الجواهر الفقهية
في شرح الروضة البهية

تابع كتاب الحج ـ كتاب الجهاد
كتاب الكفارات ـ كتاب النذر ـ كتاب القضاء

تأليف
السيد عبد الله فضل الله فضل الحسيني

الجزء السابع

دار الزهراء
بيروت ـ لبنان

الجواهر الفقهية
في شرح الروضة البهية



جَميعُ الحُقوقِ محفُوظة

الطّبْعَة الأولى
١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م



دار الأضواء
للطباعة والنشر والتوزيع
مكتب ١٠٢ - سنتر زعرور - طريق المطار
ت: ٠١/٤٥٦٥٦٧ - ٠٣/٢١٠١٥٦ - ص.ب ٢٥/٤٠
E-mail:adwaaprintings@hotmail.com

الجواهر الفقهية

في شرح الروضة البهية

تابع كتاب الحج ـ كتاب الجهاد
كتاب الكفارات ـ كتاب النذر ـ كتاب القضاء

تأليف
السيد عبد الله فضل الله فحص الحسيني

الجزء السابع

دار الأضواء
بيروت ـ لبنان


بسم الله الرحمن الرحيم

(البحث الثاني[١]: في كفّارة باقي المحرّمات)

[٢](في الوطء) [٣] عامداً[٤] عالماً بالتحريم (قُبلاً أو دُبراً قبل المشعر وإن[٥] وقف بعرفة) على أصحّ[٦] القولين. (بَدَنة[٧]، . . . . . .

كفّارة باقي محرّمات الإحرام

(١) أي البحث الثاني من البحثين اللذين ذكره المصنّف رحمه الله في أوّل الفصل السادس بأنّ فيه بحثين، فذكر الأول منهما وهو في كفّارة الصيد، وها هو الآن يبحث في الثاني منهما وهو في كفّارة باقي المحرّمات.

(٢) خبر مقدّم لمبتدأ مؤخّر هو قوله «بَدَنة». يعني لو ارتكب المُحرم في حال الإحرام الوطء الذي هو أحد المحرّمات للمحرِم عمداً أو علماً وجب عليه البَدنة.

(٣) العمد في مقابل النسيان.

(٤) عالماً في مقابل جاهلاً بالموضوع أو الحكم، ففي النسيان والجهل لا تجب الكفّارة كما سيأتي بيانه.

(٥) قوله «وإن» وصلية. يعني ولو كان الوطء بعد الوقوف بعرفة.

(٦) هذا يتعلّق على قوله «وإن وقف بعرفة». يعني هذا الحكم جارٍ عليه ولو ارتكب الوطء بعد الوقوف بعرفة، فيجب عليه الكفّارة والقضاء على أصحّ القولين، والقول الآخر هو عدم وجوب القضاء ولو وجبت عليه البَدَنة بارتكاب الوطء.
من حواشي الكتاب: خالف هنا المفيد وأتباعه فاعتبروا في وجوب البَدَنة والحجّ من قابل قبلية الجماع على الوقوف بعرفة أيضاً، وصحيحة معاوية بن عمّار تدل على الأول. (حاشية الملا أحمد رحمه الله).
أقول: المراد من «أتباع المفيد» هما سلاّر والحلبي[١].

(٧) قوله «بَدَنة» مبتدأ للخبر المقدم كما ذكرنا آنفاً وهي الإبل الأُنثى التي أكملت الخمسة ودخلت في الستة. =

---

(١) راجع المقنعة: ص ٤٣٣، والمراسم: ص ١٠٦، والكافي في الفقه: ص ٢٠٣.

. . . . . .

= بلا خلاف فيه، للأخبار منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (عن رجل مُحرم وقع على أهله، فقال: إن كان جاهلاً فليس عليه شيء، وإن لم يكن جاهلاً فإن عليه أن يسوق بَدَنة، ويُفرّق بينهما حتّى يقضيا المناسك، ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وعليها الحجّ من قابل)[1]، وصحيحه الآخر عنه عليه السلام (إذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة، أو قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحجّ من قابل)[2]، وصحيح زرارة (سألته عن مُحرم غشي امرأته وهي مُحرمة، قال: جاهلين أو عالمين؟ قلت: أجبني عن الوجهين جميعاً، قال: إن كانا جاهلين استغفرا ربّهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء، وإن كانا عالمين فُرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بَدَنة وعليهما الحجّ من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فُرّق بينهما حتّى يقضيا مناسكهما ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، قلت: فأيّ الحجّتين لهما؟ قال: الأُولى التي أحدثا فيها ما أحدثا، والأُخرى عليهما عقوبة)[3].

وظاهر الأخبار عدم الفرق في الزوجة بين الدائم والمتمتع بها، وكذا عدم الفرق في الوطء بين القبل والدبر وعن الشيخ في المبسوط أنَّه أوجب بالوطء في الدبر بَدَنة دون الحجّ من قابل وهو ضعيف، وعن العلامة في المنتهى الحق بوطء الزوجة الزنا ووطء الغلام، لأنَّه أبلغ في هتك الإحرام، وعن الحلبي أنَّه أوجب في اللواط البَدَنة، وعن البعض - كما في الجواهر - أن وطئ البهيمة حكمه حكم إتيان الدبر، ولكن في الجميع ضعف لأنَّ النصوص المتقدمة ظاهرة في إتيان الأهل وغشيان امرأته، وهي لا تشمل هذه الفروع، ودعوى أنّ التعبير بإتيان الأهل وغشيان المرأة مبني على الغالب أو المتعارف ممنوعة، نعم إتيان الأهل يشمل الأمة كما يشمل الحرة، وكذا عدم الفرق في الحجّ بين كونه واجباً ومندوباً. =

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ٢.
(٢) المصدر السابق، حديث ١.
(٣) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ٩.

ويتمّ حجّه[١] ويأتي به من قابل) فورياً إن كان الأصل كذلك[٢] **(وإن كان الحجّ نفلاً)**[٣]، ولا فرق في ذلك[٤] بين الزوجة والأجنبية، ولا بين الحرّة والأمة، ووطء الغلام[٥] كذلك في أصحّ القولين دون الدابّة[٦] في

= ثم إنّ صحيح معاوية المتقدم اعتبر وقوع الجماع قبل الوقوف بالمشعر، وعن المفيد والحلبي وسلار اعتبار قبلية الوقوف بعرفة واحتجّ لهم العلّامة في المختلف بما ورد أنّ الحجّ عرفة[١]، وهو غير صريح في المدعى بخلاف صحيح معاوية المتقدم.
ثم إنّ صحيح زرارة صريح في أنّ الأُولى هي الواجبة والثانية عقوبة وهذا ما ذهب إليه الشيخ في النهاية والمحقق، وعن ابن إدريس أنّ الإتمام عقوبة والثانية فرضه، لأنَّ الأول حجّ فاسد فلا يكون مبرئاً للذمّة، وصحيح زرارة حجّة عليه، وتظهر الفائدة في هذا النزاع في الأجير للحج في سنته فعلى الأول قد أدى ما عليه وعلى الثاني لا يستحق أُجرة ما فعل، وفي الناذر للحج في سنته فعلى الأول لا خلف للنذر فلا تجب الكفّارة بخلاف الثاني، وفي المفسد المصدود بمعنى من أفسد حجّه بالجماع ثمّ صُدّ كان عليه بُدَنة والحجّ من قابل للإفساد وكان عليه دم للتحلل لكن وجوب الإتمام ساقط بالصدّ ثمّ على الأول يجب عليه حجّ الإسلام لأنَّ وجوبه مستقر ثمّ حجّ آخر عقوبة لما أفسد، وعلى الثاني يكفيه حجّ الإسلام فقط لسقوط حجّة العقوبة بالتحلل منها، ووجوب قضائها منفي بالأصل.

(١) أي الحجّ الذي ارتكب فيه الوطء، فيجب عليه أن يكمله ويأتي به في العام القابل.

(٢) يعني إذا كان أصل الحجّ الواجب عليه فورياً مثل حجّ الإسلام أو النذر المعيّن فيجب إتيانه أيضاً فورياً.

(٣) لأنّ الحجّ المندوب إذا شرعه وجب عليه إكماله وإتيانه.

(٤) المشار إليه في قوله «ذلك» هو الوطء. يعني لا فرق في الحكم المذكور بين وطء زوجته أو أجنبية وإن كان وطء الأجنبية أشدّ حرمة.

(٥) الغلام - بضمّ الغين -: الطارّ الشارب، وهو الصبي من حين يولد إلى أن يشبّ. (المعجم الوسيط).

(٦) يعني ليس وطء الدابة مثل وطء الإنسان في الحكم المذكور بناءً على أشهر القولين. =

الأشهر[١].

وهل الأُولى[٢] فرضه والثانية عقوبة، أو بالعكس؟ قولان، والمرويّ الأول، إلّا أنّ الرواية مقطوعة[٣] وقد تقدّم[٤].

= من حواشي الكتاب: اعلم أنّ في الروايات التي هي المستند للحكم في بعضها عن مُحرِم وقع على أهله، وفي بعضها مُحرم غشي امرأته، وفي بعضها وقع الرجل بامرأته، فإن كان الأهل والمرأة شاملين للأمة والمستمتع بها والغشيان شاملاً للوطء في دبر المرأة كانت الأجنبية والغلام خارجين لا دلالة في النصّ على وطئهما. نعم يمكن إلحاقهما بالزوجة من حيث إنّ وطئهما أفحش وأبلغ في هتك الإحرام فكانت العقوبة عليه أولى بالوجوب كما في المنتهى. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

(١) في مقابل القول الآخر هو أنّ الحجّ لا يفسد بوطء الدابّة.

من حواشي الكتاب: نقل الشيخ رحمه الله في الخلاف الإفساد به قولاً لبعض أصحابنا في المختلف عن ابن حمزة[١]. ثمّ قال: وعندي في ذلك تردّد بين لأخذ بالبراءة وبين العمل بالاحتياط.

وقال في المنتهى - بعد نقل المسألة اختلاف العامّة فيها -: ونحن فيه ومن المتوقّفين، والأقرب عدم الإفساد لأنَّ الحجّ انعقد صحيحاً فلا يفسده إلّا دليل شرعي ولم نقف عليه. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

(٢) يعني هل الحجّة الأُولى فرض والثانية عقوبة أو بالعكس؟ فيه قولان. وروي كون الأول فرضاً والثاني عقوبةً في حسنة زرارة وقد تقدمت.

(٣) أي مضمرة، وإضمارها لا يضرها ما دام راويها زرارة، فشأنه وحاله يفرضان السؤال من المعصوم عليه السلام.

(٤) أي تقدّم قول الشارح رحمه الله بأنّ الرواية مقطوعة في حجّ الأسباب.

توضيح: اعلم أنَّه إذا أبطل الحاجّ حجّه بالجماع وجب عليه إتمام حجّه ثمّ يأتيه في السنة الثانية، فحصل الخلاف بين الفقهاء بأنَّه هل الفرض هو الحجّ الأول =

---

(١) راجع الوسيلة: ص ١٥٩.

وتظهر الفائدة في الأجير لتلك السنة[١]، أو مطلقاً[٢]، . . . . . .

= المعبّر عنه بالحجّ الفاسد مسامحة والثاني عقوبة؟ أم الفرض هو الثاني والأول عقوبة؟

قال المشهور وفيه رواية بأنّ الأول فرض والثاني عقوبة.

وقال إبن إدريس رحمه الله بأنّ الحجّ الثاني فرض والأول عقوبة[١].

وتظهر فائدة القولين في موارد:

الأول: إذا كان أجيراً لتلك السنة أو كان أجيراً مطلقاً ينصرف لتلك السنة. فلو قلنا بالمشهور بأنّ الحجّ الأول فرض والثاني عقوبة استحق الأجير الأُجرة لأنّه أتى الحجّ في سنته المعيّنة، ولو قلنا بما قاله ابن إدريس رحمه الله فلا يستحقّ الأجير الأُجرة لأنّ الفرض هو الثاني ولم يأت الحجّ في العام الذي تعيّن عند الإجارة، مثل الأجير الذي تخلّف عن العمل في اليوم المعيّن عليه.

الثاني: في الحجّ الذي وجب عليه بالنذر في سنة معيّنة فأفسده فعلى المشهور لا تجب عليه كفّارة حنث النذر لأنّه أتى الحجّ في العام المنذور، وعلى القول الآخر تجب عليه الكفّارة.

الثالث: إذا أفسد الحجّ بالجماع ثمّ صدّه الخصم عن إدامة الحجّ فسيأتي في بحث الإحصار والصدّ، فإذا منع من الحجّ بعد الإحرام جاز له أن يخرج من الإحرام بالهدي، ولو رفع المانع من الحجّ في العام الحاضر أو القابل فبناءً على المشهور يجب إتيان الحجّ الواجب في الحاضر والقابل ثمّ يأتي الحجّ العقوبتي بعده. وبناءً على قول ابن إدريس رحمه الله يسقط عنه الحجّ! لعقوبتي بحصول الحصر والصدّ، فلو رفع المانع وجب عليه حجّه الواجب في العام الحاضر أو القابل.

(١) قيد للأجير. يعني الأجير الذي استؤجر للحج لتلك السنة فأفسد الحجّ. بناءً على أنّ الإطلاق منصرف إلى التعيين في تلك السنة كما ذهب إليه الشهيد في الدروس، وقد تقدم الكلام فيه.

(٢) أي الأجير الذي استؤجر مطلقاً وانصرف الإطلاق للسنة الحاضرة فافسد الحجّ. ففي الصورتين لا يستحقّ الأجير الأُجرة بناءً على قول ابن إدريس رحمه الله. ويستحقّ الأُجرة بناءً على المشهور كما أوضحناه آنفاً.

---

(١) راجع السرائر: ج ١، ص ٥٥٠.

وفي كفّارة[١] خلف النذر وشبهه لو عيّنه[٢] بتلك السنة، وفي المفسد[٣] المصدود إذا تحلّل[٤] ثمّ قدر على الحجّ لسنته[٥] أو غيرها.

(وعليها[٦] مطاوعةً مثلُه) كفّارةً وقضاءً. واحترزنا بالعالم العامد[٧] عن

---

(١) هذا هو المورد الثاني من موارد ظهور الفائدة في القولين.

(٢) الضمير في قوله «عيّنه» يرجع إلى الحجّ. يعني لو عيّن الناذر الحجّ في السنة التي أفسد حجّه فيها.

(٣) هذا هو المورد الثالث من موارد ظهور الفائدة في القولين.
وقوله «المصدود» صفة للمفسد. يعني أنّ الحاجّ الذي أفسد حجّه ثمّ كان مصدوداً وممنوعاً من الحجّ.

(٤) إذا خرج من الإحرام بسبب الهدي كما سيأتي التفصيل عنه بأنّ المصدود والمحصور يخرجان من الإحرام بسبب الهدي.

(٥) يعني أنّ المصدود بعد إحلاله بالهدي قدر على إتيان الحجّ برفع الصدّ والمنع منه في سنته الحاضرة أو غيرها.

(٦) يعني يجب على المرأة التي أطاعت في الجماع ما يجب على الرجل الذي جامعها من الكفّارة والقضاء. أي بَدَنة والحجّ من قابل وهو المراد من قول الشارح (كفّارة وقضاء)، وبدل عليه صحيح زرارة المتقدم (وإن كانا عالمين فُرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه، وعليهما بَدَنة، وعليهما الحجّ من قابل)[١].
وقوله «مطاوعة» بصيغة اسم الفاعل. والضمير في قوله «عليها» يرجع إلى المرأة المعلومة بالقرائن، والضمير في «مثله» يرجع إلى ما يجب على الرجل.
أمّا لو كانت غير مطاوعة بل كانت مكرهة فلا تجب عليها الكفّارة والقضاء.

(٧) في قوله «عامداً عالماً». فقال الشارح رحمه الله: احترزنا بقولنا العالم عن الجاهل بالحكم وبقولنا العامد عن الناسي للحكم كمن نسي حرمة الجماع حال الإحرام، أو الموضوع كمن نسي كونه مُحرِماً فلا شيء عليهما.
ولا يخفى أن العبارة مشوشة بصورة اللفّ والنشر.

---

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ٩.

الناسي ولو للحكم والجاهل[١] فلا شيء عليهما[٢]. وكان عليه[٣] تقييده وإن أمكن إخراج الناسي من حيث عدم كونه[٤] محرَّماً في حقّه، أمّا الجاهل فآثم[٥].

(ويفترقان[٦] إذا بلغا موضع الخطيئة . . . . . .

(١) ويدل عليه أيضاً صحيحا معاوية وزرارة المتقدمين.

(٢) الضمير في قوله «عليهما» يرجع إلى الجاهل والناسي.

(٣) يعني كان لازماً على المصنّف رحمه الله تقييد حكم الجماع بالعالم العامد.

(٤) بمعنى أنّ الناسي يمكن إخراجه من قوله «باقي المحرّمات» فإنّ الجاهل المقصّر داخل في الحكم لكون الجماع حراماً عليه لتقصيره عن التعلّم، لا الناسي فإنّه خارج عن الحكم لعدم حرمة الجماع عليه.

(٥) بصيغة اسم الفاعل. يعني أمّا الجاهل بالحكم فإنّه عاصي لتقصيره في تعلّم الحكم، فكان داخلاً في الموضوع وعليه إخراجه.

(٦) الجملة خبرية بمعنى الإنشائية. يعني يجب على الرجل والمرأة المرتكبين للجماع أن يفترقا في حجّ القضاء الذي وجب عليهما بإفسادهما الحجّ بالجماع إذا بلغا الموضوع الذي ارتكبا فيه الجماع. كما هو أحد القولين في المسألة كما في المدارك، للأخبار منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (وإن لم يكن جاهلاً فعليه سوق بَدَنة وعليه الحجّ من قابل، فإذا انتهى إلى المكان الذي وقع بها، فُرّق محملاهما فلم يجتمعا في خباء واحد إلّا أن يكون معهما غيرهما حتّى يبلغ الهدي محلّه)[١]، ولكن ورد الافتراق في إتمام الفاسد، كما في مضمر زرارة المتقدم (إن كانا عالمين فُرّق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه، وعليهما بَدَنة وعليهما الحجّ من قابل)[٢]، وصحيح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام (وإن لم يكن جاهلاً فإن عليه أن يسوق بَدَنة، ويُفرّق بينهما حتّى يقضيا المناسك ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا، وعليه الحجّ من قابل)[٣]، ولذا ذهب ابن بابويه=

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ١٢.

(٢) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ٩.

(٣) المصدر السابق، حديث ٢.

بمصاحبة[١] ثالث) محترم[٢] (في) حجّ (القضاء) إلى آخر[٣] المناسك.

(وقيل:) يفترقان (في الفاسد أيضاً)[٤] من موضع الخطيئة الى تمام

= إلى وجوب التفريق في الحجة الأُولى، والجمع بين الأخبار يقتضي التفريق في الأُولى والثانية وهذا ما ذهب إليه علي بن بابويه ونفى عنه البأس في المختلف واستحسنه في التحرير واستجوده في التذكرة والمنتهى، وهو الذي يدل عليه خبر علي بن أبي حمزة (سألت أبا الحسن عليه السلام عن مُحرم واقع أهله، قال: قد أتى عظيماً، قلت: أفتني قد ابتلى، فقال: استكرهها أو لم يستكرها؟ قلت: أفتني فيهما جميعاً، قال: إن كان استكرهها فعليه بدنتان، وإن لم يكن استكرهها فعليه بَدَنة وعليها بَدَنة، ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتّى ينتهيا إلى مكّة، وعليهما الحجّ من قابل، لا بد منه، قال: قلت: فإذا انتهيا إلى مكّة فهي امرأته كما كانت؟ فقال: نعم هي امرأته كما هي، فإذا انتهيا إلى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتّى يحلا، فإذا أحلاّ فقد انقضى عنهما، فإنّ أبي كان يقول ذلك)[١]، ثمّ إنّ التفريق إلى انقضاء المناسك المفسّر في صحيح معاوية المتقدم ببلوغ الهدي محله، وما ورد من استمرار التفريق إلى قضاء المناسك والرجوع إلى المكان الذي أصابا فيه الخطيئة كما في مضمر زرارة المتقدم محمول على الاستحباب.

وثمّ إنّ التفريق لا يتحقق إلّا بوجود ثالث لو اجتمعا في مكان واحد كما نص عليه صحيح معاوية المتقدم.

(١) الباء للسببية، بمعنى أنّ افتراقهما يحصل بمصاحبة شخص ثالث معهما في موضع الجماع.

(٢) صفة لقوله «بمصاحبة ثالث». والمراد من «المحترم» هو كونه مميّزاً عاقلاً، فلا تكفي مصاحبة الصغير والمجنون.

(٣) الجار والمجرور متعلّقان بقوله «يفترقان». يعني يجب افتراقهما من موضع الخطيئة إلى إكمال أعمال الحجّ في القضاء.

(٤) يعني قال بعض الفقهاء بوجوب المفارقة في الحجّ الذي أفسداه بالجماع من موضع الخطيئة إلى آخر أعمال الحجّ.

---

(١) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ٢.

مناسكه، وهو[١] قويّ مرويّ وبه قطع المصنّف في الدروس. ولو حجّا في القابل[٢] على غير تلك الطريق فلا تفريق وإن وصل إلى موضع يتّفق فيه[٣] الطريقان كعرفة مع احتمال وجوب التفريق في المتّفق منه[٤]، ولو توقّفت مصاحبة الثالث[٥] على أُجرة أو نفقة وجبت عليهما.

(ولو كان[٦] مكرهاً) لها **(تحمّل عنها البَدَنة لا غير)** أي[٧] لا يجب عليه القضاء عنها، لعدم[٨] فساد حجّها بالإكراه، . . . . . .

---

(١) الضمير يرجع إلى القول بوجوب المفارقة في الحجّ الفاسد أيضاً.
ووجه قوته هو وجود الرواية المتقدمة وهي رواية علي بن أبي حمزة.
والضمير في قوله «به» يرجع إلى القول بوجوب افتراقهما في حجّهما الفاسد. يعني أن المصنّف رحمه الله قال في كتابه الدروس بهذا القول[١].

(٢) يعني لو حجّا في العام القابل على طريقٍ غير طريق حجّهما الفاسد فلا يجب تفارقهما.

(٣) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الموضع. يعني إذا حجّا على طريق غير طريق الحجّ الباطل فلا يجب عليهما الافتراق ولو وصلّ الطريق المذكور لطريق الحجّ الفاسد.
وقوله «كعرفة» مثال اتصال طريقي الحجّ الفاسد والقضاء في ذلك الموضع.

(٤) ويحتمل أيضاً وجوب الافتراق في الموضع الذي اتصل الطريقان فيه.

(٥) مثل أن يطلب الشخص الثالث الذي تحصل بسبب مصاحبته المفارقة منهما الأُجرة، فتجب الأُجرة على الرجل والمرأة.

(٦) اسم كان مستتر يرجع إلى الرجل. والضمير في قوله «لها» يرجع إلى المرأة. يعني لو أجبر الرجل المرأة على الجماع وجبت عليه بَدَنة عنها أيضاً، ولا يجب عليه غير البَدَنة.

(٧) تفسير لقوله «لا غير». يعني لا يجب على الرجل المكره قضاء حجّ المجبورة.

(٨) دليل على عدم وجوب قضاء حجّها في ذمّة الرجل لأنَّ حجّها لم يفسد لكونها مكرهة.

---

(١) راجع الدروس الشرعية: ج ١ ص ٣٦٩.

كما لا يفسد حجّه[١] لو أكرهته، وفي تحملها[٢] عنه البَدَنة وتحمّل[٣] الأجنبي لو أكرههما وجهان أقربهما[٤] العدم للأصل[٥]. ولو تكرّر الجماع بعد الإفساد تكرّرت البَدَنة لا غير[٦]، سواء كفّر عن الأول أم لا. نعم لو جامع في القضاء[٧] . . . . . .

---

(١) الضميران في قوليه «حجّه» و«أكرهته» يرجعان إلى الرجل. يعني لو أجبرت المرأة الرجل على الجماع بأن أوعدته بالإضرار بماله ونفسه وعرضه لو لم يقدم على الجماع فارتكب إكراهاً وجبت عليها بَدَنة عنه أيضاً.

أقول: تحقق الإكراه للجماع بالنسبة للرجل مشكل لأنَّه لا يتمكّن من الجماع إلّا بالمطاوعة كما لا يخفى.

وليس الرجل مثل المرأة في تحقّق الإكراه لأنَّ المرأة مفعول يقع عليها الفعل إجباراً والرجل فاعل لا يتحقق منه الجماع إلّا طوعاً.

(٢) خبر مقدّم لقوله «وجهان». يعني في وجوب البَدَنة على المرأة عن الرجل الذي أجبرته على الجماع وجهان.

والضمير في قوله «تحمّلها» يرجع إلى المرأة، وفي قوله «عنه» يرجع إلى الرجل.

(٣) عطف على قوله «في تحمّلها» وهذا أيضاً خبر مقدّم لقوله «وجهان». يعني لو أجبر شخص أجنبي رجلاً وامرأة على الجماع بحيث أوعدهما بالإضرار بمالهما أو نفسيهما أو عرضهما لو لم يقدما على الجماع فارتكباه ففي وجوب البدَنة عليه عنهما وجهان.

(٤) أي أقرب الوجهين عدم وجوب البَدَنة على المرأة وعلى الأجنبي لأصالة البراءة.

(٥) المراد من «الأصل» هو البراءة، لكون الشكّ في التكليف والشبهة وجوبية.

(٦) يعني إذا أفسد الحجّ بالجماع فكرّر الجماع فلا يجب عليهما إلّا قضاء واحد، لكنّ البَدَنة تكررت بتكرّر الجماع.

أما تكرار البَدَنة فلتعدد السبب الموجب لها، وأما عدم القضاء فلأنّ الحجّ من قابل ثابت فلا معنى لتكرر القضاء عليه، وهذا على نحو القطع في كلام الأصحاب.

(٧) بمعنى أنَّه لو ارتكب الجماع فيما يأتي به من قابل وجب عليه قضاء القضاء، وهكذا، غير أنَّه تجب عليه البَدَنة.

لزمه ما لزمه أولاً[١]، سواء جعلناها[٢] فرضه أم عقوبة، وكذا القول في قضاء القضاء[٣].

(وتجب البَدَنة)[٤] من دون الإفساد بالجماع (بعد المشعر إلى أربعة أشواط من طواف النساء[٥]، والأولى) . . . . . .

---

(١) بمعنى أنّه إذا ارتكب الجماع في حجّ القضاء وجب عليه البَدَنة وقضاء القضاء. علّله في المدارك بقوله (لأنّ الحجّ الثاني حجّ صحيح سواء جعلناه فرضه أو عقوبة، فيترتب على إفساده ما يترتب على غيره).

(٢) الضمير في قوله «جعلناها» يرجع إلى حجّة القضاء. يعني لو ارتكب الجماع في القضاء وجب عليه ما وجب في حجّة الأداء.
ولا فرق فيه بين القول بكون الحجة الثانية فرضاً له كما قال إبن إدريس رحمه الله أو عقوبةً له كما قال المشهور به، وقد مرّ التفصيل في ذلك.

(٣) فلو ارتكب الجماع في قضاء القضاء وجب عليه أيضاً ما وجب في حجّ الأداء.

(٤) قد مرّ وجوب البَدَنة وفساد الحجّ بالجماع قبل الوقوف بالمشعر، لكن لو ارتكب الجماع بعد المشعر إلى إتيان أربعة أشواط من طواف النساء فلا تجب عليه إلّا البَدَنة ولا يحكم بفساد حجه، فارتكاب الجماع بعد أربعة أشواط من طواف النساء لا يوجب الفساد ولا البدنة.

(٥) الحكم ببطلان الحجّ وبوجوب البَدَنة وبالحج من قابل مخصوص بمن جامع دون المشعر، أما لو جامع بعد المشعر فحجّه صحيح وتجب عليه بَدَنة فقط، للأخبار منها: مفهوم صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (إذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة أو قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحجّ من قابل)[١]، وصحيحه الآخر عنه عليه السلام (عن رجلٍ وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء؟ قال: عليه جزور سمينة، وإن كان جاهلاً فليس عليه شيء)[٢]، بناءً على إرادة البَدَنة من الجزور. والحكم بوجوب الكفّارة للجماع يبقى إلى أن ينتهي من طواف النساء =

---

(١) الوسائل الباب - ٣ - من ابواب كفارات الاستمتاع حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ٩ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ١.

. . . . . .

= كما تقدم، ولازمه بقاء الكفّارة لو شرع في طواف النساء وأكمل منه ثلاثة أشواط ثم جامع، ويدل عليه صريحاً خبر حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام (وإن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثمّ خرج فغشي فقد أفسد حجّه وعليه بَدَنة، ويغتسل ثمّ يعود فيطوف أُسبوعاً)[١]، وفساد الحجّ هنا محمول على نقصان الكمال جمعاً بينه وبين ما تقدّم.

نعم من جامع بعد إكمال الخمسة فلا كفّارة، لخبر حمران بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام (سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة أشواط ثمّ غمزه بطنه فخاف أن يبدره فخرج إلى منزله فنقض ثمّ غشي جاريته، قال: يغتسل ثمّ يرجع فيطوف بالبيت طوافين، تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود، وإن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة أشواط ثمّ خرج فغشي فقد أفسد حجه، وعليه بَدَنة ويغتسل ثمّ يعود فيطوف أُسبوعاً)[٢]، وبعضهم كالشيخ في النهاية والعلامة في المختلف اكتفى بمجاوزة النصف المتحققة بإكمال أربعة أشواط، لخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (في رجل نسي طواف النساء، قال: إن زاد على النصف وخرج ناسياً أمر من يطوف عنه، وله أن يقرب النساء إذا زاد على النصف)[٣]، وهي ضعيفة السند بعلي بن أبي حمزة البطائني، فلذا رُجح العمل بالأول مع أنّها ضعيفة لأنَّ حمران لم يمدح ولم يذم إلّا أن يقال أنّها منجبرة بعمل الأصحاب، ولكن لا تعارض بينهما لأنَّ خبر حمران لم ينص على لزوم الكفّارة بعد الأربعة وقبل إكمال خمسة أشواط، وإنّما ذكر خمسة أشواط في السؤال وقد اقتصر الجواب على بيان الحكم المسؤول عنه وهو لا يقتضي نفي الحكم عما عداه، فالأقوى نفي الكفّارة بعد مجاوزة النصف.

وعن ابن إدريس ثبوت الكفّارة قبل إكمال السبع، وكأنّه ردّ لهذين الخبرين بناءً على أصله من عدم العمل بالخبر الواحد وهو ضعيف.

(١) الوسائل الباب - ١١ - من أبواب كفارات الاستماع حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ١.

(٣) الوسائل لباب - ٥٨ - من أبواب الطواف حديث ١٠.

بل الأقوى (بعد خمسة)[١] أي إلى تمام الخمسة، أمّا بعدها[٢] فلا خلاف[٣] في عدم وجوب البَدَنة. وجعله[٤] الحكم أولى يدلّ على اكتفائه بالأربعة في سقوطها، وفي الدروس قطع[٥] باعتبار الخمسة، ونسب اعتبار الأربعة إلى الشيخ، والرواية[٦] وهي ضعيفة. . . . . .

(١) الأولى بنظر المصنف ﵀ والأقوى بنظر الشارح ﵀ الحكم بوجوب البَدَنة إذا ارتكب الجماع إلى آخر الشوط الخامس من طواف النساء.

(٢) الضمير في قوله «بعدها» يرجع إلى الأشواط الخمسة.

(٣) الضمير في قوله «جعله» يرجع إلى المصنف ﵀. يعني أنّ قول المصنّف (قدس سره) «والأولى بعد خمسة» يدل على أنّه يقول بكفاية الأربعة في سقوط البَدَنة.
والضمير في قوله «اكتفائه» يرجع إلى المصنّف ﵀ أيضاً، وفي قوله «سقوطها» يرجع إلى البَدَنة.

(٤) وقد عرفت خلاف ابن إدريس فيه لكنه قال في المسالك: (ويظهر من إبن ادريس وجوبها وإن وقع بعد الخمسة، والاتفاق على خلافه، ومن ثمة يخص الجماعة الخلاف في الأربعة).

(٥) يعني أنّ المصنّف ﵀ في كتابه الدروس حكم قطعاً بعدم سقوط البَدَنة إلى خمسة أشواط من طواف النساء، حيث قال ﵀: الجماع قبل أن يطوف من طواف النساء خمسة أشواط وفيه بَدَنة. وقال الشيخ ﵀: يكفي الأربعة وهو مروي[١].

(٦) يعني نسب المصنّف ﵀ في كتابه الدروس الاكتفاء بالأربعة إلى الشيخ الطوسي ﵀[٢] وإلى الرواية وهي ضعيفة رواها عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد الله ﵇ عن رجل طاف بالبيت أُسبوعاً طواف الفريضة، ثمّ سعى بين الصفا والمروة أربعة أشواط، ثمّ غمزه بطنه فخرج فقضى حاجته، ثمّ غشي أهله، قال: يغتسل ثمّ يعود ويطوف ثلاثة أشواط ويستغفر ربه ولا شيء عليه، قلت: فإن كان طاف بالبيت طواف الفريضة، فطاف أربعة أشواط، ثمّ غمزه بطنه، فخرج فقضى=

(١) الدروس الشرعية: ج ١، ص ٣٧٠.

(٢) راجع المبسوط: ج ١ ص ٣٣٧، النهاية: ص ٢٣١.

نعم يكفي[١] الأربعة في البناء عليه وإن[٢] وجبت الكفّارة، ولو كان[٣] قبل إكمال الأربعة فلا خلاف في وجوبها.

(ولكن لو كان[٤] قبل طواف الزيارة) أي قبل إكماله وإن بقي . . . .

= حاجته فغشي أهله؟ فقال: أفسد حجّه وعليه بَدَنة، ويغتسل، ثمّ يرجع فيطوف أُسبوعاً، ثمّ يسعى ويستغفر ربه، قلت: كيف لم تجعل عليه حين غشي أهله قبل أن يفرغ من سعيه كما جعلت عليه هدياً حين غشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه؟ قال: إن الطواف فريضة وفيه صلاة والسعي سنّة من رسول الله ﷺ، قلت: أليس الله يقول: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]؟ قال: بلى، ولكن قد قال فيها: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٥٨]. فلو كان السعي فريضة لم يقل: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾[١].

(١) يعني أنّ الحاجّ إذا طاف أربعة أشواط وارتكب الجماع بعدها بني عليها وأتي باقي الأشواط ولا يجب عليه الاستئناف بخلاف الأقلّ منها، فإذا قطع وجب الاستئناف عليه كما مرّ البحث فيه.

والضمير في قوله «فيه» يرجع إلى مقدار الأربعة.

(٢) قوله «إن» وصلية. يعني ولو وجبت الكفّارة عليه لارتكابه الجماع.

(٣) اسم كان مستتر يرجع إلى الجماع. يعني لو ارتكب الجماع قبل إكمال الأشواط الأربعة لم يختلف أحد من العلماء في وجوب الكفّارة عليه.

والضمير في قوله «وجوبها» يرجع إلى الكفّارة.

(٤) يعني لو ارتكب الجماع قبل طواف الزيارة - وهو الطواف الذي يجب إتيانه قبل طواف النساء - وعجز عن البَدَنة وجب عليه بدلها وهي البقرة أو الشاة، بخلاف ارتكاب الجماع بعد إتيان طواف الزيارة، فلو عجز عن البَدَنة فلا بدل عنها ولا شيء عليه. ففي صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (سألته عن متمتّع وقع على أهله ولم يزر، قال: ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن =

---

(١) الوسائل الباب - ١١ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ٢.

منه[١] خُطوة (وعجز عن البَدَنة تخير[٢] بينهما وبين بقرة أو شاة). لا وجه[٣] للتخيير بين البَدَنة وغيرها بعد العجز عنها، فكان الأولى[٤] أنه مع العجز

= كان عالماً، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه، وسألته عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء، قال: عليه جزور سمينة، وإن كان جاهلاً فليس عليه شيء)[١]، وصحيح العيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام (عن رجل واقع أهله حين ضحّى قبل أن يزور البيت، قال: يهريق دماً)[٢].

ومن جهة أُخرى ذهب المحقق إلى أنّه لو عجز عن البَدَنة فمخيّر بين بقرة أو شاة، وعن العلّامة في القواعد أنّه مع العجز عن البَدَنة فبقرة وعند العجز عنها فشاة وقد نسبه الشارح في المسالك إلى كلامهم لامشعر بذهاب الأصحاب إليه، والنصوص خالية عن حكم البدلين تخييراً أو ترتيباً كما اعترف به الشارح في المسالك وغيره، نعم احتمل أن يكون ذلك للجمع بين الخبرين المتقدمين من صحيح العيص وصحيح معاوية بن عمار، وهو جمع بعيد لأنَّ صريح صحيح معاوية في الجزور فكيف يمكن حمله على البقرة وإن أمكن حمل الدم في صحيح العيص على الشاة.

(١) فلو بقيت من طواف الزيارة خُطوة وارتكب الجماع وجبت عليه البَدَنة، وعند العجز عنها تجب عليه البقرة أو الشاة.

(٢) جواب لقوله «لو كان قبل طواف الزيارة».

والضمير في قوله «بينها» يرجع إلى البَدَنة.

(٣) هذا إيراد من الشارح رحمه الله لعبارة المصنّف قدس سره في قوله «وعجز عن البَدَنة تخيّر بينها... الخ». فإنّه إذا حصل له العجز عن البَدَنة فلا معنى للتخيير بينها وبين غيرها.

والضميران في قوليه «غيرها» و«عنها» يرجعان إلى البَدَنة.

والحاصل: إنّ التخيير لا يتصوّر إلّا مع تمكن المكلّف عن طرفي التخيير، فعند العجز عن أحدهما فلا معنى للتخيير.

(٤) أي فكان الأُولى أن يقول المصنّف رحمه الله بأنّ الحاجّ المرتكب للجماع قبل طواف الزيارة ولو بخطوة تجب عليه بقرة أو شاة عند عجزه عن البَدَنة.

---

(١) الوسائل الباب - ٩ - من أبواب كفارات الاستمتاع ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

عنها يجب بقرة أو شاة. وفي الدروس أوجب فيه[١] بَدَنة، فإن عجز فبقرة، فإن عجز فشاة، وغيره[٢] خيّر بين البقرة والشاة، والنصوص خالية عن هذا التفصيل[٣] لكنّه مشهور في الجملة على اختلاف ترتيبه[٤] وإنّما أُطلق[٥] في بعضها الجزور، وفي بعضها الشاة[٦].

(ولو جامع[٧] أمته المُحرِمة بإذنه مُحلّاً فعليه بَدَنة أو بقرة أو شاة، فإن

---

(١) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الجماع قبل إكمال طواف الزيارة. يعني قال المصنف رحمه الله في كتابه الدروس: الجماع بعد الموقفين قبل إكمال طواف الزيارة وفيه بَدَنة، فإن عجز فبقرة، فإن عجز فشاة[١].

(٢) الضمير في قوله «وغيره» يرجع إلى المصنّف رحمه الله. يعني وغير المصنّف حكم بالتخيير بين البقرة والشاة عند العجز عن البَدَنة، ولم يحكم بالترتيب بينهما كما حكم المصنّف رحمه الله في الدروس.

وهو على خلاف قوله في المسالك (لكن الموجود في كلامهم أنّ الشاة مرتبة على العجز عن البقرة، كما أنّ البقرة مرتبة على البَدَنة، والمصنف هنا خيّر بين الشاة والبقرة، وما ذكروه أولى).

(٣) المراد هو التفصيل المذكور بعد العجز عن البَدَنة.

(٤) الضمير في قوله «ترتيبه» يرجع إلى التفصيل. يعني أنّ التفصيل بعد العجز عن البَدَنة مشهور بين الفقهاء إجمالاً، لكن الترتيب بين البقرة والشاة مورد خلاف بينهم.

(٥) يعني أنّ في بعض الروايات أطلق الجزور عند العجز عن البَدَنة وفي بعضها عبّر بالشاة.

الجزور - بفتح الجيم -: من الإبل خاصّةً يقع على الذكر والأُنثى، جمعه: جُزُر وجُزورات.

وقيل: الجزور الناقة التي تنحر. (أقرب الموارد).

(٦) قد عرفت أنّ صحيح العيص قد صرّح بالدم وليس بالشاة.

(٧) يعني لو جامع الحاجّ المحلّ أمته المُحرِمة بإذنه وجبت عليه بَدَنة أو بقرة أو شاة. =

---

(١) (الدروس الشرعية: ج ١ ص ٣٧٠).

عجز عن البَدَنة والبقرة فشاة أو صيام ثلاثة أيام)، هكذا وردت الرواية[١]

= بمعنى أنّه يتخيّر بين أحد هذه الثلاثة، فلو عجز عن البَدَنة والبقرة تخيّر بين الشاة وصيام ثلاثة أيام. لموثق إسحاق بن عمّار (قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: أخبرني عن رجل محلّ وقع على أمة مُحرِمة؟ قال: موسراً أو معسراً؟ قلت: أجبني فيهما، قال: هو أمرها بالإحرام أو لم يأمرها أو أحرمت من قبل نفسها؟ قلت: أجبني فيهما، قال: إن كان موسراً وكان عالماً أنّه لا ينبغي له، وكان هو الذي أمرها بالإحرام فعليه بَدَنة وإن شاء بقرة، وإن شاء شاة، وإن لم يكن أمرها بالإحرام فلا شيء عليه موسراً كان أو معسراً، وإن كان أمرها وهو معسر فعليه دم شاة أو صيام)[١]، والظاهر أنّ المراد من إعساره الموجب للشاة أو الصيام هو الإعسار عن البَدَنة أو البقرة، وأيضاً الظاهر من الصيام هو صيام ثلاثة أيام. كما في أبدال الشاة وقد تقدم الكلام في البدل العام.

وإطلاق النص وكلام الأكثر على عدم الفرق في الأمة بين أن تكون مكرهة أو مطاوعة، وذكر الفاضل في القواعد والتحرير والشهيدان في الدروس والمسالك والروضة هنا أنّ الحكم كذلك مع الإكراه، وأما مع المطاوعة فيجب عليها إكمال الحجّ الفاسد وقضائه من قابل، ويجب على المولى الإذن لها بالقضاء والقيام بمؤنته لاستناد الفساد إلى فعله، وعليها الكفّارة وهي البَدَنة ولكنها تصوم بدل البَدَنة ثمانية عشر يوماً أو ستّين يوماً على الخلاف المتقدم في بدل البَدَنة، وبناء على هذا القول لو لم نقل بالبدل فيجب الانتظار عليها حتّى العتق والمكنة من البَدَنة، وقد توقف في هذا الحكم جماعة منهم سيد المدارك لأنَّ الرواية مطلقة لم تصرح بكل هذا.

قوله «مُحِلاً» حال من ضمير مقدّر في قوله «جامع» ويرجع إلى المولى المعلوم بالقرينة.

(١) وهي موثق إسحاق بن عمّار المتقدم.

---

(١) الوسائل الباب - ٨ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ٢.

وأفتى بها[١] الأصحاب، وهي[٢] شاملة بإطلاقها ما لو أكرهها أو طاوعته[٣]، لكن مع مطاوعتها يجب عليها الكفّارة أيضاً[٤] بَدَنة، وصامت عوضها ثمانية عشر يوماً مع علمها بالتحريم، وإلّا فلا شيء عليها.

والمراد بإعساره[٥] الموجب للشاة[٦] أو الصيام إعساره عن البَدَنة والبقرة، ولم يقيّد في الرواية والفتوى الجماع بوقت[٧] فيشمل سائر[٨] أوقات إحرامها التي يحرم الجماع بالنسبة إليه، أمّا بالنسبة إليها فيختلف

---

(١) الضمير في قوله «بها» يرجع إلى الرواية.

(٢) الضمير في قوله «وهي» يرجع إلى الرواية أيضاً. يعني أنّ إطلاق الرواية في صورة كون الأمة مكرهة أو مطاوِعة.

(٣) أي طاوعت الأمة مولاها.

(٤) فكما تجب البَدَنة على المولى كذلك تجب على الأمة أيضاً.
ولو أنّها لا تملك شيئاً وجب عليها صيام ثمانية عشر يوماً بدل البَدَنة بشرط علم الأمة بالحرمة، فلو كانت جاهلة بتحريم الجماع فلا يجب عليها شيء.
والضميران في قوليه «علمها» و«عليها» يرجعان إلى الأمة.

(٥) أي المراد من إعسار المولى في الرواية المذكورة بقوله عليه السلام «وهو معسر فعليه دم شاة أو صيام» ليس فقر المولى بل المراد عدم تمكنه من البَدَنة والبقرة.

(٦) أي الموجب للشاة أو الصيام مخيراً بينهما.

(٧) فإنّ الرواية مطلقة في الحكم المذكورة بالنسبة إلى إحرام الأمة، وكذا الحال بالنسبة إلى فتوى الأصحاب، فلا فرق في جماعها بين حال قبل وقوفها في المشعر وبعده بالنسبة إلى وجوب الكفّارة المذكورة على المولى.
لكن بالنسبة إلى نفس الأمة فيختلف حكم الجماع، ففي حال قبل المشعر يفسد حجّها مع المطاوعة والعلم، أمّا بعده فلا يفسد حجّها.

(٨) أي جميع الأوقات في إحرامها التي يحرم على المولى الجماع فيها.
والضمير في قوله «إليه» يرجع إلى المولى.

الحكم كالسابق[١]، فلو كان قبل الوقوف بالمشعر فسد حجّها مع المطاوعة والعلم[٢]. واحترز بـ«المحرِمة بإذنه»[٣] عمّا لو فعلته بغيره، فإنّه[٤] يلغو فلا شيء عليهما، ولا يلحق بها[٥] الغلام المُحرِم بإذنه[٦] وإن كان[٧] أفحش، لعدم النصّ[٨] وجواز[٩] اختصاص الفاحش بعدم الكفّارة عقوبة

(١) كما مرّ في الجماع قبل الوقوف في المشعر فيبطل الحجّ، وبعد الوقوف فلا يفسد الحجّ في حق غير الأمة، فيكون الحكم في حقّها أيضاً كذلك.

(٢) وبعد المشعر عليها بدل البَدَنة على مختار الشارح وجماعة.

(٣) يعني احترز المصنّف رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله «أمته المحرِمة بإذنه» عن الأمة التي أحرمت بدون إذن مولاها، فإنّ إحرامها كذلك يكون لغواً فلا يجب شيء بالجماع معها، لا عليها ولا على مولاها.
وفاعل قوله «فعلته» مستتر يرجع إلى الأمة، والضمير فيه يرجع إلى الإحرام، والضمير في قوله «بغيره» يرجع إلى الإذن.

(٤) أي أنّ إحرامها هذا يكون لغواً. والضمير في قوله «عليهما» يرجع إلى المولى والأمة. وقد صرحت الرواية بأنَّه لا شيء عند عدم الإذن.

(٥) يعني لا يلحق بالأمة الجماع مع الغلام المُحرم بإذن المولى وإن كان الجامع منه حال الإحرام أشدّ معصية.

(٦) قوله «المحرِم بإذنه» صفة للغلام. يعني أنّ الغلام إذا أحرم بإذن المولى ثمّ جامع معه مولاه لا يلحق حكمه بحكم الأمة المحرمة بإذن مولاها الذي جامعها، ولا يجب على المولى أحد من الثلاثة المذكورة - البَدَنة أو البقرة أو الشاة..

(٧) اسم كان مستتر يرجع إلى الجماع مع الغلام. يعني أنّ ذلك وإن كان أشدّ معصية لأنَّ الأمة في غير حال الإحرام حلال لمولاها بخلاف الغلام فإنّ اللواط معه من المعاصي.

(٨) هذا دليل أوّل على عدم لحوق الجماع مع الغلام بالجماع مع الأمة في حال الإحرام وهو عدم النصّ.

(٩) بالجرّ، لدخول لام التعليل فيه، وهذا دليل ثانٍ على عدم اللحوق لإمكان اختصاص الأفحش بعدم الكفّارة للعقوبة عليه يوم القيامة، فإنّ جواز الكفّارة =

كسقوطها[١] عن معاود الصيد عمداً للانتقام.

(ولو نظر[٢] إلى أجنبية فأمنى) . . . . . .

= يوجب أن يعاقب المرتكب بالعذاب أو يخفّف عنه العقاب، فالفاحش الذي لا كفّارة فيه يبقى عذابه إلى يوم القيامة.

(١) تمثيل بعدم الكفّارة عقوبة، فإنّ المحرِم إذا ارتكب الصيد وجبت عليه الكفّارة، فإذا عاد فلا كفّارة عليه عقوبة وانتقاماً.

قال في المسالك: «ففي الحاقه بها وجهان، من عدم النصّ وأصالة البراءة من الكفّارة، ومن اشتراكهما في المملوكية وكون فعله أفحش فيناسب ترتّب العقوبة عليه، واختاره بعض المتأخرين، وهو أحوط).

(٢) فاعل قوله «نظر» مستتر يرجع إلى المحرِم. يعني لو نظر المحرِم إلى امرأة أجنبية فخرج المني منه بلا قصد ولا عادة منه بل حصل المني منه اتّفاقاً وجبت عليه بَدَنة إن كان موسراً، وبقرة إن كان متوسطاً، وشاة إن كان معسراً على المشهور، لخبر أبي بصير (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل مُحرِم نظر إلى ساق امرأة فأمنى؟ فقال: إن كان موسراً فعليه بَدَنة، وإن كان وسطاً فعليه بقرة، وإن كان فقيراً فعليه شاة، ثمّ قال: أما إنّي لم أجعل عليه هذا لأنّه أمنى، إنّما جعلته عليه لأنّه نظر إلى ما لا يحلّ له)[١].

وعن الفاضل والشهيد في الدروس الترتيب بمعنى أنّ عليه بَدَنة فإن عجز فبقرة، ومع العجز فشاة، والرواية تدل على الأول.

وعن الصدوق وجماعة التخيير بين الجزور والبقرة مطلقاً، فإن لم يجد فشاة، لصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (عن رجل مُحرِم نظر إلى غير أهله فأنزل؟ قال: عليه جزور أو بقرة، فإن لم يجد فشاة)[٢].

واحتمل سيد المدارك الاكتفاء بالشاة مطلقاً، لصحيح معاوية بن عمّار (في مُحرِم نظر إلى غير أهله فأنزل، قال: عليه دم لأنّه نظر إلى غير ما يحل له، وإن لم يكن=

---

(١) الوسائل الباب - ١٦ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ١.

من غير قصد له[١] ولا عادة[٢] (فبَدَنة للموسر[٣] أي عليه (وبقرة للمتوسط وشاة للمعسر)، والمرجع في المفهومات الثلاثة[٤] إلى العرف.

وقيل: يُنزل[٥] ذلك على الترتيب، فتجب البَدَنة على القادر عليها، فإن عجز عنها فالبقرة، فإن عجز عنها فالشاة، وبه[٦] قطع في الدروس، والرواية تدلّ على الأول[٧]، . . . . . .

= أنزل فليتق الله ولا يَعُد، وليس عليه شيء)[١]، وهو غير مناف لمستند المشهور لأنَّه مطلق فلا بد من حمله على ذلك المقيد.

(١) الضمير في قوله «له» يرجع إلى الإمناء المفهوم من قوله «فأمنى» مثل قوله تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]. فإنّ الضمير فيه يرجع إلى المعدّل المعلوم من قوله «أعدلوا».

(٢) كا إذا لم يكن من عادته خروج المني بالنظر إلى الأجنبية وإلّا يكون كالمستمني.

(٣) اللام في قوله «للموسر» بمعنى على الموسر. يعني تجب البَدَنة على عهدة المحرِم الذي يكون موسراً، فلذا قال الشارح رحمه الله «أي عليه».

(٤) وهي كون المحرِم موسراً أو متوسطاً أو معسراً، فالملاك في تشخيصها هو العرف.

(٥) بصيغة المجهول من باب التفعيل. يعني يتحمّل الكفّارات الثلاث المذكورة على الترتيب.

(٦) الضمير في قوله «به» يرجع إلى التنزيل المذكور. يعني أنّ المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس قطع بوجوب الترتيب بين المذكورين، فقال (قدس سره): النظر إلى غير أهله فيمنى يوجب بَدَنة، فإن عجز فبقرة، فإن عجز فشاة. وفي رواية أبي بصير: على الموسر بَدَنة وعلى المتوسط بقرة والفقير شاة[١].

(٧) المراد من «الأول» هو وجوب كلّ واحد من الثلاث المذكورة في حالات المُحرِم الثلاث.

---

(١) الوسائل الباب - ١٦ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ٥.

(٢) الدروس الشرعية: ج ١ ص ٣٧١.

وفيها أن الكفّارة للنظر[١] لا للإمناء، ولو قصده[٢] أو كان من عادته فكالمستمني وسيأتي.

(ولو نظر إلى زوجته بشهوة فأمنى فبَدَنة)[٣]، وفي الدروس جزور[٤] والظاهر إجزاؤهما[٥]، . . . . . .

أي في الرواية قد جعلت الكفّارة للنظر إلى ما لا يحلّ وعليه سواء أمنى أو لا فالكفارة ثابتة وهذا على خلاف فتاواهم من جعل الكفّارة للنظر الموجب للمني.

(١) يعني أنّ في الرواية المذكورة دلالة على أنّ الكفّارة للنظر لا لحصول المني كما في قوله عليه السلام «إنما جعلته عليه لأنّه نظر إلى ما لا يحل له». يعني أنّ الإمام عليه السلام صرّح بجعل الكفّارة للنظر الحرام لا للإمناء الحاصل من النظر، والحال أنّ المصنّف رحمه الله جعل وجوب الكفّارة للإمناء في قوله «ولو نظر إلى أجنبية فأمنى».

والحاصل: إنّ المروي غير مفتيّ به بين الفقهاء.

والضمير في قوله «وفيها» يرجع إلى الرواية.

(٢) فاعل قوله «قصده» مستتر يرجع إلى المُحرِم، والضمير المفعولي يرجع إلى الإمناء. يعني لو قصد المُحرِم من النظر إلى الأجنبي الإمناء أو كان من عادته خروج المني فهو في حكم من استمنى، وسيأتي حكمه قريباً.

(٣) جواب لقوله «لو نظر إلى زوجته» فالمُحرِم إذا نظر إلى زوجته بشهوة وخرج المني وجب عليه البَدَنة، ولو نظر بلا شهوة وخرج المني فلا يجب عيه شيء بالشرط الذي سيذكره.

(٤) يعني قال المصنّف رحمه الله في الدروس بوجوب جزور وهو الإبل ذكراً كان أو أُنثى، فإنّه عام والبَدَنة خاصّ، بمعنى الإبل الأُنثى التي أكملت الخمسة، حيث قال (قدس سره): لو نظر إلى أهله بغير شهوة فلا شيء عليه وإن أمنى، ولو كان بشهوة فأمنى فجزور[١].

(٥) الضمير في قوله «إجزاؤهما» يرجع إلى البَدَنة والجزور.

ولا يخفى أنّ الجزور أعمّ من البَدَنة فيشمله ولا يحتاج إلى دليل.

---

(١) الدروس الشرعية: ج ١ ص ٣٧١.

(وبغير شهوة لا شيء)[١] وإن أمنى، ما لم يقصده[٢] أو يعتده، **(ولو مسّها**[٣]

---

(١) لصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (سألته عن محرِم نظر إلى امرأته فأمنى أو أمذى وهو مُحرِم؟ قال: لا شيء عليه، ولكن ليغتسل ويستغفر ربّه، وإن حملها من غير شهوة فأمنى أو أمذى وهو مُحرم فلا شيء عليه، وإن حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو أمذى فعليه دم، وقال: في المُحرم ينظر إلى امرأته أو ينزّلها بشهوة حتّى ينزل، قال: عليه بَدَنة)[١]، وخبر مسمع أبي سيّار عن أبي عبد الله عليه السلام (ومن نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور)[٢].

(٢) الضمير في قوله «يقصده» يرجع إلى الإمناء. يعني إذا نظر المُحرِم إلى زوجته فلا شهوة فاتّفق خروج المني نمه بلا قصد الإمناء فلا شيء عليه.

والعجب في هذا الشرط بأنّ الفرض هو النظر بلا شهوة فكيف يتصوّر قصد خروج المني بالنظر كذلك.

والضمير في قوله «يعتدّه» أيضاً يرجع إلى الإمناء.

(٣) يعني لو مسّ المحرِم بدن زوجته بشهوة وجبت الشاة وبغير شهوة فلا شيء عليه وإن خرج المني.

للأخبار منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (سألته عن المُحرِم يضع يده من غير شهوة على امرأته؟ قال: نعم يصلح عليها خمارها، ويصلح عليها ثوبها ومحملها، قلت: أفيمسّها وهي مُحرمة؟ قال: نعم، قلت: المُحرِم يضع يده بشهوة؟ قال: يهريق دم شاة، قلت: فإن قبّل؟ قال: هذا أشدّ ينحر بَدَنة)[٣]، وخبر محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام (عن رجل حمل امرأته وهو مُحرم فأمنى أو أمذى، فقال: إن كان حملها أو مسّها بشهوة فأمنى أو لم يُمْن، أمذى أو لم يمذِ فعليه دم يهريقه، فإن حملها أو مسّها لغير شهوة فأمنى أو لم أمذى فليس عليه شيء)[٤].

---

(١) الوسائل الباب - ١٧ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٣.

(٣) الوسائل الباب - ١٧ - من أبواب كفارا الاستمتاع حديث ٢، وأورد ذيله في الباب - ١٨ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ١.

(٤) الوسائل الباب - ١٧ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ٦.

فشاة إن كان بشهوة وإن لم يَمْنِ، وبغير شهوة لا شيء) وإن أمنى، ما لم يحصل أحد الوصفين[١]، **(وفي تقبيلها بشهوة جزور)**[٢] أنزل أم لا، ولو طاوعته[٣] فعليها مثله، **(وبغيرها)** أي بغير شهوة **(شاة)**[٤] أنزل أم لا، مع عدم الوصفين[٥].

(ولو أمنى[٦] بالاستمناء أو بغيره من الأسباب التي تصدر عنه فبَدَنة).

---

(١) المراد من «الوصفين» هو قصد الإمناء والعادة عليه.

(٢) وإن قبلها بغير شهوة فشاة كما عليه الأكثر، لخبر مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام (يا أبا سيّار إن حال المُحرِم ضيقة، فمن قبّل امرأته على غير شهوة وهو مُحرِم فعليه دم شاة، ومن قبّل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور ويستغفر ربه)[١]، والجزور للتقبيل بشهوة سواء أمنى أو لا كما يشهد له خبر علي بن أبي حمزة عن أبي الحسن عليه السلام (سألته عن رجل قبّل امرأته وهو مُحرِم؟ قال: عليه بَدَنة وإن لم ينزل، وليس له أن يأكل منها)[٢]، وعن الصدوق وجوب البَدَنة ولم يُفصّل، وفي الفقيه وجوب الشاة من دون تفصيل أيضاً، وعن ابن إدريس أنّه إذا قبّل بشهوة فأنزل فجزور وإن لم ينزل فشاة، وكذا الشاة من غير شهوة.

(٣) فلو أطاعت الزوجة في تقبيل الزوج وجبت عليها أيضاً الجزور.
لأنّ المستفاد من الأخبار أنّ التقبيل هو السبب فلو فعلت ذلك كان عليها مثل ما عليه.

(٤) مبتدأ مؤخر لخبر مقدّم وهو قوله «وبغيرها».

(٥) فلو أنزل عند التقبيل بغير شهوة وجبت عليه الشاة بشرط عدم قصده الإنزال وعدم العادة منه، فلو وجد أحد الوصفين يكون كالمستمني، وسيشير إلى كفّارته قريباً.

(٦) فاعل قوله «أمنى» مستتر يرجع إلى المحرِم. يعني لو خرج المني من المحرِم بفعل الاستمناء أو بغير فعل الاستمناء مثل أن يتجسّم المرأة الجميلة فيخرج المني وجبت عليه البَدَنة. =

---

(١) الوسائل الباب - ١٨ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ٣.

(٢) المصدر السابق، حديث ٤.

وهل يفسد به[١] الحجّ مع تعمّده والعلم بتحريمه؟ قيل: نعم، وهو[٢] المرويّ من غير معارض. وينبغي تقييده[٣] بموضع يُفسِده الجماع.

ويستثنى من الأسباب التي عمّمها[٤] ما تقدّم من المواضع التي لا توجب البَدَنة بالإمناء وهي كثيرة.

= من دون خلاف فيه، وإنّما الخلاف في إفساد الحجّ به، فذهب الأكثر إلى ذلك لموثق إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام (قلت: ما تقول في مُحرِم عبث بذكره فأمنى؟ قال: أرى عليه مثل ما على من أتى أهله وهو مُحرِم، بَدَنة والحجّ من قابل)[١]، وصحيح عبد الرحمان بن الحجّاج عن أبي الحسن عليه السلام (عن المُحرِم يعبث بأهله وهو مُحرم حتّى يمني من غير جماع، أو يفعل ذلك في شهر رمضان، ماذا عليهما؟ قال: عليهما جميعاً الكفّارة مثل ما على الذي يجامع)[٢]، ومنهما تعرف ضعف ما عن إبن إدريس من وجوب الكفّارة فقط دون إعادة الحجّ من قابل، وهو اختيار الشيخ في الاستبصار.

(١) يعني هل يبطل الحجّ بالاستمناء مع العلم والعمد؟ قال بعض الفقهاء: يبطل حجّه إذا استمنى قبل الوقوف بالمشعر، مثل الجماع الذي يفسد به الحجّ إذا وقع قبل المشعر، أما بعده فلا يفسد بل تجب عليه الكفارة.

(٢) أي أنّ فساد الحجّ بالاستمناء بشرط وقوعه قبل المشعر مروي في موثق إسحاق بن عمّار المتقدم.
فالرواية تدل على فساد الحجّ ولا يوجد معارض على عدم البطلان.

(٣) الضمير في قوله «تقييده» يرجع إلى الإفساد. يعني يلزم تقييد القول بفساد الحجّ بوقوع الاستنماء قبل المشعر كما قيّد ذلك في الجماع.

(٤) يعني عمّم المصنّف رحمه الله أسباب الاستمناء بقوله «من الأسباب التي تصدر عنه» فإنّه شامل لما تقدّم من قوله «ولو نظر إلى أجنبية فأمنى» ومن قوله «ولو نظر إلى زوجته بشهوة فأمنى». =

---

(١) الوسائل الباب - ١٥ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ١.
(٢) الوسائل الباب - ١٤ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ١.

(ولو عقد المُحرِم[١] أو المُحلّ لمُحرِم على امرأة فدخل فعلى كلّ منهما) أي من العاقد والمحرِم المعقود له **(بَدَنة)**، والحكم بذلك[٢] مشهور، بل كثير منهم[٣] لا ينقل فيه خلافاً، ومستنده[٤] رواية سماعة، وموضع الشكّ[٥]

= فيجب استثناء المواضع التي ذكر الكفّارة فيها، فإنّ في بعضها لا تجب البَدَنة ولو خرج المني مثل المسّ والتقبيل.

(١) يعني لو أجرى المحرِم عقداً لشخص مُحلّ أو أجرى المُحلّ عقداً لشخص محرِم على امرأة فدخل المعقود بالمرأة المعقودة فعلى كلّ واحد من العاقد والمعقود عليه بَدَنة.

(٢) أي الحكم بوجوب البَدَنة عليهما مع الدخول مشهور بين الفقهاء.
بلا خلاف فيه، لموثق سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام (لا ينبغي للرجل الحلال أن يزوج مُحرِماً وهو يعلم أنّه لا يحلّ له، قلت: فإن فعل فدخل بها المُحرِم، قال: إن كانا عالمين فإنّ على كلّ واحد منهما بَدَنة، وعلى المرأة إن كانت مُحرمة بَدَنة، وإن لم تكن مُحرمة فلا شيء عليها، إلّا أن تكون قد علمت أنّ الذي تزوجها مُحرِم، فإن كانت علمت ثمّ تزوّجته فعليها بَدَنة)[١]، وهي قد صرحت بالكفارة على العاقد المحل، فلو كان محرماً فأولى، وقد صرحت بالدخول فلو لم يدخل بها فلا شيء على العاقد والزوج سوى الإثم للأصل مع عدم النص، وقد صرحت بوجوب البَدَنة على المرأة المحلة إذا كانت عالمة بإحرام الزوج، وبمضمونها أفتى الشيخ وجماعة، وجزم الشهيد في الدروس بعدم الكفّارة عليها وإن كانت عالمة بإحرام الزوج وتابعه على ذلك جماعة، لضعف الخبر لأنّ سماعة كان واقفياً فهو يصلح مستنداً للاستحباب لا للوجوب.
وفيه: إنّه ثقة وهذا يكفي للعمل بها في الحكم الإلزامي.

(٣) كأن المسألة إجماعية لعدم وقوع الخلاف فيها بين كثير من الفقهاء.

(٤) مستند الحكم المذكور هو رواية سماعة بن مهران الموثقة وقد تقدمت.

(٥) يعني لا شكّ في وجوب الكفّارة على المُحرِم إنّما الشكّ في خصوص المُحلّ الذي عقد للمحرم.

---

(١) الوسائل الباب - ٢١ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ١.

وجوبها على العاقد المُحلّ. وتضمّنت أيضاً وجوب الكفّارة على المرأة المُحلّة[١] مع علمها بإحرام الزوج. (وفيه[٢] **إشكال**)، لكن هنا[٣] قطع المصنّف في الدروس بعدم الوجوب عليها[٤].

وفي الفرق[٥] نظر، وذهب جماعة إلى عدم وجوب شيء على المُحلّ فيهما[٦] سوى الإثم، استناداً إلى الأصل[٧]، وضعف مستند[٨] الوجوب أو

---

(١) فإن الرواية دلّت على وجوب البَدَنة على المرأة التي لم تكن مُحرِمة بقوله عليه السلام «فإن كانت علمت ثمّ تزوجته فعليها بَدَنة». يعني أنّ المرأة المُحلّة التي علمت بأنّها تزوّجها المُحرِم تجب الكفّارة عليها أيضاً.

(٢) الضمير في قوله «وفيه» يرجع إلى وجوب الكفّارة على المرأة المُحلّة. ووجه الإشكال هو عدم كونها مُحرِمة، والكفّارة استدراك للخلل الواقع في الإحرام.

(٣) المشار إليه في قوله «هنا» هو وجوب الكفّارة على المرأة المحلّة، ولا يخفى لزوم الإشكال المذكور في حقّ الرجل المُحلّ أيضاً.

(٤) الضمير في قوله «عليها» يرجع إلى المرأة المحلّة المعقودة، فإنّ المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس حكم بالقطع بعدم وجوب الكفّارة على المرأة المحلة المعقودة، حيث قال (قدس سره) لو عقد المُحرم على امرأة ودخل فعلى كلّ واحد كفّارة وإن كان العاقد محلاً، ولو كانت المرأة محلة فلا شيء عليها[١].

(٥) أي في الفرق بين العاقد المحلّ بوجوب الكفّارة عليه والمرأة المحلة في عدم وجوب الكفّارة عليها - كما في الدروس - إشكال.
فلو عمل بالرواية المذكورة حكم بوجوب الكفّارة على كليهما، ولو لم يعمل بها لضعف سندها بوجود سماعة بن مهران فلا يحكم بوجوبها على كليهما.

(٦) قال جماعة من الفقهاء بعدم وجوب شيء على العاقد المحلّ والمرأة المحلّة إلّا الإثم.

(٧) المراد من «الأصل» هو جريان أصالة البراءة في الشبهة الوجوبية التكليفية.

(٨) كما ذكرنا مراراً وجه ضعفها وهو وجود سماعة بن مهران الواقفي في سندها.

---

(١) (الدروس الشرعية: ج ١ ص ٣٧٢).

بحمله على الاستحباب، والعمل بالمشهور أحوط[١].

نعم لو كان الثلاثة[٢] مُحرِمين وجبت على الجميع، ولو كان العاقد والمرأة مُحرِمين خاصّة[٣] وجبت الكفّارة على المرأة مع الدخول، والعلم بسببه لا بسبب العقد وفي وجوبها[٤] على العاقد الإشكال، وكذا الزوج[٥].

(والعمرة المفردة إذا أفسدها) بالجماع قبل إكمال سعيها[٦] أو غيره

---

(١) هذا نظر الشارح رحمه الله بأنّ العمل بما أفتاه المشهور من وجوب الكفّارة على العاقد المُحّل أيضاً يطابق الاحتياط.

(٢) المراد «من الثلاثة» هو العاقد والمعقود والمعقودة بأن كانوا مُحرِمين فتجب حينئذٍ عليهم الكفّارة.

(٣) بأن لا يكون الزوج مُحرِماً بل كان العاقد والمرأة المعقودة مُحرِمين فدخل الزوج عليها فحينئذٍ تجب الكفّارة على المرأة لحصول الجماع لا بسبب وقوع العقد في حال إحرامها.

(٤) يعني وفي وجوب الكفّارة على العاقد المُحرِم إشكال.

(٥) أي وكذا الإشكال المتقدم يجيء في خصوص الزوج المُحلّ أيضاً لعدم دخولهما في مضمون الرواية.

من حواشي الكتاب: أي مع الدخول، وإلا فلا إشكال في عدم وجوب شيء على أحدهم. ووجه الإشكال في العاقد مع الدخول حينئذٍ أنّه غير موضع النص والشهرة مع أنّه خلاف الأصل، فإنّ الشهرة والنصّ فيما إذا كان الزوج مُحرِماً فعقد ودخل، وكذا الزوج، ولا يخفى أنّه غير الإشكال السابق في كلامه. (حاشية سلطان العلماء رحمه الله).

(٦) لا يجوز الجماع للمعتمر قبل سعي العمرة. فلو أفسد العمرة بالجماع قبل السعي أو بغير الجماع من المبطلات وجب قضاء العمرة في الشهر القادم وعليه بَدَنة.

ولا خلاف فيه سوى ما نقل عن ابن أبي عقيل حيث نقل عنه العلّامة في المختلف قوله (فأما إذا جامع في عمرته قبل أن يطوف ويسعى فلم أحفظ عن الأئمة عليهم السلام شيئاً أعرفكم به، فوقفت عند ذلك ورددت الأمر إليهم). =

(قضاها في الشهر الداخل، بناءً على أنّه[١] الزمان بين العمرتين)[٢] ولو جعلناه[٣] عشرة أيّام اعتبر بعدها. . . . . . .

= ويدل على الحكم أخبار، منها: صحيح بريد العجلي عن أبي جعفر عليه السلام (عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي أهله قبل أن يفرغ من طوافه وسعيه؟ قال: عليه بَدَنة لفساد عمرته، وعليه أن يقيم إلى الشهر الآخر فيخرج إلى بعض المواقيت فيحرم بعمرة)[١]، وخبر مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام (في الرجل يعتبر عمرة مفردة ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة ثمّ يغشى أهله قبل أن يسعى بين الصفا والمروة، قال: قد أفسد عمرته وعليه بَدَنة، وعليه أن يقيم بمكة مُحلاً حتّى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه، ثمّ يخرج إلى الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل بلاده فيُحرِم منه ويعتمر)[٢].

ومورد الروايتين العمرة المفردة، إلّا أنّ الأكثر على عدم الفرق بينها وبين عمرة المتمتّع كما يشعر به صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (عن رجل متمتّع وقع على امرأته ولم يقصّر، قال: ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجّه إن كان عالماً، وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه)[٣]، فالخوف من تطرق الفساد بالوقاع بعد السعي وقبل التقصير مشعر بالفساد قبل السعي، وهو نصّ في عمرة التمتع.

والضمير في قوله «غيره» يرجع إلى الجماع، وفي قوله «قضاها» يرجع إلى العمرة.

والمراد من قوله «الشهر الداخل» هو الشهر الآتي.

(١) الضمير في قوله «أنّه» يرجع إلى الشهر.

ولا يخفى أنّهم اختلفوا في مقدار الفاصل بين العمرتين، فقال البعض بوجوب الفاصل بينهما بشهر، والآخرون بعشرة أيام، والبعض الآخر بوجوب الفاصلة بسنة.

(٢) بناء على أنّ لكلّ شهر عمرة وسيأتي الكلام فيه.

(٣) الضمير في قوله «جعلناه» يرجع إلى الزمان. يعني لو قلنا بلزوم الفصل بين العمرتين=

(١) الوسائل الباب - ١٢ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

(٣) الوسائل الباب - ١٣ - من أبواب كفارات الاستمتاع حديث ٤.

وعلى الأقوى[١] من عدم تحديد وقت بينهما يجوز قضاؤها معجّلاً بعد إتمامها[٢] وإن كان الأفضل التأخير[٣]، وسيأتي ترجيح المصنّف عدم التحديد[٤].

(وفي لُبس[٥] المخيط وما في حكمه شاة)[٦] . . . . . .

= بعشرة أيّام وجب قضاؤها بعد عشرة أيام.

والضمير في قوله «بعدها» يرجع إلى عشرة أيام.

(١) هذا نظر الشارح رحمه الله وهو القول بعدم اشتراط الفصل بين العمرتين، فحينئذٍ يجوز التعجيل لقضاء العمرة التي أفسدها.

والضمير في قوله «بينهما» يرجع إلى العمرتين.

(٢) بمعنى أنّ المعتمر يجب عليه إتمام العمرة التي أفسدها بالجماع.

(٣) أي أنّ الأفضل تأخير قضاء العمرة الفاسدة وعدم تعجيلها.

(٤) فإنّ المصنّف رحمه الله يرجّح عدم وجوب التحديد بين العمرتين لا بعشرة أيّام ولا بشهر ولا بغيرهما، وذلك عند قوله (قدس سره) في خاتمة الكتاب «وقيل: لا حدّ وهو حسَن».

(٥) خبر مقدّم لقوله «شاة». يعني إذا لبس المُحرِم الثوب المخيط أو ما في حكم المخيط وجب عليه شاة. والمراد من «ما في حكمه» هي الأثواب المحوكة بصورة المخيط. أي ما يشبه المخيط مما أحاط البدن كالدرع المنسوج واللبد المعمول كذلك على ما تقدم توضيحه في بحث الإحرام.

(٦) بلا خلاف فيه، للأخبار منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه وهو مُحرِم، ففعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، ومن فعله متعمّداً فعليه دم)[١]، وصحيح سليمان بن العيص عن أبي عبد الله عليه السلام (عن المُحرِم يلبس القميص متعمداً؟ قال: عليه دم)[٢]، ويحمل الدم هنا على الشاة لأنها القدر المتيقن، ولصحيح زرارة الآخر (سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: =

---

(١) الوسائل الباب - ٨ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ٤.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

وإن اضطرّ[١]، (وكذا) تجب الشاة (في لُبس الخفّين)[٢] أو احدهما، (أو الشُمِشك)[٣] بضمّ الشين وكسر الميم . . . . . .

= من نتف إبطه أو قلّم ظفره، أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو مُحرم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله متعمّداً فعليه دم شاة)[١].

(١) أي لا فرق في وجوب الشاة بين اضطراره أم لا.
لصحيح محمّد بن مسلم (سألت أبا جعفر عليه السلام عن المُحرِم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها؟ قال: عليه لكلّ صنف منها فداء)[٢].

(٢) يعني وكذا تجب الشاة إذا لبس المُحرِم الخفّين أو أحدهما.
والشُمِشك وإن كان مضطراً فعليه شاة كما عن القواعد، لأنَّ الأصل في تروك الإحرام الفداء إلى أن يظهر المسقط، ولا دليل على سقوطه هنا، وعن التهذيب والخلاف والتذكرة عدم الفدية مع الاضطرار، لأصالة البراءة، ولصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (أيّ مُحرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان، فله أن يلبس الخفّين إذا اضطرّ إلى ذلك، والجوربين يلبسهما إذا اضطرّ إلى لبسهما)[٣]، ولم يصرح بالفدية مع أنَّه في وقت الحاجة للبيان على فرض ثبوته.
والخُفّ - بضمّ الخاء وتشديد الفاء -: الذي يُلبس في الرجل، سمّي به لخفّته، جمعه: أخفاف وخِفاف. (أقرب الموارد).

(٣) بالجرّ، عطفاً على الخفّين. يعني وكذا تجب الشاة إذا لبس المُحرِم الشُمِشك.
شُمِشك: بضمّ الشين وكسر الميم وسكون الشين الثاني. والضبط كذلك على نظر الشارح رحمه الله في المسالك.
شَمْشَك - بفتح الشين الأول والثاني وسكون الميم -: من ملابس الرعاة. (أقرب الموارد).
شُمُشْك: بضمّ الشين الأول والميم وسكون الشين الثاني. هكذا ذكره صاحب كشف اللثام ولم يقل بصحة الضبط الذي ذكره الشهيد رحمه الله. =

(١) الوسائل الباب - ٨ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.
(٢) الوسائل الباب - ٩ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.
(٣) الوسائل الباب - ٥١ - من أبواب تروك الإحرام حديث ٢.

(أو الطيب[١] أو حلق الشعر)[٢] . . . . . .

= شُمِسْك: بضمّ الشين وكسر الميم وسكون السين. هكذا ذكره البعض
أقول: والظاهر أنّه يصنع من جلد الحيوان وتلبسه الرعاة.

(١) بالجر، عطفاً على قوله «في لُبس المخيط» فتجب الشاة أيضاً في استعمال الطيب. بلا خلاف فيه، للأخبار منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (من أكل زعفراناً متعمّداً أو طعاماً فيه طيب فعليه دم، وإن كان ناسياً فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب إليه)[١]، وصحيحه الآخر المتقدم (أو أكل طعاماً لا ينبغي له أكله وهو مُحرِم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله متعمّداً فعليه دم شاة)[٢]، وصحيح معاوية بن عمّار (في مُحرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، قال: إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين، وإن كان تعمّد فعليه دم شاة يهريقه)[٣]، ومن مجموع الأخبار يستفاد حرمة الطيب استعمالاً وأكلاً ولو في الطعام، وكذا لو استعمله صبغةً أو طلاءً أو بخوراً.

(٢) ففيه شاة أو إطعام ستّة مساكين لكلّ واحد مدان، أو صيام ثلاثة أيّام على نحو التخيير كما عليه الأكثر، ويدل عليه مرسل حريز عن أبي عبد الله عليه السلام (مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة الانصاري، والقمّل يتناثر من رأسه وهو مُحرِم، فقال: أتؤذيك هوامُّك؟ فقال: نعم، قال: فأنزلت هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فأمره رسول الله صلى الله عليه وآله أن يحلق، وجعل الصيام ثلاثة أيام، والصدقة على ستّة مساكين لكلّ مسكين مُدّان، والنسك شاة، قال وقال: أبو عبد الله عليه السلام: وكلّ شيء في القرآن ﴿أَوْ﴾ فصاحبه بالخيار يختار ما شاء، وكلّ شيء في القران (﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ فعليه كذا) فالأوّل الخيار)[٤]، أي أن الأول هو المختار والثاني بدل عنه.

وذهب بعضهم كالشهيد في الدروس إلى وجوب إطعام عشرة مساكين لكلّ مسكين =

(١) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.
(٢) الوسائل الباب - ٨ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.
(٣) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ٥.
(٤) الوسائل الباب - ١٤ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.

وإن قلّ مع صدق اسمه[١]، وكذا إزالته بنتفٍ ونورةٍ وغيرهما.

(أو قصّ الأظفار)[٢] أي أظفار يديه ورجليه جميعاً . . . . . .

= مدّ لخبر عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: قال الله تعالى في كتابه: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، قال عليه السلام: فمن عرض له أذىً أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمُحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيام، والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام، والنسك شاة يذبحها فيأكل ويُطعم، وإنّما عليه واحد من ذلك)[١]، وهي لم تدل على إعطاء المد بل الإشباع، وهي مخالفة لما عليه الأصحاب من عدم جواز الأكل من الفداء فالترجيح للأولى.

ثم إن الرواية قد علقت الحكم على الحلق مع الأذى وهذا يقتضي الكفّارة على الحلق بدونه بطريق أولى.

(١) الضمير في قوله «اسمه» يرجع إلى الحلق. يعني إذا صدق عليه اسم الحلق وجبت الشاة لا أخذ مقدار قليل من شعر الرأس فإنّه لا يصدق عليه الحلق، وهو أعمّ من إزالة شعر الرأس بموسى أو المقراض أو الإحراق أو النورة أو غير ذلك.

(٢) يعني تجب الشاة في قصّ جميع أظفار اليدين والرجلين في مجلس واحد، وكذلك في قصّ جميع أظفار اليدين أو الرجلين في مجلس واحد، فإن لم يكن قصّها في مجلس واحد - أي قصّ أظفار يدٍ واحدة أو رجلٍ واحدة - وجب عن كلّ ظفر مُدّ من الطعام. ولو كان كلّ منهما في مجلس فدمان على المشهور، للأخبار منها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (عن رجل قلّم ظفراً من أظافيره وهو مُحرم؟ قال: عليه في كلّ ظفر مُدّ من طعام حتّى يبلغ عشرة، فإن قلّم أصابع يديه كلّها فعليه دم شاة، قلت: فإن قلم أظافير يديه ورجليه جميعاً؟ فقال: إن كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم، وإن كان فعله متفرقاً في مجلسين فعليه دمان)[٢]، وعن ابن الجنيد في الظفر مُدّ أو قيمته حتّى يبلغ خمسة فصاعداً فدم، وعن الحلبي في قص الظفر كف من طعام وفي أظفار إحدى يديه صاع، وليس لهذين القولين من مستند.

---

(١) الوسائل الباب - ١٤ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ٢.

(٢) الوسائل الباب - ١٢ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.

(في مجلس[١]، أو يديه) خاصّةً في مجلس (أو رجليه) كذلك[٢]، (وإلّا[٣] فعن كلّ ظفر مُدّ. ولو كفّر لما لا يبلغ الشاة[٤] ثمّ أكمل اليدين أو الرجلين[٥] لم تجب الشاة، كما أنّه لو[٦] كفّر بشاة لأحدهما[٧] ثمّ أكمل الباقي في المجلس تعدّدت[٨]. والظاهر أنّ بعض[٩] الظفر كالكلّ، إلّا أن

---

(١) ظرف لقصّ جميع الأظفار.

(٢) بأن قصّ أظفار اليد أو الرجل في مجلس واحد.

(٣) استثناء عن كون المجلس واحداً. بمعنى أنَّه لو قصّ أظفار يدٍ واحدة في مجلس وجب عليه خمسة أمداد من الطعام، وإذا قصّ أظفار أحد الرجلين في مجلس آخر وجب عليه عشرة أمداد من الطعام، وهكذا.

(٤) كما إذا قص أظفار يدٍ واحدة فكفّر عنها بخمسة أمداد ثمّ قص أظفار يده الأُخرى فلا تجب عليه الشاة، بل يكفّر عن أظفار يده الأُخرى أيضاً بخمسة أمداد من الطعام.

(٥) وهكذا في أظفار الرجلين إذا قص أظفار إحداهما وأعطى كفارتها وهي أمداد من الطعام ثمّ أكمل قص جميع أظفار الرجلين فلا تجب الشاة، بل يكفّر لكلّ من الأظفار بمدّ من الطعام. لإنصراف الخبر عن هذا المورد إذ الشاة لأصابع اليدين أو الرجلين في مجلس واحد مع عدم التكفير.

(٦) وهذا فرع آخر في وجوب الشاتين، وهو إذا قصّ أظفار اليدين في مجلس واحد وأعطى الشاة كفّارة عنها ثمّ قصّ جميع أظفار الرجلين في المجلس المذكور وجبت عليه الشاة الأُخرى، ولو اتّحد مجلس قصّ أظفار اليدين والرجلين فإنّ التخلّل بالتكفير يوجب تعدّد الكفّارة.

(٧) الضمير في قوله «لأحدهما» يرجع إلى اليدين والرجلين.

(٨) أي الشاة لأنَّ مورد الخبر ثبوت الشاة في أظافر اليدين والرجلين في مجلس واحد مع عدم تخلل الكفارة.

(٩) يعني أنّ الظاهر من الأدلة هو قص مقدار قليل من الظفر كقصّ جميعه في وجوب مُدّ من الطعام. =

يقصّه في دفعات مع اتّحاد الوقت[١] عرفاً فلا يتعدّد فديته).

(أو قلع[٢] شجرة من الحرم صغيرة) غير ما أستثني، ولا فرق هنا بين المُحرِم والمُحلّ[٣]، وفي معنى قلعها: قطعها من أصلها[٤]، والمرجع في الصغيرة والكبيرة[٥] إلى العُرف، والحكم بوجوب شيء للشجرة مطلقاً[٦] هو المشهور، ومستنده رواية مرسلة.

= وأرسل إرسال المسلمات في الكثير من الكتب إلّا أنّ صاحب الجواهر قال: (قد ينقدح الشك في الأخير بعد فرض عدم صدق قص الظفر المفروض كونه عنواناً للحكم).

(١) فلو قصّ ظفراً قليلاً قليلاً متعدداً في مجلس واحد فلا يجب إلّا مُدّ واحد.

(٢) أي تجب الشاة في قلع شجرة واحدة صغيرة من الحرم إلّا ما استثني.
ولو كانت كبيرة فبقرة ولو كان القالع مُحِلاً، على المشهور، لخبر موسى بن القاسم (روى أصحابنا عن أحدهما عليه السلام أنّه قال: إذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع، فإن أراد نزعها كفّر بذبح بقرة يتدّصق بلحمها على المساكين)[١]، وهي محمولة على الشجرة الكبيرة لما رواه ابن عباس من غير طرقنا عن النبي صلى الله عليه وآله (في الدوحة بقرة، وفي الجزلة شاة)[٢]، وظاهر الخبر الأول أن الكفّارة على القلع ولو كان من مُحلّ.

(٣) فلا فرق في وجوب الشاة على من قلع شجرة الحرم بين كونه مُحرِماً أو مُحلّاً لأنّ ذلك من محرّمات الحرم لا الإحرام.

(٤) يعني أن المُحرِم إذا قطع شجرة الحرم من أصلها ولم يقلعها فهو في حكم القلع في وجوب الشاة عليه.

(٥) ستأتي كفّارة قلع الشجرة الكبيرة في قوله «وفي الشجرة الكبيرة عرفاً بقرة».
والحاصل: إنّ الملاك في تشخيص الصغيرة والكبيرة هو العرف.

(٦) قوله «مطلقاً» إشارة إلى عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة. يعني أنّ الحكم بوجوب الكفّارة فيهما هو المشهور، ومستند المشهور رواية مرسلة وهي خبر موسى بن القاسم المتقدم.

---

(١) الوسائل الباب - ١٨ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ٣.

(٢) جواهر الكلام ج ٢٠ ص ٤٢٦.

(أو أدّهن بمطيّب)[١] ولو لضرورة[٢]، أمّا غير المُطَّيب فلا شيء فيه[٣]

---

(١) أي كذا تجب الشاة على المُحرِم إذا استعمل الدهن المعطّر في بدنه كما إذا عطّر الدهن بالمسك أو العنبر واستعملهما، لكن لو لم يكن معطراً لا تجب الكفّارة وإن كان حراماً كما مرّ في محرّمات الإحرام.

وقوله «بمطيَّب» بصيغة اسم المفعول.

(٢) يعني لا فرق في الحكم بوجوب الشاة عند استعمال الدهن المعطّر في حالة الضرورة، كما إذا احتاج إلى استعماله لرفض مرض أو غيره.

لصحيح معاوية بن عمّار (في مُحرِم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج، قال: إن كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين، وإن كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه)[١] وإضماره لا يضر، وعليه فلا داعي لتردد المحقق في الشرائع.

(٣) كما عن المفيد وسلّار وابن أبي عقيل وأبي الصلاح، تمسكاً بالأصل، وهو مدفوع بإطلاق الأخبار، منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (لا تمسّ شيئاً من الطيب ولا من الدهن في إحرامك واتق الطيب في طعامك)[٢]، وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (وادهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تُحرم، فإذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتّى تحل)[٣]، نعم لا تجب الكفّارة باستعماله وإن أثم كما نصّ عليه ابن إدريس والعلامة في المنتهى، ولعله لأصالة البراءة، هذا من جهة ومن جهة أُخرى يجوز استعماله مع الضرورة بلا خلاف فيه، لصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام (إذا خرج بالمُحرِم الخراج أو الدمّل فليبطّه وليداوه بسمن أو زيت)[٤]، وصحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما (سألته عن مُحرِم تشققت يداه؟ فقال: يدهنهما بزيت أو سمن أو إهالة)[٥].

---

(١) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ٥.

(٢) الوسائل الباب - ١٨ - من أبواب تروك الإحرام حديث ٥.

(٣) الوسائل الباب - ٢٩ - من أبواب تروك الإحرام حديث ١.

(٤) الوسائل الباب - ٣١ - من أبواب تروك الإحرام حديث ١.

(٥) المصدر السابق، حديث ٢.

وإن أثم. (أو قلع[١] ضرسه) مع عدم الحاجة إليه في المشهور، والرواية به[٢] مقطوعة، وفي إلحاق السنّ به وجه[٣] بعيد، . . . . . .

---

(١) قوله «أو قلع» بصيغة الماضي. بمعنى أنّه تجب الشاة على المُحرِم إذا قلع ضرسه مع عدم الحاجة إلى القلع، وإلّا لا تجب الكفّارة على المشهور.
لخبر محمّد بن عيسى عن عدّة من أصحابنا عن رجل من أهل خراسان (أنّ مسألة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه فيها شيء، مُحرم قلع ضرسه فكتب عليه السلام: يهريق دماً)[١] وهو محمول على الشاة لأنّها القدر المتيقن، وهو مضمر ومرسل فلذا ذهب ابن الجنيد والصدوق إلى نفي البأس بقلع الضرس مع الحاجية من دون فدية ويشهد لهما خبر حسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام (عن المُحرم تؤذيه ضرسه أيقلعه؟ قال: نعم لا بأس به)[٢]. لكن غير المشهور من الفقَهاء كالشيخ الطوسي رحمه الله أوجب الكفّارة في قلع الضِرس مطلقاً احتاج إلى القلع أم لا.
وقوله «في المشهور» متعلّق إلى عدم الحاجة إليه.
الضِرْس - بالكسر -: السنّ، جمعه: ضُروس وأضراس وهو مذكّر، وقد يؤنث، والمشهور أنّ الأضراس ما سوى الثنايا والرباعيات والأنياب وهي خمسة من كلّ جانب من الفكّين، وقد تكون أربعة. (أقرب الموارد).

(٢) أي الرواية في وجوب الكفّارة المذكورة في قلع الضرس على المُحرم مقطوعة، والمراد من «المقطوعة» هو الخبر المضمر لأنّه لم يذكر فيه اسم الإمام المنقول عنه. والرواية المقطوعة هي خبر عن محمّد بن عيسى عن عدّة من أصحابنا عن رجل من أهل خراسان أنّ مسألة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه فيها شيء، محرِم قلع ضرسه، فكتب عليه السلام يهريق دماً[٣].

(٣) مبتدأ مؤخر، وخبره المقدّم هو قوله «وفي إلحاق السنّ به» يعني وفي إلحاق قلع المُحرِم السنّ بقلع الضرس من حيث الكفّارة وجه بعيد.
قال في الجواهر: (إنّ النصّ والفتوى به مطلقان، وثانياً لا بُعد في الإلحاق، بل =

---

(١) الوسائل الباب - ١٩ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.
(٢) الوسائل الباب - ٩٥ - من أبواب تروك الإحرام حديث ٢.
(٣) الوسائل الباب - ١٩ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.

وعلى القول بالوجوب[١] لو قلع متعدّداً فعن كلّ واحد شاة وإن اتّحد المجلس.

(أو نتف إبطيه)[٢] أو حلقهما، **(وفي أحدهما**[٣] **إطعام ثلاثة مساكين)**، أمّا لو نتف بعض كلّ منهما[٤] فأصالة البراءة تقتضي عدم وجوب . . . .

= يمكن إرادة ما يعمّ السنّ من الضرس).

أقول: وجه الإلحاق أنّ الذنب في غير الأضراس أفحش لأنَّ دية غير الأضراس أزيد من ديتها كما سيأتي في باب الديات، فإذا أ وجبت الكفّارة في الأضراس التي ديتها أخفّ من غيرها ففي الغير تجب الكفّارة بطريق أولى، فجعل الشارح رحمه الله وجه إلحاق السنّ بالضِرس بعيد، لكنّ الأضراس تطلق على مطلق السنّ أيضاً كما عن الصحاح، فحينئذٍ لا يطلق عليه الإلحاق بل الرواية تدلّ على وجوب الكفّارة في مطلق السنّ ضِرساً أو غيره.

(١) يعني بناء على وجوب الكفّارة في الأضراس فلو قلع متعدّداً منها فحينئذٍ تجب الشاة عن كلّ واحد منها وإن قلع متعدّداً منها في مجلس واحد.

(٢) من موارد وجوب الشاة هو نتف المُحرِم إبطيه. يعني إذا نتف شعر إبطيه أو حلقهما تجب عليه الشاة، وفي نتف شعر أحدهما يجب إطعام ثلاثة مساكين.

بلا خلاف فيه، لصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام (إذا نتف الرجل إبطيه بعد الإحرام فعليه دم)[١]، وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه، ومن فعله متعمّداً فعليه دم)[٢]، ولا خصوصية للنتف بل المدار على إزالة الشعر منهما.

الإبط - بكسر الألف وسكون الباء -: باطن المنكب يذكّر ويؤنّث، جمعه: آباط. (أقرب الموارد).

(٣) الضمير في قوله «أحدهما» يرجع إلى الإبطين.

(٤) بأن نتف مقداراً منهما فالأصل عدم وجوب شيء، لأنّ الشكّ حاصل في التكليف، =

---

(١) الوسائل الباب - ١١ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ١٠ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.

شيء[١]، وهو[٢] مستثنى من عموم إزالة الشعر الموجب للشاة، لعدم وجوبها[٣] لمجموعه، فالبعض أولى.

(أو أفتى بتقليم الظفر فأدمى المستفتي)[٤]. . . . . .

= والشبهة وجوبية، والبراءة جارية في الشبهات الوجوبية كما حقّق في الأُصول.

(١) لخبر عبد الله بن جبلة عن أبي عبد الله عليه السلام (في مُحرِم نتف إبطه، قال: يطعم ثلاثة مساكين)[١]، وراويها مجهول، والسند مشتمل على محمّد بن هلال وهو مجهول، وهو معارض بصحيح زرارة حيث أوجب الشاة في نتف الإبط الصادق على الواحد.

والمشهور على الأول، وهذا يوجب انجبار ضعف خبر ابن جبلة وهو معتضد بمفهوم صحيح حريز الدال على عدم الدم في نتف الإبط الواحد، ومنه يعلم أن المراد من الإبط في صحيح زرارة الذي أوجب فيه الدم هو الإبطين.

(٢) الضمير يرجع إلى نتف البعض، وكأنّ هذا جواب عن سؤال مقدّر وهو أنّه يجب على المُحرِم الشاة إذا أزال شعراً من بدنه فكيف يحكم في إزالة مقدار من شعر إبطه بعدم وجوب شيء؟

فأجاب الشارح رحمه الله بأنّ إزالة شعر بعض الإبط مستثنى من عموم إزالة الشعر الموجب للشاة، لأنَّ الشاة تجب إذا نتف جميع شعر الإبطين فلا يحكم بوجوبها في نتف البعض.

(٣) الضمير في قوله «وجوبها» يرجع إلى الشاة، وفي قوله «لمجموعه» يرجع إلى أحد الإبطين. يعني أنّ الشاة لا تجب إذا نتف جميع شعر إبط واحد، فعدم وجوبها في نتف بعض الإبط الواحد بطريق أولى.

(٤) من موارد وجوب الشاة أيضاً هو إذا أفتى شخص بجواز تقليم الظفر للمُحرِم فعمل بفتواه وجرى الدم حين تقليم ظفره.

لزم المفتي شاة، بلا خلاف لخبر إسحاق الصيرفي عن أبي إبراهيم عليه السلام (إنّ رجلاً أحرم فقلّم أظفاره فكانت له إصبع عليلة فترك ظفره لم يقصّه، فأفتاه رجل =

---

(١) الوسائل الباب - ١١ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ٢.

والظاهر[١] أنّه لا يشترط كون المُفتي مُحرِماً لإطلاق النصّ[٢]، ولا كونه[٣] مجتهداً. نعم يشترط صلاحيته للإفتاء بزعم المستفتي ليتحقّق[٤] الوصف ظاهراً. ولو تعمّد[٥] المستفتي الإدماء فلا شيء على المُفتي، وفي قبول قوله[٦] في حقّه نظر، . . . . . .

= بعدما أحرم فقصّه فأدماه، قال: على الذي أفتى شاة[١]، وسنده مشتمل على محمّد البزاز وهو مجهول، وعلى زكريا المؤمن وهو مختلط في حديثه لكنّه منجبر بعمل الأصحاب.

وصرح الشهيد في الدروس بأنّه لا يشترط إحرام المفتي ولا كونه من أهل الاجتهاد لإطلاق الخبر، نعم اعتبر الشارح في المسالك صلاحيته للإفتاء بزعم المستفتي ليتحقق كونه مفتياً.

(١) يعني أنّ الظاهر من الأدلّة عدم الفرق بين كون المفتي مُحرِماً أو محلاً فتجب الشاة على المحلّ أيضاً في المسألة.

(٢) تعليل الحكم بوجوب الشاة على المفتي بلا فرق بين المُحرم والمحلّ هو إطلاق النصّ.

والمراد من «النصّ» هو خبر إسحاق الصيرفي المتقدّم.

(٣) أي ولا يشترط كون المفتي مجتهداً. نعم، يشترط صلاحية المفتي للإفتاء بزعم المستفتي بأن اعتقد أنّه يصلح للإفتاء.

(٤) تعليل لصلاحية المُفتي للإفتاء بزعم المستفتي. والمراد من «الوصف» هو كونه مفتياً ولا يخرج عن مورد الرواية.

(٥) بأن أجرى المستفتي الدم من ظفره عند التقليم فلا يجب على المفتي شيء بل تجب الكفّارة على المستفتي.

وأرسل إرسال المسلمات عندهم لأنّ الإدماء مستند إلى تعمد المستفتي لا إلى فتوى المفتي.

(٦) الضمير في قوله «قبول قوله» يرجع إلى المستفتي، وفي قوله «حقّه» يرجع إلى =

---

(١) الوسائل الباب - ١٣ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.

وقرب المصنّف في الدروس[١] القبول، ولا شيء على المُفتي في غير ذلك[٢] للأصل مع احتماله[٣].

(أو جادل)[٤] . . . . . .

= المُفتي. يعني هل تجب الكفّارة على المُفتي بقبول قول المستفتي بأنّه عمل بفتواه وأدمى ظفره أم لا يجب القبول ولا تجب على المُفتي الشاة؟ فيه إشكال واستقرب في الدروس القبول.

(١) يعني قال المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس بأنّ الأقرب هو القبول ووجوب الكفّارة على المفتي[١].

(٢) فلو أفتى المفتي بجواز الحلق مثلاً لا تجب عليه كفارته. وكذا إذا أفتى بجواز العقد أو غيره من محرّمات الإحرام لأنَّ رواية إسحاق الصيرفي الآنفة الذكر وردت في خصوص قلم الظفر وإدماء الدم.

(٣) الضمير في قوله «احتماله» يرجع إلى وجوب شيء على المفتي بدليل قوله عليه السلام أنّ كلّ مفتٍ ضامن[٢].

(٤) يعني وكذا تجب الشاة إذا جادل ثلاثاً صادقاً. والمراد من «الجدال» ليس معناه اللغوي لأنَّ المجادلة هي المخاصمة، بل المراد منه هنا هو الحلف بصيغة: لا والله، وبلى والله - ثلاث مرات -.

ففي الكذب منه شاة في المرة الأُولى، وبقرة في الثانية، وبدنة في الثالثة على المشهور، ويدل على الأول خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (إذا حلف الرجل ثلاثة أيمان وهو صادق وهو مُحرم فعليه دم يهريقه، وإذا حلف يميناً واحدة كاذباً فقد جادل فعليه دم يهريقه)[٣].

ويدل على الثاني صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (سألته عن الجدال في الحجّ فقال: من زاد على مرّتين فقد وقع عليه الدم، فقيل له: الذي يجادل =

(١) راجع الدروس الشرعية: ج ١ ص ٣٨٣.

(٢) الوسائل الباب - ٧ - من أبواب آداب القاضي حديث ٢.

(٣) الوسائل الباب - ١ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ٧.

. . . . . .

= وهو صادق؟ قال: عليه شاة والكاذب عليه بقرة)[١]، وهو محمول على المرّة الثانية جمعاً بينه وبين ما تقدّم.

ويدل على الثالث خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (إذا جادل الرجل وهو مُحرِم فكذب متعمّداً فعليه جزور)[٢].

وقال سيد المدارك: (إنّما يجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلاثة إذا لم يكن كفّر عن السابق، فلو كفّر عن كلّ واحدة فالشاة، أو الاثنتين فالبقرة، والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء أو بعد التكفير).

ثم لو جادل صادقاً فشاة في الثلاث، ولا كفّارة فيما دونه، ويدل عليه خبر أبي بصير الأول المتقدم، وخبره الآخر عن أحدهما عليه السلام (إذا حلف بثلاثة أيمان متتابعات صادقاً فقد جادل، وعليه دم، وإذا حلف يميناً واحدة كاذباً فقد جادل وعليه دم[٣]، وصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (إنّ الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان في مقام ولاءً وهو مُحرِم فقد جادل، وعليه حدّ الجدال دم يهريقه ويتصدّق به)[٤] ومقتضى هذين الأخيرين تقييد الأيمان الثلاثة بأنّها في مقام واحد بلا فصل، وعليهما يحمل خبر أبي بصير المطلق وإلى المقيّد ذهب ابن أبي عقيل، ولكن الأصحاب على خلافه - كما في الجواهر - وهذا ما يفيد قوة للمطلق مع حمل المقيد على إرادة بعض الأفراد ليس إلا.

ثمّ لو اضطر للحلف فلا كفّارة لموثق يونس بن يعقوب (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المُحرِم يقول: لا والله وبلى والله، وهو صادق عليه شيء؟ قال: لا)[٥]، المحمول على الضرورة جمعاً بينه وبين ما تقدم، وفيه: إنّه ناظر إلى ما دون الثلاث، وهذا لا كفّارة عليه إذا كان صادقاً، فالأولى الاستدلال بأصالة البراءة لنفي الكفارة.

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ٦.
(٢) المصدر السابق، حديث ٩.
(٣) المصدر السابق، حديث ٤.
(٤) الوسائل الباب - ١ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ٥.
(٥) المصدر السابق، حديث ٨.

بأن حلف بإحدى الصيغتين[١] أو مطلقاً[٢] **(ثلاثاً صادقاً)** من غير ضرورة إليه كإثبات[٣] حقّ أو دفع باطل يتوقّف عليه، ولو زاد الصادق عن ثلاث[٤] ولم يتخلّل التكفير فواحدة عن الجميع، ومع تخلّله[٥] فلكلّ ثلاث شاة، . .

---

(١) بصيغة: لا والله، وبلى والله.

للأخبار منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (والجدال: قول الرجل لا والله، وبلى والله)[١]، وصحيحه الآخر عنه عليه السلام (إنّما الجدال قول الرجل: لا والله، وبلى والله)[٢]، وصحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام (والجدال قول الرجل: لا والله، وبلى والله)[٣]، ويستفاد منها الحصر، وعن المحقق الثاني في جامعه والشهيد في الدروس التعدي إلى كلّ ما يسمى يميناً للإطلاق في صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (إنّ الرجل إذا حلف ثلاثة أيمان في مقام ولاءً وهو مُحرم فقد جادل، وعليه حدّ الجدال دم، يهرقه ويتصدّق به)[٤]، وفيه: إنّ الخبر ليس في مقام بيان المراد من الجدال وإنّما في مقام بيان حكمه عند الصدق فلا يعارض الأخبار الدالة على الحصر.

(٢) أي بلا فرق بين الصيغتين وغيرهما كالرحمن وأمثاله كما مرّ في محرّمات الإحرام القول بحرمة مطلق الحلف بأسماء الله تعالى.

(٣) مثال للضرورة على الحلف. والضمير في قوله «إليه» يرجع إلى الحلف، وكذلك في قوله «عليه».

(٤) يعني لو حلف المُحرِم صادقاً أزيد من ثلاث مرات ولم يكفّر الثلاث قبل الزائد عنها فلا يجب إلّا شاة واحدة عن الجميع.

(٥) الضمير في قوله «تخلله» يرجع إلى التكفير. يعني لو كفّر الثلاث لا تجب إلّا إذا بلغ ثلاثاً أُخر فتجب لها شاة أُخرى، وهكذا.

---

(١) الوسائل الباب - ٣٢ - من أبواب تروك الإحرام حديث ١.
(٢) المصدر السابق، حديث ٣.
(٣) المصدر السابق، حديث ٤.
(٤) الوسائل الباب - ١ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ٥.

(أو واحدة[١] كاذباً، وفي اثنتين[٢] كاذباً بقرة، وفي الثلاث) فصاعداً (بَدَنة) إن لم يكفّر عن السابق[٣]، فلو كفّر عن كلّ واحدة فالشاة، أو اثنتين فالبقرة. والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء[٤]، أو بعد التكفير، فللواحدة شاة، وللاثنتين بقرة، وللثلاث بَدَنة.

(وفي الشجرة الكبيرة[٥] عرفاً بقرة) في المشهور، ويكفي فيها وفي الصغيرة كون[٦] شيء منها في الحرم سواء كان أصلها أم فرعها، ولا كفّارة

---

(١) بالنصب، عطفاً على قوله «ثلاثاً». يعني تجب الشاة إذا حلف واحدةً كاذباً بصيغة: لا والله، أو: بلى والله.

(٢) أي لو حلف كاذباً اثنتين تجب على المُحرِم بقرة، وفي الحلف ثلاثاً كاذباً تجب عليه البَدَنة.

(٣) المراد من «السابق» هو الحلف الأول بالنسبة إلى الحلفين، والثاني بالنسبة إلى الثلاثة. فلو أعطى كفّارة حلف الأول وهي الشاة فلا تجب للثاني إلّا شاة أُخرى، وهكذا، لكن لو لم يكفّر وجبت للحلفين بقرة وللثلاثة بَدَنة.

(٤) والقاعدة ملاحظة الحلف السابق ابتداءً، فلو حلف واحداً وجبت الشاة أو اثنتين وجبت البقرة أو ثلاثاً وجبت البَدَنة. أو ملاحظته بعد التكفير، فلو كفّر الأول فلا يلاحظه مع الحلف الثاني.

(٥) عطف على قوله «وفي لُبس المخيط وما في حكمه شاة». يعني وفي قلع الشجرة الكبيرة في الحرم تجب عليه البقرة بناءً على المشهور من الفقهاء[١].
وقوله «عرفاً» قيد للشجرة الكبيرة.

(٦) فاعل لقوله «ويكفي». يعني أنّ الملاك في الشجرة الحرمية التي تجب في قلعها البَدَنة إذا كانت كبيرة والشاة إذا كانت صغيرة كون شيء من الشجرة في الحرم، سواء كان أصل الشجرة أو أغصانها.
لصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (عن شجرة أصلها في الحرم وفرعها في الحلّ؟ فقال: حرُم فرعها لمكان أصلها، قلت فإنّ أصلها في الحلّ =

---

(١) راجع الخلاف: ج ١ ص ٤٣٧.

في قلع الحشيش وإن أثم في غير الإذخر[١] وما أنبته الآدمي[٢]، ومحلّ التحريم فيهما[٣] الإخضرار، أمّا اليابس فيجوز قطعه مطلقاً[٤]، لا قلعه إن كان أصله ثابتاً.

(ولو عجز عن الشاة في كفّارة الصيد) التي[٥] لا نصّ على بدلها **(فعليه**

= وفرعها في الحرم، فقال: حرم أصلها لمكان فرعها)[١].

والضمائر الثلاثة في «منها، أصلها، فرعها» ترجع إلى الشجرة.

(١) فإنّ قلع الإذخر والنبات التي أنبته الشخص لا مانع من قلعهما، وقد مرّ استثناؤهما في محرّمات الإحرام وذكرنا معنى الإذخر فيما تقدّم.

(٢) هذا من المستثنيات التي يجوز قلعها وهي: الأذخر وما أنبته الآدمي، والفواكه وعودا المحالة، وقد تقدّم الكلام في ذلك في بحث تروك الإحرام.

(٣) الضمير في قوله «فيهما» يرجع إلى الشجر والحشيش. يعني لا يحرم قطعهما إلّا إذا كانا أخضرين، فلو يبسا يجوز قطعهما.

(٤) قوله «مطلقاً» إشارة إلى عدم الفرق في جواز قطع اليابس منهما في كونهما أصل أو لا، فقطعهما جائز، لكن قلع ذي الأصل لا يجوز إذا كان ثابتاً في الأرض لاحتمال نباته أيضاً، والفرق بين القطع والقلع واضح.

(٥) أي الشاة التي لا نصّ على بدلها مثل الشاة في كسر البيضة التي إذا عجز عنها كان الواجب إطعام عشرة مساكين، أو الشاة في الظبي والثعلب والأرنب ووجوب الفضّ إذا عجز عنها.

والحاصل: إنّ الشاة التي في كفّارة الصيد لو لم يتعيّن بدلها عند العجز عنها فيعمل فيه بالقاعدة العمومية وهي إطعام عشرة مساكين، لكلّ مسكين مُدّ، فإن عجز عن ذلك صام ثلاثة أيام.

وهو البدل العام، ومستنده صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام)[٢].

والضمير في قوله «بدلها» يرجع إلى الشاة.

---

(١) الوسائل الباب - ٩٠ - من أبواب تروك الإحرام حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب بقية كفارات الصيد حديث ١٣.

إطعام عشرة مساكين) لكلّ مسكين مُدّ، **(فإن عجز صام ثلاثة أيّام)**، وليس في الرواية التي هي مستند الحكم[١] تقييد بالصيد، فتدخل الشاة الواجبة بغيره[٢] من المحرّمات.

(ويتخيّر[٣] يبن شاة الحلق لأذىً أو غيره، وبين إطعام عشرة) مساكين **(لكلّ واحد مُدّ، أو صيام ثلاثة)** أيّام، أمّا غيرها[٤] فلا ينتقل إليهما إلّا مع

---

(١) أي الرواية التي ذكرت تلك القاعدة لم تقيّد فيها الشاة بالصيد، فالشاة الواجبة بغير الصيد مثل الواجبة بلبس المخيط داخلة في القاعدة أيضاً. والرواية هي رواية معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من أصاب شيئاً فداؤه بَدَنة من الإبل، فإن لم يجد ما يشتري (به - خ ل) بَدَنة فأراد أن يتصدّق فعليه أن يُطعم ستّين مسكيناً كلّ مسكين مُدّاً، فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً مكان كلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام. ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة، فإن لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً، فمن لم يجد فليصم تسعة أيّام، ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام[١].
ولا يخفى أنّ ما في خصوص الشاة لم يقيّد بكونها للصيد في قوله عليه السلام «ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين».

(٢) الضمير في قوله «بغيره» يرجع إلى الصيد. يعني فتدخل في القاعدة المذكورة الشاة التي وجبت بغير الصيد من المحرّمات، مثل لُبس المخيط أو قصّ الأظفار أو استعمال الطيب وغيرها من المحرّمات التي تجب فيها الشاة.

(٣) أي من وجبت عليه الشاة لحلق رأسه لدفع الأذى أو لغير ذلك يتخيّر بين الشاة وبين إطعام عشرة مساكين وبين صيام ثلاثة أيام. ويعطي لكلّ مسكين مُدّ كما عليه الشهيد في الدروس، وأما المشهور فإطعام ستّة مساكين لكلّ مسكين مدان.

(٤) الضمير في قوله «غيرها» يرجع إلى الشاة في حلق الرأس. يعني أنّ حكم التخيير جارٍ في الشاة لحلق الرأس لا في غيرها، بل تجب الشاة في غير حلق الرأس واجباً معيناً لكن عند العجز ينتقل إلى الإطعام والصيام بنحو الترتيب.
والحاصل: إنّ الواجب في شاة حلق الرأس تخييري وفي شاة غيره ترتيبي.

---

(١) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب بقية كفارات الصيد حديث ١٣.

العجز عنها، إلّا في[١] شاة وطء الأمة فيتخيّر بينها وبين الصيام كما مرّ.

(وفي شعر[٢] سقط من لحيته أو رأسه) قلّ[٣] أم كثر **(بمسّه[٤] كفّ من طعام، ولو كان[٥] في الوضوء)** واجباً أم مندوباً **(فلا شيء)**. . . . . .

---

(١) استثناء من الواجب الترتيبي. يعني المولى إذا وطئ أمته تجب عليه الشاة لكن مخيّراً بين الشاة والصيام، كما مرّ في قول المصنّف رحمه الله في بحث كفّارة باقي المحرّمات حيث قال قدس سره «فإن عجز عن البَدَنة والبقر فشاة أو صيام ثلاثة أيّام».

(٢) خبر مقدم لمبتدأ مؤخر وهو قوله «كفّ من طعام». يعني إذا مس المُحرِم يده على لحيته أو على رأسه فسقط منهما الشعر وجب عليه كفّ من طعام.

بلا خلاف، للأخبار منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (المُحرِم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعرة والثنتان، قال: يطعم شيئاً)[١]، وصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام (إذا وضع أحدكم يده على رأسه أو لحيته وهو مُحرِم فسقط شيء من الشعر فليتصدّق بكفٍ من طعام أو كفّ من سويق)[٢]، والأخير مطلق يشمل الكثير والقليل.

(٣) فاعل قوله «قلّ» مستتر يرجع إلى الشعر. وكذلك في قوله «كثر». يعني لا فرق في قلّة الشعر الساقط وكثرته.

(٤) الجارّ والمجرور متعلّقان بقوله «سقط».

(٥) اسم كان مستتر يرجع إلى سقوط الشعر من اللحية والرأس بمسّه. يعني لو سقط في الوضوء - واجباً أو مندوباً - فلا يجب عليه شيء.

لصحيح الهيثم بن عروة التميمي (سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن المُحرِم يريد إسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعرة أو الشعرتان؟ فقال: ليس بشيء، ما جعل عليكم في الدين من حرج)[٣]، ومقتضى التعليل فيه عدم الاختصاص بالوضوء =

---

(١) الوسائل الباب - ١٦ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ٥.

(٣) المصدر السابق، حديث ٦.

وألحق به[١] المصنّف في الدروس الغُسل وهو[٢] خارج عن مورد النصّ، والتعليل[٣] بأنّه[٤] فعل واجب فلا يتعقّبه فدية يوجب إلحاق التيمّم وإزالة النجاسة بهما[٥] ولا يقول به.

= بل يشمل الغُسل والتيمم وإزالة النجاسة والحك الضروري، ومنه تعرف ضعف مناقشة الشارح له هنا.

(١) يعني أنّ المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس ألحق بالوضوء سقوط الشعر بمسّه في حال الغُسل أيضاً[١].

(٢) الضمير يرجع إلى الغُسل. يعني أنّ الغُسل لم يذكر في النصّ. والمراد من «النصّ» هو صحيح الهيثم المتقدم.

(٣) هذا مبتدأ، وخبره هو قوله «يوجب إلحاق... الخ».
وهذا جواب عن سؤال مقدّر وهو أنّ الغُسل واجب فإذا مسّ البدن للغُسل وسقط الشعر لعمل واجب عليه فكيف يحكم بوجوب الكفّارة فيه؟
فأجاب الشارح رحمه الله بأنّه لو حكم بعدم وجوب الكفّارة بهذا التعليل يلزم الحكم بعدم وجوب الكفّارة إذا سقط الشعر عند التيمّم الواجب أو عند إزالة النجاسة أيضاً، والحال أن المستدلّ لا يقول بعدم الكفّارة فيهما.

(٤) الضميران في قوليه «أنّه» و«يتعقّبه» يرجعان إلى الغُسل.

(٥) الضمير في قوله «بهما» يرجع إلى الوضوء والغُسل الواجبين، وفي قوله «لا يقول به» يرجع إلى عدم الكفّارة، والضمير الفاعلي يرجع إلى المستدلّ. فالمستدلّ لا يقول به بل يمكن أن نقول به تمسكاً بالتعليل الوارد في الخبر، لا بالتعليل من باب أنّه مقدمة الواجب.
هذا وبقي من المسائل المشهورة والمنصوصة كما هو ديدن الماتن في الكتاب كفّارة التظليل سائراً، وهي شاة على الأكثر للأخبار منها: صحيح محمّد بن إسماعيل (سألت أبا الحسن عليه السلام عن الظل للمُحرِم من أذى مطر أو شمس، فقال: أرى أن يفديه بشاة ويذبحها بمنى)[٢]، وصحيح علي بن جعفر (سألت =

---

(١) راجع الدروس الشرعية: ج ١ ص ٣٨٢.

(٢) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب بقية كفّارات الإحرام حديث ٣.

(وتتكرّر الكفّارات بتكرّر الصيد عمداً[١] أو سهواً)، أمّا السهو فموضع

= أخي عليه السلام أُظلل وأنا مُحرم؟ فقال: نعم وعليك الكفّارة)[١]، وصحيح إبراهيم بن أبي محمود (قلت للرضا عليه السلام: المُحرم يظلل على محمله ويفدي إذا كانت الشمس والمطر يضرّان به؟ قال نعم، قلت: كم الفداء؟ قال: شاة[٢] وهي دالة على وجوب الكفّارة مع العذر، فتدل عليها بدونها بطريق أولى.

ثم إن كلّ نسك له فدية فلو ظلل في العمرة وفي الحجّ فعليه كفّارتان لتعدد النسك لخبر أبي علي بن راشد (قلت له: جعلت فداك إنّه يشتد عليّ كشف الظلال في الإحرام، لأنّي محرور تشتد عليّ حر الشمس فقال: ظلّل وأرِق دماً، فقلت له: دماً أو دمين؟ قال: للعمرة؟ قلت: إنّا نُحرم بالعمرة وندخل مكّة فنحلّ ونُحرِم بالحجّ قال: فأرق دمّين)[٣].

ومنه تعرف ضعف ما عن ابن الجنيد من أنّ الفدية هي الصيام أو الصدقة أو النسك كالحلق، وابن زهرة أنّه على المختار لكلّ يوم شاة وعلى المفطر لجملة الأيام شاة، وليس لها مستند على هذا التفصيل كما في الجواهر.

وعن الصدوق أنّه مدّ عن كلّ يوم، لخبر أبي بصير (سألته عن المرأة يُضرب عليها الظلال وهي مُحرمة؟ قال: نعم، قلت: فالرجل يُضرب عليه الظلال وهو محرم؟ قال: نعم إذا كانت به شقيقة، ويتصدّق بمُدّ لكلّ يوم[٤].

(١) قيل: لا تتكرر كما عليه الأكثر والأشهر، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] إذ جعل سبحانه الانتقام جزاء للعود بعد أن جعل الفدية جزاءه ابتداءً، وللأخبار منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (المُحرِم إذا قتل الصيد جزاؤه ويتصدّق بالصيد على مسكين، فإن عاد فقتل صيداً آخر لم يكن عليه جزاء، وينتقم الله منه، والنقمة في الآخرة)[٥]، وصحيحه الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام (في مُحرِم أصاب صيداً، قال: عليه الكفارة، قلت: فإن أصاب آخر؟ قال: إذا =

(١) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب بقية كفّارات الإحرام حديث ٢.
(٢) المصدر السابق، حديث ٥.
(٣) الوسائل الباب - ٧ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.
(٤) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب بقية كفّارات الإحرام حديث ٨.
(٥) الوسائل الباب - ٤٨ - من أبواب كفارات الصيد حديث ١.

وفاق[١]، وأمّا تكرّره عمداً فوجهه صدق اسمه[٢] الموجب له، . . . .

= أصاب آخر فليس عليه كفارة، وهو ممّن قال الله جَلَّ جَلَالُهُ : ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾)[١]، ومرسل ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ (إذا أصاب المُحرم الصيد خطأ فعليه كفّارة، فإن أصابه ثانية خطأ فعليه الكفّارة أبداً إذا كان خطأ، فإن أصابه متعمّداً كان عليه الكفارة، فإن أصابه ثانية متعمداً فهو ممّن ينتقم الله منه، والنقمة في الآخرة ولم يكن عليه الكفارة)[٢].

وذهب ابن الجنيد وابن إدريس والسيد والشيخ في الخلاف والمبسوط إلى التكرر، لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فإنَّه يتناول المبتدي والعامد ثانياً وثالثاً، وصحيح معاوية بن عمّار (قلت لأبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ : مُحرم أصاب صيداً؟ قال: عليه الكفارة، قلت: فإن هو عاد؟ قال: عليه كلما عاد كفّارة)[٣]، وصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ (في المُحرم يصيب الصيد، قال: عليه الكفّارة في كلّ ما أصاب)[٤]، وأجيب: أما عن الآية فلا عموم فيها بعد التصريح بالانتقام دون الجزاء على العائد، وأما هذان الخبران فيحملان على الناسي جمعاً بينهما وبين مرسل ابن أبي عمير، ومنه يعرف دليل التكرار للناسي ولغير العامد في المرتين فصاعداً.

(١) إن تكرّر الكفّارة عند تكرّر الصيد سهواً إجماعي، أمّا في صورة العمد فهو خلافي. قال المصنّف رَحِمَهُ اللَّهُ بالتكرّر، ووجه قول المصنّف رَحِمَهُ اللَّهُ صدق اسم الصيد الموجب لوجوب الكفّارة.

وقال الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ بعدم تكرار الكفّارة بقوله «والأقوى عدمه».

(٢) الضمير في قوله «اسمه» يرجع إلى الصيد، وفي قوله «الموجب له» يرجع إلى التكرار. يعني أنّ وجه القول بتكرار الكفّارة عند تكرار الصيد هو صدق اسم الصيد الذي يوجب تكرار الكفّارة.

---

(١) المصدر السابق، حديث ٤.

(٢) الوسائل الباب - ٤٨ - من أبواب كفارات الصيد حديث ٢.

(٣) الوسائل الباب - ٤٧ - من أبواب كفارات الصيد حديث ٣.

(٤) المصدر السابق، حديث ١.

والانتقام[١] منه غير منافٍ لها، لإمكان الجمع بينهما. والأقوى عدمه[٢] واختاره المصنّف في الشرح للنصّ عليه صريحاً في صحيحة ابن أبي عمير مفسّراً به الآية، وإن كان القول بالتكرار أحوط[٣].

وموضع[٤] الخلاف العمد بعد العمد، . . . . . .

---

(١) هذا مبتدأ، وخبره هو قوله «غير منافٍ لها».

وهذا جواب عن سؤال مقدّر وهو أنّه ورد في القرآن: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥]. يعني أنّ المُحرِم الصائد إذا عاد إلى الصيد فينتقم الله تعالى يوم القيامة منه، والانتقام ينافي قبول الكفّارة لأنّها تذهب الذنب فلا مجال للانتقام؟ فأجاب الشارح ﷺ عنه بأنّ الانتقام لا ينافي الكفّارة لإمكان الجمع بين الكفّارة والانتقام، أو لأنَّ الكفّارة تخفف الذنب لا أنّها تذهب الذنب.

(٢) الضمير في قوله «عدمه» يرجع إلى التكرار. يعني أنّ الأقوى عند الشارح ﷺ عدم تكرار الكفّارة إذا تكرر الصيد عمداً، واختار المصنّف ﷺ ذلك القول في شرح الإرشاد.

والضمير في قوله «واختاره» يرجع إلى القول بعدم تكرار الكفّارة.

والدليل على عدم تكرار الكفّارة بتكرار الصيد عمداً هو التصريح في النصّ على عدم التكرار.

والمراد من «النصّ» هو صحيح الحلبي المتقدّم.

وقال صاحب الوسائل: حمله الشيخ وغيره على العمد.

وقدمنا الإجماع في تكرار الكفّارة في خصوص الناسي في قول الشارح ﷺ «أما السهو فموضع وفاق». ولذا حمل الرواية الدالة على عدم التكرار على صورة العمد.

(٣) قوله «أحوط» بالنصب، خبراً لكان. يعني أنّ القول بتكرار الكفّارة بتكرار الصيد عند العمد أيضاً يطابق الاحتياط.

(٤) أي أنّ الخلاف بين الفقهاء في تكرار الكفّارة وعدمه إنّما هو في الصيد عمداً بعد الصيد عمداً.

كما صرّح به أكثر من واحد أنّه العمد بعد العمد في إحرام واحد، أمّا بعد الخطأ=

أمّا بعد الخطأ[١] أو بالعكس[٢] فيتكرّر قطعاً، ويعتبر كونه[٣] في إحرام واحد، أو في التمتّع مطلقاً[٤]. أمّا لو تعدّد في غيره[٥] تكرّرت.

(وبتكرّر[٦] اللُبس) للمخيط (في مجالس)، فلو اتّحد المجلس لم

= أو بالعكس فيتكرّر قطعاً لهذه النصوص السابقة المحمولة على هذه الموارد جمعاً بينها.

(١) يعني أمّا الصيد عمداً بعد الصيد خطأ فلا خلاف في تكرار الكفّارة فيه.

(٢) بأن صاد أولاً خطأ ثمّ صاد عمداً ففيه أيضاً يحكم بالتكرار قطعاً.

(٣) يعني يعتبر في الخلاف المذكور أن يكون تكرار الصيد في إحرام واحد، كما إذا اصطاد مرتين في حجّ التمتّع فلا فرق بين حجّه وعمرته لارتباط إحرامهما، أو اصطاد في إحرام عمرة مفردة مرتين.

كما هو ظاهر الأخبار المتقدمة، وفي المسالك وهنا ألحق الشارح بالإحرام الإحرامين المرتبطين كحجّ التمتّع وعمرته، واستحسنه سيد المدارك.

أما لو اصطاد في حجّ الإفراد مرّة واصطاد في عمرته مرّة أُخرى فذلك خارج عن محلّ الخلاف ويجب فيهما تكرار الكفّارة.

(٤) قوله «مطلقاً» إشارة إلى عدم الفرق بين تكرار الصيد في عمرته أو حجّه، أو وقوع أحد الصيدين في عمرته والآخر في حجّه لأنهما مرتبطان.

(٥) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى التمتّع. يعني في غير التمتّع تتكرّر الكفّارة إذا وقع الصيد في إحرام الحجّ والعمرة لعدم ارتباطهما.

(٦) عطف على قوله «بتكرّر الصيد». يعني تتكرّر الكفّارة أيضاً إذا تكرّر لُبس المخيط في مجالس متعدّدة.

فتتكرّر الكفّارة بتعدّد المجالس كما عن النهاية والوسيلة والمهذب والمقنعة والسرائر، بل في المسالك: هكذا أطلق الأصحاب، وعن الشيخ في المبسوط والخلاف وجمع من الأصحاب أنّ الكفّارة تتكرّر باختلاف الوقت بمعنى تراخي زمان الفعل عادة، وقال في المدارك عن هذين القولين (أما الفرق بين اتحاد المجلس أو الوقت واختلافهما فلم أقف له على مستند، وكذا الكلام في الطيب).

نعم ذهب العلّامة في المنتهى وسيد المدارك إلى تكرار الكفّارة باختلاف صنف =

يتكرّر، اتّحد جنس الملبوس[١] أم اختلف، لبسها[٢] دفعةً أم على التعاقب، طال المجلس[٣] أم قصر، (و) بتكرّر (**الحلق**[٤] **في أوقات**) متكثّرة عرفاً وإن اتّحد المجلس (**وإلّا**[٥] **فلا**) يتكرّر.

وفي الدروس جعل ضابط تكرّرها[٦] في الحلق واللُبس والطيب والقُبلة

= الملبوس كالقميص والسروال وإن اتّحد الوقت والمجلس، لصحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (عن المُحرِم إذا احتاج إلى ضروب من الثياب يلبسها؟ قال: عليه لكلّ صنف منها فداء)[١].

(١) كما إذا لبس العباءة المخيط والقباء المخيط في مجلس واحد فلا تتكرر الكفارة.

(٢) الضمير الفاعلي المقدر فيه يرجع إلى المُحرِم. والضمير المؤنّث في «لبسها» يرجع إلى الثوب المخيط، والتأنيث باعتبار الجمع.
والمراد من «اللُبس دفعة» هو أن يجعل الثوب في بدنه دفعة واحدة في مقابل التعاقب بأن يلبسها لُبساً بعد لُبس.

(٣) أي لا فرق في اتحاد المجلس الموجب لعدم تكرر الكفّارة بين كونه طويلاً أو قصيراً.

(٤) بالجرّ، عطفاً على قوله «اللُبس». يعني وتتكرّر الكفّارة بتكرر حلق الرأس أيضاً في أوقات مختلفة ومتكثرة عرفاً، مثل ما لو حلق شعر رأسه في الصبح ثمّ حلق في الظهر ثمّ حلق في العصر، فتجب ثلاثة كفّارات وإن فعل الثلاث في مجلس واحد. لصدق تعدّد الحلق الذي هو السبب فيتعدّد المسبب بتعدّده، بلا خلاف فيه إلّا من سيد المدارك حيث قال: (بأن أقصى ما يستفاد من الأدلة ترتّب الكفّارة على حلق الرأس كلّه للأذى، وما عداه إنّما يستفاد حكمه من باب الفحوى أو من انعقاد الإجماع على تعلّق الكفّارة به في بعض الموارد، فلو قيل بالاكتفاء بالكفارة الواحدة في حلق الرأس كلّه سواء وقع في وقت واحد أو في وقتين كان حسناً).

(٥) استثناء عن الأوقات المتكثّرة، فلو لم يَصدُق تكثّر الأوقات عرفاً بأن حلق رأسه دفعة ثمّ حلقه دفعة أُخرى بلا فصل كثير عرفاً فلا تتكرّر الكفّارة.

(٦) الضمير في قوله «تكررها» يرجع إلى الكفّارة. يعني أنّ المصنّف رحمه الله في كتابه =

---

(١) الوسائل الباب - ٩ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.

تعدّد الوقت، ونقل ما هنا[١] عن المحقّق، ولم يتعرّض لتكرّر ستر ظهر القدم والرأس.

والأقوى في ذلك[٢] كلّه تكرّرها بتكرّره مطلقاً[٣]، مع تعاقب الاستعمال لُبساً[٤] وطيباً[٥] وستراً[٦] وحلقاً[٧] وتغطيةً[٨] وإن اتّحد[٩] الوقت والمجلس، وعدمه[١٠] . . . . . .

= الدروس جعل القاعدة في تكرار الكفّارة المذكورة تعدّد الوقت وإن اتّحد المجلس، وكذا الحال بالنسبة إلى الاستمتاع باللُبس والطيب والقُبلة[١].

(١) المراد من «ما هنا» هو تكرّر الكفّارة في لُبس المخيط إذا كان المجلس متعدداً وإلا لا تتكرر وإن اختلف زمان اللُبس.

فنسب المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس ما ذكره في هذا الكتاب إلى المحقّق رحمه الله[٢].

(٢) أي الأقوى عند الشارح رحمه الله في تكرر الكفّارة لما ذكر هو تكرارها بتكرّر المذكورين، بلا فرق بين تعدد المجالس والأوقات وبين عدمه بشرط أن يكونوا متعاقبين.

(٣) قوله «مطلقاً» إشارة إلى عدم الفرق بين تعدّد المجالس والأوقات وعدمه.

(٤) بأن كان لُبس المخيط لُبساً بعد لُبس.

(٥) كما إذا استعمل الطيب مكرّراً متعاقباً ولو كان التكرار في مجلس واحد أو وقت كذلك.

(٦) كما إذا ستر رجله مرّتين أو مرّات.

(٧) كما إذا حلق رأسه مرّتين أو مرّات.

(٨) مثل أن يغطي المُحرِم رأسه مرّات.

(٩) الظاهر أنّ هذه الجملة تفسير لقوله «مطلقاً».

(١٠) بالرفع، عطفاً على قوله «تكرّرها». يعني أنّ الأقوى عند عدم التكرار إذا أوقع المذكورين - اللُبس والطيب والستر والحلق وتغطية الرأس - في دفعة واحدة. =

---

(١) راجع الدروس الشرعية: ج ١ ص ٣٩٠.

(٢) راجع شرائع الإسلام: ج ١ ص ٢٩٧ و٢٩٨.

مع إيقاعها دفعةً بأن جمع[١] من الثياب جملة ووضعها على بدنه وإن اختلفت أصنافها[٢].

(و كفّارة[٣] على الجاهل والناسي في غير الصيد)، أمّا فيه فتجب

= بل عليه كفّارة واحدة لأنَّ لُبس جملة من الثياب يُعد لبساً واحداً، وهو سبب واحد في الكفّارة، وفيه: إنَّه على خلاف صحيح ابن مسلم المتقدم.

(١) هذا مثال إيقاع اللُبس المتعدّد في دفعة واحدة، وهو أن يجمع المُحرِم الثياب المتعدّدة ويجعلها على بدنه.

(٢) الضمير في قوله «أصنافها» يرجع إلى الثياب. بأن جمع الثياب ولبسها دفعةً واحدة قميصاً وقباءً وغير ذلك.

(٣) أي لا تجب الكفّارة في المحرّمات المتقدّمة إذا ارتكبها المُحرِم جاهلاً بأحكامها أو ناسياً بأن علم الحكم لكن ارتكبها نسياناً.

أما في الصيد فتجب الكفّارة حتّى على الجاهل والناسي بلا خلاف فيه، لصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه لاسلام (وليس عليك فداء ما أتيته بجهالة إلّا الصيد، فإنّ عليك الفداء فيه بجهل كان أو بعمد)[١]، وصحيح أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (سألته عن المُحرِم يصيب الصيد بجهالة، قال: عليه كفّارة، قلت: فإن أصابه خطأ؟ قال: وأي شيء الخطأ عندك؟ قلت: يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة أُخرى، فقال: نعم هذا الخطأ وعليه الكفّارة)[٢] ومثلها غيرها.

وحكى العلامة في المختلف عن ابن أبي عقيل أنَّه نقل عن بعض الأصحاب قولاً بسقوط الكفّارة عن الناسي في الصيد، وهو ضعيف كما في المدارك.

وأما سقوط الكفّارة عن الناسي والجاهل في غير الصيد فهو مذهب الأصحاب لا نعلم فيه مخالفاً كما في المدارك، ويدل عليه صيح ابن عمّار المتقدّم (وليس عليك فداء ما أتيته بجهالة إلّا الصيد)، وصحيح زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام =

---

(١) الوسائل الباب - ٣١ - من أبواب كفارات الصيد حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

مطلقاً، حتّى على غير المكلّف[١] بمعنى اللزوم في ماله أو على الولي.

(ويجوز تخلية الإبل)[٢] . . . . . .

= (من نتف إبطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه، أو أكل طعاماً لا ينبغي أكله وهو مُحرِم، ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء، ومن فعله متعمّداً فعليه دم شاة)[١]، وخبر عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام (أي رجلٍ ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه)[٢].

(١) المراد من وجوب الكفّارة على غير المكلف مع أنّه لا تكليف عليه هو لزوم الكفّارة في ماله لو كان له مال، فلو لم يكن له مال فحينئذٍ تجب كفّارة صيد غير المكلف على عهدة وليه. في ما له كما عليه الأكثر على ما في المدارك، لصحيح زرارة عن أحدهما عليه السلام (إذا حجّ الرجل بإبنه وهو صغير، فإنّه يأمره أن يلبي ويفرض الحجّ، فإن لم يحسن أن يلبي لبّوا عنه ويطاف به ويصلّى عنه، قلت: ليس لهم ما يذبحون قال: يذبح عن الصغار ويصوم الكبار، ويتقي عليهم ما يُتقى على المُحرِم من الثياب والطيب، وإن قتل صيداً فعلى أبيه)[٣].

وأمّا في غير الصيد فلا تجب الكفّارة حتّى في مال الولي كما عليه سيد المدارك لعدم التكليف في حقه، وذهب صاحب الجواهر إلى ثبوت الكفّارة كالصيد لأنّ فعل الصبي هنا من قبيل الأسباب الموجبة للكفّارة على الولي لأنّه هو المخاطب بأن يجنبه ذلك.

وعن ابن إدريس عدم الكفّارة مطلقاً حتّى في الصيد، لعدم التكليف في حقّه، وهو ضعيف لما تقدّم من صحيح زرارة.

(٢) يعني يجوز للمحرِم أن يخلّي إبله للرعي في الحرم ولا يمنعها، فلا يحرم عليه إذا قلع أو قطع الإبل من حشيش الحرم، فإنّه يحرم على المُحرِم نفسه لا من تخلية إبله للرعي في الحرم. =

---

(١) الوسائل الباب - ٨ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٣.

(٣) الوسائل الباب - ١٧ - من أبواب أقسام الحجّ حديث ٥.

وغيرها[١] من الدوّاب (للرعي في الحرم)، وإنّما يحرم مباشرة قطعه[٢] على المكلّف مُحرِماً[٣] وغيره.

الفصل السابع[٤]
(في الإحصار[٥] والصدّ)[٦]

= للسيرة، ولصحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام (تخلّي عن البعير في الحرم يأكل ما شاء)[١].

(١) وكذلك لا تحرم تخلية غير الإبل مثل الفرس والبقر وغيرهما.

(٢) الضمير في قوله «قطعه» يرجع إلى الحشيش المعلوم بالقرينة. يعني يحرم على المُحرِم قطع حشيش الحرم بالمباشرة لا بسبب دابّته.

(٣) أي فرق في حرمة قطع حشيش الحرم بين كون المكلّف في حال الإحرام أو كان مُحلّاً لأنّ ذلك من محرّمات الحرم لا من محرّمات الإحرام.

الإحصار والصدّ

(٤) أي الفصل السابع من الفصول التي ذكرها في أوّل الكتاب بقوله «وفيه فصول»، وهذا هو الفصل الأخير منه في الإحصار والصدّ.

(٥) الإحصار من أحصر يُحصِرُ عن السفر: حبسه عنه. أحَصَره المرض والبَول: جعله يحصر نفسه. قال أبو عمرو الشيباني: حصرني الشيء وأحصرني أي حبسني. أُحصِر الحاجّ أي حُبسوا عن المضيّ لمرض أو خوف أو غيرهما. (أقرب الموارد).

(٦) الصدّ من صدّ عنه صدّاً وصدوداً: أعرض عنه، ومال وهو صادٌ، جمعه: صُداد: منعهم ودفعه، وصرفه عنه، ومنه: فلان مصدود من الخير. (أقرب الموارد).
فهما متغايران، وهو المعروف بين الفقهاء، ويدل عليه صحيح معاوية بن عمّار (سمعت أبا عبد الله عليه السلام: المحصور غير المصدود وقال: المحصور هو المريض، =

---

(١) الوسائل الباب - ٨٩ - من أبواب تروك الإحرام حديث ١.

أصل الحصر[١] المنع، والمراد به هنا منع الناسك بالمرض عن نُسك[٢]

= ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ والمصدود هو الذي يردّه المشركون، كما ردّوا رسول الله ﷺ ليس من مرض، والمصدود تحلّ له النساء، والمحصور لا تحلّ له النساء)[١]، وإن كان المشهور بين أهل اللغة كقول أهل الجمهور أنّهما مترادفان فالحصر سواء كان بالمرض أو العدو لأنّه بمعنى المنع وهو معنى الصدّ، ولكن مع قيام الدليل الشرعي فيكون منقولاً شرعياً.

(١) يعني أنّ الحصر في اللغة بمعنى المنع. لكن المراد منه في المقام هو كون الحاجّ ممنوعاً من دوام النُسك بسبب عروض المرض عليه.

(٢) الحصر هو الذي يمنعه المرض عن الوصول إلى مكّة في العمرة، وكذا بالمنع من الإتيان بأفعال العمرة بعد دخول مكّة، وأما إذا كان المنع عن الطواف خاصّة أو السعي أو طواف النساء في العمرة المفردة فسيأتي الكلام فيه.

وهو الذي يمنعه المرض عن الموقفين أو أحدهما مما يفوت بفواته الحجّ وأمّا المنع عن نزول مِنى خاصة بعد إدراك الموقفين، أو عن الطوافين والسعي في مكّة فقط فسيأتي الكلام فيه.

وعليه فمراد الشارح من النُسك هو كلا الموقفين أو أحدهما الذي يفوت بفواته الحجّ كالمشعر الحرام، ويعجبني هنا نقل كلام الشارح في المسالك حيث قال في المصدود:

(المصدود إما أن يكون حاجاً أو معتمراً، والمعتمر إما أن يكون متمتعاً أو مفرداً، فإن كان حاجاً تحقق صده بالمنع عن الموقفين معاً إجماعاً، وبالمنع من أحدهما مع فوات الآخر، وبالمنع من المشعر مع إدراك اضطراري عرفة خاصة دون العكس، وبالجملة يتحقق بالمنع مما يفوت بسبه الحجّ، وقد تقدم تحرير أقسامه الثمانية، ومن هذا الباب ما لو وقف العامة بالموقفين قبل وقته لثبوت الهلال عندهم لا عندنا، ولم يمكن التأخر عنهم بخوف العدو منهم أو من غيرهم، فإنّ التقية هنا لم تثبت، وأما إذا أدرك الموقفين أو أحدهما على الوجه المتقدم ثمّ صد، فإن صدّ عن دخول مِنى لرمي جمرة العقبة والذبح والحلق، فإن أمكن =

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الإحصار والصد حديث ١.

يفوت[١] الحجّ، أو العمرة[٢] بفواته مطلقاً كالموقفين، . . . . . .

= الاستنابة في الرمي والذبح لم يتحقق الصد، بل يستنيب فيهما ثمّ يحلق ويتحلل ويُتمّ باقي الأفعال بمكة، ولو لم يمكن الاستنابة فيهما أو قدم الحلق عليهما ففي التحلل وجهان، وقد تقدم مثله في غير المصدود ولو صدّ عن دخول مكّة ومنى ففي تحلله بالهدى أو إبقائه على الإحرام إلى أن يقدر عليه وجهان، أجودهما أنّه مصدود، ويلحقه حكمه لعموم الآية والأخبار، ويحتمل أن يحلق ويستنيب في الرمي والذبح إن أمكن، ويتحلل مما عدا الطيب والنساء والصيد واليد حتّى يأتي بالمناسك، وكذا الإشكال لو كان صدّه عن مكّة خاصة بعد التحلل في مِنى، لكن هنا اختار جماعة منهم الشهيد في الدروس عدم تحقق الصدّ فيبقى على إحرامه بالنسبة إلى الثلاثة إلى أن يأتي ببقية الأفعال، وينبغي تقييد ذلك بعدم مضي ذي الحجة وإلا اتجه التحلل، ولا يتحقق الصدّ بالمنع من أفعال مِنى بعد النحر من المبيت والرمي إجماعاً، بل يستنيب في الرمي إن أمكن فيوقته وإلا قضاه في القابل، وإن كان الممنوع معتمراً بعمرة التمتّع تحقق صدّه بمنعه من دخول مكّة، وبمنعه بعد الدخول من الإتيان بالأفعال، وفي تحققه بالمنع من السعي بعد الطواف خاصة وجهان: من إطلاق النص، وعدم مدخلية الطواف في التحلل، وعدم التصريح بذلك في النصوص والفتوى، والوجهان آتيان في عمرة الإفراد، مع زيادة إشكال فيما لو صُدّ بعد التقصير عن طواف النساء فيمكن أن لا يتحقق حينئذٍ الصدّ، بل يبقى على إحرامه بالنسبة إليهن وأكثر هذه الفروع لم يتعرض لها الجماعة بنفي ولا إثبات، فينبغي تحقيق الحال) انتهى.

وقال في حاشية أُخرى في المحصور (والكلام في المنع عن مكّة أو الموقفين ما تقدّم في الصدّ بأقسامه وأحكامه).

(١) بيان للنُسك الممنوع منها. يعني أنّ الحصر في كون الحاجّ ممنوعاً من أعمال النُسك التي يبطل الحجّ أو العمرة بتركها عمداً ولو اضطراراً مثل الموقفين.

وقوله «مطلقاً» إشارة إلى بطلان الحجّ ولو عند الاضطرار، مثل الوقوف في عرفة والمشعر.

(٢) عطف على الحجّ والمعنى: عن نُسك تفوت العمرة بفواته سواء كانت العمرة مفردة أو متمتّع بها كما لو منعه المرض عن دخول مكّة، فالمراد من النُسك هنا مجموع أفعال العمرة لأنّه هو الذي تفوت العمرة بفواته.

أو عن النُسك[١] المحلّل على تفصيل ياتي.

والصدّ: [٢] بالعدوّ وما في معناه[٣]، مع قدرة الناسك بحسب ذاته على الإكمال.

وهما[٤] يشتركان في ثبوت أصل التحلّل بهما[٥] في الجملة، ويفترقان[٦]

---

(١) عطف على قوله «عن نُسك يفوّت... الخ». يعني أنّ الحصر يتحقق أيضاً بمنع الحاجّ عن إتيان الأعمال التي بها يتحلل عن الإحرام، على ما يأتي تفصيله.

(٢) عطف على قوله «الحصر». يعني أنّ الصدّ أيضاً منع الناسك عن نُسك يفوت الحجّ والعمرة بفواته أو عن النُسك المحلّل، لكن بسبب العدو لا بالمرض.

(٣) الضمير في قوله (معناه» يرجع إلى العدّو، مثل منع السيل والمطر والاتفاقات المانعة.

وقد تقدم كلامه في المسالك حيث قال بعد تحقيق معنى الحصر بالعدّو (ومن هذا الباب ما لو وقف العامة بالموقفين قبل وقته لثبوت الهلال عندهم لا عندنا، ولم يمكن التأخر عنهم بخوف العدوّ منهم أو من غيرهم، فإنّ التقية هنا لم تثبت).

والحاصل: إنّ الإحصار هو عدم تمكن الإنسان من الحجّ والعمرة لمرض، أمّا الصدّ فإنّه يقدر على إتيانهما لكنه يمنع من عدوّ أو سيل أو غيرهما.

(٤) الضمير يرجع إلى الحصر والصدّ. يعني أنّهما يشتركان في جواز التحلل بسببهما بإرسال الهدي أو بذبحه كما يفصّل، لكن الفرق بينهما أمور:

الأول: عموم التحلّل في حق المصدود، بمعنى أنّه إذا صدّ عن النُسك يذبح الهدي في مكان الصدّ وخرج عن الإحرام وحلّ له جميع ما حرّمه الإحرام حتّى النساء، بخلاف المحصور فإنّه لا يحلّ له النساء بإرسال الهدي.

الثاني: أن المصدود يذبح الهدي في مكان الصدّ، والمحصور يرسل الهدي إلى مكّة أو مِنى.

الثالث: تأثير الاشتراط عند الإحرام بأن يحلّ متى عرضه المانع للمحصور، فيجوز تعجيله الإحلال قبل وصول الهدي إلى مكانه وعدم إفادته للمصدود.

(٥) الباء للسببية، والضمير يرجع إلى الحصر والصدّ.

(٦) يفترقان في ستّة أُمور: ١: عموم التحلل للمصدود لكلّ ما حَرُم عليه حتّى النساء =

في عموم[١] التحلّل، فإنّ المصدود يحلّ له بالمحلّل كلّما حرّمه الإحرام، والمُحصر ما عدا النساء. وفي مكان[٢] ذبح هدي التحلّل، فالمصدود يذبحه[٣] أو ينحره[٤] حيث وجد المانع[٥]، والمحصر[٦] يبعثه إلى محلّه بمكّة ومِنى. وفي إفادة[٧] الاشتراط تعجيل التحلّل للمُحصر[٨] دون المصدود لجوازه بدون الشرط.

= بخلاف المحصور الذي يحل له كلّ شيء ما عدا النساء، فيتوقف حِلهنّ له على طوافهن، ٢: اشتراط الهدي في المحصور بخلاف المصدود فإنّ فيه خلافاً، ٣: تعين مكان ذبح هدي المحصور في مكّة في إحرام العمرة، وفي مِنى إذا كان حاجّاً بخلاف المصدود الذي يذبح حيث يحصل له المانع، ٤: افتقار المحصور إلى الحلق أو التقصير مع الهدي بخلاف المصدود فإنّ فيه قولين، ٥: تعين تحلل المصدود بمحلله في مكانه بخلاف المحصور الذي هو بالمواعدة التي قد تتخلف، ٦: فائدة الاشتراط تعجيل التحلل في المحصور دون المصدود لجواز التحلل له بدون الاشتراط.

والشارح لم يذكر إلّا ثلاثة منها فقط.

(١) هذا هو الأول ممّا ذكرنا من الفرق بينها.

(٢) وهذا هو الثاني من الفروق بين الحصر والصدّ.

(٣) أي يذبح الهدي إذا كان غير إبل.

(٤) أي ينحر الهدي إذا كان إبلاً.

(٥) بالنصب، مفعولاً لقوله «حيث وجد». والضمير الفاعلي المقدّر يرجع إلى الحاجّ.

(٦) بصيغة اسم المفعول. يعني أنّ المحصور بسبب المرض يرسلا لهدي إلى محلّه وهو مكّة لو أحصر من النُسك في إحرام العمرة، ومِنى لو أُحصر من النُسك في إحرام الحجّ.

(٧) هذا هو الفرق الثالث بين الحصر والصدّ.

(٨) فاشتراط التحلّل عند الإحرام يفيد المحصور في تعجيل تحليله بمحض إرسال الهدي إلى محلّه ولو لم يصل إليه ولا يفيد المصدود كما ذكرنا آنفاً.

والضمير في قوله «لجوازه» يرجع إلى التحلّل للمصدود.

وقد يجتمعان[١] على المكلّف بأن يمرض ويصدّه العدّو، فيتخيّر في أخذ حكم ما شاء منهما، وأخذ[٢] الأخفّ من أحكامهما، لصدق الوصفين[٣] الموجب للأخذ بالحكم، سواء عرضا دفعةً[٤]، أم متعاقبين[٥].

(ومتى[٦] أُحصر الحاجّ بالمرض عن الموقفين) . . . . . .

---

(١) فاعل قوله «يجتمعان» هو ضمير التثنية الراجع إلى الحصر والصدّ. يعني قد يتّفق اجتماعهما للحاجّ بأن يحصل المرض ويصدّه العدو عن إتيان النُسك.
وما تقدم من أحكام الحصر أو الصدّ إنَّما هو إذا تحقق أحدهما دون الآخر، وأما لو اجتمعا على المكلف بأن مرض وصده العدو، ففي التخيير بينهما فيأخذ حكم ما اختاره وهو مستلزم للأخذ بالأخف من أحكامها لصدق كلٍ من الوصفين على من هذا شأنه فيتعلق به حكمه بلا فرق بين عروضهما دفعة أو متعاقبين وهو اختيار الشارح في المسالك وسيد المدارك، أو الترجيح للسابق خصوصاً إذا عرض الصدّ بعد بعث المحصر، أو عرض الحصر بعد ذبح المصدود ولمّا يقصّر وهو خيرة الشهيد في الدروس، وتظهر الفائدة في الخصوصيات.

(٢) بالجرّ، عطفاً على قوله «في أخذ حكم ما شاء». يعني يتخيّر الحاجّ الممنوع بالمرض والعدّو بين أخذ حكم كلّ من المحصور والمصدود وبين أخذ أخفّ الحكمين منهما. فيجوز الانتظار إلى وصول الهدي إلى محلّه، ويجوز له ذبح الهدي في مكان الصدّ ويعجّل التحليل.

(٣) أي لصدق وصف الحصر والصدّ فيه الموجب لجواز أخذ حكم كلّ منهما.

(٤) كما إذا عرض المرض في زمان اتّفاق العدّو.

(٥) كما إذا حصل المرض ثمّ وجد العدوّ المانع.

(٦) في بيان عروض الحصر المانع من النُسك الذي تبطل النُسك بفوته، ويذكر هنا ثلاثة أمثلة من موارد بطلان النُسك:
الأول: إذا منع من إتيان الوقوف بعرفة والوقوف بالمشعر اختياراً واضطراراً.
الثاني: إذا منع من أحد الوقوفين والحال فات عنه الآخر مثل فوت عرفة والمنع من وقوف المشعر.
الثالث: إذا منع من وقوف المشعر مع فوت اختياري عرفة ودرك اضطراريها فقط. =

معاً[١] أو عن أحدهما[٢] مع فوات الآخر أو عن المشعر[٣] مع إدراك اضراري عرفة خاصّة دون العكس[٤]. وبالجملة متى أُحصر عمّا يفوت بفواته الحجّ (أو) أُحصر (المعتمر[٥] عن مكّة) أو عن الأفعال بها وإن دخلها (بعث)[٦] كلّ منهما (ما ساقه) إن كان قد ساق هدياً، (أو) بعث . . . .

= ففي الصور الثلاث يحكم ببطلان الحجّ، فإذا حصل المرض ومنع من هذه فيحكم بحكم المحصور الذي يأتي تفصيله.

(١) هذه هي الصورة الأُولى من الصور الثلاث التي فصلناها في الهامش السابق.

(٢) هذه هي الصورة الثانية من الصور الثلاث المذكورة.

(٣) هذه هي الصورة الثالثة منها.

(٤) المراد من «العكس» هو إدراك اضطراري المشعر مع المنع من الاختياري والاضطراري بعرفة، ففي هذه الصورة لا يحكم ببطلان الحجّ ولا تجري فيه أحكام الحصر لعدم بطلان الحجّ، والحال تقدّم في تعريف الحصر بأنّه يتحقّق بالمنع ممّا يبطل الحجّ بفوته.

والحاصل: إن الحصر لا يتحقّق إلّا بالمنع ممّا يبطل الحجّ بفوته.

(٥) عطف على قوله «الحاج». يعني متى أُحصر المعتمر في إحرام العمرة عن دخول مكّة أو منع بعد الدخول منها عن الأعمال فيها جرى في حقه أيضاً حكم الحصر.

(٦) جواب لقوله «متى أُحصر الحاج. . . أو المعتمر» فإذا مُنعا من أعمال النُسك ودخول مكّة أرسل كلّ منهما الهدي الذي ساقه، وإن لم يكن قد ساق الهدي معه أرسل هدياً أو ثمن الهدى إلى محله كما فصلنا.

ولا خلاف في أنّ المحصور يتحلل بالهدي، لكن اختلقوا فذهب الأكثر إلى أنّه يجب بعثه إلى مِنى إن كان حاجّاً، وإلى مكّة إن كان معتمراً، ولا يحلّ حتّى يبلغ الهدي محله لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وصحيح محمّد بن مسلم ورفاعة عن الصادقين عليهما السلام أنّهما قالا: (القارن يحصر وقد قال واشترط فحلّني حيث حبستني، قال: يبعث بهديه، قلنا: هل يتمتع في قابل؟ قال: لا، ولكن يدخل في مثل ما خرج منه)[١]، وصحيح زرارة عن أبي =

---

(١) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب الإحصار والصد حديث ١.

. . . . . .

= جعفر عليه السلام (إذا أُحصر الرجل بعث بهديه فإذا أفاق ووجد من نفسه خفة فليمض إن ظنّ أنّه يدرك الناس، فإن قدم مكّة قبل أن ينحر الهدي فليقم على إحرامه حتّى يفرغ من جميع المناسك ولينحر هديه ولا شيء عليه، وإن قدم مكّة وقد نحر هديه فإنّ عليه الحجّ من قابل أو العمرة)[١]، وموثق زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (المصدود يذبح حيث صُدّ ويرجع صاحبه فيأتي النساء، والمحصور يبعث بهديه، فيعدهم يوماً فإذا بلغ الهدي أحلّ هذا في مكانه)[٢]، وموثق زرعة (سألته عن رجل أحصر في الحجّ، قال: فليبعث بهديه إذا كان مع أصحابه، ومحلّه أن يبلغ الهدي محلّه، ومحلّه مِنى يوم النحر إذا كان في الحجّ، وإن كان في عمرة نحر بمكة، فإنّما عليه أن يعدهم لذلك يوماً، فإذا كان ذلك اليوم فقد وفى، وإن اختلفوا في الميعاد لم يضره إن شاء الله تعالى)[٣] إلى غير ذلك من الأخبار.

هذا ويدل على جواز الذبح في موضع الحصر صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (في المحصور ولم يسق الهدي، قال: ينسك ويرجع، قيل: فإن لم يجد هدياً؟ قال: يصوم)[٤]، وصحيح رفاعةن بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام (خرج الحسين عليه السلام معتمراً وقد ساق بَدَنة حتّى انتهى إلى السقيا، فبرْسَمَ فحلق شعر رأسه ونحرها مكانه، ثمّ أقبل حتّى جاء فضرب الباب، فقال علي عليه السلام: ابني ورب الكعبة افتحوا له، وكانوا قد حملوا له الماء، فأكبّ عليه فشرب ثمّ اعتمر بعدُ)[٥]، ومرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام (المحصور والمضطر ينحران بدنيتهما في المكان الذي يضطران فيه)[٦]، وصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام (سألته عن رجل أُحصر فبعث بالهدي؟ فقال: يواعد أصحابه ميعاداً، فإن كان في الحجّ فمحل الهدي يوم النحر فإذا كان يوم النحر فليقصّر من رأسه =

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب الإحصاء والصد حديث ١.
(٢) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٥.
(٣) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٢.
(٤) الوسائل الباب - ٧ - من أبواب الإحصار والصد حديث ١.
(٥) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٢.
(٦) المصدر السابق، حديث ٣.

(هدياً أو ثمنه) إن لم يكن ساق. والاجتزاء بالمسوق مطلقاً[١] . . . . .

= ولا يجب عليه الحلق حتّى يقضي المناسك، وإن كان في عمرة فلينظر مقدار دخول أصحابه مكّة والساعة التي يعدهم فيها فإذا كان تلك الساعة قصّر وأحل، وإن كان مرض في الطريق بعدما يخرج فأراد الرجوع رجع إلى أهله ونحر بَدَنة، أو أقام مكانه حتّى يبرأ وإن كان في عمرة، فإذا برئ فعليه العمرة واجبة، وإن كان عليه الحجّ فرجع إلى أهله أو أقام ففاته الحجّ وكان عليه الحجّ من قابل. . . وإنّ الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمراً فمرض في الطريق فبلغ علياً عليه السلام ذلك، وهو بالمدينة فخرج في طلبه فأدركه بالسقيا وهو مريض، فقال: يا بني ما تشتكي؟ فقال: أشتكي رأسي فدعا علي عليه السلام ببَدَنة فنحرها وحلق رأسه وردّه إلى المدينة، فلمّا برئ من وجعه اعتمر)[١] الحديث، والسقيا هي البئر التي كان النبي صلى الله عليه وآله يستعذب ماءها فيستقى له منها، واسم أرضها الفلجان، لا السقيا التي يقال بينها وبين المدينة يومان كما في الجواهر. ولذا ذهب ابن الجنيد إلى التخيير بين البعث وبين الذبح حيث أُحصر، وعن العماني أنّه يذبح الإحصار ما لم يكن قد ساق.

(١) لو كان المحصور سائقاً فهل يجزيه ما ساقه كما عليه المشهور لقوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وهذا هدي مستيسر، وللأخبار المتقدمة المكتفية ببعث الهدي الذي قد ساقه.

وعن الصدوقين أنّه يفتقر إلى هدي التحلل مع بعث ما ساقه لأصالة تعدد المسبب بتعدد السبب ويشهد لهما ما في الفقه الرضوي (فإذا قرن الرجل والعمرة فأحصر بعث هدياً مع هديه ولا يحل حتّى يبلغ الهدي محله)[٢].

ولكن من المظنون أنّ الفقه الرضوي هو نفس فتاوى ابن بابويه التي يرجع إليها الأصحاب عند اعواز النصوص، لذا قال سيد المدارك (ولم نقف لهم في ذلك على مستند سوى ما ذكروه من أن اختلاف الأسباب يقتضي اختلاف المسببات وهو استدلال ضعيف).

وذهب الشارح في المسالك إلى التفصيل حيث قال: (والأقوى عدم التداخل إن =

(١) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب الإحصار والصد حديث ١.
(٢) فقه الرضا ص ٢٢٩.

هو المشهور، لأنّه هديٌ مستيسر[١].

والأقوىٰ عدم التداخل[٢] إن كان السياق واجباً ولو بالإشعار أو التقليد لاختلاف الأسباب المقتضية لتعدّد المسبّب[٣]. نعم لو لم يتعيّن ذبحُه[٤] كفى، إلّا أنّ إطلاق هدي السياق حينئذٍ[٥] عليه مجاز. وإذا بعث واعَدَ نائبه[٦] وقتاً معيّناً (لذبحه) أو نحره.

= كان السياق واجباً بنذر وشبهه، أو بالأشعار وما في حكمه، لاقتضاء إختلاف الأسباب ذلك، ولو كان مندوباً بمعنى أنَّه لم يتعيّن ذبحه لأنَّه لم يشعره ولم يقلده، ولا وجد منه ما اقتضى وجوب ذبحه بل ساقه بنيّة أنَّه هدي كفى) وهذا ما ذهب إليه هنا، وفيه: إنّ إطلاق الأخبار المتقدمة يدفعه، ومن هنا تعرف أنّ المراد بالإطلاق في عبارته هنا هو: سواء كان المسوق واجباً أو لا.

(١) الدليل على الاجتزاء بإرسال ما ساقه هو قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. فيصدق على ما ساقه الحاجّ الهدي المستيسر.

(٢) هذا نظر الشارح رحمه الله بأن الهدي المسوق إذا كان واجباً بالإشعار أو التقليد لا يكتفي المحصور بإرساله، بل يجب عليه هديٌ أيضاً يحلّل به من الإحرام لأنَّ اختلاف الأسباب يوجب اختلاف المسبّبات، فإنّ سبب الوجوب في الهدي المسوق هو الإشعار وسبب الوجوب في الهدي المُحلّ هو الحصر فلا يتداخلان.

(٣) المسبّب هو الهدي الواجب للتحليل والهدي الواجب للإشعار.

(٤) الضمير في قوله «ذبحُه» يرجع إلى الهدي. يعني لو لم يكن الهدي واجباً معيّناً بالإشعار وغيره جاز الاكتفاء به.

(٥) أي حين عدم كون الهدي واجباً معيّناً لذبحه فإطلاق السياق عليه مجاز لأنَّ السياق الشرعي يحصل بالإشعار أو التقليد.

(٦) مفعول لقوله «واعد». والضمير الفاعلي المقدّر فيه وفي قوله «بعث» يرجعان إلى المحصور. يعني يجب على المحصور أن يواعِد نائبه وقتاً معيّناً لذبح الهدي، وكذا لنحر الهدي إذا كان إبلاً فينظر الوقت المواعَد للتحليل. كما دلّ عليه موقف زرعة المتقدم وغيره.

(فإذا بلغ الهديُ محلّه وهي[١] مِنى إن كان حاجّاً، ومكّة إن كان معتمراً) ووقت[٢] المواعَدة (حلق[٣] أو قصّر، وتحلّل بنّيته[٤] إلّا من النساء حتّى

---

(١) أي عمل الهدي مِنى لو كان المحصور في الحجّ، ومكّة لو كان في عمرته، وتأنيث الضمير باعتبار تأنيث خبره وهي مِنى.

(٢) بالرفع، عطفاً على قوله «الهدي» وهو فاعل لقوله «بلغ». يعني إذا بلغ وقت المواعَدة قال بعض المحشّين: إن وقت المواعَدة عطف على محلّه بالنصب. فالمعنى إذا بلغ الهدي محلّه ووقت المواعدة حلق أو قصّر.
لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولصحيح معاوية بن عمّار (سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن الرجل أُحصر فبعث بالهدي؟ فقال: يواعد أصحابه ميعاداً، فإن كان في حجّ فمحلّ الهدي يوم النحر، وإذا كان يوم النحر فليقصّر من رأسه ولا يجب عليه حتّى يقضي مناسكه، وإن كان في عمرة فلينظر مقدار وصول أصحابه مكّة والساعة التي يعدهم فيها، فإذا كان تلك الساعة قصّر وأحلّ)[١]، ومثله غيره.

(٣) جواب لقوله «فإذا بلغ». يعني أنّ المحصور لا يخرج من الإحرام حتّى يبلغ الهدي محله ويبلغ زمان المواعَدة.

(٤) يعني يخرج من الإحرام بنّية التحلّل إلّا عن إحرام حرمة النساء فلا تحلّ النساء له حتّى يأتي الحجّ في السنة القادمة أو يأتي العمرة مطلقاً.
بلا خلاف فيه للأخبار منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (المصدود تحلّ له النساء، والمحصور لا تحلّ له النساء)[٢]، وصحيحه الآخر عنه عليه السلام الوارد في حصر الإمام الحسين عليه السلام (فقلت: أرأيت حين برأ من وجعه أحلّ له النساء؟ فقال: لا تحلّ له النساء حتّى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة)[٣]، ومرسل المفيد في المقنعة (قال عليه السلام: المحصور بالمرض إن كان=

---

(١) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب الإحصار والصد حديث ١.
(٢) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الإحصار والصد حديث ١.
(٣) المصدر السابق، حديث ٣.

يحجّ) في القابل[١] أو يعتمر مطلقاً[٢] **(إن كان)** النُسك الذي دخل فيه[٣] **(واجباً)** مستقرّاً[٤] **(أو يُطاف عنه للنساء)**[٥] مع وجوب طوافهن في ذلك النُسك[٦] **(إن كان ندباً)**[٧] . . . . . .

= ساق هدياً أقام على إحرامه حتّى يبلغ الهدي محلّه، ثمّ يحلّ ولا يقرب النساء حتّى يقضي المناسك من قابل)[١].

(١) أي في العام القابل.

(٢) قوله «مطلقاً» إشارة إلى أنّ في إتيان العمرة لا يشترط العام القابل بل يأتيها في أيّ وقت شاء.

سواء كانت مفردة أو متمتّع بها، لإطلاق صحيح معاوية بن عمّار المتقدم، فالمستفاد منه توقّف حلّ النساء على الطواف والسعي وهو متناول للحجّ والعمرتين، وعن الدروس أنّه لو أُحصر في عمرة التمتّع فالظاهر حل النساء له إذ لا طواف لأجل النساء فيها، وقوّاه المحقّق الثاني ومال إليه الشارح في المسالك.

(٣) أي النُسك الذي دخل فيه ومُنع من دوامه.

(٤) المراد من «الواجب المستقرّ» هو الذي وجب عليه سابقاً وأخّر إتيانه في العام الذي مُنع منه.

(٥) يعني لا تحلّ النساء له إلّا أن يؤتى طواف النساء نِيابة عنه إذا وجب في ذلك النُسك بأن كان في حجّ مطلقاً، أو عمرة مفردة لا عمرة التمتّع، فإنّ طواف النساء لا يجب في عمرة التمتّع.

(٦) مثل الحجّ والعمرة المفردة، فإنّ طواف النساء يجب فيهما.

(٧) هذه الجملة قيد لقوله «أو يُطاف عنه للنساء». يعني لو كان النُسك مندوباً لا تحلّ له النساء حتّى يُطاف عنه طواف النساء.

فالاستنابة في المندوب قد ادعى عليه العلّامة الإجماع في المنتهى، واعترف صاحب المدارك بعدم النصّ عليه، واستدلّ جمع من المتأخرين منهم الشارح في المسالك بأنّ الحجّ لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء ضررٌ =

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٦.

أو واجباً[١] غير مستقرّ بأن[٢] استطاع له[٣] في عامه.

(ولا يسقط الهدي) الذي يتحلّل به **(بالاشتراط)**[٤] وقت الإحرام أن..

= عظيم فاكتُفي بالحل بالاستنابة في طواف النساء، ومثله يأتي في العمرة المفردة المندوبة، وفيه: إنَّه على خلاف الإطلاق في صحيح معاوية المتقدم (لا تحلّ له النساء حتّى يطوف بالبيت ويسعى بي الصفا والمروة)[١].

ثم إن الشارح في المسالك ألحق الواجب غير المستقر بالمندوب، وألحق العلّامة في القواعد بالحجّ المندوب الحجّ الواجب مع العجز عن طواف النساء، وقد عرفت أنّ الإطلاق حاكم إلّا في الأخير فمع العجز يمكن الاستنابة لأنَّه عاجز عن طواف النساء.

(١) أو كان النُسك عليه واجباً غير مستقرّ.

(٢) مثال للواجب غير المستقرّ كما إذا حصلت له الاستطاعة في العام الذي حُصر منه بحصول المرض.

والحاصل: إنّ الناسك الذي مُنع من إتمام نُسكه بالمرض وكان النُسك غير مستقرّ في ذمّته فتحلّل عند الحصر بالهدي وخرج من الإحرام لا تحلّ له النساء إلّا بإتيان الغير طواف النساء عنه.

(٣) الضمير في قوله «له» يرجع إلى النُسك الواجب المقدّر في قوله «واجباً». وكذا ضمير قوله «عامه».

أي العام الذي حجّ فيه، وهو غير مستقر لتبين عدم قدرته على أداء المناسك بسبب المرض الحاصر فلا يجب فيه قضاء الحجّ ولا أبعاضه فلذا جازت الاستنابة في طواف النساء، بخلاف الذي وجب عليه من قابل كما في الأخبار فلا بد من حمله على الحجّ المستقر بأن كان استطاعته لعام سابق، هذا على تفصيل الشارح ولكن قد عرفت أنّ إطلاق صحيح معاوية بن عمّار المتقدم يقتضي عدم حل النساء له إلّا إذا صحّ من قابل إذا كان واجباً بمعنى بقاء الاستطاعة في ذمته، وإلا إذا أراد الحجّ من قابل إذا كان الحجّ الذي أُحصر فيه كان مندوباً.

(٤) قد مرّ في مستحبّات الإحرام بأنّ منها أن يشترط حين الإحرام أن يحلّه الله تعالى =

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٣.

. . . . . .

= حيث حبسه، فلو أُحصر من النُسك بالمرض فلا يسقط الهدي الذي يتحلّل به باشتراط الإحلال عند المنع والحبس.

وفائدة هذا الاشتراط مختلف فيها بين الأصحاب، فقيل: إنّ فائدته سقوط الهدي مع الإحصار والتحلل بمجرد النِّية كما ذهب إليه المرتضى وابن إدريس، لصحيح ذريح المحاربي عن أبي عبد الله عليه السلام (سألته عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ وأُحصر بعدما أحرم، كيف يصنع؟ فقال: أو ما اشترط على ربّه قبل أن يُحرم أن يحله من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله؟ فقلت: بلى قد اشترط ذلك، قال: فليرجع إلى أهله حِلاً لا إحرام عليه، إنّ الله أحقّ من وفّى ما اشترط عليه، قلت: أفعليه الحجّ من قابل؟ قال: لا)[1]، حيث دلت الرواية على التحلل بمجرد الإحصار من غير تعرض لاعتبار الهدي، ولو كان واجباً لذُكر لأنّه في مقام لا بيان، ومثله غيره. وذهب الإسكافي والشيخ والمحقّق والفاضل في بعض كتبهما إلى أنّ الهدي لا يسقط، غايته أنّ فائدة الاشتراط جواز التحلل عند الإحصار ولا ينتظر بلوغ الهدي محله، أمّا أنّ الهدي لا يسقط فلعموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأما فائدة إشتراط ذلك فللأخبار، منها: خبر عامر بن عبد الله بن جذاعة عن أبي عبد الله عليه السلام (في رجل خرج معتمراً فاعتلّ في بعض الطريق وهو مُحرِم، فقال: ينحر بَدَنة، ويحلق رأسه ويرجع إلى رحله ولا يقرب النساء، فإن لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً، فإذا برأ من وجعه اعتمر إن كان لم يشترط على ربه في إحرامه، وإن كان قد اشترط فليس عليه أن يعتمر إلّا أن يشاء فيعتمر)[2]، وقد نقله صاحب الجامع عن كتاب المشيخة لابن محبوب.

وصحيح معاوية بن عمّار المتقدم (إنّ الحسين عليه السلام خرج معتمراً فمرض في الطريق فبلغ عليّاً ذلك وهو بالمدينة، فخرج في طلبه فأدركه في السقيا وهو مريض بها، فقال: يا بني ما تشتكي؟ فقال: أشتكي رأسي، فدعا عليّ ببَدَنة فنحرها وحلق رأسه ورده إلى المدينة، فلمّا برأ من وجعه اعتمر)[3]، بناءً على أنه عليه السلام =

(١) الوسائل الباب - ٢٤ - من أبواب الإحرام حديث ٣.

(٢) الجامع لابن سعيد ص ٢٢٢ - ٢٢٣، وهو مما لم يذكر ما في الوسائل ولا في مستدركه.

(٣) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٣.

يحلّه حيث حبسه كما سلف. (نعم له[١] تعجيل التحلّل) مع الاشتراط من غير انتظار بلوغ الهدي محلّه. وهذه فائدة الاشتراط فيه[٢].

وأمّا فائدته[٣] في المصدود فمنتفية لجواز تعجيله التحلّل بدون الشرط[٤].

وقيل: إنّها[٥] سقوط الهدي، . . . . . .

= قد اشترط باعتباره كونه مستحباً فلا يتركه المعصوم، وفيهما قصور من حيث الدلالة فالعمدة هي الآية الشريفة.

(١) الضمير في قوله «له» يرجع إلى الناسك الذي شرط الإحلال عند الإحرام.

(٢) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الحصر. يعني لا فائدة لاشتراط الإحلال عند الحبس إلى ذلك كما تقدم آنفاً في الفرق الثالث بين الحصر والصدّ.

(٣) يعني أمّا الفائدة لاشتراط الإحلال عند الحبس في حق المصدود الذي منعه العدو فمنتفية لأنَّه يجوز له التعجيل بالإحلال بمحض ذبح الهدي في مكان الصدّ ولو لم يشترط عند الإحرام كما تقدم أيضاً.

(٤) إذ يجوز للمصدود الذبح في مكان الصدّ ويتحلل من دون حاجة إلى انتظار وصول الهدي محله كما تدل عليه رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (المصدود يذبح حيث صُدّ ويرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور يبعث بهديه فيعدهم يوماً فإذا بلغ الهدي أحلّ هذا في مكانه)[١]، وخبر حمران عن أبي جعفر عليه السلام (إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حين صُدّ بالحديبيّة قصَّر وأحلَّ ونحر ثمّ انصرف منها)[٢]، وصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صدّه المشركون يوم الحديبيّة نحر بَدَنه ورجع إلى المدينة)[٣]، وهي عامة تشمل عدم الاشتراط.

(٥) الضمير في قوله «إنّها» يرجع إلى الفائدة. يعني قال بعض الفقهاء - كما عن السيّد=

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٥.

(٢) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب الإحصار والصد حديث ١.

(٣) الوسائل الباب - ٩ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٥.

وقيل: سقوط القضاء[١] على تقدير وجوبه بدونه، . . . . . .

= المرتضى وإبن إدريس (رحمهما الله) - بأنّ فائدة الاشتراط سقوط الهدي عند الإحصار والتحلل بمجرد النّية.

من حواشي الكتاب: ذهب السيّد المرتضى وابن إدريس (رحمهما الله) إلى أنّ فائدة الاشتراط سقوط الهدي مع الإحصار والتحلّل بمجرد النّية، ونقلا فيه الإجماع. وقال الشيخ رحمه الله: لا يسقط لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾. وأجاب عنه المرتضى بأنّه محمول على من لم يشترط، وفي رواية أحمد ابن محمّد بن أبي نصر ورواية ذريح المحاربي دلالة عليه. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

(١) يعني قال بعض الفقهاء بسقوط القضاء باشتراط الإحلال عند المنع والحبس في الموارد التي يجب فيها القضاء، وهذا القول منسوب للشيخ الطوسي رحمه الله في كتابه التهذيب. وبدونه أي بدون الاشتراط وهو متعلق بالوجوب لا بسقوط القضاء، والمعنى أنّ فائدة الشرط سقوط الحجّ في القابل عن المشترط إذا حُصر أو صد، وأما إذا لم يشترط فيجب عليه الحجّ من قابل، وهذا الذي ذهب إليه الشيخ في التهذيب لصحيح ضريس بن أعين (سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل خرج متمتعاً بالعمرة إلى الحجّ فلم يبلغ مكّة إلّا يوم النحر فقال: يقيم على إحرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكّة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق رأسه وينصرف إلى أهله إن شاء، وقال: هذا لمن اشترط على ربه عند إحرامه، فإن لم يكن اشتراط فإنّ عليه الحجّ من قابل)[١]، ومما يدل عليه أيضاً صحيح ذريح المحاربي المتقدم (قال عليه السلام: فليرجع إلى أهله حِلاً لا إحرام عليه، إنّ الله أحقّ من وفى بما اشترط عليه، قال: فقلت: أفعليه الحجّ من قابل؟ قال: لا)[٢]، ولكنه معارض بخبر أبي بصير (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشترط في الحجّ أن حلّني حيث حبستني، عليه الحجّ من قابل؟ قال: نعم)[٣]، وصحيح أبي الصباح الكناني =

(١) الوسائل الباب - ٢٧ - من أبواب الوقوف بالمشعر حديث ٢.

(٢) الوسائل الباب - ٢٤ - من أبواب الإحرام حديث ٣.

(٣) المصدر السابق، حديث ١.

. . . . . .

= (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشترط في الحجّ، كيف يشترط؟ قال: يقول حين يريد أن يُحرِم أن حِلّني حيث حبستني، فإن حبستني فهي عمرة، فقلت له: فعليه الحجّ من قابل؟ قال: نعم، وقال صفوان: وقد روى هذه الرواية عدّة من أصحابنا كلّهم يقول: إنّ عليه الحجّ من قابل)[1]، وخبر رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام (سألته عن الرجل يشترط وهو ينوي المتعة، فيُحصر هل يجزيه أن لا يحجّ من قابل؟ قال: يحجّ من قابل، والحاج مثل ذلك إذا أُحصر)[2]، وخبر حمزة بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام (ولا يسقط الاشتراط عنه الحجّ من قابل)[3]، ولذا استشكل العلامة في المنتهى على الشيخ بأنّ الحجّ الفائت إن كان واجباً لم يسقط فرضه في العام المقبل بمجرد الاشتراط، وإن لم يكن واجباً لم يجب بترك الاشتراط ثمّ قال: والوجه حمل إلزام الحجّ في القابل مع ترك الاشتراط على شدة الإستحباب واستحسنه سيد المدارك.

واعلم أنّ أصل الكلام هو في وقوع الخلاف بين الشيخ والسيد في سقوط الهدي عن المحصور إذا اشترط، فقد ذهب الشيخ إلى عدم السقوط، وذهب السيد إلى السقوط، وتابعه ابن إدريس وأشكل على الشيخ بأنّ الاشتراط إذا لم يوجب سقوط الهدي على المحصور فما هو فائدته، ورَدّ عليه المحقّق في الشرائع وغيره بأنّ فائدته جواز تعجيل التحلل ولذا قال الشارح هنا بعد قول الماتن (نعم له تعجيل التحلّل) قال: وهذه فائدة الاشتراط فيه، وهو ردّ منه على ابن إدريس.

هذا من جهة ومن جهة أُخرى قد سمعت فائدة الاشتراط من سقوط الحجّ على المشترط كما هو مختار الشيخ في التهذيب، إذا عرفت ذلك قال الشارح في المسالك بعد ذكر ما تقدم: (وكل واحدة من هذه الفوائد لا يأتي على جميع الأفراد التي يستحب فيها الاشتراط، أمّا سقوط الهدي فمخصوص بغير السائق إذ لو كان قد ساق هدياً لم يسقط، وأما تعجيل التحلل فمخصوص بالمحصر دون المصدود، وأما كلام التهذيب مخصوص بالمتمتع.

(١) الوسائل الباب - ٢٤ - من أبواب الإحرام حديث ٢.

(٢) الوسائل الباب - ٨ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٢.

(٣) المصدر السابق، حديث ٣.

والأقوى[١] أنه تعبّد شرعي ودعاء مندوب، إذ لا دليل على ما ذكروه[٢] من الفوائد.

(ولا يبطل تحلّله)[٣] الذي أوقعه بالمواعَدة **(لو ظهر عدم ذبح الهدي)**

وظاهرٌ أنّ ثبوت التحلل بالأصل والعارض لا مدخل له في شيء من الأحكام، واستحباب الاشتراط ثابت لجميع أفراد الحاجّ، ومن الجائز كونه تعبداً أو دعاءً مأموراً به يترتّب على فعله الثواب) انتهى.

وهو صريح في بيان فائدة الاشتراط في جميع أفراد الحجّ لا في خصوص المحصور.

من حواشي الكتاب: هذا قول الشيخ رحمه الله في التهذيب واستدلّ عليه برواية ضريس بن أعين، واستشكله العلّامة رحمه الله في المنتهى بأنّ الفائت إن كان واجباً لم يسقط فرضه بمجرّد الاشتراط، وإن لم يكن واجباً لم يترك بالاشتراط، واستحسنه بعض المتأخّرين. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

(١) هذا هو نظر الشارح رحمه الله في المسألة بأنّ الأقوى عنده أنّ اشتراط الإحلال عند الحبس تعبّد شرعي، وليس هو لفائدة مرتّبة عليه وهو دعاء مندوب، فما ذكروه له من فوائد سقوط الهدي وعدم القضاء لا دليل عليه.

(٢) مثل سقوط الهدي كما عن المرتضى وابن إدريس (رحمهما الله) وسقوط القضاء كما عن الشيخ رحمه الله.

(٣) قد تقدّم في خصوص المحصور بأنّه إذا أرسل الهدي إلى مكّة أو مِنى يشترط ويواعد زمان الذبح وينتظر إلى أن يصل الهدي وزمان المواعَدة، فإذا بلغ الهدي إلى محلّه وبلغ زمان المواعدة فتحلّل المحصور اعتماداً على اعتقاده بلوغ الهدي والزمان فانكشف الخلاف فلا يبطل تحلّله، لقاعدة إجزاء الأُمور الظاهرية عن الواقعية كما ثبت في الأُصول.

بلا خلاف في عدم بطلان تحلّله إذا تبين عدم ذبح هديه، لصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث (فإن ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هدياً ينحرونه وقد أحلّ لم يكن عليه شيء، ولكن يبعث من قابل ويمسك أيضاً)[١]، وموثق =

---

(١) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب الإحصار والصد حديث ١.

وقت[١] المواعَدة ولا بعده، لامتثاله[٢] المأمور المقتضي لوقوعه مجزياً يترتّب عليه أثره[٣]، (ويبعثه[٤] في القابل) لفوات وقته في عام الحصر، (ولا يجب الإمساك عند بعثه)[٥] عمّا يُمسكه المُحرِم إلى أن يبلغ محلّه (على

= زرعة في حديث فإنّما عليه أن يعدهم لذلك يوماً، فإذا كان ذلك اليوم فقد وفّى، وإن اختلفوا في الميعاد لم يضره إن شاء الله تعالى)[١]، وخبر زرارة عن أبي جعفر في حديث (قلت: أرأيت إن ردّوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد أحل فأتى النساء؟ قال: فليعد وليس عليه شيء، وليمسك الآن عن النساء إذا بعث)[٢].

وإنّما الخلاف فيما إذا بعث فهل يجب عليه الإمساك كما عليه المشهور لظاهر هذه الأخبار المتقدمة، أو لا يجب كما عن الحلي والمقداد والفاضلين في بعض كتبهما والشهيدين للأصل بعد عدم كونه مُحرِماً فيحمل الخبران المتقدمان على الندب.

والضمير في قوله «أوقعه» يرجع إلى التحلّل.

(١) بالنصب، لكونه مفعولاً فيه للذبح. يعني لو ظهر عدم ذبح المواعَد في وقت المواعَدة ولا بعده.

والضمير في قوله «بعده» يرجع إلى وقت المواعَدة.

والحاصل: إذا ظهر عدم الذبح لا في وقت المواعَدة ولا بعده لا يبطل التحلّل.

(٢) دليل عدم البطلان هو امتثال المحصور الأمر بإرسال الهدي والتحلّل بعد ذلك الوقت.

والضمير في قوله «لوقوعه» يرجع إلى المأمور، وفي «عليه» يرجع إلى الإجزاء.

(٣) المراد من «أثره» هو التحلل من الإحرام.

(٤) الضمير في قوله «يبعثه» يرجع إلى الهدي. يعني يرسل الهدي إلى محلّه في العام القابل ولا يجب عليه الإمساك إلى أن يبلغ الهدي إلى محلّه على الأقوى عند المصنّف رحمه الله.

(٥) الضميران في «بعثه» و«محلّه» يرجعان إلى الهدي.

---

(١) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٢.

(٢) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٥.

الأقوى) لزوال الإحرام بالتحلّل السابق، والإمساك تابع له. والمشهور وجوبه[١] لصحيحة معاوية بن عمّار «يبعث[٢] من قابل ويمسك أيضاً». وفي الدروس اقتصر على المشهور. ويمكن[٣] حمل الرواية على الاستحباب كإمساك باعث هديه من الآفاق تبرّعاً[٤].

---

(١) الضمير في قوله «وجوبه» يرجع إلى الإمساك. يعني أنّ المشهور بين الفقهاء هو وجوب إمساك المحصور حين أرسل الهدي إلى محلّه في عام قابل حتّى يبلغ المحلّ ووقت مواعَدة الذبح كما كان إمساك المحصور عن محرّمات الإحرام في عام الحصر واجباً إلى أن يبلغ الهدي محلّه ويبلغ زمان الذبح.
أما دليل القول بعدم وجوب الإمساك في العام القابل هو زوال الإحرام بالتحلّل السابق والإمساك تابع له فلا يجب.
أمّا دليل القول المشهور فهو صحيحة معاوية بن عمّار.
قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أُحصر فبعث بالهدي، فقال: يواعد أصحابه ميعاداً، فإن كان في حجّ فمحلّ الهدي يوم النحر، وإذا كان يوم النحر فليقصّر من رأسه ولا يجب عليه الحلق حتّى يقضي مناسكه. وإن كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول أصحابه مكّة والساعة التي يعدهم فيها، فإذا كان تلك الساعة قصّر وأحلّ، وإن كان مرض في الطريق بعدما أحرم فأراد الرجوع إلى أهله رجع ونحر بَدَنة إن أقام مكانه، وإن كان في عمرة فإذا برأ فعليه العمرة واجبة، وإن كان عليه الحجّ فرجع إلى أهله وأقام ففاته الحجّ (و - خ ل) كان عليه الحجّ من قابل، فإن ردّوا الدراهم عليه ولم يجدوا هدياً ينحرونه وقد أحلّ لم يكن عليه شيء، ولكن يبعث من قابل ويمسك أيضاً... الحديث وقد تقدّم.

(٢) يعني قال المشهور بوجوب الإمساكن فإنّه يبعث الهدي في عام قابل ويمسك أيضاً كما أنّه كان يمسك عند إرسال الهدي في عام الحصر.

(٣) هذا نظر الشارح رحمه الله في المسألة بأنّه لا يجب الإمساك، وحمل الرواية على الاستحباب، كما أنّه ورد استحباب إرسال الهدي أو ثمنه في موسم الحجّ إلى مكّة والإمساك إلى زمان ذبح الهدي في مكانه وزمانه.

(٤) قوله «تبرّعا» متعلّق بقوله «باعث هديه». يعني ورد الإمساك في حقّ من يبعث هديه من الآفاق إلى مكّة تبرّعاً لا واجباً. =

(ولو زال عذره التحق)[١] وجوباً وإن بعث هديه (فإن أدرك، وإلّا تحلّل بعمرة)[٢] وإن ذُبح أو نُحر هديُه . . . . . .

= للأخبار منها: خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام (إنّ ابن عباس وعلياً كانا يبعثان هدييهما من المدينة ثمّ يتجردان، وإن بعثا به من أُفق من الأفاق واعدا أصحابهما بتقليدهما وإشعارهما يوماً معلوماً، ثمّ يمسكان يومئذٍ إلى يوم النحر عن كلّ ما يُمسك عنه المُحرم، ويجتنبان كلّ ما يجتنبه المُحرم، إلّا أنّه لا يلبّي إلّا من كان حاجّاً أو معتمراً)[١]، وصحيح معاوية بن عمّار (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرسل بالهدي تطوّعاً، قال: يواعد أصحابه يوماً يقلّدون فيه، فإذا كان تلك الساعة من ذلك اليوم اجتنب ما يجتنبه المُحرِم إلى يوم النحر، فإذا كان يوم النحر أجزأ عنه)[٢].

والمستفاد من مجموع الأخبار الواردة هنا أنّ من كان في الآفاق بعث هدياً أو ثمنه مع بعض أصحابه ويواعده يوماً لإشعاره أو تقليده، فإذا حضر ذلك الوقت اجتنب ما يجتنبه المُحرِم فيكون ذلك بمنزلة إحرامه، لكن لا يُلبي، فإذا كان يوم عرفة اشتغل بالدعاء من الزوال إلى الغروب استحباباً ويبقى على إحرامه إلى يوم النحر حين المواعدة لذبحه فإذا فعل ذلك فيكون بمنزلة الحجّ له.

(١) يعني لو زال عذر المحصور بأن صحّ من المرض المانع وجب عليه أن يلتحق بالحجّاج لإتيان النُسك وإن أرسل الهدي، فإن أدرك الحجّ - كما إذا أدرك الوقوفين أو أحدهما كما تقدّم - صحّ حجّه، وإن لم يدرك الحجّ نوى العمرة المفردة ويأتي أعمالها لعدم تعيّن وقت العمرة المفردة فيخرج من الإحرام بإتيان مناسك العمرة.

(٢) أي يخرج من الإحرام بسبب إتيان أعمال العمرة المفردة وإن كان الهدي ذبَحه نائبه. فلو بعث هديه ثمّ زال العارض من المرض لحق بإصحابه، فإن أدرك أحد الموقفين على وجه يصحّ حجّه فقد أدرك الحجّ، وإلا تحلل بعمرة مفردة كما هو فرض كلّ من فاته الحجّ، وإن كان قد ذبحوا له، وعليه في القابل قضاء الواجب =

---

(١) الوسائل الباب - ٩ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٣.

(٢) الوسائل الباب - ٩ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٥.

على الأقوى[١]، لأنّ[٢] التحلّل بالهدي مشروط بعدم التمكّن من العمرة، فإذا حصل انحصر فيه. ووجه العدم[٣] الحكم بكونه مُحلّلاً قبل التمكّن وامتثال الأمر المقتضي له.

= المستقر أو المستمر ويستحب قضاء المندوب، بلا خلاف فيه - كما في الجواهر - ويدل عليه صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (إذا أُحصر بعث بهدية فإذا أفاق ووجد في نفسه خفة فليمض إن ظن أنّه يدرك الناس فإن قدم مكّة قبل أن ينحر الهدي فليقم على إحرامه حتّى يفرغ من جميع المناسك ولينحر هديه ولا شيء عليه، وإن قدم مكّة وقد نحر هديه فإنّ عليه الحجّ من قابل أو العمرة، قلت: فإن مات وهو مُحرِم قبل أن ينتهي إلى مكّة، قال: يُحج عنه إن كانت حجّة الإسلام ويُعتمر، إنّما هو شيء عليه)[١]، بناءً على أنّه من قدم مكّة قبل أن يُنحر هديُه يستطيع أن يدرك أحد الموقفين، وعلى أن من قدم مكّة وقد نحر هديه فقد فاته الموقفان وبه يفوت الحجّ.

نعم احتمل الشارح في المسالك عدم الاحتياج إلى العمرة المفردة للتحلّل لأنَّ ذبح الهدي عنه يقتضي تحلّله.

(١) الجار والمجرور متعلّقان بقوله «تحلّل بعمرة». يعني أنّ الأقوى عند الشارح رحمه الله الإحلال بالعمرة في مقابل القول بالتحلّل بذبح الهدي أو نحره بوسيلة نائبه.

(٢) تعليل حصول التحلّل بسبب إتيان أعمال العمرة بأنّ الإحلال بالهدي عند عدم التمكّن من العمرة، فإذا حصل التمكّن منها فلا يتحلّل بالهدي.

وفاعل قوله «حصل» مستتر يرجع إلى التمكّن، والضمير في قوله «فيه» يرجع إلى إتيان العمرة.

(٣) يعني وجه عدم التحلّل بالعمرة في مقابل الأقوى هو الحكم بكون المحصور مُحلّاً بسبب الهدي قبل التمكّن وأنّه قد امتثل الأمر من الشارع، وهو يقتضي الإجزاء، فلا يحتاج إلى إتيان العمرة في التحلّل من الإحرام.

والضمير في قوله «بكونه» يرجع إلى الهدي، وفي قوله «المقتضي له» يرجع إلى التحلّل.

---

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب الإحصار والصد حديث ١.

(ومن صُدّ[١] بالعدوّ عمّا ذكرناه) عن الموقفين[٢] ومكّة[٣] **(ولا طريق غيره)**[٤] أي غير المصدود عنه **(أو)** له[٥] طريق آخر ولكن **(لا نفقة له)** تبلغه ولم يَرجُ[٦] زوال المانع قبل خروج الوقت **(ذَبح[٧] هديه)** المسوق أو غيره كما تقرّر[٨]، **(وقصَّر أو حلق وتحلّل حيث صُدّ حتّى[٩] من النساء من غير تربّص)** ولا انتظار طوافهنّ، **(ولو أُحصر عن عمرة التمتع فتحلّل فالظاهر[١٠]**

---

(١) هنا شرع في بيان حكم المصدّود. يعني أنّ الحاجّ الذي كان ممنوعاً من إتيان النُسك بسبب العدو بحيث يبطل الحجّ بفوت ما يمنع من إتيانه مثل الوقوفين فهو يذبح الهدي الذي يسوقه إذا أشعر أو قلّد، وإلّا ذبح غيره وقصّر أو حلق وخرج من الإحرام.

(٢) مثال الصدّ في الحجّ.

(٣) مثال الصدّ في العمرة.

(٤) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى الطريق المصدّود.

(٥) أي يمكن للمصدّود الذهاب إلى الموقفين أو مكّة من طريق آخر لكنه لا نفقة له.

(٦) قوله «يَرجُ» مجزوم بلم. يعني إذا كان المصدّود لا يرجو رفع المانع قبل خروج وقت الحجّ ذبح هديه، وإلّا وجب عليه الانتظار.

(٧) فاعل قوله «ذبح» رجع إلى «مَن» الموصولة في قوله «ومن صُدّ».

(٨) كما تقرّر في المحصور، بأنّه لو تعيّن بالإشعار والتقليد وجب عليه ذبحه، وإلّا جاز ذبح غيره.
والضمير في قوله «غيره» يرجع إلى المسوق.

(٩) متعلّق بقوله «تحلّل». يعني يخرج المصدّود من الإحرام وتحلّ له محرّمات الإحرام حتّى النساء بدون انتظار إتيان طواف النساء بنفسه أو بغيره كما عن البعض من الفقهاء.

(١٠) يعني أنّ الظاهر من الأدلّة حلّ النساء أيضاً لمن صُدّ عن العمرة وتحلّل بذبح الهدي، لأنّ عمرة التمتّع لا يجب فيها طواف النساء.
بلا خلاف فيه، للأخبار منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صدّه المشركون يوم الحديبيّة نحر بَدَنة ورجع إلى =

حلّ النساء أيضاً)، إذ لا طواف لهنّ بها حتّى يتوقّف حلّهن[١] عليه. ووجه التوقّف عليه[٢] إطلاق الأخبار بتوقّف حلّهن عليه من غير تفصيل.

واعلم أنّ المصنّف[٣] وغيره أطلقوا القول[٤] بتحقّق الصدّ والحصر بفوات الموقفين ومكّة في الحجّ[٥] والعمرة، وأطبقوا[٦] على عدم تحقّقه

= المدينة)[١]، وخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (المصدّود يذبح حيث صدّ ويرجع صاحبه فيأتي النساء)[٢] وقد تقدم الكثير منها.

والضمير في قوله «بها» يرجع إلى عمرة التمتّع.

(١) الضمير في قوله «حلّهنّ» يرجع إلى النساء، وفي قوله «عليه» يرجع إلى طواف النساء. يعني أنّ عمرة التمتّع لا طواف للنساء فيها ليتوقف حلّهنّ بإتيانه.

(٢) يعني وجه توقف حلّ النساء بإتيان طواف النساء هو إطلاق الأخبار بأنّ حلّهنّ يتوقّف على طواف النساء، ولم يفصّلوا بين الحجّ والعمرة.

(٣) لا يخفى أنّ الشارح رحمه الله قصد من بيان ذلك التعرّض لمسائل عديدة اختلف الفقهاء فيها، وقال بأنّ المصنّف وغيره من الفقهاء (رحمهم الله) أطلقوا القول بتحقق الصدّ والحصر... الخ.

(٤) ولم يفصّلوا بين أقسام الحجّ والعمرة.

(٥) والعبارة بصورة اللفّ والنشر المرتّب. يعني أطلقوا تحقّق الصدّ والحصر بفوات الوقوفين في الحجّ وبفوات مكّة في العمرة.

(٦) يعني أنّ الفقهاء اتفقوا أيضاً على عدم تحققهما بالمنع عن المبيت بمِنى ورمي الجمرات فيها، كما إذا حصل المرض أو منع العدّو من أن يرجع الحاجّ إلى مِنى بعد إتيانه طواف الزيارة والسعي في مكّة، فقالوا بأنّه يستنيب لرمي الجمار في الحادي عشر والثاني عشر، والثالث عشر في بعض الموارد، ولا شيء عليه، ولو لم يمكنه الاستنابة في وقت الرمي وجب عليه قضاء الرمي في العام القابل.

والضمير في قوله «قضاه» يرجع إلى الرمي.

قوله «في القابل» صفة لموصوف مقدّر وهو العام.

---

(١) الوسائل الباب - ٩ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٥.

(٢) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٥.

بالمنع عن المبيت بمِنى ورمي الجمار، بل يستنيب في الرمي في وقته إن أمكن وإلّا قضاه في القابل.

وبقي أُمور[١]

منها[٢]: منع الحاجّ عن مناسك مِنى يوم النحر[٣] إذا لم يُمكنه الاستنابة في الرمي والذبح[٤]، وفي تحقّقهما[٥] به نظر، من إطلاق النصّ[٦] وأصالة

---

(١) يعني بقيت من مسائل الحصر والصدّ أمور خلافية بين الفقهاء ولم يتعرّض المصنّف رحمه الله وغيره لها، وقد تعرّض لها الشارح رحمه الله في ضمن مسائل.

مسائل

(٢) هذه هي المسألة الأُولى وهي في ما لو أُحصر الحاجّ بالمرض أو صُدّ بالعدوّ عن إتيان مناسك مِنى في اليوم العاشر ولم يمكنه الاستنابة في الرمي والذبح.

(٣) مناسك مِنى يوم النحر هي رمي العقبة والذبح والحلق.
فيستنيب في الرمي والذبح كما في المريض ثمّ يحلق ويتحلّل، ثمّ يتمّ باقي الأفعال، فإن لم يمكنه الاستنابة في الرمي والذبح احتمل بقاؤه على إحرامه كما في المدارك والمسالك تمسكاً بمقتضى الأصل، وقوى صاحب الجواهر التحلّل لصدق الصدّ فيتناوله عمومه واستجوده سيد المدارك.

(٤) فلو أمكنه الاستنابة فيهما يستنيب ويحلق في مكان الحصر والصدّ لأنَّ الحلق لا يستناب فيه.

(٥) الضمير في قوله «تحقّقهما» يرجع إلى الصدّ والحصر، وفي قوله «به» يرجع إلى المنع. يعني وفي تحقّق الصدّ والحصر بالمنع من مناسك مِنى بأن يتحلّل بإرسال الهدي أو بذبحه وخروجه من الإحرام وجهان.

(٦) هذا دليل تحقّق الصدّ والحصر وهو إطلاق الرواية المرسلة عن الشيخ الصدوق رحمه الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: والمحصور والمضطرّ يذبحان بَدَنتيهما في المكان الذي يضطرّان فيه، وقد فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك يوم الحديبيّة حين ردّ المشركون=

البقاء[١]. أمّا لو[٢] أمكنه الاستنابة فيهما فعل وحلق، أو قصّر[٣] مكانه وتحلّل، وأتمّ باقي الأفعال.

ومنها[٤]: المنع عن مكّة وأفعال مِنى معاً[٥]، . . . . . .

= بَدَنته وأبوا أن يبلغ المنحر فأمر بها فنحرت مكانه[١].

فإنّ الرواية مطلقة في خصوص الممنوع من البلوغ إلى المنحر والعمل بحكم الصدّ والحصر إذا كان الحاجّ مضطرّاً أو محصوراً.

(١) هذا دليل عدم جريان حكم الحصر والصدّ في حقّه وهو أصالة البقاء في إحرامه. والمراد من «الأصل» هو الاستصحاب بمعنى أنّ المُحرِم يبقى في الإحرام حتّى يحصل اليقين بوجود المحلّل، وكون الهدي في المقام مُحلّلاً ليس بمتيقّن.

(٢) يعني أنّ النظر في المسألة في صورة عدم إمكان الاستنابة للرمي والذبح، فلو أمكن الاستنابة فيهما فلا خلاف في استنابتهما والحلق في مكان المنع.

(٣) يعني أو قصّر - بالتشديد - في المكان الذي مُنع فيه وخرج من الإحرام، ويأتي باقي الأعمال وهي طواف الزيارة والسعي وغيرهما.

والضمير في قوله «مكانه» يرجع إلى المنع.

(٤) هذه هي المسألة الثانية من مسائل الحصر والصدّ والتي تعرّض لها الشارح رحمه الله وهي فيما لو مُنع الحاجّ بسبب المرض أو العدوّ بعد الوقوفين من الدخول إلى مكّة ومن أفعال مِنى معاً.

بمعنى أنّه لا يمكنه الإتيان بالأعمال التي تجب في مكّة مثل طواف الزيارة وركعتيه والسعي وطواف النساء، ومن أفعال مِنى وهي الرمي والهدي والحلق جمعاً.

(٥) جزم العلامة في التذكرة والمنتهى إلى أنّه مصدّود فيجري عليه حكمه من الذبح في مكان الصدّ ويحلق ويتحلّل من كلّ شيء أحرم عليه نظراً إلى أنّ الصدّ يفيد التحلل من الجميع فمن بعضه أولى، واستحسنه سيد المدارك واستجوده الشارح في المسالك، نعم قال في المسالك (ويحتمل أن يحلق ويستنيب في الرمي والذبح إن أمكن، ويتحلل ممّا عدا الطيب والنساء والصيد حتّى يأتي بالمناسك) وردّ عليه =

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الإحصار والصد حديث ٢.

وأولى بالجواز[١] هنا لو قيل به ثَمَّ[٢]. والأقوى تحقّقه[٣] هنا للعموم.

ومنها[٤]: المنع عن مكّة خاصّة بعد التحلّل بمِنى. والأقوى عدم

= صاحب الجواهر بقوله: (ولا يخفى عليك ما في الاحتمال المزبور مع عدم إمكان الاستنابة بعد عدم الدليل، بل ظاهر الأدلّة خلافه).

(١) أي القول بجواز التحلّل بالهدي في هذه المسألة أولى من القول بجواز التحلّل بالهدي في المسألة السابقة، لأنَّ الحاجّ في هذا الفرض ممنوع من الأعمال التي تجب في مكّة، وممنوع من الأعمال التي تجب في يوم النحر بمنى.
والمشار إليه في قوله «هنا» هو كون الحاجّ ممنوعاً من أعمال مكّة ومِنى معاً.

(٢) ثَمّ - بفتح الثاء وتشديد الميم -: اسم يشار به إلى المكان البعيد، وقد تلحقه التاء فيقال: ثمة، وموضعه النصب على الظرفية. (أقرب الموارد).
فقوله «ثَمّ» إشارة إلى ما منع الحاجّ من أعمال مِنى خاصّة.

(٣) الضمير في قوله «تحقّقه» يرجع إلى الصدّ والحصر، والمشار إليه في قوله «هنا» هو المنع من أعمال مكّة ومنى معاً. يعني أنّ الأقوى في نظر الشارح رحمه الله تحقق الصدّ في صورة المنع من مكّة وأعمال مِنى معاً، والدليل عليه هو قوله عليه السلام «والمحصور والمضطر يذبحان بدنتهما... الخ». والآية الشريفة: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة: ١٩٦].

(٤) هذه هي المسألة الثالثة من مسائل الحصر والصدّ والتي تعرض لها الشارح رحمه الله وهي كون الحاجّ ممنوعاً من دخول مكّة فقط بعد إتيان أعمال مِنى يوم النحر والتحلّل بحيث حلّت محرّمات الإحرام له إلّا النساء والطيب والصيد التي لا تحلّ إلّا بإتيان باقي الأعمال بمكّة.
وأختار جماعة منهم الشهيد في الدروس عدم تحقق الصدّ فيبقى على إحرامه بالنسبة للطيب والنساء والصيد، واستوجهه المحقق الثاني في جامع المقاصد فقال: (لأنّ المحلّل من الإحرام إما الهدي للمصدّود والمحصور أو الإتيان بأفعال يوم النحر والطوافين والسعي، فإذا شرع في الثاني وأتى بمناسك مِنى يوم النحر تعيّن عليه الإكمال لعدم الدليل الدال على جواز التحلّل بالهدي حينئذٍ فيبقى على إحرامه إلى أن يأتي بباقي المناسك).
وعلّق عليه الشارح في المسالك بقوله (وينبغي تقييد ذلك بعدم مضي ذي الحجة وإلّا اتجه التحلّل).

تحقّقه[١] فيبقى على إحرامه بالنسبة إلى الصيد والطيب والنساء إلى أن يأتي ببقية الأفعال، أو يستنيب فيها[٢] حيث يجوز[٣]، ويحتمل[٤] مع خروج ذي الحجّة التحلّل بالهدي لما[٥] في التأخير إلى القابل من الحرج.

ومنها[٦]: منع المعتمر عن أفعال مكّة بعد دخولها[٧]. وقد أسلفنا[٨] أنّ حكمه حكم المنع عن مكّة لانتفاء الغاية[٩] بمجرّد الدخول.

---

(١) يعني أنّ الأقوى بنظر الشارح رحمه الله في هذه المسألة هو عدم تحقّق الصدّ والحصر وعدم جواز تحلّله من باقي المحرّمات بالهدي، فيبقى في حال الإحرام بالنسبة إلى النساء والصيد والطيب حتّى يأتي طواف الزيارة والسعي وطواف النساء.

(٢) أي يستنيب بإتيان الأعمال المذكورة في مكّة.

(٣) فاعل قوله «يجوز» مستتر يرجع إلى الاستنابة، وهو في صورة عدم إمكان إتيانها بنفسه.

(٤) بصيغة المجهول، والنائب الفاعل هو قوله «التحلّل بالهدي». يعني احتمل بعض بأنّه يجتنب عن الثلاثة المذكورة - وهي النساء والصيد والطيب - إلى أن يخرج شهر ذي الحجّة فحينئذٍ يتحلّل بالهدي.

(٥) هذا دليل الاحتمال المذكور وهو لزوم الحرج بالأخصّ بالنسبة إلى النساء، فإنّ الاجتناب عنها إلى سنة مشقّة، ونفي الحرج مفهوم من قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

ولا يخفى أنّه إذا خرج من إحرام الأعمال الثلاثة بخروج شهر ذي الحجّة لا يسقط عنه إتيان الأعمال الباقية بنفسه أو بنائبه في العام القابل.

(٦) هذه هي المسألة الرابعة من المسائل التي تعرّض لها الشارح رحمه الله وهي كون المعتمر ممنوعاً من إتيان أعمال العمرة في مكّة بعد دخوله بها.

(٧) الضمير في قوله «دخولها» يرجع إلى مكّة، وهو ضمير مفعولي أُضيف إليه المصدر.

(٨) أي ذكرنا عند قول المصنّف رحمه الله في ما سبق «أو المعتمر عن مكّة» بأنّ حكم منع المعتمر عن الدخول إلى مكّة حكم منع الحاجّ عن الوقوفين.

(٩) الغاية من الدخول إلى مكّة هو إتيان الطوافين والسعي، فإذا مُنع منهما فلا فائدة في الدخول إليها.

ومنها[١]: الصدّ عن الطواف خاصّة فيها[٢] وفي الحج، والظاهر أنّه يستنيب فيه كالمريض مع الإمكان، وإلّا[٣] بقي على إحرامه بالنسبة إلى ما يحلّله إلى أن يقدر عليه أو على الاستنابة[٤].

ومنها[٥]: الصدّ عن السعي خاصّة، فإنّه[٦] . . . . . .

---

(١) هذه هي المسألة الخامسة من المسائل التي تعرّض لها الشارح ﷺ وهي كون المانع عن الطواف بسبب العدّو في الحجّ والعمرة، فهو يستنيب للطواف مع الإمكان، وإلّا بقي على إحرامه بالنسبة إلى الطيب لا غيره.

(٢) الضمير في قوله «فيها» يرجع إلى العمرة، وفي قوله «أنّه» يرجع إلى المصدّود، وفي قوله «فيه» يرجع إلى الطواف.

(٣) يعني إن لم يمكن الاستنابة بقي على إحرامه. والمراد من «ما يحلّله» هو حلّية الطيب.

والضمير في قوله «عليه» يرجع إلى الطواف، فما لم يأت الطواف لا يحلّ له الطيب. ولا يخفى عدم لزوم الحرج في الاجتناب عنه وليس هو كالإجتناب عن النساء الموجب للحرج كما مرّ.

(٤) وقال سيد المدارك (وكذا الكلام في السعي وطواف النساء في العمرة المفردة).

(٥) هذه هي المسألة السادسة والأخيرة من المسائل التي تعرّض لها الشارح ﷺ وهي ما إذا منع العدو عن السعي بين الصفا والمروة فقط لا من الطواف.

(٦) الضمير في قوله «إنّه» يرجع إلى السعي. يعني أنّ السعي في العمرة يحلّل جميع محرّمات الإحرام بلا تقييد، بخلاف السعي في الحجّ فإنّه محلّل على بعض الوجوه مثل عدم تقدّمه على الوقوفين.

توضيح: إنّ السعي في العمرة لا يتصوّر إلّا بالترتيب الذي ذكروه في العمرة - وهو الإحرام والطواف والسعي والتقصير - لكن السعي في الحجّ يجوز تقديمه على الوقوفين في بعض الموارد مثل الاضطرار في حجّ التمتّع والاختيار في حجّ القران والإفراد كما مرّ. فلذا اتفقوا على كون السعي في العمرة محلّلاً مطلقاً وفي الحجّ اختلفوا في كونه محللاً لما يحلله مثل الطيب، أو إذا تأخّر عن الوقوفين، وأعمال مِنى يكون محلّلاً له. =

محلّل في العمرة مطلقاً[١]، وفي الحجّ على بعض الوجوه[٢] وقد تقدّم، وحكمه[٣] كالطواف، واحتمل في الدروس[٤] التحلّل منه في العمرة لعدم[٥]

= فقوله «مطلقاً» إشارة إلى عدم التقييد في كون السعي محلّلاً في العمرة بخلاف السعي في الحجّ، فإنّه في الحجّ محلّل على بعض الوجوه، وهو عدم تقدّمه على الوقوفين وأعمال مِنى كما مرّ ذلك في مناسك مِنى يوم النحر.

(١) أي بلا تقييد بوجه.

(٢) وهو عدم تقدّم السعي على مناسك مِنى، وقد تقدّم في مناسك مِنى يوم النحر.

(٣) أي أنّ حكم المنع من السعي هو حكم المنع من الطواف، وقد مرّ حكم منع الطواف في المسألة الخامسة بأنّه لا تجري في حقه أحكام الصدّ كالتحلّل بالهدي بل تجب عليه الاستنابة مع الإمكان، وإلّا يبقى في إحرامه بالنسبة إلى ما يحلّله إلى أن يأتي بنفسه أو نائبه، فكذلك في حكم المنع من السعي.

ولا يخفى أنّ المعتمر لعمرة التمتّع إذا منع من الطواف والسعي حتّى بلغ زمان الحجّ تبدّل حجّ التمتّع إلى القران لو تمكّن من الحجّ، والبحث هنا في الصدّ عن سعي العمرة والحجّ بعدها.

(٤) يعني احتمل المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس التفصيل بين المنع من سعي العمرة فيجري فيه حكم الصدّ بخلاف المنع من سعي الحجّ[١].

والحاصل - بناءً على هذا الاحتمال -: إذا مُنع من سعي العمرة تحلّل المصدود بالهدي من جميع المحرّمات، لكن لو مُنع من سعي الحجّ وجب عليه الاستنابة عند الإمكان وإلّا يبقى على إحرامه بالنسبة إلى ما يحلّله السعي إلى أن يأتي به بنفسه أو بنائبه.

والضمير في قوله «التحلّل منه» يرجع إلى الإحرام.

(٥) هذا دليل الاحتمال المذكور في الدروس.

توضيح: إنّ السعي في العمرة يحلّل جميع ما حرّمه الإحرام ولا تأثير للطواف في العمرة، أمّا السعي في الحجّ فإنّ الطواف للزيارة والطواف للنساء يحلّل له جميع المحرّمات، ولا يبقى لتحليل السعي إلّا الطيب، والبقاء في إحرامه بالنسبة إلى =

---

(١) راجع الدروس الشرعية: ج ١ ص ٤٧٦.

إفادة الطواف شيئاً، وكذا القول في عمرة الإفراد لو صُدَّ عن طواف النساء[١]، والإستنابة فيه[٢] أقوى من التحلّل.

وهذه الفروض[٣] يمكن في الحصر مطلقاً[٤]، وفي الصدّ إذا كان خاصّاً[٥]، إذ لا فرق[٦] فيه بين العامّ والخاصّ بالنسبة إلى المصدّود، كما

= الاجتناب عن الطيب لا عسر فيه.

فلو قيل: إنّ التحلّل في العمرة ليس إلّا بالتقصير فكيف قال الشارح ﷺ «فإنّه محلّل في العمرة مطلقاً»؟

يقال: لعلّ المراد عدم بطلان العمرة لو ارتكب المعتمر لمحرّمات الإحرام قبل التقصير، بل تجب عليه الكفّارة كما مرّ، بل وعند النسيان لا شيء عليه. فالأصل للتحليل هو السعي لا التقصير، فلذا قال ﷺ «فإنّه محلّل في العمرة مطلقاً».

(١) قوله «وكذا القول في عمرة الإفراد لو صُدّ عن طواف النساء» إشارة إلى الاحتمالين المذكورين بجواز التحلّل بالهدي لو مُنع من إتيان طواف النساء في عمرة الإفراد التي لا تحلّ النساء إلّا بطواف النساء وعدم جواز التحلّل، بل يبقى في إحرامه بالنسبة إلى النساء إلى أن يأتيه بنفسه أو بنائبه.

(٢) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى طواف النساء. يعني أنّ الاستنابة فيه أقوى من القول بجريان حكم الصدّ وهو التحلّل بالهدي فيه، لأنّ طواف النساء قابل للنّيابة.

(٣) أي الفروض التي ذكرت في خصوص الصدّ يمكن في خصوص الحصر أيضاً مطلقاً.

(٤) قوله «مطلقاً» إشارة إلى عدم الفرق بين كون الحصر عامّاً أو خاصّاً، كما إذا حُصر العموم بالمرض العارض عليهم من النُسك أو حُصر الشخص الخاصّ بالمرض العارض عليه فقط.

(٥) يعني لا يلاحظ في الصدّ إلّا الخاصّ، بمعنى أنّه إذا مُنع الشخص يجري في حقّه حكم الصدّ ولو لم يعمّ.

(٦) هذا تعليل لكون الملاك في الصدّ هو الخاصّ بأنّه لا فرق في جريان حكم الصدّ في خصوص شخص كونه عامّاً أو خاصّاً.
والضمير في قوله «فيه» يرجع إلى حكم الصدّ.

لو حبس[١] بعض الحاجّ ولو بحقّ يعجز عنه[٢]، أو اتّفق له[٣] في تلك المشاعر[٤] من يخافه.

ولو قيل بجواز الاستنابة في كلّ فعل[٥] يقبل النِّيابة حينئذٍ[٦] كالطواف[٧] والسعي والرمي والذبح والصلاة كان[٨] حسَناً، لكن يستثنى منه[٩] ما اتّفقوا على تحقّق الصدّ والحصر به كهذه[١٠] الأفعال للمعتمر.

---

(١) هذا وما بعده مثال للصدّ الخاصّ، فالأول هو كون بعض الحاجّ محبوساً ولو بسبب حقّ في ذمّته يعجز عن أدائه كما إذا كان مقترضاً حبسه صاحب الدَين.

(٢) فلو لم يكن عاجزاً عن أداء الحقّ والنجاة من الحبس فلا يصدق في حقّه الصدّ.

(٣) الضمير في قوله «له» يرجع إلى بعض. بمعنى أنّه إذا اتّفق لبعض الحاجّ وجود شخص في عرفة والمشعر يخاف منه على نفسه أو ماله أو عرضه فيجري في حقّه حكم الصدّ، وهذا مثال ثانٍ للصدّ الخاصّ.

(٤) المراد من «المشاعر» هو عرفة والمشعر.

(٥) ظرف لقوله «بجواز الاستنابة». يعني لو قيل بوجوب الاستنابة في كلّ فعل قابل للنِّيابة كان حسَناً. والمراد من «الجواز» ليس تساوي الطرفين بل الوجوب.

(٦) أي حين الحصر بالمرض والصدّ بالعدوّ.

(٧) مثال للأفعال القابلة للاستنابة.

(٨) جواب لقوله «لو قيل».

(٩) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى جواز الاستنابة. يعني بعد القول بوجوب الاستنابة في الأُمور القابلة للاستنابة كالأمثلة المذكورة يلزم استثناء مورد حصول الإجماع من الفقهاء على تحقّق الصدّ والحصر فيه وجريان حكمهما.

(١٠) مثال لمورد الإجماع بجريان حكم الصدّ والحصر فيه، فإنّ المعتمر إذا مُنع من مجموع تلك الأفعال فإنّ الفقهاء اتفقوا على جريان الصدّ والحصر فيه.

توضيح: إذا مُنع المعتمر بعد الدخول إلى مكّة أو مُنع من الدخول إليها الذي يلازم المنع من أعمال الطواف والصلاة والسعي فحينئذٍ يتحقّق في حقّه الصدّ والحصر فيذبح الهدي عند الصدّ ويرسله إلى مكّة عند الحصر ويخرج من الإحرام باتّفاق الفقهاء.

خاتمة[١]

(تجب العمرة[٢] على المستطيع) إليها سبيلاً[٣] (بشروط الحجّ)[٤]

وجوب العمرة المفردة

(١) خاتمة - بكسر التاء الأول -: مؤنث الخاتم، وهو أقصىٰ كلّ شيء وتمامه وعاقبته وآخرته، ومنه الأُمور بخواتيمها. (أقرب الموارد). يعني أنّ المسألة المبحوثة هي آخر كتاب الحجّ.

(٢) المراد من «العمرة» في المسألة هي المفردة التي يأتيها أهل مكّة ومن كان منزله قرب ثمانية وأربعين ميلاً من مكّة، أيّ ١٦ فرسخاً، فإنّ الواجب الأصلي عليهم هو العمرة المفردة بخلاف الساكنين في أبعد من المسافة المذكورة، فالواجب الأصلي عليهم هو عمرة التمتّع، فلا تشتبه عليك العمرة المفردة التي تجب على المكّي بالعمرة المفردة التي لا تجب على غير المكّي، فإن الواجب الأصلي عليهم هي عمرة التمتّع، وهي لا تجب إلّا بوجوب حجّها. فإنّ العبارة ليست وافية المطلب إلّا بشيء من التوضيح.

(٣) اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. والمراد منه كما مرّ في الحجّ هو الاستطاعة من حيث الطريق والمال والبدن.

(٤) المراد من «شروط الحجّ» هو الشرائط الأُخرى غير السبيل مثل العقل والبلوغ والحرّية.

فتجب مرّة في العمر بلا خلاف فيه، لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وصحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ على من استطاع، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ﴾[١]، وصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ، لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَأَتِمُّوا ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾)[٢]، ومثلها غيرها.

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب وجوب الحجّ حديث ٥.

(٢) الوسائل الباب - ١ - من أبواب العمرة حديث ٢.

وإن[١] استطاع إليها خاصّة، إلّا[٢] أن تكون عمره تمتّع فيشترط في وجوبها الاستطاعة لهما[٣] معاً لارتباط كلّ منهما بالآخر، وتجب[٤] . . . . . .

---

(١) الجملة وصلية. والضمير في قوله «إليها» يرجع إلى العمرة. يعني تجب العمرة على المستطيع إليها وإن كانت الاستطاعة بالعمرة فقط لا الحجّ الذي هو الإفراد أو القران.

بالنسبة للعمرة المفردة فتجب، (لا يشترط في وجوب العمرة المفردة الاستطاعة للحجّ معها، بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما أنّه لو استطاع للحجّ خاصة وجب، وهو أشهر الأقوال في المسألة وأجودها، إذ ليس فيما وصلّ إلينا من الروايات دلالة على ارتباطها بالحج، بل ولا دلالة على اعتبار وقوعهما في السنة، وإنّما المستفاد منها وجوبهما خاصة، وحكى الشارح قولاً بأنّ كلاً منهما لا يجب إلّا مع الاستطاعة للآخر، وفصّل ثالث فأوجب الحجّ مجرداً عنها وشرط في وجوبها الاستطاعة للحج وهو مختار الدروس، هذا في العمرة المفردة، أمّا عمرة التمتّع فلا ريب في توقف وجوبها على الاستطاعة لها وللحجّ، لدخولها فيه، وكونها بمنزلة الجزء منه، وهو موضع وفاق).

(٢) استثناء من قوله «تجب العمرة». يعني أنّ عمرة التمتّع لا تجب على المستطيع إليها إلّا بوجوب حجّها، فمن تمكّن من العمرة لا الحجّ - كما نحن الساكنون في البلاد البعيدة - لا تجب عليه العمرة المفردة المعذورة بل تستحب استحباباً مؤكداً كما سيشير إليه.

(٣) الضمير في قوله «لهما» يرجع إلى الحجّ والعمرة. يعني يشترط في وجوب عمرة التمتّع الاستطاعة للحجّ وعمرته، لأنَّ الحجّ تمتعاً يرتبط بعمرته، بخلاف الإفراد والقران فإنّهما ينفردان عن عمرتهما.

(٤) يعني أن العمرة كما تجب بالاستطاعة كذلك تجب بالأسباب التي يجب بها الحجّ لو وجدت، وهي أُمور:

الأول: النذر والعهد واليمين، كمن نذر أو عاهد أو حلف أن يأتي بعمرة فتجب عليه العمرة، وإلّا يعدّ عاصياً وتجب عليه كفّارة تخلّف النذر وشبهه.

الثاني: الاستئجار، بأن يُؤجر نفسه لإتيان العمرة عن الآخر فتجب عليه. =

أيضاً بأسبابه[١] الموجبة له لو اتّفقت لها[٢] كالنذر[٣] وشبهه والاستئجار[٤] والإفساد[٥]، وتزيد عنه[٦] بفوات الحجّ بعد الإحرام، ويشتركان[٧] أيضاً في

= **الثالث**: الإفساد، كمن أفسد عمرته عمداً بالجماع قبل السعي فيجب عليه إتيان العمرة في شهر قادم.

الرابع: إذا فات الحجّ بعدم إدراك الوقوفين بعد الإحرام له وجب عليه تبديل نيّته بالعمرة المفردة وإتيان أعمالها من الطواف والسعي والخروج من الإحرام.

(١) الضمير في قوله «بأسبابه» يرجع إلى الحجّ، وكذلك في قوله «الموجبة له». يعني وتجب العمرة علاوة على الاستطاعة الموجبة لها بأسباب الحجّ التي كانت باعثة على وجوب الحجّ عليه.

(٢) الضمير في قوله «لها» يرجع إلى العمرة، والضمير الفاعلي يرجع إلى الأسباب. يعني لو وجدت الأسباب للعمرة أيضاً.

(٣) هذا هو الأول من الأُمور المتقدّمة.

(٤) هذا هو الثاني من الأُمور.

(٥) هذا هو الثالث من الأُمور.

(٦) الضمير في قوله «عنه» يرجع إلى الحجّ. يعني أنّ العمرة تزيد عن الحجّ من الأسباب الموجبة للوجوب بفوت الحجّ بعد إحرامه، وهذا هو الرابع من الأُمور المذكورة الموجبة لوجوب العمرة المفردة.

وبعبارة أوضح: إنّ الأسباب الموجبة تشترك بين العمرة والحجّ، فكلّ سبب يوجب الحجّ يوجب العمرة أيضاً، مثل الاستطاعة والنذر والعهد واليمين والإفساد، إلّا أنّ في وجوب العمرة سبباً يزيد على أسباب وجوب الحجّ، وهو فيما لو فات الحجّ عنه بفوت الوقوفين بعد الإحرام بالحجّ فحينئذٍ يجب عليه تبديل النِّية للعمرة والخروج من الإحرام كما مرّ.

(٧) فاعل قوله «يشتركان» هو ضمير التثنية الراجع إلى الحجّ والعمرة. يعني أنّهما يشتركان في سبب الوجوب عند الدخول إلى مكّة واجباً تخييرياً بين إتيان الحجّ أو العمرة، لأنَّ الإحرام ليس عبادة مستقلة بل هو إما للحجّ أو للعمرة.

فيجب الإحرام على كلّ من دخل مكّة من أحد المواقيت كما مرّ، لكنه يتخيّر بين إحرام العمرة أو الحجّ إلّا لأشخاص: =

وجوب أحدهما تخييراً لدخول مكّة[١] . . . . . .

= **الأول**: المتكرّر، وهو الذي يدخلها متكرّراً مثل الحطّاب والحشاش والسائق والتاجر المداوم والراعي وغيرهم.

الثاني: من دخل مكّة للقتال الشرعي، كما اتّفق للمسلمين في فتح مكّة مع الرسول صلى الله عليه وآله.

الثالث: من دخل بعد الإحلال من إحرام حجّ أو عمرة فأراد أن يدخل مكّة والحال لم يمض من إحلاله شهر لا من إحرامه، لكن لو مضى من زمان إحرامه شهر فلا يجوز عليه الدخول بلا إحرام.

(١) لا خلاف في أنّه لا يجوز لأحد أن يدخل مكّة بغير إحرام عدا ما استثنى، للأخبار منها: صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (هل يدخل الرجل مكّة بغير إحرام؟ قال: لا، إلّا مريضاً أو من به بطن)[١]، وصحيح عاصم بن حميد عن أبي عبد الله عليه السلام (يدخل أحدٌ الحرم إلّا مُحرِماً؟ قال: لا، إلّا مريض أو مبطون)[٢]، وعليه فيجب على الداخل أن ينوي بإحرامه الحجّ أو العمرة، لأنَّ الإحرام عبادة غير مستقلة، بل إما أن يكون بحجّ أو عمرة ويجب إكمال النسك الذي تلبس به ليتحلّل من الإحرام واستثني من الحكم أُمور: **الأول**: العبد إذا لم يأذن له سيده بالتشاغل بالنُسك عن خدمته ودليله: إذا لم يجب عليه حجّة الإسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الإحرام من باب أولى، **الثاني**: المتكرر دخوله كالحطاب والحشاش، لصحيح رفاعة بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام (إن الحطابين والمجتلبة أتوا النبيّ صلى الله عليه وآله فسألوه، فأذن لهم أن يدخلوا حلالاً)[٣]، **الثالث**: أنّ يكون دخوله بعد إحرامه قبل مضي شهر، لموثق إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام (عن المتمتّع يجيء فيقضي متعته ثمّ تبدو له الحاجة فيخرج إلى المدينة أو إلى ذات عرق، أو إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مكّة بعمرة إن كان في غير الشهر الذي تمتّع فيه، لأنَّ لكلّ شهر عمرة، وهو مرتهن بالحجّ)[٤]،=

(١) الوسائل الباب - ٥٠ - من أبواب الإحرام حديث ٤.

(٢) المصدر السابق، حديث ١.

(٣) الوسائل الباب - ٥١ - من أبواب الإحرام حديث ٢.

(٤) الوسائل الباب - ٢٢ - من أبواب أقسام الحجّ حديث ٨.

لغير[١] المتكرّر، والداخل لقتال، والداخل عقيب إحلال من إحرام، ولما يمض[٢] شهر منذ الإحلال، لا الإهلال.

(ويؤخّرها القارن والمفرد) عن الحجّ مبادراً بها على الفور وجوباً[٣]

= وصحيح حمّاد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام في المتمتّع (قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينة أو نحوها بغير إحرام، ثمّ رجع في ابّان الحجّ في أشهر الحجّ يريد الحجّ، فيدخلها مُحرِماً أو بغير إحرام؟ فقال: إن رجع في شهره دخل بغير إحرام، وإن دخل في غير الشهر دخل مُحرِماً[١]، ومرسل أبان بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام (في الرجل يخرج في الحاجة من الحرم قال: إن رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل بغير إحرام، وإن دخل في غيره دخل بإحرام)[٢]، والظاهر منها أنّ المدار في الشهر على الإهلال لا الإحلال. **الرابع**: من دخلها لقتال جاز أن يدخلها مُحِلاً، كما دخلها النبي صلى الله عليه وآله عام الفتح وعليه المِغْفَر وهو المشهور بين الأصحاب، ولكن المروي في صحيح معاوية بن عمّار (قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم فتح مكّة: إنّ الله حرّم مكّة يوم خلق السموات والأرض وهي حرام إلى أن تقوم الساعة، لم تحلّ لأحد قبلي ولا تحلّ لأحد بعدي، ولم تحلّ لي إلّا ساعة من نهار)[٣].

(١) الجارّ والمجرور متعلّقان بقوله «في وجوب». يعني أنّ الوجوب هو لغير الداخل متكرّراً كما مرّت أمثلته في الهامش السابق.

(٢) الجملة حالية. يعني أنّ وجوب الإحرام للدخول ليس فيما لو مضى بين الإحرام شهر، بل بين الإحلال من الإحرام السابق والإحرام الثاني.

(٣) يعني أنّ إتيان العمرة بعد حجّ الإفراد والقران واجب فوري.

أمّا فورية الوجوب في العمرة المتمتّع بها فلا إشكال فيه، لارتباطها بالحجّ الذي ثبت وجوب فوريته، وأمّا العمرة المفردة فلظاهر صحيح معاوية المتقدّم (العمرة =

---

(١) الوسائل الباب - ٢٢ - من أبواب أقسام الحجّ حديث ٦.

(٢) الوسائل الباب - ٥١ - من أبواب الإحرام حديث ٤.

(٣) الوسائل الباب - ٥٠ - من أبواب الإحرام حديث ٧.

كالحجّ. وفي الدروس جوّز تأخيرها إلى استقبال المحرِم[١]، وليس منافياً للفور[٢]، **(ولا تتعيّن)** . . . . . .

= واجبة على الخلق بمنزلة الحجّ على من استطاع)[١]، وهو يقتضي مساواتها للحجّ في كيفية الوجوب وشرائطه.

وقد ذكر جمع من الأصحاب وجوب تأخيرها إلى انتفاء أيّام التشريق، لصحيح معاوية بن عمّار (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل جاء حاجّاً ففاته الحجّ ولم يكن طاف، قال يقيم مع الناس حراماً أيّام التشريق ولا عمرة فيها، فإذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وأحلّ، وعليه الحجّ من قابل يُحرِم من حيث أحرم)[٢]، وظاهره النهي عن عمرة التحلّل فيكون غيرها أولى بالنهي.

نعم ورد جواز تأخيرها إلى استقبال مُحرِم الحرام، وهو مرسل الشيخ عن الصادق عليه السلام (المتمتع إذا فاتته عمرة المتعة أقام إلى هلال المحرّم واعتمر فاجزأت عنه مكان عمرة المتعة)[٣]، وبه أفتى العلامة في القواعد والشهيد في الدروس.

(١) يعني قال المصنّف رحمه الله في الدروس بجواز تأخير العمرة إلى استقبال شهر محرّم.

(٢) يعني أنّ قول المصنّف رحمه الله في الدروس بجواز تأخير العمرة في الإفراد والقران إلى إقبال شهر محرّم ليس منافياً بوجوبه الفوري، لأنَّ المراد بـ«الفورية» هو الفورية العرفية وهي تصدق إلى آخر ذي الحجّة فكأنّه أقدم للعمرة فوراً عرفاً. أمّا عبارته رحمه الله في الدروس فهي: ووقت العمرة المفردة الواجبة بأصل الشرع عند الفراغ من الحجّ وانقضاء أيّام التشريق لرواية معاوية بن عمار[٤]، أو في استقبال المحرّم، وليس هذا المقدار منافياً للفورية. وقيل: يؤخّرها عن الحجّ حتّى يتمكّن الموسى من الرأس، ووقت الواجبة بالسبب عند حصوله، ووقت المندوبة جميع السنة[٥].

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب وجوب الحجّ حديث ٥.

(٢) الوسائل الباب - ٢٧ - من أبواب الوقوف بالمشعر الحرام حديث ٣.

(٣) الوسائل الباب - ٢١ - من أبواب أقسام الحجّ حديث ٥.

(٤) الوسائل الباب - ٢٧ - من أبواب الوقوف بالمشعر حديث ٣.

(٥) الدروس الشرعية: ج ١ ص ٣٣٧.

العمرة بالأصالة[١] (**بزمان مخصوص**) واجبة مندوبة، وإن وجب الفور بالواجبة على بعض الوجوه[٢]، إلّا أنّ ذلك ليس تعييناً للزمان. وقد يتعيّن زمانها[٣] بنذرٍ وشبهه، (**وهي مستحبّة مع قضاء**[٤] . . . . . .

(١) قوله «بالأصالة» بمعنى أنّه لا ينافي كونها واجبة معيّنة بالعرض كما إذا نذر العمرة في أوّل شهر فلان أو آخره، لكنّ الوقت للعمرة المفردة واجبة أو مستحبّة لم يتعيّن بأصل الشرع.

(٢) هذا كأنّه جواب عن سؤال مقدّر، وهو أنّ الشارح ﷺ قدّم وجوب المبادرة إلى العمرة بعد الحجّ في قوله «مبادراً بها على الفور» وهو يدّل بتعيّن زمان العمرة بعد إتيان الحجّ.

فأجاب بقوله ﷺ «وإن وجب الفور بالواجبة على بعض الوجوه». يعني أنّ الفورية لا تدلّ بتعيّن وقت العمرة.

(٣) الضمير في قوله «زمانها» يرجع إلى العمرة، وقد مرّ مثال تعيّن زمان العمرة بالنذر وشبهه.

(٤) المراد من «القضاء» هنا هو الإتيان. يعني إذا أتى العمرة الواجبة استحبّ بعدها في كلّ شهر مرّة واحدة.

واعلم أنّ لفظ «القضاء» يستعمل بمعانٍ متعدّدة، منها الحكم والأمر كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. أيّ أمَر. ومنها إتيان المأمور في غير زمانه مثل «اقض ما فات كما فات». ومنها الإتيان كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠].

وذهب ابن عقيل إلى عدم جواز العمرتين في عام واحدٍ، لصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (لا تكون عمرتان في سنة)[١]، وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (العمرة في كلّ سنة مرة)[٢].

وحملت على عمرة التمتّع جمعاً بينها وبين ما دل على أنّ لكلّ شهر عمرة. =

(١) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب العمرة حديث ٧.

(٢) المصدر السابق، حديث ٦.

الفريضة في كلّ شهر)[١] على أصح الروايات.

= وذهب الشيخ في المبسوط إلى أنّ أقلّ ما يكون بين العمرتين عشرة أيام، لخبر علي بن أبي حمزة (سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكّة في السنة المرة والمرتين والأربعة كيف يصنع؟ قال: إذا دخل فليدخل ملبّياً، وإذا خرج فليخرج مُحِلّاً، قال: ولكلّ شهر عمرة. فقلت: يكون أقل؟ فقال: يكون لكلّ عشرة أيّام عمرة)[١].

وذهب أبو الصلاح وابن حمزة والمحقق في النافع والعلامة في المختلف إلى أنّ أقلّه شهر، لأخبار منها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (كان علي عليه السلام يقول: لكلّ شهر عمرة)[٢]، وصحيح عبد الرحمان بن الحجّاج عن أبي عبد الله عليه السلام (في كتاب علي عليه السلام: في كلّ شهر عمرة)[٣]، ومثلها غيرها، والظاهر منها أنّ المدار في الشهر على الإهلال لا الإحلال.

وعن جماعة منهم المرتضى وابن إدريس والمحقق والشهيدان بل نسب إلى الكثير من المتأخرين أنّه لا حدّ لأقل الحد بين العمرتين لاختلاف الأخبار المتقدمة المحمولة على مراتب الاستحباب بعد التمسك بإطلاق مشروعيتها الدال على جوازها في أيّ وقت مثل صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (عن يوم الحجّ الأكبر؟ فقال: هو يوم النحر، والأصغر هو العمرة)[٤]، ومثله غيره.

وفي الأخير ضعف ظاهر إذ هذه الأخبار مسوقة لبيان الفضيلة وليست في مقام البيان من ناحية تحديد المدة، وخبر علي بن أبي حمزة المتضمن للفصل بين عشرة أيّام ضعيف السند لا يصلح لتخصيص الأخبار الكثيرة الواردة بالفصل بالشهر، فيتعين العمل بها بعد ما عرفت أن مستند العُماني محمول على عمرة التمتع.

(١) والمراد من «أصحّ الروايات» هو صحيح عبد الرحمان المتقدّم.

---

(١) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب العمرة حديث ٣.

(٢) المصدر السابق، حديث ٤.

(٣) المصدر السابق، حديث ١.

(٤) الوسائل الباب - ١ - من أبواب العمرة حديث ٤.

(وقيل: لا حدّ) للمدّة بين العمرتين (وهو[١] حسَن)، لأنّ فيه[٢] جمعاً بين الأخبار الدالّ بعضها على الشهر[٣] وبعضها على السنة[٤] وبعضها على عشرة أيّام[٥] بتنزيل ذلك[٦] على مراتب الاستحباب.

فالأفضل[٧] الفصل بينهما بعشرة أيّام، وأكمل[٨] منه بشهر، وأكثر ما

---

(١) الضمير يرجع إلى القول بعدم الحدّ بين العمرتين، بل تستحبّ العمرة بعد العمرة ولو لم يحصل الفصل بينهما، وهذا نظر المصنّف رحمه الله.
وقد علّل الشارح رحمه الله كون القول المذكور حسَناً، بأنّ فيه جمعاً بين الأخبار الواردة التي يدلّ بعضها على استحباب الفصل بينهما بشهر والأُخرى بسنة وبعضها بعشرة أيّام.
فما ذكر من الحدود في الأخبار المذكورة يُحمل على مراتب الاستحباب، فإن أصل إتيان العمرة بعد العمرة يستحبّ في أوّل المرتبة من مراتب الاستحباب، فالأفضل إتيانها بعد مضي عشرة أيّام من الأُولى، والأفضل منه إتيانها بعد مضي شهر من الأُولى، وأكثر ما ينبغي أن يكون بين العمرتين سنة.

(٢) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى القول بعدم الحدّ بين العمرتين.

(٣) وهي رواية عبد الرحمٰن بن الحجّاج المتقدمة آنفاً.

(٤) وهي الرواية المروية عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام وعن زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا يكون عمرتان في سنة. وقد تقدّمت.
قال صاحب الوسائل رحمه الله: حملها الشيخ على عمرة التمتّع.

(٥) وهي الرواية: عن علي بن أبي حمزة عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: لكلّ شهر عمرة. قال: وقلت له: يكون أقلّ من ذلك؟ قال: لكلّ عشرة أيّام عمرة. وقد تقدّمت.

(٦) قوله «بتنزيل ذلك» متعلّق بقوله «جمعاً بين الأخبار». يعني أنّ الجمع بين الأخبار يحصل بتنزيل التحديدات المذكورة فيها على مراتب الاستحباب كما أوضحناه آنفاً.
والمشار إليه في قوله «ذلك» هو الحدود المذكورة في الأخبار.

(٧) قوله «فالأفضل» في مقابل أصل فضل إتيان العمرة بعد العمرة بلا فصل.

(٨) أي الأكمل من حيث الفضل.
والضمير في قوله «منه» يرجع إلى الأفضل.

ينبغي[١] أن يكون بينهما السنة، وفي التقييد[٢] بقضاء الفريضة إشارة إلى عدم جوازها[٣] ندباً مع تعلّقها بذمّته وجوباً، لأنّ الاستطاعة[٤] للمفردة ندباً يقتضي الاستطاعة وجوباً غالباً[٥]، ومع ذلك[٦] يمكن تخلّفه لمتكلّفها حيث

---

(١) هذا آخر مراتب الاستحباب من حيث الفصل بين العمرتين.

والضمير في قوله «بينهما» يرجع إلى العمرتين، فأكثر زمان ينبغي أن يكون بين العمرتين من حيث الاستحباب هو السنة أو أزيد منها.

(٢) يعني أنّ المصنّف ﵀ قيّد استحباب العمرة المفردة بقضاء المعتمر عمرته الواجبة في قوله «وهي مستحبّة مع قضاء الفريضة» للإشارة بأنّ المعتمر إذا تعلّقت على ذمّته العمرة الواجبة فلا يجوز له إتيان العمرة بقصد الاستحباب، لأنَّ إمكان فعل العمرة يلازم الاستطاعة لها، فإذا حصلت الاستطاعة وجبت عليه، وإذا كانت العمرة واجبة عليه فلا تكون العمرة عليه مستحبّة.

(٣) الضمير في قوله «جوازها» يرجع إلى العمرة. يعني لا تجوز العمرة بنِّية الندب إذا تعلّقت بذمته العمرة الواجبة بسبب الاستطاعة لها.

والضمير في قوله «تعلّقها» يرجع إلى العمرة أيضاً.

(٤) هذا تعليل على أنَّه إذا استطاع على العمرة المندوبة فتصير بالاستطاعة عليها واجبة ولا يجوز إتيان الواجب بنِّية الندب.

(٥) الظرف متعلّق بقوله «يقتضي الاستطاعة وجوباً». يعني أنّ الاستطاعة للعمرة المندوبة يقتضي ويلازم الاستطاعة للعمرة الواجبة في أغلب الموارد، لكن في بعض الموارد لا يقتضي، كما إذا ألقى كلّه وثقله على الغير وتمكّن من المستحبّة فحينئذٍ لا يلزم الواجبة.

(٦) المشار إليه في قوله «مع ذلك» هو اقتضاء الاستطاعة للعمرة المندوبة بالاستطاعة للعمرة الواجبة. يعني ومع ذلك التلازم بينهما يمكن التخلّف لهذه الملازمة في صورة تكلّف المعتمر مع عدم الاستطاعة للواجبة، بأن يأتي العمرة مستحبّة بالتكلّف وإلقاء كلّه على الغير والسؤال منه، والحال أنّ الاستطاعة للواجبة لا تتحقق إلّا بكونه مالكاً للزاد والراحلة ومؤونة عائلته - كما تقدم - فيتفارقان. =

يفتقر[١] إلى مؤونة لقطع المسافة وهي[٢] مفقودة، وكذا[٣] لو استطاع إليها وإلى حجّتها ولم تدخل أشهر الحجّ[٤] فإنّه[٥] لا يخاطب حينئذٍ بالواجب فكيف يُمنع من المندوب؟! إذ لا يمكن فعلها[٦] واجباً إلّا بعد فعل الحجّ.

= والضمير في قوله «تخلّفه» يرجع إلى الاقتضاء، وفي قوله «المتكلّفها» يرجع إلى العمرة.

(١) قوله «يفتقر» بصيغة المجهول، ونائب الفاعل مستتر يرجع إلى إتيان العمرة.
ويحتمل كونها بصيغة المعلوم، وفاعله مستتر يرجع إلى المعتمر.
والتقييد بقوله «حيث يفتقر» لإخراج أهل مكّة، فإنّهم لا يفتقرون في إتيان العمرة المفردة إلى الزاد والراحلة بل لهم الخروج إلى أقرب المواقيت والإحرام والدخول إلى مكّة وإتيان أعمال العمرة، بخلاف النائين أو الساكنين في أطراف مكّة فإنّهم لا يستطيعون أداء العمرة المفردة إلّا مع الزاد والراحلة.

(٢) الضمير يرجع إلى المؤونة. يعني أنّ المؤونة مفقودة للمكلّف.

(٣) هذا مثال ثانٍ في تخلّف اقتضاء الاستطاعة للعمرة المندوبة بالاستطاعة للعمرة الواجبة، وهو إذا كان مستطيعاً إلى العمرة والحجّ المفرد قبل حلول أشهر الحجّ فإنّه لا يخاطب بالعمرة المفردة الواجبة لعدم حلول أشهر الحجّ، لكن له أن يأتي العمرة المفردة مندوبة فلا يقتضي الاستطاعة للمندوبة بالاستطاعة للواجبة.
والضميران في قوليه «إليها» و«حجّتها» يرجعان إلى العمرة. والمراد من «حجّتها» هو حجّ الإفراد أو القران.

(٤) المراد من «أشهر الحجّ» هو شهر شوّال وذي القعدة وذي الحجّة.

(٥) الضمير في قوله «فإنّه» يرجع إلى المستطيع للعمرة والحجّ، فإنّ المستطيع كذلك لا يخاطب قبل شهور الحجّ بإتيان العمرة الواجبة بل يخاطب بها بعد حجّها إفراداً أو قراناً، فلا يمنع ذلك العمرة الواجبة بعد إتيان الحجّ عن إتيان العمرة المستحبّة قبله.

(٦) الضمير في قوله «فعلها» يرجع إلى العمرة المفردة. يعني لا يمكن فعل العمرة الواجبة قبل الشهور المذكورة، فلا يمنع العمرة المفردة المندوبة.

وهذا البحث[١] كلّه في المفردة[٢].

---

(١) أي البحث في وجوب العمرة بالاستطاعة الحاصلة لها لا إلى الحجّ إنّما هو في خصوص العمرة المفردة.
أما عمرة التمتّع فإنّها لا تجب إلّا مع الاستطاعة إلى حجّ التمتع، فما لم يستطع الحجّ لا تجب عمرته بل تستحب العمرة المفردة على النائين أبداً بلا تعيين زمان لها، ولو كانت فضيلتها بالنسبة إلى بعض الأوقات أفضل من غيرها - كما في كتاب الدروس - حيث قال رحمه الله: ووقت المندوبة جميع السنة، وأفضلها الرجبية لأنّها تلي الحجّ في الفضل وتحصل بالإحرام فيه، وروي فضل العمرة في رمضان[١].
إيضاح: العُمرة - بضمّ العين وسكون الميم -: اسم من الاعتمار، وهي لغةً: القصد إلى مكان عامر، أو الزيارة التي فيها عمارة الودّ. وشرعاً: أفعال مخصوصة تسمى بالحجّ الأصغر، وأفعالها أربعة: الإحرام، والطواف والسعي بين الصفا والمروة، والحلق جمعها: عُمَر وعُمُرات. (أقرب الموارد).
أقول - بعد التوكّل على الله المنّان -: إلى هنا تمّ شرح كتاب الحجّ، ورأيت من المناسب ذكر بعض الفوائد في فصل مستقلّ، كما أذكر باباً خاصّاً في فضيلة زيارة المعصومين عليهم السلام وبعض الصالحين والمؤمنين رضوان الله عليهم أجمعين، رزقنا الله زيارتهم في الدنيا وشفاعتهم في الآخرة، آمين.

(٢) وأمّا عمرة المتمتّع بها فتتبع الحجّ وجوباً وندباً ووقتاً، هذا ومسائل الحجّ كثيرة لا يمكن استقصاؤها، فله الحمد على ما وفق ويسّر، ففي صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام (جعلني الله فداك، إنّي أسألك في الحجّ منذ أربعين عاماً فتفتيني، فقال: يا زرارة: بيت يُحج إليه قبل آدم بألفي عام تريد أن تفنى مسائله في أربعين عاماً)[٢].

---

(١) الدروس الشرعية: ج ١ ص ٩٣.
(٢) الوسائل الباب - ١ - من أبواب وجوب الحجّ حديث ١٢.

فوائد
و
ختام

فوائد

فائدة الحجّ

أرى من الضروري ذكر بعض الأحاديث الشريفة الواردة في فوائد الحجّ كي يشتاق إليه المؤمنون أكثر راجياً منه عزّ شأنه التوفيق والتسديد.

منها: عن سعد الإسكاف قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ الحاجّ إذا أخذ في جهازه لم يخطُ خطوةً في شيء من جهازه إلّا كتب الله عزّ وجلّ له عشر حسنات ومحا عنه عشر سيّئات ورفع له عشر درجات حتّى يفرغ من جهازه، متى ما فرغ فإذا استقلّت به راحلته لم تضع خفّاً ولم ترفعه إلّا كتب الله عزّ وجلّ له مثل ذلك حتّى يقضي نُسكه، فإذا قضى نُسكه غفر الله له ذنوبه، وكان ذا الحجّة والمحرّم وصفر وشهر ربيع الأول أربعة أشهر تكتب له الحسنات ولا تكتب عليه السيِّئات إلّا أن يأتي بموجبه، فإذا مضت الأربعة أشهر خُلط بالناس[1].

ومنها: عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الحاجّ يصدرون على ثلاثة أصناف: فصنف يُعتقون من النار وصنف يخرج من ذنوبه كهيئة يوم ولدته أُمّه، وصنف يحفظه في أهله وماله، فذلك أدنى ما يرجع به الحاجّ[2].

ومنها: عن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلني الله فداك،

---

(١) الوسائل الباب - ٣٨ - من أبواب وجوب الحجّ حديث ٨.

(٢) الوسائل الباب - ٤٣ - من أبواب وجوب الحجّ حديث ١٥.

أسألك في الحجّ منذ أربعين عاماً فتفتيني، فقال: يا زرارة، بيتٌ حجّ إليه قبل آدم بألفي عام تريد أن تفنى مسائله في أربعين عاماً؟![١].

مستحبّات عزيمة الحجّ:

قال الشهيد رحمه الله في كتابه الدروس: يستحبّ في أداء الحجّ أن يقطع العلائق بينه وبين معامليه، ويوصي بما يهمّه، وأن يجمع أهله، ويصلّي ركعتين ويسأل الله الخِيَرة في عاقبته ويدعو بالمأثور. فإذا خرج وقف على باب داره تلقاء وجهه وقرأ الفاتحة، ثمّ يقرأها عن يمينه ويساره، وكذا آية الكرسي، ويدعو بالمنقول، ويتصدّق بشيء، وليقل «بحول الله وقوّته أخرج» ثمّ يدعو عند وضع رجليه في الركاب وعند الاستواء على الراحلة، ويكثر من ذكر الله تعالى في سفره.

ويستحبّ الخروج يوم السبت أو الثلاثاء، واستصحاب العصا وخصوصاً اللوز المرّ، وتوفير شعر رأسه ولحيته من أول ذي القعدة ويتأكّد عند هلال ذي الحجّة.

ثمّ قال رحمه الله: وقال المفيد: يجب، ولو حلق في ذي القعدة فدم[٢]. والأول أظهر. والمعتمر يوفّره شهراً واستكمال التنظيف بإزالة شعر الإبط والعانة بالحلق، والإطلاء أفضل، ولو كان مطلياً أو قد أزال الشعر بغيره أجزأ ما لم يمض خمسة عشر يوماً والإعادة أفضل وإن قرب العهد به، وقصّ الشارب والأظفار، وإزالة الشعث.

والغُسل، وأوجبه الحسن[٣]، ولو فقد الماء تيمّم عند الشيخ رحمه الله[٤].

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب وجوب الحجّ ح ١٢.

(٢) المقنعة: ص ٣٩١.

(٣) المختلف: ج ١ ص ٢٦٤.

(٤) المبسوط: ج ١ ص ٣١٤.

ويجزي غُسل النهار ليومه والليل لليلته ما لم ينم فيعيده خلافاً لابن إدريس رحمه الله [١]. والأقرب أنّ الحدث كذلك، ويجوز تقديمه على الميقات لخائف الإعواز، فإن تمكّن بعدُ استحبّت الإعادة، وكذا يستحبّ إعادته لو أكل أو تطيّب أو لبس بعده ما يحرم على المُحرِم، ولو قلّم أظفاره بعد الغُسل لم يُعد ويمسحها بالماء[٢].

فضل مكّة ومواضع منها:

عن ميسر قال: كنّا عند أبي جعفر عليه السلام في الفسطاط نحواً من خمسين رجلاً، فقال لنا: أتدرون أي البقاع أفضل عند الله منزلة؟ فلم يتكلّم أحد، فكان هو الرادّ على نفسه، فقال: تلك مكّة الحرام التي رضيها الله لنفسه حرماً وجعل بيته فيها.

ثم قال: أتدرون أيّ بقعة في مكّة أفضل حرمةً؟ فلم يتكلّم أحد، فكان هو الرادّ على نفسه، فقال: ذلك بين الركن الأسود إلى باب الكّعبة، ذلك حطيم إسماعيل عليه السلام الذي كان يذود فيه غنيمته ويصلّي فيه. فوالله لو أنّ عبداً صفّ قدميه في ذلك المكان قائماً بالليل مصلّياً حتّى يجنّه النار، وقائماً النهار حتّى يجنّه الليل ولم يعرف حقّنا وحرمتنا أهل البيت لم يقبل الله منه شيئاً أبداً. إنّ أبانا إبراهيم عليه السلام وعلى محمد وآله كان ممّا يشترط على ربّه أن قال ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾[إبراهيم: ٣٧]. أمّا أنه لم يعن الناس كلّهم فإنّهم أُولئك رحمكم الله ونظراؤكم، وإنّما مثلكم في الناس مثل الشعرة السوداء في الثور الأنور[٣].

---

(١) السرائر: ج ١ ص ٥٣٠.

(٢) الدروس الشرعية: ج ١ ص ٣٤٢.

(٣) ثواب الأعمال: ص ٢٤٤ ح ٣.

وعن أبي حمزة الثمالي قال: قال لنا عليّ بن الحسين عليه السلام: أيّ البقاع أفضل؟

فقلت: الله ورسوله وابن رسوله أعلم، فقال: أمّا أفضل البقاع ما بين الركن والمقام، ولو أنّ رجلاً عمّر ما عمّر نوح عليه السلام في قومه ألف سنة إلّا خمسين عاماً يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ثمّ لقي الله عزّ وجلّ بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئاً[١].

وعن سعيد بن عبد الله الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أحبّ الأرض إلى الله عزّ وجلّ مكّة، وما تربة أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من تربتها، ولا حجر أحبّ إليه من حجرها، ولا شجر أحبّ إليه من شجرها، ولا جبال أحبّ إلى الله من جبالها، ولا ماء أحبّ إلى الله من مائها[٢].

وعن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: مَن أمّ هذا البيت حاجّاً أو معتمراً مبرّءاً من الكبر رجع من ذنوبه كهيئة يوم ولدته أُمّه[٣].

ثواب النظر إلى الكّعبة:

عن عليّ بن عبد العزيز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من نظر إلى الكّعبة بمعرفة فعرف من حقّنا وحرمتنا مثل الذي عرف من حقّها وحرمتها غفر الله له ذنوبه وكفاه همّ الدنيا والآخرة[٤].

وعن سيف التمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من نظر إلى الكعبة لم يزل تُكتب له حسنة وتُمحى عنه سيّئة حتّى يصرف ببصره عنها[٥].

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٢ ص ٢٤٥ حديث ٢٣١٣.

(٢) الوسائل الباب - ١٩ - من أبواب مقدمات الطواف حديث ١.

(٣) الوسائل الباب - ٣٨ - من أبواب وجوب الحجّ حديث ١.

(٤) الوسائل الباب - ٢٩ - من أبواب مقدمات الطواف حديث ٥.

(٥) المصدر السابق حديث ٦.

ثواب الإنفاق في الحجّ:

عن الصادق عليه السلام أنّه قال: من أنفق درهماً في الحجّ كان خيراً من مائة ألف درهم ينفقها في حقّ[١].

وقال ابن بابويه: روي أنّ درهماً في الحجّ خير من ألف ألف درهم في غيره، ودرهم يصل إلى الإمام مثل ألف ألف درهم في حجّ[٢].

(١) الوسائل الباب - ٤٢ - من أبواب وجوب الحجّ حديث ١٠.

(٢) الوسائل الباب - ٤٢ - من أبواب وجوب الحجّ حديث ١١.

ختام

باب المزار

في ذكر فضيلة زيارة قبر النبيّ المختار ﷺ والأئمة المنتجبين الأطهار عليهم السلام وبعض الصالحين الأبرار والمؤمنين الأخيار

لمّا أتممت إيضاح مطالب كتاب الحجّ بتوفيق من الله تعالى وإحسانه وذكرت بعد ذلك فصلاً في فوائد تتعلّق بالحجّ صمّمت أن أذكر في ختامه بعض الروايات الواردة في فضيلة زيارة النبي الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام وأمّ الأئمة فاطمة الزهراء عليها السلام. فإنّي ما وفقت لهذا الأمر المهمّ إلّا بالتوسّل بهم كما إنّي أتوسّل بهم إلى الله تعالى في كلّ أمر يهمّني، وقد توجّهوا إليّ وتفضّلوا عليَّ في جميع المهام الدنيوية، راجياً منهم أن يتفضّلوا عليَّ أيضاً في حال انتقالي وارتحالي من هذه الدنيا الدنيّة إلى الله تعالى بالأخصّ عند سكرات الموت وحضور ملك الموت عليه السلام ونقلي إلى القبر ونزولي ووحدتي ووحشتي وسؤالي فيه.

ألا يا قادتي وسادتي وشفعائي وأئمتي إنّي بكم أتولى ومن أعدائكم أتبرأ في الدنيا والآخرة فأدركوني في الحالات المذكورة، ولا اعتماد لي بعمل صدر مني في عمري أن أرجع به إلى الله تعالى ولي نعمتي إلّا بحبّكم والفناء في سبيلكم، فإنّي ما وجدت لذّة باطنية في حياتي إلّا عند حضوري في

حرمكم وعرض حاجاتي عندكم. فيا مواليي ويا ساداتي أحب أن أحضر في حرمكم لكني بعيد عنه في الظاهر.

ولمّا رأيت الروايات الدالّة بتحقّق زيارتكم من بعيد وقبولكم سلام المحبّ وتحياته بأيّ مكان وزمان كان أحببت أن أنقل بعض تلك الروايات عسى أن تكون لي وسيلة للنجاة في يوم الحساب.

استحباب زيارة قبر النبي ﷺ

يستحبّ للحاجّ وغيرهم زيارة النبي ﷺ بالمدينة المنوّرة استحباباً مؤكّداً، ويجبر الإمامُ الناسَ على ذلك لو تركوه لما فيه من الجفاء المحرّم كما يُجبَرون على الأذان، ومنعُ ابن إدريس رحمه الله ضعيف[١] لقوله ﷺ: من أتى مكّة حاجّاً ولم يزرني إلى المدينة جفوته يوم القيامة، ومن أتاني زائراً وجبت له شفاعتي، ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنّة[٢].

وقال ﷺ في الترغيب في زيارته: من زار قبري بعد موتي كان كمن هاجر إليَّ في حياتي، فإن لم تستطيعوا فابعثوا إليَّ السلام فإنَّه يبلغني[٣].

وقال النبي ﷺ للحسين عليه السلام: يا بني، من زارني حيّاً أو ميّتاً، أو زار أباك أو زار أخاك أو زارك كان حقّاً عليَّ أن أزوره يوم القيامة وأُخلّصه من ذنوبه[٤].

وعن أبي حجر الأسلمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: من أتى مكّة حاجّاً ولم يزرني إلى المدينة جفوته يوم القيامة، ومن

---

(١) حيث قال رحمه الله: إجبارهم على زيارة الرسول صلوات الله عليه لا يجوز لأنها غير واجبة. (السرائر: ج ١ ص ٦٤٧).

(٢) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب المزار حديث ٣.

(٣) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب المزار حديث ١.

(٤) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب المزار حديث ١٤.

أتاني زائراً وجبت له شفاعتي، ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنّة، ومن مات في أحد الحرمين مكّة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب، ومن مات مهاجراً إلى الله عزّوجلّ حشر يوم القيامة مع أصحاب بدر[١].

استحباب زيارة النبي صلى الله عليه وآله ولو من بعيد

عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من زار قبري بعد موتي كان كمن هاجر إليّ في حياتي، فإن لم تستطيعوا فابعثوا إليَّ السلام فإنّه يبلغني[٢].

استحباب زيارة قبر أمير المؤمنين عليه السلام

عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ما خلق الله خلقاً كثيراً أكثر من الملائكة، وأنّه لينزل كلّ يوم سبعون ألف ملكٌ فيأتون البيت المعمور فيطوفون به، فإذا هم طافوا به نزلوا فطافوا بالكّعبة، فإذا طافوا بها أتوا قبر النبي صلى الله عليه وآله فسلّموا عليه، ثمّ أتوا قبر أمير المؤمنين عليه السلام فسلّموا عليه، ثمّ أتوا قبر الحسين عليه السلام فسلّموا عليه، ثمّ عرجوا فينزل مثلهم أبداً إلى يوم القيامة.

وقال عليه السلام: من زار قبر أمير المؤمنين عارفاً بحقّه غير متجبّر ولا متكبّر كتب الله له أجر مائة ألف شهيد وغفر الله له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر وبُعث من الآمنين وهوّن عليه الحساب واستقبلته الملائكة، فإذا انصرف شيّعته إلى منزله، فإن مرض عادوه، وإن مات شيّعوه بالاستغفار إلى قبره[٣].

---

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب المزار حديث ٣.
(٢) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب المزار حديث ١.
(٣) الوسائل الباب - ٢٣ - من أبواب المزار حديث ١.

وعن الصادق عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال: من زار عليّاً بعد وفاته فله الجنّة[١].

استحباب زيارة قبر الزهراء عليها السلام

عن يزيد بن عبد الملك عن أبيه عن جدّه قال: دخلت على فاطمة عليها السلام فبدأتني بالسلام، ثمّ قالت: ما غدا بك؟ قلت: طلب البركة، قالت: أخبرني أبي وهو ذا (هو) أنّه من سلّم عليه وعليَّ ثلاثة أيّام أوجب الله له الجنّة، قلت لها: في حياته وحياتِك؟ قالت: نعم وبعد موتنا[٢].

مدفن فاطمة الزهراء عليها السلام

محمّد بن علي بن الحسين قال: اختلفت الروايات في موضع قبر فاطمة سيدة نساء العالمين، فمنهم من روى أنّها دفنت في البقيع، ومنهم من روى أنّها دفنت بين القبر والمنبر وأنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنّة، لأنّ قبرها بين القبر والمنبر، ومنهم من روى: أنّها دفنت في بيتها فلمّا زادت بنو أُميّة في المسجد صارت في المسجد. وهذا هو الصحيح عندي[٣].

استحباب زيارة قبور أئمة البقيع عليهم السلام

عن زيد الشحّام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما لمن زار أحد منكم؟ قال: كمن زار رسول الله صلى الله عليه وآله[٤].

---

(١) الوسائل الباب - ٢٣ - من ابواب المزار حديث ١٠.

(٢) الوسائل الباب - ١٨ - من أبواب المزار حديث ١.

(٣) المصدر السابق، حديث ٤.

(٤) الوسائل الباب - ٧٩ - من أبواب المزار حديث ١.

قال محمّد بن الحسن: روي عن الصادق عليه السلام: من زارني غفرت له ذنوبه ولم يمت فقيراً.

قال: وروي عن أبي محمّد الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام أنّه قال: من زار جعفراً أو أباه لم يشتكِ عينه ولم يصبه سقم ولم يمت مبتلى[١].

وعن عمرو بن هشام عن بعض أصحابنا عن أحدهم عليه السلام قال: إذا أتيت قبور الأئمة بالبقيع فقف عندهم واجعل القبلة خلفك والقبر بين يديك، ثمّ تقول: السلام عليكم أئمة الهدى، السلام عليكم أهل البرّ والتقوى الخ[٢].

استحباب زيارة قبر الحسين عليه السلام

عن الحسين بن محمّد قال: قال أبو الحسن موسى عليه السلام: أدنى ما يثاب به زائر أبي عبد الله عليه السلام بشط الفرات إذا عرف حقّه وحرمته وولايته أن يغفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخّر[٣].

وعن هارون بن خارجة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: وكّل الله بقبر الحسين عليه السلام أربعة آلاف ملك شعث غبر[٤] يبكونه إلى يوم القيامة، فمن زاره عارفاً بحقه شيّعوه حتى يبلغوه مأمنه، وإن مرض عادوه غدوةً وعشية، وإن مات شهدوا جنازته واستغفروا له إلى يوم القيامة[٥].

وعن أبان بن تغلب قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إن أربعة آلاف ملَك عند قبر الحسين صلوات الله عليه شعثاً غبراً يبكونه إلى يوم القيامة، رئيسهم

---

(١) المصدر السابق: حديث ١ و ٢.

(٢) كامل الزيارات لابن قولويه: ص ٥٥ ب ١٦.

(٣) الوسائل الباب - ٨٠ - من أبواب المزار حديث ٤.

(٤) الشعث - ككَتِف -: المغبّر الرأس. والغَبِر - ككَتِف -: أصابه الغبار. (أقرب الموارد).

(٥) الوسائل الباب - ٣٧ - من أبواب المزار حديث ١.

ملَك يقال له: منصور، فلا يزوره زائر إلّا استقبلوه، ولا يودّعه مودّع إلّا شيّعوه، ولا يمرض إلّا عادوه، ولا يموت إلّا صلّوا على جنازته واستغفروا له بعد موته[١].

وعن الهيثم بن عبد الله عن الإمام الرضا عن أبيه عليه السلام قال: قال الصادق عليه السلام: إنّ أيّام زائري الحسين بن عليّ عليه السلام لا تعدّ من آجالهم[٢].

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: وكّل بالحسين عليه السلام سبعون ألف ملك شعثاً غبراً يصلّون عليه منذ يوم قتل إلى ما شاء الله، يعني قيام القائم عليه السلام، ويدعون لمن زاره، ويقولون: يا ربّ هؤلاء زوّار الحسين عليه السلام افعل بهم وافعل بهم[٣].

هذا وقد احتمل بعض الفقهاء وجوب زيارة الحسين عليه السلام مثل وجوب الحجّ استناداً إلى بعض الروايات:

منها: عن عبد الرحمن بن كثير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لو أنّ أحدكم حجّ دهره ثمّ لم يزر الحسين بن علي عليه السلام لكان تاركاً حقّاً من حقوق رسول الله صلى الله عليه وآله، لأنّ حقّ الحسين فريضة من الله تعالى واجبة على كلّ مسلم[٤].

ومنها: عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: ما تقول فيمن ترك زيارة الحسين وهو يقدر على ذلك؟ قال: إنّه قد عقّ رسول الله صلى الله عليه وآله وعقّنا الخ[٥].

---

(١) الوسائل الباب - ٣٧ - من أبواب المزار حديث ٢.
(٢) المصدر السابق، حديث ٩.
(٣) المصدر السابق، حديث ١٢.
(٤) الوسائل الباب - ٣٨ - من أبواب المزار حديث ١.
(٥) المصدر السابق: حديث ٢.

ثواب زيارة الحسين عليه السلام من بعيد:

عن حنان بن سدير عن أبيه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا سدير، تزور الحسين عليه السلام في كلّ يوم؟ قلت: جعلت فداك، لا، قال: فما أجفاكم! قال: فتزورونه في كلّ جمعة؟ قلت: لا، قال: فتزورونه في كلّ شهر؟ قلت: لا، قال: فتزورونه في كلّ سنة؟ قلت: قد يكون ذلك، قال: يا سدير، ما أجفاكم للحسين! أما علمت أنّ لله عزّ وجلّ ألفي ألف ملَك شعثاً غبراً يبكونه ويزورونه، لا يفترون، وما عليك يا سدير أن تزور قبر الحسين عليه السلام في كلّ جمعة خمس مرّات أو في كلّ يوم مرّة؟ قلت: جعلت فداك، (إنّ) بيننا وبينه فراسخ كثيرة، فقال لي: اصعد فوق سطحك ثمّ التفت يمينة ويسرةً ثمّ ترفع رأسك إلى السماء، ثمّ تنحو نحو القبر فتقول «السلام عليك يا أبا عبد الله، السلام عليك ورحمة الله وبركاته» تكتب لك زورة، والزورة حجّة وعمرة[١].

وعن الحسن بن ثوير قال: كنت أنا ويونس بن ظبيان عند أبي عبد الله عليه السلام وكان أكبرنا سنّاً، فقال له: إنّي كثيراً ما أذكر الحسين عليه السلام فأيّ شيء أقول؟ قال: قل «صلّى الله عليك يا أبا عبد الله» تعيد ذلك ثلاثاً، فإنّ السلام يصل إليه من قريب ومن بعيد الحديث[٢].

استحباب زيارة قبر الإمام الكاظم عليه السلام

عن الحسن بن عليّ الوشّاء عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن زيارة قبر أبي الحسن عليه السلام هل هي مثل زيارة قبر الحسين عليه السلام؟ قال: نعم[٣].

---

(١) الوسائل الباب - ٦٣ - من أبواب المزار حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ١.

(٣) الوسائل الباب - ٨٠ - من أبواب المزار حديث ١.

فضيلة قبري الإمامين الكاظم والجواد عليهما السلام

عن زكريا بن آدم القمّي عن الرضا عليه السلام قال: إنّ الله نجّى بغداد بمكان قبر الحسينيين فيها[١].

استحباب زيارة قبر الإمام الرضا عليه السلام

عن إبراهيم بن إسحاق النهاوندي قال: قال الرضا عليه السلام: من زارني على بُعد داري ومزاري أتيته يوم القيامة في ثلاثة مواطن حتّى أُخلّصه من أهوالها: إذا تطايرت الكتب يميناً وشمالاً، وعند الصراط، وعند الميزان[٢].

عن عبد السلام بن صالح الهروي (في حديث دعبل) أنّ الرضا عليه السلام قال له: لا تنقضي الأيّام والليالي حتّى تصير طوس مختلف شيعتي وزوّاري، ألا فمن زارني في غربتي بطوس كان معي في درجتي يوم القيامة مغفوراً له[٣].

وعن يحيى بن سليمان المازني عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: من زار قبر ولدي عليّ كان عند الله كسبعين حجّة مبرورة. قال: قلت: سبعين حجّة؟ قال: نعم وسبعين ألف حجّة؟ قال: قلت: سبعين ألف حجّة؟ قال: رُبّ حجّة لا تقبل، من زاره وبات عنده ليلة كان كمن زار الله في عرشه... الحديث[٤].

---

(١) الوسائل الباب - ٨٠ - من أبواب المزار حديث ٥.

(٢) الوسائل الباب - ٨٢ - من أبواب المزار حديث ٢.

(٣) المصدر السابق، حديث ٢٢.

(٤) الوسائل الباب - ٨٧ - من أبواب المزار حديث ١.

استحباب زيارة الهادي والعسكري والمهدي، عليهم السلام من داخل أو خارج

عن زيد الشحّام قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما لمن زار واحداً منكم؟ قال: كمن زار رسول الله صلى الله عليه وآله [١].

وعن أبي هاشم الجعفري قال: قال أبو محمّد الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام: قبري بسرّ من رأى أمان لأهل الجانبين.

وقد فسّر العلّامة المجلسي الأول كلمة «أهل الجانبين» بالشيعة وأهل السنّة، وقال: إنّ فضله عليه السلام يعمّ الموالي والمعادي.

وقال الشيخ رحمه الله: المنع من دخول الدار هو الأحوط والأولى لأنّ الدار قد ثبت أنّها ملك للغير ولا يجوز لنا أن نتصرّف فيها بالدخول ولا غيره إلّا بإذن صاحبها.

قال: ولو أنّ أحداً يدخلها لم يكن مأثوماً خاصّة إذا تأوّل في ذلك ما روي عنهم عليهم السلام من أنّهم جعلوا شيعتهم في حلٍّ من مالهم، وذلك على عمومه.

وقد روي في ذلك أكثر من أن يحصى، وقد أوردنا طرفاً منه في باب الأخماس، انتهى [٢].

أقول: وقد تقدّم في الصلاة عنهم أنّه لا يحلّ مال امرئٍ مسلم إلّا بطيبة نفس منه، وقد علم طيبة نفس المالك لدخول الدار وعدم الضرر عليه، وحصول زيادة التعظيم له ولأبيه وجدّه عليهم السلام، مع عموم أحاديث الزيارات وإطلاقها الدالّ على الإذن وعدم وصول النهي عن الدخول إلى غير ذلك من الوجوه، والله أعلم.

---

(١) الوسائل الباب - ٩٠ - من أبواب المزار حديث ١.

(٢) التهذيب: ج ٦ ص ٩٤ ب ٤٤ من أبواب كتاب المزار.

استحباب زيارة المعصومين عليهم السلام من بُعد

عن هشام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا بعُدت بأحدكم الشقّة ونأت به الدار فليصعد على منزله فليصلّ ركعتين، وليؤمّ بالسلام إلى قبورنا، فإنّ ذلك يصل إلينا[١].

استحباب زيارة قبر السيدة فاطمة عليها السلام بقم

عن سعد بن سعد قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن زيارة فاطمة بنت موسى بن جعفر عليهما السلام بقم؟ فقال: من زارها فله الجنّة[٢].

عن العمركي عن رجل عن ابن الرضا عليه السلام قال: من زار قبر عمّتي بقم فله الجنّة[٣].

استحباب زيارة قبر السيد عبد العظيم الحسني برَي

عن محمّد بن يحيى عمّن دخل على أبي الحسن علي بن محمّد الهادي عليه السلام من أهل الري، قال: دخلت على أبي الحسن العسكري عليه السلام فقال لي: أين كنت؟ فقلت: زرت الحسين عليه السلام، فقال: أما إنّك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين بن علي عليه السلام[٤].

في عدم جواز الطواف بالقبور

عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تشرب وأنت قائم، ولا

---

(١) الوسائل الباب - ٩٥ - من أبواب المزار حديث ١.
(٢) الوسائل الباب - ٩٤ - من أبواب المزار حديث ١.
(٣) المصدر السابق، حديث ٢.
(٤) الوسائل الباب - ٩٣ - من أبواب المزار حديث ١.

تطف بقبر، ولا تبل في ماء نقيع، فإنّ من فعل ذلك فأصابه شيء فلا يلومنّ إلّا نفسه الحديث[١].

فالرواية دالّة على النهي عن طواف كلّ قبر، لكن يخصّص العموم بالرواية الدالّة على طواف قبر رسول الله ﷺ، وهي المذكورة أيضاً في الوسائل:

عن يحيى بن أكثم (في حديث) قال: بينا أنا ذات يوم دخلت أطوف بقبر رسول الله ﷺ فرأيت محمّد بن عليّ الرضا عليه السلام يطوف به، فناظرته في مسائل عندي... الحديث[٢].

قال صاحب الوسائل رحمه الله: هذا غير صريح في أكثر من دورة واحدة لأجل إتمام الزيارة والدعاء من جميع الجهات كما ورد في بعض الزيارات لا بقصد الطواف على أنّه مخصوص بقبر رسول الله ﷺ، ولا يدلّ على غيره من الأئمة ولا غيرهم، والقياس باطل، وراويه عامّي ضعيف قد تفرّد بروايته، ويحتمل كون الطواف فيه بمعنى الإلمام والنزول كما ذكره علماء اللغة، وهو قريب من معنى الزيارة، ويحتمل الحمل على التقية بقرينة راويه، لأنّ العامّة يجوّزونه، والصوفية من العامّة يطوفون بقبور مشايخهم، والله أعلم.

استحباب زيارة الصلحاء من المؤمنين

عن عليّ البزّاز قال: سمعت أبا الحسن الأول عليه السلام يقول: من لم يقدر على زيارتنا فليزر صالحي إخواننا يُكتب له ثواب زيارتنا، ومن لم يقدر على صلتنا فليزر صالحي إخوانه يكتب له ثواب صلتنا[٣].

---

(١) الوسائل الباب - ٩٢ - من أبواب المزار حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٣.

(٣) الوسائل الباب - ٩٧ - من أبواب المزار حديث ١٠.

استحباب زيارة قبور المؤمنين

عن صفوان بن يحيى أنّه قال لأبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: بلغني أنّ المؤمن إذا أتاه الزائر أنس به، فإذا انصرف عنه استوحش، فقال: لا يستوحش[١].

عن عمرو بن أبي المقدام عن أبيه قال: مررت على أبي جعفر عليه السلام بالبقيع فمررنا بقبر رجل من أهل الكوفة من الشيعة، قال: فوقف عليه ثم قال: «اللهم ارحم غربته، وصل وحدته، وآنس وحشته، وأسكن إليه من رحمتك رحمةً يستغني به عن رحمة من سواك، وألحقه بمن كان يتولّاه» ثمّ قرأ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ [القدر: ١] سبع مرات[٢].

(١) الوسائل الباب - ١٠١ - من أبواب المزار حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

كتاب الجهاد

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

كتاب الجهاد(١)

كتاب الجهاد

(١) إضافة الكتاب إلى الجهاد بيانية وخبر لمبتدأ مقدّر وهو «هذا».

الجهاد - بكسر الجيم -: مصدر من قوله: جاهَد في سبيل الله مجاهَدةً وجهاداً: بذل وسعه، ومنه في القرآن ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾. وجاهد العدوّ: قاتله، وفي الحديث: لا هجرة بعد الفتح لكن جهاد ونِيّة. (أقرب الموارد).

من حواشي الكتاب: الجهاد فعال من الجهد وهو المشقّة البالغة، وشرعاً بذل النفس والمال في إعلاء كلمة الإسلام وإقامة شعائر الإيمان، وهو من أعظم أركان الإسلام، روي عن النبي ﷺ أنّه قال: فوق كلّ برّ برّ حتّى يُقتل الرجل في سبيل الله فليس فوقه برّ. وناهيك الحثّ عليه في القرآن العزيز في غير موضع. (حاشية الملا أحمد رحمه الله).

ومن الآيات الدالّة على الجهاد قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]. والدليل على الوجوب قوله سبحانه «كُتِبَ» بمعنىٰ الفرض والوجوب.

والآية الأُخرىٰ هي قوله ﷻ: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٧٥].

والآية الثالثة الدالّة على وجوب الجهاد هي قوله سبحانه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا﴾ [النساء: ٧] ومحلّ الاستشهاد هو الأمر بأخذ السلاح والنفر طائفةً أو انفراداً إلى الجهاد.

والآية الرابعة هي قوله عز من قائل ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا=

(وهو[١] أقسام:) .....

= جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. والشاهد فيها أيضاً الأمر بالجهاد في الله الدالّ على الوجوب.

وقد وردت الأخبار الكثيرة في فضله وآثاره ففي خبر حيدرة عن أبي عبد الله عليه السلام (الجهاد أفضل الأشياء بعد الفراض)[١]، وخبر أبي حفص الكلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (إن الله عزّ وجلّ: بعث رسوله بالإسلام إلى الناس عشر سنين، فأبوا أن يقبلوا حتى أمره بالقتال، فالخير في السيف وتحت السيف، والأمر يعود كما بدأ)[٢]، وخبر معمر عن أبي جعفر عليه السلام (الخير كلّه في السيف وتحت السيف وفي ظل السيف)[٣]، وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (من قُتل في سبيل الله لم يُعرّفه الله شيئاً من سيئاته)[٤]، وخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام (إن النبي صلى الله عليه وآله قال: فوق كل ذي برّ برّ حتى يُقتل في سبيل الله، فإذا قتل في سبيل الله فليس فوقه برٌّ، وفوق كل ذي عقوق عقوق حتى يقتل أحد والديه، فإذا قتل أحد والديه فليس فوقه عقوق)[٥].

(١) الضمير يرجع إلى الجهاد. يعني أنّ الجهاد على أقسام أربعة:

الأول: جهاد المشركين ابتداءً لدعوتهم إلى الإسلام.

وهو الأصلي والمقصود من كتاب الجهاد، وهو الذي أنزل فيه قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦].

الثاني: أن يَدْهَمَ المسلمين عددٌ من الكفّار يريد الاستيلاء على بلادهم أو أسرهم أو أخذ أموالهم، وهو ملحق بالقسم الأول إلا أنّه بالواقع هو دفاع عن النفس والمال والعرض، وهو واجب على الذكر والأُنثى إن احتيج إليها، ولا يتوقف على إذن الإمام ولا يختص بمن قصدوه من المسلمين، بل يجب على من علم بالحال النهوض إذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة، بخلاف القسم الأول مشروط=

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب جهاد العدو حديث ٩.
(٢) المصدر السابق حديث ١٤.
(٣) المصدر السابق حديث ١٨.
(٤) المصدر السابق حديث ١٩.
(٥) المصدر السابق حديث ٢١.

جهاد المشركين ابتداءً[١] لدعائهم إلى الإسلام. وجهاد من يَدْهَمُ[٢] على المسلمين من الكفّار بحيث يخافون[٣] استيلائهم على بلادهم، أو أخذ ما مالهم وما أشبهه[٤] وإن قلّ. وجهاد من يريد قتل نفس محترمة[٥] أو أخذ مال أو سبي حريم مطلقاً[٦]، ومنه[٧] جهاد الأسير بين المشركين للمسلمين دافعاً عن نفسه. وربّما أُطلق على هذا القسم[٨] الدفاع لا الجهاد، وهو

= بالبلوغ والعقل والحرية والذكورية وإذن الإمام عليه السلام، ووجوبه على الكفاية.

الثالث: قتال البغاة ابتداء للرجوع إلى الحق.

الرابع: دفع من يريد قتل النفس المحترمة أو أخذ مال أو سبي حريم وإن كان مسلماً، ويلحق به فيما لو كان المسلم أسيراً بين المشركين ويغشاهم العدو ويخشى المسلم على نفسه فيدفع عنها بحسب الإمكان، وهذا القسم الرابع هو من الدفاع المحض فلذا ذكروه في باب الحدود.

(١) هذا هو القسم الأول من الأقسام الأربعة المذكورة.

(٢) دَهِم الأمر يَدْهم وزان عَلِم يعلَم، أو دَهَم الأمر وزان منَع يمنَع: غشيه، دهمتِ النار القِدَر: سوّدتها. (أقرب الموارد، المنجد).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مُدْهَامَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٤]. أي سوداوان من شدة الخضرة.

(٣) فاعل قوله «يخافون» هو ضمير الجمع الراجع إلى المسلمين. والضميران في قوليه «بلادهم» و«ما لهم» يرجعان إلى المسلمين أيضاً.

(٤) كالأعراض والأفكار الإسلامية من آداب وشعائر، كما إذا خيف من تسلّطهم على المدارس العلميّة والتعاليم الإسلامية. وهذا هو القسم الثاني من الأقسام الأربعة المذكورة. ولا يخفى أن خطرهم بالاستيلاء على ذلك أشد وأهمّ من خطرهم على الأراضي والأموال. وقوله «وإن قلّ» وصلية، يعني وإن كان المال قليلاً.

(٥) هذا هو القسم الثالث من الأقسام الأربعة المذكورة.

(٦) أي بلا فرق بين من يريد القتل والسبي وأخذ المال بين المسلم والكافر الحربي والذمّي.

(٧) أي من القسم المذكور جهاد الأسير بين المشركين دفاعاً عن نفسه لا لنفع الكفّار وضرر المسلمين.

(٨) المشار إليه هو جهاد الأسير بين المشركين لصالح المسلمين. يعني ربّما يطلق على=

أولىٰ. وجهاد البغاة[١] على الإمام.

والبحث هنا عن الأول[٢]، واستطرد ذكر الثاني[٣] من غير استيفاء،

= ذلك الدفاع لا الجهاد، وتظهر ثمرة الاختلاف بين إطلاق الدفاع والجهاد في موارد:

الأول: عدم جريان أحكام الشهيد عليه إذا قُتل في مقام الدفاع، مثل التغسيل والتكفين.

الثاني: عدم شركة المدافع في الغنائم بخلاف المجاهد.

الثالث: حرمة الفرار عند الجهاد بخلاف الدفاع، وغير ذلك من أحكام الجهاد.

(١) البُغاة جمع الباغي، وهذا هو القسم الرابع من الأقسام الأربعة المذكورة.

أقول: اعلم أنّ المراد من «البغاة» هو فِرق ثلاث:

الناكثين: وهم الذين نكثوا بيعة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام مثل طلحة والزبير وغيرهما الذين اجتمعوا حول عائشة وتوجّهوا إلى البصرة لقتال علي عليه السلام حتّى قُتل طلحة والزبير، وسمّيت بحرب الجمل لركوب عائشة على الجمل وحثّها الناس على قتل علي عليه السلام، ومن أراد التفصيل فليراجع كتب التاريخ.

القاسطين: وهم معاوية وأتباعه الذين ظلموا وتمرّدوا على العدل وإطاعة إمام الحقّ عليّ عليه السلام وقاتلوه في موضع يسمّى بصفّين، وحكايته أيضاً مشهورة وفي كتب التاريخ مذكورة.

المارقين: من مَرَق السهم من الرمية مروقاً: نفذ فيها وخرج من الجانب الآخر، أي من غير مدخله، ومنه قيل: مرق من الدِين: أي خرج منه ببدعة أو ضلالة فهو مارق. (أقرب الموارد).

وهم الذين خرجوا على علي عليه السلام وقُتلوا إلّا تسعة منهم.

وهؤلاء الذين أخبر عنهم الرسول صلى الله عليه وآله بقوله: يا علي، سيقاتلك الناكثون والقاسطون والمارقون.

(٢) يعني أنّ البحث هنا عن القسم الأول من الأقسام الأربعة، وهو جهاد المشركين ابتداءً لدعوتهم إلى الإسلام.

(٣) المراد من «الثاني» هو الجهاد على من يَدْهَم المسلمين ويهجم عليهم. يعني ذكر =

وذكر[١] الرابع في آخر الكتاب، والثالث[٢] في كتاب الحدود.

(ويجب على الكفاية)[٣] بمعنىٰ وجوبه على الجميع إلى أن يقوم به منهم

= المصنّف رحمه الله هذا القسم في عرض الكلام تبعاً بلا بيان تمام أحكامه.
الاستطراد: هو الانتقال من موضوع إلى موضوع آخر بالمناسبة.
والمراد من ذكر المصنّف رحمه الله هو قوله قريباً «أو هجوم عدوّ يُخشى منه على بيضة الإسلام».

(١) فاعل قوله «ذكر» يرجع إلى المصنّف رحمه الله. يعني ذكر القسم الرابع وهو جهاد البُغاة في آخر كتاب الجهاد بقوله «الفصل الرابع في أحكام البُغاة».

(٢) بالنصب، عطفاً على قوله «الرابع». يعني ذكر المصنّف رحمه الله القسم الثالث من الأقسام الأربعة في الفصل السادس من فصول كتاب الحدود.

(٣) قسّم الأُصوليون الواجب إلى العيني والكفائي، أمّا العيني فهو الذي يجب على ذمّة كلّ أحد من المكلّفين ولا يسقط بفعل أحد عن الآخر، مثل الصلاة والصوم وغيرهما.
وأمّا الكفائي فهو الذي يجب فعله من أيّ أحد من المكلّفين، مثل تغسيل الميّت وتكفينه، فهذا الواجب يكون وجوبه على ذمّة جميع المسلمين حتّى يقوم الجميع أو أحد منهم بإتيانه فيسقط عن الغير.
والضمير في قوله «وجوبه» يرجع إلى الجهاد. يعني أنّه يجب على جميع المسلمين أولاً، فإذا قام به من يكفي به سقط عن ذمّة الغير بلا خلاف فيه كما في الجواهر للمعلوم من سيرة النبي صلى الله عليه وآله، ولقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [النساء: ٩٥].
وعن سعيد بن المسيب أنّه واجب عيني لقوله تعالى: ﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا وَثِقَالًا﴾[]، وفيه: إنّها منسوخة بقوله تعالى - على ما قيل - ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾[]، أو أنّ المراد بها خصوص غزوة تبوك التي استنفرهم النبي صلى الله عليه وآله فيها، فتخلف فيها كعب بن مالك وأصحابه فهجرهم النبي صلى الله عليه وآله حتى تاب الله عليهم، أو أنَّ المراد بالآية هو الوجوب =

مَن[١] فيه الكفاية، فيسقط عن الباقين سقوطاً مراعى[٢] باستمرار القائم به إلى أن يحصل الغرض المطلوب به شرعاً، وقد يتعيّن[٣] بأمر الإمام عليه السلام لأحد على الخصوص وإن قام به مَن[٤] كان فيه كفاية، وتختلف الكفاية

= ابتداءً وهذا لا يمنع الواجب الكفائي لأنّه كما حُرر في الأصول فهو واجب على الجميع وإن كان يسقط بفعل من يقوم به منهم ولذا يعاقب الجميع على تركه، ويؤيده خبر دعائم الإسلام عن علي صلوات الله عليه (الجهاد فرض على جميع المسلمين لقول الله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾، فإن قامت بالجهاد طائفة من المسلمين وسع سائرهم التخلف عنه، ما لم يحتج الذين يلون الجهاد إلى المدد، فإن احتاجوا لزم الجميع أنّ يمدوا حتى يكتفوا، قال الله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢]، وإن أدهم أمرٌ يُحتاج فيه إلى جماعتهم نفروا كلهم، قال الله تعالى: ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٤١][١].

هذا ومن الواضح أنَّ الكفاية بحسب الحاجة بكثرة المشركين وقلّتهم وضعفهم وقوّتهم.

(١) فاعل قوله «يقوم». يعني أنَّ الجهاد يسقط عن الجميع إذا قام به عدّة من المسلمين الذين يكتفي بهم.

(٢) يعني ليس سقوط وجوب الجهاد عن المسلمين سقوطاً قطعياً، بل يراعى سقوطه باستمرار المجاهدين إلى أنَّ يحصل الغرض وهو قبول المشركين دعوتهم إلى الإسلام أو دفع شرّهم عنه. فلو لم يحصل الغرض المطلوب شرعاً لا يسقط الوجوب عن ذمّة الباقين بل عليهم الجهاد إلى أنَّ يحصل الغرض المذكور.

والضميران في قوله «به» يرجع إلى الجهاد.

(٣) يعني أنَّ الوجوب الكفائي في الجهاد يصير واجباً عينياً إذا أمر به المعصوم عليه السلام أحداً أو جميعاً.

(٤) أي وإن قام بالجهاد عدّة تحصل بهم الكفاية.

---

(١) مستدرك الوسائل الباب - ١ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢٣.

(بحسب الحاجة) بسبب كثرة[١] المشركين وقلّتهم، وقوّتهم وضعفهم.

(وأقلّه[٢] مرة في كلّ عام) لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ. . .﴾ الخ أوجب بعد انسلاخها[٣] الجهاد وجعله[٤] شرطاً فيجب كلّما وجد الشرط[٥]، ولا يتكرّر[٦] بعد ذلك بقية العام لعدم[٧] إفادة مطلق الأمر[٨] التكرار. .....

---

(١) فإذا كثرت أعداد المشركين فالكفاية تحصل بالنسبة إليهم، وهكذا إذا قلّت.
وأيضاً إذا كانوا أقوياء من حيث التجهيز والقتال فيلاحظ الكفاية بالنسبة إلى ذلك.

(٢) أي أقلّ الواجب الكفائي في الجهاد الابتدائي مرّة واحدة في كلّ سنة.
كما عن الشيخ والفاضل والشهيدين والكركي، لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، حيث علق وجوبه على الانسلاخ، وهو لا يتحقق في العام إلا مرّة واحدة، وهو ضعيف لأنَّ بقية الآية: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٥]، وهي دالة على وجوب مقاتلتهم حتى يحصل المقصود وهو إسلامهم، ولم يتقيد ذلك بوقت دون آخر فتجب المقاتلة حتى يتحقق، وهذا قد يستلزم التكرار والإنصاف: إن كلام الماتن لا ينفي ذلك حيث أوجب المرّة ولم ينفِ الأكثر، نعم يظهر من استدلالهم أنَّ المرّة الأولىٰ تكون عقيب الانسلاخ.

(٣) يعني أنَّ الله تعالى أوجب قتال المشركين بعد انسلاخ الشهور المذكورة.

(٤) الضمير في قوله «جعله» يرجع إلى الانسلاخ.

(٥) الشرط هو الانسلاخ والمشروط هو القتال.

(٦) أي لا يجب الجهاد متكرّراً بعد القتال في العام بالنسبة إلى بقية أيّامه.

(٧) هذا الاستدلال الثاني من الاستدلالين المذكورين آنفاً.

(٨) أي الأمر بالطبيعة المطلقة والمجرّدة عن كلّ شيء لا يدلّ على التكرار ولا على المرّة بناءً على أنَّ الموضوع له الأمر وهو الطلب المطلق الخالي عن جميع الخصوصيات.

أقول: اختلفوا في المراد من الأشهر الحُرُم قيل: هي الأشهر الحُرُم المعروفة: =

وفيه[١] نظر يظهر من التعليل.

= ذو القعدة، وذو الحجّة، ومحرم، ورجب.

ولعلّ الوجه هو حصول التأمين لعزيمة الناس إلى الحجّ ذهاباً وإياباً في الثلاثة الأُول، ولعزيمة المسلمين للعمرة المفردة الواردة في شهر رجب.

وقيل: هي بقية ذي الحجّة من يوم النحر ومحرّم كلّه فيكون ذلك خمسين يوماً، فإذا انقضت هذه الخمسون انقضى الأجلان وحلّ قتالهم.

وقيل: الأشهر الأربعة التي هي عشرون من ذي الحجّة ومحرّم وصفر وشهر ربيع الأول وعشر من شهر ربيع الآخر، إذ حرّم فيها دماء المشركين وجعل لهم أنّ يسيحوا فيها آمنين[١].

الانسلاخ: خروج الشيء ممّا لابسه، وأصله من سلخ الشاة وهو نزع الجلد عنها، وسلخنا شهر كذا نسلخه سلخاً وسلوخاً[٢].

(١) قد اختلف المحشّون في رجوع ضمير «فيه» إلى الاستدلال على وجوب الجهاد في كلّ عام مرّة بمعنىٰ وجوبه في كلّ سنة، أو الاستدلال بوجوبه مرّةً واحدة في كلّ سنة لا أزيد منها.

أقول: والحقّ أنّ إشكال الشارح ﷺ متّجه إلى الاستدلال الثاني وهو وجوب الجهاد في أيّام السنة مرّة واحدة بدليل قوله «يظهر من التعليل». فإنّ المراد من «التعليل» هو قوله في الاستدلال بعدم التكرار في بقية الأيّام لعدم إفادة مطلق الأمر التكرار.

فأشكل الشارح ﷺ بذلك الاستدلال بأنّ الأمر المطلق كما أنّه لا يفيد التكرار كذلك لا يفيد المرّة، بل كلّ منهما يحتاج إلى دليل. ففي قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ دلّت القرينة على الوجوب مرّة واحدة، وفي قوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ دلّت القرينة على التكرار.

قال صاحب الكفاية في المبحث الثامن من مباحث الفصل الثاني من فصول الأوامر: الحقّ أنّ صيغة الأمر مطلقاً لا دلالة لها على المرّة ولا التكرار، فإنّ =

---

(١) راجع تفسير مجمع البيان: سورة التوبة.

(٢) مجمع البيان.

هذا[١] مع عدم الحاجة إلى الزيادة عليها[٢] في السنة، وإلّا وجب بحسبها[٣]، وعدم[٤] العجز عنها فيها، أو رؤية الإمام عدمه صلاحاً، وإلّا جاز[٥] التأخير بحسبه.

= المنصرف عنها ليس إلّا طلب إيجاد الطبيعة المأمور بها، فلا دلالة لها على أحدهما لا بهيئتها، ولا بمادّتها. والاكتفاء بالمرّة فإنّما هو لحصول الامتثال بها في الأمر بالطبيعة[١].

- من حواشي الكتاب: قوله «وفيه نظر يظهر من التعليل» وهو قوله «لعدم إفادة مطلق الأمر التكرار» فإنّه إذا كان مطلق الأمر لا يفيد التكرار فهذا ممّا لا يفيده فإنّه يحصل الامتثال به مرّةً في سنة واحدة. (حاشية ع ل رحمه الله).

(١) المشار إليه وجوب الجهاد في السنة مرّةً واحدة. يعني أنَّ ذلك في صورة عدم الحاجة إلى الأزيد من المرّة، وإن احتاج الغرض من الجهاد إلى أزيد منها فيجب على حسب الحاجة.

(٢) الضمير في قوله «عليها» يرجع إلى المرّة. يعني أنَّ وجوب المرّة في السنة في صورة عدم الاحتياج إلى أزيد منها.

(٣) الضمير في قوله «بحسبها» يرجع إلى الحاجة.

(٤) بالجرّ، عطفاً على قوله «عدم الحاجة». يعني أنَّ وجوب الجهاد في كلّ سنة مرّةً واحدة في صورة عدم عجز المسلمين عنها في السنة، وإلّا لا يجب حتّى مرّةً في السنة أيضاً.

والحاصل: أنَّ في وجوب المرّة في السنة شرطان:

الأول: عدم الحاجة إلى الأزيد منها، وإلّا يجب الجهاد في السنة أزيد من المرّة.

الثاني: عدم عجز المسلمين عن المرّة في السنة، أو رؤية الإمام عليه السلام عدم الجهاد مرّةً في السنة صلاحاً. كما فعل النبي صلى الله عليه وآله مع قريش سنين عدة.

والضمير في قوله «عنها» يرجع إلى المرّة، وفي قوله «فيها» يرجع إلى السنة.

(٥) أي إن وجد العجز أو الصلاح في تأخير الجهاد فيؤخّر بمقتضاهما.

والضمير في قوله «بحسبه» يرجع إلى كلّ من العجز والصلاح.

---

(١) كفاية الأصول: ص ١٠٠.

وإنّما يجب الجهاد (بشرط الإمام العادل[١]، أو نائبه) الخاصّ[٢] وهو

---

(١) المراد من «الإمام العادل» هو المعصوم عليه السلام. يعني من شروط وجوب الجهاد الابتدائي هو وجود الإمام المعصوم عليه السلام أو نائبه الخاص وهو المنصوب في خصوص الجهاد فقط أو العام وهو المنصوب نائباً مطلقاً.

بحيث يكون مبسوط اليدين، متمكناً من التصرف، بلا خلاف في ذلك للأخبار منها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام (قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا يؤمن على الحكم، ولا ينفذ في الفيء أمر الله عزوجل، فإنّه إن مات في ذلك المكان كان معيناً لعدونا في حبس حقنا، والإشاطة بدمائنا، وميتته ميتة جاهلية)[١]، ومرسل ابن شعبة عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون (والجهاد واجب مع إمام عادل، ومن قاتل فقُتل دون ماله ورَحله ونفسه فهو شهيد، ولا يحلّ قتل أحد من الكفار في دار التقية إلّا قاتل أو باغ، وذلك إذا لم تحذر على نفسك، ولا أكل أموال الناس من المخالفين وغيرهم، والتقية في دار التقية واجبة)[٢]، وخبر الأعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرائع الدين (والجهاد واجب مع إمام عادل، ومن قُتل دون ماله فهو شهيد)[٣]، وخبر بشير الدهان عن أبي عبد الله عليه السلام (قلت له: إنّي رأيت في المنام أني قلت لك: إن القتال مع غير الإمام المفترض طاعته حرام، مثل الميتة والدم ولحم الخنزير، فقلت لي: نعم هو كذلك، فقال عليه السلام: هو كذلك هو كذلك)[٤] والأخبار كثيرة.

(٢) وهو الذي نصبه للجهاد، لأنَّ إطاعته إطاعة للمعصوم عليه السلام، ولا يجب أنَّ يكون منصوباً للجهاد فقط، فلو كان منصوباً للجهاد وغيره كالوالي لجاز أيضاً وهو المراد من نائبه العام وكلاهما منصوب من قبله بالتعيين.

وأما نائبه العام في زمن الغيبة وهو الفقيه الجامع للشرائط حيث نصبه من ناحية =

---

(١) الوسائل الباب - ١٢ - من أبواب جهاد العدو حديث ٨.

(٢) المصدر السابق، حديث ١٠.

(٣) المصدر السابق، حديث ٩.

(٤) المصدر السابق، حديث ١.

المنصوب للجهاد، أو لما هو أعمّ[١]. أمّا العامّ كالفقيه فلا يجوز له تولّيه حال الغيبة بالمعنىٰ الأول[٢]، ولا يشترط[٣] في جوازه بغيره من المعاني، **(أو هجوم[٤] عدوّ)** على المسلمين **(يُخشى منه على بيضة الإسلام)**[٥] وهي أصله ومجتمعه فيجب حينئذٍ[٦] بغير إذن الإمام أو نائبه.

= أوصافه، فلا يجوز له توليه الجهاد حال الغيبة، بل في الرياض نفي علم الخلاف فيه حاكياً له عن ظاهر المنتهى وصريح الغنية - إلى أنَّ قال - وظاهرهما الإجماع، مضافاً إلى النصوص - التي تقوم بعضها - وهي معتبرة لوجود الإمام المعصوم، بالإضافة إلى أنَّ أدلة تنصيب الفقيه غير شاملة إلّا للقضاء والفتيا كما ستسمعه في باب القضاء.

(١) كالوالي المنصوب من قبله عليه السلام، فإنّه منصوب للجهاد وغيره.

(٢) المراد من «المعنىٰ الأول» هو الجهاد الابتدائي لأجل الدعوة إلى الإسلام، وهو الأول من الأقسام الأربعة المذكورة. يعني أنَّ الفقيه الذي هو النائب العام للمعصوم عليه السلام في زمان الغيبة لا يجوز له تولية الجهاد في الغيبة، بمعنىٰ أنّه لا يجوز له أنَّ يحكم بجهاد المشركين ابتداءً.

(٣) نائب الفاعل هو الضمير الراجع إلى الإمام أو نائبه الخاصّ أو العامّ. يعني أنَّ الإمام عليه السلام لا يشترط في وجوب الجهاد بغير القسم الأول من الأقسام الأربعة المذكورة.

والضمير في قوله «جوازه» يرجع إلى الجهاد، وفي «غيره» يرجع إلى الأول.

(٤) بالجرّ عطفاً على قوله «بشرط الإمام». وهذا هو القسم الثاني من أقسام الجهاد، فإذا هجم العدوّ على المسلمين بحيث يُخاف من هجومه على أصل المسلمين ومجتمعهم وبما هو القوام لهم وجب الجهاد والقتال ووجوباً كفائياً، ولا يحتاج إلى وجود الإمام المعصوم عليه السلام ولا نائبه. للأصل ولأن الأخبار التي اشترطت إذنه ووجوده محمولة على الجهاد الابتدائي كما هو ظاهر بعضها.

(٥) بيضة الإسلام: جماعتهم. وبيضة القوم: أصلهم. والبيضة أصل القوم ومجتمعهم. (لسان العرب).

(٦) فإذا خيف من هجوم العدوّ على بيضة الإسلام وجب الجهاد بغير إذن الإمام أو نائبه.

ويُفهم من القيد[١] كونه كافراً، إذ لا يُخشىٰ[٢] من المسلم على الإسلام نفسه وإن كان مبدعاً. نعم[٣] لو خافوا على أنفسهم وجب عليهم الدفاع، ولو خيف على بعض المسلمين وجب عليه[٤]، فإن عجز وجب على من يليه مساعدته[٥]، فإن عجز الجميع[٦] وجب على من بُعد ويتأكّد على الأقرب فالأقرب كفايةً[٧].

(ويُشترط) في مَن يجب عليه الجهاد بالمعنىٰ الأول[٨] (البلوغ والعقل .

---

(١) المراد من «القيد» هو قوله «يُخشىٰ منه على بيضة الإسلام». يعني أنَّ المستفاد من ذلك القيد كون العدوّ والمهاجم كافراً.

(٢) تعليل استفادة الكافر من القيد المذكور بأن العدوّ المهاجم إذا لم يكن كافراً لا يُخاف منه على أصل الإسلام ولو كان أهل بدعة.

(٣) استدراك من عدم وجوب الجهاد إذا لم يكن العدوّ المهاجم كافراً، بأنّه إذا خاف المسلمون على أنفسهم أو أموالهم أو أعراضهم وجب عليهم الجهاد بالمعنىٰ الثالث الذي سُمّي بالدفاع، وهذا هو القسم الثالث من الأقسام الأربعة المذكورة.

(٤) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى بعض المسلمين. يعني لو خاف البعض منهم على نفسه وماله وعرضه وجب الدفاع عن نفسه.

(٥) بمعنى أنّه إذا عجز بعض المسلمين عن الدفاع عن نفسه وجب على الذين يمكنهم الدفاع مساعدة العاجز منهم.

(٦) كما إذا عجز الخائف على نفسه ومن يليه عن دفع العدوّ المهاجم وجب الدفاع على سائر المسلمين.

(٧) يعني يتأكّد الواجب الكفائي في حقّ الأقرب بالنسبة إلى الأبعد عن العاجز.

(٨) المراد من «الأول» هو الجهاد الابتدائي. يعني أنَّ الجهاد المذكور لا يجب على المسلم إلّا بشروط:

الأول: البلوغ، فلا يجب على الصبي ولو كان مراهقاً بالبلوغ. بلا خلاف فيه لحديث رفع القلم، ففي خبر الأعمش عن ابن ظبيان (أتى عمر بإمرأة مجنونة قد زنت فأمر برجمها، فقال علي عليه السلام: أما علمت أنَّ القلم يرفع عن ثلاثة، عن =

.....

= الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ)[١].

الثاني: العقل، فلا يجب على المجنون مطلقاً.

الثالث: الحرّية، فلا يجب على العبد ولو مبعّضاً. بلا خلاف فيه كما في الجواهر، واستدل عليه العلامة في محكي المنتهى بقوله: (الحرية شرط فلا يجب على العبد إجماعاً، لأنَّ النبي ﷺ كان يبايع الحر على الإسلام والجهاد، والعبد على الإسلام دون الجهاد، ولأنَّه عبادة يتعلق بها قطع المسافة فلا تجب على العبد).

ولكن في المختلف جعله مشهوراً، ونسب إلى الإسكافي الخلاف لما روي (أن رجلاً جاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام ليبايعه، فقال: يا أمير المؤمنين أبسط يدك أُبايعك على أنَّ أدعو لك بلساني، وأنصحك بقلبي، وأُجاهد معك بيدي، فقال عليه السلام: احرٌ أنت أم عبد؟ فقال: عبد، فصفق أمير المؤمنين عليه السلام يده فبايعه)[٢]، وحمله العلامة على الجهاد معه على تقدير الحرية، أو إذن المولى، أو عموم الحاجة، والأقوى عدم وجوبه على العبد، لخبر الدعائم عن علي عليه السلام (ليس على العبيد جهاد ما استغنوا عنهم، ولا على النساء جهادّ، ولا على من لم يبلغ الحلم)[٣].

الرابع: البصر، فلا يجب على الأعمىٰ. بلا خلاف فيه لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]، والعمى يتحقق بذهاب البصر مع العينين معاً، وهو ساقط عنه وإن وجد قائداً لعموم الآية، أما الأعور والأعشىٰ فلا، لعدم صدق الأعمى عليهما بعد إمكان الجهاد عليهما.

الخامس: السلامة من المرض المانع من الركوب والعَدْو.

فلا يجب الجهاد على المريض بلا خلاف فيه، لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ مَا =

(١) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب مقدمة العبادات حديث ١٠.

(٢) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب جهاد العدو حديث ٣.

(٣) مستدرك الوسائل الباب - ٤ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

والحرّية والبصر والسلامة من المرض) المانع من الركوب والعدْو[١] **(والعَرَج)**[٢] البالغ حدّ الإقعاد، أو الموجب لمشقّة في السعي[٣] لا تتحمّل عادةً، وفي حكمه[٤] الشيخوخة المانعة من القيام به.

(والفقر)[٥] الموجب للعجز عن نفقته ونفقة عياله .....

= عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ ٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩١].

وقُيّد المرض بكونه المانع عن الركوب والعَدْو، لأنَّ القتال مستلزم لهما دائماً فإن عجز عنهما فقد عجز عن القتال. ويشترط كذلك السلامة.

من العرَج البالغ حدّ الإقعاد أو إلى الحدّ الموجب للمشقّة،

بلا خلاف فيه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]، وقُيّد العرَج بالبالغ حدّ الإقعاد الذي يسقط معه الجهاد، بخلاف اليسير منه الذي يمكنه الركوب والمشي فإنّه واجب عليه لعموم الأدلة.

السادس: عدم الهرم المانع من القيام بالجهاد.

فلا يجب الجهاد على الشيخ الهَمْ العاجز عنه بلا خلاف فيه، لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾، نعم لو فرض قوة الهمّ عليه، فلا يسقط وإن كبر سنّه كما وقع من عمار بن ياسر في صفين ومسلم بن عوسجة - رضوان الله عليهما - في كربلاء.

(١) العَدْو - بفتح العين وسكون الدال والواو المخفّفة -: من عَدا يعدو عدْوا وعَدَواناً: جرى وركض. (أقرب الموارد، المنجد).

والمراد هو الركض والمشي السريع.

(٢) العَرَج - محرّكاً -: أنَّ تطول إحدى الرجلين على الأُخرى، أو أنَّ يصيبها شيء فيجمع صاحبها. (أقر الموارد).

(٣) فلو لم يبلغ العرَج حدّ الإقعاد والمشقّة لا يوجب سقوط الوجوب عن صاحبه.

(٤) الضمير في قوله «حكمه» يرجع إلى العرج. وهذا هو الشرط السادس من الشروط المذكورة. يعني أنَّ الشيخوخة المانعة من القيام بالجهاد أيضاً توجب سقوط وجوب الجهاد.

(٥) بالجرّ، عطفاً على قوله «من المرض». يعني يشترط في وجوب الجهاد أيضاً =

وطريقه[١] وثمن سلاحه، فلا يجب على الصبي والمجنون مطلقاً[٢]، ولا على العبد وإن كان مبعّضاً، ولا على الأعمى وإن وجد قائداً ومطيةً[٣]، وكذا الأعرج. وكان عليه[٤] أن يذكر الذكورية فإنّها[٥] شرط فلا يجب على المرأة[٦].

= السلامة من الفقر الموجب للعجز عن نفقته ونفقة عياله.

فلا يجب الجهاد على الفقير غير القادر على نفقة عياله لو اشتغل بالجهاد، وغير القادر على تأمين آلة الحرب التي يستعملها في القتال، بلا خلاف فيه لقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ [التوبة: ٩١].

ومن الواضح أنَّ الفقر يختلف باختلاف الأشخاص وأحوالهم وأزمنتهم فمنهم من يعتاد النفقة الواسعة ومنهم من عنده عيال كثيرة فتعتبر النفقة اللائقة والكافية في حقه، ومنهم من يحسن الضرب بالهم خاصة فيعتبر في حقه بحيث لو وجد غيره من آلات الحرب ولم يجد القدرة على الهم فهو عاجز عن القتال وهكذا.

السابع: الذكورة، فلا يجب على المرأة.

هذه الشروط ذكرها الفقهاء. لكن المصنّف رحمه الله لم يذكر هنا الشرطين الأخيرين.

(١) أي الفقر الموجب للعجز عن مخارج طريق الجهاد وثمن شراء السلاح له.

(٢) أي بلا فرق بين المجنون الإدواري والإطباقي. وسواء كان الصبي مميزاً أو لا.

(٣) أي وإن وجد الأعمى مركوباً.

(٤) أي كان لازماً على المصنّف رحمه الله ذكر الذكورة من شروط الوجوب أيضاً كما ذكرها الفقهاء.

(٥) الضمير في قوله «فإنّها» يرجع إلى الذكورة.

(٦) بلا خلاف فيه، لخبر الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام (كتب الله الجهاد على الرجال والنساء، فجهاد الرجل بذل ماله ونفسه حتّى يقتل في سبيل الله، وجهاد المرأة أنَّ تصبر على ما ترىٰ من أذى زوجها وغيرته)[١]، وخبر الدعائم عن علي عليه السلام (ولا على النساء جهاد)[٢].

---

(١) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

(٢) مستدرك الوسائل الباب - ٤ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

هذا[١] في الجهاد بالمعنىٰ الأول[٢]، أمّا الثاني[٣] فيجب الدفع على القادر، سواء الذكر والأُنثىٰ، والسليم والأعمىٰ، والمريض والعبدْ، وغيرهم[٤].

---

(١) المشار إليه هو الشروط السبعة المذكورة. يعني أنّ هذه الشروط إنّما هي في الجهاد الابتدائي.

(٢) المراد منه «الجهاد الابتدائي».

(٣) وهو عند هجوم الكفّار على المسلمين، يعني أمّا القسم الثاني من الأقسام المذكورة في الجهاد فهو جهاد من يَدْهم على المسلمين من الكفّار بحيث يُخشى منه على بيضة الإسلام، فلا يشترك فيه شيء ممّا ذكر بل يجب الدفاع على كلّ من قدر عليه، ذكراً كان أو أُنثى، صبياً أو بالغاً، مريضاً أو سالماً، شاباً أو شيخاً، وهكذا.

(٤) مثل الفقير والشيخ والأعرج، والخنثى والمبعّض والصبي، بلا خلاف فيه لعموم الأدلة، بل يجوز القتال حينئذٍ مع الإمام الجائر، ففي موثق يونس عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (قلت له: جُعلت فداك إن رجلاً من مواليك بلغه أنَّ رجلاً يُعطى سيفاً وفرساً في سبيل الله، فأتاه فأخذهما منه، وهو جاهل بوجه السبيل، ثم لقيه أصحابه فأخبروه أنَّ السبيل مع هؤلاء لا يجوز وأمروه بردهما؟ فقال عليه السلام: فليفعل، قال الراوي: قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له: قد شخص الرجل، قال عليه السلام: فليرابط ولا يقاتل، قال الراوي: ففي مثل قزوين والديلم وعسقلان وما أشبه هذه الثغور؟ فقال عليه السلام: نعم، فقال له الراوي: يجاهد؟ قال عليه السلام: لا إلّا أنَّ يخاف على دار المسلمين.

فقال الراوي: أرأيتك لو أنَّ الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم أنَّ يمنعوهم؟ قال عليه السلام: يرابط ولا يقاتل، وإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قاتل، فيكون قتاله لنفسه وليس للسلطان.

قال الراوي: قلّت فإن جاء العدو إلى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: يقاتل عن بيضة الإسلام لا عن هؤلاء، لأن، في دروس الإسلام دروس ذكر محمد صلى الله عليه وآله[١]. =

---

(١) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

(ويحرم المُقام[١] في بلد الشرك لمَن لا يتمكّن من إظهار شعائر الإسلام)[٢] من الأذان[٣] والصلاة والصوم وغيرها، وسُمِّي ذلك شعاراً[٤] لأنّه[٥] علامة عليه، أو من الشعار[٦] الذي هو الثوب الملاصق للبدن،

= وكذا يجب الدفاع عن النفس والعرض مطلقاً، وعن المال مع غلبة السلامة، وهذه الأقسام الثلاثة تُسمى دفاعاً قال في الدروس: (وظاهر الأصحاب عدم تسمية ذلك كله جهاداً بل دفاع، وتظهر الفائدة في حكم الشهادة والفرار وقسمة الغنيمة وشبهها).

(١) المُقام والمُقامة - بضمّ الميم -: الإقامة، الموضع الذي تقيم فيه. (أقرب الموارد، المنجد). يعني يحرم على المسلم الإقامة في بلاد المشركين بشرطين:
الأول: إذا لم يتمكّن من إظهار شعائر الإسلام، فلو قدر عليه لا تحرم الإقامة عليه.
الثاني إذا قدر على الهجرة، فلو لم يتمكّن منها لمرض أو عرَج أو فقر فلا تحرم الإقامة عليه.

(٢) فتجب عليه الهجرة بلا خلاف فيه، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾ [النساء: ٩٧ - ٩٩].

(٣) بيان لشعائر الإسلام، فإنّ هذه من علائم الإسلام وآثاره.

(٤) الشعار - بالكسر -: العلامة في الحرب والسفر، وما تحت الدثار من اللباس وهو ما يلي شعر الجسد، جمعه: أشعِرة وشُعُر.
شعار السلطنة: علاماتها. (أقرب الموارد).
الشَعيرة: العلامة، جمعها: الشعائر. (المنجد).

(٥) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى الشعار، وقوله «عليه» يرجع إلى الإسلام.

(٦) قد تقدّم المعنىٰ للشعار في اللغة، منها العلامة، ومنها اللباس الملاصق للبدن، فكلا المعنيان يناسب المقام، بمعنىٰ أنَّ المراد من «الشعار» هو العلامة أو الثوب الملاصق للجسد. =

فاستعير للأحكام اللاصقة اللازمة للدين[١].

واحترز بغير المتمكن[٢] ممن يمكنه إقامتها لقوّة أو عشيرة تمنعه فلا تجب عليه الهجرة. نعم تستحبّ[٣] لئلّا يكثر سوادهم، وإنّما يحرم المُقام مع القدرة عليها[٤]، .....

= أمّا تناسب المعنىٰ الأول فظاهر، وأمّا تناسب المعنىٰ الثاني فإنّ الثوب الملاصق يلازم بالبدن ولا ينفك عنه، فكذلك الأعمال الواجبة مثل الصلاة والصوم وغيرهما من لوازم الإسلام.

(١) ففي الصحاح (شعار القوم في الحرب علامتهم ليعرف بعضهم بعضاً) والشعار بمعنىٰ العلامة هنا أولى فهي علامات الإسلام حيث يعرف فاعلها بأنّه مسلم.

(٢) إشارة لقوله «لمن لا يتمكن من إظهار شعائر الإسلام». أي احترز به ممّن يمكنه إظهار الشعائر إما لقوّةٍ منه أو وجود عشيرة تعينه وتدافع عنه فحينئذٍ لا تجب عليه الهجرة.

(٣) فاعله الضمير المؤنث الراجع إلى الهجرة. يعني في صورة التمكّن من إظهار شعائر الإسلام لا تجب عليه الهجرة، لكن تستحبّ لئلا يكثر سوادهم بوجود المسلم في بلدهم.

(٤) الضمير في قوله «عليها» يرجع إلى الهجرة. يعني أنَّ الحكم بوجوب الهجرة في صورة القدرة عليها، فلو لم يقدر على الهجرة للموانع المذكورة لا تجب.
قال في الجواهر وقد أجاد، (ومن هنا كان الناس في الهجرة على أقسام ثلاثة، كما صرح به في المنتهى، أحدها: من تجب عليه، وهو من أسلم من بلاد الشرك وكان مستضعفاً فيهم لا يمكنه إظهار دينه ولا عذر له من مرض ونحوه، والثاني: من تستحب له، وهو من أسلم في بلاد الشرك، أو كان فيها ويمكنه إظهار دينه لعشيرة تمنعه أو غير ذلك، فإنّها لا تجب عليه كما صرح به جماعة، بل لا أجد فيه خلافاً، للاصل وظاهر الآية أيضاً وغيره، ولكن يستحب له كما صرح به جماعة تجنباً لهم عن تكثير عددهم وعن معاشرتهم، اللّهم إلّا أنَّ يكون في بقائه مصلحة للدين.
الثالث: من لا تجب عليه ولا تستحب له، وهو من كان له عذر يمنعه عنها من =

فلو تعذّرت لمرض أو فقر ونحوه[١] فلا حرَج، وألحق المصنّف فيما نقل عنه[٢] ببلاد الشرك بلاد الخلاف التي لا يتمكّن فيها المؤمن من إقامة شعائر الإيمان[٣]، مع إمكان انتقاله[٤] إلى بلد يتمكّن فيه منها. .....

= مرض ونحوه، ممّا أشير إليه بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٩٨]، الآية، نعم إذا تجددت له القدرة وجبت.

(١) الضمير في قوله «ونحوه» يرجع لكلّ من المرض والفقر.

(٢) يعني أنَّ المصنّف رحمه الله ألحق بلاد أهل التسنن ببلاد الكفر في وجوب الهجرة إذا لم يتمكن من إظهار شعائر التشيع في كلامه الذي نقل عنه.
قال المحقق الثاني في جامع المقاصد: (وهل يجب الخروج من البلاد التي يعجز عن إظهار شعائر الإيمان؟ يُنقل عن شيخنا الشهيد ذلك، وهو حسن، لكن الظاهر أنَّ هذا إنّما يكون حيث يكون الإمام عليه السلام موجوداً، وترتفع التقية بالكلية، أما مع غيبته وبقاء التقية فهذا الحكم غير ظاهر، لأنَّ جميع البلاد لا تظهر بها شعائر الإسلام، ولا يكون إنفاذها إلّا بالمساترة وإن تفاوتت في ذلك) انتهىٰ.
وما قاله المحقق متعين للنصوص الكثيرة الواردة في الحث على التقية[١]، والترغيب فيها، والنصوص الدالة على معاشرتهم وعيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم[٢]، وهي دالة على عدم وجوب المهاجرة في زمن الغيبة وزمان الغيبة حتى ظهور صاحب الأمر عجل الله تعالى فرجه زمان تقية، ففي موثق محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام (كلّما تقارب هذا الأمر كان أشدّ للتقيّة)[٣]، فلذا قال صاحب الجواهر: (فمن الغريب ما سمعته عن الشهيد، ولم أعرف ذلك لغيره، بل ولا له أيضاً في كتاب من كتبه المعروفة).

(٣) المراد من «شعائر الإيمان» هي الصلاة والوضوء وغير ذلك من الشعائر المتعارفة عند الشيعة الإمامية.

(٤) أي مع إمكان إنتقال المؤمن إلى بلد يقدر فيه على إظهار شعائر الشيعة.

(١) الوسائل الباب - ٢٤ - من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
(٢) الوسائل الباب - ٢٦ - من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
(٣) الوسائل الباب - ٢٤ - من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حديث ١٢.

(وللأبوين[١] منع الولد من الجهاد) بالمعنىٰ الأول[٢] **(مع عدم التعيّن)** عليه[٣] بأمر الإمام له[٤]، .....

---

(١) أي يجوز للأبوين منع الولد عن الجهاد بالمعنىٰ الأول - وهو الجهاد الابتدائي - بشرطين:

الأول: في صورة عدم تعيّن الجهاد عليه بأمر المعصوم عليه السلام، كما إذا أمره الإمام بالجهاد فيكون واجباً عينيّاً عليه، فكما يجب إطاعتهما في الواجبات العينيّة مثل الصلاة والصوم وغيرهما فكذلك في الجهاد الذي كان عليه واجباً عينيّاً.

الثاني: في صورة ضعف المسلمين عن المُقاومة بدون جهاد الولد، ففي هذه الصورة أيضاً يكون واجباً عينيّاً عليه.

بلا خلاف فيه، لخبر جابر عن أبي عبد الله عليه السلام (جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: يا رسول الله إنّي راغب في الجهاد نشيط، قال: فجاهد في سبيل الله، فإنّك إن تُقتل كنت حيّاً عند الله ترزق، وإن متّ فقد وقع أجرك على الله، وإن رجعت خرجت من الذنوب كما وُلدت، فقال: يا رسول الله إنّ لي والدين كبيرين يزعمان أنّهما يأنسان بي ويكرهان خروجي، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أقم مع والديك، فوالذي نفسي بيده لأنسهما بك يوماً وليلة خير من جهاد سنة)[١]، وهو ظاهر في حقهما في المنع، بل في خبر أبي سعيد الخدري - المروي في غوالي اللئالي - أنّه يشترط إذنهما ابتداء فضلاً عن سلطنة المنع، ففي الخبر (إن رجلاً هاجر من اليمن إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: هل لك أحدٌ باليمن؟ فقال: أبوان، قال صلى الله عليه وآله: أذنا لك؟ قال: لا، قال: ارجع فاستأذنهما، فإن اذنا لك فجاهد، وإلا فبرّهما)[٢].

(٢) المراد من «الأول» هو الجهاد الابتدائي لدعوة المشركين إلى الإسلام.

(٣) الضمير في قوليه «عليه» و«له» يرجعان إلى الولد.

(٤) وإلّا فلو أمره المعصوم فلا يعتبر أذنهما حينئذٍ بلا خلاف فيه، إذ لا طاعة لمخلوق=

---

(١) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

(٢) مستدرك الوسائل الباب - ٢ - من أبواب جهاد العدو حديث ٣.

أو بضعف[١] المسلمين عن المُقامة بدونه إذ يجب عليه حينئذ[٢] عيناً، فلا يتوقّف على إذنهما كغيره من الواجبات العينيّة[٣].

وفي إلحاق الأجداد بهما[٤] قولٌ قوي، فلو اجتمعوا[٥] توقّف على إذن

= في معصية الخالق، كما ورد في أكثر من خبر[١].

(١) عطف على قوله «بأمر الإمام». والباء للسببية. يعني مع عدم وجوب التعيّن بسبب ضعف المسلمين عن المقاومة بدون وجود الولد.

(٢) يعني يجب على الولد واجباً عينيّاً في صورة أمر الإمام عليه السلام وضعف المسلمين، فالواجب العيني لا يتوقّف على إذن الأبوين كغير الجهاد من الواجبات كما تقدّم.

(٣) أي كما يسقط أذنهما في الصلاة والصوم وغيرهما من الواجبات العينيّة كذلك يسقط الاذن في الجهاد إذا كان واجباً عينيّاً.

(٤) يعني هل يلحق الجدّ والجدّة بالأبوين في وجوب تحصيل إذنهما؟ وفي جواز منعهما الولد عن الجهاد الابتدائي فيه قولان:

الأول: عدم إلحاقهما بالأبوين، لأنَّ توقّف الأمر الواجب وهو الجهاد على إذن الأبوين على خلاف الأصل، فيكتفي بالمتيقّن وهو الأبوين كما دلّ عليه الإجماع والروايات.

الثاني: إلحاقهما بالأبوين لصدق الآباء والأُمّهات عليهما أيضاً ولولاية الجدّ والجدّة على الأب فتشمل على ولدهما في المنع عن الجهاد، فهذا القول ذهب إليه الفاضل في التذكرة وقواه الشارح في المسالك، نظراً لإرادة الأب فصاعداً من لفظ الأب الوارد في الأخبار المتقدمة، وكذا بالنسبة للأُم، وعن فخر المحققين والكركي وصاحب الجواهر وغيرهم عدم الإلحاق لعموم أدلة الجهاد المخصّصة بإذن الوالدين فقط للقدر المتيقن بعد انسباق خصوص الوالدين من الأخبار المتقدمة، ومنه تعرف الحكم بعدم إذن الجدين لو اجتمعوا مع الأبوين.

(٥) هذا متفرّع على القول الثاني، بمعنىٰ أنّه إذا قلنا بالإلحاق يتوقّف جهاد الولد على إذن الجميع من الآباء والأمهات.

---

(١) الوسائل الباب - ١١ - من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حديث ٧ و١٠.

الجميع، ولا يُشترط حرّيتهما[١] على الأقوى. وفي اشتراط إسلامهما قولان[٢]، .....

(١) الضمير في قوله «حرّيتهما» يرجع إلى الأبوين. يعني إذا كان الأبوان رقّين يجوز منعهما الولد عن الجهاد. لعموم أدلة إذن الأبوين الشامل لهما وإن كانا مملوكين، وهو ظاهر الشيخ وغيره، وقال في الجواهر: (ولكن في المسالك حكاية قول بالعدم، ولم أتحققه، ولعله لكونهما مُولّى عليهما فلا ولاية لهما، وفيه: إن الطاعة ونحوها غير الولاية).

أمّا وجه القوّة فهو إطلاق أدلّة وجوب الاستئذان فيشمل الحرّ والرقّ، كما دلّت عليه رواية عمرو بن شمر عن جابر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: جاء (أتى - خ ل) رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، إنّي راغب في الجهاد نشيط، قال: فجاهد في سبيل الله، فإنّك إن تُقتل كنت حيّاً عند الله تُرزق، وإن متّ فقد وقع أجرك على الله، وإن رجعت خرجت من الذنوب كما ولدت، فقال: يا رسول الله، إن لي والدين كبيرين يزعمان أنهما يأنسان بي ويكرهان خروجي، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أقم مع والديك، فوالذي نفسي بيده لأنسهما بك يوماً وليلة خير من جهاد سنة[١].

عن عمرو بن شمر عن جابر قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وآله رجل فقال: إنّي رجل شابّ نشيط وأُحبّ الجهاد ولي والدة تكره ذلك، فقال النبي صلى الله عليه وآله: ارجع فكن مع والدتك، فوالذي بعثني بالحقّ لأُنسها بك ليلة خيرٌ من جهاد في سبيل الله سنة[٢].

(٢) القول باشتراط إسلامهما هو أنَّ الكافر لا سبيل ولا سلطة له على المسلم كما قال الله سبحانه: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

فلو كانا كافرين فلا يعتبر إذنهما في الجهاد ولا تحرم مخالفتهما فيه، كما عن الشيخ والفاضل وغيرهما لما قاله العلامة في المنتهى (كان النبي صلى الله عليه وآله يُخرج معه في الصحابة إلى الجهاد من كان له أبوان كافران من غير استئذان كأبي بكر وغيره، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة كان مع النبي صلى الله عليه وآله يوم بدر وأبوه كان رئيس المشركين =

(١) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

وظاهر المصنّف[١] عدمه.

وكما يعتبر إذنهما فيه[٢] يعتبر في سائر الأسفار المباحة والمندوبة والواجبة كفايةً مع عدم تعيّنه[٣] عليه، لعدم[٤] من فيه الكفاية، ومنه[٥] السفر

= يومئذٍ قُتل ببدر، وأبو عبيدة قتل أباه في الجهاد)، وأيضاً لو كانا كافرين فلا ولاية لهما على المسلم، ولأنّه يسوغ قتلهما فترك قبول قولهما أولى.

وقيل: لا يشترط فيعتبر إذنهما ولو كانا كافرين لعموم أدلة الاستئذان، وهو ضعيف للسيرة القطعية من حياة النبي ﷺ وصحابته.

(١) أي ظاهر عبارة المصنّف رحمه الله عدم اشتراط الإسلام في الأبوين لأنّه قال «للأبوين... إلخ» ولم يقيّدهما بالإسلام.

(٢) يعني كما يعتبر إذن الأبوين في الجهاد الواجب كذلك يعتبر في جميع الأسفار المباحة مثل السفر الذي لا يرجّح في الشرع ولا يكره، والمندوبة مثل سفر زيارة الأئمة عليهم السلام، والواجبة كفايةً مثل السفر لتحصيل الفقه أو العلوم المقدّماتية له.

(٣) أي كون السفر الواجب كفايةً عند عدم وجوبه عليه عيناً.

(٤) تعليل لكون السفر واجباً عينياً، وهو إذا لم يوجد للواجب الكفائي مَن به الكفاية وكذا يتعيّن عليه بأمر المعصوم عليه السلام هذا من جهة ومن جهة أُخرى.

قد دلت الأدلة من الآيات والأخبار[١] على حرمة عقوق الوالدين وأذيتهما ولو بقول أفٍ وعليه فلا يشترط إذنهما في كلّ سفر أو فعل، نعم إذا منعاه عن ذلك وكانت المخالفة موجة للأذية فيحرم الفعل حينئذٍ نعم بعض الأسفار إذا لم يكن بإذنهما يكون موجباً للأذية كالأسفار الطويلة الأمد والوقت، والأسفار المشتملة على الأخطار فيشترط إذنهما حينئذٍ وهذا يرجع في تشخيصه إلى العرف، ومنه تعرف الضعف في كلام الشارح وغيره إلّا أنَّ يقال إن جميع الأسفار في زماننا كانت من القسم الثاني وإن تنوعت بين القسمين في زماننا.

(٥) يعني ومن السفر الواجب هو السفر لطلب العلوم الإسلامية.

---

(١) الوسائل الباب - ٤٦ - من أبواب جهاد النفس.

لطلب العلم، فإن كان واجباً عيناً[١] أو كفايةً[٢] كتحصيل الفقه ومقدّماته مع عدم قيام مَن فيه الكفاية، وعدم إمكان تحصيله[٣] في بلدهما وما قاربه[٤]، ممّا لا يُعَدُّ سفراً على الوجه[٥] الذي يحصل مسافراً لم يتوقّف[٦] على

---

(١) أي بالأصالة، مثل السفر لتحصيل الأصول الاعتقادية فإنّه واجب عيني لكلّ شخص من المكلّفين.

(٢) أي بالذات، مثل تحصيل الفقه فإنّه واجب كفائي وكذا مقدّماته، لكن إذا لم يقم به مَن فيه الكفاية يكون واجباً عينيّاً لمن يقدر عليه.

(٣) هذا شرط آخر في كون السفر لتحصيل الفقه واجباً عينيًّاً، وهو عدم إمكان التحصيل في بلد الأبوين.

(٤) أي مع عدم إمكان التحصيل في بلد مقارب لبلد الأبوين، فلو أمكن ذلك لا يجوز السفر إلى البلد النائي بدون إذن الأبوين.

(٥) هذا متعلّق بقوله «عدم إمكان تحصيله». يعني إذا لم يمكن التحصيل في بلد الأبوين أو البلد القريب على نحو تحصيله في البلاد البعيدة، كما إذا لم يوجد الاستناد الماهر في بلد الأبوين أو لم تحصل الفراغة كما تحصل في البلاد البعيدة. قال الشارح في المسالك حيث قال: (وكما يعتبر إذنهما في الجهاد يعتبر في سائر الأسفار المباحة والمندوبة والواجبة الكفائية مع قيام من فيه الكفاية، فالسفر إلى طلب العلم إن كان لمعرفة العلم العيني كإثبات الصانع وما يجب له ويمتنع عليه والنبوة والإمامة والمعاد لم يفتقر إلى إذنهما، وإن كان لتحصيل الزائد منه على الفرض العيني كدفع الشبهات وإقامة البراهين المروّجة للدين زيادة على الواجب، كان فرضه كفاية فحكمه وحكم السفر إلى أمثاله من العلوم الكفائية كطلب الفقه إنّه إن كان هناك قائم بفرض الكفاية اشترط إذنهما، وهذا في زماننا فرض بعيد، فإنّ فرض الكفاية في التفقه لا يكاد يسقط مع وجود مائة فقيه مجتهد في العالم.
وإن كان السفر إلى غيره من العلوم الأدبية مع عدم وجوبها توقف على إذنهما).

(٦) هذا جواب لقوله: «فإن كان واجباً... الخ». يعني في صورة كون السفر لتحصيل العلم واجباً عينيًّا كما استدلّ بالعيني فلا يحتاج الولد إلى إذن أبيه وأُمّه، كما تقدّم أنَّ الواجبات العينيّة لا تحتاج إلى إذن الوالدين.
والضمير في قوله «إذنهما» يرجع إلى الأبوين.

إذنهما، وإلّا[١] توقّف، (والمُدين)[٢] بضمّ أوله وهو مستحقّ الدَين (يمنع) المديون (الموسر)[٣] القادر على الوفاء (مع الحلول)[٤] حال الخروج إلى الجهاد، فلو كان معسراً[٥] وكان الدَين مؤجلاً وإن حلَّ قبل رجوعه[٦] عادةً

---

(١) يعني وإن لم يكن السفر لطلب العلم واجباً عينيّاً مثل تحصيل العقائد أو كان كفائياً بحيث لا يصير واجباً عينيّاً فلا يجوز السفر للعلم إلّا مع إذن الأبوين.

(٢) المُدين - بصيغة اسم الفاعل - من أدان الرجل: أقرضه. (أقرب الموارد).
والمراد هو صاحب الدَين، وهو مبتدأ، وخبره هو قوله «يمنع». يعني أنَّ صاحب الدَين يجوز له أنَّ يمنع المديون من الجهاد الابتدائي بشرطين:
الأول: إذا كان المديون قادراً لأداء الدَين، فلو لم يقدر لا يجوز منعه من الجهاد.
الثاني: مع كون الدَين حالّاً حين خروج المديون إلى الجهاد، فلو كان مؤجلاً لا يجوز منعه أيضاً.

(٣) هذا هو الشرط الأول من الشرطين المذكورين.

(٤) وهذا هو الشرط الثاني.
للمرسل من طرق العامّة (إنّ رجلاً جاء النبي ﷺ فقال: يا رسول الله: إن قُتلت في سبيل الله صابراً محتسباً تُكفر عني خطاياي، قال: نعم إلّا الدَين، فإنَّ جبرئيل عليه السلام قال في ذلك)[١]. فيجب إرجاع الدين قبل الجهاد وللدائن حق المنع منه حتى يستوفي دَينه.

(٥) فلا، لأنَّ الدائن ليس له حق المطالبة لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

(٦) كما إذا كانت مدة الدَين أسبوعين فيحلّ قبل رجوع المدين عن الجهاد عادةً، ففيه أيضاً لا يجوز منعه من الجهاد.
لأنّ الدائن ليس له حق المطالبة حال الخروج إلى الجهاد، وقال في الجواهر (واحتمل بعضهم جواز المنع إذا كان يحلّ قبل رجوعه لاستلزامه تعطيل حقّه).

---

(١) سنن البيهقي ج ٩ - ص ٢٥.

لم يكن له المنع، مع احتماله في الأخير[١].

(والرباط)[٢] وهو الإرصاد في أطراف بلاد الإسلام للإعلام بأحوال

---

(١) المراد من «الأخير» هو حلول الدَين قبل رجوعه من الجهاد، فإنّ الجهاد في هذه الصورة يوجب تأخير الدَين، فيحتمل جواز المنع فيها.

(٢) هو الإرصاد والإقامة والمراقبة لحفظ الثغر من هجوم المشركين، الذي هو الحدّ المشترك بين دار الشرك ودار الإسلام كما في التنقيح، أو هو كلّ موضع يخاف منه هجوم العدو، وهو مستحبّ بلا خلاف فيه، ولو كان المعصوم عليه السلام غائباً لعدم تضمنه القتال حتّى يكون منهياً عنه، بل وإن استلزم القتال فهو من الدفاع عن بيضة الإسلام الذي قد عرفت جوازه وعدم توقفه على إذن المعصوم عليه السلام لما تقدم من خبر يونس عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (قلت له: جعلت فداك إنّ رجلاً من مواليك بلغه أنَّ رجلاً يُعطي سيفاً وفرساً في سيف الله، فأتاه فأخذهما منه، وهو جاهل بوجه السبيل، ثمّ لقيه أصحابه فأخبروه أنَّ السبيل مع هؤلاء لا يجوز، وأمروه بردهما؟ قال عليه السلام: فليفعل.

قال الراوي: قد طلب الرجل فلم يجده، وقيل له: قد شخص الرجل، قال عليه السلام: فليرابط ولا يقاتل، قال الراوي: ففي مثل قزوين والديلم وعسقلان وما أشبه هذه الثغور؟ فقال عليه السلام: نعم، فقال له الراوي: يجاهد؟ قال عليه السلام: لا إلّا أنَّ يخاف على دار المسلمين.

قال الراوي: أرأيتك لو أنَّ الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم أنَّ يمنعوهم قال عليه السلام: يرابط ولا يقاتل، وإن خاف على بيضة الإسلام والمسلمين قَاتَلَ فيكون قتاله لنفسه ولا للسلطان.

وقال الراوي: قلت: فإن جاء العدو إلى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع؟ قال: يقاتل عن بيضة الإسلام، لا عن هؤلاء، لأنَّ في دروس الإسلام دروس ذكر محمد صلى الله عليه وآله [١]، وهو دال على أنَّ الرباط بحسب الأصل مجردّ عن القتال، وعلى استحبابه حال قصور يد المعصوم فيشمل زمان الغيبة، بالإضافة إلى إطلاق =

---

(١) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

المشركين على تقدير هجومهم (مستحبّ)[١] استحباباً مؤكّداً (دائماً) مع حضور الإمام وغيبته[٢]، ولو وطّن[٣] ساكن الثغر نفسه على الإعلام والمحافظة فهو مرابط[٤]، .....

= الأخبار الدالة على استحباب الرباط، منها: خبر الغوالي عن سلمان الفارسي قال: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: رباط يوم في سبيل الله خير من قيام شهر وصيامه، ومن مات مرابطاً في سبيل الله كان له أجر مجاهد إلى يوم القيامة)[١]، والمرسل عن النبي ﷺ (من لزم الرباط لم يترك من الخير مطلباً، ولم يترك من الشر مهرباً)[٢].

الرِباط - بكسر الراء - مصدر من رابَطَ يرابط مرابطةً ورباطاً الأمر: واظب عليه ورابط الجيش: لازم ثغر العدوّ، والأصل أنَّ يربط هؤلاء وهؤلاء خيلهم، ثمّ سمّي الإقامة بالثغر مرابطةً ورباطاً. (أقرب الموارد).

يعني أنَّ المراقبة في ثغور المسلمين لإعلام حال العدوّ أو للاطّلاع عن أسراره وهجومه على المسلمين مستحبّ مؤكّد، ولا يختصّ استحبابه بزمان حضور المعصوم عليه السلام، والروايات الدالّة على ثواب الرباط كثيرة.

(١) خبر لقوله «والرباط».

(٢) يعني أنَّ استحباب الرباط لا يختصّ في زمان حضور المعصوم عليه السلام بل يستحبّ في الغيبة أيضاً.

(٣) يعني لو استعدّ وتهيأ ساكن الحدود على فعل وظائف المرابط صدق عليه اسم المرابط وجرت عليه الأحكام، فيجوز له ما نذر ما جاز على المرابطين، فلا يختصّ بغير الساكنين في الثغور والحدود.

(٤) الضمير يرجع إلى ساكن الثغر.

الثغر - بفتح الثاء وسكون الغين -: كلّ فرجة في جبل أو بطن وادٍ أو طريقٍ مسلوك. والثغر: الفم أو الأسنان ما دامت في منابتها. والثغر من البلاد: الموضع=

---

(١) مستدرك الوسائل الباب - ٦ - من أبواب جهاد العدو حديث ٦.

(٢) المصدر السابق، حديث ٨.

(وأقلّه[١] ثلاثة أيّام) فلا يستحقّ ثوابه ولا يدخل[٢] في النذر والوقف[٣] والوصية[٤] للمرابطين بإقامة[٥] دون ثلاثة، ولو نذره[٦] وأطلق وجب ثلاثة بليلتين بينها كالاعتكاف.

= الذي يُخاف منه هجوم العدوّ، فهو كالثلمة في الحائط يخاف هجوم السارق منها. والثغر: الموضع الذي يكون حدّاً فاصلاً بين المتعاديين، واحدته: ثغرة، وجمعه: ثغور. (المنجد، أقر الموارد).

(١) أي أقلّ الرباط ثلاثة أيّام، فلو كان أقل من ذلك لا يصدق الرباط ولا تجري للمرابط أقلّ من ذلك أحكام المرابط والتي سيذكرها الشارح رحمه الله بقوله «فلا يستحقّ ثوابه... الخ».

وأكثره أربعون يوماً، متفق عليه كما عن التذكرة، لصحيح محمد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام (الرباط ثلاثة أيام وأكثره أربعون يوماً، فإذا جاوز ذلك فهو جهاد)[١]، أي أنَّ ثوابه ثواب المجاهدين، وإن بقي على وصف المرابط.

وعن الإسكافي أنَّ أقلّه يوم ويؤيده النبوي المتقدم (رباط يومٍ في سبيل الله خير من قيام شهر وصيامه).

وفي بعض الأخبار أنَّ رباط الشيعة انتظار أمرهم، ففي خبر أبي عبد الله الجعفي (قال لي أبو جعفر محمد بن علي عليه السلام: كم الرباط عندكم؟ قلت: أربعون، قال: لكن رباطنا رباط الدهر، ومن ارتبط فينا دابة كان له وزنها، ووزن وزنها ما كانت عنده، ومن ارتبط فينا سلاحاً كان له وزنه ما كان عنده...)[٢].

(٢) فاعل قوله «يدخل» مستتر يرجع إلى المرابط أقلّ من ثلاثة أيّام. يعني أنَّ المرابط أقلّ من ذلك لا يدخل فيمن يشمله النذر إذا نذر إعطاء شيء للمرابطين.

(٣) وهكذا الوقف للمرابطين لا يشمل المرابط أقلّ من ثلاثة أيّام.

(٤) كما إذا أوصىٰ الشخص مالاً للمرابطين.

(٥) الجارّ والمجرور متعلّقان بقوله «فلا يستحقّ».

(٦) الضمير في قوله «نذره» يرجع إلى الرباط. يعني لو نذر رباطاً مطلقاً بلا تقييده =

---

(١) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ٥٧ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

(وأكثره[١] أربعون يوماً) فإن زاد أُلحق بالجهاد في الثواب، لا أنّه يخرج[٢] عن وصف الرباط. **(ولو أعان[٣] بفرسه أو غلامه)** لينتفع بهما مَن يرابط **(أُثيب)** لإعانته على البرّ، وهو في معنىٰ الإباحة لهما[٤] على هذا الوجه. **(ولو نذرها)** أي نذر المرابطة[٥] التي هي الرباط المذكور في العبارة

= بالثلاثة أو غيرها وجب على الناذر رباط ثلاثة أيّام بينها ليلتان كما لو نذر الاعتكاف فيكون كذلك.

وفيه نظر ناشئ من إطلاق النبوي الدال على فضل الرباط ولو بيوم واحدٍ، ثم لا يحمل النبوي على المقيد بثلاثة أيام لعدم حمل المطلق على المقيد في المندوب.

(١) أي أنَّ أكثر أيّام الرباط أربعون يوماً بمعنىٰ أنَّ المرابط بهذا المقدار يصدق عليه هذا العنوان وتجري عليه أحكامه، فلو زاد عن ذلك جرت عليه أحكام المرابط أيضاً لكن يزيد له ثواب المجاهد في سبيل الله.

(٢) يعني ليس المرابط أزيد من الأربعين يوماً خارجاً عن عنوانه، بل هو باقٍ على وصف المرابط وتجري عليه الأحكام المذكورة.

(٣) هذا فرع آخر وهو أنَّ من أعان المرابط بفرسه أو غلامه يكون مثاباً عند الله ولا يصدقه العنوان.

لإعانته على البر لخبر إبراهيم الجعفري (سمعت أبا الحسن عليه السلام: من ربط فرساً عتيقاً محيت عنه ثلاث سيئات في كلّ يوم، وكتب له إحدى عشرة حسنة، ومن ارتبط هجيناً محيت عنه في كلّ يوم سيئتان وكتب له سبع حسنات، ومن ارتبط برذوناً يريد به جمالاً أو قضاء حاجة أو دفع عدوّ محيت عنه في كلّ يوم سيئة وكتب له ست حسنات)[١].

(٤) ضمير التثنية في قوله «لهما» يرجع إلى الفرس والغلام. يعني أنَّ ذلك إباحتهما للمرابطين بهذا الوجه.

(٥) هذا التفسير إشارة إلى أنَّ الضمير المؤنث في قوله «ولو نذرها» يرجع إلى المرابطة، فإنّها وإن لم تذكر في العبارة والمذكور فيها هو لفظ «الرباط» لكن معناه هو المرابطة فلا مانع من تأنيث الضمير. =

---

(١) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب أحكام الدواب حديث ٢ و١.

(أو نذر صرف مال إلى أهلها[١] وجب[٢] الوفاء) بالنذر (وإن كان[٣] الإمام غائباً)، لأنّها[٤] لا تتضمّن جهاداً فلا يشترط فيها حضوره. وقيل: يجوز

= وحاصل العبارة هو: أنَّ من نذر الرباط صحّ نذره ووجب عليه الوفاء بالنذر. مع وجود الإمام عليه السلام أو غيبته بلا خلاف فيه، لأنّها مستحبة ذاتاً كما تقدم فيتعلق بها النذر.

(١) كما لو نذر مالاً لأهل المرابطة وجب الوفاء بالنذر أيضاً لأنَّ المرابطة مستحبة فالعون عليها مستحب، وعن الشيخ في النهاية يحرم الوفاء بالنذر ويصرفه في وجوه البر إلّا مع خوف الشنعة عليه فيفي بالنذر، لخبر علي بن مهزيار (كتب رجل من بني هاشم إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام: إنّي كنت نذرت نذراً منذ سنين أنَّ أخرج إلى ساحل من سواحل البحر إلى ناحيتنا ممّا يرابط فيه المتطوعة، نحو مرابطتهم بجدّة وغيرها من سواحل البحر، أفترىٰ. جعلت فداك. أنّه يلزمني الوفاء به، أو لا يلزمني، أو أفتدي الخروج إلى ذلك بشيء من أبواب البر لأصير إليه إن شاء الله؟ فكتب إليه بخطّه وقرأته: إن كان سمع منك نذرك أحد من المخالفين فالوفاء به إن كنت تخاف شنعته، وإلّا فاصرف ما نويت من ذلك في أبواب البر، وفقنا الله وإيّاك لما يحب ويرضى)[١]، والخبر يمنع انعقاد النذر على نفس المرابطة أيضاً، ولكنه محمول على نذر خصوص مرابطة غير مشروعة ولو باعتبار كونهم جنداً للمخالفين.

(٢) جواب لقوليه «ولو نذرها» و«أو نذر.. الخ».

(٣) الجملة وصلية. يعني وجوب الوفاء بالنذر في الموضعين لا يختصّ بحضور الإمام عليه السلام بل الرباط مستحسن ومرجّح حتّى في زمان الغيبة، والنذر المتعلّق بالراجح الشرعي والعقلي ينعقد ويجب العمل به.

(٤) هذا تعليل عدم اختصاص رجحان الرباط بزمان الجهاد الذي يحتاج إلى حضور المعصوم عليه السلام.

والضمير في قوله «فيها» يرجع إلى المرابطة، وفي قوله «حضوره» يرجع إلى الإمام عليه السلام.

---

(١) الوسائل الباب - ٧ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

صرف المنذور للمرابطين في البرّ[١] حال الغيبة إن لم يخف الشنعة بتركه[٢]، لعلم المخالف[٣] بالنذر ونحوه[٤]، وهو[٥] ضعيف.

(وهنا فصول):

(الأول)[٦] فيمن يجب قتاله وكيفية[٧] القتال، وأحكام[٨] الذمّة

---

(١) الجّار والمجرور متعلّقان بقوله «صرف المنذور» يعني قال بعض الفقهاء بجواز صرف المال الذي نذره للمرابطين بأن يصرف في مطلق الأُمور الخيرية والإحسان إذا لم يخف من مذمّة أهل السّنة لو سمعوا ذلك.

(٢) الضمير في قوله «بتركه» يرجع إلى صرف المنذور للمرابطين، كما إذا خاف الناذر من صرفه المنذور للمرابطين على الأُمور الخيرية من مذمّة أهل التسنّن بأنّه ترك الوفاء بنذره.

(٣) تعليل لمذمّة المخالف عليه. يعني أنَّ مذمّته عليه علمه بنذره وصرفه في غير ما نذر.

(٤) الضمير في قوله «ونحوه» يرجع إلى علم المخالف. والمراد من نحو العلم هو شهرة نذره بين المخالفين، فإذا اشتهر بينهم بأنّه نذر صرف المال للمرابطين وصرفه في غيره يكون مورد الشنعة والمذمّة عندهم.

(٥) أي القول بجواز صرف المنذور للمرابطين في البرّ ضعيف لضعف الرواية التي استند بها لأنَّها قابلة للتوجيه.

مَن يجب قتاله

(٦) أي الفصل الأول من فصول الجهاد وهو في بيان الفِرَق لتي يجب قتالهم. وقوله «قتاله» من إضافة المصدر إلى مفعوله.

(٧) عطف على قوله «فيمن» يعني الفصل الأول في بيان الفِرَق التي يجب جهادهم وفي بيان كيفية القتال.

(٨) عطف أيضاً على قوله «فيمن» يعني الفصل الأول في بيان... وفي بيان أحكام الذمّة، وسيأتي التوضيح في الذمّة وكيفيتها.

(يجب قتال[١] الحربي) وهو غير الكتابي من أصناف .....

(١) يعني يجب جهاد الكافر الحربي ابتداءً وهو الذي لا يكون من أهل الكتاب ولا من المسلمين الذين يحكمون بكفرهم.

واعلم أنّه من يجب قتاله ثلاثة: البغاة على الإمام من المسلمين، وأهل الذمّة وهم اليهود والنصارى والمجوس إذا أخلوا بشرائط الذمة، ومن عدا هؤلاء من أصناف الكفار.

فالباغي يجب قتاله حتى يفيء إلى أمر الله، واليهود والنصارى يقاتلوا على الإسلام فإن دفعوا الجزية فهو وإلا فالقتل، وكذا من له شبهة كتاب وهم المجوس، والباقي من أصناف الكفّار لا يقبل منهم إلّا الإسلام أو القتل.

أما الأول فسيأتي الكلام فيه، وأما الثالث فلا خلاف فيه، لقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٩]، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤]، وهما مخصصتان بأهل الكتاب إذا دفعوا الجزية كما ستعرف، وأما الثاني فلا خلاف فيه لقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وخبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام (إن النبي صلى الله عليه وآله كان إذا بعث أميراً له على سرية أمره بتقوى الله عزّ وجلّ: في خاصة نفسه ثم في أصحابه عامّة - إلى أنّ قال - وإذا لقيتم عدوّاً للمسلمين فادعوهم إلى إحدى ثلاث، فإن هم أجابوكم إليها فاقبلوا منهم وكفّوا عنهم، ادعوهم إلى الإسلام فإن دخلوا فيه فاقبلوا منهم وكفّوا عنهم، وادعوهم إلى الهجرة بعد الإسلام فإن فعلوا فاقبلوا منهم وكفّوا عنهم - إلى أنّ قال - فإن أبوا هاتين فادعوهم إلى إعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون، فإن اعطوا الجزية فاقبل منهم وكف عنهم، وإن أبوا فاستعن بالله عزّ وجلّ: عليهم وجاهدهم في الله حق جهاده)[١]، المحمول على أهل الكتاب بشهادة الآية المتقدمة.

وأهل الكتاب هم اليهود والنصارى بلا خلاف بين المسلمين، وكذا المجوس على المشهور إلّا من العماني حيث ألحقهم بعبادة الأوثان وغيرهم ممن لا يُقبل منهم =

(١) الوسائل الباب - ١٥ - من أبواب جهاد العدو حديث ٣.

الكفّار[١] الذين لا ينتسبون إلى الإسلام، فالكتابي لا يطلق عليه اسم الحربي وإن كان بحكمه[٢] على بعض الوجوه، وكذا[٣] فِرَق المسلمين وإن حُكم بكفرهم كالخوارج، إلّا[٤] أن يبغُوا على الإمام فيقاتَلون من حيث البغي وسيأتي حكمهم[٥]، أو على غيره[٦] .....

= إلا الإسلام ولكن الأخبار على خلافه منها: مرسل الواسطي سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن المجوس أكان لهم نبي؟ فقال: نعم، أما بلغك كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أهل مكّة أسلموا وإلّا نابذتكم بحرب، فكتبوا إلى النبي صلى الله عليه وآله: أنَّ خذ منّا الجزية ودعنا على عبادة الأوثان فكتب إليهم النبي صلى الله عليه وآله: إنّي لست آخذ الجزية إلّا من أهل الكتاب، فكتبوا إليه يريدون بذلك تكذيبه: زعمت أنّك لا تأخذ الجزية إلّا من أهل الكتاب، ثم أخذت الجزية من مجوس هَجَر، فكتب إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله: إن المجوس كان لهم نبيّ فقتلوه وكتاب أحرقوه، أتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر ألف جلد ثور)[١]، ومرسل المفيد في المقنعة عن أمير المؤمنين عليه السلام (المجوس إنّما أُلحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات، لأنّه قد كان لهم فيما مضىٰ كتاب)[٢].

(١) مثل الملحدين والمشركين وعبدة الأصنام والكواكب والشمس وغيرهم.

(٢) الضمير في قوله: «بحكمه» يرجع إلى الحربي. يعني وإن كان أهل الكتاب بحكم الكافر الحربي على بعض الوجوه كما إذا لم يعملوا بشروط الذمّي.

(٣) يعني مثل أهل الكتاب في عدم صدق الحربي عليهم بعض فِرَق المسلمين نسل الخوارج والنواصب وإن حُكم بكفرهم في مذهب أهل الحقّ.

(٤) استثناء من قوله «وكذا فِرَق المسلمين». يعني أنَّ المسلم المحكوم بالكفر لا يكون حربياً ولا في حكم الحربي إلّا أنَّ يخرج على الإمام المعصوم عليه السلام.

(٥) أي سيأتي حكم الخوارج في الباغين.

(٦) الضمير في قوله «على غيره» يرجع إلى الإمام عليه السلام. يعني إلّا إذا خرجوا وهجموا =

(١) الوسائل الباب - ٤٩ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٨.

فيدافَعون[١] كغيرهم.

وإنّما يجب قتال[٢] الحربي بعد الدعاء إلى الإسلام بإظهار[٣] الشهادتين

= على غير الإمام من المسلمين، فحينئذ يقاتَلون ويدافَعون لا من جهة الجهاد الابتدائي بل من حيث الدفاع الذي تقدّم في أقسام الجهاد.

(١) يدافَعون بصيغة الفعل المجهول. يعني أنَّ الخوارج على غير الإمام يجب دفعهم كما يجب دفع غير الخوارج إذا هجموا على المسلمين.

(٢) يعني يشترط في قتال الكافر الحربي ابتداءً دعوته إلى الإسلام أولاً ثمّ قتاله. فيدعوه إلى الشهادتين وما يتبعهما من أصول الدين للنبوي (لا تقاتل الكفّار إلّا بعد الدعاء إلى الإسلام)[١]، والمقصود منه الشهادتان فقط كما يشهد بذلك سيرة النبي ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام وسيأتي بعض ما يدلّ عليه، فإن امتنع فالقتل بلا خلاف فيه لخبر مسمع بن عبدالملك عن أبي عبد الله عليه السلام (قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن فقال: يا علي، لا تقاتلنّ أحداً حتى تدعوه إلى الإسلام، وأيم الله لئن يهدي الله عزّوجلّ: على يديك رجلاً خير لك ممّا طلعت عليه الشمس، ولك ولاؤه يا علي)[٢]، وخبر أبي عمرة السلمي عن أبي عبد الله عليه السلام (سأله رجل فقال: إنّي كنت أكثر الغزو، أبعد في طلب الأجر، وأطيل في الغيبة، فحُجر ذلك عليّ فقالوا: لا غزو إلّا مع إمام عادل، فما ترى أصلحك الله؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن شئت أنَّ أُجمل لك أجملتُ، وإن شئت أنَّ أُلخّص لك لخّصتُ؟ فقال: بل أجمل، فقال عليه السلام: إنّ الله يحشر الناس على نِّياتهم يوم القيامة - إلى أنَّ قال - فقال الرجل: غزوت فواقعت المشركين، فينبغي قتالهم قبل أن ادعوهم؟ فقال عليه السلام: إن كانوا غَزوا وقوتلوا وقاتلوا فإنّك تجترى بذلك، وإن كانوا قوماً لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتّى تدعوهم)[٣].

(٣) بأن يظهر الشهادتين وهو قول «لا إله إلّا الله، محمد رسول الله».

---

(١) مستدرك الوسائل الباب - ٩ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ١٠ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

(٣) المصدر السابق، حديث ٢.

والتزام[١] جميع أحكام الإسلام، والداعي[٢] هو الإمام أو نائبه. ويسقط اعتباره[٣] في حقّ مَن عرفه بسبق دعائه في قتال آخر، أو بغيره[٤]، ومن ثمّ[٥] غزا النبي ﷺ بني المصطلق من غير إعلام .....

(١) بالجرّ، عطفاً على قوله «إظهار الشهادتين». يعني إسلامه بإظهار الشهادتين باللسان، والالتزام والتعهد بأحكام الإسلام بأن يلتزم بالصلاة والصوم وغيرهما.

(٢) أي الداعي إلى الإسلام هو شخص الإمام عليه السلام أو نائبه.
كما عن النافع والتحرير والتذكرة والتبصرة والدروس لخبر مسمع المتقدم حيث خُصّ الأمر بالدعاء بأمير المؤمنين عليه السلام، وفيه: أنّه لا يدلّ على الاختصاص ولذا ذهب الشيخ في النهاية وابن ادريس إلى الاستحباب.

(٣) الضمير في قوله «اعتباره» يرجع إلى الدعاء. يعني يسقط وجوب الدعوة إلى الإسلام قبل القتال إذا عرف المشرك الإسلام قبل القتال في سائر المواضع من القتال.
لما رُوي (أنَّ النبي ﷺ غزا بني المصطلق، وهم آمنون، وإبلهم تُسقى على الماء واستأصلهم)[١]، المحمول على أنّهم قد وصلتهم الدعوة، ويؤيده خبر الدعائم عن عليّ عليه السلام (إنَّ رسول الله ﷺ قال: لا يُغزَ قومٌ حتى يُدْعَوْا، يعني إذا لم يكن بلغتهم الدعوة، وإن بلغتهم الدعوة وأكدت الحجة عليهم بالدعاء فحسنٌ، وإن قوتلوا قبل أنْ يُدْعَوا وكانت الدعوة قد بلغتهم فلا حرج، وقد أغار رسول الله ﷺ على بني المصطلق وهم غارُّون - يعني غافلون - فقتل مُقاتلتَهم وسَبَى ذراريهم، ولم يَدْعُهم في الوقت)[٢] ومرسل الغوالي عن النبي ﷺ (لا تقاتل الكفّار إلّا بعد الدعاء إلى الإسلام)[٣].

(٤) أي عرف الإسلام بغير الدعوة قبل القتال بمعاشرته ومصاحبته مع المسلمين أو قراءته الكتب الإسلامية.

(٥) يعني ومن جهة سقوط الدعاء عند معرفته الإسلام في غير القتال فقد قاتل رسول الله ﷺ بني المُصطِلق - وهم حيٌّ من خزاعة - قبل دعوتهم إلى الإسلام.

(١) البحار ج ٢٠ ص ٢٨١.
(٢) مستدرك الوسائل الباب - ٩ - من أبواب جهاد الدعوة حديث ٢.
(٣) المصدر السابق، حديث ٣.

واستأصلهم[١]. نعم يُستحبُّ الدعاء حينئذ[٢] كما فعل علي عليه السلام بعمرو[٣]

---

(١) قوله «استأصلهم» أي قتلهم لآخرهم.

غزوة بني المُصطلِق:

جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾[المنافقون: ٥] أنَّ الآية نزلت في عبد الله بن أُبي المنافق وأصحابه، وذلك أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله بلغه أنَّ بني المُصطلِق يجمعون لحربه وقائدهم الحارث بن أبي ضرار أبو جويريّة زوج النبي صلى الله عليه وآله، فلمّا سمع بهم رسول الله صلى الله عليه وآله خرج إليهم (قال ابن هشام: في شعبان سنة ستة) حتّى لقيهم على ماءٍ من مياههم يقال له المُريسيع من ناحية قديد إلى الساحل، فتزاحف الناس واقتتلوا فهزم الله بني المُصطلِق وقتل منهم من قُتل ونفَّل رسول الله صلى الله عليه وآله أبناءهم ونساءهم وأموالهم... إلخ[١].

والمُريسيع - بضمّ الميم وفتح الراء وسكون الياء -: اسم مكان وقع فيه القتال.

المُصطلِق - بضمّ الميم وسكون الصاد وفتح الطاء وكسر اللام -: لقب جذيمة ابن سعد.

(٢) يعني لا تجب الدعوة قبل القتال إذا عرفوا الإسلام قبل ذلك، لكن تستحبّ كما فعل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بعمرو بن عبد ودّ وبغيره من الكفّار قبل القتال، والحال أنَّ عمراً وغيره كانوا يعلمون ويعرفون الإسلام.

(٣) هو عمرو بن عبد ودّ.

ففي كتب السير عندما نزل أمير المؤمنين عليه السلام لعمرو بن عبد ودّ وجرىٰ ما جرىٰ بينهما (فقال علي: دع هذا يا عمرو، إنِّي سمعت منك وأنت متعلق بأستار الكعبة تقول: لا يعرض علي أحد في الحرب ثلاث خصال إلّا أجبته إلى واحدة منها، وأنا أعرض عليك ثلاث خصال فأجبني إلى واحدة، فقال: هات يا علي، قال: تشهد أنَّ لا إله إلّا الله وأنَّ محمداً رسول الله، قال: نحّ عنّي هذا، قال: فالثانية أنَّ ترجع وترد هذا الجيش عن رسول الله، فإن يك صادقاً فأنتم أعلى به عيناً، وأن يك كاذباً كفتكم ذؤبان العرب أمره، فقال: إذاً تتحدث نساء قريش بذلك وينشد =

---

(١) مجمع البيان: ج ١٠ ص ٤٤٢، وراجع تاريخ الطبري: ج ٢ ص ٢٦٠).

وغيره مع علمهم بالحال، (وامتناعه)[١] من قبوله، فلو أظهر قبوله ولو باللسان كُفَّ[٢] عنه.

= الشعراء في أشعارها أنّي جُبنْتُ ورجعت على عقبيْ من الحرب وخذلت قوماً رأسوني عليهم، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: فالثالثة أنَّ تنزل إليّ فإنك راكب وأنا راجل حتى أنابذك، فوثب عن فرسه وعرقبه وقال: هذه خصلة ما ظننت أنَّ أحداً من العرب يسومني عليها)[١].

وقد روى أبو هلال العسكري في كتاب الأوائل أنَّ أول من قال «جعلت فداك» علي عليه السلام لمّا دعا عمرو بن عبد ودّ إلى البراز يوم الخندق ولم يجبه أحد، قال علي عليه السلام: جعلت فداك يا رسول الله، أتأذن لي؟ قال: إنّه عمرو بن عبد ودّ! قال: وأنا علي بن أبي طالب، فخرج إليه فقتله وأخذ الناس منه[٢].

وعن غير كتاب الأوائل أنَّ النبي صلى الله عليه وآله لمّا أذن لعلي عليه السلام في لقاء عمرو بن عبد ودّ وخرج إليه قال النبي صلى الله عليه وآله: برز الإيمان كلّه إلى الكفر كله. (المصدر السابق).

وعن كتاب موفّق بن أحمد المكّي أخطب خوارزم بإسناده إلى النبي صلى الله عليه وآله قال: لَمبارزة عليّ بن أبي طالب لعمرو بن عبد ودّ أفضل من أعمال أُمّتي إلى يوم القيامة[٣].

وروي أنَّ النبي صلى الله عليه وآله قال: لَضربة علي خيرٌ من عبادة الثقلين. (ذكره القوشجي في شرحه على التجريد)[٤].

(١) عطف على قوله «بعد الدعاء إلى الإسلام». يعني يجب الدعاء قبل القتال الابتدائي، فإذا امتنع من القبول فحينئذ يجوز قتاله.

(٢) جواب لقوله «فلو أظهر قبوله». يعني أنَّ الكافر الحربي إذا أظهر الإسلام ولو باللسان لا يجوز قتاله. =

---

(١) بحار الأنوار ج ٢٠ ص ٢٢٧.

(٢) بحار الأنوار: ج ٣٩ ص ١ نقلاً عن كتاب الطوائف.

(٣) المصدر السابق، المستدرك على الصحيحين: ج٣ ص ٣٢ عن سفيان الثوري، تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ج ١٣ ص ١٩.

(٤) وراجع المصدر السابق: ص ٢.

ويجب قتال هذا القسم[١] (حتّى يُسلِم أو يُقتَل)، ولا يُقبل منه غيره. (والكتابي)[٢] وهو اليهودي والنصراني والمجوسي.

= ففي تفسير علي بن إبراهيم في ذيل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [النساء: ٩٤] قال: (فإنّها نزلت لما رجع رسول الله ﷺ من غزوة خيبر، وبعث أسامة بن زيد في خيل إلى بعض قرى اليهود في ناحية فدك ليدعوهم إلى الإسلام، وكان رجل من اليهود ويقال له: مرداس بن نهيك الفدكيّ في بعض القرى، فلما أحسّ نجيل رسول الله ﷺ جمع أهله وماله وصار في ناحية الجبل فأقبل يقول: أشهد أنَّ لا إله إلّا الله، وأن محمداً رسول الله، فمرّ به أسامة بن زيد فطعنه وقتله، فلما رجع إلى رسول الله ﷺ أخبره بذلك، فقال له رسول الله ﷺ: قتلت رجلاً شهد أنَّ لا إله إلّا الله وأني رسول الله؟ فقال: يا رسول الله، إنّما قالها تعوذاً من القتل، فقال رسول الله ﷺ: فلا شققت الغطاء عن قلبه، لا ما قال بلسانه قبلت، ولا ما كان في نفسه علمت)[١].

(١) المراد من «هذا القسم» هو الحربي. يعني لا يجوز ترك القتال مع هؤلاء إلّا أنَّ يقبلوا الإسلام، ولا تقبل منهم الجزية، بخلاف أهل الكتاب فتُقبل منهم الجزية. والضمير في قوله «غيره» يرجع إلى الإسلام.

(٢) أي المنسوب إلى الكتاب السماوي وهم التابعون للتوراة والإنجيل، وهم اليهود والنصارى، أما المجوس فقد اختلفوا في كونهم من أهل الكتاب أو من الملحقين بهم حكماً.
قال الشارح رحمه الله في كتاب النكاح: وإنّما جعلنا المجوسية من أقسام الكتابية مع أنّها مغايرة لها وإن أُلحقت بها في الحكم. وقال أيضاً: وجه إطلاقه الكتابية على المجوسية أنَّ لها شبهة كتاب صحّ بسببه التجوّز والمشهور بين المتأخّرين أنَّ حكمَها حكمُها[٢].

---

(١) البحار ج ٢١ ص ١١ حديث ٦.

(٢) راجع اللمعة: المسألة الحادية عشرة من مسائل الفصل الثالث في المحرمات من كتاب النكاح.

(كذلك)[١] **يُقاتَل حتّى يُسلِم أو يُقتَل (إلا أن يّلتزم بشرائط الذمّة) فيُقبل منه**[٢]، .....

- من حواشي الكتاب: أشار في الرياض إلى أخبار تدلّ على كون المجوس من أهل الكتاب وأنّه كان لهم نبي يقال له: جاماسب وجاءهم بكتاب في اثني عشر جلد ثور، فقتلوا النبي وأحرقوا الكتاب.

ذكره النبي ﷺ في جواب كتاب أهل مكّة حيث أرسل ﷺ إليهم أنَّ أسلموا وإلا لأُنابذنّكم بحرب، فالتمسوا منه ﷺ أخذ الجزية وتركهم على عبادة الأوثان، فكتب ﷺ إليهم: إنّي لست آخذ الجزية إلّا من أهل الكتاب، فكتبوا إليه ﷺ تكذيباً له: فلم أخذت الجزية من مجوس هَجَر، وأجابهم بما مرّ.

ولفظ المجوس قيل: فارسي اسم رجل أو قبيلة، وقيل: عربي على وزن المفعول من جاس يجوس خلال الديار فذاك مجوس، كقال يقول فذاك مقول، سمّي ولقّب بذلك لأنَّ عقله مدخول معيوب.

وفي التواريخ أنّه زردشت الحكيم ظهر في عهد كشتاسب واسم كتابه «زند» وشرحه «پازند» وشرح شرحه «پاپازند».

وزعم المجوس أنّه شرّع لهم نكاح المحرّمات مثل الأُمّ والأُخت.

كتب الزند في اثني عشر ألف مسك ثور بعد الدباغة، ونسب إليه القول بحدوث إبليس من وحدة الحقّ، ووحشته، وحدوث مذهب الثنوية على قول، ومحاربة الحقّ مع إبليس ثمّ المصالحة إلى آخر الزمان. (حاشية المولى الهروي رحمه الله صاحب الحديقة النجفية).

(١) خبر لقوله «والكتابي». يعني أنَّ أهل الكتاب أيضاً مثل الكافر الحربي يجب قتالهم حتّى يقبلوا الإسلام أو يُقتلوا أو يلتزموا بشروط الذمّة.

(٢) أي يُقبل من الكتابي إذا التزم بشروط الذمّة بخلاف غيره كما تقدّم.

أما شروط الذمّة فهي:

الأول: بذل الجزية وهي مقدار مال يعينّه الإمام عليه السلام في كلّ عام، وسيأتي تفصيله.

الثاني: التزامهم بأحكام الإسلام في المسائل القضائية في نزاعاتهم ومرافعاتهم.=

(وهي[١]: .....

= **الثالث**: ترك الزنا والتعرّض للمسلمات وكذلك ترك اللواط والتعرّض للصبيان.
الرابع: ترك التعرّض للمسلمين والمسلمات وفتنتهم عن دينهم واعتقاداتهم الحقّة.
الخامس: ترك قطع الطريق على المسلمين وسرقة أموالهم.
السادس: ترك إسكان جاسوس الكفّار في منازلهم وترك الدلالة للكفّار على أسرار المسلمين ولو بالكتابة أو الإشارة.
السابع: ترك إظهار المنكرات في بلاد الإسلام مثل التظاهر بشرب الخمر والقمار وغيرهما.
الثامن: ترك نكاح المحارم في بلاد الإسلام مثل الأُمّ والأُخت في بلد المسلمين.
فإذا إلتزم المشركون بالشروط المذكورة تُركوا في بلاد المسلمين وتُحفظ نفوسهم وأموالهم وأعراضهم في حكومة الإسلام.

(١) الضمير يرجع إلى الشروط.
أي شرائط الذمّة، وهي ستة: الأول: بذل الجزية، بلا خلاف فيه لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وخبر حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام (ولو امتنع الرجال أنَّ يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلّت دماؤهم وقتلهم)[١].
الثاني: ألا يفعلوا ما ينافي الأمان، مثل العزم على حرب المسلمين وامداد المشركين بالمعاونة لهم على حرب المسلمين، بلا خلاف فيه، لأنّه مقتضى الأمان الواقع بينهم وبين المسلمين فلو فعلوا ما ينافيه فقد نقضوا عهد الذمّة سواء اشترط ذلك في العقد أو لا، ولذا لم يذكره الكثير من الفقهاء واعتبروا الشرائط خمسة.
الثالث: أنَّ لا يؤذوا المسلمين كالزنا بنسائهم واللواط بصبيانهم والسرقة لأموالهم، وإيواء عين المشركين والتجسس لهم، فإن فعلوا شيئاً من ذلك وكان تركه مشترطاً في الهدنة كان نقضاً لها، وذهب البعض إلى أنَّ فعله يوجب نقض العهد وإن لم يكن مشترطاً، وقال عنه في الجواهر: (إنحاشية المولى الهروي رحمه الله=

(١) الوسائل الباب - ١٨ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

.....

= صاحب الحديقة النجفية.ه ليس في شيء من الأدلة اعتبار ذلك في عقد الذمّة، بل مقتضى الإطلاق خلافه).

وعلى كلّ إن لم يكن مشتركاً كانوا على عهدهم وفُعل بهم ما تقتضيه جنايتهم من حدٍّ أو تعزيز، بل لو أنَّ أحداً منهم سبّ النبي ﷺ قُتل كغيره من الناس بلا خلاف فيه لعموم الأدلة التي ترد في كتاب الحدود.

الرابع: أنَّ لا يتظاهروا بالمناكير كشرب الخمر والزنا وأكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات، وإن لم يشترط تركه في عهد الذمة، فلو فعلوا ذلك انتقض العهد، لصحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام (إن رسول الله ﷺ قبل الجزية من أهل الذمة على أنَّ لا يأكلوا الربا ولا يأكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الأخوات، ولا بنات الأخ ولا بنات الأخت فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمّة الله تعالىٰ وذمّة رسوله ﷺ، وقال: وليست لهم اليوم ذمة)[1]، ومنه تعرف ضعف ما عن الشيخ في المبسوط والخلاف من أنَّ فعل ذلك لا يوجب نقض العهد وإن اشترط عليهم، بل يفعل معهم ما يوجبه شرع الإسلام من حدّ أو تعزير، وتعرف ضعف ما ذهب إليه العلامة في التحرير والتذكرة والمنتهى من التفصيل بين الاشتراط فينقض العهد وبين عدمه فلا نقض.

الخامس: أنَّ لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوساً ولا يطيلوا بناءً، فعن الغنية النقض به وإن لم يشترط مدعياً الإجماع، وعن غير واحد أنّه لا ينقض العهد إلّا مع الاشتراط وإلا فمقتضى الأصل وإطلاق الأخبار جواز ما كان جائزاً في شرعهم الذي أمرنا بإقرارهم عليه.

السادس: أنَّ تجري عليهم أحكام المسلمين بمعنىٰ وجوب قبولهم لما يحكم عليهم المسلمون به من أداء حق أو ترك حرام بلا خلاف فيه كما عن المنتهى، وصرح أكثر من واحد كما في الجواهر أنَّ عدمه موجب لنقض العهد وإن لم يشترط، وهو مشكل إذ لا دليل صالح يدلّ عليه، نعم ينبغي أنَّ يُشترط عليهم كلّ ما فيه نفع ورفعة للإسلام والمسلمين، وما كان فيه ضعة وصغار عليهم في اللباس=

---

١) الوسائل الباب - ٤٨ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

بذل الجزية[١]، **والتزام أحكامنا**[٢]، **وترك التعرّض للمسلمات بالنكاح)**[٣] وفي حكمهنّ الصبيان، **(وللمسلمين مطلقاً)** ذكوراً وإناثاً **(بالفتنة**[٤] **عن دينهم وقطع الطريق)** عليهم، وسرقة أموالهم[٥]، **(وإيواء**[٦] **عين المشركين)** وجاسوسهم[٧]، **(والدلالة على عورات المسلمين)** وهو[٨] ما فيه ضرر عليهم كطريق أخذهم وغيلتهم ولو بالمكاتبة، **(وإظهار**[٩] **المنكرات في)** شريعة **(الإسلام)** كأكل لحم الخنزير وشرب الخمر وأكل الربا ونكاح المحارم[١٠] **(في دار الإسلام)**.

= والمساكن والكنىٰ والشعور، وينبغي الاشتراط بما يقتضي رغبتهم في الإسلام أو رهبتهم وأن لا يمارسوا شعائرهم علانية ولا ما يؤيد دينهم.

(١) الجِزية - بالكسر -: خراج الأرض وما يؤخذ من الذمّي، جمعها: جِزىً. (المنجد). وهذا هو الأول من الشروط المذكورة.

(٢) بأن يلتزم الكتابي بأحكام الإسلام في المسائل القضائية.

(٣) هذا هو الثالث من الشروط المذكورة والمراد من «النكاح» معناه اللغوي وهو الوطء.

والضمير في قوله «حكمهنّ» يرجع إلى المسلمات.

(٤) بأن يترك الفتنة والتبليغ على خلاف عقائد المسلمين.

(٥) بأن يترك قطع طرق المسلمين وسرقة أموالهم.

(٦) الأيواء من أوىٰ إلى منزله، وأوىٰ منزله أوياً وأواءً: نزل به ليلاً أو نهاراً. (أقرب الموارد).

وهو من باب الإفعال من آوىٰ يؤوي إيواءً: أي أنزله في منزله.

(٧) عطف تفسير لعين المشركين.

(٨) الضمير يرجع إلى العورات، والتذكير باعتبار كون الخبر مذكّراً، وقيل: رعاية تطابق الضمير بالخبر أولى من تطابقه بالمرجع.

(٩) بأن يترك التظاهر بالمنكرات في الإسلام.

(١٠) بأن يترك الزواج بالمحارم مثل الأُمّ والأُخت والبنت في بلاد المسلمين.

والأولان[١] لا بدَّ منهما في عقد الذمّة، ويُخرَجون بمخالفتهما عنها مطلقاً[٢]. وأمّا باقي الشروط[٣] فظاهر العبارة[٤] أنّها كذلك وبه[٥] صرّح في الدروس. وقيل: لا يُخرَجون بمخالفتها[٦] إلّا مع اشتراطها عليهم، وهو[٧] الأظهر.

(وتقدير الجزية إلى الإمام) ويتخيّر بين وضعها على رؤوسهم[٨]

---

(١) المراد من «الأولان» هو بذل الجزية والتزام أحكامنا. يعنيّ أنَّ الشرطين الأولين لا بدّ من ذكرهما في عقد الذمّة فيكونان ركنين فيها، بمعنىٰ أنّهم لو لم يعملوا بهما يَخرَجون عن الذمة ويكونون في حكم الحربي.

(٢) أي سواء شرطهما في العقد صريحاً أم لا.
ونائب الفاعل في قوله «يُخرَجون» هو الضمير الراجع إلى أهل الكتاب. وضمير التثنية في قوله «بمخالفتهما» يرجع إلى الأولين، وفي قوله «عنها» يرجع إلى الذمّة.

(٣) أي باقي الشروط المذكورة آنفاً.

(٤) فإنّ المصنّف رحمه الله قال «والكتابي كذلك إلّا أنَّ يلتزم... الخ». فظاهره استثناء الكتابي إذا عمل بالشروط المذكورة، فإذا لم يعمل بما ذكر يُخرَج عن الذمة.

(٥) أي تكون باقي الشروط مثل الأولين، وبه صرّح المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس.

(٦) الضمير في قوله «مخالفتها» يرجع إلى باقي الشروط.
وهذا القول في مقابل قول المصنّف رحمه الله ببطلان الذمّة بمخالفة باقي الشروط أيضاً وإن لم تشترط في عقد الذمّة.

(٧) أي القول بعدم الخروج بمخالفة باقي الشروط أظهر، لأنّهم يكونون في ذمة الإسلام ولا يُخرَجون عنها حتّى يخالفوا ما شُرط عليهم في العقد، والفرض عدم ذكر باقي الشروط فيه فلا يُخرَجون بمخالفة ما لم يذكر في العقد عن الذمّة لعدم الدليل عليه.

(٨) يعني أنَّ الجزية التي ذكرت من الشروط لا تقدير لها، بل الإمام عليه السلام يتخيّر في تعيين مقدارها بالنسبة على أفراد الكفّار بأن يعيّن لكلّ فرد منهم مقداراً معيّناً، أو على أراضيهم بأن يعيّن مقدار مال لكلّ قطعة أو غيرها من أراضي الكفّار.
على المشهور شهرة عظيمة (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما حدّ الجزية على أهل =

وأراضيهم، وعليهما[١] على الأقوى، .....

= الكتاب، وهل عليهم في ذلك شيء موظف، ولا ينبغي أنَّ يجوز إلى غيره؟ فقال: ذلك إلى الإمام يأخذ من كلّ إنسان منهم ما شاء على قدر ما يطيق، إنّما هم قوم فدوا أنفسهم من أنَّ يُستعبدوا أو يُقتلوا، فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطيقون له أنَّ يأخذهم به حتى يسلموا، فإن الله عزّوجلّ : قال: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وكيف يكون صاغراً ولا يكترث لما يؤخذ منه حتى لا يجد ذلاً لما أُخذ منه، فيألم لذلك فيسلم)[١]، وعن الأسكافي تقديرها من جانب القلة بالدينار بحيث لا يجوز الأقل منه، وأما جانب الكثرة فأمره إلى الإمام عليه السلام لما روته العامة عن النبي صلى الله عليه وآله (خذ من كلّ حالم ديناراً)[٢]، وهو محمول على اقتضاء المصلحة ذلك في تلك الحال، وكذلك ما أرسله المفيد في المقنعة عن أمير المؤمنين عليه السلام (أنّه جعل على أغنيائهم ثمانية وأربعين درهماً، وعلى أوساطهم أربعة وعشرين درهماً، وجعل على فقرائهم اثني عشر درهماً)[٣].

(١) الضمير في قوله «عليهما» يرجع إلى الرؤوس والأراضي. بمعنى تعيين مقدار الجزية عليهما، وهذا القسم الثالث اختلفوا فيه، فقال البعض بعدم جواز أخذ الجزية لكلا الرؤوس والأراضي، لكن الشارح رحمه الله قال بالتخيير فيه أيضاً على الأقوى.

ولا يجوز الجمع بينهما، فعن الشيخين وابن ادريس وابن زهرة أنّه لا يجوز لصحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام (وليس للإمام أكثر من الجزية، إن شاء الإمام وضع ذلك على رؤوسهم وليس على أموالهم شيء، وإن شاء فعلى أموالهم وليس على رؤوسهم شيء)[٤]، وخبره الآخر (سألته عن أهل الذمة ماذا عليهم ممّا يحقنون به دماءهم وأموالهم؟ قال: الخراج وإن أُخذ من رؤوسهم =

(١) الوسائل الباب - ٦٨ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.
(٢) سنن البيهقي ج ٩ ص ١٩٣.
(٣) الوسائل الباب - ٦٨ - من أبواب جهاد العدو حديث ٧.
(٤) المصدر السابق حديث ١.

ولا تُتقدَّر[١] بما قدّره علي[٢] عليه الصلاة والسلام، .....

= الجزية فلا سبيل على أرضهم، وأن أُخذ من أرضهم فلا سبيل على رؤوسهم)[١].

وذهب أبو الصلاح الحلبي تبعاً للاسكافي، وتبعهما أكثر من تأخر إلى الجواز، بحمل الخبرين على أنَّ الإمام إذا قرر الجزية ووضعها على أحدهما فلا يجوز الزيادة فيما بعد بوضعها على الآخر، وأما إذا أراد أنَّ يقرر أولاً مقدار الجزية، وهذا له كما تقدم فقسّط الجزية على الرؤوس والأراضي كان له ذلك بعد كون الجزية غير مقدرة وأمرها بيد الإمام ويؤيده خبر مصعب بن يزيد الأنصاري (استعملني أمير المؤمنين عليه السلام على أربعة رساتيق: المدائن - إلى أنَّ قال - وأمرني أنَّ أضع على كلّ جريب زرع غليظ درهماً ونصفاً، وعلى كل جريب وسط درهماً، وعلى كلّ جريب زرع رقيق ثلثي درهم، وعلى كلّ جريب كرم عشرة دراهم، وعلى كلّ جريب نخل عشرة دراهم، وعلى كلّ جريب البساتين التي تجمع النخل والشجر عشرة دراهم، وأمرني أنَّ ألقي كلّ نخل شاذٍ عن القرى لمارّة الطريق وأبناء السبيل، ولا آخذ منه شيئاً، وأمرين أنَّ أضع على الدهاقين الَّذين يركبون البراذين ويتختمون بالذهب على كلٍّ رجل منهم ثمانية وأربعين درهماً، وعلى أوساطهم والتجار منهم على كلّ رجل منهم أربعة وعشرين درهماً، وعلى سفلتهم وفقرائهم اثني عشر درهماً، على كلّ إنسان منهم)[٢]، بناء على إرادة الجزية في الموضوع على الأراضي والرؤوس معاً.

(١) نائب الفاعل في قوله «لا تتقدّر» هو الضمير الراجع إلى الجزية. يعني أنّها لا تتعيّن بمقدار الذي قدّره عليّ بن أبي طالب عليه السلام بل هو منزّل بما اقتضته المصلحة في زمانه.

(٢) والرواية الدالّة على ما قدّره علي عليه السلام.

مروية عن الشيخ المفيد رحمه الله عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه جعل على أغنيائهم ثمانية وأربعين درهماً، وعلى أوساطهم أربعة وعشرين درهماً، وجعل على فقرائهم =

(١) الوسائل الباب - ٦٨ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ٤.

فإنه[١] مُنزَّل على اقتضاء المصلحة في ذلك الوقت.

(وليكن) التقدير (يوم الجباية)[٢] لا قبله لأنّه أنسب بالصغار، (ويؤخذ منه صاغراً)[٣] فيه إشارة إلى أنّ الصغار. .....

= اثني عشر درهماً وكذلك صنع عمر بن الخطّاب قبله، وإنّما صنعه بمشورته عليه السلام[١].

(١) أي ما قدّره أمير المؤمنين عليه السلام ينزّل على مقتضى المصلحة في زمانه.

(٢) يعني لا يعيّن مقدار الجزية قبل يوم الأخذ منهم بل فيه يعيّن المقدار، لأنَّ ذلك يناسب بتحقيرهم الذي في الآية. كما عن الشيخ وابن إدريس بل قيل إنّه المشهور، هذا وعن الاسكافي الصَغار هو أنَّ يشترط عليهم وقت العقد جريان أحكام المسلمين عليهم في الخصومات بينهم إذا تحاكموا إلينا، وفي الخصومات بينهم وبين المسلمين، وأن تؤخذ - أي الجزية - منهم وهم قيام، وفي التذكرة أنَّ تؤخذ - أي الجزية - منه قائماً والمسلم جالس، وأن يخرج الذمي يده من جيبه ويُحني ظهره، ويطأطئ رأسه، ويصب ما معه في كفه الميزان، ويأخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لهزمته، واللهزمتان في اللحيين مجمع اللحم بين الماضغ والاذن، وزاد في كنز العرفان أنّه يقال له: أدِ الجزية وأنت صاغر ويصفع على قفاه صفعة، إلى غير ذلك من الأشياء التي أتى بها الفقهاء هنا تحقيقاً لمعنى الصَغار الموجب لإذلال الذمي وإهانته.

هذا والمراد بقوله تعالى: ﴿عَن يَدٍ﴾ أنَّ يدفعها الذمي بنفسه لا بنائبه فإنّه أنسب بالذلة.

(٣) فإنّ أخذ الجزية من الكفّار لا يكون إلّا بتحقيرهم استناداً إلى قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

قوله «حتّى يُعطوا الجزية» غاية للمقاتلة مع الكفّار. يعني إذا أعطوها لا يجوز قتالهم.

وقوله «وهم صاغرون» حال من الكفّار. يعنّي أنَّ إعطاءهم الجزية يلزم كونها في حال كونهم صاغرين. =

---

(١) الوسائل الباب - ٦٨ - من أبواب جهاد العدو حديث ٧.

أمرٌ[١] آخر غيرُ إبهام قدرها عليه. فقيل: هو عدم تقديرها حال القبض أيضاً[٢]، بل يؤخذ منه إلى أن ينتهي إلى ما يراه صلاحاً، وقيل: التزام أحكامنا عليهم مع ذلك[٣] أو بدونه. وقيل: أخذها منه قائماً والمسلم جالس. وزاد[٤] في التذكرة: أن يخرج الذميّ يده من جيبه[٥] ويحني ظهره ويطأطئ[٦] رأسه، ويصبّ ما معه[٧] في كفّة الميزان، ويأخذ المستوفي[٨]

= وقد اختلفوا في معنى الصاغر، فقال بعض المفسّرين وكذا الفقهاء بأنّ المقصود منه هو عدم تعيين مقدار الجزية قبل يوم الأخذ بل تؤخذ منهم بمقدار الذي رآه الإمام عليه السلام صلاحاً.

وقال البعض بأنَّ المقصود منه هو التزامهم بأحكام القضاء في الإسلام مع إبهام المقدار.

وقال آخر بأن المقصود هو أخذ الجزية منهم في حال كون الذميّ قائماً والمسلم جالس.

وزاد في التذكرة بأن المقصود منه هو الحالة المذكورة بإضافة إخراج الذميّ يده من جيبه وانحناء ظهره وتطأطؤ رأسه.

(١) يعني يظهر من العبارة أنَّ إبهام المقدار غير تصغيرهم، لأنّه قال «وليكن يوم الجباية، ويؤخذ منه صاغراً». فالمعطوف والمعطوف إليه أمران مختلفان.

(٢) قوله «أيضاً» إشارة إلى عدم التقدير يوم الجباية، بمعنى أنّه لا يجوز التعيين لا في يوم الأخذ ولا حال الأخذ أيضاً.

(٣) أي مع الإبهام أو بدون الإبهام.

(٤) أي زاد العلّامة رحمه الله في كتابه التذكرة.

(٥) جيب القميص ونحوه: طوقه، جمعه: جيوب، ومنه ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ [النمل: ١٢]. (أقرب الموارد).

(٦) يُطأطِئ - رباعي وزان يُدحرج من طأطأ رأسه وغيرَه -: خفضه. (المنجد).

(٧) أي صبّ المال الذي في يد الذمّي من الدنانير والدراهم وغيرهما في الميزان.

(٨) يعني أنَّ المأمور والجابي يأخذ لحية الذميّ ويضرب على لهزمتيه في حال وصول الجزية.

بلحيته، ويضربه في لهزمتيه[١] وهما مجتمع اللحم بين الماضغ والأُذن.

(ويبدأ[٢] بقتال الأقرب) إلى الإمام أو من نصّبه **(إلّا مع الخطر في البعيد)** فيُبدأ به[٣] كما فعل النبي ﷺ بالحارث بن أبي ضرار[٤] لما بلغه[٥]

---

(١) اللهزمة - بكسر اللام -: عظم ناتئ في اللحى الأُذن، وهما لهزمتان.
ويقال: اللهزمتان مضغتان عليان تحت الأُذنين، جمعها: لَهازم، وهما مجتمع اللحم بين الماضغ والأُذن. (أقر الموارد).
ولعلّ المراد منه ضرب جابي الجزية على وجه الذميّ بعنوان التحقير والتصغير.

(٢) في بيان كيفية القتال مع الكفّار، بأنّه يبدأ القتال بمن هو أقرب إلى الإمام عليه السلام أو نائبه في المقاتلة ثمّ الأبعد، إلّا في مقامين:
أحدهما: إذا أحرز الخطر من الأبعد فيبدأ به ثمّ الأقرب.
ثانيهما: إذا صالح الإمام الأقرب على ترك القتال أو تأخيره فيبدأ أيضاً بالأبعد.
لقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣]، إلّا إذا كان الأبعد أشدّ خطراً وأكثر ضرراً بُدء به بلا خلاف فيه، كما في الجواهر، ولذا أغار النبي ﷺ على الحارث بن أبي ضرار مع أنّه كان هناك عدوّ أقرب[١]، وكذلك فعل بخالد بن سفيان الهذلي[٢]، ومنه يُعلم الحال في قتال الأقرب فالأقرب التابع لمراعاة المصلحة في ذلك وهي تختلف باختلاف الأحوال، وعلى كلٍّ فهي ترجع إلى نظر المعصوم عليه السلام وهو أدرى بما يراه.

(٣) الضمير في قوله «به» يرجع إلى البعيد.

(٤) أي كما فعل النبي ﷺ بالحارث بن أبي ضرار، وهو رئيس قبيلة بني المُصطلِق الذي تقدّم تفصيله آنفاً، والحال كان بينهم وبين النبي ﷺ أقوام من الكفّار، لكن ابتدأ القتال بالبعيد لبلوغه ﷺ الخبر بأنّه يجمع الجيش لقتال النبي ﷺ، فأحرز الخطر منهم فشرع قتالهم قبل الأقرب.

(٥) الضمير في قوله «بلغه» يرجع إلى النبيّ، وكذا في «بينه» الأول، وفي الثاني يرجع إلى الحارث بن أبي ضرار.

---

(١) سنن البيهقي ج ٩ ص ٣٨.
(٢) المصدر السابق نفسه.

أنّه يجمع له وكان بينه وبينه عدوّ أقرب[١]، وكذا فعل بخالد بن سفيان الهُذَلي[٢]؛ ومثله[٣] ما لو كان القريب مهادناً[٤].

(ولا يجوز الفرار) من الحرب **(إذا كان العدوّ ضعفاً)**[٥] للمسلم .....

---

(١) صفة لقوله «عدوّ». يعني قاتل النبي ﷺ الحارث بن أبي ضرار والحال كان بينهما الأعداء من الكفّار.

(٢) والصحيح هو خالد بن أبي سفيان الهُذَلي. يعني وكذا قاتل النبي ﷺ خالد بن أبي سفيان الهُذَلي قبل الكفّار الذين كانوا قريبين للنبي ﷺ منه، وذلك للخطر المحسوس منهم على الرسول ﷺ.
الهُذَل - بضم الهاء وفتح الذال -: وهو من قبيلة بني لحيان من طائفة هُذَيل، وقد نقل في التاريخ بأنَّه خالد بن أبي سفيان الهُذَلي اللحياني.

(٣) أي ومثل الخطر من البعيد إذا كان القريب مورد الصلح من جانب الإمام في عدم الابتداء بالقريب لأنَّ العدوّ القريب المُهادِن لا يُخاف منه.

(٤) مهاداً - من هادنه مهادنةً -: صالحه وأودعه. (أقر الموارد).

(٥) يعني لا يجوز للمسلم المقاتل الفرار من القتال إذا كان تعداد الكفّار ضعف تعداد المسلمين، كما إذا كان عدد المسلمين مائة والكفّار مائتين أو أقلّ. بلا خلاف فيه، بل الفرار من الزحف من جملة الكبائر لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾ [الأنفال: ١٥، ١٦]، وللأخبار الكثيرة، منها: صحيح عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام (عن الكبائر؟ فقال: هنّ في كتاب علي عليه السلام سبع: الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين وأكل الربا بعد البينة وأكل مال اليتيم ظلماً والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة، فقلت: هذه أكبر المعاصي؟ فقال: نعم)[١]، وخبر محمد بن سنان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في جواب مسائله (حرّم الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن في الدين، والاستخفاف بالرسل والأئمة العادلة، وترك نصرتهم على الأعداء والعقوبة لهم على ترك ما دعوا إليه من الإقرار بالربوبيّة =

---

(١) الوسائل الباب - ٤٦ - من أبواب جهاد النفس حديث ٤.

.....

= وإظهار العدل، وترك الجور وإماتة الفساد، لما في ذلك من جرأة العدوّ على المسلمين، وما يكون في ذلك من السبّي والقتل وإبطال دين الله ﷻ : وغيره من الفساد)[١]، والمدار على رجلٍ لرجلين لقوله تعالى: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ﴾ [الأنفال: ٦٦][١]، وهي ناسخة بالاتفاق لقوله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنفال: ٦٦] حيث كان القتال على قاعدة رجل لعشرة ثم نسخ بما سمعت، ويشهد له خبر إسماعيل بن جابر عن جعفر بن محمد عن آبائه عن علي عليه السلام في حديث - إلى أنَّ قال -: (إنّ الله تعالى فرض القتال على الأُمّة فجعل على الرجل أنَّ يقاتل عشرة من المشركين، فقال: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾، الآية، ثم نسخها سبحانه فقال: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ﴾، فنسخ بهذه الآية ماقبلها، فصار فرض المؤمنين في الحرب إذا كان عدّة المشركين أكثر من رجلين لرجل لم يكن فارّاً من الزحف، وإن كانت العدة رجلين لرجلٍ كان فارّاً من الزحف)[٢]، وخبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: (إن الله ﷻ : فرض على المؤمن في أوّل الأمر أنَّ يقاتل عشرة من المشركين ليس له أنَّ يولّي وجهه عنهم، ومن ولّاهم يومئذٍ دبره فقد تبوّأ مقعده من النار، ثمّ حوّلهم عن حالهم رحمة منه لهم، فصار الرجل منهم عليه أنَّ يقاتل رجلين من المشركين تخفيفاً من الله ﷻ ، فنسخ الرجلان العشرة)[٣]، وخبر الحسن بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام (من فرّ من رجلين في القتال في الزحف فقد فرّ، ومن فرّ من ثلاثة في القتال فلم يفرّ)[٤]. =

(١) الوسائل الباب - ٢٩ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

(٢) الوسائل الباب - ٢٧ - من أبواب جهاد العدو حديث ٣.

(٣) المصدر السابق، حديث ٢.

(٤) المصدر السابق، حديث ١.

المأمور[١] بالثبات، أي قدره مرتيّن (أو أقلّ[٢] إلّا لمتحرّف لقتال)[٣] أي منتقل إلى حالة أمكن[٤] من حالته التي هو[٥] عليها كاستدبار[٦] الشمس وتسوية اللامة[٧] .....

= ولو كان تعداد الكفّار أزيد من ضعف المسلمين فلا يجب المقاومة بل يجوز الفرار بالإجماع المنقول من الفقهاء أمّا لو احتمل السلامة أو الظفر ففي هذه الصورة يستحبّ له المقاومة.

(١) صفة للمسلم، أي المسلم الذي أُمر بالثبات والاستقامة في مقابل العدوّ.

(٢) عطف على قوله «ضعفاً». يعني لا يجوز الفرار إذا كان تعداد العدوّ أكثر من تعداد المسلمين مرتين أو أقلّ إلّا في مقامين:
أحدهما: إذا قصد من الفرار المكان المناسب ممّا كان عليه.
ثانيهما: إذا قصد الانضمام إلى فئة المسلمين.

(٣) هذا هو المقام الأول من المقامين اللذين يجوز فيهما الفرار للمسلم المأمور بالمقاومة لقصد المكان الأسهل للقتال.
كما في الآية الشريفة المتقدمة، قال في مصباح المنير: (أي إلّا مائلاً لأجل القتال، لا مائلاً هزيمة، فإن ذلك معدود من مكايد الحرب، لأنّه قد يكون لضيق المجال فلا يتمكن من الجَوَلان فينحرف للمكان المتسع ليتمكن من القتال).
والمتحرف هو المائل إما لطلب سعة المكان للقتال، أو مائلاً لطلب موارد المياه دفعاً لعطشه، أو مائلاً لاستدبار الشمس، أو لتسوية لأُمته، أو لنزع شيء أو لبسه، أو للارتفاع عن هابط أو للاستناد إلى جبلٍ إلى غير ذلك ممّا يحتاجه المقاتل بحيث لا يُعد ذلك فراراً وهروباً.

(٤) بصفة أفعل التفضيل بمعنى الأسهل.

(٥) الضمير يرجع إلى المسلم، وفي قوله «عليها» يرجع إلى الحالة.

(٦) مثال للفرار إلى مكان أسهل، بأن تكون الشمس على القفا فتكون الحرب حينئذٍ أسهل من كون الشمس في مقابل الوجه.

(٧) اللأمة - بفتح اللام وسكون الهمزة -: الدرع، جمعه: لأُم ولُؤَم. (أقرب الموارد). وهذا مثالٍ ثان للفرار بقصد المكان الأسهل.

وطلب السعة[١] ومورد[٢] الماء، (أو متحيّزٍ)[٣] أي منضمّ (إلى فئة) يستنجد بها في المعونة على القتال، قليلة[٤] كانت أم كثيرة مع صلاحيّتها له، وكونها غير بعيدة[٥] على وجه يخرج عن كونه مقاتلاً عادةً.

هذا[٦] كلّه للمختار، أمّا المضطرّ كمن عرض له مرض أو فَقَد سلاحه

---

(١) السعة من وسع يسع سَعةً وسِعَةً -: ضدّ ضاق. (أقر الموارد). يعني يجوز الفرار لتوسعة المكان أو اختيار المحلّ الموجب للظفر على العدوّ، مثل اختيار المكان العالي بالنسبة إلى المكان الذي كان فيه.

(٢) أي لطلب محلّ الورود إلى الماء.

(٣) عطف على قوله «إلّا لمتحرّف لقتال». وهذا هو المقام الثاني من المقامين المذكورين لجواز فرار المسلم من القتال، وهو إذا كان القصد من الفرار اللحوق إلى فئة المسلمين يستعين بهم على قتال العدوّ.
لظاهر الآية الشريفة المتقدمة، والمعنى أنّه مائل إلى جماعة من الناس منقطعة عن غيرها سواء كانت قليلة أو كثيرة، قريبة أو بعيدة، بحيث لا يصدق معها الفرار من الحرب.

(٤) أي سواء كانت الفئة المستعانة قليلة أو كثيرة لكن مع صلاحيّتها للاستعانة. بحيث لو كانت غير صالحة للاستنجاد كما لو كانوا مَرضى أو زُمنى فلا فائدة في التحيز إليها.
والضمير في قوله «صلاحيتها» يرجع إلى الفئة، وفي قوله «له» يرجع إلى الإعانة.

(٥) هذا هو الشرط الثاني في الفئة المستعانة، بأن لا تكون بعيدة بحيث يوجب خروج المسلم اللاحق بهم عن كونه مقاتلاً.

(٦) يعني أنَّ التفصيل المذكور - وهو حرمة الفرار إلّا في مقامين - إنّما هو في خصوص المسلم المقاتل المختار، لكن لو كان مضطرّاً للفرار كمن عرض له المرض المانع من القتال أو فَقَد السلاح للقتال فحينئذٍ يجوز له الانصراف عن القتال.
أقول: لا يخفى اقتباس المصنّف رحمه الله قوليه «إلّا لمتحرّف لقتال أو متحيّز» من =

فإنّه يجوز له الانصراف[١].

(ويجوز المحاربة بطريق الفتح[٢] كهدم الحصون[٣] والمنجنيق[٤] وقطع الشجر) حيث يتوقّف[٥] عليه (وإن كُره) .....

= القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الأنفال: ١٥][١].

(١) لأنّه مع الضرورة يسقط التكليف، إلّا أنَّ يكون بالانصراف مفسدة على المسلمين بظهور الضعف والوهن وخوف الانكسار وغلبة العدوّ فلا يجوز.

كيفية القتال مع العدوّ

(٢) يعني يجوز الحرب مع العدوّ بجميع الطرق الممكنة الموجبة للفتح، ولو بهدم الحصون والاستعانة بالمنجنيق وقطع الأشجار. بلا خلاف فيه، لخبر حفص بن غياث (كتب بعض اخواني إليّ أنَّ اسأل أبا عبد الله عليه السلام عن مدينة من مدائن أهل الحرب، هل يجوز أنَّ يُرسل عليها الماء أو تحرق بالنار، أو ترمى بالمنجنيق حتى يُقتلوا، ومنهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والأسارى من المسلمين والتجار؟ فقال: يفعل ذلك ولا يمسك عنهم لهؤلاء، ولا دية عليهم ولا كفّارة)[١].

(٣) الحصون - جمع الحصن -: كلّ موضع محميّ محرزٍ لا يُوصل إلى جوفه. (أقرب الموارد).

(٤) المنجنيق والمنجنوق: آلة ترمى بها الحجارة، مؤنثة وقد تذكّر، وهي معرّبة، جمعها منجنيقات ومجانيق ومجامق، وتصغيره مُجينق. (أقرب الموارد).
وهو بالجرّ، عطفاً على قوله «كهدم الحصون». يعني أنَّ من طرق الفتح هو الاستفادة من هذه الآلة لدفع العدوّ وحصول الفتح.

(٥) يعني وكقطع الأشجار إذا توقف الفتح على القطع. وفاعل قوله «يتوقف» مستتر يرجع إلى الفتح.

---

(١) الوسائل الباب - ١٦ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

قطع الشجر[١]، وقد قطع النبي ﷺ أشجار الطائف[٢]، وحرَّق على بني النضير وخرَّب ديارهم[٣].

---

(١) أي وإن كان قطع الشجر مكروهاً لكن إذا توقّف عليه الفتح يكون جائزاً بالمعنى الأعمّ الشامل للمكروه.

لصحيح جميل عن أبي عبد الله عليه السلام (كان رسول الله ﷺ إذا أراد أنَّ يبعث سريّة دعا أميرها فأجلسه إلى جنبه وأجلس أصحابه بين يديه ثم يقول: سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله، لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبيّاً ولا امرأة ولا تقطعوا شجراً إلّا أنَّ تضطروا إليها)[١] الخبر.

(٢) قال المجلسي عليه الرحمة: (وذكر الواقدي عن شيوخه قال: شاور رسول الله ﷺ أصحابه في حصن الطائف، فقال له سلمان الفارسي: يا رسول الله أرى أنَّ تنصب المنجنيق على حصنهم فأمر رسول الله ﷺ وآله فعمُل منجنيق، ويقال: قدم بالمنجنيق يزيد بن زمعة ودبابتين، ويقال: خالد بن سعيد.

فأرسل عليهم ثقيف سكك الحديد محماة بالنار فأحرقتِ الدبابة، فأمر رسول الله ﷺ بقطع أعناقهم وتحريقها، فنادى سفيان بن عبد الله الثقفي: لِمَ تقطع أموالنا؟ إمّا أنَّ تأخذها إن ظهرت علينا، وإمّا أنَّ تدعها لله والرحم، فقال رسول الله ﷺ: فإنّي أدعها لله والرحم فتركها)[٢].

(٣) وكذا عن الدروس، وفي البحار: (وأمر رسول الله ﷺ بقطع النخل والتحريق فيها، فنادوه: يا محمد قد كنت تنهى عن الفحشاء، فما بالك تقطع النخل وتحرقها، فأنزل الله سبحانه: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا﴾ [الحشر: ٥][٣].

وقال الله تعالى: ﴿فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

---

(١) الوسائل الباب - ١٥ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

(٢) بحار الأنوار ج ٢١ ص ١٦٨.

(٣) البحار ج ٢٠ ص ١٥٩.

(وكذا يُكره إرسال الماء) عليهم[١]، ومنعه[٢] عنهم، **(و)** إرسال **(النار[٣] وإلقاء السمّ)**[٤] على الأقوى[٥]، إلّا أن يؤدّي إلى قتل نفس محترمة[٦] .....

---

(١) أي يكره إرسال الماء على الأعداء لإهلاكهم وغرقهم.

(٢) وكذا يكره منع الماء عن الكفّار لإتعابهم بالعطش وإهلاكهم به.

(٣) فاستعمال الماء والنار بالشكل المذكور جائز كما يستفاد من خبر حفص بن غياث (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مدينة من مدائن الحرب هل يجوز أنَّ يرسل عليها الماء أو تُحرق بالنار أو ترمى بالمنجنيق حتى يقتلوا، ومنهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والأسارى من المسلمين والتجار؟ فقال: يفعل ذلك بهم ولا يمسك عنهم لهؤلاء، ولا دية عليهم للمسلمين ولا كفّارة)[١]، وهو محمول على الكراهة جمعاً بينه وبين النهي عن إغراق الشجر بالماء وحرقه، كما في صحيح جميل المتقدم، وخبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام: (ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعاً لأنّكم لا تدرون لعلّكم تحتاجون إليه)[٢].

(٤) بأن يُلقى السمّ في المياه التي يشربونها أو في الأطعمة التي يأكلونها.

(٥) قيل يحرم مع عدم الاضطرار إليه وعدم توقف الفتح عليه، لخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام (قال أمير المؤمنين عليه السلام: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أنَّ يُلقى السمّ في بلاد المشركين)، وعن العلامة في جملة من كتبه بل في المختلف نسبته إلى أصحابنا أنّه مكروه حملاً للخبر على ذلك لقصور سنده عن إفادة الحرمة، وفيه: إن السكوني مقبول الرواية بل حكي الإجماع على العمل بأخباره.

(٦) كما إذا كان بينهم من يُحقن دمه ولا يجوز قتله، فلو كان جعل السمّ في الماء والطعام موجباً لقتله أيضاً فحينئذٍ يحكم بحرمة ذلك لا بالكراهة.

---

(١) الوسائل الباب - ١٦ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

(٢) الوسائل الباب - ١٥ - من أبواب جهاد العدو حديث ٣.

فيحرم إن أمكن بدونه[١]، أو يتوقّف عليه[٢] الفتح فيجب، ورجّح المصنّف في الدروس تحريم[٣] إلقائه مطلقاً، لنهي النبي ﷺ عنه[٤]، والرواية[٥] ضعيفة السند بالسكوني.

(ولا يجوز قتل الصبيان والمجانين والنساء وإن عاونوا[٦] إلّا مع

---

(١) الضمير في قوله «بدونه» يرجع إلى إلقاء السمّ. وفاعل «أمكن» مستتر يرجع إلى الفتح. يعني أنَّ كراهته في صورة إمكان الفتح بدونه، لكن لو توقّف الفتح على إلقاء السمّ فلا يحرم ولو أنجرّ إلى قتل نفس محترمة بل يجب في بعض الموارد.

(٢) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى إلقاء السمّ الموجب لقتل نفس محترمة، وكذا الضمير الفاعلي المقدّر في قوله «فيجب».

(٣) بالنصب، مفعولاً لقوله «رجّح». يعني أنَّ المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس قال برجحان القول بحرمة إلقاء السمّ، سواء توقّف عليه الفتح أم لا استناداً إلى نهي النبي ﷺ.

(٤) الضمير في قوله: «عنه» يرجع إلى إلقاء السمّ.

(٥) أي الرواية المتضمّنة لنهي النبي ﷺ عن إلقاء السمّ مطلقاً ضعيفة بسبب كون السكوني في سندها. فعن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: نهى رسول الله ﷺ أنَّ يُلقى السمّ في بلاد المشركين[١].

السكوني - بفتح السين -: اسمه إسماعيل بن أبي زياد منسوب لأب، قال البعض بكونه من أهل التسنّن، وقال آخر بأنّه من أهل التشيّع، وما اشتهر من كونه من قضاة التسنّن إنما هو للتقية.

ونقل توثيقه عن المحقّق الداماد في كتابه الرواشح والعلّامة بحر العلوم. (النضيد).

(٦) أي لا يجوز قتل المذكورين وإن عاونوا الكفّار إلّا في مقام الضرورة. لصحيح جميل المتقدم، ويجوز مع الضرورة لخبر حفص بن غياث المتقدم، وأما=

---

(١) الوسائل الباب - ١٦ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

الضرورة) بأن تترّسوا[١] بهم، وتوقّف[٢] الفتح على قتلهم (و) كذا (**لا يجوز**) قتل (**الشيخ الفاني**)[٣] إلّا أن يعاون برأي[٤] أو قتال، (**ولا الخنثى**

= المجنون فلخبر طلحة عن أبي عبد الله عليه السلام (جرت السنة أنَّ لا تؤخذ الجزية من المعتوه، ولا من المغلوب على عقله)[١]، بناءً على أنَّ من لا جزية عليه لا يُقتل لخبر حفص بن غياث (سأل أبا عبد الله عليه السلام عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن ورُفعت عنهن؟ قال فقال: لأنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والوالدان في دار الحرب إلّا أنَّ يقاتلن، فإن قاتلن أيضاً فأمسك عنها ما أمكنك ولم تخف خللاً، فلما نهي عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الإسلام أولى، ولو امتنعت أنَّ تؤدي الجزية لم يمكن قتلها، فلما لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنها)[٢].

(١) كما إذا جعل الكفّار الطوائف الثلاثة المذكورة تُرساً ووسيلة حفظ لأنفسهم، ففي هذه الصورة يجوز قتلهم.

تترّس: أي تستّر بالتُرس، ومنه: تستّرتُ بكَ من الحدَثان وتترّستُ من نبال الزمان. (أقرب الموارد).

(٢) عطف على «تترّسوا». يعني إذا جعلهم الكفّار تُرساً لأنفسهم ولا يمكن الفتح إلّا بقتلهم فحينئذٍ يجوز قتل الصبيان والمجانين والنساء لصحيح جميل المتقدّم.

(٣) أي الشيخ الذي يعجز عن المقاومة والمساعدة.

الشيخ: من استبانت فيه السنّ وظهر عليه الشيب. وقيل: من أربعين، وقيل: من خمسين. وقيل: من إحدى وخمسين إلى آخر عمره، وقيل: إلى الثمانين، وقيل: المسنّ بعد الكهل، وهو الذي انتهى شبابه، جمعه: شُيوخ وشِيوخ وأشياخ وشَيَخة وشِيَخة وشيوخاء ومشايخ.

وإطلاق الشيخ على الأُستاذ والعالم وكبير القوم ورئيس الصناعة إنّما هو باعتبار الكبر في العلم والفضيلة والمقام ونحو ذلك. (أقرب الموارد).

(٤) بأن يكون الشيخ معاوناً للكفّار من جهة المشوَرة والرأي أو يعاونهم في الحرب =

---

(١) االوسائل الباب - ١٨ - من أبواب جهاد العدو حديث ٣.

(٢) المصدر السابق، حديث ١.

المشكل)[١] لأنّه بحكم المرأة في ذلك[٢].

= والقتال فيجوز قتله.

وقال العلامة في المنتهى (إن دريد بن الصمة قتل يوم خيبر وكان له مائة وخمسون سنة، وكان له معرفة بالحرب، وكان المشركون يحملونه معهم في قفص حديد ليعرفهم كيفية القتال، فقتله المسلمون ولم ينكر عليهم النبي ﷺ وفي التذكرة قال: (والأصح يوم حنين).

(١) أي لا يجوز قتل الخنثى المشكل أيضاً لأنّه في المقام بحكم المرأة التي لا يجوز قتلها.

كما عن الشيخ والعلامة وغيرهما، لعمومات الأمر بقتل المشركين، وعن ابن الجنيد أنّه لا يجوز قتله إلّا إذا قتل مسلماً لخبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام (قاتلوا من كفر بالله، لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً ولا متبتّلاً في شاهق)[١] وهو ضعيف السند.

أقول: اعلم أنَّ الخنثى على قسمين، الأول: الظاهر، وهو الذي فيه غلبة آثار المرأة أو الرجل فيحكم بكونها امرأةً في الأول ورجلاً في الثاني، وقد ذكر الفقهاء الآثار الموجبة للإلحاق، فمن أراد التفصيل فليراجع كتب الفقه.

الثاني: الخنثى المشكل، وهي التي لا تغلب فيها آثار الرجل على آثار المرأة ولا العكس، فحينئذ لا يلحق بإحدى الطائفتين.

ومن العلائم المذكورة في بعض كتب الفقهاء: خروج البول أولاً من الآلة ممّا يوجب إلحاقها بصاحبها.

ومنها: التأخير في القطع إذا شرع بالبول من كلا الفرجين.

ومنها: سرعة خروج البول من الآلة ممّا يوجب إلحاقها بصاحبها أيضاً.

ومنها: عدّ الأضلاع فتزيد المرأة عن الرجل.

ووقد ضعّفوا مستند بعضٍ منها.

(٢) المشار إليه في قوله «ذلك» هو عدم القتل. يعني أنَّ الخنثى تلحق بالمرأة في المقام احتياطاً من جهة كونها امرأة.

---

(١) الوسائل الباب - ١٥ - من أبواب جهاد العدو حديث ٣.

(**ويقتل الراهب**[١] **والكبير**) وهو[٢] دون الشيخ الفاني، أو هو[٣]، واستدرك[٤] الجواز بالقيد وهو قوله: (**إذا كان ذا رأي أو قتال**) وكان يغني أحدهما[٥] عن الآخر.

(**و**) كذا[٦] (**يجوز قتل التُرس**[٧] **ممّن لا يقتل**) كالنساء والصبيان، (**ولو تترّسوا بالمسلمين**[٨] **كُفَّ**) عنهم (**ما أمكن، ومع التعذّر**)[٩] بأن لا يمكن التوصّل إلى المشركين إلّا بقتل المسلمين (**فلا قود**[١٠] **ولا دية**)، للإذن في

---

(١) الراهب: من تبتلّ لله واعتزل عن الناس إلى الدير طلباً للعبادة، جمعه: رُهبان، وهي راهبة، جمعها: راهبات. (أقرب الموارد).

(٢) أي الشيخ الكبير.

(٣) أو أنَّ الكبير هو الشيخ الفاني.

(٤) أي ذكر جواز قتله مكرّراً بسبب القيد، وهو قول المصنّف رحمه الله «إذا كان - أي الكبير - ذا رأي أو قتال». وهذا القيد لم يكن في عبارته المتقدّمة، بل ذكره الشارح رحمه الله في عبارته.

(٥) الضمير في قوله «أحدهما» يرجع إلى الفاني والكبير. يعني أنَّ الفاني أيضاً يجوز قتله إذا كان صاحب رأي أو قتال، فلا حاجة للتكرار بلفظين.

(٦) يعني كما يجوز قتل الشيخ الفاني والكبير إذا كانا ذا رأي أو قتال كذلك يجوز قتل الصبيان والمجانين والنساء إذا جعلهم الكفّار تُرساً لأنفسهم كما تقدّم ذلك.

(٧) التُرس - بضمّ التاء -: وهم الذين يجعلهم الكفّار وسيلة لحفظ أنفسهم من الصبيان والمجانين والنساء الذين لا يجوز قتلهم.

(٨) كما إذا جعل الكفّار عدّةً من المسلمين وسيلة لحفظ أنفسهم بمعنى جعلهم تُرساً لهم فحينئذ لا يجوز قتلهم في صورة الإمكان، بأن لا يتوقّف الفتح على قتلهم.

(٩) أي مع عدم إمكان الفتح والظفر على المشركين إلّا بقتل هؤلاء العدّة من المسلمين فحينئذٍ يجوز قتل المسلمين الذين جعلهم المشركين تُرساً لأنفسهم.

(١٠) فإذا جاز قتل المسلمين في المقام فلا قصاص على القاتل، كما لا تجب الدية عليه مطلقاً لأنَّ الشارع أذن في قتلهم. لخبر حفص بن غياث المتقدم.

قتلهم[١] حينئذٍ شرعاً.

(**نعم تجب الكفّارة**)[٢] وهل هي كفّارة الخطأ أو العمد؟ وجهان، مأخذهما[٣] كونه في الأصل غير قاصد للمسلم وإنّما مطلوبه قتل الكافر، والنظر[٤] إلى صورة الواقع فإنّه[٥] متعمّد لقتله، وهو أوجه[٦]. وينبغي أن

---

(١) الضمير في قوله «قتلهم» يرجع إلى المسلمين الذين جعلهم الكفّار تُرساً لأنفسهم.
وقوله «حينئذٍ» إشارة إلى عدم إمكان التوصل إلى المشركين إلّا بقتل التُرس.

(٢) لقوله تعالى: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، بناء على مساواته للمقام لأنَّ المقصود فيهما قتل الكافر لا المؤمن، وعن المحقق في النافع والعلامة في التحرير التردد.
ولكن هل هي كفارة خطأ أو عمد فالأقوى أنها كفارة عمدٍ لأنّه قد عمد إلى قتله.
ولا يخفى أنَّ في القتل مطلقاً تجب الكفّارة على ذمّة القاتل، لكنها تختلف في العمد والخطأ.
واعلم أنَّ كفّارة القتل الخطأ هي أحد الأُمور الثلاثة: عتق رقبة، وصوم ستين يوماً، وإطعام ستين مسكيناً، مرتّبة.
وأمّا كفارة القتل العمد فهي جميع الأُمور الثلاثة المذكورة.

(٣) أي مأخذ الوجهين:
وجه الحكم بوجوب كفّارة الخطأ، لأنَّ المقاتلين لم يقصدوا قتلهم بل المقصود منهم قتل الكفّار لكن اضطرّوا إلى قتلهم لعدم إمكان توصّلهم إلى الكفّار إلّا بقتلهم، فهو في حكم القتل الخطأ في وجوب الكفّارة المرتبة بين أحدٍ من الثلاثة المذكورة.
أمّا وجه الحكم بوجوب كفّارة قتل العمد فهو النظر إلى واقع الأمر، فإنّ قتلهم يكون قصداً وعمداً.

(٤) هذا دليل وجوب كفّارة قتل العمد في المسألة.

(٥) أي المسلم المقاتل عامد في قتل التُرس. والضمير في قوله «لقتله» يرجع إلى المسلم المجعول تُرساً.

(٦) أي الوجه الثاني في نظر الشارح رحمه الله أوجه.

تكون[١] من بيت المال، لأنّه للمصالح وهذه من أهمّها[٢]، ولأنّ في إيجابها على المسلم إضراراً يوجب التخاذل عن الحرب لكثيرٍ[٣].

(ويكره التبييت)[٤] وهو النزول عليهم ليلاً، **(والقتال**[٥] **قبل الزوال)**،

---

(١) فاعله الضمير المؤنث الراجع إلى الدية. يعني أنَّ المناسب أنَّ يحكم بموجوبها من بيت المال ولا تتعلّق بذمّة المقاتل.
وذهب الفاضل والشهيد والمقداد إلى وجوبها على القاتل كما هو الظاهر من الآية المتقدّمة، وذهب الشهيد الثاني في المسالك وهنا إلى أنّها من بيت المال، وقواه في الجواهر لأنّه معدّ للمصالح وهذا منها بل من أهمها لأنّه جعلت الكفّارة على القاتل فيُخشى التخاذل على المقاتلين خوف الغرامة.

(٢) يعني أنَّ أداء دية المسلمين المقتولين لمصلحة التوصّل إلى المشركين من أهمّ مصالح الإسلام، فتصرف الدية من بيت المال.

(٣) الدليل الثاني لوجوب الدية على بيت المال هو حصول التخاذل للمقاتلين لو أُوجبت الدية في ذمّتهم في المقام بالنسبة إلى أكثر المقاتلين.

مكروهات القتال

(٤) يعني يكره الهجوم والنزول على الكفّار في الليل.
وهو الإغارة عليهم ليلاً، لخبر عبّاد بن صهيب عن أبي عبد الله عليه السلام (ما بيّت رسول الله صلى الله عليه وآله عدواً قطّ ليلاً)[١]، نعم إذا اضطر إليه جاز لما قاله في الجواهر (نعم لو دعت الحاجة إلى ذلك جاز بلا كراهة، ولعلّ منه ما رواه الجمهور عن النبيّ صلى الله عليه وآله من أنّه شنَّ الغارة على بني المصطلق ليلاً)[٢].

(٥) هذا الثاني من مكروهات القتال، وهو القتال قبل الظهر.
ويستحب بعده، لخبر يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام (كان أمير المؤمنين عليه السلام لا يقاتل حتى تزول الشمس ويقول: تفتح أبواب السماء وتقبل =

---

(١) الوسائل الباب - ١٧ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

(٢) جواهر الكلام ج٢١ ص ٨٢.

بل بعده[١] لأنّ أبواب السماء تفتح عنده، وينزل النصر وتقبل الرحمة[٢]. وينبغي أن يكون بعد صلاة الظهرين[٣]، **(ولو اضطرّ)** إلى الأمرين[٤] **(زالت)**.

(وأن يعَرقِبَ)[٥] المسلم **(الدابّة)** .....

= الرحمة وينزل النصر، ويقول: هو أقرب إلى الليّل وأجدر أنَّ يقلّ القتل ويرجع الطالب ويفلت المنهزم)[١].

(١) أي يترجّح القتال بعد الزوال.

(٢) هذه الألفاظ مقتبسة من الرواية المتقدمة.

(٣) كما صرح به غير واحد، ولعله - كما في الجواهر - لمخافة الاشتغال عنهما.

(٤) المراد من «الأمرين» هو التبييت والقتال بعد الظهر. وفاعل قوله «زالت» مستتر يرجع إلى الكراهة.

(٥) عطف على التبييت والقتال. يعني يكره أنَّ يقطع عُرقوب الفرس.

وإن وقفت به أو أشرف على القتل، لخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا حرنت على أحدكم دابته في أرض العدو في سبيل الله فليذبحها ولا يعرقبها)[٢]، نعم إذا اقتضت المصلحة ذلك فلا كراهة، لخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام (لمّا كان يوم مؤتة كان جعفر بن أبي طالب على فرس له، فلمّا التقوا نزل عن فرسه فعرقبها بالسيف، فكان أول من عرقب في الإسلام)[٣].

تَعَرقب فلان الفرس: ركبها من خلفها، وزيد رَكِب العراقيب.

العُرقوب - كجمهور -: عصب غليظ مؤثّر فوق عَقِب الإنسان.

ومن الدابّة في رجلها بمنزلة الركبة في يدها، أي بين موصل الوظيف والساق، تقول: فلان يضرب العراقيب ويقرع الظنابيب، أي يغيث ويُضيف. (أقرب الموارد). وهو رباعي، والمراد هنا قطع قوائم الدابّة في الحرب.

---

(١) الوسائل الباب - ١٧ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

(٢) الوسائل الباب - ٥٢ - من أبواب أحكام الدواب حديث ١.

(٣) المصدر السابق، حديث ٢.

ولو وقفت[١] به أو أُشرف[٢] على القتل. ولو رأى ذلك[٣] صلاحاً زالت كما فعل جعفر بمؤتة[٤]، وذبحُها[٥] أجودُ. وأمّا دابّة الكافر فلا كراهة في قتلها، كما في كلّ فعل يؤدّي إلى ضعفه والظفر به[٦].

(والمبارزة)[٧] بين الصفّين **(من دون إذن الإمام)** على أصحّ القولين[٨]،

---

(١) هذا وما بعده وصليةيعني يكره العرقبة ولو وقفت الدابّة صاحبه. والضمير الفاعلي يرجع إلى الدابّة، وفي قوله «به» يرجع إلى المسلم.

(٢) بأن كان صاحب الدابّة مشرف على الموت. وقوله «أُشرف» بصيغة المجهول، والنائب الفاعل مستتر يرجع إلى المسلم.
ولا يخفى أنَّ المراد هو قطع قوائم الدابّة التي تكون للمسلم لئلّا تقع في يد الكافر، أمّا قطع قوائم دابّة الكافر فلا يكره.

(٣) المشار إليه في قوله «ذلك» هو العرقبة.

(٤) مؤتة - بالضمّ على وزن غُرفة بهمزة سكانة -: اسم أرض قتل بها جعفر بن أبي طالب.
فعن السكوني أنّه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لمّا كان يوم مؤتة كان جعفر بن أبي طالب على فرس له، فلمّا التقوا نزل عن فرسه فعرقبها بالسيف، فكان أوّل من عرقب في الإسلام[١].

(٥) يعني ذبح الدابّة أجود من عرقبتها.

(٦) الضمير في قوله «به» يرجع إلى الفعل. يعني يجوز كلّ فعل يوجب الظفر به على العدوّ.

(٧) المبارزة - من بارز القِرَن مُبارزة وبِرازاً -: خرج إليه (أقرب الموارد).
يعني يُكره الخروج بين صفيّ المسلمين والكافرين بلا إذن من الإمام عليه السلام على أصحّ القولين، والقول الآخر هو الحكم بالحرمة ما لم يحصل الإذن منه عليه السلام.

(٨) كما عن الشيخ والعلامة والشهيد، وعن أبي الصلاح أنّها حرام، والأصل فيه خبر عمرو بن جميع عن أبي عبد الله عليه السلام (سُئل عن المبارزة بين الصفّين بغير إذن =

---

(١) الوسائل الباب - ٥٢ - من أبواب أحكام الدواب حديث ٢.

وقيل: تحرم، **(وتحرم[١] إن منع)** الإمام منها، **(وتجب)[٢]** عيناً **(إن ألزم)** بها[٣] شخصاً معيّناً، وكفايةً[٤] إن أمر بها جماعة ليقوم بها واحد منهم، وتُستحبّ إذا ندب[٥] إليها من غير أمر جازم.

(وتجب مواراة[٦] المسلم المقتول) في المعركة، دون الكافر **(فإن**

= الإمام؟ فقال: لا بأس به، ولكن لا يطلب إلّا بإذن الإمام)[١]، وفي النهج قال أمير المؤمنين عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام (لا تدعونّ إلى مبارزة وإن دعيت إليها فأجب، فإن الداعي باغٍ والباغي مصروع)[٢].

(١) فاعله مستتر يرجع إلى المبارزة يعني أنَّ خروج أحد المسلمين بين الصفّين يحرم إذا منع الإمام عليه السلام منه. بلا خلاف، لوجوب إطاعة أمر الإمام عليه السلام ؛ ومنه تعرف الحكم فيما إذا الزم المعصوم بها شخصاً معيناً فتجب عيناً، أو جماعة يقوم واحد منهم فتجب عليه كفاية.

(٢) فاعله مستتر يرجع إلى المبارزة أيضاً. يعني تكون واجبةً عيناً إذا ألزمه الإمام عليه السلام بالمبارزة.

(٣) ضمير التأنيث في قوله «بها» يرجع إلى المبارزة.

(٤) يعني تكون واجبةً كفايةً إذا أمر الإمام عليه السلام أحداً من جماعة.
والضمير في قوله «بها» يرجع إلى المبارزة، وفي «منهم» يرجع إلى الجماعة.

(٥) يعني تستحبّ المبارزة والظهور بين الصفّين إذا ندب الإمام عليه السلام إلى المبارزة، ولم يأمرها بالجزم والإلزام، كما إذا قال عليه السلام: أيوجد أحدٌ للمبارزة والمقاتلة؟

(٦) المواراة - من وارى يواري مواراةً -: أخفاه. (أقرب الموارد).
والمراد منه دفن المقتولين في معركة الحرب من المسلمين ولا يجب دفن المقتولين من الكفّار.
كما صرح به غير واحد منهم الفاضل والشهيد، لصحيح حمّاد بن عيسى عن أبي =

---

(١) الوسائل الباب - ٣١ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.
(٢) المصدر السابق، حديث ٣.

اشتبه) بالكافر **(فليُوارى كميشُ[١] الذكر)** أي صغيره، لما رُوي من فعل النبي ﷺ في قتلى بدر، وقال: لا يكون ذلك إلّا في كرام الناس[٢]. وقيل: يجب دفن الجميع احتياطاً[٣]، وهو[٤] حَسَن، وللقرعة وجه[٥]، أمّا الصلاة عليه فقيل: تابعة للدفن[٦]، .....

= عبد الله عليه السلام (قال رسول الله ﷺ يوم بدر: لا تواروا إلّا من كان كميشاً، يعني من كان ذكره صغيراً، وقال: لا يكون ذلك إلّا في كرام الناس)[١].

ونوقش فيه بأنّه يلزم النظر إلى العورة، وُرد بأنّه يجوز عند الضرورة، وقال الشيخ في المبسوط (فعلى هذا يُصلى من هذه صفته - إلى أنْ قال - وإن قلنا إنه يصلي عليهم صلاة واحدة وينوي بالصلاة على المؤمنين منهم كان قوياً، وعن ابن إدريس رمي الخبر بالشذوذ، وأوجب القرعة في الدفن لأنها لكل أمر مشكل مع الصلاة على الجميع مع تخصيص نيّة الصلاة على المسلمين دون الكفّار، وعن المقداد أنّه مال إلى دفن الكل احتياطاً.

(١) والكميش: الفرس الصغيرة الضرع. (أقر الموارد).

والمراد هنا صغير الذكر، ولعلّ صغره من جهة الختان ودلالة كونه مسلماً، فإنّ الكافر غير مختون.

(٢) هذا ما جاء في الرواية المتقدمة.

(٣) يعني أنّ الاحتياط يحكم بوجوب دفن جميع المقتولين، لأنّ جسد المسلم يجب دفنه، فإذا اشتبه بين الأجساد فالاحتياط يحكم بوجوب دفن الجميع.

(٤) أي القول بوجوب دفن الجميع حَسَن، لأنّ الاحتياط مستحسَن في جميع الأمور.

(٥) فإنّ القرعة شرّعت لكلّ أمر مشكل. (راجع الوسائل: ج١٧ ص ٥٧٩ ب ٤ من أبواب ميراث الخنثى)، وفي المقام يشكل تشخيص جسد المسلم الواجب دفنه فيُعيّن بالقرعة.

(٦) ففي كلّ مورد يحكم بوجوب الدفن استناداً إلى العلامة المذكورة أو عملاً بالقرعة تتمّ الصلاة عليه.

---

(١) الوسائل الباب - ٦٥ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

وقيل: يُصلَّى على الجميع[١] ويُفردُ المسلم بالنِّية، وهو[٢] حَسَن.

(الفصل الثاني)[٣]
(في ترك القتال)

(ويُترك) القتال وجوباً[٤] (لأُمور، أحدها: الأمان)[٥] وهو الكلام وما

---

(١) هذا قولٌ آخر في الصلاة على المسلم المقتول المشتبه بين أجساد الكفّار وهو وجوب الصلاة على الجميع، لكن تختصّ نِّية الصلاة على جسد المسلم فقط.

(٢) أي القول بوجوب الصلاة على جميع أجساد المقتولين حَسَن.
والدليل على حُسن القول المذكور هو حُسن الاحتياط كما تقدّم في استحسان القول بوجوب دفن الجميع احتياطاً.

في ترك القتال

(٣) أي الفصل الثاني من الفصول التي قال عنها المصنّف رحمه الله في أول الكتاب «وهنا فصول» وهو في خصوص ترك المقاتلة مع الكفّار.

(٤) يعني يجب ترك القتال لأُمور.

(٥) لا خلاف في مشروعية الأمان لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]، وصحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام (أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خطب الناس في مسجد الخيف فقال: نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وبلّغها من لم يسمعها - إلى أنَّ قال - المسلمون أخوة تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمّتهم أدناهم)[١]، وخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام (قلت له: ما معنى قول النبي صلى الله عليه وآله يسعى بذمتهم أدناهم؟ قال: لو أنَّ جيشاً من المسلمين حاصروا قوماً من المشركين فأشرف رجل فقال: أعطوني الأمان حتى ألقى صاحبكم وأُناظره، فأعطاه أدناهم الأمان وجب على أفضلهم الوفاء به)[٢]،=

---

(١) الوسائل الباب - ٣١ - من أبواب القصاص في النفس حديث ٢.

(٢) الوسائل الباب - ٢٠ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

في حكمه[١] الدالّ على سلامة الكافر نفساً ومالاً، إجابةً[٢] لسؤاله ذلك،

= وخبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام (إنّ علياً عليه السلام أجاز أمان عبدٍ مملوك لأهل حصن من الحصون، وقال: هو من المؤمنين)[١]، وخبر حبة العرني (قاله أمير المؤمنين عليه السلام: من ائتمن رجلاً على دمه ثمّ خاس به فأنا من القاتل بريء وإن كان المقتول في النار)[٢]، وخبر عبد الله بن سليمان (سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ما من رجل أمّن رجلاً على ذمة - دمه كما من نسخة أُخرى - ثم قتله إلّا جاء يوم القيامة يحمل لواء الغدر)[٣] وهذه الأخبار كما تدل على مشروعية الأمان فتدل أيضاً على حرمة القتال مع الأمان، وهي بإطلاقها تدل على أنَّ الأمان أعم من أنَّ يكون على نفس الكافر وماله بل على كلّ ما وقع عليه إطلاق الأمان، فتقييده بالنفس أو المال كما عن الشارح ليس في محله، وهي دالة على جواز صدور الأمان من غير الإمام بل ومن المملوك.

ثم إن ظاهر النصوص اعم من أنَّ يكون الأمان بلفظ أو غيره، ولا فرق بين اللفظ العربي وغيره، ولخبر الدعائم عن أبي عبد الله عليه السلام (الأمان جائز بأي لسان كان)[٤]، وخبره الآخر عن أمير المؤمنين عليه السلام (إذا آوى أحد من المسلمين أو أشار بالأمان إلى أحد من المشركين فنزل على ذلك فهو أمان)[٥].

(١) من الكتابة والإشارة الدالّان على سلامة نفس الكافر وماله، بأن يقول: آمنتك، أو يقول: أذممتك، أو أنت في ذمّة الإسلام، أو يشير بما يدلّ على المعاني المذكورة.

(٢) أي اللفظ والإشارة الدالّان لأمان الكافر من المسلم بسبب الإجابة لسؤال الكافر وهو الأمان منه.

وقوله «إجابةً» مفعول له. والضمير في قوله «لسؤاله» يرجع إلى الكافر. والمشار إليه في قوله «ذلك» هو الأمان.

(١) الوسائل الباب - ٢٠ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ٦.

(٣) المصدر السابق، حديث ٣.

(٤) مستدرك الوسائل الباب - ١٨ - من أبواب جهاد العدو حديث ٦.

(٥) المصدر السابق، حديث ٥.

ومحلّه[١] مَن يجب جهاده، وفاعله[٢] البالغ العاقل المختار، وعقده[٣] ما دلّ عليه من لفظٍ وكتابةٍ[٤] وإشارةٍ مفهمةٍ، ولا يشترط كونه[٥] من الإمام بل يجوز **(ولو من آحاد المسلمين لآحاد الكفار)**. والمراد بالآحاد العدد اليسير، وهو[٦] هنا العشرة فما دون، .....

---

(١) أي مورد الأمان من الكافر الذي يجب جهاده.

(٢) أي الذي يؤتي الأمان للكافر هو المسلم العاقل البالغ المختار، فلا يصحّ الأمان من الصبي والمجنون ومسلوب الاختيار.

أما اشتراط البلوغ والعقل فذلك لسلب عبارة الصبي والمجنون كما سيأتي في بحث البيع، وأما اشتراط الاختيار فذلك لظهور الأخبار المتقدّمة فيه.

(٣) الضمير في قوله «عقده» يرجع إلى الأمان.

(٤) بأن يكتب الألفاظ المذكورة الدالّة على سلامة نفس الكافر وماله، أو يشير بما يدلّ على الأمان بالجزم واليقين كما أنَّ الإشارة تكفي في سائر العقود اللازمة والجائزة في بعض الموارد.

(٥) أي لا يختصّ إعطاء الأمان من نفس الإمام عليه السلام فقط، بل يجوز من كلّ فرد من أفراد المسلمين لكلّ فرد من أفراد الكفّار.

وعن أبي الصلاح اشتراط كونه بإذن الإمام وهو محجوج بإطلاق الأخبار المتقدّمة.

(٦) الضمير يرجع إلى العدد اليسير. يعني أنَّ المراد منه هنا العشرة أو ما أقلّ منها لأنَّ «آحاد» على وزن أفعال، وهو من أوزان جمع القلّة وأكثرها العشرة.

كما صرّح به جماعة كما في الجواهر اقتصاراً فيما خالف عموم الأمر بقتل المشركين على القدر المتيقن، حيث قد ورد في النصوص أنَّ الأمان من آحاد المسلمين للآحاد من الكفّار، والآحاد من جموع القلّة وأكثرها عشرة، ففي صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أراد أنَّ يبعث سرية دعاهم - إلى أنَّ قال - وأيّما رجل من أدنى المسلمين أو أفضلهم نظر إلى أحد من المشركين فهو جار حتى يسمع كلام الله، فإن تبعكم فأخوكم في =

(أو من الإمام أو نائبه) عامّاً[١] أو في الجهة[٢] التي أذمّ فيها **(للبلد)**[٣] وما هو أعمّ منه، وللآحاد بطريق أولى[٤].

(وشرطه)[٥] أي شرط جوازه **(أن يكون قبل الأسر)** إذا وقع من الآحاد،

= الدين وإن أبى فابلغوه مأمنه واستعينوا بالله)[١]، وخبر الدعائم عن أمير المؤمنين عليه السلام (إذا أوما أحدٌ من المسلمين أو أشار بالأمان إلى أحدٍ من المشركين فنزل على ذلك فهو في أمان)[٢]، ووقع الخلاف في أنّه هل يجوز له أنّ يذم الواحدُ الحصن والقرية الصغيرة، قيل نعم كما أجاز أمير المؤمنين عليه السلام ذمام الواحد لحصن من الحصون كما في خبر مسعدة بن صدقة المتقدم[٣]، وقيل كما عن المحقق في الشرائع لا يجوز بعد حمل فعل أمير المؤمنين أنّه قضية في واقعة بعد التمسك بعموم الأمر بقتال المشركين.

(١) بأن أعطى الإذن والنيابة له في الأُمور العامّة الشاملة لإعطاء الأمان أيضاً.

(٢) أو النائب عن الإمام عليه السلام في الجهة التي أذن الإمام لإعطائه الأمان للكفّار.

(٣) هذا متعلّق بالإمام عليه السلام ونائبه. يعني أنهما يعطيان الأمان لأهل البلد أو الأعمّ منه، مثل إعطاء الأمان لأهل المنطقة والناحية.

(٤) يعني إذا جاز أمان الإمام عليه السلام ونائبه لأهل البلد وما يعمّ منه فجوازه بالنسبة إلى آحاد الكفّار بطريق أولى.

(٥) الضمير في قوله «شرطه» يرجع إلى الأمان. يعني لا يصحّ الأمان للكفّار إلّا بشرطين:

الأول: أنّ يكون قبل إسارته إذا كان الأمان من آحاد المسلمين.

بلا خلاف فيه، فلا يجوز لآحاد الناس بعده لظهور الأخبار المتقدّمة في صحة الذمام وأمان في غير هذه الحال، وعن الأوزاعي أنّه يجوز بعد الأسر، لما رُوي أنّ زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله أجارت العاص بن الربيع فأمضاه رسول الله صلى الله عليه وآله[٤]، =

---

(١) الوسائل الباب - ١٥ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

(٢) مستدرك الوسائل الباب - ١٨ - من أبواب جهاد العدو حديث ٥.

(٣) الوسائل الباب - ٢٠ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

(٤) سنن البيهقي ج ٩ ص ٩٥.

أمّا من الإمام فيجوز بعده[١]، كما يجوز له[٢] المنّ عليه، . **(وعدم[٣] المفسدة)**. وقيل: وجود المصلحة كاستمالة[٤] الكافر ليرغب في الإسلام، وترفيه[٥] الجند، وترتيب[٦] أُمورهم، وقلّتهم[٧]، ولينتقل الأمر منه[٨] إلى دخولنا دارهم فنطّلع على عوراتهم. ولا يجوز مع المفسدة **(كما لو[٩] أمن**

= وفيه: أنّه صح لإمضاء رسول الله ﷺ له.

الثاني: أنَّ لا تكون المفسدة في أمانه كما عن القواعد.

(١) يجوز للإمام عليه السلام أنَّ يعطي الأمان ولو بعد أسر الكافر.

(٢) الضمير في قوله «له» يرجع إلى الإمام عليه السلام . يعني يجوز للإمام أنَّ يمنّ على الكافر بعد الأسر ويخلّي سبيله.

(٣) خبر لقوله «وشرطه» وهذا هو الشرط الثاني من الشرطين المذكورين.

(٤) مثال لوجود المصلحة. يعني لا يكفي الشرطان المذكوران بل يشترط وجود المصلحة في أمان الكافر، كما إذا قصد استمالته وترغيبه في الإسلام بسبب الأمان.

كما صرح به بعضهم كما في الجواهر، وهو الأوفق جمعاً بين إطلاق الأدلة وبين اعتبار المصلحة التي بُني عليها أصل الأمان، فلو أمّن جاسوساً أو من فيه مضرّة فلا يجوز لعموم الأمر بالقتال بعد انصراف أدلة الأمان إلى غير المذكور.

(٥) بالجرّ، عطفاً على قوله «كإستمالة». وهذا مثال ثان للمصلحة في الأمان.

الترفيه - من رفَهَ يرفَهُ رفْهاً ورُفوهاً - لان عيشه وطاب. ورُفِّه عنه: أُزيل عنه الضيق والتعب. (المنجد).

(٦) هذا مثال ثالث للمصلحة في الأمان، بأن تكون المصلحة في ترتيب أُمور الجند.

(٧) هذا مثال رابع للمصلحة، كما إذا كان تعداد الجند قليلاً فيؤتى الأمان لتحصيل تعداد كثير من الجند للظفر على العدوّ.

(٨) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى الأمان، وهذا مثال خامس للمصلحة، بأن يوجب الأمان لانتقالنا ودخولنا إلى بلادهم واطّلاعنا على أسرارهم.

(٩) هذا مثال لوجود المفسدة في الأمان، فإن في أمان الجاسوس الكافر مفسدة على المسلمين.

الجاسوس فإنه[١] لا ينفذ)[٢]، وكذا من[٣] فيه مضرة.

وحيث يختلّ شرط[٤] الصحّة يردّ الكافر إلى مأمنه، كما لو دخل بشبهة الأمان مثل أن يسمع لفظاً[٥] فيعتقده أماناً، أو يصحب رفقةً[٦] فيظنّها كافية، أو يقال له: لا نذمّك فيتوهّم الإثبات[٧]، ومثله الداخل بسفارة[٨]، أو

---

(١) الضمير في قوله «فإنّه» يرجع إلى الأمان للجاسوس.

(٢) أي لا يجري حكم الأمان للجاسوس.

(٣) أي وكذا لا ينفذ الأمان لمن في وجوده مضرّة على الإسلام والمسلمين.

(٤) فلو لم يحصل شرط من شروط الأمان وحكم بعدم صحّته لا يجوز قتل الكافر، بل يرجع الكافر إلى محلّه الأول ثمّ يقاتل. بلا خلاف، لخبر محمد بن حكيم عن أبي عبد الله عليه السلام (لو أنَّ قوماً حاصروا مدينة فسألوهم الأمان فقالوا: لا، فظنوا أنّهم قالوا نعم، فنزلوا إليهم كانوا آمنين)[١]، وهو لا خصوصية فيُتعدى منه إلى كلّ قطع المشرك بكونه أماناً.

(٥) هذا أول مثال لدخول الكافر بلد المسلمين بشبهة الأمان.

(٦) الرفقة - مثلّثة -: الجماعة ترافقهم في سفرك. (أقرب الموارد).
وهذا مثال ثانٍ للشبهة الحاصلة للكافر، بأن كان مصاحباً مع جماعة من المسلمين فزعم كفاية مصاحبتهم في الأمان ودخل بلاد المسلمين.

(٧) هذا مثال ثالث للشبهة الحاصلة للكافر، وهو فهمه الإثبات بدل النفي.

(٨) السفارة: هي رسالة من رئيس الكفّار إلى رئيس المسلمين، بأن يأتي كتاباً أو كلاماً من الكافر إلى المسلم، فلا يجوز قتله أيضاً، بل يرجع سالماً إلى محلّه.
لما روته العامة عن ابن مسعود (إنّ رجلين أتيا النبي صلى الله عليه وآله رسولين لمسيلمة فقال لهما:
أشهد أنّي رسول الله فقالا: نشهد أنَّ مسيلمة رسول الله، فقال النبي صلى الله عليه وآله: لو كنت قاتلاً رسولاً لضربت عنقيكما)[٢] ومنه يستفاد الأمان للرسل.

---

(١) الوسائل الباب - ٢٠ - من أبواب جهاد العدو حديث ٤.

(٢) مجمع الزوائد ج ٥ ص ٣١٤.

ليسمع[١] كلام الله.

(وثانيها[٢]: النزول على حكم الإمام أو من يختاره) الإمام. ولم يذكر

---

(١) أي ومثل الكافر الذي دخل بلاد المسلمين اشتباهاً - حيث لا يجوز قتله بل يلزم إرجاعه إلى محلّه - الكافر الذي دخل بلاد المسلمين لاستماع كلام الله تعالى، كما قال سبحانه ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦].

(٢) ضمير التأنيث في قوله «ثانيها» يرجع إلى الأُمور في قول المصنّف رحمه الله في بداية الفصل الثاني «ويُترك لأُمور». يعني أنَّ الثاني من الأُمور الموجبة لترك القتال هو قبول وتسليم الكفّار بما يحكمه الإمام عليه السلام أو بحكم من يختاره الإمام عليه السلام. وبعبارة أُخرى: أنَّ ينزل الكفّار من عنادهم وغرورهم إلى حكم الإمام عليه السلام أو من يختاره.

أو هو التراضي مع الكفّار على أنَّ ينزلوا على حكم حاكم فيعمل على مقتضى حكمه بلا خلاف في مشروعيته، لما روته العامة (أنّ النبي صلى الله عليه وآله لما حاصر بني قريظة رضوا بأن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأجابهم عليه السلام إلى ذلك، فحكم عليهم بقتل رجالهم وسبي ذراريهم فقال له النبي صلى الله عليه وآله: لقد حكمت بما حكم الله تعالى به فوق سبعة أرقعة، أي سبع سموات)[١]، وما ورد من طرقنا كخبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لمن يُؤمّرهُ على سرية: (وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أنَّ ينزلوا على حكم الله عزوجل: فلا تنزل بهم ولكن أنزلهم على حكمكم، ثم اقض فيهم بعدُ ما شئتم، فإنّكم إن أنزلتموهم على حكم الله لم تدروا تصيبوا حكم الله فيهم أم لا، وإذا حاصرتم أهل حصن فإن آذنوك على أنَّ تنزلهم على ذمة الله وذمة رسوله فلا تنزلهم ولكن أنزلهم على ذممكم وذمم آبائكم وإخوانكم، فإنكم إن تخفروا ذممكم وذمم آبائكم وإخوانكم كان أيسر عليكم يوم القيامة من أنَّ تخفروا ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وآله =

---

(١) تاريخ الطبري ج ٢ ص ٥٨٨.

(٢) الوسائل الباب - ١٥ - من أبواب جهاد العدو حديث ٣.

شرائط المختار[١] إتّكالاً على عصمته المقتضية لاختيار جامع الشرائط، وإنّما يفتقر إليها[٢] من لا يشترط في الإمام ذلك (فينفذ حكمه)[٣] كما أقرّ النبي ﷺ بني[٤] قريظة حين طلبوا النزول على حكم سعد بن معاذ، فحكم[٥] فيهم بقتل الرجال وسبي الذراري وغنيمة المال، .....

= وقد روت العامة مثله[١]، ولذا ذهب الشيباني منهم إلى عدم جواز إنزال الإمام لهم على حكم الله وهذا يتمشى في أئمتهم، ولكن عندنا فالأئمة صلوات الله عليهم معصومون كرسول الله ﷺ، وعالمون بحكم الله الواقعي فيجوز قبول الإمام عليه السلام بنزولهم على حكم الله جل وعلا.

(١) بصيغة اسم المفعول. يعني أنَّ المصنّف رحمه الله هنا لم يذكر شروط من يختاره الإمام عليه السلام لاتكاله واعتقاده بعصمة الإمام عليه السلام فإنّها تقتضي اختيار من يجمع الشروط.

أقول الشروط المذكورة فيمن يختاره الإمام عليه السلام حكماً هي: البلوغ، والعقل، والاختيار، والإسلام، والعدالة، والرجولية، والحرّية.

(٢) يعني أنَّ الذي لا يعتقد بعصمة الإمام عليه السلام يفتقر إلى ذكر الشروط المذكورة. والمشار إليه في قوله «ذلك» هو العصمة. وفاعل قوله «يفتقر» هو «من» الموصولة.

(٣) الضمير في قوله «حكمه» يرجع إلى من يختاره الإمام عليه السلام.

(٤) مفعول لقوله: أقرّ النبي ﷺ. أي صدق وثبت ما طلبت طائفة بني قريظة من انتخاب سعد بن معاذ حكماً بينهم.

بني قُريظة: قبيلة يهودية من خيبر رئيسها كعب بن الأسد، وقد عقد النبي ﷺ معها معاهدة.

(٥) فاعل قوله «حكم» مستتر يرجع إلى سعد بن معاذ، أي بعد رضا الكفّار على تحكيم سعد صدر الحكم منه بأن يقتل رجالهم وتُسبى ذراريهم وتُغنم أموالهم. الذَراري - بفتح الذال - جمع ذريّة وهي النسل. (المنجد).

سعد بن معاذ: هو من خيرة رجال رسول الله ﷺ الشجعان ومن قادة جيشه =

---

(١) كنز العمال ج٢ ص ٢٩٧ الرقم ٦٢٨٠.

فقال له[١] النبي ﷺ: لقد حكمت بما حكم الله تعالى به من فوق سبعة أرقعة[٢]. .....

= الممتازين، وهو رئيس الأوس. رُمي بسهم يوم الخندق فمات من أثر جراحه سنة ٥ هـ.

(١) الضمير في قوله «له» يرجع إلى سعد بن معاذ. يعني صدق رسول الله ﷺ حكم سعد بأنّه حكم الله تعالى من فوق السماوات السبع.

(٢) الأرقعة: جمع رقيع بمعنى السماء، والمراد السماوات السبع.

قضية بني قُريظة

ذكر الشيخ المفيد رحمه الله غزوة بني قريظة في كتابه الإرشاد قائلاً:

لمّا انهزم الأحزاب وولّوا عن المسلمين الدُبر عمل رسول الله ﷺ على قصد بني قريظة، وأنفذ أمير المؤمنين عليه السلام إليهم في ثلاثين من الخزرج، وقال له: انظر بني قريظة هل نزلوا حصونهم؟ فلمّا شارف سورهم سمع منهم الهجر، فرجع إلى النبي ﷺ فأخبره، فقال: دعهم فإنّ الله سيمكّن منهم، إنّ الذي أمكنك من عمرو بن عبد ودّ لا يخذلك، فقف حتى يجتمع الناس إليك وأبشر بنصرٍ من عند الله، فإنّ الله تعالى قد نصرني بالرعب من بين يديَّ مسيرة شهر.

قال علي عليه السلام: فاجتمع الناس إليَّ وسرتُ حتّى دنوتُ من سورهم، فأشرفوا عليَّ، فلمّا رأوني صاح صائحٌ منهم: قد جاءكم قاتل عمرو، وقال آخر: قد أقبل إليكم قاتل عمرو، وجعل بعضهم يصيح ببعض ويقولون ذلك، وألقى الله في قلوبهم الرعب، وسمعتُ راجزاً يرتجز:

قتل عليٌّ عمراً صادر عليٌّ صقرا
قصم عليٌّ ظهراً أبرم عليٌّ أمرا
هتك عليٌّ سترا

فقال أمير المؤمنين علي عليه الصلاة والسلام: فقلت: الحمد لله الذي أظهر الإسلام، وقمع الشرك، وكان النبي ﷺ قال لي حين توجّهت إلى بني قُريظة: سِر على بركة الله، فإنّ الله قد وعدكم أرضهم وديارهم. فسرتُ متيقّناً لنصر =

وإنّما ينفذ حكمه[١] **(ما لم يخالف الشرع)** بأن يحكم[٢] بما لا حظ[٣] فيه للمسلمين، أو ما ينافي[٤] حكم الذمّة لأهلها.

(الثالث والرابع[٥]: .....

= الله ﷻ: حتّى ركزت الراية في أصل الحصن فاستقبلوني في صياصيهم يسبّون رسول الله ﷺ، فلما سمعت سبّهم له كرهتُ أنَّ يسمع رسول الله ﷺ ذلك فعملت على الرجوع إليه، فإذا به قد طلع ﷺ وسمع سبّهم له، فناداهم: يا إخوة القردة والخنازير، إنّا إذا حللنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين، فقالوا له: يا أبا القاسم، ما كنتَ جهولاً ولا سبّاباً!! فاستحى رسول الله ﷺ ورجع القهقرى قليلاً، ثمّ أمر فضربت خيمته بإزاء حصونهم، فأقام النبي ﷺ حاصراً لبني قريظة خمساً وعشرين ليلة حتّى سألوه النزول على حكم سعد بن معاذ، فحكم فيهم سعد بقتل الرجال وسبي الذَراري والنساء وقسمة الأموال، فقال النبي ﷺ: يا سعد، لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوق سبعة أرقعة، وأمر النبي ﷺ بإنزال الرجال منهم وكانوا تسعمائة رجل، فجيء بهم إلى المدينة، وقسّم الأموال، واسترقّ الذَراري والنسوان[١].

(١) يعني ينفذ حكم المختار للحكمية إذا لم يكن على خلاف مقتضى الشرع.

(٢) وقد فسّر الشارح ﷺ ما يخالف الشرع بالمثالين التاليين:

الأول: أنَّ يحكم حكماً لا نصيب ولا نفع فيه للمسلمين.

الثاني: أنَّ يحكم بخلاف ما تقتضيه الذمّة، كما إذا حكم بقتل الكافر الكتابي الذي يلتزم بالعمل بالشروط المذكورة للذميّ.

(٣) أي لا نصيب ولا فائدة.

(٤) هذا مثال ثانٍ لما يخالف الشرع.

(٥) أي الأمر الثالث والرابع من الأمور الموجبة لترك القتال وهما: الإسلام وبذل الجزية.

لأنّه إذا أسلم الكافر حرُم قتاله، للأخبار الكثيرة منها: خبر مسعدة بن صدقة عن =

---

(١) الإرشاد: ص ٥٧.

الإسلام[١]، **وبذل الجزية**) فمتى أسلم الكافر حرم قتاله مطلقاً[٢] حتّى لو كان بعد الأسر الموجب للتخيير[٣] .....

= أبي عبد الله عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لمن بعثه على سرية من السرايا: (فادعوهم إلى إحدى ثلاث فإن هم أجابوكم إليها فاقبلوا منهم وكفّوا عنهم! إلى أن قال ادعوهم الى إعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون، فإن أعطوا الجزية فاقبل منهم وكف عنهم، وإن أبوا فاستعن بالله عزوجل: عليهم وجاهدهم في الله حق جهاده)[١].

والنبوي المشهور (أُمرت أنَّ أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلّا الله فإذا قالوها عصموا مني دمائهم)[٢]، وخبر الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام (الأسير إذا أسلم فقد حقن دمه وصار فيئاً)[٣].

وهي مطلقة تشمل ما لو أسلم قبل نشوب الحرب وبعد نشوبها وقبل أسره وبعد أسره وقبل تحكيم الحاكم وبعده، ولا يسقط إلّا قتله وأما بقية الأحكام فسيأتي التعرض لها.

(١) بترتيب اللفّ والنشر المرتّب.

(٢) أي سواء كان حربياً أو كتابياً. ويحتمل كون الإطلاق إشارة إلى عدم الفرق بين إسلامه قبل الأسر أو بعده، فيكون قوله «حتى لو كان بعد الأسر... الخ» تفسير للإطلاق.

(٣) فإنّ الكافر إذا كان أسيراً يتخيّر الإمام عليه السلام بين قتله واسترقاقه.

فالأسر موجب لضرب العناق أو قطع الأيدي والأرجل من خلاف ثمّ يتركه حتّى يتشحط في دمه إذا أخذ الأسير والحرب لم تضع أوزارها، وإلا فإذا وضعت الحرب أوزارها فالإمام مخيّر بين المنّ والفداء والاسترقاق كما سيأتي تفصيل ذلك، وإذا أُخذ لا في حال المحاربة فهو مخيّر بين قتله واسترقاقه، وعليه فعبارة الشارح تحمل على الشق الثالث.

أقول: قد أشكل سلطان العلماء على عبارة الشارح رحمه الله في تخيير الإمام عليه السلام =

(١) الوسائل الباب - ١٥ - من أبواب جهاد العدو حديث ٣.

(٢) سنن البيهقي ج ٩ ص ١٨٢.

(٣) الوسائل الباب - ٢٣ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

بين قتله وغيره[١]، أو بعد[٢] تحكيم الحاكم عليه، فحكم بعده بالقتل، ولو كان[٣] بعد حكم الحاكم بقتله وأخذ ماله وسبي ذَراريه سقط القتل وبقي الباقي. وكذا إذا بذل الكتابي[٤] ومن في حكمه[٥] الجزية وما يعتبر معها[٦]

= بين قتله وغيره بأنّه إذا كان أسره في حال الحرب وجب قتله كما سيأتي، ولو كان بعد تمام الحرب فلا يجوز قتله، فكيف قال الشارح رحمه الله «بعد الأسر الموجب للتخيير بين قتله وغيره»؟

وأجاب البعض بأنّ المراد من التخيير هو التخيير في قتله بين ضرب عنقه أو قطع يديه ورجليه.

- من حواشي الكتاب: قوله «بعد الأسر الموجب للتخيير» وهو الأسر الذي أُسر في غير مقام المحاربة. وسيأتي أنّه إن كانت الحرب قائمة يقتل حتماً، وبعد ما وضعت الحرب أوزارها لا يجوز قتله، فلا تخيير حينئذٍ بين قتله وغيره، فالمراد حينئذٍ أخذه لا في أوقات الحرب، فالإمام مخيّر بين قتله وفدائه والمنّ عليه.

ولا يخفى أنَّ الفرد الخفي ما يجب قتله حتماً، وهو المأخوذ والحرب قائمة، فإنّه يسقط قتله بالإسلام كما سيأتي، فالأولى إدخال لفظة «حتّى» عليه، فينبغي التأمّل. (حاشية سلطان العلماء رحمه الله).

(١) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى القتل، مثل الاسترقاق أو إطلاق سبيله.

(٢) يعني يحرم قتال من أسلم من الكفّار ولو كان إسلامه بعد التحكيم وحكم الحاكم بقتله، كما إذا رضي بحكم شخص وحكم هو بقتله، فإذا أسلم فلا يجوز قتله أيضاً.
والضمير في قوله «بعده» يرجع إلى التحكيم.

(٣) أي لو كان إسلامه بعد حكم الحاكم بقتله وأخذ ماله وسبي ذَراريه سقط حكم قتله بسبب إسلامه، لكن الأمرين الباقيين - يعني أخذ ماله وسبي ذَراريه - يبقيان للحكم الصادر من الحاكم.

(٤) يعني وكذا يحرم قتاله إذا كان الكافر كتابياً أو في حكم الكتابي ورضي ببذل الجزية والعمل بالشروط المذكورة في الذمّة.

(٥) مثل المجوسي كما تقدّم قول البعض بإلحاقه بأهل الكتاب حكماً لا حقيقةً.

(٦) وهو الالتزام ببقية شرائط الذمة، والواو بمعنى مع هنا، إن قلت: عبارة المصنّف=

من شرائط الذمّة. ويمكن دخوله[١] في الجزية، لأنّ عقدها لا يتمّ إلّا به فلا يتحقّق بدونه.

(**الخامس**[٢] **المهادنة**) وهي المعاقدة مِن الإمام عليه السلام أو مَن نصبه لذلك[٣] مع من[٤] يجوز قتاله (**على**[٥] **ترك الحرب مدّة معيّنة**) بعوض[٦]

= قاصرة إذ جعل ترك القتال ببذل الجزية فقط، فرد الشارح بأن الالتزام ببقية الشرائط يمكن دخوله في الجزية لعدم تحقق عقد الجزية إلّا به.

(١) الضمير في قوله «دخوله» يرجع إلى ما يعتبر يعني يمكن أنَّ يقال بعدم إحتياج العبارة إلى قوله «وما يعتبر معها» لأنَّ الجزية تحتاج إلى عقدها ولا يصح عقد الجزية إلّا بذكر ما يعتبر معها، فلا يمكن تحقّق العقد إلّا بذكر الشروط المعتبرة فيها.

والضمير في قوله «بدونه» يرجع إلى ما يعتبر.

(٢) أي الأمر الخامس من الأُمور التي توجب ترك القتال وهو المهادنة والمعاهدة من الإمام عليه السلام أو نائبه مع الكافر الذي يجوز قتاله.

وهي المعاقدة على ترك مدّة معيّنة، سواء كانت المهادنة بعوض أو بغير عوض، فهي مشروعة بلا خلاف لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١] وقوله تعالى: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٤]، وللمقطوع من سيرة النبي صلى الله عليه وآله من مهادنته الكفّار يوم الحديبية.

المُهادنة، من هادنه مهادنةً: صالحه وأودعه. (أقر الموارد).

(٣) المشار إليه في قوله «لذلك» هو عقد المهادنة. يعني من النائب الذي نصبه الإمام عليه السلام لعقد المهادنة.

(٤) يعني أنَّ المهادنة تتحقّق بالمعاقدة بين الإمام عليه السلام أو نائبه وبين الكافر الذي يجوز قتاله.

(٥) متعلّق على المهادنة. يعني أنَّ المهادنة تقع على ترك الحرب والقتال في مدّة معيّنة بين الإمام أو نائبه وبين الكافر الذي يجوز قتاله، فلا تصحّ المهادنة فيما لم تكن المدّة معيّنة.

(٦) الباء للمقابلة. يعني أنَّ المهادنة إمّا في مقابل عوض أو بلا عوض.

وغيره بحسب ما يراه[١] الإمام قلّةً، (وأكثرها عشر سنين)[٢] فلا تجوز الزيادة عنها[٣] مطلقاً[٤]، كما يجوز أقلّ من أربعة أشهر إجماعاً، والمختار جواز ما بينهما[٥] على حسب المصلحة.

---

(١) يحتمل كون ذلك مربوطاً بالعوض، بمعنى أنّه يكون بمقدار ما يراه الإمام عليه السلام صلاحاً، ويحتمل كونه مربوطاً بمقدار المدّة من حيث القلّة.

(٢) فالهدنة إلى أربعة أشهر فما دون بلا خلاف فيه لقوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [التوبة: ١]، ويمكن القول إنّه إمهالٌ لهم على وجه التهديد والتوعد لا أنّه عقد هدنة إلى أربعة أشهر.
هذا من ناحية القلة، وأما من ناحية الكثرة فذهب الاسكافي والشيخ إلى أنها لعشر سنين لمصالحة النبي صلى الله عليه وآله قريشاً قدرها، فيخرج به عن عموم الأمر بقتال المشركين، والمشهور على أنّه لا تجوز الزيادة على سنة لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، والأمر بقتالهم كلّ سنة يقتضي عدم جواز المهادنة أكثر من سنة.
وعن العلامة في المنتهى والشارح في المسالك أنّه يراعى الأصلح وما تفرضه مصلحة المسلمين لإطلاق أدلة مشروعية المهادنة.

(٣) الضمير في قوله «عنها» يرجع إلى عشر سنين. يعني أقلّ المدّة يرجع إلى نظر الإمام عليه السلام أو نائبه، أمّا أكثرها فلا تتجاوز عن ذلك.

(٤) سواء كانت هناك المصلحة في تركه أم لا، وسواء بذل الذميّ المال الكثير أم لا.

(٥) ضمير التثنية في قوله «بينهما» يرجع إلى أربعة أشهر وعشر سنين.
وهذا نظر الشارح رحمه الله في خصوص مدّة المهادنة بأنّ مقدارها ما هو مقتضى المصلحة بين المدّتين، فلا تجوز أزيد من العشرة.
وفي مقابله قول العلّامة رحمه الله بأنّ المسلمين لو قدّروا للمقابلة مع الكفّار فلا يجوز للإمام عليه السلام المهادنة أكثر من سنة، ولو لم يتمكّنوا من القتال فيجوز.
أقول: تعيين التكليف للإمام المعصوم عليه السلام يبعد عقلاً، وإذا لم يتمكّن المسلمون من القتال فيجوز تأخيره إلى أنْ يتمكّنوا، فالبحث عن جواز المهادنة والتفصيل المذكور أبعد.

(وهي[١] **جائزة مع المصلحة للمسلمين**) لقلّتهم[٢]، أو رجاء إسلامهم مع الصبر، أو ما يحصل به[٣] الاستظهار. ثمّ مع الجواز[٤] قد تجب مع حاجة المسلمين إليها[٥] وقد تباح لمجرّد المصلحة التي لا تبلغ حدّ الحاجة[٦]، ولو انتفت[٧] انتفت الصحّة.

---

(١) الضمير يرجع إلى المهادنة. يعني أنّها من الأُمور الجائزة في صورة وجود المصلحة للمسلمين، بمعنى أنَّ الملاك في صحّة المهادنة هو وجود المصلحة من المصالح التي سيذكرها، فلو لم توجد المصلحة لا تصحّ المهادنة.

(٢) ذكر الشارح رحمه الله ثلاث من المصالح الموجبة لصحّة المهادنة:

أولها: قلّة جيش المسلمين، فيهادن مع الكفّار لتحصيل القوّة عليهم.

ثانيها: رجاء كون المهادنة موجبة لقبولهم الإسلام.

ثالثها: رجاء أمر يوجب الاستظهار به.

(٣) الضمير في قوله «به» يرجع إلى «ما» الموصولة. بمعنى كون المصلحة في رجاء أمر يوجب الظفر للمسلمين كانتظار معين لجيش المسلمين وشبهه.

وقوله «أو ما يحصل» عطف على قوله «إسلامهم».

(٤) فإذا حكم بجواز المهادنة بسبب وجود المصلحة بالمعنى الأعمّ فيشمل الجواز بمعنى الوجوب والجواز بمعنى المباح.

(٥) فإذا احتاج المسلمون إلى المهادنة وجبت بالضرورة.

(٦) المراد من «الحاجة» هو الضرورة إلى المهادنة. يعني قد تحصل المصلحة للمهادنة ولكنّها لا تصل إلى حدّ الضرورة، ففي هذا المقام تباح المهادنة.

(٧) فاعله الضمير المؤنث الراجع إلى المصلحة. يعني إذا لم توجد المصلحة انتفت صحّة المهادنة ويحكم ببطلانها.

(الفصل الثالث)[١]
(في الغنيمة)[٢]

وأصلها[٣] المال المكتسب، والمراد هنا ما أخذته الفئة المجاهدة على

الغنيمة وأحكامها

(١) أي الفصل الثالث من الفصول التي قال عنها المصنّف رحمه الله في أول الكتاب «وهنا فصول» وهو في أحكام الغنيمة.

(٢) الغنيمة: ما يؤخذ من المحاربين عنوةً والحرب قائمة. والفيء: ما نيل منهم بعد أنَّ تضع الحرب أوزارها. جمعها: غنائم. والنفل ما ينفله الغازي أي يُعطاه زائداً على سهمه. وكلّ شيء مظفور به بإنّه يسمّى غُنماً - بالضمّ - ومغنماً وغنيمةً. (أقرب الموارد).

قال في المسالك: (الغنيمة هي الفائدة المكتسبة، سواء اكتسبت برأس مال كأرباح التجارات، أو بغيره كما يستفاد من دار الحرب، استطرد البحث عن مفهومها لغة بالمعنى العام مع أنَّ المقصود هنا هو القسم الثاني، للتنبيه على أنَّ مفهومها العام باق عندنا على أصله، ومنه يستفاد وجوب الخمس في أرباح التجارات ونحوها لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١]، خلافاً للعامة حيث خصوها بالمعنى الثاني، ونقلوها عن موضوعها اللغوي إلى غنائم دار الحرب خاصة، أو خصوها به).

وأعلم أنَّ الأموال التي تحصل من الكفّار في الجهاد على أقسام ثلاثة:

الأول: المنقولات، مثل النقود والأثواب والحيوانات والفرش وشبهها.

الثاني: العقار، مثل الأراضي والبساتين والعمارات والدكاكين.

الثالث: الأُسراء، مثل الصبيان والنساء وغيرهما.

وسيأتي حكم كلّ منها بالتفصيل إن شاء الله تعالى.

(٣) أي الغنيمة في اللغة بمعنى المال الذي يحصله الإنسان بالاكتساب، لكن المراد منها في باب الجهاد هو المال الذي يأخذه المجاهدون من الكفّار على سبيل الغلبة لا بالحيلة والسرقة والغفلة.

سبيل الغلبة[١]، لا باختلاس[٢] وسرقة فإنّه[٣] لآخذه، ولا بانجلاء[٤] أهله عنه بغير قتال فإنّه للإمام، (**وتُملك النساء والأطفال بالسبي**)[٥] وإن كانت الحرب قائمة (**والذكور البالغون يُقتلون حتماً**[٦] **إن أُخذوا والحرب قائمة إلّا**

---

(١) للأخبار منها: صحيح ربعي عن أبي عبد الله عليه السلام (كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له، ثم يقسم ما بقي خمسة أخماس ويأخذ خمسه، ثم يقسم أربعة أخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه)[١]، وتقسيم البقية بين المقاتلين دليل على أنَّ المأخوذ قد أخذ بالغلبة والقتال.

(٢) الاختلاس، من خلَس الشيء خلساً: أخذه في مخاتلة. (أقرب الموارد).

(٣) أي المال المأخوذ بالاختلاس والسرقة يختصّ بمن أخذه من المجاهدين وحصله ولا يقسّم بين المجاهدين.

(٤) أي الغنيمة ليس مالاً يحصل في يد المسلمين بتفرّق أهله وصاحبه بدون قتال، لأنَّ المال كذلك يختصّ بشخص الإمام عليه السلام.

(٥) هذا أحد أقسام الأموال الحاصلة في يد المسلمين من الكفّار عند القتال، وهو النساء والأطفال، فإنّهم لا يُحكمون بالقتل ولو في حال حرارة القتال بل يكونون مملوكين للمسلمين.

فإنّ ما يؤخذ من الكفّار على أقسام ثلاثة: ما ينقل كالذهب والفضة والأمتعة، وما لا ينقل كالأرض والعقار، وما هو سبي كالأطفال والنساء، وقد ابتدأ بالقسم الثالث وحكمه أنَّ النساء والذراري يُملكن بالسبي وإن كانت الحرب قائمة، بلا خلاف فيه لما رُوي (أنّ النبي صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والولدان، وكان يسترقهم إذا سباهم)[٢].

(٦) أمّا حكم الرجال إذا وقعوا أسرى في الحرب بيد المسلمين فيحكمون بقتلهم حتماً بشرط كونهم أسرى في حال الحرب.

بلا خلاف فيه، لخبر طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام (كان أبي يقول: إن للحرب حكمين، إذا كانت الحرب قائمة ولم تضع أوزارها ولم يثخن أهلها فكلّ=

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب قسمة الخمس حديث ٣.

(٢) سنن البيهقي ج ٩ ص ٦٣ و٧٨.

أن يسلموا)[١] فيسقط قتلهم، ويتخيّر الإمام حينئذٍ[٢] بين استرقاقهم والمنّ

= أسير أُخذ في تلك الحال فإنّ الإمام فيه بالخيار إن شاء ضرب عنقه، وإن شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم وتركه يتشحّط في دمه حتى يموت، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾، الآية.

ألا ترى أنَّ المخيّر الذي خيّر الله الإمام على شيء واحد وهو الكفر، وليس هو على أشياء مختلفة، فقلت لأبي عبد الله عليه السلام قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٣٣]، قال: ذلك الطلب أنَّ تطلبه الخيل حتى يهرب، فإن أخذته الخيل حكم عليه ببعض الأحكام التي وصفت لك)[١].

(١) أي إلّا أنَّ يقبل الذكور الأسرى الإسلام فلا يجوز قتلهم كما تقدّم، ولكن وقع الخلاف أنّه بعد سقوط قتلهم هل الإمام مخير بين الفداء والمن والاسترقاق، كما ذهب إليه الشيخ جمعاً بين خبر الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام (الأسير إذا أسلم فقد حقن دمه وصار فيئاً)[٢] أي ملك المسلمين، وبين المرسل في المنتهى (أنّ النبي صلى الله عليه وآله فادى أسيراً أسلم برجلين)[٣]، فالأول يدلّ على الاسترقاق والثاني على الفداء، والمنّ جائز للإمام وإن لم يُسلم الأسير فمع إسلامه من باب أولى.

وقال في الجواهر: (بل قيل - وإن كنا لم نعرف القائل بعينه -: بتعينه - أي المنّ -، لعدم دليل معتد به على جواز الاسترقاق والفداء بعد عدم جميع الخبرين المزبورين لشرائط الحجية).

(٢) فإذا أسلم الكفّار الأسرى وحكم بعدم جواز قتلهم فحينئذٍ يتخيّر الإمام عليه السلام بين جعلهم رقيق ومملوكين للمقاتلين وبين المنّ والإحسان إليهم بإطلاقهم وبين أخذ الفدية عنهم.

(١) الوسائل الباب - ٢٣ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

(٣) سنن البيهقي ج ٩ ص ٧٢.

عليهم والفداء[١].

وقيل: يتعيّن المنّ[٢] عليهم هنا، لعدم جواز[٣] استرقاقهم حال الكفر، فمع الإسلام أولى[٤].

وفيه أنّ عدم[٥] استرقاقهم حال الكفر إهانة[٦] ومصير إلى ما هو أعظم منه، لا إكرام فلا يلزم مثله بعد الإسلام، ولأنّ الإسلام[٧] لا ينافي الاسترقاق، وحيث يجوز قتلهم يتخيّر الإمام تخيّر شهوة[٨] بين ضرب

---

(١) الفدية بمعنى العوض.

(٢) أي قال بعض الفقهاء بعدم تأخير الإمام بين الأُمور الثلاثة المذكورة في حقّ الأسير من الكفّار إذا أسلم، بل يجب تعيّناً أنّ يمنّ عليه ويطلقه.

(٣) هذا دليل تعيّن المنّ على الكافر الأسير، بأنّه إذا لم يسلم لم يجز استرقاقه بل يجب قتله، فإذا أسلم فلا يجوز قتله بطريق أولى.

(٤) أي فمع قبول الكافر الأسير الإسلام فلا يجوز استرقاقه بطريق أولى.

(٥) أجاب الشارح ﷺ عن استدلال القول المذكور بأنّ عدم استرقاقه حال كفره لم يكن إكراماً له بل إهانةً عليه بقتله وإعدامه. وهذا بخلاف ما إذا قبل الإسلام، فعدم جواز استرقاقه حال الكفر لا يلازم عدم جوازه حال الإسلام أيضاً.

(٦) بالرفع، خبر «أنّ» وكذا «مصير» والضمير في قوله «منه» يرجع إلى الاسترقاق.

(٧) هذا دليل ثانٍ على جواز استرقاق الكافر إذا أسلم، بأنّه لا ينافي الاسترقاق، بل إسلامه يمنع من قتله فقط.

(٨) إذا أُخذ والحرب قائمة ولم يُسلم فالإمام مخيّر تخيير شهوة بين القتل وبين قطع الأيدي والأرجل من خلاف على ما تقدم بيانه، لا تخيير مصلحة لأنَّ المطلوب قتلهم فاختيار الوسيلة بنظره كما يرى، بخلاف تخيير المصلحة فإنّه يتخيّر على حسب ما يراه من المصلحة، وقد عرفت أنَّ مجال الاختيار غير مفتوح ما دام المطلوب قتلهم على كلّ حال. نعم المشهور جعلوا التخيير بين ضرب الأعناق وبين قطع الأيدي والأرجل، والخبر جعل الطلب قسيماً فلذا ذهب القاضي إلى أنَّ الإمام مخيّر بين أنواع القتل لأن ما ذكر في الخبر إنما هو من باب المثال لا على نحو الحصر. =

رقابهم[١]، وقطع أيديهم وأرجلهم، وتركهم حتّى يموتوا إن اتّفق، وإلّا أجهز عليهم[٢].

(وإن أُخذوا بعد أن وضعت الحربُ أوزارها)[٣] أي أثقالها من السلاح وغيره، وهو كناية عن تقضّيها[٤] **(لم يُقتلوا**[٥]**، ويتخيّر الإمام)** فيهم تخيّر

= والشهوة - مصدر -: حركة النفس طلباً للملائم. جمعها: شهوات. (أقرب الموارد، المنجد).

(١) الرقاب: جمع رقبة، وهي العنق أو مؤخّرة. (المنجد).

(٢) أي أجهز عليهم بما يعجّل موتهم.

(٣) وهذا اللفظ مقتبس من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ﴾ [محمد: ٤].

فإنّ «وضع الحرب أوزارها» كناية عن تعطيله، أي انقضت لأنَّ أهلها يضعون أسلحتهم حينئذٍ.

والوِزر - بالكسر مصدر -: الإثم، والثِقل، والسلاح لثقله على حامله، والحمل الثقيل، يقال: حمّلته الوزر، جمعه: أوزار. (أقرب الموارد).

والضمير في قوله «أوزارها» يرجع إلى الحرب وهو مؤنث سماعي.

أمّا شبه الأوزار إلى الحرب إمّا بتقدير الأهل والمعنى حتّى وضعت أهل الحرب أوزارها، أو من قبيل المجاز العقلي مثل قوله: أنبت الربيع البقل.

(٤) الضمير في قوله «تقضيّها» يرجع إلى الحرب، وهو مؤنث سماعي كما تقدّم.

(٥) جواب لقوله «وإن أُخذوا» يعني أنَّ الكفّار الذين يؤخذون بعد انتهاء الحرب لا يُحكمون بالقتل بل يتخير الإمام عليه السلام بين إطلاقهم بالإحسان وبين جعلهم رقيق.

لخبر طلحة بن زيد المتقدم عن أبي عبد الله عليه السلام (والحكم الآخر إذا وضعت الحرب أوزارها وأثخن أهلها، فكلّ أسير أُخذ على تلك الحال فكان في أيديهم فالإمام عليه السلام فيه بالخيار إن شاء منّ عليهم فأرسلهم، وإن شاء فاداهم أنفسهم، وإن شاء استعبدهم فصاروا عبيداً)[١].

---

(١) الوسائل الباب - ٢٣ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

نظر[١] ومصلحة (**بين المنّ**) عليهم (**والفداء**) لأنفسهم بمال[٢] حسب ما يراه من المصلحة، (**والاسترقاق**) حَرباً[٣] كانوا أم كتابيين.

وحيث تعتبر المصلحة لا يتحقّق التخيير إلّا مع اشتراك الثلاثة[٤] فيها على السواء، وإلّا تعيّن[٥] الراجح واحداً[٦] كان أم أكثر.

وحيث يختار الفداء[٧] أو الاسترقاق (**فيدخل ذلك**[٨] **في الغنيمة**) كما

---

(١) يعني أنَّ تخيير الإمام عليه السلام هنا ليس تخيير شهوة وميل شخصي، بل التخيير لمصلحة المسلمين.

قال في الجواهر: (ثمّ إنّ ظاهر النص والفتوى إطلاق التخيير - سواء وجدت المصلحة أم لا - لكن الفاضل في المحكي عن جملة من كتبه وثاني الشهيدين عيّنا الأصلح من الثلاثة، لكونه الولي للمسلمين المكلف بمراعاة مصالحهم، ومقتضاه عدم التخيير إلّا مع التساوي في المصلحة فحينئذٍ يتخيّر تخيّر شهوة، ولا ريب في كونه أحوط وإن كان اجتهاداً في مقابلة إطلاق التخيير من ولي الجميع الذي هو أعلم بالمصالح).

(٢) بأن يأخذ مالاً من الكفّار في مقابل أنفسهم بمقدارٍ يراه الإمام عليه السلام صلاحاً.

(٣) الحَربُ: المقاتلة والمنازلة، مؤنثة تقول: وقعت الحرب وقامت الحرب. (أقرب الموارد).

والمراد هنا الكافر الحربي في مقابل الكتابي.

(٤) المراد من «الثلاثة» هو: المنّ، والفداء، والاسترقاق، ففي صورة تساوي المصلحة بين الثلاثة يتخيّر الإمام عليه السلام في ذلك.

(٥) وإن لم تتساوَ المصلحة بينها بل كانت المصلحة في أحدها أزيد فيجب تعييناً لا تخييراً.

(٦) يعني أنَّ ذا المصلحة الزائدة واحداً كان أو أكثر، فحينئذٍ يتخيّر بين ذي المصلحتين الزائدتين لا بين الثلاثة.

(٧) يعني إذا أخذ الإمام عليه السلام مالاً في مقابل نفوس الكفّار المأخوذين أو جعلهم رقيق ومملوكين فيدخلون في الغنيمة ويجري حكمها فيهم.

(٨) المشار إليه في قوله «ذلك» هو الفداء والاسترقاق.

دخل من استرقّ ابتداءً[١] فيها من النساء والأطفال.

(ولو عجز الأسير) الذي يجوز للإمام قتله[٢] **(عن المشي لم يجز قتله)** لأنّه لا يُدرى[٣] ما حكم الإمام فيه بالنسبة إلى نوع القتل، ولأنّ قتله[٤] إلى

---

(١) المراد من قوله «ابتداءً» هو الصبيان والنسوان، فإنّهم إذا أُخذوا يُحكم باسترقاقهم إبتداءً، في مقابل الذكور البالغين الذين أُخذوا بعد الحرب فإنّهم لا يُحكم باسترقاقهم ابتداءً بل يتخيّر الإمام عليه السلام بين الإطلاق والفداء والاسترقاق.
وحاصل معنى العبارة هو: كما أنَّ هؤلاء يسترقّون ابتداءً ويدخلون في بيت المال كذلك المأخوذين من الرجال بغير الحرب إذا حكم الإمام عليه السلام باسترقاقهم يدخلون في بيت المال.

(٢) كما إذا أخذ المجاهدون أسيراً من الكفّار والذي يجوز للإمام عليه السلام بعد وصوله في يده قتله وكان ذلك الأسير عاجزاً عن المشي فحينئذٍ لا يجوز للمجاهدين قتله قبل الوصول إلى الإمام عليه السلام.

(٣) بصيغة المجهول. والدليل على عدم جواز قتل المجاهدين الأسير العاجز عن المشي هو عدم العلم بنوع القتل الذي يختاره الإمام عليه السلام من ضرب عنقه أو قطع يديه ورجليه أو غير ذلك.

(٤) هذا دليل ثان على عدم جواز قتل الأسير المذكور، وهو أنَّ قتله يختصّ بالإمام عليه السلام لأنّه من مناصب الإمامة، فلا يجوز لغيره.
كما عن العلامة والشهيد، لخبر الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام (إذا أخذت أسيراً فعجز عن المشي ولم يكن معك محمل فأرسله ولا تقتله، فإنّك لا تدري ما حكم الإمام فيه)[١].
وعن البعض أنّه يجب إراساله تمسكاً بظاهر الخبر، ورُدّ بأنّ القتل يتعيّن عليه إذا أخذ والحرب لم تضع أوزارها، فلا يجوز للمسلم تركه بعد حمل الخبر (أنّك لا تدري ما حكم الإمام فيه) من ناحية أنواع القتل، فلو قيل بقتله حينئذٍ لأنَّ حكمه ذلك كان أوفق بالقواعد ويؤيده خبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام (سألته عن رجل =

---

(١) الوسائل الباب - ٢٣ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

الإمام وإن كان[١] مباح الدم في الجملة كالزاني المُحصن[٢]. وحينئذٍ فإن أمكن حمله[٣]، وإلّا تُرك للخبر[٤]. ولو بَدَرَ[٥] مسلم فقتله فلا قصاص ولا دية ولا كفّارة وإن أثم، وكذا لو قتله[٦] من غير عجز.

= اشترى عبداً مشركاً وهو في أرض الشرك فقال العبد: لا أستطيع المشي، وخاف المسلمون أنَّ يلحق العبدُ بالعدوّ، أيحلّ قتله؟ قال: إذا خاف فاقتله)[١].

(١) الجملة وصلية يعني وإن كان الأسير المذكور مهدور الدم إجمالاً بسبب جوازه من الإمام لكن لا يجوز قتله لغير الإمام عليه السلام.

(٢) كما أنَّ المحصن لو ارتكب الزنا يكون مباح الدم، لكن لا يجوز قتله لغير الإمام عليه السلام.
المُحصَن - بفتح الصاد -: إذا زنى ببالغة عاقلة، والإحصان: إصابة البالغ العاقل الحرّ فرجاً مملوكاً له بالعقد الدائم أو الرقّ يغدو عليه ويروح. (اللمعة: باب الحدود) وسيأتي تفصيل ذلك في كتاب الحدود بأنّ حدّ الزاني المُحصن هو الرجم، وقال المصنّف رحمه الله: «الأقرب الجمع بين الجلد والرجم في المحصن وإن كان شاباً».

(٣) يعني إذا عجز الأسير عن المشي ولم يجز قتله فإن أمكن حمله إلى الإمام عليه السلام ولو على الدابّة وغيرها وجب الحمل، وإن لم يمكن حمله تُرِك في المكان الذي عجز فيه عن المشي.

(٤) الدليل على تركه هو خبر الزهري المتقدّم.

(٥) بمعنى أنّه إذا أقدم المسلم على قتله لا تجب عليه الدية ولا القصاص ولا الكفّارة، لأنَّ الكافر مهدور الدم بلا خلاف في ذلك، لكن يكون آثماً لتجاوزه الإمام عليه السلام، وكذا لو قتله من غير عجز.

(٦) الضمير في قوله «قتله» يرجع إلى الأسير. يعني وكذا لا قصاص ولا دية ولا كفّارة على من بَدَرَ وقتل الأسير الذي لا يعجز عن المشي، بل يكون آثماً وعاصياً في فعله غير المجاز فيه.

---

(١) الوسائل الباب - ٢٣ - من أبواب جهاد العدو حديث ٤.

(ويعتبر البلوغ[١] بالإنبات) لتعذّر العلم بغيره من العلامات غالباً، وإلّا فلو اتّفق العلم به[٢] بها كفى، وكذا[٣] يقبل إقراره بالاحتلام كغيره، ولو ادّعى الأسير استعجال إنباته بالدواء[٤] فالأقرب القبول، للشبهة الدارئة[٥] للقتل.

---

(١) البلوغ المانع من قتل المأخوذ من الكفّار لا يتشخّص فيه إلّا بإنبات الشعر الخشن على العانة، إما باللمس وإما بالنظر بلا خلاف في ذلك كله، وفي المنتهى أنّ سعد بن معاذ حكم في بني قريظة بقتل رجالهم وسبي ذراريهم وأنّ النبي صلى الله عليه وآله عرضهم على العانات، ويشهد له خبر أبي البختري، عن جعفر عن أبيه عليه السلام (أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله عرضهم يومئذٍ على العانات، فمن وجده أنبت قتله، ومن لم يجده أنبت ألحقهُ بالذراري)[١].

وحصر البلوغ بالإنبات هنا لغلبة عدم معرفة غيره من السنّ وغيره وإلّا فلا فرق بين الإنبات وغيره من علامات البلوغ، ولذا لو علم بلوغه من غير الإنبات لكفى لحجية العلم الذاتية، بل لو ادعى الاحتلام قيل - كما عن بعضهم على ما في الجواهر - القبول مع إمكان البلوغ في حقه لعموم ما دل على قبول مدعى الاحتلام في غير الكافر، مع التأمل بأنّه خبر كافر فيجب فيه التبين ولازمه عدم القبول.

فالمعتبر منها في المقام هو الإنبات لعدم إمكان غيره في خصوص الكافر المذكور غالباً لتعذر العلم بسنّه واحتلامه.

(٢) الضمير في قول «به» يرجع إلى البلوغ، وفي قوله «بها» يرجع إلى العلامات. يعني لو اتّفق العلم ببلوغه بالعلامات الأُخر غير الإنبات كفى.

(٣) أي ومثل العلم ببلوغه إقراره بالاحتلام، كما إذا أقرّ الكافر المأخوذ باحتلامه فيثبت بإقراره ويحكم بقتله.

(٤) كما إذا ادّعى الكافر بأنّ إنبات الشعر هو بسبب الدواء الذي استعمله لتعجيل الإنبات، فالأقرب القبول وعدم قتله.

(٥) أي الشبهة المانعة من القتل، فإنّ الحدود تُدرأ بالشبهات وعن بعضهم عدم القبول لأنّه خبر كافر.

---

(١) الوسائل الباب - ٦٥ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

(**وما لا يُنقل**[١] **ولا يُحوَّل**) من أموال المشركين كالأرض والمساكن والشجر (**لجميع المسلمين**) سواء في ذلك المجاهدون وغيرهم.

(**والمنقول**)[٢] منها. (**بعد الجعائل**)[٣] التي يجعلها الإمام للمصالح

أحكام الغنائم المنقولة وغير المنقولة

(١) أي الأموال المأخوذة من المشركين إذا كانت غير منقولة مثل الأراضي والمساكن والبساتين وغيرها تكون لجميع المسلمين، سواء كانوا من المجاهدين المبارزين الحاضرين في القتال أم لا.

وهذا هو القسم الثاني ممّا يؤخذ من الكفّار، وهو للمسلمين قاطبة بلا خلاف فيه، للأخبار منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (عن السواد ما منزلته؟ قال: هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم، ومن لم يُخلق بعد)[١] والسواد أرض العراق وقد فتحت عنوة، ومنه يعرف حكم غيره من الأراضي المفتوحة كذلك.

هذا إذا كانت الأرض محياة حال الفتح، وأما إذا كانت مواتاً فهي للإمام عليه السلام خاصة لأنّها في باب الأنفال الخمس، وستأتي البقية في كتاب إحياء الموات.

(٢) أي الأموال التي تكون منقولة مثل النقود والفرش والأثواب وغيرها فإنّها تقسّم بين المقاتلين الحاضرين حتّى الطفل طبعاً بعد إخراج ما سيذكره من الجعائل وغيره.

قوله «والمنقول» صفة لموصوف مقدّر وهو المال وهو مبتدأ، وخبره هو قوله المتقدم «يقسّم بين المقاتلة».

(٣) الجَعائل - كدراهم - جمع مفرده الجعالة بالفتح والضمّ: أجر العامل، والرشوة، وما يُجعل للغازي إذا غزا عن آخر بجُعل. (أقرب الموارد).

والمراد هنا أنَّ ما يقرّره الإمام عليه السلام للمصالح مثل الدليل والمحافظ والحامل وغيرها يُخرج من الغنائم المنقولة أولاً ثمّ يقسّم الباقي بين المسلمين. ولكن يخرج منه الخمس أولاً كما دلّ عليه صحيح ربعي المتقدّم وغيره بلا خلاف فيه. =

(١) الوسائل الباب - ٢١ - من أبواب عقد البيع حديث ٤.

كالدليل[١] على طريق، أو عورة[٢]، وما يلحق[٣] الغنيمة من مؤونة حفظ

= ويخرج منه الجعائل التي يجعلها الإمام عليه السلام أو نائبه للمصالح كالدليل على عورة أو طريق ونحو ذلك لأنّ له الولاية العامة.

ويخرج منه ما ينفقه على الغنيمة من حفظها ونقلها ضرورة كونها من مؤنها التي تؤخذ من أصلها.

ويخرج منه الرضخ، وهو للنساء والعبيد والكفّار، إن قاتلوا بإذن الإمام، لأنّه لا سهم للثلاثة بلا خلاف فيه، لخبر سماعة عن أحدهما عليه السلام (إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خرج بالنساء في الحرب يداوين الجرحى ولم يقسم لهنّ من الفيء شيئاً ولكنّه نفلهن)[١]، وخبر الدعائم عن علي عليه السلام إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ليس للعبد من الغنيمة شيء وإن حضر وقاتل عليها، فرأى الإمام أنّ يعطيه على ملائه إن كان منه، أعطاه من خراش المتاع ما يراه)[٢].

وهذه النصوص تفيد أنّه يجوز للإمام أنّ يرضخ كلّ ما يُحتاج إليه في الحرب ممّن لا سهم له في الغنيمة، هذا من جهة ومن جهة أُخرى فالرضخ لا تقدير له بل هو موكول إلى نظر الإمام ولكن لا يبلغ سهم الفارس المسلم ولا سهم الراجل المسلم كما لا يبلغ الحد التعزيز كما ذهب إليه العلامة في المنتهى.

(١) والأحسن التعبير بـ«الدلالة» أي الجعل للدلالة على طريق.

(٢) بالجرّ، عطفاً على طريق. يعني كالدليل على أسرار العدوّ، بأن يقول الإمام عليه السلام من دلّ على طريق العدوّ أو أسراره فله كذا.

ولا يخفى الفرق بين الإجارة والجعالة - كما يأتي في كتابيهما تفصيلاً - بأنّ، الجعالة لا يلزم فيها تعيين الشخص والمدّة بخلاف الإجارة.

(٣) عطف على الجعائل، فيكون معنى العبارة هكذا: إنّ المنقول من الأموال المأخوذة من الكفّار بعد إخراج الجعائل وبعد إخراج المخارج التي تلحق الغنيمة مثل مخارج الحفظ والنقل وغيرهما يقسّم بين المسلمين.

(١) الوسائل الباب - ٤١ - من أبواب جهاد العدو حديث ٦.

(٢) مستدرك الوسائل الباب - ٣٦ - من أبواب جهاد العدو حديث ٦.

ونقل وغيرهما[١]، (**والرَضْخ**)[٢] والمراد به هنا العطاء الذي لا يبلغ سهم من يُعطاه لو كان[٣] مستحقّاً للسهم كالمرأة[٤] والخنثى والعبد والكافر إذا عاونوا، فإنّ الإمام عليه السلام يعطيهم من الغنيمة بحسب ما يراه من المصلحة بحسب حالهم (**والخُمس**)[٥].

ومقتضى الترتيب الذكري[٦] أنّ الرَضْخ مقدّم عليه، وهو أحد الأقوال

---

(١) ضمير التثنية يرجع إلى الحفظ والنقل. والمراد من «مؤونة غيرهما» هو المخارج التي تُصرف لتغذية الأغنام وسقيها ورعيها وكيل النقود وغير ذلك.

(٢) الرَضْخ - بفتح الراء وسكون الضاد -: العطاء ليس بكثير، ومنه الحديث: أمرتُ له برَضخ. (أقرب الموارد).
والمراد هنا أمر الإمام عليه السلام بإعطاء سهم قليل من سهام المجاهدين لمن لا يجب عليه القتال، مثل المرأةُ المُعينة للمقاتلين أو الكافر الذي يُعين المجاهدين أو العبد والخنثى إذا عاوناهم، فالمقدار القليل من سهم المقاتل يعبّر عنه بـ«الرَضْخ».

(٣) أي سهم المقاتل الذي يستحقّه.

(٤) فإنّ المرأة ومن يتبعها إذا عاونوا المجاهدين في القتال يُعطى لهم مقدار من الغنيمة أقلّ من سهم المقاتل على حسب ما يراهُ الإمام عليه السلام صلاحاً.

(٥) عطف على قوله «الجعائل والرَضخ». يعني بعد إخراج خُمس الغنيمة.

(٦) أي الترتيب الذي ذكره المصنّف رحمه الله بقوله «بعد الجعائل والرَضْخ والخُمس» يقتضي تقدّم الرَضْخ على الخُمس على أحد الأقوال في المسألة.
والقول الآخر ما قوّاه الشارح رحمه الله من تقدّم الخُمس بعد الجعائل وقبل الرَضْخ.
ذهب العلّامة في المختلف إلى إخراج الخُمس أولاً ثمّ إخراج الجعائل والسلب والرَضْخ وغيره، عملاً بالآية الشريفة: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١].
وقيل بتقديم السَلَب والجعائل على الخُمس ثمّ يخرج الرضخ، أما تقديم السلب والجعائل فلعدم صدق الغنيمة عليها، وأما تأخير الرضخ فلأنّه كالسهم للمقاتل المسلم فلا بد من تأخيره وإن كان أنقص منه إلّا أنّ نقصانه لا يخرجه عن الغنيمة.
وقيل: بتقديم السَلَب والجعائل والرَضْخ ومؤن الغنيمة ثم يخرج الخمس، ويؤيده=

في المسألة. والأقوى أنّ، الخُمس بعد الجعائل وقبل الرَضْخ، وهو اختياره في الدروس، وعطفه هنا بالواو[١] لا ينافيه، بناءً على أنّها لا تدلّ على الترتيب.

(والنفَل)[٢] بالتحريك، وأصله الزيادة، والمراد هنا زيادة الإمام لبعض الغانمين على نصيبه شيئاً من الغنيمة لمصلحة[٣]، كدلالة[٤] وإمارة وسَريّة[٥]، وتهجّم[٦] على قِرن أو .....

= مرسل حمّاد عن العبد الصالح عليه السلام (للإمام صفو المال، أنَّ يأخذ من هذه الأموال صفوها، الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع ممّا يحب أو يشتهي، فذلك له قبل القسمة وقبل إخراج الخمس، وله أنَّ يسدّ بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل إعطاء المؤلفة وغير ذلك ممّا ينوبه، فإن بقي بعد ذلك شيء أخرج الخمس منه فقسّمه في أهله، وقسّم الباقي على من ولي ذلك)[١].

(١) أي عطفٌ المصنّف رحمه الله في هذا الكتاب بالواو لا ينافي قوله في كتاب الدروس بناءً على قول بعض النحويين من عدم دلالة الواو على الترتيب.

(٢) أي بعد إخراج النفَل وهذا هو الرابع ممّا يُخرج قبل التقسيم.
النَفَل - محرّكاً في اللغة -: الزيادة. والمراد هنا إعطاء الزيادة من الإمام عليه السلام لبعض المقاتلين على نصيبه. بشرط، مثل أنَّ يقول: من قتل فلاناً المشرك أو حمل الراية أو عمل كذا فله كذا، بحسب ما يراه من مصلحة، فإنّه جائز لأنَّ الإمام له الولاية العامّة.

(٣) أي إعطاء الزيادة هذه بسبب مصلحة يراها الإمام عليه السلام وليست بحقّ له.

(٤) مثال للمصلحة الموجبة لإعطاء الزيادة على السهم، كما إذا كان المقاتل دليلاً وأميراً وغيرهما ممّا سيذكره رحمه الله.

(٥) السَريّة: قطعة من الجيش، يقال: خير السرايا أربعمائة رجل. (أقرب الموارد). والمراد هنا المقاتلون الذين يقابلون العدوّ قبل السائرين.

(٦) أي كتهجّم، بأن كان بعض المقاتلين مهاجماً على العدوّ والقِرن. =

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الأنفال حديث ٤.

حصن[١] وتجسّس[٢] حال، وغيرها ممّا فيه[٣] نكاية الكفّار.

(**وما يصطفيه**[٤] **الإمام لنفسه**) من فرس فاره[٥] وجارية وسيف ونحوها[٦] بحسب ما يختاره، والتقييد بعدم الإجحاف[٧] ساقط عندنا.

وقد تقدّم تقديم الخُمس[٨]، .....

= القِرن - بكسر القاف وسكون الراء - للإنسان: مثله في الشجاعة والشدّة والعلم والقتال وغير ذلك. (المعجم الوسيط).

(١) أي كتهجّم على حصن الكفّار.

(٢) أي كتفتيش حال العدّو في مقام الحرب.

(٣) أي وغيرها من الأُمور الموجبة لضعف الكفّار وانكسارهم في الحرب. فالزيادة التي يراها الإمام عليه السلام صلاحاً لبعض المقاتلين - لكونه دليلاً أو أميراً أو في مقدّمة الجيش، أو مهاجماً على المبارز والحصن أو جاسوساً للمسلمين وغير ذلك - تسمّى بالنفَل فتخرج تلك أيضاً قبل تقسيم الغنيمة.

(٤) بالجرّ، عطفاً على الجعائل، وهذا هو الخامس ممّا يُخرج من الغنيمة قبل تقسيمها، وهو المال الذي يختاره الإمام عليه السلام لنفسه.

بلا خلاف، لمرسل حمّاد المتقدّم، وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن صفو المال؟ قال: الإمام يأخذ الجارية الروقة، والمركب الفاره، والسيف القاطع والدرع قبل أنَّ تقسّم الغنيمة فهذا صفو المال)[١] ومثلها غيرها.

(٥) بصيغة اسم الفاعل، صفة للفرس، وهو من فَرِهَ بمعنى نشط. (المنجد).

(٦) مثل الجواهر والدّرر وأمثالهما.

(٧) أي اشتراط عدم الإجحاف فيما يختاره الإمام عليه السلام ساقط عند علماء الشيعة، لأنَّ الاعتقاد بعصمة الإمام يكفي في ذلك.

مع أنّه على خلاف المنقول عن الكثير من الفقهاء من التقييد بعدم إضرار الجيش قال في المنتهى (ذهب إليه علماؤنا أنّه ما لم يضر بالعسكر).

(٨) هذه العبارة ساقطة في أكثر النُسخ لعدم الحاجة إليها لو قُرئ الخمس بضمّ الخاء، =

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الأنفال حديث ١٥.

وبقي عليه تقديم السَلَب[١] المشروط للقاتل، وهو[٢] ثياب القتيل والخفّ وآلات الحرب كدرع وسلاح[٣] .....

= لكن لو قُرئ بفتح الخاء أمكن تصحيح العبارة فيكون المعنى هكذا: وقد تقدّم تقديم المصارف الخَمس في عبارة المصنّف رَحِمَهُ اللَّهُ، وبقي أمر لم يذكره وهو تقديم إخراج السَلَب المشروط اختصاصه بالمجاهد القاتل.

(١) فالسَلَب مقدّم على الخمس، للنبوي (من قتل قتيلاً فله سَلَبه)[١] وقد قتل أبو طلحة في غزوة حنين عشرين رجلاً فأخذ أسلابهم)[٢].

هذا فالسَلَب للمقاتل إن اشترط الإمام ذلك كما صدر عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وإلّا فيكون كباقي مال الغنيمة بلا خلاف فيه.

والسَلَب - محرّكة -: ما يُسلَب، تقول: أخذ سَلَب القتيل وأسلاب القتلى، وهو ما معه من ثياب وسلاح ودابّة، جمعه: أسلاب. (أقرب الموارد).

قوله «المشروط» بالجرّ، صفةً للسلَب. يعني يختصّ ذلك بالقاتل.

(٢) الضمير يرجع إلى السَلَب. قال في الجواهر: (ثم لا خلاف بل ولا إشكال في اندراج الثياب والعمامة والقلنسوة والدرع والمغفرة والبيضة والجوشن والسلاح كالسيف والرمح والسكين ونحو ذلك، ممّا يكون معه وله مدخل في القتال، بل في المنتهى الإجماع عليه، بل لعل الأقوى اندراج ما كان معه من التاج والسوار والطوق والخاتم ونحوها ممّا يتّخذها للزينة والهميان ونحوه ممّا يتّخذه للنفقة فيه أيضاً، وفاقاً للفاضل، بل عن الشيخ قوّاه أيضاً للصدق عرفاً خلافاً للشافعي.

نعم لا يندرج فيه ما كان منفصلاً عنه كالرجل والعبد والدواب التي عليها أحماله والسلاح الذي ليس معه فيبقى حينئذٍ غنيمة، أما الدابة التي يركبها فهي منه سواء كان راكباً لها أو نازلاً عنها وهي بيده للصدق عرفاً، خلافاً لأحمد في الثاني، بل يتبعها السرج واللجام وجميع آلاتها والحلية ونحو ذلك، نعم لو لم تكن الدابة أو شيء من آلاتها معه لم تدخل في السلب).

(٣) السِلاح - بالكسر -: اسم جامع لآلة الحرب يذكّر ويؤنّث. (أقرب الموارد).

(١) سنن البيهقي ج ٦ ص ٣٠٧.

(٢) سنن البيهقي ج ٦ ص ٣٠٦.

ومركوب وسرج ولجام وسِوار[١] ومِنطقة[٢] وخاتم ونفقة معه وجَنِيبة[٣] تُقاد معه، لا حقيبة[٤] مشدودة على الفرس بما فيها من الأمتعة والدراهم، فإذا أخرج جميع[٥] ذلك (يُقسَّم)[٦] الفاضل (بين المقاتلة[٧] ومن حضر) القتال

(١) السِوار: وهو حلية كالطوق تلبسه المرأة في زندها أو معصمها، جمعه: أُسورة وأساور. (أقرب الموارد).

(٢) المِنطَقة - بكسر الميم -: النطاق، وما ينتطق به، جمعه: مناطق. (أقرب الموارد).

(٣) أي الفرس أو الدابّة التي تُقاد مع المقتول.
قال في مصباح المنير (الجنيبة: الفرس تقاد ولا تركب) والضابط في أمثلة الشارح أنَّ كلّ ما أُعدّ للحرب أو كان معه غير منفصل فهو من السَلَب، أما المنفصل كالحقيبة المشدودة على الفرس فهو خارج عن السَلَب).

(٤) هذا من المستثنيات. يعني لا تكون الحقيبة المشدودة على فرس المقتول من السَلَب، بل هي وما فيها من الغنائم يجري عليها حكمها.
الحقيبة: ما يحمل من القماش على الفرس خلف الراكب. (أقرب الموارد).
من حواشي الكتاب: واحدة الحقايب، ويقال لها بالفارسية خورجين. (حاشية الملا أحمد رحمه الله).

(٥) أي إذا أخرج من الأموال المنقولة المأخوذة من المشركين جميع المصارف المذكورة يقسّم الباقي بين الحاضرين في الحرب.

(٦) هذا خبر لقوله رحمه الله «والمنقول بعد الجعائل... الخ».

(٧) بلا خلاف للأخبار، منها: صحيح معاوية بن وهب (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: السرية يبعثها الإمام فيصيبون غنائم كيف تقسم؟ قال: إن قاتلوا عليها مع أمير أمّره الإمام عليهم أُخرج منها الخمس لله وللرسول، وقسّم بينهم أربعة أخماس)[١]، ومرسل حمّاد بن عيسى عن أبي الحسن عليه السلام (يؤخذ الخمس من الغنائم فيجعل لمن جعله الله له، ويقسّم أربعة أخماس بين من قاتل عليه وولي ذلك)[٢]، وخبر=

(١) الوسائل الباب - ٤١ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

ليقاتل وإن لم يقاتِل[١] (**حتّى الطفل**) الذكر من أولاد المقاتلين، دون غيرهم

= حفص بن غياث (كتب إليّ بعض إخواني أنَّ أسأل أبا عبد الله عليه السلام عن مسائل من السيرة، فسألته وكتبت بها إليه، فكان فيما سألت أخبرني، عن الجيش إذا غزوا أرض الحرب فغنموا غنيمة ثم لحقهم جيش آخر قبل أنَّ يخرجوا إلى دار الإسلام، ولم يلقوا عدوّاً حتى خرجوا إلى دار الإسلام، هل يشاركونهم فيها؟ قال: نعم)[١]، وخبر طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام (في الرجل يأتي القوم وقد غنموا أو لم يكن ممن شهد القتال، قال: فقال: هؤلاء المحرمون، فأمر أنَّ يقسم لهم)[٢]، وهم محرمون من ثواب القتال بعد تقسيم الغنيمة عليهم وعلى غيرهم، ومن هذه الأخبار يعرف حكم مقاسمة الغنيمة بين كلّ من حضر من المسلمين قبل التقسيم وإن لم يشارك في القتال وإن كان حاضراً، أو لم يكن حاضراً وقت القتال.

المقاتلة: الذين يأخذون في القتال والتاء للتأنيث على تأويل الجماعة، والواحد: مُقاتل. (أقرب الموارد، المنجد).

(١) فمن حضر للقتال وإن لم يقاتل لعدم المصلحة أو الاقتضاء يُسهم من الغنيمة ولو ولد بعد الحيازة وقبل القسمة بلا خلاف فيه، للأخبار منها: خبر مسعدة بن صدقة، عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام (إنَّ علياً عليه السلام قال: إذا ولد المولود في أرض الحرب قُسّم له ممّا أفاء الله عليهم)[٣]، وخبر أبي البختري عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام (إذا ولد المولود في أرض الحرب أسهم له)[٤]، ولما روي (أنَّ النبي أسهم للصبيان بخيبر)[٥].

بخلاف من حضرة لا للقتال - كما يذكر أمثلته - فإنّه لا يُسهم له من الغنيمة. لإنصراف الأخبار المتقدمة إلى خصوص المقاتلين بمعنى من حضر الحرب للقتال وإن لم يقاتل.

---

(١) الوسائل الباب - ٣٧ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

(٣) الوسائل الباب - ٤١ - من أبواب جهاد العدو حديث ٨.

(٤) المصدر السابق، حديث ٩.

(٥) المنتقى من أخبار المصطفى ج ٢ ص ٧٨٩ حديث ٤٣٣٥.

ممّن حضر لصنعة[١] أو حرفة كالبيطار[٢] والبقّال والسائس[٣] والحافظ إذا لم يقاتِلوا[٤] **(المولود[٥] بعد الحيازة وقبل القسمة)**.

(وكذا[٦] المدد الواصل إليهم) ليقاتل معهم فلم يدرك القتال **(حينئذٍ)** أي حين إذ يكون وصوله بعد الحيازة وقبل القسمة، **(للفارس سهمان)** في المشهور[٧]. .....

---

(١) يعني الذين يحضرون في معركة الحرب للصنعة مثل الطبابة والخياطة وغيرهما لا يُسهمون من الغنيمة الحاصلة من المشركين.

الصَناعة: بالفتح تستعمل في المحسوسات، وبالكسر في المعاني، وهي أخصّ من الحرفة لأنّها تحتاج في حصولها إلى المزاولة. (أقرب الموارد).

(٢) البيطار من بطر الدابّة: عالجها وسمّر نعالها، فهو بَطير بيطارٌ مبيطر. (أقرب الموارد).

ولا يخفى أنَّ الأمثلة بطريقة اللّف والنشر المرتّب، فإنّ البيطار والسائس مثالان للصنعة لأنّهما يحتاجان إلى المزاولة والتعلّم، والبقّال والحافظ مثالان للحرفة لعدم احتياجهما إلى المزاولة والتعلّم بل يفعلهما القادر عليهما.

(٣) الذي يقوم بشؤون الدوابّ ورعايتها.

(٤) يعني عدم إسهام المذكورين من بيت المال في صورة عدم قتالهم، فلو قاتلوا فإنّهم يُسهمون منها كما يُسهم غيرهم.

(٥) صفة للطفل. يعني إذا وُلد للمقاتل طفلٌ ذكرٌ بعد أخذ الغنيمة وقبل قسمتها - كما إذا حضرت زوجة المقاتل في حال حملها فوضعت الحمل قبل تقسيم الغنيمة - فيُعطى على الطفل أيضاً سهم مثل سائر آحاد المسلمين الحاضرين.

(٦) أي وكذا يُعطى الغنيمة لمن لحق المقاتلين بقصد القتال والإعانة لكن لم يدرك القتال والحال وصوله كان بعد الحيازة وقبل القسمة، فلو وصل بعد القسمة فلا سهم له. لخبر حفص وخبر أبي البختري المتقدمين.

(٧) أي القول المشهور هو إعطاء سهم للراكب وسهم لفرسه، للأخبار منها: خبر حفص ابن غياث (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سرية كانوا في سفينة وفيها: كيف تقسّم =

وقيل: ثلاثة[١]، **(وللراجل)** وهو من ليس له فرس سواء كان راجلاً أم راكباً غير الفرس[٢] **(سهمٌ، ولذي الأفراس)**[٣] وإن كثرت **(ثلاثة)** أسهم[٤]

= الغنيمة بينهم؟ فقال: للفارس سهمان وللراجل سهم)[١]، وما روته العامة عن المقداد رضي الله عنه (أعطاني رسول الله صلى الله عليه وآله سهمين، سهماً لي وسهماً لفرسي)[٢]، وعن الإسكافي وأكثر العامة أنَّ للفارس ثلاثة أسهم، لخبر إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه عليه السلام (أنّ علياً عليه السلام كان يجعل للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهماً)[٣]، وخبر أبي البختري عن جعفر عن أبيه عليه السلام (أنّ علياً عليه السلام كان يُسهم للفارس ثلاثة أسهم، سهمين لفرسه وسهماً له، ويجعل للراجل سهماً)[٤]، وهي محمولة على التقية.

(١) استند القائل بذلك على رواية سعدة بن زياد عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجعل للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهماً[٥].

ثمّ قال صاحب الوسائل: هذا محمول على تعدّد الأفراس.

(٢) كما إذا ركب الحمار أو الإبل أو غيرهما.

(٣) يحتمل كون الجمع هنا منطقياً فيشمل الاثنين فصاعداً وكونه لغوياً الدالّ على الثلاثة فصاعداً.

(٤) فيعطي لفرسين له دون ما زاد، ويُعطى ثلاثة أسهم، سهمان لفرسيه وسهم له، ولا يزاد وإن كان عنده عشرة أفراس، بلا خلاف فيه لخبر الحسين بن عبد الله عن أبيه عن جده عن أمير المؤمنين عليه السلام (إذا كان مع الرجل أفراس في الغزو لم يسهم له إلّا لفرسين منها)[٦]، ولما روته العامة عن النبي صلى الله عليه وآله (كان يسهم للخيل، وكان لا=

---

(١) الوسائل الباب - ٣٨ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.
(٢) كتاب نصب الراية ج٣، ص ٤١٧.
(٣) الوسائل الباب - ٤٢ - أبواب جهاد العدو حديث ٢.
(٤) المصدر السابق، حديث ٣.
(٥) الوسائل الباب - ٣٨ - أبواب جهاد العدو حديث ٢.
(٦) الوسائل الباب - ٤٢ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

(ولو[١] **قاتلوا في السفن**) ولم يحتاجوا إلى أفراسهم لصدق[٢] الأسهم وحصول الكُلفة عليهم بها.

(**ولا يُسهم للمُخذِل**) وهو الذي يجبن عن القتال ويُخوّف عن لقاء الأبطال[٣] ولو بالشبهات الواضحة والقرائن اللائحة[٤]، فإنّ مثل ذلك ينبغي[٥] إلقاؤه إلى الإمام أو الأمير إن كان فيه[٦] صلاح، لا إظهاره على

= يسهم للرجل فوق فرسين وإن كان معه عشرة أفراس)[١].

(١) الجملة وصلية. يعني أنَّ الفارس له سهمان أو ثلاثة أسهم كما ذكر ولو كانت المقاتلة في السفن ولم يحتاجوا إلى الفرس لخبر حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام (عن سرية كانوا في سفينة فقاتلوا وغنموا، وفيهم من معه الفرس، وإنّما قاتلوهم في السفينة ولم يركب صاحب الفرس فرسه، كيف تُقسّم الغنيمة بينهم؟ فقال عليه السلام: للفارس سهمان وللراجل سهم، قلت: ولم يركبوا ولم يقاتلوا على أفراسهم؟ قال: أرأيت لو كانوا في عسكرٍ فتقدّم الرجالة فقاتلوا فغنموا كيف أُقسم بينهم؟ ألم أجعل للفارس سهمين وللراجل سهماً، وهم الذين غنموا دون الفرسان)[٢].

(٢) فأقام دليلين: الأول لصدق اسم الفارس، والثاني أنَّ الفوارس حصلت عليهم كلفة الأفراس ومشقّتها.

(٣) الأبطال - جمع بَطَل محرّكاً -: الشجاع، سمّي بذلك لبطلان الحياة عند ملاقاته أو لبطلان العظائم به. (أقرب الموارد).

(٤) يعني ولو كان تخويف المُخذِل بالدلائل الواضحة.

(٥) يعني أنَّ الشبهات والقرائن ينبغي إلقاؤهما وإبلاغهما لشخص الإمام عليه السلام أو الأمير للجيش لو كان في إلقائه صلاح، ولا يجوز أنَّ يشيعها بين آحاد الناس والمقاتلين.

(٦) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الإلقاء.

---

(١) سنن البيهقي ج ٦ ص ٣٢٨.

(٢) الوسائل الباب - ٣٨ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

الناس، **(ولا المُرْجِف)**[١] وهو الذي يذكر قوّة المشركين وكثرتهم بحيث يؤدّي إلى الخذلان، والظاهر أنّه أخصّ من المُخْذِل[٢]، وإذا لم يُسهم له فأولى[٣] أن لا يُسهم لفرسه.

(ولا للقَحْم)[٤] بفتح القاف وسكون الحاء، وهو الكبير الهرِم[٥] **(والضَرَع)**[٦] بفتح الضاد المعجمة والراء، وهو الصغير[٧] الذي لا يصلح للركوب أو الضعيف[٨] **(والحَطِم)**[٩] بفتح الحاء وكسر الطاء، وهو الذي

---

(١) أي لا يُسهَم للمُرجِف وهو الذي يخوِّف الناس من قوّة المشركين فلا يسهم لهم لعدم صدق المقاتلة عليهما وعدم صدق حضور الحرب لأجل القتال.
وأرَجَفت القوم: خاضوا في الأخبار السيّئة وذكر الفتن على أنَّ يوقعوا في الناس الاضطراب من غير أنَّ يصحّ عندهم شيء. وفي القرآن ﴿وَٱلْمُرْجِفُونَ فِى ٱلْمَدِينَةِ﴾ [الأحزاب: ٦٠]. ومنه: إذا وقَعَت المخاويف كثرت الأراجيف. (أقرب الموارد).

(٢) فإنّ المُخْذِل يخوِّف من المشركين بذكر قوّتهم أو بذكر برودة الهواء أو حرارته أو صعوبة المسير، لكن المُرجِف يخوِّف بذكر قوّة المشركين فقط.

(٣) فلو كان المُرجِف والمُخذِل لا يُسهم لهما فإنّه لا يُسهم لفرسهما بطريق أولى.

(٤) هذا وما بعده من أوصاف الفرس الذي لا يُسهم له من الغنيمة، وهي:
الأول: القحم، وهو الكبير الهرم. وهو الكبير المسنّ الهَرِم الفاني كما في الجواهر.
الثاني: الضَرَع، وهو الصغير أو الضعيف الذي لا يستفاد منهما للركوب.
الثالث: الحَطِم، وهو الذي ينحني رأسه من الهزال.
الرابع: الرازح، الذي لا يقوى بصاحبه على القتال.

(٥) الهَرِم: بلوغ أقصى الكبر. (أقرب الموارد).

(٦) الضَرَع: الضعيف. (أقرب الموارد).

(٧) كما عن المبسوط وفي المسالك نسبته إلى الفقهاء، وهو الصغير الذي لا يركب.

(٨) كما عن المنتهى ويؤيده ما في الصحاح (الضرع بالتحريك الضعيف)، وهو الضعيف الذي لا يملك القتال عليه.

(٩) الحَطِم: المتكسّر في نفسه ويقال للفرس إذا تهرّم لطول: حَطِم. (أقرب الموارد). والمراد هنا الفرس الذي لا يرفع رأسه بسبب الهُزال.

ينكث من الهُزال[١] **(والرازح)**[٢] بالراء المهملة ثمّ الزاء بعد الألف ثمّ الحاء المهملة، قال الجوهري: هو الهالك هُزالاً[٣]، وفي مجمل ابن فارس: رزحَ أعيى[٤]. والمراد هنا الذي لا يقوى بصاحبه على القتال، لهُزال على الأول[٥]، وإعياءٍ[٦] على الثاني الكائن[٧] في الأربعة **(من الخيل)**. وقيل: يُسهم للجميع[٨] لصدق الاسم. وليس ببعيد[٩].

---

(١) الهُزل - بالضمّ -: قلّة اللحم والشحم، نقيض السمن. (أقرب الموارد) وعن المصباح أنّه المسنّ.

(٢) أي لا يُسهم للفرس الرازح.
الرازح: الهالك هُزالاً، جمعه: رزّح. (أقرب الموارد).

(٣) وقال في المنتهى (الذي لا حراك له من الهزال).

(٤) رزحت الناقة رزوحاً ورزاحاً: ألقت نفسها إعياءً أو هُزالاً، فهي رازح. (أقرب الموارد).
قوله «أعيى» بصيغة الماضي. يعني قال ابن فارس في كتابه المجمل: رَزَح أي أعيى.

(٥) أي على المعنى الأول وهو الهالك هُزالاً.

(٦) أي للإعياء على معناه الثاني.
أعيى الماشي إعياءً: تعب وكلَّ وهو دون العجز. (أقرب الموارد).

(٧) أي الأوصاف الأربعة المذكورة والموجودة في الخيل لا يُسهم لها من الغنيمة.

(٨) القول الآخر هو إعطاء السهم لكلّ من الأفراس الأربعة المذكورة، وذلك لصدق اسم الفرس على هذا الخيل، ولصدق اسم الفارس على صاحبه.

(٩) أي لا يبعد القول المذكور لعدم دليل معتبر للتخصيص.
فعن ابن الجنيد أنّه لا يسهم لها لعدم الانتفاع بها في الحرب، وعن الشيخ في المبسوط والخلاف والحلي واستحسنه المحقق والعلامة وجماعة أنّه يسهم له مراعاةً للاسم بعد صدق اسم الفرس عليه.

(الفصل الرابع)[١]
(في أحكام البُغاة)[٢]

(مَن خرج على المعصوم من الأئمّة عليهم السلام فهو باغٍ واحداً كان) كابن ملجم[٣] لعنه الله (أو أكثر)[٤] .....

أحكام البُغاة

(١) أي الفصل الرابع من الفصول التي قال عنها المصنّف رحمه الله في أول الكتاب «وهنا فصول» وهو في أحكام البغاة.

(٢) البُغاة: جمعٌ واحده الباغي.
الباغي: الطالب الظالم، العاصي على الله والناس، جمعه: بُغاة وبُغيان، ومنه: وخرجوا بُغياناً لِضَوالّهم، أي طلّاباً.
فئة باغية: خارجة عن طاعة الإمام العادل. (أقرب الموارد).
فالبغي لغةً مجاوزة الحد، والظلم والاستعلاء، وطلب الشيء، وفي عرف المتشرعة الخروج عن طاعة الإمام العادل.

(٣) فإنّ ابن ملجم لعنه الله تعالى الذي قتل عليّ بن أبي طالب عليه السلام كان من البُغاة وهو واحد، لكن بعض الفقهاء اعتبر الكثرة فلا يصدق الباغي على الواحد أو الاثنين أو العشرة بل يصدق عليهم قطّاع الطريق.
- من حواشي الكتاب: ذهب جماعة منهم الشيخ رحمه الله في كتابه المبسوط وابن إدريس والشافعي من العامّة إلى عدم تحقّق هذا الوصف إلّا إذا كانوا في كثرة ومنعة لا يمكن كفّهم وتفريق جمعهم إلّا باتّفاق وتجهيز جيوش، أمّا إذا كانوا نفراً يسيراً كالواحد والاثنين والعشرة فكيدها كيد ضعيف فليس أهل بغي وكانوا قطّاع طريق. (حاشية الملا أحمد رحمه الله).

(٤) ذهب إليه العلامة وغيره للإطلاق، وذهب الشيخ وابن ادريس وابن حمزة إلى أنّه يعتبر فيهم الكثرة والمنعة بحيث لا يمكن تفريقهم أي بتجهيز الجيوش والقتال، ويؤيده أنّ الآية - التي سيأتي التعرُّض لها - عبّرت عنهم بالطائفة، والطائفة لا تنطبق على الواحدة، نعم يجري على الواحد حكم المحارب لأنّه من أهل البغي.

كأهل الجمل[١] وصفّين[٢]، **(يجب قتاله)** إذا ندب إليه[٣] الإمام **(حتّى**

---

(١) وهم الذين بغوا على الإمام علي عليه السلام بزعامة عائشة زوجة رسول الله صلى الله عليه وآله التي ركبت على الجمل وحرّكت الناس ضد علي عليه السلام وذلك في سنة ٣٦هـ، ولذا سُمّوا بأصحاب الجمل.

(٢) صِفّين - بكسر الصاد وكسر الفاء المشدّدة -: موضع على الفرات من الجانب الغربي من أراضي العراق من جانب سورية. والمراد من أهل صِفّين هم أصحاب معاوية بن أبي سفيان الذين خرجوا على الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام.

(٣) الضمير في قوله «إليه» يرجع إلى القتال. يعني إذا دعا الإمام عليه السلام لقتال الباغين وجب على المسلمين ذلك. بلا خلاف فيه، لقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩]، وللأخبار منها: خبر أبي البختري عن جعفر عن أبيه عن علي عليهم السلام (القتل قتلان: قتل كفارة وقتل درجة، والقتال قتالان: قتال الفئة الباغية حتى يفيئوا، وقتال الفئة الكافرة حتى يسلموا)[١]، وخبر ابن المغيرة عن جعفر عن أبيه عليهما السلام (ذكرت الحروريّة عند علي عليه السلام فقال: إن خرجوا على إمام عادل أو جماعة فقاتلوهم)[٢]، وخبر ابن شهر آشوب في مناقبه عن أبي جعفر عليه السلام (أنّه ذكر الذين حاربهم علي عليه السلام فقال: أما إنّهم أعظم جرماً ممن حارب رسول الله صلى الله عليه وآله، قيل له: وكيف ذلك يا ابن رسول الله؟ قال: أولئك كانوا أهل جاهلية، وهؤلاء قرؤوا القرآن وعرفوا أهل الفضل، فأتوا ما أتوا بعد البصيرة)[٣].

وندبه إلى الأمر وللأمر ندباً: دعاه ورشّحه للقيام به وحثّه عليه. وندبه إلى الحرب: وجّهه فهو نادب، وذاك مندوب، والأمر مندوب إليه، والاسم النُدبة. (أقرب الموارد، المنجد).

وليس المراد به هنا معنى الندب الذي هو المستحبّ.

---

(١) الوسائل الباب - ٢٦ - من أبواب جهاد العدو حديث ١١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٣.

(٣) مستدرك الوسائل الباب - ٢٤ - من أبواب جهاد العدو حديث ٢.

يفيء)[١] أي يرجع إلى طاعة الإمام (أو يُقتل)[٢] ، وقتاله (كقتال الكفّار) في وجوبه على الكفاية، ووجوب الثبات له[٣]، وباقي الأحكام السالفة.

(فذو الفئة)[٤] .....

(١) لتقييده في آياته، ولأن سبب قتاله بغيه، فإن رجع عن بغيه ارتفع سبب قتاله.

(٢) النائب الفاعل مستتر يرجع إلى الباغي.
والضمير في قوله «قتاله» يرجع إليه أيضاً. يعني أنَّ القتال مع البُغاة مثل القتال مع المشركين في كونه واجباً كفائياً.
للأخبار، منها: خبر محمد بن عمر بن علي عن أبيه عن جده (أنّ النبي ﷺ قال: يا علي، إن الله تعالى قد كتب على المؤمنين الجهاد في الفتنة من بعدي، كما كتب عليهم الجهاد مع المشركين معي، فقلت: يا رسول الله، وما الفتنة التي كتب علينا فيها الجهاد؟ فقال: فتنة قوم يشهدون أنَّ لا إله إلّا الله وأنّي رسول الله وهم مخالفون لسنّتي وطاعنون في ديني، فقلت: فعلام نقاتلهم يا رسول الله وهم يشهدون أنَّ لا إله إلّا الله وأنّك رسول الله؟
فقال: على إحداثهم في دينهم وفراقهم لأمري، واستحلالهم دماء عترتي...)[١].
وقال في الجواهر: (وكيف كان فقتال البغاة كقتال المشركين في الوجوب وكفايته، وكون تركه كبيرة وأن الفرار منه كالفرار منه، بلا خلاف أجده في شيء من ذلك، كما اعترف به في المنتهى، والنصوص من الطرفين وافية به كعمل علي عليه السلام في قتال الفرق الثلاثة، والمقتول مع العادل شهيد لا يُغسل ولا يُكفّن بل يُصلّى عليه بلا خلاف أجده).

(٣) أي في وجوب الاستقامة للقتال وعدم جواز الفرار إلّا في الموارد المذكورة.

(٤) هذا مبتدأ، وخبره هو قوله «يُجهَز على جريحهم». والمراد من «ذو الفئة» هو الذي يجمع عدة وطائفة من الناس ويبغي على الإمام المعصوم عليه السلام.
فمن كان من أصل البغي له فئة يرجع إليها فيجوز الإجهاز على جريحهم واتباع مدبرهم وقتل أسيرهم، ومن لم يكن له فئة فالقصد من محاربتهم تفريق كلمتهم فلا يتبع لهم مدبر ولا يجهز على جريح ولا يقتل لهم مأسور بلا خلاف فيه، للأخبار=

(١) الوسائل الباب - ٢٦ - من أبواب جهاد العدو حديث ٧.

كأصحاب الجمل[١] ومعاوية[٢] (يُجهَز على جريحهم[٣]، .....

= منها: خبر حفص بن غياث (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الطائفتين من المؤمنين، إحداهما باغية والأُخرى عادلة، فهزمت العادلة الباغية، قال: ليس لأهل العدل أنَّ يتبعوا مدبراً ولا يقتلوا أسيراً ولا يجهزوا على جريح، وهذا إذا لم يبق من أهل البغي أحد ولم يكن فئة يرجعون إليها، فإذا كانت لهم فئة يرجعون إليها فإنّ أسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع وجريحهم يجاز عليه)[١]، ومرسل تحف العقول عن أبي الحسن الثالث عليه السلام في جواب مسائل يحيى بن أكثم (وأما قولك: إنّ علياً عليه السلام قتل أهل صفّين مقبلين ومدبرين، وأجاز على جريحهم، وأنّه يوم الجمل لم يتبع موليّاً، ولم يجز على جريح، ومن ألقى سلاحه آمنه، ومن دخل داره آمنه، فإن أهل الجمل قُتل إمامهم ولم يكن لهم فئة يرجعون إليها، وإنّما رجع القوم إلى منازلهم غير محاربين ولا مخالفين ولا منابذين، ورضوا بالكفّ عنهم، فكان الحكم فيهم رفع السيف عنهم والكفّ عن أذاهم إذ لم يطلبوا عليه أعواناً، وأهل صفين كانوا يرجعون إلى فئة مستعدة، وإمام يجمع لهم السلاح والدروع والرماح والسيوف ويُسنّى لهم العطاء، ويهيّئ لهم الأنزال، ويعود مريضهم ويجبر كسيرهم ويداوي جريحهم، ويحمل راجلهم ويكسو حاسرهم، ويردّهم فيرجعون إلى محاربتهم وقتالهم، فلم يساو بين الفريقين في الحكم)[٢]، والخبر صريح بكون أهل الجمل ممّا لا فئة لهم مع أنَّ الشارح قد صرح أنّهم من أهل الفئة إلّا أنَّ يحمل كلامه على ما قبل قتل إمامهم وهو الزبير وطلحة فلا تنافي حينئذٍ.

(١) فإنّ أصحاب الجمل كانت طائفةً وفئةً اجتمعت حول عائشة وخرجت على الإمام علي عليه السلام.

(٢) كذلك أصحاب معاوية كانت فئةً خارجةً على الإمام علي عليه السلام.

(٣) الجريح بمعنى المجروح. يعني يُشدُّ على جريح الفئة الباغية ويتمّ قتلهم.
ويُجهز بصيغة المجهول من باب الإفعال من أجهز يُجهز إجهازاً: أي أسرع. أجهز على الجريح: أي شدّ عليه وأتمّ قتله.

(١) الوسائل الباب - ٢٤ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.
(٢) الوسائل الباب - ٢٤ - من أبواب جهاد العدو حديث ٤.

ويُتبع مُدبرهم[١]، ويُقتل أسيرهم[٢]، وغيرهم[٣] كالخوارج (يُفرَّقون) من غير أن يُتبع لهم مُدبر[٤]، أو يُقتل لهم أسير، أو يُجهَز على جريح.

ولا تُسبى[٥] نساء الفريقين ولا ذَراريهم[٦] في المشهور، .....

---

(١) بصيغة اسم الفاعل، والمراد هو الفارّ.

(٢) أي يُقتل أسرى البُغاة.

(٣) هذا مبتدأ، وخبره هو قوله «يفرّقون». وضمير الجمع يرجع إلى «ذو الفئة».

(٤) فإذا فرّ ذي الفئة لا يُتبع، ولو كان منهم أسيراً فلا يقتل، ولو كان منهم مجروحاً فلا يجهَز، والحال أنَّ هذه الأمور الثلاثة كانت جارية في حقّ أهل ذي الفئة كما تقدّم.

(٥) أي لا يجوز سبي نساء الفريقين وهما «ذو الفئة وغيرهم».

(٦) قال في الجواهر: (بل عن المنتهى نفي الخلاف فيه بين أهل العلم، وعن التذكرة بين الأمة، لكن عن المختلف والمسالك نسبته إلى المشهور، ولعلّه لما في الدروس قال: ونقل الحسن أنَّ للإمام عليه السلام ذلك إن شاء لمفهوم قول علي عليه السلام: إني مننتُ على أهل البصرة كما منّ رسول الله صلى الله عليه وآله على أهل مكة، وقد كان لرسول الله صلى الله عليه وآله أنَّ يسبي فكذا الإمام عليه السلام، وهو شاذ، قلت: بل لم نعرفه لأحدٍ منّا) انتهى.

ويمكن حمل كلامه على أنَّ ذلك للإمام لو أراد إلّا أنَّ التقية جعلت الحكم عدم سبي النساء والذراري في زمن الهدنة، وهي ما قبل ظهور صاحب الأمر عليه السلام وعجّل الله تعالى فرجه، وهذا ما نطقت به الأخبار الكثيرة وليس فيه خلاف، ومن جملة هذه الأخبار، خبر عبد الله بن سليمان (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الناس يروون أنَّ علياً عليه السلام قتل أهل البصرة وترك أموالهم، فقال: إنّ دار الشرك يحلّ ما فيها، وإن دار الإسلام لا يحلّ ما فيها، فقال: إن علياً عليه السلام إنّما منّ عليهم كما منّ رسول الله صلى الله عليه وآله على أهل مكة، وإنّما ترك علي عليه السلام لأنّه كان يعلم أنّه سيكون له شيعة وإنّ دولة الباطل ستظهر عليهم، فأراد أنَّ يُقتدى به في شيعته، وقد رأيتم آثار ذلك، هو ذا يُسار في الناس بسيرة علي عليه السلام، ولو قتل عليّ عليه السلام أهل البصرة جميعاً. =

.....

= واتّخذ أموالهم لكان ذلك له حلالاً، لكنه منّ عليهم ليمنُ على شيعته من بعده)[١]، وخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (لولا أنَّ علياً عليه السلام سار في أهل حربه بالكفّ عن السبي والغنيمة للقيت شيعته من الناس بلاءً عظيماً، ثم قال: والله لسيرته كانت خيراً لكم ممّا طلعت عليه الشمس)[٢]، وخبر أبي بكر الحضرمي عن أبي عبد الله عليه السلام (لسيرة علي عليه السلام في أهل البصرة كانت خيراً لشيعته ممّا طلعت عليه الشمس، إنّه علم أنَّ للقوم دولة فلو سباهم لسبيت شيعته، قلت: فأخبرني عن القائم عليه السلام يسير بسيرته؟ قال: لا، إنّ علياً عليه السلام سار فيهم بالمنّ، لما علم من دولتهم، وأنّ القائم يسير فيهم بخلاف تلك السيرة، لأنّه لا دولة لهم)[٣]، ومثلها كثير. هذا وقد ورد في خبر حفص عن جعفر عن أبيه عن جده عليهم السلام عن مروان بن الحكم قال: (لمّا هزمنا عليّ عليه السلام بالبصرة ردّ على الناس أموالهم، من أقام بيّنه أعطاه، ومن لم يقم بيّنة أحلفه، فقال له قائل: يا أمير المؤمنين أقسم الفيء بيننا والسبّي قال: فلما أكثروا عليه قال: أيّكم يأخذ أُمّ المؤمنين في سهمه؟ فكفّوا)[٤]، فهو محمول على إسكات الخصم لأنَّ أكثر جيشه مخالفون كما هو المعلوم من كتب السير والتواريخ، وإلّا فالحكم ما تضمّنته النصوص السابقة الذي لا يملك البوح به إلّا للشيعة فقط من أنَّ السبي وتقسيم المال جائز لكن علم الأمير صلوات الله عليه أنَّ لهم دولة بعده فمنّ عليهم حتّى لا تُسبى شيعته وهذا الحكم الثانوي تكليف كالأصلي إلى زمن خروج القائم عليه السلام، بل الأجر في التعبُّد به أعظم من الأجر بالعمل بالأول حال عدم التقية فلا تغفل.

الذَراري - بالفتح - جمع ذرّية. يعني لا تسبى صبيانهم الذكور والإناث أيضاً.

- من حواشي الكتاب: قال العلّامة في التذكرة: لا يجوز سبي ذَراري الفريقين من أهل البغي، ولا تملّك نساؤهم بلا خلاف بين الأُمّة في ذلك. =

(١) الوسائل الباب - ٢٥ - من أبواب جهاد العدو حديث ٦.

(٢) المصدر السابق، حديث ٨.

(٣) المصدر السابق، حديث ١.

(٤) المصدر السابق، حديث ٥.

ولا تُملّك أموالهم[١] التي لم يَحْوِها العسكر إجماعاً وإن كانت ممّا يُنقل[٢] ويُحوَّل، ولا ما حواه[٣] العسكر إذا رجعوا إلى طاعة الإمام. وإنّما الخلاف[٤] في قسمة أموالهم التي حواها العسكر مع إصرارهم.

(والأصحّ[٥] .....

= قال في المختلف وهو قول ابن أبي عقيل منا: ونقل عن بعض الشيعة أنَّ الإمام عليه السلام في أهل البغي بالخيار إن شاء مَنّ عليهم وإن شاء سباهم، محتجّاً بقول علي عليه السلام: إنّي مننت على أهل البصرة كما منّ رسول الله صلى الله عليه وآله على أهل مكّة. (حاشية الملا أحمد رحمه الله).

(١) أي لا يجوز تملّك أموال البُغاة إذا لم يحوها العسكر، بمعنى إذا لم تكن معهم في القتال، أمّا لو كانت معهم فإنّها تملّك. بلا خلاف فيه لحقن دمهم ومالهم على نحو التقية كما سمعته من النصوص السابقة.

(٢) أي وإن كانت أموالهم من المنقولات.

(٣) أي وكذا لا تملّك الأموال التي مع العسكر إذا رفعوا أيديهم عن مخالفة الإمام عليه السلام ورجعوا إلى طاعته. لارتفاع حكم البغي عنهم حينئذٍ.

(٤) يعني أنَّ عدم تملّك أموالهم في الفرضين المذكورين إجماعي، إنّما الخلاف في تقسيم أموالهم التي في معيّة العسكر مع إصرارهم في البغي على الإمام عليه السلام.

(٥) أي القول الأصحّ من الأقوال هو عدم تقسيم أموال البُغاة مطلقاً.

حتّى التي حواها العسكر كالسلاح والدواب، وهو المحكي عن المرتضى وابن ادريس والعلامة والشهيد لظاهر النصوص السابقة من أنه عليه السلام قد منّ عليهم كما منّ رسول الله صلى الله عليه وآله على أهل مكّة، لخبر عبد الله بن سليمان المتقدّم (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن الناس يروون أنَّ علياً عليه السلام قتل أهل البصرة وترك أموالهم، فقال: إنّ دار الشرك يحلّ ما فيها، وإنّ دار الإسلام لا يحلّ ما فيها)[١]، وما رواه الشيخ في المبسوط (وروي أنَّ علياً عليه السلام لما هزم الناس يوم الجمل قالوا له: =

(١) الوسائل الباب - ٢٥ - من أبواب جهاد العدو حديث ٦.

.....

= يا أمير المؤمنين ألا تأخذ أموالهم، قال: لا، لأنّهم تحرّموا بحرمة الإسلام، فلا يحل أموالهم في دار الهجرة)[١]، وخبره الآخر (روى أبو قيس أنَّ علياً عليه السلام نادى: من وجد ماله فليأخذه، فمرّ بنا رجل فعرف قدراً نطبخ فيها، فسألناه أنَّ يصبر حتى ينضج فلم يفعل، فرمى برجله فأخذها)[٢]، وخبر مروان بن الحكم المتقدم.

وعن العماني والإسكافي والشيخ والحلبي وابن حمزة والكركي أنَّ ما حواه العسكر يؤخذ لما رواه الشيخ في المبسوط (روى أصحابنا أنَّ ما يحويه العسكر من الأموال فإنّه يغنم)[٣]، وقد حمله الشيخ على عدم رجوعهم إلى طاعة الإمام فإن رجعوا إلى طاعته فهم أحق بأموالهم.

نعم عن الدروس وغيره أنَّ ما حواه العسكر يقسّم كما قسّمه أمير المؤمنين عليه السلام أولاً ثم ردّه عليهم من باب المنّ، ويشهد له خبر الدعائم (روينا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه لما هزم أهل الجمل جمع كلّ ما أصاب في عسكرهم ممّا أجلبوا به عليه فخمّسه وقسّم أربعة أخماسه على أصحابه ومضى، فلمّا صار إلى البصرة قال أصحابه: يا أمير المؤمنين أقسم بيننا ذراريهم وأموالهم قال: ليس لكم ذلك، قالوا: وكيف أحللت لنا دمائهم ولم تحلل لنا سبي ذراريهم؟ قال: حاربنا الرجال فقتلناهم، فأما النساء الذراري فلا سبيل لنا بهنّ، لأنهنّ مسلمات وفي دار هجرة فليس لكم عليهنّ من سبيل، وما أجلبوا به واستعانوا به على حربكم وضمّه عسكرهم وحواه فهو لكم، وما كان في دورهم فهو ميراث على فرائض الله لذراريهم)[٤]، وخبره الآخر عنه عليه السلام (ما أجلب به أهل البغي من مال وسلاح وكراع ومتاع وحيوان وعبد وأمة وقليل وكثير فهو فيء يخمّس ويقسّم كما تقسّم غنائم المشركين)[٥]، وأما الرد عليهم من باب المنّ فهو الظاهر من خبر مروان بن الحكم المتقدّم.

---

(١) المبسوط ج٧ ص ٢٦٦.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) مستدرك الوسائل الباب - ٢٣ - من أبواب جهاد العدو حديث ١.

(٥) المصدر السابق، حديث ٢.

عدم قسمة أموالهم مطلقاً)[١] عملاً بسيرة علي عليه السلام في أهل البصرة[٢]، فإنّه أمر بردّ أموالهم فأُخذَت حتّى القِدر[٣] كفاها صاحبها[٤] لمَّا عرّفها ولم يصبر على أربابها[٥].

والأكثر ومنهم[٦] المصنّف في خُمس الدروس على قسمته كقسمة الغنيمة، عملاً بسيرة علي عليه السلام المذكورة، فإنّه قسَّمها[٧] أولاً بين المقاتلين، ثمّ أمر بردّها، ولولا جوازه[٨] لما فعله أولاً.

---

(١) سواء حواها العسكر أم لا.

(٢) أي عدم جواز تقسيم أموال البُغاة مطلقاً للتأسّي بسيرة علي عليه السلام في خصوص أموال أهل البصرة. فإنّ علياً عليه السلام أمر بردّ أموالهم لهم حتّى أخذ صاحب القِدر مع قلبه وإهراقه الطعام الذي فيه.

(٣) القِدر - بالكسر -: إناء يطبخ فيه مؤنّث، وقيل يذكّر ويؤنّث، وتصغيرها باعتبار المؤنث: قديرة، جمعها: قُدور. (أقرب الموارد).

(٤) الضمير في قوله «كفاها» يرجع إلى القِدر، وكذلك في «صاحبها».
ومعنى «كفاها» أي قلبها. يعني أمر علي عليه السلام بإرجاع أموال أهل البصرة الذين بغوا عليه بتحريضٍ من عائشة وكانوا مغلوبين ومنكوبين، إذ أمر عليه السلام بردّ أموالهم، فجاء أحدٌ منهم ورأى قِدره في يد المقاتلين الذين طبخوا فيها الطعام، فلم يصبر صاحب القِدر فقلبها وأخذ قِدره[١].

(٥) المراد من أرباب القِدر هم المجاهدون المتصرّفون فيها. والضمير في «أربابها» يرجع إلى القِدر.

(٦) قال أكثر الفقهاء ومنهم المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس بجواز تقسيم أموال البُغاة مثل تقسيم الغنيمة المأخوذة من الكفّار.

(٧) فإنّ علياً عليه السلام قسّم أموال البُغاة من أهل البصرة كما تقدّم، ثمّ أمر بردّها لهم، فالتقسيم أولاً يدلّ على جوازه.

(٨) الضمير في «جوازه» يرجع إلى التقسيم. يعني لو لم يكن التقسيم جائزاً لم يفعل علي عليه السلام أولاً. فتقسيمه أولاً ثم أمره بالردّ إليهم ثانياً يدلّ على جواز التقسيم.

---

(١) (راجع المغني لابن قدامة: ج ٨ ص ٥٣٣).

وظاهر[١] الحال وفحوى الأخبار[٢] أنّ ردَّها على طريق المنّ لا الاستحقاق[٣]، كما منَّ النبي ﷺ على كثير من المشركين، بل ذهب بعض الأصحاب إلى جواز استرقاقهم[٤] لمفهوم قوله:[٥] مننتُ على أهل البصرة كما منّ النبي ﷺ على أهل مكّة، وقد كان[٦] له ﷺ أن يسبي، فكذا الإمام، وهو[٧] شاذ.

(الفصل الخامس)[٨]
(في الأمر بالمعروف)

(١) أي القرائن الظاهرية الحالية وفحوى الأخبار تدلّ على أنَّ ردّ أموال بُغاة أهل البصرة إليهم من حيث المنّ والإحسان لا لكونهم مستحقّين لها.

(٢) الأخبار التي تدلّ على ذلك منها خبر عبد الله بن سليمان المتقدّم.

(٣) أي ليس ردّ علي عليه السلام أموال بُغاة أهل البصرة لهم من حيث استحقاقهم للردّ كما تقدّم.

(٤) قال بعض الفقهاء بجواز استرقاق أهل البُغاة مثل المشركين.

(٥) قال علي عليه السلام في خصوص استرداد أموالهم لهم بأني مننت عليهم في عملي هذا كما منّ رسول الله ﷺ في خصوص أهل مكّة. وقد رواه المجلسي في بحاره[١].

(٦) هذه جملة حالية. يعني والحال أنّه كان جائزاً لرسول الله ﷺ سبي أهل مكّة، فكذا كان جائزاً لعلي عليه السلام سبي أهل البُغاة من أهل البصرة.

(٧) الضمير يرجع إلى قول بعض الأصحاب الذي جوّز استرقاق البُغاة، فقال الشارح رحمه الله بأنّ هذا القول شاذّ لا يُعمل به، فلا يجوز استرقاق البُغاة مثل استرقاق المشركين.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

(٨) أي الفصل الخامس من الفصول التي قال عنها المصنّف رحمه الله في أول الكتاب «وهنا فصول» وهو في خصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. =

(١) بحار الأنوار الجزء الثامن من الطبعة الحجرية ص ٤٢٧.

وهو[١] الحمل على الطاعة قولاً[٢] أو فعلاً[٣].

= وقد عرفه جماعة من الفقهاء بأنّه كلّ فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه، إذا عرف فاعله ذلك أو دلّ عليه، والمراد بالحسن هو الجائز وهو يشمل الواجب والمندوب والمباح والمكروه، وعليه فيكون المعروف هو فعل جائز اختص بوصف زائد على جوائزه، وهو يشمل المكروه فلا بد من إخراجه كما عن المسالك لأنّه ليس بمعروف، نعم المباح خارج بقيد زيادة الوصف على جوازه ولا يبقى تحت التعريف إلّا الواجب والمستحب.

وقيد: (إذا عرف فاعله ذلك أو دلّ عليه) لإدخال الأمر به، فإن الأمر به متحقّق إما بفعله أو بالدلالة عليه بالقول وبغيره.

وفائدة الأمر بالمعروف حمل الآخرين على فعله، وأما النهي عن المنكر فهو كلّ فعل قبيح عرف فاعله ذلك أو دُلّ عليه، وهو شامل للمحرم والمكروه على إشكال سيأتي.

ولا يخفى أنَّ بعض الفقهاء جعلهما كتاباً مستقلّاً، لكنّ المصنّف رحمه الله في هذا الكتاب جعلهما من فصول كتاب الجهاد للتناسب الحاصل بينهما، بأنّ الجهاد إنّما هو لإعلاء كلمة الله تعالى وحمل المشركين على قبول الإسلام أُصولاً وفروعاً، فكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيكونان من أفراد إعلاء كلمة الله سبحانه، وقد عنونهما أكثر الفقهاء بهذين الاسمين، لكنّ الشهيد الأول رحمه الله في كتابه الدروس عنونهما باسم كتاب الحسبة فقال قده: كتاب الحسبة يجب الأمر بالمعروف الواجب والنهي عن المنكر بشروط ستة: التكليف، والعلم بجهة الفعل، وإمكان التأثير، وانتفاء المفسدة، وأن يكون المعروف ممّا سيقع والمنكر ممّا سيُترك، وعدم ظنّ قيام الغير مقامه... الخ[١].

(١) الضمير يرجع إلى الأمر بالمعروف.

(٢) الأمر بالمعروف بالقول كما إذا ذكر مفاسد المعاصي في الدنيا والآخرة وأنذر الناس من عقاب الله تعالى في الأخرة وغير ذلك كما هو دأب الوعّاظ والمبلّغين.

(٣) أي الحمل على الطاعة بالفعل كما إذا أعطى شيئاً لمن يصوم ويصلّي أو عبس بوجه من تركهما وذلك بتفهيم أنَّ ترك الصلاة كان موجباً لذلك.

---

(١) الدروس الشرعية: ج٢ ص ٤٧.

(والنهي عن المنكر)

وهو[١] المنع من فعل المعاصي قولاً أو فعلاً[٢]. **(وهما[٣] واجبان عقلاً)** في أصحّ القولين[٤].

---

(١) الضمير يرجع إلى النهي عن المنكر. يعني أنّه الزجر عن المعاصي، بأن يمنع العاصي من ارتكاب المعصية قولاً بذكر مفاسد المعصية أيضاً، فإنّ شرب الخمر مثلاً يوجب حرمان الشارب مع روائح الجنّة في الآخرة والابتلاء بالأمراض الخاصّة في الدنيا.

(٢) أي النهي عن المنكر بالفعل كأن يؤدّب المرتكب للمعصية أو يعطي شيئاً كي لا يرتكب العصيان.

(٣) ضمير التثنية يرجع إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. يعني أنّ وجوبهما عقلي على الأصحّ من القولين.

(٤) اختلفوا في كون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجباً عقلياً، فالأوامر الواردة فيهما من الآيات والأخبار إرشاد إلى العقل كما عن الشيخ الطوسي وابن ادريس والعلّامة والمصنّف رحمهم الله. أو كونهما واجباً شرعياً كما عن السيد المرتضى وأبي الصلاح، واستدلّ كلّ منهما على ما رآه.

أما نقلاً، فلقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ﴾ [الحج: ٤١]، إلى غير ذلك من الآيات، وأمّا الأخبار فكثيرة منها: خبر أبي سعيد الزهري عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام (ويلٌ لقوم لا يدينون الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)[١]، وخبر محمد بن عرفة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (لتأمرنّ بالمعروف ولتنهنّ عن المنكر، أو ليُستعملنّ عليكم =

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الأمر والنهي حديث ١.

.....

= شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم)[١]، وخبره الآخر عنه عليه السلام (كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إذا أُمتي تواكلت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من الله)[٢]، وخبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام (قال النبي صلى الله عليه وآله: كيف بكم إذا فسدت نساؤكم وفسق شبابكم ولم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر؟ فقيل له: ويكون ذلك يا رسول الله؟ قال: نعم وشَرٌّ من ذلك، كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؟ فقيل له: يا رسول الله ويكون ذلك؟ قال: نعم وشَرٌّ من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً؟!)[٣]، وخبره الآخر عنه عليه السلام (قال النبي صلى الله عليه وآله: إنّ الله عز وجل: ليبغض المؤمن الضعيف الذي لا دين له، فقيل: وما المؤمن الضعيف الذي لا دين له؟ قال: الذي لا ينهى عن المنكر)[٤]، وخبر السكوني عن أبي عبد الله عن آبائه عن علي عليهم السلام (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو دلّ على خيرٍ أو أشار به فهو شريك، ومن أمر بسوء أو دلّ عليه أو أشار به فهو شريك)[٥]، وخبر بكر بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام (أيّها الناس: مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يقرّبا أجلاً ولم يباعدا رزقاً)[٦]، ومرسل الطوسي عن النبي صلى الله عليه وآله (لا تزال أُمتي بخيرٍ ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، وتعاونوا على البر والتقوى فإذا لم يفعلوا ذلك نزعت منهم البركات، وسُلّط بعضهم على بعض، ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء)[٧]، وخبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام (أوحى الله إلى شعيب النبي عليه السلام أني معذب من قومك مائة ألف، =

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الأمر والنهي حديث ٤.
(٢) المصدر السابق، حديث ٥.
(٣) المصدر السابق، حديث ١٢.
(٤) المصدر السابق، حديث ١٣.
(٥) المصدر السابق، حديث ٢١.
(٦) المصدر السابق، حديث ٢٤.
(٧) المصدر السابق، حديث ١٨.

.....

= أربعين ألفاً من شرارهم وستين ألفاً من خيارهم، فقال عليه السلام: يا رب هؤلاء الأشراء، فما بال الأخيار؟ فأوحى الله عز وجل: إليه: داهنوا أهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي)[1].

وخبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام (يكون في آخر الزمان قومٌ، ينبع فيهم قوم مراؤون يتقرؤون ويتنسّكون حدثاء وسفهاء لا يوجبون أمراً بمعروف ولا نهياً عن منكر إلّا إذا أمنوا الضرر، يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير، يتبعون زلات العلماء وفساد علمهم، يقبلون على الصلاة والصيام، وما لا يكتمهم في نفس ولا مال، ولو أضرّت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها، كما رفضوا أسمى الفرائض وأشرفها، إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض، هنالك يتم غضب الله عز وجل عليهم فيعمهم بعقابه، فيهلك الأبرار في دار الأشرار، والصغار في دار الكبار، إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء ومنهاج الصلحاء، فريضة عظيمة، بها تقام الفرائض وتأمن المذاهب وتحلّ المكاسب وتردّ المظالم، وتعمر الأرض وينتصف من الأعداء، ويستقيم الأمر، فأنكروا بقلوبكم والفظوا بألسنتكم وصكوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم، فإن اتّعظوا وإلى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم، ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٤٢]، هنالك فجاهدوهم بأبدانكم، وأبغضوهم بقلوبكم، غير طالبين سلطاناً، ولا باغين مالاً، ولا مريدين بالظلم ظفراً حتى يفيئوا إلى أمر الله ويمضوا على طاعته)[2]، وأمّا عقلاً فقد ذهب الشيخ والفاضل والشهيدان والمقداد إلى الوجوب العقلي لأنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لطف، واللطف واجب عقلاً مع تسليم العدلية بصحّة الكبرى، ومعنى اللطف هو كلّ ما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية من غير أنَّ يصل إلى حدّ الإلجاء.

وذهب السيد والحلي والحلبي ونصير الدين الطوسي والكركي بل في السراء نسبته=

(١) الوسائل الباب - ٨ - من أبواب الأمر والنهي حديث ١.

(٢) أورده الشيخ في التهذيب ج ٦ ص ١٨٠ حديث ٣٧٢، وأورده الوسائل مقطعاً في الباب الأول والثاني والثالث من أبواب الأمر والنهي.

.....

= إلى جمهور المتكلّمين والمحصلين من الفقهاء أنّه غير واجب عقلاً نعم وجوبه سمعي وذلك: لو كانا واجبين عقلاً من باب اللطف لوجبا على الله تعالى، لأنَّ كلّ واجب عقلي يكون واجباً على من جعل فيه وجه الوجوب، ولو حرجياً على الله للزم عدم ارتفاع المعروف وعدم وقوع المنكر، أو إخلاله تعالى بالواجب، فلو فعلهما المولى للزم الأول ولو لم يفعلها للزم الثاني، واللازم بقسميه ظاهر البطلان.

ورُدّ بأن الواجب يختلف، باختلاف الآمرين والناهين، فهو واجب علينا بالقلب واللسان واليد، وعلى العاجز منا بالقلب فقط، وهو واجب على الله تعالى بالإنذار والتخويف عند المخالفة، وقد وقع ذلك منه تعالى في الكثير من الآيات القرآنية، ولا دليل على وجوب اللطف عليه تعالى بأزيد من ذلك بعد بعث الرسل وإنزال الكتب وتبليغ الأحكام والإنذار والتخويف للعاصي والترغيب والتشويق للمطيع.

- من حواشي الكتاب: ذهب الشيخ وابن ادريس إلى أنّهما واجبان عقلاً، فإنّا كما نعلم وجوب ردّ الوديعة وقبح عدم ردّها نعلم وجوب الأمر بالمعروف الواجب ووجوب النهي عن المنكر المحرّم.

وقال المرتضى وأبو الصلاح: إنهما واجبان سمعاً، إذ لو كانا واجبين عقلاً لكانا واجبين على الله تعالى، لأنَّ كلّ واجب عقلي فإنّه يجب على من حصل فيه وجه الوجوب، ولو وجبا على الله تعالى لزم إما عدم ارتفاع المعروف وعدم وقوع المنكر، أو إخلاله تعالى بالواجب.

بيان الشرطية: أنَّ الأمر بالمعروف هو الحمل على الطاعة والنهي عن المنكر هو المنع عن المعصية، فإن يفعلهما سبحانه لزم الأول وإن لم يفعلهما لزم الثاني، واللازم بقسميه ظاهر البطلان فبطل الملزوم.

وأُجيب بمنع الملازمة لاحتمال أنَّ يكون الواجب علينا في الأمر والنهي غير الواجب عليه تعالى، فإنّ الواجب يختلف باختلاف الآمرين والناهين، فالقادر يجب عليه بالقلب واللسان واليد، والعاجز يجب عليه بالقلب لا غير، وإذا كان الواجب مختلفاً بالنسبة إلينا جاز اختلافه بالنسبة إلينا وإليه تعالى.

ويكون الواجب في حقّه تعالى الإنذار والتخويف بالمخالفة لئلّا يبطل التكليف، =

(ونقلاً)[١] إجماعاً. أمّا الأول[٢] فلأنهما لُطفٌ[٣] وهو واجب على مقتضى قواعد العدل، ولا يلزم من ذلك[٤] .....

= وقد وقع ذلك منه تعالى، فقوله ذلك إشارة إلى وجوبهما عقلاً واللازم صفة الوجوب. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

(١) أي أنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان في العقل والشرع بإجماع الفقهاء.

(٢) المراد من «الأول» هو وجوبهما عقلاً كما قال به الشيخ وابن إدريس والعلّامة والمصنّف رحمه الله والشارح على الأصحّ.

فالدليل عليه هو قاعدة اللطف التي يستند عليها في الاستدلال على وجوب بعث الرسل عليهم السلام في أُصول الدين، بل على الإمامة كما استند إليها البعض فيها أيضاً.

(٣) اللُطف - مصدر من لُطف به وله لُطفاً -: رفق به. ولطف الله للعبد وبالعبد: رفق به وأوصل إليه ما يحبّ برفق ووفّقه وعصمه، فهو لطيفٌ به، جمعه: ألطاف. (أقرب الموارد).

وفي اصطلاح العلماء: اللُطف ما يقرب إلى الطاعة ويُبعد عن المعصية.

فقوله رحمه الله «فلأنهما لُطفٌ» بيان للوجوب العقلي.

- من حواشي الكتاب: هذا الاستدلال مركّب من مقدّمتين، إحداهما: أنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لطفٌ وهي صغرى، وثانيتهما: اللُطف واجب عقلاً وهي كبرى.

ذهبت العدلية أي الإمامية والمعتزلة إلى تسليم الكبرى.

إذن فالنتيجة: أنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان عقلاً، ومعنى أنّهما لُطفٌ: أنهما ممّا يقرّبان إلى الطاعة ويبعدان عن المعصية من غير أنَّ يبلغا حدّ الإلجاء.

ولا ريب في ذلك، أمّا وجوب اللُطف فلأنه ممّا يحصل به الغرض ويلزم من عدم وجوبه عدم حصول الغرض. (حاشية السيد كلانتر).

(٤) المشار إليه في قوله «ذلك» هو القول بالوجوب العقلي. يعني لا يلزم منه الإشكال الذي أورده السيّد المرتضى وأبو الصلاح رحمه الله كما في حاشية الملّا أحمد رحمه الله المنقولة آنفاً في قوله «لو كانا واجبين عقلاً لكانا واجبين على الله... الخ».

وجوبهما[١] على الله تعالى اللازم[٢] منه خلاف الواقع إن قام[٣] به، أو الإخلال بحكمه[٤] تعالى إن لم يقم، لاستلزام[٥] القيام به على هذا الوجه الإلجاء الممتنع[٦] في التكليف، ويجوز[٧] اختلاف الواجب باختلاف محالّه[٨] خصوصاً مع ظهور المانع[٩] فيكون الواجب في حقّه تعالى الإنذار[١٠] والتخويف بالمخالفة، .....

---

(١) أي وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الله تعالى.

(٢) بالرفع، صفةً للوجوب. يعني لو كانا واجبين عليه تعالى للزم خلاف الواقع، بمعنى أنّه لو حمل المخلوق على الطاعة ومنع المخلوق عن المعصية فإنّه لا يمكن التخلّف، والحال أنَّ بعض المخلوقين يخالف أوامره تعالى. ولو لم يأمر وينهى للزم من ذلك تخلّفه تعالى عن أمر واجب عليه، وهذا يستحيل.

(٣) فاعل قوله «قام» مستتر يرجع إلى الله تعالى. والضمير في قوله «به» يرجع إلى الوجوب.

(٤) فلو لم يقم الله تعالى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للزم منه الإخلال بما حكم بوجوبه.

(٥) متعلّق بقوله «ولا يلزم من ذلك» وهو تعليل على قوله «لا يلزم». فإنّ القول بوجوبهما عليه تعالى يلزم منه إذا قام بهما الإلجاء والإجبار على مخلوقه، بمعنى الجبر على فعل الطاعة والجبر عن اجتناب المعصية، وكلاهما ينافيان التكليف، لأنَّ التكليف متفرّع على الاختيار.

(٦) بالنصب، صفةً للإلجاء.

(٧) هذا جواب عن الإشكال المذكور، بأنّ الواجب يختلف باختلاف موارده، بمعنى كون الوجوب في حقّ المخلوق بغير المعنى الذي في حقّ الخالق سبحانه.

(٨) بتشديد اللام، أي موارده.

(٩) كما أنّ، المانع لزوم الإلجاء فيه تعالى.

(١٠) بالنصب، خبراً لقوله «يكون». أي أنَّ الواجب على الله تعالى هو الإنذار والتخويف، بخلاف الواجب في حقّ المكلّفين، فالواجب عليهم حمل المكلّف على المعروف ومنعه عن المنكر.

لئلّا يبطل[١] التكليف وقد[٢] فعل.

وأمّا الثاني[٣]. فكثير في الكتاب والسنّة كقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن[٤] مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وقوله ﷺ: لتَأمُرنَّ بالمعروف ولتَنهونَ عن المنكر، أو ليسلّطَنَّ[٥] الله شِرارَكم على خِياركم فيدعوا خيارُكم فلا يُستجابُ لهم. ومن طرق أهل البيت عليهم السلام فيه ما يقصم[٦] الظهور، فليقف عليه من أراده في الكافي وغيره[٧].

---

(١) أي أنَّ القول بهذا المعنى في حقّه تعالى لكي لا يبطل التكليف.

(٢) الواو في قوله «وقد» حالية. يعني والحال أنَّ الله تعالى فعل الإنذار والتخويف.

(٣) عطف على قوله رحمه الله «أمّا الأول». والمراد من «الثاني» هو الوجوب النقلي والشرعي. يعني أنَّ الدليل على ذلك كثير في الآيات والروايات.
أمّا الآيات فمنها قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.

(٤) اللام في قوله سبحانه: (ولتكن) للأمر الدالّ على الوجوب.
ومنها قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠].

(٥) يعني لو لم تأمروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر ليسلّط الله الشرار منكم على الأخيار، فلو دعا الأخيار لا يُستجاب دُعاؤهم، لتركهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٦) يعني والروايات الواردة في خصوص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من طرق أهل البيت عليهم السلام كثيرة إلى حدّ يوجب ثقله أنَّ يكسر الظهور.
قوله «يُقصم» أي يكسر وقوله «الظهور» جمعٌ مفرده: الظهر، مفعول لقوله «يُقصم».

(٧) أي وغير كتاب الكافي، مثل الوسائل، فقد ذكر فيه روايات في هذا الخصوص نكتفي بذكر ثلاث منها:
عن أبي سعيد الزهري قال: قال أبو جعفر عليه السلام بئس القوم قومٌ يَعيبون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١]. =

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الأمر والنهي حديث ٢.

ووجوبهما[1] (على الكفاية) في أجود القولين، .....

= وعن محمّد بن عرفة قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: لتأمرنّ بالمعروف ولتنهنّ عن المنكر، أو ليستعملنّ عليكم شراركم فيدعوا خياركم فلا يُستجاب لهم. وقد تقدم.

وعن عبد الله بن محمّد عن أبي عبد الله عليه السلام: إنّ رجلاً من خثعم جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، أخبرني ما أفضل الإسلام؟ قال: الإيمان بالله، قال: ثمّ ماذا؟ قال: صلة الرحم، قال: ثمّ ماذا؟ قال: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال: فقال الرجل: فأخبرني أيّ الأعمال أبغض إلى الله؟ قال: الشرك بالله، قال: ثمّ ماذا؟ قال قطيعة الرحم، قال: ثمّ ماذا؟ قال: الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف. وقد تقدم.

(١) الضمير في قوله «وجوبهما» يرجع إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. يعني وجوبهما كفائي بناء على أجود القولين.

عن الشيخ وابن حمزة وفخر المحققين والشهيد في غاية المراد وغيرهم أنّ الوجوب عيني لأصالة العينية في الأوامر، وللعمومات في الآيات والأخبار التي تقدّم بعضها.

وعن السيد والحلبي والقاضي والعلامة والشهيدين أنّ وجوبه كفائي، لقوله تعالى ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾، ولخبر مسعدة بن صدقة (سُئل أبو عبد الله عليه السلام عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أواجب هو على الأُمّة جميعاً؟ فقال: لا، فقيل له: ولِمَ قال: إنّما هو على القوي والمطاع العالم بالمعروف من المنكر، لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلاً إلى أيّ من أيّ، يقول من الحقّ إلى الباطل، والدليل على ذلك كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤] فهذا خاصّ غير عام، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩] ولم يقل: على أُمّة موسى ولا على كلّ قومه، وهم يومئذٍ أُمم مختلفة، والأُمة واحد فصاعداً، كما قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ﴾ يقول: مطيعاً لله عزّ وجلّ، وليس على من يعلم ذلك في الهدنة من حرج إذا كان لا قوة له ولا عدد ولا طاعة)[1]، ولأنّ الفرض من الأمر بالمعروف والنهي عن =

(١) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب الأمر والنهي حديث ١.

للآية[١] السابقة، ولأنّ الغرض شرعاً وقوعُ المعروف وارتفاعُ المنكر من غير اعتبار مباشر معيّنٍ، فإذا حصلا[٢] ارتفع وهو معنى الكفائي. والاستدلال[٣].

= المنكر تحقق المعروف وارتفاع المنكر وإذا حصلا من البعض فلا بدّ أنَّ يسقط الوجوب، وليس بمرادين من كلّ شخص بعينه وعليه فالعمومات السابقة غير منافية لذلك لأنَّ الوجوب الكفائي هو المخاطب به الجميع ويسقط بفعل بعضهم وهذا متحقّق هنا فلا بدّ من القول بوجوبهما الكفائي.

نعم على القولين إذا ارتدع العاصي عن معصيته سقط النهي عن المنكر سواء قلنا بكفائيته أو عينيته.

من حواشي الكتاب: وهو قول المرتضى وجماعة، وقال الشيخ الطوسي رحمه الله في المبسوط: قال قوم: إنّهما من فروض الأعيان وهو الأقوى عندي، واستدلّ بالرواية السابقة، وغيرها من الأخبار لا تنافي كونهما من الواجبات الكفائية لأنَّ فيها الخطاب متعلّق بالكلّ أيضاً وإن سقط الوجوب بفعل البعض. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

(١) يستدلّ الشارح رحمه الله على الوجوب الكفائي بدليلين:

الأول: بالآية المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ فإنّ «من» في الآية للتبعيض، فالأمر يتعلّق بطائفة من المسلمين لا جميعهم، فإذا قَام بهما مَن به الكفاية سقط عن الباقين.

الثاني: بأنّ الغرض منهما متعلّق بوقوع المعروف ورفع المنكر، ولا يتعيّن ذلك على ذمّة شخص معيّن، فكلّ من أقدم عليهما من المسلمين سقط عن الجميع، وذلك هو معنى الواجب الكفائي.

(٢) فاعله هو ضمير التثنية الراجع إلى المعروف ومنع المنكر. وفاعل قوله «ارتفع» مستتر يرجع إلى الوجوب. يعني إذا حصل العمل بالمعروف ومُنع المنكر ارتفع الوجوب، وإلّا لزم اللغو.

(٣) هذا مبتدأ، وخبره هو قوله «غير كافٍ». يعني أنَّ الاستدلال بالوجوب العيني بعموم الأخبار الواردة في المقام لا يكفي لإمكان الجمع بين الطائفتين من الأخبار التي يمكن استفادة الوجوب العيني والكفائي.

على كونه عينياً بالعمومات غير كافٍ للتوفيق[١]، ولأنّ الواجب الكفائي[٢] يُخاطَب به جميع المكلّفين كالعيني، وإنّما يسقط عن البعض بقيام البعض، فجاز[٣] خطاب الجميع به، ولا شبهة على القولين[٤] في سقوط الوجوب بعد حصول المطلوب[٥] لفقد شرطه[٦] الذي منه إصرار العاصي. وإنّما تختلف فائدة القولين[٧] في وجوب قيام الكلّ به قبل حصول الغرض وإن قام به من فيه الكفاية وعدمه[٨].

(ويُستحبُّ الأمر بالمندوب[٩] .....

---

(١) تعليل لعدم كفاية الاستدلال بعموم الأخبار لوجوب الجمع بين الأدلّة، وهو يقتضي الحكم بكونه واجباً كفائياً.

(٢) هذا دليل آخر للقول بعدم التعارض بين الأخبار للتمسّك بالجمع بين الأدلّة كما ذكر، بأنّ الواجبات الكفائية أيضاً يخاطب بها جميع المكلّفين مثل العيني، فإذا قام بها البعض سقط عن البعض الآخر.

(٣) كأن هذا جواب عن التمسّك بالعموم. يعني يجوز خطاب الجميع بالواجب ولا ينافي الواجب الكفائي.

(٤) المراد من «القولين» هو القول بالوجوب العيني والكفائي.

(٥) فإذا حصل الغرض يكون الأمر به لغواً.

(٦) الضمير في قوله «شرطه» يرجع إلى الوجوب. يعني أنَّ لوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط ستة مثل البلوغ والعلم والتأثير، ومنها إصرار العاصي. فإذا لم يصرّ بأمر أحد ونهيه سقط الوجوب.

(٧) أي القول بالوجوب العيني والكفائي، فالثمرة بين اختلاف القولين تظهر في وجوب قيام جميع المسلمين على القول بالوجوب العيني ولو قام جمع منهم.

(٨) الضمير في قوله «عدمه» يرجع إلى قيام الكلّ، وهذا بناء على القول بالواجب الكفائي.

(٩) أي يستحبّ الأمر بالمستحبّات، كما إذا أمر شخصاً بإتيان النوافل اليومية والليلية. =

والنهي عن المكروه)[١] ولا يدخلان[٢] في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنّهما واجبان في الجملة[٣] إجماعاً، وهذان[٤] غير واجبين، فلذا أفردهما عنهما وإن أمكن تكلّف[٥] دخول المندوب في المعروف لكونه[٦]

= أمّا استحباب الأمر بالمندوب للنبوي (الدالّ على الخير كفاعله)[١]، وخبر السكوني المتقدّم عن أبي عبد الله عن آبائه عن علي عليه السلام (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أمر بمعروف أو نهى عن منكر أو دلّ على خير أو أشار به فهو شريك، ومن أمر بسوء أو دلّ عليه أو أشار به فهو شريك)[٢].

(١) أي وكذا يستحبّ نهي الغير عن ارتكاب المكروهات، كما إذا نهى أحداً عن أكل لحم ما يُكره أكل لحمه مثل الحمير والبغال.

وأمّا استحباب النهي عن المكروه فكذلك لخبر السكوني المتقدّم، لكن صرّح أكثر من واحد أنَّ المنكر مختصّ بالحرام فالنهي عنه كلّه واجب، وكأنّه اصطلاح منه في ذلك وإلّا فالمنكر يشمل الحرام والمكروه. كما يشمل المعروف للواجب والمندوب.

(٢) أي الأمر بالمندوبات والنهي عن المكروهات لا يدخلان في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنّهما من الواجبات إجمالاً بالإجماع.

(٣) إشارة إلى الاختلاف المذكور في وجوبهما عينيّاً أو كفائياً.

(٤) المشار إليه في قوله «هذين» هو الأمر بالمندوب والنهي عن المكروه، فإنّهما غير واجبين.

والضمير في قوله «أفردهما» يرجع إليهما. وفي قوله «عنهما» يرجع إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبين.

(٥) يعني وإن أمكن بالتكلّف دخول المندوب في معنى المعروف لكونه الفعل الحَسن الشامل للمندوب أيضاً. أمّا النهي عن المكروه فلا يدخل في أحدٍ منهما.

(٦) الضمير في قوله «لكونه» يرجع إلى المندوب. يعني أنّه عبارة عن فعل حسَن مشتمل على وصف زائد على حُسنه وهو طلب الشارع.

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الأمر والنهي حديث ١٩.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢١.

الفعل الحسن المشتمل على وصف زائد[١] على حسنه من غير اعتبار المنع[٢] من النقيض.

أمّا النهي عن المكروه فلا يدخل في أحدهما[٣]، أمّا المعروف فظاهر، وأما المنكر فلأنّه[٤] الفعل القبيح الذي عرف فاعله قبحه أو دُلَّ[٥] عليه، والمكروه ليس بقبيح.

(وإنّما يجبان مع علم)[٦] الآمر والناهي **(المعروف**[٧] **والمنكر شرعاً)** لئلّا يأمر[٨] بمنكر أو ينهى عن معروف، .....

---

(١) المراد من «الوصف الزائد» هو كونه متّصفاً بصفة الاستحباب الحاصلة من طلب الشارع.

(٢) أي لم يعتبر في الفعل الحسَن المتّصف بالندب المنع من نقيضه. بمعنى أنّه يجوز نقيضه وهو تركه.

(٣) فإنّ النهي عن المكروه لا يدخل تحت الأمر بالمعروف وهذا معلوم، ولا النهي عن المنكر لأنَّ المكروه لا يُعدّ منكراً.

(٤) الضمير في قوله «فلأنه» يرجع إلى المنكر. يعني أنَّ المنكر هو العمل القبيح الذي عرف فاعله قبحه وليس المكروه كذلك.

(٥) قوله «دُلّ» بصيغة المجهول.

(٦) هذا هو الشرط الأول في وجوبهما، بأن يكون الآمر والناهي عالمَين بالمعروف والمنكر. بلا خلاف فيه، لخبر مسعدة بن صدقة المتقدّم.

(٧) بترتيب اللفّ والنشر المرتّب.

(٨) تعليل للشرط المذكور، بأنّ اشتراط العلم فيهما لكي لا يأمر بالمنكر وينهى عن المعروف عند الجهل بهما.

واعلم أنَّ للتكاليف الشرعية من الأوامر والنواهي شروط خاصّة غير الشروط العامّة مثل البلوغ والعقل والاختيار.

ففي وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ذكروا شروطاً خاصّة نذكرها بالإجمال ثمّ بالتفصيل. =

والمراد بالعلم هنا المعنى الأعمّ[١] ليشمل الدليل الظنّي المنصوب عليه[٢] شرعاً، (وإصرار[٣] **الفاعل أو التارك**) فلو علم منه[٤] الإقلاع والندم سقط الوجوب بل حرم[٥]، واكتفى المصنّف في الدروس وجماعة في السقوط

= **الأول**: علم الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أو الظنّ المعتبر.
الثاني: إصرار العاصي بالمعصية.
الثالث: عدم الضرر لهما أو لأحد من المسلمين من الأمر والنهي.
الرابع: احتمال التأثير للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
وسيأتي تفصيل كلّ منها.

(١) المراد من «العلم بالمعنى الأعمّ» هو الشامل للظنّ المعتبر، ويعبّر عنه بالعلمي أو العلم التعبدّي لقيام دليل شرعي معتبر على حجّيته.

(٢) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى المعروف والمنكر. وقوله «المنصوب» صفة بعد صفة للدليل، كما إذا قام خبر الثقة على حرمة شيء أو وجوبه فيحصل الدليل العلمي بهما.

(٣) هذا هو الشرط الثاني من شروط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو إصرار العاصي على المعصية وإصرار التارك للفرائض على الترك. فلو علم منه الإصرار ولو من الأمارة وجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حينئذٍ، للأخبار منها: خبر جابر المتقدّم (فانكروا بقلوبكم والفظوا بألسنتكم، وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم، فإن اتّعظوا وإلى الحقّ رجعوا فلا سبيل عليهم، ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٤٢]، هنالك فجاهدوهم بأبدانكم وأبغضوهم بقلوبكم).
ومنه يعلم لو علم الإقلاع عن المعصية ولو من أمارة فيسقط الأمر بالمعروف والنهي لارتفاع موضوعهما، بل حرم لما فيه من هتك المأمور كما صرّح بذلك غير واحد.

(٤) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى كلّ من الفاعل والتارك. يعني إذا علم أنّهما رفعا يدهما عمّا ارتكبا من المعصية وندما عنها سقط الوجوب بل حرم.

(٥) أي حرم حينئذٍ أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر، لأنّ ذلك تعيير للمؤمن وهتك له.

بظهور[١] أمارة الندم، (والأمن[٢] من الضرر) على المباشر، أو على بعض المؤمنين نفساً أو مالاً أو عرضاً، فبدونه[٣] .....

---

(١) يعني أنَّ المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس وجماعة من الفقهاء قالوا بكفاية ظهور علائم الندم من الفاعل والتارك في سقوط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بلا حاجة إلى حصول العلم كما قال الشارح رحمه الله «فلو علم... الخ».

(٢) بالجرّ، عطفاً على قوله «مع علم المعروف». وهذا هو الشرط الثالث من شروط وجوبهما، بأن يأمن الآمر والناهي من الضرر على نفسيهما أو نفس بعض المؤمنين، وكذا الأمن على المال والعرض لهما، فلو لم يأمن من الضرر المذكور لا يجبان بل يحرمان على الأقوى عند الشارح رحمه الله.

فلو علم توجّه الضرر إليه أو إلى عرضه أو إلى ماله أو إلى غيره من المسلمين سقط الوجوب بلا خلاف فيه، وكذا لو ظنّ ذلك لنفي الضرر والضرار والحرج في الدين، ولخبر الأعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام (والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على من أمكنه ذلك، ولم يخفْ على نفسه ولا على أصحابه)[١]، وخبر مسعدة بن صدقة المتقدّم عن أبي عبد الله عليه السلام (وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج إذا كان لا قوة له ولا عدد ولا طاعة)[٢]، وخبر يحيى الطويل عن أبي عبد الله عليه السلام: (إنّما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ، أو جاهل فيتعلّم، فأما صاحب سوط أو سيف فلا)[٣]، وخبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام (والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان إذا أمكن ولم يكن خيفة على النفس)[٤]، وخبر مفضل بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام (من تعرّض لسلطان جائر فأصابته بليّة لم يؤجر عليها، ولم يرزق الصبر عليها)[٥].

(٣) الضمير في قوله «بدونه» يرجع إلى الأمن.

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الأمر والنهي حديث ٢٢.

(٢) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب الأمر والنهي حديث ١.

(٣) المصدر السابق، حديث ٢.

(٤) المصدر السابق، حديث ٨.

(٥) المصدر السابق، حديث ٣.

يحرم أيضاً على الأقوى[١]، (وتجويز[٢] التأثير) بأن لا يكون التأثير ممتنعاً بل ممكناً بحسب ما يظهر له[٣] من حاله.

وهذا[٤] يقتضي الوجوب ما لم يعلم عدم التأثير وإن ظنّ[٥] عدمه، لأنّ

---

(١) إذا استلزم الضرر على النفس أو العرض أو المال الذي يلزم من فواته الحرج وإلّا فالأخبار السابقة لا تدلّ على الحرمة مطلقاً بل تدلّ على عدم الوجوب.

(٢) بالجرّ، عطفاً على قوله «مع علم المعروف». وهذا هو الشرط الرابع من شروط وجوبهما، بأن احتمل الآمر والناهي التأثير في حقّ الفاعل للمعصية والتارك للفريضة، فلو كان التأثير ممتنعاً عادةً فلا يجبان. بلا خلاف فيه، لخبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام (سُئل عن الحديث الذي جاء عن النبي صلى الله عليه وآله: إنّ أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر، ما معناه؟ قال: هذا على أنّ يأمره بعد معرفته، وهو مع ذلك يقبل منه وإلّا فلا)[١]، وخبر يحيى الطويل المتقدم (إنّما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتّعظ أو جاهل فيتعلّم، فأمّا صاحب سوط أو سيف فلا)[٢].

وعن الأكثر السقوط إذا غلب الظن بعدم التأثير لحمل الأخبار على هذه الصورة أيضاً لتعذر العلم غالباً بعدم التأثير.

(٣) الضمير في قوله «له» يرجع إلى الآمر والناهي، وفي قوله «حاله» يرجع إلى الفاعل والتارك. يعني إمكان التأثير يحصل للآمر بالقرائن الظاهرة من حال فاعل المعصية وتارك الفريضة.

(٤) المشار إليه في قوله «هذا» هو تجويز التأثير. يعني أنّ احتمال التأثير يوجب وجوب الأمر والنهي إلى أنّ يحصل اليقين بعدم التأثير.

(٥) أي وإن حصل ظنّ عدم التأثير فإن ذلك الظنّ لا يسقط الوجوب لأنّ احتمال التأثير يقوم مع الظنّ على خلافه أيضاً.

---

(١) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب الأمر والنهي حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

التجويز قائم مع الظنّ وهو[١] حسَن، إذ لا يترتّب على فعله[٢] ضرر، فإن نجع[٣] وإلّا فقد أدّى فرضه[٤]، إذ الفرض[٥] انتفاء الضرر، واكتفى بعض الأصحاب في سقوطه[٦] بظنّ العدم، وليس بجيّد[٧]، وهذا بخلاف الشرط السابق، فإنّه يكفي في سقوطه ظنّه، لأنّ الضرر المسوّغ[٨] للتحرّز منه يكفي

---

(١) أي الكلام المذكور - وهو عدم سقوط الوجوب مع الظنّ على عدم التأثير - حسَن عند الشارح رحمه الله.

(٢) استدلال على تحسين الكلام المذكور، بأنّ في المقام لا يترتّب على فعل الأمر والنهي ضرر، فلا وجه لرفع اليد عن العمل بعموم ما يدلّ على وجوب الأمر والنهي.

(٣) نجعَ فيه الدواء والعلف والوعظ والخطاب: أي دخل فأثّر فيه، أو ظهر أثره. (أقرب الموارد).

(٤) المراد من «الفرض» هو الواجب. يعني لو لم يؤثر فقد عمل الآمر بالواجب عليه.

(٥) أي المراد من الفرض هذا هو تصوير المسألة بعدم وجود الضرر فيه، فلا مانع من شمول العموم.

(٦) يعني أنَّ بعض الفقهاء اكتفى في سقوط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند حصول الظنّ بعدم التأثير، والحال تقدّم اقتضاء تجويز التأثير الوجوب ولو ظنّ عدم التأثير أيضاً.

(٧) أي الاكتفاء بسقوط الوجوب عند حصول ظنّ بعدم التأثير ليس بجيّد، وهذا خلاف الشرط الثالث، فإنّ ظنّ الضرر فيه يكفي في سقوط الوجوب، لكن في الشرط الرابع لا يسقط الوجوب حتّى يتيقّن بعدم التأثير.

(٨) فإنّ الضرر المجوز للتحرّز منه يكفي فيه حصول الظنّ كما في سائر الموارد التي يكون ضرر المظنون ملاكاً في الحكم، مثل عدم قصر الصلاة في السفر المظنون الضرر وغير ذلك.

وقد عرفت أنَّ الظنّ بعدم التأثير كافٍ إذ حمل الأخبار المتقدّمة على صورة العلم بعدم التأثير حمل لها على الفرد النادر.

فيه ظنّه. ومع ذلك[١] فالمرتفع مع فقد هذا الشرط[٢] الوجوب دون الجواز، بخلاف السابق[٣].

(ثمّ يتدرّج)[٤] المباشر (في الإنكار) فيبتدئ (بإظهار الكراهة)[٥] .....

---

(١) أي مع ذلك الفرق بين هذا الشرط والشرط الثالث ففيهما فرق آخر أيضاً، وهو إذا فقد الشرط الرابع - أي عدم احتمال التأثير - سقط وجوب الأمر والنهي، لكن لا يمنع ذلك من جوازهما، بخلاف الشرط الثالث ففيه إذا ظنّ الضرر سقط الوجوب وحرم أيضاً.

(٢) أي عدم احتمال التأثير.

(٣) أي الشرط الثالث وهو الأمن من الضرر.

(٤) أي بعد اجتماع شروط وجوب الأمر والنهي يقدّم المباشر لهما متدرّجاً. يعني مرتبةً بعد مرتبة.

إيضاح: إنّ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مراتب:

الأُولى: إظهار الكراهة عن عمل الفاعل للمعصية والتارك للفريضة.

الثانية: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقول الليّن وبيان المصالح للفرائض والمفاسد للمعاصي.

الثالثة: الأمر والنهي بالقول الغليظ والشديد، وفيها أيضاً مراتب في شدّة غلظة القول وخفّته يجب مراعاتها.

الرابعة: بالضرب والتأديب، وفيها أيضاً مراتب يجب مراعاتها.

وسيأتي تفصيل كلّ من المراتب الأربع.

(٥) هذه هي المرتبة الأولى من المراتب المذكورة، بأن يعترض ويظهر الكراهة للعاصي عن ارتكابه المعاصي.

ومراتب الإنكار ثلاث: القلب ثم اللسان ثم اليد، ويدل على الأول خبر جابر المتقدم. (فانكروا بقلوبكم والفظوا بألسنتكم وصكوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم)[١]، وفي تفسير العسكري عن آبائه عن النبي ﷺ (من رأى منكم منكراً فلينكر بيده إن استطاع، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، =

---

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب الأمر والنهي حديث ١.

.....

= فحسبه أنَّ يعلم الله من قلبه أنّه لذلك كاره)[١]، وما رُوي في النهج عن أمير المؤمنين عليه السلام (إنّ أول ما تغلبون عليه من الجهاد، الجهاد بأيديكم ثمّ بألسنتكم، ثمّ بقلوبكم، فمن لم يعرف بقلبه معروفاً ولم ينكر منكراً قُلِبَ، فجُعل أعلاه أسفله)[٢]، وخبر ابن أبي ليلى (سمعت علياً عليه السلام يقول يوم لقينا أهل الشام: أيها المؤمنون إنه من رأى عدواناً يُعمل به ومنكراً يُدعى إليه فانكره بقلبه فقد سلم وبرئ، ومن أنكره بلسانه فقد أُجر، وهو أفضل من صاحبه، ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السُفلى فذلك الذي أصاب سبيل الهدى وقام على الطريق، ونوّر في قلبه اليقين)[٣] ومثلها غيرها.

هذا ومعنى الإنكار القلبي اعتقاد الوجوب والحرمة كما عن النهاية، أو الاعتقاد مع عدم الرضا بالمعصية كما عن القواعد، أو ذلك مع الابتهال إلى الله في إهداء العاصي كما عن التنقيح، وفي الكفاية عدم الرضا بالفعل لما ورد في النهج عن أمير المؤمنين عليه السلام (الراضي بفعل قوم كالداخل معهم فيه، وعلى كلّ داخل في باطل إثمان، إثم العمل به وإثم الرضا به)[٤].

ولكنه عن المنتهى والشرائع وجماعة كثيرة أنّه إظهار الكراهة، لخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام (قال أمير المؤمنين عليه السلام: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله أنَّ نلقى أهل المعاصي بوجوه مكفهرة)[٥]، ومرسل الشيخ عن الصادق عليه السلام (أنه قال لقوم من أصحابه: إنه قد حق لي أنَّ آخذ البريء منكم بالسقيم، وكيف لا يحق لي ذلك وأنتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا تنكروه عليه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتى يترك)[٦]، وخبر هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام (لو أنكم إذا بلغكم عن الرجل شيء تمشّيتم إليه فقلتم: يا هذا إما أنَّ تعتزلنا وتجتنبنا، وإما أنَّ تكفّ عن =

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب الأمر والنهي حديث ١٢.
(٢) المصدر السابق، حديث ١٠.
(٣) المصدر السابق، حديث ٨.
(٤) الوسائل الباب - ٥ - من أبواب الأمر والنهي حديث ١٢.
(٥) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب الأمر والنهي حديث ١.
(٦) الوسائل الباب - ٧ - من أبواب الأمر والنهي حديث ٤.

والإعراض عن المرتكب متدرّجاً فيه[١] أيضاً .....

= هذا، فإن فعل وإلّا فاجتنبوه)[١]، ومرسل درست عن أبي عبد الله عليه السلام (إن الله بعث ملكين إلى أهل مدينة ليقلباها على أهلها، فلما انتهيا إلى المدينة فوجدا فيها رجلاً يدعو ويتضرّع - إلى أنّ قال - فعاد أحدهما إلى الله، فقال: يا رب إني انتهيت إلى المدينة فوجدت عبدك فلاناً يدعوك ويتضرّع إليك، فقال: امض لما أمرتك به، فإنّ ذا رجل لم يتمعر[٢] وجهه غيظاً لي قط)[٣].

فهذه النصوص تدل على أنّ الإنكار القلبي هو إظهار الكراهة بحيث يبدو على الوجه مع الإعراض عن العاصي، وأما بقية التفاسير المتقدمة فهي ضعيفة خصوصاً الأول، إذ اعتقاد وجوب المتروك وحرمة النهي المرتكب ليس من أفراد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بل هو من أحكام الإيمان، وأما عدم الرضا بالمعصية فهو من أحكام الإيمان أيضاً، وأما زيادة الابتهال لهداية العاصي فهو غريب.

هذا وقال الشارح في المسالك (واعلم أنّ الإنكار القلبي يُطلق في كلامهم على معنيين، أحدهما ايجاد كراهة المنكر في القلب بأن يعتقد وجوب المتروك وتحريم المفعول مع كراهته للواقع، والثاني الإعراض عن فاعل المنكر وإظهار الكراهة له بسبب ارتكابه.

والمعنى الأول يجب على كلّ مكلّف لأنّه من مقتضى الإيمان وأحكامه سواء كان هناك منكر واقع أم لا، وسواء جوّز به التأثير أم لا، إلّا أنّ هذا المعنى لا يكاد يدخل في معنى الأمر بالمعروف ولا النهي عن المنكر، لاقتضائهما طلب الفعل أو الترك، ولا طلب في هذا المعنى، فلا يُعدّ معتقده آمراً ولا ناهياً، بخلاف المعنى الثاني، فإن الإنكار والطلب يتحقّقان في ضمنه، ووجوبه مشروط بالشرائط المذكورة، لأنّه يظهر على فاعله حتماً ويجري فيه خوف ضرر وعدمه).

(١) في الإعراض بحيث تجب مراعاة الأيسر فالأيسر، وكذا في اللسان ثم في اليد جمعاً بين حرمة إيذاء المؤمن وإضراره وبين عموم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو يقتضي التدرّج المذكور.

(١) الوسائل الباب - ٧ - من أبواب الأمر والنهي حديث ٥.

(٢) تمعر لونه: تغير غضباً (الصحاح - معر - ٢: ٨١٨).

(٣) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب الأمر والنهي حديث ٢.

فإنّ مراتبه[١] كثيرة، **(ثمّ القول الليّن)**[٢] إن لم ينجع[٣] الإعراض، **(ثمّ الغليظ)**[٤] إن لم يؤثّر اللّيّن متدرّجاً في الغليظ أيضاً، **(ثمّ الضرب)**[٥] إن لم يؤثّر الكلام الغليظ مطلقاً[٦]، ويتدرّج في الضرب أيضاً على حسب ما تقتضيه المصلحة ويناسب مقام الفعل[٧]، بحيث يكون الغرض[٨] تحصيل الغرض.

(وفي التدرّج[٩] إلى الجرح والقتل) حيث لا يؤثّر الضرب ولا غيره من

---

(١) فإن مراتب إظهار الكراهة كثيرة، بأن يجعل ارتباطه به قليلاً، فلو لم يؤثّر يقطع ارتباطه به ولا يدعوه لمجالسه وهكذا.

(٢) بالجرّ، عطفاً على إظهار الكراهة، وهذه هي المرتبة الثانية من المراتب المذكورة، وهي الأمر والنهي بالقول الليّن وبيان المصالح والمفاسد للعاصي بالأدلّة المفيدة.

(٣) أي إن لم يفد الإعراض بمراتبه المذكورة.

(٤) بالجرّ، عطفاً على إظهار الكراهة، وهذه هي المرتبة الثالثة من مراتب الأمر والنهي، بأن يستعمل القول الغليظ والشديد فيهما، ومراتب القول الغليظ أيضاً مختلفة.

(٥) عطف على إظهار الكراهة وتابَعيه، وهذه هي المرتبة الرابعة من المراتب المذكورة، بأن يضرب ويعزّر العاصي بمعصيته.

(٦) أي إذا لم يؤثّر الكلام الغليظ بجميع مراتبه.

(٧) يعني يجب مراعاة المراتب في الضرب أيضاً بما يناسب مقام فعل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٨) أي الغرض من الضرب هو لتحصيل الغرض من الأمر والنهي، فلا يجوز الضرب لتشفّي قلبه أو إطفاء غضبه أو غير ذلك من الأغراض الشخصية.

(٩) خبر مقدّم لقوله «قولان» يعني هل يجوز التدرّج إلى حدّ الجرح والقتل؟
قيل لا يجوز، كما عن الشيخ والديلمي والقاضي وفخر المحققين والشهيد والمقداد والكركي إلّا بإذن الإمام، بل في المسالك نسبته إلى الأشهر، للأصل بعد انصراف الأخبار المتقدّمة عن هذه الصورة، ولاشتراط الأمر بالمعروف =

المراتب (قولان) أحدهما الجواز، ذهب إليه المرتضى وتبعه العلّامة في كثير من كتبه، لعموم الأوامر[١] وإطلاقها[٢]. وهو[٣] يتمّ في الجرح دون القتل لفوات معنى الأمر والنهي معه[٤]، إذ الغرض ارتكاب المأمور[٥] وترك المنهي. وشرطه تجويز التأثير وهما منتفيان معه[٦]، واستقرب في الدروس

= والنهي عن المنكر تجويز التأثير المشعر ببقاء المأمور والنهي، ومع القتل لا يتحقّق بقاؤه، ولأنّه لو لم يشترط إذن المعصوم عليه السلام للزم الهرج والمرج والفساد المعلوم عدمها في الشريعة.

وقيل: نعم، كما عن السيد والحلي والفاضل في جملة من كتبه ويحيى بن سعيد، لإطلاق الآيات والأخبار التي تقدم بعضها، بل في بعضها إشعار بالقتل والجرح مثل خبر جابر المتقدّم (هنالك فجاهدوهم بأبدانكم)[١]، وخبر ابن أبي ليلى المتقدّم (ومن أنكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك أصاب سبيل الهدى)[٢].

وذهب الشارح هنا إلى التفصيل بين الجرح فلا يُشترط للعمومات، وبين القتل فيُشترط إذن الإمام لما تقدّم.

(١) فإنّ عموم الأوامر للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقتضي جوازهما.

(٢) أي إطلاق الأوامر الواردة في المقام، حيث لم تتقيّد بشيء من ذلك.

(٣) أي القول بالجواز يتمّ في الجرح لا القتل.

(٤) الضمير في قوله «معه» يرجع إلى القتل. يعني إذا جوّز القتل للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فلا تأثير لهما لفوات موضوعهما بالقتل.

(٥) يعني أنَّ الغرض من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو عمل التارك بالفريضة وترك العاصي للمعصية، وشرط الوجوب من الشروط الأربعة المذكورة هو احتمال التأثير، فكلّ ذلك ينتفي عند القتل، فلا يحصل الغرض من الأمر والنهي فيه.

(٦) الضمير في قوله «معه» يرجع إلى القتل. يعني أنَّ ارتكاب المأمور وترك المنهي ينتفيان عند قتل العاصي، ويأتي نقض الغرض.

---

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب الأمر والنهي حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٨.

تفويضهما[١] إلى الإمام وهو[٢] حسَن في القتل خاصّة.

(ويجب الإنكار بالقلب)[٣] وهو أن يُوجَد[٤] فيه إرادة المعروف وكراهة المنكر **(على كلّ حال)** سواء[٥] اجتمعت الشرائط أم لا، وسواء أمر أو نهى بغيره[٦] من المراتب أم لا، لأنّ الإنكار القلبي بهذا المعنى من مقتضى الإيمان[٧] ولا تلحقه[٨] مفسدة، ومع ذلك لا .....

---

(١) ضمير التثنية في قوله «تفويضهما» يرجع إلى الجرح والقتل.
وهذا هو القول الثالث في المسألة، بأنّ، الجرح والقتل في الأمر والنهي يفوّضان إلى نظر الإمام عليه السلام.
والحاصل: إنّ في المسألة أقوال ثلاثة:
الأول: جواز الجرح والقتل للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذا القول عن السيد المرتضى والعلّامة عملاً بعموم أدلّة الأمر والنهي.
الثاني: التفصيل بين الجرح والقتل بأنَّ الأول جائز والثاني غير جائز، بدليل نقض الغرض في القتل كما تقدّم.
الثالث: جواز الجرح والقتل للإمام عليه السلام خاصّة.

(٢) الضمير يرجع إلى القول الثالث، وهو تفويض الجرح والقتل إلى الإمام عليه السلام خاصّة.

(٣) يعني يجب على المؤمن أنَّ يستنكر ويشمئز في قلبه لوجود المعصية من العاصي وترك الفريضة من التارك بها.

(٤) بصيغة المجهول، والضمير في قوله «فيه» يرجع إلى القلب. يعني أنَّ المراد من الإنكار بالقلب هو إيجاد إرادة المعروف في القلب وكراهة المنكر فيه أيضاً.

(٥) هذا وما بعده تفسير لقوله «على كلّ حال».

(٦) الضمير في قوله «بغيره» برجع إلى الإنكار. يعني لا فرق في وجوب الإنكار القلبي بين أنَّ ينهى العاصي بواحدةٍ من المراتب المذكورة أو لم تجتمع الشروط أصلاً.

(٧) فإنّ مقتضى الإيمان وجوب الإنكار القلبي على كلّ حال.

(٨) الجملة حالية. يعني والحال أنَّ الإنكار القلبي لا تترتّب عليه المفسدة لتنافي الوجوب.

يدخل[١] في قسمي الأمر والنهي، وإنّما هو حكم يختصّ بمن اطّلع على ما يخالف الشرع بإيجاد[٢] الواجب عليه من الاعتقاد[٣] في ذلك، وقد تجوّز كثير من الأصحاب في جعلهم هذا القسم[٤] من مراتب الأمر والنهي.

(ويجوز للفقهاء حال الغيبة إقامة الحدود[٥] مع الأمن من الضرر) على

---

(١) أي الإنكار القلبي مع وجوبه بمقتضى الإيمان لا يلحق بالأمر بالمعروف ولا بالنهي عن المنكر، بل هو حكم خاصّ على كلّ من اطّلع على وقوع ما يخالف الشرع أنَّ يوجد في قلبه ذلك الإنكار والانزجار.

(٢) الجارّ والمجرور متعلّقان بقوله «هو حكم». يعني يجب على المطّلع على ما يخالف الشرع من الغير أنَّ يوجد الواجب عليه، ومن إيجاد الواجب عليه هو الاعتقاد القلبي بكره ما يخالف الشرع إذا صدر من الغير.

(٣) بيان لقوله «الواجب عليه». يعني أنَّ المراد بالواجب هو الاعتقاد والإنكار القلبي لصدور المعصية من الغير ولو لم يمكنه المنع والنهي.

(٤) يعني أنَّ كثيراً من الفقهاء التزموا بالتجوّز في جعل الإنكار القلبي من مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقالوا بأن أول مرتبة من مراتب الأمر والنهي هو الإنكار القلبي، والثاني منها هو إظهار الكراهة، إلى آخر ما ذكر من المراتب.

أقول: دليل التجوّز هو أنَّ الأمر بالمعروف هو طلب الفعل، والنهي عن المنكر هو طلب الترك، ولا يؤخذ الإنكار والحبّ في أحدٍ منهما ولا يصدق المنكِر قلباً على الناهي، والمحبّ قلباً على الآمر.

(٥) هذا بيان بأنّ إجراء الحدود والتعزيرات لا يختصّ بشخص الإمام عليه السلام مثل الجهاد الابتدائي الذي لم يجز إلّا بأمر المعصوم عليه السلام، فإذا حصل الأمن من شرّ السلاطين يجوز للفقهاء إجراء الحدود والتعزيرات.

ولا يجوز لأي إنسان أنَّ يقيم الحدود لاستلزامه الهرج والمرج والفساد والمعلوم عدمها في الشريعة، وإنّما هي بإذن الإمام المعصوم عليه السلام أو من نصبه لذلك بلا خلاف في ذلك.

ولكن هل يجوز للفقيه إقامة الحدود في زمن الغيبة أولاً، ذهب المشهور إلى ذلك لمقبولة عمر بن حنظلة (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما =

.....

= منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحلّ ذلك؟ قال: من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له - إلى أنّ قال - فكيف يصنعان؟ قال عليه السلام: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يُقبل منه، فإنّما استخفَّ بحكم الله وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله)[1]، وخبر أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال عن أبي عبد الله عليه السلام (إيّاكم أنّ يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه)[2]، وخبره الآخر المروي في التهذيب (بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا فقال: قل لهم إيّاكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تداري في شيء من الأخذ والعطاء أنّ تحاكموا إلى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإنّي قد جعلته قاضياً، وإيّاكم أنّ يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر)[3]، وما ورد في التوقيع عن مولانا صاحب الزمان عجل الله فرجه (وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنّهم حجّتي عليكم وأنا حجّة الله)[4] بدعوى أنّه قد جعله حاكماً وليس المراد منه الحكم من دون إنفاذ بل المراد منه إنفاذ الحدّ الذي يحكم به سيما في مثل حد القذف مع الترافع إليه وثبته عنده وحكمه بالثبوت على القاذف.

وفيه: أما التوقيع فظاهر في الإفتاء بالنسبة للمسائل المستجدة، وأما جعله حاكماً أو قاضياً فظاهر في فصل التنازع بين المتخاصمين كما هو وظيفة كل قاضٍ، وأن إقامة الحدود فغير ظاهر من الأخبار ثبوتها خصوصاً بعد ملاحظة خبر حفص بن غياث (سألت أبا عبد الله عليه السلام من يقيم الحدود؟ السلطان؟ أو القاضي؟ فقال: =

(١) الوسائل الباب - ١١ - من أبواب صفات القاضي حديث ١.
(٢) الوسائل الباب - ١ - من أبواب صفات القاضي حديث ٥.
(٣) الوسائل الباب - ١١ - من أبواب صفات القاضي حديث ٦.
(٤) المصدر السابق، حديث ٩.

أنفسهم وغيرهم[١] من المؤمنين، (و) كذا يجوز لهم **(الحكم بين الناس)** وإثبات الحقوق بالبيِّنة[٢] واليمين وغيرهما[٣] **(مع اتّصافهم بصفات المفتي وهي: الإيمان، والعدالة، ومعرفة الأحكام)**[٤] الشرعية الفرعية **(بالدليل)** التفصيلي، **(والقدرة[٥] على ردّ الفروع)** من الأحكام .....

= إقامة الحدود إلى من إليه الحكم)[١] وهو ظاهر في أنَّ إقامة الحدود من وظائف السلطان وليس من وظائف القاضي.

ولعلّه لذلك توقف المحقق والعلامة في جملة من كتبه، بل جزم ابنا زهرة وإدريس بعدم الجواز بعد قصور هذه الأخبار عن مدعى المشهور.

(١) أي الأمن من الضرر لغير الفقهاء من سائر المسلمين.

(٢) فإن الفقهاء يجوز لهم الحكم بين الناس بالعمل بالبيِّنات والأيمان المقررة في كتاب القضاء، بلا خلاف فيه ويدل عليه مقبولة ابن حنظلة وخبر أبي خديجة المتقدمان وغيرهما. وسيأتي تفصيله هناك إن شاء الله تعالى.

(٣) مثل الإقرار والاعتراف.

(٤) بأن نال درجة الاجتهاد وملَكة استنباط الأحكام من الأدلّة التفصيلية.

(٥) بأن تحصل له مَلَكة يقدر بها على ردّ الفروع إلى الأُصول.

اعلم أنَّ الحكم غير الفتوى، فالحكم إنشاء قولٍ في حكم شرعي يتعلّق بواقعة شخصية، والفتوى حكم شرعي على وجه كلّي، هذا من جهة ومن جهة أُخرى فصفات المفتي التي ذكرها الشارح ثلاثة: الإيمان وهو لا خلاف فيه، ويدل عليه خبر أبي خديجة الأول (رجل منكم)، والعدالة بلا خلاف فيه لأنَّ الفاسق لا تقبل شهادته ولا أخباره، ومعرفة الأحكام لاشتراط معرفة الحلال والحرام ورواية الحديث كما في الأخبار المتقدمة وهذا ظاهر في اشتراط اجتهاده.

والاجتهاد هو معرفة الأحاكم الشرعية الفرعية من أدلّتها التفصيلية كما قرر في علم الأُصول، وأما زيادة القدر على ردّ الفروع إلى الأُصول والقواعد الكلية فهو قيد مستدرك لأنّه جزء من معنى الاجتهاد وليس شيئاً على حدة.

---

(١) الوسائل الباب - ٢٨ - من أبواب مقدمات الحدود حديث ١.

(إلى الأُصول)[١]. والقواعد الكلّية[٢] التي هي أدلّة الأحكام.

ومعرفة[٣] الحكم بالدليل يغني عن هذا لاستلزامه[٤] له، وذكره[٥] تأكيد. والمراد بالأحكام[٦] العموم بمعنى التهيؤ لمعرفتها بالدليل إن لم

---

(١) الجار والمجرور متعلقان بقوله «ردّ الفروع».

(٢) بالجرّ، صفة للقواعد، يعني أنَّ من صفات المفتي هي القدرة على ردّ الفروع إلى الأُصول والقواعد، والأخيرة عطف تفسيري. والمراد من «القواعد» هو أدلّة الأحكام التي تستفاد من الأدلّة الأربعة: الكتاب، والسنّة، والعقل، والإجماع.

(٣) هذا مبتدأ، وخبره هو قوله «يغني».

وتعرّض الشارح (قدس سره) للمصنّف رحمه الله في عبارته التي قال فيها: «ومعرفة الأحكام بالدليل» وقال أيضاً «والقدرة على ردّ الفروع إلى الأُصول». فإنّ معرفة الأحكام بالدليل يغني عن إتيان القدرة على ردّ الفروع إلى الأُصول، لأنَّ الأول يستلزم الثاني، لكن ذكره يكون تأكيداً للمطلب.

(٤) الضمير في قوله «استلزامه» يرجع إلى معرفة الحكم، وفي «له» يرجع إلى القدرة.

(٥) أي ذكر القدرة بعد المعرفة تأكيد.

(٦) أي المراد من «الأحكام» في قوله رحمه الله «معرفة الأحكام» هو عموم أحكام الفقه من الطهارة إلى الديّات، لأنَّ الجمع المحلّي باللام يفيد العموم، ولا يلزم حضور جميع الأحكام في ذهنه بل يكفي التهيّؤ فيها، بمعنى أنَّ يكون صاحب ملَكة للاجتهاد في جميع الأحكام.

إيضاح: قد اختلفوا في التجزّي عند الاجتهاد في أحكام الفقه وعدمه.

فقال البعض بعدم إمكان التجزّي في الاجتهاد بدليل أنَّ مَن يقدر على استنباط حكم في باب من أبواب الفقه فهو يقدر على استنباط الأحكام في سائر أبواب الفقه أيضاً، فلا معنى للتجزّي.

وبعبارة أُخرى: إن الاجتهاد ملكة باطنية يقدر بها أنَّ يستنبط جميع أحكام الفقه، فهي إنّما توجد في أحد أو لا توجد.

وقال بعض العلماء بإمكان التجزّي في الاجتهاد، كما اختاره المصنّف رحمه الله في علم الأُصول، بأن يقدر على استنباط حكم في باب ولا يقدر على استنباط جميع=

نجوِّز تجزِّي الاجتهاد[١]، أو الأحكام[٢] المتعلّقة بما يحتاج إليه من الفتوى والحكم إن جوّزناه[٣]. ومذهب المصنّف جوازه[٤] وهو قويّ.

(ويجب) على الناس (الترافع إليهم) [٥] في ما يحتاجون إليه من الأحكام، فيعصي مُؤثرُ[٦] المخالف ويفسق[٧]، .....

= الأحكام لأنّه من متدرّجات الحصول وله مراتب، فيمكن حصوله في المرتبة الأُولى ثمّ الثانية ثمّ الثالثة وهكذا، وهذا معنى التجزّي.

ففي المقام يكفي معرفة أحكام القضاء من الأدلّة التفصيلية ولو لم يقدر على أحكام غير القضاء.

وإلى هذا الخلاف بين العلماء - في إمكان التجزّي وعدمه - أشار الشارح ﷺ بقوله «بمعنى التهيّؤ لمعرفتها» وهذا بناء على الاجتهاد المطلق كما أشار بالتجزّي في قوله «أو الأحكام المتعلّقة بما يحتاج إليه من الفتوى».

(١) وقع الخلاف في إمكان التجزّي، وبحثه في محله ولكن الخلاصة أنَّ التجزّي لا بد منه وإن قلنا إنّ الاجتهاد ملكة وهي أمر بسيط، وذلك لأنَّ التجزّي هو التبعيض في أفراد الكلي لا التبعيض في أجزاء الكل.

(٢) أي المراد من «الأحكام» ليس العموم بل الأحكام المربوطة بما يحتاج إليه عند الفتوى والحكم بين المتخاصمين.

(٣) الضمير في قوله «جوّزناه» يرجع إلى التجزّي.

(٤) خبر لقوله «ومذهب المصنّف». والضمير في «جوّازه» يرجع إلى التجزّي.

والحاصل: إنّ مختار المصنّف ﷺ في الأُصول جواز التجزّي في الاجتهاد، وهو ما قوّاه الشارح ﷺ في ذلك.

(٥) يعني يجب على المسلمين أنَّ يرجعوا في مرافعاتهم في زمان الغيبة إلى فقهاء الشيعة ولا يجوز ترافعهم عند غيرهم في صورة الإمكان. بلا خلاف فيه، للأخبار وقد تقدم خبر ابن حنظلة وأبي خديجة.

(٦) بصيغة اسم الفاعل من باب الإفعال، من آثر يؤثر إيثاراً: أي اختاره وفضّله.

يعني مَن قدّم المفتي المخالف على المفتي المؤمن في المرافعة يكون عاصياً.

(٧) عطف على قوله «يعصي».

ويجب عليهم[١] أيضاً ذلك مع الأمن[٢]. (ويأثم الرادّ عليهم[٣] لأنّه كالرادّ على نبيّهم ﷺ وأئمّتهم عليهم الصلاة والسلام وعلى الله تعالى وهو على حدّ الكفر بالله على ما ورد في الخبر[٤]، وقد فهم من تجويز ذلك للفقهاء المستدلّين[٥] عدم جوازه لغيرهم من المقلّدين، وبهذا المفهوم[٦] صرّح المصنّف وغيره قاطعين به من غير نقل خلاف في ذلك، سواء قلّد[٧] حيّاً أو ميّتاً. نعم[٨] يجوز لمقلِّد الفقيه الحيّ نقل الأحكام إلى غيره، وذلك[٩] لا يعدُّ افتاءً. أمّا الحكم فيمتنع[١٠] مطلقاً للإجماع على اشتراط أهلية الفتوى

---

(١) الضمير في قوله «عليهم» يرجع إلى الفقهاء. يعني فكما يجب على الناس أنَّ يرجعوا إليهم فكذلك يجب عليهم قبول الترافع إليهم.

(٢) فلا يجب عند احتمال الضرر لنفسهم أو لبعض المؤمنين، وهكذا احتمال الضرر المالي والعرضي.

(٣) الضمير في قوله «عليهم» يرجع إلى الفقهاء. يعني إذا ترافع اثنان عند الفقيه الإمامي وحكم بينهما لا يجوز لهما ردّ حكمه، فالرادّ عليه كالرادّ على حكم النبي والأئمة عليهم السلام، الذي هو على حدّ الكفر كما ورد.

(٤) المراد هو مقبولة عمر بن حنظلة وقد تقدمت.

(٥) صفة للفقهاء. يعني يُفهم من جواز القضاء وإجراء الحدود للفقهاء عدم جوازهما للمقلدين. وقوله «المستدلّين» إشارة إلى الفقهاء الذين يقدرون على الاستدلال والاجتهاد.

(٦) فإنّ عدم الجواز يُفهم هنا من قوله «تجويز ذلك للفقهاء» فمفهومه هو عدم الجواز لغير الفقهاء، لكن صَرّح بذلك المفهوم المصنّف رحمه الله في سائر الكتب وكذلك غيره، بل قطعوا بالحكم به ولم ينقلوا الخلاف فيه.

(٧) أي لا فرق في عدم الجواز للمقلّد بين كونه مقلداً للحيّ أو الميّت.

(٨) استدراك لما قال بعدم جواز إجراء الحدود والقضاء لغير المجتهد، بأنّ المقلّد للمجتهد الحيّ يجوز له نقل فتاوى المجتهد إلى الغير.

(٩) أي النقل للفتوى لا يعدّ إفتاءً بل هو نقل للفتوى، فيجوز حينئذٍ.

(١٠) فاعل قوله «يمتنع» مستتر يرجع إلى الحكم. يعني لا يجوز حكم المقلّد في المسائل القضائية بين الناس سواء أسند الحكم إلى نفسه أم نقله عن غيره.

في الحاكم حال حضور الإمام وغيبته)[١].

(ويجوز للزوج[٢] **إقامة الحدّ على زوجته)** دواماً ومتعة، مدخولاً بها وغيره، حرّين[٣] أو عبدين، أو بالتفريق[٤]، **(والوالد على ولده)** وإن نزل،

---

(١) أي لا فرق في عدم جواز حكم المقلّد بين زمان حضور الإمام عليه السلام أو زمان غيبته.

(٢) يعني أنَّ الزوج إذا لم يكن جامعاً لشروط الإفتاء يجوز له إجراء الحدّ على زوجته، سواء كانت دائمية أو منقطعة، مدخولاً بها أم لا.

وكذا الوالد على ولده، والأصل فيه ما قاله الشيخ في النهاية (فأما إقامة الحدود فليس يجوز لأحد إقامتها إلّا لسلطان الزمان المنصوب من قبل الله تعالى أو من نصبه الإمام لإقامتها، ولا يجوز لأحدٍ سواهما إقامتها على حال، وقد رُخّص في حال قصور أيدي أئمة الحق وتغلب الظالمين أنَّ يقيم الإنسان الحدّ على ولده وأهله ومماليكه، إذا لم يَخَفْ في ذلك ضرراً من الظالمين)[١]، وبه أفتى القاضي وأول الشهيدين، وعن المفيد وابني زهرة وإدريس والطبرسي بل نسب إلى المشهور عدم الجواز لعدم ثبوت الرخصة مع أصالة المنع، ولأن ما يحكيه الشيخ في النهاية كما يرويه من جهة ومن عدم وصول الخبر إلينا حتى نعرف دلالته من جهة أُخرى تردّد المحقق في النافع والشرائع والعلامة في القواعد، والأقوى المنع لعدم جواز التجرئة على سفك الدماء بخبر لم يثبت.

نعم على القول بالجواز لا فرق في الزوجة بين الدائم والمتمتع بها، ولا في الزوجين بين الحرّين والعبدين والمتفرقين، ولا فرق في الحدّ بين ما يوجب الجلد أو الرجم أو القتل، ولا يشترط الدخول لإطلاق لفظ الأهل الوارد في كلام الشيخ المتقدم.

وكذا لا فرق بين الولد وولد الولد لإطلاق لفظ الولد الوارد في رخصة الشيخ على الجميع.

(٣) أي سواء كان الزوج والزوجة حرّين أو عبدين.

(٤) بأن كان أحدهما حرّاً والآخر مملوكاً.

---

(١) النهاية ص: ٣٠٠ طبع دار الكتاب العربي.

(والسيّد[١] على عبده) بل رقيقه مطلقاً[٢]، فيجتمع على الأمة ذات[٣] الأب المزوّجة ولاية الثلاثة، سواء في ذلك الجَلد والرجم والقطع[٤]، كلّ ذلك مع العلم بموجبه[٥] مشاهدة، أو إقراراً من أهله[٦] .....

(١) عطف على قوله «للزوج». يعني كذا يجوز للمولى إقامة الحدّ على عبده بل على إمائه أيضاً. على المشهور، ولم يخالف إلّا المفيد والديلمي، والعمدة في الجواز ليس رخصة الشيخ في النهاية بل الأخبار، منها: النبوي المروي في الدعائم (وأقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم)[١]، وخبر عنبسة بن مصعب (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جارية لي زنت أحدّها؟ قال: نعم)[٢]، وخبره الآخر عنه عليه السلام (إن زنت جارية لي أحدّها؟ قال: نعم، وليكن ذلك في ستر، فإنّي أخاف عليك السلطان)[٣].

(٢) أي بلا فرق بين العبد والأمة. لإطلاق النبوي، وهو يشمل ما لو كان السيّد ذكراً أو أُنثى.

(٣) بالجرّ، صفة للأمة، كذلك قوله «مزوّجة» صفة أُخرى لها. يعني تثبت للأمة المزوجة ولها أب ولاية ثلاثة أشخاص بإقامة الحدود عليها. وولاية الأشخاص الثلاثة هم: الوالد والزوج والسيّد، فيجوز لكلّ منهم إجراء الحدّ في حقّها.

(٤) أي قطع اليد، وذلك في صورة ثبوت سرقتها، وسيأتي تفصيله في كتاب الحدود في شروط ثبوت السرقة الموجبة لقطع يد السارق.

(٥) الضمير في قوله «موجبه» يرجع إلى الحدّ، كما إذا علم الزوج أو الوالد أو السيّد صدور ما يوجب الحدّ من الزنا أو السرقة أو غيرهما بالمشاهدة أو بالإقرار ممّن يكون أهلًا له.

(٦) كما إذا كان المقرّ بالغاً عاقلاً مختاراً وغيرها من شروط نفوذ الإقرار، كما سيأتي تفصيله في كتاب الإقرار. فلو أقرّت الزوجة الصغيرة أو المجنونة أو المكرهة فلا يجوز للزوج إقامة الحدّ عليها.

(١) مستدرك الوسائل الباب - ٢٧ - من أبواب مقدمات الحدود حديث ٢.
(٢) الوسائل الباب - ٣٠ - من أبواب مقدمات الحدود حديث ٣.
(٣) المصدر السابق، حديث ٦.

لا بالبيّنة[١] فإنّها من وظائف الحاكم.

وقيل: يكفي كونها[٢] ممّا يثبت بها ذلك عند الحاكم، وهذا الحكم[٣] في المولى مشهور بين الأصحاب لم يخالف فيه إلّا الشاذ[٤]، وأمّا الآخران[٥] فذكرهما[٦] الشيخ وتبعه جماعة منهم المصنّف، ودليله[٧] غير واضح. وأصالة المنع[٨] تقتضي العدم. نعم لو كان المتولي[٩] فقيهاً فلا شبهة في الجواز، ويظهر من المختلف أنّ موضع النزاع معه[١٠] لا بدونه.

---

(١) أي لا يجوز لأحدٍ من الثلاثة إقامة الحدّ استناداً إلى البيّنة وهي شهادة عدلين. لأنّه من وظائف الحاكم الشرعي كما سيأتي في باب القضاء، وذهب بعضهم إلى جواز العمل بها كغيرها من الإقرار والمشاهدة من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا من باب القضاء.
والضمير في قوله «إنّها» يرجع إلى مطالبة البيّنة، فإنّ الحاكم يحكم بها لا الغير.

(٢) الضميران في قوليه «كونها» و«بها» يرجعان إلى البيّنة. يعني لو كانت البيّنة ممّا يثبت بها المشهود به عند الحاكم جاز استناد الثلاثة المذكورين إليها في إقامة الحدّ.

(٣) المشار إليه هو إقامة الحدّ لمن ذكر، فإنّ ذلك مشهور بين الفقهاء في خصوص المولى فقط.

(٤) أي خالف المذكور الشاذّ من الفقهاء، وقيل: هو سلّار رحمه الله.

(٥) المراد من «الآخران» هو الزوج والوالد.

(٦) ضمير التثنية يرجع إلى الآخرين، والمراد منهما الزوج والوالد كما ذكرنا.

(٧) أي أنَّ دليل الشيخ رحمه الله في جواز إقامة الزوج الحدّ على زوجته والوالد على ولده وإن نزل غير واضح.

(٨) فإذا لم يوضح دليل الجواز تجري أصالة المنع من إجراء الحدّ.

(٩) المراد من «المتوليّ» هو المباشر لإقامة الحدّ، والمراد منه هنا هو الزوج والوالد. يعني لو كانا فقيهين جامعين لشروط الفتوى فلا شبهة في جوازها.

(١٠) يعني يظهر من عبارة العلّامة رحمه الله في كتابه المختلف أنَّ مورد الخلاف في الجواز وعدمه في المسألة إنّما هو إذا كانا فقيهين، فلو لم يكونا كذلك فلا نزاع في عدم الجواز. =

(ولو اضطرّه السلطان[١] إلى إقامة حدّ أو قصاص ظلماً أو) اضطرّه **(لحكم مخالف)** للمشروع **(جاز)** [٢] لمكان الضرورة، **(إلّا القتل[٣] فلا تقيّة**

= قال في المسالك: (ويظهر من المختلف أنَّ موضع النزاع ما لو كان الأب والزوج بل المولى فقهياً، وحينئذٍ فيتجه الجواز).

والضمير في قوله «معه» يرجع إلى كونهما فقيهين، وكذلك في قوله «بدونه».

(١) يعني لو أجبر الحاكم شخصاً إلى إقامة الحدّ أو القصاص للظلم أو لحكم مخالف للشرع جاز عند الاضطرار.

(٢) جواب لقوله «لو اضطرّه». ودليل الجواز هو الضرورة، فيجوز للإضطرار.

بلا خلاف فيه، للأخبار منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (التقيّة في كلّ ضرورة، وصاحبها أعلم بها حين تنزل به)[١]، وصحيح الفضلاء عن أبي جعفر عليه السلام (التقية في كلّ شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحلّه الله له)[٢]، وخبر عمر بن يحيى بن سالم عن أبي جعفر عليه السلام (التقيّة في كلّ ضرورة)[٣]، وخبر ابن أبي عمر الأعجمي عن أبي عبد الله عليه السلام (ولا دين لمن لا تقية له)[٤]، وخبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام (ولا إيمان لمن لا تقية له)[٥]، ومثلها غيرها.

(٣) فلا يجوز للشخص المجبور من السلطان قتل نفس محترمة.

بلا خلاف فيه، للأخبار منها: خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقية)[٦]، وخبر أبي حمزة الثمالي عن أبي عبد الله عليه السلام (إنّما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغت التقية الدم فلا تقيّة)[٧]. =

(١) الوسائل الباب - ٢٥ - من أبواب الأمر والنهي حديث ١.
(٢) المصدر السابق، حديث ٢.
(٣) المصدر السابق، حديث ٨.
(٤) الوسائل الباب - ٢٤ - من أبواب الأمر والنهي حديث ٣.
(٥) المصدر السابق، حديث ٧.
(٦) الوسائل الباب - ٣١ - من أبواب الأمر والنهي حديث ١.
(٧) المصدر السابق، حديث ٢.

فيه) ويدخل في الجواز[١] الجرح، لأنّ المروي[٢] أنّه لا تقية في قتل النفوس فهو[٣] خارج، وألحقه[٤] الشيخ بالقتل مدّعياً أنّه لا تقية في الدماء. وفيه[٥] نظر.

= وعن الشيخ الحاق الجرح بالقتل لمقتضى التعليل لأنَّ فيه دماً، وفيه: أنَّ الأخبار المتقدمة منصرفة إلى خصوص القتل.
والضمير في قوله «فيه» يرجع إلى القتل.

(١) يعني يدخل في جواز الإقدام على ما أجبره السلطان الجرح أيضاً لأنَّ الخارج هو القتل فقط.

(٢) المراد من «المروي» هو خبر محمد بن مسلم المتقدم.

(٣) الضمير يرجع إلى الجرح.

(٤) أي ألحق الشيخ الطوسي ﵀ الجرح بالقتل في عدم جواز الإقدام ولو عند الاضطرار مدعياً شمول استثناء الدماء في التقية للجرح أيضاً.

(٥) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الإلحاق. يعني أنَّ في إلحاق الشيخ ﵀ إشكال، لأنَّ الرواية وردت بأنّه لا تقية في قتل النفوس، وهو لا يشمل الجرح.

كتاب الكفّيارات

كتاب[١] الكفّارات[٢]

وهي[٣] تنقسم إلى معيّنة .....

كتاب الكفّارات

(١) إضافة الكتاب إلى الكفّارات بيانية، وهو خبر لمبتدأ مقدّر وهو «هذا».

(٢) الكفّارة اسم للتكفير، الذي هو في الأصل بمعنى الستر، وسميت بذلك لأنها تستر الذنب، ومنه الكافر لأنّه يستر الحق، ويقال: لليل كافر، لأنّه يستر من يفعل فيه شيئاً.

والكفّارات: جمعٌ مفرده كفّارة، وهي صيغة مبالغة، مذكره كفّار.

الكفّارة: ما يكفّر به، أي يُغطّى به الإثم. ما كفّر به من صدقة وصوم ونحوهما. (المنجد).

- من حواشي الكتاب: الكفّارة اسم للتكفير وأصلها الستر لأنّه يستر الذنب، ومنه الكافر لأنّه يستر الحقّ، ويقال للّيل إنّه كافر لأنّه يستر من يفعل فيه شيئاً. وتكفير اليمين فعل ما يجب بالحنث فيها، وكفّارة الظهار ما يجب العود فيه، وقد ورد في القرآن بلفظ الكفّارة كقوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]. وبلفظ الجزاء كقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥].

وذكرها بعد أبواب العبادات لأنّها أشبه شيء بها، بل هي عبادة تالية للزكاة وإن كانت مكفّرة للذنب غالباً، فإنّ كونها كذلك لا ينافي كونها عبادةً. وذكرها بعض الفقهاء في باب الظهار وبعض في باب الأيمان لمناسبة وجوبها لهما، والكلّ حسَن. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

(٣) أي الكفّارات تنقسم إلى أقسام خمسة، وهي:

الأول: المعيّنة، مثل كفّارات الحجّ.

الثاني: المرتّبة.

الثالث: المخيّرة بين الكفّارات. =

كبعض[١] كفّارات الحجّ ولم يذكرها[٢] هنا اكتفاءً بما سبق، وإلى مُرتَّبة[٣]، ومخيَّرة[٤]، وما جمعت الوصفين[٥]، وكفّارة[٦] جمع. **(فالمرتَّبة)**[٧] **ثلاث (كفّارة الظهار**[٨]، .....

= الرابع: كفّارة الجمع بين المرتّبة والمخيّرة.
الخامس: كفّارة الجمع بين المتعدّدة.
وسيأتي تفصيل كلّ من الأربعة الأخيرة قريباً.

(١) هذا مثال للكفّارة المعيّنة، وهي الكفّارات التي تجب على المكلّف على التعيّن، كمن لبس الثوب المخيط فحينئذٍ تجب عليه الكفّارة المعيّنة وهي الشاة، وغير ذلك ممّا ذكر في كتاب الحجّ.

(٢) يعني أنَّ المصنّف ﵀ لم يذكر الكفّارة المعيّنة هنا لاكتفائه بما ذكر في كتاب الحجّ، فمن أراد التفصيل فليراجع الجزء الرابع.
قوله «بما سبق» إشارة إلى كتاب الحجّ.

(٣) عطف على قوله «معيّنة». وهذا هو القسم الثاني من الأقسام المذكورة للكفّارات.

(٤) عطف على قوله «معيّنة». وهذا هو القسم الثالث منها.

(٥) أي جمعت الكفّارة بين الوصفين: المرتّبة والمخيّرة. وهذا هو القسم الرابع من أقسام الكفّارات.

(٦) بالجرّ، عطفاً على قوله «معيّنة» وهذا هو القسم الخامس من الأقسام المذكورة.

(٧) هنا شرع المصنّف ﵀ في بيان تفصيل الكفّارات الواجبة على المكلّف، فذكر أربعة أقسام منها في هذا الكتاب ولم يذكر القسم الأول لإكتفائه بما ذكر في كتاب الحجّ.
فالقسم الأول ممّا ذكر هنا هو الكفّارة المرتّبة، وهي ثلاث كفّارات:
أ: كفّارة الظهار.
ب: كفّارة قتل الخطأ.
ج: كفّارة الإفطار في صوم قضاء شهر رمضان بعد الزوال.
وسيأتي تفصيل كل منها قريباً.

(٨) الظهار - بكسر الظاء -: وهو من الظهر كناية عن القول المنكر بصفة خاصّة بشروط الطلاق، كما إذا قال لزوجته: أنت عليَّ كظهر أُمّي أو أُختي أو بنتي. فحينئذٍ تحرم الزوجة عليه حتّى يكفّر الكفّارة المرتّبة. =

وقتل[١] الخطأ، وخصالهما)[٢] المرتّبة .....

= وهي العتق ومع العجز فالصوم شهرين متتابعين، ومع العجز فإطعام ستين مسكيناً، بلا خلاف فيه لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِۦ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٣ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ۝٤﴾ [المجادلة: ٣، ٤] وللأخبار.

منها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (سمعته يقول: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله[١] ظاهرت من امرأتي، قال: فاذهب فاعتق رقبة، قال: ليس عندي، قال: اذهب فصم شهرين متتابعين، قال: لا أقوى، قال: اذهب فأطعم ستين مسكيناً)[٢] فما ورد من التخيير شاذ كصحيح معاوية بن وهب (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول لامرأته: هي عليه كظهر أُمه؟ قال: تحرير رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً)[١] فهو شاذ لمخالفته للكتاب إلّا أنّ يُحمل الواو على التقسيم لا على التخيير.

(١) بالجرّ، عطفاً على الظهار، وهذه هي الثانية من الكفّارات المرتّبة المذكورة. على المشهور لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ - إلى قوله تعالى - فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٩٢]، وللأخبار.

منها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام (وإذا قتل خطأ أدّى ديته إلى أوليائه ثمّ أعتق رقبة، فإن لم يجد صام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع أطعم ستّين مسكيناً مدّاً مدّاً)[٣].

وعن المفيد وسلّار وابن حمزة أنها مخيّرة، وهو واضح الضعف بعد عدم المستند كما اعترف بذلك في الجواهر.

(٢) الخِصال - بكسر الخاء - جمعٌ مفردة الخَصلة بفتح الخاء: الخَلّة، فضيلةً كانت =

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الكفارات حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ٣.

(٣) الوسائل الباب - ١٠ - من أبواب الكفارات حديث ١.

(خصال[١] كفّارة الإفطار في شهر رمضان: العتق)[٢] أولاً (فالشهران) مع تعذّر العتق **(فالستون)** أي إطعام الستين لو تعذّر الصيام. **(و)** الثالثة[٣]، **(كفّارة من أفطر في قضاء شهر رمضان بعد الزوال، وهي[٤] إطعام عشرة مساكين، ثمّ صيام ثلاثة أيّام)** مع العجز عن الإطعام[٥].

= أو رذيلة، وقد غلبت على الفضيلة. (أقر الموارد المنجد).
والمقصود من الخصال هنا الأعمال المخصوصة المعيّنة بعنوان الكفّارة.
والضمير في قوله «خصالهما» يرجع إلى الظهار وقتل الخطأ.
أقول: لا يخفى أنَّ القتل على ثلاثة أقسام كما سيأتي في كتاب الديّات إن شاء الله تعالى.
الأول: القتل العمد، وهو أنَّ يتعمّد الفعل والقصد، بمعنى أنَّ يقصد قتل الشخص المعيّن. وفي حكمه تعمّد الفعل دون القصد إذا كان الفعل ممّا يقتل غالباً، فالواجب فيه أولاً القصاص ثمّ الديّة.
الثاني: القتل الشبيه بالعمد، وهو أنَّ يتعمّد الفعل ويقصد إيقاعه بالشخص المعيّن ويخطئ في القصد إلى القتل مع أنَّ الفعل لا يقتل عادةً.
الثالث: القتل الخطأ المحض، وهو أنَّ لا يتعمّد فعلاً ولا قصداً بالمجنى عليه وإن قصد الفعل في غيره.
فكفّارة قتل الخطأ هي الخصال الثلاثة المذكورة مرتّبة.

(١) خبر لقوله «خصالهما». يعني أنَّ كفّارة الظهار وقتل الخطأ هي كفّارة الإفطار في شهر رمضان عمداً، لكن تكون مرتّبةً لا مخيّرةً بينها.
وبعبارة أُخرى: إنّ كفّارة إبطال صوم شهر رمضان من حيث الخصال المذكورة لا من حيث الكيفية.

(٢) هذا تفصيل للخصال المذكورة. الأول العتق، ثمّ صوم شهرين، ثمّ إطعام ستين مسكيناً، مع رعاية الترتيب بينها.

(٣) أي الكفّارة المرتّبة الثالثة هي كفّارة من أفطر في قضاء صوم شهر رمضان بعد الزوال، لكن لو أفطر قبل الظهر لا تجب الكفّارة عليه.

(٤) الضمير يرجع إلى «كفّارة من أفطر».

(٥) متتابعات، والترتيب المذكور هو المشهور لخبر بريد العجلي عن أبي جعفر عليه السلام =

.....

= (في رجل أتى أهله في يوم يقضيه من شهر رمضان، قال: إن كان أتى أهله قبل زوال الشمس فلا شيء عليه إلّا يوم مكان يوم، وإن كان أتى أهله بعد زوال الشمس فإنّ عليه أنَّ يتصدق على عشرة مساكين، فإن لم يقدر عليه صام يوماً مكان يوم، وصام ثلاثة أيام كفّارة لما صنع)[١]، وسنده مشتمل على الحارث بن محمد وهو مجهول لكنه منجبر بعمل المشهور. والتتابع قد حكاه كشف اللثام عن الشيخين وجماعة، وليس له مستند كما في الجواهر وهو مخالف للعموم في صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام (كلّ صوم يُفرّق إلّا ثلاثة أيّام في كفّارة اليمين)[٢].

وعن ابن أبي عقيل اسقاط الكفّارة لخبر عمّار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام (سُئل فإن نوى الصوم ثمّ أفطر بعد ما زالت الشمس؟ بالنسبة لقاضي شهر رمضان - ، قال عليه السلام: قد أساء وليس عليه شيء إلّا قضاء ذلك اليوم الذي أراد أنَّ يقضيه)[٣]، وهو غير صالح لمعارضة مستند المشهور.

وعن الصدوقين وابن البراج أنّها كفّارة شهر رمضان لخبر زرارة (سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فأتى النساء؟ قال: عليه من الكفّارة ما على الذي أصاب في شهر رمضان، لأنَّ ذلك اليوم عند الله من أيّام رمضان)[٤] ومرسل حفص بن سوقة عن أبي عبدالله عليه السلام (في الرجل يلاعب أهله أو جاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل، فقال: عليه من الكفّارة مثل ما على الذي يجامع في شهر رمضان)[٥] وهذان لا يقاومان مستند المشهور.

وعن الحلبي وابن زهرة التخيير بين الاطعام والصيام من دون ترتيب، وهذا لا مستند له كما اعترف بذلك في الجواهر.

(١) الوسائل الباب - ٢٩ - من أبواب أحكام شهر رمضان حديث ١.
(٢) الوسائل الباب - ١٠ - من أبواب بقية الصوم الواجب حديث ١.
(٣) الوسائل الباب - ٢٩ - من أبواب أحكام شهر رمضان حديث ٤.
(٤) المصدر السابق، حديث ٣.
(٥) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ٢.

(والمخيَّرة[١] كفّارة شهر رمضان) في أجود القولين (و) كفّارة (خُلف[٢]

(١) هنا شرع المصنّف رحمه الله في بيان الكفّارة المخيّرة وهي في موارد، منها: كفّارة شهر رمضان على أجود القولين، وهو المشهور للأخبار.

منها: صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام (في رجل أفطر من شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عذر، قال: يعتق نسمة أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستّين مسكيناً)[١].

وعن ابن أبي عقيل أنّها مرتبة لخبر عبد المؤمن بن الهيثم الأنصاري عن أبي جعفر عليه السلام (أنّ رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: هلكت وأهلكت! فقال: وما أهلكك؟ قال: أتيت امرأتي في شهر رمضان وأنا صائم، فقال له النبي صلى الله عليه وآله: اعتق رقبة، قال: لا أجد، قال: فصم شهرين متتابعين، قال: لا أطيق، قال: تصدق على ستّين مسكيناً)[٢].

(٢) أي الثاني من الكفّارات المخيّرة، وهي كفّارة خُلف النذر. وعلى المشهور أنها مخيّرة ككفارة شهر رمضان للأخبار.

منها: صحيح عبدالملك بن عمرو عن أبي عبد الله عليه السلام (سألته عمن جعل لله عليه أنَّ لا يركب محرَّماً سماه فركبه؟ قال: لا أعلمه إلّا قال: فليعتق رقبة أو ليصم شهرين متتابعين أو ليطعم ستّين مسكيناً)[٣].

وعن الصدوق والمحقق في النافع أنّها كفّارة يمين للأخبار.

منها: خبر حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام (سألته عن كفّارة النذر؟ فقال: كفّارة النذر كفّارة اليمين)[٤] وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (إن قلت: لله عليَّ فكفّارة يمين)[٥]، وهي محمولة على التقية لموافقتها للعامة.

وعن المرتضى وابن إدريس والعلّامة التفصيل فإذا كان النذر لصوم فكفّارة رمضان، =

(١) الوسائل الباب - ٨ - من أبواب ما يمسك عنه الصائم حديث ١.
(٢) المصدر السابق، حديث ٥.
(٣) الوسائل الباب - ٢٣ - من أبواب الكفارات حديث ٧.
(٤) المصدر السابق، حديث ٤.
(٥) المصدر السابق، حديث ١.

النذر والعهد) [١] إن جعلناهما[٢] ككفّارة رمضان، كما هو أصحّ الأقوال[٣] روايةً.

= وإن كان لغيره فكفارة يمين للجمع بين الأخبار، وعن سلّار والكراجكي أنَّ كفّارة النذر هي كفّارة مرتبة ككفارة الظهار، وليس لهما مستند كما في الجواهر.

(١) فهي كفّارة رمضان على المشهور للأخبار.

منها: خبر أبي بصير عن أحدهما عليه السلام (من جعل عليه عهد الله وميثاقه في أمر لله طاعة، فحنث فعليه عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستّين مسكيناً)[١] وخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام (سألته عن رجل عاهد الله في غير معصية، ما عليه إن لم يفِ بعهده؟ قال: يعتق رقبة أو يتصدّق بصدقة، أو يصوم شهرين متتابعين)[٢].

وعن بعضهم أنها كفّارة يمين لأنَّ العهد مثل اليمين في الالتزام، وهو واضح الضعف مع ورود ما سمعت من الأخبار، وعن سلّار والكراجكي أنَّ كفّارة النذر والعهد كفّارة الظهار، وقال في الجواهر: (لم نعثر لهما على مستند).

(٢) الضمير في قوله «جعلناهما» يرجع إلى النذر والعهد. يعني أنَّ كفّارتهما مخيّرة لو جعلنا كفّارتهما مثل كفّارة شهر رمضان. وهذا إشارة إلى الأقوال المختلفة في كفّارة النذر واليمين.

- من حواشي الكتاب: في كفّارة النذر أقوال، أحدها: أنها ككفّارة إفطار شهر رمضان، وثانيها: أنّها ككفّارة يمين، وثالثها: التفصيل بأنّها ككفّارة شهر رمضان في نذر الصوم وكاليمين في نذر غيره، ورابعها: الفرق بين القادر فكفّارة رمضان والعاجز فكفّارة يمين، خامسها: أنّها ككفّارة الظهار، وهو قول المفيد في خُلف العهد وقول سلّار في خُلف النذر. (حاشية سلطان العلماء رحمه الله).

(٣) اختار المصنّف رحمه الله كون كفّارتهما مثل كفّارة شهر رمضان. وقال الشارح رحمه الله بكونه أصحّ الأقوال المذكورة في حاشية سلطان العلماء رحمه الله المنقولة في الهامش السابق استناداً إلى رواية عبد الملك بن عمرو عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته =

---

(١) الوسائل الباب - ٢٤ - من أبواب الكفارات حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ١.

(وفي كفّارة[١] جزاء الصيد) وهو الثلاث[٢] الأُوَل من الثلاثة الأُولى

= عمّن جعل لله أنَّ لا يركب محرّماً سمّاه فركبه؟ قال: لا أعلمه إلّا قال: فليعتق رقبة، أو ليصم شهرين متتابعين، أو ليطعم ستّين مسكيناً[١].

أقول: لعلّ توصيف الشارح هذه الرواية بالصحّة استناداً إلى توصيف العلّامة في كتابه المختلف هذه الرواية بالصحّة، لكن في خصوص عبد الملك بن عمرو كلام ينزل الرواية من الصحيحة إلى الحسنة، لأنَّ علماء الرجال قالوا بعدم ما يوجب توثيقه ولا ذمّة.

(١) خبر مقدم لقوله «خلاف». يعني في كفّارة الصيد في حال إحرام الحجّ خلاف بأنّها مخيّرة أو معيّنة.

(٢) أي الخلاف في كفّارة جزاء الصيد ليس في الجميع من أصناف الصيد بل في الكفّارات الثلاث الأُوَل من ثلاثة أصناف من الصيد.

إيضاح: قد ذكر المصنّف ﵀ في كفّارات الإحرام كفّارة الصيد، وقدّم ثلاثة أصناف من الصيد وهي: النعامة، وبقرة الوحش وحماره، والظبي والثعلب والأرنب.

وقد ذكر لكلّ من الأصناف الثلاثة المذكورة كفّارات متعدّدة، فالتخيير بين الثلاث الأُوَل من كفّارات كلّ من الثلاثة، وفي باقي كفّارات كل منها الترتيب: فقال ﵀ «ففي النعامة بَدَنة، ثمّ الفضّ على البُرّ، وإطعام ستين...، ثمّ صيام ستين يوماً، ثمّ صيام ثمانية عشر يوماً».

فالكفّارات الثلاث الأُوَل مخيّرة والباقي مرتّبة.

وقال أيضاً «وفي بقرة الوحش وحماره بقرة أهلية، ثمّ الفضّ، ونصف ما مضى».

وقال الشارح ﵀ بعد ذلك «في الإطعام والصيام مع باقي الأحكام، فيطعم ثلاثين، ثم يصوم ثلاثين ومع العجز تسعة».

فالكفّارات الثلاث الأُوَل فيها أيضاً مخيّرة والباقي مرتّبة.

وقال المصنّف أيضاً «وفي الظبي والثعلب والأرنب شاة، ثم الفضّ، وسدس ما مضى». =

ممّا ذكر[١] في الكفّارات لا مطلق[٢] جزائه (خلاف) [٣] في أنّه مرتَّب أو مخيَّر[٤]. .....

= وقال الشارح رحمه الله بعد ذلك «فيطعم عشرة، ثمّ يصوم عشرة، ثمّ ثلاثة».
ففيها أيضاً في الثلاث الأُوَل مخيّرة وفي الباقي مرتّبة.
ولا يخفى أنّا ذكرنا كون الثلاث الأُوَل في كلٍّ منها مخيّرة بناءً على القول بالتخيير، لكن وقع الخلاف من بعض العلماء بعدم التخيير بل قال بالترتيب.
فمن الإيضاح المذكور يظهر لك معنى العبارة بأنَّ المراد من «الثلاث الأُوَل» هو الخصال الثلاث التي ذكرها أولاً كما تقدّم.
والمراد من «الثلاثة الأُوَلى» هو الأصناف الثلاثة من الصيد. و«الأُوَل» في قوله «الثلاث الأُوَل» صفة للثلاث جمعٌ مفرده: الأُولى، والمذكّر: الأول، وجمع المذكّر: الأوائل. وتأنيث الصفة باعتبار تأنيث الموصوف، فإنّ الثلاث مؤنث لأنَّ الأعداد إلى العشرة على خلاف غيرها في إتيان التاء في المذكّر لا المؤنّث.
وإتيانه بصيغة الجمع باعتبار الخصال المتعدّدة. وفي قوله «من الثلاثة الأُولى» أفرد الصفة وهي الأُولى نظراً إلى لفظه.
الأوّل: ضد الآخِر أصله أوأل على أفعل مهموز الأوسط، قلبت الهمزة واواً وأُدغم. ويدل على ذلك قولهم: هذا أوّل منك، جمعه: أوائل. والأوالي أيضاً على القلب.
وقال قوم: أصله وَوْأل على فَوعل فقلبت الواو الأُولى همزة.
وتقول في المؤنّث: هي الأُولى مثل الأُخرى. وآخر، جمعه: الأُوَل والأُوّل. (أقرب الموارد).

(١) بيان من الثلاثة الأُولى. أي الأصناف الثلاثة التي ذكر في كفّارات الصيد في كتاب الحجّ في الفصل السادس منه.

(٢) أي ليس الخلاف في التخيير والترتيب في جميع جزاء الصيد لأنَّ في بعضها الجمع وفي بعضها المعيّنة كما ذكر في كفّارات الحجّ.

(٣) مبتدأ مؤخّر لقوله «في كفّارة جزاء الصيد».

(٤) فالمشهور على الترتيب على ما تقدم في كتاب الحجّ، وعن جماعة أنّها للتخيير =

والمصنّف اختار فيما سبق الترتيب[١] وهو أقوى[٢]، ومبنى الخلاف على دلالة ظاهر الآية[٣] العاطفة للخصال بـ «أو» الدالّة على التخيير، ودلالة[٤] الخبر على أنّ ما في القرآن بـ«أو» فهو على التخيير[٥]، .....

= لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٨] وأو للتخيير ويدل عليه صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام (وكلّ شيء في القرآن ﴿أَوْ﴾ فصاحبه بالخيار يختار ما يشاء، وكلّ شيء في القرآن ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ [البقرة: ١٩٦] فعليه كذا فالأول بالخيار)[١] أي المختار والمتعين، وحُمل لفظ (أو) هنا على التقسيم لا التخيير جمعاً بينها وبين الأخبار المصرّحة بالترتيب وقد تقدم ذكر بعضها في كتاب الحجّ.

(١) لا يخفى أنَّ مختار المصنّف رحمه الله فيما سبق من كتاب الحجّ يستفاد من عطفه بـ«ثم» كما قال: «ففي النعامة بَدَنة، ثم الفضّل على البُرّ، وإطعام ستين...». وهكذا قال «وفي بقرة الوحش وحماره بقرة أهلية، ثم الفضّل، ونصف ما مضى».
وهكذا أتى في كفّارة الظبي والثعلب والأرنب. ارجع إلى عبارته التي ذكرناها في الإيضاح المتقدّم يظهر لك المطلب بسهولة.

(٢) أي المختار من المصنّف رحمه الله أقوى عند الشارح (قدس سره).

(٣) وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ۚ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٩٥﴾﴾ [المائدة ٩٥].
ففي الآية كما ترى أتى بـ «أو» العاطفة الدالّة على التخيير.

(٤) بالجرّ، عطفاً على قوله «على دلالة ظاهر الآية». يعني أنَّ مبنى الخلاف على دلالة ظاهر الآية وعلى دلالة الخبر بأن «أو» المستعملة في القرآن بمعنى التخيير.

(٥) والرواية الدالّة على كون «أو» المستعملة في القرآن بمعنى التخيير هي صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن هجرة الأنصاري والقمّل يتناثر من رأسه وهو مُحرِم فقال: أتؤذيك هوامك؟ فقال: نعم، قال صلى الله عليه وآله: =

---

(١) الوسائل الباب - ١٤ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١.

وعلى[١] ما رُوي نَصّاً من أنّها على الترتيب، وهو[٢] مقدّم.

(والتي جمعت) الوصفين[٣] (كفّارة اليمين، وهي إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة) مخيَّر بين الثلاث (فإن عجز فصيام ثلاثة أيّام)[٤].

= فأنزلت هذه الآية ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾. فأمره رسول الله بحلق رأسه وجعل عليه الصيام ثلاثة أيّام والصدقة على ستة مساكين لكلّ مسكين مُدّان والنُسُك شاة.

قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام: وكلّ شيء في القرآن ﴿أَوْ﴾ فصاحبه بالخيار يختار ما شاء، وكلّ شيء في القرآن ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ فعليه كذا فالأول بالخيار[١].

(١) عطف على قوله «على دلالة ظاهر الآية». يعني مبني الخلاف على ظاهر الآية وعلى الرواية التي دلّت بالنصّ والصراحة من أنَّ الكفّارات الأُوَل المذكورة في الأصناف الثلاثة من الصيود على الترتيب، والرواية عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن محرم أصاب نعامة وحمار وحش؟ قال: عليه بَدَنة. قال: قلت: فإن لم يقدر على بَدَنة؟ قال: فليطعم ستين مسكيناً، قلت: فإن لم يقدر على أنَّ يتصدّق؟ قال: فليصم ثمانية عشر يوماً، والصدقة مدّ على كلّ مسكين... الحديث[١].

(٢) الضمير يرجع إلى «ما روي». هذا نظر الشارح رحمه الله في الخلاف المذكور وهو اختيار الترتيب، لأنَّ الرواية المذكورة الدالّة على الترتيب خاصّة تخصّص الآية الشريفة.

(٣) المراد من «الوصفين» هو المخيّرة والمرتّبة، وهذا هو القسم الرابع من أقسام الكفّارات الخمس المذكورة آنفاً، وهي كفّارة اليمين. فإذا خالف المكلّف يمينه فحينئذٍ تجب عليه كفّارة الجمع بين المخيّرة وهي إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة وبين المرتّبة وهي صيام ثلاثة أيّام إذا عجز عن الثلاثة المذكورة.

(٤) بلا خلاف في ذلك لقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم =

---

(١) الوسائل الباب - ١٤ - من أبواب بقية كفارات الإحرام حديث ١٠ والآية المذكورة ١٩٦ من سورة البقرة.

(٢) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب كفارات الصيد وتوابعها حديث ٣.

(وكفّارة الجمع[١] لقتل المؤمن عمداً ظلماً[٢]، وهي عتق رقبة وصيام شهرين) متتابعين (وإطعام ستين مسكيناً) وقد تقدّم[٣] أنّ الإفطار في شهر رمضان على محرّم مطلقاً يوجبها[٤] أيضاً. فهذه جملة الأقسام.

= بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ﴾ [المائدة: ٨٩].

(١) المراد من «كفّارة الجمع» هنا هو وجوب الخصال الثلاث: عتق رقبة، صيام ستين يوماً، وإطعام ستين مسكيناً. وهي تجب في موردين:
الأول: في قتل المؤمن عمداً، وقد تقدّم توضيح قتل العمد.
الثاني: في إفطار صوم شهر رمضان بالحرام كما إذا أبطل صومه بشرب الخمر أو أكل الميتة ولحم الخنزير وغير ذلك من المحرّمات.

(٢) في مقابل القتل حقّاً مثل القصاص.
والضمير في قوله «هي» يرجع إلى كفّارة الجمع.

(٣) أي تقدّم في كتاب الصوم في المسألة الثانية من مسائله في وجوب الكفّارات الثلاث عند الإفطار بالمحرّم في قول المصنّف رحمه الله «ولو أفطر على محرّم مطلقاً فثلاث كفّارات». للأخبار.
منها: خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام (كفّارة الدم إذا قتل الرجلُ المؤمنَ متعمداً فعليه أنَّ يمكّن نفسه من أوليائه، فإن قتلوه فقد أدى ما عليه إذا كان نادماً على ما كان منه، عازماً على ترك العود، وإن عُفي عنه فعليه أنَّ يعتق رقبة ويصوم شهرين متتابعين ويطعم ستّين مسكيناً)[١].
وفي تفسير «مطلقاً» قال الشارح رحمه الله «أصلياً كان تحريمه كالزنا والاستمناء وتناول مال الغير بغير إذنه (إلى قوله) أو عارضياً كوطء الزوجة في الحيض وماله النجس».

(٤) الضمير في قوله «يوجبها» يرجع إلى كفّارة الجمع، وهذا هو المورد الثاني من موردي كفّارة الجمع.

---

(١) الوسائل الباب - ٢٨ - من أبواب الكفارات حديث ٢.

وبقي هنا أنواع اختلف في كفّاراتها أتبعها[١] بها فقال: [٢] **(والحالف بالبراءة[٣] من الله ورسوله ﷺ والأئمة عليهم السلام)** .....

(١) أي ذكر المصنّف رحمه الله أنواع الكفّارات المختلف فيها بعد ذكر أقسام الكفّارات المذكورة.

وقوله «بها» أي بالأقسام المذكورة.

(٢) فاعله مستتر يرجع إلى المصنّف رحمه الله.

(٣) الحلف بالبراءة من الله تعالى ورسوله والأئمة عليهم السلام متعارف بين عوام الناس، كما إذا قال: إن فعلت كذا فأنا بريء من الله ورسوله والأئمة.

ولا خلاف في حرمة الحلف بالبراءة من الله أو من رسول الله ﷺ أو من أحد من الأئمة عليهم السلام من غير فرق بين الصادق والكاذب، وبين الحانث وغيره لإطلاق الأخبار.

منها: مرسل ابن أبي عمير (سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول: أنّا بريء من دين محمّد، فقال له رسول الله ﷺ: ويلك إذا برئت من دين محمّد فعلى دِين من تكون؟ قال: فما كلّمه رسول الله ﷺ حتّى مات)[١]، وخبر يونس بن ظبيان (قال لي: يا يونس لا تحلف بالبراءة منا، فإنَّ من حلف بالبراءة منا صادقاً كان أو كاذباً فقد برئ منّا)[٢]، وخبر محمد بن ميمون عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جده عليهم السلام (قال أمير المؤمنين عليه السلام: ستدعون إلى سبي فسبوني، وتدعون إلى البراءة مني فمدوا الرقاب، فإني على الفطرة)[٣] وقال المفيد في الإرشاد (استفاض عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: ستعرضون من بعدي على سبي فسبوني، فمن عرض عليه البراءة مني فليمدد عنقه، فإن برئ مني فلا دنيا له ولا آخرة)[٤].

نعم اختلف في الكفّارة: فعن الشيخين وجماعة أنها كفّارة ظهار فإن عجز فكفارة يمين هذا مع الحنث، بل عن الطوسي والقاضي أنّها كذلك وإن لم يحنث، وعن=

(١) الوسائل الباب - ٧ - من كتاب الأيمان حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

(٣) الوسائل الباب - ٢٩ - من أبواب الأمر والنهي حديث ٨.

(٤) المصدر السابق، حديث ٢١.

على الاجتماع[١] والانفراد[٢] (يأثم) [٣] صادقاً كان أم كاذباً[٤]، وفي الخبر أنّه يبرأ بذلك[٥] منهم صادقاً وكاذباً، واختلف في وجوب الكفّارة به

= ابن حمزة أنّها كفّارة نذر، وعن الصدوق أنّه يصوم ثلاثة أيام ويتصدق على عشرة مساكين لخبر عمرو بن حريث عن أبي عبد الله عليه السلام (سألته عن رجل قال: إن كلّم ذا قرابة له فعليه المشي إلى بيت الله، وكل ما يملكه في سبيل الله، وهو بريء من دين محمد صلى الله عليه وآله؟ قال: يصوم ثلاثة أيّام ويتصدق على عشرة مساكين)[١].

وعن العلّامة في المختلف والتحرير أنَّ يطعم عشرة مساكين لكل مسكين مدّ ويستغفر الله لمكاتبة محمد بن الحسن الصفّار إلى أبي محمد العسكري عليه السلام (رجل حلف بالبراءة من الله ورسوله فحنث ما توبته وكفّارته؟ فوقّع عليه السلام: يطعم عشرة مساكين، لكل مسكين مُدّ، ويستغفر الله عزّ وجلّ.

وعن ابن إدريس وأكثر المتأخرين أنّه يأثم ولا كفّارة، لأنَّ القول الأول لا مستند له سوى دعوى الاجماع، ومخالفة الكثير له تضره، وكذا القول الثاني، والقول الثالث معتمد على خبر عمرو بن حريث وهو غير حائز شرائط الحجية، وأما القول الرابع فهو وإن اعتمد على المكاتبة وهي صحيحة السند، إلّا أنَّ الأصحاب أعرضوا عنها ولم يفتوا بمضمونها وهذا كاشف عن ضعفها وتوهينها، نعم لا بأس بحملها على الندب.

والبراءةً من برئ منه براءة: تخلّص وسلم.

والبراءة: السلامة من الذنب والعيب والتخلّص من الشبهة. (أقرب الموارد).

والمراد هنا المفارقة والبينونة وعدم التعلّق.

(١) بأن حلف بالبراءة من الله تعالى ورسوله والأئمة عليهم السلام جميعاً.

(٢) بأن حلف بالبراءة من أحدهم بالخصوص.

(٣) خبر لقوله «والحالف... إلخ».

(٤) بأن يحلف بترك شيء والحال يفعله، وهكذا العكس.

(٥) يعني ورد في الخبر بأنّ الحالف كذلك يكون بريئاً من الله تعالى ورسوله والأئمة عليهم السلام، والخبر منقول في الوسائل: =

(١) الوسائل الباب - ٢٠ - من أبواب الكفارات حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ١.

مطلقاً[١] أو مع الحِنْث[٢]، فنقل المصنّف هنا قولين[٣] من غير ترجيح، وكذا في الدروس (و) هو أنّه (**يكفِّر كفّارة ظهار**[٤]، **فإن عجز فكفّارة يمين**[٥] **على قول**) الشيخ في النهاية وجماعة، ولم نقف على مستنده، وظاهرهم[٦] وجوب ذلك مع الحِنْث وعدمه ومع الصدق والكذب.

(**وفي توقيع**[٧] **العسكري** عليه السلام) إلى محمّد بن الحسن الصفّار الذي

= عن يونس بن ظبيان قال: قال لي: يا يونس! لا تحلف بالبراءة منّا، فإنّه من حلف بالبراءة منّا صادقاً كان أو كاذباً فقد برئ منا[١].

(١) أي سواء حنث وتخلّف أم لا.

(٢) مثل أنَّ حلف بالبراءة المذكورة لو فعل كذا فخالف حلفه.
الحنث - بكسر الحاء -: الخُلف في اليمين. (لسان العرب).

(٣) المراد من «القولين» هو القول بوجوب الكفّارة مطلقاً وهي كفّارة الظهار لو قدر وكفّارة حنث اليمين لو عجز عنها، والقول بوجوب إطعام عشرة مساكين مع الحنث. فهذان القولان ذكرهما المصنّف رحمه الله بلا اختيار واحدٍ منهما.

(٤) قد تقدمت كفّارة الظهار وهي المرتّبة بين الخصال الثلاث المذكورة.

(٥) وكذلك تقدمت كفّارة حنث اليمين وهي الجمع بين المخيّرة والمرتّبة.

(٦) أي ظاهر كلام الشيخ الطوسي وجماعة عدم الفرق في وجوب الكفّارة المذكورة بين حنث الحالف يمينه وعدمه، وأيضاً لا فرق بين صدق يمينه أو كذبه.

(٧) التوقيع: ما يوقّع في الكتاب، إلحاق شيء في الكتاب بعد الفراغ منه. (أقرب الموارد، المنجد).
والمراد من «التوقيع» المصطلح هو جواب الأئمة عليهم السلام على الأسئلة والاستفسارات عن المسائل المختلفة والتي كتبها أصحابهم ومحبيّهم لهم، وقد كانوا يكتبون الأسئلة ويجعلون الفواصل بعد كل سؤال واستفسار كي يكتب الإمام عليه السلام جوابه فيه، ولعلّ التناسب بين المعنى اللغوي - وهو إلحاق شيء بعد الفراغ من الكتاب - والاصطلاحي حاصل بهذا المعنى. =

---

(١) الوسائل الباب - ٧ - من أبواب كتاب الأيمان حديث ٢.

رواه محمّد بن يحيى في الصحيح (أنّه) مع الحِنْث (**يطعم عشرة مساكين**) لكلّ مسكين مُدّ (**ويستغفر الله تعالى**)، والعمل بمضمونها حسَن[١] لعدم المعارض مع صحّة الرواية.

وكونها[٢] مكاتبة ونادرة لا يقدح مع ما ذكرناه، وهو[٣] اختيار العلّامة في المختلف، وذهب جماعة إلى عدم وجوب كفّارة[٤] مطلقاً لعدم[٥] انعقاد اليمين، إذ لا حلف إلّا بالله تعالى، واتّفق الجميع على تحريمه مطلقاً[٦].

= وتوقيع الإمام العسكري عليه السلام في هذا المقام مروي عن محمّد بن يعقوب قال: كتب محمّد بن الحسن إلى أبي محمد عليه السلام: رجل حلف بالبراءة من الله ورسوله فحنث، ما توبته وكفّارته؟ فوقّع عليه السلام: يطعم عشرة مساكين لكلّ مسكين مدّ ويستغفر الله عزّ وجلّ[١].

(١) هذا نظر الشارح رحمه الله في المسألة بأنّه اختار القول الثاني من القولين، بأنّ الحالف بالبراءة المذكورة يجب عليه إطعام عشرة مساكين لو حنث عملاً بمضمون الرواية لصحتّها وعدم المعارض لها.

(٢) جواب عن شبهة وهي أنَّ روايات المكاتبة في الأغلب ضعيفة لاحتمال التقية فيها، فأجاب رحمه الله بأنّ ذلك لا يمنع من العمل بها مع صحّة السند وعدم المعارض.

(٣) الضمير يرجع إلى العمل بمضمون الرواية، فإنّ العلّامة في كتابه المختلف اختار القول الثاني وهو العمل بمضمون التوقيع.

(٤) هذا قول ثالث في الحالف بالبراءة المذكورة بأنّه لا تجب الكفّارة عليه سواء حنث أم لا، صادقاً كان أو كاذباً.

(٥) تعليل عدم وجوب الكفّارة فيه بأنّ الكفّارة في صورة انعقاد اليمين، والحال أنَّ اليمين في المقام لم ينعقد فلا تجب الكفّارة. فإنّ الحلف بغير الله تعالى ليس يميناً كما سيأتي في باب القول في اليمين من كتاب القضاء إن شاء الله تعالى.

(٦) يعني أجمع الفقهاء على حرمة الحلف بغير الله سواء حنث أم لا، صادقاً كان او كاذباً.

---

(١) الوسائل الباب - ٧ - من أبواب كتاب الأيمان حديث ٣.

(وفي جزّ[١] المرأة شعرها في المصاب كفّارة ظهار) على ما اختاره هنا، وقبله[٢] العلّامة في بعض كتبه وابن ادريس، ولم نقف[٣] على الماخذ. (وقيل:)[٤] .....

(١) خبر مقدّم لمبتدأ مؤخّر وهو قوله «كفّارة ظهار». يعني اذا جزّت المرأة شعر رأسها في المصيبة وجبت عليها كفّارة الظهار. كما عن سلّار والحلبي، وابن إدريس، وليس له مستند إلّا دعوى الاجماع، وقيل: كما عن المراسم والوسيلة والجامع والنافع والمقنعة والنهاية أنّها كفّارة شهر رمضان لخبر خالد بن سدير (سألت أبي عبدالله عليه السلام عن رجل شقّ ثوبه - إلى أنّ قال - فإذا خدشت المرأة وجهها أو جزّت شعرها أو نتفته، ففي جزّ الشعر عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً، وفي الخدش إذ ادميت، وفي النتف كفّارة حنث يمين، ولا شيء في اللطم على الخدود سوى الاستغفار والتوبة، ولقد شققن الجيوب ولطمن الخدود الفاطميات على الحسين بن علي عليه السلام، وعلى مثله تلطم الخدود وتشقُّ الجيوب)[١]، وخالد بن سدير لم يُوثق، وفي سند الخبر محمّد بن عيسى وهو ضعيف، بل قال الصدوق: إن كتابه موضوع، لذا ذهب المحقق والفخر وثاني الشهيدين إلى أنّها تأثم ولا كفّارة عليها للأصل بعد استضعاف الخبر، وفيه: إنَّ الأصحاب قاطبة قد عملوا بالخبر بالنسبة لصدره كما سيأتي، وبالنسبة لحكم النتف فالسند منجبر ولا داعي للتشكيك.
والمُصاب والمصابة والمصوبة: الشدّة النازلة. (أقرب الموارد).
وقوله «هنا» إشارة إلى هذا الكتاب.

(٢) قوله «قبله» ظرف. يعني اختار العلّامة في بعض كتبه وكذلك ابن إدريس هذا القول قبل المصنّف رحمه الله.

(٣) فالشارح رحمه الله لم يطّلع على مدرك الكفّارة في المقام.

(٤) هذا هو القول الثاني في كفّارة جزّ المرأة شعرها في المصاب. والمراد من «الكفّارة الكبيرة» هي كفّارة الظهار في مقابل الكفّارة الصغيرة وهي كفّارة اليمين فإنّها إطعام عشرة مساكين.

(١) الوسائل الباب - ٣١ - من أبواب الكفارات حديث ١.

كبيرة (مخيَّرة)[١] ذهب إليه الشيخ في النهاية استناداً إلى رواية[٢] ضعيفة، وفي الدروس نسب القول الثاني[٣] إلى الشيخ ولم يذكر الأول.

والأقوى عدم الكفّارة[٤] مطلقاً[٥] لأصالة[٦] البراءة. نعم يُستحبّ لصلاحية الرواية لأدلّة السنن[٧]، ولا فرق في المصاب بين القريب وغيره للإطلاق[٨].

وهل يفرّق بين الكلّ[٩] والبعض؟ ظاهر الرواية اعتبار الكلّ لإفادة

---

(١) صفة للكبيرة. يعني أنَّ كفّارة جزّ المرأة شعرها في المصاب مثل كفّارة الظهار، لكن الفرق بينهما هو أنَّ كفّارة الظهار مرتّبة بين العتق ثمّ صوم شهرين متتابعين ثمّ إطعام ستين مسكيناً، وكفّارة جزّ الشعر مخيّرة بين المذكورات.

(٢) المراد من «الرواية» هو خبر خالد بن سدير المتقدم.

(٣) المراد من «القول الثاني» هو وجوب كفّارة الظهار مخيّرةً في مقابل القول الأول وهو وجوب كفّارة الظهار مرتّبة.

(٤) هذا هو القول الثالث وهو مختار الشارح رحمه الله، وهو عدم وجوب الكفّارة في جزّ المرأة شعرها.

(٥) أي لا مرتّبة كما هو القول الأول ولا مخيّرةً كما هو القول الثاني من الشيخ رحمه الله.

(٦) تعليلٌ لعدم وجوب الكفّارة في المقام، وهو أصالة البراءة لأنَّ الشكّ في التكليف هو مجرى البراءة اذا لم يكن دليل معتبر على التكليف.

(٧) يعني تستحبّ الكفّارة على المرأة التي جزّت شعر رأسها في المصاب استناداً إلى الرواية الضعيفة المذكورة فإنها تصلح أنَّ تكون دليلاً للمستحبّات، فإنّ الفقهاء تسامحوا في أدلّة السنن استناداً إلى الروايات التي ذكروها في خصوص التسامح فيها.

(٨) فإنّ الرواية الدالّة على الكفّارة لجزّ المرأة شعرها في المصاب مطلقة بين المصاب القريب مثل الأب والابن والبعيد مثل ابن العمّ وابن الخال.

(٩) أي هل يحكم بالفرق في وجوب كفّارة جزّ شعر الرأس من المرأة المصابة بين جزّ شعر جميع الرأس وبعضه بأن لا تجب الكفّارة في البعض أم لا؟ فيه قولان:
جزم الشارح في المسالك والروضة اعتبار الكل، لأنّ الخبر قد اشتمل على (جز =

الجمع المعرّف[١] أو المضاف[٢] العموم. واستقرب في الدروس عدم الفرق لصدق جزّ الشعر وشعرها عرفاً بالبعض[٣]، وكذا الإشكال في إلحاق الحلق[٤] والإحراق بالجزّ من مساواته[٥] له في المعنى، واختاره في الدروس[٦]، ومن[٧] عدم النصّ، وأصالة البراءة، وبطلان القياس، وعدم

= الشعر) وهو جمع معرف، وعلى (جزت شعرها) وهو مضاف، والجمع المعرف والمضاف يفيد العموم. وهكذا الجمع المضاف.

وفيه: إنّه منصرف إلى المتعارف الذي يتحقق في البعض بل اعتبار جز الكل نادرٌ فلا يمكن حمل الخبر على الفرد النادر، ولذا اكتفى بالبعض صاحب الجواهر وسيد الرياض وقبلهما الشهيد في الدروس.

(١) ففي الرواية المتقدّمة قال: «ففي جزّ الشعر...»

(٢) وقال فيها أيضاً «أو جزّت شعرها». فكلاهما يفيدان العموم.

والمراد من لفظ «الجمع» المحلّى باللام أو المضاف هو لفظ الشعر، فإنّه اسم جنس عند بعض علماء الأدب وجمع عند بعض آخر. ولعل تعبير الشارح ﷺ عن لفظ الشعر بلفظ الجمع بالاستناد إلى القول الثاني. وعلى كلّ حال فقد ذكر في الرواية المتقدّمة لفظ الشعر مرّتين معرّفاً باللام ومضافاً إلى الغير، وكلاهما يفيدان العموم.

(٣) فإذا جزّت المرأة شعر بعض الرأس يصدق عليه جزّ شعر الراس.

(٤) يعني وكذا يأتي الوجهان في إلحاق حلق الرأس أو إحراقه بالجزّ في وجوب الكفّارة وعدمه.

(٥) هذا دليل إلحاقهما على الجزّ بأنّهما مساويان بالجزّ. يعني لا فرق بين الجزّ بالقراض وبين حلق الشعر بوسائل أُخرى، وهكذا إحراق الشعر.

(٦) يعني أنَّ المصنّف ﷺ اختار إلحاق الحلق والإحراق بالجزّ في وجوب الكفّارة في كتابه الدروس.

(٧) عطف على قوله «من مساواته». وهذا دليل القول الثاني بعدم إلحاقهما بالجزّ. وهو عدم النصّ فيهما أولاً، وجريان أصالة البراءة عند الشكّ في وجوب الكفّارة ثانياً، وبطلان قياس الحلق والإحراق بالجزّ ثالثاً، وعدم العلم بالحكمة الموجبة للإلحاق رابعاً. فهذه الأدلّة تدلّ على عدم إلحاقهما بالجزّ.

العلم بالحكمة الموجبة للإلحاق، وكذا[١] إلحاق جزّه في غير المصاب به من عدم النصّ، واحتمال الأولوية، وهي[٢] ممنوعة.

(وفي نتفه)[٣] أي نتف شعرها (أو خدش وجهها أو شقّ الرجل ثوبه في

---

(١) عطف على قوله «وكذا الإشكال». يعني وكذا الوجهان في إلحاق جزّ المرأة شعرها في غير المصاب بجزّه فيه.

الأول: عدم النصّ في جزّه في غير المصاب فلا كفّارة فيه.

الثاني: احتمال الأولوية، بمعنى أنّها إذا جزّته في المصيبة التي توجب خروجها عن التسلّط على نفسها وجبت عليها الكفّارة، فإذا جزّته في غير حال المصيبة وجبت عليها الكفّارة بطريق أولى.

(٢) الضمير يرجع إلى الأولوية. يعني أنَّ الأولوية المذكورة ممنوعة لاحتمال كون حرمة الجزّ عند المصاب مشعراً بعدم رضاها بما قدّره الله تعالى وقضاه.

وهذه الحكمة لم توجد في حقّ المرأة التي لم ترى المصيبة.

(٣) هذا خبر مقدّم لقوله «كفّارة يمين». يعني بناءً على قول أكثر الفقهاء تجب كفّارة اليمين في ثلاثة موارد:

الأول: إذا نتفت المرأة شعرها.

الثاني: إذا خدشت المراة وجهها.

الثالث: إذا شقّ الرجل ثوبه في موت ولده أو زوجته. ولا خلاف فيه كما في الجواهر لخبر خالد بن سدير المتقدم (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل شق ثوبه على أبيه أو على أُمه، أو على أخيه، أو على قريب له، فقال: لا بأس بشقّ الجيوب، قد شق موسى بن عمران على أخيه هارون، ولا يشق الوالد على ولده، ولا زوج على امرأته، وتشق المرأة على زوجها، واذا شقّ زوج على امرأته، أو والد على ولده فكفّارته حنث يمين، ولا صلاة لهما حتى يُكفّرا، أو يتوبا من ذلك، فإذا خدشت المرأة وجهها...)[١] إلى آخر ما تقدم في الحكم السابق.

---

(١) الوسائل الباب - ٣١ - من أبواب الكفارات حديث ١.

موت ولده أو زوجته كفّارة على قول الأكثر) ومنهم[١] المصنّف في الدروس جازماً به من غير نقل خلاف، وكذلك العلّامة في كثير من كتبه. ونسبته[٢] هنا إلى القول يشعر بتوقّفه فيه، وهو[٣] المناسب، لأنّ مستنده الرواية التي دلّت على الحكم السابق، والمصنّف اعترف بضعفها في الدروس، وليس بين المسألتين[٤] فرق إلّا تحقّق الخلاف في الأُولى دون هذه. والكلام في نتف بعض الشعر كما سبق[٥].

---

(١) أي من جملة الفقهاء المذكورين المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس فإنّه أفتى بالكفّارة المذكورة بالجزم واليقين ولم ينقل الخلاف عن الغير، وكذلك العلّامة رحمه الله في كثير من كتبه.

(٢) أي نسبة المصنّف رحمه الله وجوب الكفّارة في هذا الكتاب إلى قول الأكثر يشعر بأنّه توقّف في الوجوب.
والضمير في قوله «نسبته» يرجع إلى الوجوب، وفي قوله «بتوقّفه» يرجع إلى المصنّف رحمه الله.

(٣) الضمير يرجع إلى التوقّف. يعني أنَّ التوقّف في الحكم بالوجوب يناسب الحقّ لأنَّ مستند الحكم بوجوب الكفّارة هو الرواية التي اعترف المصنّف رحمه الله بضعفها فكيف يحكم به؟!
والرواية المذكورة آنفاً عن خالد بن سدير دالّة على وجوب الكفّارة في المقام بقوله عليه السلام فيها «واذا شقّ زوج على امرأته أو والد على ولده فكفّارته حنث يمين».
وأيضاً قال فيها «وفي الخدش إذا أدميت وفي النتف كفّارة حنث يمين».

(٤) المراد من «المسألتين» هو مسألة جز المرأة شعرها التي تقدم الخلاف في وجوب الكفّارة فيها ومسألة خدشها وجهها وشق الرجل ثوبه، فلا فرق بينهما من حيث المدرك، لكن الفرق بينهما الخلاف بين الفقهاء في الأولى وعدمه في الثانية.

(٥) أي سبق الوجهان في جز بعض شعر الرأس.
حيث تضمن الخبر (وفي النتف) وهو جمع معرف، و(نتفته)، فقد ذهب الشارح إلى اعتبار الكل لظاهر الرواية، وذهب غيره إلى الاكتفاء بالبعض لأنّه المنصرف من الخبر عرفاً.

ولا فرق بين الولد للصلب[١] وولد الولد وإن نزل ذكراً[٢] أو أُنثى لذكر. وفي ولد الأُنثى[٣] قولان، أجودهما[٤] عدم اللحوق، ولا في الزوجة بين الدائم[٥] والمتمتّع بها، والمطلَّقة[٦] رجعياً زوجة، ولا يلحق بها الأمة وإن كانت سُرِّية[٧] أو أُمّ ولد.

ويعتبر في الخدش الإدماء كما صرّحت به الرواية[٨] وأطلق الأكثر

---

(١) المراد من «الولد للصلب» هو نفس الأولاد في مقابل ولد الولد وإن نزل.

(٢) أي لا فرق في أولاد الأولاد بين كونهم ذكوراً أو إناثاً لأولاد الذكور.

(٣) أي في وجوب الكفّارة في شق الثوب على أولاد البنت قولان مبنيان على أنّ ولد البنت ولد حقيقة أم لا؟ فعلى الأول يشمله، وعلى الثاني لا يشمله إطلاق الدليل فلا تجب الكفّارة فيه.

(٤) أي أجود القولين.
وهذا ما استقربه في المسالك، وعللّه في الجواهر بالتبادر، وعن البعض أنّه يطلق عليه لغة فيدخل.

(٥) أي لا فرق في وجوب الكفّارة إذا شق الرجل ثوبه في زوجته بين كونها دائمية أو منقطعة.

(٦) مبتدأ وخبره هو قوله «زوجة». يعني إذا شق الرجل ثوبه على زوجته المطلقة رجعية وجبت عليه الكفّارة لأنّها في حكم الزوجة ما دام في العدة، بخلاف المطلقة بائناً فإنّها انقطعت علاقتها الزوجية.

(٧) السُرِّية - بضم السين وكسر الراء المشدّدة وفتح الباء المشددة -: الأمة التي تقام في بيت، والأغلب أنَّ اشتقاقها من السرّ، جمعها: سراري. (المنجد).
يعني لو شقّ الرجل ثوبه في موت أمته السُرِّية التي جعلها مدخولاً بها لا تجب عليه الكفّارة، وكذلك أمته التي كانت صاحبة ولد من مولاها لعدم صدق اسم الزوجة عليها.

(٨) وهو قوله عليه السلام في رواية خالد بن سدير المتقدّمة آنفاً «وفي الخدش إذا أدميت وفي النتف كفّارة حنث يمين».

وصرّح جماعة منهم العلّامة في التحرير بعدم الاشتراط[١]، والمعتبر منه مسماه[٢]، فلا يشترط استيعاب الوجه، ولا شقّ جميع الجلد.

ولا يلحق به[٣] خدش غير الوجه وإن أدمى، ولا لطمه[٤] مجرّداً، ويعتبر في الثوب مسمّاه[٥] عرفاً، ولا فرق فيه بين الملبوس وغيره، ولا بين شقّه ملبوساً ومنزوعاً[٦]، ولا بين استيعابه[٧] بالشقّ وعدمه، ولا كفّارة بشقّه[٨] على غير الولد والزوجة، وأجازه[٩] جماعة على الأب والأخ لما

---

(١) أي لا يشترط يفي وجوب الكفّارة بالخدش الإدماء بل تجب مطلقاً به.
وهو مطالب بالمستند - كما في المسالك - خصوصاً بعد تقييد الخدش بالإدماء كما في الخبر.

(٢) الضمير في قوله «مسمّاه» يرجع إلى الخدش. يعني إذا حصل الخدش الموجب للإدماء يكون موجباً للكفّارة ولو كان بمقدار المسمّى ولم يستوعب تمام الوجه أو لم يشقّ الجلد كلّاً.

(٣) أي لا يلحق بشق الوجه في وجوب الكفّارة شقّ سائر الأعضاء مثل شقّ جلد الركبة والصدر وغيرهما ولو كان مدمياً وموجباً لخروج الدم.

(٤) الضمير في قوله «لطمه» يرجع إلى الوجه. يعني إذا لطم الوجه لا تجب الكفّارة عليه إذا كان مجرّداً عن الخدش.

(٥) أي يعتبر في اللباس مسمّاه عرفاً، فلو شقّ الرجل ما لا يسمّى في العرف لباساً لا تجب الكفّارة عليه، مثل شقّ القلنسوة أو المنطقة أو غيرهما.

(٦) كما لو نزع الثوب وشقه فتجب عليه حينئذٍ الكفّارة أيضاً.

(٧) بأن شق تمام الثوب أو بعضاً منه. كل ذلك لإطلاق الخبر المتقدم.

(٨) فإذا شق الرجل ثوبه في مصيبة غير الولد أو الزوجة لا تجب عليه الكفّارة.
لأنّه خارج عن مورد النصّ، بل الخبر قد صرّح بجواز الشق على أبيه وأُمه وأخيه.

(٩) الضمير في قوله «أجازه» يرجع إلى شق الثوب، فقال جماعة من الفقهاء بجواز ذلك وعدم وجوب الكفّارة عليه في مصيبة الأب والأخ لما دلّ في بعض الروايات على شق بعض الأنبياء والأئمة عليهم السلام ثوبه في الأب والأخ.
- من حواشي الكتاب: روي أنَّ موسى عليه السلام شق قميصه على هارون عليه السلام أخيه، =

نقل من شقّ بعض الأنبياء والأئمة عليهم السلام فيهما[١]، ولا في شقّ[٢] المرأة على الميّت مطلقاً وإن حرم.

(وقيل:[٣] من تزوج امرأة في عدّتها فارقها وكفّر بخمسة أصوع دقيقاً)[٤] .....

= وأنه لما قبض عليّ بن محمّد عليه السلام رؤي الحسن بن علي عليه السلام وقد خرج من الدار وقد شقّ قميصه من قدّام وخلف. (حاشية الملا أحمد رحمه الله).

(١) الضمير في قوله «فيهما» يرجع إلى الأخ والأب.

ففي مرسل الفقيه (لما قبض علي بن محمّد الهادي عليه السلام رؤي الحسن بن علي عليه السلام قد خرج من الدار وقد شقّ قميصه عن خلف وقدام)[١]، وما رواه في كشف الغمة عن محمد عليه السلام في جنازة أبي الحسن عليه السلام وقميصه مشقوق، فكتب إليه ابن عون: من رأيت أو بلغك من الأئمة شقّ قميصه في مثل هذا؟ فكتب إليه أبو محمد عليه السلام: يا أحمق وما يدريك ما هذا؟! قد شقّ موسى على هارون)[٢].

(٢) أي لا كفّارة في شق المرأة على الميت سواء كان لزوجها أو ولدها أو غيرهما، لكن يحرم. وعدم إيجاب الكفّارة لعدم النص، نعم في غير المنصوص يكون محرّماً لما فيه من إضاعة المال كما علله في المسالك، وفيه: بعد عدم ثبوت النص فإضاعة المال مطلقاً لا تساعد على الحرمة في كل مورد.

(٣) أي ومن الكفّارات المختلف فيها والتي قال الشارح رحمه الله عنها «بقي هنا أنواع اختلف في كفاراتها أتبعها بها» هذه الكفّارة، بأنّه قال بعض الفقهاء: إذا تزوج الرجل امرأة في عدتها وجب عليه أنَّ يفارقها ووجبت الكفّارة بخمسة أصوع دقيقاً.

(٤) كما ذهب إليه الشيخ وابن حمزة والعلامة وولده لخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (سألته عن امرأة تزوّجها رجل فوجد لها زوجاً؟ قال: عليه الحدّ وعليها الرجم، لأنّه قد تقدَّم بعلم وتقدمت هي بعلم، وكفارته إن لم يقدم إلى الإمام أنَّ =

(١) الوسائل الباب - ٨٤ - من أبواب الدفن حديث ٤.

(٢) المصدر السابق، حديث ٥.

نسب[١] ذلك إلى القول متوقفاً فيه، وجزم به في الدروس، ومستنده[٢] رواية

= يتصدّق بخمسة أصيع دقيقاً)[١] ومرسل الصدوق عنه عن أبي عبد الله عليه السلام (في الرجل يتزوج المرأة ولها زوج؟ قال: إذا لم يرفع إلى الإمام فعليه أنَّ يتصدّق بخمسة أصوع دقيقاً هذا بعد أنَّ يفارقها)[٢] وصريح الخبرين في المرأة ذات البعل، إلّا أنهم حملوا المعتدة عليها، أما الرجعية فواضح لصدق اسم الزوجة عليها، وأما في البائن فلعدم الفرق بين العدتين مع أنَّ إحداث قول ثالث بالتفصيل خرق للإجماع المركب.

هذا والفتوى مقتصرة على ذات العدّة والخبران مصرحان بذات الزوج، فما في الفتوى لا شاهد له وما في الخبرين لا عامل به، بالإضافة إلى ضعف السند أما الثاني فواضح للإرسال، وأما الأول فلاشتراك أبي بصير بين جماعة منهم الثقة والضعيف، وفي السند أيضاً إسماعيل بن مزار وحاله مجهول، ولهذين الإشكالين ذهب ابن إدريس والمحقق إلى إنكار وجوب التصدق المذكور استضعافاً للخبرين بعد إعمال أصالة البراءة، وهو ماقوّاه الشارح في المسالك. نعم يعمل بها استحباباً تسامحاً في أدلّة السنن.

وكونها دقيقاً تمييز من الأصوع.

الأصوع: جمعٌ مفرده: الصاع، وهو عند أهل العراق ثمانية أرطال، وجمعه أيضاً: أصواع ووصوع وصيعان. (أقرب الموارد). ومقداره المعروف ٣ كيلوغرام كما تقدّم في تعيين مقدار الكرّ في كتاب الطهارة.

الدقيق: الطحين، جمعه: أدقّة وأدقّاء. (أقرب الموارد، المنجد).

(١) يعني أنَّ المصنّف رحمه الله نسب وجوب الكفّارة إلى قول، بقوله «وقيل: من تزوج... الخ» ولم يختره بل كان متوقّفاً في ذلك الحكم، لكن جزم المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس بالوجوب.

(٢) الضمير في قوله «مستنده» يرجع إلى الحكم بوجوب الكفّارة في المقام.
وقد نقل الرواية الشيخ علي ابن الشيخ محمّد حفيد الشهيد الثاني رحمه الله في حاشيته=

(١) الوسائل الباب - ٢٧ - من أبواب حد الزنا حديث ٥.

(٢) الوسائل الباب - ٣٦ - من أبواب الكفارات حديث ١.

أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، وهي مع تسليم سندها[١] لا تصريح فيها[٢] بالوجوب، فالقول بالاستحباب أوجه، وفي الرواية تصريح

= على الكتاب عن أبي بصير:

- من حواشي الكتاب: قال: سألته عن امرأة تزوجها رجل فوجد لها زوجاً، قال: عليه الجلد وعليها الرجم لأنّه قد تقدّم بعلم وتقدّمت هي بعلم، فكفّارته إنْ لم يقدم إلى الإمام عليه السلام أنَّ يتصدّق بخمسة أصوع دقيقاً.

وحملوا المعتدّة على ذات البعل، أمّا في العدّة الرجعية فظاهر، وأمّا في البائن فلعدم فرق الأصحاب بين العدّتين.

وفي الرواية ضعف لاشتراك أبي بصير ومجهولية إسماعيل بن مرار في روايتها. (حاشية الشيخ علي رحمه الله).

ونقل المحشّي الآخر رواية أُخرى من الوسائل:

عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتزوّج المرأة ولها زوج؟ قال: إذا لم يرفع إلى الإمام فعليه أنَّ يتصدّق بخمسة أصوع دقيقاً[١].

وقد نقل في كتاب المسالك الروايتين عن أبي بصير هكذا:

الأُولى: أبو بصير عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن امرأة تزوجها رجل فوجد لها زوجاً، قال عليه السلام: عليه الحد وعليها الرجم لأنّه قد تقدّم بعلم وتقدّمت هي بعلم، وكفّارته إن لم يُقدّم إلى الإمام أنَّ يتصدق بخمسة أصوع دقيقاً.

الثانية: أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج امرأة ولها زوج، فقال: إذا لم يرفع خبره إلى الإمام فعليه أنَّ يتصدق بخمسة أصوع دقيقاً بعد أنَّ يفارقها.

(١) قد تقدم في حاشية الشيخ علي رحمه الله وجه ضعف السند باشتراك أبي بصير بين الضعيف والموثّق وغير ذلك.

(٢) لأنّه أتى في كلٍّ من الروايتين المنقولتين عن المسالك بجملة خبرية، وهي ظاهرة في الوجوب وليست بصريحة فيه، فحمل الرواية على الاستحباب أوجه من حملها على الوجوب.

(١) الوسائل الباب - ٣٦ - من أبواب الكفارات حديث ١.

بالعالم[١]، وأطلق الأكثر، ولا حجّة[٢] في لفظ الكفّارة على اختصاصها بالعالم، ولا فرق في العدّة[٣] بين الرجعية والبائن، وعدّة الوفاة وغيرها[٤] وفي حكمها[٥] ذات البعل وهو[٦] مصرّح في الرواية، ولا بين المدخول بها

---

(١) هذا مطلب آخر وهو أنَّ الرواية تدل على وجوب الكفّارة على الذي تزوج ذات البعل عالماً، لكن عبارة الأكثر مطلقة كما تقدم في الرواية قوله «لأنّه قد تقدّم بعلم».

(٢) هذا جواب عن إشكال هو أنَّ الكفّارة تجب عند الإقدام على المعصية للستر عليها ولا تتحقّق إلّا بالعلم.
فأجاب الشارح ﷺ بأنّ لفظ الكفّارة لا يدلّ على اختصاصها بالعالم لأنَّ الكفّارة في بعض الموارد تشترك بين العالم والجاهل كما قال في آخر فصل الكفّارات في الحجّ «ولا كفّارة على الجاهل والناسي في غير الصيد، أما فيه فتجب مطلقاً عالماً كان أو جاهلاً».

(٣) أي لا فرق في وجوب الكفّارة على من تزوج امرأة في العدّة بين كونها عدّة رجعية أو بائن حتّى عدّة الوفاة. أو غير ذلك مثل عدّة المنقطعة.

(٤) الضمير في قوله «غيرها» يرجع إلى المذكورات من أقسام العدّة. والمراد من «غيرها» هو عدّة الزوجة المنقطعة.
إيضاح: سيأتي في كتاب الطلاق في الفصل الثاني منه تقسيم الطلاق إلى ثلاثة بقوله «وهو ثلاثة: بائن، وهو ستة: طلاق غير المدخول بها، واليائسة، والصغيرة، والمختلعة، والمباراة ما لم ترجعا في البذل، والمطلّقة ثالثة بعد رجعتين. ورجعي، وهي ما للمطلّق فيه الرجعة رجع أو لا. والثالث: طلاق العدّة، وهو أنَّ يطلّق على الشرائط ثمّ يرجع في العدة ويطأ ثمّ يطلّق في طهرٍ آخر، وهذه تحرم في التاسعة أبداً».

(٥) الضمير في قوله «حكمها» يرجع إلى المعتدّة. يعني أنَّ من تزوج المرأة في حال كونها ذات بعل تجب عليه الكفّارة أيضاً مثل من تزوجها في حال العدّة.

(٦) أي ذات البعل مصرّح في الرواية في قوله «في رجل يتزوج امرأة ولها زوج» وحملوها على المعتدّة كما تقدّم.

وغيرها[١]، والدقيق في الرواية والفتوى مطلق[٢]. وربّما قيل باختصاصه[٣] بنوعٍ يجوز إخراجه كفّارةً وهو دقيق[٤] الحنطة والشعير.

(ومن نام عن صلاة العشاء حتّى تجاوز نصف الليل[٥] أصبح صائماً) ظاهره[٦] كون ذلك على وجه الوجوب، لأنّه مقتضى الأمر[٧]. وفي الدروس نسب القول به[٨] إلى الشيخ، .....

---

(١) لإطلاق الخبرين.

(٢) وهو الطحين الشامل لطحين الحنطة والشعير والذرة ونحوها.

(٣) يعني قال البعض بأنّ المراد من الدقيق ليس الطحين مطلقاً بل طحين ما يجوز إخراجه في الكفّارة وهو دقيق الحنطة والشعير لا غير.

(٤) كما في التنقيح للإنصراف والاحتياط.

(٥) أي ومن الكفّارات المختلف فيها والتي قال الشارح رحمه الله عنها «بقي هنا أنواع اختلف في كفّاراتها أتبعها بها» الكفّارة التي تأتي على ذمّة من نام عن صلاة العشاء حتّى تجاوز نصف الليل، وهي صوم ذلك اليوم.
كما عن الشيخ في النهاية والمرتضى في الانتصار وابن زهرة في الغنية لخبر عبد الله بن المغيرة عمن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام (في رجل نام عن العتمة فلم يقم إلى انتصاف الليل، قال: يصلّيها ويصبح صائماً)[١]، وذهب ابن إدريس والمحقق والفاضل وغيرهم إلى عدم الوجوب استضعافاً للمرسل المتقدم، نعم لا بأس بالاستحباب تسامحاً في أدلة السنن.

(٦) أي ظاهر قول المصنّف رحمه الله هو كون الصوم في ذلك اليوم، واجباً لأنّه مقتضى الأمر.

(٧) والمراد من «الأمر» هو المستفاد من الجملة الخبرية التي في مقام التشريع والأمر، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

(٨) الضمير في قوله «به» يرجع إلى وجوب الصوم. يعني أنَّ المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس لم يختر الوجوب بل نسب إلى الشيخ رحمه الله وقال بأنّ الرواية الدالة على وجوب الصوم في المقام مقطوعة.

---

(١) الوسائل الباب - ٢٩ - من أبواب المواقيت من كتاب الصلاة حديث ٨.

وجعل الرواية[١] به مقطوعة، وحينئذٍ فالاستحباب أقوى[٢]، ولا فرق بين النائم كذلك[٣] عمداً وسهواً، وفي إلحاق السكران[٤] به قول ضعيف، وكذا[٥] من تعمّد تركها أو نسيه من غير نوم، ولا يلحق به[٦] ناسي غيرها

---

(١) المراد من «الرواية» هو خبر عبد الله بن المغيرة المتقدم.

أقول: إنّ الرواية المرسلة كما تقدم هي التي لم يسند الرواية إلى الإمام عليه السلام بل عبّرت بقوله «سألته» ولا يعلم أنَّ المسؤول هو شخص الإمام عليه السلام أو أحد من أصحابه، وقد يعبّر عن مثل هذه الرواية بالمضمرة.

وأيضاً قالوا: إنّ المرسلة هي المقطوعة التي لم يذكر اسم بعض الرواة في السند، فهذه الرواية سمّيت مقطوعة لعدم ذكر بعض الرواة في سندها حيث جاء فيها «عمّن حدّثه عن أبي عبد الله عليه السلام فلم يذكر اسم من حدّث عنه عليه السلام.

(٢) أي إذا لم تكن الرواية معتبرة فحملها على الاستحباب أقوى كما تقدم حول التسامح في أدلّة السنن.

(٣) أي لا فرق في النائم الذي ترك صلاة العشاء حتّى تجاوز نصف الليل كونه عمداً أو سهواً. لإطلاق الخبر.

(٤) كما إذا عرضه السكر ولم يتوجّه لترك صلاة العشاء حتّى انتصف الليل، ففي وجوب الكفّارة عليه قول ضعيف لم أجده لشخص بعينه، نعم ضعفه للأصل بعد ورود النصّ في النائم، وقياس السكران عليه لا نقول به.

(٥) أي وكذا القول ضعيف في وجوب الكفّارة على من ترك صلاة العشاء عمداً أو نسيها حتّى انتصف الليل لا نائماً، والدليل على ضعف القول المذكور بأنّه لا يخلو عن القياس الباطل عند أهل الحقّ. وللأصل.

والضمير في قوله «تركها» يرجع إلى صلاة العشاء، وفي قوله «أو نسيه» يرجع إلى فعل صلاة العشاء.

(٦) الضمير في قوله «به» يرجع إلى النائم. يعني لايلحق بالنائم في الحكم بوجوب الكفّارة المذكورة ناسي سائر الصلوات مثل صلاة المغرب والظهرين حتّى انتصف الليل، والقوم بعدم إلحاق سائر الصلوات بالعشاء قطعيّ عند الفقهاء.

قطعاً، فلو أفطر ذلك اليوم[١] ففي وجوب الكفّارة من حيث تعيّنه[٢] على القول بوجوبه أو لا بناءً على أنّه كفّارة فلا كفّارة[٣] في تركها وجهان[٤]، أجودهما الثاني[٥]، ولو سافر فيه مطلقاً[٦]، أفطره وقضاه وكذا لو مرض[٧]، أو حاضت المرأة، أو وافق العيد[٨]، .....

(١) أي لو أفطر في اليوم الذي يجب عليه صومه ففي وجوب الكفّارة عليه وجهان:
الأول: وجوبها من حيث إنّ الصوم فيه واجب متعيّن، مثل صوم يوم معيّن نذره فيه.
الثاني: عدم الوجوب لأنّه كفّارة، ولا كفّارة في إفطار ما يجب عليه من جهة الكفّارة.

(٢) هذا هو الوجه في وجوب الكفّارة.

(٣) هذا وجه عدم وجوب الكفّارة في إفطاره.
والضمير في قوله «تركها» يرجع إلى الكفّارة. وقد تابع الشارح في هذه الفروع الشهيد في الدروس حيث قال: (ولو أفطر في ذلك اليوم أَمْكَنَ وجوب الكفّارة لتعيّنه، وعدمه لتوهّم أنّه كفّارة ولا كفّارة فيها، ولو سافر فيه فالأقرب الإفطار والقضاء، وكذا لو مرض أو حاضت المرأة، مع احتمال عدم الوجوب فيهما وفي السفر الضروري لعدم قبول المكلّف الصوم، وكذا لو وافق العيد أو التشريق، ولو وافق صوماً معيّناً فالأقرب التداخل مع احتمال قضائه) انتهى، ولقد أجاد في الجواهر حيث قال: (لكن الجميع كما ترى مجرّد تهجس، بل لعل إهمال ذلك كله وغيره دليل الاستحباب الذي يقع فيه مثل هذا الإهمال بخلاف الواجب).

(٤) مبتدأ مؤخّر، وخبره هو قوله «ففي وجوب الكفّارة».

(٥) أي أجود القولين هو عدم وجوب الكفّارة لأنّه موافق لأصالة البراءة، ووجوب الكفّارة في كلّ معيّن ممنوع، ولا دليل على الكلّية من جهة النصّ.

(٦) سواء كان السفر ضرورياً أو اختيارياً.

(٧) أي وكذا يفطر ويقضي إذا كان مريضاً في اليوم المذكور، أو كانت المرأة حائضاً فيه.

(٨) أي يفطر ويقضي الصوم المذكور إذا صادف عيدي الفطر أو الأضحى الذي يحرم الصوم فيهما مطلقاً.

أو أيّام التشريق[١]، مع احتمال سقوطه[٢] حينئذٍ ولو صادف صوماً متعيّناً[٣] تداخلا مع احتمال قضائه[٤].

(وكفّارة ضرب[٥] العبد فوق الحدّ) الذي[٦] وجب عليه بسبب ما فعله

---

(١) وهكذا إذا صادف أيّام التشريق وهي ثلاثة أيّام بعد العيد من شهر ذي الحجّة لمن كان بمنى لا في غيرها، لأنّه يحرم الصوم في أيام التشريق لمن حضر في منى مطلقاً، كما تقدم في المسألة الثالثة عشرة من كتاب الصوم بقوله «يحرم صوم العيدين مطلقاً وأيّام التشريق لمن كان بمنى، وقيّده بعض الأصحاب بالناسك».

(٢) يعني يحتمل سقوط الصوم إذا صادف بالأعذار المذكورة.
والمشار إليه في قوله «حينئذٍ» هو عروض المرض والحيض وتصادف العيد وأيّام التشريق، فعلى هذا الاحتمال يسقط الصوم فيها.

(٣) كما إذا نام عن صلاة العشاء حتّى انتصف الليل وصادف اليوم الآتي أحد أيّام شهر رمضان أو اليوم الذي نذر صومه فيحكم بتداخل الواجبين وهما صوم الكفّارة والواجب.

(٤) أي يحتمل وجوب القضاء بعد إتيان الصوم الواجب.

(٥) ومن الكفّارات المختلف فيها كفّارة ضرب العبد فوق الحدّ الذي كان بسبب ما فعل من الذنب هي عتق العبد المذكور، ففيه أقوال:
الأول: عتقه مستحباً كما قال به المصنّف رحمه الله والأكثر.
الثاني: وجوب عتقه.
الثالث: تردّد في الوجوب كما عن المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس.
الرابع: اعتبر تجاوز الحدّ في وجوب عتقه عن الحدّ المقرّر للحرّ.

(٦) أي المراد من «الحدّ» هو الذي قرّر للذنب الذي ارتكبه العبد.
ولا يخفى بكون الحدّ في حقّه في بعض الموارد بمقدار نصف ما تعيّن على الحرّ، مثل حدّ الزنا الذي هو مائة جلدة للحرّ وخمسون جلدة للعبد.
ولا يخفى أيضاً جواز إجراء الحدّ من المولى لعبده كما تقدّم فلا يختصّ بالحاكم.
ويمكن كون المراد من «الحدّ» غير المقدار المحدود في الذنوب بل يشمل التعزير والتأديب أيضاً.

من الذنب أو مطلقاً[١] (عتقه[٢] مستحبّاً) عند الأكثر، وقيل: وجوباً[٣]، وتردّد المصنّف في الدروس مقتصراً على نقل الخلاف، وقيل: المعتبر تجاوز حدّ الحرّ[٤]، لأنّه المتيقّن والمتبادر عند الإطلاق، .....

(١) أي ولو لم يفعل شيئاً يوجب الحدّ فلا يجوز ضربه فوق الحدّ المتعارف، وإلّا يحكم بالكفّارة.

فالإطلاق إمّا بلحاظ الحدود فقد ضربه فوق كل الحدود حتّى تجاوز حدّ العبد والحرّ كما عن بعض، وإمّا بلحاظ السبب، أي ضربه وإن لم يكن هناك ذنب وهذا ما صرّح به في الخبر الآتي.

(٢) خبر لقوله «كفّارة ضرب العبد».

وجوباً كما عن جماعة، والمستند فيه صحيح أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام (مَن ضرب مملوكاً حدّاً من الحدود من غير حدٍّ أوجبه المملوك على نفسه لم يكن لضاربه كفّارة إلّا عتقه)[١].

وذهب المحقق والعلّامة وأكثر المتأخرين إلى الاستحباب لعدم الوثوق بالوجوب صريحاً من عبارات القدماء كما في الجواهر.

(٣) هذا هو القول الثاني من الأقوال المذكورة.

(٤) هذا هو القول الرابع من الأقوال، بأنّ المعتبر في وجوب الكفّارة هو تجاوز الحدّ الذي يُجرى للحرّ، مثلاً إذا ضرب العبد في ارتكابه الزنا فوق مائة جلدة وجبت عليه الكفّارة، وليس المراد فوق حَدّ شخص العبد، لأنَّ المتبادر والمتيقّن من الحدّ هو حدّ الحرّ لا حدَّ العبد إذا أطلق الحد.

والنص السابق ظاهر فيما إذا ضربه حدّاً من الحدّود من غير ذنب، والفتوى صريحة في تجاوز الحدّ وهما متغايران، هذا من جهة ومن جهة أُخرى فالمعتبر في الحدّ هو حدّ العبيد لا حدّ الأحرار لأنّه المنصرف من الخبر، وقيل - كما في المسالك - حدّ الأحرار، لأنّه المتيقّن، لأصالة بقاء الملك سليماً عن تعلق حق العتق على مالكه، وهذا يأتي على القول بالوجوب، أما الاستحباب فلا.

(١) الوسائل الباب - ٢٧ - من أبواب مقدمات الحدود حديث ١.

ولو قتله[١] فكفّارته كغيره.

(وكفّارة الإيلاء[٢] كفّارة اليمين) لأنّه[٣] يمين خاصّ **(ويتعيّن العتق في المرتّبة[٤] بوجدان الرقبة ملكاً أو تسبيباً)**[٥] كما لو ملك الثمن ووجد الباذل

---

(١) أي لو قتل المولى عبده وجبت عليه الكفّارة التي في قتل غير العبد، وهي إذا كان القتل عمداً وجبت كفّارة الجمع بين الخصال الثلاثة: العتق وصوم ستين يوماً وإطعام ستين مسكيناً، ولو كان القتل خطأً وجبت الخصال المذكورة مخيرةً كما تقدّم.
والضمير في قوله «كغيره» يرجع إلى العبد.

(٢) سيأتي تفصيل الإيلاء في كتابه إن شاء الله تعالى. قال المصنّف رحمه الله فيه «الإيلاء هو الحلف على ترك وطء الزوجة الدائمة أبداً أو مطلقاً أو زيادةً على أربعة أشهر للإضرار بها» فإذا تم الإيلاء فلا يجوز للزوج وطء زوجته، فللزوجة المرافعة إلى الحاكم فينظره أربعة أشهر ثمّ يجبره بعدها على الفئة بمعنى وطء الزوجة مع الكفّارة أو الطلاق.
فقال المصنّف رحمه الله هنا بأنّ كفّارة الإيلاء هي مقدار كفّارة حنث اليمين، وهي كفّارة الجمع بين المخيّرة والمرتّبة - كما تقدّم - وهي إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، فإن عجز عن الثلاثة صام ثلاثة أيّام.

(٣) أي لأنَّ الإيلاء يمين مخصوص، وهو اليمين على ترك الزوجة في المدّة الخاصة، وهو من أفراد اليمين المطلق.

(٤) أي الملاك في الكفّارات المرتّبة بين العتق وغيره هو كون المكلّف مالكاً للعبد بالفعل، كما إذا كان العبد الموجود في ملكه.

(٥) بأن لا يكون مالكاً للعبد بل مالكاً لثمن العبد، وكان الباذل في مقابل الثمن للعبد موجوداً وممكناً. بلا خلاف فيه لما تقدم من الأدلة حيث أُبتدئ بتحرير رقبة ثم إذا لم يجد فصيام شهرين متتابعين، ووجدان الرقبة متحقق فيما لو كانت عنده رقبة، أو ثمنها مع وجود الباذل لها بالبيع ونحوه، نعم إن لم تكن عنده رقبة ولم يجد الباذل لها، أو وجد ولكن فقد الثمن فينتقل إلى الصوم في المرتّبة.

لها[١] زيادةً[٢] على داره وثيابه اللائقين بحاله، وخادمه[٣] اللائق به أو المحتاج إليه، وقوت يوم وليلة له ولعياله الواجبي النفقة، ووفاء دَينه وإن لم يُطالَب به[٤]. نعم لو تكلّف العادم[٥] العتق أجزأه، إلّا مع مطالبة الديّان، للنهي[٦] عن العتق حينئذٍ وهو عبادة، والعبرة بالقدرة عند العتق لا الوجوب[٧].

(ويشترط فيها[٨] الإسلام) .....

---

(١) الضمير في قوله «لها» يرجع إلى الرقبة.

(٢) حال من «الثمن». يعني كان المكلّف مالكاً لثمن العبد زيادةً على داره وثيابه اللائقين فلا يجب حينئذٍ بيع الدار والثياب لتحصيل ثمن العبد.

(٣) عطف على قوله «على داره» يعني زيادةً على العبد الخادم اللائق بحاله أو العبد المحتاج إليه لكونه مريضاً محتاجاً إلى خدمة عبد أو عبدين مثلاً.

(٤) الضمير في قوله «به» يرجع إلى الدَين. يعني وإن لم يكن الدائن يطلب دَينه فعلاً.

(٥) المراد من «العادم» هو الذي يكون مديوناً وتكلّف بمقدار ثمن العبد وأعتقه فيكون مجزئاً عن الكفّارة.

(٦) فإذا طالبه الديّان لا يجوز له العتق، ويتعلّق به النهي ويوجب بطلان العتق، لأنَّ النهي في العبادات يوجب الفساد.

(٧) لأنّ المعتبر في التكاليف القدرة عند فعلها لا قبله.

(٨) الضمير في قوله «فيها» يرجع إلى الرقبة وهي بمعنى العنق، ولعلّ التعبير بها عن المملوك لعقد عنقهم بالأطناب أو السلاسل، فلذا عبّر في القرآن أيضاً بالرقبة في قوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ [البلد: ١٣].

فيشترط في العبد الذي يُعتق بالكفّارة الإسلام. وهو المعبّر عنه بالإيمان، وهو معتبر في كفّارة القتل عمداً أو خطأ بلا خلاف فيه للتصريح به في الكتاب العزيز ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢] وهذا من حيثية كونه كفّارة القتل لا من حيث كونه خطأ، فلذا اشترط الإيمان في كفّارة القتل العمدي أيضاً، وأما في غيرها فقيل بالاشتراط كما نُسب إلى الأكثر لخبر سيف بن عُمَيْر عن أبي عبد الله عليه السلام =

وهو الإقرار بالشهادتين مطلقاً[١] على الأقوى، وهو[٢] المراد من الإيمان المطلوب في الآية[٣]، ولا يشترط الإيمان الخاصّ[٤] وهو الولاء على الأظهر.

وطفل أحد المسلمين[٥] بحكمه، .....

= (سألته أيجوز للمسلم أنّ يعتق مملوكاً مشركاً؟ قال: لا)[١] ولقاعدة الاشتغال التي تقتضي عتق المؤمنة، وبه يحصل الفراغ اليقيني وذهب الشيخ في المبسوط وابن الجُنيد إلى عدم الاشتراط في غير كفّارة القتل للأصل وعملاً بإطلاق أدلة العتق.

ثمّ إنّ المراد بالإيمان هو الإسلام، وهو الإقرار بالشهادتين، ولا يُعتبر التصديق القلبي لتعذر الاطلاع عليه غالباً، وكذلك لا يعتبر الإيمان الخاص وهو الاعتقاد بالأئمة عليهم السلام لتأخره عن زمن الخطابات بالعتق فلا يحمل عليه، نعم ذهب ابن إدريس إلى اشتراط الإيمان الخاص لقاعدة الاشتغال.

(١) سواء كان مؤمناً أم لا.

(٢) الضمير يرجع إلى الإسلام. يعني أنّ المراد من لفظ الإيمان المذكور في الآية الشريفة هو الإسلام، لا الإيمان ما لم ينكر ضروريات الدين.

(٣) المراد من «الآية» هو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِۦٓ﴾ [النساء: ٩٢].

(٤) المراد من «الإيمان الخاصّ» هو الاعتقاد بولاية الأئمّة المعصومين عليهم السلام وهم عليّ بن أبي طالب وأولاده المعصومون إلى الثاني عشر، رزقنا الله زيارتهم وشفاعتهم في الدنيا والآخرة.

(٥) بصيغة التثنية. يعني أنّ الطفل المتولّد من المسلمَين بأن كانا أبواه مسلمَين أو كان أحد أبويه مسلماً يكون بحكم المسلم، فيجوز عتقه كفارةً. للسيرة القطعية على معاملة الطفل معاملة أبويه ولخبر زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام (إذا أسلم الأب جرّ الولد إلى الإسلام، فمن أدرك من ولده دُعي إلى الإسلام فإن أبى قُتل،=

---

(١) الوسائل الباب - ١٧ - من كتاب العتق حديث ٥.

وإسلام الأخرس[١] بالإشارة، وإسلام المسبي[٢] بالغاً بالشهادتين، وقبله

= فإذا أسلم الولد لم يجرّ أبويه، ولم يكن بينهما ميراث)[١] نعم ذهب ابن الجُنيد إلى اشتراط كونه بالغاً في كفّارة القتل وتبعه على ذلك المحقق الثاني لخبر محمّد بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام (سألته عن الرجل يظاهر من امرأته، يجوز عتق المولود في الكفّارة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله كل العتق يجوز فيه المولود إلّا في كفّارة القتل، فإنّ الله تعالى يقول: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾، يعني بذلك مقرّة قد بلغت الحنث)[٢] ومثله غيره إلّا أنَّ هذه الأخبار مهجورة عند الأصحاب كما في الجواهر لخبر السكوني عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن علي عليه السلام (الرقبة المؤمنة التي ذكر الله إذا عقلت، والنسمة التي لا تعلم إلّا ما قلته وهي صغيرة)[٣] وخبر كردويه الهمداني عن أبي الحسن عليه السلام (في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾، كيف تعرف المؤمنة؟ قال: على الفطرة)[٤].

(١) فإذا بلغ المملوك الأخرس وأبواه كافران، وأظهر الإسلام بالإشارة المفهمة حُكم بإسلامه وأجزأ في العتق، بلا خلاف فيه، لما روته العامة (أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله ومعه جارية أعجمية أو خرساء، فقال: يا رسول الله علي عتق رقبة، فهل تجزي عني هذه؟ فقال صلى الله عليه وآله: أين الله تعالى؟ فأشارت إلى السماء، ثم قال صلى الله عليه وآله: من أنا؟ فأشارت إلى أنّه رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال صلى الله عليه وآله له: اعتقها فإنّها مؤمنة)[٥].

(٢) المسبي بصيغة اسم المفعول من السبي. بمعنى الأسير الذي يأخذه المقاتل في الحرب.

فلو كان بالغاً وأقرّ بالشهادتين يحكم بإسلامه، ويجوز عتقه بقصد الكفّارة.

لكن لو كان الأسير قبل بلوغه بمعنى أنَّ يأخذه المقاتل في حال كونه صغيراً وانفرد المقاتل في أخذه ولم يشترك في أخذه المقاتل الكافر فيحكم بإسلامه أيضاً عند =

(١) الوسائل الباب - ٧٠ - من كتاب العتق حديث ١.
(٢) الوسائل الباب - ٧ - من أبواب الكفارات حديث ٦.
(٣) المصدر السابق، حديث ٨.
(٤) المصدر السابق، حديث ٧.
(٥) سنن البيهقي ج ٧ ص ٣٨٨.

بانفراد المسلم به عند المصنّف وجماعة، وولد[١] الزنا بهما بعد البلوغ، وبتبعية السابي[٢] على القول. وفي تحقّقه[٣] بالولادة من المسلم وجهان[٤]، من انتفائه[٥] شرعاً، وتولّده[٦] منه[٧] حقيقةً، فلا يقصر عن السابي،

= المصنّف ﷺ وجماعة. وفي مقابل ذلك قول بعدم التبعية في المقام.
والضمير في قوله «قبله» يرجع إلى البلوغ، وفي قوله «به» يرجع إلى المسبي.

(١) بالجرّ، عطفاً على قوله «الأخرس». يعني وإسلام ولد الزنا بإقراره بالشهادتين بعد بلوغه. فلا يكفي عتق المملوك الذي ولد من الزنا قبل بلوغه وبعد بلوغه بدون إقراره بالشهادتين من جهة الكفّارة.
والضمير في قوله «بهما» يرجع إلى الشهادتين.
وقوله «بعد البلوغ» ظرف للشهادتين.

(٢) أي الطريق الآخر للحكم بإسلام ولد الزنا قبل البلوغ وكفاية عتقه في الكفّارة هو سبيه بيد المقاتل المسلم وانفراده به، كما تقدّم في المسبي.
بحيث لو انفرد المسلم السابي به، ولم يكن الطفل تحت سلطة أبويه فقد ذهب الشيخ في المبسوط إلى الحكم بإسلامه، تبعاً للسابي محتّجاً بأنّ هذا الطفل لا حكم له بنفسه، وليس ههنا غير السابي فيحكم بإسلامه تبعاً له وتبعه على ذلك جماعة، وعن المشهور العدم لعدم الدليل.
واللام في قوله «على القول» للعهد الذكري. يعني هذا بناءً على القول المذكور بتبعية المسبي الصغير للسابي في الإسلام.

(٣) الضمير في قوله «تحقّقه» يرجع إلى الإسلام. يعني أنَّ الكلام المتقدّم في تبعية ولد الزنا بالسابي على القول كان في خصوص المتولّد بالزنا من الكافر، فلو كان متولّداً من المسلم ففي الحكم بإسلامه وجهان.

(٤) مبتدأ مؤخّر، وخبره هو قوله «وفي تحقّقه».

(٥) هذا دليل على عدم الحكم بإسلام المتولّد من الزنا، وهو انتفاء التولّد الشرعي.

(٦) بالجرّ، عطفاً على قوله «انتفائه». يعني أنَّ المتولّد من الزنا يحكم بإسلامه لتولّده من نطفة المسلم.

(٧) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى المسلم. يعني أنَّ المتولد من الزنا من المسلم هو =

والأول[١] أقوى.

(والسلامة[٢] من) العيوب الموجبة للعتق وهي: .....

= متولد من المسلم حقيقةً، فلا يقصر في الحكم بإسلامه من تبعية المتولّد من الزنا من الكافر بالسابي المسلم المنفرد به.
ولا يخفى أنَّ المراد من ولد الزنا المتولّد من الكافر هو الذي تولد منه سفاحاً في مذهب الكفر، فإنّ كلّ دين له طريق حلال وعقد خاصّ، فبدونه يحكم بالزنا، ومعه يحكم بغير الزنا.

(١) المراد من «الأول» هو عدم الحكم بإسلام ولد الزنا المتولّد من المسلم.
وجه قوّة الأول هو أنَّ تبعية المتولّد من الزنا من الكافر بالسابي المسلم والحكم بإسلامه التبعي كان بالدليل على الإلحاق، فإذا لم يوجد فلا يحكم به.
وفي نجاسة المتولّد من الزنا من المسلم إشكال. فوجه كونه نجساً هو عدم إسلامه التبعي لأبويه لانتفاء التولد الشرعي. ووجه عدم نجاسته هو كونه متولّداً من نطفة المسلم حقيقة ولو لم يكن شرعياً فيلحق بالمسلم.

(٢) بالرفع، عطفاً على قوله «الإسلام». أي الشرط الثاني من شروط صحة عتق المملوك كفّارة كون الرقبة سالمة من العيوب. بلا خلاف ولا إشكال فيه، فلا يجزي الأعمى ولا الأجذم ولا المُقعد ولا المُنكّل به لتحقق العتق بحصول هذه الأسباب، فلا يحصل التحرير المأمور به في الكفّارة ففي خبر غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليه السلام (لا يجزي الأعمى في الرقبة، ويجزي ما كان منه مثل الأقطع والأشلّ والأعرج والأعور، ولا يجوز المُقعد)[١]، وخبر السكوني عن جعفر عن أبي عن علي عليه السلام (العبد الأعمى والأجذم والمعتوه لا يجوز في الكفّارات، لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أعتقهم)[٢]، وخبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام (قضى أمير المؤيمنين عليه السلام فيمن نكّل بمملوكه أنّه حرّ لا سبيل له عليه، سائبة يذهب)[٣] وذهب ابن إدريس إلى أنَّ التنكيل ليس سبباً للعتق وسيأتي بحثه في =

(١) الوسائل الباب - ٢٧ - من أبواب الكفارات حديث ٢.
(٢) المصدر السابق، حديث ٣.
(٣) الوسائل الباب - ٢٢ - من أبواب كتاب العتق حديث ٢.

(العمى والإقعاد[١] والجذام والتنكيل)[٢] الصادر عن مولاه، وهو أن يفعل به فعلاً فظيعاً[٣]، بأن يجدع[٤] أنفه أو يقلع أُذنيه ونحوه[٥]، لانعتاقه بمجرّد حصول هذه الأسباب على المشهور، فلا يتصوّر إيقاع العتق عليه ثانياً[٦].

ولا يشترط سلامته من غيرها[٧] من العيوب، فيُجزي الأعور[٨]

= كتاب العتق. وقال في المسالك: (فالتنكيل لغة فعل الأمر الفظيع بالغير، يقال: نكّل به تنكيلاً، إذ جعله نكالاً لغيره، مثل أنَّ يقطع لسانه أو أنفه أو أُذنيه أو شفتيه ونحو ذلك، وليس في كلام الأصحاب ما يدل على المراد، بل اقتصروا على تعليق الحكم على مجرّد الاسم تبعاً لإطلاق النصّ).

(١) الإقعاد: الزَمن الذي لا يقدر على الحركة والفعّالية في الأُمور.

(٢) التنكيل من نكل: أي نكص. ونكل به نكلةً قبيحة: أصابه بنازلة. نكل بفلان: صنع به صنيعاً يحذّر غيرَهُ إذا رآه. (أقرب الموارد).
والمراد هنا هو قوله «أن يفعل... الخ».

(٣) الفظيع من فَظُع الأمر: اشتدّت شناعته فهو فظيعٌ. (أقرب الموارد).

(٤) جَدَع جَدعاً: قطع أنفه. (أقرب الموارد).

(٥) مثل أنَّ يقطع شفتيه أو يقلع إحدى عينيه.

(٦) أي إذا حكم بعتقه بأحد الأُمور المذكور فكيف يحكم بعتقه دفعةً أُخرى؟!

(٧) أي لا يشترط سلامة العبد من سائر العيوب كالأمثلة التي سيذكرها.
بحيث إذا كان العيب لا يوجب نقصان ماليته كقطع بعض أنامله فلا خلاف في كونه مجزياً لصدق الرقبة عليه، وأما إذا كان العيب يوجب النقصان كالأصم والأخرس ومن قطعت إحدى يديه أو رجليه، فكذا لصدق الرقبة، وخالف ابن الجنيد في الناقص خلقة ببطلان الجارحة إذا لم يكن في البدن سواها كالأخرس دون الأشلّ من يدٍ واحدة، وهو شاذ ضعيف - كما في الجواهر - لصدق الرقبة على الجميع إلّا ما خرج بالنص السابق.

(٨) الأعور: الذي ذهب حسّ إحدى عينيه. (المنجد).

والأعرج[١] والأقرع[٢] والخصي[٣] والأصم[٤] ومقطوع أحد الأُذنين واليدين ولو مع إحدى[٥] الرجلين والمريض وإن مات في مرضه[٦] والهرم[٧] والعاجز عن تحصيل كفايته، وكذا[٨] مَن تشبّث بالحرّية مع بقائه

---

(١) الأعرج: الذي أصابه شيء في رجله فمشى مشيةً غير متساوية. (المنجد).

(٢) الأقرع من القَرَع - محرّكة -: ذهاب الشعر عن مقدم الرأس كالصلَع أو أشدّ منه. (أقرب الموارد).

(٣) الخصي: الذي سلّت خصيتاه ونُزعتا. (المنجد).

(٤) الأصمّ: الذي انسدت أُذنه. (المنجد).

(٥) أي مقطوع إحدى اليدين مع إحدى الرجلين، فيجوز عتق عبدٍ قطعت إحدى يديه مع إحدى رجليه.

(٦) يعني يجوز عتق المملوك المريض ولو مات في مرضه.

(٧) الهَرَم - محرّكة -: بلوغ أقصى الكِبر.

(٨) أي وكذا يجوز عتق المملوك الذي تشبّث بالحرّية لكن لم يخرج عن ملك مالكه كالمثالين المذكورين.

وذهب الشيخ في النهاية والقاضي ابن البراج وابن الجنيد إلى عدم أجزاء المُدبّر إذ يشترط أنَّ يكون العبد تام الملك لصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (في رجل يجعل لعبده العتق إن حدث به حدثٌ، وعلى الرجل تحرير رقبة في كفّارة يمين أو ظهار، أيجزي عنه أنَّ يعتق عبده ذلك في تلك الرقبة الواجبة؟ قال: لا)[١]، ومضمر عبد الرحمٰن (سألته عن رجل قال لعبده: إن حدث بي حدث فهو حرّ، وعلى الرجل تحرير رقبة في كفّارة يمين أو ظهار، أله أنَّ يعتق عبده الذي جعل له العتق إن حدث به حدثٌ في كفّارة تلك اليمين؟ قال: لا يجوز للذي جعل له ذلك)[٢].

وعن الشيخ في المبسوط والخلاف وابن إدريس وأكثر المتأخرين أنّه يجزي ويكون عتقه فسخاً للتدبير، لأنّه بمنزلة الوصية يبطلها الناقل عن الملك، مع حمل الخبرين=

---

(١) الوسائل الباب - ٩ - من أبواب الكفارات حديث ٢.

(٢) الوسائل الباب - ١٢ - من كتاب التدبير حديث ١.

على الملك كالمدبّر[١]، وأُمّ الولد وإن لم يجز بيعها[٢] لجواز[٣] تعجيل عتقها.

وفي إجزاء المكاتب[٤] .....

= السابقين على من جعل ذلك بوجهٍ لازم، ويؤيّده صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (عن رجل دبّر مملوكاً له ثم احتاج إلى ثمنه، فقال: هو مملوكه إن شاء باعه، وإن شاء أعتقه، وإن شاء أمسكه حتى يموت، فإذا مات السيد فهو حرٌّ من ثلثه)[١].

(١) المدبّر: هو الذي قال له مولاه: أنت حرّ دُبُر وفاتي.

(٢) فإن أمّ الولد - وهي التي كانت صاحبة ولد من مولاها - لا يجوز بيعها.
والمشهور على جواز عتقها في الكفّارة كما يجوز عتقها تبرعاً لخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام (أُمّ الولد تجزي في الظهار)[٢]، وعن ابن الجنيد عدم الجواز وهو مذهب بعض العامة لنقصان ملكها باستحقاقها العتق من جهة الاستيلاد، وهو ممنوع، لأنها تستحق العتق بعد موت سيدها لا مطلقاً.

(٣) فإن عدم جواز بيعها إنما كان لمصلحتها وهي بقاؤها وانعتاقها من إرث ولدها، والتعجيل في عتقها تعجيل في مصلحتها فلا مانع منه.
والضمير في قوله «عتقها» يرجع إلى أُمّ الولد.

(٤) يعني في كفاية عتق المملوك المكاتب مع مولاه من حيث الكفّارة قولان.
ولا يخفى أنَّ المكاتب على قسمين: مطلق وهو الذي كاتب مع مولاه بأن لو أتى من ثمنه جزءاً يعتق منه بمقداره، ومشروط وهو الذي شرط في عتقه إتيان تمام ثمنه.
قال الشيخ في الخلاف لا يجزي نظراً إلى نقصان الرق بتحقق الكتابة، لأنها لازمة من قبل السيد، وقد خرج العبد بها عن الملك خروجاً متزلزلاً.
وقال الأكثر أنّه يجزي لصدق عنوان الرقبة، ولذا جاز عتقه تبرعاً وليس ذلك إلّا =

(١) الوسائل الباب - ١ - من كتاب التدبير حديث ١.
(٢) الوسائل الباب - ٢٦ - من أبواب الكفارات حديث ١.

الذي لم يتحرّر منه شيء قولان[١]، وإجزاؤه لا يخلو من قوّة[٢]، دون المرهون[٣] إلّا مع إجازة المرتهن، والمنذور[٤] عتقه، والصدقة[٥] به وإن كان معلّقاً[٦] بشرط لم يحصل بعدُ، على قول رجّحه المصنّف في الدروس.

(والخلوّ[٧] عن العوض)[٨] فلو أعتقه وشرط عليه عوضاً لم يقع عن

= لبقاء الرق، وثبوت معاملة الكتابة عليه مع وجوب الوفاء بها على سيده لا يقتضي خروجه عن الرق.

(١) مبتدأ مؤخّر، وخبره هو قوله «وفي أجزاء المكاتب».

(٢) أي الأقوى في نظر الشارح رحمه الله هو كفاية عتق المكاتب كفّارةً.

(٣) أي لا يجوز عتق المملوك الذي جعله مورداً للرهن، لأنَّ الرهن كما قال المصنّف في كتاب الرهن «هو وثيقة للدَين». وقال الشارح رحمه الله «والوثيقة فعيلة بمعنى المفعول أي موثوق به لأجل الدَين».
وقال المصنّف رحمه الله في المسألة الثالثة من كتاب الرهن «لا يجوز لأحدهما التصرّف معه» ففي جواز عتق المرهون كفّارةً أيضاً يشترط إجازة المرتهن.
نعم مع إجازة المرتهن ينفذ العتق، لأنّ، المنع كان لحقه فإذا أجاز زال المانع.

(٤) بالجرّ، عطفاً على قوله «المرهون». يعني دون العبد الذي نذر عتقه، فإنّه يجب عتقه بالنذر، فلا يكفي عن الكفّارة.

(٥) بالجرّ، عطفاً على قوله «المرهون». يعني دون الصدقة بالنذر، فلا يجوز عتق المملوك الذي نذر أنَّ يجعله صدقةً في سبيل الله تعالى.
والضمير في قوله «به» يرجع إلى النذر، والباء للسببية.

(٦) أي وإن كان النذر معلّقاً على شرط لم يحصل بالفعل على القول الذي رجّحه المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس.
وفاعل قوله «لم يحصل» يرجع إلى الشرط، وقوله «بعدُ» ظرفٌ للشرط.

(٧) قال في الدروس: (ولا يجزي المنذور عتقه أو الصدقة به، وإن كان النذر معلّقاً بشرط لم يحصل بعدُ على الأقوى)، وإلا فمقتضى القواعد جواز عتقه في الكفّارة، ما لم يثبت النذر بتحقق شرطه.

(٨) بالرفع، عطفاً على قوله «الإسلام». يعني الشرط الثالث من شروط صحّة العتق =

الكفّارة لعدم تمحّض[١] القربة. وفي انعتاقه بذلك[٢] نظر، وقطع المصنّف في الدروس بوقوعه، وكذا لو[٣] قال له غيره: أعتقه عن كفّارتك ولك عليَّ كذا، واعترف المصنّف هنا[٤] بعدم وقوع العتق مطلقاً. نعم لو أمره[٥] بعتقه

= كفّارة خلوّ العتق عن العوض، فلا يكفي العتق في مقابل العوض عن الكفّارة. بلا خلاف فيه، لأنَّ قصد العوض ينافي الإخلاص المعلوم اعتباره في العبادة، والكفّارة منها.

(١) أي لم يكن العتق خالصاً لوجه الله تعالى.

(٢) المشار إليه في قوله «بذلك» هو العوض. يعني إذا لم يكن مجزئاً عن الكفّارة فهل يعتق المملوك أم لا؟ فيه وجهان:

الأول: عدم عتقه، لأنَّ العتق المطلق لم يكن مقصوداً، والمقصود كونه كفّارةً لم يقع.

الثاني: عتقه، لأنّه قصد العتق ولو كفّارة فيقع، كما قطع بذلك المصنّف رحمه الله في الدروس. وهو قول الشيخ في المبسوط.

(٣) أي وكذا لا يصحّ العتق كفّارة إذا قال غيره: أعتقه... إلخ.

(٤) المشار إليه في قوله «هنا» هو المسألة الثانية. يعني أنَّ المصنّف رحمه الله قطع بوقوع العتق لا عن الكفّارة في المسألة السابقة، ولكن اعترف بعدم العتق مطلقاً في هذه المسألة والفرق بينهما غير واضح.

(٥) هذا استدراك من عدم كفاية العتق بالعوض عن الكفّارة، فإنه يكفي العتق بالعوض في صورة، وهي إذا قال الآمر:

اعتق عبدك عني ففعل، وقع العتق عن الآمر بغير خلاف، وكأنه أعتقه بنفسه لأنَّ فعل الوكيل فعل الموكل، نعم لا بد من دخول العبد في ملك المعتق عنه لخبر الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (لا طلاق إلّا بعد نكاح ولا عتق إلّا بعد ملك)[١] وخبر محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام (ولا يعتق إلّا ما يملك)[١] وخبر النضر=

---

(١) الوسائل الباب - ١٢ - من أبواب مقدمات الطلاق حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

عن الآمر بعوض أو غيره أجزأ[١]، والنِّية[٢] هنا من الوكيل، ولا بد من الحكم بانتقاله[٣] إلى ملك الآمر ولو لحظةً، لقوله ﷺ «لا عتق إلّا في

= عن أبي عبد الله عليه السلام (ولا عتق قبل ملك)[١]، وقد اختلفوا في وقت دخوله على أقوال:

الأول: أن الملك يحصل عقيب الفراغ من لفظ الأعتاق على الاتصال، وهو قول الشيخ، وفيه: إنه يستلزم تأخر العتق عن الاعتاق بقدر ما يتوسطهما الملك، **الثاني**: أنه يحصل الملك بشروعه في لفظ الاعتاق، ويُعتق إذا تم اللفظ بمجموع الصيغة، فجزء الصيغة سبب للملك حينئذٍ وهو قول المفيد والعلّامة وفخر المحققين، وفيه لو فرض عدم تمامية الصيغة بعد الشروع فيها للزم خروج الرقبة عن الملك، ودخولها في ملك الآمر، وهذا مما لم يلتزم به أحدٌ لعدم تحقق سبب الانتقال، **الثالث**: أنّه يحصل الملك للآمر بالاستدعاء ويعتق عليه إذا تلفظ المالك بالاعتاق، ويرد عليه أنّه لو لم يتلفظ المالك بالاعتاق لوجب انتقال الرقبة الى الآمر وهذا مما لم يلتزم به أحد. **الرابع**: أن الملك والعتق معاً يحصلان عند تمام الاعتاق وفيه: أنّه لا بدّ من تقدم الملك على العتق فكيف يتمّ وقوعهما معاً في وقت واحد، **الخامس**: إن الملك يحصل بالاستدعاء المقترن بصيغة العتق بحيث يكون تمام الصيغة كاشفاً عن سبق الملك عليها، مع الالتزام بأن عدم وقوع صيغة الاعتاق بعد الاستدعاء دال على عدم حصول الملك بالاستدعاء.

ولقد أجاد المحقق في الشرائع حيث قال: (والوجه: الاقتصار على الثمرة وهي صحة العتق عن الآمر، وبراءة ذمته عن الكفّارة، ولا يجب البحث عن وقت انتقال الملك إليه، فإن ذلك تخمين لا يرجع إلى دليل صالح).

(١) جواب لقوله «لو أمره». وجه الإجزاء في هذه الصورة هو أنّه في حكم الاشتراء والإعتاق، فتمحّض النِّية فيها لله تعالى.

(٢) لا بّد في العتق من النِّية لأنّه من العبادات، وهي في هذه الصورة من الوكيل.

(٣) أي لا بّد من أنَّ يحكم بانتقال العبد المعتق داخلاً في ملك الآمر ولو لحظةً ليصحّ=

---

(١) الوسائل الباب - ١٢ - من أبواب مقدمات الطلاق حديث ٤.

ملك»[١]. وفي كونه هنا قبل العتق[٢] أو عند الشروع فيه[٣] أو بعد[٤] وقوع الصيغة ثمّ يعتق أو بكون العتق كاشفاً عن ملكه بالأمر[٥] أوجه[٦]،

= العتق، لأنّه ورد في الرواية عن رسول الله ﷺ أنّه قال «لا عتق إلّا في ملك».

وفي زمان دخوله في ملك الآمر ففي المسألة أقوال:

الأول: دخوله في ملك الآمر قبل إجراء صيغة العتق.

الثاني: دخوله في ملك الآمر بالشروع في صيغة العتق. بمعنى أنّه يدخل في ملك الآمر حين شروع المأمور بقوله «أعتقت» ويعتق بعد تمامه.

الثالث: بعد إتمام الصيغة يدخل في ملك الآمر ثم يعتق، ففيه يحتاج إلى فاصلة زمان حصول الملك للآمر.

الرابع: دخوله في ملك الآمر بمحض أمره، والعتق يكون كاشفاً عنه.

الخامس: انتقال العبد إلى ملك الآمر إذا اقترن العتق بالأمر الصادر عن الآمر. فلو لم يقترن لم يحكم بدخوله في ملك الآمر.

ولا يخفى الفرق بين الخامس والرابع، بأنّه يشترط في الخامس - الذي وجهه الشارح ﷺ بقوله «والوجه انتقاله بالأمر المقترن بالعتق» - اقتران العتق بالأمر الصادر عن الآمر وإلا لا يدخل في ملكه عند الفصل، بخلاف القول الرابع فعليه يدخل في ملك الآمر ولو حصل الفاصل بينهما.

(١) عين هذا الخبر غير مروي من طرقنا، نعم ما هو مروي قريب منه فعن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: لا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك[١].

(٢) هذا هو القول الأول من الأقوال المذكورة.

(٣) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى العتق، وهذا هو القول الثاني من الأقوال.

(٤) ظرف لدخول العبد في ملك الآمر، وهذا هو القول الثالث منها.

(٥) الجار والمجرور متعلّقان بملكه، وهذا هو الرابع من الأقوال.

(٦) مبتدأ مؤخّر، وخبره هو قوله «وفي كونه... الخ».

---

(١) الوسائل الباب - ٥ - من أبواب العتق حديث ١.

والوجه[١] انتقاله بالأمر المقترن بالعتق.

(والنِّية)[٢] المشتملة على قصد الفعل على وجهه[٣] متقرّباً، والمقارنة[٤] للصيغة.

(والتعيين[٥] للسبب) الذي يُكفِّر عنه، سواء تعدّدت الكفّارة في ذمّته أم

---

(١) أي الأوجه هو أنَّ يقال بانتقاله لملك الآمر عند تقارن الأمر وإجراء صيغة العتق، فلو لم يقترن لا يدخل في ملك الآمر، وهذا هو خامس الأقوال.

(٢) بالرفع، عطفاً على قوله «الإسلام». يعني يشترط في العتق النِّية المشتملة على الوجه والقربة إلى الله تعالى، وقد عرفت عدم وجوبه.

والنِّية معتبرة في الكفّارة لتصريح أكثر من واحد بأنّها من العبادات، وقد تقدّم أنَّ النِّية متقومة بالقصد إلى الفعل مع القربة إلى الله، وأما باقي الخصوصيات فلا يجب قصدها إلّا إذا توقف تمييز المأمور به عليها. وهذا هو الشرط الرابع من شروط صحّة عتق المملوك كفّارةً.

(٣) المراد من «الوجه» هو عنوان الوجوب أو الندب.

(٤) عطف على قوله «المشتملة» يعني يشترط في العتق النِّية المشتملة على قصد الفعل قربةً إلى الله والوجه ومقارنتها لصيغة العتق. بناءً على أنَّ النِّية اخطارية، وقد عرفت أنّها قصدية.

(٥) بالرفع، عطفاً على قوله «الإسلام». أي الخامس من شروط صحّة عتق المملوك كفّارةً تعيين سبب العتق، بأن يقصد كون العتق بسبب إفطاره صوم شهر رمضان أو الظهار أو غيرهما.

هذا إذا تعددت الكفّارات عليه، وأما لو اتّحدت الكفّارة عليه فلا داعي لتعيين السبب لتمحض المأمور به في الانطباق عليه.

وعلى تقدير تعدد الكفّارات فتارة يتحد جنس سببها وأُخرى يتعدّد، فعلى تقدير اتحاد جنس السبب فالمشهور بين الأصحاب عدم وجوب التعيين، بل نقل الشارح في المسالك عن الشهيد في الشرح أنّه لا يعرف لأحد من العلماء قولاً باشتراط التعيين، كل ذلك لصدق الامتثال بدون الاشتراط.

وعلى تقدير تعدد السبب فإما أنَّ تتماثل الكفّارات ككفارة الظهار وكفارة قتل =

لا[١]، وسواء تغاير الجنس[٢] أم لا، كما يقتضيه الإطلاق[٣]، وصرَّح به[٤] في الدروس. ووجهه[٥] أنّ الكفّارة اسم مشترك بين أفراد مختلفة، والمأمور به[٦] إنّما يتخصّص بمميّزاته[٧] عن غيره ممّا يشاركه.

ويشكل[٨] .....

= الخطأ، وإما أنَّ تختلف ككفارة اليمين مع كفّارة شهر رمضان التي هي كبيرة مخيّرة، فعلى الاختلاف في خصالها فلا داعي لتعيين السبب لصدق الامتثال بعد تمحّض المأمور به في الانطباق على المأتى به، وعلى الاتفاق في الخصال فلا بد من تعيين السبب لقاعدة الاشتغال لامتناع صرف المأتي به إليها، ولا للبعض للترجيح من دون مرجّح فلا بد من نيّة التعيين، هذا هو مقتضى القواعد المقرّرة في النيّة التي تقدّم البحث فيها في العبادات.

(١) يعني لا يشترط في وجوب تعيين السبب تعدّد الكفّارات في ذمته، بل ولو كان السبب واحداً وجب تعيينه.

(٢) المراد من «الجنس» هنا هو النوع. يعني لا فرق في وجوب تعيين سبب الكفّارة بين كون نوع الكفّارة التي في ذمّته متغايراً أو متّحداً.

(٣) أي الإطلاق المذكور في قوله «والتعيين للسبب».

(٤) الضمير في قوله «به» يرجع إلى الإطلاق.

(٥) أي وجه لزوم تعيين السبب هو أنَّ الكفّارة اسم مشترك بين أفراد مختلفة فيجب التعيين.

(٦) المراد من «المأمور به» هنا هو الكفّارة، فإنّ الكفّارة المأمور بها بأسباب مختلفة إنّما يتخصّص بمميّزاته عن غير المأمور به مما هو مشترك به.

(٧) الضمائر الثلاثة كلّها ترجع إلى المأمور به.

(٨) هذا إشكال من الشارح رحمه الله على الدليل المذكور لوجوب التعيين، بأنّه إذا اتّحدت الكفّارة في ذمة المكلف كما إذا أفطر صوم شهر رمضان ووجبت في ذمته إحدى الخصال الثلاث فلا اشتراك بغير، فيجب حينئذٍ التعيين.

إيضاح: اعلم أنَّ إطلاق عبارة المصنّف رحمه الله في قوله «ويشترط التعيين للسبب» يشمل على صوَر ثلاث: =

بأنه مع اتّحادها[١] في ذمّته لا اشتراك، فتجزي نيّته عمّا في ذمّته من الكفّارة، لأنّ، غيره[٢] ليس مأموراً به، بل ولا يتصوّر وقوعه[٣] منه في تلك الحالة شرعاً، فلا وجه للاحتراز عنه كالقصر[٤] والتمام في غير موضع التخيير[٥].

والأقوى أنّ المتعدّد في ذمّته مع اتّحاد نوع سببه[٦] كإفطار يومين من

= الأولى: إذا لم تجب على ذمّة المكلّف إلّا كفّارة واحدة، كما إذا حنث النذر ووجبت عليه كفّارته، أو أفطر صوم شهر رمضان كذلك.

الثانية: إذا وجبت عليه كفّارات متعدّدة لكن اتّحدت أسبابها، كما إذا أفطر صوم شهر رمضان في أيّام متعدّدة.

الثالثة: إذا تعدّدت الكفّارات واختلفت أسبابها، كما إذا وجب عليه العتق بالإفطار والظهار.

ولا يخفى إشكال الشارح ﷺ على إطلاق عبارة المصنّف ﷺ في وجوب التعيين للسبب إنّما هو في الصورتين الأُوليين.

أما في الصورة الثالثة فالشارح ﷺ أيضاً يقول بوجوب التعيين.

(١) الضمير في قوله «اتّحادها» يرجع إلى الكفّارة، فهذه هي الصورة الأُولى من الصورَ المذكورة.

(٢) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى «ما» الموصولة. يعني أنّ، غير ما في ذمّته لا يجب عليه وليس مأموراً ليشترك ويلزم التعيين.

(٣) أي لا يتصوّر صحّة ما ليس مأموراً به عن المكلّف شرعاً.

(٤) مثالان لاتّحاد المأمور به في ذمّة المكلّف، فإنّ المسافر لا يجب عليه إلّا الصلاة قصراً، وهكذا الحاضر لا يؤمر بالصلاة إلّا تماماً، فلا حاجة فيهما إلى تعيين القصر للمسافر، وهكذا لإتمام للحاضر.

(٥) احترز بذلك عن المسافر الذي يختار في إتيان صلاته قصراً أو تماماً مثل المسجد الحرام في مكّة ومسجد النبي ﷺ في المدينة. فيجب في الصلاة فيهما تعيين القصر أو التمام في نيّة الصلاة.

(٦) هذه هي الصورة الثانية من الصوَر الثلاث المذكورة، بأنّه إذا تعدّدت الكفّارات =

شهر رمضان وخلف[١] نذرين كذلك[٢]. نعم لو اختلفت أسبابه[٣] توجّه ذلك ليحصل التمييز وإن اتّفق مقدار الكفّارة[٤]، وقيل: [٥] لا يفتقر إليه مطلقاً[٦].

وعلى ما اخترناه[٧] لو أطلق برئت ذمّته من واحدة .....

= واتّحد سببها كإفطار يومين من شهر رمضان لا حاجة فيه إلى تعيين السبب بل تكفي نيّة إتيان ما وجب في ذمته، ففي المثال وجبت الكفّارات بسبب الإفطار.

(١) هذا مثال ثانٍ لتعدّد الكفّارات واتّحاد سببها، وهو إذا حنث نذره مرتين ووجبت كفّارتهما عليه مرّتين.

(٢) خبر لقوله «أن المتعدّد في ذمّته». والمشار إليه هو قوله «فتجزي نيّته عمّا في ذمّته».

(٣) هذه هي الصورة الثالثة من الصوَر المذكورة والتي وافق فيها الشارحُ (قدس سره) المصنّفَ رحمه الله في وجوب التعيين، وهي إذا تعدّدت الكفّارات واختلفت أسبابها، كما مثّلنا له بالعتق بسبب الظهار والإفطار.
والمشار إليه في قوله «ذلك» هو تعيين السبب.

(٤) فإنّ الكفّارة في المثال المذكور هي العتق.
بل التعيين في هذا الفرع لصلاحية المأتي به للانطباق على أكثر من واجب، وأما لو اختلفت خصال الكفّارة فلا داعي للتعيين لعدم صلاحية الانطباق.

(٥) - من حواشي الكتاب: قال الشيخ رحمه الله في المبسوط: إن كانت من جنس واحد فإن أبهم ولم يعيّن بل نوى كفّارةً مطلقة أجزأ، وإن كانت أجناساً مختلفة كالحنث والقتل والظهار والوطء في رمضان فالحكم فيها كلّها كما لو كان الجنس واحداً، وأنّه لا يفتقر إلى تعيين النيّة. وقال بعضهم: التعيين شرط، والأوّل أقوى عندنا. (حاشية الملا أحمد رحمه الله).

(٦) كما عن الشيخ المبسوط في كل الأحوال لأصالة البراءة من الاشتراط، وهو ضعيف فيما لو توقف الامتثال على التمييز.

(٧) أي ما اخترنا من القول بعدم وجوب التعيين في الصورتين الأُوليين لو لم يعيّن سبب الكفّارة بل فعل ما وجب على ذمّته، بنيّة مطلقة برئت ذمّته من إحدى الكفّارات على ذمّته. كما إذا أعتق مملوكاً واحداً بنيّة مطلقة والحال كان الواجب إعتاق الرقتين فيبرأ من إحداهما وتبقى في ذمّته الأُخرى.

لا بعينها[١]، فيتعيّن في الباقي الإطلاق سواء كان[٢] بعتق أم غيره من الخصال المخيَّرة أو المرتَّبة على تقدير العجز[٣]. ولو شكّ في نوع[٤] ما في ذمّته أجزأه الإطلاق عن الكفّارة على القولين، كما يُجزيه العتق عمّا في ذمّته لو شكّ بين كفّارة ونذر[٥]، ولا يُجزي ذلك[٦] في الأول[٧]، كما لا يُجزي العتق مطلقاً[٨] ولا بنيّة الوجوب[٩].

---

(١) أي لا يتعيّن ما برئ من ذمّته، لكنّ الباقي يكون معيّناً عليه بالاطلاق.

(٢) اسم كان مستتر يرجع إلى التكفير المعلوم بالقرينة. ويحتمل رجوعه إلى الإطلاق، بمعنى أنّه لا فرق في التكفير بالعتق أو بغيره من أنواع الكفّارات المخيّرة. بحيث لو أعتق ولم ينوِ التعيين سقط إحداهما وبقيت الأُخرى، وهذه الأُخرى مخيّرة بين العتق وغيره بحيث يأتي بواحدٍ من خصالها من دون نيّة التعيين، وأمّا لو كانت الأُخرى مرتّبة فيجوز له أنْ يأتي بغير العتق على تقدير العجز عنه وكل ذلك من دون نيّة التعيين، .

(٣) فاذا عجز في المرتّبة يتعيّن الباقي مطلقاً.

(٤) المراد من «النوع»هو سبب الكفّارة. يعني إذا تيقّن وجوب الكفّارة لكن شكّ بكون سببهما الإفطار أو القتل مثلاً اجتزاء بنيّة الإطلاق، ولا يجب التعيين على القول بجواز الإطلاق وعلى القول بالتعيين.

(٥) كما إذا تيقّن وجوب عتق رقبة لكن جهل في سببه هل هو الكفّارة أو النّذر فيجزيه العتق بلا تعيين السبب.

(٦) المشار إليه في قوله «ذلك» هو العتق عمّا في الذمّة.

(٧) المراد من «الأول» هو اتّحاد الكفّارة في ذمّة المكلّف الذي قال الشارح ﷺ فيه بعدم الحاجة إلى التعيين. فهنا يقول بوجوب نيّة الكفّارة فيه فلا يجوز نيّة ما في الذمّة لشموله على غير الكفّارة أيضاً.

(٨) أي لا تجزي في الصورة الأُولى نيّة العتق مطلقاً، بأن لا يقيّد العتق من جهة الكفّارة ولا من جهة غيرها. لأن المأتي به لا يتمحض في التكفير إلّا بذكره فلا بد منه.

(٩) أي ولا تجزي في الصورة الأولى أيضاً نيّة وجوب العتق بلا تقييده بالكفّارة. =

(ومع العجز) عن العتق في المرتَّبة[١] **(يصوم شهرين متتابعين)** هلاليين وإن نقصا[٢] إن ابتدأ من أوله، ولو ابتدأ من أثنائه[٣] أكمل ما بقي منه[٤] ثلاثين بعد الثاني[٥] .....

= والحاصل: إنّ نيّة ما في الذمّة تكفي صورة التيقّن بالعتق والشكّ في موجبه، كما إذا تيقّن بوجوب صلاة الظهر لكن شكّ في أدائها وقضائها، مثل إتيانها بعد استتار الشمس وقبل الغروب الشرعي فيجوز فيه نيّة ما في الذمة.

أما إذا تيقن بوجوب العتق من حيث الكفّارة فيتصور في إطلاق نيّته صوَر ثلاث:

الأُولى: إذا نوى في العتق ما يجب في ذمّته.

الثانية: إذا نوى العتق مطلقاً، أي لا مقيّداً بكونه كفّارةً ولا بكونه عمّا في الذمّة.

الثالثة: إذا نوى وجوب العتق لكن لم يقصد الكفّارة.

(١) يعني إذا عجز المكلّف عن العتق في الكفّارة المرتّبة مثل كفّارة الظهار والقتل خطأ وجب عليه صوم شهرين متتابعين، وهكذا إذا عجز عن الصوم فيهما وجب عليه إطعام ستين مسكيناً.

(٢) أي وكان الشهران المتتابعان ناقصين، بأن كان كلّ منهما ٢٩ يوماً لكن إجزاء الناقص منهما في صورة شروع الصوم من اليوم الأول من الشهر الأول، كما لو شرع من أول شهر رجب وأتمّ شهر شعبان وكانا ٢٩ يوماً.

(٣) أي لو ابتدأ الصوم في أثناء الشهرين كما لو شرع في اليوم العاشر من شهر جمادى الأول فيصوم ما بقي من ذلك الشهر ويصوم جميع أيّام شهر جمادى الثاني ويكمل ما نقص من الشهر الأول من شهر رجب ثلاثين يوماً، فحينئذٍ لا مانع من كون الشهر الثاني تسعة وعشرين يوماً.

(٤) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى الشهر الأول المعلوم بالقرينة.

وقوله «ثلاثين» مفعول ثان لقوله «أكمل».

(٥) أي بعد الشهر الثاني كما علم في المثال المذكور.

لأنّ الأول لا يمكن له أنّ يحمله على الهلالي بعد الابتداء في أثنائه، وقيل: يتم من الشهر الثالث ما فاته من الأول فإذا ابتدأ باليوم العاشر من الأول مثالاً فيكون قد فاته تسعة أيام فيتمها في الشهر الثالث لأنّه أقرب إلى الشهر الحقيقي، وفيه أنّه=

وأجزأه الهلالي في الثاني[١] ولو اقتصر هنا[٢] على شهر ويوم تعيّن العددي[٣] فيهما، والمراد بالتتابع أن لا يقطعهما ولو في شهر ويوم[٤] بالإفطار اختياراً ولو بمسوّغه[٥] كالسفر، ولا يقطعه غيره[٦] كالحيض والمرض والسفر الضروري والواجب[٧]، بل يبني على ما مضى عند زوال

= لا بد من احتساب الشهر ثلاثين عند انكساره وقيل: مع انكسار الأول ينكسر الجميع ويبطل اعتبار الأهلة، لأنَّ الثاني لا يدخل إلّا بعد اكمال الأول، فلا يَسْلَم له الثاني من أول الشهر الهلالي وهو الموافق للاعتبار والاحتياط.

(١) يعني لو كان الشهر الثاني ناقصاً عن ثلاثين يوماً لا يمنع من صحّة الكفّارة.

(٢) المشار إليه في قوله «هنا» هو ما شرع في أثناء الشهر. يعني إذا صام في شروعه في الأثناء شهراً ويوماً متتابعاً ثمّ أخر الباقي وجب عليه إكمال الشهرين ثلاثين ولا يكفي الناقص.

(٣) المراد من «العددي» هو إكمال الشهرين ثلاثين يوماً.

(٤) فإنه إذا صام الشهر الأول كاملاً ويوماً من الشهر الثاني فيصدقه التتابع بين الشهرين ولو لم يكمل الشهر الثاني. كما تقدم في باب الصوم لصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (عن صوم كفّارة اليمين وكفّارة الظهار وكفارة القتل فقال: إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين، والتتابع أنَّ يصوم شهراً ويصوم من الآخر شيئاً أو أياماً منه، فإن عرض له شيء يفطر منه أفطر ثم يقضي ما بقي عليه، وإن صام شهراً ثم عرض له شيء فأفطر قبل أنَّ يصوم من الآخر شيئاً فلم يتابع، أعاد الصوم كله)[١].

(٥) أي لا يجوز قطع التتابع بين الشهرين ولو بما يجوّز الإفطار مثل السفر.

(٦) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى الإفطار. يعني لا يقطع التتابع غير الإفطار، كما إذا عرض الحيض للمرأة، أو عرض المرض، أو صادف السفر الضروري عقلاً أو عرفاً، فإنّ ذلك كلّه لا يقطع التتابع.

(٧) صفة للسفر، والواجب هو الضروري شرعاً مثل الحجّ.
وكذا لو أفطرت الحامل والمرضع مع الخوف على النفس، للأخبار. =

---

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب بقية الصوم الواجب حديث ٩.

العذر[١] على الفور. هذا[٢] إذا فاجأه السفر.

أمّا لو علم به[٣] قبل الشروع لم يُعذر للقدرة على التتابع في غيره[٤]،

= منها: صحيح رفاعة (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهراً ومرض، قال: يبني عليه، الله حسبه، قلت: امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وأفطرت أيام حيضها، قال: تقضيها، قلت: فإنها قضتها ثم يئست من الحيض؟ قال: لا تعيدها، أجزأها ذلك)[١] وخبر سليمان بن خالد (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة وعشرين يوماً ثم مرض، فإذا برأ يبني على صومه أم يعيد صومه كلّه؟ قال: يبني على ما كان صام، ثم قال: هذا ممّا غلب الله عليه، وليس على ما غلب الله عزّ وجلّ عليه شيء)[٢] ومن التعليل يستفاد جواز البناء على ما مضى إذا كان الإفطار لعذر مهما كان نوعه.

(١) فإذا زال العذر العقلي أو الشرعي وجب عليه إدامة ما بقي من صوم الشهرين.

(٢) أي عدم قطع التتابع في صورة كون السفر مفاجأةً بلا تهيّؤ له قبلاً.

(٣) أي لو علم بالسفر الضروري قبل شروعه بالصوم لم يعذر في قطع التتابع بذلك السفر لقدرته على تأخير صوم الكفّارة بعد السفر.

كما لو علم بدخول العيد في الشهر الأول فلا يجوز له أنَّ يصوم شعبان إلّا مع صوم يوم قبله، ولا يجوز أنَّ يصوم الشهر الأول في ذي الحجّة لأنّه لا يسلم له ويدل عليه صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام (في رجل صام في ظهارٍ شعبان ثم أدركه شهر رمضان، قال: يصوم رمضان ويستأنف الصوم، فإن صام في الظهار فزاد في النصف يوماً قضى بقيّته)[٣].

(٤) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى السفر، فلو شرع في الصوم وقطع التتابع السفرُ الذي يعلم به قبل الشروع فلا يكون معذوراً ووجب عليه الصوم متتابعاً.

---

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب بقية الصوم الواجب حديث ١٠.

(٢) المصدر السابق، حديث ١٢.

(٣) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب بقية الصوم الواجب حديث ١.

كما لو علم بدخول العيد[١]، بخلاف الحيض للزومه[٢] في الطبيعة عادةً. والصبر[٣] إلى سنّ اليأس تغرير بالواجب وإضرار[٤] بالمكلّف، وتجب فيه[٥] النِّية، والتعيين[٦] كالعتق، وما[٧] يعتبر في نيّته، ولو نسيها[٨] ليلاً جدّدها إلى الزوال، فإن استمرّ إليه لم يجز[٩] ولم يقطع التتابع على

---

(١) أي وكذلك لا يُعذر إذا علم بدخول العيد وقطعه التتابع.

(٢) كأنّه جواب عن سؤال مقدر وهو أنّه لو علمت المرأة بقطع التتابع بعروض عادتها في الحيض فلِمَ تُعذر؟
فأجاب الشارح رحمه الله بأنّ الحيض من لوازم الطبيعة فيها.

(٣) هذا مبتدأ، وخبره هو قوله «تغرير». يعني أنَّ الحكم بصبرها إلى سنّ اليأس موجب لتفويت الواجب.

(٤) أي الصبر يوجب الإضرار بالمكلّف.

(٥) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الصوم. يعني أنَّ من واجبات صوم الكفّارة.
أُمور ثلاثة:
الأول: النِّية بأن يقصد الصوم.
الثاني: تعيين سبب الكفّارة كما تقدّم في العتق للكفّارة.
الثالث: ما كان معتبراً في نِّية العتق.

(٦) هذا هو الأمر الثاني من واجبات صوم الكفّارة. والمراد منه تعيين سبب الكفّارة من الإفطار أو الظهار أو غيرهما مما يوجب الكفّارة.

(٧) بالرفع، عطفاً على قوله «النِّية» وهذا هو الأمر الثالث من واجبات صوم الكفّارة.
والضمير في قوله «نِّيته» يرجع إلى العتق. يعني يجب في نِّية الصوم ما كان واجباً في نِّية العتق من قوله فيها المشتملة على قصد الفعل على وجهه متقرّباً.

(٨) الضمير في قوله «نسيها» يرجع إلى النِّية. يعني أنَّ المكلّف لو نسي النِّية في الليل وجبت النِّية متى ذكرها إلى وقت الزوال فيصحّ صوم الكفّارة.
والضمير في قوله «جددها» أيضاً يرجع إلى النية.

(٩) جواب لقوله «فإن استمر». يعني لو استمر نسيان النِّية إلى الزوال وبعده لم يكف صوم اليوم المذكور، بل يجب عليه الصوم بدله، ولكن لا يقطع التتابع.

الأقوى[١].

(ومع العجز) [٢] عن الصيام **(يُطعِمُ ستين مسكيناً)** فيما يجب فيه ذلك[٣]. ككفّارة شهر رمضان[٤] وقتل الخطأ والظهار والنذر[٥]، لا مطلق المرتّبة فإنّه في كفّارة إفطار قضاء رمضان وكفّارة اليمين إطعام عشرة. وأطلق[٦] الحكم اتّكالاً على ما علم **(إمّا إشباعاً)** في أكلة[٧] واحدة **(أو**

---

(١) وجه القوّة هو أنَّ الانقطاع كذلك قهريّ وليس بعمد فلا يضرّ بالتتابع.
بل هو المشهور بينهم لأنَّ النسيان عذر، ويحتمل القطع لأنَّ النسيان مستند إلى تقصيره وإهماله وعدم اهتمامه بالصوم وهو احتمال ضعيف. ولم يُنسب الخلاف إلى أحدٍ.

(٢) أي لو عجز عن صوم ستين يوماً في الكفّارات المرتّبة وجب عليه إطعام ستين مسكيناً.

(٣) يعني أنَّ الإطعام يكون في الكفّارة المرتّبة التي يجب إطعام الستين، مثل كفّارة إفطار صوم شهر رمضان - بناءً على قول البعض - وقتل الخطأ والظهار والنذور.
وأما المرتّبة التي لا يجب إطعام الستين - مثل كفّارة إفطار قضاء صوم شهر رمضان بعد الزوال - ففيها لا يجب إلّا إطعام عشرة مساكين.

(٤) لا يخفى أنَّ التمثيل للكفّارة المرتّبة بكفّارة شهر رمضان وكفّارة حنث النذر لا يوافق ما قاله المصنّف والشارح ﷺ سابقاً بكونهما من الكفّارات المخيّرة، حيث قال المصنّف ﷺ في بداية الكتاب «والمخيّرة كفّارة شهر رمضان وخلف النذر والعهد». وقد جوّدهما وصحّحهما الشارح ﷺ.
فيمكن التمثيل بهما على المرتّبة بناءً على قول الشيخ ﷺ في المبسوط في خصوص الجماع وابن عقيل في مطلق إفطار شهر رمضان.

(٥) والتمثيل به على قول سلّار والكراجكي حيث ذهبا إلى أنَّ كفّارة خلف النذر مرتّبة ككفّارة الظهار.

(٦) هذا اعتذار عن إطلاق المصنّف ﷺ الحكم بصوم ستين يوماً في المرتّبة بأنّه لم يقيّده استناداً إلى ما ذكر سابقاً بإطعام الستين في الأمثلة المذكورة.

(٧) الأكلة - بالفتح -: المرّة الواحدة حتّى يشبع. (أقرب الموارد). =

تسليم[١] مدٍّ إلى كلّ واحد على أصحّ القولين) .....

= يعني أنَّ الواجب في الإطعام هو إشباع المساكين في الأكلة الواحدة في مقابل قولين:

الأول: الإشباع في تمام اليوم.

الثاني: الإشباع مرتين في الأكلتين.

وليس القولان بمشهورين بل نقلاً عن البعض.

- من حواشي الكتاب: قال المفيد: يشبعه في يومه، وقال ابن الجنيد: يشبعه في الغداة والعشاء، والأصحّ الأول لصدق الإطعام المأمور به وللرواية. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

(١) بأن يسلّم لكلّ فقير مدّاً من الطعام على أصحّ القولين.

وهو المشهور للأخبار.

منها: صحيح محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام (قال الله عزّ وجلّ لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ .. قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْۚ﴾ [التحريم: ١، ٢]، فجعلها يميناً وكفّرها رسول الله صلى الله عليه وآله، قلت: بما كفّر؟ قال أطعم عشرة مساكين لكلّ مسكين مدّ، قلنا: فمن وجد الكسوة؟ قال: ثوب يواري عورته)[١]، وخبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام (وإذا قتل خطأ أدّى ديته إلى أوليائه ثمّ أعتق رقبة، فإن لم يجد صام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع أطعم ستّين مسكيناً مدّاً مدّاً)[٢] ومثلها غيرها الوارد، في كفّارة شهر رمضان.

وعن الشيخ في الخلاف والمبسوط والنهاية وابن حمزة في الوسيلة والطبرسي في مجمع البيان مدان مع القدرة، ومع العجز مدّ لخبر أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام (في كفّارة الظهار قال: تصدَّق على ستّين مسكيناً ثلاثين صاعاً، لكلّ مسكين مدَّين مدَّين)[٣]، وحمل عند المشهور على الاستحباب.

هذا كله على تقدير التسليم إلى المستحق، ولكنه غير لازم بل يتخير بينه وبين أنَّ =

(١) الوسائل الباب - ١٤ - من أبواب الكفارات حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ١٠ - من أبواب الكفارات حديث ١.

(٣) الوسائل الباب - ١٤ - من أبواب الكفارات حديث ٦.

فتوى وسنداً[١]، وقيل: مدّان مطلقاً[٢]، وقيل: مع القدرة، ويتساوى في

= يطعمه مرّةً إلى أنّ يشبع لصدق الإطعام بذلك، قال الله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وخبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام (سأله عن أوسط ما تطعمون أهليكم؟ قال: ما تقوتون به عيالكم من أوسط ذلك، قلت: وما أوسط ذلك؟ فقال: الخلّ والزيت والتمر والخبز يشبعهم به مرّةً واحدة، قلت: كسوتهم؟ قال: ثوب واحد)[١]، وعن المفيد وسلّار والقاضي وابن زهرة الإشباع في يومه لخبر سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام (سألته عن قول الله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَو كِسْوَتُهُمْ﴾، في كفّارة اليمين؟ قال: ما يأكل أهل البيت يشبعهم يوماً، وكان يعجبه مدّ لكلّ مسكين)[٢] وهي محمولة على الاستحباب جمعاً بينها وبين ما تقدم، وعن ابن الجنيد أنّه يطعمه في الغداة والعشاء ولم أجد دليلاً على هذا التعيين.

والمدّ: ثلاثة أرباع الكيلو تقريباً من الحنطة والشعير أو أمثالهما، وهو ربع الصاع.

(١) يعني أنّ تسليم مدّ إلى كل واحد على القول الأصحّ هو من حيث المستند من الأخبار ومنها عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في كفّارة اليمين: يطعم (عنه - خ) عشرة مساكين، لكلّ مسكين مدّ من حنطة، أو مدّ من دقيق وحُفنة، أو كسوتهم لكلّ إنسان ثوبان، أو عتق رقبة، وهو في ذلك بالخيار، أيّ ذلك (الثلاثة) شاء صنع، فإن لم يقدر على واحدة من الثلاث فالصيام عليه ثلاثة أيّام[٣].

حُفنة - بضمّ الحاء وسكون الفاء وفتح النون -: ملاء الكفّين. ومنه أعطاه حُفنةً من دقيق. وفي الحديث: إنّما نحن حُفنة من حُفَنات ربّنا. أي يسير بالإضافة إلى ملكه ورحمته. (أقرب الموارد).

(٢) قوله «مطلقاً» إشارة إلى القيد الذي في القول الآتي «مع القدرة».

---

(١) الوسائل الباب - ١٤ - من أبواب الكفارات حديث ٥.

(٢) الوسائل الباب - ١٢ - من أبواب الكفارات حديث ٩.

(٣) المصدر السابق، حديث ١.

التسليم الصغير والكبير من حيث القدر[١] وإن كان الواجب في الصغير تسليم[٢] الولي، وكذا في الإشباع إن اجتمعوا[٣]، .....

(١) يعني لا فرق في تسليم المدّ أو المدّان بين الصغير والكبير ولو كان الصغير عند الإطعام أقلّ أكلاً. لصدق تسليم المدّ لكلّ مسكين ويدلّ على صحيح يونس بن عبد الرحمان عن أبي الحسن عليه السلام (سألته عن رجل، عليه كفّارة إطعام عشرة مساكين، أيعطي الصغار والكبار سواء، النساء والرجال، أو يُفضّل الكبار على الصغار والرجال على النساء؟ فقال: كلّهم سواء)[١].

(٢) خبر كان يعني أنَّ في التسليم يجب تسليمه لوليّ الصغير ولا يكفي التسليم لنفس الصغير.

(٣) يعني عند اجتماع الصغير والكبير في الإطعام يتساويان أيضاً كما في التسليم.

فإن أشبع الكبار فلا خلاف، وإن أشبع الصغار فتارة منضمين إلى الكبار فيحسب الواحد بواحد على المشهور، وعن المفيد أنّه يحسب الاثنان واحداً، وأُخرى منفردين فلا بد من احتساب الاثنين بواحد بلا خلاف فيه كما في الرياض، والأصل فيه خبر غياث بن إبراهيم عن عبد الله عليه السلام (لا يجزي طعام الصغير في كفّارة اليمين، ولكن صغيرين بكبير)[٢] وخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عليه السلام (أن علياً قال: من أطعم في كفّارة اليمين صغاراً وكباراً فليزوِّد الصغير بقدر ما أكل الكبير)[٣]، وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (في قول الله عزّ وجلّ: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾، قال: هو كما يكون، أنّه يكون في البيت من يأكل المدَّ، ومنهم من يأكل أكثر من المدّ، ومنهم من يأكل أقل من المدّ، فبين ذلك)[٤].

فالصحيح الأخير دال على عدم وجوب اعطاء أكثر مما يأكله وإن كان أقل من المُدّ فلا بد من حمل الخبر الثاني الظاهر في الإجتماع على الاستحباب، وأما =

(١) الوسائل الباب - ١٧ - من أبواب الكفارات حديث ٣.
(٢) المصدر السابق، حديث ١.
(٣) المصدر السابق، حديث ٢.
(٤) الوسائل الباب - ١٤ - من أبواب الكفارات حديث ٣.

ولو انفرد الصغار[١] احتُسِبَ الاثنان بواحد، ولا يتوقّف[٢] على إذن الولي.
ولا فرق بين أكل الصغير كالكبير[٣] ودونه لإطلاق النصّ[٤] وندوره[٥].

= الخبر الأول فيحمل على صورة الانفراد جمعاً بينه وبين الصحيح المذكور هذا ما عليه المشهور، وفيه: أنَّ الصحيح ناظر إلى التسليم وكلامنا في الاشباع، وكذا الخبر الثاني، وأما الأول فهو شامل للانفراد والاجتماع من دون مخصص له فالأقوى عدم احتساب الواحد بواحدٍ بل احتساب الاثنين منهم بواحد.

(١) كما إذا اجتمع الصغار على مائدة ولم يكن معهم الكبار فلا يكفي صغير واحد بدل الكبير بل يحاسب الاثنان منهم بواحد.

(٢) أي لا يتوقّف الأكل والإشباع للصغير على إذن وليّه، بل إذا أطعم أو أشبع صغار المساكين ولو بغير إطلاع أوليائهم يجزي عن الكفّارة مع نيّتها.

(٣) أي لا فرق بين أكل الصغير بمقدار أكل الكبير وبين عدمه، بل يجزي إطعام الستين صغيراً أو كبيراً، أكل الصغير بمقدار الكبير أم لا. لإطلاق النصّ، وهو خبر أبي بصير المتقدّم (سألت أبا جعفر عليه السلام عن أوسط ما تطعمون أهليكم؟ قال: ما تقوتون به عيالكم من أوسط ذلك، قلت: وما أوسط ذلك؟ فقال: الخل والزيت والتمر والخبز يشبعهم به مرَّةً واحدة)[١]. فلا فرق بين الصغير والكبير في الأكل ولو اختلفا، كما يختلف الكبار في مقدار الأكل.

(٤) المراد من «النص» هو خبر. يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل عليه كفّارة إطعام عشرة مساكين، أيعطي الصغار والكبار سواء، والنساء والرجال، أو يفضّل الكبار على الصغار والرجال على النساء؟ فقال: كلّهم سواء... الحديث[٢].

(٥) هذا دليل ثانٍ على تساوي الصغير والكبير، بأنّ، كون أكل الصغير كالكبير نادر. لأنّه لو قلنا باشتراط التساوي بين الأولين للزم عدم جواز اجتماع الصغار مع الكبار إلّا على النحو النادر، مع أنَّ بعض الروايات ظاهرة بالاجتماع ولا يمكن حملها على الفرد النادر.

---

(١) الوسائل الباب - ١٤ - من أبواب الكفارات حديث ٥.

(٢) الوسائل الباب - ١٧ - من أبواب الكفارات حديث ٢.

والظاهر أنّ المراد بالصغير غير البالغ[١] مع احتمال الرجوع إلى العرف[٢].

ولو تعذّر العدد في البلد[٣] وجب النقل إلى غيره مع الإمكان، فإن تعذّر كرّر[٤] على الموجودين في الأيّام بحسب المتخلّف[٥].

والمراد بالمسكين هنا من لا يقدر على تحصيل قوت سنته فعلاً[٦] وقوّةً، فيشمل الفقير[٧]، .....

---

(١) غير البالغ يشمل المراهق وغيره.

(٢) أي يحتمل كون المراد من الصغير هو الصغير العرفي لا الشرعي، فيختصّ بغير المراهق من الصبيان. قال في المسالك (لا تقدير في الكبر والصغر شرعاً فيرجع فيهما إلى العرف).

(٣) كما إذا لم يوجد ستون مسكيناً في بلد المطِعم فيجب عليه حينئذٍ أنّ ينقل الطعام إلى سائر البلدان عند الإمكان.

(٤) كما إذا كان المساكين ثلاثين فيطعمهم مرتين، ولو كانوا أقلّ فيطعمهم مكرّراً حتى يحصل العدد الواجب في الكفّارة.

(٥) أي العدد الناقص من المعيّن.

فإنّه يجوز التكرار على الواحد مع تعذر غيره بلا خلاف لخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام (قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن لم يجد في الكفّارة إلّا الرجل والرجلين فيكرّر عليهم حتى يستكمل العشرة، يعطيهم اليوم ثمّ يعطيهم غداً)[١].

(٦) بأن لا يقدر على قوت سنته بالفعل ولا بالقوّة، كما لو لم يتمكّن من تحصيل قوته بالحرفة والصنعة متدرّجاً.

(٧) يعني إذا كان المراد من «المسكين» هو من لا يقدر على تحصيل قوت سنته فعلاً وقوّة فيشمل ذلك الفقير أيضاً، لأنَّ عدم التمكّن من قوت السنة تعريف جامع يشمل كليهما وإن اختلفوا في كون أيٍّ منهما أسوأ حالاً. فقال أهل اللغة - منهم ابن السكّيت وتغلب ويونس - بأنّ المسكين أسوأ حالاً من الفقير. (راجع لسان العرب وغيره). =

---

(١) الوسائل الباب - ١٦ - من أبواب الكفارات حديث ١.

ولا يدخل الغارم[١] وإن استوعب دَينه ماله[٢]، ويعتبر فيه[٣] الإيمان، وعدم

= وقد ورد في الأخبار ما يدل على ذلك كما في خبر أبي بصير - يعني ليث بن البختري - قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾؟ قال: الفقير الذي لا يسأل الناس، والمسكين أجهد منه، والبائس أجهدهم... الحديث[١].

وقال البعض: إنّهما مترادفان.

وقال الآخر: الفقير هو الزمِن المحتاج، والمسكين هو الصحيح المحتاج.

وقال ثالث: إنّ الفقير أسوأ حالاً.

وعلى كلّ حال قوله «هنا» إشارة إلى كتاب الكفّارات، وإنّما قال ذلك لأنَّ المسكين في غير هذا الباب قد يشمل الغارم.

(١) أي المديون الذي ملك قوت سنته وإلّا فهو مسكين.

(٢) أي وإن أحاط دَين المديون تمام ما يملكه من الأموال، مثل أنَّ يكون له ألف دينار من الأموال، وهكذا يكون له ألف دينار من القرض من الغير، فيستوعب دَينه ماله.

(٣) الضمير فلي قوله «فيه» يرجع إلى المسكين. يعني يشترط في المسكين الذي تُعطى له الكفّارة شرطان:

الأول: الإيمان، بأن يكون معتقداً بمذهب الإمامية.

وهو الإيمان بالمعنى الخاصّ، فلم يشترطه المحقّق بل اكتفى بالإسلام لعموم أدلّة الإطعام في الكفّارات، ولموثق إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن عليه السلام (وقد سأله عن الكفّارة إلى أنَّ قال - قلت: فيعطيه الضعفاء من غير أهل الولاية؟ قال: نعم، وأهل الولاية أحبّ إليّ)[٢].

وذهب الشيخ وقوّاه العلّامة إلى اشتراط الإيمان مع الإمكان، وقال في المسالك: (ليس عليه نص بخصوصه)، وذهب ابن الجنيد وابن البراج إلى اشتراط الإيمان =

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب المستحقين للزكاة حديث ٣.

(٢) الوسائل الباب - ١٨ - من أبواب الكفارات حديث ٢.

وجوب نفقته على المعطي، أمّا على غيره[١] فهو غنيٌّ مع بذل المنفق، وإلّا فلا[٢].

وبالطعام[٣] مسمّاه كالحنطة والشعير ودقيقهما وخبزهما وما يغلب[٤] على قوت البلد، ويُجزي التمر والزبيب مطلقاً[٥]، ويعتبر كونه سليماً من

= مطلقاً، وذهب ابن إدريس إلى اشتراط الإيمان والعدالة، ودليل القولين الأخيرين ما تقدّم في الزكاة، والملازمة ممنوعة كما في المسالك.

الثاني: عدم وجوب نفقته على المعطي، فلا يجوز إعطاء الكفّارة للولد والأب وغيرهما من واجبي النفقة. بلا خلاف لاشتراط المسكنة في مصرف الكفّارة، ومن وجبت نفقته على المعطي كالعمودين والزوجة والمملوك فإنهم بصيرون أغنياء بالدافع فلا يجوز له إعطاءهم من الكفّارة.

هذا كله مع بذل المنفق، وأما مع عدمه فكذلك قال في المسالك (فلا يجوز له صرفها إليهم حتى لو منعهم من النفقة وصاروا محتاجين فحكمهم كذلك بالنسبة إليه، لأنَّ الشرط مقدور عليه من جهته والتقصير واقع منه، فلم يفترق الحال بين بذل النفقة وعدمه، بخلاف الأجنبي فإنّ تحريم دفعه الكفّارة إليهم مشروط ببذل المنفق ما يجب عليه لهم من النفقة ليصيروا أغنياء، فلو لم يكن باذلاً لهم وصاروا محتاجين، جاز لغيره أنَّ يعطيهم منها لتحقق الوصف فيهم).

(١) أي الذي تكون نفقته على عهدة الغير فهو غني إذا أعطاها الغير. فإن لم يعط الغير نفقته فهو غير غني ويجوز إعطاء الكفّارة له، كما إذا كانت نفقة الأب على ولده لكنه لا يعطي النفقة له فيجوز إعطاء الكفّارة له.

(٢) أي فليس هو بغني.

(٣) عطف على قوله «بالمسكين». يعني أنَّ المراد من الطعام في وجوب الإطعام للمساكين هو كلّما يعدّ في العرف من الأطعمة المتعارف بينهم. لإطلاق النصوص.

(٤) أي وكالطعام الذي يكون أغلب قوت البلد.

(٥) سواء كانا أغلب قوت البلد أم لا.

العيب والمزج بغيره، فلا يُجزي المسوس[١] والممتزج بزوان[٢] وتراب[٣] غير معتادين. والنِّية[٤] مقارنة للتسليم إلى المستحقّ أو وكيله أو وليّه، أو بعد[٥] وصوله إليه قبل إتلافه أو نقله[٦] عن ملكه، أو للشروع[٧] في الأكل. ولو اجتمعوا فيه[٨] ففي الاكتفاء بشروع واحد أو وجوب تعدّدها مع اختلافهم فيه وجهان[٩].

---

(١) المسوس - بصيغة اسم المفعو من ساس الطعام، وَسوس يسوس، ويُساس مبنياً للمفعول: وقع فيه السوس. ساست الشاة: كثر قملها. (أقرب الموارد).
والسوس: العثّ، وهو دود يقع في الصوف والخشب والثياب والبُرّ ونحوها. (المنجد).

(٢) الزوان - مثلّث الأول - ينبت في مزارع الحنطة والشعير غالباً، حبّه يشمل حبّهما إلّا أنّه صغير.

(٣) عطف على قوله «بزوان». يعني لا يجزي عن الكفّارة الطعام المخلوط بالزوان والتراب الغير المعتادين.

(٤) أي يعتبر في الإطعام النِّية في حال تسليمها إلى المسكين أو من يأخذها عنه أو وليّ المسكين.

(٥) عطف على قوله «مقارنة للتسليم». يعني تجوز النِّية بعد وصول الطعام إلى المسكين لكن قبل إتلافه.

(٦) أي قبل انتقال الطعام عن ملك المسكين إلى الغير.

(٧) عطف على قوله «مقارنة للتسليم». يعني أنَّ النِّية عند شروع المسكين في الأكل.

(٨) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الأكل. يعني إذا اجتمع المساكين في أكل الطعام واختلفوا في الشروع فيه فهل تكفي النِّية عند شروع واحد منهم في الأكل؟ أو يجب تعدّد النِّية بتعداد أكلهم عند الاختلاف؟ وجهان.
والضمير في قوله «تعدّدها» يرجع إلى النِّية، وفي قوله «فيه» يرجع إلى الأكل.

(٩) مبتدأ مؤخّر، وخبره المقدّم هو قوله «ففي الاكتفاء... الخ». وهو جواب لقوله «ولو اجتمعوا.. الخ». ففي الاكتفاء وجهان. =

(وإذا كسى[١] الفقير فثوب) في الأصحّ، والمعتبر مسمّاه[٢] .....

= من أنَّ كل أكلة واجبة فتجب نيّتها معها، ومن أنَّ مجموع الأكلات كفّارة واحدة فيكفيها نيّة واحدة للجميع.

(١) يعني إذا حكم بوجوب كسوة الفقير - كما في كفّارة اليمين التي جمعت الوصفين اللذين هما التخيير بين الإطعام والكسوة وتحرير رقبة والترتيب بينها وبين صيام ثلاثة أيّام كما تقدّم - فيكفي الثوب الواحد على الأصحّ.

كما عن الشيخ والحلي وابن بابويه وابن سعيد والعلّامة والشهيدين للأخبار.

منها: صحيح محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام (ثوب يواري به عورته)[١]، وصحيح أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام (قلت: كسوتهم؟ قال: ثوب واحد)[٢].

وعن القاضي والشيخ وابن زهرة والفاضل في القواعد وفخر المحققين بحمل هذه الأخبار على العجز وإلا فمع الاختيار ثوبان جمعاً بينها وبين أخبار.

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (لكلّ إنسان ثوبان)[٣] وخبر سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام (قلت: أو كسوتهم؟ قال: ثوبين لكلّ رجل)[٤] وخبر أبي خالد القمّاط عنه عليه السلام (والكسوة ثوبان)[٥]، وهي محمولة على الاستحباب عند أصحاب القول الأول.

(٢) أي المعتبر في الثوب مسمّاه كما تأتي الأمثلة المذكورة في قوله «من إزارٍ ورداء».

قوله «في الأصحّ» في مقابل القولين الآخرين، وهما: القول بوجوب الثوبين كما عن المفيد وتلميذه سلّار رحمه الله، والقول بالتفصيل بين القدرة على الثوبين فيجبان وبين العجز عنهما فيجب ثوب واحد كما عن الشيخ رحمه الله في النهاية والعلّامة (قدس سره) في كتابه القواعد.

قال في المسالك: (واعلم أنَّ المعتبر في الثوب أو الثوبين ما يتحقّق به الكسوة =

(١) الوسائل الباب - ١٤ - من أبواب الكفارات حديث ١.
(٢) المصدر السابق، حديث ٥.
(٣) الوسائل الباب - ١٢ - من أبواب الكفارات حديث ١.
(٤) المصدر السابق، حديث ٩.
(٥) المصدر السابق، حديث ١٣.

من إزار[١] ورداء[٢] وسراويل[٣] وقميص[٤] **(ولو غسيلاً[٥] إذا لم ينخرق)**[٦] أو ينسحق[٧] جدّاً بحيث لا ينتفع به إلّا قليلاً وفاقاً[٨] للدروس. وجنسه القطن[٩] .....

= عرفاً كالجبة والقميص والإزار والسراويل والمقنعة للأُنثى، دون المنطقة والخف والقلنسوة.

وأقلّه ما يستر العورتين كالمئزر إن اعتيد لبسه وإلّا فلا، ولو صلح كسوة للصغير دون الكبير كفى إن دفعه بنيّة الصغير دون الكبير، والمعتبر في جنسه ما يعدّ معه كسوة عرفاً كالقطن والكتّان والصوف والحرير للنساء والفرو والجلد المعتادين، وكذا القنب والشعر إنّ اعتاداه، وإلا فلا، ويجزي كسوة الصغار وإن انفردوا للعموم، ويستحب الجديد، ويجزي غيره إلّا أنّ ينسحق أو يتخرق). انتهى.

(١) الإزار - بالكسر -: المِلحفة، يذكّر ويؤنّث، وكلّ ما سترك، ومنه: داري إزاري. (أقرب الموارد).

(٢) الرداء - بكسر الراء -: ما يُلبس فوق الثياب كالجبّة والعباءة. (أقرب الموارد).

(٣) السراويل والسَراوين - بالنون لغةً -: لباس يستر النصف الأسفل من الجسم، فارسي معرّب وهي مؤنّثة وقد تذكّر، جمعه: سراويلات.
وقيل: السراويل جمع سِروال، أو سيروالة. (أقرب الموارد).

(٤) القميص: ما يُلبس على الجلد. وقيل: لا يكون إلّا من قطن، جمعه: أقمصة وقمص وقمصان: (أقرب الموارد).

(٥) أي ولو كان الثوب خلقاً ومغسولاً.

(٦) أي بشرط أنّ لا يكون الثوب خرِقاً ومندرساً.

(٧) أي بشرط عدم انسحاق الثوب بحيث يكون غير قابل للانتفاع به إلّا قليلاً.

(٨) أي الشرط الثاني ذكرناه ليحصل التوافق بين عبارتي المصنّف ﷺ في هذا الكتاب وكتابه الدروس، فإنّه ذكر الشرط الثاني في الدروس أيضاً. لإطلاق الأدلّة وخالف في ذلك الوسيلة والإصباح.

(٩) القُطْن والقُطُن: نبات يقوم على ساق ثمّ يتفرّع ويحمل كنافج تنفتح عن شيء أبيض في خلالها يغزل وتنسج منه الثياب القطنية. (أقرب الموارد).

والكتّان[١] والصوف والحرير الممتزج[٢] والخالص للنساء وغير[٣] البالغين دون الرجال والخَناثى[٤] والفرو[٥] والجلدُ المعتادُ لُبسه والقنّب[٦] والشعر كذلك[٧]، ويكفي ما يسمّى ثوباً للصغير وإن كانوا منفردين[٨]، ولا يتكرّر[٩]

(١) الكتّان: نبات يزرع بمصر وما يليها، له زهرٌ أزرق في حجم الحمّص وله بذر يعتصر ويستصبح به وتنسج منه ثياب. (أقرب الموارد).

(٢) أي الحرير المخلوط بغيره في ثوب الذكور والحرير الخالص في ثوب النساء.

(٣) بالجرّ، عطفاً على قوله «النساء». يعني والحرير الخالص للنساء وغير البالغين سواء كانوا إناثاً أو ذكوراً.

(٤) فلا يجوز الحرير الخالص للخنثى لاحتمال الذكورية فيها.

(٥) عطف على القطن. يعني يكون جنس الثوب الذي يعطى للمساكين من الفرو والجلد المتعارف لبسهما بين الناس.
الفَرو والفروة - بالهاء وعدمها -: شيء نحو الجبّة بطانته تبطّن من جلود بعض الحيوانات كالأرانب والثعالب والسمّور، جمعه: فِراء. (أقرب الموارد).

(٦) القنّب - بكسر القاف وضمّه -: نبات سنوي من فصيلة القِنّبيّات، ينتج ليفاً متيناً صالحاً لصنع الحبال والخيطان. (المنجد).

(٧) إشارة إلى قوله «المعتاد لُبسه». يعني يجوز كون جنس الثوب الذي يُعطى للمساكين من القنّب والشعر إذا كانا معتادين اللُبس بين الناس.

(٨) كما لو كان الفقراء كلّهم صغاراً ولم يكن بينهم الكبار فيجوز إعطاؤهم ثوباً مناسباً لهم.

(٩) أي لا يجوز تكرار الثوب على الفقراء الموجودين لتحصيل العدد الواجب منهم، كما لو كانوا ثلاثين فلا يكفي إعطاء ثوب فقيرين لكلّ واحد منهم النصّ بجواز التكرار. أي تكرار الكسوة على الموجودين، بخلاف الإطعام فإنّه يكرر الإطعام لخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام (قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن لم يجد في الكفّارة إلّا الرجل والرجلين فيكرّر عليهم حتى يستكمل العشرة، يعطيهم اليوم ثمّ يعطيهم غداً)[١]. =

(١) الوسائل الباب - ١٦ - من أبواب الكفارات حديث ١.

على الموجودين لو تعذّر العدد مطلقاً، لعدم النصّ مع احتماله[١].

(وكلّ من[٢] وجب عليه صوم شهرين متتابعين فعجز عن صومهما) أجمع **(صام ثمانية عشر يوماً)** وإن قدر على صوم أزيد منها. **(فإن عجز)** عن صوم الثمانية عشر أجمع[٣] **(تصدّق عن كلّ يوم)** .....

= قوله «مطلقاً» إشارة إلى عدم الفرق بين إمكان نقل الكسوة إلى بلد آخر وعدمه.

(١) الضمير في قوله «احتماله» يرجع إلى التكرار. يعني مع احتمال تكرار الثوب على الفقراء الموجودين لو تعذّر العدد المطلوب.

أي احتمال التكرار في الكسوة كما في الإطعام، وفيه: إنّه قياس مع أنّه لو كرّر لكُسي المسكين عشرة أثواب في عشرة أيام وهو بعيد عن مذاق الشارع بخلاف الإطعام فلو أطعم على عشرة أيام وهو محتاج لكان أمراً راجحاً.

(٢) يعني أنَّ من عجز عن صوم شهرين متتابعين - مثل كفّارة إفطار شهر رمضان وغيره ممّا ذكر وجوبه في حقّه - ولم يقدر على صومهما وجب عليه صوم ثمانية عشر يوماً.

والأصل فيه خبر أبي بصير وسماعه (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة؟ قال: فليصم ثمانية عشر يوماً عن كلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام)[١] وخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (عن رجلٍ ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق ولا ما يتصدّق ولا يقوى على الصيام، قال: يصوم ثمانية عشر يوماً لكلّ عشرة مساكين ثلاثة أيّام)[٢].

(٣) بمعنى أنّه إذا لم يقدر على صوم ثمانية عشر يوماً وجب عليه التصدّق عن كلّ يوم من الثمانية عشر بمدٍّ من الطعام. يعني بمقدار ثمانية عشر مدّاً يُعطي للفقراء.

لما تقدم في كتاب الصوم من أنَّ الشيخ الكبير وذا العطاش يتصدّقان عن كلّ يوم بمدٍّ كما في صحيح محمّد بن مسلم (سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الشيخ الكبير=

---

(١) الوسائل الباب - ٩ - من أبواب بقية الصوم الواجب حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ٨ - من أبواب الكفارات حديث ١.

من الثمانية عشر[١] (بمدٍّ) من طعام، وقيل: عن الستين[٢]، ويضعّف[٣] بسقوط حكمها قبل ذلك، وكونه[٤] خلاف المتبادر، وعدم[٥] صحّته في ...

= والذي به العطاش لا حرج عليهما أنْ يفطرا في شهر رمضان، ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدّ من طعام، ولا قضاء عليهما)[١] ومثله غيره، بل إطعام الستين مع تعذر الشهرين في المرتّبة يومئ إلى ذلك كما في الجواهر.

(١) هذا القيد في مقابل القول الآخر بوجوب إعطاء مدّ عن كلّ يوم من الستين.

(٢) وقد جعله في نهاية المراد أحد الوجهين، وفيه: أولاً أنَّ الصدقة بعد العجز عن صوم الثمانية عشر يوماً المترتب على العجز عن صوم الستين فكيف يرجع إليها بعد الخروج عنها كما في المسالك، وثانياً: إن هذا الحكم يشمل صوم الشهرين في الكفّارة المخيّرة فلو فرضنا أنَّ الصدقة عن ستين يوماً هي البدل للعجز عن صوم الثمانية عشر يوماً فيكون قادراً من رأس على أحد خصال الكفّارة ومعه لا داعي لفرض صوم الثمانية عشر يوماً عند العجز عن صوم الستين.

(٣) أي يضعّف القول بوجوب إطعام الستين مسكيناً، بأنّ حكمها يسقط قبل العجز عن صوم ثمانية عشر يوماً كما تقدّم.
والضمير في قوله «حكمها» يرجع إلى الستين. والمشار إليه في قوله «ذلك» هو العجز عن صوم الستين.

(٤) بالجرّ، عطفاً على قوله «بسقوط». وهذا دليل ثانٍ على تضعيف القول المذكور، فإنّ وجوب إطعام ستين مسكيناً بعد العجز عن صوم ثمانية عشر يوماً خلاف المتبادر من الإطعام، لأنَّ صوم ثمانية عشر يوماً إنّما شرّع بعد العجز عن صيام شهرين متتابعين، وصوم الشهرين إنّما شرع بعد العجز عن إطعام ستين مسكيناً في الكفّارة المرتّبة، فكيف يمكن القول بوجوب إطعام الستين في حالة العجز عن صيام ثمانية عشر يوماً؟! وهذا خلاف ما يتبادر من المقام.

(٥) هذا دليل ثالث على تضعيف القول بوجوب إطعام ستين مسكيناً بعد العجز عن الصوم المذكور، بأن المكلّف إذا قدر على إطعام الستين في الكفّارة المخيّرة - مثل إفطار صوم شهر رمضان - فإنّه لا يجوز له صوم ثمانية عشر يوماً، وعند =

---

(١) الوسائل الباب - ١٥ - من أبواب من يصح منه الصوم حديث ١.

.....

= العجز عنه وجب عليه إطعام الستين بدلاً، بل التخيير يكون بين العتق وصوم الستين وإطعام الستين، فلا يجزي صوم ثمانية عشر يوماً ليشكّ في البدل عنه.

أقول: لا يخفى وجه التقييد في قوله ﷺ «في الكفّارة المخيّرة». بمعنى أنَّ عدم صحّة إطعام الستين عند العجز عن الصوم إنّما هو في الكفّارة المخيّرة وكذا المرتّبة، لأنَّ ذلك في الأُولى يكون أصلاً لا بدلاً عن صوم ثمانية عشر يوماً، وكذلك في الثانية لأنّه إذا لم يقدر على العتق وجب عليه صوم الستين، وإذا لم يقدر عليه وجب عليه إطعام الستين. فالإطعام في ذلك أيضاً يكون أصلاً لا بدلاً.

لكن يحتمل الصحّة في الكفّارة المعيّنة إذا كان صوم الستين واجباً تعينياً للمكلّف، ففيه يمكن القول بوجوب صوم الستين، فإذا عجز عنه وجب عليه صوم ثمانية عشر يوماً، فإذا عجز عنه وجب عليه إطعام ستين مسكيناً بدلاً لا أصلاً.

ولا يخفى أيضاً عدم وجود صوم ستين يوماً كفّارةً معيّنةً بين الكفّارات إلّا في كفّارة الجمع كما تقدّم.

ففي كفّارة الجمع يصحّ أنَّ يقال بوجوب العتق وإطعام ستين مسكيناً وصيام ستين يوماً، فعند العجز عن صوم الستين وجب عليه صوم ثمانية عشر يوماً، وعند العجز عنه وجب عليه إطعام ستين مسكيناً بدلاً لا أصلاً.

فإطعام الستين عند الجمع يكون أصلاً لا بدلاً أولاً، ثمّ يكون واجباً بدلاً عن صوم ثمانية عشر يوماً عند العجز عنه ثانياً.

فلعلّ وجه تقييد الشارح ﷺ في قوله «في الكفّارة المخيّرة» هو صحّة وجوب إطعام الستين بدلاً في صورة وجوب صوم الستين واجباً متعيّناً كما ذكر.

والضمير في قوله «صحته» يرجع إلى التصدّق بدلاً عن الستين.

- من حواشي الكتاب على قوله «وعدم صحته في الكفّارة المخيّرة»: وكذا في المرتّبة، فإن صوم الستين في المرتّبة ليس إلّا في بدل النعامة وفي كفّارة الظهار وقتل الخطأ وما شاركهما في الحكم.

والظاهر أنَّ في الأول صوم الستين إنّما هو بعد العجز عن إطعام الستين، فلا يصحّ ما ذكروه فيه.

وأمّا الثاني فالظاهر أنَّ من عجز عن صوم الستين إذا قدر على إطعام ستين مسكيناً=

الكفّارة المخيّرة لأنّ القادر على إطعام الستين يجعله[١] أصلاً لا بدلاً، بل[٢] لا يُجزيه الثمانية عشر مع قدرته على إطعام الستين، لأنّها[٣] بلد اضطراري، وهو[٤] بدل[٥] اختياري. (فإن عجز) عن إطعام القدر

= لا يكفي له صوم ثمانية عشر بل يجب الإطعام المذكور.

نعم، إذا عجز عنه أيضاً فلعلّه يصوم ثمانية عشر يوماً، فلم يصحّ ما ذكروه فيه أيضاً، لكن في شمول الحكم المذكور في هذه المسألة لهذا القسم نظر، إذ لم أجد تصريحاً بذلك، فلعلّه مختصّ بالمعيّنة والمخيّرة دون المرتّبة، أو يشمل أيضاً المرتّبة التي وقع فيها صوم الشهرين في المرتّبة الأخيرة كبدل النعامة لا غير.

وعلى التقديرين يكون القسم الثاني المذكور من المرتّبة خارجاً من المرتّبة بقرينة أنّ بدل صوم الستين فيه موجود، وأيضاً لا يصحّ الإطلاق المذكور أيضاً، بل لا بدّ من التقييد بالعجز عن إطعام الستين أيضاً كما ظهر ممّا قررنا ولم يفعلوا، ولعلّ عدم تعرّض الشارح ﵀ أيضاً للمرتّبة لذلك. ثم على أي تقدير فتخصيص الشارح عدم صحّة الحكم المذكور بالكفّارة المخيّرة كأنه بالنسبة إلى المعيّنة فإنّه يصحّ فيها، لكن ليس في الكفّارات ما وجب فيه صوم الستين تعييناً إلّا في كفّارة الجمع، فلعلّ نظر الشارح إليها... الخ. (حاشية آقا جمال ﵀).

(١) الضمير في قوله «يجعله» يرجع إلى إطعام الستين.

(٢) قوله «بل» للترقّي عن عدم جواز جعل الإطعام بدلاً عن صوم ثمانية عشر، بأن القادر على الإطعام لا يجزيه صوم ثمانية عشر يوماً.

(٣) الضمير في قوله «لأنها» يرجع إلى الثمانية عشر.

(٤) الضمير يرجع إلى إطعام الستين.

(٥) خبر لقوله «وهو». يعني أنّ إطعام ستين مسكيناً بدل اختياري في الكفّارة المخيّرة. بمعنى أنّ المكلّف له اختيار صوم ستين يوماً أو اختيار إطعام ستين مسكيناً.

(٦) أي إن عجز المكلّف عن إطعام ثمانية عشر مدّاً بدل صومها يستغفر الله تعالى ولو مرّةً بنّية الكفّارة.

لخبر أبي بصير عن أبي عبد الله ﵇ (كل من عجز عن الكفّارة التي تجب عليه من صوم أو عتق أو صدقة في يمين أو نذر أو قتل أو غير ذلك ممّا يجب على =

المذكور[١] وإن قدر على بعضه[٢] (استغفر الله تعالى) ولو مرّةً بنية الكفّارة.

= صاحبه فيه الكفّارة، فالاستغفار كفّارة ما خلا يمين الظهار)[١] وخبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (سألته عن شيء من كفّارة اليمين - إلى أنّ قال - قلت: إنه عجز عن ذلك، قال: يستغفر الله تعالى ولا يعود)[٢] وخبر داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام (إنّ الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل إلى شيء من الكفّارة)[٣]. وخبر إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث (وإلا يجد ذلك فليستغفر ربه وينوي أنّ لا يعود، فحسبه ذلك - والله - كفّارة)[٤].

(١) الضمير في قوله «بعضه» يرجع إلى الإطعام المذكور، والمراد منه هو إطعام ثمانية عشر مدّاً. والجملة وصلية، أي ولو تمكّن المكلّف من إطعام بعض ثمانية عشر مسكيناً فإنّه لا يجب عليه الإطعام أيضاً بل وظيفته الاستغفار فقط بصيغة «أستغفر الله ربّي».

- من حواشي الكتاب: وقيل: لا بل يتصدّق بما أمكن لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، فإن عجز رأساً فيستغفر الله. (حاشية ض رحمه الله).

- من حواشي الكتاب أيضاً: قوله «ولو مرّةً بُنية الكفّارة» ويضمّ إليه لفظ التوبة والندم على ما فعل، ويعزم على عدم العود وإن كانت عن ذنب، وإلّا كفى مجرّد الاستغفار ولو تجدّدت القدرة على الكفّارة عنده ففي وجوبها وجهان. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

---

(١) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب الكفارات حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ١٢ - من أبواب الكفارات حديث ٦.

(٣) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب الكفارات حديث ٣.

(٤) المصدر السابق، حديث ٤.

كتاب النذر

كتاب النذر[١]

(وتوابعه)[٢] من العهد[٣] واليمين

(وشرط الناذر[٤] الكمال) بالبلوغ والعقل .....

---

(١) فهو لغة الوعد بخير أو شر، وشرعاً هو الالتزام بفعل أو ترك قربة إلى الله، ويدل على مشروعيته قوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ﴾ [الإنسان: ٧] وقوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، والأخبار الكثيرة التي سيمر علينا بعضها.

(٢) بالجرّ، عطفاً على قوله «النذر» والكتاب يضاف إليهما، والإضافة فيهما بيانية، والجملة خبر لمبتدأ محذوف وهو «هذا».

(٣) بيان للتوابع. يعني أنَّ توابع النذر التي يبحث فيها هنا هي العهد واليمين. ولا يخفى أنَّ الجمع منطقي يشمل الإثنين أيضاً.

مبحث النذر

(٤) الناذر بصيغة اسم الفاعل من نذر ينذِرُ نذراً ونذوراً: أوجب على نفسه ما ليس بواجب. يقال: نذر ماله، ونذر على نفسه لله من المال كذا، أي أوجبه على نفسه تبرّعاً من عبادة أو صدقة أو غير ذلك، جمعه: نذور. (المنجد).

من حواشي الكتاب: «النذر» التزام الكامل المسلم المختار القاصد غير المحجور عليه بفعل أو تركه بقوله: «لله» ناوياً للقربة، وقد دلّت الآية والإجماع من المسلمين على وجوب الوفاء به. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

شروط النذر

اعلم أنَّ الناذر الذي يجب العمل بنذره وتجري عليه أحكام النذر مشروط بشروط خمسة: =

(والاختيار[١] والقصد)[٢] إلى مدلول الصيغة (والإسلام[٣] .....

= **الأول**: الكمال، وهو بالبلوغ والعقل. بلا خلاف فيه لحديث رفع القلم[١].

الثاني: الاختيار وعدم الإكراه. بلا خلاف فيه، وأمّا المكره فلا أثر لقوله في وجوب الوفاء بالنذر لحديث رفع عن أمتي[٢].

الثالث: القصد لمدلول صيغة النذر. بلا خلاف فيه لأنّه مع عدمه فتكون العبارة كالعدم، فالنائم والمغمى عليه والسكران والغضبان الذي سُلب القصد بغضبه لا ينعقد منهم النذر.

الرابع: الإسلام، وهو أعمّ من الإيمان. لأنه يشترط في النذر نيّة التقرب، وهي متعذرة: في حق الكافر بجميع أقسامه، نعم لو نذر الكافر ثم أسلم استحب له الوفاء كما صرح به غير واحد، ولما روته العامة عن عمر أنّه قال لرسول الله ﷺ: (إنّي كنت نذرت اعتكاف ليلة في الجاهلية، فقال له النبي ﷺ: أوفِ بنذرك)[٣]، ولو قيل: إنَّ الكافر إذا كان مقراً بوحدانية الله فيتحقق منه التقرب إلى الله، وإن لم يُثاب لعدم إيمانه بالنبّوة الخاصة، ولازمه صحة نذره لكان حسناً كما ذهب إليه بعضهم.

الخامس: الحرية إلّا مع إجازة مولاه بعده أو إذنه قبله، ومع رفع الرقيّة عنه.

فلا يصح نذر المملوك إلّا بإذن سيده، بلا خلاف فيه كما في المسالك والرياض لخبر قرب الإسناد (أنَّ علياً عليه السلام كان يقول: ليس على المملوك نذر إلّا أنَّ يأذن له سيّده)[٤].

(١) هذا هو الشرط الثاني من الشروط الخمسة المذكورة.

(٢) هذا هو الشرط الثالث من الشروط المذكورة.

(٣) هذا هو الشرط الرابع منها.

---

(١) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب مقدمة العبادات حديث ١١.

(٢) الوسائل الباب - ٥٦ - من أبواب جهاد النفس حديث ١.

(٣) نقلاً عن جواهر الكلام ج ٣٥ ص ٣٥٧ - ٣٥٨، والمسالك ج ٢ ص ٢٠٤.

(٤) الوسائل الباب - ١٥ - من كتاب النذر والعهد حديث ٢.

والحرّية)[١] فلا ينعقد نذر الصبي والمجنون مطلقاً[٢]، ولا المكرَه[٣]، ولا غير القاصد[٤] كمُوقع صيغته عابثاً[٥] أو لاعباً أو سكران[٦] أو غاضباً غضباً يرفع قصده إليه[٧]، ولا الكافر مطلقاً[٨] لتعذّر القربة على وجهها[٩] منه وإن استُحبّ له الوفاء به لو أسلم، ولا نذر المملوك[١٠] **(إلّا أن يجيز المالك)**

---

(١) هذا هو الشرط الخامس من الشروط.

(٢) قوله «مطلقاً» قيد للصبي والمجنون. يعني سواء كان الصبي مميزاً أم لا، وسواء بلغ عشر سنين أم لم يبلغ، وسواء كان المجنون إدوارياً أو إطباقياً.

(٣) أي للزوم الشرط الثاني لا يصحّ نذر المكرَه - بصيغة اسم المفعول - وهو الذي لم يكن مختاراً في نذره بل يجبرونه عليه.

(٤) أي لا يصحّ نذر من لا يكون قاصداً لعدم وجود الشرط الثالث وهو القصد، وقد مثّل على غير القاصد أمثلة:

الأول: كمن أوقع صيغة النذر بالعبث.

الثاني: من أوقعها باللعب.

الثالث: كمن أوقع صيغة النذر في حال السُكر.

الرابع: كمن أوقعها في حال الغضب بحيث لا يبقى له القصد.

(٥) قوله «عابثاً» اسم فاعل من عَبث الرجل عَبثاً: لَعِبَ وهَزَل.

العَبَث - محرّكة -: اللعب والهزل، وارتكاب أمرٍ غير معلوم الفائدة، أوليس فيه غرض صحيح. (أقرب الموارد).

وقوله «كمُوقع» اسم فاعل من باب الإفعال.

(٦) السكران - بفتح السين وسكون الكاف - من سكر الشراب سَكْراً وسَكَراً، فهو سَكِرٌ وسَكْران، وهي سَكِرة وسَكْرى، وجمعه: سُكارى وسَكْرى. (أقرب الموارد).

(٧) الضمير في قوله «إليه» يرجع إلى النذر، وفي قوله «قصده» يرجع إلى الناذر.

(٨) سواء كان الكافر حربياً أو ذمياً.

(٩) لأنّ الكافر المقرّ بالله وإن أمكنه التقرّب لكنّه لا يمكن التقرّب على الوجه الذي أمره الله، لأنَّ من شرطه الاعتراف بالنبوّة الخاصّة وهي نبوّة محمد ﷺ.

(١٠) لعدم توفّر الشرط الخامس فيه وهو الحرّية كما تقدّم.

قبل إيقاع صيغته[١] أو بعده على المختار[٢] عند المصنّف **(أو تزول الرقّية)**

---

(١) الضمير في قوله «صيغته» يرجع إلى النذر، وفي قوله «بعده» يرجع إلى الإيقاع.

(٢) يعني أنَّ إجازة المولى بعد إيقاع العبد صيغة النذر يصحّح نذر العبد عند المصنّف رحمه الله.

لكن عند الشارح رحمه الله إذا لم يحصل الإذن قبل النذر يكون نذر العبد باطلاً كما يشير إليه بقوله «والأقوى وقوعه بدون الإذن باطلاً». فقد وقع الخلاف بينهم في أنَّ إذن السيد هل هو شرط في صحة نذر العبد، أو لا ولكن للسيد حلّ النذر لو صدر من العبد بدون إذنه، فذهب المشهور إلى الثاني، وذهب البعض إلى الأول لتوقف النذر على الإذن كما هو ظاهر الخبر المتقدم، وسيأتي له تتمة كلام. وقد ألحق به اشتراط إذن الزوج في نذر الزوجة لصحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام (ليس للمرأة مع زوجها أمرٌ في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها إلّا بإذن زوجها، إلّا في حجّ أو زكاة أو برّ والديها، أو صلة رحمها)[١]، هذا على المشهور بين المتأخرين كما في المسالك، وألحق به العلامة في بعض كتبه والشهيد في الدروس نذر الولد حيث إنّه متوقف على إذن الأب، ولا نص على الإلحاق في باب النذر، وإنّما ورد نص على الإلحاق في اليمين وهو: خبر ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام (لا يمين لولد مع والده، ولا للمرأة مع زوجها، ولا للمملوك مع سيده)[٢] وصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يمين للولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية، ولا يمين في قيطعة)[٣].

ووجه الإلحاق مشابهة النذر لليمين في الالتزام لله تعالى، وفي الكثير من الأحكام، ولتسمية النذر يميناً في أكثر من خبر، كما في خبر الوشا عن أبي الحسن عليه السلام (قلت له: إنّ لي جارية ليس لها منّي مكان ولا ناحية، وهي تحتمل الثمن إلّا أنّي كنت حلفت فيها بيمين، فقلت: لله عليّ أنَّ لا أبيعها أبداً، ولي إلى=

---

(١) الوسائل الباب - ١٥ - من كتاب النذر والعهد حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ١٠ - من كتاب الأيمان حديث ١.

(٣) المصدر السابق، حديث ٢.

قبل الحلّ[١] لزوال المانع.

والأقوى وقوعه بدون الإذن[٢] باطلاً، لنفي[٣] ماهيّته في الخبر[٤]

= ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة، فقال: فِ لله بقولك له)[١]، وخبر مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام (سُئل عن الرجل يحلف بالنذر ونيّته في يمينه التي حلف عليها درهم أو أقلّ، قال: إذا لم يجعل لله فليس بشيء)[٢]، وخبر سماعة (إنّما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أنّ يفي بها ما جعل لله عليه في الشكر إن هو عافاه الله من مرضه، أو عافاه من أمر يخافه، أو ردّ عليه ماله، أو ردّه من سفر، أو رزقه رزقاً، فقال: لله عليَّ كذا وكذا شكراً، فهذا الواجب على صاحبه الذي ينبغي لصاحبه أنّ يفي به)[٣].

وفيه: إنّ إطلاق اليمين عليه في هذه الأخبار مجاز كما هو واضح ولذا لا يمكن إثبات جميع أحكام اليمين في النذر بمجرد هذا الإطلاق.

(١) بفتح الحاء، أي قبل حلّ المولى نذر العبد، أي قبل حلّ نذر العبد من قبل سيده، وهذا منافٍ بظاهره لكلام الماتن سابقاً حيث اشترط إذن المولى في انعقاد نذر العبد، فكيف ينعقد بدون إذنه هنا وأن للسيد الحل فلو زالت الرقية قبل الحل لكان النذر صحيحاً على العبد، وهذا ما وقع به غيره كالمحقق في الشرائع.

إلا أنّ يقال: أن النذر من دون إذن السيد ينعقد انعقاداً غير تام بحيث لو لحقه الإذن لصحّ، وعلى هذا التقدير يتصور اشتراط الإذن أولاً ثم الحكم بصحة النذر لو زالت الرقية قبل الحلّ، إلّا أنّه على خلاف الظاهر من الأدلة.

(٢) المراد من «الإذن» هو الرضا القبلي، كما أنّ المراد من «الإجازة» هو الرضا البعدي.

(٣) تعليل لبطلان نذر العبد قبل إذن المولى، بأنّ النهي الوارد في الخبر يدلّ على نفي ماهيّة النذر.

(٤) قد عرفت أنّ الخبر الدال على اشتراط إذن السيد في نذر العبد هو خبر قرب =

---

(١) الوسائل الباب - ١٧ - من أبواب النذر والعهد حديث ١١.

(٢) الوسائل الباب - ١ - من أبواب النذر والعهد حديث ٤.

(٣) الوسائل الباب - ١٧ - من أبواب النذر والعهد حديث ٤.

المحمول على نفي الصحّة[١]، .....

= الإسناد المتقدم (ليس على المملوك نذر إلّا أنّ يأذن له سيّده)[١]، وهو يدل على نفي ثبوت النذر ولا يدل على نفي ماهية النذر، نعم في نذر الزوجة قد تقدم صحيح ابن سنان (ولا نذر في مالها إلّا بإذن زوجها)[٢]، وهو يدل على نفي الماهية لمكان (لا) النافية للجنس، إلّا أنّ يكون مراده الاستدلال بما ورد في يمين العبد كما في خبر ابن القداح وصحيح منصور بن حازم المتقدمين، فإنّهما متضمنان للنافية للجنس، ويصح الاستدلال باعتبار إطلاق اليمين على النذر، ولكن عرفت ضعف هذا المبنى.

وعلى كلٍ فقوله عليه السلام (لا نذر في مالها إلّا بإذن زوجها) محمول على نفي الصحة لأنّه أقرب المجازات إلى نفي الحقيقة، بعد كون نفي الحقيقة غير مراد لأنّها متحققة لا محالة.

إنّ المشهور قد تمسك بعموم وجوب الوفاء بالنذر، وهذا يشمل ما لو صدر نذر الزوجة من دون إذن زوجها، فيتعين حمل الخبر على ما لو كان النذر المذكور منافياً لحق الزوج وقد نهاها عنه ولذا حملت الخبر على أنّ النذر ينعقد بدون الإذن لكن للزوج حلّه.

إن شمول وجوب الوفاء بالنذر لهذا النذر من دون إذن زوجها أول الكلام، لأنّ العموم لا يشمله إلّا إذا كان صحيحاً، ووقوعه صحيحاً من دون الإذن أول الكلام.

(١) يعني إذا وردت «لا» النافية ولم يمكن حملها على نفي حقيقة الشيء فتحمل على أقرب المجازات إلى المعنى الحقيقي وهو الصحّة.

إيضاح: إنّ في الخبر الآنف الذكر قال الإمام عليه السلام «ليس على المملوك نذر» فإنّ المسلّم منه ليس نفي حقيقة النذر لوقوعه من العبد ولو بدون إذن المولى، فلا بدّ من حمله على المعنى المجازي، كما في قول أمير المؤمنين علي عليه السلام لا صلاة=

(١) الوسائل الباب - ١٥ - من أبواب النذر والعهد حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ١.

لأنّه[١] أقرب المجازات إلى الحقيقة حيث لا يراد نفيها[٢]، وعموم الأمر[٣] بالوفاء بالنذر مخصوص بنذر[٤] المذكور كما دلّ عليه الخبر لا بنذره[٥] مع

= لجار المسجد إلّا في المسجد[١]. يحمل على المعنى المجازي وهو الكمال. يعني لا كمال لصلاة جار المسجد إلّا فيه.

ففي المقام أيضاً يحمل على المعنى المجازي وهو الصحة. يعني لا صحّة لنذر العبد إلّا بإذن مولاه، لأنَّ نفي الصحّة فيه أقرب المجازات بالنسبة إلى المعنى الحقيقي إذا لم يقصد منه نفي الحقيقة.

(١) الضمير في قوله «لأنه» يرجع إلى نفي الصحّة.

(٢) الضمير في قوله «نفيها» يرجع إلى الحقيقة.

(٣) مبتدأ، وخبره هو قوله «مخصوص».

هذا إيراد حاصله: إن الأمر بوفاء النذر عامٌ وهو قوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]. فيشمل ما نحن فيه أيضاً وهو نذر العبد من دون إذن مولاه، فلا وجه للتخصيص.

(٤) هذا جواب الشارح رحمه الله عن الإيراد المذكور بأنّ العموم ولو كان مسلّماً إلّا أنّه يخصّص بنذر العبد المذكور إذا لم يسبق له من المولى إذن لنذره كما دل عليه خبر الحسن بن علوان المتقدم.

(٥) أي لا يختصّ تخصيص العموم بنذر العبد مع نهي المولى.

وكأن هذا دفع أيضاً عن إيراد، وهو أنَّ أدلة وجوب الوفاء بالنذر عامة تشمل تمام أفراد النذر، سواءكان الناذر حراً أو عبداً، فتخصّص تلك العمومات بنذر العبد الذي نهى المولى عن نذره، فيبقى الباقي ومنه نذره بدون إذنٍ قبلي من المولى لأنّه لا يكون منهيّاً عنه.

فأجاب الشارح رحمه الله بأنّ وجوب الوفاء وإن كان عامّاً يشمل مثل هذا النذر أيضاً لكنه مخصّص بالنصّ الدال على عدم صحّة نذر العبد بدون إذن سيّده أيضاً كما تقدّم. بل هو مخصص بالنذر من دون الإذن لظاهر الخبر.

- من حواشي الكتاب: أي لا مخصوص بنذره مع النهي حتّى يبقى على عمومه بالنسبة إلى نذره بدون الإذن. (حاشية سلطان العلماء رحمه الله).

(١) بحار الأنوار: ج ٨٣ ص ٤٧٩ نقلاً عن دعائم الإسلام.

النهي. **(وإذن الزوج كإذن السيّد)**[١] في اعتبار توقّفه[٢] عليها سابقاً، أو لحوقها[٣] له قبل الحلّ، أو ارتفاع الزوجية قبله[٤]. ولم يذكر[٥] توقّف نذر الولد على إذن الوالد، لعدم[٦] النصّ الدالّ عليه هنا[٧]، وإنّما ورد[٨] في

---

(١) يعني أنَّ إذن الزوج في نذر الزوجة مثل إذن المولى في نذر العبد.
فكما أنَّ صحّة إذن العبد تتوقّف على أمور ثلاثة - وهي: إجازة المولى بعد النذر، وإذنه قبل النذر، أو رفع الرقّية عنه - كذلك نذر الزوجة تتوقّف صحّته إلى أُمور ثلاثة:
الأول: رضا الزوج قبل نذر الزوجة وهو إذنه.
الثاني: رضا الزوج بعد نذر الزوجة وهو الإجازة.
الثالث: رفع الزوجية عن الزوجة بالطلاق قبل حلّ الزوج نذرها.
ولا يخفى أنَّ الأمر الثاني مبنيّ على ما اختاره المصنّف رحمه الله لا على ما اختاره الشارح قده كما في إذن المولى لنذر عبده بعد إجراء الصيغة.

(٢) الضمير في قوله «توقّفه» يرجع إلى النذر، وفي قوله «عليها» يرجع إلى الإجازة.

(٣) أي لحوق الإجازة من الزوج لنذر الزوجة.

(٤) الضمير في قوله «قبله» يرجع إلى الحلّ. يعني تتوقّف صحّة نذر الزوجة على ارتفاع الزوجية عنها قبل حلّ الزوج نذره، فيبطل نذرها بحلّ الزوج ولو طلّقها بعد الحلّ.

(٥) فاعل قوله «يذكر» مستتر يرجع إلى المصنّف رحمه الله. يعني أنَّ المصنّف رحمه الله لم يذكر توقّف صحّة نذر الولد على إذن الوالد أو إجازته، والحال قال البعض بتوقّف نذر الولد على إذن الوالد.

(٦) تعليل لعدم ذكره، بأنّ النصّ الدالّ عليه لم يوجد في مسألة النذر.

(٧) المشار إليه في قوله «هنا» هو النذر.

(٨) يعني أنَّ النصّ الدالّ على التوقّف إنّما هو في خصوص يمين الولد بقوله عليه السلام: «لا يمين للولد مع الوالد»[١].

---

(١) الوسائل الباب - ١٠ - من كتاب الأيمان حديث ١.

اليمين فيبقى[١] على أصالة الصحّة.

وفي الدروس ألحقه[٢] بهما لإطلاق[٣] اليمين في بعض الأخبار على النذر - كقول الكاظم عليه السلام [٤] لمّا سُئل عن جارية حلف منها بيمين فقال: لله عليَّ أن لا أبيعها فقال: فِ لله بنذرك والإطلاق[٥] وإن كان من كلام السائل إلّا أنّ تقرير الإمام له[٦] .....

---

(١) أي فيبقى نذر الولد بدون إذن الوالد على أصالة الصحّة. والمراد منها هو أصالة العموم في دليل النذر المقتضي للصحّة. ولولا ذلك فالأصل الأزلي الذي هو عدم الصحة وعدم وجوب الوفاء مقدّم.
ويمكن كون المراد منها هو قاعدة الصحّة التي تجري عند الشك في الصحّة والبطلان.

(٢) الضمير في قوله «ألحقه» يرجع إلى الولد، وفي قوله «بهما» يرجع إلى الزوجة والعبد. يعني أنَّ المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس ألحق الولد بالزوجة والعبد في توقّف نذره إلى رضا الوالد قبلاً أو بعداً.

(٣) تعليل لإلحاق المصنّف رحمه الله الولد بهما، بأن اليمين أطلق في بعض الأخبار على النذر، فالرواية الواردة في خصوص توقّف يمين الولد على رضى الوالد تشمل النذر أيضاً.

(٤) وقد تقدّم الخبر.
ولعل الشارح رحمه الله في قوله «بنذرك» نقل مضمون الرواية، فإن المنقول في الوسائل والتهذيب والاستبصار هو بلفظ «فِ لله بقولك له».
وقوله عليه السلام «فِ» هو فعل أمر من وفى يفي، كما في وقى يقي قِ، وعى يعي عِ.

(٥) هذا جواب عن سؤال مقدّر وهو أنَّ إطلاق الحلف على النذر إنما وقع في كلام السائل في قوله «حلفت فيها بيمين فقلت: لله عليَّ أنَّ لا أبيعها.. الخ» ولا يستفاد منه إطلاق الإمام عليه السلام كذلك فأجاب الشارح رحمه الله بأنّ الإمام عليه السلام قرّر وصدّق السائل في هذا الإطلاق، وإلا لكان يمنعه من الإطلاق الباطل.
فكما أنَّ قول الإمام عليه السلام حجّة كذلك التقرير منه حجّة ودليل في المطلب.

(٦) الضمير في قوله «له» يرجع إلى السائل، وفي قوله «عليه» يرجع إلى الإطلاق.

عليه كتلفّظه به[١] - ولتساويهما[٢] في المعنى، وعلى هذا[٣] لا وجه

---

(١) أي التقرير المذكور من الإمام عليه السلام كتلفّظه بالإطلاق المذكور.
والضمير في قوله «كتلفّظه» يرجع إلى الإمام عليه السلام، وفي قوله «به» يرجع إلى الإطلاق.

(٢) عطف على قوله «لإطلاق اليمين». وهذا دليل ثانٍ لإلحاق الولد في توقّف نذره إلى إذن والده بالعبد والزوجة في توقّف نذرهما إلى إجازة المولى والزوج، فإنّ النذر واليمين متساويان في المعنى.
والضمير في «تساويهما» يرجع إلى النذر واليمين.

(٣) المشار إليه في قوله «هذا» هو الدليلان المذكوران لإلحاق الولد بالعبد والزوجة في توقّف نذره على إجازة والده، وهما صحّة إطلاق اليمين الوارد في الخبر على النذر، واتّحاد معنى النذر واليمين.
فبناءً على الدليلين المذكورين أورد الشارح قده على المصنّف رحمه الله بأنّه لا معنى لاختصاص حكم عدم احتياج نذر الولد إلى إذن والده بالولد فقط، بل يجب على المصنّف رحمه الله أنْ يعمّ الحكم المذكور إلى الزوجة أيضاً لأنَّ الزوجة والولد مشتركان في الدليل نفياً وإثباتاً.
أمّا نفياً فلعدم الدليل في خصوص نذر الزوجة، كما لا نصّ في خصوص نذر الولد، بل النصّ الوارد في خصوص حلفهما لا نذرهما، كما في رواية ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: لا يمين لولد مع والده، ولا للمرأة مع زوجها، ولا للمملوك مع سيّده[١].
وأما إثباتاً فما ذكر من الدليلين في خصوص نذر الولد يشمل الزوجة أيضاً، والدليلان هما:
الأول: إطلاق الحلف بالنذر، كما في الخبر.
الثاني: اتّحاد المعنى في الحلف والنذر، كما تقدّم.

---

(١) الوسائل الباب - ١٠ - من أبواب الأيمان حديث ١.

لاختصاص الحكم[١] بالولد، بل يجب في الزوجة مثله[٢]، لاشتراكهما[٣] في الدليل نفياً[٤] وإثباتاً[٥].

أمّا المملوك[٦] فيمكن اختصاصه بسبب الحَجْر عليه، والعلّامة اقتصر عليه[٧] هنا، .....

---

(١) اللام في قوله «الحكم» للعهد الذكري، وهو الحم بعدم إلحاق الولد بالعبد والزوجة في توقف نذره على إذن والده.

(٢) الضمير في قوله «مثله» يرجع إلى الحكم المذكور، وهو عدم لحوق الولد بالعبد والزوجة في توقف نذره على إذن والده.

(٣) ضمير التثنية في قوله «لاشتراكهما» يرجع إلى الولد والزوجة. يعني أنَّ الولد والزوجة مشتركان في الدليل.

(٤) المراد من النفي في قوله «نفياً» هو نفي الدليل على توقّف نذرهما على إذن الزوج والوالد بل النصّ فيهما مخصوص بحلفهما كما تقدّم.

(٥) المراد من الإثبات في قوله «إثباتاً» هو إثبات إلحاقهما بالعبد في توقّف نذرهما على إذن الوالد والزوج بالدليلين المذكورين، وهما:
الأول: إطلاق الحلف على النذر، كما في الخبر.
الثاني: اتّحاد معنى الحلف والنذر، كما تقدّم أيضاً.
وفيه إن صحيح ابن سنان قد ورد في اشتراط نذرها بإذن الزوج، وقد تقدّم، بخلاف الولد فلم يرد عليه نص بالخصوص في النذر ولعله لذا ترك المصنّف اشتراط الإذن في الولد هنا في باب النذر.

(٦) هذا جواب عن سؤال مقدرّ وهو أنَّ العبد أيضاً لم يرد في خصوص نذره نصّ، بل النصّ الوارد في خصوص حلف الثلاثة، كما في رواية التهذيب المتقدمة في قوله عليه السلام «لا يمين لولد مع والده... الخ» فما الفرق بينه وبينهما؟
فأجاب الشارح رحمه الله بأنّه يمكن اختصاص العبد في توقّف نذره على إذن المولى بدليل خاص وهو كون العبد محجوراً عليه في جميع التصرّفات ومن جملتها نذره.

(٧) يعني أنَّ العلّامة رحمه الله اقتصر على ذكر العبد فقط في توقّف نذره على إذن المولى، ولم يذكر الزوجة والولد. =

وهو[١] أنسب. والمحقّق شرَّك بينه[٢] وبين الزوجة في الحكم كما هنا وترك الولد[٣]، وليس[٤] بوجه.

(والصيغة: [٥] إن كان كذا[٦] فللّه عليَّ كذا) هذه صيغة النذر المتفّق عليه بواسطة الشرط[٧]، ويستفاد من الصيغة أنّ القربة المعتبرة في النذر

= والضمير في قوله «عليه» يرجع إلى العبد، وقوله «هنا» إشارة إلى بحث توقّف النذر إلى إجازة الغير.

(١) هذا نظر الشارح ﵀ في المسألة، بأنّ، الاقتصار على ذكر العبد في توقّف نذره على إجازة المولى يناسب الدليل، وهو عدم النصّ في خصوص نذرهم ووجود دليل خاصّ في خصوص نذر العبد وهو كونه محجوراً عن التصرّفات ومنها النذر.

(٢) الضمير في قوله «بينه» يرجع إلى العبد. يعني أنَّ المحقق ﵀ قال باشتراك العبد والزوجة في توقّف نذرهما على إذن الغير كما أنَّ المصنّف ﵀ يشركهما في هذا الكتاب بقوله «وإذن الزوج كإذن السيّد».

(٣) أي ترك المحقّق ﵀ ذكر الولد كما ترك المصنّف ﵀ ذكره في هذا الكتاب.

(٤) اسم ليس محذوف يرجع إلى الترك. يعني أنَّ ترك المحقّق ذكر الولد ليس موجهاً بل لا بدّ من اشتراك الولد والعبد والزوجة في الحكم لاشتراك الجميع في الدليل نفياً وإثباتاً كما فصلنا آنفاً.

صيغة النذر

(٥) لا يخفى أنَّ النذر يحتاج إلى صيغة لفظية، ولا تكفي النِّية الخالية من التلفّظ بصيغته وهي قول الناذر: إن كان كذا فللّه عليَّ كذا.

(٦) المراد من قوله «كذا» هو الأمر الذي تعلّق نذره عليه، وهذا هو النذر المشروط، وقد يعبّر عنه بنذر المجازات.
واتّفق الفقهاء بوقوع النذر المشروط وصحّته وكونه من الملزمات لما تعهّد لله مشروطاً ومعلّقاً.

(٧) فإن كونه متّفقاً عليه هو بواسطة الشرط الذي ذكره في الصيغة، وأمّا النذر غير المشروط فقد اختلفوا في إلزامه. وسيأتي بحثه.

إجماعاً[١] لا يشترط كونها غايةً للفعل[٢] كغيره[٣] من العبادات، بل يكفي

---

(١) تقييد لاعتبار القربة في النذر. يعني أنَّ اعتبار القربة إجماعي في صيغة النذر.

فيشترط مع الصيغة نِّية القربة بلا خلاف فيه لموثق إسحاق بن عمّار (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي جعلت على نفسي شكراً لله ركعتين أُصلّيهما في السفر والحضر، أفأصلّيهما في السفر بالنهار؟ فقال: نعم - إلى أنْ قال - قلت: إنّي لم أجعلهما لله عليّ، إنّما جعلت ذلك على نفسي أُصليهما شكراً لله ولم أوجبهما على نفسي، أفأدعهما إذا شئت؟ قال: نعم)[١] وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (كلُّ يمين لا يراد بها وجه الله في طلاق أو عتق فليس بشيء)[٢]، بناء على شمول اليمين للنذر، ومرسل ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام (في الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته وتغار عليه فيقول: هي عليك صدقة، فقال: إن كان جعلها لله وذكر الله فليس له أنْ يقربها، وإن لم يكن ذكر الله فهي جاريته يصنع بها ما شاء)[٣]، وصحيح أبي الصباح الكناني (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ قال: عليّ نذر؟ قال: ليس النذر بشيء حتى يُسمّى لله صياماً أو صدقة أو هدياً أو حجّاً)[٤]، ومثلها غيرها.

ومقتضى هذه الأخبار أنَّ المعتبر من نِّية القربة جعل الفعل لله، وإن لم يجعلها غاية له، فما عن بعضهم كما في المسالك من كون نِّية التقرب المعتبرة بأن يقول بعد الصيغة: قربة إلى الله، ليس في محله.

(٢) أي لا يشترط في النذر كون القربة إلى الله علةً وغايةً له، بل الغاية منه هو النيل بما أراده من النذر.

(٣) أي بخلاف غير النذر من سائر العبادات فيشترط فيها كون القربة غايةً للفعل، فلا يصحّ الصوم والصلاة إلّا لغاية التقرب إلى الله تعالى، لكن النذر ليس كذلك.

---

(١) الوسائل الباب - ٦ - من ابواب النذر والعهد حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ١٤ - من كتاب الأيمان حديث ١.

(٣) الوسائل الباب - ٢٣ - من أبواب النذر والعهد حديث ٢.

(٤) الوسائل الباب - ١ - من أبواب النذر والعهد حديث ٢.

تضمّن الصيغة[١] لها، وهو[٢] هنا موجود بقوله: لله عليَّ، وإن لم يتبعها[٣] بعد ذلك بقوله: قربةً إلى الله أو لله ونحوه[٤]، وبهذا[٥] صرّح في الدروس وجعله أقرب، وهو[٦] الأقرب.

ومن لا يكتفي بذلك[٧] ينظر إلى أنّ القربة غاية للفعل فلا بدَّ من الدلالة[٨] عليها، .....

---

(١) أي يكفي في صيغة النذر تضمّنها التقرب إلى الله تعالى، فلا يحتاج إلى استعمال حرف «الى» الدال على الغاية كما تقدّم في قوله «فللّه عليَّ كذا». لكن في نيّة سائر العبادات يقول: قربة إلى الله تعالى.
والضمير في قوله «لها» يرجع إلى القربة.

(٢) الضمير يرجع إلى التضمّن. يعني أنَّ التضمّن الذي يكفي موجودٌ في القول المذكور.

(٣) الضمير في قوله «يتبعها» يرجع إلى الصيغة في قوله «لله عليَّ».

(٤) كأن يقول: إطاعةً لأمر الله تعالى وامتثالاً له.

(٥) المشار إليه في قوله «بهذا» هو ظهور الصيغة المذكورة في الغاية وإن لم يتبعها بقوله: قربةً إلى الله.
يعني أنَّ المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس صرّح بذلك الظهور وقال بأنّه أقرب إلى الصواب.

(٦) هذا نظر الشارح رحمه الله في المسألة، بأنّ الصيغة المذكورة صريحة في الغاية ومجزية فلا يحتاج إلى إتيان «قربة إلى الله» أو غيره ممّا تقدّم من الأمثلة.

(٧) يعني من الفقهاء من لا يكتفي بالصيغة المذكورة بل يوجب اتباعها بقوله: قربة إلى الله، وذلك بدليلين:
الأول: أنَّ القربة غاية للفعل ولا يصحّ إلّا بها لأنَّ الفعل لغاية الرياء والسمعة باطل، فيلزم إتيان الصيغة بلفظ يدلّ على الغاية اللازمة بأن يقول: قربةً إلى الله.
الثاني: أنَّ الغاية من شروط الصيغة، والشرط غير المشروط، مثل الوضوء الذي هو شرطٌ للصلاة ومغايرٌ لها.

(٨) أي لا بدّ من إتيان لفظ دالّ على الغاية مثل حرف «إلى» أو غيرها.
والضمير في قوله «عليها» يرجع إلى الغاية.

كونها[١] شرطاً للصيغة والشرط مغاير للمشروط.

ويضعَّف[٢] بأنّ القربة كافية بقصد الفعل لله في غيره كما أشرنا[٣]، وهو[٤] هنا حاصل، والتعليل[٥] لازم، والمغايرة[٦] متحقّقة، لأنّ الصيغة بدونها[٧] إن كان كذا فعليَّ كذا .....

(١) عطف على قوله «أنّ القربة». وهذا دليل ثانٍ من الدليلين المذكورين.
والضمير في قوله «كونها» يرجع إلى الغاية.
وحاصله: أنَّ القربة وإن كانت تتضمّنها الصيغة وكانت جزءاً لها فيما ذكر بقوله «لله عليَّ» لكن لا بدّ من ذكرها ثانية لأنها شرط للصيغة، وهو لا بد أنَّ يكون مغايراً لها.

(٢) أي يضعف قول من لا يكتفي بالصيغة المذكورة بلا اتباعها بلفظ «قربةً إلى الله» بأنّ القربة هي قصد الفعل لله في سائر العبادات ولو لم يتلفّظ بحرف «إلى» فكذلك في صيغة النذر.

(٣) وقد أشار الشارح ﷺ آنفاً في قوله «وإن لم يتبعها بعد ذلك بقوله: قربة إلى الله أو لله ونحوه».

(٤) الضمير يرجع إلى قصد الفعل. يعني أنَّ قصد الفعل لله في الصيغة المذكورة حاصل.

(٥) أي التعليل الذي يستفاد من جملة «قربةً إلى الله» أو «لله» من لوازم قوله «لله عليَّ» فتحصل الغاية من الصيغة المذكورة، هذا جواب ثانٍ عن الاستدلال بلزوم قول «قربةً إلى الله» في الصيغة.

(٦) أي المغايرة التي استدلّ القائل بها على لزوم قول «قربة إلى الله» في الصيغة متحقّقة في الصيغة المذكورة، لأنَّ الصيغة نفس قوله «إن كان كذا فعليَّ كذا» فإضافة لفظ «لله عليَّ» متغايرة بالصيغة.

(٧) الضمير في قوله «بدونها» يرجع إلى القربة. يعني أنَّ الصيغة هي قول «إن كان كذا فعليَّ كذا» وشرطها الإتيان بقصد التقرَّب، وهو حاصل بقوله «لله» كما في الخبر عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام إذا قال الرجل: عليَّ المشي إلى بيت الله وهو محرم بحجّة، أو عليَّ هدي كذا بكذا فليس بشيء حتّى يقول: لله عليَّ المشي إلى بيته[١].

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب النذر والعهد حديث ١.

فإنّ الأصل[١] في النذر الوعد بشرط، فتكون إضافة «لله» خارجة.

(وضابطه)[٢] أي ضابط النذر والمراد منه هنا المنذور وهو[٣] المُلتَزَم بصيغة النذر **(أن يكون[٤] طاعةً)** واجباً كان أو مندوباً .....

(١) أي الأصل في معنى النذر هو الوعد والتعهّد في مقابل الشرط، وهو حاصل في قوله: إن كان كذا فعليَّ كذا، فإضافة لفظ «لله» تكون خارجة عن معنى النذر.

الضابطة في النذر

(٢) الضمير في قوله «ضابطه» يرجع إلى النذر. والمراد منه ليس معناه المصدري بل المراد منه معناه اسم المفعول، فإنّ المصدر يستعمل كثيراً في معنى اسم المفعول، كما أنَّ اللفظ يستعمل بمعنى الملفوظ.

وفي مرجع الضمير استخدام لرجوعه إلى المعنى المجازي من المصدر، وهو معنى اسم المفعول منه.

(٣) أي المنذور عبارة عمّا التزم به بسبب صيغة النذر.

(٤) خبر لقوله «وضابطه» وقد ذكر المصنّف رحمه الله للنذر شرطين:

الأول: كون المنذور طاعةً أو مباحاً راجحاً.

الثاني: كون المنذور مقدوراً للناذر أي عبادياً سواء كان واجباً أو مندوباً ويدلّ عليه صحيح أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ قال: عليَّ نذر؟ قال: ليس النذر بشيء حتى يُسمّى لله صياماً أو صدقة أو هدياً أو حجّاً)[١]، وأصرح منه صحيحه الآخر عنه عليه السلام (ليس شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه إلّا ينبغي له أن يفي به، وليس من رجلٍ جعل لله عليه شيئاً في معصية الله إلّا أنّه ينبغي له أنَّ يتركه إلى طاعة الله)[٢] ومع ذلك فهو ليس بصريح في حصر متعلق النذر بالطاعة، نعم هو صريح في عدم تعلّق النذر بالمعصية الظاهرة في المحرم، فالأولى الاستدلال بأن (اللام) في صيغة النذر (لله عليَّ) سواء كان =

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب النذر والعهد حديث ٢.

(٢) الوسائل الباب - ١٧ - من أبواب النذر والعهد حديث ٦.

(أو مباحاً راجحاً)[١] في الدِين[٢] أو الدنيا[٣]، فلو كان[٤] متساوي الطرفين أو مكروهاً أو حراماً التزم فعلهما[٥] لم ينعقد، وهو في الأخيرين[٦] وفاقي، وفي المتساوي[٧] قولان، .....

= للملك أو للغاية تقتضي كون الفعل محبوباً لله تعالى، ولازمه حصر متعلّق النذر بما إذا كان راجحاً سواء كان عبادياً أو لا، ومنه يعرف عدم تعلّق النذر بالمحرم والمكروه لأنّهما غير محبوبين، بل وعدم تعلّق النذر بالمباح متساوي الطرفين وهذا ما عليه المشهور.

وذهب الشهيد في الدروس إلى انعقاده في المباح متساوي الطرفين لرواية الوشاء عن أبي الحسن عليه السلام (في جارية حلف فيها بيمين فقلت: لله عليَّ أنَّ لا أبيعها أبداً ولي إلى ثمنها حاجة مع تخفيف المؤنة، فقال: فِ لله بقولك له)[١] وفيه: إنّه ضعيف السند مع عدم الجابر له بعد إعراض المشهور عنه.

(١) فيشمل المستحبّ، والفرق بينه وبين المتقدّم أنَّ المتقدّم مختصّ بالعبادي وهذا يشمل غيره كمن نذر الأكل للتقوّى على العبادة، وكمن نذر ترك أمر دنيوي لمنع النفس عن الشهوات.

(٢) كترك أكل بعض الأطعمة والأغذية لكسر الشهوة أو ترك الشبهات المباحة.

(٣) كترك الأكل في وسط النهار أو الليل للهزال المطلوب في الدنيا.

(٤) جواب الشرط هو قوله «لم ينعقد».

(٥) ضمير التثنية في قوله «فعلهما» يرجع إلى المكروه والحرام. يعني إذا نذر فعل المكروه مثل أكل لحم الحمار أو الحرام مثل شرب الخمر لا ينعقد النذر، لكن لو نذر تركهما انعقد النذر وحرم عليه فعلهما.

(٦) المراد من «الأخيرين» هو فعل الحرام والمكروه. يعني أنَّ بطلان النذر في فعلهما إجماعيّ بين الفقهاء.

(٧) أي في بطلان النذر في المباح المتساوي الطرفين - مثل شرب الماء وأكل الخبز مع عدم رجحانهما في الدِين والدنيا - قولان.

(١) الوسائل الباب - ١٧ - من أبواب النذر والعهد حديث ١١.

فظاهره[١] هنا بطلانه، وفي الدروس رجّح صحّته، وهو[٢] أجود.

هذا[٣] إذا لم يشتمل على شرط، وإلّا[٤] فسيأتي اشتراط كونه طاعة لا غير، وفي الدروس ساوى بينهما[٥] في صحّة المباح الراجح والمتساوي. والمشهور ما هنا[٦].

---

(١) أي أنَّ ظاهر عبارة المصنّف ﵀ في قوله «أن يكون طاعة أو مباحاً راجحاً» بطلان النذر في المباح المتساوي الطرفين.

(٢) أي الترجيح للصحّة - الذي قال به المصنّف ﵀ في الدروس - أجود لعدم الدليل على اشتراط الرجحان فيما لم يشتمل النذر على شرط بل كان نذراً مطلقاً، أي مجرّداً عن اشتراط وغير معلّق عليه.

والحاصل: إنّ المكلّف إذا قال: لله علي إن شربت الماء وسط الطعام أن أفعل كذا، ينعقد نذره على ما رجّحه المصنّف ﵀ في كتابه الدروس وعلى ما جوّده الشارح (قدس سره) هنا.

(٣) المشار إليه في قوله «هذا» هو الحكم بصحّة النذر في المباح الراجح أو المتساوي الطرفين. يعني أنَّ الحكم المذكور إنّما هو في النذر غير المشروط المعبّر عنه بالتبرّعي.

(٤) يعني إن كان النذر مشتملاً على شرط ويعبّر عنه بالنذر المجاز - أي يشترط في صحّته كون المنذور والملتزم بصيغة النذر طاعة - فلا يكفي المباح الراجح أو المساوي في صحّته، كما سيأتي بعد صفحات في قوله «ولا بدّ من كون الجزاء طاعة».

(٥) ضمير التثنية في قوله «بينهما» يرجع إلى النذر التبرّعي والمجاز. يعني أنَّ المصنّف ﵀ في كتابه الدروس قال بصحّتهما ولو كان المنذور مباحاً راجحاً أو مساوياً.

(٦) أي فتوى المشهور من الفقهاء ما ذكر هنا من التفصيل بين المشروط وغيره، فيعتبر الطاعة في الأول ويكفي في الثاني المباح الراجح، قال في الجواهر (وإن نسبه في الروضة إلى المشهور ولكن لم نتحققه بل المتحقّق خلافه).

(مقدوراً للناذر) [١] بمعنى صلاحية تعلّق قدرته[٢] به عادةً في الوقت المضروب[٣] له فعلاً أو قوّة، فإن كان وقته معيّناً اعتبرت فيه[٤]، وإن كان مطلقاً[٥] فالعمر.

واعتبرنا ذلك[٦] مع كون المتبادر القدرة الفعلية[٧] .....

---

(١) هذا هو الشرط الثاني من الشرطين المذكورين.
لأنّه يمتنع التكليف بغير المقدور فلا ينعقد على غير المقدور عقلاً كجمع النقيضين، أو عادة كالصعود إلى السماء بلا خلاف فيه كما في الجواهر، وفي المسالك: (فالمراد بالمقدور للناذر مضافاً إلى كونه طاعة ما يمكنه فعله عادةً وإن لم يكن مقدوراً له بالفعل، ومن ثمّ يتوّقع ناذر الحجّ ماشياً المكنة مع الإطلاق، ويُقوّم ناذر الصدقة بما يملك من ماله ويتصدق به على التدريج، إلى غير ذلك من أفراد النذر المعجوز عنها حال النذر، المحكوم فيها بتوقع القدرة، حيث لا تكون معينة بوقت معين أو بوقت موسع بالنسبة إليه).

(٢) الضمير في «قدرته» يرجع إلى الناذر، وفي قوله «به» يرجع إلى المنذور.

(٣) بأن يقدر المنذور في الوقت الذي تعيّنه حال النذر أو بالقوّة الحاصلة عادة وقت المنذور.

(٤) أي تعتبر القدرة في الوقت المعيّن للمنذور.

(٥) كما إذا لم يعيّن وقتاً بالمنذور فوقته القدرة في عمره كائناً ما كان.

(٦) المشار إليه في قوله «ذلك» هو القدرة في وقت الفعل بالفعل أو بالقوّة.

(٧) يعني أنَّ الشارح ﷺ قال بتعميم القدرة الفعلية والشأنية للمنذور، مع أنَّ المتبادر هو القدرة عند النذر، لأنَّ القدرة الفعلية حال النذر ليست مرادة للفقهاء.
والدليل على كون مرادهم أعمّ من القوّة والفعل هو تصريحهم في موارد كثيرة بأنّ مرادهم هو الأعمّ من القوّة.
وقد ذكر الشارح ﷺ على ذلك أمثلة ثلاثة، وهي:
الأول: انعقاد نذرَ مَن نذر الحجّ وهو عاجز عنه حين النذر لكنه يرجو القدرة بعد النذر.
الثاني: انعقاد نذر مَن نذر صدقة مال وهو عاجز عن المال عند النذر.
الثالث: انعقاد نذر المرأة الحائضة للصوم بلا تعيين وقت له.

لأنّها[١] غير مرادة لهم، كما صرّحوا به[٢] كثيراً، لحكمهم بأنّ من نذر الحجّ وهو عاجز عنه بالفعل لكنّه يرجو القدرة ينعقد نذره ويتوقّعها[٣] في الوقت، فإن خرج وهو عاجز بطل، وكذا[٤] لو نذر الصدقة بمال وهو فقير، أو نذرت الحائض الصوم مطلقاً[٥]، أو في وقت[٦] يمكن فعله فيه بعد الطهارة، وغير ذلك[٧]، وإنّما أخرجوا بالقيد[٨] الممتنع عادةً كنذر الصعود إلى السماء[٩]، أو عقلاً كالكون في غير حيّز[١٠] والجمع بين الضدّين، أو شرعاً[١١]

---

(١) الضمير في قوله «لأنّها» يرجع إلى القدرة الفعلية، وفي قوله «لهم» يرجع إلى الفقهاء.

(٢) الضمير في قوله «به» يرجع إلى غير المراد.

(٣) يعني أنَّ ناذر الحجّ ينتظر القدرة في وقته، فإن خرج وقت الحجّ المنذور وهو عاجز حكم ببطلان حجّه، وهذا مثال أول ممّا ذكروا (رحمهم الله).
وفاعل قوله «خرج» مستتر يرجع إلى الوقت، وفاعل قوله «بطل» مستتر أيضاً يرجع إلى النذر.

(٤) هذا مثال ثانٍ ممّا ذكروا. يعني وكذا ينعقد النذر من الفقير عند نذره.

(٥) هذا مثال ثالث ممّا ذكروا، بأن المرأة الحائضة ينعقد نذرها الصوم إذا كان مطلقاً بأن لا تعيّن وقته.

(٦) ظرف للصوم، بأن نذرت الصوم في وقت يمكنها الصوم فيه بعد طهارتها من الحيض.

(٧) أي غير ذلك من الأمثلة التي يظهر منها عدم اعتبار القدرة الفعلية حال النذر فيها.

(٨) المراد من «القيد» هو القدرة على ما نذره. يعني أنَّ الفقهاء أخرجوا بالقيد المذكور نذر فعل لا يمكن للناذر أداءه عادةً أو عقلاً.

(٩) فإنّ الصعود إلى السماء ليس بمحال عقلي بل محال عادي، لأنَّ المحال العقلي لا يمكن أبداً مثل استحالة اجتماع الضدّين وارتفاع نقيضين وغيرهما.

(١٠) الحيّز: المكان، وقد تخفّف ياؤه مسكّنة فيقال: الحيز. وقولهم: هذا في حيّز التواتر، أي في جهته ومكانه. (المنجد).

(١١) أي الممتنع في الشرع.

كالاعتكاف جُنباً مع القدرة[١] على الغُسل، وهذا القسم[٢] يمكن دخوله في كونه طاعةً أو مباحاً، فيخرج به[٣] أو بهما[٤].

(والأقرب[٥] احتياجه إلى اللفظ) فلا يكفي النِّية في انعقاده وإن استُحبّ

---

(١) إنّما قيّد ذلك لأنَّ الناذر إذا لم يقدر على الغُسل يكون مكلّفاً بالتيمّم فيكون قادراً على الاعتكاف.
ولا يكون الاعتكاف له ممتنعاً شرعاً وإن لم يرفع التيمّم أصل الجنابة.

(٢) المراد من قوله «هذا القسم» هو الممتنع الشرعي. فقال الشارح ﷺ بأنّه يمكن كون ذلك من قبيل الإطاعة. بمعنى أنَّ الاعتكاف عبادةً وإطاعةً نظراً إلى أصله ولو لم يصحّ من الجُنب، وهكذا المباح الراجح، فحينئذٍ يخرج بقيد القدرة.
ويمكن أنَّ يقال بأن الممتنع الشرعي لا يكون طاعةً ولا عبادةً فيخرج بقيد الطاعة كما ذكر المصنّف ﷺ بقوله «وضابطه أنَّ يكون طاعةً».

(٣) الضمير في قوله «به» يرجع إلى قيد القدرة، والفاء في قوله «فيخرج» للتفريع من قوله بأنّه يمكن دخول الممتنع الشرعي في أقسام الطاعة باعتبار أصله.

(٤) الضمير في قوله «بهما» يرجع إلى قيد القدرة وقيد الطاعة، يعني يمكن خروج الممتنع الشرعي بقيدين باعتبار عدم كونه طاعةً وباعتبار عدم كونه مقدوراً.

(٥) قد اختلفوا في احتياج النذر إلى اللفظ الدالّ عليه أو كفاية النِّية والقصد الباطني في صحّته.
فقال المصنَّف ﷺ بأنّ، أقرب القولين إلى الصحّة هو احتياج النذر إلى اللفظ وعدم كفاية النِّية في تحقّقه.
وذكر الشارح ﷺ لأقربية القول المذكور دليلين:
الأول: أنَّ النذر من قبيل الأسباب، مثل البيع سبب لانتقال العين، ومثل الإجارة سبب لانتقال المنفعة، وهكذا النكاح والطلاق أسباب لما ينشأ بهما.
والأصل في الأسباب هو الألفاظ الكاشفة عن القصد الباطني، فلا يكفي القصد المجرّد عن اللفظ في الأسباب المعيّنة من الشارع، فالنذر أيضاً يحتاج إلى لفظ خاصّ وصيغة مخصوصة.
الثاني: أنَّ النذر في اللغة تعهّد ووعد بالشرط في النذر المشروط أو بغير شرط في=

الوفاء به[١]، لأنّه[٢] من قبيل الأسباب، والأصل فيها اللفظ الكاشف عمّا

= النذر التبرّعي، ولا يكون الوعد إلّا اللفظ، الأصل عدم النقل عن المعنى الأصل. وقد ذهب الشيخان والقاضي وابن حمزة إلى أنّه ينعقد من دون احتياج إلى لفظ، بل تكفي النيّة، لأنَّ النذر عبادة والأصل في العبادة النيّة والاعتقاد، وللنبوي (إنّما الأعمال بالنيّات)[١]، وإنّما للحصر والباء للسببية وذلك يدلّ على حصر العمل بالنيّة ولا يتوقّف على غيرها وإلا لزم جعل ما ليس بسبب سبباً، ولأنّ الغرض من اللفظ إعلام الغير في الضمير والاستدلال به على القصد، والله تعالى عالم بالسرائر وقد قال تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

ورُدّ بأنّ العبادات ليست منحصرة في الاعتقادات، بل منها ما هو لفظي لا يجزي عنها الاعتقاد كالقراءة والاذكار الواجبة، وأما النبوي فغاية ما يدل على أنَّ النيّة معتبرة بالعمل وبدونها لا أثر له، وبقية الأدلة مردودة بالنصوص التي اشترطت اللفظ في النذر.

منها: صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام (فليس بشيء حتّى يقول: لله عليّ المشي إلى بيته، أو يقول لله عليَّ أن أحرم بحجة أو يقول: لله عليَّ هدي كذا وكذا إن لم أفعل كذا وكذا)[٢] وصحيح أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام (ليس النذر بشيء حتّى يُسمّى شيئاً لله...)[٣].

ولذا ذهب ابن إدريس والأكثر إلى اشتراط اللفظ لهذه الأخبار، ولأن النذر لغة هو الوعد بشرط أو بدونه، والوعد مشروط باللفظ وإلا لا يكون وعداً، ولأنّ، النذر من قبيل الأسباب كالعهد والزواج التي لا يكفي فيها مجرد القصد بل لا بد من اللفظ لأنّه الأصل.

وتوقف العلامة والشهيد في الدروس، ومما تقدم تعرف ضعف التوقف.

(١) يعني وإن كان الوفاء بما نذر قلباً بلا تلفّظ به مستحبّاً لا واجباً.

(٢) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى النذر.

---

(١) الوسائل الباب - ٥ - من أبواب مقدمة العبادات حديث ١٠.

(٢) الوسائل الباب - ١ - من أبواب النذر والعهد حديث ١.

(٣) المصدر السابق، حديث ٢.

في الضمير[١]، ولأنّه في الأصل[٢] وعد بشرط أو بدونه[٣]، والوعد لفظي، والأصل عدم النقل، وذهب جماعة منهم الشيخان[٤] إلى عدم اشتراطه للأصل[٥]، وعموم الأدلّة[٦]، ولقوله ﷺ [٧]: إنّما[٨] الأعمال بالنِّيات وإنّما لكلّ امرئٍ ما نوى[٩]. «وإنّما» للحصر، والباء[١٠] سببية، فدلّ على

(١) يعني أنَّ الأصل والقاعدة في الأسباب استعمال اللفظ الكاشف عمّا في قلب الناذر.

(٢) هذا دليل ثانٍ من الدليلين المذكورين، بأنّ، النذر في اللغة وعد وهو لفظي.

(٣) أي وعد بدون شرط كما في النذر التبرعي، فإن ذلك ليس مشروطاً بشيء.

(٤) المراد من «الشيخان» هو الشيخ المفيد والشيخ الطوسي (رحمهما الله) فإنهما قالا بعدم اشتراط اللفظ في النذر وذكرا ثلاث أدلّة:
الأول: أصالة عدم اشتراط اللفظ.
الثاني: عموم أدلة النذر الشاملة لاستعمال اللفظ وعدمه.
الثالث: الرواية النبوية الشريفة الدالّة على أنَّ النِّية كافية في تحقّق العمل، وأنّ نِّية فعل المنذور كافية في تحقّق النذر.

(٥) هذا هو الدليل الأول من الأدلّة المذكورة، والمراد من «الأصل» هو أصل العدم.

(٦) هذا دليل ثانٍ من الأدلّة الثلاثة. والمراد من «الأدلّة» الروايات الواردة في خصوص النذر الشاملة للنِّية والتلفظ[١].

(٧) هذا هو الثالث من الأدلّة.

(٨) لفظ «إنّما» للحصر، والباء للسببية، فيدلّ على انحصار السببية في النِّية واللفظ كاشف عنها.

(٩) الرواية منقولة في الوسائل[٢].

(١٠) أي الباء المذكورة في قوله «بالنِّيات».

(١) راجع الوسائل: ج ١٦ ص ٢٠٥ آخر أبواب النذر والعهد.

(٢) ج١ ص ٣٤ ب ٥ من أبواب كتاب الطهارة، ح٧ وراجع أيضاً (البحار: ج ٧٠ ص ٢١١ عن عوالي اللآلي، وكنز العمال: ح ٧٢٧٢).

حصر السببية فيها[١]، واللفظ «إنّما» اعتبر في العقود ليكون دالّاً على الإعلام بما في الضمير، والعقد هنا مع الله[٢] العالم بالسرائر، وتردّد المصنّف في الدروس والعلّامة[٣] في المختلف، ورجّح[٤] في غيره الأول.

(و) كذلك الأقرب (**انعقاد**[٥] **التبرّع**) به من غير شرط، لما مرّ من

---

(١) الضمير في قوله «فيها» يرجع إلى النيّة.

(٢) يعني أنَّ العقد والعهد في النذر إنّما هو بين الناذر وبين الله تعالى، وهو عالم بالقلوب والنيّات.

(٣) يعني أنَّ المصنّف ﵀ في كتابه الدروس والعلّامة قده في كتابه المختلف تردّداً في كفاية النيّة في انعقاد النذر وعدمها.
لكنّ العلّامة ﵀ رجّح الأول وهو اشتراط اللفظ في صيغة النذر في غير كتابه المختلف، أمّا المصنّف (قدس سره) فقد اختاره في هذا الكتاب بقوله «والأقرب احتياجه إلى اللفظ».

(٤) فاعل قوله «رجّح» مستتر يرجع إلى العلّامة. والضمير في قوله «غيره» يرجع إلى المختلف. والمراد من قوله «الأول» هو القول باشتراط اللفظ في صيغة النذر.

(٥) عطف على قوله «احتياجه إلى اللفظ». يعني أنَّ الأقرب على الصحّة القول بانعقاد النذر تبرّعاً وبلا شرط.
واعلم أنَّ النذر منقسم إلى المعلّق على شرط وإلى المتبرّع به، والمعلّق على شرط قد يكون شكراً للنعمة كقوله: إن أعطيت ولداً أو مالاً أو قدم المسافر أو عافاني الله أو نحو ذلك فللّه عليَّ كذا، وقد يكون شكراً لدفع البلية كقوله: إن بريء المريض أو تخطاني المكروه فللّه عليَّ كذا، وهذا القسم من النذر إذا كان شكراً يُسمى بنذر المجازاة.
والمعلّق قد يكونُ زجراً عن فعل يرجّح الانزجار عنه كقوله: إن شربت الخمر فللّه عليَّ كذا وهو المسمّى بنذر الزجر، والمعلّق بجميع أقسامه لا إشكال في انعقاده، ولا خلاف في ذلك، والكثيرمن النصوص المتقدمة ظاهرٌ في المعلّق مثل صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله ﷺ (إذا قال الرجل: عليَّ المشي إلى بيت الله وهو محرم بحجّة، أو عليَّ هدي كذا وكذا فليس بشيء حتى يقول: لله عليَّ المشي =

الأصل[١] والأدلّة[٢] المتناولة له.

وقول[٣] بعض أهل اللغة إنّه وعد بشرط، والأصل عدم النقل معارَض[٤] بنقله أنّه بغير شرط أيضاً، وتوقّف[٥] المصنّف في الدروس، والصحّة أقوى[٦].

= إلى بيته، أو يقول: لله عليَّ أنَّ أحرم بحجّة، أو يقول: لله عليَّ هدي كذا وكذا إن لم أفعل كذا وكذا)[١] والمتبرّع به وهو غير معلّق على شرط كأن يقول: لله عليّ كذا، فالمشهور على الانعقاد لعموم أدلّة وجوب الوفاء بالنذر وهذا نذر، ولقوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥] فأطلق نذرها ولم يعلّقه على شرط، وللنبوي (من نذر أنَّ يطيع الله فليطعه)[١] وهو عام يشمل المتبرّع به وذهب السيد المرتضى إلى عدم الانعقاد مدعياً الاجماع لما رُوي عن تغلب أنَّ النذر عند العرب هو الوعد بشرط، والشرع نزل بلسانهم.

ورُدّ أما اجماعه فهو معارض بإجماع الشيخ في الخلاف على الانعقاد، وقول تغلب معارض بالمحكي عنه أيضاً أنَّ النذر مطلق الوعد.

(١) المراد من «الأصل» هو عدم اشتراط الشرط فيه.

(٢) المراد من «الأدلّة» هي العمومات الواردة في النذر الشاملة لغير المشروط أيضاً.

(٣) هذا جواب عن إشكال هو أنَّ أهل اللغة قالوا بأنّ النذر وعد بشرط فلا يناسب النذر غير المشروط، والأصل عدم نقله عن معناه اللغوي.

فأجاب الشارح رحمه الله بأنّ، قول أهل اللغة في كونه وعداً شرط معارض بقول غيرهم من أهل اللغة بأنّه وعد لغير شرط أيضاً.

(٤) بفتح الراء اسم مفعول، وهو خبر لقوله «وقول بعض.. الخ».

والضمير في قوله «بنقله» يرجع إلى البعض.

(٥) يعني أنَّ المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس توقّف في انعقاد النذر التبرّعي وعدمه.

(٦) خبر لقوله «والصحّة». يعني أنَّ القول بصحة النذر غير المشروط والتبرعي أقوى =

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من كتاب النذر والعهد حديث ١.

(٢) مستدرك الوسائل الباب - ١٢ - من كتاب النذر والعهد حديث ٢.

(ولا بدَّ من كون الجزاء[١] طاعةً) إن كان نذر[٢] مجازاة بأن يجعله أحد العبادات المعلومة، فلو كان مرجوحاً أو مباحاً لم ينعقد لقول الصادق عليه السلام في خبر أبي الصباح الكناني: ليس النذر بشيء حتى يسمّي شيئاً لله صياماً[٣] أو صَدَقةً أو هدّياً[٤] أو حجّاً إلّا[٥] أنّ هذا الخبر يشمل المتبرّع به[٦] من غير

= لأنّ الأصل عدم اشتراط الشرط فيه. ولشمول الأدلّة الواردة في النذر لغير المشروط أيضاً.

(١) أي لا بدّ من أنَّ يكون الجزاء في النذر المشروط من أقسام ما يعدّ طاعةً وعبادةً، مثل الصلاة والصوم والحجّ وغير ذلك.

والمراد من «الجزاء» هو الذي يجعل له جزاء للشرط، ففي قوله «إن رجع ولدي من السفر» هذا شرط، وجزاؤه هو قوله «لله عليَّ صوم شهر».

فلا ينعقد نذر المجازاة إلّا بكون لاجزاء من قبيل الطاعة واجباً كان أو مستحبّاً. فعلى ذلك لو كان الجزاء مكروهاً أو حراماً أو مباحاً راجحاً أو متساوياً لا ينعقد النذر.

وذهب الشهيد في الدروس إلى انعقاد النذر إذا كان متعلقه متساوي الطرفين لخبر الوشاء المتقدّم، وقد نسب الشارح هنا إلى المشهور أنّه يشترط في النذر المشروط أنَّ يكون متعلقه طاعة، وأمّا المتبرّع به فمتعلّقه أعمّ من الطاعة وغيرها، وقد تقدّم عن صاحب الجواهر أنَّ المتحقّق خلافه.

(٢) بالنصب، خبراً لكان أضيف إلى مجازاة، والاسم مستتر يرجع إلى النذر. يعني إن كان النذرُ نذرَ مجازاة.

(٣) هذا بيان للشيء.

(٤) الهَدْي: ما أُهدي إلى الحرم من النَعَم، وقيل: ما ينقل للذبح من النَعَم إلى الحرم. الواحدة: هدية. (أقرب الموارد).

(٥) هذا إيراد للاستدلال بالرواية المذكورة بأنّه لو عمل بها يلزم القول بكون النذر التبرّعي أيضاً مثل المشروط، والحال أنَّ المصنّف رحمه الله لا يقول باشتراط الطاعة في غير المشروط.

(٦) الضمير في قوله «به» يرجع إلى النذر.

شرط، والمصنّف لا يقول به[١]، وأطلق الأكثر اشتراط كونه[٢] طاعةً، وفي الدروس استقرب في الشرط والجزاء جواز تعلّقهما[٣] بالمباح محتجّاً[٤] بالخبر السابق في بيع الجارية، والبيع مباح إلّا أن يقترن بعوارض مرجّحة[٥].

(و) كون (**الشرط**) [٦] وهو ما عُلِّق الملتزم[٧] به عليه (**سائغاً**) سواء كان راجحاً[٨] أم مباحاً .....

---

(١) الضمير في قوله «به» يرجع إلى اشتراط الطاعة في النذر المتبرّع به.

(٢) يعني أنَّ أكثر الفقهاء أطلق اشتراط كون المنذور طاعةً بلا فرق بين المشروط وغيره.

(٣) يعني أنَّ المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس قرّب القول بجواز تعلّق الشرط والجزاء كليهما بالمباح، كأن يقول: إن بعت كتابي هذا فللّه عليَّ أنَّ أذهب من بلدي.

(٤) أي أنَّ المصنّف رحمه الله احتجّ بالتقريب المذكور بالخبر السابق المتقدم في إطلاق اليمين على النذر، وهو خبر الوشاء عن أبي الحسن عليه السلام، وقد تقدم منا أكثر من مرّة.

(٥) بأن كان البيع راجحاً أو مرجوحاً بسبب ما يعرضه من المرجّح في البيع أو الترك. وعلى هذا حمله بعضهم، ولذا لا يصحّ الاستدلال به على جواز تعلق النذر بالمباح متساوي الطرفين، وقد عرفت من الردّ بأنّه ضعيف السند مع عدم الجابر له.

(٦) أي الشرط الثاني في صحّة النذر أنَّ يكون الشرط الذي علّق الجزاء عليه جائزاً إذا قصد الشكر من النذر، كما إذا قال: إن رزقت ولداً أو إن حججتُ فللّه عليَّ كذا. فالملتزم به هو جزاء للشرط المذكور.

(٧) بصيغة اسم المفعول، وهو نائب فاعل لقوله «علّق».
والضمير في قوله «عليه» يرجع إلى الشرط.
وبعبارة أُخرى: إنّ الناذر يلتزم بنفسه أنَّ يفعل أمراً معلّقاً للشرط الذي ذكره في صيغة النذر.

(٨) أي المراد من الجواز هو الأعمّ من الواجب والمستحبّ والمباح.

(**إن قصد**)[١] بالجزاء (**الشكر**) كقوله: إن حججتُ أو رُزقتُ ولداً أو ملكتُ كذا فللَّه عليَّ كذا، من[٢] أبواب الطاعة، (**وإن قصد**[٣] **الزجر**) عن فعله (**اشتُرط كونه**[٤] **معصيةً، أو مباحاً راجحاً**[٥] **فيه المنع**) كقوله: إن زنيتُ[٦] أو بعتُ داري[٧] مع مرجوحيّته[٨] فللَّه عليَّ كذا، ولو قصد في الأول[٩] الزجر وفي الثاني[١٠] الشكر لم ينعقد، والمثال[١١] واحد، وإنّما الفارق

---

(١) يعني أنَّ اشتراط كون الجزاء جائزاً إنّما هو في صورة قصد الشكر من الجزاء، كما في الأمثلة المذكورة، فإن الناذر يقصد الشكر للحجّ أو الولد أو الملك.

(٢) هذا بيان لقوله «عليَّ كذا». يعني أنَّ الجزاء يكون من قبيل العبادات المأموربها واجباً أو ندباً كما مرّ.

(٣) أي إن قصد الناذر من الجزاء الزجر لنفسه اشتراط كون المشروط من قبيل المعصية أو المباح المرجوح الذي ورد في خصوصه المنع، ففي ذلك لا ينعقد النذر إلّا بكون المشروط من قبيل المعاصي أو المكروهات.

(٤) الضمير في قوله «كونه» يرجع إلى الشرط.

(٥) أي مرجوحاً على ما مرّ ديناً أو دنيوياً.

(٦) هذا مثال كون الشرط من قبيل المعصية.

(٧) هذا مثال كون الشرط في النذر من قبيل المباح المرجوح.

(٨) أي المثال المذكور في صورة كون البيع مرجوحاً، بأن ورد النهي عن بيع الدار.

(٩) بأن قصد في صورة كون الشرط سائغاً كون الجزاء عليه زجراً بدل الشكر فحينئذٍ لم ينعقد النذر. كما إذا زجر ومنع نفسه عن ارتكاب عمل واجب أو مباح راجح بسبب النذر، فقال: إن صلّيت صلاة الصبح فللَّه عليَّ أنَّ أصوم يومه، وقصد من هذا النذر الزجر لنفسه بإقامة صلاة الصبح.

(١٠) المراد من «الثاني» هو قصده الزجر عن المعصية أو المباح المرجوح فقصد الشكر فيه، بأن قال: إن شربتُ الخمر فللَّه عليَّ صوم شهر فقصد من ذلك الشكر على ارتكاب المعصية. ففي كلا الصورتين لا ينعقد النذر.

(١١) أي المثال في الشكر والزجر على المعصية وفي الشكر والزجر على الطاعة واحد، وإنّما الفرق بينهما بالقصد.

القصد، والمكروه[١] كالمباح المرجوح وإن لم يكنه[٢]، فكان[٣] عليه أن يذكره، ولو انتفى القصد في القسمين[٤] لم ينعقد لفقد الشرط[٥]. ثمّ الشرط إن كان من فعل الناذر فاعتبار كونه سائغاً واضح[٦]، وإن كان من فعل الله كالولد[٧] والعافية[٨]ففي إطلاق الوصف[٩] عليه تجوّز، وفي الدروس اعتبر

---

(١) أي أنَّ المكروه في الشرع الذي ورد النهي بالذات عنه يكون مثل المباح المرجوح الذي لم يكن منهيّاً بالذات شرعاً بل بالعرض في الحكم وإن لم يكن هو عين المباح المرجوح، لأنَّ مرجوحية المباح قد تكون دنيوية محضة بلا نهي من الشارع عنه ذاتاً، فبذلك يحصل التغاير بين المكروه والمباح المرجوح.

(٢) اسم قوله «لم يكن» مستتر يرجع إلى المكروه. والضمير المتّصل الظاهر في «يكنه» يرجع إلى المباح المرجوح.

(٣) هذا متفرع على قوله «وإن لم يكنه». يعني إذا لم يكن المكروه هو المباح المرجوح فكان لازماً على المصنّف ﵀ ذكر المكروه أيضاً.

(٤) يعني لو انتفى القصد في الموردين المذكورين بأن لا يقصد الشكر في الشكر ولا يقصد الزجر في الزجر لا ينعقد النذر.

(٥) المراد من «الشرط» هو قصد الشكر في مقام الشكر وقصد الزجر في مقام الزجر، فإذا فقد الشرط فُقد المشروط.

(٦) لا يخفى أنَّ الشرط في النذر إما فعل الناذر مثل قوله: إن فعلتُ كذا فللّه عليَّ كذا، أو فعل الله تعالى مثل قوله: إن رزقني الله ولداً فللّه عليَّ كذا، فاشتراط الجواز في الأول ظاهر.

(٧) أي كرزق الولد له من جانب الله تعالى.

(٨) أي كرزق العافية للناذر من جانب الله سبحانه.

(٩) المراد من «الوصف» هو قوله «سائغاً». يعني أنَّ في إطلاق كون الشرط سائغاً في النذر بالنسبة إلى أفعال الله تعالى مجاز لا حقيقة، لأنَّ أفعاله تعالى لا تكون موضوعة للأحكام الشرعية حتّى يكون إطلاقه عليها حقيقياً، كما في أصل إطلاق البصير والسميع والمتكلّم إليه تعالى نوع تجوّز، فمن أراد التفصيل فليراجع كتب الأُصول.

صلاحيته[١] لتعلّق الشكر به، وهو[٢] حسَن.

(والعهد[٣] كالنذر)[٤] في جميع هذه الشروط والأحكام. .....

---

(١) الضمير في قوله «صلاحيّته» يرجع إلى الشرط. يعني أنَّ المصنّف ﵀ في كتابه الدروس قال بأنّه يشترط في الشرط عند النذر صلاحيّته وذلك لتعلّق الشكر به، بمعنى كونه قابلاً للشكر، فحينئذٍ يكون إطلاق الوصف لأفعال الله تعالى حقيقة ولا يحتاج إلى التجوّز لأنَّ أفعاله تكون صالحة للشكر.

(٢) الضمير يرجع إلى اعتبار صلاحية الشرط، فقال الشارح ﵀ بأنّ هذا الاعتبار حسَن.

مبحث العهد

(٣) العَهد من عَهد إليه عهداً: أوصاه وشرط عليه وإليه في الأمر.

العَهد أيضاً: الوفاء والضمان والمودّة والأمان والذمّة، ومنه يقال للحربي: يدخل بالأمان ذو عهد. (أقرب الموارد).

والمراد هنا هو عهد المكلّف أمراً مع الله تعالى بصيغة مخصوصة.

(٤) خبر لقوله «والعهد». يعني أنَّ العهد مثل النذر في جميع الشروط والأحكام، فكما أنَّ النذر على قسمين مشروط وتبرّعي كذلك العهد.

أمّا العهد المشروط فأن يقول في مقام الزجر: عاهدتُ الله أو عليَّ عهد الله إن ارتكبتُ معصيةً فعليَّ صوم شهر. أو يقول في مقام الشكر: عاهدتُ الله أو عليَّ عهد الله إن حججتُ أو رزقتُ ولداً صوم شهر.

وأمّا العهد التبرّعي فأن يقول في الطاعة والعبادة: عاهدتُ الله أو عليَّ عهد الله تعالى أنَّ أُصليّ صلاة الليل. أو يقول في المباح إذا كان راجحاً: عاهدتُ الله أنَّ أذهب إلى بلدة قم مثلاً. فكما ينعقد النذر في المباح الراجح كذلك ينعقد العهد فيه. فالعهد كالنذر. كما في الشهيدين ومحكي النهاية لخبر أبي بصير عن أحدهما ﵇ (من جعل عليه عهد الله وميثاقه في أمر لله طاعة فحنث فعليه عتق =

(وصورته[١]: **عاهدُت الله، أو عليَّ عهد الله**) أن أفعل[٢] كذا أو أتركه، أو إن فعلتُ كذا أو تركته أو رُزقتُ كذا فعليَّ[٣] كذا، على الوجه المفصّل[٤] في الأقسام. والخلاف[٥] في انعقاده بالضمير .....

= رقبة، أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستّين مسكيناً)[١] حيث جعل مورده الطاعة كالنذر، ومن حيث كون كفارته مخيّرة ككفّارة النذر.

وعن المسالك والقواعد والنافع والإرشاد أنَّ حكمه حكم اليمين لخبر علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام (سألته عن رجل عاهد الله في غير معصية، ما عليه إن لم يفِ بعهده؟ قال: يعتق رقبة أو يتصدق بصدقة، أو يصوم شهرين متتابعين)[٢] حيث علق العهد على غير معصية، وهو يشمل ما لو كان متعلقه مباحاً وهو مورد اليمين ويشمل المكروه وخلاف المندوب إلّا أنّهما خارجان عن مورد العهد بالإجماع كما عن المسالك.

وتظهر الثمرة في متعلّق العهد، فإذا كان كالنذر اشترط في متعلّقه الطاعة، وإذا كان كاليمين فيشمل متعلّقه المباح، نعم ذهب الأكثر إلى أنَّ كفّارة العهد كبيرة مخيّرة لخبري أبي بصير وعلي بن جعفر المتقدمين، وعن المفيد أنّها كبيرة مرتّبة، وقال في المسالك (ولم نقف على مستنده).

(١) الضمير في قوله «صورته» يرجع إلى العهد. يعني أنَّ صيغة العهد هو: عاهدتُ الله... الخ.

(٢) قوله «أفعل» بفتح الألف بصيغة المتكلّم الواحد منصوب بأن الناصبة، وكذا قوله «أتركه».

(٣) جزاء لقوله «إن فعلتُ» وما عطف عليه.

(٤) أي على التفاصيل التي تقدّمت في شرط النذر، من كونه طاعةً لو قصد الشكر من الجزاء، ومعصيةً لو قصد الزجر من الجزاء.

(٥) هذا مبتدأ، وخبره هو قوله «مثله». يعني أنَّ الاختلاف بين الفقهاء في انعقاد العهد =

---

(١) الوسائل الباب - ٢٤ - من أبواب الكفارات حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ١.

ومجرّداً[١] عن الشرط مثله.

(واليمين[٢] هي الحلف بالله) أي بذاته تعالى من غير اعتبار .....

= بالقلب مثل الخلاف في خصوص النذر. وقد تقدّم من المصنّف ﷺ قوله «والأقرب احتياجه إلى اللفظ».

وتقدّم أيضاً عن جماعة منهم الشيخ الطوسي والشيخ المفيد (رحمهما الله) عدم اشتراط اللفظ بل ينعقد بالضمير أيضاً بدليل الأصل وعموم الأدلّة، كل ذلك يأتي في العهد أيضاً.

(١) أي الخلاف في انعقاد العهد مجرّداً عن الشرط مثل الخلاف في انعقاد التبرّعي في النذر.

مبحث اليمين

(٢) اليمين - كقتيل -: القسم مؤنّثة. قيل: سمّي الحلف يميناً لأنهم كانوا إذا تحالفوا وتعاهدوا ضرب كلّ واحد يمينه على يمين صاحبه فسمّي الحلف والعهد يميناً مجازاً. (أقرب الموارد).

واعلم أنَّ اليمين على أقسام أربعة:

الأول: يمين انعقاد، وهي الحلف على المستقبل فعلاً أو تركاً مع القصد إليه، وهو المقصود هنا. وهي التي يقع فيها الكفّارة عند تحقق الحنث وهي المبحوث عنها هنا.

ولا خلاف في جواز هذا القسم ولكن على كراهة وتأكدّها مع إكثارها قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ [القلم: ١٠].

وقال عيسى عليه السلام للحواريين: إن موسى نبي الله أمركم أنَّ لا تحلفوا بالله كاذبين، وأنا آمركم أنَّ لا تحلفوا بالله كاذبين ولا صادقين[١].

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤]. =

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب كتاب الأيمان حديث ٢.

.....

= وفي الخبر عن رسول الله ﷺ أنّه قال: من أجَلّ الله أنَّ يحلف به أعطاه الله خيراً ممّا ذهب منه[١].

ويستفاد منه استحباب ترك الحلف على إثبات المال مطلقاً.

وقد ترك السجاد عليه السلام الحلف على نفي أربعمائة دينار عن نفسه من امرأته التي طلقها وادّعت عليه صداقها، فطلب منه أمير المدينة إمّا أنَّ يحلف وإمّا أنَّ يعطيها المبلغ، فأمر ولده الباقر عليه السلام أنَّ يعطيها أربعمائة دينار، فقال له الباقر عليه السلام: جعلت فداك ألست محقّاً؟ قال: بلى، يا بني ولكنّي أجللتُ الله عزّ وجلّ أن أحلف به يمين صبر[٢]. ويستثنى من الكراهة ما وقع عليه الحاجة كتأكيد كلام أو تعظيم أمر، لورودهما في الأخبار.

الثاني: يمين لغو، إمّا بمعنى الحلف لا مع القصد على ماضٍ أو آتٍ، أو بمعنى أنَّ يسبق اللسان إلى اليمين من غير قصد أنّه يمين، أو بمعنى لا والله، بلى والله بلا عقد على شيء كما قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة: ٨٩].

فهو لا مؤاخذة عليه ففي موثق مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام (سمعته يقول في قول الله عزّ وجلّ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾، قال: اللغو قول الرجل: لا والله وبلى والله، ولا يعقد على شيء[٣] ومثله غيره، القسم الثالث يمين الغموس، وهي الحلف على الماضي أو الحال مع تعمّد الكذب، وهي تغمس الحالف في النار، ففي مرسل علي بن حديد عن أبي عبد الله عليه السلام (الأيمان ثلاث: يمين ليس فيها كفّارة، ويمين فيها كفّارة، ويمين غموس توجب النار، فاليمين التي ليس فيها كفّارة: الرجل يحلف على باب برّ أنَّ لا يفعله فكفارته أنَّ يفعله، واليمين التي تجب فيها الكفّارة: الرجل يحلف على باب معصية أنَّ لا يفعله فيفعله فتجب عليه الكفّارة، واليمين الغموس التي توجب النار: =

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب الأيمان حديث ٣.

(٢) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب الأيمان حديث ١.

(٣) الوسائل الباب - ١٧ - من كتاب الأيمان حديث ١.

اسم[١] من أسمائه .....

= الرجل يحلف على حق امرئ مسلم على حبس ماله)[١]. وهناك نصوص تدل على أنّها من الكبائر، وأنّها ينتظر بها أربعين ليلة، وأنّها تقطع النسل، ولا كفّارة فيها سوى الاستغفار.

القسم الرابع: يمين المناشدة، وهي الحلف على الغير ليفعلن أو يتركن، وهي لا تنعقد لخبر حفص وغير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام (سُئل عن الرجل يقسم على أخيه؟ قال: ليس عليه شيء إنّما أراد إكرامه)[٢] وخبر عبد الرحمان بن أبي عبد الله قال (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقسم على الرجل في الطعام يأكل منه فلم يأكل، هل عليه في ذلك كفّارة؟ قال: لا)[٣].

(١) بأن لا يذكر اسماً من اسمائه الخاصّة بل يشير إلى الله تعالى وذاته بتلفّظ أوصافه وأفعاله. فالحلف إما بذاته وأما باسم من أسمائه المختصة به، وإما باسم ينصرف إطلاقه إليه، وإما باسم مشترك بينه وبين غيره من دون غلبة إطلاقه عليه، فالقسم الأول أنَّ يذكر ما يُفهم منه ذات الله تعالى ولا يحتمل غيره من غير أنَّ يأتي باسم مفرد أو مضاف من أسمائه الحسنى كقوله: والذي أعبده، أو أصلي إليه، أو والذي خلق الحبة وبرأ النَسَّمة، أو الذي نفسي بيده، أو مقلّب القلوب والأبصار.

والثاني هو الحلف بأسمائه المختصة به ولا تطلق على غيره كالله والرحمان ورب العالمين، والأول الذي ليس قبله شيء، ومالك يوم الدِين، وخالق الخلق، والحي الذي لا يموت والأحد والواحد الذي ليس كمثله شيء، وفي المسالك: (وعدّ بعضهم الخالق والرازق من هذا القسم والاصح أنّه من الثالث، لأنّهما يطلقان في حقّ غير الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ﴾ [النساء: ٥] انتهى.

والثالث ما يطلق في حق الله وحق غيره، لكن الغالب استعماله في حق الله تعالى=

(١) الوسائل الباب - ٩ - من كتاب الأيمان حديث ١.
(٢) الوسائل الباب - ٤٢ - من كتاب الأيمان حديث ١.
(٣) المصدر السابق، حديث ٣.

.....

= بحيث إذا أريد استعماله في حق غيره لاحتاج إلى تقييد وقرينة كقوله: الرحيم والرب والخالق والرازق والمتكبر والقاهر والبارئ.

والرابع ما يطلق في حقه تعالى وحق غيره، ولا يغلب على أحدهما بحيث يحتاج إلى قرينة لو أراد أحدهما كقوله: الشيء والموجود والحي والسميع والبصير والمؤمن والكريم.

أما الأقسام الثلاثة الأول فينعقد بها اليمين مع القصد بلا خلاف فيه، بل بدون القصد في القسم الأول كما في المسالك، وأما القسم الرابع فلا ينعقد بها اليمين وإن قصد بها الذات المقدّسة بلا خلاف في ذلك إلّا من الاسكافي من انعقادها بالسميع البصير، والأصل في ذلك كله الأخبار.

منها: صحيح محمّد بن مسلم (قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عزوجل: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ [الليل: ١] ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١]، وما أشبه ذلك، فقال: إن لله عزوجل أن يقسم من خلقه بما شاء، وليس لخلقه أنّ يقسموا إلّا به)[١] ومثله خبر عليّ بن مهزيار[٢]، ومنها خبر الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث المناهي (نهى أنّ يحلف الرجل بغير الله، وقال: من حلف بغير الله فليس من الله في شيء)[٣] وصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (لا أرى للرجل أنّ يحلف إلّا بالله، فأمّا قول الرجل: لا أب لشانئك، فإنه قول أهل الجاهلية، ولو حلف الرجل بهذا وأشباهه لترك الحلف بالله)[٤]، ومثله خبر سماعة[٥] إلى غير ذلك من الأخبار.

ومقتضى هذه الأخبار أنّ الحلف بالله وبغير ذلك من اسمائه أو ما يغلب عليه أو كان مشتركاً بينه وبين غيره مع قصد الذات المقدّسة هو حلف بالله، ومعه لا داعي لقولهم من عدم انعقاد اليمين بالقسم الرابع مع قصد الحلف بالذات.

---

(١) الوسائل الباب - ٣٠ - من كتاب الأيمان حديث ٣.

(٢) المصدر السابق، حديث ١.

(٣) المصدر السابق، حديث ٢.

(٤) المصدر السابق، حديث ٤.

(٥) المصدر السابق، حديث ٥.

(كقوله: ومُقلِّب[١] القلوب والأبصار، والذي نفسي[٢] بيده، والذي فلق الحبّة وبرأ النَسَمة)[٣] لأنّ المُقْسَمَ به فيها[٤] مدلول المعبود بالحقّ إله مَن في السماوات والأرض من غير أن يجعل[٥] اسماً لله تعالى **(أو)** الحلف **(باسمه)[٦]** تعالى المختصّ به **(كقوله: والله[٧] وتالله[٨])** .....

---

(١) يعني أُقسم بذات الذي يقلّب القلوب والأبصار.

(٢) أي أُقسم بذات الذي نفسي وحياتي بيده وإرادته.

(٣) النَسَمة - محركة -: نفس الروح، والإنسان، جمعها: نَسَم ونَسَمات. وفي الكلّيات: كلّ دابّة فيها روح فهي نَسَمة، والمملوك ذكراً كان أو أنثى. (أقرب الموارد).

يعني أُقسم بذات فالِقِ الحبّة وبارئ النَسَمة.

(٤) الضمير في قوله «فيها» يرجع إلى الأمثلة الثلاثة المذكورة بقوله «ومقلّب القلوب... الخ». يعني أنَّ ما حلف به في الأمثلة هو ذاته تعالى الذي هو المعبود بالحقّ وإله من في السماوات ومَن في الأرض.

(٥) أي الحالف في الأمثلة المذكورة لم يجعل شيئاً من المذكورات اسماً لله تعالى.

(٦) عطف على قوله «بالله». يعني أنَّ اليمين على قسمين:

الأول: الحلف بذاته تعالى.

الثاني: الحلف باسمه الخاصّ.

(٧) هذه أمثلة على الحلف باسمه الخاصّ، لأنَّ ما يذكر من أسمائه المختصّة به من حيث إنّها لا تطلق إلّا عليه تعالى مثل لفظ الله والرحمن وربّ العالمين أو لانصراف إطلاقه إلى الله تعالى كالخالق والبارئ والربّ دون ما لا ينصرف إطلاقه إليه مثل الموجود ونحوه.

والواو في قوله «والله» واو القسم ينجرّ ما بعده ولا تدخل إلّا على مُظهر ولا تتعلّق إلّا بمحذوف نحو ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾. (أقرب الموارد).

(٨) التاء في قوله «وتالله» حرف جرّ للقسَم، وتجرّ اسم الله تعالى وربّما جرّوا بها الرب مضافاً لياء المتكلّم، أو للكعبة والرحمن فقالوا: تربّي الكعبة، وتالرحمن، وتالله. (أقرب الموارد).

وبالله[١] وأيمن الله)[٢] .....

(١) الباء في قوله «بالله» من حروف الجرّ، له أربعة عشر معنًى، منها القسَم نحو: أُقسم بالله العظيم (أقرب الموارد).

والحروف التي يُقسم بها بشهادة أهل اللغة هي: الباء والواو والتاء، والأصل في القسم الباء لأنّها تدخل على الظاهر والمضمر، ويليها الواو التي تدخل على الأسماء الظاهرة جميعها، ثم التاء التي تختص بالدخول على لفظ الجلالة قال تعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُاْ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥] وقال تعالى: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم﴾ [الانبياء: ٥٧].

وقوله: بالله صلة الحلف والقسم، وكأن الحالف يقول: حلفت أو أقسمت بالله، ثم لما كثر الاستعمال وفُهم المقصود حذف الفعل بل وينعقد اليمين لو نطق باسم الجلالة مخفوضاً مع نِّية القسَم من دون النطق بأحد حروف القسم فلو قال: اللهِ لأفعلنّ، لوروده لغة، ولكون الجر مشعراً بالصلة الخافضة مع بناء اللغة على الحذف والتقدير، وقد تردد المحقق في الشرائع لاستمرار العادة على الحلف بغير هذه الكيفية مع عدم معرفة ذلك إلّا لخواص الناس، وهو ضعيف، لاندراجه في إطلاق الأدلة بعد كونه صحيحاً في اللغة، نعم لو رفع أو نصب أشكل إجراء حكم اليمين لأنّه ملحون.

(٢) قوله «أيمن الله» اختلفوا في كونه مفرداً ومشتقّاً من اليمن بمعنى البركة والميمنة، أو هو جمعٌ مفرده: يمين بمعنى الحلف.

وهمزته وصل عند البصريّين وقطع عند الكوفيّين. (أقرب الموارد).

فعلى كلا المعنيين هل يجوز القسَم به أم لا؟

أما المعنى الأول فلا يصح القسَم به لكون القسَم فيه بيمن الله تعالى، فكأنّ الحالف يقول: أُقسم بيمن الله تعالى، والقسَم بغير الذات واسمه الخاصّ لا ينعقد. وأما المعنى الثاني - وهو كونه جمع اليمين - فعليه أيضاً لا يصحّ القسم به لأنَّ فيه أيضاً يكون الحلف بغير الاسم الخاصّ والذات، فكأن الحالف يقول: أُقسم بأيمان الله تعالى.

وعلى كلا التقديرين تردد المحقق في الشرائع في انعقاد اليمين به من حيث هو جمع يمين فالقسَم به لا بالله هذا على مبنى الكوفيين، وأنّ القسَم به قسَم بوصف=

بفتح الهمزة[١] وكسرها مع ضمّ النون[٢] وفتحها، وكذا[٣] ما اقتطع منها للقسَم[٤]، .....

= من أوصاف الله وهو يمنه وبركته لا باسمه على مبنى البصريين.
ولكن عن جماعة انعقاد اليمين به لأنّه موضوع للقسَم عرفاً ولخبر حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام ما يقرب من صحيح الحلبي المتقدم إلّا أنّه قال في آخره (وأما لعمر الله وأيم الله فإنّما هو بالله)[١] وأيم مخفف أيمن، بل المقتضب والمُخفف من أيمن هو: أيم الله، ومن الله، ومِ الله، وله حكم أيمن، قال في الجواهر بعد ذكر أيمن (وكذا الكلام في «أيم الله ومن الله ومِ الله» ممّا هو مقتضب من «أيمن»، تخفيفاً بحذف بعض حروفه وإبداله لكثرة الاستعمال، بل عن ابن آوى في استدراك الصحاح في هذه الكلمات إحدى وعشرون لغة: أربع في «أيمن»، بفتح الهمزة وكسرها مع ضم النون وفتحها، وأربع في «اليمن» باللام المكسورة والمفتوحة والنون المفتوحة والمضمومة، ولغتان في «يمن» بفتح النون وضمها، وثلاث لغات في «أيم» بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم، وبفتح الهمزة مع فتح الميم، ولغتان في «إم» بكسر الميم وضمها مع كسر الهمزة فيها، وثلاث في «من) بضم الميم والنون وفتحها وكسرهما، و«م الله» بالحركات الثلاث، وكل ذلك يُقسم به، بل في كشف اللثام «هيم الله» بفتح الهاء المبدلة من الهمزة، والله العالم) انتهى.
لكن يستفاد من قول أهل اللغة بأن هذا اللفظ وضع للقسم انظر إلى ما ننقله عنهم.
أيمُنُ الله: اسم وضع للقسَم، والتقدير: أيمُنُ الله قسمي. (أقرب الموارد).

(١) هذه أقسام أربعة في لفظ «أيمن الله».

(٢) يعني أنَّ فتح الهمزة على قسمين، وكذلك كسر الهمزة على قسمين، فتكون أربعة أقسام كما فصّل في الهامش السابق.

(٣) أي وكذا ينعقد اليمين بألفاظ مشتقّة من لفظ «أيمن الله».
وفي بعض النسخ «ما اقتضب» بدل قوله «ما اقتطع» والمعنى واحد. يعني أنَّ الألفاظ المأخوذة منه هي بالقطع أو قلب بعض الحروف فيه.

(٤) أي اتخذ من اللفظ المذكور ألفاظ للقسَم، وقد ذكروا فيها سبع عشرة صيغتة. فإذا=

(١) الوسائل الباب - ٣٠ - من كتاب الأيمان ملحق حديث ٤.

.....

= أُضيف إلى الأربعة المذكورة في نفس الصيغة المذكورة يكون المجموع إحدى وعشرين صيغة. على ما ذكر في استدراك الصحاح.
وقال الشرتوني في أقرب الموارد: أيمُنُ الله... وفيه لغات، وهي:
أيِمُ الله: ويكسر أولهما.
وأيمَنُ اللهِ: بفتح الميم والهمزة وتُكسر.
وإيم الله: بكسر الهمزة والميم.
وهَيمُ الله: بفتح الهاء وضمّ الميم.
وأمّ الله: مثلّثة الميم.
وإمّ الله: بكسر الهمزة وضمّ الميم وفتحها.
ومُنِ الله: بضمّ الميم وكسر النون.
ومن الله: مثلّثة الميم والنون.
وم الله: مثلّثة.
ولَيمُ الله، وليمَنُ الله: وهمزته وصل عند البصريّين وقطع عند الكوفيّين، واللام في الأخيرين لام الابتداء حذفت معها ألف الوصل، وإذا خاطبت قلت: لَيمُنك الله.
ويقال: يمين الله لا أفعل. (أقرب الموارد: حرف الياء).
أمّا الصِيَغ السبع عشرة فهي:
ليَمنُ: بفتح اللام وضمّ النون.
أيمَ: بفتح الهمزة الميم.
ليمنُ: بكسر اللام وضمّ النون.
ليَمن: بفتح اللام وفتح النون.
لِيمُنَ: بكسر اللام وضم النون.
إيمُ: بكسر الهمزة وضم الميم.
لِيمن: بكسر اللام وفتح النون.
مُنُ: بضم الميم والنون.
يَمنَ: بفتح الياء والنون.
مَنَ: بفتح الميم والنون.
يُمنُ: بضمّ الياء والنون. =

وهو[١] سبع عشرة صيغة (أو أُقسم[٢] بالله، أو بالقديم)[٣] بالمعنى المتعارف اصطلاحاً وهو[٤] الذي لا أوّل لوجوده، (أو الأزلي[٥]، .....:

= من: بكسر الميم والنون.
أيمُ: بفتح الهمزة وضم الميم.
مَ: بفتح الميم.
إيمُ: بكسر الهمزة وضم الميم.
مِ: بكسر الميم.
مُ: بضم الميم.
فهذه السبع عشرة صيغة إذا أُضيف إلى الصِيَغ الأربع المتقدمة يكون المجموع إحدى وعشرون صيغة.

(١) الضمير يرجع إلى «ما» الموصولة في قوله «ما اقتطع».

(٢) عطف على قوله «بالله». يعني أنَّ اليمين هو قول: أُقسم بالله أو بالقديم إذا قصد اليمين.

(٣) بأن يقول: أُقسم بالقديم، بالمعنى المتعارف في الاصطلاح.
واعلم أنَّ القديم على قسمين: ذاتي وزماني.
فالقديم الذاتي هو الذي يسمّى بواجب الوجود وليس هو إلّا ذاته تعالى.
أما القديم الزماني فهو الموجود الذي لم يسبقه العدم وهو أيضاً ذاته تعالى.
والغرض من تقييد الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله «المتعارف اصطلاحاً» هو إخراج القديم من معناه اللغوي وهو كثرة المدّة وطول الزمان، أو معناه الشرعي وهو ما مضى عليه ستة أشهر فصاعداً.

(٤) الضمير يرجع إلى المعنى المتعارف، يعني أنَّ المراد منه هو الذي لا أول لوجوده.
ولا يخفى أنَّ هذا المعنى هو القديم الزماني وليس هو إلّا الله تعالى.

(٥) الأزل: القِدَم وما لا نهاية له في أوله.
الأبد: الدائم والقديم والأزلي.
الأبدي: ما لا نهاية له.
السرمد: الدائم، الطويل.
السرمدي: ما لا أول له ولا آخر. (أقرب الموارد).

أو الذي[١] لا أوّل لوجوده).

وما ذكره[٢] هنا تبعاً للعلّامة والمحقّق قد استضعفه[٣] في الدروس بأنّ

---

(١) عطف على قوله «بالله». يعني أُقسم بالذي لا أول لوجوده.

(٢) يعني أنَّ الترتيب الذي ذكره المصنّف ﷺ في هذا الكتاب تبعاً للعلّامة والمحقّق قد استضعفه في كتابه الدروس.

إيضاح: الترتيب الذي ذكره المصنّف ﷺ في هذا الكتاب هو:

أولاً: كون القسَم بذاته تعالى.

ثانياً: كون القسَم بأسمائه المختصة به مثل الرحمن والرحيم والتي تكون من صفاته الذاتية.

ثالثاً: كون القسَم بأسمائه المشتركة التي تطلق غالباً على الله تعالى مثل الخالق والرازق وغيرهما.

فإن المصنّف ﷺ في كتابه الدروس استضعف ذلك الترتيب وقال: إنّ مرجع القسَم الأول إلى أسماء تدلّ على صفات الأفعال. بمعنى أنَّ الأمثلة في قوله «ومقلّب القلوب.. الخ» تكون مثل أمثلة القسم الثالث لا القسم الذي حلف بالذات، فرتبة الأمثلة المذكورة هي القسم الثالث وهو الحلف بالألفاظ الدالّة على صفات الأفعال لا الذات.

والحاصل: إنّ المصنّف ﷺ في الدروس جعل الحلف بالله منحصراً في قول: والله وبالله.. الخ.

(٣) الضمير في قوله «استضعفه» يرجع إلى (ما) الموصولة من قوله «ما ذكره».

قال في الدروس: (فالحلف بالله هو قوله: والله وبالله وتالله بالجرّ، وأيمنُ الله وما اقتضب منها، وقيل: الحلف بالله هو كقوله: والذي نفسي بيده ومقلّب القلوب والأبصار والأول الذي ليس كمثله شيء، لأنّه مدلول المعبود بالحق، إله من في السموات والأرض، ولم تُجعل أسماء الله تعالى، وهو ضعيف لأنَّ مرجعه تدل على صفات الأفعال كالخالق والرازق، التي هي أبعد من الاسماء الدالة على صفات الذات كالرحمان والرحيم، التي هي دون اسم الذات وهو الله جلّ اسمه، بل هو الاسم الجامع). =

مرجع[١] القسم الأول[٢] إلى أسماء تدلّ على صفات الأفعال[٣] كالخالق والرازق التي هي[٤] أبعد من الاسماء الدالّة على صفات الذات كالرحمن[٥].

= وهو ظاهر في أنَّ اسم الذات وهو الله يجب أنَّ يكون القسم الأول لأنّه الاسم الجامع، لا ما عدده مثل الأول الذي ليس كمثله شيء لأنّه دالّ على صفات الأفعال وهي أبعد من الأسماء الدالّة على صفات الذات وهي دون اسم الجلالة الدالّ على الذات، وعليه فاسم الجلالة هو القسم الأول، وما دلّ على صفات الذات هو القسم الثاني، وما دلّ على صفات الأفعال هو القسم الثالث، وردّ عليه الشارح في المسالك والروضة هنا بأنّ هذه المذكورات قد خُصت بقسم من حيث دلالتها على ذاته تعالى من غير احتمال مشاركة غيره تعالى، وجعل القسم أول الأقسام لأنَّ أسمائه تعالى منقسمة إلى أقسام منها المختص به والمشترك الغالب وغيره والدالّة على صفة فعل أو صفة ذات فناسب أنَّ تجعل المذكورات أول الأقسام لأنّها ليست من أسمائه المختصة ولا المشتركة ولا يناسب تأخيرها لأنّها أخص بالله من كثير من الأقسام، ثم إنّ اسم الله وإن كان أدل على الذات منها إلّا أنّه من جملة أسمائه فناسب ذكره مع باقي الأسماء فلم يكن ما ذكراه المحقق والعلامة من التقسيم والترتيب تصور من هذا الوجه.

(١) متعلق بقوله «استضعفه». يعني أنَّ استضعاف المصنّف رحمه الله في الدروس هو ذلك الطريق.

(٢) المراد من «القسم الأول» هو الحلف بذاته تعالى.

(٣) اعلم أنَّ صفاته تعالى على قسمين:

الأول: صفات الذات، وهي التي لا يمكن سلبها وهي عين ذاته تعالى، وتسمّى بصفات الكمال، مثل الحياة والعلم.

الثاني: صفات الأفعال، وهي التي لا يكون سلبها عن الله تعالى نقصاً بل نسبتها إليه وسلبها عنه تكونان متساويتين، وتسمّى صفات الجمال، مثل الخالق والرازق والمحي والمميّت وغيرها.

(٤) أي صفات الأفعال تكون أبعد من الصفات الدالّة على الذات.

(٥) هذان مثالان لصفات الذات، وقد تقدّم أنَّ صفات الذات هي التي يكون سلبها عنه تعالى نقصاً، فإن سلب صفة الرحمن والرحيم نقصٌ للذات.

والرحيم التي هي[١] دون اسم الذات وهو[٢] الله جلّ اسمه، بل هو[٣] الاسم الجامع، وجَعَل الحلف[٤] بالله هو قوله: «واللهِ وباللهِ وتاللهِ» بالجرّ[٥] «وأيمن اللهِ» وما اقتضب[٦] منها.

وفيه أنّ هذه السِمات[٧] المذكورة[٨] في القسم الأول[٩] لا تتعلّق بالأسماء المختصّة[١٠] ولا المشتركة[١١]، لأنّها ليست موضوعة للعلمية،

---

(١) يعني أنَّ صفات الذات مثل الرحمن والرحيم وغيرهما تكون دون اسم الذات من حيث النسبة إليه تعالى.

(٢) الضمير يرجع إلى اسم الذات، يعني أنَّ اسم الذات عبارة عن لفظ «الله».

(٣) يعني أنَّ لفظ «الله» اسم جامع لجميع أوصاف الجلال والكمال.

(٤) مفعول لقوله «جعل» وفاعله مستتر يرجع إلى المصنّف ﵀. يعني أنّه في كتابه الدروس حصر الحلف بالله في هذه الألفاظ.

(٥) يعني أنَّ لفظ «الله» في الأمثلة الثلاثة يكون مجروراً بواو وباء وتاء القسَم.

(٦) وقد تقدّمت أقسام ما اقتضب منها.

(٧) السِمات: جمع مفرده سِمة وهي العلامة. (أقرب الموارد).

(٨) جواب الشارح ﵀ لما استضعف المصنّف (قدس سره) في كتاب الدروس الترتيب الذي ذكره في هذا الكتاب، بأنّ العلامات المذكورة مثل «ومقلب القلوب والأبصار، والذي نفسي بيده، والذي فلق الحبّة... الخ» التي ذكرها للحلف بالذات لا ربط لها لا بالأسماء الخاصة به تعالى ولا بالأسماء المشتركة بينه وبين غيره تعالى، لأنها لم تكن وضعت لتكون علماً له تعالى، بل السِمات المذكورة دالة على ذاته بواسطة الأوصاف الخاصة التي لا توجد إلّا فيه تعالى، بخلاف غيرها من الأسماء التي وضعت ابتداءً اسماً له تعالى.
فما ذكر هنا أولى ممّا استضعفه في كتابه الدروس.

(٩) المراد من «القسم الأول» هو الحلف بذاته تعالى.
والمراد من «السِمات المذكورة» هو قوله «ومقلّب القلوب والأبصار» وما تابعه.

(١٠) الأسماء المختصّة مثل الرحمن والرحيم ولفظ «الله».

(١١) الأسماء المشتركة مثل الرازق والخالق.

وإنّما هي[١] دالّة على ذاته بواسطة الأوصاف الخاصّة[٢] به، بخلاف غيرها من الأسماء فإنّها موضوعة للاسمية ابتداءً[٣]، فكان ما ذكروه[٤] أولى ممّا تعقّب به[٥]. نعم لو[٦] قيل بأنّ الجميع حلف بالله من غير اعتبار اسم جمعاً[٧] بين ما ذكرناه وحقّقه[٨] من أنّ الله جلّ اسمه هو الاسم الجامع ومن ثمّ رجعت الأسماء إليه[٩] ولم يرجع[١٠] إلى شيء منها فكان[١١] كالذات

---

(١) الضمير يرجع إلى السِمات المذكورة.

(٢) المراد من «الأوصاف الخاصّة» هو كونه تعالى مقلّب القلوب فالق الحبّة وبارئ النَسمة. فإنّ هذه الأوصاف تختصّ به تعالى شأنه.
والضمير في قوله «به» يرجع إلى الله.

(٣) مثل الله والرحمن والرحيم.

(٤) أي ما ذكره المصنّف ﵀ أولاً تبعاً للعلّامة والمحقّق رحمهما الله أولى ممّا ذكر بعده.

(٥) أي ممّا ذكر في كتابه الدروس عقيب ما ذكره أولاً.

(٦) سيأتي جواب «لو» الشرطية بقوله «كان حسَناً». يعني لو قيل بأنّ ما ذكره من الأمثلة للحلف بذاته تعالى وما ذكره للحلف باسمه تعالى يكون الجميع مثالاً للحلف بذاته تعالى - لأنَّ لفظ «الله» اسم جامع لجميع الأوصاف الكمالية والجمالية، ولأنّ جميع أسماء الله تعالى يرجع إليه وهو لا يرجع إلى شيء منها - كان حسَناً.

(٧) أي القول المذكور للجمع بين ما ذكره الشارح ﵀ بأنّ السِمات المذكورة لا تتعلّق بالأسماء المختصّة وإنّما هي دالّة على ذاته وبين ما حقّقه المصنّف ﵀... الخ.

(٨) أي وبين ما حقّقه المصنّف ﵀ في كتابه الدروس من أنَّ لفظ الجلالة «الله» هو الاسم الجامع.

(٩) الضمير في قوله «إليه» يرجع إلى لفظ «الله».

(١٠) فاعله مستتر يرجع إلى لفظ «الله». يعني أنَّ جميع الأسماء والأوصاف ترجع إلى لفظ الجلالة وهو «الله» ولا يرجع هو إلى أحد من سائر الأسماء.

(١١) أي فكان لفظ الجلالة «الله» كالذات في دلالتهما على جميع الأوصاف الكمالية والجمالية والأسماء الخاصّة والمشتركة.

كان حسَناً[١]، ويراد بأسمائه[٢] ما ينصرف إطلاقها إليه من الألفاظ الموضوعة للاسمية وإن أمكن فيها المشاركة حقيقةً[٣] أو مجازاً كالقديم[٤] والأزلي والرحمن والربّ[٥] والخالق والبارئ والرازق.

(ولا ينعقد[٦] بالموجود والقادر والعالم) والحيّ والسميع والبصير وغيرها من الاسماء المشتركة بينه[٧] وبين غيره، من غير أن تغلب عليه وإن نوى بها[٨] الحلف، لسقوط حرمتها بالمشاركة.

---

(١) جملة «كان حسَناً» جواب لقوله «لو قيل» وقد أشرنا إليه آنفاً.

(٢) أي يراد من الحلف باسمه الأسماء التي تنصرف إليه تعالى عند الإطلاق بدون القرينة.

(٣) يعني وإن كانت الأسماء المذكورة مشتركةً بينه وبين غيره بالمعنى الحقيقي، كما إذا كانت مشتركة معنوياً، وهو ما كان الوضع والموضوع له عامّاً.

(٤) لا يخفى أنَّ الأمثلة الثلاثةالأولى من الأسماء مختصّة به تعالى عند الإطلاق، والأمثلة الثلاثة الأُخرى من الأسماء مشتركة بينه تعالى وبين غيره.

(٥) هذا وما بعده من الأسماء المشتركة التي تنصرف عند الإطلاق إليه تعالى.
ولا يخفى أيضاً أنَّ هذا التوضيح من الشارح ﷺ مقدمة لقول المصنّف قده «ولا ينعقد بالموجود... الخ».

(٦) أي لا ينعقد الحلف بلفظ الموجود والقادر والعالم، بأن يقول الحالف: أُقسم بالموجود... الخ.

(٧) الضمير في قوله «بينه» يرجع إلى الله. يعني أنَّ الحلف بالأسماء المشتركة بين الله تعالى وبين المخلوق مثل الألفاظ المذكورة إذا لم يغلب استعمالها فيه تعالى لا ينعقد.

(٨) أي وإن نوى بهذه الألفاظ المذكورة الحلف، لأنّ، الألفاظ المذكورة لا تكون محرّمة لاشتراكها بينه وبين غيره.
وفيه: مع قصد الذات منها فيصدق الحلف بالله، فتشمله إطلاق أدلة اليمين حينئذٍ.

(ولا بأسماء[١] المخلوقات الشريفة) كالنبي والأئمّة والكعبة والقرآن[٢] لقوله عليه السلام: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليذر».

(وإتباع[٣] مشيئة الله تعالى) لليمين .....

---

(١) يعني وكذلك لا ينعقد الحلف بالأسماء الشريفة من المخلوقات كالأنبياء والأئمة عليهم السلام والكعبة أو المصحف أو الملائكة أو الأبوين للأخبار.

منها: صحيح محمّد بن مسلم (قلت لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ [الليل: ١] ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١]، وما أشبه ذلك، فقال: إنّ لله عزّ وجلّ أن يقسم من خلقه بما شاء وليس لخلقه أنّ يقسموا إلّا به)[١] وخبره الآخر المروي في تفسير العياشي عنه عليه السلام (كل يمين بغير الله فهي من خطوات الشيطان)[٢]، وخبر سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام (لا أرى للرجل أنّ يحلف إلّا بالله)[٣]، والنبوي المروي في غوالي اللئالي (من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليذر)[٤]، والنبوي الآخر (إذا حلفتم فاحلفوا بالله وإلا فاتركوا)[٥].

وعن الإسكافي جواز انعقاده في ما عظّم الله حقوقهم مثل: وحق رسول الله وحق القرآن، إلّا أنّ الأخبار المتقدمة على خلافه.

(٢) فإنّ المذكورات شريفة عند الله وعند المخلوق، لكن لا يصحّ الحلف بها للرواية هذه.

(٣) هذا مبتدأ، وخبره هو قوله «يمنع الانعقاد». يعني إذا عقّب الحالف صيغة الحلف بقوله «إن شاء الله» لا ينعقد الحلف بشروط ثلاثة:

الأول: اتّصال قول المشيئة بصيغة الحلف عرفاً وعادةً، بأن لا يفصل بينهما التكلّم، ولا يقدح السُعال.

الثاني: تلفّظ الحالف بقول «إن شاء الله» فلا مانع من قصده قلباً. =

---

(١) الوسائل الباب - ٣٠ - من كتاب الأيمان حديث ٣.

(٢) الوسائل الباب - ١٦ - من كتاب الأيمان حديث ٤.

(٣) الوسائل الباب - ٣٠ - من كتاب الأيمان حديث ٥.

(٤) مستدرك الوسائل الباب - ٢٤ - من كتاب الأيمان حديث ١.

(٥) المصدر السابق، حديث ٤.

(يمنع الانعقاد) [١] وإن عُلمت[٢] مشيئته لمتعلّقه كالواجب والمندوب على الاشهر[٣]، مع اتّصالها[٤] به عادةً، .....

= **الثالث**: تلفّظ الحالف بها قصداً، فلا يمنع إذا تلفّظ بها سهواً.

(١) أي تعليق اليمين على مشيئة الله يمنعه عن الانعقاد بلا خلاف فيه للأخبار.

منها: خبر الدعائم عن علي عليه السلام (من حلف ثم قال: إن شاء الله، فلا حنث عليه)[١] وخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام (قال أمير المؤمنين عليه السلام: من استثنى في اليمين فلا حنث ولا كفّارة)[٢] وخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام (سألته عن الرجل يحلف على اليمين، ويستثني ما حاله؟ قال: هو على ما استثنى)[٣].

والنصوص مطلقة سواء علم مشيئة الله فيه كالواجب والمندوب وغيره، وعن العلّامة قصره على ما لم يعلم مشيئة الله فيه، وهو ضعيف للإطلاق.

(٢) الجملة وصلية. يعني ولو كانت مشيئته تعالى تعلّقت به كالواجب والمندوب، مثل أنّ يقول: والله لأُصلي الصلاة إن شاء الله تعالى. فإنّ تعلق مشيئة الله سبحانه بالصلاة معلوم واجباً أو مندوباً.

(٣) الظاهر أنّ هذا قيد لقوله «وإن عُلمت» في مقابل ما نقل عن العلّامة رحمه الله حيث خصّ الحكم بصورة عدم العلم بمشيئة الله تعالى.

(٤) الضمير المؤنث في قوله «اتّصالها» يرجع إلى المشيئة، والضمير المذكّر في قوله «به» يرجع إلى الحلف. وهذا هو الشرط الأول من الشروط الثلاثة المذكورة.

أي اتصال المشيئة باليمين، قال في المسالك: (أن يكون كلمة الاستثناء متصلة باليمين لا يتخللها الكلام ولا سكوت إلّا أنّ يكون قليلاً كتنفس وعيّ وتذكر وسعال ونحو ذلك ممّا لا يخلّ بالمتابعة عرفاً) فلو كان متصلاً وتخلله شيء لا يضر بالمتابعة فلا ينعقد اليمين لصدق الكلام الواحد على الجميع، نعم لو تخلّل=

---

(١) مستدرك الوسائل الباب - ٢٢ - من كتاب الأيمان حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ٢٨ - من كتاب الأيمان حديث ١.

(٣) المصدر السابق، حديث ٢.

ونطقه[١] بها، ولا يقدح التنفّس والسُعال[٢]، وقصده[٣] إليها عند النطق بها[٤] وإن انتفت[٥] عند اليمين، دون العكس[٦]، ولا فرق[٧] بين قصد التبرّك والتعليق هنا[٨] لإطلاق النصّ[٩]، وقصَّره[١٠] العلّامة على ما لا تُعلَم

= كلام أجنبي أو سكوت طويل حكم باليمين ولغى الاستثناء بلا خلاف فيه لأنّهما كلامان منفصلان.

(١) أي مع نطق الحالف بالمشيئة. وهذا هو الشرط الثاني.
ولا تكفي النيّة لظاهر الأخبار المتقدمة خلافاً للفاضل في المختلف.

(٢) السُعال - بضم السين -: حركة تدفع بها الطبيعة مادّة مؤذية من الرئة والأعضاء التي تتصّل بها. (أقرب الموارد).

(٣) أي مع قصد الحالف إلى المشيئة. وهذا هو الشرط الثالث ممّا ذكر.

(٤) الضمير في قوله «بها» يرجع إلى المشيئة.
قال في المسالك: (وأن يكون قاصداً إليها كاليمين فلو سبق لسانه إليها من غير قصد لم يُعتد بها) وهو واضح.

(٥) أي وإن انتفى قصد المشيئة عند تلفّظ صيغة اليمين، أي إذا لم يكن عند الحلف قاصداً للمشيئة لكنّه بعد إكمال الحلف أتبعه بالمشيئة قاصداً ففي هذه الصورة لا ينعقد حلفه.
وتأنيث فعل «انتفت» باعتبار المضاف إليه هو القصد.

(٦) أي بخلاف العكس، وهو ما إذا قصد المشيئة عند إجراء صيغة الحلف لكنّه غفل عن قصده وتلفّظ بالمشيئة بلا إرادة وقصد فحينئذٍ لا ينعقد الحلف.

(٧) أي لا فرق في بطلان صيغة الحلف بتعليقها بالمشيئة بين أنَّ يقصد من المشيئة التبرّك أو قصد التعليق الذي هو بمعنى «إن» الشرطية.

(٨) أي عند اتباع الصيغة بالمشيئة يبطل الحلف لإطلاق النصّ. ولأنّ، التبرك حاصل بذكر الاسم والتعليق بحسب المعنى.

(٩) المراد من «النصّ» هو خبر السكوني المتقدم.

(١٠) أي حصر العلّامة رحمه الله عدم انعقاد الحلف عند الاتباع بالمشيئة بما لا يُعلم بتعلّق مشيئة الله تعالى فيه كالمباح، كما إذا قال الحالف: والله لا أبيع داري إن شاء =

مشيئة الله فيه كالمباح، دون الواجب والندب وترك الحرام[١] والمكروه، والنصّ[٢] مطلق، والحكم[٣] نادر. وتوجيهه[٤] حسَن لكنّه[٥] غير مسموع في مقابلة النص[٦].

(والتعليق[٧] على مشيئة الغير يحبسها) .....

= الله تعالى. فحكم العلّامة ببطلان الحلف لا فيما إذا علم تعلّق مشيئته به مثل الواجب والمندوب، وهو في مقابل الأشهر كما تقدم.

(١) بالجرّ، عطفاً على قوله «الواجب». وهذا أيضاً مثال لما علم تعلّق مشيئته إليه، لأنَّ الله تعالى كما شاء الواجب والمندوب كذلك شاء ترك الحرام وترك المكروه أيضاً.

(٢) أي النصّ الدال على عدم جواز التعليق في الحلف مطلق شامل للجميع.

(٣) وهذا دليل آخر على رد قول العلّامة ﵀ بأنّ حكمه نادر وشاذ في مقابل الأشهر كما تقدّم.

(٤) والتوجيه الذي استحسنه الشارح ﵀ هو أنَّ يوجّه قول العلّامة في التفصيل المذكور بأنّه سيأتي في قول المصنّف ﵀ «والتعليق على مشيئة الغير يحبسها» وقول الشارح ﵀ «انعقدت ما لم يشأ حلّها».

فإذا حكم فيه بالصحّة ففي التعليق على مشيئة الله سبحانه إذا علم تعلّق مشيئته إليه يحكم بالصحّة أيضاً.

فقال الشارح ﵀ بأن توجيه العلّامة حسن لكنّه لا يُسمع في مقابل النصّ الدالّ على عدم الصحّة مطلقاً في صورة التعليق.

وحُسن توجيهه ناشئ من أنَّ التعليق على مشيئة الغير مع العلم بحصولها لا يضر كما سيأتي، بل بالحقيقة فهو خارج عن التعليق مع العلم بحصول المشيئة.

(٥) الضمير في قوله «لكنّه» يرجع إلى التوجيه.

(٦) تقدم النصّ الوارد عن السكوني آنفاً.

(٧) مبتدأ، وخبره هو قوله «يحبسها». والضمير فيه يرجع إلى اليمين، وهو مؤنّث سماعي كما تقدّم. يعني إذا علّق الحالف اليمين إلى مشيئة الغير لا يحكم بالبطلان بل يتوقّف على مشيئة الغير. =

ويوقفها[١] على مشيئته إن علَّق عقدها[٢] عليه كقوله: لأفعلنَّ كذا إن شاء زيد، فلو جهل[٣] الشرط لم ينعقد، .....

= أما أصل التعليق فلا إشكال ولا خلاف في جوازه لإطلاق أدلة اليمين، وله صور:

الصورة الأُولى: أن يعلّق عقد اليمين على مشيئة زيد بأن يقول: والله لأدخلن الدار إن شاء زيد، فتكون مشيئة زيد شرطاً في انعقاد اليمين، فإن شاء انعقد وإلا فلا لفقد الشرط، وكذا لا ينعقد اليمين لو جهل تحقق الشرط بموت زيد أو غيبته أو غيرهما.

الصورة الثانية: أن يعلّق الحل على مشيئة الغير، بأن يقول: والله لأدخلن الدار إلّا أنَّ يشاء زيد، فاليمين منعقد إلّا أنَّ يشاء زيد عدم الدخول فينحل اليمين، ولذا لو جهل تحقق الشرط يبقى اليمين على انعقاده.

الصورة الثالثة: أن يعلّق عقد اليمين على مشيئة الغير، وكان اليمين قد تعلق بالترك، بخلاف الصورة الأُولى فإنه قد تعلق بالفعل، ومثاله كأن يقول: والله لا أدخل الدار إن شاء زيد، فلا ينعقد إلّا إذا شاء الغير، أما مع عدم المشيئة أو الجهل بالشرط فلا ينعقد.

الصورة الرابعة: أن يعلّق حلّ اليمين على مشيئة الغير وكان اليمين قد تعلّق بالترك بخلاف الصورة الثانية فقد تعلق بالفعل ومثاله كأن يقول: والله لا أدخل الدار إلّا أنَّ يشاء زيد، فاليمين منعقد ولو جهل الشرط إلّا إذا شاء زيد الدخول فينحلّ اليمين.

(١) الضمير في قوله «يوقفها» أيضاً يرجع إلى اليمين أيضاً، وفي «مشيئته» يرجع إلى الغير.

(٢) الجملة وصلية، أي إن علّق انعقاد اليمين على مشيئة الغير.

والضمير في قوله «عقدها» يرجع إلى اليمين، وفي قوله «عليه» يرجع إلى المشيئة، والتأنيث باعتبار أنَّ المشيئة من المصادر التي تلزمها التاء فجاز فيها التذكير والتأنيث، فلا مانع من تذكير الضمير هنا.

(٣) فاعل قوله «جهل» مستتر يرجع إلى الحالف. يعني لو كان الحالف جاهلاً بمشيئة الغير يحكم ببطلان اليمين.

ولو أوقف[١] حَلَّها عليه[٢] - كقوله: إلّا أن يشاء زيد - انعقدت[٣] ما لم يشأ حَلَّها، فلا تبطل إلّا أن يعلم الشرط[٤]. وكذا في جانب النفي[٥] - كقوله: لا أفعل إن شاء زيد، أو إلّا أن[٦] يشاء - فيتوقّف انتفاؤه[٧] على مشيئته في الأول، وينتفي[٨] بدونها في الثاني[٩] فلا يحرم[١٠] الفعل قبل مشيئته ولا يحلّ[١١] قبلها.

---

(١) يعني إذا قصد الحالف من الشرط توقّف حلّ اليمين على الغير فحينئذٍ يحكم بالصحّة إلّا أنَّ يشاء حلّها.

(٢) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى الغير.

(٣) أي انعقدت اليمين ولا يجوز حنثه ما لم يشأ الغير حلّها، لأنَّ انعقاد اليمين غير مشروط بشيء بل حلها يتوقف على مشيئة الغير كما في المثال.

(٤) المراد من «الشرط» هو مشيئة زيد حلّ اليمين.

(٥) كما إذا قال: لا أفعل إلّا أنَّ يشاء زيد، ففيه أيضاً ينعقد اليمين ما لم يشأ الغير حلّها.

(٦) عطف على قوله «إن شاء». يعني أنَّ يقول: والله لا أفعل إلّا أنَّ يشاء زيد. والمعنى: إلّا أنَّ يشاء زيد فعله فلا أتركه حينئذٍ.

(٧) الضمير في قوله «انتفاؤه» يرجع إلى الفعل، وفي قوله «مشيئته» يرجع إلى الغير. والمراد من «الأول» هو قوله «لا أفعل إن شاء زيد». يعني أنَّ عدم الفعل يتوقّف على مشيئة الغير في المثال الأول.

(٨) فاعل قوله «ينتفي» مستتر يرجع إلى الفعل. يعني ينتفي الفعل عن الحالف بدون مشيئة الغير في المثال الثاني.

(٩) المراد من «الثاني» هو قوله «أو إلّا أنَّ يشاء».

(١٠) هذا متفرع على المثال الأول. يعني لا يحرم الفعل قبل مشيئة الغير في قوله «لا أفعل إن شاء زيد» لأنَّ الحالف علق عدم الفعل وانتفائه على مشيئة الغير، فما دام لم يشأ انتفاؤه لا يحرم الفعل على الحالف.

(١١) هذا متفرع على المثال الثاني وهو قوله «إلا أنَّ يشاء» ففيه لا يحلّ الفعل إلّا إذا شاء الغير فعله، لأنّ، الحالف في هذا المثال علّق الفعل على مشيئة الغير. =

(ومتعلَّق اليمين[١] كمتعلَّق النذر) .....

= والضمير في قوله «قبلها» يرجع إلى المشيئة.

- من حواشي الكتاب: قوله «فيتوقّف انتفاؤه على مشيئته في الأول» يعني يتوقف تحريم الفعل المرتب على انعقاد اليمين على مشيئة زيد الانتفاء في المثال الأول، ولا يحرم الفعل قبل مشيئة الانتفاء لأنَّ عقدها موقوف على مشيئته له، فقبله لا تحريم لعدم انعقاد اليمين بعد، وكذا لو جهل مشيئته كما مرّ. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

(١) يعني أنَّ ما كان متعلّقاً باليمين هو مثل ما يكون متعلّقاً بالنذر في كونه من قبيل العبادات أو المباحات الراجحة في الدِين أو الدنيا أو المتساوي وإلا فلو كان الرجحان في نقيضه لا ينعقد للأخبار الكثيرة.

منها: صحيح عبد الرحمان بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام (الكفّارة في الذي يحلف على المتاع أنَّ لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له فيه فيكفر عن يمينه، وإن حلف على شيء والذي حلف عليه إتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولا كفّارة عليه، إنّما ذلك من خطوات الشيطان)[١] وصحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام (سألته عمّا يكفّر من الإيمان؟ فقال: ما كان عليك أن تفعله فحلفت أنَّ لا تفعله ففعلته فليس عليك شيء إذا فعلته، وما لم يكن عليك واجباً أنَّ تفعله فحلفت أنَّ لا تفعله ثمّ فعلته فعليك الكفّارة)[٢] وصحيحه الآخر عن أبي جعفر عليه السلام (كلّ يمين حلفت عليها لك فيها منفعة في أمر دين أو دنيا فلا شيء عليك فيها، وإنّما تقع عليك الكفّارة فيما حلفت عليه فيما لله فيه معصية أنَّ لا تفعله ثم تفعله)[٣] وخبره الثالث عنه عليه السلام (كل يمين حلف عليها أنَّ لا يفعلها ممّا له فيه منفعة في الدنيا والآخرة فلا كفّارة عليه، وإنّما الكفّارة في أنَّ يحلف الرجل: والله لا أزني، والله لا أشرب الخمر، والله لا أسرق، والله لا أخون، وأشباه هذا ولا أعصي، ثمّ فعل فعليه الكفّارة فيه)[٤]، وإنّما الإشكال في المباح المتساوي الطرفين حيث=

(١) الوسائل الباب - ٢٤ - من كتاب الأيمان حديث ٥.

(٢) المصدر السابق، حديث ٤.

(٣) الوسائل الباب - ٢٣ - من كتاب الأيمان حديث ٢.

(٤) المصدر السابق، حديث ٣.

في اعتبار كونه[١] طاعةً أو مباحاً راجحاً - دِيناً أو دنياً - أو متساوياً، إلّا[٢] أنّه لا إشكال هنا[٣] في تعلّقها بالمباح[٤]، ومراعاة الأولى فيها[٥]، وترجيح[٦] مقتضى اليمين عند التساوي.

= يستفاد من خبري زرارة الأخيرين الترجيح في متعلق اليمين، ولكن صدر صحيح عبد الرحمان ظاهر في المباح المتعلق ببيع المتاع وشرائه، وكذا إطلاق صحيح زرارة الأول، ولذا قطع الأصحاب بانعقاد اليمين هنا - كما في الجواهر - بخلاف النذر فإنّه لا ينعقد فيه.

(١) الضمير في قوله «كونه» يرجع إلى المتعلّق.

(٢) استثناء من تشبيه متعلّق اليمين بمتعلّق النذر.

(٣) المشار إليه في قوله «هنا» هو اليمين. والضمير في قوله «تعلّقها» يرجع إلى اليمين أيضاً.

(٤) قد ذكر الشارح رحمه الله الفرق بين اليمين والنذر بعد تشبيههما من حيث المتعلّق من وجوه:

الأول: عدم الإشكال في تعلّق اليمين بالمباح والحال تقدم الإشكال والخلاف في انعقاد النذر فيما إذا تعلق بالمباح مطلقاً في المشروط منه، والخلاف إذا تعلّق بالمباح المتساوي في النذر التبرّعي، وقد مرّ من المشهور عدم انعقاد النذر عند تعلّقه بالمباح في النذر المشروط.

الثاني: لزوم مراعاة الأولى من الفعل أو الترك إذا تعلّق اليمين بالمباح ولو حصلت الأولوية بعد اليمين، كما إذا حلف أنَّ لا يشرب اللبن ثم عرض الشرب الرجحان فلا مانع حينئذٍ من الشرب والمخالفة لليمين، بخلاف النذر إذا تعلق بالمباح وقلنا بصحة تعلّقه بالمباح فلا يجوز حينئذٍ مخالفة النذر ولو عرض الرجحان بعد تعلّق النذر بالمباح.

الثالث: عدم الخلاف في ترجيح أحد طرفي المباح المتساوي إذا تعلّق به اليمين، بخلاف تعلّق النذر به ففيه خلاف بأنّه هل ينعقد النذر أم لا؟

(٥) الضمير في قوله «فيها» يرجع إلى اليمين. هذا هو الفرق الثاني ممّا ذكر.

(٦) بالجرّ، عطفاً على قوله «تعلّقها». يعني لا إشكال في ترجيح مقتضى اليمين عند =

وظاهر عبارته[١] هنا عدم انعقاد المتساوي لإخراجه[٢] من ضابط النذر، مع أنّه لا خلاف فيه[٣] هنا كما اعترف به في الدروس، والأولوية متبوعة[٤] .....

= تعلقها بالمباح المتساوي الطرفين، بخلاف النذر فإنّه لا ينعقد إلّا مع رجحان متعلّقة دِيناً أو دنيا.

(١) يعني أنَّ ظاهر عبارة المصنّف رحمه الله في هذا الكتاب عدم انعقاد اليمين إذا تعلّقت بالمتساوي، بأن قال الحالف. والله لا أشرب اللبن، مع كون شرب اللبن متساوي الطرفين.

(٢) الضمير في قوله «لإخراجه» يرجع إلى المتساوي. بمعنى أنَّ المصنّف رحمه الله أخرج المتساوي عن متعلّق النذر في كتاب النذر فيما سبق «وضابطه أنَّ يكون طاعة أو مباحاً راجحاً». ثم جعل اليمين هنا كالنذر بقوله «ومتعلّق اليمين كمتعلّق النذر».
فيظهر من عبارة المصنّف رحمه الله أنَّ متعلّق اليمين لا يكون متساوي الطرفين.

(٣) يعني مع أنَّ كون متعلق اليمين مباحاً متساوي الطرفين ليس مورد خلاف بين الفقهاء كما اعترف المصنّف رحمه الله بذلك في كتابه الدروس.

(٤) الجملة مبتدأ وخبر. يعني أنَّ الأولوية في المباح تتبع ولو كانت على خلاف اليمين.
قال في المسالك: (واعلم أنَّ الأولوية متنوعة فلو طرأت بعد اليمين انحلت - أي اليمين - فلو كان البر ابتداء ثم صارت المخالفة أولى اتبع ولا كفّارة) انتهى، وقال في الجواهر: (لا أجد فيه خلافاً) وهو مقتضى اطلاق الأخبار المتقدمة وصريح أخبار غيرها.
منها: صحيح سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام (عن الرجل يحلف على اليمين فيرى أنَّ تركها أفضل، وإن لم يتركها خشي أنَّ يأثم، أيتركها؟ قال: أما سمعت قول رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا رأيت خيراً من يمينك فدعها)[١]، ومرسل ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام (من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فأتى ذلك فهو =

---

(١) الوسائل الباب - ١٨ - من كتاب الأيمان حديث ١.

ولو طرأت[١] بعد اليمين، فلو كان البرّ[٢] أولى في الابتداء ثمّ صارت المخالفة أولى اتّبع[٣] ولا كفّارة[٤]، وفي عَود اليمين بعَودها[٥] بعد انحلالها وجهان[٦]، .....

= كفّارة يمينه وله حسنة)[١]، ومرسل ابن فضال عن أبي عبد الله عليه السلام (من حلف على يمين فرأى ما هو خير منها فليأت الذي هو خير منها وله حسنة)[٢].

(١) فاعله الضمير المؤنث الراجع إلى الأولوية. يعني ولو كان متعلّق اليمين متساوياً حين اليمين لكن عرضت الأولوية بعدها، فلو كان العمل باليمين أولى ثم عرضت الأولوية على مخالفة اليمين لكانت المخالفة أولى من العمل بها.

أما لو كان متعلّق اليمين مرجوحاً ابتداء فلا تنعقد اليمين من الأصل ولو عرضت له الأولوية بعد اليمين.

(٢) المراد من «البرّ» هو العمل باليمين والوفاء به.

(٣) أي اتّبع الأولى لو خالف اليمين، كما إذا حلف بإكرام شخص لكونه مؤمناً عادلاً ثمّ عرض عليه الفسق فإكرامه مرجوح غير مطلوب واليمين لا تنعقد.

(٤) أي لا كفّارة في مخالفته اليمين في هذه الصورة.

(٥) الضمير في قوله «بعَودها» يرجع إلى الأولوية، وفي قوله «انحلالها» يرجع إلى اليمين. يعني في عَود اليمين وانعقادها أيضاً بعد عَود الأولوية وجهان.

مثلاً إذا حلف بإكرام زيد لكونه مستبصراً ثمّ صار من أهل الخلاف وانحلّت اليمين بإكرامه ثمّ رجع إلى الاستبصار ففي رجوع اليمين فيه وجهان:

الأول: عدم عَود اليمين بعد انحلالها، لأنَّ عَود اليمين يحتاج إلى سبب جديد وهو منفي.

الثاني: عَود اليمين بعَود الأولوية، لأنّها كانت سبباً لانعقاد اليمين، فإذا رجعت الأولوية رجعت اليمين.

(٦) مبتدأ مؤخّر، وخبره هو قوله «وفي عَود اليمين».

---

(١) الوسائل الباب - ١٨ - من كتاب الأيمان حديث ٣.

(٢) المصدر السابق، حديث ٤.

أمّا لو[١] لم ينعقد ابتداءً للمرجوحية لم تعد[٢] وإن تجدّدت[٣] بعد ذلك مع احتماله[٤].

---

(١) هذا في مقابل قوله قبلاً «فلو كان البرّ أولى». يعني فلو لم يكن متعلّق اليمين أولى من الأول لكونه مكروهاً أو حراماً فلا يعود اليمين بعود الأولوية.

(٢) فاعل قوله «تعد» هو الضمير المؤنث الراجع إلى اليمين.

(٣) أي وإن تجددت الأولوية بعد انعقاد اليمين.

(٤) الضمير في قوله «احتماله» يرجع إلى عَود اليمين. يعني يحتمل أنَّ يعود اليمين المتعلّق بالمرجوح بتجدد الأولوية في متعلّقه بعد اليمين. وقال في الجواهر: (ولا ريب في ضعفه لظهور النصوص في عدم انعقاده من أول الأمر وأنه ليس بشيء).

هذا واعلم أنّه يشترط في الحالف البلوغ والعقل والاختيار والقصد لعين ما تقدم في الناذر، فلا ينعقد يمين الصغير والمجنون والمكره والسكران والغضبان إلّا أنَّ يملك نفسه، ويصحّ اليمين من الكافر إلّا أنّه لا يحلف إلّا بالله كالمسلم ففي صحيح الحلبي (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أهل الملل يستحلفون؟ فقال: لا تحلفّوهم إلّا بالله عزوجل)[١] وخبر سماعة عنه عليه السلام (هل يصلح لأحدٍ أنَّ يحلف أحداً من اليهود والنصارى والمجوس بآلهتهم؟ قال: لا يصلح لأحدٍ أنَّ يحلف إلّا بالله عزوجل)[٢] ومثلها غيرها.

وكذا ذهب البعض منهم الفاضل في الإرشاد والشارح في المسالك توقف يمين الولد على إذن والده، ويمين الزوج على إذن زوجها، ويمين العبد على إذن سيده لصحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يمين للولد مع والده، ولا للملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة)[٣] ومثله خبر ابن القداح[٤] وخبر أنس بن محمد[٥]. =

---

(١) الوسائل الباب - ٣٢ - من كتاب الأيمان حديث ٣.

(٢) المصدر السابق، حديث ٥.

(٣) الوسائل الباب - ١٠ - من كتاب الأيمان حديث ٢.

(٤) المصدر السابق، حديث ١.

(٥) المصدر السابق، حديث ٣.

.....

= وذهب المشهور إلى أنَّ إذنه ليس شرطاً وإنّما نهيه هو المانع ولذا كان له حله، ولأن المستفاد من الأخبار أنَّ الإذن إنما هو لحقوقهم ولذا يناسبه الثاني لا الأول.

والإنصاف أنَّ الظاهر من الأخبار هو نفي اليمين للثلاثة مع وجود مولاهم من الزوج والسيد والوالد، وهو كما يحتمل نفيه ابتداءً إلّا بإذنهم يحتمل نفيه استمراراً مع نهيهم ولا قرينة داخلية تعين أحدهم، نعم لما كان وجوب الوفاء باليمين عاماً يشمل اليمين ابتداءً ولو من دون إذنهم فيتعين من باب الجمع بينه وبين هذه الأخبار أنَّ تحمل هذه الأخبار على أنَّ النهي مانع وليس الإذن شرطاً ابتداءً.

وهذا بخلاف النذر حيث ورد اشتراط الإذن ابتداءً في المملوك والزوجة، أما في المملوك فقد ورد خبر قرب الإسناد عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كان يقول: (ليس على المملوك نذر إلّا أنَّ يأذن له سيّده)[1]، وفي الزوجة فقد ورد صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام (ليس للمرأة مع زوجها أمرٌ في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة، ولا نذر في مالها إلّا بإذن زوجها)[2] وأما في الولد فلم يرد نص في إلحاقه بالمملوك والزوجة كما سمعت سابقاً، وعليه ففي اليمين لهم الحل وفي النذر إذنهم شرط ابتداءً على خلاف المشهور حيث بحثوا في اليمين أولاً وذهبوا إلى أنَّ نهيهم مانع ثم ألحقوا النذر به كذلك، وهو ليس في محله بعد اختلاف لحن الدليل بين اليمين والنذر، ولم يلتفت إلى ذلك إلّا صاحب الجواهر حيث قال: (هذا ولكن قد يُفرَق بين المقام - أي النذر - وبين اليمين فيشترط الإذن هنا للخبرين - أي خبر قرب الإسناد وصحيح ابن سنان - في المملوك والزوجة الظاهرين في ذلك المنجبرين بعمل الأصحاب بخلاف مسألة اليمين التي قد عرفت خلو نصوصها عن الإذن أصلاً، وإنّما الموجود «لا يمين لولد مع والده» إلى آخره، وقد قلنا إنه ظاهر في المعارضة، وإنه يقتضي أنَّ له الحل لا أنَّ الإذن شرط، وبالجملة لا يخلو كلامهم هنا من تشويش ومنشأه الاجتهاد في مدرك =

(١) الوسائل الباب - ١٥ - من كتاب النذر والعهد حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ١.

واعلم أنّ الكفّارة تجب بمخالفة مقتضى الثلاثة[١] عمداً اختياراً، فلو خالف ناسياً أو مُكرهاً[٢] أو جاهلاً فلا حنث[٣] لرفع الخطأ[٤] والنسيان وما استُكرهوا[٥] عليه، .....

= المسألة، وأنه نصوص اليمين بناءً على شموله للنذر أو الخبران في خصوص الزوجة والمملوك، فتأمل جيداً).

(١) المراد من «الثلاثة» هو النذر والعهد واليمين. يعني لا تجب الكفّارة في الثلاثة المذكورة إلّا بمخالفتها عمداً، فلا كفّارة في المخالفة غير العمدي، ولا خلاف.

(٢) بصيغة اسم المفعول. يعني إذا كانت مخالفة الثلاثة المذكورة بالإجبار والإكراه. وكذلك إذا كان جاهلاً أو ناسياً، كما إذا حلف بعدم الدخول إلى منزل شخص فدخل لجهله كونه منزل الشخص المذكور أو خالف نسياناً فلا كفّارة لعدم الحِنث.

(٣) لعموم النبوي (رفع عن أمتي تسع خصال: الخطأ والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه وما أستكرهوا عليه، والطيرة والوسوسة في التفكير في الخلق، والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد)[١].

والحِنث - بكسر الحاء وسكون النون من حَنِث الرجل في يمينه حِنثاً .: لم يف بموجبها فهو حانث، ومنه: على فلان يمين قد حَنِث فيها. (أقرب الموارد).

(٤) إشارة إلى حديث الرفع المنقول في الخصال:

عن حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: رفع عن أُمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أُكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطرّوا إليه، والحسد، والطيَرة، والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة[٢].

(٥) هذا دليل على عدم صدق الحِنث لليمين عند الإكراه والإجبار. كما إذا حلف بعدم أكل اللحم فأجبروه على أكله.

(١) الوسائل الباب - ٥٦ - من أبواب جهاد النفس حديث ٣.

(٢) الخصال: ص ٤١٧ باب تسعة حديث ٩.

وحيث تجب الكفّارة[١] تنحلّ[٢]، وهل تنحلّ في الباقي؟[٣] وجهان، واستقرب المصنّف في قواعده[٤] الانحلال، لحصول المخالفة وهي[٥] لا

---

(١) يعني إذا وجبت الكفّارة بمخالفة الثلاثة - النذر والعهد واليمين - عمداً تنحلّ الثلاثة لعدم تكرر المخالفة بمعنى لو حلف على عدم إيجاد طبيعة فعل ثم أوجدها في فرد فقد حنث وعليه الكفّارة وتنحل اليمين لارتفاع موضوع اليمين بعد إيجاد الطبيعة في فرد، فلو أوجدها في فرد آخر فلا حنث - ولا كفّارة لعدم تحقق المخالفة حينئذ.

لكن في صورة عدم وجوب الكفّارة - وهي إذا لم تكن المخالفة عمداً بل نسياناً أو إكراهاً أو جهلاً - قال في المسالك: (هل ينحل اليمين أم لا فيه - في غير المخالفة العمدية - وجهان:

أحدهما: نعم لوجود الفعل المحلوف عليه حقيقة فكان كما لو خالف عمداً وإن افترقا في الكفّارة وعدمها، فقد حصلت المخالفة وهي لا تتكرر، فإذا خالف مقتضاها بعد ذلك لم يحنث، وقد حكموا في الإيلاء بأنّه لو وطأ ساهياً أو جاهلاً بطل حكم الإيلاء مع أنها يمين صريحة - إلى أنَّ قال - ووجه العدم أنَّ الإكراه والنسيان والجهل لم يدخل تحتها - أي تحت اليمين - فالواقع بعد ذلك هو الذي تعلقت به اليمين إلى أنَّ قال - واستقرب الشهيد ﵀ في قواعده الأول ونسبه إلى ظاهر الأصحاب).

(٢) فاعل قوله «تنحلّ» الضمير المؤنّث الراجع إلى الثلاثة.

(٣) المراد من «الباقي» هو المخالفة غير العمدية التي لا تجب فيها الكفّارة - كما في الناسي والمكره والجاهل - ففي انحلالها وجهان.

(٤) أي قال المصنّف ﵀ في كتابه القواعد بأنّ الأقرب انحلالها في غير العمد أيضاً، لأنَّ المخالفة قد حصلت ولو بالنسيان والإكراه والجهل، فلا تتكرّر المخالفة بعد المخالفة.

(٥) الضمير يرجع إلى المخالفة. يعني كما أنَّ المخالفة الحاصلة بالعمد لا تتكرّر فإن المخالفة بالنسيان وما تبعه لا تتكرّر كذلك.

تتكرّر كما لو تعمّد[١]، وإن افترقا[٢] بوجوب الكفّارة وعدمها[٣].

---

(١) فاعل قوله «تعمّد» مستتر يرجع إلى الحالف والمتعهّد والناذر.

(٢) فاعله ضمير التثنية الراجع إلى العمد وغير العمد - من الناسي والمكره والجاهل -. يعني أنهما لا فرق بينهما في عدم تحقّق المخالفة بعد المخالفة ولو تفارقا في وجوب الكفّارة كما في العمد وعدم وجوبها كما في غير العمد.

(٣) الضمير في قوله «عدمها» يرجع إلى الكفّارة.



كتاب القضاء

كتاب القضاء(١)

كتاب القضاء

(١) أُضيف إليه الكتاب، والإضافة بيانية كما في سائر أسامي الكتب، والمضاف والمضاف إليه خبر للمبتدأ المقدّر وهو «هذا».

القضاء: بالمدّ والقصر مأخوذ من قضى يقضي، ناقص يائي يأتي بمعانٍ متعدّدة:

منها: الحكم بين الخصمين، كما في قوله ﷻ: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ [المائدة: ٤٢] ﴿وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ﴾ [غافر: ٢٠].

ومنها: الأمر، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. أي أمر وألزم.

ومنها: الموت، كما في قوله عزّ اسمه: ﴿فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ﴾ [الأحزاب: ٢٣].

ومنها: الأداء، كما في قوله: قضى الغريم دَينه، أي أدّاه.

منها: الخلق ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢].

ومنها: الاتمام ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠].

ومنها: استعمال الفقهاء القضاء في العبادة التي تؤدّى خارج الوقت المحدود لها شرعاً، مثل إتيان الصلاة في غير وقتها المحدود لها، عكس الأداء التي تؤدى في الوقت المحدود لها والمراد من «القضاء» هنا هو ولاية الحكم شرعاً لمن له أصلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على أشخاص معينين من البرية بإثبات الحقوق واستيفائها للمستحقين.

ومبدأه الرئاسة العامة في أُمور الدين والدنيا الثابتة للنبي ﷺ والإمام المعصوم عليه السلام، فلذا كان غصناً من هذه الشجرة وهو بحاجة إلى تنصيب من المعصوم، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] وقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ =

.....

= ﴿تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] وخبر سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام (اتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء العادل في المسلمين، لنبي أو وصيّ نبي[١] وخبر إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (قال أمير المؤمنين لشريح: يا شريح! قد جلست مجلساً لا يجلسه إلّا نبي أو وصيّ نبي أو شقيّ)[٢].

وقد ورد التنصيب منهم عليهم السلام للفقيه الجامع للشرائط كما في مقبولة عمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام (فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً)[٣] وخبر أبي خديجة (فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً)[٤]، وستأتي له تتمة إنشاء الله تعالى.

وغاية القضاء قطع المنازعة، ومن خواصه عدم نقض الحكم بل يجب على غيره من القضاة تنفيذه، إلّا أنَّ خطره عظيم إذ القاضي على شفير جهنم ففي الخبر عن أبي عبد الله عليه السلام (القضاة أربعة، ثلاثة في النار وواحد في الجنّة: رجل قضى بجور وهو يعلم فهو في النار، ورجل قضى بجور وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحقّ وهو لا يعلم فهو في النار، ورجل قضى بالحقّ وهو يعلم فهو في الجنّة)[٥]، ومرسل المقنعة عن النبي صلى الله عليه وآله (من جُعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين)[٦].

- من حواشي الكتاب: في القضاء خطرٌ عظيم وإثمٌ كبير لمن لم تجتمع فيه الشرائط. ودرجة القضاء عالية وشروطه صعبة جدّاً، فلا يتعرض له مسلم حتّى يثق من نفسه بالقيام به، وإنّما يثق بذلك إذا كان عارفاً بالكتاب وناسخه وعامة وخاصّه وندبه وإيجابه ومحكمه ومتشابهه. وعارفاً بالسنّة وناسخها ومنسوخها، عالماً باللغة مطلقاً بمعاني كلام العرب بصيراً بوجوهه، ورعاً في محارم الله تعالى، زاهداً في الدنيا، متوفّراً على الأعمال الصالحة، مجتنباً للذنوب والسيّئات، شديد الحذر من الهوى حريصاً على التقوى. هذه عبارة الشيخين. وروي عن النبي صلى الله عليه وآله =

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب صفات القاضي حديث ٣.
(٢) المصدر السابق، حديث ٢.
(٣) الوسائل الباب - ١١ - من أبواب صفات القاضي حديث ١.
(٤) المصدر السابق، حديث ٦.
(٥) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب صفات القاضي حديث ٦.
(٦) المصدر السابق نفسه.

أي[١] الحكم بين الناس (وهو) واجب كفاية[٢] في حقّ الصالحين له، إلّا أنه[٣] مع حضور الإمام (وظيفة الإمام (ع)، أو نائبه) فيلزمه[٤] نصبُ قاضٍ في الناحية[٥] ليقوم به، .....

= أنّه قال: من كان قاضياً بلا فقه ذبح بغير سكّين. وعن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام: القضاة أربعة: ثلاثة منهم في النار وواحد في الجنة. قاضٍ يقضي بالباطل وهو يعلم أنّه باطل فهو في النار، وقاضٍ يقضي بالباطل ولا يعلم أنّه باطل فهو في النار، وقاضٍ يقضي بالحقّ ولا يعلم أنّه حقّ فهو في النار، وقاضٍ يقضي بالحقّ وهو يعلم أنّه حقّ فهو في الجنّة. (من تحرير العلامة قدس سره).

(١) تفسير للقضاء. يعني أنَّ المراد منه هو الحكم بين الناس وفصل الخصومة بينهم والضمير في قوله «هو» يرجع إلى القضاء.

(٢) أي ليس القضاء واجباً عيناً بل هو كفائي في حق جماعة لهم صلاحية القضاء من حيث الشروط المذكورة للقاضي من العلم والعدالة والذكورة وغير ذلك، كما سيأتي تفصيله في شروط القاضي إن شاء الله تعالى.
والضمير في قوله «له» يرجع إلى القضاء.

(٣) استثناء من قوله «واجب كفايةً». يعني أنَّ القضاء لا يجب كفايةً في حقّ الصالحين له في زمان حضور الإمام المعصوم عليه السلام بل ينحصر القضاء به أو بمن نصبه خصوصاً أو عموماً. لما تقدم أنَّ القضاء غصن من شجرة الرياسة العامة في الدين والدنيا الثابتة للنبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

(٤) الضمير في قوله «يلزمه» يرجع إلى الإمام عليه السلام. يعني إذا لم يجز القضاء عند الحضور لغيره عليه السلام فيلزم له أنَّ ينصب قاضٍ في الأطراف والأكناف التي لا يمكن لأهلها الرجوع إلى الإمام عليه السلام في فصل الخصومات وحلّها لتوقف حفظ النظام على ذلك، وسياسة الأُمور تقتضي ذلك أيضاً.

(٥) الناحية: الجانب والجهة. يقال: جلس ناحية الدار، ويقال: هو في ناحية فلان: أي في كنفه. جمعها: نواحٍ. (المعجم الوسيط).
والضمير في قوله «به» يرجع إلى القضاء.

ويجب على من عيَّنه[١] الإجابة، ولو لم يُعيِّن وجبت كفايةً، فإن لم يكن أهلاً إلّا واحد[٢] تعيّنت عليه، ولو لم يعلم به[٣] الإمام لزمه الطلب[٤]، وفي استحبابه[٥] مع التعدّد عيناً قولان .....

(١) فاعل قوله «عيّنه» مستتر يرجع إلى الإمام عليه السلام. يعني أنَّ القضاء يجب عيناً على من عيّنه الإمام عليه السلام للقضاء، لكن لو لم يعيّن شخصاً بل أمر جماعةً من الصالحين له وجبت عليهم الإجابة كفايةً، لوجوب إطاعة أمر الإمام المعصوم عليه السلام. مثلاً إذا كان عدد الصالحين للقضاء في بلدة خمسة رجال فأمر الإمام عليه السلام شخصاً معيّناً منهم وجبت عليه الإجابة وجوباً عينياً. لكن لو لم يعيّن منهم شخصاً بل أمر واحداً منهم لا على التحديد فحينئذٍ تجب الإجابة على جميعهم وجوباً كفائياً.

(٢) أي لو انحصرت أهلية القضاء في شخص واحد تعيّنت الإجابة عليه وجوباً عينياً للانحصار، فإن امتنع فسق وخرج عن أهلية القضاء وإن كان لا يسقط الوجوب عنه لقدرته على تحصيل الشرط بالتوبة، بل لو لم يعلم به الإمام المعصوم وجب أنَّ يعرفه نفسه، لوجوب مقدمة الواجب ولكنه مبني على عدم علم المعصوم بالموضوعات الخارجية وهو مبنى ضعيف.

وفاعل قوله «تعيّنت» هو الضمير المؤنّث الراجع إلى الإجابة.

(٣) الضمير في قوله «به» يرجع إلى واحد، وكذلك في قوله «لزمه». يعني لو لم يعلم الإمام عليه السلام بوجود شخص واحد صالح للقضاء لزم الواحد أنَّ يعرف نفسه للإمام ويطلب منه النصب.

(٤) مفعول لقوله «لزمه».

(٥) الضمير في قوله «استحبابه» يرجع إلى الطلب. يعني إذا كان الصالحون للقضاء متعدّدين فهل يجب عليهم الطلب وجوباً عينياً؟ بمعنى أنّه هل يجب عليهم أنَّ يعرّفوا أنفسهم للإمام عليه السلام ويطلبوا منه نصبهم للقضاء أم لا؟ فيه قولان:

الأول: وجوب الطلب، لأنّه من أقوى أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويكون الاجر عليه عظيماً.

الثاني: عدم الوجوب، لاحتمال الخطر العظيم في القضاء كما نقلنا التحذير منه عنهم عليهم السلام من تحرير العلّامة (قدس سره) الآنف الذكر.

أجودهما ذلك[١] مع الوثوق من نفسه بالقيام به[٢].

(وفي الغَيبة[٣] ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الإفتاء) .....

---

(١) المشار إليه في قوله «ذلك» هو الاستحباب. يعني قال الشارح رحمه الله بأنّ أجود القولين هو استحباب الطلب إذا وثقوا من أنفسهم بالإقدام على القضاء، فلو لم يأمنوا على أنفسهم فلا يستحبّ الطلب للقضاء.

فمن يثق من نفسه القيام بشرائط القضاء وكان واحداً فيجب عليه الإعلام بحاله لو لم يعلم الإمام بوجوده كما تقدم، ولو كان أكثر من واحد فيجب عليهم الإعلام بحالهم كفاية ومتى قام واحد منهم على وجه اعتمد الإمام عليه سقط عن الباقين حينئذٍ وجوب الإعلام، ولكن هل يستحبّ للباقين الإعلام بحالهم أو لا.

- من حواشي الكتاب: أي في استحباب الطلب والإعلام عيناً، لأنَّ الوجوب الكفائي هنا ثابت من باب المقدمة كما مرّ، ومتى قام به واحد سقط عن الباقين، فالكلام هنا في الاستحباب العيني قبل الإعلام إذا لم تفت المصلحة أو بعده لسقوط الوجوب حينئذٍ. فقيل به لأنّه من أقوى أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعظم الأجر عليه. وقيل بعدمه لشدة الخطر، وقد ورد عنهم عليهم السلام: من جعل نفسه قاضياً فقد ذبح بغير سكين. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

(٢) طلباً للأجر على تقدير السلامة، ووجه العدم ما في التعرض من الخطر، لما تقدم من الخطر العظيم المحتف بالقضاء، ولما روته العامة عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال لعبد الرحمن بن سمرة (لا تسأل الإمارة، فإنك إن أُعطيتها عن مسألة وُكلّت إليها، وإن أعطيتها عن غير مسألة أُعنت عليها)[١].

القضاء في زمان الغيبة

(٣) قد تقدّم كون القضاء وظيفة الإمام عليه السلام أو نائبه في زمان حضوره عليه السلام، أمّا في زمان غيبة الإمام عليه السلام مثل زماننا هذا فيجوز القضاء للفقيه الجامع لشروط الفتوى والقضاء، ويكون قضاؤه نافذاً شرعاً. =

---

(١) سنن البيهقي ج١٠ ص ١٠٠.

.....

= بلا خلاف فيه للأخبار.

منها: خبر أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام (إيّاكم أنْ يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضياً، فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه)[1] وخبره الآخر قال (بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا فقال: قل لهم، إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى في شيء من الأخذ والعطاء أنْ تحاكموا إلى أحدٍ من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا، فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً، وإياكم أنْ يخاصم بعضكم بعضاً إلى السلطان الجائر)[2] ومقبولة عمر بن حنظلة (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دَين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة أيحلّ ذلك؟ - إلى أنْ قال - قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما استُخفّ بحكم الله وعلينا ردّ والرادُّ علينا الرادّ على الله وهو على حدّ الشرك بالله)[3].

ومقتضى هذه الأخبار اشتراط الاجتهاد في القاضي، لأنَّ معرفة الحلال والحرام والأحكام الناشئة من النظر في الأحاديث هي عين الاجتهاد، غايته أنَّ الاجتهاد في عصر النص وما يقرب منه كان ضعيف المؤنة بحيث كان يكفيه النظر في الأحاديث بخلاف الاجتهاد في العصور المتأخرة فإنه متوقف على أُصول الفقه فضلاً عن الحديث.

ومقتضى الإطلاق في هذه الأخبار الشمول للمتجزي هذا من جهة ومن جهة أُخرى ما قيل من أنّه يكفي في القضاء الاطلاع على جميع ما يتعلّق بتلك الواقعة ولو كان بالتقليد بحيث إذا حكم بما عنده ولو من التقليد لكان حكماً بالعدل والحقّ، =

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب صفات القاضي حديث ٥.

(٢) الوسائل الباب - ١١ - من أبواب صفات القاضي حديث ٦.

(٣) المصدر السابق، حديث ١.

وهي[١]: البلوغ[٢] والعقل[٣] .....

= والحكم بالعدل والحق هو الغاية من القضاء قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ [النساء: ٥٨] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [النساء: ١٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧] كما في آية أو ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] كما في آية أخرى أو ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥] كما في آية ثالثة.

ففيه: إن هذه الآيات مقيّدة بتلك الأخبار الدالة على الاجتهاد في القاضي على أنَّ التفات غير المجتهد إلى جميع المزايا والدقايق والخصوصيات المتعلقة بالوقايع وما فيها من الأحكام في غاية البعد بل قريب من المحال. هذا واعلم أنَّ القاضي والمفتي والمجتهد والفقيه ألفاظ أربعة تدل على المجتهد إلّا أنَّ الاختلاف بالاعتبار، فالمجتهد سُمي قاضياً باعتبار حكمه على الأفراد بالأحكام الشخصية المتعلقة بالموضوعات المتنازع عليها لرفع التنازع بينهم، وسُمي مفتياً باعتبار إخباره عن الحكم الشرعي الكلي، وسُمي فقيهاً لأنّه عالم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية.

شروط القاضي

(١) الضمير يرجع إلى شروط الافتاء التي يلزم كون الفقيه القاضي جامعاً لها، وهي أُمور تأتي.

(٢) **الأول**: البلوغ، وهو البلوغ الشرعي الذي يتحقّق بعلائم ثلاث:

ألف: الاحتلام، وهو خروج المني من القُبُل.

ب: إكمال خمس عشرة سنة في الذكور، وإكمال تسع سنين في الإناث.

ج: إنبات الشعر الخشن على العانة.

وقد تقدم الكلام فيه في المسألة الخامسة عشرة من مسائل الصوم، فراجع الجزء الرابع من هذا الكتاب.

(٣) **الثاني**: العقل، فلا ينفذ حكم المجنون مطلقاً. بلا خلاف فيه لسلب عبارة الصبي والمجنون، ولانصراف الأخبار المتقدّمة عنهما.

والذكورة[١] والإيمان[٢] والعدالة[٣] وطهارة المولد[٤] إجماعاً[٥]، .....

---

(١) الثالث: الذكورة، فلا ينفذ قضاء المرأة. لانصراف الأخبار المتقدّمة منها للتقيّد بالرجل في خبري أبي خديجة وابن حنظلة، مضافاً إلى خبر أنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: يا علي ليس على المرأة جمعة ولا جماعة - إلى أنّ قال - (ولا تُولّى القضاء)[١].

(٢) الرابع: الإيمان. بمعنى الاعتقاد بالإمامة فضلاً عن الإسلام، أما الكافر فلأنه ليس أهلاً للأمانة، وأما غير الشيعي فلاشتراط الأخبار أنّ يكون القاضي من الشيعة كما ورد في مقبوله ابن حنظلة المتقدمة (من كان منكم) وكما في خبر أبي خديجة المتقدم (إلى رجل منكم)، فضلاً عن الأخبار الكثيرة الناهية عن المرافعة إلى قضاتهم.

منها: خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (في رجل كان بينهُ وبين أخ له مماراة في حقّ، فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه وبينه فأبى إلّا أنّ يرفعه إلى هؤلاء كان بمنزلة الّذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ﴾ [النساء: ٦٠][٢] فضلاً عن خبري ابن حنظلة وأبي خديجة المتقدمين.

- من حواشي الكتاب: وهو كما سيأتي داخل في العدالة، فذكره هنا دفعٌ للتوهّم وإيضاح، حيث إنه قد يستعمل العدالة بمعنى آخر يجري في غير المؤمن أيضاً، ولذا صرّح هنا بنفس الإيمان توضيحاً للمقصود. (حاشية ع ل رحمه الله).

(٣) الخامس: العدالة، وهي ملكة نفسانية يقدر بها على ترك المحرّمات الكبيرة مطلقاً وعدم الإصرار على الصغائر. فلا يصحّ قضاء الفاسق لعدم قبول شهادته فلا يسمح له بالقضاء من باب أولى.

(٤) السادس: طهارة المولد، بأن لا يكون القاضي متولّداً من الزنا فلا يصحّ قضاء ولد الزنا لفحوى ما دلّ على المنع من إمامته وشهادته كما سيأتي.

(٥) يعني أنّ الشروط الستة المذكورة إجماعي عند فقهاء الشيعة.

- من حواشي الكتاب: فإن بعض العامّة جوّز قضاء المرأة فيما يجوز شهادتها فيه. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

---

(١) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب صفات القاضي حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ١ - من أبواب صفات القاضي حديث ٢.

والكتابة[١] والحرّية[٢] والبصر[٣] على الأشهر[٤]، .....

---

(١) **السابع**: الكتابة فقد ذهب الأكثر إلى اشتراط علمه بالكتابة لاضطراره إلى معرفة الوقائع والأحكام التي لا يتيسر ضبطها غالباً إلّا بالكتابة، وعن بعض منهم صاحب الجواهر عدم الاشتراط لإطلاق الأخبار المتقدمة المتضمنة لنصب الفقيه قاضياً في زمن الغيبة، وأما الاستدلال عليه بأنّ، الكتابة غير معتبرة في النبوة وهي أكمل المناصب ومنها يتفرع الأحكام والقضاء وقد كان النبي الأعظم ﷺ أمياً لا يحسن الكتابة كما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]. ففيه: إنه مختص بالنبي الأعظم ﷺ المحفوظ بالعصمة المانعة عن السهو والغلط والنسيان، وكذا دليل اعتبار الاشتراط ضعيف إذ يمكن وضع كاتب عنده يغنيه عن الكتابة وبه يتيسر ضبط الوقائع والأحكام.

(٢) **الثامن**: الحرّية. على الأكثر لأنَّ القضاء ولاية والعبد ليس محلاً لها لاشتغاله عنها باستغراق وقته في خدمة سيده، وعن بعضهم وهو الحق: عدم الاشتراط لاطلاق الأخبار المتضمنة تنصيب الفقيه قاضياً في زمن الغيبة.

(٣) **التاسع**: البصر. على الأشهر لافتقار القاضي إلى التمييز بين الخصوم وتعذر ذلك مع العمى، وقيل: لا يشترط للأصل وإطلاق دليل التنصيب وهو الأقرب.

(٤) قيد لإشتراط الكتابة والحرية والبصر.

- من حواشي الكتاب: المراد بالكتابة العلم بها لاضطراره في الأُمور التي لا يتيسر لغير النبي ﷺ. وقيل بعدمه لأنَّ النبي ﷺ كان أُمياً كما نطق به الكتاب الكريم. وفيه أنه ﷺ كان محفوظاً بالعصمة المانعة من السهو والغلط دون غيره منه أهل الاجتهاد، فعدم احتياجه إليها لا يستلزم عدم احتياج غيره.

وأما اشتراط الحرّية فمذهب الشيخ والأكثر لأنَّ القضاء ولاية والعبد ليس أهلاً لها لاشتغاله عنها بحقوق المولى، ولأنَّه من المناصب الجليلة التي لا يليق بحال العبيد. واستقرب المحقق في الشرائع عدم اشتراطه لعموم الرواية ولأنّ مناطه العلم والمفروض أنّه حاصل، وللأصل وعدم أهليته مع إذن السيّد ممنوع، وكون القضاء لا يليق بحال العبيد دعوى خالٍ عن الدليل. =

والنطق[١] وغلبة الذُكر[٢]، والاجتهاد[٣] في الأحكام الشرعية[٤] وأُصولها[٥]، ويتحقّق[٦] بمعرفة المقدّمات الستّ وهي: .....

= وأما اشتراط البصر فلافتقاره إلى التمييز بين الخصوم، ولأنّ الأعمى لا تنفذ شهادته في بعض القضايا والقاضي تنفذ شهادته في الكل.

وقيل بعدمه للأصل وإمكان حصول التمييز ولو بشاهدين ومنع نفوذ شهادته في الكل.

والأقوى - تفريعاً على القول باشتراط الكتابة - اشتراط البصر. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

(١) العاشر: النطق قال في الجواهر: (ولا يخفى عليك بعدما ذكرنا من الحكم في الكثير من الشرائط المذكورة في كتب العامة التي لم يذكرها الأصحاب، كالنطق فلا يصح قضاء الأخرس، والسمع فلا قضاء للأصم، وغير ذلك ممّا ليس في أدلتنا ما يشهد له).

(٢) **الحادي عشر**: غلبة الذُكر، أي قوّة الحافظة. والذُكر - بالضمّ وسكون الكاف -: قوّة الحفظ. وهو المعبّر عنه بالضبط، فلو غلب عليه النسيان فلا يجوز قضاؤه، وأشكل فيه بأن إطلاق دليل التنصيب المذكور نفيه مع تسجيل أحكامه على دفتر وتسجيل كل ما له الدخل في قضائه، وهذا التسجيل لا محذور فيه أبداً.

(٣) هذا هو الشرط الثاني عشر من الشروط المذكورة.

واشتراط الاجتهاد في القاضي ممّا لا خلاف فيه وقد تقدم دليله، وتقدم أنَّ الاجتهاد في عصرنا متوقف على النظر في أصول الفقه والحديث.

والاجتهاد - مصدر من اجتهد في الأمر -: جدّ وبذل وسعه. (المنجد).

(٤) المراد منها الأحكام المتعلّقة بأفعال المكلّفين من الوجوب والحرمة والكراهة والندب.

(٥) المراد منها العلم بأُصول الأحكام من القواعد المقرّرة في علم الأُصول.

(٦) فاعل قوله «يتحقّق» مستتر يرجع إلى الاجتهاد. يعني أنَّ الاجتهاد يتحقّق بمعرفة المقدّمات الستّ، وهي:

الأول: علم الكلام. =

الكلام[١] والأُصول والنحو والتصريف ولغة العرب وشرائط الأدلّة[٢]، والأُصول[٣] الأربعة وهي: الكتاب والسنّة والإجماع ودليل العقل.

والمعتبر[٤] من الكلام ما يُعرف به الله تعالى، وما يلزمه[٥] من صفات الجلال[٦] والإكرام[٧]، .....

= **الثاني**: علم أُصول الفقه.
الثالث: علم النحو.
الرابع: علم الصرف.
الخامس: معرفة لغة العرب.
السادس: معرفة شروط الأدلّة في كتاب المنطق.

(١) علم الكلام هو العلم الباحث عن أحوال المبدأ والمعاد على نهج قانون الإسلام.

(٢) المراد منها هو المنطق.

(٣) بالجرّ، عطفاً على قوله «المقدّمات الست». يعني أنَّ الاجتهاد يتحقّق أيضاً بمعرفة الأُصول الأربعة، وهي: الكتاب والسنّة والإجماع والعقل.
وهذه الأربعة هي موضوع علم أُصول الفقه، والمعتبر منها الكتاب والسنّة، وأما الاجماع فموارده قليلة، وأما العقل فموارده منحصرة في غير المستقلّات العقلية من مسألة الأجزاء ومقدمة الواجب ومسألة الضد ومسألة اجتماع الأمر والنهي ومسألة دلالة الفساد على النهي، وأما المستقلات العقلية المبنية على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ففي جميع مواردها قد ورد النص فيها.

(٤) أي المقدار الذي يعتبر من علم الكلام في الاجتهاد هو الاستدلالات التي توجب لمعرفته تعالى.

(٥) بالرفع، عطفاً على قوله «الله تعالى». يعني أنَّ المعتبر من علم الكلام ما يُعرف به ما يلزم لذاته تعالى من الأوصاف الكمالية.

(٦) المراد من «صفات الجلال» هي الصفات السلبية، مثل سلب الجسمية والتركيب والتحيز والمكان وغيرها المذكورة في كتب الكلام عن ذاته تعالى شأنه.

(٧) المراد من «صفات الإكرام» هو الصفات الثبوتية مثل الحياة والعلم والإرادة والإدراك والقدرة وغيرها المذكورة أيضاً في الكتب الكلامية. وقد فسّروا الآية بها في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨].

وعدله[١] وحكمته، ونبوّة[٢] نبيّنا ﷺ وعصمته، وإمامة[٣] الأئمة (ع) كذلك ليحصل الوثوق بخبرهم ويتحقّق[٤] الحجّة به، والتصديق[٥] بما جاء به النبي ﷺ من أحوال الدنيا والآخرة، كلّ ذلك[٦] بالدليل التفصيلي.

ولا يشترط الزيادة على ذلك[٧] بالاطلاع على ما حقّقه المتكلّمون من

---

(١) بالرفع، عطفاً على قوله «الله تعالى» وكذلك حكمته. يعني ما تعرف به عدالته وحكمته تعالى.

(٢) أي ما تُعرف به نبوّة نبينا ﷺ وهو أيضاً بالرفع نائب فاعل لقوله «يُعرف».

(٣) هذا مبتدأ، وخبره هو قوله «كذلك». يعني أنَّ إمامة الأئمة عليهم السلام مثل الأنبياء يشترط فيها العصمة ليحصل الوثوق بأخبارهم.

(٤) عطف على قوله «يحصل الوثوق». أي ليحصل الوثوق بخبرهم عليهم السلام وتتحقّق الحجّة من قولهم لأنَّ الإمام إذا لم يكن معصوماً لا تتم الحجّة من إخباره.

(٥) بالجرّ، عطفاً على قوله «صفات». أي ما يلزمه منه التصديق بالأحكام والآيات التي أخبر بها النبي ﷺ وما يتعلّق بأحوال الدنيا والآخرة.

(٦) المشار إليه في قوله «ذلك» هو المعتبر من الكلام. أي أنَّ المعرفة بالله تعالى وما يلزمه من الصفات وعدله وحكمته ونبوّة النبي ﷺ وإمامة الأئمة عليهم السلام لا تكفي فيها المعرفة الإجمالية، بل يلزم فيها الاستناد إلى الأدلّة التفصيلية التي يحتاج إليها بالمقدار المتعارف. أي لا عن تقليد، وقد قرر في محله كفاية الاعتقاد ولو بالتقليد، مع أنّه ثبت أنَّ أدلة معرفة الله جلّ وعلا أدلة فطرية وأدلة النبوّة الخاصّة لا مؤنة فيها فيكفي فيها الالتفات وكذا أدلة الإمامة الخاصة مع نبذ التعصب.
على أنَّ الوجدان حاكم بعدم توقف الاجتهاد على علم الكلام نعم الاعتقاد الصحيح متوقف على ما ذكره الشارح وهذا أجنبي عن الاجتهاد.

(٧) أي لا يشترط في الإفتاء أزيد من المقدار المتعارف من الاستدلالات المطوّلة في الكتب الكلامية من مباحث أحكام الجواهر والأعراض التي أطالوها كثيراً كما يشاهد في بعضها.

أحكام الجواهر[١] والأعراض، وما اشتملت عليه كتبه[٢] من الحكمة[٣] والمقدّمات[٤]، والاعتراضات، وأجوبة الشبهات، وإن وجب معرفته كفايةً[٥] من جهة أُخرى، ومن ثمَّ[٦] صرّح جماعة من المحقّقين بأنّ الكلام ليس شرطاً في التفقّه، فإنّ ما يتوقّف عليه منه[٧] مشترك بين سائر المكلّفين.

ومن الأُصول[٨] ما يُعرف به أدلّة الأحكام من الأمر[٩] .....

---

(١) الجواهر: جمع جوهر، وهو في اللغة ما وضعت عليه جبلّته، وكل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، ما يقابل العَرَض، وهو الموجود القائم بنفسه. (أقرب الموارد، المنجد).

وفي اصطلاح الحكماء هو كلّ موجود لا يحتاج في تحقّقه الخارجي إلى موضوع، بخلاف العَرَض فإنّه لا يتحقّق في الخارج إلّا بموضوع معروض له.

والبحث عن الجواهر مثل البحث عن الجسم الفلكي والعنصري وتجرّد النفس وأمثال ذلك.

والبحث عن الأعراض مثل البحث عن حقيقة العلم والقدرة والحركة وغير ذلك.

(٢) الضمير في قوله «كتبه» يرجع إلى الكلام.

(٣) الحكمة: هي العلم بأحوال أعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية على مقتضى القوانين العقلية.

(٤) أي مقدمات الحكمة، وهي المنطق.

(٥) يعني وإن وجب كفايةً الاطلاع على ما حقّقه علماء الكلام من جهة أُخرى، مثل رد المنكرين والمضلّين وحلّ شبه المعاندين والمبطلين.

(٦) أي ومن جهة عدم دخالة علم الكلام في الاجتهاد قال جماعة من أهل التحقيق بأنّ ذلك ليس شرطاً في التفقّه.

(٧) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى الكلام. يعني أنَّ ما يحتاج إليه الفقيه من علم الكلام مشترك بين كلّ المكلّفين.

(٨) عطف على قوله «من الكلام». يعني أنَّ المعتبر من علم الأُصول الذي ذكرناه من المقدّمات الستّ هو معرفة مقدار تعرف به أدلة الأحكام.

(٩) هذا وما بعده بيان لأدلة الأحكام. فمعنى الأمر - اصطلاحاً - هو الطلب من العالي بحيث يدلّ نفس الطلب على كون الطالب عالياً والمطلوب منه دانياً.

والنهي[١]، والعموم[٢] والخصوص[٣]، والإطلاق[٤] والتقييد[٥]، والإجمال[٦] والبيان[٧]، وغيرها ممّا اشتملت عليه مقاصده[٨].

---

(١) النهي - اصطلاحاً - هو الطلب من العالي ترك فعل بحيث يدلّ نفس الطلب على كون الطالب عالياً من المطلوب منه.

(٢) العموم - اصطلاحاً - هو شمول اللفظ وضعاً على أفراد متعدّدة، مثل: كلّ إنسان.

(٣) الخصوص - إصطلاحاً - هو إرادة بعض مدلول اللفظ، مثل: بعض الإنسان.

(٤) الإطلاق إصطلاحاً - هو شمول اللفظ بجميع الأفراد طولاً بسبب مقدّمات الحكمة، مثل لفظ «رجل» الدالّ على حقيقة لها أفراد متعدّدة على البدل بلا استيعاب لجميع الأفراد دفعة واحدة بخلاف العام. مثل قوله: أكرم رجلاً، فهو ينطبق على جميع الأفراد، فالمأمور يمتثل بإكرام أي فرد اختاره، فيكون الفرد المذكور بدلاً عن غيره.

(٥) التقييد - اصطلاحاً - هو تضييق في مدلول المطلق، مثل قوله: أعتق رقبة مؤمنة، فالتقيد بالإيمان يضيق مدلول الرقبة الشاملة لجميع الأفراد مؤمنة وغيرها.

(٦) الإجمال - اصطلاحاً - هو اللفظ الملقى من المتكلم بحيث لا يحرز المخاطب المراد منه، مثل قوله: أكرم زيداً، فهو مشترك بين العالم والجاهل والعادل والفاسق.

(٧) البيان - اصطلاحاً - هو إلقاء اللفظ بحيث يعلم المخاطب منه مراد المتكلّم بالوضوح.

(٨) الضمير في قوله «مقاصده» يرجع إلى الأُصول. يعني والمراد من «الأُصول» الذي هو من المقدّمات الستّ للتفقّه هو معرفة ما اشتملت عليه مقاصد علم الأصول، فإنّ علماء الأصول يقسّمون المطالب إلى مقاصد متعدّدة.
كالصحيح والأعمّ والمشتق وخصه بالأُصول اللفظية لأنّه سيتكلم عن حجية الخبر والتعادل والتراجيح عند البحث في السنة، وكان عليه ذكر الأُصول العملية من البراءة والاحتياط والتخيير والاستصحاب لكن سيتكلم عن الأُصول العملية عند البحث في الدليل العقلي، باعتبار أن دليلها عندهم ولم يُستدل بالأخبار فيها إلّا من زمن والد الشيخ البهائي. وعلم أُصول الفقه من أهم ما يتوقف عليه الاجتهاد.

ومن النحو[١] والتصريف ما يختلف المعنى باختلافه ليحصل بسببه[٢] معرفة المراد من الخطاب، ولا يعتبر الاستقصاء فيه[٣] على الوجه التامّ، بل يكفي الوسط منه[٤] فما دون.

ومن اللغة[٥] ما يحصل به فهم كلام الله ورسوله ونوّابه عليهم السلام بالحفظ، أو الرجوع إلى أصل[٦] مصحَّح[٧] يشتمل على معاني الألفاظ المتداولة في ذلك.

---

(١) عطف على قوله «الكلام»، وكذلك في قوله «التصريف». يعني أنَّ المعتبر من علم النحو والتصريف هو معرفة ما يختلف المعنى باختلافه. مثلاً معرفة المعنى من الرفع والجرّ في قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ [التوبة: ٣]. فالمعنى بجرّ «رسوله» يكون كفراً، والصحيح هو الرفع فإنه على الابتداء وخبره محذوف ويدلّ عليه ما تقدّمه، وتقديره: ورسوله أيضاً بريءٌ منهم.

(٢) الضمير في قوله «بسببه» يرجع إلى «ما» الموصولة. يعني يجب معرفة مقدار من النحو والصرف لتحصيل المراد من الخطاب.

(٣) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى كل فرد من النحو والصرف. يعني لا يجب معرفة كل ما ذكروا في كتب التصريف والنحو بنحو المستقصى إلى النهاية.

(٤) الضمير في قوله «منه» أيضاً يرجع إلى فردي النحو والصرف. يعني يكفي من معرفة كل منهما بحدّ الوسط لا الاستقصاء.
فمعرفة كيفية الاعلال والإبدال وبعض المباحث الدقيقة ممّا لا يتوقف عليه الاجتهاد كما هو واضح.

(٥) أي المعتبر من اللغة التي هي أيضاً من المقدّمات الستّ معرفة مقدار يحصل به فهم كلام الله عز اسمه ورسوله والأئمة عليهم السلام.

(٦) يعني أنَّ معرفة اللغة إما بالحفظ أو الرجوع إلى أصل مصحّح.

(٧) بصيغة اسم المفعول. والمراد منه كتاب اللغة الذي قالوا بصحته، ويشتمل على معاني الألفاظ المستعملة في كلام الله... الخ.
كالرجوع إلى المصباح المنير للفيومي والنهاية الأثيرية ومجمع البحرين وغيرها.

ومن شرائط[١] الأدلّة معرفة الأشكال الاقترانية والاستثنائية، وما يتوقّف[٢] عليه من المعاني المفردة[٣] وغيرها، ولا يشترط الاستقصاء في ذلك[٤] بل يقتصر على المجزي منه، وما زاد عليه فهو مجرّد تضييع للعمر وترجئة[٥] للوقت.

والمعتبر من الكتاب[٦] الكريم معرفة ما يتعلّق بالأحكام وهو نحو من خمسمائة[٧] آية، .....

---

(١) عطف على قوله «من الكلام». يعني أنَّ المعتبر من المنطق المعبر عنه بالأدلّة معرفة الأشكال الاقترانية والاستثنائية.

والمقصود من الاقتراني هو القياس الذي لم تذكر النتيجة من الهيئة والمادّة في المقدّمة، مثلاً:

كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

وكلما كان النهار موجوداً فالعالم مضيء.

(فالنتيجة) كلّما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء.

بخلاف الاستثنائي الذي تذكر النتيجة من حيث الهيئة والمادّة في مقدّمة القياس، مثلاً: كلما كان العدد زوجاً فليس بفرد، لكنه فرد فليس بزوج.

(٢) أي ومعرفة ما يتوقف عليه من المعاني المفردة والمركّبة.

(٣) المراد من «المعاني المفردة» هو معنى الجنس والفعل، والعرض العامّ والخاصّ. والمراد منه شرائط الحد، ولو قال: والمعتبر منه شرائط البرهان وشرائط الحدّ لكان أخصر، لكن ما له الدخل في الاجتهاد من علم المنطق هو أمر ضروري فطري في جبلة الإنسان فلا داعي لذكره.

(٤) المشار إليه في قوله «ذلك» هو المسائل والأحكام المرتبطة بالمنطق.

(٥) الترجئة من الإرجاء بمعنى التأخير. (المنجد).

(٦) يعني أنَّ المعتبر من الكتاب في قوله «الأُصول الأربعة وهي: الكتاب والسنّة.. الخ» هو معرفة... الخ.

(٧) يعني أنَّ ما يعتبر من معرفة الكتاب هو معرفة مقدار خمسمائة آية من آيات الكتاب والمعروفة بآيات الأحكام. =

إمّا بحفظها[١] أو فهم مقتضاها ليرجع إليها متى شاء، ويتوقّف على معرفة الناسخ منها[٢] من المنسوخ، ولو بالرجوع إلى أصل[٣] يشتمل عليه.

ومن السنّة[٤] جميع ما اشتمل منها على الأحكام، ولو في أصل مصحَّح رواه عن عدل بسند متّصل إلى النبي والأئمّة، ويَعرِف الصحيح[٥] منها،

= ولا يخفى أنَّ لفظ «نحو» في اللغة تأتي بمعان متعددة، وهي: الطريق، الجهة، الجانب، المقدار، المثل، القصد، ويكون ظرفاً واسماً، ومنه النحو لإعراب كلام العرب، لأنَّ المتكلم ينحو به منهاج كلامهم إفراداً وتركيباً، جمعه: أنحاء ونحو. (أقرب الموارد).

(١) الضميران في قوليه «بحفظها» و«مقتضاها» يرجعان إلى خمسمائة آية. فلا يجب في شروط الاجتهاد حفظ جميع آيات الأحكام، بل يكفي فهم مقتضى الآيات ليرجع إليها عند الحاجة.

أو الرجوع إلى كتاب يتضمنها كزبدة البيان للمقدس الأردبيلي.

(٢) بأن يعرف ناسخ الآيات من منسوخها.

النسخ: هو رفع تشريع سابق - كان يقتضي الدوام حسب ظاهره - بتشريع لاحق، بحيث لا يمكن إجتماعهما معاً إما ذاتاً أو بدليل خاص من إجماع أو نصٍّ صريح.

(٣) يحتمل كون المراد من «الأصل» هنا هو المعنى الدرائي، وهو المجموع الذي يضبط فيه ما يسمع من المعصوم عليه السلام بلا واسطة.

(٤) عطف على قوله «الكتاب». يعني أنَّ المعتبر من السنّة التي فسّر الأُصول الأربعة بها في قوله «وهي الكتاب والسنّة... الخ» هو معرفة جميع ما اشتمل منها على الأحكام ولو كان في كتاب مُصحّح روى صاحبه عن سند عدل متّصل إلى المعصوم عليه السلام.

(٥) الصحيح: هو الخبر الذي يكون الرواة في سنده إماميّين وممدوحين بالعدالة والتوثيق. وهو إشارة إلى علم الدراية.

والضمير في قوله «منها» يرجع إلى السنّة.

والحسَن[١]، والموثّق[٢]، والضعيف[٣]، والموقوف[٤]، والمرسل[٥]، والمتواتر[٦]، والآحاد[٧]، وغيرها[٨] من الاصطلاحات التي دُوِّنت في دراية الحديث المفتقر[٩] إليها في استنباط الأحكام، .....

---

(١) الحسَن: هو الخبر الذي يكون الرواة في سنده إماميين ممدوحين بغير العدالة أو التوثيق كلّاً أو بعضاً مع توثيق الباقي.

(٢) الموثّق: هو الخبر الذي يكون كل الرواة أو بعضهم في سنده غير إماميّين مع توثيق الكلّ من علماء الرجال، وقد يطلق عليه القوي أيضاً.

(٣) الضعيف: هو الخبر الذي لم يجد الشروط الثلاثة المذكورة فيما تقدم، وهو على أقسام: الموقوف، المقطوع، المرسل، الشاذ، المفصّل، وغير ذلك ممّا ذكره صاحب القوانين، فمن أراد التفصيل فليراجع هذا الكتاب، وهو أنفع كتاب في الأُصول، وكان من الكتب الدراسية في الحوزات قديماً، ومع الأسف الشديد أصبح متروكاً في هذا العصر حيث جعلوا كتباً دراسية أُخرى محلّه لا تفي الفوائد التي حوته.

(٤) الموقوف: هو الخبر الذي يكون الراوي فيه مجهولاً أو مقطوع السند، وقد يعبّر عنه بالأثر أيضاً.

(٥) المرسل: هو الخبر الذي ينقل عن المعصوم عليه السلام مع حذف الوسائط.

(٦) المتواتر: هو الخبر الذي ينقله جماعة يفيد بنفسه القطع بصدقه، ويستبعد تواطؤهم على الكذب عادة.

(٧) خبر الآحاد: هو خبر عدة لا يحصل من قولهم القطع في جميع طبقاته.

(٨) أي وغير المذكورات من الاصطلاحات المذكورة في علم الحديث مثل المُعرَض عنه والمقبولة والمعنعن.

(٩) أي الاصطلاحات التي يفتقر إليها في استنباط الأحكام الشرعية.
ومن الواضح أنَّ الاجتهاد ليس متوقفاً على معرفة هذه المصطلحات، نعم هو متوقف على حجية الخبر، فلو قلنا بحجية الخبر الصحيح فقط أو الأعم منه ومن الثقة، أو الأعم منها ومن خبر موثوق الصدور فيجب عليه معرفة ذلك من الأخبار حتى يعتمد عليها في مقام الاستنباط.
والضمير في قوله «إليها» يرجع إلى الاصطلاحات.

وهي[١] أمور اصطلاحية توقيفية لا مباحث علمية، ويدخل في أُصول[٢] الفقه معرفة أحوالها[٣] عند التعارض وكثير من أحكامها.

ومن الإجماع[٤] والخلاف أن يعرف أنّ ما يُفتي به لا يخالف الإجماع، إمّا[٥] بوجود موافق من المتقدّمين، أو بغلبة[٦] ظنّه على أنّه واقعة متجدّدة لم يبحث عنها السابقون بحيث حصل فيها أحد الأمرين[٧]، .....

---

(١) الضمير يرجع إلى الاصطلاحات. يعني أنها ولو كانت توقيفية لا علمية ولا نظرية إلّا أنها يحتاج إليها الفقيه في مقام الاستنباط.

(٢) يعني يدخل في الأُصول - في قوله «والأُصول الأربعة وهي: الكتاب والسنّة... الخ» - معرفة أحوال السنّة عند التعارض، ولا تحصل إلّا بالاطلاع على مباحث التعادل والتراجيح التي عنونوها في كتب الأُصول.

(٣) الضميران في قوليه «أحوالها» و«أحكامها» يرجعان إلى السنّة.
وقوله «كثير» بالجرّ، عطفاً على أحوالها. يعني ويدخل في الأُصول معرفة كثير من أحكام السنّة، مثل الاطلاع على مبحث حجّية الخبر الواحد الذي ذكر في كتب الأُصول بالتفصيل.

(٤) عطف على قوله «الكتاب» أي المعتبر من المسائل الإجماعية والخلافية معرفة مقدار يعلم بأن ما أفتاه لا يخالف الإجماع. وهو إجماع المتقدمين القريبين من عصر النصّ، وأما إجماع المتأخرين عند عدم النصّ فلا حجّة فيه خصوصاً عند سكوت القدماء في المسألة وعدم تعرضهم لها.

(٥) أي العلم بعدم كون فتواه على خلاف الاجماع إمّا بالعلم بعدم وجود المخالف على الإجماع من المتقدمين عن الإجماع أو...

(٦) أي العلم بعدم كون فتواه على خلاف الإجماع بأن يظنّ بالظنّ الغالب على أنَّ مورد الإجماع من المسائل المستحدثة والمتجددة التي لم يبحث عنها السابقون.
والضمير في قوله «عنها» يرجع إلى واقعة متجدّدة.

(٧) المراد من «أحد الأمرين» هو الإجماع والخلاف. يعني أنَّ المسائل المستحدثة لم تكن مورد بحث بين السابقين ليعلم منهم الإجماع أو الخلاف فيها.

لا معرفة[١] كلّ مسألة أجمعوا عليها أو اختلفوا.

ودلالة[٢] العقل من الاستصحاب والبراءة الأصلية[٣] وغيرهما[٤] داخلةٌ في الأُصول، وكذا[٥] معرفة ما يُحتجُّ به من القياس، بل يشتمل[٦] كثير من مختصرات[٧] أُصولِ الفقه كالتهذيب ومختصر الأُصول لابن الحاجب على[٨] ما يحتاج إليه من شرائط الدليل المدوَّن في علم الميزان[٩]، وكثيرٍ[١٠] من كتب النحو على ما يحتاج إليه من التصريف.

---

(١) عطف على قوله: «أن يعرف... الخ» أي لا يحتاج الفقيه إلى معرفة جميع المسائل الإجماعية والخلافية.

(٢) عطف على قوله «الكتاب». يعني أنَّ الأُصول التي يستدلّ بها بالعقل - مثل الاستصحاب بناءً على القول بحجّيته بالعقل وهكذا البراءة - تدخل في مبحث علم الأُصول.

(٣) المراد من «البراءة الأصلية» هو الذي يستدل به بأصالة العدم الأزلي.

(٤) مثل التخيير الذي يستدل به بالعقل.

(٥) يعني وكذا يدخل في الأُصول معرفة القياس الذي يستدلّ به على الحكم الشرعي. والمراد من «القياس المحتجّ به» هو العلّة المنصوصة المعبّر عنها بالقياس المنصوص العلّة، وهو بالدقة تمسك بظاهر اللفظ ولا يندرج في القياس الذي تواترت الأخبار في ذمه والنهي عنه.

(٦) كأنّ هذا ترقّ من قوله معرفة ما يحتاج إليه من شروط الدليل وعلم النحو والصرف، بأنّه لا يحتاج إلى التفاصيل فيهما بل يكفي الاطلاع على كثير من الكتب المختصرة في أُصول الفقه لاشتمالها بمقدار المحتاج إليه من شروط الدليل يعني المنطق.

(٧) صفة لموصوف مقدّر وهو الكتب. والتهذيب للعلّامة.

(٨) الجار متعلّق بقوله «يشتمل».

(٩) فإنّ الكتابين المذكورين يشتملان على مقدار من مباحث المنطق الذي يحتاج إليه الفقيه عند الاستنباط فلا يحتاج إلى أزيد منه.

(١٠) بالجرّ، عطفاً على قوله «التهذيب». يعني ومثل كثير من كتب النحو الذي يشتمل=

نعم، يشترط مع ذلك[١] كلّه أن يكون له قوّة يتمكّن بها من ردّ الفروع إلى أُصولها واستنباطها[٢] منها، وهذه[٣] هي العمدة في هذا الباب، وإلّا[٤] فتحصيل تلك المقدّمات قد صارت في زماننا سهلة لكثرة ما حقّقه العلماء والفقهاء فيها[٥]، وفي بيان استعمالها، وإنّما تلك القوّة بيد الله تعالى يؤتيها[٦] من يشاء من عباده على وفق .....

= على مقدار المحتاج إليه من مباحث الصرف، فلا يحتاج إلى التفاصيل المذكورة في علم الصرف إلى كتب التصريف. هذا والإنصاف أنَّ العلوم العربية من المقدّمات البعيدة بخلاف علم الأُصول والحديث فإنها من المقدّمات القريبة للاجتهاد ولذا اقتصرنا عليهما سابقاً.

(١) المشار إليه في قوله «ذلك» هو المقدّمات المذكورة.
والضمير في قوله «له» يرجع إلى من أراد الاستنباط. يعني يلزم الفقيه الذي يجتهد لتحصيل الأحكام الشرعية من الأدلة الاجتهادية أنَّ يكون له قوّة يتمكن بسببها أنَّ يردّ الفروع إلى الأُصول.
مثلاً إذا ورد عن الإمام عليه السلام «كلما خرج عن الخلقة الأصلية فهو عيب» يتمكن من تفريع أنَّ عدم الشَعر في بعض أعضاء الأمة يعدّ عيباً ولو كان في بعض الموارد مطلوباً لبعض الناس أو أكثرهم.
والضمير في قوله «بها» يرجع إلى القوة.

(٢) الضمير في «استنباطها» يرجع إلى الفروع، وفي قوله «منها» يرجع إلى الأُصول.

(٣) المشار إليه في قوله «هذه» هو القوّة المذكورة في شروط الاستنباط.

(٤) يعني لو لم تحصل القوّة الاجتهادية في شخص فإنه لا يتمكّن من استنباط الأحكام بتحصيل المقدمات المذكورة فقط، لأنَّ تحصيلها في زماننا أصبح سهلاً وممكناً لأكثر الطالبين لها.

(٥) الضمير في قوله «فيها» يرجع إلى المقدمات. يعني أنَّ سهولة تحصيل المقدمات ترجع إلى كثرة التحقيقات من الفقهاء والعلماء أعلى الله مقامهم الذين كتبوا وصنفوا في كل منها كُتباً عديدة وتصانيف كثيرة.

(٦) الضمير في قوله «يؤتيها» يرجع إلى قوّة الاستنباط، وهذا إشارة إلى قول الإمام =

حكمته[١] ومراده، ولكثرة المجاهدة والممارسة لأهلها مدخل عظيم في تحصيلها[٢] ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩][٣].

وإذا تحقّق المفتي بهذا الوصف[٤] وجب على الناس الترافع إليه

= الصادق عليه السلام: ليس العلم بالتعلم إنّما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك وتعالى أنَّ يهديه[١].

والمنصرف من العلم الذي يقذف على قلب من شاء الله تعالى ليس العلوم المادية والطبيعية بل العلوم الاجتهادية في الأُصول والفروع.

اللهم ارزقني فهم النبيين، وحفظ وإلهام الملائكة المقربين.

ربنا وإلهنا نرجو منك برحمتك وفضلك وإحسانك أنَّ ترزقنا هذه القوّة في أنفسنا بحقّ نبيك نبي الرحمة وأئمتك الطاهرين المعصومين عليهم السلام، وليس لنا إلّا الجدّ والسعي بما يسعنا من مقدّمات الاستنباط.

(١) الضميران في قوله «حكمته ومراده» يرجعان إلى الله تعالى.

(٢) يعني أنَّ القوّة التي يتمكّن المجتهد بها من ردّ الفروع إلى الأُصول بل حتّى تحمّل تحصيل مقدّماتها لا تحصل إلّا بعد المجاهدة والممارسة لأهلها، فإن لهما المدخلية العظيمة في تحصيلها.

والضميران في قوليه «لأهلها» و«تحصيلها» يرجعان إلى القوّة المذكورة.

(٣) يعني أنَّ مضمون الآية يدل على دخالة السعي والجد في تحصيل الهداية إلى سبيل الحقّ، وأنّ استنباط الأحكام إنما هو سبيل إلى الحق، والذين جاهدوا وسعوا فيه يوفّقهم الله تعالى لإدراك طريق الحق[٢].

(٤) يعني إذا حصل أهل الفتوى على الوصف المذكور وجب على الناس أنَّ يراجعوا مرافعاتهم وخصوماتهم إليه.

---

(١) بحار الأنوار: ج ص ٢٢٥.

(٢) سورة العنكبوت، الآية: ٦٩.

وقبول[١] قوله والتزام حكمه، لأنّه منصوب من الإمام عليه السلام على العموم[٢] بقوله: انظروا[٣] إلى رجل منكم قد روى حديثنا وعرف أحكامنا فاجعلوه قاضياً، فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه.

وفي بعض[٤] الأخبار: فارضوا به حَكماً، فإنّي قد جعلته عليكم

---

(١) فاعل ثانٍ لقوله «وجب». يعني وجب على الناس قبول حكم المفتي والالتزام بقوله.

(٢) اعلم أنَّ منصب القضاء إمّا بنصب خاصّ وهو لا يمكن إلّا في زمان حضور الإمام عليه السلام أو بنصب عام وهو في زمان الغيبة مثل زماننا هذا، فإن الإمام عليه السلام نصب أهل الفتوى لمنصب القضاء بالعموم.

(٣) الرواية منقولة عن الكليني رحمه الله في الكافي:
عن أبي خديجة [سالم بن مكرم الجمّال] قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إيّاكم أنَّ يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من [قضائنا] قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه[١].
ولا يخفى أنَّ هذه الرواية تختلف اختلافاً يسيراً في ألفاظها مع ما نقله الشارح رحمه الله وكأنه نقلها بالمعنى.
أقول: وتدلّ هذه الرواية على حرمة الترافع أمام قضاة الجور، وقد أجمع علماؤنا على ذلك، بل عدّه بعضهم من الكبائر، بل لا بدّ من الترافع أمام الفقيه العادل الجامع لشروط الفتيا في عصر غيبة الإمام عليه السلام، إذ في حال وجوده وحضوره عليه السلام لا بدّ من الترافع إليه أو إلى نصبه لتوليّ منصب القضاء شخصياً.

(٤) أي وردت في بعض الأخبار عبارات أكثر صراحةً كما في قوله عليه السلام: فارضوا به حَكماً... الخ.
وهو مقبولة عمر بن حنظلة المتقدمة[٢]، وأيضاً قد نقله بالمعنى لاختلاف بعض ألفاظه.

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب صفات القاضي حديث ٥.

(٢) الوسائل الباب - ١١ - من أبواب صفات القاضي حديث ١.

حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما بحكم الله استخفّ وعلينا ردّ، والرادُّ علينا رادٌّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله ﷻ.

(فمن عدل عنه[1] إلى قضاة الجور كان عاصياً) فاسقاً لأنّ ذلك كبيرة عندنا[2]، ففي مقبول عمر بن حنظلة السابق[3]: مَن تحاكم إلى طاغوت فحكم له فإنما يأخذ سُحتاً وإن كان حقّه ثابتاً، لأنه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله أن يكفر بها[4]. ومثله كثير.

---

(١) هذه الرواية أيضاً منقولة في الكافي وستأتي بعد قليل.

(٢) يعني من عدل عن مراجعة قضاة الإمامية بالشروط المذكورة إلى مراجعة قضاة الجور كان عاصياً ومذنباً.

(٣) فإنّ مراجعة قضاة الجور مع وجود قضاة العدل من المعاصي الكبيرة عند فقهاء الإمامية.

(٤) أي سبق ذكر ذيلها قبل قليل والمعروفة بمقبولة عمر بن حنظلة. وفيها (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دَين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحلّ لك؟ قال: من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يُحكم له فإنّما يأخذ سحتاً وإن كان حقّاً ثابتاً له، لأنّه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أنَّ يكفر به، قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾ [النساء: ٦٠]، قلت: كيف يصنعان؟ قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا)[1] إلى آخر ما تقدّم نقله سابقاً.

ومثلها خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (في رجلٍ كان بينهُ وبين أخ له مماراة في حق فدعاه إلى رجل من إخوانه ليحكم بينه وبينه فأبى إلّا أنَّ يرافعهُ إلى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله ﷻ: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾ =

---

(١) الوسائل الباب - ١١ - من أبواب صفات القاضي حديث ١.

(وتثبت[١] ولاية القاضي) المنصوب من الإمام (بالشياع) وهو[٢] إخبار جماعة به يغلب على الظنّ صدقهم (أو بشهادة عدلين) وإن لم تكن بين يدي حاكم[٣]، .....

= [النساء: ٦٠])[١]، ومقتضى الأخبار حرمة التحاكم إليهم إذا كانت الخصومة بين مؤمنين وإن حكموا بالعدل وكان حقه ثابتاً كما هو صريح مقبولة ابن حنظلة، وظاهرها حرمة التحاكم سواء كان الحق عيناً أو دَيناً فما عن البعض من التفصيل بين العين والدَين بجوازه في الأول دون الثاني لاحتياجه إلى إعمال من الحاكم الجائر لتشخيص الدَين في مال الخصم ليس في محله، نعم إذا كان الخصم مخالفاً وأبى إلّا الترافع إلى قضاة الجور عندهم جاز عند التقية لخبر عطاء بن السائب عن علي بن الحسين عليه السلام (إذا كنتم في أئمة جور فامضوا في أحكامهم ولا تشهروا أنفسكم فتقتلوا، وإن تعاملتم بأحكامنا كان خيراً لكم)[٢].

ولا يخفى أنَّ هذه الرواية تختلف اختلافاً يسيراً في ألفاظها مع ما نقله الشارح رحمه الله وكأنه نقلها بالمعنى.

(١) فإذا انحصر الحكم في حضور الإمام عليه السلام بشخصه أو بنائبه المنصوب عنه للقضاء فلثبوت كونه نائباً عن الإمام عليه السلام طريقان:

الأول: الشياع.

الثاني: شهادة عدلين.

(٢) الضمير يرجع إلى الشياع. يعني إخبار جماعة كثيرة بكونه منصوباً عن الإمام عليه السلام بالمقدار الذي يغلب على الظنّ صدقهم.

فالشياع المذكور ممّا يفيد الظنّ الغالب الموجب لاطمئنان النفس وهو المسمّى بالعلم العادي الذي يرتّب عليه العرف آثار العلم العقلي الذي لا شكّ فيه.

(٣) فإنّ إخبار العدلين في المقام حجّة لعموم حجية البينة كما سيأتي في الشهادات، وهذا لا فرق فيه بين قيام البينة بين يدي حاكم أو لا لعدم التنازع الموجب للقضاء المستدعي لقيام البينة بين يدي الحاكم.

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب صفات القاضي حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ٧.

بل يثبت بهما أمره عند كلّ من سمعهما[١]، ولا يثبت بالواحد[٢] ولا بقوله وإن شهدت له القرائن[٣]، ولا بالخطّ[٤] مع أمن التزوير مع احتماله[٥].

(ولا بدّ)[٦] في القاضي المنصوب من الإمام (من الكمال) [٧] بالبلوغ والعقل وطهارة المولد[٨] (والعدالة) ويدخل فيها الإيمان[٩] (وأهلية الإفتاء)

---

(١) ضمير التثنية في قوله «سمعهما» يرجع إلى العدلين. يعني أنَّ كل من سمع من العدلين بأن فلاناً منصوب للقضاء من جانب الإمام عليه السلام يكفيه الرجوع إليه.

(٢) أي لا تثبت ولاية القضاء بشهادة عادل واحد ولا بادّعائه ولو شهدت القرائن على صدقه. لأنَّ القضاء من جملة الحقوق فلا بد فيها من البينة.

(٣) إلا إذا أفادت القطع فيؤخذ به لأنَّ حجية القطع ذاتية.

(٤) أي لا تثبت ولاية القضاء برؤية خط الإمام عليه السلام ولو أمن من كون الخطّ مزوراً. لأن الخط ليس من الأدلة الشرعية كما قيل، وفيه إن الخط مع أمن التزوير ممّا يفيد العلم وحجية العلم ذاتية هذا فضلاً عن أنَّ السيرة في عصر النبي صلى الله عليه وآله وعصر أمير المؤمنين عليه السلام قائمة على الاكتفاء بالخط المأمون من التزوير الموجود ضمن كتاب مختوم بختم الحاكم في إثبات تنصيب الولاة والقضاة، وهذا ظاهر من ثنايا سطور التاريخ لمن راجعه.

(٥) يعني يحتمل ثبوت الولاية بخطّه الشريف.

(٦) يعني أنَّ هناك شروطاً لا بد من توفّرها في القاضي الذي ينصبه الإمام عليه السلام:
الأول: الكمال بالبلوغ والعقل.
الثاني: العدالة.
الثالث: أهلية الفتوى كما مرّ.
الرابع: الذكورة.
الخامس: الكتابة.
السادس: البصر.

(٧) قد تقدم بحث الشروط المعتبرة في القاضي.

(٨) هذا الشرط أضافه الشارح رحمه الله، وقد تقدم كونه من شروط القاضي.

(٩) والمراد من «الإيمان» هو كونه معتقداً بإمامة الاثني عشر من المعصومين عليهم السلام، =

بالعلم بالأُمور المذكورة (والذكورة، والكتابة) لعسر الضبط بدونها لغير النبي ﷺ [١] (والبصر) لافتقاره إلى التمييز بين الخصوم، وتعذّر ذلك مع العمى في حقّ غير النبي[٢]، وقيل: إنّهما[٣] ليسا بشرط، لانتفاء الأول في النبي ﷺ، والثاني في شعيب عليه السلام، ولإمكان[٤] الضبط بدونهما بالحفظ والشهود.

وبقي من الشرائط التي اعتبرها المصنّف وغيره غلبة الحفظ[٥]، وانتفاء الخَرَسِ، والحريّة، على خلاف في الأخير[٦]، .....

= فلا يجوز قضاء المخالف أو من لا يعتقد بإمامتهم أو بعض الأئمة عليهم السلام مثل الزيدية والفطحية والإسماعيلية والواقفية وغيرهم من فرق الشيعة.

(١) قد تقدم دليل لزوم الكتابة باحتياج القاضي للحفظ ولا يحصل كثيراً إلّا بالكتابة. وتقدّم أيضاً جواب من استدلّ على عدم الاشتراط بكون النبي ﷺ أُمّياً بأنّه كان معصوماً لا يعرضه السهو والاشتباه في الأُمور.

(٢) إشارة إلى كون بعض الأنبياء أعمى مع أهليته لمنصب القضاء، فإنّ العمى لا يمنع عن القضاء في حقّه عليه السلام لكونه معصوماً ومصوناً من الخطأ والاشتباه، فلا يصحّ الاستدلال بعمى بعض الأنبياء على عدم اشتراطه في القاضي.

(٣) ضمير التثنية في قوله «إنهما» يرجع إلى الكتابة والبصر. يعني أنَّ بعض الفقهاء قال بعدم اشتراط الكتابة لانتفائها في شخص النبي ﷺ، وعدم اشتراط البصر في القاضي لانتفاء البصر في النبي شعيب عليه السلام، مع كونهما أهلاً للقضاء.

(٤) هذا دليل آخر على عدم اشتراط الكتابة والبصر، بأنّه يمكن للقضاة الضبط والحفظ بدونهما بسبب الحفظ أو بسبب الشهود.

(٥) إنّ الفقهاء قالوا في القاضي المنصوب عن الإمام عليه السلام باشتراط غلبة الحفظ بأن يكون صاحب حافظة قوية، لكن المصنّف رحمه الله لم يذكرها، وكذلك انتفاء الخرس في القاضي المنصوب عنه عليه السلام.

(٦) المراد من «الأخير» هو اشتراط الحرّية بأنّه مورد خلاف بينهم. وتقدم الخلاف فيه وفي غلبة الحفظ وانتفاء الخرس وكذا اشتراط السمع، وإطلاق دليل التنصيب ينفي هذا كلّه.

ويمكن دخول الأول[١] في شرط الكمال، وعدم اعتبار الأخير[٢] هنا مع أنّه قطع به[٣] في الدروس، وليس دخول الثاني[٤] في الكمال أولى من دخول البصر والكتابة، فكان اللازم ذكره[٥]، أو إدخال الجميع في الكمال.

وهذه الشرائط كلّها معتبرة في القاضي مطلقاً[٦] **(إلّا في قاضي التحكيم)**[٧] وهو الذي تراضى به الخصمان ليحكم بينهما مع وجود قاضٍ

---

(١) المراد من «الأول» هو غلبة الحفظ، فيمكن دخوله ضمن الكمال الذي قال عنه المصنّف رحمه الله «ولا بدّ من الكمال» وفيه: إن الكمال عند الفقهاء منحصر بالبلوغ والعقل ولذا اقتصر عليهما الشارح في مقام تفسير الكمال.

(٢) أي لم يعتبر المصنّف رحمه الله في هذا الكتاب الحرّية شرطاً من شروط القاضي المنصوب عنه عليه السلام.

(٣) يعني والحال أنَّ المصنّف رحمه الله قطع باشتراط الأخير في كتابه الدروس.

(٤) وهذا إيراد من الشارح رحمه الله على عبارة المصنّف قده بأن القول بدخول انتفاء الخرس في اشتراط الكمال ليس أولى من دخول البصر والكتابة، والحال أنَّ المصنّف رحمه الله ذكرهما بعد ذكر الكمال، فكان اللازم عليه ذكر اشتراط انتفاء الخرَس أيضاً كما ذكرهما.

(٥) الضمير في قوله «ذكره» يرجع إلى الشرط الثاني. يعني كان لازماً على المصنّف رحمه الله أنَّ يذكر انتفاء الخرَس أيضاً من شروط القاضي، أو أنَّ لا يذكر البصر والكتابة بعد الكمال ويدخل جميع الشروط الثلاثة تحت الكمال.

(٦) يعني أنَّ الشروط المذكورة بقوله «الكمال والعدالة وأهلية الإفتاء والذكورة والكتابة... الخ». تعتبر في القاضي سواء كان منصوباً بالخصوص كما في زمان الخصوص أو بالعموم كما في زمان الغيبة.

(٧) يعني أنَّ جميع الشروط المذكورة لا تعتبر في قاضي التحكيم.

ولا يخفى أنَّ قاضي التحكيم لا يتصوّر في زمان الغيبة لأنَّ المراد منه هو الذي لم ينصبه الإمام عليه السلام لا بنصب خاصّ ولا بنصبٍ عامٍّ، والحال أنَّ مَن له أهلية القضاء والفتوى نصب للقضاء في زمان الغيبة بنصب عامٍّ وليس كونه حاكماً بغير نصب الإمام عليه السلام ليكون قاضياً تحكيمياً. =

منصوب من قِبل الإمام عليه السلام، وذلك[١] في حال حضوره فإنّ حكمه[٢]

= ومحل النزاع فيه مختص بحال حضور المعصوم عليه السلام بحيث لو نصب قاضياً في بلدٍ وهو مستجمع لشرائط القضاء فهل يجوز للمتخاصمين الرجوع إلى من هو حائز لشرائط القضاء غير أنّه ليس بمنصوب للقضاء من قبل المعصوم أو لا يجوز؟

وهذا الفرع مأخوذ من العامة حيث نقل صاحب الجواهر عن كتاب الروضة للرافعي، وهو من كتب العامّة: (الخامسة: هل يجوز أنَّ يحكم الخصمان رجلاً غير القاضي؟ وهل لحكمه بينهما اعتبار؟ قولان، أظهرهما عند الجمهور نعم، وخالفهم الإمام والغزالي فرجحا المنع، وقيل: القولان في الأموال فقط، فأما النكاح واللعان والقصاص وحدّ القذف وغيرها فلا يجوز فيها التحكيم قطعاً، والمذهب طرد القولين في الجميع وبه قطع الأكثرون). والأصحاب طبقوا هذا الفرع على أُصولنا أيضاً، ولكن بناءً عليه لا يجري النزاع عندنا في قاضي التحكيم في حال الغيبة بعد اشتراط رجوع المتخاصمين إلى الفقيه الجامع لشرائط الفتوى، وذلك لأنَّ البحث في قاضي التحكيم هو البحث في نفوذ حكم الفقيه غير المأذون بالقضاء من قبل المعصوم مع أنَّ كل فقيه عندنا مأذون بالقضاء من قبل المعصوم لأدلة التنصيب المتقدمة.

ولذا قال الشارح في المسالك: (واعلم أنَّ الاتفاق واقع على أنَّ قاضي التحكيم يشترط فيه ما يشترط في القاضي المنصوص من الشرائط التي من جملتها كونه مجتهداً، وعلى هذا فقاضي التحكيم مختص بحال حضور الإمام ليفرق بينه وبين غيره من القضاة، بكون القاضي منصوباً وهذا غير منصوب من غير الخصمين، أما في حال الغيبة فسيأتي أنَّ المجتهد ينفذ قضاؤه لعموم الإذن، وغيره لا يصح حكمه فلا يتصور حالتها - حالة الغيبة - قاضي التحكيم) انتهى. بل إن البحث في قاضي التحكيم على النزاع المتقدم مختص بحال بسط يد المعصوم وأنه هو الحاكم وقد نصّب في كل بلدة قاضياً، وأما حال الحضور مع عدم بسط يده فكل مجتهد ينفذ قضاؤه لعموم الإذن وعليه فلا يتصور قاضي التحكيم مع عدم البسط والنفوذ.

(١) المشار إليه في قوله «وذلك» هو وجود قاضٍ منصوب من قبل الإمام عليه السلام. والضمير في قوله «حضوره» يرجع إلى الإمام عليه السلام.

(٢) الضمير في قوله «حكمه» يرجع إلى قاضي التحكيم. يعني إذا رضيا بحكم قاضٍ غير منصوب من قبل الإمام عليه السلام في زمان الحضور كان حكمه نافذاً في حقّهما.

ماضٍ عليهما، وإن لم يستجمع جميع هذه الشرائط[١].

هذا مقتضى[٢] العبارة، ولكن[٣] ليس المراد أنّه يجوز خلوّه منها أجمع، فإنّ استجماعه[٤] لشرائط الفتوى شرط إجماعاً، وكذا بلوغه وعقله وطهارة مولده وغلبة حفظه وعدالته، وإنّما يقع الاشتباه في الباقي[٥]، والمصنّف في الدروس قطع بأنّ شروط قاضي التحكيم هي شروط القاضي المنصوب أجمع من غير استثناء[٦]، وكذلك قطع به المحقّق في الشرائع، والعلّامة[٧] في كتبه، وولده[٨] فخر المحقّقين في الشرح، فإنّه قال فيه:

---

(١) أي وإن لم يجمع قاضي التحكيم جميع الشروط المذكورة من العدالة والكتابة وغيرهما.

(٢) يعني أنَّ مقتضى العبارة هو جواز خلوّ قاضي التحكيم من الشروط المذكورة للقاضي مطلقاً.

(٣) هذا إستدراك من الشارح رحمه الله بأنّه ليس المراد منه هو جواز خلوّ قاضي التحكيم من جميع شروط القاضي مثل العدالة والإيمان وغير ذلك.

(٤) بأنّ اشتراط أهلية الفتوى في القاضي إجماعي من الفقهاء، وكذا اشتراط البلوغ والعقل وطهارة المولد وغلبة الحفظ والعدالة، فإنّ ذلك كلّه من شروط القاضي بإجماع الفقهاء حتى قاضي التحكيم.

(٥) المراد من «الباقي» هو الكتابة والبصر وعدم الخرَس.

(٦) أي أنَّ المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس لم يستثنِ شيئاً من الشروط المذكورة في القاضي مطلقاً في خصوص قاضي التحكيم، وكذا قطع المحقّق رحمه الله في كتابه شرائع الإسلام بغير الاستثناء.
المحقّق: هو نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي المعروف بالمحقّق الحلي، توفّي سنة ٦٧٦ وهو خال العلّامة الحلي رحمه الله.

(٧) عطف على قوله «المحقّق». يعني وكذلك قطع العلّامة الحلي رحمه الله في كتبه بعدم استثناء شيء من الشروط المذكورة للقاضي بالنسبة إلى قاضي التحكيم.

(٨) الضمير في قوله «ولده» يرجع إلى العلّامة. يعني أنَّ فخر المحقّقين ولد العلّامة أيضاً في كتابه الشرح لم يستثنِ شيئاً في حقّ قاضي التحكيم. =

التحكيم الشرعي هو أن يُحكِّم الخصمان واحداً جامعاً لشرائط الحكم، سوى[١] نصِّ مَن[٢] له توليته[٣] شرعاً عليه بولاية القضاء.

ويمكن حمل هذه العبارة[٤] على ذلك بجعله[٥] استثناء من اعتبار جميع الشرائط كلّها التي من جملتها توليته[٦] المدلول عليه بقوله .....

= فخر المحقّقين: هو الشيخ محمّد بن الحسن بن يوسف بن علي المطهر الحلي من وجوه الطائفة وفقهائها، جليل القدر عظيم المنزلة رفيع الشأن، وكفى في ذلك أنّه فاز بدرجة الاجتهاد في السنة العاشرة من عمره، يروي عن أبيه العلّامة وغيره، له مصنّفات كثيرة منها: «إيضاح الفوائد في حلّ مشكلات القواعد، وحاشية الإرشاد، وغيرهما. ولد في سنة ٦٨٢هـ وتوفي سنة ٧٧٢هـ.

(١) يعني يجوز للمتحاكمين انتخاب القاضي الجامع لجميع شروط القضاء إلّا شرط نصب الإمام عليه السلام له للقضاء.

(٢) المراد من «مَن» الموصولة هو الإمام عليه السلام. وكذلك في قوله «له».

(٣) الضمير في قوله «توليته» يرجع إلى النصّ، وفي قوله «عليه» يرجع أيضاً إلى «مَن» الموصولة.
وحاصل معنى العبارة: إنّ الشروط كلّها تعتبر في قاضي التحكيم إلّا النصّ والنصب ممّن له ولاية النصّ على الفرد بولاية القضاء.
- من حواشي الكتاب: الظرف الأول متعلّق بمقدّر، والأخيرين بالنصّ، والضمير المجرور في «له» عائد إلى مَن، وفي «توليته» إلى الحكم، وفي «عليه» إلى الواحد، (حاشية الملّا أحمد رحمه الله».

(٤) المراد من «العبارة» هو قول المصنّف رحمه الله «إلا في قاضي التحكيم». والمشار إليه في قوله «ذلك» هو قول فخر المحقّقين. يعني يمكن أنَّ تحمل عبارة المصنّف رحمه الله على ما قال به الفخر رحمه الله.

(٥) بيان للحمل المذكورة، بأن يجعل الاستثناء من جميع الشروط المذكورة ومن جملتها اشتراط تولية الإمام أو من نصبه، فيكون معنى الاستثناء: كذلك يشترط في القاضي جميع الشروط إلّا نصب الإمام عليه السلام.

(٦) الضمير في قوله «توليته» يرجع إلى الإمام عليه السلام.

أولاً[١] «أو نائبه» ثمّ قوله[٢] «وتثبت ولاية القاضي... الخ»، ثمّ ذكر[٣] باقي الشرائط.

فيصير التقدير أنّه يشترط في القاضي اجتماع ما ذكر[٤] إلّا قاضي التحكيم، فلا يُشترط فيه[٥] اجتماعها لصحّته[٦] بدون التولية، وهذا[٧] هو الأنسب بفتوى المصنّف[٨] والأصحاب.

ويمكن على بُعْدٍ[٩] أن يستثنى مع الشرط المذكور أمرٌ آخر بأن لا يعتبر

---

(١) قوله «أولاً» ظرف لقول المصنّف رحمه الله. يعني أنَّ المصنّف رحمه الله قال في أول الكتاب «وهو وظيفة الإمام عليه السلام أو نائبه».

(٢) أي ثمّ بقوله «وتثبت ولاية القاضي».

(٣) أي ذكر المصنّف رحمه الله بعد ذلك باقي الشروط بقوله «ولا بدّ من الكمال والعدالة... الخ».

(٤) أي ما ذكر في أول الكتاب بقوله «أو نائبه» وبقوله «لا بدّ من الكمال... الخ». يعني يشترط في القاضي النيابة عن الإمام عليه السلام ونصبه للقضاء والكمال والعدالة والإيمان والذكورة وغير ذلك، إلّا الشرط الأول - وهو النيابة عن الإمام عليه السلام ونصبه القضاء - ففي خصوص قاضي التحكيم لا يشترط فيه جميع الشروط، بل لو لم ينصبه الإمام جاز له القضاء بين المتحاكمين أيضاً.

(٥) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى قاضي التحكيم، وفي قوله «اجتماعها» يرجع إلى الشروط. يعني أنَّ في قاضي التحكيم لا يشترط اجتماع جميع الشروط المذكورة.

(٦) أي لصحّة التحكيم بدون نصّ الإمام عليه السلام.

(٧) المشار إليه في قوله «هذا» هو المعنى الذي قال الشارح رحمه الله فيه «ويمكن حمل هذه العبارة على ذلك». يعني أنَّ اشتراط جميع الشروط المذكورة في القاضي مطلقاً حتى في خصوص قاضي التحكيم يناسب أيضاً ما أفتى به المصنّف رحمه الله والأصحاب رحمهم الله.

(٨) أي فتوى المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس. وهو المتعيّن هنا في حمل العبارة.

(٩) أي يمكن على احتمال بعيد أنَّ يستثني علاوةً على الشرط المذكور - وهو عدم نصب الإمام عليه السلام - أمر آخر وهو اشتراط البصر والكتابة في قاضي التحكيم، بأن يقال بعدم اشتراطهما فيه.

المصنّف هنا فيه[١] البصر والكتابة، لأنّ حكمه في واقعة[٢] أو وقائع خاصّة يمكن ضبطها بدونهما، أو لا يجب عليه[٣] ضبطها لأنّه قاضي تراضٍ من الخصمين فقد قدما على ذلك، ومَن أراد منهما[٤] ضبط ما يحتاج إليه أشهد عليه، مع أن في الشرطين[٥] خلافاً في مطلق القاضي، ففيه[٦] أولى بالجواز، لانتفاء المانع الوارد في العام بكثرة[٧] الوقائع، وعسر الضبط بدونهما.

---

(١) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى قاضي التحكيم.

(٢) يعني أنَّ علّة عدم اشتراطهما في قاضي التحكيم هي كون حكم قاضي التحكيم في قضية واحدة أو في قضايا خاصّة يمكن حفظها بدون البصر والكتابة، بخلاف القاضي المنصوب للوقائع الكثيرة وعدم إمكان الضبط له فيها.

(٣) أي لا يجب على قاضي التحكيم ضبط الوقائع لأنّه قاضٍ تراضى الخصمان به وقدما على القضاء ولو كان القاضي أمياً أو بلا بصر.

(٤) الضمير في قوله «منهما» يرجع إلى الخصمين. يعني فمن أراد من الخصمين ضبط ما يحتاج إليه أقام الشاهد على ما حكم القاضي به.

(٥) أي مع اختلاف الفقهاء في اشتراط البصر والكتابة في مطلق القاضي كما تقدّم من البعض عدم اشتراطها، وحمل عبارة المصنّف على ذلك خلاف الظاهر.

(٦) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى قاضي التحكيم. يعني إذا كان اشتراطهما في مطلق القاضي مورد خلاف حيث قال بعضهم بعدم اشتراطهما فيه فالقول بعدم اشتراطهما في قاضي التحكيم يكون من باب أولى.

(٧) أي القاضي العام المنصوب من قبل المعصوم، فعلى فرض اشتراطهما في القاضي المنصوب يكون الاشتراط لكثرة الوقائع الموجبة للبصر حتى يميّز بين الخصوم، والموجبة للكتابة حتّى يسهل ضبط الأحكام وما يرد عليه من الوقائع وخصوصياتها، إلّا أنَّ هذا منفي في قاضي التحكيم لعدم الوقائع الكثيرة، بل هي واقعة خاصة يسهل معرفة حكمها وماله الدخل في تشخيصها من دون اضطرار إلى الكتابة، ويسهل التمييز بين المتخاصمين فلا داعي لاشتراط البصر.

وأمّا الذكورية فلم ينقل أحد فيها[١] خلافاً، ويبعد اختصاص قاضي التحكيم بعدم اشتراطها وإن كان[٢] محتملاً، ولا ضرورة[٣] هنا إلى استثنائها لأنّ الاستثناء هو المجموع لا الأفراد.

واعلم أنّ قاضي التحكيم لا يتصوّر في حال الغَيبة مطلقاً[٤]، لأنّه إن كان مجتهداً نفذ حكمه بغير تحكيم[٥]، وإلّا لم ينفذ حكمه مطلقاً[٦] إجماعاً، وإنّما يتحقّق[٧] مع جمعه للشرائط حال حضوره عليه السلام وعدم نصبه كما بيّناه. وقد تحرّر[٨] من ذلك أن الاجتهاد شرط في القاضي في جميع الأزمان والأحوال[٩]، وهو موضع وفاق[١٠]. .....

---

(١) يعني أنَّ في اشتراط الذكورة في القاضي العامّ لم ينقل أحد خلافاً فيه، فعدم اشتراط قاضي التحكيم بها يكون بعيداً.

(٢) أي وإن كان عدم اشتراطها في قاضي التحكيم محتملاً.

(٣) جواب عن سؤال مقدّر وهو أنّه إذا لم تكن الذكورة شرطاً في قاضي التحكيم كان على المصنّف رحمه الله استثناؤها.

فأجاب الشارح رحمه الله بأن استثناء قاضي التحكيم من حيث الشروط بالنظر إلى مجموع الشروط لا بالنظر إلى كل فرد وفرد من الشروط المذكورة.

(٤) أي سواء اشترط فيه جميع الشروط أو بعضها.

(٥) لأنّ المجتهد منصوب من الإمام عليه السلام بنصب عام كما تقدّم.

(٦) سواء كان حكمه بتحكيم أو بغير تحكيم.

(٧) يعني أنَّ قاضي التحكيم يتحقّق إذا كان مستجمعاً للشروط في زمان الحضور مع عدم نصب الإمام عليه السلام له.

(٨) أي قد تحصّل ممّا ذكر أنَّ الاجتهاد شرط في القاضي في جميع الأزمان حضوراً أو غيبةً.

(٩) في حال كون القاضي بالنصب أو بالتحكيم.

(١٠) فإن اشتراط الاجتهاد في القاضي مطلقاً مورد إجماع من الفقهاء، وينفذ حكمه في حق المتخاصمين.

وهل يشترط[١] في نفوذ حكم قاضي التحكيم تراضي[٢] الخصمين به بعده[٣]؟ قولان[٤]، أجودهما العدم عملاً بإطلاق النصوص[٥].

---

(١) هذا مطلب آخر في نفوذ حكم قاضي التحكيم بأنّه هل يشترط في نفوذه تراضي الخصمين أم لا؟

(٢) هذا نائب فاعل لقوله «يشترط».

(٣) الضمير في قوله «بعده» يرجع إلى حكم قاضي التحكيم.

فهل يشترط في نفوذ حكمه تراضي الخصمين بالقاضي بعد الحكم أو لا؟ لا خلاف في اعتبار رضا الخصمين بحكمه قبل تمام الحكم فلو رجعا أو رجع أحدهما قبل الحكم فلا ينفذ حكمه، وإنّما الخلاف في اعتبار رضاهما بعد الحكم.

(٤) قول باشتراط التراضي منهما، وقول آخر هو عدم الاشتراط.

القول الأول: نقله في شرح الشرائع عن بعض العامة بأنّه يشترط رضاهما بعد حكم قاضي التحكيم أيضاً، لأنَّ رضاهما كما هو معتبر في أصل الحكم كذلك معتبر في لزومه. وهو ضعيف للاطلاق المتقدّم بعد تحقّق الرضا بالمرافعة عنده.

القول الثاني: عدم اعتبار رضاهما بعد الحكم، وهو المشهور عملاً بإطلاق النصوص الدالّة على لزوم الحكم بعده في مطلق القاضي، كما في مقبولة عمر بن حنظلة (فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله)[١].

أقول: يردّ القول الأول بأن الرضا بالحكم أولاً رضاء به بعده في الحقيقة، إذ لا نفع لمن حكم على نفعه إذا احتاج نفوذ حكمه إلى رضا الآخر.

(٥) من جملة النصوص الواردة مطلقاً الخبر المنقول في الكافي، وقد تقدم سابقاً.

عن أبي خديجة [سالم بن مكرم الجمّال] قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: إياكم أنَّ يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائنا فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه[٢].

---

(١) الوسائل الباب - ١١ - من أبواب صفات القاضي حديث ١.

(٢) الكافي: ج ٧ ص ٤١٢ كتاب القضاء والأحكام ح ٤.

(ويجوز ارتزاق[١] القاضي من بيت المال مع الحاجة) إلى الارتزاق

(١) يعني يجوز للقاضي أنَّ يرتزق من بيت المال بشرط احتياجه إلى الارتزاق، لكن لو تمكّن من الارتزاق من ماله فلا يجوز ذلك.

والفرق بين الأُجرة والارتزاق أنَّ الأُجرة تحتاج إلى تقدير العمل والعوض وضبط المدّة، والارتزاق منوط بنظر الحاكم من غير أنَّ يقدر بقدر.

فيحرم على القاضي الأُجرة على المشهور، لأنَّ القضاء واجب وهو مناف لأخذ الأُجرة خصوصاً إذا تعيّن عليه عند الانحصار، وذهب العلّامة في المختلف إلى جواز أخذ الأجرة مع عدم التعيّن، وذهب المفيد والقاضي إلى الجواز مطلقاً، والبحث في أجرة القاضي هو من صغريات مسألة جواز أخذ الأُجرة على الواجبات وسيأتي التعرض لها في باب المكاسب إن شاء الله تعالى. وعلى فرض المنع فيجوز للقاضي الارتزاق من بيت المال، لأنَّ بيت المال معدّ لمصالح المسلمين، والقضاء من أهمها لتوقّف نظم أُمور المسلمين عليه، ولمرسلة حمّاد عن العبد الصالح الواردة في تقسيم الخمس والأنفال والغنائم - إلى أنَّ قال -: (ويؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك أرزاق أعوانه على دين الله، وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الإسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك ممّا فيه مصلحة العامّة)[١]، وما رُوي في نهج البلاغة عن أمير المؤمنين عليه السلام في عهده إلى مالك الأشتر حين ولاه على مصر وأعمالها إلى أنَّ قال: (واختر للحكم بين الناس أفضل رعيّتك في نفسك ممّن لا تضيق به الأُمور، ثمّ ذكر صفات القاضي، ثمّ قال: وأكثر تعاهد قضائه وأفسح له في البذل ما يزيح علته وتقلّ معه حاجته إلى النّاس، وأعطِه من المنزلة لديك ما لا يطمع فيه غيره)[٢]، وخبر الدعائم عن علي عليه السلام (أنه قال: لا بد من إمارة ورزق للأمير، ولا بد من عريف ورزق للعريف، ولا بد من حاسب ورزق للحاسب، ولا بدّ من قاضٍ ورزق للقاضي، وكره أنَّ يكون رزق القاضي على الناس الذين يقضي لهم ولكن من بيت المال)[٣]، وخبر الجعفريات عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جده علي بن الحسين عن أبيه =

(١) الوسائل الباب - ٨ - من أبواب آداب القاضي حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ٩.

(٣) دعائم الإسلام ج٢ ص ٥٣٨.

لعدم المال[١]، أو الوصلة إليه، سواء تعيّن القضاء[٢] عليه أم لا، لأنّ بيت المال مُعدّ للمصالح وهو من أعظمها[٣] .....

= عن علي بن أبي طالب عليه السلام (من السحت ثمن الميتة - إلى أنّ قال - والرشوة في الحكم وأجر القاضي إلّا قاضٍ يُجرى عليه من بيت المال)[١] وعن بعضهم عدم جواز الارتزاق مع تعين القضاء عليه لمنافاة الوجوب لأخذ العوض عليه، وفيه: إنّه يتم في الأُجرة التي هي العوض دون الارتزاق فضلاً عن الأخبار المتقدمة وعلى الأشهر كما في المسالك عدم جواز الارتزاق مع عدم الحاجة ويدفعه إطلاق مرسلة حمّاد وخبر الدعائم.

ثم المستفاد من النصوص المتقدمة أنَّ بيت المال معدّ لمصالح المسلمين وما فيه تقوية الإسلام، وعليه فكل من يشتغل بمصلحة من مصالح المسلمين أو بمصلحة فيها تقوية الإسلام كالجهاد، وكان هذا الاشتغال مانعاً عن التكسب فيجوز له الارتزاق كالجند والوالي والقاضي وأئمّة الجماعات والمؤذن وخازن بيت المال والمُدّرس للعلوم الشرعية والقرآن والأخلاق والآداب الحسنة، وصاحب الديوان، والمراد منه من بيده الكتاب الذي يُجمع فيه أسماء الجند والقضاة والمدرسين وغيرهم ممن يعيشون بالارتزاق من بيت المال.

(١) قد ذكر وجهين لاحتياج القاضي إلى الارتزاق.

الأول: عدم وجود المال لديه كي يرتزق منه.

الثاني: عدم الوصلة إلى ماله، كما لو كانت له أموال عند أشخاص لكن لم تصل يده إليها.

(٢) يعني لا فرق في جواز ارتزاق القاضي من بيت المال في الموضعين المذكورين بين كون القضاء عليه واجباً عينياً بأن ينحصر القضاء به أو واجباً كفائياً كمن لم ينحصر القضاء به.

(٣) الضمير في قوله «أعظمها» يرجع إلى المصالح، فإن ارتزاق القاضي من أعظم مصالح الإسلام.

(١) مستدرك الوسائل الباب - ٨ - من أبواب آداب القاضي حديث ٤.

وقيل: لا يجوز مع تعيّنه عليه[١] لوجوبه، ويضعف[٢] بأنّ المنع حينئذٍ من الأُجرة لا من الرزق. **(ولا يجوز الجُعل)** ولا الأُجرة[٣] **(من الخصوم)**[٤] ولا من غيرهم، لأنّه في معنى الرُشا[٥].

(والمرتزَقة)[٦] من بيت المال **(المؤذّن، والقاسم، والكاتب)** للإمام، أو

---

(١) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى القاضي، وفي قوله «تعيّنه» يرجع إلى القضاء. يعني بناء على هذا القول إذا كان القضاء واجباً عينياً على القاضي فلا يجوز الارتزاق، وإلّا فيجوز.

(٢) أي يضعف هذا القول بأنّ القضاء إذا كان واجباً عينياً فلا يجوز أخذ الأُجرة في مقابل الواجب، لكن الارتزاق يجوز للقاضي.

- من حواشي الكتاب: أما الارتزاق من بيت المال فلا إشكال في جوازه للقاضي مع حاجته، بل مطلقاً إذا رأى الإمام عليه السلام المصلحة فيه، ويدلّ عليه ما كتبه علي عليه السلام إلى مالك الأشتر رضوان الله تعالى عليه من قوله عليه السلام «وافسح له - أي للقاضي - في البذل ما يزيح علّته وتقل معه حاجته إلى الناس». ولا فرق بين أنَّ يأخذ الرزق من السلطان العادل والجائر. (حاشية المولى الهروي رحمه الله صاحب الحديقة النجفية).

(٣) الفرق بين الجُعل والأُجرة هو أنَّ الأول أجر لكلّ من يعمل للجاعل سواءً كان مخاطباً به أم لا، والثاني ما يجعلها المستأجر للأجير المعيّن المخاطب ولكلّ منهما باب في أبواب الفقه قد فصّلت أحكامهما في كتابهما.

(٤) الخصوم - بضمّ الخاء جمعٌ مفرده الخَصم بفتح الخاء -: المخاصم، ومنه: وعند الله تجتمع الخصوم. وقد يجيء للاثنين والجمع والمؤنث، فيقال: هما وهم وهي خصمي. (أقرب الموارد).

(٥) رِشا هو رُشىً - بكسر الراء وضمّها، جمعٌ مفرده الرشوة مثلّثة الراء -: ما يُعطى لإبطال حقّ أو إحقاق باطل، وما يُعطى للتملّق. (أقرب الموارد).

(٦) بصيغة اسم الفاعل من باب افتعال. يعني أنَّ المرتزقين من بيت المال أصناف:

الأول: المؤذّن، وهو الذي يداوم على أذان الإعلان.

الثاني: القاسم، وهو الذي يقسم الحقوق عن الإمام عليه السلام أو نائبه. =

لضبط بيت المال، أو الحجج[١]، ونحوها من المصالح، (**ومعلّم القرآن والآداب**) كالعربية وعلم الأخلاق الفاضلة ونحوها، (**وصاحب الديوان**[٢]) الذي بيده ضبط القضاة والجند وأرزاقهم[٣] ونحوها من المصالح (**ووالي بيت المال**)[٤] الذي يحفظه ويضبطه ويُعطي منه ما يؤمر به[٥] ونحوه. وليس الارتزاق منحصراً فيمن ذُكر[٦]، بل مصرفه كلّ مصلحة من مصالح الإسلام ليس لها جهة غيرُه[٧]، .....

= **الثالث**: الكاتب المخصوص للإمام عليه السلام أو نائبه أو لضبط بيت المال أو لضبط الحجج.

الرابع: معلّم القرآن والآداب والأخلاق.

الخامس: صاحب الديوان.

السادس: والي بيت المال.

(١) الحُجج - جمع حُجّة -: البرهان. والمراد منه هنا هو الذي يكتب أدلة المتخاصمين حينما يترافعون إلى القاضي.

(٢) الديوان - بالكسر ويفتح -: مجتمع الصحف والكتاب يكتب فيه أهل الجيش وأهل العطية. أصله دِوّان أُبدلت إحدى الواوين ياءً. جمعه: دَواوين ودياوين. ويطلق على المكان الذي يجتمع فيه لفصل الدعاوى. (أقرب الموارد).

(٣) أي الذي بيده ضبط أرزاق القضاة والجيش.

(٤) هذا هو الصنف السادس من أصناف المرتزقة من بيت المال، وهو الذي يحافظ ويضبط بيت المال ويُعطى منه إذا أمر الإمام عليه السلام أو نائبه.

(٥) الضمير في قوله «به» يرجع إلى «ما» الموصولة. والنائب الفاعل لقوله «يؤمر» هو الضمير الراجع إلى الوالي. يعني أنَّ والي بيت المال هو الذي يُعطى من بيت المال ما يأمره الإمام عليه السلام أو نائبه.

(٦) يعني أنَّ مصرف بيت المال ليس منحصراً في الأصناف الستّة المذكورة، بل يصرف في كلّ مصلحة من مصالح الإسلام التي لا توجد جهة لصرفها غير بيت المال.

(٧) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى بيت المال.

أو قصرت جهتها[١] عنها.

(ويجب[٢] على القاضي التسوية[٣] بين الخصمين في الكلام) معهما

---

(١) الضميران في قوله «جهتها عنها» يرجعان إلى المصلحة. يعني إذا وجدت مصلحة صرف غير بيت المال فيها لكن لم يكتف بها - كما إذا لم يكتف الخمس في مصلحة يصرف فيها - فيصرف حينئذٍ بيت المال في المصلحة المذكورة لتكميل العوَز.

واجبات القاضي

(٢) هنا شرع المصنّف رحمه الله في بيان ما يجب على القاضي من وظائف يجب عليه رعايتها، وهي أُمور:

الأول: رعاية التساوي بين الخصمين في التكلّم.

الثاني: رعاية التساوي بينهما في السلام.

الثالث: رعاية التساوي في النظر إليهما، وكذلك في سائر الإحسانات والإكرامات مثل إجازة الدخول وإجازة الكلام وغير ذلك.

الرابع: رعاية التساوي في استماع كلام المتخاصمين، وتساوي الاعتذار عند اقتضاء ما يوجب الاعتذار.

(٣) هذا أول الأُمور المذكورة من وظائف القاضي، بأن يراعي التساوي في التكلّم معهما وإن تفاوتاً شرفاً، فيساوي بينهما في السلام ورده والجلوس والنظر إليهما والكلام معهما والإنصات وغير ذلك من أنواع الإكرام، كالإذن في الدخول وطلاقة الوجه لخبر سلمة بن كهيل (سمعت علياً عليه السلام يقول لشريح: - إلى أن قال - ثمّ واس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريبك في حيفك ولا ييأسَ عدوّك من عدلك)[١].

وخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام (قال أمير المؤمنين عليه السلام: من أُبتلي بالقضاء فليواسِ بينهم في الإشارة، وفي النظر، وفي المجلس)[٢] وبهذا الإسناد =

---

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب آداب القاضي حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب آداب القاضي حديث ١.

(والسلام)[١] عليهما وردّه[٢] إذا سلّما (والنظر)[٣] إليهما (و) غيرها من (أنواع الإكرام) كالإذن[٤] في الدخول والقيام والمجلس وطلاقة الوجه (والإنصات)[٥] لكلامهما (والإنصاف)[٦] لكلّ منهما إذا وقع منه ما يقتضيه، هذا هو المشهور بين الأصحاب.

= (أنّ رجلاً نزل بأمير المؤمنين عليه السلام فمكث عنده أيّاماً ثمّ تقدّم إليه في خصومة لم يذكرها لأمير المؤمنين عليه السلام فقال له: أخصم أنت؟ قال: نعم، قال: تحوّل عنا فإن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أنّ يضاف الخصم إلّا ومعه خصمه)[١].

فالمشهور على الوجوب كما هو الظاهر من الأخبار، والعلّامة وسلّار على الاستحباب لضعف سند هذه الأخبار فلا تصلح حينئذٍ إلّا للاستحباب الذي يتسامح في أدلته، وفيه: إنّها منجبرة بعمل الأصحاب.

(١) بالجرّ، عطفاً على قوله «الكلام» وهذا هو الثاني من الأُمور المذكورة، بأن يراعي القاضي التساوي في السلام عليهما.

(٢) الضمير في قوله «ردّه» يرجع إلى السلام، والضمير الفاعلي في قوله «سلّما» يرجع إلى المتخاصمين. يعني يجب على القاضي رعاية التساوي في جواب السلام إذا سلّما عليه.

(٣) بالجرّ، عطفاً على الكلام. وهذا هو الثالث من الأُمور التي يلزم على القاضي التساوي بين المتخاصمين.

(٤) هذا وما بعده أمثلة على أنواع الإكرام، بأن يراعي القاضي التساوي بين المتخاصمين في إذن دخولهما، وفي القيام عليهما إذا وردا، وفي محلّ الجلوس بأن يساويهما فيه، وفي بشاشة الوجه لهما.

(٥) بالجرّ، عطفاً على الكلام، وهذا هو الرابع من الأُمور المذكورة التي يجب على القاضي رعاية التساوي بين المتخاصمين وهو الإنصات، بأن يسكت القاضي ويسمع كلامهما.

(٦) المراد من «الإنصاف» هو الاعتذار، بأن يراعي الاعتذار عند وقوع ما يوجب طلب العذر لكلٍّ منهما. =

---

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب آداب القاضي حديث ٢.

وذهب سلّار والعلّامة في المختلف إلى أنّ التسوية بينهما مستحبّة عملاً بأصالة البراءة[١]، واستضعافاً لمستند الوجوب[٢] هذا[٣] إذا كانا مسلمَين أو كافَرين، (و) لو كان أحدهما مسلماً والآخر كافراً كان[٤] **(له أن يُرفِعَ المسلم[٥] على الكافر في المجلس)**[٦] رفعاً صورياً أو معنوياً، .....

= ويكون الشارح قد حمل الإنصاف على معنى الاعتذار لو صدر منه ما يقتضيه، مع أنّه يمكن حمله على ردع أحد الخصمين لو صدر منه ما يوجبه كما لو صدر من أحد الخصمين شدة على خصمه.

والضمير في قوله «منه» يرجع إلى القاضي، وفي قوله «يقتضيه» يرجع إلى الإنصاف.

(١) يعني أنَّ سلّار والعلّامة قالا بعدم وجوب رعاية التساوي بين الخصمين فيما ذكر، بل قالا بالاستحباب استناداً إلى أصالة البراءة، لأنّ الشكّ في وجوب رعاية التساوي من موارد الشكّ في التكليف، فتجري فيه أصالة البراءة.

(٢) المراد من «مستند الوجوب» هو خبر السكوني المتقدّم.

أقول: وجه ضعف المستند هو وجود النوفلي والسكوني في سند الرواية.

(٣) المشار إليه في قوله «هذا» هو رعاية التساوي بين المتخاصمين. يعني الكلام في وجوبها أو استحبابها إنّما هو إذا كانا مسلمَين أو كافرَين.

(٤) جواب لقوله «لو كان... الخ».

(٥) بالنصب، مفعولاً لقوله «يُرفِعَ». يعني لو كان أحد المتخاصمَين مسلماً للقاضي أنَّ يُجلس المسلم في مكان رفيع بالنسبة إلى الكافر.

(٦) فيجوز أنَّ يكون المسلم قاعداً (والذمي) قائماً، أو أنَّ تكون منزلة المسلم أعلى كما لو كان على يمين القاضي أو أقرب إلى القاضي، بلا خلاف فيه، لما روته العامة (أنّ علياً عليه السلام جلس بجنب شريح القاضي في حكومة له مع يهودي في درع وقال: لو كان خصمي مسلماً لجلست معه بين يديك، ولكن قد سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لا تساووهم في المجلس)[١].

أما بقية الأُمور غير المجلس فهي باقية تحت العمومات السابقة من وجوب التسوية بين الخصمين.

---

(١) مغني ابن قدامة ج ١١ ص ٤٤٤.

كقربه[١] إلى القاضي أو على يمينه[٢] كما جلس عليٌّ عليه السلام بجنب شريح في خصومة له مع يهودي[٣] **(وأن يُجلِس[٤] المسلم مع قيام الكافر)**. وهل تجب التسوية بينهما[٥] فيما عدا ذلك؟[٦] ظاهر العبارة وغيرها ذلك[٧]، ويُحتمل تعدّيه[٨] إلى غيره من وجوه الإكرام[٩].

(ولا تجب التسوية) بين الخصمين مطلقاً[١٠] .....

---

(١) هذا مثال للقرب الصوري، وهو إجلاس المسلم في مكان قريب إلى القاضي.

(٢) هذا مثال للرفع المعنوي، وهو إجلاس المسلم في طرف يمين القاضي.

(٣) قضية خصومة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام مع نصراني في درع منقولة عن الشعبي في مستدرك الوسائل[١].

(٤) فاعله مستتر يرجع إلى القاضي. يعني للقاضي أنَّ يُجلس المسلم مع كون الكافر الخصم قائماً عنده.

(٥) ضمير التثنية في قوله «بينهما» يرجع إلى المسلم والكافر.

(٦) المشار إليه في قوله «عدا ذلك» هو قوله «أن يُرفِعَ المسلم على الكافر في المجلس، وأن يُجلس المسلم مع قيام الكافر». يعني هل تجب التسوية بين المسلم والكافر عند تخاصمهما في غير الموردين المذكورين أم لا؟

(٧) المشار إليه في قوله «ذلك» هو التسوية. يعني أنَّ ظاهر عبارة المصنّف رحمه الله يدلّ على رعاية التسوية في جميع المراحل إلّا الموردين المذكورين، لأنَّ ذكرهما بعدم لزوم رعاية التسوية بينهما يدلّ على لزوم التسوية في غيرهما.

(٨) الضمير في قوله «تعدّيه» يرجع إلى عدم لزوم الرعاية، وفي «غيره» يرجع إلى كل من الرفع والإجلاس المذكورين.

(٩) مثل النظر إلى المسلم والإذن في دخوله قبل الكافر والقيام له وغير ذلك.

(١٠) أي سواء كان الخصمان مسلمَين أم كافرَين أو أحدهما مسلماً والآخر كافراً. يعني لا تجب التسوية بينهما من حيث الميل القلبي وفيه: إن دليل الاستثناء منحصر في المجلس كما هو قول النبي صلى الله عليه وآله المتقدم.

---

(١) مستدرك الوسائل الباب - ١١ - من أبواب آداب القاضي حديث ٥.

(في الميل القلبي)[١] إذ لا غَضاضة[٢] فيه على الناقص[٣] ولا إدلال[٤]

---

(١) لأن التحكيم بالقلب متعذر، ولما روته العامة عن النبي ﷺ في القسم بين نسائه: (هذا قسمي فيما أملك وأنت أعلم بما لا أملك)[١] يعني الميل القلبي.
نعم في صحيح أبي حمزة الثمالي ما يدل على حرمة الميل القلبي، فقد رُوى عن أبي جعفر عليه السلام (كان في بني إسرائيل قاض وكان يقضي بالحقّ فيهم، فلما حضره الموت قال لامرأته: إذا أنا مُتّ فاغسليني وكفّنيني وضعيني على سريري وغطي وجهي فإنك لا ترين سوءاً، فلما مات فعلت ذلك، ثمّ مكث بذلك حيناً، ثمّ إنّها كشفت عن وجهه لتنظر إليه، فإذا هي بدودة تقرض منخره ففزعت من ذلك، فلما كان الليل أتاها في منامها، فقال لها: أفزعك ما رأيتِ؟ قالت: أجل، فقال لها: أما لئن كنت فزعت، ما كان الذي رأيت إلّا في أخيك فلان، أتاني ومعه خصم له، فلمّا جلسا إليّ قلت: اللهمّ اجعل الحق له ووجّه القضاء على صاحبه، فلما اختصما إليّ كان الحقّ له ورأيت ذلك بيّناً في القضاء، فوجهت القضاء له على صاحبه، فأصابني ما رأيتِ لموضع هواي كان مع موافقة الحق)[٢]، وقد حُمل على الحث على المراتب العالية، أو أنَّ المحرم هو الميل القلبي لأحدهما في الحكم لا في مقدماته كالنظر والجلوس والكلام ونحو ذلك، أو على الوجوب عند الإمكان وهو نادر إلّا ممن له نفس مطواعة لأوامر الله جل وعلا، أو على الاستحباب وهو المستفاد من عبارة الشارح هنا وفي الأخير ضعف ظاهر إذ الاستحباب لا يوجب تركه العقاب.

(٢) الغضاضة: الذلّة والمنقصة، تقول: عليك في هذا غضاضة فلا تغفل. (أقرب الموارد).

(٣) المراد من «الناقص» هو الذي ينقص ميله بالنسبة إليه.

(٤) الإدلال من أدلّ عليه إدلالاً: وثق بسجيّته فأفرط عليه، يقال: أدلّ فأملّ. (أقرب الموارد).
والمراد هنا هو إظهار المحبّة له.

---

(١) سنن البيهقي ج ٧ ص ٢٩٨.

(٢) الوسائل الباب - ٩ - من أبواب آداب القاضي حديث ٢.

للمتّصف لعدم اطّلاعهما[١] ولا غيرهما[٢] عليه. نعم، تستحبّ التسوية فيه[٣] ما أمكن.

(وإذا بدر[٤] أحد الخصمين بدعوى سمع منه)[٥] وجوباً[٦] تلك الدعوى لا جميع ما يريده منها[٧]، ولو قال الآخر: كنت أنا المدّعي لم يلتفت إليه[٨] حتّى تنتهي تلك الحكومة[٩]، **(ولو ابتدرا)** معاً **(سمع من الذي على يمين صاحبه)**[١٠] .....

---

(١) أي لعدم اطّلاع المتخاصمين على ميله القلبي.

(٢) بالجرّ، عطفاً على الضمير المضاف إليه في قوله «اطّلاعهما». يعني لعدم اطّلاع غير المتخاصمين على ميله القلبي.

(٣) يعني أنَّ التسوية في الميل القلبي لا تجب على القاضي لكن تستحبّ فيه أيضاً بالمقدار الممكن.

(٤) يعني لو بادر أحد الخصمين بدعوى شيء على خصمه يسمع القاضي دعواه ويتمّها إثباتاً ونفياً ثم يسمع ويتوجّه إلى دعواه الأُخرى كذلك. لكن لو ادّعى دعويين مرتّباً لا يسمع الثانية حتّى يتمّ الحكومة في الأُولى.

(٥) الضمير في قوله «منه» يرجع إلى أحد الخصمين.

(٦) أي سماع القاضي دعوى المبادر يكون واجباً لأنه السابق، والسابق أحقّ من غيره في جميع الحقوق المشتركة، وهذا منها، نعم تسمع منه هذه الدعوى للأسبقية، ولا تسمع جميع الدعاوى التي يريد فتحها.

(٧) أي لا يسمع جميع ما يريد المبادر من الدعوى. والضمير المؤنث في قوله «منها» يرجع إلى الدعوى.

(٨) الضمير في قوله «إليه» يرجع إلى القول الآخر لأنّه مدعي بدعوى متأخرة فلا تسمع حتى تتم الدعوى السابقة، وعليه الإجابة، نعم بعد الانتهاء من الأُولى يُنتقل إلى الثانية.

(٩) أي تنتهي الحكومة في خصوص دعوى الأُول.

(١٠) وهو الذي يكون على يسار القاضي إذا تواجها له. لصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (قضى رسول الله صلى الله عليه وآله أنَّ يُقدم صاحب اليمين في المجلس =

دعوى[١] واحدة، ثمّ سمع دعوى الآخر لرواية محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السلام، وقيل: يقرع بينهما[٢] لورودها لكلّ مشكل وهذا[٣] منه، ومثله[٤] ما لو تزاحم الطلبة عند مدرِّس .....

= بالكلام)[١] وقال في المسالك: (وهذه الرواية ليست صريحة في المدَّعى إلّا أنَّ الأصحاب اتفقوا على إرادة ما ذكر منها)، ومثلها صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام (إذا تقدّمت مع خصم إلى والٍ أو إلى قاضٍ فكن عن يمينه، يعني: عن يمين الخصم)[٢] والتفسير - على ما هو المظنون - من الصدوق الذي أورد الخبر في الفقيه. والشيخ في الخلاف والمبسوط مال إلى القرعة وهو مذهب أصحاب الشافعي، لأنّها لكل أمرٍ مشكل أو مجهول، وفيه: أنّه لا إشكال ولا إجمال بعد ورود النصّ المتقدّم.

(١) مفعول لقوله «سمع». يعني إذا تبادر الخصمان في الدعوى يسمع القاضي دعوى من كان على يمين الآخر - وهو في يسار القاضي فيما لو تواجها له - دعوًى واحدةً ويتمّ الحكومة فيها ثمّ يسمع دعوى الآخر.

(٢) أي القول الآخر في تبادر الخصمين في الدعوى هو القرعة في التقديم، لأنَّ القرعة وردت لكلّ أمر مشكل[٣].
والأمر في التقديم هنا مشكل. والقائل هو الشيخ رحمه الله.

(٣) المشار إليه في قوله «هذا» هو تقديم أحد الخصمين في سماع دعواه عند التبادر في الدعوى.
والضمير في قوله «منه» يرجع إلى كلّ مشكل.

(٤) أي مثل مبادرة الخصمين في الدعوى والبحث في التقديم تزاحم الطلبة عند مدرِّسهم. كما إذا اجتمع جمعٌ من الطلّاب عند مدرِّس وبادروه في طلب التعليم. هذا كلّه إذا كان العلم المطلوب تدريسه واجباً على المدرس وإلّا فهو بالخيار يقدم من يشاء، فيجوز له ردّ الأول حينئذٍ لعدم وجوب التدريس عليه.

---

(١) الوسائل الباب - ٥ - من أبواب آداب القاضي حديث ٢.
(٢) المصدر السابق، حديث ١.
(٣) الوسائل الباب - ١٣ - من أبواب كيفية الحكم.

والمستفتون[١] عند المفتي مع وجوب التعليم[٢] والإفتاء، لكن هنا[٣] يقدّم الأسبق، فإن جُهِل أو جاؤوا معاً[٤] أُقرِعَ بينهم، ولو جمعهم[٥] على درس واحد مع تقارب أفهامهم جاز، وإلّا[٦] فلا.

(وإذا سكتا)[٧] فله أن يسكت حتّى يتكلّما، وإن شاء[٨] **(فليقل:**

---

(١) عطف على قوله «الطلبة». يعني ومثل البحث في مبادرة المتخاصمين عند القاضي مبادرة المستفتين عند المفتي.

(٢) بترتيب اللفّ والنشر المرتّب. يعني مع وجوب تعليم المدرِّس للطلبة ومع وجوب الإفتاء للمفتي.

(٣) المشار إليه في قوله «هنا» هو تزاحم الطلبة والمستفتي. يعني يقال بالفرق بين تزاحم المتخاصمين وهاتين المسألتين بأن السابق في الحضور عند المدرّس والمفتي يقدّم على المتأخر في الحضور عندهما إذا تبادرا في السؤال، بخلاف المسألة السابقة، فالسابق في الحضور عند القاضي لا يكون مرجّحاً في التقدّم عند تبادر دعواهما.

(٤) بأن، حضروا عند المدرِّس والمفتي وتبادروا في التعليم والإفتاء، فيحكم بالقرعة هنا، ولا يرجّح من كان على يمين صاحبه كما في المسألة السابقة.

(٥) يعني لو جمع المدرِّس الطلبة في درس واحد وعلّمهم ولم يقدّم السابق في الحضور عند تبادر سؤالهم عن التعليم جاز ذلك في صورة تقارب استعدادهم في فهم التعاليم لهم.

(٦) فإن لم تتقارب أفهامهم فلا يجوز ذلك لأنّه يكون ظلماً لأحد الطرفين. بل يقدّم الحاضر أو يقرع في التقديم كما تقدّم.

(٧) فاعل قوله «سكتا» هو ضمير التثنية الراجع إلى المتخاصمين. يعني إذا لم يتكلّما المتخاصمان فللقاضي السكوت حتّى يتكلّما.

(٨) فاعل قوله «شاء» مستتر يرجع إلى القاضي. فيستحبّ له أنَّ يقول: تكلما أو ليتكلم المدعي منكما، لما في توجيه الخطاب إلى أحدهما من إيحاش الآخر، وهذا منافٍ لما تقدم من وجوب التسوية، وهو يقتضي تحريم توجيه الخطاب إلى أحدهما كما هو ظاهر المبسوط والتحرير، وعن المحقق وجماعة الكراهة وقال =

ليتكلّم[١] **المدّعي منكما، أو: تكلّما)** أو يأمر من يقول[٢] ذلك. **(ويكره تخصيص أحدهما بالخطاب)** لما فيه من الترجيح الذي أقلّ مراتبه[٣] الكراهة.

(وتحرم الرشوة) - بضم الراء وكسرها[٤] - .....

= الشارح في المسالك فإما أنَّ يكون ذلك استثناءاً من السابق - أي وجوب التسوية - أو رجوعاً عن الحكم.

(١) اللام في قوله «ليتكلّم» للأمر. يعني إن شاء القاضي أنَّ يتكلّم فلا يخاطب أحداً منهما بل يقول: ليتكلم أحدٌ منكما، أو يقول تكلّما.

(٢) أي يأمر القاضي أحداً بأن يقول ذلك للمتخاصمين.

(٣) يعني يمكن القول فيه بالحرّية، فلو تنزّل منها يحكم بالكراهة، لأنَّ أقلّ مراتب النهي الوارد من ترجيح القاضي أحد الخصمين هو الكراهة.

(٤) وفتحها أيضاً كما عن كتب اللغة بأن الراء مثلّثة. وهي من الكبائر بالاتفاق للأخبار.

منها: خبر سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام (الرشا في الحكم هو الكفر بالله)[١] وخبر جراح المدايني عن أبي عبد الله عليه السلام (من أكل السحت الرشوة في الحكم)[٢]، وصحيح عمّار بن مروان المروي في الخصال عن أبي عبد الله عليه السلام (فأما الرشا يا عمّار في الأحكام فإن ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله صلى الله عليه وآله)[٣]، والنبوي المروي في غوالي اللآلئ (لعن الله الراشي والمرتشي، ومن بينهما يمشي)[٤].

والرشوة: الجُعْل. والجمع: رُشىً ورِشىً. وفي الحديث: لعن اللهُ الراشي والمرتشي والرائش. فالراشي من يُعطي الذي يُعينه على الباطل، والمرتشي الآخذ، والرائش الذي يسعى بينهما يستزيدُ لهذا ويستنقصُ لهذا. (لسان العرب).

---

(١) الوسائل الباب - ٨ - من أبواب آداب القاضي حديث ٣.

(٢) المصدر السابق، حديث ٧.

(٣) الوسائل الباب - ٥ - من أبواب ما يكتسب به حديث ١٢.

(٤) مستدرك الوسائل الباب - ٨ - من أبواب آداب القاضي حديث ٨.

وهو أخذه[١] مالاً من أحدهما أو منهما[٢] أو من غيرهما[٣] على الحكم، أو الهداية[٤] إلى شيء من وجوهه سواء حكم لباذلها بحقّ[٥] أم باطل. وعلى تحريمها[٦] إجماع المسلمين، وعن الباقر عليه السلام: أنّه الكفر بالله ورسوله[٧]. وكما تحرم على المرتشي تحرم على المعطي لإعانته[٨] على

---

(١) الضمير في قوله «أخذه» يرجع إلى القاضي.

(٢) ضميرا التثنية في قوله «أحدهما أو منهما» يرجعان إلى المتخاصمين.

(٣) بأن يأخذ مالاً من غير المتخاصمين على الحكم بينهما.

(٤) بأن يأخذ مالاً من أحدهما أو من غيرهما للهداية إلى شيء من وجوه الحكم يكون سبباً لفوزه.

(٥) فإنّ الباذل ولو كان محقّاً لكن لا يجوز للقاضي أخذ المال للحكم ولو كان حقّاً للمنع من أخذه المال للحكم مطلقاً، لإطلاق الأخبار المتقدمة.

(٦) الضمير في قوله «تحريمها» يرجع إلى الرشوة. يعني أنَّ حرمتها إجماعي بين كافة علماء المسلمين.

(٧) لم نعثر على هذه الرواية عن الإمام الباقر عليه السلام بل عثرنا على مضمونها في معاني الأخبار عن الإمام الصادق عليه السلام.
عن عمّار بن مروان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغلول فقال: . . . فأمّا الرشا في الحكم فإنّ ذلك الكفر بالله العظيم جل اسمه وبرسوله صلى الله عليه وآله[١].
وهو ضعيف السند يسهل في الكافي، وصحيح في التهذيب.
ولا يخفى أنَّ هذه الرواية بالمضمون قد وردت في الوسائل عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً من دون لفظ «ورسوله».
عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أما الرِّشا في الحكم فهو الكفر بالله[٢].

(٨) الضمير في قوله «لإعانته» يرجع إلى المعطي. يعني أنَّ معطي الرشوة أيضاً يكون مرتكباً على الحرام مثل الآخذ لأنّه يعين بإعطائه على الإثم والعدوان المنهيّين في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢]. وللنبوي المتقدم.

---

(١) معاني الأخبار ص ٢١١ باب معنى الغلول والسحت.

(٢) الوسائل الباب - ٥ - من أبواب ما يكتسب به حديث ١.

الإثم والعدوان، إلّا أن يتوقّف عليها[١] تحصيل حقّه فتحرم على المرتشي خاصّة (**فتجب إعادتها**)[٢] مع وجودها، ومع تلفها المثل[٣] أو القيمة. (**وتلقين**[٤] **أحد الخصمين حجّته**) أو ما[٥] فيه ضرر على خصمه. وإذا ادّعى المدّعي (**فإن وضح الحكم**[٦] **لزمه القضاء إذا التمسه المقضي له**) .....

---

(١) هذا استثناء من تحريم إعطاء الرشوة على المعطي، بأنّه إذا توقّف أخذ حقّه على إعطاء الرشوة فلا يحرم الإعطاء عليه ولو كان الأخذ من الآخذ حراماً. لقاعدة الضرر الموجبة لرفع حرمة الرشوة على الدافع.

(٢) فإذا حكم بحرمة الرشوة على الآخذ وجب إعادتها لمن أخذها منه كما في سائر الأموال التي أخذها حراماً لبقائها على ملكه بعد كون الرشوة من السحت كما تقدم، ولو تلفت ضمن القاضي، لعموم النبوي (على اليد ما أخذت حتى تؤدي)[١].

والضمير في قوليه «وجودها» و«تلفها» يرجعان إلى الرشوة.

(٣) أي مع تلف عين الرشوة تجب إعادة مثلها لو كانت متاعاً كالحبوبات، وإن كانت قيمةً وجب إعادة قيمتها كالحيوانات.

(٤) بالرفع، عطفاً على قوله «الرشوة». يعني يحرم على القاضي أيضاً تلقين أحد الخصمين حجته الموجبة لغلبته على خصمه في المحاكمة. بأن يعلمه دعوى صحيحة لم يكن في نفسه الدعوى بها، أو يلقنه الإنكار بأصل الحقّ لئلا يصير مقراً، أو يحسّ منه التردّد فيحرضه على الإقامة ونحو ذلك، لأنّه نُصب لسد باب المنازعة، وفعله هذا يفتح بابها فيكون على خلاف الحكمة الباعثة.

نعم لا بأس بالاستفسار والتحقيق وإن اتفق تأديته في بعض الأحوال إلى اهتداء الخصم إلى ما يفيد في خصومته.

والتلقين من لقّنه الكلام: فهّمه إياه مشافهةً. (المنجد).

(٥) أي يحرم على القاضي تلقين أحد الخصمين ما يوجب ضرراً لخصمه عند المحاكمة.

(٦) يعني إذا كان الحكم واضحاً بين المتخاصمين وجب على القاضي الحكم به في =

---

(١) مستدرك الوسائل الباب - ١ - من أبواب الوديعة حديث ١٢.

فيقول:[١] حكمتُ، أو: قضيتُ، أو: أنفذتُ، أو: مضيتُ، أو: ألزمتُ. ولا يكفي:[٢] ثبتَ عندي، أو: أنّ دعواك ثابتة. وفي: أخرج[٣] إليه مَن حقّه، أو أمره[٤] بأخذ العين، أو التصرّف فيها قولٌ[٥] جزم به[٦] العلّامة وتوقّف المصنّف.

(ويُستحبّ) له[٧] قبل الحكم (ترغيبهما في الصلح) فإن تعذّر حكم

= صورة التماس مَن يحكم له. نعم إن أشكل عليه الحكم أخّره حتّى يتضح ولا حد إلّا الوضوح.

(١) فاعل قوله «يقول» مستتر يرجع إلى القاضي. يعني إذا ثبت الحكم عنده فليقل تلك الألفاظ.
قال في الدروس: (يقول: حكمت أو قضيت أو أنفذت أو أمضيت أو ألزمت، وقيل: يكفي ادفع إليه ماله، أو اخرج إليه من حقه، أو يأمره بأخذ العين وبيعها، ولا يكفي أنّ يقول: ثبت عندي أو أنّ دعواك ثابتة) لعدم إنشاء الحكم في الأخير.
ولقد أجاد صاحب الجواهر حيث قال: (لقلت: لا دليل على اعتبار لفظ خاص فيه - أي الحكم - فيكون المدار على كل ما دل على إنشاء معنى الحكم، بل لا يبعد الاكتفاء بالفعل الدال على ذلك فضلاً عن قول ثبت عندي مريداً به ذلك).

(٢) أي لا يكفي أنّ يقول القاضي: ثبتَ الحقّ عندي، وهكذا لا يكفي إطلاق الجملة الاسمية.

(٣) بأن يخاطب القاضي المحكوم ويقول: اخرج إلى صاحب الحقّ حقّه.

(٤) الضمير في قوله «أمره» يرجع إلى «مَن» الموصولة. والمراد منه هو مَن له الحقّ بأن يقول القاضي: خذ العين الفلانية أو تصرّف في العين المذكورة.

(٥) مبتدأ مؤخّر، وخبره هو قوله «وفي أخرج... الخ».

(٦) يعني أنّ العلّامة رحمه الله جزم بذلك القول، لكنّ المصنّف رحمه الله توقّف في كفاية ذلك القول عن القاضي.

(٧) الضمير في قوله «له» يرجع إلى القاضي، وفي قوله «ترغيبهما» يرجع إلى المتخاصمين. يعني يستحبّ للقاضي قبل الحكم أنّ يرغّب ويشوّق المترافعين للصلح، قال تعالى: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨].
فلو امتنعا أصدر الحكم بما يقتضيه الشرع عند الوضوح.

بمقتضى الشرع، فإن اشتبه أرجأ[١] حتّى يتبيّن، وعليه الاجتهاد في تحصيله[٢].

(ويُكره أن يشفع) إلى المستحقّ **(في إسقاط حقّ[٣] أو)** إلى المدّعي[٤] **(في إبطال)** دعوى **(أو يتّخذ حاجباً[٥] وقت القضاء)** لنهي النبي ﷺ عنه[٦]

---

(١) جواب إن الشرطية. يعني إن لم يتّضح الحكم عند القاضي أخّر الحكم إلى أنّ يتّضح له.
الإرجاء: التأخير. (المنجد).

(٢) الضمير في قوله «تحصيله» يرجع إلى الحكم. يعني يجب على القاضي بذل وسعه لتحصيل حكم الشرع. لسدّ باب المنازعات، وهو واجب عليه حال كونه قاضياً.

(٣) يعني يُكره للقاضي أنّ يكون شفيعاً وملتمساً من صاحب الحقّ في إسقاط حقّه. بعد ثبوته أو إبطال دعوى قبل الثبات لخبر الدعائم عن رسول الله ﷺ (أنّه قال لأسامة بن زيد، وقد سأله حاجة لبعض من خاصمه إليه: يا أسامة، لا تسألني حاجة إذا جلست مجلس القضاء، فإنّ الحقوق ليس فيها شفاعة)[١].

(٤) والمدّعي هو الذي يدّعي حقّاً قبل إثباته، والمستحقّ هو الذي ثبت حقّه. فيكره للقاضي أنّ يكون شفيعاً للمدّعي بأن يبطل دعواه.

(٥) للنبوي (من ولي شيئاً من الناس فاحتجب دون حاجتهم احتجب الله تعالى دون حاجته وفاقته وفقره)[٢].
والحاجب: البوّاب. وقيل: خاصّ ببواب الملِك. (أقرب الموارد).

(٦) الدليل على كراهة اتّخاذ القاضي حاجباً وقت القضاء هو النهي الوارد عن النبي ﷺ.
والضمير في قوله «عنه» يرجع إلى اتخاذ الحاجب.
والروايات الناهية عن اتّخاذ الحاجب منقولة في كتاب المكاسب للشيخ الأنصاري رحمه الله في مبحث المكاسب المحرّمة، فراجع.

---

(١) مستدرك الوسائل الباب - ١١ - من أبواب آداب القاضي حديث ٢.
(٢) سنن البيهقي ج ١٠ ص ١٠١.

(أو يقضي مع اشتغال القلب بنعاسٍ[١] أو همٍّ أو غمٍّ أو غضبٍ[٢] أو جوعٍ[٣] أو شبعٍ) مفرطين[٤]، أو مدافعةِ الأخبثين[٥] أو وجعٍ[٦]، .....

---

(١) النعاس: فترة في الحواس أو مقاربة النوم. (أقرب الموارد، المنجد).

(٢) للنبوي (لا يقضي القاضي وهو غضبان)[١] وهو من طرق العامة، وخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أُبتلي بالقضاء فلا يقضي وهو غضبان)[٢] ومرفوع أحمد بن عبد الله رفعه عن أمير المؤمنين علي عليه السلام لامرأته قال لشريح: (لا تشاور - تسارّ في نسخة أُخرى - أحداً في مجلسك، وإن غضبت فقم ولا تقضينّ وأنت غضبان)[٣]، ولما فيه من المخاطرة في الوقوع في الخطأ حال الغضب لأنّه يفقده التروي في الحكم.

(٣) للنبوي (لا يقضي القاضي إلّا وهو شبعان ريّان)[٤]، وأما الهم فللنبوي (لا يقضي وهو غضبان مهموم ولا مصاب مخزون)، ومن هذه الأخبار يتعدى إلى كل ما يوجب تغيير خُلقه وشغل نفسه وتشويش فكره من وجع أو مرض أو خوف أو فرح شديدين أو ملل وضجر، أو مدافعة الأخبثين أو حضور طعام ونفسه تتوق إليه.

(٤) صفة للجوع والشبع. يعني يكره للقاضي أنَّ يقضي عند شبع وجوع مفرطين، أي خارجين عن الحدّ المتعارف.

(٥) المراد من «الأخبثين» هما البول والغائط. يعني يكره للقاضي أنَّ يقضي في حال يسرع إليه البول أو الغائط فيحبسهما ويشتغل بالقضاء.

(٦) بالجرّ، عطفاً على قوله «بنُعاسٍ». يعني يكره القضاء عند حصول الألم والوجع في البدن أو أحد أعضائه.

الوَجَع على وزن «عدم» من وجِع يجَع وَجَعاً: مَرضَ وتألّم فهو وَجِع. (أقرب الموارد).

---

(١) سنن البيهقي ج ١٠ ص ١٠٥.

(٢) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب آداب القاضي حديث ١.

(٣) المصدر السابق، حديث ٢.

(٤) سنن البيهقي ج ١٠ ص ١٠٦.

ولو قضى مع وجود أحدها[١] نفذ.

القول في كيفية الحكم

(المدّعي[٢] هو الذي يُترَكُ لو تَرَكَ) الخصومة، .....

---

(١) الضمير المؤنّث في قوله «أحدها» يرجع إلى المذكورات بقوله «بنُعاسٍ أو همٍّ أو غمٍّ... الخ». ولا خلاف في نفوذ حكمه لعموم ما دل على نفوذ حكمه وقد تقدم، بعد حمل النصوص الدالة على النهي على القضاء عند الغضب وغيره على الكراهة لقصورها عن الحرمة لضعف أسانيدها.

كيفية الحكم

(٢) اعلم أنَّ حكم القاضي لا يمكن إلّا بعد أنَّ يعرف أولاً المدّعي والمنكر من المتخاصمَين، لأنَّ القاضي لا يحكم إلّا بالبيّنات والأيمان، فما لم يعرف المدّعي كيف يطلب البيّنة؟ وهكذا اليمين.

وقد بيّنوا لمعرفة المدّعي علامات ثلاث:

الأول: المدّعي هو الذي يُترك لو تَرك الدعوى.

الثاني: المدّعي هو الذي يخالف قولُه الأصل.

الثالث: المدّعي هو الذي يخالف قولُه الظاهر.

ومن العلامات الثلاث المذكورة في معرفة المدّعي يُعرف المنكر. وقد وردت النصوص بأنَّ البينة على المدعي واليمين على من أنكر كما سيأتي التعرض لها، واختلف الأصحاب في تعريفهما.

فقيل: المدعي هو الذي يُترك لو تَرك الخصومة، ويعبّر عنه بأنّه لو سكت يسكت عنه، والمنكر في قباله، وهو المنسوب إلى المشهور.

وقيل: المدعي من يدعي خلاف الأصل والمنكر في قباله.

وقيل: المدعي من يدعي خلاف الظاهر بأن يذكر أمراً خفياً، والمنكر في قباله، وقد نسب هذان القولان إلى القيل في جملة من الكتب.

وقيل: إنّه لا حقيقة شرعية للفظ المدعي فيرجع فيه إلى العرف كما في الجواهر،=

.....

= وما تقدم من التعاريف إنّما يراد به تمييزه بذكر شيء من خواصه وآثاره الغالبة عليه وهو الأقوى.

لكن المشهور على أنَّ الخلاف بين الأقوال الثلاثة خلاف في معنى المدعي فهذه التعريفات قد تتفق وهو الأغلب كما لو ادعى زيد دَيناً في ذمّة عمرو أو عيناً في يده فأنكر الثاني، فزيد مدع على الأول لأنّه لو ترك الخصومة يترك، وعلى الثاني لأنّه يذكر خلاف الأصل، لأنَّ الأصل براءة ذمة عمرو من الدَين وفراغ يده من حق الغير، وعلى الثالث لأنّه يذكر أمراً خفياً خلاف الظاهر، إذ الظاهر براءة ذمة عمرو وفراغ يده من حق الغير.

وقد تختلف كما لو أسلم الزوجان قبل الدخول فقال الزوج: أسلمنا معاً فالنكاح باقٍ، وقالت الزوجة: بل على التعاقب فلا نكاح، فعلى الأول فالمرأة مدعية والزوج مدع لأنّه لا يُترك لو ترك فإنها تزعم انفساخ النكاح فعليه الحلف ويحكم بالاستمرار إذا حلف.

وكذا على الثاني فالمرأة مدعية لأنَّ الأصل عدم تقدم أحدهما على الآخر، وعلى الثالث فالزوج هو المدعي لأنَّ التساوي الذي يزعمه أمر خفي على خلاف الظاهر فلو حلفت المرأة حُكم بارتفاع النكاح.

هذا وقد عرفت أنَّ التعاريف بصدد ذكر خواص المعرَّف وآثاره وليست في مقام التحديد من مفهومه خصوصاً بعد تعذر التعاريف الحقيقية إلّا على علّام الغيوب، وبعد عدم ثبوت الحقيقة الشرعية ولأبدية الرجوع إلى العرف هذا من جهة ومن جهة أُخرى لو قيل إن المراد من الأصل هو الأصل العملي كالإمارات المعتبرة من يدٍ ونحوها والمراد من الظاهر هو الظاهر الشرعي فتتحد التعاريف الثلاثة بحسب المصاديق ولا اختلاف بينها كما هو واضح، على أنَّ تفسير الظاهر بالظاهر العرفي المعاش لا بالشرعي كما يستفاد من المثال المتقدم لا دليل عليه بوجه، بل الدليل على خلافه لأنَّ الظاهر الشرعي بنفسه دليل فلذا يطالب من يدعي عكسه بالبينة بخلاف العرفي المعاشي.

ومن جهة ثالثة تعرف الحكمة في جعل البينة على المدّعي، لأنَّ قوله على خلاف الأدلة الشرعية من الأصول العملية والإمارات المعتبرة فيطالب بالبينة لتجبر قوة =

وهو[١] المعبّر عنه بأنه الذي يُخلَّى وسكوتَه، وقيل: هو من يخالف قولُه الأصلَ[٢]، أو الظاهرَ[٣] **(والمنكِر مقابله)** في الجميع[٤]، ولا يختلف موجبها غالباً[٥]، كما إذا[٦] طالب زيد عمراً بدَينٍ في ذمّته[٧] أو عينٍ في يده فأنكر، فزيد[٨] لو سكت تُرِك، ويخالف قولُه[٩] الأصلَ، لأصالة براءة ذمّة عمرو من الدَين، وعدم تعلّق حقّ زيد بالعين، ويخالف قولُه[١٠] الظاهرَ من

= البينة ضعف كلامه المدعى، بخلاف المنكر فقوله موافق لهذه الأدلة فيُكتفى مع قوة كلامه بالحجة الضعيفة وهي اليمين.

(١) أي ما ذكر في العبارة هو المعبّر بذلك العبارة: بأن المدّعي يخلّى وسكوته. الواو في قوله «يُخلّى وسكوته» هو المعروف بواو المفعول معه، أي مع سكوته، وهو الذي ينتصب ما بعده مثل قوله: سِرتُ والنيل، أي سرتُ مع النيل.

(٢) المراد من «الأصل» هو أصالة العدم، لأنَّ الأصل عدم اشتغال ذمّة المنكِر لما يدعيه المدعي.

(٣) هذه هي العلّامة الثالثة ممّا ذكر، فإن قول المدّعي يخالف الظاهر، فإنّه يقتضي عدم إستحقاق المدّعي لما في تصرّف المنكِر.

(٤) أي أنَّ المنكِر هو الذي لا يُترك لو تَرك، ويكون قوله موافقاً للأصل والظاهر.

(٥) ظرف لقوله «ولا يختلف موجبها».
والضمير المؤنّث يرجع إلى التفاسير المذكورة في علامات المدّعي والمنكِر. يعني لا تختلف موارد العلامات الثلاث المذكورة في الأغلب لا دائماً.

(٦) هذا الاستدلال على عدم اختلاف التفاسير المذكورة في علاماتها.

(٧) الضميران في قوليه «ذمّته» و«يده» يرجعان إلى عمرو. وفاعل قوله «أُنكر» مستتر برجع إليه أيضاً.

(٨) فزيد مدّعٍ لوجود العلّامة الأُولى في حقّه، وهو لو تَرك زيد الدعوى تُرك وخُلّي سبيله.

(٩) الضمير في قوله «قولُه» يرجع إلى زيد، وهذه علامة أُخرى على كونه مدّعياً، لأنَّ الأصل عدم اشتغال ذمّة المنكِر لما يدّعيه المدّعي.

(١٠) الضمير في قوله «قولُه» أيضاً يرجع إلى زيد، وهذه علامة ثالثة من العلامات المذكورة في معرفة المدّعي وهو زيد، فإن الظاهر براءة ذمة عمرو عمّا يدّعيه زيد.

براءة عمرو، وعمرو لا يُترك[١]، ويوافق قولُه[٢] الأصلَ والظاهرَ[٣]. فهو[٤] مدّعى عليه، وزيد مدّعٍ على الجميع[٥].

وقد يختلف[٦] كما إذا أسلم زوجان[٧] قبل الدخول فقال الزوج: أسلمنا معاً[٨] فالنكاح باقٍ، وقالت: مرتّباً[٩] فلا نكاح. فهي على

---

(١) فيتفرّع للعلامات المذكورة في المدّعى عكسها في حقّ المنكِر، بأنّ عمرو المنكِر لا يُترك لو تَرك، وهذه العلّامة الأُولى في خصوص المنكِر.

(٢) أي يوافق قول عمرو المنكر الأصل لأنَّ الأصل عدم اشتغاله بما يدّعيه زيد.

(٣) فإنّ عمرو يوافق قولُه الظاهر، لأنّه يقتضي براءة ذمته عمّا يدّعيه زيد، وهذه العلّامة الثالثة في خصوص المنكِر كما تقدّم.

(٤) الضمير يرجع إلى عمرو.

(٥) يعني أنَّ كون زيد مدّعياً وعمرو منكِراً في المثال المذكور ينطبق على جميع العلامات المذكورة في حقّهما.

(٦) أي وقد تختلف العلامات المذكورة ولا تنطبق على المدعي وكذا على المنكر.

(٧) مثل أنَّ يتزوج الكافر والكافرة في حال كفرهما، ثمّ أسلما قبل دخول الزوج على الزوجة فقال الزوج بأنّا أسلمنا في وقتٍ واحد بلا تَقدّم أحدنا على الآخر، فحينئذٍ يكون النكاح الواقع بينهما باقياً. وقالت الزوجة بأنّ أحدنا أسلم قبل الآخر، فيكون النكاح الواقع بينهما حال الكفر باطلاً.

إيضاح: إنّ الزوجين الكافرين إذا أسلما بعد الدخول يكون النكاح الواقع بينهما حال الكفر باقياً سواء كان إسلامهما معاً أو مرتّباً. وإذا لم يحصل الدخول بعد النكاح في الكفر، فلو أسلما في آنٍ واحد بلا تقدّم إسلام أحدهما على الآخر حُكم ببقاء نكاحهما أيضاً، لكن لو أسلم أحدهما قبل الآخر حُكم ببطلان نكاحهما لعدم جواز نكاح المسلم بالكافرة ابتداءً لا بالاستدامة، وكأنّ النكاح قبل الدخول في حكم النكاح الابتدائي.

(٨) أي بلا تقدم إسلام أحدنا على الآخر.

(٩) أي مع التقدّم والتأخّر في الإسلام.

الأولين[١] مدّعية، لأنها لو تَركت الخصومة لتُركت واستمرّ النكاح المعلوم وقوعه[٢]، والزوج لا يُترك لو سَكت عنها[٣] لزعمِها انفساخ النكاح، والأصل عدم التعاقب[٤] لاستدعائه[٥] تقدّم أحد الحادثين على الآخر والأصل عدمه[٦]، وعلى الظاهر[٧] الزوج مدّعٍ لبُعد التساوق[٨]، فعلى الأولين[٩] يحلف الزوج ويستمرّ النكاح، وعلى الثالث[١٠] تحلف المرأة ويبطل[١١]،

---

(١) المراد من «الأولين» هو قوله «لو تُرك تَرك» وقوله «يخالف قولُه الأصل». فإنّ الزوجة في المقام لو تَركت دعوى التقدّم والتأخّر تُركت، بخلاف الزوج. وأيضاً يكون قولهما على خلاف الأصل لأنَّ الأصل عدم التقدّم والتأخّر في إسلامهما.

(٢) أي النكاح الواقع في حال كفرهما يستمرّ.

(٣) أي لو سكت الزوج عن دعوى الزوجة لا يُترك.
والضمير في قوله «زعمِها» يرجع إلى الزوجة.

(٤) أي الأصل عدم التقدّم والتأخّر في إسلامهما، فيكون قول الزوجة مخالفاً للأصل، وهذه هي العلّامة الثانية لكونها مدّعية.

(٥) الضمير لفي قوله «استدعائه» يرجع إلى التعاقب. يعني أنَّ الزوجة تدّعى التقدّم والتأخر في إسلامهما والأصل عدمهما.

(٦) الضمير في قوله «عدمه» يرجع إلى التقدّم.

(٧) أي بناءً على كون قول المدّعي مخالفاً للظاهرة فالزوج هنا مدّعٍ لأنَّ قوله يخالف الظاهر، فإن الظاهر يقتضي عدم وقوع إسلامهما في آنٍ واحد.

(٨) أي لبُعد وقوع إسلامهما في آن واحد على الظاهر.

(٩) يعني بناء على العلامتين الدالّتين، على كون الزوجة مدّعية يكون الزوج منكِراً، فيحلف هو عند عدم البيّنة للزوجة بتقدّم إسلام أحدهما على الآخر ويستمرّ نكاحهما.

(١٠) أي بناءً على كون مخالفة الظاهر علامة للمدّعي يكون الزوج مدّعياً، فتحلف الزوجة عند عدم البينة للزوج ويُحكم ببطلان النكاح الواقع بينهما حال الكفر.

(١١) فاعل قوله «يبطل» مستتر يرجع إلى النكاح.

وكذا لو[١] ادّعى الزوج الإنفاق مع اجتماعهما ويساره وأنكرته، فمعه[٢] الظاهر، ومعها[٣] الأصل.

وحيث عُرِف[٤] المدّعي فادّعى دعوى[٥] ملزمةً[٦] .....

---

(١) أي المورد الثاني في اختلاف العلامات المذكورة في المدّعي والمنكِر هو الذي ادّعى الزوج الإنفاق على الزوجة مع اجتماعهما في دارٍ واحدة، ومع يسار الزوج من الجهة المالية وأنكرت الزوجة الإنفاق عليها.

(٢) الضمير في قوله «معه» يرجع إلى الزوج. يعني أنَّ قوله يوافق الظاهر، وهو علامة كونه منكِراً فيحلف هو.

(٣) الضمير في قوله «معها» يرجع إلى الزوجة. يعني أنَّ قول الزوجة يوافق الأصل، وهو علامة المنكِر فتحلف هي.

فعلى تعريف الظاهر هي مدعية، وعلى تعريف الأصل هو مدّعٍ، وعلى التعريف الأول هي مدعية لأنها تُترك لو تَركت وقد تركه لوضوحه.

(٤) بصيغة المجهول. يعني إذا عرِف المدّعي بإحدى العلامات الثلاث المذكورة أو بجميعها وادعى الدعوى الملزمة المعلومة الجازمة قُبلت.

فلا تُسمع دعواه مالاً لغيره إلّا أنَّ يكون ولياً أو وصياً أو وكيلاً أو حاكماً أو أميناً لحاكم لأصالة عدم وجوب الجواب لغيرهم، وأن تكون دعواه ما يصح للمسلم تملكه فلا تسمع دعوى المسلم خمراً أو خنزيراً لعدم جواز تملكها، بلا خلاف في هذه القيود الأربعة.

(٥) فلا بد من كونها صحيحة في نفسها فلا تُسمع دعوى المحال عقلاً أو عادة أو شرعاً، وهذا ما لم يذكره الشارح، وأن تكون ملزمة للمدعى عليه وهو المعبر عنه باللازمة فلو ادعى هبة لم تسمع حتى يدعي الإقباض، وكذا لو ادعى رهناً أو وقفاً بناءً على اعتبار القبض في صحة الأخيرين، إذ لا حق له عليه بدون القبض بلا خلاف في هذه الشرط.

(٦) فلو لم تكن الدعوى ملزمة أو معلومة أو جازمة فلا تقبل دعوى المدّعي، وستأتي الأمثلة على ذلك.

معلومةً[١] جازمةً[٢] قُبِلت اتّفاقاً.

---

(١) وأن تكون الدعوى معلومة، كما عليه الشيخ وأبو الصلاح وابن زهرة وحمزة وإدريس والفاضل في تحريره وتذكرته والشهيد في الدروس كما لو ادعى فرساً أو ثوباً ولم يُعيّن، فلا تسمع لانتفاء فائدتها، وإذ يتعذر حكم الحاكم بها حال كونها مجهولة فيما لو أجاب المدعى عليه بنعم.

وأشكل بأنّه لا فرق بين الدعوى المجهولة والإقرار بشيء مجهول، مع قبولهم للإقرار بالمجهول وإلزام المقرّ بالتفصيل وأجاب الشيخ عنه بما حاصله: أنّه لو اشترطنا التفصيل في قبول الإقرار للزم الرجوع عن الإقرار في بعض الأحوال مع أنّه قد تعلق حق الغير به، فلذا يقبل الإقرار بالمجهول ويُكلف المقرّ بالتفصيل، بخلاف الدعوى فعدم سماع الدعوى المجهولة لا يُذهب حق المدّعي لأنّه مضطر لفتح الدعوى مع التفصيل فيما بعدُ، وفيه إنه فرق ظاهري لا يصلح لتأسيس الحكم وعن المحقق وجماعة القبول وإن كانت مجهولة لإطلاق الأدلة، ولأن المدّعي ربما يعلم حقه بوجهٍ كمن يعلم بوجود فرسه أو ثوبه عند الغير ولا يعلم صفتهما فلو لم يجعل له ذريعة إلى الدعوى لبطل حقه، وأما تعيين صفات المدّعي فيه فيلزم الخصم ببيانه ويقبل تفسيره بمسمى المدّعي ويحلف على نفي الزائد لو ادعى عليه.

(٢) فلا تسمع لو قال: أظن أنَّ أتوهم لأنَّ الدعوى يلزمها في بعض الصور الحكم باليمين المردودة على المدّعي أو بنكول المدعى عليه عن الحلف وهما غير ممكنين مع عدم الجزم بالدعوى من المدّعي، ولذا كان الجزم هو المعهود من الدعوى فلا تشمل الظن أو الوهم.

ونقل المحقق عن شيخه نجيب الدين محمّد بن نما سماع الدعوى غير الجازمة في التهمة ويحلف المنكر من غير أنَّ يترتب عليها ردّ اليمين على المدّعي لعدم إمكانه، وردّ بأنها لا تُسمى دعوى لعدم الجزم فيها.

وعن البعض منهم الشارح في الروضة هنا التفصيل بين ما يعسر الاطلاع عليه كالسرقة والقتل وبين ما لا يعسر الاطلاع عليه فيعتبر الجزم في الثاني دون الأول.

وعن بعض سماع الدعوى الجازمة والمظنونة دون الوهمية، وعن صاحب الجواهر سماع الدعوى مطلقاً مع وجود التهمة، والأخير هو الأقوى ويؤيده الأخبار.

منها: خبر بكر بن حبيب (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أعطيت جبة إلى القصّار =

وإن تخلّف الأول[١] كدعوى هبة غير مقبوضة أو وقف[٢] كذلك أو رهن عند مشترطه[٣] لم تُسمع[٤].

= فذهبت بزعمه، قال: إن اتّهمته فاستحلفه، وإن لم تتّهمه فليس عليه شيء)[١] وخبره الآخر عنه عليه السلام (لا يضمّن القصّار إلّا ما جنت يداه، وإن اتّهمته أحلفته)[٢] وخبر أبي بصير عنه عليه السلام (لا يضمن الصائغ ولا القصار ولا الحائك إلّا أنَّ يكونوا متهمين، فيخوّف بالبينة ويُستحلف لعلّه يستخرج منه شيئاً)[٣]، وهي وإن كانت بصورة تحقق اليد المقتضية للضمان فلا تشمل سائر الدعاوى الظنية من غير تحقق اليد لكن يستفاد منها جواز الأحلاف مع التهمة مطلقاً وهو المدعى، نعم لا يخفى عليك مع عدم الجزم من المدّعي لا يرد عليه اليمين المردودة.

(١) المراد من «الأول» هو كون الدعوى ملزمة. يعني لو لم تكن الدعوى كذلك مثل أنَّ يدّعي المدّعي بأنّ المنكِر وهبه كتاباً ولم يقبضه فدعواه ذلك لا تكون ملزمة، لأنَّ الهبة غير المقبوضة ل تكون ملزمة، بل للواهب أنَّ يخالف الصيغة الواقعة منهما قبل القبض في بعض الموارد، مثل الهبة لغير الأرحام.

(٢) هذا مثال آخر للدعوى غير الملزمة من المدّعي، وهو أنَّ يدّعي بأنّ المنكر وقف عليه مالاً ولم يقبضه، فإن صيغة الوقف لا توجب إلزام العمل بها قبل إقباض الموقوف على الموقوف عليه.

(٣) الضمير في قوله «مشترطة» يرجع إلى القبض، وهذا مثال ثالث للدعوى غير الملزمة، بأنّ يدّعي المدّعي بأنّ المنكِر جعل مالاً في رهنه لكن لم يقبضه، فإنّ بعض الفقهاء اشترطوا القبض في الرهن، فعلى ذلك لا يكون دعوى المدّعي ملزمة لعدم الإلزام بصيغة الرهن قبل القبض.

(٤) جواب لقوله «إن تخلّف الأول». وفاعل قوله «تُسمع» مستتر برجع إلى دعوى المدّعي.

---

(١) الوسائل الباب - ٢٩ - من أبواب الإجارة حديث ١٦.

(٢) المصدر السابق، حديث ١٧.

(٣) المصدر السابق، حديث ١١.

وإن تخلّف الثاني[١] كدعوى شيء وثوب وفرس ففي سماعها قولان: أحدهما - وهو الذي جزم به المصنّف في الدروس - العدم[٢]، لعدم فائدتها[٣]. وهو حكم الحاكم بها لو أجاب المدّعى عليه بنعم، بل لا بدَّ من ضبط المثلي بصفاته[٤]، والقيمي بقيمته[٥]، والأثمان[٦] بجنسها ونوعها وقدرها وإن[٧] كان البيع وشبهه ينصرف إطلاقه إلى نقد البلد، .....

---

(١) المراد من «الثاني» هو كون الدعوى معلومة. يعني لو كانت الدعوى غير معلومة مثل أنَّ يدّعي شيئاً أو ثوباً أو فرساً ولم يعيّنها ففي سماع دعواه قولان:
الأول: عدم سماع الدعوى إذا كانت غير معلومة كالأمثلة المذكورة. وهذا القول جزمه المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس.
الثاني سماع الدعوى، وهو الذي قوّاه الشارح رحمه الله استناداً لإطلاق الأدلّة.

(٢) خبر لقوله «أحدهما». يعني أنَّ أحد القولين هو عدم سماع الدعوى إذا كانت غير معلومة.

(٣) الضميران في قوليه «فائدتها» و«بها» يرجعان إلى الدعوى. يعني أنَّ الدليل على عدم سماع الدعوى غير المعلومة هو عدم الفائدة فيها، لأنَّ الحاكم لا يحكم بها لو قبلها المنكِر وأجاب بنعم. فبأي شيء سيحكم ما دامت الدعوى مجهولة.

(٤) بأن يذكر المدّعي صفات ما يدعيه من الأموال المثلي مثل الحبوبات.

(٥) بأن يذكر المدّعي قيمة ما يدّعيه من الأموال القيمي.

(٦) بأن يذكر المدّعي الجنس والنوع والمقدار لو كان مدّعاه من النقود، مثلاً إذا كان الذي ادّعاه هو الدنانير والدراهم وجب عليه أنَّ يذكر جنسهما ونوعهما ومقدارهما.

(٧) الجملة وصليّة، كأنّ ذلك جواب عن سؤال مقدّر هو أنّه إذا كان إطلاق الأثمان في البيع ينصرف إلى نقد البلد فلِمَ لا ينصرف في دعوى المدّعي الأثمان مطلقاً إلى نقد البلد؟
فأجاب الشارح رحمه الله بأنّ البيع وشبهه إيجاب في الحال وهو لا يكون مختلفاً بغير نقد البلد، فإنّ البائع حينئذٍ لا يكون متردّداً في نقد البلد بخلاف ما نحن فيه.
وأيضاً أنَّ البيع منصرف إلى الزمن الحالي والنقد في الزمن الحالي هو نقد البلد =

لأنه[١] إيجاب في الحال وهو غير مختلف، والدعوى إخبار عن الماضي وهو[٢] مختلف.

والثاني[٣] - وهو الأقوى - السماع، لإطلاق[٤] الأدلّة الدالّة على وجوب الحكم.

وما ذُكِر[٥] لا يصلح للتقييد لإمكان الحكم بالمجهول، فيُحبَس[٦] حتّى يبيّنه كالإقرار[٧]، ولأنّ المدّعي[٨] ربما يَعلم حقّه بوجهٍ ما، خاصّةً بأن يعلم

= بخلاف الدعوى فإنها إخبار عن الماضي وهو أزمنة متعدّدة فحملها على زمن خاصٍ ساد فيه نقد خاصٍ ترجيح بلا مرجح، وهذا يتم فيما لو تعدد النقد في البلد ماضياً أما إذا قطعنا بعدم تغيره فيتعيّن الدليل الأول فقط.

(١) الضمير في قوله «لأنّه» يرجع إلى البيع وشبهه.

(٢) الضمير يرجع إلى الماضي، لأنَّ الأثمان في استعمالات الماضي تكون مختلفة.

(٣) عطف على قوله «أحدهما». يعني القول الثاني هو سماع الدعوى المجهولة، وقد قوّى الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ هذا القول.

(٤) هذا دليل القول الثاني، بأنّ الأدلّة الدالّة على سماع دعوى المدّعي مطلقة، وكذلك الحكم كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٤٩]. وفي قوله سبحانه: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢].

(٥) أي الأدلّة المذكورة في لزوم كون الدعوى معلومة - بأنّ، المنكِر لو أجاب بنعم لا تكون فائدة في الدعوى المجهولة - لا تصلح للتقييد بكونها معلومة لإمكان الحكم بالمجهول.

(٦) نائب الفاعل مستتر يرجع إلى المنكِر الذي أجاب بنعم في مقابل الدعوى المجهولة عن المدّعي. بمعنى أنَّ القاضي إذا حكم بالدعوى المجهولة كانت فائدة الحكم حبس المنكِر حتّى يبيّن ما صدّقه بقوله نعم.

(٧) كما أنَّ المقرّ بالمجهول يُحبس حتّى يبيّن ما أقرّه من حقّ الغير على ذمّته.

(٨) هذا دليل آخر على صحّة الدعوى المجهولة، بأنّه يمكن أنَّ يعلم المدّعي حقّه بالإجمال في ذمّة المنكِر لا بالتفصيل، كما في مثال أنَّ المدّعي يعلم أنَّ له ثوباً أو فرساً عند المنكِر لكن لا يعلم أوصافهما.

أنّ له عنده ثوباً أو فرساً، ولا يعلم شخصهما ولا صفتهما، فلو لم تُسمع[١] دعواه بطل حقّه، فالمقتضي له[٢] موجود والمانع مفقود.

والفرق بين[٣] الإقرار والدعوى - بأنّ المقرّ لو طُولب بالتفصيل ربما رجع، والمدّعي لا يرجع لوجود داعي الحاجة فيه[٤] دونه - غير كافٍ[٥] في ذلك لما ذكرناه[٦].

وإن تخلّف الثالث[٧] وهو الجزم بأن صرّح بالظنّ أو الوهم ففي سماعها[٨] أوجُه، .....

---

(١) هذا أيضاً متفرّع بالاستدلال على وجوب سماع الدعوى المجهولة، بأنّه إذا لم تُسمع هذه الدعوى بُطل حقّ المدّعي.

(٢) الضمير في قوله «له» يرجع إلى السماع. يعني أنَّ المقتضي لسماع الدعوى المجهولة موجود والمانع منه مفقود، فيُحكم بوجوب سماعها.

(٣) هذا جواب عن سؤال وهو: أنَّ المقرّ يجب في حقّه سماع إقراره ولو بالمجهول لأنّه لو طُولب بالتفصيل يمكن أنَّ يرجع عن إقراره فلذا يقبل الإقرار بالمجهول، وهو بخلاف المدّعي لأنّه لو طُولب بتفصيل دعواه فإنه لا يرجع، فلا تُقاس الدعوى بالإقرار للفرق بذلك بينهما.

فأجاب الشارح رحمه الله بأنّ هذا لا يكفي في الاستدلال لما ذكرنا من لزوم بطلان حقّ المدّعي لو لم يسمع دعواه.

(٤) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى المدّعي وفي قوله «دونه» يرجع إلى المقرّ.

(٥) خبر لقوله «والفرق بين... الخ». يعني أنّ الفرق بذلك بين المدّعي والمقرّ لا يكفي في عدم سماع الدعوى المجهولة من المدّعي.

والمشار إليه في قوله «ذلك» هو عدم السماع.

(٦) والمراد ممّا ذكره هو إبطال حقّ المدّعي، وإطلاق الأدلة.

(٧) المراد من «الثالث» هو كون الدعوى جازمة. يعني لو لم تكن الدعوى جازمة - بأنّ يقول المدّعي: أظنّ أو أتوهّم بأنّ حقّي في ذمة فلان - ففي سماعها وجوه.

(٨) الضمير في قوله «سماعها» يرجع إلى الدعوى. يعني إذا كانت الدعوى غير جازمة ففي سماعها وجوه.

أوْجَهُها السماع فيما يَعسر الاطّلاع عليه[١] كالقتل والسرقة، دون المعاملات[٢] وإن لم يتوجّه على المدّعي هنا[٣] الحلف بردّ ولا نكول[٤] ولا مع شاهد[٥]، بل إن حلف المنكِر[٦] أو أقرّ[٧] أو نكل[٨] وقضينا به،

---

(١) أي أوجه الوجوه هو سماع الدعوى غير الجازمة عن المدّعي إذا كان الاطّلاع على ما يدّعيه عسيراً، مثل القتل والسرقة، فإن الاطّلاع الجازم عن القتل أو السرقة عسير، فعلى هذا لو ادّعى المدّعي بقوله: أظنّ أنَّ زيداً سرق مالي - وهكذا التوهّم - فإنه تُسمع دعواه.

(٢) فإن المعاملات لا يَعسر الاطّلاع عليها، فلا تُسمع الدعوى فيها بغير الجزم.

(٣) المشار إليه في قوله «هنا» هو المورد الذي تُسمع فيه دعوى غير الجازم.
وقوله «وإن لم يتوجه» وصلية. يعني أنَّ في الموارد التي يُعسر الاطّلاع عليها تُسمع دعوى غير الجازم مثل القتل والسرقة، لكن لو ردّ المنكِر الحلف لا يتوجّه إلى المدّعي اليمين المردودة، للزوم اليقين والقطع في الحلف، والمدّعي ليس قاطعاً فكيف يحلف؟

(٤) أي لا يتوجّه على المدّعي الحلف المنكول أيضاً لما تقدّم من لزوم القطع في الحلف، وهو ليس قاطعاً في المقام. والفرق بين ردّ اليمين ونكوله هو أنَّ الأول بأنّ يقول المنكِر إنّي أردّ اليمين على المدّعي، والثاني بأنّ يمتنع المنكِر عن اليمين وأحال القاضي اليمين على المدّعي بنكول المنكر.

(٥) كما إذا كان للمدّعي شاهد واحتاج إلى ضمّ يمين عليه ليثبت حقّه على المنكِر.

(٦) كما إذا حلف المنكِر حُكم له وبُطلت دعوى المدّعي.

(٧) كما إذا أقرّ المنكِر حُكم للمدّعي وأُخذ حقّه من المنكِر.

(٨) كما إذا نكل المنكِر عن اليمين وقضي لحقّ المدّعي على ذمّة المنكِر بالنكول فيتمّ القضاء أيضاً.
والضمير في قوله «به» يرجع إلى النكول.
ولا يخفى الخلاف بين الفقهاء في الحكم على المنكِر بنكوله اليمين أو الحاجة إلى حلف المدّعي اليمين المنكول عنها. فقوله «وقضينا به» إشارة إلى الخلاف المذكور.

وإلّا[١] وقفت الدعوى. إذا تقرّر ذلك[٢] فإذا ادّعى دعوى مسموعة طُولب المدّعى عليه بالجواب.

(وجواب[٣] المدّعى عليه إمّا إقرار) بالحقّ المدّعى به أجمع[٤]، **(أو إنكار)** له[٥] أجمع، أو مركّب منهما[٦] فيلزمه حكمهما[٧]، **(أو سكوت)**[٨]، وجَعلُ السكوتِ جواباً مجازٌ شائع[٩] في الاستعمال، فكثيراً ما يقال: ترك[١٠] الجواب جواب المقال.

---

(١) أي إن لم يتمّ القضاء بالوجوه المذكورة تتوقّف الدعوى حتى يتمّ الحكم بأحد الوجوه.

(٢) المشار إليه في قوله «ذلك» هو الوجوه التي ذكرها في خصوص دعوى المدّعي من كونها ملزمة معلومة جازمة. يعني إذا ادّعى المدّعي دعوًى كذلك سُمع منه ويلتفت القاضي إلى المنكِر ويطلب منه الجواب في مقابل دعوى المدّعي.

(٣) فإذا طلب القاضي من المنكر الجواب في دعوى المدّعي كان الجواب إمّا إقراراً أو إنكاراً أو سكوتاً، ولكلٍ حكمٌ وسيأتي إن شاء الله تعالى، والسكوت قد اعتبر جواباً لأنّه إذا أصرّ عليه المدعى عليه أُعتبر نكولاً فَيُردّ اليمين على المدّعي ويحكم الحاكم به فيكون السكوت في حكم الإنكار حينئذٍ.

(٤) كما إذا ادّعى المدّعي ألفاً فيقرّ المنكِر بجميعه.

(٥) الضمير في قوله «له» يرجع إلى الحقّ المدّعى به، بأنّ ينكر الحقّ أجمع.

(٦) أي مركّب من الإقرار والإنكار، كما إذا أقرّ بنصف الحقّ المدّعى به وأنكر نصفه.

(٧) أي فيلزم الخصم حكم الإقرار بالبعض والإنكار بالآخر.

(٨) عطف على قوله «إقرار». يعني جواب المنكِر لا إقرار ولا إنكار بل يكون ساكتاً.

(٩) يعني أنَّ السكوت لا يطلق على الجواب حقيقةً، بل مجازاً شائعاً في الاستعمال.

(١٠) الجملة مبتدأ وخبر. يعني يقال: تركُ الجواب - وهو السكوت - جواب المقال. فأطلق في الجملة المذكورة الجواب على السكوت بالمجاز الشائع.

والحاصل: إن المنكِر في مقابل طلب القاضي الجواب في دعوى المدّعي لا يخلو من الحالات الثلاث: =

(فالإقرار[١] يمضي) على المقرّ (مع الكمال) أي كمال المقرّ على وجه يُسمع إقراره بالبلوغ والعقل مطلقاً[٢]، ورفع الحَجْر فيما يمتنع نفوذه به، وسيأتي تفصيله[٣]، فإن التمس المدّعي حينئذٍ الحكم حَكَم .....

= **الأُولى**: كونه مقرّاً بالجميع أو بالبعض.

الثانية: كونه منكِراً للجميع أو للبعض.

الثالثة: كونه ساكتاً عن الإقرار والإنكار.

(١) شرع في بيان حكم الحالات الثلاث من المنكِر.

فإذا كان مقرّاً بدعوى المدّعي يكون إقراره نافذاً وماضياً بشروط مذكورة.

الأول: البلوغ، فلا يُسمع إقرار الصبي.

الثاني: العقل، فلا ينفذ إقرار المجنون مطلقاً.

الثالث: رفع الحَجْر، فلا يُسمع إقرار من يكون محجوراً في شيء، وسيأتي تفصيله. ولا خلاف في أن الإقرار نافذ إذا صدر من أهله المستجمع لشرائط صحته كما سيأتي تفصيله في بابه، والإقرار يمضي هنا سواء حكم الحاكم به أو لا بخلاف البينة، لأنَّ البينة منوطة باجتهاد الحاكم في قبولها وردها بخلاف الإقرار الصادر من أهله فإنه نافذ على المقر على كل حال كما عن المسالك وجماعة، وفيه: إنه لا فرق بينهما في الاحتياج لحكم الحاكم في مقام فصل النزاع وقطعه، كما أنّه لا فرق بينهما في ثبوت الحقّ للمدعي إذا قامت البينة على ذلك أو أقر الخصم، نعم هناك فرق غير فارق إذ الإقرار خفيف المؤنة بل معدومها إذ يثبت من دون احتياج إلى إعمال اجتهاد الحاكم لأنَّ حجيته معلومة ودلالة ألفاظه واضحة عرفاً بخلاف البينة فيحتاج تحققها إلى اجتهادات من الحاكم غالباً، نعم بعد تحققها عند الحاكم فلا فرق بينها وبين الإقرار في الاحتياج إلى حكم الحاكم في فصل الخصومة ولعله إلى هذا يرجع كلام الشارح في المسالك، وإن كان بعيداً عن ظاهر كلامه.

(٢) هذا الإطلاق في مقابل قوله «فيما يمتنع نفوذه به».

(٣) أي سيأتي تفصيل ما يمتنع نفوذ إقرار المقرّ، كما أنَّ المفلّس لا ينفذ إقراره بالنسبة إلى المال الذي تعلّق به حقّ الغرماء.

عليه[١] فيقول: ألزمتُك ذلك[٢]، أو قضيتُ عليك به.

(ولو التمس) المدّعي من الحاكم **(كتابة إقراره كُتِبَ وأُشهِدَ[٣] مع معرفته[٤]، أو شهادة عدلين بمعرفته، أو اقتناعه[٥] بحليته)** لا بمجرّد إقراره وإن صادقه[٦] المدّعي، .....

---

(١) كما عليه الشيخ في المبسوط لأنَّ الحكم به عليه حقّ للمدّعي فلا يُستوفى إلّا بأمره، وغيره على العدم لأنّه من وظائف القاضي، وحال المدّعي من إحضار المدّعى عليه للخصومة يغني عن المقال، هذا وصورة الحكم ما تقدم من قوله: ألزمتها أو قضيت عليك أو أدفع إليه ماله ونحو ذلك قاصداً إنشاء الفصل بينها وإنشاء الحكم بذلك، لا أنَّ يقول ثبت عندي ونحو ذلك ممّا ليس فيه إنشاء الحكم للفصل بينهما.

(٢) المخاطب هو المنكِر. يعني يخاطب القاضي المدّعى عليه بقوله ذلك، وهو إشارة إلى حقّ المدّعي. والضمير في «به» يرجع إليه.

(٣) أي يكتب الحاكم إقرار المقر ويشهد على إقراره في صورة معرفة الحاكم للمدعى عليه. ونسب الشارح في المسالك إلى الأشهر وجوب الكتابة على القاضي تارة وإلى المعروف بين الأصحاب تارة أُخرى، لأنَّ ذلك حجة له فكان على القاضي إقامتها، وفيه: إن الحجة له هو حكم القاضي والإشهاد عليه لا كتابة الحكم، إلّا إذا توقف حقه على الكتابة فتجب من باب المقدمة، وعلى كل لو أجاب القاضي فلا يكتب حتى يعلم اسمه ونسبه على وجهٍ بتشخص به عن غيره، أو تقوم البينة بنسبه واسمه حتى يؤمن التدليس بجعل الإقرار لغير من وقع، وكذا لو عرف القاضي بخصوصياته الخلقية المميِّزة له عن غيره أو تقوم البينة على ذلك من أجل الأمن من التدليس.

(٤) الضميران في قوليه «معرفته» يرجعان إلى المدّعى عليه.

(٥) أي مع قناعة الحاكم على ما يرى من الحلية في المدّعى عليه من لونه وهيئته وأمثال ذلك.

(٦) الضمير في «صادقه» يرجع إلى المدّعى عليه.

حذراً من تواطئهما على نِسَبٍ لغيرهما[١]، ليلزِما[٢] ذا النسب بما لا يُستحقّ عليه[٣].

(فإن ادّعى[٤] الإعسار) وهو عجزه عن أداء الحقّ لعدم ملكه لما .....

---

(١) الضمير في قوله «لغيرهما» يرجع إلى المدّعي والمنكِر، والجارّ والمجرور متعلّقان بقوله «نِسَب».

وحاصل معنى العبارة: إنّ القاضي ما لم يعرف المنكِر بنفسه أو بشهادة عدلين أو باقتناعه بحليته ومشخّصاته لا يجوز له كتابة إقراره بحقّ المدّعى به، حذراً من تواطئهما بالنِسَب لغيرهما، بأنّ يتواطئا بالنِسَب لغيرهما، فإذا كتب الحاكم محكومية شخص بإقراره بحقّ المدّعى به حكم بها على الغير، لكن لو عرف الحاكم المقرّ فلا يحذر من ذلك.

(٢) فاعله ضمير التثنية الراجع الى المدّعي والمنكِر.

(٣) أي بحقٍّ لا يُستحقّ على ذمّته.

والضمير في قوله «عليه» يرجع إلى ذي النسب، والفعل بصيغة المجهول.

(٤) فاعل قوله «ادّعى» مستتر يرجع إلى المدّعى عليه الذي أقرّ بالحقّ المدّعى به. يعني لو أقرّ ثمّ ادّعى بكونه معسراً لا يقدر على تأدية الحقّ المدّعى به وثبت صدقه في الإعسار يُترك إلى أنّ يقدر على الأداء. فإذا كان المدّعى به عيناً موجودة عند المدّعى عليه، وقد أقر المدّعى عليه بأنها للمدعي ألزم بردها بعد حكم الحاكم، وأما إذا كان دَيناً في الذمة فإذا كان المدّعى عليه المقرّ واجداً للمال أُلزم به وإن امتنع أُجبر عليه، وإن ماطل وأصّر على الامتناع جازت عقوبته بالتغليظ في القول ورفع الصوت عليه كأن يقول له: يا ظالم يا فاسق، ثم يجوز حبسه وضربه حسب مراتب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكِر الأهون فالأهون لخبر المجاشعي عن الرضا عن آبائه عن علي عليه السلام (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ليّ الواجد بالدين يحل عرضه وعقوبته، ما لم يكن دينه فيما يكره الله عزّ وجلّ)[١]، وموثق عمّار عن جعفر عن أبيه عليه السلام (أنّ علياً عليه السلام كان يفلّس الرجل إذا التوى على غرمائه، ثم يأمر =

---

(١) الوسائل الباب - ٨ - من أبواب الدين والقرض حديث ٤.

.....

= به فيقسم ماله بينهم بالحصص، فإن أبى باعه فقسم بينهم)[١].

وأما إذا كان المدّعى به ديناً في الذمة وادعى المقرّ الإعسار، فإن علم القاضي إعساره أو صدقه المدّعي على الإعسار انظر وفاقاً للمشهور لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، ولخبر غياث بن ابراهيم عن جعفر عن أبيه عليه السلام (أنّ علياً عليه السلام كان يحبس في الدين فإذا تبين له حاجة وإفلاس خلّى سبيله حتى يستفيد مالاً)[٢] وخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام (إن امرأة استعدت على زوجها أنّه لا ينفق عليها، وكان زوجها معسراً فأبى أنَّ يحبسه وقال: إن مع العسر يسراً)[٣].

وعن الشيخ في النهاية أنّه يدفع إلى غرمائه ليؤجره ويستعملوه لخبر السكوني عن جعفر عن أبيه عليه السلام (أنَّ علياً عليه السلام كان يحبس في الدين ثم ينظر فإن كان له مال أعطى الغرماء، وإن لم يكن له مال دفعه إلى الغرماء فيقول لهم: اصنعوا به ما شئتم، إن شئتم أجّروه، وإن شئتم استعملوه)[٤]، والعمل على الأول لأنّه أشهر وأوفق بالكتاب.

وعن ابن حمزة أنّه إذا لم يكن ذا حرفة خُلِّي سبيله، وإلا دُفع إلى الغريم ليستعمله جمعاً بين الأخبار المتقدمة، وفيه: إنه جمع تبرعي لا شاهد له. وإن لم يثبت إعساره فهل يحبس حتى يتبين حاله؟ فهنا لا تخلو المسألة من أنّه إما أنَّ يكون له مال ظاهر أو لا، وعلى الثاني فقد يكون له أصل مال سابقاً أو لا؟ وعلى الثاني إما أنَّ تكون الدعوى مالاً أو لا، وفي الجميع ما عدا الأخير يُحبس حتّى يثبت إعساره، لأنّه في جميع هذه الصور ما عدا الأخير هو مدع للإعسار ولا بينة له ولم يصدقه المدّعي الذي هو غريمه فلا بد من الحبس احتياطاً لحق المدّعي ولأنّ =

(١) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب الحجر حديث ١.
(٢) الوسائل الباب - ٧ - من أبواب الحجر حديث ١.
(٣) المصدر السابق، حديث ٢.
(٤) المصدر السابق، حديث ٣.

زاد[١] عن داره وثيابه اللائقة بحاله ودابّته وخادمه كذلك[٢] وقوت يوم وليلة

= الأمير عليه السلام كما في الأخبار المتقدمة كان يحبس بمجرد الالتواء ولا يخرجه من السجن حتى يثبت إعساره، وأما في الصورة الأخيرة فدعواه الإعسار موافقة للظاهر والأصل فهو المنكِر عند عدم تصديق غريمه، فلا يكلف البينة وللغرماء مطالبته باليمين فلو حلف فلا حبس لعموم صحيح جميل وهشام عن أبي عبد الله عليه السلام (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: البيِّنة على من ادّعى، واليمين على من أُدعي عليه)[١].

هذا وعند كون المقرّ مدعياً للإعسار وأقام البينة على إعساره، فإن شهدت البينة بتلف جميع أمواله قُضي بها ولا يكلف باليمين ولو لم تكن البينة مطّلعة على باطن أمره بالصحبة المتأكدة لأنها بينة إثبات، وأما لو شهدت بالإعسار مطلقاً من دون تعرض لتلف ماله المعلوم أصله أو المعلوم بحسب الظاهر فلا يقبل، لأنها بينة نفي وقد تكون مستندة على ظاهر حاله فلا بد من انضمام يمين المعسر دفعاً للاحتمال الخفي وهو عدم اطلاعها على الواقع وأصل المال وخفائه عنها، وعن بعضهم - كما في المسالك - أنها تقبل من دون ضمّ اليمين لعموم على المدّعي البينة واليمين على من أنكر.

نعم لو شهدت بالإعسار مطلقاً وكانت لها خبرة واطلاع على باطن أمره بالمعاشرة الكثيرة فتقبل بلا خلاف من دون ضم اليمين لأنها وإن كانت بينة نفي بحسب الظاهر إلّا أنها ملحقة ببينة الإثبات لأنَّ من يكون من أهل الخبرة على باطن أمره بكثرة المخالطة وطول المجاورة وقد شهد بأنّه معسر فهو يشهد بأنّه لا يملك إلّا قوت يومه وثياب بدنه ودابته وخادمه اللائقة بحاله وهذا إثبات لما ذكرناه ونفي لما عداه.

(١) فإنّ المديون لا يلزم بأداء دَينه ببيع داره وثيابه ودابّته وخادمه وقوت يوم وليلة له ولعائلته. فإذا ادّعى بعدم ملكه لما زاد عن الأشياء المذكورة وثبت ما ادّعاه لا يُجبر بالأداء.

(٢) المشار إليه في قوله «كذلك» هو اللائقة بحاله.

---

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب كيفية الحكم حديث ١.

له ولعياله الواجبي النفقة **(وثبت صدقه)** فيه **(ببيّنةٍ مطّلعةٍ**[١] **على باطن أمره)** مراقبةٍ[٢] له في خلواته واجدةٍ صبره على ما لا يصبر عليه واجدُ المال عادةً حتّى ظهر لها قرائن الفقر ومخايل[٣] الإضافة مع شهادتها[٤] على نحو ذلك بما يتضمّن الإثبات[٥] لا على النفي الصرف[٦]، **(أو بتصديق**[٧] **خصمه)** له على الإعسار، **(أو كان أصل الدعوى بغير مال)**[٨] بل جناية أوجبت مالاً أو إتلافاً[٩] فإنّه حينئذٍ يُقبل قولُه فيه[١٠] لأصالة عدم المال، بخلاف[١١] ما إذا

---

(١) صفة للبينة، أي التي تكون مطّلعةً على باطن أمر مدّع الإعسار.

(٢) قوله «مراقبة» و«واجدة» صفتان للبيّنة. يعني أنَّ البينة تتحقّق في حقّ مدّع العسر ويجده صابراً على ما لا يصبر عليه واجد المال عادة وتظهر لها قرائن دالّة على فقره.

(٣) عطف على قوله «قرائن الفقر». يعني ظهرت للبينة المظنة بإضافة المدّعي للعسر. المخايل: جمعٌ مفردة المخيلة وهي المظِنّة. (المنجد).

(٤) الضمير في قوله «شهادتها» يرجع إلى البيّنة. يعني مع شهادة البيّنة على صبره بما لا يصبر عليه واجد المال.

(٥) بأن يشهد على القرائن المثبتة.

(٦) أي لا تكفي الشهادة على النفي بأنّ يشهد على عدم غناه، بل تلزم الشهادة على المثبت بأنّ يقول ما يثبت فقره.

(٧) عطف على قوله «ببيّنة». يعني يثبت صدق المدّعى عليه في إعساره بتصديق خصمه. والمراد من «الخصم» هو المدّعي.

(٨) يعني يصدّق قوله في الإعسار أيضاً في صورة كون أصل الدعوى بغير مال، كما إذا كانت الدعوى إيجاد جنايته خطأ توجب الدية.

(٩) كما إذا كانت دعوى المدّعى عليه بإتلاف مال.

(١٠) الضمير في قوله «فيه» يرجع إلى الإعسار، وفي قوله «قوله» يرجع إلى المدّعى عليه. يعني إذا كانت الدعوى جنايةً أو إتلاف مال يُقبل قول مدّع الإعسار لأصالة عدم المال له.

(١١) يعني بخلاف كون أصل الدعوى مالاً، بأنّ يدّعي المدّعي بأنّه سرق أو أخذ منه مالاً وأقرّ به المنكِر ثمّ ادّعى الإعسار، فحينئذٍ لا يُقبل قوله لأصالة بقاء المال الذي أقرّ بأخذه منه.

كان أصل الدعوى مالاً، فإنّ أصالة بقائه تمنع من قبوله قوله[١] وإنّما يثبت[٢] إعساره بأحد الأمرين: البيّنة، أو تصديق الغريم. وظاهره[٣] أنّه لا يتوقّف مع البيّنة[٤] على اليمين وهو أجود القولين[٥]. ولو شهدت البيّنة بالإعسار في القسم الثاني[٦] فأولى بعدم اليمين، وعلى تقدير كون الدعوى ليست مالاً[٧] **(وحلف)** على الإعسار **(تُرك)** إلى أن يقدر، ولا يُكلَّف

---

(١) الضمير في قوله «قولُه» يرجع إلى المدّعى عليه الذي يدّعى الإعسار.

(٢) هذه مقدّمة لبيان القولين في توقّف ثبوت ادّعاء الإعسار عند ثبوته على البيّنة أو تصديق الغريم على اليمين.
ولا يخفى أنَّ ثبوته بهما إنّما هو في صورة كون الدعوى مالاً كما تقدّم.

(٣) الضمير في قوله «ظاهره» يرجع إلى قول المصنّف ﷺ. يعني أنَّ ظاهر عبارته يقتضي عدم توقّف الثبوت على اليمين، لأنَّ المصنّف ﷺ أطلق في قوله «ثبت صدقه ببيّنة... أو بتصديق خصمه» ويذكر التوقّف على اليمين.

(٤) سواء شهدت بتلف ماله أو بالإعسار مطلقاً وكان المدّعى عليه مدعياً للإعسار وقوله على خلاف الأصل لأنَّ أصل الدعوى مالاً، أو كان له مالٌ ظاهراً.

(٥) وقد عرفت أنَّ الأكثر على ضمّ اليمين لدفع الاحتمال الخفي إذا شهدت بالإعسار مطلقاً.

(٦) المراد من «القسم الثاني» هو قوله «أو كان أصل الدعوى بغير مال». يعني إذا قلنا بعدم توقف ثبوت الإعسار في صورة كون الدعوى مالاً فيقال به في صورة كون الدعوى بغير مال بطريق أولى، لأنّه في القسم الأول عندما كان مدعياً لأنَّ قوله مخالفٌ للظاهر أو الأصل فلا يمين كما استجوده الشارح فهنا من باب أولى.
وفيه: إنه مبني على قبول البيّنة من المنكِر مع أنّه على خلاف العموم (البيّنة على من ادّعى واليمين على من أنكر).

(٧) يعني إذا كانت الدّعوى بغير مال مثل الجناية أو إتلاف مال كما تقدّم وأقرّ به المدّعى عليه وادّعى الإعسار وثبت إعساره بادّعائه بلا بيّنة ولا تصديق الغريم وحلف على إعساره قضى الحاكم بتركه إلى أنَّ يقدر على الأداء.

التكسّب في المشهور[١]، وإن وجب عليه السعي على وفاء الدَين.

(وإلّا) يتّفق ذلك[٢] بأن لم يُقِم بيّنة، ولا صادقه الغريم مطلقاً[٣]، ولا حلف حيث[٤] لا يكون أصل الدعوى مالاً **(حُبس)** وبُحث عن باطن أمره[٥] **(حتّى يُعلم حاله)** فإن عُلم له[٦] مال أُمر بالوفاء، فإن امتنع باشره القاضي ولو ببيع ماله إن كان مخالفاً للحقّ[٧]. وإن عُلم عدم المال أو لم يف

---

(١) قال المشهور من العلماء بعدم وجوب كسبه لأداء ما حكم عليه، فلا يكلف التكسب تحت يد الغرماء كما هو مختار الشيخ، أو إذا كان ذا حرفة كما هو مختار ابن حمزة، وقد تقدم الكلام في ذلك، نعم يجب عليه السعي باختياره وما فضل عنه دفعه إلى غرمائه، ووجوب السعي هنا لوجوب الوفاء بالدين من باب المقدمة.

(٢) المشار إليه في قوله «ذلك» هو صدق المدّعي للإعسار.

(٣) سواء كان أصل الدعوى مالاً أو غيره.

(٤) يعني لم يحلف في صورة كون الدعوى غير مال.

وقد تقدّم أنّه إذا كانت الدعوى غير مال وادّعى الإعسار فإنّه لا يحتاج إلى إقامة البيّنة ولا إلى تصديق الغريم، بل يثبت بقوله وحلفه بالإعسار. فإذا لم يحلف بما ادعاه من الإعسار بعد إقراره بما يدّعي المدّعي من الجناية الموجبة للمال عليه أو إتلاف مال يوجب إعطاء قيمته أو مثله فحينئذٍ يحكم الحاكم بحبسه ثمّ يتفحّص عن حاله وحتّى يعلم كونه معسراً أم لا.

(٥) الضمير في قوله «أمره» يرجع إلى مدعي الإعسار، وكذلك الضمير في قوله «حاله».

(٦) كما إذا علم الحاكم بأنّ لمدعي الإعسار مال.

(٧) كما إذا كان الحقّ عليه دنانير وعلى الحاكم بأنّ له دابةً أو غنم أو غير ذلك فيبيعها الحاكم ويؤدي حقّ المدّعي.

للأخبار منها: خبر الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام (أنه قضى أنَّ الحجر على الغلام حتى يعقل، وقضى في الدين أنّه يحبس صاحبه، فإن تبين إفلاسه والحاجة فيخلّى سبيله حتى يستفيد مالاً، وقضى عليه السلام في الرجل يلتوي على =

الموجود بوفاء الجميع أطلق[١] بعد صرف الموجود.

(وأمّا الإنكار[٢] فإن كان الحاكم عالماً) بالحقّ (قضى بعلمه)[٣]

= غرمائه: أنّه يُحبس ثمّ يؤمر به فيقَسّم ماله بين غرمائه بالحصص، فإن أبى باعه فقسّمه بينهم)[١] ويحمل البيع على ما لو كان الموجود مخالفاً بالجنس للمطلوب وإلّا فلو كان موجوداً بعينه رد الحاكم على الغير عند امتناع المقرّ لأنّه ولي الممتنع.

(١) أي أطلق الحاكم المدّعي للإعسار عن الحبس بعد أنَّ يصرف المال الموجود له في أداء حقّ المدّعي.

(٢) عطف على قوله «فالإقرار يمضي مع الكمال». وهذه هي الحالة الثانية من الحالات المذكورة في حقّ المدّعى عليه، بأنّ كان منكِراً لما ادّعى عليه المدّعي من الحقّ.

(٣) الضمير في قوله «بعلمه» يرجع إلى الحاكم. فإذا كان الحاكم معصوماً قضى بعلمه مطلقاً في حقوق الله وحقوق الناس لعصمته المانعة من تطرق التهمة، ولعلمه المانع من الخلاف، ولوجوب تصديق الإمام في كل ما يقوله مع كفر مكذبه. وأما غير المعصوم فكذلك لأنّه لو لم يحكم بعلمه للزم إيقاف الدعوى أو الحكم على خلاف علمه الموجب لفسقه وكلاهما محذور فيتعيّن الحكم بعلمه.

وعن ابن حمزة الجواز في حقوق الناس دون حقّ الله، وعكس ابن الجنيد في كتابه الأحمدي كما في المسالك، ويظهر من السيد المرتضى أنَّ ابن الجنيد لا يرى قضاء الحاكم بعلمه مطلقاً سواء في ذلك الإمام وغيره، وفي حقّ الله وحقّ الناس، ودليل من خالف المشهور إما النبوي (البيّنة على من ادّعى واليمين على من ادّعي عليه)[٢] والقسمة قاطعة للشركة، وأما صحيح هشام عن أبي عبد الله عليه السلام (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان، وبعضكم ألحن بحجته من بعض، فأيّما رجل قطعت له من حال أخيه شيئاً فإنّما قطعت له به قطعة من =

---

(١) الوسائل الباب - ١١ - من أبواب كيفية الحكم حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب كيفية الحكم حديث ١.

مطلقاً[١] على أصحّ القولين[٢] .....

= النار)[١] وخبر العسكري عليه السلام المروي في تفسيره عن أمير المؤمنين عليه السلام (كأن رسول الله صلى الله عليه وآله يحكم بين الناس بالبينات والأيمان في الدعاوي، فكثرت المطالبات والمظالم، فقال، أيها الناس! إنما أنا بشرٌ وأنتم تختصمون، ولعلّ بعضكم ألحن بحجّته من بعض، وإنّما أقضي على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له من حقّ أخيه بشيء فلا يأخذنّه، فإنّما أقطع له قطعة من النار)[٢]، وحملت هذه الأخبار عند المشهور على الغالب.

(١) سواء كان علم القاضي من حقوق الله تعالى أو حقوق الآدميّين.

(٢) إشارة إلى الخلاف بين الفقهاء في أنَّ الحاكم هل يجوز له الحكم بعلمه مطلقاً أم لا؟ ففيه قولان.

- من حواشي الكتاب: المشهور أنَّ الحاكم يحكم بعلمه مطلقاً إماماً كان أو غيره من الحكّام في جميع الأحكام من الأموال والحدود وغير ذلك، سواء كان من حقوق الله تعالى أو حقوق الآدميين، لأنّه لو لم يقض بعلمه لأدى ذلك إلى إيقاف الأحكام أو فسق الحكام، فيما إذا طلق الرجل زوجته بحضرته ثلاثاً ثمّ جحد الطلاق، فإن حكم بغير علمه واستحلف الزوج وسلّمها إليه فسق، وإن لم يحكم وقف الحكم. وكذا فيما إذا أعتق الرجل عبده بحضرته وأنكر. وللروايات الدالة على أنَّ النبي صلى الله عليه وآله، وعلي عليه السلام حكما بعلمهما ولأنّ عصمتهم عليهم السلام مانعة من تطرّق التهمة.

ونقل الشيخ رحمه الله في المبسوط قولاً بأنّه لا يقضي بعلمه، ونسبه المرتضى رحمه الله إلى ابن الجنيد، واحتج له في المختلف بأنّ حكمه بعلمه تزكيةٌ لنفسه وتعريضٌ لها للتهمة وسوء الظنّ.

وأجاب عنه بأنّ التزكية حاصلة بتوليته حكم الله والتهمة حاصلة في الحكم بالبيّنة والإقرار مع عدم الالتفات إليها.

وقال ابن إدريس رحمه الله: يحكم بعلمه في حقوق الناس لا في حدود الله تعالى لأنها مبنية على التخفيف. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

(١) الوسائل الباب - ٢ - من أبواب كيفية الحكم حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٣.

ولا فرق بين علمه[١] به في حال ولايته ومكانها[٢] وغيرهما[٣]، وليس له حينئذٍ طلب البيّنة من المدّعي مع فقدها[٤] قطعاً[٥]، ولا مع وجودها على الأقوى[٦] وإن قصد دفع التهمة، إلّا مع رضاء المدّعي[٧].

والمراد بعلمه[٨] هنا العلم الخاصّ وهو الاطّلاع الجازم، لا بمثل وجود خطّه به[٩] .....

---

(١) الضمير في قوله «علمه» يرجع إلى الحاكم وفي «به» يرجع إلى الحقّ.

(٢) الضمير في قوله «مكانها» يرجع إلى الولاية. يعني لا فرق بين علمه في حال ولايته وغيره، وكذا بين علمه في الأمكنة التي له فيها ولاية الحكم أو غيرها.

(٣) ردّ على بعض العامّة حيث جوز الحكم بعلمه لو علم بالحق في مكان الولاية دون غيرها.

(٤) يعني إذا لم تكن للمدّعي بيّنة فيما للحاكم فيه علم لا يطلب منه البيّنة بل يعمل بعلمه.

(٥) يعني أنَّ عدم طلب الحاكم البيّنة من المدّعي عند علمه قطعي إذا لم تكن له بيّنة لما ادعاه.

(٦) أي الأقوى عدم طلبه البيّنة مع وجودها وإن كان قصد الحاكم من الطلب هو دفع التهمة عن نفسه.

لم أجد مخالفاً لكن يحتمل طلب البيّنة مع وجودها إذ ليس فيه تضييع حقّ للمدعي مع ما فيه من دفع التهمة عن الحاكم لو حكم بعلمه، لكنه احتمال مردود لما سمعت من كفاية العلم بالحكم.

(٧) يعني لا يجوز طلب البيّنة من المدّعي إلّا مع رضى المدّعي نفسه، لأنَّ طلب البيّنة من المدّعي تحقير له فلا يجوز إلّا مع رضاه.

(٨) أي العلم الذي يعمله القاضي في الحكم ليس مطلق العلم ولو كان حاصلاً من خطّ نفس القاضي مع أمنه من التزوير أيضاً، بل المراد منه العلم الخاصّ، وهو الاطّلاع الجازم بأنّ يتذكّر الواقعة التي يحكم بها، فلا يكفي نظره بخطّه وحصول العلم له من الخطّ.

(٩) الضمير في قوله «به» يرجع إلى الحقّ.

إذا لم يذكر[١] الواقعة وإن أمن التزوير.

نعم، لو شهد عنده عدلان بحكمه[٢] به ولم يتذكّر فالأقوى جواز القضاء، كما لو شهدا بذلك عند غيره[٣]. ووجه المنع[٤] إمكان رجوعه إلى العلم لأنّه[٥] فعله، بخلاف شهادتهما[٦] عند الحاكم على حكم غيره[٧] فإنّه يكفي الظنّ، تنزيلاً لكلّ باب[٨] على الممكن فيه ولو شهد عليه[٩] بشهادته

---

(١) بأن لا يتذكّر في ذهنه الواقعة التي كتب فيها بخطّه، أما مع ذكر الواقعة فلا داعي للخط.

(٢) كما إذا شهد العدلان بما حكم الحاكم في الواقعة من الحقّ، لكن لم يحضر في ذهن الحاكم في الحال، فالأقوى حينئذٍ جواز قضائه بحكمه المشهود من العدلين.

(٣) يعني كما تقبل شهادة العدلين بما حكمه الحاكم عند غيره من الحكّام.

(٤) هذا في مقابل القول الأقوى بالجواز، بأنّه يمنع من جواز حكمه بشهادة العدلين بما حكم به. ووجه المنع إمكان رجوع القاضي إلى علمه.

(٥) الضمير في قوله «لأنه» يرجع إلى حكم الحاكم. يعني أنَّ الحكم الذي يشهد به العدلان إنّما هو فعل نفس القاضي.

(٦) يعني أنَّ حكم القاضي بما نحن فيه على خلاف ما يحكم به الحاكم الآخر بشهادة العدلين بحكمه فإنّه يحكم بما يكفي فيه الظنّ لا العلم.

لأن الحاكم الآخر غير عالم بالحكم ولا يستطيع إلّا تحصيل الظنّ الآتي من البيّنة فلذا اكتفى بالشهادة على حكم الحاكم الآخر، بخلاف الحاكم الأول فإنه يمكن له تحصيل العلم فلا يكتفي بالظن الآتي من البيّنة القائمة على حكمه بعلمه.

(٧) الضمير في قوله «غيره» يرجع إلى الحاكم.

(٨) المراد من «تنزيل كل باب على الممكن فيه» هو تنزيل باب الذي يكفي فيه الظنّ على حصول الظنّ، كما هو حكم الحاكم الآخر على ما يحكم به الحاكم غيره.

وعلى حصول العلم في الباب الذي يلزم فيه العلم، كحكم الحاكم على ما حكمه بعلمه، كما فيما نحن فيه.

(٩) الضمير في قوله «عليه» يرجع إلى الحاكم، وفي قوله «به» يرجع إلى الحقّ. هذا =

به لا بحكمه[١] فالظاهر أنّه كذلك[٢].

(وإلّا)[٣] يعلم الحاكم بالحقّ **(طلب البيّنة)** من المدّعي إن لم يكن[٤] عالماً بأنه موضع المطالبة بها، وإلّا[٥] جاز للحاكم السكوت. **(فإن قال**[٦]:

= مطلب آخر. يعني لو شهد العدلان بأنّ، الحاكم كان شاهداً بالحقّ الذي يدّعيه المدّعي عند حاكم آخر ففيه أيضاً قولان مثل شهادتهما بحكمه.

(١) الضمير في قوله «حكمه» يرجع إلى الحاكم.

(٢) أي كالشهادة على حكم الحاكم في أنّه مختلف فيه. فقال الشارح بأنّ الأقوى جواز القضاء، لعموم أدلة حجية البيّنة ويحتمل العدم لإمكان الرجوع إلى علم الحاكم وهو يشهد بنفسه تنزيلاً لكل باب على الممكن فيه.

(٣) عطف على قوله «فإن كان الحاكم عالماً». يعني تقدم حكم ما علمه الحاكم بالحق، ومن هنا شرع المصنّف ﷺ في بيان حكم ما لم يحصل العلم للحاكم فإنه يطلب من المدّعي البيّنة.

بل لوعلم الحاكم أنَّ المدّعي يعلم أنّه موضع المطالبة بالبيّنة، فالحاكم بالخيار إن شاء قال للمدعي: ألك بيّنة؟ وإن شاء سكت، للأصل.

وأما إذا كان المدّعي لا يعلم أنّه موضع المطالبة بالبيّنة أو جهل حاله وجب على الحاكم أنَّ يقول له: ألك بينة؟ ويجب ذلك على الحاكم هنا لئلا يضيع حقّ المدّعي.

(٤) فاعل قوله «يكن» مستتر يرجع إلى المدّعي. يعني لو لم يعلم المدّعي بأنّه تلزمه البيّنة لما ادّعاه فعلى الحاكم أنَّ يطلب منه البيّنة.

(٥) أي إن كان عالماً بأنّه تلزمه البيّنة فيجوز للحاكم حينئذٍ السكوت إلى أنَّ يقيم البيّنة. قال في الجواهر: (بل قد يقال بوجوبه عليه مطلقاً لأنّه مقدمة للقضاء المأمور به بين المتخاصمين، وعلمه باحال - أي بحال المدّعى أنّه يعلم أنّه موضع المطالبة بالبيّنة - لا ينافي ذلك منه).

(٦) أي إن قال المدّعي - بعد أنَّ طلب الحاكم منه البيّنة -: لا بيّنة لي عرّفة الحاكم بأنّ لك حقّ إحلاف المنكِر. =

لا بيّنة لي عرّفه أنّ له إحلافه، فإن طلبه[١] أي طلب إحلافه **(حلَّفه الحاكم، ولا يتبرّع)**[٢] الحاكم **(بإحلافه)** لأنّه حقّ للمدّعي، فلا يستوفى بدون مطالبته وإن كان إيقاعه[٣] إلى الحاكم، فلو تبرّع المنكِر به[٤] أو استحلفه[٥] الحاكم من دون التماس المدّعي لغى[٦].

(و) كذا (لا يستقلّ به الغريم[٧] **من دون إذن الحاكم)** .....

= لئلا يضيع حقه أيضاً، إذا كان المدّعي جاهلاً ذلك، بل يحتمل وجوب ذلك على الحاكم مع علمه بحال المدّعى أنّه يعلم ذلك مقدمة للقضاء كما تقدم في البيّنة.

(١) فاعل قوله «طلبه» مستتر يرجع إلى المدّعي. والضمير المفعولي يرجع إلى الإحلاف كما أوضحه الشارح رحمه الله.

(٢) أي لا يجوز للحاكم إحلاف المنكِر من عند نفسه بلا مطالبة المدّعي، لأنَّ الإحلاف حقّ له فلا يجوز بدون مطالبته.

فلا يحلف المدّعى عليه إلّا بعد سؤال المدّعي ذلك، بلا خلاف فيه، لأنّه حلف له فيتوقف استيفاؤه على المطالبة، ومن هنا حُكي أنَّ أبا الحسين بن أبي عمير القاضي أول ما جلس للقضاء ارتفع إليه خصمان وادعى أحدهما على صاحبه دنانير فأنكره، فقال القاضي للمدعي: ألك بينة؟ قال: لا، فاستحلف القاضي من غير مسألة المدّعي، فلما فرغ قال له المدّعي: ما سألتك أنَّ تستحلفه لي، فأمر أبو الحسين أنَّ يُعطي الدنانير من خزانته، لأنّه استحى أنَّ يحلفه ثانياً.

(٣) يعني وإن كان إيقاع الإحلاف وظيفة الحاكم، ولا فائدة في الحلف بغير حضور الحاكم.

(٤) كما إذا أقدم المنكِر بالحلف من عنده فيكون حلفه حينئذٍ لغواً.

(٥) أي طلب الحاكم من المنكِر الحلف بدون مطالبة المدّعي، ففي هذا الحال أيضاً يكون حلفه لغواً.

(٦) جواب لقوله «فلو تبرّع... أو استحلفه».

(٧) المراد من «الغريم» هو المدّعي. والضمير في قوله «به» يرجع إلى الإحلاف. يعني لا يجوز استقلال المدّعي في إحلاف المنكِر بغير أمر الحاكم.

لما قلناه من أنّ[١] إيقاعه موقوف على إذنه[٢] وإن كان حقّاً لغيره، لأنه[٣] وظيفته.

(فإن حلف) المنكِر على الوجه المعتبر[٤] (سقطت الدعوى عنه)[٥] وإن

---

(١) بيان لـ«ما قلناه». يعني تقدّم قولنا بأنّ إحلاف المنكِر حقّ للمدّعي، وإيقاعه وظيفة الحاكم مع مطالبة المدّعي.

(٢) الضمير في قوله «إذنه» يرجع إلى الحاكم، وكذا في قوله «لغيره».

(٣) يعني أنَّ الإحلاف من وظائف الحاكم فلا يثمر إحلاف المدّعي.

(٤) قد تقدّم الوجه المعتبر في الحلف بقوله ﷺ «واليمين هي الحلف بالله... أو باسمه... الخ». وسيأتي تفصيله في المقام أيضاً.

(٥) أي سقطت عن المنكِر الحقّ المدّعى به عند الحاكم، لكن يبقى حقّ الغير في ذمّته في الواقع. بمعنى سقطت الدعوى عنه في الدنيا ولا يجوز للمدعي فيما بعد المقاصة لو ظفر بمال الغريم، ولو عاود المدّعي المطالبة أثم ولم تسمع دعواه، وإن كان المنكِر كاذباً بيمينه، غير أنّه يجب عليه التخلّص من مال الغريم فيما بينه وبين ربه وإرجاعه إلى المدّعي، كل ذلك للأخبار.

منها: صحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام (إذا رضي صاحب الحقّ بيمين المنكِر لحقه، فاستحلفه فحلف أنَّ لا حقَّ له قِبَلَه، ذهبت اليمين بحق المدّعي فلا دعوى له، قلت له: وإن كانت عليه بينة عادلة؟ قال: نعم، وإن أقام بعدما استحلفه بالله خمسين قسامة ما كان له، وكانت اليمين قد أبطلت كل ما ادعاه قبله ممّا قد استحلفه عليه)[١] وخبر النخعي عن أبي عبد الله عليه السلام (في الرجل يكون له على الرجل المال فيجحده، قال: إن استحلفه ليس له أنَّ يأخذ شيئاً، وإن تركه ولم يستحلفه فهو على حقّه)[٢] وخبر عبد الله بن وضاح (كانت بيني وبين رجل من اليهود معاملة فخانني بألف درهم، فقدَّمته إلى الوالي فأحلفته فحلف، وقد علمت =

---

(١) الوسائل الباب - ٩ - من أبواب كيفية الحكم حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ١٠ - من أبواب كيفية الحكم حديث ١.

بقي الحقّ في ذمّته (وحرم مقاصّته[١] به) لو ظفر له[٢] المدّعي بمالٍ وإن كان مماثلاً لحقّه[٣]، إلّا أن يُكذِّب المنكِر نفسه بعد ذلك[٤].

= أنه حلف يميناً فاجرة، فوقع له بعد ذلك عندي أرباح ودراهم كثيرة فأردت أنَّ أقتصّ الألف درهم التي كانت لي عنده وأحلف عليها، فكتبت إلى أبي الحسن عليه السلام، فأخبرته أني قد أحلفته فحلف، وقد وقع له عندي مال فإن أمرتني أنَّ آخذ منه الألف درهم التي حلف عليها فعلتُ، فكتب عليه السلام: لا تأخذ منه شيئاً، إن كان ظلمك فلا تظلمه، ولولا أنك رضيت بيمينه فحلّفته لأمرتك أنَّ تأخذ من تحت يدك، ولكنك رضيت بيمينه، وقد ذهبت اليمين بما فيها)[١] وعن الشيخ في المبسوط وابن إدريس أنّه إذا نسي البيّنة أو لم يعلم بها فاستحلفه ثم تذكر أو علم بها فإنها تسمع وإلا فلا، وعن الشيخ أيضاً أنها تسمع البيّنة بعد الحلف مطلقاً، وعن المفيد وابن حمزة والقاضي أنها تسمع ما لم يشترط المنكِر سقوط الحقّ باليمين، وكلها أقوال ضعيفة، والأخبار المتقدمة حجّة عليهم.

(١) الضمير في قوله «مقاصّته» يرجع إلى المدّعي، وفي قوله «به» يرجع إلى الحقّ. يعني لا يجوز للمدّعي أنَّ يتقاصّ بحقّه عند ظفره على التقاصّ.

(٢) أي لو ظفر المدّعي بمال المنكِر بعد إحلافه.

(٣) كما إذا كان حقّه على ذمّته عشرة دنانير فظفر المدّعي لعشرة دنانير للمنكِر. ففيه أيضاً لا يجوز له أخذه من جهة حقّه الذي أنكره وحلفه.

(٤) المشار إليه في قوله «ذلك» هو إحلاف الحاكمُ المنكِرَ بعد مطالبة المدّعي.
فلو أنكر وحلف ثمّ كذّب نفسه بأنّه كان مرتكباً الكذب في إنكار حقّ الغير فحينئذٍ يجوز للمدّعى التقاصّ من ماله إذا ظفر به.
أي بعد الحلف، فإن كذّب نفسه جاز مطالبته وحلّت مقاصّته بلا خلاف فيه لخبر مسمع أبي سيّار (قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني كنت استودعت رجلاً مالاً فجحدنيه، وحلف لي عليه، ثم إنّه جاءني بعد ذلك بسنتين بالمال الذي كنت أودعته إياه، فقال: هذا مالك فخذه وهذه أربعة آلاف درهم ربحتها فهي لك مع مالك واجعلني في حلّ، فأخذت المال منه وأبيت أنَّ آخذ الربح منه، وأوقفت المال =

---

(١) الوسائل الباب - ١٠ - من أبواب كيفية الحكم حديث ٢.

(و) كذا (**لا تُسمع البيّنة**)[١] من المدّعي (بعده) أي بعد حلف المنكِر على الأصحّ الأقوال[٢]، لصحيحة[٣] ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام: إذا رضي صاحب الحقّ بيمين المنكِر بحقّه فاستحلفه فحلف أن لا حقّ له قبلِه[٤] وإن أقام بعد ما استحلفه خمسين قُسامة[٥]، فإنّ اليمين قد أبطلت كلّ ما

= الذي كنتُ استودعتُه وأبيت أخذه حتى أستطلع رأيك، فما ترى؟ فقال: خذ نصف الربح وأعطه النصف وحلّله، فإنّ هذا رجل تائب والله يحب التوّابين)[١] وخصوصية المورد لا تقيد عموم الوارد، والحكم بإعطاء النصف من الربح محمول على الاستحباب.

(١) يعني كما لا يجوز التقاصّ للمدّعي من مال المنكِر إذا ظفر به بعد الإحلاف كذلك لا تُسمع بيّنته إذا أقامها بعد إحلاف المنكِر.
والضمير في قوله «بعده» يرجع إلى الإحلاف.

(٢) والأقوال في المسألة ثلاثة:
الأول: عدم سماع بيّنة المدّعي بعد إحلاف المنكِر.
الثاني: سماع بيّنة المدّعي بعد الإحلاف مطلقاً.
الثالث: سماع بيّنة المدّعي إذا لم يعلمها عند الإحلاف المنكِر.

(٣) الرواية الصحيحة تدلّ على القول الأول، وهو عدم سماع بيّنة المدّعي بعد إحلاف المنكِر وهي صحيحة ابن أبي يعفور المتقدمة.

(٤) على صيغة الماضي من القبول، فيكون جزاءً للشرط.
ويمكن أنْ يُقرأ «قِبَلَه» بمعنى عنده، فيكون متعلّقاً بقوله «لا حقّ» ويكون جزاء الشرط هو قوله «فإنّ اليمين.. الخ» ويكون قوله: «وإن أقام» متعلّقاً به ومقدّماً عليه.

(٥) القُسامة: هي الأيمان تقسم على أولياء الدم.
(حكم القاضي بالقُسامة) اسم من أقسم إذا حلف وضع موضع المصدر. (أقرب الموارد).

---

(١) الوسائل الباب - ٤٨ - من كتاب الأيمان حديث ٣.

ادّعاه. وغيرها[١] من الأخبار.

وقيل: تُسمع بيّنته مطلقاً[٢]، وقيل: مع عدم علمه[٣] بالبيّنة وقت تحليفه ولو[٤] بنسيانها. والأخبار حجّة عليهما[٥].

(وإن لم يحلف)[٦] المدّعى عليه[٧] (وردَّ اليمين) على المدّعي (حلف المدّعي)[٨] إن كانت دعواه قطعية، .....

---

(١) أي وغير الصحيحة المذكورة أيضاً يدلّ على عدم سماع بيّنة المدّعي بعد الإحلاف، مثل رواية.

ابن أبي يعفور عن رسول الله ﷺ أنّه قال: من حلف لكم على حقّ فصدّقوه، ومن سألكم بالله فاعطوه، ذهبت اليمين بدعوى المدّعي ولا دعوى له[١].

(٢) سواء كانت البيّنة قبل الإحلاف أو بعده. وهذا هو القول الثاني من الأقوال المذكورة.

(٣) وهذا هو القول الثالث من الأقوال، بأنّ بيّنة المدّعي بعد إحلاف المنكِر تُقبل إذا لم يعلم بها حين تحليف المنكِر.

(٤) الجملة وصلية. والضمير في قوله «بنسيانها» يرجع إلى البيّنة. يعني ولو كان عدم علمه بالبيّنة حين الإحلاف بنسيانها ثم ذكرها وأقامها بعد الإحلاف.

(٥) ضمير التثنية في قوله «عليهما» يرجع إلى القولين المذكورين يعني أنَّ الأخبار الصحيحة تدلّ على خلافهما، كما تقدّمت الرواية الصحيحة الدالّة على عدم تأثير البيّنة بعد الإحلاف.

(٦) عطف على قوله «فإن حلف». يعني لو لم يحلف المنكِر وردّ اليمين على المدّعي حلف في صورة كون دعواه قطعية وجازمة كما تقدّم، بخلاف كون دعواه ظنّية أو وهمية، لأنّه لا يجوز الحلف إلّا على ما قطع.

(٧) فاعل لقوله «لم يحلف» وهو المنكِر.

(٨) لزمه الحلف إن أراد تحصيل حقه وهي المسماة باليمين المردودة بلا خلاف فيه للأخبار. =

---

(١) الوسائل الباب - ٩ - من أبواب كيفية الحكم حديث ٢.

.....

= **منها**: صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام (في الرجل يدّعي ولا بيّنة له، قال: يستحلفه فإن ردّ اليمين على صاحب الحقّ فلا حقّ له)[١] وصحيح عبيد الله بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام (في الرجل يُدعى عليه الحقُّ ولا بيّنة للمدعي، قال: يُستحلف أو يردّ اليمين على صاحب الحقّ فإن لم يفعل فلا حقُّ له)[٢] ومرسل يونس المضمر (استخراج الحقوق بأربعة وجو: بشهادة رجلين عدلين، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان، فإن لم تكن امرأتان فرجل ويمين المدّعي، فإن لم يكن شاهد فاليمين على المدّعي عليه، فإن لم يحلف وردّ اليمين على المدّعي فهي واجبة عليه أنَّ يحلف ويأخذ حقه، فإن أبى أنَّ يحلف فلا شيء له)[٣] ومثلها غيرها. ومقتضى الإطلاق فيها سقوط دعواه لو لم يحلف في هذا المجلس وفي غيره وعند هذا الحاكم وعند غيره بل في الكفاية: (لا أعرف فيه خلافاً)، وعن المفيد وأبي الصلاح والعلامة في التحرير والكاشاني عدم السقوط إذا جاء بالبيّنة فيما بعد، وهو ضعيف لما تقدم من إطلاق الأخبار، وأغرب منه ظاهر المبسوط وموضع من القواعد أنَّ له إعادة الدعوى في غير هذا المجلس ولو مع عدم البيّنة، وعن بعض التفصيل بين حكم الحاكم بالنكول فتسقط الدعوى وبين العدم فلا تسقط.

هذا واستثنى من إلزام المدّعي باليمين المردودة فيما لو كانت الدعوى ظنية أو وهمية مع وجود التهمة بناءً على اعتبار سماعها كما هو الأقوى على ما سمعت سابقاً أو فيما لو كان المال للغير وهو ولي عنه كولي اليتيم فالدعوى لا تحسم بيمين غير صاحب المال. ثم عند تعذر رد اليمين على المدّعي في الصورتين هل يلزم المنكِر بالحلف أو يُقضى عليه بمجرد نكوله عن الحلف خلاف سيأتي تفصيله، وعلى الأول هل توقف الدعوى لعدم إمكان القضاء فيها كما عن جماعة، أو يحبس المنكِر إلى أنَّ يُقرّ أو يحلف حسماً لمادة النزاع كما عن جماعة أُخرى منهم الصيمري.

---

(١) الوسائل الباب - ٧ - من أبواب كيفية الحكم حديث ١.

(٢) المصدر السابق، حديث ٢.

(٣) المصدر السابق، حديث ٤.

وإلّا[١] لم يتوجّه الرّد عليه كما مرّ.

وكذا لو كان المدّعي وليّاً[٢] أو وصيّاً فإنّه لا يمين عليه وإن علم بالحال بل يُلزَم المنكِر بالحلف، فإن أبى حُبِس إلى أن يحلف، أو يُقضى[٣] بنكوله.

(فإن امتنع) المدّعي من الحلف حيث يتوجّه عليه (سقطت[٤] دعواه) في هذا[٥] المجلس قطعاً، وفي غيره[٦] على قول مشهور، إلّا أن يأتي ببيّنة، ولو استمهل[٧] أُمهل، بخلاف المنكِر[٨].

---

(١) فإن لم تكن دعواه قطعية وجازمة لا يتوجه اليمين عليه كما تقدّم.

(٢) مثل كون المدّعي على المنكِر هو وليّ الناقص أو وصيّ الصغير، فإنّ اليمين لا يتوجّه إليهما وإن علما بالحال وبكون الحقّ للميت أو الصغير ثابتاً.

(٣) أي يُقضى بثبوت الحقّ على المنكِر بمحض نكوله عن اليمين بلا حاجة إلى ردّها إلى المدّعي. هذا بناءً على القضاء بالنكول.

(٤) جواب لقوله «فإن امتنع».

والضمير في قوله «دعواه» يرجع إلى المدّعي.

(٥) ظرف لقوله «سقطت» يعني أنما يختصّ سقوط دعواه في مجلس الدعوى بالقطع من الفقهاء.

(٦) أي تسقط دعواه في غير مجلس الدعوى أيضاً على قول المشهور، فلا يجوز له حينئذٍ أنَّ يرافع المنكِر في هذه الدعوى إلّا أنَّ يقيم ببيّنة.

(٧) فاعله مستتر يرجع إلى المدّعي. يعني لو لم يتحمل اليمين سريعاً بل طلب المُهلة أُمهلِ، بخلاف المنكِر فيجب عليه الحلف إذا طُولب به.

(٨) قال في المسالك: (إنه يسأله القاضي إذا امتنع: عن سبب امتناعه، فإن لم يعلل بشيء أو قال: لا أريد أنَّ أحلف، فهذا نكول يسقط حقه عن اليمين، وليس له مطالبة الخصم بعد ذلك ولا استئناف الدعوى في مجلس آخر، كما لو حلف المدّعى عليه، لظاهر النصوص السابقة خصوصاً الصحيحين - وقد ذكرناهما - مضافاً إلى أنّه لولا ذلك لرفع خصمه كل يوم إلى القاضي، والخصم يرد اليمين عليه وهو لا يحلف، وهو منافٍ لمنصب القضاء الذي هو الفصل بين المتخاصمين، =

ولو طلب المدّعي إحضار المال قبل حلفه[١] ففي إجابته قولان. أجودهما العدم[٢]. ومتى حلف المدّعي ثبت حقه، لكن هل يكون حلفه كإقرار الغريم[٣]؟ أو كالبينة؟ قولان، أجودهما الأول[٤]. .....

= وإن ذكر المدّعي لامتناعه سبباً فقال: أريد أنَّ آتي بالبيّنة أو أسأل الفقهاء أو انظر في الحساب ونحو ذلك تُرك ولم يبطل حقّه من اليمين، وهل يُقدّر إمهاله؟ فيه وجهان: أحدهما أنّه لا يقدّر لأنَّ اليمين حقّه، وله تأخيره إلى أنَّ يشاء كالبيّنة بخلاف المدّعى عليه فإنه لا يمهل إن استمهل لأنَّ الحقّ فيه لغيره، الثاني: يُقدّر لأنَّ الإمهال من أجل رفع العذر فما زاد يكون كالناكل) وفيه: إنه منافٍ لإطلاق النصوص السابقة حيث حكمت بسقوط حقّه بعد امتناعه عن الحلف، ولا معنى لسؤال القاضي له عن سبب امتناعه، ولا داعي لإمهاله لاحضار البيّنة في اليمين المردودة، نعم في أصل الدعوى له الحقّ في الإمهال لإحضار البيّنة وهذا خارج عن محلّ البحث.

(١) بأن قال المدّعي: لا أحلف إلّا أنَّ يحضر المنكِر المال المدّعى به، ففي إجابته قولان.

(٢) أي أجود القولين عدم إجابة طلبه. لأن تكليف الإحضار قبل الثبوت تسلط على مال المسلم بغير حقّ فليس للحاكم مطالبته، والقول الثاني لأبي الصلاح ولم يذكر دليل له.

(٣) المراد من «الغريم» هو المنكِر. يعني أنَّ حلف المدّعي هل يكون مثل إقرار الغريم؟ أو يكون مثل البيّنة التي أقامها المدّعي لإثبات حقه؟ قولان.

(٤) أي أجود القولين هو كون حلف المدّعي بمنزلة إقرار المنكِر لحق المدّعي. وهذا ما اختاره الشارح ﷺ. ووجهه أنَّ رد المنكِر اليمين على المدّعي بعد امتناعه عن الحلف مشعر باعترافه بالحق فهو بمنزلة الإقرار.

ووجه الثاني المنسوب إلى الأكثر كما عن فخر المحققين بأنّ المطلوب من المدّعي أولاً هو البيّنة، واليمين المردودة قد قامت مقامها في الإثبات فهي بمنزلتها.

وتظهر الفائدة[١] في مواضع كثيرة متفرّقة في أبواب الفقه[٢].

---

(١) يعني تظهر فائدة الاختلاف - في أنَّ حلف المدّعي هل هو مثل إقرار الغريم أو مثل بينته؟ - في موارد كثيرة في أبواب الفقه.

(٢) منها: أنّ المنكِر إذا أقام بينة على أداء المال أو على الإبراء منه بعد حلف المدّعي، فإن قلنا إنّ اليمين المردودة بمنزلة البيّنة سمعت بينة المنكِر حينئذٍ، وإن جعلناها بمنزلة إقرار الغريم الذي هو المنكِر فلا تسمع بينة المنكِر حينئذٍ لأنّه مكذب لبينته.

ومنها: لو قلنا إنّ اليمين المردودة بمنزلة البيّنة فهي تحتاج في مقام ثبوتها إلى حكم الحاكم كاحتياج البيّنة، وإن جعلناها بمنزلة إقرار الغريم فلا تحتاج، لعدم احتياج الإقرار إلى حكم الحاكم كما تقدم سابقاً.

وفيه: إنّ الترديد في اليمين المردودة بين البيّنة وإقرار الغريم ضعيف إذ لا دليل على الحصر بينهما، مع أنَّ الحاقها بأحدهما مبني على الاستحسان الذي لا نقول به، فالأقوى جعلها قسماً مستقلاً برأسه، وأما الفرعان المذكوران فلا تسمع بينة المنكِر بعد حلف المدّعي، أولاً لثبوت الحقّ له بالحلف كما هو مقتضى الإطلاق في النصوص السابقة، وثانياً: لا تسمع البيّنة من المنكِر بل وظيفته الحلف فقط، هذا بالنسبة للفرع الأول، وأما بالنسبة للفرع الثاني فالحق لا يثبت بمجرد وقوع اليمين المردودة من المدّعي بل لا بد من إنشاء حكم الحاكم على كل حال لفصل النزاع بين المتخاصمين.

وقد ذكر الفاضل التوني الملّا أحمد رحمه الله موضعين من تلك المواضع.

- من حواشي الكتاب: من تلك المواضع دعوى العيب على الوكيل في البيع إذا حلف المدّعي على الوجه المعتبر، فإن قلنا إنه كإقرار الغريم لا يملك الردّ على الموكّل، لأنَّ إقراره لا ينفذ في حقّ غيره. وإن قلنا إنه كالبيّنة يملك ذلك.

ومنها: إذا أقام المنكِر البيّنة على الإبراء أو على الأداء بعد حلف المدّعي، فإن قلنا بالأول لم تُسمع بيّنته لأنّه مكذّب بإقراره لها، وإن قلنا بالثاني سُمعت.

والحقّ عندي أنَّ تفريع الأحكام على أمثال تلك الأُصول الفاسدة التي لم تُقتبس من مشكاة النبوّة قولٌ على الله تعالى بما لا يعلم واجتراء عليه. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

(وإن نكل) المنكِر عن اليمين وعن ردّها[١] على المدّعي بأن قال: أنا ناكل[٢]، أو قال: لا أحلف[٣]، عقيب قول الحاكم له: احلف، أو: لا أردّ[٤] **(ردّت اليمين أيضاً)** على المدّعي[٥] بعد أن يقول الحاكم للمنكِر: إن

---

(١) الضمير في قوله «ردّها» يرجع إلى اليمين. يعني أنَّ النكول هو منع المنكِر عن اليمين وعن ردّها على المدّعي.

(٢) هذا وما بعده أمثلة للنكول، وهي ثلاثة:
الأول: قوله «أنا ناكل».
الثاني: قوله «لا أحلف» عقيب قول الحاكم له: احلف.
الثالث: قوله «لا أردّ» عقيب قول الحاكم له: فردّ اليمين على المدّعي. وهذا معلوم بالقرينة.

(٣) هذا هو الثاني من الأمثلة المذكورة.

(٤) هذا هو الثالث من الأمثلة، أي: لا أردّ اليمين عليه، بعد قول الحاكم له: إن لم تحلف فردّ عليه اليمين، بقرينة ما سبق.

(٥) ذهبا الصدوقان والشيخان والديلمي والحلبي وغيرهم إلى أنَّ المنكِر لو نكل بمعنى أنّه لم يحلف ولم يردّ الحلف على المدّعي، فيعتبره الحاكم ناكلاً ويحكم عليه للنبوي (البيّنة على من ادّعى واليمين على من أُدعيّ عليه)[١]، والتفصيل قاطع للشركة وهو يقتضي اختصاص اليمين بالمنكِر فلا يجوز من المدّعي، وفيه: أنّه لبيان الحكم الأولي فلا ينافي ثبوت اليمين على المدّعي بالرّد ومن المنكِر أو الحاكم مع امتناع المنكِر لأنّه ولي الممتنع.
واستدل بصحيح محمّد بن مسلم (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأخرس كيف يحلف إذا أُدعي عليه دين وأنكر ولم تكن للمدّعي بينة؟ فقال: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام أُتي بأخرس - إلى أنَّ قال - كتب له اليمين وغسلها وأمره بشربه فامتنع فألزمه الدين)[٢] ووجه الاستدلال أنّه قضى عليه بمجرد النكول، وفيه: أنّه قضية في واقعة لا عموم فيها، ولعله قضى عليه بمجرد النكول لعدم إمكان الرد =

---

(١) الوسائل الباب - ٣ - من أبواب كيفية الحكم حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ٣٣ - من أبواب كيفية الحكم حديث ١.

.....

= على المدّعي، مع أنَّ الخبر المتضمن لشرب الماء بالنحو المذكور لم يعمل به الأصحاب فهو موقوف على العمل به.

واستدل بخبر عبد الرحمان بن أبي عبد الله (قلت للشيخ - يعني الكاظم - عليه السلام: خبّرني عن الرجل يدّعي قِبَلَ الرجل الحقّ فلم تكن له بينة بما له، قال: فيمين المدّعى عليه، فإن حلف فلا حقّ له، وإن ردّ اليمين على المدّعى فلم يحلف فلا حقّ له، وإن لم يحلف فعليه، وإن كان المطلوب بالحقّ قد مات فأقيمت عليه البيّنة فعلى المدّعي اليمين بالله الذي لا إله إلّا هو لقد مات فلان وأن حقه لعليه، فإن حلف وإلا فلا حقّ له، لأنا لا ندري لعله قد أوفاه ببيّنةٍ لا نعلم موضعها، أو غير بينة قبل الموت، فمن ثم صارت عليه اليمين مع البيّنة، فإن ادّعى بلا بينة فلا حقّ له، لأنَّ المدّعى عليه ليس بحيٍّ، ولو كان حياً لأُلزم اليمين أو الحقّ أو يرد اليمين عليه)[1].

ووجه الاستدلال قوله عليه السلام (ولو كان حياً لالزم اليمين أو الحقّ أو يرد اليمين عليه) حيث لم يذكر رد اليمين من الحاكم إذا امتنع المنكِر من الجميع، وقد صرح بأنّه يحكم عليه بمجرد النكول عند عدم الحلف وعدم الرد، وفيه: إنه على قراءة (يُرد) بصيغة المجهول فتشمل رد الحاكم ولا أقل من الاحتمال، بل في الرياض أنّه بصيغة المجهول عن تهذيب الشيخ وهو معتبر مصحح غنده مضبوط، وقال: وبه صرح بعض الفضلاء.

وذهب الشيخ أيضاً في الخلاف وابن إدريس والعلامة والشهيدان بل نسب للكثير من القدماء وسائر المتأخرين أنّه مع نكول المنكِر يرد الحاكم اليمين على المدّعي فإن حلف فله وإن أبى سقط حقه للمحكي من فعل النبي صلى الله عليه وآله أنّه رد اليمين على المدّعي[2]، وقوله صلى الله عليه وآله: (المطلوب أولى باليمين من الطالب)[3] وهو يدل على شراكتهما في اليمين وإن كان المطلوب أولى، وصحيح عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام (في الرجل يُدعى عليه الحقّ ولا بينة للمدعي؟ قال: يُستحلف أو يرد =

(١) الوسائل الباب - ٤ - من أبواب كيفية الحكم حديث ١.

(٢) سنن الدارقطني ج ٤ ص ٢١٣.

(٣) سنن الدارقطني ج ٤ ص ٢١٩.

حلفتَ[١] وإلّا جعلتك ناكلاً ورددتُ[٢] اليمين، مرّة[٣] ويُستحبّ ثلاثاً[٤]، فإن حلف المدّعي ثبت حقّه، وإن نكل فكما مرّ[٥].

(وقيل) والقائل به الشيخان[٦] والصدوقان[٧] وجماعة: .....

= اليمين على صاحب الحق، فإن لم يفعل فلا حقّ له)[١] بناءً على قراءة (يرد) بصيغة المجهول، وفيه: إنه على خلاف الظاهر بل الظاهر أنّه للمعلوم، والسابقان من أخبارا لعامة، واسُتدل بصحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام (تُردّ اليمين على المدّعي)[٢] وفيه: لعله بالتماس المنكِر ومعه لا دلالة فيه على محل النزاع، واستدل بالاحتياط وبالإجماع المدّعى من الشيخ في الخلاف، وفيهما: أما الاحتياط فهو معارض بمثله حفظاً لحق المدّعي إذ قد لا يمكن الحلف له، وأما إجماع الشيخ فهو غريب منه إذ خالف الشيخ نفسه في النهاية وقد سبقه الصدوقان وشيخه المفيد وأبو الصلاح وسلّار إلى الأول ومع مخالفتهم كيف يمكن دعوى الإجماع.

(١) المخاطب في قوله «حلفتَ» هو المنكِر. وكذلك في قوله «جعلتك».

(٢) بصيغة المتكلم وحده، وفاعله مستتر يرجع إلى الحاكم، بناءً على رد الحاكم اليمين المردودة على المدّعي.

(٣) مفعول مطلق لقوله «يقول».

(٤) يعني يستحبّ أنَّ يقول الحاكم الكلام المذكور ثلاث مرات ولكن لا نص على لك لا مرّةً ولا ثلاثاً كما صرح به أكثر من واحد، نعم لا بأس به للتسامح في أدلة السنن.

(٥) أي كما مرّ آنفاً: سقطت دعواه في هذا المجلس قطعاً وفي غيره على قول المشهور.

(٦) وهما الشيخ الطوسي والشيخ المفيد (رحمهما الله).

(٧) وهما محمّد بن بابويه ووالده عليّ بن بابويه (رحمهما الله).

---

(١) الوسائل الباب - ٧ - من أبواب كيفية الحكم حديث ٢.

(٢) المصدر السابق، حديث ٣.

(يُقضى) على المنكِر[١] بالحقّ. (بنكوله)[٢] لصحيحة[٣] محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام أنّه حكى عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام أنّه ألزم أخرس بدَين ادُّعي[٤] عليه فأنكر ونكل عن اليمين، فألزمه[٥] بالدين بامتناعه عن اليمين.

---

(١) يعني يحكم على ذمّة المنكِر بالحقّ المدّعى به إذا امتنع عن اليمين، ولا يحتاج إلى يمين المدّعي.

(٢) الضمير في قوله «بنكوله» يرجع إلى المنكِر.

(٣) الرواية هي صحيح محمّد بن مسلم المتقدم وفيها:

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأخرس كيف يحلف إذا ادّعي عليه دَين وأنكر ولم يكن للمدّعي بيّنة؟ فقال: إن أمير المؤمنين عليه السلام أُتي بأخرس فادُّعي عليه دَين ولم يكن للمدعي بينة، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: الحمد لله الذي لم يخرجني من الدنيا حتّى بيّنتُ للأُمّة جميع ما تحتاج إليه. ثم قال: ائتوني بمصحف، فأُتي به فقال للأخرس: ما هذا؟ فرفع رأسه إلى السماء وأشار إنه كتاب الله عزّ وجلّ. ثم قال: ائتوني بوليّه، فأُتي بأخ له فأقعده إلى جنبه، ثم قال: يا قنبر، عليَّ بدواة وصحيفة، فأتاه بهما، ثم قال لأخي الأخرس: قل لأخيك هذا بينك وبينه إنه عليَّ، فتقدم إليه بذلك، ثمّ كتب أمير المؤمنين عليه السلام: والله الذي لا إله إلّا هو عالم الغيب والشهادة الرحمٰن الرحيم الطالب الغالب الضارّ النافع المهلك المدرك الذي يعلم السرّ والعلانية، إن فلان بن فلان المدّعي ليس له قِبَل فلان بن فلان - أعني الأخرس - حقّ ولا طلبة بوجه من الوجوه ولا بسبب من الأسباب ثمّ غسله وأمر الأخرس أنَّ يشربه، فامتنع فألزمه الدَين.

والشاهد على القضاء بنكول المنكِر عن اليمين قوله «فامتنع فألزمه الدَين» يعني أنَّ الأخرس المنكِر إذا نكل عن اليمين حكم أمير المؤمنين عليه السلام بالدَين على ذمّته ولم يردّ اليمين على المدّعي.

(٤) بصيغة المجهول.

والضمير في قوله «عليه» يرجع إلى الأخرس.

(٥) الضميران في قوليه «ألزمه» و«امتناعه» يرجعان إلى الأخرس.

(والأول[١] أقرب) لأنّ النكول أعمّ من ثبوت الحَقّ[٢] لجواز تركه إجلالاً[٣]، ولا دلالة للعامّ[٤] على الخاصّ[٥]، ولما رُوي[٦] عن النبي ﷺ أنّه ردّ اليمين على صاحب الحقّ، وللأخبار[٧] الدالّة على ردّ اليمين على المدّعي من غير تفصيل[٨]، ولأنّ الحكم[٩] مبني على الاحتياط التامّ، ولا يحصل[١٠] إلّا باليمين. .....

(١) المراد من «الأول» هو ردّ اليمين على المدّعي إذا نكل المنكِر عنها.

(٢) فإنّ نكول اليمين أعمّ من ثبوت الحقّ وعدمه.

(٣) مفعول له لقوله «لجواز تركه». يعني لاحتمال ترك المنكِر اليمين إجلالاً لله ﷻ، فلا يدل على ثبوت الحقّ على ذمّته.

(٤) المراد من «العامّ» هو نكول اليمين.

(٥) المراد من «الخاصّ» هو ثبوت الحقّ على ذمّة الناكل، لأنَّ النكول يدل على الثبوت وعلى عدم الثبوت كما تقدّم. أي لا دلالة للنكول لأنّه أعم من كون الحقّ ثابتاً للمدعي ومن العدم ومع ذلك لم يحلف إجلالاً، وفيه: إن المستدل استدل بفعل أمير المؤمنين عليه السلام حيث ألزمه بالدَين بمجرّد امتناعه عن اليمين، وقد تقدم أنّه قضية في واقعة وأنه لعل الأمير عليه السلام فعل ذلك لعدم إمكان رد اليمين على المدّعي لأنّها دعوى غير جازمة أو لأنّه ولي يطالب بمال الغير.

(٦) وقد تقدم أنّه مروي من طرق العامة. فقد رواه الدارقطني عن ابن عمر[١].

(٧) وهي صحيحتا هشام وابن زرارة، وقد تقدم ما فيهما.

(٨) فتشمل رد الحاكم لليمين على المدّعي، ولا تختص برد اليمين بالتماس المنكِر.

(٩) وهذا دليل آخر بلزوم ردّ اليمين إلى المدّعي بأنّ الحكم على ثبوت المحقّ على ذمة المنكِر مبنيّ على الاحتياط التامّ.

(١٠) أي لا يحصل الاحتياط التامّ إلّا باليمين عن المدّعي بعد نكول المنكِر عنها، وقد عرفت أنّه معارض بمثله.

(١) راجع المغني: ج١٠ ص ٣٠٠.

وفي هذه الأدلّة نظر[١] بيّن.

(وإن قال)[٢] المدّعي مع إنكار غريمه (لي بيّنة عرّفه)[٣] الحاكم (أنّ له إحضارها، وليقل[٤]: أحضرها إن شئت) .....

---

(١) أي أنَّ في جميع الأدلة المذكورة لردّ اليمين بعد نكول المنكِر على المدّعى إشكال.

ولا يخفى أنَّ الأدلّة المذكورة في المطلب أربعة:

الأول: كون النكول أعمّ من ثبوت الحقّ وعدمه.

الثاني: رواية النبوي ﷺ.

الثالث: الأخبار الدالّة على ردّ اليمين على المدّعي من غير تفصيل.

الرابع: أنَّ الحكم مبنيّ على الاحتياط التامّ.

فهذه الأدلة أُقيمت لردّ اليمين على المدّعي.

أمّا النظر في هذه الأدلّة فقد تطرق إليها الفاضل التوني الملّا أحمد رحمه الله.

- من حواشي الكتاب: أما في الأول فلأنّا لم نستدل بالنكول على ثبوت الحقّ حتّى يرد عليه ما ذكر، بل بالروايات الدالّة على ثبوت الحقّ به كقضية الأخرس، فإنّ الإجماع منعقد على عدم الفصل بينه وبين غيره...

أمّا في الثاني فلأنّ الرواية عاميّة السند ومع ذلك فيحتمل اختصاصها بتلك الواقعة أو كونه بالتماس المنكِر. وهو الجواب عن الثالث.

وأمّا عن الرابع فلأنّ الاحتياط ليس دليلاً شرعياً، ولو سلم فهو معارض بمثله لأنَّ تكليف المدّعي باليمين مع عدم دليل عليه مخالف للاحتياط أيضاً، ولو سلّم فلا احتياط بعد ورود النصّ. قال في الشرائع: ودعوى الشيخ الإجماع على هذا الحكم من غريب الاحتجاج مع مخالفته له في النهاية، وقد سبق عمدة فقهاء الطائفة، فلو عكس الدعوى كان أولى. حاشية الملّا أحمد رحمه الله.

(٢) عطف على قوله «فإن امتنع سقطت دعواه». يعني وإن قال المدّعي - بعد إنكار المدّعى عليه وعدم حلفه وعدم ردّه اليمين -: إنّ لي بَيّنة.

(٣) هذا جواب الشرط. يعني إن قال المدّعي «إنّ لي بيّنة» فعلى الحاكم أنَّ يُعرفه بأنّ له إحضار البيّنة.

(٤) فاعله مستتر يرجع إلى الحاكم. =

إن لم يعلم ذلك[١] **(فإن ذكر[٢] غيبتها خيَّره[٣] بين إحلاف الغريم والصبر)** وكذا يتخيّر بين إحلافه[٤] وإقامة البيّنة وإن كانت حاضرة، وليس له[٥] طلب إحلافه ثمّ إقامة البيّنة، فإنّ طلب[٦] إحلافه ففيه ما مرّ[٧]، .....

= فعن الشيخ في المبسوط وابن البراج في المهذب وابن إدريس في السرائر لا يجوز للحاكم أنَّ يقول له: أحضرها، لأنّه أمر والحق للمدعي فلا يؤمر باستيفائه بل يقول: أحضرها إن شئت، وعن الشيخ في النهاية والمحقق وهو اختيار الأكثر أنّه يجوز لأنَّ الأمر هنا ليس للوجوب بل مجرد إذن وإعلام.

وعن القواعد والمختلف والدروس التفصيل بين علم الحاكم بمعرفة المدّعي أنَّ له الحقّ في البيِّنة فلا يجوز، وبين جهله فيجوز، والحق أنَّ الأمر هنا ليس بداعي الوجوب بل بداعي الإذن والإعلام فلا يدل على الإلزام فيجوز أنَّ يقول: احضرها أو أقمها، والأولى إضافة المشيئة إليه.

والضمير في قوله «أحضرها» يرجع إلى البيّنة.

(١) المشار إليه في قوله «ذلك» هو إحضار البيّنة.

(٢) بمعنى أنَّ المدّعي لو قال: إن بيّنتي ليست حاضرة لأنَّ أحضرها.

والضمير في قوله «غيبتها» يرجع إلى البيّنة.

(٣) جواب إن الشرطية. يعني أنَّ الحاكم يخيّر المدّعي - الذي قال لي «بيّنة، لكن ليست حاضرة لأنَّ احضرها» - بين إحلاف الغريم وبين الصبر إلى أنَّ تحضر بينته.

لأنّ الحقّ للمدعي فله الخيار إن شاء عجل وأحلف الغريم، وإن شاء أخر انتظاراً لإقامة البيّنة بلا فرق أنَّ تكون البيّنة غائبة أو حاضرة.

(٤) يعني وكذا يتخير المدّعي بين إحلاف المنكِر وبين إقامة البيّنة الحاضرة.

(٥) أي لا يجوز للمدّعى أنَّ يحلف المنكِر ثم يقيم البيّنة. لأنه إذا رضي بيمين غريمه فتسقط الدعوى ولا تسمع البيّنة بعدُ.

(٦) هذا متفرّع على قوله «خيره بين إحلاف الغريم والصبر». يعني ففي المقام لو اختار طلب إحلاف الغريم ففيه ما مرّ.

(٧) المراد من «ما مرّ» هو سقوط دعواه بعد الحلف في هذا المجلس أو غيره.

وذهاب حقّ المدّعي في الدنيا وعدم جواز مقاصته ولا إقامة الدعوى فيما بعدُ.

وإن طلب[١] إحضارها[٢] أمهله إلى أن يُحضِر **(وليس له[٣] إلزامه بكفيل)** للغريم **(ولا ملازمته)[٤]** لأنّه[٥] تعجيل عقوبة لم يثبت موجبها[٦]. وقيل[٧]:

---

(١) فاعل قوله «طلب» مستتر يرجع إلى المدّعي.

(٢) الضمير في قوله «إحضارها» يرجع إلى البيّنة، وفي قوله «أمهله» يرجع إلى المدّعي. وفاعله مستتر يرجع إلى الحاكم. يعني إن اختار المدّعي طلب إحضار البيّنة أمهله الحاكم إلى أنْ يُحضرها.

(٣) أي ليس للحاكم أنّ يجبر المدّعى عليه بكفيل للغريم.
أي حين ما يُمهل المدّعي لإحضار بينته فليس للمدعي ملازمة المدّعى عليه على وجهٍ لا يجوز له ولا مطالبته بكفيل، لأنهما عقوبة لم يثبت موجبها على الأكثر، وذهب الشيخان في المقنعة والنهاية وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة إلى ذلك حفظاً لحق المدّعي حذراً من ذهاب الغريم الموجب للضرر على المدّعي.
وفيه: إنه موجب للضرر على المدّعى عليه ومع تعارض الضررين يقدم الأقل ضرراً وهذا ما يختلف فيناط أمره بنظر الحاكم وهذا ما صرّح به الفاضل المقداد ومال إليه سيد المدارك، والحق عدم الجواز لما فيه من الضرر على المدّعى عليه قبل ثبوت موجبه، وأما المدّعي فلم يثبت حقه حتّى يكون تفويته موجباً للضرر عليه.
والضمير في قوله «له» يرجع إلى الحاكم، وفي قوله «إلزامه» يرجع إلى المنكِر.
الكفالة: هي التعهّد بالنفس، أي التزام إحضار المكفول متى طلبه المكفول له، وشرطها رضا الكفيل والمكفول له دون المكفول... ويبرأ الكفيل بتسليمه تامّاً. (راجع أول كتاب الكفالة من اللمعة).

(٤) عطف على قوله: «بكفيل». يعني ليس للحاكم أيضاً إلزام ملازمة المنكِر واصطحابه مع المدّعي.
والضمير في قوله «ملازمته» يرجع إلى المدّعي.

(٥) الضمير في قوله «لأنه» يرجع إلى الالتزام.

(٦) الضمير في قوله «موجبها» يرجع إلى العقوبة. يعني إلزام المدّعى عليه بالكفيل والملازمة بالمدّعي تعجيل عقوبة لم يثبت موجبها.

(٧) يعني قال بعض الفقهاء بأنّه يجوز للحاكم إلزام المنكِر بالكفيل والملازمة حتى يأتي المدّعي بالبيّنة. =

له[١] ذلك: **(وإن أحضرها[٢] وعَرَف الحاكم العدالة)** فيها **(حكم)** بشهادتها بعد التماس المدّعي سؤالها[٣] والحكم، ثمّ لا يقول[٤] لهما: اشهدا، بل: من كان عنده كلام أو شهادة ذكر ما عنده إن شاء، فإن أجابا[٥] بما لا يثبت به حقّ طرح قولهما، وإن قطعاً[٦] بالحقّ وطابق الدعوى وعرف العدالة حكم كما ذكرنا.

= - من حواشي الكتاب: تكفيل الخصم مدّة الإمهال لإحضار البيّنة مذهب الشيخ رحمه الله في النهاية، وهو ظاهر المفيد رحمه الله أيضاً. قال: وليس له أنّ يكفل المدّعى عليه ما لم يجعل لحضور بينته أجلاً معلوماً. وذهب ابن حمزة رحمه الله إلى جواز التكفيل ما لم يزد المدّة ثلاثة أيّام.

ودليلهم صحّة الكفالة على كلّ حقّ مالياً كان أو غيره، وهذا الغريم يجب عليه الحضور في مجلس الحكم.

وأُجيب بمنع صحّة الكفالة على مثل هذا، ولو سلّم فوجوب الحضور الآن ممنوع. (حاشية الملّا أحمد رحمه الله).

(١) الضمير في قوله «له» يرجع إلى الحاكم، والمشار إليه في قوله «ذلك» هو الإلزام.

(٢) يعني إذا أحضر المدّعي البيّنة وعرف الحاكم عدالتها أي إن عرف الحاكم عدالة الشاهدين أو فسقهما لمخالطته لهما حكم على الأول وطرح شهادتهما على الثاني لما تقدم من جواز حكم الحاكم بعلمه، إذا قال المدّعي: اسأل عن البيّنة واحكم.

(٣) الضمير في قوله «سؤالها» يرجع إلى البيّنة.

قوله «والحكم» عطف على السؤال منصوب لقوله «بعد التماس المدّعي».

(٤) أي لا يقول الحاكم للبينة: اشهدا لما فيه من الإحالة إلى المدّعي وهو محرم. بل يقول: من كان له كلام أو شهادة فليذكر إن شاء.

(٥) كما إذا أجاب العدلان بكلام لا يثبت به حقّ المدّعي على المنكِر طرح القاضي قولهما.

(٦) فاعله ضمير التثنية الراجع إلى العدلين. يعني إن قطع العدلان بالحقّ وطابقت دعوى المدّعي حكم الحاكم إذا عرف عدالتهما.

(وإن[١] **عرف الفسق ترك**) ولا يطلب[٢] التزكية لأنّ الجارح[٣] مقدّم، (**وإن جهل**)[٤] حالها (**استزكى**) أي طلب من المدّعي تزكيتها[٥]، فإن زكّاها[٦] بشاهدين على كلّ من الشاهدين .....

---

(١) عطف على قوله «وعرف الحاكم العدالة». يعني لو عرف الحاكم فسق البيّنة التي أحضرها المدّعي ترك الحكم بها.

(٢) فاعله مستتر يرجع إلى الحاكم. يعني ليس للحاكم أنّ يطلب من المدّعي تزكية البيّنة بعد معرفته فسقهما.

(٣) المراد من «الجارح» هو علم الحاكم فسقهما، يعني إذا تعارضت التزكية مع علم الحاكم الجارحة تقدّم الجارحة، أي يقدّم الجارح على المزكّى لعلم الحاكم بجرح البيّنة. لأنّ، المزكي لا يشهد إلّا على ما عرف من عدم المعصية وهذا لا ينافي علم الحاكم الجارح والعالم بالمعصية إذ لعله قد اطلع على ما لم تطلع عليه البيّنة المزكية.

(٤) فاعله مستتر يرجع إلى الحاكم. والضمير في قوله «حالها» يرجع إلى البيّنة. يعني لو لم يعلم الحاكم عدالتها ولا فسقها طلب من المدّعي تزكيتها. وبحث عنهما بنفسه للمحكي عن النبي ﷺ[١] أنّه كان يفعل ذلك بإرسال شخصين من قبله، لا يعلم أحدهما بالآخر، يسألان قبيلتهما عن حالهما، فإن جاءا بمدح وثنا حكم على طبق شهادتهما، وإن جاءا بشين ستر عليهما ودعا الخصمين إلى الصلح، وإن لم يكن لهما قبيلة سأل الخصم عنهما فإن زكاهما حكم وإلّا ترك قولهما.

(٥) المراد من «التزكية» هو إتيان المدّعي البيّنة بكون البيّنة الحاضرة متصفة بالعدالة كما سيذكر.

(٦) فاعله مستتر يرجع إلى المدّعي. والضمير المتصل مفعوله. يعني لو أتى المدّعي بشاهدين عدلين يشهدان بعدالة كلّ من الشاهدين الحاضرين حكم بهما بالتفصيل الذي سيذكره.

---

(١) الوسائل الباب - ٦ - من أبواب كيفية الحكم حديث ١.

يعرفان[١] العدالة ومزيلها[٢] أثبتها[٣]، (ثمّ سأل[٤] الخصم عن الجرح) فإن اعترف بعدمه[٥] حكم كما مرَّ، وإن (استنظر[٦] أمهله ثلاثة أيّام)، فإن أحضر الجارح نظر في أمره[٧] .....

(١) يعني يشترط كون الشاهدين على التزكية عارفين لمعنى العدالة بكونها ملكة نفسانية تمنع صاحبها عن ارتكاب المعاصي كبيرةً والإصرار عليها صغيرة.

(٢) أي عارفان بما يزيل العدالة من ارتكاب الكبيرة مطلقاً والإصرار على الصغيرة وارتكاب خلاف المروّة.

(٣) الضمير في قوله «أثبتها» يرجع إلى العدالة، وفاعله مستتر يرجع إلى الحاكم. يعني أثبت الحاكم العدالة في الشاهدين الحاضرين بشهادة الشهود الأربعة.

(٤) فاعله مستتر يرجع إلى الحاكم. والمراد من «الخصم» هو المنكِر. يعني أنَّ الحاكم يسأل المنكِر عن جرح الشاهدين اللذين أقامهما المدّعي وزكاهما.
وأجاد صاحب الجواهر حيث قال: (يقول للخصم هل عندك جرح؟ وفي وجوب ذلك إشكال؟ فإن قال: نعم، وسأل الإنظار في إثباته، انظره لإمكان صدقه، ولقول علي عليه السلام لشريح: «واجعل لمن ادّعى شهوداً غيباً أمداً بينهما، فإن أحضرهم أخذت له بحقه، وإن لم يحضرهم أوجبت عليه القضيّة»[١]، إلّا أنّه كما ترى لا تعيين فيه لمدة الإنظار التي قدّرها في المبسوط وغيره ثلاثاً، بل لا أجد فيه خلافاً بينهم، من دون تفصيل بين بُعد المسافة وقربها، مع أنَّ ظاهر المرسل المزبور كون الأمد بحيث يمكن إتيان البيّنة فيه، كما هو ظاهر النافع) انتهى.

(٥) يعني إن اعتراف المنكِر بعدم الجرح في الشاهدين الحاضرين حكم إذا طلب المدّعي الحكم.

(٦) أي إذا طلب المنكِر المهلة في إثباته الجرح على الشاهدين أمهله الحاكم ثلاثة أيّام.

(٧) يعني أنَّ على الحاكم أنَّ يدقّق تدقيقاً كاملاً في جوانب الجرح بمقتضى ما يراه من خصوصيات ألفاظ الجارح وتبعيته عن القرائن الحالية وغيرها أو العمل بالإجمال والاختصار.

(١) الوسائل الباب - ١ - من أبواب آداب القاضي حديث ١.

على حسب ما يراه من تفصيل[١] وإجمال[٢] وغيرهما[٣]، فإن قبِله[٤] قدَّمه[٥] على التزكية لعدم المنافاة[٦] **(فإن لم يأت[٧] بالجارح)** مطلقاً[٨] أو بعد المدّة **(حكم عليه بعد الالتماس)** أي التماس المدّعي الحكم[٩].

(وإن ارتاب الحاكم بالشهود) مطلقاً[١٠] **(فرّقهم)**[١١] استحباباً **(وسألهم**

---

(١) المراد من «التفصيل» هو رعاية الحاكم تمام خصوصيات الجارح.

(٢) المراد من «الإجمال» هو ترك الدقة في التفصيل وأخذه بظاهر الحال اعتماداً ووثوقاً بصحته.

(٣) الضمير في قوله «وغيرهما» يرجع إلى التفصيل والإجمال. والمراد منه التماس الحاكم من الجارح دليلاً خاصاً بالجرح.

(٤) الضمير الفاعلي في قوله «قبِله» يرجع إلى الحاكم، والضمير المفعولي فيه يرجع إلى الجارح. يعني أنَّ الجارح إن كان مورد قبول عند الحاكم قدّمه على التزكية.

(٥) أي قدّم الحاكم الجارح على التزكية.

(٦) يعني أنَّ الجارح لا ينافي التزكية، لأنّه يطّلع على ما يوجب الجرح مع عدم اطّلاع المزكّى به، كما تقدّم في تقديم قول الجارح.

(٧) أي إن لم يأت المنكِر الجارح لا في المدّة المنظورة ولا بعدها حكم القاضي عليه بشرط التماس المدّعي الحكم.

(٨) في المدّة وبعدها.

(٩) لأنه حقه فلا يُستوفى بدون إذنه وطلبه.

(١٠) سواء كان ارتياب الحاكم في أصل الشهود أم في شهود الشاهدين.

(١١) ليسأل كل واحدٍ منهم من دون علم الآخر عن مشخّصات القضية بالزمان والمكان وغيرهما، ليستدل على صدقهم باتفاق كلمتهم وعدمه باختلافهم، وقد فعله دانيال النبي عليه السلام[١] في شهود على امرأة بالزنا فعرف منه كذبهم، وكذا داود عليه السلام[٢]، وقد فعله أمير المؤمنين عليه السلام كما في خبر أبي بصير[٣] في سبعة =

---

(١) الوسائل الباب - ١٩ - من أبواب كيفية الحكم حديث ١.

(٢) الوسائل الباب - ٢٠ - من أبواب كيفية الحكم حديث ١.

(٣) المصدر السابق نفسه.

عن مشخّصات القضية) زماناً[١] ومكاناً وغيرهما[٢] من المميّزات، **(فإن اختلفت أقوالهم[٣] سقطت)** شهادتهم. ويستحبّ له عند الريبة[٤] وعظهم وأمرهم بالتثبّت والأخذ بالجزم.

(ويُكره له[٥] أن يُعنِّت[٦] الشهود) أي يُدخل عليهم العنت وهو المشقّة **(إذا كانوا من أهل البصيرة بالتفريق)**[٧] وغيره من التحزيز[٨].

= نفر خرجوا في سفر ففقد واحد منهم فجاء ولده إلى أمير المؤمنين عليه السلام وذكر له ذلك، فاستدعاهم وسألهم فأنكروا، ففرقهم وأقام كل واحد منهم إلى سارية ووكّل به من يحفظه، ثم استدعى واحداً منهم وسأله فأنكر فقال عليه السلام: الله أكبر، فسمعه الباقون فظنوا أنّه قد اعترف، فاستدعى واحداً بعد واحد فاعترفوا بقتله فالزمهم المال والدم.

(١) بأن يسأل الحاكم الشهود عن زمان الواقعة المشهود بها.

(٢) أي يسألهم عن غير زمان الواقعة ومكانها من المشخّصات الأُخرى.

(٣) الضمير في قوله «أقوالهم» يرجع إلى الشهود، وكذلك في قوله «شهادتهم».

(٤) يعني يستحبّ للحاكم عند عروض الشبهة في حقّ الشهود أنَّ يوعظهم ويأمرهم بالتفتيش والعمل بالجزم والقطع، من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكِر.

(٥) يعني يُكره للحاكم أنَّ يجعل الشهود في تعب ومشقّة إذا كانوا من أهل البصيرة.

(٦) من باب التفعيل، أصله: عَنِتَ الشيء عَنَتاً: دخل عليه المشقّة، ووقع في أمر شاقّ. (أقرب الموارد).

(٧) متعلّق بقوله «يُعنِّت».
والضمير في قوله «وغيره» يرجع إلى التفريق. يعني أنَّ العَنَت الذي يُكره هو إمّا بالتفريق أو بغيره من التحزيز.

(٨) قوله «التحزيز» إمّا بالزاءين المعجمتين بمعنى الشدّة (كما في حاشية المولى الهروي رحمه الله) وإمّا بالراءين أي تكليف تحرير الشهادة على وجه ينقل عليهم من المبالغة في مشخّصات القضية التي شهدوا بها، وإنّما ينبغي فعله بأهل الريبة وضعفاء البصائر. (كما في حاشية الملّا أحمد رحمه الله). وكذا يُكره لأهل الفضل والعقل الوافر والدِّين لما فيه من غضاضة لهم وامتهان وإن كان لا يصل إلى حد الحرمة، نعم يستحب ذلك عند الريبة.

(ويحرم) عليه (أن يُتعتع[١] الشاهد) أصل التعتعة في الكلام التردّد فيه (وهو) هنا (أن يداخله[٢] في الشهادة) فيُدخِل معه كلمات[٣] تُوقِعه في التردّد أو الغلط بأن يقول الشاهد: إنّه اشترى كذا[٤]، فيقول الحاكم: بمائة، أو في المكان[٥] الفلاني، أو يريد أن يتلفّظ بشيء ينفعه[٦] فيداخله بغيره ليمنعه من إتمامه، ونحو ذلك، (أو يتعقّبه)[٧] بكلام ليجعله تمام ما يشهد به، بحيث لولاه[٨] لتردّد، .....

(١) وهو أنَّ يداخله في أثناء التلفظ بالشهادة بكلام يجعله ذريعة لنطقه ما لا يريد، أو يجعله مانعاً للعدول عما كان يريد التلفظ به، من باب الهداية إلى ما ينفعه، وكذا استدراجه إلى ما ينفعه، بل يجب على الحاكم أنَّ يكف عن الشاهد حتى ينتهي ما عنده ويحكم بمقتضاه، وإن كان الشاهد يتردد ويتلعثم في شهادته لهيبة الحاكم أو مجلس الحكومة، كل ذلك لما فيه من تضييع الحقّ وترويج الباطل.
وقوله «يُتعتِع» رباعي على وزن يُدحرج.
تعتع في الكلام: تردّد فيه. (أقرب الموارد).

(٢) الضمير في قوله «يداخله» يرجع إلى التعتعة المفهوم من قوله «أن يُتعتِع».

(٣) الضمير في قوله «معه» يرجع إلى الشاهد. يعني أنَّ التعتعة المحرّمة هي أنَّ يدخل الحاكم مع الشاهد بكلمات توقع الشاهد في التردّد أو الغلط.

(٤) مفعول لقوله «اشترى». يعني إذا قال الشاهد: إن فلان اشترى شيئاً، فقال الحاكم بمائة مثلاً.

(٥) يعني قال الحاكم - بعد قول الشاهد: إنّه اشترى شيئاً -: في المكان الفلاني.

(٦) الضمير في قوله «ينفعه» يرجع إلى المدّعي. يعني أنَّ الشاهد يريد أنَّ يتلفّظ بشيء ينفع المدّعي فيداخل في كلامه شيئاً ليمنع من إتمام كلامه النافع للمدّعي.
والضمير في قوله «بغيره» يرجع إلى الشيء، وفي قوله «ليمنعه» يرجع إلى الشاهد.

(٧) عطف على قوله «أن يداخله». يعني أنَّ المراد من التعتعة المحرّمة إما أنَّ يداخله في الشهادة أو أنَّ يتعقّبه بكلام لو لم يكن هو لتردّد الشاهد في شهادته.
والضمير في قوله «يتعقّبه» يرجع إلى الشاهد، والضمير الفاعلي يرجع إلى الحاكم.

(٨) أي لولا كلام المتعقّب من الحاكم لكان الشاهد متردّداً في شهادته.

أو أتى بغيره[١]، بل يكفّ[٢] عنه حتّى ينتهي ما عنده وإن لم يُفِد[٣]، أو تردّد[٤]، ثمّ يرتّب[٥] عليه ما يلزمه.

(أو يُرغّبه[٦] في الإقامة) إذا وجده[٧] متردّداً **(أو يُزَهِّده[٨] لو توقّف، ولا يقف[٩] عزم الغريم عن الإقرار إلّا في حقّه تعالى)** فيستحبّ أن يعرِّض

---

(١) الضمير في قوله «بغيره» يرجع إلى الكلام الذي تعقبه الحاكم. يعني لو لم يكن الحاكم ألقى كلاماً بعد كلام الشاهد لكان أتى بغير كلام الحاكم.

(٢) يعني بل يجب على الحاكم أنَّ يكفّ عن تعقب الكلام حتى يتمّ كلام الشاهد.
والضمير في قوله «عنده» يرجع إلى الشاهد.

(٣) أي وإن لم يُفِد كلام الشاهد.

(٤) أي وإن كان الشاهد متردّداً في كلامه.

(٥) عطف على قوله «يكفّ». يعني يجب على الحاكم الكفّ عن تعقّب الكلام حتى يتمّ كلام الشاهد ثم يرتّب على كلام الشاهد ما يقتضي الحكم.

(٦) عطف على قوله «يُعنّت الشهود». يعني يُكره للحاكم أنَّ يرغّب الشاهد إذا رآه متردّداً في إقامة الشهادة. فلو تردد الشاهد في الشهادة لأمرٍ قد عرض له لم يجز ترغيبه في الإقدام، وكذلك لا يجوز تزهيده في إقامتها بعد فرض جزم الشاهد بالشهادة لما فيه من تضييع الحقّ وترويج الباطل.

(٧) الضمير في قوله «وجده» يرجع إلى الشاهد.

(٨) عطف على قوله «يرغّبه». يعني يُكره للحاكم أنَّ يشوّقه على ترك الشهادة لو توقّف فيها.
زهّده فيه وعنه: ضدّ رغّبه. (أقرب الموارد).

(٩) فاعله مستتر يرجع إلى الحاكم. وهو يستعمل لازماً ومتعدّياً. فالأول مثل: وقفت الدابة، أي دائمة قائمة، والثاني مثل: وقف الرجل الدابّة، أي جعلها تقف. (أقرب الموارد).
واستعمل هنا متعديّاً بمعنى المنع.
والحاصل: إن الحاكم لا يمنع الغريم عن الإقرار بالدعوى إلّا في حقوق الله تعالى. =

المقرّ[١] بحدّ الله تعالى بالكفّ عنه والتأويل[٢].

(لقضية ماعز بن مالك عند النبي ﷺ) حين أقرَّ عنده[٣] بالزنا في أربعة مواضع، والنبي ﷺ يردّده ويوقف عزمه تعريضاً لرجوعه[٤]، ويقول له: لعلّك قبّلت[٥] أو غمزت[٦] أو نظرت، قال: لا، قال: أفنِكتها؟[٧] لا تُكنيّ[٨]؟ قال: نعم، .....

= أي لا يجوز للحاكم إيقاف الغريم عن الإقرار لو أراد أنَّ يقر بالحق لما فيه من الظلم بالغريم الآخر، هذا في حقوق الأدميين، وأما الإقرار في حقّ الله تعالى فإنه يجوز ذلك وتزهيده في إتمامه وتعريضه بالتأويل بل يستحب ذلك لقضية ماعز بن مالك الأسلمي عند اعترافه بالزنا وقد نقل الخبر الشارح في الروضة.

(١) بأن يقول الحاكم للمقرّ بما يوجب الحدّ في حقّه: كفّ عن الإقرار فإنّ إقرارك يوجب الحدّ.

(٢) أو بأنّ يؤوّل كلام المقرّ كما أوّل رسول الله ﷺ كلام ماعز المقرّ بالزنا: لعلّك قبّلت... أو غير ذلك.

(٣) الضمير في قوله «عنده» يرجع إلى رسول الله ﷺ. يعني أنَّ ماعز بن مالك أقرّ عند رسول الله ﷺ بالزنا في أربعة مواضع، وكان ﷺ يردّده ويمنع عزمه.

(٤) أي يعرضه للرجوع عن إقراره.

(٥) أي: لعلك وقعت منك هذه المقدمات فتجوّزت بإطلاق لفظ الزنا عليها.

(٦) قوله «غمزت» من غمزه بالعين والجفن والحاجب: أشار بها إليه. (أقرب الموارد).

(٧) بصيغة المخاطب، والهمزة استفهامية.
نكت الأرض بقضيب أو بإصبع نكتاً: ضربها به فأثر فيها، يفعلون ذلك حال التفكر. (أقرب الموارد).
والمراد هنا هو الدخول كنايةً.
والضمير في قوله «نِكتها» يرجع إلى المرأة المزنيّ بها المفهوم بالقرينة.

(٨) قوله «لا تُكنيّ» أيضاً بصيغة المخاطب من باب التفعيل. وفي المصدر المنقول منه: لا يكني - بفتح أوله وسكون الكاف - من الكناية. أي أنه ﷺ ذكر هذا =

قال:[١] حتّى غاب ذلك منك[٢] في ذلك منها؟ قال: نعم، قال: كما يغيب المِروَد[٣] في المُكْحُلة[٤] والرِشاء[٥] في البئر؟ قال: نعم، قال: هل تدري ما الزنا؟ قال: نعم، أتيت منها حراماً ما يأتي الرجل من امرأته حلالاً، فعند ذلك[٦] أمر برجمه.

= اللفظ صريحاً ولم يكنَّ عنه بلفظ آخر كالجماع.

كَنى به عن كذا: يكني كناية: تكلّم بشيء وهو يريد غيره. (أقرب الموارد).

(١) فاعله مستتر يرجع إلى رسول الله ﷺ.

(٢) والمشار إليه في قوله «ذلك منك» هو الآلة التناسلية للرجل، وكذلك في «ذلك منها» هو الآلة التناسلية للمرأة.

والضمير في قوله «منها» يرجع إلى المرأة الأجنبية المزنيّ بها.

(٣) المِروَد - بكسر الميم وفتح الواو -: الميل يُكتحل به. قيل: له ذلك لأنّه يدور في المُكحُلة مرّةً وفي العين أُخرى. (أقرب الموارد).

(٤) المُكحُلة - بضمّ الميم والحاء وسكون الكاف وفتح اللام -: ما فيه الكحل.

وهو أحد ما جاء بالضم من أسماء الآلة ويبنون معه فعلاً يقولون: تمكحل الرجل: أي أخذ مكحلة. (أقرب الموارد).

(٥) الرِشاء - بكسر الراء -: وهو الحبل. أي كما يغيب الحبل في البئر، وهو كناية عن إدخال الذَكر في فرج المرأة.

(٦) أي بعد إقرار ماعز بن مالك بالزنا صراحة أمر رسول الله ﷺ برجمه.

الرجم - من رجمه رجماً -: رماه بالحجارة وقتله. (أقرب الموارد).

وهو من أقسام الحدود في حقّ الزاني المحصن، بأنْ يُدفن الرجل إلى حقويه والمرأة إلى صدرها ويُضربا بالحجارة الصغار حتى يُقتلا، كما سيأتي تفصيله إن شاء الله في كتاب الحدود.

ولا يخفى أنَّ قضية ماعز بن مالك الأسلمي منقولة في نيل الأوطار[١].

---

(١) ج٧ ص ٢٦٥ باب استفسار المقر بالزنا واعتبار تصريحه بما لا تردد فيه.

وما يستحبّ تعريضه للإنكار يُكره لمن علمه[١] منه غير الحاكم حثّه على الإقرار، لأنّ هزّالاً[٢] قال لماعز: بادر[٣] إلى رسول الله ﷺ قبل أن يَنزِل فيك قرآن[٤]، فقال له[٥] النبي ﷺ لمّا علم به[٦]: ألا[٧] سترتَه بثوبك كان خيراً لك.

واعلم أن المصنف رحمه الله ذكر أولاً[٨] أنّ جواب المدّعى عليه إمّا إقرار أو إنكار أو سكوت[٩]، .....

(١) الضمير في قوله «علمه» يرجع إلى الزنا، وفي قوله «منه» يرجع إلى الزاني. يعني يُكره لمن علم الخطأ من العاصي أنَّ يشوّقه على الإقرار عند الحاكم.

(٢) هو هزّال بن يزيد بن ذئاب بن كليب الأسلمي.

(٣) بصيغة الأمر من بادر يبادر.

(٤) أي قبل أنَّ تنزل فيك آية من القرآن.

(٥) الضمير في قوله «له» يرجع إلى هزّال.

(٦) أي لمّا علم رسول الله ﷺ بحثّ هزّال لماعز أخبره بأنّ لو سترت عليه بثوبك كان خيراً.

(٧) بكسر الأول وتشديد اللام.

- من حواشي الكتاب: «إن» شرطية و«لا» زائدة. وقوله «كان» جواب إن الشرطية. ويمكن كونه بالفتح والتشديد أو التخفيف للتوبيخ، ويكون لفظ «كان» جواب شرط محذوف. (حاشية المولى الهروي رحمه الله).

واعلم أنَّ ما قاله هزّال منقول في الإصابة في تمييز الصحابة[١].

(٨) يعني أنَّ المصنّف رحمه الله قال في أول البحث في خصوص المنكِر «جواب المدّعى عليه إما إقرار أو إنكار أو سكوت».

فقد فصّل الإقرار والإنكار لكن لم يذكر التفصيل في خصوص القسم الثالث.

(٩) إذا طلب الحاكم الجواب من المدّعى عليه فسكت، فإن كان سكوته لِدَهَشٍ له أو غباوة فلا بد من إيناسه إلى أنَّ تزول دهشته ويعرف حاله حينئذٍ، وإن كان السكوت =

(١) ج ٣ ص ٦٠٧.

ولم يذكر القسم الثالث[١]، ولعلّه[٢] أدرجه في قسم الإنكار على تقدير النكول[٣]، لأنّ مرجع حكم السكوت على المختار[٤] إلى تحليف المدّعي بعد إعلام الساكت بالحال.

= لآفة من صمم أو خرس فلا بد من التوصل إلى معرفة جوابه المعتبر بإشارته المفيدة لليقين بكونه مقراً أو منكراً، ولو استغلقت إشارته بحيث يحتاج إلى مترجم فلا بد من اثنين عدلين يترجمان إشارته، وإن كان سكوته عناداً ففيه أقوال:

الأول: أنه يلزم بالجواب فإن أصرّ حُبس حتّى يبين، لأنَّ الجواب حقّ عليه فيجوز حبسه لاستيفائه منه، وهو المحكي عن الشيخ في النهاية والخلاف والمفيد وسلّار وابني حمزة وسعيد والعلّامة وولده بل في المسالك نسبته إلى المتأخرين.

الثاني: من أنّه يجبر من دون حبس بل يجبر بالضرب ويبالغ معه في الإهانة، وقال في الجواهر: لم نعرف قائله، ودليله من باب الأمر بالمعروف، وأن الجواب حقّ عليه فينتزع منه ولو بالضرب.

الثالث: قول الشيخ في المبسوط والحلي في سرائره والعلامة في موضع من القواعد والقاضي في مهذبه يقول له الحاكم: إما أجبت وإما جعلتك ناكلاً، وعليه فإن قلنا بالحكم عليه بالنكول فهو وإلا ردّ الحاكم اليمين على المدّعي كما تقدم الخلاف فيه، واسُتدل لهذا القول بأنّه لو أجاب جواباً صحيحاً ثم امتنع عن اليمين جُعل ناكلاً، فإذا امتنع عن الجواب واليمين معاً كما هو المفروض هنا فأولى أنَّ يكون ناكلاً، وبالإضافة إلى أنَّ العناد أشدّ وأظهر هنا، والأخير متجه لما في الأول والثاني من الحبس والضرب وهما ضرران عليه من دون دليل ملزم.

(١) المراد من «القسم الثالث» هو السكوت.

(٢) الضمير في قوله «لعلّه» يرجع إلى المصنّف رحمه الله، وفي قوله «أدرجه» يرجع إلى القسم الثالث وهو السكوت.

(٣) يعني أدرج المصنّف رحمه الله السكوت في الإنكار الذي يفرض عند نكول المنكِر عن اليمين.

(٤) قد اختار الشارح رحمه الله بأنّ المنكِر إذا سكت عن الجواب تردّ اليمين إلى المدّعي بعد إعلام المنكِر الساكت بالحال.

وفي بعض نسخ الكتاب نُقِل أنّ المصنّف ألحق بخطّه قوله:[١] **(وأمّا[٢] السكوت فإن كان لآفة)** من طَرَشٍ[٣] أو خَرَسٍ[٤] **(توصّل)** الحاكم **(إلى)** معرفة **(الجواب)** بالإشارة المفيدة لليقين، ولو بمترجمين[٥] عدلين.

(وإن كان) السكوت **(عناداً حُبِس[٦] حتّى يجيب)** على قول الشيخ في النهاية، لأنّ[٧] الجواب حقّ واجب عليه، فإذا امتنع منه حُبِس حتّى يؤدّيه[٨] **(أو يحكم عليه بالنكول[٩] بعد عرض الجواب عليه)** بأن يقول له: إن أجبت، وإلّا جعلتك ناكلاً، فإن أصرَّ[١٠] حكم بنكوله على قول من يقضي بمجرَد النكول، ولو اشترطنا معه[١١] إحلاف المدّعي أُحلِفَ بعده. ويظهر

---

(١) أي ألحق المصنّف ﵀ في بعض نسخ الكتاب كلامه هذا بما تقدّم.

(٢) عطف على قوله «وأمّا الإنكار».

(٣) بيان «لآفة». والمراد من«الطرش» هو عدم السماع، بأنّ كانت علة السكوت هي عدم سماع المنكِر.
طَرِش طَرَشاً: تعطلت آلة سمعه فهو أطرش وهي طرشاء، جمعه: طُرُش. (أقرب الموارد).

(٤) خَرِسَ الرجل خَرَساً: انعقد لسانه عن الكلام فهو أخرس، جمعه: خُرس وخُرسان، وهي خرساء. (أقرب الموارد).

(٥) أي ولو كان إفادة الإشارة لليقين بسبب مترجمين عادلين.

(٦) فاعله مستتر يرجع إلى المنكِر الساكت عن الجواب.

(٧) هذا دليل حبس المنكِر الساكت عن الجواب بأنّه إذا لم يجب السؤال فيكون مضيّعاً لحقّ الغير فيجوز حبسه.

(٨) الضمير في بقوله «يؤدّيه» يرجع إلى الجواب.

(٩) أي يحكم على الساكت بعد أنْ يعرض عليه الجواب بنكوله عن الجواب.

(١٠) فاعله مستتر يرجع إلى المنكِر الساكت.

(١١) الضمير في قوله «معه» يرجع إلى النكول. يعني بناءً على القول باشتراط حلف المدّعي مع نكول المنكِر يحلف المدّعي بعد نكول المنكِر. وهذا في مقابل القول بالحكم بمحض نكول المنكِر.

من المصنّف التخيير بين الأمرين[١]، والأولى جعلهما[٢] إشارة إلى القولين[٣]، وفي الدروس اقتصر[٤] على حكايتهما قولين ولم يرجّح شيئاً. والأول[٥] أقوى[٦].

---

(١) المراد من «الأمرين» هو الحبس حتّى يجيب، أو الحكم على المنكِر بمجرّد النكول. يعني ظاهر عبارة المصنّف رحمه الله في قوله «حُبس حتى يجيب أو يُحكم عليه بالنكول» التخيير بين الحبس والحكم بالنكول.

(٢) أي الأولى أنَّ يجعل كلام المصنّف رحمه الله إشارة إلى وجود القولين في المسألة لا التخيير منه.

(٣) المراد من «القولين» هو حبس المنكِر حتى يجيب أو الحكم عليه بالنكول.

(٤) أي أنَّ المصنّف رحمه الله في كتابه الدروس اكتفى بحكايتهما على قولين ولم يرجح أحدهما.

(٥) المراد من «الأول» هو حبس المنكِر إذا سكت عن الجواب.

(٦) قال في المسالك (فالقول الأول هو الأقوى، وذكر المصنف - أي المحقق في الشرائع - أنّه مروي أيضاً ولم نقف على روايته) وقد عرفت ما فيه.

الفهرس

تابع تاب الحجّ

كفّارة باقي المحرّمات ٧
الإحصار والصد ٦١
خاتمة في وجوب العمرة المفردة . ٩٣
فوائد ١٠٧
باب المزار ١١٣

كتاب الجهاد

أقسامه ١٢٩
شروط وجوبه ١٣٧
فيمن يجب قتاله ١٥٧
في الجزية ١٦٩
في كيفية قتال العدوّ ١٧٥
في ترك القتال ١٩٣
في الغنيمة ٢٠٧
في أحكام البُغاة ٢٢٩
في الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر ٢٣٩

كتاب الكفّيارات

أقسامها ٢٧٥
أنواعها المختلف فيها ٢٨٧
شروط صحّة عتق المملوك كفّارة . ٣٠٩
أحكامها ٣٢٧

كتاب النذر

شروطه ٣٤٩
صيغته ٣٦١
ضابطه ٣٦٥
العهد ٣٧٩
اليمين ٣٨١

كتاب القضاء

شروط القاضي ٤١٣
واجبات القاضي ٤٥١
القول في كيفية الحكم ٤٦٥