





20642

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله الطاهرين كتاب الزكاة وهو في اللغة المعان عديدة وفي عرف الشرع للمال المخرج  
قد يطلق على اخراجها عليه محل قوله سبحانه والذين هم للزكاة فاعلون وهي في المعنى المذكور حقيقة شرعية يدل على ثبوتها النادر في زمان الشارع بحكم  
الحديث وان وجدان وقد عرفها الفقهاء بتعريفات ينفذونها وطرا وعكسا ولكن الامر فيها حين بعد وضوح المعنى وطوره الاشتغال بربها وتصحيح  
قليل الغاية في غير من الامور المهمة في الدين هو اللابح لسائر المتقين ثم ان وجوبها ثابتة بالكتاب السنة والاجماع بل الضرورة وهي احد اركان  
المحنة والنسب في فضلها وعقاب تاركها منواترة بل لا يكاد يحصى من الكثرة وكذا الغنم والمكاتب **وهي قسمان** زكاة المال وزكاة الفطرة يثبت  
احكامها في مقصد **الاول** في زكاة المال والكلام فيها اما من يجب عليه او فيما هو شرطه والغدا الواجب فيها اخراجها او فيما  
الزكاة فيه وفي مصرفها وكيفية صرفها ووقفه فمنها **اربعة ابواب** **الباب الاول** في مباحيها بيان شرائط وجوبها بحسب احوال المكلف و  
هي **الشرط الاول والثاني** البلوغ والعقل فلا يجب زكاة مال في مال الصبي ولا المجنون مطلقا نقدا كان المال او غيره بخلاف في النقد  
كما في خبره في بل الاجماع كما ذكره الفاضلان والشهدا وغيرهم واما ما ذكره ابن حزمه كما نقله في لف من قوله ويجب الزكاة في مال الطفل فالظن كقول  
المراد به في الجملة ان ما حكى عن عمر من وجوبها في مال التجارة للطفل محمول على ارادة الاستحسان كما ياتي وعلى الاصح الاشهر بين المناخين وغيره واليه ذهب  
السيد في النجاشي والذيلي والاسكافي والعماني والفاضلان بل نسبة في التحريم اكثر علما انا وبدل على الحكم مطلقا الاصل اختصاصه بدله وجوب  
الزكاة بالمكلفين وحديث رفع القلم بضمه الصاعدم تعلق التكليف بالولي وقد يستدل ايضا بقوله سبحانه خذ من اموالهم صدقة يطهرهم ويزكهم حيث  
لا يقضى الطهر عن الامام في غير اهل التكليف وفيه نظر ويدل على انتفاء الزكاة في مال الصبي مطا ايضا حكمهم عليهم السلام بانتفاء الزكاة في مال اليتيم  
بما را مختلفا كما في الصحاح الرابع لنزهة ومحمد بن القاسم والحلي ومحمد وحسنه محمد والموثقات لعمر بن ابي سعبه وابي بصير وبونس وسماعة وروايات  
الشمس ومروان ومحمد بن الفضل وليس في مال اليتيم زكاة الا ان يتجر به فان تجر به ففيه الزكاة والرجح لليتيم وغير ذلك من الروايات ولا يضر العبر فيها  
بلفظ اليتيم الذي هو من لا بله لعدم القول بالفضل بينه وبين سائر الاطفال كما اشتمل بعضها على ثبوت الزكاة في ماله اذا تجر به لعدم وجوبها في مال  
التجارة على البالغ كما ياتي فلهذا اولى وعلى انتفاءها في مال المجنون كذلك صحيح الحلي ودرواية موسى بن بكر ولا يظن اختصاصها بالتفدين من حيث ثبوتها  
العراق التجارة في المال لثابتها في غير التفدين ايضا وعلى انتفاءها في خصوص غلات اليتيم صحيحه بيبصر وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكاة  
وان بلغ اليتيم عليه لما مضى زكاة ولا عليه لما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك فاما عليه زكاة واحدة وجملةا على نفى الاستغراق بعد جدا سيما  
بملاحظة صدق الرواية وبذلك خلافا في غير التفدين من الغلات ومواشي الحكي عن الشيخين والقاضي والحلي بل نسبة في الناصر باث الى اكثر اصحابنا  
وجملة في النافع الا هو طاف وجوب الزكاة فيها في غلات الاطفال طبعية محمد ووزارة عن الصادقين عليها السلام ليس على مال اليتيم في الدين والمال  
الصامت شي واما الغلات عليها الصدق واجبة واخيروا عنها انها موجودة بالنسبة الى الاولى بموافقة العامة كما ذكره في المنتهى بل يدل عليه رواية  
مروان كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكاة مع انه مع الكافر يرجع الى العموم والاصل وهما مع النفي مع ان في دلالة الصحيح على الوجوب  
بالمعنى المصطلح نظر لان الوجوب في اللغة الثبوت والمسلم ثبوت الحقيقة الشرعية فيه لو سلم هو الوجوب الواقع على المكلفين وهو هنا واقع على الصدق  
واما في مواشيهم ومواشي الجاهلين وغلاتهم فلم يعم قوله سبحانه وفي اموالهم حق معلوم وعموم الاخبار المثبتة للنسب ما يخرج منها كقوله فيما سقت

في باب الزكاة







# كتاب الزكاة

ماله وفي حقه الكفاي فانما الزكاة على صاحب المال ولا اشكال في ذلك ولا كلام واتما الكلام فيما اشترطه جماعة منهم المحقق في الشرايع والفاضل  
جملة من كنية والشهيد في غيرهم من تمام الملكية والكلام نارة في المراد منه والاخرى في اشراط وعدة والذي يوجب له كلام المع على ما حكاه في كونه  
غير ان المراد منه الشرط الاتي وهو التمكن من التصرف بلعنى الاتي وبصريح في البيان قال في تعداد الشرايط ومن كون الملك تاما ونقصه يمنع من التصرف  
الموانع ثلثة فقد الوقف والغيب والقبض واحتمل في كونه غير ان يكون المراد منه تمامية السبب المنقضية للملك وجوز ان يكون مرادهم عند نزول بالملك ونفلا  
عن بعضهم وصريح باشرطه هذا المعنى بعض مشايخنا المحققين ولكن خصه بالنزول الموجب لنقص الملك لا مطلقا ومثل الاول بخيار البايع والذي لا يوجب  
بخيار المشتري وجعله بعض مشايخنا الاعم من النزول ومن غيره مما يوجب نقصا في الملكية باعتبار عدم التمكن من جميع التصرفات من جهة ضعف الملكية و  
قصورها من جهة العوارض الخارجية كالغيب والقبض ومثل له بالندوة وصدق بعينه وبالوقف على البطون بالقسمه قبل القسمه ونحوها واعترض على ارادة  
هذه المعاني فانها لبعض تعريفاتها وعلى ارادة بعض اخر بعدم خروجها عن بعض الشروطين الاخرى وانما كثير ابيعين مرادهم منها وانما المهم بيان اشراطه وعد  
باني معنى اخذ فقولا شك في اشراطه بالمعنى الاول لما ياتي من اشراط التمكن من التصرف ولا بالمعنى الثاني لان الملكية المعبرة قلعا يوقف عليه وينفرد عليه  
انه لا يجري المعنى به في الحول الا بعد حصول القبول عن الموصي له وبعد وفاة الوصي واما المعنى الثالث وهو عدم كونه منقولا لام لا فقد عرفنا ان منهم من  
قال باشرطه ويمكن ان يستدل له بوجوه منها الاجماع المنقول في كونه منها ما قيل من النزول ياتي التمكن من التصرف فان التمكن من التصرف بما ينبغي من  
جهة عدم تمامية الملك وربما ينفي مع تمامية فالاول مثل المبيع في زمن الخيار للبائع والموهوب قبل القبض والقسمه قبل القسمه والندوة وصدق في  
اشاء الحول والثاني مثل المال المفقود والغايب هذا القسم هو مرادهم في الشرط الاتي والاول هو المراد عند اشراط تمامية الملك حيث ان الملك ما  
دام ناقصا من نزول الاجزى لانه الضم فيه فلا يجوز له نقله الى غيره ببيع او غيره من النواقل ولا اعطاء للغير بعنوان الزكاة وقد صرح بعد نقله جماعة  
منهم الفاضل الهندك صاحب خيره وبعض مشايخنا المحققين بل هو ادعى عليه البذاهة ونقل عن ك ايضا فلا يجب عليه اعطاء الزكاة من هذا المال لانه نص في  
فيه ولا من غيره اذ لا معنى لوجوب زكاة مال على غير ذلك المال مع ان الزكاة تتعلق بالاعتناء ومنها انه لا شك في اعتبار الملكية والمالية كما ثبت بالاجماع  
ودلت عليه الاخبار كما كاتبة والصححة المتقدمين والنياد من الملكية التامة **اقول** بر على الاول مع عدم حجة الاجماع المنقول عن كونه ارادة  
الاجماع على اشراط هذا المعنى من تمامية الملك فلعله اراد احد المعاني في الاخرى ان الشهيد اطلق في البيان اشراط التمكن من التصرف وهو المانع  
منه في الثلثة المذكورة وعديا بالبائع مما جعل بعضهم مانعا وليس مانع وعلى الثاني انه لو سلم عدم تمكن المالك من جميع التصرفات ولا فانه مختلف  
فيه وقد جوز نقل المبيع في زمن الخيار لبعض متأخرى المتأخرين فمن اين بشرط في وجوب الزكاة التمكن من هذا النوع من التصرف وما الدليل عليه ولا سيما  
مما سبقت اشراط التمكن من جميع انحاء التصرفات فان قلنا اعطاء الزكاة نقل المالك للملك الى الفقير وانما هو تعيين مال الفقير والناظر في الزكاة  
هو النبي صلى الله عليه واله وسلم ما نقله الله الى الفقير ولذا قال في حريم مع من تصرف المذهب الموهوب قبل القبض ببيع ونحوه لورجج الواهب بعد  
وجوب الزكاة وقبل ادائها فانها تقدم على الفقراء لتعلقه بالعين ولا يضمه المذهب انتهى فان التعلق بالعين لم يحصل من جهة المذهب بل من  
جهة الله سبحانه وعلى الثالث المنع من نياد الملكية التامة بهذا المعنى عدم كونه منقولا لان من البديهيات انه يقال في عرفات الحول قبل ان ينقلها  
الثلثة مال المشتري وملك له وكذا للبائع خيار الغبن فيه او خيار باخر الثمن وكذلك الموهوب قبل القبض ومن ذلك ظهر ان الحق عدم اشراط  
تمامية الملكية بذلك المعنى اى عدم النزول واما بالمعنى الرابع فقد عرفنا الحال في احد قسميه وهو ما كان ضعف الملكية وقصورها باعينا  
النزول واما القسم الاخر فالظاهر ان الضبطه عنوان خاص ولذا ترى بعضهم بدرجة الوقف والندوة والغنم تحت ما لا يمكن التصرف فيه و  
بعض اخر ينعون كلامها على حدة ولكن ان تضبطه بما ثبت من الشرع وجوب صرف عينه في مصرف معين او ثبت منه بخصو عدم جواز نقل عينه  
من المالك ولا من غيره وبالجملة فالظاهر عدم الخلاف في عدم وجوب الزكاة في ذلك القسم لانه ليس ملكا له عرفا بل يقال ان نذر اعطاء شئ معين في  
انه يخرج من ملكه وكذا الوقف الخاص وكذا الغنم قبل القسمه ولا يتبادر من المال والملك شئ منها مع انه يعارض عموم وجوب الزكاة مع عموم  
عدم جواز التصرف فيها او عدم جواز صرف عينها في غير مصرف معين فبقي اصل عدم وجوب الزكاة بلا حاشية بله باقى الكلام في بعض افراد ذلك  
القسم ايضا ثم بعد ما ذكرنا من عدم اشراط تمامية الملك بمعنى عدم النزول في وجوب الزكاة لا يبقى مجال للكلام في انه هل بشرط حول الحول من حين  
الملكية او من حين انتفاء النزول نعم لو قلنا باشرطها الزم الكلام في ذلك ايضا وكذا لا يبقى مجال للكلام في ذلك في القسم الثاني من قسمي عدم  
تمامية الملك بعد ما عرفنا من عدم تعلق وجوب الزكاة به فروع الشرط الملكية طول الحول فيما يشترط فيه الحول بالجماع ولا المراد من حولان  
الحول لا حولا نه على وجوده وبدل عليه جميع الاخبار المتقدمة المترجمه باشرط حولان الحول عليه عند رتبة في هذا الشرط الخ التمكن  
من التصرف واشراطه مقطوع به في كلام كثير من الصحاح والحدائق وهو مما لا خلاف فيه فيما اعلم وفي كونه وغيره انه مقطوع به في كلام  
الاصحاب بل عليه الاجماع عن السري والندوة والفقير في المن واستدل له بعد الاجماع المنقول بانه لو وجبت الزكاة مع عدم التمكن من التصرف  
عقلا او شرعا لزم وجوب الاخراج من غيره وهو معلوم بالطلاق لان الزكاة فانما يجزى العين وبالمستفيضه من الاخبار والموثقات الاربع  
وصححى الفضلاء وعلى بن يفيطين المتقدم في الفرع الثاني من الشرط الاول الوارد في سقوط الزكاة عن المال الغايب كصححه ابن سنا

اتما الاول

والنص

تعلق

لاصحة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك وموثقة اسحق رجل خلف عند اهله نفقة العين لسنين عليها زكاة فقال  
 كان شاهدا فعليه زكاة وان كان غائبا فليس عليه زكاة وقرينة من مضمونها رسالة ابن ابي عمير وموثقة ابي بصير وصححة رفاعه عن الرجل يغيب  
 عنه ماله خمس سنين ثم ياتي فلا يرد اس المال كبريكه قال سنة واحدة وموثقة زرارة في رجل ماله عنده غايبة يقدر على اخذها قال فلا زكاة عليه  
 حتى يخرجها فاذا خرج زكاة لعام واحد وان كان يدعه معدا وهو يقدر على اخذها فعليه الزكاة لكل ما مر به من السنين وحسنة سيد في رجل كان له  
 ماله فاطلق به فدمته في موضع فلما حال عليه الحول ذهب فخرج من موضعه فاحضر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك  
 ثلث سنين ثم اتاه احضر الموضع من جوانبه فوقع على المال بعينه كيف يزكها قال يزكها بسنة واحدة لانه كان غائبا عنه وان كان احتسبه وما ورد في  
 سقوط الزكاة عن الدين والوديعة الذي يقدر على اخذها او لا يصل اليه كرواية عمر بن يزيد ليس في الدين زكاة الا ان يكون صاحب الدين هو الذي  
 يوجهه فاذا كان لا يقدر على اخذها فليس عليه زكاة حتى يقبضه ورواية عبد العزيز كل دين فدعه هو اذا اراد اخذها فعليه زكاة وما كان لا يقدر على  
 اخذها فليس عليه زكاة حتى يقبضه وصححة الحراسم الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذها متى يجب عليه الزكاة قال اذا اخذها  
 ثم يحول عليه الحول يركى ومنهم من لم يذكر هذا الشرط بل ذكر سقوط الزكاة في جملة من الافراد التي لا يتمكن فيها من التصرف خاصة ولم يذكر القاء  
 الكلبة كالشيخ في ت والفاضل في الارشاد وغيرها واعترض على اشراط القاعدة الكلية بوجهين احدهما ان الهدية في اعتبارها الروايات وهي انما  
 يدل على سقوط الزكاة في المال الغائب لا يقدر ما لك على اخذها على اعتبار التمكن من التصرف وثانها ان اريد به التمكن من التصرف من جميع  
 الوجوه يخرج المملوك في زمن خيار البايح ومال المريض اذا عجزنا عليه فيما زاد من الثلث والمجور عليه لردة او سفه او فليس ولدان هذا التمكن في الجملة  
 ورد تحففة في الغائب المنصوب ونحوها ان يجوز بيعها من يتمكن من استخلاصها ويجوز هبة المنصوب لخاصة ونحو ذلك ولا يجب بان يرد مع ان  
 الاجماع المنقول والدليل المذكور بعد ثبوت القاعدة ان كل واحد من الاخبار وان كان اخر من المدعي الا ان ضم بعضها مع بعض فينبغي القاعدة من  
 باب الاستقراء مع ان الوثائق الاربعة والتجربة التي بعد هاتين تختص بالمال الغائب بل يدل على سقوط الزكاة عن كل ما ليس في يد المالك وعنده و  
 صححة ابن سنان ونضمنه حكم الدين بضم وحسنة سيد بحكم المال المقفول بل المستفاد من الروايات الثلاثة الاخيرة اقصاء عدم القدرة على اخذ  
 مطلقا لسقوط الزكاة اقول اما الاجماع المنقول فقد عرف عدم حجبه مرار مع ان مراد المدعي من التمكن من التصرف لا يخرج عن اجمال وانما  
 الدليل الذي بعده فبانه غايبة ما يدل عليه لو سلم عدم التكليف بالاخراج حال عدم التمكن لا مطلقا وانما الاخبار وان لم يكن مخصوصة بالمال  
 الغائب ولكن لا يستفاد منها اكثر من اشراط القدرة على الاخذ كما شاء وكون المال عنده وفي يد غيره اما التمكن من مطلق التصرف من نقل  
 الملك ونحوه فلا يثبت الحكم في مثل الوقف والندوة وصدقة ونحوها فان ارادوا بالتمكن من التصرف هذا المعنى فهو صحيح ثابت بالاخبار وان  
 ارادوا الزيادة عنه فلا دليل عليه بل يعلم ارادة المدعي للاجماع معنى زائد على الاول ومن ذلك بظهور الجواب عن الثاني ايضا فيقال ان المراد من التمكن  
 من التصرف كونه في يد غيره او قادر على اخذها كما شاء ووصفه انما اراد فلا يرد بالتصريف بالمملوك في زمن الخيار وما عطف عليه ولا بالغائب  
 المنصوب ونحوها ولا حاجة الى ما اجاب الفاضل الهيك حيث قال ولعله يتدبر بانهم انما ارادوا به ما يرفع الاستصحاب الذي ذكرها خاصة لان  
 ذلك رد للقاعدة وتخصيصا ببعض الافراد قال في مفضي الاخبار المذكورة بل اكثر من الاجماع المنقولة وفناوى لاصحاب اشراط جريا  
 الحول فيما يعبر فيه الحول على هذا الشرط ولا يكفي مجرد تحففة حال تعلق الوجوب وهو كذلك لما ذكره به يقيد بعض الاطلاقات كصححة ابن سنان  
 المتقدمة المقتضية باطلاق مفهوم الغاية لوجوب زكاة حين الوقوع على اليد **فسرغان** اذ عرفنا اشراط التمكن من الاخذ وسيجي في  
 كل من الاجناس الزكوية اشراط النصاب ايضا فهل يشترط التمكن من التصرف في النصاب او بشرط التمكن من التصرف والنصاب مطلقا سواء تمكن  
 من التصرف في مجموعهم ولا يظهر الفائدة فيما لو ملك النصاب وحصل التمكن من التصرف بما دونه كان يكون له عشر من دينه او كما عرفت منها  
 غلبة وعشره بدينه او اربعون شاة وكانت عشرون منها غايبة او مغبوبة وعشرون بدينه او كان له الف من زرع ونصب عمر مائة ثمان  
 منه او نصب المجموع وعادت مائة ثمان فانه لا شك في عدم وجوب قدر المحصنة من زكاة الغائب والمنصوب اذ لا زكاة فيه بالاخبار وهل  
 يجب قدر المحصنة من زكاة ما يتمكن من اخذها من الاستجماع الشرط من القدرة على الاخذ وملكية النصاب ولا يجب عدم استجماع الاطراف التي فيها  
 القدرة على اخذ النصاب لظن الاول اذ لم يثبت من اخبار اشراط القدرة الزايد على عدم وجوب الزكاة فيما يقدر ولما عدم وجوبه في غيره فلا  
 ولم يثبت من ادلة النصاب اشراط تملكه فان مثل قوله في اربعين شاة او مائة وخمسة او سق فضية العشرة ولا يجب في اقل من اربعين او ثمان  
 او سق ونحو ذلك مطلقا مقتضاه ثبوت الشاة والعشر في كل اربعين شاة وخمسة او ساق ولكن قبل ذلك بالاربعين والخمسة المملوكين  
 بشخص واحد مع الشرايط الثابتة كالسوا والزرع واما نفيها بالتمكن من التصرف في جميعها فلا دليل عليه بل اشراط تعلق الزكاة  
 بالاجناس الزكوية بالتمكن من التصرف وسقوط الزكاة عنها لما مضى بد ونحوها انما هو فيما يعبر فيه الحول وانما غيره من الغلات فلا اختصاصا  
 جميع الاخبار الموجبة لاشراط التمكن من التصرف بما يعبر فيه الحول نعم اذا كانت العلة ممنوعة من التصرف فيها او غايبة لا يجب على المالك  
 الاخراج حين عدم التمكن والغيبة لانه تكليف بما لا يطاق واما بعد وصولها الى يد من يجب زكوتها لما مضى كما يدل عليه صححة ابن سنان

ولام

عن الاول

# كتاب الزكاة

المقدمة وسبغ بيان ذلك ايضاً في بيان حكم المقتضى واذا عرفت اشراط التمكّن من الضرف بالمعنى الذي ذكرناه ينفرع عنها عدم وجوب الزكاة على اموال منها المال الغائب ما لكونه واثقاً ونقل الاجماع عليه متكرراً والاخبار به ناهية كما ترى وهل الموجب لسقوط الزكاة هو الغيبة المطلقة كما نرى عنه البعض في الذخيرة وهو ظاهر اطلاق الارشاد ووجوب الاصل وعموم اكثر من الاخبار السابقة كما لو وثقت الاربع وصحح الفضلاء وعلى غيرها او الغيبة المقيدة بعدم القدرة على الضرف حتى لو كان متمكناً من احضار المال وايضاً له الى وكلمة متى شاء لم يسقط كما في ف والنهابة وضع والتحريم ونهاية الاحكام بل عرف عدم الخلاف فيه وان كانت مطلقة الا ان موثقة زكاة المعسر بنفسها المتجر بالشهرة فيها يقيد المطلقات والقول بان قوله فيها ضريبة الزكاة ليس صريحاً في الوجوب ضعيف فروعاً المصريح به في المع وبيع وشاؤون وغيرها ان يدا الوكيل بد المالك وتمكنه تمكّن وكذا الوكيل ولم يذكر بعضهم الوكيل ولا الوكيل كما في فح ومقتضى اطلاق الاخبار السقوط اذا لم يتمكن المالك من الاخذ وان كان في يد وكيله او وليه اذا لم يتمكن من الاخذ من الوكيل بعده وعدم وصوله اليه او اقتطاع خبره او عدم علمه بوصول المال الى الوكيل بل مقتضى عموم موثقة اسحق الحاصل بترك الاستفصال السقوط ان كان في يد الوكيل حيث انه بعد السؤال عن رجل مات وبص ولد غائباً كيف يصنع بميراث الغائب عن ابيه قال يعزل حتى يحق قلت فعلى ما له زكاة فقال لاحقاً يحق قلت فاذا جاء هو ابنه قال لاحقاً يحول عليه الحول في بدو فانه نعم من ان يكون المعزول في يد والى الغائب من ان يكون الولد صغيراً ويعزل في بدو وليه بل في موثقة الآخر المتقدمة في صدر هذا الشرط تصريح به حيث قال رجل حلف عند اهله نفقة سنتين فان اهل يكون ح وكلمة في ضبطه مع انه اسقط الزكاة عنه وكذا مرسل ابن عمر وهو موثقة ابو بصير التحق ان المناط يمكن للمالك بنفسه الا ان يثبت الاجماع على قيام بد الوكيل مقام بد به وهو عندى غير ثابت بل المرجح في الغيبة وعدم القدرة على الاخذ وعدم الكون في اليد هو العرف مثلاً اذا كان له داران بينهما فريخ او فريخان وكان هو في دار والمال في اخرى فلا شك انه غائب عنهما ولا يقدر على الاخذ في تلك الساعة ولكن يجوز ذلك لا يضر في الصلح العرفي ولا يقال مثل ذلك انه غائب عنه على الاخذ غير قادر وان لم يكن في يد المناط في الصلح هو العرف وكذلك في الضال والمفقود وربما يفتاوت ذلك فيما قبل الحول وفي اثنائه فانه لو ورث ما لا وكان غائباً حضر بعد يوم بيته الحول من ذلك اليوم الذي قدم بخلاف ما لو غاب عن مال في اثناء الحول يوماً فانه لا ينقطع به الحول والفارق المرجح صريح جماعة منهم المحقق في بيع وبيع والفاضل في المن والارشاد وغيرها انه لو مضت على الغائب والمفقود اعوام ثم عاد استخبره كونه سنة واحدة وعن السن الاجماع عليه وفيك انه مذهب الاصحاب الاعرف فيه مخالفاً للموثقة زكاة وصحح رفعه وحسنه سدي والمقدم وفي المن اطلق استخبره كونه سنة ولم يقيد بمضي سنتين وقال له في خبره وهو الاظهر للاطلاق والموثقة وقيل في الاطلاق نظر الظهورها في مضي سنتين كما يظهر من اخرها وفيه منع ظاهر والفاظ الاخبار جعل خبرية فلا يفيدان بد من الرجحان فالقول بافادتها الوجوب غير سديد منع الغيبة عن وجوب الزكاة انما هو فيما يعبر فيه الحول دون الغلات كما باتى وجهه في المال المقتضى ومنها المال المقتضى والمجود المسروق الذي لا يقدر على تخلصه وعدم وجوب الزكاة فيه واعتبار مبدأ الحول من حين التخلص اجماعى وعليه الاجماع عرف وكراه والمن وبدك عليه الموثقات والتجيم المتقدمة بل اكثر الاخبار المذكورة لاشراط القدرة على الاخذ طول الحول هذا في الاموال التي يعبر فيها الحول واما الغلات فلا شك في عدم وجوب زكاتها اذا غصبت قبل بد والصلاح او بعده بدون تقصير المالك ولم يعد له ابداً ولا في وجوبها اذا عاد اليه قبل حال تعلق الوجوب بد والصلاح ولا فيما اذا غصبت بعد تعلق الوجوب ثم عادت واما الكلام فيما غصبت قبل تعلق الوجوب وعادت بعد زمان تعلق الوجوب فظاهر اطلاق بعضهم عدم الوجوب ايضاً وعن لك الضرف به واستشكل فيه فيك ونفى البعض عن وجوب الزكاة فيها متى تمكن من الاخذ واستحسنه في الذخيرة واخاره الفاضل الهندى في حقه وهو الاظهر لانه في موها في ملكه وعموم الاخبار الموجبة للزكاة فيها نحو قوله فيما سفت السمتا العشر وفي صححه محمد بن ابي بصير كل ارض فيها اليك السلطان فما حرتة فيها فليكن فيما اخرج الله منها الذي فاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما يحصل في بدك بعد مقاسمتك ولا ينافيه اخبار سقوط الزكاة عما لا تقدر عليه لاختصاصها بما فيه الحول مع ان في بعضها دالة على وجوب زكوة بعد القدرة من غير اعتبار شرط كقول في صححه ابن مسنان ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في بدك وفي رواية اخرى ان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه ولنا بمنهوه الغاية على وجوب الزكاة بعد الاخذ مطروح ما يعبر فيه الحول بالدليل فيبقى الباقي فروعاً اهل المنوع من الضرف في مال من غير اثبات اليد عليه حكم المقتضى منه ام لا صرح في البيان بالثاني ووجوب الزكاة فيه لنفوذ تصرفه ولا انهم معنى نفوذ الضرف فان اراد ان يغير ممنوع منه شرعاً فالمقتضى ايضاً كذلك وان اراد وقوع تصرفه فالمنع من عدمه والا فربما ان بلغ للنع والحبس حلاً لتب معه كالمال عنده وفي بد منع عن وجوب الزكاة والا فلا هذا فيما يعبر فيه الحول واما الغلات فلا كما مررب لو امكن تخلص احد الثلثة وجبت الزكاة لموثقة زكاته واعتبر ابتداء الحول من حين تحقق التخلص ان شرع فيه او لا الامكان والاف بعد مضي ما ان يمكن فيه التخلص ومنه بظهور المنطوق والضابطة القدرة على الاخذ كما شاء عرفاً للموثقة المذكورة بل رواية عبد العزيز وبها يقيد المطلقات اشراط اليد والكون عند الرجح اذا امكن التخلص ببعض المال او بماله اخرج فان خالصه فلا شك في وجوب الزكاة في المستخلص واما الكلام في انه هل يجري معاً

مقدمة







# كتاب الزكاة

والسيد والفاضل ونحو المحققين وعمامة المناخين ونسبه بعض المناخين الى الاكثر والثاني للشيخين وجمال السيد واستظهاره بعض مشايخنا الاخباريين حجة الاول الاصل والموثقات الاربع وصحة الفضلاء الخمس المنعقدة لاشراط كونها عند المالك اوفى بده وحسنه زياره المتقدمه المذكوره بعد هذه الموثقات والتحقيق وصحة ابن سنان المتقدمه في صدر هذا الشرط وموثقه سماعه المتقدمه وموثقه الحلبي قلت له ليس في الدين زكاة قال وموثقه اسمي بن عمار الدين عليه الزكاة فقال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه بن كبره قال لا حتى يحول عليه الحول في يده وصحة ابي بصير عن رجل يكون نصف العينا ونصفه ديناً فيحل عليه الزكاة قال بن كبره العين وبدع الدين وصحة زياره رجل دفع الى رجل مالا قرضاً على من زكوة على المقرض على المقرض قال لا بل زكاتها ان كانت موضوعه عند حوله على المقرض قال قلت فليس على المقرض زكاتها قال لا بن كبره المالين وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يده الاخذ فمن كان للمال في يده زكاة الحديث وبطل من قوله لا بن كبره المالين وجهين الخ دلالة رواية الحسن بن عطية ايضاً لقوم عندي قرضاً ليس يطلبوها مني اقله فيها زكاة فقال لا يقضى ولا بن كبره ذلك ويدل عليه ايضاً التعليل المذكور في صحة يعقوب بن شعيب المتسابقه وما دل على اشراط الملكية فان الذي غير ملوك الدين فعلا لا بعد قبضه ويصح به المروي في قربة لاسناد المنجزه ولو كان بدعوى لشهر عن الدين يكون على القوم المباشرة ان شاء قبضه هل على صاحبه زكاة قال لا يقضى يقبضه ويحول عليه الحول ودليل القول الثاني موثقه زياره وروايتنا عن ابن سنان المتقدمه جميعاً والرضوي وان غاب مالك عنك فليس عليك الزكاة الا ان يرجع اليك ويحول عليه وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى ما اردت اخذت منه فطرك زكوة واطلاق صحة الكتاب ورواية عبد الحميد المتقدمين ولا يخفى ضعف دلالة الموثقه لان مرجع الضم في قوله يدعه هو المال الغائب والدين لعدم تخصصه بل هو امر كلي في الدين ليس الا وكذلك ليس غائباً فوضع الموثقه غير موضوع المسئلة والرضوي ضعيف فاصح من الاستناد والاخران غيرنا ههنا ولا ثبات الوجوه مع رواية عبد الحميد مختصة بما لا يقدر على اخذه لسهة الى ثلث سنين فخرج خارجة عن المورده فلم يبق الا الروايتين ولجيب عنهما ايضاً بضعف السند وهو عكس ليس بمعتمد وبمعارضتها مع مثل موثقه سماعه والحلبي ولا يفيد اخبرها انما لو افادت لوجب تخصيص المعارض وهو فيما يضمن السؤال جاز لا يجابه ناخر البتة عن وقت الحاجة وفيه منع لزوم كون وقت السؤال وقت الحاجة نعم كفاها يعارضان المروي في قربة لاسناد البنايين الزكوة قال يجمع الروايتين على الاستحباب بقرب هذه الرواية او بطرحها وانما في الجملة ويرجع الى الاصل وهو ايضاً مع عدم الوجوب فروع لو استقرض ما لا عن اخر وقبضه ثم بدعه حوله اتم عند نفسه او عند المقرض مع تمكنه من التصرف فيه فزكوة على المقرض بلا خلاف كما قيل لانه ما له من كونه عليه لانها على صاحب المال كما وصحني يعقوب بن شعيب زياره ورواية ابن عطية المتقدمه ويدل عليه ايضاً موثقه البصر ومرسلة ابان في صحة منصرفي رجل استقرض ما لا في حال عليه الحول وهو عند قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوة فلا زكاة عليه وان كان لا يؤدي ادى للمستقرض واطلاق هذه الروايات كبريات طائفة من الامم يصرح بعض اخر بقضي عدم الفرق بين ما اذا اشترط الزكاة على المقرض ام لا خلا للشيخ في باب القرض من النهاية فوجهها بالشرط على المقرض للشيخ الاخره وضعف بان مقتضاها جواز اداء المقرض لانها اعملها على صور الشرط ليس باولى من عملها على التبرع مع ان الزكاة تابعة للملك وهو المقرض فلا يجوز اشراطها على الغير لانه من قبيل اشراط العباد على غير من قبيل عليه ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لا شك في دلالة الصحة على جواز مباشرة الغير الاخر اجماعاً من لزومه ولو تبرعوا حيث جازت اشراطها ولو لم يوافق على لزوم الوفاء بالشرط الجازية هذا مع ما ورد في الاخبار من جواز اشراط اداء الزكاة عن الغير بل زكوة كافي صحة ابن سنان باع ابي هشام بن عبد الملك ارضاً بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكاة ذلك المال عشرين بن وقربة منها صحة الحلبي وفي الفقه الرضوي فان بعث شيئاً وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكاة سنة او سنتين واكثر من ذلك فانه يلزمه ذلك وذلك وهو على الفتوى به عن الصدوقين ثم مع الشرط المذكورها يسقط عن المقرض بمجرد الشرط في اصرح في خبره بالثاني وهو كذلك لعمومها وجوب الزكاة على المقرض ولا ينافيه كونها على المقرض ايضاً كما لو وجبت على شخص اداء دين اخر بنذرا او شرط فانه لا يسقط الوجوب عن المدين فان سقط عنه والاوجب عليه والحاصل انه يجب على كل منهما بدلا فكل اذا سقط عن الاخر اتماعاً عن المقرض فلان وجوبها عليه انما هو اذا لم يكن مؤداه ولما عن المقرض فلان الوفاء بالشرط انما يجب مع امكانه وبعدها اداء المقرض لا يكون زكاة حتى يمكن له اداؤها اذا لا يجب زكاة في مال في عام من بين هذا ثم ان مقتضى الصحة جواز تبرع المقرض باداء الزكاة وانه لو اداها سقطت عن المقرض وهو كذلك وهل هو مطلق او مقيد بما اذا اذنت المقرض مقتضى الاطلاق الاول فهو الاقرب وفيها مال المحجور عليه للفلس صرح بعدم الزكاة فيه الشهيد بن صاحب خمر وصححها الفاضل الهندي في حقه وجوب الزكاة فيه بل كونه من المستأحيث اعترض على من اشترط تمكن التصرف بانه ان ارد من جميع الوجوه بدعياً القرض بالبيع في زمن الخيار ومال المحجور عليه لورده او سفه او فلس وكذا هو الظاهر منهم في مسئلة عدم منع الدين من الزكاة ولو استوعب المدين المال من غير استثناء هم المحجور عليه ويدل عليه ايضاً ما لا يخفى الاية المصترحة بعدم منع الدين من الزكاة ولو كان الدين اكثر مما في يده الحاصل من ترك الاستفصال الا انه يمكن ان يقال ان دلالة اشراط الاقدار من التمكن في التصرف فيما يقبضه الحول بوجوب قوطها عن المحجور عليه لعدم صدق كونها في يده وعند عدم القدرة على اخذها ولما في الغالب فالاقرب وجوب الزكاة فيها لعدم دليل على السقوط ومنع المحجور عليه انما هو في التصرف في حاله وليس ذلك ما له بل مال الفقراء مع ان دليل منعه

التخصيص به يجري التمكن من التخليص حتى يجب عليه زكوة ولو لم يخلصه ابتداء الحول من بيده زمان الامكان لا يزد فيه في ت والظاهر  
 الاول صدق القدرة على الاخذ وجه الثاني ان القدرة انما يحصل بعد اداء البعض او مال اخر فهو اذا قاد على تحصيل القدرة لاعلى التخليص وتحصيل  
 على القدرة غير واجب لعدم وجوب تحصيل شرط الوجوب من غير فرق بين شرطه وشرطه وفيه ان المرجع في صدق القدرة العرف ولا شك في  
 ان مثل ذلك يعدل فاعرف الا انه يصير فادرا بعد بذل البعض او مال اخر نحو الكلام فيما اذا توقف التخليص المقصود بالمسوق والمجرب على اقامة  
 وتمكن منها فانه يجب عليه الزكوة فيما يمكن تحلصه بالبيته كما حكى الصريح به عن كره ونهاية الاحكام وعند نم لواحتاج التخليص في دعوى وشفت عليه  
 امكن السقوط لعدم صدق القدرة مع الدعوى المشافة وامكن عدل صدق القدرة والاولى ملاحظة حال المالك والجاحد وقد المالك فانه يختلف  
 مراتب المشقة باختلافها فحكم بالسقوط فيما كانت المشقة فيه كثيرا بحيث لا يجوز زائل العرف تحملها ومنه يظهر الحال فيما اذا توقف التخليص على اليقين  
 على الاستغناء بشيئ ليشي على المالك النوسل به بما اذا توقف على نوع تعظيم له شاق عليه ومنها المفقود والصال ووجه سقوط الزكوة فيه  
 يظهر بما مر وضلال بعض النصاب حكم ضلال الكل ولو ضلت شاة من اربعين ثم عادت بعد مضي زمان صدق الضلال عرفا استأنف الحول للكل و  
 منها الوقف للاخلاف في سقوط الزكوة فيه عند الاجتنان لعدم التمكن من الاخذ وفيه دلالة نظر المنع عدم التمكن وانما هو لا يتمكن من الاطلاق ونقل  
 الملك ونحوها والثابت من الاخبار ليس بشرط ذلك التمكن فالاولى الاستدلال بعدم صدق الملكية عرفا وعدم دليل على وجوب الزكوة فيه اذ  
 ليس الا العوثة وهي معارضة وعموما منع التصرف في الوقف وتغيره فخرج فيه الى اصل عدم وجوب الزكوة ويجب الزكاة في شياح الوقف بعد الحول  
 وفي غلته بعد بدو الصلاح اذا كان وقفا على شخص واحد وان كان وقفا على اشخاص محسوبين فلو كانت القسمة معينة شرعا اعتبر الشرط من الحول  
 فيما يعتبر فيه النصف في الغلات في سهم كل واحد وان كانت مفوضة الى الراي الناظر اعتبرنا الشرط في سهم كل بعد القسمة اذ لا يملكه الا بعد افضى العلة  
 لا زكوة لو كانت القسمة بعد بدو الصلاح لعدم تعلق الوجوب في ملكه نعم لو قسمه الناظر قبل ان يمان تعلق الوجوب بوجوب الزكوة على كل من بلغ سهمه  
 الصفا وفيها المهرن فيقول بعدم تعلق الزكوة به الا بعد جريان الحول عليه بعد الفك وهو مختار موضع من طوع وعد وكره والمن والتحرير لعدم  
 تمكن الرهن منه وعدم الاقذار على التصرف فيه شرعا واخبار في موضع اخر من تعلق الزكوة به لانه قادر على التصرف فيه بان يفك رهنه ومنهم  
 من فصل فقال بالاول مع عدم فله الرهن على الفك والثاني مع القدرة عليه والحق هو الثاني لانه حاله واستجمع جميع الشروط الاما بنوهم علم  
 يمكن التصرف فيه وهو م لان الشط هو كونه في يده وقادرا على اخذه وهو كذلك وان لم يكن قادرا على ائذاه ونقل ملكه ولكنه ليس بشرط وبدل على  
 وجوب الزكوة فيه العلة المذكورة في صحيح يعقوب بن شعيب عن الرجل يقرض المال للرجل السنة والسنتين والثلاثة او ما شاء الله على من الزكوة على  
 المقرض او على المقرض فقال على المقرض لان له نفقة وعليه زكاة وفي صحيح زكاة الوارثة في زكوة المقرض وفيها بعد ان حكم بان كان من المال في يد  
 زكوة فقال بازالة ارباب وضعية ذلك المال او بجعله من هو وعلى من هو فله المقرض قال فله الفضل وعليه التقصان وله ان ينكح ويلبس منه وبما كل من  
 ومنها المنذور صدقة صبيته فلو اسقط الزكوة عنه لعدم جواز تصرفه فيه والاولى ان يستدل له بعدم صدق الملوكة كما مر وينعاز عن ادلة وجوب  
 الزكوة ووجوب الوفاء بالنذر هذا اذا كان النذر قبل تمام الحول وتعلق الوجوب سواء كان النذر مطلقا من حيث وقت الاداء او وقتا سوا كان وقته  
 بعد الحول وتعلق الوجوب او قبله وسواء وفي كقولنا بالنذر في وقته او لم يصبه واما اذا كان بعد فوجب الزكاة فيه في زكوة وينصدق بالبلق ان كان متعلق  
 النذر بالجميع او بقدر يسو ع ما سوا الفدر الواجب في الزكوة والا فزكي وينصدق بالقدر المنذور هذا كله اذا كان النذر مطلقا او مشروطا بشرط  
 غير متحقق في الحول او قبل تعلق الوجوب فان كان شرط تخلفه في اثناء ذلك الحول او في زمان هو قبل تعلق الوجوب فلا شك في وجوب الزكوة فيه لعدم  
 تعلق النذرية من جهة عدم تحقق الشرط وان كان شرطه مطروحا يحصل بعد او وقتا بما بعد الحول او وقت تعلق الوجوب باحتل وجوب الزكاة لعدم  
 تعلق النذرية بعد فلو حصل الشرط يصدق بما بقي ويكون الفدر المخرج كالتالف ويحمل عدم الوجوب لتعلق النذر في الجملة والمنوع عنه من التصرف  
 ويحمل البناء على حال الشرط فان كان تخلفه مقتضى الاصل لعدم حصول الامر فلا يبيسقط الزكوة وان كان عدل مقتضى الاصل يجب الزكوة و  
 الا ضربا الاول ومنها الذين اى ما لا حد ذمة الغير فمالوا ليس على المدين زكوة لانه ليس في يده وتفصيل الكلام انما في ذمة الغير لا حد فاما الاخذ  
 المدين على اخذه لكونه على ذمة جاحد او ماطل او مسر لكونه موجلا او يقدر فعلى الاول فالحق المشقة عدم وجوب الزكوة على المدين فاذا اخذه  
 استأنف الحول وفي كره اشعار بالاشفاق عليه بل صرح بعض مشايخنا بالاتفاق في طعن بعض اصحابنا انه يخرج لسنة واحدة اذا لم يكن موجلا  
 ولعل غرضه الاستحسان كما قيل ويبدل على المختار اكثر مما مر من الاخبار في شرط الخامس وهو ثقتهم سماعه عن الرجل يكون له الدين على الناس يجب  
 الزكوة فال ليس عليه زكوة حتى يقبضه فاذا قبضه فعليه الزكوة وان طال وهو جسد على الناس حتى يمر لذلك سنون فليس عليه زكوة حتى يخرج فاذا  
 خرج زكوة لعامة ذلك الحديث واما رواية عبد الحميد عن رجل باع بعا الى ثلث سنين من رجل على تخلفه وماله في يده بركي ذلك المال في كل سنة ثم مر  
 او بركه اذا اخذه قال لا بل بركه اذا اخذه قلت لكم بركه قال لثلاث سنين في حجة الكفاي عن الرجل يسي او يعبر فلا يزال ماله دينا كيف يصنع في زكوة  
 قال بركه ولا بركه ما عليه من الدين فاما الزكوة على صاحب المال فلا يفيد ان يدين من ارجان فعليه بجلان او على ما اذا كان الناخر من صاحب المال او على  
 التقية لطافة لذهب جمع من العامة وعلى الثاني فيه قولنا الاول عدم وجوب الزكوة على المالك وهو الحق عن القديين والاستنباط والحل

فيمن كان له دين على غيره فله ان يدينه في كل سنة من مال الدين ولو كان الدين على غيره فله ان يدينه في كل سنة من مال الدين ولو كان الدين على غيره فله ان يدينه في كل سنة من مال الدين

# كتاب الزكاة

والسيد والفاضل ونحو المحققين وعمامة المناخين ونسبه بعض المناخين الى الاكثر والثاني للشيخين وجل السيد واستظهره بعض مشايخنا الاخباريين حجة الاول الاصل والوثائق الاربع وصحة الفضلاء الخمس المنعقدة لاشراط كونها عند المالكا وفيه وحسنه زياره المنقده من المذكوره بعد هذه الوثائق والصححة وصحة ابن سنان المنقده في صدر هذا الشرط وموثقة سماعه المنقده وموثقة الحلبي له ليس في الدين زكاة قال وموثقة اسحق بن عمار الدين عليه الزكاة فقال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ابن كبة قال لا حتى يحول عليه الحول في دينه وصحة ابى بصير عن رجل يكون نصف العين ونصفه ديناً فيعمل عليه الزكاة قال بن كبة العين ويدع الدين وصحة زياره رجل دفع الى رجل مالا قرضاً على من زكوة على المقرض على المقرض قال لا بل زكاتها ان كانت موضوعه عنده حوله على المقرض قال قلت فليس على المقرض زكاتها قال لا بن كبة المال من وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يده الاخذ من كان للمال في يده زكاة الحديث ونظيره قوله لا بن كبة المال من وجهين الخ دلالة رواية الحسن بن عطية ايضا لقوم عندي قرضاً ليس يطلبونها مني لعله فيها زكاة فقال لا يقضى ولا بن كبة ذلك ويدل عليه ايضا التعليل المذكور في صحة يعقوب بن شعيب المتسابقة وما دل على اشراط الملكية فان الذي غير ملوك للمدين فعلا لا بعد قبضه ويصح به المروي في قرب الاصل والمجرب ضعفه لو كان بدعوى الشهر عن الدين يكون على القوم المباشرة ان شاء قبضه هل على صاحبه زكاة قال لا حتى يقبضه ويحول عليه الحول ودليل القول الثاني موثقة زياره ورواية ابن كبة وعبد العزيز المنقده جميعاً والرضوى وان غاب مالك عنك ليس عليك الزكاة الا ان يبيع اليك ويحول عليه وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى ما اردت اخذت منه فعلك زكوة واطلاق صحة الكتاب ورواية عبد الحميد المنقدهين ولا يخفى ضعف دلالة الوثيقة لان مرجع الضم في قوله يدعه هو المال الغائب والدين لعدم تخصيصه بل هو ابرك في ذلك ليس الا كذلك ليس غائباً فوضع الوثيقة غير موضع المسئلة والركن ضعيف فاصح من الاستناد والاخران غيرنا ههنا ولا ثبات الوجوه اذ رواية عبد الحميد مختصة بما لا يقدر على اخذها لسعة الثلث سنين فخرجت عن المورد فلم يبق الا الروايتين ولجيب عنهما ايضا بضعف الاستدلال هو عندك ليس بمعتمد ومعارضهما مع مثل موثقة في سماعه والحلي ولا يفيد اخيهما انما ذلوا فادت لوجب تخصيص المعارض وهو فيما يفتن السؤال جاز لا يجابه ناخر البتة عن وقت الحاجة وفيه منع لزوم كون وقت السؤال وقت الحاجة نعم كفاها يعارضان المروي في قرب الاصل بالبناء على الزكاة كما يحتمل الروايتين على الاستحباب بقرب هذه الرواية او بطرحها وانما في الجملة ويرجع الى الاصل وهو ايضا مع عدم الوجوب فروع لو استقرض ما الا عن اخ وقبضه ثم بدعه حوله اتماعه نفسه او عند المقرض مع تمكنه من التصرف فيه فزكوة على المقرض بخلاف كاقبل لانه ما له فزكوة عليه لانها على صاحب المال كما روى بصحة يعقوب بن شعيب زياره ورواية ابن عطية المنقده ويدل عليه ايضا موثقة البصر ومرسلة ابان في صحة منصرفه في رجل استقرض ما الا في حاله الحول وهو عنده قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوة فلا زكاة عليه وان كان لا يؤدي ادى للمستقرض واطلاق هذه الروايات كقبارك طائفة من الامور يصح بعض اخر فيضي عدم الفرق بين ما اذا اشراط الزكاة على المقرض ام لا خلا للشيخ في باب القرض من النهاية فوجهها بالشرط على المقرض للشيخ الاخر في ضعفه بان مقتضاها جواز اداء المقرض لزمها عملها على صورة الشرط ليس يولى من عملها على التبرع مع ان الزكاة تابعة للملك هو المقرض فلا يجوز اشراطها على الغير لانه من قبل اشراط العباد على غير من وجب عليه ويمكن ان يجاب عن الاول بان لا شك في دلالة الصحة على جواز مباشرة الغير اخراجها عن الزكاة ولو تبرعوا حيث جازت اشراطها ولو لمعوماد على لزوم الوفاء بالشرط الجائزة هذا مع ما ورد في الاخبار من جواز اشراط اداء الزكاة عن الغير ولو كان في صحة ابن سنان بلع ابى هشام بن عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكاة ذلك المال عشرين وقرية منها صححة الحلبي وفي لفظة الرضوى فان بعث شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكاة سنة او سنتين واكثر من ذلك فانه يلزمه ذلك وذلك وحكى الفتوى به عن الصدوقين ثم مع الشرط المذكورها يسقط عن المقرض مجرد الشرط غير ان لا يخرج في غيره بالثاني وهو كذلك لعمومها وجوب الزكاة على المقرض ولا بنا فيه على المقرض ايضا كما لو وجبت على شخص اداء دين او بنذر او شرط فانه لا يسقط الوجوب عن المدين فان سقط عنه والاوجب عليه والحاصل انه يجب على كل منهما بدلا فكل ادها يسقط عن الاخر اما عن المقرض فلان وجوبها عليه انما هو اذا لم يكن مؤداه ولما عن المقرض فلان الوفاء بالشرط انما يجب مع امكانه وعباداء المقرض لا يكون زكاة حتى يمكن له اداؤها الا لا يجب زكاة في مال في عام من بين هذا ثم ان مقتضى الصحة جواز تبرع المقرض باداء الزكاة وان لو ادها سقط عن المقرض وهو كذلك وهل هو مطلق او مقيد بما اذا انقضى المقرض مقتضى الاطلاق الاول فهو الاقرب وفيه اعمال المحققين عليه للفلس صرح بعدم الزكاة فيه الشهيد في ن صاحب خيره وصححها الفاضل الهندي في حقه وجوب الزكاة فيه بل كونه من المسائل حيث اعترض على من اشترط تمكن التصرف بان اراد من جميع الوجوه بدعوى القبض بالمبيع في زمن الخيار وما للحجج عليه لوجه او غيره او فلس وكذا هو الظاهر منهم في مسألة عدم منع الدين من الزكاة ولو استوعب المدين المالا من غير اشتناء هم المحجج عليه وبدل عليه ايضا عموا الاخبار الاينة المصنحة بعدم منع الدين للزكاة ولو كان الدين اكثر مما في يده الحاصل من ترك الاستغصال الا انه يمكن ان يقال ان اذلة اشراط الاقذار من التمكن في التصرف فيما يقبضه الحول بوجوب سقوطها عن المحجج عليه لعدم صدق كون المالا في يده وعنده عدم القدرة على اخذها وما في الغلابة فالاقرب وجوب الزكاة فيها لعدم دليل على السقوط ومنع المحجج عليه انما هو في التصرف في ماله وليس ذلك ماله بل مال الفقراء مع ان دليل منعه



وهذه الاجماع وتخففه في المورد غير معلوم ويلحق بهذا الباب مسائل اربع **المسئلة الاولى** وجوب الزكوة اماكن الاداء والايجاع  
الى المستحق اجماعا كما في المن لاطلاق الاوهر السائلة عن المعارض المقيد واما ما قيل من ان معنى وجوب ايضا له الى المستحق ولا معنى لهذا عند  
عدم التمكن فنية كمنه ليس وجوب ايضا له بالفعل بل معناه وجوب ايضا له عند التمكن كما انه يجب الصلوة بالزوال على فاذا الماء في اول الوقت  
الموقع له بعد ساعة وهذا ليس وجوبا تعلقيا بل ايجاب تجريبي بمعنى انه طلب صرح الصلوة بعد الوضوء ودخل في تحت خطاب قهوا الصلوة في  
الشمس ففي المورد ايضا يدخل تحت خطاب يمارجل كان له مال وقال عليه الحول يركبه وان لم يركبه بالفعل مطلقا بل مع اجتماع تسا الشروط  
والحاصل ان كل خطاب تكليف مقيد بحال القدرة ولكن معناه ان اداء التكليف موقوف عليها لانعلق الخطاب به ويظهر الفائدة فيها بعد حصول  
القدرة نعم يصبر في الضمان التمكن من الاداء كما ياتي بعد ذلك **المسئلة الثانية** لا يشترط في وجوب الزكوة الاسلام بل يجب على الكافر كسائر  
الفرع ولكن لا يصح ادائه منه مادام كافرا الا اتمه فالوا انه لا يضمن بعد اسلامه زكوة حال كفره اذ اها اوله يؤد ها تلف لتصلب وكان موجودا  
وعلى تقدير الوجود يستأنف الحول من حين الاسلام وان اسلم في اثناء الحول وله اجد دليلا على شيء من ذلك ومقتضى استحباب الوجود عدم  
سقوط الزكوة عنه بالاسلام اى زكوة ما استبح الشروط حال الكفر وضمانه التالف كضمان المسلم وكذا مقتضى وجوبه حال الكفر وجوب هذا لا ما  
اوانابه زكوة الكافر حال الكفر ولا دليل على نفي شيء من ذلك **المسئلة الثالثة** لا يمنع وجوب الزكوة سوا السنوع بل من التصا  
ام لا وسوا كان للمدين مال سوى النصاب لاجماعا كما في المن وكرو ح المفايح وفي المفايح بلا خلاف وفي كاشانه مقطوع به في كلام الاصحاب  
والفقه تحقق الاجماع فيه وهو الدليل عليه مضافا الى عموم الادلة الدالة على وجوب الزكوة الخالية عن التخصص ونحوه من غير ان يمانجل  
كان له موضوع حتى يحول عليه الحول فانه يركبه وان كان عليه من الدين مثله واكثر منه فليترك ما في يده ورواية الحسن بن عطينة وموثقة  
البصر ومرسلة ابان وقد ينسب الى البيان التوقف في ذلك بخبر رواه فيه عن الجضراب والخبر ضعيف في نفسه ولما الفقه عمل الطائفة ولما  
المعبرة الكثرة ومع ذلك هو فاصرا للدلالة بل قد يناقش في نسبة التوقف الى الشهيد ايضا لصحة عدم منع الدين عن الزكاة في ذلك البحث  
مكرر اذ ليس كلامه هنا صريحا في التوقف ولو كان فالظن لخصاصه بما لا تجارة والله يعلم فرسح لو هات المديون بعد تعلق الزكوة فان وث  
الزكاة بالدين والزكوة يجب اياها وان ضاقت بعدم الزكوة لتقلها بالعين وخرجهما عن الزكاة الا ان تلفساعيان منعلق الزكوة قبل الوفاة  
فيوزع الزكاة مع القسوان تلفت بعد الوفاة بلا شرط ووزع التالف على الزكوة والدين **الرباع** الفطر لا يمنع من وجوب الزكوة بل يجب  
بل لو لم يملك سوا النسا للعموما الخالية عن التخصص وكذا التسفة لا يمنع منه كما صرح به في البيان للعموما المذكورة قال في ن اخواجه الحاكم وه  
يجب عليه التسفة البينة عند اخذ الحاكم ولا يمنع المرض وان قلنا يكون المرض محجورا في الزايد عن الثلث لما ذكر من العموما **الباب الثاني**  
فيما يجب فيه الزكوة والشروط المتعلقة بمحل الوجوب والفقوا واجبا خارجا وما يتعلق بذلك من الاحكام واعلم اول ان ما يجب فيه الزكوة تسعة  
الغدان والانعام الثلاثة والغلات الاربع اما وجوب الزكوة فيها فاجماع المسلمين بل الضرورة من الدين والنواقة من اخبار الغرة الطاه  
كما ياتي الى بعضها الاشارة واما عدم وجوبها في غيرها فهو المشهور للاصحاب بل عن الناصر باوان الانتصاوف والغن والمن وغيرها الاجماع  
عليه للاصل وال اخبار في صحيح ابن سنان ان الله قد فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة فرض الله عليهم من الذهب والفضة وفرض  
عليهم الصلوة من الابل والبقر والغن ومن الحنطة والشعير والتمر والزبيب نادى فيهم بذلك في رمضان وعفى لهم عما سوى ذلك وصحح الفسلاء  
الخمسة فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله صلى الله عليه وسلم في تسعة اشياء وعفا عما سواها من في الذهب والفضة والابل والبقر والغن  
الحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله صلى الله عليه وسلم في تسعة اشياء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة  
عن ابن بكير عن زرارة وموثقة بن شهاب في موثقة زرارة عن صدقات الاموال فقال في تسعة اشياء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة  
الحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغن السائمة وهي الاربعة وليس في شيء من الجنوا غير هذه الثلاثة الا في شيء وكل شيء كان من هذه  
الثلاثة الاصناف فليس في شيء حتى يحول عليه الحول من ذوم ينسج الى غيره ذلك من الاخبار التي ياتي ذكرها في مواضعها خلافا لاشاذها وجبها في كل  
ما ينسبها الارض بما يكال او يوزن ولا نحو مثلها فوجبها في مال التجارة وسما الكلام مع الفريقين في بحث ما يستحب فيها الزكوة ثم ان في هذا  
**الباب فصول الارق** في زكوة الانعام الثلاثة وفيه بحثان **المبحث الاول** في شرائط وجوبها وقد رها والشرايط امور  
الاول ان يحول عليها الحول في ملكه فام يحل عليه الحول ولو نقص ساعة ليس فيه شيء اجماعا محققا ومحكما مستفيضاه وللمستفيض من  
الاخبار منها الموثقات الاربع وحسنه زرارة المتقدمه جميعا في الفرع الثاني من الشرط الاول من العباد الاول وموثقة زرارة المتقدمه في  
صدر الباب الثاني في صحيح ابن سنان المتقدمه في صدر الباب الثاني في صحيح ابن سنان المتقدمه في صدر الباب الثاني في صحيح ابن سنان  
سواء ذلك قال ثم لم يرض شيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول من قابل فضاوا وانظر وقامر مناد به فتادى في المسلمين اياها المسلمون زكوا  
اموالكم يقبل صلواتكم قال ثم وجب على الصدق وعمال الطواف وفي رواية زرارة وليس في شيء من الجنوا زكوة غير هذه الاصناف الثلاثة الب  
سماها وكل شيء كان من هذه الاصناف من الدواخر والموامل فليس فيها شيء وما كان من هذه الاصناف الثلاثة الابل والبقر والغن

من اقدم

عليه

الحسن  
الحسن  
الحسن

# كتاب الزكوة

فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول من يوم نبيج وفي صحيحه الفضلاء الخمسة إنما الصدقة على السائمة الرامية وكلما يحول عليها الحول عند  
 فلا شيء عليه حتى يحول عليه الحول فاذا حال عليه وجب عليه وفي رواية زياره ليس في صغار الابل والبقرة والغنم شيء الا ما حال عليه الحول وما لم يحل  
 عليه الحول فكانه لم يكن وفي صحيحه زياره في الزكوة وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حال عليه الحول وفي صحيحه يحل الحلبه عن الرجل بعد  
 المال قال لا يزكيه حتى يحول عليه الحول وفي صحيحه زياره ومحمد ايمارا رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه قيل فان وهبه قبل حوله بشهر  
 او يوم قال ليس عليه شيء اذا حسنه عمر بن بزبد الرجل يكون عنده المال يزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه وصححه  
 زياره ابن زياد الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا يصلح احدكم قبل الزوال وهما مسائل **المسألة الاولى** حد الاضاح الحول المعبر في  
 الزكوة بتمام احد عشر شهرا ودخول الثاني عشر بل عن المع والزر كرهه والايضاح الاجماع عليه وفي خيره لا اعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب  
 وفي حق والظمانه لا خلاف فيه واستدل له مع الاجماع المنقول بقوله عن صحيحه زياره انه من ذى الهلال الثاني عشر وجب عليه الزكوة الى ان قال ان ذى  
 الشهر الثاني عشر فحد حال عليها الحول ووجب عليه فيها الزكوة واخصاصها بالقد غير ضاير لعدم الفاصل والسفاد من تحديدهم والمبادر من  
 الصححه ان الحول الذي اعبره الشارع في وجوب الزكوة حولان اثنا عشر هلالا او بعبارة اخرى هو دخول الثاني عشر ومضى ذلك انه بدخول الثاني  
 عشر مستحبا للشرائط مجازا كونه لا يضر اخذ بالشرط بعده ولا يجوز لنا خبر على القول بالفورية ولو اخرج كان ضامنا الى غير ذلك من آثار الوجوب  
 وهذا هو معنى الوجوب المستقر الذي كرهه ومنهم من قال ان الوجوب بذلك المعنى انما يتحقق بتمام الثاني عشر والمتحقق بدخوله انما هو الوجوب المترز  
 وهو الاخذ في ذلك لان الثابت من الاجماع ليس الا تحقق الوجوب بدخول الثاني عشر وهو علم من المستقر وان كان ظاهرا فيه ومقتضى المعنى الحقيقي  
 للحول المصريح به في الروايات عدم تحقق الوجوب المستقر الا بتمام الثاني عشر واما صحيحه زياره ففي سنه كلام يضعف لاعتماد عليها بل قيل في بعض  
 مواضع منها ايضا تشابه بوجوب تحققها مع اننا لو قلنا بصحة الخبر كما هو الاصح وبعدم خبر تشابه بعض اجزائه في العمل بالانساب فيه كما هو الوجه  
 لم يستفد منه مع ملاحظة سائر الاخبار ايضا اعم من مطلق الوجوب المحتمل للترزل وذلك لان الظن من الوجوب المذكور فيه وان كان المستقر الا  
 ان ما دل على اشراط سائر الشروط طول الحول ووجب من غيره لانه مقتضى العمل بما كما انه ورد وجوب الصلوة بدوام الشمس ولكنه لا ينفي ه  
 اشراط سائر الشروط الواجبة بادلته اخرى كما ان ذات العادة يجب عليها العباد بجره انقطاع الدم على العشاء ولكنه لا ينافي اشراط عدم رؤية  
 الدم الى العاشرة فان قيل الخبر كما يدل على تحقق الوجوب بدخول الثاني عشر كبل يدل على حولان الحول ايضا حيث فقد حال الحول ولا زمه  
 حمل الحول المعبر لسائر الشروط على ذلك ايضا فلا يبقى تعارض لظهور الوجوب في المستقر اصلا قلنا الحول حقيقة لغز وشرعا كما با وسنة في  
 تمام الاثني عشر وجمله على الاحد عشر مجازا ايضا الالبقر بنه والخبر انما يصلح قرينه لولا احتمال المجاز فيه مجل قوله حال الحول على المقرب منه او  
 غيره فان باب المجاز واسع وهذا الاحتمال فاهم بل يابح لان كتاب التجوز في خبر اولي من ان كتابه في السنة المتوازنة والكتاب لو سلم النسائي  
 فالاردان بن مجازين منسايين في مرجح الحكم الاصل وهو عند استنقرار الوجوب قيل برده عليه ان مقتضى حقيقة ادله سائر الشروط عدم تحقق  
 وجوب اصلا قبل تمام الاثني عشر وعدم وجوب شيء قبله فالتقول بتحقيق وجوب قبله صرف لها عن حقايقها ايضا فهذا القول يوجب ان كتاب  
 التجوز فيها وفي الخبر بخلاف حمل الخبر على المستقر مع انه لو سلمنا تعارض المجازين ونقدان المرجح من البين فالجمع مجل احدهما على الوجوب المترزل  
 والاخر على المستقر مع بلا دليل اذ لا شاهد عليه ولا سبيل والقياس على دلوك الشمس وانقطاع دم ذات العادة باطل لوجود الشواهد فيها  
 فيجب ان يفي مطلق الوجوب بدخول الثاني عشر والقول بالوجوب المستقر به والاول باطل اجماعا وبقي الثاني اقوال يمكن ان يقال ان تحقق  
 مطلق الوجوب بدخول الثاني عشر والقول بالوجوب المستقر الذي قلته المترزل بدخول الثاني عشر اجماعا فالتعارض انما هو في الوجوب  
 المستقر بل لا مرجح لاحد المجازين يجب الرجوع الى الاصل لعدم الاستنقرار والترجح الذي ذكره من اجاب القول بالمستقر ان كتاب التجوز في هذا  
 وبالمترزل ايضا لا يصلح للترجح لان المجاز خلاف الاصل لاحد كان او معتادا فلا يصح ان يثبت منها ما لم يثبت من الاكثر للاقل الا بدليل الا  
 يمكن ان يقال ان الوجوب في كل من الخبر وادله سائر الشروط حقيقة في المستقر ولكن الخبر اخص مطلقا من ادله سائر الشروط للدلالة على  
 عدم تحقق الوجوب قبل حولان الحول مطلقا سواء دخل الثاني عشر او الحاد عشر او العاشرة الى اخر الشهور ام لا والخبر يدل على تحققه بدخول  
 الثاني عشر خاصة حيث قال وجبت الزكوة والحاصل مقدم على العام قطعاً والخبر معتبر عند الصححه ومقتضى جعل الطائفة ولا يضر قوله في  
 الخبر بعد حال الحول لو سلم احتمال تجوز فيه لان الاستناد على قوله فقد وجب الزكوة مع ان المفهوم من هذا عرف التجوز في حول سائر الادلة  
 فان المبادر عنه ان الحول الذي شرطه واحد عشر شهرا ولا ينفذ في عرف الاحتمال التجوز فيه هذا مضافا الى انه على فرض الاحتمال و  
 تكافؤ المجازين يرتفع اخبار الحول من البين ويبقى عموما وجوب الزكوة مطلقا خالية من المقيد خرج ما دون واحد عشر شهرا بالاجماع فيبقى الباقي  
 وعلى هذا فالحق ما هو المشتمل من استنقرار وجوب الزكوة بدخول الثاني عشر ولا ينافيه صحيحه ان من سنان المقدمة في صدر المقام لاحتمال كون  
 الوجوب المتحقق بدخول الثاني عشر موسعا الى تمامه فان الوجوب حقيقة في المطلق المشتمل على ثمانية عشر شهرا الثاني عشر من الحول  
 الاول والثاني ذهب العلامة والشهدا الى الاول واخبره المحقق الاردبيلي مع حكمة بالاستنقرار بدخول الثاني عشر واستدل بان الحول

عند الزكوة وليس في الزكوة  
 شيء حتى يحول عليه الحول  
 وفي اخرى لا يزكى من  
 الابل والبقرة والغنم الا  
 ما حال عليه الحول  
**مسألة**  
**الوجوب**  
**بتمام**  
**الاجماع**

خيفة لغة وشرعا في تمام الاثني عشر وغاية مادك عليه العجز هي انه يكفي في وجوب الزكوة واستقراره دخول الثاني عشر وذلك لا يدل على  
 ان الحول الذي يجب جريانه على الاموال هو احد عشر شهرا واعترض عليه بانه ليس مقتضى ادله حول الحول لانه لا يجب لزكوة قبله وان تمامه  
 شرط في وجوبها ولا معنى لها الا ذلك فاذا قلنا بالوجوب قبله وخصنا ادلة حول الحول بالعجز فلا يبقى دليل اخر لشرط الحول الحقيقي و  
 الحاصل ان مقتضى عموما وجوب الزكوة وجوبها بمجرد تملك التصاب من غير شرط حول ولكن ثبت شرط الحول في وجوبها بادلته ثم ثبت  
 بالتحجج فلا يبقى دليل على شرط مضى الثاني عشر فلا يكون وجبه احسابه من الحول الاول بل يجب زكوة كل حول بمضى احد عشر شهرا اقول  
 القابل باحسابه من الاول لعله لا ينكر كون كل حول للزكوة احد عشر شهرا ولا يقول بشرط مضى الثاني عشر في تعلق الوجوب واستقراره بل  
 من حيث احسنا من الاول ان مبدئ الحول الثاني من تمام اثني عشر شهرا من الاول ومبدأ الثالث تمام اثني عشر للشاني وهكذا المرجح التراج خيفة  
 في مبدئ الاحوال للآخرة ولا دلالة لاستقرار الوجوب بدخول الثاني عشر على ان مبدأ الثاني دخول هذا الشهر بل لا دليل اصلا يدل على ذلك  
 ولو سلمنا كون حول الزكوة مطلقا احد عشر ولنا اخبار الحول يدل على وجوبه في كل واحد عشر في كل عام فلا يشان مبدئ اثني عشر في اى وقت  
 وليس في قوله في الخبر اذا راي الهلال الثاني عشر فقد حال الحول ان الثاني عشر مبدئ من اى وقت فعل هذا يجب الرجوع الى الاصل وهو ان مبدأ الحول  
 الثاني من تمام الثاني عشر من الاول لاصالة عدم وجوب الزكوة الاضيق احد عشر من ذلك للمبدئ لولا الاجماع على اتحاد جميع الاعمال كان مقتضى  
 الاصل عدم الوجوب بمضى اثني عشر شهرا من ذلك المبدئ والخبر لا يدل على ان يد من ان الحول الاول حول بمضى احد عشر ويمكن ان يكون المراد اذا راي  
 الهلال الثاني عشر من حين التملك واستجماع الشروط فقد حال الحول فلا يدل على ما نقل مضافا الى رواية الكرخي عن الزكوة انظر شهرا من السنة  
 فانون تورى كونك فيه فاذا دخله وكمل الشهر فانظر فاقض بعني ما حصل في يدك من مالك فركه فاذا حال الحول والشهر الذي زكيت فيه  
 فاستعمل ما صنعت ليس عليك اكثر منه فان انتظر مثل الشهر مجتمع مع احسابه الثاني عشر مع الاول هذا غاية ما يمكن ان يستدل به لذلك  
 القول ولكن بردي عليه ان التمسك بالاصل انما كان يتم لو كان دليل كبر الزكوة الاجماع فيقال لم يشان يد من ذلك ولكن قد دل على الاخبار  
 ففي وثقة زرارة وان كان يدعه معتدا وهو بعيد على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به السنين وفي رواية عبد الحميد بن قيس قلت لكم بركيه انا الضعيف قال  
 لثلاث سنين وفي صحيح ابن يقطين بانه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وعلى هذا فنقول انه وان لم ينعتين مبدئ الاحوال ولكن ظان بعد  
 اشراط الحول والسنة في الزكوة بالاخبار وجعل احد عشر شهرا بالخبر المتقدم يفهم ان كل حول في الزكوة هو ذلك ثم اذا حال ما مر به لحوال ونوع  
 وكذا ينظم منه عرفا ان مبدئ كل حول لاق تمام الحول السابق فانه للفقاهم من مرود الاحوال المصطلمة على شئ ولذا لو قيل حول الاخرة خمسون عاما  
 ونوع من الحساب بعد ثلث احوال يفهم من ان مبدئ كل حول لاق تمام الحول السابق الذي هو خمسون عاما من اعوام الدنيا واما رواة الكرخي  
 في متشابهة غير صالحة للاستدلال لان المراد بقوله اذا حال الحول والشهر الذي زكيت فيه ان كان تمام الحول والشهر يلزم لزوم مرور ثلثين شهرا  
 وشهرا وهو خلاف الاجماع وان كان المراد بقوله حال دخل لم يكن معنى لدخول الحول معالات هذا الشهر لخر الحول وجعله على تم بالنسبة الى الحول  
 ومحل بالنسبة الى الشهر وجب استعمال اللفظ في معنیه والظن انه نوع ارشاد لم يلاحظ فيه التحقيق بل اكتفى بالقرين من ذلك يظهر ان الحق  
 احسنا الثاني عشر من الثاني كما هو مذهب القطب الرازي وغير المحققين في حواشي الفوائد والفاضل المتكفي حقه المسئلة الثالثة  
 المراد من اشراط حولان الحول على الجنس الزكوي اشراط حوله نه عليه مستجمعا طول الحول جميع شروط وجوب الزكوة المعبرة في المالك من البلوغ  
 والعقل والحرة والملكية والتمكن من التصرف في المال من النضج والسو وعدم كونه عوامل في الانعام والمستوكية ونحوها في التقدين فلو  
 اخل احد هذه الشرط في اثناء الحول سقطت الزكوة اما اشراط تحقق شروط المالك طول الحول فمدمر لشرط التصاب وسقوطه  
 بنفسنا النضج بعض الحول فهو اجماعي بل هو مما لا يخلف فيه اذ لو كان نضجا او لا ونقص في اثناء الحول فليس عليه الزكوة قبل تمام الحول لما  
 صرح بان ماله يحل عليه الحول فليس فيه شئ ولا يعد تمام الحول لما صرح بان ما نقص عن النضج ليس فيه شئ ولو كان ناقصا او لا وبلغ النضج في اثناء  
 الحول فلا يجب على المجموع بعد تمام الحول وبعضه لم يحل عليه الحول وما لم يحل عليه الحول لا زكوة فيه ولا على قدر النقص كذلك حال عليه الحول  
 مثل قوله ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شئ وقوله ليس فيما دون الاربعين شاة شئ الى غير ذلك وبدل عليه ايضا حسنة رفاعه  
 وفيها اذا جمع ما شاددهم فقال عليها الحول فان عليه الزكوة واما اشراط سابقا لشرط من السو ونحوه طول الحول فبشيئا في طي ذكر الشرط  
 انشاء الله المسئلة الرابعة لو عارض الجنس الزكوي في اثناء الحول بغيره سقطت الزكوة مطلقا سواء عارضه بجنسه كالشاة بالشاة  
 او بغير جنسه كالشاة بالبقير مطلقا بلا خلاف معبر اذ الم يكن المعاوضة بقصد الفراق سواء كان العوض مستجمعا لجميع الشروط غير الحول كعاوضة  
 السائمة بالسائمة او الاصل وقوله في المستقبضة كلما لا يحول عليه الحول عند رتبة فلا باس عليه فان العوض لم يحل عليه الحول عنده  
 جنسا كان وغيره بقصد الفراق كان او خلافا للحكي عن طيها اذا عارضه بجنسه فبني على قوله واخبار غير المحققين في شرح الارشاد وقال اذا  
 عارض اربعين سائمة في ستة اشهر اربعين اخرى كل ببنى على الحول الاول لاذ عارضها اربعين معلوفة واربعين سائمة في اربعة اشهر ولها  
 صدق الاسم فصدق ان عنده اربعين شاة مثلا طول حول وهو ضعيف لان المراد بالموصوفى مثل قوله ما لم يحل عليه الحول لا يعاين الى خمسة

علم  
 عشر شهرها  
 عشر شرط تمام الحول  
 عشر بل يشترط مضي وقت

مثل  
 في رواية  
 في رواية

والشهر  
 اما



# كتاب الزكاة

ويعرف بالعلماء  
ويعرف بالعلماء  
ويعرف بالعلماء

فيه

والسنة النقطه  
والنقطه تغير السبيل  
من الذهب

لو عارض في اثناء الحول وجعل التصاب ناقصا بقصد الفرار من الزكاة سقطت الزكاة ايضاً على الاقوى وفاقا للحكي عن العمانى والاسكافى  
والنهاية ولك والاستنباط والفاضل والحلي واحتمل في الناصب باوكلام اكثرهم وان كان في سبيل الذهب لفضه بقصد الفرار الا ان الظاهر هو الحكم  
وهو بخلاف الفاضل بل هو المشتم مطلقا كما في غيره او بين المتأخرين خاصة كما في الحدائق للاصل وعدم حولان الحول واطلاق صحته زياره  
محمداً بما جعل كان له مال محال عليه الحول فانه يزكيه قبل له فان وهبه قبل حوله بشهر او يوم فالسبيل عليه شئ ونحوه في حسنة وفيها ايضاً جعل كما  
له ما تادروم فوهمها البعض اخوانه وولده واهله فراراً بها من الزكاة لعل ذلك قبل حلها بشهر فما زال اذ حل الشهر الثاني عشر فحل حالها الحول  
ووجب عليه في الزكاة قلت فان حدث فيها قبل الحول فالجائز له ذلك قلت انه قرها من الزكاة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من كونه  
الحديث وصححه عمر بن يزيد رجل فرما له من الزكاة فاشترى بها ارضاً او اذ اعلبته شئ قال لا ولو جعله حلياً او نقراً فلا شئ عليه وما يمنع من فضله  
اكثر مما منع من حق الله يكون فيه وحسنه هرون ان لخي يوسف ولو طوله اعمالا انصاب فيها اموال كثيرة وان جعل ذلك حلياً اراد به ان يفر من  
الزكاة اعلمها الزكاة قال ليس على الحلي زكاة وحسنه ابن يقطين وفيها اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب وتعار الفضة شئ  
من الزكاة والمروي في العلل والحاسن لا يجب الزكاة فيما سبك فراراً من الزكاة ويبدل عليه ايضاً بموت ما نفى الزكاة عن الحلي والسبايك وصححه ابن  
يقطين عن المال الذي لا يعمل ولا يغلب قال يلزمه الزكاة في كل سنة الا ان يسبك خلافاً للحكي عن المقنع والفقيه ورسالة والده عن الانتصار  
المسائل المصرية الثالثة والجواز الاقصاد وفوط وموضع من بيت والوسيلة والغنية والاشارة فواجبه الزكاة في سبيل الذهب لفضه  
بقصد الفرار في الانتصار وفوط اذا ناول جنساً بغيره ايضاً وفي الاولين الاجماع عليه كما في المسائل المصرية ونسبه بعضهم الى اكثر المتقدمين  
وقواه بعض مشايخنا الاخباريين للجماع المذكور والترقيات كوثقة محمد عن الحلي فيه زكاة قال لا اما فرجه من الزكاة وموثقة يعقوب وه  
اسمى احدهما الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمال في دينار وارث فقلت ثلثمائة فعليه الزكاة قال ليس عليه زكاة قال قلت فانه فرج  
من الزكاة فقال كان فرجه من الزكاة فعليه الزكاة ورواه الحلي في مسطرقات التراب عن معوية بن عمار فيكون الرواية صححة والاخرى عن رجل له  
مائة درهم وعشرة دنانير عليه زكاة قال ان كان فرجه من الزكاة فعليه الزكاة وان كان اتماضه لتجمل به فليس عليه زكاة والرضوي ليس في  
السبايك زكاة الا ان يكون فرجه من الزكاة فان فررت به من الزكاة فعليك فيه زكاة والجواب عنها مع ضعف الاخر واخصيه الاقربين والاشهر  
عن مطلوب بعضهم لاختصاصها بالسبايك وتحقق القول بالفصل ان الاخبار والمقدمة قرينة على عدم ارادة الوجوه من هذه فهي محولة على  
الاستحسان كما قاله اكثر الاجماع ان الاولى غير الزكاة على الوجوه اصلاً اذ قوله فيه الزكاة اعم من الوجوه والاشحباب بل كذا قبل في الموثقتين الاخر  
ايضاً حال عود الضمير في قوله الى المال قال وح لا فرق بين في وعلى وهو كك مع انه على فرض التعارض فالترجيح للمقدمة لاصحة السند و  
اكثرية العدد مع انه لولا الترجيح كان المرجح الى الاصل والاستحسان وهذا مع القول الاول وقد يرجح الثاني بخالفه جميع العامة كما صرح به في الانتصار  
وقبلة انما يحتاج اليه لولا انتظام الاستحسان عراً فامع مفاصلة الفرقين من الاخبار مع ان الثانية ايضاً موافقة لقول مالك واجد واشتهار من ذهب  
الشافعي ولي حنيفه في تلك الايام لا يفيد بعد موافقة منها الطائفة من العامة وقد يجعل الثانية على قصد الفرار بعد الحول ونسبته بموت  
ان اباك قال من فرجه من الزكاة فعليه ان يؤديها قال صدق لبي ان عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شئ عليه منه ونحوها حسنة وردة  
في الحدائق بائنة لا يجري في الوثقة الثانية لانه متى خص تمام الحول وجعل المتسم بعد افضى سقوط الزكاة عن فعله لتجمل به وهو خلاف الاجماع وحمل الفرار  
على ما بعد الحول وقصد التجمل عليه قبل جعل الكلام منها اقول يمكن ان يقال ان المراد من الفرار على الزكاة على ما اذا فعله بعد الحول فيكون المقسم  
عاماً ويقسم الامام على قسمين قسم فعله بعد الحول وهو الذي عبر عنه بقوله فان كان فرجه من الزكاة وقسم فعله قبل وهو المذكور بقوله لتجمل به ولما عبر  
بعد الحول بالفرار لان الفرار عن الشئ وجوده فالاستحسان انما هو التجوز دون التخصيص المستلزم للثبات والى هذا ينظر كلام الشيخ حيث ذكر بعد ذلك  
الحل ان معه لا يستقيم الاستثناء في الوثقة الاولى واجاب بان لا في جواب السؤال عن وجوب الزكاة في الحلي افضى ان كلما يقع عليه اسم الحلي لا يجب عليه  
الزكاة سواء قبل حلول الوقت او بعد حلوله لدخوله تحت التعميم مقصوداً بذلك تخصيص البعض من الكل وهو ما صنع بعد حلول الوقت انتهى يعني  
انه اراد من قوله الاما فر ما حال عليه الحول فتجوز عن حلول الحول بذلك وبه حصل التخصيص في المسئتي منه وعلى هذا يظهر جواب اخر عن الاخبار  
الثانية انه يكون التجزؤ للمذكورين قرينين على التجزؤ فيجوز ان كتابه فرج على القول بعد التسقوط اهل الوجوب يختص بالفرار في اثناء الحول ام  
بم الفرار ولو قبل الشروع في الحول ايضاً كان ويرث ما لا تزكوا بقيد بعضه او لا فرار ظاهره العموم لو تركب التصد من الفرار وغيره فمع  
استقلال احدهما بالحكم ومع تساويهما اشكل لو فرج وبدل فهل الزكاة متعلقة بالبدل او للبدل منه وينقل الى الذمة فيه اذ لا ان التمسك  
لاعداوة والاضام الحاصلة في اثناء حوال الامهات مع امهاتها بل لها حول بانفرادها وكذا غير الاولاد مما يملكه المالك مع ما كان له في اثناء الحول  
وبارثا وشراءه لو نحو ذلك بخلاف غيره كما في غيره والمحدثون بل بالاجماع كما في كوحكاه بعضهم من جملة من عذراتنا لا يجب وبدل عليه عموم  
جميع ما دل على ان كل ما يحمل عليه الحول عند تبه فلا شئ عليه فيه وجميع ما دل على انه ليس في السخا لشيء معنى محول عليه الحول منذ يوم ينج ولا يكا  
بين الاولاد وغيرهم من الضام بالاجماع مع انه بدل عليه مطلقاً صححه شعيب كل شئ مر عليك المال فتركه وكل شئ ورثته او وهب لك فانه يجب

من كتاب  
الفرار  
بن  
ويعرف بالعلماء

من كتاب  
الفرار  
بن  
ويعرف بالعلماء

من كتاب  
الفرار  
بن  
ويعرف بالعلماء

بهي اسنانها حول جن ما ملكه ورواية الصمها يكون لى على الرجل مال فاقبضه متى ما زكته قال اذا قبضه فزكته قلت فاني قبض بعضه في صد  
 السنة وبعضه بعد ذلك قال فبستم ثم قال ما احسن ما ادخلت فيها من السؤال ثم قال ما قبضت منه في السنة الا شهرا ولم فزكته بسنة وما يتك  
 بعد في السنة الا شهرا الاخرة فاستقبل في السنة المستقبل وكذلك اذا استفدت ما لا منقطع في السنة كلها فما استفدت منه في اول السنة  
 الى سنة اشهر فزكته في عامك ذلك كله وما استفدت بعد لك فاستقبل به السنة المستقبل وما يضمنه ذيل الرواية من جعل ابتداء ما استفتت في السنة الا  
 الاولى عند الشروع في الاستفاد وما يستفاد في السنة الاخرى عند الفراغ منها جميعا فليس عليه وجه الوجوه اجماعا وانما هو ان شاد لتسهيل الضبط و  
 رواية ابي بصير عن رجل يكون نصف ماله عننا ونصفه بنا يحل عليه زكوة قال يزكي العين ويدع الدين قلت فان اقصاه بعد سنة اشهر قال يزكبه  
 حتى اقصا قلت فان هو مال عليه حول وحل الشهر الذي كان يزكيه وقداق لنصف ماله سنة ونصفه الاخر سنة اشهر قال يزكي الذي مرن عليه  
 سنة ويدع الاخر حتى تم عليه سنة قلت فان استهمى ان يزكي ذلك قال ما احسن ذلك ورواية عبد الحميد بن الربيع عن المال فيحول عليه حول ثم  
 يصيب الاخر قبل ان يحول على المال الحول قال اذا حال على المال الحول ذكاهما جميعا اي فا حال على كل مال حوله ذكاه ويجزئ غير ذلك المعطى بان يراى  
 الاخر للمال الاول يقدم زكوة الثاني والاخر فيؤخر زكوة الاول وعلى هذا فالحال لا يخرج عن اجال الفروع اذ عرفنا انه لا يعد الضمير مع الاصل في الحول  
 فقول كيفية ضبط حولها ان بعد كون الاصل ضابا لا يخرج اما لا يكون الضمير المحال في اثناء حول الاصل بنفسها انصبا مستقلا بعد نصا الاصل او  
 يكون فان لم يكن كذلك فاما لا يكون نصا غير النص الذي بعد نصاب الاصل ايضا ولا يكمل النص ايضا او يكون فالاول كان يضم مع خمس من الابل اربع او  
 مع ثلثين من البقر خمس او مع اربعين من الغنم عشرون وحكمة ظاهره ان لا اثر لوجوده بل يجري على حول الاصل كما لو لم يكن هناك ضمير والثاني اما  
 يكون مكررا للنص الاخرى خاصة او نصا باغير النص الذي بعد نصا الاصل خاصة او يكون كلها فالاول كان يضم مع خمس وعشرين من الابل ابلان  
 او مع ثلثين من البقر احد عشر او مع مائة من الغنم اثنان وعشرون وحكمة ايضا فزكي الاصل بعد تمام حوله للروايات الاربع المتقدمة وعمومات  
 وجوب الزكوة في المضاب بعد الحول ولا ينافيه ما يدل على ان فرضية النص الحاصل من الاصل والاصل والضمير غير ذلك لانه بعد حوله لان الحول عليه  
 لم يحل بعد ولا لانه فيها على انه ليس لما دونه شئ حتى يعارض العمومات والروايات المتقدمة ولا زكوة حين تمام حول الضمير للضمير منفردة لنصها عن النص  
 فاما يزكي مجموعها او يؤخر الى الحول الثاني لاصلها ويزكي المجموع الاول بط الاستلزامه اخراج الزكوة عن الاصل مرتان في عام واحد وهو بصير مع الاجت  
 بط فغتين الثاني فان قبل يعارض ما دل على انه لا يزكي مال في عام مرتين مع ما دل على ان النص الاخر بعد حوله لان الحول عليه يجب فرضه  
 قلنا الفراض العموم وجه المرجع معه ايضا صالحة عند وجوب الزكوة والثاني كان يضم مع ست وعشرين من الابل خمس او مع اربعين من الغنم  
 او مائة واحد وعشرين اربعون ويزكيها صلا بعد حوله وفي اخراج زكوة الضمير بعد حوله ثم زكوة الاصل بعد حوله الثاني ثم زكوة الضمير بعد  
 حوله الثاني ايضا وهكذا العمومات زكوة النص وظاهر الروايات الاربع المتقدمة واسقاط الضمير من البين والبناء على حول الاصل لادلة العفو احتمالان  
 اظهرها الثاني وفا لا اكثر لما ذكر مضافا الى الاصل واخصاص الروايات الاربع بما استجعت شرائط وجوب زكوة اجماعا ومنها عدم كونه عفوا وبه  
 يخص عموم وجوب الزكوة في النص مع انه على التعارض يرجح الاصل والثالث كان يضم مع ثلثين من الابل سبع ومع خمس وعشرين منها احد عشر او  
 مع ثمانين مع الغنم اثنان ولا يجوز في بناء زكوةها على الحول الاول للاصل فزكيان جميعا عند تمام حوله فحصل الفائدة للفقير وعلى الحول الاول  
 من البين فزكيان عنده ويسقط من حول الاصل ما زاد للاصل ما تقدم من حوله على حول الضمير فيحصل الفائدة للمالك واخراج زكوة للاصل بعد تمام حوله  
 الاول ثم البناء في زكوةها على الحول الثاني للاصل ويسقط الضمير من حوله على تمام الحول الاول للاصل وبنائه كل منها على حوله دائما احتمالا اربعة  
 يبطل اولها بادلة اشراط الحول ولم يجز على الضمير بعد وبظاهر الروايات الثلث الاول من الاربع وثانيتها بعموم وجوب الزكوة في النص المعين  
 بعد حوله لان الحول عليه الحالية عن معارضة ادلة العفو مضافة الى ظاهر الروايات الثلث وثانيتها بالعمومات المذكورة ايضا ورواية ابي بصير فلم  
 يبق الا الاخر ولا ادركه مطلقا وما ورد في حكم العدد المركب الاصل والضمير فالمبني وما اتحد الجميع في سائر الشرائط ولا يضر عدم ظهور  
 مصرح بهذا الاحتمال لعدم ثبوت اجماع في ذلك المورد وان كانت الضمير نصا باستقلال بعد نصاب الاصل فهو على قسمين لانه اما لا يبلغ  
 الضمير مع الاصل النص الذي بعد نصاب الضمير كالنصب الثالث مثلا او يبلغ فالاول كان يضم مع اربعين من الغنم مائة واثنى وعشرين فان  
 الضمير مستقل بلفظ النص الذي بعد نصا الاصل ولكن لا يصلح مع النص الثالث وهو احد وما اثنان وحكمة سقوط زكوة بادلة العفو  
 فان ما زاد عن المائة واحد وعشرين ونقص عن الاحد والمائتين عفو ثم البناء على حول الضمير والثاني كان يضم مع مائة من الغنم مائة واثنان  
 وعشرون والظن فيه بناء على حوله والله يعلم كما مر الشرط الثاني التسوم بالاجماع المحقق والمحقق في المع والتحرير وكه وكه والحذوق له وه  
 لمؤنة زيارة المقدمة في صدر الباب قوله في حسنة الفضلاء بعد نصاب الابل انما ذلك على السائمة الرابعة وبعد نصا البقر انما الصدقة  
 على السائمة الرابعة وصحة الفضلاء وفيها انما الصدقة على السائمة الرابعة وصحة زيارة وفيها هل على الفرس وعلى البعير يكون للرجل  
 يزكيها شئ قال لا ليس على ما يعلف شئ انما الصدقة على السائمة المرسل في مرجعها عامها الذي عندها لرجل فاما ما سؤ ذلك فليس شئ  
 اقول المرجح بالجزم عن الدواب ثم المراد بالسؤال الرعي كما هو معناه اللغوي والمصرح به في الاخبار وهو مسائل المسئلة الاولى يشترط

من البين  
 زكوة  
 الاصل  
 كل



# كتاب الزكوة

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

كونها سائمة طول الحول بالاجماع المحقق والمحكى مستفيضه ولقول في صحيحه زكاة الاخيرة عامها الذي تعهدها فيه الرجل فلما انقطع سؤمها  
في اثناء الحول لم يجز الزكوة لعدم صدق كونها سائمة عام اثنتا عشر سنة لانها لا تخلو في انقطاع السوم بما اذا كان العلف غالباً على السوم بل ان  
بعضهم الاجماع في المسائل ايضاً والظاهر كذلك الا انه حكى عن قاعبار الاغلب لم ينقل منه حكم المساوي واختلفوا فيها اذا كان العلف اقل  
من السوم على اقول اصحتها عند اكثر المناخر بن اعتبار الصدق والاسم فافينقطع السوم ان علفه يهدر ما يصد معه السوم طول الحول في  
العرف ولا ينقطع ان كان بقدر يصدق عليه ذلك وهو مذاهب الفاضل في التمر وكرو والبن ولف وفسه والشهد الثاني واليه ذهب المحقق الثالث  
لعدم الضرر وجوب الرجوع الى العرف المحكم في مثله خلافاً للشيخ في قبال الحكم للاغلب لانه عند الانقطاع بالعلق خمسة اشهر ونصف للشيخ  
نحوه بالانقطاع به ولو في يوم وهو مخار عد والارشاو بعض اخر واكثر هو لا يصرحوا بعدم الانقطاع بالحقه وقد يشتمل اطلاق كلام البعض  
ايضاً وباقى تحقيق المقام في ذكر العوامل الثمانية فالواضح العلف باطعامها العلف المملوك مطلقاً ولو بالرعي كما لو رعى لها قصيلاً او غيرها  
اليه وحاصل الضابط على هذا الشرط السوم بان لا يكون العلف مملوكاً وانقطاعه بالعلق بالمملوك مطلقاً **اقول** نظرهم في العلف ان كان الى ان اعطى  
السوم بجزء مؤنة العلف فالمعلوفه كما قيل فيه انه علة مستنبطه مردوده وان كان الى انه مفضى معنى السوم ذلك فغير اشكال كما صرح به بعض  
افاضل المناخرين ايضاً والتحقيق ان العلف بالمملوك على قسمين احدهما نقل العلف بعد حصاه وثانها رعى الدابة من العلف الثابت في مقته ثم انه  
شك في تحقق العلف بنقل العلف الى الدابة او الى محل اخر وان كان الدابة اليه سواء كان العلف مملوكاً او مباحاً في الاصل ولما فيها اذا كان العلف  
بالرعي فغير اشكال جداً اذا كان العلف مما بقي من الحصان من اصول السابل او من علف المباح وامثالها فان عدم صدق الرعي الذي هو  
السوم عليها غير معلوم الا ان يقال ان نصح الاحصاء بما فاه مثل ذلك للسوم ووجب الشك في الصدق ولا جله يحصل الاجمال في معنى الثبات  
ولعدم جحمة العام المختص بالمحل في موضع الاجمال لا يحكم بوجود الزكوة في مثال ذلك فتم ولا فرق في العلف المملوك بين ما اذا اسبل الارض للعلق  
واشراها والفرقة بينهما كما في كلام جماعة غير جيدة ولا فرق ايضاً في العلف بين ان يكون لعذر كالج او غير عذر ولا بين ان يعطى الدابة بنفسها  
من العلف المنقول واعطى المالك او غيره من دون ان المالك او باذنه من مال المالك او غيره وفاقاً لجماعة وخلافاً للمحكي عن كره وغيره فاستنبط  
وجوب الزكوة لو علفها الغير من ماله لعدم المؤنة وفيه ان العلة غير منصوب بل مستنبطه فلا يصح مقيدة لاطلاق ما دل على نفي الزكوة **الثالث** في المعلوفه  
ما ذكر من شروط السوم طول الحول انما هو في غير التحال اي وكذا الانعام الثلثة في عامها الاول واما في فلا يشترط فيها ذلك طول الحول على  
الافوى بل يستثنى منها من الرضاع وفاقاً للاسكافي والشيخ وجماعة وضرة ومال اليه جده الفاضل قدس سره وجماعة بل اكثر المناخرين بل هو  
المشهور مطلقاً كما في لف ولك لو ثقة زكاة المقدمه في صدر البلب ورواينه المقدمه في صدر الشرط الاول وصححه ليس في صفار الابل  
شيء حتى يحول عليه الحول منذ يوم ينج ذلك هذه الاخبار بمفهومها الغايه على وجوب الزكوة في الانعام بعد مضى الحول من يوم النواج وهذه  
مطلقاً من صحيحه زكاة المقدمه المشترطه للسوم طول الحول اذا مضى حوله من يوم نتاجه لا يكون سائمة طول الحول قطعاً فيكون مفضى فهو  
الغايه وجوب الزكوة في الاولاد الحولية الغير السائمة تمام الحول البتة ومفضى مفهوم الحصر في صحيحه عند وجوب الزكوة في غير السائمة عامها  
سواء كانت من الاولاد الحولية او غيرها فيجب تخصيص المفهوم الاخير بل وكذا الحكم لو قلنا بعوم المفهوم الاول ايضاً كما قد نبهت من جهة شمول ما  
مضى حوله من يوم نتاجه لما مضى اكثر من حوله ايضاً اذا تعارضت يكون بالعموم من وجه فلو جئنا الاول بقوة الدلالة والاكثريه والافرجح  
عموماً وجوب الزكوة في الانعام ويدل على المطايع حسنة ابن ابي عمير كان على لاناخذ من صفار الابل شيئاً حتى يحول عليه الحول ولا ياخذ من  
جمال العرس صدقة ورواية زكاة ليس في صفار الابل والبقرة والغنم شيء الا ما حال عليه الحول عند الرجل وليس اولادها شيء حتى يحول عليه الحول  
والاخرى لا يزكى من الابل والبقرة والغنم الا ما حال عليه الحول الى غير ذلك ولا ينافي ما ذكرنا موثقة اسمي بن عمار السخلى سقى يجب فيه الصدقة قال  
اذا اجذع لان من اجذع نبي ما في الوافي تمت له سنة في اوق ما ذكرنا فيم يشكل فيها على ما فسر الجذع في الغنم بما كمل له سبعة اشهر واستشكال  
ح من جهة التعارض مع اخبار الحول ولا شك في وجوبه بالنسبة اليها خلافاً للفاضلين فشرطها ايضاً السوم طول الحول ويلزم ان يكون  
مبدعاً حوله عند استغنائها بالرعي عن الارضاع لاشراط السوم بالنصوص والاجماع ولا سوم حين الارضاع والاجماع ممنوع في موضع النزاع  
والعام يختص مع وجود الاخص مع ان العموم ما عارضه بمثلها كقول في صحيحه الفاضل ولا حال عليه الحول يجب عليه واستقرت ان التفصيل  
بارضاعها من لبن السائمة فالاول والمعلوفه فالثاني جمع بين الدليلين ويندفع بان الجمع بالتخصيص هو الموافق للاصوحن مثل ذلك  
تتالاهد له ثم ان استثناء التحال انما هو من اشراط السوم طول العام لا من اشراط السوم مطلقاً فيشرط سؤمها بعد الاستغناء من  
الارضاع لعموم اشراط السوم مطلقاً من غير عارض ومخصص بالظن كفاية صدق السائمة حال حوله الحول ولا يشترط انفصال السوم  
هذه الاستغناء عن الامتثال الى الحول لعدم الدليل وانما يخص ما ذكرنا على اشراط طول الحول **الثالث** ان لا يكون عوامل  
بلا خلاف فيه بين الاصحاح كما في خير بل بالاجماع كما في ك وعن كروه والمن لو ثقة زكاة وفيها وكل شيء من هذه الاصناف من الدواخر  
العوامل فليس فيها شيء وفي حسنة الفاضل في الابل وليس في العوامل شيء وقال في البقر والاعلى العوامل السائمة شيء وفي صحيحه الفاضل

برعا واشترى لها  
رعى ورسلمها اليه

ليس على العوامل من الابل والبقر شيء انما الصدقة على السائمة الرابعة ولا ينافيها الروايات الثلث لاسحق بن عمار لعدم دلالة شيء منها على  
الوجوب ان تضمنت لفظة على لانها داخله على المال ولم يشأ فادفعها للوجوب مع انه لو دل ذلك عليه لوجب صحتها الى الاستحباب بغيره تناسلا  
الاخبار هذا مضافا الى عدم حجتها الشذوذها ومخالفتها الاجماع ثم الظاهر انها تم على اعتبار هذا الشرط ايضا طول الحول وهو الدليل عليه و  
لم اشتر على دليل اخر يدل على اشتراط استئثاره مستعمل لا شك ان المراد بالسائمة والمعلوفة والعوامل ليس بالنسبة للمبتدأ بالفعل بل المراد من هذه  
الالفاظ ذوى الملكات كالكاتب والصبي والاكول والمرجع في معرفة هذه المعاني الى العرف لا اجل تقديم الحقيقة العرفية على اللغوية بل لان  
الالفاظ موضوعية المتصاق العرفية فالمراد بالسائمة ما ينفى في العرف سائمة وان اعلم في ان الاطلاق فان اربعة طول ردها وان اختلف  
لحظة يقال انها سائمة ايضا والعامل طول حولها لو سكنت يوم يقال انها عامله ايضا ثم انك ترى اختلفوا فيما تحقق به السوم وينقطع  
وكذلك العمل وكلامهم اما في صدقها سائمة او معلوفة او عامله او عدم صدقها بالاطلاق او في صدقها وعدمه في الحول والظاهر اعتبار  
بعضهم الاغلب ان المراد صدق المعلوفة والعامل وضدهما في الحول وكيف كان فان كان الكلام في الاول فلا شك في وجوب الرجوع الى  
المصدق العرفي فالسائمة ما يصدق عليه السائمة عرفا وكذا العامل وضدهما ولا شك في اشتراط وجوب الزكوة بصدق كونها سائمة وغير  
عامله حال تعلق وجوب الزكوة فلو لم يصدق ان عليه حال التعلق لا يتعلق وان كان الكلام في الثاني اي ما يصدق معه السائمة او غير العاملة  
في الحول فرادهم من اشتراط ذلك في الحول اما ان يبين ان يكون في تمام الحول سائمة وغير عامله بحيث يصدق في غيره منها غير سائمة او  
عامله او رادهم من ان يبين ان يكون بحيث يصدق عليها انه سائمة في الحول وغير عامله فيه وان لم يصدق عليها ذلك في يوم او يومين من  
الحول فان كان المراد الاول فاللازم تحقيق معنى السائمة وغير العاملة مطلقا كما في ولا يحتاج الى تحقيق معنى سائمة الحول وغير العاملة في الحول  
بل اذا علم ما يتحقق به السوم المطلق وينقطع به وكذا العاملة يكفي لفهم ذلك ايضا وبالجملة ان يكون بحيث لا يصدق عليه في جزء من الحول ولو لحظة  
غير السائمة والعامله كما كان كذلك في اشتراط الملكية والنصا والبلوغ والعقل والتكمن من النصف فانه يشترط تحقيق هذه الامور في جميع اجزاء  
الحول لانه مدلول وما يجعل عليه الحول عند تبه فلا شيء عليه لان لا يعمل لحظة ولا يعلف لحظة لانها لا يوجبان صدق العاملة والعلف في  
هذه اللحظة بل غير العاملة وسائمة في هذه اللحظة ايضا ما لم يعمل له يعلف مدة يصدق معها العاملة والمعلوفة في تلك اللحظة وان كان المراد  
الثاني فاللازم تحقيق معنى السائمة وغير العاملة في الحول فانه يمكن ان يصدق عليه سائمة الحول مع عدم كونه سائمة في بعض ايام الحول والظن  
حين عدم منافاة صدق المعلوفة او السائمة في يوم بل يومين في صدق سائمة الحول وظاهر قولهم ان بعضهم اعتبر الاغلب ارادة الثاني لانه لا يذ  
يمكن اعتبار الاغلب غير منه دون معنى الاول ولكن يحد منه لو كان مرادهم ذلك يبين ان لا يصدق صدق السائمة وغير العاملة في يوم  
في تمام الحول عند من يعتبر الاغلب والمعنى العرفي من غير تفاوت بين طرفي الحول واشتائه مع ان الظن انه لو ملك احد النصاب معلوفة او عامله  
بئذ الحول من حين التوم وترك العمل ولا يجب ما كان معلوفة او عامله في الايام من الحول ولو كان يوما او يومين وكذا لو كان بحيث يصدق عليه  
المعلوفة والعامله في يوم او يومين في اخر الحول وكيف كان فالغاية لنا تحقيق ان اشتراط استمرار السوم وعدم العمل في الحول هل هو بالمعنى الاول والثاني  
والظن انه لا دليل على الاول اما في اشتراط عدم العاملة في الحول فلان دليل الاجماع فقط ولم يشأ الاجماع على ذلك واما في اشتراط السوم فلان وان دل  
عليه قوله الرسالة في مرجعها انها في صحة زكوة ولكن ارادة كونها كذلك في جميع اجزاء الحول غير معلوم بل ارادة ما ينفى معه صدق السوم الحول معلو  
وغيره من غير الاصل فمعنى المعنى الثاني اي يبين ان يصدق عليه السائمة حولا وغير العاملة حولا وان انقضى الصدق في نحو يوم من الحول والظن انشاء ذلك بان  
بانقضاءها في شهر من الحول بل عشرين يوما واما ما دون ذلك فمشكل والاصل ينفى عن كونه مستقلا للزكوة لعمومها ووجوب الزكوة فيقصر في  
التخصيص على ما علم خروجه لا يقال اذ كان الدليل الاجماع والافاضار على المتيقن يجب اشتراط الغلبة السوم وعدم العاملة او مع النصاب وما سواها  
ليس مورد الاجماع واليقين لا نأقول ان الجمع عليه واليقتن اشتراط السوم الحول وعدم العاملة ومن عين الاغلب فانما هو لتعيين معنى السوم الحول و  
عدم العاملة حيث نزع توقف صدق السوم الحول عليه لان يكون لنفس الغلبة او التساوي مدخلية ويكون محط الخلاف فتجدد والله العالم  
الشرط الرابع النصاب لكونه نصاب الانعام الثلاثة مختلفة فذكر نصاب كل واحد مع قدر الفريضة في مقام عيادة ففهمنا ذلك مقامات  
المفاز الاول في نصابه بل هو اثني عشر نصابا الخمس لا يجزئ اذ فيها شيء فاذا بلغت خمسا حصل اول النصب فيها شاء ولا يجب للزيادة عليها  
شيء حتى اذا بلغت ثلثي وهو خمسة عشر وفيها ثلث شاة الى ان يبلغ الرابع وهو عشرين وفيها اربع الى ان يبلغ الخامس وهو خمس وعشرين  
وفيها خمس الى ان يبلغ السادس وهو ست وعشرين وفيها بنت مخاض بعين الحاء ليعني الميم اسم جمع الماخض اي بنت ما من شاة ان يكون ما  
اي جمل فان ولد الناقة اذا استكمل الحول فصل عن امه وصامن شان امه ان يكون ما خضا سواء كانت ما خضا او لم يكن وبنت الماخض استكمل  
الحول ودخلت في الثانية في زكوة النصاب السادس الى ان يبلغ السابع وهو ست وثلاثون وفيها بنت لبون بفتح اللام اي بنت ذات لبن ولو بالقتل  
وهي استمكت التسعين ودخلت في الثالثة فان امها صالحة لوضع حمل غيرها فاصطفاها لبن وهي نصاب السابع الى ان يبلغ الثامن وهو ست و  
اربعون وفيها حقة بكسر الحاء وهي استمكت الثلث ودخلت في الرابعة سميت بها الاستحفاة الفحل والحمل الى ان يبلغ التاسع وهو احدى وستون

انقضاء

وإنما في  
الزكوة  
في النصاب

عليها  
لا  
فيها  
ان  
لا  
يكون  
ان  
لا  
يكون  
ان  
لا  
يكون

# كتاب النكاح

وفيها جنة بفتح الجيم وهي ما دخلت الخامسة سميت بها الثانية وحدثت منها وبقيل ان فيها تجذع مقدم اسنانه اى يسقط وده بعضهم  
 هو الزكوة الى ان يبلغ العاشرة وهو ست وستون وفيها سبنا لبون الى ان يبلغ الحادى عشر وهو احدى وتسعون وفيها حضان الى ان يبلغ الثانى عشر  
 وهو مائة وحدى وعشرون وفتح ففى كل خمسين حفرة وفى كل اربعين بنت لبون وانما كل ذلك على المشى المنصوب بل عليه الاجماع عن ف والاشياء  
 واما ما فى ط والحمل والوسيلة وكه من ان النضا ثلثة عشر وجعل الثالث عشر فى كل خمسين حفرة وفى كل اربعين بنت لبون فالعبر لفظى لى جوعه الى المشى  
 بل الظن ان الاجماع محقق هو الدليل عليه مع النص المستفيض منها بحجة الجلى للثمنه ليجع هذه النصب فذكر كوتها كما ذكر الى ان بلغ عشرين مائة كما  
 فاذا اكثر من الابل ففى كل خمسين حفرة ووجهه اى بصير وهو قربة من سابقها ووجهه زمره وهو نحو سابقها الى قوله عشرين مائة ثم قال فان زادت على  
 العشرين ومائة واحدة ففى كل خمسين حفرة وفى كل اربعين بنت لبون وهو العجوة الاخرة موثقة ابن بكير وزمره خلافا للحكى عن الهامى فجعل النضا احد عشر  
 باسقاط سادس المشى وهو ست وعشرون ووجب بنت الحاضر فى خمس وعشرين حفرة معهم فى عدم النصب زكوة نضا بالخاص لى صحة الفضل انما  
 وهى مثل ما مر من الاخبار الى قوله الى ان يبلغ خمس وعشرين فالذا بانف ذلك فيها ابنه مخاض وليس فيها شى حتى يبلغ خمساً وثلثين واسقط فيها  
 الواحد من كل نضا الى عشرين ومائة قال فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حضان طرفنا الفها فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين  
 حفرة وفى كل اربعين بنت لبون والجواب عنها بضعفها لما فيها عمل الاضحا كما حاق الهامى فى النصب المتخوف عن الخامس ووافقها المذهب العامية  
 فى النضا الخامس حيث ان ما تضمنه موافق للعام كما مر به الاحصاء وبذلك عليه القصة الاولى فان فيها على ما فى الكافى بعد قوله وفى ست وعشرين ا  
 مخاض الى خمس وثلثين قال وقال عبد الرحمن هذا فرق بينا وبين الناس مع ان حجة الفضلاء من رتبة المسائل عن بعض نسخ مع الاضحا العجوة بما  
 بوافق سابق الاضحا والحكى عن الاسكافى فى قدر زكوة النضا الخامس فانه قال فى خمسة وعشرين بنته مخاض فان بنت لبون فان لم يكن فى خمس عشرة  
 فان زادت على خمس وعشرين ففيها ابنه مخاض ولم تغر له على مستندام له فى الاخبار فم قال فى الانتضا ان ابن الجيد عول فى هذا المذهب على بعض الاخبار  
 المروية عن ائمتنا ولا يخفى ان مثل ذلك لا يصحح لنا والحكى عن الصدق فى الهداية ووالده فى الرسالة فى النضا العاشر فبداه بالاحكام والتميز  
 وقالان فيها شى ومستندهما عبارة الفخر الرضوى فانها مصرحة بذلك والجواب عنها بضعفها بنفسها وبما مر منها للاخبار القصة وبما فيها العمل  
 الطائفة ولا تضار فى النضا الاخر فجعله مائة وثلثين وقال فيها حفرة وابنتا لبون مستنداً عليه بالاجماع وهو غير حيزى مقام النزاع سبها مع  
 الاجماع على خلافه فى الناصر بافروغ اهل التقدير بالاربعين والخمسين فى النضا الاخر على التخصير مطلقا كما اخاره جملة من المناخون ونسبوا  
 فى فوائد الفواعل لظاهر الاخبار وكلام الاحكام يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاف ان ممكن بها تحير وان لم يمكن بها وجبا اعتبار اكثرها استيفا  
 حتى لو كان التقدير بها واجب الجمع فبجلى بعبارة تجر بين اعتبارها وبكل واحد منها كما هو صريح مطوف والسرير والوسيلة والنهاية والتذكرة  
 والمنهى وظالم الحق بل فى فانه مفضى المذهب فى السرير انتم المنفق عليه وفى المتن نسبة الى علماء اشوا كلام التذكرة بشعره كونه انفا قيا عندنا دليل  
 الاول الاصل الاخصا القول فيه وفى الثانى وعدم الترجيح فبجلى الكفاء بمفضى الاصل اطلاق قوله ففى كل خمسين حفرة وفى كل اربعين بنت لبون  
 صححى الفضلاء وزمره موثقة زمره وابن بكير باعتبار التقدير بالخمسين خاصة فى حجة الجلى ولو كان التقدير بالمسئوع تعيين اربعين فى الما  
 واحد وعشرين وفيها نظر اما فى الاول فلنوع كون التخصير مفضى الاصل بل الاصل عدم تعلق الحكم بالفرد الاخرى فى موضع الاطباق على احد الطرفين و  
 اما الثانى فلان الاستدلال بما فى التخصير انما يتم لو جعلت لفظة الواو فى قوله وفى كل اربعين بمعنى لو وكانه محتمل فبجلى ان يحض قوله فى كل خمسين  
 حفرة بما يده الخمسون خاصة ولو مر فى كل اربعين بما يده الاربعون مع الاربعون الزيادة على الخمسين والذلا لى جمع فلا ذك لا للاطلاق ولما تاملت  
 حجة الجلى من قوله فى كل خمسين حفرة فبجلى معنى احدهما انتم بكنى فى كل خمسين حفرة وثانها انتم بكنى كل خمسين حفرة ويختص بكل ما بعده  
 الخمون او يكون الخمون اقل عفو العدم وجو العينة فى غير اجماعا والاستدلال انما يتم على الاول ولا دليل على تعينه سوى عدم الاستيعاف فى بعض الصور  
 وبما ج ذلك بالتخصيص وهو وان كان خلاف الاصل الا ان الجمل على الكفاية ايضا كحجة القول الثانى الاضحا ومراعاة حق الفقراء والاجماع على  
 وان التخصير جواز الاكفاء بالخمسين فى النضا الاخر مع انها واجبان فيما دون فلا فائدة فى جعله نضا با واستدلاله ايضا فى طابع الاخبار  
 ووجه بانها ذلك على ان فى كل خمسين حفرة وفى كل اربعين بنت لبون فبشمل العموم الاول كل ما يطابق الخمسين دون الاربعين فلا بد من اعل  
 لها والعموم الثانى كل ما يطابق الاربعين دون الخمسين فبجلى انما يوجب عن الاولين بعدم وجوبها وعن الثالث بعدم حجبها وعن الرابع  
 باسكان كون الفائدة جواز العدل عن الخمسين لثلاث بنات لبون على وجه التخصيص لا القيمة وعن الخامس مما مر من ان ذلك تخصيص ليس باولى  
 من جعل لفظة الواو بمعنى او ويمكن الاستدلال لهذا القول باستصحابها بالاستدلال الى ان يوردى فى فرضية العدل المطابق ولا داع له ولكن  
 يعارضه استحباب عدم شغل الذمة بالزابد والذلا دليل على شى منها معينا فحكم العقل فى مثله بالتخصير بعد قول بنعين الاقل الذى هو  
 موافق الاصل ولا مرجع لثمنها فاعتين التخصير لو كانت الزيادة مجردة من تعين لم يتغير به الغرض لاجماعا لان الاحاديث تضمنت اعتبار  
 الواحد في كل واحد الزيادة على المائة والعشرين جزء من النضا او شرطى الوجوب فلا يسقط بنفها بعد الحول بغير شرط شى كما  
 لا يسقط فى الزايد عنها مما ليس بجزء وجهها بل قولان الاول للنهاية لا اعتبارها فى النص وهو جيب الجزئية والثانى لجملة من المناخون

هذا الخبر  
 فى النكاح  
 من كتاب النكاح  
 فى النكاح  
 من كتاب النكاح



في نصاب النصاب

لا يجاب الفريضة في كل من الخمسين والاربعين الظاهر في خروجها وانكافؤ الدليلين توقف في البيان وهو في موقه وان كان الاخر اظهر لما  
 ترخيصا ثابته الفريضة في الخمسين والاربعين دون المجموع والله العالم **المقام الثالث** في نصاب البقر فريضة ونصابه احد العددين  
 من الثلثين والاربعين - انما بمعنى انه اذا بلغ احداهما شغل به فريضة ومعنى الدوام ان الحكم كذلك فيما بعد احدهما ايضا اي يزيد بن زيادة احد  
 النصابين على احدهما فريضة النصاب الزايد وبن زيادة احدهما على الزايد فريضة وهكذا فاذا بلغت الثلثين يجب فريضة ولو بلغت ستين يزد  
 على الثلثين ثلثون اخرى فيجب اثنان من فريضة الثلثين ولو بلغت سبعين يزد عليها اربعين فيجب فريضة الثلثين وفريضة الاربعين ولو بلغت  
 ثمانين يزد عليها اربعين فيجب فريضة الثلثين وفريضة الاربعين ولو بلغت ثمانين يزد على الاربعين اربعون اخرى فيجب اثنان من فريضة  
 الاربعين واذا بلغت تسعين يزد على الستين ثلثون فيجب ثلث من فريضة الثلثين واذا بلغت مائة يزد على السبعين ثلثون فيجب فريضة  
 الثلثين على فريضة السبعين وهكذا وما بعد العددان كالمائة والعشرين يتبعه تكرير فريضة اي من العددين كل ذلك بالاجماع المحقق والمحكم  
 مستفيضا والنسب وهو وجه الفضلاء الخمسة المذكور بذلك الا ان المصريح به فيها فيما بعد العددان كالمائة والعشرين تعين تكرير فريضة الاربعين  
 ولكن الاجماع اوجب جملة على احد فردي الخير ثم فريضة الاربعين مشبهة وهي بقرة بنتي سنه اربع سنين الى ثلث اجزاء محققا ومحكما  
 في المن وغيره ونفي عنه خلاف جده الفاضل قدس سره في رسالته الزكوية وللصريح به في الصحيح وان كان في ذلك لالتها على الوجوب والعيين  
 نظر فريضة الثلثين يبيع حولي بقرة ذكر سبع امهات في البري وما حول كامل للصحة المذكورة وهل يتبع النبيع كما عن العمان وابنا ابوبه  
 حيث خصوه بالذكر ناسا للنسب او يخير بينه وبين البتعة كما هو المشهور بل يظهر من جماعة الاجماع عليه وفي المن لا خلاف في اجراء النبيعة  
 عن الثلثين لا ولو منها من النبيع ولما روي في المع والنهاية من الرواية المصروفة بالخبر المنجزة بالشهرة العظيمة بل لا شعار بالصحة المذكورة بان  
 ذكر النبيع ليس على اليقين حيث قال في التسعين ثلث نصاب بنائيت النبت الظاهر في اعادة الاثني بل الظاهر ان مراد المخالفين ايضا ليس التعيين  
 انظر الى كلام الصدوق في المنفعة والمفنع حيث قال اذا بلغت ثلثين فبها نبيع حولي ان قال فاذا بلغت ستين فبها نبتعان بالثانث مع  
 ان دلالة الصحيح على تعين النبيع غير معلومة لعدم صراحتها في كون ذلك على سبيل الوجوب والله العالم **المقام الثالث** في نصاب الغنم  
 وقد فريضة والغنم خمسة نصاب اربعون وفيها شاة ثم مائة واحد وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان واحد وفيها ثلث شاة ثم ثلثمائة  
 وواحدة وفيها اربع شاة ثم اربعمائة ففي كل مائة شاة وهكذا دائما على الحق الموافق للحكمي عن المنفعة والشخ والاسكافي والحلي والمفاضل  
 القهرستي وابني زهرة وحمزة والفاضل في غير المنهي والتحرير والايضاح لولده والسيما واللعنة وخبره واخا جده الفاضل نصير الدين القمي في  
 رسالته الزكوية بل هو الاشهر كافي في بيع وضعه وعن المع بل في الاجماع عليه مطما عن جماعة الاجماع على النصب الثلثة الاولى للصحة الفضلاء  
 الخمسة الشاة في كل اربعين شاة وليس فيما دون الاربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين مائة ففيها  
 مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت على مائة وعشرين ففيها شاتان وليس في اكثر من شاتين حتى يبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها  
 مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلث شاة ثم ليس فيها اكثر من ذلك حتى يبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل  
 ذلك ثلث شاة فاذا زادت واحد ففيها اربع شاة حتى يبلغ اربعمائة كان على كل مائة شاة وسقط الامر الاول وليس على ما دون المائة  
 بعد ذلك شيء وليس في النيف شيء خلا للحكمي عن الصدوق في الفقيه والمنفعة بل عن ابنه في النصاب الاول حيث جعله واحد واربعين لما  
 في المنفعة الرضوى وهو مع ضعفه بنفسه جدا بل ظني انه ليس الا رساله والده الصدوق انه ساذ واجبا للطرح لمخالفته عمل الطائفة بل سبما  
 مع معارضته مع الصحاح المفضلة بالشهرة واما ما في الفقيه من قوله في قوله في قوله عن ابن جعفر فقال قلت له في الجواميس شيء قال  
 ما في البقر وليس على الغنم شيء حتى يبلغ اربعين شاة فاذا بلغت اربعين شاة ونزادت واحدة ففيها شاة الى عشرين مائة فاذا زادت  
 واحدة ففيها شاتان الى مائتين فان زادت واحدة ففيها شاتان الى ثمانين فان زادت واحدة ففيها ثلث شاة الى ثلثمائة فاذا اكثر الغنم  
 هذا كله واخرج من كل مائة شاة فالظن ان الكل ليس من الخبر بل من قوله وليس في الغنم شيء من كلام الصدوق ويؤيده ان خبره راجع مروى  
 في الكافي وليس فيه هذه الزيادة وللحكمي عن الصدوق والعماني والحلي والسيد والديلمي والحلي والمن والتحرير ونسبه الحلي الى المفيد و  
 انكره في لف وتبع منه وقال ان المفيد قد صرح في المنفعة بالاول قول قال للمفيد واذا اكملت مائتين ونزادت واحدة ففيها ثلث شاة  
 الى ثلثمائة فاذا بلغت ذلك تركت هذه العدة واخرج من كل مائة شاة انتهى لا يخفى ان ظاهر هذه العبارة انه يجعل النصاب الاخر ثلثا  
 لزيادة واحدة فيكون كلامه مخالفا للثلاثين وللقولين بل يجعل النصاب اربعة ويجعل الرابع ثلثا فيكون ذلك قولنا ثالثا ونسب  
 لقائل المذهب لقول الثاني الى ابن حمزة ايضا قول قال ابن حمزة النصابها اربعة والعفوك والغنم خمسة واحد وهو في كل نصاب  
 واحد من جنسه باختلاف الغنم في البلدة لا يتغير الحكم والنصاب الاول اربعون والثاني مائة واحد وعشرون والثالث مائتان وواحد  
 والرابع ثلثمائة وواحد فاذا زادت على ذلك تغير هذا الحكم وكان في كل مائة شاة انتهى حصر النصاب الاربعين وان كان بهم مواضع للقول  
 الثاني الا ان الظاهر وجوب اربع شاة في ثلثمائة وواحدة كما هو القول الاول فيكون جعل النصاب اربعة من باب التسامح الا انه عمل الزا

في نصاب النصاب

في نصاب النصاب

انفسه كالمس  
 وقد غفر الله له  
 ولما زاد على الابوة  
 الى ان يبيع الغنم الذي  
 ويكون بغير نصاب  
 والفرق في

على الثلث

# كتاب الزكوة

على الثلثة وواحدة فيشمل ما فوقها الى الاربعمائة ايضا كما فعل ابن زهره ولذا جعل في الذخيرة قوله قولاً ثالثاً قال وفيها قول ثالث قال  
ابن زهره في العن وهو ان في ثلثة مائة وواحدة اربع شياء فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار واخرج من كل مائة شاة ونقل عليه اجماع  
الفريه والظاهر ان مرادها من الزايد زيادة مائة والا فيكون قولها قولاً ثالثاً وشك في صياح هذا القول الثاني الى نهاية والده وما رايناه من نسخ  
صحة في الاول وكيف كان فدل على هذا القول ما رواه الشيخ عن محمد بن قيس عن ابي عبد الله قال ليس فيما دون الاربعة من الغنم شيء فاذا  
كانت اربعين فيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة فيها شاة ان الى المائتين فاذا زادت واحدة فيها ثلث من الغنم الى ثلثة مائة  
فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة واحيت بائنا ضعيفة السن لان محمد بن قيس مشترك في بين اربعة اقدم ضعيف فلعله اراه  
وردد بان المستفاد من كلام الشيخ والناشئ به الجلي بقرب زوايته عبد الرحمن بن ابي عمران عن عاصم بن حميد عنه فيكون الخبر صحيحاً معاً  
للرواية الاولى فلا بد من الرجوع الى الترجيح فمهم من رجح الثاني بالسند والمتن والخارج اما الاول لانه الصحيح والاوى حسن واما الثاني فلانه  
من الاولى بما يخالف الاصح في النصاب الثاني وذلك بما يضعف الحديث واما الثاني فهو الاصل ويرد على الاول ان حسن الاولى  
انما هو باعتبار اربعين من هاشم والحياة لا يقصر عن التحتم ستماع ما في حجة الثانية من النامل من جهة تعيين محمد بن قيس وعلى الثاني ان مخالفة  
الرواية الثانية للمعول عنهم في النصاب الثاني انما هي على ما نقله الفاضل في المن وفاقا لبعض نسخ حيث قال فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها  
شاة وان واما على الوجه الذي وردنا الخبر فقلنا عن الكافي وعليه اوردنا الشيخ في الاستنباط والفاضل في كرمه وصاحب المتن في مواضع بعض  
نسخه بطلان محمد وواصلنا مضافاً الى انه يرد على ذلك على الرواية الثانية لتصح احوالها باخبار الصدوق في احد الفقيهين وذات العوارض مخالف  
لما عليه الاصح ان رجع من الخبر لا يؤثر في الجزء الاخر مع ان مثل هذين الوجهين ليس من المرجحات الشرعية عند اهل التحقيق من الفقهاء  
اما الثالث فلان الاصل ليس مما حقيقه بل هو المرجح لولا الترجيح فاللازم اوجه ملاحظة وجوه الترجيح ومنها من رجح الاولى باكثرية الروايات  
وفضلهم ولو في بعض المراتب وروايتها عن امامين فان احتمال التهور من الرجوع بعد التحقيق مثل ذلك ايضاً لا يصلح للترجيح بل الصواب الجواز  
ان يقال ان بين الروايتين عموم وخصوصاً مطلقاً لان قولنا في الثانية فاذا كثرت الغنم ومفهومها الغاية وهو ما تجاوز عن ثلثة مائة اعم من ان يبلغ الاربعمائة  
اولاً والاوى مخصوصة مفصلة فيجب تخصيصها غاية الامر ان حكم ما زاد على الثلثة الى الاربعمائة لا يكون مستفاداً من الثانية تركه لمصلحة و  
مثله ليس في الاخبار بغيره سيما مع ظهور المصلحة وهو النقية فان عمومها موافق للعامة كما صح بجماعة منهم المع ولف والمن وكوه وخيره وجد الفاضل  
طاب ثراه وغيرهم ومنه يظهر انه لو تحقق التعارض بين الروايتين لكان الترجيح للاولى لان مخالفة العامة من المرجحات المنصو واما ما قيل من ان صدق  
هذه الصحاح كانت موافقة للعامة في النصاب الخامس لا بل فكيف يصح بخلافها فيها فبعض اصحاب الكتب الاربعة اخذوا الروايات من كتبها الى اصول  
وما في كتبهم لما اخذوه عن المعصوم في وقت واحد فاعلموا اخذوا صدقها في زمان يتسنى التفتيش دون ما بعده ثم انه قد ظهر بما ذكرنا ان في المسئلة ثوب  
لغيره ايضاً احدها ما يشبه عبارة المفيد هو كون نص الاربعة ثلثة مائة وان فيها يرجع الى المائتين ويحمله كلام الصدوق والسيد ايضاً حيث هما في الاقضية  
ثلث شاة الى ثلثة مائة فاذا كثرت في كل مائة شاة ويمكن ان يكون المراد من الكثرة بلوغ الثلثة بل اعادة زيادة الواحدة من الكثرة بعيداً فصار اتم في  
مخالفة القولين ظاهرة وبوفاق كلامها الروايات الثانية فيكون هي وليها لهم والجواب بما مر ايضاً من الاجمال المانع من الاستدلال ان  
يكون قوله فيها فاذا كثرت الغنم محملاً الوجهين اعادة بلوغ الثلثة او الجاوز عنها وانها ما انبسط في خبره الى ابن زهره وهو مشكوك كلام ابن زهره وهو  
النسب الزايد على ثلثة مائة وواحدة مطلقاً لا خصوصاً بل هو لو كان قولها كان مردوداً بالشدود وعدم الدليل والله الهادي الى سواء السبيل ثم  
ان ههنا سؤال او هو ان اذا كان يجيء اربع مائة ما يجيء ثلثة مائة وواحدة فاقى فائدة في جعلها نصابين واحيت باله يظهر في محل الوجوه والنسب ان  
مع التلف بعد الحول بدون تغريب فائدة ولو بلغت واحدة من الاربعمائة سقطت من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة ولو كانت نافية عنهم لم يسقط  
ما دام الثلثة وواحدة باقية وورد على ذلك بان الزكوة تتعلق بالعين فيكون الفريضة حاشاً على المجموع ومقتضاه توزيع النصف على  
المجموع وان كان الزايد على النصاب عفو او رده في الحديث بان ان اردت بالمجموع مجموع النصاب والزيادة في الغنم والاشاعة فيه ثم وان اردت من  
النصاب فليس ولكن لا يوزن منه سقوط شيء ولذا لا يطالب النصاب بالعفو وعدم تميزه منه لا يستلزم تقسيط النصف فيما كان عفو او ان كان النصاب  
سابقاً فيه وفيه ما لا يخفى ان شئ من النصاب في النصاب في المجموع يستلزم شيوع الحق في المجموع ولا يرد تقسيط النصف الا ترى انه لو  
باع من الاربعمائة تقسيط النصف على المجموع قطعاً نعم لو منعنا الاشاعة مطلقاً وقبل ان الواجب اخرج واحد غير معين من النصاب والعفو كما هو من  
الظاهر يظهر الفائدة كما يجيء بيانها في مسألة فعلق الزكوة بالعين البحث الثاني فيما يتعلق بهذا الفصل من الاحكام وفيه مسائل  
المسئلة الاولى من وجب عليه من الابل وليست عنده وعند اعلى منها بدرجته من الدرجات المنصرفة في الفريضة وفيها واخذ من  
الفراء والصدقات اثنان وعشرين درهما ولو كان عنده الاثني عشر درهما ودرجته فيها ودرجتها اثنان وعشرين درهما بالاجماع كما عرفت  
المن وغيرهما الصحرى زياره المروية في الفقيه كل من وجب عليه جعده ولم يكن عنده وكانت عنده حقه وفيها ودرجتها اثنان وعشرين درهما  
ومن وجب عليه حقه ولم يكن عنده وكانت عنده حقه ودرجتها اثنان وعشرين درهما ومن وجب عليه حقه ولم يكن عنده

كتاب الزكوة  
باب في بيان  
الزكوة على  
الغنم  
باب في بيان  
الزكوة على  
الاربعاء  
باب في بيان  
الزكوة على  
الاربعاء  
باب في بيان  
الزكوة على  
الاربعاء

بنت الخاض بنت اللبون  
بنت الخاض بنت اللبون  
بنت الخاض بنت اللبون

وكانت عناء ابنه لبون دفعها ودرهما من وجبت عليه ابنه لبون ولم يكن عنده وكانت عنده خنزرها واعطاه  
المصدوق وشاين او عشرين درهما من وجبت عليه ابنه لبون ولم يكن عنده وكانت عنده ابنه خاض دفعها واعطى معها شائين او عشرين درهما  
ومن وجبت عليه ابنه خاض ولم يكن عنده وكانت عنده ابنه لبون دفعها وكضع معها شائين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنه لبون ولم يكن عنده  
وكضع عنده خنزرها واعطاه المصدوق شائين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنه خاض ولم يكن عنده وكضع عنده ابنه لبون دفعها واعطاه  
شائين او عشرين درهما من وجبت عليه ابنه خاض ولم يكن عنده وكان عنده ابن اللبون ذكره فانه يقبل منه ابن لبون وليس يدفع معها شيئا ونحوها رواها  
محمد بن مهران عن جده عن امير المؤمنين **ضعف سند الاخره مع صحة الاولى** غير ضارة مع انه بالعلم ايضا صحيح ولما قول الصدوقين بان التفاوت بين  
بنت الخاض وبنت اللبون شاه اسناد الى الرضا وشاذ ومنسندهما ضعيف **فروع** اعجزى بن اللبون الذكر عن بنت الخاض مع عدمها وان كان  
ادون قيمه من غيرها مطلقا بخلاف غيرها في غيرها وعن كره انه موضع وفاق لاخره **صح** زهره ورواية محمد بن مهران المتقدمين ولفظه  
في صححه ابى بصير بعد نصاب الخاض فاذا واحدة فضها ابنه خاض الخمس وثلثين فان لم يكن ابنه خاض فان لبون ذكر ونحوها في روايته وهل يجوز  
عنها مع وجودها الاظهر الاضارا فيها خالف الاصل على موضع التصرف القنوي وهو الاخر كشرط عدمها مع انه مقتضى مفهوم الشرط في الاخبار  
المقدمة وظاهر اطلاق الفاضل في الارشاد وصرح المحكي عن التقيح الاجزاء واخيارا واضطراب الكونه اكبر منها سنا وفيه انه لا دليل على اعتبار  
الأكبرية وانما المعبر الفريضة الشرعية او ما يقوم مقامها في الشرعية وهو ابن اللبون مع ضدها نعم لو ساوى قيمته قيمتها او زادت علمها اجاز  
اخراجها بديها بالقيمة مع وجودها ان جوزها اخرج القيمة مطلقا وهو امر اخر غير مقرر في المسئلة ولو لم يوجد معا تحجر في ابتياعها شاء كما  
عرف والفاضلين بل عنهما انه موضع وفاق بين علمنا لاجواز اشراكها بالاصل وبعد شراء ابن اللبون يكون واجدا له ولا ينعى مع فقد بنت  
الخاض لم يشترط جواز ابن اللبون بوجوده بل اطلق في النص وحكي عن مالك القول بتعيين شراء بنت الخاض بل عن الشهيد الثاني تحقق الخلاف  
فيه بين علمنا ايضا اسناد الى ان مع عدمها لا يكون واجدا لابن اللبون فيعين عليه ابتياع ما يلزم الذمة ولاهما استنوب الى عدم فلا يجزى ابن  
ابن اللبون كما لو استنوب الى الوجود والثاني قيس مردود والاول مدفوع بعدم دليل على اشتراط وجدان ابن اللبون وعدم تعلق بنت الخاض بالذمة  
بعد تجوز ابن اللبون وعدمها بل يتعلق احدهما بهما ويمكن ان يقال ان مقتضى مفهوم صححه زهره ورواية ابن مهران المتقدمين اشتراط قبول ابن اللبون  
بوجدانه وهو وان تعارض اطلاق منطوق صححه ابى بصير ورواية زهره الا ان بعد الرجوع الى الاصل يكون الحكم عدم كفاية ابن اللبون الا انه يمكن  
ان يقال بعد شراء ابن اللبون يكون واجدا له ويخرج عن تحت المفهوم ومنه يظهر انه لو كان عنده بنت خاض ابن لبون بعد الحول وماتت بنت  
الخاض بقي ابن اللبون قلت ولو لم يكن ابن اللبون جان شرائح ايضا **التمنى** العلامة في كرهه في الخبر بشاه وعشره دراهم وبه قطع صححه  
الثاني على ما حكى عنه لساعده الاعتبار وهو ضعيف لوجوب الاضارا فيما خالف الاصل على المنصوص ومنه يظهر ايضا ان الخبر انما هو  
في صورة فقد السن المفروض لانها المنصوص عليها صححه لو فقد السن المفروض وجد كل من الادنى والاعلى تخير بينهما الشاه كل منها في النص  
مطلقا بعد هذا الفرض في الخيار في دفع الاعلى والادنى وفي الخبر بالشائين والدرهم الى المالك لا الى العامل ورواية هو كذلك  
في الادنى والاعلى وفيما اذا كان المالك هو الدافع للقيمة الظهور الخبر المتقدمين في ذلك وما لو كان العامل او الفقير هو الدافع فيشكل ذلك  
لان ظاهر الخبر ان اثبات الخيرة فيه للمصدوق هو الاظهر من مقتضى ظاهر اطلاق النص والقنوي عدم الفرق بين ما لو كانت قيمة الواجب السوية  
مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ازيد عليها ام ناقصة عنها واستشكل ذلك في صورة استيعاب قيمة الماخوذ من الفقير لقيمة  
المدفوع اليه كما لو كانت قيمة بنت اللبون المدفوعة الى الفقير عن بنت الخاض يساوي عشرين درهما التي اخذ منها بل عن المذكور عند الاجزاء  
هنا واستوجه في كرهه ونفي عنه البعد في خيرة وهو كذلك لان النص وان كان مطلقا بظاهره الا انه ينصرف الى الشايح المتعارف في ذلك  
الزمان بل جميع الازمان فان ندره الفرض بل يفده قرينة حاله على ارادة غيره هذه الصورة فيبقى لك باقية على تحت الاصل ومورد  
النص والقنوي ما اذا كان التفاوت في الاسنان بدرجته واحدة فلو كان اكثر من سن لم يؤخذ بدلا لفريضة مع تضاعف المنفعة الشرعية  
بقدر تفاوت الدرهما الاضارا فيها خالف الاصل على لزوم الفريضة بعينها مع الامكان وبد لها مع عدم وهو القيمة السوية كما ثبتها كما  
على مورد النص والشيخ قول بالجواز مع تضاعف الجبران وهو المحكي عن الخيرة والفاضل في عدمه من كبره فان المساوي للمساوي مساوي فمع  
التساوي من جميع الجهات حقه في تعلق الحكم الشرعي به ومنه يظهر عدم اجزاء غير الاله ان الوارد في التنصلي ما فوق الجذع مع احد الجبران  
بل يجزى من غير جبر ايضا ولا بنت الخاض عن خمس شاه بل ولا عن شاه الا بالقيمة ولو حال الحول على التصا وهو فوق الجذع فالكل وجوب تحصيل  
الفريضة من غيره لتعلق التكليف بها فلا يجزى غيرها الا بالقيمة ولو حال الحول على تصا وهو دون فريضة يجب تحصيل الفريضة من غير الماتر  
ولو كان تفاوتها مع فريضة بدرجته جازا لرفع من مع الجرح الحكم مخضن بالابل للاصل فلا يثبت في غيرها الجرح من عند فريضة البقر والغنم ورو  
الادون والاعلى يخرج الفريضة بالقيمة والله العالم **مسئلة الثانية** لا يثبت من الفريضة شيء لما بين النصابين في جميع الانعام  
الثلاثة بخلاف فيه يعرف بل الاجماع وصرح قوله في صححه الفضلاء في زكوة الابل وليس على النيف شيء ولا على الكسوشى ونحوه

زادته

الداله

بنت الخاض بنت اللبون  
بنت الخاض بنت اللبون  
بنت الخاض بنت اللبون



# كتاب الزكوة

فهذا في زكوة البقر وفيها ايضاً في زكوة الغنم وليس على ما دون المائة بعد ذلك شيء وليس في النيف شيء **المسألة الثالثة** المشهور بين  
 الاصحاب على ما صرح به جماعة ان الواجب في الشاة التي تؤخذ في الزكوة من الغنم والابل يجب ان يكون اقله جذعا بالفحين من الضان وبنات من المعز  
 بل قبل ان لا خلاف فيه يعرف بل عن ف والفقن الاجماع عليه ونقل في الشرايع قوله بكفاية ما يسمى شاة واخاره في ك ويق ونسب في الاخير الى  
 جملة من افاضل مشايخ المتأخرين وهو الاصح لاطلاق الاخبار المنفذة في نصب الغنم والابل الخالي عن المقيد **المسألة الرابعة** الاقرون بالاجماع المنقول  
 وبارئ اسويد بن غفلة قال اتانا محمد رسول الله ص وقال نهينا ان نأخذ المرابع وامرنا ان نأخذ الجذعة والسنين رواية اسحق بن عمار المنفذة  
 السجل منه يجب فيه الصدق قال اذا جزع حيث ان الحمل على ارادة ابتداء الحول من حين الاجذاع او انتهائه به خلاف ما ثبت من الادلة فيبقى ان يراد  
 بنات ما يصلح للاخراج وينعلق الفريضة بالعين مع وجوب حولان الحول على المال فلا يكون مع الامرين الا وجوب شاة سنهما سنة لا اقل منها ولكن  
 لما يجزى هذه خصوصاً في الجملة اجماعاً تعين ما يقرب منها سناً وعدم انصر الاطلاقات بل عدم معلومية صدق الشاة على ما عليه المشهور  
 ويرد الاول بعد الحجية والثاني به ولا ايضاً لعدم كونه من روايات اصحابنا ولا يفيد الاخبار بالشهرة لانه انما هو الضعيف من روايات اصحابنا  
 الا ان يقال بكفاية روايته في الكتب الفقهية لاصحابنا من غير تصريح منه بكونه عامياً وثانياً بان الامر فيها غير معلوم فلعلة بعض اصحابنا  
 ولا يجزى فيه ما يجزى في مضمرة رواياتنا من ان المعلوم من حال الراوي انه لا يروى الا عن المعصوم لعدم معرفته حال المصدق والثابت بعد  
 الدلالة لاجمال الرواية من وجهين احدهما عدم وجوب الجذع والسنة اجماعاً بل اقل ما يجزى عند المشهور والحمل على ذلك المعنى مجاز لا قرينه على  
 نصينه ولذا انفج باب المجاز الشعب اربعة فيصير مجزاً وثانياً انها كوفها حكاية عن واقعة لا يجوز فيها ولا اطلاق فلا يعلم انه كان مصدراً للابل  
 او الغنم او كليهما فلا يعلم انه اقل الواجب من زكوة ايتها والقول بعد الفرق غير مقبول بل الفرق موجود وكيف خص المحقق الثاني في حواشي القواعد  
 والشرايع والارشاد على ما حكى التقدير المذكور بزكوة الابل وقال اما الغنم فلا بد من مراعاة المائة فيها واعساب القيمة هذا كله مع انها على  
 التفصيل للشه من كون الجذع للضان والسنة للغنم غير ذلك والثالث بعد دليل على الحمل المذكور فالرواية مجزاة مع انها على فرض الدلالة لا يثبت  
 حكم السنة بل بنفيه والرابع بان بعد عدم وجوب ما حال عليه الحول بخصوصه ما جرى عليه احد عشر شهراً لا دليل على تعيين ما يقرب منها منه  
 اصلاً في جهة التدوير في الجذع ولا في جهة العلوك في السنة بل يرجع الى الاطلاق والخامس بان على فرض تسليم عدم صدق الشاة  
 وعدم انصر الاطلاقات الى اقل من الجذع والسنة ففضلاً الرجوع الى الصدق العربي وهو لا يختلف باختلاف يوم او يومين كما يختلف في  
 صدق الجذع والسنة فيسقط اعتبارها ويجوز الرجوع الى العربي ومقتضى كفاية ما يسمى شاة سواء كان جذعاً او شاة ام لا نعم لما كان صدقها  
 على السخلة وما يقرب منها سناً غير معلوم ويجب تحصيل البرائة اليقينية فالاكفاء بالاقول من الجذع غير محصل للبرائة اليقينية بل حصولها  
 بالجذع ايضاً مشكلاً فاللازم اعتبار ما قطع صدق الشاة عليه **مسألة** في قول المشهور اعلم انه قد اختلف كلمات اهل اللغة في بيان سن  
 الجذع من الضان والسنة من المعز على اقول في الاول منها انه ماله سنة كاملة ودخل في الثانية مطد ذكره في الصحاح والقاموس والمصباح  
 المنير والنهاية الاثرية والمجل ومنها انه ماله سنة شاة واما السنة فاما هي في ولد المعز ذكره الازهرى وصاحب المغرب ونقل بعضهم عن  
 الاخير القول الاول ومنها انه ماله سنة اشهر ومنها سنة ومنها تسعة ومنها عشرة ومنها الفرق بين المنولدين السنين فسنه اشهر الى سبعة  
 وبين الهرم من ثمانية الى عشرة وعلى قولين في الثاني احداهما انه ما دخلت في السنة الثالثة ذكره في الصحاح والقاموس والمغرب والنهاية وثانيها  
 انه ما دخل في الثانية ذكره في الجواهر ومنه ظهر ان المشهور فيها بين اهل اللغة القول الاول واما الفقهاء فكل اتم مختلف ولعل المشهور عندهم في  
 الفريضة الثانية القول الثاني وفي الاولى الثالث ومع هذا الاختلاف فالحكم بالنسب مشكلاً واصل البرائة مع الاول واصل الاشتغال  
 والاحتياط مع الاكثر والله الموفق **المسألة الخامسة** في صريح الاصحاب من غير ذكر خلاف انه لا يكفي في الفريضة المرغوبة من الصحاح  
 والهرم من الفينات وذات العوان التسليم بل عليه دعوى الاجماع مستفيضة بل هو اجماع حقيقة فهو الدليل عليه مضافاً الى قوله  
 سبحانه ولا يتمم الخبيث منه تنفقون صدق الخبيث على الاصناف الثلاثة وان لم يكن معلوماً لغيره الا انه يراد منه الردي من كل جنس بقية الاحياء  
 الواردة في شان نزول الآية كوثقة لي جبرئيل قول الله عز وجل يا ايها الذين امنوا لا تنفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجا لكم من الارض ولا يجرى  
 الخبيث منه تنفقون الحديث ولا يعارضها روايته في قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم فقال كان القوم قد كسبوا ما كسبوه في حالهم في  
 فلما اسلموا وادوا ان يخرجوا من اموالهم لصدقاتها فابى الله تعالى لان يخرجوا من طيبات ما كسبوا الجواز ان يكون صدر الآية في ثوبها الاول وقد يستدل  
 ايضاً بقوله ولا يؤخذ مهرته ولا ذوات عوان الا ان يشاء المصدق في صحيحه الى بصير ومحمد بن قيس وفيه نظر لعدم صراحة في الخبر مع ضافية من  
 الاستثناء المثبت لجواز اخذ مهرته ولا ذوات عوان الا ان يشاء المصدق بغير الدال كما هو المشهور وروى في كذا ذكره الخطاطي قال وكان ابو عبيد يرويه الا ان يشاء  
 المصدق بغير الدال يرد صدق الماشية واحتمل في خيرة والمرجع في صدق الاصناف الى العرف ويشترط في العور ما ثبت فيه الاجماع وحيث في الآية  
 مثل العرج القليل او مقطوع الاذن والقرن ونحوهما لم يثبت فيه الاجماع ولم يعلم شمول الآية لان الثابت من الاخبار ليس ازيد من استعمال الخبيث  
 في الارء وما اكله ولو قليلاً اذ غير معلوم وحيث كان المستند فيها منحصراً بالاجماع والاية فيجب الاقتصار في المنع على ما ثبت فيه الاجماع وذلك لانه

والمعنى ان قوله لا يجرى فيه ما يجزى في مضمرة رواياتنا من ان المعلوم من حال الراوي انه لا يروى الا عن المعصوم لعدم معرفته حال المصدق والثابت بعد الدلالة لاجمال الرواية من وجهين احدهما عدم وجوب الجذع والسنة اجماعاً بل اقل ما يجزى عند المشهور والحمل على ذلك المعنى مجاز لا قرينه على نصينه ولذا انفج باب المجاز الشعب اربعة فيصير مجزاً وثانياً انها كوفها حكاية عن واقعة لا يجوز فيها ولا اطلاق فلا يعلم انه كان مصدراً للابل او الغنم او كليهما فلا يعلم انه اقل الواجب من زكوة ايتها والقول بعد الفرق غير مقبول بل الفرق موجود وكيف خص المحقق الثاني في حواشي القواعد والشرايع والارشاد على ما حكى التقدير المذكور بزكوة الابل وقال اما الغنم فلا بد من مراعاة المائة فيها واعساب القيمة هذا كله مع انها على التفصيل للشه من كون الجذع للضان والسنة للغنم غير ذلك والثالث بعد دليل على الحمل المذكور فالرواية مجزاة مع انها على فرض الدلالة لا يثبت حكم السنة بل بنفيه والرابع بان بعد عدم وجوب ما حال عليه الحول بخصوصه ما جرى عليه احد عشر شهراً لا دليل على تعيين ما يقرب منها منه اصلاً في جهة التدوير في الجذع ولا في جهة العلوك في السنة بل يرجع الى الاطلاق والخامس بان على فرض تسليم عدم صدق الشاة وعدم انصر الاطلاقات الى اقل من الجذع والسنة ففضلاً الرجوع الى الصدق العربي وهو لا يختلف باختلاف يوم او يومين كما يختلف في صدق الجذع والسنة فيسقط اعتبارها ويجوز الرجوع الى العربي ومقتضى كفاية ما يسمى شاة سواء كان جذعاً او شاة ام لا نعم لما كان صدقها على السخلة وما يقرب منها سناً غير معلوم ويجب تحصيل البرائة اليقينية فالاكفاء بالاقول من الجذع غير محصل للبرائة اليقينية بل حصولها بالجذع ايضاً مشكلاً فاللازم اعتبار ما قطع صدق الشاة عليه

ذلك





# كتاب الزكاة

للاغنام والابل سواء كان النضال كما ذكره او انشئ او مملوفا منها تساوت قيمتهما ام اختلفت للاطلاقات ومخالفة في دفعين الاثبات في الاثبات  
من الغنم مطلقا وعن لفحوز دفع الذكر اذا كان بغيره واجدة من الاثبات ووجه تعلق الزكاة بالعين فلا بد من دفعها منها او من غيرها مع اعطاء  
القيمة ووردت بان الزكاة المتعلقة بالعين ليس الا مقدار ما جعله الشارع فربضه لبعض اجادها مخصوصا وهي على ما وصلت اليها من الشارع من جهة  
الاطلاق الشاه بقول مطلق وهو يصل على الذكر والانشئ لغز وعرفا وفيه انه ينفق تعلق الزكاة بالعين بالمعنى الذي ذكره ويرجع الى ارادة تعلق  
الزكاة بمجلس المال وهو غير ما دم قطع ابل خلاف مفضي ابله تعلق الزكاة بالعين كما ياتي والحكي كما ياتي تعلقها ببعض اجادها مخصوصا وعلى هذا ياتي  
اجزاء الذكر عن النضال الذكر والانشئ عن النضال الانشئ وكل منها عن الملقوق فيها واما الذكر عن الانشئ وبالعكس فلا يجزى الا بالقيمة لما ياتي من تعلق الزكاة  
اصالة بالعين ومن هذا يظهر انه لا يجوز دفع غير بعض اجاد الفريضة فيما يتعلق بالعين الامع اعتبار القيمة فلا بد من غير غنم البلابل ولا غير الغنم التي  
تعلقت بغير الزكاة لفريضة الاغنام الا بالقيمة المستقلة العاشرة لا يضم مال انسا الى مال غيره وان كانا في مكان واحد بل يعتبر النضال في مال  
كل واحد بالاجماع كما في كوعن فوالسروا من وغيرها للاصل وانقله الدليل على الضم والتبوي وكان سائمة الرجل ناقصة عن اربعين فليس فيه  
وفي اخر من لم يكن له الا اربعة من الابل فليس فيها صدقة ونحوه المرصو الماضى والمروى في العلل فلت له مائة درهم بن خمس مائة اناث وعشرون حاله  
عليها الحول وهو عندهم تجب عليهم زكوة قالوا لا هي بمنزلة ملك بين جماعة في الحرث ليس عليهم شيء حتى يتم لكل انة منهم مائة درهم فلك وقد  
في الشاه الابل والبقر والذهب الفضة وجميع الاموال فالغم وضعف المستند وكان ينجبر بالعمك قد يستدل بضم بما ورد في جملة من المعيرة  
العامرة والحاشية وفيها الصحيح لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين منفرد بالحول على المجتمع والمنفرد في الملك على ما فهمه اصحابنا ولكن للخصم ان يريه بعدم  
تعيين ارادة الملك ومخالفة في ذلك جمع من العامة وقالوا ان الخاطبة يجمع المالكين ما لا واحد سوا كان خلطه اعيانا كما روي عن ابن شريك او خلطه  
اوصا كما لا يخفى في المرعى والمشب وللرايح مع تيمر المالكين وهو يوسط لانقضاء الدليل عليه والاستدلال بقوله لا يفرق بين مجتمع مردود بما في المسئلة  
الحال بغير عشر لا يفرق بين مالى الملك الواحد ولو بناه عدما كانا بالاجماع كما عن ابن وكرو للعو ما نحو قوله في اربعين شاه شاه فيضم المملوك في

في الزكاة  
في

البلاد السابعة وان اختلف في وقت الادراك اذا كان العام واحدا واختلف وقتها بشهر او بشهرين او اكثر وفي النذرة اجماع المسلمين على ذلك ايضا  
وفي خيرة ان الظاهر انه لا خلاف في ذلك فيكون المالك او نضال اخذت منه الزكاة ثم يؤخذ من الباقي عند تعلق الوجوب به قل او اكثر وان كان دون  
النضال يربى ان يدرك على الوجوب ما يملك به نضال ما يؤخذ منه ثم من الباقي الفصل الثاني في زكاة النقد وفيه بحثان البحث الاول  
في شرائطها وهي اربعة الاول للنضال بخلاف بين علماء الاسلام وكل منها انصان اما الاول للذهب فعشرون دينارا فليس فيما نقص عنها شيء اجماعا  
فقوى ونضال واذا بلغها يجب في الزكاة ربع العشر ونصف دينار على المشهور بين الاصحاب بالاجماع كما عن ابن وكرو والشر في الاخير اجماع المسلمين بل  
للنقص المستفيض بل المتواترة كوثقة على بن عقبة والعدة ليس فيما دون العشرين مثقالا من الذهب شيء فاذا اكلت عشرين مثقالا فاضها نصف  
مثقالا الى اربعة وعشرين واذا اكلت اربعة وعشرين فاضها ثلثة اقسام دينار الى ثمانية وعشرين فعلى هذا الحسنا كل ازيد اربعة دنانير وهو وثقة  
سماعة في كل مائة درهم خمسة دراهم من الفضة فان نقص شيء فليس عليك زكاة ومن الذهب من كل عشرين دينارا نصف دينار فان نقص فليس  
عليك شيء وصححه الحسين بن بشارة في كرم وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم الزكاة فقال في كل مائة درهم خمسة دراهم فان نقصت فلا زكاة فيها وفي الذهب  
كل عشرين دينارا نصف دينار فان نقص فلا زكاة فيه وهو وثقة زمرارة في الذهب ان يبلغ عشرين دينارا فاضه نصف دينار وليس فيما دون العشرين  
شيء وفي الفضة اذا بلغت مائة درهم خمسة دراهم وليس فيما دون المائتين شيء فاذا ازيدت تسعة وثلاثون على المائتين فليس فيها شيء حتى يبلغ  
الاربعين وليس شيء من الكسور شيء حتى يبلغ الاربعين وكذلك النانير على هذا الحسنا وفي صححه البرنطى عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل  
فيه شيء قال ليس عليه شيء حتى يبلغها يكون في مثله الزكاة عشرين دينارا وهو وثقة ابن ابي العلاء في عشرين دينارا الى غير ذلك من الروايات المتكثرة  
كوثقة زمرارة وبكره ورواية زمرارة وصححه الجليل وحسنه نجل وغيرها والتعبير في البعض بالدينار وفي البعض بالمتقال لا اتحادها كما ياتي خلافا  
للحكي عن الصدوقين بل جماعة من اصحاب الحديث كما في المعبر او قوم من اصحابنا كما في ان النضال الاقل ربعون دينار الحجازا بموثقة الفضلا  
الا ربعين في الذهب في كل اربعين مثقالا مثقالا وفي الورق في كل مائة من خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء وليس في اقل من  
مائة درهم شيء وليس في النيف شيء حتى يتم اربعون فيكون فيه واحد وصححه زمرارة رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة  
وثلاثون دينارا اربكها قال ليس عليه شيء من الزكاة في الدرهم ولا في الدينار حتى يتم اربعين والدرهم مائة درهم وورد ان بعد جمعتهما  
لشذوذها مع انه على التعارض مع ما تقدم التبرج حلا تقدم بالاشهر ترواية وفوى والواقفة للاطلاقات كتابا وسنة بوجوب الزكاة في الذ  
يقول مطلق خرج منه ما نقص عن العشرين دينارا بالاجماع وبقي الباقي مع ان الثانية مروية في الفضة مبن بوافق المشيخيت بدل فيه تسعة  
وثلاثون دينارا في السؤال بتسعة عشر دينارا مع الجواب بنفى الزكاة في الذهب فيها حتى يتم وعلى هذا لا يبقى حجة في الطريق الا في ما ذكره  
الثاني للذهب فاربعة دنانير ودينار واحد ولا ين المائتين العشرين والاربعين الزيادة شيء بالاجماع وبديل عليه موثقا على بن عقبة  
وزمرارة المنقذين ورواية ابن عبيد اذا اجاز الزكاة العشرين دينار حتى كل اربعة دنانير عشر دينار وغير ذلك اما النضال الاول للفضة

نصف دينار

في الزكاة  
في

الذهب الصبي  
الثمن والتمتع  
بن الدينار  
في سبيل

فما تدرهم فلا يجب شئ فبادونها واذ بلغ هذا المقدار وجب ربع العشر خمسة دراهم بلجام علماء الاسلام محققا ومحكما وبديل عليه بصو  
المستفيضة من المتقدمة وغيرها والثاني اربعون درهما وفيه درهم ولا يجب شئ لما بينها وبين المائتين بالاجماعين ايضا وبديل عليه من التراب  
مؤقتة فزارة المتقدمة ومؤقتة محمد الحلبي اذ ازار على الملقى درهم اربعون درهما فاعلم ما درهم وليس فيها اربعون شيئا فقلت فما في تسعة  
وثلاثون درهما قال ليس على التسعة وثلاثين درهما شيئا **فائدة** الدينار قد ينسب الى المثلث الصبي فغير به وقد ينسب الى الدرهم اما على الاول  
فهو ثلثة ارباع مثقال الصبي كما صرح به جماعة منهم صاحب الوافي والمحدث المجلسي في رسالته في الاوزان نافية عن الشك والوجه في حلية المتقين  
وابن الاثير في نهايته وغيرهم وبشبهه اطلاق الدينار عرفا على هذه الذهب العمولة في بلاد الروم والافرنج المستمدا بدو بني وياج لغلو وكل منها ثلثة ارباع  
الصبي بل يظهر من المجمع ان الدينار في ارضه الاثية ايضا كانت اسمها هذين الذهبين قال في مادة الدرهم واما الثانية فكانت تحمل الى الفرب من  
الروم الى ان ضرب عبد الملك بن مروان الدينار في بامه انتهى والظن عدم التغير في مسكوكات الروم بل هي ما تحمل منها الان ايضا وهو الذهبان  
المذكوران بل صرح في النهاية الاثية بان الدينار هو ذلك حيث قال المثلث يطلق في العرف على الدينار خاصة وهو الذهب الصبي عن ثلثة  
ارباع المثقال الصبي انتهى به صرح في المجمع في مادة النفل حيث قال فالمثلث الشرعي يكون على هذا الحسب اعبارة عن الذهب الصبي انتهى  
الذهب الصبي هو الذهب المذكور احيثان فيها شكل الصنم فابكون الصنم في احد طرفيه يقال له باج اغلو وما في طرفيه يسمى يد ويدي اي ذو  
الصنمين وبما ذكرنا يعلم ان الدينار هو الذهب الذي هو ثلثة ارباع المثقال الصبي وهذا الذهب وكلها ايضا ثلثة ارباع ولا اقل من استعماله  
في ذلك والاصل في الاستعمال الخفيفة اذ لم يعلم له في عرف العرب استعمال في غيره اصلا وبضميمة اصله عدم النفل ثبت ذلك في عرف الشرع  
ايضا مع انه صرح جماعة منهم العلامة في النهاية والرافعي في شرح الوجيز ان الدينار لم يختلف في جاهليته ولا اسلام وقال في الحدائق لاختلاف  
بين الاحتساب وغيرهم ايضا ان الثانية لم يتغير فيهما عمدا عليه الان في جاهليته ولا اسلام صرح بذلك جماعة من علماء الطرفين انتهى وقال جك  
فدس سره في بعض ما ذكرناه لا اختلاف فيه بين العلماء ثم ان المثلث الصبي في علم ما اعتبرناه مرارا وتكرارا واما راجعا من المدققين باعتبار  
دساي ثلثة ارباع ثلثة وتسعين حبة من حبات الشعير المتوسطة فيكون الدينار على ذلك سبعين حبة تقريبا وهو مطابق حبات الذهب الصبي  
المذكور فان زناه مرارا فكان سبعين حبة ولما على الثاني فصرح الاحتجاج منهم المحقق في بيع والمع والفاضل في المن وكرة والتحرير والشهدان في البيان وضه  
وغيرهم بان الدينار درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف دينار وخمسة بل هو متفق عليه بين الاحتجاج مطلق في كل ما لم يرد في اللغويين ايضا  
قال الحداد المجلسي انه مما انفقت عليه العامة والخاصة ونفي عنه الاختلاف كما لا يجد ايضا ثم الدرهم كما به صرحوا جميعا ايضا ستة دراهم والذائق ثمانية  
حبات من اوسط حبات الشعير وبديل عليه بعد الاتفاق المحقق والمحكى مستفيضا اصله الاستعمال بضميمة اصله عدم النفل ويوافق ايضا ما اعتبرناه  
من تطابق الدينار بالحبيبات فان مفضضا كون الدرهم ثمانية واربعين حبة تقريبا كما صرحوا به ومن ذلك يعلم قدر الدرهم بالنسبة الى الدينار وايضا ذلك  
بالنسبة الى المناقب الصبرية المتعارفة الان في اكثر البلاد التي كل واحد منها ثلثة وتسعون حبة تقريبا ويعلم ان كل درهم نصف مثقال صبي وربع  
عشره واما في بعض الاخبار الضعيفة مما يبدل على ان الدرهم ستة دراهم واثني عشر حبة فهو مخالف لنص صريح الجميع بل للاعتبار الصحيح فهو  
بالشذوذ مردود ومنه يعلم ايضا ما في مجمع البحرين من ان المثلث الشرعي ستون حبة من حبات الشعير فانه يلزم ان يكون الدرهم اثنين واربعين حبة  
وهو مخالف لنص صريح الاحتجاج والاعتبار ثم بعد ما ذكرنا علم ان النص الاول للذهب خمسة عشر مثقالا بالصبي والثاني ثلثة مثاقيل والنصب  
الاول للفضة مائة وخمسة مثقال والثاني واحد وعشرون والله اعلم **فرعان** المراد ببلوغ عشرين دينارا او مائة درهم بلوغ وزنها ولا  
يشترط ان يكون ما يسمى دينارا او درهما او يكون بهذا العدد الخاص بالاجماع كما صرح به في مؤتفة علي بن عتبة السابغ حيث قال فاذا اكلت عشرين  
مثقالا ففيها نصف مثقال وفي صححة ابن ابي عمير ما اقل ما يكون فيه الزكاة قال ما تدرهم وعدلها من الذهب فان المراد بالعدل العدل في القيمة حيث  
ان قيمة مثقال من الذهب في هذه الايام عشرة كما صرحوا به وبديل عليه الاستقراء في موارد الاحكام ايضا وفي صححة محمد الذهب كما فيه من الزكاة قال  
اذ بلغ قيمته مائة درهم فله الزكاة فيكون الدرهم اسما للقد خاص غير معلوم ويشتر باعداد الوزن ايضا التعبير بمثل قوله اذ بلغ واذ كان اقل او انقص  
وحيث ذلك فلا يشترط ان يفيض عن النصاب ولو يقلل ليجب الزكاة ولو اختلف الموازين فنقص في بعضها دون بعض فعرف عدم وجوب الزكاة  
وعن المع والمن والتحرير وكرة والنهاية ولك الوجوه ان كان الاختلاف بما جرت به العادة والنقص ما يتسامح به في ذلك الوزن وهو قوي لا يعلق بوجوب  
الزكاة ببلوغ النصاب اذ بلغ باحد الموازين من صدق البلوغ فوجب ولا يضر الاختلاف اليسير في بعض الموازين لانه مما جرت به العادة ومثل ذلك لا ينفي  
الصدق العمري كما لا ينفي ايضا بناء كلام الشارع على طرفية الموازين فيبني النص على الاوزان المعبرة في المعاملات ومثل ذلك مما يتسامح به فيها  
على ان غاية تحسب الاوزان اعتبارها باوطا الشعير وشبهه في اختلافها الثاني كونه منقوشا بسكة المعاملة الخاصة سواء كان النقص بكتابة  
حروف وكلمات او بنقش صور وغيرها باختلاف فيه بين علمائها بل في الاستصواب وغيره واجماعهم عليه وهو الدليل عليه مضافا الى ان  
عموما وجوب الزكاة في الذهب والفضة وان افضت وجوبها فيها مطلقا الا ان النص المستفيضة بل المواترة النافية للزكاة عن الحبل والتسابق  
النار والنبر اخرجت هذا الامور الشرعية العرفية غير المسكوكات والباقي وان كان ايضا اهم من المدعى الا انه خرج غير المنقوش بخبر علي بن يقطين المخبر

دراهم

# كتاب الزكاة

الا انه يخرج غير المسكوك بسكة المعاملة

لو كان بالعل وفيه وما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش وذلك وان كان ايضا اعم من المدعى في الجملة لعدم  
 اختصاص النقش بسكة المعاملة بموثقة جميل ليس في البرزكوة انما هي على الذناب والذراهم والذبر ما كان من الذهب غير مضر وبعلى ما ذكره الجوهري  
 وصاحب المغرب يخرج جميع غير الذناب والذراهم وبقيت الزكوة واجبة فيها وهي وان اقتضت اختصاص الزكوة بالذناب والذراهم الذين هما السمان  
 لمسكوك بوزن خاص اما مطلقا او بسكة خاصة ايضا كما في الذناب الا ان الاجماع افضى التعك الى كل مسكوك بسكة المعاملة باي سكة واي  
 وزن كان ولما كان التعدي والاجماع يجب الاقتضار على ما ثبت فيه فلا يجب في سكة لم يقع المعاملة عليها بين الناس كمن نقش ذهبا او فضة باسمه ولم  
 يكن من شأنه ذلك ولم يقبل سكوته والحاصل انه بشرط وقوع المعاملة بنحو هذه السكة لاصلا لجنها لها بان يصير الناس ممن يقبل سكوته ولا يبا  
 انحت سكوته بكثره الاستعمال بحيث لم يبق فيه نقش اصلا ولا يفسد الاستعمال لعدم صدق الذناب والذراهم وان تعومل به ولا يغير المنقوش من  
 السبايك وان جرت به المعاملة نعم لا ينعين التعامل بها في جميع البلدان اجاعا بل يكفي جريانه في بعض الاصفاغ ويبدل عليه ايضا وانه زياد الصايغ  
 التي كنت في فريه من فري خراسان يقال لها تجاري فربما فيها درهما يعمل ثلث فضة وثلث من ثلث رصاص كانت يجوز عندهم وكنت اعلمها وانفعتها  
 فقال ابو عبد الله لا بأس بذلك اذا كانت يجوز عندهم فقلت اني ان حال علمها الحول وعندك منها ما يجب فيه الزكوة انكهما قال نعم انما هو مالك  
 قلت فان خرجها الى بلدة لا ينفق فيها فبيعت عندك حتى حال علمها الحول انكهما قال ان كنت تعرفان فهما من الفضة الحاصلة ما يجب عليك فيه  
 الزكوة فترك ما كان لك فهما من فضة وبيع ما سوك ذلك من الحث قلت وان كنت لا اعلم ما فهما من الفضة الحاصلة الا اني اعلم ان فهما ما يجب فيه  
 الزكوة قال فاسبكهما حتى يخلص الفضة ويحرق الحث ثم تترك ما خلص من الفضة لسنة واحدة وهل بشرط فعلية المعاملة ولو في بعض البلدان  
 اولا بل يكفي السكة ولو هجرنا المعاملة بها في بعض الايمان مطلقا من الفاضلان والشهيد اعلى الثاني قبل الاعتراض على خلاف وهو كذلك  
 لما قيل من ذلك رواية الصايغ المتقدمة لعدالة فيها اصلا بل اطلاق الذناب والذراهم الشامل ما هجرنا المعاملة به ايضا الموافق لاطلاق ما  
 دل على ثبوت الزكوة في النقد المنقوش واطلاق ما دل على ثبوتها في الذهب لفضة مطلقا خرج ما علم خروجه ونفي غيره **الثالث** كون الحول  
 عليه باجماع العلماء والمستفيض من النصوص والمراد بالحول ما تقدم من دخول الثاني عشر كرم مفصلا **الباب الثاني** فيما يتعلق بذلك  
 الباب من الاحكام وفيه مسائل **المسألة الاولى** يجب الزكوة في الحل محللا كان او محرما وكفي السبايك والنقار والتبر اذا لم يقصد بها  
 الفرار من الزكوة بل جماعنا المحقق والمحقق واخبارنا المستفيض في جميع ما ذكره على الحق اذا قصد الفرار ايضا وخالف الجمهور في الحل المحرم كما  
 فيه وجماعة فيما اذا قصد الفرار من الكلام فيه وعن الشيخ استحباب الزكوة في المحرم ولم ينف على ما خذ من سبحة زكوة الحل باعاده للمؤمن اذا استعاه  
 لرواية ذلك عليه **الثانية** لا فرق بين ردي كل من النقدين وجيده بمعنى انه بعد الكل جنسا واحدا مع تساويهما في الجنسية وان اختلف في  
 الرغبة والجودة لعموم ما دل على وجوب الزكوة في المقدار المعين من الذهب والفضة فانه يشمل الجيد والردي والمختلف القيمة وغيره ان طوع  
 المالك اخرج الجيد للفرضة فلا كلام وان ما كسر فهل يجيب عليه التقسيط كما في بيع وسائل التعلق بالعين وقوله نعم ولا يهتموا الخبث منه تنفقون او  
 يجوز له اخراج الاذن كما عن الشيخ واخاره جمع من المناخين لخصوص الامثال بما يصدر عليه لاسم وهو الاظهر لما ذكره وعدم منافاة للتعلق بالعين  
 وعدم دلالة الآية لان اطلاق الخبث على الردي مجاز واردة مطلق الردي منه حتى يصدق على مثل ذلك غير معلوم واولى بالجواز اخراج الادنى  
 بالقيمة ولو اخرج من الاعلى بقدر قيمة الادون مثل ان يخرج نصف دينار جيد عن دينار ادون فالشمس كما قيل عدم الجواز لان الواجب عليه  
 دينار فلا يخرج الناقص عنه واحتمل في كراه الاجراء وما لا يبقى بقبل نفي الاشكال عنه على القول بعك وجوب التقسيط اذ مني جاز اخذ دينار  
 من النقص لنفسه وجاز اخرج القيمة بل منه جواز ذلك وهو حسن الا انه يمكن ان يبق بعد ثبوت جواز دفع القيمة من ادنى حتى من نفس المتقابل  
 يظهر منه الحدش في جواز دفعها من جنس النقص ايضا من غير ما يتعلق به الزكوة فالاجود المشهور **الثالث** لا زكوة في المنقوش من الذهب والفضة  
 الفضة مع غيرها ما يبلغ الصافي فاذا بلغ وجب فيها بل خاصة بخلاف فهما بين اصحابنا كما قيل بل قبل انه يفهم من ف والمن ايضا وفي  
 اتفاق الاصحاب عليه وبدل على الاصل عموم الادلة الثالثة على نفيها عما يبلغ منها ما صابا وعلى الثاني ثبوتها فيما بلغ منها مضافا في الحكمين الى  
 الصايغ المتقدمة وما ذكر يظهر انه لو كان معدن ممشوش بذهب او ذناب ممشوشة فضة وبلغ كل منها ما يجب عليه الزكوة في كل  
 منها **فرعان** اوشا في بلوغ الصافي من المنقوش من احد النقدين وغيرها ما صابا بالايج عليه زكوة للاصل والمنافسة فيه بان مقتضى الادنى  
 وجوب الزكوة في النقص وهو اسم لما كان نضائيا من غير مدخلة للعلم به في مفهومه وحق فيجب تحصيل العلم والتفحص عن ثبوته وعدمه ولو با  
 المفيدة وروية بان اللفاظ وان كان اسما للمعنى النفس الامرية الا انه يفيد في مقام التكليف بالعلم كما يتبني محله ونوقف اجراء الاصل على الفحص  
 انما هو الاحكام دون الموضوعات وجوب المقدمة بعد ثبوت وجوب ذي المقدمة وان يقن البلوغ وعلم قدره اخرج الزكوة منه بقدره نقدا  
 خالصا او خرج ربع عشر المجموع اذ به يتحقق اخراج ربع عشر الصافي اذ لم يعلم ثاوى قدر المنقوش في الكل او اخرج من الخالص او المنقوشة ما  
 معه اليقين بالبرائة فهو وان ما كسر وجب عليه ضيقها وسببها الا لما قيل من وجوب تحصيل البرائة اليقينية وهو موقوف بالسبب لان التوا  
 منه تحصيل البرائة اليقينية كما علم الشغل به يقينا ولم يعلم الشغل بالان يدين من فضة النقد المتيقن وجوده من الخالص في الزايد باصله

في كتاب الزكاة  
 في بيان ما يجب فيه  
 من الزكاة  
 وما كان من الزكاة  
 فانما هو من الزكاة  
 من اجمع

في بيان ما يجب فيه  
 من الزكاة  
 وما كان من الزكاة  
 فانما هو من الزكاة  
 من اجمع





بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

# كتاب الزكوة

طرحها الشدوفا من وجهين والله يعلم ثم حدثنا خمسة اوساق بالاجماع المحقق والحكي مسيضا في الناصر باوف والغن والمن وغيرها  
وبدل عليه مع الاجماع اكثر النصوص المتقدمة واما صحيحه الجلي في كرمي الزكوة من الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال في سنين صاعا ورواية ابن  
سنان عن الزكوة في كرمي الحنطة والشعير فقال في وسق ورواية ابي بصير لا يكون في الحب ولا في الخمل ولا في العنب كوة حتى يبلغ وسقين  
والوسق ستون صاعا فيجمل اقل على شدة الاستحباب بقربها ما تراو بين الحنطة والفاصوليا والاصحح المنكثرة والوسق ستون صاعا كما في المع  
كوه والمن وكثير من النصوص المتقدمة من غير معارض به ناطقه فهداه ثلثمائة صاع والصاع قدر في الاخبار وكلام الاصحاب بالامداد والاطال  
والدهرام اما الاول فهو اربعة امداد بانفاق علماء ائمة عن ف والغن والمن وكوه له ولصحة ابن سنان الواردة في قدر الفطرة وفيها و  
الصاع اربعة امداد نخسها في صحيحه الجلي الواردة في الفطرة ايضا وصحة زرارة وفيها والمد رطل ونصف والصاع ستة امداد والوسق  
والوسق ستون صاعا والصاع اربعة امداد والمد مائتان واثنان وتسعون درهما ونصف وبدل عليه اربعة امداد والاهم الاشارة واما  
رواية المرزوق الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي خمسة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم وزن  
دوايق والدائق وزن ست حبات والحببة وزن حبتين شعير من اوساط الحب من صغاره وكما من كبارها فلا يصلح لمعارضه ما لاكثر منه عند  
الموجبة لاشهرته رواية وهي من المرحات المنصوبة ولا صحته سند وهي ايضا من المرحات ولو افضله لعل الاصحاب والفقهاء بل في الحدائق ظاهر  
الاصحاب لانفاق على طرح هذا الخبر وقد توجه بان الصاع مكبال معين ومن البديهي ان الاجسام المختلفة يختلف قدرها بالنسبة الى مكبال  
معين ولا يمكن ان يكون الصاع من الماء مواظفا للصاع من الحنطة والشعير وشبههما فيكون الصاع من الماء كما هو مورد الرواية الاخرى  
من الصاع من الطعام كما هو مورد الصحاح والروايات السابقة والذائق الصدوق في معاني الاخبار بين صاع الماء وصاع الطعام  
هذا الوجه كان حسنا لولا ان للمد ايضا مكبال معين ولكن الظاهر كما صرح به في الحدائق نافلا عن بعض مشايخه ان كل من المد  
والرطل والصاع مكبال معين فلا يختلف هذا مع ان صحيحه زرارة المتقدمة واردة في صاع الماء ايضا ومنه يظهر ما في التوجيه لاختلاف  
على تعدد الصاع للنبي فان كل من صحيحه زرارة ورواية المرزوق واردة في صاع غسل النبي صفا مثل ثم انه قد ظهر ما ذكر ان الصاع الف ومائتا مد واما الثاني  
فهو ستة امداد بالمدني وسبعة بالبغدادي بالاختلاف بل بالاجماع كما عن الانتصا والناصر باوف والغن لرواية علي بن بلال كره الفطرة وكه يدفع قال  
فكتب ستة امداد من تمر بالمدني وذلك تسعة امداد بالعراقي فان قدر الفطرة صاعا وبدل عليه اربعة امداد صحيحه ابوبن نوح المتضمنة لارسال الراوي عن كل  
راس من عماله درهما قيمة تسعة امداد وتفرير المعصوم اياه ورواية الهمداني وفيها الصاع ستة امداد بالمدني وسبعة بالعراقي واخبرني انه يكون بالوزن  
الفارسية وسبعين وزنه واما ما فسر الصاع بستة امداد فمحول على المدني لوجهي المجل على المبين وبدل عليه رواية اخرى الهمداني واما ما  
سماعة وكان الصاع على عهد خمسة امداد وكان المد قدر رطل وثلث اواق فشدوها غير منضبطة لاختلاف النسخ فيها لان في الاستنباط

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

امداد مكان خمسة امداد وهو المناسب لتقدير المد بعد ما تضمنته رواية الهمداني المتقدمة وفيها ان عبر عن الدرهم بالوزن ولكنه قد روى هذا الخبر  
في عبون الاخبار وذكر الدرهم موضع الوزن وعلى هذا فيكون الصاع ثلثمائة الف واحد وخمسون الف درهم ويكون على التقدير الاول الف الف ومائتا  
مد وعلى الثاني الفين وسبع مائة رطل بالعراقي ومرجع الثلثة واحد وذلك لان المد رطلان ويضع بالعراقي والرطل مائة وثلثون درهما اما الاول  
فظهر وجهه مما مر من تقدير الصاع باربعة امداد وتسعة امداد وعليه الاجماع عن ف والغن وعن البرزطي انه رطل مبرح واستدل له بموثقة سما  
المتقدمة وهي لا يلا يمدان فتره لاقية باربعة درهما كما ذكره الجوهري بعشرة مثاقيل وخمسة اسباع درهم كما عند الاطباء فيكون الرواية مردودة  
بخالفه الاجماع او بجمل المد والرطل فيها على مكبال بعض البلاد الغير الشائعة اليوم نعم ان فترنا الاوقية بسبعة مثاقيل التي هي عشرة دراهم كما في  
العين يقرب من ربع الرطل والمعين مطابق قول البرزطي تقريبا وعلى هذا يمكن حمل الرطل في الموثقة على المكي الذي هو ضعف العراقي فوافق المشهور  
تقريبا ايضا ومنه يظهر ان كان تطبق قول البرزطي على المشج على المكي ومن ذلك يظهر ان الفارماني مذهب الفين وسبع مائة رطل بالعراقي واما الثاني  
وهو كون كل رطل عراقي مائة وثلثون درهما فهو مذهب اليبه الاكثر منهم الصدوق والشبان وبدل عليه رواية الهمداني المتقدمة لان الحاصل  
من ضربها التسعة التي هي عدد امداد الصاع بالعراقي في ثمانية وثلثين الف ومائة وسبعون وبدل عليه رواية اخرى الهمداني وفيها بعد ان كتب  
ان الفطرة صاع الى ان قال بدخه وزنا ستة امداد برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الفارسية ومائة وسبعين درهما  
خلقا للتمر وموضع من المن فوزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم ولم اعثر على مسنده واما رواية المرزوق المتقدمة للمد ثمانين  
وثمانين درهما في لا يوافق شيئا من القولين فيكون مخالفة للاجماع مردودة بالشدة ثم حاصل ضرب الفين وسبع مائة في مائة وثلثين هو ثلثمائة  
الف واحد وخمسون الف وهو يسنة عدد دراهم الصاع وظهر رجوع التقدير الثلثة الى واحد وان دراهم الصاع ثلثمائة الف واحد وخمسون  
الف درهما العدد المذكور من المثاقيل الصبرية ولكون كل من تبريزي بالوزن للعارف في بلادنا هذه وما يفرها في هذه الازمنة وهي ستة الف  
ومائتان وسبعة وثلثون من الهجره ستمائة ولديعين مثقالا يصير فيكون الصاع بالمد البرزقي مائتين وسبعين وثمانين مثاقيل ومن  
مائتين وخمسة وسبعين مثقالا يصير في اوجبارة اخرى مائتين وثمانية مائة وخمسة واربعة مثقالا ولما كان المن الشاهي للعارف في بلادنا  
ومائتين

في بيان ما يجب عليه من الزكاة في كل صاع

هذه الايام ضعف البرزخي يكون النضامائة واربعين متاشاهيا الا خمسة واربعين مثقالا وكان المن البرزخي في الايام  
علينا ستمائة مثقال والشاهي الذي ضعفه الف ومائتي مثقال وهو المشهور بالمن الشاهي العباسي سمي باسم الشام عتبر الصغوي ويكون  
النضاع عليه بالمن الشاهي مائة وثلاث وخمسين من ونصف خمسة وسبعين مثقالا والى هذا ينظر كلام جده قدس سره ومن حدده حيث قال ان  
الاخبار في نحو هذه الاعصار هي سنة الف ومائة واثنين من الحجر ان اعتبر النضامائة المتعارف في ان يجعل ثلثمائة من المن البرزخي في وع  
اقال في المن لو بلغت الغلة النضامائة الكيل والوزن معا وجب الزكاة قطعاً وكذا لو بلغت بالوزن دون الكيل ولو بلغت بالكيل دون الوزن كالتبر  
فانه اخف من الحنطة مثلاً يجب الزكاة على الاقوي اقول البلوغ بالوزن دون الكيل يتصور بان يضع وعاء سبع الف ومائة وسبعين درهم  
الشعير فهو صاع ولكنه ربع من الحنطة اكثر من ذلك قطعاً فيكون نضامائة صاع ولو بعض الصاع ثم اقول ان ما ذكره  
عند محل نظر وان يجمع ممن عنه فاختار ذلك ان المعلوم بنقل الاصح وتصريح اهل اللغة بل بالاخبار ان الصاع اسم لكيل معين كانوا يكيلون  
به الغل او غيره او من البداهة ان الوعاء والكيل الذي يسع الف ونحوه اذا قدر بالدرهم والمثاقيل لا يمكن اعادة التحقيفة لان الاختلاف نحو  
الدرهم والمثقال بدعي محسوس فقدر بددرهم وقد ينقص نعم لو كان الصاع اسماً لالف ومائة وسبعين درهمه لا للكيل انما ذكره ولكنه  
ليس كذلك فالمراد ان الصاع بهذا الوزن تقريباً كما يعارف في هذه الايام من مكيال يسمى في بعض بلادنا بالكيل وكل احد يقول انه من البرزخي  
والمن ستمائة مثقال واربعون مع انه يكون به وقد ينقص في بعض بلادنا بالكيل وكل احد يقول انه من البرزخي  
وتسعون مثلاً يحكم بالتسلط على طالبة من اخر وعلى هذا فنقول لصاع سبع الف ومائة وسبعين درهمه فابن الصاع هذا المقدر بالكيل  
سبع بلوغ ثلثمائة صاع فلم لا يجب فيه الزكاة مع التصريح بالوجوب في النصوص سواء بلغ بالوزن التحقيفي ذلك او لم يبلغ او جهل الحال المراد بالوزن  
البرزخي وقد بلغ ولو بلغ الوصف بالوزن التحقيفي لم يعلم بلوغ الكيل او كحل وعلم عدم البلوغ فنقصي القاعدة عدم الوجوب كما صرح به في محضر  
زبارة وابن بكير المقدمه الا ان الظاهر الاجماع على اعتبار الوزن ايضاً وبدل عليه ان الظاهر ان كل من تعلق حكماً على مكيال له وزن تقريبي يعتبر ذلك  
الوزن تحقيفاً ايضاً فالحق اعتبار كل من الكيل والوزن وحده ايضاً كما ذكرنا في ظاهر كلامه حيث قال بعد نقل ما سبق عن المن وهو جعه الى اعتبار  
الوزن خاصة وهو كذلك اذا التقدير الشرعي بما وقع به لا بالكيل ومع ذلك فهذا البحث لا جدوله في هذا الزمان اذ لا سبيل الى معرفة هذا الصاع  
الا بالوزن انتهى وفيه منع وقوع تقدير النضامائة صاعاً بالوزن بل قدر ثلثمائة صاعاً وهي الكيل غاية الامر تقدير الكيل في مقام اخر بوزن معين و  
المراد ان ذلك تقريباً ولذلك واما منع الحد وما ذكره فانه ان بعد معرفة الصاع بالوزن تقريباً يحصل مكيال الصاع ايضاً ثم انما هو في سائر  
الاخبار ان الصاع سبع الف ومائة وسبعين درهمه ولم يقيد بالماء او الحنطة ومن الظاهر اختلاف سعة هذه الاشياء فنقول المراد ان الصاع من كل  
شيء ما يسع ذلك المقدار منه فختلف الصاعان ضيفاً وسعاً قال في ذلك هذا التقدير تحقوقي لا تقريبي فلو نقص عن المقدار المذكور ولو  
واستدل عليه فليلا فلا زكاة وصرح بجماعة اخرى منهم الفاضل في كرهه والمن ايضاً بل عنها الاشعار بعدم الخلاف فيه بصرحة زبارة وابن بكير المقدمه وفي كره  
عن بعض العامة قولاً بان هذا التقدير تقريبي فيجب الزكاة لو نقص قليلاً لان الوصف في اللغة الكيل هو زيد وينقص ثم رد باننا اعتبرنا التقدير  
الشرعي ونقول ان اراد ان عد الصاع تحققي ولا يكفي ثلثمائة تقريباً فهو كذلك ان اعتبر الكيل وصرح به في المحضر وكذلك ان  
اراد تحقيفة الوزن ان اعتبر بالوزن الاصل وان اراد ان وزن الصاع مختلفاً بديل هو واحد تحققي دائماً فهو ليس كذلك وظهر وجه من الفرع  
السابق اذ لو اعتبر الكيل تحققي في الوزن ج عن كرهه والمن الاجماع على ان الصاع المعتبر ان يعتبر وقت جفاف التمر وليس لعن والغلة ولو  
كان الرطب والعنب والغلة نضاماً ولو جف ثم اوزن في الحنطة او شعيراً فنقص فلا زكاة وان كان وقت تعلق الوجو نضاماً وبدل عليه جفافاً  
والحلي المتقدمان في صدر الفصل وما دل من المستفصضة على نفي الزكاة عن الاقل من النضام من التمر والزبيب فانه يشمل لو كان الاقل نضاماً  
حال الرطوبة ويتعد الحكم الى الحنطة والشعير بعدم القول بالفصل مع ان المفهوم المنار من تعلق حكم على وزن معين من الغلة انما هو ذلك  
الوزن عند النضام التي بعد الجفاف لا غير وما يترك من الرطب العنب طبا ولا يجهف مثله يجب فيه الزكاة اذ يبلغ تمره او زبيب الصاع وان كان  
يقال كثر على القول بوجوب الزكاة في الرطب العنب كالتقدير فيما زاد على النضام يجب في الزيادة الزكاة وان قل بلا خلاف نضاماً ونحوه وفي المن  
انه لا خلاف فيه بين العلماء وهدى عليه مع الاجماع المحقق الاصل ورواية اسمي بن عمار المتقدمه وغيرها الشرط الثاني ان يملكها قبل بلوغها  
حدا يجب عليها الزكاة اي قبل صدق الحنطة والشعير والتمر والزبيب باقياً الى وقت تعلق الوجوب بالاجماع المحقق والمحك مستفيضاً فلو  
ملكها قبل وقت تعلق الوجو باقياً الى وقت بلوغها في جميع عموماً تعلق الزكاة بالاجناس الاربعه واطلاقاً فانها قاول وقت صدق عليها الا ان  
وهي في ملكه بتعلقها الزكاة ويشرك فيها الفقهاء للعموم والاطلاق وانما الثاني وهو عدم الوجو لملكها بعد زمان تعلق الوجو في عقد  
تعلق بما ل واحد عام واحد وذلك قد تغلف في الزكاة في بدو زمان تعلق الوجو قبل الانتقال الى الثاني فالمستفصل اليه لا يجب فيه زكاة ثم  
لو انتقل جميع الزرع بعد زمان الوجو الى احد ولم يعم ضمان المالك الاول لكونه يجب عليه اخراج الزكاة من جانب المالك الاول كما اذا مات  
احد من زرع بعد زمان تعلق الوجو قبل النضام والله يعلم البحث الثاني فيما يتعلق به من الاحكام وفيه مسائل الاولى ان كل صاحب

من ذلك الصاع ويصنع ما لم يرد من الحنطة

زكواته

الزريع

والاخر



كتاب الزكاة  
 من الزكاة  
 من الزكاة

الزروع مرة واحدة ثم لا يجب فيه زكاة بالاجماع والنصوص وان بقي الف عام الا ان ينقض وجعل ثمنها او جوارها زكاة فيجب بشرطها الثلثة  
 قدر الفريضة الواجب اخرجها العشران سقى سحيا اي بالماء الجاري على وجه الارض سواء كان السقى قبل الزرع كالنبل فان الله سبحانه يبعث عليه  
 ريح الشمال فيقلب عليه البحر المالح فيزيد فتملوا الحيطان وتروى به الارض حتى اذا كان زمان الزراعة كان كافيا واغنى عن المطر وغيره او بعد كفاية الانهار  
 والعيون او بعلا بان يسقى بالعروق القريبة من الماء في الاراضي التي بقرب ماؤها او عند باي بناء المطر ونصف العشران سقى بالدلو والناضح و  
 الدواب والناعورة ونحوها من الالات بالاجماع في الحكيم محققا وحكيما في المع والمن وكوه وغيرها وبدل عليها الاخبار المستفيضه كصحته  
 زلزاله وابن بكير وفيها فاذا كان يعالج بالرشاء والنضج والذاه فبغيره نصف العشر وان كان يسقى بغير علاج بنهر او غيره او سقاها في العشران ونحوها  
 صححها ما الاخرى وصحح زلزاله وفيها وما كان يسقى بالوشاء والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت السماء او السح او كان بعلاضه  
 العشران ما وفي سح الحظي فيما سقت السماء والانهار اذا كان سحيا او كان بعلا العشر وما سقت السوا والدوالي ويسقى بالقرب فبصرف  
 العشر في سح الاخر وما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر وما سقت السوا والدوالي او بالقرب فبصرف العشر من سده ابن بكير فاذا بلغ  
 خمسة اوساق وجبت فيها الزكاة والوسق مئونة ساعا وذلك ثلثمائة صاع بضاع النبي والزكاة فيها العشر فيما سقت السماء او كان سحيا او  
 العشر فيما سقى بالقرب والنواضح وحسنه ابن شريح فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر ما سقت السوا والدوالي فبصرف العشر كما  
 له فالارض يكون عندنا سقى الدوالي ثم ينزل الماء ويسقى سحيا فقال ان ذلك يكون عندكم كمن قلت نعم قال القصف والنصف نصف العشر  
 ونصف العشر فقلت الارض يسقى بالدوالي ثم ينزل الماء فيسقى السقيه والسقيين سحيا قال وفي كرسى السقيه والسقيين سحيا فقلت في  
 ليلة اربعين ليلة وقد مكثت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر الى غير ذلك من الاخبار والمستفاد من هذه الروايات  
 ان مناط الفرق بين وجوب العشر ونصفه احتياج الماء في ترويه الى الارض الى انه من دواب وجبل ودلو ونحوها وعد وكعبه بغير ذلك من  
 الاعمال كحفر الانهار والسوا وان كثر مؤنتها الاطلاق النصوص ولو سقى الزرع بالامر من فسقى بالسح مثلا ناره وبالذواب اخرى فالوا  
 فان تسبا ياخذ من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر والافالحكم للاغلب منها وعن المع والمن ونهاية الاحكام الاجماع على الاول وعن الاول  
 وكهوف على الثاني واستند فيها الى الاجماع والاطلاق الحسنة المتقدمة المنجزة ثم اختلفوا فيما يعبر التساوي والعلية بالنسبة اليه انه هل هو العد  
 او الزمان او النفع والنمو فهم من اعتبر بالنسبة الى العدم مطلقا ومنهم من اعتبر بالنسبة الى الزمان او النفع ومنها ما بالنسبة الى الزمان بالشرط المذكور  
 والافنا النفع ومنهم من اعتبر بالنسبة الى العدم مطلقا ومنهم من قال ان العبرة بالزمان كذلك وهو المحكي عن ابن زهرة والمن ولك وجواشئ القوا  
 للشهد الثاني ومنهم من اعتبر النفع مطلقا قواه الشهيد الثاني في جواشئ الارشاد واستقر به في عدو كوه والايضاح بل جواشئ القواعد  
 انه لا شهر بل كل اعتبار العدم على ما قبل ان الكثرة حقيقة في الكم المنفصل واللفظ مجمل على حقيقة وانما السبب في الكثرة هو المؤنة وهي انما بكثر بكثر  
 العدم ويمكن ارجاع الحسنة اليه بتقييد اطلاقها بما هو الغالب في الزمان الاكثر من احتياجه الى عدا كثر دليل اعتبار الزمان ظاهر الحسنة وانه  
 ربما لا يمكن اعتبار العدم كما لو شرب بالعروق وبمطهر متصل ونحوه ودليل اعتبار النفع ان الزكاة تابعة للنمو وان ظاهر الحسنة ان النظر الى نفع الزرع  
 وضعف غير دليل اعتبار الزمان كما هو بظاهر وهو ايضا عن اثبات الاطلاق المطغاص والتحقيق ان يقال ان المستفاد من المستفيض المتقدمة ليس الاحكام  
 ما نقره باحد الامرين واما ما اجتمع فيه الامر فهو غير داخل فيها فاللزم فيه اما الرجوع الى اصل البرائة عن الزايد عن نصف العشر او الرجوع  
 الى مطلق العشر وهو الاظهر فمقتضى اطلاق العشر ثبوته فيه الا ان الحسنة المذكورة ذلك مجزها الاول على ثبوت ثلثة ارباع العشر فيما اجتمع  
 فيه الامر ان مطلقا سواء كانا منسبا بين ام مختلفين عددا او زمانا او نفعيا فيجب ان يكون ذلك هو الاصل ويجوز ان يكون دليل اخر وليس الا  
 جزها الاخير وهو لا يخرج اذا كان زمان العلاج بالالة اكثر اوع اكثرية العدد ايضا بناء على ما مر من ان الغالب في الزمان الاكثر الاحتياج الى  
 العدا اكثر ويبقى الباقي مجتمعا تحت الاصل المذكور وهو ثبوت ثلثة ارباع العشر مع اجتماع الامر من الا ان الظاهر كما ذكره بعض المتأخرين ان  
 اعتبار الكثرة الزمانية في العلاج بالالة انما هو اذا كانت كثره معدباها واما اذا كانت التفاوت قليلا جدا فلا يدخل في الحسنة والاجماع ايضا  
 لا يفسد اكثر مما ذكرتم انه لو شئبه الحال ولم يعلم اغلب اهدا على الاضام لا في وجوب العشر لعمومها الحالية عن المعارض ونصفه لاصالة البراءة  
 او الالحاق بالتساوي لصد الحسنة وتتحقق نائرها والاصل عدم التفاضل او جبر اقويها الاخير لما ذكره ولوعلت الغلبة واحسنة الاغلب  
 في احد الاحتمالات الثلاثة او الفرعة احتمالات اظهرها الثالث ايضا لما مر الثالث المذكور الذي يتعلق به الزكاة اي يشترك فيها الفقراء  
 من الاجناس باستي حنطة وشعير وتمر وزيبا ولا يكون ذلك الا عند الجفاف بمعنى انه لا يجب الزكاة على غير هذه المسما وان سمي طبيا او  
 عينا او بسرا او حصر ما وفاقا للمحكي عن الشيخ في به والدبلي والاسكاني والمحقق في كنبه والشيخ سده بالدين والدا العلامة واله مال الشهيد  
 الثاني في منه والفاضل المتكفي في شهره واخباره مجردة حيث جعل القول الاخر هو الاحوط لنا الاصل وتعليق الوجوه في الاخبار الغير العبد  
 على التمر والزبيب الحنطة والشعير وفيه عاسو ذلك ولا شك ان البسر والطبا الحصى والنب ما سوا الاجناس الاربعة وتبوءه تعقيب الحنطة  
 والشعير في جميع تلك الروايات والتمر والزبيب لو تعلقت بالرطب الغلب كان وجه لزمها وعدم ذكرها او ربما تبوءه بل بدل عليه ايضا صححه

من اعتبر







هذا لا يزيد على ما في مقاصد فضيل قد المصنوع من ٤٤٤

وأورد بيان ذلك الحكم اومع غيره ايضاً فمقدّم في ذلك في موضع كان الاطلاق جواباً عن سؤال خاص فيكون ذلك قرينة على ارادة بيان جواب  
السؤال لا في مثل المقام عن الخالي عن هذا السؤال وثانياً اناسلنا اوردوا البياض ذلك ولكنه لا ينافي استفادة حكم اخر منه ايضاً اذا كان اللفظ  
مفصلاً له ومفصلاً للإطلاق والعموم ثبوت هذا التفصيل مطلق ما سقى من غير استثناء شيء الا ترى انه لو قيل ما في يد زيد نصفه مضمون  
كل شخص بلان عمومي ما في يد زيد وما عدم استثناء بعض ما اجموعاً على استثناء فلا يضر في العموم بالنسبة الى غيره واضعف منها المناقشة  
فيها بعدم صراحة العموم في وجوب عشر الجميع فلعلة عشر ما يبقى بعد المؤنة فان المعلوم ان العشر اذا نسج شيء فالمراد عشره سواء كانت النسبة  
بالإضافة او بلفظ في او من او نحوها فاذا قبل بجيبا الخمس في مال زيد يتبادر خمس ما له مع ان في موثقة اسحق المتقدمة العشرية ما سقت السماء  
ورواية سهل عشر ما يكون فيها وفي دلالة الحسنة بان دلالتها على الاستثناء اظهر لان مفاصلة السلطان لا يكون عادة الا بعد اخراج المؤن  
من نفس الزرع وعلى هذا فالحاصل في يد ح ليس الا بعد المؤن مردودة بان المفاصلة وان كانت بعد للمؤن ولكن لا بعد اخراج المؤن من الزرع  
ما قبل اضعافاً للجب مؤنة الزرع من اجرة البقر والعملة وغيرها وكذا اكثر مما بعد لا يخرج من نفس الزرع فيكون ما بازائه داخلها يحصل في يد  
بعد المفاصلة وبضميمة الاجماع المركب يتعدى الحكم الى الجميع ولا يمكن العكس اذ لا يقطع باخراج شيء من نفس الزرع في زمان الصدور قبل القفا  
على ان لنا ان نقول بان معنى ما حصل في يد ما صام ما له وان صرف في يد غيره ولا شك ان المؤن من قبيل الدين اذا يتعلق بعين الزرع فكل  
ما عدا المفاصلة انما حصل في يد غيره كما ذكرنا يظهر ضعف ما قيل من ان الحاصل في يد المالك انما هو ما بعد للمؤن لان المؤن لا يحصل في يد  
المالك بل يخرج عنها فان المؤن وان خرجت عنها الا ان الحاصل حصل فيها وان كان يحتاج حصوله الى مؤن مع انه لا يسبب هذه المناقشة في  
محمي الزرع المبنية للعشر في حصص الزرع اذ لا شك ان المؤن ايضاً من حصصه وفي دلالة المؤثقة بانها نافية للتضام فيجب حملها على التقييد بل  
بانه انما هو مع اطلاقها على اطلاقها واما لو حصر بما بعد التضام فلا والخيص في الاخبار ليس بامر جديد وفي اكثر ما ذكره عدم الدلالة على الوجوب  
لاشتماله اما على مثل قوله فيه العشر وهو غير صحيح في الوجوب الاخبار في مقام الانشاء مردود بعدم قول باسئجاب الزكاة قبل المؤن بنفسه  
وانما من باب الاحياط ولكنه غير مفيد لكل الرواية عليه كما ان من يصلي الظهر بعد صلوة الجمعة احياطاً لا يجوز له حمل رواية امره بالظن على  
الاستصحاب ان رواية سهل وحسنة محمد وابي بصير ومحمي الزرع في تضمن لفظه على الدلالة على الوجوب وفي رسالة ابن بكير حيث فيه الزكاة  
وفي صدر القصة اخذ منه العشر ومقتضاه انه يؤخذ منه سواء اعطى بالرضا او لا وذلك ينافي الاستئجاب فمردود بناقش في الموقدان المذكورة  
لغيره بوجوه لا بأس بها ولكنها لا يخرجها عن التابيد وان فقد دلالتها احياناً الاكثر بوجوه منها الاصل ومنها الرضوى المنجرحه بالشهرين  
وليس في الحنيفة والشعري الى ان يبلغ خمسة اوساق الى ان قال فاذا بلغ ذلك وحصل بعد اخراج السلطان ومؤن العمارة والقرية اخرج من العشر  
ان كان سقي بماء المطر وكان بعلاوان كان سقي بالدلاء ففيه نصف العشر وفي التمر والزبيب مثل ما في الحنيفة والشعري ومنها حسنة الفضلاء الثلاثة  
في قول الله تعالى واتوا صير يوم حنائه وهذا من الصدق على المسكين الفضة بعد الفضة ومن الحنيفة بعد الحنيفة حتى يفرغ ويترك للحارس قدر ما  
معلوم ما يترك من الحنيفة ما قاره وام حفره ويترك للحارس يكون في الحياض الغدق والغدان والثلاثة الحنيفة وحسنة محمد اقل ما يجب فيه الزكاة  
فالخمس اوساق ويترك معافاة وام حفره ولا يترك الحارس والغدق والغدقان والحارس يكون في الحنيفة ينظر فيترك لعياله  
لخصته من المدعى مجورة بعدم التعليل في الاولى بل الثانية ايضاً مع عدم القابل بالفرق بين مؤنة الحارس وغيرها كما صرح به في المن ومنها ان  
التضام مشترك بين المالك والفقير فلا يخص احدهم بالحنساء عليه كغيره من الاموال المشتركة ومنها ان الزكاة في الغلات انما يجب في النماء والفائدة  
وهو لا ينافي للمؤنة اما ان الزكاة في النماء فيدل عليه حسنة محمد وابي بصير المتقدمة فان قوله ظاهره فاجرة فيها شاهد على ارادة المنافع لا ارا  
المال وكذا قوله فيها اخرج الله فان ما يضر في المناجزة لا يقر انه اخرج الله من هذه العاملة بل قوله فيما يحصل يدك كما مر وقوله في رسالة حماد المتقدمه  
فاذا خرج منها ثمنه ومنها ان ذلك جف ويضر وعسر ورجح وكل ذلك منفي في الكتاب التنزيهية اذا كانت الضيعة مسنحة بوجه كثيرة فربما  
لا يحصل منها ان يد من الاجرة ومنها انه يستفاد من الاخبار ان العلة في الزكاة هو المواساة وعدم موضع المؤن ينافي ذلك غالباً ومنها انه لا بد من  
القول بعدم تعلق الزكاة بما قابل البذر ضروره عدم تعلق الزكاة في الغلات حيث ثبت استثناء البذر ثبت غيره لعدم القابل بالفرق وفي اكل  
نظرهما الاولى فلا تدفع بما مر واما الثاني فلا مجال مؤنة العمارة والقرية اولا فان ارادة مؤن الزراعة منها غير معلومة بل يصدق على ما يشته  
اجماعاً ايضاً ولا يعلم المراد ولا يؤمن انه يلزم تخصيص العموم بالمجمل وهو يخرج لها عن الحجة لان الرواية بنفسها ضعيفة غاية وجوبها انما هي اذا  
انجرت بالشهرة وهو اذا كان المراد منها معلوماً مسلماً صديقاً مؤنة العمارة والقرية على بعض مؤن الزراعة ولكن لا شك في عدم صدقها على الجميع  
الحسنات والمجال ونحوها فلا يفسد حكم القول بالفصل بعكس لا تبدل على ثبوت العشر وفي جميع ما عدا الخراج ومؤن العمارة والقرية مع ان  
اثبات الاجماع على عدم الفصل في هذه المسائل شطط من الكلام ولعدم الدلالة على المطر ثانياً لان المطر اثبات الخراج عشرين ما يبقى بعد اخراج المؤن  
ومدلول الرواية انما اذا بلغ التضام بعد ما يخرج منه العشر ولما انه عشر فلما عداها او عشر الجميع فلا يتم يكون والاعلى ان اعتبار المتضام انما هو بعد  
المؤن وهو بعض المطر والاجماع المركب في امثال المقام غير ثابت هذا كل مع ان نسخ الرواية مختلفة والموجود في نسخي الذي من النسخ المعتمدة غاية

# كتاب الزكاة

التمتع بغير خراج السلطان وعونة الجارة مكان بعد خراج السلطان وهكذا انقله بعض مشايخنا المحققين في شرحه على الفاتح عن نسخة وكذا  
 وجدته في بعض نسخ رسالة كتبها بعض الفضلاء في المسئلة على هذا فيمكن ان يكون قوله بغير متعلقا بقوله فيما بعد اخرج منه العشر  
 اذ بلغ العتاق حصل اخرج منه بغير الخراج والمؤنة العشر فيكون تقيد ما هذا النظم انه اذا اخرج منه الخراج او المؤنة لا يخرج منه العشر كما ورد  
 في بعض الروايات في خصوص الخراج وعلى هذا فيكون المراد بالخراج او المؤنة لا يوجب سقاط العشر بل يجب هو معها واما الثالث فلا يخص  
 بالحارس والغرف والغدقان له فالتعلق الى غيره بطرد وعدم القول بالفضل غير ثابت كيف وصرح في كوالذخيرة بعد ثبوتها في الاخير  
 هذا الحكم منصوص فيه ثابت عند الجميع حتى من لا يعتبر المؤنة واما التمسك بعموم التعليل فليل جدا لان العلة المذكورة هو المحظ وهو غير متحقق  
 في غير الحارس فانه لا يجري في البذر والاحتناء والحالة واجرة الارض وغير ذلك نعم لو كانت العلة نضج المالك او صرف المؤنة ونحوها لكان لزم  
 ولكنه ليس كذلك مع ان هذا التعليل منحصر بالاولى واما الثانية في الية عن التعليل ولو سلم كون الجملة الاخيرة تعليلية فغاية ما يشبه ان  
 نظر الحارس علة للترك له اي لما كان ينظره ويراها فكان طبعه يميل اليه ويقتناه ليعاله فلذلك يترك له وانه ذلك علة مما هو يصدده نعم لو  
 جعل النظر بمعنى الحفظ كان مثل الرواية الاولى ولكنه غير معلوم هذا كما استنفاد من عدم تعيين المقدار ولذلك رواه الكليني في باب حيا الحسا والحداد  
 المؤنة ووجه الاجرة بل الظاهر ان من باب حيا الحسا والحداد كما استنفاد من عدم تعيين المقدار ولذلك رواه الكليني في باب حيا الحسا والحداد  
 وايضا غاية ما يستفاد من الروايتين ترك هذا الفقد للحارس لا انه ترك ذلك فيمكن ان يكون المراد انه كما يخرج حيا الحسا والعشر ترك ذلك للحارس ايضا من  
 غير فرض لا يخرج العشر منه وعده بل الاطلاق في الرواية الاولى الى كون الترك لعدم اخراج العشر اصلا واما الرابع فلان الزكاة وان تعلقت بما  
 ولكن تعلقت باليسر وجعل الاشاعة حتى يكون الفقير يشرك في كل جزء كما بقي بل الغد الثابت وجوب اخراج المالك عشر واحد من المال من اي جزء شاء ولا  
 نسلم ان مثل تلك الشراكة مفضية الشريك في النفع والحسا كما باقى ولذا لو نذر احد ان يعطى عشر هذا الزرع للفقراء لا نقول باستثناء البذر وسائر المؤنة بل  
 نقول بجمع عطاء العشر لجميع المالكين الا ان الشراكة تكون كسائر الاموال للشراكة ولكن تشريك الله سبحانه للفقراء فانما هو بقدر الزرع وصرف البذر ومثون كثيرة وهو  
 حين صدق الاسم فاذا كان الشريك لم يستثن المؤنة التي قبل ذلك وهل هذا الاصل ان يبيع احد نصف زرع غيره من صدق الاسم لغيره مطلقا فهل يجوز  
 اخذ استثناء شئ منه مما هو فيه قبل ذلك واما ما بعده فمفضية الشراكة ومقاسه على سائر الاموال ان يكون الفقير يشرك في النصف والخسارة المتلقية من  
 مؤنة الحسا والحال ونحوها مما يكون الكلام فيه او لم يقل احد بان احد الشريكين يوزع هذه الاخراجات على الشريك الاخر وعله بدون اذنه وليس مقتضى  
 فاعده الشراكة الشراكة في مثال تلك المؤنة ولو تجملها احد الشريكين بدون اذنه الاخر وهذا فعله بدون اذنه الفقير فاي تسلطه على حصة غايبة الاخر  
 اذن للفقير في النصف قبل ذلك كان ذلك لمع ان فيه ايضا كلاما لا نقول ان لو اخرج الزكاة ايجاب من الشارع للمالك اعطاء العشر للفقير ولو وقفه  
 على الحسا ونحوه يجب عليه من باب المقدمة لان البذر للفقير قبل الحسا فانه لا كلام في ذلك ولا يكون المؤنة على رب المال اذا رضى الفقير فلما لم يرض فلنفس  
 للمالك اجاره ولا يفسر حقا للفقير معين واما الخامس فظن لان تمام الزرع مما ليس غيره ورض شئ في تيمنه وتصفيه وتحصيلا لا يخرج منه عن كونه نماء نعم  
 لو دل دليل على ان الزكاة انما هي في المنافع لكان لما ذكره وجبه ولكن لم يفسر على مثل ذلك واما ما ذكره من حصة محمد ولي بصرفه لوجود في اكثر النسخ المحررة  
 فيما رويته فيها وليس فاجرة فيها مع انه ليس في المناجزة ايضا ولا في قوله فما اخرج الله فلا شك ان جميع محصول الزرع مما اخرج الله واما حمله على ما  
 جعله الله نفعا لا زابا على راس مالك فيما لا يفهمه من احد واما السادس فلنوع كون مثل ذلك ضررا وجيفا فان ما با زائه ثوابه وعونه سببا ايضا  
 الى سببانه ضعف لا يكون ضررا وجينا سلما ولكن تحصيله عموما في الضرر والضرر والحرج بادلة العشر كما يتبين في موضع كيف مع انه اذا خصص  
 ضرر عشر بعد المؤنة فلم لا يخص بها ضرر العشر جميع فانه لو فرض ان الحاصل ما ذكره فالمؤنة التي يستثنى منها على القول به لا يرد غالبا على ثلثين كرايل  
 الائمة التي يذكرونها على فرض تمامها لا يشك لان يرد عدم ثبوت الاجماع المركب ولا الشهرة الجارة في غيرهما على الاستثناء بجمعة كورد على علة  
 عشرة فما يصح التحصيل التسعة يصلح التحصيل العشرة ايضا واما مثل اجرة الارض ونحوها فالظاهر ان الغايل بالاستثناء لا يقول باستثناءها ولذا ترى صاحب  
 التفتيح يصرح بعدم استثناء اجرة الارض ودين البذر مثل ذلك الضرر وشرك بين القولين مع ان للسناجور دفع هذا الضرر عن نفسه بمجرد ذلك في  
 الاجرة حين الاستيجار واما السابع فلنوع منافع اخراج العشر من الجميع للمساكين هو اقرب اليها غالبا واما الثامن فلنوع من البذر في الحاصل  
 بل الحاصل ليس الا نماء ولو وضع من تحقق الزكاة على ما نفي وحصل من البذر زعمه على تعلق الزكاة بشئ من الحاصل لان كل جبه فانما هي من نماء البذر  
 سلما وجود البذر ولكن تمنع علة نكوة الزكاة في الغلات مطلقا واما هو في غير البذر ولما فيه فهو عن النزاع ثم اذ عرفنا ان الحق عدم وضع المؤنة  
 فلا فائدة في البعض لذكر بعض ما يفرع على بعضها من بيا المؤنة واعنا والصاب قبله اربعة ونحو ذلك السابعة حكم التحليل والزرع في  
 البلاد المتساعده حكمها في البلاد الواحدة في التمار المتساعده في البلاد بعضها الى بعض وان تفاوتت في الادراك من غير خلاف يعرف بل عن كراهة  
 المسلمين عليه وبدل عليه اطلاقات الائمة وعونها وعلى هذا فاذا بلغ بعض الحد الذي يتعلق به الوجوب فان كان نصا باخذ منه الزكاة ثم يؤخذ من  
 الباقي قل او اكثر بعد ان يتعلق به الوجوب وان كان الذي يدركه اقل من النصا يترتب به حتى يدره الاخر ويتعلق به الوجوب فيمكن منه النصا الاول  
 ثم يؤخذ من الباقي كما انما كان وكذا يضم الطلع الثاني الى الاول فما بطله من بين في السنة على الاظهر الا شهر بين الاضحا لانهما ثمره سنة واحد

ح م

الواحد  
 حكمها في البلاد  
 في البلاد المتساعده  
 التحليل والزرع  
 في بلاد احكام





# كتاب الزكاة

والمحنة

ثابت مع ان اكثر فروع الخبز من ثمانية عشر على المشهور من تعلق الوجوب حين بدو الصالح واما على ما اخبرناه من تعلقه حين صدق التمر والخبز  
والشعير فلا يترتب باكثر الفروع وحيث ان جواز اصله غير ثابت سيما في الزروع فلا يثبت في الغرض لذكر فروع الثانية عشر كخفاه في خروج  
الزكاة في حصه المالك في المزارع والمساق للعموم والاطلاقات ونحوه حسنة محمد والى بصير وصحبي البزني المنقذ من في مسئلة استثناء الخراج  
والمفاسد والمشم وجوب الزكاة في حصه العامل ايضاً للعموم المذكورة ونقل عن زهره نفى الزكاة عن العامل في المزارع والمساقه لان الحصه التي

او الغل  
في التقنين  
بالقيمة  
في بيان الاجزاء

اخذها كاجرة من عمله واسند له ايضاً بمسئلة ابن بكير في زكاة الارض اذا قبلها النبي والامام بالنصف والثالث والربع زكوة ما عليه وليس المنقل  
زكاة الا ان يشترط صاحب الارض ان الزكاة على المنقل الحد وضعف دليله الاول وكذا المرسل للتدبيرها بما فيها عمل معظم الطائفة مع انه وارده

## الفصل الرابع

في مسائل القيمة في الاجزاء بالقيمة في الزكاة في التقنين والغلات بل عليه الاجماع في المع ذكره للصحة احدهما

لعل عن الرجل يعطي عن زكوة عن الدرهم دنانير وعن الدنانير دراهم فالدرهم كالدرهم والآخر للبرقي يجوز جعلت فذلك ان يخرج ما يجب في اخرت عن المحنة  
والشعير درهم بقيمة ما يسواه لا يجوز الا ان يخرج من كل شيء ما فيه فاجابه بما نيسر لا يصير تعلق الحكم على ما نيسر ولو تيسر كل منها يصعد على كل

يخرج

منها انه تيسر فيخرج في عمه الخبز والمروى في قرب الاستماع لعل المسلمين اعطهم من الزكاة واشترى لهم منها ثيابا او طعاما وارى ان ذلك خير لهم فقا  
لاباس له بالمراد ان الزكاة يعطى او لا فيؤخذ منهم ويشترى منها الثياب والطعام اذ ذلك لا يحتاج الى السؤال بل بلغوا قوله وارى ان ذلك خير

جواز

لم وضعف من غير العار بذلك عليه ايضاً روايات احتسب الذين من الزكاة كصححة الجلي عن ابن ابي عمير في قوله فطال حسبه عندهم لا يقدر من على  
قضاءهم وهم مستوجبون للزكاة هل في ان ادعوا فاحتسب عليهم من الزكاة قال نعم وموثقة سماعه عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يردان

يعطيه من الزكاة الى ان قال فلا باس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكاة او يحسبها ولا ينافيها ورواية سعيد يشترى الرجل من الزكاة الثياب  
والسويق والذوق والخبز فيقسمه قال لا يعطيه الا الدرهم كما امر الله تعمد كالتها على الوجوب والنسبة يمكن ان يكون للعين الفقير اي يجب

ان يعطى من الدرهم بقدر امر الله مع ان اعطاء الدرهم من مطلق الزكاة غير واجب ضرورة بل ولا مستحب بل لا يجب من زكاة الدرهم ايضاً اجماعا  
والحق الاجزاء بها في الانعام ايضاً وفاقا للشيخ وابن زهره والسيد والحلي والفاضلين والشهد بل الاكثر كما صرح جماعة بل قيل ان عليه الشهرة

القيمة القريبة من الاجماع بل عن صريح الاولين وظاهر الثالث والرابع الاجماع عليه لا لبعض الاعبيات الضعيفة بل لرواية قريبا لاسناد الخيرة  
التحفة والموثقة الواردين في الدين المتقدمين الشاملين لزكاة الانعام لترك الاستفصال خلافا للحكي عن الاسكافي والمفيد فاجابها

العين وعن المعبر الميل اليه وتوافق ويق وجعله في خيره تجمها تعلق الوجوب بالفرايض فلا تعدلها بالبدليل ولا دليل وبعض الاخبار ويرد اول  
بما تقدم من الدليل والثاني بعدم الدلالة **فروع** اظاهر الاجزاء اعطاء كل جنس بقيمة الواجب هو الاظهر لقوله ايما تيسر ولو اذ قرب

الاستا واطلاق التحفة والموثقة الواردين في الدين المتقدمين جميعا وانسوجيه في خيره الاضمار على الدرهم والدنانير وهو ظاهر صاحب  
الوافي ويق واستشكل في ذلك ايضاً انصاعا على مورد الصحيح ودفعه بظهر مما مر هل المعبر من القيمة قيمة وقت الاخراج مطلقا كما اخبره في

كوجوه او يقيد ذلك بما اذا لم يقوم الزكاة على نفسه لو قومها على نفسه وضمن القيمة فالواجب هو ما ضمنه زاد السوق قبل الاخراج او انخفض كما  
ذهب اليه في كره دليل الاولان وقت الاخراج هو وقت الانتقال الى القيمة ودليل الثاني انه متى كان القويم جازرا والضمان صحها فان المنقر في

زمنه هو القيمة **اقول** التحقيق ان الانتقال الى القيمة خلاف الاصل فيجب الاضما فيه على الفدر الثابت ولم يثبت من التصو المتقدمه الاجازة  
حين الاخراج واما جواز الانتقال ولو بالذمة مطلقا لم يثبت فاذا لا يظهر الا ذلك ولكن الاخراج اعم من ان يسلمه الى الفقير او يفرجه عن ماله حتى

يعطيه بعد ذلك فلا يضر تفاوتا القيمة ان اخرجها وان كان مودعا عنده **حج** قال في نواخرج في زكاة منفعة من العين كسكنة الدار فالارب  
القيمة وتسليمها بتسليم العين ويجوز المنع لانها تحصل بغيرها قال في خيره بعد نقل ذلك ولا يبعد ترجيح هذا القول لفقد الدليل الصالح للدلالة

على الصحة انتهى وما ذكره نجد والاولى اذا رد ذلك ان يؤخر العين ويجتنب مال الاجارة من الزكاة والله العالم كما ريبلتنا اخرج الجنس مط  
افضل كما صرح به الحلي والمحقق وغيرهما فنويه وقد بسند لا يضر بوابه سعيد المتقدمه بحل الزكاة المستولى عنها على زكاة الدرهم وعمل الامر

على الاحتياط والاباس به ويؤكد الاخراج من الجنس في النعم خرجا عن شبهة الخلاف فيها بل هو فيها الاوط **المسئلة الثانية** المشهور تعلق  
الزكاة بالعين مطلقا وصرح المنع وظاهر كونه الاجماع عليه لا يفتقرها بمثل جنس انصاب ولو من غير النضام كما توهم لانه راجع الى التعلق بالذمة

بل يفتقر التعلق ببعض احوالها من النضام وحكي عن شاذ من اصحابنا تعلقها بالذمة واحتمل في تعلق ما في النسب كخسة الابل بالذمة والاطهر  
انها تعلق بالذمة فيما ليست الفرضية جزء من النضام كاشاء من الابل وبنات الخاض من بنات اللبؤ والتبع من المسنات ونحو ذلك وبالعين فيما

كانت الفرضية جزء من النضام اما الاول فلو جوب ذاء الفرضية على المالك وليست في النضام حتى تعلق به ولا يفتقر غيره من امواله كما اذا كان  
لصاحب الابل شاة ايضاً او لصاحب بنات اللبؤ بنات الخاض وخلفه اجماعا فتعلقها بالذمة ولما الثاني فحسنة الجلي وفيها يقال لغيره

عالمسئلة فاذا التفت ماله فلا يدخله الا باذنه فان اكره له الى ان قال فاصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء فاقها اخبار فلا ترض له

او الذمة  
تعلق بالعين  
هل في بيان الزكاة

ثم صدق الباقي صدقين الى ان قال فلا يزال كذلك حتى ما يبقى فيه وفاء لحي الله في ماله فاذا بقي ذلك فاقض حوائج الله منه الحديث ولو لا ذلك  
 بالعين واشراك الفقراء فيها لما شاع ذلك بل في قوله اوله فان اكثر له دلالة واضحة على ان اتمامه ليس بله شرك اخر وصحة البصر رجل لم  
 يرك ابله او شانه عامين فباعها على من اشترها ان يركها لما مضى قال نعم يؤخذ زكوتها ويبيع بها البايغ او يؤدي زكوتها البايغ ولو لا التعلق بالعين  
 لما شاع الاخذ من المشتري صلا والاراد بان الخبير المستفان قوله او يؤدي زكوتها البايغ ينافي التعلق بالعين مردود بعدم المناهة بعد  
 ثبوت جواز دائرة الفريضة من غير النضا او قيمتها فان جواز ذلك اوجب علم تعيين الاخذ من المشتري ومحل الاستدلال جواز الاخذ منه وهو باق  
 بحاله ورواية المغراء ان الله بارك وتم شرك بين الفقراء والاعنياء في الاموال فليس لهم ان يعروا الى غير شركائهم ولو كانت متعلقة بالذ  
 لما تحقت الشركة اذ لم يتعلق بغير النضا اجماعا قيل يمكن ان يقال انها وان تعلقت بالذمة لكن يجب اخراجها من الاموال التي يدخل تحت ملكة  
 الشركة بهذا الاعتبار قلنا اذا تعلقت بالذمة ففي كل ان يجوز ان يخرجها عما ليس بعد تحت يده بتحصيلها منها او نحوه فان الشركة وبنيته  
 جواز الاستدلال بقوله ان الله فرض في اموال الاعنياء للفقراء كصحى ابن سنان وقوله جعل للفقراء في اموال الاعنياء كحسنة ابن مسكان  
 بوقله ايضا بل يدل عليه الاخبار الغير المحصورة المضممة للفظ اخرج الزكوة من المال فان اخرج من شيء يكون مع دخوله فيه كما في صحى ابن  
 اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله وغيرها وبذلك عليه ايضا صحى ابن سنان باع ابى من هشام بن عبد الملك ارضاله بكذا وكذا الف دينار واشترط  
 عليه ذلك المال عشرين سنين واما فعل ذلك لان هشام كان هو الوالى فان شرطه لان الوكالة يومئذ لا يكون اموالهم فاراد ان يحمل له  
 عن ارضه محلا فاشترط على هشام زكوة ليجل وقد استدلنا ايضا بقوله في اربعين شاة شاة وفي ثلثين من البقر تبع وبانها مطهرة للمال فكانت  
 في عينه وبانها لو وجبت في الذمة لتكرب الفريضة في النضا الواحد بتكرار الحول ولم تقدم على الدين مع بقاء عين النضا اذ اقصر منه الزكوة  
 لم تسقط بلف النضا من غير تفرط ولم يخرج للساعي تبع العين لو باعها المالك والنوالى باطلة باسرها انفاقا وفي الكل نظر اما في الاول فلان  
 لفظه في هنا غير ظاهرة في الظرفية بل استعمالها في السببية شايح كما في قوله في قتل الخطاء مائة من الابل وفي العينين اللذية وفي الوطى في  
 الحيف كفارة بل في قوله في خمس من الابل شاة ويمكن ان يقال ان حقيقتها الظرفية واستعمالها في بعض المواضع في غير احوال يقتضى حملها على  
 سائر المواضع والاحتياج الى التقدير مشترك فان المراد على الظرفية ان في اربعين شاة شاة وابية الاخراج مع ان في بعضها الاحتياج الظرفية الى  
 تقدير بخلاف السببية مثل الاخبار المضممة التي تقتضى بخلاف السببية مثل الاخبار المضممة لمثل قوله الزكوة في تسعة اشياء او على تسعة اشياء  
 وفي الدال ان الزكوة بل هي في نفسها ظاهرة في كون الزكوة متعلقة بالعين واطهر منها مثل ما في صحى زمرارة كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساطية الزكوة  
 او شاة من مال الفقراء وعلى السببية ان بسببها شاة كذلك فيبقى اصالة الحقيقة خالية عن المعارض واما في الثاني فلما كان يكون الاخراج من غير المال  
 ايضا مطهر للمال واما في البواق فطع بطلان النوالى وانما هي مبنية على القول بالتعلق بالعين ولو لا ذلك لم يسلم البطلان وحكى في عن ابن جمر انه  
 نقل عن بعض الصحابة وجوبها في الذمة ولو وجبت في العين لجاز الزام المالك بالاداء منها ولو منع من النضف حتى يخرج الفرض ويضعف بان كان ذلك  
 ولا الدليل من الخارج لجواز الاخراج من مال الحر وجواز النضف في النضام ضمان الزكوة **فروع** اظهر هذه الادلة ان تعلقها بالعين انما هو  
 على سبيل الاستحقا وليس مجرد الاستيثاق وهو ظاهر **هل يكون استحقاق الفقير وشركه على سبيل الاشاعة حتى يشرك في كل شاة مثلا**  
 بقدر الحصة او يملك الفقراء ولحد منها لاعلى التعيين لادليل على الاول وظاهر جميع الاخبار والثاني بمعنى ان واحدا غير معين من الاربعين  
 مثلا يصير ملكا للفقير فيحصل له اية باعطاء اى واحد منها وتوهم ان الملك لا يخرج عن التعيين والاشاعة باطل فلا ارى فسادا في ان يقول  
 واحد غير معين من هذه العشرة ملك لزيد كما اذا قال بجمع عليك اطاء شاة من هذه الاربعين وانذر شاة من هذه الشيافة المصنة فكما  
 يتعلق الوجوب والنذر بواحد لاعلى التعيين فكذلك الملكية بل مرجع الملكية هنا ايضا على وجوب الاخراج يجوز للمالك اخراج ما شاء النضا  
 بعد ما كان جامعا لوصف الفريضة من غير حاجة الى حضور المصدق ولا الفقير ومن غير احتياج الى قرعة وليس للمصدق ولا الفقير من اجتهاد مستقلا بل  
 الغير العبدية الواردة في جواز اعطاء زكوة الى الفغير من غير اظهار انة زكوة وفي اخراج الزكوة فيها صحى بى بصير اخرج الرجل الزكوة من ماله  
 ثم سماها فصاعث وارسلها اليهم فصاعث فلا شى عليه وصحى زمرارة اذا اخرجها من ماله فذهب ولم يسمها لاحد فقد برئ منها الى  
 غير ذلك واما عدم الاحتياج الى قرعة او تسوية فلا اصل وصدا اخرج الشاة مثلا واما عدم جواز مزاحمة الفقير والمصدق فذلك ايضا واما ما في  
 حسنة العلى المضممة للماعلم الموثوق من المصدق واره بصديق المال صدق من الى ان ينهى الى قدر الفريضة فهو ليس بواجبا جماعا ذهبا  
 منهم الشى الى استعانة القرعة عند الشايح بل قد ينقل قول بها من غير تفيد بالتشايح ايضا ولا دليل لها في قولوا الفريضة وان تعلقت بالعين  
 لانه يجوز اخراجها من غير عين النضا وان شتمت عليها بالاجماع على ما نقله جماعة وبذلك عليه صحى البصر المتقدم وقد ينسب الى شاذ القول  
 المخالفة ان كان في الاخراج عن غير النضا مطلقا ولو بالقيمة في ضعيفة للصحى وسائر روايات القيمة الانية وان كان في اخراج جنس النضا من غير  
 بدون اعتبار القيمة في قوية لادليل على كفاية مطلق الجنس ولو من غير النضا فان الاطلاقات كلها تاسندل بها على التعلق بالعين كقولهم في  
 اربعين شاة شاة ونحوه ولا يثبت منه اذ من كفاية المطلق تماما في العين واما المطلق من غيره فلا دليل عليه ولو فرض وجود اطلاق فيجب حمله على

لا على العتق  
 او يكون واحدا  
 على سبيل الاحتياج  
 الفقير الزكوة  
 في بيان استحقاق

في بيان استحقاق الفقير الزكوة

في بيان استحقاق الفقير الزكوة

المصدق



# كتاب الزكاة

ولا يخرج من الزكاة  
ولا يخرج من الزكاة  
ولا يخرج من الزكاة

فقد التحق  
في بابها من الغزل

المقيد بما يدل على التعلق بالعين فالخروج من غير النضار لكن مع اعتبار القيمة هي يجوز اعطاء القيمة ايضاً كما ترى ولو باع المالك جميع  
الذي تعلق به الزكاة ففقد في الزيادة عن الفريضة قولاً واحداً وكذا في قدر الفرض انما يخرج من غيره او بقيمة او خمس القيمة ان قلنا يجوز له ويطلب  
البيع في مسامحة الفريضة ان لم يخرج من غيره او بقيمة لما من شركة الفقراء وتجبر المشتري من باب بعض الصفة ولا يقع فضولاً ببيع بالاجازة ولو  
قلنا بضمه البيع الفضول بعد ثبوتها فيما لم يتعين المالك الخيرا يبيع ولو اخرج الزكاة بعد البيع لم يبيع البيع في الجمع كما ذكره المحقق لان الفريضة ح ملك  
مستأنف وعن الشيخ قول بضمه البيع في الجمع لا وجه له للفاضل في الذكرة قول بضمه البيع مطلقاً ولو لم يخرج بضمه ايضاً وقولاً اخر في موضع اخر  
منه بالصحة عند الضمان والشرط على المشتري واحتمل الصحة والبطان عند عدمها والاصح ما ذكرناه في واذ عرفنا ان شركة الفقراء ليست على  
الاشاعة حتى يشتركون في كل جزء وان لم يقدروا الفريضة من النضار اعلى النضار في قدر الزيادة على الفريضة كيف شاء ويجوز  
القبول منه والاكل من ماله وان علم انه لا يترك ما لم يزد ذلك على جميع النصاب وكذا لا يسقط عن الفريضة شئ يثلف بعض النضار مادام قد  
الفريضة باقياً كما باق بيان في مسئلة عليه والله العالم **المسئلة الثالثة** اذا اجتمعت شروط وجوب الزكاة فان لم يوجد المستحق  
للمالك غزلها او ازها من ماله وتعيينها في مال خاص وصح عزله بلا خلاف يعلم كما في غيره ونسبه في بقى الاصحاب نفى عنه ان يتكبل  
فيه وفي غيره من كتب اصحاب فضله لاجوجه اعتبارية ذكرها الاشكال الاستناد اليها في ثبات ما هو العدة والمقصود من الغزل من  
صهرة الغزل ملكا للمستحقين فمما احتجوا لا يشارك للمالك عند التلصق اصله بل للسفينة من الاخبار كما القحاح الثلث محمد بن زهير بن  
بصر وحسن بن عبيد ويكرهه وموثقه وجه لا يثبت في المسئلة الثانية وموثقه يونس بن يعقوب زكاة تحمل على شهر افسح الى ان احبس  
مهما شيئاً مخافة ان يجسني من يسألني يكون عنك عتقاً قال اذا حال الحول فخرجها من مالك ولا تخلطها بشئ واعطها كيف شئت قال قلت  
انا لكتبتها او ائتمها يستقيم قال نعم لا يضرك وصح ابن سنان في الرجل يخرج زكاة في قسم بعضها ويبقى بعض يلمسها المواضع فيكون بين اوله واخوه  
ثلاثة اشهر قال لا بأس ورواية اخرى عن الزكاة يجزى في موضع لا يمكن ان او يد بها قال اعزها فان تجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح وان  
نوبت في حال عزها من غير ان يشغلها في تجارة فليس عليك وان لم يعزها واتجرت بها في حمله مالك فلها بقسطها من الربح ولا يطبق عليها او  
يدل طران غير الاخرة بل ظاهر صدق الموثقة الثانية على جواز الغزل وصح مع وجود المستحق ايضاً كما هو الاظهر وفاقاً للفاضلين وسن لما ذكر خلافه  
للحك عن الشهيد الثاني فصح لان الزكاة كالدين وهو لا يتعين بدون قبض مالكة او من في حقه وهو اجتهاد في مقابلة التصرف ودعوى تبادر وصحة  
فقد المستحق من التصرف ممنوعه بل خلافها من بعضها ظاهر كل من فروع الاجازة الغزل فاذا غزل يكون للغزل امانة في يده وحكم ضامن مع التلف  
بغيره او بدونه باق في المسئلة الثانية هل يجوز للمالك ابدالها بغيرها بعد الغزل ام لا المحكي عن الشهيد الثاني وظاهر بعض المتأخرين الاول  
وهو الاظهر لا لقوله في حقه يزيد بن معوية الوارد في اذ ان الساعي لصنع المال صدق الى ان قال حتى يبقى وظاهر في ماله فاقض حوائج الله منه  
وان استغنى لك كما استدل به للبدل المنع دلالة عليه بوجه اما اوله فلان الاستقالة من الساعي غير البدل بنفسه فان الساعي بمنزلة الفقير والاشارة  
طلبه واما ثانياً فلانه ليس يصح في ذلك الاستقالة بعد القبض بل هي بعد التصرف فعمل المراد استقالة كيفية التقسيم بل لاطلاق بعض اخبار جواز  
القيمة المذكورة في مسئلة جواز دفعها ولا يستحق جواز دفع القيمة ولا يتصور تغير الموضوع حيث انه ابتداء كان دفع قيمة جزء مشاع ويحسب دفع  
قيمة جزء معين فان المستحق جاز دفع قيمة ما يجبا عطائه ولا نسلم تعيين وجوب دفع العين وانما اخرج الامع ثبوت عدم جواز دفع القيمة  
اذ تحقق الغزل يكون النماء المنصل باعالم الغزل فيكون للفقراء لتبعينه للاصل وكذا المنفصل على الاظهر وفاقاً للجماعة من متأخري المتأخرين للرواية  
الاخرة وخلافاً للمحكي عن الدرر من جعله للمالك ولم يعرفه مستنداً **المسئلة الرابعة** لو تلف للمالك الكيفية الزكاة فلا يخرج اما يثلف  
جميع المال او بعضها فان تلف الجميع فاما يكون مع عدم التمكن من اداء الزكاة ومن غير تفريط او مع التمكن والتفريط او مع التمكن بدون التفريط او  
بالعكس فعمل الاول الاضمان عليه ولا زكاة بالاجماع له وللاصل للمعترف من تعلق الزكاة بالعين فيكون للمالك في يده بمنزلة فلا يضمن الاتعداد  
تفريط وعلى الثاني يضمن بالاجماع له ولا يطلق مفهوم صححه ابي بصير وحسن بن عبيد الا يبين بل نفى ما باق مما يدل على الضمان مع التمكن من الاداء  
بعد الاخراج وكذا على الثالث والرابع لاطلاق المفهومين الشامل لصحة عدم التمكن والتفريط ايضاً خرجت منه هذه بالاجماع فتبقى الباقى وان  
تلف بعض المال فاما يكون بعد اخرازا الزكاة فخرجها من قبل تسليمها الى الفقير او قبله الاول فاما يكون الثالث هو البعض الذي خسر نفسه  
فلا ينقص من الزكاة شئ لانه كان مختاراً في التقسيم وقسم تلف قيمة نفسه او يكون هو البعض الذي لغزيره الزكاة وفيه الاقسام الاربع عشرة  
فصل اولها الا يضمن اجماعاً وبرئت ذمته له وللاصل ولصحة محمل جعل بعث زكاة ماله لتقسم ضاعته هل عليه ضمناً فاحسب قسم قال اذا وجد  
وجدها موضعاً فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها فبعت بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده  
صححه زياره عن رجل بعث لبيع له زكاة ليقسمها فضاغت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدى ضمان قلت فان لم يجد لها ضامن او  
ففسد ثوبها ضامن حتى يخرجها وعلى الثاني والثالث يضمن كما هو المعروف من مذهب الاحمال في قوله انه قول علماء اجمع لصحة محمل زياره  
ولا يضر اطلاق بعض الاخبار بعدم الضمان كصححه ابي بصير اذا اخرج الرجل الزكاة من ماله ثم سماها فهو ضامن وارسلها اليهم فضاغت فلا يضمن  
ولا يضمن

لا للمالك  
النماء للفقراء  
في بيان ان الغزل

ولا يخرج من الزكاة  
ولا يخرج من الزكاة  
ولا يخرج من الزكاة

فقد التحق  
في بابها من الغزل

شيء عليه وحسنه عبداً اذا خرجها من ماله فذهبت ولم يسمها الا احد فقد برئ منها وحسنه بغيره عن الرجل يبعث بركونه فيسرق او يضيع فان لم  
 عليه شيء وموثقاً ووجب فيها الرجل يبعث بركونه من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال فلما جرت عنه هذه مطلقاً والعينان مفيد  
 والمطلق يحمل على القيد والفرق في الضمان مع امكان الاداء بين ان يكون الناخذ لا يحمل توقع درك فضيلة ام لا وعلى الرابع لا يضمن لاطلاق جميع تلك  
 الروايات والمراد بالفرط الذي لا يضمن مع امكان الاداء ان يقصر في حفظها من غير ان يكون سبباً للتلها واما لو تلفها بنفسه لم يضمن بالباشرة  
 او التسبب فيضمنها اجماعاً وان كان تلف بعض المال قبل افرار الزكوة فالحي وقفاً للحكي عن الشهيد الثاني الضمان مطلقاً بمعنى وجوب اعادة الزكوة  
 عن الباقي للاستصحاب وهو الصحيح والحسنه ولا ينافيه تعلق الزكوة بالعين اذ قد عرفت ان تلفها بها ليس على سبيل الاشاعة بل تعلق بالاول  
 لا يضمنه فيجب الزكوة مادام قدر الفريضة باقياً نعم لو نقص عن قدر الفريضة ايضا فحكم ما نقص منها حكم تلف ما في ضمن المال كما سبق والله العالم  
 فرغ اما يتحقق تلفاً الزكوة في صورة تلف البعض بافرار الزكوة بالنية وهو مشرع على جواز ذلك الا فرار مطلقاً وفي الجملة وسبباً بانه في  
 او اخر الكتاب **مسألة خامسة** قال رتب المال لا زكوة في مالي يجب القبول ولا يجوز من احمته للحاكم ولا للمصدق ولا للفقيه بالاختلاف  
 لعرفه كما صح به غير واحد من المحسنين العجلى المنضمين لما امره امير المؤمنين عم مصدق وفيها قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لاخذكم  
 حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم من حق فيؤدوه الى وليته فان قال لك فبالا فلا تراجع ورواية غياث بن ابراهيم كان على اذ ابعث  
 مصدق قال اذا اتيت على رتب المال فقل له تصدق بملك الله مما اعطاك الله فان ولي عنك فلا تراجع واطلاق الروايتين سبباً الاخرين  
 ما اذا ادعى رتب المال عدم تحقق الشروط من النضا او الحول او السوف في صورة عدم العلم بتحققها او ادعى الاداء وبإثباته الذم في صورة العلم به  
 او اعترافه ولا يكفح بینه ولا يميناً او ادعى انه لا زكوة عنك مع عدم العلم بالوجوب الى الاصل وفي الجمع الى ان الزكوة ليست حقاً للشخص معين  
 او اشخاص معينين حتى يجوز له المزاحمة والدعوى فالزاحمة لوجازت لكانت من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وشروطها العلم بكونه معروفاً  
 او منكراً وفي صورة ادعاء البرائة انها لا يعلم غالباً الا من قبله وجاز احتساب من دين وغيره مما ينعذر الاشهاد عليه بل لا يراحم مع الظن بعد  
 الاداء نعم لو علم تعلق الزكوة على ماله وعدم اعادة اياه كان لمن شأنه ذلك ان يكلفه الاداء او باخذ منه وهل يقوم شهادة الشاهد بن على  
 تحقق الشروط وعدم الاداء على نحو يقبل بان يرجع الى الاثبات بحصر المالك الاخراج في صورة تمكن الشهادة على نفسها مقام العلم بالامر  
 في الشرايع بالاول ولا يجوز كبله والاصل بيبث الثاني ولا يسمع الشهادة على عدم الاداء مقطوعاً لكونه شهادة على النفي **الباب الثالث**  
 فيما يستحق فيه الزكوة وهي اشياء منها كل ما ياكل او يوزن مما انبتت الارض من الغلات الاربع الواجبة زكوةها وعدل الخضر والفواكه والبادبخان والاشجار  
 نحوها فانه لا يستحق فيها هذه احكام اربعة احدهما الوجوب في الغلات الاربع وقد مر ثبوتها الرجمان في غيرها ايضا مما ذكر وهو اجماعي كما صح به  
 جماعة فهو الدليل عليه مضافاً الى المستفيضه كصححه ابن مهزيار قرأت في كتاب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن ع الى ان قال فوقع ع كذلك هو و  
 الزكوة في كل ما ياكل بالصاع وفيها ايضا صدقوا الزكوة في كل شيء ياكل ويصحح محمد بن اسمعيل وفيها اما الرطبة فليس عليك فيها شيء ولما اورد  
 فاسقت التما الشر وما سقى بالدلو ونصف العشر في كل ما ياكل بالصاع وحسنه محمد البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس  
 والسمسم كل هذا زكي واشباهه ونحوها رواية ابي مريم الا انه بعض فيها الدخن والسمسم واشباهه وزاد فيها وقال كل ما ياكل بالصاع فبلغ  
 الاوساق فعليه زياره كل ما ياكل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة قال وجعل رسول الله ص الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا الخضر و  
 البقول وكل شيء يفسد من يومه وحسنه زياره الموثقة الذرة والعدس والسلت والحب فيها مثل ما في الخطة والشعير وكل ما ياكل بالصاع فبلغ  
 الاوساق التي يجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة وثالثها انتفاء الوجوب في غير الاربع وهو المشتمل بين اصحابنا بل عليه نفل الاجماع مستفيض كما مر  
 في صدر الباب الثاني وبذلك عليه جميع العمومات النافية للزكوة عما سوا التسعة المتقدمه في الصدق المذكور ونحو رواية الطبار وفيها بعد قوله  
 وعفي رسول الله ص عما سوا ذلك فقلت اصلحك الله فان عندنا جابراً قال فقال وما هو فقلت الارز قال نعم ما اكثره فقلت فيه زكوة قال  
 فوموني قالتم قال قول لك ان رسول الله ص عفي عما سوا ذلك ويقول لي ان عندنا جابراً فيه الزكوة و صححه زياره وبكر ليس في شيء يتك  
 الارض من الارز والذرة والحصى والعدس ونبات الجوب والفواكه غير هذه الاربع الاضناف وان كثرت منه الحديث و صححه الاخرى المنقلبة  
 في زكوة الغلات وفيها واما ما انبتت الارض من شيء الا في هذه الاربعه اشياء ومرة القاط المروية في معاني الاخبار عن الزكوة فقال وضع  
 رسول الله ص الزكوة على تسعة وعفي عما سوا ذلك الى ان قال فقال السائل فالذرة فضضت ثم قال والله كان على عهد رسول الله ص دائماً  
 التسام والذرة والدخن وجميع ذلك فقال لهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله ص واما وضع على تسعة لما لم يكن بخير غير ذلك  
 فضضت قال كذبوا فهل يكون العفو الا عن شيء فذكان ولا والله ما عرف شيئاً عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر و  
 رابعها انتفاء الاستحباب في الخضر والثمار والفواكه ومثل البادبخان وعليه الاجماع عن المفيد والمن وبذلك عليه بعد الاصل وبعض ما مر من الاخبار  
 موثقة بما عرفت ليس على البقول ولا على البطيخ واشباهه زكوة وحسنه الحلي ما في الخضر قال وما هي قال القصب والبطيخ ومثله من الخضر قال ليس عليه  
 شيء وحسنه محمد في البستان يكون فيه الثمار ما يبيع كان بمال هل فيه الصدقة قال لا و صححه زياره وعفي رسول الله عن الخضر قلت وما الخضر قال

جميع

في بيانها قال  
 المالك لا زكوة  
 مالي سمع منه  
 يجز على الاخراج

في صوره اذ ادعى عدم تحقق الشروط  
 او عدم العلم

الزكوة  
 في بيانها يستحب

في الاشارة فليس فيه زكوة الا في الاربعه اشياء  
 بعد زكوة الخطة والشعير والذرة والارز  
 ليس فيها انبتت الارض من شيء



# كتاب الزكاة

لاكل شيء لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساق الى غير ذلك خلافا للثالث للمحكي عن يونس بن عبد الرحمن و  
الاسكافي ونسبه في الوافي الى الكافي وفيه نظر للسفينة المتقدم في اشبات الرجمان وقوله في روايات كثيرة فيما سقت السما العشر وبعض  
الايات نحو قوله تم والتخل والزرع مختلفا اكله الى قوله واتوا حصروهم حصاه وقوله سبحانه وانفقوا من طيبات ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض  
الامر للوجوب لا وجوب في غير الزكاة وقوله خذ من اموالهم صدقة وقوله وفي اموالهم حق معلوم والجواب عن الاخبار اولا بعدم دلالة ثبوتها  
على الوجوب اصلا اما لا يضمن لفظه على فظا واما ما تضمنتها المسلم دلالة ما تضمنتها على الوجوب اذ دخلت على الاشخاص المكلفين نحو على فلا  
كذا لا ما دخلت على الاعيان ولا يثبت وجوب الضمير في الخبر الى مكلف لاحتمال رجوعه الى ما قيل يعني على ما قيل في ما بلغ الاوقاف الزكاة ويؤ  
عند ذكر شخص في الكلام وثانيا بان لو كانت ظاهرة في الوجوب يتعين حملها على الاستحباب بقرينة الاخبار النافية وثالثا بانها تعارض جميع الاخبار  
النافية والترجيح للاكثرية والاشهرية ومخالفة العامة فان الاخبار الميثاق موافقة لمذهب جمهور المخالفين فان باحقيقة وزفر وجبا  
الزكاة في جميع ما يزرع سواء الحب والحشيش والغصب والشاقي اوجهها في كل ما يزرع ويدخل في جميع الثمار والجواب التي يقال ويدخل في الجوز  
ابو يوسف في كل ما له ثمرة باقية وما لك في الجوز كلها فهي خارجة مخرج النقية وبشعره ورواية معاني الاخبار بل صححه ابن مهزيب ورواية بانه لولا  
الترجيح لكان المرجح الاصل وهو مع عدم الوجوب في حكم ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكاة حكم الاجناس الاربعة الزكاة في قدر النصاب  
فدر ما يخرج منها واعبار السقي والتمذاعة بالاجماع المحقق والمحكي مستفيضا وبدل على الاول صححه زرارة ورواية في عمر وعلى الاولين حسنة  
زرارة للوثقة وعلى الثانيين صححه محمد بن اسمعيل وفي رسالة الكافي وروى ايضا عن ابي عبد الله انه قال كل ما دخل الفقير فهو محرم للحظنة  
والشعر والزبيب منها الخيل بشرط الاوثنة والسو والحول في هذه الشروط يستحب عن كل من عنق وهو الذك ابواه عربان كريمان ديناران وعن  
كل برزق وهو خلاف لعنق دينار وعليه الاجماع عن كره والمن وحسنة محمد زرارة وضع امير المؤمنين على الخيل طالعناق الاربعة في كل فرس في  
كل عام دينارين وجعل على البرزين دينار او في حسنة زرارة هل في البغال شئ فقال لا قلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال قال لان  
لا تلغ في الخيل الاثاب بنجي وليس على الخيل الذكور شئ قال فما في الجحر فقال ليس فيها شئ قال قلت هل على الفرس والبعير يكون للرجل بركه شئ  
فقال لا ليس على ما يعلف شئ انما الصدقة على السائمة المرسل في مرجعها عما الكا تينها في الرجل وبث من الروايتين جميع الاحكام المذكورة ثم  
هانان الروايات وان احتملنا الوجوب الا انها لم يكونا من محنين فيه لم يشا ازيد من الاستحباب لو كانتا من محنين فيه لعين حملها عليه للاجماع  
الاخبار المتواترة النافية للوجوب عموما الا انها التسعة ومنها حاصل العقار المتخذ للماء من البساتين والدكاكين والحمامات والحانات ونحوها  
لفنوى الاصحاحات انها كافية في مقام الاستحباب وهل بشرط فخر الحول والتساقيل لا للعموم وكان مراده عموما ثبوت الزكاة وشركة الفقراء مع  
الغناء في الاموال وقبل نعم انصارا فيها بخالف الاصل على قدر المعلوم وهو حسن ولعل النصارى والمخرج نصاب الفقيرين وقدر المخرج منها  
ومنها الحلي المحرم ذكره الشيخ وجماعته ولم ينف له على دليل ولا باس اثباته بغنوى ذلك الجليل ومنها المال الغائب المدفون الذي لا يتمكن صاحبه  
من التصرف فيه اذا مضت عليه احوال ثم عاين كراه لسنة استحبابا لانه لا يثبت بعض الاخبار عليه ومنها ما اذا فسد الفزار من الزكاة قبل الحول للاخبار  
الدالة على رجائها والله اعلم ومنها مال التجارة ورجان الزكاة فيه هو المعروف بين الامم بله خلاف فيه عندنا كما عن المن فهو عليه الدليل لاجل النسخ  
مضافا الى الاخبار الغير العديدة الاية اليها الاشارة وانما هو على الاستحباب على المشبه بين الاصحاح بل عن الناصر باوانسار والغن الاجماع عليه  
للاصل والمستفيضة الناصرة على صير الوجوب في الاجناس التسعة وخصوص صححه زرارة الواردة في خاصة ابي ذر عثمان وموثقة عبيد بن بكير  
وجماعته من اصحابنا وصححه سليمان بن خالد وصححه زرارة وموثقة السحر بن عمار بل في الاولين اشعار بان الحكم بعد الوجوب حق مخفي وان عمل الناصب  
على الوجوب خلافا للمحكي عن ظاهر الصدوقين فاجابها وعن العماني نسبة الى طائفة من الشيعة وعن وط والنزهة والسرير حكايته عن جماعة  
من اصحابنا الروايات غير عديدة جدا منها الواردة في مال اليتيم تجزئه وفدتها الاشارة الى كثير منها في الباب الاول ومنها حسنة محمد وموثقة في  
الروايات الاربعة لابي الربيع واسمعيل بن عبد الخالق وبالد بن الحجاج وابي بصير الائمة اكثرها واكثرها صحة او ظاهرة في الاجاب الجوز  
عنها بالمعارض مع ما مر فاما يجعل ما مر قرينة على الاستحباب او يبنى على التعارض فيجاء الترجيح وهو للنافية لان الوجوب مذهب حنيفة  
والشافعي واحمد فاخاره نحو على النقية كما يبنى اليه ما تقدم من الصحبة والوثقة ايضا او الرجوع الى الاصل وهو اوضح مع النفي فوالحق مسائل  
الاولى قال لو المراد بمال التجارة الذي يتعلق به الزكاة ما ملك بعقد معاوضة بقصد الاكتساب عند التملك والمراد بعقد المعاوضة منها  
ما يتوقف طرقيه بالمال ويعبر عنه بالمعاوضة المحضة فيخرج الصداق عوض الخلع والصلح عن عوض الجناب فلا زكاة فيما يملك بغير عقد كالارث و  
الاحطاب وغيره وجازة المباح وان قصد به الاكتساب بعقد غير معاوضة كاهبة او بعقد معاوضة لا بقصد الاكتساب بل مع الذهول او  
بقصد النعمة او الصدقة او نحوها او بقصد الاكتساب عند التملك بل طرقت ذلك الفصد بعد التملك وبدل على اشترط جميع هذه الشروط  
مضافا الى الاجماع المحقق في اكثرها وقد حكى في المع والمن على اشترط الاكتساب عند التملك وفي كونه نفي الخلاف عن شرطية الاتحباب  
الاصل السام عن المعارض لاختصاص دلالة ثبوت الزكاة هنا بما تضمنت من المال او ما تجزئه او ما عمل فيه ولا يصدق شئ من هذه الامور

فلان كره

الاولى بحسب حكمها او الحكم في الزكاة حكمها في بيان ما يستحب

من وثيقها في بيان الحكم في الجمل

بمخرج

الحلي في بيان الزكاة

في بيان الزكاة

في بيان التجارة في المراسم في المعاوضة عقد



قوله في رواية  
عن ابن عمر  
عن النبي صلى الله عليه وسلم  
في بيعه ما لا يبيعه  
منه ما لا يبيعه  
منه ما لا يبيعه  
منه ما لا يبيعه

بعد

عمل

### التجارة الزكاة في مال في بيان شرط

الزكوة

ان لا ينقص قيمته  
عن راس المال

قوله في رواية  
عن ابن عمر  
عن النبي صلى الله عليه وسلم  
في بيعه ما لا يبيعه  
منه ما لا يبيعه  
منه ما لا يبيعه  
منه ما لا يبيعه

تحقق التجارة في المال ولا يتحقق هي ما لم يتحقق فيه معاوضة بقصد التجارة والى ذلك يشير قول صاحب خبره حيث استدل على اشتراط عقد  
باختصاص الادلة بذلك وعموم شمولها لغيره بل يدل على الجميع مفهوم قول في رواية موسى بن بكر وان كان اخوها يبيع به فعليه الزكوة فان التجارة  
لا يتحقق بدون جميع الشروط المذكورة ولا يكفي فيه مجرد النية قطعا والى هذا يشير من استدل على اشتراط نية الاكتساب عند التملك بان التجارة عمل فلا  
يكفي فيه النية وبدل عليه قوله في صحيح البخاري وان كان عمل به فعليه الزكوة وان لم يعمل به فاذا عمل وجبت الزكوة وانما في نية الاستدلال على اعتبار  
عقد المعاوضة برواية ابن ابي ربيع في رجل اشترى مناعا فكد عليه مناعا وقد كان زكي ما له قبل ان يشترى به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال  
ان كان امسكه ليلتمس الفضل على راس المال فعليه الزكوة وحسنه محمد بن عن رجل اشترى مناعا وكسده عليه وقد زكى ما له قبل ان يشترى به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال  
عليه زكوة او حتى يبيعه فقال ان كان امسكه ليلتمس الفضل على راس المال فعليه الزكوة وحسنه محمد بن عن رجل اشترى مناعا وكسده عليه وقد زكى  
ما له قبل ان يشترى به متى تركه فقال ان كان امسك مناعه بنقفي به راس ما له فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يبيعه راس ما له فعليه  
الزكوة ما امسكه بعد راس المال فضعف لان الجواب في الخبرين وقع على وفق السؤال فلا يدل على اختصاص الحكم بالسؤال عنه وعدم شموله لغيره  
وقد خالف في اشتراط مفارضة نية الاكتساب للملك جماعة كالمحقق في المع والشهيد في حقه من كسبه والفاضل الهندي في حقه من  
صاحب بقى ونفي عنه لباسه كفلو تملك او لا بقصد الغنيه ثم قصد به التجارة ينطبق به الزكوة نظر الى ان المال باعداده للربح يصدق عليه انه مال  
تجارة فتناول الروايات وباطلاق الروايتين المذكورتين فانه لو اشترى او لا بنية التجارة ثم قصد ما وجسه بعد ما تجده راس ما له يكون مصدا  
للترايين قال في المع وقولهم التجارة قلنا لان السلم ان الزكاة يتعلق بالفعل الذي هو الابتياع بل لا يكفي اعداد السلعة لطلب الربح وذلك يتحقق  
بالنية وفيه ان ارد باعداد المال للربح تملكه بنية الربح فهو لا يبيعه وان ارد بقصد الاسترباح منه بعد تملكه بقصد اخر فلا نسلم كونه اعدادا  
لربح ولا يصدق عليه مال التجارة وانما الروايات فظاهرهما الاشارة بقصد الاسترباح كما يشعر به قوله فكسده عليه واقاما ذكره اخيرا من منع تعلق  
الزكوة بسبب الفعل فقيمان تعلقها بخلاف الاصل فعليه الاثبات مع ان الاعداد للربح ليس الاثبات له دون قصد الاسترباح الثانية بشرطه  
تعلق الزكوة بمال التجارة سواء من كونه مال تجارة ثلثة شرط اخر الاول الحول بالمعنى السابق بالاجماع المحقق والمحقق وحسنه محمد وروايته  
الاولى عن الرجل يوضع عنده الاموال يعمل بها قال اذا حال عليه الحول فليتركها والثانية كل مال عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول  
الثانية النضار وهو نضار احد التقديين بالاجماع المحقق والمحقق فيهما مضافا في الاول الى الاصل لان الثابت من الروايات ليس الاوجوب الزكاة  
في مال التجارة والزكوة لكونها اسماء للمال معين شرعا فلا يعلم صدقها على المخرج من الاقل مما اجمع على ثبوت الزكاة فيه وفيها الى رواية اسحق بن عمار  
وكل ما خلا الدرهم من ذهب او مناع فهو عرض مردود ذلك الى الدرهم في الديات وهل بشرط في الزيادة على النضار بلوغه النضار الثاني المشهور نعم هو  
الحق للاصل المذكور وعن ظ اطلاق الخبر عدم الاشارة بطوع عن الشهيد الثاني في حواشي القواعد عدم الوقوف على دليل يدل على اعتباره وهو  
الاصول المذكور كونه في الدلالة وبشرط بقاء النضار الحول بالاجماع المحقق والمحقق عن المع وكوه وفيه وهو الدليل عليه دون غيره من روايات  
اشراط الحول تحلوها عن اشراط وجوب النضار تمام الحول الثالث بان يطلب منه براس المال او يزيد وهو لم يبيعه النضار لفضل فلو  
نقص مناعه عن راس المال ولو قل فلا زكوة وان كان ثمة اضعا النضار بالاجماعين والمسئف منة منها حسنة محمد ورواية الشامي المنقذ من  
وصححه اسماعيل بن عبد الخالق وفيها ان كنت تبيع فيه شيئا او تجده راس مالك فعليك فيه زكوة وان كنت تبيع فيه شيئا او تجده راس مالك فعليك فيه زكوة حتى  
فليس عليك زكوة وموثقة سماعه يكون الرجل عنده المناع موضوعا فيمكث عنده السنة والتسنتين او اكثر من ذلك قال ليس عليه زكوة حتى  
يبيعه الا ان يكون اعطى به راس ما له فبمنعه من ذلك النضار الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكوة وان لم يكن اعطى به راس ما له فليس عليه زكوة  
حتى يبيعه وان حبسه ما حبسه فاذا هو باعه فاما هو عليه زكوة الاخيرين من التركة السنة واحدة بعد البيع مع التخصيص فالمراد منها زكوة النضار  
اذا صار باع ثمنه فها او فضة وعال عليه الحول تركت هذه السنة وقد يجمل على الاستحباب كما صرح به جمع من الاصحاب جمع بين الادلة وهو ايضا  
محمد بن ابي ربيع في رجل اشترى مناعا فكد عليه مناعا وقد كان زكي ما له قبل ان يشترى به هل عليه زكوة او حتى يبيعه فقال  
الماليتام لا يشترط ذلك فثبت الزكوة وان ثبتت الادعاء مع بلوغ القيمة التصيب الاول محكي عن الصدوق والمنقذ والمحقق واخاره في كونه  
وبعض من تابعها وهو الحق لان المستفاد من حسنة محمد وروايته المنضمين لاشراط الحول اشراط حوله على شخص المال لانه معنى حوله ان  
على المال المذكور في الحديث ويوجب اليه الضم وسقوط الزكوة بدون ذلك ومع التبدل يكون الثانية غير الاولى فلا يكون فيه الزكوة اذ لم يحل  
عليه الحول وبدل عليه ايضا الاصل ويؤكد ظهور النصوص سيما ما حسنة محمد ورواية ابن ابي ربيع المنضمين للاسناد والحسن وصححه ابن  
عبد الخالق وموثقة سماعه المشتملين على التبعين والكسب وصححه الكرخي المشتملة على المنع من البيع وغيرها والثاني منقول عن الفاضل ورواه  
وجمع من تابعها ورواه عن كوه والايضاح الاجماع عليه ولا اطلاق ثبوت الزكوة في مال التجارة وما يعلف في رواية موسى بن بكر وصححه البخاري محمد  
الفضل المنقذ متوروا به عن ابن ابي عمير عن مال البقيم قال لا زكوة عليه الا ان يعين به والاجماع ممنوع والاطلاق بما تمرد فوجوب قد عرفت  
ان النضار ايضا التقديين بعض اذا بلغت فيه المال هذا الحد وجبت الزكوة فيه فقيل انه يكفي بلوغ احدهما مطلقا وان لم يبلغ الاخر ذكره في

# كتاب الزكاة

يج وشا الصدق بلوغ النصابه وقيل هذا اذا كان راس المال الذي اشترى به المناع عرضا والا فالمنع نصابا الثمن الذي اشترى به ذكره  
 الشهداني من ذلك وابن فهد في موجبه والمحقق الثاني وجدا الفاضل في رسالته وقيل على كون الثمن عرضا يقوم بالنقد الغالبين كان في  
 البلوغ به والافساي فبايها شاء او باقلها الصدق بلوغ وفي كلام بعضهم هنا اضطراب ولا دليل تاما على شيء منها وحيث كان الدليل على  
 النصاب الاجماع والاصل كما مر فلازم جعله اعلى الامور حيث انه لا دليل على وجوب الزكوة في الاقل ولينفاد من كلام بعضهم اعتبار الاقل وهو  
 حسن ان ثبت المراد من الزكوة وانها اخرج جزء من المال مطلقا وفيه نامل كمال كونها اخرج جزء من المال البالغ حدا معتقدا مباح كما انه  
 بشرط بقاء النصاب وراس المال طول الحول كذلك بشرط بقاء سائر المتقدمة الموجبة لصدقا مال التجارة ايضا طول الحول كذلك بشرط بقاء نصاب القيد  
 المتقدمة الموجبة لصدقا مال التجارة ايضا طول الحول بالاجماع فلو نوى الغيبة في اثناء الحول سقط الاستحباب لو كان بيده نصاب واشترى به في  
 اثناء الحول مناعا للتجارة سقط حولا الاول واستأنف حولا التجارة من حين الشراء وفاقا للفاضلين وجمع اخر لا يقطع حولا الاول بتبدل المحل  
 واشترط حولا التجارة بكونه بعد عقد المعاوضة ولا فرق في ذلك بين كون المال الاول التقديري او مال التجارة بناء على ما عرفت من اعتبار بقاء  
 السلعة طول الحول في مال التجارة وعن فوط بناء حولا العرض على حولا الاصل ان كان الاصل نقدا ووجه ضعفه وعن كره البناء ان كان  
 الثمن مال تجارة والا استأنف وهو مبني على ما اخاره من عدم سقوط الاستحباب بالتغليب والتبدل في الاشياء وفيه خلافه لو كان راس  
 المال اقل من النصاب استأنف الحول عند بلوغه بلا خلاف بين الاصحاب ووجهه ظا وبعض العامة هنا خلاف الثالث في زكوة مال التجارة يتعلق  
 بالقيمة لا بالعين عند الشيخ ومن تبعه ومنهم المحقق في بيع والفاضل في شاور المن بل ظاهره ان يشعر بعدم الخلاف فيه عندنا وفي بقا لظانه المشهور  
 استدلاله بوجه اعتباري ضعيف غايته ورواية فاصحة لا دلالة جدا وعن كره الميل الى التعلق بالعين وجعل في المع النسب بالمذهب المستحسن  
 كوهو الحق لاصل الاشتغال وقوله في صحيح ابن عبد الحاق ضليك فيه زكوة وفي رواية محمد كل مال علمت به ضليك فيه زكوة وفي موثقة  
 سماعة فاذا صل ذلك وحيث فيه الزكوة ذلك على التعلق بالعين لمكان لفظة على ما مر في مسألة تعلق الزكوة بالعين وبظهر الفائدة في جوانب  
 السلعة بعد الحول وقبل اخراج الزكوة ايضا انها على القول بوجود هذه الزكاة فما اذا زادت القيمة بعد الحول وغير ذلك الرابع لو انجز بالمال  
 الزكوي ومالك نصا بامنه للتجارة كما روي في شاة وحال عليه الحول مع قصد التجارة فالمشك كما صرح به الفاضل قدس سره وصاحب الحدائق بل  
 المدعى عليه الاجماع وسقوط احد الزكوتين وهو زكوة التجارة ووجوب المالبة اما سقوط احدهما بالاجماع ذكره في المع والمن وكرهه في  
 حسنة نضره لا يترك المال من وجهين في عام واحد واما ان الساقط زكوة التجارة فلا تنفاد الدليل على ثبوت زكوة التجارة مضافا على القول  
 باستحبابها الى وجوب تقديم الواجب على المستحب وعلى القول باستحبابها الى وجوب اخذ زكوةها الشيخ ولكنها ضعيفة جدا **قول** اما سقوط احدهما فان  
 ثبت الاجماع فيه والافلا دليل عليه لان قوله لا يترك في الحسنة مجاز في الاشياء ويجازيه يمكن ان يكون عدم الوجوب في عام واحد زكوة ملك  
 من وجهين فلا ينافي استحبابها من وجه وجوبها من اخر ولذا قيل بثبوت الزكوتين هذه وجوبا وهذه استحبابا فلهذا في بيع وغيره وهو متجه جدا  
 ثم على السقوط فما ذكره لاسقاط التجارة ضعيفا اما انقضاء الدليل على الثبوت فلكفاية قوله في رواية محمد كل ما علمت به ضليك فيه الزكوة اذا حال  
 عليه الحول وقوله وفي صحيح الكرخي ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك الا للزيادة فضلا على فضلك فتركه ولما تقدم الواجب على المستحب  
 فلان ذلك انما هو على فرض ثبوت الواجب على وجوبه ونحن اذا قلنا بعد اجماع الزكوتين وسقوط احدهما فيحتمل سقوط الواجب لئلا ذهب بعضهم الى  
 تخيير المالك في اخرجها شاء وهو جسد على القول بعدم اجماعها هذا ثم لا يخفى ان على المشهور من بقاء زكوة المالمية فقط ينبغي التقييد بما اذا لم يترك  
 على النصاب نقد نصاب التجارة ولو كانت عنده مائة شيا وبلغت خمسين منها قيمة النصاب للتجارة اتجه القول بالركنين احدهما الاربعين شاة و  
 الاخرى الزايد عليها لانه لا يكون الزكوان ح لمال الا ان يقال للمالمية لمجموع النصاب والعقود والنصاب خاصة واعلم ايضا انه لو كان المال بقدر  
 كل من النصابين فان تقدم حولا المالمية سقطت الزكوة للتجارة قطعا لثبوت النصاب قبل الحول وان تقدم حولا التجارة لم يسقط المالمية لان زكوة  
 التجارة وان تعلقت بالعين الا انه ليس تعلق استحقاق وانتقال ملك بل اولوية اخراج فان اخرج قبل حولا المالمية سقطت المالمية والا كما  
 كما اذا حال الحولان معا **الخامس** لو غاوض النصاب الزكوي في اثناء الحول للتجارة بمثلها كما روي سائمة باربعين سائمة فقط ووجوب  
 المالمية والتجارة واستأنف الحول من حين المعاوضة اما سقوط المالمية فلا يقطع الحول بالنسبة اليها واما سقوط التجارة فليند العين  
 خالف الشيخ في الاول والفاضل في الثاني وخلاف الاول مبني على ما ذهب اليه من عدم سقوط الزكوة بالتبدل بالجنس والثاني على ما ذهب  
 اليه من عدم اشتراط بقاء السلعة طول الحول وتقدم الكلام معها فيهما **السادس** اذا دفع النصاب الى غيره قراضا على النصف مثلا  
 فظهر فيه ربح كانت زكوة الاصل على المالك اذا بلغ النصاب واجتمعت فيه الشروط وكذا خصه من الربح بعد اعتبار ما يجب اعتباره من النصاب  
 والحول واما خصه العامل فان قلنا انه يملكها بالظهور ووجوب زكوتها عليه اذا بلغت وحال عليها الحول من حين الملك وكان ممكنا من النصاب  
 فيها ولو بالتمكن من القسمة وان قلنا انه لا يملكها الا بالقسمة فلا زكوة عليه قبلها لانقضاء الملك والظاهر سقوط زكوة هذه الحصه عن المالك  
 ايضا على هذا التقدير لانها من رده بين ان يسلم فيكون للعامل او يئلف فلا يكون للعامل او يئلف فلا يكون له وللمالك وان قلنا انه لا يملك

القيود

أو بالعين  
 يتعلق بالقيمة  
 مال التجارة فهل  
 في بيان زكوة

جدد

عند تحقق شرط ربح  
 المالمية كما لا يخفى على الذم  
 في النصوص التي هي مستند  
 زكوة التجارة

عموم

التجارة  
 المالمية  
 سقط وجوب  
 في اثناء الحول  
 الزكوي بمثلها  
 النصاب  
 في بيان زكوة

النصاب



المحضة وإنما يستحق اجرة المثل فالزكاة كلها على المالك لأن الاجرة دين والدين لا يمنع الزكاة والله سبحانه هو الموفق للسداد والرشادة  
 السابعة الدين لا يمنع من تعلق الزكاة بالنص المتجر به جماعا كما صرح به غيره واحد وان لم يكن للدين مال سواه لان من تعلق الدين  
 ومن تعلق زكاة التجارة العين والعموما والاطلاقات التسلمة عن المختص والمقيد بتميم لا يستحق الزكاة في المساكن ولا في الشباب ولا  
 الا لان وامنة المعينة بالاجماع والاصل واخبار حصر الزكاة في الاصناف التسعة والله يعلم **الباب الرابع** في مصرف الزكاة وحصرها  
 وما يتعلق بها وتوضيل الكلام في ذلك للمقام يسندى رسم فضول **الفصل الاول** في اصناف المستحقين وهي ثمانية ينقل القرآن وه  
 اجماع المسلمين **الصفحة الاولى والثاني** الفقراء والمساكين وهما اولن كما نامنعا برين معنى على الاظهر الاشهر لغز وفوى المنصوص  
 عليه في الصحيح والحسن ومقتضاها كون المسكين اسوأ حالا من الفقير الا انه لما انعقد الاجماع على عدم وجوب بسط الزكاة على الاصناف  
 واستحقاقها الزكاة لا ثمة في تحقيق ذلك في هذا المقام واقما المهم بيان الوصف الجامع بين الصنفين في استحقاقها الزكاة وسائر شرايطها  
 ونحن نذكرها في مسائل **الاولى** تدوق الخلاف في الوصف الجامع بين الصنفين في استحقاقها الزكاة على ثلثة اقوال **الاول** ان يملك  
 نصابا يجب فيه الزكاة او قيمته وهو منقول عن ف ولم اجده في باب الزكاة منه ونقل عنه الحل غير كتاباتي نعم قال فيه يجب زكاة الفطرة على من  
 ملك نصاب الزكاة او قيمته ولعله منشاء النفل حيث انه لا يجب الفطرة على الفقير ونقل في ط هذا القول عن بعض اصحابنا وكذا في **المسألة الثانية**  
 ان لا يملك ما يكون قدر كفايته لثبوت طول سنه ذهب اليه الاكثر كما صرح به في ضمه وغيرها **الثالث** ان لا يكون قادرا على كفايته وكفايته  
 من بلزيمه كفايته على الدوام اخاره في ط فان اريد بالدوام السنه كما في لف يرجع الى القول الثاني وان اريد ما يحصل به الكفاية عادة من فائدة  
 ضبعة او ربح مال تجارة كما قيل يرجع ايضا اليه على بعض وجوهه الاية حيث ان من ملك ما يكفي غلته ويحجر مؤنة سنه يصدق عليه انه  
 يملك ما يحصل به الكفاية عادة وان جعل الدوام مقيدا بقوله بلزيمه كما احتمل يكون مدفا الكفاية مجمله ويكون موافقا للقول من اعترض عدم الكفاية  
 بالاطلاق والظن انه يرجع الى الثاني باحد وجوهه ومنه يظهر ان في المسئلة قولين الحق هو الثاني لما قيل من صدق الفقير والاضحاج  
 عرفا مع عدم تملك ما يكفيه لسنه وعدم صدق مع تملكه لاني لا افهم تفاوت الصدق عرفا بين مالك كفاية السنه واحد عشر شهرا ولا  
 للمروي في عمه بحر الزكاة على من عنده قوت السنه ويجب الفطرة على من عنده قوت السنه لعدم دلالة فيه الا بمفهوه وصف ضعيف بل للاجماع حيث  
 ان الخالف فيه شاذ جدا غير فروع في حكم الحدس بالاجماع وحسنه لي بصير باخذ الزكاة صاحب السبعائة اذا المجد غيره قلت فان صاحب السبعائة  
 يجب عليه الزكاة فقال زكوة صدقة على عيال فلا ياخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعائة انغذها في اقل من سنه فهذا ياخذها ولا تحمل الزكاة  
 لمن كان متحررا وعنده ما يجب فيه الزكاة ان ياخذ الزكاة والمرى في العليل عن المسائل وعنده قوت يوم يحمل له ان يسئل وان يعطى شيئا من قبل  
 يسال يحمل له ان يقبله قال ياخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنه من الزكاة لانها انما هي سنة الى سنة ويدل عليه ايضا النصوص لانية الدالة  
 على جواز اخذ الزكاة لمن له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم او مائتا درهم او سبعمائة او دار غلة اذا كانت فاصدة عن الاستثناء بقدر الكفاية فان الظن  
 للسادة من الكفاية فيها الكفاية طول السنه بل الظان ان الكفاية للطقة بسنن كفاية السنه اذا لا يكفيها ليس بقدر الكفاية لاحياجه في بعض  
 هذا مع افاصحة في جواز اخذ الزكاة لمن عنده نصابا يطل بها القول الاول فيتعين الثاني لاستثناء الثالث كما صرح به جماعة من الاصحاب من حنا  
 الشفيع ومن ذلك يظهر وجه صحة الاستدلال برواية غير المنقلبه حيث دل على حرمة الزكاة على من عنده قوت سنه ولو كان اقل من النصاب يطل  
**الاول** بها القول فيتعين الثاني دليل الاول رواية عامية فاصرة دلالة او استنباطا ضعيفا واما لو ورد في موثقة زاره لا يحمل لمن كانت عنده اربعون  
 درهم يحمل عليها الحول عنده ان ياخذها وان اخذها حراما وفي رواية الغر في ثا الصدقة لاجل الاقربى من موجه او عمره وصقع او فخره في  
 فلا ينافيان ما ذكرناه لعدم معلومية مرجع الضمير في ان ياخذها في الاولى وجواز كون الفقر المدفع في الثانية عدم كفاية السنه مع ان الاولى مخالفة  
 للاجماع القطعي لو كانت في الزكاة وموافقة لبعض العامة او مجوزة على عدم احياجه كما يفهم من حولان الحول على ذمها **الثانية** تدعوات  
 المعترض الفقير هو عدم تملك قدر كفاية السنه من الاموال فهل المعبر عدم تملك قدر الكفاية من الربح والنفاء والفايدة فلا اعتبار بكفاية راس  
 المال او الضبعة او عدم تملكه من اصل الاموال الحق هو الاول وفاقا للشه كما صرح به جماعة منهم ضمه بل قيل للاخلاف جده ونسبه في بقى الى  
 والحل والفاضلين وعامة المناقيرين وقيل بالثاني نقله في ضمه ولكن قال الهندي في شرحه وله نظير يقابله اقوال وبجمله كلام جماعة بل نفهم  
 من خيره انه مذهب الحل والفاضلين وجهه المناقيرين ولكنه خلاف الظن من اكثر كلما هم حيث ان الاول صرح بجواز اخذ الزكاة لمن كان له ربح  
 لا يكفي غلته وصرح ايضا في دفع زكاة في سن وضه بجواز اخذها لمن كان له مال يعيش به او ضبعة يشغلها اذا كان بحيث يعجز عن استئثار الكفاية  
 وهو ان كان بحيث يكفي راس المال او ثمن الضبعة كفاية السنه لنا المستفيضه من الاخبار كصحة معوية بن وهب عن الرجل يكون له ثلثمائة  
 درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو محترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فياكلها ولا ياخذ الزكاة او ياخذ الزكاة قال لا بل ينظر الى فضلها بانها  
 بخانفسه من وسعة ذلك من عياله وياخذ البقية من الزكاة ويصرف بهذه لانفعها او موثقة سماعه عن الزكاة هل يصلح لصاحب الدرهم وه  
 الخادم فقال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج له من غلته اذام ما يكفي لنفسه وعياله فان لم يكن الغلة يكفي نفسه وعياله في طعامهم

نكتة  
 للزكاة في هي ثمانية  
 في بيان اصناف

الكفاية  
 في بيان اصناف  
 المستحقين

او غلة ضعيف

بيان  
 في بيان اصناف  
 المستحقين



# كتاب الزكاة

وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكاة فان كانت غلما يكفهم فلا والاخرى وفي غيرها واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو مخرف يعمل بها وهو يبيع منها ما يكفيه انشاء الله ذلك بمفهوم الشرط على الحرمة اذا لم يصب منها ما يكفيه ورواية هرون بن حمزة الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان قبل عليها اكلها عيال ولم يكفوا برزحها قال فلنظر ما يستفضل منها فاكل من بصره ذلك ولما اخذ لمن لم يصبه من عياله ورواية ابي بصير من رجل من اصحابنا له ثمان مائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثير له ان ياخذ من الزكاة فقال يا محمد ابرج في دراهم ما يفوت ببعياله وبفضل قال قلت نعم قال كم يفضل قلت لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا ياخذ الزكاة وان كان اقل من نصف القوت فاخذ الزكاة الحديث ولعل بقدر الفاضل عن القوت بنصف القوت باعتبار انه متى فضل هذا المقدار فانه يكفي للقيام بكسوتهم وسائر ضرورياتهم فلا يجوز اخذ الزكاة وان كان اقل من ذلك فلا يقوم بمؤنة السنة ورواية عبد العزيز وفيها له دار يسكنها عيال اربعة آلاف درهم وله جاريتان وله غلام يستقى على الحبل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سقوا علف الحبل وله عيال له ان ياخذ من الزكاة قال نعم وله هذه فقال يا ابا محمد فامر فلان امره ببيع داره وهو غرم ومسقط راسه او ببيع جاريتيه التي تقيها الحر والبرد ويصون وجهه ووجه عياله او امره ان يبيع غلامه لوجهه وهو يعيشه وقوته بل ياخذ الزكاة في حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمل ولا بصر اختصاص بعض تلك الاخبار بثلثمائة او اربع مائة او ثمان مائة او الدار لعدم الفول بالفضل فطما حجة القول الثاني صدق تملك ما يفي بمؤنة السنة مع وفاء الاصل فيه ان المصريح في الاخبار المذكورة المجردة بالثمن لم يملك ما يفي بمائة لا اصله ثم ادعرت ان المعبر في الفقر والغنا عدم كفاية الرزق والنماء ولا اعتبار براس المال والعقار ولا يجب عليه الانفاق من الاصل فهل هو اذا اخذ الاصل بضاعة ومشتغلا يشغله اي تجزيره وبيئته ويشتغل عنه فلا يكون الفقير من لا يملك من الاموال التي يستعملها كالدراهم التي تجزئها لاجل معاشه والعقار التي يشتغلها او نحو ذلك ما يكفي بها ونماؤها لمؤنة سنة واما ما يمكن كذلك اي تجزيره ولا يبيئتها فالمعبر قصور اصل الاموال منفردة او مضمرة مع نماء يستعملها او يكفي صدق الفقر وعدم وجود انفاق الاصل عدم كفاية النماء والبيع على فرض الاستثناء والاستباح حتى انه لو كان له من الاموال ما يكفي لمؤنة سنة ولم يبيئتها ولم يشتغلها جاز له اخذ الزكاة اذا كانت بقدر لو استقناها لم يكفها نفاقها الاصل للذخيرة ويقبل بل يجمع من غير البيع والنماء اذا ظن منهم ارادة الاستثناء الفعلي كما يشترطه قوم يتعش به او يشتغلها او يتجزئ به نعم يظهر من الكتابين المذكورين ان مراد القابلين باعتبار النماء اعشاره مطلقا حيث ان بعد ذكرها القول باعتبار النماء دون الاصل اختار التفصيل باعتبار النماء فيما يستعمله والاصل فيما يستعمله وكيف كان فالقول هو الاول اما جواز اخذ الزكاة مع استثناء ما يصلح له وعدم وفاء النماء بمؤنة السنة فليجوز الاخبار المقدمة واما عدم جواز الاخذ مع وفاء اصل ماله الذي لا يستعمل منفردا او مضمرا مع نماء ما يستعمله فله رواية حسنة ابي بصير المتقدمين وعدم صدق الفقير عرفا وخصوصا اخبار النماء بما اذا كان يستعمل المال دون ما لا يستعمله الثالثه ويشترط في صدق الفقير ايضا عدم قدرته على تكسب المؤنة بصنعة او غيرها ولو قدر عليه لم يجز له اخذ الزكاة على الاظهر الاظهر بل عرف والناس بالاجماع عليه لحسنه زياره ان الصدق لا تحل لمخرف ولا الذي من سقوى فشرهوا عنها وموثقة سماعة الثانية واصل الغنى وعدم صدق الفقير مع ذلك ولا ينافيه قوله في حسنة ابي بصير المتقدمين ولا يحل الزكاة لمن كان مخرفا وعنده ما يفي فيه الزكاة ان ياخذ الزكاة حيث ضم مع الاخراف تملك النماء لعدم دلالة ما على الحلية للمخرف الذي لا يملك النماء الا بمفهوم الوصف وهو ضعيف وحكي في عن اصحابنا جواز دفع الزكاة الى المكسب من غير شرط قصور وكسبه واستدلاله بصدق عدم تملك الكفاية من الاموال ويجاب عنه بعدم كفاية ذلك في جواز الاخذ بل يشترط عدم الاخراف ايضا لمصر ولو فرض المخرفه والنكسب عن تمام مؤنة السنة جاز اخذ الزكاة له بلا خلاف فيه يعلم بل في كونه انه موضع وفاق بين العلماء لصدق الفقير مع ذلك ولمفهوم الشرط في موثقة سماعة المذكورة بل يدل عليه صحيحه ابي بصير ورواية ابي بصير المتقدمين وبها يتقيد اطلاق حسنة زياره فروع المعبر في الحرمة والصنعة ما كان لا يقابل حال الشخص عادة فلو لم يكن كذلك لم يكف بالحرمة ويجوز له اخذ الزكاة فلا يكلف الشريف بمثل الخطاب والاحتشاش لكونه عسرا ومشفقة فعارض ادله فيها اطلاقا حرمة الصدق على المخرف والترجيح مع الاول لوافق الكتاب والسنة مع انه لو لا الترجيح لكان المرجع الى الاطلاقات من لا يملك مؤنة السنة ومثله يعلم حكم المخرف اللايق به اذا كان فيه مشقة وعسر عليه لمصر او كبر او ضعف او نحوها بل يشترط في مزاجه الحرمة لا اخذ الزكاة من امكان اخرافه علم الحرمة ولم يمكن له اشتغاله لفقده او عدم طالبها او نحو ذلك ياخذ الزكاة لمفهومه الموثقة بل مدلول الصحيح والرواية ترجح من لم يكن له حرمة ولو لم يقدر على تعلمها من غير عسر فلا شك في جواز اخذها الزكاة مالم يشغلها بعد صدق المخرف فهل يجب عليه التعلم والامتناع من الزكاة بعد ذلك لا للاصل وعدم الدليل على الوجوب او اشتغال عن التكسب بطلب العلم المانع عن الكسب فان كان العلم مما يجب تعلمه علينا او كفاية بشرط عدم قيام الغير به فلا شك في جواز اخذ الزكاة لانه مانع عن التكسب وقد عرفت جواز الاخذ مع المانع وان كان مما لا يجب تعلمه ولا يستحب كالنواصبك والفلسفة وكثير من الكلامات والسير العروضة والادبية لمن لا يربها للفقير في الدين فلا شك في عدم جواز اخذ الزكاة له لصدق المخرف وعدم الدليل على التخصيص وان كان يستحب كالتفقه في الدين تقليدا او اجتهادا فخره عدم جواز الاخذ وهو ظاهر حواشي القواعد للشهد الثاني وعن التحريم والمن وسن ووضه ولك وحواشي النافع للشهد الثاني والمهذب جوازه وهو الاقرب للامر به ولو استجاب بالمتن

عليه  
يقف  
عيا  
ما يقف  
من اق  
في با صدق تملك

او غيرها  
تكتسب  
وعلا  
في با معنى الفقر

الشركه  
بجال  
الصنعة  
في بيان الحرمة

فلم

في بيان الخلاف في  
الركب وشيئ  
التجمل لا يمنع  
الزكوة

ملون  
وهو العياض  
والثالث  
في بيان صفة

بما يجب  
في بيان  
الركب  
في بيان  
الركب  
في بيان

في بيان  
الركب  
في بيان

طلب ترك الحرفة المسلمان يجوز اخذ الزكوة وكذا مقدما علم النفقة اذا تعلم من باب مفد مشرو لو امكنه الجمع بين العلم والاحراف لم يحز  
هو لو ترك الحرفة حرفة يوما بعد اقل يجوز له اخذ الزكوة لليلة اذ لم يمكن له الاحراف فيها وكذا لو كانت حرفة في وقت معين ويصيب فيها  
يكون السنة فترها في ذلك الوقت عما فيه اشكال والذي بقوى في نفسه عدم الجواز لصدا الحرفة وعدم معلوميتها صدق الفقهاء في ذلك  
الظن عدم الخلاف في ان دار السكنى والخدم والمركب وشيئ التجمل لا يمنع من اخذ الزكوة ولا بعد من الاموال وفي كونه لا تعلم فيه خلافا وبدل عليه في  
الاولين رواه عبد العزيز المقدمه وابن اذنيه عن الرجل له دار او خادم او عبد يقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وابن سيار يحمل  
الزكوة لصاحب الدار والخادم لان ابا عبد الله علم يكن يرى الدار والخادم شيئا وفي الثلثة الاولى المروي صحح عن كتاب علي بن جعفر المنجب بالشعر  
عن الزكوة ايضاها من له الدابة قال نعم من له الدار والعبد فان الدار ليس بعد بمال وفي الاربعة اذا كان من يجرى العاد في مثل في الخادم و  
للمركب وشيئ التجمل التعليل المذكور في رواية عبد العزيز بقوله وهو عزه وقوله ويصون وجهه واذا كان ممن يحتاج الى الاربعة قوله في موثقه  
سماعة المقدمه فان لم يكن العلة بكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وراحاتهم الخ وفي الاخرى وهو صيب منها ما يكفيه ويظهر مما ذكر  
استثناء كل ما يتوقف بقاءه وحفظه شره عليه او يحتاج اليه من الالات وكتب العلم وادوات الصناعات ويظهر منه ايضا استثناء اثمار هذه  
الاشياء لافاد اعينها واستثناء المنعقد منها مع انقضاء العادة او مسبب الحاجة ويجب مراعاة العادة في الكيفية فستثنى اللابق بحال العادة  
والطلاق الترخ في الثلثة الاولى وان افضى عموم الحكم فيها وشموله لما اذا زادت عن حاجته بحيث يكفيه قيمة الزيادة ثلثة السنة وامكنه بيعها  
منفردة الا ان حملها على المتعارف يقضى تقيدها بغير هذه الصورة مع عدم صدق الفقير وصدق ملك ثلثة السنة في مثلها بلا شبهة فيجب  
الزيادة نعم لو كانت حاجته يندفع باقل منها قيمة وكانت الزيادة في جزء القيمة فصح جماعة بعد تكليفه بيعها وشره الادون منها قيمة للاطلاق  
مع ما في تكليفه بذلك من العسر والمشقة والتحقيق انه ان كانت الزيادة في القيمة بحيث يخرج من مصداق الفقير عرفا او يخرجها عن مناسبة حاله  
كثيرا بحيث لا يرضى اليه الاطلافت عرفا لا يجوز له اخذ الزكوة والاحاد الصنف الثالث العاملون عليها وهم جباة الصدقة والسعاة في  
اخذها وجمعها وحفظها وضبطها حتى تؤدوها الى من يقسمها كما في المروي في تفسيره على المنجر الفناوي ومقتضى المعنى اللغوي ولا خلاف بين  
العلماء في استحقاتهم الزكوة كما عن ط وغيره بل عن المن وفي ك وغيرها الاجماع عليه ولا شبهة في اجماعهم في حجة عليه مضافة الى الآية الشرعية و  
الاجاز كصحة محمد وموثقه سماعة والمروي في تفسيره على ولا يجوز ان يكونوا هاشميين كما صرح به في حجة العيص الا ان يكونوا عاملين على صدق  
مثلهم ولا يعتبر فيهم الفقير بخلاف كافي خيره بل بالانفاق كما عن التفصيل في الآية والاحاد والقاطع للشركة وللإطلاق وعدم انحصار جهة  
الاستحقاق للزكوة في الفقير ولا الحرمة على الاظهر للاصل وبعضه الايمان والعدا الذي ياتي ثم انه لا ينبغي لنا التكلم في حكم زمان الحضور وفي وجوب  
العامل او جواز واما زمان الغيبة فعلى القول بوجوب دفع الزكوة الى النايب العام يجوز له نصب العامل وتشرية الفقراء بل قد يجب كذا على القول  
بانتخابه لو اذ فيها ملاكها الى النايب احتاج الحفظ والتقسيم للعامل ولما على غير ذلك فان علم النايب بتقصير اوله الزكوة او في التقسيم بين  
اهلها جاز له نصب العامل من باب الامر بالمعروف والاعانة على البر بل يجب ويجعل له نصيبا من الزكوة بل يجوز ذلك لاحاد المؤمنين ايضا بل  
يجوز لشخص علم ذلك عمله بنفسه واخذ بوجه عمله من الزكوة ولما تدون العلم بذلك في جواز نصب العامل وتشرية في الزكوة اشكال ولا يبعد  
جواز للنائب العام او عدول المؤمنين سببا اذا كان فيه نوع مصلحة للاصل وتشرية للاطلاق ولا قد ير نصب العامل بل ان كان منصوبا  
من الامام فيقدر لهم ما يراه كما في حسنة الجليله والافقديرا جوه مثل علمهم كما عن ط لانه المنبادر من تعلق شئ على العمل الصنف الرابع  
المؤلفة قلوبهم ولا خلاف بين العلماء في ان لهم سهم من الزكوة والاجماع عليه منقول مستفيض بل محقق قطعاً فهو حجة مضافة الى الكفاية العزيم  
والاحاد والمستفيضه وانما الخلاف في مقامهم الاول في تعيين المؤلفة اهلهم من الكفار خاصة او المسلمين كذلك ويشملها جميعا على كل تقدير  
فاجهة اليهم الوجهة لشريك الفقراء والثاني في ان التالف هل يخص بزمان اوله اتما الاول فمن ط اختصاصهم بالكفار الذي يستمالون  
للمجاهد بالصدقات وهو المحكى عن ف والاقتضا والمصباح وابن حمزه وفي الشرايع وشاوعن كتب الشهيد بل في قوله المشهور بل ظاهر الاول و  
صريح الثاني الاجماع عليه وعن المفيد كما في السراير والمعركه والمن وغيره انهم مسلمون ومشركون وهو المحكى عن الحل ولف وعدد النص  
وفي وضعه في ط عن الشافعي انه جعل المشركين منهم صنفين والمسلمين اربعة اصناف ولكافي اختصاصهم بالمنافقين الذين يظهرون الدين  
بالسهم ويصنون المسلمين بايديهم دليل الاختصاص بالكفار حسنة زياره ومحمد وفيها بعد السؤال عن قوله سبحانه انما الصدقات الخ ان الاما  
يعطى هو لاجمعهم لانهم بقرونه بالطاعة الى ان قال وانما يعطى من لا يعرفهم عن غير الدين فثبت عليه الى ان قال سهم المؤلفة قلوبهم وسهم  
الرفاق عام والباقي خاص الحديث فان في قوله ليرغب في الدين دلالة على خروج عن الدين فيكون كافرا المروي في تفسيره على والمؤلفة قلوبهم  
ان محمد رسول الله ص كان رسول الله ينافهم ويعلمهم ويعرفهم كما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا وان المراد من  
المؤلفة قلوبهم احما لا يوجب الاقتصار عليهم على موضع الاجماع وهم الكفار ويضعف الاول بان الرغبة لا يقتضي الخروج مع ان في قوله فثبت دلالة على  
الدخول وفي قولهم سهم المؤلفة عام بصريح شمول المسلمين ايضا والثاني بعدم صراحة في الكفار لان من المظهرين للاسلام ايضا من لم يدخل







**الفارسي  
من الاضناف  
الصف السائل**

اتم من العتق وغيره وان قيل تفسيره للرفاق يعطى تخصسه بالعق لكن نجد انه ان فك رتبة المكفر عن اشتغال الذمة ايضا بناسب التفسير ولا  
 يوجب ذلك التعميم هنا في الرواية ولا ضعف السند لا اعتبار الرواية ولكن لا مكان التكفير عن سهم الفارسي في سبيل الله وعدم وجوب البسط  
 لا يتم الكلام اكثر من ذلك في المقام **فروع** مفضية موثقة بعيدة صحة العلل المتقدمين ان ميراثا العبد المبتاع من الزكوة لا رباب الزكوة كما  
 هو المشهور اصحابنا كما صرح به جماعة من المتأخرين بل عزاه في الانتساب والمع والمن الى علماء ثامو ذنبن بدعوى الاجماع عليه بل ادعى جدي في الرسالة  
 الاجماع عليه وهو الاقوى للروايتين السالمتين عن المعارض خلافا من جعله الامام كالفاضل في عدو ولده في الشرح او توقف كما في لف وشالان  
 الامام وارث من لا وارث له وفيه ان لو ارثنا موجودا بالقر وضفة ثم ولو سلم فيما تر محبوبا ومن فصل بين ما لو اشترى لعدم المستحق فالاول  
 يكون مصرفا من حق الفقراء وبين ما لو اشترى من سهم الرفاق كالعبد تحت الشدة فلا امام لانه لم يشتر بما لهم كالشاهد والمفاد وهو اجتهاد في  
 مقابلة النص ودعوى شعار التعليل بالاول مردودة بان الظن من الوثقة وقوع الشراء بجميع الزكوة لاسمهم مخصوص منها والمراد من التعليل انه اشترى  
 بما لا يسوع صفة لهم ثم هذا الميراث للفقراء كما هو صريح الوثقة وبه عبر المفيد اوارباب الزكوة كما هو مفضية الصحيحة وبه عبر الاكثر بل ارجح البه قول  
 المفيد في لف كل محتمل وان كان الثاني اظهر والا حوط صفة الى الفقراء للخروج به عن العهدة على جميع الاقوال في زمن الغيبة قطعاً **الصف السائل**  
 الفارسيون وهم المديون عرفوا لغة وشرعا اجماعا وسنة ولا خلاف في اسهامهم في الزكوة كما صرح به جماعة منهم ط والمع وكوه بل هو اجماعي كما في المن  
 والظن وكوه وخيره وغيرها وبدل عليه مع الاجماع الكتاب والسنة كوثقة السحى عن رجل على ابيه دين وكابنه مؤنة ابعلى اياه من زكوة نبي  
 دينه قال نعم ومن احق من ابيه ورواية موسى بن بكر من طلب الرزق عن حله لبعو به على نفسه كان كالمجاهد في سبيل الله فان غلب عليه فاستد اعلى  
 الله نعم وعلى رسوله فان مات ولم يقضه كان على الامام قضاءه فان لم يقضه كان عليه ونزهر ان الله عز وجل يقول انما الصدقات للفقراء  
 والمساكين الى قوله والفارسيين وهو فقير مسكين مفروم وصحة الجلي عن رجل غارف فاضل ثوفي وترك عليه دين فاذا نبلى به لم يكن بمفسد مسر  
 ولا معروف بالمسئلة فهل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم ورواية تهاد وفيها بعد السؤال عن قوله سبحا وان كان ذو عسرة وعن جدي النظر  
 قال يقضى ما عليه من سهم الفارسيين اذا كان انفق في طاعة الله عز وجل واذا كان انفق في معصية الله فلا شيء له على الامام له طلت فلهذا الرجل الكذ  
 اثمنه وهو لا يعلم فيما انفق في طاعة الله عز وجل ام في معصية قال يسعى له في ما له فهد مع عليه وهو صاغر ورواية صباح ابن سببا ايتا مؤمن او مسلم  
 مات فترك ديناً في فسا ولا اسر اضلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه فعليه اتم ذلك ان الله تبارك وتعالى يقول انما الصدقات للفقراء والمساكين  
 الا بنهون الفارسيين وله سهم عند الامام وحسنه نزاره رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ابودى في زكوة دين ابيه وللابن مال  
 كثير قال ان كان ابوه اورثه ما لا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضى عنه قضاء من جميع الميراث ولم يقضه زكوة وان لم يكن اورثه ما لا يمكن  
 احدا حق زكوة من دين ابيه فاذا ادها في دين ابيه على هذه الحال اجرت عنه والمروى في تفسيره على الفارسيين قوم قد وصفت عليهم ديون  
 انفقوا في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضى عنهم ويفكهم من مال الصدقات وفي قرب بالاسناد يعطى المسند بنون من الصدقات  
 والزكوة دينهم كلهم ما بلغ اذا اسند انوا في غير اسراف **فروع** الفارسي لما يتمكن من قضاء دينه في الحال او الاو على ثلثة اقسام لانه ما ليس  
 بفقير ولا بصريح الاداء فقير ايضا وليس بفقير بصبر معه فقير ابا ان يقضى من قوت سنه او من راس مال الذي من عمارة قوت السنه او فقير  
 كن عنده قوت سنه اشهر وعليه الدين بقدر قوت ثلثة اشهر والثاني على قسمين لانه اما ليس بفقير كالمخرف الذي يخرب كل يوم بقدر قوته  
 او مال قوت سنه وازيادة الدين عليه كثيرا او فقيرا لشك في عدم اسهام الاول في الزكوة الاجماع القطعي عليه وكذا الاشك في اسهام الثاني  
 للاجماع والاية والاختار وانما الكلام في البواقي اما الثاني منها فاستقربا لفاضل في جواز الدفع اليه وظاهر من اشترط العجز عن الاداء كالمسوط  
 وكوه او الفقير كالوسيلة والسر والغن والمع والمن عدم الجواز واما الثالث فظاهر كل من اكتفى باشرط الفقر كالمذكورين جواز الدفع وظن  
 اشترط العجز عن الاداء وعدم التمكن من القضاء عدمه واما الرابع فعكس الثالث والحق في الكل جواز الدفع لاطلاق الاية والوثقة وللمرويين  
 في تفسيره وقرب بالاسناد من غير مفيد بل ظاهر الاية عدم اشترط الفقر في جواز الدفع لجعلها الفارسيين قسيم الفقراء خلافا في كل منها  
 ذكر ولا دليل لهم سوى ما قيل في اشترط العجز عن الاداء من ان الزكوة انما شرعت لسد الحاجة ورفع الحاجة ولا حاجة مع التمكن من الاداء وما في  
 بق من انه مفضى الاخبار الواردة في اسهام الفارسيين من الزكوة وفي اشترط الفقر من الخلاف عنه في السراير ودعوى الاجماع ظاهر في كونه  
 والنص في المستفيضه كصحى ابن وهب وذرارة ورسالة ربه ورواية القنونة لا يصلح الصدقة الغن وعرف وفي الكل نظر اما الاول فلا  
 المسلم منه انما هو في سهم الفقراء والمساكين وابناء السبيل واما البواقي فلان ان التشرية لما ذكر واما الثاني فلانه ان اردت مفضى  
 النفيد والاشترط فهو جدي لا دلالة في روايته عليها اصلا وان اردت مورد المقيد فلو سلم فيكفى عموما لانه مع ان كثيرا من الاخبار  
 ايضا مطلقة كما ذكرنا واما الثالث فظن المحجة واما الرابع فظننا صريح مع الوثقة والمرويين بالعموم من وجوب لعمية الغن عن المديون وغيره  
 عن سهم الفقراء وغيره كعمية المديون عن الفقير وغيره والبرج للوثقة وما يوافقها بما وافقه ظاهر الكتاب الذي هو من المرجحات للنصوع ان  
 الغن من الاحياج له ولا نسلم ان المديون باقسامة الثلثة لا احتياج له بهما القسمين الثالث والرابع وهما قسم ساس وهو من لم يتمكن من

وعيا له

لم يكن

**صنفين على  
فيما ان الغارسيين  
يتمون قضاء دينهم  
وصفتهم**

كله

لمن

# كتاب الزكاة

الفضاء خالا وتمكن بعد حين من عيسى بن مجمل وله دين موجب لا يمكن له اخذ قبل اجله اوله غلظ لم يبلغ او لها فضل يجوز دفع الزكاة اليه نعم  
 للاطلاقات المتقدمة واخراج للممكن انما هو بالاجماع الغير المعلوم هنا ثم ان ما ذكر من اشراطهم الفقراء هو من اسنادان لمصلحة نفسه  
 اما من اسنادان لمصلحة غيره كاصلاح ذات البين او اطفاء الفتنة كمن اسنادان في دم لم يوجد فائده او تلف لا يعلم فالفرد وكاد ان يقع بسببه  
 فتنة او من ضمن معسر او نحو ذلك فظاهر الاكثر عدم اشراط العجز والفقراء وهو كذلك للعموم السالم عن المعارض من الغارم اما يكون  
 اسنادا في غير معصية او يكون في معصية او يجهل الحال فالاول يقضي بنبذ من الزكاة اجماعا محققا وحكما والثاني لا يقضي على الابح  
 الا شهر بل ظاهر جماعه الاجماع عليه للروايات الاربع الاخيرة وبها يقيد اطلاق الاية وبعض الاخبار خلافا للمحكي عن المع وبعض من عنه  
 ناخر يجوز الدفع اليه بعد التوبة للاطلاق المذكور وضعف المخصص والضعف ممنوع ولو سلم فبالشبهة وحكاية الاجماع بجور ثم ظاهر بعض  
 تلك الاخبار وان كان اشراط الانفاق في الطاعة ولا ندم عدم الفضاة اذا انفقت في المباحات الا ان الظاهر الاجماع على الفضاة معارض  
 بل الظاهر المراد بالطاعة غير المعصية كما يشترطها المحقق القسامين في رواية ابى نجاد والثالث كالاول ايضا على الاظهر وفاقا للبسط ووه  
 السر والفاضلين وغيرهما من المناخرين بل يظهر من بعضهم اجماعه ايضا للاطلاقات خرج منها المصروف في المعصية بما مر فبقى الباقي خلافا  
 للمحكي عن الشيخ في تبه لذي رواية ابى نجاد ولا اشراط الفضاة بالاتفاق في الطاعة وحيث جهل الشرط لم يشترط وطرد الاول بالضعف  
 لمخالفة الشهرين بل لا عامل لها سوى الشيخ في تبه وهو ايضا يرجع عنه في طبل قيل بعدم دلالتها ايضا والثاني بان الشرط عدم العلم بالصرف  
 في المعصية وهو حاصل والافاظ وان كانت اسما للمعاني النفس الامر بها الا انها يقيد في مقام التكليف بالعلم فعنه قوله واذا كان  
 انفق في معصية الله انه اذا علم انه كان كذلك ثم يفهم ذلك يعارض منطوق قوله اذا كان انفق في طاعة الله وما بعناه وبسلم الاطلاقات  
 عن المقيد المعلوم حج يجوز للزكي دفع زكواتها الى مرتب الدين من غير اقباض للدين ولا اذن له في قبضها كما نص عليه الفاضل والشهد للاطلاقات  
 وكذا يجوز دفعها الى المديون واذن صاحب الدين لصدق الغارم عليه **الاصناف السابعة** في سبيل الله بالاجماع والكتاب ووه  
 السنه والمباديه ما يشمل جميع الفروع الخيرات والمصالح للمسلمين واقامة نظام العلم والدين وفاقا للخلاف وطوان بن حمزه والحلي والحلي وابن  
 زهره والفاضلين والشهيد بن وسائر المناخرين بل المشهور كما صرح به جماعة بل عن الفاضل والجمع الاجماع عليه لظاهر عموم الاية وان  
 يخالف المناقشة وللروي في تفسير المذكور في سبيل الله عند قال وفي سبيل الله قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما يشقون به او قوم من المؤمنين  
 ليس عندهم ما يخرجون به او في جميع سبيل الخير وضعف ان كان يخرج بما تريد له عليه ايضا ما دل على جواز الصرف الزكوة في الحج بضميمة عدم القول في  
 كسبه علي بن يقطين والروى عن جميل في مسطرقات السرور عن عروة النهاية والفقير والاشارة والدليل على اختصاصها بالجهاد لانه المتيقن وانه  
 المنباد من سبيل الله وبرد الاول بثبوت غيره ايضا بما مر والثاني يمنع البنادر واما في رواية بن يونس بن يعقوب بعد السؤال عن وصية رجل  
 من همدان غامى باعطاء شئ في سبيل الله من الامر بصرفه الى من يخرج الى بعض الثغور فلا دلالة فيه على الاختصاص مطلقا مع ان الوصية انما  
 ينصرف الى قصد الموصى والظاهر انه اراد هذا المصروف لان اكثر العامة يصفون سبيل الله به فرسح اذا اعطى هذا السهم الى شخص ليخرج  
 او يزور او يعلم او يتعلم او نحو ذلك فهل يعتبر فيه الفقر وعدم التمك من العمل المقصود وبدونه او لا يعتبر فيه شئ منها الظاهر الثاني كما اخاره  
 جدى لا يجد قدس سره في الرسالة اما عدم اشراط الفقر فلاطلاق الاية ولو بضميمة تفسيره في المرسل بل للتفصيل فيها الفاضل للشركة  
 والاطلاق الاخبار المجوزة لصرف الزكاة في الحج وبه يعارض ما دل على عدم حلية الصدقة لغني ويرجح الاطلاق لموافقة الاية ولو بضميمة التفسير  
 ولما اشترط عدم التمك فلتفصيله في المرسل التي لاية مفسرة فيقيد به الاية ولا يقيد الاطلاق المذكور هنا لعدم المرجح وكون الاصل مع  
 عدم مشروعية الاعطاء لو كسب من هذا السهم مصحفا او كلبا او بني حاما او رباطا او نحو ذلك يشرك فيه المؤمنون جميعا ويجوز لهم  
 الانتفاع به كسائر المصالح العامة ولا يملكه الزكي ولا يجوز له تملكه لعدم ملكية الزكاة له بل لا يجوز له تملكه للغير ولو فقيرا اذا كتبه او بناء  
 بقصد الصرف في سبيل الله لان المكتوب والمبني ليس ملكا له حتى يملكه غيره نعم لو فعله او لنفسه جازا لوقف بعده من الزكاة حج  
 يجوز شراء الكتب واجراء الفتوة ونحوها ووقفها من هذا السهم من هذا السهم على المؤمنين وعلى طائفة خاصة منهم كاهل بلد او قرية  
 او محلة او قبيلة او على اقراره بل على اولاده مع قصد الفريضة لصدق سبيل الخير من سبيل الخير من الغيبة الغزاة مع اعداء الدين اذا  
 دهمو المسلمين وخيف منهم عليهم او على بيضة الاسلام فيعطون من هذا السهم والظاهر اعتبار احتياج الغزاة اليه ولو في الغزو خاصة  
 دون مؤنة السنة او توقف اعراضهم على الغزو عليهم مع احتمال اعتدائهم بها ايضا كما اذا تمكن احد من شراء السلاح من قاله واداء الشرا  
 ايضا اعطاه احد من زكوة لصدق سبيل الخير والاحوط التزكح **الاصناف الثامنة** في سبيل الله بالادلة الثلاثة وهو المسافر الذي  
 احتاج في السفر وله من ثمنه الى وطنه وان كان غنيا في بلده اذا كان بحيث يعجز عن الصرف في امواله في السفر يبيع ونحوه من الاسناد  
 وفاقا للاكثر لانه القدر المقطوع به في سبيل الله في غير تحت الاصل وللروي في تفسيره على المنجر بالعمل ابن السبيل ابنه الطريق الذين  
 يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب عليهم في الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات خلافا لمن لم يذكر الشرط فلم

ثلاثة اقسام  
 اشترط على  
 في بيان الغارم

سبيل الله  
 هو سبيل في  
 الثمانية  
 من الاصناف  
 في بيان الصنف السابع

على  
 في بيان الاصناف الثمانية  
 في بيان الصنف السابع

سبيل الله  
 من الاصناف  
 الصنف الثامن

يعتبر العجز عن التصرف في أموال بلده مطلقا كعجزهم اولم يعتبر العجز عن الاستدانة خاصة كعجز احواله والايه والخبر وجاب بمنع العجز  
لان ابن السبيل مجاز فيما يراد به في الاية ومجازه غير متعين فلعلة الذي لم يتمكن من كفايته في السفر مطلقا ولو بيع او استدانة وكذا قوله  
عليهم فان في معناه اجمالا فلعلة ما يضمن عدم التمكن المذكور مع ان الغنى المتكمن عن الاعياض والاستدانة في السفر غنى لغزوه فايدخل  
في الاخبار المصرحة بعدم حلية الصدقة لغنى ويجازى بها الخبر ولم يعتبر الكون في السفر بل جعله اعم منه ومن المراد للسفر كالاسكان في حجة  
ضعيفة مخالفة للخبر المذكور الخبر ثمة ان منهم من الحق الصنف باب السبيل فان اردوا منه المسافر المحتاج النازل عليك فهو داخل في ابن السبيل  
بالمعنى المذكور وان اردوا الاعم من المسافر والمحتاج فلا دليل عليه سوى ما قيل من وجود رواية دالة عليه وضعفها الخالي عن الاجراء  
بل الوهن باعتبار عدم قنوى الناقل لها ظاهرها كما قيل يمنع من العمل بها مع ان الظاهر من الرواية على ما في النسخ اعتبار السفر والحاجة في بناء  
فيكون من افرادها ذكره في موضع ايشترط في جواز اعطاء الزكاة ابن السبيل كون سفره غير معصية بخلاف ما قيل بل بالاجماع ظاهر الخبر المذكور  
بلا ظاهره اشراط كون السفر طاعة كما هو ظاهر الاسكان ولو لا ظهور الاجماع على خلافه لاجترة القول به الا ان الظاهر ان خلافه اجماعي ولا يعم عليه  
الاجماع جماعة منهم جكره في الرسالة مع ان استعمال الطاعة في مقابل المعصية شائع والشروط اباحة السفر من الاعطاء فلو انشاء السفر  
عاصيا ثم رجع عن المعصية لم يمنع من الاعطاء نية اقامة العشرة للاستصحاب عدم زوال صدق الاسم وعن الشيخ المنع للخروج عن اسم  
المسافر وفيه منع ظاهره يعطى ابن السبيل ما يكفيه لذهابه وعوده ان قصد غير بلده وما يكفيه لو وصل بلده ان قصد اولى موضع يمكن فيه  
من البيع والاستدانة ولا يعطى الا ان يلد عدم دليل عليه فان قدر الوصول يقين في مدلول عليه بالخبر والزيادة مشكوك فيه فنفى بالاصل ولو  
اعطى الزاهد استعبد منه ولو استفضل من قدر الكفاية بالغير او نحوه قبل بسعاد وقيل لا وللنظر في كل منهما مجال وان كان الاحوط الاول  
كذا اذا حصل التمكن والغنا في اثناء السفر **الفصل الثاني في اوصاف المستحقين** وهو **الاول** الايمان اي الاسلام مع معرفة  
الاثمة الاثني عشر فلا يجوز دفع الزكاة الى غير المؤمنين بخلاف ما يعلم كافي خيرة بل بالاجماع المحقق والمحكمي كما عن الانتصاب والغنى والمن وفي قوله  
وللسنن من النصوص كوثقة زرارة ومحمد الزكاة لاهل الولاية وصحة عيسى بن بلال هل يجوز ان ادفع زكاة المال والصدق للمحتاج غير  
احتياكا فكتب لفظ الصدقة والزكاة الا اصحابك وصحة العجى وفيها كل عمل على وهو في حاله بغيره وضل الله ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه  
يؤجر عليه الزكاة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية وقرية منها حسنة ابن اذنيه وحسنة الفضلاء الخمسة في  
الرجل يكون في بعض هذه الاهواء المحرمة والمرحبة والعمانية والقدرية ثم يثوب ويعرف هذا الامر ويحسن زهدا يعيد كل عملوه  
اوصوم او زكاة او حج او ليس عليه اعادته شيء من ذلك فاليس عليه اعادته شيء من ذلك غير الزكاة لا بد ان يؤدبها لانه وضع الزكاة في  
غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية وصحة عمر بن يزيد عن الصدقة على النصارى على الزبديته فقال لا يصدق عليهم بشيء ولا يستفهم  
من الماء ان استعطت وصحة ضرير ان لنا زكاة يخرجها من اموالنا في من نضعها فقال في اهل ولا يشك فقال لا في بل لا ليس فيها احد من  
اولياءه فقال بعث بها الى بلدهم وصحة الاشعري عن الزكاة هل يوضع فيمن يعرف قال لا ولا زكاة القطرة ورواية البرزطي عن الرجل له  
قرابة وموال وانما يجوز اموال المؤمنين وليس يعرفون صاحب هذا الامر يعطون من الزكاة قال لا ولا يظهر ان السؤال انما هو عن الجواز فانظر  
له وحسنه زرارة ومحمد فاما ابو مولا فالتقطها انت واصحابك الا من يعرف من هؤلاء المسلمين عارفا على دون الناس ولان في  
عرفه هو العامة كما ان العارفين الفرفة المحقة ورواية عبد الله بن يعقوب ما تقول في الزكاة لمن هي قال فقال هي اصحابك قال فقلت فان فضل  
عنهم قال فاعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم ثم الخش ووثقة ابن بصير الرجل يكون عليه الزكاة وله قرابة محتاجون غير عاين  
يعطهم من الزكاة فقال لا ولا كراهة ورواية الاوسى زكاة قال من ادفعها قال اليس الصدقة عمره عليهم فقال بل اذا دفعها  
شعبنا فقد دفعها اليس فقال لا يعرف لها احدا قال فانظرها سنة قال فان لم اصحب احدا قال انظرها سنين حتى يبلغ اربع سنين  
ثم قال له ان لم تصب لها احدا فصرها ثم صرها فاطرحها في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شعبنا على عدونا الى غير ذلك  
فروع اما من عدم جواز اعطاء الزكاة الى غير المؤمن عام لصور وجود المؤمن وعدمه كما صرح به الاخبار المتقدمه وقد يحكى قول مجاز  
اعطاء المستضعفين من اهل الخلاف الذين لا يعاندون الحق مع عدم وجود المؤمن لرواية يعقوب بن شعب الخالفة لعل المعرفة المراد  
بالندرة كما في المع والسدود كما في المنب استشكل في بقى عوام الشعب الذين لا يعرفون الله سبحانه بهذا اللفظ او النبي والائمة  
كلوا بعضا او شيئا من المعارف الخمس ثم قال والاقرب عندي عدم اجزاء اعطائهم اقول وهو كذلك فوضع الزكاة من يعرف حسب  
هذا الامر من كان من اهل الولاية ومن يعرف لائمة او واحد منهم او النبي لا يصدق عليه انه يعرف صاحب هذا الامر ولا يعلم انه من اهل  
الولاية وانه العارف بل وكذلك لو عرف الكل باسمائهم فقط بعنى محرم اللفظ ولم يعرفه من هو ابن من اذ لا يصدق عليه انه يعرفه ولا  
يتميز عن غيره والحاصل انه بشرط معرفته بحيث يعينه في شخصه لا يميزه عن غيره وكذا من لا يعرفه بالترتيب في خلافهم ولو لم يعلم انه من اهل  
ما يلزم معرفته لا فصل بشرط في الاعطاء الفخر عنه لانه اذا احتمل في حقه عدم المعرفة ولا يكون الاقرار الاجمالي باق مسلم مؤمن واثني

بغير معصية  
ابن السبيل  
جواز اعطاء الزكاة  
في بيان بشرط في

الاول الاما  
وهي اوصاف  
المستحقين للزكاة  
البحث في اوصاف

الاية

قال قلت فان فضل عنهم  
قال فاعد عليهم

اعطاء الزكاة  
في بيان جواز  
المستضعفين  
من اهل الخلاف



كلمات

المؤمنين  
الزكوة باطفال  
في باجواز اعطاء

شري ولو علمنا انه يعرف النبي والائمة باسمائهم الشريفة وانسابهم المنيفة وترتيبهم واقرب ما يجب لا قراره في حقهم فهل يجب الفحص عن حاله الله  
هل هو مجرب اقرار او مدعي بما يعترف ومعقله لا يجب لا يخلاف سيرة العلماء وطبقهم وكان معرفته ذلك غير ممكن غالباً اذ قد يحصل اليقين  
بما لا يمكنه بيان بل لا يمكن ابداً ان غاية ما يمكن الفحص عنه طلب الدليل عنه فيمكن ان لا يكون مدعياً بمقتضى الدليل وان تمت ههنا سنة لمدح  
بوزان يعطى الزكوة اطفال المؤمنين بغير خلاف يعلم كما صرح به جماعة بل بالاجماع كما في ضمنه ذلك بل اطلاق الكتاب السنة وحسنه ابي  
صبر الرجل يموت ويتركه العيال يعطون من الزكوة قال نعم حتى ينشئوا ويلقوا ويستلوا من ابن كان يعيشون اذ قطع ذلك عنهم فذلك لهم  
لا يعرفون قال يحفظهم منهم ويجب عليهم دينهم فلا يلبثوا ان يتقوا بل ينشئوا من اهل بيتهم فاذا بلغوا وعملوا الى غيرهم فلا تعطوهم ورواية ابي خديجة  
نزيهة الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والقطرة كما كان يعطى اباهم حتى يبلغوا الحديث ورواية عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود مملوك ومولاه  
جل مسلم وله مال يزكبه للملوك ولد من صغير عجمي مولاه ان يعطى ابن عمه من الزكوة قال لا بأس به وكما يجوز اعطاء اطفال غير المؤمنين بل غير  
وجداً بل عدم تحقق الشرط الذي هو الايمان والولاية واختصاص غير الاخر من روايات الجواز باطفال المؤمنين بل لالة العلة المذكورة في الزكوة  
لاولى بقوله يحفظهم منهم على الاختصاص وبه يخص عموم الاخرة الحاصلة من ترك الاستفصال ومن اطفال غير المؤمنين اطفال العوام  
الذين لا يعلم معرفه ابائهم النبي والائمة باسمائهم وترتيبهم ولا يشترط عدالة الاباء ولو علمنا باشرطها في الاباء كما صرح به في عمه والمع والسر  
المن خاكين له عن السيد في الصريات والشخ في البيان ونعم المشاخرين بل في ضد الاتفاق عليه للاصل والاطراف بل عموم الاخبار الحاصل  
ترك الاستفصال واختصاصه بل على اشرطها بالاباء وعدم دليل على نجسهم لهم في الفسوق والعدالة وانما هو في نجسهم لهم في الايمان والكفر لا  
غيره ما قبل ظاهر التصريح جواز الدفع الى الطفل من غير اشرطها ولا في اذ كان يميز بحيث يصرفه في وجه يسوع اللوني صرهما فيه كما صرح به جماعة  
من مشاخر المشاخرين وقدر نظر لاقا اعطاء وان كان ظاهر افعالهم ولكن لا يراى في حق غير المميز قطعاً بل اذ امان من حمل الاعطاء على صرهما فيه  
طريق شرعي وتخصيص اعيال الذرية والابن في الاخبار المذكورة بالميز ولا ترجيح فلا يكون الاعطاء ظاهر افعالهم ولذا منع في كونه من الدفع اليهم  
طلقاً مستنداً بانه ليس محلاً للاستيفاء ماله عن الفرع فكذا هنا واستدل به بعموم ادلة الحجر ولو خدش خادش في الاول بانه نوع قياس وفي  
الثاني يمنع العموم فكيف استخرا جواز الدفع حيث لا يجوز قبل القيمة ليدل على عام جواز الدفع فهو الاقوى مضافاً الى ان صرف الطفل عن الزكوة قد  
يحتاج الى المبالغة في بيع او شراء ومثله غير جاز عن الطفل بصريح الاخبار فلا يكون الزكوة مصر فانه هذا اذ لم يصرف عن الزكوة واحتاج صرفه  
الى جماله اذ لم يعلم الميزان في مصارفه وانما اذا كانت الزكوة مما يصرف بنفسها وعلم ان الطفل يصرفه كطعام اعطاه وهو ياكله عنده ولو تبا  
لسها فلا اشكال في جوازه وبدل عليه النصوص لصد الاعطاء ح باى معنى حمل بل جواز ذلك في غير المميز بضم ثم اذ لم يجز اعطاء الطفل فان كان  
هوى يدفع اليه ولو كان الحاكم الشرعي وعدل المسلمين والافان كان من يتصور بامرهم ويصنع بحاله بحيث يعلم انه يصرفها مضافاً لطفل جاز  
لدفع اليه بل يجوز ذلك مع وجود الولى ايضا ولا يكفي مجرد الظن والعدالة والامانة والافضاضة للترك بنفسها في حوائج الطفل كقول حكيم الخوني  
حكم الطفل فان ثبت الاجماع عليه والافضل من عدم كونه عارفاً بشرط ذلك الشرط في العاملين ايضا بالاتفاق كما صرح به بعضهم للعموماً المتقدم  
وصرح جمع من الاجتهاد باستثناء المؤمنة هذا الشرط وهو معنى على امرين تفسير المؤمنة بمن يتالف لهما جواز الحج في زمن الغيبة ولو اعطى  
المخالف زكوة ماله مثله ثم استفسر المزمع اعادها بلا خلاف يعرف بل بالاجماع كما قيل صرح به ثلثه من الاخبار المتقدمه الثاني العدالة اعتبرها  
جماعة من الاجتهاد منهم الشيخ في طوف الجبل والافضاضة ومختصر المصباح والجلبي والقاضي والحلي وابن حجر وزهره وهو ظالم فيد ونسب في ظاهر  
مذهب اصحابنا وعن الفن الاجماع عليه ونسب السيد ايضا وليس كذلك كما قيل بل هو ادعاء على مختاره الاتى واعتبر السيد في الانتصا والجرح الشيخ  
في المصباح علم الفسوق مدعيها عليه الاجماع والاشكال في عدم كونه شارحاً بالحج ومقيماً على كبره واخاره جسد من ستره وقال قوم من اصحابنا كما في  
عدم اعتبار شئ منها وهو مذهب المستدقين والديلمي والفاضلين وجمهور المشاخرين وهو لا قوى للاصل واطلاقاً الكتاب السنة الحالية عن  
الفاضل والمقيد والمروي في العلل ما حد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن من ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويصلى الفاضل بقدره ان المؤمن  
ينفقها في طاعة الله والفاخر ينفقها في معصية الله خليل الاول الاجماع المتقول المؤيد بالشهرة القديمة وجوب تحصيل البرائة اليقينية و  
الاخبار الناهية عن الركون الى الظالمين ومولاهم ومعونتهم وتفويتهم والروايات الدالة على اختصاصها باهل الولاية بناء على خروج غير العدل  
منهم ومضمرة داود الصخر عن شارح الحج يعطى من الزكوة شيئاً فالاول بعد الجحمة وتوهم تحقق المحتق منه حيث ان المخالف من القدما  
بين معتبر للايمان المحمل اعتبار العمل فيه كما هو مذهب جمع من القدما ومعتبر اجتناب الكبار المحمل لارادة الاجتناب عن الاصرار على الضاير ايضا  
ومعتبر لعدم الفسوق الذي هو العدالة الانتفاء بواسطة فاسد لان العمل بالاعتبار العمد غير كاف في الحكم بالاجماع بل يشترط عدم احتمال خلافه وتبين  
لاجتناب الكبار بين من اعتبر عدم كونه مقيماً على كبره كالاكسافي ظاهر ان تنقاه ذلك غير كاف في اثبات العدالة وبين من اعتبر عدم كونه من  
اجتهاد الكبار وظاهر ان لا يعلم منه كبره وانتقاهه ايضا لا يثبت العدالة بل مجرد اجتناب الكبار كما في بعض العبارات ايضا غير مسئلة لها اذ ليك  
العدالة مجرد اجتناب الكبار وعدم الاصرار على الصغائر كما ان عدم الفسوق ايضا لا يستلزمها اذ الظاهر ان عدم اعطائها من يعلم فسوقها كما

الزكوة اليه  
في جواز اعطاء  
حكم الطفل  
في بيان حكمه

المؤمنين  
وغيرهم  
في بيان العدل

كون

الاعراض عن الزكاة  
تجب في كل ما  
رب

اعطاء الزكاة  
في سائر  
الوجوه

الزكاة  
التي تقضى  
في سائر  
الوجوه

الزكاة  
على عيال  
في سائر  
الوجوه

لا يخفى على من نظر في كلامهم لمجهول الحال واسطه مع انه صرح الشيخ في ف بان عدم اشراط العدا له مذهب قوم من اصحابنا وهم غير معروفين عينا  
وعدد فكيف يمكن معه دعوى الاجماع مع ان العدا له عند جميع من القدماء مجرد ظاهر الاسلام ومنه يحصل الحدس في شهره اشراط العدا له المطلوب  
بين القدماء ايضا بل نقول ان الاختلاف في امر العدا له واضح ولا يفتق كلام اثنين من القدماء على امر واحد غالباً في معنى من معانيه يمكن اثبات الشرح  
اردعوى الاجماع عليه سواء الفل المشرك الذي ليس هو امر ابدأ على ظاهر الاسلام والثاني بحصول البرائة اليقينية بما يقتضيه الاطلاقات والثالث  
بمنع كل غير عادل ظالم او معوق كون اعطاء الزكاة ركوا بل معونة وتقوية ايضا وانما هو اداء حق منهم كرد وبعده وقرضه ومنع التهي عن مطلق معونة  
وتقوية وانما هو في ظله الرابع بمنع اختصاص اهل الولاية بالعدل بل صرح في الاخبار بان الشيعة ينفون ويسرق وما ظاهره خلافه على كمال الشيع  
محل والخامس باختصاص المدعى ولا وعدم القول بالفرق بين شرب الخمر وسائر منافع العدا له غير ثابت بل القول بالفصل كما عرف بتحقيق وبعد  
دلالة على الحرمة ثانياً يجوز ان يكون التساوي عن اباة الاعطاء المستلزمة لتساوي الطرفين فيكون التفرق للتساوي فيجتملك الكرم عزو بالضعف والثا  
لجها له المسئول عنه واسند السيد على قوله بالاجماع اي وجوبه قد ظهر واجه للاسكان في المضمرة مع ضميمة عدم الفصل وجوابه ما مر والقول  
بالفصل هنا وان كان نادر ولكن ذهب اليه بعض من افاض هذا ثم ان موضع الخلاف غير المؤلفة والعاملين لعدم اشراطها في الاولى اجماعاً كما قيل للا  
ومناواة مفهومها لها واشراطها في الثاني بالاجماع ايضاً كما عن نهاية الاحكام وس في ضرة ورسالة الجدة قدس سره وظاهر خبر لرواية  
يقطين عن بي الصدق العشر على من لا باس به فقال ان كان ثقتهم يرضعها في مواضعها وان لم يكن ثقتهم فخذها منه ورضعها في مواضعها وليكنها مختصة  
بالفاسم ولا يشمل الجاني استدلاله ايضا بما في حسنة الحجلي من امر المؤمنين بمصدقة بقوله فلا يؤكل به الا ناصحاً شقيقاً امينا حفيظاً فان  
الوثوق كما في الاولى والامانة كما في الثانية لا يكونان الا في العادل ولكن في دلالتهما على الاشراط بالوجوب نظر الاحتمال كون قوله لا يؤكل نفياسع ان لم  
يعلم كون المورد عاملاً فلعلمه بحفظ المواشي والتحقيق ان عمل العامل وما عومل به ما يكون معيناً مشخصاً يمكن الاطلاع عليه من غير حصر ليه ولا  
دليل على اشراط العدا له فيه الا ان ثبت الاجماع وان لم يكن كذلك بشرط الاصل عدم العمل بغير العلم خرج قول العدل فيما يجز به من ام الجانية فيبقى  
الباقي الثالث عدم وجوب نفقته على المالك فلا يجوز له اعطاء زكاة لوليها النفقة وهم الابوان وان علوا والاولاد وان نزلوا وه  
الزوجة الدائمة والملوك بخلاف يعرف بل بالاجماع المحقق والمحقق في كرهه والمن وغيره له والمستفيضة كصححة البيضاية لا يعطون من الزكاة  
شيئاً الاب والام والولد عليهم وموثقة اسحق بن ذ الذي يلى معنى من زوى قرابتي حتى لا احتسب الزكاة عليه قال ابوك وامك قلت ابى و  
ابى قال الوالدان والولد في روية الشام في الزكاة يعطى منها الاخ والاخ والعمة والحال والحالة ولا يعطى الجد ولا الجدوة والمرضى في  
العلل والخسائس لا يعطون الزكاة الولد والوالدان والمرأة والملوك لا يجرى على نفقتهم وموثقة ابى خديجة لا تقط من الزكاة احداً من  
يعول خرج منه غير واجب النفقة بالاجماع فيبقى الباقي وعدم صراحة بعضها في الحرمة بعد الاجماع ودلالة الموثقة الاخرى غير ضاير وقام رأينا  
عمران القمي ومحمد بن حرل الاولى ان ولي ولد ارجال ونساء ايجوز ان اعطيهم من الزكاة شيئاً فكيف ان ذلك جائز ذلك والثانية ادفع عشر فاله  
الى ولد ابى فقال نعم لا باس فلاننا فيان ما مر لاحتمال كل منها محتمل الاحتمال الاول لكونه غير نفسه كزكاة اعطيت لزوجها اهلها او كانت من  
غير سهم الفقراء بل يكون من سهم العامل والغارم او يعطيهم لغير نفقة انفسهم بل لنفقة عيالهم كالزوجة والملوك وغير ذلك ولنصرف اخر  
يجوز ان يغير النفقة ككتب العلم او للتوسعة او يكون الركب عاجزاً عن تمام الواجب من نفقتهم فمثل عن دفع القيمة من الزكاة فان كل  
ذلك جائز كما يابى ولا يثبت من قوله شيئاً از يد من بعض هذه وكما في الثانية لبعض تلك الوجوه وغير الزكاة بان اراد ان تشار معه في  
هبة ووصية ولم يكن سؤالاً عن الزكاة اصلاً فانه لا يثبت حقيقة للثلاثة الزكاة **فروع** الوعز احد عن اتفاق تمام ما يجب عليه من النفقة  
في سائر الوجوه انما من يجب عليه نفقته كما اذا عجز عن ادائه او كسائه يجوز له اتمامه من زكوة على ما صرح جماعة بل من غير خلاف يوجد كما قيل للاصل وانفق  
المانع لوجود المانع الدافع للاصل من بعض الروايات المنقولة بل لرواية ابى بصير عن رجل من اصحابنا له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف  
لرعيا لكبر المدا ان ياخذ من الزكاة الى ان قال قلت فضيلة ما له زكاة يلزمه قال بل قلت كيف يصنع قال يتوسع بها على عياله في طعامهم و  
وكسوتهم الحديث وموثقة اسحق وسماعة الاولى رجل له ثمانمائة درهم ولا ينه له ما ساد درهم وله عشر من العيال وهو يقوهم منها قوا سديدا  
وايست له حرفة بيده انما ينفق منها فقرب عنه الاشهر ثم باكل من فضائها ابر له اذا حضرت الزكاة ان يخرجها من ماله فيعود بها على عياله  
يتسع عليهم بها النفقة قال نعم الحديث والثانية عن الرجل يكون له الدرهم يعملها وقد وجبت عليه فيها الزكاة ويكون فضله الذي يكتب  
بماله كفاف عياله لطعامهم وكسوتهم ولا تسهم لادمهم وانما هو ما يقوهم في الطعام والكسوة قال فليظلم له زكاة ماله ذلك فليخرج منها شيئاً  
قل او اكثر فليعطه بعض من اجل له الزكاة وليعد بما يغني من الزكاة على عياله فليشتر بذلك ادمهم وما يصلح لهم من طعامهم في غير سرف  
الحديث والابرا دبان الظاهر من هذه الاخبار انها وردت في زكاة مال التجارة المستحبة دون الواجبة مردود بانه لو كان فانما هو في  
في سائر الوجوه الاخرى وانما هو في ماله في الاولى واذا حضرت الزكاة في الثانية مطلقاً غير مختصين لاصحها ولا ظاهر في زكاة التجارة وبان  
في سائر الوجوه الاولى وردت في التوسعة دون تمة الواجب مردود بان تمة الواجب ايضاً من التوسعة بل يجوز للمالك التوسعة على عياله الواجب

النفقة



# كتاب الزكاة

النفقة من زكوة من غير اسراف الزوايا المذكورة وهل هو مخصوص بما اذا عجز المترك عن التوسعة كما في خبره او بهم كما هو ظاهر جماعة الظاهر  
 هو الاول لانه الظاهر من مورد الزوايا وشمولها لغيره غير معلوم حج المنوع اعطائه لواجب النفقة من الزكوة هو ما كان لاجل الفقر  
 سهم الفقراء واما من سهم العامل او الغارم او في سبيل الله او المولفة او في الرقاب او ابن السبيل فيوزله دفعها اليهم على المقطوع به من الاضاح  
 كما في خبره بل بخلاف كما في غيره ونفي عنه الاشكال في بقى والرب في غيره وفي كس في قضاء دين وواجب النفقة انه مقطوع به في كلام الاصحاب  
 بل قال لان ظاهر المعنى وكرهه والمنع موضع وفاق بين العلماء لعموم الاية والاشارة للدلالة على جواز قضاء دين الاب من سهم الغارمين واشتراء  
 الاب من سهم الرقاب كما تبينها في بيان الصنفين ورواية علي بن يقطين عند المال من الزكوة فاجب به مولى وافاري قال نعم لابس والمولى  
 والافاري وان كان اعم من الواجب النفقة الا ان الزكوة المنوع عنها لم في روايات اعم ايضاً من سهم الفقراء او في سبيل الله فينعارضان بالعموم  
 من وجه ويرجع الجوز لو افقة اطلاق الاية والاصل ولو لم يثبت بعض الاصناف من الروايات يتم بالاجماع المركب وعلى هذا فيجوز لكل احد و  
 لو كان غنياً غايته صرف زكوة في دين وواجب النفقة له ويزيلهم ويحجمهم وتعلمهم وسفر تحصيل علمهم وتزويجهم اذا كان راجحاً ونحو ذلك وكذا  
 يجوز صرف الزكوة في غير النفقة الواجبة الواجب النفقة اذا احتاجوا اليه كنفقة الزوجة والمملوك لغوي ما يدل على جواز التوسعة عليهم فيها  
 كما يجوز لمن وجبت نفقة عليه للتوسعة اذا كان من يقوم بنفسه ولا يوسع عليه اما لعدم سعته او معها اما الجواز قطعاً بالحق عن الرجل  
 يكون ابوه وعمه واخوه يكفونه مؤنثه ياخذ من الزكوة للتوسع به اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه قال لابس في صدق الفقير  
 عرفاً عليه ح واما اشتراط عدم قيامه بتوسعة فلعدم صدق الفقير عليه مع القيام فان وجوب نفقة على الغير في قيامه بها يخرج عن  
 صدق الفقير فلا مقتضى لجواز اخذه خلافاً لمن منع الجواز مطلقاً كالذكرة لعموم خمسة لا يعطون من الزكوة شيئاً من غير تخصص لاحتمال كون  
 المراد من الصحيح عند قيامه بتمام النفقة وصدق الغنى عليه لوجوب نفقة على الغير ويضعف الاول بل المراد انهم لا يعطون من زكوة من  
 يجب عليه نفقةم بقية قوله الاب والولد والوالد فان لا يمكن ان يكون المراد ان مطلق الاب يعطى من الزكوة ولو سلم العموم فيجب التخصيص  
 بالصحة وعملها على تمام النفقة خلاف الظاهر جداً بل يوافق قوله يكفونه مؤنثه والثاني يمنع صدق الغنى وعدم قيامه بنفسه سبباً بما لا  
 يجب عليه من التوسعة ولو سلم فيخص بالصحة ولن لم يقيد الجواز بما ذكر بل جوزه مطلقاً لمن وسر وصدق الفقير وهو مع قيامه  
 بالتوسعة والصحة وهي مقيدة ثم ان من جوز الاحذ مطلقاً او مقيداً حتى ضم الزوجة والمملوك وآسند للاولى بان نفقتها كالغرض من  
 بعضها فيكون كذا في العقار الذي يستعين بالاجرة والثاني بانه لا يملك شيئاً بل ماله لولاه فلو اعطى زكوة فكافها اعطيت لولاه الغنى ويجوز  
 الاول بعد معلومية كون قدر التوسعة ايضاً عوضاً للضعف والثاني بانه انما يتم على القول بعدم تملك العبد شيئاً ولذا جعل بعضهم المنع في  
 الزوجة الا حوط وتردد في خبره في المملوك الا ان يستدل بالتخصيص بمنع صدق الفقير مع غناء من يجب عليه نفقةها واستثناء قدر التوسعة كما  
 بالصحة وهي مخصوصة بالاب والتعلق بالغير بالاجماع المركب المفقود في المورد الا ان الشأن في عدم صدق الفقير وامر الاحياط واضح  
 هو لو اشنع المنفق من الاتفاق على الواجب نفقة قال في بقى يجوز لهم الاحذ من الزكوة قولاً واحداً بل قيل صحح بذلك جماعة ولعل الوجه صدق  
 الفقير عليه مع الامتناع واخصاً من ادلة المنع بموجب عليه النفقة دون الغير وذلك اذا لم يمكن اجبار المنفق على نفقة ظاهر ولتأمع امكان  
 اجباره بشكل الا ان يبق انه يجوز اخذ التوسعة كما في ولا يجبر على التوسعة او يبق ان قبل الاجبار يصدق عليه الفقير فالحال الجوز اعطائه من  
 والاحياط ان لا يعطى مع امكان الاجبار اي من يمكنه الاجبار واما من لا يتمكن منه فيجوز له الاعطاء وان وجد من يجبر ولا يجبر الا يجوز دفع  
 الزكوة الى الزوجة الناشئة بالاجماع على ما عن المع لتمكنها من النفقة في كل وقت وادت بالطاعة فلا تدخل في الفقراء وكذا المعقود عليها  
 الممكنة لما ذكر ويجوز دفعها الى الممنوع بها للاصل والاطلاقات وربما قيل بالمنع لاطلاق النص وهو ضعيف غايته لان النص باعتبار ما اشتمل  
 عليه من التعليل في معنى المقيد بالدائمة لانها الصيال للذم وهي التخيير على نفقتها نعم لو شرط ان يكون نفقتها على الزوج منعاً فخرجها  
 به عن صدق الفقير ويجوز للزوجة ان يدفع زكوة الى الزوج مع استحقاقه وان اتفق عليها منها الاطلاق الادلة وانقضاء المعارض وعن  
 الصدوق المنع مطلقاً وعن الاسكافي الجواز ولكن لا ينفق منها عليها ولا على ولدها ولم اتفق لها ادليل من جواز اعطاء الزكوة لغيره  
 النفقة ممن يقول قريماً كان او بعيداً بخلاف كما في بقى بل بالاجماع كما في كرهه ذلك للاطلاقات وصدقه موثقة اسحق المتقدم في قرابته  
 انفق على بعضهم على بعض فباقي امان زكوة افا عطيهم منها قال يستحقون لها قال نعم قالهم افضل من غيرهم اعطاهم وبه بالاجماع يخص  
 قول من يقول في موثقة ابو خديجة السابقة بواجب النفقة حج بجوز اعطائها لغيره وواجب النفقة من الافاري بخلاف للاطلاق وهو  
 في المستفيضه كموثقة اسحق ورواية الشام المتقدمين وصحة احمد بن حمزة ورواية علي بن مهزيار بل هم افضل من غيرهم للموثقة المذكورة  
 ورواية ابي الصديق افضل قال على ذي الرم الكاسح وفي رسالة به لاصدق وندوم محتاج التوسع ان لا يكون هاشمياً ان كان المترك  
 غيرها شامي باتفاق الفريقين لعموم المستفيض من النص منها صحة العيص اناساً من بني هاشم اتوا رسول الله صفا لوه ان يستعلم على  
 صدقات الواشي قالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله تعالى للعاملين عليها فحق اولى به فقال رسول الله صفا لوه ان يستعلم على

وكتب عليهم  
 على غنى اخذ الزكوة  
 من غير من تجب نفقة  
 ٤٤

الناشئة  
 الزكوة في  
 في عقد جواز

الزكوة في  
 غنىها من  
 في بيان المعسر



الصدقة لا يجزى له ولا لكم الحديث وفي صحيح محمد وزرارة وابي بصير ان الصدقة لا تحل لابي عبد المطلب وصحبه ابن سينا لا تحل الصدقة لولد  
 العباس ولا لغيرهم من بني هاشم وحسنه المصلحة لا تحل الصدقة لاحد من ولد العباس ولا لاحد من ولد علي ولا لغيرهم من ولد عبد المطلب  
 الى غير ذلك واما موثقة ابو خديجة اعطوا الزكوة من اربابها من بني هاشم فانها تحل لهم واما محمد بن علي النبي وعلى الامام الذي بعد وعلى  
 الائمة فشاذه مطروحة او على حال الضرورة لو الصدقات المنذبة بحول ولا يضطر النبي والامام بها مع ان الخاطبين غير معلوم فلعلهم من  
 هاشم ويمكن عدم حلية صدقاتهم للنبي والامام ايضا وان كان المزكي هاشميا لا يشترط له زكوة الى غير الهاشمي بل يجوز له دفعها الى مثله  
 بالاجماع المحقق والمحكم مستفيضا والنصوص المرعية مستفيضة وكذا يجوز دفعها اليه عند اضطراره لافقاره وعدم كفاية الخمس له للاجماع  
 وابطاح المخطوران عند الضرورة او موثقة زرارة الصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا تحل شيئا ويكون ممن تحل له المينة وهل يتقدم الفدر  
 المدفوع اليه بقدر الضرورة ام لا فمن الشيخ والمن والتميز والتهامة والنبهان وسر جمع من المناخين الاول لان الضرورة تقدر بقدرها  
 ولانه المفهوم من الموثقة وفيه نظر لانها بديل على انه اذا كان ممن يحل له المينة يحل له الصدقة لا على انه يحل له من الصدقة ما يحل من المينة وعن  
 والسيد بن يعقوب في الاكثر كما في الاول الثاني للاخبار الدالة على جواز اعطاءها الى ان يحصل الغنى وفيها ان المبادر منها غير المسئلة و  
 الاولى ان يستدل له بالاصل لان الاستثناء في الموثقة يخص اخبار عن الصدقة على الهاشمي فان تقع في حقه المانع والاصل عدم التقيد  
 فهو لا يظهر لذلك ثم اختلف الفقهاء في قدر الضرورة فمن كشف الرمز انه ما يستدل الرمز وعن المهذب ولك وجوه اشياء النافع للشهد  
 الثاني انه قوت يوم وليلة وقيل انه قوت السنة له ولغيره الواجب النفقة وعن المحقق الشيخ علي في حواشي يع وشا انه قوت اليوم والليلة الاعم  
 توقع ضرر الحاجة ان لم يدفع اليه قوت السنة فبدفع اليه وعن غيره في حواشي عكس ذلك في دفع اليه قوت السنة الا ان يرجح حصول الخمس  
 في اثناء السنة فيعطى ندر يجا والافضار على القدر المجمع عليه ان قلنا بالتقدير يقتضى المصير الى الاقل وكذا الاستناد الى الانفهام من الموثقة  
 الصدقة في وقوع الاخص غير محرم على بني هاشم بسهم الفقراء بل محرم عليهم مطلقا للاطلاقات ونقل في ط والسنة عن قوم جواز استعمالهم على الصدقات واعطاء  
 من سهم التاملين والظلمة في لغاتهم من العامة ويؤكد ما في كتاب قسمة الصدقات من ف من دعوى لجماعنا على عبد الجوار ونسبه الجوار ان بعض  
 من اصحابنا الشافعي وكيف كان فبره الاطلاقات وخصوص صحيح العيص المنقذ من لا يحرم الصدقات غير الواجبة على الهاشمي ولو من غير  
 من الواجبة غير الزكوة اما الاول فله الحق الا شهر كما في كره بل بخلاف يعلم في غيره بل مطلقا كما في تيج بل عند علمنا كما عن طو المن بل بالاجماع  
 كما عن ف واما في كره من قوله روى الجمهور عن الصادق عن ابيه الباقر انه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدنية فقيل له ايشرب من الصدقة  
 فقال انما حرم علينا المفروضه حيث ان ظاهره تفرد العامة بالرواية انتهى فانما هو في حق الامام خاصة فانه صرح ان الصدقة المنذوبة محرمه على  
 النبي وقال ان حكم الائمة في ذلك ايضا حكمه ووافقه في ذلك جميع اخر وبالجملة وكلامه انما هو في خصوص الامام فلا ينافي ادعائه الشهرة على الجوار في  
 المنذوبة لبني هاشم واما الثاني فعلى الاظهر ايضا كما هو ظك وخيره بل لم اعثر عنده ايضا على مخالف سواء في كره من احتمال المنع ويدل على الاول مضامنا  
 الى ظاهر الاجماع قويه صحيح الهاشمي تحل الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا واما غيره ذلك فليس به باس وعلى  
 الثاني روايته عن الصدقة الحرامت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة وعلمها رواية الشحام عن الصدقة التي حرمت عليهم قال هي الزكوة المفروضه  
 وبهذه الاخبار يخصص مطلقا تحريم الصدقة على بني هاشم وصحيح العيص لوجوهنا الصدقة لم يحل لنا ان يخرج الى مكة كل ما بين مكة  
 والمدنية فهو صدقة ذلك على عدم حرمة مطلق الصدقة فاما يعسر بما ذكرنا بشهادة ما مر او يكون مجمل يخرج به المطلقات عن الحجية في غير موضع  
 الاجماع وهو الزكوة المفروضه صحيح الهاشميون هم بنو عبد المطلب الموجود منهم في هذه الازمنة والادامير المؤمنين والعباس وابي لهب قيل  
 الحارث ايضا وفي الاختصاص المنقرب بالاب والاعم منه ومن المنقرب لام ايضا وجهان الحق هو الاول كما صرح به في رسالة حنا وفيها من كانت  
 امه من بني هاشم وابوه من سائر قریش فان الصدقة لا تحل له وليس له من الخمس شيء وباقى تحقيقه في بحث الخمس ايضا **الفصل الثالث** فيما  
 يتعلق بهذا البحث من الاحكام وفيه مسائل **الاول** في قدر ان العاملين يعطون من الزكوة في هذه الازمنة بقدر اجرة العمل لا يزيد ولا ينقص  
 ان ابن السبيل يعطى ما يكفيه لذاته وابايه والغارمون والرفاق ما يؤدون به الدين ويفكون الرقبة لا يزيد وجهه ظاهر واما الفقراء فهد  
 وضع الخلاف في اقل ما يعطى واحدهم من الزكوة هل يقدر بقدرهم لا فالاول منقول عن المنفعة والرسالة الغريبة للمفيد والانتضا والمسائل المصرية  
 للسيد والنهاية وطوبى والصدوقين والاسكافي والذبي والوسيلة والغنية والاشارة والمع ويع وصاحب بق من مناخى المناخين  
 المدفوع عن كره وقال به بعض مشايخنا ونسبه جماعة الى المشيخين القدماء واخى ومنهم جدره الى الاكثر مطلقا وفي الانتضا والمصرية والغنية الاجماع عليه  
 والباقي محكي عن عمل السيد والسرار وذهب الفاضل والشهد واكثر من فاضلهم الى التقدير على سبيل الاستحسان فان قلنا ان تقدر  
 الاولين ايضا استجاب كما صرح به في كره حيث قال ولا حد للاعطاء الا انه يستحب ان لا يعطى الفقير اقل مما يجب في النضا الاول وهو خمسة حج  
 او عشرة قرار بطاله الشبان وابنا بابويه واكثر علمائنا الى ان قال وما قلنا وعلى الاستحسان لا الوجوب اجماعا اخذ القول الاول والثالث ان  
 قلنا انه على سبيل الوجوب كما يستفاد عن كره حيث قال الظاهر من كلام الامحا ان هذه التقديرات على سبيل الوجوب وكذا الفاضل الهندي

الصدقة  
 في بيان الزكوة  
 المدفوع عن كره  
 الفقراء محرمه  
 بجدة كثيرة  
 ام لا

# كتاب الزكوة

لا يخبري والله  
يقوله

فتح منه فان قلنا ان مراد النافين للتقدير نفى الوجوب دون الاستحباب كما يحتمل عبارة الذخيرة حيث انه بعد نقل نفى التقدير عن ذكر قال والى  
هذا القول ذهب جماعة من الاصحاب ومنهم المصريح ان المصريح بالتقدير الاستحباب فيجوز الثالث مع الثالث وان قلنا ان مرادهم نفى التقدير مطلقا  
يكون في المسئلة اقول ثلثة والتحقيق ان كلام اكثر الاولين صريح في ظاهره في الوجوب كما لا يخفى بقوله لا يجوز والدليل في اهل ما يخبري  
وكذا في المصنفين والشيوخ في جعل تجوز اعطاء الدرهم في بعض الروايات على النضا الثاني فصريح بعدم جواز ذلك في النضا الاول واما في  
ظاهره نفى الوجوب وكيف كان فدل على الاولين ثم التقديرين وجوب طريفة الاحياط والحكمة من الاجماع وفوى اعيان الطائفة لصحة  
الحياط لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا يعطوا احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم  
فصاعدا ورواية ابن عمار وابن بكير لا يجوز ان يدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة وفي الفقه الرضوي لا يجوز ان يعطى من الزكوة  
اقل من نصف دينار ووجه الثاني هو الثاني للتقدير الاصل واطلاقات الكتاب السنة والاخبار المستفيضة كحسنة عبد الكريم الهاشمي  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهل البوادي في اهل الحضرة في اهل الحضرة ولا يقسمها بينهم بالسوية انما يقسمها على قدر من  
يخبرها منهم وما يرى في ذلك شيء موقوف وحسنة الجليلي ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء ومكاتبة السهبا الصبيح هل  
يجوز في باسبغ ان اعطى الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين وثلثة دراهم فقد اشبه ذلك على كتب ذلك جازوا ربه فيها الاخرى ووجه  
بعضها من غير ما ذكر في جواب الاولين عنهما يدفع الاصل ويقيد الاطلاق بما ورد في الحسنة الاولى بعدم الدلالة اصلا لاحتمال كون التقدير المنعني  
فيها التقدير البسطي بل هو الظاهر من صدر الحديث فانه وارد في احتجاجه على غير من عبده قال له ما تقول في الصدقة فخر انما الصدقات  
الاية فقال كيف يقسمها قال اقسها على ثمانية اجزاء فاعطى كل جزء واحدا لان قال له ونجح صدقات اهل الحضرة واهل البوادي فيجعلهم  
فيها سواء قال نعم قال صدق خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما قلت تسبته كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم الى اقسام وكذا الثانية يجوز ان يعطى مئتي  
للمعروف فيكون السؤال عن حصة العامل مع انه على فرض ذلك لا يتم احتملان التقيد بما بعد النضا الاول كما صرح بجمع يعني انه لا يقدر شيء بعد ذلك  
التقدير فيكون اعتم من الاخبار المقدرة لاختصاصها بما قبل النضا الثاني للاجماع فيجب التقيد لها جهة عموم اخرى وهو ما اذا تمكن من اعطاء الزكوة  
اولم يتمكن كما اذا كان ما يجز عليه هذا التقدير خاصة كما اذا تلف بعض النضا بعد الحول بلا تفرط وما ترخص بصورة الامكان اجما فقبل التقيد  
من هذا الجهة ايضا هذان الاحتمالان جازيان في المكاتبين ايضا اعطاهم بدل على عدم التقدير بما دونها كالدرهم الواحد كما هو متخار الاسكافي  
والمصنفين في الدرهمين في الفضة ونصف دينار في الذهب كالمفع هذا كله مع انه على فرض التعارض يجب تقديم ما ترخصه من جهة العامة  
وموافقة المكاتبين فان عدم التقدير مذهب الجمهور كما صرح به جماعة منهم السيد في الانتصا والفاضل في ذكره دليل الثالث الجمع بين الاخبار  
ورد بان هذا الجمع مما لا شاهد عليه فاجبت اخبار الجواز قرينة على الجوز في اخبار نفى الجواز وفيه ان هذاتيم لو كانا احداهما نهي والآخر خصه فان  
العرف يجعل الاخر قرينة للجوز في الاول بخلاف نحو لا يجوز وجاز فانها مشافيان قطعاً اقول حق المحاكمة ان الحسنين غير الثنين على مطلق  
النافين كما ذكره في بيان معارضتان لرواية التقدير والحكم باعية المكاتبين غير جدي لان الملحوظ في التعارض هو نفس التعارضين من  
غير تصرف في احداهما بواسطة سائر المعارضات الخارجية ولو كان اجما فلا بد من الرجوع الى حكم التعارضين والمكاتبين وان كانتا من جنس  
بموافقة العامة ولكنهما راجحان بالاحديث وموافقة اطلاق الكتاب وما ايضا من المرجحات المنصو فتشكيان فيجب الرجوع الى الاصل والاطلاق  
في نفى التقدير ولكن لما كان اذلة السن تجل من التسامح ما لا يتجمل غيره ويبلغ اصل عدم الاستحباب في اطلاقاته بالادلة الضعيفة فيجوز استحباب  
المقدر للاحياط والاجماع المنقولة وفوى العلماء بل الرضوي ايضا مخلوطة عن المعارض في الذهب فالحق اذن مع القول الثالث وهو الاستحباب  
فروع او اذ عرفنا استحباب اعطاء المقدر لا اقل فقد اختلفوا فيه فالمصريح به في كلام اكثر التقديرين للاقل وجوبا او استحبابا خمسة دراهم  
في زكوة الفضة ونصف دينار في زكوة الذهب عليه دعوى الشهرة وعلى الخمسة دعوى الاجماع في الانتصا وقبل اقل من ذلك والظا  
استحباب المشهورة والاجماع المنقول والرضوي وموافقة الروايتين المقدرتين ب هل التقدير مخصص بزكوة التقديرين ام يجوز  
في غيرها ايضا المذكور في كلام جماعة خاصة ولكن صريح عبارة المراسم والغنية وظاهر مذهب الفاضل في الاشارة التمهيد وصرح في  
الوسيلة بالتحريم بالنسبة الى المواشي ايضا وفي الفن الاجماع عليه وعلى هذا فلا بأس بالقول بعموم الاستحباب لفوى هؤلاء والاجماع المنقول  
فيكون المقدر في المواشي فريضة النضا الاول وفي الغلات فريضة النضا كما هو المذكور في كلام هؤلاء الاصحاب المستحباب هو عند  
التصان عن المقدر مطلقا ان لا يعطى فقير اقل من ذلك فلام عليه ذلك المقدر فصاعدا ولو كان عنده نضابان يدفع الفريضة  
الى فقير واحد مثلا بنصف واحد عن المقدر وما ذكره الشهيد الثاني انه يعطى فريضة الاول لو اريد والثاني لاخر من غير كراهة غير جسد  
نعم اذا لم يمكن من اعطائه للمقدر كما اذا تلف بعض النضاب من غير تفرط فلا يستحب الا تمام من غير الزكوة ويعطى ما عليه من غير كراهة  
الثانية ما ذكرنا انما كان في جانب القلة واما في جانب الكثرة فان لم يكن الفقير في كسب لا يؤمنه فلا حد الاكثر فيجوز ان يعطى الفقير  
الواحد ما يغنيه وما يزيد على غناه اجما محققا ومكيا مستفيضا له وللاصل والاطلاقات المستفيضة ويظهر من المنوع في الا

بلغانها الكلا على حوز  
رفع الدرهمين وثلثة  
في الجملة ذلك لا ينافي  
التقديرين

كما هو مائة  
اعني التقدير  
في بانها على فرض



حيث قال لو كان معه ما يقصر عن مؤننه ومؤننه عيالها حوله لا جازله اخذ الزكوة لانه محتاج وقيل لا ياخذنا بداعن تمة المؤننه حوله وليس  
 انتهى ويحتمل ان يكون الفاعل من العامة حيث نسب نفيه الاول الى علمنا اجمع فلا يمكن ان يكون الخلاف مخصوصا بمن معه بعض المؤننه وكيف  
 كان فهو ضعيف لما من غير معارض نعم لو تعاقبت عليه العتبه قطعت مؤننه السنه جرم عليه الزايد التحق الغنى المانع من الاستحقاق واما  
 ما في كذا على المحقق من انه لا وجه للفرق بين الدعوه والتعاقب لان الفقير متى ملك مؤننه السنه صار غنيا وجرم عليه تناول الزكوة فغير  
 جدا وكذا ان كان ذاكسب غير وافي بتمام المؤننه وفاقا للاكثر على ما صرح به غير واحد من الاصل والاطلاق وعموم المشقة حتى جعله  
 قولاً بانه لا ياخذنا تزيد على كفايته واستحسنه في ن وهو ظاهر اللغه وتورد في صحيح ابن وهب طوارده فمن له ثلثمائة درهم او اربعمائة و  
 هو محترف ولا نصب نفقه منها وفيها وياخذ بالبقية من الزكوة ونحوها غيرها وترد بانها ليست صريحاً في المنع عن الزيادة ومع ذلك  
 مورد ها غير ذى الكسب الا ان يعم الكسب للتجارة او الخلف لغزى الكسب ايضاً وح فيكفي في الجواب بقصور الدلالة فلا يصلح التقيد بالاختبا  
 المطلقة او تخصص العامة المعضدة بالاصل والشهرة ولكن الاحتياط في كل حال مطلوب لثالث من ادعى الفقر ان عرف صدقه او كذبه  
 عول به بما يقضيه وان جعل حاله فان لم يعلم له مال او لا فالشهور انه يصدق في دعواه وفي كذا انه المعروف من مذهب الاصحاب وغير ظاهر  
 الفاضل ان موضع وفاق وفي بقا ظاهرهم الاتفاق عليه واستدل به بانفاق الاصح ظاهر او بانه ادعى موافقا للاصل وباسئلام عند الحج  
 والعسر في كثير من الموارد سيما اذا كان ممن يستحي من الاظهار بانه مسلم ادعى ممكناً ولم يظهر ما ينافيه فكان مقبولاً وبيان الاصل عدالة المسلم وكان  
 قوله مقبولاً وبرواية الغري جازعاً الى الحسن والحسين على الصفافسا لها فالا ان الصدقة لا تحل الا في دين موجب او غيره مفتح او فخر مدع  
 فضيك شئ من هذا قال نعم فاعطياه وانه لا يخفى على متبع الاخبار الواردة في البيئته واليمين انه لا عموم لها على وجه يشمل ما نحن فيه فان مور  
 ما اذا كانت الدعوى من اثنين مدع ومنكر ولا دلالة فيها على ان من ادعى شيئاً وليس في مقابلته من ينكر دعواه بانه يكلف البيئته واليمين ويات  
 الظ من الاخبار ان من ادعى ما لا يدعي عليه قضى له به غير الثلثة الاولى من هذه الوجوه منظور فيه واما الرابع فلنوع كفته كبراه واما الخامس فله  
 ولمنع صفراء واما السادس فلانه قضيت في واقعه فلعل ما اعطاه لم يكن من الصدقة الواجبة والكلام فيها واما السابع فبان عدم ثبوت طلب  
 البيئته او اليمين عن مدع لا منكر بما بله وعدم شمول اخبارها له لا يستلزم تصديق قوله والعلم بمقتضاه واما الثامن فلمنع ثبوت كفته و  
 انما هو في مال لا يد له حد عليه ولا منازع له ولا يطلب منه امثال واجب لا ابراء ذمته نعم الظ تمامية ذلك لانه الثلثة الاولى اما الاصل فظاهر و  
 اما الاجماع فلا تفرقة بين السلف والخلف من غير تكبير ومصحح به في كلام العلماء وترجم يعطون الغرباء الذين لا يرجي بيئتهم من لهم حلف ونحو  
 الفقراء بهم من البلدان النائية واما العسر والحرج على الفقراء فلقد ورد ان الامر بين صبرهم على الافتقار والحجج واقامة البيئته المتعددة في حق الاكثر  
 وكل منهما حرج عظيم وبدل عليه ايضا لولاه للزم الحرج على ارباب الزكوة ايضا سيما على عدم سماع الشهادة العلمية لان العمل بمقتضى الحلف لا دليل عليه  
 في المقام واقامة البيئته المحسنة على الفقر منعدرة لان جهات حصول المال غير محصورة فلعله وجدكثر او اعطى مال بحيث لا يعلم له مال  
 مدفون او مودع ولو بمواهبته بل وكذا البيئته العلمية لما ذكره في صحيح دعواه لسد باب اعطاء الزكوة غالباً ويمكن ان يستدل عليه ايضا بحسنة  
 ابي بصير الرجل يموت ويترك العيال يعطون من الزكوة فقال نعم حتى ينشأوا ويبلغوا ويسئلوا من ابن كانوا يعيشون اذا قطع ذلك عنهم الحد  
 بدل على نعم اذا قالوا الامعيشة له لو قطع ذلك يجوز اعطاهم ويؤكده مادلت على كراهية رد التنازل مطلقاً ايضا وان علم له مال او لا فالشأن  
 قبول دعواه وعن المسوط عدمه الا بالبيئته او اماره مفسدة للعلم وقواه في ك وما لا يرد في خبره وهو ظاهر جدره في الرسالة وهو الاقوى لتوقف  
 حصول العلم بالمشروط وهو البرائة من الزكوة على العلم بالشرط وهو الفقر ولو علم له مال وعلم تلف مال منه ايضا ولم يعلم ان التلف هو ما كان له  
 او مال اخر حصله بنى على الاول لاصالة عدم حصول مال اخر ولو كان له مال يكفي لمعيشته مدة ولم يعلم انه هل صرفه في معيشته او حصلت المعيشة  
 من جهة اخرى بنى على الاول ايضا لعين ما ذكره فرعان احكم الغارم والعبد وابن السبيل يعلم بما ذكره فلا يقبل قول الاولين الامع الثوب او  
 العلم بالحال ولا يقبل قول الثالث مع عدم العلم باستخفا ما يكفيه او لامع العلم به ب عدم الهاشمية لسمع منه كفايته عدم العلم بالها  
 في اعطاء زكوة غير الهاشمية لان الثابت هو منع من علمت ها شمس لان التكليف مقيدة بالعلم فبقي عموم ما الفقر او خالية عن المقيد الى البعيت  
 لا يشترط اعلام الفقير ان المدفوع اليه زكوة فلو كان مستخفا لها جاز صر لها اليه من غير تسمية بل ولو تسمية اخرى للاصل بل الاجماع والاطلاق  
 في رواية ابي بصير الرجل من اصحابنا يستحي ان ياخذ الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا نذل المؤمن  
 وضعف الرواية سنداً غير واضح ولو وقع فغير ضار سيما مع اخبارها بالعلم وموافقها للاصل واما حسنة محمد الرجل يكون محتاجاً فيبسط اليه  
 بالصدق ولا يقبلها على وجه الصدقة باخذ من ذلك دمام واستخفا وانقباض افعطيا اياه على غير ذلك الوجه وهو مناصد فقال اذا كان  
 زكوة فلا ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها اياه في مختصة بصورة العلم بعدم قبوله على وجه الزكوة والاعطاء على غير ذلك  
 الوجه ونحن نسلم عدم جواز الاعطاء مع ذلك هذه الرواية التي هي اخص من الاولى ولم يعلم مخالفتها العمل الاصح اذا علم لنا ولا ظن بذهابهم  
 الى الجواز مع الامر بنه سيما اذا اعطاها اياه ورددته مرة وجمعتها في خبره على صورة النصح بانه غير زكوة والاولى على عدم التسمية اصلاً

على الفقير

شمس  
 عليه السلام  
 مدعي قول  
 في بيان ما يسمع



# كتاب الزكاة

في بيان ما يوجب الزكاة  
في بيان ما لا يوجبها  
في بيان ما لا يوجبها  
في بيان ما لا يوجبها

والصحيح ما ذكرنا لا سيما لما على عدم القبول فلا بد من اعتبار في القول بما يخالف الأصل والاجماع وأما الحمل على الكراهة كما في كتابنا على صفة  
كون الامتناع لعدم الاستحقاق كما في الوسائل وجعله لفظه لاني قوله فقال لا يخرج باعنا الكلام السابق وان تكايل لنا ويل فيما بعده كما قبل  
فوجه بعيدة لا وجه لا تكايلها اصلا كما مستلزم لوضع الزكاة الى الفقير ثم ظهر عدم فقره فاما يكون العين باقية او لا وعلى التقديرين اما  
يكون الاخذ عالما بأنه زكاة ام لا وعلى التقديرين اما يمكن الارتياع منه ام لا ثم الكلام اما في الارتياع او الاجزاء عن الزكاة اما الاول فمع امكان  
الارتياع يجب مع بقاء العين اتفاقا محققا ومحكما في صورة علم الاخذ بالحال او لان الأصل عدم الانتقال الى الاخذ والمسلم انما  
هو انتقالها مع استنجاها شرط الاخذ واما بدنه فلا حتى انه لو لم يعلم بالحال ينبغي مراعى الى ان يثلف حال عدم ظهور الحال وعلى كما  
فيكون العين اما مال المالك او الفقراء فلم لا يرتجع بل يجب على المالك لانه مال فقير موضوع عند أهله يعلم وهو يتمكن من الانتفاع  
وبما ذكرنا يظهر دفع ما جوزه بعضهم من امتناع الاخذ للثبوت للملك له بالدفع على الظن فان الثبوت مع العلم ممنوع بل وكذا مع عدم  
بل يقع مراعى وكذا ان تلفت العين وكان الاخذ عالما بالحال لانه عادي اذ لا فله لعله بعدم رضی المالك بشهادة الحال فهي معارضة  
للاذن الصريح مقدمه عليه بل وكذا لو تلفت من جانب الله سبحانه لوضع يده على ملك الغير بدون اذنه لان لبيان شاهد الحال بصرح  
بعدم الاذن ويرفع به الاذن الصريح وان لم يكن عالما بالحال فلا يجوز الارتياع عنه لاصالة عدم التسليم عليه وعلى ماله وعدم شغل  
ذمته فانه تصرف وانلاف بالاذن الصريح الخالي عن المعارض من المالك فباي دليل يجب عليه والمثل او القيمة من ماله وسواء في ذلك  
ان يجوز الاخذ كونه زكاة ام لا لان مجرد التجوز لا يثبت شاهد حال يعارض به الاذن الصريح وان لم يمكن الارتياع فلا شئ على المالك لم  
على الاخذ منه ان تمكن مع علمه بالحال قبل التلف والحكم في بعض الصور التي ذكرناها وفاقى وفي بعضها خلاف يعلم ضعفه مما ذكرنا واما  
الثاني وهو الاجزاء عن الزكاة وانه ذمة المالك عنها وعدمها مقصبة الاصل وان كان الاجزاء مطلقا ستم اذ كان المدفوع عين الزكاة حتى اذا  
تمكن من الارتياع وان وجب الارتياع من بلب تخلص حق الفقراء لوقوع الدفع مشروعا فلا يستعقب ضمانا لان امثال الامر يقضي الاجزاء و  
ما يجزى فعه شئ واحد دفعه على وجهه الا ان النصوص في مرسله الحسين في رجل يعطى زكاة ماله رجلا وهو يحسب انه معسر فوجهه موبسرا  
قال لا يجزى عنه عدم الاجزاء وهي مختصة للاصل المذكور فالحق عدم الاجزاء واضمان مطلقا وفاقا للحكي عن المفيد والحلي واخار شيخنا  
صاحب بق وارسال الرواية عندنا غير ضار مع كونها مربة في كتب المثلثة ستم مع صحتهما عن ابي عمير وهو ممن اجتمعت العضا على تصحيح ما  
يصح عنه خلافا للحكي عن طويعا في مجرى مطلقا للاصل المذكور ويندفع بما مر في البيع والتمن وكوه ون والارديلي وجد في الرسالة في مجرى  
مع الاجتهاد لا بد منه لان المالك امن يوجب عليه الاجتهاد فبذنه يجب الاعادة وحسنه عيبه رجل عارف ادى زكوة الى غير اهله اذ انا  
هل عليه ان يودبها ثانية الى اهله اذ اعلمهم قال نعم الى ان قال قلت له فانه لم يعلم اهله فادفعها الى من ليس هو لها اهل وقد كان طلب  
واجتهاد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع قال ليس عليه ان يودبها مرة اخرى ومرسله في وهي مثل السابقة الا انه قال ان اجتهاد ربي في  
ان قصر في الاجتهاد في الطلب فلا ويرد الاول بانه ان ارد بالاجتهاد العذر المسوغ لدفع الزكاة ولو بدعواه الفقير فيرجع ذلك  
الى القول بعدم الضمان وان ارد به الزايد عليه كما هو الظن من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب عندهم والثاني بان الظاهر ان المراد  
انه لم يجد الاهل بعد الاجتهاد فادفعها الى غير اهله عدا كما يشعر به قوله سوء ما صنع بل معناه قوله لم يعلم الاهل وقد طلب اجتهاد  
انه بعد الاجتهاد يعلم والمنانع فيه انه عليه لكنه اخطأ في علمه فخرج عن المسئلة والقول بان الاجزاء بيد بالفقير على الاجزاء لو كان الدفع من غير  
عدم رد بان الاصل باطل اجماعا فلا يبقى مع فحوى لطلان الناج بطلان النبوع في وع امور من مرسله الحسين من المثبتة لعدم الاجزاء انما هو  
الدفع هو المالك اما لو دفعه المالك الى وكيله او الى الفقيه ودفعه هو الى من بان غير مستحق لم يضمن احد للاصل المذكور الخالي عن المعارض في المقام  
وفدفع عنه الخلاف بين العلماء في المن اذا كان المدفوع اليه الامام او نايبه الشامل للنايب العام ايضا بل المصريح في كلامهم ان محل الخلاف انما هو اذا  
كان للدفع المالك نعم حكم الفقيه الوكيل في مواضع الارتياع حكم المالك بعينه ما ذكرنا انما هو اذا بان عدم الاستحقاق بالثناء ولو بان  
بالهاشمية او الكفر او نحوها فالكلام في الارتياع كما ذكرنا في الضمان والاعادة ففي خبره ان الذي قطع به الاصحاب عدم الاعادة مؤذنا بعدم خلاف  
فيه بينهم وهو كذلك للاصل المذكور واخصاص المرسله بظهور اليساح لو ادى زكاة الى غير المستحق باعقاد معدا ثم بان استحقاقه لم يجز  
عنها فان كان من المواضع التي لا يرتجع يجوز له الاحتساب من الزكاة بعد ظهور الاستحقاق والاعادها السايسة يجوز للزكوة مضافا  
المستحق للزكاة بدنه في نعمته اى اسقاط ما في ذمته المستحق للزكاة من الذين على وجه الزكاة حيا كان المستحق او ميتا بخلاف ظاهره في  
الموضوعين وفي كونه في الاول انه مقطوع في كلام الاصحاب وفي الاول في الثاني انه المنفق عليه بين علمائنا وفي بق فيها انه مما اخلا  
فيه بين العلماء وكذا وعن المع والمن وكوه ولكن في الاول خاصة وعن كلام جماعة في الثاني ايضا وبدل على الاول صححة الجلي عن ابن ابي عمير  
فد طال جسه عندهم لا يقدر ان يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكاة هل في ان ادعه واحتسب به علمهم من الزكاة قال نعم ورواية عقيب من  
خالد وفيها يحيى الرجل ويستلقى الشئ وليس هو ابا ان زكوة فقال له ابو عبد الله القرض عندنا ثمانية عشر والصدقة عشرة وماذا اعطاك

في

ابن

كان

بين  
مقتضى  
في بيان

اذ كنت

اذ كنت موسرا اعطيتك فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بهما من الزكوة وموثقة سماعه عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يدين سأل  
 من الزكوة فقال اذا كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من الدين من غرض من دار او مناع البيت او علاج عملا ينقلب فيه بوجهه فهو  
 ان باخذ منه شيئا فليعطه من زكوته ولا يقاصه بشيء من الزكوة وحمل في خبره ما في ذلك على الاستحباب وهو حسن بل لا يفتها على الوجوه  
 لاحتمال قوله ولا يقارصه للفقير في قوله فليعط وان كان امره الا انه ليس للوجوه قطعاً لعدم وجوب اعطاء شخص معين وامامهم والشروط في صدقاتها  
 فكان مفيداً لو لم يصرح بحكم المفهوم في الذيل وحملت في بق الذيل على الوجوه ففرق بينه وبين الصدقة بحمل الصدقة على من يملك شيئاً يفتي بدينه  
 وان لم يفت بقوت السنة والذيل على من لا يملك بما يفتي بالدين أصلاً فيكون معسراً تحت انتظاره ولا يجوز الاستيفاء عنه ولو بالاحتساب من  
 الزكوة وهو كان حسناً لو كان الذيل الاعلى الوجوه مع ان الظاهر من الانتظار الواجب هو عدم مطالبته بالدين واما الاحتساب من الزكوة فكونه  
 له غير معلوم بل يمكن جملة من افراد الضل المأمور به في الآية بقوله وان نصت قوا خير لكم وبديل على الثاني لطلاق رواية عقبه السابقة ورواية يونس  
 ابن عمار فخرج المؤمن غنمة ويحبها خبر ان يسراى وان مات قبل ذلك احتسبت من الزكوة ونحوها رواية ابن هبم السدي وكذا يجوز قضاء دين الميت  
 من الزكوة فيما اذا كان من له الدين غير المترك في مودى دينه من زكوة بلا خلاف ظاهره وفي خبره لا عرف في ذلك خلافاً بين الاصحاب في كالاتفاق  
 العلماء عليه وبديل عليه صححة الجملي وحسنه زياره ورواية موسى بن بكر وصباح بن سبأ المتقدمين في بيان الصنف السادس من اصناف  
 المستحقين **فروع الايشراط في الحي الذي يحسب عليه الزكوة** لدينه فقوله بل يشترط فيه ما يشترط في الغارم كما مر مع دليله **ب** هل يشترط في  
 الاداء عن الميت تصور تركه عن الوفاء بالدين كما عن الاسكافي والشيخ وط والوسيلة وكمره والتحرير وسون ونه وخاره جمع من المناخين  
 او لا يشترط كما عن ظاهرها في الشيخ والحلي والمحقق ولف والمز واللمعة حجة الاولين حسنة زياره المشار اليها ودليل الاخرين اطلاق بعض روايات  
 الاداء عنه وانتقال الزكوة بالموت الى الوارث فصار عاجزاً عن الاداء ويرد الاول بوجوب تفيد الاطلاق بالحسنة والثانية لا انتقال الآب  
 الدين لقوله سبحانه من بعد وصية يوصي بها او دين ومنه يظهر وجوب الايشراط اذ مفاد الآية وجوب صرف الزكوة الى الدين وبديل عليه الاخبار  
 والاشراط هو الاقوى ولو وفت الزكوة ببعض الدين اخضر جواز الوفاء بالزكوة بالباقي ج لو وفت الزكوة بالدين ولكن تعدد استيفائه منها لعدم  
 امكان اثباته او غير ذلك تجوز الشهيد الثاني الاحتساب عليه وينظر فيه في ك وجعله في خبره في موقعه وهو كذلك بل عدم جواز الاحتساب الاقوى  
 لو كان الدين على من يجب على المترك الاتفاق عليه جازله القضاء عنه والمقاصد جازان او ميتاً بلا خلاف بوجوب كما مر في بيان اشراط كون  
 الفقير غير واجبي النفقة هي لو كان دين الغني عليه زكوة على فقير علم باشغاله بالزكوة فان حمل الفقير اداء الغني زكوة فهو وان علم انه لم يبنوا الاداء  
 جازله ان يقاص دينه زكوة بل يجب ان لا يتمكن من ابراء دينه بخلافه من باب استخلاص حق الفقراء والامر بالمعروف السابعة يجوز تولي المالك  
 ايصال الزكوة الى مستحقها بنفسه على الحق المشهور كما صرح به جماعة بل ظاهره والمن الاجماع عليه وكذا عن الفتن في زمن الغيبة وفي طوقف نفقة  
 اختلاف في في اموال الباطنة كزكوة النفلين والنجارات وفي كتاب قسمة الصدقات من ف الاجماع على جواز توليه مطلقاً للاصل والعموم والقوله  
 سبحانه ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تحفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم الا انه ورد في الاخبار الكثيرة ما يخفى بغير الزكوة وما مر من احتساب  
 الزكوة دينه للزكوة ومن اداء دين الاب من الزكوة وما دل على جواز اشراء الرجل من زكوة مملوكا ببيع واشراء الاب الاخبار الدالة على ذلك  
 خصوصاً بحسنة زياره ومحمد الواردة في بيان مصرف الزكوة وفيها من وجد من هؤلاء المسلمين غارفا فاعطه دون الناس وفي رواية ابن بصير  
 وفيها نداء رجل اهل زكوة ما له على عاتقه فقصها علانية كان ذلك حسناً جميلاً ورواية اسحق بن عمار في قرابة اتفق على بعضهم وفضل  
 على بعض فباتني ابان الزكوة افا عظمهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم ورواية الصهباني هل يجوز لي يا سيدي  
 ان اعطى الرجل من اخواني الزكوة الدرهمين والثلاثة دراهم فقد اشبه ذلك على فكتب ذلك جازي وفي الروايات الكثيرة اعطه من الزكوة  
 حتى تغيبه وما ورد من الاخبار الدالة على الامر بايصال الزكوة الى المستحقين وعلى نقل الزكوة من بلد الى اخر مع وجود المستحق وعلى التوكيل  
 في تفرقة الزكوة وغير ذلك من الاخبار المتكثرة في الابواب العديدة خلافاً للنفيد والحلي فوجب الدفع الى الامام او عامله مع حضور والى الفقيه  
 الجامع للشرائط مع الغيبة والفاضل بن زهره فخصنا وجوب الدفع الى الامام في زمان الحضور وجوز اقسمة المالك في زمن الغيبة لقوله سبحانه  
 خذ من اموالهم صدقة ولطالبة لبي بكر الزكوة وقنا له عليها مع عدم انكار الصحابة ولا امر النبي صلى الله عليه واله باخذ الصدقات وجبايتها كما  
 هو المعلوم من سيرتها في جوتها والمضوض عليه في الروايات الكثيرة ويرد الاول بان غايته وجوب الدفع مع المطالبة وهو لا يستلزم وجوبه  
 قبلها مع ان الصبر عايد الى من تقدم في قوله سبحانه واخرون خلطوا عموماً لخال ولا يلزم من وجوب الاخذ عنهم الاخذ من غيرهم وايضاً لا يستلزم  
 ان يكون الصدقة هي الزكوة بل هي اموال يعطونها ليكون كفارة لما اذنبوه من الخلف فاهم روى انهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفنا  
 منك فصدد بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال ما امرني ان اخذ من اموالكم شيئاً فانزل الله تع الاية وايضاً الخطاب الى النبي صلى الله عليه واله يعلم مساواة  
 الائمة له ولو علم فلا يتعد الى غيرهم كما هو المفيد لنا وطعاً فيمكن ان يكون ذلك مختصاً به بل مجال ظهور سلطانهم ليكون عوناً لهم على المصالح  
 والصاكر كما ذكره في بق وبديل عليه المروي في العلل اقبل جعل الى الباقر عصالاً ورحم الله اقبض مني هذا الخمسة درهما فضعها في

علمه من دينه فلا بأس بالدين...

صحيح...  
 من كتاب...  
 سكان...

# كتاب الزكاة

مواضعها فانه زكاة ما في اموالهم بل خذها انت وضعها في جيرانك والابنات والمسكين وفي اخوتك من المسلمين انما يكون هذا اذا قام قامة  
فانه يقسم بالسوية الحديث وهذا يظهر الجواب عن الاخرين ابضع عدم انكار جميع الصحابة على برك غير مسلم مضافا الى ان معانته كانا  
لاستماعهم من اداء الزكاة مطلقا فرجع كما يجوز للمالك التقسيم بجوزله التوكيل والاستنابة فيه للاخبار المستفيضة كوثقة سعيد  
الرجل يعطى الزكاة يقسمها في صحابة باخذ منها شيئا قال نعم وبمضمونها وحسنة المحسن وصحة الجهاد وصحة جبل في الرجل يعطى الدرهم  
ليقسمها قال مجرى له مثل ما مجرى المعطى ولا ينقص المعطى من اوجه شيء وفي رواية صالح بن زمر بن عن شهاب بن لاجب كوفي اخبرنا فادفع  
منها الى من اتفق به يقسمها قال نعم لا بأس بذلك والاعخبار الكثرة المتقدمة في بحث ثلث الزكاة التي يقبض عنده غيره وثروته لا يقطن  
عن علي الصدقة العشر على من لا بأس به فقال ان كان ثقتهم يضعها في مواضعها وان لم يكن ثقتهم فخذها منه وضعها في مواضعها والمستفاد من  
الاخرة وجوب كون الوكيل او النائب ثقة ولا يفي به بل يلزم عدل له عدم الوثوق بغير العادل بصرح جماعة منهم الفاضلان والشهيد  
باستحباب الدفع في زمان الغيبة الى الفقيه الجامع للشرائط وعن ف الاجماع عليه لقنوى الاعيان ونقل الاجماع والخروج عن شبهة الخلاف  
لانه اصر بمواقفها واخر بمواقفها لوطنها الفقيه لا يجب الدفع اليه الا اذا كان الراجح عنده وجوب الدفع اليه وكان ربا الزكاة مطلقا  
له ولا يجوز له الطلب المحتج ايضا الامع عليه بوجودها عنده وعدم اقدمه على دفعها بنفسه التام من خلاف بين الاصحاب كما صرح به  
جماعة في عدم وجوب البسط على الاصل وانما يجوز تخصيص جماعة من كل صنف وصنف واحد بل شخص واحد من بعض الاصلاء عن ف وكذا  
الاجماع عليه ويدل عليه الاخبار العديدة من الصحاح وغيرها وفي تفسير العتاشي عن الصمغ في قول الله عز وجل انما الصدقات الى الاغنياء  
فقال ان جعلها فيهم جميعا وان جعلها الواحد اجزاء عنك وليس في الآية حجة علينا لانها بينا المصروف واللام فيها للاختصاص دون الملكية  
نعم صرحوا بافضلية البسط ولا دليل عليه فاما سوى فتاوى الاعيان التامة يجوز تفضيل بعض الفقراء على بعض الاصل بل يستحب في  
بعض المواضع كما يستحب ترجيح الاقارب وتفضيلهم على غيرهم كما مر في الفرع الثامن من الوصف الثالث واهل الفقه واهل العقل لرواية علي بن  
ابن عجلان ومن يستل عن من يستل الصحبة الجيدة ويستل اغناء الفقير بالزكاة للمستفيضة وصر صدقة المواشي الى المتجملين ومن لا عاد له في  
وصرف صدقاتها الى الفقراء المدعين لرواية ابن سنان العاشرة اخلفوا في جواز نقل الزكاة عن بلدها وعدمه فذهب المفسر الشيخ  
في ط والافتقار والخيرة ابن عمر والفاضل في التمهيد والمن والرف والشهد الاول في س والثاني في ك وصره وحواشي شاعلي ما حكى عنهم واكثر  
من ائمة المتأخرين في الاول اذ اختلف في وجوبه وشاؤكه والى . والثاني وفي بقائه المشهور وعن كره اجماع علماء عليه والحق هو الاول للاصل  
والاطلاعات والمستفيضة كمرسلة ورواية درست في ك ويبحث بها الرجل الى بلد غيره بله قال لا بأس ان يعث بها الثلث والرابع شك  
ابو محمد وصحة هشام في الرجل يعطى الزكاة يقسمها الى ابن خرج الشيء منها من البلد الذي هو به الى غيره قال لا بأس وصحة احمد بن عمر عن الرجل  
يخرج زكوة من بلد اخر ويصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك قال نعم وفي وثقة وهب بن حفص الرجل يعث بزكوة من ارض الى ارض قطعه عليه  
الطريق فقال هذا جازم عنده ولو كنت انا لاعدتها حجة المانعين حكاية الاجماع وان فيه نوع تعذر بالزكاة وتعرضا لانها فيكون لها  
وانه مناف للفورية وصحة الجبله لا تحمل صدقة المهاجرين للاعراب للمهاجرين وصحة الهاشمي كان رسول الله يقسم صدقة اهل البوادي في اهل  
البوادي وصدقات اهل الحضرة في اهل الحضرة وصحة ضربين ان لنا زكاة نخرجها من اموالنا في من نضعها فقال في اهل ولا ينك فقال اني في بلاد ليس لي  
فيها احد من اهلها فقال ابعث بها الى بلادهم يدفع اليهم ورواية يعقوب بن شعيب الرجل منا يكون في ارض منقطع كيف يضع بزكوة فانه قال  
يضعها في اخوانه واهل ولا ينك فان لم يحضر منهم فيها احد قال يعث بها اليهم ويضعها الاول لعدم الحجية والثاني بان دفاعه بالضا  
والثالث منع وجوب الفورية سئلنا لكن النقل شرعي في الاخراج والتابع بعدم الدلالة اذ قد يكون صدقة المهاجرين في ارض الاعراب كذا الخامس ان اهل  
الحضرة لا يعين ان يكونوا من بلد واحد يقسم صدقة اهل المدينة في اهل مكة مضافا الى قصورها عن افادة الوجوب كذا السادس والتابع بل  
لا وجه لتوهم دلالتها وانما يخرجها للوجوب في ان لا يجزى اهل الولاية على اهل البلد وهو منه بعيد فان المراد به اهل الايمان الخاص كما صرح به  
في الروايات ويستنبط من قول الراوي اني في بلاد ارج وقوله فان لم يحضره الخ حيث انه لو جاز النقل لما احتاج الى السؤال وفيه انه في كلام  
الراوي ولم يدل على اعتقاده حجة النقل حتى يفيد التقرير فرجع الى نقلها اجزاء نه اذا وصلت الى الفقراء على القبولين بلا خلاف كما قيل  
بل بالاجماع كافي المن وكه ولف وغيرهما للاصل وصدق الامثال وانما ثم بالنقل على الثاني واختلف في عدم الاجراء لتعلق النهي وفيه انه  
تعلق بالاخراج دون الدفع بعده مما مر من اختلاف انما هو مع وجود المستحق في البلد واما مع اعوانه فيجوز اجماعا كما في كره والمن للاصل  
وقوقف الدفع الواجب عليه وصحة ضربين ورواية يعقوب بن المقدمين وغيرها ولو اختلف حضور مستحق في البلد فهل يعين عليه النقل او يختار  
اخذ في جبهه الاول لوجوب مقدمه الواجب فيه منع التوقف ولو اختلف حضور وحكي عن شاذ الثاني وفي النسبة نظر واختلف في جواز نقلها  
وهو حسن لولا الامر بالبعث في صحة ضربين فرجع هل جواز النقل على المختار خصوصا في صورة عدم خوف التلف ومطلق صرح الجليلين  
زهره على ما حكى عنهما بالاول الامع اذن الفقير ومظاهر الاطلاقات الفتاوى الثاني ك ظاهر الما يلين بعدم جواز النقل وجوب التقسيم

منه  
منه  
منه  
منه  
منه

ف صا الثانية  
الزكاة على الا  
في بيان وجوب

البلدان من بلد  
نقل الزكاة عن  
في بيان اهل جرح  
مدعوها

منه  
منه  
منه  
منه  
منه

المستحق  
الزكاة مع اهل  
نقل  
في بيان ان يجوز

القول



في البلد في اهل البلد فيجوز الدفع في البلد الى الغريب وابتداء السبيل ونفي عنه الشهمة بعض الاجلة هي لو اخرج الزكاة عن البلد فقلت  
 مع وجود المستحق في البلد مع اعوانه كما بينا في مسألة تلف الزكاة وقال في المن بكرة النقل وحكي ابن حمزة ايضا دفع الشهمة  
 باسره ولدعوى الاجماع على استحباب الصر في بلد المال وقال في المن باستحباب الدفع الى اقرب الاماكن وعن المع ولك تقديم الاقرب  
 فالاقرب اذا ظاهرا ولا يحضر وجهه ح المراء بالبلد الذي اختلف فيه كما ذكرنا بلد المال اي البلد الذي فيه المال الزكوي حال استجماع الشرايط  
 من الحول وغيره وان كان قبله في بلد اخر لو نقل يجوز لحساب الاجرة من الزكاة الا اذا تعين النقل لعدم وجود المستحق في البلد ولو  
 كان المالك في غير بلد المال يجب صرفه في بلد المال على القول بتجريم النقل ويستحب على المختار ويجوز نقله الى بلد ولو دفع العوض في بلد جاز ان  
 على المختار بل صرح به في مع اخيار حرمه النقل بل فيك انه لا خلاف فيه بين الاصحاب ولعل الوجه ان سبب التحريم كان التفرقة والتاخير وهما  
 منفيان جنس فلو كان الاستناد في المنع الى الاخبار اتمجه عدم جواز دفع العوض ايضا ونقل الزكاة انما يتحقق بنقل جميع المال الزكوي  
 قبل زمان المثل او القيمة او التبديل او بنقل بعض المال بدون قصد كونه لنفسه فينتقل ح قدر الحصة من الزكاة ايضا او بنقل قدر الفريضة  
 بعد افرانها عينا او بدلا لو قلنا يجوز مطلقا او في الجملة كما بان في الثانية عشر اوجه الكيل والوزن على المالك على الاظهر الاشهر كما  
 صرح به جمع ممن نأخروا لوقف الدفع الواجب عليه عليها فيكون عليه من باب المقدمة خلافا للحكي عن ط لانه سحا او جب على المالك قدر  
 معلوما من الزكاة ولو وجبت الاجرة عليه لزم ان يراد الواجب على قدر الذي وجب فيه ان تقدير الواجب بالاصالة بقدر لا يقضى عد  
 وجوب شي اخر عليه من باب المقدمة في بعض الاحيان الثالثة عشر لو اجتمع للمستحق اشتباك ان يكون فقيرا وعاملا وغار ما يجوز  
 ان يعطى بكل سبب نصيب لصدق هذه العوائق عليه فيدخل تحت عموم الآية والاخبار وانما ما في بق من الوقف في الحكم لعدم دليل  
 عليه ولا دعاء بنادر تغاير هذه الافراد من الآية والروايات لانه الشايع المتكثرة في اعطى من حيث الفقر ما يغيبه وينزل على غناه  
 فكيف يعطى من حيثية اخرى مع اشتراط الفقر مثلا بالعجز عن الاداء ففاسد جدا لوجوب الدليل كما مر منع التبادر المذكور جدا وعدم استلزام  
 الاعطاء من حيث الفقر القدره على الاداء مثلا وايضا العمل بالشرط بغير اشتراط بل بجملة ضعيفة انما اربعة عشر يستحب للعامل والفقير  
 والفقير الدعاء للمالك بعد اخذ الزكاة اما من حيث استحباب الدعاء مظنفا واما من جهة خصوص المورد فلفظي جمع من الاصحاب ولا يجب  
 قطعا للاصل وعدم الدليل سوى الآية المخصوصة بالنبي خطابا وتعليلها بقوله سبحانه فان صلواتك سكن لهم مضافا الى عدم معلومته شمول  
 مرجع القمير لجميع المؤمنين وعدم صراحة الآية في كون الصلوة المأور بها الاجل اداء الزكاة وبعد مضىها بل عدم ظهورها فيه ايضا  
 الخامسة عشر بكرة لرب الزكاة تملك ما اخرج في الصدقة الواجبة او المندوبة بخلاف يعرف كما في خبره بل مطلقا كما في المن بل بالاجماع  
 كما في انما الجواز فلا اصل المؤبد بنقل الاجماع من جماعة واطلاق قوله سبحانه الا ان يكون تجارة عن نراض ورواية محمد بن خالد اذا اخرجها  
 بمن الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارد لها صا جها فتواحق بها وان لم يريد ها فليبيعها واما الكراهة فلما مر من نفي  
 الخلاف والاجماع المنقول الكائين في مقام المتساعمة المؤبدتين ببعض وجوه اعتبارية صالحة لحكم الحكم والكراهة انما هي اذا تملكها اختياريا  
 واما لو عاد اليه بمرات وشبهه فلا ركن فيه على ما مر من جوابه ونفي عنه الخلاف في المن للاصل واخصاصه بل المنع بغير هذا الفرض وكذا لو  
 اخرجها الى شراها بان يكون الفرض جزء من جوان لا يمكن للفقير الانتفاع به ولا يشتر به غير المالا ان يحصل للمالك من شراء الغنم فانه يزد  
 الكراهة اجماعا كما عن المن وكذا الفصل الرابع في وقت اخرجها وتسليمها وما يعبر فيها وفيه مسائل الاولى وقت  
 ان وقت تعلق وجوب الزكاة الاستقراى فيما يعبر فيه الحول حولان الحول الشرعي وفي الغلات التسمية ولما وقت وجوب الاخراج  
 في الاول هو وقت الوجوب في الثاني وقت النصفية ويسمى التمرة بمعنى انه يبعث الاخراج بالاجماع والاخبار كوقت ثبوت زكاة محل  
 على في شهر اصيل الى ان احبس شيئا منها مخافة ان يجبت من ثمنه في حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشي ثم اعلمها  
 كيف شئت وجهه سعيد بن سعد عن الرجل يجل عليه الزكاة في السنة في ثلثة اوقات اواخرها حتى يدفعها في وقت واحد قال متى  
 حلت اخرجها وعن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى يجب على صاحبها قال اذا صرم واذا افرص ورواية ابي حمزة عن الزكاة في  
 على موضع لا يمكن ادائها قال اعزها الى اخر الحديث الى غير ذلك من الاخبار الدالة على عدم الوجوب قبل الحول وانه يترك بعد  
 حولان الحول وهي كثير فوهل الوجوب فوري ام لانه اقوال ثلثة وجوب الاخراج والدفع فورا واليه ذهب لفاضلان وهو ظاهر  
 المنفعة وفي المن الاجماع عليه وعدمها كذلك اختاره المحلى والشهدا وكثيره وفي التساير والاجماع عليه ونفي الخلاف فيه وجوب الغزل  
 والاخراج فورا دون الدفع والتسليم فجزية الناخر وهو صريح الشيخ في ط والنهاية ونسبه في كره الى المفيد ايضا وهو الاقوى اما وجوب  
 الغزل والاخراج فلو ثبوتها بغير التسليم فورا ورواية ابي حمزة فانه اذا وجب الغزل مع عدم امكان الاداء وجب بدونه بالطريق الاولى والاجماع  
 المركب وليس استفادة فورية الاخراج منها من مجرد الامر بالاخراج والغزل لانه لا يفيد الفوز بل بقرينة المقام وفيها الرواية ولما عدم  
 وجوب الدفع فورا فلا اصل التسالم عن المعارض جدا ولو ثبوتها بغير التسليم فورا لانها المصرفة بغيرها فلو ثبوتها فورا فمقتدا

الخلاف

ممكن للث  
 والوزن على المالك  
 في بيان اجز الكيل

والفقير للمالك  
 العام والفقير  
 في بيان استحب الدعاء

بغيرها  
 وليست بها  
 في بيان وقت

في بيان وقت

# كتاب الزكاة

بمده اما بجلها على الدفع جمعا بينها وبين ما ظاهره الفور بجملة على الاخراج بشهادة الموثقة او لعدم تعين المجوز ناخبر فيها هل هو الاخراج او الدفع ولكنه يتضمن الدفع ولا عكس والاخبار المتقدمه الدالة على جواز بعث الزكوة من بلد الى اخر من غير استئصال الوجوه

وعدمه احتج الاوكون بالاجماع المنقول والامر ببناء الزكوة وهو للفور وسطا بله المستحى بشاهد الحال فيجب العجيل كالدين ولقوله في حسنة محمد اذا وجد لها موضع فلم يدفعها اليه فهو له ضامن حتى يدفعها ويصحح بعد المتقدمه ومفهوم الغاية في الاخبار المتكثرة الناطقة بانه لا زكوة عليه اولاً بركه حتى يحول الحول والشبهة لها بالصلوة والصوم في عدم جواز الناخبر عن الوقت الا قضاء كما في حسنة عمر بن يزيد الزجل يكون عنده المال بركه اذا مضى نصف السنة فال ولكن حتى يحول عليه الحول ويجل عليه انه ليس احدان يصل صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصح احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء والمروى في مسطر فان السراير عن نوادر ابن محبوب ان كنت تعطى زكوتك قبل حلها بشهر او شهرين فلا بأس وليس لك ان تؤخرها بعد حلها والرضوانى اوردى عن ابي في تقديم الزكوة وناخبرها اربعة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك ولا يجوز ذلك تقديمها ولا تاخيرها الا انها مقرنة بالصلوة ولا يجوز ذلك تقديم الصلوة ولا تاخيرها الا ان يكون قضاء وكذلك الصلوة والاول يريد بمنع الحجية ستماع معارضته بمثله والثاني يمنع الفورية والثالث يمنع الملازمة والتقليد على الذين باطل لوجود الفارق وهو انه حتى لو لم يخل هذه والرابع عدم استلزام الصمان للثام والخامس عدم الدلالة على الوجوب ولا على وجوب الاداء والدفع تاسا وغايته وجوب الاخراج وهو مسلم والسادس بان غايته ما يبدل عليه وجوب الزكوة بعد الحول ولا كلام فيه وانما الكلام في التضييق لسنا ذلك ولكن وجوب الزكوة لا يستلزم وجوب الدفع بل يتحقق التركبة بالاخراج ومنه يظهر الثلثة الاخيرة مضافا الى ما في الاول من عدم الدلالة للاعتماد جواز التقديم قوله ليس احد ان يصل صلوة الا لوقتها فيدل على ان الزكوة ايضا لا يورث الا لوقتها والمعلوم من وقتها انه بعد الحول وليس قبله وقت واما تحديده بمحل بعدة في المنازع فيه واما قوله ولا يصح الخ فالمطلوب منه ايضا انه لا يصح الا في غير وقته الابغوان القضاء فكذلك الزكوة فلا زكوة في غير وقتها ولكن الكلام في تعين الوقت وما في الاخير من من الضعف المانع عن الحجية وما في الاخير من من الاجمال الحاصل من مداخلة اوله مع ما بعده والجمع بين الاول وما بعده بالثفره من الغدر وغيره غير معلوم يجوز الجمع بالثفره بين الاصل والرتبة كما ورد في عبارة المفيد او بين الاعطاء والاخراج بحال الاول على الاول والثاني على الثاني بان يراد من الدفع الدفع من المال ومن جميع ما ذكرنا نظرية لاحاجة في الجواب عن هذه الاخبار بلزوم حملها على الغزل للجمع بينها وبين ما مر حتى يقال ان الجمع بذلك فرع التكافؤ وهو هنا مفقود لاستقامة هذه الاخبار وشهرتها وحكاية الاجماع واحتمال ورودها مرثقا فان جواز الناخبر محكي عن ابي حنيفة مع ما في بعض ما مر من الوهن فان الموثقة تضمن جواز الاكتفاء عن الغزل بالكفاية والاثبات مع ان الظاهر ليس مراد القائلين به وبعض اخبار جواز ناخبر زكوة تضمن جواز تقديمها ايضا وهو غير جازم مع انه يمكن النقص من هذه الامور ايضا بمنع التكافؤ كيف مع ان اخبار جواز ناخبر الدفع اكثر وكثير منها صالح والشبهة المناخبة معها والاجماع المنقول في السراير وبعضها مرضح الشهرة المتقدمة لو سلمت على المناخبة لا يوجب مع التكافؤ ستماعا عرف من اخبار المانع من هذا الدلالة والجواز ان كان مذهب ابي حنيفة ولكن عدمه ايضا مذهب الشافعي واحمد كما في المن وكوه ومجرب اشهرته مذهب ابي حنيفة في بعض الاعصا لا يصح قرينة لجل اخبار الجواز على النقية واما ضمن الموثقة وبعض اخبارنا لما ذكره فلا يوجب وهنا في ساير اجزاء الخبر كما هو القاعدة المسلمة مع ان الموثقة ليست دالة على جواز الاكتفاء عن الغزل بالكفاية والثبت لاحتمال ان المراد كفاية الغزل وثبته بعد غزله وتقديم الزكوة في بعض الاخبار لولم يجر محمول على سبيل الفرض كما ياتي استدلال الثاني بالاصل وهو ثقة نبي المتقدمة وصححه ابن سنان في الرجل يخرج زكوة فيقسم بعضها ويبقى بعض يلتبس لها المواضع فيكون بين اوله واخره ثلثة اشهر فال لا بأس بصحة جهاد لا بأس بتجمل الزكوة شهرين وناخبرها شهرين وصححه ابن عمار الرجل يحمل عليه الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم فال لا بأس فال قلت فانها لا تحمل عليه الا في المحرم فجعلها في شهر رمضان فال لا بأس ومرسلة الفقيه قد روى في تقديم الزكوة وناخبرها اربعة اشهر وستة اشهر وعموم الاخبار المحيطة بعث الزكوة الى بلد اخر ويجاب عن الاصل بان دفاعه بالنسبة الى الاخراج بما مر وعن الموثقة بانها مخصوصة بالدفع وكذا صححه ابن سنان والاخبار المحيطة بالبعث وعن الصححة الاخرى والمرسلة بلزوم حملها على الدفع للجمع والاجمال كما مر مع انها ظاهرة ان في الدفع بقرينة التجمل والتقدم فان الظاهر ان يكون في الدفع دون الغزل في دفع اجمع القائلون بفورية الدفع انها مع المكنة واما في وجود الغدر فكيف المستحق او غيبة المال او الخوف فيجوز الناخبر وهو وظو وكذا وجوب الاخراج على ما اخرناه فانها ايضا مقيد بامكان الاخراج ووجهه ايضا ولا يقيد بامكان الدفع فيجب الغزل مع ضد المستحى كما صحح به في رواية ابي حمزة ب جعل في المحرم لابن فهد والتحرير وكره والمن والنهاية للفاضل عدم وجود جميع الاصناف ولدادة البسط عند راجع رابعه ناخبر الزكوة بعد دفع نصب الموجودين وفيه نظر وليس في صححه ابن سنان دالة على ان ناخبر البعض للبسطه على الاصناف بل الظاهر ان المراد منها بعض افرادها كان المراد بالبسط البسط على الافراد كما هو محتمل بعض كلمات هؤلاء يصلح الصححة بدليل لا اخبار المانع ان عمت دلالتها عليه صح واذ عرفت جواز ناخبر الدفع فهل هو مطلق كما هو ظاهر السراير او مقيد بشهر او شهرين كما عن ط والنهاية والشهيد الثاني وكذا خيره وصرح به في صححه حجا او بثلثة اشهر كما يستفاد من صححه ابن عمار وسان او اربعة اشهر وكذا في المرسلة التي هو الاول لعدم دليل على التقيد والتقييد في الاخبار المذكورة لا يدل على لزوم القيد اصلا فان نفي الالباس عن ناخبر هذه لا يفيد ثبوته في غيره

فقد مع

هذا المستحق مع العذر في دفعه حتى يبين ان الدفع محقق في بيان انما على القول

الاداء الى

عن الواجب  
الزكاة ولا يجزئ  
في بيانها لا يجوز

العتق

الحول

ويجوز

وفيها لا يفتقر  
في غزل الزكاة  
في بيانها لا يجوز

نعم لو كانت ادلة المنع نامة وكذا تخصها ببعض هذه الاخبار لا فاد التقييد ولكن قد عرفت عدم تمامها نعم الظن التقييد بعدم الاهمال والاداء  
 في عنوان المنهون بالامر الواجب كما صرح به بعضهم ولعله يحصل بالناخير ازيد من سنة اشهر بل ربعه بل ثلثه من غير عذر وقد يختلف المحالات  
 والادوات والاشخاص وذلك هو وجه اختلاف الاخبار في هل جواز الناخير مطلق او مقيد بانتظار راجح كالشعب او الافضل او الاحوج او مضافا  
 الطلب المظاهر الاول ولكن لا يبعد دخوله بالناخير منه مع عدم وجه رجحان اصلا في المنهون في ما مر انما كان الكلام في الاثم وعده وما الضمان  
 مع التلف وعدمه فلهذا يبينه وحاصله الضمان بناخير الدفع مع وجود المسحوق والتمكين من الاداء وعده بدونه الثانية مما لا يجوز تقديم الزكاة  
 قبل الرجوع ولا يجزئ عن الواجب فاقبال الصدوقين والشيوخ والسيد والحلي والحلي والاسكافي والفاضلين والشهيد وعمامة المناخين بسبب  
 القديما عدنا شاذيات وفيها لاجماع عليه لان الصحة موازنة الفعل لما تحقق الامر به ولم يتحقق امر قبل وقت الوجوب تحتفه بعده لا يقيد حصول  
 ولانه لو صح لزوم اتمامه وجوب الزكاة بعد حصول الشرايط او وجودها تانيا والكل باق اما للملازمة فلان الاجاب ليس الا طلب الفعل والطلب لا يكون  
 الامع عدم حصول المطرف صحة ما قدمه ان لم يطلب الزكاة بعد حوله مثلا لزم الاول وان طلب يلزم الثاني واما بطلان اللازمين فلما قال اوله  
 للاخبار المصرفة بالوجوب بعد حوله الحول والتقييد بصورة عدم التقديم تقييد بلا دليل ومنافاة ثابتة للاجماع وجزاء الاول ولا يترتب لوصح  
 لزم عدم وجوب امثال الامرات الامثال لا يكون الا بالانبات بالما مور به بعد الامرات اداء الزكاة عبثا محاجرة الى التوقف ولم يشترط في محل  
 البحث الرضا المتقدم في المسئلة السابعة المخرجة عن بعض العمل بحسنة عن ابن ابي عمير بن عبد الرحمن بن ابي بكر بن عبد الله بن ابي عمير بن ابي بكر  
 لكن حتى يحول الحول عليه انه ليس له ان يصلي صلاة الا لو فعلها وكذلك الصلاة الحقة وحسنة زيارته الزكاة ما له اذا مضى ثلث السنة قالوا  
 يصلي الاول قبل الزوال والسؤال والجواب فيهما وان اخذ ان يكون عن الوجوب او الرجحان وفيها الا انه يتعين الجواز ونفسه بنية المقابلة  
 للصلاة في الجواب الروايات النافية للزكاة قبل حوله الحول كسنة محمد بن الحنفية وموثق بن اسحق بن عمار ولكنهم لم يعمدوا في الوجوب والرجحان خلافا  
 للحكي عن الثاني والثالث فيجوز التقديم ويظهر من المعامل اليه ويظهر منه ايضا انه مذهب الفقهاء وعبارته صريحة في خلافة روايات كثيرة كرسلة  
 في ربه وصحاح ابن عمار وروايات ابن بصير ومرسلة الحسين ورواية ابن بصير والمرسلة في المسطرقات المتقدم والجواب بعد تضعيفها بالاشد  
 ومعارضها مع ما مر من ترجمتها في حقيقته والشافعي واحمد الذين هم رؤساء العامة وترجمتها بالاشد في رواية يعارض بترجمتها بالاشد  
 رواية يعارض بترجمتها في حقيقته مع ان بعد احتمال ارادة نفي الجواز من روايات نفي الزكاة قبل الحول لا يعلم اشهر بنهار رواية انهم لم لو كان الترجيح  
 لزم الرجوع الى الاصول وقد عرفت انها مع عدم الجواز وقد يجاب ايضا بمجموعها على الفرض بشهادة المستفيضة كسنة مؤمن الطلاق في رجل عمل  
 زكاة ما له ثم ايسر المعطي قبل راس السنة قال يعيد المعطي الزكاة ومرسلة في حقه اذا اتاه من يصلح له الزكاة ان يجعل له قبل وقت الزكاة الا انه  
 يضعها اذا جاء وقت الزكاة وقد ايسر المعطي او اراد اعادة الزكاة وموثقة عقبه بحيثى الرجل فيسألني الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال ابو  
 عبد الله القرض عند ثمانية عشر والصدقة عشرة وماذا عليك اذا كنت كما تقول مؤسرا اعطيتك فاذا كان ابان زكوتك احسبت بها من الزكاة  
 ومرسلة الفقهاء فرض المؤمن غنمة وتجهل خبر ابان ايسر فقال وان مات قبل ذلك احسبت من الزكاة وبمضمونها روايتا بن عمار وابراهيم  
 السنك والريث وفيه بعد التصريح بعدم جواز تقديم الزكاة وان اجبت ان يقدم من مالك شيئا يفرج به عن مؤمن فاجعلها ديناً عليه  
 فاذا حلت وقت الزكاة فاحسبها له زكاة فان لم يحسب لك من زكاة مالك او يكسبك اجور القرض والزكاة وهو وان كان محملا وفي مقام الجمع حسنا  
 الا ان هذه الاخبار غير معتبة لارادة ذلك من الاخبار المحوزة للتجهل فروع اذ ظهر من الاخبار المذكورة وما تقدم في مسئلة احتساب  
 الدين الذي على الفقير زكاة جواز القرض تجبلا واحتساب من الزكاة وقت الوجوب مع بقاء الفايض على صفة الاستحقاق او حصلت له وكذا  
 يجوز مطالبته بوجوه ودفعه الى غيره ودفع غيره الى غيره لان حكم المدين ولا يجب الاحتساب لعدم دليل عليه والتيسير بالامر في الرضا لانها  
 الوجوب لضعفه الخالي عن الجابر في المسئلة ولو تغيرت حال الفايض عند تحقق الوجوب بان فقد فيه احد شرط الاستحقاق اسنانف المالك  
 الاخراج بلا خلاف وله الاسترجاع من الفايض وان لم يمكن غير المالك الزكاة من ماله بسبب لو قدم الزكاة جهلا بالمسئلة فان كانت عنهما  
 باقية لاسر جاعها واحسابها من الزكاة وكذا ان لم يكن باقية وعلم الفايض بالحال وكان هو عالما بالمسئلة لان الحال يشهد بعدم كونه  
 مانعا في الائلاف وان لم يكن عالما بالحال والمسئلة فليس للمعطي مطالبة العوض الا الاحتساب لعدم وجوب شيء في ذمة الفايض ح اذا انما  
 الفايض بعين المال وبقي مستغنيا به الى وقت الوجوب لم يجز احتسابه عليه من جهة الفقر لانفاقه وفاقا للحل وخلافا لكثر لوجوه ضعيفة  
 فم يجوز الاحتساب من جهة العزم وبمحملا ان يكون ذلك ايضا مراد اكثر الشاكلة النية معتبرة في غزل الزكاة ودفعها الى المستحق او الاما  
 او الساعي او بكل نفسه بالجماع العملاء وما مر في حق الطهارة والصلاة ويجب اشتمالها على الفرية وتعيين كونه زكاة مندوبه وواجبة قانا  
 او ظمرا ان تصدق في نفسه ولم يتبعين من الخارج ولا يجب قصد الوجه للاصل لا تعيين ما يخرج زكاة اذا تعدد شخصا واتحد نوعا كخطبة  
 ضعيفين لو تعدد نوعا وتعد جنس الفريضة كالسنتين احداهما الاربعين شاة والاخرى الخمس من الابل اذا دفع من الشاة التي تعلققت  
 ها الزكاة ولو دفع من غيرها وجب تعيين المترك على ما اخرنا من وجوب الدفع بالقيمة فيما يتعلق بالعين اذا اخرج من غيرها بخلاف حكم

الفرضيين





قوت يوم و ليلة مع الفطرة وللآخرين من الجماعات المنقولة ويورد الأول يتيقن خروج من لم يملك قوت السنة ايضاً بما ذكره والثاني بعدم حجة  
الاجماع المنقول يتامع مخالفة القول ومعارضة الاخبار المتكثرة ثم ههنا روايات غير مطابقة بظواهرها مع الاخبار المتقدمة كحجة الفداح في  
زكوة الفطرة وفيها وليس على من لا يجد ما يصدق به حرج وهو ثقة زياره هل على من قبل الزكوة زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة  
الفطرة وليس على من يقبل الفطرة فطرة ونحوها رواية الفضيل محمد زياره الفقير الذي يصدق عليه هل عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطى ما يصدق  
عليه ولكنها لا يوافق شيئا من القولين ايضاً فظواهرها باطلانها من جهة اجماعا وتفسيرها بنوع يرجع الى احدهما ليس باولى من تفسيره يرجع  
المخار مع ان اولها لا يخالف الاخبار المتقدمة من الامم وهو ضعيف غير معتبر جدا والثانيان من ضمننا لتفصيل لم يقل به احد من الخاصة ويتبع  
الاجماع على امكان حصول قوت السنة بزكوة المال دون الفطرة مع اجماع الاربعة اعم مطلقا من الاخبار المتقدمة فيجب تخصيصها بها ولا يشترط  
في وجوبها كونها مخرج والمخرج عن صائما ولا حاضر اجماعا للاطلاقات ولا الاسلام لمخاطبة الكفار بالفروع عندنا نعم لو اسلم بعد غروب ليلة الفطر  
سقط عنه بالاجماع لصحة ابن عمار عن يهود اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا الا انه يستحب له لم يرد في الاربعة امدك القرب ليلة الفطر  
بجمعة الشرايط اجماعا فلو لم يدر كذا كذلك بجملة الاجماع وصحة ابن عمار المتقدمة بضميمة الاجماع المركب وفي اشتراط ادراك طلوع الفجر يوم  
العيد قولان ياتي في بيان الوقت في وقوع اهل بيتنا يملك مقدار زكوة الفطرة زيادة على قوت السنة فيه فلو كان قوتها عدم الاعتناء  
لاطلاق الاخبار وبسبب الفقير اخرجها عن نفسه وعن عياله للشهرة العظيمة بل الاجماع المنقول في المن الكافيين في مقام الاستنجاء  
واستدلالا بضمم الاخبار المذكورة المثبتة للفطرة على الفقير بجملة على الاستنجاء وفيه نظر لانه ليس باولى من تخصيصها بالغنى والحاصل فايين  
غيره الا اصلا كالاولى ومخالفة الاجماع لو اتركها بخصيص فيها وان حمل على الاستنجاء كالثانيين في مضممة اللفظ الوجوب مع عموم ما يصدق  
عليه كالرابعة وعدم صحة الاستدلال بالاوليين واضح وبالثالثة وان صح الا انه يعارضه احتمال التخصيص فيما يصدق عليه بحيث  
يخرج عن الفقير ثم انهم قالوا انه يستحب للفقير ادارة فطرة راس من عياله باخراجها عن نفسه الى واحد ثم هو الى اخر وهكذا وللسند فيه  
موثقة صحيحة عن الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة الا ما يودى عن نفسه وعدها يعطيه غريبا او باكل هو و عياله قال يعطيه بعض عياله ثم يعطى  
الاخر عن نفسه ثم يودى فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة وهل هذه الادارة هو اخراج الفطرة المسخبة للفقير مط كما هو ظاهر الارشاد لوان ما  
يستحب كسب يبيع او هو المستحب عند الحاجة كما في وقع الظاهر هو الاخر ان كان مراده من الحاجة عدم تيسر فطرة راس له كما هو المصرح به في  
الموثقة وان كان مراده غير ذلك فهو ايضاً كسابغته لا وجه له بل اللازم العمل بمقتضى الموثقة وتفسيره استنجاء الادارة بما لا يكون عنده غير  
فطرة راس وهل يصدق الاخير الى الاجنبى اليه كما هو صريح جماعة او يجوز اعطائه لمن اعطى او لا ايضاً كما يميل اليه كلام بعض المناخرين ظاهري  
اطلاق النص الثاني فعليه الفئوى وليس في قوله يكون عنهم جميعا فطرة واحدة اشعار بالاول ولو كان فليس باظهر من اشعار قوله يودى  
بالثاني وفي اختصاص الحكم بكون الجميع مكلفين كسب بعضهم او تعميمه لغيرهم فينولى الولي لذلك من الصغير كسب الشاهد الثاني وظاهر بعض  
اخر قولان دليل الاول انه مورد النص لقوله يعطى الاخر عن نفسه ودليل الثاني اطلاقه وكلاهما غير مطابقين للواقع فان غاية ما يثبت من قوله  
يعطى عن نفسه كونه تميزا واما التكليف فلا يظهر الاعطاء عن النفس ايضاً في عدم التمييز الا ان يقال بان عمومها للصبي المميز يتعد الى غيره بالاجماع  
المركب ومعتمده ومنه يظهر قوة التعميم لو بلغ الطفل قبل الغروب ليلة الفطر او زال الجنون واستغنى الفقير وجبت عليه الفطرة اجماعا  
ولو حصل احدهما بعد لا يجب كذلك له ولا اصل نعم يستحب له الاخراج كما عليه فنوى الاضاح **الجمعة الثانية** فمن يجب عنه وفيه ملك المسئلة  
**الاولى** اذا تكاملت الشرط في شخص يجب عليه اخراج الفطرة عن نفسه وعن جميع من يعول اي يتفق عليه بالاجماع المحقق والحكى عن ق والفقير  
والمن وكهوك وغيره واللسنفة بل المتواترة معنى كسبهم عن من يربى عن الرجل لخدمه الضيف من اخوانه فيخص يوم الفطر يودى عنه الفطرة  
فقال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغيرا وكبيرا او مملوك وصحة الفضل الخمسة على الرجل ان يعطى عن كل من يعول من حرج  
وعبد وصغير كبير يعطى يوم الفطرة فهو افضل وهو في سعة ان يعطىها في اول يوم من شهر رمضان الى اخره الحديث وصحة الحلجى عن صدقة  
الفطرة فقال على كل من يعول الرجل على الحر والعبد والصغير والكبير وصحة ابن مسعود في صدقة الفطرة فقال يصدق عن جميع من يعول من  
صغيرا وكبيرا او مملوك ورواية الفضلاء الثلاثة عن زكوة الفطرة فالاصابع من تمر الى ان قالوا عن الصغير والكبير والذكر والانثى والبالغين  
تقول في ذلك سواء امر سلة محمد عما يجب على الرجل في اهل من صدقة الفطرة قال يصدق عن جميع من يعول من حرج او عبد او صغيرا وكبيرا من  
ادرك منهم الصلوة الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة ثم المراد من يعول الرجل المصرح بوجوب فطرته في تلك الاخبار هو من يتفق عليه كما صرح  
اهل اللغة قال الجوهري عال عياله عولاى ما نامهم وانفق عليهم وفي الجمع عال يعول اي يتفق عليهم ويكفي في ذلك نفس الامام له عن رواية  
ابى خص صدقة الفطرة على كل صغيرا وكبيرا او عبد عن كل من يعول يعنى من يتفق عليه صناع من تمر او صناع من زبيب هذا  
المعنى اعم من العيال العرفى لانهم في العرف من يتكفل مؤنثه ونفقته يدوام واسم او بل بجانب اطلاقه من يتفق عليه ايا ما من العيال ولا من يتفق  
عليه لجماله عمل ولا الضيف ولو كان عندك شهر اولنا الا يقال عليه ايا ما قال في الصحاح علمه شهر اى الفيتة معاشره ولذا عد الضيف في

قوت السنة  
زكوة الفطرة  
الفطرة يملك مقدار  
في بانها يعتبر وجوب

الفطرة  
عليه يجب  
في بانها

يكون

المراد من يعول  
على غير ما يورد  
ابى خص  
الفضل الثلاثة

# كتاب الزكاة

صححه عمر بن يزيد المقدمة ممن يعول مع انه ليس من العيال العرفي بل العيال الغنغير من يعول واخص منه ايضا لان العيال مشق من العيلة  
 هي الحاجة والفقر حيث انهم يوجبون احتياج الرجل وفائده من العول الكفو لانفاق ولذا ذكر الفقهاء العيال في مادة العيلة دون  
 العول ولذا ترجمته مع تفسيره في الرواية المقدمة من يعول ممن ينفق عليه مثل في صححه الحلي عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله حيث  
 اثبت الانفاق ونفي العيلة وصحح في آخرها بان العيال الولد والملوك والزوجة وام الولد ومن هذا يظهر لك ما في كلام كثير من الفقهاء حيث  
 عبروا في المقام بالعيال مع انه لو كان الواجب فطرته العيال يشكل عليهم الامر في كثير من الفروع التي حكموا فيها بوجوب الفطرة والتي حكموا  
 فيها بعدم وجوبه كزوجة رجل ومملوك ونحوها اذا انفق عليه غيره فانه لا يخرج بذلك عن عيال الرجل مع انه لا يجب فطرته وبالجملة الذي يجب  
 فطرته على الرجل هو من ينفق عليه سواء كان من عياله ام لا ولما صححه الحلي عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه مكلف له بنفقة وكسوته  
 ايكون عليه فطرته قال لا انما يكون فطرته على عياله صدقته وانه وقال العيال الولد والملوك والزوجة وام الولد فحلت على تصدق النفقة والكسوة  
 له والتحقيق ان فيها اجمالا من جهة مرجع الضمان اذ يمكن ان يكون ضمير عليه راجعا الى الرجل الاول وفي فطرته الاولى والثانية وفي الثانية  
 ايضا اليه وكذا في عياله وفيه من الاول ولا بدح من اعادة العيل من العيال او يكون بنفقة المبالغة وان يكون الاولان كما ترى ويكون مرجع  
 الثالث والرابع الى الاول والخامس الى الثاني ولا بد من اعادة الفطرة الواجبة عليه من فطرته الثانية ويكون على معنى وان يكون مرجع  
 الاول والثاني الى الثاني ويكون السؤال عن وجوب فطرة المنفق عليه على نفسه وكذا يكون مرجع الثلثة الاخيرة اليه ايضا والعيال يكون باحد  
 المعنيين المذكورين المنافي للطم هو احد الاولين دون الثالث وللحديث احوال ثالث وهو ان يكون السؤال عن وجوب فطرة الثاني على الاول  
 فالمرجعان الاولان كما مر ولا يكون الضمان الثلثة الاخيرة راجعة الى الثاني ويكون في الجواب عدولا عن مطابقة السؤال لمصلحة ويكون المراد  
 انه يجوز للاول اعطاء فطرة الثاني لعيال الثاني بعنوان الصدقة ولا يجوز له اعطاء فطرة الثاني للثاني نفسه على الاول كما لا ينافي المطم مع ان مرجع  
 الثاني ايضا يجب طرحها شذوذا ونحوها لغيرها لاخبار كثيرة ثم المراد ممن ينفق عليه ليس ممن ينفق عليه دائما بالاجماع ولا صالة عدم التقيد بالذات  
 بل من يصدق عليه هذا العنوان لاطلاقه وليس المراد الاطلاق في الاستقبال بالاجماع بل المراد الحال كما صرح به في المن ايضا والمراد حال حين  
 الفطرة فالذي يجب فيه فطرته هو الذي يكون ممن ينفق عليه في غروب الشمس من ليلة الفطرة عرفا وهذا العنوان يتحقق بانفاقه عليه في الليلة  
 السابقة او النهار ان لم يكن صائما مع قصد انفاقه ليلة الفطرة وتحققه ايضا قطعيا بل وكذا لو لم يتحقق الانفاق السابق وكان ممن يقصد انفاقه  
 ليلة الفطر حال الغروب ودخول الوجوب تحقق الانفاق ايضا نعم بشكل الامر بما اذا لم يقصد الانفاق اول الوقت وتحقق بعده من صدق الانفاق  
 ومن عدم تعلق الوجوب اولا بل تعلقه بنفس المنفق عليه او سقوطه راسا ان لم يستتبع الشرايط وكذا فيما اذا قصد الانفاق ولم يتحقق وعدم  
 الوجوب اظهر والاحتياط في الصور بين احسن باعطاء المستبج للشرايط منها ان استجمعها احدها فافطوا واعطاهما معا ان استجمعها او توكلت في  
 الاخرى في الاعطاء واعطائه نية من يجب عنه فروع الفرق بين يعول بين من يجب نفقته ومن يتبرع اجماعا له وللاطلافة في صححه ابن  
 سيناكل من ضمن عيالك من حر ومملوك فليلك ان تؤدي الفطرة عنه ودوايته عن صدقة الفطرة قال من كل راس من اهلك الصغير  
 والكبير والحر والملوك والغني والفقير كل من ضمن اليك عن كل انسان صناع من خنطة او صناع من شعير او قمر او زبيب وقال القمراحتي فانك  
 بكل ثمرة نخلة في الجنة تب لافرق فيهم بين الصغير والكبير والغني والفقير والحر والملوك والذكر والانثى والكافر والمسلم كل ذلك بالاجماع و  
 الاطلافة وفي غير الاخيرين بالنص كما تقدم وفيها بالتصريح في مرفوعة محمد بن احمد يودي الرجل زكاة الفطرة عن مكانه ومرفوعة امرائه  
 وعبد النصر والجوسي ومن اغلق عليه با بارج لا بد في وجوب فطرة المنفق عليه من كون النفقة من مال المنفق او ما في يده وتحت اختياره  
 عرفا حين صرف المنفق عليه حتى يصدق انفاقه فلو باعها المنفق للمنفق عليه او وهبها له او صدقها عليه لا يجب به الفطرة ولا بد ايضا فيه  
 من قصد المنفق لانفاقه فلو اعطاه دراهم لصر فيه فيما يريد وهو صرفه في نفقته لا يجب الفطرة لعدم صدق انفاقه وكذا لو اعطاه خبر البصر  
 فيما يريد فاكله او صرف احد مال غيره في نفقته من غير قصد المنفق ولو بشاهد الحال لا يشترط كون ما يعطيه المنفق هو الجنس الذي ياكله  
 المنفق عليه فلو اعطاه دراهم بشرى به النفقة فاشترى بها الفطرة لا يجب الفطرة عليه ولا يشترط في الاتفاق ان يكون مجانا فلو اسنجره و  
 شرط ان يكون النفقة على المسنجره يجب فطرته عليه للاطلاق نعم يجب ان يكون المشروط هو الاتفاق فلو شرط ان يعطيه شيئا ولو كان  
 من الاجناس المنفقة والموجر بنفسه يصر فيها في النفقة لا يجب فطرته عليه والحاصل انه يجب ان يكون الاتفاق صادرا من المنفق لا محض  
 اعطاء شيء وان صرف المعطى له في النفقة ويظهر من بعضهم عدم وجوب فطرة الاخير ان شرط النفقة والاطلاق برده لا يشترط في وجوب  
 الفطرة على المنفق كون المنفق عليه في بيت المنفق او اعطاه المنفق النفقة بنفسه فلو كان مال احد عند شخص فحضره وكله او اذنه في صرف  
 النفقة منه يجب عليه فطرته ولكن بشرط في وجوبها عليه علمها بصر فيه منه فلو جاز صرف نفقة ليلة الفطر من مال اخر لا يجب نفقته  
 للاصلح لا يشترط ان يكون النفقة مما يبعد نفقته واعطائه انفاقا عرفا فلو اعطاه ليلة الفطر شربة ماء او ثمرة او لقمه لا يجب عليه فطرته  
 لعدم صدق عنوان من يعول ومن ينفق عليه عرفا عليه ومنه يظهر انه لو اعطاه جماعة بقدر النفقة ولم يبلغ حصته كل واحد ما يصدق

ومن يتبرع  
 بين من يجب نفقته  
 في جوع اعطاء الفطرة  
 في باعد الفرق في

عليه  
 باكله المنفق  
 الجنس الذي  
 يعطى المنفق  
 انما هو جنس ما  
 نامر انما شرط  
 في باعد شرط



عليه العنوان يجب فطرته على نفسه دون المعطين طأ نظر اشراط صرف للمنفق عليه للنفقة في نفقته فلو اعطاه المنفق نفقته بفسد الانفاق  
وهو بصرفه في النفقة بل بنقها حتى يخرج الوقت لا يجب الفطرة لعدم صد النفقة بدون الترتيب كي لو انفق رجلان على رجل بقدر مبلغ  
ما اعطاه كل واحد فلهما صدق معه النفقة فاكلها معا يجب الفطرة على من صرف نفقته او لا لتعلق الوجوب عليه بصرفه ولا بتعدد  
الفطرة نعم يستشكل الامر لو صرفها معاني واحد كان يعطيه هذا طينا وذاك طينا فزجهما وخبرها واكل الخبز والاطهر تجبيرها مع فلو  
كالواجب الكفاي والاحوط اخرهما الفطرة معا بل مع المنفق عليه ايضا واعطاء واحد منهما مع توكل البائسين يا هل بشرط في وجوب  
الفطرة على المنفق كون النفقة من ماله الحلال فلا يجب الفطرة على سلطان بنفق على عبالة من الاموال المغصوبة ام لا بشرط يجب الظاهر الثالث  
لاطلاق الاتفاق وعدم التقييد بكونه من ماله المستعمل الثالث ما تنفق الاضطرار على وجوب فطرة الضيف على المضيف في الجملة  
استناد الى صححة عمر بن بن عبد المنقذ من ولكن اختلفوا في قدر الضيافة الموجبة لوجوبها على اقوال منسوبة فيمن من اعينها طول  
الشهر كما عن الشيخ والسيد ومن الكفى بالضيف الاخر كما مفيد وبالعشر الاخر كما عن جماعة من الاضطرار وبالليلين الاخيرين كالحل  
لف وبالليلة الاخيرة كالمزكروه ويرد جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته كما عن المع وفي ضده ثم يسمى الافطار عند  
في الشهر كالوسيلة ومن اعتبر صدق العيولة عرفا لبعض المناخرين وكذا اختلفوا في اشراط افطار الضيف عند المضيف وعند  
فن الشيخ والحل وابن حزم وسن الاول وعن شافعي المحققين ولك الثاني ولا يخفى ان منشاء اكثر هذه الاختلافات هو الاختلاف  
في صدق الضيف وفي صدق كون صدق فطرته في يوم الفطر كما هو مورد السؤال وملاحظة العيولة العرفية ايضا كما ورد في الجوا  
والحي ان الكل بمنزلة عن التحقيق لان لفظ الضيف في الكون عند المضيف وقع في كلام السائل والامام فكيف في الجواب صدق العنوانين بل علقه على كونه  
من بعله الذي هو ايضا مناط مستقل في الوجوب فهو المناط من غير اعتبار صدق احد العنوانين ولا عنوان العيولة العرفية بل اللزوم في الضيف ايضا كونه  
من بعله وقد مر تفصيل ما يعتبر فيه المسئلة الثالث كما يتبع وجوب الفطرة للاتفاق الفعلي فهل يتبع وجوب الاتفاق من دون ضيافته ام لا  
فاوجه جماعة عن الزوجة غير الناشرة والملوك استناد الى وجوب النفقة ومقتضى الحكم في كل واحد واجب النفقة كما صرح به الشيخ في طي الابواب  
والاولاد المعسر ومنهم من صرح باخصاص الحكم بالاتفاق الفعلي لم الاكثر وهو الحق للاصل وعدم الدليل وما يمكن ان يكون دليلا للاول  
صححة الجمل المقدمة في المسئلة الاولى ودواية ابن سنا المنقذ في الفرع الاول منها حيث اشتمل على الامل وصحة الجمل صدقة الفطرة على  
كل راس من اهلك الصغير والكبير والحر والملوك والفقير من كل انسان صناع من خطه او شعير او صناع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين  
قال الترمذي في كتابي وموثقة اسمى الواجب عليك ان يعطى عن نفسك وابيك وامك ووليك وامرانك وخادمك ويرد الاول بما من  
الاجال المسقط للاستلال والثابتان باعمية الامل من واجبي النفقة سماع اشتماله على الفطر المسقط لوجوب النفقة في الاكثر والاربعه  
من واجبي النفقة ايضا فبما تخصها بالاج الام والولاد الفقراء والامرة الدائمة المطهرة والحادم الرقيق بشرط ان لا يعولم غيره بالمنفقين عليهم  
منهم وان لم يكونوا واجبي النفقة وليس الاول ارجح من الثاني مع ما في هذه الاخبار مما ياتي ذكره وقد يستدل ايضا بصدق العيولة مع وجوب  
النفقة وعدم توقفه على الاتفاق وفيه انه لو سلم فاما هو في صدق العيال وقد عرفنا ان المناط العول المسئلة الثالث ايضا هل بشرط  
في وجوب فطرة الزوجة والملوك عيولتها بالمعنى المتقدم او يكفي صدق عنوانها من حيث انها ما مع وجوب نفقتها او مطلقا الاكثر فهما على  
الثاني بل جعله في المعنى الملوك مما قطع به الاصحا ونسبه في المن الى اهل العلم كافة وفي السرد اعاء الاجماع عليه فان زوجه وان لم يجب نفقتها ونقل  
في قول الاول واخار في كونه رقيق وصريح التردد وهو الحق هو الاول للاصل ودليل الثاني الاجماع المنقول صدق العيولة بالزوجة  
والرقة وبعض الاطلاقات والاول مردود بعدم الجحيم مع ان الاجماع الذي اعاده الحل يرد في المع بانا ما عرفنا احد من فقهاء الاسلام فضلا عن  
الامامية لوجوب الفطرة عن الزوجة من حيث هي قربة منه في المن والثاني يمنع صدق العيولة المعبرة عنها على ما مر بدون الاتفاق الفعلي والثاني  
بان الخطاب فيها ينضم من هذه الاطلاقات الى شخص خاص فعلمه كان يعول مملوكه وامرته كما هو الغالب الشايع فلا يتعد الى غيره الا اذا علم الاتحاد  
في جميع ماله مدخلية في الحكم مضافا الى ان الاطلاق ينضم الى الشايع والى نصها بما فيها مع من يلزم تقييده بالعيولة بالمعنى المتقدم فكل انها  
ثم بعد ما اخبرناه من توقف وجوب الفطرة على الاتفاق في الملوك والزوجة لا حاجة الى ذكر بعض الفرع المنقذ عن علي ترتب الوجوب على محراب الزوجة  
والمملوكية نعم بقيت في المقام فرجع الى ما سبق ذكره من ان الفطر في وجوب الفطرة عن من يعول بين غيبية المعال وحضوره فلو كان  
له عبد غايب بيده مال من ماله ينفق عنه او كان العايل في السفر له اهل في الحضر فيفقون من ماله يجب عليه فطرته وان لم يتيقن بحياة بعضهم  
لاصالة البقاء ولا يعارضها الصانعة براءة الذمة لكونه الاولى من بله للاصل الثاني كما بين تحقيقة في موضعه له امره بالخارج الفطرة كما صرح في  
رواية جميل نعم لو كان الغايب غير منفق عليه منه كالعبد الا بق والمغصوب لا يجب فطرته على المختار وعلى القول بوجوب فطرة الملوك مطلقا يتبع  
القول بالوجوب هنا ايضا للاصل المذكور وبمن يجب فطرته على عايله ليقط عنه ولو كان غيبا بالاجماع كما صرح به فخر المحققين في شرح شار  
بعض مشايخنا المحققين بل بالاجماع المحقق حقيقة لشدة الخلاف وهو الدليل عليه مضافا الى النبوي المنجز لا ينافي صدقه وفي لفظ

المضيف  
الضيف على  
في بيان فطرة

ناظره

المفعل لا  
انفقا والملوك  
الزوجة  
في وجوب افطرتهم  
في بيان اهل بشرط



المغرب  
في بيان  
القيمة  
منها

والذرة عدم اجزاء الذرة الامع عدم وجدان الحنطة والشعير لانقول مفضاه عدم اجزاء كل واحد من المذكورات وهو لا ينافي اجزاء واحد  
فروع اهل المعبر في القوت الغالب قوت المزك وبلده الذي فيه بسلة الفطر او بطنه مقتضى الخبرين الاولين من القسم الاخير الاول ومقتضى الثالث  
احدا الاخرين بل الاخير جعل الاولين على الغالب لثلاث الغلبين في الاغلب ليس اولى من العكس لذلك واذ لا ترجح فالوجه التحيز في ذلك انما  
لا يضر في القوت الغالب ان يكون من احد الاجناس الخمسة ولا يضر ان يكون من القوت الغالب للاطلاق حج لا يجوز اخرج قدر الفطرة من الدقيق  
او الخبز عوضا للجنس ولكنه يجوز من القوت الغالب كما حصل ان على الاضمار على الاجناس لا يكفي الدقيق والخبز لعدم صدق الجنس واما على ما اخبرناه  
من كفاية القوت الغالب يكتفيان من جهته للصد ولا يضر في الدقيق افتقاره الى العجن والطبخ لان الحاجة الى هذا القدر من العمل لا يخرج عن  
القوت الغالب عرفا في افضل ما يخرج التمر والزبيب فافا لكثير منهم الشبان والفاضة في الكامل والحلوان ابن حنبله وبيع وبيع وكرهه وشا وعدو  
البصرة وسون واللبنة وضه للشهيرة وصححه هشام التمر في الفطرة افضل لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكل منه وهي حاله على  
الاول بالصرحة وعلى الثاني بموجب العلة مضافا في الاول الى غيرها من المستفيضة كصحح الجلبه المقدمه في المسئلة الثالثة من البحث الثاني و  
رواية ابن سنان الساقفة في الفروع الاول من المسئلة الاولى منه وموثقة اسحق بن عمار ورواية منصور والشحام وفيها ان اعطى صاعا من تمر  
احد من اعطى صاعا من ذهب في الفطرة ومرة وفيها قريب مما ذكرنا ايضا والاول افضل من الثاني وفا في جميع من ذكره وجمع نحو منهم العاني  
والصدوقان لاكثر رواية وصرحتها ولقوله في صحح الجلبه بعد ذكر الاجناس الاربعه التمر احب في الكافي وكذا رواية ابن سنان بدون لفظة  
ذلك خلافا في الاول للحكي عن الدبلي فجعل الافضل الاعلى قيمة لكونه انفع للفقير وبيرة منع ايجابه للافضلية لصرح ما جعل التمر افضل من الذهب  
وعرف فجعل القوت الغالب رواية الهداني المعينة لاهل كل فطر ما يقاونه وما بمعناها من الروايات بحملها على الاستحسان اما للاجماع على عدم  
الرجوع كما قيل للجمع بين الروايات وفيه مع ان الوجهين لا يعينان الحمل المذكور لا مكان التحيز فلنا وان لا يكافؤ ما صرح بافضلية ما ذكرناه  
يحصل الجمع بالحمل على الفضيلة بالنسبة دون الافضلية من الجميع بان يكون افضل من غيرها كما فعله جماعة فجعلوا القوت الغالب افضل بعدهما  
وهو كان حسنا لولا امكان الجمع بالخير وفي الثاني للحكي عن الفاضل في المذهب فجعل الزبيب مساويا للتمر مساواة العلة وبوجه الصريح في التمر  
بالافضلية كما مر يجوز اخراج القيمة من احدها الاجناس بخلاف يعرف كافي خيرة بل مطلقا كافي المن بل بالاجماع كافي السرون والمغانيح و  
عرف والغز وكرهه ولف بل هو اجماع محقق له وللمستفيضة كالموثقات الاربع لاسحق بن عمار وروايته في احديها لا باس بالقيمة في الفطرة وفي  
الاشري لا باس ان يعطى قيمة ذلك فضة وفي الثالثة ما تقول في الفطرة يجوز ان او بيهافضة بقيمة هذه الاشياء التي سميها قال نعم ان ذلك  
انفع له بشرى ما يريد وفي الرابعة فيما ترى ان يجمعها ويجعل قيمتها مرفا ويعطيها رجلا واحدا مسلما قال لا باس في الخامسة لا باس ان يعطيه  
فيها درهما وصححه عمر بن يزيد الاول يعطى رجل الفطرة دراهم ثمن التمر والحنطة يكون انفع لاهل بيت المؤمن قال لا باس والثانية يعطى الفطرة  
دقيقا مكان الحنطة قال لا باس يكون اخر حنطه بقدر ما بين الحنطة والدقيق وظاهر ان المراد الاعطاه بالقيمة الاصاله كما يدل عليه قوله يكون  
اخر حنطه الخ فانه لو كان اصالة للزم الانمام صاعا وزبادة ما نقص باعتبار الطحن وصححه ابن بزيع بعثنا الى ابى الحسن الرضا عليه السلام في امرى و  
كثرت اليه اخره انها من فطرة الصيال فكنت عم قبضت رواية المروزي ان لم يجد من يضع الفطرة فيه فاعزها تلك الساعة قبل الصلوة والصدقة  
بصاع من تمر او قيمته في تلك البلاد دراهم ورواية علي بن راشد عن الفطرة الى ان قال لا باس ان يعطى ويحمل ثمن ذلك ورفا والمروزي في عدمه  
عن القيمة مع وجود النوع قال لا باس ثم انه لا فرق في جواز اخراج القيمة بين امكان اخراج الاجناس وعدمه على الاظهر الموافق لصريح جماعة للاطلاقا  
وخصوص رواية عه وظاهر الشيخ في هذا الدبلي وابن حمزة الاقتصار على عدم الامكان وهو محجج بما مر في القيمة بين النقد وغيرهما من الاجناس  
وفا قال صرح طوف بل الاكثر كما ينادى به نصحانهم بجواز اخراج ما عدا الاجناس المخصوصة بالقيمة لصححه عمر بن يزيد الثانية ونفي دلالتها كافي  
بق غير جسد اقيام الاخر مقام الكبر لا يكون الا بالقيمة خلافا للحكي عن ظاهر الحلي والارسل وبميل اليه كلام بعض المناخين فخصوا بالنقد بن اخص  
الفضة لان النقد هو المتبادر من القيمة ولا اقل من احوال المخصوصة فلا يحصل بغيره البراءة والتقييد في سائر الاخبار على لزوم الاختصاص  
غايها ذكر المقيد وهو لا يدل على لزوم التقييد فيبقى الصحح بلا معارض ثم على ما اخبرناه من عدم اختصاص القيمة بالنقد هل يجوز اخراج اقل  
من صاع من احد الاجناس المذكورة بعوض صاع اخر اخص منه ام لا الحكي في لف الاول وعن الثاني واخبره في خبره والمغانيح وهو الاقرب  
لان اخبار القيمة خضمة للنقد سوى صححه عمر بن يزيد وهي ايضا مخصوصة بغير هذه الاجناس والقول بالفصل يتحقق فليس على اجزاء مثل ذلك  
القيمة دليل مع انه ورد في روايات كثيرة ان ذلك من عمل عثمان او معوية مودفا بكونه بدعة ولا تقدير في القيمة على الاصح كما ذهب اليه الاكثر  
بل المرجح القيمة السوقية للاصل وظاهر الاخبار واما رواية اسحق فلا دلالة فيها على التقدير بالدرهم الواحد المراد بالدرهم جنسه ولو سلم  
فيمكن حملها على اختلاف الاستعاينز على ان قيمتها وقت السؤال ذلك واما رواه في عدمه فدلالة القيمة فقال درهم في الفلا والرخس فضعفه  
لا يذم ما مر ولذا صرح جماعة بان القول بتقديرها درهما او اربعة دراهم ويجوز القابل والمستند المسئلة الثانية ما القدر انما  
من الاجناس المذكورة في زكاة الفطرة صاع بالاجماع المحقق والحكي في كلام جماعة له وللروايات المستفيضة من الصحاح وغيرها كالتصاح

من خرج  
في بيان  
القيمة  
منها

في بيان  
القيمة  
منها

البيع



# كتاب الزكاة

السبع للجمال والحذاء والقداح والاشعر والحلبى وابن وهب ومحمد بن عيسى والروايات العشرة للهدى والمرزى والشحام وسليمة وابن المغيرة  
 وجعفر بن معروف وباسم وابراهيم بن يحيى وابن سنان ومنصور واما الاخبار المضممة لنصف الصاع من الخنطة او غيرها في مواضع العامة  
 محمولة على القيمة كما صرح به طائفة من الاجلة ونظفت به المستفيضة وبانه من يدع عثمان او موهبة ومع ذلك كله مخالفة لاصالة بقاء شغل  
 الذممة ولا فرق في ذلك بين ساير الاجناس واللبن على الاظهر وفاقا لاطلاق اكثر القدماء كالمفيد والسيدوف والاسكافي والقاضي والحلي  
 وابن زهره وجمهور المناخرين بل قيل من غير خلاف يعرف بينهم عدا شاذ لعموم بعض الاخبار المتقدمة واطلاقه واستصحابه اشغل الذممة  
 خلافا للحكي عن ط والمصباح ومخضه والافضاض والحلي وبه وصا ظاهرا والحلي وابن حمزة وبيع وفتح وكراهة والبصرة وعدوشار  
 النخيل ونسبه في الايضاح الى كثير من الاصحا فاكفوا في اللبن باربعة ارطال او ستة لمرسلة القسم بن الحسن رجل بالبادية لا يمكنه  
 فقال تصدق باربعة ارطال من لبن وفيه ان مورد الخبر من لا يتمكن من الفطر وهو ظاهر في الفقير ومحمل له فالصدق المذكور من باب  
 الاستحبابا وكون المورد من لا يتمكن لاجل كونه في البادية غير معلوم غايته الاحتمال وهو غير مفيد ولو سلم فيمكن ان يكون هذا اخراجا  
 بالقيمة دون الاصله ويكون قيمة اربعة ارطال من اللبن في ذلك الوقت مساويا للصاع من بعض الاجناس المذكورة ثم ان تحقيق  
 الصاع فدمر في باب الزكاة فرغ لا يجوز اخراج صاع واحد من جنسين وفاقا للشيخ وجماعة لاصالة ولا قيمة اما الاول فلعدم  
 ثبوت ذلك شرعا واما الثابت اصالة صاع من جنس واما الثاني فلما مر من عدم ثبوت هذا النوع من القيمة ووجود القول بالفضل  
 خلافا في الاول للتحالف في الثاني للكيد والمحقق على ما حكى منها لوجوه ضعيفة **المبحث الرابع** في وقتها وفيه مسائل **المسئلة**  
**الاولى** اختلفوا في مبدء وجوبها فذهب الشيخان في عمه والعريوف وبه وط والسيد في الحلي والاسكافي والذليلي والحلي والقاضي وابن زهره  
 انه طلوع فجر يوم العيد واخاره صاحب ثمن المناخرين واخاره الشيخ في الحلي والافضاض والمصباح ومخضه والحلي وابن حمزة والفاضلان  
 والشهيدان ومعظم المناخرين انه غروب الشمس من اخر يوم من شهر رمضان دليل الاولين اصالة عدم الوجوب واستصحابه الى ان يحصل اليقين  
 وهو ما بعد الفجر وصححه العيص عن الفطرة متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر والمباد من قبل الصلوة وان كان ما قرب منها لا يشمل جميع  
 ما بعد طلوع الفجر الا ان الاجماع اوجب صرفه عن المنادى فيجعل على اقرب ما يمكن من المجازات واشيعها واسبقها الى الذهن بعد الصفر عن  
 الحقيقة او يقول الا انه يجب لاقتضاري غير مدلول النص على المتيقن والسؤال بها عن اصل الوقت فالظاهر ان غيره ليس وقتا فلا بد ان يتم  
 من وقت الوجوب والاستحبابا ووجه الاخرين صححه معوية بن عمار عن ولده ولد ليليلة الفطر عليه فطرة قال لا يخرج الشهر رسالته عن هو كاسلم  
 ليلة الفطر عليه فطرة قال لا ونحوه روايته وبعض وجوه اخر بين الوهن وردت الصحح والرواية ايضا باهما بدلان على وجوب الاخراج عن ادرك  
 الغروب على انه اول وقت الوجوب والاعتراض عليه بانه يبدل عليه بالعموم والاطلاق كافي خيرة وغيره لوجه له اذ لا دلالة لهما على جواز الاخراج  
 او وجوبه بوجه ثم **اقول** التحقيق ان مرادهم بمبدء وقت وجوبها ان كان الوقت الذي من لم يدركه لم يجب عليه وان ادرك طلوع الفجر فالحق هو  
 الثاني لصححه معوية بن عمار وروايته حيث دلنا على عدم كفاية ادراك طلوع الفجر في الوجوب فلم يبق الا الغروب ذلافول يكون غيرها اول الوقت  
 بذلك المعنى فلا يجب على من صار غيبا بعد الغروب وولد وان كان مرادهم الوقت الذي من ادركه مع الوقت الاول وحيث عليه الفطرة فالحق  
 مع الاول لعدم دليل على الوجوب بادراك الغروب فيستصحب عدمه الى الطلوع فلو مات المكلف قبله او فقد بعض الشرايط لا يجب عليه ولا يؤثم عند  
 القول بالفضل بين عدم الوجوب بعدم ادراك وقت الوجوب بادراكه فان الشيخ نص في كنبه الثلاثة التي ذهب فيها الى القول الاول على ان  
 من اسلم او ولد له مولود ليلة الفطر لم يجب عليه اخراج الفطرة ويظهر من ان مبدء الوجوب الطلوع بشرط ادراك الغروب بضم وان كان مرادهم  
 اول زمان يجوز فيه اخراجها عنوان زكاة الفطرة ولا يجوز التقديم عليه فليس الحق في شيء منها بل الحق قول اخر وهو انه اول شهر رمضان وفاقا  
 للصدوقين والنهاية وطوف والمع وكراهة ولف وخيرة وعزاه في التفتيح الى كثير من المن الى الاكثر وفي سن وذلك الى المشهور بصححه الفضلا  
 الحجة المتقدمة في المسئلة الاولى من البحث الثاني والرصو لا باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وهي زكاة الى ان يصل  
 صلوة العيد فاذا اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وافضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان والحلي على التقديم على سبيل الفرض حمل بالاحمال وه  
 عدول عن الظاهر لانه اختصاص له باول شهر رمضان واشتمال اخر الاول على ما يخالف الاجماع لا يوجب ترك العمل بجميع ما اشتمل عليه فلعل  
 مدلولها جار على تاويل ومصلحة وخلافا للمفيد والافضاض والحلي وبيع وشا وغيرها وفي كراهية المشه لانها عتاة موقنة فلا يجوز  
 فعلها قبل وقتها كما صرح به في الصحاح الواردة في الزكاة المالية وصححه عيص المتقدمة والجواب عن الاول ان رمضان من وقتها لما تقدم فلم يكن  
 فعلها فيه قبل الوقت وعن الثاني انه قد عرف لزوم ان كتاب يجوز فيه فحتمل ان يكون في غير ما ذكر بان يكون السؤال عن اخر وقت الفطرة اى الى متى  
 هي وعن الافضل وغير ذلك **المسئلة الثانية** اختلفوا في اخر وقتها فذهب السيد والشيخان والصدوقان والذليلي والحلي وبيع وفتح  
 الى انه صلوة العيد ونسب جماعة الى الاكثر وفي كراهة الى علمائنا وفي المن الى علمائنا اجمع وادعى عليه الاجماع في الغن وعن الاسكافي منداده الى  
 الزوال واستقر به في لف وهو ظاهر شاحيت جعل وقتها وقت صلوة العيد واخاره في ن وس وظاهر المن كون تمام يوم العيد وقتا لها

وهي بيان  
 في بيان  
 في بيان

وهي بيان  
 في بيان  
 في بيان

في بيان صحة ما ذهب اليه في هذه المسئلة

وجواز التأخير عن الصلوة وان ادعى اولا قول علمائنا اجمعين حوزة حجة الاولين رواية ابراهيم بن ميمون الفطرية ان اعطيت قبل ان يخرج  
 العبد في فطرة وان كان بعد ما يخرج الى العبد في صدقة ورواية المرزى ان لم يجد من يضع الفطرة فيها غزها تلك الساعة قبل الصلوة وموثقة اسحق  
 ابن عمار اذا اعز لها فلا يترك متى ما اعطيتها قبل الصلوة او بعد الصلوة ولم تغزل وليس قبلها اجماعا فيكون بعدها الرضا للثمن في المسئلة السابقة  
 والمرى في الاقبال ينبغي ان يؤدى الفطرة قبل ان يخرج الناس الى الجماعة فان اذا ما بعد ما يرجع قائما هو صمد وليس هو فطرة وفي تفسير الجاشي اعط  
 الفطرة قبل الصلوة الى ان قال وان لم يعطها حتى ينصرف من صلوة فلا يعد لفطرة ويؤدى الآية الشريفة حيث قال صلى واتى بلفظة الغاء الثالثة  
 الثعيب ليل الثاني في معنى العيص المنقذ من بعضها وفيها بعد ما تزلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا بأس من نطى على النافية ثم بقي في نفسه وفي  
 باطلاقها شامل لما قبل الغزل ايضا وصحح ابن سنان واعطاء الفطرة قبل الصلوة افضل بعد الصلوة صدقة وقوله في معنى الفضلاء يعطى يوم الفطرة  
 قبل الصلوة فهي افضل وفي سعة ان يعطى من اول يوم يدخل في شهر رمضان الى اخره والمرى في الاقبال قلت قبل الصلوة او بعدها قال ان يعطى  
 قبل الظهر في فطرة وان خرجها بعد الظهر في صدقة لا تجزئك قلت فاصلة الغز لغزها وامكث يوما او بعض يوم ثم انصدها قال لا بأس من فطرة ولذا  
 اخرجها قبل الصلوة واكثر هذه الاخبار وان كان شاملا لما بعد الزوال ايضا لانه خرج بعد الزوال بالاجماع كما في لف ودليل الثالث لطلاق الصحاح  
 الثالث المذكورة اقول يمكن رد دلالة الصحاح اما اولها فبان ظاهر صدرها انتهاء الوقت بالصلوة وظاهر ثانيا بقاؤه الى بعدها فلا بد  
 اما من تجوز في الاول وتقييد بما بعد الغزل في الثاني ولا يخرج فلا دلالة لها اما الثانية فلان ظاهر صدرها البقاء وظاهر ثانيا الانتهاء فلا  
 بد من احد التجوزين ايضا مع ان المفضل عليه في صدرها غير معلوم فعمله التقديم كما هو ظاهر الثالث ويد على الرابعة ايضا مثل ما برده على الثانية  
 مع ما فيها من الضعف وعدم الحجية ومنه يظهر خلوا الاخيرين عن التباين سوا استصحاب بقاء الوجوب المستلزم لبقاء الوقت ولكنه ايضا لا يفيده مع  
 ادلة القول الاول فهو المعول لانه قد لا يصل الكلف ويقع هناك صلوات متعددة بل قد لا يقع هناك صلوة اصلا فلا يمكن توفيقها بالصلوة  
 ح قطعها وسقوط الفطرة ايضا باطل اجماعا بل ضرورة فالتقدم بالصلوة مطلقا لا يمكن تصحح اصلا بل الصلوة ان يقال انه ان صلى المزمك او وقع هناك  
 صلوة جامعة يصلح لانصراف اطلاق الصلوة اليها ولم يرد المصلحة صلوة اخرى فيخرج قبلها وينتهي وقتها بها جميعا مع رد دليل القول الاول  
 وان لم يكن كذلك فيستصحب وقتها الى الزوال واما بعده فلا يظهر الاجماع ولا يتوهم ان فيه مخالفة للاطلاق اذ الظاهر ان تعليق الامام بالصلوة اما  
 كان بناء على الشايخ في زمانه من ارض صلوة العبد وخرق الاجماع فانه صح بعض شراح المفاتيح بان المسئفاد من كلام الفاضل ان الاخراج للصلوة و  
 مقدم عليها يجوز تاخيرها الى الزوال يجوز تاخيرها اليه اذا خرب الصلوة الى الزوال لامطابقا فان المراد باسناد وقتها الى الزوال اسناده بشرط تاخير  
 الصلوة عنه انتهى فاذا انقضى وقتها بالصلوة ان صلى المزمك قبل الزوال ووقعت هناك صلوة جامعة يخرج الناس اليها وبالزوال  
 ان لم يكن كذلك المسئلة الثالثة الواجب في الوقت هو الغزل الى الافراز من المال وتعيينه في مال مخصوص واما الاعطاء فلا بد من يجوز  
 تلخيصه مع الغزل ولن يخرج الوقت ومضى منه ما مضى كما صح به غير واحد وفي بق ان الظاهر ان خلاف فيه بين الاصحاح المستفيض من الاخبار  
 كرواية المرزى وموثقة ابن عمار المتقدمين وقرينة منها رواية ومرسلة ابي عمير في الفطرة اذا اعز لها وانت تطلب بها الموضع او ينظرها  
 رجلا فلا بأس به وهذه الاخبار بقية مثل قوله ان اعطيت في رواية ابراهيم بن ميمون **فروع** الظاهر ان اطلاق الاصحاح جواز الغزل مع  
 وجود المسخى وعد وهو كذلك لاطلاق الموثقة والرواية الخالي بما ينوهم مقيد له وهو الشرط في رواية المرزى والوصف في الرسالة  
 والاول لا يفيد المطلوب لان مقتضاه عدم وجوب الغزل مع الوجدان لاعدم جوازه وهو كذلك لامكان الاعطاء والثاني ليس بحجرب  
 المراد بالغزل كما ذكره هو تعيينها وتميزها في مال مخصوص بقدرها بان تميزه عن غيره بقصد كونه فطرة فلا يغزل بدون الامر بل عدم التصق  
 عرفا فلا يكفي الامتيا والتعيين بدون قصد الفطرة ولا قصد ما يبدن التميز بقصد صناع من هذه الصبره او دراهم من هذه الصرة او فرد  
 معين من مالي على ذمة فلان او سلعة من هذه الامتعة او نصف من هذه السلعة ليس بكاف في غزل الفطرة **ج** لو عز لها فقلت فان  
 كان بغير طم من ضمنها مطلقا للاجماع ولانها صانف بالغزل ملكا للفقراء امانته في يد فيضمنها بالتمزيط وان كان بغير تمزيط فان كان لم يجد  
 لها مستحفا ولذا اخرجها فلا يضمن وان كان وجه ضمن كائن عليه جماعة منهم الصدوق في المنع والشيخ في يوط والحلي بان حزمة والفاضلان  
 والشهدان وغيرهم لا يصح زيارته الواردة في الفطرة لعدم خلوها عن الاجمال بل يصح زيارته عن رجل بعث اليه اخ له زكوة بقميصها فغشاها  
 فقال ليس على الرسول ولا على المرزى ضمان قلت فان لم يجدها اهلا ففسد ويقرب ايضا منها قال لا ولكن اذا عرف لها اهلا فغطت وانما  
 فهو لها ضمان حتى يخرجها وغير ذلك لو عين الفطرة بالغزل فهل له ابدالها بغيرها ام لا صح في س والثاني واستشكل فيه بعض الاجلة  
 لاصالة عدم التعيين فاله يقبضه المسخى وفيه ان المشادر من الغزل صيرورة المغزول ما غزل له ملكا المستحفة ولذا صحح الاصحاح امانته في يد  
 فجازا التبديل يحتاج الى الدليل وليس **المسئلة** التي ابعثت لوم بغيرها وخرج الوقت فقال جماعة منهم الصدوق والمفيد والحلي والفاشي  
 وابن زهره والمحقق وجمع من المناخرين انها يسقط وادعى في الغزل الاجماع عليه وذهب جمع اخر منهم الشيخ والدليل والفاضل والحلي وجماعة من  
 المناخرين على عدم سقوطها بل يجب اقصاءه كما يقوله غير الحلي او اداه كما يقوله الحلي واستدل كل منهم بادلة مدخولة او مضارة الاما يستدل

هو

في بيان صحة ما ذهب اليه في هذه المسئلة

في بيان صحة ما ذهب اليه في هذه المسئلة

# كتاب الزكاة

فبيان مع  
الفطرة  
مُعطاها

ببالحق الاول من الاخبار المتقدمة المنجزة بالشهرة النافية بعد الصلوة للفطرة وانها ما يكون قبلها فلا يجب بعدها شيء للاجماع على  
عدم وجوب غير الفطرة مضافا الى ان القضاء لا يكون الا بامر جديد وهو في المقام قيد القول به البنية غير سديد والقول بادائه شاذ  
ندرا وليس للشيء فيه موافق ظاهر فحكم الحدس بطلانه مجمع عليه فلم يبق الا الاول فعليه الفتوى ولكن الاحتياط في المقام اولى ثم اورد البحث  
في المسئلة الاولى في مسائل اعطائها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في كلام طائفة منهم بل مقطوع به في كلام  
كافي ان مصرفها مصرف الزكاة المالية من الاصناف الثمانية الجامعة للشرائط المقدمة لاية الصدقات واخبار الزكاة وهذه منها بالاجماع في  
الاخبار وفي المع والنها السنة اصناف باسقاط المؤلفة والعاملين ونسب في بقى الى ظاهر الاحتياط وعن ظاهر المفيد اختصاصها بالفقر والمساكين  
والمساكين وما الى طائفة من مناخرى المناخرين بعض الميل وبدل عليه صحيح الجلي صدق الفطرة على كل راس من اهل الكبر والجر والمثو  
والغنى والفقير عن كل انسان من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب لفقراء المسلمين ورواية الجهنى عن زكاة الفطرة فقال يعطها المسلمين  
لمحمد مسلما منضعفا واعطوا ذرايبك منها ان شئت ورواية يونس بن يعقوب عن الفطرة من اهلها الذين يجلبهم قال من لا يجد شيئا ورواية  
الفضيل بن يونس عن الفطرة قال من لا يجد ولا شاة ان الاحوط الافضل ان يعلم لو لم يكن اقرب ويشترط في الفقير هنا ما يشترط في المالية من عدم كونه  
هاشميا لما في المالية من قوله في صحيح العيص بن عبد المطلب ان الصدقة لا تجل ولا لكم وفي صحبة الفضلاء الثلاثة وان الصدق لا يجل ليجل  
عبد المطلب في صحبة الهاشمي اجل الصدقة لبي هاشم فقال انما لك الصدقة الواجبة على الناس لا تجل لنا وفي رواية الشام عن الصدقة التي حرم  
عليهم فقال هي الزكاة المفروضة ولم تحرم علينا صدقة بعضنا على بعض الا ذلك اذا كانت فطرة الهاشمي فجل له للرواية الاخيرة وغيرها  
فما ترى في بحث الزكاة والبرعة هنا من يجب عليه الاخراج اى العييل لا بمن يخرج عنه اى المعال لوجوبه على الاول وهو المعطى ويخرج من ماله وليس  
الثاني الاسباب لوجوبه عليه فلا يجوز لغير السيد اعطاء زوجته السيدة للسيد ويجوز للسيد اعطاء فطرة زوجته الغير السيدة له ويرجع في بقى  
اعتبار المعال لانه الذي يضاف اليه الزكاة فقال فطرة فلان وان وجب اخراجها عنه على غيره وذكر بعض الاخبار المنظمة للذكر فطر العيال وعن كل  
راس ونحوها وفيه ان هذه النسبة مجازية قطعا بل الزكاة زكاة من اربها وتواخذ على تربها وبناب بفعلها ويخرجها من ماله وله معين مستحقها  
وليس اضافته الى المعال الا كنسبة المنذور لشخص اليه فانه اذا نذر احدا ن تصدق لكل واحد من عياله شيئا ونذر ايضا ان لا يصدق من صدقة  
الى غير العالم لا يجوز له صرف الصدقة المذكورة الى غير العالم قطعا ولو روى الاحتياط في الاخراج لكان اولى وكذا يشترط كونه مؤمنا وما يظهر منه  
خلافه محمول على الفتية **المسئلة الثانية** يجوز للمالك اخراجها وتفرقها بنفسه اجماعا ولا يجب الدفع الى الامام او نايبه الخاص والعامة  
للاصل والاجماع وان كان الافضل فصدقه كاصح في الجماعة والله العالم **المسئلة الثالثة** صرح المحقق في بيع ووضعه والفاضل في شاة  
بعض اخر عدم جواز نقلها الى غير بلد المخرج مع وجود المستحق فيه وصرح بعض آخر الجواز والحلا هنا ينفر على الخلاف في المالية كما صرح به جماعة  
فالحق هنا ايضا الجواز للعموم والتفدية فيها مضافا الى الصالح المنظمة لبعث الفطرة الى الامام وقبضه وقبوله واما مكانة علي بن بلال وروا  
الفضيل بن يسافير صرح في عدم الجواز لكان الجملة الخيرية بل غايتها استحباب الصرف في البلد نعم بما يقال باكد بنه هنا لها بل نسبها بعضهم  
الى الاكثر ايضا ولا بأس من **المسئلة الرابعة** جواز اعطاء فقير اقل من فطرة راس وفاقا للصدوقين والشيوخ والسيد  
والحلي وابن حمزة والذاهلي والفاضلين في طائفة من كتبها والشهد بن كذلك بل للشيخ كما صرح به جماعة وفي لفاته قول فقها شاة عن  
الانصار والفق الاجماع عليه لمصلحة الحسين المنجز ضعفها لو كان بما لا يعط احد اقل من راس وبها يقيد اطلاق قوله عن فقرها الحلي  
في رواية اسحق بن المبارك بصورة لا يوجب الفرق اعطاء اقل من صاع لو احد خلافا للحكي عن يبي الجمع والتحرير والمن ولك واللعين وهو  
مذهب الجمهور كما صرح به جماعة منهم السيد والشيخ فالحق في ذلك لرواية اسحق وقد روى بها مع انه على فرض النعارض يجب تقديم  
المخالف للعامة وهل يجوز اعطاء الاقل مع اجتماع من لا يسع لكل منهم فطرة واحدة صرح الشيخ وجماعة بالجواز لوجه جهادى لا يصلح مختصا  
للنصر فالوجه المنع مطلقا **المسئلة الخامسة** يستحب ان يختص بها الاقارب ثم الجيران وترجع اهل الفضل والمعرفة مع الاستحقاق  
كما يستفاد من النصوص وصرح به جمع من علماء الطائفة رضوان الله عليهم **كتاب الخمس** وهو في الاصطلاح حق مالي ثبت لبي  
هاشم بالاصل والآخر والاخر لا يخرج المنذور لهم والموقوف عليهم فزيادة قيد العوض عن الزكاة كما في بعض عبارات وفي مال  
نحوها والعتايم كما في اخرون لبيا الواقع والافه غير محتاج اليه بل قد يكون الاخر مثلا وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع والكل  
فيه يقع في مقاصد المقصد الاول فما يجب فيه الخمس وفيه مسائل **المسئلة الاولى** علم ان الاصل وجوب الخمس في جميع ما  
يستفيد الانسان ويكتسبه ويعينه للاية الشريفة والاخبار اما الاية فتؤله سبحانه واعلموا انما غنم الاية فان الغنم في اصل اللغة الفايذ  
المكتسبة صرح به في مجمع البحرين وغيره من اهل اللغة وليس هناك ما يخالفه ويوجب العذر عنه بل المختص بما يشبهه ويوافق من العرف  
وكلام الفقهاء والاخبار رفض فن على شمول الغنم للاقسام السبعة المشهورة بل في دعوى اجماعنا على ان ما يستفيد الانسان  
من اربح التجارات والمكاسب والصناعات يدخل في الغنم وفي رواية حكيم عن قول الله تعالى واعلموا انما غنم من شيء الى ان قال هو والله

في بيان

في بيان  
المعنى



الافادة يومها يوم الا ان جعل شيعته في حل تركهم وفي صحبه على بن مهزيار الطويلة فاما الغنائم والفوائد فهي ولجة عليهم في كل  
 عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمنا الاية فالغنائم والفوائد يرجح الله فهي الغنمة بغنمها المرء والغايدة يعيدها الحديث وفي الرضوى  
 قال جل وعلا واعلموا انما غنمنا الاية فيطول بذلك علينا احتسابا منه ورحمة الى ان قال وكل ما افاده الناس فهو غنمة لا فرق بين الكوز  
 والمعادن والغوص وما الى الفخ الذي يختلف فيه وما ادعى فيه الرخصة وهو بيع التجارة وغلة الضيعة وسائر الفوائد من المكاسب  
 الصناعات والموارث وغيرها لان الجميع غنمة وباقية واما ما في بعض الاخبار بعد بيان خمس الغنمة من انه يقسم الاربعه اجزا الباقية  
 بعد خمس الغنمة بين من قاتل عليه حيث ان الظم منه ثلاث الغنمة والمقاتلة فلانها في ما ذكره لادلاله فيها على ان المراد بالغنائم في الاية ذلك  
 غايبه الاستعمال وهو اعم من الحقيقة مع انه لا يمتنع التجوز فيها ايضا لاحتمال تخصيص بعضها لبعض الغنائم وما ذكره يظهر لك ما في ذلك  
 وخبر من النظر في دلالة الاية حيث ان المبادر من الغنمة ما يؤخذ من دار الحرب ويدل عليه سوا الاية فان المبادر حال نزول الاية بل في  
 الان ايضا ممنوع نعم لانفاق اكثر العاقبة على تخصيص الخمس بغنائم دار الحرب اشهر من ذلك منهم وبني عليه ففسروا قومه المبادر وقد اتي في الخبر  
 لا يدل على التخصيص واما الاخبار فكثير منها الاخبار الثلاثة المتقدمة وموثقة سماعة عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير ورواية  
 ابن سنان عن كل امر غنم واكتسب الخمس مما اصاب الفاطمة ولبن بل امرها من بعد ما من نديتها الحج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث  
 شاءوا ورحم عليهم الصدقة حتى الحياط بحيث يقيصا بخمسه وابق قلنا منه ذاتي الامن احلناه من شيعتنا الطيب بم الولادة ورسالة جمل الطول  
 وفيها الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكوز ومن المعادن والملاحة الحديث الى غير ذلك من المستفيض ولا معارض لها بوجوب  
 الوهن فيها سوى بعض ما ظاهره حصر الخمس في امور خاصة ولكن منها الغنائم الشاملة لجميع الفوائد وضعف بعض سند الوكان مضر ايندفع  
 وبالشبهة والاجماع المنقول بل المحقق في بدل على المطايع الادلة الاخبار الواردة في كل قسم قسم من الفوائد ايضا كما يأتي ثم الثالث من الاية والاجماع  
 هو ثبوت الخمس في الفوائد المكتسبة وهي ما حصلت بنوع سعي واكتساب غير المكتسبة لان الوارد فيها الغنمة التي هي الفوائد المكتسبة كما صرح  
 به بعض اهل اللغة او الاكتساب وظاهر انه مختص بما ذكرنا او الاستفادته المختصة بالمكتسبة او الافادة المفسرة بالاستفادته ايضا مضافا الى  
 صحبه ان سائر الخمس الا في الغنائم خاصة بقى منطوقه الخمس عن كل شئ سوى الغنائم التي هي الفوائد المكتسبة ولا اقل من احتمال الاختصاص  
 من جهة تصريح بعض اللغويين وجمع من الفقهاء فلا يعلم خروج غير المكتسبة من المستثنى منه فيكون مافية تجمة العام المختص بالجمل اذا كان  
 متصلا في غير موضع الاجمال ثم هذا المنطوق وان عارض مع ما دل على ثبوت الخمس في كل الفوائد لانه بالعموم من وجهه تشمل المنطوق لغبر  
 الفوائد ومعارضة للفوائد المكتسبة فخرج في موضع المعارض الى الاصل فاللازم عليك ان يكون ذلك اصلا في المسئلة وبمحكم بوجه  
 الخمس في جميع الفوائد المكتسبة للانسان لان يخرج شئ منها بدليل المسئلة الثانية ما علم انه وان ثبت بما ذكرنا وجوب الخمس في كل  
 ما يستفده الانسان ويجعل فيه يد بضره من الاكتساب الا ان الفقهاء قسموها الى خمسة اقسام لذكر كل قسم منها الاخبار على قولنا  
 بعض تلك الاقسام عن بعض ببعض الشرايط كما بان انشاء الله سبحانه القسم الاول في غنائم دار الحرب ما يؤخذ غنمة من اهل الحرب  
 سواء كان في دارهم او غيرها وجوب الخمس فيها في الجملة اجماعي بين المسلمين ونقل الاجماع عليه مستفيض ويدل عليه مع ما مر من الاصل  
 المتقدم لكونها من الفوائد المكتسبة الاية الشريفة لكون غنائم دار الحرب مما غنم نضارا وجماعا وان اختلفوا في غيرها وخصوصا السنة المستفضة  
 كرسالة احمد الخمس من خمسة اشياء من الكوز والمعادن والغوص والغنم الذي تقابل عليه ولم يحفظ الخامس وصحبه ربيعي كان رسول الله ص اذا  
 ائله الغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقى خمسة اقسام وياخذ خمسة الحديث وصحبه الحديث في الرجل من اصحابنا يكون في لواغته فيكون معهم  
 ضيب غنمة فقال يؤدى خمس او يطيب ورواياتها بصير كل شئ قوتل عليه على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان لنا  
 خمسة وهل يخص وجوب الخمس فيها بما اذا اخذ مع الحرب ويعم ما اخذ بدون الحرب كالتسقية والاختلاس ايضا فقيل بالاول وحكم في الثاني  
 بانه لا اخذ بلا خمس لانه لا يمتنع غنمة وقيل بالثاني لغوي صحبه خصصه رواية المعلل الواردتين في مال الناصب انه خذ حيث وجدته واث  
 المينا الخمس ويرد عليه منع الفحوى لعدم قطعية العلة ولكن يرد على الاول ايضا منع عدم التسمية فان الغنمة يصيد على كل ما افاده الناس كما  
 ياتي ثبوت الخمس فيه بالاصل المتقدم في المسئلة الاولى ثم ما اخذ بالحرب هل يخص وجوب الخمس فيه بما كان الحرب بل ان الامام الذي هو محل  
 الوفاق او يع الحرب بغيره فانه ايضا فقيل بالاول وحكم في الثاني بان الماخوذ للامام جميعا لرسالة الوفاق اذا غرق قوم بغير ان الامام فغنموا  
 كانت الغنمة كلها للامام واذا غرق قوم بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وقيل بالثاني لصحبه الحديث السابعة وفصل بعض المناخرين فقال اذا كان  
 الحرب للذم الى الاسلام والتكليف والشهادتين فالغنمة للامام لا خمس وان كان بالقهر والظلمة لا للجها فيجوز فيه الخمس والقول الفصل وهو  
 طريق الجمع ان يقال ان الغنمة للامام للرسالة ولكنه احله للشيعة بعد الخمس للصحبة اذ لا يثبت فيها الازيد من ذلك حتى يعارض به الرسالة  
 وباقى زيادة كلام في ذلك في ذكر الانتقال فرعان اصريح جماعة عدم الفرق في غنائم دار الحرب بين المنقول وغيره ويظهر من بعض  
 المناخرين التخصيص بالاول لكون الاراضي مال الامام اقوال من كانت مال الامام فهو اهلها للشيعة ايضا كما بان في خمسة الكوفيين

في بيان اقسام  
 الخمس في الغنائم

الفوائد

كتاب المحسن

في بيان المعاني  
وتحكيمها

الفوائد وباتي تحقيقها في موضعها مثل مال الحرب مال الناصب والحاربي وسائر من يحل له من انحل الى الاسلام فيجب اخراج جميعه صححة  
 ودواية المعلى المقدمتين القسم الثالث في المعادن ووجوب المحسن فيها اجماعي والاصل المقدم بشبهه والنصوص مع ذلك به مستفيضة  
 فيها ما يوجب في المعادن من غير تفصيل كالمسئلين المتقدمين وصحة زلزلة ومنها ما يشبه فيها وفي الرصاص والصفرة والحديد والذهب  
 الفضة كصحة الحبلية ومنها ما يشبه في الخمسة كصحة محمد ومنها ما يشبه في المعدن والملاحة والكبريت والنفط واشباهه كصحة الاخرى ومنها  
 ما يشبه في الياقوت والزبرجد ومعان الذهب والفضة كرواية محمد بن علي ولا ينافي ما ذكر صححة ابن سنان ليس المحسن الا في الغنائم لا المعادن  
 ايضا غنمة مع انه لو سلم الاختصاص يكون النعارض بالعموم والخصوص المطلقين فيجب تخصيص الصححة بما مر ولو سلم النباين فالترجيح لما مر بوجوه  
 كثيرة منها مخالفة العامة فلا اشكال في المسئلة وانما الاشكال في تحقيق المعدن فقد اختلف فيه كلمات اهل اللغة والفقه ففهم من خصه  
 بمنبت الجوهر من ذهب نحوه كالقاموس والانهري ومنهم من يظهر منه الاختصاص بموضع الذهب الفضة كالمغرب ومنهم من عمه لكل ما  
 يخرج من الارض ويخلق فيها من غيرهما مما له قيمة كالنهاية الاثيرية وكرة والمن مدعيها فيها اجماع علماءنا عليه ومنهم من جعله اعم من ذلك اي  
 فلم يذكر قيد من غيرها وقال انه ما يخرج من الارض وكانت اصله ثم اشتمل على خصوصه بعظم الانتفاع بها سواء خرج عن اسم الارض ام لا  
 كالشاهد وعلى ذلك يدخل فيه المحسن والنورة والمقبرة وهي طين الامر وطين العسل حجر الرحي بل كل حجر وعلى هذا فيحصل نوع من الاجمال في  
 معناه وترجيح الاولين يجعل الملاحظة في بعض الصحاح مثل المعدن مردود مجملها على نفي مدعيه بنفسه كما ان ترجيح الرابع بحكاية الاجماع مردود  
 بعدم جبينها فالجمل كجماله ولازمة الاخذ بالمقطوع به والبرهان بما عده بمقتضى الاصل للشك في اطلاق الاسم ويمكن دفع الاصل في جميع ما يشك فيه  
 بعموما الغنية والفائدة كما مر في الجمع المحسن الا انه يكون وجوبه فيها من هذه الجهة غير وجوبه فيها من جهة المعدنية وبظهر الثمرة في اعتبار مؤثر  
 السنه ان قلنا باعتبارها في كل فائدة وباتي تحقيقه في اعتبار النصاب ان قلنا به في المعدن دون كل فائدة ولكن كان ذلك لولا اجمال اللفظ المتأخر  
 واقامه فيكون العموم مخصصه بالجمل فلا يكون حجة في موضع الاجمال ويعمل فيه بالاصل ومنه يظهر قوة اعتبار النصاب في جميع مواضع الشك  
 لاصالة عدم وجوب المحسن فادونه القسم الثالث في الكوز واللائم والابن ما يملكه الواحد منها وما لا يملكه وبينان وجوب المحسن فيها  
 بحثان **المبحث الاول** فنقول اكثر ما يؤخذ في دار الحرب ودار الاسلام وعلى التقديرين اما يكون عليه اثر الاسلام او لا وعلى التقديرين اما  
 يوجد في ارض مباحة او مملوكة وعلى الثاني اما يكون مملوكة للواحد او لغيره فهذه اثني عشر فان وجد في دار الحرب فهو لواجد في صورته الست  
 بلا خلاف يعرف بل هو مقطوع به في كلام الاصحاح كما صرح به جماعة وبديل عليه ايضا الا باخذ في الاشياء الا ما علم سبق ملكية مسلم وهو هنا  
 معلوم واثر الاسلام غير غيبه لجواز صدوره من كافر وبيته الاولوية والملكية بضميمة الاجماع المركب هنا وصححة احدتها عن الورد بن  
 في دار فقال ان كانت الدار معمورة فيها اهلها فهي لاهلها فان كانت خربة فانما حق بما وجدت وقرية منها الاخرى ورواية ابي بصير من  
 وجد شيئا فهو له فليتمتع به حتى ياتي طالبه فاذا جاء طالبه رده اليه والفرق بين المعمورة وغيرها في الاولين لا يفيد هنا للاجماع على عدم  
 تملك الحرب نعم لو كانت في دار الحرب بين مسلم ووجد فيه محكم الحكم يكون له بمقتضاها وهو كذلك وشمول الفناوي لمثل ذلك غير معلوم و  
 قد يستدل على ملكية الواجد باطلاقات وجوب المحسن في اكثر حيث انه لا معنى لاجاب المحسن على احد في غير ملكه وفيه ان لم يصحح فيها بوجوب  
 المحسن على الواجد فانه يدل على ثبوت المحسن في اكثر مع انه يمكن ان يجب عليه لانه اول منصرف وان وجد في دار الاسلام فان كان في غير ملكه  
 اهل معلوم فهو ايضا كسابقه لواجد مطلقا على الاقوى وفاقا للخلاف والسر لقطعة الشرايع ولقد نقله فيه عن جماعة للاصل المذكور في  
 غير ما علم بالقران سبق بد المسلم عليه والروايات المذكورة وخلافا للبسط واكثر المتأخرين فجعلوه لقطعة لانه مال ضايع عليه اثر ملك ووجد  
 في دار الاسلام فيصير عليه حد للقطعة ولا تملكه ما لم يملكه الا باذن شرعي اما الثاني فظننا واما الاول فلا اثر الاسلام ولو راية تجوز  
 قيس في رجل وجد دراهم خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والتمتع بها وورد الاول يمنع كونه ضايعا بل متذخور ولو سلم فتمتع كونه مطلق  
 الضايع لقطعة وانما هي باوجد فوق الارض والثاني يمنع كونه مال مسلم واثر الاسلام اعم منه وظهوره فيه لو سلم لا يدفع الاصل ولو سلم  
 فالاطلاقات اذن شرعي والثالث بعدم الدلالة على الوجوب بل غاية الرجحان وهو مسلم وان وجد في ارض مملوكة لها اهل معروف فان  
 كانت للواجد فان كانت مملوكة بالاحياء او النوارث مع الاختصاص فهو له والوجه معلوم وان كانت منقولة اليه من غيره فالمرجح به في كلامهم  
 انه يجب تعريف الناقل فان عرفه دفع اليه والا فهو للواجد ولعله لصحة عبد بن جعفر عن رجل اشترى جزورا وبقرة للاضاحي فلما زجها وجد في  
 جوفها صرة فيها دراهم او دراهم من جوهرة لمن يكون ذلك فوقع عمرها البايع فان لم يعرفها فاشيئ لك رزقك الله اياه بضميمة عدم  
 بالفرق بين الارض والحيوان فان ثبت فهو الاقضى الاطلاقات كونه للواجد من غير تعريف كما مال اليه في كونه خيرة وهو قوي وكيف كان  
 فلا يجب تعريف ما فوق الناقل لولا يعرفه الناقل على الاظهر وفاقا لاصح بعضهم وظاهر اكثر كما صرح به بعض من ناخر لعدم المنفعة وان قلنا  
 بكون البايع في الصححة جنسا لعدم ثبوت الاجماع المركب هنا قطعاً وان كانت لغيره فالأكثر انه كما موجود في الارض المباحة فيعرف صاحب الارض  
 لم يعرفها فهو للواجد وهو كذلك لغوي ما دل على التعريف في المباحة ولو وثقه ابن عمار رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيها نحو من سبعين

في بيان المعاني  
وتحكيمها

درهما مدفون فلم يزل معه ولم يذكرها حتى فدم الكوفة كيف يضعف قال فاسئل عنها اهل المنزل لعلمهم بعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال  
بصدق بها وهذه قيود اطلاق الصحيحين المتقدمين الدالين على انه لاهل المنزل مطه كما يقيد بالجمع اطلاق من وجد شيئا فهو له ولا يتأ  
قوله في الوثيقة والافضل بها لعدم دلالة على الانه من الرجان **فروع** اما من حكم الموجود في الاراضي المملوكة هل ينخص بالدار  
المعمورة لاخصاص اخباره بها ويكون الموقوف في غيرها من الضياع والاراضي الزرع والدور الخربة والعضار ونحوها للواجد لاطلاق من  
القاضي؟ وجد شيئا فهو له او يتم الجمع كما هو ظاهر اطلاق فيه اشكال لما ذكره الاظهر الاول والاحوط الثاني وبلا ينخص الحكم المذكور بالذ  
والفضة بل يتم كل مال لاطلاق المذكور وجوب التعريف فيما يجب تخص بما اذا لم يعلم عدم معرفة المالك والبايع واحتمل ملكه ولو علم  
ولو بالقرابن سقط قول واحد ولو ادعى ح لم يسمع والوجه واضح وقوله فان لم يعرفها فها لم يبدل عليه في جماعة بانه لو اعترف به وطلبه  
المالك في ما وجد في المملوك للغير او البايع في المملوك للواجد يسلم اليه بلا يئنه ولا يمين ولا وصف وفي من ان الظاهر انه كذلك والسنة  
له نارة باعتبار البد الحالية في الاول والسابقة في الثاني على الارض واخرى بانه مقتضى القاعدة مقتضى القاعدة من ادعى شيئا ولا مناع  
له دفع اليه وفي الاول منع صدق اليد على المال في المفروض وعدم دليل على كفاية اليد على الارض وفي الثاني منع ثبوت القاعدة  
ولو سلم فيعارض دليلها الاطلاقات المتقدمة مع انه لو تم ذلك لزم لزوم دفع كل ما وجد في كل مكان الى كل مدع بلا يئنه ولا وصف بل لو  
لم يعلم الوصف ولا اظن ان يقبلوه نعم يمكن ان يستدل له بقوله في رواية ابي بصير المتقدمة وفي بعض روايات اخر ايضا فاذا جازا اليه فانه  
اعم من العارف بالوصف وغيره الا ان قوله فان لم يعرفها ولم يعرفها ونحوها في الروايات المتقدمة ينخص الطالب بمن لم تكن غير عارف  
والظن ان المراد بالعارف ليس من يدعيه فقط بل المبادر منه من يعرفه بعض اوصافه فيجوز التخصيص بذلك وبذلك عليه قوله في صحيحه البرزنجي  
الواردة في النظر الذي يؤخذ فان جاءك طالبك تهمة رده اليه فان من لا يئنه له ولا يعرف الوصف يمكن منها غالبا ويؤيده رواية  
الواردة في الكيس الذي وجدته حيث سئل عن الطالب للعلماء ثم لو اطلع الطالب على جميع الاوصاف من الخارج ثم ادعاه فيشكل الامر لعدم  
امكان معرفة انه ممن يعرفه ولا يعرف والظن انه لا يدفع اليه ان كان منها ما يكون قرينه على كونه كاذبا او ظن ذلك ويدفع اليه ان لم يكن منها  
ولو لاجل وثاقه ثم الظن اخصاص هذا الحكم اي وجوب الرد باتعاء الغير المأمم العارف الذي لا يفيد معرفته ازيد من الظن بالموجود في المملوك  
واما اللجوء في المباح فلا يجب الدفع الا بعد العلم بالصدق لاصلا الاباحة التي هي المرجع بعد تعارض صحيحي بخلافه في الموقوف في الخربة مع  
رواية ابي بصير المخصوصة بما اذا كان لمطالب هو لو وجد في دار مسنارة فان وجد المالك يستعرف المسنارة لو وثقة ابن عمار لانه اهل المنزل  
عرفان لم يعرفه فهو له وان وجد المسنارة يعرف المالك لغيره ما دل على التعريف في المسنارة ولو وجد غيرها يعرف المسنارة لما قرئ للمالك  
ايضا لانه ايضا اهل المنزل فرده الى من يعرف منها ولو لم يعرفه احدها فيكون له هذا حكم المسئلة من حيث المأل ان كثر واما الوادعي كل من المالك  
والمسنارة الملكية السابقة فهو كسائر الدعاوى لا مدخلية للوجوه فقيل بعدم قول المالك ليد له السابقة وقيل قول المسنارة ليد  
الحالية وموافقة الظن لان الظن عدم اجارة الملك مع الدفن لاصلا لانه اذ دفن وبضعف اليد بعدم معلومية ثبوت حكم البدل للمال للدفن  
تعارض شخص لذلك الشخص ما لم يثبت نص اخر له فيه وعلى الظن منعه كلياً اذ قد يكون للمال مدفون في اعماق الارض مدة الاجارة قليلة سيما  
اذا اجروا المالك لسفر واصل الناصر بانه قد يكون الدفن بعد زمان الاجارة مع نص المالك او يدعي المالك الدفن في زمان الاجارة مع رده  
في المدارك او فاه تحقيق المسئلة كتاب القضاء **البحث الثاني** في كثر الخمس بلا خلاف يعرف بل ادعى عليه جماعة الاجماع وبذلك عليه الا كما  
المتقدم خصوص المستفيضة كصححة الجلب عن الكثر كونه في الخمس وصحة البرزنجية الخمس فيه الخمس من الكثر فقال ما يجب فيه الكوف في مثل فضة الخمس  
ووصية النبي المرويتي به والخصال ان عبد المطلب من في الجاهلية خمس سنن اجراها الله تعالى في الاسلام الى ان قال ووجد كثر فاخرج منه الخمس  
ونصده فانزل الله سبحانه وعلوا بما غنم من شئ الاية **فروع** اظ اطلاق جماعة وصحح المحكم عن الاضواء والوسيلة والخمر والمن وكه ون  
وس عدم الفرق في وجوب الخمس بين انواع الكثر من ذهب فضة وجوه وصفر ونحاس وغيرها المعمو الاخبار وظاهر الشيخ في النهاية والمبسوط  
والجمل والحل في الترابين سبعة في الجامع الاخصاص بكون الذهب والفضة ونسبه بعض من ناخر الى ظاهر الاكثر وهو الاظهر فهو صحيح  
المتقدمة وحمل مثلها على الامم من العين والقيمة يجوز لادليل عليه وبه ينخص عموم الاخبار مع انه قد يتامل في اطلاق الكثر على غير الذهب  
والفضة ايضا القسام الرابع ما يخرج في البحر وجوب الخمس فيه اجماع وعليه دعواه في الانتصا والغن والتن وغيرها وبذلك عليه مع الاجل  
المتقدم خصوص المستفيضة ففي صححة الجلب عن الغنر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس ومسلية جموا احمد المتقدمين في الغنم ورواية محمد  
على الاينة في نضا المعادن وصحة ابن ابي عمير المرويتي في الخصا فيما يخرج من المعادن والبحر والقيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه  
الكوز الخمس والظن بان الحكم في كل ما يخرج من البحر بالفوس ولو كان جوا ناكما حكما في البيعة عن بعض من عاصره لاطلاق المرسلين ورواية  
الحصا وفي ك وعن المع عدم تعلق الحكم بالحيوان الامن باب الارباح والفوائد لاخصاص الرواية المعبرة بصوص اللؤلؤ وهو مظهر الفائدة  
في اعتبار مؤنة السنة فلا يعتبر على ما ذكرناه نعم الظن عدم اعتبار النضافي مثل الحيوان الاخصاص روايته بصوص اللؤلؤ ولو وجد منه شئ من

في بيان ما يجب في التعريف من الكف

في بيان ما يخرج من البحر في الخمس

في بعض الكتب





الاول خلصة والثاني كذلك فان كان الاول فيجب اخراج خمسة ويطهر الباقي على الاشهر كما صح به جمع من ناخر بل عن الغن الاجماع عليه <sup>للسنينة</sup>  
 منها صححة ابن ابي عمير الروية في الخصال المقدمة في الغوص ورواية الحسن بن زياد اني اصاب لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس  
 ذلك المال فان الله عز وجل قد رضى المال من الخمس واجتنب ما كان صاحبه ومرة سئل به اصب ما لا اغضت فيه اقل توبه قال اي تني خمسة فقال  
 هو لك ان الرجل اذا تاب تاب الله عليه ورواية السكوني اني اكتسبت ما لا اغضت في مطالبه حلالا او حراما ودارت التوبة ولا ادري الحلال  
 والحرام وقد اخلط على فقال امير المؤمنين ع تصدق بخمس مالك فان الله رضى من الاشياء بالخمس وسائر المال لك وموتفة الساباطي عن عمل  
 السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر على شيء ولا ياكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل فصافي بده شيء فليعت بخمسة الى  
 اهل البيت قيل وتصور سند بعضها ان كان فيها تبرمجور قال جمهور من وجبه ان مصر هذا الخمس ايضا مصرف سائر الاغناس المقدمة ونسبه  
 في ان الظاهر الاصح لما مر من الاجماع المركب للمسلمين الاثني عشر مضافا الى انضمام الصححة المروية في الخصا حيث ان خمس سائر ما ذكر فيها  
 يصرف الى الذرية الطيبة قطعاً الى التعليل بان الله تع رضى من الاموال الخ اذا اخس رضى الله به الا ما يكون مصرفه الذرية والى الامر بان  
 الخمس في المرسله وبالبعث الى اهل البيت في الموثقة ولا ينافيه لفظ الصدق في الرواية نحو ان سئل في اخرج الخمس ايضا بل قيل بشيوعه  
 مع ان منافاته انما هو لو قلنا بجرمة كل صدق واجب على الذرية وهي ليس كذلك بل بخمس بالزكاة خلافاً في الاقل للحكي عن جماعة من القدماء  
 كالقدمين والمفيد والدليلي فلم يوجبوا ذلك الخمس وهو ظاهري وبغيره وبعض الاجلة للاصل وضعف الروايات وفي الثاني الجمع من مناخري  
 المناخرين فقالوا ان مصرف ذلك الخمس الفقراء اقول ما الخمس بالمعنى المعهود فالظن عدم ثبوته في الاصل بنفيه والروايات المذكورة انما  
 هو ما نقله عنه بعض المناخرين وقال بعض مشايخنا المحققين وذكر الصدوق في الخصا في باب ما يجب فيه الخمس ورواية كالعصبة الى ابن ابي  
 عمير عن غير واحد عن الصادق قال الخمس على خمسة اشياء على الكوز والمعان والغوص والقيمة ونسب ابن ابي عمير الخامس قال مصنف هذا الكتاب  
 الخامس الذي نسبه ما ايرثه الرجل وهو يعلم في ان من الحلال والحرام ولا يعرف اصحاً الحرام فيؤديه اليهم ولا يعرف الحرام بخمسة فخرج منه  
 الخمس انتهى وانا تفحصت من الخصال فوجدت الرواية فيه في باب ما فيه الخمس من بعض نسخ هكذا الخمس المعادن والبحر والكوز وله اجازة رواية  
 المذكورين فيه مع التفحص اكثر ابوابه وفي بعض اخر كما نقله عن بعض مشايخنا ولعل نسخ الكتاب مختلفه ومع ذلك لا يبقى فيه حجة مضافاً الى عدم  
 صحتها في الوجوب كما الموثقة فلعمد دلالتها على ان الخمس للمال المخلط بالحرام فان الشيء فيه مطلق شامل للحلال محضاً والحرام كذلك و  
 المشبه بالحرام والحلال المخلطين فالعمل على الاخر لا وجه له بل الظن ان من باب خمس المكاسب ما انتهى عن عمل السلطان فهو كاجل عمله  
 لا حرمه ما باخذ فماده انه لا يدخل في عمل السلطان وان اضطررنا اليه ودخلت واكتسبت ما لا فادخسنا مع ان اكثر ما يستفاد من  
 علم الغنائم التي يجب اداء خمسها الى الامام او من مكاسبهم التي لا يؤدون خمسها فيمكن ان يكون ذلك وجه الامر باداء الخمس ونحوها المرسله  
 ايضا اذ ليس فيها ما يشترط بالاختلاط الا الغناض ويحتمل ان يكون المراد بالاغناض الاغناض عن اداء خمس من باب المكاسب كما اقل من الاحتمال  
 الخ بالاسناد لبل وكذا رواية السكوني حيث ان الموجود في النسخ الصححة التي رايت من بعض كتب الحديث كتب الحديث في مطالبه حلال وحرام  
 وعلى هذا فيمكن ان يكون متعلق الاغناض محذوفاً ويكون مطالبه متعلقاً بقوله حلال وحرام اي اكتسب ما لا واغضت وفي مظان طلبه حلال  
 وحرام ورواد الحلال من الحرام في المطالب فاشبه لاجل ما اكتسبه فامر باداء خمس المكتسب بل يجري هذا الاحتمال على ما في اكثر نسخ كتب الفقه وبعض  
 نسخ الحديث الصححة ايضا من نصب الحلال والحرام فيمكن كونهما حين من المطالب بل يمكن ارادة ذلك المعنى من رواية الحسن ايضا بان يكون المراد من  
 قوله لا اعرف حلاله من حرامه اي هل ينسب من حرمه ولكن الحق ان ذلك الاحتمال فيها خلاف الظن الا انه ترد عليها احتمال ان يكون المال الحرام المخلط  
 بالحلال الغير للتمييز عينه ولا المعروف حلالاً كما نقل المحقق الاردبي في كتاب الصيد والذباحة من شرحه قوله وبذلك عليه السنينة من  
 الروايات كوثقة سماعة ان كان خلط الحلال بالحرام فاخلط جميعاً فلا يعرف الحلال من الحرام فلا باس وصححة ابن سنان كل شيء فيه حلال وشي  
 حرام فهو لك حلال ابد حتى تعرف الحرام منه بعينه فذبحه في صححة الخلد لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه وصححة ابن بصير عن شري السرة فقال لا الا ان  
 يكون فلا اخلط معه غيره فاما السرة بعينها فلا ورواية خارج لا يصلح شراء السرة والحيازة اذا عرف وفي صححة الحلبي لو ان رجلاً ورث من ابيه ما لا  
 وقد عرف ان في ذلك المال ربا ولكن اخلط في التجارة بغيره حلالاً كان حلالاً طيباً طيباً كل وان عرف منه شيئاً معزولاً انزله بافلياً اخذ راسه  
 ولبه الربا وفي صححة اخرى له اني ورثت ما لا وقد علمت ان صاحبه الذي ورثت منه قد كان يربي وقد عرف ان فيه ربا واستيقن ذلك وليس  
 يطيب حلاله حال علمي فيه الى ان قال فقال ابو جعفر ع ان كنت تعلم بان فيه ما لا معروف فاربا وتعرف اهلكه فخذ راس مالك وودع ما سوك ذلك و  
 ان كان مخلطاً فكله هنيئاً فان المال مالك ونحوها في رواية ابي الربيع الشامي في غير ذلك وعلى هذا فيمكن ان يكون الخمس المأمور به في الروايات  
 خمس المكاسب يكون المال حلالاً وان كان قدره ايضا معلوماً تفصيلاً وارجا الاما لم يعرف عينه ولا استغنا فيه فان لم تحمله للفقر او بعد الخمس  
 تحمله لصاحب المال الحلال ايضا الا ان بازاء تلك الروايات وروايات اخرى انما على الاجتناب عن الجميع كصححة اخرى ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا  
 تاكل وخصوصية المورد بالسمن والحسين لا يخص عموم الجواب رواية اسحق بن عمار بشرى منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احد وفي رواية عبد الله بن سليمان

فاتاه بخمسة  
 في ان الظاهر الاصح لما مر من الاجماع المركب للمسلمين الاثني عشر مضافا الى انضمام الصححة المروية في الخصا حيث ان خمس سائر ما ذكر فيها

والاغناض من الغنائم التي يجب اداء خمسها الى الامام او من مكاسبهم التي لا يؤدون خمسها فيمكن ان يكون ذلك وجه الامر باداء الخمس ونحوها المرسله



# كتاب الخمس

كل شيء لك حلال حتى يمسك شاهدان يشهدان عندك بان فيه المينة وجهه دلالة الجميع واضح ومع التعارض يرجع الى استصحابه من مال الغير <sup>العلوم</sup>  
وجوده في المخلط قطعا وعموما حرمته مال الغير نعم يرد عليها ان الروايتين يعارضان مع ما مر من الاخبار الدالة على انه لا خمس الا في خمسة وان لم يس  
الخمس الا في الغنائم خاصة ولو لا ترجيح الاخرة بالاكثارية والاصححة ليقسما وان فرجج الى اصل البرائة ولكن هذا اذا كان الكلام في الخمس المعهود ولما  
مطلق الخمس فلا تعارض بين ما ذكره بين الروايتين لان الخمس المطلق في ما ذكره هو الخمس المعهود كما لا يخفى اذ لا معنى لتفني مطلق الخمس مدلول الروايتين  
وجوب اخراج خمس المال المخلط ولا ينافي في ذلك عدم وجوب الخمس المعهود ولا يوجب ان الخمس في الجميع لا بد ان يكون بمعنى واحد ان الخمس الذي ينصرف الى  
المعهود وهو الخمس المطلق كما في الروايات الحاضرة واما المنسوبة الى المال كالمخمس من ذلك وخمس مالك كما في الروايتين فلا ينصرف اليه مضافا الى ان  
الخمس في الروايات الحاضرة من كلام الصادق او الكاظم ووصو الحقيفة الشرعية للخمس في زمانها هو لا يظهر في الروايتين من كلام الامير  
ولم يعلم فيه الحقيفة الشرعية له فوجب حملها على المعنى اللغوي فالحق وجوب اخراج الخمس من ذلك المال وعدم تعيين المخرج اليه يخرج الى الفقهاء من  
الشيعة والاهوط صرفه الى الفقهاء من السادة هذا ثم ان المعين للخمس في ذلك المال باحد المعينين قسمو المال الى اربعة اقسام محمول  
والمالك ومعلومها ويجوز القدر معلوم المالك وبالعكس قالوا باخصاص وجوب الخمس وكفايته بالقسم الاول اقول وهو كذلك  
وبيانه انه لا شك ان مورد ذلك الخمس المالك المخلط يجب ان يكون مورد الروايتين وهو ما لا يعرف الحلال منه والحرام وهو المراد  
القدر وذلك المعنى عرفا في المثليات بالجهل بالمقدار المعبر فيه من الوزن او الكيل او القدر وفي القيميات بالجهل بالنسبة الى المجموع ان كان  
الاختلاط بالاشاعة كالمال المشترك بين شخصين من غصب منه اذ لم يعلم قدر حصة الشريك وبالجهل بالعين ان لم تكن بالاشاعة ومع  
عدم معرفة الحلال من الحرام عرفا به والظاهر ان لا يعد المعرفة الاجمالية كما لو علم انه لا ين بدع المقدار الفلاني مع احتمال النقص ولا ينقص مع  
عدم العلم بالقدر الزايد والناقص الا اذا كان القدر مجهول زبادة ونقصه قدر الاعتبار بالنسبة الى المال لصدم عدم معرفة الحلال  
من الحرام عرفا وعدم كفاية المعرفة الاجمالية في صد المعرفة المطلقة مع انه لو اعتبر عدم معرفة الاجمالية ايضا لم يتحقق مورد ذلك الخمس  
اذ يعلم في كل مورد اجتمع فيه الحلال والحرام القدر الذي لا اقل من كل منهما وكذا القدر الذي لا يزيد عنه فان قيل فلزم وجوب الخمس في صورة  
العلم بان لا ينقص عن الربع مع احتمال الزيادة فيلزم اجاب الزايد عن الحرام في الاول وابقاء الحرام في الثاني قلنا لا يصح الا بالزجر وان يكون  
اجاب الزايد في الاول لتحليل العين المخلوط فان باخراج العشر المعلوم لا يحصل العلم بالاخراج قدر الحرام دون اعينانه الداخلة في المال مع انه  
ايضا يعنى لغير ما ذكره فيمكن ان يكون الزايد مجبر هذين الامرين وكذا يمكن ان يكون اخراج الخمس موجبا لظهور المال وحليته وان كان فيه شيء حرام  
بجهول العين والمالك فلا يضر بقاء الزايد فان قيل صرحوا باشترط عدم المعرفة الاجمالية ايضا في وجوب الخمس قلنا لم يصح به بعض ادر من  
المتأخرين ولا حجة في مثل ذلك النص صرح ومن ذلك ثبت صحة تخصيصهم الخمس بالقسم الاول واما غيره فان كان من القسم الثاني فحكمة واضح  
ان كان من الثالث يجب رد ما علم منه الحرمه الى القدر المتيقن انفسائه عنه الى ما ذكره رواية علي بن ابي حمزة وفيها اني كنت في ديوان هؤلاء القوم  
يعني بني امية فاضرب من دنياهم ما لا اكثر واغضت من مطالبه الى ان قال قال ثم فخرج من جميع ما اكتسبت من ديوانهم فمن عرف منهم رددت  
عليه ما له ومن لم تعرف تصدقت له الحديث ولا يضر عدم صراحو قوله رددت وتصدقت في الوجوه بعد صرح الامر بالخروج عما اكتسبت  
من ديوانهم فان وجوبه يستلزم وجوب الرد والنصد ايضا ولا وجه لجمل الخرج على الاستحباب بعد جواز حرمة كل ما اكتسبت من الديوان فان الظن  
ان المكتسب من الديوان اموال الناس لا يرد رددت عليه ما له للمخلط بما حلاله وللجهول بقدره يدل على حكم المظن والاهوط رد الفاهم الذي  
يحصل به البرائة واما القول بوجوب الصلح هنا واعطاء الخمس للمالك لادليل عليه الاستدعاء الشغل اليقيني للبرائة اليقينية في الاول واخيرا  
اخراج الخمس في الثاني ويضعف الاول بمنع يقين الشغل الا بالاول والثاني بان المأمور به هو النصد بالخمسة وهو رد الاخبار عدم الجهول  
فان قيل بعد اختلاط القدر المتيقن بغيره فلا يفيد اعطاء هذا القدر في رفع الاشتغال اذ ليس له تقسيم المال المشترك فلهذا غير الارضا  
المالك بالصلح قلنا لا اذن ان يقول له هذا القدر مخلوط بما لي فان رضى باخذ المثل والارجح الى الحاكم في التقسيم نعم لانه هذا القول  
في القيمة الغير المشاعة اذ لا يرد من يقنا فيه والظن فيها الرجوع الى الفرعة لانها لكل امر مشبه ولو علم صاحبها لا اى في جملة او لم يكن  
الاحاطة به عادة فهو مجهول للمالك وان كانوا حصويين ففي وجوب تحصيل البرائة اليقينية بصلح او غيره ولو يدفع امثال المال الى الجميع او  
كونه مجهول للمالك والرجوع الى الفرعة اقوال الجودها الاوسط ستماع تكثر الاشخاص والاحياط لا ينبغي ان يتركه ان كان من الرابع  
صدقه ل البعض الاخبار الدالة على النصد بالمال المتميز المجهول ما لا كصحة بونس كما مر اذ يقين لقوم بمكة وارحلنا عنها حملنا ببعض  
متاعهم بغير علم وقد ذهب القوم ولا نفرهم ولا نفر لوطانهم وقد بقي المتاع عندهما فاصنع به قال فقال تحملونه حتى تلحقوهم بالكوفة قال  
بونس فقلت له لست اعرفهم ولا يدركهم يسئل عنهم قال فقال بعد واعطتني اصحابك قال فقلت جعلت فداك اه الولاية قال نعم  
لاخصاصها بالمال المتميز ولا رواية تصرن بن جيب قد وقت عنك ما تادهم واربعة دراهم وانا صاحب فندق وفادنا صاحبها ولما عرف  
له ورثة ودانك في اعلاي خالها وما صنع بها فقد صنعت بهادير عا فكتب اعلم بها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يرجع لانها ولده في

اجاب الزايد في الاول لتحليل العين المخلوط فان باخراج العشر المعلوم لا يحصل العلم بالاخراج قدر الحرام دون اعينانه الداخلة في المال مع انه ايضا يعنى لغير ما ذكره فيمكن ان يكون الزايد مجبر هذين الامرين وكذا يمكن ان يكون اخراج الخمس موجبا لظهور المال وحليته وان كان فيه شيء حرام بجهول العين والمالك فلا يضر بقاء الزايد فان قيل صرحوا باشترط عدم المعرفة الاجمالية ايضا في وجوب الخمس قلنا لم يصح به بعض ادر من المتأخرين ولا حجة في مثل ذلك النص صرح ومن ذلك ثبت صحة تخصيصهم الخمس بالقسم الاول واما غيره فان كان من القسم الثاني فحكمة واضح ان كان من الثالث يجب رد ما علم منه الحرمه الى القدر المتيقن انفسائه عنه الى ما ذكره رواية علي بن ابي حمزة وفيها اني كنت في ديوان هؤلاء القوم يعني بني امية فاضرب من دنياهم ما لا اكثر واغضت من مطالبه الى ان قال قال ثم فخرج من جميع ما اكتسبت من ديوانهم فمن عرف منهم رددت عليه ما له ومن لم تعرف تصدقت له الحديث ولا يضر عدم صراحو قوله رددت وتصدقت في الوجوه بعد صرح الامر بالخروج عما اكتسبت من ديوانهم فان وجوبه يستلزم وجوب الرد والنصد ايضا ولا وجه لجمل الخرج على الاستحباب بعد جواز حرمة كل ما اكتسبت من الديوان فان الظن ان المكتسب من الديوان اموال الناس لا يرد رددت عليه ما له للمخلط بما حلاله وللجهول بقدره يدل على حكم المظن والاهوط رد الفاهم الذي يحصل به البرائة واما القول بوجوب الصلح هنا واعطاء الخمس للمالك لادليل عليه الاستدعاء الشغل اليقيني للبرائة اليقينية في الاول واخيرا اخراج الخمس في الثاني ويضعف الاول بمنع يقين الشغل الا بالاول والثاني بان المأمور به هو النصد بالخمسة وهو رد الاخبار عدم الجهول فان قيل بعد اختلاط القدر المتيقن بغيره فلا يفيد اعطاء هذا القدر في رفع الاشتغال اذ ليس له تقسيم المال المشترك فلهذا غير الارضا المالك بالصلح قلنا لا اذن ان يقول له هذا القدر مخلوط بما لي فان رضى باخذ المثل والارجح الى الحاكم في التقسيم نعم لانه هذا القول في القيمة الغير المشاعة اذ لا يرد من يقنا فيه والظن فيها الرجوع الى الفرعة لانها لكل امر مشبه ولو علم صاحبها لا اى في جملة او لم يكن الاحاطة به عادة فهو مجهول للمالك وان كانوا حصويين ففي وجوب تحصيل البرائة اليقينية بصلح او غيره ولو يدفع امثال المال الى الجميع او كونه مجهول للمالك والرجوع الى الفرعة اقوال الجودها الاوسط ستماع تكثر الاشخاص والاحياط لا ينبغي ان يتركه ان كان من الرابع صدقه ل البعض الاخبار الدالة على النصد بالمال المتميز المجهول ما لا كصحة بونس كما مر اذ يقين لقوم بمكة وارحلنا عنها حملنا ببعض متاعهم بغير علم وقد ذهب القوم ولا نفرهم ولا نفر لوطانهم وقد بقي المتاع عندهما فاصنع به قال فقال تحملونه حتى تلحقوهم بالكوفة قال بونس فقلت له لست اعرفهم ولا يدركهم يسئل عنهم قال فقال بعد واعطتني اصحابك قال فقلت جعلت فداك اه الولاية قال نعم لاخصاصها بالمال المتميز ولا رواية تصرن بن جيب قد وقت عنك ما تادهم واربعة دراهم وانا صاحب فندق وفادنا صاحبها ولما عرف له ورثة ودانك في اعلاي خالها وما صنع بها فقد صنعت بهادير عا فكتب اعلم بها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يرجع لانها ولده في

لا يزيد عن العشر مثلا وان احتمل النقص والعلم بانته





# كتاب الخس

الاولم والثاني بوجود المخصص مدفوع ثم النضائي الاول عشر دنينار وعند علمائنا كما عن كره والمن بالاجماع كما عن ف والتفن بصحة البرز نظى المذكورة اولاً وبكفي ما تادهم على الاصح اذ فيها يجب الزكوة ايضاً وكذا في الثالث وفا فالخبر الجلي من المعبرين للنضائي بصحة البرز نظى الثانية و لا ينافها ورواية محمد على عدم صحتها في الوجوب الصحيح وان كانت كذلك ايضاً الا ان فيها للوجوب قطعي مع انه على فرض النضائي يكون العمل على الصحة اضعف الرواية بالشذوذ ومخالفة الشهرين العظيمين خلافاً للجلي فعمله ديناراً للرواية وجوابها فظهر في الثالث دينار على الاشهر الاقوى بل عليه الاجماع في التسري والتقيح والمن ورواية محمد بن علي بنجرهنا ضعفاً مضافاً الى نفي الاقل بالاجماع والاكثر بالعموم خلافاً للرسالة العربية فعمله عشرين ديناراً وهو مع عدم وضوح مستنده شاذ يخالف المادل على وجوب الخس فيه مطبق مع لا يعبر في نضائي المعدن والنوع الاخراج دفعه بل واخرج في دفعات متعددة ضم بعضها الى بعض واعتبر النضامن المجموع وان تحلل طول الزمان والاعراض وفاً لصريح جماعة كالزكوة وكذا غيره وظاهر الاكثر لاطلاق النض وخلافاً للثاني والتحرير في صورة الاعراض ولعله عدم اتقاهم ما يتحلل من دفعاته الاعراض من النض وبناد ما يخرج دفعة واحدة عرفية وهي ما لا يتحلل منها الاعراض وفيه نظر في اعتبار اتحاد النوع وجهها احتملها في ن وسجود في ضد الاعتبار وكانه للاصل والشك في دخول انواع المختلفة في الافراد المنباعدة من الاطلاق واخبار في المن وكرة والتحرير وك العدم من اطلاق النض وهو الاظهر لذلك وعدم اعتبار الشك في النبادر بل المعبر العلم بعدم النبادر وهو لو اشترك جماعة في الاستخراج فالوا يعبر بلوغ نصيب كل واحد النض ويظهر من بعض الاجلة وصاحب بق المبل الى العدم بل يكفي بلوغ نصيب المجموع وهو قوي للاطلاق خرج منه غير صورة الاشتراك بالاجماع والضرورة فبقي الباقي المسئلة الثانية يشترط في وجوب الخس في الفوائد المكتسبة بافهام الخمسة وضع مؤنة التحصيل التي يحتاج اليها في النوصل الى هذه الامور من حفظ الغنمة ونقلها واجرة خسر المعدن واخراجها و اصلاحه والانه والانت الفوص وارشها واجرة الفواص وغير ذلك ومؤنة التجارة من الكراية واجرة الدلال والمنزل ومؤنة السفر والشق ونحوها وكذا مؤنة الذراع والصناعة مما يحتاج اليها حتى الات الصناعة لعدم صدق الفائدة على ما يقابلها وللأخبار المستفيضة كصح البرز نظى الخس اخرج قبل المؤنة الوعد المؤنة فكذب بعد المؤنة وتوقيع الهدى الخس بعد المؤنة ورواية الاشعري عن الخس اجمع على ما يستفيد الرجل من قليل او كثير من جميع الضرر وعلى الصنابع وكيف ذلك فكذب بخطة الخس بعد المؤنة الى غير ذلك مما ياتي والمؤنة وان كانت تجلية محتملة للمؤنة المعاش الا ان عند حجية العام المخصص بالمحل المنفصل موضع الاجمال يثبت وضع مؤنة التحصيل النوصل ولا يوجب النض بموجب الرجل في بعض الاخبار ابتداء او بعد السؤال عما اختلف فيه كما ياتي تفصيل تلك الاخبار ايضاً لانه لا يبدل على انها المراد خاصة بالمؤنة في مطلقها ولا على انه ليس بعد مؤنة العمل بل يبدل على كونه بعد هذه المؤنة واما مؤنة المعاش فهي غير موضوع عن غير القسم الخامس اجماعاً ولا يحتسب راس مال التجارة ولا ثمن البضعة من تلك المؤنة لصدق الفائدة على النماء من دون وضعها ولعدم صدق المؤنة عليها بل الظان المؤنة في ذلك المقام ما يحتاج اليها العمل لا يبقى عنده او عوضه فللمؤنة في الات الحزر والنوص والحرق والنور والات الصناعة مما يبقى عنها ما يطبقها لا العمل من نفس القيمة لا من الجميع الا ان يكون شيء منها داخل في مؤنة الرجل ايضاً كما هو المحتمل في الات الصناعة فيوضع عن القسم الخامس ثم الحق ان اعتبار النضايما يعتبر فيه قبل هذه المؤنة وفاً للمدارك فيجب فيه الخس اذ يبلغ النضايما فيه وضع المؤنة لاطلاق قوله ما يجب فيه الزكوة في مثله فنية الخس وقوله حتى يبلغ عشرين ديناراً او اذ يبلغ ثمنه ديناراً فنية الخس ويخصص ما يقابل المؤنة بمخصص لا ينافيه خلافاً لصريح من وس والمحكي عن ظ الاكثر بعد ما يعبر وما ذكرناه يرد المسئلة الثالثة يشترط في وجوب الخس في القسم الخامس وبعبارة اخرى في غير الغنائم والمعاد والكنز والفوص من الفوائد المكتسبة من حيث هي كونه فاضلاً عن مؤنة السنة اجماعاً محققاً وحكياً عن صريح السراير والمع وظ المن وكرة و غيره وكذا في نقي الخلاف عنه ظاهر الماد ذكر للاصل والمستفيضة كصح البرز نظى وتوقيع الهدى للمؤنة في الغنائم وروايات النساب والاشعري وابن مهران السابقة ورواية الهداني وفيها واختلفوا من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الصباغ الخس بعد المؤنة مؤنة الصبغة وخراجها للمؤنة الرجل وعياله فكذب بعد مؤنة وعياله وخراج السلطان والمروى في تفسير العباسي كذب الى ان الخس الثالث اساله عما يجب في الصباغ فكذب الخس بعد المؤنة فقال فناظرنا اصحابنا فقالوا المؤنة بعد ما ياخذ السلطان وبعد مؤنة الرجل فكذب انك كذبت الى ان الخس بعد المؤنة وان اصحابنا اختلفوا في المؤنة فكذب الخس بعد ما ياخذ السلطان وبعد مؤنة الرجل وعياله والمؤنة في بعض تلك الاخبار وان لم يكن معينة الا ان في بعض احوال مؤنة الرجل وعياله او مؤنة او مؤنة منهم وضعفه ان كان بالعلم غير مضافاً الى ما مر من ان اجمال المؤنة كاف في اخراج جميع المؤن مما ليس عليه عدم اخراج دليل عدم بقاء عموم الخس واطلاقاً فانها على الجحيم في ذلك بالمحل المنفصل لا يقال التخصيص في رواية النسابور بالمنفصل حيث يدل مرجع الضمير المجرور في قوله منه بما يفضل عن مؤنة والمخصص بالمصل الجملة عند حجة في غير ما علم خوجه وان خصص بمثل من المنفصل لا فاقول هذا التما يصح لو كان مما يفضل بدلا عن الضمير ولكنه يمكن ان يكون منطلقاً بالخس الى خمس ما يفضل عن مؤنة من ستون كوافلا يخصص في المرجع اصلاً ومنه يظهر وجه تقييد المؤنة بمؤنة السنة كما صرح به كثير من اصحابنا وعن التسري والمن وكرة الاجماع عليه لعدم اخراج مؤنة الزايد عن السنة اجماعاً فبقي الباقي تحت الاجماع

من الخس في  
في بيان الخس  
في بيان الخس  
من الخس في  
من الخس في

من الخس في  
من الخس في  
من الخس في  
من الخس في  
من الخس في

في بيان معنى  
السنن في بيان معنى

المذكور مع ان المؤنة مضافة فقيد العوم خرج منها الزاهد عن السنة فبقي الباقي وايضا المنبادر من المؤنة كما صرح به عما  
مؤنة السنة سيما من مؤنة ارباب لصناع والتجار لعدم انضباط نسبة اربابهم الى مؤنة كل يوم **فروع المؤنة** التي اشترط الفضل  
منها هي مؤنة الرجل نفسه وعياله الواجب النفقة اجماعا وغيرهم من ادخله في عياله عرفا على ما نمته جماعة نحو العيال في الاخبار  
الاجمال المنقمة ذكره والضيف ايضا مطلقا كما عن الجامع ومن وفي ضده وفي الجملة كما عن الشاميات لابن همد والمقداد بالفاضل  
والاولى درجة مؤنة الضيف في مؤنة الرجل ب المفهوم لغز من مؤنة الشخص ماد عنه اليه من الخارج المالية ضرورة او حاجة بحسب اللزوم  
بحاله عادة وبعبارة اخرى ما يلزمه صرفه لزوما عقليا او عاديا او شرعيا من انواع المضارب بحسب الاقتضا اللزوم بحاله من كيفيةها وبنائها  
ما يضطر اليه عقلا او يلزمه شرعا ولا يملك تركه عادة وعرفا من الانواع وبحسب اللزوم بحاله عادة في الكيفيات ويراد بالمال المحتاج اليه  
في دفع الحاجات والضرر مما هذا معناه الاسمي واما المصدر فهو من المال المذكور واما فاننا ان المؤنة ذلك للبادر وعدم صحة التسلب فيما  
ذكره عدم البادر وصحة التسلب في غيره كما يظهر لك فيما يذكره ومن هذا يظهر وجه ما صرح جماعة بل الاكثر على ما صرح به بعض الاجلة من تفصيل  
المؤنة بكونها على وجه الاقتضا بحسب اللزوم بحاله عادة دون الاسراف فانه ليس من المؤنة لصحة التسلب وتوبه ما في مؤنة سماعه الوارد  
فمن اجل اخذ الزكوة فان لم يكن الغلة يكفيه لنفسه وبعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم في غير اسراف فقد حلت له الزكوة يمكن الاستدراك  
بها بضميمة ما صرح به بعض اصحاب بل انفق عليه اجماع من ان المعبر في حل الزكوة قصر المؤنة بل يظهر منها ايضا صدق المؤنة على ما ذكرنا في  
الحاجة في كل ما ذكره ويظهر منه ايضا ان ما كان لغوا كسفر لا حاجة اليه او دار زينة او رويح الزايدة على امرأة مع عدم الحاجة وما كان معصية كونه  
الملاهي وتصوير البيت بذات روح وسفر المعصية ومعونة الظالم ونحوها ليس مؤنة لما ذكرنا من صحة التسلب كذا يظهر صحة استنسال بعض الاجلة  
في احتساب الصلة والهدية اللاتيان بحاله وقال انه لا دليل على احتسابه وكذا ترديد في مؤنة الحج المندوب وسائر سفر الطاعة المندوبة  
وهي في موقعها بل الظاهر ان مؤنة وهو كذلك فلا يحتسب الامع دعاء الضرورة اليها وصحة تفصيل ابن همد في الشاميات الضيافة  
بالاعتقاد والضرورة بل في كفاية الاعتقاد ايضا نظر الا ان يكون بحيث ندم بتركها عادة فلا يجب مطلق الضيافة ولا الصدقة ولا الصلة  
ولا الهدية ولا الاشعار المندوبة ولا سائر الامور المندوبة من غير ضرورة او حاجة ولو بقدر اقتضادها وطرف الافراط في ذلك ما ذكره  
المحقق الخوانساري في رسالته من احتساب مؤنة المستحيا من غير اعتبار الاقتضاد فيها ويظهر ايضا احتساب مؤنة الامور الواجبة شرعا كالحج  
الواجب للثروة والكفارة وما يضطر اليه من ما خوذ الظالم قهر او مصاعبة لصدق المؤنة على الكل وصرح بالآخر في رواية العياشي المقدمة  
ثم المراد باللائق بحاله عادة انه بعد زيدا عرفا ولا يلام به ولا يعد خلافة ناقصا ولا يلام بتركه لوضوح صدق المؤنة وعدم صحة التسلب مع عدم  
عده زائدا وهذا هو ستر تفصيل نافع المؤنة بالاضطرار والضرورة وكيفيةها باللياقة فان من انواع الخارج ما لا يعد زائدا ولكن يصح سلب المؤنة  
عنها كبناء المسجد وسفر الطاعة وضيافة الاخوان والهدية والبذل ولكن ما يلزم نوعه لا يشترط في كفايته للزوم ايضا بل يكفي عدم عدها زائدا  
فانه لا يشترط في صدق المؤنة على الكسوة مثلا الاقتضا على كفايته بدم ما دونها بل يصدق مع كفايتها لا يعد زائدا عسرفا وقد  
يختلف حال الكفاية في صورة الانضمام مع النوع والجزء بعده كسواء الدار المحصنة او الارواح المحصنة بعد الشراء والارزاق متابعه العرج وعلم  
انه يشترط في الحاجة والضرورة في ذلك العام فلا يكفي تحقق الحاجة او اللزوم في عام اخر من كانت له دار مناجاة في عام ربيع واشترى  
دار الاعوام اخر لا يحتسب له قيمة الدارين من ربيع ذلك العام كما لا يحتسب له ثمن طعام العام الا في لان المعبر مؤنة هذه السنة ولا يحتاج الى  
دار فيها نعم لو احتج الى شيء مرة وكانت نسبة الجميع الاحوال متساوية بحسب له كل عام صرفه كونه الزوم له ولولده من مؤنة الرجل ما  
يصرف في الاكل والشرب الكسوة وما به تجهل اللزوم له عرفا وما يحتاج اليه من اثاث البيت وقيمة المسكن او اجرة وكذا الخادم ومؤنة عمارة الدار  
وثن الدابة او اجرة المحقوف اللازمة عليهم من النذر والكفارات والدين والصدقات ومؤنة الحج الواجب للزوم لنفسه او ولده ونحو ذلك  
ومنهم من قيد الدين بصورة الحاجة اليه ومنهم من قيد المناسخ عن الاكتساب الواقع في عامه بالحاجة دون المنقمة فاطلقة ولو كان لا لغير  
صحيح والكل لا اجل اخلا الفهم في الصدق في مصداق المؤنة والعرف يعارضه الاخير جدا ومثله المندوب ايضا هل يعتبر في صدق المؤنة  
على ما ذكرنا تحقق الانفاق والصرف ايضا حتى انه لو قفر على نفسه مع الحاجة لم يحتسب له ولا يعتبر فيجب صرح في سنن وضمه وك بالثاني بل  
الظن انه مذهب الاكثر وهو الاظهر اذ لو وضع القدر المتعارف ولا بقصد الانفاق له يكن فيه خمس فعلقه به بعد ترك الانفاق يحتاج الى  
دليل وايضا الظاهر صدق المؤنة على ما ذكرنا بدون قيد الانفاق ولا اقل من احواله الموجب للاجمال الموجب لعدم وجوب الخمس فيه كما ترى ولذا  
يجل الفقهاء خذ قدر الاقتضا ولو كان من قصده التقتير ويجوز اعطائه هذا القدر ولو علم تفتيره واما عند جواز اعطاء ما قدر بعد تفسيره  
فلاجل انتفاء حاجته وتوقف حيلة الزكوة على الحاجة في الحال والمستقبل بخلاف الوضع للخمسة لانه لم يتوقف الا على صدق المؤنة المتوقف  
على الحاجة في الجملة ومنه يظهر وجه ما ذكره بعضهم منهم المحقق الخوانساري من وضع مؤنة الحج اذا وجب في عام وقصر فيه وكذا ان وجب قبله  
قصر وتلف ماله السابق على ذلك العام ولم يكن ما يج به غير ربح العام ولو كان له ربح سابق بحسب منه لا من ربح ذلك العام وكذا الدين اللازم

المستحب  
في بيان معنى  
السنن في بيان معنى



# كتاب الخمس

أراد بل وكذا كل مؤنة واجبة قصر فيها كاداء المنذور والكفارات ونحوها ولو قلت المؤنة في اثناء حول لذاتها بعض عباله او ضيافته في  
 او نحوها لم يجب له ظهور الكاشف في ان مؤنة هذه السنة ما صرفه خاصة لو بقيت عين من اعيان مؤنته حتى تم الحول كان يشتر  
 دابة او عبدا واداراتا والدار والباس ونحوها فهل يجب الخمس فيها بعد تمام الحول ولا الظاهر لا كما صرح به بعض فضلاء معاصرينا ايتم  
 اذ لم يكن الخمس فيها واجبا فيسند صحفان قيل صدق الفائدة المكتسبة عليها ووجب الخمس فما زاد عن مؤنة السنة منها بل لا ينطبق  
 قلنا او لا انما لا نسلم عدم كونه من مؤنة السنة فاتها مؤنة السنة عرفا ولا يشترط في صدق المؤنة تلف العين وثانيا ان المصريح به  
 الاجتناب وضع المؤنة واليقيد بالسنة الواحدة انما كانت للإجماع او النبادر وكلاهما في المقام غير معلوم نعم لو زالت الحاجة عن هذه الاعيان  
 في سنة يمكن القول بوجوب فيها فتم هذا فيما لا يكون به تلف عينه بل بمنفعة واما ما كان عينه تالفا بالتون كالحنطة والشعير  
 والشحم ونحوها فلوزاد عن السنة من غير تغيير يجب خمسة لظهور ان المؤنة كانت اقل مما وضعه او لاح ليس من المؤنة ثمن الضياع والفقار  
 والمواشي لا انتفاع بما فيها ولو مؤنة السنة ولا راس مال تجارته بعد النبادر وسحق السلب ولعد الاضرار ولا اللزوم والحاجة  
 الى رقباتها في ذلك العام للمؤنة فيه اذ ظاهرا ثمنها يكون فاضلا عن مؤنة ذلك العام فالاحتياط اليها لو كان لكان لا عوام اخر لو فرض  
 شرائها من مؤنة ذلك العام بان يضيق على نفسه فيه او انفق من مال لاخمس فيه يجب له على الاول وبني على ما ياتي في مسئلة اجتماع  
 مالين لم يجز في احدهما الخمس دون الاخر لو كان له مال اخر لا يجب فيه خمس فان كان مما يجز به من الاموال ويشغل منه من الصناعات ونحو ذلك  
 مما يحتاج اليه في الاستفادة او الصناعات والحج ما ليس شأنه ان يصر في المؤنة عادة فلا يوضع منه المؤنة ويوضع من الربح اجماعا ولائحة  
 المبادر والظن من الاخبار وان كان من غير ذلك تماما من شأنه للمؤنة منه عادة ففي اخذ المؤنة منه خاصة او من الكسب كذلك او منها بالنسبة  
 او بصريح جماعة من المتأخرين بان الاحوط الاول والاعدل الثالث والاطهر الثاني بل في كلام المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني في حاشيا  
 انه الظن من الاخبار وعن بعضهم التفرقة بالقصد واعتباره فان قصد اخراج المؤنة من الربح اخذت وان قصد من الاخر فكذلك وان لم يقصد  
 او قصد ثمن شي فيها بالنسبة وذكر بعضهم تفصيلا اخر والظن كما ذكره هو الثاني اما لظهور ذلك من الاخبار ولا جملها حيث ان قولهم بعد المؤنة او ما  
 يفضل عن المؤنة يحمل معنيين احدهما بعد قدر المؤنة من ذلك المال والفاضل منها منه او مط فيحصل الاجمال في عمومها الخمس فلا خمس في قدر المؤنة  
 من ذلك المال وامر الاحتياط كما ذكره في لو حصل ربح وخسران معا وتلف بعض ماله ايضا فان كان في عامين لا يجز الخسران والتلف بالربح  
 لعدم دخوله في المؤنة وانتفاء دليل اخر عليه وان كان في عام فاما يكونان في تجارة واحدة او في تجاريتين في مال واحد او في مالين فان كان  
 الاول كان بشري متعة بمائة ثم باع نصفها بستين ونصفها باربعمين يجز الخمس بالربح سواء كان سبب الجميع فعه واحدة وهذا يكون اذا  
 اختلف جنس الامتعة ودفعات لعدم صدق حصول الفائدة والربح معا وان كان الثاني كان بشري متعة بمائة فالظن توزيع الخسران على الربح  
 وراس المال ان تقدم الربح على الخسران اذ لم يمكن دفع الخمس عليه واجبا لو كان له انحاء التصرفات في الربح فلف بعضه ولعدم تعيين ما وقع  
 عليه الخسران يوزع على الجميع ولو اخرج ثانيا ببعض ذلك المال دون جميعه كان بشري مائة منه مناعا ووقع الخسران فان عين الباقي بالقصد  
 انه من الربح وراس المال فله حكمه وان لم يعينه او قصد الاشاعة في توزيع الخسران ايضا بما يقتضيه العدل وان تقدم الخسران على الربح المتأ  
 وان كان الثالث كان بشري متعة بمائة واخرى بمائة ايضا وبيع الاولى بمائة وخمسين والثانية بخمسين فلا يجز الخسران اصلا ولعل ان  
 وحدة التجارة انما يتحقق باشتراك الجميع دفعة ولو تعدد البيع او البيع دفعة ولو تعدد الشراء المتأخر ابعث هل يشترط وجوب الخمس  
 الاموال البلوغ والعقل والحرية ام لا صرح في بيع وشراء بعد اشتراطها في خمس المعادن والكنز والفوس وفي التبريد بعد في الاول وفي س  
 بعد في الاولين وفي المن وكرة في الثاني عد عيا في المن انه قول اهل العلم كافة وفي الاول بعد اشتراط الحرية على القول بملك العبد وفي ن  
 بعد في الثاني وقال بعض المعاصرين وبظهر منهم ان يتعلق الخمس بما اخرج به الصبي اجماعا قيل بلوغ من ذلك عدم اشتراطها في غير الثلثة  
 اقول يمكن ان يكون الصريح في الثلثة لاجل بيان عدم اشتراط تملك المعدن والخارج من الفوس والكنز بالحرية والبلوغ حيث انه محل  
 الحفاء بل بعض هؤلاء عنوان التملك وعلى هذا كاد ان يكون الامر بالعكس فلو لم يرد الخمس في غير الثلثة مما يملك قطعاً بل ظاهر نص  
 الجميع باشتراط الكمال بالحرية والبلوغ والعقل والزكوة واطلاقهم جميعاً بثبوت الخمس من غير ذكر الشرط عدل الا اشتراط وعلى هذا فيمكن ان  
 ذلك اجماعا وفي عدم اشتراط الحرية في تعلق الخمس بغير الثلثة وكون اشتراط التكليف متجها او اسند في عدم الاشتراط  
 في الثلثة بعموم الاخبار المتضمنة لوجوب الخمس في هذه الانواع ونحو صحة الجمل عن المعادن كما فيها قال الخمس ولا يخفى انه لو تم ذلك لجرى بعينه  
 في المكاسات ايضا لعموم موثقة سماعة المقدمة عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير والصحيح ليس الخمس الا في الغنائم خاصة وقوله  
 الخمس من خمسة واما احاديث رفع القلم عن الصبي فان اوجب في الخمس لا وجه في الجميع ولكن لا ينافيه اذا ما مور بالاجل لولي نعم في صحه زرا  
 ومحمد ليس على مال اليتيم في العين والمال الصامت شي فاما الغلات فعليها الصدقة واجبة وفي صحه ابن سنان ليس في مال المملوك شي ولو  
 كان الفانف ولو انه احتاج لم تقط من الزكوة شي وذكر الاصح الصحيحين في باب الزكوة لا يوجب تخصيص الشيء بها ولعله كبر ثمنها الاخيرين ر

الخمس  
 في الربح  
 في البيع  
 في الخسران  
 في الربح  
 في البيع  
 في الخسران

وأيضا ما في حاشية الخمس من قوله  
 وانما في ما عاين ما عاين ما عاين

في بيان  
 في البيع  
 في الخسران  
 في الربح  
 في البيع  
 في الخسران

في باب الجحيم في غير الاربع

اختصاص الاول ببعض الاول لا يضر للاجماع المركب تعارضها مع العموم المذكورة بالعموم من وجهه وان لا يرجح ف يرجع الى الاصل والارجح الكفا  
 الثبوت لكونه خطاب المشاهدة فعمل المشاهدين كانوا مكملين احرار بل هو كذلك لقوله عز شانه واعلموا ان الظاهر عدم ثبوت الخمس في مال اليتيم  
 والصيد ما الا ان يثبت الاجماع كليا وفي بعض انواع وهو كما هو المظنون سيما في الثلثة عدم الثبوت في المال المختلط اظهر ثبوته بالخطا  
 التكليف المختص بالكل وكذلك الارض التي اشترها الذي على عدم الثبوت فهل يشت في مواله الحاصلة حال الصغر الباقية الى حال البلوغ  
 القه لا على الاستصحاب والاحوط انه يخس مواله الباقية المثلثة الخامسة لا يعتبر الحول في وجوب الخمس في غير الاربع اجماعا محققا وه  
 محيا بل عن المنقول اهل العلم كافة للعموم ما كانا باو سنة والاعتاد في تعيينها بما بعد السنة وهل وجوبه بعد حصوله فوري مضيق ام لا  
 صريح السنة الاول بل في الاول انعقاد الاجماع عليه ظاهر بعض الاجلة لعدم الدليل ويمكن الاستدلال للتضييق بان التطفه  
 بالعين يكون مال الربا به ولا يجوز الصرف في مال الغير ولا يجزئ الصلح ولا تاخير ايصاله اليهم الا بعد العلم بوضاهم ولا سبيل الى العلم بذلك اصلا بل القنا  
 العلم بعدم الرضا وفي اعتبارها في الاربع وقد قولان فظ كلام الحق الاول بل ادعى الاجماع عليه واول ما ظاهره غير من العبارات والتامل في  
 دلالة عبارته عليه ليس في موقعه كما لا يخفى على الناظر فيه والمشهور بين الاصحاب الثاني الا ان الوجوب موسع عندهم الى طول السنة دليل الاول  
 الاجماع وان وجوب الخمس بعد مؤنة السنة وهي غير معلومة بل ولا مظنونة لان حدث الحوادث المتناهية الى المؤنة كخارجها وجوب  
 امراض وغرامة لو رددت اصنافا ومثاها ممن والاصل براءة الذمة وعدم الوجوب دليل الثاني على الوجوب بنموها والاطلاقا وعلى  
 التوسعة الاجماع واحياط المؤنة اقوال التحقيق ان ثبوت حق ارباب الخمس الفاضل عن مؤنة السنة امر واقعي غير محتاج الى علم رب المال به  
 ح ولا دليل على تعيينه العموم بل يكفي معلومته عند الله سبحانه لان تعلق حقهم به امر وضعي غير محتاج الى علم المكلف نعم وجوب ارجاعه عليه  
 يوصف على علمه بالقدرة الفاضل وهو امر لا سبيل اليه الا بعد معرفة السنة وعلى هذا فلا وجوب قبل الحول وظهر بعد ان كان مطابقا للواقع ولو  
 مشروعا ومجزيا عنه ولو اوزه الى الحول كان جائزا له ولم يكن عاصيا فان اراد الاول بعدم الوجوب قبل الحول عدم مشروعيته واخره ولو  
 اخرجه قبله وظهر كونه فاضلا كما صرح به بعضهم فهو غير صحيح لخصوا الكسف بتعلق حق الغير به ووصوله الى اهله وقصد القرية فلا وجه لعدم  
 الاجزاء اللازمة بعد تجوز تعلق الحق ممكن سماع ظن الفضلة وان اراد عدم تعلق وجوب الاجراج على المكلف فهو كذلك وان اراد الثاني  
 بالوجوب الموسع انه تعلق به التكليف وان جازله تاخير كصلوة الظهر في قول الوقت فهو باطل قطعا لان شرط وجوب الخمس العلم بالزيادة عن المثلث  
 وهي غير معلومة وانتفاء العلم بشرط العلم انتفاها بشرط والمفروض ان الخمس الفاضل عن مؤنة السنة وهو لا يعلمها فكيف يحكم بوجوب  
 ارجاعه وان ارادوا انه وان لم يجب عليه الاجراج ولكن لو اخرجته انكشف بعد تعلق الخمس كان مجزيا فهو صحيح وما ذكرنا يظهر انه ضعف  
 ما استدل به في تعلق الوجوب واكثر منه لولا ان كان الكسب ثلاثة قبل الحول ولا يجب عليه شيء وليس كان قطعا ووجه الضعف ان بعد  
 تمام الحول وظهور الحال يعلم ان ما انقضى كان مال ارباب الخمس وان لم يجب عليه ارجاعه فوجب عليه الغرامة لكن انقضى ما لم يغيره باعفا دانه حاله  
 ثم ظهر حاله فروع ا في ابتداء الحول من الشروع في الكسب وظهور الرجوع او حصول وجوه بل اقوال اظهرها الاخر لاطلاقات وضع المؤنة ولم  
 يعلم خروج الاكثر من السنة التي مبدئها حصول الرجوع منه وبظهر الفأيدة في مؤنة الزمان المتخلل بين النهايات دون المبادى مؤنة ما تامل  
 بين المبادى ان كان مال اخر فلا يوضع من الرجوع قطعا وان كان من الدين فيوضع كذلك لو حصل ارباع منعقدة في اثناء الحول ثم جاز  
 فقيل بغيره لكل خارج حول بانفراده ويوزع المؤنة في المدة المشتركة بين الرحين علمها ويختص الثاني بمؤنة بقية حوله وهكذا وقال بعض الاصحاب  
 ان الرجوع المجد في اثناء الحول المبند من حوط الرجوع الاول يضم بعضه الى بعض ويستثنى المؤنة من المجموع ويخس الباقي بعد تمام الحول الاول  
 فيكون الجميع واحدا واليه ذهب في سن والمحقق الشيخ علي حواشي ومع واستحسنه في ك وخيره وجعله بعض الاجلة اولى وهو كذلك بل هو الاقوى  
 لا يجب الاول الصرح المنفيين بل هو خلاف سيرة الناس واجماع العلماء طر الايجابه ضبط حول كل ربع وعدم خلطه مع غيره وهو مما  
 لم يفعل احد سوا ارباب التصانعا وكثير من التجار مع ان المنبادر المتعارف الشايخ من وضع المؤنة هو المعنى الاول هذا مع انه الموافق للاختيا  
 اوضح لو مات المكسب في اثناء الحول بعد ظهور الرجوع وقبل التون به كلا او بعضا يخس ما بقي منه لظهور انه لا مؤنة له غير ما تون المقصد  
 الثالث في قسمة الخمس وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في قسمة الخمس اسداسا ورسوله ولذي القربى واليتامى والمساكين وبنات  
 السبيل على الحق المعروف بين اصحابنا بل عليه الاجماع عن صريح السيد بن وف وظاهر البيان ومجمع البيان وفقه القران للراوندى بل  
 هو اجماع حقيقة بعد ظهور قائل منا بخلافه سوى شاذ غير معروف لا يقدح مخالفة في الاجماع فهو الدليل عليه مضافا الى ظاهر الآية  
 الكريمة وصريح الاخبار المستفيضة كرفوعة احمد وفيها قائل الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول وسهم لذوي القربى وسهم  
 لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل فالذي لله فله رسول الله صلى الله عليه واله الذي للرسول هو لذوي القربى واليتامى  
 وبناته فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من ال محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم الله معان ذلك  
 الخمس ورسله مما يقسم بينهم الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول الله وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء

في بيان قسمة الخمس

السبيل

كتاب الخمس

التسبيل هم الله في سهم رسول الله لا وفي الامر من بعد رسول الله... ونصف الخمس الباقي بين اهل بيته... هذا الخمس خلقه لهم...

الله في سهم رسول الله... في بيته...

من سهم رسول الله... في بيته...

عند



يجعل لهم في النفي نصيبا وان شاء قسم ذلك بينهم وفي رواية ابى بصرا ما علمت الدنيا والاخرة للامام يضمها حيث يشاء ويدفعها الى من  
 يشاء جازله ولك من الله وعلى الثاني عدم الدلالة لان ما كان منها بلفظ الجمع خمسا وخمسا واما ما كان ذلك فلا مجال ما به الاجماع فيحمل الزيادة  
 ذرية الرسول محمد صلى الله عليه واله والقرابة التي هي في قوله الله تعالى واعلموا انما غنمنا الاية قال هم ذرية رسول الله صلى الله عليه واله والقرابة التي هي في قوله  
 الجلي الرجل من اصحابنا يكون في لو انهم فيكون معهم فيصيب غنمة فقال يودي خمسا ويطلب له وفي رواية ابى بصير كل شيء قوتل على شهادة ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله فان لنا خمسة ولا يحمل احدان يشري من الخمس شيئا حتى يصل اليها حقتنا وما كان بالاضافة فلا مجال ما لاجله لاقتضا  
 حيث انه يكفي فيها اذني ملازمة يحمل اربعة ما يجب ان يصل اليهم حيث انهم في الخمس فيه ولا يكره في صحبة عمر بن عبد اطلاق حقتك على خمس الغنم  
 والحكم بالملكية في بعض الاضافات عرفا انما هو بواسطة اصل عدم اختصاص غيره فلا يفيد في موضع كان دليل على شركة الغير ولا يعارض منه  
 يظهر الايراد على ما يضمن لفظه اللام مثل قوله في الامام فان ظهور مثل ذلك في التملك دون نوع من الاختصاص مع انه لا يثبت من اللام سوى  
 الاختصاص باعتبار الاصل ولذا لا يعارض قول القائل اوصي بذلك من يد مع قوله اوصي ان يعطى زيد ذلك عمر واخذ ذلك ولذا ورد في رسالة الوراثة  
 واذا غر وابدان الامام فغنموا كان للامام الخمس هذا مع ان لفظ جعل في رواية علي بن مهزيار ورد في كلام السائل ولا يجزي في التقرير على الاعتراف في  
 عدل الامام الى قوله يجب عليهم الخمس وانما في رواية النيشابوري فيمكن كون اللام صلة لقوله يجب لك للاختصاص والتملك وما ذكر يظهر ما بين  
 على الثالث بضع ان رواية ابن سنان لا تثبت لها على قوله غنم بخلاف الاية الكريمة وسائر ما دل على الحمل على المعنى الخاص يكون مخالفا لما هو اذنا  
 حمل الغنمة في الرواية على المعنى العام دون الاية فلا وجه له مضافا الى عدم امكان ابقائها على ظاهرها لانهما على الاختصاص لسيده النساء والجنه  
 من ذريةها وهو مما لا يقول به احد لا شريك الرسول والامير اجماعا مع ان مفادها ليس الاختصاص بالحجة بل بفاطمة ومن يلى امرها من ذريةها  
 فلا يثبت منها حكم بعد وفات فاطمة ومن يلى امرها من ذريةها لا بد من التخصيص والتجوز في لفظ غنم والتجوز في لفظ اللام او تجوز اخر ولا يخرج المسئلة  
 المقدمة في الاربع وروايتي الجوفى وسلم بن قيس وحسنه ابوهم بن هاشم المنقضة لقضية صالح بن محمد بن سهل ويؤيده الاخبار المنقضة لمثل قوله  
 خمسا وحقتك ولي من الخمس وخمسا اهل البيت ولنا الخمس خلافا للحكي عن الاسكافي فلم يعتبره بل جوز من غيرهم من المسلمين مع استغناء القرابة  
 عنده وهو مع شذوذه غير واضح المستند اطلاق بعض الظواهر اللام بفسده بالنصوص المنقضة المنقضة بالشهرة العظيمة بل الاجماع الحقيقة  
 واما الاستدلال باطلاق صحبة ربعي فعلة واضحة الفعل لا يعموله المشتمل على ما استقامت السادة هم الهاشميون المنسوبون الى هاشم جد النبي  
 اولاد عبد المطلب من بني عبد الله وابي طالب العباس والحرب وابي لهب واستقامت الخمس اجماعا في يدل عليه قوله في رسالة جدها المقدمة في  
 وهو لاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي الذين ذكرهم الله فمما قال وانذر عشيرتكم الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم  
 والاقرب ليس فيهم من اهل بيتي قرينين ولا من العرب احد ولا فيهم ولا منهم في هذا الخمس من مواليهم وقد يحمل صدقاتنا على مواليهم وهم والناس  
 سواهم كانتا من بني هاشم وابوه من سائر قرينين فان الصدقات لا يحمل له وليس من الخمس شي لان الله يقول ادعهم لابائهم الحديث ويؤيده ايضا  
 تصحيح الاخبار بان الخمس عوض الزكوة واستفاضها في منسها على بن هاشم وهذه الادلة قرين على ارادة بن هاشم من آل محمد واهل بيته الذين  
 وقع في بعض الاخبار النصر بان هذه الخمس ولا يستحق غيرهم على الحق المشهور لم رسالة جدها وعدم صدق آل محمد واهل بيته على غيرهم خلافا  
 للحكي عن المفيد والاسكافي تجوزاه للمطلب اولاد المطلب عم عبد المطلب وثقفة زمره لو كان العدل لما احتج هاشمي ولا مطلب الى حادثة ان الله  
 جعل لهم في كتابه ما كان فيه سهمهم وهو بمخالفته الشهرة العظيمة الموجبة لشذوذها مردودة مع ان بمعارضتها مع ما ذكر يخرج عن الحق في الاقتصار  
 على اثبات الاجماع في التمسك اليه من اهل بيت النبي صلى الله عليه واله مع ان ارادة المنسوب الى عبد المطلب يمكن فان المكيضيب الى جنه الاخبار المشتمل  
 على ما اعتبر في الانتساب الى هاشم ان يكون بالاب فلا يعطى الخمس من انتسابه بالام خاصة على الاظهر الاشهر بل عليه علمه اصحابنا  
 سواد ربات ذكره لم رسالة جدها المتقدمة العمول عليها عند النجاشي ضعفتها لو كان بدو خلافا للسيد فيكفي بالانتساب بالام ايضا ونسب الى ابن  
 حمزة وكلامه في الوسيلة كما حكى صح في الاول وما الى بعض الاجلة واخا وصاحب يق وبالغ فيه اجم السيد بصدق الولد على المنتسب بالبيت  
 والاب على الجد منها حقيقه وقد بالغ صاحب يق في اثبات ذلك بالاب الاخبار والاعتبارات وزيد في الدليل ايضا بان جملة من الاخبار الواردة  
 في الخمس انما تضمنت النعير بال محمد واهل بيته والرسول وذرئته وعترته وقرابته او نحو ذلك من الالفاظ ولا يمكن النزاع في شمولها لاولاد  
 البنات وذر الاول بعد اقتصار الصدق الولد على ولد البنات لا يستحق المنتسبين بالام للخمس من ان ليس بالمنتسبين للخمس انهم اولاد هاشم او  
 اولاد رسول الله صلى الله عليه واله من رسالة المنقضة لفظ بنو عبد المطلب المصحة بارادة المنتسبين بالاب خاصة قال بعض الاجلة بعد بيان النزاع في  
 الاطلاق الحقيقي للفظ الولد والابن والنسبة والحق انه لا يلائم تحت هذا النزاع هنا فان لم ننظر من اخبار الخمس بخبر فيه لفظ بنو هاشم او  
 الهاشمي اتفقوا على ان سيد السيد ومن يحد وحده ليس منحرا باطلاق لفظ الولد بل محط استدلاله على لفظ الولد والابن كما ينادى  
 استدلاله للاطلاق الحقيقي مثل قوله سبحانه وحلائل ابناكم وقوله وابناهم او ابناهم بعولتهم وبقولهم بنو بنو هذا انما مان ونحوها

في بيان صحبة ربعي  
 في بيان صحبة ربعي  
 في بيان صحبة ربعي

في بيان صحبة ربعي  
 في بيان صحبة ربعي  
 في بيان صحبة ربعي

في بيان صحبة ربعي  
 في بيان صحبة ربعي  
 في بيان صحبة ربعي









كتاب الخمس

على لزوم الاكتفاء بمؤنة السنة بل يصح ما بانته كان يعطى هذا القدر ولا دلالة في ذلك على تعيين اصلا كما اذا ورد انه اعطى فقيرا من الزكاة  
كذا وكذا وقد نص في المسئلة ايضا على انه كان يفعل في الزكاة كذلك مع انه لا يتعين فيه ذلك وبالجملة لا فائدة لنا في التعرض لهذه المسئلة اصلا  
فصرف الوقت فيما بهم لنا اولى واوعى المسئلة الثالثة عشر اختلفوا في حكم الخمس في زمن الغيبة والكلام فيه اما في نصف الاصناف الثلاثة  
او في نصف الامام فهنا مقامان المقام الاول في نصف الاصناف وفيه خمسة اقوال الاول وجوبه فيهم وقسمته عليهم وهو الحق المشهور  
بين المتقدمين والمتأخرين وصح السيد في المسائل الحاربه ونسب الجمهور اصحابنا بل قبله اختلف فيه اجدد الامم نادر من القدماء الثاني في حق  
وكونه مباحا للشيعة حكى عن الدبلي صاحب خيره ونقله في حق عن شيخه الشيخ عبد الله بن صالح البحريني وجملة من معاصره وبظهر من الشيخ في به  
تجوز به وجوبه الا ان ظاهر بعضهم نفى القول باباحة هذا النصف ونسب ابن فهد في حق ان مذهب الدبلي باحة نصف الامام خاصة والدليل  
نقل من كلامه الساغر صح في ذلك ايضا بل يجمل ارادة نصيبه من الاثقال ولذلك في كشف التوراة لا يعرف القائل بهذا القول الامن حكا  
المصنفين وعلى هذا فيكون عدا باحة محل الوفاق الثالث وجوب دفعه الى وقت ظهور الامام ونقله في به وعنه عن بعضهم الرابع وجوب حفظه  
والوصية به وهو مختار الشيخ في سب الحامس التخيير قسمته بينهم وعزله والوصية به الى ثقله الى وقت ظهور الامام وهو مختار المفيد في عهد حيث  
اختر اول اعزل جميع السهام وحفظه ثم قال ولو قسم شرط الاصناف بينهم كان صوابا وكذا الشيخ في ط الا انه زاد الذي ايضا لنا اطلاق الاية  
الكريمة وال اخبار الكثرة المتقدمة بعضها بل اكثر الوجبة للخمس بقول مطلق والمثبثة نصفه للاصناف من غير تقييد بوقت او حال والدالة على  
وجوبه على وجهه على كل احد من غير تخصيص وعلى وجوبه في كل عام وفي كل ما افاده الناس المعضدة بالمستفيضة المصرحة بنوعه من الزكاة الخمس  
عن الزكاة تزيها وصيانة لهم عن اوساخ ايدي الناس المؤيدة بالشهرة العظيمة التي كادت ان يكون اجماعا الخالية عن المعارض جدا اذ ليس  
بعض اهل الخالفين في المسئلة وهو للمعارضه غير صلحة دليل السقطين له الميخين اياه للشيعة امور ثلثة الاول ما اشار اليه المفيد من ان تقسيم  
الخمس بين اربابهم منصف الامام وهو الذي كان يقسمه وهو غايه لا دليل على جواز نيابة المالك او غيره عنه في ذلك وفيه ان اذله استحقاقه ولا  
لنصف الخمس مطلقه غير تعيين لمن يصرف اليهم وامر الامام احدا باخذها واتيانه اليه لا يدل على انه يجب اتيانه اليه سلمنا وجوب دفعه اليه بل يصرفه  
فيهم ولكن لا يلزم من سقوط ذلك لغدر الوصول الى من له حق الصل سقوط اصل الحق الثابت بالكتاب والسنة المقتضين لاسمرا الى الاصل  
فان مقتضى اذله وجوب الايصال الى الامام لو تمت وجوبه مع الامكان ويخرج عن اصل عدم وجوبه المقتضيه جواز صرف كل احد في الاصناف في حال  
الامكان وامامه على ما سبق الاصل بلا معارض الثاني الاخبار الكثرة المضمنة لتحليل الخمس وابعائه مطلقا للشيعة وهي كثيرة جدا كصححة التصرف  
ان لنا اموالنا من غلاتنا وتجاراتنا ونحو ذلك وقد علمنا ان ذلك فيها حقا قال فلم احلنا اذ شيعةنا الا للتطبيق ولا تقم وكل من والا اباني فهو في  
حل تمامي ايديهم من حضا فليبلغ الشاهد الغايه ودانته وفيها ان لنا الخمس في كتاب الله ولنا الاثقال ولنا صفا المالك الى ان قال ان الناس ينقلبون  
في ايامهم الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت الى ان قال اللهم انا احلنا ذلك لشيعةنا ورواية يونس بن يعقوب يقع في ايدينا الارباح والاموال و  
التجاران نعرف ان حقت فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال انصفنا كمن كلفنا كمن ذلك اليوم وصححة الفضلاء قال امير المؤمنين ع هلك  
الناس في بطونهم وفروجهم لا يتم لم يوردوا البنا حضا الا ان وشيعةنا من ذلك وابتاؤهم في حل وصححة ابن مهزيار وفيها من اعوزه شيء من حقي  
فهو في حل وصححة الكناسي ان دري من اين دخل الناس الربا فقلت لا ادري فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعةنا الاطيين فانه محلل  
لم لبلائهم وحسنه الفضيل وفيها قال امير المؤمنين ع لفاظه ع اهل نصيبك من الفى لآباء شيعةنا لتطيبوا ثم قال ابو عبد الله ع انا احلنا  
امهات شيعةنا لآبائهم لتطيبوا ورواية الرقي الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمنا الا انا احلنا شيعةنا من ذلك والمرى في تفسير الامام  
ان امير المؤمنين ع قال ان رسول الله صاته سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فاستو على خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه ولا يجل لمشتره  
لان نصيبى فيه وقد وهبت نصيبى منه لكل من طلب شيئا من ذلك من شيعة الخل لم مناضهم من ماكل ومشرب ولطيب موالدهم ولا يكون ولا كود  
اولادهم فقال رسول الله ص ما نصد احد افضل من صدقتك وقد تبعك رسول الله ص في فعلك اهل الشيعة كل ما كان فيه من غنمة اوسع من  
نصيبه على واحد من شعبي ولا اهلها انا وانت لغيرهم ورواية معاذ مومع على شيعةنا ان ينفوا تماما في يدبهم بالمعروف ورواية ابى حمزة عن اخيه  
الخمس والفى وقد مرنا على جميع الناس ما خلا شيعةنا ورواية ابن سنان وفيها بعد ذكر ان على من كتب الخمس لفاظه وللح الامن احلناه من شيعةنا  
لتطيب لهم الولادة ورواية سالم قال رجل حلق الفروج فخرج فخرج ابو عبد الله ع فقال لمرجل ليس لسلك ان بعض من الطريق انما يسالك خادما مشرفها  
او امرأة تزوجها او مبرأ تا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا شيعةنا حلال الشاهد منهم والغايه الميت منهم والحى وما يولد منهم الى  
يوم القيمة فهو لم حلال وصححة محمد انا شد ما فيه يوم القيمة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب خمسي وقد طبتنا ذلك لشيعةنا لتطيب ولا تقم ولا يركوا  
اولادهم وصححة زبارة المرتبة في العلل ان امير المؤمنين ع حللهم من الخمس بعضا شيعة لتطيب مولدهم ورواية حكيم وفيها بعد ذكر اية الخمس الا ان ابن حنبل  
شيعةنا من حل ذلك ليزكوا والتوقيع الوقع المروى في كمال الدين والاجتهاد وفيه واقعا المتلبسون باموالنا استحل منها شيئا فاكله فانما ياكل شيئا  
واما الخمس فقد ايج لشيعةنا وجعلوا من في حل الى وقت ظهور اميرنا بالتطيب لادعهم الى غير ذلك من الاخبار التي بعضها مخصوص بحلقة الفى وبعضها

في بيان حكم  
الزكاة  
منها  
الغنية

في بيان حكم  
الزكاة  
منها  
الغنية

يدل على تحليل خمس بعض اشخاص معينين وبعضها على تحليل شئ معين وجوابها ولا بالمعارضه بالاخبار المتكثرة كالترايات الثلاث المنقولة  
في اويل خمس الارباح لابن مهزبان ابن الصلت والنيسابوري عن ابيه محمد بن ابي الحسن الثالث وكرواية محمد بن يزيد الطبري قال كتب رجل من تجار  
عن بعض موالى ابي الحسن الرضا عليه السلام الاذن في الخمس فكتب اليه بسم الله الرحمن الرحيم الى ان قال لا يحل مال الامن وجهه امله الله ان الخمس عون على ديننا  
وعلى عيالنا وعلى موالينا وما يبذلون وما يشترى من امرنا ممن تخاف سطوته فلا تزره عينا ولا يحرموا انفسكم دعاونا الى ان قال وليس  
المسلم من اجاب بالسنة وخالف بالقلب والاخرى قال قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا عليه السلام فساووه ان يعلمهم في حل من الخمس قال  
ما حل هذا تمخضوا المودة بالسنة وتروون عنا حيا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا يحل احد انتم في حل من رواية ابي بصير عن ابي جعفر  
وفيهما ولا يحل لاحد ان يشترى من الخمس شئ حتى يصل اليها حقا واخرى من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله اشترى ما لا يحل له وصححه ابن  
مهزبان الطويلة عن ابي جعفر الثاني وفيها واما الغنائم والفوايد في وجبه عليهم في كل عام قال الله تع واعلموا انما غنمتم الاية الى ان قال فرج  
عنده شئ من ذلك فلو وصل الى وكيل ومن كان ثانيا بعد النسخة فليبعه لا يصاله ولو بعد حين والرضوخ فيه فلي كل غنم من هذه الوجوه ما الاضحية  
الخمسة وان اخرجها فقد ادى حق الله عليه الى ان قال فاتقوا الله واخرجوا حق الله مما في ايديكم ببارك لكم في باقيه والمروي في كتاب الجراج والجراج با  
حسين لم يزر على الناحية ولم تمنع اصحابي من خمس مالك ثم قال اذا مضى الى الموضع الذي تزره ندخله عفوا او كتبنا كتبنا تحل خمسة الى مستحقه  
فقلت السمع والطاعة ثم ذكر في اخوه ان القري انا وما اخذ خمس ما له بعد ما اخبره بما كان الى غير ذلك من الاخبار المضممة لما فيه الخمس وان يجب بعد المونة  
وكيفية تقسيم الامام له وقد يذكر في المعاوضة توقعا وان لادلة لها على المثل كما لا يخفى على المناقل فان مدلولها قريب من صد التوقيع  
المذكور وجه المعارضات المعلومة ان اسند لهم بروايات التحليل باعتبار جهلهم اياها على التحليل الاستمرار والافتحليل ايام حقه في زمان لا يفيد  
لزمان الغيبة ولا اشك ان الاستمرار ينافي الامر بالاخذ والمطالبة والمنع من ترك دفعه والنسخ بعد جعله حلالا على احد والنهي عن اشترائه  
النسخ بالوجوب في كل عام والامر بالايضال الى الوكيل وبالاخراج وغيره من اخبار التحليل مروى عن الامير والصادق وغيره من اخبار الوجوب  
مروى عن مولانا الرضا وابي جعفر الثاني وابي الحسن الثالث وابي محمد العسكري والنويع المحلل بغرض رواية الجراج وحل التوقيع المحلل على زمان  
الغيبة الكبرى تاويل بلا شاهد هل بالحامل وليس المطالبة في التوقيع الاخرى من باب التخصيص اللفظي حتى يقال اخرج ما خرج في الباقي وانما فعل ذلك  
وجه ولا اشك ان الاجاب المتاخر مناصف للتحليل المنقولة في المعارض ويرجع اخبار الوجوب معاوضة لشهرة القديمة والجديدة وموافقة الاية الكريمة  
ومخالفة الطائفة العامة وبالاخذ شئ في ايض من المرجحات المنصوح ان مع التكاثر ايضا يرجع الى الكتاب مطلقا الخمس واستصحاب وجوبه  
اصالة عند التحليل هذا مع مطابفة اخبار الوجوب للاغبياء فان المصريح به في الاخبار ان الله سبحانه ذكر الزكوة على فخر الذرية الطاهرة تعظيما وكراما لهم  
وعوضهم عن ذلك بالخمس ولو ايج مطلق الخمس سقط عن مطلق الشيعة والمخالفة لا يقول بجمع الارباح الذي هو معظمه ولا بجمع المال المختلط بل العو  
عند اكثرهم ومع ذلك لا يعطونه سادات الشيعة ولو اعطوا لا يعطونه الشيعة الساكنين بلاد التشيع فاتي بموض حصل للذرية مع كثيرهم وبماذا وقع  
التلافي لهم وباتي شئ يدفع احتياج فخرهم ومساكنهم وثانها بان اكثر اخبار التحليل غير شامل نحو الاصناف بل صريح بظاهر في حقهم خاصة لظنهم  
لفظ حنا او مظلنا او غمنا اهل البيت ونحو ذلك كالترايات التسع الاولى بل بعضها مختص بحق بعض الائمة وهو ما تضمن لفظ حتى وحقك  
ويصبي ونصيبك كالترايات الاربع الثالثة والخامسة السابعة والثامنة فلا يدل على سقوط حق جميع الائمة واما الثمان البواقى فالاربعة الاولى  
منها لادلة لها على مطلوبهم اما الاربع اولى وهي رواية معا فلعدم دلالتها على امر الخمس ولو سلم فاما ما يكون بالعموم المطلق بالنسبة الى اذخار  
الخمس فيجب التخصيص مضافا الى احوال شمول الانفاق لاخراج الخمس ايضا مع انها مقيدة بالمعروف فلعلمه بعد اخراج الخمس بل هو كذلك عند من جوب  
اخرجه واما ما بعد ما فلا احوال الرجاء الضمير الى الفاعل بل هو الراجح لا تريبه وافراد الضمير مضافا الى ان مفهوم الاستثناء فيه عدم تحريم الخمس والفق  
للشيعة وهو يصدق بجلية بعض ذلك ولو لبعض الشيعة فهو واما ما بعد ما فليجوز ان يكون لفظ من في قوله من شيعتنا بعبضية بل هو الاظهر فلا  
يعلم ان من هو فيمكن ان يكون بعض اصحاب الائمة واما ما بعد ما فلعدم دلالتها على تحليل الخمس اصلا ان يمكن ان يكون المسئول عن ابا حنهما  
يحتمل ان يكون فيهم خمسة وان يكون فيهم الف وغنائم ذاب الحرب فلم يبق الا الاربع الاخرى والثلاثة الاولى منها ايضا لا يدل على ان يد من تحليل الخمس  
كلا وبعض الشيعة الموجودين في زمان التحليل او مع ما سبقه لان احلنا وطيبنا وحللم وجعلهم في حل بالاضافة الى من باتى مجاز قطعافلا  
يرتكب الابدال ومنه يظهر جواب اخر لاكثر السبق الاربعة من اخبار التحليل بل جميعها فلم يبق الا التوقيع وظاهره بانفراده سيماع ما من وجوه  
المرجوحية لا يفاوم اخبار الوجوب البتة مضافا الى انه لو اراد بدفعهم العموم بالنسبة الى جميع سهام الخمس يخرج جدا عن الحجة بالخالفه للشهريين و  
الدخول في جنس الشذوذ ومنه يظهر جواب اخر لجمع اخبار الاباحة هذا كله مع انه على فيه التحليل بطيب الولادة وهو في غير المناكح التي جمها الاية  
فيها على الحلية لا يصلح للعلية فيصلح العلة قرينة لادارة هذا النوع خاصة ومنه يظهر جواب اخر لجمع ما ينضم تلك العلية وهو اكثر اخبار الحلية  
هذا كله مضافا الى قصور الدلالة لكل واحد واحد من الروايات التسع الاولى بخصوصها على اباحة مطلق الخمس ونصف الامام في هذه الازمان من  
وجه اخر ايضا اما الاولى وهو صحة النسخ فله ظهور قوله مما في ايديهم في فعلية بل حقيقة مضمرة فيها وكذا حمله فهو في حل مما في ايديهم

وكذا كل من والا بائي فلا يشمل من سيبا بل الشاهد والغايب حقيقتان في الوجود ولا يطلق الغايب على المعدوم ولما الثاني فلان سيبا  
 اليد في قوله ذلك هو الحرام الذي ظلم فيه اهل البيت ومدلوله ان ما ظلموا فيه من الخمس وصفوا المال والانتقال التي بيد المخالفين اذا اخذ  
 الشيعة بشراء او عطية فهو حلال لان الخمس الذي يبدوا الشيعة ولم يظلموا فيه بعد فهو ابيض حلال وجعل الاشارة للخمس مطلقا لا دليل عليه  
 بالوجه واما الثالث فلان السؤال وقع فيهما في ايدي السائل والجواب مقصود في عدم التكليف في ذلك اليوم بخصوصه فلا دلالة له لغيره  
 اصلا ولا عموم فيه ولا اطلاقا ابدا واما الرابع ففيه اولا انه لا يشمل الحق للخمس الا بالعموم واخبار وجوب الخمس خاص مطلق بالنسبة اليه فيجب التخصيص  
 وذلك يجري في الثلثة الاولى بغير ثانيا ان عدم اداء الحق يتحقق مع حبس بعض منه ايضا واذ لم يؤد جميع الحقوق يصح عدم اداء الحق ولا  
 يعلم الحق المحسوس المحلل المشار اليه بقوله من ذلك فلا يفيد وثالثا ان اباؤه مطلق شامل للخالف وغيره وظاهر ان المحلل اباؤهم المخالفين ليس  
 الا المنكح حتى تطيب لاداة الشيعة مطلقا وليس يخص اباؤه بالشيعة منهم اولى من تخصيص الحق لو كان عاما فالمنكح واما الخامس فلما ذكر  
 اول في الرابع مضافا الى اختصاصه بالاعواز وهو غير محل النزاع وبحق الصاقه خاصة واما السادس فلان مرجع الضمير في قوله فانه محلل  
 كما يمكن ان يكون خمسا يمكن ان يكون الموضع الذي دخل منه الزنا الى المنكح كما يعارضه قوله لميلادهم مع ان ضمن جعل في حل اجمالا للقييد الشيعة  
 بالاطبين فلا يعلم الحلية لغيرهم وجعل الوصف توضيحا مستا بخلاف الظاهر واما السابع فلا اختصاصه بالحق وهو غير الخمس واما الثامنة  
 هو من المنكح واما الثامن فعموم المظنة بالنسبة الى الخمس اولا واخصاص قوله بعشرون بالفعلية وعدم صدقه على من باي فخص الاشارة  
 بما تحقق ثانيا وكون الاشارة لفضل المظنة لخص بالماخوذ عن الخالف كما مر في الثاني واما التاسع فلما مر احد في ان المحلل هو ما يشري من  
 الخالف الجابر وهو غير محل النزاع ومن جميع ذلك ظهر عدم انتهاض تلك الاخبار لاثبات حلية نصف الامام في زمان الغيبة ايضا بل ولا دلالة  
 بالنسبة الى جميع النصف ومن جميع الائمة في زمن المحذور ايضا **الثالث** من ادلة القول بالسقوط في زمن الغيبة ما يستفاد من خبره وهو  
 الاصل فان الاصل عدم وجوب شيء على احد حتى يدل عليه دليل ولا دليل على ثبوت الخمس في زمن الغيبة لانه منحصر بالاية والاخبار ولا دلالة  
 لشيء منها اما الاية فلا اختصاصها بزمان دار الحرب المختصة بحال المحذور دون الغيبة مع انها خطاب شفاهي منوجه الى الحاضر من خاصه و  
 التعدية الى غيرهم بالاجماع انما يتم مع التوافق في الشرايط جميعا وهو في محل البحث فلا ينهض حجة في زمان الغيبة ولو سلم فلا بد من هاهنا  
 الى خلاف ظاهرها اما بالجملة على بيان المصنف وبالخصيص جمعها بين الاخبار والادلة على الاباحة واما الاخبار فلا انها ضعيف  
 اسانيدها غير الدالة على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية والاختصاص مطبق بل ذلك على ان الامام يقسمه كذلك يجوز ان  
 يكون هذا واجبا عليه من غير ان يكون شيء من الخمس ملكا له او يحتمل سلطنا لهما كما يدل على ثبوت الحكم في زمان المحذور لا مطلقا في زمانه  
 باختلاف الائمة سلطنا لكن لا بد من التخصيص فهاهنا عرنا ما جمعنا بين الادلة والجواب ان تخصيص الاية بزمان دار الحرب مخالف للعرف  
 واللغة والاخبار المستفيضة بل كما قيل لاجماع الامامية وباشافهم حقيقة غير ضار لما اشنا في الاصول من شمول الخطابان للمعدومين ايضا  
 لو جازا بالاخبار من غير افتقار الى الاجماع حتى يناقش فيه بانقائه في محل النزاع مع ان الاجماع ثابت على المشتركة في جميع الاحكام الا ما ثبت اشتراطه  
 بشرط او قيده بقيد غير متحقق للغايب ما نحن فيه كذلك لعدم دليل على اشتراط المحذور ولا حاجة لنا الى تحقق الاجماع في كل مسألة مضافا الى  
 ان دعوى اشتراط المحذور فاسدة وللاجماع بل الضرورة مخالفة لان البيع في زمن الغيبة مع ندرته يقول به من جهة التحليل لا من عدم عموم الدليل  
 وايضا سنشها الائمة واسند الائمة في كثير من الاخبار كما كشف عن شمولها الزمانهم المتأخر عن زمان نزولها ايضا بل اخبار التحليل والاباحة  
 كاشف عن الشمول والافلامعنى للتحليل واما صرف الاية عن ظاهرها جمعها فهو موقوف على وجود المعارض الاقوى وهو منف لما عرفت من عدم  
 وضوح دلالة اخبار التحليل على ما يوجب من فيها عن ظاهرها مع ان القاعدة الشرعية الثابتة بالاحاديث الكثيرة عرض الاخبار على القران وربما  
 يخالفه لاصرف الاية عن ظاهرها مع اختلاف روايات الواقعة سيما ان الاية ارجح بوجوده عديدة من ذكرها هذا كله مع ان الجميع غير منحصر في ذلك  
 لا مكانه بوجوده منها ما عليه جمهور اصحابنا من تخصيص التحليل بالمنكح والمسكن كما باي ذكره ومنها تخصيص بموقوف لبعض شيعة او جميعهم في زمانهم  
 اى في زمان المحلل خاصة ومنها تخصيصه بما فضل اليهم من ظالمى حقوق اهل البيت من العتائم والاخماس ومنها تخصيصه بما يختلط مع الاكاس  
 او لبيعة وجودها فيه الى غير ذلك ولا وجه لارجح الاول لو لم يقل يكون هذه الوجوه كلا او بعضها ارجح مضافا الى ان حمل الاية على بيان المصنف  
 خلاف الظاهر هذا كما صرح هو به حيث قال بعد نقل عملها عليه من المحقق وفيه نظر لان حمل الاية على ان المراد بيان مصنف الاستحقاق عدول عن  
 الظاهر بل الظاهر من الاية الملك والاختصاص والعدول عنه محتاج الى دليل ولو كان كذلك لا يفتنى جواز صرف الخمس كغيره في احد الاصناف الستة  
 واما ما ذكره في الاخبار من ضعف الاسناد فهو غير صالح للاسناد لوجودها في كتب عليها المدار والاعتماد ومع ذلك ففيها التصح والموثق و  
 موافق للشعيرة العظيمة وهي ضعف الاخبار عند اصحابنا مضافة الى اسناده الى تلك الاخبار في كثير من احكام الخمس ولما ذكرنا دلالتها  
 على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية والاختصاص فهو مكابرة محض فكيف وفي بعضها والنصف والنصف للينامي والمسكنين و  
 ابناء السبيل من الرحمة الذين لا يحمل الصدقة ولا الزكوة عوضهم الله نعم كان ذلك الخمس ولا ريب ان اللامين هنا بمعنى واحد كما انتهى في



وإن كان وجهه  
وإن كان وجهه  
وإن كان وجهه  
وإن كان وجهه

بين الحكماء  
والقصة من الأئمة  
حكاهن من الثامن  
التجيز من الأئمة

والقصة من الأئمة  
حكاهن من الثامن  
التجيز من الأئمة

الامام للملك والاختصاص فكذلك في نصف الاصناف سيماع ذكر العويض لهم عن الصدقة وفي آخره يساعدهم على اموال التجوز وبناهم ومساكنهم  
وابناء بسبيلهم في اخذه الحديث وفي ثالث وانما جعل الله الخمس خاصة دون مساكن الناس وابناء بسبيلهم عوضا لهم من صدقات الناس ولما اتي بالاصحاب  
الحكم زمان الحضور ففشاء او صح من ان يذكر فانه لا جهة لهذا النهم ولا منشا لذلك الاحتمال في الاخبار واما تخصيصها وصرفها عن ظاهرها فاجمع عليه  
ما مر من تخصيص الازمة ودليل الموجب للدفن دليل وجوب من حصه الامام كما ياتي مع رده بضميمة ما مر من ان من هذه النصف منصب الامام وهو كقول  
البيهقي وقد عرفت ضعفه وكذا جهة الموجب للوصية ووجه القول الاخر الجمع بين اوله ملكية النصف للاصناف ودليل وجوب الدفع الى الامام ليصرفه  
فيهم ويرد باختصاص وجوب الدفع ولو سلم بحال الحضور وما ذكره ظهران وجوب قسمه نصف الاصناف بينهم كما اخبره من اصحابنا الجمهور في غاية الظهور  
المقام الثاني في نصف الامام وفيه تسعة اقوال الاول سقوطه وتحليله ذهب اليه من ذهب اليه في نصف الاصناف واخبره ايضا صاحبك وه  
الحديث الكاشاني في المفاتيح والواني وصاحب بقر ونسبته كشف الرموز الى قوم من المتقدمين وقال انه من تركه ولا تقوى عليه الثاني عن ابي ابيداعه في  
الوصية من ثمة الى وقت ظهوره اخبره المصنف عنه والفاضل والحلي والعليني واستحسنه في المن وهو مذهب السيد في المسائل الحاشية الثالث دفن من  
نقل عنه الدفن في النصف الاول الرابع قسمه بين الحاضر والماضي من الذرية حكاه في لف عن جماعة من علمائنا وهو اختيار المصنف في الرسالة الغريبة والمحقق  
في ج والشئ على حاشيته وابن فهد في المذهب ونسب في حقه الى المشهورين من المتأخرين وذهب اليه الشيخ سليمان بن عبد الله العمري والشيخ الحر  
في الوسائل الا انه قال مع عدم حاجة الاصناف بناح الشيعة الخامس التحيز بين التحليل والدفن والابداع يظهر من الشيخ في به السادس من الاخيرين  
اخبره في ط الساج التحيز بين الاخيرين والقسمه اخبره في لف وهو لفظ من فح ونسب الى ان واليه ذهب المحقق الخوانساري في رسالته بزيادة رجحان  
القسمه التاسع قسمته بين موالى الامام وشيعته من اهل الفقر والصلاح من غير تخصيص بالذرية نقله في عده عن بعضهم وجعله قريبا من الصواب واليه ذهب  
ابن حزمه في الوسيلة دليل الاول ما مر من اخبار التحليل مجملها على حقه وجوابه يظهر من دليل الثاني انه مال الامام لا خاره وجوبه مطلقا او مستمرا  
واستحقاقه فلا يجوز النصف فيه ولا يمكن ايصاله الى ذى الحق فيجب حفظه الى زمان امكان الايصال وفيه انه انما يتم لو لم يعلم عدم رضائه بذلك وقت  
بغيره وقد يدعى العلم بذلك كما ياتي ودليل الثالث دليل الثاني بضميمة ان الدفن احفظ الوجوه مع ما روى من ان الارض يخرج كنوزها للفاطم وبنه  
مع ما مر من كون الدفن احفظ بل هو ايضا في معرض الظهور والتلف والرواية لادلة له على الوجود اصلا ووجه الرابع ان الامام كان يفعل ذلك اي  
ينم للسادات ما يحتاجون اليه من نصيبه وجوبا لا تفضلا فهو حق لهم اذ لم يبا نصابهم بمؤتم ثبت ذلك لهم في الغيبة لان الحق الواجب تسقط بانها  
من ثبت في حقه ويزاد في المذهب كونه احوط لاشتماله على اخراج الواجب تفرغ الذمة واشتماله على نفع الحاجب من الذرية وكونه صلة لهم وكونه  
اسلم عافية من الوصية والدفن وضعف الجميع اما الاول فلنوع وجوب الاتمام عليه من حصته كما ترغاية ما ثبت انه كان يتم من عنده كما في تقسيم الزكوة  
ايضا فيمكن ان يكون من الاوقاف والندود وغيرها سلمنا انه كان عليه الاتمام من حصته ولكن لا يعلم ان هذا الوجوب من باب حق للذرية فاعلم  
كان امر ارباب عليه نفسه ومثل هذا ليس مما يجب لانيان به من غير ايضا واما البواقي فظم لعدم وجوب الاحتياط مع ان الاحتياط اخرج الواجب من الحق  
الى ذى الحق واما الى غيره فلا احتياط فيه اصلا بل خلاف الاحتياط لعدم استلزام رجحان نفع الحاجب وصلة الذرية رجحانه بالتصرف في مال الغير  
واسلمية عافية من الدفن والوصية ينفذ او يثبت الاذن فيه والاذن كذلك اطلاق معلوم مجمل نعم يمكن ان يسند ذلك بان الاذن في ذلك النصف  
معلوب بشاهد الحال فانه لا حاجة للمالك اليه ولا ضرر فيه بوجه واهل الاضرار من اهل الثغوى من الذرية في غاية الكثرة والدفن والوصية جسس  
بلا ضعفه ومعرض للتلف والهلكة بل يعلم التلف بالوصية غالبا في مثل ذلك الزمان فيعلم رضاه المالك بصلة الذرية ورفع حاجتهم ومسكنهم  
بذلك قطعاً وليس القطع به بدون من الظن الحاصل من الالفاظ الدالة على الاذن الواجب اتباع السنة وهذا دليل تام حسن الا انه لكونه تابعا للعلم  
الحاصل بشهادة الحال لا يكون مخصوصا بصلة الذرية فانه قد يكون هنا محتاج معيل من خيار الشيعة من غير السادة سيما اذا كان ممن كان لوجوده  
مصلحة عامه وكان عياله في غاية الضيق والشدة ولم يكن فقير الذرية بهذه المشابه بل كان من رعاى الناس وله قوت نصف السنة مثلا فالحكم بغيره  
الثاني وفيه رضاه الامام دفع حصته الى الاول مكابرة صرفه وكذا اذا كان في اعطاء صاحب المال الخمس عليه حيف شدة فهذا الدليل يصلح للمطابق في الجملة بل التحق  
انه لا مدخلة فيه للسبب من حيث هي جهة الخامس الجمع بين ادلة التحليل والحفظ وتحقق الحفظ بكل من الدفن والوصية وبعد ضعف الدليلين يظهر  
ضعف الجمع ايضا ودليل السادس وجوب الحفظ وتحققه بكل منهما وهو حسن لو قلنا بوجوبه ووجه السابع والثامن وجوب حفظ مال الغير دلالة شاهد  
الحال على جواز التقسيم ايضا وهو كان حسنا ولو لم يعلم بشاهد الحال عدم رضاه بالحفظ حيث انه في معرض التلف واقربائه ومواليه محتاجون ودليل التاسع  
اخبار التحليل للشيعة مع الاخبار الواردة في حصول تركهم منهم من الخمس مواليم ورسالة جماع الناطقة بانه اذا قسم الزكوة فهم كان على الامام تحية  
لم اذا عوزت ورواية محمد بن يزيد من لم يستطع ان يصلحنا فيصل فقراء شيعةنا ورسالة يزيد من لم يقدري على صلحنا فيصل صلح شيعةنا ورسالة ابو  
كذلك وفيها انا احب ان تصد باحب الاشياء الى فلان كان في السنة بتصدق حقه اقول اكثر هذه الوجوه وان كانت مدخولة الا انه يدل على الحكم ما مر  
من الاذن المعلوم بشاهد الحال فاننا نعلم قطعا بحيث لا يدخله شوب شك ان الامام الغائب الذي هو صاحب الحق في حال غيبته عدم احتياجه و  
تمكن ذى الخمس من ايصاله حقه اليه وكونه في معرض الضياع والتلف بل كان هو المظنون وكان مواليه واوليائه المتقون في غاية المسكنة والشدة و

الاجنب



مالم يوجب عليه نخل ولا ركاب لوقوم صولحو او قوم اعطوا ابيدهم وكل ارض خربة وبطون الاودية فهو رسول الله وللانعام من بعده و  
 قربة منها حسنة محمد وموثقة ومرسله حماد وفيها له بعد النخل الانفال والانفال كل ارض خربة فدبار اهلها وكل ارض لم يوجب عليه نخل  
 ولا ركاب لكن صلحو اصلي اعطوا ابيدهم على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام وكل ارض مته لارب لها وله صوتاى الملوك  
 ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب ان الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث له رسول من لا حيلة له الحديث وموثقة زيارته وفيها بعد  
 السؤال عن الانفال وهي كل ارض جلا اهلها من غير نخل عليها نخل ولا رجل ولا ركاب في نخل لله وللرسول ورواية الجلي عن الانفال فقال انما  
 كان من الارضين باداهلها وموثقة سماعة عن الانفال فقال كل ارض خربة او شئ كان يكون للملوك فهو خالص للامام ليس للناس فيها سهم قال  
 الجمن لم يوجب عليها نخل ولا ركاب موثقة اسحق بن عمار المرزبة في تفسير القمي عن الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلى اهلها في الله والرسول  
 وما كان للملوك فهو للامام وما كان من الارض الخربة لم يوجب عليه نخل ولا ركاب كل ارض لارب لها والمعادن منها ومن مات وليس له موثقاله  
 من الانفال والمرزبة في تفسير العياشي عن داود بن فرقد وما الانفال قال بطون الاودية ورؤس الجبال والاجام والمعادن وكل ارض لم يوجب  
 عليها نخل ولا ركاب كل ارض مته فدجلى اهلها وقطاع الملوك وفيه بعض من ابي بصير ما الانفال قال منها المعادن والاجام وكل ارض مته لان  
 لها وكل ارض باداهلها فهو لنا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الثاني ما يخص به ملك اهل الحرب القطايع والصواني الغير المعلوم كونه مضمون  
 من مسلم او من غير مضمون وضابطه كل ما اصطفاه تلك الكفار لنفسه واخص به من الاراضي الغير المعبر عنها بالقطاع او من الاموال المنقولة المعبر  
 عنها بالصواني الاخبار المنسيفة المتقدمة كثير منها والمذكور في الاخبار والملوك فلا يشمل الحكام والولاة والامراء الثالث رؤس الجبال و  
 ازبالها وبطون الاودية السائلة والاجام وهي الاراضي المملوءة من القصب وسيل الاشجار الملتفة المجمععة والمراد منها ما يقال بالفارسية بيته فان  
 كل ذلك من الانفال مع ما فيها من الاشجار والاجار والنبات والتمك والكنز والماء ونحوها والمرجع في معرفة هذه الامور العرفى ما يقال في  
 العرف جلا واديا واجمة ويدل على الثلثة من سبله جماد ورواية داود المتقدمين وعلى الثاني خاصة الحسينا والموثقة الاولى وعلى الثالث شئ  
 ابي بصير السابقة الاولى من فوعة احمد وبطون الاودية ورؤس الجبال والواكها هي له الى ان قال وما كان في القرى من ميراث من لا وارث له  
 فهو له خاصة وضعف بعض تلك الاخبار من تقع للشهرة بالاجبار ومقتضى اطلاقها اختصاص كل هذه الامور بالامام مطا كما صرح به الشيخان  
 وهو ظاهر الاكثر لما ذكر من الاطلاقات وقيدها بالحج بما يمكن في ارض مسلم اى كان في ارضي المخصصة بالامان من الموات والحياة المملوكة وما الى ذلك  
 بعض من ما خرج عنه لضعف تلك المطلقات ورد بما مر من الاجبار مع ما يستلزمه التقييد من الداخل اقول ظن ان المنازعين في المقام غفلوا  
 عن حقيقة الحال وتحقيق المقال انما يثبت في الشريعة ان كل ما ينصرف فيه مسلم ويبدى ملكيته له ببل لا بد فيه من احتمال كون يده عليه باحد  
 الوجوه الموجبة للملكية شرعا فلو لم يحتمل عقلا او شرعا او عادة لا يحكم له بذلك اصلا الا ترى انه لو كان هناك جبال فيها وحوش وكان يصيد  
 احد من مدة طويلة لا يسمع دعواه لو منع غيره من الاصطياد مدعيان هذه الجبال مع ما فيها من الوحوش ملكه اتصفت به من القدم ولو كان جبالا  
 فيها سفن يزدون فيه ويغوصون لا يسمع ادعائهم للملكية لعدم ثبوت اعتبار مثل ذلك اليد وعدم احتمال تحقق النضر المملك الى الموجب للملكية  
 شرعا فيها وعلى هذا فنقول انه ما يثبت ايجاب التملك في الارضين ونحوها هو احياء ببناء او غرس او زرع او حفر ونحو ذلك ولا يحتمل هذه الوجوه  
 في رؤس الجبال من حيث هي نعم يمكن تصرف مسلم في موضع منها ببناء او غرس شجر او حفر وهو غير ملغى فيه فالوجه الثابت ايجابها للملك كما  
 بما لا يمكن تحقها في الجبال ورؤسها من حيث هي فدعوى احد ان هذه الجبال برؤسها ملك لي ويكسبها لاني انقل جبارها لو احد  
 نباتها ونحو ذلك مما لا يسمع اذ لا يمكن تحقق الاستبا الموجبة للتمك فيها نعم يمكن ذلك في بعض اجزائها وهو غير تلك رؤس الجبال  
 من حيث هي ولذا لو ادعى احد ملكية ارض مته لم يكن فيها بناء ولا فناء ولا زرع ابداء ويقر المدعى بذلك ولكن يقول انها في يد لاني احطت بها  
 احشش وادى فيها وادى لا يسمع منه ان محض هذه النضرات لا يوجب التملك ولذا جعل من مطاعن الثاني ما فصل من جملة الحجى وكذا الوادى فان  
 استبا تملك المياه السائلة انما يتحقق بحفر قنوات او جازة عين او عين ونحوها وما كان منها الى مثل ذلك لا يطلق عليه الوادى عرفا بل حقيقة  
 المياه العظيمة التي لا ينهى الى عين او عين او قوة او قوة او غير محتمل ان يكون مستحقا من شخص او اشخاص بقصد التملك وما يحتمل فيه ذلك لا يلقى وادى  
 الاجازا وكذا الاجام والمراد بها كما مر ما يقال بالفارسية بيته والوجه المملوكة لاشجار من الغرس والابتلاع او النمو في الملك انما هو امر لا يتحقق  
 عرفا في الاجام فالوجه الموجبة للملكية غير محتملة في هذه الثلثة ولو فرض وجود فاد ركواه صغير مته الى عينون مخصوصة في موضع معين واجمة  
 صغيرة محتملة لان يكون مرفوعة او ملكها في الاصل لو احد معين فهو اما لا يطلق عليه الوادى والاجمة الاجازا او فرد ناد جدا لا ينصرف  
 اليه الاطلاقات اذ عرفت ذلك قول ان الكلام ليس في جزء من الجبال تصرف فيه احد بقصد التملك ببناء او حفر او غرس وغيرها من الوجوه التي  
 ملكها شرعا بل في الجبال من حيث هي ولا في نهر شق من واد او نهر عظيم منصرف فيه لاحد ينهى الى مبادئ كونها مستحقة من شخص او اشخاص  
 بقصد التملك فانه ليس وادى عرافا وان اطلق عليه الوادى مجازا ولا في محل محصور فيه اشجار وقصبات ملتفة محتملة لكونها مرفوعة واصلها  
 مملوكة لاشخاص فانه ليس اجمة عرافا وان اطلقت عليه مجازا لما عرفت من عدم كونها واديا واجمة حقيقة ولو سلمنا هاتين من الافراد الغير المتبادرة

بحكم



من الوادي والاجرة واما ما عدا ذلك فلا يملكه احد اذ لم يثبت من الشريعة وجه مملك لجمعية فيكون ملكا للامام بمقتضى الاطلاقات ولا يبار  
يد المسلم ولا دعواه لعدم احتمال تحقق وجه مملك فيه عرفا فانهم **الرابع** المال المجهول مالكة كما ترى بمسئلة الحلال المخلط بالحرام الخاص الار  
الينة سواء يعلم سبق اجبا وملك عليها اكثر من المفاوز والبوادي او علم اجبا في زمانها وطربا الموتاعليها وكونها من الانفال مما لا خلاف  
فيه في القسم الاول والثاني ذالم يكن له مال معروف بل في التتبع ولك وتنج وشجره وغيرها الاجماع عليه ويدل عليه مرسلنا كما واحمد وروينا  
داود وابي بصير المقدمة المضمنة للفظ المينة والموا واستدلوا به ايضا بحسنى الخزي محمد وموثقات محمد وسماعة واسحق المضمنة للفظ  
الخزيرة ولا يخفى ان المناد منها هو القسم الاخير من المينة وهو المسبوق بالاجاء والعمارة فهي تصلح ادلة لبعض افراد المطر بل يجمل شمولها ما لم يبلغ  
الموات من هذا القسم ايضا كما هو الظاهر من جمعها مع المينة في الرسالة ثم مقتضى اطلاق اكثر تلك الاخبار وان كان كون القسم الثاني من الاراضي المينة  
والخزيرة من الانفال مطسوا لم يكن لها مال معروف او كان وسوا ملكه المالك المعروف بالاجبا او غيره من وجوه الانتقالات كما نقله في خبره عن بعض  
الاصحاب ونسبه الى ظاهر الارشاد ايضا الا ان اكثر الاصحاب اختصوه بالاولين وجعلوا الثالث ملكا للملكة المعروف ومنهم من خصه بالاول خاصه و  
جعل الاخيرين ملكا ومنه يعلم ان كون ما لا مال له معروف من الاراضي المينة والخزيرة من الانفال مما لا خلاف فيه واستفاضت عليه الروايات  
ايضا واما ما له مال معروف منها فانه اقوال ثلثة **الاول** انها من الانفال مطسوا كما مر في الثاني انها ليس منها كذلك اخبرنا الشيخ والمحقق و  
الثالث التفصيل بين ما ملكه مالكة بالاجبا من الانفال وبغيره كالشراء والارث ونحوها فلما لم ينقل عن الفاضل في بعض فتاويه وعن غيره  
قويه في ذلك واستقر به في الكف وان استشكل اخبرنا فيما ملكه المالك بالبيع والشراء ايضا دليل الاول وجوه الاول المطلقات المذكورة المحر بان  
كل ارض مينة او خزيرة باطلاقتها للامام ولا يعارضها نقيض المينة في بعضها بقوله لا رب لها والخزيرة بقوله باء اهلها او جلي اذ لا منافاة بين  
وبين الاطلاق واما مفهومه فهو وصف لا يحتمل على ان الغايلين بذلك القول يقولون اذا ما نسا الارض لا يكون لها رب المينة فالوصف توصفي  
والنوصيف بالجلاء اعم من المعروفية بعده ايضا ويمكن اراؤه المربي العام من الرب بل هو مقتضى المعنى اللغوي وعلى هذا فيرجع الى ما ياتي من كونها  
غير متركة الثاني الاخبار المصرحة بان الارض كلها للامام كصحح الكابلي وفيها والارض كلها لنا وصحح عمر بن يزيد وفيها يا ابا سبيان ان الارض كلها لنا  
لنا خرج قائمها ما ثبت خروجها بقي الباقي الثالث المستفيضة المصرحة بان من اجب رضامينة فهي له ففي صحح محمد بن ابي عمير احيوا شيئا من الارض  
فم احق بها وهي لهم وفي صحح زياره او حسنه من اجب موانا فهي له وفي صحح الفضلاء السبعة او حسنه من اجب ارضاموا انا فهي له الى غير ذلك كصحح  
السر ادور وابية السكوني وصحح عمر بن يزيد وجه الاستدلال انها يدل على ان الاجبا يملك الموات وان كان لها مال معروف ولا يكون ذلك الا  
بكونها من الانفال للاجماع المركب والمعارضه يكون الاول ايضا مصداقا لذلك ياتي جوابه الى اربع خصوص صحح ابن وهب لما راجل التي خزيرة بايرة فاتخر  
وكرى بنهارها وعمرها فان عليه فيها الصدق فان كانت ارض ارجل قبله فصاب عنها وترتها واخرها ثم جاء بعد بطلبها فان الارض للتعز وجل ولكن  
عمرها وذلها بضميمة الاجماع المركب المشار اليها واوضح جدا وجعل اللام للاختصاص دون الملكية خلاف الظن واورده عليه بان دلالها من مشابهة  
اذ لو جعلنا اول الرواية مبنيا على ان تلك الارض كانت معمورة قبل الاجبا كما هو ظاهر لفظ الخزيرة والبايرة وازافة النهار الى الارض فلا بد من حمل  
بقية الحديث على ان الارض كانت غير معرفة للمالك وقت الاجبا الثاني ثم ظهر مالكة بعد الاجبا فالرواية خارجة عن محل النزاع وان جعلنا اولها  
مبنيا على كونها موانا غير مسبوقة باجبا فلا بد ان يحمل اخرها على بيان حكم ما سبق اليها اجبا قبل ذلك فلا بد ان يكون المراد منها ان الارض للتعز  
وجل ولن عمرها اوله وان جعل الاول والاخر مبنيا على مسبوقة الاجبا الثاني باجبا من قبيل العطف والتعقيب بلافايدة ويصير الكلام في غاية  
الحرازة بل المناسب ان يقال وان كان له صاحب قبله وجاء بطلبها بكلمة ان الوصلية انتهى ولا يخفى ما فيه من الركاكة والسخافة اما اوله فلا ناولها  
مبنى على الاجبا المسبوقة فلا بد من حمل بقية الحديث على ذلك ولا بد من بقاء بقية على ظاهره وتوهم كونه خلاف الاجماع ممنوع  
بمجرد نقل الاجماع في كره لا يثبت الاجماع الموجب للتاويل الرواية ولذا قال صاحب الكف بعدم ثبوت الاجماع المذكور مع ان الاجماع المنقول ايضا  
مخصوص بصورة التملك بغير الاجبا فحمل الخوازية عليه يمكن وثانيا ان ما ذكره بقوله يبقى العطف والتعقيب فاسد جدا لان الجزء الاول لم يثبت ان على  
الثاني الصدق ولا زامه احقيه ولم يثبت حكمه اذا جاء طالب يدعيه وان احقيه هل هي للملكية فعطف عليه قوله فان جالس هذه العوابة وبالجملة دلالة  
الصحيح على المطرف في غاية الوضوح واستدل ايضا بوجوه خطابية لاجمية فيها حجة الثاني ايضا بوجوه الاول استصحابا الملك الاول ولا يزال له وفيه ان جميع ما  
قره من قبل الثاني عموما من اجب رضامينة فهي له ورد بان الاجبا الثاني ايضا اجبا بل هو ادل عليه كونه غارضا وطاربا على الاجبا الاول والسبب  
الطارق قوي واعترض عليه بان المناد من الروايات هو الاجبا الاول وبين ذلك بما لا يرجع الى المحصل عند المحقق ويرده منع المناد جدا بل المناد  
انه له ما دام حيا ولو قطع النظر عنه فيكون نسبه الى الاجبا ثبوت على السواء الا ترى انها اوردت من اشترى شيئا فهو لا يتبادر منه شراء الا الى الغيب  
المسبوق بشراء اخرى من البايع ولا يتوهم انه يحصل التعارض بين الاجباين لاجل تلك العموما لان ذلك توهم فاسد جدا لان الثابت من قوله من  
اجب مينا فهي ليس الاسبب الاجبا للتملك وخصوص التملك بعد موام استمراره وبقاؤه حتى بعد الموان ايضا فلا يثبت من الخبر اصلا بل هو امر ثابت  
بالاستصحاب فقط وقد مر جوابه ولذا يحكم بكون ما اشتراه ملكا للشري الثاني ولو كان بايعه ملكه بالاشراء ايضا ولذا لا يحكم بكون الموضع الملائكي كجاء





وكانت حجة  
على من ادعى  
انها كانت  
موقوفة  
على من ادعى  
انها كانت  
موقوفة  
على من ادعى  
انها كانت  
موقوفة

كتاب الخس  
في بيان  
الوقف  
على من ادعى  
انها كانت  
موقوفة  
على من ادعى  
انها كانت  
موقوفة

وقد ثبتنا احصية فلا تسقط عليه والا فلا يجوز اصل النص في المناطق التي تملك بالاحياء وغيره الى الفرق بينهما تملك من وقع الموانع في حال  
فلو تملك احد ارضها بالاحياء وامانت حال تملكه لا ينتقل الى ورثته اذ بالموتان خرجت من ملكه وصارت من الانفال فليس للورثة دعوى انها  
منقولة اليهم بالارث هو لو لم يعلم ان تملكه هل بالاحياء او غيره ولم يمكن تحقق الحال فحكم التملك بالاحياء للعمومات والاطلاقات المتقدمة  
خرج منها ما تحقق فيه الاجماع لو ثبت وهو ما علم تملكه بغير الاحياء في الباقي مضافا الى اصله فاخر الحاد في كثير من الصور لو كانت  
الارض موقوفة وطرفها الموانع او الخراب يصير به من الانفال مطراى من غير تفرقة بين الوقف العام والخاص ولا بين معلوم الجهة ومجهولها  
ولا بين تملكه الواقف بالاحياء او غيره للعمومات والاطلاقات الخالية عن المعارض اذ ليس الاصححة سليمان المتضمنة للفظ صاجها والمساواة منها  
الشخص المعين وجهة الملكية لا غير ذلك والاجماع وتحققه في المقام غير معلوم بل مفقود واستصحاب الوقفية وهو بما ترمزال او عمومات الوقف  
وشمولها فرع تسليم الوقفية وهي عن النزاع نعم بشرط في دخولها في الانفال وعدم اعتبار الترتيب والجماع فان الظاهر عدم التفرقة جدا  
بين الموقوف والملوك فيما يدخل به في الانفال بل يمكن الاستدلال عليه بمفهوم صحيح ابن وهب ايضا فان اللام في قوله لرجل يمكن ان يكون  
الثابت للموقوف عليه الخاص والموقوف العام الا ان مجرد احتمال ذلك مع احتمال الملكية غير كاف في الاستدلال نعم يمكن الاستدلال باطلاق  
قوله من اجب في صححه الكافي فانه شامل لمن احياها ودفعها ايضا فهو دليل على اعتبار الترتيب وعدمه هنا مع الاجماعين القطعيين والمناطق لنا  
في الوقف الخاص متوليه الخاص ان كان والاقبال كما مر مع وجوده في تلك النواحي وعدول المسلمين مع عدمه ولا يكفي مشاهدة كون الارض بارث  
لا عامل لها وعدم اهتمام المتولي الخاص العام في احياها لجواز عدم علم المتولي باليكفية وكذا الموقوف عليه بل للارز والفحص واعلام المتولي  
العام والخاص والموقوف عليه فان قصد والاحياء فمضوا له ولو بعد حين متوقع فيه تهيئا فهو والافحيمها من اراد ويصير هو احق بها  
وملكه في لو ترك المالك بالاحياء او غيره ايضا على الاظهر ارضامدة وعظماها ولم يهتم باحيائها او لم يكن في فطرة ثم اراد الاحياء فله يجوز لغيره  
السبق عليه قبل شره في العكس لو سبق عليه فهل له ردعه ومنعه وكذا لو عطلها وترها ما لكها وامانت المالك واراد الوارث احياها و  
سبق علمه محيي اخر فهل لهم منعه واخذهم الارض منه ام لا الفهم الثاني لدخولها بالترتيب في الانفال فلا يعود الى الملكية بل بموجب الاستصحاب  
جواز اكل احد لها قبل ارادة الاجتياح لو مانت ارض الصغرى وانقلت اليه ملك خراب يريد ما لكه عمارته فمات وانتقل الى صغيره فهل  
يعبر الترتيب والتعطيل وعدمه ما من وليه المعين والحسبي ولا بل ينظر الى كبر الصغرى واعتبارها بالنسبة اليه والاحوط الثاني والله العالم ط  
قد عرفنا ناطة الحكم في بعض الاقسام على الاحياط او الفتوى على عدم معرفة المالك وظاهر ان المراد منه ليس عدم معرفته عند احد من  
الناس اذ حصول العلم بمثل ذلك غير ممكن ولا عدم معرفته عند المحي او شخص معين مطلقا اذ ليس ارض الاوما لكها غير معروف عند بعض الناس  
بل المراد ان كون غير معروف عند المحي ويكون بحيث لا يحصل معرفته بعد الفحص عنه وهي بلد الارض وحواليه فلا يدخل في الانفال بدون  
ذلك الفحص ومعه يكون من الاتقال اذ لا يشب من الاجماع ولا صححة سليمان الذين هما الباعث لمعرفة المالك ان يد من ذلك في الوقف  
احي ثم بان له ما لا اخر لم يكن له حق لو اتم بئس من لولنه عدم اعتبار معرفة المالك وخروج معرفته المالك عن العمومات ما يشمل ذلك ايضا  
قد تلخص بما ذكرنا في الارض الخربة يملك بالاحياء ان لم يكن لها مالك معروف بعد الفحص المذكور مطلقا وان كان لها مالك معروف يملك ايضا به  
بعد تعطيل المالك اياها وترها خربة كذلك وان كان الاحوط في صورة العلم بتملكه بغير الاحياء تحصيل الاذن منه ييب لو كانت هناك  
ارض خربة لها مالك معروف ولم يعلم انه عطلها او لا واراد احياها يستأذن المالك فان اذن فهو والا فيامر باحيائها فان احياها  
او هض بصدده فلا يجوز لغيره احياها وان علفه على امر متوقع له منظر ولم يعلم من الخارج ان غرضه التعطيل وان لم ينهض او علفه على امر غير متوق  
في خربة او علم انه ليس بصدده وغرضه التعطيل مجبها من يرد والاولى كما قيل الاستئذان من الحاكم الساس من الاتقال كل ارض باء لها او  
لاربها من غير تقيد بالخربة والميتة كما ورد في بعض الروايات المتقدمة وانما لم يذكرها على حدة لان معورها داخل في مجهول المالك وه  
خربها في الخربة السابح ما يصطفية من غنيمته اهل الحرب بمعنى ان له ان يصطفى منها قبل القسمة ما يرد من خربها وثوب او جارية او نحو  
ذلك بالاجماع كافي المن وغيره وعليه استفاضت الروايات الثامن الغنيمه المحترقة في قتال بغر اذن الامام وكونها من الانفال على الحق الوا  
للشجين والسيد والحلي والمحقق في بيع والفاضل في جملة من كنبه والشهيد بل للشهيرة العظيمة المحترقة والحكمة في كتب الجماعة وفي حقه انه لا  
قابل بخلافها وعن في السر دعوى الاجماع عليه صر مجاوفي الشقح ظاهر الرسالة الواروق اذ اغر في قوم بغر اذن الامام ففهموا كانت الغنيمه كلها  
لل امام واذا اغر و بامر الامام ففهموا كان لل امام الحسب وضعفها لو كان منجز بما ذكر واستدل له في بق مجسنة ابن وهب الترتيبه معها الامامه  
فيصون غنما كيف يقتسم قال ان فانلوا علمها مع اميرهم الامام عليهم اخرج منها الحسب لله نعم وللرسول وقسم بينهم ثلثة الخماس وان لم يكن فانلوا  
عليها المشركين كان كل ما غنمو الامام يجعل حيث احب ولا يخفى انها يدل في ما اذا كانت الغنيمه بغير قتال وهي غير محل الكلام وباقى حكمه في كتاب  
الجهتا انشاء الله مع ما في الرواية من الوهن من جهة قوله ثلثة الحسب استجوب في كونها كقسمة الماخوذ باذن الامام وقواه في المن وتورد في  
لاطلاق الآية الكريمة وصحة الجلب في الرجل من اصحابنا يكون في لو اتم فيكون معهم فيصيب غنيمته قال يودى خمسها ويطلب له وقوله في صححه

ان كان الوقف على  
الخاص

كتاب الخس  
في بيان  
الوقف  
على من ادعى  
انها كانت  
موقوفة  
على من ادعى  
انها كانت  
موقوفة



على من مهر بار الطويلة في تعداد ما يجب فيه الخمس ومثل عدو ويصطلح في أخذ ماله والاية لاطلاقها يقيد المرسل بما اذا كان الغزو باذن الامام  
 هو المنبأ من حال الخاطبين للمشاهدين بها ولاجل ذلك يحصل الضعف في اطلاقها ايضا وكذلك التصحيح لاطلاقها بالنسبة الى حضور الغزوة  
 بالغزو وغيره مع ان الاولى محتملة لكونها من باب التحليل حيث ان الرجل من الشيعة ثم انه لا فرق في ذلك بين ما اذا كان الامام خاضرا او غائبا كما  
 صرح به في صفة لاطلاق المرسله ولا فيها اذا كان الغزو للدعاء الى الاسلام او الملك والسلطنة في دار الحرب ودار الاسلام لما ذكرتم لو كان فيها اذا  
 كان يخاف من الكفار على بضعه الاسلام يكون الغزوة كما اذا كان الغزو باذنه للاذن العام وتمام الكلام فيه باقى في كتاب الجهاد التاسع عشر  
 من لا وارث له ويأتى تحقيقه في بحث الميراث العاشر المعادن وهى من الانفال على الاظهر وفاقا لمعاذ من اعيان القديما كالكليني والقمي والشيخين و  
 الفاضل والديلمي والفاضل في خمس التحرير واختره صاحب يق وهو مذهب ابن ابي عمير للمرويين في تفسير القمي العياشي المتقدمين ورواية جابر المروزي  
 في خلق الله تعادى واقطعه الدنيا قطيعة فما كان لادم فلرسول الله وما كان لرسول الله فهو للائمة من آل محمد ورواية محمد بن ربهان ان الدنيا  
 وما عليها الرسول الله ص ومرسله احمد بن محمد بن عبد الله الدنيا وما فيها لله ولرسوله ولنا الحديث ذلك على ان الدنيا وما فيها ومنه المعاد للامام  
 خرج منها ما خرج فبقى الباقي وبعد ذلك تلك الاخبار الكثيرة التي اكثرها مذکور في الكافي وعمل قدماء الطائفة عليها لا يضر ضعف سندها  
 ولا ضعف دلالة الاولى من جهة اختلاف النسخ بتبديل لفظه منها في بعضها بغيرها فلا يدل الاعلى المعادن التي في ارضه كما هو مذهب جمهور المتأخرين  
 بل وكذلك على نسخها لاختلال رجوع الضمير الى الارض لانفال سيماع قرب المرجع ويجاب الرجوع الى الانفال استيناف الوار مع ان الاصل  
 فيها العطف سيماع كونه مغنيا عن قوله منها ولا ينافى كون المعادن من الانفال ما دل على وجوب الخمس فيها حيث انه لا معنى لوجوبه في ماله على الغير  
 لجزان يكون الحكم في المعادن ان من اخرجها باذنه يكون خمسة والباقي كما صرح به الكليني والديلمي ومعنى كونه ما لا يبيع ان له النصف في المجموع  
 والمنع في اخبار وجوب الخمس ان من اخرجها على الوجه الشرعي كان عليه الخمس وهو انما يكون مع انه اعلم الحاشي عشر الحاشي وهو على الاظهر  
 من الانفال وفاقا لصريح الكليني وظاهر ابن ابي عمير والحكي عن المفيد بل الدليل القوي المتقدم وحسنه البخاري ان جبرئيل كرى برجله خمسة منها  
 ولنا ما تبعه الفراء ورجله ونبيل مصر ومهران ونهز بلخ فاسقتا وسقى منها فللامام والبحر المطيف بالدين وتوبه بل بدل عليه ايضا  
 عمر بن يزيد وفيها اني كنت وليت البحر بن الغوص فاصبت ربعائة الف درهم وقد جنك بنجسها ثمانين الف درهم الى ان قال فقال او مالنا من  
 الارض وما اخرج الله منها الا الخمس باسباب ان الارض كلها لنا فما اخرج الله منها شي فهو لنا فقلت له وانا احمل اليك المال كله فقال يا ابا  
 قريظ بنه لك واهلنا كمنه فضم اليك مالك وكل ما في ايديك شيعة من الارض فم فيه محللون محل ذلك لهم حتى يقوم فائنا الحديث وجه  
 الدلالة ان المال الحاصل للسائل وسؤاله كان عن الغوص منه يفهم ان مراده من الارض وما اخرج منها ما يشمل ارض البحار ايضا المستعمل  
 الثانية تليق علينا بيان حكم الانفال في حال حضور الامام فانه المرجع في جميع الاحكام واما في زمان الغيبة فالمشهور بين اصحابنا كما في صفة الاحكام  
 للشيعة ومنهم من ذكر اباحة بعضها كالمناج والمساكن والمناجر وعن الجلي والاسكافي عدم اباحة شئ منها اقول قد فرحتم الرابع منها وهو  
 هو المال المجهول مال الكرم واما الثالث والخامس فثاني حكمها مشروحي في مجاشع الموات وقد ذكرنا ههنا بعض ما يتعلق بها ايضا واما السادس  
 فهو كما عرفتم خارج من الثلاثة المذكورة وياتى حكم التاسع ايضا في كتاب الوارث بقيت ستة اخرى والاصل فيها اباحتها للشيعة وتجزئتها  
 بعد ادله ما فيه لقوله في رواية بونس بن خبيان والمعلو وما كان لنا فهو لشيعة وفي رواية البصر المقدمه اللهم انا احلنا ذلك لشيعة  
 وفي نسخة الفضلاء الاوان من شيعةنا وابتواهم في ذلك من حل وفي رواية ابن حمزة ما خلا شيعةنا ورواية سالم الخالية جميعا عن معارضة  
 ما يعارض هذه الاخبار في ارض الخمس والله العالم بحقايق احكامه فدم كتاب الخمس من مسند الشيعة في احكام الشريعة في محرم يوم السبت الثاني  
 كتاب الصوم ويطهرا الاعتكاف وفيه اربعة مقاصد الاول في بيان مهيته وما يتحقق به وهو اللغة الامسك  
 بقول مطلق كما صرح به جماعة او امساك الانسان او كل حيوان عن الطعام كما قيل وشرا الامساك بالنية والقصد عن تناول شيئا مخصوصا  
 وقت مخصوص من شخص خاص من بيع الصوم عنه فلا بد لنا من كشف مهيته الشرعية من شرح امور خمسة في فصول خمسة الفصل  
 الاول في النية والاختلاف في اعتبارها ولا يرتب وجوبها وبطلان الصوم بتركها عمدا او سهوا اذ لا عمل الابنية ولا فائدة بعد ذلك  
 في الكلام في كونها شرطا او شرط اركانها مسائل المتأمل الاولى تعتبر النية القصد الى الفعل مع الفرية واعتبارها فيها  
 قطعي اجماعي كما ترى في بحث الوضوء ولا يعتبر غيرها مما اعبره بعضهم كنية الوجه والاداء والقضاء وغير ذلك نعم فهم يعتبر قصد المعين وه  
 الميز حيث يمكن ابتغاء الفعل على وجوه متعددة شرعا ولم يتداخل الوجوه كالند المطلق والنافلة والاجارة والقضاء اذا اجتمع كل  
 او بعضا اجماعا محققا ومحكما عن ظاهر المع والمن والتشجيع وصريح التحرير وفد من وجهه مستوفي واما لو لم يمكن الايقاع كذلك شرعا او كما  
 ولكن يمكن في فعل الوجوه لم يعتبر ذلك ايضا وتفصيل الكلام في ذلك المقام ان المكلف ما يكون بحيث يمكن له ايقاع الصوم على وجوه  
 شرعا بان يكون عليه صيام منعده وجوبا او ندبا او وجوبا او ندبا ويكون الوقت صالحا لجميعها ولا يتداخل تلك الوجوه اي لا يكفى الواج  
 للجمع وليس كذلك والاول ما ذكرنا من اعتبار قصد المعين والميز فيه اي في نوعه لاني اصنافه او افراده اذا لم يختلف آثارها فلوندر حرم

له

في بيان ان  
 في نية الغيبة  
 مبلغ  
 الخمس

كتاب الصوم  
 في بيان مهيته  
 واما احكامها

كتاب الصوم

يوم ثم يندم ثم يوم آخر لا يلزم تعيين النذر الاول والثاني اذا لم يختلف النذران من حيث الاثر وكذا قضاء اليوم الاول والثاني ونحو ذلك  
والثاني على قسمين لانه اما يمكن له ايقاع الصوم على وجه متعدده او يمكن ولكن يمكن بداخل تلك الوجوه والقسم الاول على نوعين لان عند الامكان  
اما الاجل عدم صلاحية الوقت لغير صوم واحد والاجل عدم اشتغال الذمة وجوبا او نداء بغير واحد والنوع الاول على ثلاثة اصناف صوم  
رمضان والنذر للمعين وغيرها كالاجارة المعينة والقضاء المضيق والجمع خمسة مواضع لا بد من البحث عن كل منها على حدة فالموضع  
الاول صوم شهر رمضان المشتمل على اشراط تعيين السبب هو كونه صوم رمضان وكفاية قصد الصوم مع القرينة بل عن المعنى والتفريق ظاهر  
لفوكروه والآن والاجماع عليه للاصل وعدم دليل على اشتراط تعيين السبب في مثل المقام فانه لم يثبت الا وجوب صوم هذا الشهر وقد تحقق  
يلوح الى ذلك قوله في رواية الزهري لان الغرض انما وقع على اليوم بعينه وان ردنا عليه نقول بشرط ان لا يكون الصوم صوماً آخر وهو ان تحقق  
لاسخا لوقوع صوماً غيره ولان اعتبارها انما كان لدفع اشتراك الفعل حتى يطابق احد الامرين معينا ويحقق التحريم ولا اشتراك هنا فيكون  
الوقت كالميزان الخارج الموجب لنطاق الفعل على واحد معين وفي غيره حكاية الخلاف عن نادر فاعتبر تعيين السبب لوقوع الامثال على  
الايان بالفعل المأمور به من جهة انه مأمور به للسبب المذكور به وفيه منع الوقف على الجزء الاخير هذا والتحقيق ان يقال ان على ما هو التحقيق في  
امر النية من انها هي مجرد الداعي المخطور بالبال وكون شهر رمضان معروفاً ووجوب صومه ضرورياً لا يمكن فرض المسئلة الا بعد الخلاف على  
الله نعم وعدم قصد صوم رمضان وبالذهول والغفلة عن الشهر وعن وجوب صومه والاول لا يمكن القول بحسنه لانفسه قصد التقرب به  
قطعا والثاني على قسمين لانه اما يكون مع الالتفات والشعور الى صوم غير رمضان ونوى ذلك الغير ويكون مع الذهول عنه ايضا والاول غير  
مفروض المسئلة الاية المضممة الحكم من صوم رمضان في الثاني ولا شك انه فرض غير تحقق الوقوع او نادر جدا ومع ذلك فهو على قسمين  
لان الغفلة والذهول انما يكونان وجوب مطلق الصوماً ايضا او يكون عن مجرد الشهر ووجوب صوم مخصوص في الاول ايضا لا معنى لصحة الصولات  
الصحة موافقة المأمور به ولا مرجح بصوم رمضان لانما منع تكليفه افاضل ولا بصموله عنه بل قصد التقرب به ايضا منصورا غالباً ولكن لا يثبت  
عليه فائدة بعد انقضاء التكليف ثم يظهر القابلية في لقضاء وتحقيقه ايضا مشكل من حيث ان القضاء بما وجد يد وشمول او امر الفضا مثل ذلك  
الشخص الا ان الصوم غير معلوم ومن حيث ان صومه اعدم موافقة الامر لا يتصنف بالصحة فيكون كثير الصائم فشملة ادلة القضاء وعلى الثاني يكون  
صوم صحيحاً ولا يضر قصد عدم تعيين المذكور ولا شعوره لاصل وجوب الصوم بكنى للتكليف في التحريم ولو كان ذاهلاً عن خصوصية الشهر هذا  
كله اذا لم يكن عند تعيين السبب للجهل برؤية الهلال او اتمامه فهو مسئلة اخرى تاتي ببيانها والموضع الثاني للنذر المعين الاقوى فيه  
ايضاً عدم اشتراط السبب فافاجل السيد والحل والحق وعد وكروه وشا والبصره وضروك للمتر بعينه من عند الاشتراك والاصل فان بالنذر  
في يوم لم يثبت الا وجوب صوم هذا اليوم واما وجوبه بقصد انه منذر فلا وخلافاً لما حمل الشيخ وخلافه ومبسطه وبيع وقع ولف وسر للمعية  
ون لان الاصل وجوب تعيين المنوى وان لم يكن على المكلف غير ما اذا حمل الزمان لغيره ولو بالنسبة الى غير من المكلفين والافعال انما يقع على التو  
المقصود خولف في شهر رمضان بالاجماع فيبقى الباقي وصلاحية الزمان بحسب الاصل له ولغيره فلا يجحد التعيين بالغرض ورتبة الاول بمنع الاصل  
مع ان الوجبة ترك العمل به في شهر رمضان ليس الاجماع فقط بل عدم امكان وقوع غيره شرعاً وحيث انه موجب لاطباق العقل على الامر به وهو  
ثابت فيما نحن فيه ايضا فان قيل على التحقيق في امر النية لا يفتك قصد السبب مع السهو والذهول عن النذر واليوم ومع احدهما لا بد من قصد  
سبب اخر ليحقق قصد التقرب به فينبط الصواله لا يمكن انطباقه على المنذر ولقصد غيره وعلى الغير لعدم صلاحية الزمان قلنا مضافاً الى ان  
عدم صلاحية الزمان لغيره مختص بما لا يدخل معه ان الانطباق بقصد انما هو اذا لم يكن مرجح اخر للانطباق بغير المقصود والافينطون عليه سبباً  
ذلك انه اذا تعلق امران بصومين غير متداخلين مثلاً والى المكلف بصومين غير تعيين بالقصد ولا يميز خارجي نقول انه لا يوافق الامر ان  
لعمد النذر داخل ولا واحد غير معين لعدم معقولية البرائة عن واحد غير معين من الامر المختلفين آثاراً وتوابع ولا واحد معينا بطلان  
الترجيح بلا مرجح فيبطل العمل ما مع وجود مرجح لعدم صلاحية الوقت الا واحد فينبط عليه قطعاً فيكون صحيحاً على ان المأمور به في يوم النذر  
وقد تحقق فيحصل الانطباق قطعاً وقصد الزمان لغيره يمكن التحقيق غير مؤثر نعم لو كان المأمور به الصوم المنذر بحيث يكون القيد جزءاً في  
قيد لجاه الاشكال وهو م فان قيل انطباقه انما يكون لو لم يعارضه قصد اخر قلنا القصد انما يفيد في الانطباق مع الامكان ولما  
بدونه فلا يفيد بل يتحقق قصد الزمان لغيره مؤثر في صحة ولا بطلان فان قيل لا شك ان الامثال موقوف على القصد فاذا لم يقصد  
المكلف طاعة ذلك الامر بل قصد طاعة امر اخر غير ممكن التحقيق في ذلك اليوم لم يتحقق امثالاً اما الامر الاول فلعمد قصد امثاله واما الثاني  
فلاستحالة وقوعه اذا لم يندخل مع الصوم المنذر قلنا الامثال بنوقف على قصد امثال مطلق الامر الحاصل بقصد القرينة ولا يوقوف على  
قصد امثال كل امر بخصوصه فانه اذا امر المولى عبده باعطاء درهم لنذر درهم لعمرو وهو اعطاء درهمين بقصد طاعة المولى ولكن يظن انه عمرو  
يتمثل امر الاعطاء لنذر قطعاً وكلف اعطاء الدرهم لنذرانيا قطعاً ثم التفصيل والتحقيق في هذا الموضوع ايضا يعلم مما سبق في الموضوع الاول  
الموضع الثالث غير المذكورين مما يتعين وقفه ولا يصح الزمان لغيره كالاجارة المعينة والقضاء المضيق والحق فيه اشتراط تعيين السبب

ان كفاية تعيين السبب في صوم رمضان مع بيان مقصود في صوم رمضان مع بيان مقصود في صوم رمضان مع بيان مقصود

بأنه ان الصوم المنذر في شهر رمضان لا يوجب صوم هذا اليوم

ليس الا الصوم الواقع



عن الشيخ وابن حزم والفاضلين وغير المحققين بل لم يجد فيه حرجا فبطل الصوم بعين السبب فمما هو ذاهل عن كونه بالثبوت  
 مثلا او عن نية غير هذا الصوم ايضا وامامنا فهو مسألة اخرى فاق رأينا قلنا انه يبطل الصوم لعدم كون غير هذا الصوم المعين ومقصودنا ان يثبت  
 العقل بالامر بالغير واصالة عدم تحقق هذا المعين واستحباب الاشتغال به والفرق بين ذلك وبين المذكورين ان الثابت شرطا لها ليس الاوجوب  
 الايمان بالصوم وكونه في اليوم المعين اي ظرفه له وقد تحقق الامر والاصل عدم الاشتغال بغيره بخلاف ذلك فان المستاجر لم يرد من الاجرة  
 صولا الايام المعينة لم يستاجر للصوم ولم ولو كان كذلك لقلنا بعد اشتراط تعيين السبب بالاسنجر والمصوم عن شخص معين والثابت شهر عام  
 ثلثة الصوم والنيابة عن الغير وكونه في يوم معينة ولا يحصل الثاني الا بالقصد فيكون شرطا وكذا القضاء المنفيق فانه لا يدل شرعا على وجوب الصوم  
 بالاطلاق في يوم يضيء القضاء حتى يبرم الذممة بالايان به ويجري الاصل في الزايد بل الثابت شرعا هو وجوب الصوم قضاء بها ووقع امر  
 الشارع بالقضاء بمثل قوله ارض او تفضي او صم قضاء ولا يعلم به من قضاء الا بقصد فان قيل كما ان اليوم المعين في شهر رمضان والندب المعين  
 ظرف للصوم كذلك القضاء والنيابة ومفلهما الفرق في لزوم تعيين ذلك في النية ووجه قلنا ان الفرقان المظهر هو ذلك الظرف والكيفية  
 والاول حاصل في الخارج من غير احتياج الى النية بخلاف الثاني فانه لا يتحقق له الا بالقصد وعلى هذا فلو ان تحقق مناط ما يجب تعيينه بالقصد  
 ما لا يجب قبل المأمور به الكذا لا وجوده الا بالقصد وماله وجوده في نفسه فيما كان من الادب يجب قصده وما كان من الثاني لا يجب وما ذكرنا  
 علم المبادى والقابض فيما يعبر فيه قصد التعيين وما لا يعتبر فيه الموضوع الرابع ما يتعلق بدمه المكلف غيره هو واحد واجب وان يدب  
 لا يعتبر فيه نية التعيين وقصد السبب الا اذا كان السبب قيدا للمأمور به وجزء له ولم يعين الا بالقصد كما سطره الموضوع السابق للموضوع  
 الخامس فان قلت وجوه الصوم ولكن يمكن نداخلها ولا يعتبر فيه التعيين بل يكفي قصد الصوم وطلقا عن الجميع اثباتا من اصله نداخل الا  
 بل يكفي قصد واحد معين عن الجميع ايضا اثباتا في موضع من النداخل القهري فيما يمكن فيه النداخل واصالة عدا شرطها للتعين الا فيما كان  
 احدا للندخلين او كلاهما مما كان قصد السبب جزء للمأمور به فيه فيجب قصده وعلى هذا فلو نذر صوماياام البيض من كل شهر وصوم يوم قدوم منشا  
 واقف قدوم في احد ايام البيض يكفي صوم واحد الامر من لاصالة النداخل ولا يشترط قصد التعيين للاصل فان الثابت ليس الاوجوب بالصوم  
 في هذا اليوم وقد تحقق غاية الامر ان يكون لوجوبه سببا وذلك لا يقتضي العقل ولا قصد السبب كذا لو نذر صوم يوم قدوم مسافره وقدم احد  
 ايام البيض فيكون صوما واجبه ومستحبه وهكذا في اجتماع المندوبين فرعان اعن الشهيد في الحاق الندب المعين كايام البيض لشهر رمضان  
 في عدم افتقاره الى التعيين للتعين هناك باصل الشرع بل عنده في بعض تحقيقاته الحاق مطلق المندوب به لتعيينه شرعا في جميع الايام الا ان  
 استثنى واستحسنه جماعة كما قيل وبظرفه اخرى **قول التعيين باصل الشرع** انما يفيد في التعيين لو امتنع وقوع غيره فيه وذلك مختص بالندب  
 واما المندوب فليس كذلك فان ايام البيض لم يعين للصوم المندوب فيها وكذلك مطلق الايام لم يلق المندوب بجواز وقوع غيرها فيها بل في  
 كثير فالانصر اليها موقوف على صارف والتحقيق ان التعيين النذري غير مفيد في ذلك بل ليس تعيينا ندبا ايضا لان التعيين التذكري يكون  
 غيره من وجوه وليس كذلك بل اللازم فيه ايضا الاطراف بما من عدم الاشتراك والنداخل وجزئية السبب فان لم يكن على المكلف غير الصوم  
 المندوب في كل يوم الا انما استثنى في مطلق نية الصوم وكذا اذا اجتمع صيا من داخله مندوبه او مندوبه وواجبة يكفي نية المطلق اذا لم  
 يكن تعيين السبب جزء للمأمور به ويجب التعيين في ذلك فلو كان عليه قضاء وكفارة ونياية ومستحب ونوى مطلق الصورتين داين هذه الا  
 بطل نعم لو كان ذاهلا عن الامور المذكورة ونوى اصوة فالتحتمه المستح لان قصده القرية لا يكون الا مع الالتفات اليه وفرض امكانه  
 تحقق الذم عن الجميع قصد القرية فيبطل ولكنه فرض غير متحقق وكذا لو كان على احد صوم غير صوم وكان يطلب منه احد الصوم عن والده  
 مثلا وقبله ذلك رجاءا افاض مطلوب باخيه المؤمن او ما زاد قضاء صيا محتمل القواره ظنونه وقلنا باسئنا لا ينصرف الى احدهما الا بقصد السبب  
 وبكفي نية مطلق الصوم في ايام البيض عن صومها ولو كان عليه الصوم المستحب في كل يوم النداخل وهكذا ثم انه قد يحصل من جميع ما ذكرنا انه اذا كان  
 المأمور به متعدد وغير متداخلة ولا متميزة بميز خارجي وكانت مختلفة الآثار او كان له قيد مطلوب يحصل الا بالقصد يعتبر التعيين بالقصد  
 وما كان غير ذلك لا يعتبر فيه ذلك سواء في ذلك الصوم وغيره من العبادات من الطهارات والصلوات وغيره مما كان الاصل على  
 الاخرى نداخل الاستبانا لاصل في انواع الصيا النداخل الا ما ثبت فيه العدم وما ثبت فيه عدم النداخل صوم شهر رمضان والنيابة عن  
 الغير والقضاء والندب معناه مطلقا والكفارة فانها لا يندخل بعضها مع البعض اجماعا وينداخل النذر المطلق والتعيين مع صوماياام البيض  
 وهو مع صورعا الاستفناح وهو مع القضاء وهو ذلك **المسئلة الثانية** ما لو نوى في شهر رمضان صوماياام البيض مع وجوب الصوم عليه فان  
 كان مع الجهل بالشهر فالظن عدم الخلاف في الصحة والاجزاء عن رضا كما ياتي في صوم يوم الشك وان كان مع العلم بالشهر فلا يقع الصوم  
 التواجماعا العدم وقوع صوم غير فيهما ياتي وهل يقع عن رمضان او يبطل فيه قولان الاول للخلاف وطو وجل السيد والغنى والوسيلة و  
 المع ويع والثاني للحج والشهيد والمفاتيح واستجد في لفان وفي ك مطلقا ونسب ظاهر على بن بابويه وظاهر الفاضل في جملة من كنه  
 وصاحب الكفاية ترجح الاول ان النية الشرعية حاصلة وهي نية القرية اذا التعيين غير لازم وما زاد لغيره لا عبرة به فكان الصوم ماصلا

ممكن  
 في بيتك  
 في بيتك  
 في بيتك  
 في بيتك  
 في بيتك

في بيتك  
 في بيتك  
 في بيتك  
 في بيتك  
 في بيتك



# كتاب الصوم

عليه

بشرطه ويجزى عنه وورد بان نية الفريضة بلا تعيين انما يكفي لو لم ينو ما ينافي هذا الصوم وقيد منع نية النسيء مع عدم امكان وقوعه نعم يرد  
 ان حصول الفريضة مطم لان نية الفريضة مع العلم بالشهر اما يكون مع السهو عن وجوب صوم الشهر او الجهل به كان يريد السفر بعد الزوال او دخل  
 الوطن قبله وظن عدم صحته صوم الشهر او مع العلم به وتعد الخلاف مع الله سبحانه وظاهر ان قصد الفريضة غير منصور في الاخير حجة الثاني النسيء  
 بين نية صوم رمضان ونية غيره وبانه منهي عن نية غيره والنهي مفسد وبوجوب مطابقة النية للمنوي وبان اكل امرء ما نوى والا عا  
 بالنيات ولم ينو رمضان فليس له ويرد على الاول ان الثاني مسلم ولكن لا يجوز ان يكفي في صحته صيام رمضان نية الامساك مع التقرب لا  
 يعبر فيها نية خصوصيته كونه صوم رمضان بل الامر كذلك كما مر وعلى الثاني اولا بان النهي مخصوص بصورة تعدد الخلاف لا غيره وثانيا بان النهي  
 متعلق ببعض اجزاء النية الخارجة عن حقيقة العبادة ونية الفريضة معافلا يفسد شئ منها وعلى الثالث يمنع وجوب المطابقة الكلية  
 والخبرية خاصة وعلى الرابع بان لا يرد كون الصوم المنقرب له ولو وقع في شهر رمضان يكفي عنه واما الزايد فلعدم امكانه لا يكون له  
 وما ذكرنا يظهر ان الحق في المسئلة التفصيل بالاطلاق مع تعدد الخلاف والصحة في غيرهما اما الاول فلا ينفاء الفريضة المعبرة قطعا واما الثاني  
 فلو وقع الصوم في شهر رمضان اما وقوع الصوم فلا ينافي امساك مخصوص بنية التقرب قد حصل واما كونه في شهر رمضان فظاهر والاصل  
 عدم اشتراط غيره حتى انقضاء نية الفريضة وايضا الزايد المنوي لا يتحقق لعدم صلاحية الوقت واما عدم وقوع الصوم المنقرب به فلا وجه له و  
 وقوعه وكونه في شهر رمضان يكون كافيا عنه والى هذا التفصيل يلوح كلام ابن شهر اشوب في مشابهة القران فان قيل على ما هو التحقيق في باب النية  
 لا يتحقق فرض المسئلة الامع الخلاف مع الله سبحانه والغفلة عن الشهر او وجوب صوم بالمرة وعلى التقديرين لا ينصور الصحة اما على الاول فظ  
 واما على الثاني فلان الصحة ليست الاموافقة للمأمور به وهي هنا غير ممكنة لان صوم غير رمضان غير ممكن الوقوع حتى يوافقه الفعل ولما رخص  
 في غير مأمور به لا يمنع تكليف الغافل قلنا يمكن ان يدفع الاشكال بوجه اهل ان ما لا يمكن وقوعه في شهر رمضان الصوم المقيد بكونه غير صوم  
 رمضان لا الصوم المطلق والذات اوجب الذهول رفع التكليف عنه ايضا هو الصوم المقيد بكونه صوم رمضان لا المطلق فيقع مطلقه الحاصل في ضمن  
 نية الغير بعد عدم تحقق الغير صححا ولو وقع في شهر رمضان يكون كافيا عنه فان قيل المطلق لا يتحقق الا في ضمن احد المقيد قلنا ليس كذلك لان  
 للصوم افراد المقيد بهذا القيد وبذلك والصوم المطلق الا ترى انه يمكن قصد الصوم قرينة الى الله من غير التفات الى انه من رمضان او من غيره ويكون  
 صححا لموافقة المطلقات الامر بالصوم مطلق الصوم الذي هو الجنس لا يكون الامع احد الثلاثة فان قيل تحقيق الصوم المطلق بحسب الوعاء الخارجي غير  
 يمكن لانه اما في رمضان او في غيره بحسب القصد موقوف على قصد الاطلاق او عدم قصد الغير وهما متنفيان هنا فلنا منع التوقف بل تحقيق الغا  
 قصد الغير وعدم امكان تحققه ايضا فيقع الصوم صححا وقيد ملغيا وثانها ان يقال ان المراد برائة ذمة المكلف وهي حاصلة اما عن صوم رمضان  
 الموجبة لانقضاء التكليف واما عن قضائه فلا يرد بامر جديد وشمول او امر لمثل ذلك الشخص غير معلوم وثالثها انا لانسلم عدم وقوع صوم غير رمضان  
 فيه مطلقا انما هو مع العلم بالشهر ووجوب صوم اما مع الغفلة عنها فلا كما ياتي فيكون المنوي صححا وكافيا مجزبا عن صوم رمضان للعلة المذكورة في  
 رواية الزهري لان المظن من الاجراء عدم العصيان وسقوط القضاء وهما محققان اذ لا يتم مع الغفلة والقضاء بامر جديد فصرح لو نوى غير المنذور  
 في التذرع المعين فان كان مع الشعور باليوم والنذر فيه وكان قصد الغير مخالفة لله او الجهل بالمسئلة غير موجب للعذر فيبطل صوم لانقضاء الفريضة  
 وان كان مع الذهول والجهل المعذر فالحق صحة الصوم الذي قصد لعدم المانع اذ ليس الا التذرع وهو مع الغفلة المذكورة المانع عن التكليف لا  
 يصلح للمانع اذ يكون كيوم لا تذرع فيه ودعوى الاجماع في من على عدم ناري المنوي غير مسموعه ولذا اختلفت كالتذرع بل احتمل في رمضان ايضا  
 وهما يجزي قضاء المنذور الحق لا اما ان كان التوكل من داخل مع المنذور كالصوم المطلق او الشكر او ايام البيض فظا واما ان كان غيره كالقضاء و  
 النيابة قال الضامع امر جديد وثبوت امر بالقضاء مع تحقق الصوم الصحيح في هذا اليوم غير معلوم ويؤتى اليه خبر الزهري المتقدم ولو نوى  
 غير الواجب في الواجب المعين غير التذرع كاجارة المعتنة والقضاء المصيق فيبطل مع الالتفات والعصيان ويصح المنوي مع الغفلة عن الواجب  
 لما مر ولا يصح عن الواجب شرط قصد المنوي هنا **المسئلة الثالثة** لو صام يوم الشك بينه اشرب شعبان اجزاء عن رمضان اذا  
 اذ منه بلا خلاف مطلقا كما في الرضا وبقبل عن المسلمين كما عن ظاهر المع واللف وبالاجماع كما في لك ولغيرها بل هو اجماع محقق وهو  
 الدليل عليه مضافا مع ما مر الى التصول المستفيض الدابة بين ما يصح بالاجزاء مع الصوم من شعبان كوثقة سماعة وفيها انما ايضا  
 يوم الشك من شعبان ولا يصوم من شهر رمضان لانه قد نعى ان يفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما يوصى من الليلة انه يصوم من شعبان  
 فان كان من شهر رمضان اجز عنه يفضل الله نعم وبما قد وسع على عباده ورواية الزهري الطويلة الواردة في وجوه الصيام فيها صوم يوم الشك  
 امر نابع وفيها عن امر نابع ان يصوم مع صيا شعبان ونهينا عنه ان يفرد الرجل بصيام في اليوم الذي يشك فيه الناس نقلت له جعلت فداك  
 فان لم يكن صام من شعبان شيئا كيف يصنع قال ينوي ليلة الشك انه صام من شعبان فان كان من شهر رمضان اجز عنه وان كان  
 شعبان لم يضره فقلت وكيف يجزى صوم تطوع عن فريضة فقال لو ان رجلا صام يوما من شهر رمضان تطوعا وهو يعلم انه من شهر رمضان  
 ثم علم بعد ذلك لاجز عنه لان الغرض انما وقع على اليوم بعينه وبين ما هو مطلق يدل على المظن بالاطلاق كصحح الاعرج ورواية النبال ومحمد

من انما هو صام  
 من الشك بينه  
 من شعبان اجزاء

قصده

حكيم وحسنة ابن وهب الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شئ وقوله وقربة منها موثقة اخرى لهما  
على نسخة الكافي والاستدلال بالآخرين انما هو مبني على جعل قوله من شهر رمضان متعلقا بقوله يشك للاخبار الدالة على عدم جواز صوم شهر  
رمضان واما صحيح محمد في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال عليه قضاؤه وان كان كذلك وصححه هشام بن سالم في يوم  
الشك من صامه قضاءه وان كان كذلك فلا ينافيان ما مر لان الاولى مخصوصة بالصوم بنية رمضان والثانية وان كانت مطلقة الا انه يجب  
تخصيصها بذلك خصوصاً الاجزاء مع انه من شعبان فان قيل اختصاص الاولى انما هو اذا كان قوله من رمضان متعلقاً بصوم وهو غير معلوم  
لا محال النطق بقوله يشك بل هو اولي لقربه قلنا مع انه مع الاجمال والاحتمال المذكور لا يعلم المنفاة انه على الثاني يصير الرواية الثانية مطلقة  
لان التخصيص كما خصها بعض الرواة حيث انه ذكر بعد الرواية المذكورة يعني من صامه على انه من شهر رمضان بغير روية قضاءه وان كان يوم من  
شهر رمضان الا ان السنة جئت في صيامه على انه من شعبان ومن خالفها فان عليه القضاء فان قيل ما معنى الفرد الحق هنا مع انه لو لم يكن من رمضان لا قضا  
ابداً قلنا لا يلزم ان يكون الفرد الاخر القضاء لو لم يكن من رمضان بل المراد قضاء هذا الحكم لو كان من رمضان بالنسبة الى الحكم بعد القضاء حيث انه يوم  
صوم فيه الصوم بنية فكان الاظهر عدم القضاء فقال عليه قضاؤه وان كان يوم رمضان وكان الاظهر مع وقوع الصوم فيه بنية عدم  
القضاء ومن هذا يظهر وجه الشرطية لو كان الشبهة للنية وكان معناه قوله وان كان كذلك وان كانت النية من رمضان وعلى الصوم بنية رمضان  
بجمل الاخبار الناهية عن صوم يوم الشك بقول مطلق لما ذكرنا وعلى النية حيث ان تحريمه مذهب العامة كما ياتي في **فروع الحق الشهيد** الشهر  
رمضان كل واجب معين فصل بنية النذر مع عدم العلم ونفي عنه الباس جملة ممن نأخو عنهما كما مدارك وتنج وخيره وتوقف فيه صاحب اسنادنا  
الى الطحاقي بالمدكور في قياس وهو غير جيد اذا الحاق ليس للقياس بل للعلل المنصوصة في رواية الزهري وكان مع الجهل لا تكليف بالمعين  
والقضاء بل مجرد غير معلوم في مثل المورد المذكور وقع فيه الصوم الصحيح ولكن هذا الكلام انما يتم في النذر والمعين كما مثل الاجارة المعينة والقضاء  
المضيق فلا اذ لا حاجة فهنا الى امر جديد بل الاصل بقاء الموجد له والقضاء في المذمة نعم مقصود التعليل المنصوص لكفاية فيها ايضاً ولكن مع ذلك  
الاحوط عدم الاكتفاء في الموجد له والقضاء بذلك بل هو الاظهر ايضا لا مكان الخدش في دلالة الرواية لان المراد منها ان الفرض الذي هو الصوم  
قد وقع على اليوم ولا واجب غيره والفرض فيها ليس هو الصوم بغير قيد بل الصوم عن المنوع عنه والقضاء واليقع ذلك في اليوم بعينه ومثل الصوم  
بنية شعبان الصوم بنية نذر بخلافه مطلقاً كما صرح به في من رخصه وغيرها عدم القبول بالفصل وصحة صومه وعدم تكليفه بصوم رمضان  
وعده وجوباً للقضاء لما ذكرنا من ارباب الوصا يوم الشك بنية رمضان لم يجز عنه ولا عن شعبان على الاقوى وفاقاً للصديقين والسيد  
الشيخ في غير ذلك والحل والذليل والفاضل والحل ابن حمزة بل للاشهر كما صرح به جماعة وعزاه في طائفة الاصحاح مؤيداً بجموع الاجماع عليه للنهي المنفسد  
للعبادة ولو من جهة شرطها في المنفعة المقدمه بعضها ومنها رواية اخرى للزهري يوم الشك انما يصيبنا ونحينا عنه انما ان يصوم الانساع على انه  
شعبان ونهينا ان يصوم على انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال ورواية سهل بن سعد وفيها وليس من انما من افطر قبل الروية للرؤية وردوا الاضحية  
في رسول الله عن صوم ستة ايام العيد وايام الشري ويوم الكرشك فيه من شهر رمضان ورواية عبد الكريم لا تصم في السفر ولا العبدان  
ولا ايام الشري ولا اليوم الذي يشك فيه وهو ان كان في اكثرها مطلقاً الا انه يجب تقيده بما اذا كان بنية رمضان ولم يكن بنية شعبان شهما  
موثقة سماعه ورواية الزهري للمقدمة المعصدة بالشهرة العظيمة بل الاجماع على جواز صامه بنية رمضان والتعريف للموثقة وان كان بالجملة  
الحجزة الا ان ما بعد الجملة صريح في انها للنهي وبما ذكرنا من مطلقات التي ومطلقات الجواز على الاولى على ما كان بنية رمضان والثانية  
على غير ذلك وان النهي المطلق مذهب نعمة فمع التعارض مع اخبار الجواز المطلق يجب حمل اخباره على النية لانه انما هو اذا لم يكن شاهداً كلام  
اهل الصفة وفناوى عطاء الفرقه على جمع اجمع ان الموثقة ورواية الزهري حضاناً مطلقاً من كل من المطلقين فيجب تقيدهما بما هما كالموثقة  
المجموع عليها وهي على الحمل على النية مقدمه ولا ان الروايتين ضعيفتان لان ضعف اسنادها اصل الرواية غير مرضع ان احدهما  
موثقة وهي في نفسها كما تصحح حججها معضدان مجبوران بالشهرة العظيمة المحققة والحكيمة ويدل على الظاهر صحيحنا محمد وهما للثقتين  
الدالين على وجوب القضاء مطلقاً الواجب تخصيصها بما اذا كان بنية رمضان ولم يكن بنية شعبان لاجل رجوع الجار في اولها الى قوله  
يصوم ولا يصوم ذيل الثانية بذلك ولا لانهما ان ايقينا على اطلاقهما يشمل ما وقع بنية شعبان ايضاً كما نأتمر ولكنا العمل بها اجماعاً وحمل الحديث  
على ما يصح الاعتماد عليه اولي من ابطاله بالكلية حتى برد الاول باحتمال رجوعه الى قوله يشك والثاني باحتمال كون تفسيره الذيل لبعض الروا  
دون الامام ولا حجة فيه والثالث بعدم دليل على ان اوله يوجب حمل الحديث على معنى يصح الاعتماد الاحتمال عليه من ابطاله تصلح بحمل ذلك المعنى  
بجز في المسئلة مع ان الحمل على النية ايضاً يصح للاعتداد بل ما ذكرناه غير مرة من تعارضها مع الموثقة والروايتين وكون الثانية لخصين  
مطلقاً منها فيجب تخصيصها بما كما انه يجمع ايضاً بين الصحيح وبين ما ظاهره نفي القضاء بقول مطلق كصحة الاعرج وما تفقهها من الاخبار  
المقدمة الاشارة اليها وقد حكى الخلاف في المسئلة عن القديمين فحكما بالاجزاء هنا ايضاً وهو في المطلقات المذكورة بل خصوص  
ان رهب حيث ان فيها الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فيكون كذلك فقال هو شئ وقوله وموثقة سماعه الاخرة حيث ان فيها

حينئذ انك لو صليت يوم  
الذي يشك بنية رمضان  
لم يجز عنك ولا يصوم  
شعبان





وهو الزايد على قصد القرينة وإنما نفس الفعل فليس يشترط ما عان في كون الزايد بعد استفادة من الروايتين المذكورتين فبشرهما أيضا نظر على الثالث أن الرد ليس في النية المطلوبة لأنها هو القصد والى الفعل مع القرينة والترديد فيه إنما يكون بالتردد في الفعل والترك والتكليف وظاهره ليس كذلك وإنما هو الوجه وهو ما لا دليل على اعتباره هنا وعلى تقدير اعتباره غاية أو صفة أو آخر خارج عن النية والتكليف بالترديد والحاصل أن اشتراط الجزئية مثل ذلك لا دليل عليه وأما قول الصدوق وكونه إشارة إلى ذلك ثم ولذا لم يسند إليه هذا القول وإن كان ظاهر كلامه معها فإنه قال بعد أن صوب يوم الشك أن صامه من شعبان ومن صا وهو شك فيه فعليه قضاءه وإن كان من شهر رمضان فإنه لا يقبل شيء من الفرائض إلا باليقين قيل المراد أنه من صامه بنية رمضان مع أنه يشك فيه فعليه القضاء لأنه فعل امر لا يقين له فيه بخلاف من صامه بنية الرد لأنه فيه على يقين من أمره عليه بكونه كذلك واقعا وإنما هو شك في اليوم فتبطل لو صامه بنية الندب ثم ظهر قبل الغروب أنه من رمضان يعدل إلى أنه من رمضان بمعنى أنه يجب عليه تمام الصيام يعتقد أنه من رمضان ولم يتصور فساد الصوم أو كونه من شعبان بعد ثبوت الهلال قبل النهار فيما قيل من أن هذه المسئلة بما لا وجه لذكرها إذ بعد العلم بالشهر في أثناء النهار المكلف يحصل هذه النية ليس يتجدد نعم يحصل ذلك بعد العلم المذكور والعلم بهذه المسئلة ثم لو لم يعلم المسئلة فهل يكون شامع تقصير في الأخذ بمعنى أن قصد فهذا الوجه واجب أم لا الظاهر لعدم دليل على وجوب تعيين الوجه ولذا قلنا بصحة الصوم من رمضان لو نوى غير فيه أيضا مع العلم بالشهر كما مر ولو صامه بنية رمضان ثم ظهر كونه من غيره في أثناء النهار يكون صوما فاسدا لأن ما بعضه فاسد يفسد كله لو أصبح في يوم الشك بنية الإفطار ثم ظهر كونه من رمضان جازية الوجوه ما تزل الشمس وجزء إذا لم يكن فاسدا مما ياتي في مسئلة تجزئ بنية إلى الزوال وبقائها اليه ولو كان بعد الزوال لم يكن له صوم وقضاء وامسك بقية اليوم من المفطرات وجوبا أما عدم كون الصوم له فطوات ونية كما ياتي وأما القضاء فلفوات الصوم واما وجوب الأتمام فلما ياتي أيضا من تحريم تناول المفطرات في الشهر غير شيء من الأعدار المنصو وكذا وجوب الامساك عليه لو ظهر كونه من الشهر بعد تناول المفطر ثم قال في بق ما خلاصته المراد بنية الشك في هذه الأخبار ليس هو مطلق الثلثين من شعبان بل إنما هو إذا حصل الشك في كونه من شعبان أو رمضان من جهة اختلاف هلال شعبان أو رمضان أو مانع من الرؤية وبالجملة ما أوجب الشك وهذا هو الذي ورد أنه ان ظهر من رمضان في يوم وفى له وإنما لو كان هلال شعبان معلوما يقينا ولم يدع أحد الرؤية ليلة الثلثين منه ولم يكن مانع من الرؤية فالصوم من شعبان قطعاً وليس يوم شك انتهى قول الامران كان كذلك لتعلق الحكم في الأخبار طرأ على يوم الشك وهو لا يكون إلا مع شبهة وورد في رواية مروية بن خارجة والربيع بن ولاد الأمر بالصوم في يوم الثلثين مع الغيم والنهي عن الصوم مع ذلك صريح في رواية مع وفيها قلت جاعن أبي عبد الله في الذي يشك فيه أنه قال يوم وفى له قال ليس يدري وأنا ما ذلك إذا كان لا يعلم أهو من شعبان أم هو من شهر رمضان فصلا الرجل فكان من شهر رمضان كان موافق له فاما وليس علة ولا شبهة فلا ولكن لا يرتب على ذلك التحقيق فائدة لأنها اما في مرجوحية الصوم مع عدم المانع وعدمها مع وفي الأجزاء عن رضا لو صا وبان أنه من رمضان وعد ولا يقول هو لأحد من الأختصاصا أما ما حكى عن المفيد مرجوحية صومها بعد الأجزاء ان يمكن مع الصواب اتفاق ثبوت الهلال في بلد آخر ومع ذلك يدل على الأجزاء العلة المنصو والدليل العقل المتقدمين لأن لم يمكن ذلك لعدم الضابذة الظاهر المسئلة التي باعتبار الأصل في النيقان يكون مقارنة لاول جزء من العمل بحيث لا ينازع عنه ولا يقدم إذ لو انا عنده كان يقع جزء منه بلا نية ولا قصد بنية فلا يكون عبادة وما لا يكون جزء عبادة لا يكون كذلك ولا يقاس بنية بالميزان الخارجية المعينة للفعل المشترك التي اكتفينا بحصولها في أثناء الفعل كما ذكرنا في بحث الوضوء والصلوة لأن المظن منها مجرد دفع الاشتراك الحاصل بذلك عرفاناً عن عرض مميزات صلوة الأيات بعد قراءة الحمد ورفع الاشتراك العمل بخلاف النية فإن المقصود الأعظم منها الذي هو التركيب فيفيد ما تقدم عليها ولا يجعله مقرباً إلى الله فلا يجوز تأخيرها عنه وكذا التقديم الغير المستمر إلى الجزئية الأولى فعلا أو حكماً وأما المستمرة كما في المقارنة كما بيناها في بحث الوضوء فالحاصل أنه يجب مقارنة النية الفعلية أو الحكيمية لاول جزء من العمل ولا يجوز التأخير مطلقاً ولا التقديم بدون الاستمرار الحكمي ولا يجب التقديم مطلقاً لهذا هو الأصل في النية وقد تخلف الأصل في الصياغ في مواضع ياتي ذكرها في المسائل الآتية بالدليل فقد بوجوب التقديم وقد يجوز التأخير وليس المعنى صورة التأخير ان معية يكون مجموع الوصية مقرباً إلى الله بل المعنى ان مجموع الوصية يشمل على نية القرينة فإيم مقام الذي يشمل جميعها بالدليل الشرعي ثم ان مقتضى الأصل المذكور مضافاً إلى التبيين المشهورين أحدهما لا يصح من لربنا الصيام من الليل والأخر من الجمع الصيام قبل الفجر فلا يصح له ان يكون وقت الصيام الليل كما حيث ان مقتضاه وجوب العلم بمقارنتها الطلوع الفجر الذي هو اول اليوم وهو لا يحصل عادة إلا بايقاعها قبل الطلوع لأن الطلوع لا يعلم إلا بعد وقوعه فلا يحصل العلم بمقارنتها النية له إلا بتقديرها عليه فيكون التقديم واجباً قبل الأمر وان كان كذلك لكن فرض المسئلة على تقدير وقوع المقارنة الحقيقية بدون التقديم فإن غاية ما لزوم عدم تمكن المكلف من ايقاع المقارنة بالاختيار وهو لا يبقى الاتفاق ففرض المسئلة على تقديره فلا يكون التقديم واجباً وايضاً تمنع اشتراط المقارنة المذكورة في النية مطلقاً بل النية للفعل المستغرق للزمان يكون بعد تحققه لا قبله كما صرح به بعضهم في نية الوقوف يعرفه وجعلها مقارنتها بعد الزوال وايضاً لشرط المقارنة ولو بوثر النية المتأخرة في الجزئية المتقدم وهي مؤثرة في الصوم بان من نسي النية فجددتها في النهار مع صومه ونجس عن الأوليات

وإذا لم يكن من رمضان

في بيان أن قول الصدوق في أن يوم الشك في شعبان هو مطلق الثلثين من شعبان أو رمضان من جهة اختلاف هلال شعبان أو رمضان أو مانع من الرؤية وبالجملة ما أوجب الشك وهذا هو الذي ورد أنه ان ظهر من رمضان في يوم وفى له وإنما لو كان هلال شعبان معلوما يقينا ولم يدع أحد الرؤية ليلة الثلثين منه ولم يكن مانع من الرؤية فالصوم من شعبان قطعاً وليس يوم شك انتهى قول الامران كان كذلك لتعلق الحكم في الأخبار طرأ على يوم الشك وهو لا يكون إلا مع شبهة وورد في رواية مروية بن خارجة والربيع بن ولاد الأمر بالصوم في يوم الثلثين مع الغيم والنهي عن الصوم مع ذلك صريح في رواية مع وفيها قلت جاعن أبي عبد الله في الذي يشك فيه أنه قال يوم وفى له قال ليس يدري وأنا ما ذلك إذا كان لا يعلم أهو من شعبان أم هو من شهر رمضان فصلا الرجل فكان من شهر رمضان كان موافق له فاما وليس علة ولا شبهة فلا ولكن لا يرتب على ذلك التحقيق فائدة لأنها اما في مرجوحية الصوم مع عدم المانع وعدمها مع وفي الأجزاء عن رضا لو صا وبان أنه من رمضان وعد ولا يقول هو لأحد من الأختصاصا أما ما حكى عن المفيد مرجوحية صومها بعد الأجزاء ان يمكن مع الصواب اتفاق ثبوت الهلال في بلد آخر ومع ذلك يدل على الأجزاء العلة المنصو والدليل العقل المتقدمين لأن لم يمكن ذلك لعدم الضابذة الظاهر المسئلة التي باعتبار الأصل في النيقان يكون مقارنة لاول جزء من العمل بحيث لا ينازع عنه ولا يقدم إذ لو انا عنده كان يقع جزء منه بلا نية ولا قصد بنية فلا يكون عبادة وما لا يكون جزء عبادة لا يكون كذلك ولا يقاس بنية بالميزان الخارجية المعينة للفعل المشترك التي اكتفينا بحصولها في أثناء الفعل كما ذكرنا في بحث الوضوء والصلوة لأن المظن منها مجرد دفع الاشتراك الحاصل بذلك عرفاناً عن عرض مميزات صلوة الأيات بعد قراءة الحمد ورفع الاشتراك العمل بخلاف النية فإن المقصود الأعظم منها الذي هو التركيب فيفيد ما تقدم عليها ولا يجعله مقرباً إلى الله فلا يجوز تأخيرها عنه وكذا التقديم الغير المستمر إلى الجزئية الأولى فعلا أو حكماً وأما المستمرة كما في المقارنة كما بيناها في بحث الوضوء فالحاصل أنه يجب مقارنة النية الفعلية أو الحكيمية لاول جزء من العمل ولا يجوز التأخير مطلقاً ولا التقديم بدون الاستمرار الحكمي ولا يجب التقديم مطلقاً لهذا هو الأصل في النية وقد تخلف الأصل في الصياغ في مواضع ياتي ذكرها في المسائل الآتية بالدليل فقد بوجوب التقديم وقد يجوز التأخير وليس المعنى صورة التأخير ان معية يكون مجموع الوصية مقرباً إلى الله بل المعنى ان مجموع الوصية يشمل على نية القرينة فإيم مقام الذي يشمل جميعها بالدليل الشرعي ثم ان مقتضى الأصل المذكور مضافاً إلى التبيين المشهورين أحدهما لا يصح من لربنا الصيام من الليل والأخر من الجمع الصيام قبل الفجر فلا يصح له ان يكون وقت الصيام الليل كما حيث ان مقتضاه وجوب العلم بمقارنتها الطلوع الفجر الذي هو اول اليوم وهو لا يحصل عادة إلا بايقاعها قبل الطلوع لأن الطلوع لا يعلم إلا بعد وقوعه فلا يحصل العلم بمقارنتها النية له إلا بتقديرها عليه فيكون التقديم واجباً قبل الأمر وان كان كذلك لكن فرض المسئلة على تقدير وقوع المقارنة الحقيقية بدون التقديم فإن غاية ما لزوم عدم تمكن المكلف من ايقاع المقارنة بالاختيار وهو لا يبقى الاتفاق ففرض المسئلة على تقديره فلا يكون التقديم واجباً وايضاً تمنع اشتراط المقارنة المذكورة في النية مطلقاً بل النية للفعل المستغرق للزمان يكون بعد تحققه لا قبله كما صرح به بعضهم في نية الوقوف يعرفه وجعلها مقارنتها بعد الزوال وايضاً لشرط المقارنة ولو بوثر النية المتأخرة في الجزئية المتقدم وهي مؤثرة في الصوم بان من نسي النية فجددتها في النهار مع صومه ونجس عن الأوليات

في بيان أن قول الصدوق في أن يوم الشك في شعبان هو مطلق الثلثين من شعبان أو رمضان من جهة اختلاف هلال شعبان أو رمضان أو مانع من الرؤية وبالجملة ما أوجب الشك وهذا هو الذي ورد أنه ان ظهر من رمضان في يوم وفى له وإنما لو كان هلال شعبان معلوما يقينا ولم يدع أحد الرؤية ليلة الثلثين منه ولم يكن مانع من الرؤية فالصوم من شعبان قطعاً وليس يوم شك انتهى قول الامران كان كذلك لتعلق الحكم في الأخبار طرأ على يوم الشك وهو لا يكون إلا مع شبهة وورد في رواية مروية بن خارجة والربيع بن ولاد الأمر بالصوم في يوم الثلثين مع الغيم والنهي عن الصوم مع ذلك صريح في رواية مع وفيها قلت جاعن أبي عبد الله في الذي يشك فيه أنه قال يوم وفى له قال ليس يدري وأنا ما ذلك إذا كان لا يعلم أهو من شعبان أم هو من شهر رمضان فصلا الرجل فكان من شهر رمضان كان موافق له فاما وليس علة ولا شبهة فلا ولكن لا يرتب على ذلك التحقيق فائدة لأنها اما في مرجوحية الصوم مع عدم المانع وعدمها مع وفي الأجزاء عن رضا لو صا وبان أنه من رمضان وعد ولا يقول هو لأحد من الأختصاصا أما ما حكى عن المفيد مرجوحية صومها بعد الأجزاء ان يمكن مع الصواب اتفاق ثبوت الهلال في بلد آخر ومع ذلك يدل على الأجزاء العلة المنصو والدليل العقل المتقدمين لأن لم يمكن ذلك لعدم الضابذة الظاهر المسئلة التي باعتبار الأصل في النيقان يكون مقارنة لاول جزء من العمل بحيث لا ينازع عنه ولا يقدم إذ لو انا عنده كان يقع جزء منه بلا نية ولا قصد بنية فلا يكون عبادة وما لا يكون جزء عبادة لا يكون كذلك ولا يقاس بنية بالميزان الخارجية المعينة للفعل المشترك التي اكتفينا بحصولها في أثناء الفعل كما ذكرنا في بحث الوضوء والصلوة لأن المظن منها مجرد دفع الاشتراك الحاصل بذلك عرفاناً عن عرض مميزات صلوة الأيات بعد قراءة الحمد ورفع الاشتراك العمل بخلاف النية فإن المقصود الأعظم منها الذي هو التركيب فيفيد ما تقدم عليها ولا يجعله مقرباً إلى الله فلا يجوز تأخيرها عنه وكذا التقديم الغير المستمر إلى الجزئية الأولى فعلا أو حكماً وأما المستمرة كما في المقارنة كما بيناها في بحث الوضوء فالحاصل أنه يجب مقارنة النية الفعلية أو الحكيمية لاول جزء من العمل ولا يجوز التأخير مطلقاً ولا التقديم بدون الاستمرار الحكمي ولا يجب التقديم مطلقاً لهذا هو الأصل في النية وقد تخلف الأصل في الصياغ في مواضع ياتي ذكرها في المسائل الآتية بالدليل فقد بوجوب التقديم وقد يجوز التأخير وليس المعنى صورة التأخير ان معية يكون مجموع الوصية مقرباً إلى الله بل المعنى ان مجموع الوصية يشمل على نية القرينة فإيم مقام الذي يشمل جميعها بالدليل الشرعي ثم ان مقتضى الأصل المذكور مضافاً إلى التبيين المشهورين أحدهما لا يصح من لربنا الصيام من الليل والأخر من الجمع الصيام قبل الفجر فلا يصح له ان يكون وقت الصيام الليل كما حيث ان مقتضاه وجوب العلم بمقارنتها الطلوع الفجر الذي هو اول اليوم وهو لا يحصل عادة إلا بايقاعها قبل الطلوع لأن الطلوع لا يعلم إلا بعد وقوعه فلا يحصل العلم بمقارنتها النية له إلا بتقديرها عليه فيكون التقديم واجباً قبل الأمر وان كان كذلك لكن فرض المسئلة على تقدير وقوع المقارنة الحقيقية بدون التقديم فإن غاية ما لزوم عدم تمكن المكلف من ايقاع المقارنة بالاختيار وهو لا يبقى الاتفاق ففرض المسئلة على تقديره فلا يكون التقديم واجباً وايضاً تمنع اشتراط المقارنة المذكورة في النية مطلقاً بل النية للفعل المستغرق للزمان يكون بعد تحققه لا قبله كما صرح به بعضهم في نية الوقوف يعرفه وجعلها مقارنتها بعد الزوال وايضاً لشرط المقارنة ولو بوثر النية المتأخرة في الجزئية المتقدم وهي مؤثرة في الصوم بان من نسي النية فجددتها في النهار مع صومه ونجس عن الأوليات

كتاب الصلوة

بإمكان الوقوف والاتفاق غير مفيد لوجوب أداء التكليف مع ان المكلف به هو يحصل العلم وهو غير ممكن تجاهه وبناء التكليف على الاحوال الفاعلة  
المتعارفة ولذا يمكن بوجوب غسل جزء من الرأس في غسل الوجه للوضوء من باب المقدمة مع امكان اتفاق البدنة باعلى الوجه الحقيقي وعن الكفاية  
بان انقضاء المقارنة المذكورة موجب لخلو اذن جزء من النية فلا يكون من العتاة المطلوبة واما ما كان كذلك فابناء وقت حقيقة ما بعد الان المشتمل  
على النية والزمان فيه هو الزمان العرفي لا الحقيقي فوقت الوقوف من اول الزوال عرفا لا حقيقة وذلك لا يمكن في الصلوة للاجماع على ان وقته تمام اليوم  
حقيقة وعن الثالث تاثير النية في الجزم المتقد على خلاف الاصل كما عرف فلا بد من الاقتصار فيه على ما اشت فيه من الناس وذوي الاعذار كما ياتي في  
مرادنا هنا بان الاصل في وقت النية وقد ظهر بذلك الجمع بين قول من ظاهره اوصى بجم ايقاعها ليلا كالعماني والمفيد وضع والمفاتيح وقول من  
قال يجوز التأخير الى طلوع الفجر بحيث ينقار ان كاخون مجمل قول الاولين على اوجوب التبع وقول الاخرين على الاصل وصح بذلك في المن قال

في بيان النية  
المعبر عن  
الفعلية الحكيمة

تجوز المقارنة للطلوع والاستدلال للمخالف بالنبيين والحوادث المتعددة ايقاع الغرض مع الطلوع لعد ضبطه يكلف الرسول به وبعد لا يجوز  
فوجب القبلية لذلك لانها الاصل واجبة قبل الفجر ونحوه في كرهه فائدة قد بينا ان النية المشروطة بمقارنتها للعلامة من الفعلية التي هي عبارة  
عن حضور الغرض على الفعل منقرا في البال ملتفتا اليه ومن الحكمة التي هي عبارة عن حضور الغرض المذكور في وقت وعدم قصد الترتيب والتردد  
والانسياق الغرض بعده الى ان يشغل بال العمل بحيث يكون الغرض مودعا في نية الحال وان لم يكن ملتفتا اليه اصداد ذلك غير النسيان الا ترى انه لا يفتا  
لكل احد انه نسي اسم واسم ابه وولده مع انه غير ملتفت اليها في اكثر الاحوال ثم يكون بحيث لو التفت الى العمل لوجد الغرض عليه باقيا في نفسه وقد  
ذكرنا فيما سبق انه لا دليل على اشتراط مقارنته الازيد من ذلك اصلا وان اعتبار الفعلية في وقت من الاوقات لتوقف حصول الحكمة عليها وانما  
يشترط في الحكمة التي هي الفعلية المستمرة عند الايمان بما ينافي العمل من فعله وبطله فان فاصد الصلوة عند الاذان والاقامة يكفي بالنية الحكيمة  
ولو تكلم في اثناء الاذان والاقامة وانحرف عن القبلة ثم بشرط فها عدم الغرض على الترتيب والتردد بعد الغرض الفعلي الاولي واذا عرفت ذلك  
تعلم ان المراد بجم ايقاعها ليلا انه يجب تحقق احد النيتين من الفعلية والحكيمة في الجزء الاخير من الليل والجزء الاول والنهار السابق او  
الايام السابقة او قبل رؤية الهلال فان بعد تحققها في وقت من الاوقات والبقاء على حكمها الى وقت العمل يتحقق النية المعبره والبقاء على حكمها  
الى وقت العمل يتحقق النية المعبره والبقاء على حكمها يتحقق بعد الغرض على الترتيب والتردد ببقاء الغرض في الجزئية الحكيمة بحيث لو التفت اليها  
لوجد الغرض وان لم يكن بالفعل ملتفتا زعم ايضا سقوط اكبر من الفروع التي ذكرها جمع من الاضحاوا انها منبثية على اشتراط مقارنة الفعلية لوجود  
او عدم تحقيق الحكمة منها ما ترد فيه بعضهم من انه هل يشترط بعد النية الفعلية الاستمرار على حكم الصلوة بعد الايمان بمفطره الى الطلوع ام لا  
فانه لا وجه لهذا الاصل ولا يؤثر هذه الاضال في غير زمان الصلوة في ابطال النية الحكيمة بل ولا الفعلية لواعينها فان حقيقتها حضور  
الغرض على الامساك عند الاعلى الامساك الان ومنها انه هل يجب في كل ليلة من شهر رمضان نية نوبها او يكفي فيه نية واحدة من اول الشهر فان المراد  
ركان الفعلية فلا دليل على اشتراطها في كل ليلة اصلا فان النية الحكيمة لكل يوم يتحقق بحصول الفعلية للجمع في وقت واحد من غير طر والزبل لها وكون  
كل يوم عبادة مستقلة لا يقتضي تعدد الفعلية في ليلته ولذا يكفي الفعلية الواحدة لصلوة الظهر والعصر في الابداء مع ان قصد كل يوم في اوله  
الامر في حكم الفعلية المتعددة وان كان المراد الحكمة فلا يشترط تحققها لكل يوم في ليلته ولا يقبل الخلاف فيه ومنها انه هل يجوز تقديم نية  
شهر رمضان على الهلال ام لا فان تقديم الفعلية جائز مع بقاء الحكمة وتقديم الحكمة بحيث ينبغي بعد الهلال جائز قطعا الى غير ذلك من الفروع وكثير  
منها متن على ارادة الفعلية من النية المعبره في كل عبادة قطعا والغفلة عن الحكمة فزوا اعتبار الاولي قطعا وادوا اعتبار المقارنة ايضا فهو انها  
هي التي يعتبر مقارنتها لما استشعر بعضهم بان كثير من اصحاب الائمة وعلماء الامم في بعض الموارد الشرعية كصوم الشهر لا يلتفت الى فعلية النية فضا  
الى عدم الالتفات اليها في افعالنا الحاصلة بالقصد والاختيار في ذلك ثانيا بل مجعاعليه فشرع في ابداء الوجوه الضعيفة والتعليل العليله  
للكفاية من لم يستشعر بذلك رد ذلك الوجوه ومن تحقق ما ذكرنا في امر النية يسهل عليه الخروج من هذه الخلافات **المسئلة الخامسة**

في نية الاخير من الليل ولو لم يتحقق احد ما فيه بطل الصلوة  
واما الفعلية فخصيها فلا يشترط تحققها في وقت حصول الحكمة عليها بشرط تفردها على الطلوع

في بيان عدو  
تاخير النية عن  
الطلوع في  
رمضان ونحوه

لا يجوز تاخير النية عن الطلوع المستلزم ببقاء وجوب تقديمها عليه في صوم شهر رمضان ونحوها من الواجبات المعنية عمدا مع العلم بالشهر والمعين  
ولو اخرجها عن الصلوة ونسبته في مسألة من نوى الافطار ثم جدد في يوم من شهر رمضان الى المعروف من مذهب الاصحاب في بان  
ظاهر كلام جملة منهم الاتفاق عليه للاصل المذكور والنبيين المتقدمين خلافا لظن الاسكافي على ما قبله والتسديد فيجوز تاخيرها الى الزوال  
في نية بانقضاء الصلوة ودخل النهار بنية الافطار ثم جدد النية قبل الزوال ويمكن ان يستدل لهم باطلاق صحيح الخليل او عمومها الحاصل من ترك  
الاستقصاء قلت فان رجلا اراد ان يصوم ارتفاع النهار ايصو قال نعم وكون السؤال في صدرها من غير الواجب المعين لا يوجب تخصيص الذليل  
العام اليهم وابن سنان من اصحابه هو يريد الصيام ثم بدله ان يضطر له ان يضطر بين نصف النهار ثم يقضي ذلك اليوم فان بدله ان يصوم بعد ارتفاع  
النهار فليصم فانه يجب له من الساعة التي نوى فيها وابن سالم الرجل يصح ولا ينوي الصلوة فاذا انقضى النهار عدله في الصلوة فان ان هو نوى  
الصلوة قبل ان يزول الشمس حسب له وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت المذكور في الا ان الثانية مخصوصة بغير الواجب المعين لان قولنا اصبح  
هو يريد الصيام مخصوص به بقرينة تجوز الافطار واخص في الجزم بقوله ثم بدله ان يصوم ارجح الى ذلك الشخص بل هنا وجهان اخوان موجبا للظهور

ما ينهوه



الاخيرين معاني غير الواجب المعين لانه المتبادر من قوله فان بدى له وقوله مثل له راي وقوله يجب فالحسن من وقت النية يفيد انه ليس ما قبله  
 صوابا وانما هو بعض صوم اى له ثواب ذلك وان لم يكن صوما شرعيا والحج على مجرد نوى الثواب فيما تقدمه وان كان صوما صحيحا باطل اذ لا يخفى الصوم  
 الصحيح من الثواب لان يقال ان المخرجات ثواب مجموع صوم اليوم كثواب بعض اليوم الذى نوى المجموع فلم يبق الا الاولى وهي وان كانت عامة  
 الا ان عمومها هو من جهة اختصاص صدرها وظهور اراد ان يصوم فيمن يجوز له ان يترك الصوم مع ذلك معارض بهوم النبيين الخبيرين ضعيفا  
 في المقام بالشهرة العظيمة بل قيل بالاجماع على كلام من ذكر على غير العامد بالباين فخرج الى الاصل المذكور **الثاني** تمتد وقتها في صوم شهر  
 رمضان والنذر المعين للناسي والجاهل بالشهر والنوعين بل مطلق العذر والى الزوال فله النية ما لم يدخل الزوال واذا دخل فان الصوم وفاء لا اكثر  
 بل عليه الاجماع عن صريح الغرض وظاهر المعنى والمذكور بل هو اجماعي بعد ظهور مخالف الاما حكمي عن العمان في البقاء الى الزوال والاسكافي في الغوا  
 بعده ومخالفاتها في الاجماع غير فاد من مع انها كما قيل ايضا غير معلومة بل عدها في الثاني من كلامه معلوم فهو الحجة المخرجة عن الاصل المتقدم في  
 الاول المخرج الى المخرج مضافا الى اطلاق صحة الحجلة المتقدمة الخالي عن معارضة النبيين في المورد لضعفها الخالي عن الجار فيه والى الاصل  
 بمؤيدات عديدة من فحوى ما سياتي من ادلة ثبوت الحكم في الصوم الغير المعين فزيد اولى وحديث رفع عن امتي ما روى عنه من ان ليلة  
 الشك اصبح الناس فجاء امرابي اليه فشهد برؤية الهلال فامرنا ان ينادى من لم ياكل فليصم ومن اكل فليمسك وفحوى ما دل على انعقاد الصوم  
 من المسافر اذا زال عذره قبل الزوال بل يمكن جعل الاخير دليلا بضم عدم القول بالفصل بل سابقه ايضا لذلك مع جبر ضعفه بالعمل واما  
 الاوليان فعملها دليلين كواقع لبعضهم غير سديد واما الثاني فلا حاجة فيه الى المخرج لموافقته الاصل وعدم شئ يصلح للمعارض مع انه ايضا كما  
 مر اجماعي السابغ مما يمتد وقتها في قضاء رمضان والنذر المطلق ايضا الى الزوال من غير فرق في ذلك بين حالتي الاختيار والاضطرار فيجوز  
 تجديدها اليه وان تعذر اخلافا لنية الاخذ له في الصوم قبل الزوال ولا يجوز بعده اما الاول فهو ما قطع به الاختيار بل من عباراتهم ما هي مشعرة  
 بدعوى الاجماع عليه وبدلا لثالث المتقدمة وصحة الجلي في الرجل يبدوله بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان  
 ولم يكن نوى ذلك من الليل قال نعم يصوم ويعتد به اذ لم يكن احد شيئا والاخرى عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم يوصو ما وكان عليه يوم  
 من شهر رمضان له ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار فقال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان وهو ثقة السابغ عن الرجل يكون  
 عليه يوم من شهر رمضان ويريد ان يقضيه متى يريد ان يتو الصيغ قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فان زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان  
 كان نوى الافطار فليفطر سئل وان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا ودرواية صالح رجل جعل الله عليه صيام  
 شهر فصبح وهو يتو الصوم يبدوله فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدله فيصوم فقال هذا كله جائز ودرواية عيسى بن ابي بصير ولم ينو الصوم من الليل  
 فهو بالخيار الى ان تزول الشمس شاء صام وان شاء افطر واطلاقها يدل على ان الشرع ليس له من استواء حالتي الاختيار والاضطرار في ذلك الحكم كما  
 هو ظاهر عبارات الاضطرار في التمسك وغيرها وكثير منها وان اخص بالاضطرار بعضها بالنذر المطلق ولكن جملة منها بعينها وغيرها من  
 الواجبات كالاجارة والكفارة وغيرها وكذلك بعضها وان لم يشتمل على الامتناع الى الزوال ولكن نص في جملة منها به كاف في ايشانه مضافا الى  
 الاجماع المركب كما يقال قوله في صحيح ابن سنان انه من يجب له ان يصوم في نوى في ما يبدل على فضا الصوم لا يتبع في اليوم فيكون الحسن من  
 بعض اليوم كناية عن الفساق مع ان اصل الدلالة لم انه لو سلم هي عم كما كان قبل الزوال وبعده فيجب تخصيصه بالخير لصحة ابن سالم التي هي اخص  
 مطلقا منها واما الثاني فهو الاظهر الاشهر بل ظاهر الانتصاب اجماعا عليه لصحة ابن سالم وموثقة السابغ ودرواية عيسى بن خلفا للحكم عن الاسكافي  
 وغيره وقواه بعض مشايخنا المعاصرين لاطلاق بعض الاخبار المذكورة وظاهر صحيح الجلي الثانية وصريح رسالة البرزخى الرجل يكون عليه القضاء  
 من شهر رمضان ويصبح فلا ياكل الى العصر يجوز له ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم ويجاب عنها بالضعف لمخالفتها الشهرة القديمة والجديدة  
 ولذا حكم في المن الرسالة بالشدوذ مضافا الى وجوب تقييد المطلقات وحمل لفظ العامة في الصحيح على البعض ولو جاز ذلك لكانت ايضا بحمل كونها  
 ايها حيث من العجز الى الزوال اكثر من الزوال الى الغروب ومعارضه الرسالة بما ذكره في الرجوع الى الاصل المتقدم **الثالث** تمتد وقتها في نوى  
 الى ان يبقى من النهار جزء يمكن الامساك فيه بعد النية فيجوز تجديد ما بقي من النهار شئ بعد ان ينوي وفاء للصوم في التقدير والمفنع و  
 السيد والشخ والاسكافي والحلي وابني زهر وحزم والممن ومن واستحسنه في بوضه وقال البيهقي المع والفتون وقواه غير واحد من مشايخنا و  
 نسب الى اكثر القدماء بل وط كاعن المن بل عن الانتصاب والغرض والسر الاجماع عليه وهو الحجة فيلقتا عدة السماع في دلة السنن مع موثقة ابن سنان  
 عن الصائم المنطوع فعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر ان مكث حتى العصر ثم بدله ان يصوم وان لم يكن نوى ذلك فله ان يصوم  
 ذلك اليوم ان شاء وصححه محمد بن قيس ان لم ير من الرجل على نفسه صياما ثم ذكر الصيغ قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يظفر فهو بالخيار  
 ان شاء صام وان شاء افطر خلافا للحكمي عن العمان وظاهره في جملته مثل الواجب الغير المعين ونسب جماعته الى المشي لاطلاق صححه  
 هشام ودرواية عيسى المتقدمين بل قيل وموثقة السابغ وهو غير صحيح لان السؤال فيها عن مرد القضاء ويرجع الضامير كلها اليه والواجب  
 بعد تضعيف الاولى بانها لا يدل الا على الحسن من وقت النية وهو غير صحيح في فضا الصوم الثانية بانها غير مرتبة عن امام فعمل الحكم عن

في بيان نوى النبيين  
 في رمضان ونحوه عند  
 الزوال والاضطرار  
 الى الجاهل والجاهل

القصاص

في بيان نوى النبيين  
 في النوافل بين كل  
 ان يبقى من النهار



كتاب الصوم

عيسى نفسه على ان على فرض اللان يكونان مطلقين بالنسبة الى المفروض والطوع وهو ثقة في خاصة بحمل العام عليها التاسعة  
لاشك ان جواز تجديد النية في النهار بعد ما خيرا عن الليل لنياننا او بعد في جميع ما ذكرنا هو اذا لم ينشأ من المفطرات الاثنية شيئا واما  
مع فلا يجوز اجماعا وبدل عليه في الجملة وتجدد نية الصوم في الرواية السادسة واذيل رواية عيسى فان ذلك الشمس ولم ياكل فليتم  
الصوم الى الليل وهل يعتبر المبادرة الى نية الصوم بعد التذكار او اذ ارادته فوراً او لا يشترط بل يجوز النية ولو تردد بعد التذكار او الارادة او نوى عدم  
ظاهر الاحتياط بل صريح ضموم وغيره عدم الاعتبار في غير الواجب بدل عليه الاطلاقات المتقدمة مطلقا وصححه هشام في الجملة وهي كان مبرورين  
يدخل الى اهله فيقول عندكم شيء والاصمت فان كان عندهم شيء اتوه به والاصام بل صريح منه كونه كذلك في الواجب الغير المعين ايضاً وفيه نظر لاختصاص  
التعجيل بالمسح وعدم جحيمه المطلقات في غير الصوم النافذة كما ياتي وجهه واما الواجب المعين فصريح بعضهم بغورية المبادرة وثواب الصوم بتاخير النية عن  
وقت التذكار بل لا بعد كونه وفاقيا وهو الموافق للاصل المذكور وبدل عليه ما ياتي في المسئلة الاثنية من بطلان الصوم وفواته بنية الافطار والذرة  
في جزء من اليوم خرج التوافق بالاطلاعات المذكورة وصححه هشام فبقي الباقي فان قيل المطلقات تشمل الواجب الغير المعين ايضاً قلنا نعم ولكن قوله في صححه  
الجملي اذا لم يكن احد شيئا يوجب تقيدها في الواجب الغير المعين صريحاً وفي المعين نحو اجماعه كما فان نية الافطار او التردد ايضاً احداث شيء  
فان قيل ليس المراد بالشيء الاطلاق حتى يقتصر في تقيده على القدر الثابت لا يجابه خروج الاكثر بل المراد شيء خاص قلنا فيكون مجازاً والعلم المختص  
بالجملي ليس محجة في موضع الاجمال فان قيل المراد الشيء المفسد للصوم قلنا سياتي ان ذلك ايضاً مفسد له في موضع لا دليل على صححه معه العاشرة  
لونوى الافطار في النهار فاما يكون قبل عقد نية الصوم او بعده والاول مضى حكمه باقسامه والثاني مما لا شك في كونه حراما لكونه عزماً على الحرام  
ابناء لله واما وقع الخلاف في انشاء الصوم وعدمه فمن الجملة ولف وشا وشرح لفح المحتفين والايضاح ولك وطاشية عدل للشهد الثاني  
سرون ويق فتاه به وهو مختار السيد في مسئلة الفدية كما صرح به في بعض رسائله وعن طوق والسيد وفي جملته من كتب الفاضل عدله ونسبه  
الى المشهور بين الاحتياط والحق هو الاول لان كل ما دل على اشتراط قصد القرينة في الصوم وبطلانه بدونه بدل عليه في كل جزء منه ايضاً ان الصوم لا ينشأ  
في تمام اليوم بقصد القرينة وما لا قرينة في بعضه لا قرينة في تمامه ولا معنى لتحقق القرينة مع قصد القطع اجماع الاخرين بالاستصحاب وان النواقص محسومة  
وليست هذه النية فيها وان الصوم انما يقصد بما ياتي في الصوم ولا منافاة بينه وبين غزمية الاكل مثلاً غايته منافاة نية الصوم وهي غير مضمرة بعد  
عد منافاتها حكم النية بنية الافطار انما ياتي في نية الصوم لاحكامها الثابت بالانعقاد لانها لا تضاد بينها وبين استمرار حكم النية كيف ولا بنا في الصوم  
والفرد بجماعا وبيان النية لا يجب تحديد لها في كل ازمنا الصوم اجماعاً فلا يتحقق المناقاة وبيان مرجع الخلاف في المسئلة الى ان استمرار النية في زمان الصوم  
هل هو شرط ام لا والحق عدم اشتراطه للاصل الخالي عن المعارض وكذلك دليل الاستمرار مثل الاعمال بالنيات والعمل ان يقع الابنية وليس في الخبر  
ازيد من انه يجب وقوعه عن قصد ونية وهو كذلك واما ان يجب استمرار ذلك القصد فلا دلالة له فيه عليه وصححه محمد ما يضر الصائم ما صنع اذا اختلف  
اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس والجماع عن الاول ان الاستصحاب مدفوع بما مرع ان جوبانه هنا محل نظر وعن الثاني يمنع الحصر لا يدخل  
فيه ذلك وعن الثالث يمنع منافاة نية الافطار حكم النية فان حكمها هو كون المتوخر وفا في خزينة الخيال بحيث لو انقضت وتذكر كان باقيا على قصد وه  
اعتبار ذلك كان لصرف الامتنان المعروف ولا شك في منافاة نية الافطار لذلك وعدم كونه مثلاً في ذلك لان ومنه يظهر فتا الفيلس على النوم والفرق  
لانها لا ينافيان بقاء المتوخر في الخيال كما مر تفصيلاً في سابق وعن الرابع بان عدم وجوب تجديد النية انما هو الاستمرار حكمها وذلك لا يوجب عدم  
منافاة نية الافطار للنية او حكمها عن الخامس بان المراد باستمرار النية ان كان استمرار النية الفعلية فعلى شرطه مسلم ولكن رجوع الخلاف اليه تم  
ولن كان استمرار الحكمة فرجوع الخلاف اليه تم ولكن عدم شرطه تم والاصل بما ذكرناه دليل على اشتراط الحكمة في موضعه مدفوع والمراد من الفعل  
الواقع مع النية ان كان الامتنان في البعض السابق فهو مسلم ولكن لا يفيد واما ان كان في البعض اللاحق او تمام اليوم فوقعه بغير نية بل هي وعن  
السادس بان عام يجب تخصيصه بما مر كما يخص بغيره ايضاً الحاشية عشر قال بعض المتأخرين في شرحه على من هل يجب على المكلف ان يعرف جميع  
مفطرات الصوم ويقصد تركها اجماعاً او تفصيلاً حتى يعجز عنه الصوم او يكفيه معرفة البعض واتفاق عدم الاثبات بالثاني الى ان قال والنظر ان البعض  
هو قصد العشاء المحسوم المنقاة من الشارع بجملة شرائطها الشرعية بعد معرفة معظم الزرك المعبرة فيها مع عدم الاثبات بالثاني الى ان قال والنظر  
ان المعبر هو قصد العبادة المحسوم المنقاة من الشارع بجملة شرائطها الشرعية بعد معرفة باقي المفطرات ولو على سبيل الاتفاق انتهى اقول ظاهره  
كما هو الظاهر انه لا خلاف في عدم انعقاد صوم من لم يعرف شيئاً من المفطرات وما يجب الامساك عنه اصلاً ولم يقصد تركها وتركها اتفاقاً لعدم  
وجود نية القرينة على شيء منها او وجودها على معنى لفظ الصوم الذي لا يعرفه غير مفيد واما الخلاف في انه هل يجب معرفة الجميع قصد تركه تفصيلاً او  
اجماً او يكفي معرفة البعض واستظهاره كفاية معرفة المعظم والتخصيص ان ما يجب الامساك عنه في الصوم ان كان مما لا يبطل بالاثبات به الصوم كالادوية  
فلا يجب معرفته ولا قصد عند النية بل يكفي اتفاق تركه لعدم معلومته كونه جزء حقيقة الصوم واما غيره مما يبطل الصوم بالاثبات به فلا فرق فيه  
بين المعظم وغيره بل يجب معرفة الجميع قصد تركه عند النية اجماعاً او تفصيلاً لان الصوم الذي يجب قصد تركه والتفريق به عبارة عن هذه الزرك  
فلو لم يتوحد منها القرينة لم يتحقق قصد القرينة في الصوم ولا يفيد كون الالفاظ اسماي للاعمال لان ذلك لا يخرج باقي الاجزاء عن كونها مأموراً بها

منه كونه كذلك في الواجب الغير المعين ايضاً وفيه نظر لاختصاص

منه كونه كذلك في الواجب الغير المعين ايضاً وفيه نظر لاختصاص  
الجملي اذا لم يكن احد شيئا يوجب تقيدها في الواجب الغير المعين صريحاً وفي المعين نحو اجماعه كما فان نية الافطار او التردد ايضاً احداث شيء  
فان قيل ليس المراد بالشيء الاطلاق حتى يقتصر في تقيده على القدر الثابت لا يجابه خروج الاكثر بل المراد شيء خاص قلنا فيكون مجازاً والعلم المختص  
بالجملي ليس محجة في موضع الاجمال فان قيل المراد الشيء المفسد للصوم قلنا سياتي ان ذلك ايضاً مفسد له في موضع لا دليل على صححه معه العاشرة  
لونوى الافطار في النهار فاما يكون قبل عقد نية الصوم او بعده والاول مضى حكمه باقسامه والثاني مما لا شك في كونه حراما لكونه عزماً على الحرام  
ابناء لله واما وقع الخلاف في انشاء الصوم وعدمه فمن الجملة ولف وشا وشرح لفح المحتفين والايضاح ولك وطاشية عدل للشهد الثاني  
سرون ويق فتاه به وهو مختار السيد في مسئلة الفدية كما صرح به في بعض رسائله وعن طوق والسيد وفي جملته من كتب الفاضل عدله ونسبه  
الى المشهور بين الاحتياط والحق هو الاول لان كل ما دل على اشتراط قصد القرينة في الصوم وبطلانه بدونه بدل عليه في كل جزء منه ايضاً ان الصوم لا ينشأ  
في تمام اليوم بقصد القرينة وما لا قرينة في بعضه لا قرينة في تمامه ولا معنى لتحقق القرينة مع قصد القطع اجماع الاخرين بالاستصحاب وان النواقص محسومة  
وليست هذه النية فيها وان الصوم انما يقصد بما ياتي في الصوم ولا منافاة بينه وبين غزمية الاكل مثلاً غايته منافاة نية الصوم وهي غير مضمرة بعد  
عد منافاتها حكم النية بنية الافطار انما ياتي في نية الصوم لاحكامها الثابت بالانعقاد لانها لا تضاد بينها وبين استمرار حكم النية كيف ولا بنا في الصوم  
والفرد بجماعا وبيان النية لا يجب تحديد لها في كل ازمنا الصوم اجماعاً فلا يتحقق المناقاة وبيان مرجع الخلاف في المسئلة الى ان استمرار النية في زمان الصوم  
هل هو شرط ام لا والحق عدم اشتراطه للاصل الخالي عن المعارض وكذلك دليل الاستمرار مثل الاعمال بالنيات والعمل ان يقع الابنية وليس في الخبر  
ازيد من انه يجب وقوعه عن قصد ونية وهو كذلك واما ان يجب استمرار ذلك القصد فلا دلالة له فيه عليه وصححه محمد ما يضر الصائم ما صنع اذا اختلف  
اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس والجماع عن الاول ان الاستصحاب مدفوع بما مرع ان جوبانه هنا محل نظر وعن الثاني يمنع الحصر لا يدخل  
فيه ذلك وعن الثالث يمنع منافاة نية الافطار حكم النية فان حكمها هو كون المتوخر وفا في خزينة الخيال بحيث لو انقضت وتذكر كان باقيا على قصد وه  
اعتبار ذلك كان لصرف الامتنان المعروف ولا شك في منافاة نية الافطار لذلك وعدم كونه مثلاً في ذلك لان ومنه يظهر فتا الفيلس على النوم والفرق  
لانها لا ينافيان بقاء المتوخر في الخيال كما مر تفصيلاً في سابق وعن الرابع بان عدم وجوب تجديد النية انما هو الاستمرار حكمها وذلك لا يوجب عدم  
منافاة نية الافطار للنية او حكمها عن الخامس بان المراد باستمرار النية ان كان استمرار النية الفعلية فعلى شرطه مسلم ولكن رجوع الخلاف اليه تم  
ولن كان استمرار الحكمة فرجوع الخلاف اليه تم ولكن عدم شرطه تم والاصل بما ذكرناه دليل على اشتراط الحكمة في موضعه مدفوع والمراد من الفعل  
الواقع مع النية ان كان الامتنان في البعض السابق فهو مسلم ولكن لا يفيد واما ان كان في البعض اللاحق او تمام اليوم فوقعه بغير نية بل هي وعن  
السادس بان عام يجب تخصيصه بما مر كما يخص بغيره ايضاً الحاشية عشر قال بعض المتأخرين في شرحه على من هل يجب على المكلف ان يعرف جميع  
مفطرات الصوم ويقصد تركها اجماعاً او تفصيلاً حتى يعجز عنه الصوم او يكفيه معرفة البعض واتفاق عدم الاثبات بالثاني الى ان قال والنظر ان البعض  
هو قصد العشاء المحسوم المنقاة من الشارع بجملة شرائطها الشرعية بعد معرفة معظم الزرك المعبرة فيها مع عدم الاثبات بالثاني الى ان قال والنظر  
ان المعبر هو قصد العبادة المحسوم المنقاة من الشارع بجملة شرائطها الشرعية بعد معرفة باقي المفطرات ولو على سبيل الاتفاق انتهى اقول ظاهره  
كما هو الظاهر انه لا خلاف في عدم انعقاد صوم من لم يعرف شيئاً من المفطرات وما يجب الامساك عنه اصلاً ولم يقصد تركها وتركها اتفاقاً لعدم  
وجود نية القرينة على شيء منها او وجودها على معنى لفظ الصوم الذي لا يعرفه غير مفيد واما الخلاف في انه هل يجب معرفة الجميع قصد تركه تفصيلاً او  
اجماً او يكفي معرفة البعض واستظهاره كفاية معرفة المعظم والتخصيص ان ما يجب الامساك عنه في الصوم ان كان مما لا يبطل بالاثبات به الصوم كالادوية  
فلا يجب معرفته ولا قصد عند النية بل يكفي اتفاق تركه لعدم معلومته كونه جزء حقيقة الصوم واما غيره مما يبطل الصوم بالاثبات به فلا فرق فيه  
بين المعظم وغيره بل يجب معرفة الجميع قصد تركه عند النية اجماعاً او تفصيلاً لان الصوم الذي يجب قصد تركه والتفريق به عبارة عن هذه الزرك  
فلو لم يتوحد منها القرينة لم يتحقق قصد القرينة في الصوم ولا يفيد كون الالفاظ اسماي للاعمال لان ذلك لا يخرج باقي الاجزاء عن كونها مأموراً بها

فيما ذهبوا على  
المكلف من مجموع  
المفطرات ان يعرف  
بعض

في بيان ما حرم تركه  
ويوجب القضاء  
والكفارة وهي  
الاول والثاني  
الاكل والشرب

والذي فيه من وجوبه  
في بيان ما حرم تركه  
ويوجب القضاء  
والكفارة وهي  
الاول والثاني  
الاكل والشرب

في بيان ما حرم تركه  
ويوجب القضاء  
والكفارة وهي  
الاول والثاني  
الاكل والشرب

**الفصل الثاني في بيان الاشياء المحسوبة بالانتفاء** يتحقق الصوم ولا يجوز ان يكافى وهو على تسعة القسم الاول ما حرم تركه  
ويوجب القضاء والكفارة معا اذا وقع في شهر رمضان وغيره مما في اطاره قضاء او كفارة وهي بوزن سبعة الامور الاول والثاني  
الاكل والشرب المعتاد وغيرهما مما في الكتاب السنة المنوطة والاجماع فيها اما في الاول فظهوره في الثاني فظهوره في الكتاب والسنة في العمى  
الاكل والشرب المعتاد لو سلم فاما هو في المطلق دون العام مع انصرف المطلق اليه ايضا انما هو اذا كان الاعتقاد وعدمه بحيث يكون  
قريبين على زيادة المعتاد وهو في الورد غير معلوم بل هناك كلام اخر وهو انه على فرض الانصراف فاما ما يفيد لو كان متعلق الحكم الماكول والمشروب  
لما اكل والشرب فخصه الانصراف الى المعتاد وخرج غير المعتاد من الاكل مثلا وهو ما كان من غير اللحم بل من نحو الاتق والعين او غيره في الصدق لان  
الماكول منه فيكون الكتاب السنة شامل لغير المعتاد ايضا ولما الاجماع لعدم قبح مخالفة الاسكافي والسيد في شاذ من كسبه في الاجماع و  
لما صرح بالاجماع في غير المعتاد ايضا جملة منهم الناصر باوقف والنسب والشرع وغيرهم ان مخالفة السيد ايضا غير معلومة لانه انما حكى في بعض  
كتبه بعدم البطلان الحقا ونحوها فيمكن ان يكون مخالفة في الورد دون غير المعتاد ولذا ترى لفاضل في المن جعل البطلان بغير المعتاد مذهب  
جميع علمائنا ولم يشك الخلاف فيه الا بعض العامة ونسب الخلاف في الورد الى السيد مما يؤيد البطلان تناول غير المعتاد المستلزم هنا لغير  
تحريمه ابطال الصوم لوجوب تحريمه سبيل بل يدل عليه ان المراد بالمعتاد ان كان معناه غالب الناس من عدمه فشا صوم طائفة اعتادوا اكل بعض  
الاشياء الغير المعتادة للاكثر كالحبيرة والفارة وبعض النباتات بل لحم البغل والحمار وفشا ذلك ظاهر بل لا يخفى ان يقول لمخالفة وان كان معناه كل  
مكلف بنفسه فبصرف الفشا اظهر فلا يبطل الصوم كل الخبر ليقوم بل من اختلاف المبطل باختلاف العادات والبلاد بل مقتضى قاعدة الانصراف الى المعتاد  
اعتبار معتاد زمان الشارع وبلده ووجه يتبع دابة الاكل والشرب في الصوم بل اخراج المني ايضا لو اوجب الفاعلة فيه ايضا اسند للمخالف بما قرئ من انصراف  
المطلق الى المعتاد ونحوه محمد لا يضر الصائم ما صنع اذا اجنب يدع خصال الطعام والشرب والنساء والازناس والاخرى في الصائم في كل وقت  
لا بأس به انه ليس بطعام وكل ذروية مسعدة عن الذباب يدخل فحلق الصائم قال ليس عليه قضاء انه ليس بطعام والجواب عن الاول ما سبق و  
عن الثاني بعد التحية بعومها لمخالفتها الشهرة العظيمة بل الاجماع كما مر عن الثاني بان غير المعتاد عن المطعم والمشروب بل بعض طعام وشرب وهو الجواب  
عن الثالث والرابع وعن الخامس بان الصائم المنصوب يمكن ان يكون واجبا الى الذوق في الحلق والطعام مصدر كما ذكره في القاموس وغيره فيكون المعنى  
ان دخول الذباب غير اختيار ليس اكله لانه ما كان بالقصد والاختيار ولما وجوب القضاء والكفارة بهما في المعتاد لاجماع العلماء بحسب ما استفاضوا  
مختلفا وفي غيره لم يوجبوا الفطر به غير ما يدخل في عموم ما دل على ايجابها كمرسله من فطر شهر رمضان من غير ان يفسد كقائه واحدة وقضاء يوم مكانه  
له مثله ورواية الهرمزي وفيها وان كان يقع حلا لا يفسد على حلاله فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شيء عليه ورواية الشريفي  
عن رجل فطر من شهر رمضان اياما متعبا ما عليه من الكفارة مكنت من فطر يوم من شهر رمضان من غير ان يفسد عتق رقبة مؤمنا ويصوم يوما بدل  
يوم الاخر فذلك من الاخبار الاتية المضمرة التفاصيل الكفارات من وجوه اختلاف في حرمه ايضا الاخبار الى الحلق وبطلان الصوم بمطعم كما في كلام  
جملة منهم يع وفع والتك والتجسس او الغلظة منه كل في كلام جمع لو بل الاكثر كما قيل جازمه فمن الشجيرة والحلح والحلج وفيه وقع وطائفة من افاضل  
الناظرين الاول ونسب المشرب عن الانتفاء والشرع والنسب والشرع وكذا التبع ونحوه الحق الاجماع عليه وعن الصادق والسيد والقبلي والشيخ في  
المصباح الثاني حيث لم يذكر البطلان به واليه ذهب جمع من متأري الثاني منهم المفاتيح والحذايق وقط المعرك والردحمة الاولين ورواية المروزي  
لذا تمضمض الصائم في شهر رمضان واستنشق متحدا او شم زهرة غليظة لو كسر بينا فدخل في انفسه وحلقه بخار عليه صوم شهرين متتابعين فان  
ذلك مفسد مثل الاكل والشرب الكحل والبخار النامية من الاخفاق وجلس المروزي في الماء والاكحال والتعوط والاسنابك بالزيت ونظائر  
حجة الاخرين الاصل وهو ثقة عن سيد عن الصائم يدخل البخار في حلقه قال لا بأس به فدخل على حصر المبطل في امور ليس ذلك منها ويجوز  
دليل الاولين اما عن الرواية فبالقطع الخالي عن الجابر وهو كون السائل وثوقا به ولا يضره المسند ثانيا ولا يفيد الاجبار بالشهرة ونحوها  
لانها انما يجزئ الرواية المسند لا القطوع وبالعامة مع الوثيقة الموجبة للرجوع الى الاصل ثالثا والاشتمال على الاقوال بالاقبال به واجبا واما عن الاخبار  
الاخيرة فثبتت مدلولها بانفسها مخالفة ما مع اقوى منها كما بان في كيف يقاس عليها غيرها اقوال ما جازم عن الاخبار الاخيرة فانما  
اما عن الرواية فيمكن رد الاول بعد انحصار الجابر للقطع في وثيقة السائل بل ذكر صاحب الاصل لما في الروايات خبره على ان المستوعب عنه  
هو الامام وانما حصل القطع لقطع الروايات من امثال السائل ومنه يظهر حصول الخبر لضعف المسند او كان ضايرا بالشهرة والاجماعا المنقولة  
فرد الثاني ايضا والثالث بان المعارض بالعموم المطلق لا خصا من الرواية والتعمير للوثيقة والرابع بان خروج بعض الرواية عن الجملة لا يوجب  
خروج الباقي او بان ما لا يقابل به هو لطلاق بعض الرواية فيجوز فيه وبصبر كاحكام الخصص حيث الباقي كما قيل في بيان المراد بالمطلق ان كان جميع  
اثره الرواية والتقدير يخرج بعضه هذا ليس بل بالاطلاق والتقدير بل طرح بعض الرواية وان كان اطلاق بعض الاجزاء فيها لا يقابل  
بمقيد ايضا كشم الريحانة الغليظة بل الاستنشق والمضمضة لانه لا يقابل بخارها فدخل الماء في الحلق فهو ليس من افرادها بل هو امر  
خارجي فلا يتم هذا الرد بل وكذا سابقه لان خروج جزء من الاخير عن الجملة لا يضر الباقي اذا تضمنت خروجه وعلم المراد من الباقي وهذا ليس



**كتاب الصوم**

اذكبحوز طرح الجزع او يصر فيه تجوز او تفيد يجوز ان يصر في الحكم بقوله عليه صوم وقوله فان ذلك مظهر بالصوم عن الظاهر فلا يعين المراد من الرواية فيخرج عن الجملة بالمروية يظهر تمامية الجواب الاخير وكذا سابقه لان التعارض بالعموم المطلق انما كان لو كان قوله في الرواية بعد قوله غير وليس لك فالتعارض بالمساواة والرجوع الى الاصل فالحق هو القول الاخير لو كان الفارق بحيث يحسن منه جزاءه رواية مشاهدته حتما معلومة عيانا موسومة بالزبان عن فاستداه وبعد الاجماع في اصول الاسنان وابتلعها يحكم بفساد الصوم وجوب القضاء والكفارة لصح اكل الزبان لدخول الفم في الاصل لا يفسد الصوم بدخول الدخان في الحلق للاصل مصدر الوثيقة للتقدم عن الصائم بدخن بوجوه غير ذلك في الدخنة في حلقه قال جابر لا بأس من الاخطبوط الاجناب عن شرب اللبن لانه لا يفسد الصوم بل يبرق الناس عليه واطلاق الشرب عند العرب عليه لا يفسد الصوم بمض الحماة ومضغ الطعام للصبي ونزق الطابور ونزق المرق ونحو ذلك مما لا يهلك الحلق للاصل والاجماع والمضغ المستفيض التي منها الصالح والحسن المصريح بفساد الصوم المقدم ولا ينافيه صحيح العرج عن الصائم يذوق الشيء ولا يبلعه فقال لا فلا يفسد الصوم من الكراهة مع انه يحتمل ان يكون معنى قوله لا يفسد الصوم كاقبل وعن الشيخ حملها على ان لا يكون له ضرورة في ذلك وهل اخبار الرخصة على حال الضرورة فلا شاهد له مع انه على فرض المعارضه يكون الترجيح على الاخبار المرخصة لوجوده ولو سبق في هذه الحالة شيء الى حلقه بلا اختيار لم يفسد بصوم كما صرح به جمع من الاصول للاصل وعدم التعمد بوجوبه عليه صحيح الحياطة في اقبله بنص صغيره وانما الصائم فيدخل في جوفه من ريقها فقال لا بأس ليس عليك شيء وفرف في المن بين ما كان المضع ونحوه لم يضر صحح وعالم يكن كذلك فلو جاز المقضاء في الثاني ولا دليل عليه كالحق جواز مضغ العلك مع الكراهة وان تغير الريق بطعمه مالم ينفصل منه لجزء محسوسه وفا لا اكثر كما عن ابن الاصل والحصر ورواية ابن بصير عن الصائم يمضغ العلك قال نعم ان شاء ورواية محمد بن ابي ان تمضغ علكا فاني مضغ العلك بوقا وانما صائم فوجد في نفسه منه شيئا فان في مضغ الامام تصحح الجواب وفي صدره دليل على الكراهة اما مطلقا او في الصو خاصة ويدل عليه صحيح الجلب الصائم يمضغ العلك قال لا خلافا للحكمي عن الاسكافي في النهاية لصحة الجلب وفيه منع الكراهة على الجمل على الكراهة لما تروى ان وجود الطعم في الريق دليل على تحلل شيء من اجزاء ذى الطعم فيه لانتفاء انتقال العرض وفيه سبب وجود الطعم لا ينحصر تحلل الاجزاء وانتقال العرض لجواز حصول التكليف بسبب الجوارح انه لو سلم التحلل لبلط انما هو الاجزاء المحسوسة لا امثال ذلك هذا مع انه ليس الاجزاء في مقابلة النقص هو يفسد الصوم بائبلاع بقايا الغذاء المتحللة بين اسنانه في النهار عدا سوا اخرجها من فمها او كما صرح به في وطويج وغيرها كصدق الاكل وتناول المفطر عدا ومناقشة صاحب يق فيه بعد صدق الاكل وصحح ابن سنان عن الرجل الصائم يعلس فخرج منه الشيء ايفطر ذلك قال لا قلت فلان زدرده بعد ان صار على الشا قال لا يفطره ذلك والاول مدفوع بمنع عدا الصدق والثاني بالفرق بين الخارج بالعلس والداخل من الخارج في صدق الاكل وعدا سماع ان الصائم على اللسان لا يستلزم الدخول في فضاء الفم اذ لعل المراد طرفه للسان الجوارح للحاق مع انه لو صدق الاكل لو سلم الحكم في العلس فلا يجوز قياسه عليه هذا كمرح ان الصائم ليس صريحا في عدم الاضطرار في تحلل المعنى لا يزدرد مع فانه يفطره ذلك فيكون قوله لاجوابا للسؤال ويضطره ذلك فيكون قوله لاجوابا للسؤال ويفطره كما على حده ولو دخل شيء منها في الحلق سهوا لم يفسد قطعا سوا ترك التحلل عدا وسهوا لم يفسد قطعا سوا ترك التحلل عدا وسهوا اول بتركه والثاني بتركه بين تركه وعدمه ضعيف ولو وجد طعم الغذاء الباقي في الاسنان في الريق وابتلعه يفسد صومه كما يظهر وجهه فيما ذكرنا في مضغ العلك في يفسد الصوم بائبلاع الريق الذي في الفم بلا اشكال ولا خلاف فيه كما قيل للاصل وعدم صدق الاكل والشرب عرفا واستمر على الناس طرا عليه ولو اخرج من فمهم ثم ارجعه وابتلعه يفسد الصوم بل ظاهر بعضهم انه اجماع لا اجل من ابتلاعه بعد خروجه من الفم بل صدق الاكل عرفا يقال اكل الريق فان الظاهر صدق الاكل بائبلاع كل ما يدخل الفم من الخارج ولو خرج من الداخل دون ما لم يدخل من الخارج اصدقا وظاهر صاحب يق عدم البطلان به وعدم التفرقة بين ما كان في الفم وما خرج منه خا كيا عن المحقق الاردبيلي الليل اليه وهو غير جيد لما ذكرنا في جواز ابتلاع الخماة وهي ما يخرج من الصدق لو استرسل من اللثام كما يدل عليه بعض كلمات اهل اللغة دون الاول فظ كما يعطيه كلام بعض الفقهاء وبطلان الصوم به وعدمه قبل الانفصال من الفم اقول ثلثة الاول عدم البطلان مطر وذهب اليه في الملع والمن وكرهه وك وبعض اخر للاصل ورواية غياث لا بأس بان يزدرد الصائم فخامته وعدم تسمية اكله ولا شربه او مساواته للريق في عدم وصوله من الخارج وعدم انفكاك الصائم عنه الا نادرا وصحح ابن سنان المتقدم المنضمه حكم العلس والثاني عدمه في الصدق والبطلان الا ان يستعدى الى الحلق بعد الاسترسال وقبل الوصول الى الفم وهو ظاهر في شوا ولعل صدق الاكل عليه وعدم صدق الخماة المجرز ابتلاعه في الرقاية لزعم اختصاصها بما يخرج من الصدق والثالث البطلان بائبلاع ما بعد وصولها الى الفم حتى عن الشهيدين وهو الاخطبوط كان الاول الاظهر لانه من الاصل واطلاق الخبر وعدم معلوميه صدق الاكل ما لم ينفصل عن الفم جاز الفمضغ للصائم مع كراهته وفا لا اكثر كما الجواز فلا اصل ورواية حماد الصائم يمضغ ويستشق قال نعم لكن لا يباع ورواية يونس والافضل للصائم ان لا يمتضمص وهو دليل الكراهة ايضا خلافا للحكمي عن الاستبصار والمن فقال لا يمتضمص في غير الوضوء ولعله رواية المرزوق المتقدمة المنضمه لوجوب الكفارة بملو منها المنضمه وهي مرددة بما مر من عدم وجوبها ببعض ما فيها الجماعيا فلا

ان يباع عند كون الصائم مطر

في جوفه من ريقها فقال لا بأس ليس عليك شيء وفرف في المن بين ما كان المضع ونحوه لم يضر صحح وعالم يكن كذلك فلو جاز المقضاء في الثاني ولا دليل عليه كالحق جواز مضغ العلك مع الكراهة وان تغير الريق بطعمه مالم ينفصل منه لجزء محسوسه وفا لا اكثر كما عن ابن الاصل والحصر ورواية ابن بصير عن الصائم يمضغ العلك قال نعم ان شاء ورواية محمد بن ابي ان تمضغ علكا فاني مضغ العلك بوقا وانما صائم فوجد في نفسه منه شيئا فان في مضغ الامام تصحح الجواب وفي صدره دليل على الكراهة اما مطلقا او في الصو خاصة ويدل عليه صحيح الجلب الصائم يمضغ العلك قال لا خلافا للحكمي عن الاسكافي في النهاية لصحة الجلب وفيه منع الكراهة على الجمل على الكراهة لما تروى ان وجود الطعم في الريق دليل على تحلل شيء من اجزاء ذى الطعم فيه لانتفاء انتقال العرض وفيه سبب وجود الطعم لا ينحصر تحلل الاجزاء وانتقال العرض لجواز حصول التكليف بسبب الجوارح انه لو سلم التحلل لبلط انما هو الاجزاء المحسوسة لا امثال ذلك هذا مع انه ليس الاجزاء في مقابلة النقص هو يفسد الصوم بائبلاع بقايا الغذاء المتحللة بين اسنانه في النهار عدا سوا اخرجها من فمها او كما صرح به في وطويج وغيرها كصدق الاكل وتناول المفطر عدا ومناقشة صاحب يق فيه بعد صدق الاكل وصحح ابن سنان عن الرجل الصائم يعلس فخرج منه الشيء ايفطر ذلك قال لا قلت فلان زدرده بعد ان صار على الشا قال لا يفطره ذلك والاول مدفوع بمنع عدا الصدق والثاني بالفرق بين الخارج بالعلس والداخل من الخارج في صدق الاكل وعدا سماع ان الصائم على اللسان لا يستلزم الدخول في فضاء الفم اذ لعل المراد طرفه للسان الجوارح للحاق مع انه لو صدق الاكل لو سلم الحكم في العلس فلا يجوز قياسه عليه هذا كمرح ان الصائم ليس صريحا في عدم الاضطرار في تحلل المعنى لا يزدرد مع فانه يفطره ذلك فيكون قوله لاجوابا للسؤال ويضطره ذلك فيكون قوله لاجوابا للسؤال ويفطره كما على حده ولو دخل شيء منها في الحلق سهوا لم يفسد قطعا سوا ترك التحلل عدا وسهوا لم يفسد قطعا سوا ترك التحلل عدا وسهوا اول بتركه والثاني بتركه بين تركه وعدمه ضعيف ولو وجد طعم الغذاء الباقي في الاسنان في الريق وابتلعه يفسد صومه كما يظهر وجهه فيما ذكرنا في مضغ العلك في يفسد الصوم بائبلاع الريق الذي في الفم بلا اشكال ولا خلاف فيه كما قيل للاصل وعدم صدق الاكل والشرب عرفا واستمر على الناس طرا عليه ولو اخرج من فمهم ثم ارجعه وابتلعه يفسد الصوم بل ظاهر بعضهم انه اجماع لا اجل من ابتلاعه بعد خروجه من الفم بل صدق الاكل عرفا يقال اكل الريق فان الظاهر صدق الاكل بائبلاع كل ما يدخل الفم من الخارج ولو خرج من الداخل دون ما لم يدخل من الخارج اصدقا وظاهر صاحب يق عدم البطلان به وعدم التفرقة بين ما كان في الفم وما خرج منه خا كيا عن المحقق الاردبيلي الليل اليه وهو غير جيد لما ذكرنا في جواز ابتلاع الخماة وهي ما يخرج من الصدق لو استرسل من اللثام كما يدل عليه بعض كلمات اهل اللغة دون الاول فظ كما يعطيه كلام بعض الفقهاء وبطلان الصوم به وعدمه قبل الانفصال من الفم اقول ثلثة الاول عدم البطلان مطر وذهب اليه في الملع والمن وكرهه وك وبعض اخر للاصل ورواية غياث لا بأس بان يزدرد الصائم فخامته وعدم تسمية اكله ولا شربه او مساواته للريق في عدم وصوله من الخارج وعدم انفكاك الصائم عنه الا نادرا وصحح ابن سنان المتقدم المنضمه حكم العلس والثاني عدمه في الصدق والبطلان الا ان يستعدى الى الحلق بعد الاسترسال وقبل الوصول الى الفم وهو ظاهر في شوا ولعل صدق الاكل عليه وعدم صدق الخماة المجرز ابتلاعه في الرقاية لزعم اختصاصها بما يخرج من الصدق والثالث البطلان بائبلاع ما بعد وصولها الى الفم حتى عن الشهيدين وهو الاخطبوط كان الاول الاظهر لانه من الاصل واطلاق الخبر وعدم معلوميه صدق الاكل ما لم ينفصل عن الفم جاز الفمضغ للصائم مع كراهته وفا لا اكثر كما الجواز فلا اصل ورواية حماد الصائم يمضغ ويستشق قال نعم لكن لا يباع ورواية يونس والافضل للصائم ان لا يمتضمص وهو دليل الكراهة ايضا خلافا للحكمي عن الاستبصار والمن فقال لا يمتضمص في غير الوضوء ولعله رواية المرزوق المتقدمة المنضمه لوجوب الكفارة بملو منها المنضمه وهي مرددة بما مر من عدم وجوبها ببعض ما فيها الجماعيا فلا

في جوفه من ريقها فقال لا بأس ليس عليك شيء وفرف في المن بين ما كان المضع ونحوه لم يضر صحح وعالم يكن كذلك فلو جاز المقضاء في الثاني ولا دليل عليه كالحق جواز مضغ العلك مع الكراهة وان تغير الريق بطعمه مالم ينفصل منه لجزء محسوسه وفا لا اكثر كما عن ابن الاصل والحصر ورواية ابن بصير عن الصائم يمضغ العلك قال نعم ان شاء ورواية محمد بن ابي ان تمضغ علكا فاني مضغ العلك بوقا وانما صائم فوجد في نفسه منه شيئا فان في مضغ الامام تصحح الجواب وفي صدره دليل على الكراهة اما مطلقا او في الصو خاصة ويدل عليه صحيح الجلب الصائم يمضغ العلك قال لا خلافا للحكمي عن الاسكافي في النهاية لصحة الجلب وفيه منع الكراهة على الجمل على الكراهة لما تروى ان وجود الطعم في الريق دليل على تحلل شيء من اجزاء ذى الطعم فيه لانتفاء انتقال العرض وفيه سبب وجود الطعم لا ينحصر تحلل الاجزاء وانتقال العرض لجواز حصول التكليف بسبب الجوارح انه لو سلم التحلل لبلط انما هو الاجزاء المحسوسة لا امثال ذلك هذا مع انه ليس الاجزاء في مقابلة النقص هو يفسد الصوم بائبلاع بقايا الغذاء المتحللة بين اسنانه في النهار عدا سوا اخرجها من فمها او كما صرح به في وطويج وغيرها كصدق الاكل وتناول المفطر عدا ومناقشة صاحب يق فيه بعد صدق الاكل وصحح ابن سنان عن الرجل الصائم يعلس فخرج منه الشيء ايفطر ذلك قال لا قلت فلان زدرده بعد ان صار على الشا قال لا يفطره ذلك والاول مدفوع بمنع عدا الصدق والثاني بالفرق بين الخارج بالعلس والداخل من الخارج في صدق الاكل وعدا سماع ان الصائم على اللسان لا يستلزم الدخول في فضاء الفم اذ لعل المراد طرفه للسان الجوارح للحاق مع انه لو صدق الاكل لو سلم الحكم في العلس فلا يجوز قياسه عليه هذا كمرح ان الصائم ليس صريحا في عدم الاضطرار في تحلل المعنى لا يزدرد مع فانه يفطره ذلك فيكون قوله لاجوابا للسؤال ويضطره ذلك فيكون قوله لاجوابا للسؤال ويفطره كما على حده ولو دخل شيء منها في الحلق سهوا لم يفسد قطعا سوا ترك التحلل عدا وسهوا لم يفسد قطعا سوا ترك التحلل عدا وسهوا اول بتركه والثاني بتركه بين تركه وعدمه ضعيف ولو وجد طعم الغذاء الباقي في الاسنان في الريق وابتلعه يفسد صومه كما يظهر وجهه فيما ذكرنا في مضغ العلك في يفسد الصوم بائبلاع الريق الذي في الفم بلا اشكال ولا خلاف فيه كما قيل للاصل وعدم صدق الاكل والشرب عرفا واستمر على الناس طرا عليه ولو اخرج من فمهم ثم ارجعه وابتلعه يفسد الصوم بل ظاهر بعضهم انه اجماع لا اجل من ابتلاعه بعد خروجه من الفم بل صدق الاكل عرفا يقال اكل الريق فان الظاهر صدق الاكل بائبلاع كل ما يدخل الفم من الخارج ولو خرج من الداخل دون ما لم يدخل من الخارج اصدقا وظاهر صاحب يق عدم البطلان به وعدم التفرقة بين ما كان في الفم وما خرج منه خا كيا عن المحقق الاردبيلي الليل اليه وهو غير جيد لما ذكرنا في جواز ابتلاع الخماة وهي ما يخرج من الصدق لو استرسل من اللثام كما يدل عليه بعض كلمات اهل اللغة دون الاول فظ كما يعطيه كلام بعض الفقهاء وبطلان الصوم به وعدمه قبل الانفصال من الفم اقول ثلثة الاول عدم البطلان مطر وذهب اليه في الملع والمن وكرهه وك وبعض اخر للاصل ورواية غياث لا بأس بان يزدرد الصائم فخامته وعدم تسمية اكله ولا شربه او مساواته للريق في عدم وصوله من الخارج وعدم انفكاك الصائم عنه الا نادرا وصحح ابن سنان المتقدم المنضمه حكم العلس والثاني عدمه في الصدق والبطلان الا ان يستعدى الى الحلق بعد الاسترسال وقبل الوصول الى الفم وهو ظاهر في شوا ولعل صدق الاكل عليه وعدم صدق الخماة المجرز ابتلاعه في الرقاية لزعم اختصاصها بما يخرج من الصدق والثالث البطلان بائبلاع ما بعد وصولها الى الفم حتى عن الشهيدين وهو الاخطبوط كان الاول الاظهر لانه من الاصل واطلاق الخبر وعدم معلوميه صدق الاكل ما لم ينفصل عن الفم جاز الفمضغ للصائم مع كراهته وفا لا اكثر كما الجواز فلا اصل ورواية حماد الصائم يمضغ ويستشق قال نعم لكن لا يباع ورواية يونس والافضل للصائم ان لا يمتضمص وهو دليل الكراهة ايضا خلافا للحكمي عن الاستبصار والمن فقال لا يمتضمص في غير الوضوء ولعله رواية المرزوق المتقدمة المنضمه لوجوب الكفارة بملو منها المنضمه وهي مرددة بما مر من عدم وجوبها ببعض ما فيها الجماعيا فلا

في اللدماغية



في بيان امر الثالث  
الاول هو ان تكلم  
وهو الجماع

من ان كتاب تجوز وبعد فتح باب تيسير دايرة فلا يفسد ثم لو تخلص ودخل الماء في حلقه فياتي حكمة الثالث الجماع في قبل المرأة انزل ام ينزل  
وهو ان على الصائم اجماعا كذا باو نسا وفنوى وموجب القضاء والكفارة بالاجماع والسنة المتواترة كصححة الجماع عن الرجل يجتبه باهله في شهر  
رمضان حتى يمضي قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجمع رواية المفضل في رجل اتى امراته وهو صائم وهو صائمة فقال ان كان استكرهاما  
كفارتا وان كانت طارعا وعلمها كفارة وموثقة سماعة عن رجل اتى اهله في رمضان منعها فقال عليه عنق رقبة واطعام ستين مسكينا و  
صيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم ورواية النهري المتقدمة الى غير ذلك ويدل عمومها القضاء والكفارة بالافطار فان ذلك ايضا  
افطار كما صرح به في الاخبار كالتحاشي خمسة اشياء يفطر الصائم الاكل والشرب والجماع والارتساق في الماء والكذب على الله ورسوله والامانة وفيه  
منه في الرضوي وكذا في غيرها على المشبه بل على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ذلك وعلى الظاهر من المذهب كما في ط وعلى مقتضى المذهب كما في قوله  
فيه كما فيه ايضا وبالاجماع كما عند غيره وعن الوسيلة للشهرة والاجماع المحكي واطلاق النهي عن المباشرة في الآية الكريمة خرج منه ما عدل الوطى في القبل  
والدبر فيبقى الباقي ومتى ثبت التحريم كان مفسدا بالاجماع المركب والاطلاق البطان بالجماع في طائفة من الاخبار ولا يجابها الجناية المفسدة للصوم  
ويرد على الاولين عدم الحجية وعلى الثاني بان جعل الآية من باب التخصيص بوجوب خروج الاكثر وهو غير جائز فيجب حملها على المجاز وهو اما الوطى في  
القبل او مطلق الجماع الغير المعلوم صدقة على وطى الدبر او غير المنص اليه لعدم كونه من الافراد الشائعة ومنه يظهر رد الثالث ايضا وعلى الرابع يمنع  
الملزوم اولا والملازمة ثانيا خلافا للمحكي عن ط حيث جعل البطان احوط وان كان في كونه صرح في الخلاف نظر لاحتمال اعادة الوجوه من الاحتياط في  
كل ان الفداء نعم هو الظاهر من آفات الاحتياط في كلامه ليس محمول على الوجوه نعم يحمل اعادة الاستحسان ايضا فكل ما يحمل الخلاف وليس صرح محافي وقا  
المشكوك من اطلاق الجماع بل الوطى ايضا كالمفطرة والنهائية والناسخ والديلي ومفيد بالفرج كالجلبين والافضا والمصباح ومخضره ومن ذلك يظهر  
تطرق الفديح في الاجماع المحقق في المسئلة ومعه فيجب الرجوع الى ما يرا الدلالة والاصل مع عدم البطان وبدل عليه رسالة على بن الحكم اذا اتى الرجل  
المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقص صومها وليس علمها غسل ومرفوعه احمد بن محمد في الرجل اتى المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقص صومها  
وليس عليها غسل ولا فرق بين المفعول بها والفاعل بالاجماع المركب واما ما يدور بالغملا بدون الاثر فالمشبهة ايضا كما قيل الا فتا بل عن في لاجماع  
عليه لذلك الاجماع المنقول ويجابها الجناية وفحوى ما دل على الفتا بوطى المرأة المحللة واطلاق الاخبار بوجوب القضاء والكفارة على الجماع والاكل  
نظر خلافا للمحمل كل من ذكر وتردد فيه في المع وبع وهو في موضع بل الظاهر عدم الفتا للاصل وصححة محمد الحاضر للفطر فيما ليس ذلك منها ومنه يظهر  
قوة عدم الفتا بوطى البهيمه مطلقا من دون ائزال وفاقا للمحمل بعض من ذكر وصحح الخروج وكره وآمن ويرى والتخصيص لغير الاحتياط واضح وهو مطلوب  
جدا خصوصا في المقام الرابع الاستثناء وهو طلب خروج المنع خروجه بغير الجماع فلا يضطر المطلب بل والخروج بدون الطلب والسبب  
كالتبطل الصوم بخروج مع الطلب على حرمة وفساد الصوم بالاجماع عن الانتصا والنس والتم وغيرها وكذا ادعى جماعة الاجماع على اجابته  
الفضا والكفارة وهو ايضا كما بقدر اجماع قطعانوه الدليل على الاحكام الثلاثة مضافا الى له وللعبارة المستفيضة كصححة العلي المتقدمة ومرسله  
ابن سويته في الرجل يلاعب اهله وجار يتيه في فضا شهر رمضان فيسبقه الماء فنزل قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجمع في شهر رمضان وهو صائم  
عن رجل تزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا ورواية ابن بصير عن رجل وضع يده على شيء من جسده امرانه فادق فقال كفارة ان يصوم شهرين  
متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعق رقبة والرضو ولو ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فادق كان عليه عنق رقبة ويؤيد بل يدل صححة  
تجدد زواجه هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال في خلاف عليه فليتره عن ذلك الا ان يتقن ان لا يسبقه من صححة المحل عن رجل بمس من  
المرأة شيئا يفسد ذلك صوم او ينقصه فقال ان ذلك يكره للرجل الشاب فان سبقه المنى وموثقة سماعة عن الرجل يلصق باهله في شهر رمضان  
قال ما لي يخف على نفسه فلا بأس بالغير ذلك ويوجب الكفارة في تلك الاخبار ثبت الفتا والفضا بالاجماع المركب واختصاص الاكثر باستثناء خاص  
غيرها بل بعد القول بالفضل وفي حكم الطلب على التمس المرأة بالملاعبة او الملازمة او التقبل لمن يصاد الاثرال مع احدها ويكره ذلك حتى  
ينزل مع اعنياده بالتكر او تعد الاثرال لصد الاثرال عمد فيكون بطان صوم ووجوب القضاء والكفارة بجمعا عليه اجماعا كما عن الكتب الثلاثة  
وغيرها ويدل على الحكم اطلاق طائفة من الاخبار وكذا ان لم يكن معتادا به ولكن كرهه فاصد الاثرال حتى يتفق لما ذكر وكذا في الفضا والكفارة بل  
لولا يكن معتادا ولم يقصد ايضا وانفق معه الاثرال وفاقا للمشكوك عن لف والمهذب بل المجمع عليه كما عن المع بل ف للاطلاقات المذكورة خلافا لبعض  
المتأخرين فلم يوجب مع عدم التمس سببا للضعف غير الصححة الاولى سندا وضعها ولا للاحتمال كون لفظة حتى تعليلية وللمرسل المروي في المنع لو  
ان رجلا لصق باهله في شهر رمضان فامسك يمينه على شيء ويجابها بالضعف لو كان بما مر من الشهرة الحكمة والاجماع المنقول مع ان منها الموثق  
الكهوف في نفسه محرم ويضعف المرسل اولا ومرجونه بالنسبة الى معارضاته ثانيا لان القول بمضمونه مذهب فقهاء العامة كما عن الانتصا نعم الثابت  
ح هو لفضا والكفارة واما برمة العمل فلا اذ لا وجه له مع عدم الاعنياده ولا القصد وفي خصوص الامنا بالنظر اقوال الافا مطلقا حكى عن الشيخ في  
والحلي والافا ان كان الى من لا يجل شهوة وعقد ان كان الى من يجل نكاح المصدا وط والديلي وابن حمزة واليروي والافا ان قصد به الاثرال او كره  
النظر بنزل من غيره وعدمه بدونها استقر في والافا ان اعناد الاثرال عقيب النظر وعدمه بدونها اخذ في ذلك والظن اتحاد القولين الاخيرين

ظاهر  
في بيان امر الثالث  
الاول هو ان تكلم  
وهو الجماع

في بيان امر الثالث  
الاول هو ان تكلم  
وهو الجماع

كتاب الصحيح

باب من أكل من الأكل في رمضان  
والصيام في رمضان وهو  
البقاء على الجنبية

وكيف كان فالحق انه يفسد بعد النظر مع اعتبار الانزال معه او مع قصد صدق تعدد الانزال معه وهو موجب للفساد الظاهر الاجماع واشتبا  
بعض الاخبار المذكورة به ولا يفسد بدونها للاصل اجمع لسائر الاقوال بادلته بينة الوهن ومثل النظر والنحل واستماع الصوت الخامس البقاء  
على الجنبية عما حتى يطلع الفجر الثاني على الاظهر الاشهر في الحرمة والقضاء والكفارة بل بالاجماع كما عن الانتصاف والسرير والغن والوسيلة  
كوه والمن بل بالاجماع المحقق لعدم قبح مخالفة الشاذ الا في ذكره فيه وهو الدليل عليه مضافا الى صحة البرزخ عن الرجل اصاب من اهله في شهر  
رمضان واصابته جنبية ثم ينام حتى يصبح منهيا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاءه ورواية المروزي اذا اجنب الرجل في شهر رمضان يليل ولم  
يغتسل حتى يصبح فله صوم شهرين مثابعتين مع ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه ورواية ابراهيم بن عبد الحميد وفيها من اجنب في شهر رمضان فنام  
حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه وان يدركه ابد او فحوى الصالح الموجبة للفضاء في النومة الثانية او  
الثالثة او الموجبة للمع نسيتا الغسل وتوبة المستفيضة المثبتة للقضاء او الكفارة بالجملة المخبرية خلافا في الثلثة للمحكى عن المنع للصدقة للمحقق  
الاربعين والسيد الدام في رسالة الرضا عليه السلام ان كلام الاول غير صحيح في مخالفة لظن فيه رواية بذلك وهو ليس صحيحا في الاثناء بمضمونها وان  
كالاغالب فيه على ما قيل لنومه ممنون الاخبار وكذا الثاني فان ظاهره في حاشا الاشكال في المسئلة وان كان ظاهر كلامه نوع ميل اليه للاصل و  
الايين والمستفيضة من الاخبار والاول مدفوع بما مر والثاني بان غاية الايتين العموم المطلق بالنسبة الى ما روي في تخصيصها مضافا الى ضعف  
دلالتهما اذ لا كلام في جواز الجماعة ما لم يحصل العلم بعد وسعة الزمان للاغتسال قبل الفجر وحصول مثل ذلك العلم في غاية الندرة فانصراف المطلق  
الى مثله مشكل جدا مع ان رجوع قيد حتى سن في احكام الايتين الى غير الجملة الاخيرة غير معلوم بل مقتضى الاصل عدم الثالث بعدم حجية الاخبار  
المذكورة مخالفتها الاجماع ولا اقل من الشهرة العظيمة القديمة والجديدة المخبرية للرواية عن حجة سماع موافقها للعامة في مقام المعارضة  
لروايات اخرى مخالفة مضافا الى كون كثير من هذه الاخبار عام مطلقا من الاخبار المتقدمة اما من جهة شمولها للعهد والنسب والنومة الا والثالث  
لنوم بقصد الاستيفاء والغتسال كصحى العيص وصحى العاط ورواية سليمان بن ابي ذئب ورواية اسمعيل بن عيسى الا وكفى عن رجل اجنب  
في شهر رمضان في اول الليل واخر الغسل حتى يطلع الفجر قال يتم صومه ولا قضاء عليه والثانية عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحلم ثم يستيقظ  
ثم ينام قبل ان يغتسل قال لا بأس والثالثة عن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فينام حتى اصبح قال لا شيء عليه والرابعة عن رجل اجنب في  
شهر رمضان من اول الليل فخر الغسل حتى يطلع الفجر فكذب بخطة الى ان قال ولا شيء عليه والخامسة ما لنا الرضاء عن رجل اصابه جنبية في  
رمضان فنام حتى يصبح اى شئ عليه قال لا يضرم ولا يفطر ولا يبالي الحديث وان امكن ان يعارض الموافقة للعامة بالموافقة لاطلاق الكتاب الذي  
هو اوضح من المرجحات المنصو ويمنع اذا عيية المطلق للاخبار الاخيرة والاخبار الاولة ايضا ليست في التعمد صراحة ولا ظاهرا حتى يكون اخص مطلقا  
بل الظاهر في اكثر العارض بالتساوي فالمناطق في رد هو الشذوذ المخرج عن الحجة مع ان احكام صححة العيص لا يدل الاعلى جواز اليوم وبعضها بما  
يلوح منها ان القيمة من جهة لغة الحكاية الى عايشة وفي الثالث خاصة محكي عن العاصي والسيد في حد قوله وبعض من اخرى للمناخين وما  
اليدى التي للاصل وصحى الجلب في رجل احتم في اول الليل واصاب من اهله ثم نام منهيا في شهر رمضان حتى يصبح قال يتم صومه ذلك ثم ينام  
اذا افطر شهر رمضان ويستغفر به حيث ان ايقاع القضاء بالاستغفار ظاهر في عدم لزوم كفارة غيره والاصل مدفوع بما مر وضعفه غير ضار لان ما  
تركه جاز بما مر والصحة غير الدالة على انتفاء الكفارة لان الاستغفار ثابت معها ايضا وقد يستدل ايضا بالاخبار المجوزة له وفناء ظاهر لا سئلها  
ففي القضاء ايضا في وع امارا بما هو حكم صيا شهر رمضان حيث انه مورد الاخبار ومحل الاجماع ومثله في الفساق قضاءه على الحق المشتم  
بصحى ابن سناكس ابى الى ابى عبد الله وهو يقضى شهر رمضان انى اصبح بالغسل واصابت جنبية فلم اغتسل حتى يطلع الفجر فاجابه لا تصم اليوم  
صم غدا والنهي يدل على الفساق وقربها من صحى الاخرى وموثقة سماعة الوارد في النومة الاولى وفيها اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضى قال  
في اكل يومه ذلك وينقص لانه لا يشبه رمضان شئ من الشهر والمراد من اخو الحديث ان حرمة رمضان اوجب في الحكم في قضائه ايضا والمراد ان  
القضاء ليس كصوم رمضان في وجوب الصوم والقضاء معا ونحو هذا الاخبار يقيد اطلاق رواية ابن بكير عن رجل طلعت عليه الشمس وهو  
جنب ثم اراد الصيام بعدما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار ولا ينافى الحكم قوله اذا افطر شهر  
رمضان في صحى الجلب المنقذ لان المنافات انما هي اذا كان المعين هذا الحكم انما هو اذا افطر شهر رمضان فينتفى عن غيره بمفهوم الشرط ولكن  
المعنى انه يقضى اذا فرغ من صيام الشهر بل الامانة على الاول ايضا لان الحكم هو مجموع تمام الصوم والقضاء ولا شك انه مخصوص بصيام شهر  
رمضان وكذا لا ينافيه اختصاصا بالنص مع كثرتها بصيام شهر رمضان لان الاختصاص فيها انما هو من جهة السؤال عنه واما غير الصومين  
من الواجبات الميضة وغلب العينة والتدب فليس كذلك فلا يفسد بالبقاء على الجنبية ولو عد على الاقوى وهو فاللدرين وجعله من المناخين  
وعن المع المليل اليه ايضا بل هو ظاهر من قيد الحكم رمضان كاشيخ في فوابن زهره وتردد في المن لنا الاصل الخالي عن المعارض مطلقا لاختصاص  
اخبار الفساق بالصومين مضافا في الطوع الى رواية ابن بكير المتقدمة والى رواية الخشيم عن المنطوع وعن هذه الثلثة الايام اذا اجنب من اول  
الليل فاعلم انى قد اجنب فانام منهيا حتى يطلع الفجر الصبح صوم لا صوم قال هم وموثقة ابن بكير عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح الصوف ذلك اليوم

رمضان



تلوها قال وليس هو بالخيار فانه بين نصف النهار لا يبطل الصيام بالاحتلام نهارا في شهر رمضان ولا في غيره بلا خلاف للاصل  
من الاخبار ويجوز له النوم بعد الاصل ويصح العيص واما ما في بعض الروايات عن احتلام الصائم قال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فلا ينال  
حتى يغتسل فحول على الكراهة بقربة العيص مع انه لا يبيد ان يدنهاج يجوز الجمع في ليلة الصيام حتى يبقى لطوع الفجر مغارة والغسل وفتح  
ضيق الوقت لا يجوز ولو فعل فسد صوم ولو فعل ذلك ظانا ساعة الوقت فالوا فان كان مع المراعاة لم يكن عليه شيء وان كان لا مع فعلية  
الغضا وياتي تحقيقه **السائل** الكذب على الله سبحانه وعلى رسوله وعلى احد من الائمة وهو محرم مفسد للصوم وموجب للقضاء على  
الحق الموافق للشيخين والفاضل والحلبه والصدوق والانتضاوالغن والمن وجمله من مشايخنا بل للشهوة كما صرح به في فوس ويظهر  
من طبل للاجماع كما عن الانتضاوالغن للسفيضة كرواية ابي بصير الكذب بنقض الوضوء ويفطر الصائم قال قلت هل كانا لليس حيث تذهب  
انما ذلك الكذب على الله ورسوله والائمة والاخرى ان الكذب على الله ورسوله وعلى الائمة يفطر الصائم والثالث من كذب على الله وعلى رسوله  
وهو صائم بنقض صومه ووضوئه اذا تعدى موثقة سماعه عن رجل كذب في رمضان قال فدا فطر عليه قضاءه وهو صائم بنقض صومه ووضوئه اذا تعدى المراد في الخصال  
وعلى رسوله والاخرى عن رجل كذب في شهر رمضان قال فدا فطر عليه قضاءه وهو صائم بنقض صومه ووضوئه اذا تعدى المراد في الخصال  
خمس اشياء يفطر الصائم الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله ورسوله والائمة والرضو واثق في صومك خمسة اشياء  
يفطر الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله ورسوله والائمة وبمفاده اذ يضر وضعف منها بعضها عندنا غير ضار ولو  
سلم فامر من دعوى الاجماع والشهرة لجابر والكفارة وفاقا لاكثر من ذكر ايضا للاخبار المذكورة المثبتة على الافطار به الموجب للكفارة بما مر  
من العمومات المتقدمة في الامر الاول ودعوى نبادر الاكل والشرب من الافطار ممنوعة والمعنى اللغوي له ضاق على كل ما يفسد الصوم خلافا في البيع  
للحكي عن جمل السيد والحلي والعماني والمحقق والفاضل في اكثر كتبه واكثر المناخين للاصل والصححة الخاصة للفطرات في اشياء ليس في ذلك منها  
وضعف تلك الاخبار وسندا وتضمن جملة منها على ما لا يقول به احد من فطر الوضوء به ايضا وبعض منها على ما هو خلاف المشمن الافطار بالارتماس  
ايضا والاصل مندفع بما مر والصححة مخصوصة به والضعف في الجميع ممنوع ولو كان نجو والنظير لما لا يقول به احد ولا يفتى به جماعة غير خارج  
لثمة الخبر عن الجميع مع ان الحجة غير مخصصة فيما ينضم ذلك بل فيما لا ينضمه غناء عنه وتجويز حمل قوله وهو صائم في الوثقة الثانية على صحة صوم  
فالمراد من الافطار فيها نقص كمال الصوم حمل بعد بل المعنى يتم صومه نعم لو كان الاحتجاج بقوله يقضي صومه ووضوئه فقط لما تم الدرس لان حمل  
يقضى على مجاز متعين لكان قوله ووضوئه وحذف فعل اخر للوضوء ليس باولى مما ذكر ومنه يظهر عدم تمامية الاستدلال بالرواية الثالثة ايضا  
بل يظهر نظر الحدس في الخصال والرضو ايضا على القول بعدم كون الارتماس مبطلا ولكن مع ذلك كله لا يضر في المطم لكفاية البواقي فيه وفي التا  
خاصة للنافع ومحمل عدل للاصل وهو النص من هنا سيما ما ينضم منها الايجابها الفضا لورودها في مقام الحاجة والاصل بدفعه ما ذكر  
خلو النصوص عن ذكرها بالخصوص تضمنها لما ليس من غير ضار وكون ما ينضم الفضا في مقام الحاجة ثم **فروع** الايجاز الفضا بذلك كما  
شهر رمضان لاطلاق اكثر الروايات لا اختصاص للكذب عليهم بحكاية قول عنهم عليهم السلام كما قد تبوهم بل يشملها وحكاية الفعل والتفريب  
ايضا لصدا الكذب عليهم حج لاخفاء في ان حكاية فعل او قول يعلم عدم مطابقتها للواقع كذب على الله وان كان مطابقا في الواقع لان المناطق في موارد  
التكاليف علم المكلف وكذا ما لا يظن مطابقتها ولا عليها امارا اما لقيام عدم الصدور مقام عدم الصدور الواقعي او لثبوت ان ذلك من ذلك ايضا من  
الكذب على الله ولو تجوز بالاجماع في لوروفي النسبة كان يقول قال علي كذا وازاد شخصا مسيحا على او كتب نفسه حديثا مجموعا في صحيفة وقال  
رايت منسوبا الى الامام كذا فالظن كونه كذا على الامام لان المقصود افهام الامام وكتاب الغير وكذا في السامع والقرينة فائمة فهو لم يستعمل  
فيه حقيقة فيكون كذا باه لا ذكر حديثا كذا باه ثم ظهر صدق قبل قضاءه فهل يسقط ام لا الظاهر لا بطلان صومه ولا واستقرار الفضل في  
ذمته وان ظن قوله به امارا يعسر مثلها في العرف ومطلقا فالظن كونه كذا باه لثبوتها اذ كان الظن مما ثبت جهته في مثل ذلك القول  
الاحوط عدم النسبة مطلقا بل نسبته الى تلك الامارة والظن او نحوها مما لا يستفاد منه القطع بالصدور من الكذب عليهم اعم من ان يكون في  
امر الدين والدنيا كما عن المن التصریح به لاطلاق الاخبار ح قبل الظن دخول الحكم والفنوي من غير من بلغ درجة الاجتهاد في هذا الكذب ان  
لم يكن ذلك عنه بطريق النقل من مجتهد او اسنادا الى الوقوع في خبر وهو كذلك لانه اما يكون كذا باه صريحا او التزاما لانه على انه حكم الله سبحانه  
وليس كذلك وقيل تفسير القرآن والحديث بما ليس ظاهر او لا مدلوله عليه بقربة او رواية من الكذب على الله وفيه فامل الا ان ينسب الى الله بقوله  
قال الله سبحانه كذا وكذا ما ينسب اليهم من الاقوال في شعائر المراتي ونحوها مما نقطع بعدم صدوره عنهم فان كان مما يعلم انه من بالفتا  
الشعر والقرآن المتعارفة فيها المستحسنة فيها فالظن انه لا باس به وان لم يكن كذلك فيبطل به الصوت والاحوط الاجتناب عن الجميع كسباج  
التي اختار افاضة حرام ومفسد الحق المشهور كما صرح به جماعة بل بالاجماع كما عن فوالغن والمن للسفيضة كصححة الحلبه اذا نطق الصائم  
فعلية قضاء ذلك اليوم فان رجع الحق من غير ان يقيه فليتم صومه وقربة منها الاخرى وموثقة مسعدة من تقيتها شعرا وهو صائم ففطر  
عليه الاعادة فان شاء الله عز وجل وان شاء غفر له ومن تقيها وهو صائم فعلية القضاء وبمعناها موثقة سماعه ورسوله ابن بكير والمراد

في بيان الكذب على الله  
والمحق والحق والصدق والصدق  
والمحق والحق والصدق والصدق

في بيان الكذب على الله  
والمحق والحق والصدق والصدق  
والمحق والحق والصدق والصدق



**كتاب الصوم**

في كتاب علي بن جعفر وموجب للكفارة على الاظهر لكونه مفطر اكا في الاخبار والافطار يوجب الكفارة كما مر خلافا في الاولين للسيد  
 للاصل والصحيح المحاصر وهو ابن ميمون ثلثة لا يفطرن الصائم القى والاهلام والحجامة ورواية ابن شناعن الرجل الصائم يعلس فخرج منه الشيء  
 الطعام يفطره ذلك قال لا نك فان اذ صرده بعد ان صاع على لثا قال لا يفطره ذلك والاول مندفع بما مر والثاني مخصص به والثالث عقيد  
 لاطلاقه بالنسبة الى العذر وغيره وهو اول من حمل اخبارنا على الاستحسان التخييص على التجوز مضافا الى منافاة قوله فان شاء عذبه ولو كان  
 الرابع على ان القلس لا يتبعين ان يكون بمعنى القى لاحتمال الجحائض عليه في رواية سماعه عن القلس وهي الجحائض تفتح الطعام من جوف الرجل من  
 غير ان يفياء الى ان قال ولا يفطر صيامه بل في الخلاء والمهذ تفسيرها خاصة ولو تفياء الملاء عن اختياره لم يبطل اجما كما صح به غير واحد  
 والصوم المتقدم وغيره كصحة موين في الكذب يذره القى وهو صائم قال يتم صوم ولا يقضى خلافا للاسكا في اذا كان القى عن محرم فيكفر ايضا وهو مع  
 ندره وخالفه للاطلاقات غير معلوم المسند وفي الثالث للاكثر للاصل وبنابر الاكل والشرب من الافطار وجوابه قدر القسم الثاني  
 ما يجب اجتنابه وهو وجوب الفضاء خاصة وهو امور ثلثة الاول نية الافطار فانها حرام في الواجب من الصوم ومفسده كما مر وموجب للفضاء  
 لوجوبه على كل من فسد جنه غير ما استثنى كالمغني عليه اجماعا ولا يجب عليه كفارة للاصل وعدم صدق الافطار الثاني ترك غسل الجحض او  
 النفاس والتفاس على تلك الحالة اذا انقطع دمها قبل الفجر الى الفجر وفاقا للشام موثقة ابى بصيران طهرت ببليل من حيضها وانسان يغتسل في وضوء  
 حتى اصبح علمها قضاء ذلك اليوم والرواية مخصصة بصوم رمضان فلا بعد التخصيص به الثالث ترك المسحاضة ما يجب عليها من الاغسل  
 على الحق المشبل قبل الظم انه لا خلاف فيه لصحة ابن مهران بارادة طهرت من حيضها او من نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت  
 وصامت من غير ان يعمل ما يعمل المستحاضة من الغسل لكل صلوتين هل يصح صومها وصلواتها ام لا فكتب يقضى صومها ولا يقضى صلواتها الا  
 رسول الله ص كان يامر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك ولا يصح تضمنه لما لا يقول به الاصحى ولا كونه مكاتبه ولا عدم صحة الرواية ولا الحكم  
 بالجملة الخبرية التي هي في الحرمة غير صريحة لعدم خروج الرواية باسما لها على ما لا يقول به احد عن الحجية وحجية المكاتبه والموثقة سبما مع كونها  
 بالشهرة بمجوزة فإرادة الحرمة من الجملة بقرينة قولها في الذيل بامر فاطمة الخ مع ان لفظا يامر كما في ذلك والحرم للصائم المبطل للصوم هو ترك واحد  
 من الاغسل التي علمها في يوم الصوم او قبله ليلا او نهارا ولا يبطل صوم يوم يترك غسل المغرب الذي ياتي عن ذلك اليوم والحكم مخصص  
 بالاستحاضة الكثيرة لانها المراد من الموثقة فسبقي الباقي تجب الاصل وبصوم رمضان للاصل القسم الثالث ما يحرم ويجب اجتنابه ولا  
 يوجب قضاء ولا كفارة وهو امور ثلثة الاولى ارتماس الماء فانه غير جائز في الصوم على الحق الموافق للاكثر بل غير شاذ وعن الانتصاف والغن  
 وظف الاجماع عليه لا للصحاح الرابع للجلية وحرر زعمه والروايات الثلثة لابن عمار وسدير والحياط والعيقل لقصو الكل عن افادة  
 الحرمة لكان الجملة الخبرية ولا للتخصيص المتقدم في الكذب تضمنه الافطار به فيعارض قوله في رواية ابن عمار ليس عليه قضاء دليل للصحح الخامس  
 ان نقص الثواب الكمال ليس ضررا عرفا لمع عدم كونه ضررا اذا كان النفس عما يقتضيه طبيعة العمل الذي ياتي به بل للرضوى المتقدم ايضا من جهة  
 الامر بالبقاء وان تضمن الافطار ايضا ولكنه غير ضار والاخرى كفي ما يتم بفرض الصوم الغرمة وترك الكذب على الله وعلى رسوله ثم ترك  
 الاكل والشرب والنكاح والارتماس في الماء فلا تم هذه الشروط على ما وصفناه كان موديا بالفرض الصوم مقبولا منه وضعفها بعد الاخبار غير ضار خلافا  
 للمحكي عن سيب والعماني والحلي واحد قولى السيد فقا لوابكر اهتد للاصل لعدم افادة اجنب المعبرة وابداعها وضعف ما يفيد الزايد للسند والعارض  
 وابن سنان يكره للصائم ان يرتس في الماء وجواب الاول ظاهر مما مر ويرد الثاني باعمية الكراهية من الحرمة لغة وفي عرف الشارع وليس بسطرا ولا يجب به  
 قضا ولا كفارة وفاقا للاستصحاب والمع والمن وف والتخيم وكرهه وشا للاصل السام عما يصلح للمعاضة وخلافا لجماعة من نسب المشبل عن الانتصاف  
 والغن الاجماع عليه فاجوب عليه الفضاء والكفارة له ولعده في الخصال والرضو من المفطرات الموجبة لها بالعموما وبدفع الاول بعد الحجية والثاني بلزوم  
 المحل على نوع من التجوز بقرينة نفي القضاء في رواية ابن عمار ولصريح الجلية واحتمال عد وظاهر نفي فاجوبوا القضاء خاصة ولعله لعدم ثبوت الزايد على  
 القضاء من الفطرة وجوابه ظاهر في وع الحر هو غس جميع الراس في الماء وان خرج البدل لانه معنى الارتماس والرقبة خارجة عنه وان دخلوها في  
 باب الغسل لعله غير جارية فلا يشترط حصول المحرم با دخال الرقبة ايضا نعم بشرط غس جميع الراس لعدم صدق الارتماس برمس البعض فلا حرمته في رمس  
 النصف الاعلى والاسفل او اكثر منه ولو اشتغل على جميع المنازل وخرجت منابث الشعر هكذا قيل وفيه ان الرمس هو الغس لا غس الراس فالارتماس الوارد في  
 الاخبار هو غس الشخص في الماء نعم لا يتحقق هو عرفا الاغس الراس لانه يتحقق بغس الراس خاصة نعم ورد في بعض الاخبار الغير الناهضة للحرمة النهي عن رمس  
 بشرط طهي الحرمة من جميع دفعة اى مجتمعا في وقت خلوص بعضها في زمان وبعضه في زمان اخر بعد اخراج الاول لم يكن محرم العدة كونه  
 ارتماسا وهذا مراد من قال يشترط الدفعة الواحدة دون ان يكون ما يقابل التديج ولو ارد ذلك لم يكن دليلا على اعناره اصله مفضى الا  
 اختصاص الحكم بالرمس في الماء لاختصاص النقص فلا حرمته في الرمس في غير من المايعات ولو كان من قبل ماء الورد هل الحكم مخصص بما اذا دخل  
 راسه في الماء ويشتمل ما اذا صب على راسه بحيث يستتر به في زمان الظاهر الاول لعدم معلومية صدق الارتماس على الثاني وظب بعض الاجلة  
 الشمول بل هو صريح حيث قال وفي حكمه صب ما غير الراس عليه دفعة كثر الاخبار الواردة في المقام بل جمعها وان كان مطلقة شاملة للصوم

في بيان ان نية  
 حرمان مفسد للصوم  
 لكن لا يوجب  
 الكفارة

في بيان ان نية  
 حرمان مفسد للصوم  
 ولو كان مفسدا  
 في بيان ان نية  
 حرمان مفسد للصوم

في بيان ان  
 الحرمة من  
 الراس جميعا  
 في زمان واحد

في بيان الاحتقان  
وانه محرم

وقه

في بيان احتقان  
الدواء في  
الذي والاحليل

الفرض والندب لانهما لا يثبتان الا بالاثبات الحرمة من الوضوء الموقوف مجتمعة على الاخبار الغير المعلوم في النافذة يكون الحكم مقصودا على الفريضة  
كل في الكف مضافا الى قوله ان ما يتم به فرض الصوم وقوله واتفق الدال على الوجوب الواقعي المنفرد في النافذة الا ان يمنع عدم امكان الوجوب الواقعي  
في النافذة لا يجوز ان يحرم شيء في صيام النافذة مع كونه صائما كقول امين في الصلوة النافذة ولا يلزم من جواز قطع النافذة جواز كل امر فيه ايضاً ومنه  
يظهر امكان تمامية دلالة قوله في الصحيح الحاصر لا يضر ايضاً الا ان الاول ضعيف غير مجبور والثاني مجرب اما ان غير مفيد يجوز ان يكون الضرر نقصان  
الثوب مما يقتضيه طبيعة كلفه الصائم فانه يضره فاولى ضرر بعد تحمل مشقة الصوم لو ارتس في غسل مشروع واجب ومنه يجمع الصواب  
عند ان يكون غسله فاسد انتهى عن جرته ولو لاجل امر اخر وراء الغسل كما يتبين في محله ومنع كونه جزءه وانما جزئه ايضا الماء الى الراس ولا شك ان كل  
جزء فرض فمسه في الماء مباح وانما المحرم جمع الكل فيه وهو ليس جزء الغسل في شيء كما قاله بعض الاجلة في غير جيد لانه انما يتم في الغسل الترتيبي دون  
الاتماسي ولو نسى الصواب وحرمة التمسك بالغسل لعدم تعلق النهي بالناسي وكذا الجاهل الساذج دون المفصل الثاني الاحتقان بالمنايع  
فانه محرم وفاقا للسيد حتى في الجمل والشحنين ووالد الصدق والحج والفاضي والحلج والفاضلين والشهيد بل الاكثر كما صرح به جماعة بل  
بالاجماع كما عن الناصر باوف والغن لجمعة البرنظي عن الرجل يحنن بكونه العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحنن والرضوي لا  
يجوز للصائم ان يقطر ذنه شيئا ولا ان يسقط ولا ان يحنن وفي دلالة الاخير نظر لجمعة بين ما لا يحرم والاحتقان بلفظ واحد ولكن الاول كان  
في المطمولا باس بالجاءد وفاقا للاكثر بل ظاهر الغن الاجماع عليه وفي الكشف نفى الخلاف عنه لوثقة ابن فضال ما تقول في اللطف ليسند خلة الانسا  
وهو صائم فكيف باس بالجاءد بها يخصص الصحيح مع ان المصادر منها او القدر المتيقن هو المنايع ولا يوجب شيء منها قضاء وكافارة وفاقا للجمل السيد  
حاكيه عن قوم وفي المع وبه والاستنباط والسر المن والآن وقد وضه وجمع ممن فاعل الاصل خلافا في الاول للمحكي عن الاسكافي فقال باستحبابه  
عن الحقيقة ونسب الى جمل السيد ايضاً ولكن نسب بعض اخر اليه الحرمة وكلامه فيه يحتمل الامرين للاصل وصححه على عن الرجل والمرء هل يصلح لها ان  
يسند خلا الدواء وما ضايمان فالله باس للاصل مزال بما مر والصحيح ليس محجة لثقتها لعل القدم بل الاجماع مع ان المصادر من اسند خال الدواء  
كما قيل الجاءد وفي الثاني للمحكي عن الصدوقين في الرسالة والمفيد والمنفع والناصر بانافيا عنه الخراف والحلج والمع حيث اطلقوا عدم جواز الحننة  
ولم يفصلوا مع احتمال تخصيصهم الحننة بما يكون بالمنايع كما هو المنبأ من منفي الخلاف وكيف كان فلا دليل لم سوا اطلاق الاحتقان للارزاق تقيده  
بالمورد المقدمة وفي الثالث للناصر بانافيا عنه الخلاف عنه وجل الشيخ والافضا وطرف مدعيان فيه الاجماع عليه كالغز والفاضل والحلج وموسى  
من عدويج والتحرير وشاولف وسف وجوابه القضاء خاصة بل في الناصر باع قوم ايجاب القضاء والكفارة ايضاً للاجماع المنقول وشباهته  
الاعتداء في جواز الصائم في الصحيح فيكون لاجل الصواب لا تعلق الشيء بالوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصور والاحتقان كذا هو نقصان المع  
منايات وثبوت احد المتنايين بسننم نفى الاخر وذلك يوجب عدم الصواب عند ثبوت الاحتقان بوجوب القضاء ويضعف الاول بعدم الحجية  
والثاني بانه قياس مع الفارق والثالث بان نقصان المع انما هو جواز الاحتقان لانفسه والارزاق منه انتفاء الصواب عند جوازه وهو الثالث  
من النساء وقبلهم وملا عنهم مع خوف سبق المني وعدم الوثوق بعد كما ياتي بيانه في بحث المكروهات فمن وع الحرمة اما ان لم يكن الاحتقان  
ضروريا والاصح لان الضروريات تبيح المحظورات والعلة المذكورة في الصحيح الاولى محمولة عليها ما لا يبلغ حد الضرورة في يجوز تظهير الدواء في  
الاذن على الحق المشهور للاصل والمنسفيضة من الاخبار بلا معارض نعم بكرة للرضوخ يجوز صفة في الاحليل وكذا السعوط به للاصل ويكره السعوط  
للرضوخ المتقدم وباق تفصيله **القسم الرابع** ما لا يحرم ويوجب القضاء والكفارة معا وهو امر واحد وهو تسبب الانزال بلس المرأة وتقبيلها  
بدون قصد الانزال معه ولا اعتياده اما الجواز فبالاجماع ولانه لو لم يقصد الانزال ولم يقصد لوجه المحرمه اصلا ومجرد احتمال الانزال غير كاف  
بل قد ينزل مع عدم احتمال ايضاً ولو حرم ذلك حرم لس المرأة وللصائم مطلقا وهو خلاف الضرورة واما ايجاب القضاء والكفارة فقد مر بيانه في الا  
الرابع من القسم الاول مفصلا **القسم الخامس** ما لا يحرم ويوجب القضاء خاصة وهو امور الاقل دخول الماء في الحلق لاعتد في غير مضمضة  
وضوء الفريضة وبيبا المقام انه لو ادخل الماء في فمه فدخل حلقه فان ادخل الحلق عمد فلا خلاف ولا اشكال في حرمه وافتائه وان سبقه لا ينعقد  
فان كان الادخال في الفم للمضمضة لصلوة الفريضة لم يبطل به الصواب اجماعا محققا ومجبا في كثير من العبارات بخصوصه او في ضمن مطلق الصواب  
الطهارة كما ياتي اليه الاشارة ونفي عنه الخلاف والاشكال في قوله وللاصل السام عن المعارض والمعبرة من الاخبار المصترحة بعدم القضاء في سيق  
الماء الى الحلق في المضمضة مطكوثفة الساباطي عن الرجل يتمضمض في حلقه الماء وهو صائم قال ليس عليه شيء اذا لم يتعمد ذلك او في مضمضة  
الوضوء كوثفة سماعة عن الرجل يبعث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس في المضمضة في وقت  
الفريضة كرواية بونس في الصائم وان تمضمض في وقت فريضة فدخل الماء حلقه فلا شيء عليه وان تمضمض في غير وقت فريضة فدخل الماء حلقه شيئا  
الاعادة او في المضمضة لوضوء الفريضة خاصة كصحح الحلج في الصائم يوضوء للصلوة فيدخل الماء حلقه قال ان كان وضوء لصلوة فريضة فليس عليه  
قضاء وان كان وضوء لصلوة النافذة فعليه القضاء ولا يعارضها رواية المرزقي المقدمة للمضمضة للاقطار مطلق المضمضة لان باطلها خلاف  
الاجماع فيجب الرجوع الى تخصيصه وتجزؤها بما واسع لا ينحصر فيما ياتي في المسئلة وان كان في غير مضمضة وضوء الفريضة فالحي بطلان الصواب مطلقا

وان كان



# كتاب الصوم

وان كان لوضوء نافله او مدا او تطهير الفم او غسله من الطعام وفاقا للذابيق وطاس بل طائفة من الاحتياك كما حكا في بيح طلاق رواية بولس  
 في غير وقت الفريضة ولا ينافيه طلاقها في نفي في وقت الفريضة لان التعليق على الوصف ال على علمه ويؤيد الاطلاق نحو اثبات القضاء لوضوء  
 النافله في صحة الجلبه وبدل عليه في بعض افراد المطلوب وثقة سماعة وصحة الجلبه وبما ذكر بقيد اطلاق وثقة الساباطي لكونه مطلقا صما  
 ذكر ولا يوجب كفارة أصلا للاصل السام عن المعارض سورة رواية المرزى المشتهرة في التضمين مطر ولا قابل به سماع معارضهم المأهول اكثر منها  
 وقوى واخص فجب تبسدها بما اذا بلغ للماء عمدا خلافا لما في الفضا في تفضيل الوضوء للصلوة مطلقا كالتهديب في ف والى بل في الاخيرين الاجماع  
 عليه او في النواك كصريح جمع او في الطهارة كل كمن الانصاف والسر والغن بل عن الثلثة الاجماع عليه للاصل والمنقول من الاجماع وموثقة  
 سماعة منطوق في مطلق الوضوء ونحو الطهارة ويرد او لها بما تر من الدافع وثانها بعدم الحجية وثالثها بكونه عام مطلقا من صحة الجلبه بل رواية  
 بولس فيجب تخصيصها بما لو لم ينفاه فما اذا كانت المضمضة للتداوي وازالة النجاسة او غسل الفم من الطعام كبعضهم لكونه ماذو في الفعل من  
 الله عز وجل غير متعمد بالابتلاع وضعف لان الجواز لا يستلزم عدم كونه مفطر بعد ذلك النصوص عليه ولعدم انصاف الاطلاق اليه  
 وفيه منع واضح بل في انصافها الى البعث ونحوه خفاء وظلم ثبت الكفارة فما اذا كانت المضمضة لغير الصلوة كما في التهديب كالدليل تاما لولا  
 يلحق الاستساق بالمضمضة على الاقوى فلو سبق فيه الماء الى الحلق لم يفطر أصلا للاصل واخصاص الوجوب بالمضمضة خلافا لطائفة لا يشارها  
 في المعنى وفيه انه يرجع جدا الى القياس الفاسد عندنا لعدم مقابلة المعنى للوجوب قطعا وان كان الاحوط الاعادة مع عدم غير استساق ونحوه  
**الثاني** معاودة التوم جنبا ليل استمر انومه الى الفجر فانها موجه للقضاء وان لم يكن محرمة ولا كفارة فيها وان نصابها هو المراد من التوم  
 الثانية فصاعدا واما الاولى فلا بأس بها ولا اطال للصوم فيها كل ذلك مع احتمال الانتباه قبله وعدم الغرم على ترك الاغتسال واما مع عدالات  
 او الغرم على تركه فهو بقاء على الجنبه فهو حرام يجب القضاء والكفارة سببها في الاولى وغيرها هذه احكام خمسة الاول عدم حرمة التوم الثانية  
 للاصل وعدم دليل على حرمة وعدم العلم بكونه سببا لطلان الصوم اذ لم يثبت به غسل ومال بعضهم الى الحرمة للفظ العقوبة في الصحيح وفيه نظر  
 يمثل تلك العقوبة لا يثبت الحرمة الثانية ايجابها للقضاء وهو المشتهر بين الصحاح واستفاضت عليه نقل الاجماع وبدل عليه صححا معوية بن عمار  
 ابن ابي عفور والرضو المؤبدة بقوى الصحاح حكاية الاجماع الاولى الرجل يجب اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء  
 فلت فانه استيقظ ثم نام حتى أصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة والثانية الرجل يجب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم صومه ويقضه  
 يوما وان لم يستيقظ حتى يصبح ثم يومه وجازله والثالثة اذا اصابك جنبه في اول الليل فلا بأس بان ينام بعدها وفي بينك ان يقوم ويغتسل قبل  
 الفجر فان عليك التوم حتى يصبح فليس عليك شيء الا ان يكون انبهت في بعض الليل ثم نمت وتوانت وكسرت فليك صوم ذلك اليوم واعادة يوم  
 اخر مكاره وان تعذر التوم الى ان تصبح ضيالك فضاء ذلك اليوم والكفارة بتقيد تلك الاخبار بقيد اطلاق القضاء بالنوم مطلقا كصحح الزنطي  
 وروايه المرزى وابن عبد الحميد المتقدمه وصحح محمد بن عجل عن الرجل يصيبه الجنابة في شهر رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضه ذلك  
 اليوم مع ان الاخير غير الذي على الوجوه الثالث عدم ايجابها الكفارة وهو في التوم الثانية مذهب الصحاح كما قيل وفيما فوقها حكى عن المع والى  
 وجمع من مناخى المتأخرين ودليله الاصل الحالي مما يصح للمعاضة اذ ليس الراوية المرزى وابن عبد الحميد المتقدمين وهما وان كانا شائعا  
 للورد ايضا وخرج التوم الاولى عنها بدليل ولم يوجب ذلك تخصيصها بالتميز خاصة بل مقتضى القاعدة ابقائه في اعدا الاولى على حالها الا  
 انها معارضان مع الاخبار النافية للشيء والمصرحة بعدم الافطار بذلك بقول مطلق كالروايات المذكورة في حكم البقاء على الجنبه خرجت عنها  
 صورة التوم كما هناك فسبق حجة في الباقي وبعارض الروايتين وهما وان ترجحا بالمخالفه للعامة الا انها مخرجة بالاكثريه والاصحيه والموافقا  
 للاصل وبعضها بالاحديته التي هي من المرجح المضمون والرابع عدم ايجابه التوم الاولى للقضاء ولا كفارة وهو موافق فنوى الصحاح وبدل عليه  
 الصححنا والرضو بها بتقيد الاطلاق والخامس اخصاص ما ذكرنا بحتمال الانتباه والغرم على الاغتسال ولكن غرم على الترك فيجب القضاء و  
 الكفارة معا وكان كتمه البقاء على الجنبه انفا كما قيل لاطلاق ما دل على بطلان الصوم بالنوم الى الفجر مطر او متعمدا كصحح الزنطي وذييل الرضوي  
 ولا يضر لغرضه مع اطلاق ما دل على صحته في التوم الاولى ومطلق التوم لخرج الاول بخالفه العامة مع التايد بمفهوم كالحال في صد الرضوي  
 المخرجة هو اخص مطلقا منها وان لم يضر على شيء من الطرفين فهو كالغرم على الترك عند المحكي عن جماعة للاطلاقات المذكورة وذهب بعض مشايخنا  
 الى انه كالغرم على الاغتسال معارضها مع مانع الفضل في التوم الاولى بقول مطلق ورجحانه بالاكثريه والرجوع الى الاصحح التكافؤ وهو كان  
 ولا يضر مفهوم صد الرضو لعل المراد من المضمون بعد الترك كما يابض عنه قوله في المذيل وان تعذر التوم والمبادر منه الغرم على البقاء على  
 الجنبه مع ان ضعفه مع من العزم في غير ما يغير منه والمقام واما ما في المتن من ان ينام غيرنا والفضل فسد صومه وعليه قضاءه ذهب اليه  
 علمنا اجمع فظ استدل المراد الغرم على الترك حيث استدل بان مع الغرم على ترك الاغتسال يسقط باعتبار النوم وعدم امكان الانتباه او  
 عدم اعتياده في حكم الغرم على الترك والوجه ظاهر انه نسب الخلاف في الحكم الثاني الى موضع من المع ولكنه قال في موضع اخر منه بمقا الصحاح  
 كما في موضع وهو صريح في رجوعه عنه ولعله لذلك لم ينقل الاكثر منه الخلاف ولعله دليله مطلقا التوم وجوابه ظاهر مما مر

بيان على معاودة التوم جنبا ليل استمر انومه الى الفجر وان اوجب القضاء

يضره



**فروع** الاخفاء في استسحا الحكم الاخير في صوم غير رمضان مطحون في قضائه وان كان مفضي اطلاق صحيح بن سنا المتقدمين في الفرع الاول  
من الامر الخامس بطلان الفضا الا ان الظاهر من صحته في الاصل صحته في القضاء بالاجماع المركب لمر الاحياط واضح واما الحكم الاول فهو خصوص  
شهر رمضان لاخصاص الاخبار به وقضائه لاطلاق الصحيحين واما غيرهما من الصيا الواجبة والمستحبة فليس كذلك بل يصح الصومع النوم الثاني  
جنباً الى الصبح للاصل ب ظاهر الروايات المقدمة اجتناب نومة الاحتلام من النومين لانها نوم فيصدق على ما بعدها ما في الاخبار من  
قوله ثم نام او بنام حتى اصبح او يصبح واما قوله في الصحيح الاول يجب قبل الليل ثم بنام فلا يفيدان ذلك النوم بعد النيقظ من نومة الاحتلام بل يدل  
على انه بعد الجنابة لم يحسب ذلك من النومة الاولى ولا يدل على العيص الثانية المقدمة في الامر الخامس من القسم الاول الاعلى نفى الباس على النومة  
المتعقبه لنوم الاحتلام الاعلى نفى القضاء الثالث فعل المفطر والفجر طالع باستسحا ابفاء الليل فان من فعل ذلك لم يرتكب محرماً ولا كفارة  
عليه ويجب عليه القضاء واما النوم اذا كان فعلاً من غير مراعاة الفجر وان كان معها فلا قضاء عليه بلا خلاف في اكثر تلك الاحكام بل على  
بعضها اجماع في طائفة من عبارات الاصحا ويدل على الاول قوله سبحانه حتى يبين ودرواية اسحق اكل في شهر رمضان بالليل حتى اشك قال  
كل حتى تشك وموثقة سماعة عن رجلين فاما فطر الى الفجر يقال احدهما هو دار قال الاخر ما رى شيئاً قال فلياكل الذي لم يشك له الفجر  
الحديث مضاف الى الاصل خلافه في الخلاف فلم يجوز فعل المفطر مع الشك في دخول الفجر قبل ذلك وجوب القضاء والامر بالامساك الذي  
هو اسم للنهار الواقعي فيجب لو من باب المقدمة ويرد منع ذلك في القضاء على منع الفعل لعدم التلازم بينهما ومنع الامر بالامساك في النهار  
الواقعي بل فيما بين عند المكلف نه النهار كما ومنه يظهر الجواز مع ظن دخول الفجر ايضاً ما لم يكن ظناً مغيباً شرعاً كما وان النية نعم يجب القضاء  
في جميع الصور ما لم يراع كما ياتي وبديل على الثاني الاصل السالم عن المعارض وعلى الثالث المستفيضه كحسنة معويه بل صحيحه واما الجارية ان  
ينظر طلع الفجر ام فقول ام يطلع فاكل ثم انظره فاخذه فقلع حين نظرت قال تم يومك ثم نقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان  
عليك قضاء ولا يضر عدم ذلك لانه قوله يقضيه على الوجوع دلالة مفهوم اخر الحديث عليه وصححه الجليلي عن رجل سحر ثم خرج من بينه وطلع الفجر  
وتبين قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه فان سحر في غير شهر رمضان بعد الفجر فطر الحديث وموثقة سماعة عن رجل اكل وشرب بعد ما طلع الفجر في  
شهر رمضان فقال ان كان فام فطر ولم يفر فاكل ثم عاد فطر فرائ الفجر فليتم صومه ولا اعاده عليه وان كان فام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فرائ  
انه فطر طعم صوم ويقض بوما اخر الى غير ذلك كصححه ابراهيم بن مهزيب ورواية العيص والرضوي اللذين والمذكور في تلك الروايات وان كان  
الاكل والشرب والجماع الا انه يتعد الى غيرها من المفطرات بالاجماع المركب اطلاقها اشتمالاً لو كان الاستسحا مع ظن بقاء الليل والشك وعلى  
الرابع اي عدم وجوب القضاء مع مراعات الفجر صحيح الحسنة والموثقة المتقدمين وبها يقيد اطلاق بعض ائمة ان الظن منه ايضاً عدم المراعاة ومع  
المراد بالمراعاة المسقط للقضاء هو تخصصه ونظيره بنفسه فلو اخذ الى اخبار الغير والقرين كالات الساعة ونحوها لم يسقط القضاء سواء كان  
الغير واحداً او اكثر الاطلاق النصوص واستوجه الثانيان وضاحكاً وخبره سقوط القضاء ان كان المخبر عدلين كوفها حجة شرعية وازاد بعض  
مناخري المناخريين خفاً بالاكفاء بالعدلين الواحد للاصل لاخصاص بعض الاخبار بالجارية وبعضه عدم اخبار الغير وذلك لان  
على الاعتماد على القول الواحد ويرد منع كون العدلين حجة شرعية بالاطلاق لعدم ما دل عليها كذلك بل عدم فائدة لو كان ايضاً لان كوفها حجة  
شرعية لا ينافي وجوب القضاء معها واما القول بانه مختص باخبار القضاء لو كان غير جيد لان المعارض يكون ح بالعموم وجه فرج الى الاصل  
ومما ذكر يظهر فشا اطلاق الاعتماد على القول ايضاً والاعتماد عليه او عليها في بعض المواضع لا يوجب التعبد ولا يثبت استقراء واما دعوى اختصاص  
الاخبار بصورة عدم اخبار الغير فمجموعة جدل يشتمل وغيره مفهومها ومنطوقها المشهور في كلام الاصحا بل قيل بلا خلاف اجده نفي وجوب  
القضاء مع عدم المراعاة بصورة امكانها فلولا يمكن منه بحسب اعمى لم يجب عليه القضاء معها ومضافة المفطر للفجر وقيل ان الاحوط القضاء  
ح وهو كذلك بل هو الاقوى لان يكون اجماع على خلافه لاطلاق الاخبار الدافع للاصل ودعوى اختصاص النصوص بصورة القدرة عليها  
كاقيل ممنوعة ولسنادها الى السادر وغيره لاجل ان السادر غير مفهوم والمراد من غيره غير معلوم لو علم عدم ترتب اثر على المراعات  
لغيره ونحوه ومع ذلك فام ونظره فطر يسقط القضاء قطعاً للاطلاقات فهل يسقط مع ترك النظر ايضاً ام لا نعم لان من المعلوم ان المفسر  
من النظر ظهور عدم تبيين الفجر والمفروض انه حاصل وايضاً علق عدم الاعادة في الموثقة عدم رؤية الفجر بعد النظر وهو يعلم انه كذلك فلا اثر  
للتنظر والفرق بين تلك الصورة وضورة عدم القدرة على النظر حاصله هنا وهي عدم ظهور الفجر بدون صوعدها القدرة اذ لو كان يمكن  
له النظر لعل الفجر قد بين في لواخبر بالطلوع فظن كذبها واكل من غير مراعاة ثم ظهر صدقه فالحكم كما ذكره في هذا كما كذلك وبديل على خصوص  
المسئلة صححه العيص عن رجل خرج في رمضان واصحابه يستحرون في بيت فطر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه سحر فاكل قال  
يتم صومه ويقضى الرضوي ولو ان قوماً مجتمعين ساءوا احدهم ان يخرج ثم قال قد طلع الفجر وظن احدهم انه يمزج فاكل وشرب كان عليه في ذلك  
ذلك اليوم واستقرب الفاضل في المن والدين والشهدان وغيرهم وجوب الكفارة باخبار العدلين ونفي بعض مشايخنا البعد عنه باخبار العدل  
ايضاً وهو كذلك بناء على ما ذكرنا في كتاب الصلوة من جواز التعليل بل وجوبه على اخبار العدل في دخول الوقت ولا ينافيه الزوايان لان عدل

هذا الحديث يدل على ان قضاء رمضان لا يشترط ان يكون في شهر رمضان بل يشترط ان يكون في شهر رمضان او غيره من اشهر السنة

**بيان في القضاء بالاصح**

وهو ان كان قضاء رمضان في شهر رمضان او غيره من اشهر السنة

**بيان في القضاء بالاصح**

# كتاب الصوم

ذكر الكفارة فيها لا يدل على العدم مع ان المذكور فيها ما ظن التسحر والمزاج دون الخبر الواقعي واشتات الكفارة في مثله مشكل لانه ليس خيرا بل  
الوقت عنده بل يزعم عدم ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ مع صح جماعته منهم الفاضل وغيره باختصاص الحكم المذكور بصوم شهر رمضان فلو تناول  
المفطر في غيره فسد صومه وانظر يومه واجبا كان معينا او غير معين او غير واجبا كان تناول قبل المراجعة ثم بعد هذا الحكم في غير الواجب المعين  
واضح والظاهر عدم خلاف فيه ايضا لاختصاص جميع روايات الحكم المذكور بصوم شهر رمضان وما يجب قضاؤه وليس شيء من الواجب المطلق والمنفذ  
كذلك وعدم معلومية صدق الصوم عليه بل هو ليس بصوم لغوي ولا عرفي البتة واما الشرعي فصدقه غير مسلم وصحة الصوم شرعا في بعض ما ليس  
بالصومين كالناسي ونحوه لا يوجب الاطراء هذا مضافا الى التصريح به في صحة الجلبه ودرواية ابن ابي حمزة وموثقة اسحق بن عمار في اليوم واليومين  
شهر رمضان فان صحها افطر ذلك اليوم واقضى مكان ذلك اليوم يوما اخر واتم على صوم ذلك اليوم واقضى لغيره فقال لا بل تفتقره لك اليوم لانك تتك  
مصبيا وتفتقر يوما اخر جميع ذلك يشمل المراءى وغيره ولا مقيد له وما يفرق بين المراءى وغيره مخصوص بغير ما ذكره ولما الواجب المعين غير شهر رمضان  
فيه وجهها احدهما انه كالواجب المطلق لاختصاص اكثر روايات المسئلة كوثقة سماعة وصححه ابن مهزيار وصححه الجلبه ودرواية ابن ابي حمزة وصححه  
العين شهر رمضان واطلاق الصحيح بلزوم الافطار في تناول غير رمضان والثاني انه كرمضان لاطلاقه ودرواية ابن ابي حمزة على عطف  
قوله او غيره على قضاء رمضان بل عمومها الناشئ من ترك الاستفصال وعدم معلومية الفتا شرعا وان فسد عرا وغنة فوجب عليه الامساك مع  
المراجعة تحصيل الامثال الامر القطعي الغير المعلوم فتاه ولا يجب القضاء لكونه بفرض جديد وهو في المقام مفقود وانه في مثله في الواجب المطلق  
بل الامر فيه بالعكس لا امره لعدم توقته بوقت باق فلا بد من الخروج عن العهدة ولا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك في صحته وشاهه ولكن  
هو الثاني لا ما تر من الاطلاق لتعارض الصحيح مع اطلاق الحسنه بالعموم من وجه والقول بطلوه صلبه الصحيح في عدم المراجعة لان خروج  
الفضا في رمضان انما يرتب على عدم المراجعة فالكلام في غيرهما جار على هذا الوجه ايضا ومثله الكلام في رواية ابن ابي حمزة وظهور الوثقة ايضا في  
عدم المراجعة كما قاله في بق فاسد جدا لان تخصيص جزء من الحديث بمخصص خارجي لا يوجب تخصيص حكمه الاصولا وظهور الوثقة لا وجه له فيحصل  
التعارض فيتحقق الناقط بل لما اشير اليه اخيرا من عدم معلومية فتا صوم اليوم واستصحابه جوبا مثال الامر الدال على وجوب هذا اليوم المعين  
وعدم دليل على الفضا مع عدم معلومية الفتا لا يتوهم دلالة اطلاقات فتا الصومين تناول المفطرات بعد الفجر لمثل ذلك ايضا فيفسد ويجب معه  
القضاء بادلته اذ لم نثر على مثل ذلك الاطلاق نعم ورد ذلك في ميثاق شهر رمضان واما امثال قوله لا يضر الصائم اذا اجنب اربع خصال وقوله  
الكن به يفطر الصائم فلا دلالة لها الاجمال وقت عدم الاجتناب البعض فلعلة بعد تبين الفجر على الصائم اذ وقت كونه صائما او وجوب الصوم عليه  
فيه وكل ذلك قبل ظهور الفجر عليه ممنوع نعم لو قال الكذب بعد الفجر ينقض اذا لم يجنب بعد الفجر اربع خصال بضر كان مقيدا وان مثل ذلك الرابع  
الافطار بظن دخول الليل عند جماعة ولكن الاقوى عدم وجوب القضاء فيه تفصيل الكلام ان الصائم المفطر من جهة دخول الليل اما يكون غاليا  
بدخول الليل او شاك فيه او ظانا اياه فعلى الاول ان عليه لتعبه بعلمه ولا قضاء ولا كفارة وان تبين خطاؤه وللاصل الحالي عن المعارض حتى اطلاق  
فتا الصومين تناول المفطرات لعدم ظهورها في مثل ذلك الشخص مضافا الى فحوى ما ياتي من دلالة انتفاء القضاء بالافطار مع ظن الليل بل صححه زياره  
وقت المغرب اذا غاب القرص فان دانه بعد ذلك وقد صلنا عندنا الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت قد اصبت منه شيئا فان المراد  
فدغاب بحسبك والاربعين مع الرؤية بعده وعلى الثاني يكون انما عدم جواز نفض اليقين بالشك وعليه القضاء مع ظهور الخطاء او استقرار  
الشك كما عرف والغن والتمهية والوسيلة والمن ذكره بل عن الاولين الاجماع عليه لاطلاقات وجوب القضاء بتناول المفطرات في نهار رمضان استعمال  
والفرض منه لانه نهار شرعا بل الظاهر وجوب الكفارة ايضا لما ذكره في غير ذلك من حيث قوى تنفاؤها بعد ما ترددت في الاصل لعدم المنك والاثم  
الاول مدقوع بما رواه الثاني يمنع عدمها الا في منع الملازمة ثانيا واما في كلام كثير من الاصحاب من نفي القضاء والكفارة بافطار للظلمة الموهمة فالمراد بها  
الموجبة للظلمة كما فسره في غيره والشرع تخصصها المذكور مع ذكر الافطار بظن الغريب مطر ووردها في الاخبار حيث ورد فيها الافطار لغيره  
ولو ظهر الثواب مع الافطار في الشك صحه صوابه ولا شيء عليه كما نثر عليه في كره للاصل وظهور عدم صدق الافطار في النهار الواقعي فيكون نفضا  
اليقين باليقين الطارء وعدم ظهور اطلاقات القضاء والكفارة في مثل ذلك والفرق بين ذلك وبين ما وصل الى الوقت مع الشك في دخوله  
الى القبلة من غير جهتها يمكن مع الشك فيها ظاهر لان ابتداء العبادة فيها وقع في حال الشك فمع الانتفاء وانقضت هنا على التحية والشك  
في انه هل طرد المفسد ثم يثبت حكمه وعلى الثالث في نفي الصواب لا شيء عليه لما مر ولغوى ما ياتي من دلالة نفي القضاء مع تبين الخطاء فيه وجوب  
اقوال وجوب القضاء مطر نسبة من الاشهر وكذا من كره ويظهر من يقاونه مختار السيد المفيد والجلد والمن والمحيث نسب اليهم القول بالوجوب  
مع خطاء الظن اذ لم يكن طريقا الى العلم لاصالة بقاء النهار مع مطلقات وجوب القضاء وموثقة سماعة في قوم صاموا شهر رمضان فخصمهم  
سحاب اسود غروب الشمس فراوانه الليل فانظر بعضهم ثم ان النخا انجل فاذا الشمس طلعت فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل  
يقول ثم اتوا الصيا الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل من غير ما وعد به وكان وهو في الحكمي عن روى القول الاصل  
المستفيضة كصححه زياره واحدها مرتين والاخرى رجل من ان الشمس قبايت فافطر ثم ابعث الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاء ورواينا

الحسنه

ومع تبين الخطاء



وعدم مراعاة الامكان في اللعنة وحكم من طرد القضاء بل جعله  
للسراية بسبب بلوغ بل من لم يجرى بل وعقد بل يصح بل ارشاد جامع اعاد وجوب

الكناني والشام الاول عن رجل صائم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء غيم فاضرب ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صوم  
ولا يقضيه والثانية قريبة منها ايضا التفصيل بالفضاض مع عدم المراعاة الممكنة فلا يفرض في ترك الاستسقاء في مادل على وجوب ح واطلاق الوثيقة و  
عموما دل في طرف الفجر على وجوبه بفعل احدا سبنا في النهار ولو شرعا واما الثاني فلان المرء معتد بظنه حيث لا سبيل له الى العلم والاصل العقد دليل  
على وجوب القضاء لا خصاص كثيرا دل عليه من التفريط والفجر في نحوها بصو القدرة على المراعاة والاطلاق الصحيح والخبرين بل خصوص  
الاخير من عدم امكان المراعاة مع تراكم السحاب وعدم ترتب ثقلها وبالقضاء مع الظن الحاصل من غير جهة الظلمة الموجبة لظن الليل مطلقا  
كجماعة او مع عدم المراعاة كاخبرين او الا اذا كان حاصل من اخبار العدلين كالمحقق الثاني وعدمها مع الظن الحاصل من جهتها ولا بعد اتحاد ذلك  
مع التفصيل حيث ان مع الظلمة الكذائية لا سبيل الى المراعاة وتحصيل العلم غالبا وسبب تخصيصها بالذكر عليه وقوعها وورودها في بعض الاحياء  
وان لم يكن كذلك فيكون التفصيل بذلك لما ذكر من تعرض الاخبار له فذكروا الظلمة وجعلوها قهرا من الموهبة لليل اي الموجبة للوهم بمعنى الشك و  
الموجبة للظن وجعلوا القضاء في الاول واجبادون الثاني ومن نفي القضاء في الموهبة مطم فراهه الموجبة للظن فان مثل الاستعمالين شايح في النزاع  
جدا وبالجملة دليل القضاء في الاول ما مر دليل القول الاول مع ادعاء نفي الخلاف فيه مع عدم المراعاة الممكنة ودليل عدمه في الثاني بعض الاخبار  
المقدمة **اقول** اما القول الاول فير على دليله الا انه الاول مع ادعاء نفي الخلاف فيه مع عدم المراعاة التامة لولا النص المذكورة المقتضية  
للطلاق على الثاني عمد وضوح دلالة اذ ليس فيه الا امر يسا ذلك اليو ويمكن المراد اتمامه دفعا لثبوت ان ذلك الاقطار صريح له بعد ظهور  
الخطا ايضا ولا ينافي الاستدلال بالاية الكريمة بل يؤكد دلالة النها على وجوب الامساك الى الليل مطم اكل في الاثناء ام لا وكذا قوله من اكل الخ  
فانه يمكن ان يكون ابتدا محكم اخبر في قوله في تعليقه لانه اكل متعمدا يؤكد اراة ما ذكرناه والاقبال لكل بظن الغروب ليس اكل متعمدا كما لا يخفى ولو  
سكننا الدلالة فيعارض النص المنقبة لها فاع انها احسن من الموثق لا خصاصها بالظن وشمول قوله راو في الموثق كما قيل للشك ايضا من جرح  
بالنسبة اليها باعتبار الموافقة للعامة كافي المن واما القول الثاني فمع عدم صراحة صحة الاولى لاحتمال اراة بطلان الصوم من فضيه وه  
كونها بعمومها الشامل لصور الوهم والشك والظن شاذ لعدم قابل بسقوط القضاء في الاوليين وخصاص الروايتين بصورة وجود الغيم  
فلم يبق الاصحح الثانية المعارضة للموثق المتقدم المرجحة عنه باحدثية الموثق وان رجح بالمخالفة المحكية للعامة يرد عليها انها باطلا فيما الشامل  
لجميع استنباط الظن مع امكان تحصيل العلم او المراعاة وعدمها مخالفة للشهرة العظيمة بل الاجماع فلا يكون حجة واما القول الثالث فير على دليله  
الاول على حجة الاول ان مقتضى التفريط الاثم دون القضاء وعلى دليله الثاني عليه منع الاولوية لوجود الفارق حيث ان ترك الاستسقاء والعمل  
بظن الفجر في الاصل بدون المراعاة كان يوجب طرد والمفسد في كثير من الصياح بخلافه في طرف المغرب لانه اندر وقوعا بالنسبة الى الاول والمغ  
عن حصول اليقين في الاول مطلوب طرد عديدة فيسهل تناول المفطرات في مبادى الفجر لاكثر الناس بخلاف الثاني وعلى دليله الثالث عليه  
ما مر من قصود دلالة الوثيقة على دليله الرابع عليه ان العموم لا يفسد مع وجود المخصص الصحيح والخبرين حيث ان مقتضاها انتفاء القضاء مع  
الظن الحاصل بسبب الغيم ولو فرض امكان المراعاة مع عدم بناء على اطلاق من اتحاد القولين وعدم امكان المراعاة مع الغيم ايضا يتم دلالة العموم على  
ذلك الجزاء لعدم مخصص له مع امكان المراعاة سواء احد الصحيحين المراد به اطلاقها بالشدوذ ومخالفة الشهرة وعلى دليله الاول على حجة الثاني منع  
تعدد المرء بظنه مع استدلال العلم اولا ومنع سده ثانيا محموله بالصبر وعدم دليل على وجوب الصبر كقيل واستلزامه الحجج ورود بان وجوب تحصيل  
العلم هو الدليل وعلى دليله الثاني ان بعض اوله وجو القضاء وان لم يجرى في المورد الا ان دليله التام وهو العموم جارئة فيه وعلى دليله الثالث ان  
غير احد الصحيحين احسن من المطلوب نعم يتم دلالة الصحيحين بالشدوذ فيها مع هذا القيد اما القول الرابع فيظهر ما في دليله على الجزء الاول مما مر  
لا اعتراض على حجة الاخير ثم ظهر من جميع ما ذكره في الحاشية من هذه الاقوال وان القول الفصل هو وجوب القضاء مع ترك المراعاة الممكنة وعدم  
السحاب الموجب لظن الليل وعدمه مع المراعاة او عدم امكانها او وجوب السحاب المذكور اما الاول فللعلم ما الخالية عن المعارض سواء الصحيحين المرتق  
في المورد بالشدوذ ومخالفة الشهرة والمعارض للوثيقة بل الصحيحين بسند اخر في خصوص الظن الحاصل بالسحاب المتعد الى غيره بالاجماع المركب  
المساوية لها في وجوه المرجحان للوجوب الرجوع الى العموم وان امكن رد ذلك بان يعارض الوثيقة مع الخبرين المساويين لها في الاخيرين  
عليها مخالفة العامة او جرحها ومعه لا يفيد الاجماع المركب اما الثاني فلتصحح المذكورة الخالية عن الشدوذ في المورد الموجبة لتخصيص  
العموم للصحيحين الاخرى مع الخبرين في الظن الحاصل بالسحاب هذا كله مع الموافقة للاصل والاعتناء بالشهرة العظيمة وهما تفصيل اخر لا دليل على  
اصلا وهو بايجاب القضاء مع الظن الضعيف وفيه مع القوي حكى عن الشيخ الحر في رسالته وهو واحد احتمالات كلام الحل حيث قال ما ملكت  
ظن ان الشمس قد غابت ولم يغلب على ظنه ذلك ثم بين التمسق الواجب عليه القضاء وان كان مع ظنه غلبة قوته فلا شيء عليه فان اضطر لاعتنا اماره  
ولا ظن فيج عليه القضاء والكفارة انتهى وعلى هذا الاحتمال حمل كلامه في ذلك والاحتمال الاخر ان يكون مراده من الظن الشك واستعماله بمعناه  
في اللغة والعرف معروف ويكون مراده غلبة ظنه الرجحان الذي هو الظن بالمعنى المعروف والاحتمال الثالث ان يكون الظن بمعنى الخاطو وهو ايضا  
معروف لغوه وهو المراد حين يقال غلب على ظنه ومن ذلك يظهر ضعف ما في نفي تشييعه على الحل في كلامه ذلك وجعله مضطرا باغايته



كتاب الصيام

باب ما استعمل في الصوم وهو امر عند

على الخبرين بل هو عطف على  
فقط على الخبرين بل هو عطف على  
بمفعول الخبرين لا يتناول الخبرين  
القطب اجماعا ٤٤٤

فتم يستعمل للصيام الامتناع من امور منها مضغ العلك كما روي ومنها ايصال الغبار الى الحلق للخروج عن شبهة الخلاف لما روي من بعض ما  
استدلوا به على تحريم الجمول على الكراهة ومنها السعوط مطلقا تعد الى الحلق ام لا وفاقا للخلاف فيه والسيد وضع ذلك وغيرها بل يحتمل المنفع  
الاسكافي فيها الباس الذي هو العذاب بل المشبه كافي وخبره روايتك وغياب الاول عن الصيام يحتمل ويصعب فاذنه الدهن قال لا باس بالاسكافي  
فانه يكره والثانية انه كره السعوط للصيام والرضو لا يجوز للصيام ان يعطى في اذنه شيئا ولا يسقط خلاقا لمحمول المنفع والاسكافي في جوارحه بل اكره  
للاصل المنفع بما روي للفقيه والمفيد والحل والديلمي والفاضل وابن زهره والحلي فخر مؤه بلا فضا وكفارة كالاولين او معهما كالثالث والرابع  
بل قوم من اصحابنا كما حكاه السيدان مع الاول خاصة كالباقين لانه ايصال شيء مفطر الى الدماغ الذي هو من الجوف والاستثناء السعوط في  
رواية ليث عن عدم الباس الذي هو العذاب اثبات الكراهة في الروايتين وهي في عرف القدماء بصد على الحرمة ونفي الجواز في الرضو والاول  
مردود يمنع كون مطلق الايضال الشيء المطلق الجوف مفطرا واما الايضال بالاكل والشرب الى الحلق والمعدة والثاني بان الكراهة وان كان  
صافا على الحرمة لغزوة فاذنه بما الا ان استعمالها في خصوصها مجاز وهو ليس باولى من اعادة المجاز من الباس وضه يظهره الثالث ايضا والرابع  
بالضعف الخالي عن الجار مضافا الى احوال عطف قوله ولا يسقط على قوله لا يجوز وللستويج بل جملة من الاصحاب كما قيل فخر فواين غير المعدي  
الى الحلق فالاول للاصل والمتكف الثاني للايضال الى الحلق وجوابه ظاهر اذ لا دليل على البطان بمطلق الايضال الى الحلق بل ينفي الحرمة  
حصن ابيض الصائم في خصال ليس وفيه ما دل على كراهة الاكحال مما له طعم يصل الى الحلق وعموما التعليل في جملة من النصوص على جواز الاكحال  
بانه ليس بطعام ولا شراب منها التثاقيل والساوم لا يجاء في الجملة وهل هو كرهه مطلقا او للشاب دون الشيخ اولدوى المشهور ومن  
تحرك ذلك شهوته دون غيره فيقول اشهرها الاخير بل اجماع عليه في المن وكره دليل الاول رواية الاصبح اقبل وانصائم فقال له عفو  
فان يبدو والقتال اللطام ولو بصبر المباشرة ليس بها باس ولا قضاء بومر ولا ينبغي له ان يعرض لرمضان اي لا يحرم المباشرة ولكنهما كرهوه كرمه رمضان  
والمروي في قرب الاسناد عن الرجل هل يصلح له ان يقبل او ليس وهو يقضي شهر رمضان قال لا ومثله المروي في كتاب علي بن جعفر ودليل الثاني  
صحح الحلي عن الرجل يمس من المرة شيئا يفسد ذلك صوابه في نفسه فقال ان ذلك ليس كره للرجل الشاب بخلافه ان يسبقه المنى ومرسلته روى  
الله بن سنان عند رخصة الشيخ في المباشرة وصحح منصور ما تقول في الصيام يقبل الجارية والمرءة فقال اما الشيخ الكبير مثلي ومثلك فلا باس  
اما الشاب الشبق فلا فانه لا يؤمن بالحدث حجة الثالثة اما الشاب الشبق في الاخرة والعلنان المنصوصان في الصحيحين من جهة تحقق المخافة وعد  
الامن في ذي الشهوة وصحح زرارة ومحمد هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان فقال لا يخاف عليه فليشره عن ذلك الا ان يتوان لا يسبقه منه  
حيث ان ذي الشهوة لا يكون واقفا وغيره واثق البتة والمروي في كتاب علي عن المرءة هل يحل له ان يبتغى الرجل في شهر رمضان وهي ضائفة فيقبل  
جسه من غير شهوة قال لا باس عن الرجل هل يصلح له وهو صائم في رمضان ان يغلب الجارية فيضرب على بطنها ويخذها ويغترها قال ان لم يفعل  
ذلك بشهوة فلا باس واما الشهوة فلا يصلح ودوايته فاعه عن رجله من جارية في شهر رمضان فامك قال ان كان واما فليس يغتر الله استغفا  
من لا يعود ابدأ ويصوم يوما مكان يوم وان كان من حلال فليس يغتر الله ولا يعود ويصوم يوما مكان يوم فان ترتب الامداء عليه ليس الا حركته الشهوة  
اقول لا يخفى ان شيئا من روايات القولين الاخيرين لا يصلح لاثبات الكراهة في فرد ولا نفيها عنه اما الاولى فلا تميم لفظ الكراهة على الحرمة  
واما اثبات الكراهة المصطلح بها فيما ثبت بخصيصة الاصل وهو ما غير جاريا بل ياتي من حرمة المباشرة لمن يخاف على نفسه واما الثانية فلفظ لا تميم  
الرخصة من الكراهة والاباحة واما الثالثة فلمثل ما مر في الاولى فان قوله فلا يحتمل الحرمة ايضا ونفي الباس عن مثلها يستلزم نفي الحرمة لا الباس  
هو الغذاء والسدة واما الرابعة فلان مقتضى الامر فيها اثبات الحرمة في غير الواثق ومقتضى الاستثناء اثباتها في الواثق واما الخامسة فلان نفي  
الباس عن لم يفعل شهوة ينفي الحرمة واثبات عدم الصلاح لمن فعل شهوة ينفيها لان ضد الصلاح الفسا واما السادسة فظاهره وعلى هذا  
يظهر عدم دليل القولين الاخيرين وجوب نفي الباس عنهما في الاول ولكن يجب تقيده بما لم يثبت فيه الحرمة ولكنهما ثابتة فيما خاف من الازال ولم  
يكن واثقا بنفسه فانه يحرم على الاظهر كما هو احد القولين على ما ذكره في المن للامر بالشرع في صححة وزرارة ومرسلته به عن الرجل يلصق باهله في شهر  
رمضان قال ما لم يخف على نفسه فلا باس ذلك بل فهو على الباس الذي هو العذاب مع الخوف ولا ينافيه قوله يكره في صححة الحلي لانه اعم من الحرمة  
على ذلك مجل الامر بالاستغفا في رواية رفاعه حيث ان الامداء لا ينفك عن عدم الوثوق وبها جلوس المرءة في الماء على الاظهر الاشهر للشهرة  
وموثقة خنان عن الصائم يستنعق في الماء قال لا باس ولكن لا يغتر فيه والمرءة لا يستنعق في الماء لانهما تجل الماء بفرجها خلافا للحكي عن الديلمي  
الحلي وابن زهره والفاضل وظاهر الفقيه ومحمول المنفعة فخر مؤه اما مع القضاء كالاولين او مع الكفارة كالمعتقدين لها او بدورها كالباقين  
للموثقة في الحرمة ولعدم ايجاد التعليل المذكور فيها لولا الافت الموجب للفضا اوله والكفارة فيها بل تصرح به بان موصل الجوف وهو مفسد  
مضافا في الثلثة الى اجماع المدعي في الغن ويضعف الكل بضعف لالة الموثقة لكان الجملة الجهرية على الحرمة وكفاية الكراهة في توجيه التعليل  
حيث انه موجب لنفع العطش المطلوب في الصوم وضع كل ايصال الى الجوف ولو مع عدم صدق الاكل والشرب مفسدا وعدم حجة اجماع المنقول  
ولا يكره ذلك من الرجل والامن المحتق بالمجوب للاصل الخالي عن المعارض بل المقارن للمؤبد كما روي منها التواك بالربط قافا للحكي عن الشيخ والبا

وابن زهره وكد بل جماعة من مناخري المناخريين كما قيل للعبارة كهي الحيلة عن الصائم يسناك بالماء قال لا بأس به وقال لا يسناك بسواك رطب وابتنا  
كوه للصائم ان يسناك بسواك رطب موقفة الساباط في الصائم يتزوج ضرسه قال لا ولا يدعي فاه ولا يسناك بعور رطب محب يسناك الصائم اي  
الهارشبا ولا يسناك بعور رطب رواية ابن بصير لا يسناك الصائم بعور رطب خلافا للشه فلا يكره بل يستحب عن المن انه مذاهب علمائنا اجمع الا الغيا  
لاصل والحصر وعموما السواك وهو المنقيضة المجوزة للسواك بقول مطلق للصائم بقوله يسناك كهي ابن سنان وهو ثقة محمد وروايته في  
بصير وابي الجارود والنافية للباس عن السواك بالعور الرطب كهي الحيلة وخصوص رواية الرازي عن السواك في شهر رمضان قال جابر الى ان قال  
فقال ما تقول في السواك الرطب يدخل رطوبته في الحلق فقال الماء المنقضة رطب من السواك الرطب نحوها المروي في قرب الاسناد عن علي بن  
اخره فقال علي فان قال لا بد من المنقضة لسنة الوضوء قيل له فانه لا بد من السواك لسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واما ترتيب الاصطلاح ويقبل الحصر  
ويخص العموم كما ان يخصص بغير الرطب مطلقا مجوزات السواك للصائم مع انها غير ذلك لانه لا على الجواز الغير المنافي للكراهة كما ان نفي اللباس الذي  
هو العذاب في صحيح الحيلة الاخرة لا ينافيها ايضا وما ذكره يعلم عدم منافات اثبات الجواز في الروايتين الاخيرتين لها ايضا بل وكذا قوله في الماء المنقضة  
ارطب لان الغايل استدرك دخول الرطوبة في الحلق فزوم منه نفي الجواز الثابت ولا فروع عليه بما روي وقال ان دخول الرطوبة لا ينافي الجواز لوجوده  
في المنقضة نعم في قوله في الذيل فان قال قائل الخ دلالة على انتفاء الكراهة بل ثبوت الاستحباب الا انه لا يثبت الا في مطلق السواك فانه الذي سنده  
جبريل ولذا اطلق الامام ايضا فيجب التخصيص فرفع انه على الدلالة ايضا لا يقاوم ما رواه اكثر من رواية واصح منه واصلح منه ونقل الكراهة عن احمد لا يجعله موا  
للعمامة فذكر فيها الاحتمال فيكره مطلقا وان اشددت فيما فيه مسك وطعم يجره في الحلق ولا يجره اما عدم الحرمة في الاجماع والاصل والحصر  
الاخبار والنافية للباس عن مطلق الاحتمال كهي محمد وعبد الحميد ومن سلة سلم وروايات عبد الله بن ميمون وابن ابي يعفور وغياث بن ابراهيم  
اما الكراهة مطلقا لاخبار والنافية عن مطلق كهي الاشعري والحلي ورواية الحسن بن علي وهي واردة بالجل الخيرية فلا يفيدان من الكراهة  
واما شدتها مع احد الوصفين فليصح محمد عن المرة تكحل وهي منامة فقال اذا لم يكن كحلا تجدر له طعاما في حلقها فلا بأس وهو ثقة عن الكل للصائم  
فقال اذا كان كحلا ليس فيه مسك وليس له طعم في الحلق فلا بأس المروي في قرب الاسناد ان عليا كان لا يرى باسا بالكل للصائم اذ المجد طعمه  
والرطوبة لا بأس بالكل اذا لم يكن مسكا ومفهوم تلك الاخبار وان افترض الحرمة مع احد الوصفين في المطلق ان الاجماع على عدم الحرمة اوجب الحمل  
نوع من الكراهة وثبوت اصلها المطلق فيهم العرف من التخصيص بالذكر وفيه مضافا الى رواية ابن ابي عمير والكل كحل فيه مسك وانا صائم  
لا بأس به والمشاهير من الكراهة بما فيه احد الوصفين كجماعة الاول خاصة كالمحقق والشهيد ومع ما فيه صبر كافي ضد او مع ما فيه راحة  
حارة بعضهم للجمع بين الصنفين المطلقين من الاخبار بالانفصال وهو كان حسنا لوثنا في الصنفان وكان نفي اللباس فيها للكراهة ايضا ليس  
كذلك ومنها اخرج الدم مع خوف الضعف الصحاح المنقضة كصحاح الاعرج والحلي وابن سنان والحسين بن ابي عمير وغيرها وهي وان كانت  
مختصة بالاجسام ظاهرة في الحرمة مع خوف الضعف الا انه بسفاد العموم من السياق وقيل من تنقيح المناط وفيه تأمل ويصير عن الظم للاجماع على  
عدم الحرمة ورواية عبد الله بن ميمون ثلثة لا يضر الصائم القي والاحتلام والحامة وقد اجمعت النبي وهو صائم واما النبوي انظر الحام والمجو  
فمع انه عامي روي انه كان لكان اغتياها مسلما وذا با وكن با في سبها على النبي الله واحتمل الصدوق في معاني الاخبار ان يكون المعنى المتعمم بنفسه  
للاجماع الى الافطار والحام عرض المجمع اليه وقال ايضا سمعت بعض المشايخ بنشابور يذكر في معناه انها دخلت في فطره وسنتي ومنها  
دخول الحام اذ خيف منه الضعف كهي محمد ومنها شم الريحان عموما وهو كل نبت طيب الريح كما ذكره اهل اللغة للاجماع المنقول في المن وكوه والار  
المنقيضة كرواية الحسن بن راشد ورواية الصيقل ومراسيل في رواية معللا في بعضها بان لذة وبكره للصائم ان يثلذ وفي بعضها ان الريحان عذبة  
للصائم وهو وان كان مشعرا بالحرمة الا ان الاجماع والاخبار النافية للباس عنه كهي محمد والحلي وروايته سعد وابي بصير وجب الحمل على الكراهة  
وقيل بتاكيد الكراهة في النرجس لرواية ابن رباب سمعت ابا عبد الله ينهاي عن النرجس فقلت جعلت فداك لانه لا يريحان الا لعلم ولا يريحان  
انها لا يدلى على الاشدية بل ولا على الاختصاص بالصائم بل غاية كراهة شم النرجس مطلقا في الاظهر والتعليل للشدية بقوى الاكثر مع التسامح  
في دلالة الكراهة غير جسد لان الشدة غير نفس الكراهة ولم يثبت فيها المسامحة الا ان يثبت الشدة بثبوت الكراهة من جهتين احدهما من جهة كراهة  
شم مطلق الريحان للصائم وثانها من جهة كراهة شم النرجس مطلقا في شم الصائم للنرجس في شدة الكراهة وهل يشمل الريحان في  
النفاح والسفرجل والاترج لصدق النبت فيه نظر بل الظاهر عدمه لان المناد من النبت مثل الحشايش والادواق فلا يشمل الفواكه واصوات التبا  
واعصانها الطيبة وكذا يكره الطيب بالمسك لرواية غياث ولا يكره غيره من اصناف لطيب الغالية للاصل والمنقيضة كرسلة به ورواية  
الحسن بن راشد وغيرها في بعضها ان الطيب يفسد الصائم ومنهم من الحق بالمسك ما يجره مما يوجد طعمه في الحلق ومنهم من الحق به الزعفران  
ولا وجه للافتوى الفقيه ولا يعارضها عموما الطيب عدم الكراهة فيها اشبه ومنها الاحقان بالجامد لنقل الاجماع عن الغن والكشف وقد  
مرونها بالنسب الثوب المبلول لروايات الصيقل وابن سنان وابن راشد ونحوها عن الدال على الحرمة استدراكها للكراهة ولا يصح محمد الصائم  
يستنعف في الماء وينصب على لاسه ويبرد بالثوب وينقع بالمرحمة وينقع البور يا تحنه لحوذان واد بالبرد بالثوب جعله موحدة لابل على الجسد



كتاب الصوم

وان يرى  
بالليل في النهار  
تصعب من اجل  
ظلاله اسهل  
وان كان فينا  
وان كان فينا  
وان كان فينا  
وان كان فينا  
وان كان فينا  
وان كان فينا  
وان كان فينا  
وان كان فينا  
وان كان فينا  
وان كان فينا

او يراى به لغيره بعد عصره كما صح به في رواية ابن مسعود المشاور اليها حيث قال لا طروق ثوبك الى جسدك وهو رطب وانت صائم حتى يعصر من ثوبك  
انشاد الشعر على ما ذكره بعض الصحاح ولكن لم يذكره الاكثر كما صح به في قوله وجه الكراهة محجج بما يكره رواية الشعر للصائم والمحرور وفي الحر وفي يوم  
الجمعة وان يروق بالليل قال قلت لمن كان شرقي وخص في بق كماله ومن كراهه انشاء الشعر في مكان او زمان شرقي للشيا  
الديوية غير الحق بما كان منفسا حكمة او موعظة او مدح اهل البيت وراهم بل نسب الى اصحابنا وقال ان اصحابنا قد خصوا الكراهة بالنسبة الى انشاء  
الشعر في المسجد او يوم الجمعة او نحو ذلك من الازمنة الشرعية والباع المنيعة بما كان من اشعار الديوية الخارجية عاذا ذكرناه قال ومن صح بذلك  
في كرمي والشهيد الثاني في جملة من شرعه والمحقق الشيخ علي والسيد السند في ذلك انتهى اسند لذلك بصحة علي بن يقطين النافية للباس عن  
الذلاباس من في الطواف للمستلم لكونه في الحرم وبالاجابة الغير العديدة الواردة في مدح الشعر في اهل البيت وفي فراشهم وبالمرور في اكمال الدين  
عن امير المؤمنين يوم فتح مكة وقد يكون وابل حين اقبلوا اليه وهو قضاء الكعبة انشاء شعر قين ساعة وترجمه عليه وبالمرور في كتاب الادب  
المدنية لامين الاسلام الشيخ علي الطبرسي باشارته عن حلف بن عمار قال قلت للرضاء ان اصحابنا يرون عن ابيك ان الشعر ليلة الجمعة ويوم الجمعة  
شهر رمضان وفي الليل مكره وقد همت ان ارفق بالحسن وهذا شهر رمضان فقال ارفق بالحسن في ابيك الجمع وفي شهر رمضان وفي الليل  
في سائر الايام فان الله عز وجل يكافيك على ذلك وفي الالة غير الاخيرة على مطلوبه نظرا في لباس اعم من نفي الكراهة والعموما لا يجد في مقابل  
الاجابة الخاصة وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد الحكم بالكراهة في الالة الاخيرة ولا يضر اختصاصها بالرفق لعدم القول بالفرقة ثم يارض بذلك  
ما مر فاما ترجيح ذلك لاحمال حمل ما تر على التقية كما في بق اويجج في العموما المذكورة ولا يضر ضعف الاخيرة لان المقام مقام المسامحة فالمحقق عند الكراهة  
في الاشعار الحقة المنضمة للحكمة والموعظة ونحوها في الاوقات المذكورة بل منها كلام اخر ممن ذكر في الواقي قال والشعر غلب على المنظوم من القول  
واصله الكلام النجيب الذي هو احد اصناف الحسن نظاما كان او نثر او لعل المنظوم المشتمل على الحكمة والموعظة او المناجاة مع الله سبحانه مما لم يكن في النجيب  
شعري مستثنى من هذا الحكم او غير داخل فيه وقال في بيان قوله وان كان شرقي وذلك لان كون موضوعه حاكما او موعظة لا يخرج عن النجيب  
الشعري فاما اذا لم يكن كلاما شعريا بل كان موزونا فقط فلا باس انتهى ما ذكره جيدا فان الحقيقة الشرعية للشعر في المنظوم من الكلام غير ثابت بل لم  
يكن كذلك والابنة ولنا سماع الكفار القران شعرا ورسول الله شاعر فالمنظوم الخالي عن الخيال ان الشعرية ليس شعرا مكرها والشعر منها ايضا  
اذا كان حقا يكون بما مر مستثنى ايضا ومنها التازع والتحاسد والسب والمراء واذى الحادم والجدال والمسامحة الى الحلف والايان والقول الفاتحة  
كل ذلك للاخبار والمقصود كراهة هذه الامور من حيث المصا والافاكثر فاحرام في نفسه **الفصل الثالث** في بيان وجوب الامساك عما  
ذكر من الامور واجبا بها الا تركها الحرم والفساد او مع القضاء او مع الكفارة ايضا انما هو اذا كان عمدا فقول ان كل ما ذكرناه محرر في الصوم و  
مطلوبه ووجوب القضاء والكفارة فهو كذلك اذا كان ذاك الصوم عمدا في الافطار بخلافه ما بالاحكام واما اذا لم يكن كذلك فلا باس كذلك  
الاجماع في بعض اصور مع الخلاف في بعض اخر وتفصيل المقال ان من لم يكن كذلك فاما ناس للصوم او غير عمد في فعل المفطر او مكره او جاهل فانه  
اربع استنباط كركم في اربع مقامات **المقام الاول** في التام للصوم ولا يفسد صوم بفعل شيء من المفطرات بخلاف بين علماء اكما في  
المن وغيره بل بالاجماع كما صرح به بعضهم بل بالاجماع المحقق فهو الوجه مضافا الى الاخبار المستفيضة كصح الحديث وعبد بن قيس وهو ثقتي بهما عرو  
عمار وروايته الزهري وداود بن سرحان واختيمتها من المدي خصاصها بالاكل والشرب والجماع وغيره لعدم قابيل بالفرق بينها وبين سائر  
المفطرات مع ظهور النعم رواية الهروي متى جامع الرجل عرما او افطر على حرام في شهر رمضان فغلبه ثلث كفارات الى ان قال وان كان شرقي  
حلالا او افطر على حلال فغلبه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شيء عليه واطلاق بعض تلك الروايات بشنا الحكم في جميع انواع  
الصيا الواجب المعين وغير المعين والمندوب بزهد في المندوب رواية ابى بصير عن رجل صام يوما فاذة فاكل وشرب ناسيا قال يتم صومه ذلك  
ليس عليه شيء وعن كرم بقيد عدم البطلان بتعين الزمان وعن المدنيين الاولى عدم صحة الصيا اذا كان نديا او واجبا غير معين استنادا الى الروا  
عن الصم وكذا في قضاء رمضان بعد الزوال لان الصيغة عبارة عن الامساك ولم يتحقق قال الشهيد في حاشية القواعد في بيان الرواية ولعلها  
ماروا العلاء في كتابه عن محمد بن محمد قال سالت فيمن شرب بعد طلوع الفجر وهو لا يعلم قال يتم صوم في شهر رمضان وقضائه وان كان منطوقا على غير  
انهم في الرواية غير ثابتة ومع ذلك عما ادعاه اخر ومع ذلك غير الذي على الناس والتعليل المذكور اجتهاد في مطابفة النص مع كون الشرعي  
امساك مطروقا وانما هو الامساك مع العمد **المقام الثاني** في غير المقاصد للفعل كالذباب يطير الى الخلق والغبار يدخل في الاضداد واخبار  
ولا يثبت عدم افشاء الصوم بخلافه والاصل بدل عليه لانه ليس اكل ولا شرب ولا افطار لان كل ذلك لا بد ان يكون من فعل المكلف  
في بعض الاخبار تصحح به **المقام الثالث** في الكراهة والاكراه اما بنحو الاجازة في الخلق والوضع فيه بغير مباشرة بنفسه فلا اشكال ولا  
خلاف كما قيل في عدم حصول الافطار به وما مر بنا بقايدك عليه ايضا او يكون بالتوعد بما يوجب الضرر من الفاد والمظنون ففعله مع ترك الافطار  
فباشئ نفسه مع قصد الافطار ايضا في جواز الافطار ومع عدم ترتب ما عليه بل بطلانه لو صلا للهي عن الهلكة ونفي الضرر ورفع ما  
اسنكر هو عليه والامر بالتيقن وافطار الامام تقية عن السجاح كما في مرسلتي رفاعه وداود بن الحسين وروايته خلاد وعيسى وفي

بيان ما لا يحل الامساك  
عند ما هو فيما اذا  
كان ناسيا او المفطر  
على الامساك

في بيان الكراهة  
واحكامها

الصوم



فما الصوم بوجوب القضاء وعونه  
فصل في الامام بانه اظهر في

في بيان الوجوب في الافطار

الاولى ان افطاري يوما وقضاؤه ايسر على من ان يضرب عنقه ولا يبذل نفسه هل يكون الصوم صحيحا ام يبطل ويوجب القضاء او مع الكفارة  
فاذا انا الشيخ في ف وتبع والمع وقع والمن وير وقد شأ وضرب بل الاكثر كما قيل الاول بجمع ما ذكره مضافا الى الاصل والاستسحاح الخاليين عن معارضة  
عموما دل على وجوب القضاء لاخصاصه بحكم النباد وغير المكره وما دل من الاخبار على وجوب الكفارة على المكره زوجته ونحوها وذهب في ط  
وكرهه ولك ويقى الى الثاني لانه فعل المفطر اختيارا فيدخل تحت اطلاق المرسلين وقوله في اولها وقضاؤه ايسر على لان الصوم ليس الاعباء  
عن الامساك عن المفطرات وهو ما غير متحقق لاغذ ولا عرفا ولا شرعا اما الاول لان فظاهرا وانما الثالث فلان حقيقة الشرعية ليس الا المعنى  
المبادر عند المنشرة وليس هو الا الامساك وعدم ايقاع المفطر باختيار المكلف وهو ما منتهى ما لا يعبر سلب اسم الصوم والامساك  
فيقال ما صام وما امسك ولو اضطررا اقول ويرد على اوله قوله الاول بان غاية ما يدل عليه نفي الاثم وهو لا يلزم انتفاء الافطار  
وجوب القضاء كما ان المريض والحائض والمسافر وعلى الثاني منع خلو الاصل والاستسحاح عن المعارض لاطلاق كثير من اخبار الافطار والقضا  
كقوله الكذب على الله وعلى رسوله والائمة بفطر الصائم وفي موثقة سماعة عن رجل كذب في شهر رمضان فقال فدا فطره عليه قضاؤه وقوله  
من تقياه وهو صائم فليله القضاء وقوله من اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا الى غير ذلك ونبادر غير المكره منها هم كيف  
ولو كان لكان لاجل عدم عصيا وبعد ملاحظة حال المريض والمسافر والحائض لم يتناول المفطر مع عدم مراعات الفجر كيف يتبادر ذلك و  
على الثالث ان عدم لزوم الكفارة على الزوجة المكره لا يدل على عدم افطارها وعدم وجوب القضاء عليها بل لا يعد دلالته ما في بعض الاخبار  
من ان على الزوج كفارتين على بطلان صوم الزوجة الا اذا كانت مكرهة بالمعنى الاول بالنوع والتخفيف مجردا ومن ذلك يظهر ضعف القول  
الاول واما الثاني وان امكن الحدس في بعض ادلته كقضاء الامام بجواز افضليته ولكن البواقي بالاحدثية فيها سيما بضميمة ما قيل من عدم  
الفصل بين الافطار وجوب القضاء فاذن هو الاقوى بل لم يعد القول بثبوت الكفارة لولا الاجماع المؤيد بعدم ذكر الامام الكفارة مع  
ذكرة القضاء وعدم ببادره المكره من اخبار الكفارة جدا فرعان الاكراه المسوغ للافطار الثاني للكفارة ما ظن معه الضرر الغير المتحمل عرفا  
بنفسه ويجري مجرى العسر والحرج والضرر وحسنه زيارة الثيبة في كل ضرورة وحسنه الفضلاء الثيبة في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد  
احله الله وبتما يظهر من س اعتبار خوف التلف على النفس ولعله لاعتماده على اخبار افطار الامام وهو نصريح في بعضها بان في تركه ضرب عنقي  
ولا يخفى انه لا دلالة فيها على التخصيص قال في ذلك وحيث ساع الافطار للاكراه يجب القضاء على ما يندفع به الحاجة فلوزاد عليه كفر واعتبر  
في كبانة على ما اختاره من كون تناول مكرها مفسدا للصوم لاخصاص الكفارة بما يحصل به الفطر وما زاد عليه لم يستدل به فطر وان كان محرما  
ورد في بق بان يجب الكفارة لنكفير الذنب في تحقق موضع الاثم وهو ما متحقق وقوله ان الكفارة يختص بما يحصل به الفطر ليس في محله  
لفس الصور وجوب القضاء بكثير مما لا كفارة معه اقول تخفى الكفارة في كل ما فيه الاثم مطلقا او مع وقوعه في الصور وانما يجب الافطار ثم  
ولا يقول هو بابط بل انما هي في مواضع خاصة موجبة للافطار ولم يعلم ان المورد فيها والاصل فيها ورض لسلس ان كل ما يحصل به الفطر  
فيه الكفارة بل ان الكفارة المعهودة ليست الا في موضع الفطر المقام الرابع في الجاهل بالحكم ذهب الى انه لا شيء عليه من القضاء  
والكفارة واخباره في بق وهو ظاهر الجامع ومحمل موضع من المن وصواب بل حكى جزماعن موضع من الاخير والمش كما قاله جماعة فساد  
صوم وجوب القضاء عليه اتمام الكفارة كما جزم به في موضع من المن وكره ومحملة كلام لف ونسبه في الكفارة الاكثر او بدونها كالمع والسن  
وخوashi عدل للشهد وضه وان محمل لف واحمله في موضع من المن وكره ونسبه في كذا الى اكثر المناخون حجة الاولين الاصل الخالي عن  
المعارض لاخصاصه بعموما القضاء والكفارة المخصوصين بغير الجاهل اما بحكم النباد واولا لاجل تقيده الاكثر بمنع الافطار الغير الصادق هنا  
وان كان متعمدا للفعل لان تعمد الافطار لا يكون الا مع العلم بكونه مفطرا وبه يقيد المطلقات ايضا لوجوب عملها على المقيد مع انه على فرض  
التعارض يجب التخصيص بغير الجاهل موثقة بزيارة ابى بصير عن رجل اتى اهله في شهر رمضان واتى اهله وهو محرّم وهو لا يرى الا انه  
ذلك لانه قال ليس عليه شيء المعصية بروايات معدومة الجاهل كصحى عبد الصمد الواردة فيمن ليس قيصا حال الاحرام وفيها واتي  
رجل ركبا من ابها لانه فلا شيء عليه وفي صحى ابن الحجاج المشتملة حكم تزويج المرأة في عدتها وفيها قلت فباي الجهالين اعذر جهالته  
ان ذلك محرّم عليه ام جهالته انها في العدة فقال احدى الجهالين اهون من الاخرى الجهال لان الله حرم عليه ذلك لانه لا يقدر على  
الاحياط معها فقلت فهو في الاخرى معدور فقال نعم اخرج الثاني اما على الفساق فاطلاق الفساد واما على القضاء والكفارة فبعموما  
واطلاقاتها واجابوا عن ادلة الاولين بان دفاع الاصل بما ذكر مع منع النباد المذكور لعدم تصور ما يوجه سوى شيوع غير الجاهل وهو  
بالنسبة الى جميع المفطرات ثم ولو سلم فلم يبلغ حد اوجب الانصراف اليه وضع التقييد بمتعمد الافطار في القضاء بل صرح بمتعمد الفعل  
ايضا كما مر بعضه في المقام السابق واما في الكفارة فان يقيد به في كثير من الاخبار الا ان التقييد فيها مخصوصا بما بالسؤال كالاكثر او  
بالجواب ابيض مع تقييد السؤال الذي هو سبب تقييد الجواب الموجب لعدم حجية مفهوم الشرط والوصف بنفسه ومثل ذلك لا يوجب  
تقييد المطلقات كرواية محمد بن عثمان عن رجل افطر يوما من شهر رمضان فقال كفارته جريان موثقة سماعة عن رجل لرق باهله

كتاب الصوم

فانزل قال عليه اطعام ستين مسكنا الحديث ودرواية الهروي وان كان نكح حلالا او اطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم  
 واما معارضة الموثقة معها فهي وان كانت اخص من حيث اختصاصها بالجاهل الا انها لا يصلح للتخصيص لان فرع التكافؤ المفقود في المقام  
 لا كثرية العموم اعدا او احييمها سندا واشهرتها عملا و ليل الثالث اما على اثبات الفشاء والقضاء فامر واما على نفي الكفار فبما ذكر من  
 تفيد اخبارها بعد الاطعام المتفق في المقام حيث ان قصد الاطعام لا يكون الا مع اعتقاد الاثبات والافطار على تناول المفطر خلا  
 الاصل سلمنا ولكنه غير متعين واحتمال ارادة الافشاء كانا قول حاكمه بين هذه الفرق الثالث الاستناد الى قيد بعد الاطعام  
 المطلقات بالنسبة اليه في كل من القضاء والكفارة وعدم صلاحية المقيدات لتقيدها الورود القيد في السؤال وفي الجواب ايضا لذكره  
 في السؤال للموجب لعدم اعتبار مفهومه سيما في اخبار القضاء وبعد رفع اليد عن ذلك يحصل التعارض بين تلك المطلقات والموثقة  
 ما سبق من ان التعارض فرع التكافؤ وهو هنا غير حاصل غير مسموع لان كثرة العدد وصحة السند والشهرة العملية ما لم يخرج منها  
 عن الحجية بالشدوذ وان كانت مقوية الا انها لا يصلح على التحقيق للترجيح بعد كون اصل الخبر الاخرجة معاضدة بعمومها وبالاصول فضلا  
 عن ان يكون المعارض خاصا مطلقا فان كان يكون قرينة للتخصيص ويكفي فيها مجرد الحجية ولا اعتناء في القرين الى وجوه الترجيح وعلى هذا  
 فقول ان تعارض الموثقة مع مطلقات الكفارة بالعموم المطلق لان اخبار الكفارة وان كانت مخصوصة على الظاهر بالكفارة فينوم وجه  
 خصوصيتها حيث ان الموثقة بنفي الشيء مطلقا الا ان ثبوت الكفارة يستلزم ثبوت القضاء ايضا بالاجماع المركب بل الامم للتخصيص  
 فيسأل الموثقة من تلك الجهة حيث ان الشيء المنفي لا يخرج عن هذه الثلاثة بالاجماع وشاهد الحال وينفي الموثقة اخص من جهة الجاهل  
 فيلزم تقديم الموثقة ونفي الكفارة وبه يطرح القول الثاني واما مع مطلقات القضاء وان كان تعارضها بالعموم من وجه لان المطلقات مثبتة  
 القضاء والموثقة بنفي الشيء مطلقا الا ان الاصل مع الموثقة وهو المرجح عند الترجيح وبالتخيير كما في المقام وهو مع عدم القضاء ايضا وبه يبطل  
 القول الثالث ايضا فيبقى الاول وعليه الفتوى وهو المولى ولكن الظاهر اختصاص ذلك بالجاهل السانج والمراد منه من لا يشك في عدم الافشاء و  
 لا يحظر بباله احتمال الضرر لانه الظاهر من قوله وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له ولا اقل من احتمال ذلك المعنى وهذا المعنى هو الذي لا يقبل معه الا  
 كما في صحيح ابن الجراح فيبقى المطلقات في غيره خالية عن المعارض فالحق في المسئلة انتفاء الامم والقضاء والكفارة مع الجهل السانج وهو الثلثة  
 مع غيره من انواع الجهل فمن وع من افراد المفطر جهلا من تناول شيئا من المفطرات سيما انهم ظن فيسا الصوابه ففعل المفطر وحكمه ما من غيره  
 وعن قوطر والمع وكوه ان حكم العهد عن بعض الفدما وسها شيتة عدل للشهيد اعليه القضاء من تناول شيئا منها سهوا مع نذكر  
 الصواب من غير اعادة تناول والالتفات كان يشغل بامر صدق منه لس امرانه من غير اعادة والالتفات اليه فامنى فالظان حكمه حكم النسيان  
 الجاهل بحرمته الارتاس لا يبطل غسله ان كان من اول قسمي الجاهل لعدم النهي وبطلان ان كان من ثابتهما لوجوده كما انه حلال ومنه يظهر قوة القضاء  
 والقضاء والكفارة مع العلم بالتحريم مطلقا وان لم يعلم تحريمه من حيث الصيا كما في الكذب على الله سبحانه **الفصل الرابع** في وقت الامساك  
 عن الامور المذكورة ومبدا طلوع الفجر الثاني بالكاتب والسنة والاجماع بل الضرورة الا في الجماع من زمان يبقى الى طلوع الفجر زما لم يعلم عد  
 اتساعه للوقوع والاعمال بل ولم يظن ايضا على القول الاصح من بطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة ويأتي على القول الاخر جوازها الى الفجر وه  
 منها دخول الليل بالثالثة ايضا وان اختلفوا فيما به يتحقق دخوله من استنار القرص وذهاب الحرمة المشرقية وقد تقدم تحقيقه في بحث مواقيت  
 الصلوة مفصلا وانه الاستنار على نحو المختار وقد مر الكلام في الاطعام بظن الليل والاكل باسنتها في الفصل الثاني **مسئلة** متى يستحب تقديم  
 الصلوة على الاطعام وان كان يكون هناك من ينظر افطاره او لا يقوى على الصلوة قبله للمعيرة كعجزه الجلي عن الاطعام قبل الصلوة او بعد ما قال  
 ان كان معه قوم يخشى ان يجسهم عن عشاءهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل ويفطر وهو ثقة زياره والفضل في رمضان يصلي ثم يفطر  
 الا ان يكون مع قوم ينظرون الاطعام فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل ولا فائدة بالصلوة ومرسلة ابن بكير يستحب للصائم ان يقوى  
 على ذلك ان يصلي قبل ان يفطر وقد يشترط في استحباب تقديم الصلوة عدم منازعة نفسه لان معيها ينفي الحضور المطلوب في الصلوة ويدل  
 عليه رسالة عديض والمراد بالصلوة المأمور بتقدمها صلوة المغرب حدها الامع العشاء ايضا لان وقتها هو الذي يضاد وقت الاطعام  
 دون العشاء سيما مع ما كانوا عليه من التفرق بين الصلوتين **الفصل الخامس** من يصوم منه الصواب بيان شروط التكليف وجوبا و  
 نوبا فانه مع انتفاء التكليف لا امر فلا حجة لانها موافقة المأمور به وهي **الاول** البلوغ فلا يصح الصوم شرعا من الصبي الغير المميز ولا يقع منه  
 اجماعا وكذا من المميز عند جماعة كالمختلف والايضاح ونرضه وهو ظاهر الفقيه والمحقق الثاني وقوامه في المن للاصل فان العفة الشرعية  
 هي موافقة الشارع والاصل عدم نعلق امر بالصوم وعموم رفع الظلم الشامل للندوب ايضا وتخصيصه بالوجوب المحرم كما قيل غير واضح التوجه  
 ولان الامر تكليف وهو بالبلوغ مشروط بظواهر الاخبار كرواية الزهري الطويلة وفيها الصواب على اربعين وجها فشرة اوجه منها واجبة  
 كوجوب شهر رمضان وعشرة اوجه منها صباه من حرام واربعه عشر وجها منها صابها فانها بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وهو الاذن  
 وصوم الندوب ثم ذكره اقسام ما فيها بالخيار كثير من اقسام المندوب الى ان قال واما صوم الناديب فان يؤخذ الصبي اذا راضى بالصوم ناديبا و

وهذا القضاء والموثقة  
 وكان ظاهر انما في الصوم  
 وهو مناط القاطن عن مكانة  
 الوثقة اذ فيها لا يرى الاصح

في بيان الوقت  
 الذي يجب فيه  
 الامساك للصائم

في بيان شرط  
 وجوب الصوم



ليس ذلك بمنزلة من فكذلك من اضطر له من اول النهار ثم قوى بقية يومه امره بالامساك عن الطعام يومه ناديا وليس يفرض وكذلك المسافر اذا اكل  
اول النهار ثم قدم اهله وكذلك الحائض اذا اطهرت وقرينة منها الخضالي والرضوانان الظاهر من جعل صومهم قسم المنديب ومثل صوم الحائض والمسافر  
عدم كونه شرعيا ويؤكد ما في المستفيضة من اخذ بالصوم بعض اليوم خلا للشئ والمحقق والفاضل في جملة من كنبه والمعهذ وسكان الولي ما مورثا  
بامره والامر بالامر واذا تحقق الامر تحقق التحية والاطلاق الاوامر وشهوهاله وبدل عليه ايضا الاخبار والمجوزة لعقده وصيته ولما منه وكان شرع  
صومه مما لا شك فان النبي صام على الصبي وعن اثنتان انا امر صبيانا بالصيام اطاقوا ومع ذلك فيه تمرين على الطاعة فشرع فيه ثابتة من  
الشائع فيكون صحيحا واذا لا وجوب عليه فنوى الندب بقول اما الاولون فان كان مرادهم عدم صحة الصوم منه مطلقا ساوا كان من شهر رمضان  
لو غير من الواجبة والمستحبة وكان كل صوم منه محض التمرين والتدابير فكلامهم غير صحيح اذ المقضي لصحة صومه في الجملة وشرع فيه موجبه والمانع موقوف اما الاول  
فلم يوجب الاخبار في الصوم المستحب كما في رسالة سهل في سبعة وعشرين من رجب من صا ذلك اليوم كتب الله له صياستين شهرا ومثلها من الاخبار  
كثيرة جدا والقول بان الاوامر الاستجابية نفسا لبيان اصل الاستجاب فاما من يستحب فالمضمون للاستجابة بالنسبة اليه بجملة وان المنادى فيها من عدا  
الصبيان فاسد جدا لان شيئا منها لا يجري في مثل ما ذكرنا وان امكن في بعض اخر واما الثاني فلا اصل وعدم تصور مانع غير الادلة التي ذكرها و  
الكل مرود اما الاصل فالعموم المذكور والمحدث رفع القلم بفتح العمومية اذ ليس المراد بالقلم ولا برفع حقيقته ومجازه منعده فلعله فلم التكليف او  
قلم المواظبة او فلم كتابة التثنية كما ورد في حديث يوم الغدير يوم يامر الله سبحانه الكعبة ان يرفعوا القلم عن محبي اهل البيت الى ثلثة ايام ولا يكتبوا  
خطا ولا معصية ولما كون الامر تكليفا فهو ثم باطلا وقد انما هو في الاجابي ولو سلم فاشترط مطلق التكليف بالبلوغ ثم واما الاخبار فلا الظاهر  
منها هو صيا شهر رمضان وهو الذي يحتاج الى التاديب اما الآخرون فان كان مرادهم ان كل صوم منه شرعي مندوب في حقه فهو مما لا دليل عليه  
وكون الامر بالامر ممنوع واطلاق الاوامر مخصوص ببعض المستحب وان تعدى الى الباقي بالاجماع المركب ولما الاجابيات فمخصوصة بالمكلفين  
اذ لا وجوب على الصبي وتعمير الاوامر الوجوبية ورفع المنع في الصبي في الندب استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز وهو غير جائز والمراد بشرعية صوم  
ان كان رضاه الشارع به فهو غير الامر بل هو كرضائه بذهاب الحمار من الطريق الفلاني اذا قال لصاحبه اذهب به من هذا الطريق وان كان امره  
به فهو غير متحقق في جميع افراد الصيا وما ذكره من ان الحق شرعية صومه المستحب مطر وتمرينه الواجب شرعية وصحة وان ربه بالشرعية مطلقا  
الشارع وانما امر الولي بتمرينه عليه فلا مشاحة كما للمنة لاعتقاده في ان يوصف بالصحة بمعنى المواظبة للامر الصادر عن امر الشارع او الامر من الالزام  
**فرعان** اذ لو ائتمروا على الخلاف ما ابلغ في اثناء النهار قبل الزوال بغير البطل فعلى الصبي يجب الاتمام وعلى عدمها فلا اقول فيه نظر اذ على من  
الندبة والتحية فما الدليل على الوجوب في البالغ في الاثناء ولم يثبت علينا الوجوب الا في المستحب للشرائط في تمام النهار والمحال على من قدم اهله قبل  
الزوال ونحوه مما ذكرنا على الاصل يقتضي عدم وجوب الاتمام ولا الفضل على القولين مع ان من القايلين بالتحية ايضا من يقول بوجوب الاتمام ناديا  
لاصوام ان للشيخ في كتاب الصوم عن ف والمحقق في المعقول بوجوب الصوم على الصبي اذ ايسب النية وبلغ قبل الزوال لا مكان الصوم في حقه وهو ثم  
بالمصريح به في كلام كثير من الاجتاه والنص عليه في صحة الجملة ورسلة به والرضوان مبتدئين الصبي اذ بلغ تسع سنين فيومر على طبقه من  
اليوم وبعض اليوم فلا استجابة للولي قبله ولا بعده بما يعسر عليه ويغلب معه الجوع او العطش ولما وثقة سماعه وصحة تخبر عن الصبي متى صوم  
قال اذا قوى على الصيا كما في الاولى واذا اطاقه كما في الثانية في لعل ما ذكره حلالا للمطلق على المقيد وعلى جواز صوم بارادته بمعنى عدم منع الولي له الا  
على امر الولي كما ورد في بعض الاخبار فيما قبل اربع عشرة سنة فان هو صا قبل ذلك فدعه او على الصوم المستحب او على صيا تمام اليوم وعن طويح  
قع وعد ولف وسر والمعهذ وضه وغيرها ان المبدئ سبع سنين لصحة الجملة انا امر صبيانا بالصيا اذا كانوا بنين سبع سنين بما اطاقوا وظاهر  
اختصاص ذلك باولادهم كما يستفاد من قوله في ذيلها فراد صبياناكم اذا كانوا ابناء تسع سنين بل اطلق جماعة تمرينه قبل التسع وجعله بعده  
مستد اجمعا بين صد الصحة وبين ما تجده بالطاقة وبظهر ما فيه مما ذكرنا ثم ان الاخبار مخصوصة بالصبي لا تعرض فيها للصبيته بل في الرخصة  
بالغلام ولذا توقف فيها بعض مشايخنا الاخباريين بل قالوا ومن المجاز اختصاص هذا الحكم بالصبي خاصة انتهى الا ان كثيرا من الاجتاه قد عتوا  
الحكم فيها وحيث ان المقام مقام الاستجابة على الولي فلا باس باشائه للسماح الا انه لا يبدئ معينها بل يوجب تمرينها ثم المرن للصبيات  
القرية ايضا تمرينها لا شرعا ولو نوى الوجوب بغير ذلك جاز الشافي العقل فلا يصح الصوم من الجنون بلا خلاف ظاهره فالواقع تكليف غير  
العاقل فالولا ولا يرن الجنون ولا يومر بالصوم كما يثبت في المصنف بل لا يترتب عليه جواز الصبي فانه متميز فكان للتكليف في حقه فايدع بخلاف الجنون  
قيل ويشكل ذلك في بعض المجانين لوجود التمييز فيهم بل ربما كان اكثر من تمييز الصبي المتميز فان كان جنونهم دوريا او كانت الافاقة منهم من جوه  
كان ينبغي تمرينهم على ما تمرن عليه الصبي الا ان يقان وجوب التمرين واستجابا به حكم شرعي لا يثبت الا بدليل ولا دليل هنا كما يوجد في الصبي  
فالمناط عدم الدليل لا عدم التمييز وبظهر منه الفتح في الاستناد في نفي تكليف الجنون بفتح تكليف غير العاقل فان من المجانين من يعقل تكليفه  
فانار اينا عنهم من يضر بالناس ويقتلهم ويضربون ويكسبون بلاسيب فيكف ما له وكان له رقة في صلونه وصيامه وكان يتعقل التكليف و  
الثواب والعقاب في عبادته واحكامها وما هو مستطاب لعل في الحديث وعن الجنون حتى يفوق على رفع تكليف مثل ذلك ايضا فامل

في بيان فقه الصبي

والعقل

انظروا



كتاب الصوم

من بين ما عدا جواز  
صوم المغني عليه

ولا يلزم

اذ ظاهره رفع العلم فيما جاز فيه كالمكروه والناسي لا مطلقاً فلو ثبت فيه الاجماع والافقي التكليف عن مثله مشكلاً فان الجون فوقه ومنه  
 ما لا يعقل بعض الامور ويعقل بعضها **وع** احكى عن الفاضل وغيره ان الجون اذا عرض في اثناء النهار لحظة اطل صومه وعن الشيخ اعلم  
 بالصحة مع سبق النية قال في ك ولا يج من قريب وباني تحقيقه في المغني عليه **ب** يصح صوم المغني عليه على الحق المشكك ما صح به جماعة ولو كان ابن  
 سنان كما اغلب الله عليه فليس على صاحبه شيء فلا صوم عليه ولان الصحة فرج الامر الذي هو فرج العقل ضرورة واجماع وانصا والتفرض بالكا  
 مردود بالفرق فان له العقل دون المغني عليه ولو سلم فكون حكمه شئ خلاف الاصل بل الدليل لا يوجب التعدي الى غيره لا بمعنى ان النائم مكلف  
 حال النوم على خلاف الاصل بل بمعنى صوم من نقص يومه في اليوم وكفاية ساير الاجزاء مع سبق النية بل كفاية مطلق سبق النية ولو نام في تمام  
 الاجزاء ثم انه لا فرق فيما ذكرنا بين ما اذا سبقت منه النية او لا طرث الاغناء في جميع النهار وبعضه في اوله واثنائه واخره لما ذكره بعضه خلاف الحكم  
 عن عروة وطرف والسيد والدي والفاضل فحكموا بصحة صوم مع سبق النية ولا دليل بعنده لهم سوى القياس على النائم ونسائه ظا او جعل سبق  
 النية موجبا لبقاء النية الحكيم مع الاغناء ويضعف بان النية الحكيم انما يفيد مع وجود التكليف وقيل الحق ان الصوم كان عبارة عن مجرد  
 الامساك عن الامور المحسومة مع النية وجب حكماً بصحة صوم المغني عليه اذا سبقت منه النية وان اغترب مع ذلك وقوع جميع اجزائه على وجه الوجوب  
 التدب بحيث يكون كل جزء من اجزائه موقوفاً بذلك تعين القول بفساد ذلك الجزء الواقع في حال الاغناء ويلزم منه فساد الكل اذا الصوم لا يتبعض الا  
 ذلك منفى بالاصل ومنقوض بالنائم وفيه انما يختار الاول منه صوم المغني عليه اما اولاً فلعله تحقق الامساك منه حال الاغناء لانه فرغ الشعور  
 ومطلق عدم تحقق الامور المحسومة ليس امساكاً ولا صوماً واما ثانياً فلعدم تحقق النية حال الامساك لا الفعلية منها ولا الحكيمه واما ثالثاً فلا  
 الصوم هو امساك المكلف عما ذكره والمغني عليه ليس مكلفاً بالامساك عن المغني عليه حتى في عدم الوجوب وان كان السكر بفعله لما من قبح تكليف  
 غير العاقل لا خلاف في صحة صوم النائم اذا سبقت منه النية وان استمر نوم جميع النهار وعليه الاجماع مستفيضاً ويبدل عليه بعد الاجماع  
 وتحقق الامساك مع النية المتواترة من الاخبار والمنظمة لغير الله بطعم الصائم وليتقيه في منامه وان نوم الصائم عبثاً وان الصائم في  
 عبثه وان كان نائماً في فراشه والمراد بصومه كونه بحيث يعقد قلبه وجوارحه عليه قبل النوم وبعده بحيث لو سئل عنه في الحالين يجب  
 باق صائماً وهذا نية الحكيمه كالسهم والمراد بصحة كونه مأموراً بذلك العقد المتقيد والمناسخ لا انه مكلف به حال النوم ولم يثبت شرط النية  
 ازيد من ذلك فان هذه نية الحكيمه ولا يتبعض بالمغني عليه لانه لا عقل له حال الاغناء فلا تكليف فلا امر فلا صوم لعدم تبعضه بخلاف  
 النوم فان عقله باق وان كان حواسه الظاهرية مغطاة اذ لم يثبت لنا فرق بين عقل النائم والمغني عليه بحيث يصلح احدهما للتكليف مع عدم  
 الاخر بل للصوم والاجماع فان مقتضى الاصل وقاعدة عدم تكليف غير الشاعرين عدم الشعور وعدم تبعض الصوم بطلان صومها معاً الا  
 ان الدليل اخرج النائم بمعنى ان الدليل جعل صوم عقد القلب الجوارح في طرف النوم من النائم فهو صوم النائم وجعل صوماً من جانب الشارع من  
 كاذك ذلك فهو صائم ولا قضاء عليه اجماعاً بخلاف المغني عليه ونحوه لفقيد الدليل المخرج عن الاصل الثالث الاسلام بالاجماع فلا يصح من  
 الكافر بانواعه لعدم تاتي قصد القرية وامثال الامر به منه لانكاره له مع انه شرط في الصحة اجماعاً يجب عليه عند ابناءه على انه مكلف بالفرع  
 كما حققناه في محله وما يدل على عدم الصحة منه المروي في العلل انما يتقبل الله من العبادات العبادات التي افترضها الله على حدها مع معرفة  
 من دعائه قال وان صلى وزكى ورجع واعتمر وفعل ذلك كله بغير معرفة من افترض الله طاعته عليه فلم يفعل شيئاً من ذلك لم يصل ولم يصم ولم  
 يرك ولم يج ولم يعتمر ولم يغتسل من الجنابة ولم ينظر ولم يجرم الله حراماً ولم يجز له حلالاً ولا ليس له صلوة ولا ركع وان سجد ولا له زكوة ولا حج وانما  
 ذلك كله بغيره فزجره الله تعالى خلقه بطاعته وامر بالاخذ عنه فمن عرفه واخذ عنه طاع الله ولا فرق في ذلك بين الكفر في تمام اليوم او بعضه  
 فلا يصح من اسلم في اثناء النهار كما صح في صحة العيص عن قوراسموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما  
 مضى منه او يومهم الذي اسلموا فيه فقال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر خلافاً للحكمي عن طلوع  
 فواجب اصاب يوم اسلم قبل زواله لاطلاق الامر بالصوم وبقاء وقت النية والصحة المذكورة برده ولا يجب على الكافر قضاء ما فات حال الكفر  
 ايضاً للعبثية من الاخبار كما صححها المتقدمه وصححها الحلبي ودواية مسعدة ومرسلته ولما موثقة الحلبي الامر بالفضا فحمله على الاستحباب الرابع  
 الخلو عن الخوض والتفاسن بالاجماع المحقق والحكمي مستفيضاً واستفاضت عليه الروايات بل تواترت ايضاً يصح الصوم منها ولو رأت  
 الدم في اول جزء من النهار واخره كما نطق به الاخبار واتفقت عليه كلمات الاخبار ودواية ابى بصير المظاهرة في الاعتذار بالصوم ولو  
 الدم بعد الزوال من ركعة والى الوهم نسوية الخامس الخلو عن السفر فلا يصح صوم واجب عط مندور اكان وغيره ولا مندوب في  
 السفر الا ما استثنى منها فهنا ثلثة مقامات الاول عدم صحة صوم واجب غير الاستثنى ولا ريب فيه بل هو اجماعي مدلول عليه  
 بالاخبار المتواترة وهو ما بين ما يدل على الحكم في مطلق الصوم كصحى صفوان والحلبي الاولى عن الرجل يسافر في شهر رمضان فيصوم  
 فقال ليس من البر الصيام في السفر فان الجواب عام وان كان المورداً خاصاً والثانية رجل صام في السفر فقال ان كان بلغه ان رسول الله صلى  
 عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وموثقة زياره لم يكن رسول الله صلى في السفر في شهر رمضان ولا غيره ودواية

من الشرائط المغيرة  
والصوم الامساك

من الشرائط الخلو  
والسفر

محمد بن حكيم لو ان رجلا مات ضائما في السفر ما صليت عليه ورسلة يه ليس من البر الصيام في السفر وموثقة سماعة عن الصائم في السفر  
 لاصيا في السفر قد صام اناس على عهد رسول الله فسماهم العشاء فلما صام في السفر الا الثلاثة الايام التي قال الله تعز في الحج وموثقة عمار عن  
 الرجل يقول لله على ان اصوم شهرا او اكثر من ذلك او قل فعرض له ان لا بد له ان يسافر يصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليصوم فانه لا يحل له الصوم  
 في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية الى غير ذلك وبين ما يدل عليه في صيام شهر رمضان وهي كثيرة جدا وما يدل عليه في  
 فضائه كصححة علي بن ابي بصير عن رجل يكون عليه ايام من شهر رمضان وهو مسافر يقضي اذا قام في المكان قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام وما يدل عليه  
 في النذر كصححة كرام اني جعلت على نفسي حتى يقوم القائم فقال صم ولا تصم في السفر الحديث ودواية مسعدة في الرجل يجعل على نفسه اياما معدودة  
 مسماة في كل شهر ثم يسافر في شهره الشهور انه لا يصوم في السفر ولا يقضيها اذا شهد وموثقة زياره ان امي جعلت على نفسها ان لا تصوم الا في  
 ان قال لا تصوم في السفر فوضع الله عنها حقة في السفر ودواية ابن جندب عن رجل جعل على نفسه صوم يوم بصوم فحضرته في زيارة ابي عبد الله  
 قال يخرج ويصوم ولا يصوم في الطريق فوضع الله عنها حقة في السفر فاذا رجع قضى ذلك ودواية الصيقل رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة  
 دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم او قضائه او كيف يصنع فكتب قد  
 وضع الله الصيام في هذه الايام كلها وما يدل عليه في صوم الظهار وكوثقني محمد بن زياره الى غير ذلك من الاخبار خلافا للحكي عن المفيد فيما  
 عد صوم شهر رمضان لوجه ضعيف غاية وقيل لم يجوز غير الثلاثة الايام لدم المنع فذهب مطابق للشهور المقام الثاني في عدم  
 صحة الصوم المندوب وهو مذهب الصدوقين والحلي والقاضي وجماعة من المتأخرين بل هو المشيع عند القدماء كما صرح به المفيد بل يظهر  
 منه ان عليه عمل فقها الغضا وقال الحلي انه مذهب جملة المشيخة الفقهية المختارين ونسبه في كتاب المفيد وهو الذي يصرح به في اول  
 كلامه حيث قال لا يجوز ذلك الاثنته ايام للحاجة عند قبر النبي او مشهد من مشاهد الاثنته ولكن المستفاد من اخوه الجواز كان كلامه  
 الذي بالعكس للاطلاقات المتقدمة وصرح بموثقة عمار السابقة وصححة البرزطي عن الصيام بمكة والمدينة ونحو سفر قال فريضة فقلت لا  
 ولكنه تطوع كما يطوع بالصلوة فقال تعود اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصوم والمروي في تفسير العياشي لو يكن رسول الله يصوم في  
 السفر تطوعا ولا فريضة لجماعة كالتهديبين والنهاية والوسيلة وبيع والشهيد وجمع اخر بل نسب الى اكثر فحوزوه مع الكراهة بعضهم او  
 بدونها كما هو مسند ابن سنان بن سهل والحسن بن سالم الا في خروج ابو عبد الله من المدينة في ايام بقين من شعبان وكان يصوم ثم دخل شهر  
 رمضان وهو في السفر فاطر فقبل له تصوم شعبان ونفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الى ان شئت صمت وان شئت لا وشهر رمضان  
 عزم من الله على الافطار فريضة منها الثانية وفيها فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعنا ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعنا الا ما امرنا به وصححة الجعفر  
 كان ابي بصير في يوم الحار في الموقف الحديث وصححة البرزطي المتقدمة من جهة سؤاله في مقام الجواب عن كون صومها ولو لا الفرق لكانت الجواب  
 بلا تصوم مطلقا من غير سنن مفهم منه الفرق بين الفريضة والتطوع وليس الا كون النهي في التطوع للكراهة اذ لا فرق بينهما غير اجماع الجواب اما  
 عن المرسلين فبأنها معارضان مع خصوص صححة البرزطي وموثقة الساباطي والاخيران راجحان بوجوده عديدة من المرجحات المنصو وغيرها  
 من المخالفة لمذهب العامة فان ترك الصوم في السفر والمنع منه من شعنا الخاصة والموافقة لسنة رسول الله كما عرفت في الروايات المتقدمة حتى  
 ورد في رواية ابان انه قال رسول الله صخيار امتي الذين اذا سافروا افطروا والاحدية حيث ان الصححة مروية عن ابي الحسن والاصححة سنداً  
 والاعضاد بشهر القدماء المحكي بل المحقق والموافقة للاصل ولو قطع النظر عن الترجيح يرجع الى عموم المنع والاطلاق مع انه لو لا ما ذكرنا  
 لم طرح الصححة والموثقة وهو مما لا وجه له واما حملها على الكراهة فبعيد غاية لمراد منها ان كان اقلية الثواب والمروحية الاضافية فهي مما لا يصلح  
 تجوز القول لا يحل ومعصيته كما في الموثقة بل لا وجه للامر بالافطار كما فيها والنهي عن الصوم كما في الصححة وان كان الكراهة المصطلح المطلوب تركه  
 فلا يلزم اطلاق التطوع عليه كما في احد المرسلين وبعدها كتاب الامام له سبما مع تركه رسول الله صلى الله عليه وآله واما عن صححة الجعفرى فباحتمال كون الصيام  
 لاجل عدم بلوغ المسافة المعبرة في تحم الافطار كما هو كذلك واستثناء صوم يوم عرفه واما عن الاخر فبانه يمكن ان يكون الاستسنا لاجل غير ما  
 ذكره ان يكون غرضه ان لو كان فريضة يامر بالمقام والصيام ان امكن سبما ان كاننا الفريضة مما ينضوق وقته كواجب معين او كان غرضه ان  
 اجاب بالفرض بسنفس عن انه هل هو النذر المقيد غير المقام الثالث فيما استثنى من الصيام الواجب المندوب في السفر اما المستثنى  
 من الواجب بعض الصيام المتعلقة بما سلك في كتابه وصوم النذر مع النفيد بالسفر اما فقط او مع الحضرة واستثنائه وصحة صومه هو  
 الحق المشي بين الاحتمال بل في المنع بخلاف عنه وفي بقا الحكم اتفاقا عند صححة ابن مهزيار نذر ان اصوم كل يوم سبت فان لم يصم ما يلزم  
 من الكفارة فكتب وقرأته لان تركه الامن على وليس عليك صوم في سفر ولا مرض الا ان يكون نوبت ذلك وردها في اللع بالضعف ولذلك  
 لم يفت بعضنا واكتفى بجعله قولا مشهورا وكانه اراد الاخبار او اشتماله على ما لم يقل به احد من وجوب الصوم في المرض اذا نوى ذلك والآفة  
 صححة السنن غاية الامر جملة الكاتب وهي غير مضمرة بعد اخبار النقية بقراءة المكتوب الاول وورد بعدم ضرر الاخبار بعد ظهوره من  
 الامام سبما في هذه الرواية المشتملة على قوله باسيك والثاني يمنع الاشتمال عليه ليس معناه الامع النية بنسبة الحكم المذكور بقوله وليس عليك

نيتهم

في بيان صحح القول  
 في المنع من الصوم  
 خلافاً

في بيان ما استثنى في  
 الصيام في السفر





حزه خرج من النهار بخاره والدا الصدوق في الرسالة والعائف والسيد والحلي وابن زهره وظاهر شالعموما وخصوص رواية عبد الاعلى  
 الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بتقليل ومرسلة المنع من خروج بعد الزوال فيفطر وليقض ذلك  
 اليوم والصوم فان خرجت في سفر عليك بقية يوم فافطر وان لم يخرج اعتبار التيسر والخروج قبل الزوال معا وهو محتمل المبسوط بل ظاهره  
 فانه قال في سفره عن بلده في شهر رمضان وكان خروجه قبل الزوال فان كان بيت نية السفر افطر وعليه القضاء وان كان بعد الزوال لم يسافر  
 ومتى لم يبيت نية السفر وانما تجددت اتم ذلك اليوم ولا قضاء عليه فان قوله يفطر ظاهر في صحة الصوم واكثر محتمل اراده وجوبه بالاستئذان  
 كان عليه القضاء كما صرح به في يده وقال في وقت يبيت نية السفر من الليل ولم يبق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار  
 وعليه القضاء ويحتمل بعد رفع اليد عن اخبار القول الثالث للقطع والضعف وتخصيصها بالاخبار المقيمة بما قبل الزوال والبيت الاخصيه  
 الجمع بين اخبار القولين الاولين حيث ان المعارض بينهما بالعموم والخصوص من وجه فيقيد عموم كل منهما بخصوص الاخر فان الظاهر على النص ومثل هذا  
 الجمع لا يحتاج الى شاهد بخلاف الجمع بينهما بالاكفاء بلحاذا الامر كما اتفق لبعض المناخين فانه يحتاج الى الشاهد والخامس التخيير بين الصوم  
 والافطار ان خرج بعد الزوال ويحتمل الافطار ان خرج قبله وهو المحكى عن التمهيديين ولما صحح رفاعه عن الرجل يريد السفر في رمضان قال  
 اذا صبح في بلد ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر بتقيدها بما بعد الزوال للقيادات والاسان من التخيير في تمام اليوم نفى عنه العكس  
 لاطلاق هذه الصحه اقول وبالله التوفيق انه لا شك فيه ان الصحه الاخره بخلاف الشهرة العظيمة القديمة والحديثة بل يجعل باطلا فاما احد  
 من القدماء والمناخين وليس الا في بعد من شاذ عن العمل به ومثل ذلك لا يصلح للجمي فكيف اذا عارضه الروايات الكثيرة ومع ذلك هو موافق  
 لمذهب العامة فرفع اليد عن اطلاقه لازم وكذلك الاخبار الامره بالصوم مطعما لم يسافر قبل الفجر كرواية المحقق وفيها اذا صبح في اهل فخذون  
 عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدع حجة وسماعه اذا طلع الفجر ولم يتخص عليه صيا ذلك اليوم وان خرج من اهل قبل طلوع الفجر فليفطر ولا  
 صيام عليه وموثقه من اذا سفر في رمضان فطلع الفجر وهو في اهل ففطر عليه صيام ذلك اليوم فان اطلاق هذه الاخبار خلاف الاجماع معارض  
 مع الاخبار الخاصة فاذا ن القول الاخير ساقط عن الاعتبار وكذلك ما قبله لعدم دليل عليه والصحى لا يختص بما بعد الزوال والحكم بخرج ما  
 قبله بالدليل فنقي الباقي ليس باولى من العكس تا دلالة وجوب الافطار لو خرج قبل الزوال مطلقا ليس باقوى من دليل وجوب الصوم لو خرج  
 بعده كذلك فلا يظهر وجه لهذا الجمع بل وكذلك ما قبلها ايضا لانه بعد رفع اليد عن اخبار القول الثالث معنى على تقييد كل من اخبار الاول  
 الثاني بالآخر فيقال ان المراد باخبار الافطار قبل الزوال انه مع التيسر باخبار الافطار مع التيسر ان كان قبل الزوال ويبقى الجزء  
 الاخر من الاخبار الاولى وهي الصوم بعد الزوال مطلقا بلا معارض فيعمل به وعلى هذا فيبقى حكم السفر قبل الزوال بدون اسبب خارجا عن  
 الفريقين مسكونا عندها ومع الحكم بوجوب الصوم في عموم ما الصودون الافطار لعموما ووجوب الافطار في السفر لا وجه له والحاصل ان ايجاب  
 الصوم على غير المبيت اذا خرج قبل الزوال ان كان من جهة خروجه عنها فيطالبه بدليل على هذا الحكم في وان كان من جهة تخرج اخبار التيسر بالنسبة  
 اليه فيطالب بوجه التخرج وكلاهما مفقودان بل وكذلك ما قبل الثالثة ايضا لضعف دلته جدا اما الرضا فضعفه بنفسه وخلوه عن الجابر  
 ومعارضه بمثله المذكور في كتاب الصلوة عنده وهو قوله وان خرجت بعد طلوع الفجر اتممت صوم ذلك اليوم وليس عليك القضاء لانه فضل عليك  
 وقت الفرض على غير مسافر واعا مرسلة المنع فلضعف الحالى عن الجابر ايضا سيما مع عدم علم صاحب المنع بها ايضا وهو من مخارج الخبر عن الحجية  
 واما رواية عبد الاعلى فعدم اسنادها الى امام وعدم دلالتها على الوجوب الذي هو المطلوب ومعارضه اطلاقها ما هو اكثر منها عدلا واضح  
 سندا واضحا دلالة واشهر عدلا واخص مدلوله لابقى الكلام في ترجيح احد القولين الاولين ولا يخفى في حكم عمل اجنابها ومع الخروج قبل الزوال مع  
 التيسر او بعد مع عدم يفطر في الاول ويصو في الثاني قطعا ويبقى حكم القبل مع عدم التيسر والبعد مع التيسر محلا للمعارض وهو في الاول  
 مع اخبار القول الاول لمخالفة له ظ العامة فانه نقل في المن ان الشافعي ابا حنيفة والاوزاعي وابوثور والزهرى والنخعي ومكحول والبيهقي مالك  
 ايضا قالوا بان نية انوى المهيم الصوم قبل الفجر ثم خرج بعده مسافرا لم يفطر به ومع ذلك هو موافق لعموما ووجوب الافطار في السفر كما با وسنة  
 فلا مخصص على القول به في الاول والحكم بوجوب الافطار مع الخروج قبل الزوال مطا واما الثاني فيشكل الحكم جدا اذا علم مذهب العامة هنا مع  
 التيسر حتى يرجح مخالفة وعموما السفر وان كان مع الافطار الا انه تمام يعلم قول احده مع القول بالصوم مع عدم التيسر والافطار ما قبل  
 الزوال مطلقا فانها القول به خلاف الاجماع المركب وبذلك الاجماع يمكن ترجيح اتمام الصوم مع الخروج ما بعد الزوال مطلقا بعد ترجيح  
 اخبار ما قبل الزوال بخلاف العامة الا ان الاحتياط هنا على لا ينبغي ان يتراكم البتة بان مع التيسر يخرج قبل الزوال ولو الى هذا النخص  
 خاصة واخر الخروج الى الغروب لو اضطر الى الخروج بعد الزوال اتم الصوم وقضاء التيسر اذا جاء للسافر الى بلده او ببلد الاقامة فام  
 يدخل فيه فله الافطار مادام خارجا وان علم الدخول قبل الزوال وان لم يفطر في الخارج فان دخل قبل الزوال يجب عليه الصوم ويحتمل وان  
 دخل بعده يجب عليه القضاء ولا صوم له وان استحب الا مشاله كما اذا افطر قبل الدخول ايضا فهذه احكام اربعة لا خلاف على الظن في شئ منها في  
 الاصح او بديل على الاول صحى محمد عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فيدخل اهل حين يصبح او ان تطلع النهار قال اذا طلع الفجر وهو

فيما ينبغي ان يكون  
 على المسافر ان يفطر  
 في السفر ولو اضطر الى الخروج  
 بعد الزوال اتم الصوم وقضاء التيسر  
 اذا جاء للسافر الى بلده او ببلد الاقامة فام

خارج





والشك في الصوم  
منه

فيما في الصوم  
منه

فيما في الصوم  
منه

عن الحجة وعلى فرض التعارض يجب الرجوع الى اصالة التحريم **السائس** المخلو من المرض بالكاتب الاجماع والنصوص المتواترة وليس بشرط المخلو  
عن المرض مطلقا بل مرض يضرب معه الصوم بالاجماع ومفهوم صحة حيز كلما اضر به الصوم فالانظار له واجب بما يستبدل كما يضحى بمحل ما حد المرض  
اذا تقدر في الصيام قال ذلك اليه هو اعلم بنفسه اذا قوى فليصم وقريبة منها موثقة سماعه وزاد فيها فهو موثوق عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا  
فليفطر وان وجد قوة فليصم كان المرض ما كان وصحة ابن اذنيه ما حد المرض الذي يفطر صاحبه الى ان قال بل الانسان على نفسه بصيرة وفاك ذلك اليه  
هو اعلم بنفسه ومثلها موثقة زهارة بتبدل بنفسه بقوله بما يطيفه وفيه نظر لان المستفاد من الاولين الاناطة بالقوة والضعف دون الضر  
وهو محتمل الاخرين وحكى عن قوم الاعتداد بهم باحة الفطر بكل مرض لاطلاق الامة وما ذكرنا يقيد ثم الضرر بالمسح لافطار المريض يشمل زيادة المرض  
بسبب الصوم او بطور برئه او حدث مرض اخر او حصول مشقة لا يتحمل عادة مثلها بل يشق تحملها كل ذلك لصحة الضرر وايضا به العسر والحرج المنهين  
**فروع** 1 مقضى صحة حيز المتقدم وجوب الافطار بايجاب الصوم بخوف حدوث مرض اضرب وان لم يكن مرضا ويبدل عليه ايضا انه تقى الضرر  
والضرر والعسر والحرج وصحة حيز الصائم اذا خاف على عسرة الرماد فافطرها فاشتمل خوف حدوث الرماد ايضا ولا قول بالفرق وظاهر المن الرد لعدم  
دخوله تحت الامة وجوابه بظهوره كما ذكرنا ايضا وجوب الافطار اذا خاف مطلق الضرر وان لم يسمي مرضا عر فاكثر من وجوه لا شك في وجوب  
الافطار مع العلم بالضرر باحد الوجوه بل وكذا مع الظن بالاجماع سواء استند الى امارة او تجربة او قول عارف ولو غير عدل ولا مسلم لصحة الخوف  
مع بل صدق مع احتمال المرض معه عرفا فبفتح كفايته ايضا كما وجه بعض المناخرين بل محتمل اطلاق كلام الاكثر بذكر الخوف وانصر في عدل والمعنى وس على  
ذكر الظن ونص في عدم كفاية الاحتمال ولو اواخر الافطار حتى قوى الاحتمال كان حوطح لافرق بين ان يكون المؤدى الى الضرر هو الامساك  
او اواخر العشا او التسحر على الصوم ولو رواية الحصر ما حد المرض الذي يترك منه الصوم قال اذا لم يستطع ان يتسحر ورواية سليمان بن عمر واشتكت  
سليمة عن ابنها في شهر رمضان فامرها رسول الله ان يفطر وقال عشا الليل ليعتدرك ويحيث يخاف الضرر لا يصح الصوم ولو تكلفه قضى وجوب الاجماع  
محققا ومجيبا لوجوب الافطار كما صرح به في صحة حيز الوجوب للنهي عن ضده المفسد للعبادة ولا انتقاء شرعية مامعه الضرر والعسر فلا يكون  
ما مورابه فلا يكون صحيحا واقار رواية عقبه عن رجل صام رمضان وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد فمحمي على غير المنضمر ولو جوب التقييد وطرق  
لخالفه الكتاب السنة هي لوجه من مرضه قبل الزوال ولم يتناول شيئا ولو اوجب عليه الصوم بلا خلاف ظاهره كما في المفاتيح والاجماع كما في كذا و  
حكاية في خبره عن بعض الاطباء المتكلمين من اداء الواجب عليه وجهه بوثور النية في ابتداءه فوجب ونفوي ما دل على ثبوت ذلك في المسافر فان المريض اعند  
منه وللاجماع المنقول وبضعف الاول يمنع كونه واجبا او لا ومنع ناسير النية في الابتداء ثانيا فانها امر مخالف للاصل لا يتعدى منه الى غير موضع المشو  
والثاني يمنع الاولوية بل المساواة لعدم معلومية العلة وعدم فاشرا عذرية المريض في هذه الجهة مع انه يمكن للمسافر العلم في بدو اليوم بالدخول في  
البلد قبل الزوال وعدمه في الثاني منه النية ابتداء الصوم بخلاف المريض فانه لا يعلم غالبا والثالث بعدم الحجية فلوثبت الاجماع في المسئلة والا كما هو  
الظن حيشان ابن زهره وحمزه اطلقا القول باستحباب امساك المريض ببقية اليوم اذ ابرء من غير تفصيل بين قبل الزوال وبعده فالحكم بالوجوب مشكل  
وامر الاحياط واضح بعد الزوال فالشهو استحباب الامساك ولو تناول شيئا وعن المفيد الوجوب بان وجب القضاء ايضا لانه وقت يجزى الامساك  
وبه منع وجوبه على المريض الى هذا الزمان وانما هو مع وجوب الصوم لا باس بالقول باستحبابه للشهرة بل ظاهر الاجماع ورواية زهري وكل من  
لعله من اول النهار ثم نوى ببقية يومه امر بالامساك عن الطعام ببقية يومه فادبوا وليس يفرض ولو صام المريض الذي لا يشرع له الصيام جاهلا قالوا  
بوجوب القضاء عليه لانه ان خلاف ما هو فرضه وقال في بق ان الاظهر صحة صومه لاخبار معد وروية الجاهل مطر والحق التفصيل بين الجاهل بين  
غير المفطر وغيره والصحة في الاول والفساد والقضاء في الثاني ويلحق هذا المقام مسائل ثلث الاولى الشيخ والشيخة اذا عجز عن الصيام اصلا  
الاجماع مشقة شديدة جازها الافطار اجماعا محققا ومجيبا له والكتاب السنة المستفيضة من الاوليات تقى العسر والحرج ونفى التكليف  
فوق الوسع وقوله سبحانه وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي ياخذ العطاس في موثقة ابن بكير في قول الله تعمر وعلى  
الذين يطيقونه قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش وشبه ذلك فليصم في كل يوم مدي في المروي في تفسير العياشي عن قول الله عز و  
جل وعلى الذين يطيقونه الخ قال هو الشيخ الكبير الذي لا يستطيع والمريض وفيه ايضا في قوله سبحانه وعلى الذين يطيقونه قال المرأة يخاف على ولدها و  
الشيخ الكبير الذي به العطاش لا حرج عليها ان يفطر في شهر رمضان وينصد كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليها فان لم يفطر  
فلا شيء عليها ومثلها الاخرى لانه قال بمد من طعام وصحة ابن سنان عن رجل كبر ضعف عن صوم شهر رمضان قال يتصدق عن كل يوم بما يجري من  
طعام مسكين ورواية الهاشمي عن الشيخ الكبير والجوزة الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان قال يتصدق كل يوم بمد من حنطة والرهنوي  
فاذا لم يهتأ للشيخ والشاب المملول والمرأة الحامل ان يصوم من العطش والجوع وتخاف المرأة ان يفطر ولدها فليصم جميعا الافطار وتصدق كل واحد  
من كل يوم بمد من طعام وليس عليه القضاء ورواية الكرخي رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء الى ان قال قلت لاصحابنا قال اذا كان في ذلك الحد  
فقد وضع الله عند فان كانت له مفدرة فصدق بمد من طعام بكل يوم احب الي وان لم يكن له يسار ذلك فلا شيء عليه ورواية مفضل ان لنا ثوبا  
يشبانا لا يفدره دن على الصيام شدة ما يصيبهم من العطش قال فليشربوا بقدر ما يروى به نفوسهم وما يجدر بهن هذا ثم انه لا خلاف  
في تغذي

في تغذي



كتاب الصوم

في تعلق الفدية وجوباً على الثاني أي من يقدر على الصيام المشتهر بل عليه الإجماع في كلمات جماعة للائمة بضميمة الأخبار المفسرة لها ولا يخفى ما في تفسيره على من الرواية المفسرة للائمة بالمرضى الذي هو القضاء إلى مضي رمضان أو لضعفه الخالي عن الجوارح وأما سائر الأخبار المنضمة للفدية هي على الوجوه غير الثلاثة وأما غير المقادير ففي وجوب بل فدية عليه وعدمه خلاف من الصدوقين والفديمين والشيخ في بطون الأختصاص والجامع ربيع وفتح وشاور عدو المن والنجيب والنصرة وس واللعنة والمهذب بن فهدي وغيرهما الأول لاطلاق أكثر الأخبار المقدمة وعن المفيد السيد والذلي والحلي والمجيب وابن زهره ولف وضه ولك والمحقق الثاني وعن المن وكره أنه مذهب الأكثر وعن الانتصار والإجماع عليه وعن الغنقى الخلاف فيه للأصل وبناد صورته المشتهر خاصة من الروايات المتقدمة سيما من رواية الهاشمي والمقدمين عليها لأنه الظاهر من الضعف ونفي الحجج ولو زاية الكرخي السابقة المنجز ضمها لو كان بما مر مع أن الأئمة أيضاً مخصوصة بضميمة المعبرات بنى المشقة لإيجابها الفدية على الذين يفسرهم الأخبار بالشيخ الكبير ذي العطاء فيصير المعنى وعلى الشيخ الكبير الذي يطبقه وقوله في صحيح محمد بن محمد فان لم يقدر فلا شيء علمها أو يمكن دفع الأجل بالاطلاقات والبناد بالمنع فان الضعف والحجج يشملان عدم القدرة أيضاً مع أن أحد روايتي العياشي مخصوصة بغير المستطعم والرواية بعد اختصاصها بغير الفادر بل نسبها إليه وإلى الفادر على السواء واختصاص الأئمة بان معناه الشيخ الكبير الذي يطبقه أو لا حالاً أكبر كما صرح به في الوثيقة بل يظهر منها أن المراد الذي أيضاً الكبر والعطاء ولا يطبقه وصححه محمد بن محمد بان دلالتها انما تميز إذا كان المعنى فان لم يقدر على الصوم ان المراد فان لم يقدر على الفدية ثم أقول إن التحقيق أنه لا دلالة لغير الأخبار المفسرة للائمة على وجوب الفدية لم يورد بها بالجل الخبرية بضعف رواية العياشي من المعبرات أيضاً مانع عن إثبات الوجوب لها وصححه محمد بن محمد أيضاً منها بحجة الاحتمال أن يكون المراد الشيخ الذي يطبقه والذي كان يطبقه فلم يبق إلا الوثيقة وهي أن لم يكن ظاهرة في غير القادر فيعبر والقادر وبما عارضها رواية الكرخي الظاهرة في عدم الوجوب الشاملة لها أيضاً فلا يكون دليل تام على الوجوب من الأخبار بل من الأئمة لقروض الأجمال لها من جهة الأخبار المعبرة الا انها تشمل الفادر على وجوب الفدية عليه على التقديرين وبه ثبت الوجوب عليه قطعاً مضافاً إلى الإجماع وبقي غير الفادر تحت الأصل الخالي عن المعارض فالخو هو القول الثالث فروع استحب الفدية لغير الفادر أيضاً من غير شبهة الخلاف وإنما عاب بعض الاطلاقات المقدمة بل استحب ان يصوم عنه بعض نومه قرابته بالفضل الماثور فان لم يكن له قرابة يتصدق كما في رواية أبي بصير الشيخ الكبير يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولداً قلت فان قلتان لم يكن له ولد لم يكن له قرابة قال يتصدق بمد في كل يوم فان لم يكن عنده شيء فليس عليه ص الفدية الواجبة والمسجبة مد بلا خلاف يعرف لأكثر الأخبار المقدمة وما ورد في بعضها من المدين فحمله على الاستحباب وهو كذلك بل لا يثبت مما تضمنه أكثر من الاستحباب وحمل في باب ما تضمن من المدين ما تفاوت مراتب القدرة ولا شاهد له حج هل يجب عليها القضاء بعد الاقدار لو حصل المشقة من الاطلاقات وعن والد الصدوق لا يظهر من بعض أخبار القول به من غير أيضاً حيث قال وقيل لا وحكي عن والد الصدوق أيضاً انه من مشايخنا وهو ظاهر في ذلك وهو الأقوى لصحة محمد والرضو المتقدمين ورواية داود بن فرقد فيمن ترك الصيام فقال ان كان من مرض فاذا برء فليغضه وان كان من كبر أو عطش فبدل كل يوم مدد لو قيل بانها مبنية على الغالب عدم الاقدار لأنها لا يزالان في نقصاً قلنا فكذلك اطلاقات القضاء بالنسبة إلى الموت الثاني تزاد العطاء وهو من بدله لا يروى ولا يقدر به من ترك شرب الماء طول النهار اصلاً والامع مشقة شديدة يفتقر إجماعاً محققاً وتحكي في المن وكره ويرورها وللكتاب السنة المستفيضة بموجب ما يكونه مرضاً وخوصوا الكثير من الأخبار المقدمة ويجب عليه القضاء ان برء من مرضه قبل رمضان الا في خلاف كمن ظن في صريح الحلي أنه من مرض يشمله عموم ما دل على وجوبه عليه وما لب بعض من آخرى المنع إلى السقوط لاطلاق بعض الأخبار المقدمة النافية للقضاء الذي هو انحصار مطلقاً من العموم ويجاب عنه بمنع كون المعارض بالعموم والخوص بالخصوص لأن خصوصيته انما هي بالنسبة إلى حصول المرض وأما بالنسبة إلى الانقطاع والاستمرار عام كما ان العموم بالنسبة إلى الانقطاع خاص وبالاضافة إلى المرض عام فيمكن تخصيص كل منهما بالآخر ولكن ترجح العموم ما وافقه الكتاب القطعية والاشتهار بل عدم ظهور الخلاف وهل يجب عليه نقد المدام لا الظاهر الوجوب مطلقاً وفاقاً للشيخ وجماعة لوثيقة ابن بكير ورواية داود بن فرقد مضافاً في صورة الاستمرار إلى ما دل على وجوبه على كل من مرض به المرض من رمضان إلى رمضان آخر ومنهم من فصل بين الاستمرار فواجبه وعدمه فقاه للأصل وتنزل بعض أخباره على صورة الاستمرار بالنسبة إلى القضاء وضعفه ظاهر جداً لأن تنزيل البعض لا يوجب تنزيل غيره أيضاً وهناك تفصيل آخر لا فائدة مهمة في ذكره فروع لو غلبه العطش للمرض فان كانت بحيث ينفي القدرة على الصيام أو يوجب خونها لهلاكه فينظر ويقضى له رواية بولس المقدمة وموثقة الساجلي في الرجل يصيبه العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك ومعه ولا يشرب حتى يروى ولو انشئ الوصفان لا يجوز الاطعام ولو تضمن المشقة الشديدة لأن بناء الصوم على تحمل الجوع والعطش وصرح بفضلهما الأخبار في خاصة بالنسبة إلى عموم العسر والحجج الثالث الحمل المتربى هي التي تربى بضعفها والمرضعة القليلة اللبن يجوز لها الاطعام اذا خافتها على نفسها أو ولدها بالإجماع للضرورة المبيحة لكل حظور إجماعاً بل من ضرورة خصوص الرضو المتقدم وصححه محمد بن محمد الحمل المتربى المرض القليلة اللبن لا حرج عليها ان تظفر في شهر رمضان لا يظفران الصوم وعلمها ان يتصدق في كل واحدة منها في كل يوم يفطر فيه بمد من طعام وعلمها قضاء كل يوم افطر فيه بقضيتها بعد والمرضى

الذات مع

في بيان الفدية  
واندما هو

في بيان متى  
العطاش يجب  
عليه الاطعام

في بيان الحكم  
في جوع الحمل  
بمرض

فمنسطفات السراير امرأة نرضع ولدها وغير ولدها في شهر رمضان فيشند عليها الصوم وهي ترضع حتى غشي عليها ولا يقدر على الصيام فترضع  
تفطر وتقتضي صيامها اذا امكها ان تدع الرضاعة وتصوم ان كانت ممن لا يمكنها اتحاد من ترضع ولدها وقضت صيامها متى امكها ويجوز عليها  
الصدقة بكل يوم وفاها لجماعة بل الاكثر بعد الرضاعة والصحح خلافها لجمع ففصلوا بين الخوف على الولد والنفس فوجوه على الاول وثبتنا الثاني  
لا وجه له وعدم ذكره في رواية السراير لا يدل على عدم وجوب عليها الفضا ايضا على الاقوى الاشهر بل عليه الاجماع عن فونقي جملة من  
عن عدا الديلي او والصدق للصحح والمروي في التردد بل المخالف الرضاعة وعدم ذكره في الصحح ان امراف جعلت على نفسها صوم شهرين  
فوضعت ولدها وادركها الحمل ولم تقو على الصوفال فليصدق مكان كل يوم بمد على مسكين والاول ضعيف غير متخير والثاني غير الرفع  
مقتضى اطلاق الاخبار وقوى الاكثر بل صحح جماعة عدم الفرق في الرضاع بين الام وغيرها ولا بين المنبرعة والمنساجرة اذ لم يقيم غيرهما  
معامها اما لو قام بحيث لا ينضم الضرع على الظرف فالظاهر عدم جواز الافطار لانقاء الضرورة ولو رواية السراير المتقدمة فان فيها ان كان  
ممن يمكنها اتخاذها سترضعت لولدها واتمت صيامها متى ما امكها الرابعا من يسوغ له الافطار بكرة له التمل من الطعام لثب  
اسوا كان مريضا او مسافرا او حائضا او شيخا فنوى الاكثر بذلك وهي كافية في مقام التسامح وبدل عليه في المسافر صحح ابن سنا في اذا  
سافر في شهر رمضان ما اكل الا القوت وما اشرب كل الرى كذا يكره الجماع ايضا كما ترى في طي احكام النساء والمقصد الثاني في  
اقسام الصوم وهو واجب مندوب ومكروه وعوام فهنا مطالب **المطلب الاول** في الواجب وهو بحكم الاستبراء سبعه صوم  
شهر رمضان وقضاء الصوم الواجب المعين وصوم الاجارة وصوم النذر وما في معناه وصوم دم المنع وصوم الكفارة وصوم الاعتكاف و  
بظهر احكام صوم الاجارة مما ذكر من احكام استنجاار الصلوة فلاحكم له هنا خصوصا بذكره باقي الاربعة الباقية في كتب النذر والوج والكفارة  
والاعتكاف فمقي هنا فصلان **الفصل الاول** في صوم شهر رمضان وهو واجب بالكتاب والتسنة واجماع المسلمين بل الصريح  
من الدين على جامع الشرايط المتقدمة اذا دخل شهر رمضان ويعلم بامور اربعة الاول رؤية الهلال فمن رآه وجب عليه صوم ما لم يشك  
سواء افر دبر ربه او اشار كغيره عدل شهد عند الحاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت باجماعنا المحقق والمصرح به في  
كلام جماعة بالكتاب اخبارنا المستفصنة الثاني مضمون ثلثين يوما من شعبان باجماع المسلمين بل قيل انه من ضرورات الدين وفي بعض الاختبا  
صريح به الثالث الشيع المفسد للعلم ولا خلاف في اعتباره في رؤية الهلال كما عن المع وكروه وهي وغيرها بل هو اجماع محقق وهو الدليل عليه بل  
ربما يظهر الحكم فيه من جملة من الاخبار كرواية سماعة اذا اجتمع اهل المصر على صيامها فاقضه اذا كان اهل المصر خمسمائة انسان ورواية الازدي  
اكن في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس فقال اذا كان كذلك فصم بصيامهم وافطر بفطرهم ورواية ابى الجارود ضمن حين يصوم الناس و  
افطر حين يفطر الناس والاخرى المفطر يوم فطر الناس والاخرى يوم اصحى الناس وظاهرهما انه يصام ويفطر حتى شاعت الرؤية بين الناس واشتهرت  
بميت صاموا وافطروا من غير نظر الى ان يكون فهم عدلا ام لا وان احتمل ان يكون المراد الامر برعاية التقين في الصوم والافطار وهل ثبت الهلال  
بالشيع المفسد للظن ايضا لاحكى عن الفاضل الاول معللا بان الظن الحاصل بشهادة الشاهد من حاصل مع الشيع وحكى عن الشهيد الثاني  
ايضا وحكى في موضع من لك اعتبار زيادة الظن الحاصل منه على ما يحصل منه بقول العدلين لتحقق الاولوية للعبارة في مفهوم الموافقة  
وردة بان ذلك يتوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا بافادتها الظن ليعتدك الى ما يحصل به ذلك ويتحقق به الاولوية المذكور  
وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة مع ان اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل بالقران اذا ساوى الظن  
الحاصل بشهادة العدلين او كان اقوى وهو بوط اجماعا والحق الثاني وعدم كفاية الظن كما عن المحقق في كتاب شهادات تبع والفاضل في المن  
وضاحب كجماعة من مناوى للناخين للاصل وعدم دليل على حجية هذا الظن واستنفاضة الاخبار بانه ليس الهلال بالواى ولا الظن وان  
اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وحيث كان المعبر ما افاد العلم فلا ينحصر في عدد ولا فرق بين خبر المسلم والكافر وفيما  
والكبير والانس والذکر كما هو الحكم في الخبر المنواتر الرابع شهادة العدلين وثبت بها الهلال مطلقا صحح اكان او غيرا كما ناه من خارج البلاد  
داخلة وعند المفيد والاسكافي والسيد الخليل والفاضل والشهيد وغيرهما من المناخين بل عليه الاكثر كما صحح به جماعة للاختبا  
صحح الجبل لاجز في رؤية الهلال الاشهاد رجلين عدلين ونحوها صحح جماعا وصحح شيخنا لاجز في الطلاق ولا في الهلال الارجلين و  
صحح منصور رؤية الهلال وافطر لرؤية فان شهد عندك شاهدان مريضان باهرا راياه فاقضه وصحح الشحام وفيها الا ان يشهد  
بينه عدول فان شهد واتهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وعن الصدوق والشيخ والجليل والفاضل وابن حمزة وابن زهره صحح  
في الثبوت بالعدلين اذا كانت في السماء علة كبعث من ذكره وكانا من خارج البلد كبعث اخر اذا كانا منه كبعثهم ايضا ورواية صبيحان الرجل  
يصوم تسعة وعشرين يوما يفطر للرؤية ويصوم للرؤية ايضى يوما فقال كان امير المؤمنين يقول لا الا ان يجي شاهدان عدلان فيشهدا  
اهما راياه قبل ذلك بليلة فيقضى يوما الى غير ذلك وقيل بالثبوت بهما مع سد باب مكان العلم وقيل مع انتفاء ما يوجب التهمة ويمكن  
ارجاعها الى القول السابق عليها ودليل هذه الاقوال صحح الخراز وفيها لا يجوز في رؤية الهلال اذ لم يكن في السماء علة اقل

المقصد الثاني في بيان اقسام الصوم

في بيان اقسام الصوم والواجب المعين وصوم الاجارة وصوم النذر وما في معناه وصوم دم المنع وصوم الكفارة وصوم الاعتكاف و بظهر احكام صوم الاجارة مما ذكر من احكام استنجاار الصلوة فلاحكم له هنا خصوصا بذكره باقي الاربعة الباقية في كتب النذر والوج والكفارة والاعتكاف فمقي هنا فصلان الفصل الاول في صوم شهر رمضان وهو واجب بالكتاب والتسنة واجماع المسلمين بل الصريح من الدين على جامع الشرايط المتقدمة اذا دخل شهر رمضان ويعلم بامور اربعة الاول رؤية الهلال فمن رآه وجب عليه صوم ما لم يشك سواء افر دبر ربه او اشار كغيره عدل شهد عند الحاكم او لم يشهد قبلت شهادته او ردت باجماعنا المحقق والمصرح به في كلام جماعة بالكتاب اخبارنا المستفصنة الثاني مضمون ثلثين يوما من شعبان باجماع المسلمين بل قيل انه من ضرورات الدين وفي بعض الاختبا صريح به الثالث الشيع المفسد للعلم ولا خلاف في اعتباره في رؤية الهلال كما عن المع وكروه وهي وغيرها بل هو اجماع محقق وهو الدليل عليه بل ربما يظهر الحكم فيه من جملة من الاخبار كرواية سماعة اذا اجتمع اهل المصر على صيامها فاقضه اذا كان اهل المصر خمسمائة انسان ورواية الازدي اكن في الجبل في القرية فيها خمسمائة من الناس فقال اذا كان كذلك فصم بصيامهم وافطر بفطرهم ورواية ابى الجارود ضمن حين يصوم الناس و افطر حين يفطر الناس والاخرى المفطر يوم فطر الناس والاخرى يوم اصحى الناس وظاهرهما انه يصام ويفطر حتى شاعت الرؤية بين الناس واشتهرت بميت صاموا وافطروا من غير نظر الى ان يكون فهم عدلا ام لا وان احتمل ان يكون المراد الامر برعاية التقين في الصوم والافطار وهل ثبت الهلال بالشيع المفسد للظن ايضا لاحكى عن الفاضل الاول معللا بان الظن الحاصل بشهادة الشاهد من حاصل مع الشيع وحكى عن الشهيد الثاني ايضا وحكى في موضع من لك اعتبار زيادة الظن الحاصل منه على ما يحصل منه بقول العدلين لتحقق الاولوية للعبارة في مفهوم الموافقة وردة بان ذلك يتوقف على كون الحكم بقبول شهادة العدلين معللا بافادتها الظن ليعتدك الى ما يحصل به ذلك ويتحقق به الاولوية المذكور وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة مع ان اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل بالقران اذا ساوى الظن الحاصل بشهادة العدلين او كان اقوى وهو بوط اجماعا والحق الثاني وعدم كفاية الظن كما عن المحقق في كتاب شهادات تبع والفاضل في المن وضاحب كجماعة من مناوى للناخين للاصل وعدم دليل على حجية هذا الظن واستنفاضة الاخبار بانه ليس الهلال بالواى ولا الظن وان اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وحيث كان المعبر ما افاد العلم فلا ينحصر في عدد ولا فرق بين خبر المسلم والكافر وفيما والكبير والانس والذکر كما هو الحكم في الخبر المنواتر الرابع شهادة العدلين وثبت بها الهلال مطلقا صحح اكان او غيرا كما ناه من خارج البلاد داخلة وعند المفيد والاسكافي والسيد الخليل والفاضل والشهيد وغيرهما من المناخين بل عليه الاكثر كما صحح به جماعة للاختبا صحح الجبل لاجز في رؤية الهلال الاشهاد رجلين عدلين ونحوها صحح جماعا وصحح شيخنا لاجز في الطلاق ولا في الهلال الارجلين و صحح منصور رؤية الهلال وافطر لرؤية فان شهد عندك شاهدان مريضان باهرا راياه فاقضه وصحح الشحام وفيها الا ان يشهد بينه عدول فان شهد واتهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وعن الصدوق والشيخ والجليل والفاضل وابن حمزة وابن زهره صحح في الثبوت بالعدلين اذا كانت في السماء علة كبعث من ذكره وكانا من خارج البلد كبعث اخر اذا كانا منه كبعثهم ايضا ورواية صبيحان الرجل يصوم تسعة وعشرين يوما يفطر للرؤية ويصوم للرؤية ايضى يوما فقال كان امير المؤمنين يقول لا الا ان يجي شاهدان عدلان فيشهدا اهها راياه قبل ذلك بليلة فيقضى يوما الى غير ذلك وقيل بالثبوت بهما مع سد باب مكان العلم وقيل مع انتفاء ما يوجب التهمة ويمكن ارجاعها الى القول السابق عليها ودليل هذه الاقوال صحح الخراز وفيها لا يجوز في رؤية الهلال اذ لم يكن في السماء علة اقل

من شهادة







رواية داود بن الحسين ولا باس بالصوم بشهادة النساء واحدة ورواية يونس بن يعقوب قال له غلام اني رايت الهلال قال اذهب فاعلم  
بعض الروايات العامة والوجوه الاستنباطية ويرد الاول بانها على تعدد تسليمه ليس دليل على شرايع انما غاية على القول بجواز صوم يوم الشك بينه  
رمضان واما على القول الاقرب فلا يمكن الاحتياط بصومه بينه وبينه شعبان ليس فيه عمل بشهادة الواحد بل عدول عنها والثاني اول بانها مخالف  
للملك ورواه بالقبول في اول شوال وثانيا بان لفظ العدل كما يطلق على الواحد يطلق على الزيادة منه مصدر على القليل والكثير يقول رجل  
عدل ورجلان عدل ورجال عدل وثالثا بخلاف النسخ فبعض كما ذكر ولو كان او شهد عدل او شهد واعليه عدل وفي ثالث مكانه او  
يشهد عليه بينه عدل من المسلمين وعلى هذا فلا يكون حجة ورايا بعد المجية لمخالفة الشهرة العظيمة الموجبة لدخوله في جنس الشذوذ وهو ما  
بعدم معارضته للصحاح المستفيضة وغيرها من المعبرة والثالث بالاجراء مضافا الى معارضته مع ما نص على عدم قبول شهادة النساء وهو كثير  
وعليه الاجماع عن الاستنطاق والغنى والى ان الذي لا يقبل الامر الواحد فالاصل عنده من وود فكيف يبقى الفرع والرابع بانها لا دلالة لغيره على الاقرب  
بشهادة بل امره بالشهادة لجواز ان يكون راء غيره ايضا ومنها الجدول والمراد منه التفرقة المتعارف للموضوع لضبط بعض الاحوال المتعلقة  
ببعض الكواكب في السنة كما هو الظاهر لاهل الحسنة المضمين لثبث شهرين تاما وشهر ناقصا والكسبة كما صرح به في حقه او جدول كان صنعه  
عبد الله بن معوية بن عبد الله بن جعفر ونسبه الى الصادق كما صرح به في الفتن وعدمه سواء كان بمغضه شعبان ناقصا ورمضان باوعد  
تام او ناقصا مطلقا في جميع السنة منذ ان من الحر او عد خمسة ايام من هلال رمضان الماضي وجعل الخامس اول الحاضر او عد تسعة ايام  
من هلال رجب او عد كل شهرين والنطق بظهور النور في جرمه مسند بر او غيبوا الهلال بعد الشفق ودفقته ظل الراس في ظل القمر فانه لا  
عبرة بشئ منها في ثبوت اول الشهر على الحق المشهور من قدام اصحابنا ومانا حرم بل على نفي بعضها الاجماع او عدم الخلاف في بعض عبارات الاحتياط  
بل على عدم اعتبار كثير منها الاجماع المعلوم فهو فيه الحجة مضافا في الجميع الى الاصل والاستصحاب وهو الشرطي للمستفيضة المصرية باشتراط  
الصورة والظن بالرؤية كافي صحح الجلب ومجد ورواية عبد السلام وقوله في صحح البعض لانهم الا ان يراه والتجدي في المستفيضة عن مناقبة الشك  
والظن في امر الهلال وشئ من المذكورات لا يتجاوز عن الظن وفي خصوص الاول الى صحح محمد بن عيسى ربما اشكل علينا هلال شهر رمضان فلا يرا  
ويرى السماء ليست فيها علة فيفطر الناس ويفطرونهم ويقول قوم من الحسنة قبلنا انه يرى في تلك الليلة بعينها بمصر وافرقيته والاندلس فهل يجوز  
بامواله ما قال الحسنة في هذا الباب حتى يختلف الغرض على اهل الاصناف فيكون صومهم خلاف صوم وفطرهم خلاف فطرنا فوقع في التصو والشك  
افطر لرؤيته وصم لرؤيته بناء على ان يكون المراد لا يحصل من قول الحسنة سوى الشك فلا يصح من يراه ويمكن ان يكون المعنى انه لا يحصل من الرؤية  
في مصر واخيه سوا الشك بالنسبة الى بلدكم فلا يصح من لاجله ولا بدل على المطرح وقد يرد ذلك ايضا بقوله من صدق كما هنا او غيرها كقول  
بما انزل على محمد صوفيه ان علم النجوم هو العلم باثار حلول الكواكب في البروج والدرجات واثار مغاراتها وسائر انظارها ونحوه والنجوم هو الحكم  
بمقتضى تلك الاثار وبناء الجدل على حساب القمر والشمس وهو غير النجوم ويقال لاهل الحسنة كما مر في الصحح المتقدم وليس هو الا مثل حساب حركة  
الشمس والاقمار عن ارباب الشهور الرومية والفرسية وذلك ليس من النجوم اصلا وفي الثاني بمعاينة الثلثة الاولى الى المستفيضة من الصحاح  
وغيرها بل المنوارة معنى الدالة على ان شهر رمضان كسائر الشهور يزيد وينقص وقد يكون تسعة وعشرين يوما كما خبار الجلب والشام وابن  
سنا وابي احمد والنفوس وعبد الاعلى وصبا وهشام بن الحكم والواسطي وجابر واسحق بن حريز ومحمد بن يعقوب بن عبد الملك وجميع معانيه الى مخالفة  
في عبارات للرؤية كثيرا فانه قد تحققت الرؤية مناقبة جميعها في كثير من الاوقات الا ان يكون بناء المخالف على عدم الاعتناء بالرؤية اصلا كما هو المصريح به في بعض  
القدماء الرادله كالتصديقه وبب والغنى ولكن صحح في بقى بان قمع صلته وبالعقد في العدد صرح بوجوب الصيام للرؤية والافطار للرؤية  
وعقد لذلك بابا وهو كذلك والرضوى والامر ورفاعة وعبيد بن زمره وجماد بن يونس بن يعقوب وابي بصير ومحمد بن الفضيل وفي الثالث الى تروا  
ابي علي بن راشد كتب الى ابي الحسن العسكري كتابا واراضه يوم الثلاثاء ليلة بقيت من شعبان وذلك في سنة اثنين وثلاثين ومائتين وكان يوم الاربعاء  
يوم شك وصا اهل بغداد يوم الخميس واخبرني في الخبر والاهلال ليلة الخميس ولم يغيب الا بعد الشفق يوما طويلا قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس  
وان الشك كان عندنا ببغداد يوم الاربعاء قال فكنت الى زادك الله توفيقا فقد سمعت بصيا منا قال ثم لقيته بعد ذلك فسا لته عما كتبه به اليه  
فقال لاولم اكتب اليك انما صمت الخميس لانصمة الا للرؤية والقربة وان كان ما كتبه الى الامام غير مخرج به الا ان ظاهر السياق يدل على  
انه كتبه اليه بما ذكره من وقوع الشك في بغداد يوم الاربعاء الى ما في الخبر ثم مع النظر عن معلومته ما كتبه اليه وان المنقول عنه ما هو فان اخباره  
صدر الخبر يكونه كتابه كتابا واخره بالتاريخ المشتمل على ان شعبان يكون اربعين يوما وكان صيامنا وكان صيامنا يوم الخميس كما يدل عليه  
قوله اولم اكتب اليك انما صمت الخميس مع اخبار الراوي ان الهلال ليلة الخميس لم تغيب الا بعد الشفق بزمان طويل ظاهر الدلالة على ان صمت الهلال بعد  
الشفق لا يستلزم ان يكون الليلين خلافا في الاول للحكي في ف عن شاذ من او في المن عن بعض الجهول لا يجاب الظن وقوله عن شاذه وبالجملة في  
والرجوع الى النجوم في القبلة وضعف لكل ظاهر وقيل مع ان اهل الجدول لا يبنون فيه اول الشهر حتى جواز الرؤية بل بمعنى لاخر القمر عن محاذ  
الشمس مع اعترافهم بانها قد لا يمكن الرؤية وهو خطأ ناش عن عدم الاطلاع عن طريقه الجدول فان فيها لا يشك ما خرا القمر عن محاذ النجوم

جدوله  
باب بيان انه يمكن ان يكون  
الشمس في يوم اول الهلال

كتاب الصوم

بل خوجه تحت الشعاع وكيفية بعده عنها وعرضه ثم بواسطها مثبتون امكان الرؤية بل وقوعها وفي الثاني للحكي عن المفسد في بعض كنهه والصدق  
 في بروجها في المع عن قوم من الخشوية لقوله سبحانه يا امام عدو واوقوله وتكلموا العدة والروايات الكثيرة الدالة على تمامية شهر رمضان ابدا  
 خاصة او عليها وعلى تمامية شهر نقصان شهر كروايتي حذيفة بن منصور والروايات الثلثة لعاد بن كثير وروايتي شعيب ورواية ابن عمار وسئل  
 محمد بن اسمعيل وابي بصير وباسر الخادم وضعف لانه الاولين ظاهرهما الروايات وهي وان كانت مخالفة للعامة كما صرح في به وهي من المرجح  
 التحفظا مخالفة للظاهر والعموما القرابنة كما في الوافي وهي من الموهنا ومع ذلك فهي شاذة كما صرح في فوالعن وليست فاد من الناس باو المع  
 بما لفة الشهرة القديمة والجديدة بل الاجماع المحقق فهي خارجة عن غير الحجية مطروحة بالكلية هذا مع انه على ما صرح به في بق لا يظهر لهذا الخلا  
 كثير ثم لانه نقل عن الصدوق الذي هو اهل ذلك القول انه واجب الصوم للرؤية والفطر مع تعيم ليلة الثلثين من شعبان قال باستحبابه  
 من شعبان واوجاهه عن رمضان لو ظهر انه منه ثم ان كان خلافا لمختصا بشهر شعبان او رمضان اي يقولان بالنقصان والقيام الا بد بين فهم  
 خاصين يكونان مخالفتين في العدة بالمعنى الاول خاصة وان كانا يقولان بالعدب جميع معانيه اذا المعنى الثاني منه ليس من جميع معانيه وان لم يكن  
 كما لا يخفى ويكون لهما موافق من الاختلاف في الجملة ايضا فانه ذهب في المراسم وشاوعد بالبناء على العدة اذ اعنا الشهور اجمع من غير تفسير ولكن الطرقات  
 مرادها عدا الخمسة الانية وفي تعهد القواعد بالبناء على عدا شهر تاما وشهر ناقصا او عدا خمسة من هلال رمضان السنة الماضية وفي طواف  
 وروايات وكروه بالبناء على عدا الخمسة في غير الحجية في غير السنة الكسبة والسنة في هاج كاقيل او مطلقا كما عن التتبع وغيره  
 العاني بن علي عدا تسعة وخمسين من رجب ويسند لعد الخمسة مطا بالمستفضة كرواية الزعفراني ان السمان تطبق علينا بالعراق اليومين  
 الثلاثة فاتي يوم نوصو قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصوم يوم الخامس وقرينه منها روية الاخرى ورواية الحد كرم في العام  
 المستقبل يوم الخامس من يوم صمت فيه عام اول وقرينه منها من سلة به والمروى في الاقبال عن عاصم بن حميد وكذا الرضو ولعدها في غير  
 السنة الكسبة برواية السيارى عماروى من الحسا في الصوم عن ابانك في عدا خمسة ايام من اول السنة الماضية والسنة الثانية التي باتي فكنت  
 صحيح ولكن عدا في كل اربع سنين خمسًا وفي السنة الخامسة ستا فيما بين الاولى والحادث وفيما سوك ذلك فانما هو خمسة خمسة فالسبائ  
 هذه من جهة الكسبة الحديث مضافة الى موافقة العادة كما صرح به جماعة قال القزويني في عجائب الخلفوات وفدا متخو اذ انك خمسين فكانت  
 صححوا ولعد تسعة وخمسين يوما وصوم يوم الستين ويضعف الروايات بل جمعها بما عارضها مع ما مر من الاخبار المشترطة للصوم والفطر بالرؤية  
 الدالة على انهم مع الغم بعد الشهر السابق ثلثين كوثقى البصر وابن عمار سألته عن هلال رمضان نعم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لانتم  
 الا ان تراه الحديث ورواية محمد بن قيس وفيها وان غم عليكم فعدوا ثلثين ليلة ثم افطروا وموثقة اسمي وفيها فان خفي عليكم فاموا الشهر الاول  
 ثلثين مضافا الى ان في شئ منها ليس التقيد بنعيم الشهور وكله والتقيد للجمع فرج الشاهد واما موافقة العادة ففيها انها ان كانت مفيدة  
 للفظه فواجب حينها وان كانت مفيدة للقطع فمأوجه التخصيص بصورة النعم بل يجب العمل بها مع الصحاويين وهم لا يقولون به مضافا الى ان المسلم  
 من العادة لو كانت انما هو عدم تمامية جميع شهور السنة واما كون شهرنا ما وشهرنا ناقصا حتى يقع اول المستقبل مضا الخمس من الماضي فثبتت  
 فيه عناه اصلا بل يمكن ان يكون الرابع او الثالث فان قيل العادة المقطوعة بها وان لم يكن حاصلة بالنسبة الى عدا الخمسة الا اننا نعلم قطعا  
 عاديا ان جميع شهور السنة لا يكون نامر في نعيم الشهور كلها يعلم قطعا ان عدا كل ثلثين مخالف للواقع فكيف بعد ذلك قلنا هذا التماز  
 لو كان العمل بالثلثين للاصل والاستصحاب فانها لا يجربنا مع القطع المذكور واما لو كان لاجل الروايات فلا يرد ذلك لان مدلولها ان الشهور  
 ثلثين سواء كان الهلال قبله في الواقع ام لا فيكون اعتبار الهلال مع امكان رؤيته وبدونه يكون الاعبار بالثلثين وانما مر بالفضا لوظهر خطأ  
 قبله فانه انما الامر الجهد وخلافه في الثالث للحكي عن ذ الفقير وفي الرابع له وللحكي عن المقنع ومال اليه في خيره ونسبه الى ظاهر بعض المتأخرين  
 فجلوه فيها للثلثين وفي الخامس للضعف ورسالة والصدق فجعله لث ليا ل كل ذلك الدليل الاعبار والاخبار كصحى مران اذا انطق  
 الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل ففسك فيه فهو لث ليا ل ورواية الصلت اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو ليلية واذا غاب بعد الشفق  
 فهو ليلتين ونحوها رواية اسمعيل بن الحر والرضو وطردوى اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو ليلية واذا غاب بعد الشفق فهو ليلتين واذا  
 رايت ظل راسك فهو لث ليا ل واجبها مضافا الى مخالفتها للشهرة العظيمة الموجبة للشد في المخرج عن الحجية وانها لا يعارض ما من تعلق  
 الفطر والصوم على الرؤية وبدونها على عدا الثلثين فيها اذ لا ملازمة بين كون الهلال في الواقع وترتب الصوم والفطر على غيره وغاية ما يدل  
 عليه الاعبار وهذه الاخبار ان هذه الاحوال تدل على ان الليلة السابقة كانت ذات هلال واول الشهر وذلك لا ينافي ما دل على عدا  
 وجوب الصوم والفطر اذ يمكن ان يكونا من رتبين على رؤية الهلال للصائم والمفطر بنفسه او شهوده لا تخفى الهلال مع انه على فرض العارضة  
 لا يقاوم ما مر في مرجع الى الاصل ويضعف الاول بان الاخبار وان كانت كذلك ولكن الاعبار بما لا يقبل الانكار ونرانا يحصل لنا القطع بان  
 اول الشهر مع واحد من تلك الحالات سمي الطوق ورواية الظل والثاني بانه لو سلم ما ذكره يفيد في عدا الثلثين لانه اذا كان ح الليلة  
 الثانية او الثالثة يجب البناء عليه في عدا الثلثين من اول الشهر ويتم الكلام بعدم القول بالفصل والثالث بمنع عدم القام يستامع

اذ لم يثبت من غيره

بالمعنى الثاني وهو الظاهر بل عليه  
 في الاخبار المقتضية  
 في بيان مخالفتين  
 والعد

بمرفوعه ابى خالد اذا  
 صح هلال رجب فعد  
 تسعة وخمسين

المعارض بالعموم المطلق الموجب لتفديهم الخاص والانصاف فالورضا اليد عن الاخبار للشذوذ فلا يمكن تركنا المعلوم بالاعتناء  
 سببا بالنسبة الى الامر بين الاين يقال اذا قطع النظر عن الاخبار لا يحصل الاعتبار بالوجود للهلال في الليلة السابقة اما كونها اول الشهر شرعا  
 كون تلك الليلة ثابتها او ثابتهما فلا دليل عليه بل يرد به الاخبار المعارضة لتلك الاخبار ولا يشهد الاعتبار بالامور الشرعية فاذن الاظهر  
 اعتبار تلك الامور في تعيين مبدئ الشهر الشرعي ههنا مسائل **الاولى** هل يجب قبول حكم الحاكم في ثبوت الهلال ام لا وهو اما يكون  
 بحكمه بعد ثبوت عنده بشاهدين او الشيعاء او بعد رؤيته بنفسه فعلى الاول ففي ثبوت ظاهر الاصحاب وجوب القبول ونقل عن بعض افاضل  
 متأخرى المناخرين لعدم ومال هو اليه ايضا دليل الاول الاخبار الدالة بعمومها او اطلاقها على وجوب الرجوع الى حكم الفقيه وقوله في مفتي  
 ابن حنظلة فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فاما السنن بحكم الله وعلينا رده والتوقيع الرفع ولما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا  
 ونصوص صحاح محمد بن قيس اذا شهد عند الامام شاهدا نهارا يا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام بالافطار ويرد على الاول ان كل ما اراد  
 فيما يتعلق بالدعاوى والقضاء بين الخصوم والقوى في الاحكام الشرعية وجوب القبول فيها مما لا نزاع فيه وكذا المقبول مع ان صدق قوله  
 حكما على مثل ثبوت الهلال ودقينه محل الكلام واما التوقيع فالمتبادر منه الرجوع الى رواية الاحاديث لاجل رواية الحديث مع ان الثابت منه  
 وجوب الرجوع اليهم وهو مسلم والكلام فيما يحكم به الفقيه فانه لا شك في انه اذا ثبت عند الفقيه الهلال وافق بوجوب قبول قوله فيه ايضا كون  
 قوله وكذلك يجب القبول واما الكلام فيما يفتى به ولا يدل الرجوع اليهم اهم اذا ثبت عندنا الهلال يجب الصوم او الفطر بل هذا ايضا واضحه  
 حادثة فيجب الرجوع فيها بان يستعمل عندك فاحكنا واما الصحيح ففي رده في الامام وهو الظاهر في امام الاصل واصالة ثبوت كل حكم  
 ثبت له كتابه العام ايضا غير معلوم بدليل ودليل الثاني وهو الاقوى الاصل والاخبار المتعلقة للصوم والفطر على الرؤية او مضى الثلثين والناهي عن اتباع  
 الشك والظن في امر الهلال وقول الحاكم لا يفيدان من الظن وعلى الثاني من سن وغيره وغيرها ايضا الاول لبعض ما تروى في الاقوى فيه ايضا الثاني لما ذكر  
**الثانية** ما اذا راي الهلال في احد البلدين المتقاربين ثبت حكمه لاهل البلد الاخر ايضا اجماعا وقوله في موثقة البصري فان شهد اهل بلد اخر  
 وفي صححة هشام ان كانت له بيته عاولة على اهل مصر اقم صاموا ثلثين على رؤيته وقضى يوما وان كان البلدان متباعدين فقال جماعة لم يثبت حكم  
 بل اخر وحكى في كره عن بعض علماء ثانيا قول بان حكم البلاد كلها واحد والى هذا القول ذهب في المن في اول كلامه **اقول** تحقيق المقام في ذلك المرام  
 انه مما لا ريب فيه انه يمكن ان يرى الهلال في بعض البلاد ولا يرى في بعض اخرى فيحصل اختلاف البلدان في الرؤية مما يكون للاختلاف في الاوضاع  
 الهوائية او الارضية كالقيم وانحس وصفاء الهواء وكثرتة وغلاظة الاجزء ورفقها وتسطح الارض وتغير لونها ونحو ذلك وللاختلاف في الاوضاع  
 السماوية وذلك ما يكون لاجل الاختلاف في عرض البلاد وطولها اما اختلاف الرؤية لاجل الاختلاف في العرض فيمكن من وجهين احدهما ان كل بلد  
 يكون عرضه اكثر فيكون دائرة مدار حركة النيران فيه في اغلب ابعده من الاستواء ويكون اضطرعها الى الافق اكثر ولاجله يكون الهلال عند الغروب  
 الى الافق اقرب لذلك يكون قربه الى الاغربة المجتمعة نحو الافق اكثر فيكون رؤيته اصعب لكن ذلك لا يختلف الا باختلاف كثير في العرض وثابتها  
 من الوجه الذي سيظهر مما ذكرنا اما الاختلاف لاجل الاختلاف في الطول فهو لاجل ان كل بلد طوله اكثر عن جزائر الخالدات التي هي مبدئ الطول  
 على الاشهر بعد يقرب النيران فيه قبل غروبها في الذي طوله اقل وعلى هذا فلو كان زمان التفاوت بين المغربين معتدلا به فحرك فيه القمر بحركة الخاصة  
 وقدرا معتدلا به وبعد عن الشمس فيمكن ان يكون القمر وقت غروب الشمس في البلاد الاكثر طولها بحيث لا يمكن رؤيته لعدم خروجه عن الشعاع وبعد عن  
 الشمس فيما بين المغربين يمكن رؤيته في البلاد الاقل طولها مثلا اذا كان طول البلاد مائة وعشرين درجة وطول بلاد اخرى خمسة واربعين درجة فيكون  
 التفاوت بين الطولين خمسة وسبعين درجة واذا غربت الشمس في الاول لالبدان بسبع والخمسة والسبعين درجة بالحركة المعدلة حتى تقرب في البلاد  
 الثاني ويقطع الخمسة والسبعين درجة في خمس ساعات وفي هذه الخمس ساعات تقطع القمر حركته درجتين وقد يقطع درجتين ونصف بل قد يقطع ثلث  
 درجة تقريبا وعلى هذا فربما يكون القمر وقت المغرب في البلاد الاقل تحت الشعاع ويخرج عن البلد الثاني ويكون في الاول قريبا من الشمس فلا يرى  
 لاجله والثاني يرى عنهما ومثل ذلك يمكن ان يصير الاختلاف في العرض ايضا سببا لاختلاف الرؤية في البلدين لانه ايضا قد يوجب لاختلاف في وقت  
 وقت الغروب وان لم يختلف في الطول فانه لو كان العرض الشمالي للبلد اربعين درجة يكون نهاره الاطول خمس عشرة ساعة تقريبا ويكون في ذلك  
 اليوم الذي يكون الشمس اول السرطان النهار الاضمر للبلاد اكثر عرضة نحو ذلك ويكون يومه تسع ساعات تقريبا ويكون التفاوت بين البلدين  
 ست ساعات ثلث منها التفاوت للمغرب يقطع القمر في هذه الثلث درجة ونصف تقريبا وقد يقطع درجتين ويختلف رؤيته بهذا **الثاني**  
 من البعد عن الشمس ان تعرف ذلك فاعلم انه قد دلنا الاخبار على انه اذا ثبت الرؤية في بلد ثبت حكمها للبلاد الاخر ايضا بقول مطلق ومقتضاها  
 اتمام حكم البلدين في الرؤية وذلك فيما اذا كان الست في عدم الرؤية في البلاد الاخر الموانع الخارجية الهوائية او الارضية بحيث علم انه لو الملك  
 راي في ذلك البلد ايضا اجماعا وذلك يكون في البلدين المتقاربين اذ يقطع بعد حصول الاختلاف للموجب لاختلاف الرؤية بسبب الاوضاع  
 السماوية في البلاد المتقاربة وكذا ان كان الاختلاف في الرؤية لاجل الاختلاف في العرض بالوجه الاول لانه ايضا راجع الى وجود المانع الخارجية وان  
 كان السبب في عدم الرؤية الاختلاف في الطول والعرض بالوجه الثاني فبغير الخلاف اذ لا يعلم من الرؤية في احد البلدين وجود الهلال في

بيان انهم لا يثبتون  
 حكم الحاكم في ثبوت الهلال

البلد

بعده

بيان انهم لا يثبتون  
 حكم الحاكم في ثبوت الهلال



**كتاب الصوم**

الاختلاف في خروج شعاع وقت المغرب فلا يكفي الروية في حدتها عن الروية في الاخر وقد يعارض الاختلاف العرضي مع الطولي كما اذا كان نهار بلد اقصر من الاخر ولكن كان طول الاول اقل بحيث يتجدد قتي مغربها او يتفاوتان ويكون ظهور تفاوت النهارين في الشرق بل قد يتأخر المغرب في الاقصر فهاذا وما ذكر يعلم ان محل الخلاف انما هو في البلدان اللذين يختلفان في الطول تفاوتا فاحشا اي بقدر يسير القمر في زمن التفاوت بحركة الخاصة درجة ونصف درجة ونصف الدرجة يحصل خمسة عشر درجة تقريبا من الاختلاف الطولي او يختلفان في العرض تفاوتا فاحشا كما يكون تفاوت مغربها بقدر يسير القمر فيه بحركة الخاصة الدرجة ونصفها وهو ايضا يكون اذا اختلف نهار البلدين بعد تلك ساعات وساعات لا اقل يكون تفاوتها المغرب في نصف ذلك حتى يسير القمر سيرا معنابا في وقت الاختلاف الطولي والعرضي والحجبر علم هيئة الافلاك يقدر على استنباط جميع الشقوق واستنباط ان الروية في اي من البلدين المختلفين طول او عرضا بالقدر المذكور يوجب ثبوتها في الاخر والعكس فالخلاف يكون في الروية في بغداد لبلدة قشير لتفارب عرضها وافلية طول بغداد بخمس وعشرين درجة تقريبا وفي الروية في مصر لبغداد مع التفاوت العرضي قليلا يكون طول مصر اقل بسبع عشر درجة وكذا الطوس زيادة طوله بثلاثين درجة تقريبا وفي الروية في صنعاء من لبغداد مع مداين اذ مع تفارب الطول يختلفان عرضا بسبع عشر درجة تقريبا في اضمها لبلدة لها والاختلاف في الطول باثنتين وثلاثين درجة تقريبا بل في بغداد والطوس لتفاوت طولها اثني عشر درجة تقريبا ثم الحق الذي لا يحصى عنده عند الحجة كفاية الروية في احد البلدين للبلد الاخر مطلقا سواء كان البلدان متقاربين او متباعدين كثيرا لان اختلاف حكمهما موقوف على العلم بايرن لا يحصل العلم بها البتة لحدتها ان يعلم ان مبنى الصور والقطر على وجود الهلال في البلد بخصوصه ولا يكفي وجوده في بلد اخر وان حكم الشارع بالقضاء بعد ثبوت الروية في بلد اخر لا يثبت على وجوده في هذا البلد ايضا مطروحاتها ان يعلم ان البلدين مختلفان في الروية البتة اي يكون الهلال في احدهما دون الاخر وذلك ايضا غير معلوم اذ لا يحصل من الاختلاف الطولي او العرضي الا حوازا الروية ووجود الهلال في احدهما دون الاخر واقعا كونه كذلك البتة فلا اذ لخرج القمر عن تحت الشعاع قبل مغربها ولو كان في احدهما بعد من الشعاع من الاخر والعلم بحال القمر وانتهى في ذلك الشهر بحيث لا يخرج عن تحت الشعاع في هذا البلد عند مغربها ويخرج في البلد الاخر غير ممكن الحضور وانما يمكن الظن به لا ببنائه على العلم بقدر طول البلدين وعرضها وقد بعد القمر عن الشمس في كل من المغربين ووقت خروجه عن تحت الشعاع فيها والقدر الموجب من البعد عن الشعاع ولا سبيل الى معرفة شيء من ذلك الا بقول هوى احد او متعدد راجع الى قول راصد او اذا يمكن خطاء الجميع غالبا وبدون حصول العلم هذين الامرين لا وجه لرفع اليد عن اطلاق الاخبار وعموما فان قيل المطلقان انما ينصرف الى الافراد الشائعة وثبوت هلال احد البلدين المتباعدين كثيرا في الاخر نادرا جدا فلنا لا اعرف وجه التدرج وانما هو يكون لو انحصر الامر في الثوب والشهر الواحد ولكنه يفيد بعد الشهرين واكثر ايضا وثبوت الروية بمصر في بغداد او ببغداد لطوس والشام في اصفهان ونحو ذلك بعد شهرين واكثر ليس نادر لثبوت الغوافل العظيمة فيها كثيرا **المثال الثالث** ما اذا راي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية على الاقرب فاذا للناسر يامدعي عليه اجماع الفرية المحقة ونفي الخلاف فيه بين الصحابة بل ظاهره اجماعهم عليه وهو المحكى عن المنع والفقهاء واليه ذهب جملة من متأخري المتأخرين كصاحب خبره والمحدث الكاشاني وغيرهما وهو مختار لرف ولكن في الصوم خاصة للنصوص المستفيضة كسنة ثمانية اربعمائة اذ راي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا رايه بعد الزوال فهو لليلة السابقة وموتقة بعيدا بن بكر اذا راي الهلال قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا راي بعد الزوال فهو من شهر رمضان ورواية العيسكي على نسخ التهذيب بما علم علينا هلال شهر رمضان فزى من بعد الهلال قبل الزوال وروايتنا بعد الزوال فزى ان نظير قبل الزوال اذا رايناه وكيف تار في ذلك فكذب ثم الى الليل فان كان ناما راي قبل الزوال والمروى في الناصر يات عن امير المؤمنين ع انه قال اذا راي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية وموتقة اسمي في هلال رمضان واذا رايه وسط النهار فام صومه الى الليل ومفهوم الشرطي في صحيح محمد بن قيس في هلال شوال وان لم تر الهلال الا من وسط النهار او اخره فاموا الصيا الى الليل خلافا للحكي مستفيضا عن الاكثر بل عن العن اجماع عليه وعن اجماع الصحابة عليه للاصل والاستصحاب ما دل على ان الصور للروية والقطر للروية حيث ان المناد من الروية لليلة دون النهارية مع انه على فرض الاطلاق وتسلمه لا يصح ذلك تناول النهار قبل الروية فالصوم فيه والافطار يكون كالروية ورواية المذاهبي من راي هلال شوال بنهار في رمضان فليتم صيامه ومنطوق صحيح محمد بن قيس المتقدم ورواية العيسكي على نسخة الاستنباط فانها فيها كذلك ورواية العيسكي على نسخة المتقدمة نارة بالشذوذ ولغيره بالخالفه لظواهر الفران والاخبار المتواترة ومعارضه المروى في الناصر بالمروى في فان فيه روى خلافه بعينه عن امير المؤمنين ع ومعارضه اجماع المنقول للاول لمثله للثاني مع حججه الاول بظهور الخالف جدا **اقول** اما الشذوذ في مسلم بعد هاب مثل الصدوق والسيد ودعواه اجماع الكاشف عن فتوى جماعة لا اقله وتفصيل لفتوى جماعة كثيرة كالمحقق في المع وقع والارديسلي وكذا هاب جمع من المتأخرين الى خلافه غاية الامر مخالفة الشهرة في الخروج عن الحجة وبالجملة وهو الشذوذ مع ادعاء اجماع من مثل السيد ولو كان له معارض من الغراب اما الخالفه لظواهر الفران الخ فلا وجه له قال في الوافي وليت شعري ما موضع دلاله خلاف مقتضى الخبرين في الفران والاخبار المتواترة وليس في الفران والاخبار الا ان الاعبار في تخلف قول الشهر انما هو بالروية او مضي ثلثين واقا ان الرواية المعبرة فيه متى تحقق فانما يتبين بمثل هذه الاخبار ليس الا انهم هذا مع ما في اربعة ذلك القول

في بيان ان الروية في بلد واحد لا يثبت على وجوده في هذا البلد ايضا

في بيان ان الروية في بلد واحد لا يثبت على وجوده في هذا البلد ايضا

بالحج

من الوهن اما الاصل والاستصحاب فلان دفعها بما مر ولما الاطلاقات فلعن نبادر الروية اللينة بحيث يوجب الحمل عليها بل هم الرويتين ولكن  
اسند به جماعة للقول الاول والقالين به لا يقولون ان اول النهار بنوى لصواو الفطر ولما رواية المدائني فلو كانا مطلقا ما مر فيجب التخصيص  
بعد الزوال والجواب عن المنطوق مع انه صرح بعضهم بان اول لفظه من في قوله من وسط النهار وذكر الاخر نيتان على ذلك الاختصاص ولما  
رواية العبيد فلا يجيز فيها بعد اختلاف النسخ ولو سلم رجحان ما هذه الصحة لانه ليس بحيث يعينها النية هذا كله مع انه على فرض تساوي ادلة  
الطرفين يوجب حجج الاول مخالفة العامة كما صرح به جماعة وهي من المرجحان المنصوب وعوى مخالفة الثاني بظننا درهم حيث ان في الناصب  
حكي الاول عن عمرو بن عمرو والنس مردود بان في حكي الثاني منها بعبارة فلا يعلم مخالفة ولا موازنة ويقوى الاول مخالفا لما عليه جمهور العامة فيجب  
الاخذ به كما ورد عن الائمة واما التفصيل المختار في انما لم اعثر على دليل له سوى الاخطاط في الصواب الذي هو ليس بحجة الرأبعتا من كان بحيث  
لا يعلم الاصل تجري لصيا شهر يغلب على ظنه انه هو شهر رمضان فيجب عليه صومه فان استمر الاشبهاء ولم يظهر له الشهر فطأ جزوه وكذا ان صادف  
او كان بعده ولو كان قبله استأنف الصوم من رمضان اداء وفضاء بلا خلاف اجد في شيء من ذلك بل عليه الاجماع عن ابن وكره وبدل على ذلك الا  
صحح عبد الرحمن ورواية عن الاولى جعل اسره الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدري متى شهر هو فالصوم شهر اوجاهه وحسب ان كان الشهر الذي  
صام قبل شهر رمضان لم يجزه فان كان بعد رمضان اجزؤه وقرينه منها الثانية ولو لم يكن شهر اقبل تخير في كل سنة شهر اوجاهه المطابقة بين الشهرين  
ولا دليل عليه ويحتمل السقوط ايضا وان كان الاول احوط وقيل يلحق بمأظنه واحاره حكم الشهر في وجوب الكفارة بافساد يوم منه ووجوب اكمال  
تلتين لو لم ير الهلال والعيد بعده وفي بعضها نظر والاصل بغيره **الفصل الثاني** في صوم القضاء وفيه مقدمة وسائل المقدمة  
لا قضاء الا في الصوم الموقت وهو صوم شهر رمضان والنذر المعين اما عدم القضاء في غير الموقت فظاهر اخذ لاقضاء الاقباط وقدره واما وجوب  
عدم قابلية الامر والنهي او مع القابلية والثاني اما بتركه وجوبه عليه اي بلا عذر او مع العذر الموجب للافطار اما الاول فهو الصغير والمجنون  
والعاطل عن الوقت لنسيان او اشبهاء في الهلال والمغني عليه ولا قضاء على الاقربن اجماعا بل ضرورة وهو الدليل عليه دون نحو حديث رفع العلم  
لانه يبيد حال الصغارة والمجنون فلا ينافي ثبوت القضاء بعد انقضاءها ولا ما قيل من تبعية القضاء للاداء في جانب النفي وان لم يتبعه بتبعية  
في جانب الثبات فلم يشمله عموم ما دل على وجوب القضاء او اطلاقه فانه لا قضاء حيث لا اداء لمنع التبعية لوجوب قضاء الصلوة على النائم وقا  
الطهر على قول وقضاء الصوم على الناس للنوم والعاطل او من لم يثبت عليه الهلال ثم ثبت ونحو ذلك والاسند برك الذي يفهم من القضاء  
عرفا لا ينحصر الوجوه لا مكان اسند برك الثواب ايضا ويوجب القضاء في الثالث اجماعا له ايضا والاطلاقات وللخصوص مثل رواية صياد وفيها  
بعد السؤال عن يومين وعشرين يوما هل يقضى يوما الا ان يجي شاهدان عدلان فيشهدان انها اياه قبل ذلك بليلة فيقضى يوما او يجي  
بما يفيد ذلك من عدة جدا واما الرابع فقد وقع فيه الخلاف والحق المشهد ووجوب القضاء عليه للاصل وصححه ابن مهزيار ومكانه ابوب الصخرة  
عن المغني عليه يوما او اكثر هل يقضى ما فات ام لا فكذلك يقضى الصلوة ولا يقضى الصوم وغير ذلك من الاخبار المقدمة بعضها في بحث الصلوة خلافا  
للحكي عن الشيخين والسيد والقاضي فالوا بالاضامع عدم تبعية النية لاجبار قضاء الصلوة مع عدم القول بالفرق وكونه مريضا والقضاء واجب  
عليه كما با وسنة وما دل بعموم على ان المغني عليه يقضى ما فاتة كصالح محمد وحضر منصور المقدمة في البحث المذكور ويدل الاول بالمعارضة  
بالمثل بل الرابع بوجوه شتى مرتب والتلفي يمنع الصغرة ولا وكلية الكبرى على فرض التسليم والثالث بعد الدلالة على الوجوب والاولى من التخصيص  
ادرك وفيها اوصول بوجه في النها ايضا بان يعنى جزء من يومه يقصد صومه على فرض الدلالة لاخصيته ما فات منه واما الثاني فالاصل فيه وجوب  
القضاء للاطلاقات الغير العبد بنحو قوله عن رجل كذب في شهر رمضان فقال فدا فطره عليه قضاءه وقوله عن رجل عتب بالماء بقتض من عطش  
فدا فطره قال عليه قضاؤه من اتي اهل في رمضان منعدا فعليه عتق ربة الى ان قال وقضاه ذلك اليوم الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الموارد  
الجزئية ويستثنى من الاصل الكافر الاصل بالاجماع القطعي والمستفيض من الاخبار المقدمة بعضها في بحث من يصح منه الصوم والمرند مطلقا ملما  
كان او فطره با بعض ما فاتة بلا خلاف فيه كقوله وغيره للعموما والاطلاقات التسليمة عما يصلح للمعاذنة سواء اطلاق ما يظن بان الكافر لا يقضى ما  
فاته وهو ظاهر في الاصل بل هو المنبأ در منه بل في شمول الكافر لغة او في العرف المتقدم له نظرا ولما الخالفين من المسلمين لا يستثنون بل يجب عليهم  
قضاء ما تركوه من الصيام او اخذوا بشرطه على مذهبه وفيه في قوله انه لا خلاف فيه بين اصحابنا للاطلاقات المشار اليها واخصاص ما دل على  
سقوط القضاء عنهم بما اتوا به واما ما اتوا به فلا يجب عليهم قضاءه بلا خلاف ايضا وبدل عليه الاخبار المقدمة اليها الاشارة في كتابي الصلوة فيها  
صحح القضاء للرجل يكون في بعض هذه الاهوا كالحرمية والثمانية والعشرة ثم يوجب ويعرف هذا الامر بحسن بلبية اي بعد كل صلوة صلاها  
او صوم او زكاة او حج او ليس عليه إعادة شيء من ذلك قال ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة الحديث ولما الثالث والفراد الكافر والتقسا  
وللمريض والمسافر فوجوب القضاء على الجميع اجماعي بل ضروري مدلول عليه بل نصوص في الاخبار الغير العبدية الواردة في جنسيات موارد  
احكام كل منها بحيث لا يحتاج الى الذكر وسياتي بعضها انشاء الله **المسئلة الاولى** من نسي غسل الجنابة في شهر رمضان هل يحق من

**القضاء**  
**في بيان صور**  
**وانه لا قضاء الا**  
**في الصوم المعين**

وقوله

من نسي من  
في بيان صور  
غسل الجنابة  
عليه القضاء  
يجب



مع كتاب الصوم

عليه الشهر كله او ايام منه ففي قضاء صوابه اصح فيها اجبا اقول الاول وجوبه اليه ذهب الاسكافي والشيخ في بوطوطه والطنطاقي على الظاهر  
 والمع والكثر المناهين بل كما قيل فانهم ونسبه الشهيد وغيره الى الاكثر للعبارة من النص صحيح المحل عن رجل اجب في شهر رمضان فنتسب ان يغسل  
 حتى خرج رمضان فالهليل بن يقطين الصلوة والصيام ورواية ابراهيم بن ميون القريني عن ابيه ورواية اخرى لعن الرجل مجتبى بالليل فحضر رمضان  
 ثم يتسبى ان يغسل حتى يمسي ذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال عليه قضاء الصلوة والصوم وقد يسندل بوجوده او ضعيفه ايضا لانها  
 على اشراط الظاهر في الصوم والظاهر ان الغسل في الايام الحائضه عدم وجوبه بعد غسل  
 ولو كان غسل الجمعة للجمعة في الغدير من اجب في اول رمضان ثم لم يغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغسل في صلوته وصوم  
 الا ان يكون قد اغتسل الجمعة فانه يقضى صلوة يومه من ذلك اليوم ولا يقضى ما بعد ذلك وعدم معلومية مستند عند المحققين في تقدير  
 اطلاق الاخبار المخرجة من حمل الغسل عليها على غسل الجنابة والاكراه هو الاول فلا عارض له اصله بل على المخارص المتداخل القهر في الاغتناء  
 مطلقا لاحاجة الخبر ايضا للحق غسل الجنابة بل لا يكون هذا قولا لا غير الاول والثالث عدم وجوبه بخاره للحل في الايام بل نقل احد من محققي  
 اصحابنا بوجوب القضاء والحق في حق الاصل وعموم رفع عن امة حيث ان القضاء اتم مواخذه والاخبار المتقدمة من الصحاح وغيرها المنقولة  
 لان الجبذ اصح في النومة الاولى فلا قضاء عليه فانها اعم من ان يكون ناسيا قبل النوم او عامدا مع ان نفي القضاء مع العمد بوجوبه مع  
 النسيان بالطريق الاولى وظاهر ان النوم لا يوجب نفاء القضاء بل بانتفائه عن الناسي النائم ينفي عن ساير افراد المظن بالاجماع المركب والحوادث  
 عن الاول بانها عارضا عن الثاني بتخصيصه مع كون القضاء مواخذه وعن الثالث باختصاص الاخبار المتقدمة بغير الناسي وارجا حكمه  
 في الناسي قياسا بطول مع الفارق لوجوب الغزير على الفسل في غير الناسي ووجه بل صرح به في بعض الاخبار المتقدمة فتقول بوجوب القضاء على  
 على الناسي وان نام بالنومة الاولى في الفجر وتفسد اخبار القضاء بما اذا عارض النسيان في الليلة الاولى ما يقضى قبل طلوع الفجر على وجه يمكن الاستدلال  
 لو كان ذكرا او بما اذا اصبح في النومة الثانية لا شاهد عليه ويمكن الجمع ايضا بحمل اخبار القضاء على مضي ايام واخبار النسيان في اليوم الواحد  
 بل هذا ليس مما حقيقته بل منطوق الروايات ذلك لان الظاهر عندنا في ذلك ان من سح في تعدد الحكم الى غسل الحوض والنفاس بعد انقطاع الدم والى سائر  
 افراد الصيا الواجبة التي لها قضاءه كالتدرج المعين او بدلك مطلق القضاء والكفارة وجهها والاصل يقضي العمد في الموضعين لاصالة عدم اشراط  
 صحة مطلق الصوم لهذا الاعسار مطلقا وان سلمنا الاشراط مع التمسك والاحتياط واضح الثاني من فانه شهر رمضان وبعضه غير فرض او  
 حيز ونفاس ومات قبل البر او الظهر لم يجب القضاء عند اجراء انصاف في في المناد قول العلماء كافة للاصل والسنيضة من الصحاح وغيرها  
 كصححة محمد بن رجل ادركه شهر رمضان وهو مرض فموت في قبل ان يمسي عليه شيء ولكن يقضى عن الذكر ثم يموت قبل ان يقضى والاخرى عن  
 الحائض يفتري في شهر رمضان ايام حيضها فاذا افطرت ملت قال ليس عليها شيء ومنصور عن المرض في شهر رمضان فلا يصح حتى يموت قال لا يقضى  
 والحائض يموت في شهر رمضان قال لا يقضى عنها وان يموت اذا صام الرجل من شهر رمضان ثم لم يزل يرضاه حتى مات فليس عليه قضاء وان صح ثبوتها  
 وكان له مال تصد عنه مكان كل يوم بمد فان لم يكن له مال صام عنه وليه وابي حمزة عن امرأة مرضت او طشت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان  
 هل يقضى عنها قال اما الطشت والمرض فلا واما السفر فم وموتة سماعة عن رجل دخل عليه شهر رمضان وهو مرض لا يقدر على الصيام فمات في شهر  
 رمضان وفي شوال فقال صيامه عليه ولا قضاء عنه قلت امرأة نفسا دخل عليها شهر رمضان ولم يقدر على الصوم فمات في شهر رمضان وفي شوال  
 قال لا يقضى عنها الى غير ذلك من وجع اهل بيتهم القضاء عنها من الشيخ والحاج ابن حمزة والفاضلان على استجابه واسنده في المناد الى اصحابنا و  
 ظاهر جملة من مناخى المناخين المندم استنادا الى نفي القضاء عنه في الاخبار المتقدمة وقيل ان المنفي يمكن ان يكون وجوب القضاء لاشته وعنده ثم  
 ظاهر قولنا في الموتة ولا قضاء عنه في حقيقة المويج الاكثر لنتي المشروعية وجملة على نفي الواجب تجوز لا دليل عليه واطهر منها ولا صحة في بصير  
 عن امرة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال واوصت ان اقضى عنها هل يثبت من مرضها قلت لا ما ثبت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله  
 عليها قلت فانما اشبهت ان اقضى عنها وواستق بذلك قال تقضى شيئا لم يجعله الله عليها فان شئت تصوم لنفسك فم فاذن الاظهر عدمه  
 استسما ايضا والسلمة في ايلة السن انما يكون اذا لم يكن دليل على النفي بانتفاء القضاء هل يخص بالمرض وذات الدم واما المسافر في القضاء  
 عنه ولو مات في هذا السفر كما صرح به في صححة محمد بن ابراهيم بن محمد بن ابي بصير عن رجل سافر رمضان فموت قال رواية اخرى يقضى عنه وقرينة اخرى عن  
 يث والفقير والمضع والجامع واخباره في ابي بصير وهو مضع هو التعليل الذي كورني صححة ابي بصير من سلة ابن بكير وفيها فان مرض فلم يصم شهر رمضان  
 ثم صحبه ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضى عنه لانه لم يقض وجوب عليه وحكي عن والزهامة وقع ويروى في وفظا من السر  
 النجوم وادعى عليه الشهرة بل الاجماع ونسب ما يدل على خلافه من الروايات الى الشذوذ وبذلك عليه ايضا الاصل السام عن المعارض بالمره لاخصا  
 عموم القضاء عن الميت بما اذا اوجب عليه وقصود ما استدل به القول الاول عن افاضا الوجوب باسناد غير صححة في حيزه بالنسبة الى المتكمن من القضاء  
 وغيره فمن الاصل للميت المصل فاية الامر تعارضها والرجوع الى الاصل اقول هذا كان حسنا لو قلنا بانسنا القضاء وبعد نفيه فلا يفتد الجواب في  
 الدلالة على الوجوب في صحة القضاء عليه وعلى مطلقا من عموم العلة في تخصيصها ولا شذوذها الذي لكنه غير ثابت عندك فالظاهر هو القول

والتفرقة بين اليوم الواحد والايام

بأنه انما يقضى في شهر رمضان من غير قضاء في غيره

في بيان المسألة من القضاء عليها



في بيان انما هو استمر  
في بيان انما هو استمر  
في بيان انما هو استمر

الاول ح هل تنفاه القضاء خصوصا بما اذا مات في المرض الذي افطر فيه والدم كذلك اوبتم كل صورة لم يتمكن من القضاء كما صرح به في ضده فلو  
اول رمضان وطهرت ثم طمئت لول شوال وماتت في هذا الطمئ لم يقض عنها ايضا وكذا لو مرض اول رمضان وبره ثم مات في اول شوال فمضى العموم  
الحاصل من ترك الاستنفا في صحبة محمد الثانية وصحبة ابي حمزة والعلية المنصوية في صحبة ابي بصير الثاني ومضى عموم قوله ولكن يقضى عن الذي يبره  
ثم يموت في الصحبة الاولى وقوله وان صح ثم مات في صحبة ابي بريم الاول والظاهر ترجيح التعميم لاختصاص العلة المنصوية عن العموم المذكور في الصحبة  
الثانية فيخصها بمضافا الى انه على فرض التساوي يبرجح الاصل وهو مع التعميم الثالثة واسم المرض الذي افطر به يجب عليه الصدقة  
لكل يوم الى رمضان او سقط قضاء ما في الاول افطر معدي رمضان على الاظهر الاشهر كما صرح به مجمع ممن تاخر لمنسفة من الصالح وغيره ما كالحاج  
ومجد وابن سنان الاولى في الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان يخرج عنه وهو يرضى ولا يصح حتى يدركه شهر رمضان او قال يصدق عن الاول وه  
بصوم الثاني فان كان صح فيما بينهما ولم يصح حتى ادركه شهر رمضان او صامها جميعا وتصدق عن الاول ذلك بالتفصيلين السابقين للاشراك على نفي  
الصوم للاول والثانية عن رجل مرض ولم يصم حتى ادركه رمضان او فاضال لان كان قد بره ثم توفى قبل ان يدركه رمضان الاوصام الذي ادركه وه  
تصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاءه وان كان لم يزل يرضى حتى ادركه رمضان او صام الذي ادركه وتصدق عن الاول عن كل  
يوم مدا على مسكين وليس عليه قضاء والثالثة من افطر شيئا من شهر رمضان في غيره ثم ادرك رمضان او هو مرض فينصت بمد كل يوم فاما اناه  
فان صمت وتصدقت ورواية ابي بصير فان مرض الرجل في رمضان ثم صح فاما عليه لكل يوم افطر فيه طعام وهو مد كل مسكين الى ان قال وان  
صح فيما بين الرمضانين فاما عليه ان يقضى الصيامان تهاون به وقد صح عليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم ماذ افرغ من ذلك رمضان والمروين  
في قرب الاستناد احدهما عن رجل مرض في شهر رمضان فلم يزل يرضى حتى ادركه شهر رمضان او فبره فيه كيف يصنع قال بصوم الذي يبر فيه ويتصدق  
عن الاول لكل يوم بمد من طعام وبعضه من الاخر ايضا وفي تفسير العياشي عن رجل مرض من رمضان الى رمضان لم يصح فيما بينهما ولم يطبق الصوم تصدق مكان  
كل يوم افطر على مسكين بمد من طعام الى ان قال فان استطاع ان يصوم رمضان الذي استقبل والاظهر يرضى رمضان قابل فيقضه فان لم يصح  
رمضان من قابل فينصت كما تصدق كما كان كل يوم افطر مدا فان صح فيما بين الرمضانين توفى ان يقضيه حتى جاء رمضان الاخر فان عليه الصوم  
والصدقة جميعا والصوم واذا مرض الرجل وفات صوم شهر رمضان لم يصم الى ان يدخل عليه شهر رمضان من قابل فعليه ان يصوم هذا الشهر دخل  
عليه وينصت عن الاول عن كل يوم بمد من طعام الا ان يكون قد صح فيما بين الرمضانين فاذا كان كذلك لم يصم فعليه ان ينصت عن الاول لكل يوم بمد  
من طعام ويصوم الثاني فان صام الثاني قضى الاول بعده فان فات شهر رمضان حتى دخل عليه الشهر الثالث وهو يرضى فعليه ان يصوم الشهر ويصدق  
عن الاول لكل يوم بمد من طعام ويقضى الثاني والمروى في العلل والعيون اذا مرض الرجل او سافر في شهر رمضان لم يخرج من سفره او لم يفرغ عن مرضه حتى  
يدخل عليه شهر رمضان او وجب المقد الاول وسقط القضاء فاذا افاق منها او اقام ولم يقضه وجب عليه القضاء والقضاء الحلال والنصرح بالوجوب  
الصدقة في الاخرة يجبر ضعف دلالة بعض الاخبار المنقذة على الوجوه كان الجملة الخبرية مضافا الى مرود الامر في الصحبة الثالثة وقوله عليه في رواية  
ابي بصير خلافا للحكي عن العلف والصدقة والحجاب بن زهر والحلي والمن والحرير فاجبوا القضاء والكفارة اما الثاني فلا اصل اما الاول فيصح  
قوله فعده من ايام اخرى والاجابة الموجبة للقضاء على المريض بقول مطلق ورواية الكافي عن رجل كان عليه من شهر رمضان فاته شهر رمضان  
قابل فقال ان كان صح فيما بين ذلك ثم لم يقضه حتى ادركه شهر رمضان قابل فان عليه ان يصوم كل يوم مسكينا فان كان يرضى فيما بين ذلك  
حتى ادركه شهر رمضان قابل فليس عليه الا الصيام صح فان تتابع المرض عليه فلم يصح عليه ان يطعم كل يوم مدا وموتفة سماعة عن رجل ادركه رمضان  
وعليه رمضان قبل ذلك ولم يصم فقال ينصت بدلك يوم من رمضان الذي كان عليه بمد من طعام وليس هذا التادرك فاذا افطر فليصم رمضان  
الذي كان عليه فاني كنت رمضان على ثلث رمضان لم اصح فبين ثم ادرك رمضان فتصدق بدلك يوم مما مضى بمد من طعام ثم غاف في الله وممنه  
ويجاب عن الاصل بان دفعه بما ركبت المطلقات وتخصيص العمومية عن الرواية بعدم الدلالة لان ظاهر قوله وان كان يرضى الخ وان كان ذلك  
الا ان ظاهر قوله فان تتابع المرض عليه الخ خلافا لما حمل الاول على ما اذا صح فيما بين ذلك ولما افطر رمضان ثم مرض والثاني على استمر المرض وعلى هذا  
يكون مبنيا خلافا لطلوعه ولم يقبل ذلك فلا اصل من الاجمال المسقط للاستدلال وعن الوثيقة بعدم الدلالة ايضا لان صدقها لا يفيد استمر المرض  
وذلهما وان افادته لا يثبت على وجوب القضاء على ان الامام فعل كذا فعلة لا سيما كما ياتي واما الجواب عنهم بعد تسليم الدلالة برهان مغايرتها  
الاكثرية والاشتمال على العلة ومخالفة العامة او بشذوذها المخرج للجماعة في الجحيم او بضعف سندها مع اخبار الوثيقة كالجواب عن الاطلاقين يمنع  
شمولها انما مؤخر عن السنة لكونها للشباب ومنع لان الاطلاق الثاني وارد لبيان حكم اخر غير الوقت فيمكن المناقشة في شموله من هذا الوجه ايضا  
فغير سبل لان المرجح الاولين للترجيح غيرنا حين عند لاهل التحقيق والثالث معارض بواقفة الخالف لاطلاق الكتاب لانه هو كالمخالفة للعامة  
في المنصوية والشذوذ ثم جدا وكيف يحق الشذوذ مع الواقفة لمن ذكر من القدماء الفحول بضعف السند والاشتمال غيرنا عندنا كما ذكرنا مرارا  
ومنع التبادر المذكور وعكس ودوا الاطلاق الثاني الالبيان في حق القضاء على من افطر ولا شك انه مطلق بالنسبة الى من صح يوم صامه ثم يبادرنا  
من عدم ثبوت الوجوب من فعل الامام بغير ضعف التمسك بالوثيقة ونحوها للقول بالايجاب بل يجمع بين القضاء والكفارة كما في الاسكافي وغيره

كتاب الصوم

يظهر ضعف اصل القول ايضا كان رد القائل وجوب الاحتياط وان كان استحبنا فهو صحيح لخروج عن شبهة الخلاف ومناجزة للامام كما هو مذكور  
الموثقة ومخرج ابن سنان من اظهر شيئا من شهر رمضان في غير ثم لا ذكره رمضان وهو من غير فينصد بمداكل يوم فاما ان افاني صمت وتصديقت  
فروع اما تراهما واذافات الصوم بالمرض وكان المانع بين الرضاين ايضا المرض بان استمر المرض وهل الحكم كذلك لو فات بالمرض ولم يقن  
من القضاء بعد اذ اوى استمر العذر الاخر وعكس الامر لو فات بعد اذ اوى واستمر هذا العذر لاحد فيس عن العماني وفي الاول واخرا وجب بق  
من مشايخنا وعن المع والى النوف ومن المتأخرين من حكم بالاول في الصورة الثانية خاصة ولم يفرض للباقيين ومنهم من استشكل فيها او تردع  
عدم الفرض للاخيرين والآخر والظاهر هو الاول في جميع الصور رواية العيون والعلل صحيح ابن سنان وهما وان لم يثبتا الصورة الاولى ولكن الظاهر  
لحوقها بالاجماع المركب وهل السفر المسقط استمره للقضاء ما كان واجبا او ضروريا ام منها ومن غيرها ظاهر الرواية بين الثاني وهو الاظهر وصح  
بعض متأخرى للمتأخرين في شهره على من الاول وهو الاحوط لو ارتفع العذر بين الرضاين بقدر يتمكن من قضاء بعض ما كانه دون البعض  
وقضى ما يمكن منه ولم يقض فهل يسقط قضاء ما لم يتمكن من قضاؤه ام لا مفضى الاصل للاختصاص بالاخبار بالاستمرار ويحتمل السقوط لكونه مسببا  
عن عدم التمكّن وهو هنا حاصل والاول اوجح الاظهر الاشهر ان الصدقة الواجبة لكل يوم من طعام للاخبار المتقدمة وعن هامة الشيخ وه  
افضاء والقاضي وابن حزم انها ممان وفي الجمل وانها ممان واظلم مد وهو محتمل القول النهائية وللترتيب في الفصل وكيف كان ليس له مستند واضح  
وقال في بق ولعل مستنده قوله في موثقة سماعة فصدت بمداكل كل يوم بمضى بمدين من طعام الحد انتهى ولا يخفى ما فيه اما اول فلان فعله  
لا يدل على الوجوب كقضاؤه واما ثانيا بانه يمكن ان يكون المدان للمتأخرين رضائين حيث انه يتابع المرض ثلث رمضان واحد منها شهر الاضطرار  
الباقيان ايام المتأخر فلا يجزئ المدان لمضى رمضان واحد ولما كانا فلان الموجود في النسخ الصحيح من الوثيقة انما هو بمداكل قبل لعله دليله صحيح فجزء  
الشيخ الكبير والذي به العاطش لارجح عليها ان يفطر في شهر رمضان وينصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام وحيث انه لا فرق بين  
العاطش وغيره من الامراض وغيره من عدم الفرض او لا ومنع حكم الاصل ثانيا للعاطش الاخبار فيه كاي ك صرح في من رخصه بان محل هذه القدية  
مستحق الزكاة اقول ان اردت بذلك عدم الصرف في غير المستحق من مصارف الزكاة كالرباط والقطرة ونحوها فهو كذلك للصحح الاخبار المقتد  
بانها للمسكين وان اردت من غيرها الى مستحقها مطحى يشمل العاملين والمؤلفة وفي الرقاب فهو غير سديد لما عرفت من تخصيص الاخبار بالمسكين  
الى ان اردت من مستحق الزكاة غير الهاشميين اذا كانت الصدقة من غيرهم فلا دليل عليه ايضا الاعلى القول بحرمته مطلق الصدقة الواجبة على من هاشم  
فذكرنا اختصاص الحرمه بالزكاة الواجبة لهما واستمر المرض الى رمضان الثالث فلا خلاف في عدم قضاء الاول لما مر ولا اشكال في عدم تعدد  
الصدقة لكل يوم منه للاصل وعن الاجماع عليه وهل يقضى الثاني او ينصدق عنه المحكي عن الاسكافي والشيخ وغيرها الثاني لعدم ما مر من الاخبار  
وخص المروي في تفسير العياشي المتقدم وعن ظاهر الصدوق في المقنع وبه والرد في الرسالة ان الثاني يقضى بعد الثالث وان استمر المرض ولا  
يجزئ ان عبادة الكتب الثلاثة غير صحيحة في ذلك فان فيها فان شهر رمضان حتى يدخل الثالث من رخصه فعليه ان يصوم الكد دخل وينصدق  
الاول بكل يوم بمدين طعام ويقضى الثاني وهذا الكلام كما يحتمل استمرار المرض فيه من الاول الى الثالث بحتمل برؤيه بين الثاني والثالث الرابعة  
لو ارتفع العذر بين الرضاين ويمكن من القضاء بقض حتى دخل الثاني وجب قضاء الاول لاجتماع مطلقا فتوى ونصا كما مر كثير من نصوصه  
وجوب الكفارة وعدمه مبنى على النهاون في القضاء وعدمه فان كان في عزمه القضاء قبل الثاني واخره اعنادا على سعة الوقت فلما ضاق عن  
له مانع منه فلا كفارة وعليه ولو ترك القضاء تهاونا مطلقا عند ضيق الوقت وجب الكفارة على الحق المشتمها كما قيل لرواية ابي بصير المتقدمة بل  
صحة محمد ورواية العياشي حيث ان النواحي بمعنى التكاسل المستلزم للنهاون ورواية الكنافي السالفة على المحل الذي مر والمرى في العلل  
وفيه فاذا افان بينهما ولم يصبر عليه الفدا للضعف والصولا استطاعته ورواية الوشا وفيها وان كان قد برء فيما بينها ولم يقض ما فانه وفي  
خية القضاء صوابا ويقتضى الاول وان تركتها وانما بزمه القضاء والكفارة عن الاول خلافا للمحكي عن الحل فلم يوجب الكفارة مطلقا بل قال  
لم يذكرها سوى الشيخين ومن قلدكجهما او قلع باخبار الاحاد للاصل ومرسلة سعد بن رجل يكون من رضى في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك  
القضاء سنة او اقل من ذلك واكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيا فان كان نوره فليس عليه شيء والاصل مدفوع والمرسلة نحو ما ذكر  
مضافا الى صحه زرارة والرضو المتقدمين وغيرها محكي عن الصدوقين والعماني والمع والشميدك وك وغيره مروي وقيل هو محتمل كلام المصنف  
وابن زهر والجامع فوجب الكفارة مطلقا واطلاق صحه زرارة المتقدمة ومحتمل البواقي على الترك سماعه مقابلته مع استمر المرض وهو  
ظهوره في الخبرين القسامين ولا يكون ذلك الامع تميم البواقي مطروحة رواية ابي بصير محكي قوله عليه من يقضى الصيا اي ما بين الرضاين وهل  
النهاون على تركها ذلك وغيره ورواية العياشي التقريل المذكور والرد على واطلاق صحه زرارة الكنافي والجواب عن العيم الاول بوجوب  
المطلق على التقيد مضافا الى قصور ولا تعام على الوجوب بل هو جواب عن الثانية مضافا الى ان بعض النواحي التكاسل الغير الحاصل عن قانع العزم  
القضاء سنة ولو المانع وضع دلالتها على الحصر ولعل ترك القسم الاخر لندوته ولو سلم عدمه دلالة النواحي على التكاسل فلا اقل من اجماله  
المسقط للاستدلال لهذا القول وهو الجواب عن الثالثة مضافا الى ضعف الرواية الخالي عن الجواب في المقدم وهو الجواب عن الخامسة مضافا

رواية ابن ابي عمير في  
يوم من يومين

رواية ابن ابي عمير في  
يوم من يومين

رواية ابن ابي عمير في  
يوم من يومين



من

بيننا انه لو كان  
صحيحا عليه قضاء  
صحيحا على غيره  
قضاء

بيننا انه لو كان  
صحيحا على غيره  
قضاء

الى عدم الترتيب كونه محلا وللغة الذي ذكرنا محلا وبالجملة لاشك في فهم العرف من النهاون والنواني بل اللغة معنى فليد اعلى مطلق الترتيب  
فلا وجه للاطلاق يتباح الثاني رواية الوشاء وضعها سهل مع وجودها في الكتاب الحشر والخبار لو كان يدعي الشهر المنقضية  
سهل مع ان سهلا اكثر الرواية عنهم وقالوا عرفوا من الرجال على قدر روايتهم عننا فالمسئلة واضحة بحمد الله فمن رجع الكفاية هناك  
في المستمر قد اوردنا وحكاية المراد بالنهاون عدم العزم على الفعل سواء عزم على العدم كما هو المفهوم عرفا والمردود عليه رواية الوشاء  
ومقتضى الاصل الاقتصار في تخصيص مطلقان الكفاية بالمتيقن الذي هو العزم على الفعل حقا في بقى بعد بيان المنقضية من الاخبار ان وقت  
القضاء ما بين الرضاين وعلى هذا فلا يمكن من القضاء او اخل به ثم عرض له سفر لا يمكن معه القضاء في ذلك الوقت المعتبر فان كان سفرهما معا  
او مستجابا فلا اشكال في وجوب تقديم القضاء عليه وعدم مشروعية السفر وان كان واجبا كالحج الواجب نحو مفاسد كالسنة من تعارضوا في  
ولا سيما حجة الاسلام وترجع احدهما على الاخر يخرج الى دليل وان كان مقتضى قواعد الاحكام تقدم ما سبق بسبب وجوبه كما صرحوا به في جملة من  
المواضع انتهى اقول ما ذكره من التوقيت يظهر من المع ايض حيث استدلل على نفي القضاء مع استمرار العذر باستيعابه وقبلى الاداء والقضاء و  
منه بعض الاجلة قال بعد ذكره وفيه منع كون ما بين الرضاين وقتا وان وجبت المبادأة انتهى اقول ما ذكره من منع التوقيت في محله اذ لا  
دليل عليه اصلا ووجوب الكفاية بترك القضاء في هذا الوقت لا يدل على انه وقت كفاية واما ما ذكره من وجوب المبادأة فظاهره في موضع  
اخر شهره ايضا بل اجماعه حيث صرح بكونه عكس وجوب تعجيل القضاء في البين متر وكما لو كان اثباته في غاية الاشكال اذ لا موجب له سواء الكفاية  
واجبا به لم لا يجوز ان يكون جبر المبادأة من الصوم في ايام رمضان التي هي من الشرف بمكان وعدم جبره بالتعجيل ولما قول في رواية الب  
بصير السابعة فانما عليه ان يقضى الصيام انما كان يقيد لوقتنا ان المعنى عليه ان يقضيه بين الرضاين كما قيل وهو غير معلوم فبقي اصله عند  
الوجود فادع من الدافع بل رسالة سيد المتقدمه ظاهرة في نفسه هو الاظهر الا ان ثبت الاجماع عليه انما هيست مالمومات شخص عليه قضاء  
صياح على وليه قضائه على الاصح وفاقا للصدقين والشيعين والسيد والاسكافي والقاضي والحلي وابن حمزة بل هو المشرك كما صرح به جماعة بل  
على المعروف من مذهب الاصحاب كافي الكفيل بالاخلاق ظاهر الا في العماني كما قيل بل بالاجماع كما عرف والسر والتم ذكره لمرسلة ابن بكير وفيها ان  
مرض فلم يصوم شهر رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضى عنه لانه قد صح فلم يقض ووجوب عليه والصوم اذا مات الرجل  
عليه صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضى عنه وكذا اذا قلنا في السفر وضعفها لو كان نماز كونه يجزئ ويدل عليه ايضا صحيح البخاري ومرسلة جما الاولي في  
الرجل يموت وعليه صلوة او صياما قال يقضى عنه اولي الناس بمرثته فلما ان كان اولي الناس بمرثته قال لا الا الرجال والثانية عن الرجل يموت  
وعليه من شهر رمضان من يقضى عنه قال اولي الناس به قلت فان كان اولي الناس بمرثته قال لا الا الرجال وهما وغيرهما من بعض الاخبار التي وردت  
في المقام وان كان غير صحيح في الوجوب الا انها صيرت بقرينة الخبر من المتقدمين حيث صرحا بما يفيد الوجوب ويدل عليه اخبار اخر مطلقا بالنسبة  
الى الولي ولكن يجب عملها عليه جملة المطلق على المقيد خلافا للحكي عن العماني فاوجب عليه الصدقة عن مدعيها تواتر الاخبار وشدة القول في  
رواية ابي يريم المروية في التهذيبين وان صح ثم مرض ثمان وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم وان لم يكن له مال تصدق عنه وليه ويصحف باختلاف  
النسخ فانها مروية في بعض النسخ من الاولين مطروقة هكذا وان لم يكن له مال ضام عنه وليه ومثل ذلك لا يعرض به الاخبار المتكثرة  
الشهيرة سلنا ولكن اثبات رجحان الصدقة لا ينافي في وجوب غيرها ايم سلنا التعارض والترجيح الاقل بخالفنا عليه وهو العامة كما صرح بها  
ومعاضدنا بالشهرة القوية والاجماعا المحكمة والحكي عن الانقياد فوجب المصدق ان خلف ما لا والا فليق عليه القضاء للوثيقة المذكورة على  
الاخيرين وهو كان حسنا من جهة الخصية للوثيقة عاقر لولا اختلا النسخ مع انها لا ينافي في ماع الا مع الدلالة على نفي الصوم مع وجود المال وكذا لا  
لها على ذلك الا ان يكون التفضل فاطعا للشركة وهو تخفى بانتهاء الصدقة في موطنه فان المال وان وجب الصوم في الصورتين وقد روي بعد  
حجية الرواية لشدة هذا القول كما صرح به الحلي قال وليه يذبحه ما قاله السيد غير وبقية انه معارض بما قاله في المع ردا عليه قال وليس مقال  
صوابا مع وجود الرواية الصريحة وقوى المضادة من الاخبار ودعوى علم الهدى اجماع الامامية على ما ذكره فلا اقل من ان يكون في ظاهرها بينهم  
الحكي عن كذا الاقتصار على الخبر بين الصدقة والقضاء للجمع بين رواية ابي يريم وما رواه الشيخ ابن بزيع رجل مات وعليه صوم يصاعده او يصدق  
يتصدق عنه فانه افضل ويضعف الاول بان الجمع بين التعارض ثم التكاثر وقد عرفت اتفاقها والثاني بعد التعارض عن شدته بل مخالفة الاجماع  
لعدم القول بافضلية الصدقة انه لم يطمع من جهة الصوم فخصص غير صوم شهر رمضان والواجب في كل صيام السنة كما صرح في صيام ثلثة  
ايام من كل شهر فروع اهل الصوم الواجب على كل الميت هو صوم شهر رمضان ام كل وجب صوم العيد والشيخ في طائفة من نقله في المن عن  
الشيخ ونسبه الظاهر الصوم مشعر بلليل اليه في كونه اقصر على النسبة مودنا باليقظ وظ العماني وابني بابويه الاول حيث خصه بالذكر والاجود  
التخصيص للاصل واختصاص جميع اجزاء السنة بصوم شهر النحر والتقدمه ورواية الوشاء الاتية بصوم رمضان والقول بان العزم على القضاء لا  
يخصه المسبكي في من غريب الاقوال الا في اطلاقها في شيء منها واما الصحيح وان كانت مطلقا الا انه لا دلالة له فيها على الوجوب بل اعادة  
مطلق الرجحان عنها ممكنة ولا قرينة موجبة على اهل الوجوب ولما الرواية في جعلها عدم تعيين من يجب عليه فلعلم الميت يعني تعلق بذمته

العلماني



كتاب الصوم

الامر ان يفي وجوب القضاء كلية والايجاب بحرف غير المقصود وجه التعميم والعللة المنصوص متحة رواية ابى بصير المتقدمة بقوله لا يقضى عنها  
فان الله لم يجعلها في رسالة ابن بكير السابقة في صدر المسئلة وجواب الاول قد ظهر ويورد الثاني بان مقتضى التعليل ان عدم الجعل علة لعدم  
القضاء لان مطلق الجعل علة القضاء والثالث بان العلة هي عدم القضاء ووجوبه عليه دون الوجوه خاصة وتحقق تمام العلة في جميع الموارد غير  
لان في العلة تركين الاداء والقضاء فيمكن ان يكون ذلك خيلا في الوجوب هل الواجب عليه الصوم المترك لعدم وجوبه والترك عدا  
عصيا ايضا حكى عن المحقق في مسائلة البغدادية وعن السيد عبد الدين الاول ونفى عنه الباس في كرى ما لا يله في كرهه وظاهر فتوى الاكثر  
الثاني وهو الاقوى لطلاق جملة من الاخبار ومنها الرخصة المتقدمة ورسالة به اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقتض عنه من شاء من اهله وهو  
مقتضى عموم العلة الثانية المتقدمة دليل الاول حمل الروايات على الغالب من التردد وفيه منع الغلبة بحيث يوجب الاضراف وايد في بق باخصاص  
بعض الاخبار ببعض الاستنباط فيجب حمل المطلق عليه لان مقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيد وفساه ظاهرا لان مثل المورد ليس محل جوبان القاعة  
ج الولى هنا هو اولي الناس بالميراث من الذكور وفاقا للدارك حاكيا له عن الاسكافي والسندي قين وجماعة لعجمي الخنزري في رسالة جهاد المتقدمة  
ولان مهكون الولاية على ترتب لطقات في الارث في الاب والابن لا ولى غيرها مع فدها ينقل الولاية الى الطبقة الثانية وهكذا الالانشاء  
فلا ينقل اليهن ابداء في المسئلة اقوال اخذت من كل جماعة فهم من ادخل النساء ولا وجه له بعد ما عرفت سكو الرضى واذا كان الميت ولدا  
فلى اكبرها من الرجال ان يقضى عنه وان لم يكن له ولى من الرجال فضى عنه وليه من النساء وهو لصغره وعدم الجارية لا يصلح لاثبات حكم سبها مع  
المعارض مع ما مر عدل اطلاق اثبات القضاء على الولى للزم تقييدها بما مر مضافا الى عدم معلومية جملتها بعد اتمال ورود ملائمة القضاء  
في الجملة على الولى من غير نظر الى الشخصية وربما يستأنس له ملاحظة نسيان بعض الاخبار من حيث اطلاق الحكم في صدره بالقضاء ثم التفصيل في الذيل بعد  
السؤال من عدا النساء ومنهم من خصه باولاده لكونهم اولي الناس بالارث وبميراثه ولذا يجوز من عداهم فهم المراد من اولي الناس بالميراث حتى من الاب  
ايض لكونه اوفر حظا واكثر نصيبا فيكون اولي للاصل عدم قابلية بعد فقوى الوجوب عن النساء كما يظهر من تتبع الفتاوى وبشير اليه بعض العبارا واجمال  
اطلاقات الولى فينبغي الاقتصار على الجمع عليه ويرد على الاول ان الاولاد اولي الناس بالميراث مطر ولكنه ليس كذلك بل هو اولي مع وجوده وامامه فله  
فالاول غيره وعلى الثاني ان المراد بالاولى بالميراث المتقدم في الارث لا الاكبر فيه فانه ليس اولي بالارث وعلى الثالث ان الاصل مندفع بما مر وعلى الرابع  
ان دعوى الاجماع المركبة مثل تلك المسئلة من المجازات جدا كيف الاقوال متشعبة والعبارة مختلفة والحكايا متفاوتة وعلى الخامس ان اطلاق الولى  
وان كان مجلا الا ان تفسيره باولى الناس بالميراث بنى الاجمال والله اعلم بحقيقة لو كان الوارث من المذكور منعده واجب على اكبرهم سنا للرسكو  
المتقدم الخمر بالشهرة المحكية والمحققة المؤيدة ومكانة الصغار وجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله ولها ان هل يجوز لها ان  
يقضيل عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الاخرى مع عقره عنه اكر وليه عشرة ايام ولاء انشاء الله مضافا الى ما قيل في اكر الابناء من  
اولونه بالارث لاختصاصه بالجووة وفيه نظر من وجهين والمعارض من رسالة به الامرة بقضائه من شاء من اهله وهو فتوى ابى بصير الغالبة بانه في  
افضل اهل بيته مردودة بانها بالعموم والخصوص المطلقين فيقدم الرضو الاخر في تعلق الوجوب بالاكبر مع وجوده وامامه اجتمع المتساين في السن  
لا ابتداء للمتح من الرضوخ من احد المكاتبه سبها مع ندره المتعد جدا ولو حمل على النساء في المرفق في السن في مرجع الى الوجوب الكفائي فيجب  
الكل او كل بعض على المتعد كفاية كما هو مقتضى العمل بقوله يقضى عنه اولي الناس بميراثه ويجوز لغير الولى قضاء الصوم عن الميت تبرعا وقد وما يدل  
عليه في بحث الصلوة ولا ينافيه وجوبه على الولى كما لا ينافي جواز التبرع باداء دين زيد عن وجوب اداءه عليه في الحق عدم التسقوط عن الولى بتبرع  
الغير ولا باستنجاهه او وصية الميت بالاستنجاه للاصل فان قيل يفعل الغير بهر ذمة الميت ولا صوم عليه فلا معنى لقضاء الولى عنه قلت ما ارى  
مانا من قضاء منعه عن واحد ولا ضرر في ان يشغل ذمة احد بشي ويجوز لذمة اداءه عنه ولو بالتعاقب فان امثال هذه الامور ليست مما  
يتم يقاس على المحسوس وقد مر بان ذلك مستوفى في كتاب الصلوة ح الواجب قضائه على الولى ما يمكن الميت في جودته عن القضاء والا فلا قضاء على  
الولى وبان ذلك قد مرط لا خلاف على ما قيل في جواز القضاء عن المرأة ومشرعيه واطلاق كثير من الاخبار وخصوصا بعضه يدل عليه وهل هو واجب  
على وليه كالرجل ايضام لا ينفردان ذهب الى كل جماعة والحق هو الثاني لان ما يشمل المرأة من اخبار القضاء خصوصا وعموما لا ذكر فيه للولى ولا  
فيه على الوجوه وما يشتمل عليها خصوصا بالرجل فيبقى الاصل الذي هو الممول بلا معارض استدلال الاولون باشتراكها مع الرجل في الاحكام غالبها ودلالة  
الاخبار على القضاء وضعف الاول والثاني ثم ان اراد الوجوه غير مفيد ان اراد غيره ي يقضى عن الصداق للناس به وجوبه وهو مولاه  
الولى واولي الناس به بل بميراثه لو كان له ميراث فاحكم جماعة بانه مع فقدان الولى او وجوده وعدم وجوب القضاء عليه كالاناث يجب المنفعة على  
يوم بعد كما عداه اوصيين بعضهم من اصل التركة وانكرو بعضهم وهو الاقوى للاصل وفقد المسند للقول الاول سوما قيل من رواية ابى عمير وهو  
غير الزم ان عدلها وجود الولى في غير مورد المسئلة يجب لو كان الولى حين الموت لانا لا نقول انه زمان تكليف الولى بل هو زمان بلوغه  
فان قيل ما وجب تكليفه مع عدم كونه مكلفا سابقا قلنا ما اوجب تكليف سائر الاولياء المكلفين حين الموت فان غاية ما يرتكبه الاخبار ان  
يقبل الولى فيها بالبايع ويكون المعنى في وليه البايع من الموت لما لم يمت ولكنه ليس كذلك استقامت فاحض شهر رمضان في الاطلاق

بين ان الميراث من اولي الميت وهو

الحارة

في بيان ان الميراث يقضى عنه

هو الذي...

انظر ما بينك وبين الليل في ما شئت وعوم قضاء الفريضة ذلك  
ان فطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس الا ان تقطر ودية  
اسحق الذي يقضي شهر رمضان بالخيار في الافطار ٤٤٤

الى الزوال ولا يجوز له الافطار بعده وعليه الكفارة لو افطار اما الاول فهو الاظهر الاشهر كما صرح به جماعة ممن ناخروا عن الفاضل في المدينة  
الاولى الاجماع عليه وتبدل عليه بعد الاصل المستفيض من الاخبار كرواية العجلي في رجل اتى اهله في يوم يقضيه من شهر رمضان قال ان كان  
اتى اهله قبل الزوال فلا شيء عليه الا يوما مكان يوم وان كان اتى اهله بعد زوال الشمس فان عليه ان يصدق على عشرة مساكين كل مسكين مد  
فان لم يقدر صام يوما مكان يوم وصام ثلثة ايام كفارة لما صنع ومروسله بان افطر قبل الزوال فلا شيء عليه وان افطر بعد الزوال فعليه الكفارة  
مثل ما على افطر يوما من شهر رمضان وصححه جميل في ذلك يقضي في شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار  
وموثقه ابي بصير المرءة يقضي شهر رمضان فمضا فمكروها زوجهما على الافطار فقال لا ينبغي ان يكرهها بعد زوال ودرواية سماعة في قوله الصائم بالخيار الى  
زوال الشمس قال ان ذلك الفريضة واما النافلة فله ان يفطر اي ساعة شاء الى غروب الشمس وصححه ابن سناصو النافلة لان فطر ما بينه وبين ما  
بزوال الشمس في التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس خلافا فيه للمكي عن ظاهر العجاني والحلي وابن زهرة فمرويه وعن الاخبار الاجماع عليه اللهم عن ابي  
العجل اطلاق موثقة نذارة بل عومها عن رجل صام قضاء من شهر رمضان فاقى النساء قال عليه من الكفارة ما على الذي صاب في رمضان لان ذلك  
اليوم عند الله من ايام رمضان وقربته منها مرسلة خصص وخصوص صححه العجلي عن رجل يقضي رمضان له ان يفطر بعد ما يصح قبل الزوال انا بده قال  
اذا كان ذلك من الليل وكان ذلك من قضاء شهر رمضان فلا يفطر ويتم صومه ويضعف الاول يمنع النهي كيتاني عوايد الايام سلمنا ولكن عام يلزم  
تخصيصه بما مر وهو الجواب عن الثاني والثالث وعن الرابع بقصور دلالة على الحرمة واما الثاني فعلى الاصح الاشهر ايضا بل عن الانتصاف والغنم  
الاجماع عليه صرح صححه ابن سنا المقتدز ومفهوما الغاية في اكثر الاخبار السابقة خلافا للمكي عن ظاهر التهذيبين فلم يجزها وان اوجبا الكفارة  
لعدم ثبوت الحرمة من الاخبار وضعفه ظماتر ولما الثالث فعلى الاقوى ايضا وعليه دعوى الاجماع في الكتب الثلاثة المقتدز وتبدل عليه عموم مرسلة خصص  
موثقة نذارة وخصوص رواية العجلي ومروسله المقتدز جميعا خلافا فيه للمكي عن العجاني فلا كفارة واليه يميل شيخنا الشهيد الثالث في ذلك حيث استجود  
عمل اجبا الكفارة على الاستحباب الموثقة عمار عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان الى ان قال فان نوى الصوم ثم افطر بعد ما زالت الشمس قال قد  
اساء وليس عليه شيء الا فضا ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه ويحجب عنه بالمعاصرة مع ما سبق ووجوبها الموافقة غير قيادة من العاصم كما في المن و  
غيره **فروع الكفارة** هنا اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد ولو عجز صام ثلثة ايام على الاظهر الاشهر كما صرح به جماعة واليه ذهب الشبان  
والسيد والاسكافي والفاضلان لرواية علي المقتدز وصححه هشأ وفيها وان فعل بعد العصر صام ذلك اليوم واطعم عشرة مساكين فان لم يمكنه صام  
ثلثة ايام كفارة لذلك والركن وقد روي ان علي من افطر بعد الزوال اطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد من طعام فان لم يقدر عليه صام يوما وصام ثلثة  
ايام كفارة ولا يضرب اخضاها بما بعد صلوة العصر لان المراد بعد الزوال ولا اتحاد حكم ما بينه وبين الزوال بالاجماع كما لا يضرب تجوز الافطار فيها قبل  
صلوة العصر لان المراد منه قبل الزوال ولو كونه عم منه فيخص به ما مر وعن الصدوق في الرسالة والمقتدز ان عليه كفارة الافطار في رمضان وحكاه  
موضع من لف عن القاضي وهو مختار ابن حمزة مع الاستحباب واحتمل التهذيبين ايضا مع ذلك المرسلين والموثقة السابقة والركن فان افطر بعد الزوال  
فعليك كفارة مثل من افطر يوما من شهر رمضان وعن الحلبيين الخبرين الخصالين مدعيهما اجماعا عليه وهو مذهب ابن حمزة في ضوء عدم  
الاستحباب وعن الدليل والركن انها كفارة يمين وفعله في موضع اخر من لف عن القاضي وهو احد قولي الحلبي ويمكن ان يردتم المشكا ان المضد قال في باب  
الكفارة ان كان عليه كفارة يمين اطعام عشرة مساكين فان لم يجد فصيام ثلثة ايام متتابعات في كفارة لف المشهور عند علمائنا ان كفارة من افطر يوما  
يقضيه من شهر رمضان بعد الزوال بخار الكفارة يمين ذهب اليه الشيخاوسلا و ابو الصالح وابن ادريس واستدل له باذلة المشهور عن كفارة النهاية  
كان عليه كفارة يمين فان لم يجد صام ثلثة ايام اقول ولم اعثر على غير الاولين على دليل ولما الاولان فيدل على كل منهما ما ذكره ولم اتر جمعا لاحد  
والشذوذ الذي اتعاه الشيخ الثالث عندي غير معلوم وعلم الاستحباب على الدليل وعلى التشبيه في وجوب الكفارة دون فدها في الرضوخ في  
في الوجوه في الرسالة الاولى يمكن ولكن شيء منها لا يجري الباقيين ونسبة الاصل الى القولين على التوازن ان تمسك به لف المشهور ولذا يصير المشكك  
على اشكال ولا جله نوقف فيها في بوق وهو في موقعه جدا **باب الايام الثلاثة** على القول بهامنا باعات عند الشيخ والفاضلين وبنى حمزة واندرس  
وغيرهم فاطعين به فان ثبت عليه اجماع والا فالاصل يقضيه وحسنه ابن سنا ورواية الجعفر كثر ان بعد صوم بل كان حيث حضر الساع في صيا  
ليس ذلك منها صرح في من رخصه بوجوب الامساك بقية اليوم لو افطر بعد الزوال لقوله في صححه هشام المقتدز صام ذلك اليوم وفي خبر نذارة  
لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان ولا يستصحب وجوب الامساك ويرد الاول بعدم الغماض عن عدم دلالة على الوجوه ان الظن صوم بدل ذلك  
الوجوه كاي اليه صد الخبر لان هذا الامساك ليس صوما حقيقة والثاني بعدم دلالة على المساواة في جميع الاحكام والثالث معارضته مع استحباب  
عدم الوجوه الاولى كايتم في موضعه مضافا الى ان الواجب ان لا هو الصوم وحقيقة هذا الامساك مبينة لحقيقة الصوم ثم عاظلا يتحقق للايام  
معتبر بل ذهب ابن خلد الى عدم الوجوه وبعده بعض اجلة المناخين وهو الاظهر في قولوا اختيار الافطار قبل الزوال انما هو مع سعة وقت القضاء  
واما الوضيق بدخول شهر رمضان المقبل او علم الوظيف او ظنه فلا اختيار وهو حسن مع القول بحرمة الناحية المقبل هي الظن انخصاص الحكم بتلك  
الواجب فلو قضى احدا حيا طائفا بحرمة الافطار بعد الزوال لعله كونه قضاء حقيقة واما هو صوم مندوب لعدم انصراف اطلاق القضاء

فان افطر  
بقية النهار  
افطر بعد الزوال



كتاب الصوم

باب في انما لا يقرب  
المواكب في قضاء  
الفضاء

ان كان لا يقدر على  
سره ففرقة للمروى  
في الحسا والغائب  
من شهر رمضان

باب في انما لا يقرب  
المواكب في قضاء  
الفضاء

باب في انما لا يقرب  
المواكب في قضاء  
الفضاء

اليه وهل يخص الحكم بالقاضي لنفسه او يعم القاضي لغيره ولاية او تبرعا او اجارة ايضا معننى اطلاق كثير من الاخبار الثاني وبنار الاول عنها  
تم ولو سلم ففي الجمع ليس كذلك وشيوا المقضى للاضراف اليه غير متحقق **السابع** لا يجب المواكب في القضاء من حيث هي الاجماع كما  
في الناصر باوف ولف وبدل عليه الاصل وكثير من الاخبار كرواية الجعفي عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان يقضيها منفردة  
قاله باس تنفرد قضاء شهر رمضان الحديث وموقفه سماعه عن يقضي شهر رمضان منقطعا قاله اذ حفظ ايامه فلا باس برواية البصر عن  
قضاء شهر رمضان في ذي الحجة وقطعه قاله في ذي الحجة واقطعه ان شئت وغير ذلك من الاخبار الاليتية وقيد الحثية لوجود القول  
بوجوبها من حيث كونها ملزمة للفورية والاطهر الاظهر شهر استجابها للشهرة وكونها مسانعة الى الحجة والاخبار للمعبرة كصححة الحجة اذا كان  
على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في اى شهر شاء اياما متتابعة فان لم يستطع فليقضه كيف شاء وليخص الايام فان فرقت  
ويصحح ابن سنان من افطر شيئا من شهر رمضان في غيره فان قضاءه متبعا فهو افضل وان قضاءه منفردا فحسن ورواية غياث في قضاء شهر  
رمضان ان قضاءه منفردا جاز وان قضاءه متبعا كان افضل وحكى في التراجم عن بعض الاصحاب استجابا التفرقة واليه يميل كلام المصنف ولكن  
بهذا الوجه اذا كان عليه يومان فصل بينهما يوم وكذلك اذا كان عليه خمسة ايام وما زاد فان كان عليه عشرة ايام او اكثر من ذلك تابع بين  
ثمانية الايام ان شاء ثم فرقا الباقي وفي الواسطة فان صام ثمانية ايام او ستة من ايام وفارقا الاخر كان افضل ويدل على التفرقة في الجملة في  
عمار عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان كيف يقضيها فقال ان كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وان كان عليه خمسة فليفطر بينها  
يومين وان كان عليه شهر فليفطر بينها اياما وليس له ان يصوم اكثر من ثمانية ايام يعني متواليه وان كان عليه ثمانية ايام او عشرة افطر بينها يوما  
والمروى في قرب الاستماع كان عليه يوما من شهر رمضان كيف يقضيها قاله فصل بينهما يوما فان كان اكثر من ذلك فليقضها متواليه ولا  
يخفى ان هاتين الروايتين لا يصلحان لمعارضتهما لكثرية واصحهما وموافقته للشهرين وظاهر الكتاب اضطراب الاولى منها واخذت  
الشيخ فيها فان في بعضها ستة ايام بدل ثمانية **الثامنة** للعرف من مذهب الاصحاب عدم فورية قضاء رمضان ويدل عليه جميع الاخبار  
وصححة البخاري بن نساء النبي ص اذا كان عليهم صيام اخرون ذلك الى شعبان كراهة ان يمنع رسول الله ص فاذا كان شعبان ضمن وصام الى غير ذلك  
**التاسعة** صح جملة من الاصحاب انه لا يجب الترتيب في قضاء الصوم بان بنوى الاول فالاول وهو كذلك للاصل قيل نعم يستحب ذلك ولا ار  
له وجه الا ان ثبت بقوى الفقيه **العاشرة** لو نذر صوما يوما متبعا فتوفي في ذلك اليوم في رمضان صام عن رمضان ولم يجب عليه قضاء  
اجماعا ولو اتفق احد العتيد ايام التبريق بمنع يصح صوما اجماعا نضرا وفوتى هل يجب عليه القضاء ام لا الحق الثاني مع استحبابه وفاقا لموضع  
من ط والقاضي والحل والبيع ولف وفخر المحققين والكف بل هو المشهور كما في الكفا ما عدم الوجوب فلا يصل التسام عن المعارض المؤيد  
افقما التذمة لو توشه هذه الايام ايضا وعقد وجوب الاداء لو فوتى خروجا فكيف بالقضاء واما الاستحباب فلقوله في رواية الصيقل وصححه ابن  
مهزيار بعد السؤال عن ذلك ويصوم يوما بدليوم خلافا للنهاية وموضع من ط وابن حزمه فواجب ولا يفسد فتره ذاقه للرواية والصححة وهما بمنزلة  
عن افادة الوجوب كما كان الجملة الخبرية وكذا الحكم في عدم صحة الصوم وجوب الافطار لو اتفق في ذلك اليوم سفر او مرض او حيض واما القضاء فصح  
في ذلك وجوبه قطعاً ولف ايضا لانه لا نزاع في وجوب القضاء وفي حقه لصاحبك انه مقطوع بحكى كلام الاصحاب في الكف وقد قطع الاصحاب بان يجب  
القضاء واحتمى ذلك بصححه ابن مهزيار المتقدمه ورواية ابن جنذب وفيها بعد السؤال عن رجل جعل على نفسه صوم يوم فحضرته نية الزبارة الى ان  
اجاب فاذا رجع قضى ذلك والروايات فاصرتان عن افادة الوجوب مع ان الثانية ليست من محض في اليوم المعين فلعله كان غير معين والمراد بالقضاء  
الفعل كما هو مقتضى الحقيقة التوبة ومعارضته مع رواية مسعدة في رجل يجعل على نفسه اياما معدودة مستمارة في كل شهر ثم يسافر في شهره الشهيرة  
لا يصوم في السفر ولا يقضيها اذا شهد ولا اجل ذلك يظهر من الكفا الرد بل هو الظاهر من حقه لصاحبك ايضا وهو في محله جدا بل الاظهر عدم الوجوب  
الا ان ثبت الاجماع والاضباط عدم ترك القضاء **المطلب الثاني** في الصوم المندوب وهو ايضا اقسام كثيرة منها ما لا يخص بسبب  
مخصوص ولا بوقت معين كصيام ايام السنة عندما استثنى من استجابها مما لا خلاف فيه كما صرح به غير واحد وصوم كل يوم شاء عدا المستثنى  
مرسلة به من صام لله يوما في شدة الحر فاصابه ظما وكل الله به الف ملك بحسن وجهه وبشره ونحوه اذا افطر قال الله نعم ما اطيب بطنك وند  
ملاكك اشهد اني قد غفرت له وفي رواية الكفا في يوم الصائم عبثا وصمته تسبيح وعمله مقبول ودعاؤه مستجاب في الحديث القدسي الصولى  
وانا اجازى به وفي رواية اخرى جمع الصوحتين من النار الى غير ذلك ولو لم يكن في الصوم الا الارتفاع عن حضيض حظوظ النفس الهيمية الى  
نزهة التسمية بالملائكة الروحية لكونهم فضلا ومنقبة وشرفا ومنها ما يخص بسبب مخصوص واثره غير محصورة مذكورة في كتب الادعية و  
الاداب منها ما يخص بوقت معين وذلك في مواضع منها وهو اكد ما صولثة ايام من كل شهر اول خميس منه ولولار بعاشر العشر الثاني وخم  
خمس من العشر الاخير فانه قد كثر الحديث عليه في السنة المقدسة وفيه انه يعادل صوم الدهر ففي صححه مما ان رسول الله ص قضى على صولثة ايام في الشهر  
وقال يعدل صوم الدهر ويذهب بوجرا الصلح فالجماد فقلت اى الايام هي قال اول خميس في الشهر واول رابع بعد العشر منه واخر خميس فيه الحديث  
في صححه معاوية بن عمار كان في وصية النبي صلى الله عليه وسلم في نفسك بخسنا اخطأنا عن محمد بن ابي نعيم في الحديث في قوله تعالى وللساعة الاخذ بسنتي



بسم الله الرحمن الرحيم

صوم

في صلواتي وصلى الى ان قال والصيا فثلاثة ايام في الشهر الخميس في اوله والاربعاء في وسطه والجميس في اخره وفي موثقة زرارة انه جميع ما جرت به السنة  
الغير ذلك من الاخبار المنكثرة وما ذكر في تعيين الايام الثلاثة هو المشرواية وفوقه وعن الشيخ النخعي بين اربعين وعن الاسكافي شهر بالاول وشهر  
شهر الثاني وعن العاني تخصيص الاربعاء بالآخر من العشر الاوسط والجمعة فاطلق في خميس العشر الاول واربعاء الثالث وخميس الثالث والعمل على المشي  
لسنة رسول الله ص والائمة من بعد كما نطقت به الروايات **فروع** من ترك هذا الصوم يستحب قضاءه كما صرح به غير واحد وذلك عليه الاخبار رضي  
رواية عبد الله بن سنان لا يقضى شيء من صوم النطوع الا الثلاثة الايام التي كان يصومها من كل شهر وغير ذلك في ثبوت الفضا فما ترك للسفر او  
المرض وسقطه روايان مقيضين لغرضها الرجوع الى عمومها فضاها فيستحب القضاء عليه الفقوى **باب** صرح جملة من الاخبار بجوارنا خبر هذا  
الصوم من الصيف في الشتاء اما مطا او مع المشقة وذلك عليه التصور المستفيض المقيدة بالمشقة والمطاعة والظن ان المراد ناخيه بقضا  
ما فات من الصيف في الشتاء فانه الظن من الناخير لا ترك الصيف والافضار على الشتاء **حج** ان يحجر عن هذا الصوم واشتد عليه تصدق عن كل  
يوم بمد من طعام او بدرهم للصوم المستفيض ومنها صوام ايام البيض من كل شهر بالاجماع كما عن الفخ والف والمزكورة له وللخبار العديدة وذلك  
الايام الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر في رواية الصدوق وهو المشهور عن العاني انها الثلاثة المقدمه ولا وجه له ومنها صوم يوم الغدير  
وهو عبد الله الاكبر وهو الثامن عشر من ذي الحجة ومنها صوم يوم مولد النبي ص وهو السابع عشر من ربيع الاول شهر رويته وفوقه خلافا  
للكنيني فجملة الثاني عشر وحكي الميل اليه عن الشهيد الثاني في فوايد عد ومنها صوم يوم مبعثه وهو اليوم السابع والعشرون من شهر رجب ومنها  
صوم يوم دحو الارض وهو اليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة ويقوم دحوت الارض اي بسطت من تحت الكعبة ومنها يوم الخامس عشر من رجب  
ومنها صوم اول ذي الحجة ومنها صوم يوم التروية ومنها صوم يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة وفي ذلك قيل انه الخامس والعشرون وقاله  
غير معروف كذلك لفقوى الاصحاب وروايات الاطياب ومنها صوم يوم عرفه فقال جماعة باستحبابه بخصوصه للمستفيض كوثقة محمد بن عاصم يوم  
عرفه قال من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة فصره وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه ورواية الجعفر  
سعدت ابا الحسن ع يقول كان ابي يصوم يوم عرفه في اليوم الحار في الموقف ورواية البصر صوم يوم عرفه بعد السنة وقال لم يصمه الحسن وصيه  
الحسين عليهما السلام ومن سئل به صوم يوم التروية كفارة سنة ويوم عرفه كفارة سنتين ورواية يعقوب بن شعيب عن صوم يوم عرفه قال ان  
شئت صمت وان شئت لم تصم وذكر ان رجلا اتى الحسن والحسين ع فوجد احدهما صائما والاخر مفطرا فسألها فقالا ان صمت فحسن وان لم تصم  
فجائز والمروي في ثواب الاعمال ان صوم ناس ذي الحجة كفارة تسعين سنة وباراء تلك الاخبار اخبار اخرها ما نفعه اورد الة على عدم الرجحان كصححة  
محمد بن عوف يوم عرفه فقال ما اصومه اليوم وهو يوم دعاء ومسئلة وموثقة محمد بن قيس ان رسول الله ص لم يصم يوم عرفه منذ نزل صيا شهر رمضان  
ورواية سليمان بن عوف يوم عرفه قلت جعلت فلك انهم يزعمون انه بعدل صوم سنة قال كان ابي ع الا يصوم قلت ولم ذلك قال ان يوم عرفه يوم دعا  
ومسئلة واتخوف ان يضعفني من الدعاء او اكره ان اصومه اتخوف ان يكون يوم عرفه يوم اضحى فليس يوم صوم ورواية زرارة لانصم يوم عاشوراء  
ولا يوم عرفه بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في بعض الامصار ولا جل تلك الاخبار ذهب غير واحد من متأري المناخين الى عدم استحبابه بخصوص  
ومسائله وانما سائر الايام وهو كذلك اذ ليس في الاخبار المرغبة ما يدل على خصوصية له اصلا زائدة عن استحباب اصل الصوم سوى ما دل على انه بعدل صوم  
سنة وانه كفارة تسعين او تسعين وهو مغاير بالنهي في رواية زرارة وترك رسول الله ص له وكذا الامام كافي صححة محمد بن عوف في رواية سيبويه وقوله ليس  
بيوم صوم والخبر في رواية يعقوب بن شعيب في ظهور رواية سده في انه ليس بعدل سنة ان ذلك قول العامة وبذلك يخرج الروايات الدالة على عدم  
الاستحباب فيرجع الى ما كان من الاستحباب الاصل الثابت في سائر الايام ويجمع بين الطائفتين من الاخبار المرغبة في جعل على الاستحباب الاصل لاصل الصوم  
ومغابتهما على نفي الخصوصية ورجحان الترك لو اوجب برجمها كما صرح به في رواية سالم دخل رجل يوم عرفه الى الحسن ع وهو يتغذى والحسين ع صائما  
ثم جاء بعد ما قبض الحسن ع فدخل على الحسين ع يوم عرفه وهو يتغذى وعلى بن الحسين ع صائم فقال له الرجل اني دخلت على الحسن ع وهو يتغذى و  
انت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر على بن الحسين ع صائم فقال ان الحسن ع كان اماما فاضطر لثلاثين صوم سنة ويناسب به الناس فلما ان قبض  
كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ صوم سنة يناسب الناس فان هذه الرواية صريحة في نفي الخصوصية واصل شاهد على الجمع المذكور ومنه يظهر ان  
الحق عند ثبوت خصوصية الصوم يوم عرفه بل هو كسائر الايام ويستحب ومعه نحو استحبابها الامع خوف الضعف عن الدعاء والناس اول الشهر فيترك  
عن سائر الايام ايضا ويكره صوم للتصريح بذلك في بعض الروايات المقدمه ومنها صوم يوم عاشوراء فانه قال باستحبابه جمع من الاصناف على وجه  
الحزن وللصبيبة بل قبل لاختلافه اجماع عليه اما اصل الاستحباب فلمستفيض من الاخبار كرواية ابي امام صام رسول  
الله ص يوم عاشوراء ورواية مسعدة صوم عاشوراء التاسع والعاشرة فانه يكره ذنوب سنة ورواية القداح صيام يوم عاشوراء كفارة سنة و  
رواية النوارث لتفنية يوم عاشوراء على الجود فامر فوج من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم وقال ابو جعفر اندرون ما هذا اليوم كما  
يوم الذي ناب الله فيه على ادم وحواء عليهما السلام الحث واما التقييد بكونه خوفا فللمع بين ما مر وبين الاخبار النافية له جدا كرواية زرارة السابقة  
ورواية مجبة عن صوم يوم عاشوراء فقال صوم من تركه بنزل شهر رمضان والمترك بدعة قال غسان ابا عبد الله ع من بعد ابيه عن ذلك فاجابني

بمثل

بمثل جوابه ثم قال ما انزه وم ما نزل به كتاب لا جرى به سنة السنة الزيادة لغناهم الله بقول الحسين بن علي ع ورواية جعفر بن عيسى عن مو  
يوم عاشوراء وما تقول الناس فيه فقال عن صوم ابن جابر لعنه الله تسالني ذلك يوم صامه الاديثا من ال زباد لفضل الحسين وهو يوم يتشا  
به ال تخم ويتشام به اهل الاسلام واليوم الكوفة تشام به اهل الاسلام لا يصام ولا يتبرك به ويوم الاثنين يوم نخس ان قال من صامها ما تبرك  
بها لقي الله تع مسوخ القلب كان محشر مع الذين سنوا صومها وتبركوا بها ورواية النسي عن مو يوم عاشوراء فقال من صامه كان حظه  
من صيام ذلك اليوم حظ ابن مرجان وال زباد قلت وما كان حظه من ذلك ابو فقال النار اعاذنا الله من النار ومن عمل يقرب من النار ورواية  
عبد الملك عن مو تاسوعا وعاشوراء من شهر المحرم فقال تاسوعا يوم حصر فيه الحسين ع الى ان قال ما يوم عاشوراء يوم اصاب به الحسين ع  
الى ان قال انصوب يكون في ذلك اليوم كذا ورتب البيت ما هو يوم صوم وما هو الا يوم حزن ومصيبة الى ان قال من صامه او تبرك به حشره الله  
مع ال زباد مسوخ القلب مسخوطا عليه الحديث وصححه زهارة ومحمد عن صوم يوم عاشوراء فقال كان صومه قبل شهر رمضان فلما انزل الله شهر  
ترك وال مروى في المصباح سألته عنه فقال صم من غير نية وافطره من غير نية ولا تجعله يوم صوم كلالا وليكن افطارك بعد العصر ليلته  
على شرب من ماء الحديث وفي مجالس الصدوق قلت فصوم عاشوراء قال ذلك يوم قتل فيه الحسين ع فان كنت شامنا فصم ثم قال لا يبر باد نذرا  
نذرا ان قتل الحسين ع ان يتخذ ذلك اليوم عيد لهم فصومك شكر او يفرون فضات في ال ابي مرقيا سنة الى اليوم فلذلك نصا مولا ان قال  
ان الصوم لا يكون للمصيبة ولا يكون الا شكر للسلامة وان الحسين اصبت يوم عاشوراء فان كنت فيمن اصبت فلا تصم وان كنت من سره سلامة بنى امية  
فصم شكر الله ولا يخفى انه لا دلالة في شئ من اخبار الطرفين على التقييد المذكور ولا شاهد على ذلك الجمع من وجه بل في الرواية الاخيرة ان الصوم لا يكون  
للحزن والمصيبة فجعله للجمع خروج عن الطريقة بل وجهه بل مقتضى الطريقة طرح الاخبار الاولى بالكلية لموجهها بما وافقه اخب طوايف العامة  
موافقة قطعية واخبارها مصرحة ولذلك جعل في الواقي الاولى تركه وقال بعض مشايخنا فيه بالحكمة وهو في غاية الجودة بمعنى حرمه لاجل الخصومة  
وان لم يحرم من جهة مطلق الصوم ولا يصح اسناد بعض تلك الاخبار بعد وجودها في الكتب المعتمدة مع ان فيها الصحيح ولا يرد ما قيل من انها  
لشبهة بل لم يقل به احد من الطائفة ومع ذلك مع اخبار استحباب مطلق الصوم معاصرة لان جميع ذلك انما يرد لو قلنا بالتحريم بالمرّة لا بقصد الخصوصية  
لاجل انه السنة واما معه فلا نسلم الحاقه للشبهة ولا يعارضها اخبار مطلق الصوم فالحق حرمه صوم من هذه الجهة فانه بدعة عند المتجدد من تركه ولو صام  
من حيث رجحان مطلق الصوم يكن بدعة وان ثبت له المرجوحية الاضائية والاولى العمل برواية المصباح المتقدمة واما ما في رواية النوامن ذكر بعض  
ضحايا يوم عاشوراء يعارضه ما في رواية اخرى في مجالس الصدوق في تكذيب تلك الرواية ومنها صوم يوم الجمعة من كل شهر للمروى في العيون قال قال  
رسول الله صم يوم الجمعة نصرا واحتسابا اعطى ثواب صيام عشرة ايام غيرها الا شاكل ايام الدنيا وقد يستدل ببعض اخبار اخر كما دل على ذلك  
صائما فاذا الله يوم خفض ودعة او على الترغيب على عمل الخير فيه معلا ايضا عاف الحسنة وغير ذلك وشئ منها لا يدل على المطر الذي هو صوم  
يوم الجمعة من حيث انه صوم وان دل على حسنه من حيث العبادة او نضاعف الخيرات فالمستند ما ذكرناه مضافا الى فتوى الاصحاح واما ما كانه الصيف  
رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما بقى فوافق ذلك اليوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشرى وسفر او مرضا هل عليه صوم ذلك اليوم  
او قضاءه او كيف يصنع باسيك فكتب قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوم ما يدل يوم انشاء الله تع فلا يعارض ما سلا خلافا  
السنخ وعدم ذكر يوم الجمعة في البعض مع انه على فرض ذكره ايضا متردك غير معمول به اذ يجب لوفاء بنذر يوم الجمعة او يسا الى غير الجمعة من تلك الايام  
ويظهر من بعض الروايات كراهة افزاده بالصوم كما مروى في صحيفه الرضاء لا نفرد والجمعة بصوم ورواية اخرى في التهذيب لا يصح كون الرواية  
ضعيفة للتساع في ادلة الكراهة اقول الكراهة هنا بمعنى اقلية الثواب ولم يثبت التساع في ذلك المعنى وان الروايتين معارضتان مع الاطلا  
المتقدم المثبت للثواب لومع الاقرار وهما ينفيانه ولا دليل على قبول الروايات الضعيفة في ذلك التقييد ومنها صوم شهر رجب وشهر شعبان  
بعضا او كلا وهو مما اختلف فيه بين الاصحاب كما صرح به غير واحد ايضا واستفاضت به الروايات بل تواترت وما ورد في شعبان على خلافه  
او ما اول ومنها صيام سنة ايام ثوابية كصوم الفطر بغير فصل ذكره جمع من الاصحاح لرواية عامية فيها ان صومها يعدل صوم الدهر وله  
يستحبها الشيخ في المصباح ونقل عن بعض الاصحاب كراهتها وهو الظاهر من بعض اخر وهو الاظهر لصحة الجلي عن البومين اللذين بعد الفطر ايضا  
ام لا فقال كره لك ان تصومها ورواية زباد لا صيام بعد الاضحية ثلاثة ايام ولا بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلاثة مضين ولا شك ان هذه الروايات  
يترجع على الرواية العامية والمسانحة في ادلة السن انما يكون اذا لم يعارضها ما هو راجح عليها ومنها صوم يوم النبرذ للمروى في مصباح المتجدد  
ومنها صوم يوم الخميس للشبهة بين الاصحاح ومنها صوم اول يوم من المحرم للسنيضة من الروايات ومنها صوم تسعة ايام من اول ذي الحجة للمروى  
مرسلا في المصباح وانما يكبله صوالدهم ويعارضه ما مروى في صوم يوم عرفه فلا بد ما من حمل ما دل على عدم استحباب صوم عرفه على ما اذا لم يكن  
من ثمة التسع او يخصص يوم عرفه من بين التسع وهذا هو الاظهر وكذلك الكلام فيما ورد في استحباب صوم شهر المحرم كله بالنسبة الى صوم يوم عاشوراء  
وقد ذكر بعض الاصحاح جملة اخرى من الايام ايضا مما ينبغي صومها ولم يفرض لها عدم وجود نص مخصوص فيها وبلحق بهذا المقام مسابيل الاولى  
لا يجب الصوم الناظرة بالشروع بل يجوز الافطار فيه الى الغروب بل اختلف بوجوده في صوم الاعتكاف على قول كما سيأتي بالاجماع كما في كلام

في بيان ان كل من ادى  
الكرهات اقلية  
الروايات  
ثلاثة ايام وموثقة حري  
اذا افطرت رمضان فلا  
تصوم بعد الفطر ع



فقال

جماعة منهم كالأصل والأخبار كصحیح جلیل وفيها وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار ورواية اسحق بن عمار الذي يقضى شهر رمضان هو  
 في الافطار ما بينه وبين ان يزول الشمس وفي التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس ورواية سماعة فاما النافلة فانه يفطر اتي ساعة شاء  
 الى غروب الشمس ورواية ابن سنان صواب النافلة لان تطوعها بينك وبين الليل متى شئت فمكروه نفضه بعد الزوال عندنا كما عن رواية  
 الصائم تطوعا بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انصف النهار فعد وجب الصوم ورواية معمر النوفلي ليس ان افطر فيها بعد الظهر نعم وإنما  
 الكراهة مع ظهورها في الوجوب بقية ما سبق مع ان باغاثها على ظاهرها يوجب طردها بالشد ودمضا الى ان مع المعارض وقطع النظر عن  
 ترجيح الاحاديث الجواز بالاصح والاشهرية والاصحية ترجع الى الاصل هذا مع ما في الاخرة من خفاء الدلالة الجواز ان يكون نعم بمعنى لك  
 ان تطوعوا وليس لك ان تطوعوا ليس صريح في الحرمة لاحتمال نفي الاباحة بالمعنى الخاص ويستثنى من الكراهة من بدعي الى طعام فلا يكره له قطعه  
 مطلقا بل يكره المصنوع عليه كاشياء الله تعالى الثانية ما لا يجوز لمن عليه قضاء رمضان ان يطوع بشيء من الصيام بلا خلاف الا من  
 السيد في المسائل الرئيسية لصحة الجلب عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ان يطوع قال لا حتى يقضى عليه من شهر رمضان وقوله من اراد  
 الكافي وصحة زيارته وفيها ان يردان يقاس لو كان عليك من شهر رمضان كنت تطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة فابدأ بالفريضة وقال  
 في المع والمعلم انه لا يجوز ان يطوع الرجل وعليه شيء من الفرض كذا وجدته في الاحاديث وفي الفقه وردت الاخبار والاثار عن الائمة انه لا يجوز ان  
 يطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض وقصور دلالته بعض ما ذكر على الوجوب بخبره من بعض الاخبار بالشهرة بخبره من بعض الروايات في ذلك  
 واجب او غير القضا التطوع ام لا الاول للسيد ظاهر الكلي والصدق وكذا واخاره بعض مشايخنا للاصل الخالي عن المعارض وحكي عن ظ الاكثر  
 الثاني وبلد عليه مطلق المع والفقهاء وهما بتميزه خبران يرسلان بجواب الشهرة بل بالشهرة المعلومة فهو الاظهر ونسبة الاول الى المصدق في غير  
 معلومة بل ظاهره الثاني الثالث اذ ادعى الصائم تطوعا الى الافطار يستحب له الافطار بلا خلاف كما قيل بل بالاتفاق كما في المع المستفيض  
 اصح افطارك لاخيك المؤمن افضل من صيامك تطوعا والدلالة انما هي اذا فرغ من افطارك لاخيك ولاخيك والرفق لا افطارك في غير الخيخ المسلم  
 افضل من صيامك سبعين ضعفا ونجم بن حنبل من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فساله ان يفطر عنده فلفطر ولیدخل عليه السرور فانه بحسب ذلك  
 اليوم عشرة ايام والختم عن الرجل بنوى الصوم فلفاه لغيره الذي هو على امره فيساله ان يفطر افطرا قال ان كان لصوم تطوعا اجزه وحسب والا فضل  
 لعدم الاعلام بالصوم بلا خلاف لصحة جميل من دخل على اخيه هو صائم فافطر عنده فلم يعلم بصوم فممن عليه كتب الله له صوم سنة ورواه ابن ماجه  
 مؤمن دخل على اخيه وهو صائم فساله الاكل فلم يجزه بصيامه فممن عليه كتب الله له صوم سنة ولا فرق في ذلك بين قبل الزوال وبعد  
 للاطلاقات وخصوص رواية ابن جنادة دخل على الصوم وهم باكلون وقد صليت العصر فيقولون افطرونا افطرا فانه افضل ولا بين من هناله  
 طعاما وغيره للاطلاق نعم قال في الاستنفاد من هذه الاخبار تعليق الاستحاطة الدعوة الى طعام وما اشبهه في هذه الاوقات سبها في بلاد العم  
 من تعذر الصائم بشيء يدفع اليه من ثمره او يسير من الحل او نحو ذلك لاجل تحصيل الثواب بذلك فليس بداخل تحت الاخبار ولا هو مما يترتب عليه  
 الثواب المذكور انتهى اقول المستفاد من الاكثر ان كان ذلك الا ان اطلاق رواية الختم في اثبات النعيم وكفاية ما اشبهه في هذه الاوقات في  
 ذلك الفضيلة والثواب الى اربعة بكره الصوم المتصدق المضيف بدون ان مضيه مطروقا للدليل وان يجره وحزه والمن وكه وعد ونسب الى  
 المشهور لتعمد التعمير فلا اصل لما الكراهة فلرواية الزهري وفيها والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحب البيت ونحوها الرضوخ والمراد في الفقه  
 في صفة النبي للولي عليها السلام ورواية هشام من فقهاء الضيفان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ورواية الفضيل لا ينبغي للضيف ان يصوم الا  
 باذن مالكه او الشرف ففسد لم ان يصوم الا باذن الضيفان لا يصوم تطوعا الا باذن الضيفان لا يصوم تطوعا الا باذن الضيفان لا يصوم تطوعا الا باذن الضيفان  
 للاجماع عليه فخره للروايات المذكورة ويضعف بعدم دلالته على الحرمة بل ظهور بعضها في الكراهة حتى قيل رواية الزهري والرضوخ لجل صوت  
 الضيفانها في فاسا صوابا لان في مقام الصيام الحر وانه المراد بصوم الاذن يمكن ان يكون الصوم الموقوف على الاذن وكيفي ذلك في صحة المفاصلة مع  
 جعله مقابل الصوم الذي صاحبه بالخيار ايضا يعلم انه لا خيار هنا وللشرايع وفقر المحققين في حاشا من الاول مع السكون والثاني مع النهي والدليل  
 عليه تاما ويكره ايضا الصوم المضيف بدون ان الضيفان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ورواية هشام بن الحكم وفيها ومن بالولد ابو به وعدم انعقادها فاقا  
 للحكي عن فروع وشا والخصم والبصر وفقر المحققين في حاشا من الاول مع السكون والثاني مع النهي والدليل عليه تاما ويكره ايضا الصوم المضيف بدون ان الضيفان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ورواية هشام بن الحكم وفيها ومن بالولد ابو به وعدم انعقادها فاقا  
 وارها الى ان قال والاك ان كان لولد عاقا ومثلها المروي في العلل الا ان فيها عاقا قاطعا للرحم والنقر ان بن والوالدين واجب عقوقها وقطع الرحم  
 حرام وسبب الحرام اخلاقا للحكي عن وعد والمن وكه وهو للاصل وضعف الرواية سند او دلالته لان العقوق لا يتحقق الا مع النهي ولا شك  
 في الحرمة كما قيل وحكي عن الاكثر والاصل بما مر مدفوع والضعف بعد وجود الخبر في الكتاب العبر منوع وترب العقوق على اصل الصوم بعد قول الاما  
 لا مانع من ذلك ما لم يكن عند انعقادها المرأة نذبا بدون ان ذنوبها ووجهه وعن المع الاتفاق عليه لم رسالة القسم بن عروة لا يصلح للمرأة  
 ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها ومثلها المروي في العلل الا ان فيها عاقا قاطعا للرحم والنقر ان بن والوالدين واجب عقوقها وقطع الرحم  
 طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها الى ان قال والاك ان كان لولد عاقا ومثلها المروي في العلل الا ان فيها عاقا قاطعا للرحم والنقر ان بن والوالدين واجب عقوقها وقطع الرحم

في بيان انما لا يجوز  
 عليه قضاء رمضان  
 ان يطوع بشيء  
 من الصيام

او تسعين

في بيان انما لا يصح  
 المتصدق المضيف  
 بدون اذن من

في بيان انما لا يصح  
 في بيان انما لا يصح  
 في بيان انما لا يصح



كتاب الصوم

صحة في الحرمة وعدم الانقضاء الا ان الاولى والثالثة يشانهما لان نفي الصلاح اثبات الفساق وقال على التحريم كما ذكرنا في موضعه واطاعه  
الزوجة لزوجها واجبة فلهذا يعارضها المرء في كتاب على عن المرأة لها ان تصوم بغير اذن زوجها قال لا بأس لعدم ثبوت الرواية او لا وعمومها  
شبهها الواجب المندوب ثانياً في تخصيصه وذهب بعضهم منهم السيد في الجمل وابن زهره الى الكراهة لتلك الرواية وجوابها انه ظاهر وطلاق الروايات  
القنواوي يقضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائمة والمتنع بها ولا في الزوج بين الحاضر والغائب لسابعها لا يصح صوم المملوك تطوعاً بغير  
اذن المالك على الاشهر وعن المنع عدم الخلاف في لقوله سبحانه بعداً مملوكاً لا يفد على شيء ولو تراها هشام وفيه من صلاح العبد وطاعته ونصح لولا  
ان لا يصوم تطوعاً الا باذن مولاه وامره الى ان قال والا كان العبد فاسقاً غاصياً غير ذلك ولا يعاذه جعله في رواية الزهري من صوم الاذن كما مر  
وجهه ولا شك ان الفسق حرام وسبب الحرام حرام وذهب بعضهم هنا ايضا الى الكراهة الثامنة قد صرح الاصححانه بسبب الامسك نادياً ان لم  
يكن ذلك صياح في مواضع المسافر اذا قدم اهله او بلداً لا فامة بعد الزوال او قبله وقد افطر والمرضى اذا برء بعد الزوال والحائض والنفساء اذا طهرتا  
في ثناء النهار والكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق فكله ويدل على اكثرها روايات الزهري والرضوي ويونس وموثقة سماعة ولو  
لم يكن الاقوى الاصححان لكانت المطلب الثاني في الصوم المحظور وله اقسام الاول صوم العيدين باجماع علماء الاسلام كافة بالاضافة  
الدينية كما قيل وهو الدليل مع النصوص المستفيضة الثاني صوم ايام التشريق وهي الثلاثة بعد العيد بالاجماع في الجملة والابحار الغير  
العديدة كرواية الزهري واما الصوم المحظور فموضوع الفطر ويوم الاضحى وثلاثة ايام من التشريق الحديث وصوم يوم الشك ورواية الاعشى هي  
رسول الله صوم ستة ايام العيدين وايام التشريق واليو الذي يشك فيه من شهر رمضان ورواية عبد الكريم وفيها الانصراف في السفر  
لا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه الى غير ذلك ولكنه مخصوص بمن كان بمنى فلا يحرم في سائر الامصار واجماعاً كما في صدره  
اطلاقاً من اطلاق المقيدين بغير اللقب بل قال انه المستفاد من جمعهم ايام فان اظلمها ثلثة وليس ايام التشريق ثلثة الا لمن كان بمنى وبالجملة  
يدل على الاختصاص صححه معوية بن عمار عن صيام ايام التشريق قال انما نهى رسول الله صومها بمنى واما غيرها فلا بأس قربة منها صححه  
الاخرى وبما يقيد الاخبار المطلقة حملاً للطلاق على المقيدين ولا فرق في ذلك بين الناسك وغيره على الاقوى للاطلاق ودورها خص بالاول للعلية و  
اجابها لانصراف المطلق اليه في اللقاه ممنوع وقد يستثنى من ذلك ومن الاضحى القابل في اشهر الحرم فانه يجب عليه صيام شهرين متتابعين  
منها وان دخل فيها العيد وايام التشريق حتى استثناه عن المقنع وط والنهاية ربه صابن حمزه ويميل المصاحف المتفق فاختاره في بق  
رواية تزاره رجل قتل رجلاً خطاء في اشهر الحرم فقال يغلظ عليه الدين وعليه عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين من اشهر الحرم فقلت فانه  
يدخل في هذا شيء فقال وما هو قال يوم العيد وايام التشريق قال يصومه فانه حق لله ورد ذلك تارة بضعف الرواية واخرى بالشذوذ  
والندرة صرح به في المعرف وكرهه والمن بل فيها انها خلاف الاجماع وثالثه بقصود الولا اذ ليس فيه ان يصوم العيد وانما امر بصوم اشهر الحرم  
وليس ذلك دلالة على صوم العيد وايام التشريق ويجوز صومها في غير منى وفي الكل نظراً الى الاول فلانها ضعيفة ببعض طرقها وطريق  
اخر صححه ذكر الشيخ في كتاب اللدات مع ان ضعف الاستد عندنا غير ضار واما الثاني فلنوع الشذوذ بعد فتوى الصدوق والشيخ وابن حمزه واما  
الثالث فطلعه بالغاية بل خلاف ظاهر الرواية نعم يمكن ردها بمخالفة الشهرين القديمة والجديدة ومثلها ليس بغيره فالقنوي على ما عليه جل  
الطايفة الثالث صوم يوم الشك بنية انه من رمضان والندركاثر واما بنية اخر شعبان فهو مستحب بخلاف وجود بل عليه الاجماع في  
كلام جماعته ويدل عليه التصور الواردة فيمن صام ثم ظهر كونه من رمضان انه وفق له والمنظمة لقوله ليس صوم يوم ما من شعبان اخب الى ان  
افطر يوماً من شهر رمضان الرابع صوم القمات والخلاف في حرمته بل عليه الاجماع في المن وكرهه ويقعها لقوله في رواية الزهري وهو  
الصمت حرام وفي صححه تزاره وهو الصمت يوماً الى الليل وفي وصية النبي المروية في الفقيه لا صمت يوماً الى الليل الى ان قال وصوم القمات حرام وفي  
المراد بصوم القمات كما صرحوا به ان بنوى الصوم ساكناً بان يجمع بين قصد الصوم عن المفطر وبين قصد الصمت فانه كان في بني اسرائيل فاذا ارادوا  
احداث جهنم صام عن الكلام ايضاً كما يصوم عن الطعام وفسر بقوله نعم فلما تزين من البشر احد اقواله اني نذرت الرحمن صوماً ظن اكل اليوم  
ويمكن ان يراد بصوم القمات هو الامسك عن الكلام خاصة ولكن فهم الاصححان والاصل بعين الاول فلا حرمته في الثاني الامع التشريح الخامس  
صوم نذر المعصية وهو ان ينذر الصوم ان يمكن من المعصية ويقصد بذلك الشكر على تيسرها لا الزجر عنها ولا خلاف في حرمته ويدل قوله في  
رواي الزهري والرضوي وصوم نذر المعصية حرام وفي حديث وصية النبي صلى الله عليه واله في نذر المعصية حرام السادس  
صوم الوصال وهو حرام بخلاف المستفيضة من الاخبار كرواي الزهري والرضوي وصية النبي صلى الله عليه واله في نذر المعصية حرام  
الشيخين والصدوق ويعرف وشاؤلف بل الاكثر كما صرح به جماعة ان يؤخر عشاؤه الى سحوره ويدل على ذلك المعنى صححنا الجلبه والتجزي الاول  
الوصال في الصيام ان يجعل عشاؤه سحوره والثانية الموصل بصوم يوماً وليلة ويفطر التجر وعن الاقضا والسرايع وط نكاح طانه صوم يومين  
ليلة ويدل عليه رواية محمد بن سليمان واما قال رسول الله ص لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وفي ذلك  
وضد ويقصو بكل منها للجمع بين الروايات وهو حسن السابع صوم السفر الا ما استثنى الثامن صوم المريض كما تقدم التاسع

كتاب الصوم  
صوم العيدين  
صوم ايام التشريق  
صوم يوم الشك

صوم اشهر الحرم  
صوم يوم النحر  
صوم يوم النحر

صوم يوم النحر  
صوم يوم النحر  
صوم يوم النحر

فمن انما يفتقر الى  
 بطلانها فيكون  
 مثل

صوم الزوجة والولد والعتق وعبادة ذنبا الزوج والابوين والمولى كما مر العاشر صوم الدهر كما صح به في رواية الزهري والرضي  
 ووصية النبي وظاهر الاكثر ان حرمته لا شئ له العبدين فلا يحرم بدون صومها وقيل ان الظان التحريم انما نشأ من حيث كونه صوم الدهر  
 ايده بموثقة سماعة وهو قريب جدا **المطلب الرابع** في الصوم المكروه وله اقسام فذكرها في مواضعها كصفا الضيف والمضيف  
 فالمدعو الى الطعام ويوم عرفه عند خوف الضعف عن الدعاء او الشك في الهلال وصوم يوم عاشوراء وثلاثة ايام بعد الفطر المقصد الثالث  
 فيما يتعلق بكفارة الصوم وفيه مسائل **الاول** في تجب الكفارة بالافطار في صوم رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وصوم  
 الاعتكاف اذا وجب لا يجب فيما عدا ذلك اما الثاني فالظاهر انه اتفاق كما حكى عن المن ويصح في ك وغيره ويجوز الافطار من هذا  
 النوع قبل الزوال وبعده على ما نص عليه الفاضل وغيره للاصل واما الاول فهو كذلك في صوم رمضان ونقل الاجماع عليه مستفيض  
 والاجار فيه منوازة كما ياتي وهو الاظهر الا شهر في الثاني والاشهر في الثالث في الثلثة خلافا فيها للحكي عن العماني فالحقهما في انتفاء  
 الكفارة في افطارها باسائر افراد الصيام الواجبة وقد تمحق الكلام في الثاني في مجتبه القضاء وسياتي الكلام في الثالث والرابع في كتابي  
 النذر والاعتكاف **الثانية** كفارة الافطار في شهر رمضان احد الخصال الثلاثة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين  
 مسكينا بخير ايها او فاقا للشيخين السيد والاسكافي والقاضي والحلي وغيرهم بل الاكثر بل الامن شد ونذر وعليه الاجماع عن الانصاري  
 والسنن للاخبار المستفيضة كحديثه **الثاني** في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين  
 متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر بصدق بما يطبق وصححه جميل وفيها عتق او صوم او تصدق ورواية ابي بصير في رجل اجتبى  
 شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا والاشهر في  
 وضع يده على شئ من جسده امراته فادق فقال كفارة تان بصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة والمروي في  
 نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن سماعة في الموثق عن رجل اتى اهله شهر رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا  
 او صوم شهرين متتابعين وعليه قضاء ذلك اليوم والصوم من جامع في شهر رمضان او افطر عليه عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا  
 لكل مسكين مدين الطعام ويدل عليه ايضا الاخبار المضممة كل منها واحد منها واثنين بخير ايها كمرسله ابراهيم بن عبد الحميد المضممة للعتق والاشهر  
 بخير او رواية المرزقي المضممة للصوم ورواية السر المضممة للعتق وموثقة سماعة والبصر برواية محمد بن النعمان ومحمد بن الحسن وادريس بن هلال  
 وجميل المضممة للاطعام فان مقتضى الجمع بينها التخيير بين الخصال الثلاثة خلافا للحكي عن العماني واحد قول السيد ومختلف فقالوا بالترتيب لئلا يكون  
 الاول ومع البحر التامع بغير عنه الثالث لرواية الانصاري وفيها بعد قول الرجل اتيت امراتي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي اعتق رقبة قال لا  
 احد قال صم شهرين متتابعين فقال لا اطيق فقال تصدق على ستين مسكينا الحديث والمروي في كتاب علي بسند صحيح عن رجل نكح امراته وهو صائم  
 رمضان عليه قال عليه القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم يجد فليس يغفر الله له  
 الاول بعدم الدلالة اذا امر النبي بشئ بعد الشئ لا يدل على الترتيب مما اذا يمكن ان يكون الاول واجبا معينا يمكن ان يكون احدا لا افراد الخبر بعد المعين  
 انما هو من باب الاصل الذي يجب تركه مع الدليل فلا يقاض دليله الاصل والثابت بعد ثبوت كون الرواية من كتاب علي وانما نقلها صاحب المايل وقواتر الكفا  
 عنده لو ثبت بالقطع غير معلوم بل غايته الظن مضافا الى انه لو سلم الرواية يكون شاذة او مخالفة للشهرة القليلة المخرجة لها عن النبي ولو سلم فانها  
 التعارض مع ما رواه ولا شك ان ادلة التخيير ارجح بالاشهرية والاشهرية والاشهرية مخالفة للقائات الترتيب مذهب الثوري والاوزاعي والشافعي وابي حنيفة  
 ورواه عن الرسول ابو هريرة فالعمل بالتخيير معتبر وقيل لو قطع النظر عن الترتيب فالعمل على التخيير لا يصح عدم التخيير وفيه نظر لان الاصل وان كان عدم  
 التخيير الا ان التخيير خلاف الاصل بمعنى ان الاصل حال القدر على السابق عدم ثبوت وجوب غيره لا تعينا ولا تخييرا واستصحاب الاستصحاب مع الترتيب  
 فالوجه ما قدمناه هذا ثم ان موثقة سماعة عن رجل اتى اهله في رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة واطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين  
 شذوذها عدم قابليتها باصلا وقصودها عن مقارن ما تزوجوه شئ يجب عمل الوجوب المستفاد منه على التخيير او جعل لفظه الواو بمعنى او كما في قوله  
 سبحانه مشي وثلاث وربع او على ما اذا افطر على عمره كما ياتي الثالث مما افطر في شهر رمضان على عمره يجب عليه كفارة الجمع اي الخصال الثلاث وفاقا  
 للصنفين في هذا الشيخ في كل الاخبار والوسيلة والجامع وعدو شواظا هو رواه الايضاح وسر ذلك واللغة وغندويق وجمع اخر من منكر المتأخرين  
 لعبرة المروية عن ابي بصير في شهر رمضان واطفر فيه ثلث كفارات وروى عنهما ايضا كفارة واحدة فباني الحديثين ناخذ قال بهما  
 جميعا متى جامع الرجل ما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء  
 ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شئ عليه اي قول الصدوق في الفقيه  
 حيث قال اما الخبر الذي ورد به من افطر يوما من شهر رمضان متعمدا ان عليه ثلث كفارات فانا اقول به فيمن افطر بجماع محرمة او بطعام محرمة لوجوب  
 ذلك في روايات ابي الحسين الاسكافي ورواه عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري انتهى في النظر انصا بصاحب الزمان فان الاسكافي من الرواة  
 الذين يروونهم النوقعا ويدل عليه اطلاق موثقة سماعة المقدمة وبهذا الاخبار يخص اطلاق اخبار التخيير والقول بان ما يصح الاستناد هو

فمن انما يفتقر الى  
 بطلانها فيكون  
 مثل







في الثالثة وصحة نون صاحب الكبار اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة وقيل يقبل في الرابعة للرسالة ان اصحاب الكبار يقتلون في الرابعة و  
لا يقام ما من لاختصاصه واكثر منه واصحبه واشهر به ولا يخفى ان القتل في الثالثة والرابعة انما هو لرفع الحد عن كل مرة والا فانه يجب  
عليه العزب خاصة افضارها خالف الاصل على موضع اليقين السابعة من وطئ زوجته كرها لها الزمة كفارتان وبغيره هو بخمسين  
سوطا ولا كفارة عليها بخلاف يعرف كما قيل بل بالاجماع كما عرف والمن والتقيح والمع بل فيه حكاية الاجماع عن جمع من علماء الرواية المفضل في  
رجل في امرته وهو ضام وهي صائمة فقال ان استكرها فعليه كفارتان وان كانت طارعة فعليه كفارة وعليها كفارة وان كان كرها فعليه  
ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طارعة ضربت خمسين سوطا وضرب خمسة وعشرين سوطا وضعف التسند غير ضار ولو  
كان ما من الاجماع المحيكة والشهرة القوية له جابر خلافا للحكي عن العاني فوجب على الزوج كفارة واحدة للاصل وضعف الرواية وصحة صورة المرأة  
فلا وجه لثبوت كفارة لها ايض عليه ويرد الا ان كان بما مر والثالث بانه لا منافاة بين تعدد الكفارة عليه وبين صحة صومها لجواز ترتيبها على اكره  
الصائمة كما قالوا بنظيره في اكره المحرم للمحرم على الجماع مع ان صحة صومها اذا كان الاكراه بمجرد التوعد والتخوف مما كليل عليه بل لنا ان نقول بفساد  
وجوب القضاء عليها ان لم يكن اجماع في خصوص المورد ثم مقتضى اطلاق الرواية بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال عدم الفرق في المرأة بين  
الدائمة والمنقطع وحكي عن ذلك عن تصريح الاصحاح ايضا وفي تعدد الحكم الى الامة والاجنبية والنائمة والغلام والى المرأة لو اكرهت زوجها او  
الاجنبي او الى الاكراه بغير الجماع من المفطرات وعدمه لاحتمال ان يظهرها الثاني في الجماع افضارها بخالف الاصل على موضع النص ودعوى عموم الامر  
للاديين انما يفيد لو كانت خالية عن الضمير كما نقله المحققين وعميد الدين واما مع الضمير كما في الكتب الحديث فلا وصدق امره على الاولي ثم  
حكي في اللغة وان صدق عليها الامر فان صدق معنى التركيب لغيره عليها غير ثابت واولوية ثبوت الكفارة في الثانية لعظم الذنب ممنوع لعدم ثبوت  
العلة في ثبوتها بل قد يناسب شدة الذنب عدم التكفير الموجب للتخفيف كما في قتل الخلل والهدا القاسمة بشرط كون الرقبة المعنوية في كفارة  
الصوم مؤمنة على المشي بين الاصحاح العموم رواية سيف بن عميرة بن ابي الحسن ان يعق مملوكا مشركا قال لا وضوح رواية الشري الصحيح عن النبي الذي هو  
من اجتمع العصابة على تصحيح ما يصح عنه من افطر يوما من شهر رمضان فعليه عتق رقبة مؤمنة التاسعة يجب اكمال العتق في الاطعام ليحقق  
ما نص عليه الامام من عتق الستين فلا يكفي اطعام ايكفى الستين لافل منهم ولا يجزى لقيمة في شيء من خصال الكفارة على الظن من المتفق عليه بين  
الاصحاح ثبوت اشتغال الذمة بها فالاشتغال الى القيمة يحتاج الى دليل ولا دليل والحق المشي ان الذي يعطى لكل فقير من الرضوى المقدم وصحة عتق  
الرجل وموتقة سماعه وعن فوط انه يعطى مائة ولا دليل له ما وايضا بقية احكام الكفارة في كتاب الكفارة انما اشترطه كما يشترط فيه  
التابع من صيا شهرين اذا افطر في الاثناء لبعض او مرض بنى عليه بعد ذلك مطلقا كان العذر قبل تجاوز النصف وبعده بخلاف يعرف بل هو  
تما دعى عليه الاجماع وانفاق كلمة الاصحاح مستفيضا وعن الغن الاجماع فيها وعن في الانتصار في المرض لصحة دفعه عن رجل عليه صيا شهرين  
مصابين فصار شهر او مرض بنى عليه الله جسده فلك امرأة كان عليها صيا شهرين من ثمانية فصامت واظرت ايام حيضها قال يقضيها قلت  
فانها قضتها ثم ينسب من الجحش قال لا يعيد اجزها ذلك ومثلها صحح محمد بن روابة سليمان عن رجل كان عليه صيا شهرين من ثمانية فصامت  
خمس وعشرين يوما ثم مرض فاذا بره ابني على صوم ام بعيد صومه كره فقال بل ينسب على ما كان صام ثم قال هذا ما اغلب الله عز وجل عليه وليس  
على ما اغلب الله عز وجل شيء ولا يضر معارضها مع الاخبار الفارقة بين صيا شهرين من ثمانية وصيام الاقل فبني على الاول دون الثاني كصح  
جميل ابن حمران في المرض ورواية ابي بصير في مطلق الاضطرار صحح الجلي في عرض له شيء واظرت الاخبار الفارقة بين صيا شهرين من ثمانية وعشرين  
والاقل مع نذر صوم شهر ومرض ام فبني على الاول دون الثاني كرواية موسى بن بكر لضعفها عن مقاومة ما مر بالشذوذ فعضا الى عمد كراهة  
الاولى على الوجوه لوردها بالجملة الجزية وتكون صحح الجلي وما بعد اعم مطلقا مما مر من جهة العذر فيجب التخصيص كون الاخيرتين في غير الشهرين  
فلم يبق الرواية التي بصبر لاشك انها لا يقام ما من وجوه شتى مع ان حملها على مطلق الرجاء متعين لكون ما مر قرينة عليه وضرب بعضها مع  
الحض المرض السفر الضرور انما في نهاية الشيخ واقتضاه والمع وظاهره واكثر كتب الفاضل ومن حقه لعله المقدمة في الاخبار المذكورة بقوله  
عم الله جسده ونحوه صرح الجلي بعد البناء فيه بل لزوم الاستيناف وان كان ضروريا وهو صحيح في الوسيلة وظط والجمل والاقتضا وظاهر الاول  
الاجماع عليه وهو الاقوى لان الظن ما جلسه وغلب الله عليه ما لم يكن يفعل العبد والسفر وان كان ضروريا فهو بغيره سلما فانتهت تعارضت عن  
التعليل مع عموم صحح الجلي ونحوها فيرجع الى الاصل وهو ما مع عدم سقوط التابع لان ما مر به فلا يسقط الامع الايتان به والقول بان الصوم  
واجب والتابع واجب فيم يدل دليل على الاستيناف عند الاخلال لم يجب فقيه او لا منع كونه واجبا حتى لا يما موربه الصوم المتتابع وثانيا ان اذا  
كان واجبا فلا بد من الايتان به وامثاله وهو يتوقف على الاستيناف فيكون واجبا وهل الحكم مخصوص بالشهرين او يعم الاقل ايض كصيا ثمانية  
عشروا وثلاثة ايام عن الانتضا والغن الاقتضا وصرح السر وظاهره وشا والمعدة وهو صحيح بالتحريم الثاني بل عن الاولين الاجماع عليه  
وظاهره والجمل وعن الجماع عدو وسلك وضد وجوب الاستيناف في الثلثة مط بل زاد الاخير خص البناء بالشهرين للاصل المذكور في وجوب  
التابع واما عموم التعليل فيعارض ما دل على وجوب المتتابع في هذه الصيا بالعموم من وجهه واذا لزم فيرجع الى القاعدة هذا كانهما كل مع

محمد  
في بيان انما  
في بيان انما  
في بيان انما  
فعله كفارة

بأن  
العبد  
الذي  
يكون  
مكافرا

في بيان انما  
في بيان انما  
في بيان انما  
في بيان انما  
في بيان انما

كتاب الصلوة

في بيان ثلث الصور  
والحكم في كل واحد  
الذي هو

العذر واما لو انظر في الاثناء لا عذر فيجب عليه الاستيناف في غير ما ياتي في استثنائه اجماعا في الشهرين كما في الترمذ والمذكر والمن وكرهه ويكره  
غير الشهرين ايضا كما قيل للقاعدة المذكورة وصححه جميل وابن جرير والحلي ورواه ابى بصير المشار اليه في الشهرين ورواه ابى موسى بن بكر في  
الشهر والقاعدة المذكورة في البيع واما المستثنى عليه مواضع الاوك الشهرين المتتابعين اذا صام الشهر الاول ويوم ما من الثاني بالاجماع المحقق  
والحكى في ف والاتصا والتمسك والتمسك وكرهه والمن ولف وشرح فخر المحققين للصلوة المستفيضة كصححه جميل وابن جرير والحلي ورواه ابى  
بصير المتقدمه وموثقه سماعة وصححه منصور وابي توبه وغيرها والمشهور ان بعد حصول التتابع في الشهرين بضم شيء من الشهر الثاني يجوز التفريق  
في البقية وهو المستفاد من قوله في صحيحه الحلي والتتابع ان يصوم شهر او من الاخر ايا ما او شهر منه الثاني من وجوب عليه صوم شهر بالتدوير  
شهر فصا خمسة عشر يوما ثم افطر فانه ينبغي على ما تقدم على المشبل عن الحل اجماع عليه لروايته موسى بن بكر المشار اليها المنجز عنهما  
لو كان بالعمل احدهما في جل جعل عليه صوم شهر فصا منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر قال ان كان صا خمسة عشر يوما فله ان يقضى ما بقى  
عليه وان كان اقل من خمسة عشر يوما لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما ونحوها الاخرى ايضا وقد استشكل في الاستناد اليها في كلية الحكم باعتبار  
نضمام الافطار لعروض امره مطلقا ولا يمكن الاستناد الى ثبوت الكلية في الشهرين لظهور الفرق بينهما بان تتابع الشهر لا يمكن الا تتابع  
ايامه فالفرق بين الضمين لا بد له من دليل بخلاف الشهرين لكونه اعم من تتابع الايام والشهرين الحاصل بضم جزء من الثاني مع ان ثبوت  
الحكم في الشهرين الا هو بعد الجواز عن النصف وليس هنا كذلك ويمكن الدفع بان الظاهر من عروض الامر مطلق خصوصا الافطار كما يظهر  
من سباق السؤال والجواب مع ارادة عروض السبب فهو ايضا مطلق بالنسبة الى ما يضطر لاجله الى الافطار وما دونه مضافا الى ان  
المبادىء من تتابع الشهرين ايضا تتابع ايامها فمجرد الاشكال من جهة ان الشهر في الروايتين غير مقيد بالتتابع فلعل الحكم مقصود  
بالمطلق واما المقيد بالتتابع فلا بد فيه من الاستيناف مطلقا كما هو محتمل والغنية والاشارة وهو قريب جدا بل هو الاظهر  
هل الحكم على المشتم مقصود بالتدوير ويقتضى الى غيره ايضا والاكثر لم ينعرضوا للتدوير وذكر النذر خاصة لاختصاص الرواية والحق في ط والجملة الشهرين  
شهر كفارة قبل الخطاء والظهار للعباد استناد الى انه مندرج تحت الجمل ايضا وهو خلاف الظاهر يتعدى الى العهد واليمين لصدا الجمل قطعا الثالث  
من صائتة ايام بدلا للهديوم الزوية وعرفتم افطروم النحر فحوز له البناء بعد ايام الشريق وحي تحقيق القول فيه في كتاب الحج انشاء الله تعالى  
الحاي بتر عشر لوتبرج احد بالكفارة من الغيران كان متافا في المشهور جواره ووصول الميت بل برائته منه للاخبار المتكثرة المتقدمة في  
بحث قضاء الصلوة عند فلا يجب اخذ المالمية من مال الحصة البرائة وان كان حيا فذهب جماعة من الاجماعات الى عدم الاجزاء مطلقا لان الظاهر ان  
التكفير من العبادات التي امرها المأمور والاجزاء جعل الغير موقوف على الدليل ولا دليل في الحى والحاصل ان مقضى الاصل عدم البرائة الا بصدر الصور  
او الصق او الاطعام من نفسه لان مقضى توجيه الخطاب اليه مطلوبه هذا العمل منه لا مجرد حصول الفعل في الخارج عن ط ولفوا الاجزاء كل من يع  
فالاجزاء فيما عدا الصور استناد الى انه دين يقضى عن المدينون فوجب ان يبره ذمته كما لو كان الاجنبي والى جبر الجماع الذي النبي فاني رسول الله ص  
بمكيل في خمسة عشر صاعا او عشرين فاعطاه الرجل وقال نصدقه والاول مرد وبثا قياس والثاني بانه غير المفروض لان النبي ملكه اياه وتصديه  
ولا كلام في ذلك نعم يمكن ان يستدل للاجزاء مطلقا بقضية الجمعية المشهورة المقدمة في بحث الصلوة وكان عليها معنى الدليل الاول ايضا فان  
الاطهر هو الاجزاء المطلق ولا يضر ضعف طريق القضية فانها مشهورة وبالشهرة المتقدمة في جواز كون المورد الحج وزمانه المسئول عنه لان  
العبرة بعموم العلة وهو المصلحة الثانية عشر من فعل ما يجب الكفارة ثم سقط فرض الصوم عنه بسفر او مرض او شبهة لا يسقط الكفارة عنه  
على الاظهر الموافق للاكثر كما في وثيق وادعى في ف عليه اجماع الفرقة لانه افسد صوما واجبا عليه ظاهرا من زمان فاستقرت عليه الكفارة ولا  
تحت اطلاق اخبار وجوب الكفارة وتقيده بغيره من يسقط عنه الفرض غير معلوم وتوهم عدم صدق الافطار عليه لانه موقوف على الصور الموقوف  
على الامر المنفي هنا واقعا لان التكليف موقوف بعدم علم الامر بانتهاء الشرط مدفوع بان الافطار يتحقق حال فعله بوجوب الصور ظاهرا من  
الاخبار ما لا يضمن لفظ الافطار بل مثل قوله تك او مس امرانه او يقي حينا او كذب على الله او نحوها خرج من لا يجب عليه ظاهرا حال الفعل بالدليل فيبقى  
الباقى خلافا لبعضهم فقال بالسقوط وحكى عن الفاضل في جملة من كنه لان هذا اليوم غير واجب صومه عليه عند الله لان الكلف بالكسر اذا علم جواز  
الفعل منع التكليف عليه وانكشف لنا ايضا فلا يجب الكفارة كما لو انكشف انه من شوال بالنسبة ويضعف بان عدم وجوب الصوم في الواقع لا ينقضاء  
الشرط لا ينافي وجوب الكفارة مع الوجوب ظاهرا بل مع عدم الوجوب ايضا حتى يوجب قيما لاطلاقه بد القيل على ظهوره من شوال بطاذا لا  
عليه انه اظهرها في شهر رمضان المقصد الرابع في الاعتكاف وهو الاصل الاقامة او الاحتباس او البت الطويل وفي الشرح اجرة الاقامة  
في مسجد مخصوص مدة مخصوصة بشرائط مخصوصة وشرعية ثابتة بالكتاب السنة والاجماع بل باجماع فقهاء الاسلام كما في المن قال الله تعالى وطهر بيته  
للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال عز شانة ولا نباشروهن وانهم عاكفون في المساجد وفي صحيحه الحلي كان رسول الله ص اذا كان العشر الاواخر  
اعتكف في المسجد من بيت العقب عن شهر ثم المشرق وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله ع لما اعتزل النساء فلا يراد به  
الاعتزال الثابت مخالفتهم ومجاوبتهم دون الجماع لغيره على المعتكف وفي طي الفرائض اشارة الى ذلك وبنا كذا استحقاق في شهر رمضان في رواية

في بيان ثلث الصور  
والحكم في كل واحد  
الذي هو

في بيان ثلث الصور  
والحكم في كل واحد  
الذي هو



منه انما يتبين من قول الله تعالى  
 انما يتبين من قول الله تعالى  
 انما يتبين من قول الله تعالى

في نيل من نيل  
 وهو خمسة

التكوى اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل بمخمين وعمر بن خصوص في العشر الاواخر في شهر الحجة كان  
 في شهر رمضان فلم يعتكف رسول الله ص لانه ان كان من قابل اعتكف عشرين عشر العام وعشرا قضاء لما فانه ثم الكلام اثنان في شروطه واحكامها  
**فصل الاول** في شروطه وهي خمسة **الاول** النية بالاجماع كافي بناير العبادات وقد تربط الكلام فيها سابقا **الثاني**  
 الصوم بالاجماع المحقق والمكروه في الناصر باوف والمع والمن وكرو وغيرها وفي حجة محمد وموثقة وموثقة عبيد ورواية ابي العباس لا اعتكاف الا بصوم  
 وفي حجة الحجة لا اعتكاف الا بصوم في المساجد بالاجماع واطلاق هذه الاخبار وغيرها يقتضي الاكتفاء بالصوم المرغوبة لا بقاعة شهر رمضان على ما روي في الصوم من انه لا يقع  
 لاجل الاعتكاف وهو اجماعي ايضا وفي المع ان عليه فتوى الاضاحا وبدل عليه ايضا الصوم المرغوبة لا بقاعة شهر رمضان على ما روي في الصوم من انه لا يقع  
 في شهر رمضان صوغه ثم لانه ذلك الشرط عند صحة الاعتكاف في زمان لا يصح الصوم فيه كالعبد والامان ولا من لا يصح صوم كالحائض والنفساء والامر  
 النضر والمسلوف وفي حجة من الصبي المميز وجهها الظاهر وكيف كان لا ينبغي الربح حجة منه ثم بنا اي حجة من حيث التبرين **الثالث** الزمان  
 وهو ثلاثة ايام فصاعدا الاقل منها بالاجماع المحقق والمصرح في المع وكرو وغيرها وهو الدليل عليه مع الاخبار وفي حجة بصيرة لا يكون الاعتكاف  
 اقل من ثلاثة ايام ومثله في رواية عمر بن يزيد وفي رواية داود بن سرجان الاعتكاف ثلاثة ايام يعني السنة انشاء الله تعالى غير ذلك ولا خلاف في  
 دخول الملقى اليوم الثاني والثالث في الاعتكاف بالاجماع المحقق وحكامه في المع والمن ايضا وفي حجة من الاعتكاف في الاعتكاف بالاجماع المحقق وفي حجة  
 الكهارة لو جامع في الليل ولو خرجت المرأة قبل مضي ثلاثة ايام او تمامها كما ياتي ولا شك ان عدم الخروج قبل تمام الثلاثة ايام لا يكون الامع اذ  
 الليل ايضا بل بقول ان المنبار من قوله لا يكون الاعتكاف الا لثلاثة ايام الثلاثة المتابعة ولا يحصل السابع الا باذخال الليل ايضا ظاهر وطول  
 دخول الليلين وان امكن ارجاعها الى ما عليه الاضاحا مكلف فاعلم بعضهم فان تم والافوه والشذوذ ومخالفة ما ذكرنا من الادلة من ذلك ودخول  
 ليلتي اليوم الاول والرابع خلاف والمحق عدم وقفا للشهو للاصل الخالي عن المعارض بالمره خلافا للمحكي في ذلك عن الفاضل وجماعة ولكن بعض  
 وقال ولم ار في كلام الفاضل صرح بجواز ذلك بل قال ولم ار من غير صاحب لك اشارة الى هذا الخلاف الا من المحقق الثاني في حاشيته يع حيث جعل القول  
 المشهور الاصح والمنقول قوله في الليلة الرابعة ولا دليل على شيء من القولين وعلى ما ذكرنا ابتداء القدر الاول من الاعتكاف طلوع الفجر من اليوم الاول  
 وانها تغرب الشمس من اليوم الثالث ولو ادخل شيئا من الطرفين كان اولي بل قد يجيب من باب المقدمة فتوى الاعتكاف قبل الفجر ويقطع بعد  
 الغروب ويجب كون الايام الثلاثة قائمة فلا يجزي يومان ونصف من سابعها ونصف من الرابع اي الملقق لعدم صدق اليوم الى الملقق ثم انه ينفر  
 عليه انه لو شرع في الاعتكاف ما لا يمكن اتمام الثلاثة كومن قبل العيد بطل الاعتكاف **الرابع** المكان ولا بد ان يكون في المسجد اجماعا قطعيا  
 فتوى وتصاوير عليه الاخبار المتواترة كالمروى في المع عن جامع البرنطى باسناده الى الصادق لا اعتكاف الا بصوم وفي مسجد المضر الذي ائنت فيه  
 حجة ليه ولاد الواردة في المرأة المعتكفة بل قد زوجها التي ذهبت اليه زوجها فواقها قال ان كانت زوجت من المسجد قبل ان يمضي ثلاثة ايام ولم يكن  
 اشترط في اعتكافها فان علمها ما على المظاهر والحداء المعتكفة لا يتم الطيب ولا يئذ بالرجان ولا يمارى ولا يشترى ولا يبيع قال ومن اعتكف  
 ثلاثة ايام فهو في اليوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلاثة ايام او وان شاء خرج من المسجد فان يومين بعد الثالث فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة ايام اخر  
 وابن منسأ ليس على المعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غايط وموثقة وفيها ولا يخرج المعتكف من المسجد الا في حاجة وحجة داود  
 اني اريد ان اعتكف فماذا اقول وماذا افترض على نفسه فقال لا يخرج من المسجد الا الحاجة لا بد منها ولا تفعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك الى  
 غير ذلك مقتضى الاصل واطلاق هذه الاخبار وان كان جواز في مطلق المسجد كما هو محتمل كلام العماني ولكن انعقاد الاجماع وصرح الاخبار  
 بالقيود النعنين نعم وقع الخلاف في المعين فمن المضع والفقير والشيخ والسيد والديلي والفاضل والحل والحلي وابن حمزة وعد وشاوير والمن  
 الشيع وغيرهم بل اكثر كما صرح به جماعة بل بالاجماع كما عن الانصاف والفر والسري والبيان وجمع البيهانه احد المساجد الخمسة مسجد الحرام  
 ومسجد الرسول ومسجد الكوفة والبصرة والمدائن كالاول واحد الاربعة التي هي الرابع كالثاني او غير الخامس كالبواتي وضابطهم الاختصاص  
 بما صلى فيه النبي ص او احد الائمة الجامعة وعن المفيد والمع ويع وقع والشهيد وجماعة من محققي ماخرى المشاخرين ومحمول العا وظاهر الكافي انه  
 المسجد الاعظم او المسجد الجامع او مسجد الجماعة باختلافهم في التعبير ونسبة المع الى اعيان فضلاء الاضاحا حجة الاولين الاجماعان المنقولة و  
 قاعدة موقفية الصلاة فيقتصر فيها على القدر المتيقن وحجة عمر بن يزيد لا اعتكاف الا في مسجد جماعة صلى فيه اماما عدل صلوة جماعة ولا باس  
 ان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة وفي غيرها وادرو في مسجد المدائن بحل امام العدل على امام الاصل  
 والصوم وصالا اعتكاف في المسجد الحرام ومسجد رسول الله ص ومسجد الكوفة ومسجد المدائن ولا يجوز الاعتكاف في غيره هؤلاء المساجد  
 الاربعة والعلة في ذلك انه لا يصحك الا بمسجد جمع فيه امام الحجة ودليل الباقيين الروايات المستفيضة كالصحة المقدمة بتعظيم الامام وحجة  
 داود لا ارى الاعتكاف الا في مسجد الحرام او مسجد رسول الله ص او مسجد جامع الحديث ونحوها موثقة الكافي ورواية علي بن عمران الرازي  
 المعتكف يعتكف في المسجد الجامع وحجة الحجة لا يصلح الاعتكاف الا في المسجد الحرام او مسجد رسول الله ص او مسجد الكوفة او مسجد جماعة ورواية  
 بحجة من العلة التي لا يكون الاعتكاف الا في مسجد جماعة وموثقة ابن منسأ لا يصلح العكوف في غيرها اي غير مكة الا ان يكون مسجد رسول

في الليلة الاولى

في نيل من نيل  
 وهو خمسة

الله ما من مسجد



كتاب التصحيح

الله صوفي مسجد من مساجد الجماعة ولا يخفى انه يرد على دليل الاولين منع حجة الاجماع المقول وعدم اقتضاء توقيفية العبادة للاقتضاء على  
المتيقن بل يعمل فيها بالاصل مع حصول اليقين هنا بالاجار المذكورة وعدم دلة العجبة لانها في اكثر النسخ لا يعتكف موضع الاعتكاف ولا  
يكون صريحا في نفي الجواز لارادته نفي الاستحسان مضافا الى ان الامام مع ذكر الصلوة جماعة اما ظاهرا في مطلق امام الجماعة او مجملها كما هو  
ان مع الاجمال يخرج المطلق عن الحجية في موضع الاجمال اذ هو انما هو في التخصيص والمفصل ولما بالنصل كما في هذه العجبة فلا يبقى قوله مسجد  
جماعة في ما يعلم وجهه وضعف الرضوى سلمنا الكلالة والحجبة ولكنهما مغايرتان مع الروايات الكثيرة وهي اخرج من جهة الموافقة لاطلاق  
الكتاب العزيز وهي من المرجحات المنصوية لابقها اخصا مطلقا في التخصيص لانه يوجب خروج اكثر وهو غير جائز مع ان بعض الاخبار  
ذكر مسجد الجماعة بعد مسجد الرسول والكوفة والمسجد الحرام فيكون المراد من مسجد الجماعة غيرها البتة واما توجيهها بخالفه العامة فانه يفيد  
لو كانتا مختلفتين لقول جميعهم او اكثرهم وهو غير ثابت واما تضعيف الروايات بالشذوذ فغير قوي مثل المفيد والمحقق لاحتمال فنوى كل كنية  
والعماني وشهامة مثل المحقق بانه مذهب اعيان فضلا عن الاحتجاج الكاشف عن ذهاب جمع من الاعاظم اليه فدعوا للشذوذ فاسدة ثم لو قطع  
النظر عن الترجيح فالمرجع ايضا الى اصالة عدم اشراط الزايد عما ثبت اشراطه فان الترجيح للقول الثاني وعليه فنوى الكلام في بيان  
المسجد الذي يعتكف فيه على هذا القول فهل هو المسجد الجامع كما في ثلثة اخبار من الاخبار المتقدمة وبعبارة جمع من الاحتجاج او الجماعة كما في ثلثة  
من الاخبار وكلام جمع اخر والمسجد الاعظم كما في كلام المفيد لا وجه للاخير لعدم وروده في رواية الا ان يفسر به المسجد الجامع كما فسر الشهيد الثاني  
به في حاشيته وصاحب يونان الادب وهو الغالب في الامسا ايضا في نجل الجامع والاعظم ورجح الى الاول فبقى الكلام في تعيين احد  
الاولين وبيان المراد من ما نقول يمكن ان يكون المراد بها واحدا وهو اماما يصل في الجماعة سواء كانت جمعة او جماعة عامة البلد من غير  
تخصيص بقسبة او محلة او جماعة مطلقا واحتمال ارادته من مسجد جماعة بل ظهوره في ظاهره وفسر المسجد الجامع به ايضا الشهيد الثاني في ملك  
او ما يصل في صلوة الجمعة واحتمال ارادته من مسجد الجامع ظاهر بل فسره به السجزي في المذهب والقيوي في مصباح المنبر والنوري في التمهيد  
الثاني في فسر مسجد الجامع بغير اهل البلد ولا يخصص محلة او قسبة بل يوصل في جماعة اهل البلد لجماعة فيه بمقتضى البناء لا يخصص  
انفاق مرة لا اكثر او يكون المراد بالجامع احد الاخيرين وبالجماعة الاول ولا يخفى ان ارادة ما يصل في صلوة الجمعة منها او احدهما ليست مستندة  
الى قاعدة لفظية فالمتعين اما الاول والاخر ومعنى قواعدنا الاصلية الاول وطريق الاحتياط والاخذ بالمتيقن الثاني الخا مس استدلته  
اللبث في المسجد مادام معتكفا فلو خرج عند ولو قليلا بغير الامسا الميسر له بطل اعتكافه بالاجماع كما في المع وكوه والمن للاخبار المستفيضة كصحاح  
ولا المتقدمة والاربعة المتعقبه لها وفي صحاح داود ولا يفتي للعتكاف ان يخرج من المسجد الحاجة لا بد منها ثم يجلس حتى يرجع للمرة مثل ذلك  
ومثلها صحاح الجلي القول حتى يرجع ثم قال ولا يخرج في شئ الا يجازاه ويعوم بوضا ولا يجلس حتى يرجع واعتكاف للمرة مثل ذلك وغير ذلك واكثر  
نلك الاخبار وان كانت قاصرة عن افادة الحرمية لان الاجماع على الحرمية مضافا الى ظهور بعضها فيهما كما في قوله فاذا افرض على نفسه يعني  
ارادتها من الجميع فليس مستندا اليها في الابطال ايضا اذ الحرمية الشرعية منفية فلا بد من الشرعية الرجعة الى الابطال بالارتكاف فيه نظر المتفق  
الشرعية ولا بعد في حرمته في فعل مستح دام فيه والاولى في الابطال ايضا الاستناد الى الاجماع والى المعنى الحقيقي للاعتكاف فانه المجلس واللبث  
الضادان للخروج فخرج اما ذكر من منافاة الخروج لمعنى الاعتكاف يظهر قوة القول بعدم جواز اخراج البعض ايضا اذا كان منافيا للثبث الشرح  
يخرج مدر جليد الى المسجد وادخل يديه فيه ولما لو اخرج فادسه فظ او رجليه كذلك فالظ عدم صد الخروج ولو ابط الى الاجماع او الاخبار فانه  
القول بجواز اخراج البعض مع الاناطة الى معنى العكوف ايضا: عندا القدر من الاخراج كما في العكوف العرفي بل للقول ايضا حيث ان العكوف في موضع  
في ثلثة ايام مثلا يصد لغيره يخرج هذا القدر من البلد كما كهل هل يتحقق الخروج بالصعود الى سطح المسجد من داخله ام لا فيه وجهها الاول  
للدروس والثاني للمنع والاحوط الاول لعدم معلوم صدق المسجد عليه ويمكن القول بجواز تعدد صد الخروج عن المسجد هل يطل للخروج  
مكواها ام لا ظاهره يرجع وعد وشانهم مطوظ والمع لا كذلك وعن لف وروكوه والشهيد الثاني التفصيل بطول الزمان وعدم عدم صدق  
الخروج المنهي عنه وعدم الاجماع وعدم منافاة الكون في الخارج بسير المهمة الاعتكاف والاخير محل نظر لجواز صحة التسلب مع مطلق الكون في  
الخارج الا انه يمكن ان يقال ان ذلك وان كان لغة الا انها لا ينافيها شرعا لصرح الاخبار بعدم المنافاة الحاجة لا بد منها واي حاجة اشدت  
دفع من المكروه وهو من اخص مما اذا كان الاكراه بالخوف ونحوه الا انه يتعد الى المكروه بالاضطرار ودفع الاختيار بالاولوية او الاجماع المركب  
هل يخرج سهوا ونسيانا مطلقا لا اطلق الشيخ والفاضلان والشهيد الاول وقيل بالفرق بين طول الزمان وعدم دليل الاول نفى الاثم ولو  
السنن لو لم يرد دليل الثاني فخرج عن المسمى مع الطول لا بدونه والكل منظور فيه لعدم الملازمة بين انتفاء الاثم والصحة وعدم لزوم العسر  
لا وجوب الاعتكاف غايته البطلان ولو مع لزوم مثله في بطلان الصلوة بالسهو في الاركان ومنع بقاء المسمى بدون طول الزمان فالبطلان  
مط اقول هو يجوز الخروج لضرورة وحاجة من نفسه لا بد منها ولا يمكن فعلها في المسجد اجماعا فنوى ونصا كما هو ولطاعة من الله ولو كان  
حاجة الاخ المؤمن للنصيح ببعض الطاعة في الاخبار المتقدمة ودلالته على البواقي بالفنوى او الاجماع المركب والتعليل المذكور في رواية

في بيان اعتبار الاعتكاف في المسجد الجامع او الاعظم

في بيان اعتبار الاعتكاف في المسجد الجامع او الاعظم

في بيان اعتبار الاعتكاف في المسجد الجامع او الاعظم





كتاب الصوم

فلا يظهر من الصحيح الثانية الاطلاق بل وكذا الاولى لان الحكم فيها في واقعة خاصة من ضمنه نوع غايتها الامر اجمال الثانية بحسب مطلق  
العارض والافتراح ولازمة الاقتصار على موضع اليقين وهو الشرط العارض لان تقييد اليومين فيها يكون بالمحل المنصل وحكم ذلك ومن ذلك  
يظهر ضعف التمسك بالاصل التعميم بالنسبة الى مطلق العارض والافتراح فلان الاقوى هو الثاني ولا يرد التشبيه بشرط المحرم لما ذكره  
رواية عمر بن يزيد لعدم دلالة النص على المحصر بل غايته جواز اشراط ذلك ثم الظاهر عدم الفرق في جواز الاشراط بين الواجب وغيره للاطلاق والاصل  
لكن محل في الاول وقت النذر واخوه لا وقت الشروع بخلاف المندوب فانه عند كونه مظهرا للاخبار وانما خص المندوب وقت النذر لان خلق  
النذر عن هذا الشرط يقتضي لزومه وعدم سقوطه فلا يؤثر الشرط الطارئ سيما مع تعيين زمانه واما جواز هذا الشرط عند النذر فكونه عاما  
على الظن كما يفهم من التقييد ايضا فلا صلح مع ثبوت مشروعيته في الاعتكاف قبل النذر وهذا قاعدة هذا الشرط جواز الرجوع عند العارض  
ان معنى اليوم ان يدخل الثالث ولا يجب القضاء في المندوب ولا في الوجوه المعينة للاصل واما الواجب المطلق فمخار والمع وسر ولك وكيفية  
فعله ثانيا وله وجه الثالث مما يحرم على المعتكف امور منها الجماع اجماعا له وللاية والاخبار والظاهر اجماعا على فسق التقييد في  
به ايضا وفي الغن والمن وعن اجماع عليه ويبدل عليه ايضا لو كان في النهار انه يفسد الصوم المشروط في الاعتكاف ويؤيده ايضا الاخبار  
الموجبة للكفارة به وان الجماع فيه بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان واما الاستدلال بذلك على فسق العمل بجواز ترتب الكفارة  
على مجرد الحرمة وكونه بمنزلة المفطر في وجوب الكفارة والحج بالجماع الاستثناء باي نحو كان وفيما اجماع عليه ولا بأس به ان اراد من حيث  
التحریم سيما مع تحريمه بنفسه ان لم يكن مع حلاله ولان اراد من حيث الافساح والكفارة فشكل بل الاجماع عدم ومنها الاستمناع بالنسبة  
وتقبيلها وغيرها بلا خلاف يعرف بل عن ظ النبان وجمع البان وفقه الفران وكالاتفاق عليه ويبدل عليه الآية اللهم فيهما عن المباشرة  
الشاملة لجمع ذلك وظاهر الاصح انفاقهم على اختصاص حرمه الامرين بما اذا كانا بشهوة ولا حرمته في الحالتين عنها والحج بعضهم بها النظر  
بالشهوة ولا وجه له وفي فسق الاعتكاف بهما وعدمه قولان الاول عن ف والمع والمن وكوه ويروس وابن شهر آشوب في مشابهة الفران  
للنهي الموجب للفسق وانما خبر بما فيه والثاني للوسيلة ولف وظاهره وقع وعمد وسأ والتخصيص والبصرة للاصل السالم عن المعارض  
هو الاقوى ومنها البيع والشراء فالمشتمر به بل في حق انه لا خلاف فيه وفي ك وعن الانتصاف وخبره اجماع عليه لصحة الخداء المتقدمة  
وفي دلالة على الحرمة نظر وحكي عن ط والسرا واللعنة وضد عدمه وفي النسبة نظر بل صرح الاول عدم الجواز ثم عبر الثاني بالاولى ولكن ظاهر  
الفسق به وهو ينسب عن التحريم ايضا والاخبار لم يذكره فان ثبت اجماع فهو الاقوى الكراهة اظهر واظهر منها عدم الفساق ولا الكفارة  
منها الطيب شم الربا حين والكلام فيه كما في سابقه الا ان عدم ثبوت اجماع فيه اظهر لعدم نقل اجماع عليه الامن فومخافة الميسو  
ومنها الممازة وهي المجدلة على امر ديني او ديني لاظهار الغلبة وهي نفسها محرمة واما من حيث الاعتكاف فالكلام فيها كما سبقها  
ومنها الاشتغال بالامور الدنيوية الغير الضرورية والصناعات المنع منها الفحوى ما يمنع عن البيع والشراء ولنا فاقها المهمة الاعتكاف  
لانه للثب العتاة ويضعف الاول بعدم معلومية العلة والثاني يمنع حزيمة العتاة: لو سلمت لم يسلم الزايد عن الاقتصار عليه ولذا  
يجوز له الاكل والنوم والسكون اجماعا نعم الاولى تركها وترك النظر في معاشه والخوض في المباح زيادة على قدر الضرورة ويجوز نفع  
البيع والشراء المنوع عنها ولكن يجب الاقتصار على ما يندفع به حتى لو تمكن من التوكيل فضلا عن الاندفاع الحاجة معه ومنها فعل القبايع والاشتغال  
بالمعاصي والسيئات والاشك في حرمه بنفسه واما من جهة الاعتكاف فلا دليل عليه وافسد الخلية الاعتكاف لما ذكره جوابه ومنها كل ما يجر  
على المحرم حرمه الشيخ في المجلس وبتما يحكي عن القاضي وابن حمزة ولا دليل عليه اصلا والاصل بنفيه وما في التقييد من جعله في طرواية لا يفيد  
لعدم عمله بها فلا يكون حرمه وعدم معلومية منها حتى ينظر في دلالتها الى اربعة يفسد كل ما يفسد الصوم اذا وقع على وجه يفسد  
الصوم من حيث فوان الصوم الذي هو شرطه اجماعا الخاص ما كل ما يجر على المعتكف من حيث انه معتكف فانه يجره ليل او نهار الدخول  
الليالي في الاعتكاف واما ما وجب الامتناع عنه باعتبار الصوم فاما تمسك عند في النهار لانه زمان الصوم الحرام هل يختص ما  
يحرم بالاعتكاف بالواجب ام يشاؤ للمندوب ايضا قيل اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي الثاني اقول ان كان المحرم مفسدا للايمان  
فتعين الحكم بعد حرمه في المندوب لعدم حرمه افساه وما كان غير مفسدا فكان فيه اطلاق على التحريم كالشراء والبيع والشراء والطيب بناء على دلالة  
الصحيح فحرمه مع قصد بقاء الاعتكاف للاطلاق وما لم يكن فيه اطلاق بل كان للاجماع كالبصير والشرع على عدم تمامية دلالة الصحيح فخص بالواجب  
لعدم ثبوت اجماع في غيره السابعة لا يصح اعتكاف العبد بدون اذن مولاه والزوجة بدون اذن زوجها المنافاة للحق الواجب عليها واما  
الولد بدون اذن والده فاما يصح حيث يكون مع الصوم الواجب اجماع المندوب فلا يصح من حيث اشراط الصوم بالاذن كما مر الشاكلة يجب  
الكفارة بالجماع للاعتكاف من حيث هو ليل او نهار بلا خلا كما صح جماعه بل بالاجماع كاعمال الانتصاف والغن وفي كوه والمن وغيرها للاجماع  
والمستفيضة كصحة البيوت والسابقة وذرارة عن المعتكف بجامع اهله قال اذا فعل عليه ما على المظاهر وموثقة سماعة عن معتكف واقع  
اهله قال هو بمنزلة من افطر يوما من شهر رمضان والاخرى قبل الاولى الا انه زاد فيها معتكفا عن وقتها او موثقة من مشايخه او اطعام ستين

في غير ما ذكره في كتاب الصوم

في غير ما ذكره في كتاب الصوم

في غير ما ذكره في كتاب الصوم



واما التمسك باصناف  
عدم الترتيب فمردود  
باصناف النجس

### كتاب الحج

المحقق  
يريد كافي في غيره

تأليف  
الشيخ  
المرجع  
المعتمد  
عليه  
هو  
المحقق  
المرجع  
المعتمد  
عليه  
هو  
المحقق  
المرجع  
المعتمد  
عليه  
هو

مسكنا وهل الواجب عليه كفارة الظهار كما في الصحيحين ايا الاطراف كما في الموثقين الاول محكي عن المنع واخبار جماعة من المتأخرين والثاني هو المشهور  
كما صرح به جماعة وعن الغزالي وكراه الاجماع عليه والحق هو الاول للصحيحين واحتمال ارادة الشريك مع المظاهر في اصل الكفارة او  
المقدار بعيد غاية ويحجب عن الموثقين بعدم الدلالة الاولى فواضح لا حتما كونه بمنزلة في النائم او مطلق التكفير او القدر وعموم المترجم لم يشك عند  
ولو ثبت فالخصيص لا يبرر بالصحيحين واقبال الثانية فلقد صرحوا على الوجوه او الاحتمال ارادة به ان اقسام الاشخاص من لفظه او ثانيا فيكون للنقسم  
دون التخيير ايضا لانهم جازت فنبهت الاصل اليها على السواء ولو كان الجماع في نهار رمضان لزم منه كفارة ان اجدها للصوم والآخر للاعتكاف بالاجماع  
كما عن الانتصاف والغزالي والرواية عبد الاعلى عن رجل وطى امره وهو معتكف ليلا في شهر رمضان قال عليه الكفارة قلت فان وطى بها نهارا قال  
عليه كفارة ان ولعموما وجوبها بالجماع في كل من نهار رمضان والاعتكاف وعدم فائدة الصلوات داخل للاختلاف الكفار بين مع ان الاصل بالرواية  
المذكورة زایل وكذا يجب كفارة ان لو وقع في ايام صوم النذام المعين او قضاء رمضان بعد الزوال لو كان الاعتكاف واجبا بمثل النذر واحد للاعتكاف  
والاخرى السبب الاخر والدليل عموم ما كفارة كل من الامر من الرواية لظهورها في نهار رمضان وعلى هذا فيمكن التداخل فيما يمكن على القول باصالة كما  
هو المختار والظاهر خصوصا بعد ما ذكره عن السيد والحل والشج في غيرته والصدق والاسكافي والقاضي وابني نهره وجزءه اطلاق التعدي في  
النهار بل عن فدا الغزالي الاجماع عليه لاطلاق الرواية وضعف ظهورها في نهار رمضان وقيل لان في النهام واعتكافا وفيه ان مطلق الصوم لا  
يترتب على اشتاء كفارة ويظهر من التصح والاسكافي ان بذلك رواية وهي ايضا غير مفيدة بعد معلومية متن الرواية واحتمال ارادتها الرواية السابقة  
وهل يخص وجوب كفارة الاعتكاف مع الجماع بما اذا وجب عينا بنذر او مضى اليومين او مطلق ظاهر الروايات اطلاقا بل عمومات الثاني ولا استبعاد فيه  
ويخص كفارة الاعتكاف بالجماع فلا كفارة لاجله في ارتكاب غيره من مفطرات الصوم او مفسدا الاعتكاف او محرما للاصل السام عن المعارض جدا  
الثاسعة اذا حاضرت المرء في اشتاء الاعتكاف خرجت من المسجد بينها وهكذا المريض حتى اذا ظهرت وبره فالواجب الرجوع لفضائه اما في  
كجماعة او مع وجوب الاعتكاف كاخوين والاحوط الاول وان كان اصل القضا احتياطا ايضا لقصود الاخبار المضممة له لافادة الوجوب لكنه متبا  
ذكرة الاصحاب المنقضية جميع زمان الاعتكاف لانه بمض ثلثة ايام والافالمرك خاصة خصوصا انما بتأخر جهته وتجاوز عن سببنا بغير مغفرة  
تم كتاب الصوم والاعتكاف من مستند الشريعة في احكام الشريعة في حق يوم الثلاثاء رابع عشر شهر رجب المرجب سنة ١٢٣٩  
على هجرها الفسلام ونحوها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين  
**كتاب الحج** وبعبارة العمرة او يدخل فيه وفيه مقاصد المقصد الاول في انواعه واقسامه بحسب الحكم وشرايط كل منها وما يتعلق به من هذه  
الجمعة او ينقسم كل من الحج والعمرة من هذه الجملة الى قيمين واجب نذب فهنا ابواب ثلثة **الباب الاول** في الواجب من الحج وهو على قسمين الواجب  
باصل الشرع والواجب بالعارض فهنا مطلبان **المطلب الاول** في الواجب باصل الشرع وهو الذي يسمى بحجة الاسلام وهو واجب على كل من اجتمع  
في الشرايط الاليتية من الرجال والنساء والنخاني بالكتاب السنة واجماع المسلمين بل الغرض من الدين والكلام اما في احكامه من جهة الوجوب  
شرايطه من هذه الجملة فضايل **الفصل الاول** في احكامه وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** الواجب على كل مستمع للشرايط تمام  
العمرة واحدة بلا خلاف فيبين كافي المهديين بل باجماعهم كافي المع والمن وجع المنافع وغيرها ونسبة كره الى عامة اهل العلم للاصل  
الاجماع وقيل بالنص المستفيض من طرق الخاصة والعامة خلافا للحكي عن الصدوق في العلل باوجبه في المستمع للشرايط في كل عام للمستفيض  
للصحيح وغيره لكنهما غير ناهضة لاثبات الحكم لخالقها الاجماع فهو امام طرحة او على الاستحباب لعمرة او على ارادة كل عام على البدلية او على الوجوب كفاية  
بمعنى انه يجب ان لا يخلو بيت الله من طائف ابدا كما يستفاد من الاخبار المستفيضه ايضا **الثانية** وجوبه فوري بمعنى انه يجب المبادرة اليه في اول  
عام الاستطاعة والتمك بلا خلاف فيقبل بلا خلاف بيننا كما عن السربل بالاجماع كراه المن وكراه وكه والمنافع وعن الناصر باوق وصدره شرح المحل  
للقاضي ومع عدل المحقق الثاني وغيرها بل بالاجماع المحقق له وللخبار المستفيضه كصحى **الحل** والمخاربي وغيرها من الروايات الكثيرة ثم لو عصى  
ان عن اول العام يجب عليه فيما يليه كره هكذا بالاجماع ولو توقف ذلك الحج على مقدما من سفر وغيره وجب الفور بها على وجه يدرك الحج كذا لو جاز  
مقدمة الواجب ولو تعدت الرفقة في العام الواحد فان لم يتمكن من المسير مع بعضها تعين الباقي قطعاً وان احتمل المسير مع كل واحد منها يجوز التمسك  
الى الاخر وفاقا للبدل لا تنفاه الدليل على فورية المسير هذا المعنى وقيل يجب المسير مع اولها فان اخرها وادركه مع الثانية والا كان كونه عمدا  
اخرا في صدق وقال في سنن مجاز النخير مع الوثوق بالسفر مع غيرها ولا دليل لها ثم الاول بالنسبة الى ثبوت الاستقرار الموجب للقضاء العمومي ما دل  
على وجوبه السليم عن المعارض واما بالنسبة الى الاثم والعصيان فلا **الفصل الثاني** في شرايط حجة الاسلام وهي امور **الشرط الاول** والثاني  
البلوغ والعقل فلا يجب على الصبي المجنون اجماعا محققا وحكما مستفيضا للاصل وحديث رفع القلم مضى في الصبي الى من هو رواية شهاب وموثقة  
اسمى عن ابن عمر سنين حج قال عليه حجة الاسلام اذا احلم وكذا الجانبة عليها الحج اذا طمئت ويصح من الصبي المتميز وغير المتميز بلا خلاف في الاول كما  
عن كره والمن بل بالاجماع كما صرح به بعضهم وحكي عن قيل بلا خلاف في الثاني ايضا ويدل عليه في الاول عموم ما رغبت الحج واقباله فاتها شاملة  
للصبي ايضا على ما روي في الصوم وفيها الاخبار العديدة كرواية محمد بن الفضيل عن الصبي حتى يحرم به قال اذا اشرف قول يعني اذا سقط سنة ورواية

كتاب الحج

باب في بيان ما يجب من الحج  
باب في بيان ما يجب من الحج  
باب في بيان ما يجب من الحج  
باب في بيان ما يجب من الحج

الحكم الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعقب ويحجج ابن من اقامت اليه امره ومعها صبي لها  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج هذا قال نعم وهذا اخره وحججه زياره اذ حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامر ان يلبس ويعرض الحج فان لم يحسن ان  
يلبس لوانه وبطاف به ويصلي عنه قلنا ليس لهم ما يذبحون قال يذبح من الصغار ويصو الكبار ويبقى عليهم ما يبقى على المحرم من الثياب والطيب  
ان قل صيدا فعليه ابيه اقول يفرض الحج اي وجبه على نفسه بعد الاحرام والتلبس او الاغتسال او التقليد فان الصبي في تلك الاخبار اعلم من المبتدئ  
وغيره بل في الاخير قصر حج بكل منها ولا ينافيه قوله محرم بدو حج به لانه اعلم من الامر بمباشرة او جعله مباشرة بقوله في الثانية والعبد اذا حج  
وكذا قوله في الاخره حج بابنه ثم قوله بامر الحج ثم كيفية الحج الاول ان يباشر بنفسه ما يباشره الحاج من المناسك وحج الثاني ان يباشره اي يجعل  
مباشر الما يمكن جعله كذلك من الافعال ويؤتي عنه ما لم يمكن من الثياب والاقوال ويبدل على الاول العمومات المشار اليها وقوله في حجة زياره ما  
ان يلبس ويفرض الحج بضميمة الاجماع المركبة في ثمة المناسك وعلى الثاني قوله في الحج فان لم يحسن الحج ويحجج معونه بن عمر فله ما من كان معكم من  
الصبي الى الحجفة او الى بطن مرو ثم يضع لهم ما يضع بالحرم يطاف بهم ويسعى لهم ويرى عنهم ومن لم يجد منهم هذا يطيح عنده وليه والحج وفيها بعد  
السؤال عن مولود صبي اذا كان يوم التروية فجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم ثم احووا عنه ثم قنوا به في الموقف فاذا كان يوم النحر فاروا عنه فاحلقوا ارا  
ثم زدوه بالبيت ثم راحوا من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ولا يهضم شمول هذه الكيفية للبرزخ ايضا لا لظهوره في غيرهم مع انه على فرض التعمير  
يجب التقيد بما في حجة زياره المتقدمه في وقوع أهل بشرط في حجة الميزان الذي فيه وجهها او جهها الا لاصل العمومات وقيل نعم بل لباكثر  
لان الحج عبادة متلفاة من الشرح مخالف الاصل فيجب الاقتصار فيها على المتيقن وهي الصبي الماذون ولان الصبي هنا بمعنى ترتيب الكفارات عليه وعلى  
الولي والهدى او بدله ولم يجز له النصر في شيء من ذلك في المال الا باذن الولي وقوله في الصبي بامر الحج ويضعف الاصل بحصول التوقيف والتعيين  
من العمومات والثاني يمنع كون الصبي هنا بالمعنى المذكور بل هي بمعنى الافعال من الشارع ولزوم الكفارات اثر ارتكاب امر اخر وليس اثر الاحرام  
اصلا سلنا انه اثره ولا يجوز له النصر في المال فغايبه انه يبقى في ذمته او يكون بالنسبة الى الكفارات والهدى بمنزلة الفادلهما فضع ما يصنع  
والثالث بعدم الدلالة لتقديره بقوله اذا اراد الرجل بظاهره ان يباشر الحج بغير الميزان الوالي او من يامره وليست فيه ثم اختلفوا في نفسه  
والاخبار غير داخله على التخصيص لان قوله من كان معكم من الصبي اتم من كان مع وليه او غيره وكذا الاختصاص في الامر بقوله قد هو وفجر دوه و  
لبواعنه وغير ذلك فان ثبات الاجماع فيه فهو والا فالظاهر جواز لكل من يتكفل طفلا غاية الامر انه لا يتعلق امر مالي بان طفل بل يكون على المباش  
فمن حج قبل ما وقف علمها في المسئلة من الروايات مختص بالصبي ولا ريب ان الصبي في معناه اقول لاحد مظاهره بدليل كون في معناه وربما  
يستدل للصبي برفايتة شها وموثقة اسحق المقدسين وفي ذلك لهما نظر لانها انما هي اذا انضمت حج الصبي وليس فيها ذلك بل ليس فيها حج  
الصبي ايضا لكونه ان يكون السؤال عن وجوب الحج فاجاب بانه بعد الاحرام والطيب لان يكون السؤال عن الحج الواقع حتى يمكن التمسك فيه  
بالنقير وروفايتة شها وموثقة يعقوب ان مع صبيته صغارا وانا اخاف عليهم البرد في البحر من قال انت لهم الفرج فليجر مواضعها  
الحديث ولا يخفى ان الثابت من هذه الرواية بل الاولين هو حج الصبي وهو ثبت من العمومات ايضا لا الحج بحد الحق الاضحا بالصبي المجنون و  
اسند البان ليس احض حال من الصبي ورد بانه قياس وهو كذلك لانه لما كان المقام مقام المساعة يكفي في حكمة فتوى كثير من الاصحاب به  
لا يخفى هذا الحج بقسميه عن حجة الاسلام لو استجمع الصغير والمجنون الشرط بعد الكمال بل بخلاف عرف كاع من المن بل بالاجماع كما في حج بعض  
الاجلة وتيج وشرح بل بالاجماع المحقق له وللمستفيضة كروايتي شهاب والحكم وموثقة اسحق المقدمة وردايتة مسمع وهل يجزى لو ادرك  
احد الموقنين كاملا ام لا الاول للشيخ في طرف والوسيلة وشايل اكثر الاصحاب كما صرح جماعة بل اجماع كاعن ف ذكره وظاهر لك ورد  
فيه في حج والمن ويربل فاهم جمع من متأخري المتأخرين دليل الاولين الروايات المتبصرة بهذا الحكم في العبد وكونه زمانا يصح فيه انشاء الحج فكان  
يجزى بان يجزى نية الوجوه ورد الاول بانه قياس والثاني بان ان اريدانه زمان يصح فيه الانشاء في بعض الصور المنصوصة فلا يفيد ان  
مط فلا يتم ولو اسند له بقوله في غير واحد من الاخبار من ادرك المشرف فقد ادرك الحج لكان اقرب ان كان في شموله للمورد نظرا سيما في حج التمتع  
حيث ان العرة الواجبة وقت في زمان عدم التكليف ولم يشتر ادراك العرة بذلك ولا شك ان الاحوط بل الاظهر الاعادة بعد الاستطاعة  
ثم على القول بالاجماع في اشتراط الاستطاعة من البلاد والمقامات اوجبت التكليف اقول اظهر الاخير كما يظهر مما سنده في المملوك ونفقه  
الزايدة على ما يلزم في الحضرة على من يسافر به لعدم شوبه جواز النصر في القدر الذي يدين مال الطفل الشرط الثالث الحرية فلا يجب على  
المملوك اجماعا محققا ومحاكميا مستفيضا وللصبي المستفيضة واطلاقها كاطلاق الفتاوى بل صرح بعضها بشمل ما لو اذن له المولى ايضا نعم  
يصح منه الحج اذا اذن له المولى بالاجماع والتصريح ولا يخفى عن حجة الاسلام كان لو استجمع الشرط بعد العتق واعاقب بعض الروايات الظاهرة  
في الاجراء فتاولة او مخصصة بما هو اخص منه او مطروحة للمعارض مع الاكثر والمخالفة للاجماع الا ان يدرك احد الموقنين معتقافه  
عها اجماعا ونصافي حجة ابن عم المملوك اعتق يوم عرفه قال اذا ادرك احد الموقنين فقد ادرك الحج وشهاب في رجل اعتق عبته ففرع عبدا  
ايحزى عن حجة الاسلام قال نعم وهل بشرط في اجرائه عنها استطاعة حين العتق ام لا الظاهر نعم ان ردا استطاعة البنية بل الماينة

باب في بيان ما يجب من الحج  
باب في بيان ما يجب من الحج  
باب في بيان ما يجب من الحج  
باب في بيان ما يجب من الحج

باب في بيان ما يجب من الحج  
باب في بيان ما يجب من الحج  
باب في بيان ما يجب من الحج  
باب في بيان ما يجب من الحج



بعد تخرج اليد من الزاد والراحلة من الموقف الى اتمام الحج لاطلاق الية والنصوص فلو لم يكن كذلك واتم الحج بمجهود مشقة لم يجز عن وجه السلام  
 ولا ان يريد الازيد من ذلك للاصل السالم عن العارض وقيل لا يشترط اصلا لاطلاق النص فيه نظرا لان الاطلاق لا يعم فيه فينصرف الى  
 الغالب من حصول الاستطاعة البدنية المعبرة في المورد فلا يشمل ما لو لم يكن هناك استطاعة ولو سلم الاطلاق فعارض ما دل على اشتراط  
 الاستطاعة من الكتاب السنة بالعموم وجهدوا لاجراءج مواضع الكتاب مضافا الى الاكثرية والاصححية والاشهرية بل يظهر من بعض  
 الاجلة الاجماع على اشتراط الاستطاعة في وجوب العبد الماذون في احواله حال رقبته بما يلزمه به الدم كان على سيده وفاقا لاصح الحج  
 وظاهره في قوله في كونه صحيحا عز كلما اصاب العبد وهو محرر في احواله فهو على السيد اذا اذن له في الاحرام ولا يعارضه صحيح ابن ابي عمير عن  
 عبد اصاب سيده وهو محرر هل على مولاه شيء من الفداء فقال لا شيء على مولاه لان الاولى اخص مطلقا من الثانية بنسبها بالاذن في الاحرام  
 والقول بان الثانية ايضا منسوخة له لان قول السائل وهو محرر بقرينة تقريره عليه في الجواب يدل على تحقق الصحة المشروطة بالاذن مردود بمخية  
 مثل ذلك التقرير ولا يتحقق الصحة بالاذن بالعموم بان يقول له افضل ما تشاء لك هو ايضا عم مطلقا من الاذن في الاحرام ثانيا **الشرط**  
 الرابع الاستطاعة بالاجماع والكتاب السنة المنوارة وهي يكون بالاستطاعة في اربعة امور الاستطاعة المالية والسرية والبدنية  
 والزمانية وتفصيلها يقع في اربع مقامات **المقام الاول** في الاستطاعة المالية وهي يحصل بالتمكّن من الزاد والراحلة اما الزاد  
 فالمراد منه ضروريات الماكل والشرب مدة ذهابه الى المقصد وعوده الى بلده ودخوله في مفهوم الاستطاعة لغة وعرفا واخص والاحبار به ناصحة  
 كما ياتي ودخل بعضهم في الزاد الملابس وما يمكن يلبس يستريح في نفسه من الحر والبرد من جلاء ونحوه **اقول** اما الملابس فان اراد به ما يحتاج اليه في  
 السفر فايداع ما يحتاج اليه في وطنه مما يقية من برد ونحوه فلا شك في دخوله في الاستطاعة مع الحاجة سواء سلمنا انه لا زاد له ولا يبدل على  
 اشتراطه في العسر والحرج ايضا وان اراد ان يطلق الملابس الضرورية ولو في الحصر فان اراد ان يشترط ان يكون له بعد استثناء الملابس ما يكفي  
 لزاد فهو صحيح كما ياتي ولكن لا يجزى في الزاد وان اراد مطلق الملابس الضرورية فوجه كونه جديا الماكل الضرورية فانه قد يمكن في الحصر من لبس ما كتب  
 ونحوه ويمنع السفر الى الحج عن تحصيله فيبقى في اثناء الطريق عرايا او يكفي في الحصر بالاستعراء والتكف من الناس ونحوها فيشرط وجوب الحج بعدم  
 احتياجه ضرورية لبسه الى مثل ذلك واما ما يكره فاشترط التمكن منه انما يتم مع الحاجة اليه لا مطلقا كما اذا كان من وطنه الى مكة خمسة عمارك  
 مثلا وكان هو اجميلا يحتاج الى كفن او كان الشخص ممن لا يضره الشمس ولا يثق عليه ليم انتفاء الكفن بشرط وجوده مع الحاجة للضرورة او المشقة  
 بدون ذلك ولكن مع ذلك في احواله في الزاد تامل وان دخل فيما استطاع به ثم ظاهر الكتاب السنة وان لم يقض اعتبار الزاد في العود ايضا الا ان اكثر  
 الاصحاب اعتبروه بل عن الشهيد الثاني الاجماع عليه والتحقيق ان يقال انه لا شك في عدم دخول زاد العود في استطاعة سبيل الحج ولكن ان كان الشخص  
 له اهل او ملك في الوطن او يثق عليه مفارقة فلا يحصر من اعتباره دفعا للضرر والحرج المنفيين والافلا كما قيل لعدم الدليل وان استضعفه في  
 كونه لان النفوس يطلب الاوطان وفيه ان الطالب ان كان يجد تسوق معه التركة فذلك والافلا يوجب اشتراط مع ان من الاشخاص من ليسا وعند  
 البلاد ثم المعبر في وجدان الزاد ان يكون مقدرا على تحصيل الماكل والشرب بقدر الحاجة اما بالقدرة على اتيها او تحصيلها في المنازل من غير  
 فرق في ذلك بين الماكل والشرب وعلف الدابة وعن المن وكه القرقة فوجب حمل الماكل دون الماء والعلف فان اقتدا في المواضع المعنوية  
 يسقط الحج ولو امكن الحمل وكان له حد من الاستطاعة فقد بناء على الغالب هو ليس يجزى ولو لم يجز الزاد ولكن كان كسوا يمكن من الاكتفاء الطريق  
 لكل يوم بقدر ما يكفيه وظن امكانه بمجرى القاء عليه من غير مشقة وجب الحج لصدف الاستطاعة وعن كره سقوطه ان كان السفر طويلا لما في الحج  
 بين الكسب والسفر من المشقة ولا يمكن انقطاعه من الكسب وهو منازعة لفظية لان المفروض ان مكان الحج وجران العادة بعد الانقطاع والافلا لا يضر  
 قد يضره واما الراحلة فله اشتراطها وتوقف الاستطاعة عليها بالاجماع كاعن الناصر باوف والحن والمن وكوه والسرد يدل عليه مضافا الى الاجماع  
 لظاهر الكتاب حيث انه لا استطاعة بدون الراحلة والاحبار المنكثرة كصححة الختعة عن قول الله عز وجل والله على الناس حج البيت الحرام يعنى بذلك  
 فالمن كان حججه ببدنه فحلى سره له زاد وراحلة فهو ممن يستطاع الحج الحديث والمرويين في توحيد الصدق ونفس العيشية في تفسير الآية من  
 استطاع اليه سبيلا اما يعنى بذلك قال من كان صحيحا اي بدنه فحلى سره له زاد وراحلة فهو ممن يستطاع الحج وفي خبر السكوني انما يعنى بالاستطاعة  
 الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن والمرويين عن العلان السبيل الزاد والراحلة مع الصحة وهل اشتراط الراحلة محض بصورة الاحتياج اليها  
 لعدم القدرة على المشي او المشقة مطلقا او المشقة منها وان كان قادرا على المشي ولنافة المشي لثانته وشرفه ونحو ذلك او يعم جميع الصور وانما  
 عنده المشي والركوب سهولة وصعوبة وشرفا وضعه ظاهر المن الاول حيثما شرط الراحلة للحجاج اليها هو ظاهر خيره وكذا وصحح شرحه في  
 في الاخير الى الشهيد بل كره بل يمكن استفادته من كلام جماعة قيدها بالاحتياج او الانتفاء واستشكل في الكف ويدل عليه صدق الاستطاعة  
 بدون الحاجة اليها باحد الوجوه المتقدمة ولذا صحح جماعة بعدم لغتها لكن بالنظر في الحكمة والمسارعة من البحر والاحبار العديدة عما اوصوا  
 من الاول صحة الحج اذا قدر الرجل على ما يوجب به ثم دفع ذلك وليس له مشغل بعد ما عليه فقد ترك مشروطة من شرايع الاسلام الحديث والمجاز  
 من مله حج حجة الاسلام ما يمنع من ذلك حاجته محض بل هو من لا يطبق معه الحج اذ لم يظن بمنعه فليست هي حجة الاسلام الحديث والمجاز

**استطاعة**  
 في بيان اشتراطها  
 وهي امور اربعة

في بيان اشتراط  
 في اشتراطها  
 في العود من السفر  
 امر

في بيان اشتراطها  
 في وجوبها





فان قوله في الاخرة ثم يرجع فيسأل الناس بكفه بدل على اشراط الكفاية وكذا قوله ومضى البعض يقوت به نفسه وعياله يعني وقت ربحه  
والا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض الباقي مع ان خرج الى الحج والاياد بان اقصى ما يستفاد منه اعتبار بقاء شيء بعد الحج والرجوع وهو غير مال  
قوت السنه ولعل الذي على كونه بقدر الكفاية على الوجه المتنازع فيه فيجتمل ان يكون المراد به تحصيل الغناء الشرعي كفاية وخيره مردود بان بعد اعتبار ذلك يثبت  
ذلك كاف في هذا السؤال المطر بالاجماع المركب يدل على المطر ايضا ما من الاجمال في العموم والمطلقا الموجب للرجوع وضعف بعض ما ذكره مجبور بما ذكر من حكايات  
اذ به مع

في بيان ان الرجوع  
الى الكفاية انما  
يشترط فيمن كانت  
استطابا بماله

الشهرة والاجماع وقد يستدل ايضا للمط بظاهر الاية حيث ان الاستطاعة لغزوة عرفا ليست هو مجرد القدرة والطاقة بل ما يكون فيه التسهل  
ولرفع المشقة كما ذكره السيد الناصب مستدلا بالاستعمال في مواضع كثيرة وهو غير جيد لانه انما يتم على اصله من كون الاصل في الاستعمال  
الحقيقة مضافا الى انه يفيد لو كانت الاستطاعة في الاية مطلقة ولكنهما باستطاعة السبيل مقيدة فغايتها مهولة قطع الطريق لا مطلقا فمن  
خلافا للحكي عن القديمين وجعل السيد والحل في وقوعه واكثر المناخين بل مطر كما عن المع وكه لظاهر الاية وللأخبار المتقدمة المحترمة يوجب  
الاستطاعة بوجود ما يحج به او الزاد والراحلة ويوجب عن الكل بوجوب تخصيصه بما ذكرنا لاختصاصه المطلقة للواقعة للشهرة القديمة والملة السهلة  
الحقيقة ومخالفة عمل العامة في خروج لا يخفى ان الرجوع الى الكفاية انما يشترط فيمن كانت استطاعته بماله وكانت له كفاية بحيث لو قلنا بعدم الاشتراط  
من الكفاية في الحج اما من ليس كذلك ولا ينفق حج في وجود الكفاية وعدمه كان ادراك احد الموقعين كاملا او من ذهب متسكعا او  
ناجا الى قريب مكة ويحصل له الاستطاعة من غير احتياج الى مال او بدله احد نفقة الحج فلا يعتبر فيه الرجوع الى الكفاية اجماعا لان من تكبرنا  
هو المراد من روايات اعتبار الكفاية كما هو ظاهر من سبيلها لان يتكف سوا حج او حج مع ان اخبارها الموجب تحجها مخصوص من ذكرنا وكذا  
صحح ابن عمار والفنوي للوجوب للاجماع والردان فيمن حج من مال نفسه ومع ذلك كله فروايات وجوب الحج على مدرك الموقعين والبدول  
لنفقة الحج ونحوها يعارض الروايات المذكورة ولا يخص ابنه بهاتين الروايتين حتى يحصل فيها الاجمال ثم الثالث لا يباع لنفقة الحج  
الحادم ولا دار السكنى ولا الثياب المحتاج اليها ولا فرس الركوب ولا كتب العلم ولا اثاث البيت ولا الات الصنائع كل ذلك مع الضرورة وهو  
الحاجة بقدرها وعلى اكثرها حكاية الاجماع مستفيضة وبدل عليها تنفاه الضيق والعسر والحرج الحاصلة بالتكليف ببيع هذه الامور ويمكن ان  
يستدل به بصحح الحارثي للمقدمة حيث ان مع الحاجة اليها يصححها تحجف به ويمكن الاستدلال ايضا بصحح ابن عمار من مال ولم يحج حجة الاسلاك  
ولم يترك الا بقدر نفقة الحج فور شره الحق بما ترك ان شاء الله وان شاء الكوا ونحوها الفنوي جبه القريب بفهمنا على عدم كفاية نفقة  
الحج في الاستطاعة واستمرار الحج في الذمة بل ابدى من الزيادة عليها وعدم تعيين الزيادة في الاجمال في العموم والاطلاقات فلا يحكم بالوجوب الا  
في موضع اليقين وهو بعد استثناء نفقة العيال والاموال المذكورة طر او منه يظهر جواز مراعات المناسبة بحسب عادة زمانه ومكانه في العزو  
الشرعي بوجوب الاقتصار في هذه الاشياء على قدر الحاجة وجب من الزيادة في الحج ولو امكن بيعها وشراؤها ما يلبق بها باقل من ثمنها فضل الاقرب وجوب  
البيع وشراء الادون وكذا لو امكن تحصيل ما يحصل به الكفاية من هذه الاشياء بالاجارة ونحوها من غير مشقة عادية فالظاهر الاكفاء بدوما  
ذكره احو من لم يكن له المستثنى ليستثنى له اثمانها اذا دعيت الضرورة العادية اليها التي لو لم يكن له عين الزيادة راحلة وامكن  
شراؤها واستيجاب ما يصح استيجارها منها واجب اجماعا التوقف الواجب عليه ولو لم يوجد الا بالزيادة عن الثمن والاجرة فصح بيع والمن وغيرها  
بوجوب الشراء والاجارة ونسبة ذلك وخيره الى الاكثر وقال في كرهه وعن طعدم الوجوب وقال في كرهه فان كانت يحجف بماله لم يلزم شراؤه وان  
مكن على اشكال وفي التحريم ولو وجد باكثر من ثمن المثل او باكثر من اجرة المثل فان نضر به لم يجب الشراء اجماعا وان لم ينضر قال لا فرق بوجوب الشراء  
انتهى ومراده من النضر لما اهلك النفس والعيال او الوقوع في ذل المسكنة والسؤال فلا يجب مع مثل ذلك ويجوز بدونه او المراد ما بعد نضر بل عرفا  
ولو كان ماليا اي لم يكن الزيادة شيئا لا يعد بالنسبة اليه ضرر وهذا هو مراده من قوله في كرهه يحجف بماله اقوى دليل الاكثر وعموما وجوب الحج  
بالاستطاعة او بوجد الزاد والراحلة ولا شأن مثل ذلك الشخص واجدهما عرفا وبدل عليه ايضا المروي في الدعايم المتقدمة في حجت التيم من  
بجد الماء بمن قال فالذا كان واجدا الثمن فقد وجد دليل النافين للوجوب الذي يمكن التعويل عليه لانه نفى الضرر والضرار والعسر  
الحرج جعلها معارضا للاولى وتقديم الثانية او الرجوع الى الاصل ومنه يظهر دليل الفصل بين الاجفاف والضرر وعدمه والحج على الظاهر  
مع الفصل لما ذكره في الثاني للوجوب مطلقا الصدا للضرر على بدل الزيادة على الثمن عظم كما يظهر من استدلال بعضهم بخيار الغنم مطلقا بنفي  
الضرر الا ان في صدق الضرر على مثل ذلك نظر لما يقع بازائه من تحصيل مقدما من الحج بملاحظة العلة المنصوية في صحيح صفوان الواردة في  
شراء ماء الوضوء بمائة درهم او الف درهم من قوله وما يشترى من الاعمال اكثر فانه علة وجوب الشراء بانه يشترى بازائه ما لا اكثر او هو هنا ايضا  
متحقق ويؤيده الاخبار المتضمنة لشراء ما الوضوء بمائة الف او الف ومائة دينار فالاقرب هو مذهب الاكثر ومنه يظهر وجوب بيع المنافع  
او الضياع باقل من ثمن المثل ولو اكثر اذا لم يمكن البيع بالثمن للعلة المنصوية ولا ينبغي البيع لو كان ثمنه الزاد والراحلة ويتعد الى ثمنها بالاجماع  
المركب مع ان العلة المنصوية جارية هنا ايضا لما استتم لو كان له دين وهو قادر على اقتضائه وجب عليه اجماعا الصدا الاستطاعة ولو لم  
يقدرا لم يجب لو كان مؤجلا هل يجب عليه الاستدانة للحج وادائه من ماله بعد الاجل وكذا لو كان له مال لا يمكن الحج ولم يمكن بيعه في حاله

ية الفنوي  
في بيان ان الرجوع  
الى الكفاية انما  
يشترط فيمن كانت  
استطابا بماله



كتاب الحج

يجب الاستدانة صريح في المن بالعدم وفي ذلك الوجوب دليل الاول الاصل وعدم الاستطاعة من مال المدعي الثاني صدق التمكن من الحج  
مستطاعا ورد بان المراد الاستطاعة من مال المدعي وقيل الاقراض ليس كذلك فلا يجب عليه ولو كان مطلق التمكن استطاعة وجوب الاستدانة لولا  
يكن له مال ايضا يطلب البذل اذا علم انه يبذل له لو طلب هو خلاف الاجماع ومنه القول وذلك الطاب حاصلان في الاستدانة ايضا وفيه منع التقيد  
بالاستطاعة من مال المدعي ولا يحصلها بالتمكن من تحصيل المال ثانيا ومنه علم رد دليل الاول وتامة دليل القول الثاني فهو الاقرب وخرج  
الاستدانة من غير مال والسؤال بالاجماع مع انه لو صح الاول لزم عدم اجراء حج من عليه فقدما له في ثناء الطريق وسبق اوجه  
هيك صرفه في مصرفه ولم يمكن واحتاج الى الاقراض والظاهر انهم لا يقولون به الساكن استمهله حج على المدين ام لا تفصيل الكلام فيه  
ان الدين اما تجل او مؤجل والاولا اما ان يكون مطالبه ايام لا الثاني اما لا يسع الاجل اتمام الناسك والعمارة وسعة وعلى المقادير اما  
يكون لما يقضى دينه زائدا على نفقة الحج ام لا وعلى الثاني اما يظن له طريق للوفاء به بعد الرجوع او لا قيل لا اشكال في عدم الوجوب مع التجمل  
وعدم فقه المال بالحج والدين معا سواء كان مطالبه ايام لا وسواء ظن له طريق للوفاء به بعد الرجوع ام لا وان تردد بعضهم في بعض صورة بل قيل ان  
الظاهر الجواز مع المطالبة وكذا الاشكال في الوجوب مع كون ماله بقدر ما يقضى دينه زائدا على نفقة الحج مطلقا وكذا قيل الظاهر عند الرجوع  
مع التناهي وعدم سعة الاجل للحج والعمارة قول الظاهر دخول الاشكال والحديث في اكثر الصور المذكورة لان المدينون الذي له مال يسع احد  
الامر من الحج والدين داخل في الخطابين خطاب الحج وخطاب اداء الدين واذ لا مرجح في البين فيكون محيرا بين الامرين فالوجه ان  
يقال ان مع التجمل او عدم سعة الاجل هو محير بين الحج ووفاء الدين سواء علم المطالبة ام لا نعم لو علم رضاه الدين بالناخير فلا يكون  
مامورا بالوفاء فيبقى خطاب الحج خاليا عن المعارض فيكون واجبا واما اذا كان مؤجلا باجل يسع الحج والعمارة وسواء ظن له طريق للوفاء بعد العوام  
ولم يشر القدر ما عدا قول في المسئلة وكذا كبر من المناخرين نعم تعرض لها جماعة منهم وهم بين مصحح بعدم الوجوب او لا يفضل عن دينه بفقته  
الحج من غير تعرض للحج او المؤجل كافي مع بعض كتب الفاضل ومصحح بعد مع التجمل والتأجيل كالمزويروس ذلك والكف في خبر الرد في بعض  
التصويرو عن المحقق الاردبيلي الوجوب والظاهر انه مذهب القدر ما حيث لم يتعرضوا لاشراط الخلو عن الدين وهو المحقق لصدق الاستطاعة عرفا و  
المصير بان الاستطاعة ان يكون له مال يسع به كصلاح ابن عمار ومحمد والحلمة والحشمي والدلالة على وجوب الحج على من له مال يسع به من المال كرسالة الصدوق  
وصححه ابن عمارة وغيرها ولا شك ان من استدان مائة على فدية الاستطاعة يكون ذلك ملكا له فيستد عليه ان عنده مال وله ما يحج به للاتفاق على ان  
ما يرض ملك المدينون ولذا جعلوا من اجاب بصفة القرض ملكك وصرحوا بجواز بيعه وهبته وغير ذلك من انحاء التصرفات والاحكام المتضمنة  
بوجوب الحج على من عليه دين بقول مطلق كصحة الكفاية ارايت الرجل الناحي المال من يسوق الحج كل عام وليس يغلبه عنه الاتجار ما والدين فقال  
لا عذر له متى يسوق الحج ان مات وقد ترك الحج فقد ترك شريعة من شرايع الاسلام وابن عمار عن رجل عليه دين عليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام  
على من اطاق المشي من المسلمين وموتفة الصريح على الرجل وان كان عليه دين والمصحة بوجوبه على من عليه دين وليس له ما يقضيه به  
لوجع مما يده كصحة العطار يكون على الدين فيقع في يد الدرهم فان ذعها بينهم لم يقع شيئا انا حج بها او اوزعها بين الفراء فقال حج بها وه  
ادع الله ان يقضى عنك دينك ورواها الكلب وفيها ما شئى بدل لم يقع شيئا دليل القابل بعدم الوجوب عدم صدق الاستطاعة توجه الضرر المنقذ  
الاختصاص الدالة على عدم الاستقراض للجمع عدم ما يقع القرض كروايتي الواسطي وموتفة عبد الملك ولذا يابى همام الرجل يكون عليه الدين  
يخضه الشئى يقضى دينه او حج قال يقضى ببعض الحج ببعض قلت لا يكون الا بقدر نفقة الحج فان يقضى سنة ويح سنة والجواب عن الاول بالنع  
لانه ما له يجوز له الا لا فكيف لا يستطيع به عن الثاني او لا يمنع توجه الضرر مع ظن طريق للوفاء ثانيا يمنع كون ما بازادة الثواب الدرهما الرفعة ضرورا  
سيما مع ما ورد في الاخبار المنكرة من ان الحج اقضى للدين وان حج سيقضى الله دينه والثالث بان هذا الكاظم الكاظم عليه السلام والثالث  
من عمل المكلف لا يمنع الاحكام التكليفية واذ بان الضرر يجب الحكم به مع وجود الدليل الشرعي في المقام وخامسا ان ان اريد بوجه الضرر على المدينون  
ففيه ليس اكثر ضررا مما لو لم يكن عليه دين فكان له ذلك للمال فانه اذا حج به بغير ماله ولا تسلط لاحد عليه وهذا ايضا كذلك اذا لو حصل له بعد  
العمارة يفي بدينه فوفيه وقد حج من ماله والا فلا تسلط عليه لوجوب النظره وان اريد بوجهه على من له الدين ففيه انه لو كان كذلك لزم منع  
المدينون عن سفره في حوائجهم وسعة وهبته وعنته مع انه لا خلاف في جواز ذلك بل في جوار الحج ايضا وانما النزاع في الوجوب عن الثالث انه غير المتنازع  
فيه لان السؤال فيها وقع عن ان يستقرض ويحج وكلاهما اذا استقرض فان الفرقين قولك استقرضت فهل يجب على الحج وقولك هل يجب على  
الاستقرض كما بين قولك استطعت فهل يجب على الحج وقولك هل يجب على الحج وان استطعت واجمع ان هذه الاخبار معارضة باخبار اخرى واضحة  
اصح كصحة ابن ابي عمير ويعقوب وسنة الفقيه ورواية عقبه وعن الرابع لولا اننا الظاهر ان الدين معجل وثانيا انه لا دالة له فيه على ناخير الحج فانه  
الدين والثالث انه غير المتنازع فيه لان المستفاد من قوله يقضى سنة ويح سنة ان هذا الشئى على حاضر ما يعاد ان يحضر كل سنة كطهه بضياع او يبيع  
تجارة وامثالها وعلى هذا فان كان الدين معجلا يرضاه ولا يجب الحج وليس من المتنازع فيه وان كان مؤجلا لوجوبه ما يقضى به الدين عادة  
حلولا الاجل يجب عليه الحج اجماعا ولا نزاع فيه ايضا السابعة تلويده للزيادة والراحة وهوثة عياله ذاهبا وفاقدا مستطاعا مع استعمال

من انما يجب  
في بيان هذا  
الحج على المدين  
كامل الامارة

الحج على المدين  
كامل الامارة  
بجانبه



كوتة  
في بيانها المراكبي  
بذل الزاوي  
الراجله والوق  
عليه

من  
في بيانها المراكبي  
بذل الزاوي  
الراجله والوق  
عليه

ادناه  
في بيانها المراكبي  
بذل الزاوي  
الراجله والوق  
عليه

ما في الشرايط اجماعا محققا وحكما عن صريح الفرض وظاهر المنزك وحده الاستطاعة الموجبة للرجوع كما باو سنة والقدرة والاطاقة الموجبة له  
في بعض ما تقدم من الاخبار خصوصا المستفيضة كصالح محمد وابن عمار وهشام والجلية المتقدمة جميعا واطاقتها كما ترى يقتضي عدم الفرق بين  
تمليك المبدول وعدمه ولا بين وجوب المبدول بذره وشبهه عدمه ولا بين وثوقه لبازل وعكس الا ان الحكمي عن الحل اشراط الاول عن الثاني  
عن من ادها وفي كوخيم وتيج وغيرها الثالث وهو الاصح لعدم صدق الاستطاعة بذره وعرفا ولا لغة يعارض ما ينفي الوجوب بدورها كقوله  
الاية وغيره مع الاطلاق بالعموم من وجه ويرجع الى الاصل والاستلزام والوجوب في العسر والحرج المنفيين مضافا الى عدم معلومية انصر الاطلاق  
الى ما يشمل صورة عدم الوثوق ايضا لان المنبذ منه ما يكون معه الوثوق ولا يشترط في الوثوق العلم بل يكفي مظنة الوقاء لاستفاء المقيّد المذكور منها  
ولانه لا يريد على ملكته مال الاستطاعة وبقائه ليس بعلي فقد يفقد ويسرق وينهب فروع المراد ببذل الزاد والراجله والمؤنة عرضها عليه بان  
يقول على زادك وراجلتك ونفقة عيالك واحضرها وقال حج بذلك واجهها لك لتج بصدا العرض والاستطاعة والقدرة ولا فرق في الوجوب  
بين عرض عين الزاد والراجله او اثمنها وفاقا للاكثر كما في كوخيمه لصدا الموجب المذكورة وعن الشهيد الثاني عدم الوجوب الثاني معلل بان  
ذلك موقوف على القبول وهو شرط للواجب المشروط فلا يجب تحصيله وفيه مضافا الى جوبانه في بذل العين ايضا ان المشار اليه بقوله ذلك ان كان  
وجوب الحج واباحة النضر وحصول الاستطاعة العرفية فلا يتم تضمم التوقف في يجوز له النضر ولو سكت قولنا دفعا وان كان تحقق الملكية و  
اللزوم فلا يتم كونها شرطين للواجب ايضا قوله فلا يجب تحصيله ان اريد انه اجماعي فهو في موضع النزاع ثم وان اريد انه مقتضى القاعدة فهو يكون  
باب الاصل الا ان لم يجره بعد اطلاق النضر ومنه يظهر وجوب الحج على من بذله مال نذره ما لا يمكن الحج او حتى له على سبيل الاطلاق ب  
له ما لا يجب به حج على الاظهر لما ذكره وفاقا للشهيد الثاني وظاهر كوخيمه وعن من عدم وجوب القبول ولا الحج لما ترمي به فان القبول شرط  
اللزوم والملكية وتحقق الهبة الشرعية دون اباحة النضر والاستطاعة العرفية ومنه يظهر دعما قبل من ان الهبة موقوفة على القبول نهى  
الاكتفاء واجب بخلاف البذل فانه باحة يكفي فيها الايقاع فان الهبة منضمنة للاباحة المتحققة بدون القبول ايضا قطعاً وان كان تحقق جزءها  
الاخر وهو التملك موقوفا على الاكتساب مع ان عدم وجوب الاكتساب الذي يتحقق قبل الاستطاعة العرفية ثم واتي دليل عليه فان المساعد  
وجوب تحصيل الاستطاعة وامامه تحققها عرفا فيجب الاكتساب الموقوف عليه ولو لم يجب بيع المال لنفقة الحج ولا شراءه عين الزاد والراجله  
لم يملك ثمنها فان بعد تحقق الاستطاعة بصير الواجب مطلقا وما يتوقف عليه مقدمه للواجب المطلق فيجب تحصيله لو بذله مال او هبة  
واطلاق اي لم يقيد به بكونه للحج فقيل المشع عدم وجوب القبول كونه اكتسابا وجوابه قد مر مع انه لا فرق في ذلك بين الاطلاق والتقييد فالحج  
الحج معه الا ان لم يكن مستجماً لسائر الشرايط ايضا حين البذل ولم يبذل حال الاستجماع كان بذله قبل امكان المسافرة كما يمنع الدين ولو كان  
مجالا من وجوب الحج على تقدير البذل والهبة واما مع الاطلاق فيشترط في وجوب الحج عليه معينا توفية الدين ورضا الدين او اناجله والوجه  
ذلك وكذا سائر ما يستثنى من الاستطاعة هو لو بذله وتام ما يتم به الاستطاعة مع القدرة على اقبية الحج ولا يجب عليه المبدول له عادة  
الحج بعد الاستطاعة فالشع على فلتك وخيره وتجره من بذله في الاخير من ان القول الاخر سائر عن بعض اخوان عليه فتوى علمائنا الظرف في دعوى  
الاجماع لنا الاصل وصدق الامثال وحالة الامر على الاجزاء واسندوا ايضا بصحة ابن عمار رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزى  
ذلك عنه عن حجة الاسلام وهي ناقصة قال بل في حجة تامه وفيه ان الاجزاء عن حجة الاسلام لا يدل على عدم وجوب الاعادة الا بضميمة عدم  
وجوب الامر واحدة وهو ما بالاجماع القابل للنسج في محل النزاع او العروما الا ان تخصيصها بما ياتي من الخصصا ولذا من الاعادة في الروايات  
الاشتهر مع النضر حجة الاسلام مع ان حجة الاسلام قد يعبر بها عن اول حجة اما تامة الحج فهي مجزى في المنذور والحج عن الغير ايضا لان  
معناها كالحج للاسبغ فيعيد مع الياس الموثقة بالقبول عن رجل لم يكن له مال فحج به ناس من اصحابنا اقتضى حجة الاسلام قال نعم وان لم يعد  
ذلك فليد ان يحج فلتك فعل يكون حجة تلك تامة او ناقصة اذا لم يكن حج من مال قال نعم يقتضى عنه حجة الاسلام ويكون تامة ليست بناقصه وان  
اسرى حج ورواية ابي بصير لو ان رجلا عسر الحج رجل كانت له حجة فان يسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك ان اصابه اذ عرف فعلية الحج وان كان قد  
حج والجواب عنهما بعدم صلاحتهما الاثبات حكم مخالف للاصل لشذوذها ومخالفتها للشهريين العظيمين بل للاجماع المحقق فان مخالفتها لا يضر  
في تحققه سيما مع رجوع الشيخ عنه في ما يركبه مضافا الى ان نسبة الناصب المجمع على عدم الوجوب عليه اقوى قرينة على ازالة الاستحباب في الحج عليه  
واما الحل على من حج عن غيره فبعد غايته في الاشرط في المبدول له الرجوع الى كفاية لان الظاهر المنبذ من اخبارنا شرطه انما هو فيما اذا اتفق في الحج  
من كفايته لا مثل ذلك مع ان الشهرة الجارة غير متحققة في المورد ومع ذلك يعارضها اطلاق وجوب الحج بالبذل وهي اقوى واكثر ترجيحاً الى عمومها  
وجوب الحج والاستطاعة العرفية وتماثلها في العيال فصيح الاحتيا اشراط وجوبها ولا يخفى ان اشانها من ادلة استثنائها مشكل لان سبيلها  
سبيل استثنائها الكفاية نعم يمكن اثبات اشراطها بايجاب نفسه لضعف العيال الموجب للعسر والحرج المنفيين وعلى هذا لو كان المبدول له من لا يقدر  
على نفقة العيال ولا يتكفلهم بغير القبول بعدم اشراط وجودها المشاهد متاواستجواب احد للعبوة على السفر والتعليم فيها ونحوها بما يكفي  
الحج والعيال او شرطه ناله فلا شك في الوجوب بعد القبول وتحقق الاجارة ويجزى عن حجة الاسلام ولا يرد ان الوصول الى تلك الاماكن قد وجب

بالاجارة









عليه وعلى غيره بالخروج الى الحج ولو كان احد بحيث لو خرج كان خروجه الى الحج موجبا للتلف فانه المعتبر غير ما يصرف في الحج لو كانت المرة بحيث  
يخاف على وضعها وغير ذلك لم يجز الحج والفرق بين ذلك وبين الشراء بان يد من ثمن المثل او البيع بالاقبل ان العلة المنصوص فيها غير جارية هنا  
كذا لسيط الوجب لو منعه فاه من المسافرة او خاف فيه على نفسه او بضعه او ماله او ما يتعلق به الاثنية لا يعتبر في الاستطاعة المذكور  
حصولها من بلد المكلف ولو حصلت له في موضع اخر مطلقا حتى الميقات واستطاع للحج والعود الى بلده وجب عليه الحج وان لم يكن له الاستطاعة  
من بلده وفاقا للذخيرة وكذا وبعض اخر من المناخين بل الاكثر كما يظهر من قولهم في الصبي المجنون المدركين في الميقات عموم النصوص السالم عن  
المعارض وصحة ابن عمار الرجل يجرى اذ يربط باليمن او غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشا  
يخرجه ذلك من حجة الاسلام قال نعم وعن الشهيد الثاني ان من اقام في غير بلده انما يجزى عليه الحج اذا كان مستطاعا من بلده الا ان يكون قائما في  
الثانية على وجه الدوام او مع انتقال الفرض كالمجاورة بمكة بعد السنين وعلما لانها من العموم والاطلاقات وهو ثم جدا وعلى هذا اطلاق  
الفقير مسكها الى الميقات ولكن الحج الى التسكع منه الى الفراغ من المناسك يجزى عليه ويخرجه عن حجة الاسلام وكذا الحال في سائر الاستطاعات  
وكذا الحال في سائر الاستطاعات وكذا لو سافر للتجارة الى الشام مثلا وحصل له من الرجوع ما يكفي للحج والعود الثالث ما لو حج غير المستطاع  
تسكعا او بمسقة شديدة كان مجزى به ولو لم يجز عن حجة الاسلام ويوجب عليه الاعادة لو استطاع بلا خلاف كما قيل بل بظاهر الاجماع كما عن ف  
والمن وغيرها التوقف الاجزاء على الامر والخطاب المنفيين في المقام لفقد الشرط ولا فرق في ذلك بين انقضاء الاستطاعة المالية وغيرها كما صح  
به جماعة وحكي عن المشدود عن من الفرق فلا يجزى في الاول ويجزى في غيره كالمريض والمنوع بالعدو وضيق الوقت والمضو لان ذلك من باب  
تحصيل الشرط فانه لا يجزى لو حصله اجزاء وفيه ان الحاصل والتكليف للحج لو سير السبل لا العسر وامن الطريق مثلا اللذان هما الشرط نعم لو حصل لغير  
المستطاع الاستطاعة قبل الميقات كان يحصل له من السؤال ما يكفي له منه الى تمام المناسك وكان له من ماله هذا المقدار وسهل له المشي منه الى  
مكة غير راحلة او تحمل الحركة العينة في ضيق الوقت حتى ابدك الميقات الى الوقت اذ بلغ الى موضع الامن قبل الميقات وغير ذلك يجزى عن حجة الاسلام  
ولا جل ذلك نسبته ان يكون خلاف من مع المشهور لفظيا ومنه يظهر انه لو اقرض الفقير ما يكفيه لنفقة الحج والعيال وجب يكون مجزى به عند اذ بعد الاقرض  
يصير مستطاعا وهل يشترط في الوجوه الاجزاء من حصل له الاستطاعة قبل الميقات بالسؤال او وجود قليل من المال او الاقرض نفقة العيال او  
الكفاية او نفقة العود ام لا الظاهر انهم لو تفاوت الحال للعيال والكفاية والتوفيق ما في يد الحجيج الحج ويجزى ان توقف حد الثلثة عليه لا يجزى  
الراي اعتبار الحج المستطاع تسكعا او في نفقة غيره اجزاه عن الفرض بلا خلاف فيه بين العلماء لان الحج واجب عليه وقد اتمثل بفعل المناسك  
المخصوصة يحصل الاجزاء وصرف المال غير واجب لذاته وانما يجب لثبوت وقف عليه الواجب الخاص ما لو حج عن المستطاع الحج غير اجزاء  
لان الواجب عليه ايقاعه مباشرة فلا يجزى الاستنابة فيه وكذا لو حج غير المستطاع عن غيره لم يجز بلا خلاف يعرف كافي في غيره بل هو من حيث  
كافي الاول ومقطوع به كافي كلامه كافي الثاني بل هو اجماعي فلو استطاع بعده يجب عليه الحج للاصل ولو اذ اتم من حج عن انسان لم يكن له مال الحج  
باجزائه حتى يوفى الله ما حج ورواية ابن هب بن عتبة عن رجلين من قريظة لم يحج قطا يجزى كل واحد منهما تلك الحجة عن حجة الاسلام  
ام لا بين ذلك ياستسكانا الله فكتب لا يجزى ذلك وبارئها اخبار الخوالة على الاجتزاء كصحة ابن عمار عن رجل حج عن غيره اجزى ذلك عن حجة  
الاسلام قال نعم واخرى حج الصرورة يجزى عنه وعن حج عند جميل رجل ليس له مال حج عن رجل او اجر رجل ثم اصاب ماله اهل عليه الحج فقال  
يجزى عنها والجواب لا بعد الحجية للشدة وثانيا بالمعارض من مع الرجوع الى الاصل والثالث بعد الصراحة ولا الظهور في خلاف ما  
مراحمنا لوجوع الفير في مجزى في الاولى الى الغير وكان ممن يتعين الاستنابة عنه وفي غيرها في الثالثة الى المنوب عنه والحج مع ان الاجزاء  
في الحجيج يمكن ان يكون عن الامر التذلل او الاجبابي الثابت والاستنابة او لم يشك الحقيقة الشرعية في لفظ حجة الاسلام كافي خبره من ان المسئلة  
محل اشكال وما في بعض شروح تيجانها من المشابهات غير حجة الساس استاذ استطاع احدا ما لا ومنعه كبر او عرض او عدل او سطا  
او نحو ذلك فاما يكون ما هو سامن الخلاص او لا وعلى التقديرين اما يكون الحج مستقرا في ذمته قبل العذر ولا يقع الياس والاستقرار فالواجب  
عليه الاستنابة في الحيوة بل في ذلك وضه وتيج وشرحه ويح للشيخ على وغيرها الاجماع عليه واستدلوا به بعد الاجماع المحيطة بحجة  
محمد وان رجلا اراد الحج فمرض له مرضا طويلا لم يستطع الخروج فليجهر رجلا من ماله فليبعه مكانه وابن سنان ان امير المؤمنين ع امر شيئا  
كبر الحج قط ولم يطق الحج لكبره ان يجهر رجلا حج عنه ومثلها صحح ابن عمار ولا ينافيها التعليق على المشقة في رواية القدام والى فصل الاول  
ان عليا ع قال الشيخ كبر الحج قط ان شئت فجهز رجلا ثم ابصره ان حج عنك والثانية ان رجلا اتى عليا ع ولم يحج قط فقال ان كنت كثير المال  
فقط في الحج حتى كبر سني قال في استطاع الحج قال لا فقال له على ابن شئت فجهز رجلا ثم ابصره حتى حج عنك كمال منعلق المشية ففعلوا لثة الذ  
او الخلاص من العذاب وايضا هذا مقتضى باقى وقايع ولم يعلم اتحادها فعمل الرجل في الاخرة بين ما يمكن مستطاعا قبل الكبرتها من جهة المال او من  
جهة مانع اخر من عدل وغيره من حجة الاسلام ان كان رجلا موسرا لم يجره من الحج من عذر الله فيه قال عليه ان حج عنه من ماله ضرورة لاملال  
لدور بيته منهارا لية على بن ابي حمزة والنصوص الخفية لوجوب الاستنابة مع الاستقرار بعد الموت فحين الحيق مع الياس اولى بجواز الاستنابة

كتاب الحج  
في بيان وجوبه  
هل المستطاع  
في بيان وجوبه  
هل المستطاع  
في بيان وجوبه  
هل المستطاع

في بيان وجوبه  
المستطاع  
في نفقة  
صحة حجها  
في بيان وجوبه  
هل المستطاع  
في بيان وجوبه  
هل المستطاع  
في بيان وجوبه  
هل المستطاع











كتاب الحج

الموسرة فلهذا حججة الاسلام فتقبل لزوجها اجنحة اخرى لان ينعمها قال نعم وجعلها مؤمنة لعدم دلالتهما الاعلى جواز منعه لاعلى التوقف على  
الادب وكذا يؤيد في حوى ما دل على عدم حج المعنوية مع التطوع والحج مطا الحج عن حججة الاسلام ولما دون فيه لجماعا ونصا فيبقى الباقي الثالث  
عشر حكم المعنوية الرجعية حكم ذلك العمل لما ذكر ويجوز للباينة والمتوفى عنها زوجها ان المنذوبه مطلقة وبدل عليه النصوص المستنبضة  
اخلف الاخبار في افضلية الحج مطلقا رابعا او ماشيا والذي يستفاد من المجموع ويجمع به بينها بشهادة بعضها البعض افضلية المشي اذ لم يضعفه  
من العبادة وعن التقدم الى مكة للعبادة او كان قد ساق معها اذا اعيار كبره او كان لمسقة العبادة دون توفير المال و افضلية الركوب فيما عداها  
المطلب الثاني في الحج الواجب بالعارض وله انواع ثلاثة الواجب بالندب والخوبه والواجب بالنيابة والواجب بالنسب والواجب بالفساد لما كان الاخير يذكرو  
على مسائل الحج وموارد فتاه يكفي هنا بذكر الاولين فهنا فصلان **الفصل الاول** في الواجب بالندب والخوبه وفيه مسائل المسئلة  
**الاولى** لا شك في انعقاد نذر الحج وعهده ويمينه وانعقد عليه الاجماع وذلك عليه النصوص بالعموم والخصوص بشرابطها المذكورة في كتاب النذر  
وفيهما البلوغ والعقل والحرة واذن الزوج والوالدين على قوله كما ياتي **الثانية** لو نذر الحج ولم يتمكن من ادائه ومات فلا قضاء عنه **الثالث**  
عن العارض ولو تمكن منه ومات قبل ادائه فذهب اكثر الاصحاب في ذلك واكثر المناخين كما في غيره ومنهم المحل ويح وشا الى وجوب قضاءه عنه من اصل  
التركة لان دين كحج الاسلام وفيه منع ظاهر ان الحج ليس واجبا ما لي بال هو سبب وان توقف على المال مع الحاجة اليه كما ينوقف الصلوة عليه كذا وانما  
وجوب قضاء حجة الاسلام بالاجماع والنصوص والحاق النذر به قياس بطور وجوب الاداء لا يستلزم وجوب لقضاء لانه ما وجد بل كما في حج الاسلام  
وبدونه يكون منقيا بالاصل عن الاسكافي والصدوق ويروى في ط والمع وقع والجامع وجوب قضاءه من الثلث لصحبي بن ابي يعفور  
الواردين فيمن نذر ان يحج رجلا كما في الاولى وابنه كما في الثانية ومات قبل الوفاء المصحين بالخراج من الثلث وفيه ان موردهما غير محل النزاع  
بل ظاهر اجماع الغير من المال فيه فهو نذر مالي دين محض وهو غير الحج الذي كلفنا فيه والقول بان الاستدلال انما هو نحو اها حيث ان الاجماع الذي  
ليس الا بدلا للمال قطعنا اذ لم يجز الامم الثلث في نفسه اولى مردود بمنع الحكم في الاصل او كما اذا قيل لم يفت به فيه احد بل اخرجوه من الاصل لما دل  
على وجوب ائتمن المالى من الاصل ونزلوا الصحيح تارة على وقوع النذر في مرض الموت واخرى على وقوعه في مرضه بغيره وثالثة على ما اذا قصد الناذ  
تفدي الحج المنذوب بنفسه فليفتق الموت فلا يتعلق بالحج واجب النذر ويكون الامر بالخراج الحج المنذوب واداعى التمسك بالوارث وكونه من الثلث  
وعايتة جانبه وثانيا يمنع الاولوية لعدم معلومية العلة ومما ذكره ضعف دليل القولين وعدم وجود دليل على اصل القضاء فكيف بالقضاء من  
الاصل ولذا استشكل في اصله كونه في غيره وبعضه في موقعه جدا الا ان اظنة الاجماع يكون الاحوط القضاء واصالة الاقضاء بما حال العمل  
على موضع اليقين يخاطبه باخراجه من الثلث **الثالث** لو نذر الحج وهو مفسوق فان كان مقيدا بوقت معين واستمر المانع الى ذلك الوقت بطل  
النذر وان كان مطلقا توقع المكنته وقع الياس بطل ولا يجب الاستنابة في الصوتين الا ان لاحظ في نذره الاستنابة فيجب قطعها ولو حصل الغصب بعد  
النذر التمكن من الفعل فقد قطع جمع بوجوب الاستنابة وطالهم في ذلك بالدليل وهو مطالبه حقه واذ ليس فني في الاصل الى ابعثا نذر الحج  
فانما ان يتوجه حج الاسلام او غيرها او يطلق فلا ينوي شيئا منها فعلى الاول انعقد نذره على الاصح في الكفارة بالترك لو اخرج عن الوقت المعين و  
مع الاستنابة فيه ولا يجب عليه غيرها انفاقا ولا تحصل الاستنابة لان النذر ليس امر ازيد اعن حج الاسلام الا ان ينذر تحصيلها في وقت  
النذروية معين ولم تحصل الاستنابة الى انقضائه بطل النذر وعلى الثالث لم يتدخل قطعها ويجبان معا انفاقا كما عن التحريم ولف ذلك و  
غيرها ان كان حال النذر مستطيعا وكانت حجة النذر مطلقة او مقيدة بزمان مناخر عن سنة الاستنابة ويجب عليه حج تقديم حجة الاسلام  
لفوريتها وسعة مفايلها وان كانت مقيدة بسنة الاستنابة بطل النذر ان فصلها مع بقوله الاستنابة وان فصلها مع زوالها صح ووجب الوفاء  
عند زوالها وان خلا عن القصدين فوجهها وان لم يكن حال النذر مستطيعا وجب للنذرة خاصة بشرط القدرة دون الاستنابة الشرعية  
فانها شرط في حجة الاسلام خاصة خلافا للحكي عن من بشرط ايضا ولا وجه له وان حصلت الاستنابة الشرعية قبل الاتيان بالمنذرة فان كان مطلقا  
او مقيدة بزمان مناخر عن سنة الاستنابة خصوصا او عموا وجب تقديم حجة الاسلام لما من وفاقا لجماعه وخلافا للحكي عن من تقدم المنذرة ولا اعرف  
وجهه وان كانت مقيدة بسنة الاستنابة ففي تقديم المنذرة او الفريضة وجهها اوجهها الاول وفاقا للفك ولك وغيرها لعدم تحقق الاستنابة  
لان المانع الشرعي كالمانع العقلي وعلى هذا يعتبر في وجوب حج الاسلام بقوله الاستنابة الى السنة الثانية وعلى الثالث ففي الداخل مطلقا فجزئية  
كل منها عن الاخر كما في خبره وقال ابيه في ذلك وعن الشيخ اوعده كذلك كما عن والسر والناسر باوالفن والفاضلين والشهيد وغيرهم بل الاكثر كما قيل  
بل الاجماع كما في الناسر او داخل حجة الاسلام في قصد النذر دون العكس كما عن الثاويين لاقتضا وجمع اقوال الحق هو الاول لانها الداخل  
كما بينا في موضعه وصدق الامثال مضافا في صورة قصد النذر الى صحيح محرم فاعده واجح الثاني بحكاية الاجماع وباصالة عدم الداخل  
وبما في من قوله بعد نسبة ما ذكره في به الى بعض الروايات وفي بعض الاخبار انه لا يجزى عنه وهو وان كان ضعيفا الا انه فيجب ما ذكره الاول  
ليس حج والثاني ثم مع الاصل في احد شي المسئلة مدفوع بالصحيحين **الثالث** بعدم معلومية مرجع الضمير المحرر وعندنا دليل الثالث في الجزء الاول  
الصحيح وفي الثاني صالة عدم الداخل والاول مقبول والثاني كما من منع الخامسة لو نذر الحج ماشيا فان كان عاجزا عنه حين النذر

باب الحج بالنيابة  
باب الحج بالندب  
باب الحج بالفساد  
باب الحج بالنسب

باب الحج بالندب  
باب الحج بالفساد  
باب الحج بالنسب  
باب الحج بالندب  
باب الحج بالفساد  
باب الحج بالنسب

باب الحج بالندب  
باب الحج بالفساد  
باب الحج بالنسب  
باب الحج بالندب  
باب الحج بالفساد  
باب الحج بالنسب



وما يؤساعن حصول القوة ارفيده بوقت معين علم العجز فيه بطل النذر لا انتفاء التكليف بما يعجز عنه سواء في ذلك العجز مطلقا او العجز في جميع الحالات  
وان تمكن في بعضها او ما ورد في بعض النصوص من انه اذا عجز بركب فاما هو في العجز المجرى ولا يلزم من صحة النذر مع القوة وتجد العجز مع العلم بالعجز ايضا  
ولا يجب العجز مطرح وان اقتضاها ذكره بعضهم من ان العجز انما حصل عن الصفة لاعمال العجز والنذر انما تعلق بالركب ولا يلزم من سقوط احد العجز  
للعجز سقوط الاخر لئلا يكون النذر متعلقا بالركب بل المتعدد واحد وهو العجز على الصفة فلا يمكن الايمان بالنذر عند العجز وان كان ممكنا  
عنه انعقد ويجب على المرفوع من مذهب الاصحاب وعن المتفق العلماء عليه وعموما النذر وخصوصا نذر العجز من التماس وغيره  
عليه والذوات ما صحح الحد الواردة في حكاية اخذ عقبة بن عامر فلان في ذلك لان مقتضاها عدم انعقاد نذر العجز ما شيا مع الحفاء وهو لا يتكلم  
بخالف المدعى بجعله بعيدا عن السبب الاوجه اذ ليس فيها ما يوجب بعده سوى الامر بالركب دون لبس النعل ولعله لبطان اصل النذر لاجل الخلق  
فلا يبقى المشي واجبا وكونه مخالفا لادلة انعقاد نذره خافيا عموما خصوصا لا يوجب صحتها الا بطلان نذره ما شيا لانه ايضا مخالفا لادلة انعقاد النذر  
ما شيا مع ان وجوده خصوص في ذلك ثم وما ذكر من المروي عن نوادر ابن عيسى عن رجل نذر ان يمسي حافيا الى بيت الله تعالى فليمشي لاسكنه الله  
المشي بعد الحفاء مع انه حكاية حال فعل النبي صلى الله عليه وسلم من المرأة والقول بان اراد ذلك في الرواية على سبيل الجواب  
المقام الاجمال في الجواب مع احتمال ذلك لا يثبت التعميم حكاية الحال الحالية عن الاطلاق والعموم والفاضل في بعض كنهه وولده في الايضاح توقفه  
انعقاد النذر على القول بكون المشي افضل من الركوب والا فلا ينعقد الا بشرط رجحان النذر وقيمه مع مخالفة الاطلاقات انه لا يعتبر في النذر وكونه  
ارجح من جميع ما عداه بل المعبر بجماله في نفسه ولا يربطه بكونه وان كان مرجوحا بالاضافة الى غيره فروع اختلفت الصحاح في مبدء المشي ومنها  
اما الاول فيقول انه بلدا النادر وقيل وقت الشروع في افعال العجز والاصح فيه الرجوع الى قصد الناذر ان تعين والا فالى عرفة حين النذر ان كان معلوما  
مضبوطا وهو في امثال بلادنا بلدا النادر والنذر مع اضطراب عربة بالنسبة اليها يكفي بالاقرب منها الى الميقات للاصل والا فالى مقصده للفظ العجز  
هو في لفظه ارجح ما شيا اول افعال النذر هو الاحرام واما الثاني فيقول ان العجز هو افعال النذر في قرب الاستسما للجملة اذ الفاضل من عرفة والمقول  
فيه ايضا قصد النادر مع اليقين والاضرف مع معلومية والامتنع اللفظ وهو في افعال العجز الواجبة وهو في الجار كما استفاضت به الروايات  
ايضا كصحاح ابن ماجة ورواية ابن ابي عمير والاولى قطع بطواف النساء واما رواية الجعفي فتشادة او على بعض الحامل مجوزا ب من نذر العجز  
ما شيا بحيث يمشي عليه المشي في الطريق ايضا لا يجوز له المسافة من طريق العجز لعدم صدق المشي على العابر بالسفن ولو لم يكن طريق غيره يمشي سقوا النذر  
واما رواية السكوني فيقيم في المعبر فاما حتى يجوز في واردي مثل الفرات والتجلة من الشطوط والانهما العظيمة التي يحتاج الى المعبر في البحر  
والسفينه لان المبادر من المعبر الاول واما في امثال تلك المعابر فلو قطع النظر عن الرواية يجوز بالمعبر مطلقا فاما او جالس لان هذا القدر  
لا يضر عرفاني صدق المشي له مكة ولكن لادلة الرواية على وجوب القيام فيه حكمه بولا يضر ضعفها في لوركب نذر المشي بعض الطرق ومع لم يكن  
ايات بالنذر فيعيد ما شيا ان كان النذر مطلقا والقول بان يبيد ما شيا في موضع الركوب خاصة ضعيف جدا وكذا القول بالاول ان كان  
الركوب بعد التلبس بالعجز والثاني ان كان قبله كما في كذا وان كان مقيدا بسنة معينة فيكفر خلف النذر ويقضي العجز ان قلنا بوجوب قضاء المنذر  
من العبادات اذا تركه ياتي بما يند في بابها ولما قضاها العجز لنفسه الموجب للفضا فاما يبيع اذا ركب في افعال العجز لكون الامر بالعجز ما شيا فيها عن صدق  
الموجب لنفسه واما اذا ركب قبل اقل وجهه فانسح العجز الا اذا قصد المنذر في العجز النادر للعجز ما شيا عن المشي كالأوبصام المكنة او لا  
يوقها في قول الاول توقع المكنة مع الاطلاق وعدم الياس فيها والسقوط مع التقيد بزمان معين وحصول العجز فيه والياس مع الاطلاق  
اخيار العجز والفاضل في شأ والمحقق الثاني في حاشيته يوجب تحصيل الواجب بقدر الامكان في الاول والعجز المستحب للشرط في الثاني والثالث  
الركوب في البداية مطلقا ذهب اليه الشيخ وعلمنا من الاصحاح العجز والمجان والثالث الركوب بوجوب السياق وهو المحكي عن المفيد لاسكا  
والمحقق الصحيح رفاعة رجل نذر ان يمسي البيت لله تعالى فليمشي ثلث فانه تعاقبا لاداعب كبان السكون عن سياق الهكفي مقام البيان في  
عدم وجوده ورواية عمنه نذر في ابن ابي عمير ان الله ان اجم ما شيا فليمشي حتى بلغت العقبة فاستيكت فركبت ثم وجد راحة فثبت فليمشي  
ابا عبد الله فقال اني اجب ان كنت موسرا ان تديج بقره فقلت معي فقعه ولو شئت ان اذبح لفلنك وعلى دين فقال اني اجب ان كنت موسرا ان  
تديج بقره فقلت شي ولجب لعله فقال لا من جعل لله شيئا واجبا فبلغ جهده فليس عليه شي والراجح توقع المكنة مع الاطلاق والركوب مع اليقين  
او الياس حتى عن لف وخار في ضده ولك قد جعل قول الاخيرين غير الاولين بل اعتبار عدم تعرض الاولين للياس وتعرض الاخيرين والظاهر الاتفا  
اذ لا يكون الياس دخلا في توقع المكنة قطعاً اما الاول فظاهر واما الثاني فلان العجز عن الصفة لا يوجب سقوط الموضوع الخامس توقع المكنة مع  
الاطلاق والركوب بالتمام ان حصل العجز بعد التلبس بالاحرام مطلقا والسقوط ان حصل قبله حتى عن بعض المتأخرين اقول اول النصوص المذكورة  
كان الحبر الى القول الاول متعينا بضميمة ما تروا سابقا من ابطال الاستدلال بعدم اجاب العجز عن الصفة سقوط الموضوع ولكن مع تلك النصوص  
الامر بالركوب عند العجز على الاطلاق سواء كان نذرا مطلقا او متعينا اماما مع سبب الهدى او بدونه الموافقة لعلم جمع من الاعيان فلا يخفى عن  
القول بمقتضاها مضافا بالنسبة الى النذر المطلق ان الامر بتوقع المكنة بعد طر بان العجز بما يؤدي الى العسر والحرج المنفيين سيما وان يكون

المحصول العجز مع الصفة

عن ابن ماجة في النذر

في بيان ان نذر العجز ما شيا لا يوجب كمال المسافة الى العجز

عجز التلبس



كتاب الحج

بعد التلبس بالاحرام سماع الامر بكامل الحج والعمرح ونحوه الخروج عن المجمع عليه في صورة الاطلاق حيث ان المستفاد من كلام غير المحققين وغيره ان الخلاف انما هو في المعين وانما المطلق فلا خلاف في وجوب توقع المكنة فليس في موقعها انما هو جمع من الاختصاص منهم المحقق في وجوب تحقق الخلاف في صورتين فالأخذ بمقتضى التصريح وهو الركوب عند العرج مع احد الامر من من السيار عند هو الاقوى والاصول مقتضية للقول الاول بها سند وقد ورد على التصريح بعد صرحهما في مفروض المسئلة وهو نذر الحج ماشيا بان يكون احدهما مشروطا بالآخر لان مورد صحيحي الحج ورفاعه نذر المشي الى بيت الله وهو لا يستلزم نذر الحج فعمل ايجابه انما هو لا يجابه عليه مضيفا سابقا بالاسطاعة ونحوها ومورد الاخرين وان كان المفروض الا انه يحمل ان يكون المراد نذر المشي خاصة منضما الى الحج الواجب مضيقا سابقا فخرج عن المورد ايضا الامن جهة الاطلاق والعموم وفي رفع اليد عن الاصول وتخصيصها بجزءها اشكال بل يمكن العكس بصرها الى نذر المشي خاصة في سنة الوجوب مضيقا وفيه مضافا الى ظهور اذاه نذر الحج ماشيا من نذر المشي الى بيت الله انما اطلاق الخبرين الاخرين اللذين احدهما الصحيح والاخر ايضا حجة على الصحيح وعموما او اطلاقها كاف في رفع الاصل سلما ان الاصل لكونه مؤسسا ايضا من العموم والاطلاق يعارض ذلك ومقتضاه الرجوع الى الصلة لعدم وجوب توقع المكنة ايضا وهو المطر والقول بان صرح النص في الاصول او لكونها مقطوعا عنها بخلاف النص فانها احاد باطل لان الاحاد بعد حجتها يكون قطعها مع ان خلا تلك الاصول ايضا لا يخرج عن الاحاد بقى الكلام في انه هل يجب سيقا لهذا كما هو القول الثاني ومقتضى الصحيحين الاولين وليست كما هو القول الثالث ومقتضى الرواية المعضدة بظاهر الصحيحين بل لا رواية كان المصير الوجوب متعينا ولكن معها لا يبقى ظهور الصحيحين في الوجوب لغيرها بعد الاستحباب فيكون قربة على ارادتها ايضا والقول بضعف الرواية مع وجودها في الاصول المعتمدة عند ضعيف فاذا لا صح هو القول الثاني وعليه الفتوى **الفصل الثاني** في الواجب بالنيابة والاجارة وهي ثابتة في الحج في الجملة بالاجماع بل الضرورة والاکثار التواترة الواردة في احكام النيابة والاجارة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** بشرط في النيابة امور منها العقل فلا يصح نيابة المجنون والطفل غير المميز **المسئلة الثانية** المحقق والحكماء ولا يرتفع تحقق القصد منها ومنها البلوغ فلا يصح نيابة غير البالغ ولو كان مميزا على المشرك كما صح به جماعة وجعله في المعرفة من مذهب الصحاح واسند له بالاصل لكون كفاية حج الغير عن احوط لانه قطعاً فيقتصر فيها على موضع اليقين ويخرج عبادة عن الشرعية الموجبة للتواتر انما هي قربة فلا يجزى عن حج عليه او يندب ان التمرينية ليست واجبة ولا مندوبة وبانه ليس بمكلف فلا يصح عبادة لانها موافقة للمكلف والحج بالنيابة ايضا عبادة وبان علم بعدم التواخذ نافع لعدم الركون الى اخباره واحتمال ان يفعل بعض المناسك لا على الوجه المأمور به وفي الكل نظر اما الاول فللزوم الخروج عن الاصل بالدليل ولو كان اطلاقا وعموما واكثر اخبار المقام وان تضمن لفظ الرجل او الضرورة الدال على المراد منه البالغ او غيره لا يحتاج الى القيد والامر بمثل فيلحق عنه وليه الخصوص بالمكلفين او مثل ويقضى عنه الغير المنصوب للقاضي ولو من جهة الاطلاق ولكن من الاخبار ما يشتمل على الميزان بالاطلاق كرواية عامر بن عبد الصمد عن ابي بصير عن ابي بصير قال قلت لابي بصير ما يصح من الحج فابى عنه بلغني ان قلت لو ان رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فحج عنه بعض اهل بيته او غيره ذلك عنه قال نعم وصحح ابن عمار حج الضرورة بجزء عنه وعن حج عنه ورواية محمد بن ابي بصير عن الضرورة عن الضرورة واما الثاني فلن يخرج عبادات الصبر عن الشرعية باطلا وانما هي خارجة عن الواجبة على نفسها سلما التمرينية لكمها خصوصاً باور الله سبحانه لا ما يستاجر للغير ولا نسلم ما رتبته على قربة عبادة من عدم اجرائه عن حج عليه او يندب من عدم وجوبها او نذرها على نفسه عدم اجرائها عن حج عليه او يندب فان قيل اذا لم يكن واجبة ولا مندوبة فلا يكون مما مور انما فلا يكون صحيحا الصبر موافقة الامر قلنا لا نسلم ان الصبر فيما يستاجر للغير موافقة لما مور به من استوجبه من ذلك يعلم ما في الثالث ايضا واما الرابع فقد اتينا العلم بعدم التواخذ لعدم الركون بافعالها اذا قد يكون الشخص في نفسه ثقة لا يرضى بالحيانة سلما ولكن عدم التواخذ عنه انما هو حال الصبر ولكنه يعلم بكونه مؤاخذا بعد البلوغ بقرامة ما ينلفه محال الصبر عن حق الضرر من ذلك يعلم ضعف جميع تلك الادلة ولذا ذهب جميع المتأخرين الى جواز نيابة المميز المحقق الا رد بساير وكذا ويجوز شره و مال اليد في حرة الا ان في بعض النسخ ان الذي توفي ولم يحج فالحج عنها رجل او امره قلت بهم اجاب اليك قال رجل اجب الي في المستفيض المنقذ الوارده فيما يطوق الحج بيده فليحج عنها رجل او شئت ان الرجل لا يصدق على غير البالغ ولكن الاستدلال بالاول يتم عند من يقول بافادة الجملة الخيرية للوجوب والثاني عند من يوجب على من لم يطوق تجهيز الغير وقد عرفنا ان الاظهر عند فلا يتكعدنا نعم يمكن الاستدلال على عدم الجواز برواية عمار الوارده في استيحاء الصلوة والصوم المنقذ في كتاب الصلوة اماما من جهة الاجماع المركب وعند الفصل بينهما وبين الحج او من جهة اشتمال افعال الحج على الصلوة ايضا المؤيد بن بقوله الطواف بالبيت صلوة ومن ذلك يظهر ان الاظهر عند صحة اجارة غير المكلف ومنها الاسلام فلا يصح نيابة الكافر لما اسندوا به من عدم تاق نيبة القربة منه لئلا ينافى بانها من جهة زعمه اشغال ذمته بفعل الغير وعدم اشتراط القربة في عمل الامير ثانيا بل للجماع ولكون الكافر نجسا لا يجوز له دخول مسجد الحرام الموقوف بعضه اعمال الحج عليه ولو اتي مصادف احدهما الحج المرأة عن الرجل قال نعم اذا كانت قربة مسلمة وكانت قد حجت وقربة منها الاخرى ولا يضر في الاشتراط شرط كونها قد حجت مع انه غير شرط لانه قربة على ان الكلام المراد المرأة المستطيعه ومنها الايمان بشرطه بعضهم لعد صحة عبادة الكل الخالف في نذرها لو سلم فاما هو في عبادات نفسه واما ما يوجب فيه لغيره فلا دليل على عدم صحة القربة في الواقعة لتكليف المنوب عنه والاکثار الواردة

بن ابي بصير في بيان شرط النيابة في امور

في بيان شرط النيابة في امور

قال قلت لابي بصير ما يصح من الحج فابى عنه

قال قلت لابي بصير ما يصح من الحج فابى عنه

# ومشروط النية العدالة

في عدم صحة عبادته ظاهرة في عبادات نفسه ولذا ذهب جمع إلى الصحة بل هو ظاهر الأكثر ويمكن الاستدلال على عدم الصحة برواية عمار المشا  
 إليها في نيابة المير المقدم في مجتبا الصلوة بالنقر المقدم في المير وعلى هذا فلا يظهر عدم الصحة ومنها العدالة وقد اعتبرها المناخون  
 في الحج الواجب كذا وغيره وتيج أوفى الحج مطلقا كما في بعض شروح صحيح وهو ظاهر المصنف في باب مختصر المسائل والجوابات من كتاب الأركان حيث  
 قال إذا لم يكن للأنت مانع عن الحج وكان ظاهر العدالة الظاهر من الحج عن غيره واستند المناخون إلى أن الأنتان بالحج الصحيح إنما يعلم باخباره والفاقد  
 لا يقول على أخباره لانية التثبت في كنف بعضهم يكونه من يظن صدق ويحصل الوثوق باخباره واستحسنه جماعة ولا يخفى أنه يرد على مستندهم أن  
 المظان كان هو المسلم فلا يحصل من خبر العادل أيضا وإن كان الظن فهو هل يحصل خبر الفاسق إلا أن يقال إن المظان كونه مقبول الخبر والفاسق ليس  
 كذلك للانية ويرد عليه حج أو لا أن مقتضى الإتيان بخبر الفاسق مع التثبت فقد يعلم من حاله أنه لا يكذب وأنه ياتي بما استوجبه أو يدل تواتر  
 على أحد فلا يكون العدالة شرطا وثانياً أنا منع أصل المظان وهو كونه مقبول القول فإن المأمور به هو الاستئناس مطلقا كما في الأخبار ولما انه يجب  
 أن يستعسر عنه أنه هل أتى بما استنبط له أم لا وأنه يجب أن يكون مقبول القول في ذلك فلا دليل عليه والأصل بتفسير بل المصريح في المستفيض أن  
 بالاستئناس بغير ذمة المنوب عنه أي النايب لا فعالا أم لا كان في حجه نقصا كما في رسالة ابن أبي عمير التي هي في حكم الصحاح في رجل أخذ من رجل ما لا  
 ولم يحج عنه ومات ولم يخلف شيئا قال إن كان حج الإجماع حجه ودفع إلى صاحب المال وإن لم يكن حج كسب لصاحب المال ثواب الحج وفي رسالة  
 يد الرجل بأخذ الحجة من الرجل فيموت فلا يترك شيئا فقال الخوئي عن الميت وإن كانت له عند الله حجة أثبت صاحبها وفي وثيقة أسحق الصيحي  
 اجعت العضاع على صحيح ما يصح عنه في الرجل يحج عن أخيه فخرج في حجه شيئا بل منه في الحج من قابل أو كفارة قال هي الأولى ثمرة وعلى هذا ما أخرج و  
 في أخرى كذلك أيضا فإن أتى بفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل يجزي عن الأولى قال نعم قلت لأننا لا جرم ضامن للحج قال نعم ويصح الجسرين  
 في رجل أعطاه رجل ما لا يحج عنه حج عن نفسه فقال هي من صاحب المال ومكاتبته علي بن مطهر في دفعنا إلى ستة أنفس مائة دينار وخمسة دنانير  
 بالحج أو أفرجوا ولم يسخص بعضهم وإنما في بعض وذكر أنه قد انفق بعض الدنانير بقيت ببقية وأنه يرد على ما بقى وإن قد مرت مطالبة من لو أتى  
 بما دفعنا إليه فكذب لا تعرض لمن لم يأتك ولا يأخذ من أباك شيئا مما ياتيك به والأخر قد دفع على الله وهذه الأخبار ناطقة بأنه يشترط الحج للثبو  
 عنه بعد الاستئناس مطلقا في حجة إلى كون الإجماع مقبول القول ولا حتى بشرط عدالة والأصل عدم اشتراطها ولا كونه مضمون الصدق وهو  
 الاظهر نعم لو كان المستنيب وصيا أو وكلا أو ذلك القرين على زيادة الموصي أو الموكل لاستئناسه العدل والثقة كما هو الظاهر في الأكثر يجب استئناسه كما  
 في كتاب الصلوة ومنها أن يكون قهها حال الحج أي عارفا بما يلزم عليه من أفعال الحج اجتهادا أو تقليدا الروايات مضافا للمقدمة ولو توقف الأنتان  
 بها عليه وهل يشترط علم المستنيب بقاها أو عدم علمه بعد ما أوكلا يشترط شي منها مقتضى الروايتين الأولى وهو العول وإن لم يقبل في استئناس  
 الصلوة لأن الصلوة واجبة على كل أحد ومقتضى معاملة العلماء بل الحج مع الناس كفتاهم في حقهم في تكاليفهم بعد العلم بالعد وبنائهم معهم  
 على كونهم عالمين بأحكامهم وإن أمكن الحدس في الصلوة أيضا وللأزم معرفته هو العلم بما يجب عليه الأنتان به من أعمال الحج دون ما يمكن أن يتخا  
 اليد من مسائل الشك والسهو وفدر الكفارة والأحكام المفروضة احتياجه إليها وكذا الأزم هو المعرفة حال كل فعل فلو لم يعلم الجميع بمفصل أو لا  
 ولكن كان معه أصل يرجع إليه عند كل عمل كان كافيا ولو كان بتعليم مرشد عادل حج معه وأما احتمال الشهيد في من كفاية العلم الإجمالي بذلك فلا  
 أنهم حقيقة فإنه إن أراد حال الإجارة أو قبل الأعمال فلا يشترط العلم مطا لا التفصيل إلا الإجمالي وإن كان حال الفعل فلامه: لكفاية الإجمالي فيها  
 كونه فادرا على السير والانتان بمناسك الحج والوجه ومنها ما هو المنوب عنه أو غيره كما مر في مجزئ التبرع بحج الطوع وغيرها كما يأتي ومنها خلوة من حج  
 واجبة عليه في عام النيابة بالأصل أو بالاستئناس أو بالافتسا أو بغير ذلك فلو وجب عليه حج في ذلك العام لم يجز له أن يتوعد غيره بالإجماع اللهم عن  
 الضد الموجب للفساد والأخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها كصحة سعد بن الرجل الصرمية حج عن الميت قال نعم إذا لم يجد الصرمية وما يحج عنه  
 فإن كان له ما يحج عنه عن نفسه فليتنحى عن حج من مال الحدس وغيرها من الأخبار ومن شغلته ذمته بواجب موع أو مقيد بالعام القابل  
 كالونذر واستأجره حج في القابل جازت له النيابة قبل عام الوجوه من غير خلاف يعرف وكذا من استقر في ذمته الحج في عام وحج من أدته فيه ولو  
 مشيا كالمستقر من حج الإسلام ويجوز له الاستئناس إذا تمكن من الركوب بحمال الإجارة بشرط ضيق الوقت بحيث لا يجتمعا بالاسطاعة  
 لأن الحج يمنع عن الوجوب بخالف فيه بعضهم ولا وجه له ولو صلتا شيئا في عام وتجد بعد النيابة له الاستطاعة في ذلك العام يصح النيابة بحج  
 للنيابة لأن المانع الشرعي كالعقود والحج لنفسه العام القابل بشرط بقاء الاستطاعة وكذا يجوز النيابة ولو لم يكن مستطاعا وعلم حصول الاستطاعة  
 قبل المسافة لعد الوجوه قبل الحضور فيجوز له النيابة وبعد ما لا يحصل الاستطاعة للمانع الشرعي ينفر عليه أنه لو أوصى أحد بولده نيابة الحج  
 بنفسه ولده أو عام وفان لم يكن للولد مال بنفسه ولكن يستطيع بالمير بعد فوت أبيه بجوز له قبول الوصية وبعد لا يكون مستطاعا في  
 العام الأول ولو كان له مال قبل فوت أبيه بجوز له قبول الوصية مقيدا بحج لنفسه قبل فوت أبيه فلو لم يحج قبله لا يجوز الحج نيابة ولو ظن تمكنه  
 من الحج لنفسه قبل وفات أبيه فقبل الوصية فلم يتمكن أو ما أبوه في ذلك العام بطلت الوصية ونما المال إلى الورثة ومنها أن المولى إن كان  
 النايب عبدا فلا يصح بدون إذنه ووجهه واضح ومعتبر بجماعنا للاطلاع المسئلة الثانية لا يصح النيابة عن الكافر للإجماع

# ومشروط النية الثقة حال الحج

# في بناء عبك جوان الثابت عن الكافة



كتاب الحج

وهو الحج فيه دون ما قبل من انه يستحق في الاجرة العقاب ونا الثواب هو من لوازم صحة الفعل ولا قوله سبحانه اما كان للنبي والذين آمنوا ان  
لشركين ولا قوله ان ليس الاما على منع كون ثواب الاجرة من لوازم صحة الفعل لجواز ترتيب الاجر الدينوي كما ورد في كثير من الافعال وتخفيف عقاب  
الاجرة وعدم استحقاق الكافر لها كما ورد في بعض الموثقات عن الرجل يخرج فيجعل حجته او عمرته او بعض فعله لبعض اهله الى ان قال قال ابن  
نابسا ينفعه ذلك قال نعم يخفف عنه ولينع كون نيابة الحج استغفارا او لكون الاستنابة ايضا معيا من المنوب عنه ولا يصح ايضاً من المسلم الناصب ان  
يكون بالنيابة كما نبه ابن مهران ومحمد بن عبد بن وما غير الناصب بين المخالفين فصيح منه على الاظهر وفاقا للجماعة للاصل والاطلاقات الا ان  
فعل الاجرة عندنا ومنع جماعه مطلقا لعدم اشغاله بشيء من الاعمال واستحقاقه العقاب الدائم وكونه كافرا ويرد على الاول ان المسلم عدم انتقاله  
لاخرى فلعلى يوجب في الدينونة يظهر ما يرد على الثاني ايضا وعلى الثالث يمنع كونه كافرا مسلما ولكن المستدق في عدم الصحة عند الاجماع المنفرد في ذلك  
لصفا الثالث ما قالوا لا بد من نيابة النبي وتعيين المنوب عنه وفي خبره ان هذا الحكم مقطوع به في كلامهم ونسبه بعض شراح تعالي المسئلة النبي عن الرجل  
استدل بقوله انما الاعمال بالنيات وان كل امرئ ما نوى فيه انه انما هو في الاعمال التي تجل الاشتراك ويمكن وقوعه على وجه عديدة فلا بد فيه  
تصد الميزان اما لا يمكن وقوعه الا على وجه واحد يحتاج الى مبرك ومستوفى في بحث النية من الوضوء والصلوة فاعلم هذا نتيجة القول بعدم لزوم قصد نيابة  
وقوع الفعل للمنوب عنه ولو قصد غيره ويدل عليه صححة ابي حمزة والحسين في رجل اعطى رجلا ما لا يحج عنه في نفسه فقال هي عن صاحب المال  
وتحوها موقوعه محتمل اذا كان وقت نيابة موسعا او كان الحج للغير تبره بما يجوز الخلف فوقعه عن نيابة يتوقف على قصد وعلى هذا ورد الروايات  
المفيدة لقصد الحج عن شخص لو كان المنوب عنه ابان يتوعد ان يتوعد عن اثنين في عامين بدون التعيين يجب تعيين المنوب عنه ايضا ولا يجب تسمية المنوب عنه باللفظ  
قولا واحداً لم يستحب كما ياتي في بعض النيات من الرجل والمرءة عن الاجماع مطلقا في الاول وفي غير الضرورة من الثاني للاستيفضة  
من الاخبار الصحيحة وغيرها والروايات المنافية بظاهرها لذلك الحكم شاذان مطروحان مع انها في الحقيقة غير منافيتين لعمومها بالنسبة الى الضرورة  
لذلك مال والذي لا مال له واختصاص المحوزات من الاموال لم يجب تخصيص مع ان مدلولها عدم اجراء حج عن محتمل لعدم اجراء الضرورة وعلى  
الحق المشق في الضرورة منه ايضا المستيفضة بل كاقبل المتواترة من الاخبار المنضمة لعدم جزم الضرورة عن الرجل غير ناهض لا يثبت الا بد من الكراهة  
بل في بعضها لا لعلمها ولا لوضوحها كما صحت لو مات الناي قبل تمام المناسك فان كان قبل الاحرام لم يحج عنه اجماعا للاصل والاجماع وبه  
يخص الاخبار الاثنية المصحة بالاجزاء مع الموت في الطريق مطلقا وان كان بعد الاحرام ودخول الحرم اجزء حج عنه وبرت ذمته عن فرضه ولا  
حاجة الى الاستنابة له ثانيا بخلاف وجوده بل بخلاف على الظاهر المصريح به في التمتع وشروطه بل بالوافق كما في خبره بل بالاجماع كما عنك والمن  
وجماعه بل بالاجماع المحقق للاجماع المقبول او ثبوته في المنوب عنه بالاجماع او محتمل في الضرر والعلل المتقدمة في مسئلة موت الحاج لنفسه لعدم  
جيمه الاول وكور الثانيين قياسا وعد ثبوت الاجماع المركب بل الاجماع المحقق وهو ثقة اسحق الصحرى عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
يموت فيومى حجته فيعطى رجل اذام حج بها عنه فيموت قبل ان يحج ثم اعطى الدرهم غيره قال ان مات في الطريق او بمكة قبل ان يقضى مناسك فانه  
يجزى عن الاول ورسلة حسين بن عثمان الصحرى ايضا في رجل اعطى رجلا ما يحج فحدث بالرجل حدث فقال ان كان خرج فاضا في بعض الطريق فقد  
اجزى عن الاول والا فلا ورسلة حسين بن يحيى الصحرى ايضا في رجل اعطى رجلا ما لا يحج عنه فان قال ان مات في منزله قبل ان يخرج فلا يجزى  
وان مات في الطريق فقد اجزى عنه وجه الاستدلال نهادك على الاجزاء في الطريق مطلقا خرج عنها قبل الاحرام بالاجماع وبقي الملقى والقول  
بانه تخصيص بعد كافي في خبره غفلة عن حال السؤال الذي هو المدينة فان محل الاحرام فيها قرية منها معدودة من حدودها بل يمكن ان يقر انه  
ما لم يصل الى مسجد الشجرة الذي هو ايقان لم يخرج من المنزلة عرفا فتم وتضعيف تلك الروايات بعد وجودها في الاصول للعبارة وصحة ما عن ذكر الاجرة  
له ولا يعارضها موثقة الساباطي في رجل حج عن اخو مات في الطريق قال فدفع اجرة على الله ولكن يوصى فان قدر على رجل يركب في حمله وياكل  
زاده فعل عدم صراحتها في الوصية بالحج للمنوب عنه لولا بل محتمل ان يراد الوصية بما يفي من الاجرة ليستحكما كما هو احد القولين كما ياتي ويكون قوله  
وان ظاهرا الى اجرة على الاستحسان وعدم صراحتها في الوجوه ثانيا فاعلمه مستحب وان مات بعد الاحرام وقبل دخول الحرم اجزء ايضا على الاظهر وفاقا للشيخ  
في طرف والخلف السري في ان صاحبنا لا يختلفون في ذلك للاخبار المذكورة بالتقريب المذكور بعينه السان ما لو مات الناي فاما يكون  
قبل العمل المبر للذمة وهو الاحرام او مع دخول الحرم على خلاف القولين او بعده وعلى الثاني لما يكون قبل الايمان بجميع المناسك او بعده وعلى  
الثاني لما يكون قبل الشروع في العود او بعده فعلى الاول فان كان الاستحسان لافعال الحج او الخاصة اي نص على الخصو لا يستحق من الاجرة  
شيئا واستعيد الجميع لو اخذها قولا واحدا والوجه واضح وان كان للحج مطلقا من غير تخصيص بالخصو فكل ذلك على الاظهر الا شهر وفاقا للايضاح  
وطا والسراج اعلا اياه مفضي اصول للذهب لفظ ذكره وصحة ويشوخي وغيرهم من المناخين لان الحج اسم للافعال المخصوصة ومنه لا يشا ولا غيره  
اصلا ولم يات الاجرة بشيء مما تعلقت الاجارة به وان اتى بمقدما ووجه الاجرة انما يودع اجزاء الفعل المسنوع عليه والمقدما خارج عن ذلك  
خلاف المحكي عن انهاية والكل في المنفعة والمهذب الفخا الوابنة يستحق مع الاطلاق بنسبة ما فعل من الذهاب الى المجموع ومن اعمال الحج  
في جمع وعد وشا وغيرها فنسبته الى ما ذكر مع العود ايضا وضعفه ظاهر ما ذكره سيبا بالنسبة الى العود الذي لا يدخل له في الحقيقة ولا في المقدما

من انما لا يكون له  
بشيء من النيات  
تعيين

وهو في  
الحج  
الاجرة  
الاجرة  
الاجرة

في بيان  
الاجرة  
الاجرة  
الاجرة



قيل ويمكن تنزيل اطلاقهم على ما اذا شهدوا من العرف والعادة بدخول قطع المسافة في الاجارة وان لم يذكر في صيغها فيكون اللفظ  
 لها بالالتزام ولهذا يعطى الاجر من الاجرة الكريمة ما لا يعطى من حج من الميقات وقيد ان اراد بدخول قطع المسافة في الاجارة كونه مراد من لفظ الحج  
 مجاز حتى يكون اللفظ مستعملا فيه وفي الافعال فصح النسبة نحو لكن يكون مذكورا في الصيغة لان المجاز مع القرينة كالحقيقة في كونه مذكورا ولا  
 معنى لتناول اللفظ بالالتزام ايضاً بل يكون مستعملا فيه ومع ذلك ترمي الاطلاق عليه بصدده او جعل اعطاء الاجرة الكريمة قرينة عليه فاسد  
 لعدم دلالة على التجوز في لفظ الحج اصلان لم يكونا الحج المحتاج الى المقدمات الصيغة والمؤنة الكريمة اشق يعطى الاجرة عليه اكثر وان اراد به بارز الانيا  
 به للتوصل الى المعنى الحقيقي للحج فهو كذلك ولكن كما كان بين الاجير والميقات مستورا قطعها او لا معنى للتخصيص بقوله اذا شهدت ولا تترك  
 الاطلاق ومع ذلك لا يكون داخلها استوجره لاصرها ولا التزاما فان كل من يسافر ببناء ببناء ذاره يريد حج من بيته ويجيء الى موضع العمل  
 وليس ذلك مما استوجره قطعاً لاعرفا واعادة وعلى هذا فان كان مراد من تناول اللفظ لها بالالتزام استلزامه لارادة المسافر الايمان به  
 ولكن لا يدخل ذلك في استوجره لانه وان اراد استلزام الاجارة للحج للاجارة لقطع المسافة ولذا لو استعمله اج نفسه لاحد ان حج عنه في العام القابل  
 بالاطلاق ثم اج نفسه لاول ان يقطع المسافة حج عنه في العام الحاضر فقطعها له ومكث في مكة الى القابل وحج عن الاول اجرة عنه وبالحكمة اطلاق  
 الاجارة للحج ينصرف الى مجرد الافعال الا ان يكون قرينة على وقوع الاجارة على قطع المسافة فيكون من القسم الاتي وان كان الاستيعاب على الحج  
 على الذهاب وعليها وعلى العواض استحق منها بنسبة ما قطع من المسافة الى ما تبقى من المسافة عليه وعلى الثاني فالمشبه ان يستحق الجميع ولا يستعاد  
 منه شيء وعن القن انه لا خلاف في معناه وعن جماع اصحابنا عليه لان مقتضى ما ابره ذمة المنوعه فكما لو اكل الحج ودهه في كونه بائنا تيم اذا تعلق  
 الاستيعاب بالحج المبرر الذي انما تعلق بالعهود او الافعال المنصوصة لا وجبة لا يستحقها جميع الاجرة وان كان ما اتى به عبرة للذمة لعدم الايمان بالفعل  
 المسافر عليه واستحقه في حرمه وكذا بعض اخواننا يشبهون اجماع على استحقاق الحج اذ لم يشبهوا عندنا والمتقول منه ليس محجبا لاظهاره في الاول  
 الا انوع الاستيعاب للحج منصوصا او مطلقا يستحق من الاجرة بنسبة ما اتى به من افعالها التي جميعها وعلى الثالث فتح اطلاق الحج والتخصيص به اوضح الذم  
 ايضا حتى الحج لا يستفاد منه شيء ولو ضم العود بنسبة الذهاب والافعال الى العود وعلى الرابع فكذلك الثالث الا انه يدخل فيما فعل ما اتى به من العود  
 ايضا والدليل على كل ما ذكر من النسبة والاستعادة بحسب ما يفهم بفعل الاجماع على ذلك ولذا لا يخرج مما يستحق بقدر ما فعل من الفعل المسافر له  
 فان قيل مقتضى عقد الاجارة تملك الاجير مال الاجارة بغير العقد وصح في موثقة الساباطي فيها اذ ضمن الحجمة بالتمام له يضعها ما اوجب  
 وعليه حجرا فالاستعانة بالاصل يجب الاقتصار فيها على موضع الاجماع في جميع ما ذكر ومنها اذا حرم او دخل الحرم في عدم استحقاقه لانه  
 موضع الاجماع قلنا المستند هنا الاجماع الواقع على ان الاجرة لا يستحق ما لم يفعل من المسافر له وهذا الاجماع مسلم وعليه بناء الاستدلال  
 حاجته اليه في كل جزئي جزئي ولذا لا يحسبون الذم في صواب الاطلاق فرعان اوله في كيفية الاستيعاب من الاطلاق والتقييد فالظاهر العمل  
 بالضعف التقييد جعل المسافر له الحج مطلقا وبه يخرج عن اصل عدم التسلط على استعانة الزبير عن القدر المتيقن لكونه الاول من بلا الثاني  
 وعلى هذا فلو ادعى حرمة الاجير دخول الذهاب ايضا وانكره المسافر يكون علمه بالاثبات وبكيفية الاستعادة بالنسبة انه يستعملها  
 كل فعل فعله منصوص عن اهل العرف ينسب الى مجموع مال الاجارة فيستعمل اجرة من ذهب الشام مثلا او الى مدينة والميقات اجرة من حج من الميقات  
 واجرة من عاد من مكة الى الوطن مثلا وينسب كل مال الاجارة ويعمل فيه بحسب ما لا يلاحظ في اجرة الذهاب والعودان المقصود والاهم هو الحج حتى لا  
 يقابلها الاقل قليل بل الملاحظ نفس قطع المسافة يقال من كان له شغل من الفراق الى المدينة او من المدينة الى العراق فيك يسافر وهكذا النساء  
 فالقوله مقتضى القواعد ان بعض صحة الاجارة تعيين النوع الذي يريد المسافر ولو بالقرين الحالية لا خلافا في كيفية الاحكام ولا يخفى انه بظاهر  
 ينلف ما ذكره في مسألة جواز العود الى التمتع من انما اعلم ان مقتضى المسافر التخيير وقد ذكره هو ايضا بعد ذلك بدليل من تخصيص الحكم  
 العدل من الاضداد الى التمتع بما اذا كان المسافر مخيرا بين انواع فان مقتضى ذلك جواز التخيير وصحة الاجارة التخييرية والتحقق ان الاجارة يقع  
 ثلثة على منافع الشخص في الزمان المعين وان كان مراد المسافر استيفاء نفع خاص منه واخرى على العمل اذ ان كان معين او مطلقا فان وقعت  
 على الطريق الاول تجل التخيير فيستاجر الشخص في سنة معينة مطاوع بما يامر او بما يشاء لاجير فالتسقل الى المستاجر منفعة الشخص وله ان يجيره في  
 كيفية ايجاد المنفعة ومن هذا القبيل اجارة الشخص للمعونة السفر والخدم مع ان انواعها غير محصورة وان وقعت على الطريق الثاني فان يسافر له الحج  
 خاصة اي يتسقل به هذه المنفعة منه خاصة فلا شك في اشراط تعيين اخلاف العمل والكيفية وزمان كل منها فلا يتجمل التخيير للزوم تعيين  
 التسقل اليه من المنافع ويجعل ذكره ان وقعت الاجارة على الشخص في جميع منافع وان كان ذلك لاجل العمل الخاص لا يجب تعيين النوع وان وقعت  
 على العمل اي على الشخص لاجل العمل اي على منفعة مخصوصة من غير تعيين نوع العمل الثاني من قبل اجارة لسفر غير معين او غير معينة فانها لا تصح الثاني  
 او للتجارة او للسبا بامر او للخدمة فانها يتجمل مع عدم تعيين نوع العمل الثالث من قبل اجارة لسفر غير معين او غير معينة فانها لا تصح الثاني  
 اذ وقعت الاجارة على العمل للمعين لا يجوز العدل عنه الى غيره بلا حذر اذ كان الغير موجبا لقاعدة الاجارة المتسامح المعارض المرة ولو كان اجارا  
 فيه خلاف والافوى عدم جواز العدل مع تعيين الرجوع على المسافر والاستيعاب له واحتمال تعلقه بغيره بغير الرجوع للقاعدة ولو اذينة على

هذا هو الوجه في صحة الاجارة  
 في كل حال ولو كان الاجارة  
 في كل حال ولو كان الاجارة  
 في كل حال ولو كان الاجارة

هذا هو الوجه في صحة الاجارة  
 في كل حال ولو كان الاجارة  
 في كل حال ولو كان الاجارة

كتاب الحج

المتضمنة للسرا... المصحح ما يصح عنه عن رجل اعطى رجلا دراهم... ولا ينافيها ما صححه ابن بصير... عند لا مطلقا ولا شك انه مخصوص بما اذا لم يستاجر... موجبة لرضا المساجر ولو احتمل تعلق عرض له بفعل الرجوع... المذكور اخص مطلقا من الرواية المقدمة فيخص بها وبشهادة الحال... شك ان مع علمه بالاذن في العدل يجوز له ذلك لانه منوط برضاه... لا يستحق الاجير شيئا من الاجرة والوجه واضح في صورة الجواز... وعند فيه نظر اذ جواز العدل لا يستلزم استحقاق الاجرة... ومنه ما لا يكفي فيه ذلك بل يتوقف على ثبوت التوفيق من الشرع... خمسة عشر فباعه احد بعشرين لم يرتكب محرما الا انه لا يلزم البيع... على قول جواز العدل من الاول واستحقاق الاجرة من الثاني... العمل في متن العقد ولا يكفي مجرد الرضا نعم لو دللت قرينة على ان المراد من الرجوع... لو استاجر الحج من طريق معين فحج جواز العدل عنه مطرد كالشيخين والقاضي... بذلك المعين كما في بيع بل اكثر المناخرين كما قيل بل قيل هو المشا... الاخير للقاعدة المنقذة دليل الاول صححه جيز عن رجل اعطى رجلا حج... حج وهو دليل الثاني ايضا بتقيد الصحيح بالقيود المذكور لظهورها في ثبوتها... تعلق قوله من الكوفة بقوله اعطى وكون السؤال تجوز الاعطاء من الكوفة... في كونه وقوع الشرط خارج العقد وعدم الاعتبار بمثله عند الفقهاء كما ذكره... كافي المتفق وهو ظاهر الرواية او كون المراد حصول الاجزاء بذلك وفيه... وان كان غير الاول والاخيرين بعد ان لو خالف الشرط وحج من الغير... فذا مثل بفعله والاصل عدم ارتباطه بالطريق بل الا ان يصحح بالارتباط... توزيعها على الحج والطريق المشترك مع الطريق المخالف فيه بالنسبة ومع الارتباط... وضاق وقته عن التمتع فحل تجوز له العدل الى الافراد للتوابع ويجزى عنه كما يجوز... يقوى عندنا الثاني للاصل والقاعدة المنقذة كما بينتها واذكر الجواب عن عموم... مع ان عموم العدل للمتمتع الى الافراد مع العدل لا يفيد ان يد من جوارحه... ولا يدل ذلك على تراشه عما لم عليه من جهة الاجارة واستحقاق المال الاجارة... مع العدل لعدم استفادة الاذن فيه من الوصية نعم لو اذن فيه الوصي جاز ويجزى... الجوز للعدل فان وسع عام اجارته يوجب الحج الاستحراق الى العام القابل... الحج ان كانت بازالها لا يستحق منها شيئا ان كانت بازالها فقط الحاي... وجهه واضح ويجوز في غيرها مطلقا وان كانت الاجارة الثانية في العام... على فورية الحج الاستحراق ولو كان خوريا على المساجر وان كانت الاجارة الاولى... ميسرة في العام الاول وفي غيره للاصل وعدم دليل على بطلان نوع منها وعدم... استنابته غيره الامع الاذن له صرح بها من تجوز له الاذن فيها او ايقاع العقد... او غيره او مما يدل عليه كان يستاجر لتحصيل الحج عن التوابع وباقواعه مطلقا ان... للاصل المقررة وبها اتفق جماعة بل قيل لا خلاف فيه واما رواية عيمت ما تقول في رجل يعطى... بوجه بل مدلولها اعطاء ما يحج به لاجل الحج فيحمل التوكيل ايضا بل هو الظاهر... او يجوز له الدفع الى الغير الثالث عشر لو صد الاجير قبل اكمال العمل المساجر... المتخلف منه من العمل ان كانت الاجارة مقيمة بسنة الصداقة فبأنها انما... الاستعانة وضمن الحج من قبل للاصل وعدم تناول العقد غير تلك السنة خلافا للحكي عن...

منه ما لا يكفي فيه ذلك بل يتوقف على ثبوت التوفيق من الشرع كبيع ماله بعنوان اللزوم فان من اشترى مئاة بعشرة للتجارة وعلم غاية رضاه بما... بتوكيله او اجازته بعد الفضيحة

منه ما لا يكفي فيه ذلك بل يتوقف على ثبوت التوفيق من الشرع كبيع ماله بعنوان اللزوم فان من اشترى مئاة بعشرة للتجارة وعلم غاية رضاه بما... بتوكيله او اجازته بعد الفضيحة

منه ما لا يكفي فيه ذلك بل يتوقف على ثبوت التوفيق من الشرع كبيع ماله بعنوان اللزوم فان من اشترى مئاة بعشرة للتجارة وعلم غاية رضاه بما... بتوكيله او اجازته بعد الفضيحة



فخرجت عن بيتي  
 فخرجت عن بيتي  
 فخرجت عن بيتي

فيما انبجبت  
 للتائب يدك  
 المنوب باسمها  
 في المواطن

فيما انبجبت  
 للتائب يدك  
 المنوب باسمها  
 في المواطن

مع احتمال ان يكون مرادهم الجواز برضا المساجد كما قيل ولا خلاف في ذلك وان يقع الصدق بالاحرام ودخول الحرم او بعدها لو بينهما العموم  
 دل على استغناء ما بازاء المنخلف من العمل والحاقه بالموت بقياس مع الفارق لعدم الاجراء مع الصدق بعد الاحرام ودخول الحرم عن نفسه فكيف عن  
 غيره خلافا لبعضهم فالحقة بالموت ولا وجه له وان كانت الاجارة مطلقة وجب على الاجر الاثنيان بالحق بعد الصدق انفسا خبابه وهل المشا  
 او الاجر الفسخ الظم للاصل وقيل نعم وعلى تقدير الفسخ له اجرة ماضية واستعيد بنسبة ما تخلف وصحى انفسحت الاجارة استوجرت من موضع الصد  
 مع الامكان الا ان يكون عن مكفر الميثاق او جوب انشاء الحج منه الى اربعة عشر لا يجوز ان ينوب عن اثنين في عام لان الحج الواحد لا يقع  
 عن اثنين اجماعا هذا في الواجب اما المندوف فذلك الاجارة الكثيرة على جواز الاكثر الكيفية فيجوز الاستنابة فيه على هذا الوجه بان يسافر اثنا  
 لو اكثر بقدر واحد ان يحج طوقا لم لا بان يوجر نفسه لاثنتين او اكثر يعقود منعه فان كل عقد يقضي الاستقلال فلا يجوز بعد الخامسة  
 عشر لا يجوز النيابة في الطواف الواجب عن الممكّن الحاضر ويجوز مع العذر وسيجيء تحقيقه في بحث الاضال والاعذار السادسة عشر  
 حج احد عن ميت وجب عليه الحج بتعابرثت فمعه وصح سوا ترك الميت ما لا اوله وسوا يمكن المتبرع وليا ام لا بالاجماع المحقق والحكم منسفيضا  
 المستفيضة من الصحاح وغيرها الخالية عن المعارض بالمرّة وكذا يجوز التبرع عن الميت والحج بالطوع بالاجماعين والاحبار المستفيضة القريبة  
 من التواتر بل قيل لعلها متواترة وفي التبرع عن الحي بالواجب اذا كان له العذر للمسوغ للاستنابة وكفايته عن وجهان اوجهها عدم اذا اجاب  
 لاستنابته عن غيره من ماله فعمل هذا العمل واجبه عليه مقام الحج بنفسه وكفايته فعل الغير موقوفة على الدليل وهو في المقام مقفوقا  
 مع عدم العذر للمسوغ فلا يجوز التبرع عنه قطعاً السادسة عشر ما يلزم الاجر من كفارات الجنائيات في احواله فهو من ماله بخلاف يعرف  
 كما قيل بل بالاجماع كما من الغن لانها حقوبة جنائية صدرت عن وجهان في مقابله اذ لا فرق بينه وبين وجهان اوجهها عدم اذا اجاب  
 الثامنة عشر لو افسد الاجر يجب عليه اتمامه وقضائه من قابل ويجزى عن المساجد مطلقا معينة كانت الاجارة او مطلقا وقال اللدوي  
 ولا يستحق الاجرة منه شيئا الموقفي ابن عمار لحد يها في الرجل يحج عن اخو فاجر حج حجة شيا يلزم فيه الحج من قابل او كفارة قال هي للاول ناعرو  
 على هذا ما اخرج والآخرى فان اقبل شيئا يفسد عليه حج من قابل ويجزى عن الاول قال نعم قلت لان الاجر ضامن للحج قال نعم ومنهم من قال  
 بانفساخ الاجارة بالافساق في الضمير واستغناء الاجرة ومنهم من اوجب عليه في المطلقة حجة تامة غير الفاسدة وقضائها الوجه وكلها اجزاء  
 في مقابل النقص التاسعة عشر من وجب عليه حجان مختلفان كحج الاسلام والذم ومنعه مانع جازان يسافر اجبرن لها في عام واحد على  
 المعروف من مذهب الاصحى كافي في كونه اتفاقا على انما كان كونه ثبوت جواز الاستنابة فيها وعدم دليل على لزوم اختلاف للعام وانما لعدم وجوب  
 الترتيب تحمق في النوعين بل يمكن لوجوب الترتيب بل عدم امكان صدور الحجتين منفردا في عام واحد العشر ومن يستحب للثاني ان يذكر المنوب  
 عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج بخلاف كافي في تجزؤ عن المنوع والصحاح كافي في حج تيمم وهو الحج فيه لانه مقام  
 التسامح مضافا الى صحته في المواطن والوافر رواية الجلبه فيما بعد ما يحرم ويحج من غير احرام الاحرام وقوم دلالة بعضها على الوجوب  
 مخلوها عن الدال عليه واسماع انه لو كان لوجب العمل على الاستسما للاتفاق على عدم الوجوب دلالة الاخبار عليه كمرسلة في رواية البرزطي  
 مشرو وان يعيد فاضل الاجرة بعد الحج ان لم يقتر على نفسه الشهرة الكافية في المقام ولو اية مع اعطيت رجلا درهم حج بها عنى فضلها في شئ  
 فلم يرد على فقال هو له لعله ضيق على نفسه في التقفة الحجة الى التقفة دل التعليل انه لو اضايق على النفس كان الرادى ان اوله لم يحسن التعليل  
 ومرسلة فقال وقد جاءت رواية ان من فضل مما اخذ فانه يرد له ان كانت تقفه واسعة وان كان قتر على نفسه لم يرد له ويستفاد وجه التقيد  
 من الروايتين مضافا الى رواية محمد بن عبد الله التيمي عن الرجل يعطي الحجرة حج بها ويوسع على نفسه ففضل منها ايردها عليه قال لا هو له ولا يتا  
 استسما الرد موثقة الساباطي عن الرجل ياخذ الدرهم حج بها هل يجوز له ان ينفق منها في غير الحج قال اذا ضمن الحج فالدرهم له فضع بها ما احب  
 عليه حجرا اذا غابها جواز عدم الرد وهو غير متسما للاستسما ويستحب للمسافر ان يتم للغير ولو اعوز به الاجرة لفتوا الاصحاح والماضي من المساعدين للمؤمن  
 والرفق به ويكره ان شوب المرّة اذا كانت ضرورية لرواية صالح والشام القاسم تين عن افادة الحرمة لاحتمال الجملة الخجرتة فالقول بالحرمة كما قيل  
 ضعيف بل يكره نيابة المرّة مطلقا الرواية عبيد بن نمران والنبال الاحكام العشر ومن زاد وصى بحجته بنصه فان في الميثاق للاصل  
 الامع التصريح او شهادة القران ثم لو لم يعين الفرد يؤخذ اجرة المثل لتوقف الحج عليه وجوب ما يتوقف عليه الواجب هذا ولو وجد  
 ياخذ بظن اجرة المثل وجب الاقتصار عليه اذا لم يرض الوارث بالزيادة لعدم التوقف وفاقى كلام بعضهم من الاستسكال للاول بان اجرة المثل  
 كالمطوق به والحكم بوجوب الاقتصار على الاقل لو وجد من ياخذه لا يخلو عن نافع وبلوغ الفحص لو اختلف وجدنا لما ذكره وكذا لو لم يرض من يجالج عنه  
 واخذ الاجرة من صلب المالك المأخوذ يكون من اصل المالك ان كان حجة الاسلام ومن المثل ان كان غيرها المأخوذ بخلاف يعرف بصحى معوية  
 ابن عمار وغيرها ولو عين الفرد فان لم يكن زائدا عن اجرة المثل كان كاسبق الا في الاقتصار على الاقل مع وجدنا من ياخذ فانه لا يجب بل يؤخذ الاقل  
 من الاصل والزيادة من الثلث وان كان زائدا على اجرة المثل يؤخذ الاجرة من الاصل والزيادة من الثلث مع كون الحج حجة الاسلام والكل من  
 الثلث ان كان غيرها او الاجرة المأخوذة من الاصل هي اجرة الميثاقية كما ياتي بيانها في كتاب الوصية الثانية عشر من اذ الوصي احد





او مطلقا كما خرافا فيها خالف الاصل على المتفق عليه واستبعد بعضهم لاطلاق النص ويرى ما هو بضمه الامر الامام وهو من اذن له اقول  
 يمكن ان يقر انه لا شك في ان كونه اذنا منه موقوف على امر زائد على صدور الامر الشرعي للساوي في كل مكلف وهو ملاحظة جهة الاذنية له والا كما  
 عدده مسلما ولكن كل من الامر ينحصر في كون من جهة حكم الشرع او من جهة الاذنية فاللازم ملاحظة استيحاء المستوع خلاف الاصل حتى  
 يقصر فيه على موضع اليقين او هو الاصل حتى يتوقف الخرج على اليقين مقتضى الاخبار المتواترة معنى المحتر بوجوبها الحج عن الميت عن اصل  
 ما له من غير طلب الشخص معين وجوبه على كل مكلف كتابية وهو يجعل وجوب الكفائي المستوع اصلا ثابتا لتوقفه على الاذن يحتاج الى دليل وعلى  
 هذا لو كان هذا الامر من الامام اذنا ايضا لا بد في التوقف عليه من ثبوت ان امره بجهة حصول الاذن وهو غير معلوم هل الحكم مختص بالوعدة  
 كما عمل عليه جماعة لاخصاص الترتيب وتعدى الى سائر الحقوق للمالية من النصب والدين وغيرها كما اخبره اخرون التحقيق فيه البناء على ما ذكرنا من  
 كون استيحاء المستوع مطلقا للاصل وموافقا له في الاول بحكم الاقتصار وعلى الثاني بالتعدي على ما ذكرنا فالحق هو الثاني وهو فالواقف في النص  
 حج الودي بنفسه ولكن الاصح اجوز والاصح الاستيحاء بل بما جعله اول خصوص اذا كان ذلك انسابا مستدبا بعضهم في ذلك الى تقيع المناط القطع  
 وهو جديع ان اردنا الحج بنفسه من اللفظ في هذا المقام محل العمل وعلى ما ذكرنا من الاصل بصير جواز الاستيحاء الظاهر ولو استباح المستوع  
 ثم علم الوارث وانكر احد الامرين لوجوب الحج او الاستيحاء كان على المستوع الاثبات للاصل ولا بد من النص على قبول قوله لان حكمه انما هو في حق  
 شخص خاص ولانه انما هو بعد فرض ان عليه الحج وحكمه انما ان كان كالمثل فخرج عنه كما هو المراد في جميع السؤالات والجوابات الواردة في الاحاد  
 فلا يرد ما نقله المتفق عن بعض المتأخرين من كون مقتضى الحديث نفوذ لقران المستوع في حق الوارث ولا حاجة الى العاجات صاحب المتفق في المقام  
 ولو تعد من عند الوديعة ولو بالحق جاز كل منهم الاخراج والاستيحاء بل وجب كفاية ويجوزكم نوازع الاجرة ايضا ولو لم يعلم بعضهم بالحق تعين  
 على العالم ولو جوب لجمع علم بعضهم ببعض صح السابق خاصة وضمن اللاحق ولو اتفق العلم فلا ضمان مع الاجتهاد اللازم والوجه في الكل  
 واضح السكاستم والعشر من من اوصى ان يحج عنه شخص معين فاما يعين الاجرة او لا وعلى التقديرين ما يكون الحج واجبا او نذبا فقد  
 ارجح صور فان عين الاجرة وكان واجبا فخرج الاجرة المعينة من الاصل ان كانت مقدار اجرة المثل من الميقات اقل وان زادت عنها اخرج  
 الزايد من الثلث ان لم يجز الوارث ثم لو امتنع الموصي له من الحج بطلت الوصية لتعلقها بالشخص معين ويجوز استيحاء غيره باقل ما يوجد من حج عنه لا الوصية  
 بل وجوب قضاء الحج الواجب ان امتنع من اخذ العين وطلب الازيد لم يجز اجابته وان لم يزد عن اجرة المثل انه يخرج ح عن الوصية ويساوي الاجبة  
 فيجز استيحاؤه بالازيد ولو لم يوجد من باخذ الاقل وان كان نذبا فخرج الاجرة المعينة من الثلث الامع اجازة الوارث فينفذ من الاصل ولو امتنع الموصي  
 من الحج فالظ بطلان الوصية وسقوط الحج لما من تعلق الوصية بشخص معين وعدم ترك اللبس بالمستوع احتمال ارتباط احدهما بالآخر كما بينا  
 في موضعه قيل لو علم تعلق غرض الموصي بالحج مطرد جاز لوجه لان الوصية على هذا التقدير يكون في قوة شيئين فلا يبطل احدهما بفوات الاخر  
 في نظر الالف الوصية ايضا كالنوكيل ونحوه من الامور التي يتوقف ثبوتها على الانشاء اللفظي ولا يتحقق بشاهد الحال بل ولا انفرد كانهما امور  
 توقيفية لم يثبت التوقيف في غير المذكور فلا يفيد علم في وجوب العمل بالوصية العلم بتعلق غرض الموصي بشي لان يعلم ارادة هذا الغرض من اللفظ  
 جازا بالقرينة دون معناه الحقيقي وما غنى فيه ليس كذلك وان لم يعين الاجرة وكان واجبا فخرج اجبة الموصي له فيما يرضى بان يحج به وان كان زائدا  
 عن الاجرة الا ان الزايد يخرج الثلث ولو زاد عن الثلث ايضا ولم يرض بما يفي به ولم يجز الوارث بطلت الوصية ويساوي غيره باقل ما يوجد فيجب  
 استيحاؤه باقل ما يوجد من حج عنه وعن من اجتمعت وجوب اعطاء اجرة مثلا ان اتسع الثلث وعلى هذا القولين يبطل الوصية ولو يرضى الموصي له  
 بالاقبل الاجرة ولا وجه له ولو امتنع الموصي له من الحج مطرد يبطل الوصية ويساوي من حج بالاقبل لاجل وجوب القضاء من الاصل وان كان نذبا فيجب  
 اجابة الموصي له بما يرضى من الثلث مطلقا وان زاد عن الثلث لم يجز الوارث ان امتنع الموصي له من الحج بطلت الوصية راسا ولا يجب استيحاء  
 الحج في جميع هذه الصور من الميقات الا ان يبدل قرينة على اعادة الوصية من البلد فيستأجر منه ويخرج غير اجرة المثل للبقا في الواجب من الثلث  
 ولو قصر الثلث عن الاستيحاء عن البلد لم يجز الوارث فالحق بطلان الوصية وعدم وجوب الاستيحاء بحسب الامكان لان الموصي به هو الحج بالبلد  
 وهو غير ممكن نعم يستأجر الميقات من الاصل مع وجوب الوصية ثم المراد بالواجب المحكوم باستيحاؤه من الاصل اوجه بطلان الوصية هو حجة الاسلاك  
 دون غير بل هو في حكم المندرج كما سابقا السكاستم والعشر من لو عين الموصي الاجرة وكان بقدر لا يرغب فيها الجير اصل بطلت  
 الوصية بالحج قطعا بطلان التكليف غير الممكن وهل يبقى الوصية بالتقدير المعين من المال بحاله مطلقا فيكون كماله في المالك فخص في وجوه  
 كما اخبره في حق والمنزل جعله في المشهور من الامتياز او يوجبها مطلقا كما اخبره في كذا الاول ان طرأ القصور لعرض والثاني ان قصرت  
 الاجرة ابتداء كما حكى عن الحق الثاوي استوجهه ثاوي الشهيدين ايضا حسنهما اوسطها لان الاصل في مال الميت الثابت بالعموما والاطلاقات  
 الانتقال الى الوارث الا ما تعلق به دين او وصية والوصية قد بطلت هناك بعدم امكان الاثبات بها فلا وجه لعدم الانتقال احج الاول بان  
 هذا القدر من المال يخرج عن ملك الوارث بالوصية النافذة ولا يمكن صرفه في الطاعة التي عنها الموصي فيصرف الى غيرهما من الطاعات لدخوله  
 في الوصية ضمنا ويرد عليه منع تحقق الوصية النافذة لان التفويض بالامكان وادليس فليس وامكان الطاعة الاخرى لا يفيد عدم كونها موصى

على  
 في بيان  
 في بيان  
 في بيان

في بيان  
 ان كان  
 في بيان  
 في بيان  
 في بيان

في بيان  
 في بيان  
 في بيان  
 في بيان







قرب  
في بيان الموا  
واختلافها

عمره فقلت يكون أقل فقال يكون لكل عشرة ايام عمرة ومنهم من قال ان قلته شهر وهو القول الاخر للشيخ واخبرني عن ابن زهر وهو النافع ولف  
وان احتمل كلام الاخيرين للتوقف والتردد بين الشهر والسنة لصحح الحديث وابن عمار وموثق بن بولس واسحق بن عمار بن ابي حمزة المنضمة لقوله لكل شهر  
عمرة كما في بعضها وفي كل شهر عمرة كما في بعض اخر وعن العاصم انه لا يكون في السنة الا عمرة واحدة فاقول ما يكون منها السنة لصحح الحديث ونزاهه لا يكون  
عمران في سنة كما في احدهما والعمرة في كل سنة كما في الاخرى اقول لا ينبغي الرب في ضعف القول الاخير وان صح روايتنا لشذوذها كما صرح به غيره  
واحد مضافا الى ضعف لالة الاخرة على المنع عن الزايد واحتمالها الثبوت لواقفها البعض العامة كما قيل وعمومها بالنسبة الى المتبع بها والمفردة  
واختصاصها معاصفا بالاخيرة قطعا ومن بعض ما ذكره يظهر جواب ادلة القول الثالث ايضا فانها غير بالذلة على المنع عن الزايد بل غايتها الدلالة على  
جواز الاعتناء في كل شهر وان لكل شهر عمرة وهو لا يدل على النهي عن الزيادة كما اعترف به من المناخرين جماعة بل يؤكد عدم الدلالة لرواية علي بن  
ابي حمزة المقدمة فلا معارض لذلك هذه الرواية المجوزة لها في كل عشرة وضعف سندها غير ضار بعد وجودها في الكتب المعتمدة فلا وجه لردّها  
بالمرّة وهو دليل القول الثاني ولكن في دلالتها على ما هو ادرى من المنع من الزايد ايضا من المنع من الزايد ايضا من المنع وسبيل سبيل  
الاخبار السابقة وافضا سوق السؤال له ممنوع غايتها فلم يبق دليل القول الاول وهو في غاية الجودة والمثانة والاياد عليه بان الاختلاف  
بالنسبة الى تحديد المدة بينهما بما لا يغير واضح الدلالة وانما هي مسوقة لبيان الفضيلة مردود بكفاية الفضيلة محسنة في كل مرة ولا يحتاج الى  
تحديد المدة مع ان المقام مقام الاستحباب المحتمل للمساخنة فيكون فيه قوى الاجل فظم الاجماع المحكي والله العالم المقصد الثاني في بيان  
المواقيت واحكامها وهي جمع الميقات والمراد منه الامكنة العينة شرعا للاحرام ببيان الاحرام الكهول والافعال الحج والعمرة بمجاها في موضع معين  
وقدر الشارع لكل طائفة موضعا خاصا بما عليه احرامه منه وباعتبار تعدد تلك الطوائف تكثرت المواقيت ففهم من جعلها خمسة ومنها من قال  
انها ستة ومنها من حصن في سبعة ومنها في عشرة وليست تلك الاختلافات باعتبار الاختلاف في جواز الاحرام من الجميع وعدمه لان الجميع  
جوزوا بل وجوب الاحرام اهل منه بل كل كنية في تعيين العدة بحسب نظره كما ان من ذكر الخمسة نظر في ذكرها بخصوصها في بعض الاحاديث والى انها  
مما خصها رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك الحكم وبذلك عرف ولا حكم له غير ذلك وكان من لم يذكر الفتح لانه ليس ميقاتا للحج واجبة وهكذا في الحج  
بمجموع المواقيت التي تحقق فيها الاحرام عشرة الاول العقيق وهو ميقات العراقيين والنجديين ومن والامر وهو في اللغة كل واحد من السبل  
اي شجرة فانهم وسعد وسمي بامر بربعة لورديته في بلاد العرب اهداها الميقات وهو وادي يندق سبيله في غوري تهامة كما حكى عن تذيب اللغة وله  
طرفان ووسطا وله المسليح بفتح الميم وكسرها كما في الترميم بالمهملين كما عن فخر المحققين والتقيي اي الموضع العالي او مكان اخذ السلاح وليس  
الحرب يناسبه تسميته بزبد البعث ايضا كما ياتي او بالحاء المعجمة كما حكاها الشهيد الثاني عن بعض الفقهاء اي موضع الترع سمي به لانه يترع فيه الثياب  
للارواح ومقتضى ذلك تاخير التسمية عن وضعه ميقاتا واوسطه غمره بالمعجمة ثم الميم الساكنة وقيل المكسوة ثم المهملة منهلة من مناهل طريق مكة  
وهي فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الازهرى والعاموس سميت بها الزهرة الناس فيها واخره ذات عرق بالمهملة المكسوة ثم المهملة الساكنة وهو جبل  
الصغير سميت بها لانه كان به عرق من الماء اي قليل وقيل انها كانت قرب بئر فخرت ثم كون العقيق ميقاتا لمن ذكر كما لا خلاف فيه بل نقل عليه الاجماع  
سنن فيض اوبدل عليه الاخبار المستفيضة كصححة ابن عمار من تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التي وقفها رسول الله لاجتيازها الا وان حج  
الزانية فانه وقت لاهل العراق وليكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل اهل وقت لاهل اليمن بيلم وقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن  
الحفزة وهي مبيعة ووقت لاهل المدينة ذ الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقفه منزله وصحح الحديث احرام من مواقيت خمسة وقفها  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي للحاج ولا المعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذ الحليفة وهو مسجد الشجرة يصل فيه ويفرض حج وقت لاهل الشام الحفزة  
ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن بيلم ولا ينبغي لاحد ان يرغب عن مواقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقربة منها  
الله الا ان يئيد على الحديث وفيها بعد قوله ويفرض الحج فاذا خرج من المسجد ساء واستوبه البيداحين مجازي الميل الاول احرام واخر حدثني عن الفضل وقت  
وقدر رسول الله صلى الله عليه وسلم اشئ صنعته الناس فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذ الحليفة ووقت لاهل المغرب الحفزة وهي عند امكنة مبيعة و  
وقت لاهل اليمن بيلم وقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل نجد العقيق وما اتجدت اقول لانجاد الدخول في ارض نجد اي وقت من دخل  
ارض نجد ووقفه وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم العقيق لاهل نجد قال هو وقت لما انجدت الارض وانتم منهم ووقت لاهل الشام الحفزة ويقال لها المبيعة اقول  
وانتم منهم اي ممن دخل ارض نجد وعلى عن احرام اهل الكوفة وخوانسار وما يليهم اهل الشام ومصر من اين هو قال لما اهل الكوفة وخوانسار وما يليهم  
من العقيق واهل المدينة من ذى الحليفة والحفزة واهل الشام ومصر من الحفزة واهل اليمن من بيلم واهل السند من البصرة اي ميقات اهل البصرة  
وعمر بن يزيد وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق العقيق نحو من بريد بن مابين بريد البعث الى غمره ووقت لاهل المدينة ذ الحليفة ولاهل نجد قرن المنازل  
ولاهل الشام الحفزة ولاهل اليمن بيلم قال في الوافي البعث بالموحدة ثم المهملة ثم المثناة اول العقيق وهو بميعة الجيش كانه ببعث الجيش من هناك ولم  
يجز في اللغة اسم الموضع كذلك ضبطه من بعد عليه من اصحابنا فابو جندب بعض النسخ على غير ذلك لعله مصحف ومرسله به وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل العراق  
العراق العقيق واول المسليح ووسطه غمره واوله عرق واوله افضل ونحوها الرضو واما ما في صححة عمر بن يزيد المذكورة من ان الميقات لاهل نجد

في بيان المواقيت  
والاختلافها

قرن المنازل

كتاب الحج

قرنا المنازل ضد فتره بعضهم باهل الموضع المرتفع وابد الطائف قبل اهل نجد طريقين لكل طريق ميقات ولما ان حد العقيق من المسح الى انا  
عرق فيل عليه المرسله والرضوى المتقدمين ورواية ابى بصير حد العقيق اوله المسح واخره ذات عرق ويدل على مبدئه ايضاً رواية اخرى عن ابى  
بصير حد العقيق اوله المسح واخره ذات عرق ويدل على مبدئه ايضاً رواية اخرى عن ابى بصير حد العقيق ما بين المسح الى عقبه غيره والظاهر عدلاً  
في ذلك التحديد وكون ما ذكره عتيقاً وانته ليس غيره بعقيق بحرم منه نعم في حجة ابن عمار اول العقيق بريد البعث وهو دور المسح بسنة اميال بما  
الى العراق وسنة وبين غيره لربعة وعشرون ميلاً بريدان ومفضضاها تقدم مبدء العقيق على المسح بسنة اميال ولكن ما شانه بل فيها انها خلا  
ما انفقت عليه كلة الاضحا والاحبار ويمكن الجمع بان المراد في الصحيح مطلق العقيق وفي باقي الاخبار اليقائن العقيق وقيل ان هذه السنة اميال  
وان كانت من العقيق ولكنها خارجة عن طنة الذي هو اليقائن كما نضر عليه في حجة ابن عمار الاولى وكيف كان فلا يجوز تقديم الاحرام على المسح  
وكانه لا خلاف فيه بل الظاهر انه اجماعى وادعى بعضهم الانفاق عليه ايضاً ويدل عليه الاخبار الثلاثة المذكورة ولا يضر معارضة الصحيح اذ غايتها  
الاجمال المنفصل لا يستصحب الاشتغال الى ان يعلم البرهة الغير المعلوم الا بالناخير الى المسح الا لاخره عن ذات عرق وهو ايضا اجماعى نضاً وقوى و  
هل يجوز الناخير الى ذات عرق كما هو المشبه بل قيل كاد ان يكون اجماعاً بل نسبة جماعة الى اصحابنا الى المعروف بينهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه بل  
عرف والناصريا والغنى الاجماع عليه ولا يجوز الناخير عن الغرة الا لمرض او تقيفة كما عن الشيخ في يه ووالد الصدوق بل عن الصدوق في المنفعة والمداية  
ونبها الشهيد في س ومال اليه بعض مناخى الناخرين دليل المشهور المرسله والرضوى واحد ورواي ابى بصير المتقدمة المؤيدة برواية مسيح اذا  
كان منزل الرجل وون ذات عرق من مكة يظهر من منزله الخيرة بما ذكره وحجة الناخين حجة عن بن يدي والرواية الاخرى لابي بصير وصححه ابن عمار الاخرى  
الراجحة على ما تقدم بحجة السند وموافقة اصل الاشتغال ومخالفة العامة كما يدل عليه الصحيح الروية في الاحتجاج عن صاحب الامر عن الرجل يكون مع  
بعض هؤلاء ويكون متصلاً بهم يخرجون ياخذون الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسح فكتب اليه في الجواب بحرم من ميقاته ثم لبس الشياخ بلبس نفسه فاذا  
بلغ الى ميقاتهم اظهروه واجيب عنها بدم تكافؤها ولو كانت حجة المرسله واخرها الشهرة المرسله وشذوذ الصحيح مضافاً الى عدم دلالة الصحيح  
الثانية على خروج ذات العرق بل شئ بالكلية وتضمنها ما لم يقل بها احد من اول العقيق ما دون المسح ودلالة الاخرين على خروج الغرة ايضاً  
مخرج الغاية عن المقي بل دلالة الرواية على خروج المسح ايضاً مثل ذلك وما باطلان اتفاقاً ومنه يظهر وجه وجوبه لرواية ابى بصير الثانية لموافقها  
من هذه الجهة للعامة ووجه راجحة للمرسله واخرها لما فيها العامة من تلك الجهة ومن جهة التصريح بان العقيق من المواقف المنصوصة عن رسول  
الله وهو ايضا مما لا يقبل به العامة وعلى هذا فاقعين الجمع بحج الصحيح بالرواية على ان المراد ان ذات عرق وان كانت من العقيق الا انها لما كانا  
ميقات العامة وكان الفضل فيما تقدم عليها فالناخير اليها ترك الفضل انما يكون لعله وعذر او تقيفة كما يشير اليه كلام الخليل في المسح بل يحتمل كلام  
المخالفين في المسئلة ايضاً لعله لذلك لم يجعلهم الفاضل والشهيد مخالفين صر محال نسبها بالاشعار والظهور اقول كما ذكر وان كان كان  
الا ان الشذوذ يخرج عن الحجة غير ثابت بعد فتوى مثل الصدوقين والشيخ والشهيد بل الكليته ايضاً حيث انصرت في التحديد على رواية ابى بصير الثانية  
وصححه ابن عمار فيبقى دليل الطرفين متكافئين في الرجوع الى اصل الاشتغال ولذا لم يجتزأ اكثر المناخرين المرجحين لادلة المش على الفتوى به وجعلوا  
الاخر احوط وهو كذلك لولم يكن اظهروا انه الاظهر ايضاً لما قد تروم انهم ذكر وان المسح افضل من الغرة وهي من ذات عرق على قولها في العقيق و  
هو كذلك لفتوى الاصح الكافية في مقام التسامح مضافاً الى الاول الى المرسله والرضوى وموثقة بونس الاحرام من اى العقيق افضل ان احرم فقال ان  
اوله فهو افضل وهو ثقة اسمع عن الاحرام من غيره قال بسن به باس ان يحرم فيها وكان بريد العقيق اهل الى اقول ان البريد الذي اوله وفي الثاني الى سلة  
الكا في اذا خرجت من المسح قاصر عند اول بريد بسن بلك واول بريد بعد المسح هو بريد غيره كما استنفاس الاخبار وقد يوق ان افضل مواضع العقيق  
بركة الشرف وهي بركة في يمين من يذهب من العراق الى مكة في جوارها اشجار الشوك الكثيرة ولا دليل على ان تلك الافضلية واحتمل بعضهم ان يكون  
ذلك مبنية على افضلية كل من المسح والغرة وذات العرق وكونها في اول المسح ولا يظهر ذلك بعد الفحص الثاني مسجد الشجرة وهو ميقات اهل  
المدينة كما صرح في عمه والناصريا ويجعل العلم والعمل فوج وشا وعد الكافي والاشارة والغز والسرايع والمزوير والمهذب وطوفان ويدل  
جميع كتب الشيخ والصدق والقاضي والدليل وكوه بالنصوص المعتبرة المتواترة كحجة ابن عمار وفيها فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله في اربع بقين من ذى القعدة  
فلا انتهى الى ذى الحليفة فوال الشمس اغتسل ثم خرج حتى اتى المسجد الذي هو عند الشجرة فصلى فيه الظهر ثم عزه على الحج مفرداً وخرج حتى انتهى الى البيداء  
عند الميل الاول فصف له ما طين فلبى بالحج مفرداً بالحديث وابر سنان الوارد في حج رسول الله صلى الله عليه وآله فيها ما نزل الشجرة من الناس بنسفا لابط وحلق  
العانة والغسل التجرى في ازار ورداء الحديث وابن وهب سالت ابا عبد الله عن بلد المدينة عن النهي للاحرام فقال اطل بالمدينة وتجهز بكل ما يريد  
واغتسل وان سئت استغفرت بميصك حتى تاتي مسجد الشجرة وورسلة في حرم من الشجرة ثم ياخذ من اى طريق شاء ورواية رباح وفيها فلو كان كما  
يقولون لم يمتنع رسول الله صلى الله عليه وآله بشيا به الى الشجرة ونحوها رواية ابى بصير ومرسلة النضر رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم ثم خرج من المسجد فبذله  
قبل ان يلبى ان يفض ذلك بموافقة النساء لذلك فكتب نعم ولا باس به وقرية فيها مرسلة جميل ورواية علي بن عبد العزيز وصححه ابن عمار والجلي و  
حجة الجلي اذا صليت في مسجد الشجرة فقل ولنت فاعذ في ذب الصلوة قبل ان تقوم ما يقول المحرم ثم فامش حتى تبلغ الميل وتسئوى بك البيداء

في كتاب الحج  
باب من حج  
في كتاب الحج  
باب من حج

في كتاب الحج  
باب من حج  
في كتاب الحج  
باب من حج

التاسم



في مسجد  
في مسجد  
في مسجد

في مسجد  
في مسجد  
في مسجد

في مسجد  
في مسجد  
في مسجد

فإذا استوت بك ظهرك وصحبتك عن يزيد إذا حوت من مسجد الشجر فان كنت ماشيا لبت من مكانك الى المسجد الحديث والروى في قرب الاستنا  
 ولاهل المدينة ومن يليها الشجرة وفي العلل التي علمت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع دونه فقال لانها اشبه الى السمت الحديث  
 لا ينافي تلك الاخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها المتقدمة اكثرها الجامعة ليلفات اهل المدينة ذاك الخليفة لانه مسجد الشجر كما صرح  
 الاشارة ومن تأخر ذكره من الكتب المتقدمة ويبدل عليه صحتهما الجلبين السابقين والروى في قرب الاستنا وقت اهل المدينة ذاك الخليفة وهي  
 الشجرة وصحبتك ابن عمار وفيها مسجد ذي الخليفة الذي كان خارجا من السقايف عن صحن المسجد ثم اليوم ليس شيء من القامنه وبذلك يجمع بين الاخبار  
 كذلك بين فتاوى من اطلق المسجد كالكتب المتقدمة على الاشارة لوز الخليفة كما عن سنن اللعة والوسيلة والمحقق الكافي الا ان بعض هؤلاء صرح  
 بافضلية المسجد واطيبه وظاهرها عدم تعيين المسجد وصرح الاخير بان جواز الاحرام من الموضع كله بما لا يكاد يدفع ويضعه فاسبق ذكره من تصح  
 الصحيحين وغيرهما بان ذاك الخليفة هو مسجد الشجرة والامر في طائفة من الاخبار المتقدمة بالاحرام منها وانما التوجه في قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بالاجماع المحكي عن الناصر والفقهاء وروايات غير ما ذكره الشيخ ابن سينا من اقام بالمدينة وهو يريد بالبحر شهر او نحوه ثم بدل ذلك يخرج في غير طريق المدينة  
 فاذا كان هذا الشجرة والسيد اميرة ستة اميال فيخرج منها قرية منها صحبة الاخرى وكذا لا ينافي ما ذكرناه صحبة عبد الله الخليفة المتقد حيث قال فاذا  
 خرج من المسجد ساروا واستوبوا البيداء من مجاذي الميل الاول احرام حيث ان ظاهرها جواز الاحرام من خارج المسجد كما فيها صاحب خيره لان هذا انما  
 هو اذا اريد من الاحرام معناه الحقيقي وليس كذلك قطع المناقاة لصدور بل المراد الثلثة كما يدل عليه صحبة ابن وهب عن النهي للاحرام فقال في مسجد  
 الشجرة فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نرى ناسا يحرمون فلا يفعل حتى ينتهي الى البيداء جنب الميل فيحرمون كما انتم في محالكم تقول لبيتك اللهم لبيتك الخ  
 حيث جعل الاحرام هو الثلثية وصحبة ابن سينا هل يجوز للتع بالعمرة الى الحج ان يظهر الثلثية وفي صحبة الاخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكن يلبس حتى ياتي البيداء  
 وفي صحبة ابن جابر اذا صليت عند الشجرة فلا تلبس حتى تاتي البيداء وذلك عليه صحبة ابن عمار وروى عنه النظر في صحبة الجلب المتقدمة ايضا هذا ثم انه يجوز احرام  
 اهل المدينة ايضا من الحجفة بالجيم المضمومة ثم المهمل الساكنة ثم الفاء المفتوحة فناء على سبع من اهل من المدينة وثلاث من مكة كما بعض اهل اللغة وعندها فيها  
 وبين البحر نحو ستة اميال وعن غير ميلان قيل ولا تناقض لاختلاف البحر باختلاف الازمنة وقيل كانت مدينة فخر بنت سميت بها الاحفاف السيل بها اي  
 ذهابها وسميت بجمعة بفتح الميم وسكون الهاء وفتح الياء المشاة الثمانية ومعناها المكان الواسع وفي القاموس كانت قرية جامعة على اثنين وثمنا  
 ميلا من مكة ليمتد بجمعة نزل بها بنو عبيد وهم اخوة عاد وكان اخرجهم العالوق من شرب كالحم سيل فاجتمعهم فسميت حجفة وعن المصباح المنير منزل بين مكة  
 ومدينة قريب من دابغ بين بدر وخليص وجواز احرام منها مما لا خلاف فيه كما صرح به جماعة بل نقل بعضهم عليه الاجماع ويبدل عليه المستفيضة من  
 الاخبار كصحبة علي المتقدمة وفيها اهل المدينة من ذي الخليفة والحجفة وابن عمار عن رجل من اهل المدينة احرم من الحجفة فالك باس والحجفة ابن حجر المراد  
 جواز الشجرة فقال من الحجفة ولا يجاوز الحجفة الا حرم ما ولي بصخر خصال عابها عليك اهل مكة قال وما هي قلت فالوا حرم من الحجفة وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 الشجرة فقال الحجفة احد الوقين فاخذت باذانها وكنت عليا ورواية اخرى فيها وقد حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان في مكة او ضعيفا ان يحرم من  
 الحجفة وهل جواز الاحرام منها مقيد بحال الضرورة اي المشقة التي يعسر تحملها كما فعله الاصحاح من غير خلاف ظاهر الامن نادرا بالادلة الدالة على توقيت  
 الشجرة الظاهر في عدم جواز العدول عنها بالمرء خرجت عنها بالمرء خرجت عنها حال الضرورة بالاجماع والمعتبرة بقى الباقي فتمها مندرجة ومطلق كما عن  
 المحقق والوسيلة لاطلاق الصحاح الثلثة الظاهر الاول لان الصحاح وان كانت مطلقة الا انها من هذه الحجية شاذة للحجة غير جازمة ومع ذلك يجب  
 تقيدها بالرواية الاخيرة لانها المعنى الشرطية فيدل بالمفهوم على اختصاص الرخصة بالمرض والضعيف ومثلها في المشقة هذا مع ما في الصحاح من  
 قصود الثلاثة العمومية الاولى اذ ليس المراد ان اهل المدينة محرمون من الموضعين كما هو مقصود حقيقة اللفظ فجازة يمكن ان يكون التوقيت في الجملة ولو  
 الضد حال الاضطرار بل وكذا الثانية يجوز ان يكون السؤال عن رجل من اهل المدينة اي ساكنها من على طريق الشام وكان تسال توهم ان الشجرة ميقان اهل  
 مكة مطلقا وان سئل طريق اخر بل وكذا الثالثة اذ لا شك بعد الجواز عن الشجرة يكون العود اليها والاحرام منها مشقة وضرورة سيما مع ايجاب التخليف عن  
 الرخصة ثم على ما ذكرنا من تقيدها جواز التاخير بحال الضرورة فهل يجوز سلوك طريق لا يؤديه الى الشجرة اختيارا فيحرم من الحجفة كما اخبر في سنن وغيرها  
 للاصل وعموم جواز الاحرام من اي ميقان اتفق المرء عليه ولو غير اهل مكة كون المراد باهل كل ميقان من يمر عليه ولا يجوز لاطلاق الاخبار بكونه ميقانا لانه  
 هو الاول المذكور لان كونه ميقانا انما هو له والمراد منه من يمر عليه وايضا على ما ذكرنا لوعده من الاضطرار وتترك الاحرام من الشجرة هل يجوز له الاحرام من  
 الحجفة كما عن سنن اوك كما يظهر من بعض الوجه التفصيل الامكان وعدم المشقة فلا يصح والافصح صرح واذ عرفت تعيين الاحرام من مسجد الشجرة فلو كان  
 الحرم جنبا او حاويا احرا لانه جازين لمهمة اللبس وان تعذر بدونه فهل يجوز ان يخرج من خارج كما صرح به الشهيد الثاني وكذا غيره لو وجب قطع المسافة من  
 المسجد الى مكة محرم ام يجوز ان يذهب الى الحجفة لكونه ضرورة مبيحة للتاخير لاجتياز الاحرام منها وان كان الاظهر الثلثي لما ذكرنا لعدم دليل على توقيت الخارج  
 لها ومنع وجوب قطع المسافة محرم عليه ومثل الضرورة في الاخبار بالعلو والمرض والضعف لا يوجب التخصيص لعدم اتحاد العلة قطعاً وعدم  
 بافصل ظاهر اقتدرا الثالث الحجفة وهو ميقان اهل الشام بخلاف جواز الاحرام الحسين ودفاعه وعلى وعمر بن عبد المنكف وهي ايضا  
 ميقان اهل مصر ومغرب كما صرح به في صحاح ابن عمار والخزرجي على السابقة التراجع وهو ميقان اهل اليمن بللم ويقال للملم ويروم جبل على



كتاب الحج

رجلين من مكة وكونه ميقانها لا خلاف فيه ايضاً وقع التصريح بفي الصحاح المستفيضة المتقدمة الخامسة وهو قول المنازل بفتح القاف  
وسكون الراء وهو ميقان اهل الطائف وهو قرية عند الطائف واسم الوادي كله فاله في الفلموس قال وغلط الجوهري في تحريكه وفي نسبه  
اولى القر في اليه لانه منسوب الى قرن بن رومان بن نحيه بن مراد بل قيل اتفق العلماء في قتلطه فيها وانما اولين من بني قرن من بلاد ولا يخفى انه لا يصح  
بالتحريك ولا يخفى ان تصحيحه بالتحريك ولا ينسب اليه وانما قال والقرن حتى من اليمن ومنه وليس المقرب وبالجمله لا كلام في كونه ميقاناً و  
به صرح كثير من الصحاح المتقدمه فاقول في المن بعد تلك المواقيت ذوالحليفة وهو على عشرة مراحل من مكة على ميل من المدينة ويليها  
في بعد الحجة والمواقيت الثلثة الباقية على مسافة واحدة منها وبين مكة لبيلتان قاصدتان السان من مكة وهو ميقان المتعدين في  
جمعهم خاصة كما ياتي بيانه والله العالم السابع وهو ميقان من كان منزله اقرب من المواقيت الخمسة الى مكة فان ميقانه دوره اهله في منزله  
بلا خلاف يعرف كما في خبره وفي كتابه مجمع عليه بين الاحتجاج عن المن انه قول اهل العلم كافة الاجاهد ويدل عليه المستفيضة من الصحاح وغير  
كهيجه ابن عمار المتقدم في الميقان الاولى والاخرى من كان منزله دون الوقت الى مكة فليخرج من منزله وفي حديث اخر كان نقله الشيخ اذا كان منزله  
دون الميقان الى مكة فليخرج من دوره اهله وحسنه منقطع اذا كان منزله اول دون ذلك عرف الى مكة فليخرج من منزله وفي حديث اخر كان نقله  
دون الحجة الى مكة قال يجر منه وفي رواية راجع بعد السؤال عما روى عن علي بن ابي طالب حكا حرامك من دوره اهله وانما مع دوره اهله  
من كان اهله وراء الميقان الى مكة ومرسلة الصدوق عن رجل منزله خلف الحجة من ابن بحر قال من منزله والاخرى من كان منزله دون المواقيت  
ما بينها وبين مكة فضليه ان يجر من منزله الى غير ذلك وانما اعتبار الفرب للعرفان كما ذكر جماعة فلا يدل عليه ثم الحكم بعم اهل مكة ايضاً على المشي بين  
الاصحاب نفى بعضهم الخلاف فيه ويدل عليه مرسلة الصدوق المتقدمة وما روى عن النبي ص انه قال ان كان دورهم من اهل مكة بل يمكن الاستدلال عليه  
بصحته ابن عمار المشار اليها ايضاً ومعناها ان من كان منزله خلف هذه المواقيت من طرف مكة ولا شك ان اهل مكة ايضاً كذلك بل يمكن الاستدلال بجمع  
الاجاز والمقدمة سوا المرسلة الاخرى بان يفسر قوله من كان منزله دون الميقان الى مكة بان المراد من كان منزله في جميع ذلك الموضع المبني على الميقان  
المشهي بمكة واستشكل بعضهم فهم من جهة ان الاقرب الى مكة يقضي المغايرة ومن جهة العمى الوليد في المجاز انه يجر من الحجر انه سوا النقل فرسبه  
اهل مكة ولا يخفى ان الاقرب بما روي في كلام الاصحاب وادخار الاطباء والصحاح وان راد في حكم الجوار فلعن هذا المخصص مع انه ياتي شذو ذلك الاجاز  
ايضاً الثامن محاذات الميقان وهو ميقان من حج على طريق لا يفضي الى احد المواقيت ومنه طريق البحر وكونها ميقاناً المذكور مشهور بين الاصحاب ليس  
بعضهم الى الشجرة العظيمة لصحة ابن سنان اقام بالمدينة وهو يريد بالحج شهر او نحو ثم بدال ان لا يخرج في غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة والبيداء  
مسيرة سنة اميال فليخرج منها ويحج الى مكة ومنها طريق مكة مسيرة سنة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء ويتعد الى سائر المواقيت بالاجماع  
الركب لا يعارضها من سلك في حرم من الشجرة ثم يخذ من اي طريق شاء لعدداً لا تهمل على الوجوه او لا شذوذها ثانياً واجابة الحج في بعض الاحيان  
ثالثاً اهل الميقان الذين يجر من ذلك من محاذات الميقان الاقرب الى الطريق كما هو مذهب الاكثر واليه ذهب الفاضل في المن ذكره او الى مكة كما عن عد  
غيره او الى ميقان كان كاعن الاسكافي والحلي واختار في شذو مقتضى الصحاح الاول فهو المختار في العمل ويكفي محاذات القرية لعدم امكان التحقيق  
فلا يكون متعلق التكليف الا الظن ومن لم يمكن له سبيل الما لظن ايضاً يجر من اول موضع يتحمل المحاذات ويجوز النية الى اخر موضع كذلك ولا حج  
في موضع تقديم الاحرام على الميقان انما هو لا يهاولها كان بنية الاحتياط واختص في حكمه ومن سلك طريقاً لا يجازي شيطانها وهو خلاف الفائدة  
فيه اذا المواقيت محيطة بالحرم من الجوانب ولو فرض امكان فالحذر الاحرام من ادنى محل لاصالة البرائة عن الزايد ويمكن ان يقال بذلك فيمن كسبيل  
الظن ايضاً ما ذكره بضميمة ان المنبادر من الصحاح غير ذلك الشخص التاسع ادنى محل وهو ميقان العرة المفردة الواقعة بعد حج الافراد والقران فان  
المفردة والقران اذا اراد الاعتمار بعد الحج لزمها الحزب الى ادنى محل فحرم ما منه ثم يقول مكة للطواف والسعي بخلاف فيه كما صرح به في المتن و  
عليه صحح عمر بن يزيد من اراد ان يخرج من مكة لتقصير احرم من الحجر اذ والحد يسه او ما اشبهها وغير ذلك من الاخبار واطلاقها يشمل كل من اراد العرة  
المفردة من مكة ايضاً لمن لم يكن مفرداً او قارناً بل اراد التقرب بالعمرة والتحلل من الحج الفاسد وهو كذلك العاشرة وهو ميقان التصليق في غير  
حج التمتع عند جماعة وجعله اخرون موضع التجرود وان كان موضع احرامهم كغيره وايضاً تحقيقه في المسئلة الثانية من بحث احكام الاحرام ومنها  
مشكلة الاولى في الحج والعمرة متساويان في المواقيت المذكورة فمن ظم الى مكة حاجاً او معتمراً ورجع عليه الاحرام منها سواء  
كانت العرة عمرة تمتع او افراد وسواء كان الحج قرناً او افراد الاجماع التمتع فيمقانه مكة والعمرة المفردة لمن ارادها من مكة فيمقانها ادنى محل كما مر في  
الثانية تمك من حج او اعتمر على طريق كالعراق يمر بمسجد الشجرة فيمقانه ميقان اهل تلك الطريق بخبر خلاف فيه يوجد كما صرح به جماعة بل  
دعوا الاجماع عليه بل هو اجماع محقق ايضاً وهو الحجة فيه مضافاً الى انجاء العصر والحج في الشريعة والنسب من لمن ولين اتى عليهم من غير اهلها و  
صحح صفوان وفيها ان رسول الله ص وقت المواقيت لاهلها ومن اتى عليهم من غير اهلها وفيها رخصة لمن كانت به علة فلا يجوز للميقان الامن علة  
وغير ذلك الثالثة من احرم قبل الميقان لم ينعقد احرامه بالاجماع كما حكى عن جماعة منهم المن ويدل عليه الاخبار المستفيضة جداً من الصحاح  
وغيرها من اجزى الجبل المتقدم في الميقان الاولى وصحة اذنيه من احرم دون الميقان فلا احرام له وفي رواية زيارة وليس لحدان يجر من قبل

كتاب الحج  
باب في الميقان  
المسئلة الاولى

المسئلة الثانية  
المسئلة الثالثة

المسئلة الرابعة  
المسئلة الخامسة

ببره في الحج والعمرة

في غير ذلك

في غير ذلك

في بيان ذلك  
تعد رجوع  
الناس الى البيقا  
فليجع الى  
قرب البيقا

الوقت الذي وقت رسول الله ص وانما مثل ذلك مثل من صلى في السفر بقا وفي رواية ابراهيم الكرخي عن رجل احرم في غير شهر الحج او من ذاب الميقات  
الذي وقت رسول الله ص قال ليس احرام بشي فان احب ابرج الى اهله فليجع فاني لا اري عليه شيئا والمروي في العلة لا يجوز الاحرام دون الميقات  
الى غير ذلك واستثنى من ذلك صورتان احدهما من نذر الاحرام من موضع معين قبل احد هذه المواقيت فيصح بشرط ان يقع في شهر لو كان الحج او عمرة فاما  
لها وطلقا للعمرة المفردة على الاقوى واما للشخص في بيوت وطوف والتهديين والفيدي والديلي والفاخي وابن حمزة واكثر المناخين بل الاكثر مطلقا كما قيل  
لصحيح الجلي وموثقة ابن بصير ورواية علي بن ابي حمزة النخعي ضعف بعضها او الجلي على ما قيل بامر وخلفا للحلي ولف فتعاع الاستثناء لانه نذر غير مشروع  
وفيه انه شرع بالنص المذكورة وابدأ بعض الاحتمالات المضيق فيها غير ضاير ولو احتاط بالجمع بين الاحرام عن الموضع المذكور والميقات المقرب كان اولي  
افضل وحكم باستصحاب الجمع بعضهم ومنهم من ارجه اذا كان النذر في الاحرام الواجب ثانيا ما ان يعتد به شهر يجب اذا خاف خروجه قبل الوصول الى احد المواقيت  
فانه يجوز له الاحرام قبل الميقات لذلك فضل الشهر بلا خلاف فيه يعرف واتفاقهم عليه منقول في كلامهم ويدل عليه صحيح ابن عمار وموثقة اسحق و  
الاحتياط فيه ايضا تجديدا للاحرام من الميقات الى ابعث ما لا يجوز له بالنسبة تاخير الاحرام عن الميقات اجماعا اقوى ايضا لان ذلك مفضل في الوقت  
مضافا الى الصريح في جملة من النص المعتبر كصحيح صفوان المتقدم في المسئلة الثانية وصحيح ابن اذينة والمروي في العلة في التفضيل ولكن اذا  
انتهى الى الوقت فليجزم ورواية ابراهيم بن عبد الحميد عن قوم قدموا المدينة فحافوا كثرة البرد وكثرة الايام بعين الاحرام من الشجرة فارادوا ان ياخذوا  
منها الى ذات عرق فحرموا منها فقال له وهو غضب من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة اقول لزيد من المدينة ميقات اهلها وفي بعض  
النسخ من تمام الحج والعمرة ان يحرم من الميقات الذي وقت رسول الله ص لا يجاوزها الا اذا كان محروما في آخر الاجازة والحكمة الاحرام الخاصة  
لو كان له عذر يمنع من الاحرام في الميقات فعن الشيخ وجماعة يجوز ان يخرج ويدل عليه صحيح صفوان المتقدم وسلا الخليل اذا خاف لرجل على نفسه  
ان يحرم من الحرم ومنعه الحج والفاضل في جملة من كنهه وجعلوا قول الشيخ تجوز تاخير صورة الاحرام واظهاره من الثعري وليس الثوبين وقالوا  
ان المرض والقبية لا يمنعان النسبة والتلبية وايد ذلك بحديث الميسور لا يسقط بالمسور وبعض الحديث المنضم بحكم من مر على المسلي مع العامة  
بانه يحرم من الميقات من غير تلبس لثياب اظهاره ثم يظهره من ميقاتهم اقول ما اخذ المسلي في غير ما نحن فيه لتصرح بالاحرام خصيا واكثر بل لثياب  
بعد وهذا الكلام فيه ولا يتم الاستدلال بحديث الميسور لا يسقط بالمسور كما بيناه في موضعنا معارض للصحيح والمرسل ثم يمكن ان يقال بل في  
التزاع للذي مرادنا اذ لم يمكن من الاحرام اصلا وادها ما اذا تمكن منه باطنا وان لم يتمكن استدامته واظهاره وبالجملة لو لم يتمكن اصلا  
ان كان فرضا نادرا او لو تمكن باطنا يجب الاثبات به ويؤخر الاظهار وان تمكن من بعض وجباته دون بعض الاولى الاثبات بما يمكن بل الظاهر  
الوجود لعدم ثبوت الارتباط لو لم يحرم من الميقات المانع او سهوا وجهل بالحكم او الوقت يجب الرجوع اليه والاحرام منه مع الامكان بلا خلاف فيه  
بين العلماء كما عن المنزوق والواجب عليه والمستفيض من الاخبار كصحيح الجلي عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل مكة  
الذي يحرمون منه فحرم وان خشى ان تقوته الحج فليجزم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج والاخرى في رجل نسي ان يحرم حتى دخل الحرم  
قال قال ابن علقمة ان يخرج الى ميقات اهل مكة فخشى ان يقوته الحج احرام من مكانه وان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ثم يبرج صحيح ابن عمار عن  
امره كانت مع قوم فطفت فارسلت اليهم فسالنهم فقالوا ما ندر عليك احرام عليك ام لا وانت حايض فتركوها حتى دخلت الحرم قال ان كان عليها  
مهلة فليخرج الى الوقت فليجزم منه وان لم يكن عليها وقت فليخرج الى ما قدر من عليه بعد ما يخرج من الحرم بقدر ما لا يقوته الحج ليجزم واقاما في طائفة من  
الاخبار في الجاهل والناسي من الامر بالخروج الى خارج الحرم بقول مطلق كصحيح ابن سنان ورواية الكنا في احوال الاحرام من مكانه او مكة او المسجد كقوله  
زهره وموثقة سورة بن كليب فحجب حملها على صورة عدم التمكن من الخروج الى الميقات كما هو الغالب فيجوز الاطلاق عليه جملة المطلق على المقيد  
انصافا في الاطلاق على المتيقن نعم في المروي عن قرب الاستئمان لا يمكن الحمل عليه الا انه لشدة غنمه مع عدم وضوح سنده لا يكافؤا من الشك  
لوتعد رجوع الناس الى الجاهل الى الميقات فليجزم الى الميقات بقدر الامكان وفاقا للشهيد وبعض اخر لصحيح ابن عمار المتقدم واخصا  
بجاهل غير ضاير لعدم القول بالفصل وذكر في ك بعد نقل الصحيح انه يمكن حملها على الاستئمان لعدم وجودك على الناسي والجاهل مع الاشتراك  
في العذر ولو وثقة ضرورة المشار اليها الواردة في حكم مثل المرة المذكورة الحاكمة بانها يحرم من مكانها وفيه اولا ان كلامه يدل على اجماعه عدم  
وجوب الرجوع على الجاهل والناسي وهي ممنوعة وثانيا انه قياس مستنبط وثالثا ان الموثقة اعم مطلقا من الصحيح فيجب التخصيص لها وان لم يمكن  
التفريق كان خارج الحرم فليجزم من موضعه بلا خلاف فيه يوجد كما قيل لصحيح الجلي المتقدمين اللانم تقييد اطلاقها بالنسبة الى داخل الحرم  
عربا في وان كان داخل الحرم فان امكن الخروج الى ارضي الحل فخرج وجوب الاحرام منه لذليل صحيح الجلي وصحيح ابن سنان عن رجل مر على الوقت الذي احرم  
الناس ففسى او جعل فلم يخرج حتى لم يمتك فحاف ان يرجع الوقت ان يفوته الحج فقال يخرج من الحرم ويحرم ويحرم ذلك وقربة منها رواية الكنا في الجاهل  
وبذلك الاخبار يقيد مطلقا للحرم من مكانه او مكة والمسجد ولو تعدد الخروج من الحرم احرام في موضعين من الاخبار مضافة الى رواية سون بن كليب  
الثامنة في المانع من الاحرام في الميقات في الحرم كالتاسي والجاهل في الاحكام المذكورة لاطلاق صحيح الجلي الاولى وكذا من لا يربد بالنسبة ولا من  
لا يربد دخول مكة او جاز له دخول مكة في احرام كالمكرر مثلا اذا قصد النسك بعد مروره على الميقات او تعدد دخول مكة بعد المرور عليه بل وكذا



كتاب الحج

نهي

منه

في

فصل

في

في

في

في

في

في

في

في

تارك الاحرام عدا عصيانا فان ذكر في جميع الاحكام اما في الرجوع الى البيقات والاحرام منه فبالاجماع ووجه ظاهر واما ما في الاحكام فاما  
 للحكي عن طوالمصباح ومختصه وجماعه من مناخرى المتأخرين لاطلاق صحبة الجلبه الاولى ودعو عدم انصرافه الى العامد ممنوعه وخلافه الاكثر نجوا  
 بفوات الحج عن عدم ثبوت الاذن له من الشارع والاطلاق المتقدمه النافيه للاحرام عن اجماع دون الميقاير ويشون الاذن بما روي في الاطلاق  
 لما قبل البيقات اي فيكون اعم مما في تخصيصها بما روي قطعاً التاسعة حكم من كان منزله دون البيقات في مجاورته في ايها الحرم حكم الجاوه  
 للميقا في الاحوال السابقة لان منزله ميقاته فهو في حقه كاحد المواقيت الخمسة في حق الاطلاق كما ذكره في كتابه من العاشرة لونسى الاحرام او  
 جهل حتى قضى المناسك كله بغيره لاقتضاء عليه وقفا للتهندين وبه وطو الجمل والعقود والافضاء والوسيلة والمهذب الجامع والمع وعد  
 والمن وقبج والنك ولك وغيرها بل الاكثر كما قيل وعن كانه فتوى المعظم وعن من انه فتوى الاضاحدا الحلي الصحيح عليه عن رجل كان متمتعاً بالحج عرفاً  
 وجهل ان يحرم يوم النوية بالحج حتى يرجع الى بلده ما حاله قال اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه والاخرى عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره وهو  
 يعرف ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فخذتم احرامه فان جهل ان يحرم يوم النوية بالحج حتى يرجع الى بلده ان كان قضى مناسكه  
 كلها فقد تم حجه وروى في رجل نسي ان يحرم يوم النوية بالحج حتى يرجع الى بلده ان كان قد نوى ذلك فقد تم حجه  
 وان لم يزل والمشار اليه في قوله ذلك كل المناسك على الظواهر جميع اجزائه جمله كما ذكره في كتابه والمراد من النية الغرض المتقدم على الاحرام كما ذكره الشيخ  
 وليس المراد منه نية الاحرام لان نية من الجاهل به والناسي له غير متعلق واخصاص الصحيحين بالاحرام الحج غير ضاير لان الظاهر عدم الفاصل وكذا  
 اخصاصها بالجاهل لان الظاهر شمول معنى الحقيقي للناسي ايضاً كما صرح به بعضهم وللتصريح بالناسي ايضاً في الرسالة وضعفها لو كان بما ذكرتها  
 عن جميل من غير خلاف للحكي عن الجمل فارجح الفضا لوجه ضعيفه اقويها عند الايتان بالماثور به على وجه حسن لولا الروايات ولما معها ظاهر ودعوى الاجماع وهو  
 في قوله اذا كان قد نوى ذلك وبه يخرج الروايات عن الحجية لتخصيصها بالجمل فيها مع ان الصحيح يكون مختصة بالمفصل وهو لا يخرج عن الحجية على قبحها  
 انه لاجمال كما عرفنا الحاي في عشر المكي اذا بعد عن مكة ثم حج على ميقان من المواقيت الخمسة الاقايمة احرم متعة وجوبا بغير خلاف يعرف كما صرح به غير  
 واحد لا يجوز لقاصده كما جاوزة الميقان بغير احرام وقد صار هذا ميقاناً له باعتبار وروده عليه وبديل عليه النصوص الكثيرة ايضا **المقصد الثالث**  
 في بيان اقسام الحج والعمرة بحسب الكيفية وكمية كل منها اجمالاً فنقول مما كلفه الحاج فوان يحرم من موضع ويتلبس بما يلزم الاحرام ويتعلق به  
 من لبس ثوبه والتلبية او ما يقوم مقامها والاجنبات عن حرمات يخرج بعده الى عرفات ويقف بها في وقته ثم يفيض منها الى المشعر ويمكث عنده  
 الى الوقت المقرر ثم ياتي منى يوم العيد ويرى الجرة العقبة ثم يسعى سبع حيا ثم يذبح هديه فيها ان كان معه بالسيا او كان متمتعاً ثم يحلق راسه او  
 يقصر فيها ثم يمضي الى مكة فيطوف للحج ثم يصلي ركعتيه في محلها ثم يسعى بين الصفا والمروة ثم يعود الى البيت فيطوف للنساء ويصلي ركعتيه ثم يرجع  
 الى البيت بها الى الشريق ودى الجمرات الثلاث في كل يوم منها وبها تم الحج واما العمرة فهي ان يحرم ويتلبس بما يلزمه ويتعلق به ثم ياتي البيت  
 ويحلق به ثم يصلي ركعتيه في محلها ثم يسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر او يحلق في بعض افراد العمرة وكذا يطوف طواف النساء ويصلي ركعتيه في بعضها  
 كما ياتي وبذلك يتم العمرة كل ذلك فيها بالاجماع بل الضرورة في اكثرها وبديل عليه من عرفات الاخبار الواردة في ابواب الحج واخبار حج الانبياء وحج  
 نبينا ص وروايتي في ابراهيم وعبد الرحمن بن كثير الهاشمي الواردتين في حج ابينا ادم وصحبي ابي عمير وسنا الواردتين في حج نبينا ص وعمرته ثم الحج  
 على ثلثة اقسام تمنع وقران وافراد بالاجماع المحقق والحكي مستفيضاً في كلام جماعه والمستفيضه من النصوص منها صحيحه ابن عمار على الاصح الحج ثلثة  
 اصناف حج مفرد وقران وتمتع بالعمرة الى الحج وبها امر رسول الله ص والفضل فيها ولا نامر الناس الا بها ورواية الصيقل الحج عندنا على ثلثة اوجه  
 حاج متمتع وحاج مقرن سابق الهدى وحاج مفرد للحج اما حج التمتع فهو ما تقدمت العمرة عليه وارتبطت به فيعتد ولا يتم حج منها ثم حج بها  
 ان يحرم من الميقان بالعمرة المتمتع بها ثم يمضي الى مكة ويحلق بها بالبيت ثم يصلي ركعتيه ثم يسعى بين الصفا والمروة ثم يقصر وح قد اهل من كل  
 شيء لعمرة ثم ينشئ احراماً اخر للمكة ثم ياتي عرفات ويقف بها ثم يفيض الى المشعر ويقف به الى وقته ثم الى منى فيحلق ويهدى ويرى العقبة  
 ثم ياتي مكة فيطوف ويصلي ركعتيه ثم يسعى ثم يطوف طواف النساء ويصلي ركعتيه ثم يعود الى منى فيبيت بها الى الشريق ويرى في ايامها الجمرات الثلاث ويسقي  
 هذه العمرة بالعمرة المتمتع بها الى الحج وهذا الحج القح الانتفاع والتلذذ وهذا الحاج يتحلل بين عمرته وحجته فجزله الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرم  
 الاحرام مع ارتباط عمرته بحجته حتى انها كاشي الواحد شرعاً فاذا حصل بينهما ذلك فكانه حصل في الحج وصورة حج الافراد ان يحرم بالحج بحيث يصلي ثم يمضي الى  
 عرفات يقف بها ثم ياتي بمناسك حجه كما ترى في التمتع وعليه في بعض افراده ان ياتي بعمرة مفردة عن الحج بعده وبعد الاحلال منه في اي وقت شاء  
 ياتي بها من ادنى الحل وسمى افراد الانفصال عن العمرة وعدم ارتباطها بصورة القران كالافراد الا تصيف الى احرامها الهدى ولذلك سمي بالقران  
 والعمرة على قسمين المتمتع بها كقران والمفردة وصورتها ان يحرم من ميقانها ثم يطوف ثم يصلي ثم يسعى ثم يحلق او يقصر ثم يطوف طواف النساء ثم يصلي  
 ركعتيه ويدل على ذلك كله الاجماع القطعي بل الضرورة والاخبار الواردة المتكثرة من الاخبار المبينة للتمتع صحيحه زيارته وفيها ظن وكيف يتمتع  
 قال في الوقت فنبلي بالحج واذ التي مكة طاف وسعى واهل من كل شيء وهو محبس ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج ومنها الاخبار الواردة في حج احرام  
 رسول الله ص مع الناس بالحج ثم امرهم بعد الفراغ عن التسبيح بعمرة الاحلال ثم الاحرام بالحج والانيان بمناسكه وقوله لهم لو استقبلت من امر

في الموارد



ما استدبرت لفضلت كما مثل ما فعل الناس والنصح بان ذلك حج التمتع كما في صحيح البخاري في انواع الحج افضل فقال التمتع وكيف يكون شئ  
 افضل منه ورسول الله يقول لو استقبلت من ارضي ما استقبلت ما فعل الناس ومنها صحيح ابن عمار على التمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت  
 وسعي بين الصفا والمروة فعليه اذا قدم مكة طواف بالبيت ودكئان عند مقام ابراهيم وسعي بين الصفا والمروة ثم قصر وقدا حل هذا للعمرة  
 عليه للحج طوافان وسعي بين الصفا والمروة ويصل عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابراهيم ودولية ابي بصير التمتع عليه ثلثة اطواف بالبيت  
 طوافان بين الصفا والمروة وقطع التلبية من ثمنه اذا نظر الى بيوت مكة ويحرم بالحج يوم التروية ويقطع التلبية يوم عرفة حين ينزل الشمس ويحرم  
 ابن حازم على التمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت ويصل لكل طواف ركعتين وسعي بين الصفا والمروة وصححه زياره قلت وما المعتد بالاهل  
 بالحج في شهر الحج فاذا طاف بالبيت وصلى الركعتين وسعي بين الصفا والمروة قصر وحل فاذا كان يوم التروية اهل بالحج ونسك المناسك وعليه  
 الهدى الحديث وصححه اخي ابن عمار في القارن لا يكون قرنا الا بسيا الهدي وعليه طواف بالبيت ودكئان عند مقام ابراهيم وسعي بين الصفا  
 والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء واما التمتع بالعمرة الى الحج فعليه ثلثة اطواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة الى ان قال فعل التمتع  
 اذا قدم مكة طواف بالبيت ودكئان عند مقام ابراهيم وسعي بين الصفا والمروة ثم يقصر اهل هذا للعمرة وعليه للحج طوافان وسعي بين الصفا  
 والمروة ويصل عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابراهيم ولما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت ودكئان عند مقام ابراهيم وسعي بين الصفا  
 والمروة وطواف الزبارة وهو طواف النساء والحج الملقب بالعمرة الملقب بالعمرة المتولة يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم يحل فان شاء  
 وعليه طواف بالبيت صلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد الحج الحديث واخرى لابن حازم لا يكون  
 القارن قارنا الا بسيا الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة وطواف الحج وهو طواف النساء وصححه الفضيل القارن الذي هو الهدى  
 عليه طوافان بالبيت وسعي واحد بين الصفا والمروة واخرى لابن عمار المفرد للحج عليه طواف بالبيت ودكئان عند مقام ابراهيم وسعي بين الصفا  
 والمروة وطواف الزبارة وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اخية ودولية ابي بصير العمرة المتولة يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم يحل فان شاء  
 ان يحل من ساعته ارتحل والمراد بالعمرة المتولة المفردة الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة الواردة في الموارد المختلفة وقد اختلف بعض رواياتنا  
 في بعض احكام القارن والمفرد وكذا وقع الخلاف في بعض موارد ما ياتي بيانه وتحقيق الحال فيه في بنا احكام هذه الاقسام وعند ذكر الاضال  
 والله هو الموفق للصواب في جميع الاضال المقصد الرابع في تفصيل احكام كل من هذه الاقسام وشرائطها وافعالها وفيه بابا الباب الاول  
 في شرايط التمتع واحكامه وتفصيل افعالها وفيه مبحثان المبحث الاول في شرايط التمتع من حيث هو تمتع واحكامه وفيه مسائل المسئلة  
 الاولى بشرط في وجوب التمتع بعد من مكة فان حج التمتع فرض من لم يكن من حاضري مكة وكان ناعما باجماعنا المحقق والمحقق الا  
 وفوالغن والمن وكراه المع وغيرها وهو الحج فيه مضافا الى قوله ذلك لمن لم يكن اهله حاضرا المسجد الحرام والنظر عود الاشارة الى جميع ما تقدم و  
 عن بعض فضلاء العربية ان معناه ذلك التمتع واستجوده بعضهم لما نص عليه اهل العربية من ان ذلك للبعيد مع انه قد صرح بذلك المعنى في  
 من الاخبار كرواية الاعرج لسير لا هل سرف ولا اهل مترو ولا اهل مكة منعة يقول الله عز وجل لمن لم يكن اهله حاضرا المسجد الحرام وصححه على اهل مكة  
 ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا القول الله عز وجل لمن لم يكن اهله حاضرا المسجد الحرام وصححه زياره قول الله عز وجل في كتابه ذلك  
 لمن لم يكن اهله حاضرا المسجد الحرام قال يعني اهل مكة ليس لهم متعة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول  
 مكة فهو ممن يدخل في هذه الآية وكل من كان وراء ذلك فعليه المتعة ولما الاخبار المستفيضة الامرة بالتمتع مطلقا فهي صحيحة تصفوا الوارفة في  
 حج رسول الله وفيها ان هذا جبرئيل بامر من امر من لم يسق منكم هديا ان يحل ولو استقبلت من امركما استدبر لصغت مثل ما امرتكم ولكني  
 سقتا الهدي ولا ينبغي لسابق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدى محل الى ان قيل له فهذا الذي امرت به لعامنا هذا انما يستقبله فقال رسول الله بل هو  
 للابد الى يوم القيمة ثم شبك اصافا قال دخلت العمرة في الحج هكذا الى يوم القيمة الحديث وبعضها صحيح المجلد وفيها واحرم الناس كلام بالحج لا ينوي  
 الناس عمرة ولا يدبرون ما المتعة حتى اذا قدم رسول الله مكة طاف بالبيت وطواف الى ان قال فلما قضى طوافه عند المروة قام خطيبا فامرهم ان يحلوا  
 بحلوهامرة وهو شئ امر الله عز وجل به فاحل الناس الى ان قيل له اريت هذا الذي امرت به لعامنا هذا ام لكل عام فقال رسول الله لا بل لا  
 ومنها صحيح المجلد دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة لان الله تع يقول فمن تمتع الآية فليس حدا لان التمتع لان الله ذلك في كتابه وجرت به السنة  
 من رسول الله ومنها صحيح ابن عمار من حج فليتمتع انا لانعد بكاتب الله وسنة نبيه صواتي لانعلم الله مما غير المتعة انا اذا القينارتنا قلنا ربنا  
 بكاتبك وسنة نبيك ومنها رواية محمد بن الفضيل الهاشمي ان ازيد بالحج وبعضها صرة فقال عليكم بالتمتع فانا لا ينبغي في التمتع بالعمرة الى الحج  
 واجتنب المسكر والمسح على الخنيزر الى غير ذلك من الاخبار المتجاوزة حد الاخبار المخلط بها الناقون عن مكة فروع حد البعد للوجوب للتمتع ثمانية  
 واربعون ميلا من كل جانب فافا للحج عن علي بن ابراهيم في تفسيره والصدوقين والشعبي في سب ويروى في المع وكراه والمن والتحرير وذلك  
 من المتعة وضرة وكغيرهم من الناس بل عند اكثر الاصحاب كما في الاخبار من حج تيمانه المشم وفي المع ان القول الاخر شاذ نادرا للعبارة

قد  
بعد

والله اعلم  
 وصححه  
 ابن عمار

# نوحى كتاب الحج

من الاخبار كصح زياره المقدمة وروايته وفيها ذلك اهل مكة ليس لهم منعة ولا عمرة قال قلت فاحد ذلك قال ثمانية واربعون ميلا من جميع مكة دون عسفان وذات عرق ويبدل عليه ايضا رواية الاعرج الساقية وشهها صحح الحلبي وسليمان بن خالد وابي بصير قلت لاهل مكة منعة وروايته  
ان يقال ولا لاهل البستان ولا لاهل ذات عرق ولا لاهل عسفان وجه الدلالة انها تدل على انتفاء المنعة عن اهالى تلك المنازل التي بينها وبين مكة ابي نصر  
ازيد من اثني عشر ميلا فيبطل به ذلك القول فنعين به القول المختار للجماع المركب بل يبدل عليه ايضا صحح الحلبي في حاضرك المسجد الحرام قال مادون  
المواقيت الى مكة فهو حاضرك المسجد الحرام وليس لهم منعة وكذا صحح عثمان بن عفان في حاضرك المسجد الحرام قال مادون الاوقا الى مكة بالتقريب المذكور  
ولا يضر كون بعض المواقيت على فضاء اكثر من ثمانية واربعين لان التعاضد يكون جمع اجبا ثمانية واربعين بالعموم والخصم المطلقين اللازم  
تقديم الدال على الخاص كما هو القاعد المجمع عليه مخرجا للسريع وشا والحكى عن الامضا وطوال النيان وجمع البيان وفقه القران وروى الجنان  
والجل والعقود والغز والكافي والوسيلة والجامع والاصباح والاشارة وعدا اثني عشر ميلا ولعله لظهور الامة في ان غير حاضرك المسجد الحرام  
التمتع بل ما شرا الى تواتر الاخبار بفرضية التمتع مخرج مادون اثني عشر ميلا بالاجماع فبقي الباقي وهذا حسن على طريقة الحلبي ومن يحدو حديثه  
في عدم العمل باخبار الاحاديث ان الدال على الزيادة على اثني عشر ليس غير الاحاسية مع زعم احتمال ارادة توزيع الثمانية والاربعين ميلا الوا  
في رواياتها على اربع جوانب اماما من يقول بحجية تلك الاخبار كما هو الثابت من الائمة الاطهار فلا وجه لذلك اصلا واحتمال ارادة التوزيع  
فاسد جدا سيما مع التضييق بمادون عسفان وذات عرق وقد يستدل لهم ايضا بنص الامة على ان التمتع فرض فرض من لم يكن حاضرك المسجد  
الحرام ومقابل الحاضر المسافر وحده اربعة فراسخ وضعف ظاهر منع كون ذلك حدا للمسافر مقابل الحاضر وانما هو اصطلاح طار بعد نزول الامة  
هذا مع وجود النصوص الكثيرة لصحة خلاف ذلك وما صحح حريز المصنفان من كان منزله من مكة من كل من الاربع جوانب ثمانية عشر ميلا  
فلا منعه فلا ينافي ما ذكرنا بمطوقها اصلا اذ منطوقه عند المنعة على من كان منزله ثمانية عشر نغم ينافيه عموم مفهومه اللازم تخصيصه بما  
مركونه اخص مطلقا من المفهوم **الثاني** ما ذكرنا من كون على الحد المذكور في التمتع صحيح المذکور فقولنا ان ليس له العذر والى  
غير اختياره اذ خلا فيه بين الاصحاب كما في خيرة وعن المع وجملة من كتب الفضائل لجماعنا عليه ويبدل عليه ان فرضه التمتع فلو عدل الى غيره لم يكن ايتيا بالمأمور  
فلا يجوز به وتصبح بعض الاخبار المقدمة بانه ليس له الحد الا ان يمتنع واما في حال الضرورة فيجوز له العذر بلا خلاف ومن الضرورة سبق الوقت عن ادراك  
افعال الحج لو اتم العرة فمن احرم للعمرة المتمتع وضاق وقته عن الاتيان بما سكهوا والاحرام بالحج والاتباع بما سكه عدل عن نية التمتع الى الافراد وان كان ممن  
وجب عليه التمتع ثم مضى كما هو الموقف فتم الحج باضاله وعليه عمرة مفردة بعد الحج بلا خلاف يعرف فيه كما صرح به جماعة بل صرح بالانفاق عليه ايضا ويبدل عليه  
القدر المشرك من الاخبار الامة الا انه قد اختلفوا في حد ذلك الضيق الى اقوال الاول والثاني ان الشمس من يوم التزوية ولم يكن احل من عمرته فقد فاته في  
ويكون حجة مفردة حكى عن والد الصدوق ونقله في السنن الفيدايه ويبدل عليه صحح ابن زبير عن المرة فدخل مكة متمتع فحج قبل ان يحل متى ذهب نيتها  
فالكان ابو جعفر يقول زوال الشمس من يوم التزوية وكان موسى يقول صلوة الصبح من يوم التزوية فقلت جعلت فداك عامته مواليك يدخلون يوم  
التزوية ويظنون ويسعون ثم يجرؤون بالحج فقال زوال الشمس فذكرنا رواية عجلا بن ابي صالح فقال اذا زالت الشمس ذهبت المنعة فقلت في حلالها  
او يجرؤون احلها للحج فقال لا هي على احرامها فقلت فليها هكذا فقال الا ان يجرؤون يتطوع ثم قال اما نحن فاذا راينا هلال ذي الحجة قبل ان نحرم فاننا  
المنعة **اقول** رواية عجلا بن هذه متمتع قدمت مكة فذلت الدم كيف تضع قال تسعي بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فان طهرت طافت بالبيت  
وان لم يطهر فاذا كان يوم التزوية فاضت عليها الماء واهلك بالحج وخرجت الى منى فقصت للناسك كلها فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ما  
عدا فراسخ زوجها الحديث والمراد من قوله في الصحيح هذا لا بعد ذكر الراوي رواية عجلا بن يعني ليس يطلق يوم التزوية وانما هو زوال شمس ورواية  
عجلا بن المذكورة وصحح الحلبي العلوان بن زبارة ابن صالح المرة المتمتع اذا قدمت مكة ثم حاضنت يقيم ما بينها وبين التزوية فان طهرت طافت بالبيت  
وسعت بين الصفا والمروة وان لم يطهر الى يوم التزوية اغتسلت واحشنت وسعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت للناسك  
زارت البيت طافت ابنت طوافا لعمرة طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراسخ  
زوجها فاذا طافت اسبوا انزهاها فراسخ زوجها ولا يضر عدم توثيق العلوان بن صالح مع وثاقه الحلبي وابن زبارة بعد الخبر غير صحيح كما في خبره  
غير صحيح وصحح جميل عن المرة الحائض اذا قدمت مكة يوم التزوية قال يمضي كما هي العرفان فيجعلها حجة ثم يقيم حتى يطهر ويخرج الى التعميم فيجعلها  
عمرة الثاني انه اذا غابت الشمس من يوم التزوية ولم يحل من عمرته فانه المنعة نقل عن الصدوق في المنع والمفيد في المنفعة ويشهد له صححة العيص  
التمتع يقدم مكة يوم التزوية صلوة العصر بغيره المنعة قال له ما بينه وبين غروب الشمس قال وقد صنع ذلك رسول الله وصحح علي بن يقطين  
عن الرجل والمرءة يتمنعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفه كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحده المنعة الى يوم التزوية ورواية اسحق بن  
عبد الله عن المنع يدخل مكة يوم التزوية فقال للتمتع ما بينه وبين الليل وقرية منها رواية عمر بن يزيد ورواية اخرى منه اذا قدمت مكة يوم التزوية  
وقد غابت الشمس فليس لك منعة امض كما استحك واخرى من اسحق التمتع اذا قدم ليلة عرفه فليست له منعة يجعلها حجة مفردة انما المنعة الى يوم التزوية  
ورواية منها رواية موسى بن عبد الله عليه ايضا رواية زكريا بن عمران عن التمتع اذا دخل يوم عرفه قال لا منعة له يجعلها حجة مفردة حيث انه لا قابل

وضع كون المسافر



في انذارنا  
الشمس  
عز وجل  
فقد فانت  
العرة

بما بين غروب الزوية ونزال العرة الثالث انما اذا زالت الشمس من يوم عرفه ولم يتحمل من المنعة فقد فانت العرة اخاره الشيخ في طويعه وحكي عن الا  
والقاضي في المنعة وابن عمر في الوسيعة واخاره في الكف ويدل عليه صحيح جميل المنع للمنعة الى زوال الشمس من يوم عرفه والراجح  
الى زوال الشمس من يوم النحر ورفوعة سهل في منعه دخل يوم عرفه فالمنعة نامة الى ان يقطع التلبية يعني تقطع الناس تلبيتهم وهو زوال الشمس من يوم  
عرفه الرابع انما اذا خاف فوات اخيارى عرفه من غير تحديده بزمان حتى يولم يخف منه بجز العدول ولو كان بعد زوال الشمس من يوم عرفه حكي عن الغن  
ولف من واخاره وايضا بعض شيوخنا المعاصرين بل هو ظيبي صاحب عمل التحديد بزوال الشمس يوم عرفه بان لا يتحمل قبله فيلعب على طهانه يدرك  
الناس في عرفه حيث ظهر منه ان الاصل فيه ادراك الناس بعرفه وان التحديد بزوال الشمس لا يخرج له بالاصل قبل الاضلال لرواية لرواية الميثمي لابي اس  
للمتنع ان لم يحرم من ليلة الزوية ما لم يخف فوات الوقفين وصحح الحلبي عن رجل اهل بالبحر والعره جميعا ثم قدم مكة والناس بعرفه فخشى هوان ظلفه  
بين الصفا والمرية او يفوته الموقف فقال ادع العرة فاذا تم حجه صنع كما صنعت عائشة وكه عليه وصحح زرارة عن الرجل يكون في يوم عرفه بينه  
بين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعره الى الحج فخال يقطع التلبية تلبية المنعة ويحمل بالبحر بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي  
جميع المناسك ويقوم بمكة حتى يصير عرفة الحج ولا شيء عليه ورواية محمد بن سر وفيها بعد السؤال عن ثواب ليلة التروية ساعة يدخل مكة انشاء الله عطف  
ويصل ركعتين ويسعى ويقص ويخرج بحجته ويمضي الى الموقف ويقضي مع الامام والاحبا المعتبر المنضمة لادراك المنعة ما ادرك الناس كرسلة  
ابن بكير وصحح الحلبي ومرازم وغيرها بناء على ان ظاهرها ادراكهم بمعنى قبل مضى عرفات فادركها باادراك الناس مطر ورواية ابن بصر المره حكي  
منه فطئت قبل ان يطوف بالبيت فيكون ظهرها ليلة عرفه فقال ان كانت تعلم انها تطهر ويطوف بالبيت ويحمل من احوامها ويلحق بالناس  
ليفعل الخامس انما اذا خاف فوات اضطاري عرفه وهو مذهب الحلبي في السر وحكي عن محمد الحلبي وعله لصدق ادراك الوقفين معه وللانبار المنقبضة  
من الصالح وغيرها المنضمة لان من ياتي بعد ما يفيض الناس من عرفات ويدركها ليلة النحر فقد تم حجه كصحح ابن عمار رجل ادرك الامام وهو يجمع  
ان ظن انه ياتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمع قبل طلوع الشمس فلياتها وان ظن انه ياتيها حتى فيضون فلا ياتها وليتم فقد تم حجه وغيرها من  
التمحاح المتكثرة اقول لاشك في ان الاصل بقاء الاشتغال بالتمتع الى ان يعلم عند التحقيق هنا بعدم امكان ادراكه الا بالاشيان بجميع واجبا  
عره وحجه ولا اصله وجوبه ما لم يعلم عدم امكان ادراك الوقوف الواجب بعرفات اذ مع ذلك يدرك جميع افعال العرة والحج الواجبة ولا شك ايضا ان بعد  
درك جميع افعالها الواجبة الاصل براءة الذمة لصدق الامثال وللانبار بل ما موربه المستنزل للاجواء ولا شك ايضا ان الاصل بقاء الاشتغال وعدم  
البرائة عما اذا لم يوثق بجميع افعالها الواجبة ركنها كان ما لم يوثق به او غير ركن لان عدم البرائة لا يخرج عن الوجوب بل يمكن تركه مبطلا في بعض الصور  
او مطلقا بغيره او بدونه بدليل ثم لا ذلك ونحو الاثبات بالتمتع بعد ذلك في عام الا ان يدل دليل على قيام غيره من افراد او غيره مقادير التمسك  
جميع ذلك اصلان احدهما براءة الذمة مع الاثبات بجميع افعالها الواجبة الا بدليل يعارضه مورد وثانيتها عدم البرائة مع عدم ادراك بعض واجباته  
الا بالاثبات بفعل اخر يقوم مقامه بدليل شرعي لازم الاول صحة التمتع مادام يدرك الوقوف الواجب بعرفات كما هو القول الرابع ولازم الثاني عدم  
ادراك التمتع بعد ادراكه كذلك لان يخرج عن احد الاصلين بدليل والقولان الاولان مخالفان للاصل الاول والخامس للثاني والثالث كما حكي  
ان لم نقل بوجوب الوقوف من اول الزوال وكما الرابع قلنا به فاللازم هو ملاحظة تمامية ادلة تلك الاقوال وعدمها فقولنا ما دليل القول  
الاول فكان حسنا ولا معارضه مع الاكثر منه عددا وواضح دلالة الاشهر فنوي ولكنه معارض مع جميع ائلة الاقوال المناخوة عنه المتعد ذكرها  
مضا الى غيرها من المنقبضة كرواية محمد بن يهون قدم ابو الحسن متمتع ليلة عرفه فظاف واحل ولقي بعض جوانبه ثم اهل بالحج وخرج وصحح محمد بن  
معي يكون للحاج عرفة قال الى السحر من ليلة عرفه ومرة سلة يهل بالمنعة بالحج يريد يوم الزوية الى زوال الشمس وبعد العصر وبعد المغرب بعد العشاء  
ما بين ذلك كله واسع فلو لا ترجيح الاخرة بما ذكره يرجع الى الاصل المتقدم هذا مع ما في ذلك القول من الشذوذ والسقط لادله عن الحج ومع  
ذلك اجاره مختصة بالحائض والتعدي الى غيرها كما هو المطلوب الى الدليل والاجماع المركب غير ثابت كيف وصحح صاحب خبره بالفصل في حكمة الارادة  
حج الطلوع وادارده افضل في كاشعنه قوله في صححه ابن بزيغ اما نحن فاذا راينا هلالا في الحج واذا ن فسقوط ذلك القول جدا واضح وكذا  
القول الثاني لنحو ما من الشذوذ والمعارضات الموجبة للرجوع الى الاصل وكذا القول الخامس الحاشية للاصل الثاني مع تصور ادلته عن النص  
في الاختيار منه جداوا لاشك المطر اما الاول فلظهور ادراك الموقف يدرك الناس هو لما يكون في الاختيارى ومع ذلك يعارضه اخبار ادراك الناس بمعنى اللازم عمله  
بناء منه يتامع مع حج على ادراكهم قبل عرفا بالاجماع واما الثاني فلان غاية ما يدل عليه تلك الاخبار ان من ادرك الاضطاري فقد تم حجه وكلامه فيه بل هو كذلك وانما  
الكلام في تمامية التمتع المركب من العرة المقدمه والحج وبن هو من ذلك فلا يبق الا القول الثالث والرابع فان قلنا ان الموقف هو جميع ما بين  
الزوال الى الغروب فيتحقق القولان ولا يكون اختلاف بينهما وبين القول الحق وان قلنا بان التمسك في معارضات ائلة القولين وظاهر ان ما يعارض دليل  
القول الثالث من ادلة الرابع منصرف برواية الميثمي واما البواقي فبين غير مناف له وبين معارضه كاجار ادراك الناس بمعنى ولا شك ان رواية الميثمي  
مع رجوحية سندها بالنسبة الى دليل الثالث وعند ظهورها عاملا بها وغير نادر من القديما اعم مطلقا من اخبار قول الثالث فمعين تخصبها  
بما مع ان المصنف في رواية الميثمي انه ما لم يخف فوات الوقفين ولا شك ان لم يتحمل من العرة قبل الزوال يخاف الفوت البه كما صرح به الشيخ في

في

في الاختيار منه جداوا  
بناء منه يتامع مع حج  
طائفة من اخبار ادراك  
الموقف



كتاب الحج

فيها ما حاضرت  
المرأة المتمتع  
بفسق وسيل  
الطواف فيها  
اقوال

الهديين فاذن القول الحق هو القول الثالث وعنده الفتوى الثالث ما اذا حاضرت المرأة المتمتع او نفلت قبل الطواف ومنها العذرة  
وتبقة افعال عمرها الضيق الوقت عن التبرع الى الظهر فيه احوال الاول انها تعدل الى الافراد وهو الاشهر كما في وخيره والكف فتح وشرحه  
في الاخيرين كاد ان يكون اجاعا وهو طوك ايضا بل عن ف والمع والمن وكه الاجماع عليه لصحح ابن بزيع وجعل المتقدمين ووثقة اسحق بن عمار عن  
تحي متمتع فطقت قبل ان يطوف بالبيت حتى يخرج الى عرفات قال يصير حجه مفردة فقلت علمها شي قال دم تهر بقه وهي اخيمها ومرسلة اسحق بن  
اللوثو الصيحي عن اجعت العضاع على تصحيح ما يصح منه المرأة المتمتع اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم رأت الدم فنعته اتمه ذلك بالمفهوم على انه قبل  
اربعة اشواط لا يكون منعته اتمه ومرسلة ابراهيم بن اسحق كمرسلة اسحق بن زاذوان هي لم تطف الاثنته اشواط فليست نافعا الحج فان قام بها جملها  
بعد الحج فلينحج الى الجمرات والى النعم فلتعتمر والثاني ما حكى عن علي بن بابويه والجليه وابن زهره والاسكافي وهو انها لا يعدل بل مع الضيق بوز  
طواف العرة فتسعى ثم تحرم بالحج ثم تقضي مناسكها للحج ويقضي طواف العرة مع طواف الحج وعن الفراء الاجماع عليه للمستفيضه من الاخبار كصحة الحج  
العدا وابن ثاب ورواية محمد بن المنقذتين ورواية اخرى لعجلان اذا اعترت المرأة ثم اغتسلت قبل ان تطوف قدمت السعي وشهدت المناسك  
فاذا طهرت وانصرف من الحج قضت طواف العرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء وثالثه متمتع دخلت مكة فحاضت فقال يسع  
بين الصفا والمروة ثم يخرج مع الناس حتى يقضه طوافها بعد ومرسلة يونس عن امره متمتع طشت قبل ان يطوف فخرجت مع الناس الى منى فقال  
اوليس هي على عمرها وجهها فلنطف طواف العرة وطواف الحج والوجه الجلي ليس على النساء حلق وعلمهن التقصير ثم يحملن بالحج يوم التروية وكانت عمره  
وجه فان اغتسلن كن على حجهم ولم يضر من حجهم وصحة الكاهل عن النساء على احوالهن فقال يصلح من الرضا ان يصلح الى ان قال فاذا قضين طواف  
وسعيهن قصرن وجازت منعتهن اهللن يوم التروية بالحج فكانت عمره وجه واعتلن كن على حجهم ولم يضر من حجهم والثالث التخيير بين الامرين حكاه  
عن الاسكافي واحتمله بعض مناخري المناخريين للحج بين الاخبار والرابع ما استحسنه في الواقي ويصح وهو انها ان حومت بالمنعة قبل الحيض تمتعت كما  
في القول الثالث وان حاضت قبل الاحرام افرزت كما في القول الاول وبه جمع بين اخبار الطرفين واستدل له برواية ابن بصير في المرأة المتمتع اذا حرم  
وهي طاهر ثم حاضت قبل ان يقضه منعها سعت ولم يطف حتى يطهر ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرها وان هي حومت وهي لم تسع ولم يطف  
حتى تطهر قول لا يخفى ان ادلة قول الثاني برمتها خالية عن النص في الوجوه لانهما بين جملة خبرية واحتملها واما قوله في مرسلة يونس فلنطف فلما  
هو بعد كونها على عمرها ولكن لا دلالة فيها على وجوب المكون على العرة فان القول الثاني للمؤمن لتعين الكون على العرة خال عن الدليل بالمره  
فما سقط عن درجة العبرة مع انه على فرض الدلالة كلها اعم مطلقا من مرسلة اسحق وابراهيم اما العمومها بالنسبة الى ما قبل الطواف وما بعده او بالنسبة  
الى ما قبل اربعة اشواط الطواف وما قبلها فيجب تخصيصها بها والقول بانها ان كان ما قبل اربعة اشواط يحلها حجة وان كان ما بعدها يقبلها عمرة كما  
هو الاصح الاشهر كما ياتي ومنه يظهر سقوط القول الثالث ايضا واما الرابع فمع عدم قابلية المتقدمين والمناخريين الموجب لشذوذه البعث على طرف  
ما يدل عليه لا يصلح روايته للحج الذي ذكره لصريح المرسلين المتقدمين للعدول الى الافراد في كون الحيض بعد الاحرام بل وكذا صحح ابن بزيع  
لعطف الحيض بالفاء الدالة على الترتيب كون الحيض بعد دخول مكة وهو لا يكون الا بعد الاحرام بل وكذا صحح البيهقي وابن ثاب المتقدمه هذا مع  
عموم تلك الرواية في حكمها عدم العدول بالنسبة الى ما قبل اربعة اشواط وما بعد ولذا عملها الشيخ على ما بعد هابل استشهد بها عليه فقال  
بعد عمل الاخبار السابقة على ذلك ويدل عليه ما رواه ثم ساق الرواية وقال بعد فبين عن هذا الخبر حجة ما ذكره بالاية قال ان هي حومت  
هي طاهرة جاز ان يكون حيضها بعد الفراغ من الطواف وبعد مضها في النصف من الحج جاز لها تقديم السعي وقضاء ما بقي علمها من الطواف  
فاذا حومت وهي حايض لم يكن لها سبيل الى شيء من الطواف فاضع لاجل ذلك السعي انتهى ومنه يظهر ان الحق هو القول الاول وحكي في المسئلة  
قول خامس وهي انها تسنن من يطوف عنها ولا تعرف قابله ولا مستنده فهو ضعيف غاية الى اربعة المناط للحايض والنفسا ايضا ما روي في  
حق من ضاق وقته من عدم ادراكه زوال الشمس من يوم عرفه كما سبق دليله وقد اخار صاحب خيره فيها زوال الشمس من يوم التروية بعد اخياره  
من ضاق وقته ما اخرناه والظاهر خرق الاجماع المركب ونسبة هذا القول فيما الى علي بن بابويه والمفيد لا يفيد لانهما فالابذل فيه ايضا  
هذا مع ان ما استدل به لذلك التفصيل من مقتضى صحح ابن بزيع وجعل دليل لانها لا يدان على ان يد من كونها حاضين يوم التروية  
وانه اذا كان كذلك يعدلان والحيض يوم التروية لا يستلزم ودكها الطواف اظهر من قبل زوال يوم عرفه بل صحح جليل صريح في بقاء حيضها  
الى ما بعد عرفات ايضا حيث قال ثم يقم حتى يظهر بل ظاهر صحح ابن بزيع ايضا ذلك حيث انها صرح بان تحيضها بعد دخول مكة وبان عا الموالى  
يدخلون يوم التروية فالظن ان حيضها لم يتقدم على التروية فلا يظهر لزوال الشمس من يوم عرفه هذا مع ان تعارضها مع بعض ما روي كون  
الاصل مع زوال يوم عرفه ايضا يكفي في الحكم بما للحج اعمس ما لو حصل عذرهما في شاة الطواف ففي صحة سعيها مطلقا او العدم كذلك او  
الاول اذا كان بعد اربعة اشواط والثاني اذا لم يكن اقوال احمها ثابها واما للصديقين والشيخين والقاضي وابن حمزة والفاضلين وغيرهم  
بل هو الاشهر كما صحح بفيك وخيره وغيرها المرسلة اسحق وابراهيم المتقدمين وقرينة فيها رواية الاعرج خلافا للحكي عن الصدوق والاول  
لصحح محمد عن امره طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت ثابا قال يحفظ مكانها فاذا طهرت طافت بقية سعيها واخذت لما سعى ويضعف

الحج  
فيها ما حاضرت  
المرأة المتمتع  
بفسق وسيل  
الطواف فيها  
اقوال

بانها اعم من الاخبار المتقدمة باعتبار شمولها لطواف النافلة والفرصة المتمتع وغيرها واخصاص الاخبار بالمتعة في تخصيصها بها  
 تضعيف الاخبار بعد الاجتراء وصحتها من اجتمعت العضاع على تصحيح ما يصح عنه ضعيف بل لنا ان نقول ايضا ان تمام بقية هذا الطواف بعد الظهر  
 اعم من جعله من التمتع او الحج او كونه اراقتا فلا يعارض ما مر أصلا والحج الثاني وتبعه بعض المتأخرين على ما قيل للاصل وصحة ابن زبير  
 المتقدمة وتضعيفه كسابقه فان لم يرد في الاصل وتخصيص الصحة لاختصاصها بالسنة ما لو حصل الحيز بعد الطواف وصلوة  
 الركعتين صحح المتعة قطعا ووجب عليها السعي والتقصير لعدم توقفها على الطهارة وللأخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها واطلافا بال  
 عمومها يشمل اذا كان قبل الركعتين ايضا كما هو الاصح الا شهر ردد عليه خصوصا رواية الكفا في الحجرة المؤيدة بصحة جعل العامة للمتعمرين  
 ايضا لا يستشكل فيه كافي غير جيد واما بعض الاخبار الناهية عن سعي الحايض فشاذه ومع الاكثر منها الاوضح وكذا له معاضة ومع ذلك  
 عن الدال على الحرمة خالية والله العالم **السابع** ما علم ان ما ذكر من تعيين التمتع للثاني انما هو في حجة الاسلام دون الطوع والمنذور  
 صرح الشيخ في التهذيبين والمحقق في المع والفاضل في جملة من كسبه والشهيد في من وغيرهم بان من اراد الطوع بالحج كان بخير بين الافراد الثلاثة  
 بل ظيهر عدم الخلاف فيه حيث قال ان موضع الخلاف حجة الاسلام دون الطوع والمنذور انتهى نعم التمتع افضل ويبدل على الحكيم مكان  
 علي بن ميسرة عن رجل اعتمر في شهر رمضان ثم حضر له الموسم الحج مفرد الحج او يمتع ايها افضل فكتب اليه التمتع افضل ورواه ابن عبد الملك عن التمتع  
 فقال تمتع قال فمضى انه مفرد الحج ذلك العام او بعده فقلنا صلحنا الله سالتك فمضى بالتمتع وراك قد افرقت الحج العام فقال اما والله الفضل  
 لفي الذكرين بولكني ضعيف فشق على طوافان بين الصفا والمروة فلذلك افرقت الحج العام وصحة ابن سنان في قرننا العام ومقتنا لهدك قال و  
 لم يملك ذلك التمتع والله افضل لا يعودون وصحة ابن عمار في عمر بن زبني ان اريد الحج اسوق لهدك او افردي الحج او تمتع فقال في كل فضل وكل  
 قلت اي ذلك افضل فقال تمتع هو والله افضل الى غير ذلك من الاخبار التي لا تحصى كثيرة **الثامنة** ما يجب في التمتع من حيث هو تمتع زابدا على  
 ما يشترط في غيره امور الاول النية انه ليس لادم منها الجحوس والقرتها ونية كل من الحج والعمرة او كل من افعالها المنفردة او نية الاحرام خاصة او  
 نية المجموع جملة كاسره بكل طائفة لعدم ظهور خصوصية ذكر شيء منها في هذا المقام مع ان بعضها ما يذكر مفصلا في مواضعها وبعضها مما  
 لا دليل له على الوجوب والشرطية بل المراد منه خصوص التمتع ليميز عن القسمين الاخرين وعن العمرة المفردة كما اوجهنا في لف وغيره ويبدل عليها  
 الاخبار المستفيضة كصحة الحمد كيف اضنع اذا اردت ان تمتع فقال لي بالحج وانو المنفعة فاذا دخلت مكة طفت بالبيت الحديث وصحة ابن بابي شيء  
 اهل فقال لا تسجدوا لعمرة واضرف نفسك للتمتع فان ادركت مقنعا والا كنت حاجا وصحة البرنطلي عن رجل تمتع كيف يصنع قال بنوي المتعة  
 ويحرم بالحج وهو ثقة اسحق بن عمار ان اصحابنا يختلفون في وجهين من الحج يقول بعضهم احرم بالحج مفردا وبعضهم يقول احرم وانو المنفعة بالعمرة الى الحج  
 او الاكفلاء باضمان ذلك ولا ينافي ذلك جواز تجديد النية في وقت التحلل ان فان اوله كما لا يضر في اشراط الصور بالنية جواز تجديد النية الى الزوال  
 ان فان اوله وقت وكذا لا ينافيه قضية اهلال على ما اهل به النبي لانها قضية في واقعة لا عمولها فيمكن ان يكون عالما بكيفية اهلاله  
 او لم يكن عالما بحكم الواقعة حيث انه كان نزل في غيبة الثاني ان يكون مجموع عمرته وحجته في اشهر الحج بخلاف القسمين الاخرين فان عمرتها  
 لا يشترط ان يكون فيها وان اشترط كون اصل الحج فيها غيرها ايضا ثم ما ذكرنا من اشراط كون المجموع اشهر الحج مما وقع عليه الاجماع ونقله عليه في كلامه متكررا  
 في السير الاجماع حاصل منعده على انه لا ينعقد احرام حج ولا عمرة متمتع بها الى الحج الا في اشهر الحج وهو الدليل عليه مضافا الى صحة نضاره الثانية المتقدمة  
 في بيانية اقسام الحج ولا يضر وقوعه بالجملة الخيرية لا تهاجوا عن سوال المهية وهو ثقة سماعه من حج معتمرا في شوال ومن يسهل ان يعتمروا ويرجع الى بلاد  
 فلا بأس بذلك وان افام هو الى الحج فهو متمتع لان اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اعتمروا فيهن وافام الى الحج فهو متمتع ومن رجع الى بلاده  
 لم يبق الى الحج في عمرة وان اعتمروا في شهر رمضان او قبله فافام الى الحج فليس يتمتع وانما هي مجاورا لافراد العمرة فان هو اجب بالتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج  
 منها حتى يجاوز ذان عرقا ويجاوز عسفان فيدخل متمتع بالعمرة الى الحديث وصحة عمر بن يزيد لا يكون متمتع الا في اشهر الحج وعلى هذا ظواهر بالعمرة  
 المتمتع بها في غير اشهر الحج لم يجز له التمتع بها ثم اشهر الحج هي شوال وذو القعدة وذو الحجة كما عليه الاسكافي والصدوق والشيخ في به بل الاكثر كما  
 قيل وعليه كافة المتأخرين وبه استفاضت الروايات وقال السيد الهادي والديلمي في الاولان مع عشرة من ذي الحجة وقال الشيخ في المجال والافضا  
 والقاضي في التهذيب مع تسعة منه وعن الجلي مع ثمان منها وعن كوف وطمع تسعة منه ويلي يوم النحر الى طلوع فجره وعن الجلي الى طلوع شمسية لا فائدة  
 في هذا النزاع بل في الحقيقة هو لفظي للاتفاق على خروج وقت بعض الافعال بمسعى العشرة وبقائه وقت البعض الى ما بعدها ايضا وكذا الاتساق  
 المستفيضة المصر بانها الثلثة كالأول والناذر المنضم للاولين والعشر اذ ليس المراد في الاولى انه يصح وقوع جميع الافعال في كل وقت من الثلثة ولا  
 انه يجب ايقاعها في المجموع من حيث المجموع ولا المراد في الثاني ان الاولين مع العشرة في الشهر بل صيغ الاول ان افعالها يجب ان يكون في تلك الثلثة  
 ويصح اطلاق شهر على ما يكون العمل في جزء منه كما يقال يوم صلوة الجمعة يوم الجمعة ومعنى الثاني انه بانقضاء العشرة وعدم التلبس بنقض الوقت  
**الثالث** ان ياتي بالحج وعمرته في سنة واحدة بخلاف يعلم كافي غيره ومطلقا كافي في وجوبه شره بل بالاتفاق كما عن كونه واجتوا له بالاخبار الدالة  
 على دخول العمرة في الحج الى يوم القيمة الناصدة على ارتباط عمرة التمتع بحج والمصحة بان لا يجوز للتمتع الخروج من مكة حتى يقضى تمعه وان المشاير من

نقض

المتقدمة لثقل قولك ان يرد ان تمتع بالعمرة  
 الى الحج  
 وهو من  
 عليك قال في التمتع بالعمرة  
 المتقدمة لثقل قولك ان يرد ان تمتع بالعمرة  
 الى الحج

التمتع







مرجوحية خروج المتمتع بعد قضاء مناسك العمرة وقبل الحج عن مكة في الجملة اجماعى قوى ونصا وفي المستفيضة تصریح بها وانما الخلاف في انها هل  
 هي على الحرم كما عن المشا والكرامة كما عن الحل والفاضلين في بعض كتبها وعلى التقديرين انتهى المرجوحية هل هو اتمام الحج والاحرام به مطلقا او  
 الاول بدون الحاجز والضرورة والثاني معها. الظاهر من الجمع بين اخبا المسئلة هو الحرم وانتقائه بالاحرام بالحج مطلقا وان كان لا حوط عند  
 الخروج بالاحرام الامع الحاجز والضرورة ثم لو خرج بدون الاحرام فان دمج في الشهر الذي خرج بالحج الى احرام اخر ورجع بغير احرام وان رجع بعده  
 احرام بالعمرة ثانيا ودخل مكة محرما واتى بمناسك العمرة ثم حج بالحج ويكون عمره المقتع بها الاخيرة ويقع الاولى مسؤولة وهل يجالح الى طواف النساء  
 ح الاول ام لا الارجح هو الثاني العاشرة يحجزى العمرة المقتع بها عن العمرة المفردة بمعنى انه لا يجب على المكلف الجمع بينها باجماع العلماء كما في  
 في المن للاجماع والمتكثرة من الزوايا كجهم يعقوب حسنة الحلبة وغيرها الحاي قه عشرين يخرج التمتع بوجوب تقديم طواف وسعيه  
 تفصيل على الوقوفين كما ياتي بيان في بحث افعال الحج وبيان مناسك مكة بعد الرجوع من منى **البحث الثاني** في افعال الحج التمتع وقد عرفت انه لا يقدر  
 العمرة عليه ويقال العمرة المقتع بها فاعماله مضممة لجميع افعال عمرته وحج ومجموع افعاله الواجبة ثمانية عشر فعلا خمسة للعمرة الاحرام و  
 الطواف وركعتاه والسعي والتقصير ثلثة عشر للحج الاحرام والوقوف بعرفة والوقوف بالمسعى وثلثة افعال هي رمي جمرة العقبة والهدى و  
 الحلق والتقصير وخمسة افعال مكة بعدها طواف الزبارة وركعتاه والسعي وطواف النساء وركعتاه وعلان بعد العود الى منى البيوت  
 ورمي الجمار الثلث واما المستحب فان ذكر في مطاوي ذكر افعال الواجبة ففي هذا المقصد مطلبان **المطلب الاول** في افعال الخمسة  
 لعمر حج التمتع وفيه خمسة فصول **الفصل الاول** وهو الاحرام والكلام فيه اما في مقدمته او افعاله او احكامه او تركه فلهذا  
 اربعة اجزاء نذكر بعد مقدمة لا بد من تقديمها بين فيها معنى الاحرام وحقيقته وما به يتحقق فان كلام القوم في هذا المراد غير متقن جدا و  
 لنذكر اول معنى الاحرام في الصلوة وما يتحقق به ليسهل المقصود بالقياس عليه ولذا قيل الاحرام في هذا المقام كالاحرام في الصلوة فقوله معنى الاحرام  
 في الصلوة الدخول في حاله المحرم معها ما يحرم على المصلي من التكلم والاعراف عن القبلة وغير ذلك وهو الدخول في الصلوة وصيرته مصليا  
 ويلزمه الاول ايضا كما ان الاول ايضا يلزم الثاني ولتحقق هذا الدخول بالتكبير نسبة الاحرام اليها وسبب تكبير الاحرام او لكر ليسبب في فسطح  
 للفرام بل التكبير المقارنة لنية الصلوة ولو حكيتة فالتكبير جزء اخر العلة ولذا نسب اليها السببية اذ عرفت ذلك فنقول معنى الاحرام بالعمرة او  
 الحج على قياس ما ذكره هو الدخول في العمرة والحج وصيرته الشخص معتمرا او حاجا او دخوله في حاله محرم عليه معها ما يحرم على احدهما ما يتحل ذلك  
 اما هو يقع بالنسبة المقارنة لنية العمرة والحج ولو حكيتة او غيره من النية الفعلية لاحدهما الواقعة في الموضع المعين او مع لبس الثوبين اى في  
 المقارن لها واما مجموع النسبة والنية واللبس فهو راجع الى الاول لان المع نسب الى جزء اخر العلة والاول هو الذي صرح به الشيخ في باب وصاها  
 قال ان من اغتسل للاحرام وصلّى وقال ما اراد من القول بعد الصلوة لم يكن في تحفيضة محرما وانما يكون غائدا للحج والعمرة فانما يدخل في ان يكون  
 محرما النبي استدل له بالاجار المستفيضة المحوزة لكل فعل يشاء قبل التلبس وهو الذي يطابق كلام الاكثر المصرحين بعدم انعقاد الاحرام الا  
 بالتلبس بل عليه الاجماع عن الانتصاف والجواهر والغزواني وغيرها وهو الذي استأنس الصحاح المستفيضة الانية المحوزة لكل فعل محرم على  
 المحرم قبل التلبس الموافقة لعل الاضحا وهو الذي يستفاد من اخبار مستفيضة كصحاح ابن وهب عن النهي للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد حمل  
 فيه رسول الله ص وقد ترى ناسا يحرمون فلا يفعل حتى ينهي **الاستنباط** في حرمون كما انتم في محاملكم يقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك  
 ان الجهد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بمنعة لعمرك بالحج وعبيد الله بن علي الحلبي وفيها وقت لاهل المدينة ذ الخليفة وهو مسجد الشجرة  
 فيه ويفرض الحج فلذا اخرج من المسجد وساء واستوبوا البيداء حين يجاذى الميل الاول احرم حيث خرجت بان ما يعمل في المسجد هو عمر الحج وان الاحرام  
 هو ما يعمل في البيداء وهو التلبس والنزطى عن رجل متمتع كيف يضعه قال بنو يونس المنع ويحرم بالحج فان المراد بالاحرام هنا التلبس كما يصحح به صحح  
 احمد كما وضع اذ اردت ان تمتع فقال لب بالحج وانو المنع ولكن لا يلايم ذلك اخبارا مستفيضة اخرى مصرحة بمغايرة الاحرام والتلبس وان قبله  
 كصحاح ابن عمار صل المكتوبة ثم احرم بالحج بالمنع واخرج بغير تلبس حتى يصعد الى لولا البيداء الى اول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الارض  
 راكبا كنت ام ماشيا فلك اخرى وفيها صليت ركعتين واحرمت في دبرها فاذا انقلبت من صلوتك فاحمد الله الى ان قال ويجزى ان تقول  
 هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قام مشيها فاذا استوت بك الارض ماشيا او راكبا فلك في ثالثه اذا كان يوم التروية فاغتسل واللبس ثوبيك  
 وادخل المسجد حافيا وعليك التكبيرة والوقار ثم صل ركعتين الى ان قال ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمت من الشجرة واحرم بالحج ثم امض وعليك  
 التكبيرة والوقار فاذا انتهيت الى الروادون الردم فاذا انتهيت الى الردم واسرفت على الايطع فارفع صوتك بالنسبة الحديث وفي صحاح هشام  
 ان احرمت من عمرة او تريد البعث صليت وقلت ما يقول المحرم في دبر صلوتك وان شئت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبس الى غير  
 ذلك من الاخبار وكذا لا يلايم ما صرحوا به جميعا طباقا للاخبار من وجوب الاحرام عن الميقات وعدم جواز اخير الاحرام عنه مع تصریح الاخبار  
 المستفيضة بجواز اخير التلبس عنه واخلاف الاخبار فيه كما ياتي وكذا لا يناسب قول اكثر منهم لو عقد الاحرام ولم يلبس بلبس كفارة بما فعله وكذا اعاد  
 التلبس اعد واجبا الاحرام وقولهم انها يجب فيه وكذا حكمهم بوجوب النية للاحرام اذ لا نية عليه بالنسبة ولذا لا يذكر في التكبيرة الاحرام نية سوا

في بيان ما  
 في الاحرام

في الاحرام  
 في الاحرام

الى

في بيان ما  
 في الاحرام





انما شر الاطباء والعامة خصوصا بالاطلاء بالنورة لقوى الطائفة والنصوص المستفيضة كالصحيح الرابع لابن عمار ومن استخرا الاطلا  
 يخبرها اذا مضى خمسة عشر يوما من الطلقة الاولى بل يستحب مطلقا عند جماعة من المتأخرين بقا الحكم من يده وطول الخبرين بل يفتور اطلاقنا فدلنا  
 منذ ثلثة ايام فقال العبدان الاطلاه ظهور وظاهر بعضهم اختصاص الاستحباب للاحوام بما اذا لم يمض المدة المذكورة لرواية ابي بصير اذا اطلق الاحوام  
 الاول كيف يصنع في الطلقة الاخيرة وكرهها قال اذا كان بينهما جمعان خمسة عشر يوما فاطل ولا يخفى ان الخبر الاول لا يختص بكون الثاني والا الاول  
 الطلقة الاحوام والثاني مخصوص بكون الاول للاحوام ومقتضى العمل بالاخبار ان يقال باستحباب الطلقة للاحوام مطلقا وخمس عشرة يوما او بعض  
 لعمري الا ان يطلى للاحوام قبل يوم يمض المدة المذكورة للخبر الاخير فله يشبهه بعد شعر لوقفة ابي بصير في احوام الحج وفيها واطل عانتك ان كان شعر  
 فعلبه الفتوى منهم من زاد في الاستحباب انتظاف الجسد من الاوساخ وازالة الشعر منه مطلقا ولا ينسب بعد فتوى الفقيه واشعار قيل  
 الاطلا في بعض الاخبار بان ظهورها فيها الفسل للاحوام اجماعا والفتوى اذ من النصوح كالتصحيح الثالث لابن عمار وصححي ابن وهب  
 المتضمنة جميعا لفظ اغتسل او موطئته مع غسل المحرم واجبة في رسالة بولس الفسل سبعة عشر موطئا منها المرض ثلثة وعشرون  
 الثلثة غسل الاحوام وصححي ابن عمار والنسب ورواية محمد بن علي بن ابي حمزة الامة باعادة الفسل ان ليس فيصا بعدة وغير ذلك من الاخبار  
 مقتضى تلك الاخبار جميعا وجوبه كما عن الهام وظاهر الاسكافي الا ان شذوذ قولها بل مخالفا لظاهر اجماع المحكوم به بالحدس مضافا الى عدمه  
 في بعض الاجتياح على الاضمان المستور الى جواز الاحوام للابيض والنفث مع كون غسله لغسلا حقيقيا اوجب في تلك الاخبار عن ظواهرها  
 عملها على الاستحباب في **وع او اكل** او ليس بعد الفسل الا يجوز بل اكله او لبسه اعادة الفسل صححي عمن يزيد وابن عمار وروايات علي بن ابي حمزة  
 وعمر بن قيس في الاولى لاعادة مع الطيب اجمعين في غيرهما وهو كذلك لذلك وفي صححه النضر عن الرجل يغتسل للاحوام ثم ينام قبل ان يجر  
 قال عليه اعادة الفسل وهو رواية علي بن ابي حمزة ومقتضى الاخبار تين استحباب الاعادة مع النوم ايضا كما هو المحكي عن الاكثر والمؤيد بما دل عليه  
 لمن اغتسل الدخول مكة او الطواف ولا ينافيه في يوم الفسل عنه في صححه الجسر لانه لا ينافي الاستحباب فيل على نفي الوجوب كما فعله الشيخ وعلى نفي نكاح  
 الاستحباب كما ذكره عما وهل يشارك في التوم باقى الاحداث ايضا كما اختار في من ذلك الفروي ثم ارا وكما عليه بعض من عنها فان خرج في كونه الاقرب هو  
 الثاني للاصل ومنع الفتوى بل لو قلنا بكون الاحداث واقضا هذا الفسل ايضا بعد الاعادة لان الثابت من النصوص هو الفسل للاحوام لا الاحوام  
 الفسل مع مقتضى صححه ابن عمار المتضمنة لقوله انا تهيت الى العقيق من قبل العراق والى الوقت من هذه المواقيت وانما تريد الاحوام الحديث  
 ان مكان الفسل الميقات كما صح جمع من الاجتياح ايضا بل قد يقال انه المنبأ من النور والفتوى مطر ولكن يجوز تقديمه عليه مع خوف عوز الماء  
 في الميقات وفقا للشيخ واتباعه كما عن الشيخ بل العامة المتأخرين ايضا كما قيل بل بالخلاف يعلم كما في خبره بل بالاجماع كما في كصححه ابن وهب المل  
 بالمدينة وتجهز بكل ملز يد واغتسل وان شئت استنعت فيصك حتى يلقى مسجد الشجرة والجلج من الرجل يغتسل بالمدينة لاحوامه بجزء ذلك  
 من فسل في الخليفة قال نعم وهشام اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف ان يعرف عليكم الماء بذي الخليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا شياكم الذي يخرجون  
 فيها الحديث ومقتضى الذين جواز التقديم مطر وان لم يخف عوز الماء كما قواه جماعة من متأخري اصحابنا وهو الاقرب ظهوره عدم قابلية من شئ  
 لا يضر عدم هذا الاجماع بمجرد ذلك في استجرا الاعادة لوجود الماء في الميقات لانه قولان الاقرب هو الثاني للاصل واستدل الاول بذي الخليفة  
 هشام لاعلمكم ان يغتسلوا ان وجدتم ماء اذا بلغت ذى الخليفة وروى بن في لباس غير الاستحباب الا ان يتم بانها اذا لم يكن بها من كان راجحا لكونه  
**واجبا قول** يتعين تقديم لباس بل الظاهر في اصل الفسل فهو دليل الثاني اقرب اشبهت بحجزي غسل النهار ليومته الثلثة مالم يتم بالخلاف  
 المستفيضة من النصوص بل المستفاد من بعضها كفاية غسل الليل لليوم والليل لليوم والليل لليوم والليل لليوم والليل لليوم والليل لليوم  
 للثالثة لبعض الاخبار في لو احوام بغسل اصوله اعادة الاحوام بعد نهارها استحبابا على الاظهر الا شهر لصححه الحسن بن سعيد رجل احوام يغتسل  
 او يغتسل جاهلا او غامدا ما عليه ذلك وكيف ينبغي ان يصنع فكيف يعيد خلافا لمن حكى عنه الوجود لما تروى فيه انه غير ناس ثباته للجملة الخبرية  
 وجود ظهور السوال في الاستحباب اكد الجواز اتم المطابقة والحل فانكر الاستحباب ايضا لعله للاصل بناء على اصله في الاحكام بل احوام  
 الاول فيكون المميز منه هو الثاني ام لا فيكون المميز هو الاول الظاهر الثاني لعدم دليل على بطلان الاول او بطلاله ولا استحبابا واطلقات وجوب  
 الكفارة لمن ارتكب ما فيه الكفارة بعد الاحوام وقيل بالاول لسناده من الاعادة عرفا وتصريح الاصوليين بانها عبارة عن الايمان بالشئ ثانيا  
 بعد الايمان به او الوقوع على نوع جليل وفيه منع انهما ذلك عرفا والحل الواقع في تصريح الاصوليين اعم من البطل ولو سلم فلازم كونه كذلك  
 في عرف الشارع واللفظ بل مرث الاعادة في كثير من المواضع التي لم يبطل فيها الاصل ثم انه يظهر ثمة الخلاف في وجوب الكفارة للتحلل بين الاحوام  
 واحتمنا الشهرين العريين والحديث الى عمرة القمع لورقة الثاني في اشهر الحج ومنها ان يكون احوام عقب القسوة والخلاف في رجاءه بل هو كما  
 مقطوع بل يبدل عليه مع المستفيضة من الصحاح وغيرها والمشاهدة على الاستحباب والاصل معهم وعن الاسكافي الوجوب ظاهر اكثر الاخبار  
 مع الا ان شذوذ بل مخالفة للاجماع المحقق بالحدس لعدم قطع مخالفة النادر فيه اوجب من غيره من ظواهرها انما هو ان جميع الاخبار  
 المتضمنة لما ظاهرا والوجوب وارد على ان لا يقول احد بوجوبه بخصوصه من غير ضرورة مخصوصة او نافلة كذلك بل لا يخفى من الخصوصيات من معان

من شاذ  
 في  
 الاحكام  
 ام

صححه  
 ابن  
 عمار





عدم اختلاف الآثار واللوازم باختلاف الغايات فيمكن ان يكون الاحرام الحج اجراء لاهرام العرة اجراء بل الصحاح وغيرهما من المستفيدة المتقدمة  
 في بيان خصائص التمتع المصروفة بوجوب قصد المسيرة الى سائر الانواع بعدم القول بالفصل المعنوية باختلاف الاحوال المستفيدة  
 لتعيينه ولو نوى نوايا ونطق بغير عمد او سهواً فالمعبر للنوى لان النية امر قلبي ولا اعتبار بالنطق وصريح في بعض الصحاح ولو اخل بالنية عمد او  
 سهواً لم يصح احرامه باختلاف فيه بين علمائنا كما في كلفونات الكل او المشروط بغيرها من اجزاء او الشرط بها بيان المقام على ما هو الموافق لكلام القوم  
 واقول ان مرادهم بالنية المذكورة في هذا المقام ان كان نية نفس الاحرام فانهم يقولون ان الاحرام هنا بمنزلة الاحرام في المصلاة وان النسبية  
 هنا فائدة مقام التكبيرة ونزاهة لا يوجبون نية احرام المصلاة زائدة على نية المصلاة مع انه ورد في الاخبار الاحرام بالصلوة متكرراً كورد في  
 العرة والحج فوجه الفرق بينهما وان كان نية احد النسكين فهو لا يلزم ما ذكره من نية الاحرام زائدة على نية التمتع ولا قولهم ان النسكين غايتا  
 للاحرام ولا يشترط تعيين الغاية في نية الفعل ثم اقول ان كان مرادهم هو الاول فلا دليل على وجوبه واشترطه اصلاً والاخبار كلها واردة في  
 نية العرة والحج او التمتع والاصل بغيره فان قيل الاحرام فعل من افعال احد النسكين مأمور به فيكون عبادة محتاجة الى النية قلنا لا يتم ان الاحرام  
 فعل غير التلبس باحد النسكين والشرع فيه مطاوع بما حرمه معه محظورات الحج والعمرة من اجزائها فهو لفظ معناه احد الامرين لانه امر اخر وجزء  
 مأمور به بنفسه من حيث هو ولذا يكفي نية المصلاة عن نية احرامها وتكبيرها مع انه ايضا مأمور به الامر في الاخبار فعني الاحرام الشرع او هو  
 الدخول في احد النسكين امامطلقاً او مقيداً بما ذكره فينبهه بكفي عن شبهة ومعنى غسل الاحرام وثوب الاحرام ونحو ذلك غسل الدخول في الحج  
 مثلاً الثوب الذي يجب لبسه في التلبس بالحج ومعنى عدم جواز تجاوز الميقات الاحرام اي لا مثلاً بالحج مثلاً وان كان مرادهم هو الثاني فهو كذلك  
 وهو الذي يدل عليه الاخبار كقوله يهل بالحج او يفرض الحج او ينوي التمتع وغير ذلك واصلح من الجميع صحيحه ابن عمار الوارد في حج النبي صوفها فلما  
 انتهى الى ذي الحليفة فزال الشمس اغتسل ثم خرج حتى اتى المسجد الكه هو عند الشجرة فصلى فيه الظهر ثم غزى على الحج مفردا وخرج حتى انتهى الى الميقات  
 عند الميل الاول فبذل مما طان قلبه بالحج الحديث وفي صحيحه الحيلة الواردة فيه واحرم الناس كلام بالحج لا ينورون عمرة الحديث ولكن لا يحسن  
 جعل احد النسكين غاية الاحرام الا ان ذلك شيء فاله بعض مناخري المناخين ويمكن ان يكون مراد الباقيين ايضاً من نية الاحرام هو النية  
 الحاصلة بها الاحرام والدخول في التمسك ثم انه على ان لا يكون المراد منه غير نية الحج او العرة لا يشترط في تلك النية غير تصور افعال احدها  
 مجزاً او مفصلاً ولو اعتبر نية الاحرام يعتبر تصور معناه وافعاله بل تصور محظوراتها بالاجماع على ان يكون بالاحرام تحريم هذا الاشياء او فصل بحرم معناه  
 الاشياء واما لو كان المراد نية الحج او العرة فلا يشترط ذلك وان لم يحرم هذه الامور بالدخول في احدها كما يشترط تصور منافيات المصلاة حال بينهما  
 ان حرم بالدخول في المصلاة وقد ظهر مما ذكرنا ان جعلنا الاحرام فضلاً عن النية والتلبس والتلبس من افعال المحظورة من تركها انما هو جري على الظاهر  
 المحرم عليه والا كان المناسب ان يجعل النية من افعال العرة مثلاً والتلبس واحداً والنسبية واحداً والطوا واحداً الى اخر الافعال ويجعل المحظورات محظورات  
 العرة وهكذا في الحج ويستحب في النية ان ينلفظ بما ينزه عليه وينوبه للاختصاص المستفيدة كصحيحه ابن عمار وفيها اذا انقلبت من صلواتك فاحمد الله  
 واتن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اني اسئلك الى ان قال اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك فان عرض لي شيء بحسبتي فخذني  
 حيث حسنتي لقد ترك الذي قد تركت على اللهم ان لم يكن حجة فمرة احرم لك شعري وبشري وحجى ودي وعظاي وحجى وعصبي من النساء والشباب والطيب  
 ابغى ذلك وجهك والدار الآخرة قال ويجزئك ان يقول هذه مرة واحدة حتى تحرم قم فامش ههنا فاذ اسنوت بك الارض ما شيا كنت اوركا  
 فلبت بحسبتي مما قلت له اني اريد ان تمتع بالعمرة الى الحج فكيف تقول قال نقول اللهم اريد ان تمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك صوان شئت  
 التي تريد ونحوها رواية ابى بصير وصحيحه ابن سنان اذا اردت الاحرام والتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج فيفسر ذلك الى و  
 قبله مني وحلي حيث حسنتي لقد ترك الذي قد تركت على احرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والشباب فان شئت قلت حين نهضت وان شئت  
 فامره حتى تركت الحديث ولا يخفى ان استحبنا ذلك مخصوص بالحج والعمرة بل غيرهما من العبادات لا يستحب اللفظ بالمنوى فيه فال بعض شرح ترمذي  
 الحج من سائر العبادات باستحباب اللفظ بما ينوي فيحرم عليه ثم ان ذلك غير ما يستحب في النسبية من قولك لبسك بحج وعمرة ونحوه ليس هو  
 اللفظ بما يحرم بل هو عبارة عن فسر بعض شرح قول المصنف واللفظ بما ينزه عليه بما يذكر في النسبية واسند بروايته وليس محتمل  
 لذاتهما في كونهما من وذكرا الاول في الاخبار المذكورة قبل التلبس الثاني ان يشترط عند احرامه ان يحل من احرامه حيث منعه مانع من  
 الامام وان تمتع بالعمرة لم يفسر له حج ولا خلاف في استجابته كاصح به غير واحد بل صح جماعة بالاجماع ايضاً يدل عليه الصحاح المستفيدة كما  
 طائفة منها لو ينال لفظ احاد المراد عملاً بالاطلاق كما صح في المن وغيره وان كان باللفظ المنقول في احد الصحاح المتقدمة ولي ولا يتأكد  
 نية الاشارة من دون اللفظ بل اعند ادبها للاصل وقد وقع الخلاف في فائدة هذا الاشارة بعد الاتفاق على انه حل اشترط ان يشترط  
 كان لفظه لا يحسن به بعض النصوص التحليل عند الحسن من ذلك وقد جعل التحليل قبل بلوغ الحد محلها وبانها مستوفى الحج من قابل وبانها استحباب الثواب  
 والتعب والاسباب اعلم الثاني ليس الثوبين وهما واجبا بل اخلاص كل في المصروف وكفيل ومقطوع في كلام الاصح كما في نيل الجماعي كما عرفت  
 وفي ترمذي وشرح بل اجماع محقق وبدل عليه الاجابا المستفيدة كصحيحه ابن عمار اذا انتهيت الى العتيق من قبل العراق والى الوقت من هذه المواقف و

المراد  
 في ذلك عينة

فيمن ليس  
 في التمتع









كتاب الحج

نسب مشهور القدام اولها كما عن الشهيد الثاني او الرادى خاصه كما عن الشهيدين وفيه الظاهر الاخير لصحة حج عمر بن زيد ومحمد وبها  
يخص ما ظاهره اطلاقه وعموم غير ذلك وهل ليس القبايح على الرخصة او الوجوب الامر في بعض الاخبار المتقدمة الثاني وليعلم انه ليس للبرج قدا  
كما صرح به جماعة للاصل الا اذا دخل اليد في الكعبين فهو كما اذا لبس نخطا ويسفاد من حجة عمر بن زيد ووجه طرح القميص بغيره لا باس به بل كل ثوب  
اخر اذا كان اليه مضطرا ولو للاحرام اذا كان ما يجوز لبسه فائلا بكرة الاحرام الثوب الوسخ لصحة محمد بن عبد الرحمن في الثوب الوسخ فقال لا ولا  
اقول انه حرام ولكن احب ان يطهره ويظهره غسله ولا يغسل الرجل ثوبه الذي حرم فيه حتى يبل وان توضأ الا ان يصيبه جنابة وشئ بها  
ويشبهها كراهة غسله قبل الاحلال ايضا وتوضأ في اثناء الاحرام الا ان يكون ذلك بشئ نجس فيطهره وفي الشيايب السوداء رواية الحسين بن  
المختار الفاضل عن فادة الحرمة للجملة الخيرية فالقول لها كما عن يرفوط والغز والوسيلة ضعيف ولا يكره المصوغ للاصل ولرواية ابي بصير  
يسمى ان يكون قطنيا بلا خلاف ظاهره وللناسي بالنبي فانه حرم به وان يكون ابيض لغزوي الاحكام للمعتمر والحاج اجماعا محققا ومحكما مستفيضامدا  
واحسنها واطهرها واطيبها الثالث التلبات الاربع وجوبها بعدنية الاحرام للمعتمر والحاج اجماعا محققا ومحكما مستفيضامدا  
عليه بالمستفيضة بل المتواترة من الاخبار المتقدمة كثير منها في المقدمة التي ذكرناها في اول البحث والاشية طائفة اخرى منها فيها  
يلقى وكذا عدم انعقاد الاحرام الابهام بالمعنى الثاني بمعنى عدم حرمة المحذور اقبله فلو تولى لبس الثوبين ولم يلبس فعل شيئا منها لم يرتكب محرما ولم يلزم كفارة  
بما فعله اجماعا ونقل الاجماع عليه ايضا مستفيض والخبر المستفيضة بمناسة كحج عمر بن زيد في الرجل اذا تهيأ للاحرام فله ان ياتي التمام بعقد التلبات  
او يلبس الجلب في الرجل فيقع على اهل بعد ما يعقد الاحرام ولم يلبس قال ليس عليه شئ والاخرى عن ابي عبد الله انه صلى ركعتين في مسجد الشجرة ويقول  
الذي يريد ان يقوله ولا يلبس ثم يخرج ويصيب من الصيد وغيره فليس عليه شئ والخبر في من عقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على اهل قبل ان يلبس  
ليس عليه شئ ورواية جميل في رجل صلى الظهر في مسجد الشجرة ثم وقع على اهل قبل ان يلبس قال ليس عليه شئ ورواية جميل في رجل صلى الظهر في مسجد  
الشجرة ثم عقد الاحرام واهل بالبحر ثم صرطيا او صاصيدا او واقع اهل قال ليس عليه شئ ما لم يلبس النضر رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم ثم  
خرج من المسجد قبل ان يلبس ان يتقصد ذلك بموافقة النساء المذكور فكذلك نعم ولا باس به الى غير ذلك كروايات زياد بن مروان وعلي بن عبد  
العزيز واما صحيح محمد بن محمد في رجل لبس ثيابه ونهيا للاحرام ثم واقع اهل قبل ان يلبس الاحرام قال عليه دم فمعه كونه مقطوعة بالشذوذ  
او على الاستحباب او ارادة الجمرة بالنبوة من الاهلال محمول وهل يلزم تجديد النية بعد ذلك مقتضى الاصل وظاهر اكثر الروايات المتقدمة العدة  
كما هو الاكثر ايضا وصرح في الاضواء باسنيانها واسئل له برسلة النضر ورواية زياد المتقدمين المشتملة على لفظ البعض وفيه انه في كلام  
الراوي ومثل ذلك التقرير من الامام لم يثبت حججه ان البعض ليس صحيحا في جوب استيفان النية وبطلانها وهما مسائل المستعمل الاولى  
ما ذكرنا من وجوب التلبات عينه عدم حصول الاحرام بالمعنى الثاني الابهام انما هو لمن لم يسو الهدى المفرد والتمتع واما القارن فهو خير منها  
بين الاشياء والتقليد فان شاء لبي وعقد احرامه بها وان شاء اشعر او قلده وعقد به على الاقوى الاشهر بل عن ظف والغز والمن ولف الاجماع عليه  
للمستفيضة من الروايات منها صحيح ابن عمار يوجب الاحرام ثلثة اشياء النبوة والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد الاكراه  
يقدرها ناعدا خلفا فصليت فيها والاشعار والتقليد بمنزلة النبوة وثالثه في قول الله سبحانه فمن فرض فيهن الحج والفرض النبوة والاشعار والتقليد  
فان ذلك فعل ضد فرض الحج وعمر بن زيد من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقبل ولا كثير وعزيز وفيها ولا يشترها ابد حتى يتهيأ للاحرام فانه اذا  
اشعرها وقلدها وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة النبوة ونحوها ورواية جميل في غير ذلك خلافا للحكي عن السيد المحلى فاقصر على النبوة للاضواء  
فيما يخالف الاصل على الميقن المجمع عليه وهو صحيح على القول بعدم حجية الاحاد كما هو اصلها مع انها في المقام محفو فزبل الاصحاب قيل مخالفة السيد ايضا  
غير معلومة كما اشار اليه في لف وعن الشيخ في الجبل وطرد القاضى ابن حمزة اشراط الانعقاد بها بالبحر عن النبوة وكانهم جمعوا بين هذه الاخبار وعوموا  
النبوة وفيه انه ليس بلوى من تخصيص الاخرة بمن عدا القارن بل هو اولى سماع نذرة العاجز عنها سيما في الاعراب جدا مع عدم شاهد ذلك الجمع  
اصلا ووجوده للاول وهو اختصاص السوق بالقارن ثم المشان القارن لو عقد احرامه باحد هذه الثلثة كان الايمان بالآخر مستحبا للموافقة  
الشهيد الثاني بان ان بدء بالنبوة كان الاشعار والتقليد مستحبا ان بدء باحدها كانت النبوة مستحبة وقال في من انه لو جمع بين النبوة واحدها  
كان الثاني مستحبا قبل بعد نقله عنه ويسفاد منه انه فسر ما هو المشرب باستحباب الجمع بين الثلثة لا بين النبوة واحدها كما فهمه الثاني طالب ثوابه وفيه  
نظرا لظان مراد الشهيد بالثاني ثاني النبوة واحدا لثاني الاشعار والتقليد وكيف كان فيمكن ان يستدل بالاستحباب المجمع في الجملة برواية بولس قال

بعض نبيكم من  
الاحرام للحج  
العمرة للتلبات

شج نفاة  
ثم افرض بعد صلواتك ثم اخرج اليها فاشعرها من الجانب الايمن من سنامها ثم انطلق حتى ياتي البيداء فلبس ودواية الفضل بن يسا وفيها ولكن اذا  
الى الوقت فحرم ثم اشعرها وقلدها الثاني مما لا يشترط معارضة الاحرام اى نية دخول الحج والعمرة للنبوة على الاظهر الاشهر للاصل  
المقدمة في عقدة الاحرام وفي بيان عدم حرمة المحذور الابهام بالنبوة وينبغي عليها صحيح ابن سنان وفيها بعد ذكر الاحرام ودعاؤه وان شئت قلت  
حين ينهض وان شئت فخره حتى ترك بعيرك واستقبل القبلة فاصل والاخرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يلبس حتى ياتي البيداء ابن عمار والحلي  
الحلي والخزرجي جميعا اذا صليت في مسجد الشجرة فقل انت فاعد في بر الصلوة قبل ان يقول ما يقول المحرم ثم قام حتى يبلغ الميل ويستويك



البيد اذا استوت بك فلان اهلك من المسجد الحرام للبحر فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان يمضي حتى ياتي الرقطاء ويلبي قبل  
 ان يصير الى لابلح وابن حازم اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى ياتي البيد وابن عمار اذا فرغت من صلواتك وعقدت عاتق يدقم وامش هنيئة فاذا استوت  
 بك الارض ماشيا كنت اركبا قلب الحديث وموثقة اسمي اذا اوم الرجل في دبر المكنوبة ايلبي حين ينهض به بعيره او جالس في دبر الصلوة قال في ذلك  
 شاء صنع وقوية زمره اذا خرجت الى منى الغزير ذلك من الاخبار المتكثرة جدا بل المستفاد من كثير منها افضلية التاخير الى المواضع المخصوصة وعمل  
 تلك الاخبار على نفع الصواب للبيد دون مطلقها بل يقارن بالملققة مما لا يقبله كثير منها مع انه لا شاهد لذلك الجمع بل لا يبيح اليه سو ما قيل من  
 عدم انعقاد الاحرام الا بالنسبة وعدم جواز المرور عن الميقات الا محرما وجوابه ما عرفت من ان المراد بالاحرام الذي لا يجوز المرور عن الميقات الا معه  
 هو فرض الحج او العرفة ونسبته والحيروية حلجا او معتبرا بها كما مر ذلك مفصلا **الثالث** ما اخلاف بين العلماء كما صرح به جماعة ان التلبك  
 الواجب التمام واختلفوا في كيفيةها فبين مفضل بقول التيبك لبيتك لا شريك لك لبيتك وهو المحكي عن عه على ما نقله بعض الاجلة وفيه وقع  
 لفك ذلك وخيره والكفر وغير واحد من المناخرين ويميل اليه في المنزلة التجرير على نقله وهو ظاهر ثقة الاسلام وبين مضيف الى ذلك ان  
 الحمد والنعمة لك والملك وهو المحكي عن عه على ما نقله الصدوقين في الرسالة والفتح والهداية والقديمين والسيد في المجلس والشيخ في هبوط  
 والافصاح والديلمي والجليد والحلي والقاضي وابي زهره وشارع بل اكثر المناخرين كما قيل وان اختلفت كلمات هؤلاء في محل هذه الاضاح  
 فبين من جعلها بعد ما روي من جعلها بعد لبيتك الثالثة ومنهم من اصاح الاضاح لا شريك لك ايضا وقد يضاف معها ايضا لبيتك بحجة  
 وعرة او بحجة مفردة تماما عليك لبيتك ايضا والحق هو الاول الصحيح ابن عمار التلبية لبيتك اللهم لبيتك لا شريك لك لبيتك ان الحمد والنعمة  
 لك والملك لا شريك لك لبيتك والمعارج لبيتك الى ان قال واعلم انه لا بد من التلبكات الاربع التي ذكرنا اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد  
 وذيلها بضميمة قطع التفصيل للشركه بدل على عدم وجوبها بعد التلبية الرابعة وتجويز رجوع الاشارة الى ما قبل الخامسة بعيد غايتها مع انه  
 على فرض الاحتمال ينبغي الزايد بالاصل ودليل النافين وزود الاضاح في المعبرة من المستفيدة من الصحاح وغيرها ويجاز عنه بعدم كفاية الورد  
 بعد عدم صراحة شئ منها في الوجوه لكان الجملة الخبرية او الامر بما ليس بواجب قطعها او حكاية تلبية الرسول ص وما الرضوى والحصال يقول  
 لبيتك لا شريك لك لبيتك ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك هذه الاربعة مفروضات ضعفتها الغير الثابت بخبارها ومعارضتها مع صحة  
 عمر بن زيد الحالية عن الاضاح وان اشتملت على اضافة اخرى غير واجبة قطعها غير صحيح في وجوبها لزيادة الاحتمال رجوع الاشارة الى التلبكات  
 الاربعة خاصة كما هو الظاهر واما تضعيف القول الاول بنسبته بين القدماء فضعيف لعدم ثبوت الندرة المضعفة نعم لوضوح الاضاح سيما على جميع  
 الاقوال ولو بالتكرير كان احوط ثم ما زاد على ما وجب الفقرات الواردة في صحيح ابن عمار وغيرهما مستحسب ليس بواجب اجماعا بل هو مستحب لك وقد تر  
 ما يمكن ان يكون مستندا لكل من الحكمين **الرابعة** الاخرى محرك لسانا ويشير باصبعه الى التلبية لرواية التكو في المجرى ضعفتها لو كان  
 يعمل الاضاح التلبية الاخرى وشهده وقرائة القرآن في الصلوة تحريك لسانا و اشارته باصبعه وليكن مع عقد قلبه بها اي بصوتها القولية لانها  
 بدونها لا يكون اشارة اليها وقيل يستتاب له مع ما ذكره قلوب عنده واستند له بحجة زمره ان رجلا قدم حاجا لا يحسن فاستغنى له ابو عبد الله ع  
 فان ان يلبى عنه ولان افعال الحج يقبل النيابة فلا يحصل البرائة الا باتيانته بنفسه ما يمكنه ونيابته ما لا يمكنه ورواها في ردها القولية لانها  
 فيحمل الورد في غير المسئلة بل هو الظاهر من لا يحسن فانه الظرفي الاعجمي ونحوه ممن يمكن له التكلم ولكن لا يحسن العربية والاخرى غير قادر لا غير محسن و  
 منع الظهور فلا اقل من الاحتمال والثاني بان اجتهاد في مقابلة النص واما الاعجمي الذي لا يحسن التلبية ولا يمكنه التعلم فليلب بقية ترجمتها وقيل يلبى  
 عنه والاحوط الجمع بين الامرين والله العالم **الخامسة** فذكر سابقا عدم وجوب مقارنة التلبية لتلبية الاحرام ثم انه قد اختلفت كلمات المجوزين  
 للتاخير مط في الاضاح فبعض جعل الاضاح للحرم عن طريق المدينة للتاخير الى البيداء ان كان راكبا وهو المحكي عن علي بن حمزة وعن القاضي افضليته له  
 مطلقا ركبا كان او ماشيا ومثل في طوط والتحريم والمن ولك الاضاح للحرم عن غيره الى ان يمشي خطوات وفيه جعل الاضاح للحرم عن مكة التلبية  
 من موضع ان كان ماشيا وعن الرقطاء او شعب الدبدان كان راكبا وعن هداية الصدوق افضلية التاخير الى الرقطاء له مطلقا وعن جماعة منهم  
 السر والنهاية والجامع والوسيلة والمن وكه افضلية تلبية الحرم عن مكة من موضع ان كان ماشيا واذا هضق به بعيره ان كان راكبا والسبب في اختلاف  
 في الاخبار وهي بين مرجع في الحرم عن طريق المدينة للتاخير الى البيد بقول مطلق كصحى ابن وهب عبيد الله الحلبي المتقدمين في المقدمة وصحاح  
 ابن عمار والحلي والبخاري وابن حازم وابن منشا المقدمة في المسئلة الثانية ومرجع له للماشى والراكب مخصوصها كصحى ابن عمار الاول  
 المقدمة في المقدمة ومرجع له للتلبية من مكانه من مسجد الشجرة وان كان ماشيا كصحى عمر بن يزيد اذا اومت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا  
 لبيتك من مكانك من المسجد الحديث والاخرى ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك وتلبيتك من المسجد وان كنت راكبا فاذا علمت بك راحلتك  
 البيد ومرجع في مطلق الحرم للتاخير الى المشى هنيئة حتى يستوي به الارض كصحى ابن عمار الثانية المقدمة في المقدمة والاخرى السابقة في  
 الثانية ومرجع في الحرم عن طريق العراق للتاخير الى ان يمشي قليلا كصحى هشام المقدمة في المقدمة ومرجع في الحرم عن مكة للتاخير الى الرقطاء  
 الفضلاء كافي صحى ابن عمار المقدمة في المقدمة على نسخ الكافي في الرقطاء كما فيها على نسخ به وبه كافي صحى البخاري والحلي وابن عمار

بيتك التمام  
 بين علي بن التلبك  
 ابن عمار

فان الرقطاء  
 ركبها  
 التلبية



كتاب الحج

في التلبية على ركبة  
منها

تلك

المقدمة في المسئلة الثانية ورجح فيه له للتلبية عند المقام للماشي واذا انقض به بعيره للراكب كصححه عمر بن يزيد ثم صل ركعتين عند المقام ثم  
اهل بالحج فان كنت ماشيا ظنبت عند المقام وان كنت راكبا فاذا انقض به بعيرك الحديث ورجح له للتلبية في المسجد الحرام كافي مؤثقة ابى بصير وفيها ثم بقي  
من المسجد الحرام كالبيت حين اختمت والامر بالناخير في بعض تلك الاخبار لم يعل الاستحباب والحوار بلا خلاف يوجد نص صحيح جملة من الاخبار يجوز  
التلبية عن موضعه كفي صححه هشام المقدسي وصححه ابن سنان وموثقة اسحق بن عمار وغيرهما ثم المستفاد من جميع تلك الاخبار ومقتضى الجمع بينها  
جواز التلبى عن موضع الاحرام مطلقا وافضلية الناخير للمحرم عن مسجد الشجرة الى البيداء كما كان او ماشيا لاطلاقات رجحان الناخير لهما الفارغة عن  
مكاحة ما يدل على افضلية التجل للماشي لا شغلا لها بمعاضة ما يدل على افضلية الناخير له ايضا للمحرم عن غيره الى ان يمشى خطوات للمحرم عن مكة  
الى الرقطاء او الى ان ينهض البعير ان كان راكبا وفي المسجد ان كان ماشيا والله هو العالم **السابعة** ما يستحب الحجر بالتلبية على المشي بين الاصحاب  
للسنيفة من الاخبار كرسلة بن ابي التلبية شعاع المحرم فارجح صوتك بالتلبية وروى عن ابن ابي عمير عن رسول الله **انه جبرئيل فقال له واصحابك بالحج**  
**الشيخ** فارجع الصوت بالتلبية والشيخ غير البك وصححه ابن عمار والتلبية لبيك اللهم الى ان قال يقول ذلك في بركل صلوته مكتوبة او نافذة وحين ينهض بك  
بعرك واذا علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك وبالا سيما واكثرها استطعت مها واجهرتها الحديث وقرينة منها  
الاخرى يناكدا الاستحباب في مواضع مخصوصة ذكرها في صححه عمر بن يزيد واجهرها كلها وكما هبطت واديا او علوت لكنه اولى ركبا و  
بالاسما وخلاف المشقوال الشيخ في فقال يجب بقدا لا مكان وهو ظاهر في الاسلام حيث قال ولا يجوز لاحد ان يجوز ميل البيداء والاولى ظهر  
التلبية والظان لظاهر الاوامر في النص المتقدم وهو عن افادة الوجوب للندرة وشذوذه حتى ان الشيخ ارجح عنه في خلافه فايلام احد من  
ذكر كونه فرضا بل كاقبل ثبوته مطا بالوجوب بالمعنى المصطلح غير معلوم فاصح مع ان في اصله لانه عليه ايضا نظر الورد والوامر الواردة فيها كما على  
ما لا يجز قطعا من الزيارات المسبقة في التلبية او التكرار المستحب او غير البك ثم مقتضى الاطلاقات استحباب الاجهار لها مطا الا ان المستفاد من الاخبار والاف  
اختصاصه لمن حج على طريق المدينة ان كان راكبا بما اذا علمت البيداء صححه عمر بن يزيد الاولى للمقدمة في المسئلة السابقة المجموع على الاستحباب بالنص  
غيرها يجوز الوجه في المسجد كصححه ابن سناهل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية في مسجد الشجرة فالتم الحديث وبن احم عن مكة بما اذا اش  
على الابح صححه ابن عمار الثالثة المتقدمة من غير فرق في ذلك بين الركب للماشي لعدم فارق الا في نفس التلبية كما ترى وليعلم ان استحباب الحجر  
بها مخصوص بالرجال بخلاف للسنيضة منها رسالة فضل الله تعالى في موضع عن النساء اربع الجهر بالتلبية الحديث ومنها رواية ابى بصير وفيها  
كسابقها **السابعة** قدر الواجب هو التلبى بمات مرة واحدة كما صح في السير يستحب تكرارها واكثر القبول بها الجماعا له ولقوله واكثرها استطعت  
منها في صححه ابن عمار المتقدمة في المسئلة السابقة ستم في الواضع العشرة المنصو في صححه ابن عمار وعمر المتقدمين في المسئلة المذكورة وفي رواية  
ابن فضال من لبي فاحرامه سبعين مرة ايا ما واخذنا اشهدا لله الف ملك برائة من النار وبرائة من النفاق **الثامنة** ما يستحب التكرار  
للمعتمر الى ان يشاهد بيوت مكة الجماعا محققا ومكيا للسنيضة من الاخبار كوثقة ابن عمار اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة ففاح  
التلبية وهدى بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة للمدينين فاقطع التلبية وعليك بالكبير والتهليل والتحميد والشا على الله عز وجل ما استطعت وان  
كنت فارنا بالحج فلا يقطع التلبية حتى يوم عرفه عند زوال الشمس وان كنت معتمرا فاقطع التلبية اذا دخلت الحرم وسديرا اذا رايت ابيات مكة  
فاقطع التلبية وصححه الحجة المتمتع اذا نظرت الى بيوت مكة قطع التلبية والنزط عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظرت الى عراش مكة عقبة ذي طوى  
قلت بيوت مكة قال نعم **اقول** عراش مكة بيوتها جمع عرش بالضم وفلا يفتح ايضا وربما يفتح بيوتها القديمة وبن مسكان عن تلبية المتمتع متى يقطعها قال  
اذا رايت بيوت مكة وقطع التلبية للحج عند زوال الشمس يوم عرفه ورواية المتمتع عليه ثلثة اطواف بالبيت وطوافان بين الصفا والمروة وقطع التلبية  
من منعة اذا نظرت الى بيوت مكة بحجر مر بالحج يوم التروية ويقطع التلبية يوم عرفه حين نزول الشمس ما ماثقة زارة بن بسك المتمتع عن التلبية  
قال اذا دخل البيوت مكة لا يبيت الا بطر ورواية الشام عن تلبية المتمتع متى يقطع قال حين يدخل الحرم فطرحان بالشد وذا والاولى مجموع  
على الاشراف والثانية على الجواز والظن من الاخبار المذكورة ان حد القطع النظر الى ما كان من بيوت مكة عرفا ولو اختلفت زيادة ونقصا خلا  
الدهور والاعصا وتحدد بيوتها السابقة في الموثقة بعقبة المدينين لا يدل على تحديد القطع ايضا بالبيوت السابقة ان غايتها بيان البيوت القديمة  
وكذا قوله في الصححه عقبة ذي طوى يجوز ان يكون ذكرها بعد الاعراش لثباتها البيوت في ذلك الزمان في تلك العقبة وعلى هذا فلا حاجة الى تحديد  
بيوت مكة كما ارتكبه جمع من الفقهاء الا ان يثبت الاجماع على التحديد بالقدوم وح فيشكل الامر ويحاطا بالقطع فيما يقطع ان لم يكن من مكة سابقا ولكنه  
غير ثابت والحاج مطلقا منعها كان او فارنا او مفرا الى زوال الشمس من يوم عرفه بخلاف يوجد للسنيضة من النص منها موثقة ابن عمار وصححه  
ابن مسكان ورواية المتقدمة وموثقة اخرى لابن عمار اذا زالت الشمس يوم عرفه فاقطع التلبية عند زوال الشمس وصححه ابن يزيد اذا زالت الشمس يوم  
عرفه فاقطع التلبية الى غير ذلك والمعتمرا مفرا الى ان يدخل الحرم وطه عند الشيخ في الجواز الاضطرال للصبا ومختصر على ما قبل الموثقة ابن عمار  
المقدمة وصححه عمر بن يزيد من دخل مكة معتمرا فليقطع التلبية حين يضع الابل اخفافها في الحرم ومضمونها روايتها ازم ونزاد وهو رسالة والى ان يشا  
الكعبة كذلك عند الحجر على ما حكى عنه صححه اخرى عمر بن يزيد ومن خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا فليقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة والى

في بيتك اعراش  
مكة اى بيوتها

الاول من احوام من احد المواقف او جزء اهلها كان خارجا من الحرم والى الثاني من خرج من مكة للعمرة فاعتد وجع على المشي عند الطائفة كما صح  
 ببعض الاجلة للبحر بين الصنفين المتقدمين والى انما شاء غير مطع عند الصدق ويع وضع والتفخيح للبحر والاول الحسن بل اقرب منه مقتضى  
 القاعدة المطردة من تخصيص العام المطلق بالخاص فهنا اخبار واخبار والذلة على القطع بالنظر الى المسجد الحرام كصحة ابن عمار ورسالة ابو عبد الله  
 ذى طوى كرواية ابي خالد اذا راى بيت ذى طوى كوثقه يونس بن يعقوب وجبال عقبة المدينين كرواية الفضيل ولكن يظهر بها عامل  
 فوج البديعها للشدوذ لان ثم القطع في الوارد المذكورة على الوجوه فاق في الاول لظاهر الاكثر بل عن الاجماع عليه وفي الثاني لو ادا الصدق  
 والتفخيح والوسيلة وتيج وشرحه واستحسنه في كل محل الاكثر كما قيل في الثالث لظهور الاكثر وصح بعضهم كل ذلك لظاهر الاوامر الخالية عن المعارض  
**الثالث** في بعض الاحكام المتعلقة بالاحرام وفيه ثلث مسائل **المسألة الاولى** الاحرام مع احرام اى لا ينعقد احرام ما لم يحل عن الاحرام  
 الاول اصله عدم المشروعية واخصا اطلاق كل احرام بغير المحرم فانها كلها وارده في احرام المحل ولم يشترح احرام المحل اى هو كاحرام لصلوة  
 قبل الخروج عن الاخرى ومع ذلك هو موضع وفاق كما حكى عن ظالمين وغيره انه لا يعرف فيه خلافا بين الاصحاب مقتضى ذلك انه لو احرام احد  
 التحل عن الاخرى بل الثاني ويمضى على الاول مطع اذا كان ذلك او نسيانها هو الاصل في المسئلة وعلى هذا فلو احرم الممنوع بالتحريم قبل تمام العمرة بل ان  
 يكون احرام بالتحريم او يمضى على عمرته فاذا تمت بحرم للمحرم ثانيا ان كان وقتها باقيا وبصير عمرته بحجته مفردة ان لم يكن باقيا وكان احرامه للمحرم عند النسيان  
 له ان شاء الله منى ذلك كما ترى في احوام المواقف فان ذلك بعينه هو من ترك الاحرام نسيانا ولكنهم قالوا في منع احرام بالتحريم قبل التقصير للعمرة بحجة  
 عمرته وحج احرامه للمحرم ان كان ذلك نسيانا او ادعى عدم الخلاف في ذلك في التقيح وغيره والكف بل عن لف دعوى الاجماع عليه وهو كذلك ايضا لصحاح ابن  
 سنان وابن عمار والى الاولى في رجل ممنع نسي ان يقصر حتى احرم بالتحريم قال يستغفر الله ولا شئ عليه والثانية عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر  
 حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شئ عليه وقت عمرته والثالثة عن رجل ممنع بالعمرة الى الحج فدخل مكة فطاف وسعى ولبس ثيابا واهل ونسي  
 ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا بأس به يعني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره ولكن مخالفة هذا الحكم للاصل السابق انما هو اذا قلنا يكون  
 التقصير ايضا جزء من افعال العمرة ومنسكها من نسكها وهو الظاهر من جماعته بل في المن الاجماع عليه واما لو لم تقبل بكونه جزءا منها بل يجعله محلا كما نقله في  
 ك وغيره عن بعضهم ويشعر به جملته لما قضيت نسكي العمرة ايت اهل ولم اقصر فاعليك بدنة الحديث بل يشعر به المستفيضة الواردة في بيان  
 اصحاب الحج المنضمين مثل قوله على المنع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف وسعي الى ان قال ثم يقصر فلا يكون مخالفا للاصل اصلا بل يمكن القول بعد مخالفة  
 مع الجزئية ايضا اذ لم يصح في الاخبار ولم ينص احد من الاصحاب بعمرة هذا الاحرام للحج غاية الامر عدم النعوض للاحرام له ثانيا ويمكن ان يكون ذلك لكفاية  
 بنية المستدامة كما سنان من رسالة جميل رجل نسي ان يحرم او جهل قد شهد للناسك كلها وضاف ويسع قال يحرمه بنسبه اذا كان قد نوى ذلك  
 وقد تم حجه وان لم يحل له ثم يحل له ذلك التحريم لاجل تقديم الاحرام على التقصير كقوله في كنبه وعلى بن بابويه والقاضي وابن زهرة وجزء وبعض  
 اهل الثقة اسحق القمي عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 مطلقا في تخصيصه وهو اول من التمس بها بل الموثقة على الاستحباب كما عن الفقيه والدليل والحل وعقد تقدم هذا التخصيص على الجزئية ولو كان نقدا  
 الاحرام منه على التقصير عند الحكم بالحج من جماعته بعد ميل بطلان الاحرام الثاني وبغائه على عمرته كما هو مقتضى الاصل للاصل وضعف من المعارض  
 ان قلنا يكون التقصير جزءا ولا يكون البقاء على العمرة مواظبا للاصل وبطلان الاحرام مخالفا له خاليا عن الدليل ولكن خالف جماعة فيه الاصل وه  
 فالوا بطلان عمرته وصيرته حجه بذلك مفردا فيكلمه ثم يعمه بعد عمره مفردة ولعله الاشهر كما عن س ذلك واسندوا بوثقة ابي بصير الصحيحة عن ابي بصير  
 العضاع عليه المنع اذا طاف وسعى ثم لم يقصر فليس ان يقصر وليس له منعة ورواية العلا عن رجل ممنع فطاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال  
 بطلت منعة وهي حجه مسبولة وحملها على مقتضى عدل اليه عن افراد ثم لم يقصر فليس له منعة ورواية العلا عن رجل ممنع فطاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال  
 مخالف للاطلاق الخالي عن المقيده ورواية بذلك في العادل لا يوجب تفسيدا لك الاطلاق لعدم التلازم والداعي بل قد يكون صدق المنع على  
 ذلك الخالي مجازا وفيه نظر ظاهر لم يرد الاشتقاق فيه خالوا ما ضا بعد العادل ولا يصح اطلاق الموثقة والرواية بالنسبة الى العمرة والنسيان  
 لخروج الثاني عنها بالاصح المقدمة التي هي اخص مطر ولا ضعف من الاخرة ان كان لا اعتبارا بالاولى من ذلك انما يجزى بالشهر المحيكة فالحكم بها  
 منعين فان كان للاصل المتقدم مخالف ولكن الخروج عن الدليل لازم والمجاهل كالعامل للاطلاق الخالي عن المقيده غير الناسي وهل يجزى ذلك عن  
 فرضه لو كان الحج عليه ولجبا ام لا فيه وجهان الثاني والثالث للروضة ولك واحله في لعدم اتيانه بالمحور به على وجهه عدا وقيل بالاول والحل والنص  
 عن الامر بالاعادة مع ورودها في محل الحاجة وفيه منع كونه في محل الحاجة مع ان الامر بغيره كاف عن الامر الاخر **الثاني** ما احرام الصبي بحجته كغيره  
 الا في امور ثلثة احدها في ميقا في غير حج المنع واما فيه فغيره من مكة وثانيها في المباشرة وثالثها في الكفاية والهدا اما الاول فمقتضى هو حج وهو بشر  
 على نحو من مكة كما ذكره جماعة وعن القاموس انه موضع بمكة وعن النهاية الاثيرية موضع عندها ويمكن ان جاء الجمع واحدا وكونه ميقا ناله افي  
 في المع والمز والتحرير وس ذلك وجعل الاخر الاحرام عن الميقات اولي وشعبه في الجواز جمله من المناوين ونسبه بعضهم الى الاكثر بل يشترط كلام المصنف  
 بعدم الخلاف في نحوها صحح ابو بن الحر على جوازها من الميقات بحجته ابن عمار المقدمة في كتابه عندنا اشترط البلوغ ويدعيه في

في بيان احرام  
 الاعمى من الم  
 بحللك

في بيان احرام  
 الصبي

في بيان احرام  
 الصبي







الشهارة  
في بيان  
على العقد  
محرماً

المتقدم في شرح عدم الانزال والوجوب على انزال النكاح في الاخير

واحد منها ان يهرق دما وعلى الثاني والثالث صحيح المحل عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرائه قال نعم يصلح عليها بخارها ويصلح عليها ثوبها  
ومحلها قلت ايفسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهرق دم شاة قلت فان قيل قال هذا شديد بدنه ورواية صريح ان حال المحرم  
ضيفة فن قبل امرائه على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة ومن قبل امرائه على شهوة فامتنع فعليه جزر ويستغفر به ومن مس امرائه بيده وهو محرم على  
شهوة فعليه دم شاة ومن نظرت امرائه نظر شهوة فامتنع فعليه جزر ومن مس امرائه ولا شهوة فلا شيء عليه وذلك لانه تلك الرذائل على  
الحرمه لاجل ايجاب الكفارة للاجماع ظاهر على استلزام وجوب الكفارة لعدم الجواز في هذا المقام مضافا الى اثبات لباس اللذو هو العذاب في الضم  
مع العمد في بداية الاعرج المتقدمة وحمل لباس على الكراهة لاطلاق الضم الشامل لما كان بشهوة وغير مردود باولوية التخصيص عن المجامع ان الظن  
عدم الكراهة في الضم بدون الشهوة ايضا واكثر هذه الرذائل وان كانت مخصصة بالرجل الا انه يتعد الحكم الى المرأة بالاجماع المركب مضافا الى  
التصريح بحكم المرأة في رواية العلاء في التقييل الموجب للتعد الى غيره بالاجماع المركب ايضا واطلاق نادر من تلك الروايات في المس الشامل لما  
كان بشهوة وغير مقيد بتقييد البواقي والنص يحوز الثاني وكذا اطلاق طائفة منها في التقييل بل تصريح صحيح المحل بتقييد رواية الحسين  
ابن حماد الا انه يمكن ان يقال ان الثابت في الصحيح الكفارة والمتفق في الرواية الحرمه الا ان يقال بشمول المس المحرمه وكان غير شهوة للتقييل  
ايضا ولكنه خلاف الظاهر الا ان الظاهر عدم التفصيل بين الكفارة وعدم الجواز هنا فيعاض الرواية مع الصحيح فيجوز الاخير على الاستحسان كما في اللذو  
واما الاطلاق في التمس والتقييل كما حكى عن حمل العمد والرجل السر والكافي ويحتمل كلام جماعة ايضا غير موجب ويبدأ على الاخير من سلة الحسن بن علي  
المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب ولا يشهد النكاح فان نكح فنكاحه باطل وقرينة منها من سلة ابن فضال وصححه ابن عمار المحرمه لا تزوج ولا يزوج فان  
فعل فنكاحه باطل وصححه ابن مسعود المحرمه ان يزوج ولا يزوج فان تزوج او تزوج محلا فزوجها باطل الى غير ذلك وظاهر الاخير في الجواز كما  
يشهد بابطال النكاح ايضا ولا جله يحمل الاوان على الحرمه ايضا **سائل الاول** صرح جماعة بل الاكثر تحريم النظر لشهوة وايضا بل قيل  
انه لعله لا خلاف فيه وفي شرحه الاجماع عليه وقد يستدل عليه برواية مسمع المتقدمة وصححه ابن عمار عن محرم نظر الى امرائه فامتنع وامتنع  
وهو محرم فالا شيء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر به وان حملها من غير شهوة فامتنع وامتنع فلا شيء عليه وان حملها او مسها شهوة فامتنع  
وامتنع فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى امرائه وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنه والاخرى في محرم نظر الى غير اهله فامتنع قال عليه جزرا  
بقرة فان لم يجد شاة وموثفه البصير عن رجل نظر الى ساق امرأة فامتنع فقال ان كان موسرا عليه بدنه وان كان بين ذلك فقرة وان كان  
فقرا فاشاة اما اني لم اجعل ذلك عليه من اجل الماء ولكن من اجل انه نظر الى ما لا يحل له وقرينة منها روايتها فيها اولي فرجها بعد قوله  
ساق امرائه ولا يخفى ان الاولين مخصوصه بصوة النظر مع الامناء فعمل الكفارة لاجله ولا جله مع النظر لا للنظر خاصة بل هو الظن من الاولى  
والثالثة مخصوصه بالنظر الى غير المحرم فعملها لاجله بل تعليلها صريح في ذلك ولا جله ولا انزال كما يصح به ذيلها ومنه يعلم عدم دلالة الزاعم  
ايضا واما الاخرى وان كانت مطلقة من جهة المرأة الشاملة لامرته ايضا ولا يفيدها قوله ما لا يحل له بالاجنية لجواز عدم التحلية لاجل الا  
وكانت صريحة في ان الكفارة ليست لاجل الانزال بل لاجل النظر فتمت دلالتها الا انها يعارض ذيل صحيح ابن عمارة الاخرى على ان الكفارة للامرئ  
معاظرا ببقية لها ذلك على المطموم مع ذلك يعارضها موثقه اسحق في محرم نظر الى امرائه بشهوة فامتنع قال ليس عليه شيء واطلاق رواية صحيح المحل  
المحرم ينظر الى امرائه محرم قال لا بأس فسقي ماعليه الاكثر خاليما عن الدليل مع مخالفة الاصل فلذا صرح الصدوق في الفقيه بانه لا شيء عليه  
وقواه بعض مشايخنا ان لم يكن خلافا جاعا ولم ينعزل في الاجماع المنقول وحيث لا حجة فيه ولم يتحقق الاجماع فعند الحرمه اتوى ولم الاحتياط  
واضح **الثاني** ما لو اجرم الشهادة على العقد سواء كان محرم او محلا بخلاف فيه يظهر كما قيل بل هو مقطوع به في كلام الاصح كما في كتاب بل  
بالاجماع كما عن فان ثبت الاجماع فهو الاقلا دليل عليه تامة اذ غاية ما يستدل به له من سلة الحسن بن علي وابن فضال المتقدمين و  
رسالة اخرى لابن ابي سحره في المحرم يشهد كالحملين قال لا يشهد ثم قال يجوز للمحرم ان يشهد بعيدا على محل لانها فاصرة عن اثبات الحرمه لما كان  
الجملة الجزئية وتيمم الدلالة في الاخرى يكون السؤال فيها عن الجواز المستلزم في جواب الحرمه اذ لا شك انه لا يستل عن وجوبها او حملها  
مردود بجواز كون السؤال عن الاباحة بمعنى تساوي الطرفين نعم يمكن تنبيه ذلك لهما لوجوه قوله يجوز الخ استنفها ما انكارها وكان ذكر هذه الجملة  
تمثيلا لتاكيد السابق كما قيل ولكنه غير متعين الحمل عليه وعلى هذا فالمناط هو الاجماع وعلى هذا فنقصر فيه على المتفق عليه وهو حضور العقد  
لاجل الشهادة فلو اتفق حضوره لاجلها لم يكن محرما نعم تمت دلالة الروايات لشمكت الاخرى ايضا لان الشهادة هي الحضور مطموم الحق عدم تحريم  
اقامة الشهادة على العقد المحرم مطموم فاستشكله في عدم الاصل وعدم الدليل وعموم ادلة النهي عن الكتمان وعن ط والسرف في بيع  
وغيره بل في المشكوك قبل الحرمه لعموم الشهادة المهمة في المراسيل المتقدمة وفيه مضافا الى ما امران تقديمها بالنكاح مطموم وظاهر في ارادة مضمون  
عنها الثالث تحريم الاستمنا باليد والتخييل والملاعبة بالاربعين في ذلك بل بخلافه في نكاح وشجره وغيرها صحيح المحل عن الرجل يمني وهو  
من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فاذا علمها ما قال علمها جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجمع ونحوها الاخرى الا ان فيها عن الحرمه حيث  
بأهله حتى يمني من غير جماع وموثقه اسحق بن عمار ما يقول في محرم عبت بذكرة فامتنع قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنه والحج من

**كتاب الحج**  
**وهي تليق**  
**بمنها**

قال وما رواه ابى بصير عن رجل سمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرر فمشهاها حتى انزل قال ليس عليه شيء ورسالة البرنطى في محرر سمع  
 رجل يجمع اهله فامنى قال ليس عليه شيء وموثقة سمع في المحرم نعت له المرأة الجميلة الخليفة فبنى قال ليس عليه شيء فمخو على عدم فصل الامنا  
 لكونها المنة ومن قصد وظهور الروايات الاولى فالثاني فيكون اخر مطمحل عليها الام وكذا يحل على عدم القصد وموثقة ابى بصير المنقذة  
 في المسئلة الاولى المنضمنة لقوله اما انى لم اجعل عليه ذلك من اجل الماء الى ابعثت يجوز للمحرر ان يطلق زوجته للاصل ورواية حماد بن  
 عن المحرم يطلق قال نعم وابى بصير المحرم يطلق ولا يزوج ويجوز له مراجعة المطلقة الرجعية بلا خلاف لانها ليست بالزوج المني عنه وكذا شره الاما  
 بلا خلاف ايضا للاصل وصححه سعيد بن سعد عن المحرم يشترى الجوارح ويبيع قال نعم واطلاق النحر وكلام الاصحاب يفتى عدم الفرق في شراء الاما بين  
 يقصد به الخدمة او التسرى وهو كذلك وان حرمنا المباشرة للاصل والاطلاق وقيل لو قصد المباشرة حرم وهو ضعيف الخامسة ما لو عقيد  
 المحرم لنفسه او لغيره يكون نكاحه باطلا ويوجب التفريق بالاجماع بين الاصحاب كما عن المن وقد مر ما يدل عليه من الاخبار وصححه محمد بن قيس في المني  
 في رجل ملك بضع اوردته وهو محرر قبل ان يحل فقضى ان يحل بسببها ولم يقل نكاحه شيئا حتى يحل فاذا حل خطبها ان شاء فان شاء اهله ما زوجه  
 وان شاء ولم يزوجه وصححه عبد الرحمن بن محمد الله ان رجلا من الانصار تزوج وهو محرر فابطل رسول الله نكاحه ورواية الكنانى عن محرم تزوج  
 قال نكاحه بطا واهل بجوزله تزوج هذه المعقودة بعد حصول الحل ام لا مقضى صححه ابن قيس الاول ولكن مدلول روايتنا ان المحرم اذا زوجه  
 والحرمه المؤبدة الاولى المحرم اذا تزوج وهو محرر فزوجه ما ولا يفلو ان ابدا والتكثير زوج بها ولا ينفاد ان ابدا وبضمها الثانية  
 وصحح المن وكذا كون الحرمه المؤبدة اجماعية في غير الجاهل وهو ظاهر كايضا في مسئلة الخلاف الزوجين وقوع العقد محلا او محررا ولا يحل  
 الصحيح على الجاهل ولكنه عمل بلا شاهد ولكن يمكن ان يقال بالجماع رجوع الضمير في قوله ولم يجعل نكاحه شيئا الى المحرم المطلق وقوله اذا حل من كل  
 الامام ع والمقصود ان المحرم اذا حل جاز له خطبة النساءى من عدان عقدها حال الاحرام وعلى هذا لا يكون دليل على استثناء الجاهل ايضا لا  
 ان يقال لالة الروايتين انما هي بالجملة الخيرة المحملة للكراهة فيقصر في الحرمه على موضع الاجماع وهو العالم ولا حل ذلك لما قلنا ايضا بالناسيد  
 ولاخافة الاجماع الثالث الطيب فانه يحرم على المحرم والحرمه في الجملة اجماعا محققا ومكيا الا اهم اختلفوا في الطيب المحرم عليه ما ذهب اكثر كما  
 قيل ومنهم المقيد والصدوق في المقتنع والسيد والمجلى والحلى وظاهر الاسكافى والعماني والشيخ في ط والمحتوم والفاضل في اكثر كنهه وجملة من المناخين  
 بل اكثرهم الى التعميم بالنسبة الى كل طيب ما يلقى استثنائه وعن الصدوق في المقتنع ايضا وفي ف والنهاية والجمل والقنوق والفاضل والوسيلة في  
 والمهذب في الاصباح والاشارة والجامع وغيره والكف وعن ف والنعن الاجماع عليه التخصيص بما اقله اربعة وهي المسك والعنبر والزعفران والورد وكل  
 غريب والمقتنع والجامع وفي خيرة والكف واكثره ستة بزادة الكافور والعود كما عن ف والنهاية والوسيلة ووسطه خمسة باسقاط الورد عن السنة  
 كافي البواق وظاهر الفاضل في شاطو اربعة من مناخى المناخين الزرد في التعميم والتخصيص حجة الاكثر صححه ابن عمار الرويت في ف لا يمشى شمس الطيب  
 لان الدهن في احوامك وانق الطيب في طعامك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا يمسك عليه من الريح المنتنة فانه لا ينبغي للمحرر ان يتلذذ  
 بريح طيبة ورسلة به كان على بن الحسين ع اذا حج الى مكة قال لاهله اياكم ان تجعلوا في زادنا شيئا من الطيب الا الزعفران ياكله او يطعمه ورسلة حوزة  
 يمس المحرم شيئا من الطيب الا الزعفران ولا يتلذذ به ولا يريح طيبه من ابنة بشى من ذلك فليصدق بقدر ما صنع ظهر سعنه ومثلها صححه الامام ليس  
 فيها ولا يريح طيبه وبدل قدر سعنه فقوله بقوله بقدر سعنه يعنى من الطعام وصححه زياره من اكل زعفرانا منعدا او طعاما فيه طيب فعليه دم وان كان  
 ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله عز وجل ويتوب اليه وصححه المجلى المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة ولا يمسك على انفه من الريح الكريهة و  
 نحوها صححه هشام وزاد فيها الا باس بالريح الطيبة من الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه ورواية الحسن بن زياد الا شفا فيه  
 الطيب غسل يدي وانا محرر الى ان قال تصدق بشى كفارة للامتنان الذى غسلت به يدك والاخرى ضاى الغلام ولم اعلم بد شتان فيه طيب  
 فضلت يد وانا محرر فقال تصدق بشى لذلك ورواية سدي لا ينبغي للمحرر ان ياكل شيئا فيه زعفران ولا يطعم شيئا من الطيب ورواية اسحق بن عمار  
 عن المحرم يمس الطيب هو نائم لا يعلم قال يغسله وليس عليه شيء وعن المحرم يد هذه الحلال بالدهن الطيب المحرم لا يعلم ما عليه قال يغسله ايضا ويحذو وثوبه  
 السباحى عن المحرم ياكل الاترج قال نعم قلت له رايحة طيبة قال الاترج طعام ليس هو من الطيب فانها تبدل بالتعليل على انه لو كان طيبا حكم بالاجتناب  
 عنه ومثلها في وجه الدلالة صححه ابن سنان عن الحنابلة قال ان المحرم لم يمس يدى بغيره وما هو طيب ما به باس وصححه حماد بن عثمان ابى جعلك  
 ثوب الاحرام مع اثوابك محرر فاخذ من ريحها قال فانشرها في الريح حتى يذهب ريحها ودليل القول الاخر صححه ابن عمار الرويت في يديه كاهي وعن  
 الان في اخواته ابنته بشى من ذلك فليصدق غسله وليصدق بقدر ما صنع وانما يحرم عليك من الطيب بعة اشياء المسك والعنبر والورد وه  
 الزعفران غير ان ذكره للادهان الطيبة الريح ونحوها صححه الاخرى الروية فيه ايضا في زياد في اخرها ورسلة به بكرة من الطيب بعة اشياء المحرم المسك  
 والعنبر والزعفران والورد وكان يكره من الادها الطيبة الريح ورواية عبد الغفار الطيب المسك والعنبر والزعفران والورد وخلقوا الكعبة لا  
 باس به ونحوها صححه ابن ابى يعفور الا انه بدلا للورد بالعود وليس فيها وخلقوا الكعبة الى اخوه اقوال اما الدلة القول الاول فلان كان اكثرها  
 فاصرف الدلالة اما باعينا النظم للجملة الخيرة او لما يحتملها او للفظ لا ينبغي كصده صححه ابن عمار وذي لها ورسلة حوزة صححه المجلى وهشام وذيها

**ان النطب**  
**في باحرمه**  
**للمحرر في الجملة**  
**اجماعا**



سديرا وغير ذلك كرسلة به فان نهيه عن جعل الطيب في زاده لا يدل على حرمة شرع الجواز ان يكون ذلك لاجل انه اذا اجتناب عن المكروه  
فلان يامر في ماله وينهى كيف يشاء والرواية الاخرى لحسن بن زياد فان عدم علمه بالطيب يمنع عن احتمال الحرمة ووجوب التصديق وقول السباغ  
وصححه ابن سينا فان التعليل يمكن ان يكون نفى الكراهة ولكن ينبغي طائفة قليلة منها اذ على المطر ولما ادلة القول الثاني فهي ايضا كذلك لعدم  
دلالة من سلبه على عدم كراهة غير الاربعة المفهوم العدا الذي ليس بحجة وعدم دلالته الاخرى من على صحت الطيب المحرم على الحرمة ما ذكره وذكر  
بعض الاصحاب الخبز في ذلك الباب كحجة فيه وتأييد ذلك بما في احوال اولى من قوله وخلاف الكعبة لا باس به باطل اذ كما قيل ليس هو من جهة  
الحديث بل هو من كلام الشيخ والقول بان حرمة الطيب في الاشياء المذكورة يكفي في المطر اذ يستلزم ذلك ان الطيب المحرم بعمومه يكون هذا الاصل  
اذ غير ما لا يكون طيبا غير جيد لان الحرمة يكون مجازيا ضرورة عدم الاختصاص فيمكن ان يكون المجاز هو احسن انواع الطيب الكامل ونحوها بقية الصحاح  
الاوليان ولكن انصافا انها لو كانت اخص من مطلقا بما نفى من ادلة القول الاول بل من جميعها لوردل يكفينا تخصيصها ايضا اشتغالها في الكفارة  
على ما هو خلا المجمع عليه قوله ولينصق بقدر ما صنع لان خروج جزء من الحديث عن الحجة لا يوجب خروج الباقي عنها ولا يلزم ان كتاب مجاز فيهما يجعل  
الحصر اضافيا حرمة العود والكافور ايضا اما الاول فليصحح ابن ابي يعفور المقدمة واقعا الثاني فلم يرد على ما دل على منع الميت المحرم عنه فالحي والي منع لرد  
جعل الحصر اضافيا للمعروف من عدم دلالة صححه ابن ابي يعفور على حرمة العود للمحرم لا بالعموم اللانم تخصيصه بما ذكره وضع الاولوية المذكورة في الحي بل  
منع العلم بالمشاة ايضا فان الترجيح لقول الشيخ في من بعده والقول بان شاذ فاسد ثم انه لا فرق في حرمة الطيب المحرم بين ابتداءه بعد الاحرام و  
استدامته بان تطيب قبله بما يقع له ما بعده بلا خلاف يعرف ودل عليه رواية عثمان بن عثمان اني جعلت ثوبي الاحرام مع اثواب قد حرت فاخذت من  
بعضها فالقائمه في الرجح حتى يذهب يخاف وقوع الطيب المحرم على الحرمة على القول بالنعيم او المكروه على القول الاخر هو ما يسمى طيبا عرفا والظ  
كما قيل انه الحجة دون الرجح الطيبة وبخذا لشم غالبها غير الاربعة والحاصل ان يكون معظم الغرض منه الطيب يظهر منه هذا الغرض لا مطلقا ماله راحة  
طيبة كما ينطوئ في موثقة الساباطي وصححه ابن سينا المتقدمين ويدل عليه ايضا صححه ابن عمار لا باس ان يشتم الاذخر والفيصو والخرابي والشيخ واشباه  
وانت محرم والفيصو ما يقال له بالفارسية بومادان بالجمع بين كجبار وخيري البر والشيخ يكسر الحجة وسكون المشاة الثمانية ثم المهلة ما يقال له  
بالفارسية ودمه تركب يستثنى من الطيب المحرم خلوف الكعبة بلا خلاف يعرف بل عن بعضهم الاجماع عليه لرواية عبد الغفار المقدمة وصححه  
ابن شعيب صححه ابن سينا وجماعا ورسلة ابن ابي عمير وموثقة عثمان واشمال الاربعة الاخرى على قوله هو طهور وان دل على ان نفى لا باس بما هو من  
جهنم دفع توهم النجاسة الا انه يدل ايضا على انه لا مانع غيره فيه ايضا والخلوف كما قيل طيبا من فيكون الجوز هو فقط فلو طيبت بالكعبة بغيره مما عر على الحر  
م كذا قيل ولا باس به ان ثبت ان الخلوف هو اخلط خاصة والا فيكون مجازا ولا حجة في العام المختص بالمحل في موضع الاجمال ح و يستثنى ايضا ما  
يستثنى من العطر في سوق العطارين بين الصفا والمروة ويدل عليه صححه هشام المتقدم من الحر من الطيب المحرم شمه واكله واطلانه في البدن والثوب  
ويدل على الاول صحاح ابن عمار وعلى الثاني هي ايضا صححه زيار وعلى الثالثة روايتنا الحسن بن زياد وعلى الرابعة مضافا الى ما ياتي في الفرع الثامن صححه  
جماع المتقدمين جميعا الظاهر عدم الخلاف في شئ منها ايضا بل عن كرم اجماع العلماء عليه وقيل يحرم جميع اشياء الاستعمال الاخر ايضا فان ثبت فيه اجماع او حر  
لاجل استلزام الاستشمام والافلا دليل عليه قالوا اذا اضطر المحرم الى مس الطيب ليدواء ونحوه او الى اكله قبض على نفسه وجوبا ونسب الاضطر مؤذنا بدعو  
الاجماع ويدل عليه قوله في صحاح ابن عمار فامسك على انك المعصود باخبار كثيرة اخرى كصححه الجليل وهشام ومن سلبه من المتقدمين وصححه محمد بن اسمعيل  
رايت ابنا الحسن كسفي بن يد طيب لنظر البيرة وهو محرم فامسك على انفه ثوبه من ربحه وقال في كرمه لو اسهك الطيب في غيره فلم يبق له ربح ولا طعم ولا لون  
والاقرب انه لا فدية فيه انتهى وفي خبر ان الاعناب يقتضي اناطه حكم الجواز باسئله الرابحة لا مطلق الوصف والتمنى عن التلذذ بالرابعة الطيبة مشعر به  
والاحوط الاجتناع عن الجميع مط انتهى **اقول** في صححه عثمان الجليل عن الحر المحرم يكون به الجرح فندوى بدو ابيه زعفران قال ان كان الزعفران الغالب على الدر  
عليه فلا وان كانت الادوية الغالبة لا باس ولا يخفى ان الغلبة وان كانت عام من الغلبة في كل وصف الا ان الظاهر ان بعد المغلوسية في الرجح يصير مغلوبا في  
سائر الاضطر ايضا فلو انبط بالغلبة ولا استهلا في الرابحة كما في خبره كان حسنا مع ان بعد المغلوسية في الرجح لا يصدر الرجح الطيب مضافا الى لزوم  
التخصيص لو كان مطلقا بصححه عثمان المذكورة وقال في خبره لا عرف خلافا بين الاصحاب في حرمة مس الطيب لعل المستند قول النبي عبد الله ونقل صححه  
ابن عمار المتقدم **اقول** ان ثبت الاجماع والافلا دلالة الصحح على الحرمة نظر صح قال في كرمه على الحر ليس الثوب الطيب سواء صبغ بالطيب وغس  
وناد في خبره وقال ثوب مسه طيب الظاهر ان مراده ما يطيب به وعن كرم اجماع علماء الامصاع على حرمة ثوب مسه طيب وان كان يخرجه ويدل عليه صححه عثمان  
السائفة ومنه رواية الحسين بن ابي العلاء عن ثوب المحرم يصيبه الزعفران ثم يغسل فقال لا باس به اذا ذهب ربحه واسمغيل الفضل عن الحر بل ليس الثوب  
فلا انما الطيب فقال اذا ذهب ربح الطيب فيلبس به اذا اضطر المحرم طيب قبل ايام الحلال بغسله او يغسله بالذرع والشيخ جواز ازاله بنفسه  
وهو كذلك لرسلة ابن ابي عمير في حرمة اصناف الطيب فقال لا باس بان يمس يده ويغسله الاخرى في الحر يصيب ثوبه الطيب فقال لا باس بان يغسله بنفسه  
قال ابن بابويه اذا اضطر المحرم الى سوط فيه مسك قال لا باس بان يتسعد وهو كذلك لصححه اسمعيل فاجوز للحر شراء الطيب والنظر اليه  
بلا خلاف يعرف وعن بعضهم الاجماع عليه ويدل عليه الاصل وصححه محمد بن اسمعيل المتقدم **يب** قالوا لا يجوز للحر ان يراش الطيب ولا الجلوس

للحر  
فما استثنى  
من الطيب

والخرابي

لا يصح  
للمحرم  
ان يراش  
الطيب  
ولا  
الجلوس  
عليه

ولا التيم



كتاب الحج  
 في معرفة ما يجب عليه  
 من الحج والعمرة  
 على وجه صحيح  
 على ما كان عليه  
 من قبل

ولا النوم عليه فان اريد لاجل استلزامه الاستحمام المحرم والمسح المحرم على القول به كما يدل عليه قوهم ولو فرض ثوب كنيف يمنع الرابحة والملا  
 جاز الجلوس عليه والنوم فهو حسن وان اريد حرمة بنفسه ففيه نظر للاصل وعدم الدليل نعم ورد في رواية معلى وابي بصير انه يكره ان ينام المحرم على  
 فراش صفر وفه صفراء وفي صحيحه منصوصا اذا كنت متمتعاً فلا يقربن شيئاً فيه صفرة حتى تطوف بالبيت وتستر بعض المناخرين الاصفر بما صبغ بالزيت  
 او الورس او شبههما مما له رائحة طيبة والنفسية غير ثابتة والروايات على الحرمة غير ذلك **الرابع** الفسوق وهو محرم على المحرم والمحرمة من حيث هو  
 ان كان حراماً بنفسه مطاً ايضاً بالكتاب والسنة والاجماع المحكي والمحقق قال الله سبحانه فرض فيمن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والحج  
 بالنسب باحرامه بل باحرام عمرة التمتع لدخولها في الحج وفي صحيحه ابن عمار فان من تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لنفسه الامن خير كما قال الله عز وجل فان الله  
 تعييقون فمن فرض فيمن الحج الاية والرفث الجماع والفسوق الكذب والنسب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله واعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثة ايمان  
 ولاه في مقام واحد وهو محرم فقد جادل في يده دم يهرقه ويصدق به واذا حلف بمسا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهرقه ويصدق به وقال  
 ابو المفاخرة الى ان قال وسالته عن الرجل يقول لا لعمرى وبلى لعمرى قال ليس هذا من الجدال انما الجدال لا والله وبلى والله وفي صحيحه سليمان بن خالد  
 في الجدال شاه وفي النسب والفسوق بغيره والرفث في الحج وفي صحيحه علي عن الرفث والفسوق والجدال ما هو وما على من فعله فقال الرفث جمع النساء  
 والفسوق الكذب بالمفاخرة والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله الى غير ذلك والمراد بالفسوق هو الكذب خاصة عند الاكثر بل عن البيان ومجمع  
 البيان وروى الجمان انه رواية الاصح مشعرين بدعوى الاجماع ومقيداً بالكذب على الله ورسوله او احد الامم عني المحكي عن الفرض والمفهوم للمصنف  
 والاشارة وبالكذب على الله خاصة في المنقول عن الجدل والعقود والكذب المطلق مع السب عند السيد والاسكافي  
 والشهيد ومجمع اخر من المناخرين ومع المفاخرة عند بعض اخر كما يظهر من خبره ومع النداء على قول محكي وقيل هو المفاخرة وقيل هو كل لفظ قبيح وعن  
 البيان والراوندك حمل على جميع المعاني التي هي المحرم عنها حجة الاول تفسيره بالكذب في الصحيحين المتقدمين بل معارض له فيجب الاخذ به وزيادة السباب في  
 اخذ معارضها زيادة المفاخرة في الاخرى حيث ان الظن من التفسير هو تمام المعنى والمحصص مع ان عطف الفسوق على السباب في صحيحه سليمان بن عبد الغفار  
 فيها كما ان ذكر المفاخرة في صحيحه ابن عمار يفيد فيها ايضا مضافاً الى الاقتصار بالنفسير بالكذب خاصة في المروي في معاني الاخبار وتفسير العشي **اقول**  
 يمكن رد المعارضة بان غايتها بالعموم والخصوص المطلقين الواجب حمل العام على الخاص اذ غاية ما يستفاد من التفسير تمام المعنى والمحصص هو نفي ه  
 الغير مطلقاً والمعارض ثبت فرداً من الغير فيكون اخص مطلقاً ويكفي في التغير المفهوم من العطف الخصوصية والعمومية فيكون من باب عطف العام  
 على الخاص نعم الظاهر المتبادر من الامر بالايفاء عن المفاخرة في الصحيحين الاولين بعد تفسير الفسوق بالكذب والنسب المفاخرة ومع ذلك فالصريح المفسر له  
 بها على الشهرة العظيمة مخالفة بل لم يظهر به قابل بخصوصه فلاجل ذلك يتم رفع اليد عن المفاخرة ثم بذلك يظهر حجة من ضم النسب او المفاخرة ايضاً  
 ما في الاقوال في تخصيص بلانحصص او تعميم بلانحصص ما قبل الثاني من دعوى الاجماع في الغيبة وهي ايضا حجة ومن جميع ما ذكر يظهر قوة قولنا  
 فهو الجحد والله المؤيد هذا مع انه ثمة معند بها بعد ظهور حجة الجمع بنفسها وعدم وجود كفارة فيها سوى الاستعفاء وعدم افساه الاحرام كما ياتي  
**الخاص** الجدال وحرمة من حيث الاحرام ثابتة وانما الخلاف في المراد منه ولا بدوا من ذكر الاخبار المفسرة له حتى يظهر جلية الحال فيها الصحيحين  
 ومنها صحيحه ابى بصير اذا حلف ثلثة ايمان متتابعات صادقات فقد جادل وعليه دم واذا حلف بيمين واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم وقربة منها  
 صحيحه الاخرى والثالثة عن المحرم يردان يعمل العمل فيقول له صاحبه والله لا تعلم فيقول والله لا اعلم فيخالفه مراراً يلزمه ما يلزم صاحب الجدال قال الامام  
 اراد بهذا الاكرام اخيه انما ذلك ما كان لله فيه معصية والظن من الحديث ان المراد بالعمل ما كان فيه اكرام صاحبه وما كان فيه معصية ما لم يكن فيه عرض  
 ديني فان ذلك دخول في نهيته بخلافه ولا تجملوا الله عرضة لايمانكم وورد في الاخبار ان من حلف بالله كاذباً كفر ومن حلف بالله صادقا اثم و  
 صحيحه ابن عمار ان الرجل اذا حلف ثلثة ايمان في مقام ولاه وهو محرم فقد جادل وعليه جدال دم يهرقه ويصدق به والاخرى عن الرجل يقول لا لعمرى  
 وهو محرم فالجدال انما الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله الحديث ومحمد بن الجدل الحج فقال من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم  
 فقيل له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاه والكاذب عليه بقره وموثقة بونس عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء قال  
**اقول** لا يخفى ان المستفاد من تلك الاخبار ان الجدال انما هو اليمين فلا يخفى عن القول به فرض قول من جعل الجدال مطلقاً خصوصاً على ما هو مقتضى  
 اللغة وان لم ينقل به قابل ولا يشترط مسبقاً بالخصوص كما حكى عن السيد الاجماع عليه لاطلاق الاخبار واستفادة ذلك من الصحيحين الثالثة التي هي  
 كما قيل ضعيفة فمدلولها اشترط عدم كون اليمين في الاكرام لا اشترط كونها في خصوصية نعم بشرط عدم كونها في الاكرام وطاعة الله كما هو المحكي عن  
 الاسكافي والفاضل والجعفي لتلك الصحيحين وبها يقيد الاخبار المطلقة ولا فرق بين كونها في المعصية او غيرها للاطلاق ولا يضرب لكون تلك الصحيحين  
 يفيد فيها ما كان في المعصية بالقرينة التقدم ومنه يظهر خروج ما توقف عليه استنفاد الحق او دفع الدعوى الباطلة عن الجدال كما حكى عن الشهيد  
 وغيرهما من المناخرين مخروجة عن المعصية بادلته نفي الضرر وكذا يشترط كونها حلفاً بالله للاخبار المتقدمة الحاصرة لها بقول لا والله وبلى والله المؤيد  
 بالمصرحة بعدم كون لعمرى جدالاً ولا الظاهر عدم الاقتصار بلفظ الله بل التمسك الى كل ما يورث هذا المعنى كالرحمن والخالق ونحوها وبالفارسية وغيرهما من  
 اللغات الاصل في الالفاظ ارادة معانيها دون خصوص اللفظ فالمراد بالله معناه وهو الذات المحصورة وكذا يشترط التكرار ثلثاً في الصادقة واما

ومما يجب عليه  
 من الحج والعمرة  
 على وجه صحيح  
 على ما كان عليه  
 من قبل

في معرفة ما يجب عليه  
 من الحج والعمرة  
 على وجه صحيح  
 على ما كان عليه  
 من قبل

فيمن قتل هو  
الجسد  
والبرغوث  
نحوها

الكاذبة فيكون الواحدة للاخبار المتقدمة والذات بالهوا والنفس القاطع للشركة على انتفاء الجذال بالاكل من الثلث في الصادق وبها يقيد المطلق  
وعليها عمل الوثيقة الاخرى مجمل على المرة وحمل الاخبار المتضمنة للثالث على بيان ما يوجب الكفارة خاصة بخلاف الظاهر الاكثر سيم الفصحى الاول  
لان عمار حيث كتب تحقق الجذال على الثلثة وقرعت وجوب الدم على الجذال بلفظه الفاء وجعل المتضمنة للثلاثة مطلقه لوجه وهل يشترط قول  
وانه بلى والله معا او يكفي احدهما مكررا في الصادق وغير مكررا في الكاذبة الفاء والثاني فاقا لاكثر لان التقى والاثبات لا يجتمعان بالافعال  
الموارد الساس قتل هوام الجسد من القملة والبرغوث ونحوها واقاها عنهما اما الاول فخر منه على المحرم والمحرمة هو المشهور بين الاصحاب كما صرح  
جماعة كصحيح ابن عمار المتقدمة المتضمنة لقوله اق قتل الذئب اكلها الشاملة للمسئلة ورواية ابى الجارود عن رجل قتل قملة وهو محرم قال بشما صنع  
قال فافداق ما قال لا فداقها المضطرب من صحيح زرارة عن المحرم هل يحك راسه ويغتسل بالماء قال يحك راسه ما لم ينهد قمل اية ويجسده  
الحسين بن ابى الملا المحرم لا يبيع القمل من جسده ولا من ثوبه منعدا وان قتل شيئا من ذلك خطأ يطعم مكانها طعاما قبضه بيده وبشما ما دل  
على المنع من نزع القملة وابانها والقائها فان القمل مضمون لبعض ذلك بل يمكن التعدي منها الى القمل الاولوية ولكن بازاء الروايتين روايات اخرى  
مخالفة لها ظاهر كصحيح ابن عمار ما تقول في محرم قتل قملة قال لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعد قتلها حيث ان لفظه ينبغي وعموم الشيء المنفي وشي  
للتقاطا من عدم التحريم والاخرى فيها ولا بأس بقتل القملة في المحرم وغيره ورواية زرارة لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقرة في المحرم والاكثر  
عن المحرم بقتل البقرة والبرغوث اذا اراده قال نعم وفي بعض النسخ اذا اراده ونحوها المروي في مسنط فوات السراير صحيح الا ان فيه اذا اذاه مكان اذا  
لو اذاه ولا يخفى ان الاخرة لا يعارض رواية ابى الجارود ولا خلاف الموضوع وليس مطلقا من الصحيح الاولى لخصاصها بالقملة والبرغوث ومنها بصوة  
ارادة الاذاه للمحرم مقتضى الجمع لخواج هذه التوبة من الحرمه في خارج قطعاً ثم الروايات الثلثة الاخرى اعم من وجه من الصحيح لعمومية الاولى منها من الثلثة  
من جهة الشيء والباقيين من حيث انها يشهدان المحرم وغيره وعمومية الصحيح بالنسبة الى الدواب مقتضى القاعدة الرجوع في مورد التعارض وهو قتل  
هوام الجسد المحرم الى الاصل وهو جواز القمل يتابع كونه كاقيل مخالفا للعامة فلو لا رواية ابى الجارود لخرج ضعفها لو كان بالعمل قلنا بذلك في جميع  
الهوام كما هو ظاهر جماعة من القدر حيث لم يذكروا الا الاذاه عن نفسه والبقاء دون قتلها الا ان هذه الرواية اخص مطلقا من الثلثة ولا يقدر  
الاخرة لعدم تعرضها للقملة فاذا نال محرم قتل القملة للمحرم دون غيرها من هوام الجسد ونحوها لكل من خص بالذكر بالقتل ونسب ذلك الى الاكثر  
قواه بعض مشايخنا خلافا للحكي عن ابن عمر بن قيس قتل القمل باليد خاصة دون الثوب عن بعض المحدثين فحوز قتل القمل مطم على كراهته وهما كاقيل يتبع  
وعن الدليل الثام خاليان وان كان في الشذوذ فغظ لما من عدم تعرض جماعة من القدر للقتل ولما الثاني اى الالقاء فذكر حرمه جماعة وقيل  
باتفاق الاصحاب ظاهر على حرمه في القملة والقتل في خلاف عنه واستدل به بحسنه ابن ابى العلاء المتقدم وقرينة منها الاخرى لان فيها فان فعل  
مكان قوله فان قتل وكفنا واحدا مكان قوله قبضه بيده وصحيح حماد بن عيسى عن المحرم بين القملة عن جسده فليقتلها قال يلطم مكانها طعاما و  
نحوها صحيح حماد بن عيسى ابن عمار المحرم يحك راسه فيسقط القملة والشان فقال لا شيء عليه ولا يعيدها والاخرى المحرم يلطم عن الدواب كلها الا  
القملة فانها من جسده فاذا اراد ان يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره ورواية ابى بصير عن المحرم نزع الحلمة من البعير قال لا هي بمنزلة القملة من جسده  
وصحيحه ان القمل ليس من البعير والحلمة من البعير بمنزلة القملة من جسده فلا يلقها والى القمل ولا يخفى ان تلك الروايات باسرها خالية عن ذكر  
غير القملة خصوصا وعموما وصحيح ابن عمار الثانية ناصية على جواز القمل من الذوا ولم يذكره ايضا كثير من قدماء الاصحاب قال قولوا بالجو  
فيه خال عن الارتياح اخاره حرمها بعض المتأخرين ولما الاستدلال مع الفاء مثل البرغوث والبقرة بصحيح ابن سنان اريد ان وجد على قمل او حلمة  
اطرحها قال نعم وصغارها رقبيا في غيرها كما سجد عن بعضهم غير جيد جدا لان غايتها ان تغلق في غير المرقى يرجح الاطراح ولا دلالة له على ان الارتفاع  
في المرقى يمنع عنه ولما القملة وان وردت في الاخبار المذكورة الا ان صحيح حماد بن عيسى لا يثبت على منع اشئ او اجزاء وانما يتضمن الكفارة وهي  
غير ممة الفعل مع وجوبها ايضا على كل دم كصحيح ابن عمار الاول الرجوع ضمير لا يعيد الى القملة اى لا يعيد الى الموضوعها فهو ينفي الشيء الشامل للعقاب  
ايضا على خلاف المطاى الجواز والذوات غير الاخرة عن اثبات التحريم فاصرة لمكان الحلمة الاخبارية والاخرة وان كانت ظاهرة في التحريم الا انها الرواية مر  
مخالفة عن المحرم بقتل القملة فقال القوم ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة وكذلك هو صحيح ابن عمار الاولى المتقدمة وبها ايضا يعارض ساير الاخبار  
المذكورة لوجوبها على الحرمة والذوات الجواز في جميع القوم مع الكراهية في القملة بل في البواقي ايضا لقوى جماعة كما اخاره بعض مشايخنا ونظفه عن  
بعض المحدثين ايضا والله العالم **فرعان** ايجوز نقل القملة وغيرها من مكان من الجسد اذ لو قلنا في الالفاء بالحرمه بلا خلاف فيه بين الطائفة كما  
ذكره بعض الاجلة بصحيح ابن عمار الثانية ومقتضى اطلاقها عدم اشتراط كون المنقول اليه مسمايا بالورثه لقول به كما اخاره الحق الشيخ على تعبيره بلا  
مفيد الا ان يكون مراد عدم كونه عرضا لتسقوط قطعها او غالبا بوج فلا بأس بل انه في بعض الافعال يجوز لقتل القمل وهو صغير القراد او  
عظيمة عن نفسه بلا خلاف للاصل بصحيح ابن سنان المتقدم وكذا يجوز الفاء الاولى من البعير بلا خلاف بصحيح حماد بن عيسى المتقدم وغيرها ولا يجوز الفاء الحلمة  
عنها فاقا لجماعة للتحريم المذكورة وغيرها من الروايات السالفة الناهية عن الاطعام مطلقا وبالدهن المطيب بعد وقبله اذا كان ويجوز سقي  
الاهرام ويجوز غير المطيب قبل الاطعام ولو بقي اثره الى ما بعده وكذا بعد مع الضرورة لما الاول فخر منه هو الاقوى الا شهر بصحيح ابن عمار المتقدم في

منه اذ لا يجرى

فيمن قتل هو  
نقل القمل  
مكاتب



# كتاب الحج

مسئلة حرمة الطيب صححة الجلب لايدهن حين يريد ان يحرم يدهن فيه مسك او غبر من اجل ان رايحة تبقى في واسك بعد ما تحرم وانه يدهن بما شئت  
من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا حرم عليك الدهن حتى يحل وقرينة منها مضرة على بن ابي حمزة خلافا للمفيد العاني والذبيلي والجلجوزي  
على كراهة جمعها بين الاخبار المانعة والناصة على الجواز بعد الغسل قبل الاحرام كصاح محم وابن ابي العلاء وهشام بن سالم وغيرهما حيث ان الظاهر  
عليه ما بعد الاحرام وتساوي الابتداء والاستدامة والامران ممنوعان وقد يستدل ايضا بالاختيار المصلحة حال الضرورة وهو غير جيد بخروج  
المسئلة لان المفروض غير حال الضرورة واما الثاني فحرمه الاكثر ايضا لما دل على المنع عن الطيب والاستدامة كما ترى في مسئلة الطيب صححة الجلب ودولته على  
ابن حمزة وغيرهما من الصحاح وغيرها الواردة في ذلك المصنف خلافا للحكي عن ابن جماعة فانه لا يوجب من الصحاح بجواز الادها قبل الاحرام  
صححة محم لبا س بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل الاحرام او بعد وكان يكره الدهن الجاز الذي يبقى واجب الاصل بدفع بما تر والطلق بقيد الكراهية  
يستعمل بمعنى الحرمة ايضا واعم منها القول اما الاخبار المذكورة فكلها واردة بالجملة الخبرية او ما يحتملها وادلة مثلها على الحرمة ممنوعة واما ما دل على  
استدامة الطيب فهو بخلاف جواز الادها قبل الاحرام بالعموم من وجه يرجع الى الاصل واما صححة فلا يضمن الا الكراهة التي هي اعم من الحرمة قوله  
ابن حمزة لا تج من قوة والاحزاب اجود واما الثالث فجوانه مما اخلاف فيه كقبيل وعن كره والمن الاجماع عليه والصحاح به مع ذلك مستفيضة وليس  
في شيء منها شرط عدم بقائه عند الاحرام مع مخالفة الاصل وقيل بالشرط ولا رجعه وصححة محم المتقدمة لا يفيد ازدياد من المرجوحية واما الرابع فهو  
ايض موضع وفاق وفيه وغير الاجماع عليه **الثامن** ازالة الشعر قبله وكثيره عن الراس واللحية وسائر البدن بخلق او تنفلا وغيرها بالاختيار اجماعا متصفا  
وحكما مستفيضا له وقوله سبحانه ولا تخلقوا رؤوسكم وصححة حيز لبا س ان يحجم المحرم ما لم يخلق او يقطع الشعر ودوايته عن زينة لبا س يحك الراس واللحية  
ما لم يلق الشعر ويحك الجسد ما لم يدمله بما هو الغاية الذي هو اقوى المفاهيم بشئ لبا س الذي هو الحرمة اذا اوجب الحلق او قطع الشعر لتؤيد  
جميعا بالاخبار المستفيضة بل المتواترة معنى الامرة بالفداء او المانعة بالجملة الخبرية ويجوز ازالة للضرورة للاجماع والاصل وقوله سبحانه ان كان  
منكم مريض او مجنون فحزب الواردة في سبب نزول الآية ولا يجوز للحرم حلق راس المحرم اجماعا وفي حلق راس المحل قولان الاصل يجوز وصححة معوية  
وهب ينعقد ولكن بالجملة الخبرية فالاجود الكراهة **التاسع** قص الاظفار كلها او بعضها اي قطعها باي نحو كان للاجماع المؤيد بالاخبار المستفيضة  
المانعة عنه بالجملة الخبرية والمثبتة للفداء ويجوز ان يهاجم الاضطرار بان يتكسر وينضر ريقاؤه بلا خلاف فيه كما عن المن وكره لصريح صححة ابن عمار  
فان كانت تؤذي فليقصها **العاشر** قطع الشجر والحشيش النابسين في الحرم فانه يحرم على المحرم والمحرمة اجماعا متصفا وحكما مستفيضا له والنصوص  
المتكثرة المحرمة للقطع او المانعة بالجملة الخبرية او مفهومة اوصفا واثبات الفداء من الاولى صححة حيز لبا س في كل شئ ثبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا  
ما ابنته او غرسه وصححة ابن عمار عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحقل فقال حرم فرعها لكان اصلها في الحقل وفرعها  
في الحرم قال حرم اصلها لكان فرعها موثقة بزاره حرم الله حرمه يريد ان يريد ان يخلخله ان يعصد شجرة الاذخر والاختلاء والعصد القطع و  
الختلاء التبا اليابس كما قاله الجوهري والوطي كما ذكره في القاموس وابن الاثير وجمان عثمان في الشجرة يقطعها الرجل من منزله في الحرم قال ابن المنزل و  
الشجرة فيه فليس ان يقطعها وان كانت ثبت في منزله وهي له فله ان يقطعها والاخرى عن الرجل يقطع الشجرة من مضر به او داره في الحرم قال ان كانت  
الشجرة لم تزل قبل ان يبنى الدار ويخذ المصن فليس له ان يقطعها وان كانت طرية عليها فله ان يقطعها ومن الثانية رسالة عبد الكريم لا ينزع من شجرة مكة الا  
التخيل وشجر الفواكه وبعضه من اصح زيادة موثقة سليمان بن خالد صححة محم الحرم ينزع الحشيش من غير الحرم فقال نعم قلت فمن الحرم قال لا ورواية جميل  
صالح وبن علي بن الحسين وانا قطع الحشيش من حول البساطيط بمنى فقال يا بنى هذا لا تطلع ودواة اسحق بن يزيد الرجل يدخل مكة فيقطع من شجرها  
قال اقطع ما كان داخلها عليك ولا تقطع ما لم يدخل منزلك عليك وصححة محمد بن عمران عن البيت الذي في ذى الحرم ينزع قال اما شئ باكله الا باطيس  
باس ان ينزع وصححة حيز لبا س في البعير اكل في الحرم ماشاء ودوايته بزاره وحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم في قطع عود الحلال وهي البكرة التي يستقي بها من شجر الحرم والاذخر  
ومرسلة موسى اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم ينزع فان اراد نزعها نزعها وكفر بدين بقره يتصدق بلحها على المساكين وصححة حيز لبا س في ان  
الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض في حرم الله الى يوم القيمة لا ينفر صيدها ولا يقطع شجرها ولا يخلخلها الى ان قال الاذخر وبعضها  
مرسلة يه الى غير ذلك ولا يخفى ان حرمة هذا القطع لا يخص بالحرم بل هي من خصائص الحرم فصد من ترك الاحرام غير جيد ولذا جعله في سئلة راسها  
وامتصاصها اثر الاكثر ثم انهم استثنوا من ذلك امورا **الاول** ما ثبت في ملك الانسان المتفق مما ورواية اسحق وهي خص من المدعى لاختصاصه  
بالدار والمنزل والمضرب والشجر ودعوى الاجماع ممنوعة ولذا استشكل فيها في خبره وبعض مشايخنا الشاة فالاجود الافضا على سئلة ما لم  
بعضهم في اصل الاستثناء لضعف الروايات وهو عند غير جيد **الثاني** ما غرسه الانسان وابنته بنفسه سواء كان في ملكه او غيره وهو كذلك وفا  
للحكي عن طوية والسر والنزهة والمن وكوه ونفي عنه الرسي في كصححة حيز لبا س في الاولى خلافا للمقول عن القاضي وابن زهره والكيديك فيصده بملكه و  
لا رجعه ولشعر بعض كلمات صاحبك بجواز قطع ما ابنته الاذي مطلقا سواء كان نفس الفاعل او غيره ولا دليل عليه **الثالث** شجر الفواكه والتخيل  
سواء ابنته الله تعالى او الاذي وعلى استثناء دعوى الاجماع عن والاشفاق عن المن ونسبه كوخيره الى قطع الاضحابه ويدل على استثناءها  
المرسلة والموثقة المتقدمة فلا يخفى عنه **الرابع** الاذخر من جملة معرفة الخلاف في استثناءه وعن المن وكوه الاجماع عليه ويدل عليه

وهي قص  
في بيان  
الاطفال  
للحرم

في بيان  
قطعة  
مكة





كتاب الحج

الأدلة المانعة فتوى ورواية بالرجل ومع ذلك الأخبار للجواز لمن مستفیضة كصحة العيص المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين ورواية النظر عن المرأة المحرمة أي شيء تلبس من الثياب فاليلبس الثياكلها إلا المصنوع بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين الحديث ورواية أبي عيسى ما يحل للمرأة أن تلبس من الثياب هي محرمة قال الثياب كل ما خلا القفازين والبرقع والحريم الحديث والفقاكر ما شئ يجعل لليدين كحشي القطن يلبسها المرأة للبرداوض من الخليليين والرجلين والروايات المجوزة للبرس السراويل والقميص مخصوصها لمن خلافا للحكي عن النهاية تمنع عماد السراويل والعلالة بالكسروهي شعار يلبس تحت الثياب هو مع شدوده وجوعه عندي طبل عند ظهور عبادة النهاية على بعض النسخ كما قيل في المنع وتصريحه فيه بان التردد أفضل غير ظاهر المحجة عما قيل من عموم الأخبار المحرمة لمن وهو ممنوع لا يختصا باختلافها بالمدرك والغلب على القرينة مفقودة بل هي كما عرفت على الجواز موجودة نعم يحرم عليهم القفازين كما هو المشهور عليه الإجماع عن الغن والمن وكره لرواية أبي عيسى المقدمة المغضدة بالروايتين السابقتين عليها وتجزئ بعض المناخين بأخبارها للعموم ما ضعيف لا يجوز نقل الخاص إلا أن إجماله الاختلاف في تفسيرها كما تفسره في السرد ومجمع البحرين والصحاح والمن وكره بالاول وفي القاموس وجماعة من أهل اللغة بالثاني ينفي الفائدة في المنع لا باحة كل من المعنيين بالأصل إلا أن يتر في حرمة الجمع بينهما لا تحريم في عقد شئ كالمنطقة والعمامة على البطن والهيئات وغيرها للأصل وعدم المنع وخصوص صحة يعقوب في المنطقة والهيئات وصحة أبي بصير الأول وهو وثقة بولس في الأخير وصحة عمران الجلي في العمامة ورواية يعقوب في الحرمة الربو أو المعصومة على الحرمة نعم يحرم عقد الأزارطام في لبس ثوب الأحرار وأما منع عقد الرذاعلى العنق فهو وثقة الخرج المقدمة وضع رفع العمامة المشددة إلى الصد في صحة عمران المذكورة ومنع شدها على البطن أيضا في صحة أبي بصير لا يفيد الحرمة لورود الكل بالجملة المحرمة وإن لم يحرم عقد الرذاع من جهة عدم صدق الترمي وهو امر آخر الثاني لبس ما يستر ظهر القدم بالحنف خاصة كما هو ظاهر النهاية والسرحب اقتصر على ذكره وهو مع الجوز كما هو ظاهر المنع ويبحث فيه معه وكذا نتج وصح في شرحه بالاختصاص مما هو ظاهره بل كذا أيضا وهو مع الشمس كما هو ظاهر طرف والجامع وبكل ما يستره باللبس كالأصايل وعمامة المناخين كما صرح جماعة بل في كونه مقطوع في كلام الاختصاص بل عن الغن نفي الخلاف عنه والأخبار الواردة في المسئلة صحة ابن عمار وفيها ولا يلبس سراويل إلا أن لا يكون لك أزار ولا الخنجر إلا أن يكون لك نعلان ورواية أبي بصير وفيها أنه ان يلبس الخنجر إذا اضطر إلى ذلك وليستقه عن ظهر القدم وحرمان في الحرمة ويلبس الخنجر إذا لم يكن له نعل وصحة محمد في الحرمة يلبس الخنجر إذا لم يكن له نعل ولكن يشق ظهر القدم وصحة الجلي وأي محرمة هلك نعله فلم يكن له نعل فلا بد أن يلبس الخنجر إذا اضطر إلى ذلك والجوز بين يلبسها إذا اضطر إلى لبسها وصحة رفاعته عن الحرمة يلبس الخنجر والجوز بين قال إذا اضطر إليها ولا يخفى أن تلك الأخبار مخصوصة بالحنف والجوز وعن ذكر غيرها أو ما يعجز خالية فالاعتكابه مما لا وجه له أصلا والتمسك بالشهرة المناخوة ونفي الخلاف في الغن ضعيف غايته لعدم الحجية ويجوز خروج الحنف والجوز بحري الغالب اضعف لعدم جواز التمسك بالاحتمال والجواز فاباحه ستره يلبس غيرها هو الأقوى بل يلبس الجوز أيضا لقصود الخبرين المضمينين له عن فائدة الحرمة تكون المفهوم فيها بطريق الأخبار الذي هو أهم من فائدة التحريم وأما الحنف وإن كان كذلك أيضا إلا أنه يمكن استفادة تحريم لبسه من عطفة في الصحيحين الأولين علي السراويل المذكور في الحرمة وعن الأمر في رواية أبي بصير بالشق الكهولونج البنية ولو لعمامة التسترية لم يكن له وجه وعن من هو قوله في رواية أبي بصير وصحة الجلي أنه ان يلبس الخنجر إذا اضطر حيث أن المشد من هذا التركيب الحلية ونفها منطوقا ومفهوما مضافا إلى مظنة الإجماع فيه فالتحريم فيه خاصة أقوى وإن كان الاجتناب عن الجوز بل عن مطلق لبس ما يستر الظهر حوط وأولى وكيف كان فالحرمة ستر تمام الظهر فلا يحرم ستر البعض للأصل وعدم استفادته من النصرات الحنف والجوز ممنوعين منها سائران للكل عادة والشهرة ونفي الخلاف مخصوصا به بل صرح جمع بعدم المنع في البعض بل يشعر بعض كلماتهم بالإجماع عليه وكذا يختص التحريم باللبس فلاضع في الستر غيره كالجولس عليه والقاء طرف الأزار والجل تحت الثوب عند النوم والغسل الماء والتستر باليد وغير ذلك لعين ما ذكر بل جوز في غير التخصيص مما له سابق لما ذكره بأسر وهو متماذرك في لبس المخطط يظهر وجه تخصيص تحريم ذلك أيضا بالرجل كما هو مختار جماعة من العلماء والشهيد الثاني مؤيد بالعموم المقدمة في لبس المخطط والأخبار المصروفة بان أحوالها وجهها وكذا يختص بحال الاختيار ولو اضطر إلى اللبس جاز بلا خلاف فيه يعلم كما عن المن بل بالإجماع كما عن السرد ولف نص من الأخبار المقدمة به وهل يجب شق ظهر القدم كما عن الشيخ واتباعه وإخاره المحق الشيخ على رواية أبي بصير وصحة محمد المتقدمين أو لا يجب كمن المحق والمحقق والشهيد لضعف الروايتين وقوة احتمال ورودها مورد النقية ولو افترضها المذهب أكثر العمامة ومنهم أبو حنيفة كما قيل في بعض المطلقات عنهم مع وروده في مقام البيان أو يستحب كما في غيره جمعا بين الأخبار أو يحرم كما قيل لأن فيه انقلافا للما لم يحرم المحق هو الأول المار وضعف الرواية عندنا غير ضاير والجل على النقية إنما هو مع اختلاف الأخبار ولا اختلاف هنا مع أنه يمكن القلبي ذلك لو افترضنا عدم الشق لبعض الروايات العامة الدالة على المنع وإطلاق بعض الأخبار غير مضر لوجوب حمل المطلق على المقيد ووروده في مقام البيان ثم إن أراد بيان جميع أحكامه أي مقام الحاجة وإن اراد في الجملة فغير ناهض والجمع يحمل المطلق على المقيد مقد على الحمل على الاستحباب وكون ذلك انقلافا ولو سلم فبعد ما الشارع به واجب كشق القميص الثالث تغطية الرأس فانها محرمة على الرجل المحرم عا محققا وحكيافي المن وكروه وتيج وشعره وهو الحرف فيه مضافا إلى صحة ابن مناسمه عن أبي عبد الله أنه يقول لا يمشي إليه الشمس وهو محرم

في باب ما يلبس  
في باب ما يلبس  
خاصة

منه  
منه  
منه



وهو باذي هو قال ترى ان استر بطرف ثوبي قال لا باس بذلك ما لم يبصك واسك ذلك بمغفو الغاية على ثوبنا لباس الذي هو العذاب  
 ايضا الراس وصحة عبد الله بن ميمون الحرمة لا ينطبقان احوام المرأة في وجهها واحوام الرجل في راسه المعضدين بمسبضة اخرى للمانعة للرجل  
 عن تغطية الراس والامر بعد تجديد التلبية بالجملة الخبرية كصحبة زياره ومما ولا يخبر راسه والمرأة المحرمة عند النوم لا باس ان تغطي وجهها كله عند  
 النوم وقربة منها صحبة السراويل صحبة حوزة صحبة الجلبه واما رواية نزاره في الحرمة ان يغطي راسه وجهه اذا اراد ان ينام فشاذه مطروحة وبها لغتها  
 للعمل عن خبر الجحمة خارجة او على حال الضرورة محمولة ولا ينافها قوله اذا اراد ان ينام كما توهم **فروع** اذكر جميع من الاحتجاج كما في كتاب المراد بالراس  
 هنا منابيت الشعر خاصة حقيقة او حكما وظاهر مخرج الاذنين منه وصرح الشهيد الثاني واستوجه الفاضل في تحرير الدخول وتودد في كونه  
 المن دليل الاصل والاصل دليل الثاني صحبة عبد الرحمن بن الحجاج عن الحرمة بعد البرد في اذنيه بغطها قال لا وهو عن افادة التحريم فاصرة والاولى الا  
 برواية سماعه عن الحرمة بصيب اذنه الريح فيخاف ان يمرض هل يصلح ان يسداذنه بالقطن قال نعم لا باس بذلك اذا خاف ذلك والافلاذك بالمغمو  
 المنطوق على ثوبنا لباس وعدم الصلاة الكهوا ايضا مثبتة للحرمة كما بينا وجهه في موضع مع عدم الخوف وبها يدفع الاصل فالحق هو الثالث  
 يجوز للرجل تغطية الوجه وفاقا للاكثر بل غير من شذوذ وتدل في ذكره انه قول علماء اثنان اجمع وعرف والمن الاجماع عليه ايضا للاصل والمنسبضة من  
 الصحاح وغيرها الخالية عما يصلح للمعارضة خلافا للحكي عن العمان في حرمة لصحبة الجلبه المحرم اذا غطي وجهه فليطمع مسكنا وهي عن افادة الحرمة فاصرة  
 لمنع الملازمة بينها وبين الكفارة ولذا جوزها الشيخ في وجوب الكفارة **حج** صرح في المن تحريم تغطية بعض الراس كما حرمت تغطية جميعه وهو كذلك  
 لصحبة ابن سينا المتقدم فان اطلاق اثبات لباس في صابة الثوب الراس يقتضي ذلك نعم يستثنى من ذلك وضع عظام القربة على الراس لحملها وان  
 تحق به ستر البض لصحبة محمد ولا ينفيد ذلك بالضرورة لاطلاق النص والعصا للصدع لصحبة معوية بن وهب قد عمل بها الاحتجاج يجوز ستر الراس  
 ببعض جسده كاليد والذراع كما صرح به في المن وغيره للاصل الخالي عن المعارض لانتفاء الاجماع والاختبار والمنسبضة المحوزة لجل الراس باليد وعدم  
 صدقها الثوب التحريم والفتح الواردة في الاحتجاج وعدم معلومية اعادة نحو ذلك من كون احوام الرجل في راسه ولو جوب صرح الراس في الوضوء لصحبة  
 معوية بن وهب وابن عماد ورواية المعلى بن الحنيس وجعفر بن المشي الاية في مسألة التظليل واما موثقة الاعرج عن الحرمة ليست من التمس بعود اوبده  
 فقال الامن علة في واردة في التظليل دون التغطية ومع ذلك عن افادة الحرمة فاصرة وهل يجوز الستر بغير المعناد للستر كالطين والجناء والانهاء  
 والزنبيل والقرطاس والبطق والمنع او يمنع التغطية باي شيء كان ذلك الاول وان جعل الاحوط تركه واستشكل فيه بعضهم وصرح طابان من  
 خضت راسه او طينه لزمه الفداء فهو راجع الثاني وعن بعضهم نفي الخلاف في الامن العامة وجه الاول بعض ما ذكر للستر ببعض الجسد مضافا الى ان  
 الاوامر والنواهي الى الامور الحائثة ودليل الثاني صديق الستر المحرمة وجهها بالمرحة مع ماورد ان احوامها في وجهها واحوام راسه ويؤيد بالمنع  
 عن الارتماس والكل يقبل المحدث لعدم دليل تام على مطلق الستر والتغطية وبطلان القياس على الحرمة والارتماس الا ان الاحوط التمسك بالنتيجة صرح  
 جماعة بعدم لباس التوسد بنحو وشاة وبعمامة مكنونة وهو كذلك لا يصدق على المتوسد انه مكشوف الراس وبعض ما ذكره لو غطي راسه ناسيا لقي  
 الغطاء وجوبا عند الذكر لان استدامة التغطية محرمة كابتدائها ويستحب التلبية بعده لصحبة جيز والحلبي الامرين بالتلبية بالجملة الخبرية الفاصرة  
 عن اثبات الوجوب مضافا الى ما قيل من عدم القول بالوجوب لانه حكى عن ظاهر الشيخ وابي حمزة وسعيد واخاره بعض مشايخنا وهو ضعيف  
 وحرمة التغطية مخصوصة بالرجل واما المرأة فلا يحرم عليها بالاجماع والاصل والاختلاف الا اذا من ادخل الراس في الماء فانه محرم على الرجل  
 المحرم للاختلاف بل بالاجماعين وهو العدة لنا في الاستدلال واما الاخبار المانعة عنه كصحاح ابن سنان وجيز ويعقوب بن شعيب وسليمان بن  
 فكلها فاصرة عن افادة الحرمة لكان الجملة الخبرية الا ان يجعل الاجماع على الجمل عليها قرينة وعلى هذا فلا يمنع من افاضة الماء وصبه على الراس لانتفاء  
 الاجماع فيه بل على حوازه الاجماع في كرهه والمن وغيره ومع ذلك فالأخبار يجوزه مسنبضة جدا وتما ذكر ظهر وجه الاختصاص بالرجل مضافا  
 الى اختصاص الاخبار ايضا **الحج** التظليل للرجل راكبا بالاجماع المحقق والحكي عن الانتصاف والمن وكرهه وبالمسنبضة من الاخبار الصحيحة  
 غيرها وهي كثيرة جدا تقرب من ثلثين ولكن منها ما ينضم الامور بالاضواء ونحوه مما يدل على التحريم ومنها ما يطلب فيه التظليل بالجملة الخبرية  
 مع الامر بالفداء لو ظلل او بدونه ومنها ما يدل على ثبوت الفداء والقسم الاخير ان لم يكونا بنفسهما ناصين في التحريم لانهما لا يتكاملان  
 عليه بجملة الاجماع والقسم الاول فمن الاول موثقة عثمان بن عيسى وان علي بن شهاب يشكور راسه والبريد شديد وهو يريد ان يحرم فقال ان  
 كان كان يظلل ومثالث فاضل من احوث له وصحبة ابن المغيرة عن الظلال المحرم فقال اضع لمن احوث له الحديث وصحبة جعفر بن هشام بن الحكم  
 فيها اضع لمن احوث له وصحبة هشام بن سالم عن الحرمة بركب في الكنية فقال لا وهو للنساء جاز فان التفصيل بين النساء والرجال في الجواز قال  
 للشركية والخبر يجوز للحرمان ان يظلل عليه محله فقال لا يجوز ذلك مع الاختيار ومن الثاني صحبة ابن المغيرة اظلل وانما حرمت قال قلت فظلل واكثرها  
 لا قلت فان روضت قال ظلل وكفر وصحبة محمد بن عبد الرحمن بن كعب قال قلت فظلل وانما حرمت قال قلت فظلل واكثرها  
 الشمس قال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او ذاعلة ورواية محمد بن منصور عن الظلال المحرم قال لا يظلل الامن علة وصحبة الاشعر عن الحرمة ان يظلل على  
 فقال امن علة فقلت يؤذيه الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويغدى وموثقة ابن عمار عن الحرمة بظلل عليه وهو محرم فقال لا يرضى ومن

في دليل ان تغطية الراس  
 صحت في الرجل

والنظية وبعض الاخبار المانعة من سترها

فرض في التظليل للرجل



كتاب الحج

عله والذي لا يطبق الشمس ودوامة المعلى لا يستر المحرم من الشمس ثوب لا باس ان يستر بعضه ببعض ودوامة الحج في الحرم وفيها هو اعلم بنفسه العلم انه لا يستطيع ان يصيبه الشمس فليست ظل منها ودوامة جعفر بن المشي وفيها ما تقول في الحرم لا يستر على المحل فقال الاضال يستظل بالحباء فقال له نعم الى ان قال كان رسول الله صلى الله عليه واله يركب باحائه فلا يستر علىها ويؤذيه الشمس فستر بعض جسده ببعض ودوامة جعفر بن محمد وانا نزل استظل بالحباء وفي البيت وبالجملة وبمضمونها رواية اخرى لمحمد بن الفضل ودوامة ابي بصير عن المرأة ضرب عليها الظلال وهي محرمة قال فان رجل ضرب عليه الظلال وهو محرمة قال نعم قال نعم اذا كانت به شقيقة ويتصدق لكل يوم بمد من الثالث صححه ابن بزيع هل يجوز للمحرمة ان تمشي تحت المحل كتب نعم قال رساله رجل عن الظلال المحرم من اذى مطر او شمس وانا استمع فامرو ان يفدى شاة ينحما بمنى وقريبة من ذيلها الاخرى والثالثة وصححه ياراهيم بن ابي محمود المحرم يظل على محله ويضدى لذكاء الشمس المطر يضر ان به قال نعم قلت كراهة الفداء قال شاة ودوامة علي بن محمد المحرم يظل على نفسه اذا اذنه الشمس والمطر اذ كان مريضا ام لا فان ظل اهل عليه الفداء ام لا كتب يظل على نفسه ويحرق دما الى غير ذلك من الاخبار ولا يعارض تلك الاخبار صححه الحلبي عن المحرم يركب في القبة قال ما تعجبني ذلك الا ان يكون مريضا وصححه علي بن ابي اظلم وانا محرم فقال نعم وه عليك الكفارة فقال رايت عليا اذا قدم مكة يخر بدينه الكفارة الظل صححه جميل لا باس بالظلال للنساء وقد خص فيه الرجال لان عدم الاعجاب في الاولى يشمل التحريم ايضا والثانيتان اعمان مطلقا من كثير مما مشهور للمحال الضرورة مع ان الثانية قضيت في واقعة والرخصة في الثالثة يستعملانها كان محظورا واذن فيه للضرورة خلافا للحج عن الاسكافي فاستحب الاضلاع وللذخيرة فاستشكل في المسئلة للروايات الثلثة الاخيرة وقد وجوبها مع انه على فرض الدلالة لاجية فيها الشذوذها ووجهها عن الحج لخاصتها الشهرة العظيمة بل الاجماع لعدم قبح مثل تلك المخافة فيه فروع اعلم ان حرمة التظليل مخصوصة بالسير فلا يحرر حين النزول الاستقلال بالسقف والنجمة والشجرة ونحوها والجلوس تحتها الضرورة وغير ذلك وبالاجماعين والاصل والنصوص كرواية جعفر بن محمد بن الفضل المتقدمين ودوامة الحسين بن مسلم ما فرق بين الفسطاط وظل المحل فقال لا ينبغي ان يستظل في المحل والفرقان المرأة يطبخ في شهر رمضان فيقضي الصيا ولا يقضي الصلوة قال صدقت جعلت فداك وبهذه الاخبار المنجزة بالاطلاق المقيدة وكذا في صلبها كرواية المشي في الظلال وتحتها كظل المحل والمحل والدابة والثوب نحو بيضة فوق راسه وفاقا لجماعة منهم الشيخ والشهدا وغيرهم لصححه ابن بزيع المتقدم وفي خبر اخر يجوز للمحرمان يظل عليه محله فقال لا يجوز ذلك مع الاختيار فقول المشي تحت الظلال مختارا فقال نعم ويؤكد تضمن كثير من الاخبار الماضية بقوله لا يستظل في المحل او في الكنيسة والقبة ونسب الى ابن ابي جواز الاستقلال حال المشي بما اذا لم يكن من فوق راسه استدل به بعض المطلقا وايدى بان المعارف من المشي ظل المحل ان يكون المحل على احد جانبيه والعموم بالنسبة الى غير الافراد المتعارفين واضع وفيه ان هذا انما كان اللفظ عاما او مطلقا واما صححه ابن بزيع فنضمنه لقوله تحت المحل المشي في احد الجانبين من افراده فيقيد المطلقات بهما مع ان في هذه النسبة الى المنظر الا انه قال يجوز للمحرمان يمشي تحت الظلال وان استظل بثوب ينصبه اذا كان سايرا وان لا يكون لا يجعله فوق راسه سايرا خاصة لضرورة وغير ضرورة عند جميع اهل العلم انتهى فان تصرح بجواز المشي تحت الظلال ولا يجعله الساير فيم النازل يمشي عن ان مراده بالساير الركوب غرضه ان تحريم التظليل للركاب اذا كان فوق راسه لا في احد جانبيه يؤكد نسبة ذلك الى جميع اهل العلم وهل يخص تحريم التظليل بالركاب اذا كان من فوق راسه او يحرم التظليل عليه مطلقا من المنوف الاوله نافية في الاخير لخلاف فيه وعن سائر الروايات استدل الاول بالاصل واخصاص اكثر الاخبار بالجلوس في القبة والكنيسة وصححه ابن سنان المتقدم في صدره مسألة النغطية والاول يدفع المطلقات والثاني لا يعارضها والثالث مخصوص بالاذنية وهي من الضرورة ولا نزاع في الجواز معها فالحج حرمة التظليل حال الركوب مطلقا ولو لم يكن ركوب المحل ونحوه بل الظاهر ان جميع البرز للشمس فان تحولت الى جهة اخرى وليتفقوا الاضحا المأمور به في التسرع عن الشمس عنده كما يجب تنبك التسرع عن الشمس كسب يتبك التظليل عن السماء ايضا فلا يجوز الجلوس في نحو المحل المسقف في الليل ولا في يوم وكذلك يوم الصحو في اول النهار واخوه اذا جلس مواجها للشمس لان المراد من التظليل عدم منها كما يفتح عنه طائفة من الاخبار المقدمة المضمرة للظلال من المطر وكان الاضحا المأمور به بل التظليل ايضا محتمل لارادة الابرار للسماء وللابرار للشمس فاعادة استصحاب الشغل البقيني يفضي ونحو الاضحا عن الامرين ببحر جسد لرواية المعلى وجعفر المتقدمين وصححه ابن عمار والحلي الاول لا باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من الشمس ولا باس ان يستر بعض جسده ببعض ونحوها الثانية ولما موثقة سعيد الاعرج فقد من جوابها في مسألة النغطية ح الحكم المذكور مخصوص بالرجل يجوز الاستقلال بمصيبة المرأة والصبي بالاختلاف وعليه الاجماع في كلام جماعة ويدل عليه الاصل واخصاص النصوص المانعة بالرجال وصحاح هشام ومحمد وجميل ودوامة ابي بصير المتقدمين جميعا وصححه ابن بزيع لا باس بالقبة على النساء والصبا وهم محرمون كاشك في اختصاص الحكم المذكور بحال الاختيار فجزئها التظليل بالركاب مع العذر والضرورة اجماعا على ما صرح جماعة منهم المحقق الثاني والفاضل الهندك والمفاتيح وشرحه وان اختلفوا في قدر العذر فمنهم من اكتفى به بطلق المشقة ولو بالمشقة الحاصلة من حر الشمس ونزول المطر واخاره في خبره لنفي مطلق العسر للصحاح الخمس المقدمة للاشعري وابن بزيع وابراهيم بن ابي محمود ودوامة علي بن محمد ومنهم من اشترط الضرر به لعله او كبر او ضعف او شدة حر او برد وهو الحق عن الشيخين والحلي وبقية طائفة من المناخين منهم من وافق مشايخنا الرواية بالحج وموثقة السابقين المحضد

بعضه ببعض  
بعضه ببعض  
بعضه ببعض

بعضه ببعض  
بعضه ببعض  
بعضه ببعض

بعضه ببعض  
بعضه ببعض  
بعضه ببعض

للتجوز بعد الاطاعة والاستطاعة والخبر المتقدم الثاني للجواز مع الاختيار وموثقة عثمان بن عيسى السائفة المقيدة بقوله ان كان كان عزم هذه  
 مقيدة بالنسبة الى مطلق الاذية فيجب التيقن بها قول هذا كان حسنا او اذات الجمل الخبرية في الرواية والوثيقة للتحريم بدو الاطاعة وه  
 الاستطاعة او منع صدق الاذية الواردة في الصحاح بدون حصول الضرر وكلها ممنوعا ولذا اطلق الاذية في رواية جعفر على ما يندفع بالستر  
 باليد ولو سلم جميع ذلك فيعاض ما ذكره مع ادلة نفي العسر والحرج بالعموم من وجه فيجب تقديمه لاستنفاد تهما من الكتاب العزيز فالاقوى هو  
 الاول ولكن يجب تقييد بما اذا كانت مشقة شديدة زائدة عما يقضي مطلقا بمقابلة الشمس او البرد والمطر ليصدا الاذية والعسر ويحصل  
 العموم من وجه هل يجوز التظليل اختيارا مع الغذاء الا الاقوى الثاني وفاقا للتهذيبين وكذا والمن للاطلاقات المؤيدة بصحة ابن المغيرة  
 السابقة خلافا للحكي عن المقتنع لصحة على المقدمة وقد عرفنا انها قضية في واقعة ولو زامل التعميم عليها او اعادة اختصاصا بالظلال دونه  
 من غير خلاف يعرف كاصح جماعة للعموم ما وصور رواية بكر ولا يعارضها رسالة العنبر بن معروف تضعف لانها القسم الثالث  
 ما يخص المرأة وهو امر واحد وهو نغطية الوجه فانها محرمة عليها بالاخلاق يعرف كافي خير بل بالاجماع كافي المن وكذا في كره وتبج الاجماع  
 على حرمة النقاب عليها ويدل عليها من الاخبار صحيحة الحلبي مر ابو جعفر باهروة مستنبذة وهي محرمة فقال احمى واسفري وانحى ثوبك  
 من فوق راسك فانك ان نعتبت لم يتغير لونك فقال رجل الى ابن تزيه فقال يعطى عنها قال قلت يبلغ فيها قال نعم وصحة عبد الله بن ميمون  
 المقدمة في مسألة نغطية الراس ورواية احمد بن محمد مر ابو جعفر باهروة محرمة فلا استنثى بمحرمة فاما طامرة وحرمة بنفسه عن وجهها ورواية  
 ابن عيينة ما يحل للمرأة ان يلبس من الثياب هي محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحجر وصحة عيص المرأة المحرمة يلبس ما شاءت  
 من الثياب غير الحجر والقفازين وكذا النقاب قال بسد الثوب على وجهها قلت حد ذلك الى ابن قال الى طرف الانف قد وما تبصر ورواية  
 يحيى بن ابي العلاء كره للمحرمه البرقع والقفازين واما صححة ان زارة والسراد والمقدمتين في مسألة نغطية الراس فظاهر بعض المناخين حملها على  
 الاسدال المجوز لها كما بان ويمكن التخصيص بحالة النوع ان كان به قول واكثر هذه الروايات وان كانت منضممة للنقاب البرقع الا ان العلين  
 المصرحين به في الصححة كالاولين يقضي التعميم وكذا الامر بالاسفار في الاولى واماطة المرأة في الثالثة وقوله في رواية سماعة الواردة  
 في المحرمه لا تستر بيدها من الشمس ولذا ذكر جماعة من الاصحاب انه لفرق في التحريم بين النغطية بثوب وغيره واحتمل بعضهم التخصيص بالنقاب و  
 استشكل اخري في النغطية بغير الثوب هما وان لم يناسب مع العلين ولكن لا ينافي العلة الاولى لما ياتي من تجوز اسدال الثوب نعم يستثنى منها اسدال  
 الثوب رسالة من راسها الى وجهها بالاخلاق فيه علم كافي المن وبالاجماع كافي كره ويدل عليه من الاخبار صححة الحلبي والعيص المتقدمين وصحة  
 ابن عمار يسد المرأة الثوب على وجهها من اعلاها الى اخرها كانت راكبة وصحة جربز المحرمه يسد الثوب على وجهها الى اللذقن وروى عن عائشة  
 كان الركبان يمدون بنا ونحن نمر ما مع رسول الله صلى الله عليه واله من ثيابها الى اخرها فاذا جازت اسدا احدنا جلبا بها من راسها على وجهها فاذا  
 جازت اسفنا وهذه الروايات وان كانت مختلفة في التحديد الا ان مقتضى الجمع جواز اسدال الثوب لعدم معاضة هذه الاخبار مع بعض وكذا  
 لا يخص مجال الركوب كما اشترط في صححة ابن عمار لا يشب من مهبها الحرمة في غير تلك الحالة وظاهر تلك الاخبار عدا عن اجابات الثوب عن الق  
 كقطع به في المن وصحح به جمع من المناخين للاطلاقات وعدم انفكاك السدل مع ايضا البشرية واشترط في عدم الاضواء واجب ط والجمع  
 المجافة بخشبة ونحوها لتلاصق البشرة وعن الشيخ ابي جاب الدم لو اضا البشرة ولم نزل بسرعة ولا ارى مستندا لشي من ذلك الا ان المسئلة  
 بعد عنك من المشكل ان مقتضى العلين المذكورين حرمة النغطية مط ومقتضى تجوز السدل مط رفع اليد عن العلين وجواز النغطية  
 بالسدل يبقى حرمة النقاب والبعض خاصة او فعل السدل والاو هو الاخر وحمل العلة الاولى على الاولوية والثانية على الاحكام بترك غير السدل  
 مما يغطي والاحوط مراعاة المجافة ايضا والله العالم المقام الثاني في مكرها الاحوام وهي امور فتنها الاكتمال وتفصيل الكلام في ارات  
 الاكتمال ما يكون للضرورة ولو غيرها والثاني اما يكون بغير السوا او ماضيه طيب او للزينة او يكون بما فيه احد هذه الامور فالاول مباح مط بلا  
 كلام فيه كافي خيره للاصل والاختصاص كاهل الكحل اذا حرمت قال لا يكره الكحل في غير البصر فانا اذا اكتملت نغضى واذا لم اكتمل انصرت قال  
 فاكتمل وصحة ابن عمار لا يكره الرجل والمرأة المحرمات بالكحل الاسود الامن علة وصحة ابن عمار المحرمه لا يكره الامن وجع وما صرح بان من اشتكى بما  
 يكره بالكحل في مسك او طيب كرسلة ابان لو بما ليس فيه مسك ولا كافر وكرسلة يروى بما ليس فيه زعفران كرسلة ابن سنا وكذا الثاني بلا خلاف فيه  
 ايضا للاصل الخالي عن المعارض فضلا الى الاختصاص كرسلة الحلبي عن الكحل المحرمه قال اما بالسوا فلا ولكن بالصبر والحضض وابن عمار لا بأس بانه يكره وانك محرم  
 بما يمكن فيه طيب وجد يجره فاما الزينة فلا ورسلة يروى في اخرها ويكره المرأة المحرمه بالكحل كله الا كحل الاسود لزينة وصحة زياره يكره المرأة بالكحل كله  
 الا الكحل الاسود للزينة وصحة محمد يكره المحرمه ان شاء بصر ليس فيه زعفران ولا ورس ورواية الفتوى لا يكره المحرمه عينه بكحل فيه زعفران يكره  
 بكحل فارسي والثالثة الباقية مكرهه على الاقوى من حيث الاكتمال وان حرم ثابها من جهة الطبيب لا يجره شي منها وفا في جواز الاول للمصداق في  
 المقتنع والشيخ في رواين زهر في الغن والمختون في رفع بل يجره حيث نسب المحرمه الى قول وخيره وفي الاجماع عليها الجواز فلاصل الخالي عن المعارض  
 اما الكراهة فلما من المطلقات والمقيدة بالاسود الفاصلة عن افادة الحرمة لكان الجملة الخبرية كساير ما لم يذكر ايضا كرسلة محمد بن ابي اسطر

القسم الثالث فيما  
 يخص المرأة  
 وهو امر واحد

الاحرام  
 في مكرها  
 وهي امور  
 الاكتمال







في وجوبها  
وهي اوصاف  
الطواف  
مكة

في الزنا النجاسة  
عن الثوب البدن

وهي الاوصاف  
للرجل

في مقدّماته  
المسجدة

المقام الاول في واجباته وهي امور منها الطهارة من الحدث في الطواف الواجب وجوبها واشراطها فيه مما اختلف فيه بين الاصحاب  
كاصح بجماعة بل عليه الاجماع محتقا ومحكما وهو الحجرتية وان كان اثباته من الاخبار مشكلا لانها بين الدلالة على اعتبارها في مطلق الطواف بالجملة  
الحجرتية المقاصرة عن اعادة الوجوب لصاح رفاعه ومحمد بن جميل ودواقي زهره وعمره ومرسلة ابن ابي عمير الواردة فيمن اهدى في شاة الطواف بين دالة  
على اعتبارها في الفريضة بمفهوم الوصف المذكور كاحكام روايات عبيد بن النافية للاعتداد بالطواف مط على غير طهارة كصححة على  
رواية زهره والمثبتة للباس بالمفهوم في الطواف كذلك على غير وضوء لعمري ان عا والفاخرة بمفهوم الشرط بين الفريضة والنافية في اتقاء  
الاعادة كالرواية الاخرى من روايات عبيد للمعارض جميعا مع رواية الشمام في رجل طاف بالبيت على غير وضوء قال لا بأس بعمل الاخرة على  
السهم والفرضة ليس باولى من عمل الاولى على الكراهة لولا الاجماع مضافا الى عدم دالة الاولين الاعلى رجحان عدم الاعتداد والاخرة الا  
على تحقق نوع فرق ولعله استخرا الاعادة في الفريضة واقما المندق فلا ينبغي التمسك بعدم اشراطها فيه كما هو المشهور لاجتباب كصححة  
من رواية عبيد وموثقتي عبيد الحالية عن المعارض المخصوص اللانزم تخصيص العموم بما خلا للمحكى عن الجلب ولعله للاطلاقات وجوابه وليستباح  
بالثبوت مع تغدير المائبة لعموم البدلية كما هو منها الزالة النجاسة عن الثوب البدن فاجبها الاكثر بل عن الغن الاجماع عليه وللنوى الطواف  
بالبيت صلوة ولو وثقة يونس بن يعقوب عن رجل يركب في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي يركب فيه الدم ثم يخرج فيغسله ثم يعود  
فيتم طوافه وقرينة منها الاخرى والاول غير حجته والثاني غير دال لمنع اتقاء التشبيه المساواة من جميع الجهات والثالث وان كان على ما في يد واردا  
بطريق الامر الدال على الوجوب ونما في باب الانه مع ذلك الاختلاف الموهن للدلالة على الوجوب معارض من مرسلة البرنظي التي هي في حكم الصحيح  
في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثل فطاف في ثوبه فقال اجزءه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوبه ثم يركب على الجمل ليس باولى من  
عمل الاخرى على الاحتياط ولذا قال الاسكافي وابن حمزة وكثيره والكف بعدم الوجوب الا لاشراط وحكم بعضهم عن جماعة من المناخين وهو  
الاقرب لما تضمنه الاصل ولو قلنا بالوجوب لانه عدم التفرقة بين المعفو في الصلوة وغيره لاطلاق الابل منها الختان للرجل عند الاكثر كما صرح  
جمع ممن اخرجوا من الاتفاق عليه فان ثبت ذلك فهو والافعى اثبات وجوبه واشراطه من الاخبار اشكال حيث انها بين اجابها وارادة بالجملة  
الحجرتية ولذا تأمل في خبره والكف فاقا للمحكى عن الجلب وهو في موقعه جدا والاصل مع العدم والاحتياط مع الثوب للرجل خاصة لاختصاصه  
والاخبار به بل صرح بها بنصف في المرة وعلى ما ذكرنا الاشكال في اتقاء الاشراف في الضيق والاحتياط في غير المتكسر والناسي ايضا لعدم ثبت الاجماع  
في شيء منهم قطعاً مضافا في الجلب النذرة الموجبة لخروجهم عن الاطلاقات في الاول الى خروجه من الاخبار ايضا لانها بين خاص بالرجل ومثبت  
للكيف الغير المتوجه الى الصبر ومنها ستر العورة وهي اعتباره عن الشيخ وابن زهره وعده من كتب العلامة لعموم التشبيه والمروى في تفسير القمي عن  
مولانا الرضا قال امير المؤمنين ع ان رسول الله ص امرني عن الله ان لا يطوف بالبيت عريان وفي تفسير العياشي عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع  
لا يطوف بالبيت مشرك ولا عريان ومثله الغاي المروى عن النبي ص خلافا لظهور الاكثر حيث لم يذكره وصرح بجمع من المناخين وهو الاظهر لمنع عموم  
التشبيه وضعف الروايات سنداً ودلالة لخلوها عن الامر وامر النبي الولي صلوات الله عليهم اجمعين ان الله ان لا يطوف بالبيت عريان ان يكون المراد الا ان ذلك  
القول فلا يفيد الوجوب الا اذا كان اصل القول مفيداً وليس هناك المقام الثاني في مقدّماته المستحبة وهي ايضا امور الا ان اكثرها في  
مسجدة للطواف من حيث هو بل مقدّماته التي هي دخول الحرم مكة والمسجد نفيل الحجر ولما كانت هذه الاضال اما لاجل الطواف خاصة وانبياء  
عنده الامور من مقدّماته المستحبة فمما انفصل المستفاد من الاخبار استحباب ثلثة اغتسلوا او ادموا بدخول الحرم ودخول مكة وثالث الطواف  
فما يدل على الاول ولتية بان بن تغلب فلما انتهى الى الحرم تزل وغتسل واخذ تغليبه بيده ثم دخل الحرم خافيا فصنعت مثل ما صنع فقال يا ابا ان  
صنع مثل ما رايتني صنعت فوضع الله محي الله عنه ما الف مسجدة وكتب له مائة الف حسنة وبنى الله عز وجل له مائة الف درجة وقضى له مائة  
الف حاجة والحذاء فلما انتهى الى الحرم اغتسل واخذ تغليبه بيده ثم مشى في الحرم حتى ابرج ابن عمار اذا انتهيت الى الحرم انشاء الله فاغتسل حين  
وان تقدمت فاغتسل من بر ميهن او من فخ او من منرك بمكة وبما يدل على التاكثا موثقة محمد بن الجلب فينبغي للعبدان لا يدخل مكة الا وهو طاهر وقد غسل  
عمره والاذى ويظهر وجه الحجرة الجلب امرنا ابو عبد الله ان تغتسل من فخ قبل ان تدخل مكة والجليل عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ بها  
ان يدخل الحجر به ذلك لا يعيد قال لا يجوز بل لا بد من اتمادخل بوضوء ولا فرق في الدلالة بين ان يجعل لفظه لانفيا للاعادة او للجاء مع ان الظن من صححة  
اخرى له باقى في غسل طواف الحج انه نفي للجاء ورواية محمد بن ابي انتهيت الى ثم يموتون ابو عبد الله فاغتسل واخلع نعليك وامش حافيا  
وعليك السكينة والوفار وما يدل على الثالث صححة علي بن محمد بن عمار ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك وقد زادا الفاضل وجمع  
اخر ابعاهو الغسل لدخول المسجد ولا شاهد له من الاخبار الا ان فتوهم يكفي لاثباته لانه مقام التسامح ويحتمل ان يكون الغسل المأمور به من  
منزله بمكة في صححة ابن عمار لاجله ومن جميع ما ذكره فمما في ذلك من ان مقتضى هذه الاخبار استحباب غسل واحد اما قبل دخول الحرم او بعد وكما  
نظره الى قول في صححة ابن عمار وان تقدمت الحج ولا يخفى انه لا منافاة فيها للمادة كونا لاجل ان يكون المراد ان تقدمت ولم يغتسل لدخول الحرم فاغتسل  
لدخول مكة او للطواف لانه غير اولى في ذلك وكذا لا ينافيه صححة نوح بن عمار عن الغسل في الحرم قبل دخوله او بعد دخوله قال لا يضر كاي ذلك فعلت

ولن اغتسل

كتاب الحج

خيار

وان اغتسلت بمكة فلا بأس وان اغتسلت في بينك حين نزل بمكة فلا بأس لعدم ضرورة لا بأس في ترك المندوب ثم لا يخفى ان الاستفاد من ذلك لا  
استحباب الايمان بهذه الافعال مغتسلا فلا يلزم قصد الغائبة في كل غسل كما في بحث النية من الوضوء والغسل لا يخفى ايضا ان تعدد الغسل انما هو  
اذا لم يكن على غسله السابق والا فيكفي للداخل مضع شئ من الاذوق لطيب رايحة الفم حين اعادة دخول الحرم او بعده لحيمة ابن عماد ورواية ابى بصير  
ومنها ان يدخل مكة من اعلاها الموثقة بونس والناسي بالنبي ص والاقرب اخضا ذلك بمن اناها من طريق المدينة كما عن عمويب المراسم والوسيلة  
والسر والمزور وكه وجمع من المناخرين للاصل اخضا الموثقة بالمدينة وعدم عموي في فعله واطلق جمع اخر ولا وجه ومنها دخول كل من الحرم ومكة  
والمسجد عايفاً وبدل على الاول روايتا ابان والحذاء وعلى الثاني رواية عملاً المتقدم جميعاً وعلى الثالث حجة ابن عماد اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافياً  
على السكينة والوفاء والخشوع الحديث ومنها دخول كل من الثلاثة بالسكينة والوفاء والخشوع للتحريج بنى الروايات للمقدمة ومنها ان يدخل  
المسجد من باب بنى شيبه للناسي بالنبي ص ورواية سليمان بن مهران عن الصادق وفيها بعد ذكره في هبل عند باب بنى شيبه فصلا الدخول الى المسجد  
باب شيبه لأجل ذلك وفي غيره ان هذا الباب غير معروف لان توسع المسجد ولكنه قيل انه بازاله باب المسلم فيبغى الدخول منه في الاستفاد  
ان يجاوز الاساطين لتخون المرور به ومنها الوقوف على باب المسجد التسليم والدعاء بالماثور في حجة ابن عماد بقوله فيها فاذا انتهيت الى باب المسجد  
وقل السلام عليك وموثقة ابى بصير بقوله فيها تقول وانت على باب المسجد بسم الله وبالله ومن الله الى اخر الحديث ومنها استقبال البيت وضع اليد  
بعد دخول المسجد والدعاء بما في حجة ابن عماد المذكورة قال فيها فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم انى اسئلك في مقامى  
هذا الحديث ومنها المشى حتى يدنو من الحجر الاسود فيستقبله ويقف عنده ويدعو بما في رواية ابى بصير فاذا دخلت المسجد فامش حتى يدنو من الحجر  
الاسود فيستقبله ويقول الحمد لله الذي هدانا لهذا الحجر الاسود وما في رسالة حريز اذا دخلت المسجد الحرام وحاذت الحجر الاسود  
فقل شهدان لا اله الا الله الى اخر الدعاء يستحب التكبير والصلوة والسلام على رسوله الله ايضا عند استقباله كما في حجة يعقوب بن شبيب  
منها رفع اليدين عند الدنو من الحجر الاسود وحمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي والسؤال ان يقبل الله منه ثم استلام الحجر اى مسه  
فان لم يستطع ان يقبله فاستلم يده وان لم يستطع ايضا اشار اليه ويدعو بالماثور في حجة اخرى لابن عماد المضمنة لجمع ذلك قال اذا دنو من حجر  
الاسود فارفع يديك وحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسئلك الله ثم اسلم الحجر وقبله فان لم يستطع ان يقبله فاستلم بيدك وان لم يستطع  
ان يستلم بيدك فاشتر اليد وقل اللهم امانتى ادبها الى اخر الدعاء الى ان قال فان لم يستطع ان يقول هذا كله فبعضه وقل اللهم اليك الحرج وما  
ذكرنا من استحباب الاستلام والتقبيل هو الحق المشبهن الاحتجاج وعن الدليل انه واجبه او يدفعه الاخبار المستفيضة بحجة ابن عماد وحجة ابن  
وغير ذلك وما ذكرنا من باب استلام الحجر مسه بالتقبيل او اليد يدك عليه حجة ابن عماد المقدمة ويحتمل ان لا يكون التقبيل فيها تفصيلا للاستلام بل  
يكون هو مستجابا راسه ويكون المعنى الاستلام هو المس باليد ويكون المعنى استلم وقيل فان لم يستطع التقبيل فكيف بالاستلام باليد خاصة الذي  
هو باليد وهو اوفق لسائر الاخبار الامة بالاستلام باليد ويستأنس له ايضا موثقة معوية بن عمار وفيها بعد ذكر تمام الطوائف باقى الحجر الاسود فيقبله  
ويستلم ويشير اليه فانه لا بد من ذلك ورواية الشام كنى مع ابى عبد الله وكان اذا انتهى الى الحجر مسه بيده وقبله الحديث وكذا يدك على حصى الحج  
الحجر للمس باليد ومن رسالة حريز المذكور بعضها اذن من الحجر واستلم يمينك ثم يقول بسم الله والله اكبر الى اخر الدعاء وفي رواية محمد بن الحنفية عن الحرم اذا لم  
استطع مسه وكثر الزحام قال اما الشيخ الكبير والمرضى فخرج وما احب ان يدع منه الا ان لا يجد بدا وفي رواية عبد الاعلى رايته فرأه يطوف بالكعبة  
عليها كسا منكرة فاستلمت الحجر بيدها اليسرى الحديث ورواية السكونى كيف يستلم الاقطع قال يستلم الحجر من حيث القطع فان كانت مقطوعة  
من المرفق استلم الحجر لثما واما في حجة يعقوب بن شبيب عن استلام الركن قال استلامه ان يلمص بطنك به والمسح ان يمس يمينك ففى انما يمس  
استلام الركن دون الحجر فاعن الشهيد بعض من ناخر عنه بل جمع اخر من تقدم عليه انه يستحب استلام الحجر بالطن ويجمع البدن وان تعذر فباليد  
يظهر وجه الاما حكي عن ف من حكاية الاجماع عليه وبعد ما ظهر من الاخبار المراد من استلام الحجر لاجابة الى الرجوع الى قول العامة من اللغويين  
وقد ظهر من الاخبار المذكورة ان الاستلام هو المس باليمين وانه يستحب التقبيل من حيث هو وايضاً بل وكذلك لو قلنا بدخوله في الاستلام ايضا  
بما في رايته الشام وان عماد وعن الدليل اجماله الامر به في حجة ابن عماد ويدفعه ظاهر الاجماع وحجة اخرى لابن عماد المضمنة لترك ابى عبد الله  
عمله ويستحب ايضا تقبيل اليد بعد مس الحجر كما حكي عن الفقيه والمفتع والمفتعة والافضا والكافي والجامع ويروكه والبن وس وشبهه  
فناوهم مع مناسبة للترك والتعظيم والتعجب وما في حجة ابن عماد الواردة في زيارة البيت يوم النحر ثم ياتي الحجر الاسود فيستلمه ويقبله فان لم يستطع  
فاستلمه بيده وقبله بالحجر وما في رسالة حريز ان رسول الله ص اسلم الحجر بحجته وقبل الحجر. واما ما ذكرناه من الاشارة باليد لا يستطع الا  
بها فخص عليه من الاضحا ويد عليه حجة ابن عماد المقدمة ورواية محمد بن عبيد الله عن حجر الاسود هل يقابل عليه الناس اذ اكثر قال اذا  
كان كذلك فام اليد يما بيدك ويستحب تقبيل اليد كما عن الفقيه والمفتع والجامع لبعض ما ورد كاستحباب استلام الحجر قبل الطواف يستحب في اخر وايضا كما صح  
في موثقة ابن عماد المذكورة وحجة كنا نقول لا بد ان يستفتح بالحجر ويحتمل به فاما اليوم فقد ذكر الناس ان المراد استلامه لا الابتداء والحج لانه واجب الكثرة  
ايضاً وبدل عليه الروى في قرب الاستحباب للحجر والعقود والوسيلة والمهذب والغن والجامع والمن وكه بل الفقيه والهداية

في باب الحج  
في باب الحج  
في باب الحج

في باب الحج  
في باب الحج  
في باب الحج



فكيف يصح  
في الطواف  
والسجدة  
والصلاة  
فمنه  
وغيره

استخفاف كل شوط ويبدل عليه رواية الشام المقدمة بل هو الظاهر من صحة الحج المنضمته لطواف عبد الله مع سفیان الثوري ومرسله حماد  
عيسى وفيها قال رسول الله ص ما من طائف بطواف بهذا البيت حين نزل الشمس حاسرا عن يأسه حافيا يقارب بين خطاه ويغض بصره ويستلم  
الحجر في كل طواف لا يقطع ذكر الله على لسانه الا كتب الله بكل خطوة الحديت **الحج الثاني** في كيفية الطواف في اقله وهي على قسمين واجبة  
مستحبة فمنها مقامان **المقام الاول** في واجبا الطواف هو امر منها النية واسناد حكمها للفرغ كغيره من العبادات وقد مر تحقيق  
الكلام فيها ومنها البدء بالحجر الاسود والختم به بالاجماع المحقق والمحكم عن جماعة وبدل عليها من الاخبار صحيحة ابن عماد من اخصر في الحج في الطواف  
فليعد طواف من الحج الاسود الى الحجر الاسود والحج بالتسكين ومعنى الاختصاص عدم ادخاله في الطواف وعلى الثاني صحيحة ابن سينا اذ اكدت في الطواف  
السابع فاستلحقه الى ان قال ثم اشأ الحج فاختم به واما صحيحة ابن عمار كما نقول لا بد ان يستفتح بالحج ويختم فاما اليوم فقد كثر الناس فالمراد بها  
الاسلام في اللبث والمنتهى على هذا طوافه بغيره لم يعتد بها فصلة حتى ينهى الحج الاسود فيكون منه ابتداء طوافه وتحقق الابتداء بما بالشرع منه  
فلا يقصد الطواف بحيث لا يتقدم غيره او باليقين بالنية بان يقصد عند الانتهاء الى الحجر انه بدأ بالطواف ومعنى الختم به اكمال الشوط السابع اليه  
فلا اوصدا ثم الثابت من الاجماع ومقتضى الاخبار هو الابتداء والختم العرفيين بحيث يتحقق الصدق عرفا واعتبر الفاضل وبعض من ناو عنه جعل  
اول جزء من الحج حيازا لاول جزء من مقادير بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه على اوطانها وكذا في الاختتام حيث يذهبون الى بطلان الطواف  
بتعمد الزيادة ولو خطوة واختلفوا في تعيين اول جزء البدن هل هو الانف والبطن او ابهام الرجلين واضطر الاجل ذلك الى تدقيقات  
مستحبة بل قد يخرج بعض الاشخاص الى ملاحظة انفرج بطنه وابهامه ولا دليل لهم على شيء من ذلك سوى الاحتياط وتوقف صدق الابتداء  
الاختتام عليه ولا يخفى انه الى الوسواس اقرب منه الى الاحتياط ومن الاخبار ما لا يجمع ذلك اصلا كما في رواية محمد بن رسول الله ص طواف على راس  
واستلم الحجر بحجته والالفاظ تجعل على المصدقات العرفية وما ادرى من اي دليل استنبطوا اعتبار اول جزء من الحج واول جزء البدن ولو امر المولى عبده  
بانه امش مبتدء من هذه الاسطوانة ونحوها بثلث فحل يتصور احدا ان يريد ملاحظة الانف والبطن او ابهام او اول خطوة من الاسطوانة ومن فعل  
ذلك يستهزم به ويستعجب فعله وبالجملة هذا المراد دليل عليه ولا شاهد ولا يناسب تسميته احتياطا بل اعتقاد وجوبه خلاف الاحتياط مع انه لو فرض  
لزوم تحقق البدء الحقيقي فيتحقق بالناظر عن الحجر قليلا بحيث يعلم ان جميع اجزاء البدن عن جميع اجزاء قليلا او قصد جعل الزايد من باب المقدمة وكذا في  
الاختتام كما قالوا في نظايرها ولا حاجة الى تلك التدقيقات المرغوبة عنها سيما في مقام النية وان دعوا الناس من جعل البيت على يساره حال الطواف هو  
تما في عنده الخلاف بل ادعى عليه الاجماع في كلام جماعة بل هو اجماعي وهو الدليل عليه وروايتهم صحيحة ابن يقطين عن سنان يلزم في اخر طوافه  
جازا الركن اليماني يصلح ان يلزم بين الركن اليماني والحجر اوديع ذلك قال يترنا لزوم ويمضي ويؤيده ايضا فعل النبي ص بضميمة قوله خذوا عنى مناسككم و  
جعله دليلا على عدم ثبوت كون ذلك منسكاً منه فيحمل ان يكون احد وجوه الفعل ثم على ما ذكره لوجه على منسكاً يصح ووجب عليه الاعادة سواء كان  
عدا او جهلا او نسيانا ولو بخطوة على ما صح به بعضهم ولا يقدح في جعله على اليسار الاخراف اليسير اليه يمين بحيث لا ينافي صدق الطواف على اليسار  
ومنها الدخال على المصطلح في الطواف بخلاف يعلم كما في خبره بل بالاجماع كما عن الغزوي وفي ذلك وتيج وشهره بل بالاجماع المحقق له وللناسي والمستفظة  
كصحيحة ابن عمار المقدمة في اللبث بالحجر الاسود والحج في الرجل بطواف بالبيت قال يقضي ما اخصر من طوافه والحج رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا  
واحد في الحج كيف يضعه قال يعيد الطواف الواحد والاخرى كما لا بد الا ان فيها يعيد ذلك الشوط ورواية ابراهيم بن سفيان مرة طاف طواف الحج  
فلا كانت في الشوط السابع اخصر طواف في الحج وصلت ركعتي الفريضة وسعد طواف للنسائم اتمت منى فكسب يعيد وليس ذلك لكون  
الحج من البيت كما قيل بل نسبة في من المشهور عليه في الجملة رواية عامة لانه لا خلاف الاصح كادل عليه القم وغيره وهل يجب على من اخصر شوطا عاد  
ذلك الشوط خاصة او الطواف راسا الاصح الاول وفاقا لجماعة للاصل وصحيحة البخري وصحيحة الحلبي ولا ينافيه صحيحة ابن عمار لان الظاهر بالاختصاص  
في جميع الاشواط الاقل من اتماله الكافي في مقام الردع احتمال اعادة خصوص الشوط من الطواف كما في صحيحة الحلبي الاولى حيث قال الطواف الواحد  
الارواية ابراهيم بن حوزا اذ اعادة الشوط ولا يكفي اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر بل يجب المبدء من الحجر الاسود لصحيحة ابن عمار لانه المنبأ من اعادة  
الشوط ومنها ان يطوف بضعه اشواط بالاجماع والتصور المستفظة بل المتواترة الا في طرف منها في على المسائل الاتية ومنها الموالاة بين الاشواط  
ذكر بعضهم بل نسبة بعض من ناخر الى ظاهر الاحتياط واسناد له بالناسي وبالاجماع الواردة في اعادة الطواف بدخول البيت وحده في الاثناء  
الايتية في مسألة قطع الطواف قول اما الناسي فاثبات الوجوه مشكلا واما الاخبار في معارضة ما دل على عدم اشتراطها في الطواف  
القول في الفرض بعد تجاوز النصف كما ياتي وبما دل على جواز القطع والبناء لفصل الثوب لصلوة الفريضة في سعة الوقت وللوقت وقضا حاجة الاخ  
والنفس وعتية المريض والاستراحة وغيرها ثم البناء على ما فعل ومنها اخرج المقام عن الطواف بان يكون الطواف بين البيت والمقام مراعيان ما بينهما  
من جميع الجهات على المشهور من الاحتياط بل قيل كاد ان يكون اجماعا عن الغزوي بالاجماع عليه رواية محمد بن عبد الطواف بالبيت الذي من خرج عنه لم يكن  
طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله ص بطوفون بالبيت والمقام وانهم اليوم تطوفون ما بين المقام والبيت فكان الحد موضع  
المقام اليوم فمن جازه ليس طائفا للحد قبل اليوم واليوم واحد قد مر ما بين المقام وبين نواحي البيت فمن طاف فباعده من نواحيه بعد من

بن الاشرف  
فيها  
وغيره

تصحيح  
الاشرف  
فيها  
وغيره



كتاب الحج

فالعقل

مقدار ذلك كان طائفاً غير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لا نه طاف في غير حده ولا طواف له واضمارها غير ضاير وضعف سندها لو كان له جابر خلافاً للحكي عن الاسكافي فجزءه خارج المقام مع الضرورة وعن لف والركن والميل اليه واستدل به بموثقة محمد الجلي عن الطواف خلف المقام قال ما ارب ذلك وما ارب به باسأفلا نفعه الا ان لا يجد منه يد ولا يخفى ان مقتضى الرواية الجواز مط ولو اختاروا ولكن مع الكراهة وانها ترتفع بالضرورة وظاهر الصدوق الاتناء بحيث روى الوثقة وما الى ذلك وخبره وح تيج ولو لا شدوذ القول به ومخالفة الشهره القديمة بل اجماع القدماء لمط عدم فابل صبح بد اسلا ولا ظاهر سوا الصدق الغير القادح مخالفة في الاجماع لكان حسنا الا ان ما ذكرنا وينبع المصير ويخرج الوثقة عن غير الحجية فالقول الاول هو المفتة به والمعول ثم كما اشير اليه يجب اعاءة المسما من المقام والبيت من جميع نواحي البيت كما صرح في الرواية المذكورة ومقتضاها اجتناب اسمعيل المشاعلي ما ذكرنا من كونه خارجا عن البيت وذكر جماعة من المناخرين ان المشاعلي محسب من خارج وان كان خارجا عن البيت وعلوه بوجه عليه فالواجب بعبارة مقتضى الرواية وكذا مقتضاها جواز المشي على اساس البيت المستوي بشان ذروان لكونه من البيت على كونه الاختافي كون الماشي عليه طائفا في البيت لانه ولا يكون ما بين البيت والمقام وهل يجوز للطائف من حدار البيت يديه قيل لا لانه لا يكون ح جميع اجزاء بدنه خارجا عن البيت وقيل نعم لان من هذا شأنه يصدق عليه عرفا ان طائف بالبيت وهو اقرب لذلك وللاصل ولما احتياطوا وضح ويعلم ان المقام حقيقة هو العمود من الصخر الذي كان ابراهيم عيصه عليه عند بناء البيت وعليه البناء والتعارف لان اطلاق المقام على جميعه وهل المعتبر وقوع الطواف بين البيت وبين البناء الذي على المقام الاصل ام بينه وبين العمود في وجهان الاقرب الثاني للاصل والرواية المذكورة والمستفاد منها ايضا ان المقام اعني العمود تغير عما كان في زمن النبي ص وان الحكم في الطواف منوط بحاله الان وكذا في الصلوة خلفه ويدل عليه ايضا رواية ابراهيم بن ابي محمود اصله ركني الطواف الفريضة خلفا للمقام حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسوله ص فالجاء هو الساعة المقام الثاني في مستحبات الزيادة على ما يستحب مقدما عليه المتقدم ذكره وهي ايضا امور منها اسلام الحجر تبسلا كماله انتهى ليه وقد مر مسنده ومنها ان يقصد في مشيه بان لا يسرع ولا يطعم مطلقا وفاقا للقديمين والنهاية والحل والجمع وغيرهم بل الاكثر كما حكى عن جماعة لرواية عبد الرحمن بن سنان عن الطواف فقلت اسرع واكثر وامش وابطى قال مشى بين المشيين ومرسله حماد بن عيسى في مسئلة اسلام الحجر ولعدم دلالتها على الوجوه بل قبل احده به مضاعفا الى رواية الاعرج عن المسرع والمبطى فح الطواف فقال كل واسع فاما لو زاد احد وعن طوع وفي شاستحبا الرمل وهو المهرولة كافي الصحاح والقاموس والاشي مع تقارب الخلق دون الوثوب والعدو كما عن من والاسراع كما عن الاثر ولعل الكل متقاربا في خيره في الاشواط الثلاثة الاولى خاصة وللشي في الاربعة الباقية في طواف القدم خاصة وهو اول طواف يأتي به القاد الى مكة وطى وقيل هو الطواف المستحب للحاج مفردا او فان اذا دخل مكة قبل الوقوف كما هو مصطلح العامة وعن ابن حزم استحب الرمل في الثلاثة في الاولى المشي في الباقي وخاصة في طواف الزيادة ومسند على ما ذكر في المن ما روى عن جابر ان النبي ص رمل ثلثا ومشى ربعا وكذا عن ابن عبيد عنه وفيه ان استحب الناس انما هو اذا لم يعارض فعله القول ولم يكن فعله مصلحة وسبب منصف في حقنا والذي يظهر من جملة من الروايات المروية على الصدوق ورواها ابن عيسى في فعله ذلك وكذلك اصحا كان لمصلحة مخصوصة يومئذ ولذا انهم بعد تقام ذلك عنه اظهر الخلفاء فيهما ان يذكر الله سبحانه في طوافه ويدعو بالماثور وغيره ويقرء القرآن للعموم والخصوصا منها مرسله حماد بن عيسى عن ابن عمار طاف بالبيت سبعه اشواط يقول في الطواف اللهم اني اسالك باسمك الذي عشي به على طلال الماء الى اخر الدعاء فقال وكلما انتهيت الى باب الكعبة فصل على محمد النبي وتقول فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ربنا اتنا في الدنيا احسنه وفي الاخرة حسنة وقاعداب النار وقل في الطواف اللهم اني اليك فقير واتي خائف مستجير فلا تغرب جسدي ولا تبذل اسمي ورواية محمد بن فضيل وطواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله وقرائة القرآن وما ابوا القراءة ولما اطوافه فضل او ذكر الله قال القراءة وعبد السلام دخلت طواف الفريضة ولم يفتح شي من الدعاء الا الصلوة على محمد وآل محمد وسبب فكان كك فقال ما اعطى احد من سال افضل مما اعطيت ومنها ان يلزم المسجرا ويسمي بالمشتر والمعتود ايضا وهو مجزاء الباب من وراء الكعبة دون الركن اليماني بقليل في الشوط السابع فسطيد به وخذ على حايطه وبلصق بطنه به لصح ابن عمار وموثقة ويدعو بالماثور فيها وفي صححه ابن سنان ويقر الله عنده بذنوبه ويعددها مفصلة ويستغفر الله لها التسمية والوثقة المذكورتين وصححه اخى ابن عمار المنضمه لفعل النبي عبد الله ولو نسي الا التزام وتجاوز عن الملتزم قبل رجوع والنزول لعموم جملة من النصوص وعدم لزوم زياد في الطواف لانه لا ينوي بالزيادة الطواف وقيل لا يرجع لمنع العموم المذكور ولزوم الزيادة المهمة عنها لعدم تقييد النهي عنها بالنية اقول صححه ابن عمار وموثقة وان لم يكن عامنين ولاه مطلقين لتعلق الحكم بها بما اذا انتهى الى الملتزم فلا يشمل ما اذا تجاوز عنه والرجوع عودا وقضاه محتاج الى دليل ولكن صححه ابن سنان مطلقه يصلح لاشارة الحكم ولا يعارضها لزوم الزيادة اذ ياتي في بحث الاحكام النهي عنها ما كان بقصد الطواف لانه يعارضها صححه ابن يقطين عن نسي ان يلزم في اخر طوافه حتى جاز الركن اليماني يصلح ان يلزم من الركن اليماني وبين الحجر او يدعى اللزوم فاليترا اللزوم دلت على رجحان عدم اللزوم المنافي لاستحبا المستفاد من اطلاق صححه ابن سنان فيعيد الاطلاق بما اذا لم يتجاوز نعم هي مقيدة بصورة التجاوز عن الركن فترجح ترك اللزوم المستفاد منها انما هو هذه الصفة فلا معارض للاطلاق فيما دونه ولذا استحسن في سن ركنا الرجوع اذ لم يبلغ الركن وهو جدي وفيها ان

بني عيسى

وهو انما هو الطواف في مكة

في رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من طاف بالركن الايمن والركن الايسر يطوف بالبيت عظيم

### في استحباب التمام في الركعتين

في رواية ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من طاف بالركن الايمن والركن الايسر يطوف بالبيت عظيم

### في احكام الطواف وفي مسائل

يستلم الركبتين الاعظمين العراقي واليماني بالاجماع والمستفيضه كرواية الشحام مع ابن عبد الله وكان اذا انتهى الى الحجر صرح بيده وقبله واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه بيمينه كمن مع ابن جعفر اطوف فكان لا يمر في طواف من طواف بالركن اليماني الا استلمه ثم يقول اللهم تب علي حتى اتوب واعصيتك حتى لا اعوذ وصححه ابن سينا وفيها ثم اذا كنت في الطواف السابع الى ان قال ثم استلم الركن اليماني ثم استلم الحجر فاختم به والاحبار الانية بعضها المظننة رسول الله صله الله على اهل بيته والركبتين بل يستحب استلام الاركان الاربعة لصحة الحج واستلم اليماني والشامي والغزفي بل نعم وجعل بن صالح وفيها رايه ابا عبد الله يستلم الاركان كلها وحسنه الكاهل طاف رسول الله صله الله على ناقته القصوى وجعل يستلم الاركان بمحجة وقيل المحج. والخلاف هنا في موضعين احدهما في استلام الركبتين الاخرى فلم يستحبهما الاسكافي لرواية غياث بن ابراهيم المصريه بان كان رسول الله صله الله على الاركان الاسود واليا وصححه جليل بن صالح وفيها بعد ذكر عدم استلام رسول الله صله الله على الركبتين الا ان رسول الله استلم هديين هديين ولم يفرض هذين فلا تعرض لهما اذ لم يفرض لهما رسول الله صله الله على الركبتين واجبت فيهما حكاية فضل الرسول صله الله على الفضل بالنسبة الى الركبتين الاعظمين ولم نقل ان استلامهما مخطوب ولو مكرره وفيه ان الاخرة يفرض استلام الركن اليماني فوجب الدليل للامير بن غير معارض واجبت عدم الامر به بل غاية بيان فعلم عليهم السلام وهو اعلم من الوجوه وفيه من صححه ابن سينا ومنه الامر المفيد للوجوب فالاولى ان يجاب عنه بشذوذ الدال على الوجوه فلا ينعقد الا بالاثبات الرجحان والمراد باستلام الاركان التزامها والاصح البطلان كما صرح في صححه يعقوب بن شعيب المتقدم في استلام الحجر فان المستفاد منها انه المراد من الاستلام للركن حيث يطلق في الاخبار الا للتمام وهو يؤكد رواية الشحام المقدمة ويستحب الدعاء عند الركن اليماني وطلب الحاجات ففي رواية السندي انه من مؤمن يدعو عنده الا يصعد دعائه حتى يلقى ربه في العرش ما ينسبوه بين الله سبحانه في رواية العلاء بن المنذر ان الله عز وجل وكل الركن اليماني ملكا يجيرك ثم من على دعائك ويستحب ان يدعو عنده بعد استلامه بما في رواية ابي يريم المتقدمه وان يصلي على رسول الله صله الله على كل ما بلغه حسنة الجزى وفيها ان يصل على النبي واله كما انتهى الى باب المكتبة لوثقة ابن عمار وان يرفع راسه اذا بلغ حجر اسمعيل قبل ان يبلغ المنى وينظر الى المنى ويقول اللهم ادخلني الجنة برحمتك واجزني من النار برحمتك وغافقي من السموم اوسع على من الرزق للحلال وادع عن شرفه الجن والانس وشرفه العرب العجم لرواية عمر بن عاصم وصححه عاصم بن سعيد وان يدعو اذا انتهى الى ظهر الكعبة حين نحو حجر اسمعيل بما في صححه ابن اذنيه وهو باذان والطول والجود والكرم ان على ضعف فضاغفلي وتقبله مني انك انت السميع العليم وان يقول بين الركن اليماني والحجر ثمانين مرة في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقاعداب النار لصححه ابن سينا وعمر بن قايظ تان الاولى يستحب التطوع ثمانين وستين طوافا لكل طواف سبعة اشواط بلا خلاف لصححه ابن عمار يستحب ان يطوف ثمانين وستين اسبوعا عدا ايام السنة فان لم يستطع ثمانين وستين شوطا فان لم تستطع فاقدر من عليه من الطواف نحوها الرضوا الا ان اوله ويستحب ان يطوف الرجل بمقامه بمكة والظاهر ان استحباب ذلك في مدة الاقامة بمكة من دخله حاجا وليسافر عنه كما هو الظاهر من الخطاب في الصحاح ابن عمار والمصرح به في الرضوى ولو لم يخرج فالتك من قوله عدا ايام السنة استحباب ذلك في عامه وفي كل عام كذا قيل لا باس من ولوله يستطع لضيق الوقت او مانع اخر فطوب هذا العدا شواطيفك جميع الاشواط احدى وخمسين طوافا وثلاثة اشواط وينوي بكل سبعة اشواط طوافا ويبقى في الاخرة عشرة يجعلها ايضا طوافا واحدا على المشركه بالزيادة لانها ليست من القران المكرره في النافله لانه لا يكون الا بين اسبوعين ولو كان فيكون هذا مستثنى بالنص ولما مطلق ان يادفقراته في النفل غير ثابتة ففي ثبت من الشرع يكون مستحبه وقال ابن زهره يضم اربعة اشواط اخر ليكمل الثلاثة الاخرة ايضا اسبوعا ولم يحصل الزيادة ولا القران واستدل برواية ابي بصير الصححه عن ابي بصير العصابة على صححه ما صح عنه يستحب ان يطاف بالبيت عدا ايام السنة كل اسبوع لسبعة ايام فذلك اثنان وخمسون اسبوعا جعل الروايتين الاوليين على هذه من جهة عدم نفيها للزيادة وفيه ان هذا الروايات من اجمال حيث دل صدقها على عدم ايام السنة وعملها على السنة الشمسية بعيد مع انها ايضا يطابق الثلاثة والاربعه والسنتين في الاكثر فيجعل نوع يجوز في نيلها فامل الثانية ما لا خلاف في جواز الكلام في اثناء الطواف بما يريد من امور الدنيا والاخرة وفي المن ادعا الاجماع عليه ويدل عليه الاصل السامع عن المعاصرين وصححه ابن بقطين عن الكلام في الطواف ولانشأ الشعر والضحك في الفريضة او غير الفريضة يستقيم ذلك قال لا باس به والشعر ما كان لا باس به منه نعم يكره الكلام فيه لنوى الاحتيا والتبوا كما الطواف بالبيت صلوة فمن تكلم فلا يتكلم الا بحمد الله ورواية محمد بن الفضل طواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله وقراءة القران قال والنافله يلقي الرجل اخاه فيسلم عليه ويحسب بالشئ من امر الدنيا والاخرة لا باس به لكن مقتضى الاخرة اخصاص الكراهة بالفريضة وقديم حكم العقل مساواة النافله للفريضة في الكراهة ولكراهة مطلق التكلم في المسجد وفيها نظر ويمكن الحمل بنفاوت مراتب الكراهة والله يعلم **المسألة الثالثة** في احكامه وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال جماعة يحرم الزيادة على سبعة اشواط في الطواف الواجب بمعنى ان يطوف ثمانية اشواط مثلا فاصدا كونه طوافا واحدا او اربعة عشر اشواط كذلك بان يجعل المجموع طوافا واحدا وهذا غير القران الا في حكمه فانه وصل طوافين من غير فصل وكعتي الطواف بينهما واعتقاد كونهما طوافين بل هو المشركين الا في كل من وخيره وفي مكانه المعروف من مذهب الاصحاب بل قيل ان ظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور الا نادوا واستدلوا من الاخبار بصححه ابن سينا ورواية ابن عمار المتقدمين في ضم الطواف بالحجر الاسود برواية عبد الله بن محمد الطواف للمفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة فلا



كتاب الحج

زدت عليها فليكن الاعداد وكذا السعي ودواية ابي كهمش عن رجل نسى فطاف ثمانية اشواط قال ان ذكر قبل ان يبلغ الركن فليقطعها وقد اخرج  
وان لم يذكر حتى يبلغه فليتم اربعة عشر شوطا ويصل اربع ركعات فان وجوب القطع لا يكون الا مع تحريم الزيادة وورد بها في الناسي غير ضابط للقول  
والاجماع المركب لا الامر بالاتمام لو تجاوز عن الركن لانه حكم ثبت في الناسي بالدليل ولا يشك منه في العاقد وموتفة ابي بصير انه فطاف وهو مطوع  
ثمان مرات وهو ناس قال فليتمه طوافين ثم يصل اربع ركعات اما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط واما الاستدلال بصحة ابي بصير عن رجل طاف  
بالبيت ثمانية اشواط والمفروض قال يعيد حتى يشهد بالثاء المثلثة والباء المفردة والثاء المثلثة الفوفانية من الاثبات كما في بعض النسخ والبناء المثلثة  
الفوفانية من الاثبات كما في بعض النسخ والبناء المثلثة الفوفانية والياء المثلثة الثمانية والنون اخيرا على صيغة الفعل كما في بعض  
وحتى تستمى كما في باب اسناده المخصص به من الاستتمام في غير جيد لوزان يكون المراد منه تمام طواف اخر بل هو الظاهر من قوله حتى تستمى مضافا الى عدم  
دلالته بعيدا على الوجوه والابرار على الاولين بان مقتضاها كون منهي الطواف الوصول الى الحجر وذلك لا ينافي في الزيادة الخارجة من الطواف على البناء  
يقصو السند وورد بان المراد من الزيادة الخارجة ان كان من غير الطواف فلا كلام فيه وان كان من الطواف فنافاقتها للتحتم بالمحظاها لانه لا يصدق  
التحتم بالمحظاها لانه لا يصدق التحتم بالمحظاها لانه لا يصدق كون الزيادة جزء من الاول كما هو المفروض وبان ضعف السند غير ضابط مع ان ما ذكره جابر  
وظاهره وخبره الميل الى عدم التحريم للاصل مضافا الى الاختصاص حتى بان من زاد شوطا يضيف اليه سنة ويجعلها طوافين من غير تفصيل بين السهو  
والعدا تمام مطلقا كصحة محذور فاعاد في خصوص الفريضة كصحة محذور الخزانة لو كانت الزيادة محرمة لما جاز ذلك لانضاء النهي فساد الزيادة لا يصدق  
وعلمها على الساهي عمل بلا دليل والاستشهاد برواية ابي كهمش المتقدمه وصحة ابن سنان من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل الحائض من فليتم اربعة عشر شوطا  
ثم يصل ركعتين غير سديد لانه لا يدل ان الناسي يفعل كذلك لا على التخصيص بدو ما دل على زيادة على عام كونه معصوما عن السهو والنسيان  
كصحة ابن وهب في رواية الاولى ان عليا طاف ثمانية فزاد سنة ثم ركع اربع ركعات والثانية ان عليا طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة  
وبني على واحد ايضا اليها سنة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك في المقام  
الاول وحمل فعله على التعليم بانه وعلى الثقة فاسد عدم داع عليها **أقول** يمكن الجواب عن الاخيرين بان فعله على العمل من باب القران اما بين الناظرين  
كما يحتمل اولها او الفريضة والناظر كما يحتمل ثابتهما اوها جازان كما ياتي ومن ابن علم ان قصده الزيادة في الطواف الواحد حتى يكون من مفروض المسئلة  
واما البواق فلو قطع النظر عن ظهورها في الساهي كما لا يخفى على من تأملها سماع ملاحظة صحة ابن سنان ورواية ابي كهمش المتقدمين فعلمها الثابت  
مع ما مر فان رجحنا ما مر بالاشهرية فتوى الامة ولا لاهدية في بعض روايته والافقدم قول بالخبر يرجع الى الاصل وهو مع القول الاول  
لان الطواف عبادة محتاجة الى التوقيف لم يثبت الطواف الزائد عن السبعة او الناقص عنها فان الحق هو القول الاول سواء نوى الزيادة في بلد الطواف  
او في اثنائه قبل كمال السبعة او بعده لاطلاق الأدلة وسواء كانت الزيادة كثيرة او قليلة حتى خطوة لما ذكره بشرط ان يتوكل بان زيادة كونها من الطواف  
والا فلا يضر لعدم صدق الزيادة في الطواف مع هذا كله اذا كانت الزيادة عمدا سواء كان مع العلم بالحكم او الجمل لو كانت سهوا فان لم يبلغ الركن الا  
فليقطع الشوط وفاقا لاكثره كائن عليه بعض من ناخر لرواية ابي كهمش المقدمة واطلاق بعض العلماء يقتضي عدم الفرق بين بلوغه وعدم بلوغه  
في وجوب الاتمام اربعة عشر لقوله في صحة ابن سنان السابقة حتى يدخل في الثامن ولا يخفى انه اعظم من الاولى فيجب التخصيص بها وان بلغتها ان اربعة  
عشر شوطا ويجعلها طوافين للاختصاص المتقدمه المشار اليها خلافا للحكي عن الصدوق وبعض مشايخنا والذكره فحكما هنا ايضا بالاطلاق لبعض ما ورد  
للقول الاول سيما رواية ابي بصير المقيّد بالناسي وصحة ابن سنان المقدمة المكففة بذكر ركعتين الدالة على بطلان احد الطوافين والاكلان ما مر  
باربع ركعات واطهر منها صحة رفاعه المقدمة الاشارة اليها اذا طاف ثمانية فليتم اربعة عشر قلت يصل اربع ركعات قال يصل ركعتين ويجزى  
جميع اجبا الاتمام اربعة عشر شوطا اما على الناظر او على البطلان وسجنا اما تمامه فبالاطلاق الشامل للعدو والسهو الواجب تخصيصه بغير الاخير  
لخصوص رواية ابي كهمش المنجز ضعفها وكما بالعمل التي لا يمكن حملها على البطلان للامر فيها باربع ركعات واما عن صحة ابن سنان فلان عد ذكر الركعتين  
لا يدل على انتفائها فلعل لم يذكرها بعد وجوبها حيث ان احد الطوافين يكون نفلا قطعيا والمراد الركعتين قبل السعي او عند المقام كما صرح به في  
بعض تلك الروايات ولكل طواف ومنه يظهر الجواب عن صحة رفاعه مع انها معارضا باصرح منها دالة على الامر باربع ركعات كرواية ابي كهمش ورواية  
علي بن ابي حمزة وصحة الخزانة وبها وبغيرها من صحة الفريضة ومنه يظهر بطلان الجمل المذكور ايضا سماع النص صريح في رواية علي بن ابي حمزة و  
مرسله بان احد الطوافين فريضة والاخر مطوع اما ابطال ذلك الجمل بانه يقتضي الامر بخمسة عشر شوطا دون الاربعة عشر كما في اكثر هذه الاخبار  
بطلان الثامن على ذلك ايضا فضعيف جواز عدم قوله بطلان الزيادة في صورة السهو وان فالوا بطلان ما زيد عليه ثم انه هل يكون الفريضة هو  
الطواف الاول كما حكى عن الفاضل والشهيد لاصالة بقاء الاول على كونه فريضة بحيث ما اقتضت مالنبة وظهور بعض الاخبار في ذلك والاشارة  
كما حكى عن الصدوق والاسكافي وهو ظاهر في رواية الرضا الناصب على ذلك الاظهر الثاني لما ذكره وبه يخرج عن الاصل ويظهر الفائدة في جواز قطع  
التارعه وفي احكام الشك ويصل للطوافين اربع ركعات اثنان قبل السعي واثنان بعده ندبا على الاظهر وفاقا لبعض من ناخر وقيل وجوب الفعل  
على ذلك ورواية علي بن ابي حمزة والمروى في السهو والرضو وغير الاخير لا يدل على الوجوه اصلا والاخير وان دل عليه الا انه ضعيف لم يعلم لاجاره





# مكتبة

ويمكن تخصيص غير الاولى بما بعد النصف اذ مع ان الاخيرة من غير منضمين لقطع الطواف بل للاستراحة وهو غير مورد المسئلة وفي الثاني و  
 السابق الا انه بعد النصف يجب عليه البناء على ما سبق والاطمئنان على الاظهر وفاقا للحكي عن المفيد والديلمي وبعض مشايخنا المناوئين ويدل عليه قوة  
 ابان ورواية ابى احمد واطلاق صحيح الجلال ومرسلة النخعي وجعل المقدمة جميعا وكذا اطلاق صحيح النخعي المقدمة في مسئلة ادخال الحجر في الطواف  
 رواينا ابى غره وابى الفرج بضميمة عدم الاستفصاح عن الفرض والنفل الاولى مربي ابو عبد الله ع وانا في الشوط الخامس من الطواف قال انطلق في  
 نحو ههنا رجلا فقلت له انما اتانا في خمسة اشواط فاتم اسبوعى فقال قطعها واخطه من حيث يقطع حتى يعود الى الموضع الذي قطعته منه فبني عليه  
 وقرينة فيها الثانية ويدل عليه ايضا العلة المصرح بها في رواية الاعرج عن امره طواف بالبيت اربعة اشواط وهي معمرة ثم طمشت قال يتم طوافها و  
 ليس عليها غيره ومنعها انما من فلها ان يطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف الحديث وفي رواية اسحق في رجل طاف طواف الفريضة  
 ثم اعتدل علة لا يقدر معها على الطواف قال ان كان طواف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط قد تم تمام طوافه وان كاف طواف ثلثة اشواط  
 ولا يقدر على الطواف فهذا مما غلب الله عليه فلا بأس بان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلت العلة عا طواف لسبوعا فاذا طاف عليه امر من يطوف  
 عنه سبوعا ويصل هو الركعتين ويسعى عنه وقد خرج من امره وكذلك يفعل في السعي وفي رواية الجار فان قوله قد تم طوافه في قوة التعليل للحكم  
 بالانمام كذا قيل وفيه نظر لحوال ان يكون قوله قد تم بقرينة على الامر بالطواف عنه ولا يكون تعليلا ويبدل عليه ايضا في اذ بقى الشوط الواحد صحيحا  
 الجليل المتقدمين في ادخال الحجر صحيح الحسين بن عطية عن رجل طاف بالبيت سنة اشواط قال ابو عبد الله ع وكيف طاف سنة اشواط قال استقبل  
 الحجر قال الله اكبر وعقدوا حدافا لابي عبد الله ع يطوف شوطا قال سليمان فانه فانه ذلك حتى لا يهله قال يا امر من يطوف عنه ويؤيدها الاخبار  
 الواردة في الحيض الفارقة فيها بين مجاوزة النصف وعدمها ولا معارض لشي مما ذكره في اطلاق صحيح النخعي الاولى وصحيح الجليل اذا طاف الرجل  
 بالبيت اشواط ثم اشتكى اغاد الطواف يعني الفريضة وهو وان وردت في الاشتكاء لكنها يجري في العبد بالاولوية اللانم تقيده بالنصف مادونه بل  
 تر ولا ينافي ما مر ايضا قوله في مرسلة النخعي وجعل وان كان طواف فريضة الحج لان المراد انه لم يبق في الشوطين ولا اقل من احدهم خلافا للاخوين فاجبوا  
 الاستيناف مع العمد ايضا لاصالة الوجوه والاشتماع والاشتماع والاشتماع في الصحيحين ويضعف الاول لان عدم ثبوت الموالاة مطلقا ولا الاصل  
 بغير مطلق الطواف مع التسليم يندفع الاصل والاستصحاب بامر الثالث بعد الدلالة على الوجوب الاول والرابع بعدم ثبوت الحكم في الاصل للمعارض كانه  
 مع ان الاطلاقين معارضا باطلاق البناء في غيرها كما مر فلو لا الترجيح يلزم الرجوع الى اصله بقاء حجة ما روى عدم وجوب الاستيناف مع ان الترجيح للبناء  
 خصوصية كثر فيها مطلقا واكثرية اخباره والثالث والرابع السابقان لا انهما يكونان عن سبب ولو استيانا والحكم فيها كما لم يعبئه بخلاف فيهما وعلى  
 الاظهر الا شهر كما صرح به بعض من نأخروا في ثابتهما الا اذا كان التذكري بعد الدخول في السعي فينبى مطبوكا كان قبل النصف وبعده اما الاول فظاهر  
 الاجماع وظ اطلاق صحيح النخعي الاولى وصحيح ابان بن تغلب الخالي عن المعارض بضميمة الاجماع المركب في الزايد عن الشوطين الى الثانية واما الثالث  
 في العمد بما روى بضميمة الاولوية والاجماع المركب باطلاق صحيح النخعي الثانية في ادخال الحجر والعللة المنصوفة في رواية الاعرج الخالية جميعا عن المعارض  
 المؤيدة بثبوتها في الحيض والحديث والمرضى كما ياتي ويدل عليه ايضا صحيح الجليل المشار اليها وصحيح الحسين بن عطية فيما اذا كان الباقي شوطا واحدا خلافا  
 للمذهب النهائية ويرد ذكره وكذا غيره فاقصر واهنا في البناء على ما اذ بقى الشوط الواحد خاصة لصحاح الجليل وابن عطية وحكموا بالاستيناف في غير الاصل  
 وجوب الموالاة واستصحاب الاشتغال والاجار المقدمه الواردة فيمن وجد خلوة البيت وجواب الاولين قد مر والثالث وادى في العمد وجوابه قد مر مع ان  
 اكثرها وادى في الاقل من النصف واما الثالث فوفقا للحكي عن سبب وبه والسرير وروى والمن وكروه وبعض المناوئين ناسبا الى المشهورة اسحق في رجل طاف  
 بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة فبينا هو يطو اذ ذكر انه قد ترك من طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فتم طوافه ثم يرجع الى الصفا والمروة  
 فيتم ما بقى وعملها الا خلافا للحكي عن وعد اللعين وفيه وشاقفقد والبناء بصورته الجاوز عن النصف وبما اوجبوا مع عدمه الاستيناف  
 لبعض ما روى فيه نظر لكون الوثيقة اخص مطلقا والخامس والسابع السابقان لا انه يكون عن عند حديث او عرض والحكم فيها كما لاولين بعينه بعيد  
 مجاوزة النصف وبني بعدها ولا اعلم فيه خلافا بل عن المن الاجماع في الحديث وقيل في المرض انه يقطع به الاصح ويدل عليه من الاخبار رواينا الاعرج  
 واسحق المتقدمين ومرسلة ابن ابي عمير في الحديث في اثناء الطواف روايات ابى بصير واهمدين عمرو واسحق بن اسحاق اللؤلؤ وابراهيم بن اسحق في الحيض فيه و  
 الرضوى في الحيض والعسل خلافا للفقهاء في الحيض البناء في القسمين وان جوز الاعادة في الاول لصحيح محمد بن محمد عن امره طواف ثلثة اشواط او اقل  
 من ذلك ثم رات دعا قال يحفظ مكانها فاذا ظهرت طواف منه واعندت بما مضى ويجاب عنه بالشذوذ او بالخصية الروايات السابقة في الحيض  
 عنها لتبا اخصاصها بالفريضة بقرينة ايجاب الاستيناف المنخفض بالفرض في الصحيح في النفل خاصة والمدارك فجعل الاستيناف مطلقا ولا اطلاق  
 صحيح الجليل المتقدمين في ادخال الحجر صحيح الحسين بن عطية عن رجل طاف بالبيت سنة اشواط قال ابو عبد الله ع وكيف طاف سنة اشواط قال استقبل  
 مضر والسابع والثامن السابقان لا انه يكون لدخول وقت الفريضة وان لم ينضق والحكم فيها البناء مطر تجاوز النصف ام لا وفاقا للحكي  
 الاصباح وبه والجامع والسر والمذهب والغنى ورفع الجليل ويرد والمن وكروه وعنها دعوا الاجماع ويدل عليه صحيح ابن سنان في مطلق الطواف و  
 حسنة هشام في الفريضة منه بل وكذلك صلوة الوتر اذ اخيف طلوع الفجر صحيح الجليل ولا يعارضها فيما قبل النصف فهو التعليق للمقدمة اذ لا

بغيره في قطع الطواف  
 وان كان في حياضه كان  
 مندوبا

بغير مفهوم العلة الا بواسطة الاصل اللانتم دفعه بما ذكره خلافا للمعتاد وسفر قايين المجاوز عن النصف وعدمه ولعله لغرض المفهوم المذكور  
 رده التاسع والعاشر السابقان لانه يكون لمشاهدة نخب في الثوب والبدن والظواهر كالثامن كما صرح به بعضهم لو تفتي بولس بن  
 يعقوب المتقدمين في مسألة اشترط ازالة الخبث ورواية جيب المتقدمة في مسألة من طاف ثم علم في ثوبه او بدنه نجاسة الاقسام العشرة الباقية الاقسام المتقدمة  
 الا انها يكون في الطواف النافلة فالعلة لا خلاف في البناء فيه مطلقا من غير فرق بين تجاوز النصف وعدمه وفهم من اطلق في الفصل المذكور في  
 بالواجب الا في بعض الافعال المذكورة وصريح صحيح بان ورسالة النجس وجعل البناء في الاصل من النصف في النافلة في الخروج للحاجة والظن كون السهو ايضا  
 كذلك لا دلالة للاجماع المركب بل وكذلك الحديث والعلة لا خصوص الامر بالاعادة في الاصل من النصف في اخبارها بالفريضة بل وكذلك الحائض كما  
 اشترطها في النافلة تحت اصالته بقاء صحة ما فعل وعدم الامر بالاستيناف **فروع المصريح** به في كلام الاكثر في الفارق بين الاعادة والبناء  
 الفرق مجاوزة النصف لعدم هاتين الكلمتين بلوغ اربعة اشواط وعدمه وفسر بعضهم الاول بالثاني واكثر الاخبار الفارقة بينهما  
 وبعضها الوارد في بعض الاقسام يتضمن الثاني ولكنه لا يدل على انه الفارق بل يجتمعا ان يكون ذكره لكونه من افراد الاول فالظاهر ان المناط هو الاول  
 مطلقا ولو لم يبلغ الاربعة الا ان يثبت اجماعهم على ارادة الثاني من الاول ولم يثبت في باب هل يجزئ الاكثر بحكم البناء لا ينبغي الربط بالصلوات  
 نعم فلا يستشكل في انه هل يرتب عليه ثم لا يظهر اخبار البناء الثاني لعدم دلالة شيء منها على وجوبه غايتها الرجحان نعم في قوله بشئ ما صنعت في ركن  
 جيب المتقدمة ولا لعله ولكن لا يكون زمنه مشغولة بشئ بعده والاحوط ترك الاستيناف حج حيثما ينبغي هل يبنى من موضع القطع او من الركن  
 الاظهر الاول كما صرح به في رواية ابى بصير ورواية ابى بصير ورواية ابى بصير ورواية ابى بصير في النوافل والاشياء وما ما في صحيح ابن عمار المتقدمة  
 الواردة في اخضا الحجر الامة بالاعادة من الحجر الاسود فلعلة لطلان ما جاء به من الطواف راسا للاختلاف مع ان ثبوت الحكم فيه بالنقل لا يوجب قبا  
 به وفهم من قال بالخبر جمعا بين الروايات والصحيح وهو ان جيبنا لو ثبتا جميع الموارد واحتاط في رولن بالثاني وفيه انه يوجب زيادة المناه  
 للاحتياط لو كان بعض الطواف هو او يذكر بعد ركعتي الطواف فهل يعيدها بعد اعادة الطواف او البناء ام لا عرج في كسب الثاني في صورة التذكرة  
 اثناء التسبيح استنادا الى عدم الامر باعادتها مع الامر بالبناء وكون البناء بعد اشواط التسبيح والصلوة منقذة على التسبيح والاحوط اعادة الركنين في  
 غير هذه الصور **جميع ما ذكر من اقسام الاعادة في غير الحديث** انما هو فيما اذا خرج عن الطواف واما اذا لم يخرج فالظن عدم الاعادة بل البناء مطلقا على ما  
 ذكرنا من عدم ثبوت وجوبه لبالا وخصوصا اخبار الاعادة بالخروج عنه **السائل** سئمتي شك في عد اشواط الطواف ان كان بعد الفراغ الحاصل  
 باعقاف التمام والدخول في غيره فلا شيء عليه ولا اعادة كسائر العبادات بالاجماع له ولا تنقاه العسر والحرج لما مر في كتاب الطهارة والصلوة وقد  
 ايضا صحيح ابن خازم ومحمد وابن عمار ورواية الاولى عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر سببها فام سبعة قال فليعد طوافه قلت فانه قال ما ادعى عليه  
 شيئا والاعادة احب الى افضل ونحوها الثانية الا ان فيها بعد قوله فليعد طوافه قبل ان قد خرج وفاته ذلك قال ليس عليه شيء ونحوها الثالثة  
 الا ان فيها بعد قوله سبعة قال يستقبلك فغاية ذلك قال كاشي عليه والرابعة فان طفت بالبيت طواف الفريضة ولم يدر ستة طفت في  
 فاعد طوافك فان خرجت وفانك ذلك فليس عليك شيء والتقريب عدم امكان حملها على الاثناء لو كان فيه لوجوبها الا ان يشوط اخرا والاستيناف  
 للاختصاص في القولين كما ياتي ولا ياتي بعد وجوب شيء اصلا اذ هو اما عن عمد او جهل او نسيان وكل حكم مضمون تفصيله اذ هو كرك الطواف بعضا او كلا  
 فالحكم بعد شيء من غير ما اوضح دليل على ارادة الشك بعد الانصر او يكون الحكم بالاعادة للاستيناف وان لم يظهر قابل بل عدم اشراط ظهور القابل فيه  
**اقول** لا يخفى ان في هذا الحمل تخصيصا بما بعد الانصر في قوله لم يدركه في قوله فليعد ويمكن الحمل على الاثناء وارتكاب التخصيص في عموم حال  
 السائل الحاصل من ترك الاستيناف مما فعل من الاكتفاء بما فعل او الايمان بشوط اخر ولا شك ان التخصيص فقط اولى منه ومن يجوز سماع ظهور  
 ان لم يكف بما فعل بل يبنى على الاقل كما هو الاصل في امثال ذلك الحمل والمركوز في الاذنها عند العمل بل يبنى صححة لولا ان حازم ان طفت ستة  
 طفت لوسبعة فطفت طوافا اخر فقال هلا استانفت قلت فطفت وذهبت قال ليس عليك شيء ولو سلم فلا شك في انه من الحمل الاقل فيدخل  
 الاخبار في باب الحمل وان كان في الاثناء فان يتقن السبعة وشك في الزيادة فقط قطع طوافه وصح بلا خلاف لصالته عدم الزيادة ولصحة الحمل  
 وجل طواف طواف الفريضة فلم يدر اربعة طواف او ثمانية فقال اما السبعة فداستيقن وانما وقع وهمه على الثامن فليصل ركنين وموثقة رجل  
 طاف فلم يدر سبعة ام ثمانية فقال يصل ركنين قبل هذا اذا كان على منتهى الشوط واما لو كان في اثنائه بطل طوافه لثروده بين محذرين الاكمال  
 الحمل للزيادة عمدا والقطع للحمل للتيقن وفيه ولا يمنع كون الزيادة المحملة محذورا والآن في منتهى الشوط ايضا مع انها لا يكون عمدا وانما يمنع  
 التردد بين الاثنين لجواز تمام الشوط بل يقول به من يقول بالبناء على التسبيح ايضا لا محالة لا يحتمل الفرض لاذهبتك وغيره الى انه كتمت الشوط  
 ومعها الاصل قطعها والروايات انما الاكثر ان يصح اطلاق قوله طاف سبعة اذا كان في اثناء التسبيح كما وقع في اخبار الشك بين ركعات الصلوة  
 وان كان الظن انما فان قيل الاصل فيد لولا يمكن له معارض وهو ما موجود وهو رواية ابى بصير عن رجل شك في طواف الفريضة قال يعيد  
 كلما شك فقلت جعلت فداك شك في طواف نافلة قال يبنى على الاقل والمرهى جعل شك في طوافه ستة طواف سبعة قال ان كان فريضة عمدا  
 كلما شك فيه وان كان في نافلة يبنى على ما هو اقل قلنا ما غيرنا هذين لاثبات وجوب الاعادة واما الجواب باحتمال جعل ما موصولة وكوفا في الكلام

**في الفرق بين الاعادة والبناء في الطواف عن النصف او مطلقا**

بناء

وهذا في رواية ابى بصير  
 المتقدمة في رواية ابى بصير  
 المتقدمة في رواية ابى بصير

**في حكم الشك في الاشواط اذا كان قبل الفراغ او بعده**



كتاب الحج

عن لفظ كل مفصلة ليصل المعنى إعادة الشوط المشكوك فيه فبصر جميع لا يجاب عدم تحقق فرق سقى التريديد وان كان الشك في الاناء في النقصه كتاب الحج  
كان شك بين سنة وسبعة وجبت عادة الطواف في الفريضة وفا الصديق والشيخ والفاضل والحل والفاضلين بل هو المشكوك فيك وخيره وتبع  
شهره بل عن الغن الاجماع عليه لا للصحح الرابع الاولي المتقدمة للمعرف من اجملها بل اسند بعضهم على عدم وجوب الاعادة كما ياتي في الروايات  
ابن بصير والمرهبي السابقين وصحح الحل في رجل لم تسنة طواف وسبعة قال يستقبل وموتفة ابن بصير رجل طاف بالبيت طواف الفريضة  
فلم يد سنة طواف سبعة ثم ثمانية قال بعيد طواف حتى يحفظ الفصول الكل عن افادة الوجوب بالصحح رفاعه في رجل لا يدري سنة طواف او  
سبعة قال ينبغي على يقينه وسال رجل لا يدرك ثلثة طواف واربعة قال طواف نافلة او فريضة قبل اجتناب فيها جميعا قال ان كان طواف نافلة فاف  
على ماشئت وان كان طواف فريضة فاعدا الطواف ولا يضر صدرها لوجوب تخصيصها بالنافلة واردة الاعادة من البناء على اليقين لخصوص ما  
بعده وصفوان عن ثلثة دخول في الطواف قال واحد منهم لصاحبه تخذوا الطواف فاطنوا انهم قد فرغوا قال واحد معي سبعة اشواط وقال  
الاخر معي ستة اشواط وقال الثالث معي خمسة اشواط قال ان شكوا كلهم فليسننوا وان لم يشكوا الوصل كل واحد ما في يده فليسننوا او نحو ذلك  
تقول في رجل طاف فادهم فقال طفث ثلثة فقال ابو عبد الله ع اي الطوافين كان طواف نافلة او طواف فريضة ثم قال ان  
كان طواف فريضة فليتلق ما في يده وليسنن وان كان طواف نافلة فاستيقن الثلث وهو في شك من الرابع انه طاف فليسنن على الثلث في يجوز  
له خلفا للحكي عن المفيد والدا الصدوق والاسكافي والحلي وجماعة من المتأخرين منهم كوتيجها والاباء على الاقل واشتت الاعادة واجوز اله  
بالصحح الرابع الاولي حيث ان نفى الشيء عليه بعد الفوات يدل على استحباب الامر بالاعادة وبصدر صححة رفاعه المذكورة وبصحح ابن حازم الثانية  
اقول لما الصحح الرابع يضعف بما من الاجمال فان لكل منها اربعة احتمالات الحمل على ما بعد الفراغ مع حمل الامر على الاستحباب وعلى الاثنان مع  
الحمل على الاستحباب ايضا مع حمل على الوجوب وتخصيص نفى الشيء بما بعد فوات الوقت كما جوز بعض شراح المفاتيح وعليه يكون في المسئلة قول ثالث  
الا ان الظاهر في الاجماع وابقاء نفى الشيء على ظاهره والقول بان عدم العلم بناويل جزء من الحديث لا يضر في الاستدلال بالآخر وعلى هذا فلا يمكن  
الاستدلال بها الشيء من القولين والاقوال هذا مع ان الاخرى من الرابع محتملة كونها من كلام الصدوق دون جزء الحديث كما قيل ولما الاخران  
فلا شك في عمومها مطلقا بالنسبة الى ما ذكرنا الشوط لها النافلة واتحصا اكثره بالفريضة فيجب التخصيص وحمل الخامس على التجوز وان كان ممكنا الا ان  
التخصيص مقدم في نحو هذه الصورة من التعارض ثم لا يخفى ان الدال من هذه الاخبار على وجوب الاعادة مخصوص بما اذا كان الشك في النقص خاصة  
وهنا صورة اخرى هي الشك في النقص لان زيادة معاكاشك بين الستة والسبعة والثمانية او الستة والثمانية بان يعلم زوجة الشوط ولكن لم  
يعلم انه السادس والثامن ولا يظهر حكمها من غير روايات ابوبصير والمرهبي وموتفة ابن بصير وهي كما مر غير صحيحة في الوجوب وكلام القوم ايضا مخصوص  
بالشك في النقص خاصة على الظاهر وان كان المحتمل ان ادغم ما اشتمل على احتمال النقص ولكنه ليس مقطوعا بحيث يثبت به الاجماع المركب وعلى هذا  
فيكون مقتضى الاصل وهو البناء على الاقل الثابت بقاعدة عدم نقض اليقين بالشك باقيا فيها على حاله فيلزم الحكم به الا ان احتمال الاجماع المركب و  
دلالة الاخبار الثلثة المذكورة على جواز الاستيناف وكونه موافقا للاحتياط يرجح الاخذ به هذا كله في طواف الفريضة واقام النافلة فيجوز فيها البناء  
على الاقل مطلقا بخلاف ويدل عليه صححة رفاعه وموتفة حنان وروايات ابوبصير والمرهبي جميعا ويجوز البناء على الاكثر اذا لم يستلزم الزيادة على  
السبعة وفا قال ابن وكوه وروايات الشهيد الثاني وبعض اصحاب صححة رفاعه الحالية عن المعارض راسا لان الموتفة وان اورد البناء على الاقل الا ان قوله بعد  
فانه يجوز له ذلك فريضة على ارادة الجواز منه والروايتين خاليتان عن الدال على الوجوب والتشكيك في كون قوله فان ماشئت من صححة رفاعه و  
جعله خبرا مسلما كما احتمل جمع خلاف الظاهر ولو سلم فلا يضر تحججه عندنا ايضا السابعة يجب ان يكون الطواف قبل التسبيح اجماعا بل ضرورة كما  
يدل عليه المنقضية من الاخبار المتواترة الواردة في الموارد المتكثرة كالاخبار النقلية الواردة في وجوب عادة الطواف على من قدم السعي و  
لونسيا والمضممة للفظه ثم الدالة على الترتيب قوله في دعاء الطواف الوارد في صححة ابن عمار اللهم اني اسالك في مقام هذا في اول مناسك  
الي غير ذلك ويحج للمسئلة بيان ايضا في احوال السعي الشاهنة من ترك طواف العمرة والحج فاما يكون عمدا او جهلا او نسيانا فان كان عمدا  
بطل عمرته او حجه ووجب عليه اعادة العمرة او الحج بلا ريب في كل بل بخلاف كصريح جماعة بل بالاجماع المحقق له ولعدم الاينان بالمامور على  
يبقى تحت عمدة التكليف ونحوه ما دل على الاعادة بترك جهلا كما ياتي وكذا ان كان جهلا وفا لاكثر الاصل المتقدم الخالي عن المعارض  
المعتمد بصحة ابن يقطين عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه جهالة في الحج اعاد عليه بدنة ورواية علي بن  
ابي حمزة عن رجل جهل ان يطوف بالبيت حتى يرجع الى اهله قال اذا كان على وجه جهالة الحج وعليه بدنة وفي بعض النسخ سهى مقام جهل في  
السؤال مقتضى الروايتين وجوب بدنة عليه ايضا كما حكى عن الشيخ والاكثر وافق به جمع من تأخر وهو الاظهر لما مر وبعض الاخبار النافية لها  
على الواقع جهلا وهو صححة ابن عمار ولم يرد قال يجرى في او قد خشيت ان يكون قد حج ان كان عالما وان كان جاهلا فليسنن عليه شيء فالمر  
به العالم والجاهل محرمة المواض من غير ارادة ترك الطواف او تركه سهوا بقرينة عدم العلم بما ينسب الحج ولا اقل من احتمالها لذلك خلافا للحكي عن صح  
فظاهر عدم الوجوب للاصل وشذوذ الروايتين لعدم قابيل بضمونها وضعف سندها والكل فاسد والوجه واضح وتعلق البدل لا يتوقف على

في بيتك شك  
بمن الطواف هل  
طواف سنة او  
سبعة

من  
في  
من  
من

من  
من  
من

في بيان تحقق ترك الطواف المنقطع بطلان الحج

الموافقة وكذا لا يختص بطواف الحج للاطلاق وان قيدوه بهناتى للناسى كما ياتي وان كان نسياناً قضاء متى ذكره ولا يبطل النسك الذي اتي بها  
 الا السعي فانه يجامد ولو تذكر بعدة قبل سائر النسك كما ياتي بخلاف في الصحيح والقضاء الاعن نادى ياتي بل بالاجماع كما عن صحيح فد العز و  
 ظاهر غيرها اما الاول اى الصحيح فليس من نسي زيارة البيت حتى يرجع الى اهله فقال لا يضرة اذا كان قد قضى مناسكته وعلى من رجل نسي طواف  
 الفريضة حتى قدم بلاده وواقع النساء كيف يضعه قال يبعث بهم كان تركه في حج يبعث به في حج وان كان تركه في عمره يبعث به في عمره وكل عنه  
 بطواف عنه ما تركه من طوافه وحمل الاول على طواف الوداع والثانية على طواف النساء ان تكاب للخصيص بل لا يختص بخلافه للحكمي عن ياب صاو  
 الحجة فابطل الحج به للاصل والحج من المتقدمين في الجاهل والاصل مدفوع بما روي الجاهل غير موضوع المسئلة والقياس باطل مع قوله شاذ يمكنه  
 دعوى مخالفة الاجماع لرجوع الشيخ عنه في كنه المناخوة كالحلاف وطوبى واما الثاني اى القضاء للصحة الثانية ولكن في دلالتها على الوجوه الا ان الظاهر  
 ان وجوب القضاء اجماعى فهو يكفي في اثباته ويمكن الاستدلال به بالعدة المنصو في صحيح ابن عمارة بن عبد الله بن مسعود في رجوع الى اهله قال لا يجزى  
 له النساء حتى يزور البيت ويطوف فان مات فليقتض عنه وليه ما دام حياً فلا يصح ان يقضى عنه ولو نسي روى الجاهل فليس اسبوا الروى سنه و  
 الطواف فريضة يعنى ان نسي روى الجاهل جاز قضاؤه عنه وان كان حياً لانه سنة لم يجز له ذكر القرآن وذلك بخلاف طواف البيت فانه فريضة مذكرة  
 في القرآن وذلك بخلاف طواف البيت فانه فريضة مذكرة في القرآن فليس اسبوا في الحكم بل يحج عليه القضاء بنفسه ويجوز له مباشرة القضاء بما  
 اجماعا بل يجب لك عليه الاظهر الا شهر الا اذا نذر الرجوع او تعسر فيستحب من يقضى عنه فان مات ولم يقض فقضى عنه وليه ما بنفسه و  
 من جهة بالاستسابة اما الاول اى جواز مباشرة في الاجماع والصحيح الاخيرين اما اوليهما فان وجوب مباشرة ان التوكيل لا يكون الا فيما يجوز للوكيل مباشرة  
 واما ثانياً فظاهر واما الثاني فللصحة الاخيرة فان عدم الصلابة يقتضى النفس كما يتناه في موضعه وقد يستدل عليه بضغوى ما دل على  
 وجوب مباشرة في نسي طواف النساء كما ياتي وضغوى ما روى على وجوب قضاءه كنعى الطواف للذين هما من فروع الطواف وتوابعه بنفسه فيها نظر  
 لمنع ثبوت الاول وبتدبير مع اصل الحكم في الاول خلافاً لبعض المتأخرين فحوز الاستسابة مطروحة مع القدرة على المباشرة للاطلاق صحيح على المقدمة  
 وفيه انه معارض بعموم العلة المنصو في الصحيح الاخيرة فانها يدل على عدم جواز الاستسابة ما دام حياً مطلقاً فخرج عنه صورة العذر بالصحة الاولى  
 فيبقى الباقي نعم مفضاها كفاية العذر الحاصل بسبب العود من البلاد لا باس به كما اخذت بعض المتأخرين بمعنى كفاية هذا العذر من العذر والاكثر  
 اعتبر وايضا الامتناع او المشقة التي لا يتحمل عادة لانه المتيقن من اطلاق الصحيح حيث انه الفرد الغالب وفيه منع الغلبة فان البلاد القريبة الى مكة كثيرة و  
 من لا يشق عليه المعاودة فيها كثيرة ومنهم من اعترف في العود استلزام الحج المعهودة وهو ضعيف في الغاية واما الثالث اى جواز الاستسابة مع العذر  
 او التعسر فلهذا في من القائل بصحة الحج وعن الغن الاجماع عليه ويدل عليه صحيح على وجهان نسي طواف الحج والعمرة في ذلك كما  
 هو مفضل اطلاق كلام جماعة ولكن عن الأكثر الاقتصار على طواف الحج ولا وجه له بعد عموم الحج واما الرابع فللصحة الاخيرة والله العالم فرجع  
 يتحقق ترك الطواف الموجب لبطلان الحج في صورة العذر بقضاءه وقده وهو يكون في طواف الحج بخروج ذى الحج قبل فعله وفي طواف عمرة التمتع  
 بضيق الوقت عنها وعن الاحرام بالحج والوقوف وفي طواف العمرة المجامع الحج القرآن والافراد بخروج السنة بناء على وجوب بقاءها فيها ولكن  
 في كانه غير واضح في عمرة المجردة اشكال لا يجمل وجوب الايمان بالطواف لها مطلقاً حيث لم يوقت والبطلان بالخروج عن مكة بنسبة الاعراض  
 عن فعله وعن الشهيد الثاني تحقق ترك الطواف في جميع بنسبة الاعراض عنه ولا يخفى ان مع بقاء الوقت يمكن الايمان بالامور به على وجهه  
 مقتضى البطلان بل يحصل التحلل عما يتوقف على الطواف من نسي الطواف بالان ايمان به ولا يحصل بدون فعله وتيجل مقتضى الاستصحاب بل  
 الاخبار الاول ولو كان ترك الطواف بالعمد بطلت مناسكته في حصول التحلل بمجرد ذلك والبقاء على احواله الى ان ياتي الفعل الفاي في محل حصول  
 التحلل او حصول التحلل بافعال العمرة او به كما قال فخيره وبالاخير قطع المحقق الثاني حج او عملاً لاستدراك الطواف بعد الخروج على وجهه ليسندى  
 وجوب الاحرام لدخول مكة فهل يكفي بذلك او يتعين عليه الاحرام ثم يقضى الغاية قبل الاحرام بيان بافعال العمرة او بعده وجهان ولعل الاول  
 اظهر تمسكاً بمقتضى الاصل والثالثا الى من نسي الطواف يصدق عليه انه في الجملة محرر من كفارة على تارك الطواف المواق اهله بل قضاؤه عمداً مطلقاً  
 على الاظهر الا شهر للاصل الخالى عن الدافع بالمره واحتمل الشهيد ثبوتها لورودها في حديث الجاهل ولو انتهت في العامد وفيه منع الاولوية لعذر  
 معلومية العلة والاستدلال عليه بصحيح ابن عمار المقدمة في صدر المسئلة ضعيف للمعرفة من عدم تضمنها ترك الطواف من الاجمال في المراد من العالم  
 فيخرج عن محل النزاع وان كان جهلاً فليدرك وجهه وان كان نسياناً في وجوب الكفارة عليه مطراً كما عن الشيخ في يوط والمذهب والجامع صحيح  
 عارو على المتقدمين وصحيح عيص عن رجل واقع اهله حين نسي قبل ان يزور البيت قال بهريق دما او عدهما الامع المواضع بعد الذكر كما عن السرس  
 ويع وضع وعنه روه ولف والسن والشهيد بن وغيرهم بل الاكثر كما قيل للجمع بين ما مروى من سئل به ان جامعاً وانت محرر الى ان قال وان كنت ناسياً او  
 ساهياً او جاهلاً فلا شئ عليك والتصحيح المروي في المعلق في الحرم بل الى اهله ناسياً قال لا شئ عليه بما هو بمنزلة من اهل شهر رمضان وهو ناسى محل الاو  
 على المواضع بعد الذكر ويجعلها على الاستحباب قولان اجودها الاخير لما ذكر عدم ظهوره في الروايتين لموضوع المسئلة فانه من ترك الطواف  
 نسياناً وظاهرهما من نسي كونه محرراً بل للاصل الخالى عن المعارض الصحيح لكون الاخبار المقدمة فاصرة عن عادة الوجوب بما يجاب الكفارة على







فوق عتبة البيت  
صلى ركعتين  
خلفهما ركعتان

والاخبار وهنما مسائل المسئلة الاولى يجب ايقاعها خلف مقام ابراهيم مقرر بانها غير فوافنا للصدوقين والاسكافي والمصباح  
وتخصر والمهذب للقاضي وجماعة من المتأخرين لصحة ابن عمار وموثقة المتقدمين وصحة الجبل انما نسك الذي يفرق بين الصفا والمرقة مثل  
نسك المفرد ليس افضل منه الا بسيا الهدى وعليه طواف البيت وصلوة ركعتين خلف المقام ومروسة صفو اليس لا حدان يصل ركعتي الطواف  
الفريضة الاخلف المقام لقول الله عز وجل ولتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فان صلتهما في غير فضلك اعادة الصلوة والاخبار الاتية في نسيان  
الركعتين الامرة باعادة خلف المقام خلافا لظاهر من قال بوجوبه عنده الشامل للخلف واحد الجانبين ايضا كما عن الافضا والجبل والفقهاء وجه العلم  
والعمل وشرح الجامع لا جبا مستفيض جدا مشتملة على هذا اللفظ ويرد بانها من الخلف فيجب تخصيصه به ولعلم من قال بوجوبه في مقام ابراهيم  
كافي مع وقوعه وشاوعن به وطواف الوسيطة والمراسم والوسيلة وكوه والنص ويرد المثل وغيرها فهو لا يخرج عن القولين للقطع بان اصل الصلوة الذي  
هو المقام لا يصلح للصلوة فيه فالمراد اما كونه عنده فيرجع الى القول الثاني وفي البناء المعد للصلوة الذي هو وراء الموضع الذي فيه الصخرة بل افضل  
كما قيل فيرجع الى الاول ولو اريد غير ذلك فلا دليل عليه اصلا نعم في روايتين انه قال يرجع الى مقام ابراهيم فيصل وهو غير مفيد لان بعد العلم بان ليس  
المراد نفس المقام براد التجوز ولعدد يدخل الاجمال فلا يعلم ثنائيا الما ذكر وكذا لا ينافيه صحة حسين رايه الحسن موسى فيصل ركعتي طواف  
الفريضة بحال المقام فربما من ظلال المسجل اكثر الناس نحو ازان يكون اكثر ما نعت عن الخلف المتصل فيجوز البناء مع ضيق الوقت مع ان الحيا يمكن  
ان يكون خلف المقام ولين قال باستحباب خلف المقام فان لم يفعل ففعل في غيره اجز كما عرف مدعيها عليه الاجماع ولين جعل محلها المسجد مطر كما عن الجبل او  
خصوص طواف النساء عن الصدوقين ولا دليل لها سوى الاصل وعدم تمامية دلالة الآية على تعيين عند المقام واطلاق بعض الاخبار من نسيان  
في مكانه والرضو المطابق لقول الصدوقين الاول مدفوع بما رواه الثاني بانها بحجة يحكم عليها الفصل والثالث بمعارضه مع اقوى منه كايان والراجح بالضعف  
الحالي عن الجار فوضع المقام الذي يجب الصلوة فيه وخلفه او عند هويث هو الان لا حيث كان على عهد النبي وابراهيم عليهما السلام بل خلاف  
ويدل عليه صحة ابن محمود المتقدم في بيان وجوب طواف المقام عن الطواف بقالوا هذا الحكم بخصوص مجال الاختيار وامام مع الاضطرار فيجوز  
النساء عنه بلا خلاف يعلم بل في شرحه الاجماع عليه مع اعادة الوتر الواحد الجانبين غير بعضهم لو من بان تقدم الخلف كما خرج مع الامكان وان  
لم يمكن وخلاف ضيق الوقت جاز فعلها في اتي موضع شاء من المسجد زاد بعضها في الصورين مراعات الاقرب فالاقرب واجتنب لاصل جواز البناء  
بصحة حسين المتقدم وفي لانهما نظر كما في مراعاة الاقرب بالاخبار الامرة بفعلها عنده ولا دلالة لها اذ لو كان البناء بقدر لا يخرج عن العتق فيجوز  
وان خرج فخرج عن مدلول تلك الاخبار ولذا افترض بعض متأخري المتأخرين على المتيقن وهو تجوز تخصيص النساء بصحة عدم الامكان وضيق الوقت وهو  
الاصح ويدل على سقوط اعتبار الخلف اختصاص الامن بصحة الامكان ولو بالناخير قطعاً فلا امر به عند عدم الامكان ويبقى اطلاق ايقاع  
الصلوة خالصة عن المقيد ومنه يظهر وجوب اعتبار العتق مع امكانها وعدم امكان الخلف واما بعد سقوطها فلا دليل على اعتبار الاقرب لا المسجد  
ج كما ذكرنا في صلوة طواف الفريضة واما النافذة فلا تعين لها قرب المقام بلا خلاف وفي شرحه الاجماع عليه بل هو اجماع محقق ويدل  
عليه الاصل واختصاص الروايات المعينة لمحلها خلف المقام او عنده بالفريضة وخصوص رواية زرارة لا ينبغي ان يصل ركعتي طواف الفريضة الا عند  
ابراهيم فاما الطواف في حيث شئت من المسجد ظاهره الاتفاق على تعيين المسجد لمحلها هذه الرواية وفي دلالتها على الشرطية والتعين تأمل قبل ان  
ظاهر المراد في قرب الاستماع من الرجل بطواف بعد الفجر فصلى الركعتين خارج المسجد قال يصل بمكة لا يخرج منها الا ان ينسى فيصل اذا رجع في المسجد  
انما اجب ركعتي ذلك الطواف جواز صلوة النافلة بل مطلقا خارج المسجد وهو ايضا لا يخرج عن تشويش في الدلالة من جهة تعيين المسجد صوتاً  
وبالجملتين تعيين محل النافلة وجوباً من الاحتياط مشكل الا انتم نشر على جواز ايقاعها خارج المسجد فالا حوط عند العتق عن المسجد الثانية من  
نسي ركعتي الطواف قال جماعة بل هو الاشهر انه يجب عليه الرجوع الى المقام مع الامكان وعدم المشقة واتباعها فيه ولو حو امثال الاوامر الموجبة  
فيه مطلقاً وموثقة عبيد بن جراح طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمرقة ثم طاف طواف النساء ولم يصل الركعتين  
حتى ذكره الا بطرف فيصل اربعاً قال يرجع فيصل عند المقام اربعاً ونحوها صحح محمد بن ابي حنيفة الى مقام ابراهيم فيصل ودواية ابن مسكان  
ان كان جاوز ميقان اهل ارضه فليرجع ويصلها فان الله عز وجل يقول ولتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وحججه الحلال عن رجل نسي ان يصل  
ركعتي الطواف الفريضة فلم يذكر حتى اتي منى قال يرجع الى مقام ابراهيم فيصلها ما غير ذلك ولو نعت الرجوع او شق عليه صلاحها حيث ذكر  
لوجوب الصلوة وعدم التكليف بما لا يطاق او يشق لرواية الكافي عن رجل نسي ان يصل الركعتين عند مقام ابراهيم في طواف الحج والعمرة  
فقال ان كان قد ارتحل فلا امره ان يرجع وصحح ابن عمار رجل نسي الركعتين خلف مقام ابراهيم فلم يذكر حتى ارتحل من مكة قال فيصلها حيث ذكر  
فان ذكرها وهو بالبلد فلا يرجع حتى يقضيها والروايات الامرة بايقاعها في منى لمن نسيها حتى اتي منى كرواية ابن المشي عن حنان ودواية ابن البراء  
وموثقة عن ابن يزيد الامرة بايقاعها في مكانه بقرب المنازل لمن نسيها حتى اتي مكة فوثقة حنان وفي صحح ابن المشي نسي ركعتي الطواف خلف مقام  
ابراهيم حتى انتهت الى منى فرجعت الى مكة فصلينها ما ذكرنا ذلك لابي عبد الله فقال الاصلها حيث ذكر في تلك الروايات على صحة العتق  
المشقة شهاده صحح ابن بصير عن رجل نسي ان يصل ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تع ولتخذوا من مقام ابراهيم مصلى حتى ارتحل

في بيتك المراء  
مقام ابراهيم  
هو ما يكون  
الان مقاما

ورد في رواية  
نسي ركعتي طواف  
الفريضة ولم يذكر  
حتى ارتحل من مكة  
قال فيصلها حيث  
ذكر

فقال





**القرآن  
هاجج  
بين الطوائف  
المفروقات**

والا حوط للولي القضاء عنه وللمت الوصية به ولا غيره ولا بعد استفاضة الوجوب على الولي بوجوب قضاء الطواف عنه واستنابته كما هو  
 لصححه ابن عمار رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا يجزئ النساء حتى يزور البيت وقال يا من يقضي عنه هذا لم يجز فان توفي قبل ان يطأ  
 عنه فليقض عنه وليه او غيره وهو وان كان محصيا بطواف النساء لكن يتعد الى طواف العرة والزبارة بطريق الاولى والاجماع المركب في ذلك  
 اطلاق النص والفتوى يقضيه انه لا يعبر في صلوة الركعتين وقوعهما في اشهر الحج ونقل عن المكاتبه وجعله احوط وهو جيد لانه لا فرق في الاحكام  
 المذكورة بين طواف الحج والنساء والعمرة للاطلاقات الثلاثة ما اختلفوا في القرآن بين الطوافين المفروضين بان لا يصلح ركعتي كل طواف بعده  
 بل باق من اجمع ثم يصلون بعد فقام ظاهر على وجوبه انه هل هو حرام ام مكروه وعلى الاول هل هو مبطل ام لا فالمشكوك في النافع والنافع في العمرة  
 وهو الاقرب للمستفيض من الاخبار كروايات فطره وعمر بن يزيد وعلى بن ابي حمزة ومضرة صفوان والنزطي وصححه النزطي والمراد في السر عن  
 كتاب حريز لفران بن اسبوعين في فرضة وناقلة غير الثالث الاولى وان لم يكن صحيحا صرح في افادة الحرمه ولكنها يستفاد من الثالث الاولى ما  
 الاولان منها لاجتماع اعتبار التفصيل القاطع للشركة بين الفريضة والنافلة بنفي الباس الذي هو الحرمه عن النافلة ولما التا لثمة فلازم المفيد للوجوب  
 فيها صلوة ركعتين بين كل اسبوعين ولا ينافي في ذلك المستفيض المتقدم في مسئلة زيادة الطواف عن سبعة اشواط الامره باضافة الباقي  
 الى الزايد حتى يتم اربع عشر شوطا لعدم كونه في المفروض بل صرح في كثير منها بكون الاول تطوعا بخلاف الثاني واكثره فيكونه مطلقا للاصل و  
 ضعف الاخبار والغير الكراهة في الروايتين الاوليين وكثرة الاخبار الدالة على الفهم فرواوا الاول بما ممدفوع والثاني لو كان بما سبقه  
 مجبو والثالث باعية الكراهة عن الحرمه في اللغة والشرع ورد في الرابع لما تر غير معارض لكونه اخبارا عن الفعل فلعلمه كان في النافلة او الفريضة  
 لمال النقية كما صرح به في بعض الاخبار المتقدمة وهل هو مبطل ام لا لا ينبغي الربط عدم بطلان الطواف الاول لا شفاء المفضي راسا لعل يتعلق  
 في بطلان الطواف بالقرآن الذي لا يصد الا بالاثبات بالطواف الثاني فهو المنهي عنه لا الاول ولاها معانم الظاهر بطلان الثاني لتعلق النهي بنفس  
 العبادة مضافا الى الامر بالصلوة بين كل اسبوعين في الزوايا الثالثة المستلزم للنهي عن ضد والى الاخبار الدالة على فورية صلوة الطواف لانهما  
 يجب سعة الفراغ منه ولا يؤخر حيث يستعمل الامر بشيئين متضادين في وقت مضيق ولولا احدهما واما القرآن بين النافلتين فالظاهر انه لفتوى  
 جميع من الاصحح واطلاق طائفة من الاخبار المذكورة بخصوص ظاهر المروي في السر المتقدم ولا ينافيها صححه زمره انما يكره ان يجمع الرجل بين السبوعين  
 والطوافين في الفريضة واما النافلة فلا باس به لان غايتها في الحرمه لابعية الكراهة وهل القرآن بين الفريضة والنافلة كالفريضة والنافلتين  
 الظاهر الثاني للشك في دخوله تحت قوله في الاخبار في الفريضة فبقي تحت الاصل فان قيل يشك في دخوله تحت قوله في النافلة ايضا فبقي تحت العمومات  
 الناهية فلنا كان ذلك حسنا لو كانت العمومات على التحريم والذو ليس كذلك وللخيار المتقدمة في مسئلة الزيادة في الطواف المفروض لامة باتمام الزايد  
 للوجوب لخصوص القرآن بين المفروض والمنذور صححه زمره انما يكره ان يجمع الرجل بين السبوعين والنافلة كالفريضة والنافلتين  
 يصلح ركعتي الطواف الفريضة في كل وقت حتى الاوقات الخمسة التي قالوا بكرهه النوافل فيها للصحاح المستفيض وغيرها من المعبر والقصاص  
 المتعاضة لها بالمنع محو اما على النقية كما صرح به شيخ الطائفة او على النافلة لكرهه ركعتيها على الاشهر وان كانت هي محل نظر فندبر الخاصة  
 يستحب ان يقر في اولها الحمد التوحيد وفي الثانية بالحمد والحمد للشهرة وخصوص صححه الموثقة للمتقدمين في اول الباب عن موضع من نهاية  
 الشيخ العكس وجعله الشهيد وجماعة رواية ولم اقف عليها **الفصل الرابع** في اربع افعال العمرة وهو السعي وقبلة البيت فانه في كل سنة  
 في مقداره وهي امور كلها مستحبة منها الطهارة من الخبث وهو راجع للاختلاف لعموم المستفيض كصححه الازرق المصرح بكونه مع الوضوء كوثيقه  
 ابن فضال ولا يطوف ولا يسعي الاعلى وضوء صححه الحلبي وابن عمار وروايتي عمر بن يزيد والبي بصير الواردة جمعاني ترك الحائض السعي الفاصلة كالقوة  
 عن فانه الوجوب بالحجامة والعمرة مع ما ياتي اليه الاشارة وليست بواجبة على المح المشبه للمجمع عليه حيث لا يقدر فيه مخالفة الشاذ لا  
 السام عن الزيل والمستفيض بل المتواترة معنى فالاجاز الواردة في حدوث الحيف بعد الطواف قبل السعي وانها يسعي وهي كثيرة جدا والمصرحة  
 يجوز ان ياتين جميع المناسك غير الطواف بلا وضوء كالتصحيح الثالث لان عمارة ورفاعه وحيل ورواية ابي حمزة الاولى باس ان يقضى المناسك كلها على  
 غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة والثانية اشهد المناسك وانا على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة ومثلها  
 الرابعة ويجوز ان يقتص السعي من السعي كصححه الازرق ورواية الشمام خلافا للحكي عن العملي فوجبها لما ترجوا به ومنها الطهارة عن الخبث في الثوب  
 والبدن لفتوى الجماعة ومنها اسنلام الحجر وقبيله مع الامكان والاشارة اليه مع العمد والشرب من زمزم بعد تيانه والسب على الراس والحسد  
 من مائة بعد السعي منه بنفسه من الدوا المقابل للحج الاسوان كان وامكن والا فمن غيره ويدل على الاول صححه ابن عمار الطويلة الواردة في حج النبي  
 وفيها ثم صلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم دعا الى الحجر فاستلمه وقد كان استلمه في قول طوافه ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله الحديث و  
 الاخرى الواردة في طواف الحج وفيها ثم صل عند مقام ابراهيم الى الن قال ثم ارجع الى الحجر الاستوفيل ان استطعت واستقبله وكبر ثم اخرج الى الصفا  
 الحديث والحجبة الواردة في حج النبي وفيها ثم صلى ركعتين عند المقام واستلم الحجر ثم قال ابد بما بد الله عز وجل وعليه وعلى الثاني صححه ابن سينا  
 الواردة فيه ايضا فلما طاف بالبيت صلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ودخل زمزم فشرب منها ثم قال اللهم اني اسألك علما نافعنا وقوا وسعوا وشفاء من

**في اربع افعال  
العمرة وهو السعي**

والا حوط للولي القضاء عنه وللمت الوصية به ولا غيره ولا بعد استفاضة الوجوب على الولي بوجوب قضاء الطواف عنه واستنابته كما هو لصححه ابن عمار رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا يجزئ النساء حتى يزور البيت وقال يا من يقضي عنه هذا لم يجز فان توفي قبل ان يطأ عنه فليقض عنه وليه او غيره وهو وان كان محصيا بطواف النساء لكن يتعد الى طواف العرة والزبارة بطريق الاولى والاجماع المركب في ذلك اطلاق النص والفتوى يقضيه انه لا يعبر في صلوة الركعتين وقوعهما في اشهر الحج ونقل عن المكاتبه وجعله احوط وهو جيد لانه لا فرق في الاحكام المذكورة بين طواف الحج والنساء والعمرة للاطلاقات الثلاثة ما اختلفوا في القرآن بين الطوافين المفروضين بان لا يصلح ركعتي كل طواف بعده بل باق من اجمع ثم يصلون بعد فقام ظاهر على وجوبه انه هل هو حرام ام مكروه وعلى الاول هل هو مبطل ام لا فالمشكوك في النافع والنافع في العمرة وهو الاقرب للمستفيض من الاخبار كروايات فطره وعمر بن يزيد وعلى بن ابي حمزة ومضرة صفوان والنزطي وصححه النزطي والمراد في السر عن كتاب حريز لفران بن اسبوعين في فرضة وناقلة غير الثالث الاولى وان لم يكن صحيحا صرح في افادة الحرمه ولكنها يستفاد من الثالث الاولى ما الاولان منها لاجتماع اعتبار التفصيل القاطع للشركة بين الفريضة والنافلة بنفي الباس الذي هو الحرمه عن النافلة ولما التا لثمة فلازم المفيد للوجوب فيها صلوة ركعتين بين كل اسبوعين ولا ينافي في ذلك المستفيض المتقدم في مسئلة زيادة الطواف عن سبعة اشواط الامره باضافة الباقي الى الزايد حتى يتم اربع عشر شوطا لعدم كونه في المفروض بل صرح في كثير منها بكون الاول تطوعا بخلاف الثاني واكثره فيكونه مطلقا للاصل و ضعف الاخبار والغير الكراهة في الروايتين الاوليين وكثرة الاخبار الدالة على الفهم فرواوا الاول بما ممدفوع والثاني لو كان بما سبقه مجبو والثالث باعية الكراهة عن الحرمه في اللغة والشرع ورد في الرابع لما تر غير معارض لكونه اخبارا عن الفعل فلعلمه كان في النافلة او الفريضة لمال النقية كما صرح به في بعض الاخبار المتقدمة وهل هو مبطل ام لا لا ينبغي الربط عدم بطلان الطواف الاول لا شفاء المفضي راسا لعل يتعلق في بطلان الطواف بالقرآن الذي لا يصد الا بالاثبات بالطواف الثاني فهو المنهي عنه لا الاول ولاها معانم الظاهر بطلان الثاني لتعلق النهي بنفس العبادة مضافا الى الامر بالصلوة بين كل اسبوعين في الزوايا الثالثة المستلزم للنهي عن ضد والى الاخبار الدالة على فورية صلوة الطواف لانهما يجب سعة الفراغ منه ولا يؤخر حيث يستعمل الامر بشيئين متضادين في وقت مضيق ولولا احدهما واما القرآن بين النافلتين فالظاهر انه لفتوى جميع من الاصحح واطلاق طائفة من الاخبار المذكورة بخصوص ظاهر المروي في السر المتقدم ولا ينافيها صححه زمره انما يكره ان يجمع الرجل بين السبوعين والطوافين في الفريضة واما النافلة فلا باس به لان غايتها في الحرمه لابعية الكراهة وهل القرآن بين الفريضة والنافلة كالفريضة والنافلتين الظاهر الثاني للشك في دخوله تحت قوله في الاخبار في الفريضة فبقي تحت الاصل فان قيل يشك في دخوله تحت قوله في النافلة ايضا فبقي تحت العمومات الناهية فلنا كان ذلك حسنا لو كانت العمومات على التحريم والذو ليس كذلك وللخيار المتقدمة في مسئلة الزيادة في الطواف المفروض لامة باتمام الزايد للوجوب لخصوص القرآن بين المفروض والمنذور صححه زمره انما يكره ان يجمع الرجل بين السبوعين والنافلة كالفريضة والنافلتين يصلح ركعتي الطواف الفريضة في كل وقت حتى الاوقات الخمسة التي قالوا بكرهه النوافل فيها للصحاح المستفيض وغيرها من المعبر والقصاص المتعاضة لها بالمنع محو اما على النقية كما صرح به شيخ الطائفة او على النافلة لكرهه ركعتيها على الاشهر وان كانت هي محل نظر فندبر الخاصة يستحب ان يقر في اولها الحمد التوحيد وفي الثانية بالحمد والحمد للشهرة وخصوص صححه الموثقة للمتقدمين في اول الباب عن موضع من نهاية الشيخ العكس وجعله الشهيد وجماعة رواية ولم اقف عليها **الفصل الرابع** في اربع افعال العمرة وهو السعي وقبلة البيت فانه في كل سنة في مقداره وهي امور كلها مستحبة منها الطهارة من الخبث وهو راجع للاختلاف لعموم المستفيض كصححه الازرق المصرح بكونه مع الوضوء كوثيقه ابن فضال ولا يطوف ولا يسعي الاعلى وضوء صححه الحلبي وابن عمار وروايتي عمر بن يزيد والبي بصير الواردة جمعاني ترك الحائض السعي الفاصلة كالقوة عن فانه الوجوب بالحجامة والعمرة مع ما ياتي اليه الاشارة وليست بواجبة على المح المشبه للمجمع عليه حيث لا يقدر فيه مخالفة الشاذ لا السام عن الزيل والمستفيض بل المتواترة معنى فالاجاز الواردة في حدوث الحيف بعد الطواف قبل السعي وانها يسعي وهي كثيرة جدا والمصرحة يجوز ان ياتين جميع المناسك غير الطواف بلا وضوء كالتصحيح الثالث لان عمارة ورفاعه وحيل ورواية ابي حمزة الاولى باس ان يقضى المناسك كلها على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة والثانية اشهد المناسك وانا على غير وضوء قال نعم الا الطواف بالبيت فان فيه صلوة ومثلها الرابعة ويجوز ان يقتص السعي من السعي كصححه الازرق ورواية الشمام خلافا للحكي عن العملي فوجبها لما ترجوا به ومنها الطهارة عن الخبث في الثوب والبدن لفتوى الجماعة ومنها اسنلام الحجر وقبيله مع الامكان والاشارة اليه مع العمد والشرب من زمزم بعد تيانه والسب على الراس والحسد من مائة بعد السعي منه بنفسه من الدوا المقابل للحج الاسوان كان وامكن والا فمن غيره ويدل على الاول صححه ابن عمار الطويلة الواردة في حج النبي وفيها ثم صلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم دعا الى الحجر فاستلمه وقد كان استلمه في قول طوافه ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله الحديث و الاخرى الواردة في طواف الحج وفيها ثم صل عند مقام ابراهيم الى الن قال ثم ارجع الى الحجر الاستوفيل ان استطعت واستقبله وكبر ثم اخرج الى الصفا الحديث والحجبة الواردة في حج النبي وفيها ثم صلى ركعتين عند المقام واستلم الحجر ثم قال ابد بما بد الله عز وجل وعليه وعلى الثاني صححه ابن سينا الواردة فيه ايضا فلما طاف بالبيت صلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ودخل زمزم فشرب منها ثم قال اللهم اني اسألك علما نافعنا وقوا وسعوا وشفاء من



كتاب الحج

في قوله

في قوله

كل آية وسقم جعل يقول ذلك وهو مستقبل الكعبة ثم قال لا تخال لكن افرعهم كما بالكعبة استلام الحجر فاستلم ثم خرج الى الصفا ثم قال ابد بما بدأ  
الله ثم صعد الى الصفا فقام عليها مقدار ما يقرأ الانسان سورة البقرة ابن عمار اذا فرغت من الركعتين فانت الحجر الاسود فقبله واستلمه اي اشر اليه  
فانه لا بد من ذلك قال ان قد رثان تشرب من طائر من قبل ان يخرج الى الصفا فاضل ويقول حين تشرب اللهم اجعله لنا صفا الى الوفاة وعلمها  
وعلى الثالث صحح الجبل اذا فرغ الرجل من طوافه وصلى ركعتين فليات ذمزم ويستغفر منه ذنوبه او ذنوبين فليشرب منه وليصب على راسه وبطنه ويقول  
اللهم اجعله لنا صفا الى الوفاة ثم قال تعود الى الحجر الاسود ومنه يظهر دليل الرابع ايضا ويدل عليه غير الاول بما صحح في قوله للجهل يستبان يستغفر ماء من  
ذو اود لوين فشرب منه وتصب على راسك فاستغفر ذلك من الذنوب الذي يجزاء الحجر ولا يخفى انه لا بد لك الاخبار ان هذه الامور مستحبة للتعبد  
ومن مقلده كما ذكره الاكثر بل يمكن ان يكون من مستحبات الطواف والركعتين ومن خواصهما كما استظهر في قوله والظاهر استحباب الاستلام والابتداء بحج  
الركعتين ولو لم يرد التسبيح ويبدل عليه صحح ابن مهزيار بان بل جعفر الثالث عميلة ان اية طواف النساء صلى خلف المقام ثم دخل ذمزم فاستغفر فيها  
بيده بالدلو الذي في الحجر الاسود فشرب منها وصلى بعض جسد ثم اطلع في ذمزم من غير ان يشرب في بعض اصحابنا انه رآه بعد ذلك بسنة فعل مثل ذلك ويمكن ان  
يكون هو مستحبا بنفسه كما يستفاد من صحح الجبل الاخرة وصحح ابن سنان المتقدم ولا يخفى ايضا ان ظاهر اكثر الاخبار تقديم الاستلام على اتيان ذمزم والمدة  
عليه في صحح ابن سنان والحج الاول عكس ذلك فهو الاول ولا يظهر من صحح ابن عمار الاخرة الاول كما ذكره في خبره كما لا يخفى على المناهل فيها ومنها  
الدعاء بالماثور في الاخبار المتقدمة عند الشرب الصب فيها الخرج السعي من باب الصفا للمقابل للحجر بخلاف ما عن كره من له وصحح ابن عمار  
قال ابو عبد الله ثم اخرج الى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله وهو الباب الذي يقابل الحجر الاسود حتى يقطع الوادي وعليك السكنة  
والوفاء واصعد على الصفا حتى ينظر الى البيت ويستقبل الركن الذي في الحجر الاسود فاحمد الله واثن عليه واذكر من الاثر وحسن ما صنع اليك ما قدمت  
على ذكره ثم كبر الله عز وجل سبعا واحدا سبعا وهله سبعا وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له وذكر الدعاء الى ان قال وقال ابو عبد الله عن رسول  
الله فام على الصفا بقدر ما يقرأ سورة البقرة من سبعا وصحح عبد الحميد الباب الذي يخرج منه الى الصفا الى ان قال قال ابو عبد الله وهو الباب  
قال والدليل من ان هذا الباب هو الباب الذي يشتم اليه النبي الصفا الذي يستقبل الحجر الاسود الحديث قيل هذا الباب اهل الان في المسجد الاقيم  
باسطواتين فيخرج من بينها في من الظاهر استحباب الخرج من الباب الموازي لها ومنها ان ياتي بالسكنة والوقار الى ان يصعد الصفا فيصعد ويستقبل  
الركن العراقي وينظر الى البيت ويحمد الله ويذكر الاله ثم يكبر الله ويحمد ويهله سبعا ثم يدعو بل ما ثور وتفعل على الصفا بقدر ما يقرأ سورة البقرة بالثا  
يل على كل ذلك صحح ابن عمار المتقدم وعلى بعض صحح الاخرى الواردة في حج النبي وفيها فابدأ بما بدأ الله عز وجل الى ان قال ثم اتي الصفا فصعد عليه  
واستقبل الركن اليماني فحمد الله واثن عليه ودعا مقدار ما يقرأ سورة البقرة من سبعا ثم انزل الى المروة فوقف عليها كما وقف على الصفا ثم انزل الى  
الصفا فوقف عليها ثم انزل الى المروة حتى فرغ من سعيه فلما فرغ من سعيه وهو على المروة اقبل على الناس الحديث ويبدل على استحباب الطواف على الصفا  
بالقد المذكور صحح ابن سنان المتقدم ايضا وورد في مرفوع ابن الوليد في مسنده ورواية المقرئ ان طول الوقوف على الصفا والمروة بوجبة كثرة الماء  
ولا ينافيه ما في مسند محمد بن عمر بن يزيد كنت وذا الى الحسن موسى على الصفا او على المروة وهو لا يزيد على حرفين اللهم اني احسن الظن بك على  
كل حال وصدق النية في التوكل عليك اذ تعلم ان كان يكره هذين الحرفين بقدر طول الوقوف وله ان يقتصر على بعض ما من الاذكار الماثورة كما هي  
به في صحح ابن عمار المتقدم قال فان لم يسطع هذا فبعضه وله ان يدعو غيرهما ما جرى على الشاكر كما صرح به في رواية ابن الجارود وليس الصفا  
شيء موقر **الثاني** في كيفية التسبيح وافعاله وهي واجبة ومندوبة اما الواجب فاستة **الاول** في النية اي لقصد الفعل المخصوص  
منقرا الى الله سبحانه من غير فلابد من تصور معناه المضمن للذهاب من الصفا الى المروة والوقوف سبعا وكونه سعي حجاج الاسلام مثلا او  
غيره مع الاحتياج الى المبرز ويحسب مقارنتها ولو بالنية الحكيمة لا ولت واستدأ حكمها الى الفراغ ان تاتي به متصلا الى الاخر فان فصل جده فاثانيا  
فابعده والوجه في الكل ظاهر مما حقهناه في امر النية **الثاني والثالث** البدئ بالصفا في اول السعي والختم بالمروة في اخوه بالاجماع  
والحكي مستفيض والنصوص المستفيضة فيما يدل على الاول خاصة صحح ابن سنان المتقدم وبن عمار من بدء بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى  
وفيها كان بدء بالمروة فليطرح وليبدء بالصفا ويبدء بالصفا قبل المروة ورواية علي بن ابي حمزة عن رجل بدء بالمروة قبل الصفا قال يعيد الحديث  
ونحوها رواية على الصابغ عليها صحح ابن عمار المتقدم الواردة في حج النبي اما دلالتهما على البدئ بالصفا فظاهرة واما على الختم بالمروة فلقوله  
فلما فرغ من سعيه وهو على المروة صحح الجبل الواردة فيه ايضا وفيها ثم قال ابد بما بدأ الله عز وجل به فاتي بالصفا فبدء بها ثم طاف بين الصفا  
المروة سبعا فلما اقتضى طوافه عند المروة قام خطيبا وصحح اخري ابن عمار اخذ من الصفا ما شيا الى المروة وعليك السكنة والوفاء حتى ياتي  
المنازة وهي طرف السعي فاسع ملاك فوجك قل بسم الله والله اكبر وصلى الله على محمد واهل بيته اللهم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكبر  
حتى يبلغ المنازة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والكرم والنعم والجود اغفر لي ذنوبي لا يغفر الذنوب الا انت ثم امض وعليك السكنة و  
الوفاء حتى تاتي المروة فاصعد عليها حتى يبدو لك البيت فاصنع عليها كما صنعت على الصفا واطرف بينها سبعة اشواط يبدئ بالصفا وتتم بالمروة  
وقربة منها موشة ويمكن اتمام دلالة القسم الاول من الاخبار على الحكيين ايضا بقرب استلام البدئ بالصفا والسعي على الطريق المذكور في الختم

# في بيان البدن بالصفا والختم

بالمروءة وإنما قيدنا البدن بأول السعي والختم باخوه لئلا يتوهم أنك ذلك في كل شوطا فغير جائز بل اللازم البدن بالصفا والختم بالمروءة في كل شوط  
 قرء والعكس في كل زوج فلو بالصفا إلى المرة ثم عاد إلى الصفا من غير أن يجيب عوده سعيًا ثم يبدء من الصفا أيضًا إلى المروءة ويبدء ثاني الشوط  
 وهكذا إلى أن يتم بطل السعي لا نغير الطريق المعهود من الحج المأمور بأخذ المناسك عنهم بل يخالف المدلول عليه ظاهر من كثير من الأخبار المذكور  
**فروع** أظاهر الأمر في بعض الأخبار المتقدمة وإن كان وجوب الصعود على الصفا إلا أن ظاهر القوم الاتفاق على انتفاء الوجوب بل عن ف  
 المن وكذا والقاضي وبعض أوالاجماع عليه وبطل عليه صحيح الجليل عن النسياطين على الأبل والدواب يجزئهم أن يقض تحت الصفا والمروءة  
 حيث بين البيت فالغرض من عدم الفصل بين النساء والرجال والركاب والرجل والصحا المستفيض الأئمة المجوزة للسعي والركاب على الأبل وفي المحل بما ذكره ضعف  
 كالأمر على الوجوب بل يجعل على الاستحباب بقرينة ما ذكر ويظهر عن المذكرة وجود قول بوجوب الصعود ولكن من باب المقدمة ورده بأنه إنما يتم لو توقف حصول  
 العلم بتحقيق الواجب عليه وليس كذلك إذ يمكن أن يجعل عليه ملاصقا للصفا وهو كذلك **ف** فالواجب كيفية البدن والختم بالصفا الصفا والعتق بالصفا  
 والأجج بالمروءة وإذا لا يتحقق استيفاء ما بينهما والبدن والختم الإبدك ولا ريب أنه لو طبل وكان في كل شوط سعيًا مع أن الظاهر كما قيل اتفاق الأصحاب  
 ولو أنه لفلنا بعدم لزوم هذه الدقة والاكتماء بالسعي بين الصفا والمروءة والابتداء بالأول والختم بالختم كما اختره بعض مشايخنا لأن المرهوج  
 في أمثال ذلك سماع تصريح الصحاح بجواز السعي على الأبل وقوعه من الحج ولا شك أنه لا يقع معه هذه الدقة إلا أن ظاهر الاتفاق يمنع من الجزئية على  
 الفتوى وهو لا يخفى أن ذلك مع عدم الصعود إلى الصفا والمروءة وأما مع فلا يحتاج إلى الالتفات في شيء من الموضعين لتحقيق الواجب الزايد بدونه فموجب  
 استحضار النية عند الصعود من الدرج والنزول ولا يخفى أيضًا أن الظاهر في صورة الألفاظ كناية الصاعقة هكذا الرجلان وأصابها الصفا البدن والختم  
 والاستيقاف بذلك وعدم مظنة الإجماع في الرجلين ج لو بدأ بالمروءة قبل الصفا فذلك وغيره وجوب إعادة السعي من الصفا وطرح ما سعى بالمروءة  
 وهو كذلك فلا يكفي طرح الشوط الأول خاصة وجعل ما بعد المبدئين من الصفا أو السعي لعدم صدق الأيمان بالمأمور به على وجهه لا يصح ذلك  
 البدن بالصفا فالصفا والصحة **ابن** عمار وروى عن علي بن أبي حمزة وعلى الصانع المتقدم جميعا **الرابع** السعي بينهما سعيًا بعد ذهابه إلى المروءة شوطا وعوده  
 منها إلى الصفا آخر وهكذا إلى أن يكملها سعيًا بالاجماع المحقق والحكي في كلام جماعة ولا نة الموافق لما صرح به في الأخبار من البدن بالصفا والختم بالمروءة  
 إذ لا ينص الأيمان بالسعي إلا بما ذكر ويجعل كل ذهاب وعود شوطا واحدا والثاني مستلزم للختم بالصفا أيضا فنعين الأول ومنه يظهر ذلك **الصحاح** هشام  
 قال سعيته بين الصفا والمروءة أنا وعبد الله بن راشد فقلت له تحفظ على فعل بعد ذهابها وجاها شوطا واحدا فبلغ مثل ذلك فقلت له كيف تعد قال  
 ذهابها شوطا واحدا فتمنا أربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله فقال قد زادوا على ما علمهم ليس عليهم شيء على المطا **المجلس**  
 الثاني من الصفا والمروءة إلى الآخر بالطريق المهور غير خلاف كما صرح في صحيح فوافقهم المسجد **الخروج** من باب آخر وسلك سوق الليل لم يصح سعيه  
 لأنه المعهود من الشارع ولو جعل الألفاظ على المعاني المتعارفة وهذا المعنى هو المفهوم عرفا من السعي بين الصفا والمروءة **السالك** استقبال المطلق  
 بوجه غير خلاف أيضا كما في الكتاب المذكور في استقبال المروءة عند الذهاب إليه من الصفا والصفا عند الذهاب إليه من المروءة فلو مشى عرضا أو قفري له  
 يعنى ما ذكر في سابقه بعينه بل يظهر منه وجوب المشي بالطريق المتعارف داخل أو كبا فلو ندرج إلى المطم يصح بل الظاهر الأشكال فيما لو سعى بينهما بالمشي  
 بالصد أو الركبتين واليدين فمنها **المسحاة** فاربعة الأول أن يسعى رجلا وان جازر كبا كما يأتي لأن أفضل الأعمال أحرها وأنه يدخل في الخضوع وقرب  
 إلى المنزلة وقد ورد في أخبار العبدية أن المسعى أحب لأرضي الله تعالى لأنه يذل فيه الجارية **الصحة** ابن عمار عن الرجل يسعى بين الصفا والمروءة كبا  
 فالأبا في المشي أفضل والأخرى عن المرة يسعى بين الصفا والمروءة على ذبابة أو على غير ذلك بأسر ذلك وسألته عن الرجل يفعل ذلك فقال لا بأس به  
 والمشى أفضل ولكن ذلك إذا لم يخف الضعف والأفا لظاهر فضلية الركوب كما صرح في صحيح **الخمس** اسعيته بين الصفا والمروءة فقال نعم قال وضعف  
 قال والله لقد قويت فان خشيت الضعف فركبته أقوى لك في الدنيا **الثاني** والثالث يهرول ما بين المنارة الأولى والأخرى للوضوء **نما**  
 زفاق العطارين ويقصد مشيه في طرفيها التمازجانه فبالاجماع المحقق والحكي مستفيض والنص المستفيض المرجح له قوله **والصفا** **الصحاح**  
**ابن** عمار وهو ثقة المتقدم وموثقة سماعه عن السعي بين الصفا والمروءة قال إذا انتهيت إلى الدار التي عن يمينك عند الوادي فاسع حتى تنهت  
 إلى الوادي فاق عن يمينك بعد تجاوز الوادي إلى المروءة فإذا انتهيت إليه فكف عن السعي وامش مشيا فإذا رجعت من عند المروءة فابدأ من عند الوادي  
 الذي وصفت لك فإذا انتهيت إلى الباب الذي من قبل الصفا بعد تجاوز الوادي فكف عن السعي وامش مشيا وإنما السعي على الرجال وليس على  
 النساء السعي إلى غير ذلك ولما عدم وجوب فعل الأظهر الأشهر بل وقفا لغير من شذوذ من بل عليه الإجماع في كلام جماعة **الصحة** الأعرج عن رجل ترك  
 شيئا من الرمل في سعيته بين الصفا والمروءة قال الشيء عليه والرمل محرمة بين العبد والمشى وهو بمعنى المروءة وهو باطلا كما يشمل الترتيب عدلوسهوا  
 مع التذكر بعد السعي في شاة فلا يكون واجبا ولا يهون أن المسئول عنه فيها ترك بعض الرمل وهو لا ينافي وجوب مطلقه لأنها نجيب عن الأوامر في  
 الأختا المتقدمة متعلقة بالرمل بين المنارتين أي تمام موضعه فإذا ثبت عدم وجوب كل يصف تلك الأوامر عن حقيقة فلا يبقى دليل على وجوب  
 البعض أيضا ففعل فيه بالأصل خلافا للحكي عن الجليل فالوجه لظاهر الأوامر وجوبه بعد ما ذكرنا ظاهر مع أن كلامه كما قيل عن فادق الواجب فاصرفتم  
 استحباب المروءة مخصوص بالرجال فلا يستحب للنساء بخلاف ظاهر الوثيقة المتقدمة **و** صحيحه بالبعير ليس على النساء جهر بالنسبية ولا استلام الحجر

# في مستحبات السعي وهي أربعة

قاله

كتاب الحج

في حكم الحج

في حكم الحج

ادخول البيت ولا سعى بين الصفا والمروة يعني المرولة وبالمشي واما الراكب فيسرع ذابنه بين حكمه وله الجماعا كما عن كره وغيره وصرف بجحته  
 بار ال رابع الدعاء في موضع المرولة بالمأثور في حجة ابن عمار المقدمة وغيرها **الثالث** في احكامه وفيه مسائل **المسئلة الاولى**  
 من ترك السعي حتى انقضى وقته على ما في الطواف فان كان متعمدا بطل حجه وعثره اجماعا حقا وحكما في كلام جماعة ولعدم الاثبات بالمأمور  
 على وجهه لصحة ابن عمار في رجل ترك السعي منعدا قال عليه الحج من قابل واخرى وفي اخرها في رجل ترك السعي منعدا قال لا حج له وغير ذلك ولما قوله  
 بتمامه اجماع عليه ان يطوف بها حيث يسبق من نفي الجناح عدم الوجوه فانما هو في مورد الخاص لوجه مخصوص من عليه في مسألة الوشا وان كان  
 سهوا وانما لو ان امكن عوده بنفسه الاثبات به من غير مشقة عاد واتى وان شق وتعمد استناب فيه لا خلاف فيها كما صرح جماعة بل ادعى بعضهم  
 الاجماع عليه واسند على الاول بالاصل وفيه نظر لان الاصل عدم وجوب الاثبات به خاصة بعد مضي وقته سيما في الاوقات التي لا يصح للنسك  
 ثبوت وجوب حمل الاثبات به غير مفيد لا سواء نسبته اليه بنفسه او السعي عنه ولصحة ابن عمار في رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي  
 قلت فانه ذلك حتى يخرج قال يرجع فيعيد السعي ان هذا ليس كرمي الجمران الرمي سنة والسعي بين الصفا والمروة فرضية ونحوها الاخرى فيها قصور  
 حيث لا يمكن الجملة الخبرية وعلى الثاني بصحة محمد بن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة فقال يطاف عنه ورواية الشام عن رجل نسي ان يطوف  
 بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله فقال يطاف عنه بحالها على صورة المشقة والتعسر مما بين ما مر ولا شعار قوله في الثاني حتى يرجع الى  
 اهله بذلك وكان مع دلالة نفي التعسر والحج يعارض ما في خبر الاستنابح بلا معارض **اقول** الجمع كما يمكن بما ذكره يمكن بالقول يجوز كل من الاربع  
 مفضى الروايات لو روي لكل بالجملة الخبرية وبعد الجملة على الجواز لا يكون دلالة نفي التعسر معاصرة لما مر ايضا بالجملة فاثبات وجوب المباشرة في الصور الاولى  
 من الخبرين المتقدمين مشكل الا انه يمكن ان يسند عليه بالعلة النصوية في حجة ابن عمار المقدمة في نسيان الطواف بضميمة النصيح بكون السعي ايضا  
 فرضية في صحة المتقدمين انفا وهي كافية في ثبانه ومقتضاها وان كان عدم جواز الاستنابح مادام حيا الا انه خرج صورة التعذر برواية الشكا  
 بعلم الاعلام ومقتضاها كفاية التعسر الحاصل من العود بعد الرجوع الى اهله كما مر في الطواف ثم الجهل هل هو مثل العمد والسهو لظم الاول للاصل حيث  
 لم يات بالمأمور به على وجهه **الثاني** ما يبطل السعي بالزيادة فيه ان كاعدا على المشرك في تيج وشرحه بل لا خلاف ظاهره كما صرح به بعضهم بل هو  
 مقطوع في كلام الاصحاب كما في كوخيم ورواية عبد بن محمد المقدمة في مسألة زيادة الطواف المنجز عنها لو كان بالشهرة وصحة ابن عمار ان طاف  
 الرجل بين الصفا والمروة تسعة اشواط فليس على واحد ويطرح ثمانية وان طاف بين الصفا والمروة ثمانية اشواط فليطرحها ويسانف السعي  
 اطلاقها وان كان شاملا لغير العمد ايضا الا انه يفيد بالعقد جماعا بينه وبين الاخبا الانية الدالة باطلا فاعلم على طرح الزايد والاعتداد بالسبعة شيئا  
 حجة النبي في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطا طرح واحدا واعتد بسبعة فانها اخص مطلقا من الاطلاق  
 فيقيد الاول بمنطوقها والباقي بمفهومها حيث انه يقتضي ان مع عدم الخطا ليس الحكم طرح الواحد والاعتداد بالسبعة وليس الاطلاق اجماعا  
 تخصيصه بصحة النسيان وحملها على من استيقن الزيادة وهو على المروة لا الصفا فبطل سعيه على زيادة شوط الظهور ابتداء من المروة ولا يبطل على  
 زيادة الشوطين لانه يظهر كونه باديا من الصفا ويكون ابتداء التاسع ايضا منه فيبطل الاول للزيادة ويصح الثاني فيخص وجملته موجبا لاصلا بل بعد  
 غاية فالاول تخصيص اطلاقها بصحة العمد لما ذكرنا ويكون في صورة زيادة الشوط باطلا لهما السبعة الاولى فللزيادة علمها واما الثامن فلان ابتداء  
 من المروة واما في صورة زيادة الشوطين يكون ما تقدم على التاسع باطلا لما مر ويصح التاسع فيضاف اليه ويستقيم ولا يلزم ان ينوي به او لانه ابتداء  
 عبادة مستقلة اذ لم يشترط في اشراط النية الزايد على اشراط قصد الفعل والقرينة وهما متحققا لزوم قصد الفعل الكامل المستقل ولا دليل عليه بل يكفي  
 قصده في الاثناء فلو ان كانت الزيادة سهوا فلا خلاف في عدم البطلان نصا وقوى وعليه الاجماع في كلام بعضهم ويدل عليه الصحاح المنقضية  
 كحجة هشام المتقدم في مسألة وجوب السعي سبعا والجملة المقدمة انفا وابن عمار من طاف بين الصفا والمروة خمسة اشواط طرح ثمانية واعتد  
 بسبعة وجميل حجنا ونحن صرورة فسينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسالت ابا عبد الله عن ذلك فقال لا بأس بسبعة لك وسبعة يطرح  
 محمدان في كتاب على ما اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفرضية واستيقن ثمانية اضافة اليها يستأوك اذا استيقن انه سعى ثمانية اضافة اليها  
 يستأثم انه هل يطرح الزايد ويعتد بالسبعة كما هو مقتضى غير الاخرة من الصحاح المذكورة وقال اليه بعض المناخين او يكمل الزايد لسبب عين كما هو صحيح  
 الاخرة وحكي عن ابن زهره وغيره من الامرين كما هو مقتضى الجمع بين القسمين ومنقول عن اكثر الاصحاب وهو الاقوى لما ذكره من عدم دلالة شيء من القسمين  
 على التعيين والوجوب قيتين المصير الى ذلك واكثرية اجبا القسم الاول لوجوب دفع اليد عن الثأب المرة بعد حمله بل صحت والاستشكال فيه بان السعي ليس  
 مثل الطواف عبادة براسها ليكون الثاني مستحبا مرود بان هذه الصحة يكفي في ثبات مشروعيته في هذا المقام وبان اشراط البدنة بالصفا في السعي  
 يسند لم يطلان الشوط الثامن فلا يصح السعي الثاني مطلقا مرود بان يمكن ان يكون اشراط البدنة مخصوصا بالسعي المتبددون المنضم فان الثابت  
 لزوم كون عبادة اصل السعي الصفا بحيث لا يقدمه البدنة بالمروة لاكل سعي وحمل الاخرة على كون عبادة الاشواط فيها المروة دون الصفا وكون الامر  
 باضافة الستة انما هو بطلان السبعة الاولى لوقوع البدنة فيها بالصفا بخلاف الشوط الثامن فهو بعيد غاية لا خلاف مقتضى حقيقة الكلام ولا  
 يخفى انه ينبغي الاقتصار في الاضافة بمورد النص وهو كمال الشوط الثامن لمخالفة للاصوة فلو نقص عنه بطرح الزايد ويعتد بالسبعة بل والاجماع





كتاب الحج

مع الاعيان ولا دليل لها واما صحة البصر لا يجلس على الصفا والمروة الا من جهد فدلها على الجواز مع الاعيان لا يثبت ازيد من الكراهة  
باسرها التاسعة ما لو نسى المروة في موضعها يستحب الرجوع الفهري الى مبدئها وندارها المرسل الصدوق والشيخ من سهو عن السعي  
حتى يصير من السعي على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصر وجهه منصرفا لكن يرجع الفهري الى المكان الذي يجب فيه السعي ومقتضى الاصل الاقتصار في الرجوع على  
ما ورد في النص من الفهري وما اذا ذكر في شوطه ان ترك السعي فيه فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط اخر وما اذا ترك سهوا فلا يرجع لو ترك عمدا العار  
فدري في بحث الطواف وجوب تقديم طواف الحج والعمرة على السعي فحرم تقديم السعي عليه عمدا وهو كما راجع مدلول عليه بالاخبار المتواترة في  
والقولية المتقدمة اليها الاشارة فيما روي لو قدم السعي يجب عليه الطواف ثم اعادة السعي كما صح به في المستفيضه كصحة من صور عن رجل طاف بين  
الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ورواينه عن رجل يدعى بالسعي بين الصفا والمروة  
قال يرجع فيطوف بالبيت ثم يسأنف السعي قلت ان ذلك قد فانه قال عليه دم الا ترى انك اذا غسلك شمالك قبل يمينا كان عليك ان تصيد على  
شمالك وموثقة اسحق المتقدمين في المسئلة الرابعة من احكام الطواف ولا يضر عدم صراحة بعضها في الوجوب بعد الاجماع عليه ودلالة رواية منصور  
بوجهين ولا فرق في ذلك بين العمدة والسهو كما هو المستفاد من اطلاق الفناوي وصرح به في اطلاق الاخبار ويظهر منه وجوب اعادة السعي في كل  
موضع يجب فيه اعادة الطواف واعداده بعد السعي نعم لو طاف على السهو والسهو اما يسأنف بل يتم السعي بعد تمام الطواف كما ترى في المسئلة المشار اليها  
الحاشية في عشر فالوا لا يجوز تأخير السعي عن يوم الطواف الى الغد بخلاف فيه كما قيل الا من يعجزه وان احتل كلامه الارجاع الى المشايخ باخراج  
الغاية عن المنع واستدل المشهور بصحة تأخير عن رجل طاف بالبيت فاعني يؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غدا لا في الاصل الفهري والوجه ان يكون  
السؤال عن الجواز بالحق الاصل بقضى عدم بل يدل عليه التطلاق صححه اخرى محمد وهي كالاولى لانه ليس فيه قول له الى غدا وقال نعم مكان لا و  
الاحتياط عدم التأخير ويجوز التأخير في يوم الطواف الى اخوه والى الليل قول واحد للاصل واطلاق الصححة الاخيرة وصححه ابن سناور مسئلة في الثانية  
عشر المرض الذي لا يمكن بنفسه من السعي يسعي به او عنه بالتفصيل المتقدم في الطواف بدله الفصل الخامس في خاصر افعال العمرة وهو  
التقصير وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا فرغ المعتبر بعمرة الممتع عن السعي بقصر راجحا بخلاف يعرف بل بالاجماعين ويدل عليه المستفيضه  
من الاخبار كصحة ابن عمار اذا فرغت من سعيك وانت متمتع بقصر من شعر راسك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك والواظفارك وابق منها  
لحنا فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شئ يحمل منه المحرم ولو حوت منه فطفا بالبيت تطوعا عما شئت وصححه الاخرى وفيها ثم قص راسك من جوانبه  
ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحنا الحديث وابن سناور ان يمتنع ان يطوف بالكعبة ويسعي بين الصفا والمروة ويقصر من شعره  
فاذا فعل ذلك فقد احل رويته عن ابن زيد ثم ائت من راسك قصص من شعرك وحل كل شئ وغير ذلك مما ياتي وهل واجب عليه كما هو المشبه لا  
يعرف فيه خلاف الا من في وهو الافضل وان جاز الحلق ايضا كما عن في حكي عن والدا الفاضل ايضا الحق هو الاول الاصححة ابن عمار الاولين لعدم  
وجوب المأمور به فيها بخصوص قطعها من الاخذ من شعر الراس من جوانبه والليحية ولا يصححة ابن سناور قصورها عن اعادة الوجوب بل بروايتهم عن زيد بن  
ابن عمار اذا حرمت فقصت راسك او لبدته ففقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وانك لم تفعل فحرم لك القصر فالحلق في الحج وليس في المنعة الا  
التقصير ويدل عليه ايضا الاخبار المثبتة للدم على ناسي التقصير وعلى الحلق الاخبار الواردة في صفة اصناف الحج والاقصاف فيها في عمرة التمتع على التقصير  
الاخبار المضمنة لوجوب الدم على من اتى التمتع بالتقصير ولطالان العمرة اذا اهل بالحج قبل التقصير هذا في صورة عدم عقص شعر الراس وتبليده واما  
معد في في المنع عن التقصير وجوب الحلق خاصة في احوام الحج ونسب الظاهر بموافقته في ذلك وما هو نفسه اليه ايضا واسم في خيره واستدل  
لصحة ابن عمار الاخيرة بحمل قوله في الحج قيد للحكم الاخير بصحة اخرى له وصححه للعصم ودولية ابن سعد الاثني عشر في بحث تحليل الحج الدالين على  
تعيين الحلق على العقص والمبطل مطلقا بصحة هشام الانية فيه ايضا الدالة عليه في الحج والعمرة قال في المنع ان هذه لخص مما لا اختصاصها في  
والمبطل في حمل العام على الخاص اقول ان ما ذكره في الاولى محض احتمال ويجوز بما يمكن تخصيصه بقوله اخر وليس في المنعة الا التقصير الاربعة  
الباقية وان اخصت بالمعصم للمبطل الا ان الاولين ايمان من الحج والعمرة والاخيرة من العمرة الممتع بها والمبطله بالنسبة بين الفريقين  
بالعموم وجدود المطلق ولكن لا مرجح لاحدهما على الظاهر والرجح بالشهرة فتوى غير ثابت والاصل بالنسبة اليها على السوا والمسئلة  
قوية الاشكال وان كان مقتضى الاستدلال بالخبر الآلة لا اعلم به فبالايات في هذا الاشكال في حق الضرورة ايضا لتعارض اخبارها الانية في  
تحليل الحج مع اخبار التقصير بالعموم من وجه الا انهم ينقل عن احد القولين بعين الحلق في حقه ويمكن دفع الاشكال فيه بذلك حيث ان حاشية  
الشهرة القوية لا اقل موهنة للخبر من جهة له ولولعموم من جهة بل بذلك يمكن دفع الاشكال في للعصم والمبطل ايضا سيما وان كلام الشيخ ليس  
صريحاً ولا ظاهراً في ذلك نعم سكت هو عن رد قول المفيد ذلك ليس بظاهر في المخالفة بل في ظهور قول المفيد في ذلك ايضا كلامه في الثانية  
وحيث عرفنا وجوب التقصير عليه فهل يجوز له معه الحلق مطلقا او بعد التقصير لا حكي عن القاضي وابن حمزة والشهيد المحرر في الحالين واطلاق  
في عدم جوازه وظاهره في التهم قبله خاصة وتروى في كافي اصل التهم وهو في محله لان الاصل بنفيه ولا دليل يشبه اصلا سوما في بعض الاخبار  
من اجاب بالدم له وهو محل مناقشة كما ياتي وعلى فرض الثبوت لا يثبت التحريم لجواز تيبه على فعل مباح او تركه مستحب ايضا ولذا اثبت بعضهم في

في نسخة اخرى  
الاصححة  
والله اعلم  
بالحق

في نسخة اخرى  
الاصححة  
والله اعلم  
بالحق

في نسخة اخرى  
الاصححة  
والله اعلم  
بالحق





في كتاب الحج

بمنهج  
في معرفة  
الشيخ

ينحل يوم فالنعم قلت بيومين فالنعم قلت ثلثة فالنعم قلت من اكثر من ذلك فالاول خيره الى التروية على سبيل الوجوب كما يحكى عن  
والشيخ او الاستحباب كما هو المشهور عن المن لا يعلم فيه خلافا وعن كراهية الاجماع عليه الظاهر الثاني للاصل التسامح ما يصلح لاثبات الوجوب فان الاخبار  
الثلثة الاولى ولان تضمن الامر الا انها في الخروج بعد الزوال الذي هو ليس بواجب قطعا كما ياتي وكذا سائر الاخبار الالائية وموثقة السحى وان لم  
ينقيد بالزوال الا انها كونهما جملة خبرية لا يفيد التحريم فيمكن ان يكون السؤال عن الاباحة ثم ان ما ذكر من رجحان الخروج يوم التروية لغير ذى  
الاعذار ولعام فلم تقدم يوم او يومين او ثلثة بخلاف يعرف الموثقة المذكورة ومرسلة البرنطى الالائية وغيرها والاحوط عدم تقدم نوى  
الاعذار على الثلثة كما ينطق بالاخبار المتقدمه كما ان الاحوط لغيرهم عدم التقدم على التروية ثم الراجح ان يكون الخروج يوم التروية بعد الزوال  
والظاهر عدم الخلاف فيه ايضا ويبدل غير موثقة السحى من الاخبار المذكورة طرا وهل هو على سبيل الوجوب لغير ذى الاعذار كما يحكى عن الشيخ  
للأخبار المذكورة المنضمه اكثرها للامر ولصحة على بن يقطين عن الثوري بان يقدم فيه الذي ليس له وقت اول منه قال اذا زالت الشمس وعن  
الثوري بان يتخلف بمكة عشية التروية الى اى ساعة بعد ان يتخلف قال ذلك موسع له حتى يصبح بمعنى اذا استحب كما هو المشهور بل ظاهر الفاسل كون  
اجماعها حيث عمل قول الشيخ على شدة الاستحباب لرواية رفاعه هل يخرج الناس الى منى غدوة قال نعم الى غرب الشمس وضعفها لو كان نجس بالايام  
وهي قرينة صادرة لسائر الاخبار عن ظاهرها مضافة الى ان الدال على الوجوب وابقى وظاهره مخرج عن الحجة بالشذوذ ولم يفد سوا الاستحباب  
المتمثل للتسليم ثم في وقت الراجح فيه الخروج بعد الزوال من جهة التقديم على الصلوة والتاخير عنها الخلفوا على اقوال ففى بع وعن طو والنهاية  
انه بعد صلوة الظهر بمكة واستدل بالحجة الجلية وابن عمار المذكورة وهي عن الدلالة على ذلك فاصرة اذ ليس فيها الظهريين وغايبه المكثوبة  
فيحمل الظاهر خاصة كما عليه جماعة وبان المسجد الحرام افضل من غيره فيستحب ايقاع الفرض فيه وفيه ما فيه لانه امر اخر غير جهة الخروج الى عرفات  
وعن المفيد والسيد انه قبل الظهرين والراجح ايقاعها بمكة ويبدل عليه ظاهر موثقة ابى بصير ورواية عمر المتقدمين وصحة ابن عمار الطويلة في  
ليساخ رسول الله ص وفيها قبل كان يوم التروية عند زوال الشمس من الناس ان يغتسلوا ويهلوا بالبحر فخرج النبي واصحابه مهلين بالبحر حتى اتوا  
منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر ثم غدا والناس معه الحديث وصحة جميل على الامام ان يصلى الظهر بمكة ثم يبيت بها  
حتى يطلع الشمس ثم يخرج الى عرفات وفيه من يفتيها الاخرى وصحة محمد لا ينبغي للامام ان يصلى الظهر الا بمكة ويبقى الى طلوع الشمس وصحة ابن  
عمار على الامام ان يصلى الظهر والتروية بمكة الخيف يصلى الظهر يوم النحر والحرام والاخر واذا التهيبت الى منى فقل اللهم هذه منى وهذه مما مننت به علينا من التبر  
فاسال ان تمن علي ما مننت به علي ابناك فاما انا عبدك وفي قبضتك ثم تصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر والامام يصلى بها الظهر  
يسعه الا ذلك وموسع لكان تصلى غيرها ان لم يقدر ثم يدركه عرفات ثم قال وقد معنى من العقبة الى وادى محسر عن الشيخ في بيان الفرق بين الامام اى امير  
الحاج غير الاول والثاني والثالث والاول وهو مذهب المحقق في فتح بل ظاهر كلام الشيخ عدم جواز الصلوة بين الامام الا بمكة اما الاول فلهي الجلية وابن عمار  
وموثقة ابى بصير ورواية ابن عمار الثاني طبعه جميل وما بعد من الاخبار وذهب المحقق الى الفرق ايضا الا انه رجح لغير الامام الخروج بعد صلوة الظهر خاصة  
ولعله ظاهر صحة الجلية وابن عمار الجلية وذهب جماعة من المتأخرين منهم كوتيج وشرحه الى التفضل ايضا ولكن قالوا في غير الامام بالتخيير بين الخروج قبل  
الصلوة وبعدها للجمع بين الاخبار ولا طلاق موثقة ابى بصير المذكورة وتصريح صحة ابن عمار الاخرة ومرسلة البرنطى بتعجيل الرجل قبل التروية بيومين  
يومين لاجل الزحام وضيق الناس فقال لا بأس وموسع للرجل ان يخرج للمصنع من وقت الزوال من يوم التروية الى ان يصبح حيث يعلم انه لا يفوته الوقت  
اقول لا ينبغي الربيع استحب الخروج الامام قبل صلوة الظهر للاخبار المذكورة التي اخص مطلقا من غيرها بل ظاهر غيرها الاختصاص بغير الامام فلا  
يكون لاختصاص الامام معارض ولو على سبيل العموم وظاهر اكثر تلك الاخبار وان كان الوجوب على الامام كما هو ظاهر الشيخ ومحمول الحل الا ان اكثر حملوا  
على الاستحباب بل عن الفاضل عمل كلام الشيخ ايضا على شدة الاستحباب لا ينبغي الربيع سقوط القول الاول واقام غير الامام فظاهر الموثقة وصرح برواية  
عمره ايضا كالامام كما هو القول الثاني ولكن مقتضى صحة الجلية وابن عمار غير ذلك بل رجحان خيره اما عن الصلوة بين كاهو القول الثالث وعن الظهر  
خاصة كما هو المذهب الرابع فان قدما الموثقة والرواية بالاكثارية والاصح حية فالترجى للثاني وان رجحنا الصححة بالصحة وبمخالفة العامة حيث  
نقل عنهم القول باستحباب الخروج الى منى قبل الظهرين فالترجى للقول الثالث ان حملنا المكثوبة في الصححة على مطلق الواجب الشامل للظهرين وللرابع ان  
اكتفينا بالقد المتيقن رجحانه منها وهو صلوة الظهر خاصة وان لم يفتن الى تلك المرجحات فالترجى للقول الخامس وهو الاقوى لما ذكر من عدم الالتفات  
الى المرجحات اما الاكثارية والاصححة طبع كونها مرجحين واما الاصححة فلنعمها واما مخالفة العامة فلعده شوقا فاعلى ذلك القول القوي فيستأجر  
بغير الامام الخروج قبل الصلوةين وبعده ويجوز له التاخير الى الغروب لرواية رفاعه المتقدمه بل الى طلوع الفجر من يوم عرفه لصحة ابن يقطين السابعة  
بل الى ما ينطبق وقت الوقوف عرفات لمرسلة البرنطى السابعة المعصدة كلها بالاصل وبظاهر الاجماع وكذلك الامام لما ذكر ويستثنى من ذلك المصطر  
الدالة الاحرام قبل يوم التروية فان له الخروج ايضا قبله بل امر حوجية كما في بحث الاحرام ومنها ان بيت الامام وغيره بمنى ليلة عرفه حتى يطلع الفجر وهو  
بل خلاف يعلم ويبدل على رجحانه تصريح الاخبار وقوله في صحة ابن عمار المتقدمه ثم تصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر وصحة الاخر  
الطويلة ويبدل عليه في حق الامام صحاح جميل ومحمد المتقدمه وليس بواجب الاصل وقصود تلك الاخبار عن اثباته خلافا للمحكي عن القاضي والحلية فواجب

ممنوع ما يكون الميم في موضع آخر

في قبيل الوقوف  
بعرفات وبنو الكلاب  
منه وبنو الجاهليين

في شرائط الوقوف  
بعرفات

في شرائط الوقوف  
بعرفات

وهو ضعف ومنها ان لا يجوز ولدى محتر بكر التين المشددة حد من الى جهة عرفه حتى يطلع الشمس لصحة هشام بن الحكم لا يجوز ولدى محتر حتى يطلع الشمس  
 ولقصورها عن فائدة المحرم حكم الاكثر بكونه خلافا للشيخ والقاضي فخرها وهو ايضا ضعيف منها الدعاء عند الخروج للمصنوع بما في صحاح ابن عمار اذا توجت  
 الى منى فقل اللهم لياك ارجو وياك ادعو فبلغني املي واصلي على وعند الانتهاء اليها بما في صحاح الاخرى المتقدمة وعند الخروج منها والتوجه الى عرفات  
 بما في صحاح الثالثة اذا عدت الى عرفه فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدا وياك اعتمدت ووجهك اردت اسالك ان تبارك لي في رحلتى وان  
 تقضى لي حاجتى وان تجعلني من نبيها في اليوم من هو افضل مني **المبحث الثاني** في كيفية وهي اما واجبة او مندوبة فهنا مقامات المفام الاولى  
 في واجباته وهي **الاول** النية على ما روت بناتها غير مرة ووقتها اول وقت الكون كما ياتي **الثاني** الوقوف بعرفات وهو واجب على كل من حضر  
 دينية ويصح الاجتزاء في الجمع عن الباقر قال كانت قرينش وحلفائهم من الجمل لا يقفون مع الناس يعرفونه ولا يفيضون منها ويقولون نحن اهل حرم الله فلا  
 نخرج الحرم فقفون بالمسعر ويفيضون منه فامرهم الله ان يقفوا بعرفات ويفيضوا منه **قائلا** ان **الاول** المراد بالوقوف انها الكون فيها سواء كان  
 تاما او مستيقظا فاعدا او فائما او راجسا ساكنا او ماشيا للاصل وصدا بالوقوف بعرفات على جميع الحالات وان كان بعض الحالات افضل بالنسبة الى  
 البعض كما ياتي **الثاني** ما يرجع في معرفة عرفات الى اهل الجزة القاطنين في تلك الجزة وكذا المشركين والمواضع ووجهه مضافا الى من حضر في عرفات  
 الايتني مقدما نزول مني وكلها موقف للصديق ولصحة عرفات كلها موقف وافضل الموقف سطح الجبل وهي محلها معرفة فيجب فحصه عن التشكك  
 بعض الحدود يجب التصريح على الميقن لاشغال الذمة اليقيني ولا يكفي الوقوف بحدودها الخارجية فلا يجزى الوقوف بغيره بفتح النون وكسر الميم  
 فتح الراجيل يجوز ان سكان الميم وهي الجبل الذي عليه انصتا الحرم على عينك اذا خرجت من المأويين تريد الموقف كذا في تحرير النووي والقاسم وبنو  
 بكسر الزاي مضيق بين مكة ومنى بين جبلين وفي صحاح ابن عمار انها بطن عرفه فنها فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب بخناك بغيره وهي بطن عرفه دون  
 الموقف ودون عرفه فاذا زالت الشمس يوم عرفه فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد ولقائمين وانما تجل العصر ويجمع بينها ليفرخ نفسك لليلة  
 فانيوم دعا. ومسألة وحد عرفه من بطن عرفه وثوبه ونمراه الذي المجاز وخلف الجبل موقف فيها تصريح بخروج نمرة عن الموقف وعرفه ولكن فيها اشكال  
 لان حيث تفسرها النمرة بطن عرفه او كالم عطف الاول على الثاني في اخر الحديث ثانيا الدال على التعدي والظاهر ان النمرة التي يضرب فيها الجاهلي  
 الجبل وهو بطن عرفه والتي جعلت قسيما له هي اصل الجبل وكذا لا يجوز الوقوف بعرفه بضم العين المهملة والراء والنون كهمزة ولا عرفات فالله المطرزي  
 وقال السمعاوي ادب عرفات ومنى وقيل عرفه بالضمير ولا ثبوت بفتح التاء المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء المشاة تحتمها ولا بد من المجاز قيل هو  
 سوق كانت على فرسخ من عرفه بناحية كعب لا بالاراك كمنها موضع قريب بغيره فان كل هذه المواضع الخمسة من حدود عرفات اي ينهي عرفات  
 اليها فلا يجزى الوقوف بها بالاجماعين والاحبار منها الصحح المتقدمة وفي موثقة سماعة واتي الاراك ونمراه وهي بطن عرفه وثبوت في المجاز فان  
 ليس من عرفه فلا يقف فيه وفي صحاح الجبل وغيرها ان اصحا الاراك لا يجزم **الثالث** ان يكون الوقوف بعد زوال الشمس من يوم عرفه فلو  
 وقف قبله لم يجز اجماعا وهو مع اصل الاشتغال وفضل النبي والال والنصو المستفيض المنضمه للامر بدخول الموقف فابعد الزوال والمنضمه  
 لقطع التلبسة بالزوال وتوقيفها الصلاه بضميمة انتفاء ما يدل على كفاية مطلق الوقوف يدل عليه **القول الرابع** ان يكون قبل الغروب ولو وقف  
 بعده لخيار لم يجز اجماعا ايضا ولجميع ما قرر من الادلة فان ما بعد الزوال لا يصح على ما بعد الغروب عرفا مضافا الى الاخبار الامره بالا فاض من عرفات  
 بعد الغروب واما الاخبار المصحة بكفاية ادراكها في الليل فكلها وارده في المضطر ومن لم يدرك يوم عرفه بعرفات كما ياتي **الخامس** ان يكون  
 وقوفها منسبها الى الغروب فلا يجوز الافاضة عنها قبل الغروب هو ايضا اجماع على كل من وقف يدل عليه فعل الحج والنصو المشبهة للكفارة  
 من افاض قبله وموثقة بونس متى الافاضة من عرفات قال اذا ذهب الحجر يعين من الجانب الشرقي وصحاح ابن عمار ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان  
 تغيب الشمس فخالفهم رسول الله ففاض بعد غروب الشمس وغير ذلك مع قوله خذوا عن مناسككم ولما قول الشيخ والاولى ان يقف الى غروب الشمس  
 يدفع عن الموقف بعد غروبها فراهه كما في لفان الاولى انهما الوقوف بالغروب وعدم الوقوف بعد اوان الاولى استمرار الوقوف متصلا الى الغروب  
 وان اجزاء لو خرج في الاثناء ثم عاد قبل الغروب لسأس ان يكون ابتدا وقوفه اول الزوال حتى يكون وقوفه من اول الزوال الى الغروب اذا كان  
 مختارا لا بمعنى انه يجب استيعاب جميع هذا الوقت في الموقف حقيقة حتى لا يجوز الاخلال بجزء منه كما عن سنن اللعنه وضد ونقله في خير من غير  
 واحد من عبارات المتأخرين ويشعر كلامك بنسبته الى الاصحا لعدم دليل على ذلك اصلا كما اعترف به في ك وخير وغيره بل في الاخبار ما يعطى  
 خلافا كما ياتي بل بمعنى انه يجب استيعاب ذلك الوقت عرفا الحاصل بالاشتغال بمقدمه الوقوف للسهل في حد عرفه ثم الوقوف حتى يكون الوقت  
 مستوعبا لهذه الامور وان كان طيل من اول الوقت مصروفا في الحدود بالمقدمه الصلاه وهذا المعنى هو الذي يستفاد من الاخبار وعليه  
 عمل الحج الاطهار في صحاح ابن عمار المنضمه لصفحة النبي ثم غدا والناس معه الى ان قال حتى انتهوا الى نمراه وهو بطن عرفه بجبال الاذكار فضرب  
 فيه وضرب الناس عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله ص ومعه قرينش وقد اغتسل وقطع التلبسة حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس ولهم يوم  
 هاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان ولقائمين ثم مضى الى الموقف فوقف بها الحديث وصحاح ابن عمار ان بصره كان يوم النزوية قال جبرئيل لارهبهم تزوم  
 الماء فسميت التربة ثم اتى منى فابتهر بها ثم غدا الى عرفات فضرب بخنا بغيره ودون عرفه فبنى مسجدا بالجار بيض وكان يعرف اثر مسجد ابراهيم حتى



ادخل هذا المسجد الذي بنه حيث يصل الامام يوم عرفة فصل بها الظهر والعصر ثم عمده الى عرفات فقال هذه عرفات فاعرف بها مناسكك  
اعرف بدنياك فسمي عرفات الحديث وموثق ابن عمار وانما يجلي الصلوة ويجمع بينهما ليخرج نفسك للدعاء فانه يوم دعا ومثله ثم ناتي للموقف وصححه  
عمار المتقدم في الفايده الثانية الى غير ذلك وهذه الاخبار وان كانت فاصرة عن عادة وجوب الوقوف تمام ذلك الوقت الا انه يمكن انما هي  
قوله مع خذوا عني مناسككم وليست فاد من ذكره الاكفاء بمسمى الوقوف قال انما الواجب اسم الحضور في جرة من اجزاء عرفه ولو تخنا رابع النية ونسبتم  
السرير وهو ليس منه بظاهرا لانه قال ولا فاذا زالت اغسل صلى الظهر والعصر جميعا يجمع بينهما باذان واحد واقام من اجل البقعة ثم يقف بالموقف الى ان  
قال والوقوف بمسرة الجبل افضل من غيره وليس ذلك بواجب بل الواجب الوقوف بسفح الجبل ولو قليلا بعد الزوال واما الدعاء والصلوة في ذلك الموضع  
غير واجب انما الواجب الوقوف ولو قليلا انتهى وكانه اخذ هذه النسبة من قوله ولو قليلا انتهى وكانه اخذ هذه النسبة من قوله ولو قليلا وهو ليس قبل  
لمطلق الوقوف بل الوقوف في سفح الجبل فلذا نسب في الذخيرة اليه وجوب الوقوف بسفح الجبل خلافا للمشرك وقرب الاكفاء بمسمى الوقوف بعض مشايخنا  
ايضا للاصل النافي للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط شئ زائد فيه مع سلامته عن المعارض وهو حسن لو كان من  
الامر باخذ المناسك عنه وعدم اكفائه بالمسمى ابدأ سيما في الجزء الاخير من اليوم اللازم كونه هو الواجب لما من وجوب الانتهاء الى الغروب لكن مع  
ذلك فلا وجه للاكفاء بالمسمى سيما مع ندرة القول بل لا يبعد في جعل خلافه لاجتماع المقام الثاني في مستحباته وان يغتسل للوقوف وبعض  
خبراه بنه ويقف في مسرة الجبل بالنسبة الى القادم اليه من مكة على ما ذكره جماعة وحكي بعضهم قولا بمسرة المستقبل المقبله وكذا دليل عليه قيل وبكفي  
في القيام بوظيفة المسرة لحظة ولو في مرده وهو خلاف المتبادر من الاخبار بل الظاهر منها كون الوقوف كذلك مادام واقفا وان يقف في سفح الجبل  
اسفله ووجه الحلي ولو قليلا والاخبار فاصرة عن فادنه بل فيها تصريح بانها افضل في السلم دون الحزن وان يجمع رحله ويضم امنعه بعضها  
بعض وان يسد الخلل الى الفرجة الواقعة بين رحله واصحابه في الموقف بنفسه او رحله وان يصير زمان وقوفه كله في الذكر والدعاء وقيل بوجوبه وان  
يكون حال الدعاء قائما الا اذا كان منافيا للخشوع لشدة التعب ونحوه فيستحب الجلوس وان يدعوله ولو اريد والديه وللمؤمنين بالماثور وهو كثير جدا منقول  
في الاخبار وكتب الادعية ويكره الوقوف في اعلى الجبل وقيل تحريمه ويرفع الكراهة مع الضرورة وان يقف ركبا وواعدا على ما قيل كل ذلك للاخبار  
كافي اكثرها وللاعتبار كافي كثير منها وللأشهر بين العلماء الارباب كافي جميعها ومن المستحب ان يكون منظر حاله الوقوف لرواية على عن ابي  
هل يصلح ان يقف بعرفات على غير وضوء قال لا يصلح الا وهو على وضوء وظاهرها وان كان الوجوب لانه يلزم رحله على الاستحباب كما هو المشي على ما في صحيح  
صحيح ابن عمار لا بأس ان يقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه حملوة والوضوء افضل وان يجمع بين صلواتي الظهر والعصر باذان واحد  
واقام من الاخبار **الجزء الثالث** في احكام الوقوف وفيه مسائل **الاول** في ترك بعض الوقوف الاختياري عمدا وهذا انما يكون على غير  
القول بكفاية المسمى والا فلا يكون له جزء فان كان من اوله بان باقى بعد الزوال كثيرا وفي وسطه بان يفيض ثم يعود قبل الغروب ومن اخره بان يفيض  
قبل الغروب ولم يعد فيكون انما في الصور الثلث ولكن يصح حجه في جميع الصور بالاجماع وكذا كفارة عليه ايضا في الصورة الاولى لاجتماعه للاصل ويجوز عليه  
الكفارة لاجتماعه في الصورة الاخرة وهي بدنة على المشي المنصوب مع الحجر عنها صوم ثمانية عشر يوما لصحح مسمع وضرب من رسالة السراة الاولى في رجل  
افاض من عرفات قبل غروب الشمس قال ان كان جاهلا فلا شئ عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة وثانيتها عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب  
الشمس قال عليه بدنة بخبرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله والثالثة في رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب  
الشمس قال عليه بدنة فان لم يقدر على بدنة صام ثمانية عشر يوما خلافا للحكي عن الصدوقين فالكفارة شاة وكذا عرف مسندها الاما عن اجماع  
من قوله ورد شاة وهو ضعيف لا يقاوم ما مر كطلاق التبع من ترك نسك عليه دم ولما في الصورة الثانية فالمشرك كما في تسقوط الكفارة وقواه بعض  
مشايخنا للاصل واخصاص النص المتقدم المثبت لها بحكم السناد وغيره بصورة عدم الرجوع قبل الغروب ونفي ذلك البعد وجوب الكفارة  
ايضا وظاهر خيره الرد والافوى جوبها الاطلاق النص المتقدم المنبذ به الاصل ويخصها بصورة الرجوع لاجلها والبنار المتقدم ذكره لافهم  
وجهه قيل ويستقام العجز الثانية جوان صوم هذه الايام في السفر وعدم وجوب المتابعة فيها تصرح في الاقل والاطلاق في الثاني كما فاعداها **القول**  
جعل الاول تصرح بما غير جليلان الطريق اعم من انوى فيه العشرة المخزجة له عن السفر والاستقامة في الامر بالاطلاق وهو كاف في اثباتها مع انصاعه  
حرمة الصور في السفر وعدم وجوب المتابعة الثانية ما لترك بعض الوقوف الاختياري من الاقل والوسط والاخر جهلا صححها اجماعا ولا شئ  
عليه من الكفارة كذلك للاصل وصحح مسمع المتقدم ويمكن الاستدلال بها على صحة الحج ايضا كما لا يخفى والناسي كالجاهل بالاجماع بل يمكن انما  
في اجها المصوب عليه ولو علم او ذكر قبل الغروب وجب عليه العوم الامكان امثالا للامر الواجب عليه الثالث ما لترك الوقوف  
الاختياري بعرفات في يوم عرفة راسا اى يجمع اجزائه عمدا بطل حجه اجماعا محققا ومحكما وفي كرهه والمن وكذا انه قول علماء الاسلام وبدل عليه  
مع الاجماع القاعدة الثابتة وهي عدم الاتيان بالما موب على وجهه لان المختار ما مور بالوقوف فيها يوم عرفة واما الوقوف الاضطراري هو  
مخصوص بمن لم يتمكن من الاختياري كما ياتي والدخل فيها بان الامر به لا يفضي دخوله في مهية الحج فانما يصح لو علمنا مهية الحج او قدر امثراكا  
لكمها غير معلومة اذ يجوز في ذلك التحلل كل فعل فعل وجعل بعض الافعال جزءا بالاجماع يجري ذلك ايضا وبدل عليه ايضا الاخبار المتقدمة المصحة

في سفح الجبل

في ركعتي



فمن ترك الوقوف كسبانا

فوق الاضطرار

فمن ترك الوقوف بالشرع

بأن الذين يقفون تحت الأراك لا يجلبهم وأكثر تلك الأخبار وان لم يصح فيه من وصف في الأراك في الوقت الاختياري فيمكن تنزيله على من  
الوقين إلا أن صحيح الجلب منها ظاهرة في ذلك فإن فيها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الموقف لا تقفوا عن بطن عنقه وقال الأراك لا يجلبهم  
موقفه كان في وقت الاختياري قطعاً فالأراك لا يرتفع ونفي الحج عن الأراك فيه ظاهراً وأما رسالة ابن فضال الوقوف بالشرع  
فريضة والوقوف بغيره سنة فالمراد بالسنة فيها مقابل الفرض الذي هو ثابت وجوبه بالكاتب مقتضى القاعدة المذكورة وإن كان البطلان بترك  
جزء من الوقوف الواجب اختياراً عند الاتهام خصوصاً من تركه جميعاً أو تركه في بعض أجزائه أو تركه في بعض أحواله أو تركه في بعض أوقات  
المنظمة للإيجاب الكفارة على من أفاض قبل الفروج هو غير جيدة وجوب الكفارة أعم من بطلان الحج إلا أن يستقيم الدلالة بالإجماع المركب  
فإنه لا يملك الصلوات إلى الفجر من صلواته مع الامكان إجماعاً ولو للتصريح كصحح الجلب عن الرجل يأتي بعد ما يفيض الناس عرفات فقال إن كان في مهل  
حتى يأتي عرفات من بلنته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشرك قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات وان قدم وقد فاته عرفات  
فليقف بالمشرك الحرام فإن الله تعالى عند عبده فقد تم حجه إذا أدرك المشرك الحرام قبل طلوع الشمس وقبل أن يفيض الناس فإن لم يدرك المشرك الحرام  
فقد فاته الحج فليجملها بغيره مفردة وعليه الحج من قبل صحيح ابن عمار في رجل أدرك الأمام وهو يجمع فقال إن ظن أنه يأتي عرفات فيقف بها قليلاً  
ثم يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن أنه لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها وليتم حجه فقد تم حجه وإن روي الله صلى الله عليه وسلم في سفره فادشبح كبير  
فقال يا رسول الله ما تقول في رجل أدرك الأمام يجمع فقال له إن ظن أنه يأتي عرفات فيقف قليلاً ثم يدرك جمعاً قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن  
أنه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها وقد تم حجه ورواية أخرى عن رجل أدرك الناس يجمع وخشى أن يفيض الناس من جمع  
قبل أن يدركها فقال إن ظن أن يدرك الناس يجمع قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن أن يفيض الناس من جمع ثم يفيض مع الناس فقد تم حجه  
وهذه الروايات وإن كانت ظاهرة فيمكن لم يتمكن من أدراك الاختياري فاصرة عن النص بالناسي إلا أنه مستفاد من التعليل المصريح في الصحيح الأول  
اذ لا شك أن النسيان من أقوى الأعذار بل يمكن الاستدلال به على عدم الجاهل أيضاً كما هو ظاهراً ومن إذا كان الجاهل سائر ما غير مشوب بتقصير أصلاً  
بأن حكم المضطر والناسي والجاهل جميعاً المستفيضة من الأخبار الصحيحة وغيرها إلا أنه المصير من أدرك جمعاً فادرك الحج فمرعان  
الواجب الوقوف بالاضطرار يسمى الكون الاستيعاب للميل إجماعاً محققاً ومجاني كره وغيره وليدل عليه إطلاق الأخبار المتقدمة بل نصح بها  
بقوله قليلاً وجوب الوقوف الاختياري إنما هو مع علمه وظنه بأنه إذا أتى به يدرك اختياراً بالشرع ما لو لم يعلم ولم يظن ذلك بل إن احتمل فواته  
أو ظنه أو علمه لا يجزئ عليه ما مع ظن الفوات أو علمه فليجملها بالاضطرار وأما مع الاحتمال فليجملها بالاضطرار لأن معنى قوله وإن كان في مهل أنه كان كذا  
بحسب علمه وظنه لأن الألفاظ وإن كانت للغايب النفس الأممية إلا أنها مقيدة بالعلم والظن في مقام التكليف لا شك أن من يتسائل عن  
الطرفان ليس في مهل بحسب علمه وظنه وقوله في رواية أخرى إن خشي الختان مع احتمال الفوت يتحقق الحشية الخاصة ما لو ترك اضطرار  
عنه بعد ما فات اختياراً بطل حج كما صحح بعض مشايخنا بل هو مقتضى إطلاق كثير من عبارات الأخبار ويدل عليه القاعدة المتقدمة وصحح صحيح الجلب  
السابقة وبخصيص العمومات التي لا ترفع من أدرك جمعاً فادرك الحج وأما قول الفاضل في عدل الوقوف الاختياري بغيره ركن من تركه بطل حجه فلا يبقى  
ركنية الاضطرار وإنما قيده به ليعلم أنه لا يجزئ الاضطرار على الاضطرار بعد ذلك في الإرشاد بالاضطرار بالشرع بعد فوات عرفات بالكلية بقوله جاهلاً  
وأما مضمون السالكين لو فاته الاضطرار أيضاً اضطرار العذر ونسياناً بطل حجه إذا أدرك اختياراً بالشرع بخلاف يعرف كما في غيره بل هو  
موضع اتفاق كافٍ بل بالإجماع البسيط كما عن عبارات جماعة منها الانتصاف والفتن والجواهر والإجماع المركب كما عن الانتصاف والمن فان من واجب  
الوقوف بالشرع ليجتمع على الإختار به إذا فات الوقوف بغيره بعد بل بالإجماع المحقق وهو الحجة فيه مضافاً إلى جميع الأخبار المتقدمة في المسئلة  
الرابعة بل وكذا إذا أدرك اضطراراً بالشرع كما يأتي في قوله تعالى **الفصل الثالث** في الوقوف بالشرع ويقال له الحج لاجتماع الناس فيها قاله  
الجوهري والجمع اد فيها بين الصلوتين المغرب والعشاء كما في رواية مهمل بن جابر وغيره ويقال له المزلفة أيضاً كما صحح في صحيح ابن عمار وهو  
ثالث أصناف الحج والكلام فيه أيضاً مما في مقدمته وكيفيته وأحكامه فمنها ثلثة أبحاث **الأول** في مقدمته وهو موافقها الإفاضة من  
عرفات بعد غروب الشمس من يوم عرفه إلى المشرك وهو واجب وجوب المقدمة ومنها أنه يستحب أن يدعوا عند غروب الشمس بما في موثقة أبي بصير الرواية  
فيقال إذا غربت الشمس فقل اللهم لا تجعل آخر العهد إلخ وان يدعوا عند فاضله بما رواه مروان بن خزيمة اللهم لا تعذبنا إن ظلمنا أو قطع  
رحمنا أو ذى جاردان يفيض بالاستغفار ليعجز ابن عمار فإذا غربت الشمس فاض مع الناس عليك السكنة والوفاء وافض بالاستغفار فإن الله  
عز وجل يقول ثم افيضوا من حيث أفاض الناس واستغفر الله إن الله غفور رحيم فإذا انتهيت إلى الكعبة لا حرم عن بين الطريق فقل اللهم ارحم مني  
وزدني على ما سألني في ديني وقبيل مناسكي وإياك والوحيد الذي يضعه الناس فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنها الناس إن الحج ليس بوجيف الحبل ولا يتج  
الأبل لكن اتقوا الله وسيروا سير الجمل ولا توطؤوا ضعيفا ولا توطؤوا مسلما وتودوا وتصدقوا في السير فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكفأ فنه حتى يصيب  
رأسها مقدر الرجل ويقول إنها الناس عليكم بالذمة فاستد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وبسم الله بالعباد الله يقول اللهم اعقني من النار بكرهات

اتخذ الناس فقلنا لا تقصر فقد افتر الناس قال الذي اخاف الزحام واخاف ان اشرك في عنتنا انقول الوحي في الاضحاك لاهاجته  
وقاد من التوراة وهو الثاني والعنت المشقة ومنها انه يستحب ان يقصر السير المشعر ويتوسط بسكنة ووقار لما تقدم من حجة ابن عمر ومنها  
ان يدع عند الكعبة الامري من التل من الرمل عن بين الطريق بما في الصبح استنجا ومنها ان يوصلوه المغرب العشا الى المشعر وان ذهب  
الليل بل ثلثة بل اخلاف بل عن المن الاجماع عليه وهو راجع بالاجماع لصححه الجليل وان كان لا يصل للمغرب حتى ياتي جمعا فصلها المغرب العشا الاخرة  
باذان واحد اقامين ومحمد لا يصل المغرب حتى ياتي جمعا وان ذهب ثلث الليل ووصلوا المغرب العشا يجمع باذان واحد واقامين ولا يصل ثلثها  
شيئا ومضت سماعة عن الجمع بين المغرب العشا الاخرة يجمع قال لا يصلها حتى ينهي الى جمع ان مضى من الليل ما مضى فان رسول الله جمعها باذان  
واحد واقامين كما جمع بين الظهر والعصر يعرفات وليس يوجب على الاظهر الا شهر وان فادبه ظاهره ان لان الارقيام للاستنجا بقربة حجة هشام بن  
الحكم لا باس ان يصل الرجل المغرب اذا صلى العصر ومحمد عشر مجل ابي بن عرفة والمزلفة فنزل صلى المغرب صلى العشا بالمزلفة واستدل برواية محمد بن عمار  
ايضا للرجل ان يصل المغرب العتمة في الموقف قال قد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في المشركين قال لا يصل المغرب في الجبل ولا يسيل الماء  
بطن ارض لما انفج بين جبلين وهذا الحديث ليس فينا على ان السائل اراد بالموقف عرفات فيوزان مجل على المشعر ويراد بالشعب بطن الوادي المذكور  
قريب منه المذكور والار بالزول به خلافا للشيخ في ف وبه والعماني وابن نهره فوجبوا التاخير لما رجوا به ومنها ان يجمع بين الصلوتين باذان  
واحد واقامين استنجا ولا ياتي بنوافل المغرب بينهما بالاجماع المحقق والمحكم مستفيضا للصحيح والمضمر المتقدمة وليس ذلك بواجب لصحة ابا  
صليت خلف ابي عبد الله بالمزلفة فقام صلى المغرب ثم صلى العشا الاخرة ولم يركع فيما بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام  
فنتفل باربع ركعات ومنها ان ياتي بنوافل المغرب بعد العشا في ذلك انه قول علمائنا اجمع لرؤية عينيه احديهما اذا صليت المغرب يجمع اصل الركعات بعد  
المغرب فالاصل المغرب العشا يركع الركعات بعد الثانية من الركعات التي بعد المغرب ليللة المزلفة فقال سلمها بعد العشا اربع ركعات والار فيها  
ليس للوجوب قطعا لاستنجا اصل التاخره ولصحة ابا ان المتقدمة فيكون ذلك ايضا مستنجا **المسألة الثانية** في كيفية وهي اربعة مندوبه وهما  
مقامات المقام الاول في واجبا وهي امور **الاول** النية كما مر مراد وليوان وقونها لجمعة الاسلام او غيرها ليحصل التمييز ان كان هناك  
اشراك ويظهر من بعض الاخبار الانية حصول الوقوف الواجب بالصلوة في الموقف والدقاية وان لم يعلم انه الموقف ولم ينو الوقوف ولا يبعد ان يكون  
كذلك في حجة الجوان ترتب ثواب الوقوف بخصوصه على نية **الثاني** ان يكون وقوفه بالمشعر وعده ما بين المابين الى الجحاض والى وادي محسر  
بلاخلاف بين الاختصاص فاعلم كما في خبره بل بالاجماع كما في غيره وقد صح بذلك الحديث صحيحا ابن عمار والى بصبر من زيارته وموثقة صحيحة والمنازلان جيلان  
عرفان والمشعر او مصيق بينهما كما مر وادي محسر واد معروف قال والذي العلامة قدس سره في المناسك المكتبة ما ترجمه ابتد وادي محسر بالنسبة الى من  
يذهب المشعر الى منى انتهاء المشعر وهو موضع بين جبلين في عرض الطريق فيها اجمار منصوبة بجذعها الارض ومنه الى اربعين وخمسة اذراع داخل في وادي  
محسر ويجوز مع الزمان الارتفاع الى الجبل بلاخلاف كما صح بجمع بل بالاجماع كما حكاه جمع نحو ويدل عليه ثقتهم سماعة وفي جواز الارتفاع اليه احتيا  
مع الكراهة وعد قولوا والاحوط لذلك **الثالث** ان يكون الوقوف في وقت معين وهو للرجل المختار غير ذي العذر وما بين الطلوع وبين من  
الغروب والبرهة والرجل ذي العذر ما بين غروب الشمس ليللة الغروب الى طلوع الشمس وتعتبر الممكن من ادراك الوقوفين من طلوع الشمس الى الزوال اما الاول فهو  
الاظهر الا شهر وفي خبره انه المعروف وفي ذلك تقييد وشرح عليه الاجماع ويدل عليه صحيح ابن عمار اصبح على ظهره بعد ما صلى الظهر ففان شئت فربما  
الجبل ان شئت حيث شئت فاذا وقف فحمد الله عز وجل الى ان قال ثم افاض حين يشرق لك بقرى ترى الابل مواضع اخفافها ورسله جميل لان  
ان يفيض الرجل ليللة اذا كان خائفا ذلك بالمفهوم على ثبوت الباس مع عدم الخوف خلافا للمحكمي عن جعل الوقت الاختياري ليللة الغروب الى طلوع الشمس  
نسبه بعضهم الى ظاهر الاكثر نظر الى حكمه بجمعه الافاضة قبل الفجر بدم شاه فقطد وجمعه الحج لو افاض قبله وفيه ان الجبر بالدم لو لم يكن قربة على تحريم  
الافاضة لم يشترط جواز ولو لم يذكر غيره بل هو بنفسه كاف في الاشغال بعد الجواز عند الاكثر وصحة الحج مع الافاضة لا ينافي الاثم مع ان في العتمة  
كلها ياتي ويشبه ان يكون النزاع لفظيا فيكون مراد من جعل ما بين الطلوعين خاصة الوقت الاختياري ما يحرم ترك الوقوف فيه ومن ضم  
معه قبل الفجر اراد ما يوجب تركه بعد اطلاق الحج وكيف كان فاستدل لهذا القول بصحة هشام بن سالم والنقل من المزلفة الى منى يومون الجمار  
يصلوا الفجر في منازلهم بمكة باس واطلاق رواية مسعرج رجل وقف مع الناس يجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس قال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان  
كان افاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاه ولو وجب الوقوف بعد الفجر لما سكت عن امره بالرجوع والاطلاق الاخبار بان من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس  
فقد ادرك الحج ويرد الاول بكونه اعم مما تاملت لاختصاص ما مر في غير المضطر فيجب التخصيص به والثاني بان عدم الذكر لا يدل على العدم ولذا سكت  
في اخبار الافاضة من عرفات قبل غروب الشمس من العود واكتفى بذكر الكفاية كما مر وجوبه والثالث بان ادراك الحج بشئ لا ينافي وجوب غيره  
مع انه ايضا كالاولى اعم مطلقا مما ترجمه وعليه بن عطية قال افضنا من المزلفة ليللة انا وهشام بن عبد الملك الكوفي وكان هشام خائفا فانهما  
الى حمة العتمة طلوع الفجر فقال هشام اي شئ احدنا في حجتنا ذلك ان لينا ابو الحسن موسى وقد روى الجمار وانصرف فطابت نفس هشام الا  
انها قضيت في واقعة طلوعه كانت ذاع من خوفه مع ان المراد بذلك الوقوف المراد الشرعي كونه وقفا شرعيا واما الثاني فهو ايضا ثابت



وخطبة ابى بصير  
بصحته

بالاجماع ونسبه في المنى الى كل من يحفظ عنده العلم ويبدل عليه مضافا الى الاجماع ومطلقا اذ ذلك الحج بادراك المشعر قبل طلوع الشمس حتى  
ماز من موجبا الوقوف بعد الفجر لا يتبع النشأ قطعا بل مخصوص بالرجل المستفيض من الصحاب وغيرهما كصححة ابن عمار الطويلة المنضمة لصفر حج  
صوم سنة حبل المتقدمة ورواية سعيد السمان وصححة الاعرج ورواية علي بن ابي حمزة الاولى باسنان يقدم النساء اذ ازال الليل فيفض عنده  
الحرام ساعة ثم ينطلق من المنى يرمى الحجر ثم يبصر ساعة ثم يقصر وينطلق الى مكة فيطعن الا ان يكن يردن ان يذبح فانهن كلن من  
يذبح عنهن والثانية يرضى رسول الله ص النساء والصبيان ان يفوضوا لبيل وان يرموا بالحجار لبيل وان تصلوا العذابي منازلهم فان خض الحوض  
الى مكة وركن من بعضي عنهن والثالثة يرضى رسول الله ص النساء والضعفاء ان يفوضوا من جمع لبيل وان يرموا بالحجر لبيل فان ارادوا ان يروا  
البيت فكلوا من يذبح عنهم والرابعة ان رسول الله ص عمل النساء ليلا من المنى فلفه الى منى فار من كان عليها منهن هكذا يرى ولا يترجى حتى يذبح  
من لم يكن عليها منهن هكذا يرمى الى مكة حتى يروا الخامسة افوض من لبيل ولا يفوض من حتى تقف من يجمع ثم افوض من حتى تاتي من الحجر العظمى  
فرمى من الحجر فان لم يكن عليهم ذبح فليأخذ من شعورهن ويقصن من اطرافهن ثم يمض الى مكة في وجوههن ويطن بالبيت ويسعين بين  
الصفاء والمروة ثم يرجع الى البيت فطن سبوعا يرجع الى منى فذفر عن من جهن وقال ان رسول الله ص ارسل اسامه معهن والشاسية اى امر  
اورجل خائف افاض من المشعر الحرام ليلا فلا باس فليرم الحجر ثم يمض وليامر من يذبح عنه ونقص المرأة ويعلق الرجل ثم ليطن بالبيت وبالصفاء والمروة  
ثم يرجع الى منى فان اتى منى ولم يذبح عنه فلا باس ان يذبح ويحمل المشعر اذا حلق بمكة الى منى وان شاء قصر ان كان حج قبل ذلك ولا كفارة علم من اجابها  
للاصل وهذا الحكم شامل للنساء كما وقع النصح بهن في اكثر الاخبار المتقدمة وكذا الصبيات والرجال الخائف كما وقع النصح في مرسله جميل  
الضعفاء مط كما صحح به في صححة ابن عمار الطويلة واحد صحاح ابى بصير ومنها يظهر شمول الحكم لكل ذى عذر لصدا الضعفاء بل يدلك عليه ما في ذيل  
صححة الاعرج من رسال الرسول ص اسامه مع النساء وهل يشمل الحكم الجاهل والناسو فيه ترد عدم الشمول اظهر ولما الثالث فهو ايضا اجماعى بل  
عليه صححة الحسن العطار اذ ادرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس حج ووجدهم قد افوضوا فليقف قليلا بالمشعر  
الحرام والناس معنى ولا شئ عليه ورواية ابن عمار وصححة ما تقول في رجل افوض من عرفات الى منى قال فليرجع فبات جمعاً فليقف بها وان كان الناس  
قد افوضوا من جمع وهو ثقة بولس رجل افوض من عرفات ثم فليقف حتى انتهى الى منى ويرى الحجر ولم يعلم حتى ارتفع النهار قال يرجع الى المشعر فيقف به  
بن حجى الحجر العقبة وموثق ان عمار من افوض من عرفات الى منى فليرجع وليات جمعاً وليقف بها وان كان وجد الناس انما صوم جمع ورسالة ابن ابي  
تدركم جعلت هنا قال قلت لافان من ادرك شيئا منها فخذ ادرك الحج فان الحمل هو الوقت الشرعى ايسر الثالث المحقق فهو للضطر قطعاً والاجاب  
الصححة المستفيضة الاية المصروفة بان من ادرك المشعر قبل زوال الشمس فخذ ادرك الحج فان ذلك الحج لمن اومر به واجبا فيوقف عليه الواجب ونسب  
الحل الى السيد منذ اهدى الاضطرارى الى غروب الشمس من يوم النحر وانكره في لف ونسب الحل الوهم وكيف كان فهو ودخال عن الدليل والاستدلال  
له باطلا فان من ادرك المشعر قبل ان الكلام في الاذرة الشرعى وهما قول ابو حنيفة عن ابن هرو وهو ان الاختيارى ليلة النحر والاضطرارى من طلوع  
الواجب من هذه الاوقات الثلاثة المشعر محرر بالمسعى والاجاب صبغاً الوقت ولا جزم  
الواردة في توقينه بالا فاضه لبيل اوردى الجار فيه فانه يوم اى وقت من الليل اراد فيه نعم الاوان يؤخر الا فاضه فيه عن زوال الليل كما صحح في صححة  
المذكورة وظاهرها وان كان عدم جواز الا فاضه قبل زواله الا ان عد القول به واجب جملة على الرجوعية وفي الاضطرارى على الثاني قوله فليقف  
فيلتفى صححة العطار وعلى الاقوى المواقى المسروكة والمن وس في الاختيارى بل عليه الاجماع عن كره والمن وبدل عليه الاصل واطلاق الوقوف في صححة  
ابن عمار المتقدمة المتحقق بالمسعى وحسنه محمد بن حكيم الرجل الاعرج والمرءة الضعيفة يكونان مع الجمال الاعرابى فاذا افوضهم من عرفات وهم كما هو الى  
منى ولم ينزل بهم جمعاً فقال ليس قد صلوا بها فذبحوا هم قلت فان لم يصلوا بها فاذكروا الله فها فان كانوا ذكروا الله فيها فذبحوا هم ورواية ابى  
بصير ان صاحبى هذين جهلا ان يفعا بالمرزلفة فقال يرجعان مكافهما فيقفان بالمشعر ساعة فقلت فان لم يجزها احد حتى كان اليوم وقد تقربنا  
قال فنكس راسه ساعة ثم قال اليس اقد صلينا الغدا بالمرزلفة قلت بلى قال اليس اقد فنتا في صلواتها قلت بلى قال ثم جهما الى غير ذلك ورواية  
جميل بنغى للامام ان يقف جمع حتى مطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤوا اجلوا وان شاؤوا اخر واوصححة هشام بن الحكم من ادرك المشعر الحرام  
وعليه خمسة من الناس فقد ادرك الحج الى غير ذلك وقيل بوجوب الوقوف من بدو طلوع الفجر ولا دليل عليه من الاخبار بل الامر بالوقوف في صححة ابن  
عمار بصلوة الفجر بدلا على خلافه كما ان الاصل ايضا ينفى عن الصدوقين والنفيد والسيد والديلى والجلي وجوب الوقوف الى طلوع الشمس  
للحج مطلقا لقوله في صححة ابن عمار المتقدمه في صدق المسئلة ثم افوض حين يشرق لك بنبيلى والوجه هشام الحكم لا تجاوز وادى محسرح حتى مطلع  
الشمس وعن انه مائة وط والوسيلة والهند والامصا وظاهر الحج والعقود والنسب للجامع وجوبه للامام خالصه للصحيح المذكورين ورواية جميل  
المتقدمه عدم دلالة الاخرة على الوجوب ظاهر ودلالة الثانية عليه غير ظاهرة لاحتمال الخبر برفع ان وادى محسرح من حدو والمشعر لنفسه الاولى  
عن افادة للطفاصة لان اذ اذ طلوع الشمس منها غير واضح سيماع قوله ويرى الابل موضع لخفافها ومع ذلك يعارضان مع ما ياتى من النص

بالحق

وكفاية مسعى  
الوقوف  
وعدا وجن  
استنفا الاوقاف  
فيه



كتاب الحج

باب في وقت الوقوف  
باب في حكمه  
باب في حكمه

المعنى بان الافاضة قبل طلوع الشمس قليل اجل المقام الثاني مستحب وهو ان يكون منظره اقوله في صحيح ابن عمار والحلي اصح على  
 ظهر بعد ما اتصل الفجر فقف وان يكون نية الوقوف بعد صلوة الصبح كما صح في كل انهم في المنع والهداية والكا في المراسم وجعل العلم والقول  
 وقع والمن ذكره ويرى مشاؤها من كتب الجماعة واسند له بما من صحيح ابن عمار والحلي وفي ذلك لا تها نظر لان الظاهر من قوله اصح بعد ما ضل  
 الفجر ان المراد من صلوة الفجر فيها نافذة الا ان تصحح الاضحا كافي في ثبات الاستحباب وان يصح زمان وقوفه بالذكر والنداء كما سماها الدعوات  
 الماثورة وعن السيد والحلي والقاضي وجوبه في صحيح ابن عمار والحلي وهو كذلك لظاهر قوله وهو وظواهر الادوار في الاجل الا انه يجوز  
 الذكر والدعاء وان يفرض غير الامام من المشرق قبل طلوع الشمس بقليل الموثقة اصح وخبر معوية بن حكيم ولما الامام فالفضل له الافاضة بعد  
 الطلوع لو اتيه قبل المقدمه وقدر في الاخبار وكلمات الاضحا استحبوا على الضرورة المشعر بجله ولا بد انما من عمل المشعر فيه على موضع  
 من الموقف كما قيل او جعل المستحب على الرجل الذي هو اعلم من الوقوف كما في المجلس بل مع النعل والخفا **الحج الثالث** في حكمه ولو اتيه  
 وفيه مسائل **المسألة الاولى** في حكمه ظاهر الاكثر وجوب البيت المشعر واستدل بعضهم بقول صحيح ابن عمار والحلي ويستحب للوقوف ان  
 يقف على المشعر ويطاوه برجله ولا يجاوز الحياض ليله المزلفة وفيه نظر لا مكان عطف ولا يجاوز على قوله يقف فيكون مستحبا ولو كاه ايضا  
 كان للجملة الخبرية محملا فلا يفيد الوجوع ان عدم الجواز عن الحياض من البيت في المزلفة لا مكا التقدّم عليها وصرح في كونه بعدم الوجوب  
 وهو ظاهر ساير كتبها وظاهره في وقوع وهو الاقوى للاصل وعدم الدليل سيما ان كان مرادهم من يقف ليله فيها تماما كما هو مقتضى الاستدلال  
 بالصحيح المذكورة وكذا لا يدل عليه مفهوم رسالة جميله باس ان يفرض الرجل ليل اذا كان خائفا لان عدم الافاضة لعم من البيت فيه فقل  
 فيلهنك الوقت الاختياري ومنه يعلم عدم ذلك لما يصحح بالكفارة في الافاضة قبل الفجر ولو كان المراد كون جزء من الليل فيها فيمكن الاتح  
 له بالاخبار الامة لتأخير الصلواتين اليها والانيان هما فيها الا انه قد عرف عدم بقاء تلك الادوار على الحقيقة فالظاهر عدم الوجوب اصله  
 يستحب لبعض ما ذكره للتاسع منهم من جعله دليل الوجوب فيه نظر **الثاني** لا يجوز ترك الوقوف بالليل لمن علم انه لا يتمكن من ادراك الوقوف  
 بين الطلوعين ولا بعدوا الاول خاصة لو قلنا يصح الحج مع الوقوف بالليل كما هو الحق ولما لا يقل به فهو تركه مط **الثالث** لا يجوز الوقوف  
 بين الطلوعين عند اللزوم المقتضى لوجوب الامثال ومن افاض عمدا قبل الفجر كان عليه دم شاة للنعص وهل يجب عليه ذلك للافاضة او لترك  
 الوقوف بين الطلوعين في كل يوم يدخل المشعر حتى يطالع الشمس وجب عليه الدم ايضا فيه نظر والاول اظهر في بعض الصحاح الاية ان عليه بدو ويمكن  
 الجمع محل الاول على من وقف ولبث وافاض قبل الفجر والثامن لم يفرض كما هو صحيح الثاني والاول على من افاض غير الجمل من الاعذار والثاني  
 على الجمل **الرابعة** لا يجوز ترك الوقوف بعد طلوع الشمس لمن فاته قبله ويتم جمع ذلك الوقوف با ما من فاته حجة فلا يجب عليه ذلك  
 تفصيله انما اصبت من ترك الوقوف بالمشعر باسبائلها وبعدها بعد ابطال حجة اجماعه وللقاعدة المتقدمة في وقوف عرفات وه  
 لولا الحليين وقيل صحيحها انما فانك المزلفة فقد فاك الحج ومفهوم المستفيضه المصحة بان من ادرك المشعر قبل زوال الشمس فقد ادى الحج  
 ولو كاضطر اراصح الحج ان كان ادرك اختياره عرفه كما ياتي في **فصل** في علم انه قد ظهر مما ذكر ان اوقات الوقوف خمسة لاختياره عرفه وهو ما بين  
 الزوال يوم عرفه الى غروب شمس واضطر اريه هو ما بين غروب شمس الى طلوع فجر يوم النحر واختيار المشعر المحض وهو ما بين طلوع فجر يوم النحر  
 واختيار المشرب الاضطر اريه هو اضطر اريه عرفه واضطر اريه المحض وهو من طلوع شمس الى زوالها وعلم ان من ترك الوقوفين جميعا فقد بطل  
 حجه سواء كان ذلك عن جهل او نسيان او جهل ويدل عليه اجماع علماء الاسلام واخبار فقهي الحج عن اصحاب الاراء وعن فائده المزلفة ولو ادت شيئا  
 من الوقوفين ففقدت بالنسبة الى النفس كل منهما الى الاختيارى الاضطر اريه ثابته ولو جعل الوقوف لليل للمشعر فيها طيلة بصير الاقسا احد  
 عشر خمسة مفردة وهي اختياري عرفه واضطر اريه واختيارى المشعر ولبثه واضطر اريه وستة اخرى مركبة من هذه الخمسة الاختياريان و  
 الاضطر اريان واختيارى كل مع اضطر اريه الاخر واختيارى عرفه مع ليل المشعر واضطر اريه معا ومن ذكر حكم كل منها بالنسبة الى صحة الحج بعد  
 وحكم التارك للبعض عدل وغيره بالنفصيل **فصل الاول** ان يترك اختيارى عرفه خاصة فمن الشهيد الثاني صحة الحج وهو مذهب صاحب  
 الجامع والمحقق في حج والفاضل في شوا البصرة والشهيد في سنن المصنف لسيب جماعة الى المشرك المحدث الجلسي والجزائري وشارح صحيحه في خبره  
 الكفانه المعروف بين الاصحاب ونفي عنه الشهيد الثاني الخلاف كالشعر بل ظاهره ان يتركه من اقل نفي الخلاف عنه وفي صحيحه عن بعض الاجماع  
 عليه واختار الفاضل في المنع عدم التعمير ونفي عنه في صحيحه من الثمانين وتروى في كونه وبالانصرح في ثانيا بالصحة كما حكى عنه بل حكى مثل  
 ذلك عن النبي ايضا حجة الاول ما اشهر من النبوي من ان الحج عرفه وما في بعض اخبارنا الحسنة الحج الاكبر الموقف عرفه وروى الجارود في صحيحه من كل  
 من افاض من عرفات مع الناس برطبت معهم في بعض من حضر الى منى متعمدا او مستحفا فخلية بدنة ورواية محمد بن يحيى في رجل لم يقف بالمزلفة ولم  
 يبت بها حتى اتى منى فقال امر الناس لم يكونوا بمنى حين دخلها قلت فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فانه قال باس ورسالة الحنفي  
 فيمن جهل ولم يقف بالمزلفة ولم يبت بها حتى اتى منى قال يرجع قلت ان ذلك فانه قال لا باس ودليل الثالث عدم الاتيان بالمسور به ورواية  
 الحليين المتقدمة ورواية محمد بن سنان فان ادرك جمعا بعد طلوع الشمس في مكة فواجب له وهو المغيرة من الصحاح وغيرها المصنوع بل من

باب في وقت الوقوف  
باب في حكمه  
باب في حكمه

هذا هو  
القول الثاني  
في المشعر

في وقت الاختيار  
في المشعر

هذا هو  
القول الثاني  
في المشعر

ادرك جمعا اما مطلقا او قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج **اقول** الثلثة الاولى من ادلة القول الاول وان كانت فاصره لعدم ثبوت الاولى من  
طرق عدم دلالة لها على المطلوب لو ثبت كون الاطلاق مجازا قطعاً وتعدي المجازات ومنه يظهر ضعف دلالة الثانية وعدم استلزام وجوب البتة  
لصح الحج وكذا السكوت عن بطلان الحج مضافا الى اعمية ترك اللبس مع الناس عن ترك اللبس مطولاً لكن دلالة الاخيرتين نامة وضعف سندهما  
لو كان بالشهرة يوجبونها لخصا مطمن جميع ادلة الثاني لما قبل من عمومها بالنسبة الى ادراك اختياري عرفه وعدمه لانها ايضا كذلك **التخصيص**  
الخارجي لا يفيد في المعارض كباين وجهه في موضع بل عمومها بالنسبة الى الجاهل باختياري المشعر وغيره واختصاصها بالجاهل فيجب تخصيصها بانها  
كالمختصين من ادرك عرفه بما ياتي وهما وان اخصا بالجاهل لانه يلحق بها الناس والمضطر ايضا بعدم القول بالفصل واما العام فلا ينبغي الربط  
بطلان حج لعدم اتيانه بالمأمور به وعدم دليله على الاجزاء اصلا يقابل ما من ادلة القول الثاني فاذن الحج هو القول الاول بالنسبة الى الجاهل  
واخيه والثاني بالنسبة الى العام الظاهر العام ايضا مراد من حكمه الحج هنا الثاني ان يدرك اضطراري عرفه خاصة ففي سائر غير حجز قولا  
واحد او كذا في نيج وفي غيره انه لا عرف فيه خلافا ونقل بعضهم عن جماعة الاجماع عليه الا ان في نيج نسبة المشعر وهو مؤلف بالحلاف فيه ولعله نظر  
الى اطلاق كلام الاسكافي ومقتضى ما ذكرنا من الاستدلال بالحج في الاول الصحبة في الثاني ايضا الا ان شدوا القول بها هنا اوجبه عدم حجته الروايتين  
بالنسبة اليه فالوجه عدم الصحبة للعام لا غير الثالث ان يدرك ليلة المشعر خاصة قال في خيره الظن انه لا يصح حج لعدم الاثبات بالمأمور وعدم  
الدليل على الصحبة وحكي عن الشهيد الثاني القول بالصحبة لصحة حج من ادرك اضطراري المشعر بالنهار فهذا يصح بالطريق الاول لان الوقوف لليل فيه  
شائبة الاختياري للالكفاء به للرفاه اختيارا وللضطر والتعمد مطمع الجبرئيات وظك التردد **اقول** انظر عدم الاجزاء لمن ترك عرفه عددا والجزاء  
غيره مطسوا كان ممن رخص له الاضافة قبل الفجر مطلقا او مع عدمه او لا وسواها فاضطرار الفجر عددا او اضطرارا اما الحكم الاول فلعارضه عموما  
ففي الحج عن احتيا الاراك مع عموما ادراك الحج بادراك من دلالة العموم من وجهه ولا مرجح فيرجع الى قاعدة عدم الصحبة لعدم الاثبات بالمأمور به ويدل  
عليه ايضا صريح صحيح الجلي المقدمة في المسئلة الرابعة من احكام الوقوف بعرفة المحصر بان ان كان يتمكن من ادراك اضطراري عرفه ولم يدركه لم يتم حجه  
واذا كان كذلك بالنسبة الى الاضطرار فالاختياري اولى بالحكم واما الحكم الثاني فلهي الجلي المذكورة وسائر الاخبار المتقدم في تلك المسئلة  
المحصر بان من فاته عرفات ووقف بالمشعر الحرام او اقام به او ادرك الناس به ثم حجها فانه باطلا فاشاملة لما نحن فيه ونخص مطلقا من عموما  
احتيا الاراك والتخصيص بما بين الطلوعين لاجل عدمه ويؤيد مطلقا من ادراك المشعر فقد ادرك الحج منطوقا او مفهوما وانما جعلنا هامويدة  
لامكان الدخول فيها بان المنادى من ادراك المشعر ونحو غير الكون به بل المراد ادراك عرفه هو اتمام ادراك وقوفه الشرعي وفي وقت خاص ارجع  
او غيره فيكون الكلام مقتضيا ومقتضا غير معلوم ولا قدر مشترك له يقينا بحيث يشمل المورد فيدخله الاجمال المنافي للاستدلال الرابع ان يدرك  
اختياري المشعر فيما بين الطلوعين خاصة وحججه بالاجماع والخبار كما في المسئلة الرابعة من احكام الوقوف بعرفة اذا لم يكن ترك عرفه عددا او  
الاطلاع كما في الخالص ان يدرك اضطراري المشعر النهار خاصة فان كان ترك عرفه عددا في باطل المأمور وان كان اضطرارا فليس خلافه  
بين الاضطراريين كما في جماعه عند صحح الحج وكذلك رواية على ما ذكره المفيد قال لا يختار عدم ادراك الحج به منواته وجعل القول بالخالف فيها  
نادية بل عليه الاجماع في لف كقول في العن والتشريح وقيل لا خلاف في عدم اجزاء اضطرار عرفه وان ابن الجنيد انما قال باجزاء اضطراري جمع لا غير  
ايضا الصدوق وعلى التقديرين فالاجماع منعقد اليوم على عدم اجزاء واحد من الاضطراريين لان فرض ابن الجنيد ومن قال بمقالته انتهى فنقل في  
الاجماع عن النبي ايضا ولم يجد فيه انه قال اما لو ادرك احد الاضطراريين خاصة فان كان المشعر صحح حججه على قول السيد وبطل على قول الشيخ ويؤيد  
قول السيد وايضا عبد الله بن المغيرة الصحح وجعل المحسنة عن ابي عبد الله يمكن الشيخ ناوهما بنا ويظهر بعين انتهى ذهب الصدوق في العن الى  
الاجزاء به وهو قول الاسكافي والظن من كلام السيد والجلي واخاره الشهيد الثاني وصاحك من المناوين وقال الشهيد الاول في نكت الارشاد  
ولعل الاقرب اجزاء ثم قال ولو لا ان المفيد نقل ان الاخبار الواردة بعدم الاجزاء منواته ولذا الرواية بالاجزاء نادرة لجعلنا اصح الاقرب انتهى  
والاقوى عندي هو القول المشتملنا صحح حريز عن رجل مفرد للحج فانه الموقن جميعا قال له الى طلوع الشمس من يوم الفجر فان طلعت الشمس من يوم  
الفجر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل ومثلها الاخرى لانه زاد في اخرها قال قلت كيف يضعف قال يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا  
والمروة وان شاء اقام بمكة وان شاء اقام بمكة مع الناس وان شاء ذهب حيث شاء ليس من الناس في شق وبمضمونها رواية الشيخ بن عبد الله وحججه  
الجلي المتقدم في رابعة وقوف عرفات ولا يصح قوله فيها اخيرا فان لم يدرك المشعر الحرام الحج لان المنادى منه بعد ما سبق قوله اذا ادرك المشعر الحرام قبل  
طلوع الشمس ان لم يدركه قبل الطلوع كما لا يخفى ورواية ابن سنان عن الكذا اذا ادركه الانسان فقد ادرك الحج قال اذا اتى جمعا والناس بالمشعر الحرام  
قبل طلوع الشمس عمرة مفردة ولا حج له فان شاء ان يقيم بمكة اقام وان شاء ان يرجع الى اهله رجع عليه الحج من قابل ومثلها رواية محمد بن الفضيل  
وحججه من عن رجل خرج متمعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم الفجر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة ويطوف ويسعى بين  
الصفا والمروة ويحلق راسه وينص الى اهله ان شاء وقال هذا من اشترط على به عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من قابل ودواها نكاح  
ايضا كذلك لانه زاد فيها بعد قوله يحلق راسه ويذبح شانه وحج الحج المنفرد في هذه الاخبار على الحج الكامل والامر يجعلها عمرة على الاستحباب  
فقد ادرك الحج  
ولا يتم ذلك  
جمعا بعد طلوع  
الشمس

لما قلناه



# كتاب الحج

لمتافاة لفوزية الحج التي هي اجماع من المسلمين وغير مناسب لقوله ليس من الناس في شيء وقوله هي عمرة مفردة لسؤال السائفة كثير منها وكذا حمل الاخبار على من ترك الموقفين اختيارا في ترك عرفه ليس للحج الى طلوع الشمس ايضاح انها ظاهرة كذا في المضطر واجتراح الف بصحة ابن المغيرة جلاء رجل بمضى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج له وسأل اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن فسمع عن ذلك فقال اذا ادرك من دفعه فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وصححه جميل من ادرك الموقف مجمع يوم النحر من قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج ونحوها صححها الاخرى وموثقة اسحق وصححه اخري بمجمل المنع له المنعة الى زوال الشمس من عرفه وله الحج الى زوال الشمس من عرفه وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر صححه ابن عمار اذا ادرك الزوال فقد ادرك الموقف وصححه هشام بن الحكم من ادرك المشعر الحرام عليه خمسة من الناس فقد ادرك الحج ونحوها موثقة اخري لا سني ومرسلة ابن ابي عمير بذكر جعل ثلث هنا قال قلت قال من ادرك شيئا منها فقد ادرك الحج وموثقة الفضيل بن يونس عن رجل عرض له سلطان فاخذ به يوم عرفه قبل ان يرفعه ثبته الى مكة فحسبه فلا كان يوم النحر في سبيله كيف يضعه قال بلحق مجمع ثم ينصف الى موى ويري ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلى عنه يوم التكليف يضعه قال هذا لصديق الحج ان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت سبعاً ثم يسعي سبوعاً يخطى واسم بديع شاه وان دخل مكة مفرداً للحج فليس عليه ذبح ولا شيء عليه ولا حلق ولا جوارح بعد ذلك لصححه ابن عمار وما ينفعها من الاخبار اصلاً اما الصحح فليعدم ولائها الاعلى ادراك الموقف باذنك الاضطرار ولا كلام فيه ولما صححه هشام وموثقة التي بعدها لان قوله وعليه خمسة قرينة ظاهرة على ان المراد ادراكه قبل طلوع الشمس لا الوقت الذي يكون فيه الناس ولا به فانه ظاهر هذا القيد الاكون الوقوف قبل الطلوع حيث ان بعض الناس عنه واما المرسلة فلعمد معلومة المشار اليه بقوله هنا بل الظاهر مرسلته الاخرى انه اشار الى معنى فان فيها اندري لم جعل المقام ثلثاً بمعنى الحديث فيكون المراد ايام الوقوف بمضى ثلثة واما الموثقة الاخرى فلان الظاهر من قوله بلحق مجمع اللحق بالناس الذي يكون قبل الطلوع واما البواقي فهي اعم مطلقاً مما من اخبار عدم الاجراء لان هذه الاخبار وكلا اعم من ادراك اضطراري عرفات بل من اختيارها ايضاً حتى الاولى لان الظاهر من قوله فيها لم يدرك الموقفين جميعاً ان لم يدركهما معاً وما ذكره محض من لم يدرك عرفه اصلاً فيجب تخصيص الثانية بالاولى بل الاخبار والاجماع واخباره اشهره لوقول الزوال ما قبل طلوع الشمس ايضاً مع ما في صححه جميل الاخرى من عدم الدلالة ايضاً لانه اذا قيل ادراك الامر الفلاني الى هذا الوقت معناه انه يدركه اذا ادرك من الوقت قد راى يمكن فيه من العمل بما هو لازم ذلك الامر كما في المنع حيث يشترط ادراك ما قبل الزوال بقدي طوف ويسعى ويقصر والحاصل انه اذا جعل عمله بعبادة يكون قبل الفاعل طرف العمل بمعنى ان قبلها وقت له وان كان بعض اجزاء الوقت طرفاً لبعض اجزاء العمل ولا يلزم ان يكون كل جزء طرفاً لجميع اجزاء العمل وما ذكرناه في فتا ما قيل من رجحان اخبار الاجراء بما لفظ العامة حيث هم يقولون بغوات الحج بغوات عرفات فان الرجوع الى الحججات انما هو في العارض لا في العموم وجرح ان اخبار عدم الاجراء صحح في ادراك الحج بعد طلوع الفجر وهذا ايضاً مخالف للعامة واما الست المركات فالاول ان يدرك الاختيارين وادرك الحج به ضروري والثاني ان يدرك الاختيارين مع بل المشعر خاصه ولم يدرك فها ربه اصلاً ولو عد او ذلك ايضاً كالاول عند الاكثر وهو الاصل لعرف من اجزاء ادراكه فقط فكيف اذا كان مع غيره وبما من ادلته يخرج في صورة العموم تحت القاعدة المنقذة ثم لو ترك بين الطلوعين عند يكون انما الذكر الواجب عليه شاه اوبدنه على ما في الثالث ان يدرك اختياري عرفه مع اضطراري المشعر في النهار فان كان ترك اختيار المشعر باطل حجة اجماعاً على القاعدة المنقذة ولا يفيد منطوق مطلقاً من ادرك المشعر قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج لمعارضها مع منطوق مطلقاً من ادركه بعد طلوع الشمس فلا حج له ومفهوم مطلقاً من ادركه وعليه خمسة من الناس فقد ادرك الحج فيرجع الى الاصل مع ان الاخرى احص مطلقاً من الاولى وان كان اضطراراً صححه اتفاقاً كما عن المنزلة وفي التقي وغيره بلا خلاف للمعرف من صححه باذراك اختياري عرفه خاصة فكيف اذا كان مع اضطرار المشعر في السبب في المنقذة في تعيين الوقت الثالث للوقوف الثلثة الرابع ان يدرك اضطرار عرفه مع ليلته المشعر فان كان ترك اختيار عرفه باطل حجة لما تقي بحث وقوف عرفه من الاجماع والقاعدة والخبار ولا يعارضها العموم من ادرك المشعر فقد ادرك الحج لمخالفة في المورد للاجماع ومعاضه لصححه الجلي المصريح بان اصحاب الاراك لا حج لهم بالعموم وجه الموجبة للرجوع الى القاعدة وان كان لا عن عدم صححه بالاجماع ظاهر الماتر من الصحح مع ادراك الليلية وحدها مع اضطراري عرفه بطريق اولي الخامس ان يدرك اضطراري عرفه مع اختيار المشعر ويصحح اجماعاً وجهه ظاهر تمام الا اذا كان نارا كالاختياري عرفه باطل حجة لما سبق الساس ان يدرك اضطراريين من غير تعد ترك الاختيارين والاقوي صححه الحج وفاقاً للشع والصدق والسيد والاسكاني والجليبين والمحق واكثر كتب الفاضل واكثر المناجيين بل الاكثر مطلقاً كما قيل صححه العطاء واما العمومات المنضمة لان من لم يدرك الناس بمشعر قبل طلوع الشمس يوم النحر فلا حج له الشاملة بعموم محل النزاع فانها معارضة لثلثها من العمومات القابلة بان من ادرك المشعر قبل زوال الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وتقييد الاخرى بمن ادرك اختياري عرفه ليس باولي من تقييد الاخرى بمن لم يدرك عرفه مطر ولو اضطرارياً بل الاخرى اولى بوجه كثيرة منها شهادة صححه العطاء له واما لو تعد ترك الاختيارين فيبطل حجة للقاعدة المشار اليها مراراً التي هي المرجح بعد تعارض العموم المذكورين وعدم شهادة الصحح هنا فلذلك كما قد علم مما ذكر بطلان الحج في صورتين من الصور الاحد عشر وهما اما اذا ادرك احد الاضطراريين خاصة والصحح في الصور التسع الباقية وان من ترك احد الاختيارين بعد الواحد الاضطراريين

في كتاب الحج  
في باب من ادرك المشعر

في كتاب الحج  
في باب من ادرك المشعر

في كتاب الحج  
في باب من ادرك المشعر

والتاثير في الامور  
والتاثير في الامور  
والتاثير في الامور

كل مع فوات اختياره ولو لا عن عمد بطل حجة الا في صورة واحدة هي ترك اختياري المشعور ادرك ليلته المستعمل في الاستسقاء من فاته الحجة  
بعد الاحرام بفوات احد الموقفين ونحوه سقطت عنه ربيعة مناسبة من الهدى والرى والمبيت بمعنى الحلق والتقصير فيها او الموقف الباقي ان فان قبله  
وتخلل عن احواله بعمرة مفردة مع الامكان فياقي بافعالها ثم يتخلل بما يتخلل به المعتمر من الحلق والتقصير وعليه الحج من قابل مع استسقاء وجوبه في ذممه باجماع  
العلماء المحقق والمحقق في الاحكام الثلاثة مضافا في الاول وهو سقوط ربيعة المناسبة الى الاصل فان وجوبها عليه انما كان من حيث كونه حاجبا مع  
فواته بغير الموضوع والى موثقة الفضيل المتقدمة في مسئلة من ادرك اضطراري الشعر المصغر من عدم وجوب الذبح والحلق عليه وصححه حجة في الثاني  
وداية اسحق المتقدمين فيها ايضا المصريحين بان لانه لا يقم بمعى يد هب حيث شاء وان لم يكن الناس في شئ وفي الثاني الى غير الاولى من الامور  
المذكورة وصححه حجة في الاولى وصححه حجة في الثانية من سنننا والفضل المتقدمة من جميعها في المسئلة المذكورة وصححه الحجة المتقدمة في المسئلة الرابعة  
من احكام الوقوف عرفات وصححه ابن عمار الاولى ايما فارن او مفرد او ممتنع قدم وهذا فان الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل والثانية رجل حاقا  
فان الحج ولو يكن طاف بالقيم مع الناس او ايام الشريق ولا عمره فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج  
من قابل بحرم من حيث ارم فرس وع اظاهر اكثر الاجبا المتقدم من جهة تضمنه لقول هو عمره او يطوف ويسعى انقلابا لعمرة فغيره من غير  
توقف على نية الاعمار فلو اتى بافعالها من غير نية العمرة لكان نقله في خبره عن موضع من عد وعرض من واخاره هو لما ذكر ولا صلا لعدم وجوبها  
ولا ينافيها قوله في بعضها وبجملها عمرة لان المفهوم من هذا الامر الاينان بافعالها وعن برودة والمن اعنبا النية للاستسقاء وقوله انما الاعمال  
بالنيات وعدم وضوح دلالة نحو قوله في عمره او يطوف ويسعى على الانقلاب الفهري يجوز ان يكون المعنى فالوجوب عليه هذه الامور او افعال التي  
يجب عليه الاينان بها افعال العمرة اقول وان امكن الحدس في الاستسقاء وفي لالة انما الاعمال بالنيات وكذا في لالة نحو قوله في عمره على القوم  
الاول ولكن الانصاف ان المنادى من الجمل عمره النقل اليها بالاختيار اما بالقصد او باو اختياري شعوبه وهو ايضا لا ينفك عن قصد  
والا لم يكن جلاله وهو وظائف الحج هو لقول الثاني ب لو اراد من فانه الحج البقاء على احواله الى القابل الحج به لم يكن ذلك له كاصح به عما  
منهم الفاضل والشهيد اما على الانتقال القهري فظاهر واما على القول الآخر فوجوب النقل الى العمرة المفردة الموجب للهي عن ضده الموجب  
لفساد افعال الحج الذي في ذلك الاحرام ولتوقيفية العبادة وعدم معلومية هذا النهي من العبادة وعلى هذا فلو بقي الى السنة القابلة بذلك  
الاحرام وجب عليه اكمال العمرة او لاجل ذلك الوجوب الاينان بما عليه من المناسك من حج التمتع او غيره وكذا لو رجع الى بلده وعاد ولو لم يمكنه  
العودة كان له حكم المصدع عن افعال العمرة وسنينا ولا يجزئ الحج من قابل بذلك الاحرام ولا يبرئ عنه لان الاحرام الباقي عليه اما احرام عمرة التمتع  
او حرام او فان كان الاول لا يفيد ذلك التمتع لهذا الحج لوجوبه كونهما في سنة واحدة كما وان كان الثاني لا يفيد هذا الحج لذلك التمتع  
لذلك ايضا الامر المنقضي للنهي عن الضد الموجب لفساده كما سبق وان كان الثاني يكون فاسدا لما من النهي حج مقضو ظواهر الاجبا المذكورة  
وجوب الحج عليه من قابل مط ومقضى صححه حجة في المسئلة التفصيل بين المشروط عند الاحرام فلا يجزئ عليه الحج مطلقا وغير المشروط في كل  
رواية التي قدم اليه يقوم قد فانه الحج فقال يسئل الله العاقبة ثم قال اري عليهم ان يهريق كل واحد منهم دم شاه ويجلق وعلمهم الحج من قابل  
انصرفوا الى بلادهم وان قاموا حتى يمضي ايام الشريق بمكة فخرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا منه واعتروا فليد عليهم الحج من قابل ومقتضا  
التفصيل بين المنصرف الى بلده فلا يجزئ استدراك عليه وغيره فليان الاكثر قيدوه بما اذا كان الحج واجبا عليه بل وجوبه استسقاء استمر اقبل عامه  
والا تحكوا باستسقاء الفضائل في خبره انه لا عرف خلافا بين الاصحاب في ذلك ونحوه في غيره وقيد بعضهم عدم وجوب القضاء المندوب بما اذا  
لم يكن الفوات بنفريط منه والايضا القضاء مطرد ذكر بعضهم ان هذا هو المشرف الى المشعور وجوب استدراك الحج المندوب الا اذا كان فوات  
بتقصير منه فيندرك وجوبه في العام المقبل وما ل بعض الاصحاب الى عدم وجوب القضاء في المندوب مطلقا انتهى وعلى هذا فيكون وجوب القضاء  
على من استقر في ذممه ورجع الى بلده ولم يشترط اجماعا نصا فتوى فلا كلام فيه كذا يكون عدم وجوبه فيما اذا استقر في ذممه واشترط ولم  
يرجع ظاهر الوجوب تجبص العمرة الاولى بالمقيدين الاخيرين واما البواقي فلو قطع النظر عن قول الاصحاب لوجب الحكم بوجوب القضاء مطلقا الا ان  
مخالفة الشهرة العظيمة القديمة والجديدة بما يوهن الخبر الصحيح لذلك يحكم بمقتضى الاصل في موارد مخالفة العموم في الوجوه وهو المندوب الفايث  
بغير التفرط ووجوب القضاء في غيره مطلقا يجوز لهذا الشخص الخلف عن الناس واينان مكة وانما عمرته والرجوع الى اهلها ويجوز له الاقامة في  
معهم ايام الشريق واينان مكة معهم وانما امره كما صرح في اكثر الروايات المتقدمة الا ان المستحل اقامته في ايام الشريق لصححه ابن عمار الاية  
المتقدمة في هذه المسئلة هي المشهورة بين الاصحاب كما صرح غير واحد عدم وجوب الجدي على ذلك الشخص بل نسبو القول بوجوبه والرواية  
المضممة الى الشذوذ وهو كذلك للاصل المعتمد بخلافه اكثر المقام عن ذكره عن الشيخ قول بوجوبه قبل انه نقله عن بعض الاصحاب وعن من نسبة  
اجابه الى الصدوقين ايضا واحجى البرواية الرقية المتقدمة وصححه حجة في السابقة على طريق الصدوق وهما فاصران عن افادها لوجوب اما  
الثانية فظاهرة لمقام الجملة الخبرية واما الاولى فللفرق بين قوله اري ان عليهم دم شاه وقوله اري عليهم ان يهريق فالاول ظاهر في الايجاب  
ولما الثاني وهو عبارة العجم الريث دلالة على الوجوب ثم روى اسحق بن عمار في الوثوق عن جارية لم تخص خرجت مع زوجها واهلها فاستحبد

والتاثير في الامور  
والتاثير في الامور  
والتاثير في الامور

والتاثير في الامور  
والتاثير في الامور  
والتاثير في الامور

اليعلم



كتاب الحج

منها ما كان من غير الحج

الحرم

والنوم

برئ

ان

فيما تقدمت

ان يعلم اهلها وزوجها حتى قضت المناسك وهو على تلك ودواها زوجها وجنتها الى الكوفة فقال لا يملكها كان من الامر كذا وكذا فقال  
سوق بدنه وعليها الحج من قابل الا انه يمكن ان لا يكون وجوب البدن لما هو القدر المشترك بينها وبين المورد من فوان الحج بل الامور التي تميزها  
من الايمان بالمناسك والوفاء في الاحرام وغيرهما مع ان الظاهر عدم قول وجوب البدن بخصوصها المستدل بالسابع استصحاب الحج  
كونه في المشعر النطاق حصي الجار من اجزاء محققا وحكما مستقيما له ولعنه ابن عارود يعي خذ حصي الجار من جمع وان اخذته من رءك بمني  
اجزاء كدرواية زرارة عن النبي صلى الله عليه واله وسلم في قوله تعالى ولا تأخذوا من دينكم بخر وهو الذي لا يملكها كان من الامر كذا وكذا فقال  
احيطا حذر من سقوط بعضها او عدم احصائها فلا بأس من اهداع على سبيل الاستصحاب يجوز اخذها من غير المشعر اجزاء ونصا كما مر وما الا  
ان يجزى يكون من ارض الحرم من ارض جهاتها شاء بلا خلاف جده ويدل عليه صحة زرارة هي الجار ان اخذته من الحرم اجزاء وان اخذته من غير الحرم  
لم يجز ذلك قال وقال لا ترم الجار الا بالحصي وهو ثقبه حتى يجرى اخذ الحصي من جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف ومسجد حنين من بني اخذ  
الجار قال لا يخذ من موضعين من خارج الحرم من حصي الجار ولا بأس باخذ من سائر الحرم يستوفى من المسجد الحرام ومسجد الخيف فلا يجوز الاخذ منهما  
للوثقة المقدمة ولم يستوفى الفداء على ما في سوا المسجدين بل في كل النصب بل يجوز عن غيرهما عن الصدوق والشيخ والخليلي والحلي وابن حمزة بل ظاهر  
كره الاجماع عليه وان كان فيما بعد ذلك الاجماع نسبة التقديرات الى سائر المساجد الى بعض علماء استثنى جماعة منهم الجامع وضع وعقد سائر المناسك  
ايضوا ولم يذكر اذ لا عليه خصوصا في معنى البناء في معنى النبي عن احوال حصي المساجد عند فجره على الاول والثاني وعلى الاول فهل يفسد العمل  
قبل تمام النبي الموجب للفناء وان غايته فساد النطاق دون الرمي ليجب وجوب الاعادة فوراً ومقتضاها التي عن اضاده ايضاً ومنها الرمي وهو  
لو ثبت الفورية للدعوى ان في فساد الضد المنه عن الذي تعلق امره ولو موسع كلاما بيناه في الاصول ثم المراد بحصي الحرم كاهو المناسك وهو المستوفى  
فيه ولم يعلم نقله اليه من غيره فلا يكفي ما علم انه تعلق اليه من غيره ولو بعدة قبل ذلك فيجب ان يكون الحصى اكارا اي غير رمي بجوارحها اجماعا  
وحكما عن قول النبي صلى الله عليه واله وسلم في حرمه وفي غيره لا اعلم فيه خلافا بين الاضواء وهو الحج في المؤبد بمسلة من المقدمة ومسلة به ولا يخذ  
من حصي الجار الذي رمي وفي رواية عمدا لا يخذ من حصي الجار حج يجب ان يكون مما صد عليه الحصى واما الاكثر كافي برواين لانه لما توفى  
وفي صحبة زرارة المقدمة النبي عن الرمي بغيره وبجمعه مائة ثلثة كونه حجرا وجعله في الانتصا مما اتفقت به الامامية وظاهر كره والن الاجماع عليه فلا  
يجزى المدهور والاجز والخرف والجور خلافا للحكي عن جواز الجور والبرام ولعله لصد الجور وهو في الاخير غير بعيد وان لا يكون كبير يخرج عن اسم الحصى  
خلافا للدرسي وان لا يكون صغيرا كالحصى الكفاية حصي الجور لصدق الاسم وفي وجوب طهارة الحصى قولان كافي خبره واقربها العدم للاصل السالك  
عن المعارض كاستحسان يكون منقطة رطوبة كحلية منقطة بقدر الامثلة والمراد بالاول ان يكون كل واحدة ما خوذ من الارض منفصلة ولا يكون  
مكسورة من حجر ويدل عليه رواية ابي بصير النقط الحصى لا تكسر منه شيئا والثاني ان لا يكون صلبة والثالث ان يكون فيه نطفة يخالفونه كما  
نسب الى المشرك وحكي عن الجور وغيره ان خصوص نطفة بطن كل من ابن فارس وما فيه لون مختلط حمره وبيضا وغيرهما كما عن النهاية الاثرية او مختلط  
بحمره كما عن المحيط او ما فيه اللون ومختلط كما عن نهدي اللغة وكيف ما كان فيدل عليه وعلى سابقه صحبة هشام بن الحكم كره الصم منها وقال خذ الكبر  
والصم جميع الاصم وهو الصلب من الحجر ويدل على الثلثة الاخرة رواية البرزنجي حصى الجار يكون مثل الامثلة ولا تاخذها سوا ولا يصاد ولا حمره خذها كحلية  
منقطة تحذف من حد فائضها على الابهام وتدفعها بنظر السبقا قال ولهم ما عن بطن الواد واجل من عن يمينك كل من ولا ترم على الحجرة قال ونقف  
عند الحجرين الاولين ولا نقف عند حجرة العقبة ولا نطفي الا برش على النفسير الاول يكون مسايا للنقطة فتعني عنها ولعله لذلك انقص الشيخ في  
بيت والحل على البرش على الثاني يكون اخضر منها وعلى البواقي يكون اعم والله اعلم والافضل الثلثة يوم التحريف النفر الى مكة ولكونها ثلثة رمي جوف  
العقبة والهدى والحلق والنقصير فهما مقدومتان اثباتا وخاتمة اما المصلد مما في مقدمتان نزول من بكسر الميم وما فيها من المناسك  
وهي امور كلها مستحبة الا اثنين احدهما الافاضة من المشعر يوم النحر والثاني نزول من فيه لتوقف الافعال الواجبة في ذلك اليوم في معنى علمها  
واما المستحبة اثنان من افاضة الامام من المشعر بعد طلوع الشمس وافاضة غيره قبله بقليل ومنها ان لا يجاوز عن ولعي محسرا بعد طلوع  
الشمس فاقا للسرير وقيل في ذلك ما ذكره من الصحبة هشام بن الحكم المتقدم مستحبا الغد الى عرفات القاص من افادة التحريم لاحتمال الجملة الخبرية  
وخلافا للحكي عن صحيح الفاضل وظاهر الاكثر في صحيح الصحبة اقول قد استدلوا بالرجعية الجاوز عن في الافاضة من منى العرفات ومن المشعر الى منى  
هذه الصحبة وهو يتوقف على ثبوت جواز هذا النحو من الاستعمال في المعنيين وهو غير معلوم ولذا ذكر بعضهم الكراهية في الثاني خاصة وهو في كافي  
الصحبة الافاضة من المشعر وفي ثبوت الافاضة من منى ومع ذلك فالاستدلال بها على احدهما وكليهما مشكل الا ان يكون النظر الى كل من الاضمان  
المقتضى لرجحان الاحياط ولكن الامر فيه سهل لكفاية فتوى الاضمان في ثبات الاستحباب والمستحب عدم قطع الواجب بما لا يستفاد من الصحبة  
ظاهر الاكثر وقد يتقرب باستحباب عدم قطع بعضها بل قد يجعل ذلك احوط ومنها ان يهرول ويستوي اي يسرع في المشي ان كان ماشيا ويجزى دابته  
ان كان راكبا في وادي محسرا بما هو صريح السر وظاهر الاكثر كافي في صحبة ابن عمار اذا مررت بوادي محسرة وهو واد عظيم بين جمع ومنى وهو الى  
منى اقرب فاسع فيه حتى تجاوزه فان رسولا الله صلى الله عليه واله وسلم قال سمعني يقول في يومئذ يا ايها الناس اني اراكم انتم واولادكم  
منى اقرب فاسع فيه حتى تجاوزه فان رسولا الله صلى الله عليه واله وسلم قال سمعني يقول في يومئذ يا ايها الناس اني اراكم انتم واولادكم

الاعلى انهم من بوادي محسرة فاسع فيدرون مائة ذراع كل في رواية عمر بن يزيد الرمل فوادي محسرة مائة ذراع او مائة خطوة كما في صحاح  
 اسمعيل الحركي في وادي محسرة مائة خطوة ومقتضى اسنادهم صحيح هشام في المسئلة المتقدمة في المقامين حكمهم باستحباب الهزيمة ايضا منها الثلث  
 الاخبار لكن لم اجد بعد على من ذكرها في الاول بل صح فيك بالاجماع على عدم استحبابها فيه وكونه بدعة واعلم ان ابن عمار وافض حين تشرف  
 لك بشرا الى ان قال فاذا فرغ رسول الله صخرات تلك بالسكينة والوقار والدهنة فافض بذكر الله والاستغفار وحرك به لسانك فاذا فرغ  
 محسرة او فامر في صحاحه حيث انها صحت في التسوية الثاني في جملها عليه المطلقان ايضا ولو ترك الهزيمة فيه حتى تعدي عن الوادي بل حتى دخل مكة ايضا  
 يستحب الرجوع والهزيمة الصريحة حصص بن البخري سأل بعض ولداه هل سبعت في وادي محسرة فقال لا فانما ان يرجع حتى يسوي قال له ابنه لا لعنة قال فقال له  
 سل الناس ورسالة الحال ورجل وادي محسرة فامر ابو عبد الله بعد الاضطر الى مكة ان يرجع ويسوي في نحوها من سلة به والقلم كما هو مقتضى ترك  
 الاستنصاف في الصحاح ومما اطلاق عبارات جمع من الطائفة ثبوت العول للهزيمة مطلقا سواء تركها انسانا او جملا او عبدا وخص في الناسي بالذكر  
 لا وجه له ومنها ان يقصد في سيره يسكنه ووفاء ويقض الذكرو الاستغفار كما في صحاح ابن عمار **الاقبل** في حجة العقبة وبها الها  
 الفصا ايضا وهي اقرب الجمرات لثالث الى مكة والخارج من مكة الى منى يصل او لا بها في بيتا الطريق وهي منصوبة اليوم في جدار عظيم منصل ببلد بحيث  
 يظهر بينهما الواحدة ودميها بالجوار وفي ذلك اليوم واجب بالاخلاق يعلم كمن كره والمن وجوب بل وطحا في غيرها او اما ما وقع في بعض كلمات الشيخ  
 من ان الرمي سنة فاراد به مقابل الفرض بمعنى ما ثبت وجوبه من الكتاب صرح بذلك في السرم قال لا خلاف عندنا في وجوبه ولا اظن احدا من المسلمين  
 خالف فيه كذا قيل وفيه ان قول صاحب السرم انما هو في مطلق الرمي بعد الرجوع الى منى اما في حجة العقبة يوم النحر فقال فيه وينبغي ان  
 يرمى يوم النحر حجة العقبة وظاهر ذلك الاستحباب كما لا يخفى ثم صرح بالاجماع فيه لا بعد ان يكون الاجماع محققا عند التحقيق وهو الوجه في مع التام  
 وصحاح ابن عمار خذ صبي الجمار ثم استلم حجة العقبة فارقها من قبل وجهها ولا تزها من اعلاها وقول والحصى يدك اللهم ان هو  
 احصاني فاحصهن لى وارضهن في عمل ثم ترمى تقول مع كل صفا الله اكبر اللهم اذع عنك الشيطان اللهم تصديقا بكاتبك وعلى سنة نبيك ص اللهم  
 اجعله حجابا وداورا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبنا مغفورا وليكن فيما بينك وبين الجمره قدر **عشرون** اذرع او خمسة عشر ذراعا فاذا انبت حلك  
 ورجعت من الرمي فقل ان قال ويستحب ان ترمى الجمار على ظهر وفي صحاح الاخرى الواردة في حج الرمي تسوي بعد ثباته وله المشعر وعجل ضعفا بنى هشا  
 طيل وارم ان لا يرموا الجمره العقبة حتى تطلع الشمس على اضايله النهار فافض حتى انتهى الى منى فرمى حجة العقبة وفيها تصرح برمى حجة العقبة  
 ورميها تصرح برمى حجة العقبة يوم النحر في الاولى ايضا حيث امر به بعد اخذ الحصى وقبل سائر الاعمال وفي رواية زرارة عن روى الجمره يوم النحر  
 ما لها يرمى بعدها ولا ترمى من الجمار غيرها بوالنحر فقال قد كن من بين كلهن ولكنكم تركوا ذلك فقلت له جعلت فداك فادع من قال لا ترمهن اما ترم  
 ان تضع كما صنع ويدل عليه صحاح الترمذي لابن عمار الانية المتكفلة كيفية روى سائر الجمرات القابلة بقل كذا وافضل كذا كما فعلت حين روى حجة العقبة  
 النحر وان ابيت عن ذلك الاخبار على وجوب روى حجة العقبة فليست له بصحة السماع والاعرج رواية على بن ابي حمزة المتقدمة جميعا في الواجب الثالث  
 من وليا وقوف الشعرا ان كان فيها قصب من حيث الاحاطة بقيام افراد المطرف لثمة بالاجماع لركب ثم ان للرمي واجبا ومستحبا واحكاما ذكرها  
 الثاني الرمي بسبع حصيات باجماع علماء الاستاذ كما في كلام جماعة ويدل عليه النص الانية في حكم من نقص العد الثالث الفاتها بما يسمى رميا  
 اجماعا كما في المن وغيره لان الار وقع بالرمي فيجب ايشا لظهور وضع بكفة في الرمي لم يخبر وحكي في المن اخلافا في الطرح ثم قال والحاصل ان الخلاف وقع  
 باعتبار الخلاف في عدد الاسم فان سمي رميا اجزءه بلا خلاف والام بجز اجماعا الرابع ان يرميها باليد فلور رميها بغيره ورجله لم يخبر لانصراف المطلق  
 الى الشايخ المعارف في رواية ابن بصير خذ صبي الجمار بسبع حصيات ورم باليمين الخامن ان يعيب الجمره فلو لم يصحها لم يجره اجماعا لعدم صدق روى  
 الجمره مع عدم الاثنا صحاح ابن عماران رويت بحفا فوقف في محل فاعده مكانها ولو شك في الاضام ادا م مشغلا اعا تحصيل البرائة **القبضه**  
 الخامس ان يتلاقى الحصى فلورى بها دفعة واحدة لم يحسب الا واحدة بغير خلاف كما صرح به في السرفا فان رماها بسبع حصيات دفعة واحدة لا  
 يجره بغير خلاف بيننا ولعل دليله الاجماع **شك** قالوا والمعتبر بلاحق الرمي الا اذا فلو اصابنا مثلا دفعة واحدة ولو رمى دفعة  
 فلاحت في الاصابة لم يجر السابع ان يكون الاصابة والرمي معمله بلا خلاف كما في حجة العقبة وقيل بل بالاجماع كما في حجة العقبة لان مقتضى وجوب اشياء  
 الامر بالرمي ويرى الجمره فلو كانت الحصى في يد من صدق حيا او القيت الى الجمره لم يكف كذا والقاهها وقت على جوان وتحرك ووقعت الاضام  
 بركبة اما لو القاهها وقت على غير الجمره ثم ندرجت اليها او تجاوزت عنها اليها ولو بصد كما اذا وقعت على ارض صلبه ثم رجعت منها اليها في  
 الاجزاء في الجميع لصد الامثال وصحاح ابن عماران اصابنا اننا اوجلا ثم وقعت على الجمار اجزءك ولو شك في اشرك الحركة الغير على الصا  
 عدم تأثيرها فيه **المقام الثاني** في مستحباته وهي ايضا ومنها ان يكون منظرها من الحد فانها راج اجماعا فتوى ونصا ومن النصوح  
 ابن عمار للمتقدمة في صدر المسئلة ورواية ابن عمار عن روى الجمار على غير طه قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بينها  
 على غير طه وابلوك والطهر الجبل فلان عدوانه فادع عليه وصحاح ابن عمار للمتقدمة في مسئلة الطهارة للسوي وصحاح ابن عمار لان الجمار الاو

في حجة  
 العقبة

في حجة  
 العقبة

في حجة  
 العقبة

في واجبات  
 وهي امور

ستاء





وفي صحيح ابن عمار وما انفرد للمخضبة طوافا الى النقال وليس عليه هدي ولا ضحية ونحو ذلك في صحيحه الاخرى الى غير ذلك ويجعل بعض الاخبار  
 للمخضبة على غيره ايضا على الاستحباب كما في الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يهدى بالهدى الذي يهدى عليه الحجر  
 العاجز من الهدى كما باقى بلا خلاف بل بالاجماع وبكل منها صرح ايضاً جماعة ويذكر عليه النص المستفيض واما بعض الاخبار المنضمين لانه عليه  
 على الحرما الاضحية واما الصوفاء لمراد بيتا الكعبة دون الكعبة بقرينة ما ذكره ولو اعتق للملوك في زمان مجزى حجة عن حجة الاسلام كان كالحرف في  
 الكعبة ايضاً فيجوز عليه الهدى المقام الثاني في كعبته ووقته ومكانه وفيه مسائل **الاول** يجب في نهي الهدى او غيره لانه عبادة وكان  
 بها الذبح منعده فلا يتمحس الذبوح هدايا بالنية كما في غيره **الثاني** يجوز نذر الذبح والهدى بنفسه وان يترك غيره فيه اما الاول فظاهر  
 واما الثاني فهو مقطوع به في كلام الاصحاب كما في غيره بل اجماعاً كما في غيره ويدل عليه صحيحنا بصرف رواية علي بن ابي حمزة المنقذة في  
 بيان وقت الوقوف المشعر وصححه على من النجاسة بخلي الذي يهدى بها فيسوي غير صاحبها المجزى عن صاحب الضحية فقال نعم انما له ما نوى يعني انما للهدى  
 ما نواه دون ما ستموه بحج النية منها اما من الموكل فينوي عند الامر مستداما يفتى الى زمان الذبح مثلاً ان الامر بالذبح مثلاً للهدى بقصد **الثاني**  
 في الذبح لاني الامر فلا يخلو الا لنفسه مثلاً ولكن كان قصده من الذبح القرية لكتفى ولو اخل ببعض اجزائها حين الامر وقصد بعدة قبل الذبح كفى  
 كما ان امر به للاكل ثم رجع بعده وقصد الهدى واما من الموكل فينوي ان يهدى قرباناً ولا يقبل مقصود الا في كرام  
 بعضهم من ان النية يجب ان يكون منه ومن الذابح غير سديد لانه ان كان المراد نية القرية فلا يجب عليه الذابح بل يكفي منه ولو نوىها الامر وان كان  
 نية انه من فلان فهو نية على الوكيل ان يحتمل وجهها اقول لانه لاني على الذابح الا اذا لم يتعين عين هذا الامر وكان النية على الوكيل فلو  
 شاء معينة ليدبها هدايا ثم استبهر على الذابح وظنها هدى نفسه ونجسها يكفي عن الامر **الثالث** المشرك كما في صحيحنا ان يكون الذبح والهدى  
 الذبح في الامكان وفي كونه قولاً على انا واكثر العامة وفي غيره لا اعلم فيه خلافاً بين اصحابنا وقيل انه اتفاق واستدل به بان النبي صخر في هذا اليوم  
 وقال خذوا عني مناسككم وفيه انه يقيد او ثبت كون ذلك منسكاً ايضاً والافلا بد من وقوعه في وقت وفي صحيحنا ان قيل بل يجوز طول ذبيحة اخيرا  
 وهو قول الحلبي قال في السر والهدى المنعته فانه يجوز ذبحه طول ذبيحة الحج الا انه يكون قضاء بعد انقضاء هذه الايام اي ايام النحر هكذا قال شيخنا ابو جعفر  
 في بسطه والاولى عندك ان لا يكون قضاء لان ذبيحة طول من اشهر الحج ووقفت للذبح الواجب فلا يكون قضاء لان القضاء ما يكون له وقت فقا انتهى  
 وبه قال المحقق في صحيحنا وكذا لو ذبح في بقية ذبيحة الحج جاز وفيه في كونه في الصباح فقال ان الهدى الواجب يجوز ذبحه ونحوه طول ذبيحة الحج  
 ويوم النحر افضل انتهى وحكي هذا القول عن محضر الصباح والتهامة والغز وظاهر الهدى وعن الغز الاجماع عليه وهو الاقوى للاصل الحالي عن المعاد  
 واطلاقان الكتاب السنة ومفهومه الشرطي رواية الكرخي لاني في المسئلة: الاضحية بل لولا الاجماع كان مقضاهما جواز الناحية عن ذبيحة الحج  
 ايضاً كما يوهن ظاهراً لانا الاجماع يذهب في روايات ايضاً ما يدفعه وهو رواية النضر بن فرولش عن رجل تمنع بالعمرة الى الحج فوجبت النسك  
 فطلبه فلم يصبه وهو حسن الحال وهو بضعف عن الصيافا ينبغي لانه يوضع قال يذبح ثم النسك الى من يذبح بمكة ان كان يريد المضى الى  
 اهله وليذبح عنه في ذبيحة الحج فانه يذبح عنه فلم يصبه ذبيحة نسكاً واذابعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذبيحة الحج ولو نحر ما في  
**الربيع** ما يجب ان يكون الذبح او النحر الواجب في الهدى ونحوه وصححه في الاجماع عليه وهو كذلك فهو الدليل عليه فضلاً  
 الى رعاية عبادة الاعلى الهدى الامن الابل والذبيح الامني وصححه من صور في الرجل يضل هديه فيجد رجل اخر فخره فقال ان كان نحره بمنى فقد اجره عن  
 صاحبه كذلك عندنا وان كان نحره بغيره منى لم يجز عن صاحبه وصححه السما المتقدمة في بيان وقت الوقوف بمشعر ويؤيده كثير من الاخبار المنقذة  
 فيه ايضاً رواية الكرخي ان كان هداه واجبا فلا ينحر الا بمضى وان كان ليس بواجب فله نحره بمكة ان شاء وان كان قد اشعره او قلده فلا ينحره الا بمضى  
 حسنة مسع من كل من ولما بعض الاخبار المنضمة لهدى الامام في غير من فضائله في مايج لا يفيد عموماً ولا اطلاقاً فاعلم هديه كان في عمره او  
 مندوب مقضى ذلك ان لو تركه بمنى حتى ارتحل عن منى يوهى اليها ويذبح وان لم يتمكن منه يبعث اليها ليدبح فيها ولا ينافيه صحيح ابن عمار في رجل  
 ان يذبح بمنى حتى يزار البيت فاشري بمكة ثم ذبح قال لا بأس بالذبح عنه بعد صحتها في كون الذبح ايضاً بمكة الخ حسنة ما ذهب جماعة منهم الشيخ  
 في احد قوله والمحق الى انه يجب ان يكون الذبح او النحر بعدى حرة العقبة وقبل الحلق والتقصير ونسبه بعضهم الى اكثر المناخين وعن المنى النسبة  
 الى الاكثر بقول مطلق وعن الشيخ في قوله الاخر والعماني والحلب والمهذب والفاضل في لفاستحسان ذلك وبه صرح الحلبي في السرفا بعد ذكر الثلاثة  
 ولا بأس بتقديم ايها شاء على الاخر الا ان افضل الترتيب عن ظلفا انه قول معظم الاصحاب واستند في من الى الشهرة واخاره من مناخى المناخين  
 جماعة وهو الاقرب لجملة الترتيب على النحو المذكور فاضى جمع من الفحل والناسى بالسو وجملة من الاخبار لانيه الفاصلة عن افادة الوجوه وقوله  
 ينبغي لهم ان يقدموه في صحيحنا في رواية البرزطي الاثني عشر واما عند الوجوه فلا اصل الحالي عن المعارض وصححه جميل عن الرجل يزور البيت قبل  
 ان يحلق فالا ينبغي الا ان يكون ناسياً ثم قال الرسول الله ص انه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله ص حلقك قبل ان ذبح وقال بعضهم حلقك  
 قبل ان ارى فلم يتركوا شيئاً كان ينبغي لهم ان يقدموه والاخوه ولا شيئاً كان ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال رسول الله ص اخرج وقرينة فيها  
 صحيح محمد بن جرير ورواية البرزطي وفيها ان رسول الله ص لما كان يوم النحر اتاه طوايف من المسلمين فقالوا يا رسول الله ص نبحنا من قبل ان نرى و

فكيف ينحر  
 وقتاً ومكاناً

بشرط ان يكون  
 الذبح في يوم  
 النحر

بشرط ان يكون  
 الذبح والنحر  
 بعد حجة  
 العقبة

حلفنا



كتاب الحج

حلفنا من قبل ان ندفع فلم يبق شيء مما ينبغي لهم ان يقدموه الا خروجه ولا شيء مما ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال رسول الله ص لا يخرج  
ويحج ابن سنان رجل خلق راسه قبل ان يضيء قال لا بأس لك على شيء ولا يعون وحمل هذه على صورة الجمل او النسيان حمل بل حامل اخي الموصوفون  
سبحا ولا تخلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والمراد به الذبح كما يدل عليه رواية الساباطي وعن رجل خلق قبل ان يذبح ويعيد الموسى لان الله تعزى قال يذبح  
ولا تخلقوا رؤسكم الاية وهذه الرواية موسى بن القاسم عن علي بن ابي طالب راسه وكبرور البيت حتى يضيء خلق راسه ويندمني ما شاء ورواية  
جميل بن عبد الله بن النخعي قبل الخلق ورواية عمر بن يزيد اذ عجت اخي بك فخلق راسك والفاء للترتيب صحيح ابن سنان المقدمة فان قوله لا تخلق  
ظاهر في التخييم والجواب مع عدم ذلك انها على وجوب تقديم الروي ونوع اجمال في النسخة وموافقها الكثير من العامة ان شيئا منها سوا الاية ورواية  
رواية عمر بن يزيد يدل على الوجوه لكان الجملة الخبرية واحدا لها واما الاية وان ذلك على وجوب تأخير الخلق عن بلوغ الهدى محله الا ان كون بلوغ الهدى  
محله هو الذبح غير معلوم ورواية الساباطي معارضة باكثر منها عندنا واصلح ذلك لرواية علي بن ابي حمزة اذا اشرب اخي بك ووزنت ثمنها  
وصانف في ذلك فذلك بلغ الهدى محله ومنها رواية علي بن عبد صالح وزاد في اخرها فان احب ان تخلق فخلق ونحوها رواية ابن بصير في  
به عن علي بن ابي حمزة اذا اشرب الرجل هديه وقطر في فيه فخلق فان شاطي خلق وعن طوائف النهاية وبيان الحل الفسوى بمضمونها وتحويل الخلق  
بخصو الهدى في الرجل وان لم يذبح واطلاها اذا لم يرم بعد ايضا فهذا الاخير ايضا دل على عدم وجوب الترتيب لما رواه عمر بن يزيد فيها عدم  
امكان حمل الامر فيها على الوجوه لعد وجوب الخلق بخصوصه بل تخير بينه وبين التفسير فغاية ما يستفاد منها رجحان ما يضيء منها من الخلق المرتب  
مع ذلك معارضة بما من الاخبار المجوزة للخلق بعد بلوغ الهدى محله وما يمكن ان يستدل به على وجوب الترتيب بين هذه المناسك كما اوتوا  
الاخبار المقدمة في الواجب الثالث من واجبات الوقوف بالمشعر المنضمة للفظه ثم في الامر بها الا انها معارضة فيها صحيح جميل بن ابي حمران و  
رواية البرقي في حمله على التذكية لكونها قرينة على ذلك عرفا وما ذكرنا ظاهره ان الحق عدم وجوب الترتيب بين هذه المناسك الثلاثة وان كان راجحا  
بل موافقا للطريقة الاحتياط والله العالم المقام الثالث في جنس الهدى وسنه ووصفه وعدده وفيه مسائل الاول يجب ان يكون  
احد النعم الثلث الابل والبقر والغنم بخلاف فيه كما صرح بطائفة بل بالاجماع كما ذكره جماعة بل هو اجماع محقق وهو الدليل عليه مع الاستشفا  
حيث اطلاق معلوما يصدر على غيرها ولو كان لوجب فيهما لانها المناداة والمعناه ولصحة زيارة المتقدم في صديحة الهدى الثانية  
ان كان الهدى ابل او بقرا او معرا يجب ان يكون شيئا وان كان صانا مجزى فيه الجزع بخلاف فيه يعلم كما في خبره وفي كتابه مذهب الاصح وفي صحيح  
وشرحه الاجماع عليه والاتفاق والظاهر ان ذلك هو الوجه فيه المعصية بالاحتياط واما الاختلاف لا يثبت منها تمام المطالان عنهما ما يدل على  
اجراء هذه الامتنان في الثلث دون غيرها كصحة العيص الشنية من الابل والثنية من البقر والثنية من المعز والجزع من الضا ورواية في حصر  
مجزى من البدن الشني ومن الضا الجزع ومنها ما يدل على عدم اجراء الادنى من الشني من المعز كصحة ابن سنان مجزى من الضان الجزع ولا مجزى من  
المعز الا الشني في صحيح ابن عمير مجزى في المنعة الجزع من الضا ولا مجزى الجزع من المعز ورواية حماد في ما مجزى من استنا الغنم في الهدى فقال  
الجزع من الضان قلت فالمعز قال لا مجزى الجزع من المعز ومع ذلك ورد في قوله محمد بن حمران اسنان البقر يبيعها ومسنها في الذبح سواء قول  
والبيع ما دخل في الثانية والمسن ما دخل في الثالثة واما عدم اجراء غير الشني من البقر فلا يصح فيه في الاخبار بل صرح في صحيح الجليلي فيما يضيء  
المعز فلا يضر اى اسنانها واما الابل فلا يصلح الا الشني فان فوق ومنها يظهر عدم اجراء الشني من الابل في الاضحية ولكن الظاهر عدم القول بالفصل  
ثم الشني من الابل ما كل له خمس سنين ودخل في الكساسة بخلاف كما في صحيحه واما من البقر والغنم ففي الروايات الا شهرانه ما دخل  
في الثالث وهو المطابق للصحاح والقاموس فيه قال الشيخ كاحي عنه والفاضل في المن ويروى موضع من كره وفي كونه غيره وتيج وشرح حدان المشهور  
ما دخل في الثانية ويصرح الحل في السر والمحقق في بيع واما الجزع من الضا فمن كره والمن موافقا للكلام الجوهري على ما قيل انه ما كل له سنة اشهر  
في السر من ويروى ما كل له سبعة اشهر وعن موضع من المن انه اذا بلغت سبعة اشهر فهو جزع ان كان بين شابين وان كان بين همرين فلا يق  
انه جزع حتى يكمل ثمانية اشهر واستند ذلك الى الشيخ وابن الاعرابي في صحيحه وشرح حدان المشهور ان الجزع من الضا والمعز ما دخل في الثانية وهو  
من القاموس والنهاية الاثرية وقد سبق اقوال اخرى في الشني من المعز في كتاب الزكوة وحيث لا دليل تاما يمكن التعويل عليه في التعيين في القاموس  
فالواجب مقتضى اصل الاستشغال الاخذ بالاحتياط ويزج الاعلى سنان من هذه الاقوال الثالث يجب في الهدى ان يكون تام الاعضاء خال عن العيب  
مجزى الناقص والعيب ينقل اوله الاخبار الواردة في المقام فقول ويدل على الاول كلمة صحيح علي بن ابي بصير عن رجل اشترى الاضحية عورا فلا يعلم الا بعد  
شراها هل مجزى عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز ناقصا وعلى الثاني كل مفهوما صحيح عمر بن ابي عمير ان اشترى هديا ولم يعلم ان به  
حتى نقد ثمنه ثم علم بعد فقدمه وابن عمير في رجل اشترى هديا فكان به عيب عورا وغيره فقال ان كان نقد ثمنه فقدره عنه وان لم يكن نقد ثمنه  
واشترى غيره ويدل على بعض افراد كل منها المستفيض من النصوص ايضا منها المروي في السرار وفي المن عن البراء قال قام فصار رسول الله ص خطيبا فقال  
اربع لا يجوز في الاضحية العور البين عورها والمرضية البين من ضها والعرجا البين عرجها والكسرة التي لا تبقى وفسر في المن الكسرة التي لا تبقى بالمعز  
التي لا يخر في الاضحية الجلي عن الرجل يشترى الهدى فلما ذبحه اذا هو خصي محبوب ولم يكن يعلم ان الخصي لا يجوز في الهدى كحل مجزى بهام يعيده قال لا يجزى الا

في حصرها على

منها ما لا يصح

ان يكون

لا قوة به عليه والاخرى عن الرجل يشترى الكلب فجدده خصيا بجواريا قال ان كان صاحبه مورا فليشتهر مكانه وفي رواية اني بصير بالخصي نصي  
 قال الا ان يكون غيره وصححه الجلي عن الضحية يكون الاذن مشقوقة فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقها فلا يصلح ورواية السكوني  
 لا يصح بالرجاء ولا بالعقد ولا بالحرفاء ولا الجداء ولا العضائ في الواقي المهرزلة والحرفاء المخزوفة الاذن والتي في اذنها سقطت مسند الجداء  
 للمقطوعة الاذن والعضا المكسورة القرن الداخل او مشقوقة الاذن ومن سلبه لا يصح بالرجاء من عرجها ولا بالعور من عورها ولا بالعرج من عرجها  
 بالرجاء ولا بالجذع والعضا في الواقي الجذع مقطوعة الانف والاذن وصححه جميل في الضحية يكسر قرنهما قال اذا كان القرن الداخل صحح في الاذن  
 في المقطوع القرن والمكسور القرن اذا كان القرن الداخل صحح فلا باس ان كان القرن الخارج الظاهر مقطوعا بجري ورواية شرح بن هاني ان رسول  
 صلى الاضاحي ان تستشرف العين والاذن طولها باثنتين والمقابلة والمدايرة الشاة التي شق اذنها ثم يقبل ذلك معلقا فان قبل به فهو اقباله  
 ان ادبر به فادباره والجلدة المعلقة من الاذن هي القباله والادباره والشاة مقابلة ومدارة وصححه البرنطي عن الاضاحي اذا كانت الاذن مشقوقة او  
 مقوبة لينة فقال ما لم يكن منها مقطوعا فلا باس ثم المنفاد من الاذن عدم اجزاء الاذن الى الناقص مطلقا في الهدى الواجب فلا يجزى مقطوع الاذن  
 والانف والنساء والشفا والفضي الاثني والالية والندى والقرن ونحوها ويؤكد هاني المحبوب صححنا الجلي في مقطوعة الاذن صحح البرنطي  
 رواية السكوني ومرسله به وفي مكسورة القرن الداخل الاجتران مع صححه جميل فيجب ان يكون ذلك هو الاصل في الاول فان ثبت خلافه في موضع  
 يستثنى والا فلا وباقى موضع الاستثناء ولما الثاني فان كان يظن ان مدلول الثانية والثالثة عدم اجراء المعيب مطلقا بعد نقد الثمن الا ان في ثبوت  
 دلالتها عليه نظرا لغاية المرجحية نعم يدل على عدم اجراء العور او العرجا الشديد بين رواية البراء وضعف الجواب كما يتبع عند الخلاف في المنع مع  
 الصفا الاربعة المذكورة فيها بل في المن وكغيرها الاجماع عليه ويعارضها رواية السكوني ومرسله به ولا يضر اختصاصها بالاضحية اما العموم الهدى  
 من الخصة فلا يدل على اجزاء ايضا والاجماع المركب اما سائر العتوم المذكورة في باقي الاحاديث المنقذة فيمن ما لا يصح بعد اجرائه بل غاية المرجحية وبن ما يعارض في حقه  
 الخصة ولودل قائما هو صححه البرنطي فلا يثبت المنع عن غير العيين بل يجمل العمل فيه بمقتضى الاصل الاطلاق وقوله سبحانه فما استيسر واما المرضية والمهرزلة فيجوز الكلام فيها  
 بالعموم والاطلاق بالنسبة وقد تلخص من جميع ما ذكر عدم اجراء الناقص مطلقا سوى ما يجي استثنائه وعدم اجزاء العور او العرجا الشديد عورها وعرجها واجزاء غيرها  
 الى الهدى وغيره بالنسبة **فروع** استثنى من الناقص ما كسر منه الخارج وبقي الداخل وهو الابيض الذي في وسط الخارج وتدل على اجزائه صححه جميل هل المعبر  
 العور الخفس العين كمن العين او كمن المن ويرى الظاهر هو الاول لا المحتمل من العوالبين ولان رواية المنقذة له ضعيفة لا يعمل بها الا في موضع  
 علم اخبارها فيه وصدق النفس على مطلق العور حتى يشمله صححه غير معلوم وكذا يشترط في العرج الشدة بحيث يكون بينا والوجه واضح مما يتبين  
 ايضا الناقص بحسب الخلفة كالجاء وهي التي لم يخلق لها قرن والسمعاء وهي التي لم يخلق لها اذن ولا باس به للشك في صدق الناقص عليه ولا يضر  
 الاطلاق الى الشايح واستثنى بعضهم النراء ايضا وهي مقطوعة الذنب لوجهه لصد النقص نعم لو اريد منها فاقدة الذنب بحسب الخلفة كان له وجه  
 في الخصة المنوع مسلول الخصة واما المرصوص خصينه وهو اللوجو ايضا فلا باس به لعدم صدق النفس للاصل وصححه ابن عمار اذا رويت الجردة فاشتر  
 هديك ان كان من البدا ومن البقر والافاج جعل كسها سميئا خلا فان لم يجد فوجو من الضان فان لم يجد فليسوا خلا فان لم يجد فاعليك وفي صححه  
 بصير المرصوص الجلي من النعز وفي صححه محمد والوجو خبر من النعز هو ومثا يستثنى ايضا عن الناقص الخصى ان لم يجد غيره على الاظهر الموافق لنص صح  
 جماعة منهم الشهيد من صحاحك لصححه الجلي والآخرين المنعقبين لها وقوله في صححه ابن عمار المتقدم فان لم يجد فاعليك وما استثناه  
 الشيخ في الناقص اذا بان نقصه بعد نقد الثمن للصحح المنقذ من نقصها الصحح المتقدم عليها والتحقيق ان بين الفرقين عموما من وجه من استثنى  
 عمل بالاطلاق ومن لم يستثن عن اصل الاشتغال بعد دفع البدل عن الاطلاق لخصيصه بالمحل الموجب لعدم المجتزى في موضع الاجمال وهو لا يتو  
 لذلك مضافا الى ظاهر الاجماع حيث لا يوجد للشيخ موافق في المسئلة بل تردده ونفسه في الاستنباط المنازع عن يابيض هل يستثنى قسطا  
 الامتياز لم لا الظاهر الثاني لصدق النقص لا يعارضه صححه العيص في الهرم الذي قد وقعت شاياه انه لا باس به في الاضاحي وقريبة منها ماله  
 به اذ لا يعلم شمولها للهدى ايضا اذ لم يوجد الا فاقدا لشرائط الغير الثابت استثنائه بخصوصه في الاجزاء او الانتقال الى الصواب  
 الاول لقوله عن صححه ابن عمار المتقدم فان لم يجد فاعليك وفي صححه الاخرى اشترطنا سميئا للنعمة الى ان تجد فما استيسر الهدى  
 الحديث وكذا الحكم في الشرطين الاثني من عدم الهزال والمرض اكل ابعثا يجب ان لا يكون الهدى مهزولا ولا بخلاف يوجد كما قيل  
 للصحح المستفيض المصرحه كلا بان لو اشترها سميئا فوجدها سميئا او مهزولة اجزوت ولو اشترها مهزولة فوجدها سميئا  
 اجزوت ايضا ولو اشترها مهزولة لم يجز كصحح العيص والجلي ومنصوب ومرسله به والاوليان مطلقان والثالثة واردة في الهدى في  
 الرابعة مصحح فيها بعد الاطلاق بان في هذا المنع مثل ذلك ومقتضى تلك النصوص الاجزاء لو اشترها سميئا فبان مهزولة وهو  
 كين بلا اشكال اذا كان الظهور بعد الذبح وان كان قبله فعد يستشكل فيه من جهة اطلاق النصوص ومن قوة احتمال اختصاصها بالحكم  
 بما بعد الذبح فيرجع الى اطلاق ما دل على المنع من المهزولة وفيه منع البارد ولو سلم في تحقيد بمفهوه الشرطي صححه منصور وان اشتره  
 وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه مضافا الى اطلاق صدقها وكذا مقتضى الاجزاء المذكورة الاجزاء لو ظهر من سميئا بعد الاضراء مهزولة ولو

العضا

وخصا عن الحرفاء والشفا  
 والمقابلة والمدايرة في  
 الواقي الشفا مستقبه  
 الاذن ٤٤

واما صححه الجلي المنقذة  
 لقوله النعز والكسب  
 الاثني افضل اجزائه  
 من الخصة فلا يدل على اجزاء  
 الخصة ولودل قائما هو  
 بالعموم والاطلاق بالنسبة  
 الى الهدى وغيره بالنسبة  
 الى العجز عن غيره وعدمه  
 فيجب التقييد ٤٤

قال فان لم

وغيرها

بصير المرصوص الجلي

على ذلك



كتاب الحج

بعد الذبح خلافا للحناني فما بعد الذبح لعدم حصول التقرب به وفيه انه ربما لا يعلم الحكم وكذا لو علم لامكان سقوط الواجب جعل اوله  
انه فسر بالمهرزلة بما لم يكن على كليها شح وهو الذي يظهر من رواية الفضيل ولكن في كونه تفسير للهنال تامل فيجمل ان يكون ذلك مجزيا  
لظنه التمن او لا كما يدل عليه بدهنه فالاولى الرجوع الى العرف والخاصة مما لا يجزي المرخصة البين مرضها باتفاق العلماء كما من المن  
لرواية البراء المنجر ضعفها بما ذكره الساسة مستح ان يكون الهدك سميना للاخبار والاعتبار بل قتل الاجماع وان يكون مما عرف به ابر  
احضر يعرفات في عشية عرفه كما عن المضد والمن وكوه والمهدب كوخيره وتيج او مطلقا كما في السر ونقل عن غيره ايضا لصحة البرز على لا يضحى الا  
بما عرف به ونحوها في صحح ابي بصير وتصونها عن افادة الوجوه كما كان الخبره مضى الى رواية سعيد بن اشري شاه لم يعرف بها قال لا باس  
بها عرف بها لم يعرف بها حملنا على الاستحوا واما الاكثر بل عن المن الاجماع عليه وعن ظا النهديين وبه وطوال الاصباح والمهدب والن  
الوجوه كما ذكره ابو بصير في التعريف اخبار البايح به لصحة اخرى لسعيد وهل التعريف هو الاحتضار عرفات في عشية عرفه كما عن كوه والمن وكوه  
المهدب والمقنعة وفي كوخيره وتيجان الاحتضار عرفات مطلقا كما في المنزلة نسبة لنا في غير الثلاثة الاولى كل محتمل ومقتضى اصل الاستحوا الاول  
ان يكون انا من الابل والبقر فلو لم من الغنم لقوى العلماء للاختصاص وصحة انما افضل البدن ذوات الارحام من البهائم والبقر والبقرة المذكورين  
البدن والضحى من الغنم الفحل والابن بصير افضل الاضاحي في الحج الابل والبقر وقاله والارها وقاله لا يضحى بشور ولا جمل والحلي عن الابل والبقر انها  
افضل ان يضحى بها قال ذوات الارحام ومقتضى هذه الروايات بضميمة الاصل والاطلاق اجراء العكس في كل منها كما هو الاشتهر بل في المن لا يضحى  
في جواز العكس في كل منها كما هو الاشتهر بل في المن لا يضحى خلافا في جواز العكس في الثانيين وفيه لا يجوز التضحية بشور ولا جمل بمضى ولا باس في  
البلاد وفي الافضا ان من شرطه ان كان من البدن او البقر ان يكون انثى وان كان من الغنم ان يكون خلاما من الضان فان لم يجد من الضان حاز  
البيسر من المعز وفي المهدب ان كان من الابل فيجب ان يكون ثنيا من الاناث وان كان من البقر فيكون ثنيا من الاناث فان اردوا تاكدا الاستحوا كما قبل  
والا يضحى عليهم بعد الدليل السامع ما يكره الهدك بالثور والجمل لصحة بصر المقدمه وهي اخصت بالتضحية ولكن الاكثر تعيدوا الى  
الهدك ايضا ولعله للاجماع المركب او اعمية التضحية او الفحوى وان امكن المناقشة في الكل الا ان بعد فحوى جملة لا باس في مقام التسامح ولذلك  
يقال بركاه الجاهل فيها ايضا مع التصريح بانها في صحح بن الربان عن كوخيره في التضحية فجاء الجواب ان كان ذكر اضن واحد وان كان انثى فن  
سبعة وهذه الصيغة مضافة الى ظاهر الاجماع هي دليل اجراء دون البناء على انه مع البقر جنس واحد حتى يناقش فيه وكذا يكره الموجه لفتوا الاحتضار  
وان كان في استفادة كراهته من الاخبار نظر لان فيها راجع بعض الاصناف على الموجه والموجه على بعض اخر الثامنة مستح في الذبح والذبح  
امور منها ان يجر الابل فائمة لقوله سبحانه فاذا ذكروا اسم الله عليها صواف اي حالكونها فائمة في صف واحد وصحة ابن مسنا والكناني الاولى في  
قوله الله عز وجل واذكروا اسم الله عليها صواف قال ذلك حين تصف للفر تربط يديها ما بين الخف الى الركبة وجوب جنونها اذا وضعت على الارض  
والثانية كيف تحم البدن قال نحر وهي فائمة من قبل اليمين ولا يجب لك بلا خلاف يعلم كوه والمن ويبدل عليه المروي في قربا لاستماع البدن  
كيف نحرها فائمة او باركة قال يعقلها وان شاء فائمة وان شاء باركة ومنها ان يكون الابل حال النحر مربوطة يديها ما بين الخف والركبة والحج  
بين يديها ويربطها ما بين الخف والركبة للصحة الاولى وانما ما في رواية عمران المذكورة في كتاب الصيد والذبايح واما البعير فشدا خافه الى اناطه  
ان يحج يديها ويربطها ما بين الخف والركبة وبهذا صحح في رواية ابن مسنا وليس المراد في الاول انه يعقل حتى يديه معا الى اناطه لانه لا يستطيع  
القيام ح والمستح في الابل ان يكون فائمة انثى وكانه عمل الابل على الركبة مجازا واحتمل بعضهم التحريم من الامر من اخصاص الهدك بالاول وكل  
محتمل ولما ما ورد في رواية ابي خديجة رايته ابا عبد الله وهو نحر يديه معقولة يديها اليسرى ثم يقوم على جانب يديها اليمنى ويقول بسم الله  
الله اكر اللهم ان هذا منك ولنا اللهم تقبله مني ثم يطعن بيدها فلا يتامر لاه الحج بين عقد اليد اليسرى ثم ربط اليد اليمنى فيجمع بين الامر  
فالعمل بالاخيرة خاصة لترجم هذه الرواية كما عن الحلين او الحكم بالنحر لبعض المناخر ومع انه على فرض الشكافي يكون الترجيح للاولى في  
القول على الفعل ومنها ان يكون الذي نحرها واقفا من الجانب الايمن للبدن لصحة الكنانى ورواية ابي خديجة المتقدمين والاولى وان لم يكن  
خالية عن اجمال في قول من قبل اليمين الا ان الثانية يثبتها ومنها ان يتولى الذبح او النحر بنفسه ان احسنه للناسي بالنبي فانه روى في الهدك  
والاخيرة تولية بنفسه ففي مسلم بن يحيى رسول الله ذبح واجده فقال اللهم هذا عني وعن ابي بصير من اهل بيتي ذبح الاخر وقال هذا عني وعن ابي بصير  
يضح من امي وفي صحح الجليل الواردة في حج النبي وعمر رسول الله ثلاثا وستين فخرها بيده وليس التولى بنفسه واجبا كما روى ان له يترك نفسه  
يجعل يده مع يدي الذابح واسندوا له بصحة ابن عمار كان على بن الحسين عليها السلام يجعل السكن في يدي الصبي ثم يقبض الرجل على يدي الصبي  
وفي لاله على المطر نظرا لوان يكون ذلك لاجل الاضرار عن ذبح الصبي ومع ذلك فهي اخص من المدعى فان كون يده مع يده ينصو على وجوه  
او غيرها في الصبي ولعل لقوى الاصحاب يكفي في اثبات المطر ومنها ان يده عند النحر والذبح بما في صحح بصقوان اذا اشربت هديك فاستقبل  
به القبلة وانحره او اذبحه وفل وجهه وجهي للذي فطر السما والارض حيفا مسلما واما ان من المشركين ان صلواتي وسليتي ومحياي ومماتي لله  
وبالعلمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكر اللهم تقبل مني ثم امر السكين وفرد في رواية

في غير الذبح  
بها عرف بها لم يعرف بها حملنا على الاستحوا

عن الجاهل  
في الماشية  
في اي عتبة  
في النحر

والطلق عليه ذبحها  
الحق الشيخ على الاول  
قال المراد بشدا خافه  
الى اناطه

بكبش





كتاب الحج

التمتع والفارن فالحوائج باكل مند ولو قليلا وينصد على الفانع والمعتر ولو قليلا لقوله تعفكوا الخ والامر عندنا يقضى الوجوب انتهى وهذا  
الصدق والعلماني ايضا واستقر بالشهد في من اهدى مسأوا هدى السياج لحد التمتع في وجوب اكل منه والاطعام وقال في ك بعد نقله عنه وكذا  
بدمع انه يمكن ان يكون مرد المن من الطوع الاضحية ونحوها وفيه الخلاف مع تصريح الحلي بالخلاف يدل على ذلك وقد يستدل للوجه باخبار اخر  
المنافسة في لالهها لا فائدة فانه في ذكرها بعد ما ذكره لا ينافيها صحيحه سيف الاية الامرة بالتثليث من غير ذكر الاكل لان اكله داخل في اطعام الامل  
كما يستفاد من الموثقة الاية الامرة باكل الثلث وان ابيت يستعاض هذه الصحيح مع قبول الموثقة والرجوع مع الموثقة لانه موافقة الكتاب خلافا  
للسنة وجماعة فها لو اباستحيا الاكل وفي سنن ظاهر الاضحية الاستحيا واستدلوا به باصل الوجوب بما ذكره الثاني مما يجب في اطعام شئ  
واختلف القائلون بوجوب اكله فيما يجب ايداعه فقال الحلي بوجوب الصدقة على الفانع والمعتر ولم يرد على ذلك وفي الكف والواجب صهي الاكل وعطاء  
شئ الى الفانع واعطاء شئ الى المعتر وفي حيره اعطاء شئ الى الفقير ايضا مضافا الى ملك الكف وفي ك وجوب الاكل منه والاطعام وفي ك وجوب  
الاكل وهذا ما لاخوان والصدق على الفقراء وهو المصريح في سنن الصدوق والعلماني **اقول** لا ينبغي الرتب في وجوب الاطعام كما في ك والاشارة  
الصحيحة السابقة ورواية علي بن اسباط عن مولى ابي عبد الله عليه السلام في ما عارض من بلها المغاضاة الكثيرة والظهور وجوب اطعام الفقير حد  
ولا ينافيها الصحيح والرواية المشا والبها كون اطعام الفقير احسن مطلقا من الاطعام ولا الاية الاخرى كما كان الجمع بين اطعام الفقير والفانع والمعسر  
ويدل عليه ايضا صحيحه سيف في سقت هدا فكيف اصنع به فقال له ابي اطم اهلك ثلثا واطعم الفانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا قلت المساكين  
السؤال فقال نعم وقال الفانع الذي يقع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي لما اكثر من ذلك هو غني من الفانع يعربك فلا يسلك  
موثقة العرقوفي سقت في العربة بدت فابن اخرها قال بمكثت فاشي اعرضها قال كل ثلثا واهد ثلثا وصدق ثلثا وغير ذلك فان ابيت  
وجوب التثليث فيكون الروايات معاضدين للآية ولا معارض لها اصلا في العمل بها مع ان الصحيح والموثقة واردان في هذا السياخا صراحتا  
الجمع غير واضح وكذا يجب اعطاء الفانع والمعتر للآية الاخرى الصحيح المتقدمة ولا معارض لها اصلا اما الاية الاخرى مطلقا الامر بالاطعام  
واما الاضحية المضممة للاهدا والصدق فللمحققة بالنسبة الى الفانع والمعتر ايضا ولا يجب غير ذلك اصلا للاصل الحالي عن الدافع صحيحه سيف  
باطعام الامل وهو غير قابل للجمع على الوجوب لعدم وجوب اعطاء اهل الثلث بالاجماع المعلوم بغير العلم بان جميع الامم من الصد الاول الى زماننا  
هذا بل الحج عليهم السلام ما نقطع بان النبي ما اطعم ثلث سن وستين ولا الولي ثلث اربع وثلثين حين سوفها لها الامل بها فان الحق هو خير  
بل يمكن ارجاع جميع الاقوال المذكورة في وجوب الزايد على الاكل الى واحد حيث انه لا يشترط في الهدا القابل بكفى الامر بالابقصد الصدوق في الفانع  
والمعتر شئ من الفقركه الغناء ثم المراد بالفانع هو الذي يقع بما ارسلت اليه ولا يطلب مثل الزايد عليه وبالمعتر من يربك بقصد اعطاء اياه و  
لا يتسل كما يدل عليه صحيحه سيف المذكورة وصححه ابن عمار ورواية عبد الرحمن الثالث ما يكفي في امثال ما من الاكل والاطعام الفقير  
والقار والمعتر المستحق لصد الامثال والصاعد وجوب الزايد فيقال بوجوب التثليث في القسمة ثلث الامل وثلث للاهدا وثلث للصدق ولا دليل  
عليه غير هذا السياخا من هدى التمتع والاضحية وغيرها والاجماع المركب غير ثابت جدهم بل عليه في هذا السياخا صحيحه سيف وموثقة العرقوفي  
فلا باسن بالقول بالوجوب فيه خاصة ولكن في غير الثلث الاول لما قر من الاجماع على عدم اعطاء الامل ولا اكل المالك الثلث بل الظاهر انما كانا بالبا  
سيما بملاحظة النهي عن الاخراج عن متى ومع ذلك يحصل الوهن في وجوب الثلثين الاخيرين ايضا التي ابعثا ما ذكرنا انما هو في الهدا واما الاضحية  
فلا يخرج في شئ مما ذكره للاصل ويستحب التثليث ماثل اهل البيت وثلث للجزان وثلث للسائلين والطالبين كما يدل عليه رواية الكافي عن محمد  
الاضاحي فقال كان علي بن الحسين وابوجعفر يتصدقان بثلث على جيرانهما وثلث على السائلين وثلث على اهل البيت والاولى اعتبار الفقير في الجزان  
لمكان لفظ الصدق وثلث لاهل البيت وثلث للفقراء الفانعين والمعيرين واث يهدى للصدق كما ذكره الحلي في السرايس الى رواية اصحابنا الهدا والروا  
المرسلة الكافية في مقام الاستحيا الخامسة تخرج عدم اخرج لم الهدى عن مني بالخلاف فيه بوجوبه مطلقا كما في صحيحه سيف في اخرج شئ  
منها من مني بل يصرف بها بالخلاف بل بالاجماع وهو اوفى الاضحية دليل عليه والاقطيس في الاجناسي يشبهه كما سيظهر وهذا لك على الوجوب حتى  
يجرم الاخراج كما هو صريح وشا وظاهر في نسبة في خيرة الى المشه وقال في ك هذا مذهبا لا اعلم فيه مخالفا والاستحيا حتى لا يكون  
بل نستخرج تخرج الى المشهور وقال المشه من الاضحية او اهدى اخرج شئ من الهدى من مني واستحيا من مني وعلية مما لا خلاف فيه ثم قال بعد نقل طائفة  
من الاخبار والمستفاد من ظواهر تلك الاخبار ان كان التبرع وعدم جواز الاخراج الا انها لم تجوز عند اكثر على الكراهة انتهى الحق هو الثاني للاكل  
الفانع عن مكروه المعارض لاسان فان الاخبار التي يتمسكون بها للتعن تحريما او كراهة صحيحه محمد عن اللحم يخرج به من الحرم فقال لا يخرج شئ منه  
الا السنم بعد ثلثة ايام وابن عمار لا يخرج من شئ من لحم الهدى ورسلة به كانه من الناس عن اخرج لحم الاضاحي من مني بعد ثلثة لفته للذكرة  
الناس ولما اليوم فقد كثر اللحم وقل الناس فلا باسن باخرجه ولا باسن باخرجه الجلد والسنم من الحرم ولا يجوز اخرج اللحم منه ورواية علي بن ابي حمزة  
لا يبرز والحاج من اضحية ولدان ياكل بمواياها ورواية علي بن ابي حمزة والحاج من اضحية ولدان ياكل منها ايامها الا السنم فانه دواء وموثقة اسحق  
عن الهدى يخرج شئ منه من الحرم فقال بالجلد والسنم والشئ ينفع به طلت ان بلغنا عن ابيك انه قال لا يخرج من الهدى المضمون شيئا بل

وجوب اطعام الفقير  
منه والفقير

في كراهية مسكن  
في الحكم انفسه  
في الامثال





كتاب الحج

الجملة

ايام التشريق فقد انزل الله يارضها صححة زارة من لم يجد ثمن الهدي فاجب ان يصوم الثلاثة الايام في العشر الاواخر فلا بأس المؤيد  
عموماً اخرى قرينة على ارادة الرجحان من الروايات الاولى فاذا لا قوي هو الاستحباب في اخيرها اختياراً وهل يجب المبادرة اليها بعد  
التشريق فان فات فليصم بعد ذلك كما ثبت في ظاهر الاكثر اقل بل يجوز التأخير عنه اختياراً وايضاً ما لم يخرج والحج الظاهر الثاني للاصل التسليم  
يعارضه سواها كثيرة فاصرة عن اعادة الوجوه لكان الحجة او المنظمة للامر بصوم اخر ايام التشريق الذي لا قابل بوجوده ظاهر بل يعارضها  
فيه اخبار كثيرة اخرى فحوز صومها طولاً في الحج وهل يجوز صيام الثلاثة في ايام التشريق كالأول ويجوز جعله اخرها اي صوم يوم الحصة  
هو الثالث عشر ويومين بعد فلا يجوز الصوم في ايام مني خاصة ولا يجوز اصلاً الاول محكي عن الاسكندر رواية القدرح المتقدمة ورواية اسحق والثالث  
للصديق ونهاية الشيخ والحكي وغيره وجمع احوط الصحة الرابع ومن سلبه المتقدمة اليها جميعاً الاشارة وصحة الحج المتقدم شرطها والثالث  
للتشريح وله رواية الحج المتقدمة اليها الاشارة وصحة ابن سنان وابن مسكان ومقتضى التحقيق والاولى للندرة وشذوذها فتوى ورواية كاصح في  
التهديبين المانعين عن الحج والموجبين لوجوبه الحج عن معارضته ولو افضت العامة كما صرح به جماعة ويشعران وان كان بالنقبة ايضاً حيث  
الامام الى على ما في مكاتبه ابن السراج المرزوبية في صححه فتوى اهلها ايضاً في الثانيان واخبار الاخير اعم مطلقاً من اخبار الثاني لان الاول يجمع  
التشريق والثاني يختص باخرها فتعين حمل الاخير على الاول ويشهد لذلك الحمل صححه بعنوان المتضمنة لمكانة ابن السراج وصحة الحج المشار اليها  
وغيرها فاذا نال حتى هو القول الاوسط وكما يجوز تأخير صيام الثلاثة عن الايام المتصلة بهو التحريم بتقدمها عنهما ما لم يتجاوز عن الحج  
وفاً للشك كما عن الشيخ لطلاق الآية وتفسيرها في بعض الاخبار المتقدمة بذى الحج وصحة زارة من لم يجد ثمن الهدي كتاب يصوم الثلاثة الايام  
اول العشر فلا بأس بذلك وقرينة منها روايت وفيها اوجب ان يقدم الثلاثة الايام في اول العشر ويمنع من اعادة فاعلمه فعين الثلاثة المتصلة عن ظاهر  
مع انك قد عرفت ان غير باق على ظاهره والتاخير الى السابع لحوط ولا يجوز التقدم على ذى الحج كما لم يجب ان يكون الشروع في الصوم بعد التلبس  
بالمئعة اجماعاً وهو الدليل عليه دون بعض التعليلات الغير النامة ويدل عليه ايضاً تعلق الامر بالصيا في الآية والاخبار على المتع وصحة قبل  
التلبس به غير معلوم فلا يكون مأموراً فلا يكون قبله صححه وبكفي التلبس بالعمرة وفاقاً للاكثر بل صرح السراج اجماع عليه للاصل والاطلاق وانه  
بعض الاحتيا التلبس بالحج ويدفعه المستفيضة الدالة على الامر بصوم يوم قبل التروية مع استحباب الاحرام بالحج يوم التروية وهل يجب ان يكون صيا  
الثلاثة في مكة او من قبل الرجوع كما قيده بعضهم بل اعم حصوله من نسيان وعدم موافقة الرفقاء وغيرها ظاهراً الاصح ذلك ويمكن  
الاستدلال به بعض مفاهيم الشرط الوارد في بعض الاخبار المشار اليها وفي غيرها ايضاً ما مع العذر فيجوز صومها في الطريق وبعد الرجوع الى  
الاهل كما صرح في الاخبار ولا يعين صومها بعد الرجوع الى الاهل كما في صححه بمعارضتها مع اخبار كثيرة مخالفة للعامة فروعاً من ان يصوم  
الثلاثة حتى خرج ذوا الحج سقط عنه الصوم وتعين عليه الهدي كما في القابل عند علماءنا واكثر العامة كما في كونه في وقت تيمم وشركة الاجماع عليه  
بل قيل نقله جماعة واستدل به بصحة من صور المتقدمة والاخرى من لم يصم الثلاثة الايام في الحج حتى يهل الهلال فقال عليه دم يهرقه وليس صيا  
وصححه عن ابن الجلي عن رجل سأل ان يصوم الثلاثة الايام التي على المتمتع اذ لم يجد الهدي حتى يقدم اهله قال يبعث بدم خلاصاً للمحكي عن يافيد  
فيصوم في الطريق او البلدان ان كان ترك الصوم لعائق ونسياناً واستحسنة في حقه للمستفيضة من الصالح المصحة بان من فاته صومها بمكة لعدم  
العذرة او عدم اقامة الجمال والاصح فليصمها في الطريق ان شاء اذ ارجع الى اهله من غير تعقيد ببقاء ذى الحج وعدم خروجه بتعقيد  
الاوليين من دليل الاول بالناسي شهادة الثالثة اقوال مفقضية هذا الجمع ادخال التارك للصوم عمداً في المستفيضة وايجاب الصوم عليه  
مع انه غير صحيح لاختصاص المستفيضة طر اوجوب المانع بقى اطلاق الصحاحين الاوليين في حق غير ذى الاعذار بل اعراض ولا وجه لاجتماعها فلا  
يبقى الرب في سقوط الصوم وجوب الحج على غير ذوى الاعذار ولا على الناسي للصححة الثالثة الخالية عن المعارض نعم بقي الكلام في ذوى الاعذار  
والمعارض في حقهم بين الصحاحين والمستفيضة بالعموم من وجه لاختصاص الاوليين بخروج الشهر وعمومها بالنسبة الى العذر وغيره والثانية بدو  
الاعذار وعمومها بالنسبة الى خروج الشهر وعدم الرجوع للاولين للموافقة الكفا كما قيل ازغايته ما يدل عليه وجوب الصوم في الشهر واما ما  
خروج فلا دلالة له عليه نفياً واثباتاً بل شدوا القول الثاني بحيث يخرج الدال عليه عن الحج اذ لم ينقل فاقبل به سوى من ذكره ووجه عن الشيخ  
في خصوصاً الله العالم ولا يخفى ان بما ذكرنا وان ثبت سقوط الصوم وجوب الحج لكن المستند في كون الحج هو الهدي كون كونه كفارة ان  
كان هو لاجتماع فلا كلام والاصح دلالة الاخبار عليه نظر واطلاق طائفة من الاصحاح منهم الحكي بوجود الدم من غير تضييق على كونه هدياً او كفارة  
ولكن صحح الاكثر بالاول والذبح بنية ما في الذمة طريق الاحياط بل هل يجمع مع هذا الهدي كفارة عن المن وطوال جامع نعم وهو هو  
لما روى من انه من ترك نسكاً فليهدم وعن الاكثر لا وهو الاظهر للاصل ضعف الرواية صحح لوصف الثلاثة كمالاً للفقد الهدي او ثمنه ثم وجد  
الهدي يجمع عليه على الاشهر الاظهر بل عن الاجماع عليه للاصل واطلاق الاية وصحح رواية جماعة المنجزة بالعمل عن متمتع صائتة ايام في الحج ثم  
اضاهدا يوم خرج من منى قال اجزئه صيا لکن الانتقال الى الهدي افضل بلا خلاف كما صرح به غير واحد رواية عقبه بن خالد الفاصر عن افاذ  
الوجوه للجملة المنجزة وقيل للاحتياط حيث حكى عن المهدي القول بوجود الانتقال مطلقاً وعن عدا اذا وجد قبل التلبس بالبعثة في وقت الذبح و

الثلاثة  
والمستفيضة  
في الحج  
على ما  
في كتاب  
الاجماع





كتاب الحج

والتبائن في الحج  
مسائل

والتبائن في الحج مسائل  
مسائل

مسائل

مسائل

على ما ذكرنا في الفقه الاصل ولو باع شيئا من المستثنى واشترى لهك جزءا لصدا الاستيساء والوجع ولو سلمنا عند صدا ولا ناقش في بعض  
لان مثل ذلك فرضه الصوم فهو ان غير الفرض وفيه انه فرضه مادام كذلك ولكن اذا باع مناعه واشترى لهك فلا نسلم ان فرضه الصوم فاول  
الاولى ما سبق كان احكام هذا القنع وقد ذكرنا في هذا القصة الفائدة فيها في هذه الايام وهذا القنع والافكار  
ايضا احكام ياتي في بابها الثانية في اثبات الاضحية واحكامها وفيه مسائل الاولى يرجع الاضحية للحاج غيره في مكة وغيرها من الامصار  
بالاجماعين ويبدل عليه قوله سبحانه فصل لربك وانحر على ما ذكره بعض المفسرين من ان المراد بغير الاضحية بعد صلوة العيد الاخبار المتكثرة  
منها رواية الاعرج المتقدم في مسئلة وجوب الهدى وصحة ابن سنان عن الاضحية واجبة على من وجد لنفسه وعياله فقال اما النفس فلا يرد  
واما العيال فان شاء تركه وصححه محمد الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة والاعلان الاضحية فقال هو واجب على كل مسلم الا من وجد  
فقال للسائل فما ترى في العيال قال ان شئت فقلت وان شئت لم تفعل فاما انت فلا تدعه ومرسله بن جابر لم سلمه رضي الله عنها الى النبي  
فالت يا رسول الله يحضرنى الاضحية وليس عندي ثمن الاضحية فاستقرض فاضحى فاستقرض في فاندن مقضى ويغفر لصاحب الاضحية عند  
اول فطرة من دمها ورسلة الجليل بكبش اسود اقرن فحل فان لم يجد اسود اقرن فحل باكل في سواد وينظر في سواد وصححه ابن سنان كان رسول الله  
يضحي بكبش اقرن فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد ولا يجيب اتفاق الاضحية الا من غير الاسكانى للنسب بالعمالة على انحروله بكبش عليه واجبه لاسكان  
للآية والاخبار المتقدمه والجواب ان الآيتين خطابا الى الرسول وقيل ان وجوبها عليه من خواصه كما يدل عليه النبوة ايضاً مع ان في ورودها  
في الاضحية كلاما والاختلاف فيها في الوجوه المشهورة بل الاجماع لانها من فضائل الاضحية الاولى الى ما من احتمال الربعة المتتمين من اهل  
الامصار والثانية من احتمال الخبر وما في الثالثة من الاجماع على الصغير المنفى قطعاً واخبار الولى في حقه ليس باولى من الجمل على الاستحسان سيما  
بعد انما قوله وهي سنة ومنه يظهر ما في الرابعة ايضاً من عموم كل مسلم فلا بد من تخصيص او التجوز والتخصيص وان كان مقدماً الا انه ينعقد  
الترجيح هنا بوجوه خارجة وفي الخامسة من عدم وجوب الاستقراض بخصوص في الشاسعة من عدم وجوب ما ينضمها من الكبش الوصوف  
الثانية تجزى الهدى للحاج عن الاضحية بخلاف اجدد لصححه الجليل المتقدم وصححه محمد بن يونس في الاضحية هدية فالواو والجمع بينهما افضل في  
خير ان للفظ الاجزاء اظهره وفيه نظر لان الاجزاء يدل على سقوط الامر بواسطة الاتيان بما تجزى به واذا لم يستحوا فليل العبادة  
وقيل لان فيه فضل المعروف نفع الفقراء وفيه ان الكلام في الاضحية من حيث انها هي للذليل بعد نقل التعليل وفيه لولا النص نظر الى ان قال لكن  
الامر بعد وضوح الماخذ سهل اقول ان ارباب النص والماخذ ما ذكر في غيره فعد عرف ما فيه وان كان غيره فله اجدد وعلى هذا فلا دليل استحساناً  
على نفي الهك الا ان ثبت الاجماع او يفسر بغيره في مقام الاستحسان ان لم يضرها لفظ الاجزاء الثالث ما لو وجد الاضحية يستحب  
النسب بثمانيتها بخلاف وجودها فان اختلف الاثمان فالظن كفاية الادنى ولكن الافضل الوسط والمراد به نصف القيمين وثالث  
القيم الثلث وربع الاربع وهكذا رواية عبد الله بن عمر وهي وان الامتثال لذلك بخلاف فيه يعلم كافي خيره بل بالاجماع كما عن ظ الفرض  
المنصرح غيرها لصححه عليه عن الاضحية هو منى قال اربعة ايام وعن الاضحية في غير منى قال ثلثة ايام فقلت ما تقول في رجل سافر قدم بعد  
الاضحية يومين الى ان يضحى في اليوم الثالث قال نعم اقول المراد باليوم الثالث الثالث مع الاضحية الذي هو يوم القدوم كما صرح في موثقة  
الساباطي المروية في به عن الاضحية في اربعة ايام وعن الاضحية في سائر البلدان فقال ثلثة ايام وقال وان رجلاً قدم الى اهله بعد الاضحية  
بومين في اليوم الثالث الذي قدم فيه ورواية غياث الاضحية ثلثة ايام وافضلها اولها وهي وان كانت عام من منى وسائر امصار الا انه يجب  
حملها على الاخير حملاً للطلق على المقيد منهم من حملها على النقية لان مذهب حنيفة ومالك والثوري كما قبل انها ثلثة ايام مطلقاً ولا يحج  
محمد الاضحية بوسان بعد يوم النحر ويوم واحد بالامصار ورواية كليب عن النحر فقال اما منى ثلثة ايام واما في البلدان فيوم واحد فليست من محنين  
في التعارض مع ما من يجوز ان يكون المراد بالاضحية في الاولى وبالنحر في الثانية يوم الاضحية والنحر من جهة الصولا من جهة الاضحية كما ذكره الصدوق  
والشيخ وصدق الصدوق ذلك برواية منصور النحر في ثلثة ايام من اراد الصوم يصوم حتى يمضى الثلثة ايام والنحر بالامصار يوم من اراد ان يصوم  
صام من الغد ولا يئوم انه خلاف له عليه الاضحية من عدم جواز الصوم ايام التشرى كالمأثور من جواز بعض افراده وهو صوم بدل الهدى في اليوم الثاني  
عشر ويمكن ايضاً حمل الاضحية على الاضحية كما ذكره جماعة ولو انقضت هذه الايام ولم يصح له ان يصوم عليه قضاءها لانه بامر جديد وعن المن القضا  
ان وجب بندر وشبهه لتعليل غير سديد في المسئلة كما يكره النضر بما يربيه لرواية محمد بن الفضيل كان عندك كبش ممين لا ضحية به الى قال  
في الجواب ما كتبنا لك ان فعل قربان شيئا من هذا ثم نذبحه ومرسله به لا يصح بشئ من الدواجن والدواجن الا في البيوت القليلة في المكان من  
الحمام والشاة واشباهها ورواية ابي الصمى الرجل يعلف الشاة والثابتين يصح بها قال لا اجب لك الى ان قال ولكن اذا كان ذلك الوقت  
فليدخل سوق المسلمين ويشتري منها ويذبحه والاولى ان لا يذبح الا فيما يشري في العشر من ذى الحجة المرسله به لا يصح الا بما يشري في العشر السداد  
قد سبق في مصر الحكم من الاضحية ايضاً ولكنه على الاضحية لقصو مسنده عن اثبات الوجوه لكل الكل واهداء الكل والنسب باكل للاصل  
كذا يجوز اذ خاتمة نحوها بعد ثلثة ايام وما فيه النهي عنه منسوخ كما صرح به في الاخبار وهل يجوز ذبح نحوها فندسب بعضهم الى الاضحية عند الجواز

ونخصن بعضهم المنع بالواجبة منها وقيل اهل ذلك مراد الاحتياط **اقول** الكلام اما في البيع مطر ولو لاجل التصديق بثمنها او في البيع مع علم <sup>النصد</sup> بالثمن ثم عن الثاني اما يكون الكلام في جواز البيع وعدمه حتى ياتم به او ياتم او في وقوع الاضحية المستحقة معه <sup>العد</sup> فان كان الاول فالظاهر الجواز  
 دليل على المنع وهو جرح ملكة بمجرد الذبح غير معلوم منه بظهور حكم الثاني ايضا فان الاصل مع الاباحة ولا دليل على انتقائها واما الثالث فبني  
 على ان يعلم ان الضحية هو مجرد الذبح او هو مع الضرب في مصر خاص ولو مجرد منه ولو باطعامه اهل بيته لا دليل على تعيين الاول ولو مجرد اطلاقه  
 غاية الاطلاقات ذبح الاضحية او الضحية والكلام بعد تعيين المراد منه واصل الاشتغال ولو بالامر الاستحباب فيفرض عدم حصول الضحية بدله  
 اطعام الغير مجازا واما معه فالظاهر كفايته ويدل على لزوم الاضحية من الذبح بتبع الاخبار وسيرة المسلمين في الاعضاء الستة بما يجوز ان يجعل  
 كادد فيها وعموم الرواية يدل على جواز جعلها جوازا ايضا وفي صحيحه على انه لا يصلح الا ان يتصدق بثمنها وهو الاحوط وهل يمنع عن اعطائها  
 الجزاين كما في جلود الهدى الاصل يقتضي عدم المنع لكون الاخبار المانعة بين ما يخص بالهدى وما يجمل به صريح في رواية سليمان بن جعفر المقلد  
 في جلد الهدى بالجواز والاولى المنع بازاء الاجرة وكذا الاحوط عدم بيعها الا مع التصديق بثمنها او هداية التامة فما في المنع يخص  
 الاضحية بالنعم الثالث ومنها بالاستساق المذكورة في الهدى والاولى كذا لظاهر الاجماع وقضية اصل الاشتغال واما الثاني فقد عرفت  
 ان المسند التام في الهدى الاجماع فان ثبت هنا واول الكلام فيه مجال يتم يدل على عدم اجزاء ما دون الثاني من الابل صحيحه الجلب المتقدم  
 في الهدى والاحتياط في المقام لا يترك التماسه مما قيل بشرط في الاضحية من الاضحية ما يشترط في الهدى وفي قبول ذلك كليا اشكال  
 بعض الاخبار المنقذة في الوصف بالهدى وعدم ثبوت الاجماع المركب معارضة صحيحه على المقدمة مع الاخبار المنضمة للفظ الاضحية الا  
 ان الحكم كما كان موافقا للاحتياط ومع ذلك كانت اكثر الاخبار المنقذة منضمة للفظ الاضحية لاسيما ما في العاشرة من مجرى الواحد عن  
 الكتيبات ويجوز التخصيص عن غير اجماع اقوى ونصا وقد مر النقل الدال عليه من نصية الرسول لاهل بيته ولا منه ونصيحة الامير للسوية  
 الله عليه واله **الثالث** في الحلق والتقصير وفيه مسائل **المسألة الاولى** هو واجب على الحاج لاجتماعه والنصوص  
 كرواية عمن يز يدان ذبح اضحية فاحلق راسك ورواية ابي بصير عن رجل جهل ان يقصر من شعره او يحلق حتى ارتحل متى قال فخرج الى  
 منى حتى يحلق راسه بها او يقصر على الصلوة ان يحلق ويضمونها رواية اخرى الى غير ذلك من الاخبار والقول باستحبابها كما عن الشيخ  
 في البيان والنهاية على اختلاف القائلين شاذها من مردود **المسألة الثانية** في تحجير الرجل بين الحلق والتقصير الا ان يكون صوره اى تسليد  
 اى جعل راسه عسلا او سمغا ثلاثين او فحل معقوصا فان هؤلاء الثلاثة يتعين عليهم الحلق ودفع الجماعة من اعظم القداما ويدل على  
 تحجير الثلاثة بينها النصوص الالفة على تعين الحلق على الصلوة رواية ابي بصير المتقدمين والثالثة على الصلوة ان يحلق راسه ولا يبا  
 انما التقصير حجج الاسلام ورواية بكر بن خالد ليس للصلوة ان يقصر وعليه ان يحلق ونحوها رسالة به ورواية الساباطي عن الرجل راسه  
 قرح لا يقدر على الحلق قال ان كان قد حج قبلها بغير شعره وان كان لم يحج فلا بد من الحلق ورواية سليمان بن مهران المرويتي في به المنضمة لغرض  
 المناسك وفيها فقلت وكيف صار الحلق عليه على الصلوة واجبا دون من فخرج فقال ليصير بذلك موسما الحديث وعلى الملبد والمعصوم  
 صحيحه شكا اذا قصص الرجل راسه او لبدته في الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق وان عار اذا احدث فقصص راسك او لبدته فقد وجب عليك  
 الحلق وليس لك التقصير وان شئت لم تفعل فحريك التقصير والحلق في الحج وليس المنفعة الا التقصير وعلى الثلاثة صحيحه اخرى لا ينه عن الصلوة ان  
 يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء حلق قال واذا لبد شعره او قصصه فان عليه الحلق وليس له التقصير ورواية ابي سعد بحلق على  
 ثلاثة نفر رجل لبد شعره ورجل حج بدا لم يحج قبلها ورجل قصص راسه لفظه ينبغي في صحيحه ابن عمار وان لم يكن صرح في الوجوب الا ان بعضهم مع  
 مفهوم قوله وان شاء الحج يصير ظاهرة في الوجوب خلافا لجماعة اخرين نسب الشهور فحكموا باستحباب الحلق للثلاثة للاصل والطلاق قوله سبحانه  
 محلقين رؤسكم الحج وقوله عند المتصنين بن وضعف الجميع ظ بعد دلالة النصوص على التعيين ثم ان من تحجير بين الامرين الحلق له افضل اجماعا كما  
 عن كرهه وللصحة المنضمة لطلب رسول الله صلى الله عليه واله الغفرة للمحلقين مرتين او ثلث مرات وللصحة مرة **المسألة الثالثة** في تحجيرها في حق الرجل  
 ولما المرأة فتعين عليها التقصير ولا حلق عليها بخلاف بين الاحتياط يعلم كافي خيره بل هو موضع وفاق بين العلماء كما في كتاب الاجماع  
 كما عن يروا المن وفي حج وشعره بل يحرم الحلق عليها اجماعا كما عن لف وغير للنسوي والمرضوي المنجيزين بما روي الاول ليس على النساء  
 اجماعا على النساء التقصير الثاني في رسول الله ص ان يحلق المرأة راسها وحسنة الجلب ليس على النساء الحلق وعليهن التقصير لرايها الظاهر  
 كفاية المسمى في كل من الحلق والتقصير لاطلاق النصوص ويستحب ان يكون تقصير المرأة قدرا عملة لمرسلة ابن ابي عمير يقصر المرأة شعرها عمرها  
 قدر ائمة والاكثر جعلها على الذب لقصوها عن اثبات الوجوب لمرسلة به بكتفيها في التقصير مثل طرف الائمة ولا يجب ان يكون بالمقصر  
 الحسين بن اسلم ولا بالحد بل يكفي لو وقع بالسن او الظفر او غيرها كما مر في تقصير العمرة ويستحب في الحلق ان يبدء بالناصية من القرن الايمن لولاية الحسن بن  
 مسلم وصحيحه ابن عمار وان يحلق الى العظمين لرواية غياث بن ابراهيم لهما مسند من ليس على راسه شعرا ما خلفه كالاقرع او الحلق في

من الصلوة  
 في جملتها  
 بل استحبابها

في الحلق والتقصير  
 مسائل

في حلقها  
 في حلقها  
 في حلقها





التي كاد ان يكون لجماعا بل هي اجماع عند التحقيق ينجح عن العمل باطلا حتى في غير العذر وايضا مع ذلك مخالفا لما عايناه كما قيل وعلى  
 هذا فالافضل وجوب تقديم الحلق على الطواف ثم قدم الطواف على الحلق او العكس فان كان عدا الزمرد شاه قاطع به الاصح كما قيل و  
 عزاه في من الى الشيخ وابناعه لصحة محمد في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان  
 عليه دم شاه وهل عليه اعادة الطواف بظاهر الشيخ وابناعه كما في من مع الصدوق كما في خبره بل ظاهر الاكثر كما ذكره الفاضل الهندكوسى في  
 كما حكى عنه عدم الوجوب لظهور الصحيح المذكورة وظاهر رواية ابى بصير الثانية المنقذة في المسئلة السادسة المصروفة بقوله وليس عليه شيء وعنه  
 من المناخين منهم الشهيد الثاني في صفة مدعيها عليه الاجماع الوجوب لصحة ابن يقطين عن المرأة رمث ونجس ولم تنصص حتى زار البيت فطاف  
 وسعت من الليل ملحا لها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قاله باسن يرتقص ويظوف للرجل ثم يطوف الزبارة ثم قد اهل من كل شيء **اقول**  
 اثبات احد القولين من الاخبار مشكل اما الاول فلان عند الذكر في الصحيح لا يدل على العدم وكونه مقام الحاجة ثم يجوز ان يكون ذلك معلوما  
 للسائل بل بوجه اخر واما الرواية فلما اذ كان نفي الشيء لعدم حلقه يفي واما الثاني فلقصور الصحيح عن اثبات الوجوب الضوابط البناء  
 في ذلك على وجوب التقديم وعدمه فان وجب جبت الاعادة لكون ما اتى به فيها عنه لكونه ضدا لواجب الذي هو تاخير الطواف والنهي  
 موجب للفساد والام يجب للاصل وان كان ناسيا لم يجب عليه دم للاصل والمعروف من مذهب اصحابنا في ذلك وخبره وجوب اعادة الطواف  
 عليه لصحة ابن يقطين المتقدم وقد عرفت ضعف الالتماع على الوجوب بظاهر صحيح والمحكى عن لف والصبري وجود الخلاف فيه وحكى الخلاف  
 عن الصدوق ايضا والقول بعد وجوب الاعادة وهو مقتضى الاصل والاحتياط لا ينبغي ان يترك والجاهل كالناسي في عدم وجوب الدم بلا خلا  
 يظهر في وجوب الاعادة عند طائفة وقال طائفة اخرى بعدم الوجوب هو الاظهر لما روي في وجوب اعادة السعي لو كان اتى به حيث يجب اعادة  
 الطواف قولان الاقوى هو الاول لما روي في بحث السعي من وجوب اعادته ولو قدمه على الطواف ثم ان ما ذكرنا هو في المنع واما الفارق المفسر  
 فيجوز له تقديم الطواف كما ياتي في بياننا في بيان مناسكه بعد الرجوع الى مكة فمع قال في خبره ولو قدم الطواف على الذبح او على الرمي في الحافة  
 على التفسير وجهان ونوم في كذا في اخره واحوط ما ذكركم **اقول** اما في الدم فلا دليل على المحوق ولا وجه للاحتياط به واما في الاعادة فلو كان  
 ثبت وجوب التقديم على الحلق والطواف كان لها مطلقا ومع العدم وجبه ولكن لم يثبت شيء منها واما في وجوب الترتيب عدمه فيمكن الاستدلال  
 للوجوب بعض الاخبار المنقذة في الواجب الثالث من واجبات الشعر ويعارضها صحيحنا جميل وابن جرير ورواية البرزطي وبعض الاخبار الاخر المنقذة  
 اليها الاشارة ولكن العمل على الاطلاق لما ذكر من مخالفة الشهرة وموافقة العامة مشكل فالاقرب في وجوب الترتيب الحكم في الناسي الجاهل كما  
**خاتمة** فيما يحل من تحريم الاحرام بعد الحلق والتقصير وفيه مسائل **المسألة الاولى** اذا فرغ المتمع من مناسكه الثلاثة الرمي والذبح  
 الحلق والتقصير يحل لكل شيء احرم الا الطيب والنساء فالاصح طوبى وسر والوسيلة والجامع وظاهر المحكي عن بصرى عن الاسكافي وفي  
 لصحة محمد بن جرير عن الحلج يوم النحر ما يحل له قال كل شيء الا النساء والطيب والصحيح المروي في السعن نوادر البرزطي المتمع ما يحل له اذا حلق راسه  
 كل شيء الا النساء والطيب ويؤيد عدم حليلة الطيب صحة منصور عن رجل ردى وحلق باكل شيئا فيه صفة قال لا حتى يطوف بالبيت طوافا  
 ثم قد اهل له النساء وصحة العلامة تمتعت يوم نجت وحلقت فاطح راسي بالحنا قال نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب قلت فالبس القميص قال نعم  
 اذا شئت قلت فاعطى راسي قال نعم وقرينة منها صحة الاخرى وقد نزل في اخرها طقت قبل ان اطوف بالبيت قال نعم والروايات الاخرى ان يدان على  
 انه جعل لبس الخيط ونقطة الراس يغير ويدل على حليلة النقطة موثقة بوضوح المتمع بغير راسه اذا حلق فقال ابى حلق راسه اعظم من تقطيله  
 اياه وقد دل اخبار اخر ايضا على حليلة كل شيء بقصر المذكور له وعلى بقائه من النساء والمعارض لا جبا نائثة اصنام من الاخبار اهل اهل على عدم  
 جواز لبس الخيط ونقطة الراس من الاخبار وهي على الكراهة محمولة كما ياتي وثانها ما دل على حليلة الطيب ايضا كصحة محمد بن يساع المتمع اذا  
 حلق راسه قبل ان يزور فطليه بالحنا قال نعم الحنا والنساء والطيب كل شيء الا النساء رددنا على مرتين او ثلثا وقال سالت ابا الحسن فقال  
 نعم الحناء والثياب الطيب كل شيء الا النساء وصحة الجلي وهي طويلة وفي اخرها فقال ابا ابن موسى اكل خبيصا فيه زعفران ولم يزور بعد فقال  
 ابى هو اقصد منك البس قد حلقتم رؤسكم والنحر ارض ابا الحسن بعد ما ذبح حلق ثم خمد راسه بسك ثم زار البيت وعليه قميص وكان منمعا  
 وابن عمار سئل ابن عباس هل كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يذبح قبل ان يزور البيت قال رابت رسول الله صلي الله عليه وسلم راسه بالسك قبل ان يزور وموثقة  
 استحق عن المتمع اذا حلق راسه ما يحل له قال كل شيء الا النساء ولكن لا يعلم من الاحتيا من عمل هذه الاخبار واهل الطيب صرح بذلك في خبره ايضا  
 وعلى هذا فيكون شاذه يجب طرحها ومع ذلك موجوده بالنسبة معارضتها لموافقها الاكثر العامة كالشاذي واحمد ابى حنيفة وغيرهم ويروي  
 البصحة ابن عمار المتقدم مضافا الى كون صحيح الجلي وابن عمار قضية في واقعة فلعلمه كان في غير التمتع ولا في الموثقة بالعموم المطلق بالنسبة  
 ما يوجب تخصيص الطيب ونسج الصحيح الاول بخلافه ففي بعضها لا يوجد قبل ان يزور فيحصل العموا ايضا وثالثها ما يدل على حرمه التصديقه  
 ايضا وصحة ابن عمار اذا ذبح الرجل وحلق فدخل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب اذا زار البيت وسعى بين الصفا والمروة فدخل  
 كل شيء احرم منه الا النساء فلا طواف للنساء فدخل من كل شيء احرم منه الا النساء فدخل على بقاء حرمه التصديقه المناسك الثلاثة

في الاشارة الى  
 في بياننا في بيان  
 في بياننا في بيان  
 في بياننا في بيان  
 في بياننا في بيان

في بياننا في بيان  
 في بياننا في بيان



كتاب الحج

ايضا عمل باجماع من الاضحا منهم مع وقع وشاؤها ونسب في ك الى اكثر الاضحا وقيل فيه نظر لاطلاق اكثر الاضحا انه يحل له كل شئ الا الطيب  
النساء انتهى واستدلوا به بالصحة المذكورة مضافا الى الاستحوا وظاهر قوله سبحانه ولا تغفلوا الصيد وانتم حرم حيث ان الاحرام يتحقق بحرمه الطيب  
النساء ايضا ولو كونه في الحرم لكان يمكن الجواز اما عن الصحة فيانه لا كلام في حرمه الصيد بعد طواف النساء والحلق ايضا من جهة الحرم وانما الكلام في حرم  
من جهة الاحرام ويظهر الفائدة في اكل الصيد الصحيح لا ندل على حرمه الا على انه من جهة الاحرام ولا يصح الاستثناء منقطعاً كما قد ينوهم لان الصيد  
ايضا ما حرم منه غاية الامر ان جهة حرمه ليس نفس الاحرام ولكن ذلك لا يخرج عن كونه مما حرمه ولا عن اصل الحرمه وبالجملة لا دلالة  
للصحة على حرمه الاحرامية حتى يعارض ما رواه الاقل من الاحتمال المسقط للمعاصرة هذا مع ما فهمنا من الشذوذ المخرج عن المحجة لعدم قول يعرف  
الاضحا بحرمه الصيد الاحرامى بعد طواف النساء واما عن الاستحوا فبان دفاعه بما رواه ائمة الامة فيمنع كونه محرماً فان المراد بالحرم ليس من  
حرم عليه شئ بل تحريم عليه الامور المنصوص التي ارتفعت حرمه اكثرها فلا يمكن استحوا الحرمية ايضا لتغير الموضوع فروع قد ذكر حصول التحلل  
عن غير الامرين بالفراغ عن المناسك الثلاثة وهل يتوقف التحلل عليها كما هو ظن من علق التحلل بالفراغ عن مناسك منى كما في قولهم وعن جماعة  
اخرى وترتب التحلل بالحلق او التخصير خاصة كما في الكنا السبعة الاولى المذكورة في صدر المسئلة وفيه وشا عن العمانى والمنع ويد  
المن وكه الزهبي على الروي والحق بنى باويه على الروي وقيل يرجع القول الثاني والثالث الى الاول حيث ان المنع في الحلق وقوعه بعد  
الروي والذبح وكيف كان دليل الاول المراد من الاخبار جلا للحلق على الغالب المتعارف من كونه بعد النسك الاخرين بل على اصله عند من اوجب  
الترتيب يمكن كون المنع قرينة على ابداه ذلك ودليل الثاني اكثر الاخبار المنقذة المتعلقة للمحلية على الحلق خاصة ودليل الثالث صحيح منصوص  
المنقذة وحجة الرابع المروي عن قرب الاستاذ اذ امرت بحرمه العقبه فمحل كل شئ حرم عليك الا النساء اقول برددليل الاخر بالضعف  
والشذوذ ومعاصرة الاخبار التي بعده ودليل ما قبله بان الروي والحلق في الصحيحين ايماء في السؤال وهو غير كاف لاثبات التعليق ودليل ما قبله  
بان الحكم وان علق في اكثر الاخبار بما بعد الحلق الا انما اثبتنا في الاصل ان حمل اللفظ على مقتضى اصل الحقيقة انما هو اذ لم يكن هناك ما يصلح ان يكون  
قرينة للتجوز واما مع فلا يجري على اصل الحقيقة بل ان علم كونه ذلك الامر قرينة على التجوز وان صلح لها يتوقف فيجعل بالاصل والاصل هنا مع  
عدم التحلل الا بعد الثلاثة ومع ذلك يعارض تلك الاخبار بموسم صحيح ابن عمار الاخرة الدالة على عدم التحلل بدون الذبح ويلزم مدون الروي ايضا  
بالاجماع المركب وبما ياتي من المروي في بقا الدرر جافان انما هو القول الاول واليه المعول الثاني اذا طاف المتمتع طواف الحج وسعى  
الصفاء والمرقة احل من الطيب ايضا بخلاف يعلم الصحيح منصور وابن عمار المتقدمين ورواية المروزي اذ اجم الرجل فدخل مكة فطاف بالبيت  
ركعتين خلف مقام ابراهيم وسعى بين الصفا والمرقة وقصر فدخل له كل شئ وصححه ابي بن عمار الطويلة في زيارة البيت يوم النحر وفي اخرها ثم  
اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة الى ان قال فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شئ احرمت منه الا النساء الحد  
ومقتضى الصحاح المذكورة عدم التحلل بالطواف خاصة وهو المشرك في ظاهر بعض العبارات ومنها يبع وقع والمنع عند توقف التحلل على السعي قبل  
للجوزين في احدهما اذ كانت متمتعاً فلا تغزب شيا فيه صفة حتى تطوف بالبيت والاخر المروي في بصائر الدرجات الا في ذكره وجوابه ان المعارض  
مفهوم غاية الجزين ومفهوم شرط الصحاح بالعموم من جهة فان رجحنا الصحاح بالصحة والاكثرة والاشهرية والاخير جاز الى استحوا الحرمه وهل  
يتوقف هذا التحليل على صلوة الطواف قبل الاطلاق النص والقوى في هذا الاطلاق انما يحكم به لولا شيوع تقديمها على السعي المتأخر عنه التحليل كما  
الى دلالة رواية المروزي المتقدم على الوقف كذا صححه ابن عمار الاخرة على الوقف فان فيها قبل ما نقلنا منها ثم صل عند مقام ابراهيم ركعتين الى ان  
ساق الكلام الى قوله فاذا فعلت ذلك فقد احللت الحج فالصحح الوقف ولو قدم الطواف والسعي على الوقف او مناسك منى كما في المقارن والمفرد  
مطلقاً والمتمتع للضرورة او بدونه انما هو في بعض ما نقلنا منها في بعض الاضحا الاول واستوجهه شيخنا الشهيد الثاني  
رحمته واخاره هو عدم الاستحوا والمروزي بقا الدرر جافان فيه اذ اردت للمتمتع في الحج الى ان قال ثم احرمت بين الركن والمقام بالحج فلا يزال  
حرم حتى تغف بالمواقف ثم ترمي وتذبح وتغتسل ثم تزور البيت فاذا انت فعلت فقد احللت ولا يفيد الاطلاق ما ذكرنا من الشيوع للمانع عن  
به الثالث اذا طاف المتمتع طواف النساء احل له النساء وجميع ما حرم منه ولم يبق بعد ذلك شئ اجماعاً كما في كل بل على التحقيق له وللإخبار  
كصحيح منصور وابن عمار المتقدمين وصححه ابن عمار الاخرة المنقول بعضها وفيها بعد ذكر ثم ارجع الى البيت فطفت به اسبوعاً ثم صل ركعتين عند  
مقام ابراهيم ثم دخلت من كل شئ وفرغت من حرك كل شئ احرمت منه بل وكذا رواية المروزي لتأخرها ومقتضى الصحيحين  
وقف حلية النساء على ركني هذا الطواف ايضاً وهو كذلك لذلك دفعا للحكي عن الهدا والافضا خلافاً لاطلاق اكثر الفنا واطلاق اكثر  
النصوص وحمل صحيح ابن عمار على توقف مجموع التحلل والفراغ من الحج عليها وفيه ان رواية المروزي لا يقبل حملها بقيد الاطلاقات وحكى عن العمانى  
حلية النساء بالفراغ من السعي وهو خلاف الاجماع والنصوص المذكورة وغيرها وكما حرم النساء على الرجال قبل طوافهم طواف النساء فذلك لرجاء  
يحرم عليهم قبل طوافهم كما صحح به جماعة لا يعمون قوله تع فلا رث الابنة بضميمة كون الرث هو الجماع وعدم الخروج عن الحج الا بطواف النساء الا  
الاخبار الصحيحة كما ياتي من خروج طواف النساء عن الحج ولا للاجماع المنقول لعدم جسيمة بل للاستحوا والاخبار كصحة العلاء والجلي وابن رثاب وعبد

الاضحا بحرمه الصيد الاحرامى بعد طواف النساء واما عن الاستحوا فبان دفاعه بما رواه ائمة الامة فيمنع كونه محرماً فان المراد بالحرم ليس من حرم عليه شئ بل تحريم عليه الامور المنصوص التي ارتفعت حرمه اكثرها فلا يمكن استحوا الحرمية ايضا لتغير الموضوع فروع قد ذكر حصول التحلل عن غير الامرين بالفراغ عن المناسك الثلاثة وهل يتوقف التحلل عليها كما هو ظن من علق التحلل بالفراغ عن مناسك منى كما في قولهم وعن جماعة اخرى وترتب التحلل بالحلق او التخصير خاصة كما في الكنا السبعة الاولى المذكورة في صدر المسئلة وفيه وشا عن العمانى والمنع ويد المن وكه الزهبي على الروي والحق بنى باويه على الروي وقيل يرجع القول الثاني والثالث الى الاول حيث ان المنع في الحلق وقوعه بعد الروي والذبح وكيف كان دليل الاول المراد من الاخبار جلا للحلق على الغالب المتعارف من كونه بعد النسك الاخرين بل على اصله عند من اوجب الترتيب يمكن كون المنع قرينة على ابداه ذلك ودليل الثاني اكثر الاخبار المنقذة المتعلقة للمحلية على الحلق خاصة ودليل الثالث صحيح منصوص المنقذة وحجة الرابع المروي عن قرب الاستاذ اذ امرت بحرمه العقبه فمحل كل شئ حرم عليك الا النساء اقول برددليل الاخر بالضعف والشذوذ ومعاصرة الاخبار التي بعده ودليل ما قبله بان الروي والحلق في الصحيحين ايماء في السؤال وهو غير كاف لاثبات التعليق ودليل ما قبله بان الحكم وان علق في اكثر الاخبار بما بعد الحلق الا انما اثبتنا في الاصل ان حمل اللفظ على مقتضى اصل الحقيقة انما هو اذ لم يكن هناك ما يصلح ان يكون قرينة للتجوز واما مع فلا يجري على اصل الحقيقة بل ان علم كونه ذلك الامر قرينة على التجوز وان صلح لها يتوقف فيجعل بالاصل والاصل هنا مع عدم التحلل الا بعد الثلاثة ومع ذلك يعارض تلك الاخبار بموسم صحيح ابن عمار الاخرة الدالة على عدم التحلل بدون الذبح ويلزم مدون الروي ايضا بالاجماع المركب وبما ياتي من المروي في بقا الدرر جافان انما هو القول الاول واليه المعول الثاني اذا طاف المتمتع طواف الحج وسعى الصفاء والمرقة احل من الطيب ايضا بخلاف يعلم الصحيح منصور وابن عمار المتقدمين ورواية المروزي اذ اجم الرجل فدخل مكة فطاف بالبيت ركعتين خلف مقام ابراهيم وسعى بين الصفا والمرقة وقصر فدخل له كل شئ وصححه ابي بن عمار الطويلة في زيارة البيت يوم النحر وفي اخرها ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة الى ان قال فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شئ احرمت منه الا النساء الحد ومقتضى الصحاح المذكورة عدم التحلل بالطواف خاصة وهو المشرك في ظاهر بعض العبارات ومنها يبع وقع والمنع عند توقف التحلل على السعي قبل للجوزين في احدهما اذ كانت متمتعاً فلا تغزب شيا فيه صفة حتى تطوف بالبيت والاخر المروي في بصائر الدرجات الا في ذكره وجوابه ان المعارض مفهوم غاية الجزين ومفهوم شرط الصحاح بالعموم من جهة فان رجحنا الصحاح بالصحة والاكثرة والاشهرية والاخير جاز الى استحوا الحرمه وهل يتوقف هذا التحليل على صلوة الطواف قبل الاطلاق النص والقوى في هذا الاطلاق انما يحكم به لولا شيوع تقديمها على السعي المتأخر عنه التحليل كما الى دلالة رواية المروزي المتقدم على الوقف كذا صححه ابن عمار الاخرة على الوقف فان فيها قبل ما نقلنا منها ثم صل عند مقام ابراهيم ركعتين الى ان ساق الكلام الى قوله فاذا فعلت ذلك فقد احللت الحج فالصحح الوقف ولو قدم الطواف والسعي على الوقف او مناسك منى كما في المقارن والمفرد مطلقاً والمتمتع للضرورة او بدونه انما هو في بعض ما نقلنا منها في بعض الاضحا الاول واستوجهه شيخنا الشهيد الثاني رحمه واخاره هو عدم الاستحوا والمروزي بقا الدرر جافان فيه اذ اردت للمتمتع في الحج الى ان قال ثم احرمت بين الركن والمقام بالحج فلا يزال حرم حتى تغف بالمواقف ثم ترمي وتذبح وتغتسل ثم تزور البيت فاذا انت فعلت فقد احللت ولا يفيد الاطلاق ما ذكرنا من الشيوع للمانع عن به الثالث اذا طاف المتمتع طواف النساء احل له النساء وجميع ما حرم منه ولم يبق بعد ذلك شئ اجماعاً كما في كل بل على التحقيق له وللإخبار كصحيح منصور وابن عمار المتقدمين وصححه ابن عمار الاخرة المنقول بعضها وفيها بعد ذكر ثم ارجع الى البيت فطفت به اسبوعاً ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم ثم دخلت من كل شئ وفرغت من حرك كل شئ احرمت منه بل وكذا رواية المروزي لتأخرها ومقتضى الصحيحين وقف حلية النساء على ركني هذا الطواف ايضاً وهو كذلك لذلك دفعا للحكي عن الهدا والافضا خلافاً لاطلاق اكثر الفنا واطلاق اكثر النصوص وحمل صحيح ابن عمار على توقف مجموع التحلل والفراغ من الحج عليها وفيه ان رواية المروزي لا يقبل حملها بقيد الاطلاقات وحكى عن العمانى حلية النساء بالفراغ من السعي وهو خلاف الاجماع والنصوص المذكورة وغيرها وكما حرم النساء على الرجال قبل طوافهم طواف النساء فذلك لرجاء يحرم عليهم قبل طوافهم كما صحح به جماعة لا يعمون قوله تع فلا رث الابنة بضميمة كون الرث هو الجماع وعدم الخروج عن الحج الا بطواف النساء الا الاخبار الصحيحة كما ياتي من خروج طواف النساء عن الحج ولا للاجماع المنقول لعدم جسيمة بل للاستحوا والاخبار كصحة العلاء والجلي وابن رثاب وعبد

استنساخ حلية في حلية بعد طواف النساء

المروزي يسلطان رخص في الحج

ابن صالح المرأة المنفعة اذا طهرت مكة ثم حاضت وساق الحديث الى ان قال ثم طاف طواف الحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلتك  
كل شيء ويجوز منه المحرم الا فراس زوجها فاذا طافا سبوا اخر حل لها فراس زوجها ورواية درست متمنعة قدمت مكة فوات الدم الى ان قال فاذا طاف  
مكة طاف بالبيت طوافين وسعت بين الصفا والمروة فاذا فعلت ذلك فقد حل لها كل شيء ماعدا فراس زوجها ورواية اخرى اذا اعتمر المرأة ثم ارجع  
قبل ان يطوف فلهن السعي وشهدت للناسك فاذا طهرت وانضمت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلتك من كل شيء حتى  
ما ذكرنا هو في حق المتمتع واما القارن والمفرد فيتحللان بالحل او القصر عن غير النساء مطلقا حتى الطيب مع ذلك الشيخ في به وطواف الحج وارجع  
في الوسيلة وجمع اخويل الاكثر في خيراته المعروف بين الاصحاب وظاهر اطلاق الاكثر عند الفرق في ذلك بين ان يقدا الطواف والسعي على باقي المناسك  
الاهل وقيدوه في بن بصيرة القديم وعن الجعفي التسوية بينهما وبين المتمتع وسيا يتحقق المقام انشاء الله الخ **اصبر** ذكره للمتمتع لبس الخيط والتمتع  
حتى يطوف للحج والسعي والطيب يطوف طواف النساء ويدل على الاول صحاح محمد وسعيد الاعرج منصور وابن عمار عن ادريس القمي وعلى الثاني  
صححة محمد بن اسمعيل المتقدمة في المسئلة الثانية وانما حلت هذه الروايات على الكراهة لقولنا من الاخبار المخالفة لها مضافا الى قصور  
الاربعه الاولى عن افادة الحرمه بل صححه منصور وظاهره في عدم ما ورد في جميع المتمتع خاصة بل في صححه الاعرج النصح بعد المنع في غيره وكذا  
في الخبر المذكور عن قرب الاستا وظاهر بعضهم الاطلاق ولا وجه له معلوما كما قيل **الفصل الخامس** في الرجوع الى مكة للانسان بمناسكها  
الطواف وركنائه والسعي وطواف النساء وركنائه والسعي في العمرة وما بقيت مسائل منها متعلقة بذلك  
المقام ففي هذا الفصل مسائل **المسئلة الاولى** يجب على الحاج بعد فراغه من مناسك منى ويجوز قبله ايضا على القول بجواز تقديم الطواف  
والسعي على مناسك مكة او بعضها المضي للمكة شرفها الله تعالى فلهذا سألنا عن مناسكها انما فانصافوا في ترجيحها يقع ذلك في يوم النحر لاستحباب المسارعة الى  
الحيرات والنحر عن المواضع والمعارض والمعبرة من الاخبار كصححة محمد بن عمار عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
النحر فان شغلت فلا يصح ان يزور البيت من الغد لا يؤخر ان يزور من يومك فان ذكره للمتمتع ان يؤخر وموسع المفرد ان يؤخره  
منصوب لا يثبت المتمتع يوم النحر حتى يزور البيت وهل يجب في ذلك بدون العذر كما عن به وطواف الوسيلة والجامع للاخبار المذكورة سيما الاكثر  
ومفهوم الشرطي الثانية ولا ينافيه قوله فيها يكره لاعمية الكراهة من الحرمه ولو لا يجب كما عن الباقر الحق هو الثاني للاصل وقصور الاخبار المتقدمة  
عن افادة الحرمه حتى الامر والمفهوم المذكور لان الامر في الجواب غير مفيد يوم النحر لان الشغل اعم من العذر والضرايع من العقاب فانما  
الثواب ايضا ضرر وغير العذر اعم من يوم النحر وغير العذر لا يجوز للناخير والظاهرة في الاستحباب كما باقى وعلى هذا فيجوز التاخير الى الليلة  
وبدل عليه صححه الحلبي بنعي للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك ونحوها صححه محمد بن عمار الحلبي والى الغد لقصور ما من  
الاخبار الناهية عن التاخير لاثبات الحرمه وصححه ابن عمار المتقدمة والاخرى عن المتمتع متى تزور البيت قال يوم النحر من الغد ولا يؤخر  
المفرد والقلوب ليسا يسوا موسع عليهما والى يوم النفر الثاني وقفا للحل والحق والكاقي واكثر المناخين بل غير نادر منهم لقصور ما من عن  
افادة الحرمه عن الغد ولو ثقة السعي عن زيارة البيت يؤخر الى اليوم الثالث قال فيجعلها الحلبي وليس به باس ان اخوه وصححه ابن مسال باس ان  
يؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وانما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعارض والمروي في السر عن نوادر النضر عن رجل اخر الزيارة  
الى يوم النفر قال لا باس خلا للحكي المفيد والسيد الديلمي وضع موضع من بيع وشاكره والمن وقيل جماعة من المناخين للاخبار المتقدمة  
الفاصرة عن افادة الحرمه حتى من جهة قوله موسع عليهما ان في دفع الاستحباب ايضا نوع توسعة ومن ذلك يظهر ضعف ما احييت عن روايات  
الناخير من الحل على غير المتمتع حملا للمطلق على المفيد والى اخذى الحجة وقفا للحل وهو ظاهر صا حكي عن لف ونسبه الى سائر المناخين وه  
اخار في تيج وشرحه ونسبه في الاخبار ايضا الى اكثر من اخواني اصحابنا للاصل وصححه الحلبي وهشام بن سالم الاولى عن رجل فني ان يزور البيت  
حتى اصبح قال ربما اترى به حتى يذهب يوم التشرى لكن لا يقرب النساء والطيب الثانية لا باس ان اخوت زيارة البيت الى ان يذهب يوم التشرى  
الا انك تقرب النساء والطيب وهما وان لم يصح جابا لناخرا الى اخر الشهر الا انها لا بد ان عليه خلافا لموضع من بيع وللذخيرة والحكي عن الفتن  
الكافي فلم يجوزوا الناخير عن احوالهم التشرى ويدل عليه مفهوم الغاية في صححه ابن مسال والمروي عن النوادر المتقدمين ولكن يحلها  
على الكراهة بقربة الصيحين الاخيرين مضافا الى ان المفهوم عام بالنسبة الى زمان الناخير في تخصيص **المسئلة الثانية** هل من الخلال  
في جواز الناخير بعد انما هو في المتمتع واما القارن والمفرد فيجوزها الناخير طول ذي الحجة بخلاف ما قيل لقوله سبحانه الحج اشهر والاصل  
والاطلاقات وصححه ابن عمار المتقدمين وهما وان لم يصح جابا لناخير الى اخر الشهر الا ان اطلاق جواز الناخير ولخصاص المقيدان بالمتمتع  
سيما بضميمة الاجماع المركب كافي في اثبات المظن بذكره الناخير لقولنا لاجلة كافي في وقوع المن وشاكره والمن وللعلة المذكورة في صححه  
ابن مسال المتقدمة **المسئلة الثالثة** يستحب لمن يمضي الى طواف الحج الغسل وتقليم الاظفار واخذ الشارب ولو لية عمر بن يزيد ثم احلق راسك وه  
اغتسل وقم اظفارك وخذ من شاربك وود البيت وطف به اسبوعا ففعل كما صنعت يوم قدمت مكة ولو اغتسل لذلك بمنى جاز للاصل  
ودواية الحسين ولو اغتسلها واطاف ليل الجوزة الغسل ما لم يحدث ما يوجب الوضوء لو ثقة السعي عن غسل الزبارة بغسل الرجل

فكر اهدى ليس  
المخيط للمتمتع

لا يجوز ان يركب  
الركبان

ولا يجوز  
ان يركب  
الركبان

ولا يجوز ان يركب  
الركبان





عمار والجلبي وغيرها الواردة في حج رسول الله صفر او تغديه الطواف والسعي على الوقوف فدروا به موسى بن عبد الله عن المتنع يقدم مكة ليلة  
فالمعنة له يجعلها حجة مفردة ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ويحج الى منى الحديث وامام في المع والرف والمن من احوال اراثة النجيب  
مناسك من قبل انقضاء ايام التشريق وبعده فمع كونه قسيديا بلا تمسك غير جار في الاكثر كما لا يخفى خلافا للحللي هنا ايضا فمع من التقديم وهو لا يوجب  
وكذا القول بكونه التقديم كما في حج وعده دليل واضح عليها سوا الشهية الناشئة عن خلاف الحللي وهو ضعيف سيما مع تقديم النبي واره باخذ  
المناسك عنه الثامنة يجب بعد طواف الزيارة والسعي طواف النساء في الحج بانواعه اجماعا محققا وحكما مستفيضاً حداله وللأخبار المتواترة  
معنى من الصحاح وغيرها الحالية عن المعارض غير خبير ضعيف مقطوع مردود واجب الحل على الثقة او العرة المتنع بها وكذا يجب في العرة المفردة بلا  
خلاف من غير الجعفي بل الاجماع المحقق والمحكم عن الفتن والركه وغيرها المستفيضة الصحيحة المنجزة كلامه انه يستدل للجعفي باخبار  
فاصرة ولا لزاما من حيث مواضعها للعامه طر او محافظتها العمل الطائفة جلا ويختص بها ولا يجب في العرة المتنع بها على الاظهر الا  
بل المعروف بين الاصحاب كما في خبره بل ادعى عليه الاجماع بعض من ناخ للصحاح المستفيضة ايضا منها صحيح محمد بن عيسى اما العرة المشيئة في صلحها  
طواف النساء واما التي يتنع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء وصح صحه صنوان رجل تمنع بالعمة الى الحج فطاف وسعى وقصر هل عليه طواف  
النساء بعد الرجوع من منى وفيها الاخبار الكثيرة الواردة في مجامعة النساء قبل التقصير والاكتماء في تلك الحال بقطع شيء من الشعر وحكي عن بعض  
الاصحاب وجوبها فيها ايضا ولعله رواية المروزي المتقدمة في المسئلة الثالثة من بحث التحليل القاصرة سند او دلا له ومقاوم لما ستر  
التاسعة لا يخفى وجوب ذلك الطواف بالرجال ولا بمن من شأنه الوطى بل يجب على كل احد رجلا كان وامرؤ او صبيا او هما لا يقبل على  
الوطى او صبيا بالاجماعين للاطلاقات وخصوصا صحيح ابن يقطين عن الخصال والكبير عليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف كلهم  
العاشرة طواف النساء طواف العرة والحج كيفية وشروطا وحكما وصلوة الحائض عشرة لا يجوز تقديم طواف النساء على الوقوفين و  
سائر المناسك وغيره اخبارا بلا خلاف بل بالاجماع كما قيل بل محققا لما يأتي من وجوبها من غير السعي المتأخر عن سائر المناسك ولو وثقة اسحق المفرد  
بالحج اذا طاف بالبيت والصفا والمروة ايحج طواف النساء بعد ما يأتي من ولا يضر اختصاص السؤال بالمفرد لعموم قوله انما الحج المضاف الى عدم  
القول بالفضل اما رواية الحسن بن علي عن ابيه لا بأس بتجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى فشد ذهاب الاطلا  
لا يعارض ما روته الاجماع لا يوجب تقديمه على السعي بالاجماع له ولم يرد له احد ممنع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون  
السعي الا قبل طواف النساء قلت عليه شيء قال لا يكون السعي الا قبل طواف النساء وصح ابن عمار في زيارة البيت يوم النحر الى ان قال ثم طاف بالبيت  
سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة ثم صل عند مقام ابراهيم الى ان قال ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه الى ان قال فذا وصلت ذلك ضد  
احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع البيت فطفت اسبوعا ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حرك  
كله وكل شيء احرمت منه ولا يعارضها الاطلاق موثقة سيما عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال لا يضر  
يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه للشذوذ وخالفه الاجماع ولو قدمه عليه او على الوقوفين نسأله ابعده واجزه للموثقة المذكورة و  
صحيح جميل ان رسول الله ص انما ناس يوم النحر وقال بعضهم بارسوا الله حلقك قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقك في ايدي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم  
ان يقدموه الاخره ولا شيئا كان ينبغي لهم ان يفتروا الاقدمه فقال لا حرج وبمضمونها رواية البرزطي وفيها الاخر لا حرج وهما وان كانا شاملين  
للعامة ايضا الا ان خرج بالاجماع وكذا وان كانا متعاضين للمسئلة المذكورة الا ان الموجب لترحيلها وهو الاجماع هنا مفقود بل لو كان اجماعا فصل  
ترجمها ولو لاه ايضا يرجع الى الاصل ومنه يعلم ان مقتضى الدليل كون الجاهل ايضا كالتاسي ولكن قيل ان حكمة عند اكثر الاصحاب كالعامة ولا  
يخفى ان مجرد ذلك لا يمكن رفع اليد عن الدليل فالحاقه بالناسي اقوى ويجوز تقديمه على الوقوفين والسعي مع العذر والضرورة ومنها مخالفة الجعفي  
لاطلاق الموثقة الثانية وما بعد ولا يضرها الاطلاق الموثقة الاولى والمرسلة بالتقريب المنقذ وقال لا يرد بعد جواز التقديم ح ايضا ولا دليل عند  
بدر بعض الاخبار الظاهرة فيه مع خوف الحيف مما يشبهه وغيره فالاصل والمرجع الثالث عشر قدر احكام ترك طواف العرة والحج واما  
طواف النساء لا يبطل الحج بتركه ولو عدا وجهلا من غير خلاف كما عن السري في صحيح بل بالاثبات كما في شرحه بل بالاجماع كلف لك لا تصاعده ربطة  
بالنسك وديب الحزينة وخرج عن جعفي ومنه يظهر ضعف ما في خبره من ان مقتضى ما روي ترك طواف الفريضة من عدم الايمان بالمعصية بل  
وجهه بطلان الحج هنا ايضا يدل على وجهه عن الحقيقة ايضا الصحاح المستفيضة كصحيح ابن عمار في القارن حيث قال في بيان نسكه وطواف بعد الحج  
وهو طواف النساء ونحوها صحيح اخري له وصححه الجليلي ايضا وصححه الخزاز امرة معناها يضره ان يطف طواف النساء وايضا الجاهل ان يقيم عليها فاطرق وهو  
يقول لا يستطيع ان يخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها اجمالا ثم رفع راسه فقال يمسى فقد تم حجها لا يضر لخصا هذه الاخبار بالحج وعدم جوبها في  
العمة بعد عدم القول بالفصل وما من الاصل نعم يمكن الحديث في الاخرة انها تبدل على تمام الحج حال الاضطرار لا مطلقا والجواب بان موردها وان  
اخصرها لكن العبرة بموجوبها في الغاية لا في العموم في الجواب باصلا وليس قول بعض الاخبار كصحيح ابن عمار على المتنع بالعمة الى التثنية  
اطواف الى ان قال وعليه الحج طوافان ولا لزم على دخول الطوافين في حقيقة الحج اذ وجوب الحج لا يبدل على كونه جزءا منه كما يقال وعلى الكلف الوضو في

وهو ما  
قال في التمام طواف  
النساء

فيما يتعلق بالاجماع  
فيما يتعلق بالاجماع  
فيما يتعلق بالاجماع









كتاب الحج

مع انه لو تمت دلة ذلك الصحاح لما اخصت بمن اشغل في مكة بالعبادة كما مرنا الى الاشارة وهل الساقط بالمبيت بمكة مشغلا بالطاعة هو الذي  
خاصة وان كان اثما او ليقط الاثم ايضا فيكون له ذلك ايضا ويكون احد فردي الواجب الحج المذكور في كلام الاكثر سقوط الدم وصرح في بحار البيوت  
بمكة كذلك وهو كالأخبار المذكورة ولا بعد ان يكون ذلك مراد الاكثر ايضا فمن الثالث من قد ظهر ما ذكرنا في المسئلة السابقة ان وجوب  
البيات بمنى انما هو لغير من بات بمكة مشغلا بالطاعة بمعنى الحج بينها وان كان البيات بمنى افضل ولو لم يصح صنفوا الساقط وهل الاشغال  
بشغل اخر غير الطاعة في مكة او غيرها ايضا كما يدل عليه صحيح سعيد المقدمه ام لا كما هو ظاهر الاصح كافة الظاهر الثاني لضعف الرواية  
مع ان حمل الفوات على النسيان ونفي الباس على العذاب الذي هو منفي عن الناس قطعاً يمكن ويمكن حمل الشغل على ما يضطره كما يأتي وكذا في  
من الصحاح المحققين مثل هشام وابن عمار الاولي والعيص ومحمد بن اسمعيل ان الواجب معاً البيات بمنى او الخروج من مكة اليها وان نام في الطريق  
فيكون طريق منى قائماً مقامها الا اني لم اظفر بصرح بذلك من الاصح انم جعله في خبره اشكالا والله العالم الى ان يعتمد يكفي في حصول الفدية  
الواجب المبيت بمنى ان يكون بها ليل حتى ينصف الليل فله الخروج منها بعد نصف الليل للصحاح الثلث المتقدمه لان عمار والعيص ورواية  
جعفر ورواية عبد الغفار الحارثي عن رجل خرج من منى يريد البيت قبل نصف الليل فاصبح بمكة فله ان يصلي حتى يصدق بها صلاته ويهريق  
دمه فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء ودلالة الاخبار المذكورة طرأ على كفاية النصف الاولي الذي مبني اول الفرض ومنها ما  
نصف الليل واضحه بل يدل عليه صحيح ابن عمار الاولي وصحيح العيص ورواية جعفر على كفاية النصف الثاني من الليل ايضا فيستأى النصفان في تحصيل الامثال  
كما عن الجلبه وميل اليه كلام بعض اخر من المناخين وهو لا يظهر لما ذكره ولا يصح بما ذكره بعضهم من ان ظاهر الاصح انحصار الوقت المخرج في النصف الاولي  
لا يترك مدلول الاخبار المعبرة مع وجود القابل به مجرد ادعاء ان ظاهر الاصح غير ذلك نعم الاحتياط امر اخر والكون بها الى الفاضل كما في السر وانما  
وطرأ الكافي والجامع لغوي هو الاول وصحيح جعفران المتقدمه وصحيح الكافي ثم مقتضى اطلاق طائفة الاخبار المتقدمه وصرح صحيح العيص جواز الخروج بعد  
الانصاف ولو دخل مكة ويدل عليه ايضا الاسل والخبر المروي في قرب الاستئذان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء خلافا للسر  
عن النهاية ووطرأ الوسيلة والجامع فقالوا لا يدخل مكة حتى يطالع الفجر وام اعترض على مستندهم كما اعترف به في بيانها الخاصة مما يجوز لتذكري الاخذ  
المضطر من ترك المبيت بمنى اذ لا حرج في الدين ولا ضرر ولا ضرر وصحيح سعيد المتقدمه ومن الاعذار الخوف على النفس والبضع والمال المحترم ومنه  
تمريض المريض الذي يخاف عليه ومنه وجود مانع عام او خاص يمنع منه كنفرا الحج وغيره وعنق والتمن الاجماع على ذلك فهل يقطع مع ذلك الاثم  
الفداء ايضا لا عن الفجر الاولي والظاهر الثاني لاطلاق روايات شيوخنا بترك المبيت وعدا من دون الاعذار الرعاة واهل سقاية الحاج وعن  
وكرو المن نفي الخلاف عنه ومنهم من خص استئناو اهل السقاية بل لا يعتد بن عبد المطلب ان منهم من خص استئناو الرعاة بمن لم يضر عليه  
الشمس فان غربت وجبت عليه المبيت ولا يخفى انه لو اوضح الرابع الذي والحاج الى الساق صرح الاستئناو لدفع الضرر والا فلا وجه له وما من وجوب  
التبول للعباس لا يفيد العمود والاتفاق للدمعي غير ثابت **الحج الثاني** في فري الحج الثالث وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يخرج ان  
يرى كل يوم من ايام التشريق كل حجرة من الجمرات الثلاث اجماعاً قطعياً ويدل عليه الاخبار المتواترة كصحيح ابن عمار في كل يوم عند ذوال الشمس وقبل  
كاملت حين رميت حجرة العقبة ولابد من الحجرة الاولي فارمها عن يسارها في بطن الميلى وقل كالمثل يوم النحر ثم من يسار الطريق فاستقبل القبلة  
فاحم الله واثن عليه وصل على النبي ثم تقدم قليلاً فادعوه وتسلل ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم فعل ذلك عند الثانية فاصنع كما صنعت بالاولى  
وتغذ وتذعو الله كما دعوت ثم يمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوفار فام ولا تقف عندها وانما حملنا ما على مطلق الرجمان مع نضمها الامر  
لوقوعه على ما لا يقطع ما من كونه عند الزوال ونحوها في ذلك لانه عليه اخبار اخر مضممة للحجرة الخيرية للري او قضائه او ترتيبه باق شرطها وهل  
ذلك على الوجوه كما هو المشهور بين الاصح كما عن ابي حنيفة في صحيحه والمعروف بينهم كافي وخبره وبلا خلاف فيه يعرف كل من التذكرة بل بلا خلاف مطلقاً كما في السر  
بل بالاجماع كافي في صحيحه وعن ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزة لاجماع عليه كالترتيب الفضا ثم صحيح العجلي عن رجل نسى في الحجرة الوسطى في اليوم الثاني  
قال يلزمها في اليوم الثالث لما تارة ولما يجي عليه يومه قلت فان لم يذكر الايام المقررة ليلتها ولا شيء عليه وابن عمار في امره جهلت ان ترى الحجارة حتى  
نفرنا الى مكة قال فليخرج فليمر بالحجارة كما كانت يرى والرجل كذلك والاخرى رجل اخذ احد وعشرين حصاناً فمضى بها فزارت واحدة فلم يدرك من ابي حنيفة  
قال فليخرج فليمر بكل واحد بمحض الحشد وقوية عمر بن يزيد من اغفل رى الحجارة وبعضها حتى يمضي ايام التشريق فليعلم ان يرميها من فابل فان لم يحج  
رى عنه وليد فان لم يكن له اولى استعاب رجل من المسلمين يرمى عنها فانه لا يكون رى الحجارة الايام التشريق الى غير ذلك وقد يستدل ايضا للوجوب بما ورد  
من ان الحج الاكبر الوقوف بعرفة والحج ورواية ابن جبر من يرمى الحجارة فمعه المخل من النساء وعليه الحج من قابل كاداة لانه لا اهل الاول على الوجوه  
مع انه ليس طقياً على حقيقته وكذا الثاني لا خلاف لاجماع والنصوص والبيان والحج والعقود والتهذيبين والاسكافي وابن البرقي وغيرهم  
السنة وحمل المن والسر كلام الشيخ على ما ثبت وجوبه من غير الكتاب لكن ظاهر ابن جرير حمل كلامه على مقابل الواجب حيث قال الرى واجب عند ابي علي  
منذ اية عند الشيخ ابو جعفر الطوسي وهذا الغنى هو الظاهر من التهذيبين وحمل بعضهم كلامه على رى حجرة العقبة وهل الظاهر من الحج والعقود وعن  
المفيد ان فرض الحج الاصل والتلبية والطواف والسعي للوقوف ما بعد ذلك سن بعضها او كمن بعض وكيف كان فلا ينبغي ان يفتى بضعف القول

في بيته  
منه

في جوارك  
منه  
منه  
الشخص

في بيته  
منه  
منه  
الشخص

لا لما قيل من شذوذ القول بل وانفقاد الاجماع المناخر عنهم اذ بعد مخالفة مثل هؤلاء الاجلة بل مع احتمال المخالفة لا يعد القول شاذاً والاجماع  
 المنعقد عن العلماء بعد حين ليس عندنا محجوب بل لما ذكرنا من المستفيضة الخالصة عن المعارض بالمرّة الثالثة مما يجب على كل حجة بسبع حساباً  
 خلاف عرف كما في غيره بل والاجماع المحق ويدل عليه صحيح ابن عمار الثالثة للتقدم في المسئلة المتقدمة وثمة غيرها المذكورة ايضاً ولعلم ما ياتي  
 وغير ذلك من الاخبار التي ياتي بعضها انشاء الله تعالى الثالث مما يجب على الجرح الثالث من ترتيبها بالاولى ثم الوسطى ثم العقبة ثم بينا في اعمال  
 يوم النحر واذ تجاوزنا القادم من مكة عن العقبة يصل الى الوسطى ثم الى الاولى وهي التي المشرو وجوب الترتيب على النحو المذكور مجمع عليه كما عن  
 والفرق وكذا في كونها في شربها بل اجماع محتواه وللأخبار ومنها صحيح ابن عمار الاولى وغيرها ما ياتي في حكم من خالف الترتيب لولا ابعث  
 لو خالف الترتيب في منكوسته بعيد بما يحصل به الترتيب بالاجماع له ولتوقف حصول الامثال به وصححه ابن عمار المتقدمة بعضها وفي غيرها  
 الرجل ينكس في رجلي الجار فيبده الحجرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعقوب بن يوسف في الوسطى ثم يرى حجرة العقبة وان كان في الغد والاخرى في رجل  
 رجلي الجار منكوسته قال يعقوب بن يوسف في حجرة العقبة وحسنه مسجع رجل نسي رجلي الجار يوم الثاني فبده حجرة العقبة ثم الوسطى ثم الاولى  
 يؤخر ما رى في رجلي الجار في الوسطى ثم حجرة العقبة وكذا في الواسطى ثم العقبة ثم الاولى ثم الوسطى اعاد العقبة  
 خاصة وكذا في الواسطى ثم العقبة ثم الوسطى هذا اذا قدم المناخر على جميع ريمان المتقدمة او على الاربعة منها فاذا زادت ولو قدمها على الاقل  
 من الاربعة منها اتم الباقي من المتقدمة من غير اعادة المناخرة وعاصلة حصول الترتيب للمؤخر برى المناخرة بعد ما يدع حساباً على المتقدمة بلا خلا  
 فيه من الاحتياط بل عن صريح ظاهر كرهه والمن الاجماع عليه ويدل عليه ما في نسخة صحيح ابن عمار الثالثة المتقدمة في رجل رى الاولى باربع والاخرتين  
 بسبع قال يعقوب بن يوسف في الوسطى بسبع وان كان رى الاولى بثلاث ورمى الاخرتين بسبع فليعد فليبرهن جميعاً ان كان رى الوسطى  
 بثلاث ثم رى الاخرتين في الوسطى بسبع وان كان رى الوسطى باربع ورمى في ذلك والاخرى في رجل رى الجارة الاولى بثلاث والثانية بسبع والثالثة  
 بسبع قال يعقوب بن يوسف في حجرة العقبة بسبع قال كان رى الاولى باربع والثانية بثلاث والثالثة بسبع ورمى  
 الجارة العقبة بسبع قلت فان رى الجارة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعقوب بن يوسف في حجرة العقبة بسبع ورمى  
 ودواية على بن اسباط اذ رى الرجل الجار اقل من اربع لم يحرمه اعادة عليها اعادة على ما بعد ما وان كان قد اتم ما بعد اذ رى شيئاً منها اربعاً  
 عليها ولن يبرهن على ما بعد ما ان كان قد اتم رمية والظاهر كما هو مقتضى اطلاق الاخبار ان العامد الجاهل والناسي الساهي على الاربعة وهو  
 المحكي عن طوف والجامع ويروى في اللحيص المعة ونبك السرايض وهو خطاء للخصيصه الناسي بالذکر قال فان نسي في حجرة الاولى بثلاث حساباً  
 ورمى الجرحين الاخرين على التمام كان عليه ان يعيد عليها كلها وان كان رى من الجارة الاولى اربع حساباً ثم رى الجرحين على التمام كان عليه ان يعيد  
 على الاولى بثلاث حساباً وكذلك ان كان رى من الوسطى اقل من اربع حساباً اعاد عليها وعلى ما بعد وان رماها باربع ثمها وليس عليه الاعادة على  
 ما بعد انتهى خلافاً للسرايض كما نلونا عليك وشا والمحكي عن عدوكه والمن ومنه نصه فصيده بالناسي بل نسيه في حجرة وكذا في التقييد او الجاهل الى  
 اكثر الاحتياط والى الشهرة ولا مستند لهم شو محكي الفاضل من ان الاكثر يقوم مقام الأقل مع النسيان وان اللانصة قبل كمال السابقة مع العدم من  
 ففسد الاول اعادة للثاني مصادرة في المطلوب بلع النهي بعد تمام الاربعة وهل الكلام الا فيه وضع شهول الاطلاق للعامد او بناه غيره  
 الى اللذهن ضعيفاً لا يستند الى حمل فعل المسلم على الصحة ثم المستفاد من الروايات المذكورة استيناف الناقصة عن الاربعة ما بعد ما مطلقاً وم  
 على مصحح بخلاف ذلك نعم نسي المحكي انه قال بالاكفاء باكال الناقصة واستيناف ما بعد ما خاصة وما نقلنا من كلامه صريح فيما ذكرنا من مخالف  
 نسبة الحجة اربعة حجة مطلقاً سواء كانت الحجرة العقبة الواجب بها او النحر ورمى ايام التشرية التمام بخلاف عرف ويدل  
 عليه بعد ظاهر الاجماع صحيح العجلي المتقدمة الاثر لرى السعي في اليوم الثالث والحجوة بقوله لما يجب من يومه صفوان بن مهران رى الجار ما بين  
 طلوع الشمس للغروب بها ونحوها صحيح منصور بن وهب بن اذينة قال للحكم بن عيينه ما حدث رى الجار فقال الحكم عند ذوال الشمس كان قال هو والله  
 ما بين طلوع الشمس للغروب بها واسمه عجل بن همام لانه الجارة يوم النحر حتى يطلع الشمس غير ذلك المؤيدة جميعاً بما ياتي من النسيان على الجاهل والمريض  
 نحوها لا يلا بالنحر من تعليق الرمي في الليل بالخوف نحوها ياتي في الاثنا فيه رواية علي بن عطية افضان من المزلفه بلبل انا وهشام بن عبد الملك الكوفي  
 وكان هشام خاتماً فانتهى الى حجرة العقبة طلوع النحر فقال له هشام اي شيء احدثنا في حجتنا فخرجك اذ لقينا ابا الحسين مؤتمراً وقد رى الجار ما بين  
 فطابت نفس هشام لان رمية كان بعد طلوع النحر مع انه قضيت في واقعة فطاعة كان خاتماً او رمية اوله عند اخذ هذا في غير المعذور واما  
 المعذور كما خائف والرابع لا العبد الذي يملك من كره شيئاً والمدين والحاطبة فيحوز لم يبره الا بخلاف ظاهر كاصح بعضهم ايضاً في حجة  
 بعض اخر للعبرة المستفيضة كصحيح زياره وعمر بن ابي شارة في الاول ودواية بل بصر في الثاني وموثقة عماد في الثانية وموثقة الاخرى في الثالثة  
 ورواية اخرى في بصر في الاول والاخرين ودواية على بن حزمة المتقدمة في الواجب الثالث من واجبات المشعر في الاول والمرءة ويستفاد منها ان  
 سائر العبرة المتقدمة في الحج المذكور استثناء المرءة ايضاً مطلقاً ومن بعضها استثناء الصبي ايضاً ولا بأس به واستثنى في بيع وشا وغيره من  
 ايضاً في بيع نفي الخلاف وفي شرحه الاتفاق على استثناءه واستدل به برواية ابن بصر الاخرة المشار اليها وهي عن الكوفي عن ابن بصر وهو

على  
 في حجة العقبة  
 الثالثة

في زمان وقت  
 الحج العقبة





عليه الاجماع للحج المذكور الخالي عن المعارض سوى قوله ليس عليه شيء وليس عليه ان يعيد في الصحيحين الاخيرتين وهما اعم مطلقا من القوتين العموم  
الشيء للفضا والكفارة والعقاب والعود في ذلك العام وعموم نفي الاعادة له في هذا العام القابل بنفسه مع الامكان وعند من يوجب  
تخصيصها بالقوتين مضافا الى احتمال ان يكون مراد السائل من الغاية في الصحيحين التفريق وتوقيده قوله بعيدا الثانية خلافا لطابع وصححه  
كواخيره وعن النضره فاستجوبه اما لضعف الرواية وسند المرود لعدديه او لا وبانجباره بما مر ثانيا او لضعف الدلالة على الوجوه المرود  
بطرحه قوله عليه في القوتين فيه نعم يصح ذلك في الاستنباط خاصة ولكنه يتم بالاجماع المركب ايضا ولا يخفى ان الاخبار المذكورة في المسئلتين وان اخصص  
بالناسي او الجاهل كما ذكره القنوي لان ظاهرهم كون العائد والناك اضطرارا ايضا كذلك بل صرح به في كونه وغيره ويمكن استنفاده من بعض الاطلاقا  
ولا يبيانه احوط ولا يخل بذلك خلافا حتى العائد واما رواية ابن جيلة المتقدمة في المسئلة الاولى فتشاذر جدا ولذا حملوها على عام غير ظاهر  
التاسعة مما مر كان حكم ترك رمي الجمار كذا ترك جمار يوم بل رمي جمره من جمار الكل او جمار يوم بل رمي حصا فضاء من الحساب عمدا او سهوا  
او جهلا او لعل اجماعه لا يعدل استنفاده من بعض الاطلاقات المتقدمة والائنة وكيف كان فالفضاء احوط ان لم يكن معنى به والكلام في قضاء المنافرة  
كما في المسئلة السابعة العاشرة قال في لو فانه جمره وجعل بعضها اعادة على الثلث مرتبا الامكان كونها الاولى فبطل الاخيران وكذا  
لو فانه لربع حصيا من جمره وجعلها ولو فانه دون الاربع كره على الثلث ولا يجب الترتيب هنا لان الغاية من واحد مشبهة من الخمس ولو فانه من كل  
جره واحدة او اثنان او ثلث وجب الترتيب لعدا الغاية بالاضالة ولو فانه ثلث وشك في كونها من واحدة او اكثر بما هاعن كل واحد  
مرتبا يجوز التعدد لو كان الغاية اربعا استنفاتهم ولا بأس به وان كان للناظر في بعض ما ذكره مجال ويدل على بعضها صحيح ابن عمار في رجل  
اخذ حدي وعشرين حصاة ترى بها افراد واحدة فلم يدر من اتيهن فقصت قال فليخرج فليرم كل واحدة بخصا وان سقطت من رجل حصاة فاند  
اينهن هو قال ياخذ من ثقل ميه حصاة في رميها في رمي عن المعذور الذي لا يمكنه الرمي كالمريض وعن الصبي غير المميز وعن  
المغني عليه بلا خلاف فيه يعرف الصحاح وغيرها المستفيضه كصحيح حسين والصحاح الحسن لابن عمار وسئل به المتقدم متجمعا في الطواف عن العبد  
وصحيح ابن عمار والجليل الكسيري والبطون يرمي عنها قال والصبي لا يرمى عنه موقعا عن رجل اغشى عليه فقال يرمي عنه الجار وموثقة اسحق عن المريض  
يرمي عنه الجار قال نعم يحمل الى الجمره ويرمي عنه والاخرى وهي كالأولى وزاد فيها قلت فانه لا يطبق ذلك قال يترك في منزله ويرمي عنه وروايته  
البعقوني عن المريض لا يستطيع ان يرمي الجار قال يرمي عنه فرمى عن الظلم من تغيير الاصح بالجواز وعد وجوب ذلك على احد الثما هو مك  
للاصل وعدم دلالة الاخبار على الزيادة على الجواز نعم يجب عليه لو اخره لذلك وهل يجب على المعذور الشاعر الاستنابة في ذلك لادليل عليه بل  
يقضي لجواز ان يعفيه بنفسه بعد ذلك العذر كما مر نعم لو اس من ذوالجب عليه الاستنابة هل يجب حمل المعذور مع الامكان ثم ليس  
الى الجار ثم يرمي عنه ويستحب ظاهر الاصح الثاني وهو كذلك لعدم ثبوت الازيد منه من الاجبا المتضمنه له هل يشترط ان يرمي عنه لو  
غفله ام لا عن طعم وعن يروا من لا وهو الاظهر للاصل والاطلاق كقول الواري عن المعذور في العذر والوقت باق لم يجب عليه فعله سقوطه  
بفعل النابذات الامثال بقضي الاجراء وفي الدليل نظرا لانه يقضي الاجراء عن الفاعل فيما امر به لا عن غيره ويمكن الاستدلال بان المناد والنساء  
الى الذهن من الاخبار انه يبدل فعله ولو وجب عليه ايضا لزم جمع البديل والمبدل عنه وفيه ايضا تامل ففعله مع الامكان احوط الثانية ثم عتق في  
كل من الجران ثلث الدعاء بالماثور في صحيح ابن عمار المتقدمة قد رمي جمره العقبة لصحيح ابن عمار المتقدمة في المسئلة الاولى للمصنف بقوله فل كما  
قلت حين رميت جمره العقبة ورمى غير جمره العقبة ريمها عن يسارها الذي هو بين الرامي مستقبل القبلة والوقوف عندها بعد الفراغ و  
حمد لله والشاء عليه والصلوة على النبي وآله والدعاء والمسئلة ان يتقبل منك في جمره العقبة ريمها عن يمينها مسند والقبلة غير واقف عند  
بعد الفراغ ويدل على الحكم الاول في الجمرتين صحيح ابن عمار المتقدمة في المسئلة الاولى وصحيح اسمعيل بن همام يرمي الجار من بطن الوادي ويجعل  
جره عن يمينك ثم تنقل في الشق الاخر اذ رميت جمره العقبة وعلى الحكم الثاني فيهما صحيح ابن عمار ايضا وكذا على الحكم الثالث فيهما وكذا يدل على  
الوقوف عندهما مضافا الى الصحيح رواية البرزطي وصحيح يعقوب بن شعيب ثم عند الجمرتين ولا تقم عند جمره العقبة ظن هذا من السنة قال نعم  
قلت ما قول اذ رميت قال كرمي كل حصاة ويدل على الحكم الاول في جمره العقبة صحيح اسمعيل بن همام يرمي الجار من بطن الوادي ويجعل  
وعلى الثاني فيها الشهرة وفعل النبي كما ذكرها في المن وغيره وعلى الثالث فيهما صحيح ابن عمار وابن شعيب رواية البرزطي المتقدمة وغيرها ثم تساهل احكام  
رمي الجمرات وكيفية الواجب والمستحبة كما مر في رمي جمره العقبة **الثالث** في سائر ما ينبغي ان يفعل في منى في هذه الايام والنفر  
منها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يستحب الإقامة بمكة في ايام التشريق اي يهاض النهار ازيدا على القدر الواجب للرمي لرواية ثبت ياتي الرجل  
مكة ايام منى فراعته من زيارة البيت فطوف بالبيت تطوعا فقال المقام بمكة افضل واجب الى صحيح العيص عن الزيارة بعد زيارة الحج ايام التشريق  
فقال ولا يجب الاصل وصحيح جميل لا بأس ان ياتي مكة فطوف بها في ايام منى ولا يبيت بها ويعقوب عن زيارة البيت ايام التشريق فقال  
وموثقة اسحق وجل زاد فقضى طواف جمره كل بطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه فقال في ذلك شاء فعل ما لم يبيت الثانية ثم استحب  
للناسك ما دام بمكة ان يصلح مسجد الخيف وافضل ما كان مسجد رسول الله في مكة فانه قد زيد عليه بعدة في صحيح ابن عمار في مسجد الخيف

فمن فانه الجمره  
جهل عنها الجار  
على الثلث من

في جواز النيابة  
في الوصي لكان  
معدوم

في ايام التشريق  
ومسجد الخيف



# كتاب الحج

وهو مسجد من كان مسجدا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المنارة التي في وسط المسجد وفوقها الى القبلة نحو من ثلثين ذراعا ومن غيرها من  
 وخلفها نحو من ذلك قال في ذلك فان استطعت ان يكون مصلا في فيه فافعل فانه قد صلى فيه الف نبي ويستحب ان يفعل فيها ما في حجة التمام  
 في مسجد الخيف من مائة ركعة قبل ان يخرج من عدلت عبادة سبعين عاما ومن حج فيه لله مائة تسبيحة كتب الله له كاجر عتق رقبة ومن هلك الله فيه مائة  
 تهليلة عدلت اجرا لله ومن هلك الله فيه مائة تحية عدلت اجرا لله في سبيل الله عز وجل ويستحب ايضا صلوات ركعتين  
 مسجد من رواه ابى بصير صل ست ركعات في مسجد مني في اصل الصوت وذكر بعضهم استخرا هذا السن امام العوالي وكذا الرواية مطلقة فالاول  
 الاطلاق كما في الشري ولو قدينا المائة ركعة المتقدمة بذلك كان له وجه لقوله قبل ان يخرج منه الثالث ما يستحب التكبير امام التشريق بعد  
 الصلوات على الاظهر الاشارة وقال جماعة بوجوبه وقد روي في بحث صلوة العيد تحقيق ذلك وكيفية التكبير ويستحب عقب خمس عشر صلوات مفردة  
 اولها صلوة الظهر يوم النحر من لم يجعل في النفر الاول وعقب عشر صلوات مبدئها ما ذكر من تعجل كما صح في المستفيضه ففي حجة محمد عن قول  
 الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال في الكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث وفي الامصا  
 صلواتا فانقر الناس النفر الاول امسك اهل الامصا من اقام بمنى فصلوا بها الظهر والعصر فليكبوا بين عمار الكبير ايام التشريق من صلوة الظهر من يوم  
 النحر الى صلوة الفجر من ايام التشريق ان انت ائت منى ولان انت خرجت فليس عليك التكبير ودفاعا عن الرجل يتعجل في يومين من منى يقطع التكبير قال  
 نعم بعد صلوة الغداة التي اربع ما يخرج الحج بين ان ينفر من منى بعد الرمي في النفر الاول وهو الثالث عشر من ذي الحجة وان يؤخر الى النفر الثاني وهو  
 هو الثالث عشر منه في الجملة اجماعا محققا ومحمكا كما با وسنة قال الله سبحانه واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا  
 اثم عليه فتم في الاخبار بالنفرين كما ياتي وفي حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينفر الرجل في النفر الاول بشرط ان يكون من منى في حال احرامه من الصيد  
 النساء خاصة فمن لم يبق احدهما فيمخرجه ان ينفر في الاول على الحي المشبه لا يعرف فيه خلافا بين الاصحاب كما في خبره بل كاد ان يكون اجماعا كما في شرحه  
 بل هو مجمع عليه كما في شرحه وعن ابن ابي عمير في مسئلة وقت روى الجارود ورواه ابن عثمان في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين  
 اثم عليه لمن اتقى الصيد في احرامه فان اصابه ان ينفر في النفر الاول والآخر اذ اصابه الحرم الصيد فليس ان ينفر في النفر الاول ومعهما الاخر  
 وان ذلك يعود على جواز النفر من منى في النفرين وان اصاب الصيد في النفر الاول والآخر اذ اصابه الحرم الصيد فليس ان ينفر في النفر الاول ومعهما الاخر  
 الاولى ومنطوق الاخر مع انه يمكن القول بعد النفاض بين المفهومين والمنطوقين اذ ليس مقضى المفهوم الاكون النفر له وهو يتحقق بكونه في بعض  
 الصور فمنه خلافا لمن اشترط ابقاء الصيد الى انقضاء النفر الاخير عن طريق الطبرسي في النسخة الثانية المتقدمة ورواية ابن عمار من نفي النفر الاول  
 محل له الصيد لاذن ذلك الشمس من اليوم الثالث ولا دلالة لها على مدعاها بل استقامتها استجبا لبقاء من الصيد من نفي الاول الى النفر الاخير  
 كما يدل عليه ايضا حجة اخرى لان عمار في قول الله عز وجل فمن تعجل الخ فقال نفي الصيد يتنفر اهل منى في النفر الاخير والآخرى ينبغي ان تعجل في يومين  
 ان يمسك عن الصيد حتى ينقضي اليوم الثالث لمن اشترط في جواز ابقاء ما بوجوب الكفارة مطلقا وهو الحلي ذكر في باب بارة البيت والرجوع الى  
 منى وروى الجارود من السرا قال وذلك ان من عليه كفارة لا يجوز له ان ينفر في النفر الاخير غير خلاف الا ان كلامه في الباب الذي بعده وهو باب النفر من  
 يوافق المشط ظاهره ان كان من اصاب النساء في احرامه او صيد البحر له ان ينفر في النفر الاول ويحج عليه المقام الى النفر الاخير ولم يشترط فيه ابقاء  
 كل ما حرم عليه باحرامه وهو محكي عن ابن مسعود ولا دليل للقولين الا في خلاف في السير لهما وظاهر الاية ورواية سلام بن المسنينة قال لم يبق  
 الوقت والفسوق والجدال وما حرم الله تعالى في احرامه لثابتها والاول ليس حجة والثاني محل عدم معلومية متعلق الاثاء فيمكن ان يكون نفي الاثم  
 عن المنكح والمناحر وغفران الذنوب في الامور الانقضاء من انه قد ورد في تفسيره معان متعددة في الاخبار ومنه يظهر عدم دلالة الثالث ايضا الشرط  
 الثاني ان يغرب الشمس عليه اليوم الثاني عشر في منى فلو غربت الشمس عليه وهو منى لم يجز له النفر بل يجب عليه المبيت بها ليلة الثالث عشر اجماعا  
 محققا ومحمكا مستفيضه ولصحة ابن عمار اذا نقر في النفر الاول فان شئنا نقيم بمكة ونسب بها فلا باس بذلك قال وقال اذا جاء الليل بعد  
 النفر الاول فبت بمنى وليس لك ان تخرج منها حتى تصبح ورواية ابى بصير عن الرجل ينفر في النفر الاول قال له ان ينفر ما ينسئ ويبيت ان يصفر الشمس فان  
 هو لم يتفر حتى يكون عند غروبها فلا يتفر وليبت بمنى حتى اذا اصبح وطلعت الشمس فلينفر متى شاء وصححه الحلبي في تعجل في يومين فلا ينفر حتى يذوق  
 الشمس فان ادركه المساءات ولم ينفر ولو اراد ان ينفر في النفر الاول لم يجز له النفر قبل الزوال بل يجب ان يكون بعده قبل الغروب على الاظهر للمستفيضه  
 لمشقة الحجاز وهو ضعيف غائب في روع من نفي الاول لم يجز له النفر قبل الزوال بل يجب ان يكون بعده قبل الغروب على الاظهر للمستفيضه  
 من الصحاح وغيرها كصحح الحلبي المتقدمه وصححه ابن عمار اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وانما نزلت الى احرامه  
 التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة نقرت ورميت قبل الزوال وبعده والحجاز وفيها اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس و  
 كانت ليلة النفر ولما اليوم الثالث فاذا انصب الشمس فانفر على بركة الله فان الله جل ثناؤه يقول فمن تعجل الحديث وصححه الحلبي عن الرجل ينفر  
 في النفر الاول قبل ان يزول الشمس قال لا ولكن يخرج له ان شاء ولا يخرج حتى تزول الشمس خلافا للحكي عن كرهه فربما يستحبك لناخير الى الزوال  
 قبل ويمكن حمل كثير من العباد عليه اذ التواني منى هو الرمي بالبيتونة والاقامة في اليوم مستحبة كما روى عن ابى بصير المتقدمه وبها

الاصح هو ان ينفر في النفر الاول  
 والاصح هو ان ينفر في النفر الاول  
 والاصح هو ان ينفر في النفر الاول

ومن نفي النفر الاول  
 فليس ان ينسب الصيد  
 حتى ينفر الناس ورواية  
 محمد بن المسنينة ان  
 النساء في احرامه لم يكن  
 له ان ينفر في النفر الاول

في حجة رسول الله  
 في حجة رسول الله  
 في حجة رسول الله  
 في حجة رسول الله  
 في حجة رسول الله

رواية نزاره لا بأس ان ينفر الرجل في الاول قبل الزوال وهو قوي جدا لان غير صححه عار من المستفيضة المتقدمة لا يثبت سوا الاستحباب واما هو  
 كانت ظاهرة في الوجوب لان الروايتين قرينتان على ارادة التجوز منها وكيف كان يجوز له تقديم رخصة قبل الزوال للأصل وصححه الجلب من نفي في  
 الاخير يجوز له التنفر قبل الزوال وبعده بلا خلاف كما عن المن بل بالاجماع كما عن الحسن وكروه وقد مضى ما يدل عليه واطلافة مع الامام وغيره وعن النخعي  
 وطوا المهدي والسريري والفرج والاصباح اختصاصه بغير الامام وقالوا عليه ان يصلي الظهر بمكة وعن المن وكروه استحبابا ذلك له كما بان بصححه الجلب  
 مضمر النخعي لم يربطها منهم من الاخرة رجحانه لغير الامام ايضا صح قال في كونهما الاجتماع على ان لا تقام معن في حلال الحج وقوى الشارح اعتباره في عمره  
 المنع ايضا لا يرتبطها بالحج ودونها فيه والمسئلة قوتها الاشكال انتهى **اقول** ظاهر اطلاق اجبا الانتفاء بقوى ما قواه شيخنا الشهيد الثاني هو  
 الاقوى قال فيه ايضا المراد بعدم انتفاء الصيد في الاحرام قبله وعدم انتفاء النساء جماعتهن وفي الحاق باقي الحرمات المتعلقة بالصيد والنساء  
 بها كاكل الصيد وليس النساء بشهوة وجها **اقول** الظاهر من اطلاق الصيد المذكور في الاخبار هو القتل والاختصاص بها كما ذكره بعضهم ومن  
 اتيان النساء المذكور فيها هو الجماع فخصه بملوكه الظهور من اقل من الاحتمال فيدفع غير ما ذكره الاصل **اقول** في المن قبله انما يجوز ان ينفر في الاول  
 ثم يسقط عنه في الجمار في اليوم الثالث من الايام التشرية بلا خلاف اذا ثبت هذا فانه يستحب ان يذبح الحصة المختصة بذلك اليوم بمني وانكره  
 الشافعي وقال انه لا يعرف بل الزوال ينبغي ان يطرح او يدفع الى من يتجمل انتهى **اقول** وحكي عن الاسكافي انه يرى حصى اليوم الثالث عشر في الثاني عشر  
 بعد يومين **اقول** دليل السقوط ان بعد ثبوت جواز التنفر لا يلزم ما يجب في الثالث عشر في الثاني عشر ويجب الاستئذان في الثالث عشر  
 او العوفية والثالث خلاف الاجماع المقطوع والاوان خلاف الاصل فلم يبق الا السقوط بل في الاولين ايضا سقوط هذا الواجب عندهما امران  
 اخوان منفيان بالاصل واما دفن الحصة فلا دليل عليه ولكن يمكن اثباته بقوى المفاضل والشهيد من ان المقام مقام المساحة وقد بينا في بحث  
 البيوت وجوب بيوتة للبنين مطلقا وبيوتة الليلة الثالثة عشر في بعض الصور وقد علم ما ذكرنا في مسئلة النفران بيوتة الثالث عشر انما هو  
 اذا بقي في منى حتى غرقت الشمس من هذه الليلة اوله ينقو الصيد والنساء في حرامه **الفصل السابع** في استحباب الفرع من العوالي مكة من منى  
 دخول الكعبة وطواف الوداع وما يتعلق بذلك الباب فيه مسائل **المسئلة الاولى** لو بقي على الحاج شئ من المناسك الواجبة من طواف  
 اوسى او بعض احدها او غير ذلك وكان اخوه من بيتوته منى وجب عليه العوالي مكة لان تمام المناسك اجماعا لوقف الواجب عليه ولو لم يبق عليه شئ  
 من المناسك الواجبة يجوز له الانصرار حيث شاء للاصل ورواية السمره تروى في المقام بمني بعد ما ينفر الناس قال ان كان قد قضى تسعة فليقم ماشا  
 وليذهب حيث شاء نعم وقالوا يستحب له العود بمكة لوداع البيت ودخول الكعبة فان اراد ان لم يودع ولم يدخل الكعبة يستحب له العود لاجل  
 ذلك فهو كذلك لا يستحبها واستحبابا مفقدا المستحب ويرجع الى استحباب الامن ولا يكون العوالي مكة مستحبا ان ارادوا استحباب العود طم واستحبابا  
 ناخرا الامن الى العود فلا دليل عليه اصلا والاصل بدفعه بل في الروايات ما ينفيه ففي رواية ابن عمار كان ابي يقول لو كان في طريق الى منزلي من منى  
 ما دخلت مكة الثانية ما يستحب دخول الكعبة اجماعا له وللنصوص في مرسله على بن خالد الداخل الكعبة يدخل والله راض عنه ويخرج عطلا من  
 الذنوب في موثقه ابن ابي عمير عن دخول الكعبة قال الدخول فيها دخول في رحمة الله والخروج منها خروج من الذنوب معصوما بقي من عمره  
 مغفورا له ما سلف من ذنوبه وقربة منها من سلته وفي اخرى من دخل الكعبة بسكينة وهو ان يدخلها غير منكبر ولا متعجب فله ولا ينافيه صححه  
 جماعة عن عثمان عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من حج فلا لان يجوز قوله فيدخله يمكن ان يكون توكيدا لاستحبابه فانصر في غيره  
 يرجع الى التاكيد ويمكن ايضا ان يكون النفي للوجوب لمن حج ودخل او كما هو المناكفة في حق الصرورة حيث انه لا يرجع تكرار الدخول كما ياتي فيكون  
**النساء** المعنى واما من حج ودخل فلا والاستحباب للرجال والنساء صححه ابن سينا عن دخول الكعبة قال ليس علمهن وان فعلن فهو افضل ودبها يستفاد  
 منها ان استحباب الدخول في حق النساء ليس على حد استحباب الرجال وينال كفي حق الصرورة والاختلاف بين صححه حماد المتقدمة وصححه سفيان  
 لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يجرى من مسلة ابان يستحب للصرورة ان يطأ المشعر احراما وان يدخل البيت ودقاية سليمان بن مهران  
 وفيها وكيف جاز للصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من حج فقال لان الصرورة فاضح فرض مدعوا الى حج بيتنا الله يجب ان يدخل البيت  
 الذي دعى اليه ليكرم فيه وظاهر صححه الاعرج ان كان الوثوق في حق الصرورة لانه حمل على استحبابا اوشده للاجماع على انتفاء الوثوق لا يثبت  
 الاخيرين كما قيل لا عمية الاستحباب في الاصطلاح المتقدم عن الوجوب بل يشتر بارادته قوله يجب اخيرا في الاخرة ولو لا العمية من جهة اللغة ايضا يمكن  
 التجوز به عنه كما قد تجوز بالوجوب عن الاستحباب ولو لا مظنة الاجماع على ثبوت الاستحباب لغير الصرورة ايضا لكانت قول بعدم استحبابه في حق  
 مطر ويمكن ان يقال به اذا كان قد دخل او كما هو العاقبة اختمه بعض المتأخرين حيث قال كان تكرير الدخول خلاف الاولى وهو ممكن لانه  
 الظاهر من صححه حماد ورواية سليمان وعدم دخول رسول الله فيه الامرة كما في ذيل صححه ابن عمير الانية ولم يدخلها رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وفي الاخرى فان النبي لم يدخل الكعبة في حج ولا عمرة ولكنها دخلها في الفتح فتح وصلى ركعتين بين العمودين الثالثة ما يستحب الفسل الدخول الكعبة  
 استحبابا مؤكدا كما في السرور ان يدخلها بسكينة وفارحافيا بلا حذاء وان لا يترقب فمها لا يتخطى فيها وان ياخذ بحلقته الباب ان يدعو اذا  
 اخذها بالدعاء الماثور بقوله اللهم ان البيت بينك وان يدعو حين يدخل بالدعاء الماثور في صححه ابن عمار الانية ثم يدخل ويصل ركعتين

تفاء  
 في مثل اعننا الا  
 في اخر امر الحج اجماعا  
 وهل هو معتبر  
 العشرة امر لا

في مكة  
 في مكة  
 في مكة

في استحباب غسل  
 لدخول مكة



كتاب الحج

لا يجوز دخول مكة في غير وقتها  
ولا يجوز ركعتي الفجر في مكة  
ولا يجوز ركعتي العشاء في مكة  
ولا يجوز ركعتي الضحى في مكة  
ولا يجوز ركعتي العصر في مكة  
ولا يجوز ركعتي المغرب في مكة  
ولا يجوز ركعتي العشاء في مكة  
ولا يجوز ركعتي الضحى في مكة  
ولا يجوز ركعتي العصر في مكة  
ولا يجوز ركعتي المغرب في مكة  
ولا يجوز ركعتي العشاء في مكة

على الزخامة الحمراء التي بين الاسطوانتين اللتين يليان الباب وهو كقيل مولد مولانا امير المؤمنين عم نفع في الركعة الاولى من التجره وفي الثاني  
عداياتهما من القران دون حرفها او كلها وتصل في كل زاوية من زوايا البيت الاربع وتدعو بعد ذلك بالدعاءين الماثورين في صحيح ابن عمار  
الاعرج الايتين والظاهر الدعاءين بعد تمام الصلوة في الزوايا الاربع لانه بعد هاتي كل زاوية وعن القاضي انه يبدأ بالزاوية التي فيها الدرجة  
ثم الغربية ثم التي فيها الركن اليماني ثم التي فيها الحجر الاسود ويسبق الحمار الذي بين الركنين اليماني والغربي ويضع يديه عليه ويلتزم به ويدعو  
يتحول الى الركن اليماني ويلتزم به ويدعو باقى الاسطوانة  
بهاظهره وبطنه ويدعو الدعاء المذكور وان يقبل على ركن البية ويكبر الى كل ركن منه كل ذلك للاخبار ففي صحيح ابن عمار اذا اردت دخول الكعبة  
فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بجذاه ونقول اذا دخلت اللهم انك قلت في كتابك ومن دخله كان منافقا مني من عذاب النار ثم تصلي ركعتين  
بين الاسطوانتين على الزخامة الحمراء نقره في الركعة الاولى من التجره وفي الثانية عداياتهما من القران وتصل في زواياه ونقول اللهم من قمتاء  
وتعبدا واعدوا استعدادا الى مخلوق رجاء رفته وجازيته ونوافره وفواضله فاليك يا سيدي تهمني وتعبتي واعدادي واستعدادي من  
رذلك ونوافلك وجازتك فلا تحبب اليوم مجاني يا من لا يجيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم انك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق  
رجوته ولكني ايتك مقر بالانظلم والاشاة على نفسي فانه لا يجزي ولا عذر فاسالك يا من هو كذلك ان تصلي علي محمد وال محمد وان تعطيني  
مستلتي وتقبلني عشرين وتغلبني برعيتي ولا تردني بمجوهها ممنوعا ولا حائبا يا عظيم يا عظيم ارجوك العظم اسالك يا عظيم ان تغفر لي  
الذنب العظيم لا اله الا انت قال لا تدخلها بجذاه ولا يترق فيها ولا تحفظ فيها ولم يدخلها رسول الله ص الا يوم فتح مكة وفي صحيح الاعرج فاذا دخلته  
فادخله على سكينه وفار ثم ائت كل زاوية من زواياه ثم قل انك قلت ومن دخله كان منافقا من عذاب يوم القيمة وصل بين العمودين اللذين يليان  
الباب على الزخامة الحمراء وان كثرت الناس فاستقبل كل زاوية من مقامك حيث صليت وادع الله وسل في صحيح ابن ابي العلاء قال سالت ابا عبد  
الله وذكرنا الصلوة في الكعبة قال بين العمودين يقوم على البلاطة الحمراء فان رسول الله ص صلى عليهما ثم اقبل على اركان البيت فبكر على كل ركن  
وفي الاخرى لابن عمار ربيت العبد الصالح دخل الكعبة فصلى ركعتين على الزخامة الحمراء ثم قام فاستقبل الحائط بين الركن اليماني والغربي فرفع  
يده عليه ولزم به ودعا ثم تحول الى الركن اليماني فلتصق به ودعي ثم اتى الركن الغربي ثم خرج وصححه اسمعيل بن همام دخل النبي ص الكعبة فصلى فزولها الاربع  
صل في كل زاوية ركعتين وموثقه بوسن يعقوب اذا دخلت الكعبة كيف اصنع قال خذ جملتي الباب اذا دخلت ثم امض حتى تاتي العمودين فصل على  
الزخامة الحمراء ثم اذا خرجت من البيت فترك من الدرجة فصل عن هيبك ركعتين وفي الثالثة لابن عمار في دعاء الولد قال افض عليك دلوام ما بين  
ثم ادخل البيت فاذا قلت على باب البيت فخذ بجلية الباب ثم قل اللهم ان البيت بينك والعبدة عبدك وقد قلت ومن دخله كان منافقا من عذابك  
واجري من سخطك ثم ادخل البيت فصل على الزخامة الحمراء ركعتين ثم قم الى الاسطوانة التي بازاء الحجر والصق بها صدك ثم قل يا واحد يا ماجدا يا  
باعيد يا عزيز يا حكيم لا تزدني فردا وانت خير لوارثين هب لي من لذك ذرية طيبة انك سميع الدعاء ثم دريا الاسطوانة فالصق بها ظهره وبطنك  
وتدعو بهذا الدعاء ان يراد الله شيئا كان الظاهر من الاخرة ان من ثمان من الدعاء والاداب ان راد الولد ولكن لا بأس بالنعيم واليسفاد من  
صحيح الاعرج كفاية استقبال كل زاوية من مقامه الذي صلى فيه والدعاء والمسئلة اذا منع كثرة الناس ومن موثقه الاعرج استخا صلوة ركعتين عن  
يمين المصل اذا خرج من الزمان من الدرجة ويدل عليه ايضا صحيح ابن مسعود قال سمعت ابا عبد الله ع وهو خارج من الكعبة وهو يقول اللهم اكبر الله اكره  
فالهاثنا ثم قال اللهم لا تتجهد بلا شاربنا ولا تشمت بنا اعدائنا فانك انت الصار لنا فاعوذ بك من ان تصار لنا ثم هبط فصلى الى جانب الدرجة جعل الدرجة عن يساره  
مستقبل الكعبة ليس بينها وبينها احد ثم خرج الى منزله ويستحب ايضا ان يسجد في البيت ويدعو وهو ساجد بالدعاء الماثور في رواية نرج اوله لا يرد  
غضبك الاهلك الى اخر الدعاء الاربعة ويستحب ايضا ان يطوف بالبيت طواف الوداع بالاجماع وعن بعض العامة وجوبه وفي رواية علي  
في رجل لم تودع البيت قال لا بأس به ان كانت به علة او كان ناسيا او اثبات الياس في المفهوم محمول على شدة النكد للاجماع وهو الطواف ايضا كغيره  
سبعة اشواط له صلوة وينبغي ان يعتمد في كيفية صلى في صحيح ابن عمار قال اذا اردت ان تخرج من مكة فاتي اهلك فودع البيت وطف بالبيت  
اسبوعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والافافع به واختم به فان لم تستطع فذلك فوسع عليك ثم اتى  
فيضع عنده كما صنعت يوم قدمت مكة وتخير لنفسك من الدعاء ثم استسلم الحجر الاسود ثم الصق بطنك بالبيت تضع يدك على الحجر والاخرى على  
الباب الحمد لله واثن عليه وصل على النبي واله ثم قل اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وبنيك وامينك وجيبك وجيبك وخيرتك من خلقك  
اللهم كما بلغ رسالاتك وجاهد في سبيلك وصديع بامررك واودى في جنبك وعبدك حتى اياه اليقين اللهم اقبلني مظلما مني مستجابا افضل  
برح به احد من وفدك من المغفرة والرحمة والرضوان والعافية اللهم ان متوفا غفري وان احييتني فارزقني من قابل اللهم لا تجعل اخر العهد  
من بينك اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك حملتني على دوابك وسيرتني في بلادك حتى اقدمتني حرمك وامنك وقد كان في حسن  
ظني ظنك ان تغفر لي ذنوبي فان كنت غفرا لذنوبي فاذد دعني رضي وقرني اليك لعلني لا اناعدني وان كنت لم تغفر لي فمن الان فاغفر  
قبل ان تنامي عن بينك حاري لهذا وان نصرت ان كنت فلذات لي غير رغب عنك ولا عن بينك ولا مستبد بك ولا به اللهم احفظني من

فانما استخبر الله  
البيت عند  
منك اوفى بعد  
العامة





صفراء ويستحب زيارتها وكذا زيارة امير المؤمنين الرسول وقبرها قريب من قبر خديجة في فوقه بقليل من يمين من يصعد من مكة الى الجبل فذبان ابي طالب  
والد الجاهل المؤمنين وعبد المطلب جد رسول الله ص وقبرها فوق قبر خديجة وامنه ويدور عليه ما حاط به ليس بينه وبين الجبل الا خطبة اشهرته  
مدفن بعض الصوفية الذي يعتقد اهل السنة والخطبة التي دفن فيها ابوطالب عبد المطلب باب في يمين من يصعد من جانب قبر خديجة الى الجبل  
وفي جانب المقابل للباب من هذه الخطبة خطبة اخرى ارفع من تلك الخطبة وفي قبلة محراب في مقابل الباب قبر ابوطالب عبد المطلب هنا قبر اخر  
متصل بالحائط في باب بعضهم يقولون انه قبر عبد مناف ولكن لم يعلم انتهى كلامه في مقامه البطل الثاني في تفصيل افعال حج  
الافراد مع القران والعمرة المفردة وشرايطها واحكامها من حيث انها هي وفيه فصلان **الفصل الاول** في بيان ما يتعلق بقسمي الحج والعمرة مسائل  
المسئلة الاولى حج الافراد والقران فرض اهل مكة ومن حجهم كما بالاجماع والاخبار المستفيضه جدا المتقدمة كثير منها الثانية  
لا يجوز للمعتدل الى التمتع في حجة الاسلام اختيارا على الحق المشي للاصل حيث لم يقف التوقيف به والاخبار المعينة لم غير التمتع وعن الشيخ قول  
بالجواز في طواف وحكي عن الجامع ايضا لوجوه ضعيفة لوجدها صحيحا وعبد الرحمن عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فوجد في  
المواقيت التي وقت رسول الله ان يتمتع فقال ما انعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج لاجل الوايات الواردة في ان المفرد بعد دخول مكة  
الطواف السعي العكس الى المنعة ويرى ان اولا عدم نصوصهم في الفريضة بل للتطوع محتملا سيما الاولى لفقد بقاء المكي بلحجة الاسلام التي ان يخرج  
من مكة ورجع اليها غارده وليس قوله والاهلال بالحج اجبا بناء على افضلية التمتع في النطق مطلقا اجماعا على ما قيل في حقه المحققه ارادة اظهرها  
تقية كما في الصحيحين في العمرة ويهمل بالحج فانها باخصيتها عن المدعي لورد الاولى فيمن خرج الى بعض الامصار ثم رجع فوجد في المواقيت وقد اقي  
بعضونها في مورد ما خاصة جماعة كاشي في صاوير وطوالمحقق في المع والفاضل في بر والمن وكوه والثانية فيمن احرم بالافراد دخل  
مكة وطاف وسعى مفردا ولذا جعلوا مورد هامة مسئلة على حدة وكما ياتي وثالثا بعارضتها مع اخبار عدم شرعية التمتع للمكي واخصية الثانية  
لاختصاصها بالفرض واعينها عند فيجب التخصيص ولو لوحظ اختصاصها بالموردين لكان العارض بالعموم من وجه والترجيح بالاخبار المنع لموافقة  
الكثا والشهرة والاكثرية عدد والاصح حجة ولا لقليل مع انه على تقدير النسيان يرجع الى الاصل مقتضا وجوب تحصيل البرائة اليقينية ولا يحصل الا بغير  
التمتع وفيه انه يصح على قول من يقول بالتساقط بعد العارض وعلى المختار من الرجوع الى التخيير فيالم بدل دليل على انتفاء ذلك بل يرجع الى جواز  
العدل الثالث هل يجوز العدل اضطرار الكوف الحيف المنازع عن النفر مع عدم امكان اخير العمرة الى ان يظهر وخوف عدو بعده وفوت الحج  
من مذهب الصحاح كما قيل في حقه لا علم فيه خلافا بين الاصحا وفي ان مذهب الاصحا وهو مشعرا لانفاق بل حكي عن بعضهم النفر به قيل  
لعموم ما نحوى ما دل على جواز العدل من التمتع مع افضليته اليها مع الضرورة ويرد الاول منع عموم يدل عليه وان اريد ما اشير اليه من اخبار العدل  
بعد دخول مكة كما قيل فيه او انها غير المورد كما وثابا انها يعرف بين المفرد والقارن والاصحا لا يفرقون بينها في الضطر وثالثا ان مع التسليم  
بعارض عموم المنع بالعموم المطلق فيجب التخصيص بالمنطوق فاذا المنع ايركا حكي عن ظ النبي والافصا والغن والسرو على هذا فوظف في  
اما تقدم العمرة المفردة كما حملها بعضهم او اخير الحج الى القابل الى ابعث بشرطها النية كما في المنعة ووقوعها في اشهر الحج بالاجماعين وعموما  
الكتاب السنة ونصوص بعض الصحاح وان يعقد احكامها من اليقات كما ياتي الحامسة القارن كالمفرد على الاصح الاشهر لاسباب الهدى  
للاخبار المستفضة من الصحاح وغيرها وقيل انه كالتمتع لاسباب الهدى وعدم التحلل عن العمرة في الاثناء لاخبار غير واضحة الدلالة السالك  
يستحق القارن الاشعاع والتقليد بما يسوقه من البدل بخلاف فيه يوجد له وللأخبار المستفضة الامرة بها المحمولى على الاستحباب للاصل والاجماع  
والاصح في رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره فالله جزء عنه ما اكثر ما لا يقلده لا يشعر ولا يحل فالواو استحب ان يكون ذلك بعد التلبية ولا يرض  
عليه كجسوه كما صح به جماعة ولكن اطلاق الاوامر بها وفتوى الاصحا كاف في ذلك لما يتجمل من التسامح والمراد من الاشعار كما ذكره الاصحا ان يشق  
سنام البعير من الجانب الايمن ولا يلطخ صفه بدم اشعاره والمذكور في الاخبار انما هو الشق بالطريق المذكور واما اللطخ الصفه فذكره الاصحا ولعله كما  
في اثنائه هذا اذا كان معه بدنة واحدة واما اذا كانت بدنة كثيرة فانه يدخل بينها ويشعرها يمينا وشمالا اي هذه في بينها وهذه في شمالها من غير  
ان يرتها ترتيبا يوجب الاشعار في المين والمستند فيه صحيح حمير وغيرها والمراد من التقليد ان يعلق في رقبته المسوق فعلا صلي فيه السابق نفسه كما صح  
به في المستفيض ثم استحب الاشعاع والتقليد انما هو للبدن واما البقر والغن فلا اشعاعها بل يختص بالتقليد كما صح به في صححه زيارة العترة  
يجوز للمفرد والقارن تقديم طواف وسعيه على الوقوفين كما ياتي في بحث مناسك مكة بعد الرجوع من منى عند كل طواف عقب صلوة على النبي  
لصحيحي وابن عابهل بجلان بالطواف لولا التلبية فالنسبة للبقاء على الاحرام فيه اوجه الاول خصوص التحلل بالطواف للمفرد والقارن حكي عن طواف  
وهو مختار الشهيد المعين ولك والمحقق الثاني وفيه عند الباس في التمتع للصحيحين المتقدمين وموقفه زيارة والمراد في العلل وفيه المحرم اذا طاف  
بالبيت احل الالهة التاك هو المفرد خاصة دون القارن حكي عن الشيخ في استظهره في حقه وقواه بعض مشايخنا المعاصر للاخبار المصحة  
بان السابق لا يحل ما لم يبلغ الهدى محل وخروجي زيارته وابن عمار وسنة بوسن يعقوب وموقفه زيارة والثالث عكس الثاني وحكي عن  
التفريق عن الفيد السيد ولكن كلامها لا يدل عليه مستنده غير واضح كما صح به غير واحد والرابع عدم حصول الاحلال مطا بالنية وان كا

كتاب الحج  
باب في بيان ما يتعلق بقسمي الحج والعمرة مسائل  
المسئلة الاولى حج الافراد والقران فرض اهل مكة ومن حجهم كما بالاجماع والاخبار المستفيضه جدا المتقدمة كثير منها الثانية  
لا يجوز للمعتدل الى التمتع في حجة الاسلام اختيارا على الحق المشي للاصل حيث لم يقف التوقيف به والاخبار المعينة لم غير التمتع وعن الشيخ قول  
بالجواز في طواف وحكي عن الجامع ايضا لوجوه ضعيفة لوجدها صحيحا وعبد الرحمن عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فوجد في  
المواقيت التي وقت رسول الله ان يتمتع فقال ما انعم ان ذلك ليس له والاهلال بالحج لاجل الوايات الواردة في ان المفرد بعد دخول مكة  
الطواف السعي العكس الى المنعة ويرى ان اولا عدم نصوصهم في الفريضة بل للتطوع محتملا سيما الاولى لفقد بقاء المكي بلحجة الاسلام التي ان يخرج  
من مكة ورجع اليها غارده وليس قوله والاهلال بالحج اجبا بناء على افضلية التمتع في النطق مطلقا اجماعا على ما قيل في حقه المحققه ارادة اظهرها  
تقية كما في الصحيحين في العمرة ويهمل بالحج فانها باخصيتها عن المدعي لورد الاولى فيمن خرج الى بعض الامصار ثم رجع فوجد في المواقيت وقد اقي  
بعضونها في مورد ما خاصة جماعة كاشي في صاوير وطوالمحقق في المع والفاضل في بر والمن وكوه والثانية فيمن احرم بالافراد دخل  
مكة وطاف وسعى مفردا ولذا جعلوا مورد هامة مسئلة على حدة وكما ياتي وثالثا بعارضتها مع اخبار عدم شرعية التمتع للمكي واخصية الثانية  
لاختصاصها بالفرض واعينها عند فيجب التخصيص ولو لوحظ اختصاصها بالموردين لكان العارض بالعموم من وجه والترجيح بالاخبار المنع لموافقة  
الكثا والشهرة والاكثرية عدد والاصح حجة ولا لقليل مع انه على تقدير النسيان يرجع الى الاصل مقتضا وجوب تحصيل البرائة اليقينية ولا يحصل الا بغير  
التمتع وفيه انه يصح على قول من يقول بالتساقط بعد العارض وعلى المختار من الرجوع الى التخيير فيالم بدل دليل على انتفاء ذلك بل يرجع الى جواز  
العدل الثالث هل يجوز العدل اضطرار الكوف الحيف المنازع عن النفر مع عدم امكان اخير العمرة الى ان يظهر وخوف عدو بعده وفوت الحج  
من مذهب الصحاح كما قيل في حقه لا علم فيه خلافا بين الاصحا وفي ان مذهب الاصحا وهو مشعرا لانفاق بل حكي عن بعضهم النفر به قيل  
لعموم ما نحوى ما دل على جواز العدل من التمتع مع افضليته اليها مع الضرورة ويرد الاول منع عموم يدل عليه وان اريد ما اشير اليه من اخبار العدل  
بعد دخول مكة كما قيل فيه او انها غير المورد كما وثابا انها يعرف بين المفرد والقارن والاصحا لا يفرقون بينها في الضطر وثالثا ان مع التسليم  
بعارض عموم المنع بالعموم المطلق فيجب التخصيص بالمنطوق فاذا المنع ايركا حكي عن ظ النبي والافصا والغن والسرو على هذا فوظف في  
اما تقدم العمرة المفردة كما حملها بعضهم او اخير الحج الى القابل الى ابعث بشرطها النية كما في المنعة ووقوعها في اشهر الحج بالاجماعين وعموما  
الكتاب السنة ونصوص بعض الصحاح وان يعقد احكامها من اليقات كما ياتي الحامسة القارن كالمفرد على الاصح الاشهر لاسباب الهدى  
للاخبار المستفضة من الصحاح وغيرها وقيل انه كالتمتع لاسباب الهدى وعدم التحلل عن العمرة في الاثناء لاخبار غير واضحة الدلالة السالك  
يستحق القارن الاشعاع والتقليد بما يسوقه من البدل بخلاف فيه يوجد له وللأخبار المستفضة الامرة بها المحمولى على الاستحباب للاصل والاجماع  
والاصح في رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره فالله جزء عنه ما اكثر ما لا يقلده لا يشعر ولا يحل فالواو استحب ان يكون ذلك بعد التلبية ولا يرض  
عليه كجسوه كما صح به جماعة ولكن اطلاق الاوامر بها وفتوى الاصحا كاف في ذلك لما يتجمل من التسامح والمراد من الاشعار كما ذكره الاصحا ان يشق  
سنام البعير من الجانب الايمن ولا يلطخ صفه بدم اشعاره والمذكور في الاخبار انما هو الشق بالطريق المذكور واما اللطخ الصفه فذكره الاصحا ولعله كما  
في اثنائه هذا اذا كان معه بدنة واحدة واما اذا كانت بدنة كثيرة فانه يدخل بينها ويشعرها يمينا وشمالا اي هذه في بينها وهذه في شمالها من غير  
ان يرتها ترتيبا يوجب الاشعار في المين والمستند فيه صحيح حمير وغيرها والمراد من التقليد ان يعلق في رقبته المسوق فعلا صلي فيه السابق نفسه كما صح  
به في المستفيض ثم استحب الاشعاع والتقليد انما هو للبدن واما البقر والغن فلا اشعاعها بل يختص بالتقليد كما صح به في صححه زيارة العترة  
يجوز للمفرد والقارن تقديم طواف وسعيه على الوقوفين كما ياتي في بحث مناسك مكة بعد الرجوع من منى عند كل طواف عقب صلوة على النبي  
لصحيحي وابن عابهل بجلان بالطواف لولا التلبية فالنسبة للبقاء على الاحرام فيه اوجه الاول خصوص التحلل بالطواف للمفرد والقارن حكي عن طواف  
وهو مختار الشهيد المعين ولك والمحقق الثاني وفيه عند الباس في التمتع للصحيحين المتقدمين وموقفه زيارة والمراد في العلل وفيه المحرم اذا طاف  
بالبيت احل الالهة التاك هو المفرد خاصة دون القارن حكي عن الشيخ في استظهره في حقه وقواه بعض مشايخنا المعاصر للاخبار المصحة  
بان السابق لا يحل ما لم يبلغ الهدى محل وخروجي زيارته وابن عمار وسنة بوسن يعقوب وموقفه زيارة والثالث عكس الثاني وحكي عن  
التفريق عن الفيد السيد ولكن كلامها لا يدل عليه مستنده غير واضح كما صح به غير واحد والرابع عدم حصول الاحلال مطا بالنية وان كا

باب في بيان ما يتعلق بقسمي الحج والعمرة مسائل

المسئلة الاولى حج الافراد والقران فرض اهل مكة ومن حجهم كما بالاجماع والاخبار المستفيضه جدا المتقدمة كثير منها الثانية

الاولى تجد يد التلبية حكى عن الحجة والفاضل وولده للاصل وهو مدفوع بما مر وما دل على عدم احلال الفان ما لم يبلغ الهدى محله وهو من  
 المدعى لبعض الاجتهادات المردودة في مقابل النص فضعف هذا القول ظاهر وكذا سابقه لما والقول الاول وان ذلك عليه المستفيض  
 الان ولا غير صحيح ابن عمار منها على القارن بالعموم اللازم تخصيصه بما لم يصرح به وان تضمنت القارن خصوصاً الا انها ليست صريحة في القارن بان  
 التنازع فيه لاحتمال القارن بين الحج والعمرة في النية كما عبر به عن في صحته زينة المشار اليها الواسم فلا يكافؤ ما تقدم دليل الثاني لاكثر منه واصل  
 ولو سلم الثاني فليرجع استصحاب الاحرام فالظاهر هو القول الثاني وعلى هذا فيلبي القارن ايضا تعبد ام لا الظاهر الاول كما هو ظاهر كلام السيد المفيد  
 والحج والفاضل في القارن حيث حكوا بتجديد النسبة على القارن دون المفرد من غير تخصيص بالتخلل ومن اجله نسبت في الشيخ الى الاولين القول الثالث  
 وهل هو واجب على المفرد والقارن كما هو ظاهر باب القول الاول ام يستحب فيها كما هو صريح باب القول الرابع ولا يرد في القارن دون المفرد كما يتبع  
 عن السيد المفيد والحج والفاضل الاظهر الاستصحاب لقصود ما دل عليه من اثبات الوجوب اما لاجل تضمنه عموماً لا يمكن حمله على الوجوب في الجمع  
 الجملة الخبرية الا في المفرد الذي يجب عليه الافراد ويتعين فيلزم عليه النسبة لثلاث ابطال حجة الافراد في الثامنة صرح الاصحاح بوجوب عدول  
 بعد الاحرام ودخول مكة الى المنعة فيجعل حجة عمره بلا خلاف بوجد كما صرح به جماعة بل بالاجماع كما عرف والمع والتمس وجميع اخر للمستفيض المصنف  
 بروفيها الصحاح وغيرها ولاخبار المتظاهرة بما روي في اصحابه بالعدول وخصه جماعة من متأخري المتأخرين بما اذا لم يكن الافراد عليه منعنا اما  
 لعدم عموم في الاخبار المجوزة بحيث تشمل من تعين عليه ولتعارضها مع اخبار الافراد على المكى بالعموم من وجه فخرج الى الاصل وهو استصحاب وجوب  
 الافراد عليه اقول اما منع العموم فيخرج كما صرح به جماعة وبظهر للناظر في الاخبار ولما الرجوع الى الاصل بعد التعارض فبني على قول من يقول  
 بالنساق عند التعارض وهو خلاف التحقيق بل يرجع الى التخيير ومقتضاه جواز العدول مع الا ان موافقة الكتاب التي هي من المرجح للنصوص  
 يرجع الاول فالحق عدم الجواز في صورة اليقين التامة فمد في بحث المواقيت ان المكى اذا بعد عن اهلها وروى على بعض مواقيت الا قاف  
 يجر منه وهل يزيل التمتع او يجره للتمتع الذي هو فرض المكى فالأكثر الى الجواز لصحح الحديث وعبد الرحمن بن عيينة وبعض اخر يمكن حملها على المنذور  
 الظاهر من بعضها ولو لاه ايضا لتعارض في الواجب مع الاخبار المعتبرة لغير التمتع على المكى بالعموم والخصوص من وجه والترجيح لاختم المنع عن التمتع ولو قل  
 الكتاب العاشرة المجاورة بمكة لا يخرج بحد المجاورة عن فرضه المستقر عليه قبلها مطلقاً ما لم يمتد بوجوب انتقال الفريضة الى غيرها بل اذا را  
 حة الاستلام بجره للتمتع وجوباً لاجتماعه وفوق الاستصحاب والاخبار واختلفوا في ميقانه فقال في عهد الكافي وفي الجامع والمع وفرو  
 المن ويروى وموضع النهاية انه يجر من ميقان اهله اي الميقات الذي كان يمر اليه اذا جاء من بلده للاستصحاب والعموما الوارد في المواقيت وجره  
 سماعه عن المجاور له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فليبي ان شاء واختم الوارد في ناسي الاحرام او جاهله انه يرجع الى ميقان  
 ارضه فانه لا يفعل خصوصية للناسي الجاهل وقال جماعة منهم المقنع وطوطوب وشاوعداً النهاية وسلك وصدره حكى باب يجر من اي ميقان كالعقد  
 تعيين الحج عليه من طريق وجوب الاحرام من كل ميقان اذ امر عليه ولا تطلق من سلة حزين من دخل مكة بخرجه عن غيره ثم اقام سنة فهو مكى فاذا اراد ان يجر  
 نفسه واراد ان يعتمر بعد ما انصرف عن عرفه فليس له ان يجر بمكة ولكن يخرج الى الوقت وعن الجبل انه يجر من ارضي الحل وقال اليه في كصحح الحديث وفيها  
 في حكم الفاطميين بمكة اذا قاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فاذا ماوا شهر اذ لم ان يتمتعوا قلت من اين قال يجر جون من الحرم وقربته منها  
 صحح حماد وبعض الاخبار للمنظمة الاحرام المجاورة من الجمرات والحديسية والتعمير ويرد على الاول ضعفه الاستصحاب لان المسلم وجوباً له هناك حين المرد  
 لا مطلقاً ومنع شمول العموما للمورد لان السناد منها من يمر على الميقات ولذا يجوز لاهل كل ارض الاحرام عن ميقان اخر بالعدول عن الطريق وضعف الخبر  
 الدلالة على الوجوب قيل كان قوله ان شاء ايضا في ان الظان متعلق المشية التمتع بالعمرة دون الخروج الى مهل ارضه وكون التعبد من الناسي الجاهل  
 قياساً وعدم تعقل الخصوصية غير مفيد بل اللازم تعقل عدم الخصوصية وعلى دليل الثاني ان جواز الاحرام بعد المرد وغير المفروض لفظ الوقت في  
 محل الاحتمال عهدية اللام وعلى دليل الثالث انه شاذ مع ان خارج الحرم فيه مطلق بجملة التقييد باحد الاولين ولما اخبار الجمرات ونحوها العمولة على العمرة  
 المفردة كما ورد به المستفيض مع معارضها مع الموقوف في المجاورة وفيه فان هو لم يان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليجرح جرحاً قبيحاً عنها ولا يظهر  
 ضعف اكل قول قد ثبت من الجميع بل الاجماع وجوب الخروج من الحرم فهو لازم والاصل ان كانت البرائة عن الزايد الا ان شذوذ القول باذي الحل  
 واطلاق دليله بالنسبة الى ما تقدم بابي عن المصير اليه بالعمرة فالاولى والاحوط الاحرام من احد المواقيت والاولى منه من ميقان ارضه خصوصاً البرائة  
 قطعاً مع الامكان واما مع التعذر فيجر من ارضي الحل على المشبل المقطوع في كراهة الاصحاح كما قيل بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه ودليله واضح بما روي  
 لاشذوذ حتى يرض اليد عن دليله ولو تعد في ارضي الحل احرام من مكة بلا خلاف ايضا ويدل عليه ما دل على ثبوت الحكم في غير ما نحن فيه الحاشي عشرين  
 المجاورة بمكة اذا قام بها ثلاث سنين ينتقل فرضه الى القران او الافراد اجمالاً وهل يخص ذلك كما عن الاسكافي والتهاتوط والحلي او لا ينتقل الى اقامته  
 سنين كاملين ايضا كما عن الشيخ في كافي الاخبار والفاضلين والشهيد وغيره هابل ملك وغيره انه المشبه بين الاصحاح وبما نسب الى من عد الشيخ  
 علماً ان الحج هو الثاني صحح في شهره وعمر بن يزيد الاول من اقام بمكة سنين وهو من اهل مكة لا من ثمانية المجاورة بمكة يتمتع بالعمرة الى الحج  
 الى سنين فاذا جاوز سنين كان وطناً وليس له ان يتمتع وبها يندفع الاستصحاب الذي هو دليل الاولين وهل يخص بذلك او يعقل بالادون

في جواز عدول المفرد  
 الى المنعة بعد  
 الاحرام ودخول  
 مكة منها  
 مكنزها  
 شرفاً

دليل

منقلا من  
 كتاب  
 منقلا من  
 كتاب  
 منقلا من  
 كتاب



كتاب الحج

وهو في بيان ما يتعلق بالعمرة

ايضا كالسنة كان في حجة الجبل المقدم في المسئلة السابقة وصحة ابن مناصح ومحمد بن محمد او سنة اشهر كصحة البخاري وخمسة اشهر كصحة مسلم بن الحجاج  
وما لهما بعض النسخين وخير بعضهم بين الفرضين في الادون من السنة وهو حسن بل هو ليس من باب الجمع والناو بل بل النامل في الاجاب  
الاخيرة لا يثبت منها سوى الجواز الذي هو معنى التخيير ولكن شذوذ ذلك لا يخرجه عن العمل به ومع ذلك لا يثبت في الادون الجواز  
على القولين وموافقا للاستصحاب ومقتضى اطلاق النص والقنوي عدم الفرق في الاقامة الموجبة للانتقال الفرض بين كونها سنة الدوام والمفارقة  
كما صرح به جماعة وقيد بعضهم وتقيده بعضهم بنية المفارقة لصدق كونها من اهل مكة بمجرد الاقامة بنية الدوام وفيه انه على هذا يحصل التعارض بين هذه  
الاجاب واخبار فرض اهل مكة بالعمرة من وجه ولا وجه لتقديم الاخبار بل يحصل الخشخاش في السنين ايضا فيعكس الامر فيه ولو كانت الدوام وتعارض  
اخبار السنين من اخبار السنين مع اجاب فرض الثاني كذا قيل الا ان الاصل في الادون من السنين والاجماع المركبة السنين جثا انه لا يثبت  
بالفرق بين نية الدوام وعدمه يرجح مقتضى الاطلاق الذي ذكرناه فعليه القنوي ولو انعكس الفرض فقام المكلف في الافاق لم ينتقل فرضه مطعما بل يخرج  
المسكن بنية الدوام للاصل وعمدة القياس الثالث في ذلك انما هو في تعيين الفرض اعلمها اقامة فتعين عليه فرضه بخلافه كان ايضا بعد  
سقوط الحج عنه ولا وجوب التعدد اجماعا وبطلان الترجيح بل ان حج وركعتا فيهما انما يجب تفسيده بما لم يقم بمكة سنين من مواليين فانه ينتقل فرضه الى  
فرض اهل مكة وان كانت اقامته في غيرها اكثر لئلا من ان اقامة السنين في غيرها لا يوجب الانتقال واقامة السنين بوجوب الانتقال وذلك من باب  
الاطلاق فان التخيير بين المضمنين لمجاوزة السنين يعر القسامين ولا يختص بمجاوزة الثاني حتى يحتاج الى التمسك بالاولوية كما فعل بعض مشايخنا  
المعاصرين فيرد عليه منع الاولوية كما نقله بعض معاصرين وقالوا اعرف له وجهها فان اثبات الاولوية يحتاج الى الوجه ثم اقول هذا حسن في صورة  
النسائي فلو امره كان له منزلة متساوية في الاقامة واقام بمكة سنين ينتقل فرضه من غير معارض ولما في صورة غلبة الاقامة بغير مكة فلا تعارض  
صحة زيارته المضمنة لحكم الحاكم بل الظاهر ما رجوع الضمير المذكور فيها الى من اقام بمكة سنين وعلى هذا فيمكن ما يبين حكم الحاكم في حجة  
الفصل الثاني فيما يتعلق بالعمرة وقد مر ما يتعلق باقسامها الجسدية والوجوب والندب في الباب الثالث من المقصد الاول في محل احواله في المقصد الثاني  
والمقصود هنا بيان ما يتعلق بافعالها واحكامها وقد عرفت انها على قسمين المنع بها والمفردة وافعال الاولى خمسة الاحرام والطواف وكعبتها والسعي  
والنقصير وافعال الثانية سبعة في اداء طواف النساء وركبته وتخييرها بين النقصير والحلق ونحو ذلك مما يتعلق بهذا المقام في طي مسئلة المسئلة  
الاولى صورتها ان يحرم من الميقات الذي يسوغ الاحرام منه كما مر في حجة ثم يدخل مكة فيطوف ويصلي ركعتيه ويسعى بين الصفا والمروة ثم يتكلم  
بتمتع او تمت ويقصر او يحلق ويطوف النساء ويصلي ركعتيه وان كان مفردا وكيفية هذه الاحرام والطوافين وركعتيهما والسعي والنقصير والحلق فيهما  
هي ما مر فلا حاجة الى الاعادة الثانية فعمدة المنع فرض من ليس حاضرا المسجد الحرام ولا يصلح الا في اشهر الحج ويسقط المفردة معها ويلزم فهم النقصير  
لا يجوز حلق الرأس ولا يجزى فيها طواف النساء كل هذه الاحكام في مواضعها والمفردة فرض حاضرا المسجد الحرام ومن يحكم من الذين يعدلون بالافعال  
بلا خلاف فيه بين الاجاب كما في ذلك ويمكن ان يستدل به بصحة الحج الجبلية دخلت العمرة في الحج الى يوافيه لان الله تعالى يقول فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما  
استيسر من الهدى فليس احدا ان تمتع الحد خرج من خارج فبقى الباقي وبظهر الثمرة في مثل الاخير للرجوع عن البلاد النائية بناء على ما اخبرناه من عدم  
العمرة المفردة بالحج فلا يجزى على ذلك الاجرة المفردة لنفسه وان كان مستطعها وجب فيها طواف النساء كما مر في حجة الثالث ما قصر العمرة  
المفردة من جميع ايام السنة بلا خلاف فيه يعرف كما عرفت المن ويبدل عليه المستفيض من الاجار كصحة الحج في كل شهر عمرة قلت يكون اقل قال لكل عشرة  
ايام عمرة وموتقة اسحق السنة اثني عشر شهرا بغير كل شهر عمرة الى غير ذلك وافضل ايام السنة لها شهر رجب بلا خلاف فيه كما قيل ويبدل عليه المستفيض  
من الصحاح غير ما في صحاح زيارته فافضل العمرة عمرة رجب في صحاح ابن عسما وافضل العمرة عمرة رجب في اخرى اي العمرة افضل عمرة في رجب في شهر  
رمضان قال العمرة في رجب افضل لما رواه علي بن حديد الحرج في شهر رمضان افضل واقدم حتى ينقض الشهر وتم في صومى فكذلك كتابا في حجة  
سالت يرحمك الله عن اي العمرة افضل عمرة شهر رمضان افضل يرحمك الله فالمراد افضلها عن الاقامة والصوم كما يدل عليه صدرها وتحقق العمرة  
فيه بالاحرام فيه وان اكلها في غيره وما الاكمال فيه ولنا اهلها في غيره لصحة ابن مناصح اذا احرمت وعليك من رجب يوم وليلة فترك رجبين ودقا  
عيسى اذا اهل بالعمرة في رجب احل في غيره كانت عمرته لرجب اذا اهل في غيره رجب طاف في رجب فعمرة لرجب الى ابعثا تخير في العمرة المفردة  
بين الحلق والنقصير للاختلاف كما قيل والحلق افضل ويبدل على التخيير صحاح ابن مناصح في الرجل يحج معتمرا عمرة متبوتة قال يجزى اذا طاف بالبيت وسعى  
بين الصفا والمروة وحلق ان يطوفوا واجبا بالبيت ومن شاء ان يقصر قصر وصحة ابن عمار المعتمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة و  
صلوة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق او قصر وعلى افضلية الحلق ما في هذه الصحة ايضا ان رسول الله قال في العمرة المتبوتة  
اللهم اغفر للمخلفين فقيل يا رسول الله واللغو في هذا الصبح ايضا ان رسول الله قال وللغصن وحسنه سالم  
ابن الفضل دخلنا بعمرة فنقصر ونحلق فقال احلق فان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترحم على المخلفين ثلث مرات وعلى المقصرين مرة الخامسة من اجز  
بالعمرة المفردة في اشهر الحج ودخلت مكة جازان بنو جاعة العمرة المنع ويجزى بعدها ويلزم دم الهدي لصحة عمر بن عبد العزيز مقتضى صحة جواز  
ايقاع حج التمتع بعدوان لم يتوجبا التمتع وعلى هذا فلا حاجة الى تقييد العمرة المفردة بما اذا لم يكن منعيته بنذر وشبهه كما فعله بعضهم المقصد

بما يتعلق بالعمرة

وهو ما يتعلق بالعمرة  
وفي رواية علي بن ابي  
حمزة لكل شهر عمرة  
ع

في حجة الجبلية  
المفردة بالحلق  
والنقصير

والحصر في الصلاة

في أحكام المصدي وفيه مسائل

الخامس في الصدقات والاحصاء فيه مقدمة ومقامان المقدما على ان المراد بالحصر هنا من منعه المرض خاصة عن اتمام افعال الحج بعد التلبس وبالصدقة من منعه العذر وما في معناه خاصة بالاحصاء عندنا في ذلك كما قيل عن ظالمنا انه انما في بين الاحصاء في ذلك الذي استفرغ عليه رأى احصاها ووردت به نصوص مما قبل تبصر بجماعة بالإجماع من اعلى ذلك مستفيضا ويبدل عليه من الاجماع ابن عمار للحصر غير المصدي والحصر المرض والمصدي الذي يرده المشركون كما ورد في قوله صلى الله عليه وسلم من منعه من الحج حتى يمتنع من الحج فليس من مرضه والمصدي يحل له النساء وصحبة الاخرى المروية في وفيها بعد ذكر ان الحسين مرض في الطريق قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حج من الحج بغير حلة النساء ولم يطف بالبيت قال ليسوا وكان النبي مصددا والحسين محصورا في صحبة البرزخية عن المحصور والمصدي هما سواء في الاحصاء والاحصاء فيهما من اخبارنا وفيه ما قال في ذلك انه مطابق للغة ايضا واستشهد بما نقله الجوزي عن ابن السكيت انه قال لصره المرض اذا نعت من السفر من حاجته بربها ونقله عن القوي ايضا وعرفنا عن الفراء ان هذا هو كلام العرب عليه اهل اللغة وقيل بعد نقل ما مر عن ذلك ولكن المحكي عن اكثر اللغويين اتحاد الحصر والصدقة في المعنى المنع من عدو وكان اوضح اقول في كلامك وبعض انواع خلط في النقل عن اهل اللغة فان اكثر اللغويين كابن السكيت وتعلب الفراء والاصمعي والسيباني والقوي والجوهري والفيروز آبادي وابن الاثير وصاحب الغرر وغيرهم على ان الاحصاء هو الحصر المرض ونقله في تفسير العالم عن اهل العراق عن كلام العرب ان الحصر هو الحصر للمصدي وصرح بهذه النقرة ابو عبد الله والكشاف وصاحب المعجم والكشاف لصدقه والمراد بالحصر عند اكثر اللغويين دون الاحصاء وكيف كان فلا فائدة في نقل كلام اهل اللغة اذ لا ريب في المغايرة بين الصدوقين والحصر وان المعنى ما ذكره اصحابنا للنسب الصحيح من اهل العصمة سلام الله عليهم ويظهر الفائدة فيما يترتب على اللفظين من الاحكام فانها وان اشتركا في ثبوت أصل التخلل في الجملة ولكنها يفرقان في بعض الاحكام من عموم التخلل وعدمه ومكان ذلك في التخلل وغير ذلك ولو اجتمع الاحصاء والصدقة المكلف بان يمرض ويصلي العدي فيخبر في اخذ حكم ما شأنها واخذ الاض من احكامها الصلوة الوصفين الموجب للاخذ بالحكم سواء عارضه او متعافى من وفاء الجماعة وسيتحققه المقام الاول في احكام المصدي وفيه مسائل المسئلة الاولى اذا تلبس المكلف باحوام الحج العزم عليه الاكامل اجماعا قويا ودليلا كما با وسنة قال الله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله ومتى صدقوا ولم يكن لهما طريق سوى ما صدقوا وكان له طريق ولم يكن له المسير منه ما قصوه فنفسه عنه او عدم الرخصة او غير ذلك فيحل حيث صدق عن كل شيء حرم عليه بالاحكام بالاخلاق يعرف كما في حيزه يسأل بالاجماع كما عن كونه ويبدل عليه حجتنا ابن عمار المقدمتا وفي الثالثة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية قصر واحل ورجع الى المدينة ومعه نساءه والمصدي يذبح حيث صدق ويرجع صاحبه ويأتي للنساء الحديث ودواية عمران ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية قصر واحل ونحر ثم انصرف منها ولم يجز عليه الخلق حتى يقضى النسك فاما المحصور فاما يكون عليه التقصير والمرسلة وفيها والمصدي بالعدو ينحر هديه الذي فاسمكانه ويقصر من شعر راسه ويحل وليس عليه اجتناب النساء سواء كان حجة فريضة او سنة وفي الرضوخ وان صدر رجل عن الحج وقد حرم عليه الحج من قابل ولا بأس بموافقة النساء لان هذا مصدق وليس كالحصر وهل يتوقف التخلل على ذبح الهدي او غيره فلا يقع التخلل الا به او يحصل التخلل بدون الاول مذهب اكثر كافي وغيره وغيرها الانية الشريفة ولفعل النبي يوم الحديبية ولو تفرقة ضرورة السابقة ورسلته المحصور والمضطر يخرجان بدنهما في المكان الذي يضطران فيه لا يحكم الاحكام والثاني مذهب الحل لاصل البرائة وضعف ما من الادلة كورود الانية في المحصور وقد عرفت طباق اللغويين على اختصاص الاحصاء بالحصر بل مرض وقول جماعة من المفسرين بنزول الانية في حصر الحديبية لا يشهد لها للصدائض وقوله سبحانه فاذا انتم في ذيل الانية لا يختص بها ايضا خصوص في المرض ايضا مع انه لو دل على حكم المصدي ايضا عموم او خصوص لم يفيد عدم صحتها في الوجوب عدم كالاته فعل النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب كما هو في التحليل عليه ثانيا سماع ذكر نحره بعد الحل في بعض الاخبار المتقدمة ومنها يظهر ضعف دلالة الاخبار المذكورة ايضا ومعارضة الاستصحاب بمثلها من استصحاب حال العقل فيقول الاصل بلا معارض بل يؤيد المصدي ابن عمار الاول والرضوخ لاذنك وغيره في المسئلة وهو في محل جد بل قول الحل في ثانيا المانة والجمدة ولم يكف جماعة من المشركين المهدي به خاصة فاشترطوا في التخلل بالذبح او النحر ايضا وجوه ضعيفة غائبة فالجواب عدم الحاجة اليها وان قلنا باشراط الهدي وجواز بقائه على احواله وان ذبح ما ذبح المنيو التخلل لا يبيد الاشراطية التخلل والهدي كالدليل على وجوبه ايضا فلا يجزى كما هو مذهب الحل انتم يستحبون الاخبار المذكورة خلافا للشبه بل عن الغن والجماعا عليه لما مر من ادلة اشراطه للتخلل بجوابها والاحتياط في الهدي والتخلل بعد ذلك فهل يتعين مكان الصدق بالذبح او غيره له البعث كالمحصور قولان الاول الاخبار المذكورة والثاني قصورها عن افادة الوجوب سماع احتمال ورودها في نومه وجوب البعث وهو الاقوى وهل يتوقف التخلل على التقصير كما عن عه والراسم والحاق كما عن الن والکافي واحدهما بخبرينهما كما عن الشهيد الاول يتوقف على شيء منها كما عن الشيخ بل نسب الاكثر وهو ظاهر في وضع الحق هو الاخير للاصل واطلاق اكثر الاخبار المتقدمة والاول رواية جردت الرسالة المتقدمة من ثبوت التقصير اصاله ولم يظهر ان الصدق سقطه لاحكام يسعها في الروايتين ما مر من عدم دلالةهما على الوجوب على التوقف وفي الاخير منع ثبوت اصاله وانما هو في محل خاص فبغات بالصدق من او الاستصحاب معارض بما مر من انه انما يكون في مقام الشك ولا شك هنا بعد اطلاق الادلة من الكتاب السنة يجوز الاخلال بالصدق من غير اشراط التقصير والثاني دواية عامة مضمونة للحق النبي وموتفة الفضل الوارث في رابعه رجل اخذ سلطان وفيها هذا مصدود من الحج ان كان دخل مكة متعمدا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبورا ويحلق راسه ويذبح شاة وفيه منع الدلالة على الوجوب او للمعارضة مع ما مر ثانيا والثالث الجمع بين الاخبار وجوبه ظاهر الكشانيات هل يجوز الاخلال بالصدق مطلقا ولو مع رجاء زوال

انظر في بيان نية المصدي في الحج

المانع



كتاب الحج

الثاني

في باب الصدقة  
وأيضا في باب  
الصدقة

المانع بل غنم لا قبل ظاهر اطلاق النص والقنوي الاول بل قبل هو ظاهر الاصحا حيث صرحوا بجواز مع ظن ان كشف العدو قبل الفوات نسبة خبره الى  
المعروف من مذهب الاصحا ويظهر من الشهيد الثاني وان التحلل انما يسوغ اذا لم يرج الصدود زوال العذر قبل خروج الوقت وبتبعه بعض اصحابنا  
الظاهر الجواز الاخصا بصوره عدم الرجاء قطعاً او ظنا جهة الاول تحقق الصدق موضع البحث فليحتمل حكمه للاطلاقات ودليل الثاني الاخصا بانها  
الاصل على المتيقن من اطلاق النص والقنوي هو قوي جداً لا يمكن منع صدق الصدق مع ظن الزوال الثالث ما علم من تحلل المصدود انما هو  
على الرخصة والجواز دون الحتم والوجوب في حرم الحج والعمرة الممنوع بها البقاء على احواله الى ان يتحقق الفوات فيحتمل بالعمرة كما هو شأن  
فانه الحج ويحتمل عليه كما لفعال العمرة ان يمكن والاحتلال هدى ان استمر المنع والابقى على احواله الى ان ياتي بافعالها وما تاتي في احواله العمرة المفردة فلم  
يتحقق الفوات بل تحتمل منها عند تعدد الاحكام ولو تاخر الاحلال كان جائزاً فان ايسر من زوال العذر وتحتمل بالهتاج الربيعاً لا شك في  
تحقق الصدق الحج والعمرة بخصوص المانع عن غير الاحرام من مناسكها طر او امان في الصدق عن بعض المناسك فقد يقال بصد المصدود فيه مطلقاً  
لصد الصدق وعموم المصدود وفيه نظر لان المصدود في الاجماع يقتضي ذكر ما صد عنه وهو كما يحتمل العموم يحتمل اعادة جميع الاعمال او عدمها فيلزم  
هذا يكون بجمل كما حتمنا في موضعه الا انه ورد في موثقة الفضل المنقذة الاية هذا مصدود من الحج وكذا في الرضوي ومنه يعلم ان المراد بالحج  
من الحج ولا يرد صدق الصدق حتى يبقى من الافعال ما لم يتم الحج بدونه فكل عمل يبطل الحج بتركه يكون المنوع مصدوداً بالنية وان لم يتغير مما تقدم عليه  
او تاخر فهذا هو الاصل في صدق المصدود بل لنا نقول بصدق على كل من لم يتم افعال الحج والعمرة واشتات عمومه من قوله في صحيح ابن عمار والمصدود هو  
الذکره المشترك فان الرصد في ما لم يتم المقصود وهو تمام المناسك فاما لم يتم ما هو فخص بصدق عليه انه قد يكون مصدوداً وعلى هذا فلا  
ينبغي الربط بتحقيقه في الحج بالمنع عن الموقفين وفي خبره لا عرف فيه خلاف بين الاصحا ويدل عليه موثقة الفضل الوارد في جعل اخذ السلطان يوم  
عرفه ولم يعرف وفيها فان خلى عنه يوم الثاني اى في يوم النحر كيف يصنع قال هذا مصدود من الحج الحديث وكذا من احدها اذا كان ما يفتوت بفواته الحج  
الوجه ظمناً ذكرناه والظاهر خلاف فيه ايضا بل قيل فيه وفي سابقه انفاً ولو صد بعد ذلك الموقفين من مناسك منى يوم النحر خاصة دون مكة فان  
امكن الاستئناس لها استئناساً قد تم تسكبه في قبل بلا خلاف والوجه ان ثبوت الاستئناس فيها وامكانها الا يصدق عليه المصدود من الحج ولا الرصد  
ولكن يحد صدق الرصد في الجملة وان لم يكن مردوداً عن الحج فقد ان لم يمكن الاستئناس في البقاء على احواله وجواز التحلل وجهان بل قولان من الاصل  
ومن افادة الصدق التحلل عن الجميع فمن بعضه بطريق اولي وعموم مضمون الصدق يمكن الخدش في الاصل بالمعارضه كما تروى في الاولوية بالمنع لاحتمال  
خصوصيته في الصدق عن الجميع لا يوجد في الصدق عن البعض وفي العموم بما ذكرناه لا ليس مصدوداً عن الحج نعم استلزام البقاء على احواله الى القابل العسر  
الحرج المنقذين في الشريعة سماعاً يمكن عدم التمك في القابل ايضاً مطلق الرد المؤبدين باصالة عدم الحرمة بعد سقوط الاستصحاب فيقوى  
القول الثاني هنا ومنه يظهر قوة القول بجواز التحلل لو كان المنع من مكة ومنى جميعاً بل وكذا الوضوح من مكره خاصه بل الامر فيها اظهر لاستلزامها ان يتحقق  
والسعي الوجوب لفوات الحج بمقتضى اصل عدم الاجزاء مع عدم الايمان بالماوربه على وجهه وظهور صدق الرد ولو كان المنع من العود الى قولنا سكره بعد  
قضاء مناسك مكة فلا يتحقق الصدق عندهم بل حتى نقل جماعة من الاصحا الاجماع عليه فيصح الحج ويستحب في الرمان يمكن والافضاحات يمكن وهو  
كذلك مع انه لا يثمره يصدق بها يظهر لصح الحج وخصوص التحلل وعدم وجوب هدى اخر قطعاً هذا في الحج واما العمرة فيتحقق الصدق بالمنع من دخول مكة  
قطعاً وكذا بالمنع من اضاها بعد دخول مكة بل من السعي خاصة ايضاً المصدود من الحج والعمرة وعدم ثبوت جواز الاستئناس في الافعال المثلثة ولا دليل  
يحتج به او حجاً الى امسما لا يسقط الحج المستغرق في الذمة قبل عام الصدق بالصدق مع بقاء الاستطاعة الى العام المقبل ليسقط لو كان ذلك العام  
اول استطاعة وانقضى الاستطاعة ويسقط المنتدق اى لا يجب اقامه كما اوجه ابو حنيفة وحكمه رواية للاصل والاجماع كما هو ظركه والمن وانما يقتضيه ذلك  
السعي لو كان هناك مسلك اخر غير فانية الصدق المصدود لو كان الطول وامكن الوضوء وحشى الفوات منه لبعده لم يتحل لعدم صدق الصدود  
الرد بل يسلكه الى ان يتحقق الفوات ثم يتحل بالعمرة المفردة كما هو شأن من فات الحج او بعد من العمرة الممنوع بها الى الافراد السابعة المحبوس بدني يقد على  
ادائه ليس مصدوداً والوجه وبتدين لا يقدر على ادائه مصدوداً على الاقوى لصدق المصدود من الحج عليه لا بمعنى المنوع لغة كيف ما كان نعم مقتضى الروايات  
اختصاصه بما اذا كان المنع بغير المرض وذكر العدو في بعض الاخبار انما وقع على سبيل التمثيل وذكر بعض الافراد المحصر الحكم فيه والمحبوس ظمناً المطالبته بما  
غير فلا بد عليه او وجب من كونه مصدوداً ولطالبت بما قد عليه قليلاً او كثيراً غير مصدود وان لم تقل بوجوبه فبعضه لا جل الضر فان الصدور وعده في  
البذل لجل في الضر اى اخرجوا الكلام هنا في الاول ولا شك ان مع خلوا السرب يبذل مال مقدور عليه لا يكون السرب مصدوداً ولا اقل من الشك في  
صدق الصدق ولو قلنا بعدم وجوب بذله غايته انه يكون باقياً على احواله ولا يكون بذلك تماماً والحاصل ان الصدق مسئله ووجوب بذل المال للخاص و  
تحلية السرب مسئله اخرى يمكن جمع عدم وجوب البذل مع عدم الصدق الكلام هنا في الاولى واما الثانية فقد تم تحقيقها في بحث الاستطاعة المشهورة  
لوصار المصدود ولم يتحل حتى فوات الحج فالواجب له التحلل بل يتحل بالعمرة فان ثبت الاجماع عليه والاطلب في مجال الاستصحاب جواز التحلل وصدق المصدود  
من الحج التاسعة لو تحلل المصدود ثم اتفق رفع المانع مع بقاء الوقت يستأنف العمل ووضاق الوقت عن المنع انتقل الى الافراد العاشرة  
من اشد ثم صدق عليه الايمان بوظيفة المفسد كونه واستصحابه وثبت له وظيفة المصدود وايضاً لصدقه الحياى ثم عشره لو امكن رفع المانع في

في باب المحصر  
شرائطها الاجبا  
الاولى فيها

ما غير مضر به وجب لصدق الاستطاعة وجوب مقدمه الواجب لم يكن مصدودا وان كان مما ينضم به فالكلام في وجوبه بانه وعده  
في بحث الاستطاعة ولكنه ليس مصدودا مع امكان الاداء كما ينبغي في المسئلة السابعة ولو امكن الحاربة والمقاتلة مع العدو فتح عدم ظن الغلبة يكون  
مصدودا وبشأن حكم الصدوق مع ظن الغلبة لا يصح الصدق فلا يثبت احكامه ولما وجب القتال وجوز له وعدم جواز ح وهو امر اخر غير مسئلة الصد  
ولتحقيقه مقام اخر للمقام الثاني في الحصر وقد عرفنا ان من يمسك المرض من الوصول الى مكة والموقفين ونحو ذلك على التفصيل المتقدم في الصد  
وفيه ايضا مسائل المسئلة الاولى لا خلاف هنا في وجوب الهك وتوقف التحلل على الهك ونقل الاجماع عليه مستفيض ويدل مع الاجماع على الاول  
مضمون زعمه عن رجل احصر في الحج قال فليبعث بهداه اذا كان مع اصحابه ومحل ان يبلغ الهك محله ومحل من يوم النحر اذا كان في الحج وان كان في عمره  
بمكة وانما عليه ان يعدهم لذلك يوما فاذا كان ذلك اليوم مضمون في وان اختلفوا في الميعاد يضره انشاء الله وعلى الثاني وهو الشرطي فهو ضرورة  
بل منطوق ذيها والمحصو يبعث بهداه ويعدهم يوما فاذا بلغ الهك محل مدي في مكانه قلت اري ان ردوا عليه دراهم ولم يذبحوا عنه وفدا حل  
واني النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليسك الان عن النساء اذا بعث ومفهوم الشرطي صحيح ابن عمار الانية ويؤيدها الاخبار الاخرى التي لا  
منها ايضا المضمونة للحج فخرية الثانية اختلفوا بعد فاقم على اشراط الهك وتوقف التحلل عليه في وجوب بعثه وجوز ذبحه في موضع  
الحصر فذهب الاكثر كما صرح به جماعة الى وجوب بعثه الى منى وذبحه في مكان خالجا الى مكة ان كان معتمرا ولا يحل حتى يبلغ الهك محله وعن ظاهر  
الغنى الاجماع عليه واستدل مع ظاهر قوله سبحانه ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهك محله والمضمة والموتفة المتقدمين في المسئلة السابعة  
وصححه ابن عمار عن رجل احصر فبعث بالهدك قال بواعدا صحابه ميعادا ان كان في الحج فحل الهك يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقص من راسه ولا يجب  
عليه الحلق حتى يقضى المناسك وان كان في عمره فليستظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فان كان تلك الساعة قصر واحل الحد  
المؤبد جميعا باخبار اخر ايضا وعن المقنع انه ذهب الى ذبحه في مكان الحصر ويدل عليه ذيل صحيح ابن عمار السابق وفيها فان الحسين بن علي صلوا  
الله عليهم ما خرج معتمرا في طريقه وبلغ عليهم ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فادركه في السقياء وهو مريض بها فقال يا بني ما تشكى فقال  
اشكى راسي فدعا علي بمسكة فخرها وحلق راسه وردعه الى المدينة فلما ابره من وجعه عتمرت قلت اريت حين بره من وجعه قبل ان يخرج الى العرة هل  
لله النساء قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله صرح من الحد بيته حل له النساء ولم يطف بالبيت  
قال ليس اسوا كان النبي مصدودا والحسين م محصورا وصححه رفاعه خرج الحسين م معتمرا وقد ساق بدنه حتى انتهى الى السقياء فسم فحلقه  
شعر راسه ونحر مكانه ثم اقبل الحديث وسئل به المحصور المضطر يخرج ان بدنه في المكان الذي يضطر ان فيه وصححه ابن عمار في المحصور ولم يسق  
الهك قال ينسك ويخرج فان لم يجد ثمن هدى صام وعن الاسكافي التخيير بين البعث والذبح حيث احصر مع اولوته الاول وقواه في ذلك  
استقر به في خبره جمعا بين الاخبار وعن ظاهر المفيد والتبلي التفصيل فبعث في الحج الواجب ويذبح في محل الحصر في الطوع لعله لو ورد بعض اخبار الذبح في  
محل الحصر في الطوع عن الجعفي في ذبح مكانه مطلقا ما يمكن ساء الهك وله صححه ابن عمار الاخرة وقد اقبل بانخصاصه حوازا للذبح مكانه اذا اضربه الناجس  
يدل عليه رواية زياره اذا احصر الرجل فبعث بهداه فاذا راسه قبل ان يخرج بهداه فانه يذبح شاة في المكان الذي احصر فيه او يصو او يتصدق بالصوم  
ثلاثة ايام والصد على سنة مساكين نصف صاع لكل مسكين وقربة فيها رواية اخرى له اقول دلالة ادلة القول الاول على مطلوبه واضحة ولا دلالة  
لاضافة الهك الى الضمير في الروايتين الاوليين على الهك المتكنا اصلا فلا يخصها بما اذا ساء الهك كما هو المحكي عن الجعفي وحمل الآية على ان المراد حتى  
يخرجه هديكم خلاف الظاهر بل خلاف تصريح الاخبار بسا محله الهك واما ادلة القول الثاني واثباته الاولي ان اردنا ان في الطوع وعدم امكان  
ايضا محتمل والثالثة لا يدل على التعيين غايتها الجواز والاربعه مخصوص بمن لم يسق الهك مضافا الى ان قوله ينسك ليس صرحا في الذبح مكانه لجواز  
ارادة البعث منه فهذا القول ساطع جدا وكذا الرابع والخامس اما الاول فلعدم شاهد على ذلك الجمع سوى خبر خروج الحسين م وليس فيها  
دلالة على انه يكون الحج تطوعا بل يمكن ان يكون لجواز الامر من مطلقا او ان يضره بالناظر كما هو ظاهر شكايته من راسه المقدس وعدم امكان البعث  
واما الثاني فلان من اجمال معنى قوله ينسك مع ان عدم السيقا ورد في السؤال فعمل الحكم لجواز الامر من واما السادس فلان في القول الاول لجواز  
وجوب البعث وجواز التخيير في الاحلال مع الذبح في المكان والصوم والتصد ايد اعلى البعث فلم يبق الا القول المشهور ومذهب الاسكافي وبعد ما  
عرفنا من اجمال فعل على عدم معلومية انه هل هو للجواز او الطوع او ان يضره وعدم التمكن لا يصلح دليلا للقول كما ان اجمال قوله ينسك في  
صحيح ابن عمار كذلك فلم يبق للاسكافي الامر سلة بهداه مع اجمالها الصوة الضرورية كما قيل مخالفة لشهرة القدماء وعمل المعظم وبها يخرج عن الحجية  
فضلا من مقولته الاخبار العشرة ومع ذلك لا رادة المحصور بغير المرض محتملة كما هو مقتضى الجباق اهل اللغة من تخصيصهم المحصر بالمرض والمحصو  
بغيره ومن ذلك ظهر قوة القول الاول وانه المنصو المعول الشا لم المحصور بالبعث الهك بواعدهم المبعوث بهداه يوم النحر والذبح كما امر به  
في موثقه زعمه وذراره وصححه ابن عمار فاذا بلغ ذلك الوقت قصر احل من كل شيء امر منه الا النساء خاصة فانه لا يحل منهن حتى يحج في المقابل الا اذا  
كان الاحرام تطوعا فانه يحل منهن اذا استننا احد اطرافه عن طواف النساء اما المحل من كل شيء غير النساء وعدم الحل من النساء ذلك فبالاجماع  
لدول النصوص كصحيح ابن عمار المتقدمين وموثقه زياره والرسول لا يفر بالنساء حتى يحج من قبل واما صحيح البرزنجي عن محرم انكسرت فسا اي شيء يكون

في باب الف بين  
المصدر في المحصر









كتاب الحج

مفهوم الاخرى حيث قال فان كان كثيرا فليدم شاة فان الاثنين ليسا كثيرا عرفنا ولذا انقصر الاحتجاج على فرك الكثير وصح بعضهم بان المرجح فيه  
الى العرف فيما يبلغ الكثير العرف في كل جردة ترة وهو حسن من جهة نفي الدم حيث ان بعد معارضتهم يرجع الى الصلة نفي الدم واقا اثبات التمرين  
نظر اذ لم يشك من الصحح المتقدمين الا ان في الجردة الواحدة ترة او كف من طعام واما ما بين الواحد والكثير فلم يظهر له حكم من الاحتجاج  
ان في الصحح الاول هكذا من قتل جرادا كثيرا كمن كف من طعام وان كان اكثر من ذلك فعليه دم شاة ولا شك ان اكثر من الكثير لا يصدق على الاثنين  
فلا يبقى معارض من المفهوم المذكور مطلقا بل يعارض منطوقا فانها من جهة اثبات الدم للكثير في سجدتها والكف من طعام لم في الاخر اثبات الدم للاكثر  
من الكثير ومقتضى الاستدلال احصاء الدم بكثير فوق الكثير لا خصينه ولكن كانه لا يابى بالتفصيل فالكثير والاحتياط في قتل من ارباب الكثرة بالجمع بين واحد  
من الترة او الكف بين الدم وفيما بينه وبين الواحدة باحد الاولين بل بالجمع ايضا هذا كله مع امكان الترخيز عن الجردة ولو كان على الطريق بحيث لا يمكن من  
الترخيز عند الامتقنة كثيرة لا يتجمل عادة فلا تم ولا كفارة في قتلها بخلاف ظاهر الصحح الثالث لانه ربه وابن عمار حيز وموثقة ابى بصير المصحة كلها في  
ذلك الساسة المشبهين الاحتجاج بل ادعى عليه الاجماع جماعة ان في كسر بيض النعامة اذا كانت في فريخ يتحرك فلفا كل بيضة بكرة من الاب والول  
يعلم تحرك الفريخ فيه فعليه رسال لخل الاب في عدد ما كسر من البيضة من الافات فاحصل النجاج هدى لبيت الله للجمع بين ما دل على ان فيه البكرة  
مطلقا كصحح سليمان بن خالد وما دل على ان فيه الارسلان كصحح الاخرى صحح الجليلي وصحح الكنانى ورواية على بن ابي حمزة وموسى بن شهادة صحح  
على عن رجل كسر بيض النعام وفي البيض فريخ قد تحرك فقال عليه لكل فريخ تحرك بعينه ففريخه في النحر وذهب جماعة من القدماء منهم الاسكافي والصدوق  
في بعض كبره والمفيد والسيد والديلمي ان فيه الارسلان مطلقا لاكثره لاجاره وعن الصدوقين الارسلان اذا تحرك وبدونه فلكل بيضة شاة للجمع  
بين اطلاقات الارسلان وبين ما دل على ان في بيضة النعامة كصحح الجداء ورواية ابى بصير شهادة رواية محمد بن الفضل المتضمنة لقوله اذا  
اضا الحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة واذا وطئ بيض النعام فذبحها وهو محرمة ومنها الفريخ يتحرك فعليه ان يرسل الحديث ونحوها الرضوي وعن  
المفصح انه يجب لاشاة في ثمن البيضة والارسلان في الوطئ والذبح ويظهر من بعض الحديثين من مناخى المناخين الجمع بالفرق بين الاضاه باليد الكثير  
والاكل فيها البعير وبين الوطئ كسر الارسلان وهو قريب من المصنف في التفصيل ان افرق في الشاة والبعير واستشهد لذلك بصحح ابيان بن تغلب قوم  
حاج محر من اصابوا الفريخ انعام واكلوا جميعا فالعلمهم مكان كل فريخ اكلوه بدنه يشركونها جميعا فنسبونها على عدل الفريخ وعلى عدل الجراد اقول  
وان امكن رد بعض هذه الاقوال بالشدوذ ولكن الترجيح بين القولين الاولين مشكل يحتاج الى تأمل لا يفضيه المقام لعدم الاهتمام بشا المسئلة  
ثم انه لو عجز عما ذكر من كل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين وكل مسكين مدان لم يقدر فصا ثلثة ايام على المشبهين الاحتجاج الذي  
عليه الاتفاق ويدل على هذه الاحكام بذلك التفصيل رواية على بن ابي حمزة وبعض الصحاح وفيه قول اخر من ذلك السابعة تمت في اضا بيض  
القطاة في الاحرام بكرة من الغنم صحح سليمان بن خالد وفيها تخاض من الغنم وهي التي من شأنها ان يكون حاملها في روايته وفي وطئها وشدها  
ارسلان من الغنم على عدل البيض من الافات على ما مر في بيض النعامة وفي روايته المشار اليها ورواية الاخرى ورواية محمد بن الفضل وفي صحح ابي  
سليمان في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام والظاهر ان المراد المماثلة في الكيفية دون جنس الكفارة والحمل على المماثلة في ثبوت اصل الكفارة  
بيد عن ظاهر العبارة وللاحتجاج فيها اقوال كثيرة لا ينطبق احد منها على تلك الاخبار وحيث لا يثبت في المسئلة اجماع بسيط ولا مركب فالاولى قطع  
النظر عن الاقوال والقول بالارسلان مع الوطئ والتخييز بين البكرة والخاض من الغنم في غيره من وجوه الاضاه كما ذكره بعض المناخين العضا في ه  
الفرق بين الوطئ والاضاه بل لنا التخصص بالبكرة في غير صورة الوطئ خصوصية روايتها لبيض القطاة وعموم روايتها الخاض وان كان صدرها كما  
بالقطاة ويمكن تخصيص ما ذكرنا بالبيض التي لم يتحرك فيها الفريخ ولما ما تحرك فيه ففيه جعل لرواية ابى بصير عن رجل قتل فريخا وهو محرمة في غير الحرم فقال  
حمل وليس عليه قيمته لانه ليس في الحرم والفريخ يصدق على البيض التي فيها الفريخ كما يدل عليه صحح على المقدمة في بيض النعامة ولو عجز عن الارسلان  
فمن كل بيضة شاة ومع الجحر بطعم عشرة مساكين ومع الجحر بطعم ثلثة ايام ولعله للمماثلة المذكورة في صحح سليمان بن ابي حسان بن عبد الرحمن بن ابي بصير  
القطاة قيل ولا مستند له والحق بعضهم بيض الحام لان القبح نوع من الحام وهو حسن ان ثبت النوعية الشاهن ما حكم وطئ بيض الحامة على الحرم  
في صحح حيز وكذا في صحح الاخرى في مطلق البيضة وفي رواية محمد بن الفضل ربع درهم في مطلق البيضة وفي رواية بولس بن يعقوب بنصف درهم  
قال فيها بعد السؤال عن رجل اغلق بابا على حام من حمار الحرم ففريخه وبيضه وان كان اغلق عليها بعد ما حرم فان عليه لكل طير شاة وكل فريخ حمل وان  
يكن تحرك درهم وللبيض نصف درهم وفي صحح على في كسر بيض الحام وفي البيض فريخ قد تحرك بشاة وان كان الفريخ لم يتحرك بقيمته ورواية اخرى به  
علفا يطرح حمار الحرم في رواية الحارث بن المغيرة بدم لكل الحرم بيض حمار الحرم ومقتضى الاستدلال بالاخبار بعد رفع اليد عن رواية ربع الدرهم لاحتمال  
ردود في حق الحام في الحرم كما يظهر من الحديث او عموله فنهض به بعد تحكيم المقيد على المطلق فيقول رواية الدم على البيض الذي فيه فريخ يتحرك في  
الحمل من الدم وكذا من الشاة ان يجعل البيض ثلثة انواع ما فيه فريخ يتحرك فيه حمل وما فيه فريخ لم يتحرك فيه درهم وما ليس فيه فريخ نصف درهم ولكن  
لم نعلم من الاحتجاج على من حكم بالثالث بل قسموا البيض بالقسامين الاولين وحكوا فيها بالحكمين وهو الاوطأ الثا سعة في فريخ الحام حمل ار جدي  
مخبر عنها الصحح ابن شاة العاشرة عن المفيد والسيد في قتل زنبور ترة وفي قتل زنبور كثيرة مد من طعام او من تمر وعن الاسكافي ان فيه كفارة من

فيما فتح  
ان كسر  
فانما يبين  
انما يبين

فيما فتح  
انما يبين

فيما فتح  
انما يبين

**في كفارة الوضوء وغيرها من الحيوان**

اوتم، وعن جماعة منهم الحنفية مع السران مع العمدية كف من طعام ولا شيء مع الخطاء وفيه قول اخر والمسند اخبار لا يثبت شي منها الوضوء لخلوها عن  
 الدلالة عليه بل غاية ما يثبت منها استحياء شيء من الطعام فعليه الفسوق الحيوانية عشر في غير ما ذكر من الطيور وشاة ومن الافرنج حمل او جرد ومن البصير  
 كما ياتي بيانه المقام الثاني في كفارة الوضوء وغيرها من الحيوان وفيه مسائل **المسألة الاولى** في بقرة الوحش بقرة اهلية بالاجماع و  
 الصالح وفي جملة ذلك عند الاكثر بل عن الغن الاجماع عليه لصحة حديثه وهو ثقبه ابي بصير برواية الكنازي وبدنه عندنا المقنع لصحة يعقوب بن شعيب  
 سليمان بن خالد برواية ابي بصير واحد ما يخبر عند الاسكافي وجماعة من المتأخرين جمعوا بين الاخبار وهو الاظهر لانه المرجح من المنصوص عند الثعالب  
 وعدم الترجيح ولعل نظر الاولين الى الترجيح بموافقة الكتاب حيث ان البقرة اقرب من الحمار الى البدن وفيه ان مثله ذلك الاقرب لانه لا يفهم من المماثلة فان  
 لم يجد الفداء فالواقض قيمة البقرة على مطلق الطعام لاطلاق الاخبار او على البر خاصة لان الطعام هو لغة والاول اقرب الثاني احوط ويطعمها  
 ثلثين مسكنا بلا خلاف لصحة ابن عمار ووثقه ابي بصير برواية لكل مسكين مدين عند الاكثر لصحة الخذ اذا اصاح المحرم صيدا ولم يجد ما يكفر من  
 موضعه الذي اضاف فيه الصيد قوم جازوه من النعم بداهم ثم قومت بهم ايام طعاما لكل مسكين نصف صباء فان لم يقد على الطعام صام لكل نصف صاع  
 يوما ومد عند اخرين قبل كل الصبح ونسب المدين الى الصبح ولم يجد الصبح في المد ولا غير صححه عامة في المدين ولعل نظره الى اخبار البدن وتقسيم الامتلاء  
 على السنين ولا دليل على الاتحاد والقياس بطا الا ان يتمسك بالاجماع المركب هو حسن لانه ليس اسنادا الى الصبح والصحيح يمكن استيفاء المد  
 من ضم رسالة ابن بكير في قوله الله تعو ذلك صيا ووال ثمن قيمة الهك طعاما ثم يصول كل مدي يوما وصححه محمد بن محمد عن قول الله تعو ذلك صيا  
 فالعدل الهك ما يبلغ ينصده فان لم يكن عنده فليصم فهد ما يبلغ لكل طعام مسكين يوما ولا باس به ثم لا يخفى ان تقويم البقرة والنوزع على ثلثين  
 مسكنا في حمار الوحش مما هو على المشي واما على المختار فالحكم التخيير بين ما ذكره وبين تقويم البدن والنوزع كما مر في النعمانية لانه الحكم في بدله البدن كما  
 صح به في الاخبار الخاصة والعامة ثم على التقديرين ان كانت القيمة اقل من الستين والثلثين اقصر على القيمة ولو زاد لم يجز عليه الزيادة كما مر في  
 النعمانية بلا خلاف فيه يوجد وقيل في الاخبار عليه الدلالة ولا يخفى انها وارد في البدن فالاحسن التمسك بالاجماع المركب ولو وجد القيمة صام  
 ايام على الاظهر وعن كل مسكين يوما فان عجز فتسعة ايام على الاحوط الا شهر ووجه الاستدلال في النعمانية ظهر **الثاني** في قتل الظبي شاة بالكتنا  
 والسنة والاجماع فان لم يجد الشاة قضى ثمنها على الطعام على الاظهر خصوصا البر على الاحوط ويطعم عشرة مساكين اجزاء اضافت في كل مسكين  
 مد على الاظهر ومد عند جماعة ولعل للاجماع المركب يمكن استيفاء المد من ضم الرسالة والصحيح كما مر ولو قصر قيمتها عن الانعام اقصر عليها ولو  
 زاد لم يجز عليه الزيادة فان لم يجد صام ثلثة ايام على الاظهر وعشرة ايام فان عجز ثلثة على الاحوط **الثالث** في قتل الثعلب الارنب شاة بلا  
 خلاف بين بعضهم الاجماع عليه برواية ابي بصير فيهما وصححه ابن زبني وابن مسكان في الارنب ولو لم يجدها فها كما نظري في البدن على الاظهر الا شهر الاحوط  
 لصالح الخذ ومحمد بن عمار ورسالة ابن بكير وعن القديمين والصدوقين والمحققين لا بد لها بل يستغفر الله تعو للاصل جوابه ظاهر **الرابع** في  
 قتل الضب الفنفذ والبرقع جد على الاظهر الا شهر بل حكى عن عامة من تأخر الحسنه مع البرقع والنفذ والضب الصاب المحرم فعليه جرد  
 الجدي منهنه وانما جعل عليه هذا في تكلم عن صيد غيره وواجب جماعة فيه الجمل مدعي بعضهم الاجماع عليه ووجهه غير واضح والمحق الشيخ والسيد  
 الحلبي وابن حمزة والمحقق الثاني وغيرهم بالثلاثة اشباهها ولعلمهم كما قيل نظر والى التعليل في الحسن فقوله وانما جعل عليه ولا يخفى عن قول الخازن  
 قال جماعة منهم الصدوق في بقره والمفنع والشيخ والفاضل في لف والشهيد في من جمع احوان في قتل العظاية بالعين الممثلة والظاهر المعجزة وهي من كبار  
 النوزع كف من طعام لصحة ابن عمار محرم قتل عظاية قال كف من طعاما خلافا لكثير من الاصحاب فلم يوجبوا له شيئا وهو الاظهر لقصود الصيغ عن افادة الوجوه  
 نعم نقلها في بعض الكتب هكذا عليه كف من طعام ولكن لم يثبت هذه الزيادة **السابعة** ما ثبت جماعة في القملة بلفها من جسده كما من طعاما الحسن بن ابن  
 ابي العلاء المتقدمين في بحث لقاء هوام الجسد الموثقين بصحة جماد ومحمد المتقدمين فيه ابي بصير برواية الحلبي حكك راسي وانما محرم فوقع منه عملا  
 فارز درهن فها في فقال تصد بكف من طعام ونفاه جمع اخر وقالوا باستحياء الروايات الجارود النافية للفداء وقلها ما وصححه ابن عمار النافية للشيء فيه  
 الاخرى النافية للشيء عن سقوطها عن الراس بحك ورواية بقره وغيرها المحرزة لاقائها المتقدمين جميعا في البحث المذكور ورواية اخرى في الجارود  
 حكك ووقعت قملة قال باس قلت اي شيء يجعل فيها قال وما جعل عليك في قملة ليس عليك بها شيء وهو الاقوى لذلك ولا ينعى الاخبار  
 الاخرى باعتبار فيها الشيء الشامل للفقهاء ايضا في تخصيص الرواية ابي الجارود ومصر حنان بنفي الفداء والكفارة وجوبها ما قرئنا ان علي بن ابي حمزة الحسينين  
 وجل الاخبار الاخرى على النقيض من حكاية نفي الكفارة فيه عن طائفة من العامة غير جيد بعد ذلك مع اخر من مشاهيرهم الى خلافه نعم الاحوط الفداء  
**الثامنة** ذهب جماعة منهم علي بن بابويه وابن حمزة الى ثبوت وجوب الفداء بكبس في قمل الا وفيه بعضهم بما اذا لم يرد واستندوا الى رواية  
 سعيد الكاري وفي جماعة الكفارة فيه مخصوص للاصل وضعف الروايات **القول** وهو الاقوى لان غاية ما يدل عليه الرواية ذبح الكلب المحرم للاحوط  
**في قتل الاسد** الثامنة ما لا تقدر لغيره من الحيوانا قيمة السوية الثابتة باخبار عدلين عارفين بخلاف فيه يعلم او مطعما في كونه خيرة وغيرها  
 فالوالتحق الضمان لعموما الجزاء والفداء في الصيد فمع عدم التعذر يرجع الى القيمة ويصح ميز في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمامة بدنه وفي  
 النعاب بدنه وفيها سود ذلك قيمته **القول** لا شك في تخصيص قوله ما سود ذلك اي من الحيوانات المنوع تعرضها للمحرم بحكم البناد وقرينة المقام

**في قتل كل واحد من الطيب والثلث والارنب شاة**

**في قتل الكلب**



كتاب النج

في فقهنا حلالا  
كقارة الجوارح

ها من لا يرى ولو  
مات احدنا

بعضه  
في بعض النسخ  
على كل حال

بالحديث لان النجس بالاضافة الى القتل الفلاني  
فكان الاضافة الى الاكل ومنه يعلم ان النجس جوارح  
القيمة فيه الفلاني

ولا يذاب من النجس بما له قيمة بقرينة قوله فيمنه فلا يثبت في كثير من الحشرات كالحفصاء والذباب اما ما لا قيمة له مما يحرم تعرضه فبالباطن والاشارة  
ثم ان ظاهرهم ان ما سوا ذلك من الطيور والافرنج والبيض داخل فيما لا يقدر له والحق ان جميع هذه الثلاثة مما وقع له التقدير اما الطيور فقد  
من الكلام فيمدان في كل طير من شاة ولما افراخ فحق كل فرخ عمل بجذبه من اجزائها الصالحة من المتقدمة في المسئلة الثانية من المقام الاول ورواه  
ابن بصير عن رجل قتل فرخا وهو محرمة غير الحر فقال عليه عمل وليس عليه فبمنه لانه ليس الحر واما البيض فخصه حرمة وان الحر يبضه وكسر هاضية وهم  
كل هذا يصدق به بمكة ومنى فالحق عد الرجوع فيها الى القيمة بل كونها مقدرة بل عموم العلة المذكورة في رواية ابن بصير النافية للقيمة بل مفضضة في القيمة  
في جميع المواضع وان الرجوع الى القيمة حكم الصمدى دون الاحرام الا انه لا عينه بالنسبة الى صحته من المتقدمة بخصوصه كما ان الصحاح لا عينها  
من اخبار الطير والافرنج والبيض يجب تخصيصها بها وعدم الاطلاع على من قال بمثل ما قلنا في مطلق البيض لا يدل على العدم ولو سلم عند الذكر فلا يثبت  
منه الاجماع والله اعلم المقام الثاني في بقية احكام قنار الجوارح الاولى في اللان في القنار المنصوص عليه كالبقرة والشاة والحمل  
صد الاسم وتحقق المماثلة النوعية عنها ولا يشترط ازيد من ذلك للاصل يجوز فداء الصيد بمعيب اخر مثله كالاغوا بالاعوا بل يعجله كما يات  
في العيب كالاغوا بالاعوج بل الصحاح بالمعيب كالعرج كصد المماثلة الثابتة اعتبارها والاسم والافضل فداء العيب بل المعيب بالصحاح وكذا يجوز فداء الذكر  
بالانثى وبالعكس فيما لا مقدره كما لا يذكر والتمثال احوط الثانية لو اصاب صيدا حاملا فالت جنبا ثم ما ناهى الام بمقدرها والصغير مثله من  
الصغار بخلاف فيه بين العلماء كما في ك لاطلاق الامر بالقتل بالمقدور بالمماثل المشاغل للصغير والكبير ولو عاش ام يكن عليه فدية للاصل ولو عاش احد  
فذا دون الاخر والوحدة ولو اقلت جنينا لاجوة له ومضت فهي مصيبة فيه الارش كما ياتي ولو شك في جوة الجنين لم يكن له فداء ايضا لتعلق الحكم  
بالحي بعد الولادة الثالث ما اذا حرمت الصيد بل المطلق الجوارح الممنوع عن في الاحرام ناره يكون بمباشرة قتل واخرى باسناك واحدة والثالثة ما يحا  
سبب في الهلاك ويقال له التسبب كغلق باب عليه من غير مباشرة غيره في نذارة والا فلا يكون اصابتة منه بل هو اشارة ودلالة لروايات حكمها  
فتواتر القنار المتقدم بمباشرة القتل واضح وجميع الأدلة المتقدمة ذل عليه واما الامساك والجماد السبب اذ ادى الى الهلاك والتلف فلا شك في  
ثبوت القنار ايضا صدقنا الصيد الجوارح عليه ويدل عليه صحيح سليمان بن خالد المتقدمة في المسئلة الرابعة من المقام الاول ورواية يونس بن  
يعقوب المتقدمة في المسئلة الثامنة منه وان لم يردوا الى الهلاك بل خلى سبيله فالظان انه لا فدية بل فيه الاثم فقط ويدل عليه مفهوم الشرط في صححه  
ابن ابي عمير الحر اذا نزل الصيد فعليه جوارحه الحد وفي صححه منصور الحر لا يدل على الصيد بل عليه فقتل فعليه الفداء وترب الفداء في الاضباع  
القتل والذبح والاضا التي لم يعلم صدقها على غيره ذلك ويدل عليه مفهوم العلة المنصو في رواية ابن بصير في حرمة رمي ظبيا فانه ياتي الى ان  
قال وان كان ذهب على وجه فلم يدبرها صنع فعليه الفداء لانه لا يذبح لعله هلك وما ورد في نفي الضمان على من رمى الصيدا ولم يوث فيه ويؤيده ايضا  
اخبا كثيرة واردة في اخذ الطائر في الحرم فامر تخليه سبيله من غير من الكفارة وفيها مطلقا ايضا تشمل الحرمة بل منها ما هو ظاهر فيه وقد حكى في  
ك عن الشيخ وجمع من الاضحا الضمان باغلاق الباب على الطائر وهو ظاهر وحكى عن الفاضل في النجس واحتمو الرواية يونس بن يعقوب المتقدمة في  
صححه ابن سنان على نسخها الذي ليس فيه قول فمات وبرواية اخرى واردة في غلق الباب على حمام الحرم من غير تعييد الحرم ورد بعضهم الصحاح باختلاف  
النسخ بل في الاكثر قول فمات والروايتين بالضعف وحملها بعضهم على الجهل بصورة الحال فنعلق الباب لا يدري بعده حال الطائر وهو عمل بلا  
شاهد يمكن ان يكون المراد بالاغلاق حتى هلك كما هو ظاهر ويمكن حمل الفناء والمطلقه عليه ايضا ولذا قي في السر الاغلاق بالنادية الى الهلاك ولو عمل بها  
في مورد ما خاصة وهو غلق الباب على حمام الحرم كما هو ظاهر الغايلين حيث عنونوا المسئلة هكذا يمكن بعد بل مقتضى الاستدلال ذلك فعليه الفدى  
فيتعد كما في رواية يونس المذكورة وان كان الاحو الفداء مطلق الامساك والحسن لا مكان ادخاله في الاصابة ولكن الظان انه لا قابل به والبيض ايضا كالجوارح  
ذكر ال ابعثه كما يثبت الكفارة بقتل الصيد مباشرة او تسببا كقتل باكله وان صاه غيره وصناه هو حال الحلال بلا خلاف فيه حكى عن عثمان  
الفداء والمناخر بن ان فيه الفداء مثل اصل الصيد ذهب جمع نحو والظاهر اهم الاكثر الى ضمان القيمة دليل الاولين الاخبار المتكثرة من الصحاح وه  
الموثقات المتقدمة كثر فيها في مسئلة اضطر الحرم الصيد واليثة انه يأكله ويصديه وصححه الحداء عن رجل اشترى رجل محرمة بدينار فباعها فاكله الحرم  
قال على الذي اشراه فداء وعلى المحرم فداء قلنا وما عليه ما قال على المحرم اقيمة البيض لكل بيضة درهم وعلى المحرم الجراء لكل بيضة شاة وصححه نزاره المصنف  
بان من كل طعاما لا ينبغي اكله وهو محرمة متعدا عليه شاة وصححه على عن قوم اشترى ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرمة فقال على كل منهم فداء صيد على كل  
الناس منهم فداء صيد كامل ورواية يوسف الطاطري صيد باكله قوم محرمون قال عليهم شاة شاة وليس على الذي نجح الاشاة وصححه ابان بن تغلب  
قوم حاج محرمة من اصاوا فرخ انعام وكلوا جميعا فقال مكان كل فرخ اكلوه بذ يشتركون فيها يشتر منها على عبد الفراخ وعبد الجاجة الاخرين الاصل  
وصححه ابن عمار ان اجتمع قوم على صيد وهم محرمون في صيده او اكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته وموثقته في اخرها وادى قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه  
فان على كل النساقية قيمة وان اجتمعوا عليه في صيد فعليه مثل ذلك ولجاب بعض من اخبار الاول عن الاصل بوجود رفع اليد عنه بما تم معانه قد يكون  
الاصل مع الاول بان يريد القيمة على الشاة وضعف دلالة الثاني لاحتمال ان يكون المراد من القيمة فيه الفداء بقرينة قوله مثل ذلك فان الظاهر انه ياتي  
الى ما في الاكل دون الصيد اقول ما ذكره في مرثالث ولن كان محل المناقشة لاحتمال كون ذلك اشارة الى الصيد والمراد المماثلة المماثلة

الآية الكريمة فلا يكون قرينة على ابدية الفداء من القيمة ولكنه صحيح في الثاني فان عطف الاكل على الصيد يفيد ان المراد بالقيمة ليس هو مقصود بل هو  
 امكانه بالنسبة الى الاجماع على الصيد وعلى هذا ما يكون المراد بها الفداء في القيمة في الاكل لا باستعمال اللفظ في المعين بل بالاشارة المقصود  
 حيث ان المراد بالقيمة ما يقابل الشيء ويقاومه عادة او شرعا او الفداء فيها فيحصل الاجمال المانع عن الاستدلال ومنه يعلم خدش في الفداء وهو  
 صراحة القيمة في المعنى المقصود فلعلة الفداء او شيء اخر قرره الشارع جزله وقد استعملت القيمة في الفداء في الموثقة المذكورة اخرها في اولها بعد  
 كلام في الصيد فان اصبحت حلالا في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبحت حراما في الحرم فعليك القيمة وان اصبحت حراما في الحرم فعليك  
 الفداء مضافا ومنه يظهر ضعف الاستدلال بجماعه على ما ارادوه سيما بعد المقتضى مع ما ارادوه الاولون من اثبات الفداء وما سنذكره ايضا ولكن  
 لا يصلح ان يضر دليلا للقول الاول كما ذكره بعضهم ادغايته الاجمال في المراد بل ولو سلم انه الفداء ايضا لا يعدل الفداء بالعوض عن الشيء سواء كان  
 من جنسه او غير جنسه ولا يختص الفداء بالمرء من مماله او حيوانه او لذات استعماله في الموثقة المذكورة كل من القيمة والفداء في مقام الاخر واطلق الفداء  
 في مقام الاخر واطلق الفداء في مقام القيمة المصطلح في مواضع غير عديدة منها رواية عقبه بن خالد الواردة في محل قتل صيدا يؤثم الحرم واطلق فيما  
 يقابل الشيء مطا كما ورد في صحيح ابن عمار الفداء فيما يقابل وعلى البعير الدباى صغار الجراد وفي صحيح ابى الجارود قتل قملة فما ذلواها وقال الله سبحانه  
 فذرية من صفة اوصاف ونسك وانظر من الجميع صحيح الحديث المتقدم فان فيها الاصل النصريح بالفداء ثم فسره بالقيمة وبالجملة صد الفداء على القيمة  
 بل تساويها في الصلة على الجزاء الذي هو مقصود مما لا ينبغي الربط فلا يصلح الروايات دليلا المقصود الاولين ايضا بل منه يظهر الخدش في جميع  
 ما استدلوا به ايضا مضافا الى اخفاءه المضطر الى احتمال كونه من جهة نفس الصيد حيث انها لا يختص بمصاته غير من اكله وما في البواقي من  
 الامر بالشاة في بعض النعمان كما في صحيح الخذا وفي اكل مطلق ما لا ينبغي اكله كما في صحيح زياره او في اكل مطلق الصيد كما في رواية يوسف وهذا ليس  
 الفداء المطلق لهم في الاكثر بل يدل على ان الفداء شاة ويدل عليه ايضا موثقة ابى بصير عن قوم محرمين اشترى صيدا فاشترى كوا فيه فقال رفيقه لهم  
 اجعلوا فيه لي يدوم فجعلوا لها فقال على كل انسانهم شاة وروى عنه محمد بن يحيى في رجل اكل لحم صيد لا يدوم ما هو وهو محرم قال عليه السلام  
 وعلى هذا فيمكن حمل اخبار الفداء والقيمة على ذلك باعادة القيمة او الفداء الذي عينه الشارع من باب تخصيص العام بالخاص ونفى البعد عنه صرح  
 خيره قال ولا يعدل الفداء الاكل بقضى شاة ونظم الى فدية القتل انا جمع الاكل معه ثم نقل الاخبار الدالة عليه فقال هذا مقتضى النظر  
 لكن لم اجدهما ذكر في كلام احد من اصحابنا انتهى اقول قد اطلق جماعة من اصحابنا في المحل في السر والمخوف في بيع والفاضل في شاة وغيره شاة  
 في اكل ما لا ينبغي اكله فلعلم ارباب ذلك بل هو ظاهر فيه تقييد بعض الشارعين للاخيرين بقولهم مما لا يقدر فيه بناء اختيارهم الفداء او القيمة  
 في اكل الصيد لا يوجب كلامهم ايضا نعم ذكر الاول بعد ذلك بمسائل كثيرة قتل الصيد وجب فديته فان اكله لم يذم فداءه او قبله ما يقدر ما قبله  
 يضمن ما اكل وهو اوجه ونحو الثالث الا انه قال وضمن قيمة ما اكل ويمكن ان يكون هذا الحكم مختصا عندهم بالشراء والاكل او القتل والاكل  
 للنص المخصوص فيهما بزعمهم وان يكون مراد الاول من الفداء هو الشاة التي ذكرها او لا فان ذكر في هذا الباب الفداء او ابدية القيمة والجزء الكثير او  
 تخصيص هذه المسئلة بالذكر ثانيا لبيان تعلق الفداء بكل واحد من المشركين و مراد الثاني من الضمان ضمان ما في الاكل الذي سنذكره  
 بعد وتخصيصه بالذكر اولا لدفع احتمال تداخل الاكل والقتل في الفداء وكذا الثالث وان كان بعيدا فيه وبالجملة لو لم نقل بظهور كلامهم فيما  
 قلنا فلا اقل من الاحتمال المانع عن دعوى الاجماع على خلافه وعلى هذا فالاقوى وجوب شاة في اكل لحم الصيد مطلقا فان اكل مع القتل يكون صحيحا  
 فيه الكفارة المقررة للقتل والشاة للاكل اذا الظاهر عند النذخل كالعلة ياباينة انما هي استتم اوردى صيد لم يصبه او شك في الاية او عدل  
 ولم يؤثر فيه فلا شيء عليه بالاجماع في الاول بلا خلاف الا من القاضى كقول من الثاني وبلا خلاف مطلقا كما قيل بل بالاجماع المحكى عن جماعة  
 في الثالث وعلى الاقوى فاقال لظاهره في الرابع وطبع والتحرير التوقف فيه كل ذلك للاصل الخالى عما يصلح للمعارضه مضائق الثالث في روى  
 ابى بصير نعم ادعى عن ظاهر بعضهم الاجماع على لزوم الفداء لا يذم فيه لعدم حجية الاجماع المنقول ويستثنى من الاول والثالث ما لوردى  
 اثنان واخطاه احدهما فان على كل واحد منها الفداء وفاقال للاكثر صحيح صيريس ورواية ادريس بن عبد الله خلافا للحق افضاع عن المخطى وهو حسن  
 على اصله من عدم العمل بالاحاد ولا يتعد الحكم الى الاكثر من اثنين سواء تعدد المصيب المخطى ام تضارافها خلافا للاصل على مورد النص ولو  
 رماه وجوه فتابع جهل حاله فعليه الفداء كاملا بلا خلاف فيه بل عليه الاجماع عن المن والانتصاب وشرح الجمل للقاضى وغيره المستفيضه  
 الدالة عليه الشاة استتموا واشرك جماعة محررين في قتل صيد من كل واحد منهم فداء كاملا اجماعا محققا ومثقولا مستفيضه وللتصو  
 في المستفيضه المتقدمه بعضها ومنها صحيح الجمل عن رجلين اصابا بصيدا وهما احدهما الجزاء بينهما او على كل واحد منهما الجزاء فقال لابل علمها ان  
 بل جماعة يجزى كل واحد منهما الصيد الحد الشاة بعت من حرمه وصيد مملوك له قبل الاحرام زال ملكه عنه عند جماعة بل الاكثر عليه لوجوه  
 جدا عن نفع الاصل والاستصحاب الخالين عن المعارضه سوروا رواية ابى سعيد الكارى وهي على نوال الملك غير الزبل امره باخر لهما عنه وهو  
 يدل على الزوال مع ان الامر فيه ايضا ليس الاعلى الوجوه لوروده بالجملة الجزئية فان عدم الزوال كما حكى عن الاسكافى والشيخ وقواه جماعة من  
 المتأخرين لوى نعم عليه ان سأل بالذات داخل الحرم لرواية ابى سعيد وغيره ولو لم يسلح حقوقه فعليه الفداء اجماعا حسنة يكون عين ولو

ملق

في رواية ابى بصير  
 عن رجلين اصابا بصيدا  
 وهما احدهما الجزاء  
 بينهما او على كل  
 واحد منهما الجزاء  
 فقال لابل علمها ان

والشاة

لعل  
 ملكه  
 عند



كتاب الحج

كان له صيد ولم يكن معه بل كان ناشيا غنم لم يزل ملكه غيره لا خلاف كما صرح به جماعة ويدل عليه صحيح جميل ومحمد وكما لا يزال ملكه غيره قطعا  
فهل يجوز له ادخاله في ملكه ابتداء ببيع او هبة وارث او قتل وغيرها ام لا ولو ادخله فهل ينقل اليه ام لا قال جماعة بل هم الاكثر كما قيل بعد  
الدخول في ملكه مطلقا وقرئ جماعة بين ما كان معه عند الاحرام فلا يملكه وما لم يكن معه فملكه واحتجوا بوجوه غير ثابتة والاصل بقبض الدخول الا انه  
صرح في صحيح الحداء بان من اشترى بضع نعامه لرجل محرمة فعلى الذي اشتراه فله وفي رواية ابن بصير بان قوما محرمة من اشترى واصيد على كل انسان منهم  
فذا كان قلنا باسئلام وجوب الفداء للمحرمة مطلقا او هنا خاصة للاجماع المركب باقتضا الهوى المعاملا للفناء كما هو التحق بثبت الحكم بعد  
الانتقال بالاشراء ويعتد الى غيرهم بالاجماع المركب والله العالم الثامن ما كايح الفداء بالذبح على المحرم كك يجب ان يمسك الصيد ويحمله  
من محل او محرمة لا خلاف فيه كما صرح جماعة بل بالاجماع ظاهره هو الحجة فيه وقد استدل بقوي لم يرد من لزومه على الشريك في الرمي من غير اشتراط  
على الدال فهنا اولى وفيه نظر التاسعة مما قاله جماعة السابقين من ما يجنيه وابنه مطلقا وكذلك الركب اذا كانت وابنه واخذت اذا كانت  
سايرة يضمن ما يجنيه بيديها والحج في المن الراس باليدين ايضا وكان مستندهم في التفصيل ما ورد في حكم مطلق الجناية والظاهر الرجوع الى  
صحيح ابن عمارة في المحرم ما وطئت من الدبا اذا وطئت بعيرك فعليه فداؤه في الاخرى ما وطئه بعيرك وان شحرت فداؤه ودواية الكفاني ما  
وطئه او وطئه بعيرك او دابته وان شحرت فداؤه وهذه الروايات مطلقة بالاضافة الى اليد الرجل فعليه الفداوى وكذا المرسل بعد  
قول بالفصل ولو انقلب الدابة على صيد او جواد لم يكن ضمان كما ذكر في المن للاصل وهل يضمن مالك الدابة اذا لم يركبها او كانت سائبة للرعى او  
الاستراحة قيل لا لانقاء اليد ونباد الركب من الروايتين وقد يقال نعم لظاهر اطلاق لفظ الروايات وهو الاظهر العاشرة لو دل محرمة على  
في حل او محرمة فداؤه من اجزاء كمن ف والقن لصحيح ابن عمارة ومنصو المتقدمين في مسألة تحريم الصيد ترك الاحرام واحتمال  
ارادة كون الفداء في الاول على المستحل دون الدال خلاف ما فهم من من الحديث ومقتضى الحديثين اختصاص الفداء بصفة الفحل بالدلالة  
الحديث الاول فلو كونه فيستحل من احلك واما الثاني فظاهر مع انه لو اخص الاول للزم تخصيصه بمفهوم الشرط في الثاني والفداء مخصوص بما اذا  
اذا ثبت الدلالة لشيئا للدلول وان كان يراه فلا فداؤه على الدال بعد صدق الدلالة والاستحلال لا يلزم ومقتضى الصحيح الاول ضمان المحل ايضا اذا دل  
المحرمة ولكن اذا دل المحل في المحل محرما فلا فداؤه على المحل للاصل الحاشي يتي عشر لو اغري المحرم كلبه او بازه بصيد فقتله ضمن صدق الدلالة والاصطبا  
والاصطبا الوارد في الروايات الثانية عشر لو وقع واحدا من ماله الفداء او بدلته او قيمته او غيرها عن المحرم في المحرم يجمع عليه ما يلزم المحرم في  
الحل والمحل في المحرم على الحق المشربين الاصح كما صرح به جماعة بل نسبت خلافه الى النادر للمعتبرة المستفيضة كصحة تيمارة المنقذة في المسئلة الرابعة  
من المقام الاول ودواية ابن الفضل عن رجل قتل حمامة من حمام المحرم وهو غير محرمة قال عليه قيمتها وهو درهم يصدق به او يشري طعاما للحمام  
المحرمة ان قتلها وهو محرمة في الحل فعليه شاة وقيمة الحمامة والاخرى عن رجل قتل حمامة من حمام المحرم وهو محرمة قال ان قتلها وهو محرمة في المحرم فعليه  
شاة وقيمة الحمامة الى ان قال فان قتلها وهو محرمة في المحرم فعليه حل وقيمة الفريخ نصف درهم الحديث وصحح الجلي ان قتل المحرم حمامة في المحرم فعليه شاة  
وتمن الحمامة درهم او شبهه يصدق به او يطعم حمام مكر فان قتلها في المحرم وليس محرمة ودواية ابن بصير عن محرمة قتل حمامة من حمام المحرم خارجا من  
المحرمة فقال عليه شاة فلو ان قتلها في جوف المحرم قال عليه شاة وقيمة الحمامة فلو ان قتلها في المحرم وهو حلال قال عليه ثمنها ليس عليه غيره و  
الاخرى فخر رجل قتل طير من طيور المحرم وهو محرمة في المحرم فقال عليه شاة وقيمة الحمامة درهم يعلف به حمام المحرم وصحح ابن عمارة ان صيد الصيد وان  
محرمة المحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبت وان حلال في المحرم فالفداء قيمة واحدة وان اصبت وان حرام في المحل فالفداء عليك فداؤه واحد وهو  
ابن عمارة في حكم الصيد فها فان اصبت وان حلال في المحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبت وان حرام في المحل فعليك القيمة وان اصبت وان حرام في  
المحرمة فعليك الفداء مضاعفا الحديث ومثل الاخيرين للرؤى عن مولا نا الجواد القمي في الرابعة من المقام الاول والمراد بالفداء في الاخيرين من غير القيمة  
كما يظهر منها ومما مر في المسئلة الرابعة ويظهر للتبع في الاخبار وكلمات القهاء ان الفداء والجزاء من المقدر الشرعية والقيمة وهو المطابق للغة  
مضافا الى ما مر من اجزاء الحمامة فانها صرح في ان المجتمع على المحرم المحرم الفداء والقيمة لا الفداء مضاعفا ومنه يظهر انه لا يلزم ان تكاب تجوز في لفظ الفداء  
بل اراد المطلق وان ثبت التعيين باخبار الحمامة منضمته الى عدم القول بالمطلق في غير الحمامة والخصوص في الحمامة ومنه يظهر ايضا ضعف القول المحكي عن  
الاسكافي والسيد في احد قوليه تبضا الفداء المصطلح مطلقا لاجل الاحتمال الثالث لما ذكره ان غاية الاخرة الاطلاق في الفداء وهو لا يعين المصطلح  
وقد يتوهم صراحة الاخرة في تضاعف الفداء المصطلح وكان استقطة من قوله هدا بالذبح الكعبة ويمكن ان يقال بان الحد لعله لبعض منه لا بل او المراد  
بالهك ما يع غير الجوا ايضا ان في صرح بالفداء والقيمة للفريخ ولو سلم فضعف الرواية لا يصلح دليلا حكم هذا مع ان السيد والاسكافي اطلقا في  
ايضا فيمكن ان يكون مرادها ما يطابق المشبه هو الظاهر للتبع في كلمات القديمو قال الحل في السراة ايضا المحرم المحرم كان عليه جزاء ان او القيمة مضاعفة  
ان كان له قيمة منصوص انتهى وظاهر هذه العبارة يطابق المحكي عن الاسكافيين عليه الجزاء ان غير الجزاء والقيمة المضاعفة في القيمة منصوص وحكي عن عبا  
الجزير وعن العاني شاة في الحمامة ولو لا تخافه حرق الاجماع المركب لقلنا في الحمامة بالفداء المصطلح والقيمة فغيرها بالخير والله العالم والتضاعف انما هو اذا لم  
يبلغ الفداء بدنه واذا بلغها كما في النعامه يضمن عليها عند عبا بل المشكك عن ك المرسلين خلافا لجمع اخبر ادعى عليه الشهرة ايضا لاطلاق ما روي في ان

في قول القائل  
على من يمسك الصيد  
ويجنيه يضمنه

في قول القائل  
من يمسك الصيد  
ويجنيه يضمنه

في بيان الصيد  
في بيان الصيد  
في بيان الصيد

الرسائلين خاصتنا فيجب التخصيص بها والقول بضعفها الا اعتبارنا عندنا الثالث عشر عشر لا فرق في ضمان الفداء او القيمة فيها احد هاهنا  
بان يعلم انه صيد ذلك الاحرام والسهوان يكون غافلا عن الاحرام او كونه صيدا والجمل بالحكم والعلم والخطا بان قصد شيئا فخطا الى الصيد  
الاختيار والاضطرار الا انها من الجراد مما يشق الخرز عنه بالاجماع المحقق والمحكم مستفيض في الف والفرز وكه والمن وغيره والاطلاق والاضطرار  
المستفيض كصحح ابن عمار علم انه ليس عليك فداشق لنته وانت جاهل به وانت محرم في جملك لاني عنك الا الصيد فان عليك فيه الفداء  
كان او بعد البرز نظري عن المحرم بجرم الصيد بها الذي قال عليه كفارة قلت فان اصابه خطأ قال واي شيء الخطاء عندك قلت ترى هذه النحلة فقتلت  
انوي قال نعم هذا الخطاء وعليه الكفارة قلت فانه اخذ طائر متهدا فذبحه وهو محرم قال عليه الكفارة قلت السن قلت ان الخطا والجمل والتهد  
ليسوا بشيء افضل من فضل المتهد الجاهل والخطا قال بانتهام ولعب بدينه والاخرى عن المحرم بصيد الصيد بها الذي اخطا او عدهم فيه سواء قال  
لا قلت جملت فذاك ما نقول في رجل اصاد صيدا بجملته وهو محرم الى القرية في المسابقة وفي الصحيح عن مسجع اذا رمى المحرم صيدا فاصاب اياها  
فان عليه كفارة من جزاؤها وحكي عن العيا السقوط عن التاخذ رفع العلم وقوله شاذ واستكمله ضعيف وكما يتساوى الجميع في اصل الكفارة كذلك  
يتساوى في وحدتها وعدم تضاعفها ولو في العمد للاصل والاطلاق خلافا للمحكم عن الناصر او الانصاف قال بالتضاعف في العمد اذ اجمع قصد  
بعض الاحرام كما عن الاول ومط كما عن الثاني للاجماع والاحتياط واغلبية العمد الاول ليس بجدة والثاني ليس بواجب الثالث اجتهاد في مقابلة النص  
الصريح بان الفارق بين العمد وغيره ليس الا لام الابعام عشر اذ انكر الصيد من المحرم فان كان من غير عمد ضمن الكفارة بكل مرة اجماعا لاطلاق  
صحح ابن عمار في المحرم بصيد الصيد قال عليه الكفارة في كل ما اصابه والاخرى محرم اصاد فقال عليه الكفارة قلت فان هو عاقل عليه كفاة وخصوصا  
مرسله ابن ابي عمير اذا اصاد المحرم الصيد خطاء فعليه كفارة فان اصابه خطاء فعليه الكفارة ابد اذا كان خطاء فان اصابه متهدا كان عليه الكفارة فان  
اصابه متهدا فهو بمن ينتم الله منه ولكن عليه الكفارة وبالاخيرة يقيد ما دل على نفي التكرار في محرم اصاد فقال عليه الكفارة في كل ما  
فان اصابه فقال اذا اصابه ليس عليه كفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عافينكم الله ميبه وابن ابي عمير المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه وينص  
بالصيد على مسكين فان عاقب قتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتم الله منه والقمة في الاخرة ورواه عن الصادق عليه السلام ان اصابه الهل اصبحت  
قل هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا لله انتم ان الله ينتم منكم فاحذر القمة فان قال لا فاحكموا عليه جزاؤه ذلك الصيد مع ان الظن من هذه الاخبار  
المشهر بل محرم فيه لقوله ينتم الله منه ومنها يظهر عدم ضمان المتهد غير المرة الواحد وفاقا للشيخ في به والصدق في به والمنع والتمسك  
والنكت ولكل بل اكثر المتأخرين بل عن اكثر النسخة الى اكثر الاصحاح وعن البيان انه ظاهر مذهبنا لا صحاح وعن الجمع انه الظن في رواياتنا وفي مع انه الاصح  
وفي مع اشهر الروايات لهذه الاخبار وبها يقيد الصحيحين الاولين لا خصيتهم مع انه لو سلم المساواة لزم الجمع ذكر بشهادة المرسله التي هي في حكم  
المسند ولو لاها ايضا لم تقدم هذه الاخبار اكثر منها والحق انها اكثر العاقل موافقها الظن الكبار لان الله سبحانه يحكم بالجزاء اوله وبالانتقام لمن عا  
ويقوم منه ان الاول ليس من عاد بل هو المبادر ولكون التفضل طعا للشركة يدل على انتفاء غير الانتقام فمن عاد للاصل فالقول بالتكرار مطلقا كما عن  
وقد الاستكافي والحلي والحلي والسيدي والفاضل في جمل من كنبه وكثر العرفان وغيرهم ضعيف واستدلوا بالاية وقد عرفنا انها ظاهرة في غير عاد  
وبالاحتياط وهو ليس بواجب بطلاق مطلقا الكفارة وفيها انها ظاهرة في المرة الاولى ولو سلم فيجب التقييد بها وهو في المسئلة السابقة من الاخبار  
المصرح بنفي الفرق بين الخطاء والعمد الا في الامم وفيها انها ايضا ظاهرة في المرة الاولى ولو سلم ضمانها بالنسبة الى المرسله وما بعد فيجب التخصيص بها  
والظاهر لخصاص ذلك التفضل بالصيد الاحرام او اما الحرمي للحق فانها ظاهرة بتكرار الكفارة فيه مطلقا لخصاص الاخبار بالمحرم وكان التخصيص بالعمد  
وبالاحرام الواحد بتكرار العمد بعد الخطاء او النسيان وعكسه في الاحرامين مطلقا العامين او عام واحد يرتبط احدهما بالآخر او يرتبط احدهما بالعمرة  
المتبع بها مع جملها الخمسة عشر عرفت وجوب الفداء على المحرم الصيد نحوه بما هو مفصل واستعرف وجوبه على المحرم في الجمل في الجمل ايضا باياه ثمة  
فاعلم ان الفداء اكله كان من حيوان او طعام او من اوجها يجب صرفه لله سبحانه كما ياتي سواء كان الصيد مملوكا لاحد ام لا يزيد في الاول ضمان القيمة للمالك  
ايضا على ما يفتضيه قاعدا الاطلاق فاذا لم يكن وطوكره والتحرير والمن وسو ذلك والمحقق الشيخ على جماعته من المتأخرين بل اكثرهم بل قيل انه مذهب  
المتأخرين كافة بل ظاهر المن دعوى الانتفاء عليه لما ضمان القيمة للمالك في المملوك فلا بد من ضمان التلف ما التلف المثل او القيمة بلا معاوض ولما صرف الفداء لله  
فلا بد من شيء لرب سبحانه ولو جبهه نصيح الاختيا المواترة به كصحح الحلي عن فداء الصيد ياكل صلاحه من لحمه قال ياكل من اخمينه ويتصدق بالفداء وزيارة  
في المحرم في الحرم في الحامة الى ان يبلغ الطير فيم يهتبه ويتصدق بمثل ثمنه والحلال يتصدق بمثل ثمنه وفي صحح على فيمن اخرج طيرا من ماله فان تصدق ثمنه  
وفي صحح ابن سنان في مما ماله الاهل يتصدق بصدقه افضل من ثمنه وفي صحح الحد اذا البجد الجزاء قوموا من النعم ثم قومت اللذام طعاما لكل مسكين  
نصف صاع وروايات من سكان عن رجل اهدى ابا فانكسر قال ان كان مضمونا والمضمون ما كان في يمينه او يذره او جزءا فعليه فداؤه قلت ياكل من ثمنه  
لانما هو لا ياكل الى غير ذلك من الاجتال لا يصحح كثر ويدل عليه ايضا اطلاق الكفارة عليه في الاخبار والكثرة خلافا للمحقق في بيع وفتح والقاضيل  
وغيرها وعقد المملوك فحلوا الفداء الصالحة لادليل عليه اصلا لا لثمن الا ان ضمان التلف وشي منها لا ينطبق على قاعدا الفداء ولذا اوردنا اشكالا  
عديدة حتى انها في كل الاثني عشر والتامل مجدها اكثر واما على المختار فلا اشكال اصلا في الساسة عشر الفداء وان لم يكن حيوانا فتصدق وان كان

في بيان الفداء  
في بيان الفداء  
في بيان الفداء



جوانا يذبحه ولا يبيته الكفارة ثم تصد به كاطعت به الاخبار منها صحيح زمره المقدمة المضمنة لقوله دم يهرقه وصححه ابن سينا الناطقة بان من ذبح  
 فذاب صيدا وهو محرّم فان كان حيا جازعاً بمعنى وان كان ميتاً جازعاً بمعنى في حيا في الفداء الحريم غير محرّم في المنحر غير ذلك وينصد على المساكين والفقراء  
 ولا يجب فيهم النعل في غير ما ورد كاطعام ستين زعيمهم للاصل ويستفاد من الاخبار لا يؤكل منه بل خلاف يوجد بل عليه الاجماع عن جماعة يدعيه  
 المصرح بان يصد على المساكين وخصوصاً صححه الجلي ودرواية ابن مسكان المتقدمين وصححه حيز ودرواية ابن عمار ودرواية علي بن ابي حمزة عن رجل قبل اذ  
 وهو محرّم قال عليه بدنه وان لم ينزل وليس له ان ياكل منها وازالة تلك الاخبار واليات اخرى يدل على جواز الاكل منه كصححه ابن عمار وابن سينا وحسنه الكافي  
 ودرواية جعفر بن بشير ودرواية الشاذلي في قوله لا يصد على الجوع الى عموم الصد وعملها بعضهم على حال الضرورة ثم اقول  
 الظاهر في المراد من الاخبار الاولى الاكل بما كان هو المباد منها ومن الثانية مطلق الاكل فيجوز له الاكل مع ضمان القيمة كما صرح بلزوم القيمة واكل  
 في صححه حيز ودرواية السكوني ولا يبعد ان يكون ذلك مراد الماعين والجوزين وبه يندفع المعارض من الاخبار ايضا وعليه الفتوى السابعة عشر  
 يستثنى من وجوب الصدقة فداء لحم المحرم للحرم وهما لها فيتميز بين الصدقة واشراء العلف لحم المحرم لصححه الجلي المصرح وبها  
 يخرج مطلق الامر الثاني وهي كثرة عن ظاهرها الذي هو النعيرين مع انها بكثرتها خالية عن الدال على الوجوب وانما غايتها الرجحان وهو مسلم  
 فيكون الثاني افضل فري المخرج الثامنة عشر اخلاف الاخبار في محل ذبح الفداء وغيره منها المروي في ارشاد المفيد عن مولانا الجواد ع اذا اذنا  
 المحرم ما يجب عليه الهدى وكان احرامه بالحج محرّم بمضى وان كان احرامه بالعمرة محرّم بمكة والمروي في تفسيره على مسندا وفي تحفة العقول رسالة المحرم بالحج  
 الفداء بمضى والمحرم بالعمرة يجر الفداء بمكة وصححه ابن سينا من وجب عليه فداء صيدا وهو محرّم فان كان حيا جازعاً بهذا الذي يجب عليه بمضى وان كان معتبرا  
 محرّم بمكة قبالة الكعبة وموتقة زمره في المحرم اذا اذنا صيدا فوجب عليه الفداء فعليه ان يجره ان كان الحج بمضى حيث يجر الناس وان كان في عمرة محرّم  
 بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشترى به فانه يجرى عنه وفي رواية الكرخي فان كان هديا واجبا فلا يجره الا يذبحه وان كان ليس بواجب فلا يجره بمكة ان شاء  
 وصححه حيز وفيها فان قتل فحرام وهو محرّم في غير الحرم فعليه حمل فذم وليس عليه قيمته لانه ليس في الحرم ويذبح الفداء ان شاء يذبحه بمكة وان شاء يذبحه في غيره  
 الصفا والمروة الحدي وصححه منصور عن كفارة العمرة المفردة ان يكون فقال بمكة الا ان شاء صاحبها ان يذبحها الى منى ويجعلها بمكة احسن وافضل وان شاء  
 كفارة العمرة ان يكون قال بمكة الا ان يذبحها الى الحج فيكون بمنزلة تجميلها افضل واجب والاخر يقيد المحرم فداء الصيد حيث اذنا من سلة احمد من وجب  
 هدي في احرامه فله ان يجر حيث شاء الا فداء الصيد فان الله عز وجل يقول هدايا بالغ الكعبة وموتقة اسحق الرجل يجر من حجه شيئا ليرفعه في يوم يجره  
 ان يذبحه اذ رجح الى اهله فقال نعم وقرية منها الاخرى الثالثة الا ان في الاخرة يجر عن حجه وعليه شئ مقام من يجر عن حجه شيئا ثم لاجل ذلك يجر  
 اخلاف الاصحا ايضا وليد ذلك ان الفداء الحيا لاجل الحيا في الحج والعمرة المتمتع بها او المفردة وعلى التقديرين ما فداء للصدقة وغيره فان كان فداء للمحتاج بالصدقة  
 في الحج فذلك اكثر الى وجوب الفداء بمضى او الذبح على من والد الصدق وف وطوالها نهاية وفقه القران للراوندك والفقهاء المقتنع والمراسم الاصباح والارشاد  
 والتعجيل العلم والعمل وعده والكافي والمهذب والوسيلة والجامع وروض الجنان وفي السريج وقع وعدو وشا بل خلاف فيه اجد بل صرح بعضهم مطلقا  
 وهو كونه ويدل عليه مع ظاهر الاجماع من الاخبار الخمسة الاولى ويعارضها الاية الشريفة وصححه حيز والاختصاص الخمسة الاخرة ولكن الاية والصحة  
 يعارضها بالعموم المطلق اشهر الامة للعمرة ايضا وكذا الاخرة لعدم صحتها في كون الشئ للح فعله للعمرة المتمتع بها في تخصيص الخمسة الاولى مع ان  
 الاية في الصحيح ليس نصافي الذبح فلعلة الشراء كما ذكره الشيخ في توجيه الموثقة ووجه بعضهم حيث اذنا تلك الصححة وفي المرسله كلاما ياتي والباقيان  
 فلا يكافيان ما مر في الفقه العمل الطائفة مع ان الحمل على الاضطرار ممكن وان كان فداء للصيد في احرام العمرة فذهب اكثر من ذكرنا الى وجوب حجه بمكة ويدل  
 عليه الاخبار الاربعة الاولى والمرسله بجل ذبح الموثقة على اخيرا لاشراء كما مر وقال في السفر على عن الوسيلة والراوندك بوجوب حجه في العمرة المتمتع بها  
 ولا يخص في دليل لهم سوى بعض العمومات كرواية الكرخي في قوله لا ذبح الا يذبح ويحتمل تخصيصها بما ذكره من انه لو اذنا لم يظهر وجه للتخصيص بعمرة التمتع وعن والد  
 الصدق تجوز ذبح فداء الصيد في عمرة التمتع بمضى بله الرضوخا قيل ولله بصيرة ابن عمار المذكورة فانه ظاهرة في عمرة التمتع بقربته تجوز الناخر الى الحج  
 ولا يعارضها شئ من الاخبار المذكورة سوى المرسله لورودها كلافى كفارة العمرة بالجملة الخبرية بخلاف الحج فان في الموثقة نص يحا بالادل على الوجوه فضلا  
 الاجماع عليه فيها واما المرسله فهي اعم مطلقا من هذه الصححة لشمولها للعمرة المفردة ايضا مع انه يمكن ان يقال ان كان المراد بقوله هدايا بالغ الكعبة  
 قبالتها ومبرها فلا يسن بواجب الا ذبح في موضع مخصوص بمكة وعلى هذا فيكون للاستحسان اذ يعارض ما دل على الجواز بمضى وان كان المراد بقوله الكعبة  
 مجازا من باب التسمية الشئ باسم حتى يشتمل مكن كون التجوز بما يشتمل معنى ايضا او يكون بخبره معنى اخر ان يذنا يصل نفعه الى الكعبة ولو بالوصول  
 الى الفقراء الامين لها وهو وبالجملة لا ارى معارضا لجوازانه بمضى فهو الاقوى وان كان فداء لغير الصيد في الحج فاطلاق كلام جمع من ذكره يدل على وجوب  
 ذبحه بمضى ولكن كلام كثير منهم حال عن ذكره لافضاهم على ذبحه في الصيد ليس في الاخبار المقدمة ما يصرح بالوجوب في موضع مخصوص ما يجره غير الصيد  
 منها ايضا لا يصد الوجوه في المرسله لانه على الجواز حيث شاء بلا معارض نعم في الاخبار الواردة في التظليل ما يدل على وجوب حجه كفارة بمضى وهو صحيح  
 ابن زرع ولا يعارضها صححة على الواردة في المنضم لان مولانا الرضا اذا ذبحه بمكة يجر بدنه كفارة الظل لانه قضية في ذبحه فلعلة لاهرام العمرة وعين  
 ان يكون المراد بقدم مكة اي اذا سافر الى مكة فلا يكون محل النحر معينا ولا يضر كونها احرام العمرة والحج اذ على هذا يعارض ما دل على جواز ذبح كفاؤ

بالخير

بغيره وان كان  
القدر والشر

اعام

شئ

العرة في غير منى ولا معاضها ساويها او يكون خص منها في كفاها في احوام الحج فيجب الحكم بوجوب كونه منى ويعدى الى غير التظليل بالاجماع المركب  
 التحير فيها في غير غير جدد وان كان هذا الغير الصيد في احوام العرة فكلام من ذكر فيه كلامهم في فدائه في الحج بالنسبة الى مكة فبين مطلق بوجوب ذبح  
 المعتمر بمكة وبين مقتصر بذكر جزاء الصيد الا ان عن النهاية وطوا والوسيلة والجامع وروى الجبان النص بوجوب ذبح المعتمر كفارة غير الصيد بمعنى  
 هذا فيه قولان وجوب الذبح بمكة والتحير بينه وبين منى دليل الاول ليس الاطلاق في الخبرين الاولين وهما مع ضعفها الغير المعلوم اخبارها في المقام و  
 قسوها عن افادة الوجوب عارضاً بمسئلة واخبار التظليل وخصوصاً من صحته منصوص وان عاركا انها يعارضان في افادة الوجوب اخبار التظليل ولو لا  
 تقديمها للحكايا بالتحير فاذن هو الحق فيه مع افضلية الذبح بمكة للصحيح ويحصل مما ذكره وجوب ذبح الكفارة في الحج بمنى مط والتحير في العرة بين ذلك مع افضلية  
 مكة في ذبح عن الشهيد من له الحق بالذبح صدقات الكفارة في ان عملها مكة ان كانت الحنيفة في مكة ومعنى ان كان في الحج ولا ارى عليه دليل ان يرد  
 لطلاحي منصوص وان عار على كفارة العرة في مكة لومنى وفي صحيحه من قال في الحج فان وطى المحرم بيضة وكسرها فعليه درهم كل هذا ينص عليه بمكة ومعنى ان  
 الوجوبها وان كان مشكلاً الا ان الاحتياط ان لا يتجاوز عن مكة ومنى قال في المن بعد ان ذكر ان مصر المذبح او المذبح مساكن الحرم وكذا  
 الصلوة مصرها مساكن الحرم اقول الظاهر ان زاد من مساكن الحرم الحاضر من غيره سواء كان من اهل الحرم او غيره وعلى هذا يرجع الى ما ذكرنا في  
 الفرج الاول ولو اراد اهل مكة دليل عليه ظاهر او اما الصواب الا ان في الجنايات فلا يخفى مكان دون غيره بل اختلاف فعله كذا قبل وهو كذلك ح مصر  
 الجنايات الحرمية من الصدقات الفقراء والمساكين والاحوط مصرها ايضا مساكن الحرم وان لم يكن دليل على بقائه يعلم والله اعلم **التح الثاني**  
 في كفارة الاستمتاع بالنساء وما يلحق به وفيه مسائل **المسئلة الاولى** من جامع امره بعد احوام الحج عالماً بالحكم عامداً في الفعل فالواجب ان يفسد حبه  
 ويحرم عليه امره اربعة اتمام الحج وكفارة بدنه والحج من قابل والفرق بينهما ما قدره اخصاً اقول انما فسدت الحج فسيئاً الكفارة في الفرج ولما وجب اتمام  
 الحج فلم يظفر على تصحيحه في خبره ولكن الظاهر انعقاد الاجماع عليه فهو الحج فيه مضافاً اليها لو كان حجة الاسلام الى ان وجوبها فوراً وسعف عدم الفسار  
 في اتمامه وكذا في سائر ما يجزى فوراً كالاستحباب والنذر للمعنيين وفي الجميع الى ما صرحوا به من وجوب اتمام الحج مطلقاً فرضاً كان او نداء بالشروع فيه ان ثبت  
 ذلك ولما وجب البدن والحج من قابل فيها ايضا اجماعاً ومدلول عليه بما المستفيض من معتبرة كصحة خبره عن عمر غشي امرانه وهو محرمة فقال جاهلين او  
 عالين قلت اجبت على الوجهين جميعاً قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على جهما وليس عليهما شيء وان كانا عالين ففانها من المكان الذي  
 احدث فيه وعلمها بدنه وعليها الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي اختلف فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعوا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت  
 فاي الحجين لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى لهما عقوبة و ابن عمار في الحرم يقع على اهله قال ان كان اضنى اليها فعليه بدنه والحج من قابل  
 وان لم يكن اضنى اليها فعليه بدنه وليس عليه الحج من قابل قال وسالته عن رجل وقع على امره وهو محرمة قال ان كان جاهلاً فليد عليه شيء وان لم يكن  
 جاهلاً فعليه سوق بدنه وعليه الحج من قابل فاذا انتهى الى المكان الذي وقع به فارق محلهما فلم يجتعا في جاء واحداً ان يكون معها غيرهما حتى يبلغ  
 الهدى محله والاخرى عن رجل محرمة وقع على اهله فقال ان كان جاهلاً فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلاً فعليه ان يسود بدنه ويفرق بينهما حتى يقضيا  
 المناسك ويوجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليها الحج من قابل ورواية على بن ابي حمزة عن محرمة وقع اهله فقال قد اتى عظماء قلت قد اتى  
 قال استكرهها اولم يستكرهها قلت فنتي فيها جميعاً قال ان كان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يستكرهها فعليه بدنه وعليها ابدت ويفرقان  
 من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينهيا الى مكة وعليها الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة في امره كما كانت فقال نعم هي امره كما هي فاذا  
 انتهيا الى المكان الذي كان فيها ما كان فافترقا حتى يحلا فاذا اختلفا ففرضي عنهما ان ابي كان يقول ذلك وصححه جميل عن محرمة وقع على اهله قال عليه بدنه  
 ان قال قلت عليه شيء غير هذا قال نعم عليه الحج من قابل مضافاً في الاول الى صحيحه سليمان بن خالد عن رجل باشر امرانه ومهما اعلمها فقال ان كانت المرأة  
 لعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليه الهدى جميعاً ويفرق بينهما حين يفرغان من المناسك حتى يرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وان كانت المرأة  
 لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليه ما شئ وصححه علي وفيها بعد تفسير الرغب في جاع النسائق روث فعليه بدنته بخبرها ورواية خالد الاصحح  
 وجماعة من اصحابنا وكان معنا امرأة فلما قدمنا مكة تجار رجل من اصحابنا فقال يا هؤلاء اني قد بليت قلت انما اذا قال شكوت بهذه المرأة فاسئلوا ابا  
 الله فسالنا فقال عليه بدنه فقال للمرأة فاسئلوا في قد اشبهت فسالنا فقال عليها بدنته واما الحكم الرابع فالشهور وجوبه يرضى ودعوى الشهر  
 عليه مستفضة وفي كذا الاجماع عليه وظطوبه والسر للهذبل الاستحباب ويحمله ايضا ان ظاهر الحج التوقف في وجوبه واستحبابه دليل الموجبين الاخبار  
 المقدمة مضافة الى صحيحه ابن عمار في الحرم يقع على اهله قال يفرق بينهما ولا يجتعا في جاء الا ان يكون معها غيرهما حتى يبلغ الهدى محله ورواية ابا  
 الحراد اوقع على اهله يفرق بينهما يعني بذلك لا يجلوان وان يكون معها ثالث ولا يخفى انه لا دلالة في شيء منها بكثرها على الوجوب بل غايتها الرجوع الى  
 الحكم بالاستحباب بضميمة الاصل نعم في الرضوان جامع وان محرمة فلفرج فعليك بدنته عليك الحج من قابل ويجب ان يفرق بينك وبين اهلك حتى  
 تؤدى المناسك ويجمعا فاذا اجتعا من قابل وبلغنا الموضوع الذي اختلفنا فيه بينكما كما قضيا المناسك ثم يجتعا فان اختلفا على غير الطريق الذي كتما  
 فيه العام الاول لم يفرق بينكما وضعف خبره بالجعل به يدفع الاصل الاقوى الوجوه في مع الافرق في الزوجه بين الدائمة والمتع بها الصلوة  
 والاهل عليها ما صرح في مع بالحاق الامتثال واحج له بصدق الامر فوالاهل عليها واستشكل في بعضها لسناد غير هاشمها وهو في موضع فان

في سبعة  
 وكفا الاستمتاع  
 بالنساء

في سبعة  
 وكفا الاستمتاع  
 بالنساء



كتاب الحج

دلالة اهله او امرائه على الجارية ليست مستندة الى وضع لغوي لعدم ثبوت وضع تركيبها بوجوب صدقة عليها فان صدق الاهل على الامة محل اهل  
وكذا وجه الاختصاص بالاضافة غير معلوم ولذا لا يصح امرائه على بنه واخذ وامه مع وجود نوع لخصص في قوله في رواية على امرائه نوع اشعنا  
بان المراد الزوجية وفي اثبات البتة عليها ايضاً في صحيح نزاره وسليمان من غير استنفاذ لانه عليه فلا يثبت البتة على الامة فالاقوى عدم الاحتاق وان  
كان الاحوط الاحتاق بما ذكره غير عدم الاحتاق الاجنبية والغلام والبهيمة ايضاً للاصل وعن المن الاحتاق للاولوية من جهة خشية الفعل وفيه عدم معلومية  
في الاحكام الثلاثة فان سلم اولوية الاجنبية واخوياً بلزوم الترك وترتب الامم ولما اولويتها في قضاء هذه الاحكام الثلاثة فغير معلوم والاحتياط لا يوجب  
ان يترك ب المشهورين الاضاح كما قيل عدم الفرق في الوطى بين القبل والدير لصداق الوقوع والغشيا والافضا والمباشرة الواردة في الاخبار على طي  
الدير ايضاً ونقل عن الشيخ في طائفة انه واجب بالوطى في الدير البدنة دون الاعادة واجب له بيمينه ابن عمار عن رجل وقع على اهله فبادر بالفرج قال عليه بنة  
وليس عليه الحج من قابل ان كانت المرأة نابتة على الجماع وان كان استكرهها فعليه بدنان وعيها الحج من قابل وفي كل من النسبة والاحتجاج نظر انما  
الاول فلما قيل من ان عبارته المحكية صريحة في المواضع المشهورة وان الذي فيها البدنة خاصة هو الوقوع دون الفرج الشامل للقبل والدير كما صرح في  
صدر عباة المحكية نعم حكى في خلاف المبرور عن بعض الاضاح محكيه باصل البرائة واما الثاني فلصداق الفرج على الدير ايضاً لغزو وتبادر القبل منه انما  
هو في عرف الطاري الذي يجب الحكم باصالة الناخر فلا يصلح ذلك دليلاً للخصيص العموم المذكورة الا انه يمكن الخدش في العموم ايضاً لان الوقوع ما  
راد فيها من الالفاظ المتقدمة ليست موضوعة لوطى القبل والدير بل لغرض شاملاً لها وغيرهما من الافراد المتكثرة جداً ولو بنى الامر فيها على الاطلاق و  
اخرج ما عدا وطي الثقبين بالخصيص لزم خروج الاكثر وهو على التحقيق غير مجوز فلا بد من ارتكاب التجوز ولغده يتاتي الاجمال فيرجع فيما لا يعلم الى الامل  
الان قوله في الرضوي المتقدم وان جامع في الفرع المنجز بالشهرة يدل باطلاقة على المشهور فهو الحق المنصوح من الحج الاولي فرضه والثانية عقوبة او  
بالعكس حكى عن الشيخ وجماعة الاول ونقله في ذلك عن احكام الصدق ومع ميل اليه كلامه ونقل عن الشيخ في ف وكثير من كتب الفاضل الثاني للملحة ذهب  
الحج في التردليل الاول الاستصحاب وصححه زمارة المتقدم ودليل الثاني لاولى فاسدة والفاصل كجزي ولا يبر من عند ما المقدمه الاولى فبالاجماع كما يشتر  
استدلالهم على المطب بالفساد وصرح بكونه لاجماعاً الفاضل المتقدم يدل عليه ايضاً صحيح سليمان بن خالد في الجردال شاة وفي السبا والفسوق بقرة والروقت  
الحج ورواية عبيد وفيها فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة فطاف اربعة اشواط ثم غمره بطن فخرج فحصى حاجته فحصى اهله فقال اهله فقال الفسد  
حج وعليه بدنة الحدس والرضوي الذي يفسد الحج ويوجب الحج من قابل الجماع المحرم في الحرم وما سوا ذلك فحصى الكفارات واما الثانية فبالاجماع ايضاً صرح  
انفاضل المذكور اقول كيف يقبل دعوى الاجماع مع نسبة الخلاف الى الشيخ عجمان فان بعد الاجماع على عدم اجراء الفاسد يكون حكم الشيخ وناجيه  
كالتمسك بعد الفسا كما ذكره في س ونقل الفاضل المذكور مع الفسا عن بعض الفضلاء ونقله في ك ايضاً وهو ط اختياره حيث استدله باصاعده  
الفسا ويظهر من بعض من ناخر ايضاً فالاجماع على الفسا غير ثابت والمنقول منه بعيد عن الحجية جداً ورواية عبيد غير باقية على حقيقة لاجماع العدم  
فما الحج بعد الوقوف بالمسعى بالجماع لاجماعاً نصاً وقوى ولما صحح سليمان فيتمرد الامر فيها بين تخصيص الرفث بما بعد النسبية وقبل المشعورين التجوزي  
الفسا والخصيص وان كان مقدم على المجاز الا انه يرجح الثاني هنا بقربته صحيح زمارة المذكورة الدالة على عدم الفسا ولا يضر اخبارها كما حقق في موضع  
ورواية ابى بصير المرورية في عن رجل وقع له بنة وهو محرم قال عليه جزر كوما قال لا يقدر قال ينبغي لاصحابه ان يجمعوا الحج فانه ائذ على عدم فساح الحج  
بعداء الكفارة والحكم وان كان كذلك اوله يوردها ايضاً الفسا وعدمه لا ينفارت بادائها وعدمه فالمراد بالفسا نقصان الحج الا انها يدل على انجبا  
النقصان ايضاً بالكفارة فضلاً عن الفسا ومنه يظهر عدم كلة الرضوي ايضاً مضافاً الى تخصيصه الفسا بالجماع في الحرم ولا قابل به بل ينبغي الفسا في غيرهما  
ذو ظهراً الاقوى هو القول الاول ويظهر الفايده بين القولين في موارد عديدة كلع عرف من حجاً التفرقة بين الرجل والمرأة وانه لاجماعي وان اختلف في  
وجوبه واستحبابه ومقتضى الاخبار المذكورة الثاني ومقتضى الرضوي الاول ثم ان ههنا خلافاً بين اخير احكام هذا التفرقة هل هو في الحج الاولي الا انه  
والثانية الفضائية او في الثانية خاصة فالاول محكي عن جماعة منهم الصادقان والاسكافي وابن زهره مدعي الاجماع عليه والثاني ايضاً منقول عن جمع  
منهم المحقق في بيع وفضل في عدو الحج مع الاول لانه طائفة من الاختصاص المتقدمة على التفرقة فيها وبعضها عليه في الاولى وبعضها في الثانية  
ولان الثاني بين شي منها لان ثبوتها في احدها لا ينافي الثبوت في الاخر ايضاً وثانها ان منهي هذا التفرقة الى ابن هوفان الاخبار فيه مختلفة ففي بعضها  
الى بلوغ الهدى محل وفي بعض اخرى في جلا وفي ثالث بينها الى مكة وفي رابع حتى يفرغ الناسك وفي خامس حتى يرجع الى المكان الذي اصاب فيه الخطيئة  
ويدل عليه ايضاً الصحيح يفرق بينها حتى يفرغ الناس ويرجع الى المكان الذي اصاب فيه ما اضافت ارايت ان احد في غير ذلك الطريق الى ارض خراجت معاً قال  
نعم والمروي في نوادر ابن زني يفرق بينها حتى يقضي الناسك وحتى يعود الى المكان الذي اصاب فيه ما اضافت ان اذا ان يرجع الى غير ذلك الطريق قال  
فليجمعاً قضيا الناسك ومن الاضاح من حمل ذلك الاختلاف الى تفاوت مراتب الفضل ومنهم من فصل بين الادائية والفضائية في الاولى جعل الاية  
موضع الخطيئة وفي الثانية الاحلال والاحوط الاقراق فيهما الى موضع الخطيئة فيهما ثم ان الاقراق الى موضع الخطيئة اذا اسلكا  
هذا الطريق الذي وقت فيه الخطيئة والاقراق بعد فضا الناسك كما صحح بالصحيح والمروي عن النوادر المذكورين وصرح بجمع من الاضاح  
والمراد من الاقراق في الاخبار ان لا يخطوا الامهات الثالث وقيد بعضهم بالحرمة فلا عبرة بغير الميز ولا باس بل هو الظاهر المتبادر في الاقراق

وقفاً للحج  
بين من قبل  
بين

فيما

ولا يثبت  
بالحج  
بين







فيه وان كان خروجاً ولكن لا يعلم كونه خراجاً اذ ليس التقبيل بغير شهوة سبباً عادياً بل بالحاصل انه بالنسبة الى خروج المنى كنسبة النوم الى الاحتلام فلا يكون  
 هذا الفرد اخلاقاً في الاصل المذكور ولسا الا ان يكون مستثنى من الاصل فان الامناء انما يكون مع طلبه كما يشترط في الجملة وفيما قلت فانها اريد ان يخرج  
 من المحل فلا ضمها اليه اذ كونه الشهوة فالسبب عليه شئ الا ان يكون طلبه لك ولولا ذلك لكانت بوجوب البدن والشاة مع الاولى الامناء والثالث للتقبيل  
 لا ملائمة كل منهما ونحو الحسنه للبدن لاجل التفصيل انما يفهم من حيث التقبيل من حيث الامناء وانما نقل بالبدن من في صورة التقبيل بالشهوة والامناء مثل  
 ذلك الدليل لما ثبت عندنا من اصاله في الاصل المتناهي مع اتحاد السبب في عا ولا تنال بعد معلومية شريك في ذلك القول لاجل ان يكون مراد القول كلا او بعضاً  
 بنا كقوله كل فعل بخصوصه كقوله الاجتماع مع ان المقام لتشتت الاقوال مما لا يعلم فيه اجماع بسيط او مركب بقاؤه وان لم يثبت البدن مع الاصل المذكور كما  
 ذكرت ولكن يمكن اثباتها باطلاق صحيح المحل في قوله اعلى بن ابي حمزة لانا نقول بانها العمان مطلقاً من الحسنه لتقريبها لغير الشهوة في تخصيصها بل قد يقال  
 ان سياقتها ظاهر فيما كان مع الشهوة ومع ذلك هو الغالب المنض اليه الاطلاق ولكنها لا يتخلون عن قول المنع وكذلك ان كان بدون الشهوة والامناء  
 للحسنه المتقدمة ويحصل تمام ذكران في التقبيل مع الشهوة البدن ولو لم يمتد بدونها الشاة ولو امتد في القوم فيه اقول ان خوف عتباتهم المحل والدليل بان  
 زهره واشراط الابدال والشهوة معاني ثبوت البدن وعن اخير منهم الصدق المصدي عدم اشراط الشهوة ومنها اشراط الانزال والشهوة معاني عن ابن  
 سعيد ومن لم يحكم بالبدن اجدل الكفى فيه بالشاة مطلقاً والكل ضعيف غير مطابق لقضي الاستدلال العاشرة من مس ائمه او عملها بالشهوة فطلبه  
 شاه الصريح ابن عمار عن محرم نظر الى امرائه فامنى وامكده وهو محرم قال شئ عليه ولكن يغتسل ويستغفر ربه وان حملها من غير شهوة فامنى وامكده فلا شئ  
 عليه وان حملها او متها بالشهوة فامنى وامكده فعلية دم والمحل في وقت المحرم يضع يده بشهوة قال يهرق دم شاهة ومحمد عن رجل محرم حمل امرائه وهو محرم  
 فامنى وامكده قال ان كان حملها او متها بغير شهوة امنى اولم يمتد عليه شئ وحسنه مسمع وفيها ومن مس ائمه بيده وهو محرم على شهوة فعلية ام  
 شاهة فان حصل مع ذلك الانزال فعليه مع الشاة البدن الاولى للسنة والشهوة والثانية للامناء للتقريب المذكور في المسئلة السابعة وان حملها او عملها  
 بلا شهوة فلا شئ عليه وان انزل صحيح ابن عمار ومحمد المتقدمين ولا يردانها اعمان مطلقاً من الاصل المذكور حيث ان الشئ اعم من الكفارة لان التقا  
 مع ما في الكفارة يجعلها كالتصريح في اعادة نفي الكفارة فان التفصيل فاطع للشركه مع انه لو قطع النظر عن ذلك كان تعارضها مع دليل الاصل بالعموم  
 من وجهه للازم فيه الرجوع الى احواله البرائة بعد الياس عن الرجوع مضافاً الى عدم معلومية صدق الامناء بالتقريب المذكور والحاشي في عشر من نظر  
 الى اهل فلا شئ عليه من جهة النظر مطلقاً بشهوة كان وبدونها الاصل البرائة وصحيح ابن عمار عن محرم نظر الى امرائه فامنى وامكده وهو محرم قال شئ عليه  
 ومواسى في محرم نظر الى امرائه بشهوة فامنى قال ليس عليه شئ ولو كان معه الانزال فان كان بشهوة فعلية بدلاً للاصل المتقدم وحسنه مسمع من نظر الى  
 امرائه نظر شهوة فامنى فعلية جرد وهو وان كانت معارضه مع الصحيح والموثقة ولكنها اخص مطلقاً منها لان الجزر اخص من الشئ مع انه لو اده ايضا للزم  
 الرجوع الى الاصل المذكور وان كان بدون الشهوة فلا شئ عليه معارضه الصحيح مع دليل الاصل بالعموم من وجهه الرجوع الى اصل البرائة مضافاً الى ما من  
 معلومية صدق الامناء ومن نظر الى غير اهل من الاجنبية فامنى فان كان موصراً فعلية بدلاً وان كان متوسطاً فبقرة وان كان معسراً فاشاة ولو تفرقة الى  
 بصير عن رجل نظر الى ساق امرائه فامنى قال ان كان موصراً فعلية بدلاً وان كان بين ذلك فبقرة وان كان فقيراً فاشاة اما الى له اجعل ذلك عليه من اجل  
 الماء ولكن من اجل انه نظر الى ما لا يحل له وقرينة منها الاخرى وفيها ساق امرأة او فرجها او ذيلها يدل على كون الامارة اجنبية ومعنى قوله من اجل الماء  
 اى من اجله خاصة كما يدل عليه صحيح ابن عمار عن محرم نظر الى غير اهل فامنى قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان يمكن انزل فليق الله ولا يعد وليس عليه شئ  
 واطلاق الدم فيهما لعل تفصيل الموثقة حملاً للرجل على المبين والمقبول على المطلق ولا ينال في قوله الى له اجعل ذلك من اجل الماء ما ذكرنا من اهل المتقدم  
 مبناه على قصد الامناء الذم الاستمنا وهذا يدل على ان خروج الماء من حيث هو ليس باثم باذاته وهل ذلك التفصيل في النظر الى اهل مع الامناء ام لا  
 هو الثاني لاخصاً الموثقة بغير اهل ولا يلزم اغلظية حكم النظر الى اهل عن النظر الى غيرها لان هذا الحكم حكم النظر الى الغير مع الامناء وكان شهوة  
 او غير شهوة طلب خروج المنى او بطلبه في اجماع الحكمين مع النظر بالشهوة الى الغير والانزال الثاني عشر كقوله في غير ما ذكرنا من الاستمنا مع  
 للاصل ولا في الامناء بسماع كلام الاجنبية مطروفاً في حال جماعها الا في توصيف الاجنبية له لرواية ابى بصير من البرنطى ورواية سماعة اذا ابي  
 احد هذه الاحوال الامناء امنى فيحمل وجوب البدن كما ذكره بعض الاصحاب للاصل المذكور الثالث عشر من جامع في احوام العرة قبل التسلي كما  
 عره مفردة فسد عمره وعليه بدنه وقضاء العرة بلا خلاف يوجد فيها بل بالاجماع لصح احمد بن علي في الرجل اعتمره مفردة فوطى اهلها وهو محرم قبل  
 ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنه فسد عمره وعليه ان يقيم بمكة حتى يدخل شهر اخر فخرج الى بعض المواقيت فيحرم منه ثم يعتمر ويضمونها حسنة  
 الا ان فيها طواف بالبيت ثم يغشى اهل قبل ان يسوي المال واحداً من قبل الفراغ من الطواف والسعي كافي في الصحيح فيحمل ما بعد الطواف بل التسلي اخص  
 فوهم اخصاصها بما قبل الطواف والتسلي معاً كما قيل غير جيد واما العرة المتعصم بها فظاهر الاكثر انها كالمفردة بل صرح بعضهم بعدم الخلاف في ذلك  
 بكافي تخصيص الحكم بالمفردة ودليل النعيم عند الاغتسال في العز بن في الاركان ورواه عن وكيل التخصيص المصنوع بالمفردة اقول يمكن  
 الاستدلال الاول باطلاق كثير من الاصحاب المتضمن لقضاء الحج والفرق اذ اوقع المحرم على اهلها فانها تشمل احوام الحج وحوام العرة المتعصم مع اتسا  
 اخرى الوقت لا شعرة اوضحه خروج صورة الانتساع بالاجماع بقى الباقي منه فوقع في احوام العرة مع خيق الوقت لا وجه لفضا الحج الاغتسال العرة

مناهم  
 شئ من الشهوة فامنى  
 امضى اولم يمد عليه دم  
 بهر فيه فان حملها او متها

لا شئ عليه وان انزل صحيح ابن عمار ومحمد المتقدمين ولا يردانها اعمان مطلقاً من الاصل المذكور حيث ان الشئ اعم من الكفارة لان التقا

في شعرة المفرد  
 اذا جامع الرجل  
 اهلها فيها





في كفارة قص  
الظفر

قال ثلثة اكل كل ظفر كفي حتى يصير خمسة فاذا قام خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ما كان ومروسلته في محرم قلم ظفر اقال ينص بكف من  
قلم ظفرين قال كفين قلت ثلثة قال ثلثة اكل كل اربعة اكل كل خمسة قال عليه دم بهر بقدره فان قص عشرة او اكثر من ذلك فليس عليه  
الادم بهر بقدره على الجزء الثالث ما رد ليل القول المشهور دليله على الاول بعدم المقارن لما روي حتى يحتاج الى الجمع للشذوذ في بدل على الجزء  
الثاني ايضا قال الى ورد الصحيح في الناسي ولا بد من حملها على الاستحباب لعدم جوب الكفارة على الناسي اجماعا ونصا كما مر ومنه يعلم انه المجمع في الكفارة  
ايض هذا مع انها تمام مضمونها لا توافق قول احد من الطائفة بل قيل بوافق مذهب حنفية والحكي عن الجليلي فقال قص كل ظفر كفي من طعام وفي الظفار  
احكامه بصحاح وفي الظفار كل ما دام وكذلك حكم الظفار جليله ودليله على الجزء الاول صحيحه عزير ومروسلته المنقذتين وصحح ابن عمار عن المحرم بطول  
الظفار او ينكسر بعضها فيؤذي به ذلك لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت يؤذي فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعاما وجواظها  
تماما ايض مع ان الاخرة واردة في المضطر الذي لا يجع عليه شي فحملها على الاستحباب ايضا متعين ولم اظفر على حرمة الثاني على دليله الا ان يراد بالصاع  
النبي الذي هو خمسة امداد في قول المشهور الثالث بوافق المشهور والحكي عن العاني فانه قال من انكسر ظفروه وهو محرم فلا يقصه فان فعل فعليه ان يطعم  
مسكنا في يده ولا دليل له الا ان يراد بالطعام مطلقه الشامل للقصه ايضا فيدل عليه صحيحه ابن عمار وكنتها في حصة بحال الاضطرار يجوز على الاستحباب  
فروع اما من الكفارة انما هو مع التعمد واما مع النسيان او التهور او الجهل فلا كفارة اجماعا ويدل عليه صحيحه زهارة المنقذ ومروسلته به قال بعد نقل صحيحه  
ابن عمار في رواية زهارة ان من فعل ذلك ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه في رواية ابن ابي حمزة عن رجل قلم اظافيره الا اصعنا واحدا قال النبي  
قال نعم قال لا بأس بواقي احد بقلمه ظفر المحرم فاد ما زعم المنقذ شاة على الخي المشهور ورواية اسحق الصيرفي في المنقذ واطلاقها يقتضي عدم اشراط المفني كما  
ان تعيينها مع الاصل يقتضي الاختصاص بصوة الادم او وهل يشترط اهلية المفني للاقتناء بزم المستفتي قبل نعم وفيه نظر الا ان اشراط عدمه من غير بطلان  
قوله ج انما يحل الدم والدماء بتقليم اصابه اليدين والرجلين اذا لم يتخلل الكفيرة عن السابق قبل البلوغ الى حد وجوب الشاة والاقتداء المدد خاصة بحسب  
الاصابع لانه المنقذ من النقص والفتوى كذا قيل وهو المنع فابل بل الظاهر من اطلاق الدم مع البلوغ الى حده وان كفى السابق ولذا قالوا لو كفر باليد  
او الرجلين ثم اكل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى مقتضى اطلاق الروايات ان بعض الظفر ككل لصد الظفر بل المتعارف قصه ليس لبعض  
الظفر ولو تعدد دفتان قص ظفر اصبع واحد فان كان في مجلس واحد فالظفر عدم تعدد الفدية لعدم دليل على اشراط وحده القص بل الظاهر انه كذلك  
مع اختلاف المجلس هل الحكم بالدم موقوف على كمال اليدين والرجلين كما هو مقتضى صحيحه ابن عمار ويقتضى باكمال العشرة اصابع ولو كان بعضها من  
اليدين بعضها من الرجلين كما هو المستفاد من رواية الجليلي الاول لما يتوهم من تعارض مفهومه الصحيح مع منطوق الرواية بالعموم من وجوه مرجع الى الاصل  
لان نسبة الاصل الى الشاة وعشرة امداد على السوابل ان المنقذ من قوله في الروايات عشرة اظفار عشرتها من عضو واحد نعم لو كان عشرة اظفار كمال  
لا اشكال وجوب لو كانت له اصبع زائدة في اليد او الرجل فهل يوقف وجوب دم على قص ظفرها ايضا لا بل يجب بعض عشرة اظفار الاول للاصل و  
لما انصر اطلاق العشرة الى الغالب من الاثنى عشر في ذلك الشخص خارج عن الاطلاق في حقه الى الاصل واطلاق اليدين والرجلين ولو كانت اصابعه  
ناقصة فيشكل الحكم من جهة ذكر العشرة وانصر المطلق الى الشاة ومن جهة صدق اليدين والرجلين والاصل يقتضي عدم وجوب دم والاقص على  
مكمل ظفره في الشاة من لبس الخيط عدم شاة بالاجماع كما عن ابن عمار وغيره لغيره زهارة المنقذ في المسئلة الاولى وصحح محمد بن عمار انما احتج  
الضرب من الشاة بلبسها قال عليه كل نصف منها فاد ورواية سليمان بن العيص عن المحرم بلبس القيص منعد اذ اكل عليه دم ولا فرق في ذلك بين الخنثى  
والمضطر وان اتقى التحريم في الثاني اطلاق الروايات المتقدمة والحديث في دلالة الاولى بان مع الاضطرار ليس مما لا ينبغي لبسه ورد بانها يتضمن قوله  
فعله ناسيا ايضا يعلم ان المراد مما لا ينبغي في صورة العمد الاختيار بين فدا السرير والتمن وكراه استثناء السرير عن الضربة فلا فدا فيه وعن الاخيرين  
الاجماع عليه واستدلوا بالشاة بالاصل مع حملوا الاجماع على دلالة وفيه ما مر من دلالة الاطلاق فاد وعن بعضهم استثناء البس الخفين ايضا مع الاضطرار للاصل  
وتجوز لبسه في بعض الاجناس من غير اجناس الفدا بل قد يقال باستثناءه مطلقا بل بعد دليل عليه سؤ ما قبل من ان الاصل في ترك الاحرام الفدا وهو موم والاحكام  
المتقدمة المضممة للفظ الثوب مشغولة للخفين فهو وجيد جدا وقال في استثناءه في اللبس كالا بدنا فلو لبس المحرم قميصا ناسيا ثم ذكر وجب عليه  
اجمعا ولا فدية ولو اخل بذلك بعد العلم بترك الفدا انتهى ولا بأس ببول لبس متعدد افا ما يتجدد اللبس بتعدد الملابس شخص واحد الصنف والصنف او  
يتجدد الملابس بتعدد اللبس او يتعدد ان قصي الاول كان بلبس قبصين بلبس واحد ليس الا كفارة واحدة بلا خلاف غير فدية للاصل وعلى الثاني كان بلبس  
قبصا وفيها بلبس واحد فالظفر كفي الفدا الصحيح محمد المتقدمه وحملها على صورة تعدد اللبس وجعله واعليه لو سلمت لبس بحد بوجوب النص اليه على  
الثالث كان بلبس قبصا واحدا من بين فان تخلل الكفيرة بينها بعد الكفارة لاقتضا وجوب السبب وجود السبب وان لم يتخلل اجماعا كفارة واحدة  
سواء اختلف مجلس اللبس او اختلف لسان داخل الاستماع على ما هو التحقيق عندنا وعلى الرابع تقع تعدد الملابس صنفا او تخلل الكفيرة بتعدد  
الكفارة والافلا ويظهر وجهه مما سبق وكفارة في اللبس ناسيا او جهلا اجماعا نصا وفوقه ان اجماعا في ازالة الشعر الكفارة اجماعا  
للصواب الاية وهي حلق الراس من اذى دم شاة او ثلثة ايام او الصدا اجماعا من غير شاة للكفارة السنة منها من سبيله عزير وفيها فاد من سوا الله  
اي امر كجسب دراهم القمل ينشأ من راسه قال ابو ذؤيب هو امير قال هم قزك لاية الخلق وجعل الصيا ثلثة ايام والصد على سنة مساكين كل ما

احرام

في حكم بعض  
الظفر كالكل

في كفارة قص  
الشعر والنحو  
الاولى والظفر





للصحاح الاربع وابن بزيع والخراشي المنقذ من عنده وجعل العمل والمراسم ويطو والوسيلة والمسارعة لاطلاق الدم في رواية علي بن محمد  
 ويصحح في رواية علي بن رواحة ويحجج على الشاة حمل المطلق على المقيد كما يقيد اطلاقا فان هذا والكفارة بالدم ايضا لذلك وامامنا في صححه على من اتته  
 كان يجره بكفارة الظل فلا يجزئ فيه لان فعل علي بن جعفر وفيه لا يصحح للغير سباني في مقابلته الاخبار وعنه الثاني ان كفارة صيا او صدق  
 او نسك كالحلق للاذي يجره ضعيف بالشذوذ وعن الصدوق انها مذمومة **فرعان** اهل الفداء من مجال الاضطرار كما حكى عن ظاهر جملة من القدماء او يتعد  
 النذر يمكن لعمومها واخصيتها ما تقدم مع انها شاذة **فرعان** اهل الفداء من مجال الاضطرار كما حكى عن ظاهر جملة من القدماء او يتعد  
 الى حال الاختيار ايضا دليل الاول الاصل واخصاص جملة الاخبار به حتى صححه على لان تجوز التظليل ليس الامع الضرورية وصرح عجا بالعدك  
 لاحمال الاجماع وهو تم وللأولوية وهو مردود لان الكفارة لعلمها بجملة التقصا الحاصل بالاضطرار ولعل مع الاختيار وار تكليبا لعضيا لا يطلب  
 الشاذ الاخبار اقول ويمكن التعدي باطلاق ذوا على بل عمومها الحاصل من ترك الاستفصا من غير معارض ولا يضر ضعف سند بالارضا  
 لاجباره بل الأكثر مقتضى الاصل والاطلاقات بل صرح رواية أبي علي ويصحح عند تكرار الكفارة بتكرار التظليل في النسك الواحد من الحج والعمرة  
 وصرح به جماعة ايضا بل كانه لا خلاف فيه مع الاضطرار نعم قيل بشاة لكل يوم للخزارة لا دليل له **الثامن** في تغطية الرأس للرجل الكفارة دم شاة  
 على ما هو المقتضى بين الاضطرار كما في وخيره بل لا خلاف كما عن المن وكوه بل طبل بالاجماع كما عن الفقيه لرواية قرب الامنا المنقذة المؤيدة بالمرسلة  
 المرفوعة في بعض كتب الطائفة فيمن غطي رأسه عليه الفدية والضعف بغير ما وقيل يؤيد عموم صححه زياره المنقذة لقوله من لبس ما لا ينبغي لبسه  
 منه اصلية شاة وفيه خدش فان جنة اللبس غير حتمية الستر والظن بتكرار الفدية بتكرار التغطية لو تحلل التكفير لصد الحج في كل مرة دون ما اذا التحل  
 للداخل ولا يتكرر بعد الغطاء ولا فرق في لزوم التكفير بين الاختيار والاضطرار للاطلاق وما ذكرنا يظهر لزوم الدم في الارضا من ابي وامامنا في السير  
 بالطين وحمل شيء على الرأس يفتى على حرمه وعدة الوجه ظاهر **التاسعة** ما يذكر والفسوق كفارة ومقتضى رواية قرب الامنا ثبوت الدم ومقتضى  
 صححه سليمان بن خالد المنقذ في محبت تحريم الفسوق ان فيه مع السبابة وفي صححه على وكراهة الفسوق يصد به اذا فعله وهو محرم الا ان في صححه  
 والحلبي اريت من ابتلى بالفسوق ما عليه قاله يجعل الله له حدا لينسف الله بطنه وبلية ذك شاة ان مع معاضة هذه الصيغة لما ذكره مع عدم وجوده صرح  
 بالكفارة وموافقة الصيغة للاصل واخصيتها ما عن رواية قرب الامنا وسقوط شيء عن صححه على يرجع الى الاصل وحمل في الواقي صححه سليمان على ما اذا  
 كان فوق مرتين مع يمين فيصير حذو **العاشرة** الجذال ان كان صدق الكفارة فادون الثلث مراتبه وفي الثلث منه شاة وان كان كذبا  
 ففي مرة منه شاة وفي مرتين بقرة وفي ثلث مراتبه اما الاوان فعلى الحق المشبه بين الاضطرار بل قيل لا يكاد يتحقق خلاف بعنده للاخبار المستفيضة  
 من الصحاح وغيرها كصححه ابن عمار ومحمد بن موهبة بنونس المنقذة في محبت تحريم الجذال ويصححه محمد بن الجلبان اذا حال فوق مرتين فعلى المصنف يهر بقرة على  
 المخطئ بقرة وابن عمار ان الرجل اذا حلف ثلثة ايمان في مقام ولاه وهو محرم فجداد عليه حد الجذال دم يهر بقرة والاخرى اذا حلف ثلث ايمان من ايمان  
 صادق فاحق جادل وعليه دم واذا حلف واحدة كاذب فقد جادل وعليه دم والركن وان جادل مرة او مرتين وان صادق فلا شيء عليك فان جادل  
 ثلثا وان صادق فعليك دم شاة وان جادل مرة وان كاذب فعليك دم شاة وان جادل مرتين كاذب فعليك دم بقرة وان جادل ثلثا وان صادق  
 كاذب فعليك بذل ذلك هذه الاخبار منطوقها وفهمها على الحكمين ولا معارض ولا ينافي في الاول صححه سليمان بن خالد يقول في الجذال شاة ولا الثاني  
 موثقة بولس المشار اليها اذ صححه سليمان بن محمد بن علي ما اذا كان فوق مرتين او الكاذب منه حمل المطلق على المقيد مع ان المستفاد من كثير من الاخبار  
 عد متحقق الجذال في الصاق مالم يزد على المرتين وتوقفه عليها وظاهر الموثقة ان المقول هو المرة الواحدة ولما المراد في تفسير العياشي من جادل  
 في الحج فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ان كان صافا او كاذبا فان عامرتين فعلى الصاق شاة وعلى الكاذب بقرة فشا في غير ذلك  
 الاخير مردود بمخالفة الاجماع والاحكام وهل يشترط في وجوب الكفارة بالثلثة الهوانا منها كما هو مقتضى مفهوم الشرط في صححه ابن عمار وموثقة  
 ابي بصير الاخرة وهو المنقول عن العوام واليه في خبره او كما هو ظاهرا **العاشر** في الجذال ويصححه محمد بن الجلبان ويصححه ابي بصير الاولى وهو ظاهر اطلاق  
 الأكثر بل قيل ان الظن انعقاد الاجماع على الاطلاق لكون قول العاشرة اطلاق كلامه في الصاق والكاذب هو خلاف للاجماع ومخالفة للمستفيضة  
 من الاخبار والحق هو لا يرد عدم ثبوت انعقاد الاجماع بل الشهرة الموجبة للشذوذ واما الاحكام الثلثة الاخرة فكذلك وبديل على الاول  
 منها صحاح ابن عمار وابي بصير وعلي الثاني رواية العياشي وعلى الثالث اطلاق رواية ابي بصير اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب منه اذ فعله جز خرج  
 عنها مادون الثلث بدليله فيبقى الباقى وعلى الاخير بن الرضا المنقذ من ضعف رواية العياشي بل الأكثر ومقتضى بعض الصحاح المنقذ  
 وجوب بقرة في الثلث وما لا يبدى في ك وخيره وحكى القول ببقرة في الاخير عن الصدوق وحمل رواية ابي بصير على الاستحباب وهو كاحسن احواله الشذوذ  
 المخرج عن الحجية والتعارض مع الحديث المنجز **وع** الحق انه لا كفارة اذا اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل كما في ك وخيره ويرى عن السر  
 جمع اخر ولا يفي اذا كان في طاعة الله وصلة الرحم والارام الاخ المؤمن كما عن الاشكا في والفاضل والحجفي صححه ابي بصير المنقذة في محبت تحريم الجذال  
 والتفريب الذي ذكرنا فيه بل لو زاد الصاق عن ثلثة وتحلل التكفير فعليه كفارة واحدة عن الجميع مع تحلله فكل ثلث شاة على الاوطى بل الاظهر  
**ج** انما يجب على الكاذب المبقرة بالمرتين والبد بالثلث اذ لم يكن كافر عن السابق فلو كفر عن كل واحدة فالشاة او اثنين بالبقرة والضابط اعتباريا

في رواية علي بن  
 محمد بن الجلبان  
 صححه على  
 في حال التظليل  
 ايضا

في رواية علي بن محمد بن الجلبان صححه على في حال التظليل ايضا

في بيان حتمية  
 الجذال الاجماع  
 في رواية



كتاب الحج

من حج بغير حج  
من حج بغير حج

ابتداء او بعد التكفير فله شاة وللمرئين بقرة وللثالث بدنة صرح بذلك جماعة بل قيل من غير خلاف بينهم اجده وللثامل في مجاله من مفضي عموم ردا  
 ابى بصير وجوب الحجر مطلقا ولا يعلم خروج غير المرئين والمرء لا ثالث لها اصلها عند نعم يمكن ان يقال في البقرة ان اتيانها في المرئين موقوف على الخيل  
 الخبز وتحقق في كل مرتين حتى ما صحح الكفارة للاولى غير معلوم الا انه يمكن اثباتها باثبات البدن فيها نحن فيه بضميمة الاجماع المركبة في الحوائج  
 عشر في قطع شجر الحرم الكفارة على المشي بل قيل كاد ان يكون اجماعا وبديل عليه مرسله به عن الامر ان يكون في الحرم فاقطعه قال عليك فداؤه و  
 موثقة سليمان عن جعل قلع من الاراك الذي ذكره قال عليه ثمة وغير ذلك مما ياتي خلافا للحكي عن ابي جعفر فقال لا كفارة فيه وهو ظيع وفتح واستوجه في ذلك الا  
 وضعف الروايات وهو ضعيف بلغ الضعف والابتنجا لو كان واختلفوا فيما يكفر به فيقبل في قطع شجر الحرم بقرة وفي قطع صغيرها شاة وفي قطع بعض  
 قيمته وهو المشي كما ذكره بعض مشايخنا وعن الاجماع عليه وعن القاضي انها بقرة في الكبيرة والصغيرة وعن الاسكافي ولفظها قيمتها ومنها مطلقا وبل  
 الاول الاجماع المنقول ومرسله من المصنف في بحث قطع الشجر من تروك الاحرام والروى عن ابن عباس انه قال في الدوحة بقرة وفي الخلة شاة وضف  
 الكل فاجدا اما الاول فلعدم مجيئه واما الثاني فلعدم دلالة على الوجوه او لعدم اختصاصها بالكبيرة ثانيا وصرحنا في عدم الوجوه الثالث للورد  
 فيما في دار القالع وقد مر جواز فلم يابل صرح به في المرسله حيث قال فان اراد تزعمها تزعمها ولا كفارة في مثل وجوب باقطاعا واما الثالث فلعدم  
 ثبوت الزوا او لا وجه محيية قول ابن عباس ثانيا وعدم تعرضه للابغاض الثالث عن ذلك موثقة سليمان المشتهة للثمن وجعل مورد القطع  
 من الاراك الذي هو الظاهر في بعض اغصانها لفظ القلع الذي هو الصريح في قطع الاصل ومنه بظهور قوة قول الاسكافي فهو  
 المعتمد لا ينافيه مرسله لان الفدا العم من الثمن وبها يستدل على الثمن في الاغصان بضميمة عدم القول بغيره فيها ولا يمكن التمسك برواية قرب الاستدلال  
 هنا لعدم كون ذلك حرجا في الحج بل هو من خصاص الحرم كما مر في بحث التروك ولا كفارة في قطع الخشيش وقفا للشئ للاصل الثاني عشر الكفارة في  
 غير ما ذكر من تروك الاحرام للاصل عدم الدليل سوى بعض الاخبار الضعيفة المتوضا الاستناد اليها الى الاخبار الغير الحاصل في عدم ما مر وقد يقال بوج  
 دم شاة في قطع الضر من لوائه مرسله مضرة مكاتبه فاصرة عن فادة الوجوه محتملة لكونه الاماء الغير المنفك عن قطع الضر من الباقي لا قوي لعدم وفاقا  
 بجمع من الفداء والثاني من الحج الرابع في بعض ما يتعلق باحكام الكفارات وفيه اربع مسائل **المسألة الاولى** لو تعدت اثبات التكفير المختلفة  
 كالصيد والوطى واللبس المشهور انه يجب عن كل واحد كفارة سواء فعل ذلك في وقت واحد او وقتين كقصر عن الاول او لم يكفر في ذلك انه مقطوع في كلام  
 الاحكام في غير ما نعرف منهم وعن ظالم ان موضع وفاق وادعى الوفاق فيه بعض الاعلام ايضا واستدل عليه بان كل واحد من تلك الامور مسبب  
 في وجوب الكفارة والحقيقة باقية عند الاجماع في وجوب الاثر وايدى في ما دل على تكرار الكفارة بتكرار الصيد وليس الانواع المتعددة من الثبات في  
 خيره وفيه تأمل لان الفداء المسلم كون كل واحدة سببا اي مع فالوجوب للكفارة اما كونه مع فالوجوب كفارة مغايرة لما يعرف وجوبه السبب في محل نظر فالحج  
 الى دليل كذلك في التابيد تأمل وبالجملة لا يخفى في تعدد الكفارة مع تحلل التكفير اما بدونه فبفسه خفاء انتهى وهو جيد جدا استتم على ما حفظناه من الدخول  
 الامتياز منه بظهور الجواب بما استدل به للعد من ان المفضي موجود والمستقط منصف فان اريد المفضي للثمن فوجوه ثم وان اريد المطلق فالوا  
 مسقطه وقال في ك لار في العلق مع سبق التكفير وانما يحصل التردد مع عدم ثم اقول لا ينبغي الربط بالعد في ما ذكره من صوة التحلل وكذا لا شك فيه  
 مع اختلاف المسببات اي الكفارات كالشاة والبقرة والصورة والوجه ظ واما بدونها فالجملة عدم التعدد وان كان التعدد مطلقا او لحوط **الثانية**  
 قد تقدم تكرار الكفارة بتكرار الصيد واما في غير الصيد فلا شك في تكررها ايضا بتكرره مع تحلل التكفير او كون السبب الواحد المتكررا لانا مضمنا  
 للثمن او القيمة فان امثال الثلث او القيمة لا يحصل الا بالاثان بالجمع واما بدونه ذلك فمقتضى الاصل الذي حفظناه عدم التكرار الا فيما ثبت بدلها  
 كلبس الثياب المختلفة صنفا الا انهم ذكروا تكررها في مواضع منها الوطى فان المشك في ذلك وعن جماعة والمعرف من مذهب الاضحا كما في خيره والمنفردة  
 الامامية كما عن الانتصاب عنه وعن الفس الاجماع عليه تكرار الكفارة سواء كان التكفير في مجلس واحد او في المجلس المتعددة كقصر عن الاول او استدل له  
 بالاجماع المنقول الذي هو في حكم النص الصحيح والشهرة العظيمة وبعوم النصوص الموجبة للكفارة ويرد الاوان بعدم الحجية وينع عموم النص فانه لا يبعد  
 الا ان على الجماع بدنه وهو علم من الجماع مرة او مرات واجيب عنه او لا بعوم الاجماع المنقول الذي هو في حكم النص الصحيح وثانيا ما نزلت في التكرره  
 مطلقا كقصر عن الاول او الوطى ان المعترض لا يقول به وفيه اوه ان الاجماع المنقول ليس حكم الخبر الضعيف ايضا فكيف بما نصحه وثانيا انه لو سلم فيكون  
 هو دليل على المطلق لا جوا بل منع عموم النص الا ان يكون مرادنا هذا النص عام وان لم يكن غير ذلك وثالثا انه لا ينبغي التكرار مع التحلل بل يشبه لان بعد لانه  
 النص على ان على الجماع يجب بخر بدنه فلو جامع بعد بخر لا بد من الوجوه ثانيا لتحقق حكم النص بخلاف ما لو لم يجر بعد جواز تعلق استبعاد لوجوب بخر  
 واحدا كالصلوة الواجبة المنذرة المحلوفة عليها ايضا وبذلك يظهر ان الاقوى عدم التكرار بدون التحلل كما هو مذهب الشيعي ف مطلقا وابن حزم  
 فيما اذا كان مفسدا للحج وتكرر دفعه وقواء في لف وما لا يبعد في ذلك وخيره ثم المرجع في التكرار على القول به مطلقا او مع التحلل هو الصل العرفي دون  
 تكرار الابراج والنزع مطلقا كما ذكره جماعة كذا قيل وفيه انه انما يصح لو كان المناط في التكرار هو الاجماع المنقول واما ان كان عموم النص بعد الاستنا  
 فلا اذا لا شك ان كل ابراج ونزع سببا فلو ابراج مرة ونزع بوتر في الوجوه قطعاً فلو لم يؤثر الثاني لزم تخلفا المسبب عن السبب عنده فموضها  
 التكرار بتكرار الحلق ومنها التكرار بتكرار اللبس ومنها التكرار بتكرار الطيب فان منهم من قال فيها بالتكرار مطلقا ومنهم من فرق بين اتحاد المجلس والوقوف و

جداه

من حج بغير حج  
من حج بغير حج  
من حج بغير حج  
من حج بغير حج







وهو ضعيف ودواية ابى بصير المشار اليها ربه صريحا وما لا يقم له من الحيوانات التي محرمة تعرضها في الحرم لا شيء في الاثم والاستغفار ويستقام الاثم  
وجوب القيمة كائنا ما كان مما في بعض الاخبار في تعيين الدرهم للحجامة ونصفه بفرخها وربعه لبضها نحو على كون ذلك قيمة وقت السؤال جمعاً بين الاخبار و  
ذهب بعض الاصحاب الى تعيينه فيما عين جملاً للطلق على المقيّد وهو الاضرب قيل بوجوه اكثر الامرين من الدرهم والقيمة وهو الاحوط ولو اشرك جماعة  
محلون في فتله ففي وجوب القيمة على كل احد منهم قياساً على المحرمين وعلى جميعهم قيمة واحد لاثنين البراءة قولان الاول للشهيد الثاني للشيخ وهو الاقوى  
ولا يتوهم انه يمكن نفي القيمة هنا مطلقاً لان الثابت منها على شخص واحد وللعدد اذ من الاثم لا يضمن الجنس الصاق على الواحد المتعد ولو  
ارتكب جنابة غير الفل فقبل المشهور وجوب الارش ويظهر من بعضهم كونه انقفاً حيث قال على ما حكى عنه لو انفق الاثم على وجوب الارش  
لا يمكن القول بعد الوجوه اذ ثبت كون الاجزاء مضمومة كالمجمل انتهى ويظهر من كونه بعض شرايح فق عكس ذلك حيث قال الاول في شرح قول المصنف  
اضاً صيداً فضا عينه وكسر قرنه كان عليه صدق استنجاباً ولم يعرض الاثم لغيرها بين الجنائين واصحاب البراءة يقضي عدم الكفارة الخ قال الثالث  
في شرح قوله ويستحب الصدق ولو كسر قرنه او قفا عينه وفاً للحج وليس في المتن وغيره التعرض لغير الجنائين لعدم النص واصحاب البراءة يقضي عدم  
رتب الكفارة في غيرها وان قلنا بحجامة الجنابة بعد الملازمة انتهى وهو حسن فالحق عدم الكفارة في غير الفل ولا شيء في قتل الصيد الذي يولم  
ولم يدخله وجوباً على المحل للاصل انتفاء الدليل المثلث للوجوه نعم بكرة ويستحب الفدا وكذا بكرة الصيد بين البر بدو الحرم اي من اول الحرم الى منتهى ريد  
اربعه فترسخ خارج الحرم وليتحمي الحرم ويستحب الفدا على الاظهر الاشهر اما الكراهة واستحباب الفداء فله شهرة وصحح الحلبي واقام عدم الوجوه فلا  
وقصدها عن افادة الحرمه ومعاصها الصريح الجلي التافيه للبراءة فقول جماعة بجزئية والوجوه للصحة ضعيف ومن ادخل صيداً والحرم وجب  
عليه ارشاً ولو تلف في يده ضمنه ولو كان لسبب غيره وكذا لو اخرج من الحرم فلف قبل الارسل كل ذلك بالاجماع المحقق والمنقول مستفيضاً  
وبالقصاص المستفيض ولو كان الصيد طيراً مقصوداً وجب عليه حفظه بنفسه بايداعه عند رجل مسلم او امرأة مسلمة حتى يكمل ريشه ثم يرسله  
بلا خلافه يوجد ويدل عليه الاثبات المعبرة وفيها الصريح في تحريم صيد حمام الحرم على المحل في قولنا احوطها بل احوطها التحريم وكذا يثبتها من  
نصف ريشه من حمام الحرم كانت عليه صدق يسلمها بشك اليد الجانية لرواية ابراهيم بن ميمون وهي في الدلالة على الوجوه فاصرة الا انه احوط ولو خرج في  
الحرم صيداً كان حراماً وميته ولو ذبح المحل بالاجماع والمستفيض ولو ذبح في المحل وادخله في الحرم لم يحرمه على المحل كذلك وكما يحرم الصيد في الحرم  
الدلالة عليه والاشارة اليه وظهر في المسئلة السابقة ما يدل عليه ويجوز التصديق بما اخبر به المحل لصيد الحرم ولان كان مملوكاً الا ان في المملوك  
ضمان قيمته لما لكه اي ويستثنى من وجوب النصد ما يفيد به حمام الحرم فانه يخبر فيه بين النصد واشراء العلف لحمام الحرم كما في بحث الكفارات  
الثالث سعة محرم قطع شجرة الحرم وحشيشته باجماع العلماء والقصاص المستفيض وقد مر ما يتعلق بذلك مفصلاً في تزك الاحرام وانه لا  
يحرم من حيث الاحرام وانما يحرم من حيث الحرم العاشرة من ما في احد الحرمين مكة او المدينة بغير يوم القيمة ولم يحاسب كل من عليه في دواية حجر  
الاسلم الاثنية في المسئلة اللاحقة ويستفاد منها ان من ما في سفر الحج يحشر مع اصحابه بدو في رسالة يمين من دفن في الحرم با من من الفرع الاكبر من الناس  
وقا جرهم وفي حد اخ من ما بالمدينة كان مع الامنين الخ الحاشية عشر لا يجوز دخول مكة بغير اجرام اجماعاً منقولاً ومحققاً ويدل عليه صحيحاً  
ورفاعة ودواية رفاعه والقاسم بن علي ودواية عاصم وغيرها ومقتضى بعض هذه الاخبار عدم جواز دخول الحرم بغير اجرام كما حكى القنوي به عن جمع  
وهو الاحوط بل الاظهر واختلفت هذه الاخبار في استثناء المريض والبطون في بعضها النصح بالاستثناء وفي اخى بالعدم وجمع بينهما بعضهم محل  
الاول على غير المتمكن والثاني على المتمكن وهو جمع بلا شاهد والرجوع الى الاصل والمحل على الاستحباب كما عن الشيخ وغيره اولى واستثنى ايضاً من خطا  
بعد الاخلال من اجرام وقبل مضي شهر من اخلاص الاحرام السابق ومن خروجه على اختلاف القولين ويستثنى ايضاً الخطابين والمجملين التلخيص  
عشر بكرة دخول الحرم مع السلاح البارصحة جزية لا ينبغي ان يدخل سلاح الا ان يدخل في جوارق او بعبية يعني تلف على الحد شيئا ونحوها صحح  
ابي بصير وفيها لكن اذا دخل مكة لم يظهر الثالث عشر يستحب ختم القرآن بمكة فانه روى الصدوق في به رسالة عن علي بن الحسين عليه السلام  
انه قال من ختم القرآن بمكة لم يميت حتى يرى رسول الله صديري منزله في الجنة الخ اجماعاً عشر يستحب زيارة قبر النبي استنجاباً مؤكداً اجماعاً من  
دينية واستفاضت به الاخبار المطلقة والمنظمة خصوص ما بعد الممات ففي رواية يزيد بن عبد الملك عن ابيه عن جده دخلت على فاطمة عليها السلام  
فبداني بالتسليم ثم قال ما يدريك قلت طلب البركة قال اجبرني اني وهو ذاهوانه من سلم عليه وعلى ثلثة ايام اوجب له الجنة فكن لها في حياتك  
فانك عم وبعد موتك في رواية السدي قال قال رسول الله ص من اتى زيارتك شفيع يوم القيمة وفي رواية ابي شهاب قال الحسين رسول الله ص يا  
ابا مالم يزارك فقال رسول الله ص يا بني من زارني في حياتي او ميتاً او زار اباك او زار اخاك او زارك كان حقاً على ان ازوره يوم القيمة واخلصه من ذنوبه  
وفي رسالة قال رسول الله ص لعل باعلى من زارني في جنوتي او زارك في حياتك او بعد موتك او زار ابيك في حياتها او بعد موتها ضمننت له  
جنة يوم القيمة ان اخلصه من اهلها وشدايدها حتى اصير معي في درجة وفي رواية سليمان قال النبي ص من زارني في حياتي وبعد موتي كان  
جوارى يوم القيمة وفي صحيح ابن سينا الحسن عليه السلام في حجر رسول الله ص اذ رفع راسه فقال يا ابا مالم يزارك بعد موتك فقال  
يا بني من اتى زيارتي بعد موتي فله الجنة ومن اتى اباك زيارتي بعد موتك فله الجنة ومن اتى اخاك بعد موتك فله الجنة ومن اتى زيارتي بعد موتك

في مثل انتم  
في الحرم  
قمت

في مثل انتم  
في الحرم  
قمت



كتاب الحج

فله الجنة وفي رواية الاسلمي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة حيوته يوم القيمة ومن اتى زيارا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ومن مات في احد الحرمين مكة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب من مات مهاجرا الى الله عز وجل يحشر يوم القيمة مع اصحاب بدر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ومقتضى الاخرة ناكدا استجابها للحاج بل ربما اشترى تحريم تركها له واختلفت الاجناس في فضيلة البكة والحكم بمدنيه لو باج او النساء في حسنة سيد ابدوا بمكة واختموا ابنا وفي صحيحه البرقي ورواية غياث بن ابراهيم ابدوا بالمدينة او بمكة واختم بالمدينة فانه افضل وفي صحيحه قال ابدوا بمكة العيص عن الحاج من الكوفة يبدوا بالمدينة افضل او بمكة قال بالمدينة وفي حسنة يقطين عن امر بالمدينة في التبتا افضل او في الرجعة قال باس بذلك ان كان وعمل في الفقيه الهذليين الاجناس الاولة على المخار وما بعد على من حج على طريق يمر بالمدينة او لا قال ليدونها افضل لتلاجر دون ذلك واو يرجع اقول لاشك في فضيلة البكة بالمدينة مع المروي بها لان تركها ح نوع جفاء بل استحقاقا مضافا الى جواز الاحرام او عدم الرجوع وانما الكلا في المخار وحمل الاخبار الاخرة على المارجل بلا شاهد فتعارض الاجناس ولا بد لنا من الحكم بالتخيير كما هو مقتضى الاخرة الا ان الاعتبار يحكم بافضلية المدينة منة مع الاختيار لتحصيل الاستعداد ولا يها مقتضى ترتيب الصعود واتوا البيهقي من ابوابها الخامسة عشر فالو ترك الناس زيارة النبي لجر واعليها وفي قول ترك الحاج وتيسل على الاول يكون المراد ترك كافة الناس ويكفي عليه صحيحه الفضلاء الثلثة وغيرهم لو ان الناس تركوا الحج كما على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده وعلى هذا يكون واجبا كفتايا وعلى الثاني يمكن ان يكون المراد اكل الحاج فيكون واجبا كفتايا لهم وعلى هذا يكون دليله كونه جفاء له لعدم الالتفات له بحكم العرف والظاهر لا ما دل على ان من حج ولم يزره كان جافيا له حتى يد عليه ما اورد من عدم انطباق الدليل على المدعى لكون المدعى الاتفاق ويجري الدليل على كل ولا الصيغة المذكورة كما استدل ذلك المور لانها وارضى كل الناس كل الحاج وان يكون كل واحد من الحاج ويكون دليله رواية الاسلمي السابعة حيث انه لا يجزي غير الخافي والنوي المروي في كتب القوم من زار مكة ولم يزرني في المدينة جفاني **الكاسية** عشر كان لكره ما كذلك المدينة حرم بلا خلاف يعرف ويدل عليه الاخبار المستفيضة وحده من عام الى وغيره فتح الواو اوضحها على اختلاف الظن كما صرح في صحيحه ابن عمارو الصيقل ومرسلته بهما على ما حكى عن الشهيد الثاني وجماعة جيلان يكفان بالمدينة شرفا وغزا وقيل غير ويقال له عابرجل مشهور في قبله المدينة قرب ذي الحليفة والمصرح به في صحيحه ابن عمار ظل عابرجل وغيره في المرسله ظل عابرجل في وغيره لعل التقيد بذلك النسبة على ان الحرم مدخلها بل بعض الداخل وهذا الحرم بحر قطع شجره على الاظهر الاشهر كما صرح به جماعة بل عن المن نسبة الى علمائنا للتصريح بغيره في صحيحه الصيقل ومرسلته به وبالرجوع في صحيحه ابن عمار هل يجر من زرع مطلق النبات ويخص بالشجر ظاهره وقع والكف وغيرها الثاني للاختصاص به في بعض الاخبار والظاهر في الاول لو شقة زواره فان فيها حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ما بين لايتهما صيد حرم وما حولها برندقا بر يدان يخلت فيها ما يقصد شجرها الاعوى **البايع** ولا يضر يربد الى بريد لاخاره مع ما ذكره كاصح به في قول البريد الى البريد وهو ظل عابرجل والظلي وغيره وذكره غير ايضا ومنه يظهر الوجه في بعض اجناس جعل الحرم في المدينة يربد الى بريد واما ما يظهر من صحيحه الصيقل من رده على زبده الراي من جعله الحرم يربد الى بريد فانه ما هو باعنا واطلافة الدال على حرمة الصيقل ذلك الحد ايضا ولذا فصل بعد الرواية التي بصير جعل حرم المدينة من ذباب الى واقم والعريض والبعث من قبل مكة وقيل التبايع المعجوقيل بكسر هاء جمل شامى بالمدينة كان مضرب فيه النبي يوم الاحزاب وواقم حصن من حصون المدينة والعريض مضغ وادى منق الحجرة قريبة وهي ايضا والقب الطريق في الجبل لكن لم يصح في تلك الرواية بانه ما حرم في ذلك الحد فلا ينافي ما رجوا ان يكون مخصوصا باليس الاول هذا حكم الشجر واما الصيقل فلا يجر في جميع ما ذكره من ما صيد بين الحرمين على الاقوى وعزاه جمع الى علمائنا بل عليه الاجماع عن من حج وظاهر المن لصححه ابن سينا وموثقة زلزلة ولكن في الاخرة ما بين لايتهما وعلل المراد واحد كما يظهر من صحيحه الصيقل فان فيها قال وما بين لايتهما قلت ما احاطت به الحرم واصل الحرم بفتح الهاء المهمله وتشديد الراء الارض التي فيها حجارة سو والمرد بالحر من كما قالوا حرة واقم وهي شرقة المدينة وحرمة ليل وهي غير شامى وهي حرة العقين ولها حرة اخرى باجنوا وشما المتصلان بها فكان الاربع حرة فاذن الكفاها واهلها ما قنوا حرة الرجل لكسره ويمد واما ما في بعض الاجناس من جواز الصيقل في المدينة في على الزايد من هذا القدر كمال للعام على الخاص **السابعة** عشر يستحب في المدينة زيارة فاطمة سيدة نساء العالمين عليها السلام واختلفوا في موضع قبرها الشريف فظاهر الشيخ في به والمحقق في رفعه ان عند الروضة وهي ما بين القبر والمنبر كما ذكره الشيخ وعما واستدلوا به ما روى مستفيضا في الاخبار المعتبرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما بين قبري وبين قبري روضة من رياض الجنة وفي الفقيه انه روى انها دفن بين القبر والمنبر قيل ان في البقيع روى في الفقيه ايضا مرسله واستبعد جماعة وقال جماعة انها دفن في بينها وهو لان داخل في نسج يربد عليه صحيحه الزنطلي ولكن في اثباتا مثال تلك الامور الواقعة في الاخبار الاثنا عشر كما يشاه في الاصول والاولى كافي عدوس وغيرها زيارتها في المواضع الثلاثة ويستحب ايضا زيارة الائمة الاربع في البقيع **الثامنة** عشر يستحب صيام ثلثة ايام في المدينة الاربعة والخميس والجمعة لطلب الحاجة بالاجناس المستفيضة ولا تختلف في الكيفية ففي صحيحه الجليل بعد الامر باقامة الايام الثلثة مع الاستطاعة فضيلة يوم الاربعاء ما بين القبر والمنبر والاسطوانة التي على القبر فندعو الله عندها وتساله كل حاجة تريدها واليوم الثاني عند اسطوانة التوبة وهي اسطوانة ابي لبا به ويوم الجمعة عند مقام النبي مقابل الاسطوانة الكبرة الخلق فندعو الله عندهم لكل حاجة وتصور تلك الثلثة ايام ونحوها صحيحه ابن عمار في ترتيب الناس





# كتاب الحج

يوم شئت وفي صحبة ثم افق نفسك بالصدقة واخرج اذ ابدالك واقراء اية الكرسي وليكن تصدقك على اول مسكين كما في صحبة ابن ابي عمير اذا وقع في  
نفسك شئ فصدق على اول مسكين ثم امض فان الله تصدق عنك وليكن ذلك ايضا اذا وضع رجله في الركاب كما في رواية محمد ومنها ان جعل  
ركعتين حين الخروج ففي رواية السكوني ما استخاف رجل على اهله بخليفة افضل من ركعتين بركعتيها اذا اراد الخروج الى سفر ويقول اللهم اني  
استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي وديناي واخوتي وامانتني ومخافتة علي ومنها ان يجمع عياله في بيت ويقول اللهم اني استودعك الغنم  
نفسى ومالى واهلى وولدى لشاهدتها والغائب اللهم احفظنا واحفظ علينا اللهم اجعلنا في جوارك اللهم لا تسلبنا نعمتك ولا تغير ما بنا من  
عافيتك وفضلك كما ورد في صحبة العجلى وان يقول ما في رسالة الفقيه اللهم خل بسبيلنا واحسن مسيرنا واعظم عافيتنا ومنها ان يفعل ما في صحبة  
صباح الخداء الاولى اذا اراد السفر قام على باب اراه تلقاء وجهه الذي يتوجه اليه فقرأ فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي امامه  
وعن يمينه وعن شماله ثم قال اللهم احفظني واحفظ مامى وسلمى وبلغ ما معى ببلاغك الحسن الثانية اذا اردت السفر فقف على باب  
دارك واقراء فاتحة الكتاب امامك وعن يمينك وعن شمالك وقل هو الله احد امامك وعن يمينك وعن شمالك وقل اعوذ برب الناس وقل اعوذ  
برب الفلق امامك وعن يمينك وعن شمالك ثم قل اللهم احفظني الى اخوالك الا انه قال بلاغا حسنا مكان بلاغك الحسن ومنها ان يدعو بما  
في صحبة ابن عمار اذا خرج من بينك تريد الحج والعمرة انشاء الله فادع دعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحانه  
رب العالمين السميع ورب الارضين السميع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ثم قل اللهم كن لي جارا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان مرد ثم  
قل بسم الله وحلت وبسم الله خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسجاني وعجلى بسم الله وما شاء الله في سفرى هذا ذكره اونس بن  
اننا المستعان على الامور كلها واننا الصالح في السفر والحليفة في الامل اللهم هون علينا سفرنا واطولنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة  
رسولك اللهم اصلي لنا ظهرنا وبارك لنا في ما رزقنا وقض عنا ذلنا اللهم اني اعوذ بك من عشاء السفر وكابة المنقلب سؤا المنظر في الامل والمال  
والولد اللهم انت عضد وناصر برك اهل ورك اسير اللهم اني اسالك في سفرى هذا التردد والعمى ارضيك عني اللهم اقطع عني بدهر ومشقته  
واجبني فيه واخلفني في اهلي بخير لا حول ولا قوة الا بالله اللهم اني عبدك وهذا اهل ذك والوجه وجهك والسفر اليك وقد اطلعت على ما لم  
يطلع عليه احد غيرك فاجعل سفرى هذا كفارة لما قبله من ذنوبي وكفى عونا عليه واكفى وعثا ومشقته ولقنى من القول والعمل رضانا فاما  
انا عندك وبك ولك ومنها ان يقول اذا خرج من منزله ما في رواية ابن اسباط وهو بسم الله امنيت بالله وتوكلت على الله ما شاء الله لا حول ولا  
قوة الا بالله وان يقول حين يخرج من باب اراه ما في رواية ابي بصير اعوذ بالله مما عاذت منه ملائكة الله من شر هذا اليوم ومن شر الشيطان من  
شر من نصبك وليا الله ومن شر الجن والانس ومن شر السباع والهوام ومن شر كوكب الحارم كلها اجير نفسي بالله من كل شئ وان يقول اذا وضع  
رجله في الركاب سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه اللهم اغفر لي ذنوبي فانه لا يغفر الذنوب  
الا انت ومنها ان ينصحه عصا من لوزم ويلو هذه الاية من سورة القصص ولما توجه تلقاء مدين الى قوله والله على ما نقول وكيل فان في رسالة  
يه فانه لمان من كل سبع ضار ولس عاد وذل حتى يرجع الى اهله وكان معه سبعة وسبعون من العقباى اى ملائكة الليل والنهار ويستغفرون له  
وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يسافر وحده فانه قد استفاضت الروايات على المنع عنه ولو اتفق له ذلك فليقل ما  
في رواية الجعفي ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله اللهم انس وحشتي واعني على وحدتي وادعيتي ومنها ان لا ينام على دابته فان في رواية حماد بن  
ذلك ليس من فعل الحكماء الا ان يكون في محل يمكنه التمدد وان ينزل عن دابته اذا قرب المنزل ويبدو بملفها قبل علف نفسه وان يصلي ركعتين اذا نزل  
قبل ان يجلس وكذا اذا يريد الانحلال ويبعد المذهب عند قضاء الحاجة وان لا ياكل طعاما حتى يتصلق ابتداء شيئا منه ان استطاع ويقرء كتابا لله  
مادام راكبا ويستحب مادام عاملا عملا ويبدعو مادام خاليا وان لا يسير من اول الليل ولا يرفع الصوت في المسير كل ذلك ورد في رواية حماد ومنها ان يتر  
العامرة تحت حذو كافي موشة الساباطى ورواية علي بن الحكم وفي الاخرة من خرج من منزله عتاما تحت حذو كافي يبدو سفره المصبى في سفره سرق ولا حرق  
لامكروه وله ان يشغل في مسيره بالحدا والشعر الذي ليس فيه خناء اى فحش فان في رواية السكوني انه زاد المسافر ومنها

ان يقول اللهم لك الشرف على كل شرف اذا صعد مكة اى ما ارتفع من الارض كما في رواية حذيفة وبكير كما في

صحبة ابن عمار وفيها ان يسبح حين يجلس ومنها ان يقول اذا نزل منزلا رتب انزل منزلا مباركا

وانت خير المترين وان يقول اذا دعا بين يدي اقرية اللهم اني اسالك خيرا واعوذ

بك من شرها اللهم جيبنا الى اهلنا وجيب صالحى اهلنا اليانا الى غير ذلك

من الادب الوارد في مظانها والحمد لله والصلوة على رسول الله

صلى الله عليه واله وخلفاءه رسول الله قد تم كتاب الحج من

مسند الشيعة في احكام الشريعة يوم الجمعة

عشر شهر رجب سنة الف ومائتين

وواحد مائة من بلخ والظفر

وغيره شئيين

يكتسب

كتاب في بيان الكسب  
الذي هو من جنس  
البيع

كتاب في بيان الكسب  
الذي هو من جنس  
البيع

**كتاب مطلق الكسب لا افتناء مقبل** اعلم اننا الكسب جنس تحتها انواع كثيرة ولكل نوع منه متعلق هو ما يكتسب به فلهذا امر وثلاثة دلائل  
 لان من فعل المكلف والثالث ليس كذلك بل هو الاعيان والمنافع الخارجية ولكل من الاولين اذ ان معنى ان لمطلق الكسب من غير تخصيص نوع  
 منه امور يوجب فيه ارتكابها وتركها مع المنع من التقيض او بدونه ولكل نوع منه ايضا ارباب مختصة به ولكل من الثلاثة باعينا الاحكام الشرعية  
 اقسام فيقسم مطلق الكسب من حيث هو الى قسمين احدهما مطلق الكسب من حيث هو والآخر مطلق الكسب من حيث هو مع تخصيص نوع  
 بعينه ثم قد يكون واجبا وقد يكون مندوبا وهكذا وانما انما ينقسم الى اربعة هي غير الواجب ليس من انواع الكسب ما يكون واجبا من حيث  
 هو الا على الوجوب الكفائي في بعض الاقسام والثالث ينقسم الى اقسام ثلثة المحرم والمكروه والمباح وعقوباته محرم جملته متعلقا للكسب او  
 يكره او يباح ويرود استحباب جعل شيء من الاعيان والمنافع متعلقا له او جوبه هذا ايضا على قسمين لانه انما يكون في مطلق الكسب بمعنى انه محرم  
 او يكره او يباح جعله متعلقا ومورد لمطلق الكسب من غير اختصاص بنوع او يكون في نوع خاص وانواع خاصة منه كالاراضي الموثقاتها لا يجوز  
 بيعها واجارؤها ونحوها تحريمها واجبارها وكا لو وقف لغرام يجوز اجارؤها والزراعتها فيها ولا يجوز بيعها وهبها ثم الاول وان لم يقسم بعينها انما  
 الثاني ينقسم الى اقسامها والثاني بلعينا الثالث الى اقسامه الا ان المقارن تقسيم كل منها الى اقسامها المتصلة لبيع قطع النظر عن الاخر وقد وقع  
 في هذا المقام خلط وتخليط واختلاف كثير في كثير من كتب الاطهار من وجوده عد يدق فترى منهم من يعنون كتاب الكسب بهذا كونه بعض اذ يبيع ولغيا  
 انواعهم هذا كونه متعلقا بعقد البيع واحكامه يعنون للمصنف والاطار وغيرها من المعاني كما با على ذلك مع ان شئها الى مطلق الكسب كسبته  
 البيع اليه فلا يوجب للفرق على ان البيع كغيره من المعاني وانما من وجه من مطلق الكسب يجعله من افراده غير جيب ومنهم من ذكر ابا المطلق الكسب  
 وترى بعضها مخصوصا ببعض انواعه مع انه قد يكره في باب هذا النوع بعض المختص به من الاداب بل قد يكرهه بعض اهل الادب والاطار  
 ترى منهم من خلط بين كثير من اقسام انواع الكسب واما ما يكتسب به مع انه يعنون لكل منها عنوانا عليها وهو ايضا ترى منهم من يذكر بعض اقسام ما  
 يكتسب به في عنوان مطلق الكسب بعضها في عنوان انواع خاص منه مع اشتراكها في الاختصاص والعموم وقد ترى منهم من خلط بين اقسام الكسب  
 وبين اقسامه فبعض ما يكره او يباح او يكره في مطلق الكسب ونوع منه من انواع الكسب المحرم او المكروه او بالعكس الغير ذلك من اوجوه الظاهرة  
 للنبع والاولى ان يعنون لمطلق الكسب كتابا ولكل من عقود المعاني كما با على ذلك وقد يرد على المطلق من الاداب الاقسام في كتابه وما  
 يرد على نوع خاص منه في كتابه الخاص من يعنون كذلك لا انما ذكر ابا مطلق الكسب لبيع في عنوان واحد بناء على الاكثر وحفظه غير المشتمل  
 وندكرها مع ما يجري مجراها في مقاصد المقصد الاول في البحث على الكسب والترخيص اليه ويقسم مطلقا الى الاقسام الخمسة قال شيخنا  
 فاستواني منها كرها وكلو امن رزق وقال فانشرها في الارض وابتغوا من فضل الله وفي الخبر اعلم ان ذلك كان في قعر ابدان واعمل الاخر ان كان  
 مؤثرا في ارض الله تبارك وتعالى ليجب الاغتراب في طلب الرزق وفي ثالث لا تكسوا في طلب معاشكم فان ابانا كان يركضون منها ويطلبونها  
 وفي رابع ان الله يحب المحترق لا يمين وفي خامس اني احد في امتك لرجل يحد عنك على الكسب فليس على من ففاه ويقول اللهم ارزقني و  
 يدع ان ينشر الارض ويلبس من فضل الله والذرة يخرج من حجرها يلبس رزقها وفي سادس فيمن اقبل على العباد وترك التجاره اما علم ان



كتاب التكاليف

الطلب بغيره ليرقى سابع لا بغض لوجيل ان يكون كسلا في امره بناه ومن كسل عن امره بناه كان من امره ثرا كسل في غيره ذلك من  
 الاخبار المتواترة معنى وهو قد يجبان اضطرار البنية ابقاء مهجته ومهجة عياله ومن يجرى مجرىها قال النبي صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى كل  
 الناس وفي من سلة الفقيه ملعون من تبع من يعول وعن الصادق عليه السلام ان يضع من يعول وكان ذلك اذا توفت عليه الواجبات  
 الخلفة كما تجر بعد فدا لا استطاع مع التصير الماء لظهاره والتاثر للغوزة ونحوها وينبغي للتوسعة المعاش بالاختلاف طوفا  
 الاخبار والاعية عليه في رواية اخرى من طلب الرزق في الدنيا استعفا عن الناس وسعة على اهله ونظما على جاره لقي الله عز وجل يوم  
 القيمة ووجهه مثل انزلة البدر مثل التوسعة يحصل ما يتوقف عليه من لعباد ان المتخبة كما ابره الصادق عليه السلام في التوسعة والعتق وسبنا  
 المساجد والدار من امثالها وفي الاخبار المستفضة نصيب به في الخبر ان امير المؤمنين عليه السلام عذق الفملوك من كذبوا وفي الحسن قال  
 رجل لا يعب الله ما لا يطلب الدنيا ويخت ان توفي بها فقال نجت ان نضع بها ما اذا قال يعود بها على نفسي عيالي واصل بها  
 واضدق بها واج واعتر فقال ابو عبد الله لم يرد هذا طلب الدنيا هذه الخرة وبكره لم يرد ان المال وجهه وزينة الدنيا وسائر  
 ما يكون مكرها كما جرم اذا كان سببا لترك واجب بياح فيما سوى ذلك **الفصل الثاني** في ارباب مطلق الكسب والبيع وفيه فصول  
**الفصل الاول في المشتبه** وهي صور منها التفتة والاولو تفليد بنما ثولاه بنفسه بالاجماع والاخبار يعرفه كفيته الاكشاف  
 بين بين العقود الصحيحة والفاصد ويسلم من ارباب الموقر ولا يرتكب ما ثم من حيث لا يعلم وهذا انما هو قبل الدخول في الواضحة والاشياح  
 اليه خصوص المعامله والا يفتكون التفتة واجبا من باب المقدرة والحاصل ان المشتبه ومعرفة الاحكام المفصلة لجميع افراد ما يمكن  
 ان يتفق له هذا النوع لئلا يدخل في الحرام من حيث لا يعلم ومنها الاجازة في الطلب ان لا يفتقر الاكثر ارقا منه ففيه في الخبر الثماني فالتقوا  
 الله عز وجل واجموا في الطلب في رسالة بن فضال فليكن طلب المعيشة فوق كسب المضيع ودون طلب الترفيع لراضة بدنيا الطين  
 اليها ومنها قصد التفتة والتفتة او بنا يتقرب به الى الله ودون زينة الدنيا والتفاخر والتكاثر والملاحة ومنها التفتة  
 بالله والتوكل عليه عدم الاعتماد على عمله ووظائفه من غير الله عز وجل وسعي ارباب المعقول في غير افعالهم وعملوا ان  
 الدنيا ليس نال ما فيها يعمل لا حيلة في رفوعه من جهون بزنا داره ورفيع جرد ولم يتقصر بغير تحفة منها قال الصادق عليه السلام كان وغيره  
 لو اهر المعنى وما منه من جبر قلب المسلم ستمها في البيع مخصوص رواه في حقه ابي عبد الله قال مسك في بيع قال الله عز وجل يوم القيمة والقيت  
 بالتادم مع اطلاق بعض الاخبار لان استحبابها انما هو بعد الاستغناء والاستغناء لغير التادم فابان استحبابها لا يسطر لا وجهه فيها  
 الشوية بين كل ثمان اشرا والشرى فيكون لسكان عنده بمنزلة الماكس غير البصير المستحق من المالك في الوفاة مبسر ان وليت اخاك  
 فحسن لاي بيع البصير لئلا يقدح في دلالها التماهي على كون ضافة البيع الى المفعول ورواية ابن خلدون عن رجل يبيع يسعر يسعر معلوما من  
 سكت عنه من بشري منه فاعرف ذلك لسعر ومن ما كسه فاني ان يتباع معه زاده قال لو كان يربد لرجلين والثالثة لم يكن بد من ذلك بل ياتي  
 ان يفعله من ابي عليه وكما يشه منه من لا يفعل ذلك فلا تجيبه واستحبابا المشوية انما هو لاجل ما ذكره واما لو كان الثمار من جهة اخرى  
 كالفضل والامان والورع والظاهرة ولعله لا مانع منه كما ذكره جماعة ولكن بكرة لا اخذ قوله ولقد كان السلف يولكون في الشراء من  
 لا يعرف هربا من ذلك ومنها ذكر الله سبحانه في التسوق والذعاء بالما ثور وعند دخول التسوق والمجوس في مكانه وعند الشراء وبعد  
 عند شراء الذرية والراس منها ان يأخذ ناقضا ويعطى بالما جيبه يودى الى الجهالة للامرا ببقاء الكيل والوزن مع ما ورد من ان لا يكون  
 الوفاء حتى يميل الميزان وفي رواية السكوني من امير المؤمنين عليه السلام على جارية فد شرت ثمانا وصننا وهي تقول زدي فقال امير المؤمنين  
 فدها فانما اعظم للبركة وكان الجارية تارة للغير فلا ياتي ذلك استحبابا الاخذ ناقضا وفي صحيحه في ثمان من احد الميزان بيده فتوى ان هذا  
 لنفسه لا ياتر باخذ الاراجا ومن اعطى فتوى ان يعطى سواء لم يعط الا ناقضا في ان هذه الزيادة والنقصا غير ما يجب من باب المقدرة  
 ولا يفتى ان وجوبها من باب المقدرة ثم انزل لواجب المساواة المحققين بل لعرفية الحقيقة بالتساوي في النظر ونقصا في قليل يباع فيه  
 عرفا سماع حصول الشرايع ما يشتره اخبار كثيرة من فني الباس عن القليل من الزيادة والنقصا ومع النطاق في ذلك لفضله فيقل  
 يقدم من بيده المكيال والميزان وهو لا يقطع الشراخ اذا وقع في البناء وقيل بان الزيادة والنقصا هو لا يفتى استحبابا الاخذ ناقضا  
 وقيل بالفرقة ومنها تقديم الاستحباب في طلب الخير من الله سبحانه والوضو والذكور في طلب الرزق وكونه سهل لبيع سهل الشراء  
 سهل النقصا سهل الاخذ ناقضا ولا يفتى ان اعطى الجزيل فيقول على الجواز وعلى ما رواه  
 السكوني انزل الله تعالى على بعض نبياته عليه السلام انكاره ولسنح فباعه عند الكسر فابتاع **الفصل الثاني** فيما يكره ارتكابه وهو ان يبيع  
 امور منها عينا ما يشتره وجمد ما يبيع وان كان صادقا لا اطلاق من روعة ابن عيسى ارباع من كونه مستطاب مكسبا اذا اشترى لم يبيع اذا  
 باع لم يجد ولم يدلس فيما بين ذلك لا يختلف رواية السكوني من باع واشترى فليحفظ احسن خصال والا فلا يبيع من لا يشترى الزاد والخلف  
 وكان لعيب الحمد اذا باع والدم اذا اشترى وهي ان تضمنت الامر الذي الا ان الاجماع على عدم الحرمة عند التصديق بين علمها على

منه في التكاليف

منه في التكاليف

وهو كذا في نسخة أخرى  
وهو كذا في نسخة أخرى  
وهو كذا في نسخة أخرى  
وهو كذا في نسخة أخرى

الشعير

وهو كذا في نسخة أخرى  
وهو كذا في نسخة أخرى

وهو كذا في نسخة أخرى  
وهو كذا في نسخة أخرى

مطلق الطلب والمختصير والكذب منها الحلف ببيع والشراء مطلق وان صدق فيه ما رواه ولا يربط به بل يركز كما نطقت به المستفيضة  
وروى الصدوق عن رسول الله انه قال ويل لتجار امتي من لا والله ببيع والله في الاماني عن النعمان الله تبارك وتعالى لينقض لنفسه  
بالايمان الى غيره ذلك منها البيع الظاهر وموضع في تزيين العيب في مظنه ستر العيب لعينه هشام ان البيع في اطلاق عشرين الف حرام وعلما  
على الكراهة لعدم كونه غشاً حقيقياً ولا ندباً فعلياً المشهور ان يخرج المناع الى حيث يتمكن من ملاحظته ولعلنا انما نل من الاصحاب  
تزيين بان يظهر جبهه ويكتم رديه بل يبيع اظهرا لكل لما رواه عن النبي قال لفاعل لك ما ارادك الا قد جئت خيانه وغشاً للبيئز  
والنقريب ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان شراؤه للتجارة او بشري باكثر من مائة درهم ولو اية سليمان صالح والبيع سبل ربح  
المؤمن على المؤمن ربا الا ان يشترى باكثر من مائة درهم فربح عليه فربح يومئذ ويشترى به للتجارة فربحوا عليهم وارفقوا بهم ولا يخفى ان فاعل  
قول يشترى ويشترى به يمكن ان يكون مؤمن الا قوله ان يكون الثاني والاكثر جملة على الثاني ولا خيال الا من يشكك استثناء كل منهما وان  
كان نظماً فهو الاكثر نعم لا اشكال اذا كانا معا كذا وفي المحاسن ربح المؤمن على المؤمن ربا وانما حملوها على الكراهة قبل التصريح بالجواز في  
رواية عمر السابري بعد قولها ان الناس يزعمون ان الربح على المضطر حرام هو من الزبائل بايت احد الشريعتين او فقير الا من ضره ببيع فربح  
احل لله ببيع وحرره الزبوا وبيع ولا فرق ودوايته لم يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد  
الاستثناء فكما يمكن الجمع بالجمع على الكراهة يمكن بالمختصير بغيره الا قوله ان يشترى به للتجارة فربحوا عليهم وارفقوا بهم ولا يخفى ان فاعل  
الذي روى الربح المؤمن بان قال ذلك اذا ظهر الحق وقام قائمنا اهل البيت ما اليوم فلا بأس ان يبيع من الاخر المؤمن ويربح عليه بل يمكن في الكراهة  
اليوم كما يتل بذلك فربح يفسد الكراهة يفسد العمل المسلمين والمؤمنين في الاعضاء والامضاء من دون التزام بل ولا مراعاة اصله وبكوه الربح على  
من يبعه بالاحسان في البيع لقول الله اذا قال لرجل للرجل هلم احسن معك حرم عليه الربح والحمل على الكراهة للجماع والاستدلال بان اقل  
الاحسان التولية ضعيف ومنها السوم ما بين طلوعين لم يرفعوا ابن سبأ عن رسول الله عن السوم ما بين طلوع الفجر الشمس والشمس والشمس  
المصر حرامان المحلوس للمغيب بعد صلواته الصبح بل يبيع في طلب الرزق من الضرب في الارض وكوب الحجر لا ينافي ذلك استصحاب التنكير لا يجوز  
على اول الثمار ومنها الاستثناء ان الكسب في الليل كله لرواية البصر من بان شامرا في كسبه لم يقطع العين خطما من النوم فكسبه ذلك حرام ومنها  
الاستثناء في قبيل الرزق لرواية اسحق بن عمار من استقل فليل الرزق حرام وكثير منها روي في الجواز لما رواه محمد بن ابا جعفر بلما عبد كرها  
رقيب لغير التجارة ومروعه على ما اجمعت في طلب الرزق من كسب لغير التجارة وغيرهما من المستفيضة ومنها دخول السوق والادخار في احوال تبادر  
الى فضا حاجته ويخرج منه سريعاً لا تدمر ولا تلبس ما بين ان المني ما روي لانك قد يكون على العكس ففي المرسل شربقاع الارض لا يسود  
وهي ميدان البليث وبرائه يضع كوسيه ويثبت ذريته بين مطف في فقيرا وطايب في ميران ومسار في درع او كان في سلعته فيقول عليكم  
برجلان ابوه وابوك حتى فلا يزال مع ذلك ذل داخل واخر خارج ونحوه الروي في الجواز من زيادة بعض اهل الاسواق وهم دخولا اليها واخرهم  
خروجها ولا فرق في ذلك بين التاجر وغيره ولا بين اهل السوق غاذه وغيرهم ومنها معاملة السفلة وهم الذين لا يسيرهم الاحسان ولا يسير  
الاساءة ومن يضرب بالظهور ومن لا يبالي بما قال ولا ما قيل فيه وفي الفقهاء نسبة الفقهاء الثلاثة الى الاحسان ولكن في رواية السيارى بل  
على اختصاصه بالخير في كلام جماعة الذين بدل السفلة ونسب مع ما روي بالذين يجاسون على الشيء الذين وذوي العاهات اى المنفقين اليهم  
والافز فيها من البرص والجذام والعمى والعرج ونحوها والاكور وهم معروفون كل اللاجب الا ان المنى عنه في الاخير الحاطة دون المعاملة وكذا  
يكوه معاملة الحارون وهو المحرم المنوع وهو خلاف المبارك وهو من لا يستغنى عن بل مطلق طلب الحاجة ممن لم يكن فكان اى من اصابعه  
حديثاً ومشاركته الذي ايضا عدل عدل الاستغناء بالجوسى لوعلى احد قوائم شائك وانت تريد ذبحها كما في المرسل ومنها الشكوى  
عن اتفاق راس المال وعدم الربح ففي رواية جابر بن ابي عمير ان الناس زمان يتكفون فيهم فقلت كيف يشكون ربهم قال يقول الرجل والله ما  
ربحت شيئا منذ كذا وكذا ولا اكل ولا اشرب الا من راس مالي ويحك هل ضل مالك ذروته الامزليك ومنها التعرض للكبل والوزن  
اذ لم يحسنه المرسل قلت رجل من نبيته الوفاء وهو ازان الحسن الكيل قال فبايقول الذين حولك هل تعلمون لا يوفى قال هذا لا ينبغي ان  
يكيل وفيه قيل بجره للنهي عن في الاحسان المنفعة للجرم وحمل على الكراهة المنى ولو نفق على هذا النهي واما المرسل فمع اختصاصه بالكبل  
بالكيل غير ظاهر في النهي بل مشعر بالكراهة الا انه يمكن ان يقال ان الوفاء واجب يجب مثاله وحصل الاستغناء به فلا بد من تحصيل البر  
القيمتية والظنية المعتره وهي غير حاصله بالنسبة الى هذا الشخص فالفاعة تفضي بغيره عليه ولكن تحصيل البرائة بالتراضى والربا  
بحيث يحصل القلم بالوفاء يمكن ومنها الاستحاط من الثمن بعد لفقد لانه صار ملكا للبايع فيندرج تحت قوله نعم ولا نساكوا انما الغنى  
ولو اية الكرخي الصيحه من اجعت لعضا على تصحيح ما يقع عنه وفيها بعد التوال عن الاستحاط قال لان رسول الله منهي عن استحاط  
بعد لفقد وجهه الشمام الوضيقه بعد لفقد حرام وظاهر هذا وان كان الحرمة الا انهم حملوها على الكراهة لرواية ابي اعطارد  
الصحيح عن رسول الله صفوان الذي اجعوا على تصحيح ما يقع عند شري الطعام فاوضع في اوله وارب في اخره واسال صاحبه ان يحط عنه



كتاب التمسك

منه في البيع والشراء  
والتجارة والتمسك  
بالحق والعدل  
والإيمان بالله  
والرسول  
والإحسان  
والإحسان  
والإحسان

كتاب التمسك  
بالحق والعدل  
والإيمان بالله  
والرسول  
والإحسان  
والإحسان  
والإحسان

كل كوكبا وكذا فقال هذا الأخير فيه ولكن يحط عنك حمله قلنا فان خطا عنى اكثر مما وضعت قال لا بأس بروايتي على الرجل بشره المشايخ ثم  
يسنوضع قال لا بأس امره فكلت له رجلا في ذلك روايتي بوسن يعقوب رجل بشري من لوجل لبيع فيسئوه به بعد الشراء من غير ان  
يجهل على الكره قال لا بأس بروايتي منها روايتها الأخرى وروايتي ابي الاكرواد وفيها فاشارط التفاسر الا شرط وانا بلغ الحسنا فيما بيني  
وبينه استوصعه على الشرط قال فبطبيعة نفس من قلت نعم قال نعم لا بأس بهذه الاخبار وان كانا كرها ضعيفا سند ولكن ذلك  
غير ضار عندنا سيما مع الاعتناء بالثبوت والعتناء وقد جعل اخبار الجواز على الاستيهاب وفيه ما فيه ثم المنطق من التمسك كراهية  
قبول حط البائع بدونا الا سخطا ايضا ولا بعد فيه ومنها دخول المؤمن في سوم اخيه بيجا او شراء بان يطلب بتبع الذم  
ان يشتريه ليقدمه للبائع او يبدل للثمن من غير ما انفق عليه هو البائع والحاصل ان يستبدل احد المتساويين الى نفسه لئلا  
البيع في خبر المداهي قال لا يسوم الرجل على سوم اخيه وزهيب الشيخ والحلي والحقق الثاني الى المحرم مثلا ذكره لان فيه كسر قلب المؤمن  
وترك الحقة وبضعف الاول بانتهج في مقام الانشاء للثمن غير ثابت والثاني ان يمنع من مطلق كسر القلب عموم وجوب الحنون  
حتى مثل ذلك قال في ذلك واتما بجره او يكره بعد تراخيها او توتره فلو ظهر منه ما يدل على عدم الرضا وطلب لزيادة او جعل حاله  
بجره ولم يكره اتفاقا وعلى ذلك بالاصل عدم الدخول في السوم غاره وهو مشكل لصحة دخول السوم بجره طلب لبيع بعد ما شرع  
اخوه في المساومة سواء زاد في الثمن ولم يزد الا في الثمن كما قبل الا ان يثبت الاجماع ولو كان السوم بين اثنين سواء دخل احدهما  
على الثمن ام ابتدأ به معا قبل محل الثمن لم يجعل بنفسه بدلا عن احدهما لصحة دخول السوم ولا كراهية فيكون في الدلالة لانها في  
موضوعه لطلب لزيادة مادام الدلال يطلبها فاذا حصل الاتفاق غلفت الكراهية ولا كراهية في طلب المشتري البائع من بعض الطرفين  
الترك انضادا فيما حاله بالاصل على المتبادر والمشتق من النص لان يستلزم وجوب الكراهية لعمد الرضا في نفس الامر ولا كراهية  
في ترك الملمس منه قطعاً بل بما استعمل في فيه فضاء حاجته لا غير قبل ويحمل الكراهية لوفلنا بكرهه طلبه لا غائبة على المكره وفيه  
منع كراهية كل غائبة على المكره مع ان المكره انما هو طلب لتركه فحصل من الطالب من دون غائبة من الملمس وهل يخص الدخول  
المبايعه اربع سائر المتاح ايضا ولو كانت جازية صرح في التمسك بالثاني والظاهر هو الاول اذ ثبت صدق السوم في غير البيع ثم لا بأس  
بالسوم من جهة كسر القلب الا في الكراهية كما ذكرنا اذ تحقق البيع ولكل من ابتاع بيمين خيا والحس فيعرض خول المشتري سلفه خير من الاول  
وبالقل منها لبيع او طلب البائع اكثر من الثمن الذي باعه به وقيل بالحرمة والاولى بما ذكرنا ثم على القول بالحرمة في ذلك في دخول السوم لا  
يبطل البيع لو دخل الثمن في البيع بالتحايح ومنها توكل الحاضر لبيانه في بيع المال والمراد بالبادي لفره بطلبه بل بدوا كان وقوله بالصلو  
منها روايتي بعهده بعد الله لا يملك احدكم تجار من خارجا من المصرا ولا يبيع حاضر لباد والصلو بنزل الله عز وجل بعضهم في بعض  
التمتع ذر والمسلمين ونظيره في المن ايضاً كذلك ونحوه المرفى عن مجالس الشيخ عن جابر عن رسول الله الا ان فيها دعوا بدلا وروايتي  
بوزن في مذهب قال في غير قول النبي لا يبيع حاضر لباد ان افلكم جميع اصناف العلاقات انا حملت من لفرى الى التوق فلا يجوز ان يبيع  
اهل التوق لهم من الناس يبتغي ان يبيعه مملوه من لفرى والتوق فاما من يجهل من مدبنة الى مدبنة فانه يجوز ويحرم التجاز وفي  
طرقا لعامة عن ابن عباس قال نهى النبي ان يلقى الزكيان وان يبيع حاضر لباد قلنا قلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له  
ممسارا وظاهر الخبر وان كان المحرم كافي ومذهبنا فاضح والمنع عدم صلوة والتمتع والوسيلة مفيدة في الاول بما لا يضر اليه  
وفي الثاني بما اذا حكم عليه الحاضر ببيع بدونه وفي الثالث بما اذا باع الحاضر في لبيانه الحضر ولكنهما غير باضت لاثباتها انما  
الاول فلعدم ثبوت كون التمسك المذكور من الامام بل ظاهر ان من يودس واما الثاني فلكونه عاميا غير محتمل واما روايتي وعده والمجالس فيها  
قاصران من حيث الدلالة لاثبات المحرم لعدم وجودها بصيغة التمسك لغيره وانما هو اخبار في مقام الانشاء ولا يفيد عندنا ازيد  
من الطلب مع ما في الأخير من عدم الحجية ايضا فلا يمكن التمسك اثبات المحرم بقوله دعوتها ايضا واما قوله ذر في الاولى فهو لا خصاصة  
ببعض التمسك غير ثابت وعلى هذا فالقول بالكراهية كما هو مذهبنا لا كراهية قوى ويؤكد ايضا عموم الاخبار المرخصة للمسا في الوكالة لبيع  
اموال الناس وقد يوقد ايضا ببيع بغيره بصيرته له الرجل لا يبيع لبيط با حالمه ببيعها لم بالاجر فيقولون له اقرضنا رنا نير فانا نخذ من ببيع  
لنا غيرك ولكنا خصصنا جاملنا من اجل انك تفرضنا قال لا بأس انما باخذ رنا نير مثل رنا نير الحديث وهو حسن في نفي المحرم فيها اذا التمس  
البدل من الحاضر وبغيره عليه ولذا انفوها اكثر من المحرم في هذه الصورة بل اكثر لاثباتها بالكره انفسا شاع وهو كقولهم وان  
اشحنا فضا حوايج الناس فراضها مع ما ذكره غير ضار بزيادة ورجحنا الاول بالاشهرية والاكثورية وموافقا لسنن الكتاب فهو والافرجح الى  
الجواز الاصل لا للخصم لعدم منافاة نفي الباس للكرهية ولا لانه لا يجر التمسك بحال وقد قال في التمسك في خلافه جواز التمسك في  
الامعة المجلوبة من بلد الى بلد كما في عدلان الكلام في المجلوبين من لفرى والباد يدرؤن البلد فان بيع الحضر فيها جاز مطلقا هو ظاهر  
الاكثر للاصل والخصاصة وانما ان المنع بغيرها واكثرها وان اخذت بالبدل ولكن نكروا لفرى في روايتي بوزن كاف للتمسك الى لفرى بغيره





من اهل تلك المنازل السابق لهم قبل زولهم لو خرج وناع عليهم واشترى منهم فهل ينعقد البيع او يفسد فاسدا لا اول وهو الاقوى للاثر  
التميز بالخارج وقد يفسد على الصفة ايضا باثبات الخيارات في بعض الروايات المنقذة حيث ان الخيار لا يكون الا في البيع الصحيح وبغير نظر لانه  
انما يكون لو كان المعنى خيار الفسخ وهو غير معلوم لم يثبت حقيقة شرعية في الخيار فيمكن ان يكون المراد بالخيار ان الامر بيدك فان شاء  
اخذ منه وان شاء ناع عليه والثاني للاسكان وهو ضعيف نعم يجرى اكل ما يلقى وشراؤه للخبرين الثانيين وقد يجعل تلك دليلا على  
الفساد وفيه اثر مجوز ان يكون من باب التبع لاجل الفساق ومنها التخصي هو حرام عا فاللاكثر بل في المن وعن المحقق الثاني الاجماع عليه  
وفي الحديث ولا علم في محرمه خلافا بين الاصحاب لروايتهم عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من اشترى من المشركين ما اشترى من المشركين  
لسان محمد والمراد في معاني الاجزاء للصدق عن النبي صلى الله عليه وسلم اننا نحشوا ورواه في كراهية وهو اتفاق الفقهاء وان اختلفت  
عبارة انهم لو باذنه في ثمن البيع مظهر اذاه شره بل زاد به محض ترغيب الغني بالثمن العالي نعم زاد بعضهم كونه باطاه اتيه وعلى التقديرين  
يكون حراما وغشا ايضا والخيار في محرمها مستفيض فالقول بالكرهية كما نقله في من عن قوم لا وجه له ومنه يظهر انعكاس في الخبر  
الذي تركوا باذنه في ثمن التبع ليشترى بالثمن القليل بل في سائر المعامات ايضا ثم مع وقوع البيع معه فهل يقع ولا خيار كما عرّف البيع  
وله الخيار وط كما عن الفاضل ومع العين كالفاضلين والثانيين او يبطل البيع ان كان من اتيه كالاسكان الاقوى هو الثاني وهو  
الاحتمار وهو جالس التمسك بالثمن انتظام الغلام جاعا ثم يظهر من النهاية الاثر في الاشارة والمجس في بعض الاخبار ايضا نص في بيعه كايام  
وانما من خصه بالطعام فالظاهر ان ايراد المبيع منه شرعا وهو حرام وفاقا للصدق في المصنع والشيء في صا والفاضل والحل في الجلب في حد  
قوله المن والتجرب والتفحص وس ذلك ومنه خلافا للشيخين في عدمه وط والدليل الجلب في قوله الاخر في بيع وقع وقف ولا ارشاد والمعه  
فقالوا بالكرهية لنا المستفيض عند يمين منصور وفيها ثم قال يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المسكين ذكروا ان الطعام قد غفلت عنها  
عندك فاخرجه وبعه كيف شئت ولا تحب بيعه المحرم ان يشرط ما ليس المصنوع فمخبره فان كان في المصنوع طعام او يباع  
غيره فلا بأس به بل يبعه الفضل قال وسألته عن الزيت فقال ان كان عندك غيرك فلا بأس بما ساكر ذلك بالمعصوم على ثوب  
البايس لانه هو الغدا عند عدم الشرط وصحة الخياط قال قال ابو عبد الله ما علك قلت خناط ودعا قد من على خفاي ودعا  
قد من على كساك فحسبت قال فما تقول من فلك فيه قلت يقولون محسرك قال يبيعه احد غيرك قلت ما يبيع انا من ارض جزءه قال  
بايس انما كان ذلك رجل من قريش يقال له حكيم بن خوام وكان اذا دخل الطعام المذنب اشراه كله فنهى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا حكيم بن خرام  
وكان اذا دخل الطعام المذنب اشراه اياك ان محسرك ودواة الفلاح الجالب من رفق والمخزوم ملعون ورواية السكوني المحرومة في الحصب  
اربعون يوما وفي ابله والاشدة ثلاثة ايام فما زاد على الاربعين يوما في الحصب فضا حبه ملعون وما زاد في العبره على ثلثة ايام  
فضا حبه ملعون ورواية اخرى من امير المؤمنين عن المحرومة في الامضا وثالثه لا يمتكر الطعام الا حاطي المروي في صحيح البخاري  
عهد كنه امير المؤمنين ولا يشره فامنع عن الاحتكار فان رسول الله صلى الله عليه وسلم منع من بيعه ما يبيع سحاما يجوز بن عدل واسعا ولا  
يخف بالفرهين من البايع والمبتاع فمن قد حركه بعد هيبك ياه فكل وغاف وفي الضلال وكان يلحق الله العبد سارا فاحب  
الى الله من ان يلفاه وقد احتكر طعاما وفي مجالس الشيخ بسند معتبر انما رجل اشترى طعاما فكبسه وبعه صبا بربد به غلاء السكير  
ثم باعه ففقدت به ثمنه لم يكن كفاؤه لما منع وفي ثوب الاشارة ان عطاء كان يهني عن المحرومة في الامضا وقال ليس المحرومة الا في الحنطة والتمر  
والتمر والزبيب الثمن وفي كتاب درام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قلت في النار فرأيت وادياتي حصة بغي فقلت يا مالك لمن هذا  
فقال لثلاثة المحسرين والمدنين المحرومين وفي طرق العامة من احتكر الطعام اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله من يبيع  
من احتكر على المسكين لم يذم حتى يضره الله بالتجدد والافلاس بوبه ايضا الاجماع على اجبار المحسرك على البيع كما في وبعض تلك الروايات  
وان كان قاصرا سندا او دلالته الا ان فيها ما لا يقصر بشئ منها فالأجود بالفسوق ضعيف حجة القول بالكرهية الاصل وهو التمسك  
على المال وخصوص صحيحه الحلية عن رجل يحتكر الطعام ويترقب من يهرل مجوز ذلك فقال ان كان الطعام كثيرا يبيع الناس فلا بأس ان  
كان قليلا لا يبيع الناس فانه يكره ان يمتكره ويترك الناس ليس لهم طعام وينكر ان يكون الحصيد الشرعي في الكراهية ثم وهو في اللغة  
اعم من الخبز والعدس لهما مع السؤال عن الجوز لا يبيع قرينة لتعيين عدم الحرمة والاصل في العمومات مندفع بما ذكرنا من الروايات  
ففي مع الاخلاف في اية لا يكون الاحتكار الممنوع منه الا في الاطعمة كما انه لا خلاف في ما قبل في كونه في الحنطة والتمر والزبيب  
واما الخلاف فيما عداها من الاطعمة فاطلق المقيّد فقال ان المحرومة في حنابس الاطعمة وخصها بالحلب بالاربعه المنقذة ودار عليها و  
الشيخ في يده والحل والفاضل والمحقق والعلاء في المن ولفك ويزوان في عهد في مذهب الثمن من ذلك الصدق في المصنع على المنفعة الزينة  
وفي من والمعه على كسره الملع وجعله ابن حمزة وقلوه والارشاد بلا عن الزينة والاقوى قول الصدق لو وثقه عياث بن ابراهيم الرزية

الاحتكار

في بيان الاحتكار

في بيان الاحتكار

في بيان الاحتكار





الحجة كذا قيل كراهته وارتدادها خصوصا بوفت كونها حرفة فلو تركها ما زالنا وبه يشعر زواجر الصيقل ومنها الحجة اذا شرط الاجرة لروايتها  
 بصريح كسب الحجام فقال لا باس به اذا لم يشاركه موثقه سماعه الحق انواع كثيرة منها كسب الحجام اذا شرط ونحوها موثقه الاخرجا  
 الا انه ليس فيها الجملة الشرطية والباس والسجن وان كانا موجبين للحرق الا ان الاجماع على عدمها مضافا الى بعض الروايات واجب  
 حملها على الكراهة ثم ان اطلاق موثقه الاخرجه وان افضى الكراهة مطلق الا انه ولا به من يعتد بها بالمفهوم الا وفي الاتصال بالقول  
 بالكراهة مطلقا للغة لا لطلاق الوثقه الاخرجه من سديد كما نقول بعدا لكراهة تلك الرواية حنان دخلنا على النبي صلى الله عليه وسلم وعنا فرقد  
 الحجام قال جعلت فداك اني اعلم عملا وقد سالت عن غير واحد الا اثنين فرجعوا انهم لم يكرهوه فانا حينئذ سالت عنك عنك فان كان مكروها  
 انتهي عنك ان قال وما هو قال حجام قال كل من كسبك يا بن اخ وعقدت روج منه وتزوج فان نبي الله صلى الله عليه وسلم قد اوجب على الاجر ولو كان  
 حراما ما اعطاه قال جعلني الله فداك ان لي نيتا اكرهها فتقول في كسبه قال كل من كسبه فانه لك حلال والتاس بكرهونه قال حنان  
 قلت لا شيء بكرهونه وهو حلال قال لتعلمنا من بعضهم بعضا لاجمال الرواية من حيث المراد من الكراهة ان يحمل ان يكون المراد بالكراهة  
 المصطلح وبالجملة الكراهة ويحمل العكس بوجه التعليل كما قيل ثم كراهة التكب ان اخضت بصوته الشرط لما مر الا انه يمكن القول  
 بكراهة الاكل من كسبه مطلقا لان صحى الحبل عن كسب الحجام فقال نعم فقال اعلفه اياه ولا تاكله والحكام مخصوصا بالحجام  
 فلا يبعد بان الى لفضد للاصل ومنها ضرب الفحل بان يواجره ذلك المهرسل عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عيب الفحل وهو اجره الضارب حمل  
 على التنزيه للاجماع ولغيره انما عن اجر التيق فان كان العرب للعاير به فلا باس روايت حنان المنفرد به وظاهر الاخبار كراهة لخذ الاجر  
 مطع يجعل لاجاره والغضيب من الاخرجه غير شرط ومنها التكب بما يكسبه الصبي بغوا لا حظا والاحتشاش فيما لم يعلم الا بالحد والحرمة  
 بكره لولي ان ينقله الى نفسه او غيره او يتصرف فيه بالتصرفات الجارية وما بالوا حينا كفظه من الثلث وصرفه فيما يحتاج اليه الصغير  
 فواجب كذا بكره لغير الولى بان يشترط من الولى وكذا بكره التكب بما يكسبه كل من يعلم عدم اجتناب من المحرمان كالعتسا والظلمة و  
 المعاملين معهم في اموالهم المحرم بل المشبهه بل كل من لا يؤمن عنه اجتناب من المحرمان بل عن المشبهه الصداق المشبهه المستحب في اجتنابها  
 بالمستفيضه على الجميع ولغوى رواية التكب عنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم نجد ذلك الا انه قد عرفت بصينعه يد ونهى عن كسب  
 الغلام الصغير الذي لا يحسن صنعا غريبه فانه ان لم يجد سرق والمراد انها مظنتان لذلك فبسرى الحكم الى كل من هو مظنة لاختلاف كل امر  
 بضميمة الاجماع المركب الغضيب المصريح برهها محمول على شدة الكراهة والامكروه في غير محل الغضيب عدم الاطمينان ايضا ما ذكره  
 يفتاوت موايب الكراهة بنفاوت المظنة ومنها اخذ الاجرة على تعليم القران روايت حنان عن التعليم فقال اجرا فقلت للشر والتسايل وما  
 اشبه ذلك اشارت عليه قال نعم بعد ان يكون الصبي عندك سواء والتعليم لا يفضل بعضهم على بعض ودوافر الاعشى اقر القران بعد  
 الى هدية فاقبلها قال لا فلت ان لشارطه قال رايت ان لو لم يقر كان يهدى لك قال فلت لا قال فالتفله ودوافر زيد بن علي عن ابيه انا  
 رجل فقال له يا ابا عبد الله في لاحتك الله فقال له ولكن انا بعضك الله فقال له قال لانك في في الاذان وتاخذ على تعليم القران  
 اجرا وصحت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اخذ على تعليم القران اجرا كان خطيب يوم القيمة ودوافر اسحق بن عمار ان لنا جارا يكتب وقد سالت عن سالك  
 عن عمله فقال مره اذا ارفع اليه الطعام ان يقول لاهله اما اعلمه الكتاب الحسا والتجربة بتعليم القران حتى تطيب له كسبه ثم ابا لكتا الكتاب  
 ولا ينافيها رواية الفضل بن قرة ان هؤلاء يقولون ان كسب المعلم يحق فقال كذبوا اعداء الله اما اردوا ان لا يعملوا القران ولوان المعلم عطا  
 رجل دينه وكان حلالا لان غايتها انها الحرة وهو لا ينافي الكراهة مع ان المشقة فيها انشاء الحرة حتى مطلق التعليم وتعليم القران  
 فتم ويجوز قول الهدى يعلم القران اذا لم يكن اجرا بشرط الرواية المذكورة المعلم لا يعلم بالاجر ويقبل الهدية ويأقوال بكرهته اخذ الهدية  
 ايضا لرواية الاعشى المنفرد به ومنها انها انما ياتى على كراهة قبول الهدية على قرائة القران دون تعليمه ثم انه يظهر من هذه الرواية كراهة  
 التكب بقراءة القران وقد يقال بجواز التكب بقران ايضا لما دل على كراهة اخذ الاجرة على تعليمه ولا لانه فيه عليها وما روى انه ما كان الغرض  
 ببيع ولا يوصد الاجر على كتابته زمانه بل كان على الورقة المسجود من كل من يحق بكتبه وولا لانه فيه على الكراهة لعله كان  
 لعدم التعاريف كما يتقاسم ودوافر ما ترى ان اعطى على كتابته اجرا قال لا باس ولكن هكذا كانوا يصنعون في محلي عند المنبر كما في الفصل  
 الشرح فيما جهر التكب به وهو ايضا امور منها المسكر كما كان وغيره ما يباع بالاصالة او بما مل كان التكب به بالبيع مطع او غيره بل مطلق  
 الضرر فيه وما سكره غير الحجام كما صرح به جماعة منهم الحنفى والمزنى والشافعية في احوالهم على جميع الوجوه من البيع والشراء والهبته والمعارضة  
 والمحل لها والتصنع وغير ذلك من انواع الضرر وما روى من جرحه ببيع الخمر مطع بعد الاجماع المحقق وقوله سبحانه انما الخمر والميسر  
 الانسا والارلام رجس من عمل الشيطان فاجنبوه المشقة من النصوص منها رواية ابن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل عذبها وادارها  
 وبابها ومشتريها الحديث وفي رواية اخرى بعد عد لعشره وكذا كل نبيذ وكل مسكولة محسنة ويحس في عمار بن محمد بن والسجن انواع كثيرة منها  
 اجود الفواحن من الخمر والنبيذ المسكروا روايات بهذا المضمون في الخمر كثيرة جدا ودوافر يونس ان اسلم رجل لخر وخنازير ثم مات

كتاب التكايب  
 من ابي عبد الله  
 في كراهة  
 الحجام

من ابي عبد الله  
 في كراهة  
 الحجام

رواه احمد بن حنبل

عن ابي عبد الله  
 في كراهة  
 الحجام

من ابي عبد الله  
 في كراهة  
 الحجام

في ملكه وعلية بن بديع بانزول له غير مسلم حره وخنازيره ففرضه ذنبه ولبس له ان يبيعه وهو محرم لا يمسكه ورواه ابي بصير في كتابه  
 حر وشربها حرم ومنها فامر بها فصب على الضعيف من سلة زينة حليفة التطويله وفيها انظر شرابك هذا الذي نشر به فان كان بك كثره فلا  
 تفر من قليله ووجهه ان اذ من عن رجل الكرم ابيع الغيب التمر من يعلم انه يجهلها او مسكر افعالها باع حلالا لان الامان الذي جعلت  
 واكله فلا باس ببعه على حبه البيع بجلية الاكل والشرب فينتفيح من انتفاؤها وذاية عن حنطة الا ينز في المسئلة الاية والمروى في محف  
 العقول ورسالة الحكم والانشاء بالسيد والفضول المهم للشيخ الحر كل امر يكون فيه الفساقا هو صهي عن من جهة اكله وشربها وكاتبه  
 او ملكه او هبته او عارته وامساكه او شئ يكون فيه وجوه انتفا نظير البيع بالربا واتباع الميئة والدم والخبز براد الحوم السباع من حرم  
 صنون سباع الوحش والطير وجلودها او الحراوشى من وجوه الخس فهذا كله حرام محرمان ذلك كله منى عن اكله وشربها وليست ملكه و  
 امساكه او التقلب في بيعه في ذلك حرام الحديث والرضوى وكل امر يكون فيه انتفا فانه منى عن جهة اكله وشربها وليست ملكه كما  
 لوجه الفساقا مثل البتة والدم والخبز والربا وجميع الطواحق والحوم السباع والحرم وما اشبه ذلك حرام ضالجه الحديث والمروى في الشفيع  
 المهاد والتمن الهوى حرم عليهم التقوى فباعوها وفيها ان الله اذ حرم شربها ومثنتها في العول الى ان الله اذ حرم على قوم اكل شئ حرمه  
 وفي تفسير الفنى عن ابا قريظ ذكروا المغز والمسكر لانصا والازلام وبيانها كل هذا ببعه وشراؤه والانتفاع بثوب من هذا حرام من الله محرم  
 صنعت بعض تلك الاخبار لا يجبارها بالعمل عن غيرها واما حرمه ساير انواع التكبى والتكسب والتصرف فيها وامساكها فبعد الاجماع  
 لا يترحيث ان الامر بالاجتناب بعيدا لثبوتها عن جميع ما ذكره من سلة زينة حليفة مثل ذلك ايضا ورواه ابو ذر عن ابي بصير في الامانة  
 التي من جميع انواع التصرفان ورواه ابي بصير حيث ان اجاب تصب بقبضه التي عن جميع اصنافه والمروى في محف العقول والرضوى في رواية الفقه  
 المنفردة ورواه الحسين بن عمر بن يزيد في غير الله في شهر رمضان الا الثالثة صاحب مسكرا وصاحب شاهين وشاخن ومن هذا يظهر وجوبها  
 على من كانت بيده وعلى كل احد كفاية لولا بغيره من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما حرمه في سائر الاشياء المسكوة والتصرف فيها و  
 التكبى وحفظها وامساكها فلا كثر ما ذكره بل جميعه لكون كل يبيد مسكرا من الفقه كما صرح به في الفقا موع شرعا كما دلت عليه الروايات  
 المنكثرة منها رواه عطاء كل مسكرا والبيع المهر من خسة العيصين الكرم والتفيع من لوتيبك لبيع من العسل والمر من الشعير والتبند من التمر  
 والمرسل المهر من خسة اشيا من التمر والزيت الحنطة والشعير العسل وذاية ابي الجارود عن التبتد اخوه فقال ما زاد على التمر حوته فهو  
 حروف تفسير الفنى من البا قريظ في ايتاما التمر والميسر الايتاما المهر وكل مسكرا من اشربها فاحرفه وجر الى ان قال ولما كانت المهر يوم حرم مثل ذلك  
 فضع البسر المهر في نزل مخرها فخرج رسول الله ففعد بالجهنم فدعا بلبيهم الى ان كانوا يبيدون فيها فكفناها كفا قال هذه كلها حرام  
 ان قال فاما عصير القصب فلم يكن يومئذ بالمد يشره شي منه الحديث واما ما في بعض الاخبار من تخصيص الخمر بما يكون من لعنت المراد منه  
 الخمر الملعونة كما صرح به في الرضوى فتمسكنا في عصير الكرم وهي الخمر الملعونة واما حرمه في بيع الجارود من المسكر فليصحه ابن ابي بصير وانا اخرها  
 من الروايات وقد نهى ذلك خاصة واما انما يفصل ببعه المنفعة المحللة واطلاق الصبيح غيره بضعفه ثم انظر عدم حرمه التصرف في الايتاما  
 بما المنافع المحللة وامساكه لذلك لعدم دليل عليه المروى في محف العقول والرضوى وما تصغفها وعكس اجبارها بالعلم الامد لولا لا  
 بنهض صاحبنا في كل حكم ثبتا شهارة وطمثت ذلك هنا ومثل الجارود من المسكر العيصين بعد الغلبان وان فانا بطها رت لروايات كشم  
 لي كروا وانا عصير كل سنة واجعل في ايتان وبيعته بل ان يفل قال لا باس بوان خلا فلا يجل ببعه يستثنى من التصرف والتكسب المهر من في المهر جمل  
 خلا وامساكه لذلك كما صرح به الحلى والفاضل وغيرهما ويعدل عليه الروايات المنكثرة وهل يجوز بيعها لذلك لفظ الا لفظ الاجماع والاطلاق  
 واما مؤثفة عبيد زرار عن الرجل باع المهر فبجملها خلا قال لا باس به وذاية جليل يكون على الرجل يداهم فيعطيه بها خرافا فقال حدث  
 ثم افسدها وزيعة رواية ولجعلها خلا فلا يبيد منها جملتها بل يبيد منها ما يبيد من المهر وذاية جليل يكون على الرجل يداهم فيعطيه بها خرافا فقال حدث  
 زايدان على الاخذ فاشيا تها يحتاج الى الدليل يستثنى ايضا منها التصرف فيه بالتدبير في حال الفهر وذاية جليل يكون على الرجل يداهم فيعطيه بها خرافا فقال حدث  
 ويظهر منه جواز امساكه لانه بشرط في التصرف ولا لكسا العلم بالضرورة او الظن المعتبر شرعا فلا يجوز امساكها لغيره لا جوازها  
 واحتماله ولا التصرف فيها مع امكان دفع الضرر بغيرها واما انما لها الفانذة محللة بغير ذلك فلا للمروان اشهر جوازها كلمات بعضهم  
 منها المايعات الخسة فانا او عرضا كان التكسب بها بالبيع او غيره وذن فصد بها نفع محلل واعلم المهر بجارود ان لا يقبل المهر اجبا كما كان  
 الفنى والمن وظ المسالك مع بوجها على الاصح وفاقا لظاهر الحلى بل يبلق وبه كسب حيث صرح فيها بوجوب هراق الماء النفس على في بئر  
 بعد جواز استعمال شئ من المايعات ووجوب الاخر في محف الماشا رب للرواية الثانية من الروايات المنفردة في المسئلة الشاققة ويصححه  
 ابن ابي بصير وما اخر منها من الروايات ولا يراه هراق الماء المهر المسلول من لثبوتها عن جميع اصنافه الخاصة التي منها وضلحه وامساكه وسائر  
 التصرفان في اخبار كثيرة كوثقه سماعه عن رجل عدا وانا فيها ماء فوقع في احداهما فذلا يدك ايتها هو ليس يفدر على ماء غير نال  
 بغيره فيها جميعا ونيتم والاخرى وان كان اصابتها حبانة فارخلها في ماء فلا باس به ان لم يكن اصابت يدك شئ من المني وان كان اصابت

الكلية  
 من كسبه  
 من كسبه

الكلية  
 من كسبه  
 من كسبه



كتاب التكميل

فقد انقضى  
فلا بأس الا ان يكون  
اما بما قد يقول  
او بما قد انزلت  
بذلك في الائمة

انما هو من  
الاشياء التي  
لا يضرها  
الاحتراق

انما هو من  
الاشياء التي  
لا يضرها  
الاحتراق

انما هو من  
الاشياء التي  
لا يضرها  
الاحتراق

فادخل يد في الماء قبل ان يفرغ على كفه فليهرق الماء كله وموثق في بصره او دخل يده في الاثاء وفتلته من ذلك فاهرق الماء و  
يجهن من الجنب يجعل لركوه والثور فيجعل يده في اصبعه فيقال ان كانت يده قد رقت فيه رقة وصحفة الترنط عن الرجل يدخل يده في الثاء  
وهي فذرة قال يكره الاثاء وصحفة البنيان وفيها فقال رجل من جنس اى لكل لا يتوضأ بفضله واصب لك الماء الحديث ورواية عن جندب  
في فوج من المسكرين على الماء حتى يد هيا رشيد هيب مسكره فقال لا والله ولا فطرة يفظ منه في حباله اهرق ذلك الحبح ذلك الروا  
وان اختصت بالماء الا ان شئت المحكم في غير بعضا لقول بالفصل مضاعفا الى الامر باهرق في المرة الخمسة بموت الفارة ودفن العجين بالنجس  
ويظهر من تلك الروايات ودواي تخفف العقول لثا بفضله علم جواز الانقاع بها منفعة محللة اية ولا اثنائها لذلك دغا فالظلمة  
قال وكل طعام او شراب حصل فيه شيء من الاشربة المحظورة او شيء من الحرث والفاسان فان شربه وعمله والتجارة فيه والنكس به  
والنصر فيه حرام محظور بل الاكثر في الاقبل للتطهير كما يظهر من تخصيص جواز الانقاع بالدهن النجس بالاستصحاب ونسب لقول جندب  
انما اذا اصابون منه وطلى الجرب والذوايا في ناد خلا فالانقاع في اكثر كونه وضعف ما روي في شئ من ذلك الدهن يجمع اصنافا  
فيجوز الاستصحاب ويجهل ذلك للاجماع والمستفيض من الصحاح وغيره ما في صحفة نزاره اذا وقعت الفارة في الثمن ومات فان كان  
جامدا فالقها وما يليها وكل ما يفي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصحب به الزيت مثل ذلك في صحفة ابن وهب جرد مات في سمن وزيت  
او غسل فقال لا اما الثمن والغسل فوخذ الجرد وما حو له والزيت يستصحبه وقال في سح ذلك الزيت يبعده ويبينه اشرا لم يسمع  
به وموثقته في جرد مات في زيت ما تقول في بيع ذلك الزيت قال يبعده ويبينه لمن اشراه يستصحب به وصحفة ابي بصير عن الفار  
مبيع في الثمن وفي زيت فيون فيقال ان كان جامدا فظفر حواها ويوك ما يفي وان كان ذائبا فاسح به واعلم ان ذاب عنه فزينة  
من بعض هذه الاخبار هي الخليل والاعرج ليس في شئ منها نفيد الاستصحاب لثا كما عن الاكثر في ذلك وضد المشرق عن  
الحل الاجماع عليه مستند غير واضح سواء وما ارعاه في ظ من رواية الاصحاب تصريحه في النفيد كونه ظاهر افراد الاستصحاب وبيد  
الاول بعد ثبوتها والثاني بعد محيية مع ان الذي يخار خلافة هنا والثالث بالمنع بل فاعكبه وقد جعل نجاسة دخان النجس  
او بصناعه شئ من اجزاء مع الدخان فيجعل النجس وفيه منع نجاسة الدخان والاعلم بصناعه شئ من اجزاء الدهن او لا ومنع حرمة نجس  
المالك ملكة ثابنا واما القول بان ذلك هو جبان نجس فالبا ما بشرطه الطهارة والضوء من التوب والبدن فيفد بعد شمله ان كان يعلم  
فبني بالاصل فالانك من اذ لا النجاسة فالنجس كما في طواف وعن الاسكافي وجاعته من المناخرين فهو الاقوى ثم الحق الامضاء والاشنا  
على الاستصحاب او بجه لرواية تخفف العقول لرواية تخفف العقول ليجزم بالثبوت وتوبك بل بدل عليه التعليل في التوضيح والموثقة المتفان  
بقوله يستصحب خلافا لثا فانما هو به عمل اصابون وند من الاجرب اخر فاحتمل لمجوز كل انقاع لم يوجب محرما بل عن التمهيد في بعض حوا  
التصريح بالحق استنادا الى الاصل والجزم المروي عن نوادر الاوانك وحمل للنصوص على النفع الغالب وجعل الا سراج كناية عن استعارة جندب  
المباشر مع عدم دلالة الاجماع على المنع من غير الاستصحاب ويند مع الاول هجوم ما دل على المنع من التكنس يخرج الجمع عليه الثاني بالتضعف  
والثالث بعد دلالة على التميم والواج بعد دليل عليه وهل يجب بعبه الاعلام بالنجاسه المصريح به كلامهم هو الاول وهو كالموثقة  
والصحيح المتقدمين ثم لو تركه هل يقع البيع صحيحا ام فاسدا الظاهر الاول لعدم دليل على فساده وقد توجه بان الاعلام ما شرط  
جواز البيع او محيية او مشكوك في شرطية الفاسد على الاولين نظا وكذا على الثاني في حصول الاجمال في تخصيص عموما ان تخفف فلا يكون حجة  
في موضع الاجمال ويضعف بان تجوز البيع في الصحيحين مطلقا والاصل عدم الاشرط وعطف قوله وبينه لا يبينه ولا اجمال وفي حكم الما  
المبايات الخمسة لجوامد الخمسة الغير القابلة للتطهير كالعسل والتمر الجامدين بلا خلاف وتطعموا الاخبار للمنفذ والامر بالفائز في المعين  
المنفذ من بعضها واما القابلة لثوب النجس والجوب فيجوز بيعها والنكس بها بالاجماع بل الضرورة وفي الاجماع عليه لادلة في دعوى  
مقتضى الاصل المنقح من التمسك وخصاص النص من المثبتة للاستصحاب بالنجس من الدهن علم جوازها فيما يدار من شعور المشرك والبا فيها  
مضاعفا الى المستفيض الاية المصحة بعد جواز الانقاع بالمثبتة مطاب في صحفة لوشا الاية سعا فيجزم الاستصحاب بها اصح مع ان الظانقا  
عليه كما قيل ان الهك عن الفاضل يجوز الاستصحاب به وغير بعض ائمة من المروي في السر في الاستصحاب عن الرجل يكون له الغنم يقطع  
من لبنائها وهي اجسا يصلح ان ينفع بما قطع قال فيم يد بها يسرق بها ولا ياكلها ولا يبيعها ويضعفه بحالقه لعل المعظم مضاعفا الى انه  
خاص بالمقطوع من الحن فيمكن الاختصاص به لولا معارضة صحفة لوشا بظهور من الاخبار جواز بيع النجس على من يستحل من اهل الذممة  
فخر رواته ذكرها ابن ادم عن قطرة عمرا ونبيل مسكر فظن في حد منها لم يهرق كثير من المرق كثيرا قال يهرق المرن او يطعمه لاهل الذممة والكلاب في  
ان قال قلت لعمرو ان يبيد مسكر فظن في حد منها لم يهرق كثير من المرق كثيرا قال يهرق المرن او يطعمه لاهل الذممة والكلاب في  
البيع في العجين يهين من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع من يهين الميتة وبغضونها الفج جماعة منهم صاحب كذا في الاملا مة وهو في  
خلافا للشيخ في بيب حيث قال بعد ذكر الرسالة المذكورة ونقل من رسالة اخرى هي انه يدين ولا يباع ويهدد الجرب احدون الاول انتهى والجواب

وهي

عن الرسالة الأخيرة التي فيها صرح في النهي الظاهر ان يجتمع جواز البيع من حيث الاختصاص الحكم في الرسالة والسؤال في الرواية وهل يجب ان يبيح المفسر

اطلاق الرسالة العدم ولا يقيد ما ذكره ابين في سؤال الرواية كما لا يخفى ويظهر من الرواية ان جواز اطعام الخيل الكلاب يستثنى ايضا وبان تمام الكلام في ذلك كتاب مشارب نثر سجاوند ومنها الميتة وحرمة بيعها وشرائها والتكسب بها اجماع في كرهه عليه الاجماع وفي المن اجماع العلماء كاذل بجمع جميع وجوه الاستماع بها كافي لمن رواه على غير التخصيص المتعارف وهو من اجموع ما يقع عن الميتة ينفع ثمنها قال لا ورواية نفع بن زيد الجرجاني لا ينفع من الميتة باهاب ولا عصب وجميع الكلال على طريق الفقير عن قطع اليات لنعيم فقال لا باس بقطعها يصلح بها مالكم قال في كتاب علي ان ما قطع منها ميت لا ينفع به والمستفاد بما ذكرنا من اختصاص الخمر بالبيع بل بجمع وجوه الاستماع كانت المستفاد من الاولين ان حكم جميع اجزاء الميتة حكمها كما هو المعروف من مذهبهم وقيل على جميع ذلك ما مر من المسكر من الرضوخ رواية مخفا العقول كما يدل على حرمة بيعها اكثر الروايات المتقدمة هناك والمستفاد من الخبر بان الميتة من التخن وتشتقان الثالث ان حكم الاجزاء المباني من الخي ايضا حكمها ولا خلاف في ظاهرها ويدل عليه ايضا كثير مما مر من المسكر ورواية ابي بصير البات ايضا بقطع وهي اجزاء الميتة وصحة الوشاء ان اهل الجبل ثقل عندهم اليات لنعيم فيقطعونها فقال حرام هي ميت فقلت جعلت فداك فيبصطع بها فقال ما علمت ان يصبب ليد والتوب هو حرام وبعض الروايات لثلاثة بظاهرها على جواز بيع ما يخرج من جلودها للشبوش وشرائها كوثق سامة في جلد الميتة الملوحة وهو الكيم فيخص وينمو قال لا يفسد وهو افضل ومكانه الصيقل في اهل الغار الشبوش من جلود الميتة فيصيب ثوبها اذا صلب فيها فكيف لا يخرج ثوبا لصلواته واخرى ناقوم لعل السبوش لنا معيشته ولا تجارته غير ما نحن مضطرون اليها واما اطلاقنا من جلود الميتة الثياب والحرير لا هلية لا يجوز في انما لنا غير ما فيجل لنا علمها وشرائها وبيعها ومساها بايدينا وثيابنا ونحن نفضل في ثيابنا ونحن نحتاجون للجواب في هذه المسئلة يا سيدنا لضررتنا اليها فكتبتم لبعولنا ثوبا للصلواته وعلى جواز الانتفاع بها جعل الماء ومثله فيها كرواية الحسين زارة في جلد شاة ميتة يدب فيصير في اللبن او الماء فاشرب منه واثقنا قال نعم قال ويدب فينفع به ولا يصلى فيه ومروسة ليعتد عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن الماء والمتمن ما ترى فيه فقال لا باس بان يجعل فيها ما شئت الخريت فهي شاة جلد اجازة من جلود الميتة مع ان الاولى معارضة بوثقته اخرى لساعة عن اكل الجبن وتقليد التيسف وفيه ليكسب والقرى قال لا باس بان يعلق الميتة في الشجر لثابتها لو افقدت الاولى للغاثة والثانية للكتاب والثابنين ضعفتا دلالة لانتها ليست الا بالثمن ويحبته انما هي اذا لم يكن هناك مانع من المنع والفتنة قوى الواقع سيما في المكائبات مع ان في الثالث اشعارا بها حيث عدل عن الجواب الى الجمل والغيرتين متروكان عند اخذنا طراحي الفئان لاجماعهم ويستثنى من الميتة وجزائها عشرة التي لا تخافها الحيوة فيجل الانتفاع بها كما ياتي في كتابي المطامير تحت الطهارة ايضا وكذا يستثنى منها بيعها ممن يستحل الميتة اذا غلظت بالركن وليه تيمم ليعتد الخليل احمد يا انا الخلط الركي والميتة باع من يستحل الميتة وياكل ثمنه فانه لا باس به وقد يستثنى ايضا الاستفقاء بجلدها لغير مشروط الطهارة وقيل في كتاب الطهارة وبان الكلام في سابقه في كتاب المطامير ومنها الاروات والابوال ومخزم بن نفيع اما لا يوكل محمد شرعا موضع وفاق كافي في كرهه الاجماع على عدم صحته فيجب العين مطر وكذا الخبر فكثير من الاخبار المنقذة من المسكر يدل عليه مضافا الى روايته يعقوب بن سعيد بن العذرة من الميتة وهو ثقب ساعة ابي رجل بيع العذرة فانا نقول قال حرام بيعها وشمها واما قوله فيها وقال لا باس ببيع العذرة ونحوها روايته تحت مضارب فلما وضعتها الفعل المهم لا ينهضان بحيثين مع ان بعد فاعرضنا في الموتى المانعة المنقذة مخالفة عن المعارضين هل يجوز الانتفاع بها نفعها لاجل ابي بصير كثره الزرع واقنا بها لذلك الاصح الفاضل المن وعدا بالاول وظل الخلف في الشتر وجميع الناس في محور النصف فيها والتكسب بها على اختلاف اجناسها من سائر اروع العذرة وورث ما لا يوكل محمد وعوله والاصل مع الاول ودعا في الروضوخ تحت العقول مع الثاني الا ان ضعفها عند ثبوت اجناسها في المورد وان ثبتت غير منها عن دفع الاصل فالاول هو الاقوى ولكن مع الكراهة كما في المن للروايتين واما ما يوكل محمد فيجوز الاكساب بها مطروفا فالاكثري بل عن السيد الاجماع عليه لظواهرها وعظم الانتفاع بها فبشبهها الاصل والجموما وخلاف الميتة وبه والديب وظننا فنوعا عنه للاستخبات وعكس الانتفاع الا بول الابل للاستشفاع بالضرع مما له للاجماع والنصوص وضعف دليل المنع في استثنى من جميع ملكة الاول المنع بعد مكان الانتفاع بدونه اثنان وجدنا روايتها في الخبر والكلية حرمة التكسب بها اجماعه كاصح بر جاعة نفا الاكثري من الاجناس المنقذة في المسكر اشارة لها صريح او جموما والمستفاد من الدلالة على حرمة ثمن الكلب كروايت جراح المذنبه ورواية من الكلب يهجر حرمة الثمن الميتة وثن الكلب رواية الوليد العامري عن ثمن الكلب لا يصيد فقال نعم واما الصيوق فلا باس وهو ثقب حرمة ثمن الكلب لا يصيد نعم ومنه ليعتد وثن الكلب لا يفسد وثن الكلب لا يفسد بطلب الكلب لا يصيد نعم ويستفاد من الاخيرين بغيره ومن سابقها صريحها اختصاص النع بما عدل كلب الصيد وقيل عليه رواية ابي بصير عن ثمن كلب الصيد فقال لا باس به ودعا في ثمن الكلب الصيوق فقال نعم ويوكل ثمنه وهو اجماعي ايضا كما في المن والنع وذلك في الهذيل عيب من الاجماع وقال وفيه قول بالمنع من الكلب ولهذا صرح في وجوده بخلافه كان في كرهه وعدا شعا ولكنه غير مضر في الاجماع وبذلك يقيد ما اطلق فيه المنع عن ثمن الكلب ليش النصف والقول بغيره بالاشوكا في

عن الرسالة الأخيرة التي فيها صرح في النهي الظاهر ان يجتمع جواز البيع من حيث الاختصاص الحكم في الرسالة والسؤال في الرواية وهل يجب ان يبيح المفسر











اعلم ان هذا الكلام  
هو كلام الحكماء  
والعلماء الصوفية  
والسالكين

على الملامح والمعصية ومقلها كقلب الخنزير والناظر لهما كالناظر في فرج امه انتهى وبهذه الاحكام صرح في الاخبار واملق غيرهما فيشكل الحكم  
بالتحريم بل الاصل مع عدم ومنها على الصور وهي اقسام لاقها اما صورة ذى روح او غيره وعلى التقديرين اما حسنة او منقوشة فالاولى من اعمل  
مطابرا خلاف اجده وادعى الارب سبى الاجماع عليه وكذا الكركي وفي الربيع وفي نفى العلم بالخلاف فيه وبذلك عليه المستفيض منها الصحيح المراد  
في الحاسن قال سالنا باعبد الله عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال لا بأس ما لم يكن يشع من الجوارح وتضعيف لانه بان ثبوت لباس اعم من الحر  
ضعيف لان لباس حقيق في الشدة والعذاب وهما في غير الجوارح من غير الخصاص قال رسول الله من صور صورة عذب وكلفك يتفخ فيها و  
ليس بفعل وفيه وفي ثواب الاعمال صحيحا عن عبد الله بن مسكان المجمع عليه يصح ما يصح عنه باسناده عن الصادق قال ثلثة يعذبون يوم القيمة من صور  
من الجوارح عذب حتى يتفخ فيها وليس ينافي مثل تماثيل الكلف يوم القيمة ان يتفخ في الروح وحسنه حسين بن المنذر ثلثة  
معدون يوم القيمة وعد منهم رجل صور تماثيل يكلف ان يتفخ فيها وليس ينافي وقريب منها المروي في الفقيه في حد المناهي وفيه ايضا نهي رسول الله  
عن النساوير والمروي في فتح العقول ورسالة الحكم والنشابة للسيد وصنعت صنوف للنساوير ما لم يكن فيه مثال الروح في حال العلم وتعلمه  
يقربه الرطوبة في الفقيه من حد قبر او مثل ما الاخر عن الاسلام وتلك الاخبار وان كان بعضها ضعيفا لانه كالثالث حيث ان مجرد التكليف  
بالفعل لا يثبت التحريم والاشارة حيث ان الحرج فيها ليس باقيا على حقيقته بالاجماع ولكنها صالحة مؤيدة للثبوت وضعف بعضها اسنادا غير ضار عندنا  
كما ينسار او اما البواقي فقد وقع الخلاف فيها فالثانية محرمة عند الحل والفاخي وشيخنا الشهيد الثاني وبعض ائمة جوازها جماعة بل قيل انه لا بأس  
والاول هو الاظهر لاطلاق النصوص المتقدمة وخصوص حديث المناهي المروي في الفقيه ونهى عن نقش شيء من الجوارح على الخاتم ورواية ابي بصير  
محمد بن بكير عن السلمي ونهى عن تزويق البيوت فقال ابو بصير فقلت وما تزويق البيوت فقال تصاوير التماثيل فقط ان تزويقها هو في النقوش  
للجوز الاصل والروايات المعتمدة المرخصة للجوس والوطا على الفرش المصورة من الاصل مندفع بما رواه الروايات غير الدالة لعدم الملازمة بين رخصة  
الجوس وجواز العمل مع احوال عملها على غير ذوات الارواح ومعارضتها بالموتون يجلس الرجل على رطافيه تماثيل فقال لا اعلم تعطه وانا لافقه  
ولا يشترط في صورة الجوارح اذ ذى الروح وجودها مطابقتها لشيئا او نوعا في الخارج بل يكفي كونها بحيث يقال عرفانه صورة الجوارح الان  
معنى صورة الجوارح اذ ذى الروح الصورة المختصة به والمراد شئ من الاختصاص ويصار في بيان العادة به فلو صور صورة حيوان يعلم بوجوده نوعه  
لكن كان بحيث لو فرض وجوده مطابفا لكان من الجوارح بحسب العادة كان محرما والبواقي محمودة عند الأكثر وهو الاقوى للاصل والاختصاص اكثر  
الاخبار المتقدمة من مظاهر ابد ذات الارواح مضافا الى تصريح صحيح الحاسن والمروي في التحفة واخوه بجلية غير هادي في الموثوق في قول الله عن  
وجل يقول له ما يشاء من محاربه وتماثيل فقال والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنما الشجر وشبهه وفي الحاسن في الصحيح لا بأس بتماثيل  
الشجر وبهذه الاخبار يقيد بعض المطلقات الذي هو الوجه المنع من كالحكي عن الحلبي وهل يحرم ابقاء ما يحرم عمله فيجوز ان النائم لا الظاهر هو  
الثاني سيما فيما وجب ان الضرر للاصل وعدم استلزامه من العزيمة والبقاء والروايات للطفة الدالة على استحباب تعقل التماثيل الواصة  
تجاه القبلة ونافية لباس عن الواقعة يمينا وشمالا والمكرهة عن مصابيحها في الصلوة وخصوص صحيح الحلبي قال قال ابو عبد الله عن تماثيل فاصلي  
وبين يداي الوساة وفيها تماثيل طير فجلت عليها ثوبا اما حسنة فزارة لباست ان يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت ثوبها منها وتركت ما سود  
ودوية السكوني قال قال ابو بصير عن النبي صلى الله عليه واله وسلم ان الله عز وجل خلق صور الارواح في الارواح والاشجار والاشجار والاشجار  
على الاستحباب مع ان اللزم على فرض بقا عدم الرجوع الى الاصل وهو مع الجواز والمستفاد من الحسنة انتفاء كراهة الابعاء بغير الاسباب  
ولا بأس وهل يجوز ابتاع ما يحرم عمله او ما فيه ذلك الاقوى نعم للاصل الا اذا كان اعانة على عمله فيحرم واما اجوع المحرم من الصور فالظن كمالهم  
المحرمة وهو كذلك فان ثبت الاجماع فيه مخصوصه وفي اجوع كل محرمة فهو المنع والافقى حريم اخاه نظرا وان كان اعطائه محرما لكونه اعانة على الامور  
التحر والظان لا خلاف في تحريمه سواء كان او احتيقا او تجسليا وفي كلام جماعة الاجماع عليه بل نسبة شريعة الاسلام وفي لف بلا خلاف هو  
الحج مضافا الى المعبر المستفيض في رواية ساحر المسلمين يقتل وفيها الشجر والشرك مقر وان في آخره بالسحر بالسيف ضربته واحدة على ام ر  
وفي ثلثة حل به وفي رواية من تعلم من الشجر شيئا كان اخر عمره بربه وحده الغنل وفي خامسة السحر كافر وظاهرها التحريم مطلقا وقد استثنى  
الشجر للثوق ووقف المبني بل في سقسه وغيره انه يرتب ما وجب كفاية لذلك واسندوا عليه بضعف الروايات فيقتصر منها على ما حصل الاخبار  
بالنسبة اليه بقول الصوفي رواية عيسى بن سيف بعد عذابه بالسحر والتوبة واستفساره عن الخرج حل ولا يقعد وروايت العلاء العيون في الا  
توبة السحر ان يحل ولا يقعد وفي الثانية كان بعد فوج قد كثرت الشجر والموهوب بعث الله تع ملكين الى نبي في ذلك الزمان يذكر ما يسر به السحر و  
ذكر ما يبطل به سحرهم ويورد به كيدهم فبلغاه النبي من الملكين واداه الى عباده الله بامر الله ان يقفوا على السحر وان يبطلوه ونهاهم ان يسحروا به والبا  
وبان الضرر مما يبيع المحظور كما ورد ويشبهه في الضرر والحرج في الدين الحديث وفيه ان الروايات وان كانت ضعفا الا انها ايضا حجة عندنا في  
وتلك الاخبار لا يبدل على جواز الشجر لا مكان الحل والابطال غير السحر من القرآن والذكر والتعويذ كما استفاضت به الروايات ويوشد اليه قول النبي  
الاخيرة ونهاهم ان يسحروا على سبيل الاطلاق وعندنا نثر القرآن والدعاء في بعض الاوقات لتصورها لا يوجب حرجا او سحنا من الحل بالسحر وهذا

في بيان  
الاشارة  
مقتضى



كتاب الكسب

في الكسب  
في الكسب  
في الكسب

الحقبة  
من الامور  
الكهانة

في الكسب  
في الكسب  
في الكسب

يظهره لا ضرورة مبيحة للتحرر ولا يتوقف دفع الضرر ورفع الحرج عليه كذا قيل ويمكن ان يحدش فيه بانه قد لا يصل بعض الايات والادعية كما يمكن ان  
ذلك لقصور ما يمكن ان يكون لعدم صحة الرواية وبجحة الاحكام لا يوجب حجتها وشوقها في امثال ذلك ايضا فلا يكون بدم من الحل بالضرر  
لو يبرح الضرر والاجل فلذلك لم يجل محرر ضرورة ثم التبرع فانه بكلام او كتابا يتحدث بسببه ضرر على من عمل لم يبق بدنه او عقله واخرى مع زيادة  
العمل في الجنس ويندب للضرر بالاثروا ضافة القلب ثالثة بالثاني مع اشترط عدم المباشرة له بالثالث مع زيادة العقد والرق في الجنس وخامسة  
بانه على استنفاد منه حصول ملكة نفسانية يفنئها على افعال غريبة واستباحية وشاسية باستحدا الخوارق سواء كان بالناثر النفساني في  
او الاستغانة بالفلكيات فسط او بتميز قوتها بالقوى الارضية او بالاستعانة بالارواح الساذجة ولا يخفى ان كلامها مستفصلا ما في الطرق  
او العكس وفيها ورود النقص مما يؤثر في منفعات السحر كدراة وولده او ماله او ما يوجب حدوثا غريبا من غير ناثر في شخص بالضرر علاو  
بالدعوى المسببة والنوسل بالفران والادعية والمجزة والتوصل الى الامور الغريبة باستعمال القواعد الطبيعية الى غير ذلك ولم اعثر على حد عام  
في كمالهم والمرجع في معرفته وان كان هو العرف كما هو الفاعل وصح في المن الا انه فيه ايضا غير منقح والذي يظهر من العرف والتبع في موارد الاستعمال  
انه عمل يوجب حدوثا منوط بسبب محتمل لا يمكن ان كلما كان كذلك هو محتمل بمعنى ان السحر كذلك غير مندول عادة وتوضيح ذلك ان ذلك نادر  
يكون بتقوية النفس وتصفيها حتى يقوى على مثل ذلك العمل كما هو اداب اهل الرياضة وعليه عمل اهل الهند واخرى باستعمال القواعد الطبيعية او  
الهندسية او اللدواة العلاجية وهو المتداول عند الافرنجيين وثالثة يتنجز روحانيات الاطلاق والكواكب نحوها وهو المشهور عن اليونانيين  
والكذابين ورابعة بتسخير الجن والشياطين وخامسة بعمال مناسبة للطب كمثل نقوش وعقد ونعا وكتب منسما الى رقبته وغرمة او  
دخنة في وقت محذور وهو المعروف عن النبط وشاسية بذكر اسم المجهول المعاني وكذا بنها بترتيب خاص ونسب في ذلك الى النبط والغرب وسابعة بذكر  
الفاظ معلومة المعاني غير الادعية وثامنة بالضرر في بعض الايات والادعية او الاسماء من القلب والوضع في اللوح او مع ضمير مع عمل اخر من  
عقد او تصوير او غيرها وناسعة بوضع الاعداد في الالواح ولا شك في عدم كون الاولين سحرا كما ان الظاهر كون الخامس والباقي مشبهة والاول  
يقضي فيها الاباحة الاما علت حرمه من جهة الاجماع كما هو الظاهر في التسخير ومنها الكهانة وهي كما في ذلك وغيره بل المصريح به في كلام الاكثر عمل  
بوجبة بعض الجان له واثباته له بحيث ياتيه بالاخبار الغائبة وفي الاخبار ما يستفاد منه ذلك ففي الامالي عن الصحابي ذكر عجائب ليله وكلامه  
الرسول ولم يبق كاهنة في العرب الا حجت عن صاحبها وعن ابن عباس في تفسير قوله الامن اسرق السمع كان في الجاهلية كنهه ومع كل واحد شيطانا  
وكان يقعد من السماء مقاعد السمع فيسمع من الملائكة ما هو كائن في الارض فينزل ويجبر به الكاهن فيفشسه الكاهن الى الناس فهو قريب من  
السحر واخص منه والاصل في تحريمه بعد الاجماع الثابت المصريح في كلام جماعة النصوص المستنبضة منها المروي في فحج البلاغة المنجم كالكاهن والكاهنة  
كالتسحر والتسحر كالكافر والكافر في النار والخير ان العاد انجر الكاهن من السحر وما روى الصدوق عن ابى بصير من تكهن او تكهن له فهدى عن  
دين محمد قلت فالقيامه قال ما احب ان ياتهم ويؤيده المروي في مستطرفات السراير من مشي الى ساحر او كاهن او كذاب بصدقة بما يقول فخذ كفر  
بما اتزل الله نعم من كتاب منها الشبهة قبل هي الافعال العجيبة المترتبة على سرعة اليد بالحركة فليس على المحسن وعن من في الخلاف تحريمه ومنها  
القيامه قال هي الاستناد الى علامات وامارات يترتب عليها الحاق نسب نحو وفي من نتج وغيرها الاجماع على تحريمه وهو الظاهر منه وفي كف  
لا اعلم خلافا بينهم في تحريم القيامه فان ثبت الاجماع فهو المتبع والاضيقه نظر رواية الصدوق المتقدمة فاخرة الى الكراهة ويظهر الرخصة من بعض  
روايات اوابه ولذا قيل انما يحرم ما رتب عليها حرما او جرم بها وليس ذلك بصدوق منها التبرع وتعلم النجوم حرمه بعض الاحتيا واستدلوا بجماعة ايضا  
وليس كذلك ويظهر من جماعة السيد والفاضل وغيرها ان تحريمه من حيث فساد مذهب النجيين من اعتقاد ناثر الكواكب وارضاعها استقلال  
ام اشتركا الخبايا ام اجمالا قيل بالحرمه مع اعتقاد كوفها معدة لناثر الله سبحانه ايضا لكونه علما بما لا يعلم ومن بعض المتأخرين انه من حيث ابشانه على  
والنجيين وكونه قولاً بما لا يعلم ومن ثالث انه من حيث هو دلاله الاخبار على تحريمه ويمكن ان يكون التحريم ايضا لاجل الاخبار بما يقع في شبهة الكهانة  
وصح كثر من اصحابنا منهم ابن طاووس يجوز ان يعتقد منافع للشرع بل هو الظاهر من الاكثر حيث قيد التحريم بما اذا اعتقد لناثر اقوال اما  
تحريمه لاجل فساد المذهب فيما لا وجه له اذ لا مدخلية للمذهب اعتقاد الناثر من الكواكب في النجوم لان غاية ما يترتب عليه انه يحد كذا  
وضع كذا واما انه هل هو من ناثر المنجم مستقلا او اشتركا حتى يكون اعتقاده حراما من باب العلامات والامارات على ما اجراه الله تعاد  
عقبها حتى لم يحرم اعتقاده على ما صحح بما لا كثر كالسيد والمفيد والكرامكي وابن طاووس والمحقق الثاني وشيخنا البهائي والمجلسي وغيرهم  
او من قبل نجيين النار ونبرد الماء او غير ذلك فليس من مسابيل النجوم ولا من منفعاتها بل هو من المسابيل الطبيعية وليس النجم الا كالمطبخ كما لا  
يبني الطب على اعتقاد ان ناثر التداهل هو من جهة نفسه او من الله سبحانه فكذلك النجوم والظواهر فساد اعتقاد بعض النجيين اوجب توهم  
انه ناش من جهة النجوم كما من حيث كونه قولاً بما لا يعلم فانه لا يحرم التعليم ولا يفتن بالنجم بوجوب التحريم اذا كان الحكم بالبت مع ظنية فلا يحرم اذا  
حكم بالظن كما هو الطريقة او بالقطع اذا حصل من تكرار النجاة واما من جهة انه الاخبار بما يقع في تحريمه مطم فبقي ان يكون الوجه  
فيه هو الروايات وهي كثيرة منها المروي في النهج المتقدم اوله اياكم وتعلم النجوم الاما يهتد به في براوجها فانها تدعو الى الكهانة المنجم كالكاهن

والكاهن كالتاجر والكافر والكافر في النار ورواه في المجالس والاجتهاد ايضا في اخوه في رواية ابن ابي عمير في حديثه عن  
السيرة الوقت المعين اما والله ان يبلغ ان يجعل بالنجوم لاخلدك البع ابداما بقيت ولا حرمك العطاء ما كان لي سلطان وفيها رواية عبد  
ابن ابي عمير وفيها بعد قوله للصادق عاني فدا بليت بهذا العلم تقضى قلت نعم قال احق كتبك ومثلها في دعوات الراوندى ورواية نصر بن  
فابوس المرزبية في الحديث النجم ملعون والكاهن ملعون والتاجر ملعون والمغنية ملعونة قال الصادق النجف الملعون هو الذي يقول بقدر الفلك ولا يقول بمفلكه  
وخالفه وفيه ايضا بسنده عن السجادة فان في رسول الله عن خصال الى ان قال وعن النظر في النجوم وعن الصادق يقول ستل رسول الله ص عن السجادة قال  
عند ايمان بالنجوم وتكذيب بالقدرة رواية هشام بن الحكم المرزبية في الاجتهاد ان زنديقا قال للصادق ع ما تقول في علم النجوم قال هو علم طامع منافه  
واكثر من مضاره الى ان قال والنجم يضاد الله في علمه بزعمه انه يرد قضاء الله عن خلقه ورواية كابل المرزبية في معاني الاخبار والذنوب التي يظلم الهوان  
والكفانة والايام بالنجوم وقال الفاضلان والشهيدان قال النبي ص صدق كاهنا او يخافوا كافر بما انزل الله على محمد وفي دعاء الاستخارة المروية  
عن الصادق اللهم انك خلقت اقواما يلجوا الى مطالع النجوم ولا وفات حرمانهم وسكونهم وتصرفهم وعقدتهم وخلقتني ابواليك من النجاة اليها من طلب  
الاختيارات بها واتقن انك لم تطلع احد على غيرك في مواضعها ولم يسهل له السبيل الى تحصيل افعالها وانك قادر على تقاليمها في مداراتها عن  
العامنة والخاصة الى النجوم من النجوم الشاملة والمفردة الى السجادة الى ان قال ما اسعدت من اعند على مخلوق مثله واستمدت الاختيار لنفسه وهم  
او تلك الى اخر الدعاء الى غير ذلك ولكن تلك الاخبار مع ضعف لانه اكثرها لان الايمان بالنجوم غير النجوم والامر باحراق الكتب لعلمه لما اجاب عن  
يقضى بذلك الظاهر في القطع وكثرة مضاره يمكن ان يكون لاجل عدم امكان التحريم عظام مسائنه وتعميق الحاجات وغيرها وضادة النجوم بزعمه  
ورضاء الله مسلم اذا زعم ذلك فالعلم هذا النجم معارضة بمثلها بل اصح منها من النجوم كرواية عبد الرحمن سبابة قال طلبت لابن عبد الله جملتك  
ان الناس يقولون ان النجوم لا يحل النظر فيها وهو عجب فان كانت تضرب يدني فلا حاجتي في شيء يضرب يدني بل ان كانت لا يضرب يدني فوالله اني  
لاشبهها واشبه النظر فيها فقال ليس كما يقولون لا يضرب يدني ثم قال انكم تنظرون في شيء منها كثيرة لا يدرك وقيل لا ينفع به تحسبوا على طالع  
القمر الحديث قال ابن طاوس روى هذا الحديث صحابنا في الاصول والمروية في كتاب النجوم ان الصادق قال يحل النظر في النجوم في كتاب هذه الكرام و  
بستان العوام ناليف محمد بن الحسين الرازي ان الكاظم قال لمرزبان بعد قوله ان الناس ينسبونكم بابني فاطمة الى علم النجوم وفضها العاير وروى عنه هذا  
حديث ضعيف واسناده مطعون فيه والله شارك ونعم فدمع النجوم ولو ان النجوم صحيحة مما مدحها الله عز وجل والانبيا ع كانوا عالمين بها الى  
ان قال وبعده علم الفران ما يكون اشرف من علم النجوم وهو علم الانبياء والارضا وورثة الانبياء الحديث وفيه الرضاء اعلم بحك الله ان كل ما  
العباد من انواع الصنائع مثل الكفاية والحسنة والتجارة والنجوم والطب ان قال فحلل تعلم العلم والعلم واخذ الاجرة عليه وفي الرسالة الذهبية للرضا  
اعلم ان الجامع والقرني برج الحمل والذو من البروج افضل وخر من ذلك ان يكون في برج الثور لكونه شرفا للقرن ويؤيد ان روايت الدالة على ان علم الانبياء  
واهل بيت الهند واهل بيت في العرب ان علم الناس له وانه حق كروايات الخفاف والمعلل وجميل بن صالح ما رواه ابن طاوس عن يونس بن  
عبد الرحمن وما رواه ابن شهر اشوب في مناقبه وغيرها ويقرر الكاظم ابراهيم عليه السلام في رسالة المرزبية في الفقيه كذا نظر في النجوم واخر فهار  
عرف الطالع فيدخله من ذلك شيء فشكوت ذلك الى ابي الحسن فقال اذا وقع في نفسك شيء فصد على ومنها الغناء والكلام اما في مهينه  
او حكمه اما الاول فبيان ان كلمات العلماء من اللغويين والادباء والفقهائ مختلف في تفسير الغناء ففسره بعضهم بالصوت المطرب واخر بالصوت  
المشتمل على التزجيم وثالث بالصوت المشتمل على التزجيم والاطراب معا وارجع بالترجيم وخامس بالنظير سادس بالترجيم مع النظر وسابع برفع  
الصوت مع التزجيم وثامن بعد الصوت وناسع بمد مع الوصفين او كلهما او عاشر تحسب الصوت وحادي عشر عبد الصوت وهو الاثر وثاني عشر وهو  
الغزالي الصوت الموزون المفهم الحرك للقلب ولا دليل تام على تعيين احده هذه المعاني فضلا عن ان يكون القدر المتيقن من الجميع المنفق عليه في الصلوة وهو  
مد الصوت المشتمل على التزجيم المطرب الاعم من السائر والمخزن المفهم لغناء قطع عند جميع ارباب هذه الاقوال فلو لم يكن هنا قول اخر يكون  
قال في  
القدر المنفق عليه غناء قطعا الا ان بعض اهل اللغة فسره بما يقال له بالفارسية سرودا ويحكي عن الصحاح انه الغناء هو ما يسميه العم بدوي  
وقال بعض الفقهاء انه يجب الرجوع في تعيين معناه الى العرف ولا يخفى ما في معنى الاولين من الغناء فان سرودا وبقي ليس بذلك الاشياء  
في هذه الاعصا بحيث يفتح المراد منها او يمكن ان يكونا متصدا مع احد المعاني المتقدمة ويحتمل ان يكون للحن وكيفية التزجيم مدخلية في صدقهما و  
يشعر به ما في رواية عبد الله بن سنان الانية الفارقة بين لحن العرب ولحن ابا الفسوق والكبار ويؤيد ايضا ما قد يفسر سرودا من انه ما يقال له  
بالفارسية خواتمك وقد يفسر الغناء بذلك ايضا فان العبير نحو انتدك في الاغلب انما يكون بواسطة الالحان والتغنى وكذا الثالث فان في غناء  
ايضا فانه لا عرف له في لفظ الغناء والمراد منه من لغة الفرس غير معلوم وعرف العرب فيه غير منضبط وقد يعبر عنه ايضا بنحو انتدك وهو غير  
ثابت ايضا ولا جل هذه الاختلاف يحصل الاحمال غايبه في معنى الغناء ولكن الظاهر ان القدر المتيقن المذكور من المعاني الاثني عشرية سيما اذا ضم معناه  
يكون للحن الخاص المعهود الذي يستعمل ارباب الملاهي ويدلوا عندهم ويعبر عنه الان عند العوام بنحو انتدك يكون غناء طامعا سواء كان غير الا ان  
يقال ان بعض الافعال لا يلبق بزدي المروان وان كان مناحا فان غير الايق المروية هو هذه الالحان المعهوده ولما الثاني في خلاف في

والعلم في جميعها من الاصل فيقول  
والعلم في جميعها من الاصل فيقول  
والعلم في جميعها من الاصل فيقول

في بيان الغناء  
وهو ما يسمونه بالقرن  
والعلم في جميعها من الاصل فيقول

والعلم في جميعها من الاصل فيقول  
والعلم في جميعها من الاصل فيقول  
والعلم في جميعها من الاصل فيقول



الغناء

ومنه ما ذكرنا انه غناء قطعا وهو هذا الصوت المشتمل على التزجج والاطراب يتما مع الضميمة المذكورة في الجملة ولعل عدم الخلاف بل الاجماع  
 عليه مستفيض بل هو اجماع محقق قطعا باضروية دنيته وانما الكلام في انه هل هو حرام مطلقا من غير استثناء فريضة او مجرد في الجملة يعني ان يحرم  
 بعض افراده اما الاستثناء بعض لغو بدليل او اختصاص تحريم الغناء ببعض افراده فالسنة من كلام الشيخ في الاستنباط الثاني حيث قال بعد نقل  
 اخبار حرمة الغناء وكسب المغنية الوجه في هذه الاخبار المرخصة فمن لا يتكلم بالباطل ولا يلعب بالملاهي والعياد واشباهها ولا بالانصب  
 غيره بل كان من يرف العروس ويتكلم عندها بانشاد الشعر والقول البعيد عن الفحش والباطل ولعاملا هو اولاد من يتعين لسائر انواع الملاهي  
 فلا يجوز على حال سوا كان في العرايس وغيرها انتهى وهو ظاهر الكيفي حيث ذكر كثير من اخبار الغناء في ابواب الاشارة لاشتماله على الملاهي  
 المسكرو ويظهر من كلام صاحب الكفاية ان صاحب الكافي لا يحرم الغناء في الفران ومحمّل الصدق كما يظهر من تفسيره للمرسلة الانية بل والذ  
 في الرضا حيث عبر فيها بمثل ما عبر في الرضا الاق بيانه بل ذكر صاحب الكفاية في كتاب التجارة بعد نقل كلام عن الشيخ ابي علي الطبرسي في مجمع البنا  
 الا ان هذا يدل على ان تحسين الصوت بالفران والغنى به مستحب عند من وان خلاف ذلك لم يكن معروفا عند القدماء قال وفي كلام السيد المرتضى  
 في التمهيد والفرج لا يخرج عن اشعار واضح بذلك ويشعر به كلام الفاضل في المنيا حيث يذكر في اثناء ذكر المسئلة عبارة الاستنباط المتقدمة  
 الظاهرة في التخصيص شاهد الحكم بحرمة الغناء وكذا هو السنن من كلام طائفة من مشايخ اصحابنا منهم المحقق الاردي حيث جعل في باب المشاهدة  
 من حاشا الاجتناب عن الغناء في مرثي الحسين احوط ومنهم صاحب الكفاية حيث قال في كتاب التجارة وفي عدة من الاخبار الدالة على حرمة الغنا  
 اشعار بكونه هو ابطلا وصدق ذلك في الفران والدعوات والاذكار المفردة بالاصوات الطيبة المذكورة والاشواق الهيم للاشواق الى العالم الاعلى  
 محل تأمل الى ان قال في لا يثبت تحريم الغناء على سبيل الله والفران بالملاهي ونحوها ثم ان ثبت اجماع في غيره كان منبعا والابقى حكمه على  
 اصل الاباحة وقال في كتاب الشهادات واستثنى بعضهم مرثي الحسين الى ان قال وهو غير بعيد ومنهم صاحب الوافي قال في باب ترثيل الفران  
 ولعله كان نحو من الغنى مذموما في شرعنا وقال في كسب المغنية وشراؤها لا باس بهما الغنى بالاشعار المضممة ذكر الحنة والنار والشوق الى  
 دار الفرد وصف نعم الله الملك الجبار وذكر العبادات والزرع في الخيرات والزهد في القاتيا ونحو ذلك انتهى وقال في المغناج ما لم يكن يظن  
 من مجموع الاخبار الواردة في الغناء ويقتضيه التوفيق بينهما اختصاص حرمة ما يتعلق به بما كان على نحو المنعاف في زمن بنى امية من دخول  
 الرجال عليهم واستماعهم لفرسهم وتكلمهم بالباطل ولعنه من الملاهي وبالجملة ما اشتمل على فضل محرم دون ما سوا ذلك انتهى والمشهور بين المنا  
 كاة في الكفاية الاول ولا بد والامن بيان اذلة حرمة الغناء ثم بيان ما يستفاد من مجموع ثم ملاحظة انه هل استثنى منه شيء يثبت من اذلة الغناء  
 فنقول الدليل عليها هو اجماع القطعي بل الضميمة والكتاب السنة اما الاجماع فظهوره في ايات بضميمة الاخبار والمفسرة  
 لها الاولى قوله سبحانه فاجنبوا الرجز من الاوثان واجنبوا قول الزور بضميمة رواية ابي بصير عن قول الله نعم فاجنبوا الرجز من الاوثان و  
 اجنبوا قول الزور وقال هو الغناء ورواية الشحام ومرسلة ابن ابي عمير وفيها بعد السؤال عن الية وقول الزور والغناء والثانية قوله سبحانه ومن  
 من يشترى هو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزا والاولئك لهم عذاب مهين بضميمة ما في تفسيره على القمي عن الباقر انه الغناء وشتر  
 الحمر جميع الملاهي والمراد في معاني الاخبار عن جعفر بن محمد عليها السلام عن قول الله عز وجل ومن الناس من يشترى هو الحديث قال عنه الغناء و  
 في صحيح محمد الغناء مما قال الله تعالى ومن الناس كيشترى هو الحديث الية وقرب منها رواية مهرا بن محمد ورواية الوشاح عن الغناء قال هو قول الله  
 عز وجل ومن الناس من يشترى هو الحديث ورواية الحسين بن مهران الغناء مجلس لا ينظر الله الى اهلها وهو مما قال الله عز وجل ومن الناس الية وفي  
 الصافي عن الكافي عن الباقر الغناء مما اوعد الله عليه النار وبلاهما الية وفي الرضا ان الغناء كما قال الله مما فد وعدا الله عليه النار وفي قوله  
 ومن الناس الية الثالثة قوله سبحانه والذين هم عن اللغو معرضون بضميمة ما في تفسير القمي عن الصادق والذين هم عن اللغو معرضون الغناء والملاهي والذين هم  
 قال الله سبحانه والذين لا يشهدون الزور قال هو الغناء واما السنة فكثيرة جدا في صحيح الشحام بيت الغناء لا يؤمن فيه الفجعة ولا يجب فيه الكفر  
 ولا يدخله الملك ورواية الغناء غش النفاق ورواية يونس ان العاصي ذرناك ترخص الغناء فقال كذب الزنديق ما هكذا ظن له فسأل عن الغنا  
 فقلت له ان رجلا اتى ابا جعفر عفا له عن الغناء فقال يا فلان اذ امير الله الحي والباطل فابن يكون الغناء فقال مع الباطل فقال قد حكمت وفي جامع  
 الاخبار عن رسول الله ص يحشر صاحب الغناء من قبره اعى واخرس وابكم وفيه عذاب ما رضع احد صونا بغناء الا بعث الله شيطانا بين علي منكبه يضربون  
 باعفا بما على صدره حتى تمسك وفي الخصاع عن الصادق الغناء يورث النفاق ويعقب بالفقر ومرسلة الفقيه عن شراء جارية فيها صوت فقال لعليك  
 لو اشتريتها فذكرت بك الحنة يعني بقرائة الفران والزهد والفضائل التي ليست بغناء وما الغناء فحظور ويدل عليه السنن المتقدمة المانعة  
 عن بيع المغنيات وشراهن وتعليمهن كرواية الطاهر عن بيع الجوارح المغنيات فقال شراهن وبعن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق وروا  
 ابن ابي البلاد وفيها وتعليمهن كفر والاستماع منهن نفاق وشمهن محنت ويستفاد من الاخبار ثبوت حرمة استماع الغناء ايضا كما هو مجمع عليه قطعا  
 اطلاق المنع عن الاستماع منهن حتى من المحارم بابي عن كون المنع حرمة استماع صوت الاجانب مضافا الى ظهور العطف على تعليمهن والتعليق بالوصف  
 في اذلة استماع الغناء ويدل على حرمة الغناء واستماعه ايضا المروي في الجمع عن طريق العامة عن النبي ص من ملامسة من غناء لم يؤذن له ان يسمع

باب

قوله من يشترى هو الحديث

شئل رجل على ابن الحسين ع





كتاب الكفا

ثم قرء هذه الآية فانه يدل على ان المراد بقول الزود شهادة الزود بملاحظة هذين المتعارضين على حرمه المطلق مضافا الى معارضتها مع ما دل على ان الغناء على قسمين حرام وحلال كالمرى في قرالاستناب الحبر باسناد لا يبعد الحافة بالتحام كافي الكف عن علي بن ابي جعفر عن ابيه قال سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والاصح والفرج يكون قال لا باس ما لم يعصم بالمرى في تفسير الامام عن النبي في حديث طويل فيه ذكر شجر طوبى وشجرة الزقوم والمتعلقين باغصان كل واحدة منهما ومن تعني بغناء حرام يبعث فيه على المعاصي فقد تعلق بعض من هذه اى من الزقوم فان الاول صحيح في ان الغناء ما لا يعصم به والثاني ظاهر في ان الغناء على قسمين حرام وحلال وصححه ابي بصير لاجل المغنية التي تزف العرائس ليس به باس ليست بالتى يدخل عليها الرجال فانها ظاهرة في انه لا حرم في غناء المغنية التي لا يدخل عليها الرجال المؤيدة برواية الاخرى المقدمتين للمغنيات على قسمين ما يدخل عليهن الرجال وما يزف العرائس والحكم بحرمته الاولى في الباس عن الثانية وبان الظاهر اشهر هذا التقسيم عند الصدر الاول كما يظهر من كلام الطبرسي فيقول ان المراد بما لم يعصم به من الغناء او عمل الحرام منه ما هو يتكلم بالباطل ويفترى بالملاهي ونحوها وحرم حرمه المطلق واضح لو يكون غيره ويكون المراد غنا في الشارع وعدم كونه معلوما يحصل فيه الاجمال ويكون الآية مخصصة بالمحل والعام المخصص والمطلق في المحل ليس بجزء ويؤكد اختصاص الغناء المحرم بنوع خاص ما يضمنه كثير من الاخبار المذكورة من نحو قوله الغناء كافي في رسالة ابراهيم المدني وقد ظهر من جميع ذلك ان القدر الثابت من الادلة هو حرم الغناء بالمعنى المتيقن كونه غناء لغويا وهو ترجيع الصوت مع الاطراب في الجملة ولا دليل على حرمه بالكلية فاللازم فيه هو الافتناء على القدر المعلوم حرمه بالاجماع وهو ما كان في غير ما استثنوه وهي امور منها غناء المغنية في زف العرائس استثناء في النهاية ورفع وان ويرى الفاضل وجع اخر وهو كذلك ولكنه ليس بالذکر كما من عدم ثبوت الدليل على حرمه المطلق لوجوده في غناء المغنيات كما ريل الاخبار المقيدة بهذه المطلقات كرواية ابي بصير المقدمة والتي يدعى الى الاعراس ليست به باس والاخرى المغنية التي تزف العرائس لا بأس بها وصححه ابو المغيرة التي تزف العرائس ليس به باس ليست بالتى يدخل عليها الرجال خلافا للمفيد الجلب والحلي والديلمي وكرواية الارشاد فلم يستثنوا المغاز تلك الاخبار للروايات المحرمة للغناء وكسبه لولشراء المغنيات ويصعب وتعليمهن حيث انه لو كان له جهة باحتمل بجرم البيع والشراء والتعليم او لضعف سندها او لضعف دلالتها اذ غايتها في الباس عن الاجرة وهو غير ملازم لغنى المحرمة ويمكن اجواب بان المعارضة بقسميه مطلق فيجمل على المقيد ضعف السند غير ضار مع ان فيها الصبر والملازمة تامة لعدم القول بالفرق والاستقرار الحاصل من تتبع الاخبار والدلالة على الملازمة في كثير من الامور المحوز مع ان المتقن عن الباس في روايتي ابي بصير هو نفس الكسب وحمله على المكسب تجوز هذا ثم انه بشرط الحلية عدم دخول الرجال عليهن والافترى و ان كانوا حرام كما اخبره الحق الثاني للاطلاق وكذا بشرط عدم التكلم بالباطل وعدم السماع الاجانب من الرجال والوجوب واما اشتراط عدم العلم بالملاهي فلا وجه له لانه ليس نفس الغناء ولا عارضا له ولا من شأنه كما في السابقين بل هو حرام مفار له فلا يجرم منه ولذا خص بعضهم الاولين بالذكر وهل يتعد الى الغير والى غير الزفاف وهو اهداه العروس الى زوجها حتى يدخلها عليها بل وغير الاعراس المظنم لاطلاق قوله في الرواية التي تدعى الى الاعراس عدم صدا العرس على غير ما ذكر في زمان الشارع بل بقوله في التعجب ليست بالتى يدخل عليها الرجال يدل على علية عدم دخول الرجال الجواز فيتحقق كلما يدخلوا عليها بان عدم الجواز في بعض الجوانب لا ينافي مع عدم الدخول ايضا جماعي ومنه يعلم عدم ثبوت غلبة الحقيقة لعدم دخول الرجال للجواز فتجوز فلا يعلم منه ثبوت الحكم في غير محل التصريح وفيه نظر لانه لا يكون ح من بل بخصيص عموم العلة وهو لا يجرهما عن الحقيقة في غير موضع التخصيص هذا مضافا الى المعنى الاصل المعتمد عليه حيث لم يشك الحزمة بالاطلاق ومنها الحذاء وهو سوا الابل والغناء واشهر فيه الاستثناء وتوقف فيه جملة من صرحين بعدم عثورهم على دليل عليه ولذا ذهب جميع الى عدم الاستثناء والرواية العامة انه كان واحدا من اصحاب النبي يفعل الحد المخصر وهو يسمع ويعد ذلك حرم عليه غير ضار بالحزمة والحق فيه عدم الحزمة للاصل وعدم ثبوت الحزمة كلية ومنها في مراتب الحسين وغيره والمعصوم للاصل المذكور المعتمد في ما يؤيد به بعض الناس في الاعصاب والامصاص غير نكرو وقال القائل انشد عنده مرثية اقرء كما عندكم اى بالعرفان وبانه معين على البكاء فهو اعانة على الخير والقول بان المسلم هو اعانة الغناء على مطلق البكاء وكونه خيرا ممنوع واما كونه معينا على البكاء على الحسين وغيره مسلم فانه لما يكون باعتبار تذكر احواله ولا دخل للغناء فيه مع ان عموم رجحان الاعانة على الخير والاطراف ولو بالحرام غير ثابت وروى بان تخصيص علة البكاء على الحسين بنذكر احواله فقط امر مخالف للوجدان فانما شاهد من انفسنا ناثرا لالفاظ والاصوات فبرى انه يعبر عن واقعة واحدة بالفاظ مختلفة يحصل من بعضها البكاء الشديد ولا يؤثر بعضها اصلا ويكر اننا نكمن من نغزبه بعض الناس دون بعض بل نرى انه ربما يذكر واحد واقعة ولا يؤثر في قلبه يذكر غيره هذه الواقعة ويحصل الرقة بحيث يشرف بعض الناس على الهلاك بل ربما يبقى المناثر بعدكم فترثه بحيث يسيل الدموع فيجرب تذكرها ذكره من الواقع بعد مدة طويلة وبالجملة اعانة الالفاظ والعبارة والالحان والاصوات على البكاء على شخص امر مقطوع به وليس البكاء فيه على شئ غير واقع هذا الشخص فان المشاهدة بنغزية الناس وذكر بعض الالفاظ يحصل حرمه خاصة للقلب على الحسين وواصحابه ما لا يحصل في غيره ولا بلفظ اخر مرادف والتحقيق ان الصوت واللفظ واللحن من الامور المرقعة للقلب المعدة للناثر وترقيتها واعدادها يحصل البكاء بتذكر الاحوال فكون الصوت واللفظ معينا على البكاء مما لا يمكن انكاره واما قول المخرج مع ان عموم رجحان الخ فبانه ليس المراد المستدل بتجوز اعانة البر بالحرام بل يمنع المحرمة من كون الغناء معينا على البكاء استثناء الى تعارض عموم حرم الغناء مع عموم رجحان الاعانة بالبر وعدم المرجح فيبقى محل التعارض

المغنين نظام الدنيا  
واشهرها تفسير من الغناء  
شهادة الزود واطلاق  
الابن هو من لا ذلك  
الآية ايضا  
اهل  
وعلى هذا  
عنده  
مجلس  
كافي في رواية ابن  
هو من اوجب الغناء  
الاشتمام او حب  
في صحاح  
الغناء كافي في رواية جامع  
الاخبار ولا يدخلوا على  
بعد السؤل عن حكم الغناء

ثبوت

بعض

نحوه

ذرواويل بعضه بان  
المراد منه الاستغناء  
بالقران

وارجع

وارجع

عنه لادى في ترجم  
الغنيمة

على مفضي الاصل ومنع عموم الاعانة على البراوت ترجيح عموما الغناء على ظهوره العمومي والاكثريه او لاجل ترجيح الحرمة على الجواز مع التعارض ليس  
لان عموما اعانة البر مطلقا امر ثابت كما بوسنة مع ان الاحاديث الواردة في ان من ابى احدا على الحسين كان له كذا وكذا بلغت حد الاستغناء  
بل التواتر وكثير منها مذكورة في ثواب الاعمال للصدق فتح التعارض ضعيف جدا كترجيح عموما حرمة الغناء فان عموما الاعانة على البر والاكثريه  
اكثر بكثير مذكورة في الكتاب السنة مجمع عليه بين الامتنان ورجح جانب الحرمة على الجواز لم يثبت عندنا الاصل وجها الاولوية والاستحباب  
هو ارجح ولا يبعد ترجيح عموما الاعانة بضعف عموما حرمة الغناء دلالة او سندا او ما يجاب عن التعارض يمنع كون الغناء معينا على البكا  
مطلقا لان المعين عليه هو الصوت واما نفس الترجيح الذي يخفى به الغناء فلم يعلم كونه معينا عليه اصلا الا على الحسين ولا مطلقا فاضيه وان  
من البين ان نفس الترجيح ايضا اثر في القلب بدل عليه ما في كلام جماعة من توصيف الترجيح بالمطرب مع تفسيرهم الاطرب ان وزن القلب من  
معدا البكاء مع انه لو قيل ان الغناء المحر هو الصوت ومنها قرأته القران وقد مر قول صاحب الكفالتا ظاهر من تفسير المطرب على المنع في القران  
مستحب عندنا وان خلاف ذلك لم يكن معروفا بين القدماء ذكره ان الطبرسي لم يذكر التحسين للفظ وتبين الصوت وتخزينه وكل ذلك غير الغناء  
مردود بانه بعد ذكر الرواية الاليتة الامرة بالنعى بالقران ثم قال واكثر العلماء على انه نزيه الصوت وتخزينه ولا نعنى ان المراد بالنعى هنا هو ما يحصل  
زينة الصوت وتخزينه وهو في مقام بيان معنى النعنى ليس الا ما يحصل به الغناء ثم انه بدل على استثنائها وجواز النعنى فيها ما مر من الاصل فضلا  
للعبرة الامرة بقراءة بالحزن وبالصوت الحسن الدالة على جوازها بل عجزا عنها وعلى حسن الصوت الحسن مطلقا كرسالة ابن ابي عمير وفيها ان القران يزل  
بالحزن ولو رواية الاربع لعبد الله بن سنان ورواية ابي بصير وروايات خصص وعبد الله القمي ودارم بن مرصه وسماعه وموسى السمرى وصححه  
معية بن عمار وغيرهم يمكن ان يقال ان هذه الاخبار يعارض مع ادلة المنع والتعارض بالعموم من وجه ولا ترجح فارجع الى الاصل والتعارض لان الغناء  
هو الترجيح وهو وصف عارض للصوت الحسن يوجد بايجاد اخر مغاير لاجاد الصوت فلا يدل المرغيب في ما يرضى مدفوع بعدم ثبوت كون الغناء  
هو الترجيح بل يقال هو الصوت المشتمل على الترجيح كما في كلام جماعة من اهل اللغة مع ان الوارد في بعض الاخبار المذكورة الامر بالقراءة بالحزن ويجوز  
حزب وفي بعضها تحسين الصوت ولا شك ان الترجيح احد اركان القراءة بالحزن والتحسين ايضا يحصل بالتعارض على التقديرين الى الاصل المقصود للجواز  
وبدل على الجواز ايضا رواية ابي بصير الصحيح عن السرازمي على تصحيح ما صح عنه وفيها ورجح بالقران صوتك فان الله يحب الصوت الحسن يرجع به ترجيبا  
والعالي المروي في الجمع فاذا قرأتموه في القران فابكوا فان لم تبكوا فاقبوا او فغضوا به فمن لم ينعن بالقران فليس متاوبدا بمعارضها رواية عبد بن سنان  
اقرؤا القران بالحنان المراد صوتها واياكم ويحزن اهل الفسوق والكباير فانه سمي بعد اقوام يرجعون القران بجمع الغناء والنوح والرهانية لا  
يجوز تفاهم قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شام مضا الى عدم الدلالة اما الاول فلنوع كون مطلق الرجوع غناء فان قلت اذا تم مع الحزن للمامون  
في الروايات يحصل الغناء قلنا المامون به هو حزن الفاروق المعبر في الغناء حزن المستمع وشتان بينهما واما الثاني فلجواز ان يكون المراد طلب الغناء  
ودفع الفقر وقبه ان الرواية ليس معارضة لما ذكره بل في النهاية الاثريه والحن والالمان جمع الحن وهو الطرب وترجيع الصوت وترجيع تحسين  
القراءة والشعر والغناء وقال في الصحاح منه الحديث اقرؤا القران بلحون العرب قد لحن في قرأته اذا طرب غرد وهو الحن الناس اذا كان احسنهم قوامة  
وغناء وقال ايضا الغرد بالتحريك النظر في الصوت والغناء واما النهي عن حقوق اهل الفسوق والكباير وذم اقوام يرجعون القران بجمع الغناء والنوح  
الرهانية فلا يدل الا على النهي عن نوع خاص من الرجوع وهو ترجيع الغناء والنوح والرهانية ولعدم معلومته يجب العمل في كل ما يعلم بالاصل  
ولا يترجم انه يلزم تخصيص العام بالمحل اذا دلنا الرواية على ان الترجيح الجوز هو ترجيع العرب النهي عن ترجيع الغناء والنوح والرهانية وترجيع  
اهل الفسوق والكباير غاية الامر انه لا يعلم تعيين احدهما ومثل ذلك ليس تحصيل بل للمحل واما منع كون مطلق الترجيع غناء فاضيه انه بعد ضم  
حسن الصوت المرغيب فيه منع الترجيع لا يمكن الخلو الا انه يمكن ان عن نوع من الاطرب فيكون غناء وتخزين القارى يستلزم تحزين المستمع  
غالب واما ما قيل قوله بغضوا بطلب الغناء فهو ما يستبعد عن سباق الكلام غاية الاستبعاد ومنها مطلق الذكر والدعاء والفضائل والمناجات  
وامثالها وبدل على استثنائها جواز الغناء فيها ما ذكرنا من الاصل السام عن المعارض المرة مضافا الى رسالة الفقيه المتقدمة المضمنة لغير  
شراء الغنية لا يذكر صوتها فان اطلاقها يشمل الغناء ايضا مع ان الظاهر ان السؤال كان عن غنائها اذا كان عدم حرمة غير ظاهر فيها  
دلالة على تأثير الصوت ووصفه في رقة القلب لولا دلالة لهما بخصوصها فلا شك في الدلالة بالعموم فيحصل التعارض المذكور على نحو ما مر في القران  
والمراتب وقد ورد على التعارض المذكور ما مر من ان الغناء هو الترجيح المطرب هو المستغاد من كلام الغزالي في الاحياء من كلام الجوهري في لغة  
التعريف حيث قال التعريف في الصوت والغناء وكلام جمع اخر فسره بالمعنى المصداك للصوت وتحسين اللفظ وامثاله وهو من اوصاف  
الصوت والقراءة والذكر وامثالها الموجودة بايجاد مغاير لايجاد معرضاها فلا يعارض بين التهمي عنه والمرغيب اليها نعم مع التعارض لو قلنا بان  
الغناء هو الصوت المشتمل على الترجيح كما هو المصريح في كلام طائفة اخرى كصاحب القاموس حيث قال الغناء ككس من الصوت ما طرب به وهو  
ظا النهاية الاثريه وقال كل من رفع صوتا واولاه فهو عند العرب غناء وعن الصحاح انه قال الغناء هو ما يسميه العم دويبي بل قيل ان الغناء  
فسر للمهور بالصوت المشتمل على الترجيح المطرب بل هو الظاهر من الاخبار المفسرة لقول الزور وهو الخد بالغناء لانها غير الترجيع وفيه ان



كتاب التكملة

مع هذا الاختلاف وعدم تعين المعنى يرجع الى مقتضى الاصل وهو الا باعنه هذا ثم انه كما يحرم الغناء مطلقا او غيرها استثنى محرما سماعا  
ايضا بالاجماع والروايات المتقدمة كما مر وكذا يحرم التكبيل المحرم منه والاجرة عليه بلا خلاف اجماعه وظاهر المقيد انه اجماع المسلمين وفي المن  
تعلم الغناء والاجرة عليه حرام عندنا بلا خلاف وبدل رواية ابى بصير والطاطري وابن ابى المبراد والمتقدمة ودواية نضر بن قابوس المغيرة ملعونة  
ملعون من اكل كسبها ومرسلة الفقيه ابو المفضي والمغيرة سحر وقد يستدل عليه ايضا بالاصل اذا الاصل عدم حصة العاملة وعدم الاشتغال  
وهو ضعيف غايته لان غايته عدم اللزوم دون الحرمة لوروى به المالك ومنها معونة الظالمين في ظلمهم بل في مطلق الحرام بالثالثه قال الله سبحانه  
ولا توافوا على الاثم والعدوان وقالتم ولا تذكروا الى الذين ظلموا والركون المحرم هو الميل القليل فكيف الاعانة وفي حصة ابى بصير عن اعمالهم كما  
لا امددة تعلم وان احدكم لا يصيب من دنياهم شيئا الا اصابوا من دينه مثله وموقفه يونس لا تقم على بناء مسجد وموقفه عمار عن اعمال السلطان  
يخرج فيه الرجل قال لا ان لا يقدر على شئ ياكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة ودواية عذرا فاما حالك اذا نودي بك في عنوان الظلم ودواية  
اي يعفون وفيها بعد السؤال عن الرجل يدعى الى البنايينه او الزهريه او المسناة يصلحها ما احبب في عقدت لهم عقدة او وكيت لم وكاه وان  
في ما بين لاقبها الا امددة بقم ان عنوان الظلم يوم القيمة حتى سراق من نار وصحة ابى حمزة اياكم وصحة الظالمين ومعونة الظالمين ورواية  
طلحة بن زيد العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء وفي عذاب الاعمال قال رسول الله ص اذا كان يوم القيمة نادى مناد ابن الظلم  
ومن لا يؤمن دواة او ربطكم كسا او مد لهم مدة قم فاحشروهم معهم وفي تفسير العياشي عن الرضا بعد السؤال عن اعمال السلطان الدخول في  
اعمالهم والموافقة والسعي في حوائجهم عدل الكفر والنظر اليهم على العمد من الكبار التي يستحق بها النار وفي كتاب وزام قال اذا كان يوم القيمة نادى  
مناد ابن الظلم واعوان الظلم واشباه الظلم حتى من برلم قلم او لا قلم دواة قال في حصة نضر بن قابوس من خذ يد ثم يرمي بهم في جهنم وفيه ايضا انه قال  
من مشى الى ظلم ليعينه وهو يعلم انه ظالم فقد خرج من الاسلام الى غير ذلك والمسئف ان من غير الآية الاولى من تلك الأدلة وان كان حرمه اعانة  
الظالمين ولو في المباها والطاعات ولذا يظهر الميل اليها من بعض اصحابنا الا ان ظاهرا لا كثيرا بل قيل بغير خلاف يعرف خصا من التحريم بالاغانة  
في المحرم وعلل اشارة بقصو الاخبار المطلقة سندا واخرى بعدم صراحتها دلالة لاحمال ان يكون المراد بالمباها والطاعات وغيرها التي لم يخصص  
نحوه كما هو الاعلى في احوالهم وثالثه بالحرج على الكراهة جمعها بينها وبين قوله في رواية ابن ابى يعفور ما احبب الكفر هو ظاهر في الكراهة قطعاً مع ان  
بعض تلك الاخبار في التحريم كالاول والثالثان يجوز ان يكون المراد من قوله لانه لا يحسن او احب في الاول المنع كيف وفيها الصبح والموتى و  
الحسن مع ان بعد اطلاق الآية الثانية لا يضر ضعف سند الخبر في الثاني عند الدليل على هذا التقيد البعيد والغلبة الموجبة للتقيد ممنوعه و  
في الثالث بان قوله ما احبب ينافيه الحرمة لغز وظهوره في الكراهة في زماننا لا يقتضيه في زمان الشارع والاصل ناخوه مع ان مقتضى المعقب  
الحرمة وعدم ظهور بعضها في الحرمة لا يوجب خروج الباقي عن الظهور فالاول ان يعطل بمعارضته تلك المطلقا مع الاخبار المتكثرة الواردة  
في الموارد العديدة في الحديث على اعانة المسلمين وقضاء حوائجهم ومودتهم واهتمام امورهم المعاضدة بالكتاب بعد كافة الاحتيا واذ لا مرجح  
فالعمل على الاصل المقتضى به وهو جواز اعانة الظالم وقضاء حوائجهم في غير المحرم يخرج المحرم عن مطلقا الاعانة بالاجماع وضرورة العقل  
ولكن مقتضى ذلك عدم رجحانه استصحابا او جوبا بل ينحصر الرجحان بغير الظالم وهو كذلك ويلزمه عدم رجحان اعانة العاصي لله بل من صدر عنه  
معصية ولم يثبت لصدق الظالم عليه لغز واطلاقه عليه في غير موضع من الكتاب العزيز واخصا بعض الاخبار بالظالمين من خلفاء الجور لا  
يخصص غيره ويؤكده الحديث على بعض الفساق والامر باليقض في الله واما من ناب عن ذنب فهو كذا ذنب ضرورية اعانة النبي والائمة لمن سبقوه  
وعصيا بعد رجوعه ومجنهم له ومصانهم اياه فثمة خارج عن مطلقا النهي عن اعانة الظالم قطعاً فيدخل في معارضتها بلا معارض ومثله  
من لم يعلم صدور ظلم ومعصية منه لعدم العلم بصدق الظالم وهل يلحق بها من لم يعلم بالقران ركونه الى الذنب من اهل العصيان واحتمل في حقه  
النوبة فيه اشكال من حيث دلالة الاخبار على وجوب علم اتمام المسلم في امر دينه والنوبة امر واجب من الدين ومن جهته ان ما بدلا على خروج  
الثابت عن الظالم من معاملة المعصومين مع احتياهم لم يعلم دلالة على خروج مثله ايضا ومنها حفظ كتب الضلال عن الاندلس ولسمها  
وتعليمها وتعلمها على المعروف من مذهب الاحتيا بل خلاف بينهم كما في المن لرواية الحذاء من علم باب ضلال كان عليه مثل نضر بن عمير ولما  
رواه في تحف العقول ورسالة الحكم والمنشابه للسيد عن الصم وكل من منى عنه مما يقرب به لغير الله ويقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه  
المعاصي او باب يوهن به الحق فهو حرام بعبه وشراره وامساكه ومملكه وهبته وغاربه وجميع النقل فيه الا في حال ندعو الضر فيه في  
ذلك ويحجر ضعفها بالعلم والتسك بحرمه المعاونة على الاثم غير مطرد ووجوب دفع الضر المحتمل والمظنون ضعيف لانه انما يفيد في دفع  
الدفع بذلك وليس كذلك لاندفاعه بعدم الرجوع او المجاهدة في دفع الشهوة ولذا يتعلق التكليف به ومقتضى الاستثناء في الاخرة عدم الحرمة  
مع التقية وهو كذلك بل وكذا اذا كان الغرض النفس او الحجة على اهل الباطل وفاقا للشمار واما الشيخ الحر في الفصول المهمة عن الصم والظلم انه ايضا  
من الكتاب المذكور ان كل شئ لم فيه الصلاح من جهته من الجهات فهذا كله حلال بعبه وشراره وامساكه واستعماله وهبته وغايتها ومقتضى ذلك  
وان كان استثناء كل ما اذا ثبت عليه مقصد صحيح كتحصيل البصيرة بالاطلاع على الاراء والمذاهب وتمييز الصريح من الفاسد والاستعانة على التحقير

منع من اكل كسبها

بعض تلك الاخبار في التحريم كالاول والثالثان يجوز ان يكون المراد من قوله لانه لا يحسن او احب في الاول المنع كيف وفيها الصبح والموتى و الحسن مع ان بعد اطلاق الآية الثانية لا يضر ضعف سند الخبر في الثاني عند الدليل على هذا التقيد البعيد والغلبة الموجبة للتقيد ممنوعه و في الثالث بان قوله ما احبب ينافيه الحرمة لغز وظهوره في الكراهة في زماننا لا يقتضيه في زمان الشارع والاصل ناخوه مع ان مقتضى المعقب الحرمة وعدم ظهور بعضها في الحرمة لا يوجب خروج الباقي عن الظهور فالاول ان يعطل بمعارضته تلك المطلقا مع الاخبار المتكثرة الواردة في الموارد العديدة في الحديث على اعانة المسلمين وقضاء حوائجهم ومودتهم واهتمام امورهم المعاضدة بالكتاب بعد كافة الاحتيا واذ لا مرجح فالعمل على الاصل المقتضى به وهو جواز اعانة الظالم وقضاء حوائجهم في غير المحرم يخرج المحرم عن مطلقا الاعانة بالاجماع وضرورة العقل ولكن مقتضى ذلك عدم رجحانه استصحابا او جوبا بل ينحصر الرجحان بغير الظالم وهو كذلك ويلزمه عدم رجحان اعانة العاصي لله بل من صدر عنه معصية ولم يثبت لصدق الظالم عليه لغز واطلاقه عليه في غير موضع من الكتاب العزيز واخصا بعض الاخبار بالظالمين من خلفاء الجور لا يخصص غيره ويؤكده الحديث على بعض الفساق والامر باليقض في الله واما من ناب عن ذنب فهو كذا ذنب ضرورية اعانة النبي والائمة لمن سبقوه وعصيا بعد رجوعه ومجنهم له ومصانهم اياه فثمة خارج عن مطلقا النهي عن اعانة الظالم قطعاً فيدخل في معارضتها بلا معارض ومثله من لم يعلم صدور ظلم ومعصية منه لعدم العلم بصدق الظالم وهل يلحق بها من لم يعلم بالقران ركونه الى الذنب من اهل العصيان واحتمل في حقه النوبة فيه اشكال من حيث دلالة الاخبار على وجوب علم اتمام المسلم في امر دينه والنوبة امر واجب من الدين ومن جهته ان ما بدلا على خروج الثابت عن الظالم من معاملة المعصومين مع احتياهم لم يعلم دلالة على خروج مثله ايضا ومنها حفظ كتب الضلال عن الاندلس ولسمها وتعليمها وتعلمها على المعروف من مذهب الاحتيا بل خلاف بينهم كما في المن لرواية الحذاء من علم باب ضلال كان عليه مثل نضر بن عمير ولما رواه في تحف العقول ورسالة الحكم والمنشابه للسيد عن الصم وكل من منى عنه مما يقرب به لغير الله ويقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي او باب يوهن به الحق فهو حرام بعبه وشراره وامساكه ومملكه وهبته وغاربه وجميع النقل فيه الا في حال ندعو الضر فيه في ذلك ويحجر ضعفها بالعلم والتسك بحرمه المعاونة على الاثم غير مطرد ووجوب دفع الضر المحتمل والمظنون ضعيف لانه انما يفيد في دفع الدفع بذلك وليس كذلك لاندفاعه بعدم الرجوع او المجاهدة في دفع الشهوة ولذا يتعلق التكليف به ومقتضى الاستثناء في الاخرة عدم الحرمة مع التقية وهو كذلك بل وكذا اذا كان الغرض النفس او الحجة على اهل الباطل وفاقا للشمار واما الشيخ الحر في الفصول المهمة عن الصم والظلم انه ايضا من الكتاب المذكور ان كل شئ لم فيه الصلاح من جهته من الجهات فهذا كله حلال بعبه وشراره وامساكه واستعماله وهبته وغايتها ومقتضى ذلك وان كان استثناء كل ما اذا ثبت عليه مقصد صحيح كتحصيل البصيرة بالاطلاع على الاراء والمذاهب وتمييز الصريح من الفاسد والاستعانة على التحقير

كتاب التكملة







والمراد بالفتنة في الصلاة  
التي تنزل خصايبها  
وهي من جمع

عاشن ليست فيها التزيين كسادها بخلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات لكونه غشا ومنه يظهر النجاس الحرام في فعل المرأة ذلك بنفسها و  
لو اتقى التدليس كما لو كانت زوجة فلا تحريم للاصل والمستفيضة فهي محرمة كقولنا فقال رسول الله اذني مني يا ام عطية اذا انت قنيت الجارية فلا  
تغسل وجهها بالخرقة فان الخرقه يشرب ماء الوجه ومرسله ابن ابي عمير دخلت عايشة على رسول الله فقال لها هل تركت عملك واقت عليه  
فالت يا رسول الله انا اعلم الا ان تنهاني عنه فانه في فقال اقبل فاذا سطت فلا تجلي الوجه بالخرقة فانه يذهب ماء الوجه ولا يتصل الشعر بالشعر  
رواية سعد الاسكاف عن الغرامل التي نضع النسائي رؤسهن متصل به شعورهن فقال لا باس من على المرءة بما تزيت لزوجها قال فقلت له بلغناك  
رسول الله لعن الواصلة والموصولة لفضل ليس هناك انما لعن رسول الله الواصلة التي تزيت في شبابهما فلما اكثرت قادت النساء الى الرجال فذلك  
الواصل والموصولة ومضمرة عبد الله بن الحسن عن الغرامل قال وما الغرامل قلت صوي يجعله النسائي رؤسهن قال اذا كان صوفلا باس فان كان شعرا  
فلا خير فيه من الواصلة والموصولة ومرسله الفقيه لا باس بكب المشاطة اذا لم تشارط وقبلت ما تعطي ولا تصل شعر المرءة بشعر امرءة غيرها واما  
الغز فلا باس بان يصل شعر المرءة بل يستحب بين المرءة وزوجها كما يستفاد من كثير من المعبره ثم المستفاد من المرسلين حرمة وصل شعر المرءة بشعر  
مرءة اخرى وجعل على الكراهة او على ما اذا كان فيه تعرض للشعر الى غير ذوات محرم فان تشابها والافلا راجع للمحل وثبوت الاجماع مشكلا فالنعم اظهر ويجوز  
وضع الغرامل في رواية سعد وانكار لعن رسول الله مطلق الواصلة والموصولة للغرامل لا يعيد كون الغرامل اسم فيجب التخصيص بما مع الضمير بذلك  
التخصيص في رواية عبد الله وهل يجوز به وضع شعر الغير على الراس من غير وصل فيه ناقص وعدم اللحو اظهر ومنها تزيت الرجل بالذهب والحرير الاما  
استثنى بالسوار والخيل والشباب المنصبة بالنسوة في العادة ويختلف باختلاف الاصقاع والازمان لاجتماعها ونصا ونسوة في الاولين وعلى الاظهر  
الاشهر في البواقي بل قد يحتل فيها الاجماع ايضا للنص لما نفع عن تشبه كل من الرجال والنساء بالآخر ففي الخبر المراد عن ف والعلل لعن الله المشبهين  
من الرجال والنساء والمتشبهات من النساء بالرجال وفي اخر اجروهم من يوتكم فانهم اشد شي وقصوا الاسانيد مجر بالشهرة مع التايد بانهم ليس  
الشهرة المنهي عنها في المستفيضة ويظهر من الخبر المذكور انه يفسر الحكم في تزيت المرءة بلبس الرجل ايضا مع انه لا قابل بالفرق ومنها العناء ومنها  
العمل بالان لله وفلان ذكرنا تفصيلها في كتاب الشهادات ومنهم من زاد امور اخرى ومنهم من المقصد الرابع في بعض ما يتعلق بهذا المقام  
وفيه مسائل المسئلة الاولى المشهور انه لا يجوز اخذ الاجرة على ما يجب فعله عينا او كفاية ونفي بعضهم الخلاف في هذا ظاهر الاراد سبلي  
الاجماع عليه وعن غير المحققين عدم الجواز في الواجب المنوطة على النية دون غيرها وظاهر بعضهم اختصاص عدم الجواز بالذاتي دون التوسلي  
بل ادعى الاجماع على الجواز في الثاني وتوهم اتحاد القولين الاخيرين بطلان الذاتي فديكون فيه النية وقد لا يكون كرد الامانة واداء الدين واداء  
الزوجة ونحوها ونسب الخلاف الى السيد في تفسير المولى فكيف فهم بالنسبة الى غير المولى وهو بالخلاف في الموضوع اشبه فانه لا يقول  
بوجوب هذا الامور على غير المولى استدلال عليه نارة بالاجماع وهو لعدم ثبوته الا في الجملة فاصرح عن فادة تمام المطر واخرى بمنقاة للاختلاف  
المأمور به وهو مع اختصاصه بما يتوقف على النية ثم لا مكان الاخذ من غير ايقاع عقدا لاجارة فان العمل بصير ~~بصير~~ بصير من قبيل التزو  
بندره وشبهه فيمكن تحقق الاخذ من غير ان صان الاجرة سببا لوجوه الاجارة اليه وبذلك صح جماعة جواز الاجرة على استنجاز الصلوات  
على الامور والتحقيق ان يقال ان مورد الاجارة اما ما هو واجب على الاجر عينا او كفاية او على المسناجر وعلى الاول ما دل على وجوبه مطلقا  
اي من غير تقييد باخذ الاجرة عليه او ليس كذلك وعلى الثاني ان يكون واجبا ذاتيا او توسليا وعلى الاول ما يجز في النية او الا فان كان واجبا  
مطلقا على الاجر لا يرد عليه الاجارة ولا يجوز اخذ الاجرة عليه مطلقا لان هذا الفعل اما ليس فيه منفعة للمسناجر او يكون فيه منفعة له  
فان لم يكن فيه منفعة فلا معنى للاجارة والاجرة في لان اجرة عبارة عما يوجد عوضا عن شيء ينقل الى المسناجر فاذا لا منفعة له فيه فلا نقل  
فلا اجرة ولا اجارة ولكن ان كانت فيه منفعة له كافتاد ولده الفريق لان ايجاب الله سبحانه هذا الفعل على الاجر وطلبه منه تمليك للنساء  
لهذه المنفعة من الاجر لا يجوز الاجارة ولا اخذ الاجرة عن شخص عوضا عما يملكه وهذا ظاهر وفيما يجز في النية اظهر لان منافع العبد باسرها  
ملك الله سبحانه وهو وان اذن له في التصرف فيها بانحاء التصرف الا ان ايجابه سبحانه لفعله عز شانه يوجب عدم الاذن للعبد في التصرف في تلك  
المنفعة واخذ العوض عنها ونقلها الى الغير بل الايجاب تعويث تلك المنفعة واخراجها من يده لان ايجاب المنفعة طلب من الله سبحانه هذه  
لنفسه وعدم كونها مملوكة للعبد فلا يجوز اخذ العوض عنها ثم لا فرق في ذلك بين ما كان وجوبه عينا ام كفاية لان الواجب الكفائي ايضا واجب  
عشرط على كل احد بشرط عدم العلم بفعله غيره وهو متحقق فيما نحن فيه وبذلك على المطر ايضا ان عمود اجارة بحيث يشمل المورد غير معلوم  
والاصل في المعاملات الفسح الا ان ذلك لا يثبت الا في عقد الاجارة في غير ما دل الدليل على صحتهما في نحو التصانيع وما يشبههما من الواجب  
الكفائية او الحج والصلوة ونحوها من الغير ولما عقد جواز اخذ الاجرة وحرمها فلا يخلاف الاول فان نقل ما هو ملك للغير اليه او الى غيره واخذ  
العوض عنه غير جائز نعم كواعطاء ذلك الغير مع علمه بان له عوضا له ولا يستحق العوض يكون ذلك باحتمال محض لا عوضا واجرة فيكون مناجها  
ولنا ان يستدل ايضا بان المنبادر عن ايجابه طلبه مجانا ولذا الامر المولى عبده بامر فخذ الاجر من شخص ولو كان له فيه نفع يدم عرف الا ان يكون  
قرينة على جواز الاخذ ثم ان ما ذكرنا انما هو في الواجب المعين واما الخير فلا موقر في اخذ الاجرة على احد فانه المعين اذا كان في العيين نفع للمسناجر

بيان من الموارد  
ما يجوز اخذ  
على الواجب  
لا يجوز

الامر

ولنا ان



وان لم يثبت وجوبه مطلقا بل احتمل كونه واجبا بشرط الاجارة او بيعها فلا يحرم اخذ الاجرة وبه يصح الاجارة في اكثر الصناعات التي هي واجبا كالفنا  
 مضافا الى الاجماع بل الضرر في الجواز كلها وان كان واجبا على المسافر فان كان توقيفا لا شك ان الاصل عدم صحته اذا صدق عن غيره واجبا  
 لان القبح في مثل مواضعة الامر بعد توجه الامر الى شخص لا يكون مالتق به غيره موافقا لما مورد به فلا يكون العمل صحيحا فلا يكون منفعة ولا  
 صحيحا ولا اخذ الاجرة عليه جائزا نعم ان دل دليل على جواز فعل الغير عنه نيابة فخرج به عن الاصل ويحكم بصحة العمل والاجارة بهذا الدليل ومن  
 هذا القبيل سبب اجازة للعبادة عن الميت كالصلاة والحج والصوم فاجازته دليل على جواز الاجارة يحكم به فيه وما لم يوجد لاحكام وانما هل  
 يوجد دليل على جواز استنجار العبادات مطلقا او عبادة خاصة فهو ليس من وظيفة المقام نعم قد يستشكل فيما ثبت فيه ذلك من جهتين  
 احدهما ان صحة الاجارة موقوفة على فإبالية المنفعة وكونها محلا ولا ريب ان الصلاة مثلا عن الغير قبل الاجارة في غير المبرع غير صحيحة  
 بالاجارة بوجوب اللزوم وصحة الصلاة عن الغير موقوفة على الاجارة الصحيحة اللزوم على صحة الصلاة عن الغير ودفع ان وقوع الاجارة  
 موقوف على امكان الصلاة عن الغير والاجارة وامكانها موقوف على دليل شرعي عليها الاعلى الاجارة الصحيحة وانما يتوقف عليها وقوع الصلاة  
 الموزاة صحيحة وصحة الاجارة غير موقوفة عليها وانما بينهما ان الصلاة ونحوها عبادة يجب فيها اخلاص التوبة وهو مع الاجارة غير متحقق لان الفعل  
 ح يكون بقصد اخذ الاجرة ودفع بان بعد ثبوت صحة الاجارة بدليل يكون ذلك دليلا على جواز تشريك ضمنية اخذ الاجرة مع الفرية في ذلك  
 كالتجدة والخالص من النار والظالم والخبثي ان معنى ذلك على عدم امكان الاخلاص مع الاجارة والام بدليل جوازها على جواز التشريك  
 والظاهر امكانه كما مر فان الفعل بالاجارة يصير واجبا شرعا ويتم نية التقرب عدم استحقاق تمام الاجرة قبل العمل لا يوجب عدم وجوبه قبل  
 المنصور من نية التقرب بهذه الاجارة انما هو من جهتها الامن جهة انه عبادة مخصوصة ولا ريب ان المعنى في الصلاة والصوم ونحوهما نية التقرب  
 بها الى الله من حيث انها هي قلنا ثبت من دلالة وجوب الاخلاص ان يد من وجوبه كونه الفعل لله سبحانه ولا جل اطاعته وامثال امره اما  
 وجوب نية الاطاعة من حيث ان الفعل هذا الفعل والاجل الايجاب من هذه الجهة فلا ولو وجب لك لم يبر من نذر واجبا اصليا ابدا  
 فاندفع الاشكال بل الحق عدم ورود الاشكال ابدا لان القدر المسلم وجوب الاخلاص في كل عبادة على من يتعبد بها وكون ما يلزم  
 بالاجارة مما هو في الاصل عبادة للاجر ممنوع وكونه عبادة لمن وجب عليه باصل الشرع لا يقتضي كونه عبادة للاجر ايضا ووجوبه بالاجارة  
 لا يجعله عبادة كسائر الافعال الواجبة بالاجارة نعم بشرطه قصد ما يميز عن غيره من الافعال ان لم يميز بغيره وقصد كونه اداء لما وجب  
 بالاجارة كما هو شرط في اداء كل حق لازم ويجب التحول في ذلك بحيث ينصرف اليه واقبا وجوبه سؤ ذلك فلا دليل عليه فان قيل اشك ان  
 الصلاة الفانية التي يتدرك بالاستنجار مثلا كان قصد التقرب جزءا مما يتجوز نذرها بالاستنجار او الامر به يقتضي تدرك جميع اجزائها  
 فلنا فيه مع ان هذا مخصوص بما يتدرك به الفانية لا مطلقا ان كون قصد الاخلاص جزءا من عبادة الصلاة ثم وانما هو شرط في صحة في الجملة  
 اي حين التعبد بها ولو لم يتدرك نية لطلق الصلاة وانما هو جزء الصلاة الصادرة من تعبد بها ثم بما ذكرنا من عدم كونها عبادة للاجر يندفع  
 اشكال اخر ورد من جهة اعتبار الرجحان في العبادة والرجحان من جهة الاجارة غير بعيد في رجحان اصل المنفعة بل يندفع ذلك مع كونها عبادة ايضا  
 كقصد التقرب ان كان واجبا وتسليما على المسافر خاصة فيجوز الاجارة واخذ الاجرة عليه والوجه في فرع ومن الواجب المحرم اخذ الاجر عليها  
 القضاء مطلقا غير ان لامع الحاجة امدد ونها وفاقا للحل والحل وجماعة ووجهه ظاهرا ماضى مضافا الى المروية في الحاصل السني له انواع كثيرة  
 منها ما اصبت من اعمال الولاية الظلمة ومنها جور الفضاة وقد يستدل بالصحح عن فاضل بن فرحين ياخذ من السلطان على القضاء الرزق قال  
 ذلك السني محل التزقي على الاجر للاجماع على حله وكونه من المصالح العامة المعديت المال له وعمل السني على الكراهة لما ذكر وان كان ممكنا الا  
 ان الاول ولو لى كونه التقيد الراجح على المجاز المطلق مع ان اللانم الثاني كراهة الارتزاق ولا قابل به فيلزم ان كتاب مجازين ويمكن ان يجوز لا  
 ينحصر في الامرين لا مكان ارتكابه في القاضي والسلطان والقضاة سيما مع ما تعارف في زمان الامام من الثالثة مع ان الاجماع على كراهة الارتزاق  
 ثم كيف هو مذهب الحل والشيخ في بغيره خلافا للفيدويه والقاضي فيجوز مع الكراهة وللشرايع والفقهاء التفصيل بنعنه عليه فالاول والى الثالث  
 اما مطلقا كالثاني او بشرط الحاجة والافكا الاول كل ذلك لوجوه ضعيفة **المسئلة الثانية** المنقول عن اكثر جواز اخذ الاجرة **كالاول**  
 على المندوب للاصل وانقضاء المانع ونقل عن بعض الاصحاب الجواز في مستحبات تجهيز الميت محجا باطلاق النبي ولم ينفذ عليه وقيل بالعدم اذا  
 كان استنجارا نيا توقيفا لما من من مضافا الاجارة للرجحان والفرية وبالجواز اذا كان تسليما وكان له دفع المسافر للاصل وقد ظهر ضعف  
 على عدم القول الفصل فيه حكم ان ما يستحب على المسافر خاصة حكم الواجب للفقهاء كما مر واما ما يستحب على الاجر عينا او كفاية فان لم  
 يكن فيه نفع للمسافر فلا يجوز وان كان دليل استنجار مطلقا فان اراد المسافر الاثبات بالمستحب فلا يجوز لما من دليل الشارح ان استنجار  
 مجانا فافعل بالعرض لا يكون مستحبا ان اراد نفس الفعل كيف ما كان فهو من المقام خارج وبمقتضى الاصل جابر الا ان يوجب ارتكاب حرام من  
 بدعة او تشريع او غيرها **فرع ثان** لو فلنا يجوز اخذ الاجر على المستحب يستثنى منه امران احدهما الاذان فانه يجوز اخذ الاجرة عليه وفاقا  
 للمعظم بل عن بعض الاصحاب نفي الخلاق عنه وفي فوج عند المحقق الثالث الاجماع عليه لصحة تجارة المروية في كتاب الشهادات من الفقيه لا

المواضع المحرمة  
 اخذ الاجرة عليه  
 من الواجب  
 القضاة

تصل خلف من تبغى على الاذان والصلوة بين الناس اجروا ولا تقبل شهادته وهو نص في التحريم ويؤيده حسنة عمران وفيها اذا رايت ان الحق  
قد مات وذهب اهله وبعد المنكر ان قال ورايت الاذان بالاجر والصلوة بالاجر وقد لا يتخذ مؤذنا باخذ على اذانه اجروا  
واقبل اجلكم زهد بن علي اني جعل امر المؤمنين فقال له والله اني كبعضك لله قال انك تبغى على الاذان كسبا وناخذ على تعليم القران اجروا واما جعلنا الاخرة  
فقاله ٤٤٤ مؤيدة مع ان ظاهرها التحريم للنكاح باباحة اجرم تعليم القران في رواية الفضيل بن ابى قرة فيكون هذا مقربة على عدم ارادة الحقيقة من قوله  
ابغضك ويجوز للؤذن الارتزاق من بيت المال على المشبه به كراهة الاجماع عليه للاصل ومروسة حماد بن عيسى الواردة في حكم ما يخرج من ارض  
الحرج ويكون الباقي بعد ذلك ارتزاق اعوانه على دين الله وفي مصلي ما هو به من تقوية الاسلام والدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة  
العامة والمراد بالارتزاق من ان يعطيه الحاكم منه وان كان لكونه مؤذنا بل وان ارتزق منه للاذان ويكون ذلك من جهة اذانه ولكن لا يجوز  
لذلك لصدا الاجر المحرم بالاخبار عليه لغزوه وان لم يكن فيه ولا في المدة والعمل تقديره لا يجر ضعة فالنقرة بين الارتزاق والاجر بعدم  
التقدير والضعة في الاول كما في ذلك غير صحيح بل الصحيح في العرف ما ذكرنا ويجوز له ايضا الارتزاق من الموقوفات على المؤذنين والمنذرين او ما يعجز  
توقف العمل عليه ولم يكن الاذان لاخذ وان كان اخذ للاذان للاصل وعدم صدق الاجر وان وقفه عليه لم يجز لانه يكون اجرا وهل يشترط في  
ارتزاقه منها او من بيت المال الخلو في النية ام لا الظاهر عدمه وبه صرح في ذلك في الاول لانه يقوى الاسلام ويظهر شعاره فيكون من المصالح ويتصح  
بمقصد الواقف والثانية القرية وبطلان الاذان حتم كعدم اشراط النية فيه ثم واخذوا وارتكبه لك المحرم فهل يحرم اذانه ايضا ام لا الظاهر عدم  
لاصل والبدعة والشرع بما يكونان لو اعتقد مشروعيته مثل ذلك ايضا مع ان في الحرمه مع ذلك الاعتقاد ايضا نظرا لما كان اثبات مشروعيته  
بالعموم وتعيينها بما قيد به مطلقا الا خلاص مخالفا للاصل الا ان اللان حرمة ذلك الاعتقاد دون العمل ثانيا بها الصلوة بالناس جملة ويجز  
في الجملة اخذ الاجر عليها ايضا وفاقا لجماعة بل قيل بعدم مخالف ظاهره ليعجز عن التقدم ويجوز للامام الارتزاق مما ذكرنا في الثاني لثقلوا  
في اخذ الاجر على تعليم غير الواجب من القران فمخار المفيد الخ وجماعة الجواز مع الكراهة مطلقا والحل والفاضل والشيخ في خصوا الكراهة بصحة  
الشرط والجلية اخار التحريم مطلقا والشيخ في اهدا قول مع الشرط والحق هو الاول اما الجواز فلا اصل له رواية الفضل بن ابى قرة هو لا يقولون ان  
كسب العلم سحت فما لو اكدوا اعدا الله انما ارادوا ان لا تعلموا القران اولادهم لو ان المعلم اعطاه رجل دينه ولده لكان للعلم مباحا والاخبار الواردة  
في جواز ان يجعل ذلك مهرا واما الكراهة فلرواية زيد المتقدمه ورواية حان لا تاخذ على التعليم اجروا رواية اسحق بن عمار مرة اذا رفع المير الغلام  
يقول لاهله اني اعلم الكتاب والحساب واتجر عليه بتعليم القران حتى يطيب له كسبه في الفقه الرضوي اماما معلم لا يعلم الا قرانا قط فحرام اجرة ان شرط  
اول بشرط وهذه الاخبار مستند المحرم وهو حسن اول المعارض مضافا الى قصور بعضها عن افادة النهي **المسألة الثالثة** يجوز اخذ  
الاجر على اجراء العقد مطلقا وكذا لو اتم على تعليمه فالمصريح في كلام جما العدة لكونه واجبا كفايا وعن المحقق الشيخ على الاجماع عليه فان  
ثبت فهو والافقيه نظر واختصاص ذلك اذا وجب النكاح مثلا مع ان الواجب اما التعليم او الاجراء ولا بأس باخذ الاجر على احدى طرفي  
كما مر هذا مع انه لو سلم وجوبه معينا لم يثبت وجوبه المطلق فيمكن ان يكون مطلقا اي وقوع الاجرة **المسألة الرابعة** يجوز اخذ الاجر  
على فعل عمر لمثل ما ترقى الواجب انه لا يملك الاجر تلك المنفعة حتى ينقلها بل تحريمها في حق نقلها **المسألة الخامسة** ما لو وضع الرجل  
مالا ليصرف في قبيل هو منهم فان عين له عمل بمقتضى تعيينه وان اطلق فظاهر الكلين ان له ان ياخذ منه وهو صحيح المفيد به وموضع من طوره  
القاضي ويح والمن والارشاد وزكوة الخ ومناجر بر وكف والمحقق الاردبيلي واحد قولي الحل وجمع اخر بل في س عليه الشهرة ومنع من في موضع  
اخر من طوره والقول الاخر للحل وذهب اليه في دفع ومناجر الخ وكوه وعد والمحقق الثاني واليه ذهب بعض مشايخ والدي مرة وعن بعض الاصحاب  
الفرق بين اللفاظ اخار الاول في ضعفه منهم او ما ادى معناه والثاني في ادفعه اليهم وما يكون بمؤذاه **الحج الاولون** باصالة الجواز ايضا  
عدم التخصيص في اللفظ العام كما هو المفروض وتبو ثقتهم سعيد بن يسار الرجل يعطى الزكوة بقسمها بين اصحابها ياخذ منها شيئا قال نعم وحسنة  
الحسين بن عثمان في الرجل اعطى مالا يفرقه بين رجل له المير ان ياخذ منه شيء لنفسه ان لم يسم له قال ياخذ منه لنفسه مثل ما يعطى غيره وصححه  
عبد الرحمن بن الحجاج عن الرجل يعطى الرجل التبرام بقسمها ويضعها في مواضعها وهو من اجل له الصدقة قال لا بأس ان ياخذ لنفسه كما يعطى  
غيره قال ولا يجوز له ان ياخذها امره ان يضعه في مواضع مسماة الا باذنه ويرد على الاول منع الاصل بل الاصل عدم جواز التصرف في مال  
الغير حتى يشاء الجوز وعلى الثاني منع العمود المنباعد من هذا الخطاب تغير الدافع والمدفوع اليه حقيقة مع ان ذلك يكون تلك الهيئة مقبولة  
في اللفظ لا يشمل المدفوع اليه ممنوعة ولو سلم فخر بان اصالة عدم التخصيص ثم لما اشتمل الاصول من ان العمل باصالة الحقيقة اذا كان مع اللفظ  
ما يصلح قرينة للتجوز مشكل ووجوده في المقام ظ وعلى الرواية الاولى ان القليل فيها اصحاب الدافع وليس هو منهم فهي عن المفروض خارجة بل  
على ظاهرها غير باقية وعملها على ما يصدق على المفروض ليس بتعيين وعلى الاخر تبين ان اللفظ المذكور فيها التفريق والوضع فيهم فالاعتدالى  
غيرها من اللفاظ سيما الدفع وما وقع بمعناه مع كونه محل الخلاف غير جائز واستدل المتأخرون باصالة الجواز كما مر بصححه عبد الرحمن بن  
الحجاج عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في محايج او مساكين وهو محتاج ياخذ منه لنفسه ولا يعطى قال ياخذ منه شيء حتى يذنيه صانها

المسألة السادسة  
المسألة السابعة  
المسألة الثامنة  
المسألة التاسعة  
المسألة العاشرة  
المسألة الحادية عشر  
المسألة الثانية عشر  
المسألة الثالثة عشر  
المسألة الرابعة عشر  
المسألة الخامسة عشر  
المسألة السادسة عشر  
المسألة السابعة عشر  
المسألة الثامنة عشر  
المسألة التاسعة عشر  
المسألة العشرون





اقرب بهم فاجاب من فعل ذلك فليس مدخله في العلم اما بل اجروا بالمرى في قريلا استعان علي بن يقطين انه كتب الى ابي الحسن  
 ان قلبي مضيق مما اتاه عليه من عمل السلطان وكان وزير المرزبان فان اذنت جعلته الله فذلك هرب منه فرجع الجواب اذن لك بالخروج من علم  
 ولكن الثابت منها رجحان التولية اذ كان المقصود منها الفعل الرجح لا اذا علم ترشده عليها وان كان مقصودا من ابلحا او مكرها وهذا ثبت  
 مع ثبوت الجواز ايضا لصيرورة الجابر بالفصد الرجح دليل الموجب ان مفضي اخبار الرجحان او الجواز مع التمكن عن الامر بالمعروف والنهي عن  
 المنكر اخصا المنع بما عد ذلك فيبقى وجوب مقدمة الواجب اليها عن المعارض فيكون واجبا وهو حسن ولكن يختص بما اذا كان حين قبول  
 الولاية معروفة واجبا مكرها او منكرها اما موجودا وتوقف الامر والنهي على قبول التولية لا اذا كان قبولها سببا للتمكن من النهي عن المنكر ولو  
 والامر بالمعروف لو ترك اذ لم يثبت وجوب مقدمة مثل ذلك ايضا والظاهر ان مرادهم ما يشمل الثاني ايضا هذا ثم ان ظاهر الاكثر اخصا من الجواز  
 او الرجحان مطلقا او مع المنع من الترتيب بصور الاستثناء وان التولية في غيرها من ام وان علم عدم ارتكاب المانم وهو فيها مظاهر كلامهم من التولية  
 عن السلطان الجابر مطلقا من الخالفين او الشيعة افرق في من الحضور او الغيبة مشكل لعدم دليل على ذلك العموم فان الاخبار المانعة عن التولية  
 عنهم غير متضمنة لما لم يجمع كما لا يخفى على الناظر فيها وما يمكن التعميم فيه فاص عن اثبات الحرمة كوثقة عمار عن اعمال السلطان يخرج فيه الرجل  
 فالالا ان لا يقدر على شئ باكل ولا يشرب لا يقدر على شئ لا يشرب لا يقدر على حيلة فان فعل فضا في به شئ فليبعث بخمسة الى اهل  
 البيت حيث ان جوابا لسؤال ليس الا يخرج وهو لو كونه نفي لا يبيد سوى المرجحية فم يصح ما ذكره في التولية عن سلاطين عهدهم من بنو امية  
 وبنو العباس عنهم الله تعالى لقول الفضل ان يقال ان الكلام اما في التولية عنهم او عن غيرهم من سلاطين الجور لعمارة الاول فالاصل في الحرمة ان نقلت  
 عن العمد ان ارتكاب المانم الاطلاق المستنبضة وتجزع الاكراه على التفصيل المتقدم ومع الامن عن ارتكاب المحرم والقدرة على جعل الولاية  
 وسيلة لا يتعارضها الله سبحانه وقصد ذلك بل يكون واجبا ومجيبا الامن والاقتدار بهما على الامر بمعروف ومحل ارفع منك متحقق واما الثاني  
 فلا يجرى نفس التولية الا اذا كانت اعانة على محرم اخر للاصل وقد يسبح وقد يجكر وما نفس العمل المرتب على الولاية فكذلك المسئلة الشارحة  
 جواز السلطان بل مطلق الظالم بل من لا يتورع المحارم من الاموال محرمة ان علمت حرمتها بعينها فان قبضها عا اعداها على المالك ان عرف  
 وينصدق بها ان لم يعرف به كما صح بدق رأية على بن ابي حمزة وان لم يعلم حرمتها كذلك فهو حلال مطلقا وان علم ان في مال مظام بلا  
 خلاف فيه للاصل المستنبضة كروايات البصري وابن وهب وسنة محمد بن ابي حمزة وصححة الخداء واما الاستدلال بالروايات المجوزة لقبول شي  
 العمل كصححة محمد بن مهران وصححة ابي الورد وصححة ابي المغيرة وغيرها لعدم دلالتها على العلم بان في مال الحرام بل السؤال فيها انما هو لاجل  
 كونهم منصرفين في الخراج والمقاسمة وما حلالا ان كياتي والافضل النوع عنها في غير ما علم حله اجماعا الصد الشبهة المأمور باجتنابها  
 الامع اخبار المخبر بالاباحة فلا يكره كما قيل بل نفي عنه الخراف وهو مشكل لعدم خروجها عن الشبهة اذا احتمل كذبه وجوب جعل قول المسألة على  
 الصدق ان كفي في رض الشبهة لكن وجوب جعل فعله على الصحة في دفعها بغير الاعطاء ايضا فلا يكون مكرها مطلقا وصرح المن بزوال  
 الكراهة بل خرج الحسن ايضا من الاستدلال المشكوك به لكونه مطهر للخلط بالحرام فلما لم يعلم حرمة او في الموثقة عمار عن اعمال السلطان يخرج فيه  
 الرجل قال لا الا ان لم يقدر على شئ باكل ولا يشرب لا يقدر على حيلة فان فعل فضا في به شئ فليبعث بخمسة الى اهل البيت والاولوية  
 ممة والموثقة غير ذلك الا لا دلالة فيها على اقرضا في به شئ من المشبهة بالحرام لجواز ان يكون من ارتقاء ارضي الخراجية التي هو مباح وخمسة  
 للامام مع انه يكون هذا كسبا وصايبه ورجا فخرج خمسة من حيث هو واجب لا يدل على انه يطهره ثم ان ظاهر اطلاق التقرير والفناوى الحلية  
 مع عدم العلم بالحرمة وان لم يعلم ان الجبر مال حلال والاصل وان يساعدا خلافة ولكن لا اثر له مع اطلاق الرواية واما المراد في الاجماع الطبرسي  
 وكتاب الغيبة للشيخ وفيها بعد ان سئل الصاحب عن كل مال من لا يتورع المحارم ان كان لهذا الرجل مال او معاش غير ما في به فكل طعامه واقبل  
 به والافلا فلا ينافيه لان معنى قوله والا اي وان لم يكن له مال غير الحرام الذي به لانه ان لم يعلم له مال فيكون حكمة مسكونا عنه فيه فيعمل بمقتضى  
 الاطلاق المشتمل الشاهمة فطال تكلم الاصح فيما يأخذ الجابر باسم المقاسمة والخراج والزكاة عن الاموال والمرايا بالمقاسمة  
 المحسة المصينة من حاصل الارض يؤخذ عوضا عن ذراعها بالخراج المالى للضرب عليها وعلى البحر حيث ما يراه الحاكم وقد يطلق الثاني  
 على الاول والكلام في المقام نارة في دفع هذه الثلاثة الى الجابر والاخرى في الاخذ منه وثالثه في براءة ذمته للدافع اذا دفعها اليه اما الاول فظ  
 جملة من اصحابنا وجوب دفع الاولين اليه فلا يجوز للزاع محمد شئ منها ولا منعه ولا سرقته ونقله المحقق الشيخ على في رسالته الخراجية عن  
 كثير من معاصره وفي كنف عن بعض الاصحاق اتفاق عليه وتامل هوفيه ونقل بعضهم عن جماعة من اصحابنا عدم براءة الذمة بالدفع اختيارا  
 ومقتضا عدم جوازه مع التمكن وبذلك صرح الشيخ ابراهيم القطيفي في بعض الخراجية للشيخ على بل ظاهره دعوى المضرة الدينية على عدم  
 ولا يخفى ان ذلك مقتضى الاصل لانها كزكاة حق جماعة خاصة ليس الجابر منهم ولا فيما عليهم فالاصل عدم جواز دفع حصصهم اليهم سببا مع ما هو  
 عليه من الفسق الواضح فاذا لم يتمكن من عدم الدفع وبدل عليه صححة البعض في زكوة فقال ما اخذتمكم بنوامية فاجتنبوا به ولا تقطعوا شيئا  
 ما استطعتم وصححة الشمام الانية ولم اعثر الى الان على حجة واضحة دافعة للاصل وما ذكره بعضهم من ان المستفاد من الظواهر ان حكم تصرف

في بيان جواب  
 السلطان  
 الاموال المحرمة

في بيان ما اخذ  
 الجابر من الملك  
 والخراج



كتاب التكميل

الجائر في الاراضي الخراجية حكم نصرته فالامام العادل غير مسلم ولو سلم فاما هو في الجملة فوجوب منعها عن الجائر مع التمكن اظهره في بعض الروايات  
 ناسيدله ايضا كما في رواية علي بن عطية المذكورة في باب شراء التبرقة والخيانة ومنع السلطان المانع من اعطاء قبة الارز لابن ابي هبيرة وثرو  
 علي بن يقطين المصرحة بانه كان يحيى اموال الشيعة علانية ويرد عليهم سترها وما يدون التمكن فهو روايا الثاني وهو جواز الاخذ من الجائر  
 بعد خذه الجائر من المالك قهرا او لكونه مندوبا بدني الجائر فالظن عدم الخلاف بل الاجماع فيه في الجملة بل في ذلك وتوقيع وح عد للمحقق الثاني  
 ورسائله الخراجية يدعو الاجماع عليه وهو محج في المقام والافا لاجبار التي اسندوا بها لا يخرج عن مناقشة في الدلالة مع ان ما تمكنا انما  
 دلالتها ويقطع النظر عن بعض الاحتمالات لا يثبت زيد مما يشبه الاجماع وهو جواز شراء هذه الثلاثة من الجائر في الجملة بل الظن وتوقيع الاجماع  
 على جواز الاخذ في الجملة سواء كان بالشراء او غيره فيجب الحكم به ولكن يقتصر على موضع الاجماع وهو السلطان الخالف كما صرح به الشهيد  
 الثاني واما الشيعة فلا والتعد بواسطة بعض التعليلات فيس مسنبت العلة ويرود عند الشيعة ويقتصر في الاخذ بدون الشراء على من  
 يسحقه واما الثالث فالحق عدم البرائة مع التمكن من عدم الدفع للاصل وصحة الشحام ان هو لا المصدقين اتونا في اخذ من منا الصدق فخطبهم  
 اباهما بجزء عتاقا لانا هو لاء قوم عصوا وقال ظلموا اموالكم وانما الصدقة لاهلها واما صحة سليمان ان اصحابا ابى نوه فسا لوه عما ياخذها  
 السلطان ففرق لهم وانه يعلم ان الزكوة لا يحل الا لاهلها فانهم ان يحتسبوا به فجازوا والله لم وصحة يعقوب بن شعيب العسور التي تؤخذ من الرجل  
 يحتسب بها من زكوة فالغنى ان شاء وصحة الحجة عن صدقة المال باخذها السلطان فقال الامر ان يعيد ومرسلة بن عن الرجل ياخذها لانه منه زكوة  
 ماله او خمس غنمه او خمس ما يخرج له من المعادن يحسب ذلك له في زكوة وخمسه فقال نعم فتم على صورة عدم التمكن لصحة العيص في الزكوة فقال ما اخذ  
 منك بنو امية فاحتسبوا به ولا يعطون شيئا ما استطعتم فانه يدل على عدم الاجتناب في صورة استطاعة عند الدفع لان النهي في العبادات يقتضي  
 الفساق وهي اخص مطلقا من الاخبار المنقذة من تخصيصها بها كما يجب تخصيص صحة الشحام بها ايضا ومنه يظهر وجه البرائة في صورة عدم التمكن ثم ان  
 ما ذكره ان كان في الزكوة الا انه يثبت الحكم في الخراج والمقاسمة ايضا بعد القول بالفصل حجة التجوزين للدفع مطلقا الاخبار المذكورة وجوابها  
 قد ظهر واستلزام عدم الاجتناب العسر والجرح على الشيعة وهو بالتفصيل الذي ذكرنا مدفوع وصحة الخداء الرجل منا يشري من السلطان من ابل  
 الصدق وغنمها وهو يعلم انهم ياخذون اكثر من الحق الذي يجب عليهم فقال ما الا بل والغنم الا مثل الحنظلة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى تعرف  
 المحرم بعينه قيل له فما ترى في صدقنا ياخذ صدقات اغنا منا فيقول بعناها فيبعناها فما ترى في شرها منه قال ان كان قد اخذها وعزلها  
 فلا باس قيل له فما ترى في الحنظلة والشعير يجيبنا القاسم فيقسم لنا حظنا وياخذ حظنا فيقول في كل ما ترى في شراء ذلك الطعام منه فقال ان كان ما  
 اقتضه بكل وانتم حضور ذلك فلا باس بشرائه منه بغير كل او رد عليه ولا يمنع ذلك لها على اباحة شراء الصدق لعد تعين ارجاع الضمير في قوله  
 لا باس به الى شراء ابل الصدق بل يمكن رجوعه الى ابل والغنم المذكورين اذ لا يكون اشارة الى الاصل المقررة وهو اشارة الى اباحة بيع لا باس به  
 بالشراء حتى تعرف انه من ابل الصدق وادى بهذه العبارة من باب النقية وثانيا يمنع الدلالة على اباحة الخراج والمقاسمة وثالثا باحتمال كون المصدق  
 من قبل العدل وذابعا باحتمال الشراء فيه للاستيعاباء على كون متعلقها فيه صدقات للمشتري خاصة وردت الاول بان وجوب مطابقة الجوا  
 للسؤال تعين رجوع الضمير الى شراء ابل الصدق وتحديد اباحة بعد معرفة حقيقة المانع منه السؤال من اخذ ازيد على الحق فيكون حاصل الجوا  
 نفي لا باس عن شراء الصدقة ما لم يعلم فيها الزيادة المهمة بظهور لفظ القاسم في ان الماخوذ مال المقاسمة سيماني مقابلة لفظ المصدق مع انه من  
 الاشارة الى حكم زكوة الحنظلة والشعير في صدقات الزكوة بزيادة التكرار وحمل علمها والثاني والثالث بعبء بملاحظة حال الامنة في زمان صدور  
 الرواية والرابع بالبعد مضافا الى كون صدر الرواية كالصريح في كون البيع من غير المشتري قول ما رده الاول وان كان كذلك والصحح الاعتراف  
 عليه بلزوم التخصيص بصورة عدم التمكن الا ان في البواقي كلاما لان ظهور لفظ القاسم في ما ذكره ثم للمحقق القسمة في صدقات الغلات ايضا  
 لانها ايضا كالمقاسمة تؤخذ بالنسبة والمقابلة للمصدق غير مفيدة بخلاف اختصاص المصدق عنهم باخذ صدقات الانعام واما لزوم التكرار  
 فيه ان ما مضى هو حكم اصل البيع والمسئول عنه البيع الكفاء بالكيل الاول ولذا سئل عن الغنم ثانيا مع كونه في السؤال الاول ولو سلم الظهور  
 فكون الماخوذ مال مقاسمة السلطان جواز ان يكون الارض ملك القاسم قاسمها الرابع كما يشتر به قوله حظه ويكون المراد بالقاسم من قاسم الملك  
 ويكون السؤال من جهة بيع حظه فلا كيل اعلموا على المكيل الاول كما يدل عليه الجواب اما بعد كون المصدق من جانب العدل فهو وان كان كذلك  
 الا انه يمكن المراد به الفقير الذي هو اخذ الصدقة لانه ياخذ من جانب السلطان واما كون صدر الرواية كالصريح في مخالفة المشتري في  
 فيه فهو ان كان في الصدقة كذلك ولكن الظن في غير الرواية الذي يستدل به على المقاسمة بعكس ذلك الا ان شرط الاقباض بالكيل وحضور  
 المشتري ياتي عن حمل ذلك ايضا على ارادة الاستيعاب حسنة الحصر ما يمنع ابن ابي شمال ان يخرج شباب الشيعة فيكفونهم ما يكفيه الناس وه  
 يعطهم ما يعطى الناس ثم قال الراوي لم تركت عطاءك مخالفة على ديني قال ما منع ابن ابي شمال ان يبعث اليك بعطاءك اما علم ان ذلك في  
 بيت المال نصيبا حيث جواز ولا لشباب الشيعة اخذ ما يعطى الحاكم الناس المعينين له ومن جملة ما يعطهم وجوه الخراج المقاسمة وثانيا للزكوة  
 واخذ العطاء من بيت المال الغالب فيه جماع وجوهها فيه وفي دلالتها ناقلا بعد معلومته ما يعطيه ابن شمال للمعنين له فيكون ان يكون

اخر

اليهم

قاله

قاله

غير جوهها ونصيبه من بين المال يمكن ان يكون من غير جهة الخراج والمقاسمة وبالجملة الاستدلال مع هذا النوع من الاجمال في غاية الا  
والاخيار المجوزة للشراء ما لم يظلم فيه احد من القابل بعد السؤال عنه من جهة ترك الاستفصال مما يشري منه فيفيد العموم لجميع اموال الله  
منها ما نحن فيه ولا يخفى فافيه فان ادعى ان ما نحن فيه ما علم انه ظلم فيه كما هو مقتضى الاصل مع ان باسراط المالك في البيع يخرج جواز شري  
ذلك لعدم كونه ملكا للعامل قطعا فالجوز انما هو لجواز كونه من مال العامل بعينه كما في ساير اموال الظلمة ومنه يعلم وهن الاستدلال باطلا  
المجوز للشراء من الظلمة واخذ جوازه مع ان المنابر ومنها ان السؤال والتجوز لما يرضى في اموالهم من الشبهة والاختلاط ورواية الهاشمي عن  
الرجل يقبل خراج الرجال وجوزية رؤسهم وخراج الخيل والشجر والاجام والمسايد والسمك والطيور وهو لا يدرك لعل هذا لا يكون ابد الويكو  
يشريه وفي اي زمان يشريه ويتقبل منه فقال اذا علمت ان من ذلك شيئا واحدا فدرك فاشتره وتقبل منه وقم به فيها روايتها الاخر  
وموثقة سماعه عن شراء الحيانة والسرقة قال اذا علمت ان ذلك فلا الا ان يكون شيئا يشريه من المال وبعضها روايات كثيرة وجبه  
الذالك عموم المستثنى الشامل للمفروض وان خرج غيره بالاجماع وفي دلالتها نظر اما الاول فلوروده في بيان حكم تقبل ما يدرك وفي اعتنا واطلاق  
مثل نامل اما الثاني فلعدم صدق الحيانة والسرقة على المفروض الا بضر من التجوز واذا انفخ بابها فليس لك ان ترضى من غير المستعمل التا  
لا يجوز بيع الاراضي المفتوحة عنوة اي قهرا وغلبة ويقال لها ارض الخراج ارضها ولا يرضى ولا يرضى ولا يرضى ولا يرضى ولا يرضى ولا يرضى  
الواردة فيها والمناسبة لها او لا وهي كثيرة جدا الا في صحة الخبر عن التوام من ربه فقال هو جميع المسلمين من هو اليوم ولم يدخل في الاستدلال  
بعد اليوم ولم يدخل بعد فقالتنا الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشري منهم على ان يجعلها للمسلمين فان شاء ولى الامر ان يبيع  
ياخذها اخذها فلما فان اخذها منه قال يرد اليه راسها له وله ما اكل عليها الثانية لا يشترى من ارض السوا شيئا الا من كانت له ربة فانما  
هو حق للمسلمين الثالثة رواية محمد بن شريح عن شراء الارض من ارض الخراج فكله وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له فانه يشريها  
الرجل وعليه اخرجها فقال لا باس الا ان يستحي من عبث ذلك الرابعة رواية ابي برده كيف ترى في شراء ارض الخراج قال من يبيع ذلك وهي  
ارض المسلمين قال قلت يبيعها الذي هي في يده قال ويضع بخراج المسلمين ما اذا ثم قال لا باس ان يشري حقه منها ويحول حق المسلمين  
وله يكون قوى عليها وامل يخرجهم الخامسة رواية صفوان والبن زطي قال ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج الى ان قال وما اخذ  
بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صبحيخبر قبل سوادها وبياضها يعني ارضها ونخلها الى ان قال ان اهل مكة يبيع  
رسول الله صغوة وكانوا اشترى في يده فاعتمهم فقال اذهبوا انتم الطلقاء السادسة صحح البرزطي وفيها وما اخذ بالسيف فذلك الى  
الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صبحيخبر قبل ارضها ونخلها الحديث السابعة رسالة حماد الطويلة وفيها والارضون الذي  
اخذت عنوة بخيل رجال هي موقوفة من ركة في ايديهم يجرها ويحليها ويقوم عليها على ما يصالحهم والى على قد وطافهم من الخو  
والثلث والثلثين على قدر ما يكون لهم صلاحا ولا يضرهم فاذا اخرج منها ما اخرج بدء فاخرج منه العشر من الجميع مما سقت السماء او سقى  
صحا ونصف العشر مما سقى بالدوالي والنواضح الى ان قال ويؤخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالى وبين شركائه الذين هم عمار الارض  
واكرها فندفع اليهم انصافهم على قدر ما صالحهم عليه ويؤخذ الباقي فيكون ذلك ارزاق اعوانه على بن الله عز شانه وفي مصحح مانون  
من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة ليس لنفسه من ذلك قليل ولا كثير الى ان  
قال والاقفال الى الوالى وكل ارض تحت ايام النبي صلى الله عليه واله وسلم كان ما كان امتنا يدعوه النبي صلى الله عليه واله وسلم لان فمدر رسول  
الله صلى الله عليه واله وسلم في الاولين والآخرين ذمته واحدة الحديث الثامنة صحح محمد بن عيسى عن سيرة الامام في الارض التي تحت بعد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم  
فدسار في اهل العراق بستره في امام لسائر الارضين التاسعة صحح محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير بن زيد وفيها وكل ما في ايدي شيعةنا من الارض منهم يملكون كل  
حتى يقوم فائنا فجلسهم طبق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايديهم فان كتبهم من الارض حرام عليهم العاشرة  
رواية يونس والمعل ما لكم في هذه الارض تقسم الى ان قال فاسقتنا واسقتنا فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعةنا الحادية عشر رواية ابن  
وفيها وكل من والى ابائهم في حل مما في ايديهم من حقا فليبلغ الشاهد الغائب الثانية عشر رواية البرقي الناس كلهم يعيشون في فضل مظلمنا  
الا انا احلنا شيعةنا من ذلك الثالثة عشر رواية ابي حمزة ان الله جعل لنا اهل البيت سهاما ثلثة في جميع الفئ الى ان قال وفدح مناه على  
جميع الناس ما خل شيعةنا والله يا ابا حمزة ما من ارض بفتح ولا من خمس فبض على شئ منه الا كان حراما على من يصبه فريحا كان او ما لا الابعة  
عشر رسالة حماد يؤخذ من الغنائم فيجعل لمن جعله الله ويقسم الاربعة خمس بين من قائل عليه الى ان قال وليس فان شئ من الارضين الا ما غلبوا  
عليه الا ما احتو عليه العسكرا الحديث الحامسة عشر حنيفة معوية بن وهب السمرية يبعثها الامام فيصوبونها كيف يقسمون قال ان قالوا علمها  
مع اميرهم الامام عليهم اخرج منها الخمس لله وللرسول وقسم بينهم ثلثة اجناس وان لم يكونوا فانلوا علمها المشركين كان كل ما غنمو للامام  
حيث احب لسائت عشر موثقة سماعه عن الحسن فقال ما افاد الناس من قليل او كثير السابعة عشر رسالة احمد بن محمد من خمسة اشياء  
من الكوز والمعادن والنقص والتعم الذي يقائل عليه الحديث الثامنة عشر رسالة الوراق اذا غرق قوم بامر الامام كان للامام الخمس التاسعة

ذلك  
في بيان الخراج  
بيع الاراضي المفتوحة  
عنوة ولا يرضى  
ولا يرضى

لم

فكل

عشر  
اذن الامام فمضى  
كلت الغنم كما  
للادام و...



كتاب التكملة

صنعت

عشر رواية الهاشمي عن رجل اشترى رصفاً من اراضي الخراج فبقي فيها اول بين غيرنا فاسا اهل الذمة نزلوها الا ان ياخذ منهم اجور الو  
 اذا البراد واجزية رؤسهم قال شارطهم فما اخذ جدها لثوبه وحلال العشرين صححه زرارة ورفعه الى امير المؤمنين رجل مسلم اشترى رصفاً  
 من اراضي الخراج فقال امير المؤمنين له مالنا وعليه ما علينا مسلماً كان او كافراً له ما لاهل الله وعليه ما عليهم الحادية والعشرون صححنا  
 ابن سنان ان ارض خراج وقد ضقت به اذ عافسك هنيئاً فقال ان فائماً لو قد قام كان يصيبك من الارض اكثر منها الثانية و  
 العشرون موثقة زرارة لابس ان يشترى رصفاً من اهل الذمة اذا عزموا وحيوا فيهم ثم الثالثة والعشرون حسنة زرارة من اجي موانا  
 قوله الرابعة والعشرون حسنة الفضلاء وهي مثل سابقها الخامسة والعشرون رواية التكويني ومرسلة الفقيه من غير شجر او خبر  
 وادى به لم يسبقه الله احد او اجي رضامينة فهي قضاء من الله عز وجل ودسوله وبمضمونها اخبار كثيرة اخرى السادسة والعشرون  
 رواية ابن بصير كل شيء قول عليه شهاده ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله فان لنا خمسة السابعة والعشرون صححه الجليلي لابس ان يقبل  
 الرجل الارض واهلها من السلطان وعن زرارة عن محمد بن ابي بصير عن اهل الخراج بالربع والنصف الثلث قال نعم لابس به فد قبل رسول الله جبر  
 اعطاها اليهود الحديث الثامنة والعشرون رواية عبد الله بن محمد عن رجل اسماجر من السلطان من ارض الخراج بدرهم مسماة او بطعام مستم  
 ثم اجروها ويشترط لمن يزرعها ان يقاسمها النصف واقل من ذلك واكثر ولو في الارض بعد ذلك فضل ايضاً له ذلك قال نعم اذا خسرها او عمل  
 لهم عدل بينهم بذلك فله ذلك الحديث ثم تحقيق الحال في تلك الاراضي يسند في بيان فروع لا خلاف في كون تلك الاراضي للمسلمين  
 فاطبة ونقل الوفاق عليه منكره والاخبار به مصرحة كما في الاخبار الاربعة الاولى وهل كوفها لم بعنوان تلك الرقبة او طانوع اخضرار لم  
 ولو من جهة صرف منافعها في مصالحهم صرح بعض اصحابنا بعد تلك الرقبة وصرح بعض اخر التملك وكلام الاكثر خال عن القيد بل قالوا انها  
 لهم وفي كتاب اجراء الموان من الكفاية ان المراد يكونها للمسلمين ان الامام ياخذ رفاعها ويصرف في مصالحهم على حسب ما يراه الا ان من شاء  
 من المسلمين له ان يسلط عليها او على بعضها بلا خلاف والتحقيق انه ليس في الاخبار ما يدل على الملكية وغاية ما فيها اما الاضافة ويكفي فيها اذ  
 الملايسة واللام وكونها حقيقة في الملكية خاصة غير ثابتة بل احد معانيها الاختصاص والاستحقاق فيحمل اختصاص الارض واستحقاق  
 ولذا ذكر في الخامسة انها للامام مع انه ليس الاختصاص قبالتها واستحقاقها كما صرح به في سائر الاخبار مع ان الملكية لا يمكن ان يكون لغير  
 المعين اذ لا معنى لها ولطائفة معينة من المسلمين لا تخالف الاجماع والاخبار بل في الاولى انها لجميع المسلمين بل هو اليوم ولن يدخل  
 في الاسلام بعد اليوم ولن يخلق بعد ولا يجمعهم الى يوم القيمة اذ لو كان كذلك لكان ارتفاعها مشتركة بين الجميع كما هو مقتضى الملكية فان  
 قيل يجري مثل ذلك في نوع الاختصاص الذي نتفق به ايضا قلنا نوع الاختصاص الثابت هو وجوب صرف منافعها في مصالحهم  
 لامصالح الجميع او مصالح كل واحد بل مصالح المسلم من حيث الاسلام في الجملة واحداً كان واكثر والتعميم لاجل بيان استواء الجميع وعدم  
 اختصاص طائفة كاختصاص الاصناف الثمانية بالصدقة ولا يجري مثل ذلك في الملكية فان قيل يلزم بقاء رقبتهما بل انما لك قلنا لا محذور فيه كما  
 في الزكاة قبل تسليمها الى مستحقيها هو احد محلات قوله موقوف في السابقة اي عن الملكية مع انه يمكن ان يكون ملكاً لله سبحانه كافي الاعيان  
 على ارض ومقتضى قوله سبحانه ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده بل يمكن ان يكون رقبتهما وملكيتها للامام ايضاً بل هو مقتضى الاصل الثابت بالجموع  
 المصروفة بان الارض كلها للامام وبالجملة ان قلنا باقادة الام للملكية يحصل التعارض بين الخامسة وبعض ما تقدم عليها ويجب الرجوع الى الاصل  
 المذكور ولو لم نقل باقادة رقبتهما لا يثبت الملكية من هذه الاخبار ويرجع الى الاصل اذ ليست هي املاك العمارها قطعاً ورجعاً عن ملكية اربابها  
 بالاجماع فيدخل تحت التعميم ما قلنا بان ملكيتها للامام كان ظهر في الفتوى ولو في الاصل بالادلة وان تعين صرف منافعها الى مصالح خاصة من مصالح  
 رعاياه كما في الموقوف على القول بملكية الله سبحانه فيصرف مناصه في مصالح عباده ما ذكرنا هو حكم تلك الاراضي ولما مناصها وارتفاعها  
 فهو للمسلمين بمعنى انه يصرف في مصالح العامة بلا خلاف بل بالاجماع وهو الدليل عليه مضافاً الى صريح الرواية السابقة بل سائر الروايات المتضمنة  
 لانها للمسلمين ما ذكرنا هو حكم غير محس من ارتفاع تلك الاراضي ولما خصها فهل هو ايضا للمسلمين او هو لاهله فيجب ان لا يجرى بل وكذلك  
 الكلام في نفس الاراضي ولما نقل بان الجميع ملك للامام ظاهر الاكثر هو الثاني وهو صريح الحق وخمس الشرايع والفاضل في المن والمحقق الاردبيلي و  
 عن ط انه مقتضى المذهب قيل هو الظاهر من جميع الاصحاب وهو الحق للرواية الثالثة عشر والخمس المتضمنة لها والسادسة والعشرون وهي وان كانت  
 معارضة مع عموم الاجابا المصحة بانها لجميع المسلمين بالعموم من وجه الا ان الترجيح لاجبار الخمس لواقفة الكتاب مخالفة العامة لا اشكال فيها  
 ذكر من الاحكام اذا كان الفئال والاستغنام باذن الامام الحق واما اذا لم يكن كذلك فهو ايضا كذلك ان يكون الارض من الاقفال ووقفها ووقفها  
 للامام صريح فخر المحققين وذو الاله العلامة على ما نقل عنها على بن عبد الحميد الحسيني شرح في الثاني وذكره الشيخ في طائفة الحق ان الاصل فيما  
 فتح بغير اذن الامام وان كان كونه من الاقفال كما دل عليه الرواية الثامنة عشر الا ان الحكم الاراضي المقنونة بعد من رسول الله باجمعها  
 حكم المقنونة عنوة باذن الامام بمعنى ان الامام الذي هو مالك الاقفال اجري عليها حكمها كما يدل عليه الرواية الثامنة بضميمة الاولى والثانية  
 ولا يعارض بينها وبين الثامنة عشر لان مدلول الثامنة عشر ان ما اغنم بغير اذن الامام كله للامام ومدلول هذه ان الامام سار في الاراضي التي

ان منافع  
 في حق الرضى  
 ملك  
 ملك

في بيان الموقوف  
من الاراضي الموقوفة  
عنه في خصوص  
بالامام

فتح بعد رسول الله سيرة المفتوحة عنوه مع انه لو قلنا بالمعارض كانت هذه بملاحظة اصله عدم الاذن اخضر مطلقا من الثامنة عشر  
فيختصها قطعاً وبما ذكرنا ظهر وجه ما قاله الاكثر من كون لرض السوا مفتوحة عنوه اي انها حكمها ويريدون ذلك المصلحة واقما الحكم بكونها  
بازن الامام فليس هو اذ الاكثر وان ذكره بعضهم نظر الى ما نقل من الحسين عليها السلام كان مع السكروان عمار بن ياسر كما امره وابتدأ يقبل  
سلمان بن ابي بكر في مشارفة عمر الصحابة خصوصاً امير المؤمنين ع في الاكثر سيما الحروب وفي ثبوت جميع ما ذكرتم ثبوت اذن الامام في الجميع  
نظر ظاهره ما ذكرنا في حكم المفتوحة عنوه انما هو اذ كانت مجزأة وقت الفتح واما الموات منها لم يفتح فزالوا انها مال الامام خاصة وحكمها حكم  
سائر الموات لا يجوز النصف فيها بدون اذن الامام مع حضوره ومع عدمه فيملكها من احيائها وقيل ان الظاهر عدم الخلاف بين الاصح في ذلك  
وفي الكفاية بلا خلاف اقول لو ثبت الاجماع على جميع ما ذكره فهو والا فثبوت كونه من الانتقال نظر من جهة المعارض بين الاخبار الدالة  
على ان منافع جميع الاراضي المفتوحة عنوه للمسلمين والاخبار الدالة على ان جميع الاراضي المبيعة للامام بالمؤمنين وجهه وعدم المرجح نعم لا اشكال  
في ثبوت الحكم الاخير اي ثبوت التملك من احيائها للرواية الثانية والعشرين والثالث المنعقدة لها وما بضمها ولا يوقم معارضتها مع الاخبار  
الدالة على ان الاراضي المفتوحة عنوه للمسلمين اذ الكلام لناسخ في كونها لهم اولاً وان كانت مواتاً قبل الفتح بل الكلام في ان الموات منها هل هو  
عن كونه ملكاً بالاحياء ودخلت في ملكية النبي ام لا مقتضى اخبار اجراء الموات الخروج والدخول واما عدمها فليس لا مقتضى الاستصحاب  
واصل العدم ولا عمل علمها مع دلالة عموم الاخبار المتكثرة على خلافها والمعرف من مذهب الاصح والمداول عليه بالاخبار كما في مسند  
الساسة والسابعة والثامنة وغيرها والثانية من سيرة امير المؤمنين ع بما فتح بعد الرسول ان تولية هذه الاراضي والنظر فيها الى الاما  
يضع فيها ما يراه من قبيلها ممن يريد كيف يريد وظاهر ذلك بل صريح قوله وذلك للامام او ليه ومقتضى صالفة عدم جواز النصف في ملك  
الغير بدون اذنه على ما ذكرنا من ملكية هذه الاراضي في سببها وللامام عدم جواز النصف لاحد فيها الا باذنه وهو كذلك مع ظهوره في  
ولما بدورها فقد وقع الخلاف فيمن له النصف فيها فظاهر الشيخ في التهذيب جواز النصف فيها واما جواز النصف في كل احد من الشيعة قال واما اراضي  
الخروج وارضى الانتقال والتي قد انجلى اهلها منها فانما قد انجما ايضا النصف فيها مادام الامام مسنراً انتهى وهو الظاهر من الكفاية حيث  
قال بعد نقل كلام عن بعضهم دال على ان الموقوف هو السلطان الجابر ويحتمل جواز النصف من اهلها وقيل لا يجوز النصف فيها الا باذن السلطان  
الجابر ولو امكن النصف فيها بدون اذنه بل نقل بعضهم على ما في الكفاية اتفاق الاصح عليه وقال في حكم هذه الارضين في نزهة الغيبة  
وهل يتوقف النصف في هذا القسم منها على اذن الحاكم الشرعي ان كان ممكناً من صرفها في وجهها بناء على كونه ناسياً عن المستحق بمقتضى  
اليه ما هو اعظم من ذلك الظاهر في ذلك فوجب عليه صرف حاصلها في صالح المسلمين ومع عدم التمكن امرها الى الجابر واما جواز النصف فيها  
كيف اتفق لكل احد من المسلمين فبعد جداب لم اقف على قابل به فان المسلمين بين قابل باولوية الجابر وتوقف النصف على اذنه وبين  
مفوض الامر الى الامام العادل فغيبته يرجع الامر الى نائبه فالنصف يبدونها الادليل عليه وليس هذا من باب الانتقال التي اذ نواع لشعبهم  
في النصف فيها في حال الغيبة لان ذلك حكمهم فلم اذن فيه مطلقاً بخلاف المفتوحة عنوه فانها للمسلمين فاطبة ولم ينقل عنهم الاذن  
في هذا النوع انتهى وخلصت ان النظر في هذه الاراضي في زمان الغيبة للنائب العام ومع عدم تمكنه للجابر دون غيرها اقول قوله ولما جواز  
النصف فيها كيف اتفق لكل احد من المسلمين الخ ان اراد منهم الشيعة وغيرهم فهو كذلك وان اراد الشيعة خاصة فقد عرفت انه الظاهر من كلام  
يب ويشتر به كلام بعض اربابنا فاقول به متحقق ظاهر او الظاهر انه الاقرب الى يكون لكل واحد من الشيعة النصف في هذه الاراضي والنظر  
فيها وتقبلها واجارها في زمان عدم تسلط الامام والدليل عليه عموم الرواية التاسعة حيث يدل على ان الشيعة محكون في ذلك النصف  
والعاشرة حيث يدل على ان ما كان لهم فهو لهم وللشيعة والنصف في تلك الاراضي كان لهم والحادية عشرة فان النصف في تلك الاراضي وتقبلها  
حق للامام فيكون حلالاً للشيعة والثانية عشرة فان تقبل الناس تلك الاراضي ايضا مظالم الائمة فيكون حلالاً للشيعة ومن ذلك يظهر في ما ياتي  
من المسالك من ان هذا ليس من باب الانتقال فان ذلك حكمهم فلم اذن فيه الخ فان ما للمسلمين هو منافع هذه الارضين او مع قبيلها واما النصف  
واقما التقبل فحق للامام فيكون له الاذن فيه للشيعة وكذا يظهر في ما ذكره من عدم نقل الاذن فانه وان لم ينقل في خصوص تلك الاراضي  
لكن يثبت بالعموم ما ثبت بالخصوص ما لم يكن له معارض كما في المسئلة وظهر مما ذكرنا عدم توقف جواز النصف والتقبل لاحد الشيعة على اذن  
النائب العام او السلطان الجابر وهل يجوز التقبل من السلطان الجابر اي الخالف ام لا ظاهر الاكثر ذلك وقيل الثابت من الادلة والاخبار الواردة  
في هذه المسئلة ومسئلة الخراج المقاسمة هو حلية اخذها من الجابر بالبيع والشراء والحواذ وغيرها وحلية النصف في تلك الاراضي باذنه و  
امرهم وتقبلهم اذا كانوا متسلطين عليها بحيث لا يمكن الاستنفاد من ايديهم والتمسك من اذنه وضررهم ولما لو امكن النصف في الارض الخراجية بدون  
مظنة ضرر من قبلهم وامكن النصف في المقاسمة والخروج كذلك فلم يظهر وجوب سنيذاتهم بل ولا جوازها من الادلة انتهى المستفاد من جوازها  
بازن الجابر مع عدم امكانه بدونه والزردي في الجواز به مع الامكان بدونه وقال صاحب الكفاية بعد نقل القول باشرط ان الجابر وفلان عفيه  
بعض المتأخرين من الاصح وقال لا دليل عليه من الكتاب لامن السنة بل قد يستنبط منها خلافها من هذا معاونة على الامم ومعونته للظالم اقول



بان له ولاية وعهدا من الله عز وجل اذ من لاسلطنة له من الله ورسوله في ارجاء خلافه في ذلك الامر والكتاب والسنة فاطعان بالثمن  
 هذه الامور وايضا لو كان الامر على ما ذكره يكن على الجاني والعامل وامثالهما من اعمال الجور شئ نظر الى ان اخذهم وجمعهم انما هو لما يحرم على الماخوذ  
 منه منعه وهو نوع بر واحسان بالنسبة الى الماخوذ منه ومعاونة على ابراءه فمنه من الواجب هذا مع كونه فتح باب لاقامة الباطل وغول الحق  
 عقلا ونظرا مردود بخصوص ما رواه الشيخ ونقل روايات دالة على المنع من الدخول في اعمالهم وفيه نظر لان كون ذلك اثما انما يكون على تقدير  
 كون اخذ الجائر اماما مطلقا بما يرضى كان وهو تم وفد من الاشارة اليه فتوبة الظالم انما يسلم تحريمه في الظلم وفي مطلقه اشكال انتهى **قول**  
 لا ينبغي الربح كون نصر الجائر الخالف في قبيلته لتلك الاراضي محرما منه كغيره قد صرح في الرواية التاسعة بكون نصر غير الشيعة فيها حراما  
 وضمر في غير واحد من الاخبار تحليل الحق بالشيعة وكيف لا يكون حراما وهو تمتد غضب منصب لولاية وهذا الجائر هو الغاصب وهو المانع عن استقلال  
 الامام في زمان الخوض وقوله وفد من الاشارة اليه اشارة الى ما ذكره عند بيان حكم الخراج من عدم ثبوت حرمة نصر الجائر اذا كان غرضه  
 جمع حقوق المسلمين ولا يخفى ان بعد ثبوت كون الجمع والتغلب وظيفة شخص معين وحقه يكون عملا حراما سيما اذا كان مانعا لولي الامر مع النص  
 مع ان العلم بغرضه ذلك والوفاء به مع ما هو عليه من النسيان والظلم وفساد اموال المسلمين في غير مصارفهم يمكن الخسوف ان قلت قد ورد في بعض  
 الاخبار جواز القبيل من سلطان الجائر كما في الرواية الحادية والعشرين والسابعة والعشرين والثامنة والعشرين وعلى هذا فلا يكون قبيل  
 السلطان الجائر حراما او يكون هذا النوع من الاعانة على الحرام مستثنى قلنا على الاول يكون تلك الاخبار مغايرة مع ما يدل على حرمة نصر  
 الخالف في تلك الاراضي كما مر وعلى الثاني مع الاخبار الناهية عن المعاونة على الاثم والدخول في اعمال الظلمة وتعارضها مع الفريضة بالعموم من  
 وجه كون السلطان في تلك الاخبار اعم من الحق وغيره كما يصح به الاستصحاب قبيل رسول الله صلى الله عليه وسلم في السابعة والعشرين وكون الارض فيها اضماع  
 من الخراج غير حراما او حلالا كون نص الراوي في الحادية والعشرين غير ان السلطان اثم والترحيل للعارض كما قلنا في العامة والواقعة للكتاب  
 مع انه لو لا الترحيل على الاول كانت قضية الاصل ايضا محرمة هذا فضلا الى انه لا دلالة للحادية والعشرين من اصلها كما لا يخفى والمقصود من اعتبار  
 والعشرين بيا حكم اصل قبالة الارض حيث انها كان مما يشكك فيها والباس من معنى ذلك لا عن قبالة السلطان بل يمكن ان يكون الارض من  
 اعداء السلطان دون الاراضي الخراجية وفي الثامنة والعشرين عن استيلاء ارض مسانجه بقصد ولذا الجاب فيها بما اجاب فلا بد ان على  
 حكم القبيل من السلطان اصلا او قد يستدل ايضا على الجواز باخبار اخرى وبقي الهاشمي اجد يهاتف في الرجل يقبل بحر بدر في الجبال وخراج الخراج  
 الاجام والظاهر هو لا يدركه لعله لا يكون من هذا شئ ابدا ويكون فاللنا علم من ذلك شيئا واحدا اننا قد ادرنا ما اشترطه وقبل به وقر بينه وبينها  
 الاخرى لا يخفى فايها فانه ليس السؤال فيها عن حكم قبيل الخراج سيما من الجائر من حيث هو بل في الباس عن قبيلته قبل ان يدرك ولا عموم في  
 اصل الخراج وترك الاستنصاف في السؤال عن حكم نصر الخراج وجملة من سرح في الرجل يكون له الارض له عليه الخراج معلوم وبتما زاد وبتما  
 نقص فبعضها الى رجل على ان يكفها وخرجها وبطيها ما في درهم في السنة قال لا بأس وفيه ان السؤال فيها ليس عن القبيل بل عن حكم قبيل ما قبل و  
 ايضا الكلام في القبيل من السلطان لاني ان يكون لاحد ارض خراج بقصد فيها فاخذ السلطان منه خراجا ظلما ولا يقول انه يجب ترك تلك الارض  
 والحاصل انه لا يثبت منها ان يدعى في الباس عن اداء الخراج لاعتن القبيل من السلطان ومنه يظهر عدم دلالة ما مضى فيها كروايتي يعقوب بن شعيب  
 ورواية ابي بردة وموقفه سماعة ورواية ابي بصير ورواية الهاشمي عن رجل اسنجر من السلطان من ارض الخراج بله ارضه سماعة او بطحا  
 صمى ثم هو شرط ان يردعها ان يقاسم النصف او اقل من ذلك واكثر وله في الارض عند ذلك فضل يصلح له ذلك قال نعم اذا ختم به  
 او عمل لم يعينهم بذلك فله ذلك وفيه مضافا الى ما مرنا لا تنكره اذا ارتكب المحرم يقبل فيكون نصره واجازته بعد ذلك حلالا انما الكلام في  
 اصل القبيل من دخل دار قوم بغير اذنتهم واخذ مال نفسه منها الى غير ذلك وبعد الاحاطة بما ذكرنا فقد مر على رده ما او ردي هذا المقام  
 من الاخبار ثم ان مقتضى ما ذكره من جواز القبيل من السلطان الخالف سوا في ذلك ما كان النص بدونه فانه يمكن الا انه يمكن ان يمنع كون  
 القبيل منه لاجل الحاجة او استيفاء الحق او نحو ذلك اعانة على الاثم او على الظلم او دخولا في اعمال الظلمة فان القصد مدخلية في تحقق  
 الاعانة كما يتبين في موضعه وعلى هذا فيمكن ان يقال بان الثابت من الادلة وان كان حرمة قبيل الجائر ولكن الاصل بضميمة ما مر من جواز  
 نصر فاحاد الشيعة فيها بمقتضى جواز قبيل الشيعة منه اذ لا دليل على حرمة الاكونه معاونة على الاثم او للظالم او دخولا في عمله والكل تم  
 يجوز لهم القبيل منه وبدل عليه تفريه عليهم السلم وجمعا من الشيعة على ذلك فعليه الفتوى بظهور جواز القبيل من سلاطين  
 الشيعة اذا كان شيئا من تلك الاراضي في ايديهم وجاز لهم النص فيها بان يكونوا النجوها من يد شيعة اخرى قهر ايشان المنصف الى  
 من غيرهم بل معاين لان غايته حرمة الاخراج لاحد من النص به وهؤلاء السلاطين لو فهم من الشيعة يكونون محالين مما في ايدهم  
 ما ذكرنا من حكم قبيل نفس الارض واما طسقا قضية الاصل الثابت من الاخبار المتقدمة وجوب صرفها الى مصالح المسلمين ولا يخرج  
 عنها بل هو مقتضى اختصاصها بالمسلمين بتحليل الامام كان مختصا بحقوقهم وما كان لهم لا حقوق المسلمين لم يثبت تحليل الجميع فعلى كل من نص  
 ولو من اخذ الشيعة صرفها فيه ولا شك انه لا يجب في صرفها فيها اذن السلطان الجائر لعدم دليل عليه الا اذا لم يمكن بدونه واقفي من تركه

عن

اخرى

بعض

في بيعها  
المنقح  
وعلم

في بيعها  
المنقح  
وعلم

في بيعها  
المنقح  
وعلم

في بيعها  
المنقح  
وعلم

بتوقف على اذن النايب العام الا حوط ذلك وان كان الحكم بالبيع محل النظر ولو قبله من سلطان الشيعة فلا شك في وجوب دفع الزايد  
الطسوق اليه لانه حقه واما الطسوق فالظن انه كذا اذا علم عدم ضربه اياه في مصانحه اختلفوا في جواز بيع الاراضي المنفوخة عنه فبهم  
من منع منه مطلقا ومنهم من جوزها في زمان الغيبة كذا ومنهم من فصل بوقوعها من التفصيل الحق لا يجوز بيع نفس فيها ولا نقلها بعقد  
ولا يجوز بيع الاثار المملوكة الكائنة فيها من شجر او بناء او نحوها وبيعها يملك المشتري حق التصرف فيها اذا بيعت الاثار الكائنة فيها وكان  
مفوضها بقاء الاثار فيها بمعنى انه اذا بيعت تلك الاثار حتى للمشتري التصرف في نفس الارض ايضا تبعا لها وكذا يصح صلح حق التصرف في اولوية  
وان لم يكن فيها اثار اما عدم جواز بيع نفس الرقبة او نقلها بعقد او فطعم كونها ملكا لاحد بخصوصه حتى يصح نقلها كما عرف مع انه لو قلنا  
بكونها ملكا للمسلمين فهي ملك للجميع من الموجودين وغيرهم كما صحح به في الرواية الاولى ويكون كل جزء مشتركا بين الجميع ولا يعلم قدر  
حصة احد فكيف يصح بيع ارض معين او نقلها كما هو المصطلح وبذلك عليه ايضا نفي صلاحية شرائها في الرواية الاولى واما ما استثناءه فهو ليس  
شراء حقيقيا قطعا اي تملك رقبتها والام بجزء اولي الامر اخذها منه ولم يجب عليه جعلها للمسلمين فهاقر بنان على عدم اعادة الشراء الحقيق  
من المستثنى فالمراد منه اما صورة الشراء الاخر لجهتها من ايدى الدعاقين او شرائها حق التصرف مجازا ولا يتعين معناه المجازي فيكون مجازا غير  
مفيد لتجوز اشرائه نفس الرقبة لتوقفه على ثبوت الحق فيها وهو غير ثابت بل المراد جواز شراء الاثار او بيع حق التصرف واولوية مجازا بل  
بدل عليه ايضا الرواية الثابتة الناهية عن شراء ارض السوا واما جواز بيع الاثار فظاهر واما انتقال اولوية حق التصرف بنقل الاثار  
مع قصد ثبوت الاثار وبقائها فالان اولوية التصرف حق مملوك للبايع يجوز له نقله للغير بما تحققت منه النقل ويصلح له وبيع الاثار في  
البقاء من ضمنه لا شرط قصر المشتري من حيث كونها محل الاشارة من الاثار فيها والشرط الذي يفرضه عقلا من واما جواز صلح هذه الروا  
فظهر مما التصح المذكور في مظانها واستدل من جوز بيعها مطلقا باخبار دلالة الاكثرها على كونها واردة في خصوص ارض الخراج او ما  
بعتها وما كان له دلالة عليه فعارض ما تقدم من الروايات وح فاما يتساقطان ويرجع الى الاصل الكه هو عدم جواز الشراء لعدم ثبوت  
الملكية او يحل الشرا فيه على ما يشهد به الروايات من المعنى المجازي او شراء الحق صلا لا بد ثبوت كون ارض مفنوخة عنه من العلم  
الحاصل من التواتر والخبر المحضوف بالقرينة او نحوها او الظن الثابت بحجته شرعا من قوله او شهادة العدلين او اقرار ذي اليد واما  
مطلق الظن كالمثل الحاصل من قول ارباب السير والنوايح او من شهرة مفيدة للظن فلا يعد ثبوت حجته الاصل عدم ثبوت احكامه  
المفنوخة عنه وعلى هذا فنقول كل ارض شك في كونها من الاراضي المنفوخة عنه اما يكون عليها يد مسلم او مسالم او لا فليعمل الاول اما  
يفر كونها مفنوخة عنه ويعمل فيها معاملتها او لا فليعمل الاول بحكم بما يقرب به وعلى الثاني فما لا يدعى ملكيته نفسه لها ويقول بعدم كونها  
لعدم ملكا له وان لم يعين حالها فيكون مجهول المالك ويلزمها حكمه او يدعى الملكية لا بمعنى انه يدعى علم كونها مفنوخة عنه بل بمعنى انه يدعى  
عدم العلم بحقيقتها ونقول ان لا اعلم الحقيقة ويدعى عليها يد التملك كاليدين في ساير المملوكات فيحكم بملكيتها لان الاصل الثابت من الادلة في  
اليدين الملكية وان لم يكن عليها يد مسلم او من في حكمه بلزمها حكم مجهول المالك كونها مجهول المالك عندنا ثم ما ذكرنا ان من ان يكون الارض في  
بلد اعلم كونها مفنوخة عنه او علم كون اصل البلدة او لا كذلك ولكن لم يعلم خصوص تلك الارض وذلك لان كون بلدة مفنوخة عنه لا يجب  
كون كل ارض فيها كذلك لاجتماع كون هذه الارض وانا حين الفتح فبملكها احد الاطياء والاصل وان كان عدم التغيير اي كون العام وقت  
الفتح ولكن يعارض هذا الاصل اصالة تاخر الحادث الذي هو احياء تلك الارض فيتساقطان ويبقى اصل اليد خاليا عن المعارض وهذا جار  
في جميع اراضي تلك البلدة وكون اصل البلدة مفنوخا عنه لا يثبت الحكم في شيء من هذه الاراضي لان البلدة اسم للقدر المشترك بين يصدق  
على هذا الموجود باجمعه وبعضه وعلى ما يقرب منه فيمكن ان يكون العام وقت هذا الفتح من الموتج والعامر ح من الموات قبل الفتح واصالة  
تاخر الحادث يرجع ذلك نعم لو علم قطعا وجود العام وقت الفتح في تلك الارض ولم يعلم النعيين لم يجز شراء الجميع وبعده وان جاز في كل قطعة  
قطعة كما في الارض التي علم بحجاسة موضع منها ثم ان منهم من اعتبر مطلق الظن قال في الكفاية بعد نقل الاخبار الدالة على كون ارض السواد  
مفنوخة عنه فان علم كون بلده كذلك فذاك وما لم يعلم فيه ذلك وكان مشبهها فالظن ان يعمل بالظن فيه بيان ذلك فان علم ان بعض البلاد  
وما كان مطاه كان مفنوخا عنه وبعضها صالحا اشبه امره في ان الصلح وقع على ان يكون الارض لهم او على ان يكون الارض للمسلمين فيكون حكم المفنوخة  
عنه فهذا البلد المشبه اما يكون على سبيل الاول والثالث فيكون للمسلمين وعليه الخراج او على سبيل الثاني فلم يكن عليه خراج فاما ان  
يجري عليه خصوص حكم بلاد امير بالولاية او ظنية ففيه ترجيح حكم بلاد مرجع او يرجع فيه الى الظن واذا بطل الاول تعين الثاني وايضا اذا  
كان المظنون فيه امر كان خلافا من جوجا فاما ان يعمل فيه بالترجيح او بالمرجوح او لا يعمل فيه بشيء منها الا وجه الثالث وهو وظائف العمل  
بالمرجح فعين الاول انه في كل مطاب ثراه اقول قوله فهذا البلد المشبه الخ فيه احوالات المراد ان يكون ارض من اسلم اهل طوعا وانابها  
ان يكون موثا لاجها المسلمون وثالثها ان يكون من خمس الامام فنقلها باحد وجوه النقل قوله فاما ان يجري عليه الخ اقول يعمل فيه بما يعمل  
فيه لو لم يكن هناك اثاره ظنية ايضا والحاصل انه يحكم في ارضه بمقتضى البدان كانتا وبمقتضى الجهل بالمالك وليس شيء منها حكما بل دليل وهو









كتاب البيوع

النفس لكل من الطرفين فيما نقل اليه ولو لم يلفظ بالتصغير فهو ما الكتاب السنة الدالة على حلية البيع وجوازه مضافا الى الاجماع القطعي  
المستفاد من عمل الناس في الاعصا والامصا حتى زمان النبي من غير نكح ومن فتاوى العلماء بالنسبة الى المعاطاة وقوله بكون المعاطاة بيعا  
فاسدا فيلزمه عدم جواز النفس شاذ مع انه ايضا قد يجمع عنه ويلزم من جوازه شرعا وامضا الشارع اياه زوال ملكية البيع من البايع وهو  
المشري شرعا اذ لا معنى لتجليل الشارع وامضائه نقل الملك الذي هو معنى البيع بل قوله في موارد متكررة بيع وسعوا وامثالها لا بمعنى النقل شرعا  
وبدل عليه ايضا جواز بيع السلعة للمشري ولو بالمعاطاة بالاجماع والاطلاق الاخبار في جواز بيع ما اسع الشامل لما اتفق عرفا وفي الصحيح بعد السؤال  
عن بيع كذا وكذا اذ هما باع المشري ببيع قبل القبض واعطى الثمن لابس بذلك الشراء اليسر قد كان ضمن لك الثمن قلت نعم قال فالرجح له وهو  
يدل على جواز البيع بغير ضمان الثمن وان لم يجر صيغة خاصة واذ جاز للمشري بغيره يكون ملكا له اذ لا يبيع فيها هو ملك للبايع كما نطق به الاخبار  
ففي صححة الصفار المكتوبة رجل له قطع من ارضين فحضره الخرج الى مكة والقرية على مراحل من منزله ولم يوثق بحدود ارضه وانما عرف حدود  
القرية فقال للشهود اشهدوا اني قد بعث فلان جميع القرية التي جرد منها كذا والثاني والثالث والرابع وانما له بعض هذه القرية وقد اقر بها  
فوقع لا يجوز بيع ما ليس بملك وقد وجب للمشري على البايع على ما يملك وفي صححة محمد بعد السؤال عن رجل اناه رجل فقال اسع لي مناعا  
لعل اشترى به منك فاباعه الرجل من اجله ليس به باس انما بشر به بعد ما يملكه ويدل على التملك الشرعي ايضا من غير حاجة الى الصيغة اطلاقا  
دل على ان من اباع شيئا فهو كافي صححة جميل الواردة في من اشري طعاما وارفعه او نقص اي في القيمة وقد كاد بعضه فابى ضا الطعام  
ان يسلم لما بقي وقال ان مالك ما قبضت حيث قال ان كان يوم اشراه سلعه على انه له فله ما بقي وفي صححة العلاء ان امر بالرجل فبعرض على المعاطاة  
الى ان قال فاقول له لعزل منه خمسين كرا او اقل واكثر بكيه فبهد وينقص واكثر ذلك ما يزيد بل هو قال هو لك الحد بل الاخير ظاهر في عدم  
جواز التصغير ولو منع الظهور بكنى العموم المستفاد من ترك الاستفصال **المسئلة الثانية** وان عرفت بخصوص نقل الملك عن البايع وهو  
التملك للمشري بخصوص البيع العرفي مطلقا فلزم ذلك هل يتوقف على صيغة خاصة او على مطلق اللفظ او يحصل بجموع البيع عرفا ولو بالمعاطاة  
او مثلها المشهورة الاول بل كاد ان يكون اجماعا كافي فيه وذلك في موضعين بل ظاهر الاخبار كصريح الغن انعقاده ونقله في كتاب الثاني عن بعض  
معاصره والثالث ظاهر المفيد جمع من المتأخرين وهو الحق فهو الغاية في الاخبار الصحيحة المتكررة المصحة بان البيعا بالخيار حتى ينفرد وعموم  
الصحيح في احدهما فاذا انقضا فلا خيار بعد الرضا منها وفي الاخبار فاذا انقضا فقد وجب البيع والخبر اذا صنف الرجل على البيع فقد وجب ان لم  
يفترقا خرج عنه ما خرج بالاجماع فبقي الباقي وترك الاستفصال في اخبارنا الشرط والعيب كافي الصحيح عن الرجل يبيع الجارية فيقع عليه ما يجد  
فيها عيبا بعد ذلك قال لا يرتد على صاحبها وفي الاخبار كان الفضا الاول في الرجل اذا اشري لامعة فوطها ثم ظهر على عيبها لان البيع لازم وفي  
الخبر الرجل يشري زقا زيت فيجده فيه درديا قال ان كان يعلم ان الدر يكون في الزيت فليس له ان يرد وفي الوثوق عن رجل باع جارية على  
انها بكر فوجدها على ذلك قال لا يرد عليه ولا يبيع عليه شيء انه يكون يذهب في حال مرض او امر يصيبها او رطلية هذا بل بن صدقة عن الرجل  
اشري المتاع والثوب فينتقل به الى منزله ولم ينفذ شيئا فبسط له فبره هل ينبغي لك له قال لا الا ان يطيب نفسه صاحبه ومكانه جعفر بن عيسى  
المتاع يباع فيمن يرد فينادى عليه المنادي فاذا نادى عليه يرد من كل عيب فاذا اشراه المشري ورضيه ولم يبق الا بعد الثمن فربما زهد  
فاذا زهد فيه ادعى فيه عبوا وان لم يعلم بها فقول له المنادي قد برئت فيها فيقول للمشري لم اسمع البرائة منها ايصد فلا يجب عليه الثمن  
لا يصد فبقي عليه الثمن فكذب عليه الثمن الى غير ذلك اجمع للشبه بالاجماع المنقول والاصول وبان اللزوم انما يكون في البيع وهو انما يتحقق بتحقق ما يدل  
على نقل الملك به اي انشاءه بالطريق المتقدم صرحا والدال صرحا على ذلك منصوص في الصيغة المخصوصة وبعض الظواهر كالصحيح الرجل يبيئ فيقول  
اشتر هذا الثوب ارجحك كذا وكذا فقال ليس ان شاء اخذ وان شاء ترك قلت بل قال لابس انما يجمل الكلام ويحرم الكلام والخبر رجل اشري حل  
من رجل عشرة الاف ظن فقال البايع قد بعثك من هذا القصب عشرة الاف ظن فقال للمشري قد قبلت واشتريت ورضيت الى ان قال  
اصح او فدوق التار في القصب من الف ظن وبقية عشرة الاف فقال عشرة الاف التي بعثت للمشري والموقوف لا تشر كقاب الله عز وجل  
لكن اشتر الحد والورق والذنين وقل اشتريت منك هذا بكذا وكذا والمرسل لا تشر كقاب الله ولكن اشتر الحد والجلود وقل اشترى هذا  
منك بكذا وكذا ومثله رواية اخرى ايضا والحياب عن الاول يمنع الحجة وعن الثاني بان دافع عما مر من الادلة مضافا الى انه ان ارد باضا لعد  
الملك والاتصال وترتب احكام البيع فقد عرفت بثبوتها وان ارد باضا لعد اللزوم فمنع لان قبل ملك للمشري لم يكن لزوم ولا عدم لزوم  
وبعد فلا يعلم المتحقق منها وليس احد الفصلين او في الاصل من الاخر وعن الثالث انه ان ارد بالادال بحسب الوضع الحقيقي فمع  
تحكم التخصيص ليست الصيغة المخصوصة ايضا كذلك وان ارد مطلقا فالانحصار وعن الرابع انه ليس ظاهر في مطلوبهم بل الاحتمال له لا تلازم  
جعل قوله انما يحرم تعليلا سابقا بل المراد انه كان بحيث ان شاء اخذ وان شاء ترك ولم يدل ما بوجوب البيع لابس والافضيه باس كانه يحرم  
ويجمل بكلام فان اوجب البيع يحرم والايجل كما ورد في صححة يحيى بن الجراح عن رجل قال اشتر هذا الثوب وهذه الدابة ويعينها ارجحك فيها  
بكذا وكذا قال لابس بذلك قال ليشترها ولا يوجب البيع قبل ان يسئوجها او يشترها وقد ورد بهذا المعنى في احاديث اخرى كصححة الحلبي عن

حد كذا بكذا

من

وغيره من شروط  
بيع البيع على  
صيغة خاصة

قصب من ابا بعضها  
على بعض من اجزائها  
والا بارية ثلثون  
طن ٤٤





البيع

ذهب عنها اليم ودفع اليها ما لها وجاز امرها في الشراء والبيع واقيمت عليها الحدود الثامنة واخذها بها قال والغلام لا يجوز ان يبيع  
والبيع ولا يخرج عن اليم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يجنم او يشعر او ينبت قبل ذلك صححه علي بن رباب عن رجل مات وترك اولاد اصغارا  
وترك ماله لعلما وجاريا الى ان قال السائل فماتى فبين اشترى منهم الجارية يتخذها ام ولد قال لا بأس بذلك اذا أعلمهم القيم الناظر  
لهم فيما يصح ذلك بنفسه والشرط على الباس في غير بيع القيم وبدل على المتكلم ايضا قوله سبحانه وابتلوا النساء حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم  
رشدا فدفعوا اليهم اموالهم حيث ان المراد بالدفع المنه عن المبيع قبل البلوغ هو التسليم على النصف قطعا والبيع والشراء ولو لم يخرج  
نصف لانه تمليك او ملك ويؤيد للمتعلم بعض الظواهر الاخرى وما ذكره بخصوص عموم البيع واطلاقه ولا حاجة الى بعض التعمير التي قد  
ترتك للنقص عنها ويظهر منه ايضا وجه النقص عن بعض ما يتوهم منه الجواز من الروايات الواردة في احكام الصبي فانها من شاملة للبحث  
بعمومها واطلاقها يجب تخصيصه او خصوصه بغيره دليل الشيخ على ما قيل بعض الظواهر الدالة على جواز عتق الصبي وتصدق او وصيته وجوابه بظ  
وجه تراوية الشمول الاخبار للبيع والشراء وفيها بعد تسليم الشمول وافادتها الامر بالعموم انها مختصة بما تروى مستند الجوز في الدون وما  
كان الذم العر جريا العادة بحيث يعطى الاجماع وفيه الاشارة الى اباة النص في دون ترتيب احكام البيع مضافا الى مثلها وقد يرد  
في دليل الثاني ان مع كونه الباع والمشتري حقيقة من له الاهلية وفيه انما يريد ان يكون الذي ان يصدق ما ينقل به الملك من اللفظ او مثله ان  
من الباع وهو بامر الصبي مجرد الاعطاء واخذ الغير المخرجين الى قصد بيع وشراء فهو ليس بعا وشراء وان اريد ان يكون الفاسد للنقل وغايد  
البيع هو الصبي فهو الباع حقيقة ولا يكون الزيل يكون مثل الوكيل وترتب الاثر على فعله بخلاف الدليل ولم اعثر من يستشكل في المنه على حجة  
سوى اطلاق البيع وقد عرف جوابها هذا ثم انه هل يجوز النص فيما يؤخذ من الصبي ثمة او مئنا ام لان ثبت حرمة النص فيما يقبض بالبيع الفاسد  
مطلقا فكم الجواز ظاهر والا فكذلك ان لم يعلم ان الولي والمالك وان علم فيه تفضيل باق في بحث الحجر مع ساير ما يتعلق باخذ المال من الصبي  
او دفعه اليه ومنها الرشدا فلا يصح بيعه بالاجماع والاية المشقة وقوله سبحانه ولا تؤنوا السفهات اموالكم بالقرين المذكور وبه يظهر دالة  
رواية هشام ابان احلم ولم يونس رشدا وكان سفيها اضعفها عليه مسك عنه وليه ماله ويدل عليه الموثق ايضا اذا انت عليه ثلث عشر  
سنة كتبت لها الحسنا وكتبت عليه السبنا ونجا امره الا ان يكون سفيها اضعفها دل على ان السفيه لا يجوز امره ولو كونه منقيا فيفيد العموم  
يمكن استفاضة عند بغيره ولو كان باذن الولي والمالك ومنها العقل فلا يصح بيع المحرم ولا المنهي عليه ولا السكران بخلاف ومنها القصد  
العقل فلا يصح من الهاندا اجماعا وما ياتي وكذا لا يصح حال الغيب للمسئول على العقل ومنها الاختيار فلا يصح بيع المكره الا ما استثنى للاجماع و  
رواية محمد بن اشري طعام وهم له كارهون قصم من محمد بن ابي يعقوب القيمة وهو في قوة النهي المذال على النفساني مثله على الاقوى قوله رفع عن  
امني اسنكره هو اعليه اي حكمه والاخبار الواردة في فساد الاقراة بضميمة الاجماع المركب لعدم ثبوت كونه بعا شرا وليس بعا شرا ايضا  
اذ لم عرفنا ان تخلفه عرفا يتوقف على وقوع ما يدل على ارادة نقل الملك به بقصد البيع وكيف يدل ما صدر عنه مكرها عليها والنسخ انه قد يدل  
العرف وان فقد الاجماع القطعي على لزوم قصد النقل وتحقق البيع او التللف باللفظ الظاهر فيه او الاثبات بعلم ظاهر فيه مع عدم العلم بعدم  
القصد من قرينة خارجية وعدم بوجوب ظهور عدم القصد وثبات اعتبار ذلك الظهور ووجوب ابتاعه بالاجماع بالظن ولو كان بشرط  
فيه ان لا يضر امر خارجي معارض لذلك الظهور بوجوب ظهور خلافه فانه لو ضم مثله لا يظهر القصد ولا دليل على اعتبار مجرد اللفظ ولا شدة ان  
الاكراه من الامور المنافية للظهور بالقصد بل بوجوب ظهور خلافه فبالحكم بتحقيق البيع وتحقق الاكراه بحكم العرف بنوعه بما يكون خارا  
بحسب ما هو من يجري مجرى مع فدره الموعود على ما يوعده وخصم الظن بانه يفعل به ولو لم يفعل ما يامر به مع الحجر عن الدفع سواء كان الموعود  
قتلا او قطعاً او جرحاً او ضرباً او شتما او اخذ مال او اطلاقه او منع حق ويختلف ما عدا القتل والقطع باختلاف طبقات الناس واحوالهم  
بل باختلاف المبيع فقد يؤثر القليل فيما لا يؤثر في غيره الكثير ومنهم من جعل اخذ المال من قبيل القتل والاول اقوى والضابط هو الضرر  
عرفا بوقوع الموعود عليه والمراد بالحجر عن الدفع اعم من الفرار والاستعانة بالغير والمقاومة ونحوها ومن هذا يظهر فساد ما قيل من الاكراه لا  
ينافي القصد الى نقل الملك بان يكون فاسداً للبيع حقيقة وان كان منافيا للرضا نعم الظن من عدم القصد ولذا يحكم بالبطالان مع  
لا يعلم تحقق القصد وعلى هذا في الاشكال فيما علم قصد من امره خارجية ووجه الفساد ان القصد كونه امر باطنيا وليس له  
امتحان يظهر للمكره فيها فمنه لا يمكن الاكراه عليه لا مكان الدفع فكما افرض تخلفه يكون من غير الاكراه وان اكره على البيع ابتداء فكل اعلم  
حصول القصد بحكم بجهة البيع ولو تخير المكره بين البيع وغيره فان كان الفرار الاخر مما يمكن من نقله من غير عسر ومشقة لا يكون فيه ضرر او  
كان ولكن كان مما يجرح عليه كدفع نفقة زوجته اودية جنائيا ومثلها فيصح البيع لا مكان الدفع باخيار الفرار الاخر الا لاضر فيه او يحتمل عليه  
ولان ذلك لا يصدق عليه الاكراه عرفا وليس بوجوب ظهور عدم القصد اصلا ويزيد في الثاني بان لا يجره الاعلى احد الامر من الذين اخبر  
الشارع على احدهما بخصوصه فالمكره يفعل ان يد ما فعله الشارع بل وسع عليه حيث يبره وبين بدله ولان فعله بعد كون المكره خاصيا  
في اكرهه ويكونه ذي حق بوجوب البيع سقوط حقه في بعض الموارد يمكن ان يكون راضيا فلا ينافي ظهور الفساد المستفاد من اللفظ والعمل

من شرط العقل  
والقصد





الشيخ

المالك وهو مذهب الاسكافي والمفيد وابن حمزة والشيخ في النهاية وهو الاشهر بين المناخين بل مطلقا كما في حقه ولك وكلام جماعة بل قيل كاد ان يكون اجزاء والثاني عدم الصحة والبطالان من غير تأثير للاجازة وهو مختار الشيخ في وطو ابن زهره والحلي والحلي  
فخر المحققين وهما في الشرح عن شيخه السيد اخاره من المناخين المحقق الادريسي والسيد الداما في رسالته الرضائية بل ادعى الاول ان كما حكى والشيخ  
الحرمي في بعض مشايخنا الاخباريين عليه الاجماع وظاهر القواعد والكفاية الرد والحق هو الثاني لما مر من النهي عن بيع ما يملكه البائع الخرج يجوز  
بخر البارقي العاين وهو ضعيف سند او دلالة الاول فظاهر غاية الظهور والشهرة الجارية لو اوجبت اجازة الاخبار العامة ايضاً مع انه محل البحث

والفقيهات في بيع ما يملكه البائع الخرج يجوز

هذا غير ثابتة والمحكي منها معارضة ما مر من دعوى الاجماع من الجليلين المتقدمين على النفس كما مر واما الثاني فلعدم صراحة ولا ظهور في شره

وبعد فصولا يجوز ان يكون كذا في البيع فرضا انكالا على اذن الفري كما يقال في الاقباض على الحمل على الفصول واشترى المشاتين لنفسه وبيع  
لحدهما كذا وجاء بالدينار الماخوذ والشا الى النبي صلى الله عليه وسلم عقيلا داره بمكة وضعه فظروا بما ورد من جواز ذلك في النكاح مع كون الامر في الفروج  
اشد وهو قياس غير جائز عندنا وبارك في الصحيح انه قضى امير المؤمنين ع في وليدة باعها ابن سيدها وابوه غايب فبشرها بالاشراها  
فولدت منه غلاما ثم جاء سيدها الاول فخام سيدها الاخير فقال وليك باعها ابني غير اني فقال الحكم ان تاخذ وليدتك وابنها فاشد  
الاشراها فظال خذ ابنة الذي باعك ونقول لا والله لا ارسل ابنتك حتى ترسل ابني فلما راى ذلك سيدها الوليدة اجاز بيع ابنه وفيه اولى  
انها ظاهرة في رد الابيع الابن اولا وفيه القابل بالقبض بقول مجته مع عدل والقول بان رده عدم الرضا بالاقباض ممكنة والمعنى انه خاصم  
الاخري لقبض والنصر حيث ان باعها ابنه غير انه واذ كان كذلك لا يجوز التصرف بمثل هذا البيع مردوبانه خلاف الظاهر لولا رد البيع وعد  
رضا به لما كان تحاصم الاقباض فهو والى الرد بل قوله الحكم ان تاخذ وليدتك صريح في انه رد البيع ان يرد ويهمل الحكم ذلك قطعاً وثانيا  
انه لم يثبت كون الاجازة حقيفة في الرضا بالبيع السابق فيمكن ان يكون المراد من اجازة بيع ابنه نقله الملك بالبيع كما فصله ابنه اي تجديد البيع  
فلا يبيد ثالثا انها لا تدل على ان السيد الاول اجاز البيع واما ان اجازته كافية فلا يستفاد من الرواية هذا كله مضافا الى ما في الروا  
من الاشكال من جهة الامر باخذ ابن السيد حتى يرسل ابن الوليدة والامر للسيد ان الوليدة فان الحكمين غير جائزين مطم ان كان وطى  
المشري وطى شبهة يكون ابنه من اغاية الامر وجوب عطاء قيمته والافكان ملكا للسيد الاول فلا يجوز حكمة باخذ ابن السيد وقوله لا والله  
حتى يرسل ابني قد يستدل ايضا بما هو فوا بالعقد بتقرير تقدم في المكره واشترى في ضعفه مع انه لو سلمت دلالة يكون اعم مطلقا من اوله  
عدم جواز بيع غير المالك فخصيصه بها لانم والشراء الفصول كالباع لانه ايضا بيع ونقل ملك للثمن الى البائع فروع الوطنا بضم الباع  
الفصول فهل يتم مطلقا ببيع ملك الغير بشرط كونه يقصد النقل عن المالك وله ويظهر الفائدة في اجازة البيع غصبا ظاهرا جمع الثاني والتحقق في صحة  
انه ان قلنا بعدم جواز بيع ما لا يملك فلا يخرج الا الثاني وان قلنا باصالة صحة جميع العقود للابنة وغيرها وضعفنا ذلك لعموم فساد ما لا  
يملك واخرنا ما ليس معه اجازة بالاجماع فالصواب التعميم ولا يخرج كلامهم في هذا المقام عن اضطراب ان طائفة من الاصحاب يجعلون البائع غصبا  
ايضا في حكم الفصول ويظهر من كلامهم ان المراد الغاصب البائع لنفسه ومنهم من يدعي عدم الفصل بين الفصول والغاصب طائفة اخرى يجعلون  
اخبار النهي عن بيع ما ليس عندك والشفرة والحجامة على البيع لنفسه بل فعل ذلك بعض من صرح بكون الغاصب كالفصول ايضا والفرق غير معلوم  
بل ولا يظهر بل الفاضل في كونه عدم جواز بيع ما لا يملك بغير قصد ان يشترى من ذلك الغير ويشترى له وكذا في نف وصاحب الشرح وفي كره لانعلم فيه  
خلافا وظاهر ذلك كما صرح به بعضهم عدم جواز البيع لنفسه اذ ظاهر ان قصد الشراء بعد ذلك لا يوجب لنفسه استماع نصهم بكفاية اجازة  
البائع الفصول لو انتقل اليه المال بعد البيع فصولا وقبل الاجازة ويجوز كون الغاصب لنفسه قربة للصحة من بيع غير الغاصب كذلك مع عدم  
دليل شرعي فرق بعد جدا والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل بل على القول باصالة عدم صحة بيع ما لا يملك كما هو الحق مختص خروج الفصول على  
القول بصحة في جميع موارد بما ثبت خروجها وقيل في شأنه على القول باصالة عدم صحة بيع ما لا يملك يقتصر بما ثبت خروجها فيعلم ان من يقتصر  
في دليل الخروج بخر البارقي ونحوه يجب ان لا يصح عنده بيع الغاصب لا يبيد اجازة المالك في الصحة بل يحكم بطلان بيع ملك الغير في غير مورد الخبر  
اشباهه او ما اخرج الاجماع المركب بل منه ايضا عدم افادة الاجازة في صحة الفصول اذ اردته المالك اولا وفيما لو انتقل الى البائع الفصول قبل  
الاجازة فاجازة ذلك البائع وفيما لو باعه فصولا ثانيا بعد بيعه كذلك لا فالحكم للاول خاصة وفيما لم يعلم البائع مالكة وقصد النقل من مطلق  
المالك بل لو علم ردها بين متعددا وفيما باع بطن الفصول وقصدته ثم بان ان البائع هو المالك وفيما بان المالك قبل الاجازة واجازة الوارث  
وفيما علم البائع الفصول عدم رضا المالك حين العقد وان جوز الرضا بعد ذلك وفيما باع فصولا من الصبي المجنون فاجاز بعد الاكمال الى  
غير ذلك صح لو باع المالك السلعة قبل الاطلاع على تحقق البيع الفصول واجازته لزم ذلك البيع وبطل الفصول لو قلنا بصحة الفصول مطلقا  
او في بعض الموارد واجازة المالك ووزع العقد فهل هي نافذة للملك من جنهما ام كما شفع عن حصوله حين العقد نسب الثاني الى الاشهر استنادا  
الى انه معننى الاجازة اذ ليس معناها الرضا بمضمون العقد وليس مضمونه الا انشاء نقل العوضين من جنه بل لو كان المراد الاجازة من جن  
الاذن بمعنى انه تحقق البيع فهو يجر العقد المتقدم اذ المقصود منه وقوع البيع من جنه فهذا يحتاج الى انشاء جديد والى انه عقد يشمله عموم

بأخذه  
بشرط  
في بيعه  
الفصول  
النقل عن  
فصل  
المالك

المشري وطى شبهة يكون ابنه من اغاية الامر وجوب عطاء قيمته والافكان ملكا للسيد الاول فلا يجوز حكمة باخذ ابن السيد وقوله لا والله حتى يرسل ابني قد يستدل ايضا بما هو فوا بالعقد بتقرير تقدم في المكره واشترى في ضعفه مع انه لو سلمت دلالة يكون اعم مطلقا من اوله عدم جواز بيع غير المالك فخصيصه بها لانم والشراء الفصول كالباع لانه ايضا بيع ونقل ملك للثمن الى البائع فروع الوطنا بضم الباع الفصول فهل يتم مطلقا ببيع ملك الغير بشرط كونه يقصد النقل عن المالك وله ويظهر الفائدة في اجازة البيع غصبا ظاهرا جمع الثاني والتحقق في صحة انه ان قلنا بعدم جواز بيع ما لا يملك فلا يخرج الا الثاني وان قلنا باصالة صحة جميع العقود للابنة وغيرها وضعفنا ذلك لعموم فساد ما لا يملك واخرنا ما ليس معه اجازة بالاجماع فالصواب التعميم ولا يخرج كلامهم في هذا المقام عن اضطراب ان طائفة من الاصحاب يجعلون البائع غصبا ايضا في حكم الفصول ويظهر من كلامهم ان المراد الغاصب البائع لنفسه ومنهم من يدعي عدم الفصل بين الفصول والغاصب طائفة اخرى يجعلون اخبار النهي عن بيع ما ليس عندك والشفرة والحجامة على البيع لنفسه بل فعل ذلك بعض من صرح بكون الغاصب كالفصول ايضا والفرق غير معلوم بل ولا يظهر بل الفاضل في كونه عدم جواز بيع ما لا يملك بغير قصد ان يشترى من ذلك الغير ويشترى له وكذا في نف وصاحب الشرح وفي كره لانعلم فيه خلافا وظاهر ذلك كما صرح به بعضهم عدم جواز البيع لنفسه اذ ظاهر ان قصد الشراء بعد ذلك لا يوجب لنفسه استماع نصهم بكفاية اجازة البائع الفصول لو انتقل اليه المال بعد البيع فصولا وقبل الاجازة ويجوز كون الغاصب لنفسه قربة للصحة من بيع غير الغاصب كذلك مع عدم دليل شرعي فرق بعد جدا والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل بل على القول باصالة عدم صحة بيع ما لا يملك كما هو الحق مختص خروج الفصول على القول بصحة في جميع موارد بما ثبت خروجها وقيل في شأنه على القول باصالة عدم صحة بيع ما لا يملك يقتصر بما ثبت خروجها فيعلم ان من يقتصر في دليل الخروج بخر البارقي ونحوه يجب ان لا يصح عنده بيع الغاصب لا يبيد اجازة المالك في الصحة بل يحكم بطلان بيع ملك الغير في غير مورد الخبر اشباهه او ما اخرج الاجماع المركب بل منه ايضا عدم افادة الاجازة في صحة الفصول اذ اردته المالك اولا وفيما لو انتقل الى البائع الفصول قبل الاجازة فاجازة ذلك البائع وفيما لو باعه فصولا ثانيا بعد بيعه كذلك لا فالحكم للاول خاصة وفيما لم يعلم البائع مالكة وقصد النقل من مطلق المالك بل لو علم ردها بين متعددا وفيما باع بطن الفصول وقصدته ثم بان ان البائع هو المالك وفيما بان المالك قبل الاجازة واجازة الوارث وفيما علم البائع الفصول عدم رضا المالك حين العقد وان جوز الرضا بعد ذلك وفيما باع فصولا من الصبي المجنون فاجاز بعد الاكمال الى غير ذلك صح لو باع المالك السلعة قبل الاطلاع على تحقق البيع الفصول واجازته لزم ذلك البيع وبطل الفصول لو قلنا بصحة الفصول مطلقا او في بعض الموارد واجازة المالك ووزع العقد فهل هي نافذة للملك من جنهما ام كما شفع عن حصوله حين العقد نسب الثاني الى الاشهر استنادا الى انه معننى الاجازة اذ ليس معناها الرضا بمضمون العقد وليس مضمونه الا انشاء نقل العوضين من جنه بل لو كان المراد الاجازة من جن الاذن بمعنى انه تحقق البيع فهو يجر العقد المتقدم اذ المقصود منه وقوع البيع من جنه فهذا يحتاج الى انشاء جديد والى انه عقد يشمله عموم

هذا غير ثابتة والمحكي منها معارضة ما مر من دعوى الاجماع من الجليلين المتقدمين على النفس كما مر واما الثاني فلعدم صراحة ولا ظهور في شره

او فوا

او فوا بالعقد وليس ما يخرج لان المخرج هو ما اذا لم يلحقه الاجازة ويرد على الاول انا لان سلم ان معنى الاجازة الرضا بمضمون العقد هو  
 انتقال البيع اليه من حين العقد ولكن لا دليل على كون ذلك الرضا موجبا لتحقيق النقل الشرعي من حينه والتوضيح انه لا شك ان مجرد الرضا  
 بانتقال شيء اخر الى هذا الزمان سابق لا يوجب نقله اليه عالم بتحقيق عقد وكذا المفروض انا لانعلم قبل الاجازة والرضا حصول الانتقال من حين  
 العقد بل نقول بعدم النقل بذلك العقد ولو يلحقه الاجازة وانما على ما حصل النقل بها معا ولا يملأ من الرضا بمقتضى عقد في  
 زمان وتحقيق مقتضا شرعا بل لولا الدليل الشرعي لم نقل بتحقيقه شرعا من حين الرضا وعلى الثاني ان دلالة الآية على لزوم العقود غير ثابته  
 سلمنا ولكن الاختصاص الدال على عدم جواز بيع غير المالك كما تخرج هذا العقد منه فتحقق مقتضا يخرج الى دليل اخر وذهب المحقق الاردينبلي الى  
 الاول بل قال انه على ما اظنه ظاهر مع اني ارى اكثرهم لا يقولون الا بانه كاشف ما ارى له دليلا واستدل عليه بان الظاهر من الايات والاختصاص  
 والعقل والاجماع ان رضا المالك جزء او سبب او شرط فيكف صح العقد بدونه ويكون كاشفا لاسبابها وان لم يكن الرضا جزءا المفروض عند  
 جزء اخر بالاتفاق فيلزم الحكم بالصحة من دون اجازة ايضا وبانه لو لم يجز المالك يلزم الحكم بفناء العقد مع وجود جميع ما يتوقف عليه واجب  
 عن البيع تسليم كون الرضا شرطا ولكن لا يجز مقارنته للعقد ولا يلزم من صحة العقد السابق بعد تحققها صحة العقد بدين الشرط اذ بعد  
 حصول الاجازة يعلم كون العقد جامعا للشرط وعدمها يعلم فساد العقد ولا منافاة بين نفي الشرط عن الشرط فان علل الشرع معرفات اقول  
 توضيح ان صحة العقد عبارة عن ترتب الاثر عليه والمراد بالاثرا انتقال الاعم من المنزول واللازم والمراد بكون الاجازة كاشفة عن الصحة باحد  
 المعنيين ان العقد حين ايقاعه صار موجبا لحد الانقضاء وترب عليه هذا الاثر في الواقع ولكن لم يكن ذلك معلوما لنا فلما تحققت  
 الاجازة علمنا بان احد الانتقالين كان متحققا حين العقد وان لم يتحقق يعلم فساد العقد لان قيل ان لم يتوقف احد الانتقالين على  
 الاجازة فيحصل العلم به عند العقد ولم يكن الاجازة كاشفة وان توقف عليها فلا معنى لحصول احد الانتقالين قبل تحقق الشرط قلنا الاجازة  
 شرط في ترتب الاثر واقعا ولكن ليس الشرط وجودها عند العقد بل في وقت والحاصل انه يتوقف ناسا العقد على وجود الاجازة لا يتوقف  
 وجودها الفعلي بل على وجودها ولو في وقت اخر ولو كان العقد في الواقع بحيث يتعقبه الاجازة بعد مدة يكون حين الصدور سببا تاما  
 واذ كان في الواقع بحيث لم يتعقبه الاجازة يكون فاسدا فاذا وقع العقد فهو في الواقع لا يخ اتم ان يكون متعقبا للاجازة او غير متعقبا  
 فهي الاول يكون في الواقع نافلا من حين العقد وان لم يعلم به وعلى الثاني يكون فاسدا وان لم يعلم به واذ تحققت الاجازة علمنا انه كان في  
 الواقع متعقبا لها وصح افرادهم من قومه السبب لنا فل هو العقد المشروط بشرائط التي منها رضا المالك ان العقد المشروط بهذا الشرط  
 المتضمن لم يولف في وقت سببا نقل لان العقد المشروط بهذا الشرط المتضمن لم يولف في وقت سببا نقل وبذلك يظهر توضيح  
 كلام الشهيد الثاني في صفة عند شرح قول المصنف وهي كاشفة عن صحة العقد وقد يجب عن الدليل ايضا يمنع كون الرضا سببا او شرطا للانتقال و  
 الصحة ولا دلالة للدليل على ذلك اصلا بل الانتقال في الجملة الحاصل في ضمن المنزول حاصل قبل الاجازة والاجازة شرط الزوم والاستقرار  
 نظرا لقضاء الخيار في البيع اللازم اقول لو قلنا بكون البيع الفصوي سببا عرفا او بتمامه دلالة لزيادة الوفاء بالعقد وقلنا على التقديرين  
 تمامية شيء من الاخبار الدال على عدم جواز بيع غير المالك او عدم ثبوتها للفصوي وخصنا دليل شرط رضا المالك بالاجماع لم كل من  
 الجوابين المذكورين بل لم يخرج على صحة البيع الفصوي بعد الاجازة على دليل ايضا ولما قلنا بان الفاعل المستفاد من الاخبار عدم جواز  
 بيع المالك وعدم الجواز موجب للفناء ولما خرج الفصوي بتوسط الخبرين المتقدمين فلا يتم شيء من الجوابين اذ لم يعلم من الخبرين الاصول  
 الانتقال بعد الاجازة ولما حصل لبقائها وان توقف العلم به على حصولها او ترتب الاثر على العقد المذكور وكون الرضا شرط للزوم فلا دليل  
 عليه من هذا ان ظهر سبب ما ذهب اليه الاكثر وانه مبني على مقدمتين مقبولتين عندهم احدهما تمامية دلالة الآية وثانها عدم تمامية دلالة الاجازة  
 على عدم صحة بيع الفصوي ولكن ظهر ان الحق على القول بكفاية الاجازة وتأثيرها هو كون الاجازة نافذة من حينها لعدم صحة المتقدمين هي ثم على تقدير  
 عدم الاجازة فيما يفيد فيه الاجازة ومطلقا فيما لا يفيد فيه فالواك ان يرجع الى المشري في عين مال اذا كان باقيا مع ثمانية البتة  
 متصلا كان او منفصلا وبقيمة ماله وثمانه او ثلثها مع كونه نالها بفعل المشري وغيره او بعض منافعها المستوفاه وغيرها موعا في كل ذلك  
 كوز المشري الما بانه مال الغير او جاهلا ولم نغش على مصرح بل خلاف في شيء من تلك الاحكام واكثرها مصرح به في كلام الاكثر بل جمع عليه و  
 يدل على جميع تلك الاحكام وما رواه الشيخ في ما يله عن زريق عن ابي عبد الله في رجل اشترى لوزا لم يمت بغيره وورثه فقال له الرجل  
 للمشري جعلني الله فداك كيف اصنع فقال يرجع بمالك على الورثة وتورد العيشة الى صاحبها وتخرج يدك عنها قال فاذا انا فعلت ذلك بكم  
 فلا ينطالني بغير هذا قال نعم له ان ياخذ منك ما اخذت من الغلة من ثمن الثمار وكل ما كان مرسوما في العيشة يوم اشترى بها يوجب عليك ان  
 كان من ذلك الاما كان من ذرع زرعها فان للزرع اما قيمة الزرع ولما ان يصير عليك الى وقت حصن الزرع فان لم يفعل ذلك له وردد عليك  
 القيمة وكان الزرع له قلت جعلت فداك وان كان هذا فدا حدث فيها بنا وغيره فقال القيمة ذلك ويكون ذلك الحد بعينه بعاقبه وياخذ  
 قلت ارين ان كان فيها غرس او بناء فقطع الغرس وهدم البناء قال يرد ذلك الى ما كان او يغيره القيمة لصاحب الارض فاذا رد عليه جميع ما ي

غير





في بيان فروع البيع  
في البيع على اللقح

صاحب الكفاية لقوية هذا القول ان المنصف في اول زمان النصف مكلف بايصال العين الى المالك في ذلك الوقت فان لم يفعل كان عليه  
بجبي النقصا الذي حصل للمالك بسببه وهو اما يرد العين في زمان اخر او قيمته في زمان الاول عند تعدد ذلك وكذا في الزمان الثاني والثالث  
فاذا فرض زيادة القيمة في بعض هذه الازمنة كان عليه ردها عند تعدد العين ويظهر فافيه مما مر فان مع بقاء العين ليس على المنصف الا  
ردها ولا يشغل ذمته بالقيمة مطلقا الا عند التلف واجح الثاني بان الانتقال الى القيمة انما هو عند التلف فعبث في ذلك الحال وفيه منع  
استلزام التلف الانتقال الى القيمة حنه اذ لا مانع من تعين قيمة اخرى بدليل اخر وبان الاعتبار الا ان يد منه لادليل عليه واعتبار الادون  
بوجوب الضرر المنفي وفيه منع ايجاب اعتبار الادون للضرر اذ ليست القيمة السوقية في حال مما يحصل بالمنع عن استيفائها ضرر ولذا الوضوع  
مانع اخر من بيع ما له حتى ينقص قيمته لا يحكم بضمه وقد يقال انه قد ورد في الاخبار الامر بقيمة النصف والمبادر من قيمته قيمته وقت التلف  
وقيمه منع بناء ذلك ولكن الظاهر عند الربحيات المترد فيه من امثال ذلك في العرف انما هو قيمة وقت التلف ووقت التلف واما غيرهما فلا  
يحمله اصلا ومن هذا يظهر في غير القول الاول والثالث مطر والرد انما هو بينهما لولا التصحح المتقدم وحكم التماثل النافي بحكم العين في  
اعتبار وقت التلف واما المنافع فلكونها تدب بجهة غير فارة فلا يجري فيها ذلك الخلاف هذا كله اذ كان التفاوت من جهة السوق وتلف العين اما  
اذ كان العين باقية وردها فلا يضمن التفاوت السوق بل خلاف للاصل كما انه لا خلاف في ضمان الاعلى اذ كان التفاوت من جهة زيادة عينه  
كالتمن او وصفه كعلم صغره ونسبها سواء كان حصول الزيادة بفعل المنصف ولا يرد في ذلك نقصها بنظره ولا فرق في ضمان قيمة تلك  
الزيادة عند تلفها بين بقاء العين وردها وبين تلفها وبقية ثمنها لو زاد في العين ما قيمته كسمن مفرط فلا ضمان فيه وظهر مما ذكر انه لو كان  
للبيع فرسا مثلا وكان قيمته يوم القبض ثلثين درهما وكان مهزولا سمن وتلف وكاننا لبيعنا عشرين درهما لاجل السوق بحيث لو كان ح  
مهزولا كما لو كان قيمته عشرة دراهم بحسب عليه دفع اربعين دراهم ثلثون قيمة يوم القبض وعشرة قيمة الزيادة الثالثة لو كان حين القبض  
سمنيا وقيمة عشرين درهما ثم هزل ولكن كان قيمة السوق ثلثين درهما ورده ح يجب على المنصف دفع التفاوت بين قيمة السمين والمهزول يوم  
القبض ايضا لغير ذلك من الفروع المتكثرة ويجوز شطرها مع سائر ما يناسب هذا الباب في كتاب لقصير لاختلاف قيمة العين او  
التماثل في بلد القبض والتلف والدفع فالظن اعتبار مكان تحقق فيه ضمان القيمة ويجعل اعتبار الادون من قيم الامكنة الثالثة للاصل ح  
وعلى تقدير بقاء العين اذا احتاج ردها الى ثبوت فعله الدافع لوثوقه عليه وتوقفه عليها ثم اذ رجع المالك الى المشتري فيما ذكر مما  
اغتره للمالك لاجتماع الاصل ولما الثمن فان كان موجودا للمشتري الرجوع به على الاقوى وفاقا لجماعهم المحقق في تحقيقه والفاضل في لف  
وكره والشهيد في المعروضه وذلك لاصالة العقد الانتقال وتسلط الناس على اموالهم وان لم يكن موجودا فلا يرجع به وفاقا للاكثر ونسبه  
كذلك علمنا لاصالة البراهة فتمنع وعدم دليل على ضمانه ولم يثبت عمومها لكل من تلف ما لغيره بحيث يشتمل على غيره من نفس البائع  
لوسلك لا يستلزم الضمان وقوله على اليد اخذت يدل على اداء العين لا وجوب العوض ورواية الامالي وموثقة جميل المتقدمان مختصتا  
بالجاهل اما الاولى فلما مر واما الثانية فلما مر فيها باخذ الولد واعطاه قيمته فان قيل ان المشتري اذن في التلف بشرط عدم تحقق اخذ العوض  
وقد اتفق الشرط فبنتفي الشرط فيكون منقلا مال الغير بدون اذنه وهو موجب للضمان قطعا قلنا الا بشرط ان لم يعلم قطعا انه يريد تسليمه  
اياه قبل تحقق استرداد المبيع او عوضه ان يتصرف فيه كيف شاء ولو كان كما قيل فان كان المراد لشروط الاذن بعدم تحقق استرداده في بعض  
الاتاات فله حصل الشرط وان كان اشراط بعدم تحقق استرداده في شيء من الازمنة يلزم ان يكون منظورا عند التصرف فيه ابدا وهو منقضي  
قطعا ثم مقصود اخذ العوض او تحقق استرداد المبيع او عوضه وذلك الفصد غير موجب للضمان بل لا دليل على ايجابه لو كان منظورا للبائع  
رد عوضه ايضا نعم لو كان البيع فضولا لاجل المالك وسلم المشتري الثمن الى المبيع ليس للمالك لو اجاز وتلفه البائع فالوجه الرجوع اليه  
الوجه ط اما اذا تلف ح لا من جهة البائع فلا يرجع اليه ايضا وان كان المشتري جاهلا فيرجع الى البائع بالثمن الذي اعطاه البائع مطلقا  
نالفا كان ام باقيا لرواية الامالي وموثقة جميل ايضا وكذا لاسرارنا الغرمة للمالك تمام يحصل له في مقابلته له عوض بلا خلاف يعرف كزيادة الثمن  
التي تؤديها في صورة التلف وقيمة التماثل النصف ولجوته تمام ينفع به وقيمة الولد وامثاله او منها ما صرف في اصلاح المبيع بل ترينيه وكما  
يجوز لما للمالك صرفه ويدل عليه بعد ظاهر الاجماع موثقة جميل بضميمة الاجماع المركب وعموم قوله المغرور يرجع على من غره ونقله  
المحقق الشيخ على فحاشيته على الارشاد وضعفه غير ضاير لان الشهرة بل الاجماع له جابر بل هذه قاعدة مسلمة بين جميع الفقهاء منذ  
عندهم يستعملونها في مواضع متعددة كالغصب والتدليس في المبيع والزوجة والحجابات وامثاله او يدل عليه العلة المنصو في رواية  
رفاعة قضى امير المؤمنين ع في امرأة زوجها وها هو يرضاه ان لها المهر بما استحل من فرجها وان المهر على الذي زوجها وانما صانحه  
عليه لانه دلسها واما ما الغرمة فما حصل في مقابلته كعوض الثمرة ولجوته السكنى ورجع الرجوع به الى البائع وعند قولنا الاول للمحقق في تجارة بيع وصا  
التفحيق والثاني للشيخ في طوف والحل لعل الاظهر هو الاول لما مر من رجوع المغرور الى الغار والعللة المنصو ولكن يجب التخصيص بما اذا كان البائع  
بانه ملك الغير فيتحقق التفريغ والتدليس والا فلا يرجع للاصل عدم القول بالفضل غير معلوم ولولا اطلاق موثقة جميل وظاهر الاجماع فلاننا مثل



البيع

في بيان البيع  
المملوك وغيره  
المملوك وقف  
البيع غير المملوك  
على الاجارة

ذلك فيما يحصل في مقابلته نفع ايضاً لا يخفى ان ظاهر كثير من عباراتهم ان ما يتعقبه في البيع في المشتري لاصلاحه وادفع النوايب منه ونفقته حكم  
حكم ما اغترسه المشتري لان نفعه لا يجوز له الرجوع على البائع وصحة روايته الامامية لا يجب على المالك رد جميع ذلك وورد النص الصريح بخبر مخالفة  
جمع من المناخين غير جائز لو ثبت الاجماع على الاول لكان هو المعين ولكنه غير ثابت فالقوى على الثاني ولكن ذلك مختص بصورة الجهل واما  
مع العام فلا يرجع به الى احد كما صح في صحيحه الى ولاد المسئلة الثانية لوباع المملوك له وغيره صفقة في بيع واحد وقيل في بيع غير المملوك  
الاجازة على القول بصحة الفصول وبطلان القول المخار وصحة في المملوك مطلقاً سواء حصلت الاجازة في غيرهم الا اما الاول فوجهه ظاهر  
اما صحته في المملوك المحي المشبهين اصحابنا بل عن الغن وكره الاجماع عليه وصح بعضهم بعد الخلاف فيه ووجهه على ما ذكرنا من معنى البيع عرفاً ظاهر  
فانه قد ورد البيع عرفاً على هذا البعض المملوك ولو في ضمن وروده على الكل وانضمام شيء اخر معه لا يخرج هذا البعض عن كونه مبيعاً ولا البائع عن كونه  
بباعه فيشمله عموماً صحته البيع ولو رده وصحة الصفار المتقدمة في اويل البحث نعم يشكل على القول باشتراك البيع وصحة على الشرع اذ لا دليل  
شرعاً على ان بيع الكل بيع لجزئه الا ان يدعى الاجماع في خصوص المسئلة كما هو الظاهر واحتمل بعض المناخين بطلان راسا اي بعدم اجازة مالك  
البعض الاخر على القول بناشرها ومطلقاً على ذلك لان العقد باع للتصديق والمقصود هو بيع المجموع لا الجزء وايضا الجزء ليس نفس ما وقع عليه البيع فلا يصح  
ح فيه ويرد على الاول ان اريد ان يقصد بيع الجزء اصلاً فبطلان ظاهر لان قصد بيع الكل يستلزم قصد بيع جزئه وما لا يقصد بيع جزئه لا  
يقصد بيع كله وان اريد ان يقصد كونه جزءاً للبيع اي بشرط كونه في ضمن الكل ففيه انه غاية الامر انه لا يعلم قصد كونه مبيعاً براسه وهو غير مضمون  
والتوضيح انه علم قصد بعه قطعاً ولكنه محتمل ان يكون مراد بعه مطلقاً سواء اجاز مالك البعض الاخر ايضاً وان يكون بعه مضمناً مع البعض الاخر  
والثابت من عموماً البيع مطلقاً سواء قصد استقلاله ما قصد بعه او جزء منه غيره ولم يعلم شيء منهما خرج ما علم في الجزئية وانتفاء الجزء الاخر بالاجماع فيسقى  
الباقى وعلى الثاني انه يصح على القول بوجوب الاقتصار في تحقق البيع بما علم كونه مبيعاً عرفاً واما على ما ذكرنا من انه يتحقق بتحقق كل ما دل على نقل الملك  
بقصد المبيعة فلا اذ هو اعم من ان يكون الدلالة بالمطابقة او الضمن او الائتزام ولذا لو باع احد داره وفسره صفقة يقال انه باع فرسه ثم ان اجاز  
مالك البعض الاخر قلنا بناشرها والافان كان المشتري عالماً بان بعضه مال الغير لم يدع البائع الاذن فلا يخيل له الاصل والكلام في الرجوع على  
البائع بثمنه وغيره كما تقدم وان كان جاهلاً او ادعى البائع الاذن فالوكان له الخيار في المملوك ايضاً واستدوا عليه نارة بان تبعض الصفقة  
او الشراكة عيب موجب للخيار واخرى انها موجبة الضم المنفي وفي اطلاقها ظاهر الا ان الظاهر عدم الخلاف ولا بعد ان يستدل عليه برواية عمر بن  
حظلة الانية الواردة فيمن باع ارضاً على ان فيها عشرة اجرة فلما صح فاذا هي خمسة اجرة والمسئلة محل اشكال لعله باق الكلام فيها فان فتح المشتري  
برجع كل مال الى ما له وان مضى المملوك فيلزم ويقسط الثمن على المالكين وفي كيفية كلامه والوجه كما قيل ان يقال اذ لم يكن قيمة المجموع ثابتة  
على مجموع قيمتي الجزئين يقوم واحد منهما مثل المملوك ويقوم المجموع ويراعي النسبة بين قيمته وقيمة المجموع في اخذ البائع من الثمن بتلك النسبة ويرد  
الباقى المشتري ويقوم غير المملوك والمجموع ويراعي النسبة بين مجموع قيمتي الجزئين وقيمة المجموع من الثمن قدر ائتمك النسبة بازاء مجموع القيمتين  
والباقي بازاء الهيئة التركيبية وياخذ البائع من الثمن بنسبة قيمة مملوكه الى مجموع القيمتين ويرجع المشتري على البائع بالباقي المسئلة الثالثة  
لوياع ما يملك مع ما يملك مطلقاً كما هو الاصل في ملكة المسلم كالحرم والخمر فيصح البيع فيما يملك دون ما لا يملك ويقسط الثمن على ما علمه من طرف  
تقوم الحرم كونه عبداً بهذه الصفقة ويقوم الحرم والخمر عند مستحلهما او الكلام فيما كان للهيئة الاجتماعية مدخلية كخفن احدهما جلد الخنزير كما  
السابق ولا يخفى ان تقوم الحرم والخمر عند مستحلهما انما هو عند المتبايعين يكون خمر او خنزيراً اما مع ظن كونهما جلد او شاة فيقوم مثله لو كان  
شاة او خلاً على ما هو من الاوصاف ويقع الاشكال فيما لم يمكن اتحاد الاوصاف ان الحكم بعه البيع فيما يملك مع جهل المتبايعين بنفسا البيع فيما لا  
يملك ظاهر واما مع علم احدهما او كليهما فظاهر اطلاق الاكثر القحة الا ان الفاضل في كونه فني البعد عن الحكم بالبطلان مع علم المشتري واستشكل في  
لك الحكم بالصحيح ايضاً لافضائه الى الجهل بالثمن حال البيع واخرى في ضمه الاشكال في صورة علم البائع وحده ايضاً قبل الفرق بين ذلك وبين ما  
يكون الضميمة حال الغير انه يتباع ملك الغير مع مملوك البائع والثمن انما هو بازاء المجموع والبيع في المجموع صحيح اقول على القول بعدم تأثير الاجازة او  
كونها نافذة لم يتحقق البيع الصحيح في الاول الا حال الاجازة واما قبلها فلم يتحقق بيع صحيح في المجموع فيتحقق الجهل بثمن المملوك حال البيع فيلزم فساد البيع  
ح ولا يفيد الاجازة المتحققة بعد ذلك وكذا على القول بكون الاجازة كاشفة مع عدم الاجازة فانه يكشف عن فساد البيع في المجموع حال البيع فيتحقق  
الجهل بثمن المملوك ايضاً نعم لو قلنا بكون الاجازة موجبة للزوم وعدمها للانفساخ لظهر الفرق ولكنه خلاف ما صح به الاكثر وما ذكره في النماء  
المثمل اقول الصواب التفريق بالاجماع وصحة الصفار المتقدمة ثم المنجز في محل النزاع الفساق في صورته علم البائع او المشتري لما ذكر المسئلة  
الرابعة لافرق في شرط المالكية بين المثلن والثمن فلو اشترى شيئاً بثمن غير مملوك له بطل البيع لما مر والمراد بالشراء بالثمن الغير المملوك  
ان اشترى السلعة بهذا الثمن المعين واما لو اشترى بثمن غير مشخص ثم اعطى ثمناً غير مملوك له لم يبطل البيع ثم في صورة بطلان البيع كان للمالك الثمن  
الرجوع بعين ثمنه الى البائع مع بقائه والى كل من المتبايعين بمثل مع تلفه وليس له غير ذلك من الاجرة او المنافع شيئاً الا اذا كان الثمن مما له نفع  
ويرجع البائع بالبائع ونمائه المنصل والمنفصل مع البقاء الى المشتري مطلقاً ومع التلف ان كان البائع جاهلاً بان الثمن ملك الغير ويرجع اليه

ويصح المشتري من الثمن  
بتلك النسبة ويختلج  
الباقى وان كانت قيمة  
المجموع زائفة يقوم المملوك  
بقيمة النسبة بين  
القيمتين واخذ البائع من  
الثمن بتلك النسبة ويرد  
المشتري بالباقي ليقوم  
بقيمة النسبة بين  
القيمتين

الرضى  
في بيع  
الثمن

ح بالمنافع المستوفاة وغيرها وان كان عالما فلا رجوع بشئ من النافصلا ووجه ظاهر تمام ومنها المغايرة الحقيقية بين المتعاقدين قال  
بعضهم باشرطها في الجملة والنوع انه سمي في مباحث المحر والنقلين جواز بيع الاب والجد والاب ووصيها ان فقدوا شرهم للاطفال والسفها والمجانين  
المصل سفهم وجنوخهم بالبلوغ ثم من الحاكم وامنه ان لم يوجد واما مطلقا ان طرد السفه والجنون بعد البلوغ وكذلك الغاييب ثم من احاد المؤمنين  
مع تعذر الحاكم وامنه مع المصلحة وكذا باقى في بحث الوكالة جواز بيع الوكيل وشرائه وليس كلامنا في هذا المقام في شئ من ذلك واما الكلام في انه  
هل يجوز له ان يتولى طرفي المبايعته وذلك يكون على وجهين احدهما ان يتولى كل منهم طرفي العقدى الايجاب والقبول بان يكون موجبا له بلا معا  
كان يتوكل الوكيل عن البايع والمشرى وعن احدهما مع كونه الاخر بنفسه ويتوكل الوكيل في المبايعته له عليه الولايته عن الطرف الاخر وكان نفسه  
هو الاخر وثابتها ان يبيع كل منهم عن نفسه او يشرى له ان يبيع مال نفسه بالمولى عليه او الموكل الذي وكله في شراء ذلك واشترى نفسه مال المولى  
عليه او مال الموكل الذي وكله في بيعه اما الاول فالحق فيه الجواز ولعله الاشهر لصحة البيع والشراء عرفا اذ ليس البيع الا نقل الملك الى اخر وهو متفق  
في المورد لتغاير الناقل والمستقل اليه حقيقة ان كان الموجب والقابل منها واحدا فيكون جائزا ولا زعما بالعموم ولا دليل على اشتراط المغايرة بين  
موجد النقل وموجد قبوله وما قد يتشبه به لاعتبار التعذر هو اصل عدم الانتقال وان الايجاب نقل الملك عن المالك دون الموجب القبول نقله اليه  
فجميع الضدان وفي الاول ان العموم ما خرجته عن الاصل وفي الثالث ان الاجاب لنقل الملك عن المالك دون الموجب كان القبول للانتقال الى  
مالك الثمن اى المشرى ومن القابل واما الثاني فياى الكلام فيه في مباحث المحر والوكالة والوصاية **الفصل الثالث** في شروط البيع وشروط القبول  
وهي ايضا امور منها ان يكونا مملوكين اى ما يبيع تملكه لما تم في اشتراط المالكه والمرجع في كون شئ ملكا وما لا الى العرف حيث انه لا دليل على  
على بيانه وان ثبت من الشرع عدم تملك بعض الاشياء فيشرط في صحة البيع كون كل من العوضين ملكا عرفا وعقد دليل شرعى على عدم صحته  
تملكه فلا يبيع ما لا يملك شرعا كالحجر او عرفا كاشياء التي لا ينفع بها فانها لا يسمى مال في العرف لصحة التسلب بآداب الغير لان الملكية اوه  
المال يربط حادث بين المالك والمملوك فهو مخالف للاصل لا يحكم به الامع الثبوت ولم يثبت فيما لا نفع فيه والنفع المعبري صدق المالك  
هو ما كان معبر في نظر العقلاء فلا اعتبار بما لم يكن كذلك اما كونه فعلا يسيرا لا يعنى به العاقل او بعد مثله لغوا عنه لانفعا للاصل للتقدم  
وهل يشترط كونه معلوم الترتيب على العين او يكفي الظن والاحتمال ايضا وعلى التقدم بين هل بشرع عدم ندرة الانتفاع به ولو يكفي مجرد الترتيب وان كان  
نادرا الحق كفاية الظن ومجرد الترتيب ولذا يعد اكثر العقاقير التي يوجد عند الاطباء والمعالجين التي يصنعونها اما لامع ان ترتب المنافع المذكورة  
لها عليها ليس الاظنها ولا يحتاج الى كثير منها الا نادرا نعم الظن عدم كفاية الاحتمال للاصل ولهذا قالوا لا يبيع مثل الخفافيش والعقارب  
المجعلان والفضاخذ ونحوها ولا اعتبار بما يورث في الخواص من منافعها فانه لا يحصل مما اورده علم ولا ظن ولو فرض حصول العلم او الظن لا يقول  
بعد صحة بيعها وعدم عدما لا الاجل عدم الظن ولو حصل بغيره عدما من المال وعلى هذا لو فرض وقوع مرض بين اهل بلدة اجتمعت حدا  
الاطباء طالب لو قال طبيب حاذق ان علاجه دهن العقرب ودم الحفاش ولم ينهيا لكل احد جمعها فحوز لمن اخذها ببيعها ويكون صحيحا وقد يكون  
الشئ مما ينفع به ويكون ما لا ولكن يبلغ في القلة حد لا ينفع به ولا يعد ما اعرفا كالحبة والجبن من الحنطة ووصح جماعة بعدم جواز بيعه  
قال في كرهه لا يجوز بيع ما لا منفعه فيه لانه ليس ما لا فلا يؤخذ في مقابلته المال كالحبة والجبن من الحنطة ولا نظر الى ظهور الانتفاع اذا كان  
الها امثالها ولا الى انها قد يوضع في الفم او يندرد لافرق بين زمان الرخص والغلاوم هذا فلا يجوز اخذ حبة من صبرة الغير فان اخذت حبة  
الرد وان تلفت فلا ضمان لانه كالماليتها انتهى وبما يظهر من بعضهم التامل في عد كونه ما لا او يبدل عليه عدم جواز اخذه وجوب الرد وعدم  
كونه من الافراد المتعاقفة من المال او يبيع من افراد البيع المتعارفة لا يوجب بطلانها غاية الامر عدم جواز بذل المال بازائه ان يذمه لئلا يكون  
سفها ويندري فقد يشرى حبة ويجمع عنده ما يحصل فيه نفع كثير والتحقيق اختلافه باختلاف الاحوال والقصور فقد يمكن ان يكون في  
تما يترتب عليه فائدة مقصودة للعقلاء ومنها ان يكونا عينين فلو كانا منفعه كسكنى الدار مدة لم ينعقد للاجماع وعدم معلومية صدق البيع  
على نقل ملك للمنفعة عرفا وتجوز الشئ في طبع خدمتا بعد شاذ غير قاصح في الاجماع ورواية اسحق بن عمار الجوزة لبيع سكنى الدار شاذة غير  
معمول بها مع ما في منها من تجوز بيع السكنى مع عد كون السكنى فيها ملكا للبايع بعد عدم تجوز بيع ما ليس في جواب السؤال عن بيع اصل الدار  
ومنها ان لا يكونا مما يشترك فيه جميع المسلمين من المباحات العامة كالكلاب والماء قبل جازتها وضبطها لنفسها وكالسم في البحار والانهار  
الوجوه في البرارى الاجماع ولا يشترط الملكية فيها للاصل هذا اذا كانت المذكورات واقعة في مباح عام اما لو كان الكلاب في ارضه او الماء في بئر  
فلا خلاف في صحة بيعه استقلا لا ونعالمه وفيه وهذا هو المراد من رواية موسى بن ابراهيم عن بيع الماء والكلاب ذلك لا باس ومنها ان لا يكونا  
تما يشترك فيه جميع المسلمين من المباحات العامة كالكلاب والماء قبل جازتها وضبطها لنفسها من الاراضي المفتوحة وتتحقق الكلام فيهما قد  
مستور ومنها ان لا يكون مما سبق علم جواز السكنى مط من الاعيان الخمسة ونحوها ومنها ان لا يكون ملكا لطفلا فلا يجوز بيع الوقف ولا ان  
ولام الولد اما الوقف فعدم جواز بيعه في الجملة لاجماع وبالاجماع كل من جماعة كالتسديد والحلوك وغيرهم وهو الحجة فيما عدل محل النزاع مضافا  
الى اصله عدم جواز بيع غير ما يملكه البايع من عموم التمسك بالوقف على حسب ما وقفها اهلها وخصوصا حجة ابي علي بن راشد اشترط رضا الى

والتسديد ان يكون  
ملك لطفلا فان  
بيع الوقف



منها ما يبيع بها من حياضها

الخامس

المهدي

عن رجل

فجاءه

الوقف على امام

المسلمين فلا يجوز

بيعه

منها ما يبيع بها من حياضها

ضيعت بالحق يدوم فلا وزن الما جبرنا ان الارض وقف فقال يجوز شراؤها الوقوف يؤيده ما ورد في وقوف ارباب العصمة كقولهم المؤمنين  
 في وقف يبيع كافي في حقه الخلاء هي صدقة منه بتلا في حج بيت الله وعار سبيل الله لا يورث من باعها او وجهها فليله عند الله  
 والملائكة والناس اجمعين الحديث وفي رواية ربي هذا ما تصدق به علي بن ابي طالب هو حي سوي تصدق به اذ ان النبي بنى ريق لانباع ولا نوبت  
 برضا الله الذي يرث السما والارض وفي صحيح البخاري تصدق به موسى بن جعفر بصدقة هذه وهو صحيح صدقة جسدنا ابتلائنا مشوية في اولاد  
 ابدنا بنوا جسد الله نعم والدار الآخرة لا يحل للمؤمن يؤمن بالله واليوم الآخر ان يبيعها او شيئا منها ولا يبيعها ولا يخلها ولا يغير شيئا منها بما وضعه  
 عليها حتى يرث الله الارض وما عليها ومقتضى ذلك الادلة وان كان عموم المانع كما ذهب اليه الاسكافي والحلي مدعيا عليه الاجماع ونحوه المحققين على ما  
 حكى عنه الا ان اكثر الاصحاح على اختلاف شديد بينهم استثنوا منه مواضع الاول والثاني والوقف مطلقا وتعللوا عن المفيد والتسيد الخلاء  
 والديوان بن مائة والمحقق الشيخ علي في بيع عد واستثنى ثلثة الشهود وصاحب المفاتيح الا ان المفيد قيده بما اذا لم يوجد له غار الثاني فما ذهب  
 مناهضة بالحكمة استثناء الاولان ووقف الخمر ويمكن ارجاع ذلك ايضا الى الاول الا ان المفيد جعله قسيما الى الثالث مع حاجة الموقوف عليه  
 الضرر ربه الى البيع وهو منقول عن الاولين والرابع والخامس والسادس ونحوه الشيخ الا ان الثاني قيد بالحاجة بكونها الى الثمن لشدة الفقر  
 والسادس بان لم يكن ثم ما يبيعهم من غلته والآخر بان يكون مع البيع اصله الى الرابع اذا كان بغيره اصله واستثناء الاول وظاهر الكفاية  
 الترددية الخامس اذا علم اداء بقائه الى خرابه بحيث يعطل لاجل اختلاف الموقوف عليهم فله صاحب التقيع السادس بشرط كون البيع لخصوصه في  
 بيع عد وبيع السابع اذا خيف خرابه مطا استثناء في طوبى ونسبة المهذب للمحقق والعلامة مفيد بعدم التمكن من عمارته الثامن اذا خيف الخراب  
 لاختلاف اربابه خاصة ذكره في وقف بروج التاسع مع خلف بن اربابه استثناء صاحب الكفاية والمفاتيح والمحقق الشيخ على الا ان الاخير قيده بما اذا  
 كان مخوفا لثقل الاموال ونسبة المحقق والعلامة مفيد بكونه موجبا للفساد لا يمكن استثناء العاشر مع خوف الخلف عن طوبى الا ان الاخير قيد  
 بما يؤدى الى فسادهم ومنهم من فرق بين التوبى وغيره فلم يجوز في الاول مطلقا وفي الثاني جوز في الصور التي نقلناها عن به وهو المنقول عن الصدوق  
 والفاضل والحلي وقد يجوز في الثاني خاصة مع الاتفاق مع الواقف ووارثه ذهب اليه صاحب التقيع والذي وصل الى في هذا الباب من الاخبار  
 صحح على بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر ان فلانا ابتاع ضيعته فوقفها وجعل لك في الوقف الخمس ويسئل عن رايك في بيع حصتك من الارض  
 يقومها على نفسه بما اشترها او يبيعها موقوفة فكنت في العلم فلانا اني امره ببيع حتى من الضيعة وايضا لئن ذلك الى وان ذلك رايي ان شاء الله  
 او يقومها على نفسه ان كان ذلك واقف له وكتبت اليه ان الرجل ذكر ان ابن من وقف هذه الضيعة عليهم اخلافا شديدا وان له ليس با من ان ينفق ابيع  
 ذلك منهم بعده فان كان ترى ان يبيع هذا الوقف ويبيع الى كل اناسهم ما كان وقف له من ذلك امرته فكنت بخطه الى واعلم ان رايي له ان كان  
 فاعلم الاختلاف بين اصحاب الوقف فانه ربما جاز في الاختلاف ما فيه ثقل الاموال والنفوس من رايه جعفر بن حنان العجفي عن ابن محبوب  
 اجعت العضاء على تصح ما يبيع عنه قال سالت ابا عبد الله اوقف غلته له على قرابة من ابيه وقرابة من امه واوصى لرجل ولعقبه من تلك الغلته  
 بثلاثمائة درهم الى ان قال ما جاز لك الاوصى له بذلك الى ان قال قلت ارايت ان ماتت الكا اوصى له قال ان ماتت كانتا الثلثمائة درهم لو ورثته  
 بنوار وثمها ما بقي احد منهم فاذا انقطع ورثته كانت الثلثمائة درهم لقرابة الميت بر دال ما يخرج من الوقف ثم يقسم بينهم بنوار وثون ذلك ما  
 تقوا وبيت الغلته فلك فلور من قرابة الميت ان يبيعوا الارض اذا احتاجوا ولم يكن لهم ما يخرج الغلته قال نعم اذا كانوا اوصوا كلهم وكان البيع خيرا  
 لهم باعوا ومارواه الطبرسي في الاجماع عن عبد الله بن جعفر الجعفي عن جيب الزمان عانه كذا يروي عن الصادق ع خبر ما ثور اذا كان الوقف على  
 قوم باعوا واعطاهم فاجتمع اهل الوقف على بيعه وكان ذلك اصله ان يبيعوه فهل يجوز ان يشري عن بعضهم ان يبيعوا كلهم على البيع ام لا  
 يجوز الا ان يبيعوا كلهم على ذلك وعن الوقف الذي لا يجوز بيعه وان كان على قوم من المسلمين فليبيع كل قوم على ما يقدر من على بيعه مجتمعين  
 ومنه من انشاء الله ليس محظا الاستدلال بالاولى صدرها الدال على جواز بيع حصته الموقوفة على الامام يجوز ان يكون غير مقبوض بل  
 هو الظن من الخبر ولا يمكن الحكم بالعمومية لترك الاستصحاب له بالحال في حقه مع ان غاية ما يستفاد من السؤال جعل الواقف شيئا له وهو  
 هو ان من الوقف فلعلى الرخصة في البيع لعدم الوقف ولا ينافيه قوله او يدعها موقوفة لجواز ان يراد به معناه اللغوي اي من تركه بخلافه  
 ويحيى الحنفية الشرعية ومن ذلك يظهر ضعف تضعيف الرولية او ترجيح معارضها عليها ما يخرج صدرها عن ائمة حيث ليس ثمة شيء من  
 الاستدلال بجوزة البيع بل الاستدلال بجوزة بيع حصته الباقي واحتمال عدم القبض باعتبار وقوع البيع في الخبر من الواقف وهو ظني بقائه في  
 واعبنا ظهور عدم القبض في حصته والظاهر اتحاد حال الجميع ضعيف لجواز كون الواقف ناظرا بعد استئذانهم عن القبض في حصته  
 في حقه كما ان ترجيح الحلي على الامم او القبض بان لولا كان الانسب التعليل بعدم القبض دون ثقل الاموال والنفوس لولا ما يقع الاختلاف  
 في الوقف ضعيفا ايضا اما الاول فانه انما يبيع لو كان التعليل لجواز البيع لكنه تعليل لا مثلية وعدم القبض لا يصلح له لها واما الثاني فلعدم  
 نفعه في الخبر كون الاختلاف في الوقف وعلى تسليمه لا يتوقف على القبض فيمكن ان يكون المراد ان الواقف لا يراى منهم اخلافا شديدا في امر ذلك  
 الضيعة قبل البيع اليهم او في امر من ليس من ان اذا دفعها اليهم لولا ان يبيعوا من ان احد قسما اليهم يتقادم الامر بينهم فهل يدعها

موقوفه ويرجع عن الوقف ويدفع اليهم ثمنها وايضا افضل وعلى هذا فنفتى ترك الاستفصال جعل الزاوية اعم من القبض وعدمه ويخصها اجبا  
 المنع ولا يتوهم ان تعارضها مع اخبار المنع المتقدمة بالعموم من وجه حيث ان اخبار المنع جهة خصوص يكون المراد منها بعد القبض قطعا كما ان الصححة  
 مختصة بحال الاختلاف ولا مرجح لاحدهما يمكن الاعتماد عليه فالعويل على تلك الرواية فقط في بيع الوقف مشكلا لان المناط في التعارض هو ظاهر الخبر  
 دون ما يؤول اليه بعد الجمع بين ساير المعارض كما يتبادر بحجاب عوايد الايام وعلى هذا فيكون اخبار المنع اعم مطلقا لاجتماعها من القبض وعدمه والصححة  
 مخصوصة بحال الاختلاف ومنه يظهر جواز البيع في تلك الحال هذا هو المستفاد من الاولى وبذلك الثانية على جواز بيعه مع احتياج الموقوف عليه و  
 كون البيع خيرا واتفاق الكل مع التعذر هي مختص بما بعد القبض من جهة كون الحكم لورثة القرابة ولاجل دلالة المنع على عدم الجواز مع عكسها  
 الكل وعدم الخيرية وليس قبل القبض كذلك ومنه يظهر عدم جواز حمل الارض على حصة الرجل الذي اوصى له وانقطع ورثته فينتقل الى ورثة الميت  
 ملكا او حمل الورثة على ورثة الواقف وجعل الوقف منقطع الاخر باختصاصه بالقرابة دون عقابهم وعلى هذا فيكون هذه ايضا اخص مطلقا من اخبار  
 المنع فيها يختص تلك الاخبار ايضا ومقتضاها جواز البيع مع كون خيرا واتفاق الكل الا ان الظاهر منها ان اشترط رضی الكل انما هو في بيع تمام  
 الارض التي هي وقف على الجميع لانه المسؤول عنه ولاشك انه موقوف على رضی الكل فلا يشترط رضی الكل انما هو في بيع تمام الارض التي هي وقف  
 على الجميع لانه المسؤول عنه ولاشك انه موقوف على رضی الكل فلا يشترط رضی الكل في بيع حصة كل واحد واتما الثالثة في الاستدلال  
 فيها موضع الحد وكذا الثالث وليس موضع الاستدلال منه قول الصحاح لا يدل الا على ان ما يقدر ون على بيعه يجوز بيعه بغيره محتمل ان  
 يكون بيا نالحكم الاجتماع والافتراق ولا يظهر منه ما يجوز بيعه وما لا يجوز حيث ان ما لم يشترط جواز شرعا لا يقدر على بيعه لانه نقل الملك ولا  
 يحصل النقل الا بمضى الشارع بل محط الاستدلال هو الخبر المأثور عن الصحابة وهو انه اذا كان في وقف على قوم باعيانهم واعقابهم يجوز بيعه مع اتفاق  
 الكل وان هذا معلوم لنا ظاهر عندنا ولكن لا نعلم حكم بيع البعض والشرع منه اذا لم يجمع الكل ولا علم ان الوقف الذي ورد عدم جواز بيعه في وقف  
 فصره الصحاح على حجة ما ورد و اجاب عن حكم الاول بجواز بيع البعض ما يقدر شرعا على بيعه او وجد المشتري له واذا كان اصله حيث انه ثبت معه  
 جواز البيع بقول الصحاح وعن الثاني بانه الوقف على امام المسلمين فيدل قول الصحاح الذي رواه الثقة المصنف بتقرير الامام المواقف لرواية جعفر بن  
 حنان على جواز بيع الوقف اذا كان اصله في ابتاعه ولا طلاقه بالنسبة الى الاجتماع والافتراق بحكم بالاطلاق ولا يثبتهم دلالة مفهومه الثانية على عدم  
 جواز البيع بدون اجتماع الكل مع انه لو سلمنا ذلك لهما على كون بيع مطلق الوقف مقيدا باجتماع الكل وكان مفهومه عدم الجواز بدون ذلك ولكن المفهوم  
 يخص بخصوص جواب الامام الذي هو الموضوع الثاني من موضع الاستدلال بالثالث بل وكذا لو اخصه ايضا لكون الثالثة احدث فيقدم على  
 الاقدم كما هو القاعدة المنصوفة في الرجح ولا يثبت ان قوله ايضا في بيع كل قوم ما يقدر ون على بيعه لا يفيد ان ذلك جواز بيع ما يقدر ون على بيعه وما  
 لم يشترط جواز بيعه شرعا لا يقدر على بيعه لانه نقل الملك ولا ينقل بامضى الشارع ولا يشترط منه ما يجوز وما لا يجوز لانه ثبت ما يجوز بصدقه  
 هو ما كان البيع فيه اصله حيث صح فيه بالجواز وعلى هذا ليست من هذه الرواية جواز بيع الوقف اذا كان اصله مع الاجتماع والافتراق ولا يثبت  
 انه يختص بصورة الاحتياج المفهوم رواية ابن حنان لان قيد الاحتياج انما هو كلف في كلام السائل دون الامام غاية ما في الباب ان تصديق الجواز  
 يكون مقيدا به حيث ان السؤال كان عنه ولا يعتبر المفهوم في مثل ذلك اذا عايناه انما هو اذا لم يظهر للقييد سبب واخصاص السؤال هنا  
 ظاهر لاخصاص الجواب بالحكم بمضمون الرواية عندنا متعين وهو بيع الوقف مع كون بيعه اصله محتمل ان منفرد بن حصة نعم حيث لم يظهر  
 فابل بهذا العموم سوى المفيد بالحكم بمضمون الرواية عندنا متعين وهو بيع الوقف مع كون بيعه اصله محتمل ان منفرد بن حصة نعم حيث لم يظهر  
 في ساير المواضع ظاهر فعلية الفتوى عندنا بل على الموضوع الرابع ايضا مع الاشكال ولا يضر عندنا عدم كون الثالثة في الكتب لاربعه او صحح اصطلا  
 المتأخرين مع ان رواية ابن حنان المذكورة في الكافي والفقير والتهذيب موافقة لذلك في الجملة صحح عن اجمعت المصنف على صحح ما يصح عنه ومثله  
 في حكم الصحح عنهم في بيع الوقف ان هذا الحكم مختص بالوقف الخاص كما هو مورد الاخبار اما الثاني فظاهر واما الاول فلقوله ويدفع الى  
 كل النسا ما وقف له ويؤكد وقوع الاختلاف بينهم واما الثالث فلعطف قوله واعقابهم ويؤكد ذكر اجتماع الكل ايضا ومن ذلك يحصل ضعف  
 للمعاض ايضا حيث ان اخبار وقوف الائمة واردة في الوقف للجهة العامة وينبغي غيرها بالتعارض سبب ثم المستفاد من الروايتين ان المنوي للبيع  
 هو الوقف عليه كما ان ظاهر قوله اذا احتاجوا ولم يكن لهم العلة في رواية جعفر انه يصر في جواز بيعه بصرح به قوله في الرواية الاولى ويدفع  
 الى كل انسان منهم فالقول بها متعين وجعل المنوي الناظر الخاص ان كان لا وجه له اذ لم يشترط له الاجواز الناظر للوقف من حيث هو وقف  
 فلا يتخطى عنه الابدال وكذا لا وجه للحكم بان بشرى بثمنه ما يكون وقفه على ذلك الوجه ان يمكن مع تحصيل الاقرب الى صفة الموقوف فالافتراق  
 انه لو استنفادة النص الى الموقوف عليه من الرواية لا يستفاد ذلك الحكم من جهة اصلا واما ما قيل من انه لعل المستند عدم العلم بجواز النص  
 واستصحاب المنع الا في ذلك فغير ان عدم العلم بالمنع من النص كاف في جواز عدمه ولم يكن منع في النص فيه حق استصحاب المنع عن النص في الوقف  
 غير مفيد لغير الموضوع حج ما ذكرنا عرفنا انما هو في الوقف الخاص ولما العام فلا يجوز بيعه الا اذا بطل الانتفاع به فيما وقف عليه حيث لا ينتفع  
 فيه بوجه من الوجوه مطلقا مع بقاء عينه كبيع منسكب وخص خلق ونحوها اما عدم جواز البيع وغيرها استثنى فلما تر واما استثناء ما ذكر فهو

منه في بيعه بغيره محتمل ان يكون بيا نالحكم الاجتماع والافتراق ولا يظهر منه ما يجوز بيعه وما لا يجوز حيث ان ما لم يشترط جواز شرعا لا يقدر على بيعه لانه نقل الملك ولا يحصل النقل الا بمضى الشارع بل محط الاستدلال هو الخبر المأثور عن الصحابة وهو انه اذا كان في وقف على قوم باعيانهم واعقابهم يجوز بيعه مع اتفاق الكل وان هذا معلوم لنا ظاهر عندنا ولكن لا نعلم حكم بيع البعض والشرع منه اذا لم يجمع الكل ولا علم ان الوقف الذي ورد عدم جواز بيعه في وقف فصره الصحاح على حجة ما ورد و اجاب عن حكم الاول بجواز بيع البعض ما يقدر شرعا على بيعه او وجد المشتري له واذا كان اصله حيث انه ثبت معه جواز البيع بقول الصحاح وعن الثاني بانه الوقف على امام المسلمين فيدل قول الصحاح الذي رواه الثقة المصنف بتقرير الامام المواقف لرواية جعفر بن حنان على جواز بيع الوقف اذا كان اصله في ابتاعه ولا طلاقه بالنسبة الى الاجتماع والافتراق بحكم بالاطلاق ولا يثبتهم دلالة مفهومه الثانية على عدم جواز البيع بدون اجتماع الكل مع انه لو سلمنا ذلك لهما على كون بيع مطلق الوقف مقيدا باجتماع الكل وكان مفهومه عدم الجواز بدون ذلك ولكن المفهوم يخص بخصوص جواب الامام الذي هو الموضوع الثاني من موضع الاستدلال بالثالث بل وكذا لو اخصه ايضا لكون الثالثة احدث فيقدم على الاقدم كما هو القاعدة المنصوفة في الرجح ولا يثبت ان قوله ايضا في بيع كل قوم ما يقدر ون على بيعه لا يفيد ان ذلك جواز بيع ما يقدر ون على بيعه وما لم يشترط جواز بيعه شرعا لا يقدر على بيعه لانه نقل الملك ولا ينقل بامضى الشارع ولا يشترط منه ما يجوز وما لا يجوز لانه ثبت ما يجوز بصدقه هو ما كان البيع فيه اصله حيث صح فيه بالجواز وعلى هذا ليست من هذه الرواية جواز بيع الوقف اذا كان اصله مع الاجتماع والافتراق ولا يثبت انه يختص بصورة الاحتياج المفهوم رواية ابن حنان لان قيد الاحتياج انما هو كلف في كلام السائل دون الامام غاية ما في الباب ان تصديق الجواز يكون مقيدا به حيث ان السؤال كان عنه ولا يعتبر المفهوم في مثل ذلك اذا عايناه انما هو اذا لم يظهر للقييد سبب واخصاص السؤال هنا ظاهر لاخصاص الجواب بالحكم بمضمون الرواية عندنا متعين وهو بيع الوقف مع كون بيعه اصله محتمل ان منفرد بن حصة نعم حيث لم يظهر فابل بهذا العموم سوى المفيد بالحكم بمضمون الرواية عندنا متعين وهو بيع الوقف مع كون بيعه اصله محتمل ان منفرد بن حصة نعم حيث لم يظهر في ساير المواضع ظاهر فعلية الفتوى عندنا بل على الموضوع الرابع ايضا مع الاشكال ولا يضر عندنا عدم كون الثالثة في الكتب لاربعه او صحح اصطلا المتأخرين مع ان رواية ابن حنان المذكورة في الكافي والفقير والتهذيب موافقة لذلك في الجملة صحح عن اجمعت المصنف على صحح ما يصح عنه ومثله في حكم الصحح عنهم في بيع الوقف ان هذا الحكم مختص بالوقف الخاص كما هو مورد الاخبار اما الثاني فظاهر واما الاول فلقوله ويدفع الى كل النسا ما وقف له ويؤكد وقوع الاختلاف بينهم واما الثالث فلعطف قوله واعقابهم ويؤكد ذكر اجتماع الكل ايضا ومن ذلك يحصل ضعف للمعاض ايضا حيث ان اخبار وقوف الائمة واردة في الوقف للجهة العامة وينبغي غيرها بالتعارض سبب ثم المستفاد من الروايتين ان المنوي للبيع هو الوقف عليه كما ان ظاهر قوله اذا احتاجوا ولم يكن لهم العلة في رواية جعفر انه يصر في جواز بيعه بصرح به قوله في الرواية الاولى ويدفع الى كل انسان منهم فالقول بها متعين وجعل المنوي الناظر الخاص ان كان لا وجه له اذ لم يشترط له الاجواز الناظر للوقف من حيث هو وقف فلا يتخطى عنه الابدال وكذا لا وجه للحكم بان بشرى بثمنه ما يكون وقفه على ذلك الوجه ان يمكن مع تحصيل الاقرب الى صفة الموقوف فالافتراق انه لو استنفادة النص الى الموقوف عليه من الرواية لا يستفاد ذلك الحكم من جهة اصلا واما ما قيل من انه لعل المستند عدم العلم بجواز النص واستصحاب المنع الا في ذلك فغير ان عدم العلم بالمنع من النص كاف في جواز عدمه ولم يكن منع في النص فيه حق استصحاب المنع عن النص في الوقف غير مفيد لغير الموضوع حج ما ذكرنا عرفنا انما هو في الوقف الخاص ولما العام فلا يجوز بيعه الا اذا بطل الانتفاع به فيما وقف عليه حيث لا ينتفع فيه بوجه من الوجوه مطلقا مع بقاء عينه كبيع منسكب وخص خلق ونحوها اما عدم جواز البيع وغيرها استثنى فلما تر واما استثناء ما ذكر فهو

لما عرف من انه في بيع الكل

في بيع الوقف هو كقولهم

الصححة



كتاب البيوع

في بيعه ولو كان له غيره  
فإنه يبيعه ولو كان له غيره  
فإنه يبيعه ولو كان له غيره

المصرح به في كلام جماعة وقد يستند فيه إلى أنه أحسن محض وما على المحسنين من سبيل وإن الأمر بعدم بيعه نصيب للمال وتجويز العتق وأنه  
تحصيل الغرض الواقف ويرد على الأول منع كونه اختصاراً بعد إصالة المنع وضع استنزام نفي السبيل لزوم البيع وصحة وعلى الثاني أن تصيب المال و  
تجويز العتق إن كانا محرمان فيلزمها وجوب البيع ولا فيلزمها إلا فيلزمها بالاشتراك في الثالث أن غرضه استيفاء المنفعة من نفس العين الموقوفة  
وإنما غير ذلك فلم يظهر كونه غرضاً له وقد بوجه بان شاهد الحال يدل على رضا الواقف حين الوقف بالبيع مع سلب الانتفاع وفيه أنه لو سلمنا ذلك  
على ذلك فنقول لا يكفي رضاه في ذلك والنوحي أن شاهد الحال إنما يفيد فيما ثبت به ما علم ترتب حكم عليه كما في الأذن في التصرف في المال فإنه  
علم جواز التصرف في مال شخص مع إذنه ورضاه فإذا علم الأذن بشاهد الحال يجوز التصرف فيه بخلاف ما إذا علم به رضاه ببيع ماله بثمن معين  
غير كاف في لزوم البيع بل يوقف على التوكيل أو الإجازة بعد البيع فلو بعنا مناع الغير الذي نعلم أنه يريد بيعه بثمن معين بان يرضه من غير توكيل في  
البيع لا يحكم بل من غير إجازة وما نحن فيه من هذا القبيل إذ رضا الواقف ببيع الوقف عدم الجواز فالتصوّر الاستناد في الاستثناء إلى عدم  
كونه وفقاً لأن الوقف شرعاً عرفاً فالتجسس الأصل وتسهيل المنفعة بل المعنى للوقف على جهة الأصراف منفعته فلا يتحقق إلا فيما يمكن فيه  
تحقق الوصفين ولا يتحققان فيما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه فلا يكون وقفاً بل يتخصّص بحال الانتفاع وايضاً بشرط في الموقوف مكان الانتفاع  
بمع بقاء عينه ابتداءً إجماعاً فهذا مما لا يمكن وقته في مدة انتفاء المنفعة بخصوصها فكذا في ضمن المدة الشاملة لها ولو بوس في ذلك وفرق  
بين وقف ما لا منفعته فيه بخصوصه وما فيه منفعة في وقت فنقول يكفي لنا عدم العلم بكونه وقفاً بعد بطلان المنفعة فإن القدر المسلم هو كون  
ذلك وقفاً خارجاً عن ملك الواقف مادام فيه منفعة وأما بعده فغير معلوم ولا دليل عليه ولما استضحى الوقفية فلا يجيء فيه لمعارضته مع  
استصحاب عدمها الثابت قبل الوقف كما بينا تحقيقه في كتبنا الأصولية وبمثله صرح في كتابنا حكم ما لو وقف على مصلحة فطل رسماً وعلى هذا فيبقى العين في  
بعد بطلان منفعته راساً على ملك مالكه الأول فإن كان جازياً يجوز له بيعه وصرف ثمنه في حوائجها والافتقار إلى وارتد حين انتفاء المنفعة فإن كان  
معلوماً لم يبيعه كذلك والأصل في حكم مجهول المالك ويشترط في جواز بيعه كعدم رجوعه إلى المنفعة بوجه من الوجوه فلو علم عود نفعه لا يجوز إلا  
يشترط في تسهيل المنفعة الفعلية بل يكفي اللاحقة وكذا لو احتمل إمكان تسهيل المنفعة المحتملة بمحضها مسيلة لو حصلت ولذا يصح وقف الاشجار  
المثمرة للمادة في يد الغير مع إمكان عدم بقائها إلى زمان حمل الثمر ولو توقف عود منفعته إلى نفعه لا يرجع عودها بدونها لم يجز بيعه لأن الانتفاع  
به بعد الاتفاق أيضاً منفعة فعلية فيكون مسيلة فلا يجوز بيع الدار التي كانت وقفاً إذا خربت والفتوة إذا هدمت والقدر الوقفاً إذا انكسر ولما قال  
ذلك من هذا يظهر أن أخبار وقوف الأئمة المقيدة بقوله لا يباع وفي بعضها لا يبيعها إلا بغيره إباحة في الله الأرض لا ينفى جواز البيع فيما ذكرنا لأنها  
لا يمكن فيه بطلان المنفعة بحيث لا يرجع عودها ولو بعد العمان مع أنها واردة في عتبات مخصوصة ووقوف خاصة ونحن لا نذكر عدم جواز بيع وقف  
بطلت منفعته راساً إذا علم نصريح الواقف بذلك في ضمن عقد الوقف لأنه على ما ذكرنا يكون ملكاً له فلا يشترط ما ينزله من الشرط المحجوز  
وفي حكم بطلان المنفعة راساً بطلان المنفعة التي سبها بخصوصها وإن تعب في العين منافع أخرى يمكن استيفائها مع بقاء العين والوجه ممتنع  
والمحجوز ببيع الوقف على مصلحة إذا بطل رسماً وتحقيقه بطلب من تحت الوقف أما الرهن فلا يجوز للمالك بيعه إلا بأذن المرهن ولا للمرهن إلا بأذن  
الرهن أو الحاكم ولو ركن أذن الرهن أو من باب المقاصد ولو بينه أحدهما وقال المحقق لا يبيع الجواز ببيع الرهن مطلقاً للاقتضاء وبمجيء تفصيل الكلام  
فيه في موضعه وأما الولد فعدم جواز بيعها إجماعاً إلا فيما استثني ويذكر في مواضع ومنها القدرة على تسليم كل من العوضين بلا خلاف بل  
بالإجماع كما هو المحقق والحكي في الغنوك وهو الوجه مضافاً إلى التبرع غير وفدي النبي عن بيع الغنوك رواه الفريقان والمراد ببيع موجب الحصول  
المال في معرض التلف وضابط الغنوك استيفاد من كلام اللغويين والفقهاء وصرح به الشهيد في شرح الإرشاد وإجمالاً منجيب عن تركه كما  
ويج عليه واستحق الترم في صحة البيع لا بأس ببيع كل منعه كان تجده في الوقت الذي يبيعه فيه قال صاحب الوافي تجده أي بقدر عليه ولا لها  
وإن كانت بمفهوم الوصف وهو ليس محجراً عندنا إلا أنها صالحة للتأييد الاستدلال بما دل على النهي عن بيع ما ليس عندك كان حسناً أو معارضته  
مع ما دل على جوازها فلو باع الحمام الطائر أو غيره من الطيور المملوكة يصح إلا أن يقض العادة بعوده فيصح وفقاً لجماعة لعدم الأدلة وانتفاء المانع  
من الإجماع للخلاف مع شهره الجواز والغنوك انتفاء عرفاً بشرط اعتبار العرفية فترة التصرف بخلافه لفاضله في فاحتمل بطلانه وكذا لا يصح بيع  
الأبق إجماعاً وبذلك عليه صحة رفاعه يصلح إلى أن يشري من قوم الجارية الأبقية وأعظم الثمن فاطلبها أنا قال لا يصلح شراؤها إلا أن يشري من قوم  
معها ثوبا أو مناعاً فيقول لهم اشترى منكم جاريتكم فلأنه وهذا المانع بكذا وكذا فإن لم يقدر على العبد كان كذا بعد فيما اشترى معه وصريح الزواجر  
جواز بيع الأبق مع القيمة وهو كذلك وعليه الإجماع في صاوال الفروع وقبحه فلو وجد الأبق والأكان الثمن بازاء القيمة طرماً يستفاد من  
الموثوق وعليه الأصح من غير خلاف يعرف ويشترط القيمة ما يشترط في غيره من كونها مما يصح بيعه منفرداً بالإجماع كما يشترط في الأبق أيضاً  
سائر الشروط غير القدرة على التسليم من كونه معلوماً موجوداً عند العقد لعدم الأدلة فلو ظهر كونه حين العقد فالفا أو غير البايع أو مخالفاً للوصف من وقوعه  
بطل البيع فيما يقابل من الثمن في الأول وتجزئة المشرحة الثانية إن لم يجزها لكونها في الثاني على صحة الفصول ولا يلحق بالأبق غيره مما في معناه كالبعير  
الشارد والغنوك المملوك المعذر تسليماً بغير الأبق وغيرها على الأشهر الأقوى اقتضار إباحة الفصاله عدم جواز بيع الغنوك على المنصوص

في بيعه ولو كان له غيره  
فإنه يبيعه ولو كان له غيره  
فإنه يبيعه ولو كان له غيره

في بيعه ولو كان له غيره  
فإنه يبيعه ولو كان له غيره  
فإنه يبيعه ولو كان له غيره

ومن الشرائط  
معلقين كذلك  
من العوضين

فلا يجوز بيعه بغيره ولا منضها الا ان يكون الفتيمة مقصودة بالثمن كما ياتي في وجوبه غير المقدر على التسليم مطلقا كما قيل او نحو ذلك  
 البعير الشارد والفرس الغابر كما في النكاح والقبول والمجوز كما في المعنوية والقبول بالبيع والتسليم اي مع شرط التخيير ولو بقدره على التسليم ام لا  
 في الايقون الثاني لعموم الروايتين فان ثبت عدم القبول لفصل بيبث الحكم في غير وجهه ولا يظهر الواقع في غير ذلك اذا امكن القدرة على القبول  
 الادلة وعدم المنع لانقاء الفرج وعدم ثبوت الاجماع في الاجماع في غير البيع الا ان وجهه في التسليم لا يبيد منه عند الحاجة فبما  
 مطلقا ام لا الظاهر الثاني لانقاء المنع من الاجماع لان الشهور الجواز والفرج كونه على ما لم يكن احد الوضين في غير ذلك والخطر وليس كذلك  
 هنا للعلم بالقدرة على التسليم بعد مدة ثم لو لم يعلم المشتري بالحال كان له الخيار وفقا للضرر وعلى التقديرين لو لم يتعين وقت الامكان واختلف في  
 الزمان بقدر لا يرضى به المشتري لوجهه الفرج الصدا الفرج في حق ما اذا قدر المشتري على تحصيله دون الباع بغير المقدور وطلقا ولا  
 المصريح في كلام بعضهم الثاني فيصح البيع وبتماظهر من الاستبصار انه مما اقرت به الامامية وهو كذلك لما مر من عموم الادلة وانقضاء الواقع  
 من الاجماع او الفرج خلافا للشيخ بل الشيخ كما في المحدث حكاه عن القاضي الحلبي والديلمي وابن حزم لاطلاق الروايتين وفيه نظر لظهورهما سيما  
 الموقوف في عدم القدرة مطلقا مع انها مخصوصة بالايقون فالمتكلم غير ياق ومنها معلومة من كل من العوضين فلا يصح بيع المحجول والمبهم ولا بالمجول و  
 البهم وتحقق المقام ان جعل احدهما وابها ما يكون بحسب الواقع بمعنى ان لا يكون امر امتنعته بغير الواقع ايضا كما حد الشيبان والاشباه  
 او يكون بحسب الظاهر فقط اي يكون مبهما عند احد المتبايعين او كليهما وعلى التقديرين اما يكون المحجول والابها في القدر والجفوس الوصف  
 وعلى التقديرين اما يكون المحجول موقفا للفرج فان كان المحجول موقفا للفرج فطلان البيع به محل الاجماع وبدل عليه ما مر من الرواية المنقولة  
 بين الفريقين وكذا ان كان بحسب الواقع لان البيع انما هو لاشياء ملكية المشتري في البيع والبايع في الثمن والملكية لكونها صفة وجودية معينة  
 لا بد لها من متوقع معين لا متشاع قيام العين بغير العين وان غير العين لا وجود له لاحرازه ولا واقعية له وقيام الصفة الوجودية بغير  
 ذلك محال وان كان بحسب الظاهر ولم يكن هناك غيرهما لطلان كان بحسب الحكم والقدرة وهو موجب لطلان البيع مطلقا ايضا اذا كان مكفلا  
 او وزوا او معدودا فلا يجوز بيعه الا بما يتكبر به بشرط الكيل وهذا الموزون وعند المعدود ولو باع حقا باطل خلافا للمقولين المسمى  
 مطلقا وعن السيد في مال السلم خاتمة عن الاسكافي في مال ذلك ان البيع جبر مشاهدة وكذا الثمن مع اختلافها اجتمعا يسلم عن الربو في البيع  
 الزهيد من بعض المتأخرين بلنا بعد الاجماع المحقق والحكي في كرهه على بطلان ما يوجب الفرج مالم يوجب بطلانه مطلقا رواية محمد بن حمران قال قلت  
 لابي عبد الله اشترى طعاما فزعم صاحبه انك له فصدقه واخذناه بكيله فقال لا بأس فقلنا يجوز ان يبيعه كما اشترى به بغير كيل فقال لا بأس  
 فلا تبعه حتى تكلم ويخصم السؤال ببيعه كما اشترى فيمكن ان يكون المراد بالوزن الذي اشترى به فخرج عن محل الكلام لانه انما هو في البيع وانما لا يضر  
 لان العبرة بجموله فلا تبعه حتى تكلم وما رواه الفاضل في كرهه من ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى طعاما فجاءه في سائر روي النهي عن الخراف من غير  
 تفيد بالطعام وفي مجمع البحرين قوله لا تشتر شيئا من مجازف ضعفتها سندا كما خصاص بعضها بالطعام غير ضاير بالخيار الاول بالشهرة  
 العظيمة بل الاجماع والثاني بالاجماع المركب في جملة الحلبي في جعل اشترى من رجل طعاما بكيل معلوم ثم ان صاحبه قال للمشتري تبع من هذا  
 العدا الا بغير كيل فان فيه مثل ما في الاثر الذي ابعته قال لا يصح الا ان يكيل وقال ما كان من طعام سميت فيه كيلا فانه لا يصح مجازفة هذا  
 بكره مع الطعام والابرد بعدم ظهوره في الصالح الفساح كما صرح في اللغويين وبعينه مستوفى في كتاب العوائد نعم لا يتم الاستدلال بحجته الا بما  
 فهو قوله ما كان من طعام الخ يجوز ان يرد مما سمي فيه الكيل ما يبيع بوزن معين وقد يستدل ايضا بمرسله ان يكيل من رجل يشترى الجوز فيكيل  
 بعضه وياخذ البقية بغير كيل فقال اما ان تاخذ كله بصدقته واما ان تكيله كله وموثقه بما عتد عن شري الطعام مما يكيل او بوزن هل تاخذ  
 شرا بغير كيل ولا وزن فقال اما ان ياتي بخلافه طعام فكيل او وزن فيشترى منه ما يكيل فلا بأس ان اشترى به ولم تكلمه او ثمنه اذا كانت  
 المشتري الاول فداخه بكيل او وزن فقلت عند البيع اربحك كذا وكذا وقد وضيت بكيلك ووزنك فلا بأس من ذلك بالمفهوم على الباس الظاهر  
 التحريم فيما اذ لم يكيل المشتري الاول ولم يزنه وبالاجابة التامة عن صنيع غير صنيع المصنوع وما ورد من الامر بكيل الطعام معللا بانه اعظم للبركة وفي الكل  
 نظر اما في الاول فلكونه اخبارا في مقام الانشاء وذلك على الوجوب غير ظاهرة واما في الثاني فلانه مفهومه اشياء للمباس مع عد كيل المشتري الاول  
 اذا اشترى الثاني ما يكيل ولا يبدل على منع بيع التولية فلا يثبت شرط الكيل والوزن مطلقا بل ذلك حكم محجوب ببيع ما اشترى من اجنة كما فصلت في  
 الاخبار المتكثرة فخر في المراجعة وجوز في التولية وبذلك يظهر النظر في الاستدلال بالاخبار الدالة على المنع عن بيع ما يفيض قبل الكيل والوزن  
 واما في الثالث فلعدم الملازمة بين عدم جواز البيع بصانع غير صنيع المصنوع وبين عدم جواز البيع بغير صنيع مطلقا واما في الرابع فلعدم دلالة نص على  
 رجحان الكيل عن البيع بل يستفاد منه ان كيل الطعام موجب للبركة بظاهرة كما في بعض رواياته انه عند اخذه للحاجة يبيع كيله وما ذكره ولا يظهر  
 تلك الاشارة عن صلاحية الاجماع ولكن لا يرد في كونها موقوفة لما ذكرناه من حد ائمه ان اكثر ما ذكره وان كان في الكيل والوزن وفي البيع الا انه  
 يثبت الحكم في المقذور والثمن ايضا بالاجماع المركب وقد مر جماعه عدم الفصل بين الكيل والوزن وبين المعدود كما صرح به الفاضل في كونه  
 عدم الفرق في فساد البيع بالخراف بين الثمن والثمن عندنا مع ان روايات التذكرة والسرير والمجمع شاملة للخراف في المعدود والثمن ايضا



البيع

مضافاً إلى ظاهر التقرير في صحة الجوز لا يستطيع ان يعده في كمال بمكيال ثم يعيد باقية ثم يكال ما بقى عما جئنا ذلك العدد فقال  
 بأسير وفي الثاني إلى العلة المنصوصة رواية جواد بن ميسرة عن جعفر عن ابيه انه ذكره ان يشتري الثوب بدينار غير درهم لانه لا يدرك الدرهم من  
 الدينار واما صحة رفاعه ساومت رجلاً بجارية فباعها بحكي فبعضها منه على ذلك ثم بقى البقية بالف درهم فقلت هذه الالف درهم حكى عليك  
 فاني ان يقبلها مني وقد كنت استسما قبل ان ابعت عليه بالالف درهم قال فقال اري ان تقوم الجارية بقبضه عادلة فان كان قيمتها اكثر مما بعثت  
 اليه كان عليك ان ترد عليه ما نقص من القيمة وان كان قيمتها اقل مما بعثت اليه كان عليك ان ترد عليه ما نقص من القيمة وان كان قيمتها  
 اكثر مما بعثت اليه فهو قال قلت اري ان اصيب عيباً بعد ما استسما قال ليس لك ان تردها ولكن ان تأخذ قيمة ما بين الصحة والعيب هي  
 غير ناقصة لضعفها بما قلها العمل الاصح حيث تضمنت البيع بحكم المشتري بل الاجماع كما في الف وكونه مع ما فيها من ضعف الدلالة وان كان  
 الجهل بغير ما ذكر فليس البيع باطلا لاجله للاصل سواء كان في القدر اذا كان يقدر بالمساحة او في الجنس والوصف سواء كان الجهل في الجنس  
 باعتبار عدم معرفة احد المتبايعين بالجنس كونه مشاهداً حاضر وقت البيع كان يكون هناك جنس خاص ولم يعرفه المشتري ومع البائع انه  
 الاهليلج والاملج وكان قيمتهما متساوية وكان المشتري طالبا لها فيصح له ان يشتري هذا الجنس الموجب وكان مشاهداً قبل البيع مع معرفته كان  
 يكون هناك اهليلج واملج وردهما المشتري قبل وقت المبايعه فسر قاحدهما ولم يعلم الغيبين فجوز شراء الباقيين او تساويهما بقبضه ووزنهما او لم يكن مشاهداً  
 بل كان مذكوراً بالوصف كما اذا كان لاهليلج واملج ووصفه بغيره بما يتقيد به الغرر وسر قاحدهما ولم يعلم بعينه فيصح شراء الباقي ايضا مع تساوي الوزن  
 والقيمة ولو اختلفا وزنا وتساويا قيمة كان يكون احداهما طرلاً والاخرى رطلين وسواي قيمة رطلين من ذلك قيمة رطلين من هذا البيع  
 البيع للجهل بوزن البيع وقد تضمنت ما ذكرنا ان الجهل الداخلي في البيع انما يفسد اذا كان باحد الوجوه الثلاثة الاولى ان يكون موجبا للغرر الثلاثة  
 ان يكون بحسب التاليفان يكون في القدر اذا كان مكبلاً او موزناً او معدداً واما ما سؤ ذلك من اقسام الجهل المذكورة فلا دليل على كونه با  
 ثم ان ما ذكرنا وهو الاصل الكلي والقاعدة الكلية وقد استنفاد من الاخبار في الموارد الجزئية حكم اخر من الصحة او الضمان في ابيائه كما ورد في بعض  
 الموارد البيع مع الضمان كونه غرراً في وقوع الكيل والوزن الكمال الغير المتعارف والضمان المجهول سواء كان مشاهداً خاصاً كانه في  
 وهذه الضمان او الجنس قصصاً او ما يساوي خمس بطيخات لعدم صد الكيل والوزن معه عرفاً وصححه الجمل ورواية المصنفين بعدم صلاحية  
 البيع بغير صاع للمصر في الاخرة نفى الخلية والمستفاد منها اشراط اشهر المكيال كما هو المشتهر فلا يكفي الكيل النادر الظاهر ان المراد اشراط اشهر  
 وعدم حلية غيره من احدهما او الاعطاء بغيره مع اطلاق الكيل فاذا باع عشرة اكيال مثلاً لا يجوز قصد غير الكيل المشهور من احدهما او اعطائه  
 والافالظ عدم الاشكال في جواز البيع بما يكال به في بعض الامصار ولو نادر راعى النعير عند المتبايعين بالظن عدم الخلاف في جواز  
 في الكيل والموزن على القول بالبائع والتصحيح به مستفيض ولكن يجب التيقيد بكونه مؤتمناً صدقاً فلو لا ذلك لم يجر كما هو المفهوم من الروايات  
 حج المحكي عن الاحتجاج على ما قيل اعتبار الكيل والوزن فيما بيع بهما في زمان الشارع ولو لم يبيع الا ان كان قيل واثباته من النص مشكل اقول لا شك  
 في ان ما يباع الان كبراً ووزناً بعد بدو ظهورها عرفاً وقد ثبت في النبي ص عنه فيجب اعتبار فيه البنية انما الاشكال فيما يباع كان في زمانه و  
 لم يكن كذلك الان والامر فيه هين لان ما علم فيه ذلك في زمانه مثل الطعام والزيت والجص ومثاله يباع الان كما يباع وان غير الكيل بالوزن  
 في بعضها والعكس في اخرى ولا بأس به بناء على ما ياتي من جواز التبديل مطلقاً في بيع بعض الشيء صوراً لان ذلك الشيء اقامتاً على الاجزاء او  
 مختلفاً او على التقديرين اما معلوم بما يعبر في صحة بيعه او لا وعلى التفادير بما يكون البيع جزء معلوماً بالنسبة كصفه وثلاثة مشاعاً او يكون  
 جزء مقدراً منه غير معين كذراع من ثوب وقفير من صبرة او يكون جزءاً مقدراً من اجزائه المعينة المقدرة معينا لهذا الذراع منه وهذا القفير  
 او غير معين كذراع واحد على النعير من هذه الذراع المعينة من هذا الثوب بعد تقسيمه الى اذرع او صاع واحد من هذه الصعاب المعينة من  
 بعد تفرق الصعاب وجعلها الى واحد مخصوص الاعلى النعير من هذه الوحدة المخصوصة فهذه مستصورة الاولى والثانية ان يباع الجزء المشاع  
 بالنسبة من الشيء المعلوم سواء كان متساوي الاجزاء او مختلفها وهو صحيح لعدم المانع والثالث والرابع ان يباع ذلك من الشيء المجهول قدره  
 لا يبيع سواء اتسأت اجزاء ذلك الشيء او اختلفت لسر الجهل الكلي في الجزء المفروض ان يباع الكلي فكذا الجزء وقال المحقق الشيخ على  
 في حاشية الارشاد بصحة من الجهول اذا لم يكن مكبلاً او ماني حكمه ولعله عمل الجهل على الجهل بالقدر مع ان المراد الجهل الموجب لبطلان بيع  
 الكلي كما كان ولا يربك مع انه يبطل بيع الجزء منه ايضا الخامس والسادس ان يباع جزء مقدراً غير معين من متساوي الاجزاء معلوم او مجهول علم  
 اشماله عليه وهو يصح لانه يبيع شيء معين وهو الكلي فيتم في التسليم ولا مانع من الصحة وبديل عليه صححة معونة بن وهب الانية السابع والثامن  
 ان يباع ذلك من مختلف الاجزاء وهو يوط لا سئل امره الغرر لان الخبير في بيع الكلي ان كان للبائع فالغرر على المشتري اذ لعل البائع يسلم الركون  
 كان المشتري يبيع البائع مثل ذلك والقول بالصحة اذ لو حظ الجميع يحصل الرضا باي جزء كان لانشاء الغرر غفلة عن معنى الغرر وموجب للصحة  
 في كل ما يوجب الغرر اذا تحققت الملاحظة والرضا لوقوع الجزء وقصد مع ذلك الاشاعة فلا شك في صحة من المعلوم واما من الجهول فالظن  
 من كلام جماعة كالفاضل في القواعد وكوه المحقق الشيخ على ولك البطلان ووجهه ان الجزء المقدراً كالفقير والذراع خيفة اما في الكلي او العين

فدهاء  
 في البيع  
 في الكيل والوزن  
 في الكيل والوزن  
 في الكيل والوزن

باعتبار كون الكلف في ضمنه ولا يتحقق شئ منها مع المشاعة اما المعين فظن واما الكلف لان مقتضا التخيير عدم تلف شئ من المشتري لو تلف <sup>بعض</sup>  
 البيع وليست الاشاعة كذلك فيكون المراد معناه المجاز وهو ما يكون نسبة الى الكل كنسبة الفغير او الذرع اليه وهذا مجهول فيلزم منه الغرر  
 وبتأشير كلام بعض المتأخرين بالصححة ولعل وجهه ان ذلك وان كان مجهولا من حيث النسبة لا يعلم انه التصفا والتثاوت وغيرها ولكن بتقديره  
 بما قدره لا يستلزم غررا ولا دليل على اشراط العلم بخصوص النسبة اذا لم يستلزم الجهل بالقدر وهو قوي جدا وما ذكر من حكم قصد الاشاعة  
 في المقدر جار في متساوي الاجزاء ايضا واما الثمانية الباقية فيصح البيع في الاربعة الاولى منها باختلاف كما لا يبيع في الاربعة الاخيرة منها <sup>بما كان</sup> اذا  
 كانت الصبرة معلومة تجوز بيعها باجمعها كل قنبر بكذا العقد المانع ولا يجوز بيع كل قنبر منها بكذا الجهل الواقعي بالبيع واما مع الجهل فلا يبيع شئ منها  
 عند الاكثر وحكي عن الشيخ المحكم بالصححة في الاول مطلقا وان كان مجهولا وهو الاظهر لعدم المانع من الجهل الواقعي والغرر ولو باع المقدر كقنبر  
 من الصبرة او ذراع من الثوب اطلق فهل تنزل على الاشاعة او في الجملة ويظهر الفائدة فيما لو تلف بعض الكل فعلى الاشاعة يتلف من البيع بالنسبة  
 وعلى الثاني يبقى البيع باقيا فلو اشك ان مقتضى حقيقة اللفظ الثاني على ما تروى بدل عليه ايضا صححة معوية بن وهب رجل اشترى من رجل عشرة  
 الاف طن في بناير بعضه على بعض من اجمة واحدة والابناير فيه ثلثون لطن فقال البائع طبعك من هذا القصب عشرة الاف طن فقال المشتري  
 قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم وكل المشتري من يفضده فاصحوا وقد وقع في القصب اربعة عشر من الف  
 طن بقي عشرة الاف طن فقال عشرة الاف التي بقيت هي للمشتري والعشرون التي احرق من مال البائع والظن من جمع من الاصحاح اختصاص ذلك  
 بمسألة الاجزاء كما هو مورد الصححة واما في مختلفها فيرجحون الاشاعة مع دعوى قصدتها اذا كان الكل معلوما تراجعا لجانب الصححة وهو حسن لو ثبت  
 عموم افعال المسلمين على الصححة بحيث يجرى المورد ولم يعارضه اصالة الحقيقة واما مع عدم العلم بالكل فلو قلنا بصحة الاشاعة كما ذكرناه فيكون كالعالم  
 ولو قلنا بعد كما هو المشهور فبقية اصالة الحقيقة بخالية عن المعارض وبطل البيع وعلى هذا الفائدة التي ذكرناها في متساوي الاجزاء مختصة بصو  
 العلم بالكل واما مع الجهل فالفائدة صحة البيع وبطلان في محوزان بعين المعدود بمكيال ويعد ما فيه ثم يؤخذ بمقتضى ذلك الموزون للاصل حيث  
 ان دليل المنع غير جار ههنا لانقضاء الغرر والمجازفة انتهى عنهما عرفا بل ان مع عدم العلم بثبوتها كاف وهو ما لا شك فيه ولا خصاصة القول  
 بالفصل بينهما وبين المكيل بغير ذلك وبدل على الاول صححة الجلب الواردة في الجوز المتقدمة وتفيد بعدم الاستطاعة انما هو كلام الراوي فلا  
 يضر وتقرر العصور لو افاد لا يفيد ان يد من رجحان العد مع الاستطاعة وهو غير بعيد لكونه اضطرافا لجواز مط هو الاقوى كما عليه الشهيد الثاني  
 والمحقق الاردبيلي مع العذر كالمحقق والعلامة بل اكثر من الاصحاح كما في ضد ولا مع العسر كعنه م ويبدل على الثاني ايضا رواية عبد الملك بن  
 عمر بن اشري مائة راوية من زيت فاعرض راوية واثنين ووزنها ثم اخذ سائرهم على قدر ذلك قال لا بأس وتفسير وزن مائة راوية غير  
 معلوم كخصيص الصور المتعارفة من العدل من العدل الى الاعتبار بالمكيال الواحد بما اذا تعدد او تعدد الا ان مورد الرواية وزن راوية  
 واحدة واخذت بالوزن وهذا القدر وهو غير ما نحن فيه لا تنها اذا وزن في راوية واحدة واخذت بالوزن بهذه الرواية على ذلك الموزن ويمكن ان يقر  
 انه اذا اختلفت النفاوس المحتمل مع اختلاف الروايات فيكون مغفرا في الرواية الواحدة بالطريق الاولى لان الجهل في الاول باعتبارين والثاني  
 باعتبار واحد مندرج في الاول واما جواز وزن المكيل فالظن انما لا خلاف فيه لكان اضبطية فالتمى عن البيع قبل المكيل في رواية ابن جرير  
 المتقدمة خصوصا بما اذا الموزن ايضا بالنسبة في الثلاثة جازن واما صححة الجلب المتقدمة في العدل يؤخذ بمثل ما في العدل الاخر في غير منافية لما  
 ذكرنا في العدم من جهة في النهي وعدم كونها من قبيل ما نحن فيه لمثل ما تروى فان كلامنا في كل منافي كمال الموزن او وزن المكيل وهي صريحة في الاخذ بغير كمال  
 ووزن فهي من قبيل اخذ راوية الزيت المتقدمة والاولوية المذكورة فيها جارية هنا كما لا يخفى نعم يحصل ح بين هذه الصححة ورواية الزيت  
 نوع فعارض لو كانت الصححة صريحة في النهي ولكن عرفنا انها ليست كذلك مع ان تعارضها لنا غير ضار لان عدم الدليل على المنع كاف في الترويج  
 فالاول اشراط العلم بالذراع فيما يدرج كالكراس ونحوه وبالمساحة فيما يمسح بل يكفي المشاهدة او الوصف للرفع للجها لرواية الذكر انه ليجامع  
 وهو كذلك للاصل وعموالادلة الا اذا توقف ارتفاع الغرر بغيره لا بعد عمل الجا خلا المساحة في بعضها على صورة الغرر جعابين القباوت  
 كما لا بعد تنزيل كلمة الاصحاح المطلقة في جواز بيعها من دون مساحة على صورة عدمه ثم المشاهدة لا بد ان يكون بحيث ينفي معها الغرر ففي  
 يختلف باختلاف البيع فمدى يحتاج الثوب الى الشرط وملاحظة المجموع وقد يكفي بتقليبه على وجهه بوجوب معرفة المطلوبة طقد اشرا فيها تقدم الى  
 اشراط معرفة الاوصاف في العوضين اذا اوجب الجهل بالغرر بان يختلف القيمة بوجود الوصف عند ويكون الوصف في كل شئ بحسب ما يطلب  
 في المعاملة به غاية بحيث يكون المعاملة بدين معرفة غير او مجازفة في الغرر من نحو الصغر والكبر دون مقدار اللحم وفي الثوب وصفا التي يتفاد  
 بتفاوتها القيمة وهكذا ولو كان الوصف مما لا يتفاوت بتفاوتة الاغراض دون القيمة فهل يجب معرفة ام لا اللفظ الثاني للاصل نعم لو كان ذلك  
 البيع بحيث لم يكن لطالب شراءه فلو انفق فيه الوصف المقصود للبتاع بقي عنده بلا فائدة فالظن اشراء العين للمحقق الغرر عرفا ح <sup>الوصف</sup> معرفة  
 اللازمة في البيع اما يكون بالمشاهدة والحس او بالوصف الراجح للجها من المتبايعين واحدها والمشاهدة المتأخرة كافية في الصححة لانه الجهل بالغرر  
 عادة احتملنا اليه الفرق الا اذا مضى مدة يتغير فيها عادة ويبني على الاستصحاب الاحتمال التحق الغرر بالاحتمال العادي الا ان

في بيان صحة البيع  
 في بيان صحة البيع  
 في بيان صحة البيع

في بيان صحة البيع  
 في بيان صحة البيع  
 في بيان صحة البيع











يكون المراد بقوله بما زاد وبتما نقص السؤال عن الزيادة والنقصان المعلوماتين دون المحتملين بل الاول مقتضى خيفة اللفظ وكلام في ان  
 التراضيح كما قرأنا قبل وجه تفسيد الجواز بالراضح في صورة العلم بالزيادة او النقصان دون صورة الاحتمال مع ان فيها ايضا لا يتم الامر بدون  
 التراضيح سواء اريد التراضيح قبل المبايعه او بعدها قلنا المراد بالتراضيح هنا مقابل البيع والمعنى انه لا يجوز اخذ المشتري بالزيادة المعلومة في المظن  
 ولا البايع بالزيادة المعلومة في الثمن بعنوان المبايعه وانما يجوز اخذ بعض ان المراضاة بخلاف الجملة فان اخذها بالمبايعه جازم والنوحيه ان اذا  
 وزن سمن مع جلوده فكان مائة رطل صنع كل رطل منه بدرهم وعلم ان الجلد ثمانية ارطال فلو اسقط خمسة بازائة كان المبلغ خمسة وتسعين  
 رطلا من السمن وكان ما يبدى اثنين وتسعين فيكون بعض الثمن الذي هو ثلثه دراهم لا يكون بازائة المثلث اما واعطاءه الثلثة ودرهم بعنوان التراضيح  
 لا بعنوان بيع كل رطل من الثمن بدرهم يكون جازم وكذا اذا اسقط في المثال بازا ما الجلد عشر ارطال فبقي السمن المبلغ تسعون رطلا مع انه يربط  
 برطلين فبقي الرطلان عنده بلا ثمن فلا يكون مبيعا واما لو اعطى المالك الرطلين بعنوان المراضاة والبايعه فيكون جازم وكذا اذا كان البيع قبل  
 الوزن كان يبيع تسعون رطلا من السمن فوزن مع الجلد وكان مائة رطل وعلم ان الجلد ثمانية فلا يبيع حشا عشرة واعطاء اثنين وتسعين بعنوان  
 البيع لان البيع تسعون ولا خمسة واخذ ثمن ثلثة وتسعين بعنوان البيع بل يجوز ذلك بعنوان الاباحه والتراضيح بخلاف ما اذا كان السقط محتملا  
 للزيادة والنقصان فان يجوز بناء البيع على ما يبقى بعد اسقاطه بحكم النص وعدم معلومية الزيادة والنقصان واما ما قيل من ان مرادهم ان الجهالة  
 بهذا المقدر لا يضر وان لو تراضى المبيعان باصل المبايعه مع الظرف بقصد الانذار تخيلا ولم يرض البايع بالفسخ ايضا فلا بشرط رضاه بذلك  
 فهو كذلك الا انه لا يفيد الفرقه بين الصوتين بالتفسيده بالتراضيح في احد جهادون الاخرى ثم لا يخفى انه كما ثبت مما ذكرنا لانذار مع التخييل غير  
 مضى في البيع مع تضمنه الجهالة في الجملة كذلك ظهر حلية البيع والتمن للمبيعين ولو كان زيدا عما ذكرنا من الوزن واقصا في الواقع وكذا لو ظهر  
 التفاوت لاحدهما بعد الانذار فيجوز له النص في الزيد وهل يحصل بذلك التزوم يعني لو انذر تخيلا فاد احد ما التحقق بعده او ظهر التفاوت  
 بعد الانذار بان يزيد الطرف على ما انذر فطلب المشتري الناقص او ينقص فطلب البايع الزيد لا انذار مشروطا في العقد كالتخلف في حكم الانذار  
 التخييل ومع الاختلاف المعلوم فيما اذا جرت العادة بانذار قدر معين للظرف او الجرح والوجه بعد التام كحج الظرف بعد انذاره يكون باقيا  
 على ملك البايع الا مع شرط كونه للمشتري او كونه منعار فابن الناس بحيث يبادر بتبعينه للبيع فيكون مثل التجارة في الارض كل اعلم ان كل ما  
 حكمه بطلان البيع لاجل الغرر فاما هو في البيع اللازم اما الوبايع بشرط الخيار لولا على نحو المفضو الراجح للضرر فلا يبطل من هذه الجهة لعدم  
 الغرر فلو منها الختان يكون المبيع موجودا حال البيع لما من اشراط المالكه حين البيع وما لا يوجد له لا يكون مملوكا نعم ثبت بالاخبار والاجما  
 الجواز في السلم مع المعلوم مع الضمير في الجملة ونحوها مثل ذلك خارج بالدليل والحاصل ان القاعدة عدم جواز بيع المعلوم حال البيع  
 فيستثنى منه ما استثناءه الدليل المقصد الثاني في الخيار وفيه فصلان الفصل الاول في قسمه وهي ثمانية الاول خيار السلم

في البيع  
 في الخيار  
 في السلم

في البيع  
 في الخيار  
 في السلم

لقاء



حاصله من قبل الشارع فالأقوى جواز فسخه ثم لو قلنا بعدم صدق البايع على الوكيلين وعدم ثبوت الخيار لهما لأجل ذلك فهل ثبت لهما مع التوكيل في الخيار أيضا على وجه يصح أم لا صح بعضهم بالأقل لعموم الوكالة وهو أنما يتم مع ثبوتها للكيلين وأما بدون مطلقا أو مع عدم الاجتماع فلا يجوز التوكيل إلا بما يجوز فعله للوكيل بل في الثبوت بالتوكيل مع ثبوت الخيار لغيره نظر لعدم ثبوت جواز التوكيل في كل ما يجوز للوكيل كما والأصل يقضي عدم ترتب الأثر إلا بما ثبت فيه جواز التوكيل مع أنه هنا كلاما آخر وهو أن الثابت من الأخبار ثبوت الخيار للوكيلين إذا لم يثبت فلو جاز التوكيل فيه لجاز إذا كانا مجتمعين ولم يقترنا بعد أن يجوز التوكيل في الخيار إذا لم يفرقا الوكيلان وهذا ظاهر جدا وظاهر الجواز زيادة الأخر وحكم المتفرقين بان يكون أحدهما بايعين وكلاهما الآخر كما يظهر مما قرب هذا الخيار ثبت في جميع أقسام البيع كالسلف والتسليم والبيع بالتقسيط والتولية والمرابحة وبالجملة جميع ما يصح عليه البيع لعموم الروايات ج يسقط هذا الخيار بامور الأول مفارقتها أو أحدهما عن صاحبه ولو بخطئه بخلاف الأخبار المتقدمة وصححه محمد سمعتنا با جعفر يقول بايعت رجلا فلما بعته قث فثبت خطئه ثم رجعت إلى مجلسه لبيع البيع حين افرقتا وترب منها غيرهما بل نفى الخلاف عن الخطوة أيضا فان ثبت الاجتماع عليهما أو الإسقاط الخيار بالافتراق بهما بل وبالخطوتين مشكل لعدم نبادر مثلها عن الافتراق عرفا وعادة بل وكذا الخطوات الثالث ولا يفيد لفظ الخطأ في الصحيح أنه لا ينعين فيه أقل الجمع لأنه اختار عن فعله فالمناسط حصول الافتراق عرفا والظن حصوله بنحو من خمسة أو ستة وما زاد سواء كان ذلك بالمشي أو جذب نفسه إلى ذلك وهذا المقدار ولا يسقط بالتماشى والتقارب بخطئه والمستفاد من الصحيح سقوط الخيار بالافتراق ولو قصد الرجوع أو التسقوط فالاستشكال في السباع لا كما الافتراق لأوجه له كما لا وجه للإسقاط بالأخذ في الافتراق بقصد المفارقة ولو لم يحصل المفارقة العرفية بعد وكونه تسليما للزوم ممنوع ثم إن القدر الثابت من الأخبار والظاهر من كلام الأصحاب المصريح بفي عبارات جماعة اعتبار المباشرة والخيار في الافتراق فلو أكرها أو أحدهما عليه يسقط سواء منع من التخابر والفسخ أو لا وقيد جملة بالاول ولا وجه له لأن عدم الفسخ في حال ثبت مع الخيار لا يثبت الالتزام فإذا زال الأكره قلما الخيار وهل هو فوقي أو يستمر باستمرار المجلس الزوال قيل بالاول لرفع الضرورة به فيقتصر على مخالفة مقتضى الزوم عليه وفيه أن المسلم هو الزوم بعد حصول الافتراق الظاهر في الاختيار أصالة الزوم مطلقا ممنوعه وأيضا لو كان الأصل للزوم فأي ضرورة في القول بالخيار عند الأكره على الافتراق فان كان سبب الضرورة هو اثبات الخيار في الاختيار قبل حصول الافتراق الظاهر في الاختيار فهو بعد موجود وهذا جرح القول الثاني مضافا إلى الانتصاح مع أن التسقوط بزوال المجلس زوال الأكره أيضا مشكل أما إذا كان زواله بنحو التقان فظاهر وأما أن كان بالنسبة فلان المفروض حصول الفقرة بالأكره فلا معنى لحصول الافتراق للموجب لزوال الخيار بعدها إذ لا يكون افتراقا من الاجتماع والمسئلة محل الاشكال وللوقوف فيها حال ثم الأكره الموجب عدم التسقوط هل هو ما برقع معه العقد كعمل البايعين وجرهما عن المجلس أو يشمل نحو التهديد على المجلس ونحو الافتراق للخوف من المجلس أيضا يحتمل كلامهم الاطلاق بل هو المصريح بفي كلام بعضهم والظاهر من الاجازة الثانية لصدق الافتراق لعدم اعتبار الرضا فيه قطعاً وان احتل اعتبار المباشرة فيه ولذا استصحى الخيار مع عدمها ولو فارق أحدهما مجلس العقد وضع الآخر من صاحبه كرها ففيه اشكال لعدم ثبوت الافتراق منها سماع مع منعه عن التكلم الثاني اشتراط سقوط الخيار في ضمن العقد بخلاف يعرف كما في كلام جماعة بل عليه الاجتماع في الغن وغيره لوجوه الوفاء بالشرط لعموم المؤمنون عند شروطهم وكون هذا الشرط مخالفا للسنة المثبتة للخيار أو لم يفسخ العقد ممنوع لأنه إنما هو إذا اشترط عدم ثبوت الخيار لا سقوطه المستلزم للثبوت ولا في شرطه أنه يسقط بمجرد ثبوته وهذا الخيار من سنة ولا مفضي العقد نعم لو شرط عدم ثبوت الخيار فالظن فشاء ولكن لا بعد القول باستزاهم للإيجاب لذلك لأنه التزاما على الالتزام المسقط للخيار ولو شرط عدم الفسخ فيجب الوفاء به ولو فسخ لم يفسخ اللهم عن الفسخ الموجب لعدم ترتب الأثر عليه ويدل على زوال الخيار بهذا الشرط أنه التزام للعقد وسبب أن موجبه لسقوط الخيار والظن عدم الفرق في التسقوط فيها إذا كان الشرط في ضمن العقد وقبله وفاقا للشيخ لاطلاق بعض ما قلنا ثالث أسفاطها أو أحدهما آياه بعد العقد بكل لفظ يدل عليه بالاجماع المحقق والمحكى مستفيضاً وبه يقيد إطلاق المستفيض المثبتة للخيار مضافا إلى العلة المثبتة عليه في صححه علي بن رباب الواردة في خيار الجواز وفيه الشرط في الحيوانات ثلثة أيام للمشتري بشرط أو لم بشرط فان أحدث المشتري فيها اشتري حدثا قبل الثلثة فذلك رضاه فلا شرط له وما أحدث فالان لا مسر أو قبل أو نظر إلى ما كان محرما عليه قبل الشراء ولو أخذ واحد هما الامضاء والاخر الفسخ تقدم الفسخ والوجه في الرابع التصرف فان كان من المشتري في البيع فيسقط خياره كإسقاط خيار البايع ان تصرف في الثمن وان كان من كل منهما أو أحدهما ما كان له ولا يسقط خيارها بمعنى انفساخ البيع الذي هو محل الخيار أما الثاني فيبدل عليه صححه علي بن رباب المتقدمة ولكن لا يثبت منها از يد من التسقوط بالنصف المفهم للالتزام وعدم ارادة الفسخ أو المفهم للفسخ وعدم الرضا بالبيع والاجماع المركب غير ثابت فالأصل على الاول لازم وعلى هذا فهو أيضا التزام ببيع كالمثلث الا انه قول في هذا فاضل الخامس الأقوى عدم ثبوت هذا الخيار للعاقدين اثنين وكذا أو وكالة لعدم صدق المبايعين حقيقة ودليل ثبوته ضعيف الثاني فهو ثلثة أيام للمشتري بالاجماع المحقق والمحكى في غيره والمستفيضه كصححه علي بن رباب المنفرد وصححه ابن سنان عن رجل بشرى الدابة أو العبد بشرط إلى يوم أو يومين يموت العبد والدابة أو يحدث فيه حدث على من رضاه ذلك فقال على البايع حتى ينقض الشرط ثلثة أيام ويصير البيع للمشتري بشرط البايع أو لم بشرط وصححه زرارة ومحمد البيهقي بالخيار حتى

اذلاء  
بالمسقط  
بالمسقط  
بالمسقط

قوله ما يفتقر

قوله ما يفتقر  
قوله ما يفتقر  
قوله ما يفتقر

**في بيان خيار الحيوان مختص بالمشري**

يفترق صاحب الحيوان بخيار ثلثة ايام وصححه الفضيل ما الشرطي الحيوانا لى ثلثة ايام للمشري قلت وما الشرطي غير الحيوانا فالبيعان  
 بالخيار ما لم يفترقا وصححه المجلية في الحيوانا لى ثلثة ايام للمشري وهو بالخيار فيها ان شرط او لم يشترط وصححه ابن اسباطا الخيار في الحيوانا لى ثلثة ايام  
 للمشري وفي غير الحيوانا ان يفترقا وموثقه ابن فضال صاحب الحيوان المشري بالخيار ثلثة ايام فرجع اهل هذا الخيار للمشري خاصة اوله  
 والبايع الاقوى هو الاول وهو الاشهر بل عليه عامنه من ناخر وفاقا للاسكافي والصدق والشجين وابي علي والذلمي والفاضل والحلي وعليه  
 الاجماع عن الغنوس بل لا يبعد دعوى لاجماع المحقق فيه فهو بعد الاصل المحجة في الاختصاص مضافا الى ظهور اللام في الروايات كلها في الاختصاص  
 وظهر منه التفصيل في الصحاح الاربعة لثلاثة ومجد والفضيل وابن اسباطا بل هي كالنصوص في ذلك المحجة في المقام والمذكور في الاولين وان كان  
 صاحب الحيوان الا ان المراد منه المشري للتفسير به في الوثقة ولا نهما بحسب السباق كما عرف ظاهره في اختصاص الخيار باحدهما وهو مخالف  
 الاجماع ان اراد به البايع لعدم الاختصاص فيه مع ان المشتق حقيقة في التسلسل على التحقيق في مثله وبدل على الاختصاص ايضا الصحيح المروي في قرب  
 الاستماع من رجل اشري جارية لمن الخيار للمشري والبايع او لم ياكلها فقال الخيار لمن اشري نظره ثلثة ايام فاذا مضت ثلثة ايام فقد وجب الشراء  
 خلا للسيد فاشبهه للبايع ايضا وبغير بعض المناخر لصححه محمد المنبليان بالخيار ثلثة ايام في الحيوانا وفيما سوي ذلك عن سبغ حتى يفترقا وهو ضعيف  
 لما فهم الشهرة القدماء بل عدم ثبوتها بالاستساق فلا يصح جمع انها معارضة بما تفرقه بوجه ما زبنا لاكثرية والاشهرية فتوى لعين العمل  
 وهو الاختصاص ويوجب وجوده لا باس بها في مقام الدار بل نعم لبيع حيوانا بحيوانا فالظن المصريح به في كلام جماعة ثبوت خيارها بالاتحاد العلة  
 لكونها مستنبط من اطلاق صحى زبارة ومجد بل عموم صحى محمد الاخرة وخرج ما خرج بقية الباقي ومنه يظهر قوة ثبوت الخيار للبايع لو كان الثمن حيوانا  
 ب اهل ذلك الخيار يجمع الحيوانا ام يختص بغير الاماء ذهب اكثر الى الاول وهو الحق لاطلاق النصوص وصححه ابن ثاب بالخصوص وخصوص  
 صحى زبنا الاستنا ونضعيف الاطلاق باختصاص الحيوانا بغير الانسان عرفا ضعيف للعموم لغزله عرفا ايضا كما يدل عليه هذه الصحى وخلافا للجمهور  
 زهرا فحجلا المدة في الاماء مدة الاستبراء ومسندها غير واضح سوى لاجماع الذي دعاه الثاني وهو مخرج صفة هذا الخيار من حين العقد  
 للشاهد من اللفظ والظاهر من الاخبار المفصلة بان الخيار في الحيوانا لى ثلثة ايام وفي غيره حتى يفترقا خلافا للشيخ والحلي فحجلاه من حين الفرق بئنا  
 على حصول الملك به عنده في خيار المجلس ثابت في الحيوانا لى ثلثة ايام من المنبليان لعموم ادلته في يسقط هذا الخيار بشرط سقوطه واسقاط المشري اياه  
 بعد العقد لما تزوير المشري فيه في الجملة بخلاف ذلك بل عن كره الاجماع عليه وبدل عليه صحى ابن ثاب المتقدم صحى الصفاني الرجل  
 اشري من رجل دابة فاحد فيها حدثا من اخذ الحافر ونعلها او ركب ظهرها فرائع لثان من ههنا في الثلثة الايام التي ليه فيها الخيار بعد الحد الذي  
 يحد فيها او الركوب الذي ركبها فرائع فوقع اذا احد فيها حدثا فقد وجب الشراء ثم النص ان كان مفهوما للرضا والالتزام يقينا او ظهورا عرفا فلا  
 اشكال في لزوم به وهو مجمع عليه وقولني في الصحى الاول في ذلك رضى منه فلا شرط له يدل عليه ذلك ففسره الحديث فيها وهو من باب التمثيل بقر  
 كون الكلام في صدر الحديث في جميع الحيوانات فالمراد ما يماثل ذلك مما لا يلبق الا بالمالك مستقرا او يظهر منه الاستقرار والرضا وان لم يكن كذلك  
 فالظن من كلام الفاضلين وجماعة والمصريح به في كلام بعضهم عدم الجوابه للزوم للاصل وكون النصف المذكورة في الصحى مفهوما للالتزام ويؤيده  
 توقف تحقق مقتضى حكم وضع الخيار على نوع تصرف وخالف فيه جماعة ولعلمهم الاكثرضا الوابل للزوم بمطلق النص لعموم الحد في الحديث ولا يخفى ان  
 الحد فيها وان كان عاما الا ان صدق على كل نص تم كما يدل عليه جملة احداث الحد رضى من المشري وكذا عطف الركوب على الحد في الثاني مع  
 ان الظن من احداث الحد في شئ نص بوجوب تغييره كالتعلل واخذ الحافر وجز الشعر ومثلها نعم التمثيل للحد في الاول باللسن والقبيل والنظرون  
 كان يفهم نوع تعميم فيه لانه لكونه خلاف المعنى الظاهر من احداث الحد في شئ ولما من جعله الا على الرضا وعطف الركوب عليه لا يثبت الاطلاق  
 والتحقيق ان الصحى الاول في جملة من هذه الجهة يجوز تقييد كسب على الرضا وبقوله فذلك رضانه على حاله اذا اراد حكم الرضا من قوله  
 فيها لانه تفسير لا يصل وبقوله الحد على خاله فاللزم الاخذ باليقين وهو الدال على الرضا ولا ينافيه تفسير الحد فيكون المعنى والحد الذي دل على الرضا بوجوب اللزوم  
 ذلك ويكون هذه الامور في الامنة موجبة للرضا واما الصحى الثانية فجو اب الامام فيها عام ولكن اطلاق الحد على كل تصرف غير معلوم كما ذكرنا بل عليه  
 ما يعلم منه انه ما اوجب احداث امر في شخص المبيع واما التفسير المذكور في الاولى فلكونه خلاف المعنى الظاهر من الحد لا بوجوب التعدي عنه لجواز  
 كونه مما يدل على الرضا او لا جل كونه بوجوب حصول ارتباط بين المشري والمبيع فمن ذلك يظهر ان الظاهر سقوط الخيار بالنصف المفهم للرضا  
 بدوام المبيع واستبراءه او بالنفس المعلوم صدق الحد عليه بما اوجب تغييره في شخص المبيع لا يجوز انعكاسا مثل به في غير ما يعلم صدق الحد  
 عليه وظهر من ذلك وما يشك في دعواه في ذلك فالاصل فيه بقاء الخيار وقد استدل له ايضا صحى المجلية عن رجل اشري شاة فامسكها ثلثة  
 ايام ثم ردها قال ان كان تلك الثلثة ايام شرب لبنها رده معها ثلثة امداد وان لم يكن لها لبن فليس عليه شئ وفيه نظر للنص في فيها بان الرد بعد  
 ثلثة ايام فهو ليس مما نحن فيه من خيار الثلثة الثالث خيار الشرط الثابت به وهو محسب ما بشرط لاحدهما او لكل منهما او اجنبي عنها اربع امداد  
 اوله مع احدهما عنه او عن الاخر او عنها اوله كك معهما بلا خلا كما في كلام جماعة منهم كف ويقبل بالاجماع المحقق والحكي في ث والانتصار والغن  
 وكوه وهو محسب مضافا لاصححه ابن سنا وفيها وان كان بينهما شرط اياما معدودة فهلك في يد المشري قبل ان يمضي شرط فهو من مال البايع

هذا هو الذي هو

فله

**في بيان عقد البيع**

في بيان عقد البيع

في بيان عقد البيع

هذه

**في بيان عقد البيع**



البيع

وولاية التكون ان امر المؤمنين، قضى في رجل اشترى ثوبا بشرط ان يصف النهار ففرض له ربح فاذا ربحه قال يشهد انه قد ربحه واستوجب  
ثم ليعبر ان شاء فان قام في السوق ولم يبع فقد وجب عليه والمستفيضة الاية الواردة في اشراط الفسخ برد الثمن وبذلك الادلة  
عموما لزوم البيع وعموم ما يدل على عدم وجوب الوفاء بشرط خالف السنة حيث انه مخالف لما يدل على لزوم البيع مطلقا او مع الافراق  
مطلقا ومن هذا يظهر ضعف الاستدلال بعموم وجوب الوفاء بالشرط كما يظهر وجه اشراط ضرب المدة للخيار وكونها مضبوطة غير محملة للزيادة  
والنقص لانه الثابت من الاجماع والاعبار المذكورة فلو شرط خيارا واطلقا من دون بيان المدة او مع مع احكامها للزيادة والنقصان  
ولو بوم بطل الشرط قول واحد في الثاني وعلى الاظهر في الاول بل الاشهر بين من ناخولما لم يعد انصرافها الى واحد معين بطلان البيع  
بالبيع فيكون مجهولا واقفا بطل بل بوجوب جهل العوضين واحداها ايضا واقفا وهو مبطل للبيع خلافا للمفيدوف والانتضا والفاضي و  
المجلى وابن زهره فضا لو يكون الخيار الى ثلثة ايام وظاهر الثانيين كصريح الاخر الاجماع عليه بل ادعى الثاني وجود النقص فيه وهو كاجماع غير  
محقق ولا حجة فيها **وع** اذا بطل الشرط بالجمل بطل العقد على الاشهر الاظهر لكون العقود تابعة للقصور وقد دفعا القاسم عن  
هذا المرام في كتابنا المسمى بعوائد الايام **ب** كاشترط تعيين المدة بالايام فلو عينها بالاشهر والسنة او الى العبد الاضحى مثلا جاز وان اتم  
الزيادة والنقصان بحسب الايام من جهة نقصان الشهر وللأخبار الاية في شرط خيار الفسخ برد الثمن حيث ان المدة للضرر وبه فيها سنة ولا  
بين السنة والشهر والسر ان لازم تعيين المدة بما يتعين به لا بخصوص عددا لايام وهو يتعين بما ذكرنا ايضا ولذا يصح لو عين بالايام مع انه قد  
لا يتعين بحسب الشهور اطلاق الشرط بنصر في الخيار المنصل بالعقد بحكم البنادر فقولا الشيخ بان ابتداء انقضاء المجلس ضعيف نعم  
لو اشترط الأفضل او المجلس مع تحديده مدة الانقضاء جاز لاطلاق صحيح ابن سنان اشراط الخيار للاجنبي تحكيم لا توكل عن جعله عند فلا  
خيار له معه الاصل هو فالواجب ان شرطه امر الغير الرجوع الى امره وفي كره الاجماع عليه واطلاق صحيح ابن سنان يدل عليه وجب يلزم  
العقد من جهة المتبايعين ويوقف على امر الغير فان امر بالفسخ جاز للشرط وله الفسخ ولا يتعين عليه وان امر بالالتزام فليس له الفسخ وان  
كان اصله والوجه ظن بجواز اشراط الخيار مدة مضبوطة للبايع بشرط رد الثمن بلا خلاف وفي ذلك عليه الاجماع ويدل عليه الروايات ان  
المقدمان وصححه سعيد بن يسار انا ناطح الطائفة اناسا من اهل السواد وغيرهم فبعضهم ونزج عليهم العشرة او اثني عشر والعشرة ثلثة عشر ونحو  
ذلك فيما بيننا وبينهم السنة ونحوها ويكف لنا الرجل على داره او أرضه بذلك المال الذي فضل الذي اخذ من شراء بانه قد باع وقبض  
منه فبعد ان هوجاء بالمال الى وقت يستأوينه ان يرد عليه الشراء وان جاء الوقت ولم يأتنا الدرهم فهو لنا ترى في ذلك الشراء قال ارى  
انه لك ان لم يفعل وان جاء بالمال للوقت فرد عليه وموثقة صحيحة بن عمار رجل مسلم احتاج الى بيع داره فمشى الى اخيه فقال له ابيعك دارى هذه  
على ان بشرط انى اذا جئتك بتمها الى سنة يردها على قال لا بأس بهذا ان جئت بها الى سنة يردها عليك قلت فانه كانت فيها غلة كثيرة فخذ الغلة  
لمن يكون الغلة فقال الغلة للمشتري لانى انى لو احترقت لكان من ماله وولاية معوية بن ميسرة رجل باع داره من رجل وكان فيه وبين  
الرجل الذي اشترى منه الدار حاصر فشرط انك ان ائتمنى بمالى ما بين ثلث سنين فالدار دارك فاناه بماله قال له شرطه قال له فان ذلك الرجل  
فدا صاب في ذلك المال في ثلث سنين فقال هو ماله وقال ابو عبد الله ان الدار لو احترقت من مال من كانت تكون الدار دار المشتري و  
قال في اللطائف البايح الثمن او مثله مع اطلاق فسخ البيع ولا يكفي مجرد رد الثمن بل كفاية مجرد الرد هو ظاهر الاصح كما قيل فان  
اراد واعد كفايته في انفساخ العقد وهو كذلك وان اراد في عدم عود البيع الى البايح فهو غير متجبر والتحقيق ان الشرط فان يكون ثبوت  
الخيار للبايع مع رد الثمن واخرى رد المشتري اليه معه او كونه له وكل منهما يصح ويلزم اما الاول وهو باب خيار الشرط فظاهر من الاجماع و  
الروايتين وعليه لا يكفي الرد في الفسخ لان الرد لا يثبت في الخيار فالفسخ يتوقف على اختياره ولا يفسد قصد الفسخ بالرد او شهاده الحال ليه  
اذ تحقق الخيار يتوقف على الرد في حين الرد لا خيار له اذ لا يعلم من الشرط الا تحقق الخيار بعد الرد لا يفسد فالفسخ يحصل بعد الرد فلا يفسد الرد  
ولو قصد به الفسخ اذ يثبت الخيار له بعد نعم لو شرط انفساخ بالرد وقلنا بجوازه بفسخ بالرد ولكن جواز هذا الشرط محل نظر واما الثاني  
فعموما الوفاء بالشرط وخصوصا الروايات الثلث المذكورة وهو ليس من باب خيار الشرط بل المشتري هو رد المشتري اليه فبجبه عليه لما ذكر  
من غير احتياج الى فسخ كما هو المستفاد من تلك الروايات ومن ذلك يظهر ان الاستدلال بها على خيار الشرط كعوض المتأخرين في غير مو  
نعم بشرط على الثاني كون رد الثمن لاجل ذلك فلورده بفسد خوله يجب الرد ثم في قوله او مثله مع الاطلاق دلالة على عدم كفاية رد المثل  
مع النصح برد شخص الثمن الماخوذ وهو كذلك والوجه فيه ظ كافي كفاية المثل مع النصح برد ايضا واما كفايته مع الاطلاق فلعلها لا  
المنادى وهو كذلك يستامع ما هو الغالب من احتياج البايح الى الثمن والنقص فيه كما هو مورد الاحتيا ايضا وكيف كان فالمناط هو منظور  
المتعاطين وما يدل عليه من الضمان الحالية او المفالية ومنه ظهر الحكم في اشراط المشتري الرجوع الثمن مع رد البيع في مدة مضبوطة الآات  
الغالب فيه اراده رد شخصه عند الاطلاق وقال ايضا ولو اشترط الرجوع بعضه ببعض الثمن او الخيار في البعض ففي حجة نظر من مخالفة القصور  
وعمو المسلمون عند شرطهم وهو وجه اقوى وقد نظر فيه في الدرر من انفسه والتحقيق ان كان الشرط رد البعض دون ثبوت الخيار

ابن سنان  
الشرط  
بطلان  
البيع  
بشرط  
الرجوع  
في  
الوقت

البيع  
في  
البيع

فلا وجه الصحة العموم الوفاء بالشرط وان كان ثبوت الخيار في البعض فبغير نظر للمعرف من ان دليله الاجماع وتحققه في البعض غير ثابت و  
الروايات وشمولها غير ظاهر بل عدم الشمول اظهر اما الاولى فلحكمة بان جميع البيع لو نلفنا تمامها من البايع واما الثانية فلا تها قضيه  
في واقعته ومنه يظهر فساد الشرط لو شرط خيار فسخ البعض الاخر في مدة اخرى او خيار فسخ الجميع بعضه في مدة وبعضه في الاخرى من ليقط  
هذا الخيار بالاسقاط في المدة اجماعا كما في الغن ويدل عليه رواية التكو في المقدمة ويسقط ايضا بالنص فمن له الخيار في العوض المنقول  
اليه كما ان النص في ماله المنقول الى صاحبه يفسخ العقد اذا كان الاول منها للرضا والثاني للفسخ لا مطلقا اما الفسخ بالثاني فظاهر واما  
اللزوم بالاول فيدل عليه مضافا الى ما تروى في خيار الحيوان من العلة المذكورة المقدمة واما عدم اللزوم بمطلق النص فللزوم الاقتصار  
فيما خالف ما دل على ثبوت الخيار على القدم الثابت من النص ولم يظهر منه الا زيد من الدال على الرضا كما مضافا الى الاخبار المنقولة من المرو  
لبيع الشرطي بشرط رد الثمن فان الثمن مما ينصرف فيه التبرؤ من هذا يظهر ان تصرف البايع في الثمن الواقع في الاغلب في البيع الشرطي في امثال  
زماننا لا يوجب سقوط خياره ح ثبوت خيار الشرط في العقود اللازمة مخالف لمقتضى الاصل لكونه مخالفا للماد على اللزوم فلا يثبت الا  
فيما دل دليل على ثبوته فيه وقد ثبت في البيع كما تروى وبثبت في عقود اخرى ايضا بان كل موضع قد يتوهم اصالة ثبوته في كل عقد عموم ادلة  
الوفاء بالشرط وفيه انه امر مخالف للسنة فلا يجري فيه العموم كما مر في البيع خيار الغبن وثبوته للمغبون هو المشهور بين الاصحاب خصوصا  
المتأخرين منهم بل عليه الاجماع في الغن وكثير من المتقدمين بل اكثرهم كما في س لم يذكره ونقل في س عن المحقق في درسه الفوك  
بعدد ونسبه الى ظاهر الاسكان في و ظاهر كلف التردد فيه والحق ثبوته لا لقوله نجا الا ان يكون تجارة عن تراض منكم حيث انه لو علم بغير  
لم يرض لان غاية ما يدل عليه جواز الاكل فيما كان تجارة عن تراض وعدم جوازه بالبطل واين هذا من الخيار ومن اين يثبت كون  
هذا بدون التراضي بالاطلاع ان ظاهر قوله تجارة عن تراض وعدم جوازه بالبطل واين هذا من الخيار ومن اين يثبت كون هذا بدون التراضي بالاطلاع  
مع ان ظاهر قوله تجارة عن تراض كما صح به الازد يبي في ايات الاحكام ونقل عن الكشاف مجمع البيان اشراط التراضي حين العقد فالاية على عقد  
الخيار اذ لو كان روية العامة عن النبي صلى الله عليه وآله في تعلق الركب ان من ان ذلك نفاهم متلق فاشتره فضا حبه بالخيار اذا قدم السوق المنجر ضعفه بالشهرة لعقد  
دلاله على كون الخيار لاجل العين بل هو مطلق كما صح به في المن وقال لاجل اطلاقه في بعض العامة مختار الملقى وان لم يعين وانما خصه فيه  
وفي غيره بصورته الغبن من جهة استنباط العلة والمناسبة وهو عندنا غير صالح للاستئناس ولا للنصوص المصرحة بحجته غبن المسترسل والمؤمن و  
التمهي عنه لعدم دلالتها على الخيار بل نفى الضرر والضرر في احكام الاسلام كما ورد في المتواترة من الاخبار والمراد منه كما بيناه في موضعنا كل  
حكم مستلزم للضرر فهو ليس حكما للشرع بخلاف صحة البيع فانها حكم اخر غير اللزوم ولا يستلزم ضررا في ثبته قطعاً وهذا معنى الخيار ولا يصح  
معارضته ادلة لزوم البيع لاختلاف نفي الضرر لورجنا الثانية بالاكثارية والاشهرية في المورد ومعاضدتها للاعتبار فهو الاصح الى الاصل و  
مقتضاه انتفاء اللزوم فان قلت الضرر كما يندفع بالخيار يندفع بالتسلط على اخذ التفاوت ايضا فاللازم من نفي الضرر عدم كون اللزوم وعدم  
التسلط على التفاوت معاً من حكم الشرع بل يعين انتفاء احدهما ولا دليل على كون المنفي هو الاول فلنا يتعين الاول بالاجماع على بطلان الثاني مع  
انه لو قطع النظر عن الاجماع يعارض ادلة لزوم البيع مع ادلة تسلط الناس على ماله الذم منه التفاوت والرجوع مع الثاني لموافقة الكتاب على انه لو  
نفي الرجوع لعل الاصل المقتضى لعدم اللزوم نعم يحصل الاشكال كما في عدو كره فيما اذا بدلت العين بالتفاوت ولذا قيل بعدم الخيار اقتصاراً فيما حان  
الاصول الدال على لزوم العقد على المتيقن المجمع عليه والمتحقق به الضرر وليس فيها محل الفرض وحمله بعض المتأخرين وهو الاقوى لذلك خلافاً ل  
لاستصحاب الخيار الثابت بالاجماع في موضع النزاع وكان دفع التفاوت لا يخرج المعاوضة المشتملة على الغبن عن اشتمالها عليه لانه هبة مستقلة  
لها وفيها نظر اما الاول فلنوع ثبوت الخيار اولا حتى يستحب بل نقول ثبت بالمباينة المشتملة على الغبن احد الامرين اما بدلت العين بالتفاوت وخيار المغبون  
والاجماع على ثبوته اولا مطلقاً واما الثاني فلنوع كونه هبة مستقلة بل هو من مقتضى المعاوضة لا بمعنى انه مقتضاها معينا بل بمعنى انه مقتضى احد  
الامرين ومع ذلك فخرج المعاوضة عن اشتمالها على الغبن ظاهر في وقوع الشرط في ثبوت هذا الخيار امر ان احدهما جهالة المغبون بالقيمة وثبوت  
العقد فلو عرفها ثم زاد ونقص فلا خيار والظن عدم الخلاف فيه وفي ذلك الاجماع ومعه يظهر الوجه فيه مضافا الى خروج مثل ذلك عن عموم نفي  
الضرر بالاجماع القطع بل الضرورة فان لكل احد هبة ماله وواحدة وصله وبغيره باقل من ثمن المثل بل يد عليه كما دل على لزوم ذلك كما ذكرنا  
الدالة على ان مغبون المرض من الاصل الثلث وكذا يدل عليه عموم الناس مسلطون على اموالهم وغير ذلك هذا اذا قلنا بكونه ضرراً ولما لو اقل  
به كما هو المجلد لان غير التسفيه لا يفعل مثل ذلك الا لغيره فغير الضرر به فالارواح وثابتها الزيادة والنقصان الفاحش الذي لا يتسامح بمثلته عادة  
فلو كان التفاوت يسيراً يتسامح بمثلته في العادة فلا خيار ولم اعثر فيه على خلافه ايضا ويدل عليه ان المسامحة العادية لا يكون شاهداً على الرضا  
التفاوت وقد عرفت خروج الضرر مع الرضا عن عموم ما قيل بل نقول ان ما يتسامح به عادة لا يوجب الزيادة والنقصان في القيمة لان القيمة ليست شيئا  
معيناً بل هي ما يقابل به الشيء عند اهل خبرته فاذا تسامحو ابي في ذلك لا يكون هذا تفاوتاً في القيمة بل القيمة يكون هي الواقع بين طرفي عدم التسامح  
ولا يجوز فيها امر معتاد قابل للزيادة والنقصان مع ان هذا الضرر على مثل ذلك عرفاً بل الاقوى كما في س ولك فورية هذا الخيار لادلة لزوم

هذا  
في  
الخيار  
هذا

كل  
بيع



كل بيع ومعناه عدم جواز نفضه في شيء من الاوقات خرج فدر الضرورة بالدليل فبقي الباقي وظاهر الحق في بيع انه على التراخي لا يفسخ بغير صالح للمفاوضة الموعود لوجهل اصل الخيار والقورية عند المبيع العلم بهماح اذا حصل التصرف ما يكون من الغابن خاصة او من المغبون كان ارضها فان كان من الغابن فلما ان يكون العين باقية في ملكه بل مانع من الرد ولا يفسخ في حكمه او يكون كذلك مع التغير بالزيادة ظالم المغبون كنعى الضرر ويشترك الغابن بالنسبة ان كانت الزيادة عينية من ماله لاصالة بقاء ماله في ملكه ويبيع العين ان كانت عينية من الله كالثمن المتصل او وصية مطلقا نعم ان كانت زيادة الوصية بعلم الغابن بحمل قوبا استحقاقه لجزءه علمه لنعى الضرر او بالقيصة اذ ليس دليل على ضمان الغابن لها وان كان التصرف بحمله لكونه ما ذروا من الشرع بالنقص فيه باق نحو كان والاصل عدم ضمانه وعدم حليته ماله الا يطبق نفسه فان كان النقص مساويا للثمن والفقير الحال بالغبن واكثر منه فليس للمغبون الفسخ اذ كان دليله نفي الضرر والفسخ لا يجزئ ففي الضرر لا يثبت وان كان اقل منه ففسخ ولا شيء له بازاء النقص من ارباب المخرج فان كان بحيث يقترعا المنع عرفا فان كان المخرج مع المساوي من جنسه فظالم المغبون الفسخ ويشترك الغابن بالنسبة والا فكون حكمه حكم الثالث لان الموجود طبعه ثلاثة او يكون العين باقية في ملكه مع المانع من الرد فان كان مانعا من رد الملكية كالاستيلاء فليس للمغبون الفسخ لانه عبارة عن ارجاع الملك الى المغبون والمفروض عدم امكانه ولا شيء اخر للاصل وان كان مانعا من رد العين دون الملكية كالاجارة فله الفسخ وانظار الانقضاء ونحوه عدم الخيار ان كان ضرر الاضطرار مستويا للضرر العين وان بدلت الماتر هذا على فرض ثبوت المانع في الصورين ورجح ادلتها على دليل نفي الضرر والافتناع رضان وبقي اصاله مانعة الاستيلاء وعدم لزوم الاجارة وعدم لزوم اصل البيع ظالم المغبون الفسخ وهو الاسترداد او يكون العين باقية في ملكه بل اتما ينقلب ملكها الى الغير باحد وجوه النقل او بالعتق او الوقف او نحوها والظاهر ان المغبون فسخ في الاول والعقد الطارء مطلقا لتعارض نفي الضرر ونفي ضمان المثل والقيمة مع اوله لزوم هذه العقود والمخرج الى الاصل ومقتضاها ما ذكرنا مع انه اذا كان ينقل الملك الى الغير فهو نقل الملك الثابت له وهو المنزول ومقتضى لزوم هذا النقل عدم جواز نفضه من هذا التنازل لا بعدم جواز من التنازل الا اذا كان ينقل العين ثاقفة والظن انه ليس له الفسخ للمعتر في القيصة سواء في ذلك تلف الكل او البعض الا اذا كان البعض الثالث اقل من التفاوت الحاصل بالغبن وان كان التصرف من المغبون خاصة فان كان بعد العلم بالغبن والخيار فيسقط الخيار لمنافاة القورية ولا ترضى وهو للخيار مسقط كما ياتي وان كان قبله فالحكم كما اذا كان المنصف الغابن الا في صورة القيصة فليس له الفسخ مطلقا لاجابه ضرر الغابن في بيع الضرر ان يبقى لزوم البيع بخاله وهو الوجه لعدم الخيار في صورة التلف مطلقا ونفي المثل والقيمة لا دليل عليه وما ذكرنا ظاهر الحكم فيما اذا كان المنصف كلها هذا كله اتما هو مقتضى الاصول وان لم ينص الاكثر على فئوي في اكثرها ارجعها خالف في كثير منها جماعة في لفظ هذا الخيار باشرط عدم الفسخ للعين لو ظهر لعمو المؤمن عند شرطه وباسقاطه بعد العلم بالغبن والخيار لاجابه التراضي ولا ترضى منه وهو لسقوط الخيار للعللة المنبهة عليه في صحة على بن رباب المتقدم وان رضيا بالضرر مسقط حكم نفي الضرر والاجل ذلك لفسط بالاسقاط قبل العلم ايضا لان يكون اسقاطه لانقضاءه عدم الغبن فانه لا يسقط بالاسقاط لعدم دليل عليه وعدم كون نرضى بالضرر مع ظاهر الاصحاح في البيع اشتمل على الغبن مطلقا سواء قصد الغابن الغبن وصدق المغبون ام لا وفي رواية ميسر عن المؤمن حوام وفي اخرى عن المسترسل حوام وفي ثالثة لا يغبن المسترسل فان غشبه لا يحل وفي مجمع البحرين الاسترسال الاستيناس والطمينة الى الانسان والثقة فيما يحدثه انتهى ولا شك ان البيع والشراء من الغبن عن قصد الغبن والخدعة اما عين الغبن او متزومه وايها كان يبطل البيع لكان النهي فانه يفسد المعاملة على الاقوى ولو علم المغبون تبذره الغبن ولا تعلم الا يزيد ثمنه لا يزيد فالغبن في الزيادة يعلم ولو سقط الخيار في رتبة وثبت الا يزيد كان الخيار له لنعى الضرر الخاص خاخر اقباض الثمن والمثل عن ثلثة ايام فمن بلغ ولم يقبض الثمن والقبض المبيع فالبيع لازم ثلثة ايام فان جاء المشتري بالثمن والا فالباب الخيار بالاجماع الحق والمقول مستفيض في كلام جماعة كالانقضاء والفسخ وقبحه وكرهه وسر ذلك وظاهر السراير والمهذب ومع ذلك فالتصور به مستفيضه كصححة زرارة الرجل يشري من الرجل المتاع ثم يدهه عنده يقول حتى اتيتك بثمنه قال ان جاءه فيما بينه وبين ثلثة ايام والافلايح له وصححة على بن يقطين عن الرجل يبيع البيع ولا يقبضه صاحبه لا يقبض الثمن قال الاجل بينهما ثلثة ايام فان قبض بعدها والافلايح بينهما وموثة اسحق بن عمار من اشري بها فمضت ثلثة ايام والافلايح له واكثر تلك الاجار وان كانت مطلقا بالنسبة الى اقباض المبيع وعدمه الا ان ظاهر الاصحاح الاتفاق على اشراط عدمه بل عبارة ان نغلة الاجماع مصرحة به وهو المقيد للطلق مضافا الى قوله فان قبض بعدها في الصححة اصابته فانه يدل على عدم الخيار مع قبض المبيع سواء كان بعد الثلثة او قبلها وفي الغبن نسبت ذلك الى رواية الاصحاح وعللة اشارة الى هذه الصححة نعم عن الشيخ القول بالخيار مع تعذر قبض الثمن وان قبض المبيع وقوامه في نفي الضرر وفيه ان دفع الضرر باخذ العين مقاصد ممكن ان يمكن والافلايح الفسخ فائدة وظاهر النص كما ترى بطلان البيع بعد الانقضاء لا يثبت الخيار كما هو المنقول عن الاسكافي واحد قولي الشيخ وماله اليه صاحب الكفاية وضع الظهور بورد النفي هنا مورد لزوم المعاملة فلا يفسد موقوفه لا وقع له اذ لا دليل على كون المورد مورد لزوم بل يمكن ان يكون مورد توم الصححة وكذا لا اشعار بالتحصيل النفي في بعض تلك الاخبار بالمشري بقوله فلا يبيع له الى الخيار لعدم انقضاء البيع له بثبوت الخيار عليه ولكن الحق مع ذلك كله في ثبوت الخيار لان البيع هو فعل خيار من البايح نفيه حقيقة غير صادق لتحقق البيع في السابق ونفيه بعد الثلثة لا معنى له

البيع  
في البيع  
في البيع

ويجوز فلا يبيع بينهما وفيه  
من اشترى شيئا فباعه بالثمن  
ما بينه وبين ثلثة ايام

لولا بيع مطلقا فالمراد معناه المجازي وهو اما البيع او حكم البيع مطلقا واستمره او مخرج او لزومه واذا تعددت المجازات فمؤخذ  
 الذ هو في اللزوم ويجعل في الملق بالاصل والحمل على نفي التحريم لكونها افر بالمجازان غير جندا لادليل على تعيين الحمل على مثل ذلك الاقرب و  
 او المخرج بشرط في ثبوت الخيار عدم اشتراط التاجيل في القرن او بعض كل واحد منهما ولو ساعة فلا يثبت ذلك الخيار في السلف والنسبة مطلقا  
 بالاجماع مضافا في الاول الى عدم اطلاق البيع المطلق على السلف في الاخبار والى ظهور الصحيح في غيره لكان قوله ثم يدعه في اولها واولن بقبح  
 في الثانية وفي الثاني الى ظهور جميع الاخبار في غيره حيث ان مبدء الثالثة ايام فيها حكم التبادر وقت البيع فالحكم بان ان لم يجرى بالثمن فيها يكون  
 البيع فاخيار قرينة على ارادة غير النسبة هذا كله مع انه على القول بشمول تلك الاخبار للنسبة والسلف يكون الاخبار للذات على لزوم كل  
 النسبة والسلف المذكورة في ثبوتها معارض مع تلك الاخبار بالعموم من وجه فلو لم يرجح الاولين فالمرجع الى الصلح لزوم مطلق البيع فروع  
 اقبح البعض كرا قبض لصدا عدم قبض الثمن واقباض الثمن مجتمعا ومنه في باب شرط الفضل المانع كونه باذن المالك فلا اثر لما يقع بدونه  
 كما لو ظهر الثمن او بعضه مستحقا للغير فالتالي لا يسقط هذا الخيار بمطالبة البايع بالثمن بعد الثلثة وان كان قرينة الرضا بالعقد فلا  
 بالاستصحاب واستشكل فيه بعضهم مع القرينة لفه فهم صححوا على بن رباب المتقدمة وهو في محله بل السقوط اظهر ومنه يظهر الوجه في سقوطه  
 بالاستصحاب ونحوه مما يدل على الرضا لو بذل المشتري الثمن بعد الثلثة قبل الفسخ ففي سقوط الخيار وجهان مشاهير والاضحى والاستصحاب  
 والثاني اظهر لان كون الضرر مناطا استنباطا لا عبرة به هو لو تلف البيع بعد الثلثة وثبوت الخيار كان من مال البايع اجماعا محققا ونحوه  
 منواتر او يدل عليه مضافا اليه والى ما ياتي صححه ابن سنان لاضمان على المبتاع حتى ينقضي الشرط ويصير البيع له وكذا لو تلف قبل الثلثة على  
 الاشهر الاقرب بل في الاجماع عليه للنسبة كل بيع تلف قبل قبضه فهو من مال البايع ورواية عقبه بن خالد في رجل اشترى من رجل مائة  
 من رجل واوجبه غير ان ترك المبتاع عنده ولم يقبضه قال انك غدا انشاء الله فسرقت المبتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المبتاع الذي  
 هو في يده حتى يقبض المبتاع ويخرج من بيته فاذا اخرج من بيته فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد مال البايع وذهب السيد والديلمي ومن تبعهم  
 بل في الانتصا والغن الاجماع عليه وعرفتك الارشاد للميل اليه الى ان تلفه من المشتري نظر الى ثبوت الناقل من خياره لكونه الفاء له فيكون التلف  
 عليه للذات الامر بما يستفاد من وثقة اسحق بن عمار ورواية عونية بن عيسى الواردة في خيار الشرط والاول مردود بما مر من الدليل و  
 الثاني بان لا يدل على التلازم من الجانبين بل على ان كون التلف مما له مستلزما لكون العلة له دون العكس فلا يعد وقد يستدل بالاجماعين  
 المحكين وضعفه عندنا ظاهر وعن ابن حزمه وظاهر الحديث ان البايع ان عرضه تسليمه على المشتري فلم يقبله فالثاني والا فالاول ونفعه الياس  
 لولا مستندا ما له السائل من خياره ما يفسد من يومه فلو اشترى ما يفسد من يومه بلزم البيع الى الليل فان في المشتري بالثمن  
 والا فللبايع الخيار مستلزما بن ابي حنيفة او غيره في رجل اشترى شيئا الذي يفسد من يومه وتبركه حتى ياتي بالثمن قال ان خيارها يفسد من  
 الليل بالثمن والا فلا بيع له واثبات الخيار بها مع ظهورها في البطلان فله وجه في رواية زرارة والعهدة مما يفسد من يومه مثل  
 القول والبطيخ والفواكه يوم الى الليل والمستفاد من هذا التمثيل ان المراد بالفساد هنا مطلق النقص والتزل ولو في الوصف والطراوة  
 ويكون لفظه من بعضه في اي ما ينقص بحسب الوصف في يومه لو يكون ابتدائية اي ينقص وصفا مستد من يومه فان ما مثل به كذلك فان  
 احسن ما يكون هو عليه هو اول يومه ثم ينقص شيئا فشيئا الى ان يفسد بالمرء وانما قلنا ان المستفاد منه ذلك اذ لا شك ان ما مثل به ليس مما  
 يفسد بالمرء في الوصف انما ينقص وصفه من الطراوة ونحوها وفساد في يومه فاد غير مفيد لما من شيء الا وهو كذلك وما ذكرنا بطر  
 انه لا وضع لما استشكل في ذلك وغيره من ان الغرض من اثبات هذا الخيار ان لا يضر البايع قبل تلف البيع بان يفسخ البيع ويبعه لغيره قبل تلفه و  
 هذا المعنى يقضون ان يكون الفسخ قبل التلف اذ ان كان مبدء الخيار دخول الليل فليس البيع مما يفسد له يومه والحال ان المسئلة مفروضة فيما  
 ليوم والرواية ايضا دل على وجوب ثبوت الخيار بعد فساده لا وجه له وانما ينبغي ثبوته اذا خيف فساد بحيث يند في امره قبله انتهى وجه الدافع ان  
 المراد بالفساد ليس التلف حتى لا يكون وجه للخيار بل ضرب من النقص ولما كان النقص الحاصل في طرفه اليوم لم يكن مما يوجب كثير تفاوت وانما  
 ذلك بمعنى الليل على البيع فان ثبت الخيار بعد فساد اليوم وقد يستدل على ثبوت ذلك الخيار بخبر الفرار وهو غير جيد لانه ان اردت ان يفسد  
 فهو مما افسد نفسه عليه حيث ترك ولم يأخذ مع ان البيع من قبله ممكن وان اردت ان يفسد من مال له ولكن لو قلنا  
 انه من مال المشتري فلا ضرر عليه وكون التلف قبل القبض من البايع مطلقا حتى فيما كان العين باقية وان فسد غير ثابت ولو سلم فالضرر انما  
 هو من الحكم بكون التلف قبل القبض من البايع لان الحكم باللزوم او مقتضى اللزوم كون التلف من المشتري فلا ضرر له على البايع فلو اثر نفي  
 الضرر لا اثر في دفع هذا الحكم دون اللزوم وهذا التحقيق ان كون التلف قبل القبض على البايع نوع من الضرر فدل عليه اخص مطلقا من لولته نفي  
 الضرر فيجب تحصيلها به وكون الضرر الحاصل في المقام من افراد هذا النوع فلا يكون منفيما في الشرع ولا داخل تحت ادلة نفي الضرر فلا وجه  
 للاستدلال بها في المقام ومن ذلك يظهر ضعف ما ارتكبه جماعة من المتأخرين من اثبات الخيار في كل ما يسارع الفساد عند خوف ذلك  
 وعدم تقيده بالليل والتاخير فيما يفسد في يومين الى حين خوف الفساد وغير ذلك من التفريعات فمن عي شرط في هذا الخيار ما اشترط في

بيع  
 في خيار  
 فسخ  
 في خيار  
 فسخ

ماله

في  
 نفي  
 الضرر  
 في  
 خيار  
 فسخ



البيع  
الذي  
يكون  
مؤقتا  
في  
البيع  
الذي  
يكون  
مؤقتا

سابقه من عدم قبض المثلن واقباض المثلن وعدم التأجيل في احدهما اما الاولان فلاهما مورد النقص ولما الثالث ظمرا في السابق السابق  
خيار الرؤية وهو انما يثبت في بيع الاعيان الموجودة في الخارج من غير مشاهدة حال البيع اذا كان بالوصف ظهر عدم المطابقة او برؤية ثمة  
اذا ظهر بخلافها فان ظهرها التقيصة كان الخيار للمشتري ان كان هو الموصوله وان ظهرها الزيادة كان للبايع ان كان هو كذلك وكذلك وكذا لا  
خلاف فيه كما في الكف باختلاف كما في حال اللارديس وغيره بل بالاتفاق كما في بيع بالاجماع كما في بيع بالاجماع المحقق له ولا يصح بيعه بغيره بل  
اشترى له ضيعة وقد كان يدخلها ويخرج منها فلما ان نقل المال وصلا الى الضيعة قبلها ثم رجع فاستقال صاحبها فلم يقبله فقال انه لو  
قلبها وانظر الى تسعة وتسعين قطعة ثم بقي قطعة ولم يرها لكان له في ذلك خيار الرؤية وهو ان كانت خالته عن ذكر النوصيف  
المخالفة الا انه لا بد من تقديرها للاجماع على اختصاص خيار الرؤية بذلك الصورة او لان ذلك معنى خيار الرؤية مضافا الى ان اطلاقها  
ايضا لو كان كلفي لشمول المظن وخروج ما خرج بالدليل او يتعدى الى المظن بالاولوية كما يتعدى بها او بعدم الفصل الى غير مورد البيع وهو  
لم يشيئا من البيع ان جعلت المشار اليه بذلك تمام الضيعة لا خصوص القطعة الغير المرئية وفيما اذا ظهرها الزيادة وكان الخيار للبايع وقد  
يقتضيه ويدل على المظن ايضا النبوي المتجر بما ذكر من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار وما رواه في كره عن طريق الخاصة انهم سئلوا عن بيع الحرب  
المرويه فقال لا بأس به اذا كان لها بارناج فان وجدها كما ذكرت والاردها اي يجوز له رد ما عدا ان الرد ليس على الوجوب بل على المعنى  
شاء وهو معنى الخيار في جميع الصور وفي الضرر والنقص بضميمة عدم قول بغيره بخلافه وفيه نظر لانه اخص من المدعى اختصاصه بما تضمن  
العين وح ظن غير خيار العين الا ان يقبض المظن لما يمكن ذوالوصف المخالف لمطلوب المشتري صلاح عدم المضمونة ايضا فحين  
اتمام الاستدلال بضميمة الاجماع المركب وقد يستدل ايضا بما ورد من كراهة شراء ما لم يره ومن ثبوت الخيار في شراء سهام القصابين  
وفيها نظر لعدم دلالة الاول على ثبوت الخيار وخروج الثاني عن مورد المسئلة فروع اهل هذا الخيار على الفور والراخي فيه  
وجها اشهرها كقول الاول اقتضارا فيما خالفه لزوم العقد على اقل ما يندفع به الضرر وقد يقدح في ذلك وهو ان كان المستند مجرد ادلة نفى  
الضرر ولكنك عرفت النص المطلق ايضا فاطلاقه ثبت الثاني اقول انه كان حسنا لو كان النص مطلقا ولكنه لا اطلاق فيه اذ غاية اثبات خيار الرؤية  
ويكفي في ثبوتها تخلف ثبوت في وقت واحد فيقتصر فيه على القدر المعلوم الا ان يتمسك بالاستصحاب ولكن بما رضه استصحاب حال العقل حيث ان قبل  
ظهور المخالفة لم يكن خيارا صلاحه يعلم بالظهور ازيد من ثبوت في الوقت المتصل بوقت الظهور فالاصل عدم ثبوتها بعدة فاذن الاجود ما عليه الاكثر  
وب كان النوصيف من ثالث فزاد ونقص باعتبارين كان الخيار للبايعين فان فسح فهو الاقدم الفاسح والوجه ظاهره ولوراي البعض وقد  
الباقي تجزئي في الجمع مع عدم المطابقة لصحة جمل المقدمة واحتمال رجوع الاشارة الى خصوص القطعة غير مضر لا مكان الا تمام بدخول النص في بعض  
الصفحة في بعض الصور الغير المتجر بما ذكر اجماعا والتعدا الى البواقي بالاجماع المركب فدل عليه ايضا الرواية المتفوتة عن كره لشمول اطلاقها لما ذكره  
فرق في ذلك بين ما اذا كان المجموع جنسا واحدا او جنسين اذ ابيع بعقد واحد ولو نقص وصف ولكنه مراد اخر بحيث يجبر الناقص بغيره كما في المشتري  
ايضا لاطلاق النص هل يجوز اشتراط اسقاط هذا الخيار من العقد ام لا استشكل فيه الفاضل في تحرير وعطع الشهيد الثاني بعدم سقوطه  
استقرب في سن بطلان العقد به وهو الاقرب لبطلان الشرط لكونه مخالفا للسنة نعم لو شرط عدم الفسخ لو ثبت له الخيار جاز ولزم ولم يثبت الفسخ  
لو فسح ولو شرط البايع ابدال المبيع ان ظهرها المخالفة فاستقرب في سن الفسخ معه والتحقيق انه ان كان كشرط عدم الفسخ وتملك البديل بهذا  
العقد فهو فاسد قطعا لبطلان الشرط وان كان لا يزال بعقد اخر بعد رد البديل منه وفسحه فلا ينافيه لانه شرط سابع وكان مراد من الاول  
صحيا واما ما في بق فهو غير جيد جدا الثامن خيار الاشرط وهو خارجا لمخالفة الشرط وتوضيحه انه اذا لم يفسح عليه بالشرط الواقع في متن  
العقد فيه احوال الاول عدم عصيا وعدم وجوب الوفاء بالشرط عليه بل بشرط له خيار الفسخ وقيده بالشرط جعل العقد عرضة للزوال عند فسخ  
الشرط نسبة في حق تيج الى المشي والثاني وجوب فائه وعصيا بتركه وعدم ثبوت الخيار له الا مع تعذر الوصول الى الشرط ولو باخبار المشتري عليه  
ورفع امره الى الحاكم فان تعذر ثبوت الخيار ذهب اليه جماعة منهم لك والكف وعن السر والغن الاجماع عليه الثالث وجوب الوفاء ولو لم يره  
فالمشروط له غير بين الاجبار مع الامكان والفسخ وان لم يمكن فله الفسخ الرابع وجوب الوفاء فان امتنع فله الفسخ وهو طس الخامس ان الشرط ان  
كان مما يمكن العقد في تحققة من دون احتياج الى صيغة اخرى كشرط الوكالة في عقد الرهن فهو لازم به ولا خيار فيه الا مع تعذر تحصيل الشرط  
وان احتاج الى امر اخر وراه ذكره في العقد كشرط الرهن على الثمن او الصق فلا يجب الوفاء به بل يجعله العقد اللازم جازا نسب الى الشهيد ولا اري  
على هذا التقرير فخر بين هذا التفصيل والقول الاول انما يمكن العقد في تحققة فيتحقق الشرط فيتحقق العقد فلا يكون الشرط منتفيا حتى يفتي خيرا  
ثم انهم استدلوا بالاول باصالة عدم وجوب الوفاء وعدم لزوم العقد دون الشرط وكون الانتقال مطلقا على الشرط فلا يحصل الانتقال الا اذا  
بدون ويرى الاصل الاول بانه وجوب الوفاء بالشرط سيما في ضمن العقد كما ذكرنا في كتاب عوايد الايام والثاني بعوضا لزوم البيع الثالث  
منع كون الانتقال معلقا وانما هو اذا كان الشرط بالمعنى الاصولي وليس كذلك بل هو بالمعنى اللغوي الذي هو الاكراه والالتزام مع انه لو اريد به  
المعنى الاصولي لافتنى انتفاء البيع بانتفاء الشرط من غير حاجة الى الفسخ بل يكون العقد من راسه باطلا ولو وفي بالشرط لا يجابه التعليق ودليل الثاني

البيع  
الذي  
يكون  
مؤقتا

البيع  
الذي  
يكون  
مؤقتا

اما على وجوب الوفاء فامر واما على التسلط على الاخبار فكونه نارا كالواجب واما على التسلط على الفسخ مع العذر فكانه الاجماع المنقول وادلة  
 نفي الضرر والاولان صحيحا واما الثالث فيردي بعد مجية الاجماع المنقول وامكان خبر الضرر بغير الخيار من نفاص ونحوه مع ان كل شرط ليس ممتا  
 ينضم انتفاؤه الضرر وادلة ساير الاقوال يظهر مما قرأه في قول ويمكن ان يستدل للمقام برواية ابي الجارود ان بعث رجلا على شرط فان اناك بمالك  
 والافاليع لك وجه الاستدلال ان الشرط فيها مطلق بجمع الشرط فان لفظة ما في قولك مالك موصولة واللام جارة بثبت الملم في جميع الموارد  
 وان جعلت لفظة ما جزء للكلمة وكذلك اللام فاما براد مال المشروط مطلقا او مجازا او يخص الشرط بالمالية ويعدى الى النية بالاجماع المركب و  
 تمام الملم وكذلك في المشروط التي للشري وخياره واما ارادة الثمن من المال فهو مع كونه تخصيصا بالاختصاص بوجوب لغوية قوله على شرط الا ان يخص  
 بشرط اتيان الثمن في وقت معين خاصة وهو ايضا تخصيص بالاختصاص مع انه ايضا بثبت الملم بضميمة الاجماع المركب واما تخصيص الشرط بشرط خاص  
 مع عدم الايمان بالثمن فهو تخصيص لا وجه له بل اخرج للاكثر ولما اردنا الخيار من قوله فابيع كل فبمثل الترتيب المتقدم في قوله لا يبيع له وعلى هذا فيكون  
 الخيار ثابتا له وله الاخبار ايضا لادلة عموم لزوم الوفاء بالشرط واستحقاق المشروطه وعدم منافاة ثبوت الخيار له ايضا فان الحق هو القول الثالث  
 ولو تلف المبيع قبل الوفاء بالشرط يبقى الخيار بالتقريب المتقدم وبقي حق المطالبة والاخبار والظاهر في ثبوت هذا الخيار ايضا للاقتضاء على القدر المتيقن  
 التمسك باطلاق النقص فيما مر سابقا والله العالم **مسئل** ان مات من له الخيار انتقل الخيار الى الموارث بالاجماع المحقق والمحقق في موضعين  
 منكم وظاهر السراير ونفي عنه الشبهة في ذلك وقيل بالاختلاف وقيل ولا يعرف في ذلك خلاف وهو الحق في المقام وقد يستدل بالنسب فان ذلك  
 الميت من حق فلو ارثه وهو ميت لو ثبت كون الخيار مما تركه وبقائه بعد الموت واستحبابه غير صحيح لغير الموضوع ومنه يظهر ضعف الاستدلال بجموع  
 الارث والاجتهاد باستصحاب انزل ملكية الطرف الاخر الموجب لثبوت الخيار للموارث بالاجماع المركب ينعقد بمعارضته باصالة عدم خلو  
 خيار الموارث وغيره المزيل للثمن لان ليس الاكون الملك بحيث يثبت فيه الخيار لاحد كما ينعقد الاجتهاد بان ملكية ذى الخيار لما انتقل اليه كما  
 مترتبة فيجب كونها كذلك للموارث ايضا بمنع الملازمة فان ملكية الوارث ثابتة بجموع الارث وهي ظاهرة في المستقرة ولو وضع الظهور فالاصل عدم  
 تسلمه على الطرف الاخر **مسئل** في تحرير لوجوه الخيار اجنبية فان فالوجه عدم سقوط الخيار بل ينتقل الى الوارث كالاتي للمعاذين انتهى  
**اقول** كان الوجه ذكره لو كان للناط في الانتقال التبو المنقدا واما ان الارث واما على ما ذكرنا من انه الاجماع فالوجه السقوط حيث لم يثبت  
 الاجماع هنا لو شرط عدم انتقال الخيار الى الوارث فالوجه منه وعدم الانتقال لان الثابت من الاجماع انتقال ما ليس كمن الخيار ان نعقد  
 بشكل الصفة لو ثبت دلالة الظواهر على الانتقال لان الشرط يكون مخالفا للسنة سم ان كان الخيار خيار شرط ثبوت الوارث في بقية المذلل  
 فلو كان غايبا او حاضر او لم يبلغه الخبر حتى انقضت المدة سقط خياره عما ان كان الخيار خيار غير اعتبر فيه الفورية لعدم ثبوت الزايد منها عن الاجماع  
 والظاهر ان الفورية المعبرة فيه من حين بلوغ الخبر وعلمه بالفورية هي لا يثبت من ادلة انتقال الخيار الى الوارث ازيد من انه كما كان للورث ينتقل الى  
 مجموع الورثة لان الخيار نفسه ليس مما يختص بالخص ولا دليل على تخصيصه بالنسبة الى ما فيه الخيار بان يكون لكل وارث حصة منه على ان  
 مورثه يملك الافسخ الجميع المنتقل اليهم انما هو حقه وعلى هذا فليس للوارث مع العذر التقري بان يفسخ في البعض وتحرير في البعض بل لم  
 اما فسخ الجميع بقوله ولو اختلف الورثة في الفسخ والاجازة قبل تقدم الفسخ فيفسخ الجميع او حصة خاصة مع تحرير الاخر لبعض الصفقة  
 نظرية جماعة وهو في وقعه بل الحق تقدم الاجازة فاذا اجاز واحد لم يبيح في الجميع اذ لم يثبت اثر الافسخ الجميع الذي هو بمنزلة فسخ المورث فاذا اجاز  
 واحد بقي خيار الاخر بلا اثر بل لا خيار لم اذ لم يثبت الخيار للجميع وينفي الكل بانتفاء جزئه وكونه موجبا لابطال حق من يرد الفسخ مع معارضته  
 يكون تقدم الفسخ ايضا مطلقا لاجازة الاخر وروى في كون الخيار حقا للبعض وانما هو امر ثابت للجميع من حيث هو على ان لا يجري في ابطال حق سائر  
 استيفاء حق سائر اذا كان الخيار في بيع الارض وشرائها فهل للزوجه الخيار ام لا استشكل فيه في عدة واستبعد شرحه للشيخ في ارثها من الخيار  
 في الارض المشتراة ولذعره ان الخيار انما هو للجميع دون كل واحد تعلم دخولها في اهل الخيار اذ لم يثبت من ادلة الانتقال الا الانتقال الى الجميع  
 منهم الزوجه فلم يعلم الانتقال الى من سواها خاصة نعم لو اخصر الوارث فيها فالحق على ما ذكرنا من اخص الدليل بالاجماع عدم انتقال الخيار  
 اليها واما على الاستدلال بالظواهر فيجب الحكم بالثبوت لعدم خروج الارث الزوجه من الخيار ثم الورثة في صورة عدم الاختصاص بان كان ذوه  
 الخيار للورث بايعا فان لم يجوز الزوجه الفسخ ترث حصتها من الثمن ولذا خارت الفسخ مع ساير الورثة لم يرث من الارض ولا من ثمنها لان بعد  
 الفسخ يستحق المشتري الثمن من مال البايع اذا انتقل اليه كان من جهة البيع وفلا يفسخ وانتقال حصتها من الثمن اليها قبل الفسخ كان انتقالا من  
 هذا اذا كان الشرط مطلقا وان كان مقيدا برثة الثمن فبمع الحكم ما قرره الزوجه او لا فان خارت الفسخ مع رثة الثمن من مال الميت ببعض  
 من الثمن وان خارت مع رده من مال ساير الورثة لم ينقص ذلك من خياره مشتريا فان خارت الزوجه الاجازة لم يرث من الارض وان خارت  
 الفسخ ورثت من الثمن ولو اسقط بعض الورثة من مال من الخيار ليس الرجوع بعده لان الثابت من الاجماع خيار غير مثل ذلك الشخص ولا ينفذ  
 الاستصحاب لان الثابت له اوله يمكن الاخذ قبل الاسقاط اي ما لم يسقط فيعارض الاستصحاب بان ح لو كان الوارث صغيرا او مجنونا قام وليه  
 مقامه وكذا لو جن ذوه الخيار **مسئل** ذهب اهل الاحتياط عن ظاهر السراير ومعه موضع من كره الاجماع عليه ان المبيع يملك بالعقد

بيان انما هو كونه  
 في الخيار انتقل الى الوارث

في خيار الخبير  
 اعتبر فيه الفسخ

في خيار المبيع  
 يملك بالعقد



كتاب  
ملك

وعن الاسكافي انه يملك باقتضا الخيار مع عدم القسح وهو المحكى عن الشيخ اذا كان الخيار لها او للبايع والافتكا لاول على ما في قبا وخرج عن  
 البايع وان لم يدخل في ملك المشتري كما عن ط والحق هو الاول لصدا البيع المقتضى للملك شرعا بعموما وقد المانع العلم اذ ليس الاثبوت للخيار وه  
 منافاه لغير معلوم بل عدمها معلوم كما في خيار العيب والاطلاق كثير من النصوص الدالة على جواز بيع المتاع قبل قبضه مطلقا كما في بعض من البيع  
 كما في اخر وان رجع للمشتري البايع ثانيا وفي بعضها صرح بعدم قبض شي من الثمن والمثلن وجه الاستدلال انه يدل على جواز بيع المشتري لنفسه  
 ان رجع له المستلزم لكونه ملكا له سواء كان له خيارا ولا الا ان دلالة انما هو فيما اذا كان الخيار للبايع لمعارضه مع ما هو اخص منه مطلقا مما يدل  
 على عدم جواز البيع فيما اذا كان الخيار للمشتري الا مع اسقاطه للخيار كرواية السكوني للمنفذ في خيار الشرط في رجل اشترى ثوبا بشرط ان يصف  
 الثوب فصر له ربح فاذا رجع فباليشه لانه قد رضى به استوجبه ثم يسعد ان شاء ورواية الشام عن رجل اشترى ثوبا من اهل السوق لاهله واخذ  
 بشرط فيعطى به ربحا قال ان رغب في البيع فليوجع نفسه الثوب لا يجمل في نفسه ان رده عليه ان يرد على صاحبه ويؤيد المطالب بل يدل عليه  
 ايضا اطلاق ما يدل على ما لا يعيد للمشتري مطلقا او مع علم البايع او مع الشرط وقد يستدل ايضا بمفهوم النصوص الالنية الدالة على ان كل بيع  
 تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه من دون تعيد بمضى زمان الخيار فانه يدل على ان التلف بعد القبض من مال المشتري وان كان له خيارا ولو  
 انه ملكه لم يكن كذلك وبخصوص موثقة اسحق بن عمار ورواية معاوية بن ميسرة المنقذة من خيار الشرط المصترحتين بان كل من التمام والتلف  
 في مدة الخيار من مال للمشتري واخصاصها بنوع من الخيار بعد القول بالفصل من غير وتعلق اباحة التصرف في الكتاب والسنة على المرضا  
 والمبايعه فلو لم يكن مفيدة للملك لما جاز التعليق عليه وبان الصحة هنا ترتيب الاثر فان وصف البيع بماء ال وقوعه ثبات المطم والاقلام للخيار  
 بانه لو لا انتقال الملك الى المشتري كان موقفا لم يكن فرق بين بيع المالك والفضولي وهو بيط وفي الكل نظر اما الاو كلفكون اطلاق مفهومه  
 معارضه لاطلاق المنطوق الذي هو اقوى مضافا الى معارضه مع ما هو اخص منها سند الكهجه ابن سنان عن الرجل يشترى الدابة والعبد بشرط  
 الى يوم او يومين فيموت العبد او الدابة او يخل فيه حدث على من ضمان ذلك فقال على البايع حتى ينقض الشرط ثلاثة ايام ويصير البيع للمشتري بشرط  
 له البايع او بشرط وان كان بينهما شرط اياما معدودة فهلك في يد المشتري قبل ان يمضي الشرط فهو من مال البايع وقربة منها رواية النص وه  
 اخصاصها بخيار الحيوان والشرط غير ضاير لما مر واما الثالث فلعارضه من جهة التلف مع ما تقدم ومن جهة التمام مع صحيح الجلب المنقذة في خيار  
 الحيوان في رجل اشترى شاة فامسكها ثلاثة ايام ثم ردها قال ان كان في ذلك الثلاثة ايام شرب لبنها ردها ثلاثة امداد وان لم يكن لها لبن فليس عليه  
 شيء وتخرج الموثقة واخذها على الصحيح وضايفها بالشهرة ومخالفة العامة كما وقع عن بعضهم غير كيان اصل الحكم في النوع وهو كون التلف لخيار  
 له وهو المشتري في النوع الاول والبايع في الثاني مشهور بين الاضطرار كما صرح عليه اجماعهم فلا يوجب كون ما يدعى لزومه شرعا لاحداهما  
 مخالفا للعامة في حاله من هاتين الحثيين واغرب عنه الترجيح بصراحة الدلالة فانهما في النوعين على نسق واحد بل دالة الثاني تم بواسطة مفهوم قوله  
 ويصير البيع للمشتري مضافا الى ترجيح صحة السند والتحقق انتفاء اللزومين الحكم بكون التلف من احدهما وثبوت الملكية لعدم دليل عليه من عقل او  
 شرع ولذا يكون التلف من البايع قبل القبض وان لم يكن خيار فيه ايضا وكذا في زمن الخيار للمشتري عند الغايلين بملكه فالاستدلال بذلك ساقط  
 راسا بل وكل في التمام ايضا فانه لا دليل على استلزام كون التمام لشخص كون الملك له ايضا واما الثالث فلنعم الملازمة المذكورة بقوله ولو لم يكن مفيدة  
 للملك لما جاز التعليق واما الرابع فلنعم قوله ثبت المطم اذ يكفي في الصحة كون الاثر هو الملكية الحاصلة بمضى مدة الخيار واما الخامس فلنعم لزوم عدم  
 الفرق ان اريد مطم وضع بطلان اللازم ان اريد من وجه دليل الاسكافي الاصل المنفوخ بما مر وما يدل على ان التلف من مثل البايع كما سبق في بعض  
 فظهر ومفهوم قوله ويصير البيع للمشتري وجوابه بعد كونه اخص من مدعا حيث انه مختص بالخيار الثابت للمشتري خاصة وخيار الحيوان او عذوب  
 الاجماع المركب لذا اتفق بعض المناخين بوضع الحكم في خيار الشرط واستشكل في خيار الحيوان انه لم يحكم بهذا الجزء من الحد سواء الاسكافي فهو  
 بخالف لشهرة القلاء بل الاجماع ضمن درجة المحجة ساقطة ولم تنفع على دليل الشيخ سيما على النقل الاخير في الاخذ بالثبوت وفي جوابه في حوله  
 في الزكوة وغير ذلك وقالوا في التمام المتحد في زمن الخيار وباقى بيانه في شرح افرح يظهر منهم ان نبيعة الملكية المستقرة في التمام المتحد في زمن  
 الخيار للملكية الاصل قاعدة كلية ثابتة ولذا الاكثر على ملكية المشتري كون التمام المتحد وان فسخ البايع وقالوا ليس له مطالبة المشتري بالتمام  
 ولا بمثله او قيمته مع تلفه وقال بعض المناخين بعد نقل صحيح الجلب المنقذة المصترحة بوجوب رد ثلث امداد اللبن للشاة المردودة بعد  
 ثلثة ايام ان ما مر من الغلة في زمن الخيار للمشتري فهو مختص بخيار الشرط وقال بعض اخر بعد نقل موثقة اسحق بن عمار الدالة على ان الغلة  
 للمشتري ونقل الروايات الواردة في خيار العيب الدالة على ما يخالف ذلك ظاهر ويمكن الجمع بينها بحمل الوثيقة ونظايرها الدالة على ان التمام في  
 زمان الخيار انما هو للمشتري على خيار الشرط واخصاص الحكم به دون غيره من انواع الخيار وورود ذلك الاخبار في خيار الشرط مؤيد لذلك الجمل  
 انهى ويظهر منها عدم كلية القاعدة وهو وان كان مخالفا لما هو المشهور ولقضى استصحاب ملكية التمام الثابتة حال الخيار قطعا بلا معارض  
 الا ان صحيح الجلب والمستفيضه الواردة في خيار العيب يساعده واطهر منها موثقة اسحق بن عمار ورواية معاوية بن ميسرة المنقذة من خيار  
 العلة للشهرة بعد شهر الحكم الذي هو العلة واستنادهم في الحكم الى هذين الخبرين غير ضاير والدان على ان التمام لمن عليه التلف فهو الاظهر

من؟

كاهن ظاهر حدهم

المتحد  
 التمام  
 في خيار  
 التمام  
 في خيار  
 التمام  
 في خيار

ان ثبت الاجماع على الكلية وهو محل نظر وظاهر الوثيقة والرواية كون النماء من عليه التلف وان لم يفسخ البيع بالخيار ولعل الحكم مستبعد  
 يجوز للشري التصرف في المبيع والبايع في الثمن وان لم يوجبا البيع على فسخه ما قبل التصرف لان الناس مسلطون على اموالهم ولا فرق في التصرفات  
 بين اواعها اذا كان الخيار للتصرف خاصة اذا لم يكن منلفا ولا ناقلا وان كان كذلك فلما يكون الخيار للتصرف والاخر اولا فان كان الاول ناقلا  
 جواز سقوط خياره مطلقا ناقلا كان التصرف او منلفا لانا لفسخه عبارة عن ابطال البيع الذي هو نقل الملكية المتخفة للتصرف وجوب الملكية  
 ورفع بقاء المملوك او عدم انتقال الملكية ومع التلف والتقليل ملكية لها حتى يطلها فلا يمكن استعجال الخيار الموضع ويكونه باع على  
 اسقاطه حتى نفسه لا يعارض الخيار ولذا لزوم النقل وابطال ملكية الطرف الاخر ببعض الشرط الثابت تخفة في ضمن الكل فلا يمكن استعجاله  
 واما جواز الفسخ للبايع الشرطي مع نص في الثمن واثلا فراه فهو لا يمتنع بين المتعاقدين فلشرط حقيقته خيار فسخ ملكية الطرف الاخر مع  
 رد مثل الثمن لامتلكه الطرفين وان كان الخيار لها الاخر خاصة واما اذا كان للاخر دونها فلها قبيل لا يجوز اذا كانت نافلة كالمبيع والوفيق  
 الهبة الا باذن الاخر لانا فاقها خياره وقال الفاضل في كره ولو باع او وهب او قبض اى المشتري في زمن خيار البايع او خيارها بغير اذن البايع سيجب  
 الوقوف على الاجازة وهذا تصريح بالجواز وتوزله في زمان خيار البايع وقال في عد ولو باع او وقف او وهب في مدة خيار البايع او خيارها  
 لم ينفذ الا باذن البايع وهذا محتمل الوجهين وصح في يرد كرهه جواز عتق المشتري لعبدك زمان خيار البايع او خيارها وتورد في الثاني في كون  
 خصوص العتق كالتلف فخرج البايع بعد الفسخ الى المثل او القيمة او كون العتق على الاجازة موقوفا وقد يوق فسخه البيع وتوقفه على اجازة البايع  
 فان فسخ يرجع المبيع اليه وان سقط خياره باحد مسقطان لزوم اما الاول فلكونه ملكا له والناس على اموالهم مسلطون ولعموم احلية البيع  
 اما الثاني فلا يستحق خيار البايع فان معنى خياره ان لا يرد له تسلطه على رجوع المبيع الى ملكه واستحقاقه قبضه جواز اخذها من مادامت باقية وايضا  
 ليس البيع الاقل الملك الثابت للبايع وليس للمشتري من الخيار الا الملك المنزول فلا يرتب على بيعه الاصول الملكية المنزولة الثابتة للمشتري  
 لمن يشتره ثانيا وهي الملكية المتبقية بفسخ البايع الاول ولا ينافيه اصله لزوم البيع لان مقتضاها لزوم نقل الملك الصادر من البايع فيكون نقل  
 الملك المنزول الصادر من المشتري لازما ومقتضاه عدم تسلطه على فسخ ذلك النقل حتى لو لم يفسخ البايع الاقل لم يترتب له امر اصله وهذا لا يتنا  
 تنزل الملك الحاصل بيع اخر ولا يخفى ان ذلك يجري فيما لا يقبل التنزل من التصرف النافلة كالوقف والعتق وكذلك التلف ومع ذلك يرد  
 عليه ما مر من ان الفسخ بالخيار كان فسخ ملكية المنصف وبعد انتقالها لوجه بقاء خيار الفسخ فالجواز التصرف في المنلفه والناقلة مطلقا  
 في هذه الصورة الا باذن الاخر لا يجابها اطلاق حق الغير للوجوب للتصرف والقرار واذا لم يجز له يرتب عليها الاثر ولو وقع ايضا يجوز للمشتري  
 الانتفاع بالمبيع نحو الركن استعمال العبد وسكنى الدار وزرع الارض ونحوها للاصل وهل للبايع اخذ الاجرة منه بعد الفسخ لا شك في  
 عدمه اذا كان الخيار للبايع لان النماء للمشتري وح وان كان على الخيار للمشتري لفظا بعد اصل عدم صدق الغلة التي جعلها في  
 في الوثيقة وصاحبها من عليه التلف نعم لوجوبها للمشتري حكم الاجرة حكم النماء لصدف الغلة عليها يجوز للمشتري اجارة المبيع الى تمام مدة  
 الخيار والزايد عليها وحكمها حكم البيع وحكم وجه الاجازة حكم النماء نعم لوجوبه من البايع نفسه في زمن خيار البايع فالظن لزوم الاجارة لوجوب  
 باذنه مستعمل اذا تلف المبيع قبل قبضه فهو من مال بايعه بالاجماع المحقق والحكمى عن الفرضه وفي ح عد الشيخ على وفي كره انه لا خلا  
 فيه عندنا وفي كره لا عرف فيه خلافا وهو المحجبه مضافا الى النبوى ورواية عقبه بن خالد المنقذين في تلف المبيع في خيار التأخير وقصود  
 هاسندا لو كان يجرى بالعل فما بعد لاجماع فخر جان للحكم هنا عن مقتضى قاعدة حصول الملكية بمجرد العقد للمسلم كوز التلف من المشتري  
 والمراد بكونه من مال بايعه انه يفسخ العقد بتلفه من حينه ويرجع الثمن الى ملك المشتري وليس للمشتري مطالبة المثل او القيمة لان هذا  
 مقتضى كونه من مال وهو المنفاد من مفهوم الشرط في قوله وفي رواية عقبه فاذا اخرج من بيته فالبئاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله  
 فانه يدل على انه مما لم يجره ليس ضامنا لحقه الذي هو الثمن ثم انه لا ريب في الحكم اذا كان التلف بافترسما وبتروا اما اذا لم يكن كذلك بل كان  
 المشتري والبايع او الاجنبي قبيل الرجوع الى مقتضى القاعدة وهي كون النالف من مال المشتري ورجوعه الى المنلف بالمثل او القيمة ولو لم يكن  
 نفسه وقد نسبت ملك الى فتوى الجماعة وفي من ملك وح عد الشيخ على تخير المشتري بين الفسخ والرجوع بالثمن وبين مطالبة المنلف بالمثل او  
 القيمة في الاخيرين وهو مذهب الشيخ على ما في كره في الثالث والتماني الثاني فذهب على ما في كره انه كالتلف بافترسما وبتروا يفسخ البيع بل ذكر في  
 كره وجه في كون الاول ايضا كالتلف بافترسما يفسخ المشتري المنلف القيمة للبايع ويسترد الثمن واطلق الحل وجماعه انه اذا تلف المبيع قبل القبض  
 فهو من مال بايعه وهو ظاهر في الاطلاق وكون المنباد من التلف كونه بافترسما وبتروا تم وعلى هذا فيكون الاطلاق هو مدلول الروايتين مضافا  
 الى ان المفهوم في الاخيرين كاف في اثبات الاطلاق فعليه الفتوى نعم كون اطلاق المشتري من البايع انما هو اذا اختلف قبضه بل كان بتفريطه منه  
 واما اذا اختلف من المشتري والوجه طر ووجه مطلق اطلاق بمنزلة القبض لوجهه ثم البايع يعمل مع المنلف اذا كان غيره معاملة صاحب المال مع  
 التلف فروع النماء بعد العقد قبل التلف للبايع على ما اخبرناه لان التلف منه وعلى المشقة وجهها مبنيان على ان التلف هل هو اماره  
 الفسخ للعقد من اصله كما قيل ونسب ظاهر النص عبارة جملة او من بين التلف كما هو ظاهر لك وغيره فيقدر من دخوله في ملك البايع

الحق

تلف  
 في بيان انما  
 قبل قبضه  
 المبيع  
 من مال بايعه

في بيان انما  
 العقد قبل  
 التلف للبايع



البيع

ايما ويكون التلف كاشفاعة والحق هو الثاني استنجا بالحالة السابقة وعدم ظهور النص في خلافه قال في كره اطلاق الثمن المعين كالثلثين  
 الاحكام المذكورة ويظهر ذلك من غيره ايضا وهو كذلك لصحة البيع عليه لغة والفرقة في الفرق المناخر غير ضار لاصالة نادر الحادث مع ان  
 استفادة العموم من روايته عقبه ممكنة مع صح في كرهه وسبانه لوابر المشتري بالبيع من الضمان له به وهو كذلك للاصل وكذا لو شرط  
 البرائة لكونها مخالفة للسنة عم لولف بعض البيع قبل قبضه ففي من ثمن من مال البايع والمشتري المفسخ ايضا لبعض الصفقة وفي كرهه انه ان  
 كان للتالف قسط من الثمن كعبد من عبد بن يفسخ العقد فيه ولا يبطل في الاخر بل يتجر المشتري في الفسخ للبعض وان لم يكن له قسط من  
 الثمن كما لو سقطت يد العبد فعليا اثنائه قولنا احدهما تجر المشتري بين الفسخ والامضا انا واثانها تجر بين الفسخ والامضا مع الارش **اقول** لا ريب  
 كون التلف من البايع فيما اذا كان للتالف قسط من الثمن لصحة البيع والمبايع عليه واما في غير مقتضى القاعدة كونه من مال المشتري لانه مما له وعدة  
 صدق المبيع والمبايع الوارد في الخبرين عليه مع ان الاول ضعيف وانجازه في مثل ذلك غير معلوم والثاني مخصوص بالمسروق والتعدي  
 الى غيره بعدم الفصل غير الثابت هنا **مسئل** ما اذا تلف المبيع او الثمن في زمن الخيار فنقض القاعدة كونه من مال المشتري في البيع ومن  
 البايع في الثمن مطاؤا كان الخيار للمشتري او البايع او الاجنبي ولا شين بينهما او التثنية بديل عليه في صورة كون الخيار للبايع موثقة استحقاق  
 عمارة وموعية بن ميسر المتقدمين وفي جميع الصور قوله فاذا اخرج من بينه المقدم في روايته عقبه الا انه خرج من هذه فيما اذا كان الخيار للمشتري  
 خاصة بلا خلاف يعرف بصحة ابن سناور رواية بعض المتقدمين ورواية وبقية الباقي تحت القاعدة وظاهر الصحيح والروايتين كون التلف من الله  
 وعلى هذا فيكون غيره من كون التلف من البايع والمشتري او من شخص معين باقيا لمقتضى القاعدة من كون التلف من مال المشتري ويرجع على التلف  
 اذا كان غيره الى قاعدة ضمان التلف وهل يبقى الخيار لمن له الخيار بعد التلف ام لا مقتضى القاعدة التي ذكرناها من عدم امكان استنجا الخيار بعد  
 انتفاء الملكية انتفاء مطا **المقصد الثالث** في التقدير والنسبة اعلم ان البيع بالنسبة الى تعجيل الثمن والتمن وناخرها ولو بساعة والتمن  
 اربعة اقسام الاول التقدير والثاني الكالي بالكالي والثالث النسبة اعلم ان البيع بالنسبة الى تعجيل الثمن والتمن وناخرها ولو بساعة والتمن  
 ومنها لو شرط اداء الثمن من حين العقد الى عشرة ايام مثلا بقسط الايام ولو لم يشترط الناخر ولكن شرط جواز الناخر ما صرح بما نحو بعك بشرط  
 ان يكون لك الناخر الى عشرة ايام او التزاما نحو بعك بشرط ان لا يؤخر الثمن عن عشرة ايام حيث انه يفهم منه عرفا ان له الناخر ما دون العشرة  
 ومنه قوله بعك بشرط ان يؤدي الثمن اليوم او ان تجله في اليوم فانه يستلزم جواز الناخر ما لم يفتم اليوم فيه شكال سبها اذا كان زمان تجوز  
 الناخر قليلا بالنسبة الى جعله نسبة مع ان شرط الناخر ساعة نسبة قطعا او كان الزمان طويلا بالنسبة الى احتمال كونه نقدا نحو سنة فان المظ  
 ان الاول نقدي سيما اذا قال بشرط ان يؤدي الثمن اليوم او الساعة والثاني نسبي سيما اذا قال بشرط ان يكون لك الناخر الى سنة او لا يؤخر عن السنة  
 مع ان شرط الناجيل يكون نسبة من غير فرق بين الزمان القليل والكثير ويحتمل ان يشترط في التعجيل عدم شرط الناخر مطا ولا تجوز ما لا في مدة  
 قليلة لا ياتي في التعجيل عرفا نحو ساعة او يوم ويظهر من ذلك وغيره ان شرط التعجيل في هذا اليوم مثلا نقدي حيث زمان التعجيل يظهر القاعدة في مواضع  
 كثيرة منها في خيار ناخر الثمن عن ثلثة فتم ونذكر احكامها في مسائل **المسئلة الاولى** من اشترى مطلقا من غير ذكر ناخر الثمن كان الثمن حيا  
 من غير خلاف كما صح به بعضهم ولانه المنبادر من الاطلاق ولا نكواه فاما ينص الى اجل معين وهو محكم بطا ولا فيلزم ابطال المبيع وهو  
 فاسد اجماعا ونصا وانتقالا الى البايع بالعقد لانه مقتضى ومقتضى الانتقال تسلط على المطالبة حال الانتقال ولو وثقة السابطي في رجل  
 اشترى من رجل جار يتره ثمن مستي ثم اقره فقال وجب البيع والثمن اذا لم يكونا اشترطاه فهو نقد ثم لو اشترط التعجيل لافاد التاكيد ولو اخرج مع الشرط  
 ففي افادته التسلط على الفسخ وعدمه اقول في فصل احكام الخيار وكذا لو شرط الناجيل الى اجل معين واخرج عن الثانية بيع النسبة جاز في  
 اجماعا محققا ومحكما في كرهه وغيره له وللستيفض بل المتواترة معنى الا في كثير منها في تلك المسئلة وما بعدها ولا فرق فيها بين المدة القصيرة والطويلة  
 حتى مثل الفسنة مما يسلم المتعافدان عدم بقائهما اليه عادة بلا خلاف يعنده للاصل عموما البيع والشرط وخصوص اطلافا اخبارا  
 ولا ينافها رواية احمد بن محمد اذ اعناهم بنسبة كان اكثر للرجح فقال بهم بلاخير سنة فلت بناخير سنتين فال نعم قال بثلث قال لا لعدم كالتما  
 على الحرمة بل غايتها الكراهة ويمكن ان يكون ذلك الطول الاملا وصعوبة تحصيل الثمن في هذه المدة الطويلة مع انه على فرض الدلالة لمخالفة  
 للشهرة العظيمة لولا الاجماع ومثله ليس محجة يستامع معارضتها مع اخبار كثيرة وموافقها كما قيل لراي بعض العامة خلافا للحكي عن الاسكافي  
 فنع من الناجيل على زيادة ثلث سنين ولا مستند له والرواية المتقدمة على مذهبه غير منطبقة في حجة غير صالحة الثالثة بشرط في صحة  
 بيع النسبة تعيين المدة بلا خلاف يعرف وفي الكفا الظاهر خلاف في انه بشرط ان يكون المدة معلومة لا يطرقت اليها الزيادة والنقصنة  
 وفي ح سائل لا رد بلي في دليل اشتراط تعيين المدة وكانه الاجماع فلو لم يعين المدة او عين اجلا محملا للزيادة والنقصنة بطل البيع واستند اليه  
 باستلزام عدم التعيين للفرع والجها له في الثمن لان المدة قسطا من الثمن عرفا وعادة **اقول** ما الفرغ من رصده في جميع الموارد وكيف لا عرف  
 قولك بعك الى اخر الشهر مع احتمال تسعة وعشرين وثلثين ويحصل الفرغ بقولك بعك الى تسعة وعشرين الشهر او ثلثين وكذا في نقاش  
 عشرة ايام ونحوها في نسبة سنة نعم لامضا يقتر في قبول لزوم الفرغ فيما يختلف الثمن بعرفا وعادة فان الزمان قيدا ووصف للثمن ويختلف

البيع

بن مارق  
 في بيعه الفري  
 في جوارح النسبة  
 في المدة القصيرة  
 والطويلة

بأخلافه ما بازائه التبة فادلة المنع عن بيع الغرر يمنع عن مثل ذلك فلو ثبت الاجماع المركب في جميع الموارد فهو والا فلا وجه للاستدلال بطلان  
 بالفرز يمنع الاستدلال بالجهل بناء على الاصل الذي اصلناه في كتاب العوائد من اصله عدم صحة جعل ما في الذمة ثمن الا ما ثبت فيه الصحة  
 وهو ما كان معلوما فدر اجناسا ووصفا وقيدا ومنه يظهر عدم صحة جعل الاجل محي الغراب وراك التمران وما يشترك بين زمانين كسهم  
 او الجاد او يوم جمعة او يوم خميس لعين ما ذكره وقيل بالصحة في صورة الاشتراك ويجعل على الاول للتعليق على اسم معين متحقق بالاول وقيل ولكن ذلك  
 اذا علم بذلك قبل العقد حتى يقصد اجلا مضبوطا ولا يكفي ثبوت ذلك شرعا مع جهلها او احدها به ومع القصد الاشكال في الصحة وان لم يكن  
 الاطلاق محو عليه وتجاوز الكفاءة في الصحة بما يقضيه الشرع فيه قصد ام لا نظر الى كون الاجل الذي عيناه مضبوطا في نفسه شرعا واطلاق  
 اللفظ منزل على الحقيقة الشرعية غير صحيح يمنع تنزيل الاطلاق عليها مطلقا بل انما هو بالنظر الى اطلاق كلام الشارع خاصة لعدم دليل يدل على التعد  
 اصلا اقول لا يخفى ان مثل الزبيج والجمعة اما مشترك لفظي او معنوي فان كان الاول كما هو الظاهر في الزبيجين وان كان يحمل اللفظ على الاول الا  
 مع القصد ولكن ما ذكره من انقضاء الشرع ذلك وانضباط الاجل في نفسه واثبات الحقيقة الشرعية فيها ونزول كلام الشارع عليها هنا غير صحيح  
 اذ لا انقضاء من الشرع هنا ولا انضباط ولا حقيقة شرعية وان كان الثاني كما هو المستفاد من كلامه حيث جعله من باب الاطلاق فاللازم الحمل  
 على الاول لتحقق المطلق به الا اذا علم قصد ما عداها كما هو شأن ساير المطلقات ولا دخل له ايضا بانقضاء الشرع والحقيقة الشرعية في وقوع

الاختلاف الموجب للطلاق هو موجب التفاوت العرفي ولا يتساح به عرفا فلا باس بالناجيل الى اخر ساعة من اليوم الفلاني مع ان الساعة  
 ايضا اجزاء بل ولك ساعات اليوم بل اليوم بالنسبة الى الشهر والسنة ونحو ذلك مما لم يصح بما يخلف به وذلك كما في الوزن فان وزن  
 مائة من مثالا يختلف غالبا بما قيل عدده وهو مغففر الا ان يصح فيقال بعث مائة من او مائة من الا عشرة مثاقيل بالترديد وكذا في ترا  
 المحطة ونحوه والدليل على اغتفار هذا الفدر من الاختلاف في جميع ما ذكر الاجماع بل الضرورة في اللزوم كما في خيار الشرط تعيين المدة  
 بما يتفاوت الثمين به من اليوم والشهر والسنة او الى وقت الفلاني واذا عتبت واحد من هذه الامور لا يضر الاختلاف بالآخر فلو عين باليوم لا  
 يضر جهالة ساعاته ولو عين بالشهر يضر جهالة ايامه ولو عين الى عبد الاضي لم يضر جهالة عدم الايام اليه اما ما من اعتقاد هذا الاختلاف  
 وللأخبار المضمنة لمثل السنة والسنتين مع اختلاف ايامها وللإجماع لو اجل بالغاية بان يقول بعثك نسيئة الى اخر الشهر محل الاجل مجرد  
 تمام الشهر وكذا لو قال الى اول الشهر الفلاني او الى يوم الجمعة فيحل مجرد دخوله ولو اجل بالظرفية كان يقول بعثك بمائة درهم تؤديها في يوم  
 اول الشهر الفلاني فلا يحل مجرد دخول ذلك اليوم بل الظاهر ان كان مما يكون اختلافه قليلا متساويا لم يضر الا بطل فلو قال بعثك بان تؤدي  
 ثمنها في الشهر الا في بطل وكذا لو قال بعثك بان تؤدي ثمنها في السنة الا في بطل بان تؤدي ثمنها في يوم اول الشهر او يوم اول السنة

الفلانية صح فمات الرابعتا لو باع ثمن خالا و باخر تجرا بطل على الاظهر الاشهر كما صح به جملة من تأخر والميز ذهب الشيخ في ط والدليل على الجلب  
 والحل وابن زهره والفاضلان والشهيدان ونسبه بعض معاصرنا الى المفيد والاسكافي والسيد والقاضي ايضا للجهل الواقعي المانع عن انتقال الثمن  
 وللاصل المتقدم من ادلوة السابغى فافهمهم عن بيع ما لم يقبض عن شرطين في بيع وقد فسرت في الرواية السكوني الاية الشرطية في بيع بذلك  
 وفي رواية سليمان بنى رسول الله ص عن سلفه في بيع عن بيعين في بيع وقد شره جماعة بذلك منهم ابن الاثير في نهائيه وان فسره بعض اخر بغير ذلك  
 ايضا ولقولهم في ذيل صحيح محمد بن قيس الاية من ساوم بثمانين احدهما عاجل والاخر نظره فليس احدهما قبل الصفقة فان الامر بالتسمية فحقى عن صده  
 وهو التبريد والتمى موجب للفناء ولكن يمكن الحد في الروايتين الاوليين باشتمالها على اليسر مطلقا او كليهما بمنه عن تحريمهما في بيع الجوز في النهي  
 او في النهي عنه فيدخل الاجمال المسقط للاستدلال مضافا في الثانية الى عدم دليل على ارادة المظن من الثمين في بيع بل لا يعلم شموله له بالاطلاق  
 وفي الثانية بعدم وجوب الثمين قبل الصفقة قطعاً فيمكن ان يستحب ذلك فلم يبق الا الاصول المتقدمة وهي كافية في اثبات المظن لولا الدليل الدافع  
 ولكن قد روى محمد بن قيس الصحيح من باع سلعة فقال ان ثمنها كذا يابيد وكذا وكذا نظره فخرها باقى ثمن شئت وجعل صفقتها او واحدة فليس الا  
 اظها وان كان نظره والسكوني في الضعيف قضى في رجل باع بعبا وشرط شرطين بالنقد كذا وبالنسيئة كذا فاخذ المانع على ذلك الشرط فقال هو بائع  
 الثمين وابدع الاجل بنقول ليس له الاقل النقدين الى الاجل كذا اجله بنسيئة وظاهر الروايتين دال على الصحة والاخذ بثن النقد بالاجل  
 المذكور وحكى العمل به عن نهاية الشيخ وحكام في المذهب البارع عن المفيد والسيد والقاضي وبعض اخر عن الاسكافي ايضا وان اختلفت الاقوال في  
 الجواز وعد مطلقا او بعد الامضاء وفي ذلك نسبة الى جمع من الاصحاب وفي حاشي اللاردي على جماعة واخاره في الكف ويظهر من الحق الا رد على

وصاحبه نوع ترد في المسئلة وهو في محله الاعيان والروايتين وخلوها عن المعارض الصريح الا ان بندينا لفة شهرة القدماء وهو ايضا بعد  
 نسبة الى جمع وجماعة وحكاية عن الاجلاء المذكورين فاسد فالاقرب هو الصحة والعمل بمقتضى الروايتين كان العمل اقرب والترك احوط ولو كان  
 البيع المتردد ثمنه الى اجلين كسهم يدنار وشهرين بدنيارين يصير البطلان اقرب لعدم المعارض للاصول واشكال ثبوت الاجماع المركب في البيع  
 لو باع شئ نسيئة جاز للبايع ان يشتره من المشتري قبل الاجل وبعد زيادة او نقصان بغير جنس ثمنه مطلقا او بجنس ثمنه مساويا له او بزيادة او  
 نقصان اذ لم يشتر ذلك حال البيع بلا خلاف في غير ما اذا كان بجنس البيع بعد حلول الاجل بجنس الثمن بزيادة او نقصان والاجماع وعموما البيع

على  
 ن  
 ن  
**ولو باع بثمانين  
 وموجب بطلان**  
**في ما جاز في البيع  
 في ما جاز في البيع  
 في ما جاز في البيع  
 في ما جاز في البيع  
 في ما جاز في البيع**



والشراء وصحح البشار عن الرجل يبيع الناع بنساء ويشترى به من صاحبه الذي يبيع منه فال نعم لابس به ومنصور رجل كان له على رجل درهم من  
 ثمن غم اشتراها منه فاتي الطالب المطلوب يقاسفا فقال له المط ابيعك هذه الغم بدمها لك التي عندك فري قال له لابس بذلك والاولى خا  
 بالنسبة عامة لجميع صور المسئلة والثانية عامة للقدر والنسبة وتخصيص بعض مشايخنا اياه بالنسبة غير موجبه ويشمل ايضا اكثر صور المسئلة ولا  
 معارضها الاصحح اخرى المنصور في صورة الشراء نسبة على ما قبل عن الرجل يكون له على الرجل طعام او بقر او غم او غير ذلك فاتي الطالب المطلوب  
 لبيع منه شيئا قال لا يبيع نسبة فاما نقد فليبيع شاء ولكنهما مع خروجها عن مسئلة الشراء ما يبيع بالنسبة وعدم صلحها في الشراء المبيع  
 الاول ليست صريحة في عدم الجواز بل يميل الكراهة لمقام الجملة الخيرية ولما اذا كان البيع بعد حلول الاجل محسوسا فمن زيادة او نقصان فغير خلاف  
 بل يظهر من كلام بعض مشايخنا الاخباريين كون الخلاف في ذلك ولو كان قبل حلول الاجل ايضا وكيف كان فالحق المشرفه ايضا الصحح ويبدل عليه بعد  
 والعموما صحح البشار المقدمة وصحح يعقوب عبيد عن رجل باع طعاما بمائة درهم الى اجل فلما بلغ ذلك الاجل تقاسفا فقال ليس درهم خذ منه  
 طعاما فقال لابس به فاما له دراهم باخذته ماشاء خلافا للحكي عن الشيخ في النهاية وكاتب الحديث مسنده برواية خالد بن الحجاج عن رجل  
 طعاما بائنا خيرا الى اجل مسمى فلما جاء الاجل اخذته بدراهم فقال ليس عندي درهم ولكن عندك طعام فاشتره منه فقال لا تشتره منه لانه لا خيرة  
 روايته بعد البيع الطعام من الرجل الى اجل وقد تغير الطعام من سعره فيقول ليس لك عندك درهم قال خذ منه بغير يوفيه قال انهم اسلمك الله  
 طعاما الذي اشتراه مني قال لا تاخذ منه حتى يبعه ويعطيك وفيها مع انما الخالفة للشهرة العظيمة الخرجة للخبر عن الحجية واخصاصها بالطعام وقد  
 جوز بعضهم الاخصاص به فلا اجماع وكبا واعية الاولى عن الطعام المذكور منه وعن البيع بالزيادة او النقصان ومطلوبه ما يخصها وانها  
 معارضة مع ما مر بالتساوي في الرجوع الى العموما او الجمال على الكراهة والثانية وان كانت اخص منه مطلقا لاخصاصها بالطعام الذي لشراءه و  
 اعينها منه الا ان احتمال كون قوله لا تاخذ جملة خبرية يمنع عن اثبات الزايد عن الكراهة عنه ايضا هذا اذا لم يشترط في متن العقد بغيره ثانيا و  
 اما لو شرط ذلك فيه بطل بلا خلاف كما قيل واستدل به بمحمود بتعليق اضعيفه نعم بدل عليه مفهومه الشرطي رواية الحسين بن المنذر محسوس الرجل  
 يطلب العينة فاشترى له المناع من اجله ثم ابيعها به ثم اشترى به منه مكاني قال فقال اذا كان بالخيار ان شاء باع وان شاء لم يبيع وكنت اننا ايضا بالخيار  
 ان شئت اشترى وان شئت لم تشتر فلا باس والمراد في قرب الاسناد عن رجل باع ثوبا بعشرة دراهم ثم اشترى به ثوبا بعشرة دراهم الى اجل قال اذا لم يشتر  
 ورضيا فلا باس ومثله في كتاب علي بن جعفر الا انه قال بل بعشرة دراهم الى اجل ثم اشترى به ثوبا بعشرة دراهم ثم اشترى به ثوبا بعشرة دراهم  
 بما اذا كان البيع الثاني باق من الثمن الاول اما الاخير فان ظاهره انما الاول فلائذ الماخوذ في مفهوم العينة ومع ذلك فهنا كلام اخر وهو  
 لا يمكن ان يكون البيع الاول بشرطه صحح وخصوصا الثاني فاسدا اذ مع صحة الاولين لا بد وان يكون الوفاء بالشرط لان ما وكيف يجمع ذلك مع  
 فساد الثاني وكان يكون بخرط الشرط فاسدا اذ مع فساد البيع الاول يلزم صحة الثاني ايضا اذ يكون وجود الشرط كعدمه فاشاء ويكون المشتري  
 بالخيار فلا بد وان يكون اصل البيع الاول فاسدا وعلى هذا فلا يكون هناك نسبة ولا يجوز بغيره من غير المبيع الاول ايضا ولا يكون هذا العوا  
 للمسئلة جدا بل يكون من قبل ان يعنون ايضا لو باع نسبة لم يخر المشتري بغيره من المبيع بالثمن المجهول مثلا بل يجب ان يعنون مسئلة اخرى وهون  
 لا يجوز شرط البيع من المبيع في عقد البيع فتم السائل ما لا يجب على المشتري نسبة دفع الثمن قبل حلول الاجل اجماعا له وللاصل وبمقتضى  
 الشرط ولا تسلط للمبيع على طلبه للثالث المذكورة ولو تبرع المشتري بالدفع لا يجب على المبيع الاخذ ايضا اجماعا واصلا وتخييل الوجوب لبعض  
 الاعبار ان العقلية ضعيف غايته واذ اهل الاجل وجب الدفع على المشتري مع المكنة ومطالبة المبيع ولو بشاهد الحال اجماعا ايضا ووجهه  
 المشغري ولو لم يدفع كان للمبايع المطالبة كذلك كتاب لمطاعم والمشاريع ابواب الباب الاول في بيان اصول عامة  
 شاملة للجوانات وغيرها ونذكرها في طمسائل المسئلة الاولى في كل ما يمكن اكله وشربه الحلية وجواز اكل  
 الشرب عقلا وشرا اجماعا وكنا باوسنة لما ثبت في علم الاصول من اصاله حلية الاعيان واباحة الافعال ما لم يثبت حرمة ما يدل على  
 الاصل في الحبايث الحرمه للاجماع وقوله سبحانه وحرمة عليكم الخناث واستدل له بمفهوم قوله سبحانه يستلونك ما اذا اهل لهم قتل اهل لكم الطيبات  
 وهي المقابلة للخناث وفيه انه مفهوم لا يجتبه فيه مع ان في استلزام عدم التحليل للتحرير وكذا في مقابلة الطيبات للخناث نظرا ثم المراد بالخناث  
 على ما ذكرها اجماعا ما تشتر منه اكثر النفوس المستقيمة وينفر عنه غالب الطبايع السليمة والنظر انه ليس مرادهم ما يتنفر الطبايع ويشتر عن  
 اكله اكثر من العقاقير السبعة والادوية كالهليلج وغيرها كذلك مع انها ليست خبيثة عرفا ولا حرمته شرعا بل كثيرا ينفر عنه الطبايع انما  
 يكون حرمته او توهم حرمته او على الاعبار باكله ولذا ترى ينفر طبايع اكثر الجم عن اكل الجراد دون العر ب ينفر طبايع اهل البلدان عن الحية و  
 الفارة والضب من اهل البادية من الاعراب كان كثيرا ما يتنفر عنه الطبايع الان كان العرب يا اكله قبل الاسلام كالضب المسلمون ينفرون من  
 الخنزير دون النضاي الى غير ذلك بل ما يتنفر الطبايع عنه مطا اكله ولسا وروية كوجع الانسان والكلب يرجع كل ما لا يؤكل لحمه والقي من  
 الغير قملته وبلغه سبها المجتمع في موضع في مدة والقبح والصد والصفاد وخوها ولكن في كون المراد من الخناث في الاية مطلق ذلك نظر  
 اذ لا دليل عليه من شرع ولو غلبت ولا عرف الا ترى ينفر الطبايع عن نمضوع الغير وما خرج من اسنانهم مع ان حرمته غير معلومة ولذا قال الحق

فاجيء

البيع  
مراعاة

البيع  
المطاعم

الورد يفتح شامعني بحيث غير ظاهر اذا الشرح ما بينه واللفظ غير مراد والعرف غير منضبط فيمكن ان يقال المراد عرفا وسطا الناس واكثرهم  
 الاختيار من اهل المدن والقرى لاهل البادية لانه لا حيث عندهم بل بطيبو جميع ما يمكن اكله فلا اعتداد بهم انتهى قول من ما ذكره من ان  
 الاحالة الى عرفا وسطا الناس واكثرهم ان اراد احالة التفرد والاستزاد الى عرفهم فهو تامة لوعلم انه معنى الجبانة وهو بعد غير معلوم وان اراد  
 احالة الجبانة فلا عرف لها عند غير العرب كما انها ليست من لغتهم ولا يتعين واد في لغتهم هذا مع ان طباع اكثر اهل المدن العظيمة ايضا مختلفة  
 جدا في التفرد وعدمه كما لا يخفى على من اطلع على احوال سكان بلاد الهند والترك والافرنج والحبش والعرب في مطاعمهم ومشاربهم ولذا خص بعض  
 المصنفين بلاد العرب هو ايضا غير بعيد لان عرفهم في هذا الزمان غير معلوم للاكثر مع انه لو كان مخالفا للفتنة لم يصلح من جوارحه في هذا  
 الشارع وبالجملة لا يتحصل لنا اليوم من الجبانة معنى منضبطا يرجع اليه فيجب الاضمار فيها علم ما علم صدقها عليه قطعاً كفضلة الانسان  
 بل فضلة كل ما لا يؤكل لحمه من الفضلات النجسة المنتنة وكالمينسات المنعفة ونحوها والرجوع في البواقي الى الاصل الاول ولا يضر عند محجة  
 بعض المصنفين المبيحة الاشياء التي تخصها بالجملة الاصل العقلي الشرعي فحلية ما لم يعلم حرمته كافي في المطلوب الثالث اما الاصل في الاعيان النجسة النجسة  
 ما دام نجسا الحرمة بلا خلاف كما في الكفر والنجس والافرنج والحبش والافرنج والحبش والافرنج والحبش والافرنج والحبش والافرنج والحبش  
 بالاجماع المحقق وهو المحرم في مع الغليل التحريم لحم الخنزير بالرجسية في قوله تعالى رجس وتعليل دخول الاجتناب لشمال ترك الاكل في الخمر والميسر والاباح  
 والازلام والانتصاب بالرجسية الاخبار المستفيضة بل كما قيل المتواترة معنى الوارد في موارد عديدة لا يحصى منها الاخبار الواردة في تحريم اكثر الاعيان  
 النجسة خصوصا كالدوم والمينة والخمر والحمر بل جعلها ومنها الاخبار المضممة لوجوه اوراق بعض المايعات النجسة والتي هي عن اكلها وغسل بعض  
 المايعات قبل او طهره بضميمة الاجماع المركب كحجره ضرورة اذا وقعت الفارة في السم من فانت فيه فان كان جامدا فالتقها وما يلها وكل ما بقي وان كان ذائبا  
 فلا تاكله واصطبر به والزيت كمثل ذلك والاعرج وفيها عن الفارة تموت في السم والصل فقال قال علي بن ابي طالب ما حوله وكل ما يقبضه وعن الفارة  
 تموت في الزيت فقال لا تاكله والسرير وبن وهب جرد مات في سم اوزين او غسل فقال اما السم والصل فهو خذ الجرد وما حوله والزيت يطبخ  
 به والحلج عن الفارة والذابة في الطعام والشرب فيموت فيه فقال ان كان سمنا او عسلا او زينا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان المشاء فانزع  
 ما حوله وكله وان كان الصيف قد دفعه حتى يسرح به وان كان بردا فاطرح الذي كان عليه وهو وثقة الساباطي عن الدقيق بسبب في جزء الفار هل يجوز  
 اكله قال اذا بقي منه شيء فلا بأس بوخذا علاه فيرمي به ويونس عن حنطة مجموعة ذاب عليها شحم الخنزير قال ان قدر واعلى غسلها اكلت وان لم يقدر واعلى  
 غسلها لم يؤكل وسماعه عن السم يقع فيه المينة قال ان كان جامدا فاق ما حوله وكل الباقي قلت ان الزيت قال اسرح به وهو حنطة ابن ابي عمير العجين  
 يخبز من الماء النجس كيف يطبخ به قال يباع من يستحل المينة واخرى هي مثلها الا ان فيها يذفن ولا يباع ورواية السكوني عن فدر طنجت فاذا في القدر  
 فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل وجابر وقت فارة في خابته فيها سم من اوزيت فانت ترى في اكله قال فقال له ابو جعفر لا تاكله الى ان قال  
 ان الله حرم من المينة كل شيء الى غير ذلك ولا ينافي ذلك بعض الاخبار الدالة على نفي الباس عن اكل خبز العجين الذي يخبز بماء وقع فيه مينة للملازمة  
 لانه منى على نظره بالنار وقد مر الجواب عنه في كتاب الطهارة ولا بعض اخذوا على جواز اكل المرق الذي وقع فيه دم لما ذكره في المولى الدم فيه للحلال  
 الحرام فيجب التخصيص الاول وكذا لا ينافي الاجماع قول بعض علماء شافيا جواز شرب الجايح النجس بعد خلطه بالماء المطلق الطاهر الكروان لم يسهلك ونحو  
 ذلك لانه منى على حصول الطهارة بذلك وقد بينا ضعفه في كتابها التي ابعثنا الاصل في الاشياء الضارة بالبدن الحرمة فانها محرمة كلها بالجماع  
 اصنافها جامدة وما يعلفها واكثرها اذا كان القليل ضارا للاجماع المقول والمحقق ورواية المفضل وهي طويلة وفيها علم عال ما يقوم به  
 ابدانهم وما يصلحهم فاحلهم وابعاد فضلهم علمهم بل صلحهم وعلم ما يضرهم فيها من حرم عنهم ثم اباحه للمضطر فاحل في وقت الذي لا يقوى  
 بدنه الا به فامره ان ينال منه بقدر البلغة الى غير ذلك الحادث وافهم يوم لفظ الكل في رواية محمد بن مسنان المروية في العلل اننا وجدنا كل ما احل الله تعالى  
 صلاح العباد وبقائهم وهم اليه الحاجة التي لا يستغنون عنها ووجدنا الممنوع من الاشياء الاحاجة للعبادة ووجدناه مفسدا داعيا الى الفناء والحلال  
 والرضوي لم يحرم الامامية الضرر واللف والفساد فكل نافع مقبول في قوة للبدن فحلال وكل مضر يذهب بالقوة او فاقل فحرام الحد والاصح  
 بخلاف الضرر والاضرار عليل لان في الاباحة والتحريم لا يصدق الضرر والاضرار مع ان غايته لو تم عدم الاباحة الشرعية وهو غير التحريم والسبيل  
 ايضا ما ورد في المنع من الطين من التعليل بان فيه اعانة على النفس قتلها او ضعفها وهو كان حسنا ولو وجد ذلك التعليل في الاخبار ولكن ما وجد  
 نعم ما ورد في بعض الاخبار انه يورث السم في الجسد يورث الداء من غير جعل ذلك تعليل للتحريم وفيه ايضا انه من اكل الطين وضعف عن العمل الذي  
 كان يعمل قبل ان ياكله يذهب عليه ثم كما اشترى اليريم التحريم التعليل منه والكثير اذا كان قليلا يضر ايضا وما يضر كثيرا دون قليله كالفون وهو  
 السموي وشم الحنظل وغيرها فالحرم منه ما بلغ ذلك الحد دون غيره وكذا ما يضر منقرا دون ما اضيف للحفرة ولو كان كثيرا لا يجرم كثيرا المضا  
 اليه يضر وما يضر تكريره دون اكله مرة يحرم التكرير خاصة والضا بطى التحريم يحصل بالضرر والضرر بالموجب للتحريم مع الملازمة وقت المزاج  
 العقل والقوة وضوء المرض والضرر في عضو وبالجملة كل ما يضر من اجزاء الاجماع واطلاق رواية المفضل وهو يناط التحريم بالعلم القاعد الى العمل  
 بالجملة وقول جمع من الحنابلة ونحوها او يحرم بغلبة الظن ايضا مع في الكف بالكافي وهو الاوطان كان الاصل بقوى الاصل الى انما اصل

فيمنع من الاكل  
 فيمنع من الاكل  
 فيمنع من الاكل

الاكل

رسالة

فيمنع من الاكل  
 فيمنع من الاكل  
 فيمنع من الاكل



هذا الكتاب  
هو المختصر

في بيان  
الاصول  
والفروع

حرمه اكل مال الغير المحرم مسلما كان او كافرا محظوظا في ماله وبدون اذنه بالاجماع بل الضرورة والكاتب السنة قال الله سبحانه لا تأكلوا اموالكم بينكم  
 الا ان تكون تجارة عن تراض وفاق بينكم فان لم يكن من شئ نفسا فكلوه هيتا مريتا ول يفهموا الشرط على عدم جواز الاكل بدون الطيبة يتعدا الى  
 غير الزينة بالفحوى ولا الاجماع المركب في النبوى المشهور المسلم على المسلم وام دم وما له وعرضه وفي اخر المسلم لا يعمل له مال الا من  
 نفس منه وفي رواية المحسبن المنقري عن خاله من اكل من طعام لم يدع اليه فكلها اكل قطعة من النار وفي حديث الحسن عن صاحب النماص  
 الله عليه لا يعمل الاحدان يرضى في مال غيره غير ان يرضى في مالنا الى غير ذلك الساسم يستثنى من هذه الامور الاربعون  
 سائر ما حرم ما يدعى الاضطرار اليه لوقف سدالوق وحفظ النفس فخص التحريم بالتحار واما المضطر فيجوز له بل يباح الاكل والشرب من كل محر  
 بلا خلاف الا في الخمر والطين كما بان للاجماع وقوله سبحانه من اضطر في مخمصة غير مجانف لام فان الله غفور رحيم والمخمة الجماعة والمخافة المايل  
 قال عز شانه ما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل الغيب الله به من اضطر غير ذابغ ولا غدا فان الله غفور رحيم وفيه اية اخرى وقال  
 جل اسمه وما لكم الا ان تأكلوا مما ذكرا اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه ولا ذلة في نفس العسر والحرج وفي الضرر والضرر ان  
 لا حرج ولا ضرر اعظم من المنع ولرواية الفضل المتقدمة في المسئلة الرابعة ومخمسلة الصدوق من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فكل ما ياكل  
 شيئا من ذلك حتى يموت فهو كافر ورواها احمد بن محمد بن يحيى في نوادر الحكمة وفي الدعائم قال على صلوات الله عليه المضطر ياكل الميتة وكل  
 محرما اذا اضطر اليه وفي تفسير الامام ل قال الله سبحانه من اضطر الى شئ من هذه المحرمات فان الله غفور رحيم سائر ما يحرم اليها المؤمنون رحيم بهم  
 حين اباح لكم في الضرورة ما حرم في الزمان الى غير ذلك من الروايات ثم ان يحصل الاضطرار بخوف تلف النفس مع عدا التناول وخوف المرفق الشاق  
 الذي لا يتحمل صاحبه عادة او خوف زيادة المرض او بطورته كذلك او خوف حقوق الضعف المؤدى الى التلف والضرر من كل ذلك لصدق العسر والحرج  
 الضرر والاضطرار عسرا والظلم الحاق خوف تلف العسر والمال المحرم بترك تناوله بما ذكرنا ايضا لما ذكره عن الشيخ في بيان الفاضل خلف وجماعة  
 التخصيص بخوف تلف النفس استنادا الى الايات السابقة وافادتها للتخصيص ممنوعة ثم الاضطرار كما ذكره يحصل بالخوف الحاصل من العلم بالضرر  
 الظن لصدق العسر والحرج بالترك مع الظن وكذا الاضطرار والضرورة وانما مجرد الوهم والاحتمال فهو غير كاف في التحليل فروع الحق المشهور  
 الفرق بين المحرمات في ذلك سواء الخمر والطين وغيرها الموكرا الاخبار المتقدمة وخصوصا موثقة السابا في الخمر من اجل اصابه عطش حتى خاف على  
 نفسه فاصاب خمر قال بشر بن قنبر في الرواية في الدعائم اذا اضطر المضطر الى اكل الميتة اكل حتى شبع وانما اضطر الى الخمر شرب حتى يروي وليس  
 ان يعود الى ذلك حتى يضطر اليه ومرسلة العطل وشرب الخمر جانبا في الضرورة ويؤيد حلية الميتة والدم ولحم الخنزير التي واشد حمة واغلظ من  
 الخمر عند الضرورة واهمية حفظ النفس من سائر الواجبات خلافا للحكي عن طرف فقال لا يجوز دفع ضرر العطش والجوع والندوى بشرب الخمر  
 اصلا استنادا الى ثبوت حرمها في الكتاب عند معارضة اية الاضطرار انما التصديها بحمة الميتة والدم ولحم الخنزير في المباحة للضرر لا تقاوم  
 اخبار الحلية لها لان كل خبر مخالف للكتاب فهو رد ولا يثبت في العسل المضطر لا يشرب الخمر فانه لا يزيد الا شرها ولا انه ان شرها فقلله  
 فلا يشرب بها قطرة قال وروى لا يزيد الا عطشا والواجب ان لا يثبت من الكتاب فان الآية الاخيرة مطلقة وكذا ايات في  
 العسر والحرج ثانيا خاص السنة لا يعد مخالفا للعام الكتاب كذا تخصيص الثاني بالاول اذا كان خاصا مطلقا كما في المقام اذا موثقة ورواية الدعائم  
 خاصا مطلقا فان وكذا مرسلة العطل لا يعارضها رواية العلة لانها معللة بما اذا كان المفروض خلافه والحكي عن بعض الاصحاب فقال بعدم جواز  
 دفع الضرر وبالطين الارمني والطين المخوم لعمومته اذ حرمه الطين وجوابه بطلب المضطر تناول قدر الضرورة من الخمر وهو ما يسد البروق  
 اجماعا ولا يجوز له تناول الزيادة على الشبع كذلك وبفسر بعضهم العادة في الآية المباركة اني المتجاوز عن الحد كما ذكر في تيج والوجه في الحكي ظاهر وكذا  
 لو عدت الضرورة الى الشبع كما اذا كان في بادية وخاف ان لا يقوى على قطعها ولم يشبع او احتاج الى المشى والعد وتوقف على الشبع وهل يجوز له ان يتجاوز  
 عن سد الرقوى الى الشبع ظاهر الاكثر العدم وهو مقضى الاصل وظاهر رواية الفضل المتقدمة وفسر بعضهم العادة بما يرضى كما نقله في الكف والجواز  
 ومفاد رواية الدعائم المذكورة في الفرع الاول حيث قال يروى وكما لا يصلح مقاومة للدوى للعضدة بالاصل واما موثقة الساباطي فيجعل الاثر  
 فالحق هو الاول ح فاشترى الى ان تناول في محل الضرورة على وجه الوجوب ان تركه وجبا عانة على نفسه وفدغى عنه في الكتاب السنة وبدل  
 عليه قوله فلم يرضى رواية الفضل وكذا مرسلة الصدوق المتقدمة لم يجز المضطر الامال الغير فغيرها مشله مضطر اليه او لعله الاول لا يجوز  
 الاخذ منه ظلا اجماعا حرمه الظلم وعدم مجوز له الا الضرورة الحاصلة له ايضا وهو احد ما في الباغي المذكورة في الآية عند بعض المفسرين وهل  
 يجوز الاخذ منه بغير ظلم من الناس او دفع ثمن كثير ونحوها احتمل بعضهم العدم لانه اهلاك للغير لاجل ابقاء النفس وفيه نظر لتعارضها لان اهل  
 النفسين فلا يحكم بتعين احدهما الا بعين وليس نعم لو ارتكب لبقاء احدهما عمرا اخر كظلم او قتل تعين حرمته وهل يجوز لذلك الغير الاشارة  
 واختيار الغير على النفس قيل لا لانه القاء سيده الى الهلكة واحتمل بعضهم الجواز لقوله سبحانه ولو كان به خصاصة ويرد بحله على ما اذا لم يؤد  
 الخصاصة الى الهلكة وفيه انه لم من ذلك كرواية السكوني من سمع مناديا ينادى بالمسلمين فلم يجبه عليهم مسلم كما ان الالهة الى الهلكة  
 اعم من ايجابية الغير فتعارضان بالعموم من وجه ويرجع الى اصل الجواز فالظاهر الثاني والاطهر منه ما اذا استغنى بالايثار المتعد

ان  
ينافي  
في بيان  
اصول  
الفروع

كان الظاهر عدم جواز الاشارة لولم يكن الغير مؤثما ما ورد في الاخبار من عدم مغالبة الف من غير المؤمنين مع مؤمن واحد وعلى فلاشك في وجوب البذل على ذلك الغير اجماعا لان في الامتناع منه اعانة على هلاك المحرم وضرورة ولو اية التكويني المتقدمه ورواية فوات ابن اخف اتمام مؤمن منع مؤمن شيئا مما يحتاج اليه وهو قادر عليه من عنده ولو من عند غيره فانما لله يوم القيمة مسودا وجهه من رقة عيناه مغلولته يده الى عنقه فيقال هذا الخائن الكذبان الله ورسوله ثم يؤمر به الى النار وغير ذلك من الروايات وبها يختص عموم مثل الناس مسطون على اموالهم والروايات وان اخصنا بالمسلم والمؤمن ولكن المعروف من كلامهم كافي الكف ثبوت الحكم في المذموم والمؤمن ايضا وهو حسن ان ثبت وجوب استيفادها من الهلاكه ايضا كما ثبت وجوب الاخر عن اهلاكم والافنى الحكم بالوجوه اشكال واشكل منه ما اذا ادى الامتناع الى ما دون الهلاكه وكما يجب على الغير البذل يجب على المضطر القبول والوجه ظاهر بل له الاخذ قهرا الواضع المالك ولو بالسرقة والمقابلة لانه مقدمه التواب الذي هو حفظ النفس فيعارض دليل وجوبه دليل حرمه ويرجع الى الاصل وعموم المروي في تفسير الامام المتقدم في صدر المسئلة بل يجب النهي عن المنكر ويجب على غيره ما ساعد المضطر فادرا على الثمن عاجلا او اجلا او يتمكن منه فعلى الاول يجب البذل على المالك والاخذ على المضطر مجانا وعلى الثاني فان بذله المالك مجانا فلا كلام والا فلا يجب عليه البذل مجانا ولا للمضطر الاخذ كذلك بل يجب عليه بذل الثمن العاجل او الاجل على حسب المقدور ولو بذله بثمن مؤجل باجل يعلم المضطر عدم القدرة في ذلك الاجل يجب عليه القبول وان لم يجب عليه الاداء في الاجل مع القدرة وهل الثمن الجائز لما لك اخذه والواجب على المضطر بذله هو ثمن المثل فلوان اد المالك ان ازيد عليه المقدم للمضطر لم يكن له ذلك ولم يجب على المضطر البذل او مطلقا فلما مطالبته الزايد ويجب على المضطر بذله الاقرب كافي الكف وغيره بل هو المشرك في تيج الثاني لرفع الاضرار بالتمكن على الامتناع بثمن مقدور خلافا للمحكى عن طحال لو طلب منه المالك ما زاد عن ثمن مثله كان ظالما ويجب على المحتاج بذل الزايد لانه مضطر الى دفع الزيادة فهو كمن اخبر على بذل عماله لغيره فعلى المالك بذله بثمن المثل والمحتاج اخذه منه خيرا ان امتنع بثمن مثله وفيه ان اضطراره مع التمكن من بذله ممنوع فظلم المالك بمطالبته الزايد مدفوع بنسأط الناس على اموالهم ولو اعطى المالك الطعام من غير ذكر العوض والتمن فالتمن انه غير عوض للاصل والظاهر من العادة في بذل الطعام والماء للمضطر وينبغي ملاحظة الفرائض والحال من الطرفين والطعام فان لم يكن فالمرجع الاصل ولو ادعى المالك ذكر العوض وانكره المحتاج فعلى المالك الابتناء لحصول الاباحة قطعاً واصلاً لعدم الذكر وان ادعى ان قصده ولم يظهر له يجب على المحتاج العوض لتسليطه على الائلاف وعدم تحقق ما يجب لزوم العوض فان القدر الثابت لزوم مع الاظهار دون القصد ومنه يظهر عدم لزومه لو ثبت قصده بدون اظهاره فان اعطاء المالك بحق للائلاف والاصل عدم توفقه على شيء اخر ولو قصد من غير اظهاره ومعه فالاصل عدم الاشتغال بشئ اخر ولو قدر المحتاج على الثمن والزايد ولم يبذله المالك واخذ منه قهراً او خذته او سرقته لم يجب على المحتاج الا الثمن المثل والوجه ظاهراً ويشعر كلام بعضهم بعدم لزوم ثمن المثل لانه ليس بغاصب لا مستر بل اكل ما يجوز له اكله بل يجب من غير تقويم والاصل عدم اشتغال الذممة بالثمن وفيه نظر اذ لا ينص على اباحة الائلاف حتى يعمل باصالة عدم التقيد كافي الصورة السابقة بل المبيع الاجماع والضرورة فيكفي فيه بالقدر المتيقن ولا يتوهم انه على ذلك يجب عليه ما يرضى به المالك او يقدر عليه دون ثمن المثل لانه ينافي ادلة الضرر كافي في ذيل الفرع اللاحق لو وجد المضطر مال الغير لم يكن الغير حاضر فلاشك في جواز اخذه وهل يشترط اذن الحاكم لوجود العدل ولو لم يوجد لا الظاهر ان كان الغائب ممن ثبت ولايته للحاكم والعدل وجب لنا الضرورة يقدر بقدره و الاقلا فان كان مما ياخذه باذن الحاكم والعدل باخذ على حسب انهم من التقويم وقدر القيمة وان كان مما ياخذه بنفسه يجب عليه التقويم بنفسه لانه القدر الثابت جازه من الشريعة لان الاصل عدم جواز النصف في مال الغير بدون اذنه ولم يشترط الجواز هنا بدون التقويم اذ لا ينص على اباحة الائلاف هنا بل المبيع الاجماع وهو الضرورة فيكفي فيه بالمتيقن ومنه يظهر الفرق بين ذلك وبين ما مر في الفرع السابق ثم التقويم الواجب هل هو ثمن المثل او بكل ما يعلم رضا المالك به ولو زاد عن الثمن بالقدر المقدور او كلما يقدر عليه مقتضى الاصل احد الاخيرين ولكن ادلة نفي الضرر والاضرار يثبت الاول ولا يعارضه حديث الناس مسطون على اموالهم اذ ليس هناك صاحب مال حاضر ومنه يظهر الفرق بين ذلك وبين ما اذا كان ذوالمال حاضر وطلب لزايد عن ثمن المثل ولو وجد للمضطر مال الغير والتمت ونحوها من الدم ونحوه الخنزير والمسكر فان بذله المالك من غير عوض او بعض مقدور عاجلا او اجلا تعين اكل مال الغير لعدم الاضرار ولو زاد الثمن عن ثمن المثل الا اذا كان يقدر بضره فلا يتبعين لادلة نفي الضرر وان لم يبذله المالك او من قام مقامه او كان غائبا فالحق الخبير لو تجر احد الامرين بالاضرار وعدم المعين وقد يرجح اكل الميتة بل يعين لانه يبيع للمضطر بنصف القران دون اكل مال الغير فهو ان كان مضطرا يباح له الميتة كالمذكي فلا يكره مضطرا الى مال الغير وان لم يكن مضطرا فلا يباح له شيء منها ومع ذلك فليس في اكل الميتة الا حق الله الساقط اباحته وفي كل مال الغير حق الله وحق الناس ولزوم الثمن الخاف للاصل وفيه من مع امكان اكل مال الغير لانه مضطرا الى الميتة فلا يشترط القران بل هو مضطرا الى احد الحرمين فباح احدهما خيرا بالاجماع والضرر ويسقط حق الناس لزوم الثمن ومخالفة الاصل لازم على كل حال والاكثر بين طرفيها يؤثر في التعيين عندنا وقد يرجح اكل مال الغير بضمين اكل

نشط في سائر الهل  
انضرا الحاكم فيها  
بحسب المضطر  
بحسب ام لا

الثاني  
والتقويم على  
الام  
المستتر بل اكل ما يجوز له اكله بل يجب من غير تقويم والاصل عدم اشتغال الذممة بالثمن وفيه نظر اذ لا ينص على اباحة الائلاف حتى يعمل باصالة عدم التقيد كافي الصورة السابقة بل المبيع الاجماع والضرورة فيكفي فيه بالقدر المتيقن ولا يتوهم انه على ذلك يجب عليه ما يرضى به المالك او يقدر عليه دون ثمن المثل لانه ينافي ادلة الضرر كافي في ذيل الفرع اللاحق لو وجد المضطر مال الغير لم يكن الغير حاضر فلاشك في جواز اخذه وهل يشترط اذن الحاكم لوجود العدل ولو لم يوجد لا الظاهر ان كان الغائب ممن ثبت ولايته للحاكم والعدل وجب لنا الضرورة يقدر بقدره و الاقلا فان كان مما ياخذه باذن الحاكم والعدل باخذ على حسب انهم من التقويم وقدر القيمة وان كان مما ياخذه بنفسه يجب عليه التقويم بنفسه لانه القدر الثابت جازه من الشريعة لان الاصل عدم جواز النصف في مال الغير بدون اذنه ولم يشترط الجواز هنا بدون التقويم اذ لا ينص على اباحة الائلاف هنا بل المبيع الاجماع وهو الضرورة فيكفي فيه بالمتيقن ومنه يظهر الفرق بين ذلك وبين ما مر في الفرع السابق ثم التقويم الواجب هل هو ثمن المثل او بكل ما يعلم رضا المالك به ولو زاد عن الثمن بالقدر المقدور او كلما يقدر عليه مقتضى الاصل احد الاخيرين ولكن ادلة نفي الضرر والاضرار يثبت الاول ولا يعارضه حديث الناس مسطون على اموالهم اذ ليس هناك صاحب مال حاضر ومنه يظهر الفرق بين ذلك وبين ما اذا كان ذوالمال حاضر وطلب لزايد عن ثمن المثل ولو وجد للمضطر مال الغير والتمت ونحوها من الدم ونحوه الخنزير والمسكر فان بذله المالك من غير عوض او بعض مقدور عاجلا او اجلا تعين اكل مال الغير لعدم الاضرار ولو زاد الثمن عن ثمن المثل الا اذا كان يقدر بضره فلا يتبعين لادلة نفي الضرر وان لم يبذله المالك او من قام مقامه او كان غائبا فالحق الخبير لو تجر احد الامرين بالاضرار وعدم المعين وقد يرجح اكل الميتة بل يعين لانه يبيع للمضطر بنصف القران دون اكل مال الغير فهو ان كان مضطرا يباح له الميتة كالمذكي فلا يكره مضطرا الى مال الغير وان لم يكن مضطرا فلا يباح له شيء منها ومع ذلك فليس في اكل الميتة الا حق الله الساقط اباحته وفي كل مال الغير حق الله وحق الناس ولزوم الثمن الخاف للاصل وفيه من مع امكان اكل مال الغير لانه مضطرا الى الميتة فلا يشترط القران بل هو مضطرا الى احد الحرمين فباح احدهما خيرا بالاجماع والضرر ويسقط حق الناس لزوم الثمن ومخالفة الاصل لازم على كل حال والاكثر بين طرفيها يؤثر في التعيين عندنا وقد يرجح اكل مال الغير بضمين اكل  
بجلا  
سبب الحرمة في طرفيها لا يوجب تعيين غير ما اذا كان هو ايضا محرما مع انه ايضا قد يوجب الاضرار بالغير المنقضي شرعا كما اذا لم يقدر على الثمن او بالمضطر كما

انظر في مجموع



مشايخنا  
كتاب الطائفة

اذ اذرعليه وقد يكون المينة مما لا ينفر فيها والضرر فيها بمره واحدة احتمالي وفي مال الغير قطعي وقد خص الكتاب العزيز اباحة المحرم للضطر  
اذ لم يكن باغيا ولا عاديا وقد اختلفوا في تفسيرها وقد عرف تفسير بعضهم الاول بمن باخذ من مضطرا مثله والتا من ياكل الزايد عن قدر الشبع  
او الزايد عن قدر الضرورة وفسر الاول في رسالة البرنطلي بالباغي على الامام والثاني بقاطع الطريق وفي رواية عبد العظيم ومجاد في الاول  
بالذي يغني الصيد بطر وهو الثاني بالتارق والمروي في الجمع الاول بالباغي والثاني بالعاك بالمعصية طريق المحققين وفي تفسير الامام الاول  
بالباغي والثاني بالقول بالباطل في سنة من ليس بمتبقي امامة من ليس امام وفي معاني الاخبار الاول بالباغي بالصيد والثاني بالضرر والمروي في  
العياشي الاول بالخارج على الامام والثاني بالضرر فيه ايضا الاول بالطام والثاني بالفاصل والثاني بين الروايات يجوز كون المراد من اللغتين هـ  
المعاني كلاهما فحارجا عليه جميعا ولا يضر ضعف الروايات بعد وجودها في الاصول المعبرة واما غير المعنيين الواردين في المنصر فلا اعتبار واما  
غير المتجانف لاثم كما اشير اليه غير ما بل الى اثم في الاكل بان ياكل زيادة على الحاجة او للتلذذ او يتعدى في الاكل غير حاجة ويحتمل ان يكون المعنى من  
عاص بفسر مع ظاهر الايات البينة المحرمة للضطر واكثر رواياتها وان اخص باباحة اكل ما حرم اكله للضطر الا ان مقتضى عموم تفسير الامام المتقدم وبذلة  
نفي العسر والحرج والضرر باباحة كل محرم للضطر في الاكل والشرب عن غير اختصاص باباحة ما حرم اكله وشربه ولذا ابيح مال الغير مع ان الضرر فيه والاخذ  
واجبا محرم ايضا وعلى هذا فيباح بالاضطرار الى الاكل والشرب لافعال المحرم ولو توقف عليها كما لو وجد امره دفع اضطرارها بالتمكين من وضعها  
او شرب خمرا وترك صلوة بان لا يبذل المالك فدا الضرورة لا باخذ هذه الافعال فيباح هذه الافعال لمعارضتها لاجل منها مع اوله للضطر  
فخرج الى الاصل وهل يجازى كتاب المحرم فيمنظر اذ لا دليل عليه الا اذا ادى الاضطرار الى هلاك النفس فان الظاهر انعقاد الاجماع على تقدم  
خطئه على سائر الواجبات ومنه يظهر جواز اكل الميت الا دمي وقتل الحي الحربي واما الذم واللسان فلا يجوز لتعارض ادلة نفي الضرر والحرج من  
الطرفين وعدم صلاحية المروي في التفسير خاصة لابلحة المحرم ومنه يظهر جواز اخذ قطعة من لحم مسلم فخذها وبالجملة المناط في غير ما حرم  
فيه ادلة اباحة ما حرم اكله او شربه للضطر ادلة نفي العسر والحرج والضرر وجوبها وقوة على عدم جوازها في الطرف الاخر ايضا فتأمل  
السابعة استثنى من الاصول الاربعة ومن كل محرم ايضا ما اذا ادعى له تناول النقية للاجماع وادلة وجوب النقية وموجب الاقتصار فيها قد  
النقية واما ما ورد في رسالة زرار في المسح على الخفين ففيه فالاي يتقى ثلث قلت وما هن قال شرب الخمر او قال شرب المسكر والمسح على  
الخفين ومنع الحج فانما يدل على عدم انصافهم فاعلم ان علمهم بان لا يترتب عليه ضرر في حتمه او لانه كان هذه الامور منهم معروفة مشهورة  
عند الناس بحيث لا يثور فيها الجشاب النقية ولا يطلب منهم واما رواية سعيد ليس شرب النبيذ نقية فاعلم المراد منه النبيذ الحلال والمراد  
بل هو الظاهر ان النقية انما يكون فيما يتقى فيه عن المخالفة في المذهب تك ما وافق مذهبهم اخفاء المذنب لم يكرهوه وعليه وشرب النبيذ حرام  
عند الكل فلا معنى للنقية فيه لانه موافق لمذهبهم نعم لو اكره عليه فهو لغير النقية وقد دفع عن امه ما استكرهوا عليه وبذلك يمكن الجواب عن  
الرواية الاولى وما مضى ايضا الثامنة واستثنى من الاصول الثلاثة الاولى بل من كل محرم ايضا اضطراره للنداء والحلاص من الامراض  
فاستثناء جماعة مطلقا اذا الضرر النداء فيه ولم يكن مندوحة منه اخاره القاضي والحلوس والكف واطلاق كلام الثاني ايضا محمول على عدم  
الندوة ومنع جماعة عن النداء بالخمر بل كل مسكر ونسبه المحقق الارديلي وفي الكف وتيج وشربه الى المشورة عن فدعوى الاجماع عليه بل  
ذكر الاول الخلاف والمنع من النداء بالنسبة الى سائر المحرمات ايضا وفصل الفاضل في لف والشهيد الثاني وصاحب تيج وشارحه في تناول  
والمعالج مع خوف تلف النفس مطلقا ومنعوا فيها وندوة عن المسكرات او كل محرم دليل الاول صدا لاضطرار الضرورة المحوزين للتناول كما مر  
مع توقف العلاج عليه وادلة نفي العسر والحرج والضرر والضرر والرواية المفضل والرضو المنعوت في موضع وثقة الساباطي السابقة وروايتها  
المروية في طب الائمة عن رجل كان به داء فامر بشرب البول فقال لا يشرب به قلت انه مضطرا ليشربه ولم يجد دواء لذا شربه فليشرب بوله ولما بول غيره  
فلا وجه الثاني عموم مسكرات او مع سائر المحرمات كما بان سنة وخصوص المسقيضة كصحة الخمر من دواء عن الخمر فقال لا والله ما ابت  
انظر اليه فكيف لنداء به انه بمنزلة شحم الخنزير او لحم الخنزير وان ناسا ليدعون به وقرية منها الاخرى ورواية ابن جبر وفيها بعد السؤال عما  
وصف لسائل اطباء العراق للذوق فراق بطنها من النبيذ بالسويق لا والله لا اذن لك في قطرة منه فلا تذوق منه قطرة فانما تند من اذا لم يفت  
ففسك هم هنا وارجى بيد الى حجر يقولها تلك الهمم قال نعم ورواية ابن اسباط ان اصبحت فداك اروح التواسير وليس يوافق الا شرب النبيذ  
فقال قال له مالك ولما حرم الله ورسوله الحديث وصحة ابن اذ نبي عن الرجل يبعث له الدوا من ربح التواسير ويشربه بقدر مسكره من شرب  
صلى لغيره يدبر اللذة واما يربد بالذوق قال لا وجرعة ثم قال ان الله لم يجعل في شيء مما حرم شفاء ولا دواء ورواية فايد بن طلحة عن النبيذ  
يجعل في الدواء قال ليس احدان يستشفى بالحرام والمروي في رجال الكشي عن ابن ابي يعقوب قال اذا اصابته هذه الاوجاع فاذا اشتدت به شرب  
الحسن النبيذ فسكر عنه فدخل على ابي عبد الله فاخبره بوجهه وانما اشرب بالحسن النبيذ سكر عنه فقال له لا تشربه فلما ان رجع الى الكوفة  
هاج به وجهه فاقبل اهله فلم يزلوا به حتى شرب ما عثره شرب سكر فدا الى ابي عبد الله فاخبره بوجهه وشربه فقال يا ابن ابي يعقوب لا تشربه  
حرام انما هو الشيطان موكل بك ولو قد شرب منقهب فلما رجع الى الكوفة هاج به وجهه شدا ما كان فاقبل اهله عليه فقال لهم والله ما اذوق

من

علم

على

ببئس الخمر  
تناول الخمر  
نقية  
ببئس الخمر  
تناول الخمر  
نقية  
وعنه





مشقة  
كتاب الطب

المهاجرين والاضطراب فكان بعد ذلك انا بعث احد من اصحابه في غزاه او سر به برفع الرجل مضاع بينه الى اخيه في الدين ويقول له خذنا  
وكل ما شئت فكانوا يمشون من ذلك حتى يماضوا الضعفاء في البيت فانزل الله سبحانه ليس عليكم جناح ان تاكلوا جميعا او اشنا ان يصنع ان حضر  
اولم يحضر ولا يخفى انه لا دلالة له على التخصيص ومع ذلك لم يسند الى رواية **فروع** امثلية الاطلاق كتابا وسنة جوان تناول كل ما كور في البيت  
المذكورة وبظهر من بعضهم الميل الى الاختصاص بما يعتاد اكله وشاع وتنفيس الاطعمة التي يدخر غالبا ولا يؤكل شيئا الا انصرف المطلق لذلك  
وهو حوط لولم يكن كذلك وكيف كان لا يختص بغيره في الاحتياث المنقذ من التمر والمادوم والبقول والفواكه لعدم صلاحها للتخصيص ولما  
رواية زهره فلا تخال كون قوله خلا ذلك اشارة الى طعام بيت المذكورين وضرب الزوج ون التمر والمادوم مع عدم صلاحها في حرمه المستثنى  
واضمال المرجوحية لعدم مصحح بالخروج واما رواية المحاسن فلعلم دلالة عدم حلية غيرها الا انها هي اللقب وهو ليس محجة ولما ارضوا الكفا  
كون البقول والفواكه مثلا لما يختص فيناه مضافا الى عدم حلية بل وكذلك رواية المحاسن **ب** النص وان اختص بالاكل لكنهم عموم بالنسبة الى  
الشرب ايضا مما يعرف شره به سيما مثل الماء الفوي ما دل على جواز الاكل فيه نامل والاضطرابية على ما يعلم رضي صاحب البيت بشاهد الحال  
طريق النجاة ج. يخص الجواز بالاكل من بيوت المذكورين فلا يتعدى الى ما في غيرهما من الامكنة للاصل وبما اذا كان الماكول بنفسه في البيت  
ينعدي الى شراية من غير البيت ثم يؤخذ من البيت للاضطرابية بما يخالف الاصل على الفد المتيقن ويمكن استفادتها من قوله ما خلا ذلك في  
رواية زهره ايضا المراد بيوتكم بيت الاكل لا نه حقيقة قيل يمكن ان يكون النكتة في ذكرها مع ظهور الاباحة الشبهة على مساواة ما بعده له في  
الاباحة وانه ينبغي جعل المذكورين كالنفس فديق ان النكتة بيان حلية اكل ما يؤخذ فيها وان لم يعرف مالكة وقيل بين الازواج والعيال  
قيل بيت الولاة لانهم لم يذكر في الاقارب مع انهم اولى منهم وكان ولد الرجل بعضه ونسخته وحكمه وهو مالكة لانه كافي في الحديث فجار  
نسبة اليه وفي اخر اطيبت ما ياكل الرجل من كسبه وان ولد من كسبه ومنه يظهر وجه اخي لاحاق الولاة بالاقارب فيما ذكر وهو الاولوية  
كذا يظهر وجه لصحة الحاق الاجداد والجدات بقرتهم من الاعمام والاقوال مع امكان ادخالهم في الاباء والامهات والمراد بما ملكتم مفاتيحه  
ما يكون وكما لا عليهم او فيما يحفظها كما صرح في رسالة ابن ابي عمير في قول الله عز وجل او ما ملكتم مفاتيحه قال الرجل يكون له وكيل يقوم في ماله  
فياكل بغير اذنه ويبدل عليه ما من تفسير على وقيل هو بيت الجدة وما له لولاه وقيل من له عليه لاية وكما باس بها الصدا للفظ وعدم مضافا  
الروايتين فيكون الجمع مراد وقيل ما يحرمه الانسان في داره ولا يعلم به وقيل بين الولد والمرجع في الصدوق الى العرف في الفرق في الاخوة و  
الاخوان من كونهم للايون اولا حدهما للعموم وكذلك الاعمام والاقوال وهل يخص بالنسبة او يتعدى الى الرضا ايضا الظاهر الاول للشاهد  
ومنع الصدق الحقيقي اللغوي ومنع حصول الحيف الشرعية والحلية يخص بالاكل بنفسه فلا يجوز حمل شيء منها ولا الاذن للغير بالاكل  
للاصل واختلفت الروايات في جواز تصد المرأة عن بيت زوجها بغير اذنه ففي رواية جميل للمرأة ان ياكل وان يصدق والصدان ياكل  
من منزله بغير اذنه وفي رواية على عن المرأة لها ان يعطي من بيت زوجها بغير اذنه فالالا ان يظلمها ويمكن الجمع بوجه الاول في الجمع  
مادلت عليه موثقة ابن بكير عما يحل للمرأة ان يصدق به من ماله زوجها بغير اذنه فالالمادوم فيخص بالصدق ومنه بالمادوم وعليه الفتوى  
والظم الاختصاص بما اذا يقارب صريح النهي والعلم بالكرهية العاشرة وما يستثنى ايضا من الاصل الرابع ما يترتب الانسان من ثمر الخمل  
او الشجر والمباح او الزرع فيجوز الاكل منه استثناء جماعة من المنقذين والمناخين وادعى الشهرة عليه مستفيضة وقيل لم تنف على مخالفة  
من قدماء الاصحاب الا ما يحكى عن السيد وقيل كل من يكون من القدماء اجما على عرف والسر الاجماع عليه ومسنده المستفيضة من  
الاجتياز لسلة ابن ابي عمير عن الرجل يمر بالخمل والتسبل والثمره فيجوز له ان ياكل منها بغير اذن صاحبها من ضرورة او غير ضرورة قال لا باس  
مرسلة به من رتبسانين فلا باس ان ياكل من ثمارها ولا يحل منها شيئا ورواية ابن سنان لا باس بالرجل يمر على الثمرة وياكل منها لولا  
فدعي رسول الله ص ان سني الجيطان بالمدينة لمكان المارة قال وكان اذ بلغ نخلة امر الجيطان فخرت لمكان المارة ورواية ابن ابي ربيع الا ان زاد  
فيها ولا يحل قلت فانهم قد اشربوها قال كل ولا تجل قلت جعلت فداك ان التجار قد اشربوها يتعدوا الموالم قال اشربوا ما ليس لهم ومثله في  
عن الرجل يمر بالبستان وقد حيط عليه او لم يحيط عليه هل يجوز له ان ياكل من ثمره ليس بحمله على الاكل من ثمره الا الشهوة له وله ما يغنيه عن الاكل  
من ثمره وهل له ان ياكل منه من جوع قال لا باس ان ياكل ولا يحمله ولا يفسده وذهب السيد والفاضل في شاو بعض اخر الى المنع ومسندهم  
في البصر في ملك الغير بغير اذنه شرعا وعقلا المغضد بنص الكتاب على النهي عن اكل اموال الناس بالباطل بغير اذن وصححه ابن يقطين عن  
الرجل يمر بالثمره من الزرع والخمل والكرم والشجر والمباح وغير ذلك من الثمر اكل له ان يتناول منه شيئا وياكل من غير اذن من صاحبه وكيف  
حاله ان يهاه صاحب الثمرة او امره القيم فليس له وكما الحد الذي يسعه ان يتناول منه قال لا يحل له ان ياكل منه شيئا ومرسلة مروان الرجل يمر على  
قراج الزرع ياخذ منه السنبله قال لا قلت اي شيء السنبله قال لو كان كل من يمر به ياخذ منه سنبله كان لا يبقى شيء وصححه محمد الجلي عن البستان  
يكون عليه المملوك او الجير ليس من البستان شيء يتناول الرجل من بسنانه فقال ان كان بهذه المنزلة لا يملك من البستان شيئا فما احل ان ياكل  
منه شيئا واجاب هؤلاء عن الاخبار الاول مارة بضعف السند واخرى عدم صراحة الدلالة لا مكان حملها على حال الضرورة او على من يجوز

مشقة  
كتاب الطب

مشقة  
كتاب الطب

مشقة  
كتاب الطب

الاكل من يومه او على الاكل اليسير جدا للذوق والامتحان او على ما علم الاذن فيه بالنعوى مطلقا او على البلاد التي يعرف من اربابها  
 وقد عها عدم المضايقة في مثله لو فورها عندهم وثالثه بخارضها مع الاخبار والاخرة ورجحان الاخرة بموافقة الكفا ومطابقة الاصوال العقلية  
 العقلية اقول برد الجواب الاول بعدم صير ضعف السند عندنا اولا وانخبار تلك الاخبار بالشهرة العظيمة والجدية المحبذة والحكمة والمخبر  
 والاجماعا المنقولة ثانيا وكون مراسيل ابن ابي عمير في حكم المشايخ وحملة الرسالة عن اجماع العلماء على تصحيح ما يصح عنه وكذا رواية ابي الربيع ثالثا والثالث  
 بانها ناولا بصدية بلا ماول وتخصيصا بلا تخصص مع غيرها العرف واللفظ مع ان اكثرها خلاف صريح النص للتصريح فيه بغير حال الضرورة وغير  
 الاذن ويكون الاكل للوجع والشهوة واما الثالث فحسن الا ان الاخبار من الروايات الاخرة غير الثنين على الحرمة بل الاخرة منها ظاهرة في الكراهية  
 ومع ذلك ما اخص عن المدعى لاختصاص اولها بالسبل وثانها بالبساتين الا الاولى وهي لمخالفتها للشهرة العظيمة من القدماء خارجة عن  
 الجدية جدا فلا يصح المعارضة ما تم قطعها مع ان دلالتها على المنع غير واضحة لاحتمال ان يكون قوله لايجل ان باخذ منه شيئا جوابا عن السؤال الاخير  
 قوله وكما الحد الذي يبعد ان يتناولها فاجاب بانه لايجل له الاخذ بالكل فجوز غيره الذي هو الاكل ويشعر بذلك عدوله عن لفظ الاكل الواقع في  
 السؤال الى الاخذ ويؤكد اخصا اخبار المنع طرا بالاخذ واخبار الجواز كلا بالاهل وهذا مراد الشيخ وابناء من حمل اخبار المنع على الاخذ ولو  
 قطع النظر عن ذلك فلا شك في ان للاخذ افراد كثيرة يشملها من الاخذ للاكل وللحمل والاعطاء الغير والبيع فيكون تلك الاخبار اعم مطلقا من  
 اخبار الجواز لاختصاصها بالاكل فيجب تخصيصها بها قطعاً وايضا نفي الباس الذي هو العذاب اخبار الجواز قرينة محل عدم الحلية في رواية المنع على  
 المرجوحية فيعين حملها عليها سيما مع شهاده قوله فما احب الظاهر عرفا فيها في الاخرة وبجميع ما ذكره كجواب عن الاخبارتين ايضا على فرض الدلالة  
 يظهر الجواب عن الاصوال الالية مع ان القبح العقل ممنوع لان ما في الارض كله لله سبحانه فله الرخصة لمن اشاء واراد من العتيا بما شاء واراد ومالكه  
 الغير امر شرعي ثبتت منها ما ثبت شرعا ولا مدخلية للعقل فيها بل يدل قوله في رواية محمد بن مروان واشترى ما لم ييسر لم ان قدر حق المارة ليس ملكا  
 للصاحب دلالة الالية ايضا ممنوع اذ بعد ذلك الاخبار لا يكون ذلك باطلا لقول الاول هو الحق وعليه الممول فرسوع المذكور في اخبار الجواز  
 هو النخل والتسبل والتمر فلا يجوز التعدي الى غير الثلاثة نحو الخسراوات والزرع التي ليس لها سبل ايضا فاما خالف الاصل على موضع النص والقين  
 ومنه يظهر عدم جواز التعدي الى ما يشك في صدق الثمرة عليه من الفناء والبطخ ونحوها لان الظاهر المحتمل لاختصاص الثمرة بما يحصل من الشجر سواء  
 كان من الفواكه كالرمان والين والقاح والسفرجل ونحوها او لا كما يجوز واللوز وامثالها بل في الصدق على القسم الثاني ايضا فاما لا اجتناب عنه  
 احوط سيما مثل السماق ولذا خص بعضهم بثمره النخل والفواكه وبعض اخر بالنخل ولم يذكر الاكثر المناطج الا ان ظاهر حجة ابن بقطين صدق الثمرة  
 على مثل البطخ ايضا فالجوز في قوة قوتى ب الرخصة في الاكل في اخبار الجواز غير محددة مجرد معين بل هي مطلقة وابقاها على الاطلاق حتى تشمل  
 كل قدر اكل ولو كان اكل فاحشا من كل ثمرة ولو كانت قليلة كخزرة واحدة فيها ثمرة قليلة من كل مالك حتى تقبل لم يملك الا تلك الشجرة من كل مارة  
 حتى مر عبر كثير مرتب بسنان صغير من رجل فقير خلاف الاجماع للضرورة القطعية سيما على ما في رواية محمد بن مروان من قوله اشترى ما لم ييسر  
 فانه على ذلك لا يكون مالم معين بل لا يكون لهم مال لاحتمال ورودها على اكل الجميع وتخصيصها بمحد خاص معين بل لا يدل مجاز في غير جازية والتحد بعد  
 الضرر بالمالك لمعارضة اخبارها مع ادلة نفي الضرر غير جدي تنحو الضرر في جميع الحالات فيكون تلك الاخبار لخص مطلقا من ادلة نفي الضرر وبعد  
 الاكل كثيرا بحيث يورث فيها اثرا يسيرا وهو مختلف بكرة الثمرة والمارة وقلتها قوله لا يفسد في رواية ابن سنان واطلح في رسالة يونس كان  
 حنا لو صدق الافتتاح على ذلك لغة او عرفا وهو بعد غير معلوم فيشكل الامر في العمل بدلول تلك الاخبار الا ان يقال ان تلك الاخبار وان كانت مطلقة  
 الا انها غير باقية على اطلاقها قطعاً اجماعاً والحد الذي يقطع بانها قيد التخصيص اليه غير معين البتة اذ التجاوز عما يورث اثرا يسيرا فيعلم تخصيصه ولا  
 يعلم القدر المخصص فيكون من باب التخصيص بالمجمل فلا يكون حجة في موضع الاجمال وهو ما اذا تجاوز عن القدر الذي لا يسين اثره في العرف ضرر  
 بينا فلا يجوز التجاوز عن ذلك الحد فعليه القنوي ج يعتبر للجواز هنا امور احدها ما سبق من حد الاكثر فيه بحيث يظهر اثره اثرا يسيرا في كماله ولو  
 رجل واكل ثمرة الثاني ثم الثالث فيعتبر ظهور الاثر في اللائق ويجوز الاكل للسابق مالم يظهر وان علم ورود غيره ايضا نعم على اللائق ترك الاكل اذا  
 علم اكل السابق والاكليين معا يوجبنا الافتساد بذلك المعنى ولو لم يعلم اكل اللائق لاحتماله لاصلا لعدم اكل الغير ثانيا كون المراد بالثمرة او  
 البستان اتفاقا بمعنى ان لا يقصد ما للاكل ابتداء فلو قصد ما كذلك لم يجز الاكل منها وعلل اجماعا ويدل عليه اختصاص اخبار التجوز طرا  
 بالمراد الذي هو ليعور عن شيء لا يقصد اصالة وان قصده بعبارة لم يقصد به يشغل به وان قصده لان يمر عنه والشرط عدم قصد الاكل لان باكل منها  
 اذ معدة يعلم صدق المراد ولا يقصد الاكل لان يمر عنها وعلى ما ذكرنا من معنى المراد يعلم عدم منافاة قوله في رواية ابن سنان واطلح في رسالة يونس كان  
 ولا حاجة الى تضعيفها وتفسيرها بان المعنى انه لا باس بالاكل بعد المراد اتفاقا ثم المراد بالمراد بها عبور عما يقرب منها عرفا وعادة بحيث يعد مرادا  
 عرفا لان بعض الاصحاب يقر بانها اقرب باحقيقا لا يخرج الى التحمل اليها ولو بخطوات قليلة وثالثها ان لايجل معه شيئا بل باكل في موضعها القدر  
 اتفاقا ذلك ايضا ويدل عليه جميع اخبار المنع بالتقريب لئلا يفتقر منه وقوله ولايجل منها ولايجل في مرسلتي يونس فلا يجوز الحمل ولو لاجل الاكل  
 عدل لخص وثانها ان لا يكون النخل او التسبل او الثمرة مخا طاعلها بسور متبوتة بسباب فلو كان كذلك لم يجز صعود السور او خرقه ولا فتح الباب

النعبد  
 في بيع الجوز  
 للتمر من النخل  
 التسبل الثمرة  
 التي غيرها من  
 الخسراوات

في بيان بعض  
 في جواز التسبل  
 للتمر



جزء  
كتاب الطب

كسره لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا اذن من الشارع ولا يدل نهى الرسول عن الجحطان او حيطان نخله كما في رواية ابن سينا على جواز  
لو كان مما طغى غير حرق مع ان النهى ليس للتحريم لكون نخله مما طغى عليه ويجزئه اذ بلغ وهو حيطان نخله لا يدل على وجوب ذلك على غيره ايضا  
وتما ذكرنا يظهر عدم جواز دخول ملك الغير ايضا لو كان الثمر في ملكه ولا ينعى ان الاذن في الاكل يستلزم الاذن في الدخول من الشارع ايضا حيث  
توقف عليه لان هذا انما يتم لو كان الاذن في المورد ايضا وليس كذلك بل عرفنا ان شرط اتفاقية المردود لا يجوز المردود في ملك الغير بغير اذنه جمعا  
ويمكن ان يقال ان صدق المردود على الثمرة والسنبلة اذا كان في ملكه لا يتوقف على دخول الملك لكن غاية القرب العرفي في صدق المردود من قربة بصدقه  
يصدق المردود على الثمرة فاذا جاز اكلها جاز دخول الارض ايضا لتوقفه عليه ولكن فيه ان شرط المباح لا يلزم ان يكون مباحا ايضا وتما ذكرنا يظهر انه لو خرج  
عصن من الشجرة عن السوا وسبل من الزرع عن الملك يجوز اكل ثمره بغير اذن من ائمة بل عرفنا ان شرط المباح لا يلزم ان يكون مباحا ايضا وتما ذكرنا يظهر انها لو  
الثمر على الشجرة لا مقطوعة مجزئة والاعبار بالنسبة اليها المطلقة بل في نهى النبي عن الجحطان وفي قوله اشترى امانا ليس لهم دلالة على عدم اشتراط الاولى  
فالحق عدم اعتبارها ثم انه لو تخلف عن احد الامور الاربعة المعبرة فان كان الاول بحر الاكثار دون القدر المجرى اكله فلا ارتكاب للمحرمة اولا ولو قصد  
الاكثار وان كان الثاني حرم الاكل مطلقا لان المعلوم محوزه انما هو في صورة المردود لا اتفاقه ون ما اذا قصد به الاكل فسبق تحت اصل المنع ولو كان الثاني  
يجوز الاكل ايضا اذا اكله بعد الحمل والنقل اذ لم يشب الاجواز الاكل عند الثمرة ولو اكل شيئا وحمل شيئا لم يحرم ما اكل ولو قصد الحمل بعده ولو كان الرابع  
لم يحرم الاكل اذا ارتكب المحرم ومملك الغير لا يقصد الاكل او دخله بقصد الاكل او دخله بقصد بعد تحقق المردود قبل الدخول **الباب الثاني** فيما يحل من الحيوانات  
ولا يحل وهو اما بحري او بري وكل منها اما غير طير او طير فهنا فصل **الفصل الاول في الحيوانات البحرية** غير الطير وفيه مسائل **المسألة الأولى**  
الاولى في الاكل منه ما كان على صور السمك ونسب المحقق الا انه سئل في المشقة في الكفاي للعرف من مذهب الاصحى في ذلك نفى الحلال عنه  
وعرف والغن السرمع وكروم مع المحقق الثاني الاجماع عليه فان شئت الاجماع وتحقق هو من المباح والا فلا دليل عليه غيره كما صرح به جماعة من المناخين  
سواء ما ذكره بعض مناخينهم من عموم ما دل على حرمه المينة وفيه من مباح على شمول المينة لكل ما خرج روحه كما كان وهو في محل المنع لجواز اختصاصها  
لغة بما ماتت بنفسه او بدون الذبكية الشرعية الشاملة اولها الحيوان البحري ايضا وقد صرح بذلك بعض شراح تيج في بحث نجاسة المينة قال مع ان  
المعلوم من ادلة نجاسة المينة ما يطلق عليه المينة ويموت حنفا فنفردون ما ذكر عدم اطلاق اسم المينة عليه بحسب العرف بل المستفاد من بعض  
الاجاز انها في مقابلة الزكاة كقوله ان الله احل الخبز وجعل زكوة موته كما احل الحنظل وجعل زكوة مواتها وفي رواية الكيم جلود وروايات  
ما يكون زكيا ومنه ما يكون مينا وفي تفسير الامام قال الله تعالى ما حرمت عليكم المينة التي ماتت حنفا فنفردون ما ذكر عدم اطلاق اسم المينة عليه بحسب العرف بل المستفاد من بعض  
ولا يلزم من شمول الموت لطلاق خروج شمول المينة ايضا لجواز انقضاء الهبة الاشتقاقية لخصوصية اخرى كما يتناه في العوائد ويشعر به جعلها  
في الاجاز قسمة للمنة مقابلتها وفي الكتاب لما اهل بغير الله وللحنفة وما بعدها ولو سلمنا الشمول فيحصل لاجل حاله بما لم يذكر اسم الله عليه وبما صرح  
بما ياتي من مقتضيات الحلية الموجب للرجوع الى الاصل الاولى ويمكن ان يستدل به بوجوه السابطين عن الربط فقال لا تاكله فاما لانها في السمك  
باعتبار ذلك بالعلة المنصوية على حرمة ما لا يعرف في السمك ولكن يضعفها عدم صراحة قوله لا تاكله في الحرمة اولا ومعارضتها مع ما يصح بحلية  
الربا ثانيا ولذا يظهر من جماعة من المناخين منهم الارديسلي وصاحب الكف وتيج وشرحه التامل فيه بل من بعضهم الميل الى نفي الحرمة والظاهر ان مقتضى  
الصدوق في بريد عليه الاصل وعموما حل صيد البحر واطراف الاسم وصح زبارة ويكره كل شيء من البحر ليس له قشر مثل الورق وليس يحرم  
اتما هو مكره ومرسلة بكل ما كان في البحر مما يؤكل في البر مثله فجاز اكله فكل ما كان في البحر مما لا يجوز اكله في البر لم يحرم اكله ورواية ابن ابي يعفور عن  
اكل لحم الخرف قال كلب الماء ان كان له ناب فلا تقربه والا فاقربه وودع الاصل بالاجماع المنقول ضعيف لعدم مجتهدات العامة مع العموم  
لوجوب حملها على السمك للنباد والانه لو لاه لم يخرج الاكثر من افراد العام الموجب لعدم تجنيده لان اكثر حيوانات البحر مية اما الاشتمال على ضرب  
او خبائه او نحوها من موجبا الحرمة اضعف لمنع النبادة ومنع خروج الاكثر من ذلك احاط بحيوانات البحر جميعا حتى يحكم باشتغال اكثرها على قوب  
الحرمة ومنه يظهر قوة ادلة الحلية الا ان اخبارها للخالفية القطعية للشهرة العظيمة لا اقل منها لو لم يكن اجماعا لاثبات الحكم غير صياح فطبق  
الا الاصل وهو وان كان كافيا الا ان ابتاعه في المقام خلاف الاحياط هذا هو الاصل والافن الحيوان البحري ما يحرم البتة كما ياتي في **الثانية**  
يحل من السمك كل ما له فلس ويعبر عن الفليس بالقشر والورق ايضا ويحرم منه جميع انواعه ما لا فلس له اما الارل فلا خلاف فيه بين الامة كما  
صرح به جمع من الاجلة ويدل عليه الاجماع والاصيل العموم وخصوصا المستفيض الاية الى بعضها الاشارة ولا فرق فيه بين ما بقى عليه فلسه  
كالسبوط فيع الشين المثلية وضم الموعدة الختا وهو سمك رقيق الذنب عرض الوسط بين المس صغير الراس وسقط عنه ولم يبق عليه كالكنعد  
مثل جعفر ويقال له الكفد بالدال المهملة وهو من منه فلس ضعيف يحل نفسه على شيء حرارة فيذهب عنه فلسه ثم يعود وصرح به في جميعها  
جملت فذلك الحنظل ما يؤكل منها فالحال ما كان له قشر قلت جعلت فداك ما تقول في الكف فقال لا بأس باكله قال قلت له فانه ليس له قشر فقال  
لي بل ولكنها سمكة مسيسة الخلق تحل بكل شيء واذا نظرت في اصل اذنها وجدتها قشرا واما الثاني فعلى الاقوى الاشهر بين المناخين من  
الطائفة وعن الاصحى والسر الاجماع عليه للاخبار المستفيضه كرواية ابي سعيد الخدري الطويلة فيها الا فانقوا الله عز وجل ولا تاكلوا

كتاب الطب  
في بيان  
الحيوانات البحرية

اكل  
في بيان  
الحيوانات البحرية

في بيان ما اكل  
الجرى والجرث

في الجب  
حيث كان  
في الجب

من التمسك الاما كان قشر ومع القشر فلوس الجربث ومسله من زياتا امير المؤمنين صلوات الله عليه واله كان يكره الجربث وقال لا تاكلوا من السمك  
الاشيا له فلوس وكره المارماهي وصححه ابن مسكان امير المؤمنين بالكوكة يركب بغلة رسول الله ثم يترسوا الحيتا يقولوا لا تاكلوا ولا تاكلوا  
فان لم يكن له قشر من السمك وشملها رواية مسعدة والروى في العيون في ما كتب الرضا للمؤمنين الجربث والتمك والطاقى والمارماهي والزبير  
كل سمك لا يكون له قشر المؤيدة باخبار اخر كصححه فيهما كل ماله قشر من السمك وما ليس قشر فلا تاكله ومسله به كل من السمك ماله فلوس و  
لا تاكل منه ما ليس قشر وحسنه حنان عن الجري فقال وجدنا في كتاب على اشيا محرمة من السمك فلا تقرب منه ثم قال ابو عبد الله ماله يمكن له  
قشر من السمك فلا تقرب منه الى غير ذلك ولما جعلنا مؤيدة لاحمال الجملة الجربث التي لا يبيد عندنا الحرمة خلافا للشيخ في كتابي الاخبار في اعدا  
الجري ونسبة الكف الى جماعة وظاهر المحقق والشهيد الثاني في ذلك التردد كما لا بد سبلى اخبار ظاهرة في الحلية كصححه زياره المتقدمة في المسئلة  
الاولى وصححه ابن مسكان لا يكره شيئا من الجنان الا الجري ودواية الحكم وهي مثل الاولى الا ان فيها الحرب مقام الجري وصححه محمد بن الجري  
والمارماهي والزبير ما ليس له قشر من السمك حرام هو فظا له بانما قره هذه الاية في الانعام قل لا جد فيها ارجى الى محرم ما قال فقرا انها حرم في كتاب  
منها فقال انما الحرام ما حرم الله ورسوله في كتابه ولكنهم كانوا يعاقبون اشيا فحرموا بها والجواب عن الكل باعميتها تمام مطلقا اما الاولى  
فلشها للجنان وغيرها واما الثانية فلشها للماله قشر وما ليس قشر واما الرابعة فظاهرة اذ ليس جواب الامام الا ان كل المجرم في الكتاب  
فليس حرام وعموم ذلك ظاهر فيجب تخصيصها بما قره مضافا الى ان الاخرة موافقة للعامة كما قالوا في وجوه بالنسبة الى الاولى لولا عمومها لكانت  
ومع ذلك كلمة في اللغة الشهرة العظيمة خارجة عن جنس الجربث واما الجمع مجل الاولى على الكراهة فتوقف على المكافاة وهي مفقودة بالمره الثالثة  
بجره من السمك مخصوص الجري بالجيم المكسورة فالراء المهملة المشددة المكسورة ويقال الجربث والمارماهي قبل بفتح الراء والزبير كسيت ويق  
الزبير ايضا بكسر الراء المعجمة والم المشددة والراء المهملة اخيرا والزهر بالراء المعجمة فالهاء الساكنة على الاقوى لاشهرتها في الاول ودعو الإجماع  
على حرمه مستفضة بل احتمال بعضهم كونها من حرمه بانما ذهب الامامية لكون الكل مما ليس له قشر كما قالوا وصرح بنفي الاخير في رواية المحقق  
مضافا في خصوص الجربث غير الاخير الى الروى في العيون المتقدم والى صححه محمد بن اقره بن جعفر شيئا من كتاب على عفاذ فيه انها حرم عن الجري و  
الزبير والمارماهي والطاقى والطال وفي الاولين خاصة الى موثقة سماعة لا تاكل الجربث ولا المارماهي ولا طافيا ولا طحى الا ورواية سمه لا  
تشر الجربث ولا المارماهي ولا الطافى على الماء ولا يبعوه ومسله ابن فضال الجري والمارماهي والطاقى حرام في كتاب على وفي الاولى خاصة  
الى حسنة حنان السابقة وصححه الجلب لا تاكل الجربث ولا المارماهي الا انه قال في حيوه الجوا ان الجري يسمى بالفارسية مارماهي وكذا ظاهر الاخبار واتحاد  
في كتاب على عفاذ فيه عن الجربث وعلى الجلب لا تاكل الجربث ولا السليمة ولا السرطان الجربث الى غير ذلك خلافا لاشاذ لبعض ما ذكر في المسئلة السابقة  
بجوابه ثم المستفاد من الروايات بغير الجري والمارماهي الا انه قال في حيوه الجوا ان الجري يسمى بالفارسية مارماهي وكذا ظاهر الاخبار واتحاد  
الجري والجربث وقال في حيوه الحيوان الجربث سمك يشبه الثعبان الرابعا يحرم الطافى وهو السمك الذي يموت في الماء باجماعنا المحقق والمك  
في كلام جماعة والمستفضة من الصحاح وغيرها المتقدمة الى جملة منها الاشارة وعموما الكتاب السنة في تحريم البسة والحرمة مع مامان في الشبكة  
والخيطه ونحوها من الالات المعدة لصيد السمكة ايضا كما ذكر في باب الصيد والذبيحة الخامسة مقتضى رواية ابن ابي يعفور المتقدمة في المسئلة  
الاولى وغيرها انا طه حلية كل الماء وحرمة بكونه ذاتا بغيره ولعله على قسمين ونظر الامام الى التقسيم لانه لا يعلم حاله فحرم منه ما كان ذاتا  
دون غيره ولا يخالف ذلك مع ما دل على ان ماله لا يؤكل في البر لا يؤكل مثله في البحر لان الكلب الذي لا ناب ليس مما تلا للكل البرى واما الاشارة  
في محرم التسمية الساسمة كما يحرم في البر محرم مثله في البحر والماء لمسله به المتقدمة في المسئلة الاولى ولصيد الاسم فيتملة اوله تحريمه  
يلزم حرمة حشر الماء اى رواية الصفار كالعلق والديدان ونحوها مما ياتي من حرمة حشرنا الارض السابعة يحرم السلخانة بضم السين  
المهملة وفتح اللام فالحل المهملة الساكنة فالغاء المفروحة والهاء بعد الالف والسرطان بفتح التثنية الاولى ويسمى عقرب البحر والصفاد جمع  
ضفدع بكسر اوله وفتح وضم كسر التثنية وفتح في الاول وكسره في الثاني وفتح في الثالث كما ذكر في ذلك بلا خلاف في شئ منها يعرف لصححه  
على المتقدم بعضها في المسئلة الثالثة ونتمه عن اللحم الذي يكون فاصدا البحر والقران يؤكل فقال ذلك لحم الصفادع لايجل اكله الثامنة  
بيض السمك المحلل جلال اجماعه وللاصل والعموم والمنطوق رواية ابن ابي يعفور وفيها ان البيض اذا كان مما يؤكل لحمه فلا بأس باكله فهو  
حلال ورواية داود بن فرقد وفيها كل شئ يؤكل لحمه فنجح ما كان منه من لبن او بيض وانفجر فكل هذا حلال طيب بيض المحرم حرام على الاب  
الاشهر لفهوم الشرط في الرواية الاولى الميث للباس الذي هو العذاب في بيض ماله لا يؤكل المؤيد بمفهوه الوصف في الثانية خلافا للرواية  
وبعض المناخين فحكوا بالحلية ايضا وللاصل والعموم اللازم دفعه وتخصيصها بما ذكر وامامنا محليته صيدا البحر المعارض المذكور بالعموم وجه  
فلا يجزى هنا لان المنباد من الصيد نفس الحيوان دون بيضه ولو اشبهه المحلل منه بالمحرم فضا الواجبة الحشن منه دون الاملس وظاهره  
الاتفاق عليه فان شئت والاطلا مل فيه مجال ومقتضى كل شئ فيه حلال حرام الحلية مطم كما ان مقتضى الاحتياط الاجتناب كذلك ومنهم  
من لم يقيد التفصيل المذكور بوضوح الاشياء بل عمه والروايات نذنا **الفصل الثاني** في الطير مطلقا بحرر كان او برن اعلم انه قد

وهو كالجري والجرث

ان الاصل





عليه ما كانت له احديهما فيدل في الجميع منظوق رواية ابن بكير المقدمة وفي القانصة خاصة صححه زهره ورواية ابن ابي يعقوب المتقدمين ورواية  
كل من الطير ما كانت له فانصة ولا مخلبه فان وسالته عن طير الماء فقال مثل ذلك ومفهومي صححه ابن سينا الطير ما يؤكل منه فقال لا يؤكل منه ما لم يكن له قانصة  
ومنطوق الاخرى ما نقول في الحماري قال ان كانت له فانصة فكل وسالته عن طير الماء فقال مثل ذلك وفي القانصة والصيصة من سلة به وفيها ويؤكل  
من طير الماء ما كانت له فانصة ولا يؤكل ما ليس له فانصة ولا صيصة وفي القانصة والحوصلة موثقة عما فيها نكل الان من طير البر ما كانت له حوصلة  
ومن طير الماء ما كانت له فانصة كقائمة الحمام لامعة كعدة الانسان الى ان قال والحوصلة والقانصة يمتحن بهما من الطير فالاي عرف طيرانه وكل طير مجهول  
والسفاق من التفصيل القاطع للشركة في الاخرة وان كانتا اختصاصا الحوصلة بالطير البري والقانصة بالبحري لان صريح قوله فيها كقائمة الحمام وثقا  
مسعدة وصححه ابن سينا وبعض العواما السافرة عدم اختصاص القانصة بالبحري فعمل انقفاء الشركة انما هو في الحوصلة خاصة وانقائها للبحري وبه  
يمكن دفع التعارض بين ما دل على حليته ما كانت له الحوصلة خاصة وبين مسلة به المنقضية كحمة ما لم يكن له فانصة ولا صيصة من طير الماء فتم نعمي  
التعارض ظاهر بين ما دل على كفاية احد الثالث في الحلية كرواية ابن بكير وما دل على كفاية الحوصلة او الصيصة فقط كموثقة سماعة من سلة به وبين ما  
دل منظوقا ومفهوما على حمة ما لم يكن له القانصة ويحجب تخصيص عموم الثاني بخصوص الاول او يعارضه صافير حج الى الاصل وهو الاباحة كما عليها فتوى  
لجماعة واما الجمع بين اواخر هذه العلامات الثالث وبين اجبا الصف والذف والمخالب المسوخ والصفات فلا يرجع فيه الى تلك العلامات واما بين اخبار الدف واخبار  
انما هو في الايعرف طيرانه وكل طير مجهول واما ما عرف كذوي المخالب المسوخ والصفات فلا يرجع فيه الى تلك العلامات واما بين اخبار الدف واخبار  
المخالب المسوخ المتعارضين بالعموم وجهه فيخصص الموجهة منها بالاجمع وجه المخرج والرجوع الى الاصل بدونها ولكن الاجماع على حمة تدل المخالب  
المسوخ والصفات مطلقا سواء كان لها سائر العلامات او لا وحلية الدفات غير ما ذكر كذلك حمة ما انتفى فيه العلامات الثالث اذا كان مجهولا من  
الطيران والسبعية وحلية ما وجد فيه احدها كذلك هذا مقتضى قاعدة الجمع بين الاخبار على فرض انفكاك العلامات بعضها عن بعض ولكن صرح  
بعض المناوئين بان الظاهر عدم الانفكاك وقال الارديسلي بان الانفكاك غير معلوم فلا طير في مخلب او مسوخ او صابكون له احدها علامات الحلية ولا  
طير ذوا حوصلة او قانصة او صيصة يكون له احدها علامات الحمة وهو المستفاد من كلام الجمع ولا يشك مثل خبرهم ان جميع ما ذكر انما هو لقاعدة  
الكلية وقد ورد بخصوص بعض الطيور ايضا نصوص خاصة حلا او حمة نجبا يتبعها الوهم يكن منه ما منع من اجماع او غيره سواء طابقت القاعدة او خا  
واشبه الامر بخصوصها ومنها ما وقع اجماع على حليته وحمة واختلف في بعضها الاخبار والاقوال وما هي نذكرها في طي بعض المسائل الاية  
الخامسة تدور حمة الطاووس مخصوصة وحمة الوطواط والزناير كونهما من المسوخا وكذا حمة الذبابة والبق والبعوض والجماع وقيل  
لجائته لوفيه نامل الساسمة تختلف في الغراب على اقوال المحل مطلقا وهو للنهدين والنهاتية والقاضي وقع والكف والمحقق الارديسلي والحمة  
كذلك وهو الخلال والاف والايضاح وضه ونسب الظاهر ايضا وعن الاول وظاهر الاخير اجماع عليه والتفصيل يجعل الغراب اربعة غراب الزرع الذي بكل  
الحج وهو الصغير من الغراب السود الذي يسمى الزاغ وفي مصباح الميزانها بقلة الحامة براسه غبرة والكبير من الغراب الذي ياكل الجيف ويفترس ويسكن  
الخرابات ويسمى بالغراب يضم الغين للبعج والاغبر الكبير الذي يفرس ويصيد اللبراج والابقع اي الابلق الذي له سواد وبياض طويل الذنب ويسمى  
بالعقوق فالحكم بالحلة في الاول والحمة في البواق وهو مذهب الحلي ونسب لك الى يروشا واللعة ايضا وتبقيها الى الكبير الاسود الذي يسكن الجبل  
وياكل الجيف والابقع المذكور والزاغ المتقدم ونوع اخر اصغر من الزاغ اغبر اللون كالرما قيل ويقال له الغدلب الحكم بالتحريم في الاولين والحل في  
الاخرين نسب الى ط وبعض كتب الفاضل وتبقيها الى ثلثة غراب الزرع والابقع والاسود الكبير الذي يسكن الجبال والحكم بالحلة في الاول والحمة في  
الثاني دليل الاول الاصل والعموما ونصوص موثقة زهارة الصحح عن ابن الجمع على تصحح ما يصح عنه ان اكل الغراب ليس محرما انما حرما ما حرم الله في  
كفا ولكن النفس تنزه عن كثير من ذلك تعزرا وجعل هذه الموثقة شاذة لضمها الحكم على كل ما لم يحرمه القران وهو طيب اذا جازا فاسد جدا اذا  
كل ما يحكم بحمة في غير القران لا يذوان وان يكون في القران ايضا وان لم يعرفه لان فيه بيان كل شئ وما قرطنا فيه من شئ ولكن علمه عند الرايحين  
فاذا حكم الامام بحلية شئ يعلم انه ليس في القران سلنا غايته ان يكون عاما مخصوصا بالسنن ومثله ليس بعزير ولا يذو خر ورج الاكثر اصرح الكتاب  
بحرمة الخبثات الغير المحسوسة او المعلومة انواعها الرجس اشامل لجميع الخبثات المأمور باجتنابها الشامل للاكل وقال الغير بدون التراضي  
اليتم والمينة والدم والخبز والخبز وما اهل لغرابه وما لم يذكر اسم الله عليه والتخفة وما تعقبها ولم يعلم كون ما صدر ذلك من الحرما اكثر نوعا من  
هذه المذكورات سلنا ولكن خرج جزء من الحديث عن الحجة لا يوجب خروج غيرها عنها ودليل الثاني المنقضية من الروايات كصحح عليه عن الغراب  
الابقع والاسود اكلها قال لا يحل اكل شئ من الغراب ذاغ ولا غيره والنسوي تعه اتي بغراب سماه فاسقا فقال والله ما هو من الطيبات و  
مسلة به لا يؤكل من الغراب ذاغ ولا غيره ورواية ابي يحيى الواسطي عن الغراب لا يقع فقال انه لا يؤكل وقال من اكل من الاسود ورواية ابي  
اسماعيل عن بعض الغراب فقال لا تاكله مع ما يدل على تبعية بعض الجوان للحمة في الحل والحمة ودليل المفصلين اما الجمع بين الاخبار او عدتمه  
الذين ياكلون الجيف من الخبثات او جعل ما حكموا به من السباع اقول انما الجمع بين الاخبار بذلك فهو كما صرح به في لك غير متجمل بل جمع  
وجه ولا شاهد واما العدم من الخبثات فهو حيز المنع واكل الجيفة لا يوجب وطول تغير النفس ليسكنه كما يستفاد من موثقة زهارة المذكورة

والمخالب المسوخ والصفات مطلقا 33

في بيان حلية الغراب وغيره



كتاب الطب

ولما جعل بعضها من السباع وبن بعضه والنفسيل لاجله فانما يثبت لولا ثمانية دليل احد القولين الاولين والافينكون دليله اخره مطلقا فيجب الحكم اما  
 بجملة الجميع او حرمته مضافا اليه لو كان كذلك لما حسن الاقتصار على السبعية وعدها بالجميع الى جميع العلامات المتقدمة ومنه يظهر  
 سقوط الاقوال المفصلة وفي الاول ان الثاني غير الصحيح من دلته والنسب غير الذي على الحرمة لاجل الكل للجملة الخبيرة والنسب لكونه  
 ليس بجمعة مع انه لا يعمو فيه البنية لكونه قضيه في واقعه فلم يبق الا الصحيح وهي جوارض الموثقة التي للاولين حجة فالجرح في رجوع الاول بالاحتمار  
 الاغصا بالروايات المناخوة والاجماع المحيكة واحتمال الثانية للجملة على النقية والحلوان ورجوع الثانية بالاحتمار لان عدم الحلية في الاول ثم  
 من الحرمة لصدق الكراهة ولو سلم الاحتصاص بالموثقة فربما علم اداة الكراهة سماعا شاملا لها على نزهة النفس والقربة الاخرى  
 موثقة غيات نذكره اكل الغراب لانه فاسق بقول مرجحات الاواين سيعرف لان الاحتمار والمطابقة لحكاية الاجماع لم يثبت كونها من المرجحات  
 سماعا كون المعارض ايضا سماعا عن كجعت العصا بغيره على تصح ما يصح عنه والروايات الاخرى بعد عدم دلالتها على الحرمة لا يصلح للمعارض والحل  
 على النقية فرع ثبوت مذهب العامة في المسئلة وهي بعد عندنا غير معلومة بل لا مضمونة مع ان في ذلك نسب النفسيل الى بعض العامة وكذا  
 المرجح الاخير للطائفة الثانية لان الكراهة في الصدق الاول يصدق ايضا على الحرمة نعم ما ذكره من صلاحية الصحيح للقربة على ارادة الكراهة ولو  
 فلما يكون عدم الحلية مستافة للمعترف في غايته الجوده فاذا اوجد عمو الحلية ولكن الاحتياط رفع اليد عن تلك الادلة ومناخوة العلامات المتقدمة  
 من الخراف الطيران والحوصلة والفانصة والصبية السابعة متخلف اصحاب الخراف كوقان وهو الذي يقال له في الفارسية برسوق  
 فمن النهاية والفاخي والحل القول بالحرمة بل عن الاخير عليه دعوى الاجماع لرؤية الرقي حينئذ قود عند لي عبد الله اذ من رجل يدين خطافا  
 فوثب اليه ابو عبد الله حتى اخذه من يده ثم فاضا بالارض ثم قال ام اهلكم ام كره بهذا ام فقيهكم لقد اخبرني باني عن جدك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 السنة منها الخراف لثقتها ونحوها الاخرى لان فيها مكان قوله منها الخراف الفخلة والتملة والصفدع والهر والهد والخطاف والجمعة  
 جميل الواردة في الخراف باني لا تقبلهم ولا تؤذ من فانهم لا يؤذون شيئا وللروي في الخصال قال لير المؤمن من عنى عن اكل العر والخطاف  
 وعن المفيد وضع وعامة المتأخرين بالكثر الاحتصاص مطلقا الحلية للاصل والعموما وكونه من الدفات غير ذي حجب كما يدل قوله في صحيح جميل فانهم  
 يؤذون شيئا وكون زرقه ظاهرا والحصل لا يذاه عموا البلوي هي وهو يستلزم الحلية عند جملة وموثقة الساباطي عن الخراف قال لا باس  
 وهو مما يحل اكله لكن كره لانه استجار بك وواقي منرك وكل طير يستجرك فاجره والاخرى عن الرجل يصيب خطافا في القصر او يصيده اياكده فقال  
 هو مما يؤكل وعن ابي بكر بن ابي عمير في كتابه عار فخر الخطا لا باس به وهو مما يحل اكله ولكن كره لانه استجار بك وهو لا يؤكل  
 لماذا ذكر وضعه لانه الحرمة لان النبي صلى الله عليه وسلم في القتل في الصحيح انما هو في الحرمة هو صرح بمصدرها فيمكن ان يكون ذلك لاجل الحرمة في الرواية للمرجحة  
 لوروده على اشياء لا يحرم قتلها اجماعا فالجمل على الحرمة يستلزم استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز وكذا في رواية الخصال مع ان حرمة القتل  
 لا يستلزم حرمة الاكل اذا قلنا بان النبي صلى الله عليه وسلم في مطلق المعاملات يدل على انفسا نعم قد يستفاد حرمة الاكل من صدور الرواية حيث انه لو اها لما  
 جاز اخذها من بدما كره والفاخا على الارض لانه انما هو الخراف المحرم ولكن يمكن ان يقال ان مطلق الاخذ والالقاء ليس اطلاقا وصفا عن الاكل ولعله  
 فعل ذلك ابتداء حتى يبينهم على مرجحة القتل والاكل وان اخذه ما كره بعد من الارض واكله فهذا القدر هو لاجل الكراهة وعلى هذا فلا معارض  
 لاخبار الحلية وعلى فرض المعارض يرجع الى اصل الاباحة نعم كرهه وفاقا للجماعة للتصريح به في بعض الاخبار المتقدمة الشافعية قال جماعة من الصحابة  
 بكراهة الهد هذبم الهاثين وسكون الدال الاول يقال له بالفارسية شانه سر والقبرة بالبلاء الموحدة المشددة المنقوحة بعد الفاء الخمسة  
 وقبل الراء المهملة المنقوحة وور في رواية الجعفر بن مهران بالنون الساكنة بعد الفاف المنقوحة وقبل الباء الموحدة المنقوحة فجعلها من مح العامة  
 كما في لك والروضة غير جدد وهي بالفارسية جردو وعلى اسمها خصله شعر في رواية الجعفر بن مهران والقر بالهملان كطرب طابرخم الراس المتقا  
 يصيد العصافير ويقال انه نقار الاشجار والصوام بالمهملة كومان طابرا غير اللون طويل الرقبة اكثر ما يبيت في النخل والشرق في بطن الشين المعجز  
 وكسر الفاف وتشديد الراء وكسر طلس ما يقال له بالفارسية سبزهغ والفاخنة وهو ما يقال له في بعض بلاد الفرس قوقو والجارى كسارى  
 يقال له بالفارسية هبره واما اباحة الجميع فلا يجمع والعلامات والاصل والعموما مضافة في الفاخنة الى الاندراج تحت حد الحام المنصو  
 على هلينه وفي الجارى الى رواية مسمع عن الجارى قال وددت ان يكون عندي منه فاكل حتى اتمل ورواية تسيط لا ارى باكل الجارى باسا واما  
 الكراهة فلقوا الجماعة والشهرة مضافا في القبرة الى رواية الجعفر لاناكوا القبرة ولا تستبوهها ولا تعطوها الصبياء يلعبونها فانها كثيرة التسبيح لله  
 سبحا وتسميها عن الله بمعنى المحرم وفي رواية اخرى لا تفتلوا القبرة ولا تاكوا الجها وفي الصدق الى رواية الخصال المتقدمة وفي غير  
 الاخيرين الى النبي صلى الله عليه وسلم في ثبوت كراهة الاكل بعد القتل عنه نظر كما في اشياء كراهة اكل الفاخنة برواية حفص وابي بصير الدالين على  
 شومها ودعاؤها على اربا البيا السابعة يحل الحام من غير كراهة اجماعا له ولو روي الرقي لا باس باكل الحام المسترل وفي رواية  
 اخرى اطيب اللان لم فرخ حمام ثم الحام جنس لكل مطوق من الطيور واما عاب الماء اى يشرب من غير مصر كما تصدق الدواب بل ياخذ بمفارة كما  
 قطرة فيدخل فيه القوي بضم القاف وسكون الهم وكسر الراء وهو الحام الازرق ولعله ما يقال بالفارسية كوتو جاهي والدلبي بضم الدال

في الحديث  
 وهو ان يقال  
 في الحديث







نقلنا في الفقيه

اورق كتابه في الجمل  
عنه في الجمل  
في الجمل

شبه بالابل وليس هو اياه وفي عجائب مخلوقات انه دابة وحشية نافرة لها قرنان طويلان كافها منشاران ينشرهما الشرح بلقيها بكل سنة وفي الفقه  
 يقال لجمار الوحش ولدانية اخرى ولطائر ثم حلية الخمسة مما اختلف فيه بين المسلمين كما صرح به جماعة وفي تيج وشرحه الاجماع عليه وبديل  
 في الجميع الاصل والعموما الكتابية والسنية وفي الثلثة الاولى ما يدل على حلية الازواج الثمانية سيما مع ما سبق في بيانها وخصوصا الاول والثاني  
 من سلة في اهل اصطاده رجل فطعه الناس والذي اصطاده يمنعه فيه نهى فقال ليس فيه نهى وليس به باس والابل بكسر الهزة وضمها بقدر الجمل و  
 قيل هو بالكسر فالفتح ذكر الازواج ويقال هو الذي يمتي بالفارسية كوزن وفي كثر اللغة انا بزكوه بزكوزن وفي الثالث والرابع موثقة بما  
 عن رجل يرمي حمار وحش او طيبا فاضا ثم كان في طلبه الى ان قال فقال لعنه ان علم انه اصابه فان همة هو الذي قتله فلياكل والا فلا تاكل وفي  
 الرابع رواية ابي بصير عن رسول الله ص عن لحم الحمر الاحلية وليس بالوحشية باس وفي الخامس المروي في محاسن البر عن الامص فقال عوفاهو  
 فذهبنا صفة فقال ليس الجايمير قلت بل قال ليس ياكلونه بالجمل والحزول والاقتضت بل قال لا باس به وقال الصدوق في الفقيه ولا باس باكل  
 الامص وهو الجايمير وكلامه هذا يحتمل ان يكون من تمة الحديث السابق عليه المروي عن محمد وان يكون من كلامه كذا قيل ثم المستفاد من رواية  
 ابي بصير بقرينة التفصيل عدم الكراهة في الحمر الوحشية وعن الحلبي وروى كراهية قبل له وجه لاطلاق بعض اخبار كراهة الحمار وخصوصا رواية  
 نصر بن محمد في لحم حمار الوحش انه يجوز اكله وحشيتي تركه عندي افضل ولا باس به وان كان في الدليلين كلام ثم تخصيص الفقهها هذه الخمسة بالذكر  
 اما شيوخ صيدها اولو ووردت في الاخبار المذكورة وقال الارديس وكانه للتشيل والنيبين في الجملة والا فلا يخص الحلية بها بل كل غير ما ذكره  
 داخل تحت اصلا الاباحة وعموما الحلية الفصل الرابع في التحريم العارض للحيوانات المحللة وفيه مسائل الاولى من موثقاته  
 الحرة الجمل وهو موجب للحرمته على الاشهر بل اخل بالذكر الامن شاذ من نادر كما سنعرف لا ينسب الخراف الا الى وط والاسكافي حيث ينسب  
 الكراهة وقال جماعة يرجع كلامهم الى المشبه بامرهم كراهة ما يكون العذرة اكثر غداثة لان ينحصر فيها والجمل يختص بالخير وكلامه ظاهر في  
 ذلك وكيف كان فالاقوى هنا الحرة المستفيضة منها صحح ابي حنيفة لاناكلوا الحمر الجلالا وان اصابك من عنفها فاغسله ومفهوم الشرط  
 في رسالة ابن سبويه الجلالا ان قال لا باس باكلهن اذا كن يخلطن ومفهومها غاية في رسالة النيزي في مشاة شرب بولا ثم زجبت قال فقال يغسل  
 في جوفها ثم لا باس به وكذلك اذا العلف العذرة ما لم يكن جلالة والجلالة التي يكون ذلك غذاؤها وفي رسالة يهني عليه السلم عن ركوب  
 الجلالا وشرب لبنها وقال ان اصابك شيء من عنفها فاغسله الناقة الجلالة تربط اربعين يوما ثم يجوز بعد ذلك نحرها واكلها والبقرة تربط  
 ثلثين يوما والمؤبقة باخبار اخر من ضمنه الجمل الخيرية كما ياتي بعضها ولا ينافيها صحح سعد عن اكل لحم دجاج الدسائر وهم لا يمنعونها من شيء  
 يمر على العذرة محل عنها وعن اكل بعضهم فقال لا باس به اذا لم يصح السائل فيها باكل العذرة والاصل يقضي عدمه وعلى تقدير الاكل لم يعلم الاكثرية  
 اولدوام اللوح الجمل فالقول بالكراهة كما في الكف ضعيف جدا ثم انه يشترط في حصول الجمل امور ثلثة الاغذية بعذرة الانسان محض في  
 الاقتصاف التحريم على المعكول يعلم صدق الجمل في الاغذية بعذرة خرافا للحكم عن الجمل فالحق بالعذرة غيرهما من النجاسة وهو شاذ من دفع بما تر  
 ولما الثاني فلا يصل المذكور ايضا مضافا الى مرسلي النيزي وابن اسباط المتقدمين المتخبرين لو كان فيها ضعف خلافا للحكم عن طفلم بعض التحص  
 هو ايضا شاذ ضعيف وان كان التزم بجمع لفظيا لانه يقول فيه بالكراهة واما الثالث فظاهر ولكنهم اختلفوا في المدة التي يحصل بها الجمل كما  
 بعضهم بان يفوز ذلك في بدنه وبصره واتوب يوم وليلة وثالث بان يظهر النتن اي رائحة النجاسة التي اغذت بها في لحم وجلده ورابع بان  
 يستحق في الف جلالا او غير الاخير حال عن المسند والدليل والاخر وان كان الحكم فيما لم يرب من الشرع تعيين الا ان العرف فيه غير منضبط جدا  
 خصوصا عند اهل تلك الازمنة سيما تلك البلاد العجمية فانهم لا يعرفون لفظ الجلال الا ان يقال ان معنى اكل العذرة المعبر عنه بالفارسية نجاسة  
 خاوية وهذا يحتمل معنيين احدهما انه لا يجوز ولا يتوق من اكل النجاسة ولا شك انه يصح بكل مرة ومرتين بل بمسلة الى الاكل ولن منع عند ثابتهما ان  
 ما كوله العذرة من غير تعييد بوقت ومراد في الفارسية خوزك ان نجاسته ولا شك ان ابا الاطلاق لا يصح الا اذا اغذت بالنجاسة مدة  
 طويلة كشهرا ونصف شهرا ونحوها ولا اقل من اسبوع او ثلثة ايام فصدق الجلال في الاقل غير معلوم والاصل اقوى بتبع والاجماع المركب امثال  
 المقام غير معلوم ولو ابيت عنه فخذ باكثر ما قيل من ظهور النتن ولو اخطت فخذ بوسيلة وهو طريق السلامة ثم لو اتفقت التحص ولكن كان اكل  
 العذرة اكثر كره على المشقة فهو الحرة لجملة المساحة الثانية تحريم الجلال ليس بالذات حتى يستقر ولم يرتفع بل هو صدق الجلال فترفع على  
 اجماعا بان يرتبط وطعم العلف الظاهر في مدة معينة وفي الابل اربعون يوما انفا قانوي ونصا وما ينص عليه من سلة به المنقذمة ورواية  
 السكوني في الدجاجة الجلاله لا يؤكل لحمها حتى تعيد ثلثة ايام والبطه الحلاله خمسة ايام والشاة الجلاله عشرة ايام والبقرة الجلاله عشر  
 يوما والنازة اربعين يوما ورواية يعقوب بن يزيد الابل الجلاله اذا اردت نحرها بحسن البعير اربعين يوما والبقرة ثلثين يوما والشاة  
 عشرة ايام ورواية يونس المرويتي في الدجاج بحسن ثلثة ايام والبطه سبعة ايام والشاة اربعة عشر يوما والبقرة ثلثين يوما والابل اربعين  
 يوما ثم يذبح وتسام في الابل الجلاله قال لا يؤكل لحمها ولا يركب اربعين يوما وسمع الناقة الجلاله لا يؤكل لحمها الا يشرب لبنها حتى يقذف









كتاب المطامير

يحرّم ما اذا نحت بعدها ولا لا على غسل اللحم والبواطن لا يجسّ بالملافات مع ان الملاقات مع اللحم غير معلومة والاصل يقتضي عدمه و  
الاستناد الى رسالة النبي صلى الله عليه وسلم لا اختصاصها بالبول ودلالة ما على غسل ما في الجوف دون اللحم ومع ذلك كله خالية عن الدال على الحرمة  
ذهب الحلي الى كراهة ما في البطن واستفرجه في الكف وحكى عن ذلك وما الى الابد يبي وهو الاقوى واما الثانية فهي ايضا على الوهوش غير الذوالاع  
غير ثابت وان لم يظهر المخالف نعم يمكن ان يستدق وجوب الغسل بوجود عين البول مع تخلف البول اذ لا يجتنب في الحال كاصح جماعة فلا يجوز الاكل  
قبل ان لا يدمونه يعلم انه لو دلت الرواية على الوجوب ايضاً لم يدل على نجاسة البواطن مضافاً الى احوال كونه بعد النجاسة ما لو ارضع جدي او  
عناق او عجل من لبن انسان حتى فطم لم يحرم للاصل والمستفيضة النافية للباس عنه الا ان فيها انه فعل مكره ويجتنب ان يكون المراد بالفعل المكروه  
هو الارضاع وان يكون كل لحم ولبنة **الفصل الخامس** في مسائل متفرقة متعلقة بالحيوانات واجزائها وفيه مسائل **الاولى** الميتات من  
الحيوانات اى الخارج روجه غير النذبة العنبرة شرعاً سواء كان مما لا يقع عليه النذبة ولا يقبلها شرعاً كالكلب والخنزير وكان يقبلها وقع  
عليه الشرع ولكن لم يقع عليه وفات قبلها محرمة اجماعاً والايات والسنة المتواترة ناطقان بحرمها وفي تفسير الامام ع قال الله نعم انما حرم  
عليكم الميتة التي ماتت حتفها بلانباحة من حيث فدا الله فيها وفي حكم الميتة في الحرمة اجزائها المقطوعة عنها او من الحيوان كانت الاجزاء مما  
تحل الحيوة بلا خلاف كما صح به غير واحد اصدق الاسم عليها ونجاستها كما مر في كتاب الطهارة وخصوص رواية ابي بصير وصحة الوشاء  
المقدمين في حكم الميتة من كتاب المكاسب ويدل عليه اخبار الجاهل كرواية محمد بن قيس ما اخذت الجاهل من صيد فطعت منه بيدا او رجلاً او  
فان ميت وكل ما ادركم حيونه وذكرتم اسم الله عليه ورواية البصر ما اخذت الجاهل فطعت منه شيئاً فهو ميت وما ادركم من ساجده  
حياتكم ثم كل منه ما قطع بالسيف كرسالة النظرين سويد في الضبي وجمارا الكوش يعرضان بالسيف فنفذان فقال لا باس باكلها وما لم ينجس  
احد النصفين فان تحرك احدهما فلا يؤكل الاخر لا يمتيت وغير ذلك وكما يحرم اكل الميتة بحرم جميع وجوه الانقاع عنها كما مر في المكاسب الانقاع  
بجلدها للاستقاء في غير مشروط الطهارة خلافاً في جملة وهم محجوجون بما مر في الثانية ما عرفت في بحث الطهارة طهارة ما لا تحل الحيوة  
من اجزاء الميتة وعددها وهو وان كان اكثر مما ذكر كون البول والروث والدم والبصاق والقيح بما لا تحل الحيوة الا ان الدم منها قد عد  
في النجاسة اذا كان مما له نفس والبواقي ما يعان نجس بملاقات الميتة فلا وجه لذكر طهارتها ولم يدل على خارجي على طهارتها عدم نجسها كما في اللبن و  
الانفحة فلذا لم يذكر وان علمه ذكر مثل البقرة القابلة للنظير ايضاً كما ذكر في الفطم والسن ونحوها ويمكن ان يكون الوجه في عدم ذكرها ان  
الكلام في الميتة مطلقاً سواء كان مما يؤكل او لا وكل البقرة انما تطهر بما يؤكل خاصة وقد ذكرها بل ذكر طهارتها حال الحيوة مع انقضاءها بل  
عليها الموت ايضاً وان احتاجت الى الغسل بالملافة ثم ما ذكر في البحث المذكور انما هو طهارة تلك الامور المعدودة واما حليتها فانظر المقتضى لل  
المصنوع في العبادات كالشرايع وضع وغيرها الحلية وعلى هذا في حلال ايضاً اذا لم يحرم من جهة اخرى من اجابضه ورواياته معلومة او نكس  
لا يؤكل لحمه وقد مر في البحث المذكور ما يدل على بعضها ويدل عليه ايضاً رواية ابن ابي عمير وروايات المتقدمين في المسئلة الثانية من الفضل  
الاول مضافاً الى الاصل العموم السليم عن المعارض لعدم صدق الميتة عليها اذ لا روح لها حتى يصير محرماً ميتة ومنها اللبن وعليته هي  
الاشهر كما يظهر من صريح المعنى وظاهر من حيث نسب واية الحرمة الى النذرة وعن ف الاجماع عليه وحكى عن الغن ايضاً ويدل عليه طائفة من الاخبار  
المشار اليها المعضدة بالشهرة العظيمة خلافاً للآراء التي والدي والقيح ويغرف والشفح وجملة من كتب الفاضل في موهبته لجانسه بملاقاته للنفس  
بالرطوبة ولو رواية ذهب وهب المتقدم في بحث الطهارة والاول مدعوع بمنع النجاسة كما مر والثاني بما مر من الاخبار المتكثرة وهو انفسه للآراء  
ومنها البيض قبل اكنائها القشر الاعلى الصلب لا يضر فيها رواية غياث المتقدم في ذلك البحث المشبهة للباس فيها قبل عدم معلومية الباس  
واجماله وان كان مضر للعموم ولكن لا يضر الاصل فرغ البول وان كان مما لا تحل الحيوة ولكنه ان كان مما يحل اكله يحرم ميتة للنجسة بالملافة  
لكونه ما يعالاق نجساً واما اللبن فالحكم بطهارته من الميتة وعد من نجسه بالملافة لادلة خاصة به الثالث ما يحرم من اجزاء الحيوان المحلل  
ان ذكرى اشياء بعضها منقوش على حده وبعضها مختلف فيها فالاول خمسة الدم والطحال وهو الذي يقال بالفارسية سرن والفضيب وهو  
الذكر والاشيان وهما البيضان والروث ودعوى الاجماع ونفي الخلاف فيها مستفيضة وحمل بعضهم حرمه الطرفين من الضرورة  
التي يندرج عليها في الجميع من رسالة ابن ابي عمير لا يؤكل من الشاة عشرة اشياء الفروث والدم والطحال والنخاع والعلب والغد والفضيب وه  
الاشيان والنخاع والمرارة ومرسلة به وهي كالأولى الا ان فيها بدل العلك والمرارة الاوداج والرحم ورواية الحصاب وهي كالثانية الا ان  
الراوي قال بعد الاوداج وقال العروق والمروى في محاسن البرق حرم من الذبيحة سبعة اشياء الى ان قال فاما ما يحرم من الذبيحة الفروث و  
الغد والطحال والفضيب والاشيان والرحم الحديث مضافاً في الاربعة الاولى الى مرفوعة الواسطي من امير المؤمنين ع بالقصابين فمنها  
عن سبع اشياء من الشاة نهاهم عن بيع الدم والغد وادان الفواد والطحال والنخاع والحصى والفضيب الحديث ورواية ابن مرام لا  
يؤكل مما يكون في الابل والبقرة والغن وغير ذلك مما يحرم حلال الفرج بما فيه ظاهره وبالطه والفضيب والبيضان والمشيمة وهو موضع  
والطحال لان دم والغد مع العروق والمخ الذي يكون في الصلب المرارة والحردة والحزرة التي يكون في الدماغ والدم ورواية ابراهيم بن

كتاب المطامير

كتاب المطامير

فالدوم

عبد المجيد من من الشاة سبعة اشياء الدم والخصيتا والفضيت والمثانة والغدد والطحال والمرارة وفي الثلثة الاولى المروي في الحصى  
ان رسول الله كان يكره اكل خمسة الطحال والفضيت والاشين والطحال واذان القلب في الاولين مؤثمة سبعة لا ياكل الجربث والمرام  
ولا طانيا ولا طحا الا لا ينبت الدم وعما عن الطحال الجمل اكله قال لا ياكله فهو في المروي في العيون وحر الطحال المغيث من الدم دلت بالعليل  
حرمة الدم ايضا وفي الدم خاصة الى الايات والاخبار الغير العديدة وفي الطحال خاصة الى صحيح محمد انها كمن الجري والزير والمرامهي و  
الطاق والطحال وقصور بعض الاخبار عن فادة الحرمه غير ضار بعد تصريح بعض احوال التحريم فهو قربة على ارادة الحرمه من البواني ايضا ثم قول  
الاسكافي بكراهة الطحال ليس صحيحا في مخالفة لانها في عرف القدامى من الحرمه واما المختلف فيه فكثيره منها الخلع مثلثة النون وهو المخط  
الابيض الذي في وسط فطار الظهر منظره وهو الوتين الذي لا تقوم الحيوان بدونه والمثانة وهي مجمع البول والغدد وهي كل عقدة في الجسد  
مطاف بها شحم وكل قطعة صلبة بين الفضيت وهي يكون في اللحم مدودة يشبه البندق في الاغلب المران بفتح اليم وهي التي يجمع المصفران  
مع الكبد الكيس والمهر المشبه وهي موضع الولد يخرج معه وهي حرام على الاقوي الا شهرا كصريحه في لفدير وبعض من ناخره فوعنه الواسط  
المقدمة والمروي في العليل قال قلت له كيف حرم الله الخلع قال انه موضع الماء الداغ من كل ذكر وانثى وهو الخ الطويل ان يكون في فطار الظهر  
في الاول وضعها لو كان يخرج بما ذكر وبضميمه نايمة الاستدلال بالروايات الثلث الاولى ولو رواية ابراهيم بن عبد الجيد المقدمة في الثاني و  
للمروعة ورواية الحسن المقدمة في رواية مسمع اذا اشترى احدكم كحل فليخرج منه العذ في الثالث ولو رواية الحسن المنجزة في الخامسة فان المراد  
بالرحم فيها كما ذكر المشية خلافا للمحكي عن جماعة فبين غير متعرض لها وبين مصرح بالكراهة لاصالتها البرائة والاباحة وعموما الكتاب السنة  
اللازم رفع اليد عن الاولين وتخصيص الثاني بما مر ومنها الفرج والعلباء وكسر العين المهملة ثم اللام الساكنة ثم الباء الموحدة عصيان  
عريضان ممدودتان من الرقة الى عجب الذنب وذات الاشاجع وهي اصول الاصابع التي تنصل بعصب ظهر الكف وخزرة الدماغ وهي  
المشهور الكابن في وسط الدماغ شبه الدودة بقدر الحرمه تقريباً يخالف لونها ونوره وهي تميل الى الغبرة وجبة الحدق وهو الناظر من العين لاجسم  
العين كحرم هذه الخمسة جماعة بل نسب الشهرة وكرهها الخرون وهو الاقوي فيها الخ الزوايات الصرحة في التحريم عنها بالمره وقصور ما يفتتها  
عن فادة الحرمه جدا وقد ظهر ما ذكر ان الاقوي ان الحرم من اجزاء المذكي عشرة الدم والفرث والطحال والفضيت والاشان والخلع والمثانة والغدة  
المرارة والمشيمة والمكروحة خمسة الفرج والعلباء وذات الاشاجع وخزرة الدماغ وجبة الحدق ويكره ايضا الكليتان ويسمي الكلونان ايضا لما في مقطوعة  
سهل انكره الكليتين وقال انها مجمع البول وفي الصحيحه الرضوية عن ابائه عليهم السلام قال كان النبي ياكل الكليتين من غير ان يحرمها قربها من البول و  
كذا يكره اذا قلب العروق بعض الروايات المقدرة وتعلق النهي بسبع اذان الفوائد في بعضها غير مفيدة لاثبات الحرمه لعدم قول بها فيها وبضميمة  
الثلثة مع الخمسة المختلف وجوبها بصير المكروه ثمانية فص وبع اعلم ان ما ذكر من تحريم الاشياء المذكورة فانها هو اذا كانت من الذبيحة  
المحورة واما ما لا يذبح ولا يذبح كالتيمك والجراد فلا يحرم منه غير الرجيع والدم البسة للاصل وعموما الحلي سيما ما ذكر اسم الله عليه واخصاص ما  
ثبت منه التحريم من الاخبار المقدمة بغيرها واما رجوعها فالاصل يقضي الحلية والنجاسة غير معلومة وما ينزل الى من التفرضي الاكثر لظنة الحرمه  
كون اكله خلاف العادة بل طلاق تحريم المذكورات في كثير من عبارات يشتمل كثير الحيوان المذبح كالجوزد والبقر والشاة وصغيرة كالعصفور  
وفرضه بل عن جماعة النصيح بالنعيم منهم الشهيد الثاني في ضد الامتثال ويشكل الحكم تحريم جميع ما ذكر مع عدم تميزه لاستلزامه تحريم جميعه  
والاكثر للاشياء والاجود اختصاص الحكم بالنعيم من الحيوان والوحشي دون العصفور قبل بعد نقله وهو جديما كان سند تحريمه الاجماع لعدم  
تحققه في العصفور وبشبهه اختصاص عبارات جماعة كالتصدق وغيره وجمله من الفصوص بالشاة والنعيم وعدم الحرمه من الاخبار المحرمة نفسها  
بالاجزاء لا يشمل مورد النزاع الا في الدم والطحال ومع الرجيع على تسليم استنباطه فالتعد الى الغير مشكل وتحليل الجميع من مورد النزاع اشكل والاجماع  
المركب غير معلوم فيخصص الحرم من هذه الحيوانات الصغار بالدم والطحال ومع الرجيع حسن والاحتياط احسن حج الاصل في الدم كله الحرمه كما صرح  
به في لك لاطلاقا في الكتاب السنة قال النبي في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية وقال في سورة البقرة انما حرم عليكم  
الميتة والدم ولحم الخنزير وفي رسالة محمد بن عبد الله وروايتي المفضل وعذافر الوارثة في علل تحريم لحم الميتة والدم ولحم الخنزير فلما الدم فانه يورث  
اكله الماء الاصفر في المروي في العيون حرمة الله الدم كحرم الميتة الحديث وقد مر مطلقا تعليل حرمة الطحال بان فيه الدم الى غير ذلك ولكنه خرج مما تحت  
الاصل ما يتخلف في لحم الحيوان المأكول مما لا تقذفه المذبح فانه حلال بالاجماع المحقق والمحقق في كلمات جماعة المعاصد بالاعتناء واستلزام تحريمه العسر  
الحرج المنفيين شرعا وعقلا المدخلو اللحم عنه وان غسل مرات ولا يفتاد لبله بالاجماع يجب الاقتصار في استثنائه على ما ثبت فيه الاجماع وهو المختلف  
عن الذبيحة المأكول من غير الخلط بالسفوح بغير نفس او علو راس كتر في مجث الطهارة فلا يجل الخلو طبر ولا دم غير الذبيحة وان كان مما لا ينفس له ولو  
من التيمك فيحرم ما عدا ما ذكر مطلقا للاصل للاستصحاب لنعمة جدا فان الدم لو كان خبيثا كان كله كذلك مع انه لا يستحب المختلف من الذبيحة نعم  
يثبت حرمة بعض افراد الغير المختلف بواسطة النجاسة ايضا ومن الاصحاء من توقف في حرمة الدم المختلف في غير المأكول ومنهم من حكم بحلية ما عدا  
من الدماء كدم الضفادع والقراد والتمك مما لا ينفس له وظالمع والغض والسرفل واللز ويده حلية يحرم التيمك بل ظاهر الاول دعوى الاجماع

والمروي في العيون  
والمروي في العليل  
والمروي في العليل

والمروي في العليل  
والمروي في العليل  
والمروي في العليل

والمروي في العليل  
والمروي في العليل  
والمروي في العليل



المشاكل  
الكلية

في حرمها  
كلها

في حرمها  
كلها

فلام

تمام  
منها

عليها ولا يرف لهم دليلا في الاصل والعموم وقوله سبحانه في سورة الانعام قل لا اجد فيها اوحى الى تخمها على طاعم بطعم الا ان يكون ميتة او مسفوحا  
حيث يفيد الدم المحرم بالمسفوح والاولى ان بما ذكره من دفان والثالث لا يدل الا على عدم الوجوب فيها اوحى اليه وفيما اوحى اليه حين نزول الآية فلا  
ينافي لمطلق بعد ذلك فان آية الحلال مكية واياها حرمة مدنيان فهما اذ ان كان بعد الاولى فلا نافي منها اصلا وحرف التعريف في الايتين  
على المعهود خلاف الاصل مع انه لو لم يحمل الآية الاولى على ما ذكرنا وعملت على نفي التحريم المطلق لزم الحكم اما ينسبها فلا يكون حجة وتخصيصها الى ان لا  
يبقى ما يقرب عدول العام وهو يخرج عن المحجة ثم مما ذكرنا ظهر حرمه العلقه ودم البيضه لصدا الدم مضافا الى ما ترين نجاستها في مجتث الطهاره  
التي ابعثت في حرمه ابوالابا يوكل لحمه مما له نفس نجاستها واما ما يؤكل لحمه فحلية بولوه وعن من قولان الاول للسيد والاسكافي والحلي  
وسمع وبع والارديسلي والكوفي والبيهقي كلامك وعن الاول الاجماع عليه للاصل والعموم وصرح المحقق ابو ابي جعفر ابوالابا خير من الباطن والباقي  
لظاهر الشيخ في يرويه عن ابن حمزة ومطاعم وشاوي وروعد ولف وسر وظاهر منه واخار بعض مشايخنا المعاصرين عطف الله مروره للقطع بالاستحباب  
او احتماله للوجوب للثبوت عنه من بالقدمه فان التكليف باجتناب الجنب ليس تكليفا مشروطا بالعلم نجاسته بل هو مطلق والاولوية المستفاد من آية  
حرمه الفرس والثالث التي هي جمع البول وهو مفهوم موثقة عما عن بول البقر بشره الرجل قال ان كان محتاجا اليه يندوي بمنشربه وكذلك بول الابل الغنم  
وفي الكل نظرا الى الاله فلنع الحائض جدا وتفر بعض الطباع او جعلها غير الحائض المحرمه فان سقرها عما ينفسل فيه اليد اللدنة او يوطأ بالرجل اللدنة او  
يمس في اليد الكثرة او يدخل فيه الذباب والقمل الكثير ثم يخرج اكثر بكثير من ذلك مع انه ليس محرما قطعوا ولا يعد من نجاسته شرعا مع انه لو كان لعد الاعيان  
او مظنة الحرمة ولو لاها لم افرق بين لبسها وبولها بالمره كيف وصرح الامام بكون بول الابل خيرا من لبسها كما عرفت وما اظن فيها شرف الا من احد الجهنين  
المذكورين واما الثاني فلنع عدم كون التكليف باجتناب الجنب مشروطا بالعلم ولو لا ذلك لزم التكليف بما لا يعلم فانه يصير المفادح حرمته عليكم الحائض  
سواء علم نجاستها او علمه عدم نجاستها او لم يعلم شيئا منها وهذا بطعنا ويلزمه الاثم باكل ما ظن طبيا كان نجسا واقعا وهو خلاف الاجماع سلمنا  
ليس مشروطا بالعلم ولكن لا يجب تحصيل العلم بالاجتناب عن ادل دليل على ذلك الوجوه واجتناب المحتمل مقدمه لذلك واما الثالث فلنع الاولوية وكون  
مجمعا للبول لا يوجبها والا لزم حرمة الكليتين المصحح الرواية بانها مجمع البول واما الرابع فلان المفهوم لا يثبت ان يد من المرجوحية مع ان الاحتياج  
ايم من الضرورة المبيحة للاشياء المحرمه وقد يستدل بوجه اخر ضعيفه الحائضه المشهوره بين الاحتياطية لبس الحيض والجمه حلا وكرهه وحرمة  
وعليه الاجماع في الثالث عن الفرس وفي الخلاف فيه وفي الثاني في كرام بعض الاجل والاجماع في الجمع في حرمه في الاول محقق ومرسله داود المتقدم  
في المسئلة الثامنة من الفصل الاول المنجزه بالعلم عليه والذوالشهره والاجماع المنقول كافيان لاثبات الثاني لتجمل المسامحة ولا ينافيها ويرد الرخصه  
في كل شر از الاثر في بعض المعبره لانها مجتمع مع الكراهه واما الثالث فان ثبت الاجماع عليه كما هو المحتمل فهو والادليل عليه والاصل يقتضي الحليه و  
غايه ما استدل بعضهم عليه الاجماع المنقول وهو المرسله المشارة اليها واستصحاب الحرمة حيث ان اللبن كان قبل الاسمانه محرما وما والجزئية لما يحرم  
كله فحرمة الكل يحرم هو ايضا اذ وجوده للكل الوجود اجزائه فحرمه في الحقيقة تحريم كل واحد والكل مردود جدا اما الاول فبعد الحجة واما الثاني فلانه مفهوم  
وصف وليس حجة واما الثالث فلغير الموضوع مع ان حرمة ذلك الدم المستعمل لينا غير معلوم او لا فان المعلوم حرمه هو الدم المسفوح واما الرابعة  
فبمع حرمه الكل بل المحرم لحمه وسائر اجزائه الثابتة حرمه نعم لو ثبت لاحرمه الكل الذي من اجزائه اللبن يمكن استصحاب حرمه واثبات ذلك واثباته  
في البعثة في الحرمة كالمقدار الذي يسل وصاحب الكفاية في موقعه جدا ولو كانت الاجماع حكما بالحلية قطعنا ولكنها تخوفنا من الحكم الصحيح  
الساوي متممها لم يحكم الاجزاء التي عدوها مما لا تحل الحيوة مما يؤكل وما لا يؤكل وكذا حكم البول والفرث والدم واللبن والبيض اما الاثر  
الاول ويقتضي شيئا اخر كالقبح والوسخ والبلغم والتخامير والمصاق والعرق والرجع مما لا يسمى بولاً ورواها الظاهر ظهور حرمها مطلقا لظهور  
نجاستها جدا بحيث لا سرب فيها ابد واما الخامس والسادس فثبت المشهور حرمها ايضا واستدل بعضهم لها بالنجاسته وفيه نظر سيما في البصا  
بل قد يستطاب بصاق الجنون وبصق لسانه ويبيع بصافه بميل ويرغبه والتفرغ عن بصاق بعض الاشخاص لسفره بنفسه لا يوجب الحرمة كيف  
وليس البصا اظهر نجاسته من اللقمة المرهرة وهي محلاة قطعاً وقد وردت في الاخبار ان النبي اعطا القمعة من فيه الى من طلبها مع انها من رجة  
بالبصا قطعاً وقد وردت النص بمص الحسنة من لسان النبي وانه نشأ من لعاب فرسان الحسين ثم مص لسان علي بن الحسين عند غلبة العطر  
يوم الطف ووردت نص من ظهر في حل بصاق المرءة والنبث فالحكم بجلبية كما هو ظاهر الارديسلي وصاحب الكفاية قوي جدا وكذا العرق واما  
السابع فيما كان لا يؤكل مما له نفس فحرم قطعاً واما غيره فلا دليل فيه على الحرمة سوى نجاسته واثباتها بالكلية مشكل غاية سيما في مثل فضلا  
الذي يدان الملتصقة باجواف الفواكه والبطايح ولكن لا بعد ظهورها في النقص كذوق الدجاجة والسلفاة والصفادع والوجه الاناطة بها فيها  
والحكم بالحلية فقام يعلم نجاسته منها الفصل السابع من حكم المشبه من الحيوان واخره وفيه مسائل الاقوال في الاشباه على ان  
اقسام الاول ان يعلم هذا الحرم من اي جنس او يعلم ان هذا الحيوان مأكول او قابل للتذكية ولكن شك في انه هل ذكي ام لا الثاني ان يعلم ان هذا  
الحيوان مأكول او قابل وليس هذا بما كؤل ولا قابل ولكن لم يعلم ان هذا الحرم من اي الحيوانين المعلوم حالهما الثالث ان يعلم ان هذا الحرم من  
هذا الحيوان المشبه والمسمى بالاسم الفلاني ولكن لم يعلم ان هذا الحيوان مأكول او قابل ام لا الرابع ان يعلم ان هذا الحرم ليس الحيوانا

المعرفه حكماء لم يعرف الحيوان الذي هو منه مشاهد ولا اسما ولم يعلم ان الذي هو منه هل هو ما كولا او قابل ام لا والفرق بين ذلك وسائره  
 في مجرد تعين الحيوان الذي هو منه شخصا او اسما وعند ان شئت جعلك الالف مقامين لان الجهل اما يتعلق بنفس النذكيه وعدمها وهو القسم الاول  
 او بالحيوان الذي هو منه وله الالف الثالثه الاخره ثم على التقدير المذكور يكون البحث عنها اما في الطهاره والنجاسة وهذا انما يكون فيما  
 تحل الحيوان من اجزاء الحيوان خاصة او للشك في جواز الصلوة وعدمه او للشك في حلية الاكل وعدمها ثم انه قد تقدم الكلام في البحث في الاول  
 عن القسم الاول في بحث الجلود من كتاب الطهاره وهو ان كان مخصوصا بالجلود الا انه يتعد الى غيرهما من الاجزاء الموقوفة طهارتها على النذكيه بالاجماع  
 المركب كما اشير اليه في البحث المذكور مع ان كثير من ادلها شامل للحم وغيره ايضا وما ذكرنا هناك يعلم حق الكلام فيما يتعلق بالبحث في الثاني من القسم  
 القسم الاول بل يعلم الحكم بما يتعلق بالبحث في الثالث ايضا عن هذا القسم وان يحكم فيه بالنذكيه والحليه في كل ما عرفنا انه يحكم فيه بالطهاره واما فيما  
 عداه فلا والحكم باصالة الحلية هنا في جميع الموارد ما لم يعلم الحرمة لعموما اصابة الحلية مثل قوله كل شيء فيه حلال وحوام فهو لك حلال حتى  
 تعرف الحرمة بعينه ونحوه ومثل ما دل على جواز الصلوة في كل شيء لم يعلم انه ميتة وغير ذلك غير مفيد لان دلالة جميع هذه الادلة من باب الاصل الذي  
 يندفع ويزال البتة باستصحاب النذكيه للوجوب للعلم الشرعي بكونه ميتة فالمناط انما هو الادلة المذكورة المزيلة للاستصحاب في مواردها وكذا في  
 الكلام فيما يتعلق بالبحث في الاول والثاني عن القسم الثاني في بحث اللباس من كتاب الصلوة وقد عرفنا ان الاصل فيه الطهاره وجواز الصلوة  
 ويلزم الثاني الحلية وجواز الاكل ايضا ويدل عليه جميع ادلة الحلية من الاصول والعمومات والاحكام الواردة في الموارد الجزئية فلم يسبق الا الكلام  
 في القسم الثالث والرابع وهو ان يكون الجزء من حيوان معين او كان هناك حيوان معين ولم يعلم انه هل هو حلال قابل للنذكيه او لا ويكون  
 الجزء من حيوان غير معين الا انه يعلم انه ليس من هذه الحيوانات المعروفة القابلة للنذكيه وغير القابلة والحق فيها ايضا الحلية والطهاره النذكيه  
 الواقعية او الشرعية المحكوم بها شرعا من الموارد التي يحكم بها فيها في القسم الاول ويلزم بها جواز الصلوة لجميع الادلة المذكورة من الاصول والعمومات  
 الخالية عن المعارض باسواء لا يتوقف معارضه اصالة عدم ورود النذكيه عليها حيث انها امر توقيفي شرعي يقتصر فيه على ما علم لان عمومات  
 حصول النذكيه كاف في اثبات اصالة عدم ورود النذكيه مثل قوله سبحانه فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه وقوله وما لكم الا ناكلوا مما  
 ذكرا اسم الله عليه وما في الاخباء من قولهم ما قلت من الجوارح مكلمين وذكرا اسم الله عليه فكلوا من صيدهم وقوله في صحيح البصر كل ما قتل الكلب  
 اذا سميت عليه وفي صحيح محمد بن كل من الصيد ما قتل السيف والتميم والرجع الى غير ذلك نعم ان كان الحيوان المشبه حاضرا وامكن الفحص عن حليته و  
 حرمة بالعلامة المنقذة المحللة او الحرمة لم يجز الحكم بالاصل والعمومات قبل الفحص والوجه هو ان الثانية المشهورة اذا وجد لم يعلم هل هو  
 ذكي او ميت بطرح على النار فان انقبض فهو ذكي وان انبسط فهو ميت وعن س كاد ان يكون اجماعا ووقفي عن اجماعه البعد في ذلك مؤيد لها  
 بموافقة الحل الذي لا يعمل بالاحاد عليه وعن العز وبض اخر من الاصحاب اجماع عليه رواية شعيب بن رجل دخل قرية فاصابها الحمار لم يدرك  
 هو ام ميت قال يطرحه على النار فكل انقبض فهو ذكي وكلما انبسط فهو ميت وضعفها لو كان غير مضر لا يخار بما ذكرنا مضافا الى صحها  
 اجمعت العضا على تعميم ما يصح منه ولا يخفى ان مقتضى الرواية حصول معرفة المذكي والميت بذلك وذلك يعارض اصالة عدم النذكيه المعنوية  
 عليها في مواردها واصالة الحلية وعموماتها في مظانها والعمل في الاولى على الرواية لكونها للاصل واقعة خلافا للحكمي عن شاعة والايضاح في  
 والصبر وابي العباس في الاصل المذكور المنقطع بالرواية وكان في الثانية كذلك لو كان المناط هو الاصل خاصة ولكن يحصل التعارض بين  
 الرواية وبين مثل ما دل على حليته ما يؤخذ من سوق المسلمين او يوجد في ارضهم ونحو ذلك وبالعموم من وجه والمرجع اصل الاباح بل يمكن ان  
 يقال ان موارد الحكم بالحلية مما يعلم فيه النذكيه لاجل ادلة الحلية فلا يكون من موارد الرواية الا ان يقال ان موارد الحلية ايضا من باب الاصل  
 لان بعض ادلها وان كانت عامة الا ان بعضها مقيد بمثل قوله حتى تعلم انه ميتة وبه يقيد المطلقة لبعض فقهاء في الرواية بل الفحص بمقتضى الرواية  
 في كل واقعة لان العمل بالاصل انما هو بعد الفحص ولكن يجاب عنه بان هذا من باب اجراء الاصل في الموضوعات كما يجب الفحص فيه مع انه صرح في  
 بعض الاخبار المعبرة الواردة في موارد الحلية انه ليس عليكم المسئلة فالاشكال مستغلبة الا اذا امتحن شخص اتفاقا بمقتضى الرواية وظهرت  
 المخالفة فيشكل الا رجح والاجماع على الحلية ايضا غير معلوم ولا بعد الحكم بالحرمة ولو تعدت قطعان اللحم لغير كل قطعة على حدة ما لم يتحد  
 حكمها من جميع الوجوه كما اذا امكن ان يكون من حيوانات متعددة او من حيوان واحد واحتمل قطع بعضها قبل النذكيه والا فيكفي الواحد  
 اذ بها يعلم حال الباقي فلا يصح عدم الدراية كافي الرواية وهل الاخبار عند الاشبهاء في الذبح وعدمه او يجري فيها اذا شك مثلا في التسمية  
 او الاستقبال او كون الذاب مسلما مثلا ام لا ظاهر بعضهم الثاني وهو مشكل جدا اذا نظر ان السؤال عن الميت خلفه الثالثه اذا  
 المذكي من اللحم وشبهه بالميتة ولا سبيل الى التميز فان كان الخلط خلط من كالحوم المتعددة المدفوعة مخلوطا وجب الاجتناب عن الجميع والوجه  
 ظوان كان من باب اشبهه الافراد فالمشهور وجب اجتناب الجميع اذا كانا مختصين ولو اعترض على دليل له سو ما قبل من ان العلم بالاجتناب عن الميتة  
 لازم وهو موقوف على اجتناب الجميع فيجب من باب المقدمه وقوله جوابه وان الثابت وجوب اجتناب ما علم انه ميتة دون العلم باجتنابها واما  
 يسائل ليصحح الكناسي عن النسيان في ارض الشركين بالرؤم فكله فقال اما علمت انه قد خلط لحمه فلا تاكله واما ما لا يعلم فكله حتى

في النذكيه  
 في الطهاره  
 في النجاسة  
 في الصلوة  
 في الاكل  
 في الجوارح  
 في الميتة  
 في الحلية  
 في الاصل  
 في العمومات  
 في الاحكام  
 في الرواية  
 في الفحص  
 في التسمية  
 في الاستقبال  
 في التميز  
 في الخلط  
 في المدفوعة  
 في الاجتناب  
 في الميتة  
 في الكناسي



كتاب الطاهر

تعلم انه حرام وفيها ظاهرة في المزج ولو شملت غيره ايضا فالعلة على خلاف مطلوبه لان بعد ابقاء ما يساوي الميتة من الافراد لا يعلم حرمه البتة  
فجوز اكله وقد يستدل به ايضا بصحح الحديث احدى ان الميتة والذكي اخلطوا فكيف يصنع فقال بسبعة ممن يستحل الميتة ويأكل منه فانه لا بأس  
وقرئتها منها الاخرى وفيها غير مفيدتين للوجوب غايتها الرجحان ولا كلام فيه مع انه لا يمكن ان يكون للوجوب بلا شك في عدم وجوب بيعه  
بل يجوز هبته وصلح للكافر ودفنه وطرحه سلمنا الوجوب لكن لا يدل وجوب بيعه على حرمته اكله ولو لم يبيع فلعلة لاجل الانتفاع بقدر ثمن الميتة  
وعدم نضيعه فالحق وقاله لا رد بسبب وصاحب الكف وغيرهما من المتأخرين عدم وجوب اجتناب الجميع بل يجب الاجتناب عن القدر المعلوم كون  
الميتة بهذا القدر مخيرا بين الافراد ويجوز تناول الباقي كما مر في نظائره كثيرا والاصل والعموم ما عليه دليل محكم ثم ان ما دل عليه الصحيح  
جواز البيع المستحل الميتة مذهب جماعة منهم الشيخ في بيان حرمته وهو الاقوى للصحيح المذكورين المخصصين للاخبار الماضية عن الانتفاع بالميتة  
مطلقا وعن بيعها الاخيرها المطلقة منها من وجوه خلاف الحديث والفاضي وجمع اخر فتعوه للاخبار المذكورة بجوابها ولما دل على حرمته الاغاثة  
على الاثم بناء على كون الكفار مكلفين بالفروع كما هو المذهب فيه منع كونه اعانة كما يظهر وجهه مما ذكرنا في بيان الاغاثة على الاثم في كتاب  
العوائد مع انها ايضا ليست الاغاثة كلية للتخصيص بما لم يوجد معتذر المانعون للصحة عن الصحيحين بعض الوجوه الغير النامة التي لا فائدة في  
ذكرها بعد العمل بظاهرها **الباب الثالث** في بيان ما يحل من غير الحيوانات وما يحرّم وفيه فصلان **الفصل الاول** في الجواميد  
وفيه مسائل **الاولى** من الجوامد المحرّمات والمحللات اجزاء الحيوانات وفضلانها وفردت حكمها وبيان المحرم منها والمحل فصلان **الثانية**  
من الجوامد المحرّمات الطين ولا خلاف في تحريم عدما يستثنى منه ونقل الاجماع عليه مستفيض بل هو اجماع محقق فهو للدليل مضافا الى  
المستفيض كرواية سعد كل الطين حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير الا طين قبر الحسين ع فانه فيه شفاء من كل داء وامنا من كل خوف  
ومرسلة الواسطي الطين حرام كله لحم الخنزير ومن اكله ثم مات لم اصل عليه الا طين القبر فان فيه شفاء من كل داء ومن اكله شهوة لم يكن فيه  
وصححه هشام بن سالم ان الله خلق ادم من الطين فحرم كل الطين على ذريته ورواية اقتداح قيل لامير المؤمنين ع في رجل يأكل الطين فمناه  
فقال لا تأكله الحديث والمرحى في كامل الزيارة عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال كل طين محرم على من يبعها خلا طين قبر ابي عبد الله ع من اكله  
وجع شفاه الله وفي العلل قال رسول الله ص من اكل الطين فهو ملعون الى غير ذلك ولا فرق في حرمته بين قليله وكثيره ثم الطين كما صرحوا  
به هو الراب المخلوط بالماء وقالوا انه معناه لغزوع وقال في القاموس الطين معروف والطينة قطعة منه وطين نلطح به وعن الراغب الاصفهاني  
في مفرداته الطين التراب المخلوط به والظن كما صرح به جماعة عدم اشتراط بقاء الرطوبة بعد الامتزاج او لا فيحرم رطبه وبالسبب ويدل عليه  
صححه مع ما يروى الناس في اكل الطين وكرهه قال انما ذاك المبلول وذاك المدر والمد هو الطين البابس كما صرح به اهل اللغة ومنه يظهر  
بعد البوسة ايضا ويمكن اثباتها باستصحابها ايضا وان امكن الحدس فيه فيما لم يمتزج او بالماء او لم يعلم فيه ذلك لم يكن حراما كما صرح به المحقق  
الاردبيلي ثم قال والمشتبه بين المنقضة انه محرم التراب والارض كلها حتى الرمل والاجار انتهى وقد يستدل على حرمته التراب بما في الاخبار من  
طين قبر الحسين ع فان المراد منه تراب قبره فكذا المستثنى منه وبيان التراب ايضا مضمنا بالبدن قطعاً فيكون لا محالة حراما وفيها نظرا ما الاول فلان  
القبر المقدس ايضا طين كما يشاهد من التربة الشريفة الماخوذة فانما رايانه من المدر في الغلب فيمكن ان يكون هو المراد من المستثنى مع ان في  
تقديرها بالحصة وراس الانامل اشعار بالمدر به ايضا واما الثاني فلانه يخص التحريم بما يوجب القبر فلا يحرم نصفه فقال منه مرة بل في كل  
مثقال والمطلوب اعلم من ذلك وبالجملة القدر الثابت هو تحريم الطين والمدر واما التراب والرمل والحجارة وانواع المعادن فلا دليل على حرمته  
للضرتها والاصل مع الحلية والقياس باطلا فلا بأس في تراب الدبسي وما يستطبخه الخنزير وما يقع على الثمار مع ان هذه مستهلكة فاقبح قد  
عرفت استثناء طين قبر الحسين ع وهو ايضا اجماعي والاخبار فيه بلغت حد التواتر وقد روي في كامل الزيارة باستثناء المنصل الى ابي عبد الله  
قال في طين قبر الحسين الشفاء من كل داء وهو الدواء الاكبر فلا شك في استثنائه ولكن يشترط في استثنائه امران الاول ان يكون لاجل الاستشفاء  
فلا يجوز لغيره بلا خلاف اجده الامن شاد للمروي في المصباح المنجز ضعفه بالاشتهار من اكل من طين قبر الحسين ع غير مستشفئ فكانه اكل الحومنا  
الحديث المؤيد بتعليل التحليل في اكثر الاخبار بان فيه شفاء من كل داء واما ما من كل خوف ولا يصلح ذلك دليلا للاشراط كما ان قول في رسالة  
الواسطي ومن اكل شهوة لم يكن فيه شفاء لا يدل عليه ايضا لاختصاصه الاكل بالشهوة عن الاشتراط وعدم دلالة على الحرمته خلافا للمصباح  
فجوز الاكل منه تبركا ولكن رجح عنه في سائر كتب وقد يستدل به برواية النوفلي المروية في الاقبال التي افطرت يوم الفطر بطين وتم فقال  
جمع تبركة وسنة وفيه ثمة قضيتي واقعة فلعلة كان مستشفيا اي الا ان يعتم تبرك الاستشفاء ولكن مع ذلك لا يفيد ضعف الرواية كما لا يضر  
الحسين بن ابي العلاحكو الولا ذكره بتراب الحسين لان التحنك لا يستلزم الاكل وكذا الايش جوز الاكل للامان من الخوف بالتعليل به كثير من الاخبار  
اذ ليس فيها الا انه لمان واما انه في اكله واستشفيا فلا يدل في رواية الحرب بن المغيرة المروية في امالي الشيخ نقص به بالاخر حيث قال فيها بعد قوله ان فيه  
شفاء من كل داء وامنا من كل خوف وبيان كيفية اخذه قلت قد عرفت جعلت فذلك الشفاء من كل داء فكيف الامن من كل خوف فقال اذا خنت سلطانا  
او غير سلطان فلا يخرج من منزلك الا ومعك من طين قبر الحسين ع الحديث الثاني ان لا يتجاوز قدر الحصة المنوسطة المعهودة كما صرح به المحقق

في كتاب الطاهر

في حقه كما بينت





بعض الجوبات المتوقعة في المايح الفحل فانها غير قابلة للظهير على الاقوى كما ترى في بحته او منجسا فابالاه قبل تطهيره او مضرا بالبدا او خبيثا او

المشاكل  
في كتاب الطهارة

والوجه في الكل ظاهر مما مر وما عد ذلك من الجوامد باق على اصل الاباحه داخل في العموم ولا يحرم منها شيء فيجوز النبات من الحشائش والاوراق والاوراق والاشباب حتى اصول العنب والزبيب الفم وما لا يضرب وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى كثرة **الفصل الثاني** في المايح اوقية مسائل **المسئلة الاولى** من المايح الحرة ما من فضلا الحيوانات من الدم والبول والابن على المقصل المتقدم ومنها المايح الخمسة العنب القابلة للظهير كغير الماء مطلقا على الاظهر والقابلة له قبل الظهير وجميع ما كان مضرا بالذات وبالغرض ومنه موصوبا كجربا **الثانية** من المايح الحرة الخمر ومنه اجماعه بل ضرورة دينية ثابتة بالكتاب السنة ولحق به كل مسكر في الحرمة بالاجماع والنصوص المستفيضة بل المتواترة كرواية الصيداوي وفيها كل مسكر حرام ورواية ابى الربيع الشامي ان الله حرم الخمر بعينها فقليلها وكثيرها حرام كما حرم الكيسه والدم والحجم الخمر حرم رسول الله ص الشراب من كل مسكر وما حرم رسول الله ص فقد حرمه الله تع ومنه سماعه عن التمر والزبيب بطحان للبيد قال وقال كل مسكر حرام وكل مسكر حرام في حجة ابن وهب كل مسكر حرام فما اسكر كثيرا فقليله حرام قلت فقليل الحرام يحمله كثير الماء فربما عليه بكفه من بين الاوزان كلبه ان كل مسكر حرام الاوما اسكر كثيرا فقليله حرام الى غير ذلك والمدلول عليه من تلك الاخبار وغيرها مما يطول الكلام بذكره والمنفق عليه بين العلماء الاخباران العنب في الخمر اسكار كثيرا فما اسكر كثيرا حرم قايله ولو قطرة منه وان زجت بغيره وغلب الغير عليها كما صرح به في حجة ابن وهب في حجة الجلي ان ما اسكر كثيرا فقليله حرام فقال له الرجل فاكسره بالماء فقال ابو عبد الله ع الاوما للماء يحل الحرام اتق الله ولا تشرب به ورواية عمر بن حفظة ما تقول في قديم من المسكر يغلب عليه الماء حتى يذهب سكره فقال له والله ولا قطرة يقطر منه في حب الاله بيق ذلك الحق بالمسكر الفقاع قليلا كثيرا مطبوخا وان لم يكن مسكرا بلا خلاف بين الاصحاب بل عليه الاجماع عن النضر والسرير ويروى عن ذلك وغيرها من كتب الجماعة **الثانية** اجماع محقق فهو الحجة مضى الى النصوص المستفيضة المطلقة غير تقييد بالاسكار في حجة الوشاكل مسكر حرام وكل مسكر حرام والفقاع حرام وفي المستفيضة انه يقبل بايعه ويجوز شربه **الثالث** ومن المايح الحرة العصير العنب اذا غلي بان يصير اسفله اعلاه واعلاه اسفله وهذا هو المراد من القلب الوارد في بعض الروايات الاثنية بلا خلاف بل بالاجماع المحكي مستفيضا والمحقق وهو الحجة فيه مع النصوص المتكثرة الدالة منطوقا او مضمونا في حجة جماهير العصير حتى يغلي في رواية عن شرب العصير فقال اشربه مالم يغل فاذا غل لا تشربه قال قلت جعلت فداك فاي شيء الغليان قال القلب في موثقة ذريح اذا نش العصير او غلام **اقول** للنشر صوت الماء وغيره اذا غلا في حجة ابن سناكل عصير اصابته النار فهو حرام حتى يذهب ثلثاه وتبقى ثلثه ورواية ابى بصير عن الطلائع ان طبع حتى يذهب ثلثه اثنان ويبقى منه واحد فهو حلال وما كان دون ذلك فليس فيه خير **اقول** الطلاء ما طبع من عصير العنب وجمعه ان سنا العصير اذا طبع حتى يذهب ثلثه ويبقى ثلثه فهو حلال وابن ابى يعفور اذا زاد الطلاء على الثلث فهو حرام ورواية عقب في رجل اخذ عشرة ارطال من عصير العنب فصب عليه عشرين رطلا من ماء ثم طبخها حتى ذهب منه عشرين رطلا وبقي عشرة ارطال ابلع شرب ذلك لانه فقال ما طبع على ثلثه فهو حلال ورواية محمد بن الهيثم عن العيص بن جندب في النار حتى يغلي من ساعته فشر به صاحبه قال لا تغير عن حاله وغلا فلا خير حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ومقتضى اطلاق اكثر هذه الاخبار وفتاوى الاصحاح وصرح جماعة كالشرائح ويروى لك وضه وغيرها عدم الفرق في الحكم بغيره بالغليان كونه بالنار او غيرها او بدل عليه صريح الرضوي اعلم ان اصل الخمر من الكرم اذا اصابته النار او غلاما من غير ان يصيبه النار فهو حرام ولا يحل شربه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وضعفه بالجل مجبور ولا يضرب عموم المفهوم في حجة ابن سنا الاولى لانه مضمون وصفا لجمية فيه وكذا مقتضا عدم الفرق في ذهاب الثلثين بين الامرين ولا يعارضه مفهوم الشرط في رواية ابى بصير لان الطلاء لا يكون الا مطبوخا ثم يعارضه مفهوم حجة ابن سنا الاخرة بالعموم وعبره ومقتضاه الرجوع الى استصحاب الحرمة وتوقف اعتبار المفهوم لان التقييد من جهة ان الغالب ان ذهاب الثلثين لا يكون الا بالنار فالقول بالفرق في الثلث كما هو ظاهر حيث قال بعد النص كعدم الفرق في الغليان فان غلا بالنار وذهب ثلثاه فهو حلال وان جسد الولا مظنة اعتقاد الاجماع على خلافه لندرة القابل مع احتمال كون كلامه ايضا وارد امورد الغالب بل احتمال كون ذهاب الثلثين في كلامه مطلقا ويكون التقييد للغليان ايضا اذا حصل الغليان بالنار الذي هو احد سببي الخمر وذهب الثلثان باي نحو كان فهو حلال و لكنه بعدد والاحوط اعتبار الذهاب بالنار في الجملة وقد يهون نصيح رواية ابن سنا بكفاية غير الناري حيث قال العيص اذا طبع حتى يذهب ثلثه وروايتي ونصف ثم يترك حتى يبرد فذهب ثلثاه ويبقى ثلثه لان ثمة الثلثين في الرواية فذهب بعد الترك وفيه ان ترك الطبخ وان ترك ولكن الحرارة النارية ببقية وهي اوجب ذهاب ثمة الثلثين ثم ان ما ذكر من البارد والغلبة جاربان في الغليان ايضا الا ان عدم ظهور قابل بالفرق بل صريح بعضهم بعدم الخلاف فيه وكون الاخطاطفة مواضا لعدم الفرقية يوهن الفرقية فيه جدا واما ما ذكره بعضهم من ان مقتضى نصرف المطلق الى الغالب ان كان يخص الغليان بالنار ايضا الا ان تصح موثقة ذريح المتقدمة ونصيحها بالتحريم في النار ايضا اوجب عدم الفرق في رواية شعري من ابن فهم تصحها بذلك مع ان كلاما من النشيش والغليان مطلقان بل قيل ان النشيش هو الصوت الحاصل بالغليان الا ان يستدل بما قيل من ان النشيش هو صوت الغليان الحاصل من طول المكث ولكنه غير ثابت وكذا مقتضى الاطلاقات كفاية بجزء الغليان في حصول التحريم من غير اعتبار امر اخر وهو ظاهر فتاوى الاكثر خلافا للفاصل في فاشترط ايضا الاشداد وهو الغلظة و

قال قال رضي الله عنه  
اسكرته فقليله حرام  
رواية عطاء بن مسرور  
حرام ع

بل هو المنادى منه جوب  
الحدس في الاطلاقات  
بل ايضا لانصرافها الى  
الذهب بالنار

الغرض والقوام الغير الحاصلة الامع تكرر غليان فالقول باللازم كما عن الشهيد غير سديد كما ان اشراط الارشاد خال عن السداد لعدم المقضيه  
ويمكن ان يستدل له بمسئلة محمد بن الهيثم عن العصور يطبخ في النار حتى يغلي من ساعته فيشربه صاحبه قال اذا تغيرت عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى  
يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فانه لا تغير في الحال بعد الغليان سوى الاستداد مشروطا قطعاً وفيه ان الظان قوله وغلا بيان لتغير الحال فالمراد في  
نازه بحيث يصير اعلاه الاسفل وبالعكس ولا اقل من الاحمال المسقط للاستدراك وكذا مقتضى تعليق الحكم بالحرمة على العصور فاقالوا ظاهر الكه  
قصر التحريم على ما اذا صد عليه العصور فاما بدون ذلك كما اذا كان الماء في الحبر لم يصبر بعد فلا وجه للحكم بتحريمه كما هو ظاهر بعضهم بل ظاهر  
قول الارسل انه قول كثير حيث عبر بلفظ فالو لعدم صد العصور عليه ولادة ما يصلح ان يكون عصيراً اخلاف الاصل مع ان في صدق الغليان عليه  
ايض نظر ولو سلم صدق فاضراف المطلق اليه بعد غايته فالظن حلية جالبه للداخل في الماء او المرق ولو على الماء او المرق وطخت فيه وكذا التزيب  
الداخل فيه على القول بحرمة العصور الزبيبي الغليان ايضا ان يعلم انشقاق الحجة وخروجها من وجهها مع المرق مثلاً وغليانه بل في حصول التحريم ح  
ايض نظر لان باسسهلكه في المرق يخرج عن صدق غليان العصور فنامل ودعوى الاجماع البسيط او المركب في مثال المقام مجازفة جداً بل قيل ان  
في رواية رواها المير في التمر عن كتاب مسال محمد بن علي بن عيسى عندنا بطبع جعل فيه الحمر ومن جعل فيه العصور الغيب انما هو يطبخ به وفقد  
عمهم عليهم السلم في العصور انه اذا جعل على النار لم يشرب حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وان الذي يجعل في القدر من العصور يترك المتزلة وقد اجنبوا الكه  
الى ان يستاذن هؤلاء في ذلك فكلب بخله لا باس بذلك دلة على انه اذا صب العصور في الماء وغلى الجميع حل اكله ولا يشترط فيه ذهاب الثلثين انتهى وهو  
حسن الا انه يعارضها الاخبار العديدة المشترطة للذها مع نضمام المخرج العصور بالماء من غير استهلاكه ثم انه قد عرفت تصحيح الاخبار بحصول الحلية  
بذهاب الثلثين وهو ايضا اجماعي بل ضروري ولو انقلب العصور المذكور دساً او خلاً قبل الذهاب لم يحل امه قال المحقق الارسل بعد ذكر كلامه فقد ظهر  
الناقشة في حصول الحل بصحة العصور دساً او بافلا به خلافاً للدليل كان مخصوصاً بذهاب الثلثين الا ان يدعى الاستلزام او الاجماع او انما  
يصير خلا بعد ان يصبر خيراً وقد ثبت بالدليل الدال على ان الدبس والحل مطلقاً يدل عليه انتهى وظاهر كلام كرى عن عرض الحل بالحلية واللبنية في  
الاجماع وصح بعض مشايخنا المحققين بانه مذهب بعض الاصحاح ولكنه نسب عدم الحل الى المشافال في رسالته المعروفة في حكم العصور في طي بعض مطلقاً  
هذا ان اشترطنا في حلية العصور في هاب ثلثيه مط كما هو المشافالنا بالاكفأ بصيرته دساً يخضب الاناء كما ذهب اليه بعض الاصحاح الالاشكال  
في أصله انتهى وكيف كان فاحتمال الحلية قوي جداً لما اشير اليه من عموم حلية الحل المعارضة لعموم حمة العصور الذي غلى قبل ذهاب الثلثين بالعموم  
وجه فارجع الى اصل الاباحه وعمومها ولا يتوهم الرجوع الى استصحاب النجاسة لتغير موضوعها فان النجاسة ثابتة في الاخبار للعصور فهذا من باسئالة النجس  
الذاتي التي لا يستصحى معها النجاسة دون المنجس الذي يستصحى على التحقيق مع انه لعل في الاجماع ما يشعر بالحلية ايضا فان في رواية سفيان بن السمط  
عليك محل الخمر فاعمن فيه الخمر فانه لا يبقى في جوفك ذبابة الا تنلها وفي حسنة سديد ذكر عنده محل الخمر فقال انه ليقفل دواب البطن ويشد الفم قال في  
الواني في بيان الحد في حل الخمر هو عصور الغيب المصفى الذي يجعل فيه مقدار من الحل ويوضع في الشمس حتى يصبر خلا فانه لا يشك ان بالوضع في الشمس  
خصوصاً الخار ونحوه يحصل الغليان وصيرته حلاً قبل ذهاب الثلثين قطعاً ويمكن ان يستدل على الحلية ايضا بصحح عمر بن بن اوار في  
النج وهو العصور المطبوخ اذا كان يخضب الاناء فاشربه ولا يعارضها مفهوم صححه ابن وهب عن النج فقال اذا كان حلوا يخضب الاناء وقال صاحب  
فذهب ثلثاه ويبقى الثلث فاشربه اذ ليس باقياً على ظاهره قطعاً اذ قول الصباح ان كان مثبنا لذهاب الثلثين فلا معنى لاشراط الحلاوة اجماعاً وان  
لم يكن مثبنا مطلقاً او باطلا فانه لا وجه لال بيش المطبوخ فلا بد ان جعل الو او بمعنى او قبت المطبوخ او حمل الشرط الاخر على الاولوية فكذلك  
ايض او حمل الاول عليها فلا ينافي المطلوب فروعاً يتحقق ذهاب الثلثين بقصها كايلا ولا يحتاج الى انهاها وزنا الصدة نقص الثلثين ولان  
الكيل كان هو المتعارف في ذلك الاعتبار وللصريح به في موثقي الساباطي ورواية الهاشمي الانية جميعاً في المسئلة الانية في دليل التاسع  
من ادلة الحر من ب لوصف من العصور القدر وعلى ثروته عليه قدر اخر قبل ذهاب ثلثي الاول فهل يكفي ذهاب ثلثي مجموع فاصبت الا  
وما صبت ثانياً مثلاً اذا صب في القدر تسعة ارطال وغلى حتى بقيت ستة ارطال ثم صب فيه تسعة ارطال اخر فعلى الاول يكفي الغليان حتى يبقى  
من المجموع ستة ارطال ثلث ثمانية عشر رطلاً كيل مجموع المصوبين وعلى الثاني يكفي حتى يبقى خمسة ارطال ثلث خمسة عشر رطلاً كيل الكيل الاول  
والمصوب ثانياً وعلى الثالث يجب الغلي حتى يعلم بصحة الباقي من الاول ثلثة ارطال ومن المصوب بعده ثلثة ارطال ولا يكفي في ذلك بغلاء مطلق  
السنة اذ لعله نقص من المصوب ثانياً اقل من السنة او اكثر ومن الباقي اكثر من الثلثة او اقل وعلى هذا فلا يمكن الحكم بالحلية ح اصل عدم سبل  
الحصول ذلك العلم بل يجب طبع كل على حدة الظاهر هو الوسط لان الحاصل بعد الخلط عصور واحد فبعد الغلي وذهاب ثلثيه بصدق عنوان الحرمة  
والحلية ولان الاجمال الاول مدفوع باستصحاب الحرمة والثاني بعد ما كان تحقق ذلك العلم مع ما يعلم قطعاً من صلب اعصره بعضها على بعض  
مع نفاذها في اللطافة والغلظة الموجبين لسرعة الذهاب بطووه فان انواع الغيب متفاوتة في ذلك قطعاً بل قد يعطى بعضها في زمان على  
بعض اخر وفي الزمان داخلية في سرعة الذهاب عددها وبثوبه موثفاً الساباطي ورواية الهاشمي الانية الامرة باذهاب ثلثي المجموع بعد  
على سابق للبعض بل بدله عليه على القول بتحريم العصور الزبيبي الغليان ايض وبدل عليه ايض رواية عقبه بن خالد المتقدمه المتضمنة لضم الماء مع

ان الخمر جعل اذا صار  
او يقال ان الدليل

فكيف يتغير في هذا  
الثلثين  
مطلقاً

رواية ابن ابي عمير  
او يجمع العلم بذهاب  
الثلثين



في كتاب الكفاية

في كتاب الكفاية  
في كتاب الكفاية  
في كتاب الكفاية

العصير وكفاية ذهاب ثلثي المجتمع مع اختلافها في سرعة قبول الذها وندرج لوطرح العصير قبل ذهاب الثلثين جسم فحذبت من العصير شيئا  
وليعلم بعد ذهاب ثلثي العصير ذهاب ثلثي ما جذب ذلك الجسم بغيره ما فيه حتى يعلم الذها ولا يكفي حليته ما في الذها في حليته ما في ذلك الجسم  
ثم لو لم يدخل العصير في ذلك الجسم بالكتب الجسم وطوبه حتى كبر الحطة المنقوعة في العصير فمنه من بدوا الاشكال لعدم صد اسم العصير  
ما فيه فانه الرابعا الاقوى اختصاص التمر بالغليان مط النارى وغيره بالعصير حتى والتمر بالغليان مط وفاقا للفاضلين  
والشهيدين وغير المحققين والسيوى والصمى واكثر المتأخرين وهو ظاهر المنفعة والمراسم وكب السيد حيث لم يعرضوا البيان تحريم العصير  
بل هو الاشتهار كما صرح به جماعة كالاريدى والسبزواري والصمى وظاهر لك نسبة الخلاف في الزبيبي لبعض علمائنا ونقله التمرى خلافا  
ولذا نسبه الى من القول بعدم وجود الخلاف في التمرى كما كان ذلك ايضا ظاهر من المعين حيث لم يشترط الحكم في التمرى مطاقتا مع غيرها  
بانه كغيره العصير من الزبيبي الاقوى بل حتى عن بعض الفضلاء الصريح بعدم الخلاف فيه بل عن الشهيد الثاني في ح الرسالة الاجماع على عدم  
الحاق التمرى دليلنا اصل الاباحة واستحى الحل والعموما الكفاية والسنية الدالة على حلية الاشياء التسليم عن المعارض والمخصص الا ما استدل  
به التحريم وهو غير الدكايى وما قيل من ندول وندول الدبس الزبيبي في الاعضا والامصاح حيث انعقد الاجماع عليه مع انه لا يكاد يتحقق التثبيث  
في العصير الزبيبي الاباحة وخرجه عن الدبسية وتغير طعمه الى المرارة ولا يفيد في ذلك زيادة الماء وتلين النار اذا الماء بحر قال  
ان فيه انه منى على عدم حصول الحلية بصره ونهذ بسا قبل ذهاب الثلثين وقد عرفنا ان الاقوى حصولها هذا مع ما صرح به في رواية الها  
وموتقى الساباطى الاية بما كان التثبيث مع كون الماء ضعفا للزبيبي مساويا له ويدل على المطر في التمرى ايضا رواية محمد بن جعفر وهي طويلة و  
فيها قالوا يا رسول الله ان القوم بعثوا بنا اليك يسئلونك عن النبيذ فقال رسول الله ص وما النبيذ فهو لي فقالوا لو اخذنا من التمر  
فبيد في ناء ثم يصيب عليه الماء حتى يمتلى ويوقد تحته يطبخ فاذا انطبخ اخذوه فاقوه في ناء اخى ثم صبوا عليه ماء ثم يهرس ثم تصفد بثوب ثم يلقى  
في ناء ثم يصيب عليه من عكر ما كان قبله ثم يهدر ويغلى ثم يسكن على عكره فقال رسول الله ص با هذا فداك كثر افيسك قال نعم قال فكل مسكر حرام الحد  
وجه الدلالة واضح جدا فانه لو كان الهدر والغلى كافيين في التحريم لم يسئل عن الاسكار وعده لذكرهما في الكلام بل اهل العرف كل افرهم من هذا  
الكلام عدم التحريم بدونا الاسكار ويؤيد المطر ايضا النصوص الواردة في حلية التحريم العصير فانها ظاهرة في ان العلة انما هي شركة ابلين في شجرة الكرم  
وثمرته بالثلثين وانما اذهب نصيبه منها حل الباقى ولا ريب ان الزبيبي قد ذهب ثلثاه وزيادة بالشمس ما قيل من ان ذهاب الثلثين بالشمس  
يفيد اذا كان قد غلى حتى تحمر ثم تحل بعد ذلك بذهاب الثلثين والغليان بالشمس غير معلوم بل قد ينجف الزبيبي بغير الشمس ايضا ولا غليان فيه  
السنة فلا وجه لغيره حتى ينجح الى التحليل بذهاب الثلثين فياى ما يرد في مطا وادلة الحر من ومصلحة منى على دلالة تلك النصوص وغيرها على اعتبار كون  
ذهاب الثلثين بعد الغليان وحصول التحريم ولنه لو ذهب قبله لا يعثر به وهي ممنوعة اذا اثر له فيها بل ظاهرها اعتبار ذهاب الثلثين مطلقا بعد الغلى كما  
ان لا يؤيد المطر ايضا بعض الروايات الاخرى كرواية مولى بن زيد الاية في الدليل الثامن ادلة الحر من فان ترك الاستفصال فيها من انواع الاشتهر و  
طريق صنعها يقتضى ثبوت الحلية لكل نوع منه وان غلى ولم يذهب ثلثاه خرج الغيب فيبقى الباقي ورواية اسحق بن عمار الاية في الدليل التاسع منها فالسقا  
من قوله فيها اليس هو حلو كون العلة في اباحة الشر المسؤل عنه كونه حلو غير متغير بما يوجب الاسكار فطرد فيها كان كذلك وان لم يذهب منه الثلثان  
بحجة العلة المنصوبة وكيفية بصير فال كان ابو عبد الله ع بعجه الزبيبية وروى اراونكى في الحرايج والحرايج عن صفوان اراونى عبد الله باطعام امرأة  
مملوءة زبيبا مطبوخا واطهار ان طعام الزبيبية لا يذهب فيه ثلثاه ماء الزبيبي لثلاثا ماء طبع فيه الزبيبي اكتسبه الحلاوة واحمال كون الزبيبية ما فيه  
قليل زبيبي مخلوط مع اشياء اخر ليس هناك الزبيبي ماء فيها فاسد كما استفاد من حديث اراونكى ويؤيد بل يدل عليه ايضا المستفضة الكثيرة الدالة  
على وروان الحكم في النبيذ حرمته وحلا مدار السكر وعك كاياتى جملة منها ولو كان مجرد الغليان بوجبه التحريم وان لم يبلغ حد الاسكار لمجرى ذكره واثارة  
ولو في بعضها يتامع ورودها في مقام الحاجة وتوهم ان مجرد الغليان يحصل منه السكران ففاسد يشهد بفساده العيا ولو سلم فخرج عن المفروض  
لانه انما هو فاسد يسكر وتوهم حصول الاسكار الخي او ثباته ايضا كذلك لمعده ولو سلم فغير مفيد لان الاسكار المعلق عليه الحكم في الاخبار هو الظاهر  
لان الاسكار العرفى الذى يجب حمل الفضا عليه اجم للقول بالتحريم بادلته بعضها يعم التمرى والزبيبي وبعضها يخص باحدها انما استصحاب الحلية في  
كانت للعنب بعد الزبيبية والباقي من مائة فيه والجواب ان الموضوع قد تغير لانه العنب وعصير العنب والعصير الذى يختص بالعنب كاي و قد تغير  
ذهب فلا يمكن ان يستصحب واما بعض المناقشات الذى ذكره ساءة مشايخنا المحققين في ذلك المقام في رسالته المعهولة لهذا المرام فهو بطولناش  
عن عدم التحقيق في معنى عدم تغير الموضوع كما يظهر من نظر اليه والى ما ذكرناه في معناه في كتابي مناهج الاحكام وعوايد الايام ومنها العموما المتقد الدالة  
على تحريم العصير عموما او اطلاقا بالغليان والعصير هو الماء المسخ من الشئ عسنا كان او غيره اصليا كان المسخ ام عارضتا ابتدايا كان الاستخراج ام  
مسبوفا على كالتنع وغيره والجواب عنه منع عمو العصير لغيره بحيث يشمل المفروض اولا وينع امكان حمله على ما بعث في تلك الاخبار ثانيا اما الاول فليس  
لاجل ما قيل من ان المنادى من العصير حيث يطلق المنع من العنب دون العام وان العصير استعمل في اللغة والعرف والاخبار في الخاص والاصل في الاجم  
لحقيقة اوان اطلاق العصير حقيقة على الخاص ثابت وعلى غير مشكوك فيه فسبغى بالاصل اوان العصير انما يتحقق في العنب لان العصير انما يطلق على ما اخذ

محمد بن الحسن بن عدي بن زياد  
محمد بن ابي بصير بن ابي  
عن عبد الله بن محمد بن  
محمد بن جعفر بن ابي بصير

في كيف ذهاب  
الثلثين وما  
ورى فيه  
من الاخبار

من الاجسام التي فيها مائة لا يخرج الماء منها كالعنب الرمان واما التمر والزبيب والتمار ونحوها من الاجسام القليلة التي فيها حلاوة او حموضة ويزاد استخراج حلاوتها او حموضتها بالتمتع فيها هو التبيد والتقيح والمرس لو انظر في قوله لوقيل بعدم نباد التمرى والزبيب كان صحيحا ولما سلم للحالف نباد العنب ووده يجوز ان يكون اطلاقا فلا يكون علامة للحقيقة كما وقع لبعضهم فيرد عليه ان ذلك وان اخذت في اثبات كونه حقيقة في العنب لكنه يحد في عمومها الذي عليه بناء الاستدلال ايضا فيقول بان ذلك انما هو بقاء الجو انما يصح لو كان مراد الراد اثبات الحقيقة الطارئة بالنباد ولكن لم يمنع اصالة العمو واراد الحقيقة الاولية ودعوى ان مقتضى الوضع الاشتقاق العوم فلو ثبت حقيقة في الحصر كانت طارئة باقيا كما ان تسليم الموافق لنا اطلاقية النباد الحاصل بسبب الشبوع وجعله كافي في اثبات المطلق لان المطلق يحمل على افراد الشائعة دون الحقيقة النادرة يرد عليه ان الحمل على الشائع انما يكون اذا كان غيره نادرا خفيا وهو في المقام غير ثابت فان انصرف المطلق بسند عن المظهر والذات تقابل النادرة دون الاظهرية والاشهرية ترمع ان من اجبا المقام ما يشمل على لفظ العمو الاستغراق في مثل على الشائع ممنوع ورد الثاني يمنع استعمال العصير الخاص ولا وان دلنا القران على ارادته في بعض المواضع فان اراده الخاص لا يستلزم استعمال اللفظ فيه بغيره يجوز فهم الخصوصية من الخارج دون اللفظ وضع كوز الاصل في الاستعمال الحقيقة مطلقا ثانيا وانما هو اذا اتخذ المستعمل فيه والمورد كذلك لاستعماله في الاعم في اللغة والعرف والاجبار ايضا وعلى هذا فليحتم قلب الدليل واثبات الحقيقة في الاعم بالاستعمال فيه ورد الثالث انه ان اريد شيئا اطلاق العصير على الخاص حقيقة اطلاقه عليه لكونه موضوعا بالخصوص فهو قول التمرع وان اريد شيئا اطلاقه عليه حقيقة ولو كان للمعنى العام فهو غير مفيد ورد الرابع بان التبيد والتقيح وان تحذف في التمر والزبيب لكن يحصل العصير بعدهما ايضا ولا جل ذلك يطلق على عصير التقيح والتبيد والحاصل ان ان اريد اختصاصا بالعصير بالتقيح فتمنع وان اريد تحقق التبيد والتقيح في التمر والزبيب فليس يمكن لانه لا يترجم انتفاء العصير بها الا ان يحض العصير بما لا يتوقف على تبيد وتقيح ويحتمل ان يكون الكلام متوجها كما ياتي بل ان لفظ العصير في قوله هو ما يقضي الفاعل هو بمعنى العاصر وبمعنى المفعول وهو الشيء الذي وقع عليه العصر دون ما خرج من العصير واما التي في ذلك عصارة وعصاره صرح بذلك في القاموس قال وعصير العنب ونحوه يعصره فهو معصور وعصير اعصره استخرج ما فيه وعصره وفي ذلك بنفسه اعصره وعصره وقد نصرت وعصارة وعصارة ما جلبت منه انتهى صرح بان العصير هو نفس العنب ان ساءه عصارة وعصاره وعلى هذا اطلاق العصير على الماء المستخرج لا يكون مقتضى وضعه للاشتقاق حتى يستدل بمقابل هو معنى مجازي له فيمكن ان يكون ذلك المعنى المجازي هو خصوص ماء العنب هو ونحوه مما لا يخرج الى ضم ما خارج فلا يعلم العمو سلما كون لفظ العصير حقيقة في الماء المستخرج كما هو ظاهر كلام صاحب المنبر حيث قال عصير العنب ونحوه عصارة من باب ضرب استخراج ما فيه فانعصر واعصره كذلك واسم ذلك الماء العصير فيلزم معنى مفعول والعصارة بالضم ما سئل عن العصير في قوله لانه حقيقة طارئة اذ حقيقة الايض هو وقوع عليه العصر اي الجسم الذي استخرج مائة كما صرح في القاموس في تلك الحقيقة الطارئة يمكن ان يكون ما لا يصدق على مثل ما يستخرج من التمر والزبيب بل يتحصر بما كان ثابته ولذا لا يقال لما يخرج من الثوب نحوه بعد العصر عصير وكذا ما يخرج من اليد الرطبة بعد عصرها والاعم في كلام المصباح لانه قال العنب نحوه فيمكن ان يكون مراده نحوه ما كان الماء من نفسه بل هو الظاهر من قوله استخرج مائة حيث اضاف الماء الى الضمير الرابع الى نفس الشيء ولم يقل الماء الذي هو فيه ويؤكد ذلك عند وقوع تصريح في كلام لغوي باستعمال العصير في غير ما كان الماء المستخرج نفسه وانما استعماله في ما كان الماء من نفسه كلف الرطب الخبز والاعناب ونحو العنب وغير ذلك وعلى هذا فلا دلالة لتقييد بعض اللغويين وغيرهم على العنب على استعماله في التمرى والزبيب ايضا فتم يدل على استعماله على غير ماء العنب ايضا كما ان الرطب الخبز والتمر والكمثرى وغيره من الحاصلات مقتضى وضع الاشتقاق والمطابق حقيقة الاصلية كون العصير ما وقع عليه العصر كلف العنب الثوب غيرها دون ما خرج من العصر فيكون استعماله في الخارج كلاما بعضا اما مجازا كما هو ظاهر القاموس وحتملكه المجاز وتيسر باب الاحتمال وحقيقة طارئة كما هو ظاهر المصباح ولا يعلم حقيقة الطارئة هل هي الماء الذي استخرج او مطلقا فيبطل معه ايضا الاستدلال فان قلت قول صاحب المصباح فيلزم معنى مفعول يدل على انه وضعه الاشتقاق فيكون عاما لكل ما يصدق فيه مبدأ اشتقاق قلنا مع انه لا يجيء في قوله فقط انه لو كان حجة كان في تعيين المعاني ولما في غير ذلك فلا يكون ذلك فيلزم معنى المفعول مما تعلم انتفائه فان المفعول الذي هو المفعول هو ما وقع عليه العصر وليس هو النفس العنب نحوه دون ما استخرج منه واما ارادة المستخرج من شيء او هو حقيقة ليس مفعولا يكون الفعل بعينه فانه ليس مفعولا للعصير بل ان يكون اطلاق العصير على الماء من باب الفصل بمعنى المفعول اذا كان ذلك للماء ايضا فمن حقيقة المسمى بالاسم حتى يصدق عليه المفعول من ذلك الجهة دون ما اذا ضم الماء مع شيء اخر واذا دخله كلف الثوب نحوه وما ذكرنا ظاهر ما في كلام بعض شاة مشايخنا المحققين حيث قال عمولفظ العصير باعتبار وضعه اللغوي الاصلية من باب القطع به فان العصير فصل من العصر فهو كغيره من المشتقات موضوع بالوضع النومي للذات المهمة المنصفة بالمبدء على وجه مخصوص ومن العلوم ان ليس لفظ العصير من بين المشتقات في اصل اللغة وضع بخصه ببعض الذوات كلف العنب فان العصير مقتضى وضعه الاصلية عام صادق على كل شيء موصوف مطلقا عن كان او تم او زجيا او غير ذلك انتهى فان قولنا انما سلم عموه باعتبار وضعه الاصلية ومقتضى هذا العصير على كل ما وقع عليه العصر من ثمر وزبيب ثوب بلبلد الحاف وغيرها واما ما صدق على الماء المستخرج مطلقا فبأي وضع نوعي او شخصي واشتقاق ذلك لانه عليه ليس بالوضع الاصلية

وكيفنا التبيد  
والنقع من التمر  
والزبيب وغيرها

العصير  
في بيت التمر  
ومعنا على ما هو  
المصر في كتب اللغة



في المناقب  
كتاب المطالع

الاشتقاق وانما هو اطار عارضى يجب الفحص عن معروضه عموماً وخصوصاً وليس في كلام اهل اللغة ونحوهم من الابداء تصرحاً او استعماً الاطلاقاً ما يدل  
 على التقييم وانما هو محض استعمال في كلام الفقهاء لينا المسئلة ولو كان ذلك مقتضى الوضع الاشتقاقى للزم حجة استعماله في الماء المستخرج عن الثوب  
 واللبد واليد والشعر فيقال عصر الثوب اليد والشعر الى غير ذلك وبطلانه ظاهر جداً في كلام المصباح اشارة الى انه ليس وضعاً اشتقاقياً حيث  
 قال واسم ذلك الماء العصير ثم قال والعصاة ما سئل من العصر فانه لا يقال للضارب انه اسم ذلك الشخص ولذا فرق بين العصير والعصاة فالاول ليس  
 مقتضى الوضع الوصفى الاشتقاقى وانما هو على عارضى وهذا ظاهر جداً ويؤكد بعض ما ذكرنا من صحة الجمل الخمر من خمسة العصير الكرم والتقيح من الزبيب  
 البع من العسل المرز من الشعر والبيد من التمر فانهما الذي على اختصاص العصير العنب عصاة ان جعلنا العصير بناً للخمسة يعني ان الخمر من خمسة  
 اشياء من العصير وهو من الكرم ومن التقيح الذي هو من الزبيب الى غيره واخصاصه بالخمر العنبية ان جعلناه بناً للاقسام الخمر ولما الثاني فلان  
 العصير في تلك الاخبار لو كان عاماً لزم تخصيص الاكثر بل الاكثر وهو هذا الثلثة وخروج ساير افراد الية لا تخص من الكثرة وذلك غير جائز على التحقيق فيكون  
 العصير اخصاً بالوضع او مستعمل في بعض الافراد تجوز الامن باب تخصيص العام وعلى المنقذين لا يكون لارادة الزيادة من العنب عنه معلوماً ولو راعى عليه  
 وجهين الوجه الاول منع عكس جواز تخصيص الاكثر لوقوعه في الكتاب العزيز قال سبحانه ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من العاوين مع قوله  
 تع لا غوايم اجمعين الاعيانك منهم المخلصين فان المخلصين لو كانوا اقل كان العاوين اكثر وقد استثنوا من الاولى وان كانوا اكثر فقد استثنوا من  
 الثانية ويلزم استثناء الاكثر لان المقضى له موجود والمانع مفقود اما الاول فللوضع لما يصح منه الاخراج تجوز وجود علاقة صحيحة هي علاقة العموم  
 والخصوص دون المشابهة المنفية في المقام واما الثاني فاذ ليس الاصح مثل قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف ولم ياكل الا واحداً وثلثة  
 وكل من جاءك فاكرم ثم قال اردت زيدا او هو مع عمر وذلك التقيح ليس كلياً حتى يكون مستنداً الى الشرط الواضع بقاء الاكثر من العام بل لامر عارض  
 يزول اذا روى فيه الجهات المحسنة والاعتبار اللابنة وتخص المتكلم فيه نصراً فخره عن الضعة والابتدال بل قد يلحق به الكلام بالبلغ الذي ينفس به  
 الاعلام وذلك كما في عي واحد وواحد وواحد الى عشرة فانه يستقيم مع كونه موافقاً للغة واذا كانت هناك تكثر برفع الفصح كما ثبت سبع واربعة وثلاث و  
 كما ان التكرار مما يستقيم الطباع وقد يستحسن بمراعات بعض النكات كما في سورة الرحمن والمرسلات وتكون جهة الخطاب الموضوع للوجود والحاضر او ذى  
 العقول للمعدوم او الغائب وغير ذوى العقول وعكس ذلك بملاحظة بعض اللطائف والاحوال وبهذا الاعتبار يحسن استعمال الدولت العموم في  
 قليل من افراد العام كان ينظر في المثاليين المتقدمين الى ان ماعد المراد بمنزلة المعدوم لنوع امتياز المراد من بين الافراد فكانه لا فرد لذلك العام  
 سوى المراد اولى انما اكل احسن الرمانات واراد افضل الجاهن فكانه اكل الكل واكرم الجميع فيطلق لفظ العموم نظراً الى ما وقع عليه الفعل من القليل  
 بمنزلة الكثير كقول زيد كل الرجل يريد بذلك معادله للجماعة اولى ان القليل الماكول مثلاً ما كان قد ركبانه فكانه اكل الكل بقصد اللباغة  
 دون التحققة وبمثل تلك الاعتبارات يزول القبح الثابت له قبل ذلك ومن ذلك يعلم ان القبح يمكن مستنداً الى مخالفة اللغة او الخروج عن قوانين  
 العربية والالاستمر مع اللفظ ولم يكن يزول ابدأ وان روى فيه انواع اللطائف واختلفت الاحوال والمقامات وفيه اولاً ان الاستثناء في  
 الاية الاولى منقطع لان من اتبع من العاوين ليس اخلاقاً في العباد لان العبد من اقر بالعبودية وتلبس باداب العباده قال الله سبحانه وادخلني  
 عتباتي وادخلني حتى فلا تخص فيها والمخرج في الاية الثانية قليل بالنسبة الى الباقي وثانياً انه لا يعلم من اتبع الشيطان من العاوين الذين  
 عليه سلطانة يكون اكثر من غيره من العباد او مستأيا لانهم بين تابع لله ومستضعف من الذين لم يقرع اسماءهم شريعة ولم يعلموا غير طريقتهم  
 طريقتهم حقاً وبين تابع للشيطان وبتقرب اخر بين ذوى النفوس المطمئنة وذوى النفوس الامارة والمستضعفين الخالين عن النفوس الثالث  
 الذين هم اكثر الناس ومن سلط عليه الشيطان هو الثالث ومن اين علم انه اكثر العباد او مستأيا لغيره ومن احاط بعباد الله سبحانه من بدو خلقهم  
 الى انقضاهم في شرق الدنيا وغربها وبرها ومجرها واما الاية الثانية فعناها انى كون بصد اغواء الجميع الا العباد المخلصين الذين هم الانبياء  
 واوليائهم كما ورد في الاخبار فانى لست بصد اغواءهم ولا يريد انى اغوى غير المخلصين اذ ليس جميع غيرهم غاوباً من جانب الشيطان فانهم  
 المؤمنون والابرار والموسطين التابعين للشريعة التاشين بعد المعصية والمستضعفين واما المخلصون فهم الذين جزاؤهم فوق علمهم و  
 يصفون الله سبحانه بما يليق بجلاله قال الله سبحانه وما تجزون الا ما كنتم تعملون الاعيان الله المخلصين وقال سبحانه تعالى يصفون الاعباد الله  
 المخلصين فليس كل غير المخلصين غاوباً من اغواء الشيطان فلا بد انى كون بصد اغواء غير المخلصين وعلى هذا فلا يفيد ضم الاية الثانية مع الاولى  
 لاثبات مطلوبه لا نقول ان كلام من اتبع الشيطان وله عليه السلطان ومن المخلصين اهل افراد العباد لا ضير اذ ليس كل من اراد اغواؤه ممن اتبعه و  
 ثالثاً ان الاستعمال وجود المقضى اذ هو كما اعرف به العلاقة المعصية وهي هنا غير موجود قوله وهي العموم والخصوص قلنا نعم ولكن لكل خصوص لزم  
 ثبت لنا صلاحية كل خصوصية حتى الاكثر للعلاقة كيف وقد منع اكثر المحققين ولم يدل عليه شاهد من المواضع والعلاقات ايضا امور توفيقية  
 يجب ثبوتها من الواضع وهذا هو السبب القبح الذي يلاحظ في العرف وادعاء المحققين وهو امر مستمراً لا ينفك ابدأ وليس القبح لاجل اخرج من قوله  
 بزواله ويعد من المواضع واما ما ذكره من زوال قبح احكاماً بمراعات بعض النكات واللطائف فهو خطأ محض واشباهه بين يقضى منه العجب بما من  
 هذا الجليل الشأن الذي ذكره فان الاستعمال ان الذى ذكرها من عيافها النكات واللطائف ليس من باب التخصيص ولا علاقة العموم والخصوص وانما

وذوى النفوس  
اللوامة

هو تجوز اخر وعلاقة اخرى ولذا لا يرتفع القبح لو صرح بالتحخيص فقول اكرم كل من جاء دارك الا غير زيد العالم او اكلت كل رقانة الا غير الرقانة  
الغلاية الحسنة ولذا لو علم السامع بذلك ولكن لم يعلم خصوص مرامه عدد الائمة على غير ما علم عدم ارادته كما هو شأن التحخيص ولو ثبت لنا عن الحكم  
الباب يكون ذلك تجوز اخر فلا بد من احماله المسقط للاستدلال بثبوت التوقيف وارتقاء القبح عن التحخيص ومراجعا ان القبح يرتفع بمجرد اتمام  
الطائفة والنكاح فما اللطيفة التي رفعت في تلك الاخبار والنكحة التي ازاله فيها فان قلت لئلا تكون هذه الاشياء هي التي ارتفعت بها قلنا  
مع ان كفاية مجرد ذلك لرفع القبح غير معلوم انه ان ارد الشروع وجودا اي ان هذه العصير الثلاثة أكثر وجودا من غيرها فهو جمدا كيف مع  
عصاة الزيت وسائر الحبوب التي ينضاه بعضها منها وعصير الحمص والمان والارنج اللين وغير ذلك ليس باقل من عصارة الزبيب قطعا و  
ان ارد شيوخ اغلاها واكثرها غليا فما ذلك ايضا فان تحقق الغليان في العصارات التي ينضاه بها وفي ماء الحمص والمان والارنج والسما  
والاجاس في الطباخ والربو ليس اقل وقوعا من تحقق الغليان في عصاة الزبيب والتمرا صلا وقد وقع السؤال في الاخبار العديدة عن رتبها والمان  
النخاع والتفجل والنون وغيرها وان ارد شيوخ جعله دسلا مداخلية في ذلك كما ان شيوخ بعض الحلالين الاخر لبعض العصار ان الاض  
لامدخلة له في ذلك ايضا والوجه الثاني عدم افضا امتناع تحخيص الاكثر ارادة العصير من اللفظ ولا وضعه لجواز ارادة الثلثة بتوجيه الخطأ  
الى الافراد دون الانواع فان ارادة الثلثة اكثر من افراد غيرها وفيه منع اكثرية افراد هذه الانواع الثلثة جدا ولو سلم اكثرية مقدارها مع انها  
ايضا ممنوعة مضافا الى ان الارجاع الى الافراد خلاف الظاهر قيل سلمنا وضعه للخاص واستعماله تجوزا فيه ولكن الخاص الموضوع له او المستعمل فيه  
لا يجب ان يكون خصوص ماء النصب بل الظاهر انه ما يتخذ منه الدبس لقرابه من المعنى الاصل ومطابقه لما يفضيه ظاهر كلام الفقهاء حيث يطلقون العصير  
على العصارات الثلثة دون غيرها فلما اطلقوا لفظه وليس مطلق الماء المستخرج معناه الاصل كما عرفت حتى يكون الثلثة اقرب اليه من الواحد واطلا  
بعض الفقهاء لا يجزى نفعنا ونحن لا نقول ان العصير حقيقته في العنب خاصة وضعا وكذا ان نوبها ولا انه مستعمل فيه كذلك بل نقول اننا نعلم انه موضوع او  
مستعمل في معنى يصدق على العنب قطعا ولا يعلم غير موتمنا ذكرنا يظهر دفع بعض ما قيل في ذلك للمقام من اختصاصه بالعنب يحتاج الى هجره وهو غير  
معلوم ان الرتب والعمد معلوم وان لو سلم احدهما فالتاخر لحدوث يقضي اخره عن صدور الروايات ونحو ذلك مما لا يصلح للركون اليه بعد  
ما ذكرنا وان صلح بعضها لثابت بعض المطالب او لم اصلها ومساها ومنها ما دل على حرمة كل شراب يذهب ثلثاه كعصير علة عن الرجل يصل الى البصرة  
لا يوثق به لقي شراب زعم انه على الثلث فيحل شربه فان كان يصدر الا ان يكون مسلما عارفا ودوى مثله في قرب الامتنان موثقة السابح عن الرجل ياتي  
بالشراب فيقول هذا مطبوخ على الثلث فما ان كان مسلما ورعا ما موافقا لاسان يشرب والجواب عنه مضافا الى ما مر من ايجابه تحخيص الاكثر ولو  
جعل من باب العموم والتحصيل ان الاولي غير ذلك على عدم جواز التصديك لكان الجملة الخبرية ولو سلم فضايته عدم التصديق في الخبز على الثلث وهو لا  
يستلزم التحريم اذ لعله للحكم بالكرهية كما حكى عن جماعة فلا يجوز الحكم بالاباحة بالهذه الخاص وهما معارضتان مع الاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار قول  
ذي اليد واثمان الصانع في عمله وجواز الاخذ من سوق المسلمين وعدم وجوب التفتيش والسؤال ونفي الجرح في الدين بل اجماع المسلمين حيث ياتي  
الدبس في الاسواق خلفا وسلفا مع ان صناع غالبا ليسوا ورعين مامونين ولا يفتحصون عن حال الصانع واما ما حكى عن جماعة من اصحابنا من عدم  
جواز اخذ العصير من المنهم باستحلاله قبل التثليث فهو مخصوص بالمهم بالاستحلال لا مطلقا كما هو مورد الروايتين وسائر الاخبار الواردة في الباب  
ايضا مخصوص بالاستحلال والروايات ان مطر وحنان من هذه الجهة وكذا يعارضها مثل رواية محمد بن يزيد في اصنع الاشرية من العسل وغيره وانهم يكفون في  
صنعها فاصنع بالمهم فقال اصنعها وادفعها اليهم وهي حلال من قبل ان يصير هذا مسكرا هذا كل مع ان السؤال والجواب في الروايتين مسوقا  
لحكم قبول ذلك الشخص وعدمه دون حكم اشراط ذهاب الثلثين وعدمه ومثل ذلك لا يفيد في اطلاقه شراب عند جمع من المحققين وايضا اننا  
فلم قطعنا ان علي بن جعفر وعمارة السابح كانا نعلم ان ان الشراب على قسمين قسم يتوقف حلته على ثلثيها الثلثين وقسم لا يتوقف فسواء انما هو  
عن القسم الاول قطعنا بان الشراب الذي يتوقف حلته على ذهاب الثلثين هل يكفي قول ذي اليد في الامم فلا يجوز في الروايتين ومنها عموم وهو  
قوله ما الخبز على الثلث فهو حلال في رواية عقبه بن خالد في رجل اخذ عشرة ارطال من عصير العنب فصب عليه عشرين رطلا من ماء ثم طبخها حتى  
ذهب منه وبقى عشرة ارطال اصبغ شربه في ذلك لافعال ما الخبز على الثلث فهو حلال وجوابه ما مر من لزوم تحخيص الاكثر بل هنا استدلالهم اختصاصا  
بالشراب والعصير هذا مضافا الى منع العموم في المنطوق لظهوره في عصير العنب الذي هو مورد السؤال ومنع حجية ذلك المذهب الذي هو مفهوم الوصف  
ومنها الاخبار الواردة في بيان ما يحل من القبح والبيذ وما يحرم منها وان الذي يحل هو ما يقع غده ويشرب عسيرة او بالعكس كعصير الخبز  
لك البيذ فقال علي بن ابي بصير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وما اسكر كثيرا فقليل حرام فقلت هذا بيذ السقاية بفناء الكعبة فقال  
لي ليس هكذا كانت السقاية انما السقاية زمر اقدم من اول من غيرها قال قلت لابي العباس بن عبد المطلب كانت له جيلة افندري ما  
الجملة قلت قال الكرم كان ينفع الزبيب عليه ويشربونه بالعشي وينقعونه بالعشي ويشربونه من الغد يريد ان يكسر غلظ الماء عن الناس وان هؤلاء قد عدوا  
فلا تشربوه ولا تقربوه وحسنه حنان ما نقول في البيذ فان باهرم يشربون من عم انك امره بشر به فقال الصدوق ابو مريم سألني عن البيذ فاجبت انه حلال  
ولم يسألني عن المسكر الى ان قال هذا البيذ الذي اذنت لابي مريم ابي شئ هو فقال لابي مريم انه كان يامر الخادم فيحرقه ويحمله فينزلها ويغسلها

ظلالها والوجه الثاني  
في بيان ما يحل من  
القبح والبيذ



في شرب البيرة

فقيام بجعله في اناء ثم يصيب عليه ثلثه مثله او اربعة ماء ثم يجعله بالليل ويشربه بالنهار ويجعله بالغداة ويشربه بالعشي وكان باهر الخادم بغسل الأنا  
 في كل ثلثة ايام لثلاثين فان كنتم تريدون البيرة فهذا البيرة رواية ابوبن راشد عن النبيذ فقال لا بأس به فقال انه يوضع فيه العكر فقال نعم  
 الشرب ولكن ابتذره غدوه واشربه بالعشي قال فقلت جعلت فداك ليس يدوننا قال فقال ابو عبد الله ما افسد بطنك ان شربا لا يجعل لك  
 تلك الروايات على ان الذي جعل من النقع والزبيب هو ما ينفع عشيته ويشرب غدوة او بالعكس وان ما عدا ذلك حرام وظاهر ان مضمون هذه المدة  
 يقضي تحريمها ولو لم تكن مظنة للتشيس والغليان او حصول الاسكار ويجوز هذا المكث لا يحصل سكار بين فوجب كونه للتشيس فانه كثيرا ما يحصل  
 ذلك في البلاد الحارة والجواب عنه ان غاية ما يدل عليه تلك الاخبار ان ما ينفع غدوة ويشرب عشيته او بالعكس هو حلال وان ما عدا ذلك حرام  
 فلا يدل عليه بوجه فان الاول يدل على ان ما عدا ذلك حرام وهو لا حرام وانما ان تعديهم في اتي شيء وباتي قد فلا قال في الوافي ان الجارية تعدوا غيره  
 يكثر الزبيب التمر فيه واطالة مدة النقع حتى صار مسكرا فيمكن ان يكون تعديهم الى حد الاسكار وانما ما ذكره بعض مشايخنا في رسالة العمدة ببدا  
 في هذه المسئلة من انه لا يمكن ان يكون ذلك التعدي بالعامد الاسكار اذ من المستبعد جدا بل المستحيل عادة نظاهر الناس شربا لبيرة المسكر في زمن  
 الصحابة والتابعين في المسجد الحرام بقاء الكعبة مع فتاوى الفقهاء واحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم على المحظر وان ما يسكر كثيرا فقليله حرام فمضمون قوله ان  
 الصحابة والتابعين الاما شذمهم ونذر مع انهم قد نظاهروا على امور كثيرة هي اشد مما ذكره واشنع وافصح انه يظهر من اخبارنا انهم كانوا منظرين بيرة  
 النبيذ المسكر في رواية عمر بن مروان ان هو لاه ربهما حتى شمعهم العشاء فيجئون النبيذ بعد ذلك فان انا لم اشربه قال لا ولعل معنى قوله الاخير اني اذا كسرت  
 اشربه مطرولون غير ضرورة ايضا وظاهر ان المراد بكسره كسر شدة وسكاره كما صرح به في اخبارنا في رواية عمر بن حفظة ورواية كليب التميمي يظهر من قوله  
 خفان يقولوا فلا في ان فتاوى قههاهم ايضا كانت على الحلية بل يظهر من اخبارنا ان من اصحابنا ايضا من كان يزعم حلية النبيذ اذا انكسره بالماء فيمكن  
 يكون المتظاهر عليه المسجل النبيذ المنكسر ففي رواية كليب كانوا ابو بصير واصحابنا يشربون النبيذ بكسره بالماء فحدث بذلك باعبد الله فقال وكيف  
 صار الماء بجمل المسكر هم لا يشربوا منه قليلا ولا كثيرا قلت انهم يذكرون الرضا من ال محمد صلى الله عليه وسلم قال وكيف كان يحلون الحمد للمسكر الحديث ويظهر من  
 بعض اخبارنا انهم كانوا يقولون بحلية قليل ما يسكره كثيرا فلعلهم كانوا منظرين بيرة النبيذ الذي لا يسكر كما ورد في رواية بن يدين حليفة المنقذ  
 لحكاية دعوى جماعة كل جمعة وشربهم النبيذ مصليا على محمد وال محمد حتى بلغ ذلك باعبد الله وهو فاهم لاجل ان ما يسكر كثيرا فقليله حرام وفي صحيحه الجلي انما  
 سالتك عن النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيجئ حتى يسكر فقال ابو عبد الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام فقال الرجل اصلحك الله فان من عندنا بالعراق  
 يقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما عني بذلك القدر الذي يسكر فقال ابو عبد الله عهان ما اسكر كثيرا فقليله حرام وفي رواية مسعدة عن ابي عبد الله قال  
 كان عند ابي قوم ما خلفوا في النبيذ فقال بعضهم القدر الذي يسكر حرام وقال قوم قليل ما اسكر كثيرا حرام الحديث وانما الثانية فتاوية ما يدل عليه ان  
 ابا جعفر كان يشرب نقيع الليل بالنهار وبالعكس ولا دلالة لها على انحصار الحلال في ذلك بل في العدم والعدول عن الجواز اذ في غير ال بيان فعل ابي عبد الله  
 ولا لروايتها على عدم الاختصاص انه لو كان يقول ان الماذون فيه هو ذلك ربما كان يوم الاخصا ولما قوله فان كنتم تريدون النبيذ فلا يفيد الحصر بل مثل  
 ذلك الكلام مند اوله في مقام التقييد على قضا النية فان من يريد ان يشرب ما يعرض عليه فيؤتي له بغير حسن ويقال ان كنت تريد ان تشرب  
 الحسن فهذا الحسن والحسن وان كنت تريد ان تشرب في شأنك ولا دلالة لذلك على انحصار الحسن والحسن ومقصود الامام انه ان كنت تريد النبيذ الذي  
 يشرب بعد الطعام فهذا هو وان كنت تريد من الخمر نشاط واطراب ومناجعة الناس في النبيذ فمهم فهو اخر وانما الثانية فتاوية ما يدل عليها  
 ان في الابدان ما لا يجعل شربه وظاهرها ان ما يوضع فيه العكر وسيا ان مسكرا فلا يفيد ثانيا انا لو سلمنا انه من غير ما ذكره ولكنه لا نعلم كونه من اجل  
 الغليان فلعلمه كان لاجل الاسكار بل هو الظاهر من صدر صحيحه الجبال وحسنه حان وواظف منه قوله في حسنة اخرى لحنان بعد قوله ويؤم انك امر بيرة  
 فقال معا الله ان اكون ار بشرب مسكرا قول المستدل مضمون تلك المدة لا يوجب سكارا فلما ان اراد ان يعلل الاطلاق لا يستلزم الاسكار وهو مسلم ولكن  
 الغليان ايضا كذلك فان مجرد مضمون تلك المدة لا يوجب الغليان سيما في الخمر والسناء سيما في البلاد الغير الحارة سيما اذا كان الماء كثيرا وما ينفعه قليلا  
 كما ذكر في حسنة حنان ان الماء اربعة امثال الزبيب بل في رواية الكلبى النسابة اكثر من ذلك بكثير وهو عن النبيذ فقال حلال قلت ان النبيذ فطرخ فيه العكر  
 وما سوك ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قلت جعلت فداك فاي نبيذ هو فقال ان اهل المدينة شكوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فامرهم  
 ان يشربوا وكان الرجل منهم باهر خادما من يبيد له فيعبد الى كفن ثم يلقى في المشن فيه شربه ووضه طهوه وقلقت وكه كان عند التراب التي كان يلقى  
 قال ما جعل الكهف قلب واحدة واثنين فقال ربما كانت واحدة وربما كانت اثنين فقلت وكه كان يسع الشن ما قال ما بين الاربعين الى الثلاثين الى  
 فوق ذلك فقلت بالارطال فقال ارطال بمكيال العراق وان اراد ان يمكن حصول الغليان بجهتها فلا شك ان مجرد الامكان لو لم يكن في بعض الاجان لا  
 يوجب التحريم المطلق مع الاسكار ايضا كذلك فانه ربما يحصل بذلك الاسكار سيما في الهواء الحار والاكثر في الزبيد والتمر والظن ان التخصيص بما تقع او نبيذ  
 غدوة وعشيته لاجل ان مع فتح الاباز والنقع مطر يودي الى ما يحصل معه المحرم من الغليان او الاسكار بتكثير النقع والتبوز وتطول المدة فلذا  
 ذلك بالذکر ولا يعلم انه مظنة التعدي حتى يحصل الغليان بل اعله مظنة التعدي حتى يحصل الاسكار بل يظهر من بعض العامة استلزام ذلك الغليان للاسكار  
 فانه روى مسلم في صحيحه عن عائشة انما كانت النبيذ لرسول الله صلى الله عليه وسلم غدوة فيشربه عشيته ونبيذ عشيته فيشربه غدوة وروى غيره عن ابن عباس ان رسول الله

في كل ثلثة ايام لثلاثين فان كنتم تريدون البيرة فهذا البيرة رواية ابوبن راشد عن النبيذ فقال لا بأس به فقال انه يوضع فيه العكر فقال نعم

المسكر

شربه  
 كلمة استنفذا  
 واستنفذ  
 في حرم

كان يقع له في شهر اليوم والغد بعد ما اشأ الثالثة ثم يؤمر به فيسقى او يهراق قال ابن حجر بعد ذكر الروايتين الشارب في المدة التي ذكرها  
 عابسه يشرب حلوا واما الفضية التي ذكرها ابن عسقلان في الشدة والغليان لكن يجال ما ورد من اهل الحرم يشربه على انهم يبلغ ذلك ولكن قر  
 من لانه لو بلغ ذلك لاسكر ولو اسكر لم يشره مطلقا وقد تمسك بهذا الحد من قال يجوز شرب قليل ما اسكر كثيرا انتهى ولما جعل سبب النهي عن  
 شرب مضمض عن ازيد من تلك المدة الاسكار الخي الغير البين وجعل كاشفة الغليان فهو مما لا يصلح الاصغاء اليه في الاحكام الشرعية ومنها الاجتناب  
 المنضمته لحمرة البند الذي يتحقق فيه الغليان مطلقا كرسالة ابى البلاد دكت عن ابي جعفر قلت يا جارية استقي ما فقال لها استقي من يندي بي  
 بندي ليس في قبح من صغر قال قلت اهل الكوفة لا يرضون بهذا فقال لما نبذهم قلت يحملون فيه العقوة قال ما العقوة قلت اللذي قال فما  
 اللذي قلت قلت التمر يضر به في الاناء حتى يهدر البند ويغلي ثم يسكن فيشرب فقال هذا حرام وخبر ابراهيم بن ابي البلاد وفيها فقال وما ينبت  
 قال قلت يؤخذ التمر فيسقى ويلقى عليه العقوة قال وما العقوة قلت اللذي قال وما اللذي قلت حب يؤتى به من البصرة فيلقى في هذا البند حتى  
 يغلي ويسكن ثم يشرب فقال هذا حرام والجواب عن ان النسخ في الحديثين مختلف في طائفة منها ويسكر بدل يسكن فخرج عن محل النزاع ومع الاختلاف  
 لا يبقى الامتناع على النسخ الاخرى مع ان في بعض الاخبار تصح ما يكون ذلك مكر اذ رواه عبد الله بن حماد المتقدم في ادلة الحل وكيفية الجلي عن البند  
 فقال حلال فقال صلح الله انما سالت عن البند الذي جعل فيه العكر فيغلي حتى يسكن فقال ابو عبد الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام ومنها  
 الروايات الدالة على ان ما يحصل من الكرم سواء كانت عنباً او زبيباً ثلثاه لا يلبس الله لمن انعم مع ادم ونوح على نبيها وعليها التمس وان ذلك  
 على تحريم الثلثين وتحريم الكرم كجني زياره وروايات سعد بن يسا وابي الربيع وخاله ابن نافع وابراهيم المروري جميعا في في روايات محمد بن مسلم  
 وهب بن منبه وابي الربيع المروري في العلل ورواية سعد بن يسا المروري في تفسير العياشي وجملة الاسناد لان المذكور في تلك الاخبار هو الجبله و  
 وما في معناها والمراد منها ما يحصل منها دون نفس الشجرة كما يقضيه ثلث الحاصل ولا ريب ان الحاصل بع الزبيب ايضا والجواب عن ان الثلثين اللذين  
 هما نصيب الشيطان قد ذهبا في الزبيب بالخفاف فلا يبقى بعده والقول بان ذهاب الثلثين المفسر في حاص الكرم انما هو بعد حصول الغليان المحرم  
 فقد مر جوابه في طي ادلة الحلية والحاصل انه ان ارد بان ذهاب ثلثي الشيطان يعبر فيه ذلك فلا دليل عليه ولا نصحح به في تلك الاخبار مطلقا  
 نعم في رواية ابن وهب منسوبة فيما كان فوق الثلث من طعمها فلا يلبس به وهو حظه ولكن الضمير في طعمها الجبله العنب والعصير وطاهره ليس المراد  
 طعم الجبله بل طعم عنبها او طعم عصير عنبها فلا يشمل الزبيب جعل المقدم طعم حاصها او عصير حاصها لا دليل عليه مع ان العصير المطلق ايضا  
 لا يعلم صدق على النسخ من الزبيب كما عرفت ومنه يظهر حال ما تضمن لفظ العصير من تلك الاخبار كجني زياره والحاصل ان تلك الاخبار بين ارباعا  
 قسم يصح بذهاب الثلثين مطلقا نصيب الشيطان وعدم دلالته على حال الزبيب لكونه انقص من الثلث ايضا واضح وقسم يدل على حرمة عصير الجبله  
 او عصير عنب الجبله بعد الطبخ قبل ذهاب الثلثين وقسم يدل على حرمة مطلق العصير كذلك وخالها ايضا فظهر وقد عرفت سند كل بعض المجلين  
 على الحلية بتلك الاخبار كما مر ومنها الرضا المتقدم في مسألة العصير الغني الدال على انه اذا اصاب النار الكرم اي حاصله لا يجلب شربه حتى يذهب  
 والجواب عنه مضافا الى عدم حجته انه اذا لم يمكن ارادة نفس الكرم من خمير اصابته فمن ان علم ارادة مطلق حاصله بل اقله عنده مع انه يظهر من بعضهم  
 ان الكرم هو نفس العنب هو الظاهر من جملة الجبل المنضمته لحمرة اقسام الخمر ومنها رواية علي عن الزبيب هل يصلح ان يطبخ حتى يخرج طعمه ثم يؤخذ  
 الماء فيطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث ثم يرفع ويشرب منه السنة قال لا بأس به قد ذكرها بعض مشايخنا في طي ادلته ولا يرى لادلتها وجهها  
 فانها اما لتقييد السؤال بالطبخ على الثلثين او لاجل نفي الباس في الجواب عن ذلك المقيد فثبت الباس فيما عداه بالمفهوم وضعف الوجهين في غاية الظهور  
 اما الاول فلانه لا يعين ان يكون تقييد السائل لاغفاده الحرمة بدونه وانما يرفع الحرمة الحاصلة بالغليان فلعله لاجل حفظه في السنة لصلح للكس في  
 تلك المدة ولا يشيع اليه الاسكار والمستند الى الماشية المغيرة بل الظاهرة لذلك وان السؤال باعتبار الشرب منه في السنة ولو كان لاجل رفع الحرمة  
 الحاصلة بالغليان لما احتاج الى سؤال اذ من يعلم ان العصير الزبيبي بالغليان يحرم حتى يذهب ثلثاه فيحل فمن اي شيء يسئل سئما مثل علي بن جعفر الذي  
 هو يمكن رفع من نفع الاحكام ولو كان مع الحرمة بالغليان ولم يسمح بحل بذهاب الثلثين فمن اين قيده بذلك بل كان عليه ان يسئل عن كيفية  
 حله وايضا لو كان لذلك لما ذكر شرب السنة والتخصيص بذهاب الثلثين في عدم النسخ في السنة مع انه يحصل ذلك المظهر بذهاب الاقل من الثلثين و  
 الاكثر طعمه لوقوع الطبخ على الثلثين لاجل كراهته قبل ذلك واتصال هذه الرواية في قريبا لامناد بما مر في صدر الدليل الثاني من ادلة الحرمة و  
 كونه مسؤلا عن الحلية لا يدل على ان ذلك ايضا كذلك لان ذلك الاتصال انما هو من الجهر دون علي ولو كان منه ايضا لا يفيد لانه مسألة اخرى  
 والقول بان مثل علي بن جعفر العارف بالاحكام لو لم يعلم ان هذا شرط في الحلية ليقيد في سؤاله في ان لو علم ذلك وعلم حصوله من اي شيء كان  
 سلمنا ان تقييد السائل انما هو لذلك ولكنه لا يجيب في اغفاده وتقرير الامام له لا يفيد ان لا دليل على حجته التقرير على مثل ذلك الاعتقادات  
 كما يتنافى الاصول واما الثاني فظاهر جدا لان ارجاع الضمير الى المستؤل عند التقييد لا يدل بوجه على التقييد في الجواب صلا وقد وقع مثل ذلك  
 السؤال والجواب يعني في ماء السفرجل الذي لا يحرم بالغليان قطعا في رواية جليلان بن هشام ليستل عن ماء السفرجل يمزج بالعصير الثلث  
 فطبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه ايجل شربه فكذلك بان ما لم يتغير ومنها الاخبار الواردة في بيان ما يحل من المعص من الزبيب بالحصون والالا

ولا يصح  
 بنار  
 فانه  
 يدل على ان الثلثين

محل كونه



كتاب الطبايع

يحل كوثفة الساباطي عن الزبيب كيف يلحج حتى يشرب حلا لا فقال ناخذ ربعاً من زبيب فتغيب ثم تطرح عليه اثني عشر رطلاً من ماء ثم تنقع لليلة  
 فاذا كان من العذ نزع سلاقته ثم تصب عليه من الماء بقدر ما يغمر ثم تغليه بالنار غلية ثم تنزع مائه فتصبه على الماء الاول ثم تطرحه في انا  
 واحد جميعاً ثم يوقد تحته النار حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث وتحته النار ثم ناخذ رطلاً من عسل فتغليه بالنار غلية وتنزع رغوته ثم تطرحه  
 المطبوخ ثم تطرحه حتى يخلط به واطرح فيه وان شئت زعفراناً وطيبه ان شئت بزنجبيل قليل قال فاذا اردت ان تصبها اثلثا لطبخه فكله شئ واحد  
 حتى تعلم كم هو ثم اطرح عليه الاول في الاناء الذي تغليه فيه ثم تجعل فيه مقدار واحد حيث يبلغ الماء ثم اطرح الثلث الاخر ثم حده حيث يبلغ الماء ثم يطرح  
 الثلث الاخير ثم حده حيث يبلغ الاخير ثم يوقد تحته نار لينة حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه وقرينه فيها الاخرى صدرها وصفه ابو عبد الله الطبايع  
 كيف يطبخ حتى يصير حلا في الاواني احوها وان اجبت ان يطول كنه عندك فزوجه ورواية الهاشمي شكوت الى ابو عبد الله فقرأه بصفتي معدني وقلة  
 استمراني الطعام فقال لا اتخذ بنيد الشرب عن وهو من الطعام ويذهب بالقرقر والرباج من البطن قال قلت له صفه لي جعلت فداك فقال  
 ناخذ صاعاً من زبيب قيقحين جبه ومافيه ثم يغسل بالماء غسلاً جيداً ثم تنقعه مثل من الباع او ما يغمره ثم تنكره في الشتاء ثلثة ايام بلباها وفي  
 الصيف يوماً وليلاً فاذا انق عليه ذلك القدر صفته واخذ صفوته وجعلته في ناء واخذت مقداراً يعود ثم يطبخه طبخاً قيقحا حتى يذهب ثلثاه ويبقى  
 ثلثه ثم تجعل عليه نصف رطل عسل وناخذ مقدار العسل ثم يطبخه حتى يذهب ثلثه ثم ناخذ زنجبيلاً وخولجاناً ودارهينى وزعفران وقرنفل  
 ومصطكى بندقه وتجعله في قدر رقيقه ويطرحه فيه وتغليه معه عليه ثم تنزله فاذا بوز صفته واخذت منه على غدائك وعشائك قال ففعلت فذهب  
 ما كنت اجد وهو شراب طيب لا يغير اذ بقي انشاء الله والجواب عنهما مع معاني الثانية من التقيد والاجمال في المتن وفي الاخره من عدم الكماله على  
 توقف الحلية على ذهاب الثلثين والحرهم بدونه اصلاً انه لا يلزم من الامر بطبخه على الثلث ان يكون ذلك لاجل حليته بعد من بالغبليان بل يجوز ان  
 يكون لنا يصير مسكراً كما يدل عليه قوله في الخوارزمية والاشيرة وهو شراب لا يغير اذ بقي ولا ينافيه قوله في الخوارزمية وان اجبت ان يطول مكثه لانه  
 يمكن ان يكون ذلك لعدم فشاء نحو اخر غير الاسكارا وان يكون المراد بطول المكث المكث في المدة الطويلة ويقوله اذ بقي في الاخره اقل من ذلك و  
 يجوز ان يكون اجل ان الخاصية والتقع المترتب عليه لا يحصل بطبخه الاعلى الوجه المذكور كما ورد مثله في رواية جليلان المقدمة المنضمة لطبخ ماء  
 السفرجل على الثلثين مع انه ليس للحلية قطعاً وبدل عليه الامر بالطبخ حتى يذهب العسل الزايد في رواية الهاشمي المقدمة مع انه غير محتاج اليه في  
 الحلية البتة بل يدل عليه امر الاطباء بذلك كما ورد في رواية اسحق بن عمار شكوت الى ابو عبد الله بعض الوجع وقلت ان الطبيب صف لي شراباً  
 اخذ الزبيب واصب عليه الماء الواحد اثنين ثم اصب عليه العسل ثم اطبخه حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث فقال ليس حلو اقلت بل فقال اشربه ولم  
 اخبره كم العسل كذا يدل عليه ما ورد في النصوص كما ياتي مع انه للتطبيق للاكل والقول بان وظيفة الامام بيان ماله مدخلية في الاحكام دون  
 غيرها معاضبان وظيفته الطبيب بيان ماله مدخلية في الآثار دون غيرها مع ان اكثر ما ورد في تلك الاخبار الثلاثة مما ليس له تعلق بالاحكام  
 بل الاخره مسوولاً لبيان الفوائد فان قيل ان قوله كيف يطبخ حتى يصير حلا في الثانية او حتى يشرب حلا في الاول يدل على التحريم بدونه  
 كذا قوله في الثانية واذا كان في ايام الصيف وخشيت ان ينشج جعلته في تور الخ فان التشيش هو صوص الغليان والظاهر من المحافظة على بان  
 لا ينشج ليس الا خوف تحريمه بالغبليان قلنا مع ان قوله حتى يصير حلا لا من قول الرازي في سؤاله ولا حجة فيه الا من حيث تقرير المعصوم  
 له على وجه وقد بينا في موضعه انه ليس بحجة اكثر مما ذكر في الكيفية بل كل عدا الغلج حتى يذهب اثنان لا يدخل له في الحلية قطعاً فلا بد في الكلام  
 من ان كتاب تجوز اما في كلام السائل بمثل ارادة انه كيف يطبخ حتى يبقى على الحلية ولا يصير مسكراً او حتى يحصل فيه فوائد التبيد وخواصه المطلق  
 منه دون عرض اسكارا وغير ذلك من المعاني بل الاول هو الظاهر من قوله حتى يشرب حلا والاول بان العدل عن الظاهر في غير ذهاب الثلثين  
 لوجود الصاف القطعي لا يقتضي العدل عن ذهاب اللذات ايضاً مع انتفاء الصاف عنه بل يجب بقاؤه على ظاهره دون بيان هذا ليس من باخصر  
 العام حتى يقتصر فيه على الميقن بل من باب ارتكاب احد الناولين او التجوزين وعدم وجود مرجح لاحدهما بل وجوده لما يخالفه مطلوب المسند  
 واما قوله حتى ينش فان فيه ان بعد ذلك امر بغبليانه حتى يذهب ثلثاه فهو ان حره بالتشيش فلا مانع منه لتغيبه بالغبليان الموجب لتجليل بعد ذلك  
 وج فعل المحافظة عليه الى ذهاب الثلثين المأمور به ثانياً وج فلان في خصوص التحريم فيه في وقت التشيش ولا وقت الغليان اذ ان احوالها  
 مارواه في الجار عن كتابه يدا النسي انه قال سئل ابو عبد الله عن الزبيب يلق ويلقى في القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته فقال لا تأكله  
 حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فان النار فاذا صابته قلت فان يصبك هو يلقى في القدر ويصب عليه ثم يطبخ ويصفى منه الماء فقال كذلك هو سؤالنا  
 ادى الحلاوة الى اللذات وصار حلا بمنزلة العصير فمرش من غير ان تصببه النار فعدم وكذلك اذا اصابته النار فاغلاها فقد خسد والجواب عنه  
 انها لا تصلح للمقابلة فاذا ذكرنا من اذلة الحلية فان الكتاب المنسوب الى زيد النسي مطعون فيه حكى الشيخ في الفهرست عن الصدوق انه لم يروا من زيد  
 النسي كذا حكى عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد بل كان يقول انه موضوع وضعه محمد بن موسى الهادي المعروف بالسمان مضافاً الى ان كتابه غير  
 معروف بتواتره نحو في من الجار وليس الاخر باسناد اليه من غير اتصال التسند في الكتاب المخصوص فمن اين يعلم ان كتاب النسي الذي روى  
 عنه المنقذون على ارباب الكتب الاربعة فانه نحو وفي ذلك الازمنة المنطولة ومن ذلك يندفع ما قيل من تضعيف حكاية الصدوق وشيخه

تنقيه

فان كان لا ينافيه قوله في الثانية

ومعارضتها بتغليط ابن الغضائري لابن بابويه ومنها ما ورد في النضوح كوثقني الساباطي احديهما عن النضوح قال يطبخ التمر حتى يذهب  
ثلاثه ويبقى الثلث ثم يتمشط والاخرى عن النضوح المعنى كيف يصنع به حتى يحل قال خذ ماء التمر فاغله حتى يذهب ثلثا ماء التمر والجزء  
انه لا تصح في الروايتين بجرمة الشرب قبل ذهاب الثلثين من الامام ماصلا وانما غايتها الامر بغليه حتى يذهب ثلثاه وهو عم من جرمة بالقلبي  
ولعل الوجه فيه ما ذكره بعضهم من ان النضوح على ما ذكره القوتوني من من الطيب فوج راينه وفي مجمع البحرين ان في كلام بعض الافاضل انه طب  
ما يصنعون التمر والسكر والقرفل والنفاح والزعفران واشبه ذلك في فادوة قهها فدر مخصوص من الماء وليشد اسهال ويصير به اياما حتى ينش  
ويخرج وهو شايح بين لسا المحرمين الشرابين وعلى هذا فيقول الروايات ان الغرض من لجره حتى يذهب ثلثاه انما هو لئلا يصير خمر ابقائه مدة  
لان عليه على هذا الحد الذي يصير به دسايذها الاجزاء المائيه التي تصيرها خمر الومكث مدة كذلك لانه يصير خمر اسبب فيه من تلك الاجزاء المائيه  
فاذا ذهب من صيرته خمر او يورث ذلك قوله النضوح المعنى على صيغة اسم المفعول الذي يراد جعله عتيقا بان يحفظه ما ناحت بصير عتيقا و  
ويؤيده ايضا قوله يتمشط الظرف ان الغرض منه يتمشط وهو الوضع في الراس فالمراد من السؤال في الروايتين من كيفية عمله هو التمر عن صيرته  
بزيادة المكث خمر اجسام يمنع الصلوة فيه ولا يحل اذا تمشط به والا فلو لم يمس بما كحل ولا الغرض من السؤال عن كيفية عمله حل اكله حتى يكون الامر  
بغليه على ذلك الوجه لاجله بل حل استعماله فحتم قوله حتى يحل ان يحل استعماله مع انه في كلام الراوي وقد عرفت مرارا ما فيه ومنها ما يطبق عليه اسم  
البنيد ويشابه العصير العنبي مع ان الزبيبي مشترك مع العنبي في اصل الحقيقة والجواب مع صدق البنيد على مطلق العصير ولا يمنع حرمة البنيد ثانيا  
بل الاجزاء مخرجات من البنيد ما هو حلال ومنع المشابهة وبطلان الفيسر لو سلمت وضع الشركة في اصل الحقيقة ومنع اقتضاها الشركة في الحكم لو  
سلمت بعد اختصاص دليل الحكم اي الجرمة بالعصير العنبي خاصة والله العالم الخامس ما اذا انقلبت الخمر خلافا ما يكون بنفسه او بالعلاج في الاول  
يصير حلالا بخلاف بين الفقهاء كما عن التقي وغيره وبين الاحتجاب المسلمين كافي حاشا لا رد يسل بل بالاجماع المحقق هو الخمر فيه مع القاعد  
الثانية من بعية الاحكام للاسماء حلا وحرمة وطهارة ونجاسة مضافا الى المنقضية من القحاح وغيرها كوثقني عبيد احمد في الرجل باع عصير  
فجسه السلطان حتى صار خمر فجعله صاحبه خلافا لاذن تحول عن اسم الخمر فلا باس به والاخرى عن الرجل ياخذ الخمر فيجعلها خلافا لآباس وصحفي  
نزاره وجعل احديها عن الخمر الصيغة يجعل خلافا لآباس والاخرى يكون على الرجل درهم يعطيه فيها خمر فقال خذها ثم افسدها قال على  
فاجعلها خلافا لروايتي عبد العزيز والى بصير الاول والعصير خمر اصب عليه الخمر وشئ غيره حتى يصير خلافا لآباس به والاخرى مروية في السر  
عن جامع النزهة عن الخمر يعالج بالمخ وغيره يتحول خلافا لآباس معالجتها ووثقني ابى بصير احمد عن الخمر يضع فيها الشئ حتى يحض قال اذا كان  
الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فيه فلا باس وفي بعض النسخ يضع ووضع من الوضع وفي بعض اخر ترك لفظه فيه ثم تقر به الاستدلال لئلا  
بالغلبة الغلبة في الكيفية اي الشئ الفاهر على كفيها الجاعل لها خلافا للمخ وغيره دون الغلبة في الكمية الموجبة لترك العمل بالرواية وشذوذها  
كما في واقعا احتمال ارادة الخمر من الغالب كبره كجوزه بعض مشايخنا كما عن العلامة المجلسي في بعض حواشيه فبعد غايته بل لا يحمله العبارة  
من حيث التركيب اللفظي والاخرى عن الخمر يجعل خلافا لآباس اذا لم يجعل فيها ما يغليها بالعين العجمي كما في نسخ الكافي بل يب على ما يظهر من  
الواني وان نقل بعضهم عنه وعن الاستنباط بالناف ثم الاجماع والاجاب كما يشان ارتفاع حرمة الخمر وتواتر آيات الحلية الخلية كذلك يشان  
الحلية لظهوره حتى من جهة الطهارة ايضا فلا ينجس ذلك الخمر بخمسة الاينة المشتملة عليه اما تطهر الاينة نعا ايضا كما ذكره جمع من الاصحاب  
اول عدم سرية نجاستها الى الخمر كما هو الحق عندنا اذا التائب ليس الاطهارة الخمر الحاصلة باحد الامر من فيستصحب نجاسة الاينة مضافا الى منع حرمة  
خصه من عموم دال على نجس احد الملايين بنجاسة الاخرى مطلقا بحيث يشمل مثل المورد ايضا والمناقشة في دلالة الروايات بان غايتها انتفاء  
العذاب الاثر في ذلك الخمر المعالجة دون حلية الخمر وطهارة من جميع الجهات وان يمكن في بعضها جدا الا انه بعيد عن الانصاح الفاهم  
الاصحاح انه غير جائز في الجميع كما لو نشق الاولية النافية لجميع انواع الباس مما تحول عن اسم الخمر لاعت الجعل والعلاج والتجسس الثانية المجوزة لاخذ  
الخمر عوض الدائم وجعلها خلافا لو كان حراما ولو بسبب النجس الحاصل بملاقات الاينة الغير المنفك عنه البنية لما يرتب عنه فائدة على جعلها  
خلافا للموقفين الاخرين فانه لو ارادة الحلية للغي الاشارة اذا لا اتم مع غلبة الخمر ايضا وعلى الثاني ما يكون العلاج بشئ لا يدخل في  
الخمر بل بنحو ندخين او مجاورة شئ ونحو ذلك او بحسب يدخل فيها ولا يقها فصل الاول فالظن ايضا عدم الخلاف في الحلية فان الشهيد الثاني المتو  
في الحلية بالعلاج خصه بالعلاج بالاجسام فيل ايضا لصدا الاسم وعموم اكثر الاخبار المقدمة وعلى الثاني فاما يكون العلاج بما يذهب عنه  
قبل صيرته الخمر خلافا لقليل حل او ملح يدخل في الخمر فيسئم ملك ويصير بالجملة يكون بقدر يطلق على المجموع خمر ايضا وليس شئ غير الخمر عرفا و  
بما لا يذهب بل يكون باقية الى ان يصير الخمر خلافا لحدية حرامه يدخل فيها او سفر جلة او فحاحة او نحوها فصل الاول يحل الخمر ويطهره على الاقوى  
الاشهر لعموم ما تقدم من الاخبار وخصوصا في حيث ان الخمر والمخ المصوبين في الخمر ينقلبان الى الخمر ولا غالب من جهة شرطه الخمر  
او الملح كما ياتي ثم ينقلب المجموع خلافا الى ان بعد انقلاب المصوب خمر او انقلاب تلك الخمر ايضا خلا لا يبقى وجه للتشكيك في الحلية لاجل بقاء  
النجاسة والتشكيك بان العدم المعلوم ارتفاع النجاسة الخمرية الذاتية بالانقلاب خلافا لتمام ارتفاع النجاسة العارضة ولو كانت خمرية

في كيفية انقلاب  
الخمر خلافا لما  
بنفسه او  
بعلاج فيه

بالانقلاب



المشايخ كتاب المطاع

بالانقلاب خلاصه معلوم كقوله الاردي في الخمر والمخ وان انقلاب الخمر اثم خلا الا انها تجسبا بنجاسة غارضية بملاقات الخمر اولا وهو لا دليل على  
ذلك النجاسة غير جيد لان الخمر والمخ وان تجسبا بالخمر قبل الانقلاب خمر الا ان بعد انقلابها اليها ليسا نجسين من جهتين لان النجاسة الخمرية  
امر واحد وعلى الثاني فالمشايخ في الكفر وغيرها الحلية ايضا وقد يناقش فيها نظر التجسس ما دخل فيه وعدم مطهره وبنجاسته نجس الخمر ابطر  
اجيب عنه بان كان اغنا ذلك نظر الى عموم الادلة المدمرة اي بعض من اكل لا يعم مثل ذلك ويمكن المناقشة في نجس الخمر مع قطع النظر عن  
الادلة ايضا لما اشير اليه من منع ما يدل على نجس احد المتناقضين بنجاسة الاخرى مطلقا حتى فيما اذا كانا نجسين فيظهر احدهما قهرا وبما يناقش في الحلية  
بمطلق العلاج لرواية ابي بصير عن الخمر يجعل فيها الخمر قال الاملاء من قبل نفسه فيها انها المقادير ما يعارضها من الاخبار المتكثرة الموافقة لعل  
الطائفة فاصرة ومع ذلك لارادة ان مجرد جعل الخمر في الخمر لا يكفي في الاستحالة او الحلية بل لابد ان يترشح حتى ينقلب في ذلك خلاصه ردا على الجحفة  
محملة وللوفاة الاخرة على نسخ اتمام وفيها ان اختلاف النسب يمنع عن الاستدلال في وعاء الوالقي في الخمر حتى استهلها او القليل  
خمر في كثير من ذلك فلا يجعل ولا يظهر ولو مضت مدة انقلاب الخمر لا يوثق الاخيرين كما قيل لاختلاف النسب في احدهما واجمال المعنى في الاخرى بل نجس  
الخمر بالملاقات وعدم حصول مطهر له اصلا فيكون الخمر ابيض من قبله الخمر لا يقض بصورة عدم استعمال الخمر بل استهلاك الخمر لانه وان نجس  
الخمر ولكن انقلاب الخمر اثم انقلاب المجموع خلاصه في مجموع الخلاف المفروض لا يفيد الاخبار المتقدمة في ذلك لان ذلك ليس جلا للخمر بل هو استهلاكها  
واضح الها مع انه على فرض الجعل بدل على حلتها وانقضاء الباس عنها من حيث هي لم يطهر حتى اذا عرضت لنجاستها سببا غير ابيض ولو لم يشهد احد  
في الاخر بان يدخل مساي الخمر من الخمر او قريب منه فيها فيحصل لاحالة مزاج ثالث شبه التنجين بالنسبة الى الخمر والدين فاذا انقلب المجموع  
خلاصه طهارته وحله وبنجاسته ووجهه اشكال من جهة عموم الاخبار المتقدمة ومن جهة ان ما فيه من الخمر من الخمر صارا خلاصه لا دليل على طهارة  
ذلك وبملاقاته الاجزاء الخمرية المنقلبة خلاصه نجس تلك الاجزاء ايضا وعموما لا يفيد عدم عرض التنجيس هذه الاجزاء من جهة اصلا  
عوج الخمر شئ ونجس فان انقلب المعالج به خمر اثم انقلب المجموع خلاصه الحلية والطهارة والاقبال بنجاسته والوجه يظهر مما تر ومنه يظهر حكم ما اذا  
نجس في الخمر اثم انقلب خلاصه لوقوع في الخمر جسم وكان فيها الى ان انقلب خلاصه لا يظهر ذلك الجسم الاصل والاستحالة او مقتضاه نجس الخمر و  
لا ينص العموما الى مثل ذلك الا ان يمنع عموم نجس كل ملاق للنجاسة كما اشير اليه في شك في نجس الطرف الذي فيه الخمر قبل انقلابها ولما  
فاما طاهر بالبيعة كما قيل او نجس لا يبر بنجاسته الى الخمر لعموما حيث ان الخمر لا ينفك عن ظرفه اذ لا يجرى من ظرفه الخمر قبل الانقلاب و  
كان حال الانقلاب خاليا عن الخمر لا يظهر هذا الجزء وليس بنجاسته الى الخمر لولا فاه فلو ملات فارودة او دن خمر اثم اخذ منها شئ وخلا راس  
القارورة او الدن ثم انقلب الباقي خلاصه شرط في اخراج الخمر عن ان يكون بحيث لا يلاق ذلك الجزء والنجس بملاقاته اياه والله العالم السالك  
ذهب جماعة منهم الشيخ في به والحلي في غير المحققين والشهيد في من صاحب التتبع الى حوزة استبان من يستحل العصير قبل ذهاب تشبه بعد الغليان  
في طهر وحكي عن الفاضل ايضا ولا يبر بان شره واستدل لهم بموثقة ابن عمار عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يابني بالنجس ويقول قد طهر على الثالث  
بالحق وانما اعلم انه يشرب على النصف فاشربه بقوله وهو يشرب على النصف فقال لا يشربه قلت فرجل من غير اهل المعرفة من كان يشربه على الثالث  
ولا يستحل على النصف بخيرنا ان عنده مخبي اذ ذهب ثلثاه وبقي ثلثه شرب منه قال نعم وصححه عمر بن يزيد الرجل يهدى الى الخمر من غير اصحابنا فقال ان كان  
من يستحل المسكر فلا يشربه وان كان ممن لا يستحل شربه فاقبله او قال اشربه ولو وثقه الساباطي المتقدمة في الدليل الثاني من ادلة الخمر من العصير  
الزبيبي والقرمي ويرد على الاولين عدل الدلالة على الحرمة لاحتمال الجملة الخمرية مع ان الثانية مخصوصة من يستحل المسكر دون مطلق ما يذهب ثلثاه  
وعلى الثالثة انها اخص من المدعى قد يكون الرجل مسلما ورعا مونا ولكن يستحل العصير قبل ذهاب الثلثين بسئلة اجتهادية كصيرته رديسا  
او كونه ممن لا يشترط الذم في غير العيب ويطبخ لمن يشترط فيه وعلى المجموع بالمعارضة عموم صحح على المتقدمة وفي الدليل الثاني المذكور ايضا صحح  
ابن وهب المتقدمة في المسئلة الثالثة وبالاخبار الدالة على ان كل ذي عقل مؤمن في عمله وان قوله ذي اليد مقبول مطاوع ما في اسواق المسلمين  
حلال لا يستل عنه فاذن القول بالجواز والحلية كاذب الجماعة منهم المحقق في بيع وبيع والفاضل في شاو صاحب الكفر هو الاقوى وان كما مرها  
لفنوى الجماعة الباب الرابع في امور تبتط بالاطعمة والاشربة وفيه فضلا الفصل الاول في بعض الاحكام المتعلقة بالمطاع  
والمشاو وفيه مسائل الاو في يجوز سقي اللذائب واطعامهم المسكر وسائر المحرمات والمشاو على الاصح الا شهر الاصل والعموما حصر  
المحرم وعدم الدليل على التحريم بغير ذلك لروايتي ابي بصير وغيره المصنفين بانهم يكرهون ذلك وعن القاضي تحريمه وعله محل الكراهة في  
الخمر على الحرمة ولا وجه له بعد كونها اعم بحسب اللغة الثانية المعروفة في كلامهم كافي الكفاية بحرم سقي الاطفال المسكر ويدل عليه في  
عجلان اهدبها من سقى مولودا مسكرا سقاه الله من الحميم وان غفر له والثانية قال الله عز وجل من شرب مسكرا او سقاه صبيلا لا يعقل  
سقيه من ماء الحميم معذبا او مغفورا له ورواية ابي الربيع الشامي فيها بعد السؤال عن الخمر ولا يسقيها عبدا صبيلا او مملوكا الا سقيه  
مثل ما سقاه من الحميم يوم القيمة معذبا بعد او مغفورا له وهل يخص ذلك بالمسكر او يتعدى الى سائر المحرمات ظاهر المحقق الاردي في الثاني  
حيث قال هنا والناس مكلفون باجراء احكام المكلفين عليهم انتهى وفيه شذوذ ذلك التكليف للناس مطر نظرا لا يحضرون لان دليل على

المشايخ كتاب المطاع

المشايخ كتاب المطاع

النعم الموجب لمخصص الاصل والله سبحانه هو العالم الثالث ذكر جماعة انه يكره اكل ما بارشه الجنس والحايض وشربه اذا كان غير مأمون  
 وكذا كل ما يعالج من كيتوقى نجاسة والنهم بعدم الاجتناب عنها بل عن الحرث ايضا كالعاشرة ونحوه فالذي الكف بعد نقل ذلك وكالعالم  
 عليه دليل الا رواية مختصة بالحايض انتهى القول يكفي قوتى جمع من الفقهاء دليل على الكراهة ولا فرق بين غلبة الظن بالنجاسة وعدمها  
 على الاصح التي ابعثت من شرب خمر او شيا من اجزاء او اكله فصا طاهر عالم بتغيره بالنجاسة بلا خلا بوجد للاصل وعقد دليل على نجس ما في  
 الباطن بالملاقات اصلا كما ترى في كتاب الطهارة وقد استدل له برواية ابى الدليم رجل شرب الخمر فزف فاصاب ثوبه من براته فقال ليس  
 ولا يضروا وتغير وهو في الباطن لم يكن نجسا مادام فيه على الاظهر لما ترى فان خرج وزال تغيره في الباطن كان طاهرا وان خرج متغيرا ظاهر  
 كلامهم نجاسة ولا دليل عليه الا اذا علم بالتغير وجوده جزاء النجس فيه وان شئت التغير بحكم بالطهارة مطلقا وان اشبه الزوال بعد التغير فيسحب  
 التغير حتى يعلم الزوال وحكم ساير ما يخرج من ابواب حكم البصاق مثل الدمع مع الاكحال بالكل النجس والتحامه مع التسقط بالتسقط النجس  
 وغير ذلك الخامة ما يكره الاستشفاء بالماء الحارة التي تسمى منها ريحة الكبريت ويكون في الجبال بلا خلاف يوجد رواية مسعدة بن  
 صدقة في رسول الله ص عن الاستشفاء بالحما وهي العيون الحارة التي يكون في الجبال التي يوجد فيها ريحة الكبريت فانها تخرج من جوف صخر  
 والاستشفاء بماء الشرب الجلوس واستعمال الخمر لاجل الشفاء وقال المحقق الاردبيلي وصاحب الكفاية باحتمال كراهة مطلق الجلوس نظر الى العلة  
 المذكورة بل تعتك بعضهم الى مطلق الاستعمال لذلك ويمكن ان يقال ان الخمر يخرج من جوف صخر يمكن ان يمنع عن حصول الشفاء ولا يدرج في امر اخر فلا  
 بد من التعليل على النعم ولذا قال في الفقيه وامام آباء الحيات فان النبي صلى الله عليه واله وسلم انما يفرغ من غسل يديه من الوضوء بها الفصل الثاني في بعض  
 الادب المتعلقة بالاكل والشرب فيه مسائل المسئلة الاولى يستحب في الاكل امور منها غسل اليدين قبل الطعام وبعده للسفينة  
 الصحاح وغيرها المتعلقة لها في بعضها بانها وجبا السعة في الرزق والعافية في الجسد في آخرها ينفيان الفقر ويذهبها وفي ثالثها  
 زيادة في العمر واماطة للفر عن الشيا بجلو البصر وفي رابعها ينز يدان في الرزق وفي خامسها ان اوله ينفي الفقر واخوه ينفي الهمة وفي سادسها ان  
 الاول يكثر خير البيت وفي سابعها ينشيان العزوف وفي ثامنها شفا في الجسد ويمن في الرزق وفي ناسعها ينفيان الفقر وينز يدان في  
 العمر واطلاق النصوص والفناوى يقتضى عدم الفرق بين كون الطعام مائعا او جامدا وبين كونه مما يبارش باليد او بالة كالمفقه والسبح ان  
 بيده في الغسل الاول صاحب البيت يغسل يده ثم بيده بعده من على يمينه الى ان يتم الدور من على يساره وفي الغسل الثاني بيده من على يساره  
 صاحب البيت ثم من على يساره وهكذا الى ان يتم به ودليل ذلك روايتان في الكافي احداهما رسالة والاخرى رواية محمد بن عجلان ولكنها لا  
 يفان بتمام المطال ان الاولى وان تضمنت حكم البدئين كما ترى وحكم من بعدها الا انها لا تضمن حكم من بعد البعد ولكن الظاهر منها ان المراد  
 ما ذكره والثانية وان تضمنت حكم البدئة الاولى ولكنها لا تضمن غيرها وقال في الغسل الثاني بيده من على يمين الباب ومقتضا الجمع التجر  
 في البدئة الثانية بين من على يسار صاحب المنزل ومن عن يمين الباب والظان المراد يمين الباب يمين الداخل والمراد بالباب المجلس الذي جلسوا  
 فيه في طريقه وان لم يكن له باب او كانت له ابواب متعددة وهل المراد ببيت البيت والمنزل هو صاحب الطعام كما فهمه الاصح او خصوصا المنزل  
 وان كان الطعام من غير مقتضى وضع اللفظ الثاني لان ظاهر التعليل في الرواية الثانية بقوله لئلا يحتشم احد وهو ما فهمه الاصح فاعليه العمل  
 اما رواية الفضل لما تغذى عندى بوالحسن وحجى بالطشت بيده وكان في صدر المجلس فقال عبد بن علي عيبك فلما ان توشا واحدا  
 واراد الغلام ان يرفع الطشت فقال له ابو الحسن دعها واغسلوا ايديكم فيها فلا ينافى ما رواه لان الظاهر انه الغسل الثاني ومعنى قوله بيده  
 لراد ان بيده به فامر الغلام بالبدئة من على يمينه وهو يمين الباب ما حملها على ان بابا الحسن كان صاحب الطعام فبيده ثم من على يساره الكهوميين  
 الغلام فينقى ما تركه كما وقع المحقق الاردبيلي فلا وجه له لان الظن من قوله تغذى عندى انه كان ضيفا للفضل مع انه على فرض ذلك يمكن ان يكون  
 المراد انه اراد ان بيده قام بالبدئة من على يساره وهو يمين الغلام فوافق الفرد الاخر من فردى التجبر الذي ذكرناه وهل المستحب غسل اليدين معا  
 في الغسلين او يكفي احدهما المباشرة للطعام قال المحقق الاردبيلي باحتمال الامرين والظن كفاية غسل احدهما في تحصيل الاستحباب او روى الترغيب  
 اكثر الاخبار المتقدمه بغسل اليد الصادق على احدهما وان كان غسلها مستحبا في مستحب لو روية ابى بصير المشار اليها فان فيها غسل اليدين في  
 قبل الطعام وبعد من يادته في العمر واماطة للفر عن الشيا بجلو البصر ولما في محاسن البرهان بالصفحة يوم قدم المدينة تغذى مع جماعة فلما انما  
 من العزج بهما راسه وجهه قبل ان يمسحها بالندبل وقال اللهم اجعلني ممن لا يرهق وجهه فتر ولا ذلة ولا يهون ان ينقيدها بقيد المطلقا  
 اذ لا منافاة بين الامرين هنا ويستحب ترك المسح بالندبل في الغسل الاول والمسح به في الثاني لم رسالة ابى محمود اذا غسلت يدك للطعام فلا مسح  
 يدك بالندبل فانه لا يزال البركة في الطعام مادام مثل النداوة في اليد ورواية من ازم رايت بالحسن اذا توشا قبل الطعام لم يمسح بالندبل واذا  
 توشا بعد الطعام مس بالندبل ويستحب مسح الوجه والعينين بعد الغسل الثاني قبل المسح بالندبل لما في الروى عن الحسن وفيه ايضا اذا غسلت  
 يدك بعد الطعام فامسح وجهك وعينيك قبل ان يمسح بالندبل ويقول اللهم انى استملك الحبة والرتبة واعوذ بك من الميتة والبغضة ومع  
 الحاجين بعد الغسل الثاني داعيا بالماثور لرفع الرمد لرواية الفضل شكوت اليه الرمد فقال لي او تر يدك الطرف ثم قال لي اذا غسلت يدك

ن في الايات  
 في بعض  
 المتعلقة بالاكل  
 الشرب

بدي

فيما ليس  
 وهو  
 غسل اليدين

في الحديث  
 غسل الطعام



المسألة السادسة  
كتاب الطهارة

رواه ابن ماجه  
والمسلم  
والبخاري  
والترمذي  
والدايم  
والصحيح  
والمتفق  
والمتواتر

بعد الطعام فامسح خاجبك وقيل ثمرات الحمد لله المحسن المفضل قال فعلت ذلك فما رمد عيني بعد ذلك وغسل الجرح في اناء وا  
لرواية الفضل المتقدمة ورواية عمر بن ثابت اغسلوا ايديكم في اناء واحد يحسن اخلافكم ومنها غسل الفم بعد الطعام سيما بالسعد فانه  
ان من غسل فمه بالسعد بعد الطعام لم يصب علة في فمه ومنها التسمية اذا وضعت المائدة بان يقول بسم الله لروايات السكوني ويونس بن يحيى  
وابي بصير وابي خديجة ومحمد بن مروان ولو كان ح جماعة وسمى واحد منهم اجزمت عن هذه التسمية للشيخ الجليل واذا اراد الشرع في الاكل  
للمستفيضة بل المتواترة ولو قال ح بسم الله على اوله واخوه كما في رواية ابوبصير وفي قوله واخوه كما في رسالة حسين بن عثمان كانا حسن بل يستحب التسمية  
عند اعادة اكل كل نوع من الطعام لروايات غياث والعزمي وكليهما وسئل به وفيها قال مير المؤمنين ع ضمن لمن سمي على طعامه ان لا يئس منه  
فقال ابن الكوايا مير المؤمنين ع لقد اكلت البارحة طعاما فسميت عليه واذا نى قال فلعلك اكلت الوان فسميت على بعضها ولم تسم على بعضها بالبع  
وخرسنة الاخرى قال نعم ما اتجت قط وذلك اني لم ابدء بطعام الا قلت بسم الله ولا اخرج من طعام الا قلت الحمد لله بل عند الاكل من كل اية ولو لم  
اخذت اطعمتها لصحح داود بن فرقد ولو نسيها عند بعض الاوان وبعض الاواني فليقل اذا ذكر بسم الله على اوله واخوه كما في صححة داود وسئل به ولو  
تكلم في اثناء طعام سمي عليه اعادة التسمية لرواية مسمع وصرح فيها بان اضرار الطعام انما هو اذا الم بعد التسمية بعد الكلام ومنها قول الحمد لله بعد  
الطعام لرسالة به وروايات مسمع ويونس بن طيبان وجراح والعزمي والسكوني وفي بعضها قال الحمد لله الذي يطعم ولا يطعم وفي اخر الحمد لله  
هذا منك ومن محمد و زاد في بعض اخر عليها وبعد رفع المائدة لروايات ابى خديجة وابي بصير والصنعاء ورسالة ابراهيم بن مهزيب وزاد فيها اضرا  
اخر ويستحب تكرار الحمد في الاثناء ايضا كما في رواية مائة باسماء اكلوا وحدها الاكل وصحح رفع الصوت بالحمد بعد الفراغ لما روى في تحف العقول  
ياكبل اذا استوفيت طعامك فحمد الله على ما رزقك وارفع بذلك صوتك بحمده سواك فيعظم بذلك ومنها الاكل باليد اليمنى الا مع العذر لما  
ياتي من كراهة الاكل باليسار ومنها الاكل من بين يديه من غير ان يتناول من عند غيره من هذا الطرف وهذا الطرف لروايات ابى خديجة والقداح  
الكرخي وفيها واما النادب الاكل بما يليك ونصغير القم وتجويد المضغ وقلة النظر في وجوه الناس والمراد في الخصال وفيها واما السنة فالجلوس  
على الرجل اليسر والاكل بثلاث اصابع وان ياكل مما يليه ومص الاصابع والمراد في مكارم الاخلاق كان صا اكل سمي وكل بثلاث اصابع ومما يليه  
ولا يتناول من بين يدي غيره ويشترع قبل القوم ومنها ابتداء صاحب الطعام بالاكل وتاخيرها في الامتناع لرواية القداح وفيها ان ياكل بثلاث  
اصابع واربع او الخمس لافل منها في رواية الكرخي واما السنة فالوضوء قبل الطعام والجلوس على الجانب الايسر والاكل بثلاث اصابع ولحق الاضغ  
وفي رواية ابى خديجة انه كان يجلس جلسة العبد ويضع يده على الارض وياكل بثلاث اصابع فان رسول الله ص كان ياكل هكذا اليسر يفضل الجبارون  
احدهم ياكل باصبعه وفي مكارم الاخلاق بعد ما تقدم ذكره وياكل باصبعه الثلث والابهام والتي يليها والوسطى وربما استعان بالاربعة وكما  
ص ياكل بكفه كلها ولم ياكل باصبعين ويقول هو اكلة الشيطان وفي مرفوعة علي بن محمد كان مير المؤمنين ع يسئلك عرضا وياكل من اكل الطه  
ان ياكل باصابعه اجمع ومنها لعق الاصابع ومصها ومنها تجويد المضغ ومنها تصغير القم ومنها ان يعتمر على يساره ويوضع يده اليسرى على الارض  
عند الاكل للمروى في المحاسن وفصل الصائغ ٤ الايتين في المسئلة الاتية ومنها اطع العصمة وحسها كل ذلك للاخبار وورد في الاول ان الله  
سبحا يقول بارك الله فيك وان يا عبد الله ع يقول اني احس اصابعي من الادم حتى اخاف ان ياتي خادمي فريمان ذلك من التمشع وليس ذلك  
كل الحديث وفي الاخر انه كما تصدق بمثلها ومنها طول الجلوس على الموائد وطول الاكل روى الاول في مكارم الاخلاق والثاني في تحف العقول  
وعلى الاول بانها ساعة الاحسان من اعماركم والثاني بانه يستوفى من معك ويظهر منه استيحا اذا كان معه غيره ومنها الكف عن الطعام مع اشتهائه في  
مكارم الاخلاق من اكل الطعام على النفاه واجاد الطعام تمضغا وترك الطعام وهو يشتهي ولم يجس الغنايط اذا انى لم يمرض بالمرض الموت وفي  
طب الائمة من اراد ان لا يضره طعام فلا ياكل حتى يجمع فاذا اكل فليقل بسم الله وليجد المضغ وليكف عن الطعام وهو يشتهي وليدعه وهو يمتنع  
اليه وزاد في رواية اخرى ويعرض النفس على الخلاه عند النوم فالفاذا استعملت هذا استغثت عن الطب في تحف العقول ياكبل لا يوفرت  
مع ذلك طعاما الى ان قال ولا ترفع يدك عن طعام الاوانت تشهيه فان فعلت ذلك فانت تشتهيه فان صح الجسم من قلة الطعام وقلة الماء  
منها الاستلقاء بعد الطعام واضعا الرجل اليمنى على اليسر لرواية البرنطلي ورواية اخرى المرية في المحاسن وفي دعوى الراوندى الاستلقاء  
بعد الشبع ليمن البدن ويمرئ الطعام وليس اللام ومنها احضا البقل والخضر على المائدة لرواية موقى المدائني عن ابيه عن جده وفيها انه قال  
انى اكل على مائدة ليس فيها خضرة وفي حسنة عثمان ان امير المؤمنين ع لم يوث بطنه الا ر عليه بقل وقال ان قلوب المؤمنين خضرة وهي نحن الى  
اشكالها ومنها الخلال بعد الطعام للروايات المستفيضة وفي بعضها انه يطيب الفم وفي اخر انه مصحح اللغم او اللثة مجلبة للرزق وفي الثالثة  
ينقى الفم ومصحح اللثة ويكره الخلال بعد الرجاء وقضيها لرواياتها هي ايمان عرق الحزام وكذا بالخصوص والقصب ففي رواية ابن سنان كان النبي ص  
يتخلل بكل ما اضا ما خلا الخوص والقصب ففي اقول الخوص يرقق الخلل ويستحب فيه الخلال للضيف كما في رسالة به ثما يخرج بالخلال فيكره اكله من  
يه ما اردت عليه لسنانك فخرجته فابعد وما اخرجته بالخلال فام به وور فوعنا احد لا يزد ورونا احد كما ما يتخلل به فانه يكون منه الذبيلة وفي  
صححة ابن سنان ما يكون على اللثة فكله وما يكون بين الامتناع فام به بل يكره اكل كل ما يخرج من بين الامتناع فام به بالخلال والاصبع وغيرها

الفراغ من

ورفع اليد

ان

المسألة السابعة  
كتاب النكاح  
المسألة الاولى  
في النكاح  
المسألة الاولى  
في النكاح  
المسألة الاولى  
في النكاح

وما قول في المرسله ما اوردت عليه لسانك فالمراد ما الصق بالثمة ونحوها كما صرح في الصحيح ولان الذي يدار عليه اللسان يخرج ما اذن الله  
 ما دخل بين اللسان ويدل عليه ايضاً رواية الفضل الابنية المصترحة بان ما بقي في الفم منها ما يدار عليه اللسان ومنها ما يستكن فيخرج بالخلال  
 الظم استثناء ما استكن في الثنايا اي مقادير الاستنساخ في كل وان اخرج بالخلال لرواية اسحق بن حنبل عن اللحم الذي يكون في اللسان فقال اما  
 ما كان في مقدم الفم فكله وما كان في الاضراس فاطرحه فان هذه الرواية لخص مطلقاً من روايات الطرح ولو خص ما يؤكل بالثمة كما الداخلة  
 المقادير كما في الرواية كان اولي ثم الامر بالرمي والطرح فيها محمول على الكراهة للجماع ورواية الفضل بن يونس كل ما بقي في فمك فما اوردت عليه  
 لسانك فكله وما استكن فاطرحه بالخلال وانث فيه بالخيار ان شئت كثره وان شئت طرحه ومنها الاقناع بالمخ والاختتام به للمستفيضه  
 من الصحاح وغيرها كصححه هشام معللة بان فيها المعافاة عن اثنين وسبعين نوعاً من البلاء منه الجذام والجنون والبرص في موثقة زرارة ان  
 فيها رافع سبعين نوعاً من البلاء ايسرها الجذام وفي مرسله تير ابيدوا بالمخ في اول طعامكم فلو يعلم الناس في المخ لاخثاره على الدر باق الحزب  
 وفي رواية الجعفري لا يحضر خوان لا ملح عليها واضح للبدان بسده في اول الطعام وفي رواية فروه اوحى الله تعالى موسى بن عمران مرقومك  
 ان يقتحم بالمخ ويختوم به والا فلا بل هو الا انفسهم واقاماني رواية محمد بن علي الهادي من افشاح الرضا بالخل وقوله انه مثل الملح وما في روليه  
 اسمعيل من قوله انا لنبد بالخل كما تدون بالمخ عندكم فعاوض بما في رواية الدلمي نخر بسنخ بالمخ ونخم بالخل ومرسله تير ان بني امية يدون بالخل في  
 اول الطعام ونخمون بالمخ وانا نبد بالمخ في اول الطعام ونخم بالخل والترجيح الاول لواقفة الثاني لبني امية مع انه على فرض التكليف لا يعلم ما كانوا عليه  
 به للعارض فيبقى الاخبار السابقة خالية عن المعارض نعم بعارض الخبرين الاخيرين الصريح والموثقين الاولين في نخم بالمخ او الحبل فالظن فيه التخيير وفي  
 مرفوعة يعقوب بن يزيد من در على اول لقمه من طعامه الملح ذهب عنه فمض الوجوه ومنها القاطم ما يسقط من الخوان للتواتر معني من الاخبار  
 كالاجار النسعة التي بعضها من الصحاح كابي بصير وداود بن كثير ووهب عبد الله بن صالح وابراهيم بن مهران وعبد الله الارمني وعمر الكرماني وفي  
 عمر بن قيس وفي بعضها انه شفاء من كل داء اذا قصد الاستشفاء به وفي بعضها انه يدفع وجع الحاصرة وفي الثالثة نفي الفقر ويكثر الولد والمستفاد  
 من تلك الاخبار ان المراد بما يسقط عن الخوان ما يقع خارج السفره والطبق والمائدة لا ما يقع خارج الصحفة والقضفة على السفره او الطبق ثم  
 المستحق القاطم ما يسقط منه في البيت ونحوه دون ما يسقط في الصحرا ونحوها روايتي مع الكرماني وفي الاولى ان في الصحراء يترك للطير والسبع في  
 الثانية ان ما كان في الصحراء قد هوى ولو فخذ شاة ومنها الاكل فداء وعدم الاكل بينهما والغدا صدق النهار والعشاء اول الليل ويستحب ان يكون العشاء  
 بعد العشاء فان في رواية محمد بن عشا الانبياء فلا تدعوه واولها عند سقوط نور الشفق وفي رواية زياد بن ابي الخلال العشاء بعد العشاء الا ان عشا  
 النبيين اللهم ما يقولون طباؤكم في عشاء الليل قلت انهم يهونوا عنه قال ولكن امر كبره وفي مرسله تغلبه طعام الليل انفع من طعام النهار ومنها  
 غسل الثمار بالماء قبل اكلها روافض فرب كل ثمرة سما فاذا اتممت بها غسوها بالماء او اغسوها في الماء يعني اغسلوها ومهما جمع العيال والاكل مع  
 لرواية سمع ما من رجل جمع عياله ويضع مائدة ويسمي ويسمون في اول الطعام ويمجدون الله في اخره فيرفع المائدة حتى يغفر لهم المسئلة الثانية  
 يكره في الاكل مؤمنها اكل الشيء فيما بين اكل الغداء واكل العشاء لرواية ابن ابي شهاب شكوت الى ابي عبد الله ما القى من الوجداء والنخم فبالط  
 تغد وتغش ولا ياكل منها شيئاً فان فيه فساد البدن ومنها الاكل متكماً للمستفيضه كصححه الشحام ما اكل رسول الله صمتكاً منذ بعثه الله الى ان قبضه  
 وكان ياكل اكل العبد ويجلس جلسة العبد تواضعاً لله تع ورواية ابي خديجة ما كان رسول الله صمتكاً على يمينه وعلى يساره ولكن كان يجلس  
 جلسة العبد ورواية العلي ما اكل نبي الله وهو متكى منذ بعثه الله تع وكان يكره ان يتشبه بالملوك ونحوه لا يستطيع ان يفعل وموثقة سماعة عن  
 الرجل ياكل متكاً فقال لا ينطق الا بطلب الاستلقاء على الوجه والمرمى في الحاسن ما اكل رسول الله صمتكاً ولا نحن الى غير ذلك وقد  
 اختلفوا في المراد من الانكار في هذا المقام قال ابن الاثير لا اكل متكياً المتكى في العربية كل من استوفى اعداء على وطاء متمكناً والقائمة لا يعرف المتكى الا من  
 ما في تنوعه معتمد على احد شقيه ومعنى الحد اني اذا اكلت لم اعد متكاً فاضل من يريد الاستنكار ومن حمل الاتكاء على الميل على احد الشقين  
 فاوله على مذهب الطبر في المصباح اتكاء جلس متمكناً وفي فتح الباري لان جرحا خلف فصفة الاتكاء قيل ان يتمكن في الجلوس للاكل على اي صفة كان  
 وقيل ان يميل على احد شقيه وقيل ان يعتمد على يده اليسرى من الارض ثم يفسر الحد بشنخا من النهاية وعن ابي الجوزاء الجرحه نفس الاتكاء انه الميل الى احد الشقين  
 اقول المستفاد من كلامهم ان للاتكاء معاً احدها الجلوس على السطام متمكناً مستنداً لظهره الى الوسايد من دون ميل الى جانبها ثانياً الاتكاء  
 باليد والثالث الميل الى احد الشقين كما هو المتعارف عند العامة ليس المراد في ذلك المقام الثاني قطعاً لان المستفاد من اخباره انه صحت جنب عنه  
 لانه كان يجلس جلسة العبد الاتكاء ينافيه ولانه تشبه بالملوك مع انه ورد في رواية ابي خديجة ان ابا عبد الله كان يجلس جلسة العبد ويضع يده على  
 الارض وياكل بثلاث اصابع وان رسول الله صمتكاً ياكل هكذا فانها يدل على ان وضع اليد على الارض تواضعاً وانكاراً وايضاً صرح رواية ابي خديجة  
 المتقدمه اولا انه ياكل متكياً على يمينه وعلى يساره وظاهر انه في الاكل لا يتحقق الاتكاء على اليمين غالباً لان اليمين يدا الاكل وايضاً في رواية المعلى عليه  
 بكرهه ان يشبه بالملوك والملوك ياكلون متكئين على الوشا قال بعض المنكرين الاكل كذلك في باب الملوك وايضاً عطف الانبساط عليه يؤكد  
 ارادة احد المعنيين الاخرين وايضاً روى في الحاسن بسنده عن ابي عبد الله يقول اذا اكلت فاعتمد على يسارك وايضاً في رواية الفضيل الصحري

وفيها العشاء  
 بالليل  
 لا يمشي

وعشاء

ويجوز

في بناء معناه  
الاتكاء



كتاب الطهارة

باب في بيان  
الاكل

اكل اللحم

من

وبلال يقيم الصلوة  
فصل بالناس وفي  
رواية العزيم  
باس ان ياكل اول  
وهو عيش

عن اجمعت العضا على تصحيح ما يصح عنه ووضع ابى عبد الله عليه السلام يده على الارض عند الاكل واغراض عليه ورفها ثم وضعها ثم اغراضه ثم رفعه  
اياها ثم وضعها ثم اغراضه ثم عودوه وقوله بعد اغراضه ثالثا والله ما هي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا قطع انه قد مر عن الحسن قوله ما اكل رسول الله  
متكئا ولا نحن والثاني منها ما وقوله لا يسليح ان يفعل في رواية با- لا يدل على انه كانوا يتكئون لاجمالها لا يستطيعون فعله الا تكاء دون  
تركه بل هو الظم فعتين احد المعنيين الاول والثالث مع انه على فرض عدم النعيق لاحتمال ذلك المعنى ايضا لا ينبغي ترك الرواية الامرة بالاعتماد على  
المعنى ففعل الامام وميمنة على عدم في رسول الله صلى الله عليه وسلم قط مجرد الاحتمال ثم ان الاحتمال الاول يترجح بتشبهه بمجلية الملوك والثالث بقوله على  
يمينه وعلى يساره في رواية ابى خديجة ويمكن كراهته بالمعنيين وترك رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما كما هو الظم ومنها الاكل على الشبع للخبث المستفيض و  
منها التيمم عن الطعام فانه ورد في رواية ابى الجارود ما من شئ ابغض الى الله من بطن مملو وفي رواية ابى بصير كثرة الاكل مكروه وفي اخرى ان البطن  
ليطغى من اكله واقر بكون العبد الى الله اذا خف بطنه وبغضه يكون العبد الى الله اذا امتل بطنه وفي رواية لتكون اطولكم جشاء في الدنيا اطولكم  
جوعا في الآخرة وفي رسالة ابن سينا كل داء من النخلة ما خلا الحمى فانها ترود وروا في المروى في الحسن لو ان الناس قصدوا في المطعم لاستقامت ابدانهم  
وبما كان الاثر في الاكل حراما اذا احسن منه الضرر ومنها الاكل باليسار للمستفيض وفي موثقة سماعة لا تاكل بشماله ولا يشرب بشماله ولا يناول  
بها شيئا ومنها اكل سورة الفار لقوله في حديث المناهي الطويل وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل سورة الفار ومنها النظر الى وجوه الناس عند الاكل لرواية  
الكرخي المقدمة ومنها تفسير الثمرة لرواية القداح انه كان ينشر الثمرة ومنها في الثمرة قبل الاستقصاء في اكلها لرواية باسر اكل الغلمان يوما فاكله  
ولم يستقصوا اكلها وروا بها فقال ابو الحسن سبحان الله ان كنتم استغنتم فان انما لم يستغنوا اطعموا من يحتاج اليه ومنها المبالغة في الذي على الطعا  
لرواية الفضيل صنع لنا ابو حمزة طعاما ونحن جماعة فلما حضرنا اراى رجلا يتهك عظمها فصاح به وقال لا تفعل فاني بهمت على بن الحسن عليهما  
السلام يقول لا تنهكوا الطعام فان فيها الجن نصيبا وان فلعلم فذهب من البيت ما هو خير لك ومنها اكل طعام او شرابا من المستفيض فيها القرو والحار حتى  
يبرد وفيها الطعام الحار غيرى بركة ومنها اقره حتى يبرد ويمكن فانه طعام محو البركة وللشيطان فيه نصيب في المروى في العيون التي النبي صلى الله عليه وسلم  
اصبعه فيه فاذا هو حار قال دعوه حتى يبرد فانه اعظم بركة ومنها التبع على طعامه او شرابه المروى في كتاب الخصال في حد الانجاء لا ينبغي الرجل ان يفرغ  
سجوده ولا في طعامه ولا في شرابه ومنها القياعن الطعام قبل الفراغ منه لرواية زنادان قم على رؤسكم وانتم تاكلون فلا تقوموا حتى تفرغوا الحديث  
وظاهر الحديث عموم مطلق القيام حتى لو اضع الغير ومنها اظهار الصواع عند الاكل لرواية محمد ذكر الله على الطعام ولا تلتطوا الحديث واللغة  
محركة الصوت والاصوات الهمة فيمكن ان يكون المراد صوت المضغ ويمكن ان يراد صوت الحلق حين البلع ومنها الاكل ماشيا الصحيح ان يمشي لا تاكل وانت تمشي الا  
ان يضطر اليه الا ان في رواية السكوني في رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل العدا ومعاكسة فدمعها اللبن وهو اكل ويمشي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ويمكن ان  
يكون فعل الرسول صلى الله عليه وسلم خوف طلوع الصبح في يوم الصوت والبيات الجواز وفي لباس لا ينافي الكراهة وهل المشي يعم حال الركوب ايضا ويخص بالرجل  
كل يحمل والاول اظهر ومنها تكليف اخيه اسم على التكلف في الاكل او التكلف له فيه ولو كان ضيفا للماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اني احب المتكلفين  
وفي صحيح جميل المؤمن لا يجتشم من اخيه ولا يدركها ايها العجب ان ذلك يكلف اخاه اذا دخل ان يتكلف له او التكلف لغيره وفي صحيح صفوان هلك امره احقر لغيره  
ما يحضره وهلك امره احقر من اخيه ما ظم اليه وفي صحيح السراة هلك المرء المسلم ان سئل ما عنده للضيف وينبغي تخصيص ذلك بالضيف للداخل  
بنفسه بلا دعوة لصحبه هشام اذا اناك اخوك فانه مما عندك واذا دعوتك فلكل له ومنها ان يوضع الخبز تحت اناه ووضع الاناء عليه للمستفيض  
صحيح بان لا يوضع الرغيف تحت العصقة وفي موثقة ابى بصير كره ان يوضع العنق تحت العصقة وفي رواية الفضل تغذي عند ابو الحسن في  
وتحتها خبز فقال الروا الخبز ان يكونوا تحتها قال من الغلام ان يخرج الرغيف تحت العصقة ومنها اطعم الخبز الساكن للروا وفيها انه يستحب اكرامه  
من اكرامه ان لا يوطاء ولا يقطع ولا ينظر بغيره اذا وضع ومنها انتظار غير الخبز اذا وضع الماروي ومنها اشم الخبز ففي رواية السكوني يا كرم ان تشتموا الخبز كما  
تشتم السباع فان الخبز مبارك ويكره احصا الخبز في البيت ايضا لرواية الكافي دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على غابشه وهي تحصى الخبز فقال يا غابشه لا تحصى الخبز  
فيحصى عليك ويستحب تصغير الارغفة فانه ورد في الرواية المعبرة صغروا رغفتكم فان مع كل رغيف بركة المشي الثالث المشي للشرب ايضا مستحب  
ومكروهان اما المشي فانه شرب الماء مصلا لا اعتبارا فان في رواية الفلاح يوجد وجع الكبد ومنها الشرب قائما بالهنا وفي رواية السكوني ان  
شرب الماء من قيام بالنهار اقوى واصح للبدن وفي رواية اخرى لم يقيد بالنهار بل اطلقه ولكن ينبغي التقيد لما ياتي من رجوعية الشرب قائما في الليل  
كما ينبغي تقيد ما نهى عن الشرب قائما يقول مطلقا رواه ابى محمد والجرج بالليل كما فعله في الوافي وفي مرفوعة ابى محمود انه يرمي الطعام وشربه من قيام  
بالليل يورث الماء الاصفر وفي رسالة ابن سينا شرب الماء بالنهار ادر للرق واقوى للبدن وبالليل يورث الماء الاصفر ومنها شرب ثلثة انفاس  
لصحبه سليمان وروايتي المعلى وابي بصير نعم ورد في رسالة ابن سينا اذا تناولك الماء حرقا شربه بنفس واحد فينبغي تخصيصه لا خشيته ومنها  
التسمية عند الشروع والمجد عند الفراغ لرواية الامر ومنها ان يشرب ثلثة انفاس ويحمد الله بعد القطع في النفسين الاولين لصحبه ابن سنان بل في  
الانفاس الثلث مع التسمية عند الشروع في النفس الاول لرواية ابى بصير بل مع التسمية في كل نفس لرواية عمر بن يزيد وفي الرزائين الاولين ان  
الله سبحانه يدخله بذلك الجنة وفي الاخرة ان بذلك يسبح الماء ذلك له فادام في بطنه ومنها انه اذا شرب الماء بالليل حرك الماء ويقول يا ماء ما

باب في بيان  
الاكل

اول

والذي ما حبه  
كتاب الصيد

زوم وماء فرائد يقرانك السلام ومنها ان يذكر الحسين الشهيد واهل بيته بعد شرب الماء ولعن فائده فان في رواية البرقي ما من عبد شرب  
الماء فذكر الحسين واهل بيته ولعن فائده الا كتب الله له مائة الف حسنة وخط عنه مائة الف سيئة ورفع له مائة الف درجة وكما انما اعتق  
مائة الف نسمة وحشره الله يوم القيمة على الفواد ومنها ان يشرب ماء السماء فان في رواية ابي بصير انه يطهر البدن ويدفع الاسقام ومنها  
ان يشرب من اليد اليمنى وقد ما يدل عليه واما المكره فلهن الشرب باليسا ومنها الشرب عبا ومنها الشرب في الليل فاما وقد ما يدل  
على الجمع ومنها الاكثار في شرب الماء ففي رسالة موسى بن بكر لا يكثر من شرب الماء فانه مادة لكل داء وفي رواية احمد بن محمد الحلبي اقل من شرب  
فانه يمد كل داء وفي حسنة باسبر لا بأس بكثر شرب الماء على الطعام ولا تكثر منه على غيره ويستفاد منها استثناء كراهة الاكثار عنه عند الاكل و  
ورد في الاخبار الامر بشرب الماء عند الاكل ولو اكل قليلا وفيها ان عجا لمن اكل ولم يشرب عليه الماء كيف ينشق معدته ومنها ان يشرب من عند  
كسر الكوز ان كان فيه كسر فعند عروته صلى الله عليه وآله عروته الوثقى وجعله المئين محمد خاتم النبيين والله الطاهر من تم كتاب الطعام والمشرب من كتاب  
مسند الشيعة في احكام الشريعة على يد مؤلفه العاصي محمد بن محمد مهدي الزاقي في العشر الاخر من شهر جمادى الاولى من شهر ربيع الثاني من الهجرة النبوية  
**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** على ما جازها الف سيلا وتحيته **وبما تسعبر كتاب الصيد والذباحة**  
وفيه مقدمة وابواب اما المقصدات ففيها اصول ثلثة تذكرها في ثلث مسائل ونعقبها بفائدة **المسئلة الاولى** الاصل في كل حيوان  
حيوانا كوال اللحم حرمته اكله فالذي كذا في ذكته شرعية للاجماع المحقق لانه اما مطلق ما خرج روحه او مقابل  
المذكور وكل ميتة حرام كما في كتاب الطعام والثاني لا يمكن اكله الا بقطع جرحه وفقد في كتاب المذكور حرمته الاجزاء المبانة من الحي نغم ما يمكن بلعها  
حتا كالتمكة الصغيرة لا يجري فيه ذلك الدليل في حرمته ايضا خلاف كباقي وبدل على ذلك الاصل ايضا قوله سبحانه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه  
وانه لفسق وموثقة سماعة عن صيد البراة والصفور والطي الذي يصيد فقال ليس هذا في القران الا ان تذكره حيا فذكته وان قتل فلا تأكل  
حتى تذكبه وفيه ثقتنا الاخرى في صيد الفهد المعلم ان اذ ركبه حيا فذكبه وكله قوله الا ان يذكره حيا فذكبه على عدم كفاية ذكر الحية في الحلية  
مطلقا ما لم يذكره وان قتل فلا تأكل حتى تذكبه صريح في المطر وخبر المرادي عن الصفور والبراة وعن صيدها قال كل ما لم يفان اذا اذركت ذكاه  
فكل وان لم يذكر ذكاه فلا تأكل الى غير ذلك الثانية الذكبة امر شرعي يتوقف ثبوتها وكون فعل تذكبه موجبة للحلية على دليل شرعي فكل  
عمل شك في انها هل هو تذكبه ام لا يحكم بالعد حتى يثبت والحاصل ان الاصل في كل عمل عدم كونه تذكبه شرعية وهذا احد معني اصل الذكبة  
والدليل عليه بعد الاجماع المعلوم قطعا استصحاب الحرة الثانية للحل حتى يعلم المزبل ولا يعلم الا اذا علم كونه تذكبه بالدليل ولكن الله جل اسمه  
قال وما لكم الا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه فذكركم ما حرم عليكم يعني من حيوان ذكر اسم الله عليه وهو في قوة قوله كواكلوا ذكر اسم الله عليه  
وعلم من الخارج ايضا انه يجب ان يكون الذكر عند ذهاق روحه مدخلة فيه من المكلف ولا ضرورة كون ذلك تذكبه شرعية ولا ينوهم ان لما علم  
لزوم كون خروج روحه بمدخلة من المكلف وعلم انه ايضا مدخلة خاصة فيحصل تخصيص ما ذكر اسم الله عليه اجمال لانه قد علم بعض خصوصيات  
المدخلة بالادلة كعلوما شرابط الصيد والذبح والاصل عند الزايد وقيل علم بذلك الاصل في كل عمل وان كان عدم كونه موجبا للحلية وعدم  
كونه تذكبه شرعية الا ان الاصل الثاني الطاري عليه كون ذكر اسم الله عليه حين انهماق روحه مع نوع مدخلة للمكلف فيه سببا للحلية وتذكبه  
شرعية فهذا اصل ثابت من كلام الله سبحانه لا يقال انه قال سبحانه واذ ذكركم ما حرم عليكم وبما فصل الميتة الشاملة لكل ما خرج روحه قلنا شمول  
الميتة لكل ما خرج روحه كما مر في بحث للطعام في المسئلة الاولى من الفصل الاول من الباب الثاني سلمنا ولكن المراد ما ذكر اسم الله عند خروج روحه  
اجملا فهو اخص مطلقا من الميتة يجب تخصيصها به هذا وقد روى مائة الموثق سألته عن جلود السباع ينفع بها قال لا ذاريت وسهيت فانفع بجلد  
واما الميتة فلا ومضاضها ايضا كون الرمي مع التسمية في الوجوه ذكوة لتجوز الانتفاع ومقابلتها ويمكن ان يكون التسمية هي مجرد التسمية وذكر الرمي  
لوقوف قتل الصيد عليه الثالثة الاصل عدم وقوع الذكبة الثانية كونه تذكبه فلا يحكم بها الا مع العلم بها وهذا المعنى الاصل صالته عدم  
التذكبه والدليل عليه انها موقوفة على امورية حادثة بعد عدمها والاصل عدم تحقق كل منها وبه يعلم الحرة فلا يجري فيه عموما الحلية ولا يحل  
التعارض لان الاول هو عدم الذكبة الثانية بالاصل من ذيل الحلية ولا عكس فان الحلية ليست منية للاعدام الثانية لكل فعل من افعال الذكبة كما  
يعلم تحققة مما ذكرنا في بيان الاستصحاب المزبل وغير المزبل ويدل على ذلك الاصل ايضا اخبار معتبرة مستفيضة كصححة سليمان عن الرمية مجدها  
صاحبها اياكلها قال ان كان يعلم ان رميته هي التي قتله فلياكل وصححة حريز عن الرمية مجدها صاحبها في الغد اياكل منه فقال ان علم ان رميته هي التي  
قتله فلياكل من ذلك ان كان قد سمى وموثقة سماعة وفيها ان علم انه اصابه وان سهمه هو الذي قتله فلياكل منه والافلا ناكل منه ويدل عليه  
ايضا الاخبار المصرحة بان اذا وجد الكلب الغير المعلم مع المعلم عند الصيد لا يؤكل منه قدر في كتاب الطهارة ان الميتة من كل حيوان له نفس نجس وفي  
كتاب الطعام ايضا ان الميتة من كل حيوان ولو كان مما يؤكل لحمه حرام والميتة في المقام من مقابل المذكور شرعا ولو كانت الذكبة امر شرعي او قضايا فلا بد من  
معرفة ما حرمها من الشرع وما ذكرنا وان ثبت مطلق كون ذكر اسم الله عليه تذكبه الا انه قد ثبت من الشرع لذلك الاطلاق تقييدا  
في الاسم والذكار وحال الذكر وبعض خصوصيات الخ لا بد من معرفة جميعها فعد ذلك الكتاب فما هو لغيره خصوصيات الذكبة الشرعية وما

في بيان الاصل  
على الذكبة في كتاب  
الصيد



والذبيحة  
كتاب الصيد

يتعلق بها ولما كانت الحوصيا المنظمة مع ذكر الله المعبر عن مجموعها بالذبيحة فيحصل ضمن احد الامور الستة الصيد والذبح والنحر والنبع كما  
 في ذكوة الجنين والاخراج من الماء والقبض باليد وكان الثالث شبيها بالذبح والرابع تابعا لاحد الاولين لم يذكر وهما في عقد عنوان الكتاب و  
 ادبروها في الاولين كما ادبرها الاخيرين في الصيد وعنونوا الكتاب بكتاب الصيد والذبيحة ولو كانوا لعنونه بكتاب الذبيحة لكان احسن واول  
 وهذا على ما هو الظاهر من جعل للمذبح مقابل الميتة منه وقد يخص المذبح بالذبح ايضا واعلم ايضا ان الصيد يطلق على معينين احدهما اثبات اليد الجوا  
 الوحشي بالاصالة وان كان حيا ويصيد الجوا هنا بالمحلل كافي لك والكفا وجعله وثانها ان هاق روحه على الوجه المعبر شرعا من غير ذبح او  
 محر بل لثة الصيد المعبرة شرعا والمقصود الاصل ذكره في ذلك الكتاب اصيد بالمعنى الثاني واما المعنى الاول فيناسب في كتاب الكاس كما فعله  
 في المفاتيح لان الكلام فيه انما هو من حيث التملك وعدمه واما نذكته فانما هي يكون بالذبح ولكن منهم من يذكره هنا تبعا للصيد بالمعنى الثاني وقد  
 علم بذلك ان المقصود من عقد هذا الكتاب بيان النذكية الشرعية بالمعنى الاعم وما يتعلق بها ولانها اما بالصيد والذبح الشامل للنحر ايضا والنبع  
 او الاخذ جابنين احكامها في ربعة ابواب **الباب الاول** في الصيد والمراد الصيد بالمعنى الثاني لى زهاق روح الحيوان الوحشي من غير  
 ذبح بل بمجرد الاصطياد الذي هو احد افراد النذكية واما الصيد بمعنى ادراك المصيد حيا فهو وان كان لصطياد اعرف ايضا الالة الصيد  
 بالمعنى الاول مع النذكية الذبيحة فهو مركب من الصيد بالمعنى الاول والذبح والكلام فيه من جهة الصيد انما هو من حيث التملك دون النذكية  
 واما من حيث النذكية فبمعناها احكام الذبح في الكلام في هذا الباب ما في الالة الصيد اي فيما يحصل النذكية للحيوان مع ان هاق روحه به من دون  
 ذبح او في المصيد اي ما يقبل الاصطياد بهذا المعنى من الحيوان او في الصايد او في شرايط الصيد وفي احكامه فهنا خمسة فصول **الفصل**  
**الاول** في الالة التي تحقق به النذكية الاصطيلية ويحل مقولها من غير ذبح وهي اما حيوان او جماد فهنا بحثان **الباب الاول** في الالة الجوا  
 وفيه مسائل الالة الحيوانية التي يحل مقولها ويحصل النذكية بها الكلب المعلم مطلقا سلوقيا كان او غيرا سود كان ام غيرا سود بمعنى ان  
 اخذه وجره ولا ركه صاحبه ميتا يحل اكله ويقوم جرح الكلب المذكور بعد رساله في اى موضع كان الجرح مقام الذبح بلا خلاف فيه كافي الكف  
 غيره بل بالاجماع كافي الكف والارديسلى ونقل عن جماعة ايضا كما هم لم يلقنوا الى خلاف الاسكاني في الكلب لاسول شذوذ وهو كذلك  
 فهو اجماع تحقق حقيقة فهو للدليل عليه مضافا الى قوله سبحانه قل اهل لكم الطيبا وما علمت من الجوارح مكبلين تعلمون مما علمكم الله فكلوا مما انزلنا  
 عليكم واذكروا اسم الله عليه وفي صحيح الجلب في كتاب على في قول الله عز وجل وما علمت من الجوارح مكبلين قال هي الكلاب الى السنة المتواترة بمعنى  
 منها صحيح محمد وغير واحد في الكلب سلة الرجل ويسمي قال لان اخذه فادركت ذكوه فذكه وان ادركته وقد غلله واكل منه فكل ما بقى ولا تزور ما رز  
 في الكلب صحيح حكيم بن حكيم ما تقول في الكلب يصيد الصيد فيقتله قال لا بأس باكله الحد وسببا تامه وصححه جميل عن الرجل يرسل الكلب على الصيد  
 فياخذه ولا يكون معه سكين يذكيه بها ايده حتى يقتله وياكل منه قال لا بأس قال الله تع فكلوا مما امسكن عليكم ولا ينبغي ان يؤكل مما مثل الفهد  
 ورواية عبد الله بن سليمان عن الرجل يرسل كلبه وصره فقال اما الصفر فلا تاكل من صيده حتى نذرك حتى نكأه واما الكلب فكل منه اذ ذكر اسم  
 الله عليه اكل الكلب منه اول ما ياكل الى غير ذلك مما يلقى في على المسائل الالنية واطلاق الالنية والاحبار كفتاوى العلماء الاخير يقضي عدم الفرق بين  
 الكلب السلوقي وغيره حتى الاسود وهو كذلك خلافا للاسكاني فخصه بما عدا الاسود تبعا لبعض الشافعية واجد بغير التوكيد الضعيف الالة لموضع ما  
 يحتل الجملة الخبيرة ومننا للشذوذ ومقاومة للاطلاقات لما ذكره مواضع العامة اثنان في شتر طي حلية صيد الكلب مقوله كما اشرف اليه ان  
 يكون معلما بالاجماع والكتاب السنة المستفيضة منها حسنة محمد بن قيس ما نقلت من الجوارح مكبلين وذكر اسم الله عليه فكلوا من صيدهن و  
 ما نقلت الكلاب التي لم تعلموا من قبل ان نذروه فلا تطعموه وصححه الحضري عن صيد البزاة والصفوق والكلب والفهد فقال لا تاكل صيد شئ من هذه  
 الا ما ذكتموه الا الكلب المكبل قلت فان قتله قال كل لان الله تع يقول وما علمت من الجوارح كايه ورواية زبارة في صيد الكلب فهنا ان كان غير معلم فعلمه  
 ساعة حين يرسله ولياكل منه ورواية ابى بصير عن قوم ارسلوا كلابهم وهي معلمة كلها وقد سموا علمها فلما ان مضت الكلاب خل فيها كلب غريب  
 يعرفوا له صاحبا فاشركن جميعا في الصيد فقالوا تاكل منه لانك لا تذكر اخذه معلم ام لا وصححه سليمان بن خالد عن كلب الجوسى باخذه الرجل المسلم  
 فيسقى حين يرسله اياكل مما امسك عليه قال نعم لانه مكبل ذكر اسم الله عليه دل التعليل على ان الالة الحلية التكلب الذي هو التعليم وخبر عبد الرحمن بن  
 ابي استيعر كلب الجوسى فاصيد به فقال لا تاكل من صيده الا ان يكون معلم مسلم فعلمه ورواية التوكيد كلب الجوسى لا تاكل صيده الا ان ياخذه المسلم  
 فيعلمه ويرسله الى غير ذلك وبهذه الادلة يقيد اطلاق الكلب في الاخبار المقدمة في المسئلة الاولى وسائر المطلقات الاله نذكر الثالثة اختلفوا  
 فيما يصر في صيرورة الكلب معلما فمنهم من اعتبر ثلثة امور ومنهم من اعتبر من ثم اختلفوا في احد هذين الامرين هل هو مطلق او مقيد على التفصيل  
 الا ان يعلم اوله ان شان الفقيه في الالفاظ الواردة في كلامهم اذ لم يرد منهم شي في معانيها كما هو كذلك في مفروض المسئلة الرجوع الى العرفان  
 كان والالفة فاللان في معرفة المعلم وفي تفسير قوله فيما علمت الرجوع اليها ومعنى اللقطين بحسب العرف واللغة واضح جدا فان تعلم شئ للغير  
 تكريه لمن لا يعلم حتى ياخذه ويعلمه المعلم من كرهه له شيئا لا يعلمه حتى يعلمه وناخذه فلا الهام في معنى التعليم والمعلم لو كان الامر الذي يطلب تعلمه  
 معينا من جهة الطالب او معلما لانه ان شئ يحصل الاجمال من جهة الجهة واما لو لم يكن دليل على تعيينه من جهته فهو مطلق يتحقق بكل ما يصلح للتعليم

الصيد  
في بيان

يتمتع  
بها

فان الذي  
كلب المعلم

في قولك اكرم المعلم وليس لفظ التعليم بالنسبة الى ما علم الا كنبه الاكل الى الماكول فلو قال رايت الاكل واكرم الاكل لم يكن فيه جمال وليس هناك دليل  
 اقرينة على ان مراد الله سبحانه من المعلم بصيغة المفعول شيء خاص لا يعلم حتى يحصل الاجمال من تلك الجهة ولا يتوهم ان قوله جل شأنه تعلمون تعلمون  
 بوجها لا لان المعنى بعض ما علم الله سبحانه لاننا لا نعلم الكلب مصابيح ذلك المعنى وانما كل واحد ومقتضى الاطلاق عدم تعيين ذلك البعض  
 حصل بالقران والاجماع اعتبار بعض الامور التي هي ايضا من افراد ما يعلم في الحكم باعتبارها وتوفي غير الاصل اما الاخبار فلا يثبت منها اعتبار شيء  
 مخصوص في التعليم لان غايتها ذكر ان الكلب المفلان في كل صيده اولا وكل وهذا لا يدل على انه لاجل اعتبار في التعليم وهذا كما انه ورد لكل صيد كلب  
 الجوسي والاسود والمغضوب والمفرد والمشارك مع غيره او بعد الاكل وليس ذلك الا باعتبار التسمية ونحوها وما ذكرنا ظاهر لك ما في كلام المحقق في  
 حيث قال وظاهر الآية انه لا بد من كون ما يصير به معلما شيئا علنا الله يباه في تعليم الكلب حتى يكون معلما واعرفنا اي شيء ذلك من القران ولا من السنة  
 الا في كلام العلماء ولم يعلم اجماعهم ايضا لما عرف من الاجمال والخلاف فاعلم حتى يفتح الله انهم في ان ظاهر الآية ليس انه شيء خاص معين في تعليم الكلب بل  
 مطلق ما علنا الله ولا باس زيادة شيء له مدخلية في تعليم الكلب للصيد بل لانه القرينة الحالية كما بان وهو ايضا مطلق بين امور معلومة لنا من  
 الاسترسال والانزجار والامساك والقتل ونحوها وظهر مما ذكرنا في الكلب المعلم على كل كلب علم امر او اكثر مما لا يعلم الكلب بنفسه طبعه وتوقف تعلمه  
 على تعليم الانسان كما في سائر الحيوانات التي يتعلمون عمدا خصوصا فيقال القرد المعلم والفرس المعلم والشاة المتعلمة والهرق المتعلم وغيرها نعم المستفاد من  
 القران الحالية بل من العرف والعادة ان من يطلب جونا معلما على الاطلاق او ترتب عليه حكما نظره الى تعليم بعض ما يتعلق بما يطلب من ذلك الحيوان  
 اما مطلقا او في موضع خاص فاذا قال لبيع لي فرسا معلما يطلب ما تعلم امر من الامور المتعلقة بالعدو والشيء والركوب والوقوف عند سقوط ركبته واخذ  
 شيء سقط من يده على الارض واعطائه وفي القرد المعلم ما يتعلق باللعب في الكلب المعلم في مقام الصيد ما يتعلق بذلك وفي مقام الحفظ والحراسة ما  
 يتعلق بهما زيدا على ما يعلمه بالطبع وفي مقام دفع العدو كذلك وهكذا فالقران من القران من الكلب المعلم في مقام الصيد ما له مدخلية في الاصطيد زيدا  
 على ما يعلمه ويقضيه خلفه وطبعه من الاسترسال والانزجار والقتل والامساك وان لا يكون بحيث لا يطلب الصيد الاحمال الجوع وان لا يجرد  
 يركه ويمضي منه ونحو ذلك اذا عرف ذلك فاعلم ان غاية ما اعتبره في عملية الكلب مورثة احدى ان يسترسل وينطلق بارسال صاحبه بمعنى ان  
 اعرايا الصيد هاج وان كان شبعانا وثائها ان ينزجر ويقف عن الذنبا والاسرئال اذا امر برجع عنه وثالثها ان يمك الصيد ولا ياكله حتى يصل صاحبه  
 ولا يربح ان العملية للكل في مقام الاصطيد يتحقق بتعليم هذه الثلاثة لعرفها وكلا في ذلك والاجماع عليه منعقد وانما الكلام في انه هل يكفي  
 بعضها كما هو كذلك بحسب اللغة والعرف وبغير الثلاثة فقوله لا شك في اعتبار الامر الاول مطلقا وفي الثاني في الجملة لانتفاء الخلق في اعتبارها بل  
 انعقاد الاجماع عليه كما صرح بها بعض الاجلة بل تحقق عند التحقيق والدقة فيما الحجة فيها مضاف الى عدم معلومية صيد المعلم القرين بدورها ولو بدع  
 العدو وهل اعتبار الثاني مطلق كما هو المحكي عن الاكثرى بزجر عن الذهاب مطلقا اذا زجر عنه ولو كان ذاهبا الى الصيد مشاهدا له قرينا من يصيد  
 اذا لم يكن بعد رساله الى الصيد زجره بنبهه كما يقدره الشهيد في من ولك والفاضل في بر واستحسنه بعض من ناخر عنهم اسنادا الى انه لا يكاد يقف بعد  
 ذلك كلب اصلا فاع اشراطه لا يتحقق كلب علم الا نادوا وذا خبر بذلك جمع من الصحابة وهو حسن لما ذكره لصيد المعلم عرفا بعد تحقق الامر الاول والثاني  
 في الجملة ولا دليل على وجوب اعتبار الزايد وانما الامر الثالث فالشاه اعجاز كما صرح به جماعة عن الانتصا وظاهره وكثر العرفان الاجماع عليه وذهب  
 الصدوقان والعماني وجمع اخر الى عدم اعتبار ذلك الشرط واخاره من المناخرين الحق الاردبيلي وصلح الكف والمفانيح وشارحه والدي المحقق العلي  
 قدس سره في بعض حواشيه على ان قال طاب ثراه ان توجب الجامل وامنها هو حمل الاحاث التي يبدل على عدم الجواز على النقية والمجل الاول الشيخ لا يحل حجة  
 جميل بن يدليج كما افاده الشارح كما حمل ابن الجيند لا يخفى عن شيء لان ترك الاستنصاف موضع الحاجة دليل العموم وبالجملة المحل على النقية اقوى واطم  
 انتهى ويحمله كلام الشيخ في كتابي الاخبار ايضا كما ذكره الاردبيلي حجة الاولين توقف صيد النقية على ذلك وقوله بجانها مما امسك عليكم وصحة الخراء  
 عن الرجل يشرح كلبه للمعلم ويسمي اذا سرجه فقال باكل مما امسك عليه دلنا بالمفهوم على عدم الاكل مما لم يمسك عليه فاذا اعتاد الاكل لا يكون ممسكا على  
 صاحبه كما ورد في الاخبار ايضا والمستفيض من المعبرة الدالة على النهي عن اكل بقية ما اكل الكلب منها صحح بفاعه عن الكلب قبل فما ل كل فقلت كل  
 فقال اذا اكل منه فلم يمسك عليك انما امسك على نفسه وصححه احمد الكلب الفهد سواء اذا هو اخذه فامسك فانه وهو معه فكل فانه امسك عليك  
 واذا امسك وكل منه فلا تاكل فاما امسك على نفسه ونحوها صحح بين المغيرة وموقفه مناعة المضرة وفيها لا باس ان ناكلوا ما امسك الكلب ما باكل  
 الكلب منه فاذا اكل الكلب منه قبل ان تدره فلا تاكل منه قال وسالته عن صيد الفهد وهو معلم للصيد فقال ان ادركته جافا فذكه وكله وان قتله فلا تاكل منه  
 ودليل الاخرين لصالة اعتبار الاعيان كما يعلم وجهه مما ذكرنا في صدر المسئلة والصحاح غيرها من المستفيض جدا بل المتواترة بمعنى انها صحح في غيره  
 واحد وصحح جميل ودواية عبد الله بن سليمان المتقدم جميعا في المسئلة الاولى وان امكن الخدش في لاله الثانية يجعل قوله وباكل منه عطف على قوله  
 يدعون يقتله وصحح حكم بن حكيم المتقدم صدرها قال وتماها قال قلت فاتهم يقولون انه اذا قتله واكل منه فاما امسك على نفسه فلا تاكل فقال  
 كل وليس من جامعوه على ان قتله ذكانه فقلت بل قال فما يقولون في شاة ذبحها رجل اذها قال قلت نعم قال فان التبع جابعد ما ذكها فاكل منها بعضها  
 او كل منها البقية فاذا اجابوك الى هذا فقل لهم كيف يقولون اذا ذكوا ذلك فاكل منها لم ناكلوا واذا ذكها هذا واكل الكلب وصحح الجبل وفيها اما ما

فيما شرط في الخبر  
 والمعلمين والاشكال  
 والفساد ونحوها



خبر  
في كتابه  
الكلب

في كتابه  
الكلب  
الكلب

قلنا الطير فلا تاكل الا ان نذكيه واما ما قلنا الكلب فد ذكرنا اسم الله عليه فكل وان اكل منه ويحتمل محله عن الكلب يسطاد فياكل من صيده باكل  
من يقينه فالنم ورواية سالم الاشع عن الكلب يمسك على صيده وقد اكل منه قاله باس بما اكل وهو لك حلال واخرى عن صيد كلب معلم فداكل  
من صيده فقال كل منه ورواية يونس بن يعقوب عن رجل ارسل كلبه فادركه وقد قتل قائل كل وطرد ان اكل ورواية ابي بصير ان اصبت كلبا معلما  
او فهدا بعد ان تسمى فكل مما امسك عليك قتل او لم يقتل اكل او لم ياكل وان ادركت صيده وكان في يدك حينما ذكرك فان عمل عليك فان قبل ان تذبحه  
فكل ورواية سعيد بن كلب ان اكل ثلثيه ومرسكه به كل ما اكل الكلب ان اكل ثلثيه كل ما اكل الكلب ان لم يقبضه الا بضعة واحدة وموتقة  
البحر عن رجل ارسل كلبه فاخذ صيدا فاكل منه اكل من فضله قال كل ما قتل الكلب اذ سميت عليه فان كنت ناسيا فكل منه ايضا وكل فضله وحسنه  
زفره في صيد الكلب اسله الرجل وسمى فلياكل كل ما امسك عليه وان قتل وان اكل فكل ما بقى الحديث والمروي في قرب الاسناد اذا اخذ الكلب المعلم  
الصيد فكل اكل منه او لم ياكل قتل او لم يقتل والرصوي ان ادركته وقد قتله كلبك فكل منه وان اكل بعضه لقوله نعم فكلوا مما امسك عليكم واجاب  
الاوزن عن الاخبار بالجملة على صورة النذرة فان المراد بعدم الاكل الاعتيادية وكان ترك الاكل غالبا ولا ينافيه الاكل النادر جمعها بينها وبين  
اخبار المنع مع انه لو كان ايضا لزم حتم اخبار المنع ايضا فظننا ظاهر الكلب من وجهين من جهة التعليم ومن جهة الامساك ومعنا صفة الاجماع  
المنقولة والشهرة العظيمة التي هي من اعظم المرجحات الاجتهادية بل المنصوثة **اقول** اما الجمل المذكور فمحل بلا شاهد مثله عندنا فاسد ولما ترجح  
المنع بما رجح به فغير صحيح **اما الوجه الاول** من وجهين موافقة الكتاب لانه موقوف على توقف صدق العملية على ذلك وهو ممنوع جدا وقد ظهر من ذلك  
تماذركنا في صدر المسئلة واما الوجه الثاني فلانه منقضي على ان يكون معنى قوله سبحانه مما امسك عليكم من الصيد الذي امسك تمامه عليكم وهذا يخص  
دليل عليه من عرف اوله اصله بل المعنى فكلوا مما امسك عليكم حفظه لكم سواء كان تمام الصيد وبعضه فان ما ابقاه الكلب لم ياكله يصدق عليه انه  
ما امسك عليه سواء كان كلا او بعضا وبدل على ذلك من الاحاديث صريحان روايات الاشع وسعيد وزفره والروضي حيث اثبت فيها الامساك  
تحقق اكل البعض وظهر من ذلك ان موافقة اطلاق الكتاب بما هو اخبار الحلية واما الاجماع المنقول فلا يصلح لترجيح بعض الاخبار على بعض كيف  
ومن يقول بحجية خبره منزله خبر صحيح وضم خبر واحد لا يصير مرجحا لما ضم معه اصلا واما الشهرة فالشهرة التي يصلح للترجيح هو الشهرة في الرواية دون  
القنوي وشهرة الرواية انما هي مع الاخبار الاخرى قطعاً وقد ظهر من ذلك ترجيح روايات الجواز باعتبار الكثرة والشهرة بين الروايات التي هي من  
المرجحات المنصوثة فانها تكاد تبلغ حد النواتر بل يتبين بطلانها بموافقة اطلاقات الكتاب من وجوه احدها كون الكلب الجامع للامر بين الاولين من  
افراد ما علمت ما علمنا الله وثانها من جهة كون الباقي من الاكل من افراد ما امسك عليه وثالثها من جهة عموم الحل وترجيح ايضا بموافقة الاصل و  
عموما السنية بحلية كل شيء بخلاف العامة قطعاً التي هي من المرجحات العظيمة كما صرح به في صحيحه حكم اما ما قيل من ان في بعضها المنع من اكل  
الفهد كما في موثقه سماعه وهو ينافي في الحل على التقية التحليل العامة لصيد الفهد فضعيف غايته اما اوله فلانه انما يصح اذا كانت الفقير فوجد  
واحد وهو غير معلوم بل خلاف ظاهر حيث فصل بين الجزئين بقوله وسالته واما ثانيا فلان الترجيح بخلاف العامة لم يعلم انه لا حل للحل على التقية  
هذا مع ما في اخبار المنع من ضعف الدلالة اما صححة رفاعه فلعدم اشتراطها على المنع من الاكل وانما غايتها انه اذا اكل لم يمسك ولما انه حرام فلا يمكن  
ان يكون المراد انه ليس مما صحح مجلسه الكتاب ان لم يكن فيه منع ايضا ونفس الكتاب ليس صريحاً في المنع كما ياتي ويمكن ان يكون المراد انه حرام يكون مما  
ينع عنه العامة حيث يقولون انه ليس مما امسك عليه كما صرح به في صحيحه حكم واما البواقي فلعدم اشتراطها على النهي الصريح بل ينص على اكل ما يحل  
الجملة الخيرية وقد ظهر مما ذكرنا ضعف الاحتجاج بالمنع بالاخبار جدا وقد ظهر مما مر في مطاويء سابق ضعف الدليلين الاولين من توقف صدق العملية  
على عدم الاكل ومن الامة والخبر المشتملين على الامساك مضافا الى ما في الاخيرين من ان دلالة ما على عدم اكل ما لم يمسك لو سلم بالنزول لانه هو  
انما يكون بمفهوه الوصف وهو ليس حجة عند اهل التحقيق هذا كله مع انه لو سلمنا دلالة الامة وتامة الاخبار حجة لعدم جواز الاكل من صيد كلبه  
الكلب فلا دلالة لها على كون عدم الاكل معتبرا في العملية اصلاً فيمكن ان يكون هذا شرطاً للحركة التسمية وعدم كون الكلب من الكافر ومغصوباً على  
ويظهر الفائدة في الاعتياد وعدمه فعلى اعتباره في العملية يعتبر اعتياده بذلك وعلى عدمه لا يعتبر فكل صيد ما لم ياكل في بعض الاوقات حين لم ياكل  
وان اكل في سائر الاوقات مساوياً او غالباً فالحق التحقيق بالاعتقاد عدم اعتبار ذلك في العملية ولا في الحلية مطلقاً والمسئلة واخرى بمحمد بن جهمان  
كما يضح بطلان قول الاسكافي بالفرق بين اكل الكلب من الصيد قبل موته وبعده وجعل الاول فادحا في التعليم دون الثاني لعدم الدليل عليه راجحاً  
الاتحج بين الاخبار وهو جمع مردود لان الشاهد عليه بالمره مفضود نعم هنا امر اخر لا بعد اعتباره بل الظاهر اعتباره في العملية وهو ان لا يكون معتبراً  
باكل تمام الصيد فياكل تمامه دائماً او غالباً فان كان كذلك لا يكون معلماً للصيد قطعاً وان كان معلماً في الجملة ولعلمهم لم يذكره لندرة مثل ذلك  
الفرز بل عدم تحققه لانه يستدعي زماناً طويلاً حتى تاكله الكلب بتمامه ويشبهه ولم يصل اليه الصاحب ولشمول اعني عدم الاكل مطلقاً لذلك ابره  
فروع الابد من تكرار الامر بين الاولين بل الثالث على القول باعتباره في العملية مرة بعد اخرى حتى يغلب على الظن نادى الكلب به ولو صدق  
عليه في العرف كونه معلماً والاولى لا يقدر المراد بعد كما فعله جماعة بل يرجع الى العرف واهل الخبرة فانه يمكن ثبانه بهذه الامور بالتدريج المذكور  
في ازمته قليلة متفاربة ولم يفعلها بعده لعدم العلم الا ان يقال انه يكون في زمان الايمان بها معلماً ولو لم يثبتها بعده بخرج عن التعليم وذلك

ان

اوفى بما في المسئلة الثانية من ذواته والستون في المضمين للتعليم ساعة الارسل فيعلم ح بالذكور مران وان لم يجعل ملكة وان  
 فان التعليم والصبر ملكة لم يرب لو كان الكلب بحيث ياتي بالامر من الثالث بمقتضى طبعه وخلفه فهل يكفي في كونه معلما ام لا  
 بشرط ان يكون ماعلة الانسان ظاهر الاية ومقتضى لفظ المعلم الثاني لو صدق كونه معلما ولكن تعلم غير الامر من الثالث كعض الكلاب لروية التي  
 باخذ الشصنة باليد ويقوم في المجلس الصبح او يدخل الماء ويخرج ما وقع فيه فهل يجعل صيده لو لم يعلم الامر من المذكورين الظم للاجماع على اعتبار الامر  
 كما في رواية القرنية الحالية على ارادة المعلية للصيد الظم اعتبار بقاء المعلية فلو صدق على ما في زمان ونسي ما علم وخرج عن التعليم لم يجعل صيده  
 مخرج من اربعة المشهورين الاتباع الصيد بالمعنى الثاني اي التذكية بغير الكلب من جوارح الهمائم والسباع كالقند والنم وغيرها ولا من جوارح الطير  
 كالصقر والباز والعقارب وغيرها معلما كان او غير معلما بل يتوقف الحل في الجميع غير الكلب في الاضطهاد بادراك التذكية وحكاية الشهرة عليه منكرة  
 بل عن قول الانصاف والسنن الاجماع عليه واستدل به بظاهر الاية الشريفة فان للكلب الكسر هو معلم الكلب لاجل الاعتناء حل لكم الصيد حالكم مملين  
 للكلب فيكون الجارح الذهولة الصيد مخصصا بالكلب فلا يحصل بغيره والا لكان تفيده بسماء بذلك خالي عن الفائدة ويبدل صحة الجملة المقدمة في المسئلة  
 الاولى ايضا على اختصاص الجوارح في الاية بالكلب كما موثقة سماعا المتقدمة في المقدمة حيث قال فيها وليس هذا في القرآن وكذا روايت زرارة وفيها  
 ما خلا الكلب ما يصيد القند والصبور واشباه ذلك فلا تاكل من صيده الا ما ادركت ذكانه لانه لا يذوقه يقول مكلمين تعلمون فما كان خلاف الكلب  
 فليس صيده مما يؤكل الا ان ندرت ذكانه وليسند عليه بالمستفظة ايضا مما من الروايات كصححة الحد وخر المرادى وموثقة سماعا المتقدمة  
 جميعا في المقدمة المانعة من اكل صيد الصقور والبراة والعقارب الطير الذي يصيد ورواية عبد الله بن سليمان المقدمة في المسئلة الاولى المانعة  
 عن اكل صيد الصقر وصحة الخبري المقدمة ما جعل اكل صيده بالكلب الكلب موثقة سماعا في الفهد صححة الحل في الطير المقدمة من في الثالثة صححة  
 الحداء وفيها قلت فالقند قال اذا ادركت ذكانه فكلت ليس الفهد بمنزلة الكلب قال لا ليس شي مكلم الا الكلب صححة اخرى للجلبو كان لابي يعقوب  
 وكان يفتي وكان يفتي في صيد البراة والصقور ولما الان قال لا يخاف لا يجعل صيده الا ان ندرت ذكانه وموثقة البقياق لا تاكل ما قتل  
 سباع الطير ورواية ابان كان لابي يعقوب في من بني امية ان ما قتل الباز والصقر فو حلال وكما يفتيهم وانا لا اقبهم وهو حرام ما قتل الصقر والبراة  
 في تفسير القمي عن صيد البراة والصقور والفهود والكلاب قال لا تاكلوا الا ما ذكيت الا الكلاب قلت فان قتلها فكل وللروي في تفسير القياشي  
 ما خلا الكلب ما يصيد الفهود والصقور واشباه ذلك فلا تاكل من صيده الا ما ادركت ذكانه الحديث الى غير ذلك من الاخبار خلا ما حمل  
 التهذيب في الفهد للعلم في قوله واخاره والذم الحق العلامة قدس سره في حواشيه على ذلك قال لا يخفى ان الاحاديث التي وردت في حلية  
 ما قتل الصقور والبراة محمولة على التقية كما يدل عليه رواية ابان بن قنك صححة الحل في الطير وليس الكلام في هذا انما الكلام في الاحاديث التي وردت  
 في خصوص الفهد كصححة ابن ابي نصر ورواية ابي بصير فانها صريحة في ان الفهد كالكلب فان لم يجعل بها بل من الطرح وهو غير جيد فالقند ان يبق  
 ان الفهد كالكلب الاحاديث الدالة على خصوص الكلب يدل على عدم حلية ما قتل الفهد بل يدل على ان ما قتل الكلب حلال وهذا لا يتأني حلية  
 ما قتل الفهد اذ اسم الفهد في اللغة كلبا فلا اشكال في الاية ايضا وثبوت الاجماع مع مخالفة الشيخ وابن ابي عقيل محل كلام انتهى كلامه طاب  
 ثابه وللعماني فيما يشبه الكلب قال ما هو مقبول مثل الكلب فدر اوجه كالفهد والنم وغيرها وبعض المتأخرين في كل جوارح السباع من ذوات  
 الاربع فاجل صيده مع التعليم دليل الشيخ ومن يشبه كون الفهد كلبا لغة فيشبه الاية والاعبار وصحة احمد المقدمة في حجر الاولين من المسئلة الثالثة  
 ورواية ابي بصير المقدمة في حجر الاخيرين منها وصحة زكريا بن ادم عن الفهد والكلب سلمان يفضل فقال الهماما قال الله عز شانه مكلمين فلا باس  
 بالكل وصحة البرنظي عاقل الكلب الفهد قال فقال ابو جعفر الكلب الفهد سواء فدر اقل هذه اية حجة العماني حيث علق ابا عبد مقبول  
 الفهد مساواة للكلب في اوجه الثالث ان الكلب في اللغة يطلق على كل سبع فالقند القائم على كل سبع عقور ومنه الحديث انه صبر على رجل و  
 قال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فضل الاسد قول ان ما ذكره من صدق الكلب على الفهد او كل سبع فهو مردوخ كون الفهد او كل  
 سبع كلبا لغة كيف قال الجوهر الكلب معروف وهو النابج واما قول صاحب القاموس فيع انه لا يصيد لمعارضه مع كلام الجوهر هو ارجح عند  
 معتق قوله بعد ذلك وغلب على هذا النابج وظاهره انه مقبول لغوي ولو سلم قوله من كونه حقيقة لغة نقول انه معارض بالحقيقة العرفية في زمان  
 الشارع قطعا كون الكلب فيه حقيقة في النابج خاصة لوجود امارات نها فيه واما امارات الحجاز في غير هذا وهو مقدم على العرفية هذا مضافا الى  
 تصريح صححة الحد السابقة فان الفهد ليس كلبا ولا مكلم الا الكلب يدل عليه صححة الحسن ورواية الفهد والقباشي المقدمة ايضا ومنه يظهر فساما  
 ادعوه من شمولا الاية والاعبار الكلية للفهد او كل سبع ولكن الانصاف انها بنفسها لا يصير حجة للاولين ايضا لان تخصيص الكلب بالذم لا يدل  
 على تخصيصه بالحكم الا بهو مضعف في الكلام في اخبار الطرفين والجواب في كل منها ضعيفا من جهة ولما اخبار الحرم من جهة الدلالة لانها  
 بين ما يحمل الجملة الخبرية وهو عن فادة الحرمه فاصرة ومفهومة غائبة في الاباحة بالمعنى الاخص فيحمل الكراهة في رواية القمي المشتملة على التهي  
 ولكن على سبيل العموم المحتمل للتخصيص واما اخبار الجوارح فلما فيها للشميرين العظيمين لولم نبع الاجماع الموجبة لشذوذها وعدم جبينها بالبراة  
 فاللزم على اصولنا وقواعدنا رفع اليد عنها والرجوع الى مقتضى اصول الكلية وقد عرف في المقدمة انه مع التذكية والحلية بعد تحقق ذراسم

في بيانها الكلب  
 في بيانها الكلب  
 في بيانها الكلب  
 في بيانها الكلب

في بيانها الكلب  
 في بيانها الكلب  
 في بيانها الكلب  
 في بيانها الكلب



**والذباحة  
كتاب الصيد**

الله عليه الا ان عموم رواية القمي الخيرة ضعفها بالاجماع المنقولة والشهرة العظيمة الخالي عما يصلح للتخصيص اذ ليس الاخبار الجواز الخبار  
عن خيرة الخيرة مخالفة الشهرة والشذوذ هذا جوارح السباع ذوات الاربع واما جوارح الطير فالحرمة في صيورها المنقولة واضحة لاجماعها واه  
المخالف فيها بالمرء وصراحة بعض اخبارها في الحرمة وفي الحلية كصححة الجلب ورواية ابان وهما المعارضة اخبار الجواز كقايان فيرجان علمها الخا  
العامه ووردوا اخبار الجواز مورد النقيه كما هو في بعض اخبار الباب مخرج الحاصصة تجري تعلم الكلب من اي معلم كان على الاظهر الاصح  
بل عرف الاجماع عليه للاصل والاطلاق ومنه يظهر عدم اشراط الاسلام فيه اتم ما مر مضافا الى صححة سليمان بن خالد المنقذمة في المسئلة الثانية  
ورواية التكوني وكتاب اهل الذمة ويزانهم حلال للمسلمين بان ياكلوا من صيد خلاف للمحكي عن الاسكافي وط و مال اليه في التهذيبين كما قيل  
فمنع عن اكل صيد كلب علمه المجوسي اسنادا الى ظاهر قوله سبحانه وتعالى فان الخطأ انما هو للمسلمين ورواية ابن سينا والتكوني المنقذ من  
في المسئلة المذكورة وبها يقيد اطلاق الصححة ويضعف الاول بعدم دلالة على اشراط الاسلام في المعلم غايته اختصاص الخطاب بالمسلم  
هو لا ينافي الثبوت في غيره باطلاق اخر سيماع وورده موردا الغالب مع انه لو سلم يقتضيه حرمته مقبول ما علمه الكافر مطر وهو مثل الاجماع  
والتخصيص بالمجوسي اخراج للاكثر وهو غير مجوز والثاني بالضعف لمخالفة شهرة القدماء وعدم صراحة الدلالة لاحتمال الخيرة فلا يثبت منه  
الا كراهية وهي مسلمة كما صح به جمع من الطائفة مع ان الثانية ظاهرة في غير المعلم من المجوسي لقوله فعلمه لا يمنع تحصيل الحاصل وتعلمها  
المبحث الثاني في الالة الجارية وهي اما مشتملة على نصل اي نزع من حد بدا ولا وعلى الثاني اما محددة او لاهذه اقسام ثلاثة نذكرها وما يتعلق  
بها في مسائل المسئلة الاولى السيف والرمح والسم مضمون صغير كان ام كبير اطول ام قصير يحصل التذكية به بشرائطها ويجل مقبوله كيف  
ما قلنا وكذلك بل كل المشتملة على نصل اي حد محدود كالخنجر والسكين والاماس وحديد الصاع غير ذلك بخلاف يعرف في المسئلة الاجزاء  
عن الذليل من جعله حكم مقبول عند حكم مقبول الفهد والتمرد والتمرد في الاحياء الى التذكية ولكن ناقش بعض مشايخنا طائفة في النسبة وقال ان عبارة  
الحكمة كالصخر مجز في الموافقة للاصحا من الاباحة بدل التذكية لكن مع الكراهية ولذا ان جملة من الاصحا انفوا الخلاف في المسئلة بل ادعى الاجماع عليه فهو  
وفي الكف الظاهر انه لا خلاف فيه وفي حث الارب على كونه اجماع وهو كذلك بل الظاهر كونه اجماعا كما هو ظاهر لك حيث نسبه الى اصحابنا العدة قد  
مخالفة من ذكر لو كان مخالفا فيه فهو حجة في المسئلة مضافا في خصوص الثلثة المذكورة او لا الى المسئلة كصححة محمد بن علي الجلب عن الصيد  
الرجل بالسيف او يطعن برمح او برسه يسهم فيقتله وقد سمي حين فعل ذلك فقال كل لا باس به وموتقة محمد كل من الصيد ما قتل بالسيف والسم  
الرمح وصححة الجلب عن الصيد يصعب السهم غير ضار ثم يصيبه بجلده وقد سمي حين بره قال باكله اذا اصابه وهو يراه والاخرى عن الصيد يرميه الرجل  
سهم فيصيبه غير ضار فيقتله وقد كان سمي حين رمى ولم يصيبه الحد فيقال ان كان السهم الذي اصابه هو الذي قتل به فلياكل منه وموتقة سماعه عن  
رجل رمى حمارا وضربا فاصابه ثم كان في طلبه فاصاب في الغدوسه فيه فقال ان علم انه اصابه وان ساهم هو الذي قتل فلياكل منه والافلا ياكل منه  
الاخرى عن الرجل يرمي الصيد وهو على الجبل فخرقه السهم حتى يخرج من الجانب الاخر فالكله وقرينه منها رواية وسلة النضر بن سويد المرعوني في  
الطبي وجمارا وحش بعرضان بالسيف فيقتل فقال لا باس باكلها اما لم تحرك احد الضعيفين فان تحرك احداهما فلا يؤكل الاخر لانه ميت ورواية غيا  
ابن ابراهيم في الرجل يضرب بالصيد فيفده ضعفين فالضربا كلها باجمعها فان ضربه وبان منه عضوم يؤكل منه ما ابانه واكل ساوره ورواية زهير اذا  
فوجده وليس اثره السهم وقد روى انه لم يقتله غير سهمك فكل غاب عنك او لم تغب مرسلته وفيها فان رضيه واصاب سهمك ووقع في الماء فكله اذا كان  
راسه خارجا من الماء ورواية عيسى بن عبد الله اري سهمي فلا ادر سميت ام لم اسم فقال كل لا باس قال قلت اري فيغيب عني فاجده سهمي فيه فقال كل ما لم  
يؤكل منه وان كان فداكل منه فلا تاكل منه الى غير ذلك مما ياتي في طي المسائل وفي الثلثة وغيرها مما ذكر الى عموم صححة سليمان بن عمرو المنقذ من في  
وصححة محمد بن قيس من خرج صيدا بسلاح وذكر اسم الله عليه ثم بقي ليله او ليلتين لم يؤكل منه سبع وقد علم ان سلاحه هو الذي قتل فلياكل منه ان شاء  
ورسلته وهي ايضا قرينة من سابقها وموتقة محمد الجلب عن الرجل يرمي الصيد مص عن فيبدره القوم مطعون فقال كله وورسلته الاخرى لاذ كان  
ذلك سلاحه الذي يرمي به فلا باس وفي ثالثة ان كان ذلك ممانه فلا باس ورواية عطاء بن صهيب الصححة عن اجمعت الضعاع على تصحح ما يصح عنه عن  
رجل سمي ورمى صيدا فاخطا واصاب اخر فقال ياكل منه ثم ان مقتضى اطلاق تلك الاخبار حمل المقتول بالالة المذكورة مطر سواء جرحه وقتله  
ام لا بل قلنا معرضه اي اصابه عرضا وظلك والكف كونه اجماعا ويدل عليه صححة الجلب المنقذ من ان الثانية تم كل المحددة غير مشتملة على  
حد بل مقبولها ان قتل نحر فيها للصيد ودخلها فيه ولو قدر السهم انما به ولو قتل معرضه من دون خرق لم يحمل فالفرق بينها وبين الالة  
المشتملة على الحد بل الحد ان عافية الحد بل يحمل مقوله مطلقا فان كان ام عرضا وذلك يحمل مقوله الخرق دون العرضي واسند الحكمان في الالة  
الغير الحد بدية الى الاصحا جميعا واسند لهما بصحة الحد اذا رميت بالمقراض فخرق فكل وان لم تحرق واعرض فلا تاكل وورسلته به ان كان خرق كل وان  
لم يخرق لم يؤكل وفي النوب في المعراض ان قتل بجده فكل وان قتل بنقله فلا تاكل والمعراض كرماب سهم بلاديش ونصل ريقو الطرفين غليظ الوسط فان  
بعضه دون حده اقوال ما الحكم الاول فلا يثبت في المعراض ان لم يكن غيره وكان ذلك ممانه لما ذكر ولعمري صححة محمد الجلب وورسلته ما نحر عنها من  
الاخبار المذكورة وصححة الجلب مثل معارض من الصيد فقال ان لم يكن له نبل غير المقراض وذكر اسم الله عز وجل عليه فلياكل ما قلنا وان كان له

الجمان  
في بيان الالة

الرمح بغير سنان  
كراهة لو كان نية

الذباحة  
كتاب الصيد

نبل غيره فلا والآخر. وفيها عن صيد المراضة ان لم يكن نبل غيره وكان قد سمي حين رمى فلياكل منه وان كان له نبل غيره فلا واما اذا وجد غيره  
 وان حصل الخدش في الحكم للصحيحين الاخرين المعارضين لما مر بالعموم من وجه الا ان يوجب تعارضها للرجوع الى اصالة الحلية بعد ذكر اسم الله عليه من  
 يمكن ان يقال بعدم حجية الصحيحين للشذوذ ومخالفة الشهرة ففي هذا في المراضة اما التعادل وغيره من الالات المحذرة الغير المحذرة فاما بالاجماع  
 او القيلين بالمراضة واثبات الاول مشكوكا والتا بطلان الحكم للاصل موافق والحذو لا فيه غير معروف بل نفاه بعضهم ويمكن ان يسند له بجموع  
 صحيح سليمان وعري وما نزعها من الاخبار المذكورة ولكن في الحكم بالشمول للموردا شكالا فان بعضها مسنون الحكم من ولطال في مثله وان كان  
 معبر في الجملة الا انه لا يخفى بعد عن نوع كلام عند بعضهم وبعضها مشتمل على لفظ السلاح والمراد وصدةها على جميع افراد المورد غير معلوم الا  
 موافقة الاصل الحلية بعد التسمية كافية زاما الحكم الثاني فهو العموم المذكورة والتعجيل والمرسلة عن الدال على النهي الصريح خاليان ومع ذلك  
 يعارضها اطلاق الصحيحين الاخرين في خصوص المراضة عند عدم وجود غيره فالحكم به في مشكل سيما في صورة عدم الغير وسلوك جادة الاحتياط  
 طريق النجاة والله المعالم الثلاثة المراضة منهم حرمة مفقولة كل الجمالية غير نية حديدية ولا محدودة يقبل بثقله كالحجر والعمود والقعدة وهو في الحجر  
 منصوب عليه في صحاح عديدة كصحاح الجليلي عاقل الحجر والبندق يؤكل قال لا وكذا صحاح حريز وسليمان بن خالد وابن سنان وكذا البندق فانه مراد  
 مع الحجر في تلك الاخبار ولا دليل على غيرها وقياسه عليها باطل سيما بما يكون داخل في افراد السلاح وفي مرسلته في جعله نبال ليس فيها حديد وهي  
 عيد اكلها في رمي العمود فيصيب وسط الطير معرضا فيقتله ويذكر اسم الله وان لم يخرج دم وهي بنالة معلومة فياكل منه اذا ذكر اسم الله عليه وهو الذي على  
 الحلية في بعض افراد المسئلة وبعض العموم المتقدم ايضا دال عليها في جميعها فان ثبت الاجماع البسيط او المركب فهو والا فالاصل يقتضي الحلية في  
 غير المنصوب عليه الرابعت ما كان له حدة وثقل معا ولم يعلم ان الثقل باليقين في الاصل الثالث المتقدم في المقدمة حرمة من على القول بحرمة المنقول  
 بالثقل مطلقا ولو كان الثقل لهما معا فتقتضي الاصل الثاني حليته وهو اولى بالاشكال في الحرمة مما ترى في المسئلة السابقة واولى منها بما اذا كانت الالة  
 واحدة وحديدية كالتي بالفارسية كلنك وكالمسما فانه ليس مظنة الاجماع ولا اخصاله في مثلها الخاصة كما قال بعض شراح المفاتيح بعد نقل  
 صحاح الجليلي المتقدم في البندق والحجر ومضى معناها اخبار من ضمن الحرمة ما يفضل منها بالثقل خدام الالة المستحقة في عصرها بالسمما بالفارسية  
 دورا اذا اشكال والحرمة اظهر لا ندر تحت البندق والحجر انتهى قول هي الالة المعروفة في الفارسية بالنضك ويظهر من الحرمة دليلان احدهما  
 ما تضمن حرمة ما يقتل بالثقل وثانيهما ان دراجه تحت البندق والحجر وكلها ضعيفان غايته اما الاول فبانام نضر على خبر واحد ولو ضعيف  
 لذلك اصلا فكيف عن الاخبار نعم في بوي عامي تقدم ذكره ان المراضة ان ثقل بثقله لا يؤكل وابن ذلك من العموم او الاطلاق وان كان نظر الى انباء  
 البندق والحجر في برنها خالية عن ذكر الثقل واحتمال كونه على فيها باطل بل معه وكونه استنباطا على مجموع عن ترتب الحكم عليه مذهبا هذا مع انه لو  
 سلم لا يفيد اذ هذه الالة لا يقتل بالثقل اصلا ولذا لا يقتل لو سقط على شيء ولم ينفذ فيه وانما يقتل بالحرق والقود وهو انفذ من السهم والحق  
 من السيف واما الثاني فممنع دخولها في البندق جدا فانها شئ غير تلك الالة المعروفة في الازمنة السالفة وفي الحديث كما نقله صاحب المفاتيح  
 انها لا يصيد ولا ينكأ عدوا وكما بكر السن ويقف العين وهذه الالة يصيد الصيد بل يقبل الفيل والبعير يتة المعد الكبير وكان الالة تسمى  
 في هذا الزمان يفك بالباء الفارسية والفام والكاف استدل بعض مشايخنا المعاصرين فليس سره في شرحه على فروع باصالة الحرمة الثابتة بخلاف  
 المقدمة في الاصل الثالث من الاصول الثلاثة المذكورة في المقدمة الدالة على توقف حل الصيد والذبح على ثبوت النذكية التي هي من قبيل الاحكام الشرعية  
 الموقوفة على ثبوت الة وكيفية وهو فاسد جدا لان الاخبار المتقدمة تثبت اصالة النذكية بالمعنى الثالث اي عدم حصول الامور المعينة التي علم  
 كونها نذكية بعد معرفتها بالاب المعنى الثالث الذي هو المفيد في ذلك المقام وهو الذي اشار اليه اخير الموقوفة على ثبوت الة وكيفية والنذكية بذلك المعنى  
 وان كاخلا الاصل الا انه زال بعد التسمية بقوله نجا وما لكم الا تاكلوا اما ذكر اسم الله عليه كما تحققت في المقدمة وبذلك ظهر ان الاقوى في مقبول  
 هذه الالة تحقق سائر الشروط الالهية لوجوه الاول الاصل بالغة الثاني الرجوع الى عموم قوله سبحانه تاذكر اسم الله عليه الثاني العموم المصريح  
 ما مر من قتل بسلاح بعد ذكر اسم الله عليه كصحاح حريز بن قيس ومرسلته المتقدمين في المسئلة الاولى وعدم تعارف هذا النوع من السلاح في زمان  
 الشارع غير ضار كما ياتي الثالث الاخبار المنضمنة لحلية مفقولة كما قرره الصائيد سلاحا ومرهارة والذرية وصنعه لذلك مرسلته المتقدمين  
 في الاولى وموقوفة زارة واسفيل عما قبل المراضة قال لا باس اذا كان هو مرهارة وصنعه لذلك واولية زارة فيما قبل المراضة لا باس به اذا كان لما  
 يصنع لذلك الرابع عموم حلية ما رماه شخص او رميته كصحاح حريز وسليمان المتقدمين في المقدمة وموقوفة سماع المقدمة في الاصل الثالث من  
 المقدمة ايضا حيث قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما المسئلة الاولى وموقوفة على الجمل وقد عابان صهيبت المتقدمين في المسئلة الاولى والخميس  
 الرمي بالرمي بالسهم مع عمومية لوجه لانه كان يرمى بغيره ايضا وبعضها ذكر ما استقرت عليه الكفاية الحلية بعد ترقده او قال وفي مثل الالة  
 الموت بالنضك المسحوق في قره هذه الاعضاء ترد ولو قيل لم يكن بعد العمولة الخلد دخول تحت عموم قوله في جعفر من قتل صيدا  
 الحديث انتهى قال بعض مشايخنا المعاصرين قدس سره بعد نقل كلام الكف والمناقشة فيها واضحه لضعف العموم بتخصيصه باصالة الحرمة المتقدمة  
 المدلول عليها بالنص المتقدم قبل المسئلة بل اكثر خصوص هذا الكتاب الدالة على توقف حل الصيد والذبح على النذكية وهي من قبيل الاحكام

جازيما في ما يقتل  
 بالذبح بنقله  
 والعموم في المراضة

متعلق  
 في حلية ما رماه  
 بعد

الشرعية



من الذبائح  
التي تصيد

الشرعية بتوقف على ثبوت الذبائح مع معارضته بموجبه المينة الصادقة في اللغة على الميت حنقا نقره والمذبح بكل الذبائح منها الا  
و بقي ما عداها ودعوى عدم صدق المينة في اللغة على المذبح بكل الذبائح بان الذبائح حكم من الاحكام الشرعية المستحل فلا يصح توقف  
اللفظها على عدمها مع كون اللفظ سابقا ومنع عموم السلاح فانه نكرة مشبهة لا عموم فيها لفظ وانما ينصرف اليه حيث لا يكون لها افراد مبادرة  
لا يربط للذبيحة من الغالب انما هو ما عدا النكاح وفيه نظر اما اوله لان قوله لضيق العموم تخصيصه الخ يصح لو كان المراد عموم الحلال عموم احلية  
الا شتام مطلقا كما هو الظاهر اما اذا اردنا منه عموم احلية ما ذكر اسم الله عليه او ما روى وسمى به كما ترى المقدمة لا يخصها الاصل الذي ذكره كما روى  
لما تانا فلان قوله توقف حل الصيد والذبيحة على الذبائح مسلمة ولكن يقول ان هذا اللفظ نكرة قوله هي من قبل الاحكام الخ قلنا نعم ولكن هل ثبت بقوله  
سبحا كما ذكر اسم الله عليه فان قال نعم ولكن ثبتا التوقف على بعض امور اخر قلنا ان اريد الامور المهمة المحل فغير مسلم وان اريد ما هو مخصوص فسلم منها لما  
ثبت ويصح الزايد بالاصل ولما تانا فلان قوله مع معارضته بموجبه المينة مردد يمنع صدق المينة على مفروض المسئلة لجواز اختصاصها بما يخرج  
روحه حنقا نقره لو غيره مما لا يصح على المفروض ولو سلم صدق الموت على مطلق خروج الروح لا يلزم صدق المينة ايضا على مطلق ما خرج روحه لا قضاء  
المينة الا اشتقاقية بمعنى فعله ما يقيد المطلق كما يتناه مفضلا في العوايد وغيره ويشبه عطف ما اهل غير الله في اثنين من كتاب الله سبحانه على المينة  
كما المتخفة بوساير احوالها واما زاجا فلان قوله ودعوى عدم صدق المينة الخ فانه ان عدم توقف صدق لفظ المينة على عدم الذبائح لا يثبت صدقه  
على كل ما خرج روحه لاحتمال توقف صدق حنقا لانها او عدم مدخلية النكاح في فائده او غير ذلك مع انه يمكن ان يكون المينة مقابل المذبح والذبائح  
امر ثابتة في كل شريعة من اديانهم كما نرى عليه في بعض اسفار التوراة فيما يجز عن خطابه سبحانه مع نوح النبي صلى الله عليه وسلم وتقدم سبق لفظ المينة  
على كل الشرايع ثم ولو سلم ذلك بحسب اللفظ فقولنا انه يظهر للبتبع في اخبار الاطهار وكلمات الابرا ان المينة صان حقيقة شرعية فيما يقابل المذبح  
فدعى الاختصاص شرعا او عرفا علما واما خامسا فلان ما ذكره من عدم عموم السلاح لانه نكرة مشبهة مردد بان واقع موقع الشرط ومثله  
يقيد العموم لانه في قولك انا جاءك رجل فاكرمه ومن جاءني برجل اكرمه مع ان هذا القول لا يجري في قوله اذا كان ذلك سلاحا او مائة  
الله سبحانه هو العالم **الفصل الثاني في المصا اى الحيوان الذي يحل بالصيد** الانتفاع منه اكل او غير اكل كجلود السباع وفيه مسائل **المسئلة**  
**الاولى** الصيد المحل لا يتحقق الا يقبل الذكاه من الحيوانات اما ما لا يقبلها كالمسوخا والحشرات ونحو العين فلا يتحقق فيه الصيد بذلك  
المعنى والوجه واضح **الثانية** كل حيوان وحشى بالاصل غير مسانس بالعارض غير مقدور عليه غالبا يحل منه بالصيد ما يحل منه بالذبح بلا  
خلاف كما في الكفاح شابل هو موضع وفاق بين المسلمين وهو باطلا انه يشتمل ما كوال اللحم وغيره والقييد المحلل في بعض العبارا كما ان يريده المحلل  
بالصيد ما يحل به من اكل وانتفاع اخر اخبار الباب ان كان معظمها بل غير نادر منها مختصة بالما كوال لضمه الاكل الا انه يمكن ان يستدل لبعض  
الما كوال ايضا باستصحاب طهارة الجلود بخصوص موثقة سماعه عن جلود السباع ينفع بها قال اذ رويت وسميت فانفع بجلده واما المينة فلا وعموم  
مرسلي به المتقدمين في المسئلة الاولى من البحث الثاني وموثقة زياره واسمعيلى وفي رواية زرارة المتقدمين في الخامسة منه ولكنها مخصوصة  
بالالات المجادية فليس في الكلب احد الاجماعين لو ثبت والاستصحاب ويمكن ان يستدل له برواية زرارة اذا ارسل الرجل كلبه ونسي ان يسمي  
بمنزلة من ذبح ونسي ان يسمي وكذلك اذ ارى السهم ونسي ان يسمي فنامل الثالث ما كل حيوان مقدور عليه غالبا كاطفال الحيوانات الوحشية الغير  
القادرة على العدو والفرار الغير القادرة على الطيران لا يحل بالصيد ما لم يذبح بالذبح وان كان وحشيا بالاصل بل خلاف فيه يعرف بالاجماع  
وهو الدليل عليه مع رواية الاذبح ولو ان رجلا رمى صيدا في نكح فاصاب الطير والفرخ جميعا فانه باكل الطير ولا باكل الفرخ وذلك لان الفرخ  
بصيد ما يطير وانما يؤخذ باليد وانما يكون صيدا اذا طار ويظهر من التعليل حكم الكلب افضل وحكم صغار الحيوانات الغير الطير ويظهر منها ذكر  
انه لا يحل بدون الذبائح الوحشية الغير القادرة على العدو لانكسار رجله او عي عينه او دخوله في حصا لا يمكن له الفرار او طير لا يفيد على  
الطير لانكسار جناحيه او دخوله بينا يمكن اخذه بسهولة ونحو ذلك الخ اربعة كل حيوان مسانس لا يحل بالصيد ما لم يذبح سواء كان  
اسنينا سه صليا كالبعير والبقر والشاة والهره ونحوها او عارضيا كالظبي المسانس والطير كذلك للاجماع وعدم صدق الصد والعمومات  
المنظمة لوجوب الذبائح فيما اوردت فكانه كرواية عبد الله بن سلمان اذ اطرفنا العين او ركضنا الى تنزل او تحرك الذنب وادركته فذبحكم  
الخامسة كل وحشى بالعارض كالشاة العاصية او الموحشة والبعير العاصي او المتوحش ونحوها يحل ما يحل به الوحشى الاصل من الا  
بالالة المجادية والحيوانية وكذا الصايل من البهائم الانسية والتمردى منها في بر ونحوها اذا اذ ذبحه ونحوه بل خلاف يعرف بينا كما في الكفاح  
مطلقا كما في غير ما بل هو موضع فاق منا ومن اكثر العامة كما في لك بل للاجماع في المتوحش والعاصي كما في حاشا الاردي بل ويدل عليه التور  
والعاصي والصايل رواية ابي بصير ان اضع عليك بعير وانت تريد ان تخره فانطلق منك فلن خشيت ان يسبقك فضرته بسيف او طعننه  
برمح بعد ان تسمي فكل الا ان تذكره ولم تمت بعد ذلك وصححه العيص ان ثور اثار بالكوفة فبادر الناس اليه بسبايقهم فضره فاقوا الى امير المؤمنين  
فسالوه فقال ذكاه وحده ولم يجره لاله وقربته منها صححه محمد بن الحلبي في موثقة البضايق والبصر وصححه الحلبي في رجل ضرب بسيفه جزوا او  
شلت في غير منبجها وهدى حين ضرب فقال لا يصلح اكل ذبائحهم لانهم في عدوهم اذ اتهم بذلك ولم يكن لها حال الاضطرار واما الواجبات

بالصيد  
الذي يحل  
فيها الحيوان

من الذبائح  
التي تصيد  
بالصيد  
الذي يحل  
فيها الحيوان













كلام قدما شاحكاية استقرار الحيوة وحكى عن الشهيد نجيب الدين يحيى بن سعيد ان اعتبار استقرار الحيوة ليس من المذهب وهو الظاهر كما قيل من الشيخ  
ايضا حيث نسبنا مفاد الاخبار الذي هو الاطلاق الى الاصحاب والى رواياتهم فمما يحتمل ان يكون هذا الكلام منهم في الذمجة دون الصيد كما هو  
الظن وخلق في المقامين من لم يفهم الفرق بين الذكيتين فان الظن ان بناء الاصحا في غير الصيد عدم الاعناء بالحيوة المستقرة فالاكفاء بطرف  
العين ومثله بقاء الحيوة وفي الصيد اعتبار استقرار الحيوة بالمعنى المذكور في لزوم التذكية لئلا يرد تذكية على تذكية فان بقاء الحيوة الغير المستقرة  
بعد الذم كما لا يحتاج بعد الى تذكية فيلزم ان يكون كذلك في الصيد ولذا اشترطوا في لزوم تذكية بقاء الحيوة المستقرة ولم يشترطوه في الذمجة  
ومثلها ومنه صيد الصقور والبراة وغير الماهر في الفن قد ترى في كتب المحققين من العلماء اشراط المستقرة في الصيد دون غير فهم بالشاقي بين  
الموصفين ولقد كنا نحكم بالفصل ايضا لولا الروايات كما ذكرنا واما الخالف في الثاني فهو ايضا بين طائفتين اولهما من يقول باسراط التذكية في حلية  
الصيد ومع استقرار حيوته ولو لم ينسج الوقت لها فلوترها والحال ذلك حتى مات حرم حكي عرف والسرف لاف لاطلاقات الامر بالتذكية مع الحيوة و  
اجب لزوم تقييد الامر بها بالقدرة ومع اتساع الوقت لا يكون مقدرة وفيه ان لزوم التقييد بالقدرة انما هو في الامر بمعية الوجوه الشرعية دون الشرط  
الا ان يق بالشرعية هنا بالقرين الذي تقدم منا فيصيد بالقدرة ويقع حال عدمها تحت عمومها حلية الصيد هذا مع ان قوله فان عمل عليك في ذيل رواية  
ابي بصير صريح في الحلية مع اتساع الوقت من غير محكاية الشهرة في ذلك وضد لو قيل بضعف الرواية فيه فيصيد الامر لو كانت شرعية مطلقة وثانيتها من  
يقول باسراطها في الحلية لو كان عدم امكانها لعدم حضور الالة فلولا ذلكها عدم حضور الالة لم يحل ذهابه المحقق في كتابه وحكى عن الحل بن حمره  
بل في المشهور كصالة الحرمه والاخبار المقدمة الدالة على اعتبار الذم بعد ادراكه مطلقا ويرده ما من من اطلاق الكتاب السنه ومن صححه جميل  
وما تعقبها من الروايات المقدمة واجبنا الاول بمنع اطلاق الكتاب السنه اسنادا الى انه لو كان كذلك لجاز ترك التذكية مع وجود الذم فيكون كقولنا  
نعم كان كذلك لولا الاجماع والاخبار الموجهة للثبوت مع ادراكها والقول بان الاخبار المذكورة شاملة لمفروض المسئلة ايضا لان غايتها التقييد  
بالامكان وعدم العذر ففقد الالة ليس بعد كافي في الحيوة الغير المنع الممكن فيه التذكية من دون بان لم يفسد الالة عذر مع انه لا يمكن الذم بدونها الالة  
مع انه قد يكون ففقدتها نسبتا اخذها او عدم ارادة صيدا ووافقارها بعد الاخذ وانكارها وعدم كونه عذرا في غير المنع لانه لا يقبل العذر اصلا  
ولذا لو مات قبل حصول المالك الاله ولو عمل في الوصو غاية النجمل لم يحل وكيف يكون عدم اتساع الزمان عذرا كما ذكره هذا القائل ولا يكون ذلك  
والفرقة بينهما بصدا الادراك مع فقد الاله عرفا وعدم صدق مع عدم اتساع الزمان عذرا كما ذكره هذا القائل ولا يكون ذلك  
ادراك الحيوة فقد ادركها في الحالين مع انه استدلل للتقييد بالقدرة بعد المعدومة بدونه وهو هنا يتحقق قطعا لعدم صدق الادراك  
وعن الثاني بمنع دلالة الروايات المقدمة لانها لا يدل على الازيد من اخذ الكلب للصيد وهو غير صريح في ابطال الامناع بل يجوز ان يكون الصيد  
باقيا على الامناع والكلب يسكن له فاذا قتل ح صدقت ما هو ممنوع فيحل بالفضل وفيه ان قوله ولا يكون معه سكن وقوله فيذكية بها وقوله ايده  
ورده قران موجبة لصراحة في صور ابطال الامناع سيما ان الثالث بطلانه بغير الاخذ وبضمن الرسالة لقوله فادركه الذي هو بعينه عبارة  
ادلة الامر بالتذكية والقول بان غاية ما يفيد تلك القران الظهور وهو لا ينافي الحمل على صورة بقاء الامناع جميعا بين الادلة فاسد جدا اذ هل يكون  
الادلة الشرعية الا القواهر وبها يخص العموم وبقيد الاطلاقات ولا يقول احد بان كتاب خلاف الظاهر في الخاص والمقيد جمعا بينه وبين العام او  
المطلق وافسد من عاقل انه على تقدير الصراحة ايضا بقوى القول باعتبار التذكية مع فقد الالة للاعضاء بالشهرة العظيمة غايتها الحكمة وهي ليست  
بنلك المشابه مع المرجح ليس هذه الشهرة بل هي الشهرة في الرواية وهي هنا مفقودة وايضا الاحتياج الى المرجح انما هو مع العارض المحتاج اليه وبعد  
تسليم الصراحة يكون الصحيح وما مضى لها خاصة فيكون مقدرة السنة ستماع عمل في قول القدا بها ولو سلم العارض فلا يكون مرجح فيرجع الى اصل الابا  
والتذكية بعد التسمية فروع المشهور كما قيل وجوب المساعة العرفية بالمعاد الى الصيد بعد ارسال الالة او بعد اصابتها بالصيد شرطا او شرعا  
وتامل فيه جماعة من المناخرين كالمحقق الارديلي وصاحب الكف شرح المفاتيح وبعض مشايخنا المعاصرين مصرحين بعدم وجدانهم دليل عليه  
الاما ذكره الاول من انه لولا المساعة لاصح اصابة الالة ومجرد الجرح بها ثم الموت بعده لا بذلك الجرح فقط فلا يكون مقبول بالالة فيجرح ما مع المساعة  
فان ادركه حيا يذكيه والافعل انه مقبول الاله وما ذكره الاخير من اصابة الحرمه وعدم انصراف الاطلاقات الى صيدهم تحقق اليه المساعة معناه  
لان المباد منها ما تحققت فيه والاحل الصيد مع عدمها ولو بقي غير متسع سنة ثم مات بجرح الاله مع ان الثابت من استقرار النصوص وروايات  
الصيد بالاصطيار وروسته مدار حصوله حال الامناع به وعدمه مع القدرة عليه فيحل في الاول دون الثاني الامع تذكته وعن الحل الاجماع عليه  
حيث قال ولا يحل مقول الكلب الامع الامناع اجما فلواخذ الاله وصيرته غير ممنوع توقف حلها على التذكية فيجوز حصولها بالمساعة المعادة ويرد  
على الاول ان الاحتمال المذكور جار مع المساعة ايضا وقد علم اسناد الموت بدون المساعة مع القران وبالجملة العلم باسناد الموت الى الاله  
امر اخر وراه المساعة وعلى الثاني منع اصابة الحرمه بعد ارسال الاله وارجاء التسمية وعدم تعاقب الاطلاقات بالنسبة الى ما تحققت اليه المساعة  
اولم يتحقق وتسلم حلية ملعات بالجرح ولو بعد سنة وان ادعى الاجماع على خلافه فهو فيه الجرح ومنع دالة الاستقرار على ما ذكره وايضا من اوظاهر فيه  
الالة ورواها الحل بيان ما يحل بالصيد الى الحيوان المنع كما ذكرنا ايضا لا وقوع الموت والفضل للمنع حال الامناع فانه غير محقق غالبا اذ بعد الاخذ

عدم

الشيعة  
التي هي من المرجحات  
فانه ان ثبت الشهرة  
فضلا عن العظيمة

المرجع  
الذي هو المرجح  
في المسئلة  
التي هي من المرجحات  
فانه ان ثبت الشهرة  
فضلا عن العظيمة



في الصيد  
في الصيد

هدية  
في الصيد  
في الصيد

ما يتعلق  
في الصيد  
في الصيد

والاصح بضعف الصيد شيئا فشيئا حتى يموت وعلى هذا فادكره من خلوه ذلك عن الدليل مطابق للواقع والاصل يقتضي عدم الاعتدال  
 الصايد اصابة الالة الى الصيد والنجابة عجزه وضعفه وباطال امتناعه يصدق ذلك حيا ويحيا كونه في المصارعة اليه لثلاثي الصيد  
 المدرك جوته ولا بعد ان يكون وادهم ذلك ابي عبد الله قال بعض شرح المفاتيح باختصاص الالة وجوب التذكية فيما صيد بالالة الجارية مع  
 حيا وجوب المصارعة اليه بالمعاد فسنده غير واضح في ليدله رواية ابي بصير الثابتة في المعبر المنع المقدمة في صد هذا الشرط الا  
 يقال انها خصوصية بما يجزى كانه اصلها وورخص في الضرب بالسيف في نزع لكان العذر فاذا ارتفع وجوته باقية يعمل فيه بمقتضى اصله بخلاف ما يمكن  
 اصله كك والاجماع المركب غير ثابت وعلى هذا فلا ينبغي الربط حل مقبول الالة الجارية اذا ادرك مع الجوة الغير المستقرة بالمعنى الذي ذكرنا من شرح  
 الروح في الخروج للاطلاقات وعدم المقيد في المقام واما فيما ادركت جوته المستقرة فالأحوط التذكية مع الامكان واتساع الزمان ووجود  
 الالة كافي المقبول بالالة الجوانية ح اعلم ان ما ذكرنا هو اذا لم يقطع بعض اعضاء الجوا بالالة واما اذا قطع واهن منه فهو سلة اخرى للعلاج  
 اخبار الاجزاء المبينة من الحي مع بعض الاطلاقات فلها حكم اخر غير حكم هذه المسئلة وما اصان جعل المسئلين من باب واحد ولذا اشكل  
 عليه المقام واما على ما ذكرنا فلا اشكال كما ياتي **الفصل الخامس** في سائر احكام الصيد وما يتعلق به وفيه مسائل **المسئلة الاولى**  
 لا يشترط في حل الصيد اصطياده بالة مباحة ولو غصب كلبا او غيرها من الالات فاصطاد به صيدا لم يحرم الصيد طال فعل حرام الالة  
 والاطلاقات وعدم دلالة النهي في امثال المقام من المعاملات على الفساد وان دل عليه في العقود والايقاعات الثانية للحق المشهور ان  
 موضع عض الكلب من الصيد نجس يجب غسله لما ثبت من نجاسة الملاقى للكلب بالرطوبة خلافا للحكي عن طوف فقال بطهارة موضع العض ظاهر  
 قوله سبحانه فكلوا مما اسكن عليكم من غير امر بالغسل وفيه ان الاذن في الاكل لا ينافي توقفه على امر اذا ثبت بدليل اخر الثالث المشهور  
 كراهة رمي الصيد بالة اكبر منه قتل العصفور بالسيف والرمح لم يرو عنه محمد بن يحيى يرمى الصيد بشئ هو اكبر منه وعن الشيخ يه وابن حمزة  
 حرمه باسناد الى المرفوع وهو ضعيف لقصورها حجة ودلالة واضعف منه قولها بجره الصيد ايضا بذلك لو ابعثها لوقطعت الكلاب  
 او السبوح اجتماع الشرايط التي منها التسمية على كل واحد حل الصيد بشرط عدم ادراك الصايد اياه حيا في تقاطع الكلاب بخلاف ما قيل  
 لوجود شرايط الحل وانقضاء المانع اذ ليس الاعتدال له وهو لا يصح للمانعة للاصل المشار اليه مرارا والاطلاقات مضافا الى مفهوم العليل  
 الوارد في رواية ابي بصير المقدمة في المسئلة الاولى من البحث الاول من الفصل الاول فانه يدل على حل الصيد بعد الالة والى وقفة محمد بن  
 المقدمة في الاولى من البحث الثاني من الفصل الاول لافرق بين تقاطع الكلاب اياه وجوته مستقرة وعدمه ثم لو تقاطع الصايد بالة المستقرة  
 مقبول الكلب بشرط في حلية وقوع فعلهم بصد موت الصيد على الجوار وبعد صيرته في حكم المذبوح وانقضاء استقرار جوته عند من بشرط في  
 وجوب التذكية بقاء الجوة المستقرة واما لجماعة منهم التسروك بل هو المشرب بين الاصحاب وجهه ظالمطابقه للقاعدة المقررة في المسئلة وخلافا  
 للحكي عن الشيخ في بقية بين تقاطع الكلاب الصايدين في الحلية لوثقة محمد بن الحلبة المتقدم اليها الاشارة ولصحة محمد بن قيس وعمره الوارد  
 في الابل المصطاد واجبت بقصورها عن مكافاة الصايد الحرة والادلة الدالة على اعتبار التذكية في الجوانات الغير المنفعة مع قصورها عن مراعاة الدالة  
 لتاتي الاحتمالات العديدة لعدم صير موت الصيد بالاول غير ممنوع واجتماع الجميع للشرايط فيكون فيه شركاء او كون النقط بعد الموت وبعد الجوة  
 المستقرة او عمل النقط على الذبح ويرد عليه منع اصاله الحرة في المقام ومنع مكافاتها للاخبار الصحيحة والموثقة لوسلت ومنع اشراط التذكية في غيرها  
 المنفعة العاجزة عن الامتناع بالالات لصدقتها فانها بذلك غير خارجة عن صد الصيد كما ومنع قصورها في الدالة غايتها انها بالعمو والاطلاق  
 الكهوف في الالفاظ حجة ثم يعارض تلك الاخبار بالعموم من وجوب اخبار التذكية واذ لا سيج سوا الشهرة الحكيمة التي هي للترجيع غير صالحه فارجح الى  
 الاصل وهو على ما ذكرنا بعد اجماع شرايط التذكية مع الحلية فتقول النهائية في غاية القوة والمنازة والاحتياط اولى واحسن فروع لور في شخصان  
 صيد او جدها مينا بالرميين فان كان المخرج عن كل واحد مستقلا في سبب الموت لولا الاخر حل الصيد وكذا ان جعله غير ممنوع وادركه كانه  
 ويحكم بالشركة بينهما نصفين ويحمل القرعة وان لم يكن كل واحد من المخرجين مستقلا في ازالة الجوة قبل لم يحل الاخذل جعل احدهما ممنوع خارج  
 عن الصيد بتوقف حمله على الذبح ثم قتله الاخر فقتل الة الصيد غير ممنوع فلا يحل ويجوز الاحتمال في الحلية وفيه اولا ان الاصل عدم انتفا الامتناع  
 قبل وصول الالة الثابتة وثانيا ما عرفت من عدم الخروج عن الصيدية بمجرد ذلك الامتناع الحاصل من الصيد مع انه لو وقع ذلك لما حل صيدا  
 نالذ الذي يحل مقبول الكلب الواحدان يجعله اولا غير ممنوع بخرج او كسرت ثم يقتله فكان قتل غير ممنوع وفساد ظ الخاصصة ما عرفت في كتاب المطاعم  
 حرمه الاجزاء المبينة من الحي وسوا في ذلك لابلان من الالات الصيد الجوانية والجارية او غيرها للاجماع واطلاق كثير من النصوص خصوصا  
 طائفة منها والنصوص في ذلك عموميا او خصوصا كما ذكرنا في الكاهل عن قطع اليان الغنم الى ان قال ما قطع منها ميت لا ينفع به و  
 رواية ابي بصير اليان الضان يقطع وهو احياء انها ميتة وصحة الوشا ينقل عندهم اليان الغنم فيقطعونها فقال حرام هي ميت ومرسلة النظر  
 الظبي وجمار الوحش يعرضان بالسيف فيقتلان فقال لا بأس باكلهما ما لم يتحرك احد التصفين فان تحرك احدهما الاوكل الاخر لانه ميت و  
 رواية غياث بن ابراهيم في الرجل يرضي الصيد فيقتله نصفين قال باكلهما جميعا فان يرضي من عضه او يركضه بابانه واكل سايره ومرسلة في

في حلية الصيد  
في الصيد  
في الصيد

اذا كان

التوفى بتباريت بالمقراض فاقتل فقال اذا قطع جذلين فارم باصغرها وكل الاكبر وان اغتد فكلها او رواية اسحق بن عمار في رجل ضرب غمرا لا  
 لا يسيفه حتى ابانه اياكله قال نعم ياكل ما يلي الراس ثم يدع الذنب صحيح محمد بن قيس ما اخذنا الحباله من صيد فقطعت منه بدا او رجلا فذره  
 فانه ميت فكلوا ما اوردكم جوده وذكرتم الله عليه وصححه البصر ما اخذنا الحباله فقطعت منه شيئا فهو ميت وما اوردك من ساير جسده حيا فلكه  
 ثم كل منه ورواية عبد الله بن سلمان ما اخذنا الحباله فانقطع منه شيء او مات فهو ميتة وتفصيل الكلام في هذه المسئلة ان لقاطع للحزم اما  
 الذئب محللة الحباله والشبكة والانت الصيد الغير الجامع للشرائط او محللة الكلب والسيف ونحوها الجامع للشرائط وعلى التقديرين ما يقطع بحرين  
 مسين غير محركين او جزئين جبين بجوه غير مستقرة او احداهما ميت والاخرى بجوه مستقرة او غير مستقرة واما الجزان الحيا بجوه مستقرة فهو  
 غير ممكن فعله الاو لاى اذا كانت الالة غير محللة لرفع القطع بالميتين محرمان الجزان والوجه واضح وكذا بالحيين بالحيوة الغير المستقرة عند من يعتبر  
 المستقرة في نذكية الذئب وكذا عند من لا يعتبرها لو ادرك الصايد والصيد ميت ويحل احد الجزين عنده بعد النذكية وهو الجزء القابل لها وه  
 بحر الاخر ولا يمكن نذكية الجزين لاختصاص احدهما بما يحلها لالحاله واما النذكية الصيده المكن ورودها على كل عضو فلم يثبت بدلها ورواها  
 على بعض الحيو المنفصل صلا وكذا لو كان احدهما خاصة حيا بجوه مستقرة فيحل بعد النذكية اجماعا وعلى الثاني اى كون الالة محللة لرفع القطع  
 بالميتين يحل الجزان بلا خلاف لاطلاق الفل بالالات الصيده الحالية عن المعارض وخصوص مرسله النضر والحيين بالحيوة الغير المستقر  
 فان لم يدركها الصايد حتى ماتا معا حلا بلا خلاف لما تراضوا ولان ادركها حيين فيحلان ايضا عند من يعتبر الحيو المستقر في وجوب نذكية الصيد  
 المذك مطلقا وفي احد الاثني اى الجارية كما اخبرناه واما من لا يعتبرها ويوجب النذكية فيلزمه توقف حلية الجزء القابل للنذكية عليها  
 واما الجزء الاخر فيحل الحلية لاحاديث الاصطيد وعكسها نذكية فهو مما لم يدرك ذكاته ويحل الحرمة لانه جزء من الحي ولعدم معهونه  
 ورود نذكته ذئبية وصيده على صيد واحد باعتبار الجزين والاحوط الاجتناب عنه ومع القطع بميت وحتى بالحيوة المستقرة مع ادراك  
 الصايد للنذكية فيذكي الحي وجوب في صيد الكلب احتياطا في صيد الالة ويحرم الاخر اجماعا للحج الاخبار المقدمة وبالحيوة الغير المستقرة فذهب  
 الحو اجماعا بل كافة المناخين كما قيل للحلية الجزين لاطلاق احاديث الاصطيد سيما صحيح محمد بن علي الحلبي المقدمة في المسئلة الاولى من  
 البحث الثاني وعن النهاية والفاضل ابن جرير حرمة الجزء الميت لاطلاق مرسله النضر وما ناخر عنهما من الاخبار التحقيق بغرض الاطلاقين بالعموم  
 من وجه في الجزء الميت والنزج الاول بموافقة الكتاب حاصل الحلية الثابتة بعد ذكر اسم الله نعم واما الجزء الحي فحلل عند من لا يعتبر في وجوب  
 النذكية الحيو المستقرة وكذا عند من يكفي فيه بغير المستقرة ايضا لم يدرك الصايد ذكاته او كان الجزء الحي غير محل النذكية وان ادركها مع كون  
 الحل مما يقبلها في الاشكال من عدم معهونه حلية جزئ حيوان واحد بتدكيكين مختلفين ومن اطلاق الحلية بالنذكيين والاحوط  
 الاجتناب عن الجزين المساس قد تقدم ان للصيد والاصطيد معنيين احدهما ارتفاق روح الحيوان الوهشي المنع بالاصالة ونذكته  
 قبل اخذه والثاني اثبات اليد عليه واخذها حيا للملكه وقد سبق احكام المعنى الاول وشرائطه واما الثاني فالكلام فيه ثارة فيما يحل اكله ويحرم  
 قدر في كتاب المطعم واخر من مابه محل اكله من انواع النذكية وهو ايضا قدر في ذلك الباب ويحجى في باب الذبائح وثالثه فيما يقبل النذكية وما لا  
 يقبل وهو ايضا اما فيما يقبل منه التملك ويدخل في الملكية او في سبب تملكه اما الاول فقد ذكرنا واثنا في كتاب عوايد الايام اصالة تحقق الملكية  
 بذلك المعنى لكل شيء له جهة انتفاع مقصود للعقلاء ولا ضرر حصو التملك لكل حيوان منمنع اصالة له جهة نفع مقصود للعقلاء مع قصد جهة النفع  
 باحدا سببه فلا يتحقق الصيد بذلك المعنى في مثل الزبور والحية والفارة ونحوها الا اذا فرض نفع لبعض اجرائها في دواء ونحوه وصيد اجل  
 ذلك واما الثاني فهو المقصود ذكره في ذلك المقام فنقول يتحقق الصيد للملك بهذا المعنى بالاخذ الحقيقي ووضع اليد حقيقة عليه كان ياخذ  
 رجله او قرنه او جناحه او الجمل المشد عليه بنفسه او بوكيله بالاجماع واخبار الاخذ الانية وكذا يتحقق الصيد للملك باخذه واثبات اليد عليه  
 بكل الذمعة لذلك يتوصل بها اليه كالكلب لصقر والباز والشاهين وسائر الجوارح الشبكة والحباله والفتح ونحوها مع قصد الاخذها  
 عند استعمالها بمعنى تسلط الالة عليه او وقوعه في الالة وان يضع الصايد يده عليه بعد الاجماع والنصوص منها الاخبار العديدة المنضمنة  
 لحلية صيد الصقور والبراة والفهد والحباله بعد النذكية ومنها التجا اخر صحيح ابراهيم بن اسحاق من اصاب بالالا او يعبر في فلاة من الارض كلت ثامت  
 وسيمها صاحبها مما لم يبعه فاخذها غير فاقام عليها وانفق نفقة حتى اجابها من الكلال ومن الموت فهي له ولا يسئل له عليها وانما هي مثل  
 الشيء المباح دل جزئها الاخر على ان كل شيء مباح اخذه فهو له ورواية السكوني في رجل ابصر طيرا فبعه حتى سقط على شجرة فجاء رجل اخر  
 ياخذه فقال امير المؤمنين لعين مارات واليد ما اخذ وصححه البرنطي وفي اخرها فان هو صا ما هو لك لجانا حيا يعرف له طابا قال هو له  
 ومرسله ابن بكير املك الطائر جناحه فهو لمن اخذه ورواية ابن الفضل عن صيد الحمامة فسأى نصف درهم او درهما فقال اذا عرف حيا  
 فوده عليه وان لم تعرف صاحبه وكان مستورا لجانا بطنها فهو لك ورواية اسمعيل بن جابر وفيها المستور جناحاه المالك جناحه يذ  
 حيث شاء هو لمن اخذه حلال ورواية السكوني الطير املك جناحه فهو صيد وهو حلال لمن اخذه ذلك هذه الاخبار على تملك المنع شيئا  
 من الحيوانات بالاخذ كما في اكثرها وبالصيد كما في صحح البرنطي ومرسله ابن بكير ولا شك بصديق الصيد عرفا باثبات واحد من الالات المذكورة

كاتبه

لو كنت لا تدري  
 عن محللة الجزين  
 الذئب الجمل

وفيه من  
 في كتاب  
 في صيد  
 في كتاب  
 في كتاب  
 في كتاب



**والذباحة  
كتاب الصيد**

عليه بعد استعما بقصد الصيد وكذا الاخذ ليس المراد وضع الجارحة السما باليد يخصها عليه بل المراد ادخاله تحت تصرفه واقتدانه وهو حاصل باخذ الاله ومنه يظهر ان الاقوى تحقق التملك بكل الاستعمال لذلك مع قصد ذلك كوقوعه في خفية خفيها في طريق صيد فوقع فيه وضربه بالجر حتى يقع او اتخاذا ارض واحولاء عليه بحيث يصير موحلة لينوحل فيها الصيد فنوحل او بناء دار للتغيش او فتح باب والقاء الحيوانات فيه ليبدخل فيه فيعلق عليها الباب كما ذكر ذلك مع الالات المعنادة في صد الاصطياد والاخذ الذين هما موجبا للحكم في تلك الالات يصير ملكه ولا يجوز لغيره اخذ منه ولكن بشرط في مثل الارض والدار والبيت ان يخرج الصيد الواقع فيه عن الامتناع عن فروعها عليه الاصطياد كذلك لو كان بيت كبير يظفر فيه العضاير ويصعب تصرفه فلا يعد معلومته صد الصيد الا اخذ عليه في وع انما يملك الصيد بالاصطياد اذا لم يعرف مالكة ولا يجب له عليه بل خلافه لعدم جواز التصرف في ملك الغير طم الا باذنه ولو صحح النظر المتقدم فيها انفا وفي صدرها عن رجل يصيد الطيور يساى دراهم كثيرة وهو مستو الجناحين ويعرف صاحبه ويحبسه فيطلبه من لاتههم قال لا يحل له امتسا برده عليه ولو رايت محمد بن الفضل المتقدمه ويشعر بذلك بعض اخبارنا ايضا ويكفي في ثبوت ملكية الغير وجود اثر اليد فيه من قصر الجناح او حرق طوق في عنقه او شد جمل على احد قوائمه ونحو ذلك كالفائدة اليد الخالية عن المعارض للملكية ولا صالة عدم تحقق ملكية الصايد خرج ما اذا لم يكن عليه اثر يد بما ذكره فيبقى الباقي وللأجبا المشترطة للنساي الجناحين او تلك الجناح في ملكية الصايد كما تقدمت ومنها رواية اسمعيل بن ابا بصير الطير اذا ما اجناحه فلو وقع صيد في الزم انقل وخلص منها لا يخرج بذلك عن ملك صايد بل ملكه ونماؤه له وكل من يحى عليه فهو له من الاستسقاء والاخبار المتقدمه المشترطة لملكه بعد معرفة المالك له والصاحب ج من اطلق صيده من يده ولم يعرض عنه بقصد ان الاله ملككم عنه يخرج بذلك عن ملكه للاستسقاء والاخبار المذكورة الشاملة لمثل تلك الصورة بترك الاستفصال ايضا وان اعرض عنه ونوى باطلا فانه قطع ملكية المذكور ايضا نعم غايته جواز تصرف الغير فيه لا عراضه بل بائمه بعضهم ايضا اذا كان بالنفس الناقل وعن ط القطع بزوال ملكه عنه لان الاصل الصيد هو الاباحة العامة وانما حصل ملكية باليد فاذا زالت اليد زالت الملكية وفيه مع ان ذلك الاصل لا يخص بالصيد بل يمكن اجاؤه في كل شيء ان اليد سبب حصول الملكية لا بقاؤها وانما يبقى بالاستسقاء والاطلاقان لو اراد اخذ صيد بعد ان يملكه بذلك للاصل وعدم صدق الصيد الا الاخذ بدل عليه ايضا رواية السكوني المتقدمه ومقتضى عمومها الحاصل من ترك الاستفصال التملك ايضا ولو عجز الصيد بانباعه وكثرة عدده لو من جهة الخوف عن الامتناع مما سهل الاخذ ولكن لم يقبضه بعد وهدل عليه ايضا الا ان المذكور في كلام من ذكره التملك بذلك الا انه قال المحقق الا انه انه لا دليل عليه الارض الامتناع لان العلم كونه دليل او فان في موضع اخر وحل دليله الاجماع هو لو ارسل احد كلبه الى صيد وارسل اخر كلبه اليه فهو لصاحبه الاخذ منها ووجهه وكذا لو كسر احدهما من عدده بانباعه وتحويله واخذه الاخر ولو جرحه احدهما من غير اخذ وامسا واخذه الاخر فالظن ايضا كذلك وهو المشايخ ايضا كما في تيج سوايق الفعلان دفعة واحدة ام كان الجرح مقدما وسوا كان الجرح معينا لاخذه واثنان لولا ان سبب الملك انما هو وضع اليد وما يجري مجراه من تصير غير ممنوع وذلك حاصل للثبوت خاصة والاعانة لا يفضي الا شريك ولا ضمان على الجرح لان لم يخرج حين ملكية الغير وكذا لو ربح احد صيد السهم واخذه الاخر ولو جرحه فموزال امتناعه يجرح الكلب والتمه فهو للجرح لصدق الاخذ والصيد ولو اشترك اشان في صيد فجرهما معا او اثنان كان الصيد بينهما نصفين لان تساويهما في سبب الملكية يقتضي اشتراكهما في الملك ولو كان الفتل باحد الجرحين دون الاخر اخضع جرحه بالملكية ولو جهل الجرح الفائل اقرع على احتمال واشتركا على احتمال اخر وكذلك لو جرحه احدهما واثنان الاخر وجهل المبتدئ منها ولو كان الصيد مما يمنع بالطيران والتمشي السريع كجمها كاللتراج والقيح والحجل فكسر احدهما جناحه والاخر رجله فالشيخ في ط باشر اهما فيه لان الملك حصل بفعلها معا اذا العلة في زوال توخشه وعدم امتناعه انما هي مجموع الفعلين من حيث هو مجموع وذلك يقتضي الا شريك وقال المحقق والفاضل والشهيد جماعة باختصاصه بالاجر وهو الاقوى لان بفعل الاول لا يزول امتناعه وانما يتحقق الاثبات بفعل الثاني وفعله انما وقع عليه وهو ممنوع بعد ومباح فهو كما اذا كسر رجل بالاجتاج له لسا فاثرا الاول كعدمه ولا يفيد انه لو كان فعل الثاني فقط لم يثبت اذا كان يمنع بالجناح كما هو المفروض لانه وان كان كذلك لا انه قبل فعل الثاني كان ممنوعا فصدق عليه انه جعل الصيد بالمنع الغير المملوك قبل ان يصير فيه اولى غير ممنوع فملكه والله العالم **الباب الثاني** في الذباحة والمراد منها ما يشمل الخنزير والكلام فيه اما في الذابح والذابح والذبيح او محل الذبيح وكيفية او شروط الذبيح او فيما يقع عليه الذبيح او في بعض الاحكام المتعلقة به فهنا ستة فصول **الفصل الاول** في الذابح والناس وفيه مسائل **المسألة الاولى** في شرط في الذابح الاسلام او حكمة كالمولود منه فلا يحل ذبايح اصناف الكفار سواء كان من غير الكتابي كاليهود وعباد النار واصناف المنور والمرند وكافر المسلمين كالغلاة وغيرهم او من الكتابي بل خلافه في الاول بل عليه الاجماع بل اجماع المسلمين في عبادة المتقدمين والمتأخرين بل هو اجماع محقق في حقه مضافا الى الاخبار كجمه في ذكره بان ادم اني انهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف الدين الذي انت عليه واحبابك الا في حال الضرورة والاخبار المستفيضة المضممة لقولهم عان الذبيحة بالاسم ولا يؤمن عليها الا اهل التوحيد والاسلام والا اهلهما والاخبار الناهية عن اكل ذبايح الكاسيين فانها يبدل على النهي عن ذبيحة غير الكتابي بطريق اولى سيما ما تضمنت من تعليل النهي من كل ذبيحة

فتملك الصيد باليد  
او المملوك فالله

ايضا  
ما في الخبر  
الشارح  
في بيان الذباحة  
والذباحة  
في بيان الذبيح

في عكس حليله  
اهل الكتاب  
اليهود وغيرهم

والاخرى لا تاكل ذبايحهم  
لا تاكل في انبياءهم

نص النضاي بانهم ليسوا من اهل الكتاب واثبتهم مشركوا العرب اما العنابي فقد اختلفوا فيه على احوال ثلثة الاولى حتمه ذبايحهم مطر وهو مذهب  
كما صرح به غيره واحد من علماء الطائفة بل في ذلك كاد ان يعد من المذهب وعن قدا انضبا انها جعله من منفرات الامامية مدعين عليه الاجماع و  
الثاني حليلتها كذلك حكى عن الفقيهين الاسكافي والعماني لان الثاني خص باليهود والنصر وفتح بجر ذبيحة الجوسى والثالث التفصيل بالحلية مع  
سماع ثلثتهم والحرم مع عدمه حكى عن الصدوق حجة الاولين الاجماعا المنقولة والسنه العظيمة والروايات المستفيضة وهي ما بين حقيقته في  
النتي والمخ عنهما وظاهره فيه بقرينة فهم الاصح وسائر الاخبار فمن الاولى صححة محمد بن محمد عن نصاي العرب يؤكل ذبيحتهم كان علي بن الحسين من ذبايحهم  
وصيدهم ومن انهم وصححة اليه المعز المردي في باب عن ذبيحة اليهود والنصر قال لا تقر بوهاد ورواها في عن سماعة مثلها الا انه قال لا تقر بها  
وصححة الجلي عن ذبايح نصاي العرب هل يؤكل فقال كان على بنهما عن اكل ذبايحهم وصيدهم الحديث وحسنه حنان ان لنا خطاء من النصاي  
انا انهم في ذبحون لنا الذجاج والفرخ والحدا اذا ناكلها قال فقال لا تاكلوها ولا تقر بها الحديث ورسلة ابن ابي عمير عن ذبيحة اهل الكتاب قال  
فقال والله ما يكون ذبايحهم محكم فكيف يستحلون ان ناكلوا ذبايحهم الحديث ذلك بالاستفهام الانكارى على عدم استحلال ذبايحهم وموثقة  
المشارك اليها اتقاوا الاخبار الكثيرة المنضمة لان الذبيحة اسم ولا يؤمن عليه او عليها الا اهل التوحيد والاسلم وهي قرينة من عشرة اخبار  
صححة وغير صححة ورواية الشحام عن ذبيحة الذي فقال لا تاكله ان سمي وان لم يسم العقر قوفى عن ذبايح اهل الكتاب فقال لهم ابو عبد الله قد  
سمعت ما قال الله في كتابه فالواله محب ان يخرنا فقال لا تاكلوها الحديث ورواية اسمعيل بن جابر لا تاكل من ذبايح اليهود والنضاي ولا تاكل في  
انبياءهم يعني اهل الكتاب ورواية محمد بن عذافر رجل جلب الغنم من الخيل يكون فيها الاجبر الجوسى والنصر فيقع العارضة فباتية لها ملحة قال لا تاكلها  
وصححة البصر لا يذبح اضحيك يهودى ولا نصرانى ولا الجوسى الحديث وغير ذلك من الروايات الكثيرة المنضمة للجل المحملة للخرية والاشائية  
وانضارت ظاهره في الحرمة بلقران المذكورة وحجة الثانية اصل الاباحه وعموم قوله سبحانه وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم وقوله وما لكم  
الانكار انما ذكر اسم الله عليه وقول ابو بصير في صححة العقر قوفى المقدمة بعد في الامام كما تقدم كلها في عنق ما فيها فقد سمعنا ابا جيعا يامر ان  
باكلها وصححة محمد بن الحسين عن ذبيحة اهل الكتاب نسأهم فقال لا بأس به ورواية عن اسمعيل بن عيسى عن ذبايح اليهود والنضاي وطعامهم قال  
نعم ورواية يونس بن يمين اهدى الى قرابه بن نصراني دجاجا ورافرا واذ شواها وعمل في فالو ذبحة فاكله قال لا بأس ورواية عبد الملك بن عمرو  
يقول في ذبايح النصاي فقال لا بأس بها قلت فانه يذكرن عليها اسم المسيح فقالوا انما ارادوا بالمسيح الله وقرينة منها رواية ابى بصير وصححة  
جميل بن محمد بن حمران عن ذبايح اليهود والنضاي الجوس فقال كل فقال بعضهم لا يسمون فقال ان حضرتموهم فاكلوا واكلوا قال واذا غاب  
فكل وقد يسند ايضا بصحة الاعشى الواردي في ذبيحة اليهودى لا تدخل منها مالك ولا تاكلها الى ان قال فقال له الرجل قال الله تع اليوم اهل  
كم اللطيبات وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم فقال ابو عبد الله كان في يقول انما هو الجوسى اشباهها حيث اضاف الثمن فيها الى الذبيحة  
فيدل على حلية بعضها والام يكن ثمنها وبالاجار المختصة للحرمة نصاي العرب نه ولا اباحه ذبيحة غيرهم لما كانت للخصيص فائدة سيما ما تضمنت  
منها للعليل بانهم ليسوا من اهل الكتاب ولهم من مشركي العرب وبالاجار الناهية عن ذبحهم الضحايا حيث دلل بالمفهوم على جواز ذبح غير الضحايا  
فانه في عنها يكون من جهة اخرى ككون الضحايا حيث دلل بالمفهوم على جواز ذبح غير الضحايا فانها بالهني عنها ابون من جهة اخرى ككون الضحايا من متعلقا  
الغذاء ومستند الثالث الاخبار المستفيضة ايضا كسنة حمران في ذبيحة الناصب اليهودى والنصر الا تاكل ذبيحة حتى تسميه بذكر اسم الله عليه  
الى ان قال قلت للجوسى فقال نعم اذا سمعته بذكر اسم الله الحديث وصححة حمران في ذبايح اهل الكتاب فاذا شهدتموهم وقد سمعوا اسم الله فكلوا ذبايحهم  
وان لم تشهدوا فلا تاكلوا وان تاكل رجل مسلم فاجرك انهم سموا فكل ورواية عن ذبايح اليهود والنضاي والمجوس فقال اذا سمعتم يسمون فلا تاكل  
ذبيحتهم الى غير ذلك اقول ان تسعت ديرة الكلام في اذلة القولين الاخيرين دلالة وسندا وتامة الا اننا طول الكلام بذكر جميع وجوه الضعف  
وعدم التامة ويفسر على ما يكفي في ردّها بعد الاحتياج اليه ونقول اما اذلة القول الثاني فاصل الاباحه انما هو مسلم اذا علم ذكر اسم الله عليه  
وهو لا يعلم الا سماعة الكفى بفعل المسلم في ذبيحة اجماعا وضرة ولا دليل عليه في غيره فاطلاق حلية ذبيحة مخالف للاصل ولما الآية الا  
فالطعام فيها مفسر في احاديث ساداتنا الكرام بالاجوب فلذلك لا لها اصلا وجعل بعد الاجتهاد في مقابلة النص بحجبه لانهم الراسخون في  
العلم لا يشك مثل خبر لعلما الثانية فظهر عدم دلالتها على خلاف مطلوبه بما ذكرنا في رد الاصل فلم يبق الا تلك الاخبار وهي لو  
قطع النظر عما يمكن في اكثرها من الخدش النام والنظر لظهور ضعفه لانه بعض ما جدا فنقول انها باطلا في مخالفة للكتاب بالقرب المذكور  
بل يدل على مخالفة صححة شبيب العقر قوفى للمقدمة حيث قال فيها قد سمعنا ما قال الله في كتابه وهو اشارة الى ما ذكرنا وموافقه للعامه كما صرح  
علمانا الاخبار قيل قد ذلك عليه رواية الشيباني عن ذبايح اليهود والنضاي والتضاي لوى شدم وقال كلها الى يوم ما مخالفة للشهرة العظيمة  
الجديدة والقديمة بل على خلافها يمكن دعوى الاجماع المحقق سيما ذبايح مطلق الكتابي حيث ان العاصم بن جهمه ذبيحة الجوسى فلم يبق الا الاسكافي  
الذي هو شاذ نادر معلوم النسب ومثل هذه لاجتهاد اصلا فيجب وضع اليد عن تلك الاخبار بالمرة وطرح القول بلا شبهة ولما القول الثالث وان



جزء ٩ والذباحة  
كتاب الصيد

كان موافقا لاصل الاباحه وظاهر الاية الابان يقال باعتبار القصد في التسمية ولكنه لا دليل عليه ولا حجة وكانت اخباره اخص من اثارها  
 الحزب بل من جميع ما يتم فيها الدلالة الا ان ما ذكرنا الخبر الضعيف القول الثاني من مخالفة الشهرة بل الاجماع هنا ايضا متحقق ولا حجة يخرج تلك  
 الاخبار ايضا عن جرح الحجة فلا يصح المعارضة لخبر الحرمه مضافا الى ما يخرجها عن الدلالة بالمره وهو رواية ابو هب المنجزة عن ذبايح اهل الكتاب فقال  
 لا بأس انما ذكر اسم الله تعالى ولكن اعني منهم من يكون على امر موصى وعيسى عليهما السلام فانها صريحة في اختصاص ذلك باهل الكتاب الذين كانوا من قبل  
 بعثة نبيها وبعدها قبل قيام الحجة عليهم لان ظهورهم ونصرهم اليوم مانع من كونهم على امرها لانهم ما مورون من قبلها بالبيع فبينا ان يكون  
 لم شبهة مانعة عن الاخذ بالحق وصرح بذلك الشيخ المفيد رحمه الله في رسالته الذبايح قال بعد نقل الرواية ثم انه شرط في ابي اسحاق موسى وعيسى ذلك لا  
 يكون الا من محمد وهو تابع موسى وعيسى في القول منه والاعتقاد بنبوته انتهى لعل ذلك الكلام من الامام والغاية منه ايضا اشارة الى التقيية  
 في الاطلاق فافهم ان مرادى من الاطلاق غير ما يفهم ظاهره اجمالا التفصيل بين سماع التسمية منهم وعدمه ايضا نشأ من ذلك حيث ذكر اسم الله  
 لوقوعه في الكتاب العزيز مما لا يمكن للعامة الكلام فيه هذا مع ان في اخصية هذه الاخبار مطلقا عن جميع اخبار الحرمه التي يتم فيها الدلالة نظر الان  
 منها حجة ذكر ابن ادم المتقدم في صد المسئلة المختصة للجواز بالضرورة فهي اخص من وجوب تلك الاخبار وما ذكرنا ظاهر ضعف النشئ بتلك  
 الاخبار وبقاء اخبار الحرمه بلا معارض يصح للمعاضة ومنه يظهر الجواب عن اصل الاباحه وعن اطلاق الاية الكريمة لوجوب تخصيص غام الكتاب بمجمل الروايات  
 واذ ظهر ضعف القولين يظهر ان الحق فعليه معظم الطائفة من الحرمه المتكلمة الثانية ما بشرطه ايضا لان يكون من النواصب معاد بالاهل  
 البيت عليهم السلام معلنا بعد اوقافهم ومنهم الخوارج بخلاف فيه كما قيل بل عن المذهب غير الاجماع عليه لو تفتى لي بصير احديها ذبيحة الناصب لاجل  
 الاخرى لم يجز ذبايح الحرمه والحرمه بقره من الخوارج منسوبة الى الحرمه بالمد والقصر قرينة وروايتها الواردة فيمن يتعد شرا اللحم من النضاويها  
 ما باكل الا مثل الميتة والدم ولم تحزير الحديث وما حسنة حرمان لا تاكل ذبيحة الناصب الا ان سمعته يسمى وصححه الجليلي عن ذبيحة المرجى والحرمه قال  
 كل واقف لمسقر حتى يكون ما يكون فلما فيها الاجماع ظاهره اقل من شهرة القدماء لا يصلحان للحجبة ومعارضته ما قرع انها موافقا للعامة كما  
 يشتره العجبة الثالث بشرطية التميز اي كونه بحيث يصح منه قصد التسمية والعلم بشرط الذبح فلا يصح من الطفل الغير المميز ولا الجنون كذلك  
 والوجه في حفظ ان المنبذ من الذبح المحلل هو الصار من الفاصد يظهر من الحق الادب على التردد في اشتراط التميز او لا حيث انه جعل دليلا او لا  
 اشتراط كونه ذبيحة المسلم المميز ليس مسلما وورده بان التاب حرمة ذبيحة الكافر دون اشتراط الاسلام وهو كان حسنا ولا يلزم اعتبار الفصد عما  
 التبعات لا يشترط فيه الايمان على الاقوى الا شهره كاصح جمع من ما هو للاصل المشار اليه غير مرة والاية وصححه الجليلي المتقدم فان المرجى  
 يطلق على مقابل الشيعة من الاربا بمعية الناخير لآخرهم عليا عن درجته وصححه محمد بن قيس ذبيحة من بان بكلمة الاسلام وصام وصلى لكم حلالا  
 اذا ذكر اسم الله عليه والاخبار المحللة لذبيحة المرأة اذا كانت مسلمة وبعضه ايضا الروايات المتكثرة المتعلقة التي عن اكل ذبايح اهل الذمة بانها اسم ولا  
 يؤمن عليها الا المسلم الظهور في حصول الامانة في التسمية اذا كانا الذبيحة من مسلم وكذا يعضده بل بدل عليه ما دل على حليته والشري من الحوم  
 الجلود في اسواق المسلمين خلافا للحكي عن ابي ابي هريرة فالا بشرط كون الذبايح مؤمنا اثني عشر ما والجلية فخص الذبح بالجاهد للنص منهم فحوز ذبيحة  
 المستضعف ودليلهم ان كان كفر المخالف مطلقا او غير المستضعف منهم فالكلام معهم في ذلك وقد مر في بحث الطهارة وان كان اصل العقد الابا  
 الابد ذكر اسم الله وعدم حصول العلم به الا بالسمع او ما يقوم مقامه من الدليل الشرعي فجوابة ان ما مر من الادلة ايضا دليل شرعي كما في المؤمن  
 سيما مفاهيم الاستثناء في الاخبار الغير مخصوصة للضميمة لا يمتان مطلق المسلم في التسمية وسما الجاحلية ما يشري من اسواق المسلمين وان كان  
 صححة ذكر ابن ادم المتقدم في صد المسئلة فجوابة كما يمكن ان يكون المراد من الدين الاسلام مع ان ظاهر السمتا من حيث تخصيص ذكرها بالهي  
 واستثناء حال الضرورة وشعرها لكانه دون الحرمه وازادة الايمان من الدين وجعل هذه العجبة اخص مطلقا من صححة محمد بن قيس وتخصيصها  
 بها غير جيد لعد دليل على هذه الازادة مع انه بوجوب تخصيص اكثر وهو غير جائز وان كان المراد في العيون من ذم الله بغير عبادة على المعاصي  
 او يكفهم ما لا يطيقون فلا تاكلوا ذبيحة مع كونه اخص من المدي من وجبه لاختصاصه بالاشاعر خاصة واعم من وجبه لاشموله للمؤمن اذا قال  
 بهذه المقالة يحمل على الكراهة لمعارضته ما مر في المسئلة لا يشترط في الذبايح بعد اسلامه كونه من يعتقد وجوب التسمية عند المعظم للاصل و  
 الاطلاقات سيما اذا علم صدور التسمية منه تبركا واسمها خالفا للحكي عن ابي اسحاق شرطه في اعتقاد وجوبها واستدل به فيما اذا يعلم منه التسمية  
 بان مقتضى اشتراط التسمية حصول العلم بها ومقتضى الاخبار المتعلقة بانها يؤمن عليها الاسلام اعتبار حصول الامن بثقتها وهو لا يحصل في ذبيحة من  
 لا يعتقد وجوبها وهو حسن لولا اطلاقات ايمان المسلم بالاسم وحليته ما في اسواق المسلمين الا ان يقال بان اطلاق الاول لفظه معتقد  
 وجوبها بل ببلده وكذا الثاني والاختياط في الاخذ عن خصوص يدين علم عدم اعتقادها الوجوب ولي الساسات لا يشترط فيه الذكورة  
 ولا الفولية ولا البلوغ وكما كمال العقل والحرمه ولا الطهارة عن الحيض والحجامة والاطهارة المولود ولا البصر في ذبيحة المرأة والحصى والطفل  
 والجنون المميزين والعبد الحنب والحايض ولذا اتوا الاعبي بخلاف في شئ منها يعرف للاصل والاطلاقات والاخبار كصححة الجليلي كانت  
 لعلي بن الحسين ع جارية نذبة لولا ان اراد وصححة سليمان بن خالد ومحمد بن رواحة مسعدة في ذبيحة الصبي والمرأة وكسر سلة احمد في ذبيحة العجبة

الذبايح  
من طريقي  
الذبايح

الذبايح  
من طريقي  
الذبايح

الأخيار  
بالجديد  
التذكية  
في بيانها

والمرءة والحصى ورواية صفوان في المرءة والصبي وولد الزنا ومرسلة ابن أبي عمير في الجنب ومرسلة ابن اذنيه في المرءة والصبي والاعمى وغير ذلك  
ولا يترتب في بعض الاخبار بقوله اذا قوي ولذا الحسن والاعمى بقوله لانه لان الكلام في صفة تحقق الشرط والافلا كلام في عدمه  
الصحة نعم قيدا الاول في بعضها بلوغ خمسة اشيا والمراد منه القوة لعدم اشتراط خصو صياها ولما اشترط في المرءة والعجى والخمر وولد الزنا  
في بعضها بما اذا لم يوجد من بلوغ بعض الاضطرار فاما هو منى على الرجم دون الوجوب للاجماع ولا يحل بعد وجودها في غيرها وكذا  
لا يترتب في المرءة والصبي وذكر الله في بعض الاخبار الموجب لاشترطها معا منها والاولى لان الكلام في عدم اعتبار المذكورين  
والبلوغ وهو مثبت مما ذكر ولما اشترط ذكر اسم الله فلا كلام فيه واما الاكتماء بفضل المسلم او من يحكمه فهو راجع الى بيان نعم شرط بعضها في  
ولد الزنا كونه بالعامظهر للشهاتين فلا يفسر له ابوان شرعا حتى يكون حكم المسلم ولا بأس من الفصل الثاني في الالة وفيه بيان المسئلة  
الاولى لا يجوز التذكية الا بالحد بد مع الاخير فلا يجرى غيره ولا يقع به الذكاة وان كان من المعادن المنطبعة كالخاس والرصاص والذ  
والفضة وغيرها بخلاف بيننا كما صرح به جماعة بل بالاجماع الحكم مستفيض بل المحقق عند التحقيق وهو الحجة فيه مضافا الى المستفضة  
الخالية عن المعارض بالمرءة منها صحح محمد بن عيسى عن النبي صلى الله عليه واله في الذكاة باللبنة والمرءة فقال لا ذكاة الا بمجددة واللبنة نفع اللام كما ذكره الشهيد الثاني  
بكسر هاء كافي القاموس قشر القصبه الاعلى والمرءة الحجر مطلقا او حجر يقدح بها النار وصححه الحلبي عن النبي صلى الله عليه واله في القصبه قال  
فقال علي بن ابي طالب لا يصلح الذبح الا بالجددة ورواية الحضرمي لا يوكل ما لم يذبح بمجددة وموثقة سماعة عن الذكاة لا يذكي الا بمجددة  
في عن ذلك امير المؤمنين ع ويبدل عليه ايضا مفاهيم الاخبار المحوزة لغير الحد عند الضرورة كما يأتي وقد يستدل له ايضا باصالة الحرمة  
وحكم السابرة والغلبة وفيها نظر الثاني مما يجوز التذكية في حال الاضطرار بغير المجددة من مرءة او لبنة او قصبه او حجارة او عود او غير  
ذلك او عظم سوا السن والظفر اجاعا حكما ومقتضاه للمستفضة كصحح الحلبي عن المرءة والقصبه والعود يذبح بهن اذا لم يجد واسكنا قال  
اذ فرى الاوداج فلا بأس بذلك وصححه الشحام عن رجل لم يكن بخضره سكن ايدج بقصبه قال اذ يذبح بالقصبه وبالبحر وبالعظم وبالعود اذا لم  
تصب المجددة اذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به وصححه ابن سينا الا باس ان تاكل ما ذبح بالبحر اذا لم يجد حديد في الذبيحة بغير حديد فان  
اذا اضطرت اليها فان لم تجد فاذبحها بحر والمسنفاد من تلك الاخبار حصول الاضطرار بعدم وجود المجددة وخوف فوات الذبيحة وان لم يكن  
الى الاكل وهو كذلك الثالث مما يجوز الذبح بالسن والظفر المنصلين او المنفصلين عند الاضطرار الاكثر على الجواز بل عن السرفي  
الخلافه وعن الاسكافي والشيخ في فوطر الفم والسنق به في الشرح وترد فيه المحقق وعن طبراني الاجماع عليه من دليل الجوارظ  
النصوص المقدمة ودليل الثاني رواية دافع بن خديج الغامية ان النبي صلى الله عليه واله قال ما نهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا ما لم يكن سنا والظفر او  
المروي في المجازات النبوية للسيد في رسول الله صلى الله عليه واله عن الذبح بالسن والظفر المروي في قرب الاسناد للحسين لا بأس بذبحة المرءة والعود  
اشباهها ما خلا السن والعظم والظفر ويمكن جبر ضعف تلك الاخبار بالاجماع المنقولين في هذا الموضع من النصوص المقدمة مع  
ان في اطلاقها نظر ظاهر كما نرى في الظفر ايضا فالمنع اقرب لفصل الثالث في محل التذكية الذبيحة والتحرمة وكيفيتها ما  
ههنا مقامان المقام الاول في محل التذكية الذبيحة وفيه مسائل المسئلة الاولى في محل التذكية قطع الحلقوم وهو  
بمري النفس وخلاخه وجا بلا خلاف فيه يعلم كافي الكفاية كافي الكفاية هو جامع محقق هو الدليل عليه مضافا الى وجوب الذبح وتوقف الحلية عليه كما هو  
عليه والدلول بالاخبار كافي في صحة الذبح ولا ياكل من ذبيحة لم يذبح من مذبحها وفي صحة الحلية لا يصلح كل ذبيحة لا يذبح من مذبحها وفي رواية ابان اذا شكك  
في حيوة شاة الى ان قال فان ذبحها فهو لك حلال وفي رواية يونس لا تاكل الاماذج وقد مر في الفصل السابق ايضا ما يدل على اشتراط الذبح وتوقفه  
على الذبح على قطع الحلقوم اذ لا يذبح ما لم يذبح ولا اكل من علم معلومة تتحقق بدون ذبحه بل عليه ايضا صحح ابن عمار في اللبنة والذبح في الحلق  
والحلق هو الحلقوم مع ان في بعض النسخ والذبح في الحلقوم وبدل عليه ايضا صحح الشحام للمقدمة في الفصل السابق ويؤكد بل بدل عليه ايضا قوله في حنة  
عمران الواردة في كيفية الذبح ولا تطلب السكن ليدخلها من تحت الحلقوم وتقطع الى فوق فانه لو اعاين قطع الحلقوم لما ذكر ان قطع وطرقه  
هل يكفي به ويجري الاقتصار عليه كما حكى عن الاسكافي وعن فايض ونسب شاميل الفاضل اليه وكذا ما اثاره المحقق والشهيد الثاني وهو ظاهر  
جمع من مناخري المناخريين كالحق الارديسلي فضلا عن الكف ونسب شاميل الفاضل اليه وهو مروي بالطعام والشراب المنصل  
بالحلقوم من تحت والورد جابغ الواو والتال وهما عرفان محيطان بالحلقوم على ما ذكره جماعة ولو بالمرئ خاصة على ما ذكره بعضهم كما هو المش  
بين الاصحاب صرح به جماعة منهم المحقق في مع ذلك والمقتضى الارديسلي والكف ونسب شاميل الفاضل اليه وهو مروي عن النبي صلى الله عليه واله  
ايضا ولكنه فاعل المرئ ومنه يستفاد وجود قوله الثالث ايضا وهو اعتبار قطع الحلقوم والوجوب وحكيه بل الفاضل خلفه ايضا وهو قول رابع حكى  
عن العاوي وهو التمييز بين قطع الحلقوم ونفس الودجين دليل الاولين الاصل ولزوم الاقتصار على الحد اليقين فيما يخالف الاصل صدق الذبح العربي  
بقطع الحلقوم خاصة واطلاق منطوق صحح الشحام السالفة التي هي مع ما حصل اليقيني في ذلك الباب واطلاق الكتاب والسنة محل ما تحقق فيه  
التذكية وجه الثاني اصالة الحرمة والاجماع للنقول والشهرة ومنهوم صحح الحلبي السابعة في كلامه ان كان ابوهم بن هاشم وان لم يفتض اليه

مؤثقة  
حديثة

وكيفية  
الذبيحة  
وبما حل التذكية



والتباين  
كتاب الصيد

في  
الصيد  
في  
الصيد

هو

في  
الصيد  
في  
الصيد

ها

في  
الصيد  
في  
الصيد

من  
القفاء  
فاذا

اقول اما الاصل فالحق فيه مع الاولين لانه ثبت على ما ذكرنا اصاله حلية ما ذكر اسم الله عليه ولكن ثبت معه شرط شي اخر ليقوى التذكية  
ولما قول باشر اقطع الحلقوم فثبت ان تعلم الزيادة عليه تنفيه بالاصل وان قلت هو الذبح كما هو مدلول الاخبار فهو اما مجرد قطع الحلقوم كما هو الظاهر  
او هو ايضا كالتذكية فيقتصر فيه على الميقن ومنه يظهر ضعف الدليل الاول للمقول الثاني وكذا الثاني والثالث لعدم حجيمها اصلا ففي الاخير ولما  
القول الاول فدليله الاخر مدخول لان الكلام بعد فيما يتحقق به التذكية ولما الثلثة الاول في وان كانت نامة الا انها اما اصل او اطلاق يدفع  
بجسنة الجلي ان كانت دلالة على المظ وفارغة عن مكاوثة صحيحة الشمام فاللازم ح التكم اولا في دلالة الحسنه ثم في حالها مع المعارضه فنقول مفهوم  
الحسنه ثبوتها بالاصل الذي هو العذاب المثلث المحرمه على الاصح بدون فرى الاوداج ولكن قد يحدث في معنى الفري فانه بمعنى الشق كما هو المحكي عن  
وقال في القاموس فري فريه شقه وقد يحدث في معنى الاوداج هل المراد منه الاربعة او الثلثة غير الحلقوم او الاثنين غيره وغير المرى وقد ثبت عن الاول  
بان المستفاد من بعض كتب اللغة تفسيره بما هو ظاهر في القطع ويمكن رده بان غير ثابت ولو سلم فمع ما ذكره معارض فدلالة على القطع الذي هو المظ غير واضح  
بان المناد من الفري حين يطلق في التذكية هو ما يحصل به القطع بحكم المناد والغلبة ويرده انه كلام صحيح لا ينبغي الاصفاء اليه فانه لا يعلم  
عرف العرب غيره ولا مراد من لغتنا وانما شئ يسبق اليه بعض الازهان باعتبار ما سمعوا من المنقمة من اشرط القطع في التذكية ولا يعلمها  
زمان الشارع فيه اصلا وبانه لن اريد بالادراج غير الحلقوم فيلزم اشرط القطع في الحلقوم وكفاية الشق في غيره ولم يقل به احد وان اريد بالادراج  
فالمراد به في الحلقوم القطع قطعاً ففي غيره ايضا كذلك لئلا يلزم استعمال اللفظ في المعنيين قلنا للمعارض اختيار الثاني وبان الاوداج يشتمل المر  
ايض وشقه بدون قطع الودجين غير ممكن لانهما فوقه فثبت اشرط قطعها من الحسنه ولو من باب المفدته ومنه يشتمل اشرط قطع الجميع لعدم القول  
هذه التفريضة عن الثاني بان مقتضى الجمعية المعرفه ارادة الجميع الا بما اخرج الدليل اقول وان امكن تخصيص الفري بالقطع ببعض القران المذكور  
الا انه ليس بعد بالظهور الذي يطلب في دلالة الالفاظ ومع ذلك في صدق الودج على الحلقوم خفاء ومنع بل صرح بعضهم بعدم صدقه عليه و  
لا على المرى خفيضة وعلى هذا فيعارض مقتضى الجمعية وليس احد التجوزين لولى مع ان الحقيقة يحصل باذخال المرى ايضا فيعارض الحسنه والصحة فيما  
اذ قطع الحلقوم دون غيره بالعموم من وجه ومع ذلك يمكن ان يكون المراد من الحسنه ارادة الحدة من المروة وانؤها يعني اذا كانت بحيث شق الودج  
لاباس به ولكنه خلاف المعنى الحقيقي اذ يصير المعنى ان كمن شأنه ذلك وهو معنى مجازي وبالجمله اثبات المشهور من الحسنه مشكل ومقتضى  
العارض اما التخيير الذي ذكره العاني والرجوع الى الاصل ولكن الظاهر ان الاول مخالف للاجماع بل مفهوم الصحة فيعين الثاني فيقوى قول الاكفائي  
بالحلقوم في الذبح ولو تفقدت عنه الى الودجين فلا دليل تام على ادخال المرى اصلا ومع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط والاهوط اعتبار قطع الاذن  
فم واحتطاً الثانية قبل محل الذبح الحلقوم تحت اللحين بخلاف يظهر كصالة الخبز في غيره مع عدم انصاف الاطلاقات الا الى الحلقوم تحت  
اللحين لانه المعروف المتعارف فيجب عملها عليه وفي الصحيح لا تأكل من ذبحته ما لم يذبح من مذبحها انتهى وفي بيع الذبح في الحلقوم تحت اللحين اقول الظاهر  
ان تحت اللحين بيان للحلق او الحلقوم ومقتضاها ان يكون قطع الاوداج انما هو في الحلق اي تحت اللحين وهو كذلك وان كانت الاولة التي ذكرها  
الاول كلها مدخولة لمنع الصالحية ومنع انصاف الاطلاق من جهة التعاقب والعادة بحيث يكون حجة وعدم دلالة الصحة لان الكلام بعد في تعيين  
الذبح ولكن لقوله عن في صحته ابن عمار المنقولة الذبح في الحلق والحلق تحت اللحين ولا اقل من عدم معلومية صدقه على غيره وكان المأمور به هو الذبح و  
صدقه على قطع الاوداج في غير ما ذكر غير معلوم والمعلوم من الحلق والحلقوم لغزوه فاهو العنق ما بين اصل الراس ومبدئه الصدرة وهو الهدى كما  
تحت الحلق وعلى هذا فلو قطع شئ من الذنق او من الوهدة لم يتحقق الذبح وان فرض قطع الاوداج الثالث ما المصريح به في كلامهم وجوب قطع ما  
يجب قطع من الحلقوم او الاوداج الاربعة كالاى قطع تمام كل واحد منها ولو ترك جلدته ليسرة من واحد منها ولم يقطعها حتى خرج روحه او ه  
ذالك جونه المستقرة عنده من غير شئ من الذبيحة وظاهر الحق الا رد على عدم اعتبار ذلك وكفاية قطع البعض الموجب خروج الروح وعدم  
اشرط انما صدقه ولعله صدق الذبح وهو كذلك الا ان صدق القطع المصريح به في صححة الشمام ولو مع بقاء شئ يسير غير معلوم فاعتبار  
هو الوجه ولكنه مخصوص بالحلقوم والاجماع المركب في امثال تلك المسائل غير واضح واحتمل الحق المذكور زيادة المعايض اختصاصه بالحلقوم  
ويخص ايضا بما اذا لم يتم قبل الموت واما اذا تم قبله حل ولو قلنا باعتبار استقرار الجوه كما يظهر وجهه مما يذكر في المسئلة الانية التي ابعثت  
بجانبه الذبح حتى يستوفى الاعضا الاربعة قبل خروج الجوه مطلقا او الجوه المستقرة على القول باعتبارها فلو قطع بعض الاعضاء و  
ارسله فانتهى الى الموت الى حركة المذبح ثم استأنف قطع الباقي حرم وقيل بالحلية مع بقاء مطلق الجوه ولو قلنا باعتبار الاستقرار الاستئناس  
الاباحة الى الفطعين لانه لو اثر في التحريم لم يحل ذبحه اسلا ولو مع النوالى كتنفاه الجوه المستقرة بعد قطع البعض للحالة وهو حسن الخ  
لا بشرط ان يكون الذبح من القدام للاصل والاطلاق فلو ذبح ما يذبح يسرع الى قطع ما يعبر قطع من الاوداج قبل خروج الروح حلت الذبيحة  
وكذا قبل ان ينشئ جوهها المستقرة على اعتبارها للاصل الخالي عما يصلح للمعاضة ولما المرى في الدعائم عن الذبيحة يذبح ان ذبح من  
الفقا قال ان لم يتعد ذلك فلا باس وان تعد وهو غير سنة النبي لم يؤكّل ذبيحة ويحسن ادبه فقا صر عن اثبات الحرمة سندا وكلا  
ولو شك في انه هل كان قبل تنفاه الجوه او نزلها بحكم عدمها للاصل والاستحسان الساكت لو قطع الاوداج او واحد منها محررا

التحريك في سائر النذر

الموضع

هي اوصاف النحر والنجس في سائر النذر

بشرط ان يكون النذر

فان كان التحريك يحصل القطع الطويل في عضون كان بالعرض فقط بل لعدم صدق القطع والاصل للاصل وعدم دليل اشراط الاستقامة المقارن الثاني في بيان محل النذبة النحرية وهما مسايل الاولى محل النحر للبه نفع اللام وتشديد الموقدة الثانية في موضع اسفل الضيق من اصل صدره ووجهها المنخفض منها ويسمي بالشفرة والدليل على انها محل النحر الاجماع وصححه ابن عمار المنقذمة والنحر ان يد السكين ونحوها من الالات الحديثة في النقر من غير قطع الحلقوم ولبله الاجماع والمروى في الدعائم المنجزة ضعفه البعير بلح او يجر قيل كيف نحر قال يقام فاما حيال القبلة ويعقل به الواحدة ويقوم الذئبة حيال القبلة فيضرب بسنه بالشفرة حتى يقطع ويفرى الثانية يشترط في النحر والانه في الاجماع وبعض الاطلاقات الثالثة النذبة بالنحر مخصوصة بالابل وما عداها يذكي بالذبح بخلاف بل عن ف والغن والسر والشهد الثاني في غيرهم وفي شرحه الاجماع عليه بل هو اجماع محقق فهو الدليل عليه مضافا الى المستفيضة المنقذمة لاطلاق اسم النحر للابل والذبح لغرض كالاجار الواردة في الحد وروايتي بصير واسم على المحققين والواردتين في البعير المنع والتردى والصحة والموثقة الواردة في ذبح البقر وان محون ليس يذكي ولا يوكل والتصحيحين الواردتين في ذبح الشاة ومطلق الطير بل نقول ان اطلاقات الامر بالذبح كثيرة شاملة لجميع الحيوانات خرج منها البعير بما ذكره في الباقي والظاهر ان الاجماع وعمل الناس وسيرهم في الاعضاء والامصا بحيث صاغرون اكل الحد بكفينا مؤونة يخرج على ذلك التفصيل وما يستفاد من بعض المناخرين كالقد من الاردي بل صاحب الكف وغيرهما من عدم قيام دليل صالح على التفصيل من النذبات النادرة التي لا ينظر اليها الفقيه وما ذكرنا ظهرا حال النحر الدال على امر النبي صخر الفرس فانه مخالف للاجماع ومع ذلك مجموع على النذبة ويشهد له كون بعض روايته من العامة التي ابعثت الواجب اختصاص كل حيوان بطريق نذكيه فنحر الابل والذبح غيرها فلو نحر ما يذبح او ذبح ما يذبح حرم بالاجماع ومرسله به كل منحر مذبح حرام وكل مذبح منحر حرام **الفصل الرابع** في شرائط الذبح والنحر وهي امور يذكي في طي مسايل المسئلة الاولى في شرائط الذبح والنحر استقبال القبلة اجماعا على ما استنبضنا ومحققا وهو محققا الى المستفيضة كصححة محمد استقبل بذيئتك القبلة والاخرى عن رجل ذبح ذبيحة فجعل ان يوجهها الى القبلة قال كل منها قلت له فان لم يوجهها قال فلا تاكل ولا تاكل من ذبيحة ما لم يذكر اسم الله عليها وقال عا اذا اردت ان تذبح فاستقبل بذيئتك القبلة والثالثة عن ذبيحة ذبحت لغير القبلة قال كل ولا باس بذلك ما لم يتعد ذلك بالمفهوم على المذبح ومفهومه صحيح المحل عن الذبيحة نذبح لغير القبلة فالاباس اذ لم يتعد والمروى في الدعائم انها فالاباس فيمن ذبح لغير القبلة ان كان اخطاه او نسى او جهل فلا شئ عليه ويوكل ذبيحته وان تعد ذلك فخطا ولا يجب ان يوكل ذبيحة تلك اذا تعد خلا السنة والامر في تلك الاخبار محمول على الوجوب الشرطي وجعلوا الاستقبال شرطا للحلية وهو اجماع والاجماع عليه ايضا مصرح به في كلامهم وهو الدليل عليه والافانثاة من الاخبار مشكل لان المناد من الامر الوجوب الشرعي وهو غير مستلزم للحرمه منع ترك المأمور به وقوله فلا تاكل في الصحيح الثانية محتمل الحرمه نعم لو كان المشار اليه في قوله بذلك في الثالثة ان كان الاكل لذلك بالمفهوم على ثوبت لباس الذي هو العذاب في اكل ما تعد فيه ذلك ولكن محتمل ان يكون اشارة الى الذبح لغير القبلة وكذلك مفهومه حوازا لاكل يمكن عدم الجواز بالمعنى الاضطر والظاهر من روايته الدعائم الكراهة ولكنها خلاف الاجماع فالدليل هو الاجماع المعضد ببعض ما ذكرتم وجوب الاستقبال والحرمه بدونه انما هو مع العلم بالوجوب وتعد تركه فلا يجره مع نسيتا اجماعا قويا نصا وكذا لو تركه جهلا بالحكم او بالقبلة او خطاه فيها على المصريح به في كلام كثير من اصحاب الارشاد وسر وضرب الكف بل نسبة المحقق الاردي الى الكلام الاصح الدلالة رواية الدعائم المنجزة على الجميع بل يدل على الحل في صورة الترتب مع اعتقاد عدم الوجوب لصد الخطاء والجهل ايضا ويسندون للحكم في صورة الجهل بالصحة الاولى وفيه نظر لاحتمال ان يكون المعنى ان ذبيحة الجاهل بوجوب النجس يوكل اذا وجهه ولا يوكل اذا علم عدم التوجه بل هو الظاهر معناه فلا دلالة لها في وقوع هذه الاخبار وان اخصت بالذبيحة الا انه يتعدى الى المنجزة بالركب من الاجماع بل هو اللازم استنباطا لجميع مقادير الذبيحة القبلة او يكتفي باستقبال المذبح وللنحر خاصة ظاهر جماعة الاول لظاهرا الصحيحين الاولين لانه المناد من استقبالا الذبيحة بل معناه ودليل الاخرين للاصل وهو مدفوع بما مر من كشرط استقبال الذابح والناحر للقبلة ايضا ام لا فيه قولان اظهرهما الثاني للاصل ويسند للاول بان المناد من التقدي بالباء المصاحبة اي استقبال مع ذبيحتك ويرد بمنع المناد بل الظاهر انما مثل التقدي بالهزة فان المناد من نهبت انه اذ به نعم روى في الدعائم عن ابي جعفر عا اذا اردت ان تذبح ذبيحة فلا تغدب بالهيمه احد الشفرة واستقبل القبلة ولكنه لضعفه لا يصلح لاثبات الزايد على الاستحسان وتقدم ايضا روايته الدالة على رجحان الاستقبال الناحر الثانية ومن شرائطها التسمية بالاجماع المحقق والحكي بالاستفاضة والاصل وصريح الكتاب قال الله سبحانه ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والسنة المنوارة معني منها الاخبار المتكثرة المقدمة كثير منها المصرحه بان الذبيحة بالاسم ولا يؤمن عليها الا مسلم ومنها الاخبار المنقذمة المضممة محل بعض الذبايح بشرط سماع التسمية ومنها صححة محمد بن قيس المنقذمة في المسئلة الرابعة من الفصل الاول وصححة محمد المنقذمة في المسئلة السابعة عن الرجل يذبح ولا يسمي قال ان كان ناسيا فلا باس عليه ان كان مسلما او كاجنسان ان يذبح ولا يذبح ولا يقطع الرقبة بعد الذبح والثالثة عن رجل ذبح ولم يسم فقال ان كان ناسيا فليس حين يذكر ويقول بسم الله على اوله وعلى اخوه والرابعة الواردة في ذبيحة الصبي وفيها وليد ذكر اسم الله عليها وصححة سليمان عن ذبيحة الغلام والمرءة وفيها اذا كانت المرءة مسيلة وذكرنا اسم الله تعالى ذبيحتها





التعارض حيث ان منطوق كل منها يعارض مفهوم الاخر العموم من وجه والمرج في البين مفقود فيرجع في موضع التعارضين وهما متحرك  
 يخرج الدم او يخرج الدم ولم يتحرك الى الصا الحزمة ومقتضى الرابع بعد اصاله الحلية الحاصلة بذكر اسم الله عليه والشهرة الجديدة والمطلقة الحلية  
 اخبار الطرفين كما هو عدم المرجح في موضع التعارض بالخبر كما هو القاعدة اقول ومن الله التوفيق ولا ينبغي الترتيب في ذلك لانه من كل من الطرفين  
 الا ان الاخبار الاولى اصح دلالته واوضحها وذلك لما قيل من ان الخبرين يروا بقرينة سماعة من الاخبار الثانية ورواها في غير المشبه حوته وموته بل  
 المستقر حوته استقر اربطن ببقائه زمانا يحتمل وانما الاشكال السائل فيما من حيث قطع الراس بسو المدينة وكلاهما ان الغالب في مثل هذا الخبر  
 تحقق الحركان المزبورة منها والرواية الاخرى في وان كانت في المشبه الذي هو مفرض المسئلة كما صرح به جماعة الا انهم قصروا عن  
 صحتها بل ظاهرة لاحتمالها الجمل على ما اذا حصلت الحركة بعد التذكية سيما مع كونها من الافراد الغالبة للخبر المشبه حالها الخارج ومنها  
 وليس كذلك للخبر المشبه بعد حركتها ما في غير معلوم خروج الدماء عنها معدلة الا انه يمكن ان يقال انه لا دليل على كون الخبرين  
 ورواية سماعة ورواية في غير المشبه نعم هي مطلقة وكثير من الاخبار الاولى ايضا كذلك فيكون اخبار الطرفين من تلك الجهة في مرتبة واحدة  
 من الوضوح وعدمه نعم يترجح الاولى بالخبر عن المعارض الاخر ولا كذلك الثانية لان صحة الخبر المذكورة الناصية على عدم الترتيب  
 مطلقا من الثانية فيخص عموم مناطقتها بما اذا حصل مع خروج الدم كما هو الغالب لانه اختصاص مفاهاها ان المفهوم تابع للمنطوق و  
 ح فبقية الاخبار الاولى بالمعارض الا انه يجد شدة ان اللفظ الوارد في صحة الخبر ليس من محال النية لا خيال الخبرية ورجح لا يكون الخبر معارض  
 للاخبار الثانية في الحكم وظهر مما ذكر ان الضوابط الكلام في تضعيف ظهور دلالة تلك الاخبار او تخصيصها والرجوع الى ما ينضبط تعارضها  
 كما فعله لرباب القولين الاخرين فنقول ان ما ذكره اهل القول الثالث من الرجوع الى الاصل تمامية يتوقف على فقد المرجح لاحد الطرفين ولا  
 صحة اصل الخبر ثانيا وكلتاها ممنوعان اما الاول فلان من المرجحات المنصوصة الشهرة ورواية وهي مع الاخبار الاولى في الجملة وان لم يكن بين  
 بوجوب الحكم البتة واما الثانية فلما عرف مرارا من الاصل بعد ذكر اسم الله سيما مع الذبح والنحر مع الاباهة وما ذكره اصحا القول الرابع من الرجوع  
 الى القاعدة التي هي الخبر وان كان صحيحا الا ان في كون الخبر الذي هو القاعدة عند المعارض وفقد المرجح الكفاية باحد الامر من خفاء الا انه ان  
 كان كذلك ثبت مطلوبهم والافيدون بالخبر بالمعنى الاخر منضاهنا قطعاً للاجماع فبقية الرجوع الى الاصل وهو كما عرف مع الاباهة فاذا ن الاخرى  
 هو القول الرابع وعليه الفتوى فروع المسنفا من الاخبار المقدمة كفاية واحدة من الحركان الثلاثة والاربع من طرف العين او حركة الاذن  
 الرجل والذنب فعلها العرك لا ينافيها رواية ثلث المنظمة للفظه الواو والمقتضية للجمع ان الموضوع فيها خير الذكاة دون مطلقها صلب للذم في  
 تلك الحركات حركة الحي فلا يفيد غيرها كالتخلص ونحوه للاجماع ولا ينافيها النباد من حركة الحيوان سيما اذا اضيفت الحركة اليه كما في روايتي ابان ودفاع  
 المصريح بفي كلام جماعة منهم الحق الا ردسلي وبعض مشايخنا عظم الله من اقدم ان كون هذه الحركة والدم او كلهما على اختلاف الاقوال علامته لئلا  
 هو فيما اشبهه حوته وموته فلو علم حوته قبل الذبح فذبحه او وجد شي منها يكون حلالا لانه قد علم حوته وذبحه على الوجه المقرر وان علم وموته وذبحه  
 وجد بعض هذه العلامات لم يحل وهو كذلك وقد صرح في رواية ابان بان الرجوع الى العلامات عند الشك في الحيوة ويشعر به ايضا قوله فقد اورد كبر  
 ولوردت ذكاته في روايتي البصر وعبد الله بن سليمان وبدا على ان العلامات لا يحتاج الى وجود العلامات ما دل على كفاية الحيوة في التذكية كقول  
 صححه محمد بن عيسى الوارده فيها الخد بالحيوان وكما اوردكم حوته وذبحه في موضع البصر وما اوردت ساير جسد حياه ذكته كل من ذبح  
 على ان المعلوم موته لا يفيد وجود العلامات مما هو المشتهر واطرافها وقوله في رواية ابان بصر الوارده في البصر المشتهر الا ان تذكره ولم يثبت بعد ذلك  
 هذا مع ان الحكم في المقامين اجماعي ومع ذلك الفرض الذي ذكره ما فرض نادرا ان لم نقل بان حال عارى لا ينفصل الى مثل في الاستدلال بالاخبار  
 محل الحركة التي هي باع الحلية هل قبل الذبح او بعده صرح في ذلك بالثاني ونسب بعضهم الى الاخبار كانه عن النفس اجماع الامامية عليه وهو ظاهر  
 صححه ابان بصر قال يذبح فلا يتحرك ويمكن استفادته من صححه محمد بن الحلبه ورواية رفاعه ايضا حيث قال اذا تحرك فهو حي ولو اورد الحركة القلبية كان فهو  
 يقبل الذكاة الا ان ظاهر روايتي ابان وعبد الله بن سليمان كفاية القلبية الا انه يمكن ان يقال ان غاية ما يلدل على حلية انه اذا تحرك قبل التذكية بقلها  
 ولما توقف الحلية بعد حركتها اخرى بدليل اخر فلا ينافي ذلك اصلا في السابعة عشر من جملة من المتأخرين منهم الحق في وجب وفاضل نجاشي  
 للشخ اشراط استقر حيوته الذبح قبل الذبح وفسر في مع الحيوة المستقرة التي شرطها بالثاني يمكن ان يعيش مثلها اليوم والايام وظاهر عبارات الفقهاء  
 اعتبارها حيث لم يذكره ولم يعرضوا له وهو ظاهر الحق في مع الشهيد العميري ومعظم متأخرى المتأخرين بل نقل عن محمد بن عيسى بن سعيد انه قال  
 ان اعتبار استقر الحيوته ليس من المذهب بل ينقل للشراطين له حجة فائدة للشعوب عليها واستدل بعضهم له بان ما لا يستقر حوته قد صارت بمنزلة الميتة وبان  
 ليس استقامته الى الذبح والاولى من استاه الى السبب لعدم استقرها بل السابق اولى فاما كان هلاكه كذلك السبب فيكون ميتة وذلك بعض اخصر فقال باقتضا  
 ما ذكره باصا الحزمة واختصاص الاطلاقات كذا باوسنة محل المذكي بحكم النباد والغلبة بما له حيوته مستقرة ويزن بالاول يمنع صيرورة ميتة بالمتة  
 ذبح في عدم قبول التذكية وليس هو غير المصاراة والاجتهاد في مفاصلة ظواهر الكفاية والسنة ويزن الثاني ايضا حجة ان مقتضى النص سببه في حلية وان  
 مات بعد بسبب في سبب غايته اشراط عدم العلم باستناده الى غير الذبح وهو في المقام حاصل مع انه قد يعلم استناده الى حصول الذبح كما اذا كان

بعض  
 في بيان بعض ما  
 في الذبح قبل  
 الذبح

هذا الخبر  
 في حلية  
 الذبح





الذبح وكيف كان فالظن عدم الاشرط للاصل والاطلاقات وصحة نهره المتقدمة الواردة في الذبيحة الواقعة في النار والماء او من البيت او  
 الجبل ونحوها وروى العياشي في تفسيره والمرى في الدعائم عن ذبيحة تدرى بعد ان يذبح من مكان عال او يقع في ماء او في نار فقال ان كنت قد  
 اجذت الذبح وبلغت الواجب فكل بل كثير من الاخبار المتقدمة في المسئلة السابقة من المنضمة للضربة بالفارسي المشكوك حيوان النجاسة وهو  
 اخواتها فان الغالب في عدم العلم بسبب خروج الروح من السبل السابق واللاحق والذبح نعم في رواية حمران بن اعين الواردة في الذبيحة فان تدرى  
 في جبهته ووجهه من الارض فلا تاكله ولا تطعمه فانك لا تدرى لتردى قبله والذبح وكما نافع معارضتها للمواضع منها سند كما ترى فاصرفه عن افادة  
 الحرمة لكان احتمال الجملة الخبرية ولذا احتمل المحقق الادبي على عملها على الكراهة وعلى اذالم يقطع الاعضاء الاربعة ولعل الجمل الاخير باعتبار المعارة  
 مع صحة نهره واخصيتها باعتبار قوله واجذت الذبح اولى وبالجملة الظن عند عدم الاشكال في المسئلة وبيان القدر الواجب هو ورود الذبح على  
 الحي باحد الحيوانين ومع مجل الذبيحة امامه او بعد خروج الروح عنه كيف كان نعم يحصل اشكال فيما لو ورد السبلان المنقلبان لانها في خروج  
 احدهما الذبح والاخر غيرهما كما خرج ما في الحشو في زمان واحد ثم ما ذكرناه انما هو على سبيل الاصل فلا ينافيه ما اوثبت الحرمة في مورد خاص بل  
 كما ياتي في ابانته الراس وسلخ الذبيحة او قطع جزء من الذبيحة قبل موتها السكاستما فظهر مما ذكر في المسئلة السابقة وفي مسئلة عند اشتراط  
 استقرار الحيوان عند اشتراط كون الذبح سببا مستقلا في اذهاق الروح السابعة هل يشترط في حلية الذبيحة خروج روحها ام لا بل مجل  
 بجزء قطع الاوداج بالشرائط ولو لم يخرج روحه بعد بجزء قطع جزء منها وابانته راسها قبل موتها واكملها ذهب الشيخ في نه والفاضل وابناخه  
 وزهره الى الاشرط حيث حكوا حرمة اكل ما قطع منها من الاجزاء والرأس قبل الموت وذهب الشيخ في نه والحلي والرازي والفاضلان و  
 الشهيد الثاني في لك وصاحب الكف وجمع اخرون المتأخرين الى عدم الاشرط ونسبه الاخيرين وشارح تيج الى الاكثر بل عرف ادعا اجماع الصحابة  
 عليه وهو الحق لاطلاقات الكتاب السنة والنص المجرى لاكل ما قطع راسه قبل الموت حيث ان الراس يضر من مقطوع قبل خروج الروح فلو  
 اشترط الموت في الحلية لم يكن حلالا ومن تلك النصوص صحة الحلية عن رجل ذبح طيرا فقطع راسه او كل منه قال نعم ولكن لا ينعقد قطع راسه وصحة  
 الفصيل عن رجل ذبح فسبقه السكن فقطع راسه فقال هو ذكاه ووجهه لا بأس به اذا ذكر اسم الله عليه وقال لا بأس اذا سال الدم والمرى في الدعائم  
 عن الصادق جعفر بن محمد عن نوح بن ذريح الذبيحة قبل ان يموت كسر عنقه فقال قد اساء ولا بأس بها حجة للشرطين رفوعه محمد بن يحيى اذا ذبح الشاة  
 وسلخ او سلخ شئ منها قبل ان يموت لم يجز اكله ورواية مسعدة عن رجل ذبح فسبقه السكن في بين الراس فقال الذكاه الواجبة لا بأس باكله اذا  
 لم يمت ذلك وصحة مجل الذبيحة ولا يقطع الرقبه بعد ما ذبح والجواب عن الاول ان تمامية دلالتها انما هي اذا كان السلخ من قبل القطع او الضرب في اكله واجبا  
 الى الجمل الذي انفصل بالسلخ واللاية اذ لا وجه لحرمة الشاة او الجزء المسلوخ بجزء السلخ الذي هو علم مما يوجب موت الشاة او الجزء هذا مع  
 معارضتها مع الاخبار السابقة المبيحة للرأس والذبيحة بانه الراس قبل الموت فيرجع الى الاصل وبذلك يجاب عن الرواية الثانية فانها معارضة  
 سماع رواية سماعه بالعموم من وجه فالمرجع الاصل وقد ظهر من ذلك عدم حرمة الذبيحة ولا الجزء المقطوع لو ابين الراس او قطع الجزء قبله  
 الموت وهل يجوز اصل الفعل او يحرم في كل واحد من الراس والجزء قولان فالاول في الاول للخلاف والحلي والفاضلان وغيرهم ونفي الحلي عند الخلاف  
 بين المحققين والثاني فيه للاسكافي والمفيد ابن حمزة والفاضل في نه والشيخ في نه والفاضل في نه والشهيد الاخرى والاول في الثاني للحلي والمحقق ومما  
 من تأويل الاكثر والثاني للنهاية والفاضل في نه ووجهه وبعض اخرون الحق في كل منها الاول للاصل الخالي عما يصلح للمعرضة اما في الجزء فظاهرا  
 واما في الراس فلان ما يظن تعارضه منصوص في صحة الحلية ومحمد الاخرة وهذا المقام الجملة الخبرية من افادة الحرمة فاصرفه ان رواية الدعائم  
 المذكورة والاخرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله عن ان يسلم الذبيحة او يقطع راسها حتى يموت وهما المكان الضعيف الخالي عن الجابر عن صلاحية العار  
 عاجزان ان الفصل الخامس في ما يقع عليه الذكاه وفيه مقدمة ومسائل المقدسة اعلم ان الحيوانات على قسمين ما كوال اللحم وغيره وغير  
 ما كوال اللحم على قسمين تجس العين وغيره وغير تجس العين على قسمين ادى وغيره وغير ادى على قسمين ما لا نفس سائلة له وما له نفس باعنا  
 الخلاف في قبول الذكاه وعدمه والآخر على اربعة اقسام السباع والوحوش والحشرات وغيرها ثم المراد بالذكاه في ما كوال اللحم الذي  
 نفس له كالسمك والجراد وما يصير به جازر الاكل بعد عدم جوارحه وفي ما كوال اللحم الذي له نفس ما يصير به جازر الاكل ويبقى على طهارة الحاصلة  
 في الحيوة وفي غير الكول الذي له نفس ما يبقى معه على طهارته وفيما لا نفس له لا يظهر لها اثر في طهارته في كل ام كذلك ثم الاصل في القسم الاول  
 هو ما كوال اللحم وقوع الذكاه عليه لانه مفضى كونه ما كوال اللحم وللجماع وقوله سبحانه الا ما ذكيتم وقوله وكلوا مما ذكر اسم الله عليه والاطلاقا  
 الاخبار الواردة في الصيود والذبايح وهي غير محصورة جدا والقسم الاول من القسم الثاني وهو تجس العين لا يقبل الذكاه اجماعا فهو الاصل فيه  
 ويبدل عليه مع الاجماع استصحاب النجاسة وكذا القسم الاول من القسم الثالث اى لادى ظن عدم وقوع الذكاه عليه اجماعا بل ضرورة وانما القسم  
 الاول من الرابع وهو ما لا نفس له من غير الماكول فقد عرفت انه لا معنى للذكاه فيه فبقى الكلام في الاربعة الاخيرة من جهة الاصل فنقول الاصل  
 في بادي النظر في جميع قول الذكاه اذ عرفت ان الذكاه انما هي ما يبقى معه الطهارة ومقتضى الاصل والامتناع بقاؤها الا فيما علم فيها رضاعها  
 وليس هو الا ما يقع عليه الذكاه اى الصيد والذبح مع شرايطها المقررة فكل حيوان اذ ذبح كذا يكون طاهرا بالاستصحاب فيكون

وروى في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى

كتاب  
 علي بن ابي طالب  
 في ما يقع  
 في ما يقع  
 في ما يقع



والذباحة  
كتاب الصيد

مذكي وهو المراد بقبول الذبكية فان قيل الذبكية امر توقيفي شرعي موقوف على توقيف الشارع في كيفية واثره ومورده فكما وقع فيه الشك من  
الامور فالاصل عدمه وهذا الاصل وان عارضه اصل الطهارة ولكن تعارضها من باب تعارض الاستصحابين الذين احلوا من الاخر ولا عكس فان  
عدم الذبكية رافع للطهارة بخلاف الطهارة فانها ليست سببا للذبكية كما بين تحقيقه في الاصل ولازم ذلك تقديم اصالة عدم الذبكية قلنا اصالة  
عدم الذبكية بذلك المعنى وان كان مقدما على اصالة الطهارة ولكن الكلام في كون عدم الذبكية اصلا لها وهو ممنوع وذلك لاننا نقول ان الطهارة  
هنا امر يتوقف حصوله على ذبكية جعلته من الشارع بل نقول ان الطهارة الحاصلة امر محكوم ببقائها الا اذا علم المزبل ولم يعلم الامع الموت خفف  
انفاه والموت بدون الصيد والذبح المعروفين بالامور المعهودة من الاستقبال والتسمية ومع احكام من لا يعلم ارتفاع الطهارة فتحكم ببقائها  
من غير حاجة الى جعل من الشارع وتأثير من ذلك الجعل والحاصل ان مع هذه الاعمال للعبادة المقطوع حصولها لادليل على ارتفاع الطهارة فان  
قيل عموما نجاسة الميتة تدل على ارتفاعها خرج ما اقرن بما جعله الشارع مطهر ابقى الباقي قلنا هذا اذا سلمنا كون ذلك مستلزما لا يجوز ان يكون  
الميتة هي ما خرج روحه خفف انفسه هذا غاية ما يمكن ان يقال في ذلك المقام ولكن الانصاف انه لا يخرج عن حد وغشا لان الظاهر انه افضل للاجماع  
القطعي على ان الذبكية المبقية للطهارة المانعة عن حصول النجاسة المحرمة للذم عن مصداق الميتة هي التي اعتبرها الشارع ورتب عليها تلك  
الاثار وان ابقائها وضعها موقوف على اعتبار الشارع اياها اثارا واجزاء وشرايب وموردا ومحلا خصوصا او عموما او اطلاقا ولم يتحقق فيه  
اعتباره وملاحظته وجوده كعدمه ومع عدمه يكون المورد ميتة ومعها يكون نجسا ويظهر من ذلك ان الاصل في جميع الموارد عدم قبول الذبكية  
الابدليل شرعي عام او خاص في ما كولا للجمي في كل مورد باصالة عدم قبوله الذبكية الابدليل واذ عرفت ان الاقسام التي يراد مع فهمها من جهة  
ورد الذبكية وعدمه اربعة السباع والسموات والخشب وغيرها فاقين احكامها في اربعة مسائل **المسألة الاولى** في الحي المشرك  
في ذلك والكف ويخرج شرجه بل في الاخر وعن الشهيد انه لا يعلم في ذلك مخالفة في تبيخه منه ذهب الكل ورد الذبكية على السباع من الوحوش و  
الطيور وهي ما يفترس الحيوان او ما يغذي اللحم كالاسد والنمر والفهد الذئب الثعلب السنور والضبع وابن اوى والصقر والبارى والعقاب  
الباشق لا الاصل للمعرفة ولا لما قيل من ان السبب وقوعها على الماكول انما هو الانسحاق منه بل هو وجده وهو متحقق فيما نحن فيه بالنظر الى جلده  
خاصة لكونه على استنباطية لا يتحقق تمامها في الحيوان بل الاستعمال للسلبين فاطبة من الصد الاول الى زماننا هذا لجلودها من غير تبيخ  
يمكن فهم انعقاد الاجماع عليه ولو تحقق سماعة المعضدين بعلم الجماعة احديةما عن جلود السباع ينفع بها قال اذا رميت وسميت فانفجرت جلده  
واما الميتة فلا والثانية عن حوم السباع وجلودها اما الحيوان السباع والطيور فانكسر هرواما الجلود فارتكبوها ولا تلبسوا شيئا منها  
يصلون فيبدو ثوبه ما ورد في جواز لبس جلود السمور والثعالب ونحوها في غير الصلوة فانه دليل على وقوع الذكاة عليها اذ لا يجوز استعمال شيء من  
الميتة ويدل عليه ايضا رواية ابى جلداني رجل سترج ابيع جلود النمر فقال مدبوغة هي قال نعم قال ليس به بأس وظاهر ذلك الميل الى عدم وقوع الذكاة بها  
لاستصحاب الموتين يكون سماعة واقضيا والروايات موقوفان مضمنان وفيه ان الوصف في الراوي غير مضمنا بعد كون نكته والاضحية الرضا  
غير ضار سماع كونهما في طريق اخر مسنده فان الثانية في الفقه مسنده وان كانت مضمرة في باب هذا مع كونهما من جنس بالاشتهار التام الثانية  
الحق عدم وقوع الذكاة على السموات والسموات قد مر في كتاب الطاعم وفا لكل من قال بنجاستها كالتبج والذبيح وابن حمزة وجماعة من القائلين بظهورها  
كالحيوان والشهيد الثاني الاصل المتقدم ذكره الخالي عن الذبحة وخلافه للسيد وجماعة من الاشراف من الاصل وجود المقتضى ولو دروايات محل الاثر  
والقنفذ والطواطيء وهي مسوخ وليس ذلك في جمها عندنا فيكون في جلدها والذكاة رواية عبد الحميد بن سعد على حل بيع عظام الفيل وشراؤها  
واتخاذ الامشاط منها بل اتخاذ الامام عنهما مشط او امشاط وضعف الكل ظاما الاول القائلين ولما الثالث فلان الروايات انما يدل على حل كل  
وهو عندنا معاشر الامامية بطواما الرابع فلعله موقوف استعمال العظم على الذبكية لعدم كونهما محل فيه الحيوة نعم اسندوا على ذلك الرواية  
بطلان الفيل وهو صحيح الثالث الحشر او المراد منها ما يسكن باطن الارض واحدها الحشرة بالتحريك كالبربع والقارة والحية والبعث في وقوع  
الذكاة عليها وعدل كالميتة في المسوخ بعضها الا ان اكثر الاصحاحا هنا على عدم الوقوع كما صرح به جماعة للتقريب السابق الاربعة غير الثلاثة من  
الحيوانات وهي على قسمين لانه اما حرام عارضى كالجلال والموطوءة او ذاتي كبعوض انواع الغراب على القول بحرمة اما الاول فالحق وقوع الذبكية  
عليه كما مر في مسألة الجلال الاستصحاب وقوعها عليه وهو الواقع لاصالة عدم الذبكية التي هي العدة في ذلك المقام واما الثاني فالحق عدم وقوعها  
لاصالة عدم ورودها عليه **الفصل الثاني** من بعض الاحكام المتعلقة بالذبايح وفيه مسائل **المسألة الاولى** في استحيب الذبكية ام بعضها  
خاص ببعض وبعضها عام في الكل اما الخاص فالمستحب في ذبح الغنم ان يربط يده واحده وجليه ويطلق الاخرى وان تمسك صوفه او شعره حتى  
يموت ويرى من دون امساك يده او رجله وفي ذبح البقر ان يعقل يده ورجلاه جميعا ويطلق ذنبه ويجزى في نحر الابل ان يشد خفه الى باطنه ويطلق  
رجلاه وفي ذبح الطير ان يرسل بعد ذبحه وان يجر الابل قائما من قبل يمينه ويدل على جميع ذلك فتوى الجماعة والاشتهار بين الطائفة مع روايته  
حمران بن اعين وفي الاكثر فيها ناذجت فارسلا ولا تكف ولا تقرب السكين ليدخلها من تحت الحلقوم وتقطع الى فوق الارسا للطيور خاصة  
الى ان قال وان كان شيء من الغنم فامسك صوفه او شعره ولا تمسك يداه ورجلاه واما البقر فاعقلها واطلق الذنب واما البعير فشد اذنيه الى باطن

بنايه وعلمه الاكل ان كان ذكرا فمذبحا

نقاله

والشهيد

بالذبايح  
المنعقدة  
الاحكام  
في بيان بعض

واطلق رجله الحديث ورواية الدعائم المقدمه في بحر الابل ورواية الكنافي كيف نجر البدنة فالبحر وهي قائمه من قبل اليمين ورواية ابن سنان في قول  
 الله سبحانه واذكروا اسم الله عليها صوافي فالذبح حين يصف للبحر تربط يديها ما بين الخفة الى الركبة ورواية ابى خديجة انه رأى ابا عبد الله وهو يجر  
 بدنه معقولة يذبح اليسر ثم يقوم به من جانب يدها اليمنى وليس في شيء من هذه الروايات حكاية ربط احد رجل الغنم مع يديه فالدليل فيه منحصر  
 بفنوى الاضحية وكذا انقيد امساك صواشره الى وقت الموت والبرد ويظهر من عطف الشعر على الصواراة مطلق الشاة من الغنم وعقل البقر  
 ان كان مطلقا في الرواية الا ان الظاهر اطلاقها ما ذكره من عقل اليد والرجلين ويشعر به تخصيص الاطلاق بالذبح مما شدد الابل من الخف  
 الى الركبتين فالمراد به اما ما قيل من ان يجمع اليدين معا ويربطان من الخف الى الركبة اي يربط احدهما بالآخرى ويلفان بحبل من غير ان يربط اليدين الى  
 الابل ويصق خنقه بباطه ويشد ما بين الركبة والخف ويرد احد اليدين الى الابل ويشد الاول هو محتمل ورواية عمران وابن سنان ظاهر المحقق الا رد  
 انه مصرح به في رواية والثاني هو مدلول رواية يجر خديجة والدعائم واما رد اليدين معا وشدهما من الخف الى الركبة فهو ان كان احدهما الى الركبة  
 عمران وابن سنان ولكنه لا يلام ما هو المشهور كما صرح به بعضهم من استحباب بحر الابل قائما وذلك عليه رواية الدعائم والكنا المقدمين ولا ينافيه المروي في  
 قرب الاستماع بالذبح في خفة او باركة فاليعلمها فان شاء فائمة وان شأباركة لان الاستحباب لا ينافي التحريم واما حمل القيام على مقابل الاضحية  
 حتى يشمل البركة ايضا وتخصيص يد اليدين بما اذا نحره باركة فلا دليل عليه فالمستحب في احد الامر من اجمع اليدين وشدهما او ردا حديهما من الخف الى  
 الركبة بحيث يجمع نصفها الاسفل مع الاعلى واما العام فمما تقدم في الشفرة وسرعة الفعل وان يوارى الشفرة عن البهيمه للمروي عن النبي اذا ذبحتم فاحسوا  
 الذبح وليجدا حذركم شفرة وليرج ذبيحة والاخوانه من يجد الشفار وان يوارى عن البهايم وقال اذا ذبح احدكم فليجهر بالمروي في الدعائم من ذبح ذبيحة  
 فليجد شفرته وليرج ذبيحة والاخوانه ان ذبح ذبيحة فلا تغد البهيمه احد الشفرة واستقبل القبلة ومنها استقبال الذابح للقبلة للرواية الآتية  
 في الذبيحة ورواية الدعائم السابقة في النخوة وقول اصحاب فيما معا ومنه تارك الذبيحة في مدها الى ان يفارقها الرجح من غير تحريكها ولا جرحها من  
 مكان الى اخر وان يسا الى الذبح برفق بعد عرض الماء عليها وان يمر السكين في مذبها بقوة ويجد في الاسراع ليكون سهلا وادعى اي اسرع واعجل  
 كذلك لو افضنه للاراحة وحسن الذبح المأمور بها فيما تقدم ولترك التعذيب المنهي عنه وللرفق بما مور به في المروي في الدعائم برفق بالذبيحة ولا  
 يعنفها قبل الذبح ولا بعده الثانية ما بكرة في الذبابة او منها ابانة الراس وقطع الجزء وسخ الذبيحة وقد مر ما يدل عليها وقول طائفة بالحرمة  
 فيها الاقوى الكراهة ومنها كسر الرقبة قبل البرد وهو عام من ابانة الراس لرواية الدعائم المقدمه ويحج الجلب وفيها ولا تنح ولا تكسر الرقبة حتى يبر الذبيحة  
 ومنها نحر الذبيحة قبل الموت اي ابلع السكين الى ان يتجاوز منهي الذبح فيصب النخاع مثلث النون وهو الخيط الابيض وسط الغفار بالفتح ممتدا  
 من الرقبة الى عجز الذنب بفتح العين المهملة وسكون الجيم وهو اصله لصحح محمد والحلي المقدمين وصحح محمد الحلي لا تنح الذبيحة حتى تموت فاذا ماتت  
 فانحها وذهب جماعة منهم من المحقق الا رد سبيل الحرمة لظاهر النهي في تلك الصحاح وفيه موضع صراحة النهي فيها لاحتمال الجملة التحريمية ومنها قلب  
 السكين في الذبح لدخولها من تحت الحلقوم ونقطة الى فوق والحمل على الكراهة لما مر غير مرة من احتمال التحريم وعن النهاية والقاضي والغزالي الحرمة  
 للمهي المذكور وجوابه بطلان عن الغزالي في الذبيحة اية مدعيها عليه اجماع الامامية ولا دليل عليه ظاهر بل انظر على موافقه في اصل فنوى ويحتمل  
 ارجاعها في عبارة كما قيل الى شيء اخر غير ما نحن فيه ومنها الذبح من الففار رواية الدعائم المقدمه في محث محل الذبكية وهو غير ثقل السكين  
 ذكوة المتقدم او اخس منه ومنها ايقاع الذبحة ليل او يوم الجمعة قبل الصلوة الامع الضرورة بلا خلاف فيها له وللبنوي نهي عن الذبح ليل ولا العلو  
 ان امير المؤمنين كان يمر بالسماكين يوم الجمعة فنههاهم عن ان يتصيدوا من السمك يوم الجمعة قبل الصلوة ورواية ابان لا تذبحوا حتى تطلع  
 الفجر فان الله جعل الليل سكنا لكل شيء قال قلت جعلت فداك وان خفت فقال ان خفت الموت فاذبح ورواية محمد الحلي كان رسول الله يكره  
 الذبح وارقه الدماء يوم الجمعة قبل الصلوة الامن ضرورة ومنها ذبح الذبيحة وجوان الخو ينظر اليها من جنسه لرواية غياث بن ابراهيم لا تذبح  
 الشاة عند الشاة ولا الخبز عند الخبز وهو ينظر اليه ورواية طلحة ان امير المؤمنين كان لا يذبح الشاة الى اخر الحديث وهما الفصول التي لها  
 على الحرمة لابن سنان الا زيد من الكراهة كما عليه الاكثر خلافا للحكي عن النهاية فخره والمستفاد من الروايتين كراهة ذبح كل واحد من الابل والغنم اذا  
 نظر اليه غيره من جنسه فلا يكره ذبح الشاة اذا نظر اليه الخبز وبالعكس بل يحتمل تخصيص الشاة بالخز ايضا لان فنوى الاضحية بالنعيمين يكفي لاشارة  
 الكراهة ومنها ان يذبح بيده ما رياه من النعم لله في الخبز المحلول على الكراهة لجماعا ولعله لا يراد به قسوة القلب والله اعلم الشاكتي واذ غرت  
 ان حل الذباج والصيوي يتوقف على اموجودية مسبوقه بالاعدام فعلم ان الاصل في كل ذبيحة عدم الذبكية الا اذا علم تحققها بجميع شروطها و  
 ذلك على ذلك الاصل ايضا اخبار معتبرة مرت في محث الجلود من كتاب الطهارة واما ما نقل المحقق الا رد سبيل في ذلك الاصل لمعارضه مع اصالة الحبل  
 والطهارة في جميع الاشياء الا ما خرج بالدليل وحصر الحرمان في اموجودية مسبوقه بالذبح لان ذبح الاصل الثاني بالاخص المشار اليها وبالاصل الاول  
 لكونه مزيل للثاني ولا عكس لدخولها لم يعلم ذلك بانه الاستصحاب الواردة من اهل بيت العصمة وحكام الشريعة فيما علم خروجها من الاصل الثاني  
 بالدليل ولكن خرج من تحت الاصل الاول ما اخذ من يد مسلم لم يخرج عن عدم الذبكية وما اخذ في سوق المسلمين ولو من يد مجنون لالحال او في سوق  
 مجنون لالحال بل الكفار في بلد غابله المسلمون او ما وجد في ارض المسلمين او في ارض كان الغالب عليها المسلمون او يد مجنون لالحال اذا خبر بالذبكية

فيما شئنا من  
 الذبح

العقل

في ذبح الذبيحة  
 في ذبح الذبيحة  
 في ذبح الذبيحة

وان لا يذبح  
 الذبكية





جاء  
القبض  
بالأخذ  
في  
تبيين النذكية  
في  
مسألة  
نذكية السمك

لكن مهالجه تخصيص ائمة النذكية مع ان ذلك ايضا منكم مضافا الى امكان الخدش في انصرف مطلقا للذبح والنذكية الى مثل ذلك لئلا يتردد  
والراجح ان يخرج حيوانا كان حيا مستقر الحية يتسع الزمان للنذكية ليجل الابا للنذكية اجماعا لعد دخول مثل في النص المتقدم فيسمله عموم ما  
دل على حمة الميتة وما لم يذكر اسم الله عليه مضافا الى الموثقة المتقدمة وكذا ان كان غير مستقر الحية ولا متسع الزمان للنذكية على الاظهر لاطلاق الموثقة  
ومعاصرة العودا المشار اليها مع اطلاقات الاحكام السابقة وهل يجيب البادرة الى شئ جوف الذبحة لا يخرج ما خرج فيه الوقع زابدا على المعنادام لاه  
الاثر الثاني للاصل والاحوط الاول هذا اذا علم الولوج ولم يعلم واحتمل فلا يجيب البادرة الى الشق البتة لاصالة عدم الولوج **المطلب الرابع**  
في النذكية بالاخذ والقبض حيا وهي انما يكون في السمك والجراد فهنا فصلان **الفصل الاول** في نذكية السمك وفيه مسائل  
**المسألة الاولى** ذكاة السمك اثبات اليد عليه حيا خارج الماء اذا ثبت عليه اليد لذلك فهو ذكي حلال والحكم يجمع عليه بل ضروري  
لاطلاق قوله تعالى احل لكم صيد البحر وكون ذلك صيدا عرفا ظاهر النص المنضمته لقولهم انما صيد الحيتان اخذها صرحة في ذكاة السمك  
وبدل عليه بقولهم الحيتان والجراد ذكي بدل على كونها ذكية مطلقا خرج ما خرج بالدليل فبقى الباقي برواية ابي حنيفة في صيد السمك اذا رويها  
وهي يضطرب بضرب بيدها وتحرك ذنبها ونظر بعينها فهي ذكاة ورواية مسعدة ان السمك والجراد اذا خرج من الماء فهو ذكي الحديث  
صحح عليه عن مسعدة وثبت من غير فوقت على الحد من التمر فثابت هل يصلح اكلها فقال ان اخذتها قبل ان تموت ثم ماتت فكلها وان ماتت من قبل  
ان اخذها فلا تاكلها **الثانية** ثبات اليداع من ان يكون باخذ من الماء باليد او نصب شبكة او آلة اخرى وتخيصة خطيرة ووقوعها  
وتواجدها فيها الصدا والاخذ والادراك في الصور بين وضوح موثقة ابي بصير عن صيد الجوسى للسمك حين يضربون بالشبكة ولا يبقى  
وكذلك هو كفضل لاس انما صيد الحيتان اخذها وحجم الحية اخذها عن صيد الجوسى للحيتان حين يضربون عليها بالشباك ويصمون بالشبك  
فقال لاس بصيدهم انما صيد الحيتان اخذها عن الخطيرة من الفصبة تجعل في الماء تدخل فيها الحيتان فيمت بعضا فها قال لاس انما جعلت تلك  
الخطيرة لتضاهي الاخرى من الخطيرة من الفصبة التي اخذها في السابقة ونحوها الاخرى صحح ابن سنان صحح محمد بن ارجل بنصب شبكة في الماء ثم خرج  
الى بينة ركة منضوت وياتها بعد ذلك وقد وقع فيها سمك فبين فقال ملعنة يد فلان لاس باكل ما وقع فيها ورواية مسعدة اذا ضرب صاحب  
الشبكة بالشبكة فما اصاب فيها من حى او ميت فهو حلال ما خلا ما ليس قشرا ولا يؤكل الطافي من السمك **الثالثة** لا ريب في حلية مامات في  
الشبكة وسائر الالات بعد اخرجها عن الماء وحيوة السمكة فيها ومقتضى اخبار الشبكة والخطيرة المتقدمة حلية مامات فيها ولو في الماء  
كما هو المحكى عن العمان ونفي عنه البعد في الكف وفعال لليه المحقق الاربيلي خلافا للشيخ وابن حزم والحل وحكى عن اكثر المشايخين فقالوا بوجوب مامات  
في الماء ولو في الالة للعلة المنصوية في رواية عبد الرحمن بن سنان عن السمك يصان ثم تجعل في شئ ثم يعاد الى الماء فهو ذكي فقال لا تاكله لانه مات في  
الذكية حيوة وفي رواية عبد المؤمن بن احمد بن حنبل استعمله ابا عبد الله عن رجل صام صوما من اجسام ثم اخرج بعد مامات بعضهم فقال ماما  
فلا تاكل لانه مات في حية ويدل عليه قوله تعالى الخ في تلك الرواية ايضا نصا كما يدل عليه في حمة ما صيد ثم في الماء اجد  
كصد الرز الاول صحح الخراز عن رجل اصطاد سمكة في بطنها خيط ولا سلم في الماء فمات يؤكل قال لا وينبغي ايضا باطلاق ما دل على حمة ما  
مات من السمك في الماء من دون قيد بصورة عدم الاخذ والارجح عمل بعض هؤلاء الاخبار الاولى على صورة الموت خارجا قطع او احوال  
بناء على انما هو الحادث ولا يخفى بعد ذلك الجرح بل عدم تحمل في بعض ما روي في ذلك الجرح بل روي في الجرح في الاخرة بالموت بعد الصيد ثم الخرج  
عن التصريح بصيد ثم اطلق ثم مات فخرج ميتا بالجرح على الكراهة ولو قطع النظر عن جميع ذلك فيرجع الى اصالة الحلية والقول بالرجوع الى  
اصالة حمة الميتة غير حية كما كان وضع صدق الميتة على السمك مطلقا من جهة الاخبار المنضمته لقولهم الحيتان ذكية بقول مطلق كهي سليمان  
ابن خالد عن الحيتان يصيدها البحر فقال ان عليا كان يقول الحيتان والجراد ذكي في رواية فيها موثقة ابي حنيفة الا ان يقال انها مقيدة بصورة  
خروجها من الماء حيا فهو الشرطي في رواية مسعدة المتقدمة ولكنها غير مقيدة بل خرج حيا ثم ترجع اخبار الحمة بموافقة الشهرة العظيمة كما  
قبل لا يحسن لان الشهرة في الفتوى لا يصلح للترجيح مع ان كونها عظيمة غير ثابتة عندك وظهر ما ذكرنا الترجيح بقاعدة الاستدلال بجانب الحلية و  
ان كان الاحتياط من جهة الحمة الى ابعث ما روي في المسئلة السابقة انما هو فيما اذا كان الواقع في الالة هو الميت في الماء خاصة او الميت  
وفي خارج الماء ويميز كل منهما عن الآخر ولو اشتمك الالة على الميت في الماء وفي خارجها وشبهه فيه ايضا خلاف فكل من قال في الاول بالحلية قال  
بما هو هنا ايضا وكذا بعض من كان يقول في الاول بالحمة كالشيخ في يه والقاضي والمحقق في يه ومقتضى ما من الحلية هنا ايضا بل بطريق اولي عند تميز  
الميت في الماء واكثرية الشركاء من الغداه ولو ترك من المجموع بقدر يتحقق موثقة في الماء واكل الباقي كما هو بطريقنا في المحصو وغيره كان احتياطا  
والاحوط ترك الجمع الخاصة لو صيد ثم دخل في الماء مع الانطلاق او روي طابشي ومات في الماء من غير اختلاف فيه يوجب كما صرح به  
بعضهم وبدل عليه عموم ما حمة مامات في الماء وخصوص صحح الخراز ورواية ابن سنان المتقدمين وبها يقيد اطلاق ما مر من ان ذكاة اخذ او هو ذكي  
من دون تقييده بعدم موثقة في الماء **المسألة الثانية** لو وثب السمك من الماء على الحد او السيفنة ونحوها او نصب وانحسر عنه الماء في جوف السمك  
فان اخذ حيا حل وميتا حل بالاجماع المحقق في الاول والحكى عن في الثانية صحح على المتقدمة في المسئلة الاولى مضافا الى الاول الى ما

لعمري

هذا هو الصحيح في نذكية السمك





الحكم  
في بيان كية

النامة دلالتها ومقتضى القاعدة تخصيصها بقول الشيخ قوي جدا ويؤيد ايضا ظاهر ما رواه الطبرسي في الاجماع في حديث الزندق وفيه  
ان السمك فكانه اخراجا من الماء ثم يترك حتى يوشم من ذان نفسه ذلك انه ليس له دم وكذلك الجراد وجعله مؤيدا لانه يمكن ان يقال انه ليس  
دلالة على لزوم الترك الى الموت وانه ايضا جزء الذبكية فعمل المراجعة بحسن ذلك ولا فرق في حليته حيا على القول به ما اذا اكل مجبوعه او بين منه جزء و  
اكل ولو كان باقية حيا للاصابع عام شمول اخبار ومرة الاجزاء للمباعدة من الحي مثل ذلك الفصل الثاني في ذبكية الجراد اعلم ان الكلام في الجراد  
كالكلام في السمك في جميع الاحكام من كون دكانه اثبات اليد عليه حيا خارج الماء سواء كان باليد او غيرهها ومن عدم حمل ماملت قبل الاخذ او  
بعده ثم مات في الماء ومن عدم اشراط التسمية والاستقبال والاسلام في الاخذ وبعده ثم مات في الماء سواء كان بالذبكية او غيرهها من عدم حمل  
مامات قبل الاخذ وبعده ثم مات في الماء ومن عدم اشراط التسمية والاستقبال والاسلام في الاخذ حتى عند المفيد ايضا واشترط مشاهد  
حيا اذا كان في يد الكافر وجوز اكله حيا بلا خلاف يوجد شيء مما ذكر كاصح بعضهم ويبدل على الاول اطلاق ما في صحيح سليمان وموثقة  
ابي ميم الحنان والجراد ذكي برواية الثقفى الجراد ذكي كله فاقام اهلك في البحر فلا تاكله ذلك على كون الجراد ذكيا مطلقا خرج مامات بنفسه من  
غير اخذ بالاجماع وصححه على الجراد نضبه مينا في الصحراء وفي الماء فيؤكل فقال لان اكله والمرى في كتاب على عماد الجوس من الجراد والسمك  
ايحل اكله فالصيد ذكاه لا باس به دل على ان ذكاه يحصل بصدقه الذي هو اثبات اليد عليه فلا ذكاه بدون الصيد هما يدلان على اشراط الاهد  
حيا ايضا ويبدل عليه ايضا موثقة الساباطي وفيها عن الجراد اذا كان في قراح فيحرق ذلك القراح فيحرقه في الجراد وينضح بذلك النار هل يؤكل قال  
ويبدل على اشراط كون الموت خارج الماء رواية الثقفى وصححه على المذكورين وعلى تعميم الاخذ بكونه باليد وبالالة الاطلاق المذكور وصيد الصيد  
المذكور في رواية على مع كل منها ويبدل على عدم اشراط الشرايط المذكورة الاصل والعموما والاجماع ورواية على فيما اخذه الجوس ولا يحل من الجراد  
ما لا يستقل بالظن ويسمى بالذبا فصح الدال المهملة عن وزن العصار وهو الجراد اذا تحرك قبل ان ينساجحه بالاجماع لصححه على الدام من الجراد  
ايؤكل قال لا حتى يستقل بالظن وفي موثقة الساباطي في الذي يشبه الجراد وهو الذي يسمى الدبال ليس له جناح يطير به الا انه يقف فخر اجل اكله قال  
لا يؤكل ذلك لانه مسخ ويظهر من موثقة مع الصحاح ان اللدبا نوعين احدهما ليس من الجراد الا انه يشبه به وليس له جناح يطير به وهو مسخ لا يحل اكله  
ابدا والثاني من الجراد الا انه لا يستقل بالظن اصغر فهو لم يستقل به لا يحل اكله وهو الموافق لقول صاحب التحمل والمذكور في كتب الاصحاب ثم  
**تسمى له الخمر التخمير** كتاب الصيد للذبيحة والحمد لله والصلوة على رسوله واله **وعليه توكل في كتاب النكاح** وهو  
في اللغة عقد الزوجية خاصة على الاصح لتبادر معروفا واصنام عدم النقل وكون العقد مستحيا ممنوع بل لكل دين وملة عقد وقيل حقيقة في الوصي  
خاصة بل هو الاشتهر كقيل بل عليه الاجماع عن افاضلهم وذلك من جملة من اهل اللغة وفهم الجوهري ويرد بمعارضته مع تصريح جمع اخر بخلافه  
منهم الراغبان جاج وقيل حقيقة بينهما الاستعمال فيها ويرد باعينة لوسلم وقيل مجازا كان لاختصاصها من الضم والاختلاط والغلبة ويرد بعدم ثبوت  
المخادع لو ثبت لم مطلوبه بضميمة اصنام عدم النقل ولا يلزم منه حقيقة الوصي لوجود احد المتعاقبة لانهما موثقة على ارادته من حاق اللفظ وفهم  
المخوصية من الخارج وليس الكلام فيه وما ذكر بضميمة اصنام عدم النقل يظهر انه حقيقة في العقد ايضا خاصة في الشرع ويؤيد عليه استعماله  
كذلك كونه مظنة النادر واشتهاره بل دعوى الاجماع عليه كما عن الشيخ والحل والايضاح وفيه ايضا قولان اخوان العكس والاشراك ودلها  
ضعيف ههنا ضوابط **الاول** في القدمات اعلم ان النكاح سنة سنين من سنن المرسلين وهو من عدول الله حصن حصين وهو مستحب لثباته  
نفسه اليه من الرجال والنساء بالكتاب والسنة والاجماع والقول بوجوده كما حكي عن بعضهم شاذ بل للاجماع مخالف به يخرج العموما الظاهرة في الوجوه  
عن ظواهرها مضافا الى شمولها لغير الشايق المتفق في صحة الوجوب قطعا فيعارض التجوز باذنة التدب والتخصيص ولو لوجه الثاني كما اشهر غير موثقة  
وفي استحباب لمن يتن قولان اشهرها واصحها ذلك وان لم يقدر على اهبة النكاح اذا قدر على ايقاعه ولم يكن من اجها لواجب لوجوه عديدة عدتها في  
اكثر الصور خلافا لليسوط وابن حزمه فقال بالاستحباب تركه لانه مطلقا كالاول ومع عدم القدر على اهبة النكاح كالثاني لوجوه غير لامة لو تعارض  
مع الفراغ لثبات العتات فهل هو افضل ام هي فيه خلاف والاشهر الاقوى الاول لانه ايضا في نفسه عبادة وما يتبعه من اداء حقوق الزوجية  
هو المرام للفرج عبادة ان خاشقة وزيد ذلك من ساير العبادات بمنزلة التاكيدات والتزغيبات سيما بما يدل على افضليته من غير كرواية ابن  
ميمون ما استفاد امر فائدة بعد الاسلام افضل من زوجة مسلمة الحديث وابن مهران ما من شيء احب الى الله من بيت عمر في الاسلام بالنكاح و  
في رواية شرار موناكر العرب لا يعارضها ما ورد في فضيلة بعض العبادات كالصلاة والجهاد ونحوها لان الكلام في افضليته عن نفس التفرغ لا  
عن جميع ساير العبادات وينال كبرجانه مع خوف الوقوع في المحرم بتركه بل مع جماعه بوجوبه والدليل لا يساعده والظاهر نقص الرجمان بما  
اناضقت معه المعيشة وروى عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال اذا اتى على امره مائة وثمانون سنة اي من هجرتي فقد حلت لهم الغزوة والترهب على رؤس  
الجمال وفي حد اخواني على الناس زمان لاشغال المعيشة فيه الا بالمعصية فاذا كان ذلك الزمان حل الغزوة وله وللدخول بالزوجة اداب مستحبة  
اما اداب النكاح فمنها اختيار البكر من النساء الولود العفيفة الكريمة الاصل بكونها من اهل بيت الايمان والصلاح او غير الناشية هي وابائها وامهاتهما  
من زنا ووجيز وشبهة او البعيدة هي وابواها عن الاثن كل ذلك لروايات والاعتبارات ومنها ان يقصد بالنكاح اتباع السنة والولد المصلح

عن

كتاب النكاح

في مقبل النكاح  
وسنة

واللجنة



كتاب النكاح

ان يختم

والعونة على الطاعة والمحافظة عن العصية كلا او بعضا دون الثلث فان نحو من الامور الدينية يكون فعله مورد الثواب طاعة الله سبحانه ولو قصد  
 من الدينية والدينية فمع استقلال احداهما في المطالبة فالحكم له ومع استقلال كل منهما فالظن كونه مؤديا للسننة مستحقا للثواب مع عدم استيفاء  
 شيء منهما فلا يكون مثابا لان المركب من الدينية والدينية ليس دينيا ومنها ان بعد قصد السننة بالنكاح يتبعها في تعيين الزوجة ايضا فخرج بالمركب  
 الواردة في السننة من العفيفة الكريمة لا بالمركب من الحسن والحال والثروة والمال فهو حسنة هشام اذا تزوج الرجل المرأة فالحال ما  
 مالها وكالمثل ذلك واذا تزوجها الدينها رزقه الله الحلال والمال وفي رواية العجلى من تزوج امرأة لا يترزقها الا بحالها لم يترزقها الا بحالها  
 للمال لا يترزقها الا الله اليه فعليك بذات الدين ومقتضى الروايتين كراهة قصد المال والحال خاصة كان يزوج ذات المال والحال  
 الغير العفيفة على العفيفة مثلا فلو قصد ما يترج بالسننة لم يكن مكروها كان يزوج ذات المال والحال العفيفة الكريمة اذا لم يكن المال او  
 الحال مستقلا في العين اذ ليس قصد المركب من العفة والمال مثلا قصد المال فلا يشمل الحسنة ونحوها ومع انها لو شملت يجب التخصيص بمفهوم  
 رواية العجلى ولذا عبر جماعة منهم بقوله ولا يقصر على الحال والثروة من دون رعااة الاصل والعفة ومنها ان يصلى قبل تعيين المرأة ركعتين  
 ويحمد الله ثم يدعو بالماثور في رواية ابى بصير اذ هم بذلك فيصلى ركعتين ويحمد الله تعالى ويقول اللهم انى اريد ان تزوج صدقتى من النساء  
 اعفهن فرجا واحفظهن لى في نفسها وفي مالى وادوسهن من رزقا واعظهن بركة وقد روى فيها ولدا طبيا تجعله خلفا صالحا في جوتي وبعدى  
 ومنها ايقاع العقد معلنا في حضور شاهد لمكانة المهرل النزوج الدائم لا يكون الا بولى وشاهدين وصحبة زارة عن الرجل يزوج المرأة  
 بغير شهود وقال ابان نزوج الشبهة فيما بينه وبين الله انما جعل العقود في تزويج الشبهة من اجل الولد لا ذلك لم يكن به باس ورواية محمد انما  
 جعلت الشبهة في النكاح من اجل الموارث وصحبة محمد انما جعلت الثبات للتب الموارث ولانه نفى للتمه وابعده عن الخصوة وهل استجاب به  
 مخصوص بالدائم كما في غيره عدو غيرها للاصل واخصاص الروايتين الاوليين بل الاخيرتين ايضا اذ الميراث لغير الدائم بل نفى مفهوم الاوليين  
 عن غيره او مطلق كما يفتضيه اطلاق النافع وعدو المعة وغيرها وان امكن جملة على الشايع الغالب كان النعمة والخصوة في غير الدائم ايضا بل عموم  
 الروايتين الاخيرتين اذ الميراث لا يختص بارت الزوجة بل يرث ولد المنة ايضا بها يندفع الاصل ولما المفهوم ما فلا اعتبار بها الكوفها وصفين  
 فالعمى اولى ولا يشترط الاشهاد في صحة العقد اجماعا في غير الدائم وعلى الاصح الا شهر فيه يرضى بالاجماع ايضا كما عن الانتصا والناصر باوف  
 والغنى والسركه والتسقي ولك للاصل وعموم بعض الروايات وخصوص صحبة محمد بن ابي بكر بن محمد بن الفضل قال قال ابو الحسن موسى ابي يوسف  
 القاضي ان الله تبارك وتعالى في كتابه بالطلاق وكذا فيه بشاهدين ولم يرض بها الا بعدلين وامر في كتابه بالنزويج فاجمل بلا شهوة فاقتم شأ  
 فيما اهل واطلم الشاهد فيما اكد فان النكاح الدائم هو الذى يشوه فيه خلافا للحكى عن العائى المكتوبة المتقدمة المرودة بالقصود كالاتى  
 الوجوه كان الجملة الخيرية والضعف لاجل الشدة والمعارضة مع ما ذكره المرحومة بالنسبة اليه ولو افترضة العامة كما صح جمع من الخاصة وقد  
 عليها الرواية الاخرة ومنها ان يخطب الزوج اولياءه او وكيله امام العقد للناسى واستفاضة الاخبار في خطبة الاطهار امام الانكحة وليس  
 بواجب اجماعا ويصح به رواية عبيد بن زراره ويحقق بالحد والصلوة والاستغفار بل الحن خاصة ايضا كما صح به رواية القدرح ان على بن الحسين  
 كان يزوج ويتعرق عرقا باكل فيما يزيد على ان يقول الحمد لله وصلى الله على محمد واله ويستغفر الله وقد زوجناك على شرط الله ثم قال على بن الحسين  
 اذا حمد الله فقد خطب هذه الخطبة غير الخطبة بالكسر وهى التماس قول المرأة التزوج قبل اعادة العقد ويستحب فيها ايضا الخطبة بضم الحاء كما  
 فعله الامم وابوطالب وغيره فيكون قبل النكاح خطبان واكلمها المروية عنهم عليهم السلام وهى كثيرة ومقتضاه حصول المطلق الحمد ولو بغير  
 ومنها ايقاعه ليل الكافي صححه الوشاء من السننة التزوج في الليل وفي رواية ميسر تزوج بالليل والنزويج هو النكاح ومنها ان يحنب ايقاعه والقرنة  
 برج العقر بجران من تزوج والقر في العقر لم بالحسن وكذا في حاق الشهر وهو زمان كون القمر تحت شعاع الشمس لم سلة به ورواية بركة التزوج في  
 حاق الشهر وكذا في ساعة حارة من انصا النهار لرواية ضرير وفيها ما اراهما يفتقان واما اداب الدخول بالزوجة فبما ان يتوضوا الزوج قبل وصول الزو  
 الية ويصلى ركعتين ويامر من مع الزوجة ان يامر بها بصلوة ركعتين بعد ان يتوضوا قبل وصولها اليه ثم التزوج بحمد الله ويصلى على محمد واله ثم يدعو  
 الله بالدم الماثور ويامر من معها ان يأموا على دعائه كما ورد في ذلك في صحبة ابى بصير هي الحجة عليه واما ما في غيره وعدو غيرها من دعاء الزوجة ايضا  
 بهذه الدعوات يستفان من هذا الحديث ولا من غيره وكذا ما في طائفة من الكتب من كون ذلك عند اعادة الدخول بالزوجة ان يردد بها الوفاة ولما ان اريد  
 به الوصول واللقاء كما هو ظاهر عد حيث عبر بقوله عند الدخول فهو كذلك اما في صلوة الزوج فللنصرح به في الصحيح واما في صلوة الزوجة فقربة قوله  
 مرهم بامرها فيه اذ لو كانت واصلة اليه لم يمتح الى امرها بامرها ومنها ان يكون الزفاف ليل الفول لانه زواعر اسمك ليل او منها ان يضع يده على  
 ناصيتها مستقبلا القبلة ويدعو بالماثور ومنها ان يسمى الله تع عند الجماع ابدا وان يدعو بالماثور ويسئل الله تع ان يترقه ولذا ذكر اسوتيا صالحا  
 ومنها ان يعلم عند التزوج يوما او يومين والافضل ان يكون في الضحى كما صح به الشيخ في النهاية ويكره ما زاد على اليومين كل ذلك للروايات واما في  
 بعض الروايات الواردة في كتاب المطام ان بالحسن اولى على بعض ولدا ثلثة ايام فليس صريحا في كون في التزوج بل الظن كونه في الولادة او الختان مع ان الفصل  
 لا يعارض القول ويستحب ان يكون بعد التزوج لجان النبي اولى بعد كما في الروايات والاخبار الظن انها مستحبة للتزوج واما استجابها عند الرقا

في بيان كراهة التزوج بحال

بالدائم

هذه

الخطبة

في بيان كراهة الدخول بالزوجة

في اجتناب الحائض  
من الظهور والكسوف  
والخسوف والشمس  
او في المنوعة  
الوقوع

كل في كثير من العبادات فلا يساعده الاخبار ولا يجب الاحابة الى الدعوة الى ولية العرس عند علمنا اجماع كل في عدل يستحب منها ان يجنب الحائض  
مطلقا بعد الظهر لمصلحة يربط على اجماع زوجك بعد الظهر فانه ان قضى بينكما ولد في ذلك الوقت يكون حول والشيطان يفرج بالحول وفي وعد  
المعة وغيرها عند الزوال واستند بعضهم له بذلك الحديث وهو عم بل غير ذلك لان بعد الظهر عرفا مغاير لعند الزوال ولم اعثر على مستند اخر الا  
ان ثبت الحكم بفناوهم تسامحا في ادلة السنن وح فيستثنى منه عند زوال يوم الخميس كما ذكره جماعة لتلك الرسالة ايضا فقال وان حائضها يوم الخميس عند  
زوال الشمس عند كبد السامضى بينكما ولد فان الشيطان الاقرب حتى يثبت يكون قهرا وبغيره صلواته عز وجل التسلمة في الدين والدين وعند الفروج حتى  
تغيب الشمس وبعد الفرج حتى تطلع الشمس وليلة الخسوف ويوم الكسوف وفي اليوم او الليل الذين يكون فيها الريح السواء والجماء او الصفر او الزوال كل ذلك  
ليصح سائم ومقتضى التخصيص الاصل اختصاص الكراهة في الخسوف بالليل وفي الكسوف بالنهار فلا يكره في يوم الخسوف وليلة الكسوف كما اذا انكسفت الشمس ابتداء  
الفرج وغرب من كسوفه ولا يخص الكراهة بما اذا وقع احد يوم ليله او يوم يحسب النجوم يكره قبل الوقوع ايضا وفي اول ليله من كل شهر  
الاشهر رمضان ووسطه وان هذه الروايات على كل ذلك وعار بالرسالة الفقيه اجماع وانا عار بافعال لا ولا تسقبل القبلة ولا تسد بها ومقتضى  
الاصول اختصاص الكراهة بكون الزوج عرا فانها اكره في الزوجة ويؤيد رواية اسحق بن عمار في الرجل ينظر الى امراته وهي عرا فانها لا باس بذلك وهل  
الذلة الا ذلك وعقب الاحكام قبل الفساح لرسالة الفقه بكونه ايضا ان يغشى الرجل امرته وان احلم حتى يغتسل من احلامه الذراى ومقتضى اختصاص  
ارتفاع الكراهة بالفصل خاصة كاعن الحلو في الفاتح فالاجزاء بالوضوء ايضا مطلقا كما في فتح وعد وشرحه والمعة وعن النهاية والمهذب الوسيلة  
او مع تعدد الفساح كما عن ابن سعيد خلاف مفهومها ولا يبيح دليله وفوى الفقهاء انما ينع في اثبات الاستحباب او الكراهة دون رخصها ولا يكره معاذ  
الجماع بغير غسل للاصل واما في الرضا الذهبية لموا الرضا الجماع بعد الجماع في فصل بينهما بغسل ثوب الولد الجوف فليس صريحه لاحتمال فتح العين فقا  
استحباب غسل الفرج كما في خلافه في طمع ضم وضوء الصلوة ويدل على الوضوء رواية التميمي في الجارية يانها ثم يريد اتيان اخرى فوضا فبكره قبل  
الفرج والوضوء لما ذكره الحكم بالكراهة قبل الفساح بالاحكام واحتمال الضم لوجه وان احتمل المقام المسامحة اذ لم يثبت هذا القدر من  
التسامح والجماعة وفي البيت صبي مستيقظ برها ويسمع كلامها ونفسها بالرواية الحسين بن زيد بل يتعدى الى غير سماع الكلام والقيل في اراى ايضا  
لم يروى في طب الاثمة اياك والجماع حيث يراك صبي يحسن ان يصفها لك وفي بعض الكتب عن الصبي ان يوطأ المرأة والصبي المهدي ينظر اليها بالمكن  
التعد الى اطلاق الصبي وان لم يكن يرى كما هو مقتضى اطلاق كلام النهاية وغيره لرواية راشد لجماع الرجل امرته ولا جارية وفي البيت صبي ومقتضى  
اطلاق بعض تلك الاخبار ونص بعضهم لا وجه له والتوصيف بقوله يحسن ان يصفها لك في الثانية لا يوجب تقييد المطلق وطرح الصريح لانه وصف كالمعبر  
الاصحاقا لتقييد بالمعبر كما عن بعضهم لا وجه له والتوصيف بقوله يحسن ان يصفها لك في الثانية لا يوجب تقييد المطلق وطرح الصريح لانه وصف كالمعبر  
مفهومه وكذا التوصيف لجماع الكلام والنفس الاولى ان جعلناه مشعرا بالتميز كما في ضم تلك الروايات وان اخصت بالصبي لانه يتعدى الى غيره بالقول  
وعدا الفصل لعل التخصيص للندرة الجماع في حضور غير الصبي ومقتضى صريح الاخرة واطلاق الثانية بل الثالثة نحو الكراهة لجماع الحرة والامة كما صرح به بعضهم  
ويقضيه اطلاق كلام جماعة منهم في وعد والمعة وعن المشهور الاختصاص بالحرة لوجه يعفور عن الرجل ينكح الجارية من حوايد ومعة البيت من يرى  
ذلك ويسمعه قال لا باس وفيه ان نفى الباس لا ينفي الكراهة ثم ان منهم من قيد الكراهة بما اذا لم ير العورة قال والامر في النظر لان حرمه النظر الى العورة  
كشفها لا يجرم الجماع والنظر للفرج المرأة عند الجماع لوثيقة سماعه ورسالة الفقيه في وصايا النبي لا ينظر احد الى فرج امراته ولا يفض بعرضه عنك  
لان النظر الى الفرج يورث العري في الولد بل مطه كما قال جماعة وان جعلوا المقيدا شذرا كراهة لظهور الرسالة في الاطلاق ولا يفيد قوله عند الجماع لان  
الاصول رجوع القيد الى الاخير ولا التقليل لاحتمال كونه لفض البصر حيثان فمعرض النظر ولا يجرم ذلك على الاشمه بل بالاجماع كما عن خلافه الا ان  
حرمه وهي مع عدم صحتها معارضة بنفى الباس عن في الوثيقة وفي رواية ابن حزمه والجماع مستقبل القبلة ومستند به المار والرسالة في رسول  
الله عن الجماع مستقبل القبلة ومستند برها والاجماع على عدم الحرمة او جبر صفة النهي الى الكراهة والتكلم عند الجماع لقوله اتقوا الكلام عند  
ملئق الخنابن ويستند الكراهة مع تكبرها الكلام للرسالة الواردة في الوصية لعل لا تكلم عند الجماع كثيرا وجعلها دليلا على اشدية الكراهة في الز  
مطه او مع الكثرة غير جسد لعدم دلالة عليها واستثنى جماعة من الكلام ذكر الله سبحانه والروايات ان مطلقان وعله لقوله عز وجل ذكر الله حسن على كل  
حال او لما ورد من استحباب التسمية عند الجماع وللرخصه اذا اجماع احدكم فليقل اللهم جنبني الشيطان الى اخو الدعاء ولكن الاول فام ينبغي تخصيصه  
بما ورد الثاني ظاهر في لداة الجماع كما يستفاد من روايات اخ الا ان يقر ان الادلاء من وجه مما تفرج في محل التعارض الى صالحه عدم الكراهة  
الفصل الثاني في بعض الاحكام والواو هذا الباب فيه مسائل المسلمة الاولى الاصل وان كان جواز نظر كل احد الى كل شئ الا ان  
منه نظر الرجل الى عورة غيره اهل رجلا كان وامرأة حرة او امه محرما او غير محرر بالاجماع بل الضرورة الدينية والكلمة قال الله سبحانه قل للمؤمنين بغضوا  
من اجسامهم ويحفظوا فروجهم قال الله في كل ما كان في رسالة كل ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه الحفظ من ان ينظر اليه  
وهو عام شامل لجميع الفروج والناظرين وفي رسالة اخرى له طولة مشبهة على جملة من مناهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينظر الرجل الى عورة اخيه المسلم  
لاني نظر المرأة الى عورة المرأة الى ان قال ومن نظر الى عورة اخيه المسلم او عورة غيره لعله متعمدا او دخل الله النار مع المنافقين الحد في رواية جابر

الحكم

رواه في نسخة من نسخة  
الاصحاح في نسخة من نسخة  
الاصحاح في نسخة من نسخة  
الاصحاح في نسخة من نسخة

الكتاب  
الواو هذا  
في بعض الاحكام



# كتاب النكاح

لعن رسول الله رجلا نظر الى فرج امرأة لا تحل له وفي رواية محمد بن جعفر ليس للوالدين ينظر الى عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد  
 وفي الرواية في عقاب الاعمال من اطلع في بئجاره فظن ان عورة رجل او شعر امرأة او شئ من جسدها كان حقا على الله ان يدخله النار مع النساء  
 ويستفاد من الاخرة حرمة النظر الى شعور النساء وجزء من اجسادهن مطايع ويدل على ذلك ايضا مضافا الى الاجماع المراد في العلة من النظر الى  
 شعور النساء المحجوبات بالازواج والى غيرهن لما فيه من تقيح الرجل ويدعو اليه التهييج من العناد والدخول بها لا يحل وكذلك ما اشبه ذلك الحث  
 اي شبهها في تقيح الشهوة ولا شك ان العورة بن جميع اجسادهن كذلك وصحة الحسن بن السري لا باس بان ينظر الرجل الى المرأة اذا اراد ان ينظرها  
 ينظر الى خلفها ووجهها ذلك بمفهوم الشرط على حرمة النظر اليها اذا لم يرد نزوجها والنظر يتحقق برؤية جزء من جسدها فيكون حراما واحتمال ان  
 يكون قوله ينظر الى خلفها ووجهها آية بيانا للنظر فيكون النظر المحرم الى الخلف والوجه لا ينظر للتعدى الى الباقي بالاجماع المركب يدل على حرمة  
 النظر الى غير الوجه والكفين من النساء اللاتي لا يردن نزوجها مفهوم الشرط في حسنة هشام وجماعه لا باس بان ينظر الى وجهها ومعها  
 اذا اراد ان ينزوجه والمعصم موضع السوار من اليد ذلك بالمفهوم على حرمة النظر بدون اذنة التزوج الى الوجه والمعصم لغيره بالانظر  
 الاولى والاجماع المركب انما قلنا انها محرم النظر الى غير الوجه والكفين لان المفهوم من النظر الى مجموع الوجه والمعصم وحرمة ذلك ليست من حرمة  
 غير الوجه والكفين منفردة بما مر ولكن لا يستلزم حرمة النظر الى الوجه والكفين منفردا لانفسه الاجماع المركب لا يتوهم ان المعصم جزء من الكف  
 لانه موضع السوار وهو غير الكف ولذا افرد كلاهما بالذكر عن الاخر في صحيح علي بن جعفر المراد في قرب الاستماع عن الرجل ما يصلح ان ينظر  
 المرأة التي لا تحل له قال الوجه والكفان وموضع السوار ولذا قال بعضهم بعد ذكر هذا الخبر دليل على جواز النظر الى وجهها والاجتياح الكفين انه لا  
 يقدح فيه زيادة موضع السوار مع جواز النظر اليه لكونه من باب العام المخصص والاستدلال على حرمة النظر الى جزء من جسدها مطلقا بقوله  
 سبحانه للؤمنين بغضوا من ابصارهم وفي غير المحارم بقوله نعم ولا يبدن زينتهن الا لبعولهن الاية ليس تجيد لجمال الاقل من جهة موضع النظر  
 ففعل العورة فعمله على العموم لا وجه له والقول بان الامر بغض البصر مطلق لا يحتاج الى تقديره خرج من خارج باطل لا يجابه خروج الاحتمال ولا احتمال  
 ارادة نفس الزينة من الثاني فيكون المراد النهي عن ابداء مواضع الزينة حال كونها من حيث انه تقيح للشهوة هذا حكم الرجل الناظر ومنه يظهر المراد  
 الناظر اذا فارق بينهما عند الاحتياط ظاهر فيحرم نظرها الى العورة مطلقا الى كل ما يحرم من المرأة نظر الرجل اليه للاجماع المركب على الظاهر مضافا  
 في العورة الى الاية وحديث المناهي وسائر الاجزاء الى رواية البرقي استاذن ابن ام مكرم عن النبي وعنده عايشة وحفصة فقال لهما قوما فخلا  
 البيت فقالا انه اعشى فقال ان لم تكفانا نكأ نزياننا والمراد في عقاب الاعمال اشدد غضب الله على امرأة ملأت عنهما من غير زوجها وغير محرم  
 معها وان كان في دلالة الاول على الوجوب نظرا الى القيام والدخول في البيت ليس واجبا قطعاً وحملها مجازا على عدم الرؤية ليس باولى من حملها على  
 الاحتياط ترغيباً على غاية المباحة بل في دلالة الثانية لان ملء العين تجوز مجتمعا لاجاز وجوها المجازي وجوها كثيرة نعم سوى تام سلمه فالك  
 كنت انا ومعية عند النبي فقبل ابن ام مكرم فقال اجتمعا عنده فقلنا انه اعشى فقال افضيا وان اتما وهو يدل على الوجوب ضعفه بالعمل مجبور ومما  
 ذكره حرمة النظر كل من الرجل والمرأة الى جزء من اجزاء جسدها الاخر ولكن هذا انما هو من باب الاصل وقد استثنى منه مواضع بل في هذا حكم الرجال و  
 النساء واما النساء فان جواز النظر الى غير عورتهم مطلقا سواء كانوا يميزون وغير يميزون للاصل الخالي عن الصارف لا خصائص الموانع بالرجل النساء  
 والمرأة التي هي حقايق في البالغ وبدل عليه ايضا صحيح الجليل عن الجارية التي لم تدرك متى ينبغي لها ان يعطى باسها من ليس بينها وبينه محرمان قال لا تعطي  
 راسها حتى تحرم عليها الصلوة واما بعض الاخبار المانعة عن تقبيل الصبية التي لها سنين او وضعت على الحرج ارضها فلا يدل على منع النظر واما  
 العورتا فلا يجوز النظر اليهما ان كانوا يميزون اي الحد الذي يعاد فيه التمييز لاكثر الصبي اطلاق بعض الموانع واما ان لم يكونوا يميزون فالظاهر الجواز لا يثبت  
 الناس في الاعصا والامصا على عدم منع هؤلاء عن كشف العورتا ونظرهم اليها واما نظرهم الى الغير فلا شك في جوازه مطلقا مع عدم تميزهم واما مع  
 التمييز فيجوز نظرهم الى العورة للامر باستيدان الذين لم يبلغوا الحلم في الاية عند العورتا الثلث التي كانوا يضعون فيها الساتر للعورة ويؤتى به  
 الروايات احدىها والعلام يقبل المرأة اذا حاسب سبعين والآخرى في الصبي محرم المرأة قال ان كان يحسن ان يصفى وهل المراد بعدم الجواز هنا حرمة  
 وجوب الاستيدان على الصبي نفسه او الوجوه على الولى امره وهيبة او وجوب تسمي المنظور اليه عنه الظاهر الاول ولا بعد فيه لا خصية دليله عن اوله  
 رفع القلم عن الصبي واما غير العورة فيفضى الامس الخالي عن المعارض جواز بعض العمومات ان كان مختصا بغير الصبي لعموم ما رفع القلم عنه وبذلك  
 عليه رواية البرقي يؤخذ بالعلام بالصلوة وهو ابن سبع سنين ولا تعطي المرأة شعرا عنه حتى تجلم ولا يعارضها رواية الجامة ولا قوله سبحانه  
 الطفل الذين لم يظهروا على عورتا النساء حيث قيدت عايشة جواز الابد للطفل بقوله لم يظهروا لم يميزوا والعكس احد في ذلك المعنى يجوز ان  
 يرد لم يظهروا على عورتهم كما قيل مع انه على فرض الصراحة يكون ذلك على المنع بمفهوم الوصف الذي ليس محتمل على الاظهر الا انه صرح في ح عدي بن الحلال  
 بين السلام في انه كالبالغ فالحوط المنع ايضا الثاني ما استثنى مما مر من حرمة النظر بواضع منها نظر الى امرأة لم يرد نكاحها ولا خلاف في جواز  
 النظر الى وجهها ويدبها الى الزند واستفاضت عليه حكاية الاجماع بل يتحقق في حقها في ح ما مر من صحيح ابن السري وحسنة هشام وحضرة حماد  
 وحسنة محمد عن الرجل ينظر الى رجل ينزوجه المرأة ينظر اليها قال نعم ومرسلة الفضل ينظر الرجل الى المرأة يرد نكاحها فينظر الى شعرها ويحاسبها قال

في صحيح علي بن جعفر  
 في صحيح علي بن جعفر  
 في صحيح علي بن جعفر  
 في صحيح علي بن جعفر

مضافاً

أخبارها

منها

في رواية الجعفي عن رجل قال قلت لابي بصير

يحدثها والرواية عن رجل قال قلت لابي بصير

ان عليا كان اذا اراد ان يشري

44

لاباس بذلك اذا لم يكن مثل ذلك او الوجه والكفان من المحاسن وموثقة غياث في رجل ينظر الى محاسن امرأة يريد ان يشريها قال لا باس من  
الاخيرين جواز النظر الى شعرها ومحاسنها ايضا فهو لا قوي واما للشايع مصانفا الثلثة في الشعر الى صحيحه ابن سينا الرجل يريد ان يشريها قال لا باس من  
افنظر الى شعرها قال نعم لا يقال ان في لفظ المحاسن بما لا يقتصر بعضهم بالمواضع المحسنة من الجسد فيشمل جميع اعضاء العورتين واخر بمواضع الزينة  
فيشمل الوجه والاذن والرقبة واليد والفم والقدمين وفي السرير بالوجه والكفين والقدمين ويظهر من كونه الوجه والكفان فلا يثبت الزيادة مما وقع  
عليه الاجماع والشعر وعدم الفصل بين الشعر والمحاسن لانا نقول انه على ذلك يكون عموما المنع مخصصة بالمحل فلا يكون حجة في موضع الاجمال فيبقى ماعدا  
المجموع وهو العورة في اصل جواز النظر ويشترط في الجواز صلاحيتها للتكاح وتحويل اجانبها لانه الميسر من النصوص ولتوقف الارادة المعلقة عليها الحكم  
عليه فلا يجوز في ذات البعل المحرمه مؤبداً للتكاح ونحوها وقيل في ذات العدة البينة ايضاً فيه نظر لعدم تبادل غيره وامكان الازالة في حقها وان لم يكن  
بالفعل ولا يرد مثله في ذات البعل لعدم تحقق الازالة فيها عرفاً في اشراط الاستعانة بالنظر لا يعرفه قبله للجهل او النسيان واحتمال التغير قول الخازن  
جماعة استناداً الى ائمة المبادىء من النصوص مع ملاحظة التعليق بالاستسليم والاخذ على المشي وان المتيقن الذي يجب الاقتضا عليه فيما خالف  
ويضعف الاول بمنع المبادىء من اللفظ وانما هو امر يسبق الى الذهن من استنباط العلة او الاشارة اليها ومثله لا يقيد اطلاق اللفظ والثاني يتقن  
مقتضى الاطلاق ايضاً بمنع وهل يشترط تعيين الوجه التي يريد تكاها ام لا بل يجوز النظر في نسوة معدة للزوج من خيار منهن الظاهر الثاني اذ  
يقصد تكاح كل واحدة لو اجمعت فهو يريد تكاها ولو اجمعت في الواحدة وهل يلحق بالرجل المرء في جواز نظرها اليه للتركون لم نقل بالجواز في الوجه  
والكفين مطلقاً صريح جماعة نعم لا اتحاد العلة بل الاولوية حيث ان الرجل يمكنه الطلاق ولو استحسنها بخلاف الزوج وقيل لا يكون العلة مستنبطة  
وهو لا قوي لذلك وجعل العلة ظهيرة باطل بجواز كونهما ايجاب المصداق والاتفاق كما يروى اليه الاخبار ومنها نظرم الى وجهاً تريد شرها وكفها  
وشعرها وسائر جسد ما وصتها مع اذن المولى وكذا النظر الى الوجه والكفين ولو بددت اذنه اتفاقاً كما حكاه جماعة له ولو روية ابي بصير الرجل  
يعرض الامة ليشريها قال لا باس بان ينظر الى محاسنها ويمتصها ما لم ينظر الى ما لا ينبغي النظر اليه والظاهر جواز نظرها الى شعرها ايضاً كما قال به جماعة  
بل الى محاسنها كما قال به جمع اخر بل هو الاشهر بل كماعدا عورتها كما قاله بعض الاحتمال كل ذلك الرواية المقدمة بضميمة مما من عدم حجة العام  
المختص بالمحل في موضع الاجمال وبقاء الاصل فيه خالياً عن الزيل بل مع تايد واعضاده في الاول بان جواز في المرة يقتضيه هنا بالطريق  
الاولى وفيه وفي الثاني بنقل الاجماع في ذلك والفايح وفيه وفي الثالث الى رواية الخشعي في اعترضت جوارى المدينة فاستدقها قال ما من يريد  
الشراء فلا باس ولما من لا يريد ان يشري الجارية يكشف عن ساقها فينظر اليها وفي الجميع باذن المولى بشاهد الحال ويظهر انصرف اطلاق  
اجتماع المنع الى ماعداهن او اليهن في غير محل البحث وانما جعلنا مؤبداً لادلة كماله بعضهم لضعف الاول بمنع الاولوية والثاني بمنع الحجية  
والثالث بمنع الدلالة لتحق الامد بالنظر الى الوجه ايضاً ومنع الصراحة لعدم صراحة التخلي في المطر والخامس لضعف الخالي عن الجار والسابع  
بالمع ومنها النظر الى وجوه اهل الذمة وشعورهم وايدهم على الحق المشتم كما صرح جماعة برواية السكوني لاحومة لنساء اهل الذمة ان ينظر الى  
الاشعرورهم وايدهم ويتعد الى الوجه بعدم الفصل برواية ابن مهيب لا باس بالنظر الى اهل قمامة والاعراب اهل البوادي من اهل الذمة والعقول  
لانهم لا يثبتهم اذ ائمتين والمبادىء من النظر الى شخص النظر الى وجهه مع انه اقل ما يحتمل هنا ولغوي ومسئلة الفقيه بما كره النظر الى عورة المسلم او  
النظر الى عورة الذي ومن ليس بمسلم هو مثل النظر الى عورة الجار ومسئلة ابن ابي عمير النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل نظرك الى عورة الجار وضعفها  
غير ضار مع انه بما شر محجرب مضافاً الى ان الثانية مما صح عن اجمعت العضا على تصحيح ما يصح عنه خلافاً للحلي وف لاطلاق قوله تعذر للمؤمنين بغضوا  
من ابصارهم ويجاز عنه بانه محل ومع التسليم على الوجوب غير دال وعلى التسليم غاية اليوم الواجب تخصيصه بما ذكره من العموم وقضية المشي  
تحويل النظر الى سائر جسد من بل عورتهم وعورتهم الى الكفار فيما صان ادلة المنع بالعموم الظني او من وجهه الموجب الرجوع الى الاصل مع اختصاص  
كثير منها سيما الامة بالمؤمن والمسلم الا اني لم اعثر على من صحح بالتجوز فيه فان ثبت الاجماع والا فالظن الجواز ومنها النظر الى ماعداهن العورة من الجار  
اللاتي يحرم تكاها مؤبداً بتسبب رضاع او مضاهاة والمراد بها القبل والبرقاني وجوه من وكفين واقل من قبل الاجماع واما في ماعد ذلك  
فهي الحق المشتم كما صحح به جماعة بل قيل انه مقطوع به في كلام الاحتمال حتى عن بعضهم عليه اجماع وقيل بالمنع وهو ظاهر التقيح الا في الشدح حال  
الرضاع وقال ثالث بالاباحة في المحاسن خاصة وفي غيرها مواضع الزينة لرواية السكوني لا باس ان ينظر الرجل الى شعرها واخذ يوتنه ويتعد الى  
سائر الجوارم بالاجماع التركيب الاصل السالم للمعارضه لانه لم نعثر على مانع خاص او عام يشمل مورد النزاع سواء المرء من في العمل وعقاب الاعمال  
المنقذ من المعارض في الشعر من رواية السكوني بالعموم المطلق فيجب تخصيصها بما يغير للمارم ومن يخص النساء والمرء اللذين اضاف اليها الشعر فيهما  
يلزم تخصيصها في المشي فيما اشبه الشعور لانه مقتضى التشبيه لذلك وفي الضمير للجسد لانهما من تقدم وهو مخصوص بغير المحرم وسو حسة هشام وصحة  
ابن السكيت المنقذ من ايضاً ومرجع الضمير في اولها غير معلوم فلعلة الجوارم فيفضل ان يكون المراد بالنظر فيها النظر الى الخلف والوجه ويكون قوله بنظر بناتنا  
النظر ويحتمل ذلك في رتبة الازالة المقيده من النظر لان احتمال الازالة المطلق ايضاً ولكن لصلحها من ثم الاخير كون رتبة التقييد لا محل على المطلق لعدم جريان  
لمصالة الحقيقة فيه وان لم يحل على التقييد ايضاً هذا مضافاً الى احتمال اوفيهما وهو كون قوله اذا اراد الخ شرطاً لما نأخر عنه وهو قوله بنظر الخلفها و

وجمها



كتاب النكاح

وجمها من فهو مخرج ان زاد الم لا ينظر وهو عن افادة الحرمة فاصروا على هذا فيكون النظر المحرم فمن لا يراد تزوجها الى النظر والوجه في قوله  
في المحرم منفية قطعاً ويؤيد المظن بل يدل على حمله منه الى غيره قوله نعم وما ورد في جواز تغسيل المحرم بمجرد ان الا انه يلقى على عورتها خوفاً  
المانع كونهن عورة خرج ما وقع الاتفاق عليه ووجب الاحراز عند العسر وهو الشدي حال الارضاع فبقى الباقي قلنا اي دليل على حرمة النظر على العورة وعموم الرويين  
بذلك المعنى على كل شخص في المحرم والعموم مخصوص بغير المحرم كما مر في الثالثة الجمع بين الآية للمقدمة وبين قوله نعم قل للمؤمنين يغضوا من اجسامهم والخبر  
المروي في تفسير القرني في تفسير الآية فهو الثياب الكحل والحاتم وخضاب الكف والسوار والزينة ثلث زينة للناس وزينة للمحرم وزينة للزوج فاما زينة  
الناس فقد ذكرناه واما زينة المحرم فوضع القلادة فما فوقها والدملج وما دونه والحلخال وما اسفل منه واما زينة الزوج فالحسد كله ويزن الاول يمنع دلالة  
الآية الثانية على وجوب النظر عن المحرم حتى يجالج الى الجمع الثاني بان الخبر لا يدل الا على ان موضع القلادة فما فوقها والدملج والحلخال وما دونها زينة المحرم  
وان ما عداها ليس زينة لم فلا يدل عليه الا بمفهوم اللقب الذي هو من اضعف المفاهيم نعم يدل على التفصيل القاطع للشركة بين الزوج والمحرم ان الحسد كله  
ليس زينة للمحرم ولا كلام فيكون العورة من الجسد ومنها النظر الى وجهه والنساء الاجنيات واكثرهن فانه يجوز ولو كان مكررا عند الشيخ فير والبيان وكما في  
الحديث بل الكسبي وجماعة من المتأخرين للاية بضميمة الروايات المروية في تفسير المتقدم ودواية زينة في قوله الله تعال اما ظهر منها فالزينة الظاهرة  
الكحل والحاتم واني بصير عن قول الله عز وجل ولا يبدن زينة من اما ظهر منها فالحاتم والمسكة وهي القبل والقلب الضم السوار والمروى فمقرب الاستئصال  
عما يظهر المرأة من زينة افعال الوجه والكفان وانفذ ما ورد في جابر عن ابى جعفر عن جابر الانصاري قال خرج رسول الله يريد فاطمة وانا معه فلما  
انتهينا الى الباب وضع يده عليه فذمهم ثم قال السلام عليكم فقالوا فاطمة خذى فضل لمخفك فتعني به راسك ففعلت ثم قال السلام عليكم قال وعليك السلام يا رسول الله  
فقال يا رسول الله ليس على قناع فقال فاطمة خذى فضل لمخفك فتعني به راسك ففعلت ثم قال السلام عليكم قال وعليك السلام يا رسول الله  
قال ادخل فالتفت يا رسول الله قال انا ومن معك قال جابر فدخل رسول الله ص ودخلت فاذوجه فاطمة اصفر كانه بطن جراد الى ان قال  
قال جابر فوالله ليضرب على الدم ينج من قضاها حتى غاد وجهها امر ودواية داود بن فرط عن المرأة توت مع رجل ليس فيهم ذومحرم هل يغسلونها  
وعليها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها ونحوها ودواية داود في المرأة اذا ماتت مع قوم ليس فيها محرم الى ان قال فقال ابو  
عبد الله عم بل محل هن ان يمسن منه مكان محل هن ان ينظرن منه اليه وهو محلي الحديث دل على حلية النظر على بعض اعضاءه ولا اقل من الوجه والكفين  
اجماعاً ودواية مفضل في المرأة تكون في السفر مع رجال اهل بيوتهم ذومحرم ولا يفهم امره في المرأة ما يضيع بها قال قيل الله فيها ما اوجب الله عليه القيم  
لا يمس ولا يكشف شيء من محاسنها التي امر الله بسرها فقلت كيف يضيع قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها ولا يعارض تلك الاجزاء  
ما نظف بانقاء الغسل عنها الا ما امر به ليس يغسلها وانما هو غسل بعض المواضع واسمها بعض تلك على ما لا يجوز النظر اليه اجماعاً كما تقدمت وموضع  
السوار غير خارج اذ خرج بعض خبر يدل على بوهن في غيره كما ان ضعف بعض تلك الاخبار سند الاجزاء عن الحجة عندنا سمع اخبارها باسنادها الجواز  
ولو في الجملة لهن مرة ويؤيد المطم الاخبار المنظمة لروية سلمة ابى سعيدة النسا دامة عند امة الرمي نحو ذلك فحادي اخبار كثيرة وردت في ابواب النظر  
في ابواب النظر الى النسوة المنظمة لحكم منعها وجواز اسواها من جهة كون محط الحكم فيها بغيره هو الشعر والراس والذراعان وبالجملة ما عدا الوجه  
والكفين مع انها اول بيان الحكم لسد الابلاء به فالسكوت عن حكمها مطلقاً كما شفع عن حكمها من الجواز والالكان حكم المنع منها اخرج ويؤيد  
ايضاً الاخبار الواردة في باب ما يجوز ان يلبسه المحرم من كلب الحمص منبكس الوجه السنن لروية غير المحرم لها وفي بعضها كشف الامام بنفسه عن وجهه  
امرته سننه بمروجه بل قد يجعل ذلك دليلاً ولكن فيه جواز كون المرأة محرمة اذ لا عموم فيها ولا اطلاق فالاسناد الال بضعيف كالاسناد الال بضعيف  
ابن سويداني يبنى بالنظر الى المرأة الجميلة فيجب النظر اليها فقال يا علي لا بأس اذا عرف الله من بيتك الصدق فان الظاهر من الابلاء الاضطرار اليه  
وعدم امكان التحرز وقد يجعل على الاتفاق ايضاً بما ذكرنا من الادلة لخصيص اصالة الحرمة المتقدمة لان دليلها في غير العورة عام بالنسبة اليها اذ  
ليس الا رواية العلل وعقاب الاعمال وعمومها ظاهر وصححه ابن السري والنظر فيها ايضاً بمجمل الاطلاق وان حمل اربعة النظر الى الخلف والوجه بقرينة ما  
بعده ولكنه ليس قرينة صارفة لا يتعين معها الحمل على الحقيقة هذا مع احتمال اخر فيها فادرسقط به الاجتاج على الحرمة مع في لالة الروايتين ايضاً نظراً  
لامكان منع كون الوجه والكفين اشبه الشعو وظهور الجسد غيرهما مضافاً الى انه لو قطع النظر عن جميع ذلك وقلنا بالعارض مجتهد اذ لم يوافق  
ظاهر الكتاب على هذا فيبقى الاصل الاول وهو الابناء خاليين عن المعارض بالمرأة فيكون هو دليلاً مستقلاً على المطم فالمسئلة بعد الله والخبر  
خلافاً لمن حرمه مطلقاً وهو المحكي عن كرهه والايضاح وقال ابى الفاضل الهندكجوي الفتنه والطلاق الامر بالفض والنهي عن ابداء الزينة الا للمحرم  
الاخبار المانعة المتقدمة والاطباق في الاعتدال على المنع من خروجهن سافرات وانما يخرج من مسرات وصف النبي وجهه الفضل على الخشمية وبعض  
وجه اعتبارية ضعيفة لعموم الاول بالمنع على سبيل الاطلاق ولو سلم فلا يوجب الحرمة والثاني يباح الال لوسم الال لانه في كالت مقيد بقوله  
الاما ظهر والقول بعدم تعين ما ظهر مرد وبما ظهر من الخبر الذي ضعفه لو كان قد اجتمع مع انه على فرض عدم اليقين يكون مجتهد في الاطلاق فادرسقط  
المنحصن بالمجل ليس مجتهد الرابع بما مر من عدالة الاخبار ودخول المعارض الاقوى والخامس بخالفه الوجه والعيان لان الناس في ذلك مختلفة  
في الامكنة والازمان مع احتمال استناده الى العبرة والاجتباب عن المناظر شهوة والساس بعدم الدلالة لولم يدل على الخلاف لمن حرم الزيادة على النظر

دواية زينة المحرم من زينة الناس وزينة للمحرم وزينة للزوج فاما زينة الناس فقد ذكرناه واما زينة المحرم فوضع القلادة فما فوقها والدملج وما دونه والحلخال وما اسفل منه واما زينة الزوج فالحسد كله ويزن الاول يمنع دلالة الآية الثانية على وجوب النظر عن المحرم حتى يجالج الى الجمع الثاني بان الخبر لا يدل الا على ان موضع القلادة فما فوقها والدملج والحلخال وما دونها زينة المحرم وان ما عداها ليس زينة لم فلا يدل عليه الا بمفهوم اللقب الذي هو من اضعف المفاهيم نعم يدل على التفصيل القاطع للشركة بين الزوج والمحرم ان الحسد كله ليس زينة للمحرم ولا كلام فيكون العورة من الجسد ومنها النظر الى وجهه والنساء الاجنيات واكثرهن فانه يجوز ولو كان مكررا عند الشيخ فير والبيان وكما في الحديث بل الكسبي وجماعة من المتأخرين للاية بضميمة الروايات المروية في تفسير المتقدم ودواية زينة في قوله الله تعال اما ظهر منها فالزينة الظاهرة الكحل والحاتم واني بصير عن قول الله عز وجل ولا يبدن زينة من اما ظهر منها فالحاتم والمسكة وهي القبل والقلب الضم السوار والمروى فمقرب الاستئصال عما يظهر المرأة من زينة افعال الوجه والكفان وانفذ ما ورد في جابر عن ابى جعفر عن جابر الانصاري قال خرج رسول الله يريد فاطمة وانا معه فلما انتهينا الى الباب وضع يده عليه فذمهم ثم قال السلام عليكم فقالوا فاطمة خذى فضل لمخفك فتعني به راسك ففعلت ثم قال السلام عليكم قال وعليك السلام يا رسول الله فقال يا رسول الله ليس على قناع فقال فاطمة خذى فضل لمخفك فتعني به راسك ففعلت ثم قال السلام عليكم قال وعليك السلام يا رسول الله قال ادخل فالتفت يا رسول الله قال انا ومن معك قال جابر فدخل رسول الله ص ودخلت فاذوجه فاطمة اصفر كانه بطن جراد الى ان قال قال جابر فوالله ليضرب على الدم ينج من قضاها حتى غاد وجهها امر ودواية داود بن فرط عن المرأة توت مع رجل ليس فيهم ذومحرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها ونحوها ودواية داود في المرأة اذا ماتت مع قوم ليس فيها محرم الى ان قال فقال ابو عبد الله عم بل محل هن ان يمسن منه مكان محل هن ان ينظرن منه اليه وهو محلي الحديث دل على حلية النظر على بعض اعضاءه ولا اقل من الوجه والكفين اجماعاً ودواية مفضل في المرأة تكون في السفر مع رجال اهل بيوتهم ذومحرم ولا يفهم امره في المرأة ما يضيع بها قال قيل الله فيها ما اوجب الله عليه القيم لا يمس ولا يكشف شيء من محاسنها التي امر الله بسرها فقلت كيف يضيع قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها ولا يعارض تلك الاجزاء ما نظف بانقاء الغسل عنها الا ما امر به ليس يغسلها وانما هو غسل بعض المواضع واسمها بعض تلك على ما لا يجوز النظر اليه اجماعاً كما تقدمت وموضع السوار غير خارج اذ خرج بعض خبر يدل على بوهن في غيره كما ان ضعف بعض تلك الاخبار سند الاجزاء عن الحجة عندنا سمع اخبارها باسنادها الجواز ولو في الجملة لهن مرة ويؤيد المطم الاخبار المنظمة لروية سلمة ابى سعيدة النسا دامة عند امة الرمي نحو ذلك فحادي اخبار كثيرة وردت في ابواب النظر في ابواب النظر الى النسوة المنظمة لحكم منعها وجواز اسواها من جهة كون محط الحكم فيها بغيره هو الشعر والراس والذراعان وبالجملة ما عدا الوجه والكفين مع انها اول بيان الحكم لسد الابلاء به فالسكوت عن حكمها مطلقاً كما شفع عن حكمها من الجواز والالكان حكم المنع منها اخرج ويؤيد ايضاً الاخبار الواردة في باب ما يجوز ان يلبسه المحرم من كلب الحمص منبكس الوجه السنن لروية غير المحرم لها وفي بعضها كشف الامام بنفسه عن وجهه امرته سننه بمروجه بل قد يجعل ذلك دليلاً ولكن فيه جواز كون المرأة محرمة اذ لا عموم فيها ولا اطلاق فالاسناد الال بضعيف كالاسناد الال بضعيف ابن سويداني يبنى بالنظر الى المرأة الجميلة فيجب النظر اليها فقال يا علي لا بأس اذا عرف الله من بيتك الصدق فان الظاهر من الابلاء الاضطرار اليه وعدم امكان التحرز وقد يجعل على الاتفاق ايضاً بما ذكرنا من الادلة لخصيص اصالة الحرمة المتقدمة لان دليلها في غير العورة عام بالنسبة اليها اذ ليس الا رواية العلل وعقاب الاعمال وعمومها ظاهر وصححه ابن السري والنظر فيها ايضاً بمجمل الاطلاق وان حمل اربعة النظر الى الخلف والوجه بقرينة ما بعده ولكنه ليس قرينة صارفة لا يتعين معها الحمل على الحقيقة هذا مع احتمال اخر فيها فادرسقط به الاجتاج على الحرمة مع في لالة الروايتين ايضاً نظراً لامكان منع كون الوجه والكفين اشبه الشعو وظهور الجسد غيرهما مضافاً الى انه لو قطع النظر عن جميع ذلك وقلنا بالعارض مجتهد اذ لم يوافق ظاهر الكتاب على هذا فيبقى الاصل الاول وهو الابناء خاليين عن المعارض بالمرأة فيكون هو دليلاً مستقلاً على المطم فالمسئلة بعد الله والخبر خلافاً لمن حرمه مطلقاً وهو المحكي عن كرهه والايضاح وقال ابى الفاضل الهندكجوي الفتنه والطلاق الامر بالفض والنهي عن ابداء الزينة الا للمحرم الاخبار المانعة المتقدمة والاطباق في الاعتدال على المنع من خروجهن سافرات وانما يخرج من مسرات وصف النبي وجهه الفضل على الخشمية وبعض وجه اعتبارية ضعيفة لعموم الاول بالمنع على سبيل الاطلاق ولو سلم فلا يوجب الحرمة والثاني يباح الال لوسم الال لانه في كالت مقيد بقوله اما ظهر والقول بعدم تعين ما ظهر مرد وبما ظهر من الخبر الذي ضعفه لو كان قد اجتمع مع انه على فرض عدم اليقين يكون مجتهد في الاطلاق فادرسقط المنحصن بالمجل ليس مجتهد الرابع بما مر من عدالة الاخبار ودخول المعارض الاقوى والخامس بخالفه الوجه والعيان لان الناس في ذلك مختلفة في الامكنة والازمان مع احتمال استناده الى العبرة والاجتباب عن المناظر شهوة والساس بعدم الدلالة لولم يدل على الخلاف لمن حرم الزيادة على النظر

ففي تفسير التبيين  
جواز النظر الى المحل  
محل السوار

عموم النظر الى المحل  
محل السوار





كتاب النكاح

غير المحارم ففي موثقة سماعة لا يحل للرجل ان يضاغ المرأة الا امره يحرم عليه ان يتزوجها وفي حديث المناهي من ضاغ امره تحرم عليه فداؤه  
بغض من الله عز وجل وحمله في المفايح على المصالح المشهورة ولا حامل له في اطلاق الحرمة اظهر بظهور النظر الى كل ما لا يجوز النظر اليه  
في المرأة والماء ونحوها لانص النظر الى الشايع والمعارف ولعدم العلم بكونه نظر الى المرء والمرء يجوز ان يكون الرؤية فيها بالانطباع و  
كذا يجوز النظر الى الصور المنقوشة والى عورتها البهائم كل ذلك للاصلاح بجواز النظر الى وجوه البرزة التي لا يتسرن ولا يتنهبن اذ هي  
للعلة المنصوطة في رواية ابن صهيب المنقذة كما ذكر في جواز النظر فقد قده الاكثر بعدم التلذذ والى سيرة المفسر فانها بما يحظر بالبال  
من المفاسد واخرى بخوف لوقوع في المحرم ثالثه بخوف الفسنة والفساد والوقوع في موضع الهمة بل عليها حكاية الاجماع في بعض المواضع مستفظة  
بل تحقق عليه الاجماع في الحقيقة ويدل عليه مفهوم قوله اذا لم يكن مثل ذلك في رسالة الفضيل للمقدمة والعلة المنصوطة في رواية العليل السابقة  
ان النظر بالتلذذ والرؤية للشيء المشهورة داع الى الفساد وقوله غير متعمد لذلك في صحة ابني عمار ويعقوب المذكورة حيث ان المرء منه ليس غير قاصد  
للنظر لا اختصاص لذلك بالشعر بل المراد قصد النظر الى الشعر بخصوصه ومثل ذلك لا ينفيك عن قصد التلذذ او الرؤية غالباً وقوله اذا كان ماموناً  
في الرواية الرابعة من روايات نظر المملوك وحسنه ربي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم على النساء ويردون عليه كان امر المؤمنين ان يسلم على النساء وكان  
يكوه ان يسلم على المشابة منهن وقال الخوف ان يعجزني صوتها فيدخل من الائم على اكثر مما طلبت من الاجر ذلك على ان الاعجاب بوجبات الائم الا ان  
هذه الوجوه لا يثبت المطر بالكلية اما الاجماع فلان المنقول منه عجزته والمحقق لم يثبت الا في الجملة محققه في المراد تزوجها وشراؤها والذمات  
والصواب الانكاسية والمنقوشة وغير الانسان من البهائم من البقار والاجزاء المفضولة ونحو ذلك غير معلوم وغاية ما ادعينا تحقق الاجماع  
فيه الانسان المسلم غير المراد تزوجها وشراؤها ولا يثبت من المفهوم المذكور ايضا التزايد عليه بل الثابت منه اقل من ذلك انه مفادها الباس النظر الى  
مجموع شعر من يراى تزوجها ومحاسنها الا غير وانما يتعد الى غير ذلك بالاولوية وعدم الفصل وجوبها في جميع المواضع ثم لا يثبت منه في غير  
الشعر والمحاسن العورة من غير المراد تزوجها من الاجنباء والمحامى مع انه يعارض ادلة جواز النظر فيما لا دليل سوى الاصل بالعموم ووجه  
فيرجع الى الاصل فلا يثبت منه شيء في مثل ذلك شي اصلها فيما كان الجواز فيه بالاصل لا اولوية ولا اجماع مركب ومن ذلك يظهر ما في العلة  
المنصوطة في رواية العليل ايضا لان دلالتها بالعموم ايضا مضافا الى ان العلة فيه هو مجموع التهييج وما يدعوا اليه من الفساد وتحقق ذلك في كل نظر بتلذذ  
او النظر الى كل شيء او بالنسبة الى كل شخص غير معلوم واما قوله غير متعمد لذلك فلهذا مفهومه على المنع في التعمد من جواز النظر الى شعرها غير  
متعمد وقد عرفت انقائه فينبغي ان يراجع ايضا مع ان في اعادة التلذذ من التعمد نظر منه يظهر ضعفه لانه مفهوم قوله اذا كان ماموناً ولما احسنه  
ربي فلذلك فانما هي باعتبار قوله من الائم واكثر التسخير حاله فلا دلالة فيها معتبرة ومن ذلك ظهر ان تحريم النظر بتلذذ مطلقا لا مستند له  
بل اللازم الحكم به في موضع ثبت فيه الاجماع وهو غير الزوجه ومن يراى تزوجها من النساء المستأما مطلقا سواء كان النظر الى الوجه والكفا  
غيرها وسواء كان الى المحارم او غيرهن او كان سببا للتهييج وداعيا الى الفساد وكذا الرؤية لا يجب جواز النظر الى ثياب الاجنباء وجلابهم  
وان كان يعلمون بدون تلذذ ورؤية واتمامها فحل اشكال وانظر الحرمة ان كان مهيجا للشهوة داعيا الى الفساد والفسنة لما مر وكذا النظر خلف  
النساء ولكنه مكره لبعض الروايات وكما ذكر في جواز نظر الرجل الى المرأة يجوز فيه العكس بالاجماع المركب غير الزوجه التي يراى تزوجها او الائمة  
التي يراى شراؤها وبالاصل فيها وفي البواقي ايضا فقد التصارف عنه سوى الاجماع المركب المنفرد في المقام والخبر الضعيف الغير المنجز في جواز  
للرجل ان ينظر الى مثله ما عدا العورة شيئا كان او شابا قبيحا او حسنا بل الفرق بين الامر وغيره عندنا الا اذا كان بتلذذ مهيج للشهوة ذاع الى  
الفسنة بل بتلذذ مطلقا لظن الاجماع نعم ليس ترك النظر الى امرد الحسنة للناسي بالنبي كورد انه اجلسه من وراءه وكذا يجوز للمرأة  
نظرها الى مثلها ما خلا العورة من غير فرق بين المسلم والكافرة خلافا للحكي عن الشيخين الطوسي والطرشي في تفسيرهما والراونكي في فقه  
الفران فنقول ان نظر الكافر الى المسلمة قبل حتى الوجه والكفين وقواه بعض الاجلة لقوله او نساتهن اي المؤمنات ولرواية البخري والاول  
تخصيص بلا دليل والثاني غير دل على الحرمة لظنه لظنه لا ينبغي فهما لا يترك الاصلاح بجواز نظر كل من المرء والمرء الى الاخر ومسه له حتى  
العورة في موضع الضرورة اي موضع اضطر اليه او وجب كالعسر والمشقة لانقضاء الضرر والخرج الشريعة واما بدون الاضطرار والعسر فلا  
يجوز وان كان يدعوا اليه نوع حاجة كحمل الشهادة فيما لا اضطر اليه او علاج يمكن لغيره ايضا وان كان ذلك افضل من الغير ط الاجزاء المنفصلة  
كالشعر وحكمها حكم الاجزاء المنفصلة في غير النظر اليها فيما يحرم متصلا لا لا متصلا معاوضة هنا مع استصحابها عند الحرمة في المنفصل المعلوم قبل  
شرح الحرمة بل لا يلاق مثل قوله حرمة النظر الى شعورهن والقول بعد ظهور النظر الى المنفصل من الاطلاقات في الشعر غير جيد لعدم بناه في  
من الشعر لامن شعر المرأة وامن النظر الى الشعر ولا في النظر الى شعر المرأة كما لا يتبادر ذلك من النهي عن النظر الى شعر المعزوم لا ينص الاطلاق  
في غير الشعر من الاجزاء المنفصلة لندرة وجودها منفصلة بحيث يبادر منها المتصل فيحرم في الشعر دون غيره وعدم الفصل غير ثابت ولا  
باس النظر الى شعر المحارم وغير البالغة والذمية منفصلة ولو بالتلذذ لعدم دليل على المنع مع ان التلذذ منه غالباً ليس لاجل الشعر خاصة ولا  
النظر الى غير البالغة المنفصل قبل البلوغ بعد الاستصحاب وعدم صدق شعر المرأة وكذا الى شعر الزوجة المنفصل الطلاق بعده والى شعر الزوجة

لا يثبت بالنظر الى زنا  
وتبوء الزنا بالنظر الى زنا  
كل النظر الى زنا  
تلذذ

النساء  
بما يقع في  
منع العكس  
ان غلبت  
وحاجتها

تجمل الاجتياح في سماع صوت

المتصل قبل الزوج بعد الصلوة كونه شعر زوجته ولا يحرم المتر في المنفصل الاصل المتصل الثالث ما ذهب جماعة الى تحريم سماع صوت الاجتياح من غير ضرورة مطلقا وهو ظاهر اطلاق عدويع وشاوير والنخيل ونسب المشو والظن ان مرادهم سماعه والا فالسمع يبدل لاجرم قطع حكمهم بالحرم لانه عورة ولو راية الصدق ونحوه ان يتكلم الرجل عند غير زوجها وغيره من محرماتها اكثر من خمس كلمات مما لا بد منه ووجه هشام النساء وعورة واستر العورت واستر العوى بالسكوت ودواية غياث التسلية على المرأة في بعض الاجتياح من النهي عن الابتدائيات عليهم ويضعف الاول بالذم والبواقي بعدم الدلالة لان النهي عن تكلمها والامر بسكوتها لهما والنهي عن التسليم عليها لو سلم يبدل على تحريمه استماع الصوت بوجه مضافا الى ما في الاخير من عدم الدلالة على الحرمة وفي رواية الصدق الى ما قبل من مخالفتها للاجماع من جواز سماع صوتهن زايد على خمس كلمات مع الضرورة فتنها عما زاد منها مع مخالفتها للبدعة الا انه مبنى على جعل لفظه من في قوله مما لا بد منه ببعضيته ولو اخذ ببيانته لاندفع ذلك المحذور الى ما في الجميع من المعارضة بحسنه ربعي المقدمة ودواية ابى بصير كنت جالس عند ابى عبد الله اذا دخلت عليه ام خالد فقال اليس ان يسمع كلامها قلت نعم قال فاذن لها فاجلسوا معها على الطيعة قال ثم دخلت فنكلت فاذا هي امرودة بليغز وبما ثبت قطعها من تكلم النساء النبوة والائمة في محض الاحتياج وسؤالهن عنهن وتغيرهن هياهن عليه وما تواتر من تكلم سيده النساء سليمان ثانياها بالخطبة الطرية الروية في الاحتياج بمحض من الحلق الكثير وتكلم اخوات الحسين مع الاعاوى في مواضع عديدة ولو كان السماع حراما لم يكن تكلمهن لان سبب الحرام حرام ومعانته على الاثم بل يعارضه الاجماع القطعي حيث جرت على ذلك طريق العلماء من الصدر الاول الى زماننا هذا بل ادلة نفى العسر والمخرج لذلك في جماعة فقيدوا التحريم بالتلذذ والريبة وبه قطع في كره واستجوده الشهيد الثاني وصاحب الكفاية والمفاتيح اسنادا في الجواز بدو التلذذ الى الاصل وسائر ما مر في المنع مع شرح الاجماع المنقول في كلام بعض النسخين والحسنة المقدمة والعدة المنصو في رواية العلل ويرد الاجماع المنقول بعد الحجة والحسنة بعد الدلالة على الحجة الاعلى النسخة المنضمة للفظ الاثم وثبوته غير معلوم والعدة لا يفيد الكيفية بل اذا كان مهيجا للشهوة داعيا الى الفساد فكل كان كذلك يحرم والا فلا نكيره قطعاً واما سماع الاجتياح في مواضع عديدة من الغراب فيوى للمعنى مجر من مع انها يقرب مما يخالف الضرر فان تكلم النبي والائمة واصحابهم مع النساء ما بلغ حد الايكاد يشكك فيه ومن الضرر بها استحسان صلوة الجماعة للنساء ولو تخلف مع النبي والولى وقصه لم يفرق حيث دعاها الامام لاستماع المراتى مشهوره وسؤال السائلين في ابواب الدور وصياح الرجال في الازفة ونحوها منكرة المسئلة بل ابعث يجوز الوطى في دبر الزوجة والامة على الاظهر الا شهير من تقدم وناخر بل بالاجماع كافي وكه وعن الانتصاب والسر الغن للاسل والمستفيضه المصحة بان ذلك كافي بعضها او بانه لا بأس به كافي اخرى او بانه احلها اية من كتاب الله وقول لوط هن بناتى كافي ثالثا وبانه لا بأس به اذ رخصت كافي رابعة او بانه ليس عليك شئ ذلك كافي خامسة او بانه ليس به بأس وما احب ان يفعل كافي سادسة او بانه اصفى الى ثم قال لا بأس به كافي سابعة بل يبدل عليه سبحا فواتوا ثم انى شتم فان كلمة انى وضعت للتعميم في المكان واستعمالها في قوله سبحا انى يكون لى ولد بمعنى كيف لا يضره لان دعوى من الحفيضة مع انه استشهد للحجة ايضا في الرواية الرابعة حيث ان السائل سئل بعد قول الامام اذ رخصت فان قول الله عز وجل فانوهن من حيث امركم الله ان الله نعم يقول نساءكم حيث اكرم فواتوا ثم انى شتم وجعل الابنة الاخيرة استشهدا واعلى ان المراد بالاية الاولى طلب الولد كافي الوانى خلاف الظاهر ان في تفسير العياشى عن ابن ابي عمير عن ابى عبد الله عن ابيان النساء في اعجازهن قال لا بأس ثم تلا هذه الآية وفيه عن زرارة عن ابى جعفر ع في قوله نساءكم حيث اكرم فواتوا ثم انى شتم قال حيث شاء ولا ينافيه تعليل الحكم في الآية بانهن حرث حيث ان مقتضى الحرث الابيان من موضع نبت فبها الزرع لمنع افضا الحرثية ذلك لا يتعين كون دخول الحرث دائما للحرث نعم ظاهر محجة معر بناتى ذلك قال ابى الحسن اى شئ يقولون في اتيان النساء في اعجازهن قلت له بلغن ان اهل المدينة لا يرون به باسافا لان اليهود كانت يقولون انى الرجل المرء من خلفها يخرج ولده احوال فتزل الله عز وجل نساءكم حيث اكرم فواتوا ثم انى شتم من خلفها فدام خلافا لقول اليهود ولم يفرق في ابداهن ولكنهما من جهة بالنسبة الى ما لمواضة العامة واما ما قبل من انها لا ينافى ثبوت الحكم من الآية بالعموم فاما بيم ولا قوله لم يفرق في ابداهن رد اعلى اهل المدينة خلافا للحكى عن القميين وابن عمر فخره فخره للاستصحاب وقوله سبحا فواتوا من حيث امركم الله محجة مع المقدمة ودواية هاشم وابن بكير قال هاشم لا يفرق ولا يفرق وابن بكير قال لا يفرق بى اياتى من غير هذا الموضوع ودواية سبى محاش النساء على الصبر ومرسلة به محاش نساء امتى على رجال امتى حرام ومرسلة ابان عن اتيان النساء في اعجازهن قال هو لعنتك لا تؤذ ها ويرد الاول بما مر والثاني بعد تعيين ما امر الله به فانه بمعنى اباح فيمكن شمله للذبايض مع انه لو كان المراد به القبلة يثبت منه حرمة الغير لان صيغة الامر للاباحة والمطر رفع الخطر الحاصل بسبب الحيف مضافا الى قصر الرزية الرابعة بعدم دلالة على التحريم كما مر الثالث مضافا الى ما سبق بان عدم دلالة على الحرمة والرابع بعد عدم الدلالة والبواقي بوجوبها عما مر بمواضة الاصل والاية والشهرة العظيمة والاجماع المنقولة ومخالفة اكثر العلماء نعم يثبت منها الكراهة بل الشبهة منها كما صرح به جماعة ويبدل عليه قوله ما احل ان يفعلها ايضا الخامسة الظاهر عدم الخلاف في جواز العزل عن الامة والدائمة مع اذنها وشرطه من العقد بل كراهته وكذا المتع بها وان كان مقتضى اطلاق كلام بعضهم كاللغة وغيره وقوع الخلاف فيها ايضا في صورها لا يضطر او الاضطر لا يثبتها واختلفوا في العزل عن الحرمة الدائمة فالحنى المشهور الجواز للاصل والمستفيضه من الصحاح والموثوقا وغيرها وفي بعضها صرح بالحرمة وفي اخرى بما اذا اجبت وكهت نعم يكره ذلك لفتوى الجماعة ولعمري محجة عن العزل فقال ما الاثم فلا بأس ولما حرقت كره ذلك الا ان يشترط عليها حين تزوجها واطا

بالنبوة

فجى انى شتم في الزوجة

لاكثر شتم

والاكثر شتم



# كتاب النكاح

الاطلاق شموله للتمتع بها ايضاً ولا بأس برود جماعه الى التحريم حكى عن طاعة وعن طرف مدعيها فيه الاجماع وبه ائقي في المعية للاجماع المنقول في  
 المتقدم والنسب والعامين ومفهوم رواية الجحفي لا بأس بالعزل في ستة وجوه المرأة التي ايقنت انها لا تلد والمستنة والمرأة السليطة والبدنة والرجعة  
 التي لا توضع ولدها والامة ومناقاة حكمه النكاح وهي الاستيلاء ويرد الاول بعدم الحجية سماع مخالفته الشهرة مضافاً الى ان ظاهر بعض عباراته كقيل  
 ان الاجماع انما هو على استحباب الترك دون التحريم والثاني باعتميه الكراهية عن الحرمة والرابع بعدم الحجية والخامس بان المفهوم اما عدد او وصفي فتشوقها  
 ليس بحجة والسادس بمنع اختصاص الحكم مع اخص من المدعى لعدم جريانها في الحامل والعقيم والياسة ونحوها مع انه لو تم جري مع الاذن والشرط ايضاً  
 ليس للمرأة نفوس غرض الشارع بل لا يكون الشرط صحيحاً اذ مع ان مفضضة الدليل فمضاً النكاح للترك عز في الجملة واما الجماع فليس الحكم فيه مطلقاً  
 ثم على المنع تحريمها او كراهتها فهل يجب فيه دية ام لا الحق الثاني للاصل الخالي عن المعارض وقيل نعم فيه عشرة دنانير للمرأة بل عن الاجماع عليه ولما في كتابه  
 على كافي الصحيح انه افنى في من الرجل فخرج عن عرسه فعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف المائة دية الجنين عشرة دنانير وفيه ان غير المنانع فيه وروي  
 ظهور ان العكس هو النفوس المشتركة مردود بمنع الطهارة او وضع اعتبار هذا الطهارة ثانياً وثبوت الفارق بين جنسية الوالد وغيره ثالثاً السائل  
 لا يجوز ترك وطى الزوجة اكثر من اربعة اشهر على الحق المشرب المعروف من مذهب الاصحاب كافي الكف وغيره بل هو موضع وفاق كافي بل اجماعي كافي  
 المفاتيح وشرحه تصححه صفوف عن الرجل يكون عنده المرأة الشابة فيمسك عنها الاشهر والسنة لا يقربها ليس يبدل الاخران بها يكون له مصيبة يكون  
 في ذلك قال اذا تركها اربعة اشهر كان اثماً بعد ذلك ونحوها ورواية اخرى وزاد في الاخر الا ان يكون باذنها وفي صححه البخاري اذا غاضت الرجل امرته  
 فلم يقربها من غير عمن اربعة اشهر استعد عليه فاما ان نفى ويطلق ويؤيده كون هذه المدة مدة تربص الزوجة في الايلاء والرواياتان عامتان للمنفعة  
 والدائمة والمشهور اختصاصها بالاخيرة وظاهر كلف الرد وهو في موقعه والتعميم ظاهر لما روي ويخص عدم الجواز بصورة عدم العذر ولما معه فحجوز الترك  
 مطلقاً اجماعاً لان الضرر ايسر المحظور ومن العذر خوف الضرر وعدم الميل المانع عن انشاء العضو اذ مع عدمه لا يمكن الوطى ولما مادون الوطى  
 مما يمكن منه فلم يثبت وجوبه وكذا يخصص بصورة عدم اذنها واما معه فحجوز للرداية المذكورة ولا فرق في اذنها بين ان يكون لعدم بلها او اخذ عوض له  
 او تخييرها بين الطلاق والعفو وكذا يخصص بالحاضر عند الزوجة لظاهر الاجماع ولانه من العذر بل هو مفضي قوله في الصحيح يكون عنده المرأة والمسافر  
 لسنت المرأة عنده وهل يشترط في الوجوب حضور الزوج في تمام الاربعة اشهر او يحسب ايام السفر فيها ايضاً حتى لو سافر شهرين وحضر شهرين وجب  
 عليه الظ الاول لما من عدم ثبوت الوجوب من الصحبة الا في حق المرأة التي كانت عنده في تمام المدة وظاهر الصحبة اختصاص الحكم بالشابة كما قال الله  
 في المفاتيح وشرحه والكف فالتعد الى مطلقين لادليل عليه وورد المشابة في السؤال غير ضاير لنفي الحكم عن غيرها بالاصل والاجماع على التعميم غير  
 والرواية الاخيرة وان كانت مطلقة الا انها عن افادة الحرمة فاصرة والواجب هو الوطى دون الازال للاصل وعدم ثبوت الزايد من قوله لا يقربها  
 بل لولا الاجماع لجرى الكلام في الوطى لغير السابعة لا يجوز الدخول بالمرءة قبل اكملها تسع سنين بالاجماع المحقق والحكي مستفيضاً والمستفيض  
 من الاختصاص بكثرتها وان كانت فاصرة عن افادة الحرمة لورود الجميع بالجملة المنفية او المحملة لها فليست بانفسها صريحة في الحرمة الا انها تجل  
 بقرينة الاجماع ثم انها هل تحرم عليه مؤبداً ولو بدون الافضاء كما عن النهاية وبها السرد مدعيها في نفي الخلاف بل نقله بعضهم عن المصنفين  
 في الكف الى جماعه وظاهر المفاتيح وشرحه نوع ميل اليه ويدل عليه اطلاق مرسله يعقوب اذا خطب الرجل المرأة فدخلها قبل ان يبلغ تسع سنين فر  
 سنها ولم تحل له ابدان المشربين الاصحاح عدم التحريم بدون الافضاء للاصل ضعف المخرج خلوه عن الجاني في الورد والاصل يدفع بالخبر يدعوى نفى  
 الخلاف بمجموع انه غير ضاير مع وجوده في الاصل المعبر ولا يضر للجرم بالدعوى المذكورة مخالفة لاكثر من فاجر كما لا يضر بسنة بعضهم المشرب الى الحل  
 في النسبة الاولى ايضاً ولا نفوى الشيخ بخلاف ما في الكتابين في كتاب اخر الشامة بكرة للمسافر ان يدخل الى اهله من سفره ليل الرواية ابن سينا  
 بكرة للرجل اذا قدم من سفره ان يطرق اهله ليل احني يصير ومفضي اطلاقها ثبوت الحكم مطلقاً سوا اعلمهم بالحال لا وفي تمام الليل واحتمل بعضهم  
 تعلقه بما بعد المبيت وعلق الابواب ان الطرق في كلام اهل اللغة يطلق على الامرين ولا يخفى انه لو ثبت ذلك لزم الافضاء على الميقن وقاموا  
 بعد المبيت للاصل واما المسامحة في المكر وهما ظاهراً يصح فحجوز الحكم بكرة الحمل الا ان في اطلاقه على الامرين نظر اذ ظاهر كلام الصحاح والقاموس  
 التعمير ولما توهم اشعاره بالاختصاص من كلام ابن الاثير حيث قال قبل اصل الطريق من الطرق وهو الدق سمي الاق بالليل طان الاحتياج الى بق  
 التافلاً اشعافية لان غلق الباب يخص بوقت المبيت مع انه لا يلزم الاطراف في علم التسمية الفصل الثالث في النكاح الدائم وفيه فصول  
**الفصل الاول في العقد وفيه مسائل المشتمل على** يجب في النكاح التصيغة باتفاق علماء الاسلام بل الضرورية من دين خير الانام  
 لدلالة عدم ترتب آثار الزوجية بدوها ولا بد منها من اجبار قبول لفظين بالاجماع واصالة الفسافي المعاملات فلا يحكم بترتب الاثر ما لم يعلم  
 بتحقيق الزوج والنكاح ولا يعلم تحققهما بدون اللفظ ويؤيده رواية العجلي عن قول الله سبحانه واخذنا منكم ميثاقاً غليظاً فالالمشاق هو الكلمة التي  
 عقد بها النكاح ثم انهم بعد الاتفاق على ذلك اختلفوا في اللفظ المنعقد به النكاح من وجوه كثيرة لا بد في تحقيق المقام فيه من تقديم مقدمات  
 احدها ما في صدر كتاب البيع مفصلاً ونقول هنا اجما ان الشارع رتب احكاماً على الترتيب والنكاح وابتنى امور الكل من الزوج والزوجة و  
 النكاح والمنكحة فلو كنا نعلم هذه الالفاظ مع الغيبة او عرفية للشارع يصح لو لم يكن الاذن الحكم بشو هذه الاحكام لكل من صد عليه تلك الالفاظ كما

والجميع بالمعارض مع ما  
 من الادلة التي اجماعاً بالاصح  
 وموافقة الاصل والجماع

اثام

في عقد النكاح  
 بالقبول قبل  
 تسع سنين

والصنف

في عقد النكاح  
 في نكاح  
 في نكاح

في البيع ولكن معنى التزويج في اللغز غير مراد هنا ولا يعلم في عرف الشارع او العام له معنى مضبوط معين بخصوصه وان علمنا القدر المبرمج عليه منه ولما  
 النكاح فقد عرفنا انه العقد ولكن المراد من العقد هنا غير معلوم لنا وكذا قد يرتب الاثار على مثل قوله امرانه او حليلته والاضافة وان فاذا الاخصا  
 لكن جهة الخصوصية لتأخير معلومة وعلى هذا فيجب الحكم بتحقق الزوجية والنكاح الاقتصار على ما دل دليل على تحقق النكاح به **الثانية** ما علم ان ههنا  
 اخبارا يمكن ان يستفاد منها اللفظ المحقق به النكاح وهي كثيرة الاولى صححة زهارة الواردة في تزويج مادم وهو وفيها بعد امر الله سبحانه ادم ان يخلب  
 اليه جل ثنائه هو وقول ادم اني خطبها اليك فقال عز وجل وقد است ذلك وقد زوجتكم ما ضمها اليك فقال لها ادم اني قاتل الحديث الثانية  
 رواية الهاشمي في تزويج خديجة وفيها بعد از خطب ابو طالب اليه عمها وتلج العم فالت خديجة لم تهاطلت وان لم يمت من نفسى قد زوجتك بل جعل نفسه  
 والمهر على مالي فزعمك فلنخرناه فقبولها بها وادخل على اهلك الحديث **الثالثة** مرفوعة البغدادي في جواب عبد الله عن خطبة نكاح قال بعد  
 اما بعد فقد سمعنا مفا التكم وانتم الاجبة والافريون برغبتم في مصاهرتم وتسعيكم بما جنتكم ويضمن باجابكم فقد شفقتنا شافكم وان كنا خاطبكم  
 على ان لها من الصدا ما ذكرتم فقال الله الذابم الامور بقدرته ان يجعل عاقبة مجلسنا الي عاقبة انه ولي ذلك والقادر عليه الرابعة مرسله في الوارث  
 في تزويج الجواد بنت المأمون خطب لنفسه ثم ذكر الخطبة الي ان قال وهذا امر المؤمنين زوجتي ابنته على ما فرض الله عز وجل للمسلمين ان قال  
 بذلك لها من الصداق ما بذله رسول الله الى ان قال بعد ذكر الصداق زوجتي امير المؤمنين قال بل قال قلب ورضيت الخامسة رواية  
 ان علي بن الحسين كان يتزوج وهو يتعرق عرقا ياكل مما يربد على ان يقول الحمد لله وصلى الله على محمد واله ويستغفر الله وقد زوجناك على شرط  
 الله السادسة رواية عبد بن زهارة عن التزويج بغير خطبة فقال وليس غلته ما تزوج فاني انا ونحن نغرق الطعاع على الخان تقول يا فلان زوج  
 فلانا فلان يقول نعم وقد فعلت السابعة مرفوعة سماعه في عهد التمتع لا بد من ان يقول فيه هذه الشروط ان تزوجك منعة كذا وكذا ودها نكاحا  
 سفلح على كتاب الله وسنة نبيه الحديث **الثامنة** رواية ابان بن قعب كذا قول لها اذا خلوت بها قال تقول ان تزوجك منعة على كتاب الله و  
 سنة نبيه لا وارثه ولا موروثه كذا وكذا يوما الى ان قال فاذا قال نعم قد وضيت في امره انك وانما اول الناس بها قلت فاني استحي ان اذكر شرط الايام  
 قال هو اصل عليك قلت وكيف قال انك ان لم يشرطه كان تزويج مقام ولزمتك التقدر في العدة وكانت وارثه لم يقدر على ان يطلقها الاطلاق السنة  
 التاسعة حسنة ثعلبية تقول ان تزوجك منعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحا غير سفلح الحديث **العاشرة** مرسله بن مؤمن الطاق قال سالت ابا  
 عبد الله عن ابني ما تزوج به الرجل المنعة قال كف من يقول لها زوجني نفسك منعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحا غير سفلح الحديث الحادية  
 عشر صححة كيف يتزوج المنعة قال يقول يا امه الله ان تزوجك كذا وكذا يوما كذا وكذا ودها الثانية عشر رواية وفيها قلت ما اقول لها قال يقول  
 لها ان تزوجك على كتاب الله وسنة نبيه وكبي ووليك كذا وكذا شهرا كذا وكذا ودها **الثالثة عشر** رواية ابان بن بدير ان تزوجك منعة  
 اذا انقطع الاجل فيما بينكما تقول لها استحللتك باجل اخر تزوجنا منها الحديث **الرابعة عشر** رواية بكاد الرجل يلقي المرأة فيقول لها زوجني نفسك شهرا  
 ولا يسمي الشهر بعينه ثم يمضي فيلقاها بعد سنين قال فقال له شهره ان كان سها وان لم يكن سها فلا يسئل ليل علمها الخامسة عشر رواية الفتح بن يزيد عن  
 الشرطي المنعة فقال الشرطي فيها بكذا وكذا الى كذا وكذا فان قال نعم فذاك له جازا **السادسة عشر** مرفوعة عبد اذا قال الرجل لامنه اعنقك فزوج  
 واجعل مهرك عتقك فهو جازا **السابعة عشر** صححة عن الرجل قال لامنه اعنقك وجعلت مهرك عتقك وهي بالخيار ان شاءت  
 تزوجت وان شاءت فلا فان تزوجها فليعلمها شيئا فان قلت قد تزوجت وجعلت مهرك عتقك فان النكاح واضح لا يعطى ما شيئا **الثامنة عشر**  
 رواية السكوني جاءت امرأة الى النبي فقال تزوجني فقال رسول الله من هذه فقام رجل الى ان قال فزوجتكما اعلى ما يحسن من القران فعلها اياه  
**الثالث** ما علم انهم قد يحكون بكفاية بعض الالفاظ في النكاح الدائم مثلا مستدلون بان اللفظ صيغة فيه ومستدلون الى دلالة على المقصود وقد  
 يحكون بعدم كفاية بعض الالفاظ فيه مستدلون بكونه مجازا او بعدم دلالة على المقصود ويريدون على الاول انه ان ايدان للحقيقة مدخلة في الصحة فهو  
 مما لا دليل عليه ويلزم عدم صحة الاخبارية لمجازيتها في الانشاء وان اردت الحقيقة بوجوب الدلالة على المقصود والمستفاد من الاخبار كفاية كما يدل  
 على المقصود فلا يحسن الاقتصار على لفظ خاص بل يجب صحة الاينان بكل مجاز مع القرينة القالية او الحالية نحو استحلاله في جهاد دائما او جعلها حليلته  
 او زوجتي ونحو ذلك والظاهر انهم لا يقولون به هذا كله مضافا الى ما بردهم من مظالمة الدليل على كفاية كل لفظ حقيقي فيه او كل لفظ ذال على المقصود  
 وعلى الثاني انه ان لم يكن مدخلة في عدم الصحة فهو ما لا دليل عليه ويلزم عدم صحة الصيغ الاخبارية وان ايدان لمجازيتها بوجوب علم الصراحة  
 في المقصود فلم صحة كل مجاز مقرر بالقرينة فلا يصح في بعض الصيغ مطلقا اسناد الى مجازيته بل يلزم نفي صحة بدون القرينة وبالمجمل كلام  
 المقام خال عن النظام ان اعرف تلك المقدمات ما علم انه لا خلاف في انعقاد ايجاب النكاح بلفظ التزويج والنكاح العربيين الماضين المقديجاها  
 على القول المقارن له بل هو اجماعي محققا منقول في كفاية زوجتك وانكحك عن الناصب او الانصا وركه وضه وعن ظاهر لك والكف وغيرها  
 فهو الدليل في كفاية مضافا الى استفاضة الانعقاد بالاول من كثير من الاخبار المتقدمه وبالثاني من الثالث وقد وقع الخلاف في الانعقاد بغير  
 اللفظين او بغير العربي والترجمة او بغير الماضي منها او من غيرهما مع تقديم القول او تراخيها في الاول عدم الانعقاد فاقا للاسكافي والسيد  
 في المسائل الطبريات الاجماع عليه الاصل المستفاد من المقدمة الاولى الموجب للاقتضاء على ما علم الانعقاد ولم يعلم الانعقاد بغير اللفظين واقا

فيها الم تزوج ابو جعفر محمد  
 ان على الرضاء ابنه المأمون

يوما بكذا

قد صحت في ذلك وفي بعض النسخ فاذا قال نعم

فيها كفاية بعض  
 الالفاظ في  
 اشكال

وهذا هو الصحيح في النكاح  
 وهو ان يزوجك ما علم انهم قد يحكون بكفاية بعض الالفاظ في النكاح الدائم مثلا مستدلون بان اللفظ صيغة فيه ومستدلون الى دلالة على المقصود وقد يحكون بعدم كفاية بعض الالفاظ فيه مستدلون بكونه مجازا او بعدم دلالة على المقصود ويريدون على الاول انه ان ايدان للحقيقة مدخلة في الصحة فهو مما لا دليل عليه ويلزم عدم صحة الاخبارية لمجازيتها في الانشاء وان اردت الحقيقة بوجوب الدلالة على المقصود والمستفاد من الاخبار كفاية كما يدل على المقصود فلا يحسن الاقتصار على لفظ خاص بل يجب صحة الاينان بكل مجاز مع القرينة القالية او الحالية نحو استحلاله في جهاد دائما او جعلها حليلته او زوجتي ونحو ذلك والظاهر انهم لا يقولون به هذا كله مضافا الى ما بردهم من مظالمة الدليل على كفاية كل لفظ حقيقي فيه او كل لفظ ذال على المقصود وعلى الثاني انه ان لم يكن مدخلة في عدم الصحة فهو ما لا دليل عليه ويلزم عدم صحة الصيغ الاخبارية وان ايدان لمجازيتها بوجوب علم الصراحة في المقصود فلم صحة كل مجاز مقرر بالقرينة فلا يصح في بعض الصيغ مطلقا اسناد الى مجازيته بل يلزم نفي صحة بدون القرينة وبالمجمل كلام المقام خال عن النظام ان اعرف تلك المقدمات ما علم انه لا خلاف في انعقاد ايجاب النكاح بلفظ التزويج والنكاح العربيين الماضين المقديجاها على القول المقارن له بل هو اجماعي محققا منقول في كفاية زوجتك وانكحك عن الناصب او الانصا وركه وضه وعن ظاهر لك والكف وغيرها فهو الدليل في كفاية مضافا الى استفاضة الانعقاد بالاول من كثير من الاخبار المتقدمه وبالثاني من الثالث وقد وقع الخلاف في الانعقاد بغير اللفظين او بغير العربي والترجمة او بغير الماضي منها او من غيرهما مع تقديم القول او تراخيها في الاول عدم الانعقاد فاقا للاسكافي والسيد في المسائل الطبريات الاجماع عليه الاصل المستفاد من المقدمة الاولى الموجب للاقتضاء على ما علم الانعقاد ولم يعلم الانعقاد بغير اللفظين واقا

ملوا اذ



كتاب النكاح

هذا الكتاب من كتب الفقه

في النكاح والطلاق والنفقة

هذا الكتاب من كتب الفقه في النكاح والطلاق والنفقة

ما في الرواية الثالثة عشر من كفاية قوله استحل فاما هو في المنعة وعدم الفصل هنا غير ثابت ولو سلم فالرواية بالشذوذ مطروحة مضافا اليها  
 مروية عن ابي بصير غير مستند قال امام وقوله ليس محرم ومن بعض ما ذكره في الجواب عن رواية الهاشمي ايضا جاءت مروية الى عمر فقال لطف زينت فخطب  
 فامر بها ان تزوج فاجبر بذلك امير المؤمنين فقال كيف زينت فالت مرثا بالبادية اصابني عطش شديد فاستقيت اعرابا فاني ان يسقني الا ان لم يكن  
 من نفسي فقال امير المؤمنين عز وجل ورب الكعبة فانها مع انها لو ذلك في المنعة كما عملها عليها في الوافي ومعارضة فيها انضم الاجازة  
 الكثيرة الدالة على اشتراط تعيين الاجل باللفظ وعدم كفاية المرة سيماع استفادتها من الاطلاق شاذة ولعل الاصحاح الفقهية مطروحة ومع ذلك  
 وردت الواقعة بسند اخر وفيها بعد اخبارها عن التمكن فقال له على هذه قال الله تعين اضطر غير بلع ولا عار هذه غير باغية ولا عادية في سبيلها  
 فدفع الحد بالاضطر اردون التزويج وخلافا للنهاية وتبع وقع وشاوعد المنة فجزوا الاجاب بقوله منعك بعض ما مرع ضعفة في المقدمة الثالثة  
 وعدم دليل على المحرم لفظ وفيه ان المحتاج الى الدليل هو الكفاية دون الحصر ثم مراد من اللغظين ليس هاجصوهما بل لعم معهما ما يفيد مفادها وفيه  
 مفاهما اي اجازة معنى التزويج او النكاح مع الصورة الماضية نحو بل ونعم بعد قوله زوجني او نعم فعلك بعد او بعد الامر بالتزويج او وقت التزويج و  
 نحو ذلك فيصح لو عقدك للروايات الاربعة والستة والثامنة فانه ليس المراد بقوله زوجني لزوج التلفظ بل لفظ زوجك بل المراد باجازة هذا  
 المعنى وقوله بل فعلك باجازة بكل ما دل على اجازة كونه كافيا وكذا في الثاني مع القدرة على العريسة وفاقا لغير من شذوذ بل باجماعنا كما في كرم و  
 عن طلما من الاصل واحتمال القضاء في التوقيف على العربي لكونه عرفه فلا يمنع عن جوازه غير حسن مع وجود دليل على صحة غير العربي وهو الاصل  
 وهو مفقود خذنا للمحكى عن ابن حمزة فاستحب العربية واخاره في المفاتيح وشرحه واستقر به في الكفكان الغرض ايضا للمعنى المقصود الى الفريضة  
 ذلك باي لغة التفتت مع ان غير العربية من اللغات من قبيل المترادف الذي يصح ان يقوم مقام العربية وردد منع كون الغرض ايضا للمعنى قطب الجواز  
 ان يكون للفظ العربي مدخلية وكذا يمنع جواز قيام المترادف الا انه يمكن ان يقال ان المراد من قوله زوجني في الرواية الرابعة ومن قوله زوج في  
 السادسة استفهام ايقاع هذا المعنى والامر به لا اللفظ قطعا ومعنى قوله بل ونعم قد فعلت انه اوقف المعنى والمبادر من وقوع المقصود بعده تزيه  
 على ايقاع المعنى من غير مدخلية لعربية قوله بل وقد فعلت فالظن كفاية ما يفيد ايقاع التزويج بغير العربية الا ان الاحوط ما ذكرنا او لا وامام عدم  
 القدرة على العربية ولو بالتعلم بلا مشقة او بالتوكيل فالأكثر على الجواز بل قيل هو قطع به الاصحاب بلع الحرج فحوى الاجزاء باشارة الاخرس ويؤيد  
 يمنع لزوم الحرج فان تعلم كل واحدة ليس باشق من تعلم جميع اجزاء الصلوة بالعربية وعمدة مسابيل النكاح ودلالة الفحوى عليه ممنوعة فالظن كما  
 هو في بعض الاجلة لشيء صورة العج وغيرها وكذا الثالث فلا يجزى الاجاب بغير الماضي وما يفيد مفاده نحو بل ونعم بعد قوله زوجني مستفهما  
 وفاقا لابن حمزة وسعيد بل الاشهر كما عن كذا من الاصل وقيل يجوز بلفظ المستقبل فاصدا به الانشاء لصحة قصده منه وفيه عدم الملازمة  
 بين الصحابين ولو وقع في كثير من الاخبار المنقذ وفيه ان الواقع فيها انما هو في القبول دون الاجاب الاجماع المركب غير ثابت وان ادع بعضهم  
 كيف وظاهره بل يعرّف اختصاص القول بالجواز بالقبول ولا اقل من احتمال اختصاصه بل هو الظن من الاكثر حيث ذكر المستقبل في القبول واما  
 الرابع فان كان المراد به الثابتة الحقيقية الحاصلة بعدم تحلل امر بين الاجاب والقبول ولو مثل ابتلاع ريق او التكم بلفظ فالحق عدم التوقف  
 للرواية الثالثة المنضممة لتحلل الخبثية وكلمات اخرى متعلقاتها هي بين الاجاب والقبول المتقدم بل الثانية المنضممة لتحلل قوله على كتاب الله و  
 مائة تبه منها بل المستفاد منها جواز تحلل كلام كثير وهو كذلك بل يمكن ان يستدل به بقوله في الثامنة فاذا قلت نعم فانه يشمل التراخي ايضا  
 كان ذلك الكلام من متعلقات ذلك الامر كالحبسة له وذكر الصداق والشرط ونحوها واما تحلل غير ذلك مما ياتي في المقارنة العربية فلا يجوز  
 المذكور وعدم ظهور تام في العوا المقدم ومنهم من فرق بين اتحاد المجلس وتفرقه واما الخامس فالظاهر الاشهر كما قيل بل بالاجماع كما عن ط والسردم  
 التوقف عليه فيجوز تقديم القبول للروايات الثلثة الاولى حيث ان تعقيب الامر بالضم في الاولى وبالضمة في الثانية وكونه جوابا في الثالثة على تقدم  
 القبول وكذا الرواية الثامنة وهذه الروايات يخرج عن الاصل دون ساير ما قيل في المقام الوجوه الضعيفة واما ما قيل من ان القبول انما هو في  
 بضمون الاجاب فلا معزله مع التقدم فزيد مع انه اجتهاد في مقابلة الرواية منع عدم معقولته مع التقدم اذ المؤخر هو لفظ الاجاب واما الرضا  
 بايقاعه فذهب بالاذن في التزويج وهذا القدر كاف في معقولته القبول فيقبل القابل ما سئو الموجه نعم لوقيل بما لا يتم معناه بدو الكلام  
 اتمه ناره نحو قلت ورضيت مع عدم صد المعنى وضعفه هذا كله في الاجاب اما القبول فهو ايضا كالاجاب في الاول فيجب كونه قبولا للتزويج  
 او النكاح نحو قوله نكحت او تزوجت لوقيل النكاح او التزويج او رضيت به او قبلت او رضيت مطلقا بعد تقدم اجاب التزويج او النكاح فلا  
 يجوز منع او قبلت التمتع او نحو ذلك للاصل المذكور وكذا يجب كونه غير يتبع على الاحوط واما الماضية فالظن عدم اشتراطها فيصح ان تزوجك لا  
 يجمع الروايات المنضممة له في عقد التمتع لاختصاصها به وعدم الفصل غير ثابت بل صرح بعض شراح المفاتيح بدونها جماعة من اصحابنا الى جوار  
 المستقبل في المنعة خاصة بل خصوص الرواية الثامنة المصرية بانه لو لم يذكر الاجل بصير تزويج مقام وكذا زوج نفسك بصيغة الامر للزوال  
 واما غير المستقبل والامر بالاستفهام بان يقول هل زوجت بدون ذكر قوله بعده فلا دليل على كفايته في وع ايجب ان يكون الاجازة من جانب  
 الزوجة والقبول من جانب الزوج لانها التي باخذ العوض ولانه الوارد في الاخبار فيجعل في غير الاصل المتقدم بيجب قصد الانشاء في كل

من الايجاب والقبول بالاجماع وهو يحصل بمجرد قصدانه بوضع النكاح او بقوله بهذا اللفظ وان لم يعلم معنى الانشاء والاخبار القاطن  
كل من المتعاقدين معنى الصيغة التي يلفظ بها ولو بالثلقين والتعليم ولو لم يكن في الصيغة فان كان معبراً عنها بالاصح والافضل على الاحتياط  
ان كان في نفس لفظ الايجاب والقبول دون ما اذ كان في سائر ما يذكر كذكر الصداق والشروط ونحوها **الثالثة** يشترط في العاقد  
كان لحد الزوجين بل ووكيله اولى الكمال بالبلوغ والعقل فلا يجوز عقد الصبي ولا المجنون في حال جنونه للاصل المتقدم وقد دلل على ذلك  
ولا يترتب اطلاق بعض الاخبار المتقدمة المنظمة لكفاية قول الزوجك لانها اما منظمة للرجل او خطاب للبالغ العاقل فلا تشمل غيره  
مع انها في مقام بيان حكم الزوج وهو يوهن في الاطلاق ولا السكران للمذكر الا السكرى اذا اجازت بعد الافاقه فصحة عقدها لنفسها للغير  
وقال الصدوق والنهاية والقاضي واخاروه في الكفوح المفاتيح لصحة ابن بزيع عن ابي بصير بن ابي بصير عن ابي بصير بن ابي بصير عن ابي بصير بن ابي بصير  
ثم افاق وانكوت ثم ظنت انه يترجمها فترعت منه فاقامت مع الرجل على ذلك الزوج احلال هولها ام الزوج فاسد لمكان السكر ولا سبيل للزوج  
عليها فقال اذا قامت معه بعد ما افاق فهو رضى منها فاقامت مع الرجل على ذلك الزوج علمها قال نعم وحملها على سكر لم يبلغ حد عدم التحصل كما في لفظ  
بعيد وعلى من جهل الزوج بالسكر وازادته الحلية الظاهرة له كما قاله بعض الاجلة بعد وابهاء لفظ يجوز ذلك التزوج عليها واشتغالها على الإنكار  
او فلا يفيد الرضا بعدد والرضا مظنة للزوم وهو غير الرضا المعبر غير رضا لعدم كونه من قبيل الفصول الذي يفيد عدم مسبوقة الاجارة بالانكاح  
مع ان العبرة بموجوب فلا يضر خروج هذا الفرد الذي في السؤال بدليل او كان واحتمال ان يكون حكم الامام بالجواز لخبر رضاهما الا لاجل ما فصل  
في حال السكر فيفيد عدم اشراط اللفظ ويضعف الخبر بالشدوذ مردود بان وان احتمل بعدا ولكن شذوذ في صورة مسبوقة بنحو هذا التزوج  
اي غير معلوم خلافا للاكثر للاصل وضعف الرواية في الفقه الاصول القطعية والشهرة العظيمة والاصل يندفع بالرواية والاصول بما يصير قطعية  
بالادلة الشرعية فكيف يقبل الاصل مع مخالفتها والشهرة انما يوجب الضعف لو بلغت حدا يكون مخالفتها شاذ وهو في المقام غير معلوم كيف  
ومذهب اكثر الفقهاء غير محقق هذا ثم انه عطف في موضع الدخول بالسكرى واقرارها اياه بعد الافاقه على التزوج والافاقه في النسبة الى الرواية  
والرواية عنه خالية ولا يلحق بالسكرى السكران للاصل وكذا يشترط في العاقد الحرية او اذن الولي ولو شاهد الحال للاصل المتقدم وعدم وجود  
دليل شامل لغير المازون من المالك وقديق ان عقد المملوك تصرف في ملك الغير غير انه فيكون منه ياعنه والتمهي موجب لنفسه المعاملة فيه  
منع دليل على حرمته مثل ذلك النص بدون اذن المولى ولا يشترط فيه الذكورية فصحة عقد الانثى اصله وكذا لا يجابا بقولا بالاجماع المحقق في الحكم  
ولو ائنه تزويج خديجه وكثير من الروايات للمتقدمة في المسئلة الاولى وهي وان ذلك على الجواز في الجملة الا انه يتم المطر بعدم الفصل **الثالثة**  
يشترط في صحة النكاح تعيين الزوج والزوجة بالاشارة الذهنية او الخارجية او الاسم او الوصف لقاطعين للشركة ولا بد في الاشارة الذهنية  
من امر خارجي والى العين الذهنية كصافه او لام او تقديم ذكر او مثل الذي في قصدها ولما بدون ذلك فلا يصح لو قصد الولي الكبرى وافق  
قصد الزوجة لها ايضا بالاجماع له وللاصل المتقدم فلو لم يتعين احدهما عند احد المتعاقدين بطل النكاح فان اختلفا فاما يكون الاختلاف في تعيين  
الزوجة او الزوج على التقديرين فاما يكون الاختلاف بين الزوجين او بين وليها او بين الزوج وولي الزوجة او بالعكس اذا كان الزوج صغيرا والحكم  
في الجميع الرجوع الى القواعد المقررة للمرافعة في احكام المدعى والمنكر مثلا اذا اختلف في الزوجة والزوج في تعيين الزوجة فله ثلاث صور لاحديهما ان  
ينفق على النعین عندها وانما في المعين مع اتفاتها على المعينين عندها في الواقع كان يقول الزوج للاب عينا الصغرى وعقدنا عليها وقال  
الولي عينا الكبرى وعقدنا عليها ان ادعى الزوج نكاح الصغرى يكون الولي منكرا فيجوز في تحصيل الصغرى كان لم يتكلم الولي في حق الكبرى بدعوى فلا  
نزاع وان ادعى في حقها يكون الزوج منكرا فيجوز الثانية ان ينفق على النعین عندها ولكن اختلفا واقعا في المعين من غير نزاع كان يقصد  
الولي الكبرى والزوج الصغرى وصدق كل منهما الاخر في ذلك القصد النكاح باطل لعدم ورود الايجاب والقبول على محل واحد والثالثة ان  
عند الولي دون الزوج ولكن علم الزوج بعينها عند الولي وقبل بلعنه ثم اختلفا في عينه فقال الولي اني قصدت الكبرى وقال الزوج بل اني  
قصدت الصغرى والحكم كما في الصورة الاولى ومن ذلك يظهر كيفية الحكم والمرافعة في سائر الصور وقد خالف في صورة الاختلاف مع ولي  
الزوجة في تعيين جماعة منهم النهائية والقاضي يبيع وفرغ والفاضل واللبعة بل الأكثر كما في لفظ الواما التفصيل فيه بانه تقدم قول الولي مع  
ان كان الزوج راضا بطل العقدان لم يكن راضا واستند فيه الى صحة الخدمه وهي مردودة لا يما قبل من انها مخالفة للقواعد الشرعية من  
الفرقة بين صورة الروية وعدمها لان القواعد انما يثبت كمال الادلة الشرعية يثبت كمالها بالاجمال الاحتمالها كمال من الصور  
الثالث فيكون معنى قوله فيها فقال الزوج انما تزوجت مثل الصغرى على الاولى ان قرأنا كان على الصغرى وكان قصدك وقصد الصغرى فهي  
التي قلت تزوجت وان لم يسمع حين التزوج حتى يسمع الشهوة وعلى الثانية ان مقصود كان الصغرى وتزوجها ويظهر من ادخالك الكبرى  
انك قصدت على الثالثة ان مقصودك هي الصغرى فهي هي التي تزوجت من قصدك دون الكبرى وعلى هذا لا يكون الرواية محتملة في شيء  
من الصور وان كانت في احد الوجهين الاولين اظهر لمكان قوله وعليه فيما بينه وبين الله مستعمل في المعبر في تعيين القصد لغيره بالام  
لو اخطأ في ترجيح النكاح الى المقصود ولو لم يترجم به بن شيبان كتب اليه ان رجلا خطب للمعلم ابنه فامر بعض اخوانه ان يزوجه ابنته التي خطبها وان

فانما يشترط في العاقد  
الكامل بالبلوغ والعقل

النكاح  
يشترط في صحته  
تعيين الزوج  
والزوجة

الرجل

الرجل





لمع ظهور كون قوله صحيح وما بعد مفسر بل يجوز ان يكون خبرا ثانيا والقول بانه لا داعي لذلك مردود بان الاحتمالين بالنسبة اليه متساويان وليس  
 الاول موافقا للاصل حتى يحتاج الثاني الى الداعي والمراد بالمالكة امرها الحالية عن الولى في النكاح او البنت فلو جازته في العبارة كما ترى ناسبه قوله  
 فان امرها جاز حيث فسره بقوله تزوج من شلوة دل على ان المراد بالامر الزوج وبقايد بيعه وبعاطفه عليه اخرج السفيهة كما نص عليه في الصحيح  
 ومن هذا يظهر الحدس في رواية ابى عمير وللوثقة اضرع القابل في الرواية كما تصحح بان المراد بالمالكة امرها من اربابها وتخصيص البكر بالصغيرة  
 خلاف الظاهر وتخصيص بلا موجب لا يوجب الاستدلال بصحة ابن حازم عن نظره انها لا يثبت ان يد من استجاب لسببها واما عدم نكاحها الا مع عدم امرها  
 لكان الجملة الخبرية مع انه لو سلمت ذلك لهما على الوجوه لم يثبت منها استقلالها الجواز التثريك دعوى ظهور لا ينعكس الابا مرها في استقلالها انما يتم لو  
 كانت الباء سببية وهي ممنوعة بل الظاهر كونهما للمضار ومقتضى المحصر ليس الا حصر النكاح الجازر والمستحب مما اذا كان مع امرها لا حصر الامر في امرها نعم مقتضى  
 اطلاق مفهوم الاستثناء جواز النكاح مع امرها سواء كان معه امر اخر او لا ولكن في اطلاقه نظر ولو سلم فغايبه العمى الاطلاق في هذا كالمع ما في كثير من  
 هذه الروايات مع اشتمالها للفظ المرءه وصحة ما على البكرة على نظر بل قيل انها مختص بالثيب ويشعر به بعض الروايات الانية ثم على تقدير تسليم ذلك للجميع  
 فلا بد من الاعلى جواز نكاح البنت وكفايتها اذ لا اعلى عدم جواز نكاح الاب عدم كفايتها اذ لا هو كذلك في مطلوبه حجة القول الثاني بعد بعض الاعتبارات  
 الاستصحاب او الصلة عدم اختيارها في التزوج وعموم قوله سبحانه وانكحوا الايامي منكم وقوله تع والذي يبذل عتقا النكاح والنكاح المستفيضه الاولى صحح بحج  
 تستا الجارية اذا كانت بين ابويها ليس مع الاب امروا وقال تسامها كل احد عد الاب المراد بالجارية البالغة بقرينة قوله مع الاب فان الصغيرة ليس لها  
 امر سواء كانت مع الاب ام لا بقرينة قوله تسامها فان الصغيرة الجارية المتقدمة والصغيرة لا تستامر لها احد بل يزوجها غير الاب بل يدل على عدم كفايتها  
 سفية ايضا لا يضر الجملة الخبرية هنا اذ جواز عدم استئمارها كاف لا يثبت المطم والثانية موثقة بالبقاء لا تسام الجارية التي بين ابويها اذ ارد ان تزوجها  
 هو انظرها واما الثيب فانهما تساذن وان كانت بين ابويها والمراد الجارية الكيرة الرشيدة بالقرينة المتقدم والثالثة صحح ابن الصلت وفيها عن البكر  
 اذ بلغت مبلغ النسا الها مع ابويها امروا لا مالم يثبت هذا على نسيب وفي بعض نسخ في مالم يكره مقام ما لم يثبت والظاهر ان الاول هو الاصح لما في الثاني من  
 فيها من المعنى ولذا اقتصر الوافي على الاول مع نقله من الكافي ايضا والرابعة حسنة الجلية في الجارية تزوجها ابويها بغير رضاها قال ليس لها مع ابويها امر  
 اذ انكحها جاز نكاحه وان كانت كارهة وظاهر التقييد بقوله مع ابويها وقوله وان كانت كارهة انها بالغة الخامسة رواية عميد لا تسام الجارية اذا  
 كانت بين ابويها فاذا كانت ثيبا في اولى بنفسها السادسة رواية ابن ميمون اذ كانت الجارية بين ابويها فليس لها مع ابويها امر وان كانت قد تزوجت  
 لم يزوجها الا برضاها والمراد بها هنا وفي السابقة الكيرة بقرينة التقييد بقوله مع ابويها والرشيدة بقرينة قوله وفيها الا برضاها وقوله في اولى  
 بنفسها السابعة رواية ابان اذ تزوج الرجل ابنة كان ذلك الى ابنة واذ تزوج ابنة جاز ذلك والمراد بالابن الكيرة قطعاً كذا البنت وبعضها موثقة  
 البقاي وفيها اذ تزوج الرجل ابنة ذلك الى ابنة واذ تزوج الابنة جاز ذلك الثامنة صحح ابن ابي عمير ولا ينعكس ذوات الاباء من الابكار والابان ابائهم  
 وهي بالمنطوق وان لم يثبت سورجان الاذن من الاب لان مفهوم الاستثناء انهم ينكحون باذن ابائهم وان لم يكن معه اذ هن التاسعة صدر رواية  
 ابن مريم المتقدمة والقرينة كافي السابقة العاشرة الرواية المتقدمة في تزوج الجوارح بغير رضاهن عدم توكلها ابنتها الحادية عشر والثانية  
 عشر صحح زهارة وموثقة محمد لا ينفصل الاب الثالث عشر المروي في كتاب علي عن الرجل هل يصح ان يزوج ابنته بغير اذنها قال نعم ليس يكون للولد  
 امر الا ان يكون مرة قد دخلت بها قبل ذلك فذلك يجوز نكاحها الا ان يسام الرابعة عشر صحح الخداء المتقدمة الحاكمه بتقديم قول الاب  
 الاختلاف في الثيبين فان الظاهر وقوع النكاح بدون اذنها البنت كما لا يخفى الخامسة عشر مفهوم الشرط في مسألة ابن بكير باس ان يزوج  
 المرءة نفسها اذا كانت ثيبا بغير اذنها ابها اذا كان لا باس بما صنعت ان لم تكن سيفه السادسة عشر الى العشرين مفهوم صحح الجلية وصحح ابن  
 وموثقة البصر وروايه عبد الخالق وابن زياد في المرءة الثيب تحب لنفسها قال هي ملك بنفسها تولى امرها من شلوة اذا كانت كفوا بعد ان  
 يكون قد نكحت رجلا قبله ويدل عليه ايضا عموم المستفيضه الواردة في نكاح الاب بالجد كرواية السكوني اذ تزوج الرجل ابنة ابنة فهو جاز على ابنة  
 ولا بنة ايضا ان يزوجها الحد وصحح هشام اذ تزوج الاب بالجد كان التزوج للولد وموثقة عميد الجارية بين ابويها ان يزوجها من رجل ويند  
 جد لها ان يزوجها من رجل اخر فقال الجرد اولى بذلك مما يمكن مضارا ان لم يكن الاب يزوجها قبله الى ذلك ويؤيده ايضا الاخبار الكثيرة الواردة في  
 باب الكفاية وغيرها المنعنية لامرهم بعض الاماء بزواج البنات والجواب عن هذه الاخبار بالحل على النداء والتعارف مع اباء بعضها عنهم مردود  
 بحجة بانه خلاف للاصل والظاهر انه كثير من يجرى في اخبار القول الاول انه فلا وجه لانه كما في ذلك بخصوصه اقوال لما الاستصحاب والاصل فلا يخفى  
 عن المتخصص ولما الاتيان بغير تامين كما يظهر على المناهل ولعل الروايات العشرين فللخامسة عشر الى العشرين الاخبار لا يثبت استقلال الاب ان  
 كان ظاهرها ينفى استقلال البنت والرابعة عشر محتملة كون المذكورة فيها صغار او الثالثة عشر ضعيفة غير صالحة للاستئناس والمقدشان عليها  
 غير التين الاعلى نقض الاب للنكاح في الجملة فيمكن ان يكون ذلك في الصغيرة او السفيهة فلم يبق الا العشرة الاولى وهي وان كانت دالة الآات  
 الاخيرتين منها علمنا بالنسبة الى اذن البنت وعدمه والصغيرة والسفيهة بل الحى احتمال عموم الكل بالنسبة الى السفيهة وما ورد لئلا  
 للاختصاص بالرشيدة لم يثبت ان يد من احتمال لدون الامر بين تخصيص الجارية بها وتخصيص المستتر لكل محتمل بل الكل صحح ابن الصلت نعم

لنصفين  
 الازمنة  
 في قوله  
 ان



كتاب النكاح

الفريقين

من الصغيرة ايضاً وما تروى لعل على التخصيص بالكبيرة فاما كان بمفهوم غير معتبر والصحة ايضاً موهوبة باختلاف النسخ كما تروى على هذا فلوكان بين  
 من الاخبار تعارض فيعارض هذا الاخبار مع ما كان ذالاً من اخبار القول الاول كخبر سعدان وصحة منصوص ولا مرجح مقبول لاحدهما لانه لا موافق  
 تاما لاحدهما من الكتاب لا مخالفة ثالثة لاحدهما للعام بل كل يوافق فريقاً منهم والشهرة المحققة سبباً من القدم على احد الطرفين غير معلومة  
 بحيث يوجب الترجيح ولما الحكمة منها ومن الاجماع فصلاً بينهما للترجيح غير ثابتة مع ان الظاهر ان الشهرة رواية التي هي المرجح حقيقة مع القول الثاني  
 وكذا الاصححة الا ان الحكم بالترجيح بها مشكل جداً وعلى هذا فاما ما يجب الرجوع الى اصله عند ترتيبه لا تروى على نكاح واحد منها او مفضله القول بغير  
 ويؤيده ايضاً موثقة صفوان استشار عبد الرحمن بن موسى بن جعفر في تزويج ابنة لابن اخيه فقال فعل ويكون ذلك بوضاها فان لها في نفسها  
 نصيباً قال واستشار خالد بن داود بن موسى بن جعفر في تزويج ابنة علي بن جعفر فقال فعل ويكون ذلك بوضاها فان لها في نفسها حظاً او  
 القول بالخير بمعنى صحة عقد كل منها وكفايته وان لم ياذن الاخر ولكن المرجح عند الناس عن الترجيح عند اهل التحقيق هو الترجيح في الحق عند  
 في المسئلة ولا يضر عدم قول احد من تقدم به ولو سلم لظنهم ترجيح احد الطرفين وحكم الامام بالخير عند التعارض مع ان قوله في الواقع ليس الا  
 المتعارضين مع ان ههنا كلاماً اخر وهو انه لا تعارض بين هذه الاخبار اصلها اذا اخبار الاول لم يبدل الا على تجوز نكاح البنت وكفايته من غير  
 ولا لولا اشعار بعدم تجوز نكاح الاب وكفايته واخبار الثاني لم يبدل على تجوز نكاح الاب وكفايته من غير ذلك لانه على عدم جواز نكاح البنت  
 ولا منافاة بين الحكمين اصلها جواز كفايته نكاح كل منهما كما في الاب والجد في نكاح الصغيرة ولا يثبت ان قوله ليس لها مع ابها امر في روايات الاول  
 والثالثة والرابعة والسادسة من روايات القول الثاني يبدل على تقي اختيارها اذا المراد منه ليس مع اذن ابها امر وهو كذلك لا ترى انه اذا وكل احد  
 زيد او غير مستقل في امر يصح ان يقبل ليس لزيد مع اذن عمرو وبالعكس والمراد منه ليس لها من غير ابها امر وليس المراد انه ليس لها مع وجود ابها  
 امر اذ قوله اذا كانت بين ابها كان دالاً على وجود الاب مطلقاً مع قوله مع الاب بل يكون لغواً المراد منه اذا كانت بين ابها فليس مع اذن الاب وتزوج  
 او حضوره وانضمامه امر وهو كذلك ولا اقل من احتمال ذلك فلا يبدل على انتفاء الامر لها مطلقاً وانما يدل على انتفاءه مع الاب كذا لا يثبت ان قوله لا  
 ينكح الابن ابنته الا باذن ابها على انتفاء استقلال احدهما اذ غاية ما يدل عليه رجحان ذلك وهو مسلم وان قوله في الرواية السادسة  
 عشر وما بعد ما هي امك بنفسها بعد نكح قبل يبدل على عدم اختيارها اذ مفهومه ان قبل النكاح ليست بملك وهو كذلك لان الابيض مالك لها  
 نعم مفهومه قوله في الخامسة عشر بان بن وزوج نفسها اذا كانت ثيباً انها اذا كانت بكر يكون باس في تزويجها واذا الوضف ذلك مع خبر سعدان يصح  
 قربة على ان المراد بالباس هو الكراهة وعلى هذا فلا يكون تعارض بين الاخبار ولا وجه لوضع اليد عن احد القسمين بل يجيب العمل بكليهما فيحكم باستقلال  
 كل منهما لا يقال ان بضم الابعاد المركب مع كل منهما يصير معارضاً مع الآخر وحاصله ان القول باستقلال احدهما لا يمنع مع استقلال الآخر بالاجماع  
 قلنا من اين يعلم الابعاد على ذلك ومتى نسلم كيف كلام الفقيه لا يبدل الا على جواز نكاح الاب والجد على البكرة وثبوت ولايتها لها ولا يبدل على عدم جواز  
 نكاحها اصلاً فانه في مقام تعدد الادلاء في مقام بيان حكم البنت فلعلي ترا استقلال البنت ايضاً وكذا النهدي بل وكلام كثير من الفقهاء الذين  
 يذكره الاحاديث في المسئلة فانه يمكن ان يكون قابلاً باستقلال كل منهما واذكر احد رداً على من لا يجوز نكاحه ويظهر من الوافي ايضاً هذا القول حيث عمل  
 روايات الطرفين على الرخصة ولا يثبت ان موثقة صفوان المتقدم يدل على التشريك في استقلال كل منهما لانها لا يبدل على ازيد من اثبات حظ  
 لها فيمكن ان يكون هو القائل الذي يفتى رجحان الاستئذان منها او جواز نكاحها ايضاً ومن ذلك يظهر دليل القول بالتشريك وجوابه ايضاً واجتبه  
 في الفن بطريقة الاحياط وجوابه انه ليس بواجب بما ذكرنا يظهر الحكم في النكاح المنقطع وان جواز نكاح كل منهما لما رغبه مضافاً في جواز نكاحها  
 فيه الى رسالة القاط وحسنه الحلبي وفي جواز نكاحه الى مفهوم الاستثناء في رواية ابى جرم العذراء التي لها اب بنزوح الاباذن ابها وكذا يظهر حكم  
 الحد وهو جواز نكاحه ايضاً من صحاح هشام وموثقة عبيد ورواية السكوني في وقوع اوزة بنت كعب بن جحش في نكاحها حكم البكر للاستخاره  
 لا يمكن صد البكرة عليها لانها من لم يمس ولم يمس لصد الثيب لانها من تزوجت ومنه يظهر الحكم فيمن ذهب بكارتها بالزنا ايضاً فيكون ولاية الاب  
 باقية عليها لعدم معلومية صدق الثيب فيسحب الحكم مع ان في بعض الاخبار المتقدمة تعليق الحكم بانتفاء الولاية على النكاح والترجيح ولو تزوجت  
 ومات زوجها او طلقها قبل الوطى لم يسقط الولاية للاجماع وصد البكرة والجارية ب لوعضها الوطى اي منها فلم يزوجهما من الاكفاء  
 مع رغبتها فالمعروف من مذهب الاصحاب استقلالها وسقوط الولاية على القول بانفرادها بالاستقلال بل في دفع وكراهة وعد غيرها الاجماع عليه  
 والظن كونه اجماعاً وهو الحق عليه لا ما ذكره في ح ترحم وغيره من انتفاء العسر والمخرج والضرب لا يبيح من المدعى لا يمكن دفع العسر بمرأته  
 الحاكم مع وجوده وعدول المسلمين معه وعلى هذا فاللازم الاقتصار على موضع الاجماع وهو اللزوم لزوجها ووجهها ويدعها معطلة كما يستفاد من  
 بعض عبارات حيث عبر بالمنع من الاكفاء لا مجرد ان لا يزوجهما من كفوا وكفوين لاجل التزويج بعده بغيره الا انه يمكن ان يقال انك قد عرفت  
 ان غاية ما يدل عليه اخبار استقلال الاب هو جواز نكاحه عند جواز نكاحها ولو قيل به لكان للاجماع المركب هو في صورة الفصل مطلقاً  
 ثابت فلها التزويج معه مطلقاً ذكر الشيخ في بعض احوال الغيبة المنقطعة للاب بحكم القضاء فيجوز لها تزويج نفسها وقد يستدل به في  
 العسر والحرج فذكر في فافيهما فالاولى الاستقلال بما ذكرنا من انتفاء الاجماع المركب لئلا يبدل على عدم جواز نكاحها على القول باستقلال الخا

لان جاز نكاح الاب لانها اصلها ليس لها من غير ابها امر وليس المراد انه ليس لها مع وجود ابها امر اذ قوله اذا كانت بين ابها كان دالاً على وجود الاب مطلقاً مع قوله مع الاب بل يكون لغواً المراد منه اذا كانت بين ابها فليس مع اذن الاب وتزوج او حضوره وانضمامه امر وهو كذلك ولا اقل من احتمال ذلك فلا يبدل على انتفاء الامر لها مطلقاً وانما يدل على انتفاءه مع الاب كذا لا يثبت ان قوله لا ينكح الابن ابنته الا باذن ابها على انتفاء استقلال احدهما اذ غاية ما يدل عليه رجحان ذلك وهو مسلم وان قوله في الرواية السادسة عشر وما بعد ما هي امك بنفسها بعد نكح قبل يبدل على عدم اختيارها اذ مفهومه ان قبل النكاح ليست بملك وهو كذلك لان الابيض مالك لها نعم مفهومه قوله في الخامسة عشر بان بن وزوج نفسها اذا كانت ثيباً انها اذا كانت بكر يكون باس في تزويجها واذا الوضف ذلك مع خبر سعدان يصح قربة على ان المراد بالباس هو الكراهة وعلى هذا فلا يكون تعارض بين الاخبار ولا وجه لوضع اليد عن احد القسمين بل يجيب العمل بكليهما فيحكم باستقلال كل منهما لا يقال ان بضم الابعاد المركب مع كل منهما يصير معارضاً مع الآخر وحاصله ان القول باستقلال احدهما لا يمنع مع استقلال الآخر بالاجماع قلنا من اين يعلم الابعاد على ذلك ومتى نسلم كيف كلام الفقيه لا يبدل الا على جواز نكاح الاب والجد على البكرة وثبوت ولايتها لها ولا يبدل على عدم جواز نكاحها اصلاً فانه في مقام تعدد الادلاء في مقام بيان حكم البنت فلعلي ترا استقلال البنت ايضاً وكذا النهدي بل وكلام كثير من الفقهاء الذين يذكره الاحاديث في المسئلة فانه يمكن ان يكون قابلاً باستقلال كل منهما واذكر احد رداً على من لا يجوز نكاحه ويظهر من الوافي ايضاً هذا القول حيث عمل روايات الطرفين على الرخصة ولا يثبت ان موثقة صفوان المتقدم يدل على التشريك في استقلال كل منهما لانها لا يبدل على ازيد من اثبات حظ لها فيمكن ان يكون هو القائل الذي يفتى رجحان الاستئذان منها او جواز نكاحها ايضاً ومن ذلك يظهر دليل القول بالتشريك وجوابه ايضاً واجتبه في الفن بطريقة الاحياط وجوابه انه ليس بواجب بما ذكرنا يظهر الحكم في النكاح المنقطع وان جواز نكاح كل منهما لما رغبه مضافاً في جواز نكاحها فيه الى رسالة القاط وحسنه الحلبي وفي جواز نكاحه الى مفهوم الاستثناء في رواية ابى جرم العذراء التي لها اب بنزوح الاباذن ابها وكذا يظهر حكم الحد وهو جواز نكاحه ايضاً من صحاح هشام وموثقة عبيد ورواية السكوني في وقوع اوزة بنت كعب بن جحش في نكاحها حكم البكر للاستخاره لا يمكن صد البكرة عليها لانها من لم يمس ولم يمس لصد الثيب لانها من تزوجت ومنه يظهر الحكم فيمن ذهب بكارتها بالزنا ايضاً فيكون ولاية الاب باقية عليها لعدم معلومية صدق الثيب فيسحب الحكم مع ان في بعض الاخبار المتقدمة تعليق الحكم بانتفاء الولاية على النكاح والترجيح ولو تزوجت ومات زوجها او طلقها قبل الوطى لم يسقط الولاية للاجماع وصد البكرة والجارية ب لوعضها الوطى اي منها فلم يزوجهما من الاكفاء مع رغبتها فالمعروف من مذهب الاصحاب استقلالها وسقوط الولاية على القول بانفرادها بالاستقلال بل في دفع وكراهة وعد غيرها الاجماع عليه والظن كونه اجماعاً وهو الحق عليه لا ما ذكره في ح ترحم وغيره من انتفاء العسر والمخرج والضرب لا يبيح من المدعى لا يمكن دفع العسر بمرأته الحاكم مع وجوده وعدول المسلمين معه وعلى هذا فاللازم الاقتصار على موضع الاجماع وهو اللزوم لزوجها ووجهها ويدعها معطلة كما يستفاد من بعض عبارات حيث عبر بالمنع من الاكفاء لا مجرد ان لا يزوجهما من كفوا وكفوين لاجل التزويج بعده بغيره الا انه يمكن ان يقال انك قد عرفت ان غاية ما يدل عليه اخبار استقلال الاب هو جواز نكاحه عند جواز نكاحها ولو قيل به لكان للاجماع المركب هو في صورة الفصل مطلقاً ثابت فلها التزويج معه مطلقاً ذكر الشيخ في بعض احوال الغيبة المنقطعة للاب بحكم القضاء فيجوز لها تزويج نفسها وقد يستدل به في العسر والحرج فذكر في فافيهما فالاولى الاستقلال بما ذكرنا من انتفاء الاجماع المركب لئلا يبدل على عدم جواز نكاحها على القول باستقلال الخا

فان جاز نكاح الاب لانها اصلها ليس لها من غير ابها امر وليس المراد انه ليس لها مع وجود ابها امر اذ قوله اذا كانت بين ابها كان دالاً على وجود الاب مطلقاً مع قوله مع الاب بل يكون لغواً المراد منه اذا كانت بين ابها فليس مع اذن الاب وتزوج او حضوره وانضمامه امر وهو كذلك ولا اقل من احتمال ذلك فلا يبدل على انتفاء الامر لها مطلقاً وانما يدل على انتفاءه مع الاب كذا لا يثبت ان قوله لا ينكح الابن ابنته الا باذن ابها على انتفاء استقلال احدهما اذ غاية ما يدل عليه رجحان ذلك وهو مسلم وان قوله في الرواية السادسة عشر وما بعد ما هي امك بنفسها بعد نكح قبل يبدل على عدم اختيارها اذ مفهومه ان قبل النكاح ليست بملك وهو كذلك لان الابيض مالك لها نعم مفهومه قوله في الخامسة عشر بان بن وزوج نفسها اذا كانت ثيباً انها اذا كانت بكر يكون باس في تزويجها واذا الوضف ذلك مع خبر سعدان يصح قربة على ان المراد بالباس هو الكراهة وعلى هذا فلا يكون تعارض بين الاخبار ولا وجه لوضع اليد عن احد القسمين بل يجيب العمل بكليهما فيحكم باستقلال كل منهما لا يقال ان بضم الابعاد المركب مع كل منهما يصير معارضاً مع الآخر وحاصله ان القول باستقلال احدهما لا يمنع مع استقلال الآخر بالاجماع قلنا من اين يعلم الابعاد على ذلك ومتى نسلم كيف كلام الفقيه لا يبدل الا على جواز نكاح الاب والجد على البكرة وثبوت ولايتها لها ولا يبدل على عدم جواز نكاحها اصلاً فانه في مقام تعدد الادلاء في مقام بيان حكم البنت فلعلي ترا استقلال البنت ايضاً وكذا النهدي بل وكلام كثير من الفقهاء الذين يذكره الاحاديث في المسئلة فانه يمكن ان يكون قابلاً باستقلال كل منهما واذكر احد رداً على من لا يجوز نكاحه ويظهر من الوافي ايضاً هذا القول حيث عمل روايات الطرفين على الرخصة ولا يثبت ان موثقة صفوان المتقدم يدل على التشريك في استقلال كل منهما لانها لا يبدل على ازيد من اثبات حظ لها فيمكن ان يكون هو القائل الذي يفتى رجحان الاستئذان منها او جواز نكاحها ايضاً ومن ذلك يظهر دليل القول بالتشريك وجوابه ايضاً واجتبه في الفن بطريقة الاحياط وجوابه انه ليس بواجب بما ذكرنا يظهر الحكم في النكاح المنقطع وان جواز نكاح كل منهما لما رغبه مضافاً في جواز نكاحها فيه الى رسالة القاط وحسنه الحلبي وفي جواز نكاحه الى مفهوم الاستثناء في رواية ابى جرم العذراء التي لها اب بنزوح الاباذن ابها وكذا يظهر حكم الحد وهو جواز نكاحه ايضاً من صحاح هشام وموثقة عبيد ورواية السكوني في وقوع اوزة بنت كعب بن جحش في نكاحها حكم البكر للاستخاره لا يمكن صد البكرة عليها لانها من لم يمس ولم يمس لصد الثيب لانها من تزوجت ومنه يظهر الحكم فيمن ذهب بكارتها بالزنا ايضاً فيكون ولاية الاب باقية عليها لعدم معلومية صدق الثيب فيسحب الحكم مع ان في بعض الاخبار المتقدمة تعليق الحكم بانتفاء الولاية على النكاح والترجيح ولو تزوجت ومات زوجها او طلقها قبل الوطى لم يسقط الولاية للاجماع وصد البكرة والجارية ب لوعضها الوطى اي منها فلم يزوجهما من الاكفاء مع رغبتها فالمعروف من مذهب الاصحاب استقلالها وسقوط الولاية على القول بانفرادها بالاستقلال بل في دفع وكراهة وعد غيرها الاجماع عليه والظن كونه اجماعاً وهو الحق عليه لا ما ذكره في ح ترحم وغيره من انتفاء العسر والمخرج والضرب لا يبيح من المدعى لا يمكن دفع العسر بمرأته الحاكم مع وجوده وعدول المسلمين معه وعلى هذا فاللازم الاقتصار على موضع الاجماع وهو اللزوم لزوجها ووجهها ويدعها معطلة كما يستفاد من بعض عبارات حيث عبر بالمنع من الاكفاء لا مجرد ان لا يزوجهما من كفوا وكفوين لاجل التزويج بعده بغيره الا انه يمكن ان يقال انك قد عرفت ان غاية ما يدل عليه اخبار استقلال الاب هو جواز نكاحه عند جواز نكاحها ولو قيل به لكان للاجماع المركب هو في صورة الفصل مطلقاً ثابت فلها التزويج معه مطلقاً ذكر الشيخ في بعض احوال الغيبة المنقطعة للاب بحكم القضاء فيجوز لها تزويج نفسها وقد يستدل به في العسر والحرج فذكر في فافيهما فالاولى الاستقلال بما ذكرنا من انتفاء الاجماع المركب لئلا يبدل على عدم جواز نكاحها على القول باستقلال الخا

ابن سبلية مقدم  
كراي خط مصنفه  
في ثبوت ولاية  
الاب والجد على  
الصغيرة

لا ولاية في النكاح لاحد على احد من الاب والجد له والمولى والحاكم والوصي اجماعنا متحققا ومحكما مستفيضاً في غير الام والجد لها ووفاء  
غير الاسكافي فيها ايضا للاصل الخالي بما يصل لدفعه جدا اذ ليس لبعض الاخبار في بعض ذوى الانساب الذي ان سلبت دلالة وخلوه عن المعاش  
يكون مردودا بالشدوذ ومخالفة الشهرة العظيمة بل عمل ولايته لها الساسمة ولاية الاب والجد ثابتة على الصغيرة والصغيرة وفاقا للجمع  
الاب وغير التام في الجد اما دليل ولاية الاب على الصغيرة فبعد اجماع المحققين من الاخبار المتقدمة في ولايته على البكر واطلاقها ونحو  
المستفيضه كصححة ابن الصلت عن الجارية الصغيرة تزوجها ابوها وهي صغيرة فبكر قبل ان يدخل بها زوجها يجوز عليها التزوج والامر لها  
قال يجوز عليها تزوج ابها وغير ذلك واما دليل ولاية الاب على الصغيرة فبعد اجماع موثقة البقاي عن الرجل تزوج ابنة وهو صغير قال باس  
صححة محمد بن الصبي بن زرع الصبي بنوار ثمان قال اذا كان ابوها اللذان زوجها اقم وصححة هذا الانية ويؤيده ايضا موثقة عبيد صححة  
محمد الثنين للمهر للمهر على الاب مع تزوج ابنة وصححة الجبله الغلام له عشر سنين فزوجها ابو في صغره يجوز طلاقه وهو ابن عشر سنين قال اما  
التزوج صححة واما طلاقه فبني على ان مجلس عليه امره حتى يدرك فيعلم انه كان قد طلق فان اقر بذلك وامضاه فهي واحدة بائنه وهو خاطب من  
الخطاب ان تذكر ذلك والى ان يمضيه فهو امره قلت فان ما نسا وامت فقال بغزل الميراث حتى يدرك لها بقى ثم يخلف بالله ما ادع الى الميراث  
الميراث الا الرضا بالنكاح يدفع اليه الميراث واما دليل ولاية الجد عليها فبعد ظاهرا اجماع ايضا لمعدك مع مخالفة من ذكر فيه ولذا ادعى اجماع عليه  
في الناصر باوكره ونفي الخلاف عنده في السرحية هشام اذ تزوج الاب الجد كان التزوج للاول فان كان جميعا حالة واحدة فالجد اولى ورواية  
ابن العباس اذ تزوج الرجل فابن ذلك والده فان تزوج الاب جازوا ان كره الجد ليس هذا مثل الذي يفعل الجد ثم يرد الاب ان يرد وهو ثقة  
عبيد الجارية يرد ابوها ان تزوجها من رجل ويبرئ جدتها ان تزوجها من رجل اخر فقال الجد اولى بذلك الى ان قال ويجوز عليها التزوج  
الاب والجد روى رواية السكوني فان تزوج الرجل ابنة ابنه فهو جاز على ابنة ابنة ايضا ان تزوجها فقلنا فان هو ابوها رجلا وجدها رجلا اخر قال  
الجد اولى بنكاحها وموثقة البقاي ان الجد اذ تزوج ابنة ابنه وكان ابوها جازا وكان الجد مضيا جازا قلنا فان هو ابوها جازا وهو جازا  
الجد هو وهما سوا في العدل والرضا قال احب الى ان فرضي بقول الجد والتزوج في الاولين مطلق شامل للتزوج بالصغيرة والصغيرة وفي  
البواقي وان اخص بالصغيرة الا انه لا يقبل بالفصل ثم بهدك الاخبار يختص عموم ما دل على عدم ولاية غير الاب كقوله عيسى بن ابي اكل حل  
عد الاب وعلى الفن لا يزوج من الاب ان بائنه مع ارادة ما يشتمل الجد من الاب ممكنة ثم الجد في بعض تلك الاخبار وان كان مطلقا  
شاملا لاب الام وابام الجد لاب الا انه خرج الاول بالاجماع بل كما قيل بعدم ببادر غير اب لاب منه والثاني فلا دليل على خروج بل عن  
كراه النظر في حقه مع عدم اب الاب بل وكذا مع ايضا الا ان الاحتياط يقضي الاقتصار على الاول من وقوع اثبوت ولايته على الصغيرة عام  
على الصغيرة عام للباكره والشيبة بالنزاع وغيره لظواهر الاخبار المثبتة لولايتها عليها وعلى الجارية الشاملين بطلانها ولها ولداك لغيرها  
من الاخبار والثانية لها عن الشيبة ما فاة له بعد ما تم من عدم ظهور الشيب في غير المنزوجة ونسبة التزوج والنكاح فيما تضمنها بقوله ما لم  
يتزوج وبعد ان نكحت نفسها لولاها له على عدم صغرها بل حتى اشترط بقله الاب ولاية الجد وفاقا للصدوق والشيخ في ف وبه بل  
مطرو الاسكافي والجبله والذليلي علم ما حكى عنه والصهر سقي والراوندي وبقى زهره وحجره وما الى الفاضل الهندي من المتأخرين وفي  
ف الاجماع عليه للاصل واخصاص اخبار ولايته طرما اذا كان الاب حيا ومفهوم الشرط في موثقة البقاي المتقدمة وجعله منها على فرد  
الاخصي خلاف الاصل خلافا للحكي عن المفيد السيد والحلي وصاحب الجامع والفاضلين والفري ونسبة الاخير الى الدليلي ايضا لا يصح وبكونه  
اقوى من الاب عند الفاضل ولا يفوت الاقوى يفوت الاضعف صححة ابن سينا الذبيد عقدة النكاح هو ولي امرها وخلافه ان الجد اولى  
لها والاول مردود بمعارضته باستصحاب حال العقل ومدفوع بالمفهوم المتقدم والثاني بانها ضعيف في مقابلة الاصل والنقض و  
الثالث بانه عام مطلقا من المفهوم فيجوز خصه به وقد يرد بعدم الدلالة ايضا لاحتمال ان يكون الرواية مسبوقه لبيان من يبدى عقدة النكاح  
الدلالة العوض عن الصلثا ثانيا وان يكون المراد بالذي يبدى عقدة النكاح الذي له العفو لا من يبدى التزوج يعني من له العفو وهو ولي الامر  
يدل على ذلك الاخبار المتكثرة المصرحة بان يبدى النكاح الاخ والوصي والوكيل في المعاملات وفيه ان الاول مع كونه خلاف الظاهر من التباين  
من الروايات المتكثرة المشتملة على السؤال عن يبدى عقدة النكاح مثبت للمط ايضا ان بعد ثبوت ان ولي الامر من يبدى عقدة النكاح وثبوت  
ان الجد ولي الامر يعلم ان يبدى عقدة ايضا والاخيرين مجازان مخالفا للصل فلا يصح اليها من غير دليل ج لا خيار المصيبة مع البلوغ  
لوزوجها الولى قبله بخلاف فيه كما قيل اجماعا كما حكاه جماعة للاصل صححة ابن الصلت ويزع المتقدمين وفي صححة ابن يقطين  
اذا بلغت الجارية فلم تزوجها فالا باس اذ ارضى ابوها او وليها وفي صححة هذا فان كان ابوها هو الذي زوجها قبل ان تدرك قال  
يجوز عليها تزوج الاب ويجوز على الغلام والمهر على الاب للجارية ولا ينافيه صدرها المثبت لها الخيار بعد الادراك مع تزوج الولى لها  
لان ذيلها هذا قربة على ان المراد بالولى في الصدق المعنى العرفي وهو اقرب الناس لها دون الشرعي واما ما في صححة محمد بن الصبي بن زرع  
قال ان كان ابوها اللذان زوجها اقم جازوا ان كره الجد ليس هذا مثل الذي يفعل الجد ثم يرد الاب ان يرد وهو ثقة

قال ابن سبلية مقدم  
كراي خط مصنفه  
في ثبوت ولاية  
الاب والجد على  
الصغيرة

في ثبوت ولاية  
الاب والجد على  
الصغيرة

الامر في النكاح  
فيكونا رواية مسوقة لبيان  
الامر في النكاح



# كتاب النكاح

كان الخيار لها اذ بلغت سبع سنين الى ان قال ان الغلام اذ ازوجه ابوه ولم يدركه كان له الخيار اذ بلغ خمس عشرة سنة ويشترى ويهتد في ذلك قبل ذلك فلا يصح ان يعارضه ما رتد وذهاب مخالفتها الاجماع واشهرته رواية واحدة وكذا الصبي عند الاكثر لاصالة بقاء الصحة في هذا المقدمه ومحمده محمد السابقه المثبتة لتوارثها المناق في ذلك اللحاق بالقصود وما دل على ان التزويج للخيار اذا عارض مع الاب لو كان له الخيار كان منوطا باختياره خلافا للحكمي والنهاية والحكي والقاضي وابن حزمه فاشنو الخبر له بعد البلوغ لعموم رواية ابان السالفه ونحوها رواية الباقين وفي الخبر اذ ازوج الرجل ابنة ذلك الى ابنه واذ ازوج الابنة جاز وخصوصا محمده وحسنه الكناسي السابقين والاولان عامان بالنسبة الى محمده والخياره لشمولها الكبيره فيخصصه ورد الثالث ايضا بانه لا يابى في الصغيرة <sup>فقد</sup> لعدم قبوله التخصيص لان اعادة المفرد من التثنية ليس تخصيصا والاربع اشياء ايضا على احكام كثيرة مخالفة للاجماع <sup>اقول</sup> الاشمال على مثل ذلك لا يوجب خروج الباقي عن الجملة وعدم القول بنفي الصغيرة ايضا لا يوجب في الخبر الصغيرة غاية الامر انه لا يكون من باب التخصيص بل يكون من قبيل ما تجزئه منه معارض دون الاخر هذا كل مع ما في اخبار اللزوم ايضا من ضعف الدلالة وخفائها وتعارض ادلة الطرفين والتجيز بينهما في المقام غير ممكن فيجب الرجوع الى الاصل وهو القول الثاني الاول لان الاصل الصحة <sup>مع</sup> الجلية المقدمه المصرفة بذلك الاصل ترتب لا شر على فعل الاب بالجد حيث انه التزويج الثابت شرعيه فيستصحب الصحة الى ان يعلم المزول لم يعلم كون رد الولد من بلا واما جعل الاصل مع الثاني حيث ان الاصل عدم اللزوم وعدم ترتب الاثر فيه ان ثبوتهما في النكاح الثابت شرعا يقيني فالذي الولد على فرض ثبوته هو خيار الفسخ وثبوته من خلاف الاصل لان يكون رضاه جزء السبب لعدم دليل عليه هو ايضا مخالف للاصل

**السابع** لا يجوز تزويج المجنون والمفسد مع البلوغ بغير اجماع بل ضرورة بل بالخيار يشترط اليها ويجوز باذن الولي كذلك ايضا لمفسد العقل لسفوه صحه الفضلاء ومنطوق خبر زمرارة المتقدمين في ادلة القول الاول من المسئلة الرابعة ثم ولاية الاب الجمن مع وجودها عليه مع انصاف الفساة بالصغر ثابتة عند الاحتيا كما في بعض العبادا وبلا خلاف كما في بعض احوال جماعة بل هو اجماع محقق وهو الدليل عليه مضافا الى عموم ولايته على الباكورة او الجارية والبنات الخالي عن معارضة ما تضمن استقلالها لانها الاستقلال في حق المجنون من جهة التفصيل بين التزويج والسنه والطلاق واثبات الخيار في الثاني وخصوص مفهوم الرواية الخامسة عشر من اخبار القول الثاني من المسئلة الرابعة دللت على عدم الباس في تزويج البنات باذن ابها اذا كان باس مما صنعت اي كانت فاسد العقل بل صحه الفضلاء وخبر زمرارة السابقة لكون الاب الجد وليا عا فان اولى الارحام بعضهم اولى ببعض والاجماع على ولايتها في ماله كما في غيره ولان الاب يبدء عقدة النكاح كما صحح به في الاخبار الكثيرة والديته ذلك ولى الامر لصحة ابن سنا المتقدمه وبسبب الحكم في الابن بضميمة عدم القول بالفصل مضافا الى عموم الرواية الثالثة عشر مخبر ضعفا بما ذكره وكذا مع تجرد المجنون وفاقا لجماعة منهم وقع وعدوى وكره بل عن ظاهر الاجماع عليه لبعض الاعتبارات الاستثنائية التي ذكرها بعضهم لعدم اعتبارها بل للعموم المشار اليها خلافا لمن قال ان الولاية ترجح للحاكم ومنهم صاحب كفتح فتح لاصالة عدم عود ولاية الاب الجد وفيه ان ولاية الحاكم ايضا خلاف الاصل فهم بالنسبة الى الاصل مستان **فرعان** الخيار لفاسد العقل بعد الافا اجماعا كما في ك للاصل كاشك في اشتراط جواز التزويج له بانتفاء المفسد له وهل بشرط وجود المصلحة المحمدي كره وعن المحقق الثاني وكما يفرضه اطلاق الاكثر الظاهر الثاني لاطلاق ما مر **الثامن** ولاية الملك ثابتة للمولى على رقيقه ذكر كان وانثى صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا واما او منعة اجماعا محكما مستفيضاً ومخففا فنوى مدليله او كتابا او سنة فالعمر شانه والصالحين من عبداكم واما نكم وقال جل جلاله فانكحوا من باذن اهلهم وقال سبحانه عبد مملوك لا يقدر على شيء وفي صحه زمرارة المملوك لا يجوز طلاقه ولا نكاحه الا باذن سيده ورواية العرقوني في العبد فيها لا يقدر على طلاق ولا نكاح الا بذن مولاه واني بصيرة يصح نكاح الامة الا باذن مولاه والبقياق عن الامم بتزويج بغير اذن اهلها قال يحرم ذلك عليها وهو الزنا الى غير ذلك وكما بضعها من المنافع المملوكة للمولى والناس مسطون على اموالهم كما ورد فلان ينصف فيه كيف شاء من دون اختيار له فيه ومقتضى اطلاق الاكثر ان للمولى اجاره على النكاح فليس الامتناع وبدل عليه ايضا قوله سبحانه لا يقدر على شيء وللولى تزويج ابنة المولى عليه عبده اذا كانت فيه مصلحة لعموم اجواز تصرفه في ماله خلافا لبعض العامة ولا يكون له فسح بعد الكمال كسائر تصرفاته في امواله وليس له الولاية لبعض بمنع اجاره عليه وان ثبت له بمنع عدم استقلاله بتزويج اجماعا كره **التاسعة** في ولاية الوصي للاب والجد له في النكاح للصغير او الصغيرة اقوال الاوكة نفى الولاية مطلقا اخاره في طئي موضع من طويج وقع وعدوى وكره واللعنة وكف بل هو المشتم كما في لك وقصد الثاني ثبوته كذلك وهو للبطو ايضا وعن لفيج شال الشهيد وصد الثالث ثبوتهما اذ انص الوصي على النكاح وعدمه بدونه وهو الحكمي عنف والجامع والمحقق الثاني وغيرهم جزة الاول لاصالة عدم الولاية وعدم استقلالها من الوصي مع انقطاعها عنه بموته ومفهومه صححي محمد المتقدمين المضمنين لقوله ان كانوا الوها اللذان زوجها ثم ومنطوقها صححيها الاخرى المتقدمة ويسايرها كل احد عدل الاب ما صحح بانهم لا يسكن الا باذن بانهم وصحي ابن حاتم تسامر البكر وغيرها ولا ينكح الاباها ومفطوعة ابن بزيج الصححي رجال مات وترك اخوين وبنات ابنت صغيرة فعهد احد الاخرين الوصي فزوج الابنة من ابنة ثمان ابوالابن المزوج فلما ان مات قال الاخر اخي لم يزوج ابنة فزوج الجارية من ابنة قبل الجارية اي تزوج ابن ابيك الاول او الاخر فالت الاخر ثم ان الاخر الثاني مات وللأخ الاول ابن اكبر من الابن المزوج فقال للجارية لخاري ما لها عليك الزوج الاول او الزوج

في الخبر  
مع  
عند الاحتياط  
فاسد العقل لسفوه  
جنون ذكر كان انثى

في ولاية المولى  
على رقيقه

هل كذا  
ثابت في النكاح  
مع ولاية الاب  
والجد ام لا





# كتاب النكاح

يجل لما ان يوكل بغير ايدان بنزجها تقول له قد وكلتك فاشهد على تزويجي قال لا قال قلت وان كانتا تياقك فان وكلت غيره بنزجها  
منه فالنعم ويرد الاول بمنع الإيجاب الثاني بان دفاعه بما مر والثالث بمنع الدلالة اذ لعل عدم الحلية بنزجها من نفسه لاطلاق قولها قد  
وكلتك من غير تصريح ولو نصب قرينة على توكله في التزويج لنفسه ايضاً وارادته تزويجها لا يدل على علمها بها ايضاً ولو دل على ولو بالعموم  
لا يدل على ارادتها من قولها وكلتك ايضاً قرينة وزعم السائل ان المنع لنفس توكله لا للاطلاق حيث قال بعده فان وكلت غيره لا يثبت  
ان الامر كذلك في الواقع وارجاع نفى الحلية الى التوكيل في الأشهاد خاصة بعيد ولو وكله مطلقاً يجوز فالظاهر الاشهر كما قيل عدم جواز التزويج  
لنفسه لشوع التوكيل في التزويج للغير وبادره منه لكثرة وقوعه في ذلك ولا أقل من صلاحية هذا قرينة لارادة الغير فلا يجري فيه صلح الا  
ومحل الشك فيما الى مقتضى الاصل ولو ثبتت عمارة المتقدمة وكذا لو وكله عموماً زوجي ممن شئت للدليل الاول منه بظهوره لو ظهر ممن  
العموم نفسه من خارج جاز لا تنفاه صلاحية الحال للقرينة التي ابعثت عشر هل يجوز للتوكيل تولى طرفي العقد اصاله او ولاية او وكالة  
فيهما او لولي ولاية فيها ذهب الفاضلان وغير المحققين والشهيدان الى الجواز بل هو الاشهر كما قيل وعنك نفى الخلاف فيه واستدل  
به بعمود التي الولاية والوكالة فان المسنفاد من الاولى جواز تزويج الولي مطلقاً يجوز تزويج شخص واحد كان ولياً للزوجين ومن الثانية  
جواز تزويج كل احد ولو كان وكيل الاخر او وليا عليه ولا يشترط تغير المعاذين حقيقة وكذا يستفاد من عمود الولاية والوكالة انهما توكل  
كل احد ولو توكل الاخر او وليته في التزويج ولم يثبت كون العقد الصارطاً من واحد تزويجاً مع انه لا دليل عام في توكيل الزوج ولما هو  
بالاجماع المركب لغير الثابت تحققة في المورد ولذا ذهب بعض علمائنا كما صرح به في الايضاح الى المنع وهو الاقوى لا صالة القضاة وعدم دليل  
على الصحة وعمد الدليل على اعتبار المغايرة الحقيقية انما يفيديو كان ~~العلم~~ الجواز وليس الخامسة عشر لادعى رجل تزويج  
امره في اياما لذكر امرها او زوجة للغير على الاول امانه رقة او تكذيبه او بقول لا توركو وهو انما يكون اذا ادعى الزوج تزويجها باذن زوجها  
حين ولا يشترطها فان صدقته بحكم العقد ظاهر الاخصا الحق فيها وعموم اقرار العقلاء على انفسهم جازين فليس لاحد من احدهما الا لادعى  
المحسبي اذا ادعى حرمه احدهما على الاخر لرضاع بينهما او نكاح في عدة او جماع حين تزويجها لغيره ونحوها فيسمع ادعاءه ان كانتا بنته والا فلا  
ولا يمين على المنكر لعدم كونه حقاً للمدعى بل ان كذبته بطلب منه البينة فان اقامها يحكم بزوجهها لغيره فيجب عليها مراعاة حقوق الزوجية ظاهر  
والا فلا تجلبها العموم البينة على المدعى واليمين على المنكر فالواو يحكم قبل التحليف عليه بمقتضى اعترافه ولها بمقتضى انكارها فيحكم عليه بكل  
ما يكفي فيه اعترافه فيمنع من تزويج الخامسة ومن اخفها وامها وبناتها ونحوها بدون ذنوبها ويلزمهم ان لو ارثها المطالبة لو ماتت لانهم لم  
مقتضى انكارها ولا لغيرها ولو كان حاكماً لانه لو كان فهو حقها وليس للغير المطالبة بدون ذنوبها ويلزمهم ان لو ارثها المطالبة لو ماتت لانهم لم  
ينكروه وان لم ينفها من ارثه لو ماتا معاً والحق عدم ثبوت الاشتغال اذا ثبت الثابتات الاعتراف بحق الغير بوجوب الشغل اذا لم يضافه انكارها  
لان الاول كما يوجب الثبوت الثاني بوجوب علمه لانه من بين اثنين ففي الحقيقة اقرب هي ايضاً بعدم اشتغالها بحقها ولا ان الاشتغال لازمه وتجو الأدا  
وتحققه يتوقف على جواز الاخذ ولذا يعد قوله اعط زيدا درهما ولزيد لا تاخذه تناقضا ولا جمل ذلك ليس لو ارثها المطالبة ولا يرتفع  
نصيبها ايضاً لذلك الا اذا ادعوا زوجتها لانه لا من جهة اعتراف السابق بل ادعوا علمهم بها وبكذبها في الانكار واعتراف الزوج بعد عوالم  
ايضاً فيكون الرضا معهم ويحكم فيه بمقتضى احكام المراضة ومن ذلك يظهر عدم ثبوت اشتغالها بالانفاق والقسم ونحوها مع قطع النظر عن  
عدم تمكنها ايضاً وكذا يحكم لها بكل ما يلزم انكارها بخلافها عن المانع وجواز تزويجها بالغير فافاً للروضة للاصل واستضى الحكم السابق و  
إيجاب الحرج في الجملة ويظهر من ضرورة وجود قول بمنعها التعلق بحق الزوجية في الجملة ولينع تزويجها من نفوذ اقرارها به على تقدير وجودها لانه اقرار  
في حق الزوج الثاني ويرد الاول بمنع التعلق والثاني بمنع صلاحية المنع اذ المانع من عدم نفوذ الاقرار ثم ان رجعت الى غير الاعتراف به  
فيؤخذ به وان استمرت على الانكار فان حلفت بحكمها وان نكلت له وان ردت به فان حلفت لها ان نكلت له وان نكلت لها وان نكلت لها وان نكلت لها  
الى دعوى الزوج الا بالنسبة وظاهره عدم تسلطه على تحليفها ولا وجه له كما صرح به المحقق الثاني هذا كله ان كان قبل تزويجها للغير وان كان بعد فراجع  
الى الدعوى على المراجعة وباتى حكمه وان فالت لا ادري فان دعوى عليها العلم علماً او ظناً فله حلفها على نفى العلم لانه دعوى مستلزم تحقق المدعى به لثبوت  
حقه فيدخل في عموم البينة على من انكره ولكن لا يسقط به اصل الدعوى فيسمع بینه لواقعت بعد ذلك لان الحلف على نفى العلم ولا يرضه عدم سماع بینه  
العلم بالبينة الزوجية وان لم يدع عليها العلم فلا تسلط له عليها بالزوجية الا بعد قيام البينة للاصل الحالي عن المعارض بالمرة ولا بالحلف لادلة المصنف  
بان الحلف على البت كصحة يشام لا يحلف الرجل الاعلى علمه في رسالة ابن مزار لا يقع اليمين الاعلى العلم وفي رواية ابي بصير لا يستحلف الرجل الاعلى علمه  
فلو لم يكن له بينة سقطت دعواه بمعنى عدم ترتب اثر عليها في حقه اذ لم يثبت من الشارع في حق المدعى سوى البينة والتحليف وهما منفيان في المقام وه  
الاصل عدم تحقق مقتضاها فيحكم به ويدل عليه ايضاً في بعض موارد عدم علم المدعى عليه موثقة سماعه عن رجل تزويج امته او تمتع بها في ثقة او  
غير ثقة فقال ان هذه امراتي وليست لي بينة قال ان كان ثقة فلا يقرها وان كان غير ثقة فلا يقبل وحسنة عبدالعزیز ان اخي مات وتزوجنا امرة  
فجاء عني فادعى انه كان تزويجها سراً فما التها عن ذلك فانكرت اشد الانكار فقالت ما كانت بيني وبينه شيء قط فقال يلزمك اقرارها ويلزمه انكارها و

في احد ما  
لقد اتيت الطائفة الاغنياء  
وعدم دليل على اعتبارها  
الحقيقة بل عن الاتفاق  
على عدم اعتبارها  
عليه انه ان عمود الولاية  
صيدان الولي ولو كان واحداً  
لها اذا تزوج من الولاية  
عليه فيصح ولكن ان ثبت ان  
انفسه كمن تزويجها  
ثبت بعد

رواية يونس عن رجل تزوج امرؤ في بلد من البلدان فسألها الكزوج فقالت لا تزوجها ثم ان رجلا اناه فقال هي امراتي فانكرت المرءة ذلك ما  
يلزم الزوج فقال هي امرأة الا ان يقيم البينة ذلك هذه الروايات على عدم قبول قول مدعي الزوجة في سقوط حق الزوج الثاني مع ان الزوج الثاني غير  
عالم به كما يدل عليه الفرق بين الثفة وغيره في الاول وسؤاله عن حالها في الثانيين وانما حلف عليه واما قوله في الاول ان كان ثفة فلا يقر بها فلا يفسد  
ازيد من الكراهة ولذا خصه بالمقارنة دون سائر الامور ولم يحكم بزوجة الاول بمجرد ولخصاصها بموخر غير ضاير اذ لا فرق بين الحق والتمام  
تذكر في كتاب القضاء فيما اذا كان جواب المدعي عليه عليه لا اعلم من احكام الرد الحاكم او المدعي عليه الحلف للمدعي فهو امر مخالف للاصل يخرج الى التو  
لم نجد بل كعرف وجد غيره ولا يوثق عموم بعض روايات اليمين لانها بين محله ومعينة بكون اليمين على المدعي عليه واليمين حاكم على المجلس مع  
في صحة العمل الحق كلها البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه الا في الدم خاصة الحديث وفي رواية ابى بصير لو ان رجلا يدعي على رجل عشرة  
الاف درهم واثمن من ذلك واكثر لم يكن اليمين على المدعي الحديث وفي موقفة ان الله حكم في ما نكحتم بغير ما حكم به في ما الحكم ان البينة على  
المدعي واليمين على المدعي عليه الحديث فلما كان اطلاق يجب التقييد بهذه الاخبار ولا يوثقهم ذلك لاطلاق اخبار رد اليمين لان الرد انما يكون فيما تعلق  
اليمين بالمدعي عليه فاذا لم يتعلق لا يكون رد ما ما قيل في وجهه من انه لو اده لم يرد عدم سماع دعوى مسموعة بلا جهة فواه لان طلب البينة والتخفيف  
على نفي العلم لو اده عين سماعها نعم يلزم عدم ثبوت تسلط من في بعض الصور وما الضرف فيه كافي في رد الروايات الثلث حيث ان الظاهر عند الخلاف  
فيها ابى وفيما اذا كان المدعي عليه ولو اده في الروايات ان احكام المسلمين على ثلثة شهاة عادلة او يمين فاطعة او سنة ماضية من ائمة الهدى  
وفي الصحاح رسول الله ص قال انما قضى بينكم بالبينات والايان وفي مسئلة يونس استخراج الحقوق باربعة وجوه بشهاة رجلين عدلين فان لم يكن  
رجلين فرجل وامرأتان فان لم يكن فرجل ويمين المدعي فان لم يكن شاهد فاليمين على المدعي عليه فان لم يحلف ورد اليمين على المدعي عليه في واجبه  
عليه ان يحلف وياخذ حقه فان ابى ان يحلف فلا شيء عليه وبين في سائر الروايات ان اليمين على المدعي عليه وان علم فاذا خسر الشارع القضاء بذلك  
الاحكام فمن اين يتعدى الى غيره بلا دليل غاية الامر صيرورة دعواه لا غنة ظنك كذلك وما الضرف فيه بعد كونها مخالفة للاصل ولا يوثقهم انه يمكن الزا  
المدعي عليه بلا يمين مردود ايضا لعدم المعارض لقول المدعي لان الاصل من اقوى المعارضات ومن اين ثبت حجية قول المدعي وصلاحه لدفع  
الاصل الثابت من الشرع فان قيل لاجل وجوب عمل افعال المسلمين واقوالهم على الصحة والصدق فلما من اين ثبت ذلك سيما حمل اقوالهم على الصدق  
اذا كانت مخالفة للاصل مثبتة للحق على الغير ولم نثر الى الان على دليل تام على ذلك بل ولا على عمل الافعال على الصحة كما يتساقف كتاب عوائد الايام  
وكما مناج الاحكام ولو سلمنا فغاية ما نسلم انه لا يكذب في دعواه عليه ولكن من اين ثبت حجية علمه لينا فان قيل ورد في رواية البصر المضمنة حكم الدعوى  
على الميت فان ادعى ولا بينة له فلا حق له لان المدعي عليه ليس محم ولو كان حيا لالزم اليمين او اتى بيمين عليه ذلك على انه لو كان حيا لتعلق به  
الثلثة ولما يمكن اليمين اوردته هنا فنعين الالزام بالحق قلنا يجب انما تخصص المحي بالعالم او تخصص الالزام والرد بولا مع فيحصل الالزام المسقط  
وعلى الناظر لافضة المدعي مع الزوجية بل يحكم عليهما بمقتضى اعترافها وهو ثبوت كل ما يتعلق به مما يخص نفسها ولا مدخلية للغير فيه اذ لم يثبت الا نفي الاعتراف  
ونائبة فيما يخصه فلو طلقها الثاني او مات لم يحجزها التزوج بغير الاول وليس لها على الثاني مهر ولا نفقة كما نرى بقية المرافعة مع الزوج الثاني فان كان  
له بينة فيحكم بمقتضى الاطلاق وتخليفه فان حلف فيحكم به بكل ما يقضيه زوجته لها مما لا ينافيه تصديقها الاول فلا يجوز له الخامسة ولا تكاح  
اها ونحوها ويسلط على جمعها ومنعها من الخروج ويجوز اجبارها على التمكين والاطاعة لافها حقان ثابتان له عليها فلا يزول الا بغير بل اجماعا و  
ان لم يحلف يقضى بالنكول وان كذبته فان قامت البينة فيحكم له والمراد بالبينة المعبرة هنا وفي صورة تصديق الزوجية ايضا من شهد على العقد الاول  
واعترافها به قبل العقد والاعتراف الثاني ولو افاضل ينقطع دعوا علمها في الزوجية بلا خلا كما قيل للروايات الثلث المقدمة ولا حلف عليها  
بل للاصل لان المناد من عموما الحلف رده انما هو الموضع المذكور لم يحلف المنكر ثبت الحق ولا يثبت هنا حق بل قيل ينقطع دعوا فيما يترتب على الزوجية  
ايضا للاصل واطلاق الروايات وخالف فيه جماعة فارجوا اليمين عليها بالاضافة اليه لعموم اليمين ورد بعد عموم فيها يشمل ما نحن فيه نظر الى  
ان المناد منه لزوم الحلف لقطع اصل الدعوى لا وازمه والعمدة في التعدية اليها هو الاجماع ولم يثبت هنا قول المنع ان يمنع المناد المذكور بل  
لوسلنا اخصا اليمين بما ينقطع به الدعوى فانما هو بالاجماع المستغنى في المقام فبقية العموم بلا اختصاص فالحق توجه اليمين عليها بالنسبة الى ما يترتب  
على الزوجية ان كان بل الظاهر توجهها اليه بالنسبة الى الزوجية ايضا للعموم المذكورة الداخلة للاصل مع منع المناد الذي ادعوه فيها ايضا بل  
الاختصاص المذكور وانما هو بالاجماع وهو هنا منفي واما الروايات الثلث فلا يثبت لانها امرؤ الثاني ولو حلفت لا انه ليس عليها الحلف و  
قد يرد الزوج المدعي تخليفها تشفيا له على انكارها هذا مع انه مورد الروايات عالم يمكن الزوج الثاني طالما لم يدع المدعي علمه وقد يدعي عليه  
العلم علما او ظنا ايضا فعل هذا يلزم ان لا يكون المدعي تخليف واحد منهما اذ لا يثبت بتصديق احدهما الزوجية والتحقق ان يق لو ادعى على الزوج  
فقط واعترف بعدم علم الزوج فليس تخليفها اذ تخليف انما يكون في مورد يمكن اثبات الحق بالنكول والرد وهو منسحق المقام ولو ترك الحلف لم يترتب  
عليه اثر ولو لم يشر بعدم علم الزوج فله تخليفها على نفي الزوجية ايضا وثمرة ان مع النكول او الرد يترد دعوا على الزوج ويثبت الزوجية له بنكوله او رد  
ايضا ثم ان المسئلة صور اكثر من اخرى كما اذا كانت الزوجة مولى عليها فادعى على ولها وغير ذلك يستخرج حكمها مما يذكر في كتاب القضاء شاء الله

في النكاح والطلاق  
والتحريم والنفقة  
وغير ذلك مما يتعلق  
بالزواج

في النكاح والطلاق  
والتحريم والنفقة  
وغير ذلك مما يتعلق  
بالزواج



كتاب النكاح

الثامنة عشر لو ادعت امرأة زوجة رجل فجرى فيه الصور المتقدمة في المسئلة السابقة ونظيرها اذا كان الدعوى على الزوجة ما اذا كان الزوج مزوجا بما لا يجتمع مع زوجته هذا كما خلتها او بنتها وكالاربع وظهر حكم الجميع مما ذكرنا السابعة عشر لو ادعت امرأة من زوجة رجل آخر فان صدق ذلك الرجل بقضي عليها بما يختص بكل منهما وبقى لها دعوى مع زوجة الاول فان صدقها في كذبها وان كان كذبها فيكون منكرا لان الزوجة مدعية لنفسها نكاح هذا الزوج فان قامت الزوجة البينة التي تشهد بالتفصيل للمقدم فحكم لها وكذا ان حلفت اليمين المرددة والايفحلف الزوج الاول ويحكم له وان كذبها الثاني فعليها البينة فان افلحها والايفحلف فان حلف والايفحلف لها وثمرة فيما تترتب على الزوجية وفي الدعوى على الزوج الاول وعلى جميع التقادير يؤخذ بما يخصها باعتبارها ابنتا نكاح الاول وصنير يظهر الحكم لو ادعى رجل الزوجة زوجية من لا يجتمع مع هذه الزوجة كما هو واخوها او الخامسة عشر لو اجتمعت دعويان غير يمكن الاجتماع صدقها في الزوجية كان يدعى امرأة زوجية رجل ودعى رجل آخر زوجية او ادعى رجل زوجية امرأة واخوها او خامسها ايضا زوجية وكان الرجل الاول في الدعوى الاول والمرءة الاولى في الثانية منكرا لان مع تصديقها يرجع الى المسئلة السابقة سواء كان التصديق مسبوفا بانكار زوج اول لا فيكون هنا دعويان يكون المرءة والرجل الثاني في المثال الاول والرجل والمرءة الثانية في الثاني مدعي في احد الدعويين منكرا في الاخرى فلا يباح اما ان يكون للمدعين البينة او لا يكون لشيء منها بيينة او يكون لاحدهما خاصة فعلى الاخرى يكون لذي البينة اقامه بيينة ولفاذا حلف المدعي عليه على الاخرى فان سبق الاول في اقامة البينة وحكم له يكون الثاني من باب مسئلة دعوى الزوجية زوجا اخر او دعوى الرجل زوجية المرءة او دعوى المرءة زوجية رجل له زوجة لا يجتمع مع الرجل زوجية امرأة لا يجتمع مع زوجته وفد حكم الجميع الا انه لا يطلب البينة هنا من ذي البينة الا اقامتها ثانيا فيما كان الحكم في السابق طلب البينة منه لانه قد اقامها اولاً وان سبق الثاني في الحلف فان حلف المنكر في كذبها وان نكل او تدبث دعوى المدعي ويرجع المسائل الاربعة المحصلة باعتبار المثالين والمدعين الى بعض المسائل المتقدمة التي ظهر حكمها ايضا مثل لو نكل الرجل الذي يدعى الرجل زوجية قبل اقامة الرجل الاخر البينة على زوجته تصير من باب مسئلة مدعى زوجية المرءة وهكذا ولا يمين على ذي البينة في شاهد له البينة للاصل وتوم شينها الشهيد الثاني في حقه حكم المصبر بنفسه اليه وتبعه بعض الخو ولم يذكره احد قبله كما صرح به في ضمه مع ان الظاهر ان مرد المطالحف للدعوى الاخرى لا على ذي البينة كما فهمه الشارع وحمل الاخر على ذي البينة مع ان المراد منه الادعاء الاخر وعلى الثاني وهو ان يمكن لها بيينة فكل واحد منها تخلف المدعي عليه ولا يباح اما احدهما وان اجمعت احدهما والاخر يرد او ينكل او هما معا يردان او ينكلان فان حلفا فالحكم ظاهر وان حلف احدهما ورد الاخر او نكل فاما سبق الخليف او الرد والنكول فان سبق الخليف ف يرجع المسائل الاربعة الى اربع من المسائل المتقدمة مثلا في المرءة لم يدعى زوجها او لامه اذ هي اليمين المردودة من الرجل الاخر المنكر زوجها يرجع الى ما اذا ادعت المرءة التي ليس زوج لها زوجية رجل وحلفت يميناً مردودة ولا حلفت رجل المدعى لا تخ من يدعى زوجها يرجع الى ما اذا ادعى الرجل زوجية امرأة لا مانع لها وهكذا وان سبق الرد والنكول الخليف يرجع الى مسائل اربع اخرى من المسائل المتقدمة مثلا ان نكلت الزوجة او اقامت الرجل المدعى عليه يرجع الى مسئلة دعوى المرءة المرءة زوجية رجل اخر وهكذا وان رد او نكلت معا ف يرجع الى اربع مسائل اخرى من المسائل المتقدمة مثلا لو نكل الرجل الذي يدعى عليه اخ الزوجة التي يدعى هو عليها بعد رد حلفه بصير مسئلة ما اذا ادعى الرجل المزوج زوجية من لا يجتمع مع زوجته وهكذا وعلى الاول وهو ان يكون لكل منهما بيينة فاما يكون مورخين فيعمل بالسابق ووجهه مضافا الى قوله في ذيل رواية الزهري الاية ابوقت قبل وقتها واحدها خاصة فعمل بمقتضا خاصة لاصالة نادر الحادث ولو رواية الزهري الشاملة باطلاقها لما اذا كانت بيينة الزوج موقنة بل ظهورها فيهما من جهة قوله لان الزوج قد استخى بضع هذه المرءة وقوله قبل وقتها فافها ظاهر ان في وقت بيينة الزوج وليس شئ منها موقنا فينعارضان وظاهر انه لا يمكن العمل بالبينتين للتناقض ولا باحد من دون مرجح لبطان الترجيح بل مرجح ففقتضى القاعدة اما طرهما فيصير مثل ما اذا لم يكن لها بيينة اصلا وقد عرف حكمه ويقرر بها ان جاز القرعة اذا تعارضت البيتان لانها كل امر مشكل الا انه ورد في نسخة الزهري في رجل ادعى على امرءة انه تزوجها بولي وشهود و انكرت المرءة ذلك وقامت اخ هذه المرءة على هذا الرجل البينة انه تزوجها بولي وشهود ولم يوقت وقتا ان البينة بيينة الزوج ولا يقبل بيينة المرءة لان الترجيح قد استخى بضع هذه المرءة وترد اخها فاستحق هذا النكاح ولا يقبل بيينة الابوقت قبل وقتها او دخولها وضعفها من غير الشهرة بل دعوى الخلاف والاجماع ومقتضاها استثناء صورة من توقيت احد البينتين وصون من انتفاء التوقيت فيهما عن الحكم الذي ذكرنا وهو ما اذا كان الزوج قد دخل بالمدعية فانح يقدم بيينة الزوج سواء وقت بيينة الزوج ام لا لان الظاهر كون ادخول الزوج في وقت الظاهر على الاصل في الصورة الاولى ويقدم المقارن للظاهر على الفاضل في الثانية بالنظر المذكور لانه اما ظاهر في صورة توقيت بيينة الزوج كما ترقبت الحكم في الاو بالقرعة وفي الثانية بالاولوية او شاملها فينبغي في الصورين بالاطلاق ولا يرد الاشكال بان الزوج منكرا فلا وجه لتقديم بيينة لانه مدع بالنسبة الى المرءة الاخرى وهي منكورة كما صرح به في رواية فاعشار بيينة انما هو بالاضافة اليها لكونه مدعي في مقابلها ولكن الحكم بخصوص بمورد الرواية اي ما كان الرجل مدعيا على المرءة واخها عليه ولا يتعدى الى غيره حتى الى ما اذا كانت المدعية على الرجل بيينة او انها الحكم في ساير الشقوق باجمعها ما ذكرنا من القواعد فالقول بالحكم للمدعية في المثال الثاني مع بيينة في صورة انتفاء البينة وتحقق الدخول بها

فما لو اجتمع زوجان  
فمنهما واحد لا يجتمع  
في الرجل والمرءة  
ويكون المرءة  
وغيرها من الاجماع  
في الرجل والمرءة  
ويكون المرءة  
وغيرها من الاجماع

يظهر

٣

ترجح اللفظ على الاصل مع البينين مع لرجحان بينه على بينهما لانكارها فعله الذي لا يعلم الامن قبله فلعلمه عقد على المنكرة قبل عقده  
 المدعية غير صحيح لمنع ترجيح اللفظ على الاصل باطلاقة ومنع عدم امكان العلم الامن قبله مع انه غير جار في صورة توقيت البينين بوقتين متساويين  
 ثم ان بعد تقديم بينة المنصو هل عليه اليمين ايضاً الحق لا للاصل فان مشروعية اليمين توقفية ولم يوقف في المورد وقيل نعم يجوز وقوعه  
 بطل عليه البينة فلنا هذا القدر غير كاف في اثبات اليمين بل اللزوم في اثباتها الدليل الشرعي والجواز بعد حكم الشارع بالتقديم غير معتبر  
 والافع اليمين ايضاً لا ينفي الاحتمال نعم لو ادعى عليه سبق عقد حتى يتحقق دعوى اخرى تجر الحكم باليمين مستعمل بالظن وجوب مراعاة الولى  
 عدم المفسدة في النكاح لظاهر الاجماع فلا يجوز معها ولو زوج والحال هذه بطل وهل يجب مراعاة المصلحة في النكاح الظن لا للاصل والعموماً  
 نعم لو قلنا بوجوب مراعاة المصلحة في النكاح الملائمة يجب على الزوج مراعاتها في المهر بل يحتمل التمسك الى الاتفاق ايضاً والمصلحة المراعاة اتمامها  
 بحيث النكاح لا يفسد بعده مستعمل لا يشترط في تزويج المولى عليها ان يكون بمهر المثل او زيد للاصل اطلاقاً تزويج الولى  
 ولا يتوقف ان الاصل عدم تحقق التزويج اذ لا كلام في ان الاختلاف هنا ليس لعدم صدق التزويج بل في لزوم بدو صح العقد ولو لم يبرح  
 مصلحة ما لم يكن لها فيه مفسدة للاطلاقات والعموماً كصحة الجلب في الجارية بزوجه ابوها بغير رضاها جازاً فالسليم لها مع ابنتها ام اذا  
 جازاً انكحها نكاحاً وان كانت كارها وصحة ابن الصلح وصحة ابن بزيغ وغيرها المتقدم في بحث ولى العقد ولا يعارضها ما دل على ثبوت الخيار  
 كصحة الجلب ما من مرجوئها ورتب ما قبل بطلان العقد مع عدم رعاية المصلحة غير كونه خلاف المصلحة وقيل بان لها خيار فسخ المهر الذي  
 جرى عليه العقد عدم رضاها به وفيه اولا منع افضاء فساد المهر للخيار في النكاح للزمج الى مهر المثل واثبات فساد المهر بل الحق صحة المهر  
 المسمى ولزومه ايضاً مثل ما ذكر من الاصل والعموماً وعموماً الزوم المهر المسمى كلاً او نصفاً المذكور في ابواب ما بوجوب المهر وما اذا ماتت المروءة  
 او طلفت قبل الدخول المعصدة كلها بقوله نعم او يعفوا الذي يبيد عقدة النكاح فاذا سألناه العفو فقصه ابتداء اولى وفاقاً للحكي عن ط  
 وف وقيل بالبطلان نقله في ط لان عليه مراعاة القيمة في ما لها في بعضها اولى وهو ممنوع وعن المحقق وفي عدو واثبات الخيار لها فيه  
 سواء اعتبر فيه المصلحة ام لا لانه عوض لها في بعضها فانقص فيه ضرر منفي في الشرع فيجوز تخييرها في فسخ المسمى والرجوع الى مهر المثل وفيه ان  
 النكاح ليس في الحقيقة معاوضة ولذا لا يشترط فيه المهر ايضاً فاذا قبل الخلو عنه يقبل النقص بالطريق الاول وليس المهر عوضاً حتى يلزم من  
 نقصه الضرر بل اللفظ الاصل في النكاح بقاء النسل وتحسين الفرج فلا ينظر الى ما يقابل من العوض الواقع بالعرض وفي ضد قوى للزوم في  
 المسمى مع مراعات المصلحة والخيار مع عدم مراعاتها واستوجه في المفاتيح وشرحه لان الاصل في تصرف الولى مراعاة مصلحة المولى عليه بحيث  
 اوقعه على خلاف المصلحة كان لها الخيار وفيه منع الاصل في المورد للاصل مستعمل في لزوم الولى المولى عليه باكثر من مهر المثل فان كان  
 من مال الولى صح ولزم بلا خلاف كما قيل وان دخل المهر في ملك المولى عليه ضمناً ولذا ان كان ذلك مقضى مصلحة لاقتها للضرر جازاً و  
 الا فالحق ثبوت الخيار له لانه اضاعة للمال وضرر منفي في الشرع ومفسدة فيجوز فسخه وهو بالخيار يدفع بل يمكن ان يقال انه مناف للمصلحة التي  
 يستفاد من الاخبار لزوم مراعاتها على قيم الصغار بل لم يثبت من دليل جواز مثل ذلك الضرر في اموالهم فيبطل اصل المهر ويحتمل ضمان المولى ان كان ابا  
 لاطلاق قوله في صحة الحد والمهر على الاب الجارية وفي صحة محققان المهر على الاب خرج عنه الصواب التي يتعلق بذمة المولى عليه بالدليل فيبقى الباقي  
 منه المورد كما اذا كان اطلق ولم يصح بتعلقه بما لا يصح ثم ان قلنا ببطلان او ثبوت الخيار له ولم يجره بل يبطل فهل يبطل العقد ولا بل يكون  
 لازماً وثبت لها مهر المثل او ثبت لها الخيار فيه الاول مقضى بتعيين العقود للقصد والثاني مني على عدم فساد النكاح بنفس المهر والشرط الثاني  
 لا وجه له ان ثبت عموم صحة النكاح مع فساد المهر والشرط بحيث يشمل المورد فالاول والا فالثاني وياتي تحقيقه في بحث المهور هذا اذا لم يعلم المهر  
 فساد المهر او تخير الزوج بين النكاح واما لو علمه فيصح النكاح ويلزمه البتة لعدم المقضى للبطلان والخيار فان علمها لا يعلم تصد النكاح بالمهر  
 المحصو البتة فلا يؤثر فساد المهر كما يتبين وجهه مفصلاً في غايمة العقود تابعة للقصد من كتاب عوايد الايام مستعمل في لزوم الولى الانثى  
 او الذكر من فيه احد العيوب الموجبة للفسخ كان للمولى عليه الفسخ بعد الاطلاع والكمال سواء علم به الولى حين العقد ولا سواء كان العقد مقضى  
 المصلحة ام لا لانه ثبوت الخيار مع احد هذه الاوصاف والجهل به كصحة الجلب يرد النكاح من البرم والجذام والجنون والعقل وقريب منه صحة الا  
 وغيرهما من اخبار العنين والجنون الانية في بحثها وقد يستشكل في خيار المولى عليه مع علم الولى بالعبث لانه ان راعى الغبطة مضى تصرفه ولا  
 كان باطلا او فضولياً ويضعف بمنع الشرطيين لاطلاق ادلة الخيرة بالعتق وعدم الدليل على اعتبار الغبطة زيادة على التزويج والضرر  
 بالعبث المنفي بجبر الخيار ولا يعارض غيره وعن ظاهر فعدم الخيار ولا وجه له بعد ما عرف وقد وجهه بان يبنى على وجوب اعتبار المصلحة على  
 الولى بعد دعائها لزم العقد ودفع الاختيار وفيه منع الوجوب ولا وجه له بانه يوجب تخصيص ادلة الخيار ثانياً مستعمل في لزوم الولى بغير  
 فان كفو كان عدم الكفاية مما يوجب الخيار كالا عسا الذي لا يقدر معه على الاتفاق على القول بالخيار فيه كان لها الخيار ايضاً وان كان مما يمنع عن  
 التزويج كالكفر ونحوه بطل العقد والوجه في ظاهر مستعمل الوكيل ان كان مقيداً يجب عليه منابعة القيد فان خالف وقع فضولياً  
 وان كان مطلقاً بخيار ما شاء ومن اراد الا ان يدل قرينة حاله على ارادة قيد فيجب اتباعه وان خالفه فيكون كما اذا خالف المقيد مستعمل

كون العقد مخالفاً للمصلحة غير معلوم بل هو وارد  
 في عقد غير جازاً في المصلحة وفيه لزوم جواز عدم  
 التزويج مع عدم رعاية المصلحة ٤٤٤

في المصلحة  
 ان من فسخها  
 على ما كانت  
 المشاه

في المصلحة  
 ان من فسخها  
 على ما كانت  
 المشاه



كتاب النكاح

النكاح الفسوخ غير لازم بلزوم الاجازة من ولى العقد فان اجاز لزم والابطال في الحر والعبد وفاقا للمفسد العتق والسيد والنهاية وبها  
والدليل والقاضي والحلي والفاضل جميع من ناو عنهما بل هو على الاشهر الاظهر بل في الناس بالاجماع عليه مطلقا وفي الفسوخ  
وعرف في الثاني للسنة من النصوصها معاني الاول كوثقة البقياق وفيها اذا زوج الرجل ابنة فذلك الى ابنة وصحة الحد او فيهما عن  
غلام وجارية زوجها وليان لها وهما غير مدركين فقال النكاح جائز وليها ادرك كان للمختيار الحديث وفي قبلها ما يصح بان المراد بالولي  
غير الاب اثبات الخيار وان لم يكن صريح في الفسوخ لاجازة خيار الفسخ ولكنه ثبت المصيبة الاصل لان خيار الفسخ مع الفسوخ  
في كثير من الاحكام وبزيد الاول باحكام مخالفة للاصل فثبت المشرك وبني الزيد الاصل مع ان نعمة الصبي هو قوله وان ما ناقيل ان يدركه كالميراث  
بينها ولا سيما ان يدركه ورضيا قلت فان ادرك احداهما قبل الاخر فله جواز ذلك عليه ان هو مشرك فلت فان كان الرجل الذي قبل الجارية ورضي  
بالنكاح ثم مات قبل ان يدرك الجارية اثره قال نعم بعد لغيرها من حتى يدرك فحلف بالله ما نعاها الى اخذ الميراث الارضاها بالنكاح بالحد  
في ان النكاح فسوخ لو كان المراد خيار الفسخ كما في التورث من غير حلف ولم يسقط التورث بالموت قبل الادراك ودولية محمد بن زهير وهو  
غائب قال النكاح جائز ان شاء المزوج قبل وان شاء ترك وان ترك المزوج تزويجه فالمهر لازم كالمهر في تزويج المقتدرة في تزويج الوصي غير ذلك  
ومنها في الثاني كحسنة زهره عن مملوك تزويج بغير اذن سيده فقال ذاك الى سيده ان شاء اجازة وان شاء فرق بينهما فقلت صلح الله ان الحكم  
ابن عيينة وبرهيم النخعي واصحابهم يقولون اصل النكاح فاسد فلا يحل اجازة السيد اليه فقال ابو جعفر انتم يصنع الله انما يصح سيده فاذا اجازة  
فهو جائز ودراية عن رجل تزويج عبده بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك الى مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجازت كما هما  
الحديث ويدل عليه ايضا صحيح ابن وهب المروزي بطرق عديدة وصححه الاخرى ايضا وروايتا على بن جعفر وعبيد بن نصر وغيرهما يظهر للاتباع في التورث  
خلافا لاحد قولي الشيخ في وط فاسد الفسوخ من اصله ولحق المحققين فانسد في جميع العقود التي منها النكاح للاصل وبعض الاخبار القاطنة  
والروايات الخاصة منها الروايات المنقذة المضمنة لقوله ولا تنكح الاباء ما قولهم يزوجها الارضاها وقوله لا تزوج ذوات الالباء من الاباء  
الاباءن ابائهن ونحوها ومنها رواية البغيا الامه تزويج بغير اذن أهلها قال يحرم ذلك عليها وهو لولاها والآخرى الرجل تزويج الامه بغير علم أهلها  
قال هو زنا ان الله يقول فانكهن باذن أهلها والاصل يندفع بما مر والعاميات مردودة بعد الحجية والخاصة المقتدرة عن الدال على المحرمات  
مع انها عم مقص من ادلة الجواز لاشتمالها الفسوخ وغيره فيخص لها وروايتنا البقياق غيرنا ههنا اذ لا شك ان التزويج ليس نافعا كون المراد منه  
الوطي وحمل الزنا على انه مثل مجاز ليس باولى مما ذكرنا مع انها معا صلتا بصحة ابن حازم في مملوك تزويج بغير اذن مولاه اعاص لله قال اعاص مولاه قلت  
حرام هو قال ما اذع ان حرام بل ان يفعل الاباءن مولاه ولا يومه دلالة مفهوم صحيح محمد بن المقداد القايلة بان كابواها اللذان زوجها فتم  
جائز ولكن لها الخيار اذا ادرك الحد على عدم جواز الفسوخ من غير الابوين لاحتمال كون المراد خيار الفسخ دون الرد والاجازة في الفسوخ ولو اطل  
الفسوخ في المملوك خاصة لرواية عامية مردودة ولحق النصف في ملك الغير بدون اذنه وكونه منها عند ويرد بمنع التهي عن هذا بعد ما ترسل منع كون  
ذلك تصرفا تاما على المشيخار فهل يصح الفسوخ مطلقا اى من كل من كان او يختص ببعض المشيخ هو الاول لما مر وعن ابن عمر اخذوا منه تسعة مائة  
عقد البكر الرشيدة على نفسها مع حضور وليها وعقد الابوين على الابن الصغير وعقد الجد مع عبد الاب وعقد الاخ والام والعم على صبيته وتزوج  
الرجل عند غيره بغير اذن سيده وتزوج من نفسه بغير اذن سيده لتوقيفية العقود واخصاص ما مر بهذه المواضع ولا دليل في غيرها وهو كذلك  
فاقى الى الان لم اعثر على خبر تجاوز عنها بل لا بعد اخصاص قول بعض القدماء ايضا بعض المواضع مخلوك كالميراث كالميراث كالميراث كالميراث  
المشهور في العقد الاجماع المركب وتيق المناط والثاني منظور فيه واما الاول فان ثبت كما هو المظنون فهو الاطلاق في التعميم مجال واسع وامر  
الاحتياط واضح بل في صحيح الحد في رجل امر رجل ان يزوج امره من اهل البصرة من بني تميم فزوج امره من اهل الكوفة من بني تميم قال خالف امره  
وعلى المامون خصف الصداق لاهل المرأة ولا عدة عليها ولا ميراثا منها وهي بركة الاستفساد على بطلان التزويج ولو قبله الزوج نعم في عموم رواية  
عيا وعبيد الاينين الحاصل بترك الاستفساد لانه على جواز نكاح غير من ذكر مطلقا الصغيرة فسوخا ومع يقرب عمو الاجماع المركب في الجميع  
اذ الظاهر الجواز عن التعميم عدم القول بالفصل على الاختصاص يكون فضولية للسنة انما هو على القول بعدم استقلال البكر وعدم ولاية  
الاب على الابن ولا الجد مع عبد الاب واما على الاقوال الاخر فنقص مواضع الفسوخ عن التسعة فروع المراد بالعقد الفسوخ الصارح لا يملك  
امر العقود عليه اصاله او ولاية او وكالة فالصارح عن احد الثلثة لا يكون فضوليا وهل يجوز لاحد الاخيرين ايقاعه فضوليا فيه الاختيار  
بان يقصد ايقاعه من جانب العقود عليه فان شاء اجاز وان شاء رد الظاهر لعدم ثبوت جواز الفسوخ لان قصده لا يؤثر في سقوط اختيار الاب  
ومع الاختيار لا يكون في النكاح خيار نعم لو وقع احدهما ليس فيه الاختيار فضوليا كجواز الوكيل عما وكل فيه او الولى فيما فيه الاختيار بان  
يقصد ايقاعه من جانب العقود عليه فان شاء اجاز وان شاء رد الظاهر لعدم ثبوت جواز الفسوخ عنه ولا يقد لا يؤثر في سقوط اختياره  
ومع الاختيار لا يكون في النكاح خيار نعم لو وقع احدهما ليس فيه الاختيار فضوليا كجواز الوكيل عما وكل فيه او الولى فيما فيه الولاية كالعقد  
بازيد من مهر المثل اجاز وان لم يجز ولا يذنب هل يشترط في صحة الفسوخ قصد كونه فضوليا وعدم قصد كونه بالاختيار ام لا ويظهر الفائدة فيما اذن

نقص في كتاب الفسوخ  
وانه ليس بالاجازة  
لكن عدم الفسخ

في كتاب النكاح  
من فضلك

الفصول كالام والايخ كونه وليا والوكيل عموم وكالنه والولي عموم ولايته لما يفعل ايضاً ولم يكن كذلك الظاهر الاخير لاطلاق الاخبار الفصول  
 الظاهر الخلاف في عدم اشتراط التصريح بالفضولية في اللفظ ولو قال الوكيل المتعقد عماله الوكالة فيه فضولة زوجت موكلتي جاز لصدق كونها  
 موكله وكذا الولي ولو قال من ليس له وكالة اصلاً كذلك يصح الا اذا صح التجوز وقصد المعين في اوستى العقد الفصول بالانكار واظهار الكراهية  
 كان اسماً من يريد تزويجاً فلم ياذن وانكر فهل يؤثر الفصول عنه بعد الامتناع زمان واحد او جزمه الرضا ام لا هي يشترط في تحقق الاجازة  
 علم المخير بالخيار فلو لم يعلم وظن الزوم ولا جله رضى وممكن لم يسقط خياره ولم يكن ذلك اجازة لعدم الصدق واستحقاق الخيار وليس الخبير الفصول  
 فوراً فلو اطعم وسك له الخيار وكلما اراد الاصل والاستحقاق بل الاطلاق في وقت العقد الفصول واجازة لزم من جهته وليس له بعده  
 رده الا بالطلاق اجماعاً ولو رده لم يؤثر بعده الاجازة للبطلان بالرد بالاجماع فلم يبق شيء يؤثر معه الاجازة ح الاجازة كاشفة بما في  
 العقد كما يدل عليه صحيح الخداء الحاكمة بالنوارث مع حقوق الاجازة الموت خلافاً للمحكي عن النهاية وقد ناول بما يؤول معه الى الاول والمراد  
 كونها كاشفة لها يكشف عن تحقق الزوجية حال العقد ولا ينافيه توقفها على الاجازة وذلك انما يجوز ان يكون الاجازة المقارن للاجازه  
 سبباً للزوجية الحالية يمكن ان تجعل الشارع العقد المتعقب للاجازه ولو سبباً للزوجية الحالية بمعنى انه يكون السبب للعقد المتعقب لهذا  
 التعقب لما كان في الواقع اما بعينها ام لا في الواقع اما حاصلة او لا ويعلم الحقيقة بحصول التعقب عدمه **مسألة** لا تنسخ الامة الا  
 باذن المولى رجل كان المولى وامراً ما كان النكاح او منقطعاً اجماعاً في الاول وعلى الاظهر في الثاني مطابلاً لخلافه عن المحلى بل  
 بالاجماع لعدم قدح مخالفة الشيخ في النهاية فيه يتامع رجوعه عنه في المسائل الحارثية بالادلة القطعية من العقل والكتاب السنة المانعة عن  
 النص في ملك الغير غير اذنه والروايات المنسفة بل المتواترة في المقام المانعة منطوقاً ومفهوماً عن تزويج امره الغير بدون اذنه ويؤيد  
 بل يدل عليه ايضاً مثل رواية ابي هلال عن الرجل هل يجل رجله جارية امرته قال لا يجلها له وموتقة الساباطي في المرة تقول لزوجها جارية تملك قال لا  
 يجل فرجها الا ان يبيعه او يهب له ولنا بالمفهوم على عدم حلية فرجها بمثل ما نحن فيه وخالف فيه الشيخ في النهاية لصحة سيف بن عميرة المروية  
 عن الصبر بواسطة نارة لابس ان يتمتع الرجل بامته المرأة واما امته الرجل فلا يتمتع بها الا بامر وبواسطة داود بن فرقد اخرى عن الرجل يزوج  
 بامته غير اذنه واليهما قال ان كانت لامرأة فعم وان كانت لرجل فلا وبواسطة علي بن المغيرة ثالثه عن الرجل يتمتع بامته امرته بغير اذنها قال لا بأس  
 به وهي مع اضطرارها لا خلافها سنداً ومثلاً رودة بالشذوذ كما نص عليه جماعة مضافاً الى احتمال ارجاع ضمير اذنها في الاخرة الى الامنوق  
 ظهور التزوج في الثانية في الدائم المجمع على عدم جوازه بدون الاذن مطلقاً وعدم ثبوت الحقيقة الشرعية للتمتع في العقد المنقطع فيتمثل ان  
 يراد الوقوع بعد العقد مع الاذن ويكون المطم جواز من دون استبراء في امته المرأة دون الرجل فيحتاج فيه الى اذنه واخباره بعدم وقاعه  
**مسألة** لو اذن المولى لبعده في التزوج فان اطلق المرأة والمهر يزوج من شاء بمهر مثلها او اقل لعدم انصراف الاطلاق الى غير مهر المثل  
 بقرينة الحال مقيداً للاطلاق بل لا يبعد تفسير المرأة بمن يخلق بالما ذكر وان عين المرأة خاصة تزويجها خاصة بمهر المثل او اقل وان عين المهر  
 يزوج به من شاء وان تزوج من مهر مثلها دونه وان عينها تعييناً وما ذكرنا من تقييد الاطلاقين بمهر المثل واللاق بالحال يندفع الاستشكال  
 في جواز الاطلاق لتفاوت المهر تفاوتاً فاحشاً فيشكل التزامه على السيد مع انه لو لم ينقل بالثقيدين فقد قدم السيد نفسه عليه حيث اطلق  
 له الاذن مع تعيين المهر صريحاً او بشاهد الحال لو زاد عنه فقيل النكاح صحيح مع عدم المهر وفساه فهمنا اولى والزايد على الماذون فيه في  
 ذمة العبد يتبع به بعد الحر به نسبة المبسوط واخاره في عدو والمعترة وفيه شك ان لم يثبت اذن المولى في مثل هذا النكاح بل تعيين المهر  
 شاهد الحال مما يصلح قرينة لتقييد اذنه بغير الزايد فلم يعلم اذن المولى فيه فيقع اما باطلا او فضولياً وهو الاظهر كما ترى وايضاً ان اريد تعلق الزايد  
 بذمة العبد فهو لكونه ملكاً للغير يتوقف على اذنه وان اريد تعلقه بعد الحر به ففساه ظاهر مع ان الزوجية ايضاً ان جهلت بالحال والحكم قائماً رضى  
 بالمتزوج ان يكون مجالها في ذمة المولى وفي كسبه ولا يرد ان التقييد على جهله اذ لا مأخذ على الجهل باحكام المعاملات واما غير الزايد وهو القدر  
 الماذون فيه في تصريح المولى بمجمل على احد الذمتين فيتعلق به وكذا النفقة ووجهه وان اطلق فذهب المحلى وابن حمزة والفاضل والشهيد  
 بل الاكثر الى انها تستقر ان ذمة المولى لان الاذن في العقد اذن في لوازمه ومنها المهر والنفقة وحيث ان العبد لا يقدر على شيء كان الاذن  
 موجباً للترام ذلك في ذمة المولى والحاصل انه يستحق بالعقد ولو لم يوجب على المولى لم يمكن استحقاقه فان ذمة العبد لان مشغولة بتامها نحو  
 المولى فلا يتعلق بها شيء وتجزان يبيع به بعد العتق يؤدي الى حر ما فيها اسماً اذا لم يصدق ولم يقل بل احد ولو اذنه على بن ابي حمزة العجوة ممن اجعت  
 العتق على تصحيح ما يصح عنه في رجل تزوج مملوكاً له امرأته مرة على ما تدرهم ثم انه باع قبل ان يدخل عليها فقال بعطها سيده من ثمنه نصف ما فرض  
 لها انما هو بمنزلة دين اسندانه بدين سيده والدين المسندان باننا السيد على ذمة كافي صحيحه اني بصير رجل باذن للملوك في التجارة فيصير عليه  
 دين قال ان كان اذن له ان يسند بن فالدين على مولا وان لم يكن اذن له ان يسند بن فلا شيء على المولى ولا يمتنع العبد في الدين وقد  
 يسند ايضاً بموتقة الساباطي في رجل اذن لعبد في تزويج امرأته فزوجها ثم العبد ابق فجاءت امرأته العبد بطلب نفقته من مولى العبد فقال  
 ليس على مولاها نفقة وقد بان عهدها منه فان اباق العبد اطلاق امرته الحث حيث ان قوله قد بان في حكم التعليل لتقي النفقة عن المولى

في عقد النكاح  
 الامانة الابان  
 سيدها

اذا اذن المولى  
 عبد في التزوج  
 كان له الخيار  
 بتزوج من شاء  
 بمهر مثلها او اقل  
 منه





في نكاح  
النفقة  
كبرها عن  
امضاها  
وتحالفها  
مها وتجب

اولا لا يعمق تحققها والامتنان النورث فان كان الرجل الذي اعدك قبل الجارية ورضي بالنكاح ثم مات قبل ان يدرك الجارية اربعة  
 ثم يبرأ من ثمانه حتى يدرك فيحلف بالله مادعاها الى اخذ الميراث الارضاها بالترجيح ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر ورواية عبيد بن  
 زياد في الرجل يزوج ابنة يتيمة في حجره والابن مدرك واليتيمة غير مدركه قال نكاحه خايز على ابنه فان مات عن ميراثها منه حتى يدرك فاذا ذلك  
 حلفت بالله مادعاها الى اخذ الميراث الارضاها بالنكاح ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر قال وان ماتت قبل ان يدرك وقبل ان يموت  
 الزوج لا يرها الزوج لان لها الخيار عليه اذا ادركت ولا خيار له عليها ويبدل عليه ايضاً رواية عبيد المقدمة في صدر المسئلة وذييل  
 صحيح المسئلة في مسئلة ولاية الاب على الصغير لا يرضى كون صدقها في بيان حكم الطلاق الفصوح او ظاهر ان قوله حتى يدركها بقى فحلف بالله وقوله  
 الارضاها بالنكاح لا يربطه بالطلاق فهو يرضى من احكام النكاح الفصوح وهذه النصوص وان كانت واردة في موارد خاصة الا ان منهم من خص الحكم  
 كون المعقود عليها صغيرين فضولين مع موت الزوج والطلاق وفيهم من تعدد الى سائر الموارد فينبغي المناط حيث يعلم انه لا مدخلية في شيء من النصوص  
 في نكاح الاجازة نعم مقتضى هذه النصوص بعد رد مطلقها الى عقدها انه بشرط ان يكون القبول لاجل الرضا بالنكاح بل هو مقتضى الاصل ايضاً ان  
 المؤثر هو اجازة النكاح لا غير انه لا يقبل قول المخبر في كون الاجازة للنكاح الا بعد الحلف والنظر المسادر ان الحلف بما هو في القبول ظاهر او ما يأتى  
 الى الواقع فلا يحتاج الناشر الى الحلف فلو اجازت الجارية واقعا لم يحلف تحريراً على ابنته ويجوز عليها العدة لو كان المقام مقام العدة ولو اجازت الزوج لم  
 يحلف بحرمة عليها وعلية اذ لم يهرها وح فعلت وقت القبول على غير الرضا بالنكاح المسادر هو الاول لظهور ان الحلف بما هو ليلين الواقع فاذا كان  
 الواقع معلوماً لا يترتب على الحلف فائدة وذلك كما اذا اجازت احداهما قبل اطلاعها على موت الاخر وقد مات واقعا ومع زعم خلوها عن الارث اصلها ثم ظهر  
 مال واذا كان الحي زوجا وكان ما يجب عليه من المهر اضعاف ما ياتخذ من الارث ولم يتعلق عرض اثباته التركة والحاصل ان المناط القطع بعدم  
 ابناء الاجازة الاعلى الرضا بالنكاح وعلى هذا فتعد الحكمين اي ثبوت النكاح بالاجازة بعد موت من يلزم من جانبه وتوقف الحكم به ظاهر على الحلف مع  
 ثبوت النكاح بالجميع موارد المسئلة من كون الزوجين صغيرين وكبيرين واحدهما صغيرا والاخر كبير مع كونها فضولين ولحلها فضوليا والارضا لاد  
 ولا يزوجها ولا دليل للعدت في المناط القضولين ومنهم من خص بما اذا كان المعقود عليه صغيرا وعم الطرف الاخر بالنسبة الى الصغير المعقود  
 عليه فضولا وكبيرة او الكبر المعقود عليه اصالة او كالة والحاصل انه خص احد الطرفين بالصغير الفصوح وهو مختار عد ولك وضه واسند في نكاح الخطا  
 للزوج العقد هنا من الطرف الاخر فهو اقرب الى الثبوت واولى منه مما هو خارج من الطرفين كما في الصغيرين ومنهم من خص بالصغيرين الفضولين مع تعميم  
 الحكم بالنسبة الى موت الزوج والزوجة من المعلوم ان الارث هنا ليس الا للزوجية ولا يعقل الفارق بين الزوج والزوجة وايضا ثبت الزوجية لها  
 بعد موته فاولى ان يثبت له لزوم المهر عليه ومنهم من استشكل مع هذا التخصيص صورة موت الزوجة ايضا لا خصا الفرض وهو صحيح الخذا بصوت موت  
 الزوج ويناقش ذلك في جميع ما رد ليلنا للنعيم مط ارفق بعض موارد المسئلة بان الحكم انما هو على خلاف الاصل فيحكم فيها خرج عن النصوي سلطان العقد  
 متى مات احد المعقود عليها بعد اللزوم من طرفه وقبل اجازة الاخر والتعدا ثمانية لوعنا علة الحكم المنصوص وهي غير معلومة لانها في غير منصوص العلة  
 اما يعلم بالعقل والاجماع والاول كما مدخلية له في المقام والثالث مفقود وعد تعقل الفارق لا يدل على عدم تحققه وثبوت الاولوية المدعى ايضا موثوق  
 على العلم بالعلة وهو غير متحقق فخص الحكم بما اذا كان المعقود عليها صغيرين وفان الزوج اقواله لك لا يخفى انه لو كان اللزوم القصر على المنصوص لما  
 اختص هذه الصورة ايضا لثبوت الحكم فيها اذا كان الزوج كبير ايضا من رواية عبيد وعبيد في صورة موت الزوجة بصحة الحلف بل يثبت الحكم في جميع الموارد  
 بالعلة المنصوص في رواية عبيد بقوله لان لها الخيار ولا خيار عليها فانها تدل على ثبوت كل من كان له الخيار بعد موت من لا خيار له وظاهره لا يكون  
 الا بعد الاجازة مع ان في عدم بيان تنقيح المناط في المورد ايضا نظر ولا يلزم من عدم القطع بالعلة بالدليل العقلي ولا بالاجماع عدم القطع به اصلا  
 اذ قد يعلم بالاستقراء او عدم معهوية اعتبار مثل ذلك الفرق في الاحكام الشرعية واكثر ما يقع فيه المناط من ذلك القبول فاتح تعميم الحكم بالنسبة  
 الى جميع الموارد وثبوت الاحكام الواقعية المترتبة على الزوجية فيما بينه وبين الله سبحانه ولا يخفى الحكم بمجرد الثبوت ودفع المهر اذ من الظاهر ان سببه  
 ليس الا حصول الزوجية لاسبب اخر لزم مع انه قابل بالفرق نعم بقي الكلام في الاحتياج الى الحلف في غير موارد النص بالحلف وعدهم والتحقق ان العقد  
 الى غير المنصوص كان لاجل العلة المنصوص الى الحلف لانها تدل على ان الخيار وعدم الخيار علة للثبوت وعدمه غاية الامراته ضم اليها الاجازة  
 ايضا بالاجماع وضم الغير لا دليل عليه الا فيما يثبت الحلف ايضا بالنص وان كان لاجل تنقيح المناط خاصة لاحتياج اليه والوجه ظرف وع الحلف مختص  
 بصورة النكاح والاحتمال كما مر لما مر من المنادى برب الحلف انما هو حكم الغير بالزوجية والنكاح واما لو لم يحتج الى حكم الغير كان يكون التركة بيد  
 الثاني ولم يعلم به غيره فلا حاجة في ثبوتها الى حلفه بعد ما علم من نفسه ان الرضا انما هو بالنكاح لا طلاق قوله في رواية عبيد برثه ان مات وهو  
 اختصاص صورة الحلف اذا احتج الى دفع الغير لقوله ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر ح الحلو ف عليه وان كان اخذ الميراث للنكاح في النصوص  
 بقوله مادعاها الى اخذ الميراث ولكن دفع المهر ايضا بنوقف عليه الحكم في النصوص بدفع نصف المهر بعد الحلف للابن ان بقطعة ثم الذالة على التعقيب  
 في واذا عرف ان مقتضى اطلاق العلة ثبوت التورث لانه هو ماارة الزوجية مجرد الاجازة وان الحلف انما هو حكم الغير في دفع الارث والمهر تعلم انه  
 لاحتمال اليه في غير ما ثبت المهر على الزوج اذا كان هو الباقي خاصة مجرد الاجازة من دون الحلف مع ان الاجازة كالافرار في حق نفسه بالنسبة

في الحلف بما هو ليلين الواقع فاذا كان

في نكاح  
النفقة  
كبرها عن  
امضاها  
وتحالفها  
مها وتجب

الذي يتعلق



# الحكم كتاب النكاح

لا ياتعلق به كالمهر وإنما كان بنوقف دفع الارث والمهر على اليمين لقيام المهمة وعود النفع اليه كحضانة ما يوجب عليه دون ماله ولا بعد في بعض  
وان شاق الاصلان الموجب لهذين الحكمين اي الزوجية وعدمها وله نظائر كثيرة فمنها ما مر فيها اذا اختلفا في تحقق النكاح ظن مدعيه بحكم عليه  
بلوازم الزوجية دون المنكر والطلاق النص بنوقف الارث على حلفه لا ينافي بثبوت المهر عليه بدليل خوفه ان قيل ليس هناك دليل اخر مثبت للمهر الا  
دليل على تأثير الاجازة في الزوجية بعد موت احد الطرفين الاخبار والنورث من جهة ان النورث لا يكون الا للزوجية فثبوت الزوجية ليس الا  
بواسطة ثبوت النورث في موقوفه عليه والنورث فيما فيه الحلف موقوف على الحلف فثبوت الزوجية الموجبة للمهر موقوف على الحلف قلنا لا يتم  
ان النورث موقوف على الحلف في الواقع بل الموقوف عليه هو دفع الميراث لاجل المهمة والحاصل انه ان كان صادقا في الرضا بالنكاح يروى لكن لما  
لم يعلم صدق في موضع المهمة الا بنسب حلفه فالنص اليه بنوقف عليه اما فيما ليس موضع المهمة كدفعه المهر فلا حاجة اليه فهو زوج باقراره وان لم يعلم  
واقعا فيرتب عليه ما يكفي فيه اقراره لا ما يوقف على علمنا ثم انه هل يرث من ذلك المهر حتى يكون اللازم عليه اذا انصفت ما عليه من المهر او لا الظاهر الاول  
كما عن فخر المحققين وجماعة اذا اقره لا يثبت الا ذلك والحاصل ان وجود دفع المهر ليس الا للاقرار بالزوجية والزوجية سواء كانت قرارية او واقعية لا  
يثبت الا نصف المهر فالمدعى ان لم يثبت الا النصف لا يثبت الجمع ونورث نصفه بالزوجية حتى يرد ان الارث بنوقف على اليمين وكيف مع انه لا يخ  
اما ان يكون صادقا في الاجازة او كاذبا فان كان صادقا فالمهر نصفه والكل له لو ملك الثاني بعد الاجازة وقبل اليمين فيما فيه اليمين فالنظر  
عدم استحقاق وارثه شيئا من ارثه على الطرف الاخر لان استحقاقه في استحقاق مورثه الموقوف على الحلف المنع بتحقيق وعدم توقيف حلف  
وارثه ولو اصرح العلم وقدم الزوجية بغير الاجازة بحسبنا في مقام المهمة ثم ولو جن الثاني قبل الامر من واحد ما منع الياس على الاضافة فكالميت  
ومع رجائه عزل نصبه الى ان يعق فحلف لا يطلاق الروايات بالعرف الى الحلف ولو كانت تركة الطرف الميت ما لا يمكن عزل نصيب الباقي خاصة  
بان لا يكون مما لا يقبل القسمة ينصرف فيه وفي الطرف الاخر مع ساير الورثة بما يمكن والنوذج ان المراد بالعرف ليس طرده وابقائه مهمل من جميع الوجوه  
بل المراد عن القسمة فلا يقسم بين الورثة ويكون الحال فيه مشبهة في انه هل مال الوارثا والطرف الاخر ليس الا فينبغي ان ينصرف فيه للماذون  
عنها بما يصلح بان يقوم على احدها او على الثاني ونحو ذلك مما يجوز للولي وكذا اذا كان المال مما يضيح بالابقاء ولو لم ينفق على امر واحد يرجع الى الحاكم  
الشرعي النكاح اذا كان فضوليا من طرف واحد وبالباشرة لنفسه او لوكله او لمن يلى امره من طرف اخر بل من ذلك الطرف ولا خيار له لما يروى  
الاخبار المتكثرة من قوله ولا خيارا لهما اذا كان احد طرفي العقد فضوليا والاخر لازما صح جماعتهما الفاضل في عقد الهند في شرحه وطأ  
من معاصر بنا بانه يثبت تحريم المضاهرة في حق اللازم بمعنى انه في حكم التزوج بالعقد اللازم من الطرفين فحرم عليه ما يحرم عليه فان كان اللازم  
جانب الزوج يحرم عليه تزوج اخرى ائاما ان كانت هذه رابعة وتزوج اخت هذه المرأة وبتهاموا تهاموا وان كان من جانب الزوجة فلا يجوز لها التزوج  
بغيره كل ذلك لصدا التزوج والنكاح على ذلك وان كان فضوليا من الطرف الاخر فانه نكاح صحيح بل لازم من ذلك الطرف بل صح في الروايات بانه نكاح  
وانه نكاحه جائز وان تزوج ونحو ذلك فيشمله اخبار من نكاح اخن المنكحة وانها وبتهاموا تهاموا ونكاح المترجعة ونحو ذلك فان قيل فعلى هذا يلزم  
ثبوت تحريم المضاهرة في حق غير اللازم ايضا وكذا الفضوليان لصدا النكاح قلنا اتيان الفضوليين بما يحرم على اللازم رد للعقد فلذا يجوز مع ان لنا ان نسلم  
اللازم لولا الدليل على خلافه ولكنه قائم وهو الاجماع على عدم التحريم من جانب الفضولي بل يدل عليه ايضا الاخبار المصرحة بصحة العقد الاخر ايضا اذا  
زوج فضوليان على واحد بانه لو اجاز الاخر يلزم ولو كان يحرم على الفضولي ما يحرم على اللازم كان العقد الاخر باطلا لا ينفع فيه الاجازة وما تروى  
ان سبب الفرق بين الجانب اللازم وغير اللازم في تحريم المضاهرة في الاول لزوم العقد بالنسبة اليه فليس بمجيد لو كان النظر الى صدق التزوج  
النكاح فنسبته اليها سواء ولو كان الى تبادل التزوج فاللازم فلا يبادر هو اللازم من الطرفين واما من الطرف الواحد فكالمتردد من الطرفين  
فالذي عدم التحريم في جانب غير اللازم هو ما مر الا انه يمكن ان يقال ايضا ان المبادر من النكاح والتزوج والزوجية والعقد هو ما كان لان ما من  
الطرفين او واقعا منها ايضا او كالدون ونحو ذلك سببا على القول بالكشف مع اصالة عدم تحقق الزوجية مع انه لو افاد هذا الصلح لم حرمه  
تزوج المعقودة فضولا على اب الزوج وابنه ونحو ذلك مما هو بوط قطعاً والا لا يمكن لكل احد تحريم كل امره على امية وابنه ونحو ذلك لو اراد وقد  
يستدل على تحريم المضاهرة بانه قد صح في الاخبار المتقدمة بانه لا خيار عليها ومقتضى حواض المضاهرة ثبوت الخيار وان لو جازت لجاز له نكاح  
بنها وامها ووطيها ولو وطى احدها لم يؤثر اجازة المعقودة لحرمة بنت الموطوءة ولما هو عين ثبوت الخيار عليها وثبت تمام المطبوع  
الفصل وفيه ان هذاتيم لو كان الوطى سابقا على العقد الفضولي واما بعده فلا نسلم لحرمة وقد يستدل ايضا بانه يمكن ان يكون النكاح اللازم  
واقعا فكيف عند الاجازة وفيه ان الاصل عدم وقوعه وعدم تحقق الاجازة وبالجملة لا دليل تاما على تحريم المضاهرة وتقريرا للدلالة الى التمام  
هو الاول من صدق الزوجية والنكاح فينبغي ان يكون هو الدليل وينبغي التبادر المذكور سببا مع ان الفضولي كثيرا يشهد به الاخبار وليست  
فيما يقطع بعد تحريمه من تزويج الاب والابن ونحوها بالاجماع لو فسخ المعقود فلو العقد فلا شك في حلية جميع ما مر من المضاهرة حتى  
تزوج بالبنت لكون الام غير مدخولة الا في الام فان فيها اشكالا لا ينعقد اذا كانت المعقودة فضولا بالبنت فحرمتم اما بعد تحقق الفسخ من البنت  
اشكال نظر الى ان حرمة ام الزوجة ليست مشروطة بالدخول بينهما على الاصح ولا ببقاء زوجية البنت بل هي محرمة ابدان ويصدق عليها انها

من فضول  
والتزويج  
والنكاح  
بغيره  
صحيح

والتزويج  
والنكاح  
بغيره  
صحيح

زوجها بالعقد الصحيح واولى ان الفسخ برفع النكاح من اصله فهو كاشف عن الفساق من اصله سواء قلنا ان الاجازة كاشفة او نافلة فوجود النكاح كعد  
وايضاً تحريم الام انما هو بالعقد الصحيح وهو موقوف على ايجاب قبول صحيحين والمفروض عدمه عن جانب الزوجة فوجوده كعدمه ولا ينعقد القبول  
وحدوه والظاهر هو الاول لما من صدق الزوج بالعقد الصحيح اللازم بالنسبة اليه ولا يضر كشف الفسخ عن الفساق من اصله لان المسلم من الكشف  
انه ينكشف عدم تحقق الزوجية اللازمة من الطرفين او عدم تحقق ما يترتب عليه جميع الآثار او لا لانهم يتحقق نكاح وزوجية اصله كيف هو امر  
مشاهدانه تحقق العقد الفصوح من جانب اللازم من احوالها وانما امر تبه عليه قطعاً من نائير الاجازة لو تعقبته وتحريم المصاهرة على الطرف  
اللازم قبل الفسخ ونحو ذلك وهذا الفسخ من صدق الزوج والنكاح كاف ولو لا كفايته بلزم عدم تحريم المصاهرة مطلقاً قبل الفسخ اما على كون  
الاجازة نافلة فعدم تحقق الجزء وعدم تحقق الايجاب والقبول الصحيحين واما على كونها كاشفة فلعدم العلم بتحقيق الزوجية فيستصحب عدم تحققها وحلية  
الاخت والبنث وغيرها والعين من بعض من يقول بتحريم المصاهرة قبل الفسخ مستدلاً بانه نكاح صحيح لازم من جانبه وعدم تحريم الام بعد الفسخ تمسكا  
بعدم حصول الايجاب والقبول الصحيحين ومن هذا يظهر عدم جواز نكاح الام لو ماثت الزوجة قبل الرد والاجازة ايضاً اذا كان العقد لازماً  
من جانب الزوج فضولياً عن الزوجة فهل يصح للزوج الطلاق قبل اجازة الزوجة ام لا قيل لا لان وضع الطلاق انما هو لرفع نكاح ثابت والفسخ  
ليس كذلك اذ النكاح الثابت لا يحصل الا باذن المرأة او اجازتها ثانياً ولا معنى لثبوتها من طرف واحد واما ما قيل من ان النكاح لازم من جهة الزوج  
وله طريق للرفع بالطلاق لانه لا معنى لثبوت نكاح ولو صح مع عدم جواز الطلاق ولم يرد مثله في الشرع فصيحة المسلم تامة وفي الشرع جواز الطلاق  
على النكاح الثابت من الطرفين لا من طرف واحد وعدم تصحيح الشرع بعدم الجواز لا يستلزم التصريح بجوازه والحاج اليه في التوقيفات هو الثابت  
واما ما يقال من اننا قلنا ان الاجازة كاشفة نقول ان الطلاق يكون مراعى فان اجازت فقد وقع الطلاق وان فسخت تبين بطلان النكاح  
الطلاق معاقبة منع صحة الطلاق مراعى الاجازة بل الظاهر بطلانها جماعياً **قول** المسلم ان وضع الطلاق انما هو لرفع النكاح الصحيح ولما ان رفع  
النكاح اللازم من الطرفين فلا وى دليل يدل عليه فان قيل الجواز يحتاج الى الدليل قلنا الدليل اطلاق مثل قوله انما الطلاق بعد النكاح ولا يكون  
طلاق الا بعد نكاح ونحو ذلك فان شكك في صدق النكاح على ذلك وظننت ببادر اللازم من الطرفين منه فيلزم عليك مثله في تحريم المصا  
قبل الفسخ مع ان هذا القابل يجرها لصدق النكاح والزوجة ونحوها وبالجملة اني لا افهم فرقا من حيث التوقف على النكاح بين هذا الفرع وبين  
فرع تحريم المصاهرة نعم يمكن التفرقة من وجه اخر وهو ان ثمة الطلاق بل معناه هو جعل الزوجة حلياً فمخارة لنفسها مطلقاً عنها وهي هنا  
كذلك قبل الطلاق ايضاً فلا معنى لوقوع الطلاق عليها مضافاً الى ما في موثقة سماعة وكذا طلاق لا بعد ما يملك الرجل وفي رواية محمد بن قيس  
**امرأة لا يطلق الا ما يملك ولا ريب ان ما دامت الزوجة مخارة ولم يلزم النكاح من جانبها لا يصح ان يملك فلا يكون طلاق ومن هذا الطريق يقولون**  
**جانب عدم صحة الطلاق يب لوزوج احد امره فوضوا ولم يعلم به المرأة فترجعت بغيره لزم وما لا ينعى اليه صحة ذلك العقد كما قرئ اذا**  
**اطلعت على انه عقد عليها فوضوا ايضاً فهل يجوز له امضا الفسخ وفسخ النكاح المتأخر او لا بل المتأخر لازم الظاهر لثاني اننا نثار الاجازة في لزوم**  
**الفسخ اذا لم يمنع منه مانع وهو هنا موجود لاستلزامه اما تزوج زوجة واحدة بزوجه في زمان واحد وبطلان نكاح لازم او تحقق خيار**  
**الفسخ فيمن غير دليل والكل بطلان قيل عموماً نائير الاجازة يصلح دليلاً قلنا ان العمو شامل لثاني ذلك المورد غاية العمو بتوسط ترك**  
**الاستفصاء الغير الجاري في الفروض النادرة قطعاً سماع قيام القران في اكثر تلك الموارد وجميعها على عدم كونها ما نحن فيه ولو كانت الاجازة مؤثرة**  
**في المقام لا اثر فيما اذا وقع الفسخ بعد النكاح اللازم ايضاً وبطلانها ظ ومنه يظهر الحال فيما لو تزوج الفسوخ رجلاً بامرأة وزوج هو نفسه امها او**  
**اخها جهلاً مستعمل ما اذا كان هناك جد واب وزوجها من عليه الولاية لها بشخصين فان اختلفا زماناً فالعقد السابق منها وان كان اباً**  
**سواء علم كل منهما بعقد الاخرام لا بالاجماع كما عن السر والتمس وكه لعمري هشا وابن حكيم اذ تزوج الاب الجد كان الزوج الاول فان كانا جميعاً في**  
**حال واحدة فالجد اولى وموثقة عميداً الجارية يربل ابوها ان يزوجهما من رجل وين يدهما ان يزوجهما من رجل اخر فقال الجد اولى بذلك**  
**لم يكن مضاراً ان لم يكن الاب زوجها قبله ويجوز عليها تزوج الاب الجد وان اقرنا ثبت عقد الجد اجماعاً ايضاً كما عن الكشي الثالثة وفي ضد لا**  
**علم فيه خلافاً للروايتين المتقدمتين المذكورين فيها وان كان مجرد الاولوية وهو غير محتمل في التعيين الا انها من جهة العقد الجدي والولاية على محضه**  
**واما صحة عقد الاب فغير معلومة والنوع ان مع اقران العقدين لا يمكن الحكم بصحة ما فاما بطلان معا او يصح احدهما على التعيين بمعنى تخير**  
**المعقود عليه في التعيين او يصح احدهما ايضا والاول خلافه الاصل وانما كان يحكم في عقد الوكيلين المختلفين لعدم الرجوع وهو هنا موجود وهو**  
**تصريح الشارع باولوية عقد الجد بل خلاف مدلول الاخبار ايضاً والثاني ايضاً خلاف الاصل لان تائير اختيار المعقود عليه في صحة العقد امر يحتاج**  
**للاصل فتعين الثاني ولا ضير فيه وعدم امكانه في عقد الوكيلين لا يستلزم الترخيص بل امرج وهو هنا غير لازم فجميعها رجوع الشارع لمقتضى**  
**صحة دون غيره ولو نشأ قبل العقد فالواقدم اختيار الجد بل عليه الاجماع عن الانتصار وفيه وطول السر ذكره ويدل عليه الموثقة السابقة**  
**وصحة عقد قلنا فان هوى ابوها رجلاً او رجلاً فالاصل الجداولى بنكاحها وليس مرادهم بتقديم اختياره سقوط ولاية الاب للاتفاق على**  
**الجد صحة عقد ولو سبق على عقد المراد اما وجوب تقديم الجد اولى بنكاحها وليس مرادهم بتقديم اختياره سقوط ولاية الاب للاتفاق على صحة**

امرأة لا يطلق الا ما يملك ولا ريب ان ما دامت الزوجة مخارة ولم يلزم النكاح من جانبها لا يصح ان يملك فلا يكون طلاق ومن هذا الطريق يقولون  
جانب عدم صحة الطلاق يب لوزوج احد امره فوضوا ولم يعلم به المرأة فترجعت بغيره لزم وما لا ينعى اليه صحة ذلك العقد كما قرئ اذا  
اطلعت على انه عقد عليها فوضوا ايضاً فهل يجوز له امضا الفسخ وفسخ النكاح المتأخر او لا بل المتأخر لازم الظاهر لثاني اننا نثار الاجازة في لزوم  
الفسخ اذا لم يمنع منه مانع وهو هنا موجود لاستلزامه اما تزوج زوجة واحدة بزوجه في زمان واحد وبطلان نكاح لازم او تحقق خيار  
الفسخ فيمن غير دليل والكل بطلان قيل عموماً نائير الاجازة يصلح دليلاً قلنا ان العمو شامل لثاني ذلك المورد غاية العمو بتوسط ترك  
الاستفصاء الغير الجاري في الفروض النادرة قطعاً سماع قيام القران في اكثر تلك الموارد وجميعها على عدم كونها ما نحن فيه ولو كانت الاجازة مؤثرة  
في المقام لا اثر فيما اذا وقع الفسخ بعد النكاح اللازم ايضاً وبطلانها ظ ومنه يظهر الحال فيما لو تزوج الفسوخ رجلاً بامرأة وزوج هو نفسه امها او  
اخها جهلاً مستعمل ما اذا كان هناك جد واب وزوجها من عليه الولاية لها بشخصين فان اختلفا زماناً فالعقد السابق منها وان كان اباً  
سواء علم كل منهما بعقد الاخرام لا بالاجماع كما عن السر والتمس وكه لعمري هشا وابن حكيم اذ تزوج الاب الجد كان الزوج الاول فان كانا جميعاً في  
حال واحدة فالجد اولى وموثقة عميداً الجارية يربل ابوها ان يزوجهما من رجل وين يدهما ان يزوجهما من رجل اخر فقال الجد اولى بذلك  
لم يكن مضاراً ان لم يكن الاب زوجها قبله ويجوز عليها تزوج الاب الجد وان اقرنا ثبت عقد الجد اجماعاً ايضاً كما عن الكشي الثالثة وفي ضد لا  
علم فيه خلافاً للروايتين المتقدمتين المذكورين فيها وان كان مجرد الاولوية وهو غير محتمل في التعيين الا انها من جهة العقد الجدي والولاية على محضه  
واما صحة عقد الاب فغير معلومة والنوع ان مع اقران العقدين لا يمكن الحكم بصحة ما فاما بطلان معا او يصح احدهما على التعيين بمعنى تخير  
المعقود عليه في التعيين او يصح احدهما ايضا والاول خلافه الاصل وانما كان يحكم في عقد الوكيلين المختلفين لعدم الرجوع وهو هنا موجود وهو  
تصريح الشارع باولوية عقد الجد بل خلاف مدلول الاخبار ايضاً والثاني ايضاً خلاف الاصل لان تائير اختيار المعقود عليه في صحة العقد امر يحتاج  
للاصل فتعين الثاني ولا ضير فيه وعدم امكانه في عقد الوكيلين لا يستلزم الترخيص بل امرج وهو هنا غير لازم فجميعها رجوع الشارع لمقتضى  
صحة دون غيره ولو نشأ قبل العقد فالواقدم اختيار الجد بل عليه الاجماع عن الانتصار وفيه وطول السر ذكره ويدل عليه الموثقة السابقة  
وصحة عقد قلنا فان هوى ابوها رجلاً او رجلاً فالاصل الجداولى بنكاحها وليس مرادهم بتقديم اختياره سقوط ولاية الاب للاتفاق على  
الجد صحة عقد ولو سبق على عقد المراد اما وجوب تقديم الجد اولى بنكاحها وليس مرادهم بتقديم اختياره سقوط ولاية الاب للاتفاق على صحة











امرأة ارضعت من لبن فحماها ولد امرؤ اخرى من جارية او غلام فذلك الرضاع الذي قال رسول الله ص الحديث وهل ينشر حرمة اللبن الجاهل  
 من وطى الشبهة ام لا المشقة الاول لصدمي الرضاع فيشمله العموم ويؤيد الحاق الشبهة بالعقد في النسب عن الحل الزهدي وبظهر نوح  
 ميل اليه من لك والكف وكانه للاصل مع منع العمول انصرافه الى غير الشبهة لندرتها وفيه منع ندره الشبهة بحيث يفسر عنها الاطلاق فانها  
 شاملة للانكحة الفاسدة وهي كثيرة جدا وقد يجاب بان اصل الاباحة معارضة باصالة الحرمة السابقة على المناكحة ولا يفيد دل على اباحة  
 نكاح النسوة لانصرافه الى غير الشبهة وبعد التعارض يرجح اصالة الحرمة للشبهة وبعد فرض التساقط يحتاج الاباحة الى دليل وفيه انه كانت في  
 السابق على الرضاع جاز انكاحها فينصح **الشرط الثاني** ان يكون اللبن من ذات ولد فلورة اللبن من الجارية عنه وان كانت منكوبة  
 نكاحا صحيحا اجماعا محققا ومحميا في كرهه وغيره ولو نكحته بولس بن يعقوب عن امرؤ درلينه من غير وكده وارضعت جارية وغلاما بذلك  
 اللبن هل يجرم بذلك اللبن ما يجرم من الرضاع فالاول قربة منها رواية يعقوب شيب هل يشترط انقصا الولد ام يكفي بالحمل حتى الاول وفا  
 للحكي عن ف والغن والسرور وكه ويروى في عهد المحقق الثاني مع للسيد وصرح بعضهم بانه الاشهر بل عن الثالثة الاول اجماع عليه للاصل  
 جهة عدم انصر المطلق اليه للندرة والوقوف والرواية المتقدمين وخلاف المحكي عن المحقق وموضع من طوى في عدم ذلك وضه فاخاروا والثا  
 للعموم واجاب عنها بعد التسليم بوجوب تخصيصها لما مر ولا يشترط البقاء على الجارية فلو طلقها او مات عنها وهو حامل منه او مرضع فارضعت من  
 ولده لئن نشر الحرمة كما لو كانت في جالته في لعدة ام بعدها طال الزمان ام قصر استمر اللبن ام انقطع طال زمان الانقطاع ام قصر الا اذا طال  
 بقدر علم انه در بنفسه لا من الاول تزوجت بغيره ام لا فينشر الحرمة من الاول كل ذلك للعموم المؤيدة بدعوى اجماع وكذا لو حملت من الثاني  
 وان زاد اللبن بعد الحمل لان الاصل عدم حدوث اللبن من الثاني ولما كان زيادته لا من جهة الحمل اذا انقطع انقطاعا طويلا ثم عاد في وقت يمكن  
 ان يكون للثاني وقد حدد زمان الامكان بمضي اربعين يوما من الحمل فيكون اللبن للثاني فينشر الحرمة له على ينشر الحرمة حال الحمل بل يمكن القديح  
 في ذلك في صورة الانقطاع مط لان الاصل ان كان بقاء الحالة المذكورة اللبن من الاول وعدم حدوثها من الثاني ولا شك ان الانقطاع  
 يكون ما زال الحالة الاولى وحدوث حالة مانعة لها مع بقاء الحالة الاولى والاصل عدمها ايضا الا ان يمتنع باستصحاب الحكم وهو نشر  
 الحرمة بارضاع هذه المرثه ومنه يعلم القديح ودفعه في صورة زيادة اللبن ايضا ولين من الثاني واتصل بينهما من الاول الى زمان الوضع فاقبل الوضع  
 للاول لما مر وما بعد للثاني باجماع اهل العلم كما قيل فان ثبت اجماع والاول دليل عليه سواء اضافة الميثاق الى اقوى السببين اي ولادة الثاني واستمرار  
 الاول وان اللبن لبن الثاني عرفا فحكم به وكلاهما ضعيفان لمنع صلاحية قوة ولادة الثاني في السببية ولا وضع صلاحية مثل ذلك للمزج ثانيا و  
 امكان الاستناد الى السببين ثالثا وضع حكم العرف مع اطراعه بالاتصال وضعه يعلم الحكم كما لو ولد اللبن بنفسه واتصل بالزمان والحمل والولادة فلو  
 ثبت اجماع في الاول ثبت الحكم في الثاني ايضا بالطريق الاولى والافلاشكال جار هنا ايضا **شرط** هل اللبن الموجب بعد السقط حكمه حكم الولد فام  
 لا الظاهر انه كان التساقط بحيث يصدق عليه الولد وعلى وضعه الولادة بان تمت خلفه مع ولوج الروح بجرم وان كان مضغرة او علقه بل غير **الشرط**  
 لم يجرم وفيما اذا تمت الخلق ولم يوج الروح اشكال والاصل يقضي الحرمة **الشرط الثالث** ان يكون المرصعة جارية بالاجماع كما عن ظكروه و  
 الصمري طومانت في ثناء الرضاع وكل النضاخا التي بالنشر ولو جرمه لم ينشر وان صدر عليه اسم الرضاع حمل الله على افراد المعهودة المتعارفة  
 ولعلق الحكم على الارضاع اولين امرؤ ونحوها في الاخبار والاول في المسئلة منصف وصدق الثاني عليها مجاز وعلى هذا فلا ينفع الاستصحاب ايضا  
 لنبذ الموضوع **الرابع** ان يبلغ مقدار معتادا فان مطلق الرضاع ومسمى غير كاف في نشوء الحرمة بل لا بد من مقدار معين زايد على اصل  
 المسمى وهو مجموع عليه من الطائفة اجماعا محققا ومحميا مسنفيضا واخباره مسنفيضة بل منواترة كما ياتي الى بعضها الاشارة وبها يقيد  
 مطلقات الرضاع ويخص عمومها واما المكتوبة الصحيحة عما يجرم من الرضاع فكتبه كثيره وحام فلا يعلم منافاتها لها لما فيها من الاجمال في الدلالة  
 لان المذكور فيها الرضاع الحرام وكلامنا في الرضاع الموجب للحرمة وهو ليس محرما فلما راد من السؤال والجواب غير معلوم ويمكن ان يكون السؤال  
 عن الرضاع بعد الاقظام مضى الى انها على فرض الدلالة غير محتمل فانها اجماع الطائفة ومعارضها للاخبار المنواترة وموافقها المذهب مالك واليه  
 حينئذ ان يضا سبب التحريم مقدر في الشرع بتقدير ان ثلثة الاثر والزمان والقدرا اما الاول فهو ما انبت اللحم وشدة العظم واعتباره منفق  
 عليه بل صرح جماعة بالاجماع عليه وفي الايضاح ان عليه اجماع المسلمين ويدل عليه المسنفيضة كحجج ابن سينا الا يجرم من الرضاع الا ما انبت اللحم  
 وشدة العظم ورواية قلت له يجرم من الرضاع الرضعة والرضعان والثلث حتى يبلغ عشر الا ان منفقات فلا بأس ويصحح ابن رباب ما يجرم من الرضاع  
 قال ما انبت اللحم وشدة العظم فنجزم عشر رضعا قاله لانه لا يثبت اللحم ولا يشد العظم عشر رضعات ومقتضى ذلك الاخبار اعني الاثرين معا كما  
 هو الاظهر المحكي عن الاكثر وفي اللغة الاكفاء باحد ونسبه شرح في جمع من اصحاب لعلة للتلازم بين الاثرين كما قيل ولعمري الاستثناء في  
 صححة مما ولا يجرم من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم ونطوق رواية عبيد عن الرضاع ما ادنى ما يجرم منه قال ما انبت اللحم والدم ثم قال في واحدة منه  
 فقلت ثلثان اصلحك الله قاله انزل اعد عليه حتى بلغت عشر رضعات ويصحح في ذلك يجرم من الرضاع فقال ما انبت اللحم والدم فقلت وما الذي

من اللبن في  
 النكاح  
 من اللبن في  
 النكاح

لكن

ولوج

من اللبن في  
 النكاح

باليسر

لا يجرم من الرضاع  
 الا ما انبت اللحم  
 وشدة العظم



# كتاب النكاح

ثبت اللحم والدم فقال كان يقال عشر رضعات قلت فهل يحرم عشر رضعات فقال مع هذا الحديث وجوابه ثبوت التلازم عندنا وتخصيص الاخبار والثابت  
 بالاولى وان كان النعارض بين منطوق الاول ومفهوم الثانية بالجموع من وجه بمعنى ان العرف يفهم من مثل ذلك الكلام التخصيص فانه اذا قال  
 المولى لعبد لا تشري الا اللحم ثم قال لا تشري اللحم البقر فهم ارادة لحم البقر ويذم لو اشترى لحم الابل والمرجع في حصول الاثرين الى قول اهل الخبرة لانه  
 من الموضوعات وهل يشترط فيه النعد والعدالة ام لا ظاهر الاكثر نعم للاصل وقيل لا بل يكفي العدا الواحد واخاره السيد للاماد لانه من باب الخبر  
 دون الشهادة ولحصول الظن وفيه انه مظالم بالدليل على حجة مطلق الخبر على كفاية مطلق الظن بل يقدم في كفاية العداين ايضا لعد ثبوت كفاية  
 شهادة العداين مطلقا بل الاولى جعله منوطا بالعلم كما في السراير والنهاية واما ما قيل من ان المستفاد من بعض الاخبار سيما صحيحة ابن رباب القصة  
 بالمدة والعد بيان للتقدير بالاثنين فالاصل هو التقدير بالاثنين والعلم يتحقق بالتقديرين الاخيرين فلا حاجة الى الرجوع الى اهل الخبرة فبما لانه لا  
 يستفاد ذلك من الاخبار اصلا وحكم الشرع بحصول النثر رضاع يوم وليلة او خمس عشر رضعا لا يدل على انه لاجل ايجابها الاثرين فلعلها بانفسها  
 ايضا علنان مستقلتان بل في صحيح محمد قال اذا رضع الغلام من لسان شتى فكان ذلك عدة او بنت لحم ودمه عليه حرم عليه بناه من كل من دلالة  
 على المغايرة حيث جعل لهما قسم الاخر نعم يدل الصحيح على عدم حصول الاثرين بعشر رضعات فلا يحرم لعدم كونهما سببا لحصول الاثرين ولا علة  
 مستقلة وعلى هذا فيجب الرجوع الى اهل الخبرة فما زاد على العشر فيكم بالشربة اذا عدا تحقق الاثرين به وان لم يبلغ خمس عشر ولا يوما وليلة ويحصل النعارض  
 في العشر وما دونها من قول اهل الخبرة لو اخرجوا وتحقق الاثرين وبين الصحيح وقول المعصم مقدم فالحق اشتراط التجاوز عن العشر باعتبار الاثرين  
 نعم لو فرض حصول العلم بها فادونها يحكم بالتحريم ويجوز قول الامام على الغالب لكنه فرض نادر ولا يعارض الصحيح من سلة ابن ابي عمير الرضاع الذي ثبت  
 اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتم ويضع وينهى نفسه وخبر ابن يعقوب وعيا حرم من الرضاع قال اذا رضع حتى يمتلي طنة فان ذلك يثبت اللحم والدم  
 وذلك الذي يحرم اذ مدولها ليس يبيد من ان الرضعة الكذائية يثبت اللحم واما ايجابها الشد العظم الذي هو اثر الاخر ايضا فلا يستفادها مع انه  
 فيها في بيان الكيفية المقدرية للرضاع المنبت للحلم فلا يضر اطلاقه بالنسبة الى الكمية العديدة ولا موثقة بعيد لانه من عدم قصره بانبات اللحم  
 بعشر رضعات من نفسه فروع المعبر الانبات والشد الفعلين فلا عبرة بما من شأنه ذلك ومنعه مانع كالمريض بل يرجع فيه الى العدا  
 اما الثاني اي المدة فهو ارضاع يوم وليلة وظاهر الكراه الاجماع على التقدير به وفي بعض شروح المفاتيح وكونه ناشرا للحرمه يثبت بما لا  
 خلاف فيه واسندوا له بموثقة زياد بن سودة هل للرضاع حديثه فقال لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشر رضعة من ثوبا  
 من امرأة واحدة من لبن فحل واحدهم يفصل بينها رضعة امرأة غيرها الحديث ويحدثها ان دلالتها بمفهوم الوصف الذي اعتبره نظر فلنسلط  
 فيه الاجماع ان ثبت والا كما يستفاد من بعض شروح النافع حيث قال وعلى القول بالاكتفاء باليوم والليلة بعشر ارضاع فيه كما اطلبه انتهى  
 فان فيه دلالة على وجود القول بعد الاكفاء فلا يكون دليل على التقدير بل مقتضى الاخبار المنقذة السنية بانه لا يحرم من الرضاع الا ما ثبت  
 اللحم وشد العظم وانتفاءه لو لم يعلم حصول الاثرين في ارضاع اليوم والليلة ولها يعارض الموثقة على فرض دلالتها ايضا والنعارض بالجموع  
 الا ان بعد النعارض ما يرجع مفهوم الموثقة بالموافقة للشهرة والاجماع المنقولة كما يرجع مفهوم تلك الاخبار المعارض مع منطوق الموثقة  
 في التحريم مع حصول الاثرين بذلك ايضا ويرجع الى الاصل ومقتضاه ايضا التحريم لكل منهما القوميا بشرط ان الرضاع الحرمة ومطلقا انه فيجب الحكم به ما  
 لم يعلم الاثران خالي عن المعارض المعلوم في التحديد باليوم والليلة فالتقدير بمشاكل جدا وان كان الاحوط اعتباره غالبا ثم على القول باعتبار  
 هل يعتبر مطلقا عن المشاوش شرط عدم انضباط العدا كما عطن وفي النهاية وكذا ويظهر الثمرة مع عدم حصول الاثرين وتقضان العدا في اليوم والليلة  
 فان جعلنا المسند للوثق باعتبار مفهوم الوصف فاطلاقه يقتضي الاول وان جعلناه الاجماع خاصة وقتنا بشوثة فوجوب الاقتصار على الجمع عليه يقتضيه  
 الثاني والاحتياط غايها مع الاول ويشترط في شره حرمة به على القول به ارضاعه وشبهه اللين كما اراد حتى يركو ويصدره لانه المنبأ من رضاع يوم  
 ليلة بل هو معناه ولا فرق في اليه او الليلة بين الطويل والقصير لا يخاره بالآخر ايدوا في الاكفاء بالملق اشكال الاصل يقتضي عدم ويشترط  
 عدم الارضاع في الاثناء من لبن اخر لانقاء صدر رضاع اليوم والليلة معا **واما الثالث** وهو العدا باعتبارها في التقدير اجماعي ونقل  
 الاجماع عليه مستفيض الا انهم اختلفوا في العدا المقدرية على اقول الاول انه عشر رضعات وهو المحكى عن العاني والمفيد والسيد والحلي والفاشي  
 والديلمي والحلي في اول كتاب النكاح وابن زهر وجوه والمختلف والايضاح والاعنة والسيد للاماد وابن فهد بل هو الاشهر كما صرح به جماعة منهم  
 الشهيد الثاني والسيوطي والسيد للاماد للاقتضا في الخروج عن الاصل المستفاد من مطلقات نشر الحرمة بمطلق الارضاع على المتيقن وهو ما  
 عدا العشر لضعف اعتبار ما دونها كما ياتي في خصوص الاثرين بالعشر كما يدل عليه صحيحة عبد المنقذة ولرواية الفضيل لا يحرم من الرضاع الا الجوز  
 او خادم او ظم ثم رضع عشر رضعا يروي الصبي ويتام ولفهو الشرطي رواية مسعدة المذكورة وفي موثقة عمر بن يزيد عن الغلام يرضع ارضعة  
 والرضعنين فقال لا يحرم فقدر عليه حتى اكلت عشر رضعا فقال اذا كانت منفردة فلا يمكن القدر في الجمع ما الاصل الحاصل من القوميات  
 تخصيصها بما ياتي كما خص بمدون العشر ولما حصل الاثرين فبالمنع منه والصحيح غير تامه الدلالة عليه لنسبته الى القيل الغير الثابت حجته بل  
 المشعر عدم الرضا ان مع ما في اخوها من قول روع ذاق لو كان حكم العشر حقا لما نسبته اليه او لا ولم يعرض عنه ثانيا جيبا بما لا دخل له بالمقام

فان في ذلك من غير ما يوجب  
 في عدم التحريم بالرضاع  
 وكان في الامام اعرف بيق منطوق الاخبار المذكورة

والاكتفاء باليوم والليلة

فيهم منه ان ما ورد في النثر بالعدد ودينه او لمصلحة اخرى هذا مع معارضتها مع صحيح ابن رباب السايفة الناصية على عدم الاثبات بالعدد  
الاجاز الاخر الاية المصرحة بعدم النثر بالمستلزم لعدم الاثبات ولما البواقي فبمعارضتها مع ما هو اكثر منها عددا وواضح سندا ووضح دلالة  
كصحيح ابن رباب وموثق زباد المتقدمين وموثق عميد عشر رضاء لا يحتمل شيئا وابن بكير عشر رضاء لا يحتمل شيئا مضافا الى ما في رواية يكا  
من اشتمالها على ابن مخالفين للاجماع اشراط المحبوة واشراط البوم مع اضطرارها باخلاف الفاظها الرواية ما تارة كما تقدم واخرى غير ذلك  
بسند صحيح مع خلوها عن ذكر العدد واهلها في الفقيه الذين هو اضبط الا انه يمكن ان يقال ان الحكمين داخلان في المنطوق واما فهو الاستثناء  
الذي هو المفيد للمقام فلا يثبت حكمنا لفا للاجماع مع ان دخولها في المنطوق ايضا غير ضار بازغايشه تخصيص بعض افراد المنطوق بالاجماع وهو  
امر غير عزيم مضافا الى انه يمكن ان يكون اشراط الاول لان التوالى الذي هو ايضا من الشرط لا يتحقق غالب الا في تلك النسوة والثاني لا يكون  
مثل ذلك الاجماع منوما والمعنى يكون من شأنه ذلك واما حد الاضطراب ففقيهاته وان اختلفت بعض عبارات الرواية الا انه لا يدخل في  
مقام الاستدلال الذي هو قوله ثم يرضع عشر رضاء كما لا يثبت خلوها عن بعض اسنادها عن ذكر هذا الحد لان الزيادة مفيدة على النقصان  
فلا يرد في هذه الرواية من هذه الجهات كما لا يرد فيها وفي الاخرى من حيث ضعف اسناد الانجاء بالشهرة القديمة المحققة والحكمة مستفيضة  
بل صح بعضها على بعض الطرق كما فصله السيد الداماد في رسالته بل يمكن دفع الصرح عنهم من جهة المعارض ايضا لكون الثالثة اخص مطلقا من  
معارضتها الاخصاص الاولى بقوله حتى يرضع الصبي والثانية غير المنفرد وعموم المعارض بالنسبة اليها والخاص المطلق مقدم ولو كان موافقا  
للعامة والعام كما قاله مع ان العشر ايضا مما يجمع العامة فانهم بين قابل بالنثر بالمسوي وقابل بالنثر بالخمسة فثبت ان من هذه الجهة فالترجيح للخاص  
ولو لا الترجيح كان الحكم النثر بالعشر ايضا للاصل الثابت بالعموم ومن ذلك يظهر تمامية ادلة ذلك القول والثاني انه خمس عشر رضاء اثاره  
الشيخ في النهاية وطوكنا في الاخبار والمخالف في قول باب الرضاع والمحقق والفاضل في بعض كتبه والمحقق الثاني في فتح عدو الشهيد الثاني ولعله المشتم  
بين المناوين بل نسب في كثر العرفان الى الاكثر مطلقا للاصل فيقتصر على موضع الوفاق وموثق زباد وشيخ القدير بالعدد بالاجماع وانفكا  
عن العشر بالاخبار فمبق الا عشر رضاء والاصل مردود بالعموم والخصوص والموثق بما مر من اعينها مطلقا على حصول التحريم بالعشر  
المثالية وانفاة عن العشر علم من ثبوتها والثالث انه رضاء واحدة كاملة حكى عن الاسكافي للعموم والكتابة الصحيحة ومرسلة ابن ابي عمير  
وخبر ابن الجفوري المتقدم جميعا ورواية زيد بن علي الرضعة الواحدة كالمائة رضاء لا تحل لها ابداء العموم مخصصة بما مر والكتابة غير ذلك كما  
سبق بل وكذلك المرسله والخبره فامر الرواية محتملة لارادة عدم حلية الرضعة الواحدة بعد اللفظ فان مرجع التفسير الجرد وغيره معلوم فلعلم  
القطب هذا مع ان الكل على فرض الدلالة محال لفظ الشهرة القديمة والجديدة بل الاجماع من غير الحجية خارجة ومع ذلك مع الروايات الغير العدي  
معارضة وبموافقة العامة موجودة ولا ينوهم موافقها للكاتب حيث قال ولما تكم اللاتي ارضعنكم وانواتكم من الرضاعة لعدم ثبوت  
حصول الامومة والاخوة بالرضعة الواحدة ومن بعض ما ذكره يظهر الجواب عن بعض اخبار اخر واردة في الباب للدلالة على اعتبار رضاع حولين او  
سنة مع تحملها الاحتمالات اخرى ايضا **الشرط الخاص** ان يكون المرضع في اثناء الحولين وقبل استكمالهما فلا عبرة برضاعه بعدها اجماعا  
محققا ومجربا عن كرف والغز في كرهه ولف وعد وشرحه الايضاح ونكت الشهيد ولك وشرح الصير وغيرهما في شرح المفاتيح من غير خلا  
وهو الحق في دون ما ورد في المستفيضة من انه لا رضاع بعد غطام ويفسر الغطام في بعض الروايات بالحولين وان الرضاع قبل الحولين قبل  
الحوليين بل ان يقسم وانه لا رضاع الا ما كان في الحولين وان استبدل به اكثر الاضحا لاجماله من وجهين احدهما باعتبار الحولين حيث يحتمل  
ان يكون بالنسبة الى المرضع وان يكون بالنسبة الى ولد المرضع ولا يفيد تفسيره بالاول في الكافي والفقيه لعدم حجية قولهما مع احتمال غير  
بحسب اللغة ستمام مع معارضته بتفسيره بالثاني فخطاب ابن بكير كما نقل في النهديين بسند معتبر ويظهر منها ارضاعه ايضا لذلك التفسير وحمل  
جميع من الاجاز على ذلك بعض الاخبار المشترط بعد الغطام ايضا وثانها باعتبار الرضاع المنقطع بعدها او المبتدئ قبلها اذ ظاهر انه ليس المراد  
الرضاع الحقيقي لغز والمحقق الشرعية غير ثابتة فيمكن ان يكون نفي الرضاع المحوز او الوارد في الكلب وغير ذلك من المجازات وكذلك في  
الاثبات ولا فرق في التحريم الحاصل بالرضاع قبل الحولين بكونه بعد الغطام او قبله للاصل الثابت من العموم اخلافا للحكي عن العموم بما كان  
قبلها بعد الغطام لبعض تلك الروايات الجملة كما لا فرق في عدمه بعدها بينهما للاجماع خلافا للحكي عن الاسكافي في مر بها كان بعدها متصل قبل  
الفظا لبعض الروايات المذكورة المانع اجماله عن الاستدلال مضافا الى شدورها لو كان الا والمراد بكون الرضاع قبل الحولين عدم وقوع  
شيء من القدر العشرة بعد تمام الحولين وبالحولين اهلا لسان لانها المنعاف المنبسط شرعا وابتدائها من حين انقضاء تمام الولد ولو كان  
في اثناء الشهر ثم المنكسر من الشهر الخامس والعشرين ثلثين يوما للاصل المتقدم والحق عدم اعتبار الحولين في ولد المرضع فينشر الحرفه لو  
وقع الرضاع بعد حوله اذ كان قبل حوله المرضع وفاقا للاكثر بل ادعى بعضهم عليه الاجماع لعموم ادلة نثر الحرفه بالرضاع والاستصحاب  
خلافا للحكي عن الجلبه وابني عمه وزهره بل عن الاخير الاجماع عليه وللاصل وما نقل عن ابن بكير ظهور الاخبار للتقدم في العموم والاول  
ممنوع وبمثل معارض الثاني بالعموم مدفوع والثالث ليس بحجة ومع ذلك يعارضه ما ذكره الكلبيني والصدوق والرابع مردود بالاجمال

سكن  
شك ان  
م  
تضلع









# كتاب النكاح

الصهر الى اخره اذ مع تعدد الفحل يصدق كون الاخوة من ناحية الصهر لا من ناحية لبن الفحولة بل يمكن الاستدلال بما بان على الاحتمال الثاني يدل من  
 في الخطاب على المطم اذ بعد ذلك لا يصدق على حصول النوة من جهة الامومة خاصة فلا يحصل الاخوة من جهة ما بطريق اولي ومنه يظهر ان كان الاستدلال  
 بما استدلل به للشرط السابق ايضاً ويؤيد ايضاً على اعتبار اللبن الخالي عن النكاح وقد يستدل لذلك القول بصحة ما لك بن عطية في الرجل  
 يزوج المرأة فتلد منه ثم يرضع من لبنها جارية ايضاً لولد من غيرها ان يزوج بذلك الجارية التي ارضعها قال ابي منزلة الاخ من الرضاة لان  
 اللبن لفحل واحد وصحة الحلبه وفيها من امره رجل ارضعت جارية لولد من غيرها قال قلت فتركت بمنزلة الاخ من الرضاة قال نعم من قبل ال  
 وما في معناها من الاخبار وفيه نظر لان مقتضاها ان الاشراف في لبن الفحل الواحد يوجب التحريم اي كفاية الاخوة من جهة الاب هو المطلب الثاني لا ي  
 جهة التحريم فيه وعدم كفاية الاخوة من جهة الام فقط ثم انخالف في ذلك الشيخ ابو علي الطبرسي صاحب التفسير فاعتبر الاخوة للرضاة من جهة الام خاصة  
 ايضاً وحكى عن الراوي في نفسه القران وقوله صاحب المفاتيح وشارحه واستجود في ذلك ونسب السيد الدماغي في رسالته الى فقهاء العامة كما نسب جمع  
 على ما حكى لعمرو اخواتكم من الرضاة ونحوه قوله يصح من الرضاة ما يحرم من النسب . اية محمد بن عبيد المهداني في قوله قال ابو الحسن ما بال رضاة  
 يحرم من قبل الفحل ولا يحرم من قبل الامهات وانما هو الله الرضاة من قبل الامهات وان كان لبن الفحل ايضاً يحرم والجواب عن التهمة انها تختص مع ان قيل  
 في كون الرضاة لبن هذه الرضاة من فحل اخوات الرضاة نظر لان الاخوة الرضاة امر شرعي وكون المذكور من جهة تحمها محل النزاع فلا بد من دليل ذلك  
 يدل عليه فشمول الية لغيره معلوم بل وكذلك كونها انما ارضاعية فلا يعلم شمول يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب ايضاً وفيه نظر لا نعلم ان الاخوة  
 الاخ الاميين هما المتخذ في الام وهذه الرضاة اجماعاً بل نصاً صحيحاً ابن سنان عن امرأة ارضعت غلاماً مملوكاً لها من لبنها حتى فطمته هل لها ان  
 يشبعه قال نعم الا هو بينهما من الرضاة مضافاً الى استعمال الاخ في الية الرضاة وصحة الحلبه وموثقة السابلي المتقدمين بما روي عن الزاوية  
 بانها فاصحة مجله لان محط الاستدلال قوله وانما هو الله سبحانه الرضاة من قبل الامهات اصل الال المراد معنى اخو اما ان يحرم من الرضاة من قبل الامهات  
 فليس معلوم سلماً ان المراد ذلك ولكن لا يعم فيه اصلاً اذ غايتها ان الرضاة يحرم شيئاً من قبل الامهات ايضاً وهو مسلم لان يحرم الرضاة وكذا اولادها  
 النسبية اجماعاً كما في السراير وفي الكفاية ولما ان يحرم كلما ينصرت تحريمه بسبب الرضاة فكلها وبما في اخرى الامهات حقيقة في النسبية ومعنى تحريم الرضاة  
 من قبل الامهات ان يحرم من الرضاة ما النسبية سلماً وهو التحريم ولكنه يعارض ما في وهو راجح بكونه اشهر روايته وخالفها العامة وقد ورد في علاج  
 انه قد بما اشهر بين اصحابك وبما خالف العامة **واما المطلب الثاني** وهو كفاية الاخوة من جهة الاب خاصة في ثبوت التحريم وهو اجماع بيننا  
 وبديل عليه للنوارة من الاخبار منها رواية محمد بن عبيد وصحة ما لك والحلبه المتقدمين جميعاً ومنها صحة البرزقي وموثقة سماعة وغير ذلك **فمرعاً من**  
**اما ذكرنا من كفاية الاخوة من جهة الام خاصة انما هو في الرضاة من قبل الامهات** اي الاخوان الرضاة من قبل الامهات اي ان كان احدهما نسبياً فثبت التحريم بينهما اجماعاً  
 كما في السراير والكفاية وبديل عليه رواية محمد بن عبيد المتقدمين وصحة محمد بن اذ ارضع الغلام من نسائه شق فكان ذلك عدة او بنت الحرة ووجه عليه  
 بناه نكله وصحة جمل اذ ارضع الرجل من لبن امه او غيره كل شيء من ولدها وان كان الولد من غير الرجل الذي كان ارضعه بلينه ولذا ارضع من  
 لبن الرجل حرم عليه كل شيء من ولده وان كان من غير المرأة التي ارضعه ب يحرم على الرضاة ام الرضاة ولخبرها وعنها وخالها النسبية كانت او  
 رضاعية بالاجماع في النسبية وعلى الاظهر الاشهر في الرضاة اذ كانت ارضاعه من الرضاة من فحل واحد بل نسب الاطلاقات كلام الاصحاح  
 بل صريحهم في المسئلة لعموم يحرم من الرضاة يحرم من النسب خصوصاً صحة الحلبه وموثقة عمار المتقدمين في اختمها الرضاة خلافاً للقواعد والمحقق الثاني  
 فقياً التحريم في النسبية ايها الرضاة مطم سواء كان رضاعاً من فحل واحد او فحلين لعدم اتحاد الفحل بين الرضاة والنسب والزبور قال في ح عدم  
 خلاصته قد حققنا ان حرم الرضاة لا يثبت بين مرتضعين الا اذا كان اللبن لفحل واحد وحكي خلاف الطبرسي فلو كان لبن ارضعت صبيته ام الرضاة  
 لم يحرم ذلك الام على الصبي لانها نسبها اليه بالجد وده وانما يتحصل رضاعه من رضاعه ورضاعه من رضاعه فموضعها معلوم ان اللبن في الرضاة ليس لفحل واحد  
 فلا يثبت الجد به بين الرضاة والام المذكورة ومن هذا يعلم ان اختمها من الرضاة وعنها من رضاعها والنسبية ولو كان الرضاة  
 اني لا يحرم عليها ابو الرضاة من الرضاة ولا اخوها من رضاعها ولا غيرها من رضاعها لانها من رضاعها والنسبية ولو كان الرضاة  
 يحرم من الرضاة من الوثقة والصحة المتقدمين يضمن تحريم الحالة الرضاة واشترط اتحاد الفحل انما هو حصول النوة والاخوة لا مطلقاً ولو كان  
 المراد ما ذكره ما كان للتعليل كما حكم بسببه بعد عدم اتحاد فحل الرضاة والحالة الرضاة بل يحرم العز و ام الاب الرضاة لعدم اتحاد الفحل بعد المغنى  
 بل اتحاد الفحل في الحالة والجد ونحوها لا يفعل كما وصحة الشيخ الثاني في بيان التحريم بالرضاع بعد استكمال الشروط وفيه مقدمه ومطلبنا  
**المطلب الثاني** في بيان معنى قوله يحرم من الرضاة ما يحرم من النسب ومن القرابة والمراد به ان كل حرمه ينشأ من النسب في ينشأ من الرضاة ايضاً فاللبن  
 له تاثير كذا في المنى ولذلك ورد ان الرضاة كحرم النسب فكل عنوان له اسم في الانتساب وحكم في السنة والكتاب تحريمه فاجعل في حذائه ما يشبهه  
 حصل منه الرضاة الا انها استثنى من اشراط اتحاد الفحل وغيره فالمراد ان يحرم من جهة الارتباط الحاصل من الرضاة ما يحرم من جهة الارتباط الحاصل  
 بالنسب مفاده ان كل وصف نسبي يوجب التحريم يوجب نظيره من الوصف الرضاة كلولد والاخ والاخ والام والاب وغير ذلك ولما لا الارتباط  
 والوصف الحاصلان بسبب الصاهرة فلم يثبت التحريم به بواسطة الرضاة بل يثبت ثبوت اصل الارتباط والوصف ايضاً فموضع الولد لا يصير رضاعاً

وليس باقاع على معناه الظه  
 اذ لم يحرم الله سبحانه الرضاة  
 من قبل الامهات

ومعنى الرضاة  
 في غير النكاح  
 من قبل الامهات

الرضاع  
 في النكاح  
 من قبل الامهات

بما  
الصفحة  
الصفحة

ولما هم الام الزوجية الرضاعية فلا دلالة في الرواية على ان ما يحرم بالمصاهرة الحقيقية يحرم بالمصاهرة الرضاعية ايضا ولا ما يحرم بالنسب والمصاهرة  
يحرم بالرضاع ايضا بل مدلولها ان ما يحرم بالشك ينظر بالرضاع فلا بد في كل ما يراد الحكم بتحريمه بالرضاع بواسطة هذه الرواية ان ينظر الى الوصف  
الحاصل منه بالرضاع فان كان المنصف بهذا الوصف ما يحرم بسبب النسب ثبت ومنه بدليل يحرم بالتحريم بالرضاع ايضا والاول في بيان محرم  
الصف من يحرم بكنيتهما ثلثة اصنافا الاول من يحرم بسبب القرابة خالصة وهن القرابات النسبية فان بظاهر من يحرم بالرضاع والقرابات النسبية الابائية  
دليله تسع الى اخواته في المقتد في صد المبحث واما قوله هو لاء القرابات كلابعد الاجماع قوله في صحيح ابن سينا المقتد يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة  
وفي صحيح الكافي والجلد ودوايتي داود وابي بصير يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب بل هذه العبارة واردة في روايات اخرى عديدة بل ثابتة عن الحجية  
بالاجماع الامة وفي صحيح عبيد بن نضر ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع والتشكيك في فائدة العموم كون لفظه ما موصوفه بعد اتفاق القائلين  
على التمسك به في غير موضع مع انه لو لا عمومها لما صح الاستناد اليه في مورد مع ان الامام اسند له في موارد مختلفة كما في رواية عثمان عن ابي الحسن  
وفيها بعد التسؤل عن حلية تزوج الجارية التي ارضعها امه اخي قال لا انه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب في رسالة ابن سنان الواردة في السوا  
عن امه ارضعت غلاما هل يجل بعد الى ان قال لا ليس رسول الله ص فال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فال الى ان لفظه في صحيح عبيد بن  
لعني الشروهي مفيدة للعموم هذا مع النص بحرمه تلك القرابات بخصوصها كالامهات الشاملة للجدات ايضا والاخوات في الآية الشريفة والمنصف  
من الروايات وبنات الاخوة والاخوات في صحيح ابن سينا لا يصلح للمريضة ان يتكهنها عمها ولا خالتها من الرضاعة وفي رواية مسعدة الانية وفي روايات  
امناع رسول الله ص عن تزوج ابنة حمزة فابلا انها ابنة اخي من الرضاعة غير ذلك والبنات لبنات الاك في صحيح ابن سينا ما ارضعت امه منك من  
لسنك ولبن ولدك ولدا امه اخرى فهو حرام والعلة والخالف في رواية مسعود بن كاهن الى ان قال امك وهي عمك من الرضاعة وامك  
هي خالتك من الرضاعة وامك وهي اخك من الرضاعة الحديث ورواية مسعدة يحرم من الاماء عشوا الى ان قال ولا امك وهي عمك من  
الرضاعة ولا امك وهي خالتك من الرضاعة ولا امك وهي اخك من الرضاعة فهذه هي القرابات التسع المتقدمة في حرم كلها قد ذكر في محل  
التحريم بهذه القرابات ثلث المرتضع والمرضعة والفحل فحرم على الاول المرضعة ومن يحرم بسببها من الامهات والاخوات والعمات والخالات ومن يحرم  
بسبب الفحل من ذكر ايضا واولا والمرضعة والفحل بالتفصيل المتقدم ويحرم على الفحل والمرضعة المنضعة والمرضعة واولادها ولا يحرم غيرها ذلك  
القرابة اصلا تكل ما علم انه كما عرف يحرم من الرضاع كلما يحرم من النسب من القرابات المذكورة ولا يستثنى من هذه الكلية شئ واما ما ذكره في  
كوه من انه يستثنى من قاعدة يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وارباع الاولى ام الاخ والاخت والثانية ام ولد الولد والثالثة جذة الولد  
والرابعة اخت الولد فعين ان شيئا من هذه الاوصاف ليست مؤثرة في التحريم بالنسب والتحريم امر او مفقود في الرضاع فلا حاجة الى الاستثناء  
بل هي خارجة عن القاعدة ولكن الصواب الاخرة منها حرمه بدليل اخر كما ياتي في الصنف الثاني من يحرم بواسطة القرابة المنضم مع المصاهرة  
وتوجيه انهم قالوا انه يحرم بعض القرابات النسبية المنضم من الرضاعية وهو اذا كانت القرابة رضاعية والمصاهرة حقيقية بخلاف ما لو كانت  
معارضاعية او المصاهرة خاصة رضاعية فلا يثبت التحريم الى مثله كما قالوا ان الام الرضاعية للزوجة الحقيقية محرمه والزوجة الحقيقية للام الرضاعية  
محرمه بخلاف الام الحقيقية للزوجة الرضاعية او ام مضعه ولدا والام الرضاعية للزوجة الرضاعية وقالوا في وجه الفقرة ما اشير اليه من انه لم  
يثبت مشابهة الارباط بالمصاهرة بواسطة الرضاع ولا تحريمه بظن يثبت زوجه رضاعية فلا وجه لتحريم امها بخلاف الام الرضاعية فانها ثابتة فاذا  
كان الزوج حقيقيا يكون امها الرضاعية ام الزوجة فحرم ثم ان الحكم بتحريم هذا الصنف صرح به في كلام الاصحاح بل ظاهر الكفاية اتفاق الاصحاح  
عليه بل صرح بعضهم باتفاق الطائفة عليه وصرح اخرون في الخلاف في شرح المفاتيح الاجماع عليه وقد كتبت النص المنصف عليه في خصوص  
الزوجة ويسند عليه ثلثة بالاجماع واخرى بالنص المذكورة وثالثه بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واعتبره بان بعض القرابين  
والرضاعية والمصاهرة الحقيقية يصل عليه الفتوى الذي ثبت تحريمه كتابا بالابوة سنة كاهن النساء وحلائل الابناء وزوجة الاب اذا كانت الزوجة حقيقية  
ولن كان الاب رضاعيا اقول اما الاجماع فمبني على ثبوتها كاهن الظاهر فلا كلام فيه واما سائر الادلة ففي تمامها نظر اما الاول فلان النص هو خصوص الزوجة  
فالتعد الى سائر الموارد يتوقف على الدليل لان يتعدك بالاجماع المركب لاسيما من هو اما الثاني فلان مدلول الرواية انه يحرم من الرضاع ما يحرم من  
جهة النسب وظاهر كون النسب علة ثلثة وفي القرابات المنضم مع المصاهرة المحرمه ناشية من النسب والمصاهرة معاملة يحرم من جهة النسب خاصة  
شئ فان ام الزوجة يحرم بسبب النسب واهو امه الام معاولا لا يحرم تلك الام لولا مصاهرة الزوجة فبسبب تحريم ام الزوجة ليس هو النسب خاصة  
ولذا استشكل في الكفاية في دلالة على تحريم هذا الصنف هو الاجماع والله العالم ضابطا ضابطا من يحرم بالرضاع في الصنفين الاولين ان يقال انه  
يحرم المحارم كلهم من غير استثناء نعم يحرم ما اشير اليه من انه لا يحصل بظاهر القرابات الصهرية بواسطة الرضاع نصيب عتيك ويحصل القرابات  
النسبية كلها بواسطة الرضاع فواجب نظر القرابة الصهرية الحقيقية واذ اتم ما ذكر مع ما في الصنف الثالث يكون الضابط المحارم مع تحريم اولاد المرضعة  
والفحل على الرضاع الصنف الثالث اولاد صاحب اللبن والمرضعة فانهم يحرمون على الرضاع مطلقا سواء كان ولدا ام المرتضع او غيرها

ولا امك هي ابنة اخك  
من الرضاعة

في بيان  
المصاهرة

وغيره  
درسته من  
كضابطا بايد بعد  
ثالث

على الاظهر



كتاب النكاح

هنا

على الاظهر الاشهر ما الاول فلصيح علي بن مهزيار ان امرأة ارضعت لي صبيانا فهل يجعل ان تزوج ابنته زوجها فقال لي ما اجد ما سالت من  
يقول الناس حرمت عليه امرته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره فقلت له ان الجارية ليست ابنة المرأة التي ارضعت له هي ابنته  
قال لو كن عشرين فاما حملك منهم ثوى وكن في موضع بناتك واما الثاني فليصح عبد الله بن جعفر امرأة ارضعت ولدا الرجل هل يجعل لذلك اولا  
ان تزوج ابنته هذه المرصعة ام لا فيقع على الاجل ويصح ايوب امرأة ارضعت بعض ولدي هل يجوز ان تزوج بعض ولدها فقلت لا يجوز ذلك لان  
ولدها صلب بمنزلة ولدك خلافا لجمع منهم الشيخ في رد القاضى اسنادا الى اصالة الاباحة والى ان الحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب وهذا ليس من المحرمات بالنسب  
وفيدان الاصل مدفوع بما وان عدم كون ذلك من المحرمات بالنسب مقتضى عدم ثبوت حرمته من مثل قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ذلك لا ينافي بوجه  
من غيره فرعان اولا المحرم اولاد المرصعة خصوصا باولادها واولادها واما حرم اولاد صاحب اللبن فيعم اولاده وولادة ورضاعا اما الاول فهو مقتضى  
الاصول لما الثاني ففيه اجماع على اثنا عليه وظاهر الكفاية نوع تردد حيث نامل في شمول الصحيح الاول للاولاد الرضاعية وهو في موضعه لعدم  
الابنة حقيقة الاعلى ابنة النسبية واحتمال كون المشار اليه في قوله هذا لبن الفحل لا غيره هذا المورد الخاص وعلى هذا فلو لم يثبت الاجماع لكانت المسئلة  
مشكلة لا يحرم على المرصعة بواسطة الرضاع غير ذلك فيحمل المرصعة لعدم المقضي له ولا امتهان ولا اخوها ولا ام صاحب اللبن ولا اخه كذلك  
للاصل وقد صرح به في ام المرصعة الشيخ في طوابع حمزه واكثر المتأخرين فان قيل اذا كان ولدا المرصعة بمنزلة اب المرصع يكون امها بمنزلة جدة ولده  
جده الولد محرمه وكذا ام صاحب اللبن واما اخه في عمه ولده وعمه الولد حرام لانها اخت الاب فيلزم التحريم قلنا حرمته جدة الولد وعنده ليست لانها  
جده وعنده بل ولذا يحرم ما قبله ولذا ايضا لانها ام الزوجة واخت نفسه الامران مفقودان في المورد مع ان الوارد في النص ان اولاد المرصعة وحصان  
اللبن بمنزلة الولد فيكون ام المرصعة جدة من بمنزلة الولد الجدة الولد ولا نسلم حرمته جدة من بمنزلة الولد وكذا العمه وغيرها وقد حكى الخلاف في ام  
المرصعة عن الحل لم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب حيث زعم انه من المحرم بالنسب نظر الى الامور وفشاء ظاهر فانها وان كانت ام الزوجة  
لكن حرمته ام الزوجة بسبب المضاهرة بين الزوج والزوجة لانها ام الزوجة وعن ابي حنيفة تمسكا بان المسنفاد من التعليل بقوله بمنزلة ولدك اعتبار المنزلة  
وهذا ايضا بمنزلة جدة الولد وفيه اولا ان المقبر من المنزلة لعل هي المنزلة الخاصة التي ذكرها في النص وثانيا ان كونها بمنزلة جدة الولد كما مر الصنف  
الراجح الام الرضاعية للزوجة فانها يحرم على الزوج للروايات المسنيفة كصحح الجليل لو ان رجلا تزوج جارية رضعها ارضعها امرانه فسد نكاحه  
والاخرى في رجل تزوج جارية صغيرة فارضعها امرانه وام ولد له قال يحرم عليه وقريبة منها صححنا ابن سنان ومحمد والفاقد كاحه في هذه الروايات  
وان كانت مجلدة الا انه يظهر مورد عن رواية ابن مهزيار قيل له ان رجلا تزوج جارية صغيرة فارضعها امرانه ثم ارضع امره له اخوى فقال ابن مسروق  
عليه الجارية وامرانه فقال ابو جعفر اعطاء ابن سرمد حرمت عليه الجارية وامرته التي ارضعها اولا فاما الاخرى لم يحرم عليه كانها ارضعت ابنته المطلب  
الثاني في ذكر من اختلفوا في حرمته وليس محرم وتحقق المقال فيه انه لا شك ان المنبع هو اصل الاباحة الا انما دل دليل على التحريم ومقتضى حصول التحريم  
بالرضاع الذي هو ضروري للدين ليس التحريم في الجملة واما ثبوته خصوصا في مجال فيحتاج الى الدليل والدليل المعين لموارد التحريم فخص فيما مر من الاجماع  
وقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ما مر في خصوصياتك القربان كما مر وما سبق من الاخبار الدالة على تحريم اولاد الفحل والمرصعة على اب  
المرصع وما سبق فيما دل على تحريم الام الرضاعية للزوجة لا غير ذلك فيجب على الفقيه الاقتصار على الموارد المذكورة الا ان منهم من تعدى الى غير ما عد  
نذره في قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وادى بعض المحرمان وتوهم انه بواسطة النسب فكم يشبه في الرضاع او للاظنه التعليل المذكور في صحح  
ابن مهزيار ورواياتهم بمنزلة ولدك فثبت المنزلة في غير ذلك ايضا لذلك وحكم فيه بالتحريم او لعموم المنزلة المذكورة فثبت جميع احكام الولد لمن هو بمنزلة  
واما التامل في تأمله فثبت في هذه الامور يتعدى عما ذكره ان ذلك ان المراد بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ما يحرم من جهة النسب ليس  
يحرم خصوصا مثل ذلك النسب الرضاع بالرضاع والمحرمة من جهة النسب ليس الا القربان التسع فلا يتعدك غيرهن ولا يشتمل ما يحرم بواسطة النسب والظاهر  
معنا كجدة الامية للولدها فانها ليست محرمه بالنسب خاصة بل وبالمضاهرة فان حرمته الاجل انها ام الزوجة والزوجة منقرية الى الزوج بالمضاهرة وانما  
الها بالنسب فانها يتقرب الى الزوج بها معا ولا بالنسب بل يكون خاصة وكذا الابنة التحريم بواسطة وصف في بعض المنتسبات ليس ذلك الوصف سببا للتحريم  
كأخت الاخ فانها ليست محرمه بواسطة انها لا يحرم الاخت الرضاعية للاخ ليست اخا للاخ الاخر واما تعليل المنزلة فلا يثبت عنده عليه مطلق المنزلة  
حتى منزلة غير الولد ايضا بالاسنباط على ليس عندنا محرمه واما عموم المنزلة فهي غير ثابتة فلا يحرم غير ما ذكرنا اختلفوا فيه اصلا ونحن نذكر بعضها ليكونوا يتقرب  
للبنات فيها انه يجوز لاخته المرتضعة نسبا اخوانه واخوته رضاعا اي اولاد الفحل نسبا رضاعا واولاد المرصعة نسبا فالفحل والقاضى والمحققون  
الفاضل في الكركنة والصيرمي وغير المحققين والشهيد بل الاكثر كما صرح به جماعة للاصل السالم عن المعارض وموقفه اسحق بن عمار في رجل تزوج  
اختا غير من الرضاعة فقال ما احب ان تزوج اخي من الرضاعة وهو ظاهر في الكراهة لعدم نادية المحرم بمثل هذه العبارة خلافا للحكي عن فروق  
وطوابع حمزه وقواه في الكفاية فقالوا بالتحريم اسنادا الى ان التعليل المتقدم في صحح ابن مهزيار وايوب يقتضى كون اولاد الفحل والمرصعة  
بمنزلة اولاد اب المرصع فيكونون اخوة فيحرم بعضهم على بعض ولان اخا للاخ من النسب محرم فكذلك من الرضاع للعموم المتقدم وكان كونهم بمنزلة  
الولد يقتضى ثبوت جميع احكام الولد لهم لعموم المنزلة ومن جملة احكام الولد تحريم اولاد اب عليه ويضعف الاول بان مقتضا العلة كونهم بمنزلة

كل  
من يجب  
في  
الرضاع  
مقتضى  
رضاعا على  
الفحل

من خالف  
في  
نكاح  
في  
منه

نكاح حمزة

الولد وهي محل النزاع مفقود غايبه انهم يكونون بمنزلة الاخوة والثابت هو حرمته من بمنزلة الولد لان بمنزلة الاخوة مع ان كونهم بمنزلة الاخوة  
ممنوع والثاني يمنع حرمته اخا مطلقا اذ كان له اخ من ابيه وللأخ اخ من امه فانها غير محرمة نعم يحرم عليه اذا كان اخا له وهو المقام  
مفقود والثالث يمنع عموم المنزلة كما يتبين في الاصول مع انه لو سلم فالمسلم منه عمومها بالنسبة الى ابى المرتضع اى ثبوت جميع احكام الولد به  
اليه مطلقا ولو سلم مطلقا فيجب التخصيص بغير هذا المورد للمؤثقة المنتهية الظاهرة في نفى الحرمة ومنها ام المرضعة بالنسبة الى ابى المرتضع كما ذكره  
ومنها اخوات المرتضع النسبية بالنسبة الى الفحل فيؤثره نكاحه على الاشهر لاظهار كاصح به بعضهم للاصل وحكى التحريم هنا عن فريبه والحل للعليل  
ثبوت المنزلة ففوا لو اهتم بمنزلة اولاد الفحل ابه لان اولاد الفحل بمنزلة اولاد ابى المرتضع بالنسبة الى المرتضع بالثلاث في عدة مواقع  
الخلاف فيه ولما عداها فلا خلاف يعتد به فيه بين الاصحاب في عدم الحكم بالحرمة ومنها جسد المرتضع بالنسبة الى صاحب اللبن فانه يجوز له تزويج  
صريح به الشيخ في ط والمحقق الشيخ على وحكى السيد الداماد في رسالته الرضاعية التحريم عن الحول والقاض في لف وكوه وولد في الايضاح والشهيد  
في غاية المراد وصاحب التفتيح واخاره هو ايضا كونه بمنزلة جسد الولد النسبي فهو محرمة اما بمدلول الخبر ومن الرضاع ما يحرم من النسب لعدم التعليل  
وجوبها يظهر مما سبق ومنها المرضعة بالنسبة الى جسد المرتضع فانه يجوز له نكاحها وتبنيهم التحريم نظرا الى انها يصير مولدا للولد وهي امانت  
حد المرتضع او زوجته وله كلتاها محرمتا ودفعه ظاهر تمام ولو كانت تلك المرضعة زوجة لهذا الحد كان يرضع زوجته وولدها اذا كان  
او انشأ بغير زوجته ولد ذلك لان الرضيع يصير ولدك ويلزم على ما توهم تحريم زوجته عليك لان جدة الولد محرمة بل يلزم التحريم لو  
ولد لها من غيرك لذلك وفشاء واضح ومن هذا الباب ايضا ان يرضع امه او بنتك اخاك واخيتك واخاها واخوتها فانها على الاول يصير  
اخيك وعلى الثاني اخت ولدك وارضعت ولدانها فيصير عمه ولدك وارضعت عمها او عمتها فيصير بناتها ولدك  
او خالها او خالها فيصير بناتها عمك او عمتك فيصير امك او عمتك الى غير ذلك من الصور المتصورة ولا تحريم في شيء منها لما راجح  
**الثالث في سائر الاحكام المتعلقة بالرضاع وفيه مسائل الاولى** الرضاع الذي يحرم النكاح على تقدير سبقه عليه بطله على تقدير رجوعه  
بلا خلاف كما صرح به بعضهم ولغا فاقاله بعض ائمة هو اجماعي حقيقة فهو الحجة فيه مضافا الى عموم النص وخصوص المستفيضة المتقدمة في تحريم  
الزوجين المرضعة احدهما من الاخر على الزوج بضميمة عدم الفصل ويتربط على ذلك مسائل كثيرة منها تحريم زوجة ابى المرتضع عليه لو ارضعت جده  
لامه سواء كان بلبن جده او غيره او لو ارضعت بعض نساجه لامه بلبنه وان لم يكن جده للرضع وهو يتربط على تحريم الصنف الثالث لان الزوجة على  
الاول يكون من اولاد المرضعة وعلى الثاني من اولاد الفحل وقد عرفت تحريمها على ابى المرتضع ومنهما ما لو تزوج احد صغيره وكانت له زوجة كبره  
فارضعت الكبيرة الصغيرة فالوا فان كان بلبنه حرمنا عليه مؤبدا مطلقا لصيرورة الكبيرة الام الرضاعية بل ولد للزوجة الحقيقية والصغيرة بنتها  
وان كان بلبن غيره حرمنا كذلك مع الدخول بالكبيرة لصيرورة الكبيرة ام الزوجة والصغيرة بنتها ويحرم النسب مع الدخول بالام ووجوب الكبيرة  
خاصة مع عدم الدخول لعدم تحريم البنث بغير العقد على الام **اقول** الوجه في تحريم الصغيرة مؤبدا على الفرضين الاولين واضح لصيرورتها  
بنتا على الاول وبنت الزوجة للدخول على الثاني وكذا في تحريم الجمع بينهما على الثالث لاستلزام الجمع بين الام والبنت واما الوجه المذكور  
في تحريم الكبيرة على الاولين وتحريم كل منهما منفردة ايضا على الثالث فغير معلوم عندنا اما الاولان فلان صيرورة الكبيرة ام الزوجة موقوفة على كون الصغيرة  
زوجتي بصيرورة الكبيرة اما لو كانت الصغيرة زوجة على عدم صيرورة الكبيرة اما فيمنع اجتماعها في المحاصلة التي ترتفع زوجة الصغيرة و  
يتحقق امومة الكبيرة في ان واحد فلم يكن الكبيرة ام الزوجة اصلا ومنه يظهر وجه الحدس في الثالث ايضا ولذا حكم بعضهم بحرمة احد الزوجين في  
جميع الصور واحتمل الفرع لمن اوجها مع نكاحها وفسد نكاح الاخرى ورد بان الرواية المتقدمة في الصنف الثاني بدل على نكاحها من غير  
**اقول** اكثر الروايات المتقدمة الواردة في ذلك المستغرنا هضبة لاثبات تمام الحكم لاجمال مرجع الضمير نعم يدل رواية ابن مهزيار على حرمة ما معا  
الانها مخصوصة بصيرورة الدخول بقرينة الحكم تحريمها مقابل بصيرورة كون اللبن منه لقوله اخبرنا انها ارضعت ابنته كافي الهذيب وهو الصحيح  
ابنتها كافي بعض النسخ الاخر فلا شك في حرمة ما معا فيها اذ كان اللبن من الزوج جل الرواية ولا في جميعها مطلقا وفي تحريم الصغيرة مع  
الدخول وان كان الرضاع بلبن غيره بقى الكلام في تحريم الكبيرة مع ارضاعها بلبن الغير مع الدخول وفي تحريم كل منهما منفردة مع عدم الدخول  
ولا دليل اما عليه والقاس بصيرورة كون اللبن منه بطو ما يتوهم تقيلا الحرمة ما في مورد ما مستنبط والاجماع على الحكمين كما عن الايضاح  
غير ثابت فالحق عدم تحريم الكبيرة مع كون اللبن عن الغير وان دخل وكلاهما منفردة مع كون اللبن من الغير وعدم الدخول فلا يفسد نكاح الكبيرة  
في الاول وله تجديد نكاح كل منهما اذ في الثاني نعم لا يمكن اخذ احدهما بالتمسك السابق لاستلزامه الرجوع بلا مرجع الا ان يقال بالنكاح  
باسن به ومنها ما لو طلق زوجة المرضعة وتزوجت بصغيره فارضعت فحرم على الصغير لصيرورته ولها وفا لو ايجر على الزوج الاول فلا يجوز  
لانما له نكاحها ثانيا زوجة وله ويظهر الحدس فيه ايضا تمام **المسألة الثانية** لو شك في عدد الرضاع والابنات او تمام اليوم والليلة لا  
يحرم للحل بالاصل ولو شك في كون في الحولين او بعده فان علم منه ولا ذة الطفل يحكم باضالة اخو الرضاع وان علم وقت الرضاع يحكم باضالة  
اخوان الحولين ولا يعاقبها باضالة الاباحه ومنه النظر لان الاصل الاول واضح لذلك الاصل من قبله وان لم يعلم شيء منها يحكم بعد الحرمة

في سائر الاحكام المتعلقة بالرضاع وفيه مسائل

بن جسد المرتضع





بالام وان شاء فارقتها وتزوج بالبنت ويؤيده افراد الضمير الراجح الى الام على ظاهر السيقا والتفسير المذكور فيه غير معلوم كونه من الاما  
 ماهو وتفسير الراوي غير حجة ولما المرسله في اعم مطلقا من ادلة التبريم لان قوله احد يها اعم من الام والبنت سواء حملت التسوية فيها على مطلقهم وجعل قوله  
 اذ لم يدخل بها الخ جملة مفسرة للتسوية او حملت التسوية على ما ذكرنا من الاباحه وجعلت الجملة الاخيرة تعليلية واما الصيغة الاخيرة فلا لها انما هي  
 على جعل الاستنفها انكارا كما هو الظاهر ولكنه ليس بمنع بل كمنع ظهوره ايضا كلام لان الظاهر اتحاد مرجعي الضميرين المجردين وانه المرأة الها لانه يمكن  
 ان يكون قد اتفق عند من الجواب التصريح الى الاستنفها وقال وما الذي يحرم على الرجل من جهة نكاح المرأة حال عدم الدخول بها او يكون  
 الاستنفها للابنات والتبريم فكانه قال لو حملت امها فما الذي يحرم عليها من جهة المرأة مع عدم الدخول مع ان حصول الحرمة في الجملة لا اجلها  
 ط هذا مع انه لو قطع النظر عن ذلك كله كان الرجوع للاخبار المتقدمة بموافقة عموم الكتاب مخالفة لظاهر من العامة والمعاصرة للشهر المحقق  
 والاجماع المحكية وكون الاخبار المخالفة في جانب العكس في الكل مع انها كما صرح به الشيخ شاذة وفيها مضعف اخر في الجملة من نوع اضطراب في  
 سند او متن او اضرار كما ذكره الشيخ في التهذيب الاستنباط فرعان **الافرق في تحريم الام بنزوح البنين** من تزويجها دائما او مضعف اخرى  
 ولا في المنع من قصد الاستمتاع منها او عدمه لعدم اشراط ذلك في محبة التمتع فم يشترط قصد حملية التمتع فهو شرط وهل يشترط امكان التمتع  
 ام لا سيما تحقيقة في بحث العقد المنقطع وبالجملة المناط في تحريم الام محبة عقد النكاح او التمتع لا غير وعلى هذا فلو لم يقصد من العقد حصول  
 الزوجية الدائمة او المنقطع ولا من التحليل بل كان المقصود مجرد مسبة الام كما ينفي كثير ابيح العقد ولكن قد يشبه الامر هنا فحاط بين  
 من العقد والمقصود من الزوجية فانه قد يقصد بالعقد الزوجية ولكن المظن من الزوجية ليس هو نفسها بل اوزانها كبريات وكثرة اقوام هذا  
 صرح قطعاً وقد لا يقصد الزوجية بل يقصد من العقد نفس الوازم من غير التفات الى الملزوم وقصد تحفقه وهذا باطل **ب** صرح الاكثر  
 الحكم ثابت لام الام وجدانها من الطرفين والظاهر ان المستند في الاجماع المركب الاثبات المظن من غير جهة الاجماع مشكل **القسم الثاني**  
 في بيان من يحرم نكاحها بمجرد العقد خاصة على غيرها جمعا لا عينيا مطلقا وفيه ايضا مسئلتنا **المسئلة الاولى** في حرمة الموقوف عليها بآدم  
 دخل بها جمعا مع الاعيان في نكاح البنت مع العقد على الام بعد مفارقتها قبل الدخول اجماعا في الموضوعين وهو محتمل فيهما مضى في الثاني الى  
 صرح الامة الكريمة ببولان له يكون او دخل من فلا جناح عليكم والاجابة المستفيضة التي قد تقدمت كثير منها وكذا حمل بنت البنت وبنت الابن مع عقد  
 الدخول بالجمعة اجماعا للاصل **الثاني** في حرمة اخذ الموقوف عليها جمعا لا عينيا سواء كانت الاخ لآدم او لام لها او سواء دخل بالاخت لا  
 ام لا بجماع جميع المسلمين له ولصرح الامة وان تجتمع ابنته والاخوات والاطلاق وللروى في قرب الاستماع عن الرجل يكون عنده امرأة وله رجل ان يتزوج باختها  
 فرو بين العقد الدائم والمنقطع اجماعا محققا ومحميا للاطلاقات وللروى في قرب الاستماع عن الرجل يكون عنده امرأة وله رجل ان يتزوج باختها  
 قاله ولا يصح بولن الرجل يتزوج المرأة منعة الى اجل مسمى فيقضى الاجل بينهما هل له ان يتزوج اخواتها قبل ان ينقض عدها فكذلك اجل له ان يتزوجها  
 حتى ينقض عدها واما رواية الصيقل لا باس بالرجل ان يتزوج باختها في ذلك في وقتين واحدة بعد اخرى دون الجمع والعدة الزوجية  
 في حكم الزوجية فلو طلق امرؤ واراد نكاح اخواتها فلا يجوز له تزويجها الا حتى يخرج الاولى من العدة الا اذا كان الطلاق باينا فيجوز بمجرد الطلاق  
 ويدل على الحكمين منطوقا ومفهوما صححه ابن ابي عمير في رجل طلق امرؤ واختلفت اربابا له ان يتزوج باختها قال فقال اذا برئت عهدها ولم يكن  
 له عليها رجعة فلا ينكحها حتى يبرئ من رجل اختلفت منه امرؤة اجل له ان ينكحها قبل ان ينقض عدها المخلعة قال نعم قد برئت  
 عهدها منه وليس له عليها رجعة وعلى الاول رواية علي بن ابي حمزة عن رجل طلق امرؤة بنكحها قال لا حتى ينقض عدها ورواية محمد بن قيس  
 قضى امرؤ منين منى اخين نكح احداهما رجل ثم طلقها وهي حلي ثم خطب اخواتها فقبل ان يضع لهن المطلقه ولد لها فامر بان يفارق  
 الاخيرة حتى تضع لهن المطلقه ولها ثم خطبها وبصدها صداق مرتين وموثة زياره في رجل طلق امرؤة وهي حلي بنكحها قبل ان تضع  
 قال بنكحها حتى يخلوا اجلاها وبالصحيحين الاولين يخص اطلاق الثلثة الاخيرة بالعدة الرجعية وعدة المصلحة كالرجعية لصرح صححه بولن المتقدم  
 واما اذا نكح الاخ لعين بوجبه وظهورها نكاحها فله تزويج اخرى فله الاصل وعدم صدق الجمع واما صححه زياره عن رجل تزوج  
 امرأة ثم خرج الى الشام فترجع امرؤة اخرى فاذا هي اخواته التي بالعراق قال يفرق بينه وبين المرأة التي تزوجها بالشام ولا يقرب بالعراق حتى  
 ينقض عده الشامية فلا يقرب من الكراهة كما اتفق في القواعد ولو ماتت الاخ جانا نكاح اخرى من سعة الاصل ورواية علي بن ابي حمزة  
 عن رجل كانت له امرؤة فماتت بنكحها بنكحها فقال من ساعته ان ابع لوطقها رجعتا واسقط الزوج حق الرجوع بوجبه لازم شرعي وقتنا بعد جواز  
 الرجوع فهل يجوز تزويج الاخ قبل انقضائها العدم لا مقضى الاستصحاب واطلاق الروايات الثلثة الاخيرة عدم الجواز ومقتضى الصحيحين الجواز  
 وهو الاقرب لذلك فان بها يخصص الاطلاقات ويصح الاستصحابا الثانية التي هي اخص من المطلقات لاختصاصها بما قبل انقضاء  
 العدة الا ان يقال ان المذكور في الصحيحين **ب** العضة وانتقله الرجعة والمسلم الاخر دون الاول ولذا يوارثان ويكون لها النفقة ونحوها فلا  
 فلا يملك تحقق برائة العضة فيكون المطلقات والاستصحابا باقية على حالها فلا يجوز الرجوع هو الاقرب **القسم الثالث** في بيان من يحرم  
 نكاحها بمجرد العقد خاصة جمعا لا عينيا الامع رضي الموقوف عليها او لا يجوز وفيه مسائل **الاولى** في حرمة الجمع في نكاح بين امرؤة عقد عليها

جميعها  
 في بيان من يحرم نكاحها  
 جميعها

في ذلك

في بيان من يحرم نكاحها  
 جميعها



كتاب النكاح

اولا وبين بنت اخيها او بنت اخيها الامع اذن الخالة او العمة يعني اذ تزوج او الامرة لا يجوز تزوج بنت اخيها او بنت اخيها بدو رضی زوجته امتعد  
الجواز بدون الاذن فهو الاظهر الاشهر كافي الكفاية بل باجماع اصحابنا كما في ضد المستفيض منها رواية على امره تزوجت على عنها واذا النكاح بالاب  
وقال تزوج العمة والخالة على بنت الاخ والاخت ولا تزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضاها من فعله فنكاحه باطل ورواية الكفاية لا يجزى  
لرجل ان يجتمع بين المرءة وعنها وبين المرءة وعنها ورواية السكوني ان عليا عاتق رجل تزوج امرءة على خالتها فجلده وقرينها والمرءة في علانك  
انما هي رسول الله عن تزوج المرءة على عنها وخالتها اجلا لا العمة والخالة فاذا انت في ذلك فلا بأس بتوابع المستفيض اخرى كوقفة محمد لا تزوج  
ابنة الاخ ولا ابنة الاخت على العمة ولا على الخالة الا باذنها وتزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وابنة الاخت بغير اذنها وقرينتها موثقة الاخرى ورواية  
الحذا لينك المرءة على عنها ولا على خالتها الا باذن العمة والخالة وفي المروى في نوادر احمد بن محمد بن عيسى لا تنكح المرءة على عنها ولا على خالتها الا باذن  
العمة والخالة ولا بأس ان ينكح العمة والخالة على بنت اخيها او بنت اخيها واما الجواز معده هو الحق المشهور ايضا بل عن الانتصا والناسر باوف والغن وفتح  
الحق وكراه الاجماع عليه لم يوقله بنحو واحد لكم ما وراؤكم وحصر من اكثر اخبار المقدمة خلافا في الاول للتقديمين فحوزا له مطلقا ونفى عنه البعد  
في الكفاية للاصل وعموما لا يترصد روية على المقدمة والاول وردود والثانيان مخصوصا بما وضعه المصنف من غير ضار يستبعد اخبار  
بالشهرة المحققة والاجماع المحكي مع انه كاقيل تنزل كلامهما على صورة الاذن ممكن في الثاني للمنع فحرمه كك لاطلاق بعض الاخبار المقدمة و  
غيرها الواجب تفسيده بما ذكره المطلق على المقيد مع كون الاطلاق موافقا للمذهب في موضع الاقرب كما صرح به في الكفاية والقواعد وغيرها  
بل هو الاشهر كما صرح به بعض من ناوا خصاص الحكم بتزويج بنتها بالزوجة فلا يجزى الجمع الوطى بملك اليه من الاصل العموما وخصاصا بل المنع  
عن الجمع بالاول واما قوله لا يجزى في رواية الكفاية فهو ليس بعام ولا مطلق ان مثل ذلك ليس جمعا حقيقيا بل هو مجازي يقتصر على المعلوم خلافا للحكم  
عن غير المحققين فبالنعم لم يوقله لا ينكح المرءة على عنها ولا على خالتها والنكاح حقيقة في الوطى وجوابه ان النكاح حقيقة في العقد مع انه جملة  
عن افادة التهريم فاصح في اعتبار اسنيدك العمة والخالة المحرمين لو ادخل عليها بنت الاخ او بنت الاخت بالملك وجهها افرها العمدان من  
الاصول والعمومات وقد يقال بالاعتبار لنوم الاولوية هنا وهي ممنوعة لعدم استحقاقها الاستماع واولى من ذلك عند اعتبار اسنيدك انما اذا ملك  
العمة والخالة وادارت تزوج بنت الاخ او بنت الاخت لا يقال عموما المنع من تزويج البنين على المرءة بل يشمل المورد لانا تمنع كون ذلك تزويجا عليها  
لان المناد من التزويج عليها كونهما زوجة ايضا جرح يجوز ادخال العمة والخالة على بنت الاخ او الاخت ولو كره المدخول عليها مع علم العمة والخالة بالخال  
على الاقوى الاشهر بل عن كراه الاجماع عليه للاصل والعموما وكثير من الروايات المقدمة وغيره خلافا للحكمي عن المنع فاطلق المنع هنا ايضا وهو ضعيف  
جدا مدفوع بما مر من مجازي الحكم العمة والخالة الرضا عينين ايضا كما صرح في القواعد وغيره وحكي التصريح به عن المسطور والمذهب غيرهما العموما محرم  
الرضاع مما يحرم من النسب كما من الرضاع وصححه الحذا لينك المرءة على عنها ولا على خالتها ولا على اخيها من الرضا عذ وبمنع ذلك لانه الاول بما مر  
في بحث الرضاع من عدم كون ذلك محرما بالنسب خاصة والثاني لاجتماعه لعلق قوله من الرضا بالاخير مع قصور عن افادة الحرمة الا ان الظن كون المسئلة  
اجماعية هي هل يخص الحكم بالبنين او يتعد الى بنتها ايضا فلا يجوز نكاح بنت بنت الاخ او بنت ابنة وكذا الاخت بدون رضا الزوجة بالتعد في  
طال الاحياط ولان الحكم في المنع اجلال العمة والخالة فالمنع في النازلة اولى ويشمول بنت الاخ وبنت الاخت للنازلات ايضا والاحتياط غير واجب  
والحكمة يمكن ان يكون مختصة به بين بنت الاخ والاخت والتعدى يقتضى باطل والشمول المذكور ممنوع بل يصدق بنت الاخ على بنت ولد الاخ الا  
مجازا ولذا استشكل في عد في التعدد وظاهر الكف الموقوف ايضا وهو في موضعه بل مقتضى الاصل والعموما العقد وهو الاقوم ولو كان عند العمة  
او الخالة فبما الى العقد على بنت الاخ والاخت غير اذنها فان كان مع منع العمة والخالة بطل العقد باجماعا وان كان لامع منها ولا اذنها فاطل ايضا  
فيه اقوال الاول بطلان عقد الدخلة من غير تأثير رضا العمة والخالة بل بسن انفس العقد او رضيت وبقاء الاول على اللزوم لخياره المحقوق  
لعموم الثاني تنزل عقد الدخلة خاصة فيقع موقفا على رضا العمة والخالة وتخيير ان بين الفسخ والامضاء حكمي عن الفاضل في جملة من كسبه واخاره في  
ضد ما نسب الى المحقق ايضا والموجود في كنية الاول تنزل العقد من السابق والطارى اى عقد المدخول عليها والداخلة فللعمة والخالة دفع  
كل من العقد من امضاء كل منها ومنه واحد وامضه الا وحكى عن الشيخين ابناءهما والرابع بطلان عقد الداخلة وتنزل السابق نقل عن المحقق  
الخامس تنزل العقد من عدم خيال المدخول عليها في منع عقد الداخلة بل للزوج سلطة في منع عقد هام من غير طلاق فان منع او رضيت المدخول عليها الا  
فلمدخول عليها الخيارات بين الرضا وبين منع عقد نفسها من دون طلاق حكاه في شرح المفاتيح عن القاضي وابن حمزة والحق هو الاول اللهم المنع عن الفتا  
ولو في المعاملات والانكحة على الاقوى وللنكح مبدئي في روعا على المنقذ وحملها على البطلان بدو عدم الاذن تخصيص بلاخص وكونه الاغلب  
الذي يفسد الباطل ثم ورد في مسألة في بعض الاخبار بدليل لا يثبت الاطراد ولتفرق بين المؤمنين الظاهر في التفرق من غير طلاق كما في  
رواية السكوني السابقة وضعف الروايتين سندا عندنا غير ضار هذا مع ان الحكم بصحة مثل هذا العقد المنع عنه يخرج الى دليل من اجماع او  
نقض خاص او عام وبعض الاوامر المطلقة بالنكاح لا تشمل المورد للناقض بين الامر والنهي كما ان بعض المطلقا ايضا كذلك اصرار منه وظهوره في العقد  
ما للزوم المنع هنا اجماعا واما الامر بالوقفا بالعقد فغيره ان على الصالة اللزوم في جميع العقود كما يشاء في موضع ان وجوب الوقفا منها قطعاً لان

منه  
العام  
فيمنع الجمع  
بينها بالزوجة  
وهي مالك  
اليمن

انما  
يجمع بين  
الاول  
والثاني

الثاني

هذا العقد ما بطل او منزل دليل الثاني اما على تنزيل الطارى فلانه عقد صدق بدون اذن من يعتبر اذنه في صحته فكان موقوفا على اذنه  
العقد الموقوف على اذن الغير واما على لزوم السابق فلا صالة البقاء الخالية عما يصلح للقدح فيها وفيه ان بعد تسليم اعيان الاذن في الصحه  
فلا يقع العقد ولا صحه العقد مفارقه الاذن وصيرته صحه بالاذن للاحق محتاج الى الدليل الا ان يقال ان المسلم هو اعيان مطلق الاذن في صحته  
لا الاذن المقتدر ويكون الدليل صحه ويكون رجعه عموما صحه العقد خرج منه ما لم يلحقه اذن اصلا فبقي الباقي ولكن يجاب عنه ان مقتضى رواية  
على انها اذكرت حين التزوج او لم يعلم به لم يصح لصداقته تزويجا بدون رضائها ولا يفيد رضا الاخر في جعل ذلك تزويجا بالرضا بل يكون التزوج  
تزوجا بغير رضاه فلورضيت بعد ذلك يكون رضاها في الابقاء وهو غير مفيد نعم لو علمت بالنكاح حين صدوره يصح ان يقال ان العلم ان النكاح  
بدون رضائها لا يحل رضاها سبق مرعى الى ان يعلم الحال والمفيد ايض هو الرضا حال العقد الطارى بعده ودليل الثالث صحه العقدين  
فبداها فتر لزلان وفيه منع صحه العقد وهل الكلام الا في ذلك ولو سلم فالمسلم من صحه الطارى هو مع النزول فلا يدافع الاول ودليل الاخر  
غير واضح بل ضعفها واضح ولا فرق في بطلان العقد بدون الاذن بين علم الزوج والزوجه باللاعبة بالوقوف على الاذن وبين جهلها او جهل احد  
فيطلب مطلقا للاطلاقات ولو تحقق الدخول مع الجهل بوجوب المهر المثل ويكون الولد ولد شبهة بلحقه حكم الاولاد لو تزوج رجل احد البنين  
المذكورين في شائع مع زوجة السابفة فادعى الرجل الاذن وانكرتها الزوجة فالزوج ح يكون مدعيها والزوجة منكورة لانه يثبت الاذن وهو ينكره  
واما ايضا الزوجة فسنا العقد فلا يوجب صيرتها مدعية لان الفسار من رتب على عدم الاذن فيكون البينة على الزوج فان اقامها ثبت العقد  
والا على الزوجة اليمين وكذا على القول بالتحريم وان طلبت خباها وادعها الا انه يرضى من رتب على عدم الاذن فهو في الحقيقة منكورة للاذن  
وان كانت في صورة المدعى حيث انها المطالبة وانها لو تركت تركت الا ان حقيقة دعوىها مركبة من ثلثة امور الاول زوجيتها للزوج وثبوت  
العقد الطارى على اذنها والثاني عدم تحقق الاذن والثالث فسنا العقد في الاول وان كانت مدعية صرفا الا انه ثابت مضرغ عنه والثاني  
منكورة والثالث من لوازم الاولين وايضا كلية دعواها ان ثبت الاخر مثلا ليست زوجة وهو يدعى زوجتها الموقوفة على الاذن وذلك مثل ما اذا كان  
مال عن اخذ في غيره فطلبه فادعى البيع وانكره ذلك فان اليمين على منكر البيع مع انه يطلب المال حقيقة فان قيل الحق منحصر بين الرجل وابنة الاخ  
وكلاهما مضرغان بالحق فاقابل انكار الزوجة ولا يكون يمين لمنفى حق الغير ولا اثبات له قلنا كون ابنة الاخ مضرغ نوعا وانما وايداء وفي نفيها اجلا  
كما صح في الرواية فاليمين بنفي المذلة عن نفسها مع انه على التحريم يثبت له خبا الفسخ ايضا ط العقد المعبر في صحه العقد هو رضی العزم والحال وان  
لم يصح ما لا اذن لفظا فيكفي العلم برضاها باشهاد الحال والفهم لصداق المرص في رواية على واما فهو الشرطي رواية العطل المضمنة  
لفظ الاذن الظاهر في التصريح فهو وارد مورد الغالب فلا حجة فيه مع انه على فرض الحجة معارض مع مفهوم الاستثناء في رواية على بالعموم من صحه  
والتزوج لصحة النكاح للاصل هي هل المعبر الرضا حال العقد واقعا او علم الزوج او مع بنت الاخ او الاخ برضاها حال العقد ويظهر الثمرة  
فيما لو تزوجها من غير علم بالرضا وعده ثم ظهر رضاها حال العقد محتمل الاول لان الاقفاط للمعاني النفس الامرية والثاني لانها يفيد بالعلم مقار  
التكاليف كما في المورد حيث نهى عن التزوج بدون الرضا والاذن فيكون منهيا عنه فيكون فاسدا وهو الاظهر ولو انعكس فعقد بظن الرضا  
ثم تبين عدمه بطل لقوله من فعله فنكاحه باطل باي رضا العزم والحالة اعم من ان يكون من تلقاء انفسها او من جهة خارجية يوجب رضاها بذلك  
كبدل مال ونحوه ومنه رضاها الاجل عدم تطليقها فلورضيت خوفا من طلاقها صحه وكذا كل امر مشروع يوجب جوده او عدمه رضاها ياب  
اعتبار رضاها بعم عقد الدوام والاقطاع من الجانبين او من احدهما للاطلاقات صح لوطيق العزم والحالة باينا يجوز تزويج البنين بذلك  
رضاها في العقد قطعاً المانع ولو طلقها رجعتا فهل يعتبر رضاها في اثناء العدة الظاهر لان المعنوية رجعية زوجة كما يستفاد من الاخبار  
بل قد عرفنا جواز عقد العزم والحالة على بنت الاخ والاخذ وان كرهناه ولو علمت العزم والحالة بالحال ولو جهلنا بالحال ففي بطلان عقد  
او تحريمها في فسخ عقد او في فسخ المدخول عليها او في فسخ احد العقدين او بطلان عقد المدخول عليها او بطلان العقدين او جهلها وزوجها من  
غير خيار للفسخ احكاما نسبتا منها الى المشهور وذهب جماعة من المتأخرين بالاجرة وهو الاظهر للاصل والامتنع والاطلاقات المتقدمة ولا  
دلالة لاطلاق رواية الكافي على بعض ساير الاحتمالات لوجوب تخصيصها بنكاح البنين على العزم والحالة للتصريح في الروايات الاخرى جواز  
العكس من غير تقييد ولا لوجوب اجلال العزم والحالة لان المعلوم صانقاته للاجل هو نكاح البنين عليها دون العكس فانه اذلال للبنين الفصل  
الاول في بيان من يحرم بالوطى وهو اما احلال احوام بنين احكاما في مسائل الاولي ان كان الوطى حلالا لمن تزوج او ملك او تحليل او شبهة  
يحرم به عينا كل من كان يحرم بالعقد خاصة عينا وهن ام الموطوءة وان علمته وهو موطوءة الابن علا والابن وان سفل فلما تحريمهن ان كان يحرم  
فوجهه واما ان كان بملك اليمين والتحليل فبالاجماع والمستفيض من الاخبار اما في ام الموطوءة فنقلها من قوله في رسالة جميل اذ المبدخل  
باحديهما حلت له الاخرى بل بالمفهوم على عدم الحلية بعد الدخول وفي رواية اسحق بن عمار وفيها سبعا التكيف يجعل له اتمها وقد دخل بها فمردوا  
رزين في رجل كانت له جارية فوطئها ثم اشترى لها وابتها قال لا تحل له الام والبنت سواء ورواية ابي بصير الرجل يكون عنده المملوكة وابنتها  
فيطاء احديهما فتوث ويقى الاخرى ليصح ان بطاها قال لا ومكانة الحسين كانت منه بطاها او باعها ايضا بعد ذلك اتمها هل له ان ينكحها فكتب

في تنازع الزوج  
في الاذن وعقد  
فما يشترط صحته  
النكاح بايها

عقده

في بيان من يحرم  
بالوطى



كتاب النكاح

يجل له ومرسلة اخرى يجبل الرجل كانت له جارية فوطئها ثم اشترى ما لها وابنها قال لا يجل له الى غير ذلك واكثر هذه الروايات ولما اختلفت  
الات رواية ابي بصير ومرسلة جميل ليشملان المحللة ايضا واما في موطوءة الابن ففهم مرسلة يونس عن ادنى ما اذا ناضل الرجل بالمرءة لم  
يجل لابنه ولا لابنته قال في ذلك المباشرة ظاهرة او باطنية مما يشبه مسر الفرجين وصحة النكاح عن الرجل يكون له الجارية فاحل لابنه قال ما لم يكن من جملة او  
مباشرة كالجاء فلا بأس بحسنه نزاره اذ ان الرجل بامرءة ابنة او بجارية ابنة فان ذلك لا يحرم على زوجها ولا يحرم الجارية على سيدتها انما يحرم ذلك  
اذا اتى الجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية ابدا لابنه ولا لابنة الحديث الى غير ذلك مضافا في موطوءة الابن قوله سبحانه وحلال ما ابتاعتم وهدى الاجبا  
وان لم يشتمل على المرتفعين والمرتفعات والساقطين والساقطات حقيقة الا ان الاجماع القطعي كاف في اثبات الحكم فيهم ولما ان كان بالشبهة فعلى  
الاطهر الا شئ من طعدم الخلاف وعن كره الاجماع عليه ويدل عليه اطلاق مرسلة جميل ورواية اسحق وابي بصير المتقدمه و  
اما في موطوءة الابن فاطلاق مرسلة يونس وحسنه نزاره مضافا للنكاح والحل ونسب الجماعه للاصل والعموم واخصاص الحرم بالنكاح الصحيح  
الاولان مدفوعان بما تروا الثالث ممنوع كالمواظف اخصاص التحريم بما اذا كان الوطئ قبل العقد فلا يحرم بوطئ الشبهة العقد السابق لاستصحاب  
الحل وظهور المطلق في العقد اللاحق وخصوصا صحة نزاره وان كان تحريمه بزوج امها او بنتها او بنتها من غيرهما فدخل بها ثم علم فاروق الاخير والاول  
امر انه ويدل على الحكم صحة اخرى لزاره ايضا ويظهر من بعض وجود القول بتحريم السابق ايضا حيث جعل الاقوال في المسئلة ثلثة النكاح المطلق  
والنفيل بين اللاحق والسابق الثاني وهو محرم بالوطئ ايضا اذ كان حلالا بنت الموطوءة اما بالترجيح فبالاجماع المحقق والاية والاخبار  
المتكررة المتقدمة كغيرها في المسئلة الثانية من الفصل الاول واما بالملك والتحليل فبالاجماع ايضا مضافا في الاول الى مرسلة جميل الاولى والروايات  
الثلثة المنقبة لها ومرسلة جميل الثانية المتقدمة جميعا في المسئلة السابقة وصحة نكاح رجل كانت له جارية فاعنف وتزوج فولدت يصح  
لمولاها الاولان بزوج ابنتها قال في عليه حرام وهي ابنة والحرة والمملوكة في هذا سواء وصحة اخرى وهي مثل الاولى وفي اخواتها ثم قرء هذه الاية  
وربائبكم اللاتي في حجوركم وغير ذلك كروايات الحسين بن بشر وسعيد بن يسا وسعيد بن زياره واما روايات زين وخبر الفضل المجوزة لذلك في  
بالشدوذ ومخالفة شهرة الرواية بل الكتاب في الثاني الى بعض العموم المتقدمه واما بالشبهة فعلى الاصح لبعض الاطلاقات المتقدمة في  
حكم بنت البنت وبنت الابن فان احكم البنت بالاجماع وان لم يستنبط حكمها من الاخبار لا يفرق في تحريم بنت الموطوءة بين كونها في حجر  
الواطي وحضانته ام لا للاجماع والمستفيضة من الاخبار والتيسير في الاية مخرج الغالب مع انه لا يجتمع في مفهوم الوصف لا يفرق في بيان الموطوءة  
بين الموجود قبل الوطئ او المتولدات بعده اجماعا للاطلاقات الثلثة ان كان الوطئ الزنا ففي تحريم من كان يحرم بالوطئ الحلال وعد قولان  
الاول محكي عن في النهاية وف والقاضي والحلي والكلبني وابي نهر ومحمد بن وهب وكثير المحققين والفاضل المقداد والسيدي وفي اللغة والرواية  
والسيد في حوض ونسب في لغتي اكثر اصحابنا وفي كراهية الظاهر في الاجماع في الاكراه على الزنا وفي الغن الاجماع على تحريم موطوءة الرجل على ابنة  
ابنه والثاني مخار المقنع والمفنع والناسر والطبراني والديلمي والارشار والنافع والكفاية والشيخ في البيان في ام المزني بها وابنتها ونحوه المحل  
كراهه اشهر منه عندنا بل عن الطبراني الا نكح عليه وكذا في المناصر والسير في حلية ام المزني بها وبنتها دليل الاولين صدام النساء والربائب على اقها  
وابنتها الصدا الاضافة بادنى ملائمة والمستفيضة من الاخبار وكيفية منصوب في رجل كان بینه وبين امرءة فزوج ابنتها فقال ان كافل  
او شبهها فلينزوج ابنتها وان كان جماعا فلا ينزوج ابنتها وصحة نكاح رجل بامرءة ابنة او بنتها او ابنتها فقال لا والاخرى عن رجل  
قال من خالني في شبابه ثم ارتدع ابنته فقال لا فقال انما لم يكن افضى اليها انما كان شئ دون شئ فقال لا يصدق ولا كرامة وصحة عيص عن  
رجل بامرءة وقبل غيرهم ابنته فقال لا فقال انما لم يكن افضى اليها فلا بأس ان كان افضى اليها فلا ينزوج ابنتها وحسنه الكاهل عن رجل  
اشترى جارية وهو ابن عشرين سنة ان يقع عليها فواقع عليها فمات في فيه فقال اثم العلام واثمته مولا ارى الابن اذا قرأها الابن ان يقع عليها فمات  
اخرى عن رجل بامرءة ابنته فقال لا ولكن ان كانت عنده امرءة ثم تزوجها او بنتها او اخواتها لم يحرم عليه امرئان الحرام لا يفسد الحلال وصحة  
الكاسي ان رجلا من اصحابنا تزوج امرءة فقال له ابن يسال ابا عبد الله وتقول لرجل من اصحابنا تزوج امرءة فذرعتم ان كان يلاعبها او  
يقبلها من غير ان يكون افضى اليها قال فسالت ابا عبد الله فقال كذب مر طيفارقها قال فرجعت من سفري واخبرنا الرجل بما قال ابو عبد الله فوالله  
ما دفع ذلك عن نفسه وعلى سبيلها وصحة الكافي اذا فجر الرجل بالمرءة لم يجز له ابنتها الحديث وتروا على بن جعفر عن رجل زنى بامرءة هل يجز له  
ان يزوجها قال لا ورواية اخرى في الرجل يكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنة قبل ان يطاها الجدا والرجل يزني بالمرءة هل يجز له ان يزوجها قال  
لا انما ذلك اذا تزوجها الرجل فوطئها ثم زنى بها ابنة لم يضره لان الحرام لا يفسد الحلال ولكن الجارية وصحة الجارية وصحة الجارية  
او يفرج بها الابن ايجل لابنته قال ان كان الابن متها واحدهم ما يجل ويمكن ان يجاب عن الاية بمنع الصدق وصحة الاستعمال لو سلمت لا يثبت  
الحقيقة التي هي المفيدة في المقام وعن الثلث الاولى من الروايات وحسنه الكاهل بعد الدلالة على الحرمة بعد اشتغالها على النهي الدال عليها بل  
ورد بلفظ النهي او ما يحمله الغير الميثب للحرمة بل غايتها الكراهة وفي الجابحة التي هي تسوى الطرفين مضافا الى ان صحة الجارية مخصوصة بالحالة  
فلا يثبت الحكم في غيرها وجودا والقول بالفصل واما صحة عيص في وان دللت على الحرمة بواسطة التفصيل الطاطع للشركة الا انها اعم من الاضاحلا

منه في الوطئ  
مطلقا في  
الملك  
بالنكاح

منه في  
الملك  
بالنكاح

ولم يسهل  
امرته ابنة

**في اجاب الوارد  
في حلية بنت  
المرزني بها**

وهو في الرواية  
الاولى في الاجابة

وهو في الرواية  
الاولى في الاجابة

او حراما فلا يعارض ما باني مما يخص بالثاني وقد يجاب عن صحة الكناسي ايضا بان يمكن ان يكون المراد بقوله كذب تكذيبه فيما ذكره من انه يجب ان يسأل  
 ابا عبد الله حيث علم الامام انه من الخالفين الذين مذهمهم التحريم بذلك فلما وافق النقية من الامر بالمفارقة ويكون معنى ما وقع ذلك  
 عن نفسه اي مخالفة وعدم كون سؤاله عن الامام نقسا ولا يخفى بعد بل هو مناف لقول الراوي ان رجلا من اصحابنا والاخر ان ايضا مختصا  
 صور المسئلة التي يتحقق فيها القول بالفصل في ايضا لا يفي بتمام المطر وصحة الكناسي منها مشتمل على مخالفة الاجماع وفي سندها محمد بن الفضل  
 المشترك بين الثقة وغيره حجة الاخرين استصحاب حلية العقد والصاعدا التحريم وعموم واحد لم ما وراء ذلك وتساوي العمومات القرآنية والخبرية وعموم  
 قولهم في روايات كثيرة من الصحاح المستفيضة وغيرها انه لا يحرم الحرام الحلال ولا يضر اختصاصا ما ورد في كون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل و  
 خصوص المستفيضة كصحة ابن المشي رجل فخر بامرأة اجل لابنتها قال نعم ان الحرام لا يفسد الحلال ورواية عن الرجل ياتي المرأة حراما ابنزوجهما قال  
 نعم وامها وبنتها وموتفة خنان عن رجل تزوج امرأة سفاحا هل اجل لابنتها قال نعم ان الحرام لا يفسد الحلال وصحة سعد بن رجل فخر بامرأة ابنزوجهما  
 ابنها قال نعم يا سعيد ان الحرام لا يفسد الحلال ورواية زمره رجل فخر بامرأة هل يجوز له ان يتزوج ابنتها قال ما حرم حلالا لفظا وصحة صفوان عن  
 الرجل فخر بالمرأة وهي جارية قوم اخريتم اشريها بنها اجل له ذلك قال لا يحرم الحرام الحلال ورجل فخر بامرأة حراما ابنزوجهما قال لا يحرم الحرام  
 الحلال وصحة مرزم عن امرأة امرت ابنتها ان يقع على جارية لاسير فوقع فقال ائمت وائم ابنتها وقد سألني بعض هؤلاء عن هذه المسئلة فقلت له المسئلة  
 ان الحلال لا يفسد الحرام وحسنه نضره المقدمة في المسئلة الاولى للمنظمة للتفصيل القاطع للاشتراك بين الحلال والحرام وغير ذلك واتجا الاول  
 اما عن الاصل والعمومات بالانقطاع والتخصيص مما ذكر ولا يخفى انه هو انما لم يمت ولا لزم ما على التحريم مطلقا ولو سلم عن معارضة ادلة الاخرين او  
 علمها والكل ممنوع واما عن الروايات فتارة بضعف السند واخرى بحمل الفجور والانيان فيهما على نحو المسئلة دون الدخول وثالثة بحمل المسئلة عن  
 حليلتها على ابنزوجهما له قبل الزنا وورد الاول بالمتبع فان فيها الموتى والصحة ثم لو سلم بغير ما مر من الاجماع المنقولة وغيرها والاخران بخالفتهما  
 اظاهر جدا خصوصا الاول وقد وقع مثله في اكثر اخبار القول الاول ولم يفهموا منه شيئا غير الدخول مع ان المذكور في حسنة زمره لفظا الزنا ومع منافاة  
 الثالث لاكثر المنع من اللفظ بزواج الموضوع للمستقبل على ان في صحة صفوان اني بلفظ ثم الدالة على التعقيب ومن ذلك يظهر تمامية هذه الادلة الا ان  
 اكثرها يختص بحلية بنت الموطوءة واماها الموجبة لحلية الاخرى ايضا بالاجماع المركب لا يدل على حلية الموطوءة على اب الواطي او ابنته سواء الاخرين بنزاع  
 حلية الاولين ايضا لعدا قول الفصل فاكل الدلالة على حلية بنت الموطوءة واماها روايات الدالة على الحرمة في الام والبنت اربعة صحاح مجيد  
 والكناسي والكناسي والاولى مخصوصة بصحة العقد ومن هذه الجهة وان كانتا خاصا مطلقا من صحة المشي وموتفة خنان ولكم با بيان روايات  
 المشي وصحة سعيد ورواية زمره وذييل صحة صفوان والنزج لاجبار الحلية بموافقة الكناز ومخالفة العامة وموافقة الاصل والاستصحاب والثانية  
 لا عينها من المباشرة حلالا او حراما واختصاصها بما اذا سبق الزنا العقد بما اذا كان دخل ام من وجه من صحة المشي لشمها السبق والحق ولعل  
 صراحة الفجور في النافذة ولا عرفا بل في صحة منصور ودلالة الاولى على عيبتها وفهم عن الزنا في احيا التحريم ليس له مدلول بل للشمول وكذا عن ثقة  
 حنا وكذا عن صحة سعيد ورواية زمره باعنا الفجور والنزج لاجبار الحلية لتمام والثالثة مبينة لصحة المشي بل الموثقة اعم مطلقا من  
 البوا العميمة من اللحق والسبق ولكن لا يمكن معنى لجمها على صورة سبق العقد فيكون مبينة لجميع النزج للحلية والرابعة ايضا اعم من الحلال  
 والسبق والحق فهي ايضا مطلقا من كثير من اخبار الحلية في التخصيص والاشي يعارضها في نفي التحريم فيها سواء صحة الكناسي وظاهرها الايضام  
 هذه الاخبار الكثيرة بل النزج لهذه الاخبار بالاشهرية ورواية والاوقعية لعموم الكتاب للنقية لكون التحريم هو المشي بين العامة كما يفهم من كونه  
 ومنهم اصحاب حنيفة المشركين في الازمنة السالفة وكل ذلك من المرجحات المنصوصة المؤيدة بمرجات اخر كالشهرة القديمة والاجماع المنقول  
 انه لو لا النزج لكان المرجح الاصل والاستصحاب وهما مع الحلية فهي بنت الموطوءة واماها واضحة بحمد الله واما حلية الموطوءة على اب الواطي وابنه  
 فهي وان كانت مدلوله للروايتين الاخيرتين الالفائيه ملان حصول النابعد وطى الاب ايضا بل هان ظاهر ان في ذلك سيما الاولى لقوله لا يفسد  
 والروايات الاخرى ان القول الاول خاصان بصورة سبق الزنا في تخصيص الاولين بها سيما مع تليدهما بالاجماع المنقول عن الفرض وخلا الاولين  
 عن ذلك التايد لاختصاص الاجماع المنقول على الحلية بام الموطوءة وابنتها بل وكذا تايد هان بالشهرة المحكية في السير فان ظاهر ان حصة المرزني بها  
 على الثاني وابنه مذهب لاكثر بل الحقيقة لان اكثر اقدماء المصريين بلحلية صوابها في الام والبنت خاصة كالمفصلة والناصر والسري  
 فانظر ان المذهب المشهور هو التفصيل حصة المرزني بها على الثاني وابنه وحلية امها وابنتها على الثاني وهو الحق الحقيقي بالابنواع فعليه الفتوى  
**فرعان** الحق عند الفرقة في حلية البنت بين كون المرزني بها عامة او خاصة او غيرهما فالحق والكفاية لعموم ادلة الحلية خلافا لكثير من قائل  
 بالحلية في غيرها فاستثنوا بنت الخالة والعمة بل عن الانصاف وكذا الاجماع عليه وفي ح السيد للنافع انه مقطوع بين الاصحاب للاجماعات المنقولة  
 وصحة محمد المقدمة والاولى بدون عدم الحجية والثانية او بعد الدلالة على الحرمة وتايدها بجماع المسئلة لغير مجاب بعد الاضواء والمواضع  
 وعدم حصول الحرمة بما ذكره واما قوله لا يصدق فلا يدل على حصول المواضع مع ان عدم التصديق مخالف لاجماع الامم ما سبق من اشهر  
 التحريم بالنزاع انما هو اذا كان سابقا على العقد ولو كان لاحقا فان حق العقد والدخول في نشر حرمة اجماع الاصل واختصاص اجلة التحريم بصحة





في وجوب القضاء  
على الملائكة  
عينا او كفا

في تعيين القاض  
وشرايطه

العينية والكفاية لذلك لاهل بالنسبة الى القضاء لكل بعض كذا ذكر وان كان هناك اهل للقضاء باعقاد نفسه دون اعقاد الرعية كالأول  
فيعتقدون عدم اهليته اما علما او عدلا ولا يعتقدون اهليته فان علم ذلك لاهل ان اعقادهم العد او عدا اعقادهم منبعت عن الفحص والسعي  
يجب عليه قضائهم أصلا لان حكمه ليس نافذا عليهم شرعا فلا يترتب عليه اثر بل بما يحرم عليه لو علم علمهم بحكمه لعدم المبالاة في الدين كونه اعانة عليهم  
فانهم بل هو ليس اهلا شرعا اذ عرفنا انه من كان كذلك باعقبا المكلف بل وكذا الحكم اذ لم يعلم ذلك علم البعانة عن التفصيل والقصولا لهم ما  
كذلك لا يجب عليهم قبول حكمه بل لا يجوز لهم فنه التي ابعثنا وجوب القضاء على من له الاهلية عينا او كفاية على التفصيل المتقدم انما هو بعد النزاع  
اليه فلا يجب بدونه للاصل وعدم الدليل فليس عليه الفحص عن وجود النخالف او الشنايع بين الناس ولا عليه المحاكمة لو علم ولم يترافع اليه نعم لو علم وجود النزاع  
والشنايع وعلم ظلم احداهما على الاخر عدوانا او جهلا بالمسئلة يجب عليه رفع النزاع باي نحو كان من باب النهي عن المنكر وكذا لو علم ترتب منكر اخر على تنازعه  
وذا اترافا اليه وطلبه للمدعي مع اجتماع شرايط الوجوب كما تقدم يجب عليه عينا مع الانحصار وكفاية مع التعدد ويجب عينا عليه مع التعدد باختيار الشنايع  
او المدعي اياه للاصل وعدم الدليل نعم لو لم يعلم اواحد هما التعدد يجب عليه احد الامر من اما القضاء او الاشارة الى التعدد ولو لم يرضيا او المدعي منهما  
بالترافع اليه فان كان لادعائه العلم بعد اهلية الغير يجب عينا عليه ان لم يمكن ردعه عن اعقاد وان جوزه يجب عليه اما اثبات اهليته له او الحكم وان  
كان لعدم علمه بالاهلية يجب عليه اما الحكم او امرها بالفحص عن حاله مع امكانه بل يمكن ان يقال بعدم وجوب شي عليه اذا علم اسناد عدم علمها التي  
ولو لم يرضيا بالفحص او بالترافع اليه مع العلم بالاهلية فيشكل سواء يعلم ذلك الغير الشنايع بينهما ومطالبة الحق ولم يمكن له اعلامه وعلمه الغير  
ايضا وامكن اعلامه ولكن لم يترافع اليه المدعي الاصل يقتضي عدم العينية ولازم على احد التفصيل المتداعيين ثم على العينية او الكفاية هل هو على الفور  
ام يجوز النزاع الظاهر عدم الفورية للاصل والاجماع وما ورد من بعض قضايا امير المؤمنين من اخير الحكم والدخول في الصلوة او الى الغد نعم الظاهر  
عدم وجوبه للتاخير بقدر وجب تضييع حق لو كان والادلى انه لو اراد التاخير بدون عذر يسهل من المدعي ثم الوجوب عينا او كفاية انما هو مع  
فوز حكمه وعدم مظنة الضرفية والايجاب الوجه المطالب لاق في تعيين القاضى وما يتعلق به من الشرايط والاداب الاحكام  
ثلاثة ابحاث الخ الاق في تعيين القاضى وشرايطه وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان القاضى بغير المفتى والمجهد والفقير  
بالاعتناء فيسمى الشخص قاضيا واجبا باعتبار الزامه وحكمه على الافراد الشخصية والاحكام الشخصية ومفنيا باعتبار مجرد الاجتناب عن حكم الله ولو كليا  
ومجهدا باعتبار مجرد الاستدلال ورد الفروع الى الاصول واستخراج الاحكام عن ما حذاها واستفراغ وسعه فيه وفتيها باعتبار علمه الحاصل  
بالاحكام من ذلك الاستخراج والاستفراغ فهذه الالفاظ الاربعة متحدة مصداقا صغيرة حيثية ومفهوما **الثانية** ما كان وجوب الحكم  
القضاء على شخص من الرعية بل جوازه ووجوب قبول حكمه والنزاع الزامه او مخالفا للاصل اما وجوب الحكم والقبول فكله واما الجواز فالاجماع والمستفيضه  
كرواية الشيخين عمار المتقدمين وصححه سليمان بن خالد اتفقوا الحكومة فان الحكومة انما للامام العالم بالقضاء العالي في المسلمين النبي او وصي نبي في  
في مصباح الشريعة المنجز على الكل الحكم لا يصح الا باذن الله الى غير ذلك فلا بد في كون شخص قاضيا وجواز القضاء له ووجوب القبول منه من دليل يخرج له  
من الاصل ومثبت لمنصب القضاء له وهذا اجتمع كلهم قاطبة على ان من شرايطه اذن الامام ومرادنا من الدليل المخرج هو الدال على ذلك الاذن ثم  
الدليل المانخص بواحد من شخصين فلهي ذلك الشخص بالنايب الخاص او وصفا فيسمى بالنايب العام ولا يمكن تحقق الاول الا في زمان الحضور فلا يفتد  
في الغرض لبيان شرايطه وان تكلم الاكثر في حواله ايضا بل المهم لنا التكميل في الثاني وتحقق انه من هو وما شرايطه وادابه وما عرف انه لا يكون واحدا من  
الرعية قاضيا الا بعد اقامة الدليل على ثبوت هذا المنصب وتحقق الاذنه فاللازم اذ ذكر الادلة المرصدة القضاء الطائفة من الرعية الامرة بالزام احكامها  
واذ لا يمكن الاذن للوجودين في زمن الغيبة لشخص معين بل يكون التعيين بالوصف فلا محالة يكون في ادلة الاذن اطلاق او عموم وتلك العموم ايضا  
ليست باقية على حالها من العموم والاطلاق بل لا شرايط بعض الشرايط خرج منها بعض افرادها بالادلة المفيدة او المختصة لها فلا يلزم علينا الفتحا  
عن المقيد والمخصص والمنصب عن المخرج عن تحت العموم وبذلك يظهر ان بشرط في القاضى دخوله تحت ادلة الاذن اولا وعدم خروجه بسبب المخصصا  
ثانيا **الثالثة** ما عرفنا ان لابد للقاضى من ورود الاذن في شأنه **فقول** انه قد ورد ذلك من سلاطين الانام وولاية الامر من جانب الملك العاك  
للعلماء باحكام اهل البيت عليهم السلام باجماع القطعي بل الضرورة والمعبرة المستفيضه كمر فوعه البرق المصروفة بان من قضى بحق وهو يعلم فهو الحق  
كهيبة خديجة انظر والى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحا كوا اليه والاخرى اجعلوا بينكم رجلا من غيرنا  
ورامانا فاني قد جعلته قاضيا ووصف الروايتين بعدم الصحة مع انه غير ضار عندنا مع وجودها في الاصول المعبرة وانجبارها بالاجماع المحقق والحكي  
مستفيضا وفي كالمها والمقبولة الايتيمشتم ان بين الاصحا منفق على العمل بمضمونها غير جسد لان اوليها رها في المفقية عن احمد بن محمد بن علي  
خديجه وطريق الفقير الى احمد صحيح كما خرج في حقه واحمد نفسه هو ثوب امامي واما ابى خديجه وهو سالم بن مكرم فان ضعفه الشيخ في موضع ولكن  
في موضع اخر وروفته النجاشي ويقال الحسن بن علي بن الحسن كان صلاحه وعرفه في باب المجلس روايته من الصحاح وقال الاسر ابادي في رجال كبره في حقه  
فالوثيق اقوى مقبول ابن خنظل انظر والى من كان منكم قد روى حديثا ونظر في حلالتنا ورواها عننا فانها رواها عننا فاني قد جعلته عليكم  
خلكا فاذا حكم بكمنا فمقبله منكم فامتابكم الله استخفى علينا راد علينا الراد على الله تعالى هو على حد الشراك بالله وتضعيف هذه الرواية مع

انجارها



الشهاتير  
والقاضي والفتاوى

فما رواه ابن النجار  
وقاضي القضاة

العقلاء

بفضيلتهم

تشكيك في العالم  
الماضي في  
من يكون مستقلا  
بأهلية النفس

انجارها بما مر حقا مشهور بالمقبولة غير جيد ايضا اذ ليس في سندها من يتوقف في شأنه سوى داود بن الحسين وثقة النجاشي فلو ثبت ما ذكره الشيخ  
ابن عقده من وقفه فالرواية موثقة لضعيفه وعمر بن حنظله وقد حكى عنه توثيقه هذا مع ان في السند قبلها صنفان بن يحيى وهو من نقل اجماع  
العضا على تصحيح ما صح عنه والتوقيع المروي في اكمال الدين للصدوق وكتاب الغيبة للشيخ والاصحح للطبرسي واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى  
رؤسنا الذين بانوا بصدقهم وحقهم عليكم وانا حجة الله عليهم ورسالة الفقيه المرورية في معاني الاخبار وغيرها ايضا اللهم ارحم خلقا قيل بارسول الله من خلفاء قال  
الذين بانوا بصدقهم وروايت حديثي وسنتي والمروي في الفقه الرضوي منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الانبياء في بني اسرائيل وفي كثر الكواكب عن رؤسنا  
الصالحين الملوك حكام على الناس والعلما حكام على الملوك والمروي في تحف العقول للشيخ الجليل محمد بن الحسن بن علي بن شعبه وفيه مجازي لامور والاحكام  
على ايدي العلما بالله الامناء على حلاله وحرامه والمروي في الغوالي للناس اربعة رجل يعلم وهو يعلم انه يعلم فذاك مرشد حاكم فابعوه وبدل عليه ايضا الاجبا  
الائمة بعضها الامرة بالرجوع الى الاعداء والاعلم والافقه عند الاختلاف ويبدل عليه ايضا فاعدان منفقان ذكرناهما في كتاب عواید الايام ويؤتيد  
الاخبار المتواترة المضممة لان العلما وروثة الانبياء وانهم مثلهم وانهم امناء الاسلام وامناء الرسل والمتكلمون لرغبتهم ولا يتامهم وامثال ذلك  
من الاوصياء ولا يفاضل تلك الاخبار ما مر من الاخبار المحاصرة للحكومة في النبي وصيته لان الاذن لو اورد في تلك الاخبار ايضا فوضعه لغزو مع فرض المعاني  
فذلك الاجبا كلها او اكثرها اخضع مطر فمجب تخصيصه بها ثم انه قد ظهر من تلك الاجبا ثبوت الاذن للعلما العارفين باحكام الله في القضاء وكو  
منصوبين من قبل الامام نوابهم في هذا الزمان لا يقال المذكور في الاخبار هو العالم والعارف والفقيه اللذان هما ايضا يضمنان العلم وصحوة  
الاذمنة غالبا غير ممكن لان طرق الاحكام ظنية غالبا لا نقول ان الظن لا يعمل به مالم ينشأ دليل وجوب العمل به او جواز اذ لا يثبت ان ثبات الظن  
بالظن مع الجباقي العقلاء على بطلانه بعد اوتسلسل واذا انتهى الى القطع والعلم يكون المحاصل منه معلوما فاما لو علمنا انه يجب علينا العمل بالمظنون  
فيكون المظنون حكما قطعيا فيكون عالمين حكما قطعيا وهذا هو المراد من ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم وليس فيه ابتداء على التصويب كما ظن  
فالمجتهد اذ اعلم حجة الخبر والظن المحاصل منه بدليل على دل خيرا وظن من ان حكم الله في الواقعة الفلانية كذا يعلم قطعا ان حكمه في حقه كذا فيصدق  
عليه انه عالم او عارف بفضله وحلالهم وحرامهم لا يقال ان مرادهم من احكامهم وقضاياهم هي الواقعة لانها احكامهم اما الحكم الظاهري فهو حكم المضطر  
لانا نقول ان كان احكام الظاهرية للمضطر في حال اضطرارهم ايضا من الاحكام الواقعية لم اذ ليس المراد بحكم الاما حكموا به هل حكموا للمضطر بغير ذلك الحكم  
اوليس هذا حكم في حقه وهل ليس ما ظنوا عليه مثلا بالدليل الشرعي حلالا من جانبهم له والحاصل ان المظنون هو ان هذا مطابق لما حكموا به بغير المضطر  
واما الله حكمه في حق المضطر فهو مقطوع به وعلى هذا فيكون هذا الدافع للحكم بالدليل الشرعي ولو كان ظنيا عالميا بالحكم فيكون قاضيا منواليا منصب  
القضاء ويكون من شأنه الحكم ومن شأن الرعية القبول منه الا ان يكون فافدا لاحد الشرط المعبرة فيه لائمة ثم انه هل يخص هذا الاذن العام لذلك  
العالم بحال الغيبة او يشمل حال الحضور ايضا اتمام مع عدم التمكن للامام فيه وجهها ولا فائدة لنا في التعرض لتحقيقه لرب ابعث المصريح في كلام  
اكثر الاحتجاج انه بشرط في هذا العالم المازون فيلزم ان يكون مستقلا باهلية الفتوى اي يكون علمه حاصل بالاجتهاد فلا ينفذ قضاء غيره ولو كان  
مطلقا على فتوى المجتهدين الاجبا ومقلد لهم ونفى عنه اشك الحق الا رد على مع وجود المجتهدين في الكف انه لا اعرف فيه خلا فابل في لك والمعتمد  
لو الذي قد ستره الاجماع عليه ويشعر به كلام بعض الاجلة في ح عديت قال ولا يكفي عندنا بفتوى علماء وتقليدهم فيما بل لا بد من اجتهاد  
فيما يقضي به خلافا لبعض العامة انتهى وحكي في الشرح عن ط انه نقل قول الجواز قضاء المقلد قال في ط في هذه المسئلة ثلث مذاهب الاول جواز كون  
عاميا ويستفتي العلماء ويفضيه بقوله الى اخره ما قال ثم قال في التقيح ولم يصح اي الشيخ باختيار شي من المذاهب مستدل للشهو بالاجماع المنقول  
والاصل واشترط الاذن ولم يثبت لغيره لظهور اختصاص الاجماع به وتضمن اخبار اذن المقدمة للعلم والمعرفة المجازين في الظن مضافا الى  
المواترة الناهية عن العمل والقول به او بغير العلم والمعبرة للعلم في الفتوى ولا يحصل غير المجتهد سوى الظن غالبا قيل بل وكذلك المجتهد الا ان  
حجية مظنة مقطوع به فهو ظن محصور في حكم القطع كسائر الظنون المحصورة ولا كذلك غيره اقول ان كان مرادهم نفي قضا المجتهد الذي لم يقلدنا او مقلدنا بقلد  
يجوز تقليد الميت به بل يرجع الى ظواهر الاخبار وكتب الفقهاء من غير قوة الاجتهاد كما هو ظاهر كلام بعض متأخر المتأخرين حيث قال وغير المجتهد لا دليل على حجة  
ظنه فاطعا ولا ظنيا ولو سلم الاخير فغايته اثبات الظن بمثله وهو غير جائز باطلاق العلما انه في ذلك ولا ينبغي الرب فيه وان كان مرادهم نفي قضاء غير  
المجتهد مطلقا حتى العادل المقلد للحي في جميع جنس ثبات الواقعة والليت بتقليد الحي بعد ما علمت من عدم حجية الاجماع المنقول وان الظن المنهني العالم  
علم بعلم ضعيف تلك الادلة لان المقلد اذا علم فتوى مجتهد في جميع تفاصيل واقعة حادثة بين منازعين من مقلد به وخرائها يعلم حكم الله في حقها  
لان حكمه ولو كان مظنونا ولكنه معلوم الاعتبار والحجة بالنسبة اليها فذلك المقلد عارف عالم بحكم الشارع في حقها فيكون ما ذوقنا بالاخبار المقدمة  
عالم بالحكم خارجا عن تحت الاصل الا ان تحقق الاجماع على خلافه وهو غير محقق كيف وكلمات اكثر القدام خالية عن ذكر المجتهد او برادفه وغير كثير منهم  
بالفقيه المحتمل صدق في الصدا الاول على من اخذ به من المسائل ولو تقليدا كما صرح به والذ العلامة قدس سره في تجريد الاصول وانيس المجتهدين ولذا  
فتوى بعض علمائنا المعاصرين في اوجبه سؤالا لانه جواز المرافعة للعالم العادل المطلع بجميع المسائل الدقيقة المتعلقة بواقعه تقليدا وليسب عدم الجواز  
الى المشوقه وجواز تقليد القاضي ايضا بحسنة هشام لما رواه ابو بصير المؤمن من شرحها القضاء اشترط عليه ان لا ينفذ القضاء حتى يعرض عليه وهو ولما

ملا  
بحسن لو لم يكن قوله اياه تسمية كما هو الظاهر وبذلك وان ظهر ضعف الادلة المذكورة لم الآتية يمكن ان يقال ان اكثر تلك الاخبار وان كان مطلقا  
للقلة المذكور ايضا الا ان قوله في المقبولة انظر الى من كان منكم قد روي حديثنا الخ وفي التوقيع فارجعوا الى رواة احاديثنا مقيدا بالمجاهدين  
الظن المشاهير والروى الحديث المستنبط منه المستخرج من الاحكام على الطريق الذي رضاه الشارع وامر به مطلقا ويعلم من ذلك انها اختصاص  
مرسلته المقدمة بالمجاهدين في الاحكام ايضا وكذا الرضوى عدم معلومية صدق الفقيه على مطلق العالم ولو تقليدا او يدلل على التخصيص المراد في  
مصباح الشريعة المنجزة بضعفه بما ذكرناه قال امير المؤمنين ع لخاصه هل تعرف لنا من المنسوخ قال لا قال فهل اشرف على مراد الله عز وجل في مثال  
القران قال لا قال اذاهلك واهلك والمضى يحتاج الى معرفة القران وحقايق السنن وبواطن الاشارات والاداب والاجماع والاختلاف والاطلاع  
على اصول ما اجتمع عليه وما اختلفوا فيه ثم حسن الاختيار ثم العمل الصالح ثم الحكمة ثم التقوى ثم ح ان قد قال لا تخل الفيتان لا يستغنى من الله عز وجل  
جل بفساره واخلاص عمله وعلايته وبرهان من تبه في كل حال الا من افنى فقد حكم والحكم لا يصح الا باذن من الله وبذلك الاخبار يجب تقييدا لا مطلقا  
انواع من ذلك صحة ما هو المشهور من عدم جواز تولي القضاء للمجاهدين وهل يجوز له التولي من جانب المجاهد وباذنه الخاص بهما حكى عن بعض الفضلاء  
جوانه ولم اتحققه ولم اره في كتابه ولا ارى له وجهها اصلا ويمكن ان يكون ذلك لغناه المتقدمين جواز المرافعة للمقلد العالم بمسائل الواقعة وتوفيقه على  
الاذن لمعرفة العادل المطلع وتوهم ان عموم الولاية فيها للامام فيه الولاية ثابت للمجاهدين منها الاذن الخاص في القضاء مدعوع بان للامام الاذن للاهل  
القابل فاجوز للمجاهدين ايضا يكون مقصودا على من له الاهلية وهي غير المجاهد غير ثابتة ومن ثبت له لا يحتاج الى النائب لثبوت الاذن له عن المنوب عنه نعم لا بعد  
جواز حكم مقلد عادل عالم بجميع احكام الواقعة الخاصة فعلا او بعد السؤال في تلك الواقعة الخاصة بعد اذن المجاهد في خصوص تلك الواقعة بعد رجوع المدعي  
او المتخاصم فيها الى المجاهد لان الحاكم والراضع والرجوع في الواقعة انما وقع عند المجاهد كما هو المأمور به في المقبولة والتوقيع والمجاهدين بان يتفقد  
عن حقيقة الواقعة ويحكم والتقدير الوارد في رواية مصباح الشريعة انما هو لقارض خاص فلعله لم يكن ما ندنا من اهل في خصوص الواقعة كما هو الظاهر وكذا لا  
يشمله التقدير الوارد في رواية اسحق بن عمار وصححه سليمان بن خالد المتقدمين لان الظاهر ورواهما في حق من اتخذ ذلك منصب الامن يحكم في خصوص الواقعة  
بل يمكن ان يقول الحكم حقيقة من المجاهد والواسطة كالا والحاصل ان هنا امور اربعة مخالفة للاصل الاول الحاكم والراضع والرجوع من المتخاصم  
والثاني جواز حكم هذا المقلد بما يعلم والثالث نفوذ حكمه وجوب اتباعه والرابع جواز امر المجاهد هذا المقلد بالحكم ونسب المرافعين اليه والاول لم يقع  
بالنسبة الى المقلد لانها بنسبها المبرجعا اليه وانما اترافعا عند المجاهد كما هو المأمور به لها والثاني لا يمتنع فيه بل صح بجوانه بل ترتب الاجماع عليه في مرتبة  
البر المتقدّمين في رواية الغوالي والثالث ثبت بثبوت وجوب اتباع كل ما حكم به المجاهد بعد الترافع اليه فانه قد حكم بقبول حكم هذا المقلد وهو حقيقة  
نفوذ حكم المجاهد واتباعه له ويدل عليه ايضا رواية الغوالي بل هي تدل على نفوذ الحكم وجواز الحاكم عند بدو اذن المجاهد ايضا لانها الضعفاء الخ  
عن الجابر المعلوم مضافا الى اعينها من المقبولة والتوقيع يمنع من العمل بغيرها وحدها والرابع طلب ثبوت جواز حكمه وعدم وجوبه فيه ويمكن ان يكون  
بنسب الاختصاص في مسألة اخبار الخصم وقولهم كما ياتي في بعض الصور بسبب الحاكم من يحكم بين الخصمين على ذلك ويمكن ان يكون مرادهم القاضي المختص  
من الامام المأذون في الاستئانة من وقوع قد ظهر مما ذكرنا ان المجرى للمجاهدين هو الحكم بغير ما اتزل الله او بالانزال التي تقوى مجتهدا بدو اذن المجاهد  
مع الزام المرافعين بما حكم لكونه الزام من غير زوم لكونه لعامة المعصية المرافعين واما قوله لها بدو اذن المجتهد بعد سماع حكايتهما من غير قصد  
الترافع اليه او قصده جريان الحكم عليه على فلان المدعى البينة مثلا او على هذا المنكر المبرهن يعرض للقاضي يحكم بذلك اذا ترافعا اليه من غير حكم لها  
بذلك فلا باس به بل وكذا لو قال عليك البينة وعليك الحلف من غير ان يقصد الزامها او اجامه او دفع تخاصمها بذلك الحكم او سماع البينة او  
الاخلاف بل قيل له الحلف واسمع البينة يقول ليس هذا من شأني ولا بد من الرجوع للحاكم بل لو سمع البينة ايضا لا يقصد الحكم بل الاطلاع بالحال فانه  
لا دليل على حرمته شيء من ذلك والاصل عدمها فان هذا ليس حكومته وجلس المجلس القضاء والقضاء ولا تراضا اليه الخامسة مما هل بشرط في  
المجاهد الذي يتفقد ضلته او قضاء مقلد المأذون منه لو قيل بجوانه كونه مجتهدا مطلقا ام يكفي المنجز في هذا البحث ساقط على ما اخترناه من عدم  
امكان المنجز ان يرد به المنجز في الملكة لانهم ان ارادوا المنجز بذلك المعنى فهو غير ممكن وان ارادوا المنجز الفعلي فبطلان اشراطه على ما قد يرد  
لعدم امكان الاجتهاد الفعلي المطلق وعدم تحققه نعم ياتي هذا الخلا على القول بتجزئ الاجتهاد بمعنى الملكة وقد وقع الخلاف فيه عليه وصحح  
بكتفا المنجز وهو النظم من الفاضل في حيث شرط في القاضي الاجتهاد وذكر شرايطه ثم قال وهل يتجزئ الاجتهاد ام لا الاقرب نعم واجه له رواية له  
خديجه والحمل على ارادة جواز المنجز في الاجتهاد دون كفايته في القضاء بعيد بل يمنع اجتهاده وقوله بعد ذكر الرواية نعم بشرط ان يكون عارفا بجميع ما  
ولاه وهذا هو الظن عدو من اهل هو مطلق ويصح ايضا وحمل قول في الاخر ولا بد ان يكون عالما بجميع ولا على الاجتهاد المطلق كافي لا وجوبه  
نسب الكفاية المشهورة والاشهر اشراط المطلق وعدم كفاية المنجز وجزم بالاول بصرح تيسر المطلق ونفى البعد عن الاكتفاء بالمنجز مع فقد  
وصحح الثاني بالتفصيل فجويز مع هذا المطلق ومنع تيسره والحق هو الاول لان المراد بالمنجز من قدر على استنباط برهانه من الاحكام جامعاً  
بجميع شرايط الاجتهاد فيها من رتبه الى ما اخذها المعلومة لغتها ما وجبها عند الدليل القطعي العالم بعد توقفها على غيرها او طائفة ثابت  
عنده اعتبارها اذ لو لم يعلم اعتبار المأخذ وكفى فيه بالظن او ظن عدو التوقف ولم يثبت عند حجية هذا الظن لا يجوز عملة اتفاقا لاضاع اثبات الظن

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

فكافية الشرائع  
القاضي ولو كان  
يشترط ان يكون  
مجتهدا مطلقا



من ١٣  
والشهادتين  
في كتاب القضاء

الذلة

بالظن فلا بد من كون ظنه منتهيا الى العلم الموجب لقطع الحكم كما هو فيكون الحكم معلوما فيشمله صحيحا الى حد مجرب وكذا فيعلم التوقيع  
لها سوى بعض ما استدله بالقول الاخر كما ياتي مع جوابه وجعله من باب اثبات الظن بالظن من الغرابية التجريكية لا يثبت حجيت ظنه بها بل جعل ظنه علما بما  
دل على حجيت الظن التجريكي مثلا ثم بعد ذلك بعد اثبات حجيت الاجراء التي فيها هذا الخبر له بالدليل العلمي يستدل بها بين الصيغتين  
الاذن له في القضاء ولو فرض عدم ثبوت حجيت ظن لعلنا فلا يقول احد بحجيت ظنه له وكذا لو ثبت ذلك ولكن لم يثبت عنده حجيت ظنه له وكذا لو ثبت ذلك  
ولكن لم يثبت عند حجيت هاتين الصيغتين ايج لا شرط المطلق مطلقا بوجه منها ما ذكره في الكف من ان معرفة الاحكام من الاحاديث يتوقف  
في بعض الاجماع على العرض على القرآن وعلى مذاهب العامة والخاصة والعلم المعبر في الاجتهاد فيقضي الاجتهاد المطلق وفيه ان كون هذا اجتهادا مطلقا  
متمم ان المفروض انما هو اذا علم ما يتوقف عليه الحكم جميعا وعلم عدم توقفه على غيره ذلك ومنها المقبول المضمرة للجمع المضاف المقيد كونه مختص  
الصحيحة اية لكونها النص مطلقا منها وفيه ان العلم حقيقته في المعرفة الفعلية وتحققها بالنسبة الى جميع الاحكام غير مبسرا بشرائها خلاف الاجماع و  
الحل على فوق المعرفة مجاز كما ان ارادة البعض من الجمع المضاف مجاز ولا يخرج لاحدها فلا يعلم المختص ومنها ما قيل من ان الدليل على حجيت ظن الاجتهاد  
هو الاجماع والدليل العقلي المركب من بقاء التكليف وانسداد باب العلم وانقضاء التكليف مما لا يطاق المنج لوجوب العمل بالظن وشي منها الاجتهاد التجريكي  
اما الاجماع فلا يختص بالاجتهاد المطلق واما الدليل العقلي فعدم صحة دعوى انسداد باب العلم بالنسبة الى الاحكام الظاهرة وخلاف ظنه وكذا دعواه  
التكليف مما لا يطاق في حقه وفي وسعه تحصيل المعرفة بكل المذرك اقول في نحو انحصار الدليل فيها واهية فان حجيت كل من الادلة الظنية كالخبر و  
الكتاب والاستصحاب وغيرها ادلة منتهية الى القطع بالواسطة او بدونها ولا يختص لظنها في انه يفيد الظن والظن بحجة بالاجماع على ان الاجماع لو كان  
دليلا لم يثبت في حجيت ظن الاجتهاد المطلق ما يفيد شيئا في هذا الباب لان القدر الثابت من الاجماع هو حجيت ظنه في الجملة واما انه اى قدر وعلى  
حال فلا بد له بوجود لظنه المجمع على اعتباره مصداق فان من ظنونه ما يحصل القينس او الشهرة او الاجماع المنقول او الخبر وغيرها وفي كل منها خلاف  
وعد تحسنة للعامل بها اذا قال يحجيتها لاجتماعها كما في سائر المسائل الخلافية واما ما ذكر في عدم جريان الدليل العقلي في ظن التجريكي لما تكرر  
فيه ان درك انسداد باب العلم في مسألة لا يتوقف على القدرة على استنباط جميع الاحكام عن ما خذها وسلمنا توقفه على الاحاطة الاجمالية  
بجميع المذرك وكذا لا مدخلية لتلك القدرة في يدك حكم كل مسألة حتى يمنع امكان تحصيلها عن التكليف مما لا يطاق نعم يمكن ان يقال ان  
الثبت لا يتبع التجريكي وجوب العمل بالظن لا يمكن ان يكون حكم تقليد الاجتهاد المطلق ولكن مثل هذا ويرى في المطلق ايضا لا مكان ان يكون حكم الاحتياط  
على التا ثبات منه لو سلم حجيت الظن في الجملة وهو لا يفيد شيئا ثم بما ذكرنا يظهر وجب النقص عن البراءة يجوز فضا المقلد الماذون لو قيل بمثل ذلك  
على ان الاجماع على حجيت ظن المقلد الحاصل من فؤاد مجتهده منعقد اجماع من قضاة من وجود المطلق وعده بما دل على تقديم العلم وهو متوقف على  
الصغر الكبرى كما يظهر وجهه مما ياتي في مسألة وجوب تقديم العلم ثم لا يخفى ان مرادنا من التجريكي الجاز قضاة ليس مطلق من يعلم قضيت في واقعه  
لو بالجماع او ضرورة بل من اخذ بهذه جهة من الاحكام من ما خذها لما يملكه الشخص بمؤلة احاديثنا ومن نظره حلالنا وحواسنا دل على ذلك وقد  
يختص اطلاق الصيغة الاخر الساس ثم بشرط فيه ايضا مضافا الى ما ذكرنا او منها التكليف بالبلوغ والعقل بالاجماع والاعتبار فيها مضافا في الاول  
ان الصريح بالرجوع الى الصيغتين المختص لغيرها مما ظاهره الوجود من المناد من المجمع البالغ العاقل ومنها الايمان للاجماع ايضا قوله عن منكم في احد الصيغتين  
في المقبول وما ورد في بعض الاخبار من اخذ معا الذين من الشيعة وقد يستدل ايضا بوجوه مدخولة وان كانت للتأييد صالح ومنها العدل لما من  
الاجماع ولاية البناء للرجوع في الخسافا قوا الفاسق من العلماء والمرابين في مصباح الشريعة المتقدمين في المسئلة الرابعة وفي تفسير الامام  
في حديث طويل وكذلك عوام امتنا اذا عرفوا من فقهاءهم الفسق الظاهر والعصية الشديدة والتكالب على حظام الدنيا وحوالها واهلاكها  
عليه وان كان لا صلاح امر مستحيا او بالزرف بالبر والاحسان على من تعسبوا له وان كان لا اذلال والاهانة مستحفا فن قل من عوامنا مثل هؤلاء  
القوم فانهم مثل اليهود الذين ذمهم الله نعم بالتقليد فسقته فاما من كان من الفقهاء صائنا نفسه حافظا لدينه مخافا على هو مطبعا الامر ولا يفتو  
ان يقلده وذلك لا يكون الا بعض فقهاء الشيعة لا جميعهم فاما من ركب من القبائح والفواحش فراكفة فسقته فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنايتنا  
ولا كرامة الحدوث المروي في الخبر عن علي ع انه قال لا ينبغي ان يكون القاضي فليس احق يكون فيه خمس خصال عفيف جليل عالم بما كان قبله يستشيري  
الاب لا يخاف في الله لومة لائم والضعف فيها غير ضار بل امر غير مفرقة ويؤيد اية الركون وصحة سليمان المقدم في المسئلة الثا و عده حوال الامن  
بدونها في هذا الحد عدم الكتب اشراطها في الشهادة التي هي من فروع القضاء استماع وجود العلة للوجه لاشراطها فيها بطريق اولي ومنها  
العلم القطعي بجميع احكام الواقعة والوجهية في بعضها المذكورة بالاجماع كما في الك وغير الحق وعد غيرها واستشكل بعضهم في اشراطه وهو ضعف  
لاختصاص الصيغتين بالرجل فخصن ما غيرهما تيمم بول عليه من سلة بر معاشر الناس لا يطيقون التساؤل حال ولا تانموه من على مال وروايات البناء  
بناؤولي المفسد وكثيرا لا يملك المرأة من الامر ما يجاوز نفسها ورواية الحسين الخا راقوا مشا ر النساء وكروا من خيارهن على حد ولنا منكم  
كلا يطعن منكم في المنكر ويقرها مرسلنا المطلب نزار وعروب بن عثمان ورواية عثمان بن عمرو الطويلة وفيها يعل على المنساجعة ولا جماعة الي  
ان قال ولا تولى القضاء في اخبار عن الباقر ع ولا تولى المرأة القضاء ولا تولى الامارة وفي خبر اخر لا يصلح قوم ولهم امره ومنها العلم بالكتابة قرأ

لو قلنا احد  
الصيغتين  
حلالا  
وعلمنا  
بأنه لا يطاق  
الاجماع  
والاعتبار  
فيها مضافا  
في الاول  
ان الصريح  
بالرجوع  
الى الصيغتين  
المختص  
لغيرها  
مما ظاهره  
الوجود  
من المناد  
من المجمع  
البالغ  
العاقل  
ومنها  
الايمان  
للاجماع  
ايضا  
قوله  
عن منكم  
في احد  
الصيغتين  
في المقبول  
وما ورد  
في بعض  
الاخبار  
من اخذ  
معها  
الذين  
من  
الشيعة  
وقد  
يستدل  
ايضا  
بوجوه  
مدخولة  
وان كانت  
للتأييد  
صالح  
ومنها  
العدل  
لما من  
الاجماع  
ولاية  
البناء  
للرجوع  
في الخسافا  
قوا  
الفاسق  
من  
العلماء  
والمرابين  
في مصباح  
الشريعة  
المتقدمين  
في  
المسئلة  
الرابعة  
وفي  
تفسير  
الامام  
في  
حديث  
طويل  
وكذلك  
عوام  
امتنا  
اذا  
عرفوا  
من  
فقهاءهم  
الفسق  
الظاهر  
والعصية  
الشديدة  
والتكالب  
على  
حظام  
الدنيا  
وحوالها  
واهلكها  
عليه  
وان  
كان  
لا  
صلاح  
امر  
مستحيا  
او  
بالزرف  
بالبر  
والاحسان  
على  
من  
تعسبوا  
له  
وان  
كان  
لا  
اذلال  
والاهانة  
مستحفا  
فن قل  
من  
عوامنا  
مثل  
هؤلاء  
القوم  
فانهم  
مثل  
اليهود  
الذين  
ذمهم  
الله  
نعم  
بالتقليد  
فسقته  
فاما  
من  
كان  
من  
الفقهاء  
صائنا  
نفسه  
حافظا  
لدينه  
مخافا  
على  
هو  
مطبعا  
الامر  
ولا  
يفتو  
ان  
يقلده  
وذلك  
لا  
يكون  
الا  
بعض  
فقهاء  
الشيعة  
لا  
جميعهم  
فاما  
من  
ركب  
من  
القبائح  
والفواحش  
فراكفة  
فسقته  
فقهاء  
العامة  
فلا  
تقبلوا  
منهم  
عنايتنا  
ولا  
كرامة  
الحدوث  
المروي  
في  
الخبر  
عن  
علي  
ع  
انه  
قال  
لا  
ينبغي  
ان  
يكون  
القاضي  
فليس  
احق  
يكون  
فيه  
خمس  
خصال  
عفيف  
جليل  
عالم  
بما  
كان  
قبله  
يستشيري  
الاب  
لا  
يخاف  
في  
الله  
لومة  
لائم  
والضعف  
فيها  
غير  
ضار  
بل  
امر  
غير  
مفرقة  
ويؤيد  
اية  
الركون  
وصحة  
سليمان  
المقدم  
في  
المسئلة  
الثا  
و عده  
حوال  
الامن  
بدونها  
في  
هذا  
الحد  
عدم  
الكتب  
اشراطها  
في  
الشهادة  
التي  
هي  
من  
فروع  
القضاء  
استماع  
وجود  
العلة  
للوجه  
لاشراطها  
فيها  
بطريق  
اولي  
ومنها  
العلم  
القطعي  
بجميع  
احكام  
الواقعة  
والوجهية  
في  
بعضها  
المذكورة  
بالاجماع  
كما  
في  
الك  
وغير  
الحق  
وعد  
غيرها  
واستشكل  
بعضهم  
في  
اشراطه  
وهو  
ضعف  
لاختصاص  
الصيغتين  
بالرجل  
فخصن  
ما  
غيرها  
تيمم  
بول  
عليه  
من  
سلة  
بر  
معاشر  
الناس  
لا  
يطيقون  
التساؤل  
حال  
ولا  
تانموه  
من  
على  
مال  
وروايات  
البناء  
بناؤولي  
المفسد  
وكثيرا  
لا  
يملك  
المرأة  
من  
الامر  
ما  
يجاوز  
نفسها  
ورواية  
الحسين  
الخا  
راقوا  
مشا  
را  
النساء  
وكروا  
من  
خيارهن  
على  
حد  
ولنا  
منكم  
كلا  
يطعن  
منكم  
في  
المنكر  
ويقرها  
مرسلنا  
المطلب  
نزار  
وعروب  
بن  
عثمان  
ورواية  
عثمان  
بن  
عمرو  
الطويلة  
وفيها  
يعل  
على  
المنساجعة  
ولا  
جماعة  
الي  
ان  
قال  
ولا  
تولى  
القضاء  
في  
اخبار  
عن  
الباقر  
ع  
ولا  
تولى  
المرأة  
القضاء  
ولا  
تولى  
الامارة  
وفي  
خبر  
اخر  
لا  
يصلح  
قوم  
ولهم  
امرهم  
ومنها  
العلم  
بالكتابة  
قرأ

وكبته شرطه الشيخ والمحل ونسب في لك وضد وغيرها الى الاكثر وجعله في السر من مقتضيات المذهب قيل انه مذهب من المناخين وظاهره وعد  
فيل نسبة التقيح الى قوم ونقل حقه عن الفاضل عما احال العمد وصريح المحقق الاردبيلي والكف التردد ونفى اشراطه والكد العكس في مد وهو  
المعتمد للاصل والاطلاق ودعوى اختصاص الرخص في الفضا بحكم التبادر بعبار في الكتابة ممنوعة واسند المشروط باعتبار ضعيفه عمدتها  
الضبط عليها بما لا يوجب المنع نعم لا يبعد ادعاء توقف العلم بالاحكام في نحو هذه الازمنة بالنسبة الى قرآنة الكتابة فلو قيل باشرطها فيه بالنسبة  
غير الماذون بخصوصه من الجهد ولو قلنا يجوز قضاءه لم يكن بعيدا ومنها البصر قال باشرطه الشيخ والاسكافي وابن سعيد والقاضي والمحقق وغيرهم  
في عدوله ونسبه في ضد والكف الى الاكثر وان نفاه الثاني وامتنع في بر ونفاه في مد وهو الاصح لتمام نفيها التمع والاشارة لجماعه و  
الحق العمد السابق ومنها الحرمة ذهب الى الاشرط الشيخ والقاضي وابن سعيد والكيدر والفاضل والشهيد هو طاب ابن حمزة ونسبه لك وضد الى  
الاكثر واخرا المحقق العمد واستقر في كفه وهو الاظهر اذ اذن له المولى ومنها طهارة المولد والنطق وغلبة الذكر شرطها جماعه بل في ضد ومد  
الاجماع على الاول ونفي الخلاف في الثانيين والاصل بنفي ما لم يثبت فيه اجماع **المسئلة السابعة** ما اذا انفرد بالجماع للشرط او تضمنه  
اليه او لم ينفذ قضاءه مطر او على خصوص المدعى عليه او لم يمكن اثباته المحق عنه فهل يجوز النزاع الى غيره ظ الاكثر العدم وفي ضد الاجماع عليه  
ونقل الاردبيلي قوله منسوبا الى ابن همد مجازة في الصورة الاولى قال انه وجد في حاشية من منقول عن الشيخ حسين بن حسا ووجدت  
انا ايضا في حاشية نسخة من نسخة في مسائل ابن طي نسبة هذا القول الى ابن همد والى الشهيد الخواشي واخاره نفسه واستقر به بعض المعاصرين بوجود <sup>الشهيد</sup>  
الثاني في ذلك والادنى في عدله وتوقف حصول الحق عليه ظاهرهما التمول للصواب الرابع اسندوا على الجواز لزوم تطيل الاحكام لوله ونفى الضرر والرجح  
في صورة توقف وصول الحق مطر بمفهومه مجرى بصيرتيا رجل كان يسنه وبين اخ له عمارة في حق فدعاها الى رجلين من اخوانه ليحكم بينه وبينه فابى الا ان يرضه  
الى هو لانه كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا الاية واطلاق نفي الضرر بتمام اطلاق رواية البر في المقدمة وامتنع فيه  
بانه اعانته على الاتم وهي محرمة ودد بمخاضه اذ حرمة الاعانة مع ادلة نفي الضرر فيستاقطن من حج الى الاصل وقد يستدل بالمنع ايضا بمقتضى العجوة  
المذكورة وبالروايات الناهية عن النزاع الى الفضاة او فضا الجور والظلم كصح **ابن سنان** ايتامون من قدم مؤمن في خصوص الفاضل او سلطان جابر  
قضى عليه بغير حكم الله فقد شره في الاتم **اقول** في نفي ما في كتب الاصحاح في اصل المسئلة واستدلالهم وجوابهم من الالهال والمساخنة والقصويين  
ذلك ان الكلام اتما في تكليف المتراضين وما يجوز لهم ولا يجوز او تكليف من يرضاهن واحدهما اليه من غير الالهج او تكليف صابر الناس من الحكام  
الذين باتون بعدهم اهل الاقدار على اجراء الحكم ورد في رد حكم غير الاهل والجوايح او في حال الحق الذي حكم غير الاهل ح لاحدما اثباتا او نفيها  
ثم على التقدير الرابع ما يكون مفروض المسئلة ما اذا يمكن النزاع الى الاهل لفقد او عسر الوصول اليه او ما اذا لم يمكن التوصل الى الحق بالنزاع اليه  
اقام العدة نفوذ حكمه او لعدا مكان اثبات الحق عنده وعلى التقديرين يكون نزاع المتراضين للجهل بحكم المسئلة كما اذا اجتمع جد ونح في الميراث وطلب  
كل منهما الكل زعمانه كذلك او يكون لاختلاف العلية في المسئلة كما اذا تنازع ولدا الاكبر مع غيره في الجوة مجانا او غير مجانا او ان يجتمع ولد في  
الارث عن الاراضي وعدده او الاب مع البنات البانعة في ولاية العدة ونحوها او يكون لاجل عدم علم المدعى عليه بالحق المدعى كما اذا ادعى احد حقا  
على مؤد الاخر واجاب هو بعد العلم او عليه نفسه وقال ادر او شيئا في يد بانه مسروق مني ونحو ذلك او يكون لانكار المدعى عليه الحق وعلى جميع  
نك التقديرين اما يكون عدم اهلية غير الاهل الذي يرضاهن اليه كونه جاهلا اي اعدم اجتهاده ولا تقليده في المسئلة او يكون لعدم كونه مجهدا  
مع علم بحكم المسئلة تقليد الجهد حتى تعسر الوصول اليه او لكونه فاسقا او لفقد شرط اخر من شرايط الفضاة كالبلوغ والذكورة او البصر على القول  
باشرطه ونحو ذلك وعلى التقديرين اما يكون ذلك لاختلاف العلية في المسئلة كما اذا تنازع ولدا الاكبر مع غيره في الجوة مجانا او غير مجانا او ان يجتمع ولد في  
ان يرضوا اليه وهذه صوكيرة مجاوزة عن المائة بل المائتين والادلة التي ذكرها للجواز على فرض تماميتها لا يجري الا في اقل قليل من تلك الصور فلا  
يفيد حكم الكلية والتحقق ان ما يجوز الاستناد اليه في ذلك المقام ليس الادليل في الضرر وجواز التوصل الى الحق بكل ما يمكن لانفناء الضرر ليس هو  
يجري في تلك الصور الا في جواز نزاع من يعلم يقنا حقا ثابتا ولا يمكن التوصل الا بذلك فيجوز له النزاع الى غير الاهل نفي الضرر الخالي عن المعارض بل مرة  
اذ ليس سوى مثل صححة ابن سنان المقدمة وهي خصوصية ما اذا حكم بغير حكم الله والمفروض ان المدعى علم بثبوت حقه ومثل المقبول الناهية عن الحاكم الى  
السلطان والفضاء وان ما يحكم به محق ولو كان حقا فان فيها عن رجلين من اصحابنا منهم امانا عن في بن او ميراث فتحا كما الى السلطان او الى غيره  
اي ذلك قال من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما ياخذ سحتا وان كان حقا تابنا له لانه اخذ بحكم الطاغوت وقد  
امر الله بكفر به قال الله تعبر يدوان يتحاكوا الى الطاغوتة امر وان يكفر وابه قلت فكيف يصنع قال بنظر ان من كان منك وهي مع لخصاص  
بمثل السلطان والمنول من نصب لفضله لغير حق ظاهر في صورة امكان الرجوع الى الاهل والتوصل به الى الحق فيصير في صورة العدم والرجوع الى غير  
السلطان والقضاء تحت اطلاق نفي الضرر بلا معارض بل وكذلك الرجوع الى السلطان والفضاء كما ياتي ومثل الصححة والمقبولة الامر بالرجوع  
الاهل وخصاصها ايضا بصورة الامكان واضح فلا يكون لادلة نفي الضرر معارض الا في صورة عدم علم المتراض اليه بالحق المدعى وحكم بالظنون التي لم  
يشأ اعتبارها في حقه كالبينة الغير المقيدة للعالم او الاحلاف او رد الخلف والاستحباب او نحوها فانه يرضاهن اذ لانه حقه المعاونة على الاتم وكما

مناقشة





اصول مذهبنا في الاخير والقياس بطمع انه مع الفارق كما صرح به المحقق الاردبيلي قال لان الامامة كالنبوة في الانبعاث المحض له والنويع المنة بالكلية  
 ويحكم بالعلم البديهي ويحتاج الى علم المخرج جميع الامور ومنها القنوي والحكم النص المستفاد عن بعض القران وقد عرض وصو مفضو الحق القائل  
 ولا محذور فيه ولا يمكن ذلك في اصل الامامة والنبوة فان المداخلة على العلم الحق ولهذا يجوز امامة المفضو للفاضل في الصلوة ويجوز للامام نصيب  
 من غير اشراط عند الوصل اليه وعن الرابع بان الشارح محصنه بما اذا اختلف كل من المترافين مجتهدا او تراضا الى مجتهدين فاختلغا فلا يمنع من جواز اختيار  
 غير الاعلم او من امضاء حكمه بعد تراضهما اليه وحكمه لو رجع احدهما مع انها تدل على اشراط الادوية والاعدلية في تقديم الاعلم ايضا فلا يثبت مط  
 والقول بان اصل العدالة الحاضرة عن المسامحة والكذب حاصل لها فلا اعتبار بزيادة العدالة اجتهادا في مقابلة النص ومعارض بان اصل العلم لوق  
 لفهم الاحكام حاصل لها فلا وجه لاعتبار الزيادة الا نقول قوة فهمه وهي ايضا محققة في اعتبار الاعدلية من جهة نقوبة الظن في بدل غاية  
 جهده واستفراغ وسعه واجباره برأيه وعدم الميل في الاحكام ولو مع البواعث القوية مع ان الوارد في المقبولة الاختلاف في الحديث ولا شك  
 ان مدخلية الاعدلية والاصدقية في الترجيح اكثر من الاعدلية وظاهر مما ذكرنا ان الحق اختصاص ترجيح الاعلم بمورد النصوص وهو ما اذا  
 اختلف المترافان او في الاختيار كما في المقبولة وانفعا على رجلين فاختلغا كما في الروايتين هو ظا الفاضل في يروان اللانم ترجيح افضله  
 الاعلم والاعدل معا فلو فضل احدهما في احدهما وتساوبا في الاخر او رجع الاخر في الاخر فلا يجب الترجيح ثم المراد بالاعدلية والاصدقية الظاهر  
 الكثرة ولا اعتبار بالسيرة منها لعدم انفاق النساء الحقيقي غلبا والمراد بالاعدلية العلمية في الاحاديث وفي دين الله كما في الروايتين فلا  
 اعتبار بالاعدلية في العلوم الاخرى كالطبيعي والرياضي والطب بل الكلام ولو باعتبار بعض مسايلها المعينة في الاحكام لعدم ايجاب ذلك في  
 في الاحاديث وفي دين الله والاعدلية في الاحاديث يكون نارة بالكثرة الاطاطة بها والاطلاع عليها والاخرى بالافهية لها وادقية النظر والكثيرة  
 الغور فيها وثالثة بزيادة المهارة في استخراج الفروع منها ورد الخبر ثبات الى كليتها واربعة بزيادة المعرفة بصحتها وسقيتها وحوال جالها  
 وفهم وجوه الخلل فيها وخامسة بالكثيرة الاطلاع على ما يتوقف فهم الاخبار عليها من علم اللغة وقواعد العربية والنحو والصرف والبديع والبيبا  
 ونحوها وستاسية باستقامة السليفة وفادة الذهن وحسن الفهم فيها كما اشار اليه في بعض الاخبار المتقدمة بقوله وحسن الاختيار وسهولة  
 بالكثيرة الاطلاع على اقوال الفقهاء التي هي كالقران في فهم الاخبار ومواقع الاجماع واقوال العامة التي هي من المرجحات عند المعارض وفي فهم  
 القران الذي هو ايضك والاعلم الذي يمكن الحكم الصريح بوجوب تقديمه فهو الاعلم بجميع تلك المراد وفي بعضها مع الشارح في البواني والا  
 فيشكل الحكم بالتقديم ومن ذلك يظهر ندره ما يحكم فيه بوجوب التقديم البتة والله سبحانه هو العالم **التاسعة** اذا كان هناك مجتهدا  
 او اكثر يتخير فيها الرعية فالحكم لمن اخاره المدعي وهو المتبع له اجماعا له ولا نه المطالب بالحق ولا هو لغيره او لا من طلبه المدعي استنفاد حقه  
 عليه الفحص في اتباعه ولا بوجوب غيره وهذا اما الاشكال فيه وانما الاشكال اذا كان كل منهما مدعيان من وجه كما اذا اختلف جلان في امره  
 باكرة وشيئة زوجت نفسها لحدتها وزوجها ابوها للاخر ولم يكن تحت احدهما وكذا اذا اختلف اكر الذكور مع غيره فيما ليس به احدهما تماما  
 النفه في اجابة ام لا وكذا اذا ادعى مدعيها شيئا في يد ثالث معترف بان من احدهما ونحو ذلك وانما قيدنا في المثال الاول بقولنا ولم يكن تحت يد  
 احدهما وفي الثاني بما ليس يدا احدهما وكذا الثالث لا نزع كونه يدا احدهما فيكون الاخر هو المدعي ويقدم من قدمه ثم انابنا المقدم من الحاكمين  
 في مثل ذلك في مسئلة الاختلاف في الجرم من كتاب الفرائض وانه هو الاعلم والاعدل مع اختلاف الحاكمين في الوصفين تبعاً للحكم بتقديره في  
 الروايات المتقدمة وانه يقدم من سبق اليه احد المدعيين فحكم لانه حاكم حكم الحاكم في حق فيجب اتباعه وامضائه ويحرم الرد عليه ونقض  
 حكمه والرد عليه كالرد على الله والمستخف بحكمه كالمستخف بحكم الامام كما في القبوله ولو استبق كل منهما الى حاكم فان سبق احدهما بالحكم فيقده حكمه  
 وان احضر كل من الحاكمين من نوافع اليه فان اجاب احدهما خصمين دعوة حاكم خصم فالحكم حكمه وان ابى كل الاحكام حكمه فان سبق احدهما الحاكمين على  
 الحكم بالغايب في المنع وان لم يسبق اتم العد كون رايها الحكم على الغايب ولا شبهه السابق منها وعدم امكان التعيين ولا اتفاق الثمار في الحكم  
 فيشكل الامر والظن في غير الاخير الرجوع الى القرعة لانها لكل امر مجهول وفي الاخير عدم نفوذ شيء من الحاكمين لعدم ثبوت نفوذ ذلك العاقل  
 ثبوت الاجتهاد بالعلم الحاصل من الاستفاضة العلمية والقران المفيد للعلم والمخاطبة الموجبة للمن له رتبة فهم واضح وبالاستفاضة الظنية  
 بل مطلق الظن محل الخلاف والاقوى عدم الثبوت وفاقا للعباج والذريعة والمعالم والوفاية ومدد وتجريد الاصول والادبل الاكثر كما قيل للاصل  
 والظواهر الناهية عن اتباع الظن وخلافا للفاضل في فقال بكفاية غلبة الظن وحكي عن مباديه ونهايته ايضا وعن شرح المبادي لفر المحققين و  
 المنية للعيك وكري ضد الجعفرية والمفاصل العلمية وبعض من عاصرها لاية السؤال ولعد وسيلة للمقلد الى تحصيل العلم بالاجتهاد والرزق  
 العسر والخرج لولاه ولاصناع عدم لزوم تحصيل العلم وعدم وجوب الرجوع الى المعلوم باجتهاد ولعد ثبوت استفعال الذمة بالرجوع الى من ظن  
 وبضعف الاول يمنع شمول اطلاق الاية لمن ظن اجتهادها فان كون من ظن انه من اهل الذكر من اهل غير ثابت والثاني بان العامي وان لم يتمكن بنفسه  
 واختياره من تحصيل العلم ولكنه يتمكن منه تحصيله من الاستفاضة والاجتهاد المصنف بالقران المفيد للقطع كيف وانازى العوام والمقلدين مع كثيرهم  
 وعدم حصرهم جازمين قاطعين باجتهادهم من مجتهد عصم نامن المشايخ بحيث لا يربون فيه اصلا وكذا باجتهاد جمع من المجتهد الماضين في

في ان اخبار الحكم  
 والفاضل بيد المدعي  
 اي اكان متعديا  
 وتساوبا

فيما يحصل بثبوت  
 الاجتهاد



والشهادتين  
كتاب القضاء

نحوه

اقوى تضعيف لذلك الدليل لو سلمنا عدم امكان تحصيله العلم غير ضار بعد حجية الظن المحصور لها كشهادة العدلين ومنه يعلم ضعف الدليل  
ايضاً مع ان فرض تحسّر تحصيل الجهد المعلوم اجتهاده ففرض ان حصله يرجح اليه والافضل به فاعليه لولا المظنون اجتهاده ايضاً والرابع  
بمخاضه مع اصوله اقوى مما ذكره ومنه يعلم ضعف الدليل ايضاً فان ذلك انما يفيد لولا يعارضه اصل اخر او ثبت من ادلة التفلين جواز  
الرجوع الى القدر المشترك نعم يستثنى من الظن المنهي عن اتباعه هنا شذوذاً اذا العدلين بل من غير ملاحظة اذ ثلث الظن ايضاً لولا ظن خلافه وافاقاً  
للحكي عن المعامل والمقاصد العلية ومدد التحرير يد الاصله لقبول شهادة العدلين وجهها كما بيناها مفصلاً في كتاب عوائد الايام وبدل عليها اول  
الصار في صحيحه لابنه اسمعيل فاذا شهد عندك المؤمنون فندموا واطلاق مثل رواية السكون ان شهادة الاخ لا يجره جواز اذ كان مرضياً وشاهد  
اخر وصححه اذا كان خيراً اجازت شهادته لاسبه والاب لابنه والاخ لا يجره وغير ذلك وكونه في بيان مقام حكم اخر لا يضر كما بينا في موضعه ومرسلة  
يونس اسخر الحقوق باربعة وجوه بشهادة رجلين عدلين الحديث فانه ولاية الاجتهاد ايضاً حق ثابت من الله ومن حجة الجهد خلافاً للحكي عن  
والمعارج والمجففة والوافية للاصل المنفع بما مر وهل بشرط كون العدلين مجتهدين ام لا الظن بمعنى كونهما مقدرين على الترجيح في الجملة المشايخ  
الشريعة بناء على ما سيجي في بحث الشهادات وذكرناه في العوائد من ان الشهادة المقبولة انما هي المسندة الى المحسن والمحسن فيما نحن فيه هو مشاهد  
نرجحانه المطابقة للقواعد وملاحظتها ولا يمكن غير الجهد في المطابقة والصحة اذ كل من يدرك ذلك فهو مجتهد وقياس الاجتهاد على النظم حيث ان  
لفظ الشاعر يدرك موزونة الشعر بطرفه يكفي للشاهد كونه مجتهداً بل يكفي كونه مدركاً للصحة الترجيح الموقوف على تمكنه من الترجيح وان لم يتكر ذلك منه  
بعد حيث يحصل للملكة الحاصلة بتكرار الترجيح والقوة القديمة فتروا ان شئت قلت باسقاط كونهما المقيدين بمقدما الاجتهاد مشرفين على حصول الاجتهاد  
الملكه ولكن فهم ذلك من العوامشك **الكتاب الثاني** في اداب القاضى وظايفه اعلم انهم ذكروا اداباً كثيرة ووظايف عديدة للقاضى بعضها يتعلق بالنسب  
الخاص وبعضها مشترك بينه وبين العام ولعدم ترنبا فائدة على الاول فنقصر هنا على الثاني ثم الاداب المشتركة على قسمين احدهما هو ادب وظيفه  
اتخاذ القضاة شغلا ومنصباً وصاعداً بذلك مرجعاً للاداب وجلس مجلس الحكومة وتشمير تلك الرئاسة العامة فتولى ذلك الشغل الخليل وتكفل ذلك  
المهم العظيم واتخذ الرعية حاكماً وقاضياً وعرف بذلك ام لا لاجل نصب الامام له خصوصاً او للوجود العيني او الكفائي له في زمان الغيبة والثاني ما هو  
ووظيفته لطلاق الحكم ولولين لم يعرفه الناس واقول له ان يحكم حكماً واحداً فما كان من الاول يكون اداب المنصب الراسية والثاني ادب الحكم ولو واحداً  
مثل الفرقيين مثل ائمة الجاهل فان منهم من اتخذ ديناً وخرج نفسه لهما في جميع الاوقات واكثرها منهم من ليس كذلك وان ثم به من يعرفه بالعدالة  
مرة او مرات ويمكن ان يكون نظركم من الاصحاب حيث قرروا عنوانين احدهما اداب القاضى والثاني لوظايف الحكم الى ذلك ايضاً وان دخل بعضهم بعضاً  
من كل منهما في الاخر ونحن ايضاً نذكرها في عنوانين وان دخل بعض من الثاني في الاول لان الامر فيه سهل فنذكره هنا ما يتعلق بالاول ونذكر الباقي  
في بحث وظايف الحكم ونورد ما يتعلق بالاول في طي مسابيل **المسئلة الاولى** ينبغي ان يستحضر حكمة اهل العلم ويشاورهم وينظرهم لا يتكلم  
بل يسمعهم على الخطا وان وقع منه سهو وغفلة ويستخرج منهم ما عسى ان يشك عليه ومنه يظهر انه لا يخص من ينبغي احضاره بالمجتهدين ليجوز لغير المجتهد  
نبيه المجتهد اذا نسى وغفل فانه قد يعرف الفضول ما لا يعرفه الفاضل وينسب التليذ بما لا ينسب به الاستفاضة لك ان المراد من اهل العلم المجتهد ليس  
يحيى وان يجمع ما يتعلق بكل يوم واسبوع وشهر ومنه من القضاء او ياتقها ويحجها يكتب عليها تاريخها اسمي اهلها فان اجتمع كل شهر كتب عليهم  
شهر كذا او سنة فسنة كذا او يوم فيو كذا ليكون اسهل وعلى من بعده من الحكام في استخراج المطر عنها وقت الحاجة **الثانية** ينبغي ان يتخذ  
لمسيس الحاجة وعمل النبي وخلفائه ويشترط كونه بالغاً مسلماً بصيراً أو سبجاً نفعها جيداً لمخاطبة عمن الطمع لئلا يتخرج عن غيره بمال ومثله  
ان يجلس بين يديه ليملئ عليه ويشاهد ما يكتب **الثالثة** ما القضاة في المسجد مكره مطر وفاقاً للاكثر كما مر رسالة ابن اسطخبرنا ومساجدكم  
الشري والبيع والمجانين والصبيان والاحكام والفضالة والحرد ودرغ الصور ومرسلة القية جنوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ودرغ اصواتكم  
وشراكم وسبعكم والفضالة والحرد والاحكام والاستدلال بالتبوء جنوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ودرغ منكم منظوفه وقيل باستحباب كل  
المسجد للذكر ومنه القضاء ولو كونه افضل الاعمال الا لا يوق باسراف البقاء وقيل بالاباحة كلك للاصل وفعل على حق ان ذكره قضاء مشهور وقيل بكونه  
الدايم دون غيره جمعاً بين ادلة المنع والجواز والجناب ما عن اول دليل الاستحباب فبمع كون المسجد المطلق الذكر في رواية جعفر بن ابراهيم انما نصب  
المسجد للقران سلمنا ولكن كون القضاء ذكراً وما عن ثابتهما فانه اجتهاد مقابلته النص واما عن دليل الاباحة فبان دفاع الاصل بما روي عدم ثبوت  
فعل على واشتهار الذكر لا يشهد له ثبوتها اولاً وكونه فضلاً على ثانياً وكونه من المسجد الصدر الاول ثالثاً واما عن دليل التفضيل فان المراد  
مراعاة الجواز ان كان ادلة جواز القضاء في المسجد فلا دليل وان كان ادلة جواز مطلقاً فالجمع بالتحصيل متعين كما هو القاعدة مع ان هذا الجمع شاهد  
فان قيل وجوب القضاء فهو من الكراهة قلنا الثابت الثوري بالعرفية دون الحقيقية فخرج عن المسجد بفضي القى بعد ما لو ايكوه الخ  
الحاجب المراد به ما يمنع من وصول المتخاصمين اليه مطم للنبي من ولي شيئا من امور الناس فاحجب دون حاجتهم وفاقهم احجب الله تعالى وجاه  
وفاقه وقره لان قضاء حاجتهم مطلوب فمكره واتخاذ الحاجب سببه وسبب المكره مكره ودر بان نقل قول بتجريمه عن بعض الفقهاء وقربة في  
المخفين ان كان على الدوا واستشهد الثاني والاقر بالكره ولا بد من تقييده بما اذا لم يجز عليه الضامط او فوراً والايحرام لان سبب الحرام

في  
في  
في

في بيان  
في بيان  
في بيان

في بيان  
في بيان  
في بيان

بكرة القضاء  
المسجد مع  
الجوع والعطش  
والهم والحزن

وبما اذا كان في مكان غير صالح لم يافذنه والا فلا يجوز له المنع فان قيل على هذا يعارض دليل الاستيذان دليل الكراهة والمحرمه هنا قلنا لا ينافي  
لان مدلول الاول لزوم استيذان الداخل ومدلول الثاني بحمان اذن القاضي بما اذا لم يكن امر مساويا واهم والافضل ويستحب لكن ذكر القيد  
الاخيرين غير لازم لان الكلام في القاضي من حيث هو فاضل ولذا خصنا المنوع بالخاصة فان كراهة منعها اوجب جعله من ادب القاضي وما مضى  
سائر المؤمنين من المترادين والمتردين غير مخصوص به وليس هناك موضع تحقيقه ولذا افترضنا ان كراهة منع الوالي مع تكرار اخبار المنع  
الاجتهاد الخامس ما يكره القضاء مع الجوع والعطش والهم والحزن ومدافعة الاخص من الحسن من ابلى بالقضاء لا يقضي وهو غضبان و  
مرفوعه البرق لا تقضين وانت غضبان وتذاسله ولا تفعد في مجلس القضاء حتى تطعم وفي النبوي لا يقضي الا وهو شجاع بان وفي اخر لا يقضي وهو  
مهم ولا مضاعفون وقد بسثنى الغضب لله تع لفضية الزبير والاضاعى وفيه نظر والروى في امالي الشيخ ان رجلا سئل امير المؤمنين عن سوال  
فبادر فدخل منزله ثم خرج فقال اين السائل فقال الرجل ها انا يا امير المؤمنين قال ماصا لك قال كيت وكيت فاجابه من سؤاله فقيل يا امير المؤمنين  
كتابه هذا اذا سالت عن المسئلة كنت فيها كالتسكة الحماة جوا باقا فالك ابظان ابو عن جواب هذا الرجل حتى دخلت الحجرة فقال كنت حاقا ولا  
راي ليلته لا راى الحاق ولا حاق ولا حارق وقد صرحوا بكرهته سائر ما يشبه المذكور من شغلان النفس ومشوشات الخاطر ولا باس وان  
لم اعثر على نص عام ويمكن استنباط الجميع من التعليل المذكور في المذكور في المروي عن الامالي **السابع** ما يكره له تولي التجارة لقوله صاعدا  
والاجر في دينه ابا واما البيع والشراء نادر بحيث لا يصدق في التجارة فلا يكره وان ينبغي تركه لبعض الاعتبارات العقلية والانتقاص المانع من المحن  
بالحجة واللين الباعث على الجبره وتكلمهم بما لا يعنى ويكره له ارتكاب الحكومة بنفسه اى ان يحضر مع خصمه في منازعه بين يدي فاض قبل المار  
ان امير المؤمنين وكل عقيل في خصوصه ولما روى ان المحصر ما فاجا وان لا كره ان حضرها وفي ذلك لانهما نظر وقد حضر امير المؤمنين في المحاكمه في دعوى  
درع طلحة وغيره انعم بدل على كراهة بعض الاعتبارات **السابع** ما يستحب ان يكون كاتبه في اجتهاد اليه فيها جيدا لئلا يغلط في الكتابة  
ولا يشبه خطه بالغاغا فلا مسلكا عاد لا يصبر اى بما هو موكل اليه بل بما يجب بعض ذلك ليوثيائه واتخاذه بنزوة في بعض الخصوص وان مجلس كاتبه  
بين يديه ليمر عليه للطالب فيكفيها ويشاهد ما يكتبه لئلا يمان من الغلط واذا اقر القاضي المخرج نوابه من مخرجين عدلين **البحث الثالث**  
في بعض الاحكام المتعلقة بالقاضي وفيه مسائل **الاول** اختلفت كلانها في جواز اخذ الاجرة والجعل على القضاء من المتخاصمين  
او غيرها فقال في الكف والاعرف خلافا بين الاصحاح لانه لا يجوز له اخذها من المتخاصمين مع وجود الكفاية من بيت المال ومع وجود الحاجة اليه  
ففي جواز اخذها منها او من احدهما قولان اشهرها المنع انتهى ونقل والذي في مد الاجماع على الحرمة صرحا مع عدم الحاجة وقال في التحريم ايا اخذ  
الاجرة عليه فان حرام بالاجماع سواء عين عليه او لم يتعين وسوا كان ذاك كفاية او لا وفي ذلك منع وجود الكفاية من بيت المال لا يجوز له اخذها من  
المتخاصمين مطلقا ومع عدمها وجود الحاجة اليها ففي جواز اخذها منها او من احدهما قولان اشهرها المنع انتهى وظاهره ايضا عدم الخلاف في  
المنع مع وجود الكفاية وقال بعض الاجلة ولو اخذ الجعل من المتحاكين فان لم يتعين للحكم وحصلت الضرورة قبل جاز وان عين للقضاء او كان  
مكفيا لم يجز له اخذ الجعل قول واحد انتهى وعن طائفة عندنا لا يجوز بحال وظاهره الاجماع على المنع في صورتين ونقل الاجماع عليه عن  
ايضا وقال في بيع اما لو اخذ الجعل من المتحاكين ففيه خلاف والوجه التفصيل في عدم التعيين وحصول الضرورة قبل يجوز والاولى المنع ولو  
اخذ احد الشريطين لم يجز انتهى وظاهره وجود الخلاف مع عدم الضرورة ايضا وقال في المفاتيح اما لو شرط على المتخاصمين واحدهما جعلا  
الحكومة منها من غير اعتبار الحكم لاحدهما بل من انفق الحكم لهما على الوجه المعبر جاز عند بعضهم وظاهره الجواز في الحالين ايضا وقال في شرح  
والمشأن القاضي لو شرط على المتخاصمين واحدهما بذلك لجلاله لتفصيل المنازعة من غير اعتبار ان يحكم للباذل بخصوصه جاز له اخذ ذلك بل لو  
شرط الجعل على من انفق الحكم لاحدهما على الوجه الموافق للحق بان قال من غلب منكم على عليه كذا جاز ايضا عند اكثر انهم في ظاهره ايضا الجواز بل  
شهرته في الحالين ونقل عن الجلب والحل والمحقق الثاني وجماعة المنع وعن المفيد والنهاية والقاضي الجواز مع الكراهة وكيف كان فالجواز عند الجواز  
مطلقا مع الكفاية لظاهر الاجماع ولما مر في بحث التجارة من عدم جواز اخذ الاجرة على الواجب لصحة ابن سنان عن فاض بن فرحين بل خذ من السلطان  
على القضاء الرزق فقال ذلك التمس فان الظن من الرزق على القضاء كونه بازائه فيكون لجا وهو غير ارتزاق القاضي كيات وبذلك يظهر  
ضعف تضعيف دلالتها واحتمال عمل التمس فيها على الكراهة بالاجماع على جلية الارتزاق والمروى في الخصا التمس انواع كثيرة وعدها  
اجورا لقضاء مضافا في صورة التعيين الى عدم جواز توقيف هذا الواجب عليه على الشرط لانه عمل لنفسه لا لاحد المتحاكين بل قد يضاد ذلك  
في صورة عدم التعيين ايضا لما ذكره وفيه ان المسلم عدم جواز التوقيف في الواجب العينى ولذا قيل يجوز اخذ الاجرة فيما لا يشترط فيه الفرقة من  
الكفايات غاية الامرات ايجاد ما يتعلق به الوجوب يكون من جهة امثال امر الشارع ولا يكون الفاعل ممثلا ولا يلزم منه عقاب ما على  
الفاعل فلعلم الوجوب عليه ولما على الجميع فليست الواجب عنهم لان الواجب الكفاية الغير المشروطة بالقرينة توصيلية ولازم الوجوب التوصل  
تفصيلا بعدم تحقق التوصل فاذ حصل سقط ولكن الحق كما سبق في كتاب التجارة عدم جواز الاجرة على الواجب على الفاعل مطلقا عينا وكفا  
مخاها الى نية الفرقة لا واما مع الضرورة وعدم الكفاية في التعيين لا يجوز ايضا اجماعا كما صرح والمدعى في مدلان اشترط الجعل توقيف

في حق كذا في الرجم  
والتجارتين على القضاء  
المتخاصمين ويحرم

لا مشال



منه في كتابه

لا مثال امر الشارح الواجب عليه بشرط وهو غير جائز وامامه دون التعيين فيقال لا يختص الدليل على النسخ باطلاق الصحيح والرواية وهو معا  
بادلة نفي الضرر وهي راجحة بموافقة الكتاب معاصرة الاعيان واكثرية الاخبار ولولا الرجحان ايضا لمكان المرجح الى اصالته الجواز ولا يرد انتقال  
الضرر يحصل الكفاية من المعدل الذي للحاجات والبررات لان المفروض انتقالها وتعرضها عليها ومنها والكدرة بما كان دفع الضرر  
بترك القضاء وخروجه عن الاستحباب والحاصل ان يعارض ادلة نفي الضرر مع ادلة جواز الاجراء ما هو اذا لم يجز لنا القضاء ومع عدم التعيين  
يجوز فلا تعارض فيعمل بالدليلين بترك القضاء الذي لا محذور فيه وهو كذا فالمرجح هو الاقوى لتعارض دليل نفي الضرر مع دليل  
القضاء فلا يعلم الاذن في القضاء هنا فلا يجوز ومنه يظهر في تمامه ان يقال من حصول ذلك لتعارض مع التعيين ايضا دليل التعيين والادلة  
نفي الضرر فيرجع الى الاصل فيجوز لان الرجوع الى الاصل بوجوب تحريم القضاء ووجوب المكسب لدفع الضرر فان هذا انما يتم لوله يمكن دفع الضرر  
الا باخذ الاجر والمفروض ان مكان دفعه بالكسب الا لم يكن القضاء موجبا للضرر الثالث مما يجوز له الارتزاق من بين المال ولو مع التعيين  
الحاجة كما صرح بها والكافي ومداد في بعضها الاجماع عليه لمصلحة الطويلة فيها ويؤخذ الباقي فيكون ذلك ارتزاقا عوانة على دين الله  
وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهات وغيرها ذلك مما فيه مصلحة العامة الحديث وقيد في المعنى الجواز بالحاجة  
ولا وجه له بعد عمومية الرواية المجيزة ومعنى الارتزاق منه اخذ الرزق منه لاجل كونه فاضيا للقضاء وعليه وبارائه واعطاه الوالي ايضا كذلك  
والفرق بين التعيين واضح فانا لا نعطي اياها لكونه خالفا لاجل الاخوة وبارائه وكذا من وقف على المؤذن مثلا او ذم له شيئا فهو يعطيه لاجل  
كونه مؤذنا لا باراء اذانه ولذا لو وقف احد ضياعا على شعبه بلدة او ضاميه فيجوز لهم الارتزاق من فرائضهم لئلا يجوز اخذ شيء باراء التشيع  
الصوم من هذا يظهر انه لا تعارض بين المرسله وبين الصحيح والرواية العدم كون الماخوذ حرا ولو رزقا على القضاء وان كان رزقا لكونه فاضيا  
وهل يكره له ذلك مع اليسا صرح والتكفي مد بالكرهه منتسبا الى الاكثر لصحة إسناد المقدمة وفي ذلك لا يمانع من ظهورها من فرائضهم لا بأس بالقول  
بالكرهه لكانها عن الاكثر لولم يكن بين المال فهل يجوز له الارتزاق من ساير الوجوه التي مصرها الخرافة في سبيل الله الظاهر الجواز مع الضرر  
والحاجة لتوقف التوصل الى ذلك الخراج العام بالارتزاق واما بدونها فيشكل سبها مع التعيين بل لا يجوز اخذ البنية كما لا يجوز صرفها الى المصلين  
والصائمين لاجل صلواتهم وصيامهم الثالث مما يحرم على الفاضل اخذ الرشوة مثلثة الرء اجماعا من المسلمين للسنيضة من المعبرة و  
في وثيقة سماه ان الرشاة في الحكم هو الكفر بالله وفي مضمرة فاما الرشاة في الحكم فهو الكفر بالله العظيم وكذا في روايته ومرسلته ورواياتها  
مرؤان وفي رواية يربدين فرقد عن السني فقال الرشاة في الحكم وفي رواية السكون قال السني ثمن المينة الى ان قال الرشوة في الحكم وكما يحرم عليه  
اخذها كذلك يحرم على بائنها لانه اعانة على الاثم والعدوان لقوله لعن الله الراشي والمرشع في الحكم ولا كما في شيء من ذلك وانما الكلام  
في امور ثلثة احدها في ان الرشوة المحرمة ما هي وتابها الله هل خصص من تجريم الارشاة والارشاة صورته ام لا وثالثها في الفرقه بينها وبين الهدية  
للقاضي وانها هل هي بضر رشوة او كرشوة محرمة ام لا اما الاول فلا كلام في ان الرشوة للقاضي هي المال الماخوذ من احد الخصمين او منهما  
او من غيرهما للحكم على الاخر اهدائه وارشاده في الجملة انما الكلام في ان الحكم او الارشاة الماخوذ في مهينه هل هو مطلق شامل للحق والباطل او  
يخص بالحكم بالباطل مقتضى اطلاق الاكثر وتصريح والدي العلامة في مد والمفاهيم في العرف هو الاول وهو الظاهر من الغاموس والكثر ومجمع  
البحرين ويدل عليه استعمالها في ما اعطى للحق في الصحيح عن رجل يرشوا الرجل على ان يتحول من منزله فيسكنه قال لا بأس فان الاصل في الاستعمال اذا  
لم يعلم الاستعمال في غيره الحقيقة كما حقق في موضعه نعم عن النهاية الاثرية ما يشعر بالتخصيص ككلام بعض الفقهاء وهو معارضة ما ذكره في  
مع ان الظاهر في بعض الفقهاء تخصيص الحرمة دون الحقيقة واما الثاني فنقتضي اطلاق الاخبار التعيين وقد يخص الجواز للرشاة لو كان يحكم بالحق  
وان لم يرتش وهو ضعيف غايته وقد يتحقق الجواز للرشاة اذا كان محتارا لا يمكن وصوله الى حقه بدونهما ذكره جمع كثير منهم الوالد الماجد وحسن  
لمعارضة اطلاقات تحريمها مع ادلة نفي الضرر فيرجع الى الاصل لولم يرجع الثاني ولكن الجواز مخصوص بالرشاة دون الرشاة قد يخص ايضا  
اذا ارشوت الرشاة للحكم بالباطل اما الاخصاص حقيقة ما بذلك كما وضعفه فظهر بالتخصيص ذلك بالصحة المذكورة الجوزة للارشاة للتحويل  
من منزله ويضعف بان الكلام في الرشاة في الحكم دون التحويل من المنزل واما الثالث فالفرق بين الرشوة والهدية ان الاولى كما عرفنا هي المال  
المبدول للتوسل به الى الحكم ابتداء او ارشادا والثانية هي العطفية المطلقة او لغرض اخو النود او التقرب اليه او الى الله والحاصل ان كل  
مال مبدول لشخص للتوسل به الى فعل مما منه ولو مجرد الكف عن سيرة لسانا او بدوا ونحوها فهو رشوة ولا فرق في الفعل الذي هو غاية البذل ان يكون  
فلا حاضرا او متوقفا كان يبذل للفاضي لاجل انه لو حصل خصم يحكم للبازل وان لم يكن له بالفعل خصم حاضرا ولا خصم حاضرة وكل مبدول لا  
لغرض بفعله المبدول له بل لغرض التقرب الى الله او اليه او لصفة محمودة او كما لغيره فهو هدية وان كان الغرض من التودد والتقرب اليه  
الاختلاط من شخص اخر او التوسل الى فعل شخص اخر بوجه التقرب التودد اليه وقد يستعمل لفظ احدها في معنى الاخر يجوز انما كان من الاول  
فان كان الفعل المتصور الحكم فهو حرام مطلقا كما مر سواء كان الحكم مخصوصا حاضرة او فرضية ولذا حكوا بوجوب الهدية الغير المعهودة قبل القضاء الا  
قرينة على ان المقصود منه الحكم ولو فرضا وهو كذا لصدا الرشوة عرفا فيشمله اطلاقها وعليه محل اطلاق ما ورد في طريق العامة والحاجة

هو انما لا يرد

في حرام الحد  
للقاضي وجواز  
اخذ الهدية  
والفرق بينها

ربما





والشهادتين  
كتاب القضاء

امضا  
في وجوب  
حكم الحاكم  
على حاكم

القيم ويجوز له اجراء العقود بفيد الاحتساب ولو كان القيم هو الحاكم وكل احد في المنازعة فلا ينفذ حكمه وكذا لا ينفذ حكمه لو وكل  
من جانب نفسه لو كان يدينه على ولد الصغر او ولد موصيه في منازعة ولو وكل في جميع اموره عموما من غير سبق نزاع فانفق المنازعة فهل ينفذ حكمه لو وكله فيه  
اشكال كما انه يشك الحكم بجواز جعل احد في الاحد هذين الصغيرين لا وكلا النفسه حتى ينفذ حكمه له والاولى والاطوح الرجوع في المنازعة الى حاكم اخر  
ولو لم يكن هناك غيره فالاولى النوسل بالجمل الشريعة فينتقل حصه المولى عليه الى غيره مع خياض في مدة معلومة فيحكم للشقل اليتم بفسخ قوع  
لو باشر الحاكم بنفسه عقدا غيره بوكالة كبيع او نكاح ثم حصل النزاع فيه بين منازعين ينفذ حكم الحاكم فيه للاطلاقات ولا يضر كونه وكبلا لانه  
كان وكالذ في مجرد ايقاع عقد وتمام الوكالة وليس ظهور مثل ذلك الوكل ممن يرد قوله ولو باع عن بالغ غير رشيد لاحد ولا يبره باع ابوه ايضا لا يرد  
او نكح غير رشيد بظن الولاية ونكح نفسها الاخر فينازع المبايعا او الرز وحين ينفذ حكم ذلك الحاكم لمن حكم لها سواء كان النزاع في الرشد وعقد او في  
اجزاء العقد وعقد او في صحة عقد الحاكم عن الرشيد والرشيد للاطلاقات **الخامسة** اذا حكم حاكم يحكم لم يجب على حاكم اخر البحث عنه  
وجاله امضائه اذا اعتقده اهلا بل يجب القبوله لكن لو نظر فيه جافان ظهر اصابته او لم يظهر شيء من الصواب والخطاء وجب لامضا وكذا ان ظهر  
مخالفة لما هو صواب في نظر الثاني من الادلة الظنية المتجملة للمخالفه وان ظهر خطا في دليل قطعي غير متحمل لقبول المخالفه من المجتهدين لم يجز امضا  
بل وجب عليه وعلى غيره ذلك الحاكم نفسه سواء خفي الدليل على الحاكم الاول او لا وسواء انقذه الجاهل به ام لا للاجماع كما صرح به بعض الاجلة في شرح  
على عدم ايضه وللقطع بانه خلاف حكم الله فامضائه اذ خال في الدين ما ليس منه وحكم بغيره انزل الله فيدخل في نصوص من حكم به او لم يحكم بما انزل  
الله وكذا ان ظهر خطا في دليل ظني عنده لاجل نقضه في القدر اللازم من الاجتهاد عند الاول بل ينقض مع التفسير ووافق مطابقة لطرفه  
اجتهاده والحاصل ان الموجب للنقض احد الامر بما الخطا في الدليل القطعي او التفسير في الاجتهاد اذ ليس الحكم في الصورتين حكم الله في حقه قطعا  
ولكن فهم التفسير في الاجتهاد اذ تمام مخالفة دليل قطعي تماما لا يظهر لغير نفسه غالباً وان امكن احيانا فالفايدة في الاغلب يظهر في جواز نقض نفسه  
او وجوبه والظاهر ان صوة التفسير مراد من اطلاق جواز النقض مع المخالفه كالشيخ وابن حزم وابن سعيده والفاضل في رد شاو اما بدون التفسير  
اجتهاده فلا ينقض حكمه لامن نفسه ولا من غيره وان ظهر له بعد الاجتهاد دليل ظني يكون حجة عنده حال الحكم من غير وجود ما يصلح المعارضه لانه  
الادلة الظنية ليست كاشفة عن الاحكام الواضحة انما هي امارات للاحكام الظاهرية فاذا لم يقص في استنفاغ وسعه وبذلك جهده بقدر ما اد  
اجتهاده الى كفايته من التبعي يكون الحكم حكم الله في حقه وحق من يحكم له وعليه فلا وجه للنقض وما ذكرناه هو الضابط في المقام بل هو مراد من فرض  
للمسئلة من الاحتجاج وان اختلفت عباراتهم في نادية المرام **السادسة** لا ينفذ الحكم بتغير الاجتهاد لان الحكم كان له في حقه قبل التغير  
الا اذا كان التغير لاحد الامر المتقدمين ولو تغير قبل تمام الحكم وجب بانه على الراي الثاني **السابعة** لو ادعى المحكوم عليه عدم اهلية  
الحاكم لعدم اجتهاده او لفسقه وهذا انما ينصو اذا كان المحكوم عليه غائبا حين الحكم او ادعى ظهور عدم اهليته حال الحكم بعده مع زعمه او لا  
اهلا والحكم في تلك الدعوى يكون له والمحكوم له وقد يكون الحاكم ايضا اذا كانت الدعوى بما وجب ضمنا او تغيرا عليه ثم هل يسمع تلك الدعوى على المحكوم  
له ام لا استوجبه في بيع ذلك عدم السماع وعند تسلطه على خلفه وصرح في سب عدم سماع الدعوى على المحكوم له بفسق الحاكم على سبيل الاطلاق  
وتردد في ترفي ذلك كذلك واستشكل فيه في عد ولكن في صورة عدم البينة وكذا في الكف لانه حكم بعدم السماع مع عدم البينة وظاهر الاجتهاد  
بل الاولين ايضا سماع الدعوى مع البينة واطهر منها معاراة الشهيد في غاية المرافع اذا ادعى المنكوح الشهو والحاكم كلف البينة فان قدها و  
ادعى علم المدعي بذلك ففي توجيه اليمين على المدعي وجها وصرح بعض فضلا لنا المعاصرين بان النزاع في السماع وعند انما هو في صورة فقد البينة و  
اقامها فلا نزاع في السماع فالمدعي فسد الحاكم مما لا ينبغي النزاع في مسموعيتها انما النزاع في صورة يكون دعوى المنكوح علم المدعي بالفسق حتى  
ينحصر مع النزاع بالحلف على عدم العلم وادعى المحكوم عليه بعد الحكم فسق الحاكم فبمع الطالب منه البينة فان اقامها فبطل الحكم وان بقي اصل الدعوى  
وان فقدت البينة فالقاعدة توجه اليمين على المنكوح ولما كان الفسق فعل الحاكم ولا يصح الحلف على نفي فعل الغير بل انما يصح حلف نفي العلم وهو موجود  
على دعوى العلم في ادعى المنكوح علم المدعي بالفسق فهذا هو الذي استشكلوا فيه وصامعة للنزاع انتهى ولكن صرح الحق الاصيل بتحقيق النزاع  
صوره وجود البينة ايضا فالما خلفه ولو ادعى المنكوح بعد اقامة البينة فسق الشهو او الفاضل فيمكن ان يسمع يطالب بالبينة فان اثبت بالبينة فلا  
ثبت الحكم ويمكن ان لا يسمع وان لم يكن بينة وادعى علم المدعي فان اقر المدعي به توقف الحكم ان كان قبله وان كان بعده ابطله وان انكر المدعي  
فهذا له تحليفه على عدم العلم بذلك ام لا استشكل المص وغيره انتهى وكيف كان فالحق بسماع الدعوى في صورة وجود البينة وعدمها ان كانت  
الدعوى على المحكوم له لعموم سماع الدعوى والقضاء وعدم الخصص وهل المدعي المكلف على الاثبات المحكوم له او المحكوم عليه فالفضل للمدعي  
ان كان الفاضل معروفا بالعدالة فعلى الفاضل اثبات الحجج وان كان خامل الذكر فعلى المنكوح اثباته اقول دعوى المحكوم عليه اما يكون عدم علم  
باهلية الحاكم فلا ينفذ حكمه عليه او علمه بعدم اهليته وفسقه فان كان الاول فلا ينبغي ان يثبت كون الاثبات على المحكوم له ولو بالمعرفة والاستفاضة  
وان لم يكن له دليل مثبت فله تحليف المحكوم عليه لو ادعى علمه بالاهلية ولو لم يدع علمه لم يسلط على تحليفه ويعمل فيه بالاصل وهو عدم نفوذ  
حكمه عليه وان كان الثاني فمع عدم المعرفة لا يثبت كون الاثبات على المحكوم له فان ثبت والا فله تحليف المحكوم عليه فان حلف بطل

الحاكم  
على حاكم  
في وجوب  
حكم الحاكم  
على حاكم

الحكم وان نكل بثبوان رد الحلف انعكس وامام مع المعرفة فالاثبات على المحكوم عليه فان اثبت بالبينة فهو والا فان ادعى علم المحكوم  
له في تخليفه وايضا الحكم وابطال رون لم يدعه فيسقط دعواه احتج المحقق الارب على عدم سماع البينة مطبانه من الامام وفتح هذا الباب من حيث  
لعدم اجراء الاحكام والظن في الاحكام فلا يقبلون القضاة فيه ان كونه امين في زمن الغيبة فرع اهليته فان ثبت الفسق فليس امينا ولا يمكن سد باب تفسيق  
سائر الاحكام بتقرير المدعى حيث اهان العلماء مع ان العدول والحاكم الاخر ايضا امناء الله فان كان الحاكم الاول امينا لا يندجون فيه ولا يضر الفتح بل  
ذلك موجب لسعي القضاة في الاجتناب عن العيوب وسرها وهو ايضا مصلحة تامة واجتوا على عدم التماع بدون البينة بامر من احداهما لزوم الفساق  
والثاني انه ليس حقا لان ما ثبت لم يتكون ولا يبين الرد ويضعف الاول بالمنع الاول فانه في دعوى ذلك وقد يدعى على الحاكم نفسه بدعوى رد  
غالباً منضمته لتفسيره من الكذب والخيانة وثانياً بالمعارضه فان عد سماعها فلا يستلزم ضياع حق خبير سهل الاثبات وانلاف دم تحليل وضع  
محرر لم يحرم محلل ويستلزم جريان حكم شخص مجهول الحال او معلوم الفسق لاحد عليه بدون لزوم شرعي نعم لهذا الكلام وجه في القضاة المنصوبة  
من الامام حال الحضور وكان ذكره العامة واختلفنا بعض اصحابنا واجروه مطر والا فكيف يرضى احداً بان يقول انه اذا ورد احد مع مال خبير او جارية  
جميلة قرية او بلدة او ادعى عليه شخص مجهول المال فانه الجارية جارية وبه وهم شخص في زوى العلماء له بذلك وان عجب على ذلك الشخص تسليم المال وه  
الجارية وان لم يعرف ذلك الشخص لو عرف فسقه ودون ثبوت علمه ولم يسمع منه عدل ولا ارجاسه في مثل تلك الازمنة التي تصك فيها كل شغل في كل قرية  
او بلدة للحكم ويضعف الثاني بالمنع ولم ليس حقا لان ما لا غير ثابت بل يتكول ورد اليه من ادعى على المحكوم له ان ما اخذ لم يكن بالاستحقاق لعدم اهلية  
الحاكم واقفا او عنده هذا اذا كان الداعي مع المحكوم له ولو ادعى ما يوجب ضمانا او غير ذلك على الحاكم فهو خصمه وعليه الاثبات لا دعا امر الخالف للاهل  
ولانه الذي لو ترك ترك وعدم ثبوت دخوله تحت اطلاقات نفوذ حكمه بعد فان اثبت فهو والايخلف المحكوم عليه اما على عدم الاهلية ان انكرها او على  
عدم علمه بالاهلية ان يلقى بعدم العلم الذي هو ايضا موجب لعدم نفوذ حكمه عليه بدون ثبوت الاهلية فان حلف بطل الحكم وضمن الحاكم والاسقط حقه  
وان رد الحلف يخلف خصمه وليسقط عنه الضمان ولو ادعى المحكوم عليه خطأ الحاكم بما لا يعذر فيه او تقصيره او جوره في الحكم لو حكمه بشهادة الفاسقين  
عنده ونحوه فان الخصم ايضا اما المحكوم له او الحاكم كما ترى ويجب احضار المدعى عليه وفاقا للشيخ والمحقق ذلك بل نسبة فيه الى الاكثر وكذا في شرح شالان زبلي  
في دعوى الحكم بشهادة الفاسقين للمعومات المشار اليها الا ان الاثبات على المحكوم عليه وهو المدعى لان مقتضى اطلاقات نفوذ حكم الحاكم قبول حكمه  
مطلقا الا اذا ثبت خلافه فان لم يثبت فعلى المدعى عليه اليقين ثم في جميع الدعاوى المذكورة ان كان هناك حاكم يقبله الخصم انما كان له والا فيكون كذا  
الدعاوى التي لاحكامها فلا تسلط من عليه الاثبات على خصمه بل يعمل بالاصل حتى يظهر الامر وقد يستشكل في سماع هذه الدعاوى ايضا بايجاب اهانة  
الحاكم ونزولهم في الحكم واجابه للعسر والحرج وافضائه الى التسلسل ويجاب عن الاول بمعارضته باجتماع التماع لابطال حقوق الناس مع انه ان ثبت  
ما يدعيه فلا باس بالاهانة بل ينبغي ان يشهان والافلا اهانة بل بما يوجب العزة والثبات بمعارضته ايضا باجابه العسر والحرج على الناس في تضييع حقوقهم ولو  
يسمع والثالث يمنع الاضواء ولو ادعى المحكوم عليه حكم الحاكم بالفاسقين مع عدم علمه بنفسه او خطائه في التعديل من غير تقصيره فلا يسمع لان المناط  
في الحكم العدالة عند الحاكم دون غيره نعم لو اراد تبين فسقها عند الحاكم نفسه بعد حكمه فظاهرهم سماعه ونقض حكمه لو ثبت عنده ومجى تحفيقه ولو ادعى  
على الحاكم القاضي يعلم بالواقعة او بعد الشهور او نحوها كذب لم يسمع منه لان قوله حجة الشاهد ما لو بين خطأ القاضي في دم او قطع عضو  
او مال فان لم يجز الحكم بعد في الاولين يمنع من اجرائه وكان العين باقية في الثالث ولو عند المحكوم له فيستره وان كان بعد جريان الحكم ونلف العين فان  
ثبت جوار القاضي عدما او تقصيره في الاجتهاد ضمن والوجود واضح وان كان مع ذلك خصوصاً المحكوم له عدوانا فان كان هو مباشر للفعل او الضلع او ه  
الانلاف وهو الضامن لتقديم المباشر على السبب وان لم يكن مباشرا كما اذا حكم القاضي بعد دعواه ففضل او قطع وكل المحكوم له فيجوز رجوع المحكوم عليه  
الى كل من القاضي والخصم وان كان خصومه جهلا بالمسئلة فظاهر ان الضمان على القاضي وان كان الحكم من القاضي بعد تبديل جهده فلا ضمان عليه اصلا  
للاصل وعدم الدليل على بيت المال ان كان في دم او قطع لرب الاصبغ بمثاله ما الخطأ القضاة في دم او قطع فعلي بيت مال المسلمين وان كان في مال  
فتح بقاء عينه يستره وان كانت اللفظة المصريح به في كلام عمما انه ايضا على بيت المال فان ثبت اجماع مركب فيه والا فالحكم به بشكل لاخصا التص بالذ  
والقطع ولا يبعد كونه على المحكوم له ان كانت خصومه عدوانا وعدم ضمان احدان كان جهلا وكذا فيما على بيت المال اذا لم يكن هناك بيت مال للاهل  
وعدم دليل على تضمن شخص نعم في محبة عبد الرحمن بن الحجاج قال كان ابو عبد الله فاعدا في حلقة ربيعة الزاوي فجاءه اعرابي مثل ربيعة الزاوي فاجابه  
سكت قال له الاعرابي هو عنفك فسكت ربيعة فلم يرد عليه شيئا فاعاد المسئلة عليه فاجابه بمثل ذلك فقال الاعرابي هو في عنفك فسكت  
عنه ربيعة فقال ابو عبد الله هو عنفك قال اول يقبل وكل مفت ضامن ولكن الظاهر منها ان المراد بالضمان كونه دائمة واجوه في عنفك والافجر  
الافناء لا يوجب الضمان مع التقصير والخطاء اذ الضمان بدونها اجماعا فالتاسعة لو ترافعا عند مجتهديهم قضائه لا يجوز لها الترافع  
عنده او عند غيره ثانياً في هذه الرواية الواضحة بخصوصها ولو ترافعا لا يجوز للحاكم سماع الدعوى فيه الا ان ادعى خطئه ونحوه وهو دعوى غير واثمة  
الضمان يجوز الترافع عند الغير ولا يجب علمها الا تمام عند الاول فلو اقام مدعى شهوده عند مجتهديهم يعرفهم وطلب التذكية يجوز للمدعى ترك المرافعة  
عنده والترافع عندها اخر يعرفهم للاصل وعقد دليل على التعيين بالشرع في المرافعة اصلا **العاشرة** ان كان الحاكم عالما بالحق فان كان

في تبين خطأ القاضي في حكمه





في جميع اجزاء الواقعة المتنازع فيها فانه قد يكون فتواه فيها وجوب البناء على فتوى غيره في جزء منها فيجب اتباعها فان فتوى كل مجتهد صحيحة عمل مجتهد  
 اخر ومقلده اذ انبأه على راي ذلك المجتهد الاخر وعمل به فيه فيجب الحكم بمقتضا لو كان كذلك فاذا كانت الواقعة بحيث لم يتحقق من احد المتنازعين  
 فيها بناء على امر بتقليد مجتهد فيجب فيها الحكم في اصل الواقعة بمقتضى فتوى الحاكم ورايه فيها وان تحقق فيها بناء على امر بتقليد غيره فيجب الحكم  
 بمقتضى ذلك البناء لان فتوى الحاكم ايضا على صحة ذلك الامرح وترتب الاثر عليه فاذا تنازع شخصان في اخذ الجوق جانا او بازاء ارثه ابتداء  
 قبل بنائهما فيها على تقليد مجتهد فيجب على الحاكم المقتضى بالاخذ جانا الحكم به ولو كان المتنازعان مقلدين لمجتهدي يعطهما بازاء الارث فملا بها  
 في الواقعة واخذ الكبير بازاء ارثه بتقليد مجتهده واعطاه ساير الورثة بازاء ارثه بتقليده ثم تنازع عاقرها بعد ذلك عند الحاكم المذكور فيجب عليه  
 الحكم بكونها بازاء الارث للاجل انه فتواه مطلقا بل لاجل انها ظاهرا للمجتهد الاخر وعمل به وانقل الجوق بازاء الارث الى الجوق وما بازاء ارثه الى  
 ساير الورثة وفتوى الحاكم ايضا على الانتقال المذكور بالتقليد المذكور وتوقف رفع حكم الانتقال الى نافي فيحكم بمقتضى هذه الفتوى بانها  
 بازاء الارث وكذا لو كان المتنازعان في الشفعة مقلدين لمن يرى الشفعة في الشركاء الثلاثة فلو تنازعوا على اقل بنائهما على اخذ الشفع المشفوع  
 بتقليد مجتهده وتراضا عند من لا يرى شوث الشفعة يحكم ذلك بسقوط الشفعة ولو بنى الامر على تقليد الاول واخذ الشفع المشفوع  
 بتقليده ورضى به الشريك بتقليد الاخر ثم تنازع عند نافي الشفعة فيجب عليه الحكم بكون المشفوع لاخذ الشفعة لانه اخذه بتقليد من يقول  
 بشوثها واعطاه الشريك الاخر ايضا بتقليده فصا المشفوع ملكا للشفع بفتوى ذلك المتراع اليه ايضا فيحكم بمقتضا وكذا لو باع شخص الصيدا المقتول  
 بالفتك لاجل كونه مذكى عنده بفتوى من يرى حليته وطهارته ومقلده وقد وقع ذلك من المتبايعين الكذابين فيكون صحيحا مضمي عنده ايضا  
 هكذا في جميع الوقايح نعم يشترط في الحكم بالصح في تلك الموارد جعل المتنازعين معا بمقتضى فتوى المجتهد الاخر ولا يكفي تقليد احدهما الما من عند  
 دليل على كفاية تقليد احدهما فيكون الامر بين اثنين نعم لو لم يكن الواقعة مما يكون الاثر المترتب على العمل بين المتنازعين فيكفي تقليد احدهما كالمسئلة  
 عقدا البكر والولى فلو عقدا البكر نفسها الزوج بتقليد مجتهد يرى استنقلا لها وقبله الزوج بتقليده ايضا ثم تنازع الولى عند من يرى استنقلا له  
 فيحكم بصحة العقد لان تعلق الولى في اثر العقد الذي هو حلية البضع ولا يحتاج تقليد البكر الى رضى الولى ايضا ولو كان الحاكم في الامثلة المذكورة  
 في المعاملات من لا يقول بلزوم التقليد في المعاملات بل يكفي بالمطابقة لراي مجتهد في المتنازعان الامر ولا على احد الطرفين فيجب على هذا الحاكم  
 الحكم بصحة بناء على رايه ايضا وكذا لو اکتفى بالتقليد الاثر على العمل فلما بعد العمل ايضا وهكذا والمحصل فيجب على الحاكم المتراع اليه ان يستخرج الاول  
 فتواه في كل الواقعة المتنازع فيها ويحكم بمقتضاها سواء كانت مطابقة لفتواه في جزء الواقعة او لا فيرى انه اذا سئل عن ان ما رايتك في الجوق اذا  
 تنازع فيه الورثة يفتي بانها للاكبر جانا فيحكم به في الواقعة اذا تنازع عاقر رضاه الطرفين وبنائها على تقليد اذ ليس للواقعة جزء اخر ولو بنى المتنازع  
 فيها على تقليد من لا يرى جانا فيرتب الواقعة جزء اخر لان المتنازع انما هو في الجوق التي بنى فيها الامر على تقليد ويرى انه اذا سئل عنه ما رايتك  
 في الجوق التي اخذها الاكبر جانا بتقليد من رايها كذلك واعطاهما سائرا الورثة ايضا كذلك فهل يصيرها لاحلا لاله فيقضي بانها ما له فيجب الحكم به في  
 الواقعة ايضا ولو سئل انه لو اخذها الاكبر بتقليد من رايها جانا ولكن لم يرض به الباقيون فيفتي بان لا يكتفي بتقليده فقط ويرى انه اذا سئل ما  
 فتوى في حق باكر فزوج نفسه بها شخص بتقليدها لمن يرى استقلالها بفتوى الصحة فيجب عليه الحكم ايضا بعد وقوع العقد ولو فرض ان فتواه على  
 عدم الصحة فيحكم به ايضا ولو تنازع الجاني والمجنى عليه في قدر الدية المختلف فيهما عند حاكم فيجب عليه بمقتضى رايه ولا يفرضنا بنا احدهما او كليهما  
 على فتوى غيره الا اذا عمل الجاني واعطى الجاني الدية بمقتضاها واخذها المجنى عليه كذلك وبالجمله الا لازم على الحاكم في جميع الوقايح تصوير فتواه في  
 كل الواقعة اذا سئل عنها فيها والحكم فيها فسرح لو تنازع المتنازعان في امر قبل بنائهما على احد الطرفين بالراضى او اجرو عقدا فيحكم الحاكم بينهما  
 رايه فهل يجوز للمتنازعين بعد البناء على تقليد الاخر في هذه الواقعة لو رضيا ويرتب عليه اثاره ام لا الظاهر الثاني لاستقرار الامر على ما حكم  
 به فلا يفتقن فلو حكم الحاكم باجبا شئ للولد الاكبر او يكون له جانا بعد التراض او بسقوط الشفعة فلو تراضيا بخلافه بعد ذلك لم يترتب عليه اثر  
 فلا يصير الاخذ بالشفعة لازما ولا الشئ المجهول ملكا لغير الكبير بل لو ارادوا اللزوم احتاج الى عقدا وناقل شرعي كبيع او صلح او هبة الثالث  
 عشر قد عرفنا انه يجب على الحاكم امضا حكم حكم به حاكم اخر مقبول الحكم عنده في واقعة خاصة ولا يجوز له رفضه والظن انه اجماع ونقل الاجماع  
 عليه مستفيض والاخبار يدل عليه كامر والمراد بامضائه العمل بمقتضاه ولو امكن الحكم عليه حق المحكوم له فحضر عند الحاكم الثاني ولدعي  
 المحكوم له الحق وانكر غريمه وتمسك المحكوم له بحكم الحاكم الاول يجوز للثاني الحكم به كما يجوز للحاكم بالبينة والحلف والحاصل ان الحكم السابق ايضا  
 طريق لاثبات الحق بالبينة واليمين والاقرار ويمكن ان يكون قوله في بعض الروايات المتقدمة انه سنة فائمة اشارة الى ذلك ايضا فاذ اسمع  
 الدعوى والانكار وظهر له الحكم السابق ظهورا علميا فيحكم له ثانيا لاجل ذلك الحكم اذ بعد علمه وفتواه بوجوب تباعده وعدم جواز رده يكون  
 ذلك حكم الله في حقهما عنده فيجب عليه الحكم بمقتضاه وطريق المنع وان وجب امضائه عليه ولكن لا يجوز له الحكم جواز ابناء الاول على فتوى مخالفه  
 لرايه وانا لانهم وجب الامضا وعدم وجوب الحكم بمقتضاه بل هما مثلا زمان ولا مخالفه للراي ابدا اذ كون كل ما حكم به المجتهد على احد الخصمين  
 وله بعد التراض حكم الله في حقهما اجماعي بل ضروري لا يحتمل المخالفة فراي كل مجتهد ان هذا حكم الله في حقهما وفتواه على ذلك وان خالف مع

في جميع اجزاء الواقعة المتنازع فيها فانه قد يكون فتواه فيها وجوب البناء على فتوى غيره في جزء منها فيجب اتباعها فان فتوى كل مجتهد صحيحة عمل مجتهد  
 اخر ومقلده اذ انبأه على راي ذلك المجتهد الاخر وعمل به فيه فيجب الحكم بمقتضا لو كان كذلك فاذا كانت الواقعة بحيث لم يتحقق من احد المتنازعين  
 فيها بناء على امر بتقليد مجتهد فيجب فيها الحكم في اصل الواقعة بمقتضى فتوى الحاكم ورايه فيها وان تحقق فيها بناء على امر بتقليد غيره فيجب الحكم  
 بمقتضى ذلك البناء لان فتوى الحاكم ايضا على صحة ذلك الامرح وترتب الاثر عليه فاذا تنازع شخصان في اخذ الجوق جانا او بازاء ارثه ابتداء  
 قبل بنائهما فيها على تقليد مجتهد فيجب على الحاكم المقتضى بالاخذ جانا الحكم به ولو كان المتنازعان مقلدين لمجتهدي يعطهما بازاء الارث فملا بها  
 في الواقعة واخذ الكبير بازاء ارثه بتقليد مجتهده واعطاه ساير الورثة بازاء ارثه بتقليده ثم تنازع عاقرها بعد ذلك عند الحاكم المذكور فيجب عليه  
 الحكم بكونها بازاء الارث للاجل انه فتواه مطلقا بل لاجل انها ظاهرا للمجتهد الاخر وعمل به وانقل الجوق بازاء الارث الى الجوق وما بازاء ارثه الى  
 ساير الورثة وفتوى الحاكم ايضا على الانتقال المذكور بالتقليد المذكور وتوقف رفع حكم الانتقال الى نافي فيحكم بمقتضى هذه الفتوى بانها  
 بازاء الارث وكذا لو كان المتنازعان في الشفعة مقلدين لمن يرى الشفعة في الشركاء الثلاثة فلو تنازعوا على اقل بنائهما على اخذ الشفع المشفوع  
 بتقليد مجتهده وتراضا عند من لا يرى شوث الشفعة يحكم ذلك بسقوط الشفعة ولو بنى الامر على تقليد الاول واخذ الشفع المشفوع  
 بتقليده ورضى به الشريك بتقليد الاخر ثم تنازع عند نافي الشفعة فيجب عليه الحكم بكون المشفوع لاخذ الشفعة لانه اخذه بتقليد من يقول  
 بشوثها واعطاه الشريك الاخر ايضا بتقليده فصا المشفوع ملكا للشفع بفتوى ذلك المتراع اليه ايضا فيحكم بمقتضا وكذا لو باع شخص الصيدا المقتول  
 بالفتك لاجل كونه مذكى عنده بفتوى من يرى حليته وطهارته ومقلده وقد وقع ذلك من المتبايعين الكذابين فيكون صحيحا مضمي عنده ايضا  
 هكذا في جميع الوقايح نعم يشترط في الحكم بالصح في تلك الموارد جعل المتنازعين معا بمقتضى فتوى المجتهد الاخر ولا يكفي تقليد احدهما الما من عند  
 دليل على كفاية تقليد احدهما فيكون الامر بين اثنين نعم لو لم يكن الواقعة مما يكون الاثر المترتب على العمل بين المتنازعين فيكفي تقليد احدهما كالمسئلة  
 عقدا البكر والولى فلو عقدا البكر نفسها الزوج بتقليد مجتهد يرى استنقلا لها وقبله الزوج بتقليده ايضا ثم تنازع الولى عند من يرى استنقلا له  
 فيحكم بصحة العقد لان تعلق الولى في اثر العقد الذي هو حلية البضع ولا يحتاج تقليد البكر الى رضى الولى ايضا ولو كان الحاكم في الامثلة المذكورة  
 في المعاملات من لا يقول بلزوم التقليد في المعاملات بل يكفي بالمطابقة لراي مجتهد في المتنازعان الامر ولا على احد الطرفين فيجب على هذا الحاكم  
 الحكم بصحة بناء على رايه ايضا وكذا لو اکتفى بالتقليد الاثر على العمل فلما بعد العمل ايضا وهكذا والمحصل فيجب على الحاكم المتراع اليه ان يستخرج الاول  
 فتواه في كل الواقعة المتنازع فيها ويحكم بمقتضاها سواء كانت مطابقة لفتواه في جزء الواقعة او لا فيرى انه اذا سئل عن ان ما رايتك في الجوق اذا  
 تنازع فيه الورثة يفتي بانها للاكبر جانا فيحكم به في الواقعة اذا تنازع عاقر رضاه الطرفين وبنائها على تقليد اذ ليس للواقعة جزء اخر ولو بنى المتنازع  
 فيها على تقليد من لا يرى جانا فيرتب الواقعة جزء اخر لان المتنازع انما هو في الجوق التي بنى فيها الامر على تقليد ويرى انه اذا سئل عنه ما رايتك  
 في الجوق التي اخذها الاكبر جانا بتقليد من رايها كذلك واعطاهما سائرا الورثة ايضا كذلك فهل يصيرها لاحلا لاله فيقضي بانها ما له فيجب الحكم به في  
 الواقعة ايضا ولو سئل انه لو اخذها الاكبر بتقليد من رايها جانا ولكن لم يرض به الباقيون فيفتي بان لا يكتفي بتقليده فقط ويرى انه اذا سئل ما  
 فتوى في حق باكر فزوج نفسه بها شخص بتقليدها لمن يرى استقلالها بفتوى الصحة فيجب عليه الحكم ايضا بعد وقوع العقد ولو فرض ان فتواه على  
 عدم الصحة فيحكم به ايضا ولو تنازع الجاني والمجنى عليه في قدر الدية المختلف فيهما عند حاكم فيجب عليه بمقتضى رايه ولا يفرضنا بنا احدهما او كليهما  
 على فتوى غيره الا اذا عمل الجاني واعطى الجاني الدية بمقتضاها واخذها المجنى عليه كذلك وبالجمله الا لازم على الحاكم في جميع الوقايح تصوير فتواه في  
 كل الواقعة اذا سئل عنها فيها والحكم فيها فسرح لو تنازع المتنازعان في امر قبل بنائهما على احد الطرفين بالراضى او اجرو عقدا فيحكم الحاكم بينهما  
 رايه فهل يجوز للمتنازعين بعد البناء على تقليد الاخر في هذه الواقعة لو رضيا ويرتب عليه اثاره ام لا الظاهر الثاني لاستقرار الامر على ما حكم  
 به فلا يفتقن فلو حكم الحاكم باجبا شئ للولد الاكبر او يكون له جانا بعد التراض او بسقوط الشفعة فلو تراضيا بخلافه بعد ذلك لم يترتب عليه اثر  
 فلا يصير الاخذ بالشفعة لازما ولا الشئ المجهول ملكا لغير الكبير بل لو ارادوا اللزوم احتاج الى عقدا وناقل شرعي كبيع او صلح او هبة الثالث  
 عشر قد عرفنا انه يجب على الحاكم امضا حكم حكم به حاكم اخر مقبول الحكم عنده في واقعة خاصة ولا يجوز له رفضه والظن انه اجماع ونقل الاجماع  
 عليه مستفيض والاخبار يدل عليه كامر والمراد بامضائه العمل بمقتضاه ولو امكن الحكم عليه حق المحكوم له فحضر عند الحاكم الثاني ولدعي  
 المحكوم له الحق وانكر غريمه وتمسك المحكوم له بحكم الحاكم الاول يجوز للثاني الحكم به كما يجوز للحاكم بالبينة والحلف والحاصل ان الحكم السابق ايضا  
 طريق لاثبات الحق بالبينة واليمين والاقرار ويمكن ان يكون قوله في بعض الروايات المتقدمة انه سنة فائمة اشارة الى ذلك ايضا فاذ اسمع  
 الدعوى والانكار وظهر له الحكم السابق ظهورا علميا فيحكم له ثانيا لاجل ذلك الحكم اذ بعد علمه وفتواه بوجوب تباعده وعدم جواز رده يكون  
 ذلك حكم الله في حقهما عنده فيجب عليه الحكم بمقتضاه وطريق المنع وان وجب امضائه عليه ولكن لا يجوز له الحكم جواز ابناء الاول على فتوى مخالفه  
 لرايه وانا لانهم وجب الامضا وعدم وجوب الحكم بمقتضاه بل هما مثلا زمان ولا مخالفه للراي ابدا اذ كون كل ما حكم به المجتهد على احد الخصمين  
 وله بعد التراض حكم الله في حقهما اجماعي بل ضروري لا يحتمل المخالفة فراي كل مجتهد ان هذا حكم الله في حقهما وفتواه على ذلك وان خالف مع



# والشهاديات كتاب القضاء

حاشا

قطع النظر عن ذلك الحكم ولكنه غير المورود وكذا الاتهام معنى ما قيل من انه يجب عليه الامضاء ولا يجوز له الحكم بصحة لجواز مخالفته لنفس الامر  
 كتب المدعى والشهود او خطا ثم وفيه ان الصحة هنا ليست الا ترتب الاثر شرعا وهو لازم وجوب الامضاء لا معنى لوجوب احدهما وعدم وجوب  
 الاخر نعم لو اراد عدم جواز الحكم بالصحة الحكم بمطابقة الواقع ونفس الامر هو كذلك ولكنه كذلك بالنسبة الى حكم نفسه ايضا ولا فرق في  
 الانفاذ بين ما اذا كان الحاكم الاول حيا باقيا على شرايط القضاء او غير باق بان صافا سابقا بعد الحكم وقبل الانفاذ او مجنونا او كان ميتا  
 بعضهم بين الموت والفسق بوجوب الانفاذ على الاول دون الثاني وان كان الثاني ايضا فاصيا لوطر الفسق بعد الانفاذ لا وجه له كما صرح به المحقق  
 ثم ان ما ذكرنا من وجوب الانفاذ والحكم بمقتضا انما هو اذا علم الحاكم الثاني بالحكم الاول اما بحضوره مجلس الحكم وسما الدعوى والانتكار والمراعاة والحكم  
 او ثبت ذلك عنده شواهد علمية باخبار متواترة او مخفية بقراين مفيدة للعلم وفي حكم العلم اقرار المتخاصمين لنفوذ اقرار العقلاء على انفسهم والنظر انه  
 اجماعي ولا كلام في شئ من ذلك وانما الكلام فيما اذا لم يعلم الحاكم الثاني بالحكم الاول بل ظنه باحد الطرق المورثة للمنظرة فهل يجب عليه الامضاء ام لا  
 والطرق التي اختلفوا فيها ثلاثة الاول الكتابة بان يكتب قاض اماما او الى خصوص حاكم اخر ان فلانا حضر مجلس الحكم وادعى على فلان وحكمت له او عليه بالمدعى  
 او كتبني حكمت على فلان بكذا واختلف في عدم اعتبارها لو كان المحكوم به من حقوق الله بل ادعى عليه الاجماع لوجوب رعاها بالشبهة ولو كان من حقوق  
 الناس فالمشبه بها ايضا ذلك بل قيل بل اختلف يوجد الامن الاسكافي بل عن السرف وعد وفي بر الاجماع عليه للاصل وروايتي طلحة والتكوي ان  
 عليا كان لا يجزى كتاب قاض في حدوده في غيره حتى وليت بنوا امية فاجازوا بالبيتا وضعفها وكان فنجير الشهرة العظيمة والاجماع المحكية والادلة  
 القاطعة من الكتاب السنة المانعة من العمل بالمنظرة فان مجرد الكتاب لا يفيد ان يدعيها الاظهار التزوير او عيب الكتاب وعدم قصد ما فيها وغير ذلك  
 من الاضمار خلافا للحكي عن الاسكافي فقال باعتبارها في حقوق الناس وظاهر المحقق الاردبيلي الميل اليه بل في حقوق الله ايضا قال بعد نقل قول  
 الاسكافي وذلك غير بعيد فاذ يحصل الظن المناهض للعلم اقوى من الذي حصل من الشاهدين بالعلم بالامن من التزوير وان كذب قصد لا غير فاذا ثبت  
 باي وجه كان مثل خبر المحقق بقراين المفيدة للعلم يجب اجاؤه من غير توقف ويكون ذلك مقصودا من الجند ويمكن ان لا يثبت فيه احد ويكون مقصود  
 الباقي المنع من غير تلك الصور بل الصورة التي لم يكن ماعونه من التزوير ولا معلوما كونه مكتوبا قصد ولهذا يجوز العمل بالكتابة في الرواية واخذ  
 والحديث وبالجملة لا ينبغي النزاع في صورة العلم ويمكن النزاع في صورة الظن ويمكن القول به هناك ايضا اذا كان اقوى من ظن الشاهدين ويكون العمل  
 النقيض مجرد التجوز العظم مثل صيرورة اداني البوت علماء عالمين يجمع العلوم والقول بعد من غير ذلك هذا في حقوق الناس واما في حقوق الله فيجوز  
 ايضا الامر ويحتمل العدم للثبوت بالشهادة انتهى ورد ذلك بان ذلك فرع قيام دليل قاطع على وقوع العيب بالظن مطلقا ولم يجز في المورد مما يتعلق بالموضوع وادار  
 كان الظن مناخا للعلم مجرد كون ظن الكتابة اقوى من ظن الشهادة لا يوجب قطعها ولا يجنبه الا ان يكون حجة الاخر من حيث انفاذها المنظرة وهو ثم  
 بل هو من جهة ادلة الاربع وهي ادلة فاطمة او ظنون مخصوصة مجمع عليها فلا وجه لقطع الكتاب على الشهادة ولا على الرواية واخذ المسئلة لقيام الادلة  
 على حجة الظن فيها ولذا يكتب فيهما بظنهما ولو لم يفد الظن الاقوى **اقول** ما ذكره الراجح لا اعتبار عليه الا ان مقتضى كلام الاردبيلي اعتبار الكتابة  
 الموجبة للعلم كما هو صريح صدر كلامه الى قوله ويمكن النزاع في صورة الظن والمستفاد من ذلك ايضا لا اعتبار فيه ما كان احمال خلافا مجرد التجوز العقل  
 ومثل صيرورة الاداني علماء مبشرين هذا وان كان ظنا عند الحكماء ولكنه علم عرفا وشرعا لانه العلم العادى المجمع على اعتباره شرعا كما بيناه في عوائد الايام  
 ولا كلام في اعتبار ذلك نعم يرد عليه ح انه لا وجه لقياسه على الشهادة والرواية واخذ المسئلة لانها ليست بهذه المثابة البتة وان كانت حجتها معلومة  
 من جهة الادلة وبالجملة كلام الاردبيلي لا يخرج عن اضطرار ان كان الظاهر ان مراده العلم العادى فبرج نزاعه مع القوة لفظيا **الثاني** اخبار الحاكم  
 الاول مشافهة ان حكمت بكذا وفي انفاذه ووجوب اعتبارها وعدمها اختلف الاول للفاضل في عدو وشا والشهيد في سس ولك والثاني للخلافي في  
 وتردد في بيع ويرد ليل الاول انه ثبت ان حكم الحاكم الامام والرد عليه حرام وانه اقوى من الشاهدين ويرد الاول بانه لا كلام في وجوب انفاذ حكم  
 الحاكم وانما الكلام في انه هل يثبت باخباره بعد الحكم ولذا قال الاردبيلي وليس اثباته بقول الحاكم اقوى من اثباته بعدلين اذ هما عدلان وهو عدل  
 واحد وقول العدلين مجرد دون الواحد ومنه يعلم رد الثاني ايضا مع انه انما يفيد لو كان قبول العدلين لاجل المنظرة وليس كذلك ودليل الثاني الاصل كون  
 الحكم الثاني مجرد اخبار الاول حكما بغير علم وهو كذلك فالثاني هو الاقوى نعم لو ضمت مع اخباره قراين مفيدة للعلم بصدور الحكم يجب اعتباره **الثالث**  
 الامة على حكمه بان يشهد عدلان على صدور الحكم منه فلان على فلان بعد النزاع بكذا وكذا وقد وقع الخلاف فيها فقيل بعدم قبولها مطلقا ويظهر  
 من آقائه قول جماعة قال ومرها منع من ذلك جماعة من علماءنا للاصل المتقدم ذكره مرارا ولذيل روايتي طلحة والتكوي المتقدمين حيث قال فاجازوا  
 بالبيتا ورد الاصل بما ياتي والروايات بعضها اسند الخالي عن الجار هنا ودلالة الظهور سياقتها في ان البيعة التي كانت بنوا امية يجزونها انما هي  
 صحة الكتابة لا على اصل الحكم وقيل بعدم القبول ان كانت البيعة مجردة عن الاشهاد التي لم يشهد بها الحاكم الاول على حكمه في الواقعة والقبول ان شهد بها  
 وهو مذهب المحقق في قبحه بل قيل بعدم خلاف فيه بين الاصح كافة اما الاول فلما من الاصل واما الثاني فلظاهر الاجماع ومسيس الحاجة اليه في اثبات  
 المحقق مع ثباعت البلاد وتعذر فعل الشهود او تعسرها وعدم مساعده شهودها لرفع ابيض على التمثل والشهادة الثالثة غير مسموعة ولانها لو لم يقبل  
 لبطلت الحجج مع تطاول المدة ولادى الى استمرار الخصومة في الواقعة الواحدة ولان الغريمين لو تصافا ان الحاكم الاول حكم بينهما الزمهما الثاني فاحكم به

والشهاديات  
كتاب القضاء

قبول

الاول اجماعا على الظاهر المصريح به في بعض الكلمات فكذا اذا قامت البينة اثبتت بالشهود وما ثبت بالامر او ما للمحقق الا رد على القول مطلقا  
لان حكم الحاكم متبع بغيره فافاده والعمل بمقتضى ما على اي طريق ثبت عند حاكم اخر سوله كان بقرار المحكم او البينة ولعدت تعقل مدخلية للشهاد  
اعتبارها **القول** ان كان هناك دليل على وجوب شهادة العدلين مطلقا كما هو كذلك او في خصوص المورد فالحق القبول مطلقا من غير مدخلية للشهاد  
فيه وان لم يكن فالحق عند القبول كذلك واما التفصيل المذكور فلا يرى له وجه مقبول الا ما مضى مع اصالة الحجية شهادة العدلين من ظاهر الاجماع على  
عدم القبول هنا مع عدم الاشهاد او ما مضى مع اصالة عدم الحجية من ظاهر الاجماع على القبول مع الاشهاد وما قد يق من مسيس الحاجة واقضا الضرر  
للقبول وللزوم تقدير الضرورة بقدرها وان دافعها بالقبول مع الاشهاد يوجب الاقتصار عليه وهما ضعيفا جدا المنع الاجماعين سيما في جانب عدم القبول  
ومنع مسيس الحاجة او لا يمكن حصول العلم بالحكم بواسطة الفرز المنضم مع العدلين او العدلين او جماعة من غير العدول سيما مع الكفاية واما اشهاد  
الشاهد على شهادة الاصل وبغير ذلك مع انه قد لا يرفع الضرورة بالشهادة مع اشهاد الحاكم ايضا لعدم تمكن الشاهدين من المسافرة وبالجملة اللزم  
في هذه المسئلة البتة على حجة مطلق شهادة العدلين وعدمها او سيما تحقيقة في باب الشهادات ولكن ذلك اذا شهدا بالحكم بان يقولوا كذا في مجلس  
المرافعة فادعى فلان على فلان وانكر المدعى عليه او كان غائبا فحكم عليه الحاكم بعد الاثبات بما كان عليه في النزاع وكذا الوعد بالدمج والنزاع بالقرار  
ثم سمعوا الحكم ولكن لو سمعوا من الحاكم اخباره بالحكم اى قال لها اني حكمت قبل ذلك لا يقبل الشهادة لما عرف من عدم وجوب قبول اخبار الحاكم بنفسه بذلك  
عند الحاكم الا وكذا اذا حكم الاول ثم كتب حكمه في ورقة فقال للشهود او الحاكم الثاني ما شهد في هذه الورقة حكمي لم يجز للشهود ان يشهدوا بالحكم بغير ذلك ولا  
لحاكم ان ينفذه لهما او لشهادة هذه الشهود وهو ظاهر مما تقدم وصرح جماعة منهم الفاضل في شا والارد على شرحه وغيره انهم لو كتب صورة حكمه  
قبل صدوره ثم قال بحضور الحاكم او الشهود حكمت فلان بما في هذه الورقة وخطت الورقة بحيث من من الغير يجوز ان تافاده وقبول الشهادة بهاته  
**المطلب الثاني** في كيفية القضاء والحكم ولا حياجه الى المدعى والدعوى والمدعى عليه وجوابه وكل منهما متعلقا فتم هنا سبعة فصول  
**الفصل الاول** في بيان شان الفاضل وظيفته بالنسبة الى كل من المتداعيين او كليهما وفيه مسائل **الاولى** لا خلاف في وجوب التوثيق  
بين الخصوم في العدل في الحكم فلا يجوز التفرقة فيه بين المسلم والكافر والشريف والوضيع او العادل والفاسق او غيرهم والاجماع منعقد عليه و  
صرح الكتاب يرشد اليه قال الله سبحانه ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهليها واذا حكم بين الناس ان تحكموا بالعدل وقال الله عز وجل يا ايها  
الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدوا اعدوا وواقر بلفظي وقال جل شانها يا داود انا جعلناك  
جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى لا ينبغ الهوى الى غير ذلك والاجار فيه مستفيض ولو كان في العدم لظنة الضرر بما لا يرضى بالحق  
يجوز ترك الحكم دون الحكم بغير العدل ومع ظنة في الترك ايضا فالظن الجواز ولا يبعد ترجيح اكثر الضرين واشدها وهل يجب التسوية بينهما في غير ذلك من  
وجوه الاكرام ام يستحق في هب لصدفان الى الاول وهو ظاهر النهاية وصرح المحقق والفاضل في غير المختلف ونسب في المسالك والروضه والكتاب  
والمفاتيح والمعتمد الى المشهور ذهب الذملي والفاضل في المختلف الى الثاني واخاره الخ وجعل القول بالوجوب توهم من لا يبصر له بهذا الشأن  
ظاهر الكفاية الزيد والحق هو الاول لقول علي عليه السلام في رواية مسلم ثم ولسن بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطع قريبك في  
حيفك ولا يباس عدوك في عدلك ورواية السكوني عن الصادق قال امر المؤمنين من ابني بالقضاء فليؤاس منهم في الاشارة وفي النظر وفي  
المجلس ومثلها امر سلة الفقيه عن النبي وفيها فليؤاس وابدق فليؤاس قول النبي من ابني بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظة واشارته و  
مقعد ولا يرض صوته على احدهما ما لا يرفع على الاخر وقول الرضا في فقهه واعلم انه يجب عليك ان تساوى بين الخصمين حتى النظر اليهما حتى لا  
يكون نظرك الى احدهم اكثر من نظرك الى الثاني ولا تنحيز احدهما بوجوب كسر قلب الاخر ومنعه عن فامة حجة والابرار على الروايات بانها ضعيفة  
سندا فلا ثبت منها حكم مخالف للاصل مردود بعد ضمير هذا الضعف عندنا سيما مع صحة الاولى ممن اجمعوا على تصحيح ما يصح عنه ولجبارها  
بالشهرين نعم غير الاخرة لا يدل الاعلى وجوب التساوى في بعض وجوه الاكرام فبقى مثل العظم والتكريم والقيام والاذن باقيا تحت الاصل والاشهاد  
وان كانت عامة الا ان الشهادة التي ادعوا اليها ليست التي في بعض الوجوه لانه المصريح به في كلام الاكثر فلا يبعد تخصيص الوجوه بما في غير الاخرة  
الا ان المستفاد من التعليق في الاول ان العزم هو الاقرب اجمع الآخرون اما على نفي الوجوه بالاصل واما على الاستحسان فالروايات المتقدمة حيث يباح  
في دلالة التسوية وجوابه فظهر من **ومع** الامر بالمواشاة في الوجوه يشمل المساواة في التوجه وعدمه وطلاقة الوجه وعدمه وان كان الظاهر  
منها هو الاول والمواشاة في المنطق يشمل المساواة في الكمية والكيفية وبعم ما يتعلق بالدعوى وغيره من انواع التكلم وفي المجلس المساواة في  
القرب وكيفية الجلوس بل لو دخل الخصم اقبل اظهار الدعوى وجلس احدهما اقرب الى الحاكم يجب ان يتسوية بينهما بعد اظهار ارضى واذ رضى  
مجلسا بما هو عليه فهل يسقط شرعية المساواة ام لا فيه وجهان من ان الحكم في الامر بالمساواة هو عدم طمع القريب عدم كسر العبيد ومن  
اطلاق الروايات وعدم المقيد والادوية الثاني لا يمكن تعدد العلة والاطلاق خبر العلة من الروايات حج عدوان وجوه الاكرام الانصاف  
والمراد به الاصفاء الى كلامه والحكم بوجوبه واستحسان العوارض والتعليل في عدمه وانما التسوية في التسليم عليها والجواب لهما ان سلا معا  
كذلك لانه لو سلم احدهما دون الاخر يجب الجواب لمن سلم ولا يجب شيء للاخر ولو ابدا احدهما بالتسليم فهل يجب تأخير الجواب لهما لان

في كيفية القضاء  
الحاكم والاشهاد  
المطلب الثاني  
في بيان شان الفاضل  
وظيفته بالنسبة الى  
المتداعيين





لا يجب الا بطلب المذموم وتراخي صدره يجب فطلب احد يجب الاشتغال بطلع وهو اول ما يجب الاشتغال بقطع سائر الدعوى بعد فعل القول بكون وهو  
الاشتغال بعد الطلب فيكون بطلان اطلاق وجوب تقديم الاستنباط ظاهر في تقديم المبادىء بالطلب ان لم يكن اسبق وورد على القول بعد  
الفورية بقولنا ما يجب الاشتغال به بعد لا يمكن ان يجرى تقديمه على اوجه لو لم يكن فوراً والا لا تقلب غير الواجب لاجل ان لا يعبدان في ان العروة  
الاولى ايضا خارجة عن مقصودهم لان قطع الدعوى مع سكوت المدعى عدم طلبه ليس مما يتركف بحكم وجوب تقديمه الا ان يقال ان المراد تقديم  
الامر بالتكلم واستصحابه لا ينافي وجوب تقديم بعض افراده ولكن يجب ان لا يكثر الاضمار بذكر واعلى ما حكوا به من وجوب تقديم الاستنباط مع العلم  
بالسبق والفرع بدونه دليل او يظهر من المسالك انه لم يرهاه النسوة بين الخصوم وفيه ان الثابت من النسوة هو وجوبه واستصحابا بالنسبة الى الخصمين  
مخاصمين ولما بالنسبة الى خصمين آخرين فغير ثابت واستدلوا بالخطابي على الاول في المعنى بالاولوية وعلى تسليم ما مضى صلاحيتها الاجتهاد القديم  
وعلى الثاني منع الاشكال لانه انما يكون اذا علم استصحاب احد للتقديم ولم ينعين واما اذا لم يعلم الاستصحاب فالحكم بالخبر نعم يظهر من السرايين انه ورد بهذا الحكم  
رواية حيث قال فاذا جلس حكم للاول فالاول وان لم يعلم بالاول او دخلوا دفعة واحدة وكما سألنا ان يتقدم الى من يامر كل من خصم للتحاكم اليه ان يكتب اسمه واسم  
ابيه وما يعرف به من الصفا الغالبة عليه وبنو القاب المذكورة فاذا فعلوا ذلك وكتب اسماءهم واسم اخصومهم في الرقاع قضت لك كل رطل وخطوطها  
تحث شي يسرها من بصره ثم ياخذونها رقة ينظر فيها ويدعووا باسم صاحبها وخصمه فتنظر فيها انتهى وهذه الرواية وان كانت ضعيفة ولكن بحل  
اشتمها الحكم عند الاحتجاج الشهرة او كما كان ان يكون اجماعا لا بعد القول بثبوت هذا الحكم **فروع** احكام الامم الا لفرع فصل بقوله كتب اسم المدعى  
او يكتب اسم خصمه ايضا المشهور الاول لانه المسمى للتقديم او التاخير واقعا المجهول استصحابا لخصم نابع له نعم لو ثبت للخصم ايضا استصحابا عند تقدير  
يفتر الفرع اخرى ادفع منع في الفرع الواحد ولكنه يثبت فلهذا الاختيار في الخصمين مع التردد ولا يخفى ان هذا الدليل انما يتم لو كان التوجه  
للاقرار هنا وضعه كل امر مشكل ولو كان موجبه الرواية المقدمة فلا بد من كتاب اسم الخصم ايضا بعد الذكر فيها من مسالك والتقدم بالانتماء  
بالسبق او الفرع انما يقدر في دعوى واحدة فلو قال له دعوا مع هذا الخصم ومع غيره لم يسمع ان يفرغ القاضى عن دفع دعوى سائر الحاضر من دفع  
ليسمع دعوا ومستند الحكم غير واضح فالحكم بوجوب التاخير مشكل حج يجوز من جهة التقديم بالسبق والفرع اسقاطا حتى يقدم من لم يسبق بعد  
او خرجت الفرع له ولو ذهب جهة اخرى فهل يجب تقديمه او يجوز ان يقدم من له السابق قبل الاول لان الحق صاله ويجد شدة ان الثابت لنفسه وخصمه  
الشغل بالانتقال ووقوف على الدليل وليس فالتاخير الثالث وهل يجوز للحاكم الشفاعة في الاسقاط او الهبة الظاهر للاصل في ان الخصم انما يفسق  
احكاما للدعوى ثم طلع المدعى عليه دعوا او دعوا اخرى او قال انا المدعى لم يسمع منه دعوا بالاضلاف بل يمنع حتى يسمع عن الدعوى وينتهي الحكومة ويمكن  
ان يستدل عليه بجل التتوي في هذه الرضا واذ احتج اخصا فادعى كل واحد منها على صاحبه عوف الذي بدى بالدعوى من خصم ان يسمع منه فاذا  
ادعى جميعا للدعوى الذي على من خصمه ضعفه بالعمل بجوهر استدل في المسالك على هذا الحكم بما سبق من وجوب تقديم السابق وفيه ان هذا  
انما يتم لو كان المراد السابق فيما سبق السابق بالدعوى من ادعى او ابدا معا فلهذا هو بين الاحتجاج كما في لف وغيره انه يسمع الدعوى من الذي على من خصم  
وهو الحكم عن علي بن بابويه في نهج الله والمفيد في الشرح في النهاية وادعى عليه الشيخ في الخلاف الاجماع وقال السيد انه مما انفردت به الامامية  
وادعى الاجماع عليه ايضا والشيخ بعد ان ادعى اجماع الطائفة قال في الفرع واستوجه في المسالك وظاهر الكفاية والمفاتيح التوقف والاصل فيه ما  
رواه محمد بن مسلم عن الباقر انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى ان يقد صاحب اليمين في المجلس بالكلام واعترض بحول ان يكون المراد باليمين يمين القاطن  
كما احتج في المفاتيح والحلف كالحمله الاسكافي لانه صاحب اليمين ان شاء احلف خصمه وان لم يشأ لم يحلف بل يحتمل ان يكون المراد بالقديم بالكلام  
القديم بتكلم الحاكم معه ودد بالخالف للظاهر وينقل الاتفاق في المسالك على ان المراد من يمين الخصم وان الاحتجاج عليه وفيه ان يمينه قريته  
بعضه ان سماع الصم انما قال انما قدمت مع خصم الى والى القاضى فكن عن يمينه يعني يمين الخصم في الاول تا لو سلمنا مخالفة الاول للفظ  
الثاني والثالث عموما والاتفاق المدعى غير ثابت والصحح لا يفيد ان يمين رجاء النيام المرغوب فيه في كل شيء الا ان الحلف والشيخ في فوطا لانه  
روى صاحبنا تقدم من علي بن مينا صاحبه ولا يبدل عليه الرضا المتقدم وما يخرج ان بالشهرة والاجماع المنقول فلا مناص عن العمل بها فما ذكر  
من تقديم الاستنباط انما هو فيما لم يستضرب غير بالخروج ولو استمر يقدم دفعا للخصم وعدم الشهرة الجارية ولا بعد جوان تقديم المرأة مطلقا  
الاجتهاد وقد ذكرنا ان الحق والعدل ايضا كالفاضي عند نزاع المستفتين والطلبة في وجوب تقديم الاستنباط والفرع وما اخذ الحكم غير معلوم  
الحالسة قد مضى كثير من الاحتجاجهم الشيخ في المبسوط استصحابا ترغيب الخصمين الى الصلح للقاضي ويظهر من السرايين انه يذهب الى عدم الحلف  
حيث قال ولان يامر بها بالصلح ويشير بذلك لقوله تعال الصلح خير وما هو خير فلا تضام في خلاف من حصل فلنسبته هذا الموضوع على كثير  
من المتفتية فيقول ان لا يجوز للحاكم ان يامر بالصلح ولا يشير به وهذا خطأ من فاطمة انتهى تفصيل الكلام ان ترغيب الحاكم في الصلح انما يكون بعد  
الحصول للفرع وقبل بيان الدعوى او يكون بعد البيات قبل ثبوت الحق واليقين او الامرين او الاقرار او سقوطه بالحلف او يكون بعد الثبوت او  
السقوط قبل الحكم وظاهر الثبوت والسقوط او يكون بعد ولا ينبغي الا ان يفتى استصحابا ترغيب في الاولين وبدل عليه قوله تعال الصلح خير  
بما انما المؤمنون انما صلحوا بين احوالهم وقولهم جل شانهم فاتفقوا الله واصحوا لئن كنتم قبلكم لفرغتم من احوالهم وقولهم جل شانهم فاتفقوا الله واصحوا لئن كنتم قبلكم لفرغتم

دعوى  
الخصم  
بطلب  
الاشغال  
بطلب  
المذموم

وجوبا

معرفة

دعوى  
الخصم  
بطلب  
الاشغال  
بطلب  
المذموم

فانما  
الخصم  
بطلب  
الاشغال  
بطلب  
المذموم

فتقوا



والشهادت  
كتاب القضاء

جزء ١

وتتوا وتصلوا بين الناس والمرى في تفسير الامام وهو طويل يذكر فيه كيفية قضاء رسول الله ص وفي اخره فاذا ثبت عنده ذلك لم يهتك الشريفين  
ولا علمها ولا يفتخروا ولكن يدعون الخصال الصالح فلا يزال بهم حتى يصطحو الحديث وصححه هشام بن سالم لان اصله بين اثنين اجابى من ان ائمة  
ورواية ابي حنيفة سابق الحاج قال مرتبنا المفضل وانا وحنفي تشاجر في ميراث خوقف علينا ساعة ثم قال لنا قالوا الى المنزل فائتناه فاصلى بنا باربعائة  
درهم فدفعها اليها من عنده حتى اذا استوثق كل منا من صاحبه قال ما انها ليس من مالي ولكن ابو عبد الله امر في اذنا نزع رجلا من اصحابنا في شئ  
ان اصله بيننا واقدبها من ماله وظاهر ان الصالح ان المسحب للفاضل في اصل الصلح واما المتوسط فيا يصلح به فيقول له الى ثالث ولعله يخافه ان  
يختمها واحدها عن القاضي فيقع الصلح من غير رضاه واما في الثالث فان اعلم الحاكم المدعى بالثبوت او المنكر بالسقوط فكل اخير وياتي حكمه والاقان طلب  
منه بتجيز الحكم او علم مطالبه بشاهد الحال فالظن عدل الجواز لنا فانه للفقهاء الثابتة من مطالبته بالخبر والاقان علم انه لو اظهر الحكم لم يرض من له الحكم  
بالصلح فلا يجوز ايضا لكونه نديسا وخيانه وان لم يعلم ذلك فلا يجزى الاصل بل الاستحباب العمومي المتقدم ويبدل عليه ايضا حديث فضا على  
صاحب الارغفة الثمانية المروي في الكافي والفقهاء والتهذيب قال والد العلاء في مد بعد الجواز مع جهل صاحب الحق بعلم الحاكم بالحق مطم  
لوارتكاب القاضي المحرم وامر بالصلح او رغب فيه فيما يحرم ويضيق به فقال والد العلاء بوجه الصلح العكس تعلق النهي به بل بامر الحاكم ثم خيار الفسخ بعد  
واما في الاخير فالاستحباب غير واقع لانه حقيقة ليس ترغيبا في الصلح لان الظن منه هو ما يكون قبل ثبوت الحق لاسقاط اليقين ورفع تحريم الاثبات بل  
هو ترغيب لاحدهما باسقاط الحق او بدلا للمال لغير مستحقه والظن ان اضافة الاصحا للترغيب في ضمير الشبهة تخصيهم الاستحباب في هذه الصفة لا معنى  
لترغيب الخصمين كما لا يخفى وقول المحقق والفاضل في الشرايع والقواعد بركاهة شفاعته الحاكم في سقاط الحق منزل على ذلك ايضا فلا تثنى في بين  
قولها باستحباب الترغيب في الصلح والركاهة في هذه الشفاعه ولا حاجة في الجمع بينهما الى جعل الصلح متوسطا بين الاسقاط وعدمه او جعله مستثنى او  
حملة على بحث غيره على ترغيبها في ذلك كما في المسالك وطبعا كالمفيد والنهاية والكامل والكرام والسر عدم جواز الشفاعه ودليلهم رواية  
السكوني وفيها ولا يشفع في حق امر مسلم ولا غيره الا باذنه والنسب لسا استاحاجة لبعض من خاصم اليه فقال له با اسماء لا تسألني حاجة اذا جلست  
بمجلس القضاء فان الحقوق ليس فيها شفاعه والاولى فاصره الالة على الوجوه والثانية غير ثابتة الجحمة فالركاهة اولى فرج قال والدمي العلامة  
فمن سره في العمد ثم من يؤدى اليه شئ بالصلح بالاعطاء او الاسقاط بغير حق فان علم بعد استحبابه حرم عليه ووجبان يتخلص منه والايحرم  
عليه لعله ظاهر يكون حاله نظر الى فعل الحاكم انه في حقه نامل السام ما قال جماعة بانه يكره للفاضل ان يضيف لاحد الخصمين الاوجه  
خصمه لرواية السكوني ان رجلا اتى امير المؤمنين ع فمكث عنده اياما ثم تقدم عليه خصم من امير المؤمنين ع فقال له اخم انت قال نعم  
قال تحول عنا ان رسول الله ص نهى ان يضاف خصم الاوجه خصمه وظاهر عدم الجواز به صرح ط وهو الاقوى ويبدل عليه ايضا من اذلة للتشوي  
الواجب وصرح في عدو غيره بركاهة حضوره ولا تم الحضور وعلى بانه لا يزداد احد منهم في اكرامه فيميل اليه ويمكن القول بغيره اذا كان لاحد الخصمين  
لمناقاة التشوي لهما ايضا اذا دخل في الرشوة المحرمة السامع ما يكره ان يشار والفاضل احد في مجلسه لكونه مورثا للثمة ولم يفرغ البرق ومرة  
ير قال امير المؤمنين ع شريح لا تشاهد احد في مجلسك واما اشارة احد الخصمين في محرمه لنا فانها التثوية القاسمة ما يكره ان يعنى الشهوات  
يدخل عليهم المشقة ويكفهم ما يتفل عليهم من التفرق والمباغاة في مشقة القضية اذا كانوا من ذوا البصا والاديان الفورية ولا يجوز للحاكم ان  
ينفع الشاهد هو ان يداخله في التلقظ بالشهادة بان يدخل في اثناء شهادته كلاما يجعله ذريعة الى ان ينطق بما اذا ادخله الحاكم ويجعل عما كان  
يريد الشاهد هداية له الى شئ ينفع فيصح شهادته او يضرب شهادته او يتعقبه عند فراغه بكلام يجعله تمة للشهادة بحيث يصير به الشهادة مستوع  
او رودة بل الواجب ان يصير عليه حتى ينهى ما عنده ثم ينظر فيه ويحكم بمقتضا من قبول او رد واذ اتروا الشاهد في شهادته لم يجز له ترغيبه في اقامته لجوازه  
عروض او وجوب الرد ولا يجوز له ترهيد في الاقامة ولا ان يردده فيها ولا يجوز له ايضا عزم الغريم عن الافرار ويجوز ذلك في حقوق الله سبحانه كايه عليه  
قصة ما عزا الوجه الكلى واضح الناسع ما قالوا يستحب اجلاس الخصمين بين يدي الحاكم وهو كذلك لانه اقرب الى التتوي واسهل للحاطبة ولقول  
حين نرافع مع يهودي في الدين عند شريح لولا انه ذمى جلست معه بين يدي غير اني سمعت النبي يقول لانسوا وروى في المجالس وروى عن النبي ص  
قضى ان يجلس الخصم بين يدي الفاضل ولو فاما بين يديه جاز قيل ولا يجوز الاقامة ان لم يرضيا وهو حسن ان كان الفضا في مكان مباح لهما او  
مملوك لمن اذن بالجلوس لهما والافحوزان لم ياذن للمالك بالجلوس بل يجزى ان اخذ احدهما الفيا مع جلوس الاخر فقد اسقط نفسه حقه  
بالتسوية فيجوز من يرفع الامر بالتسوية حين اسقاط احدهما والحق عدم التسوية كما في العاشرة اذا اقتد الغريم او احدهما سن الشرح فان  
كان بالانسان مجرم كخمس او ضرب او ايداه للغريم او معاونه او للقاضي بنفسه الى جور او ميل او مثل ذلك فعلى القاضي العمل بما شانه عن المنكر  
في رده عن التعدي وجره حكم ما صدر فيه من حد او غير ان كان مما له حكم وان كان بغير المحرم كما سانه ارب مثلها فينبغي له وعظه وارشاده في حق  
ومداراة الحاجي يتعمش فلو امن ان القاضي مستعدا على خصمه التمس من الحاكم احضاره فان كان خصمه البلد وكان ظاهرا غير معدوم يمكن  
احضاره على الحاكم اجابته واحضاه مطم سوا من المستعد دعوا ام لا وسواشوق عليه الحضور في مجلس الحكم لكونه من اهل الصياغات والروا  
ام لا ونسبة الكف الى المعروف من مذهب الاصحا وفي ذلك فرج ينج ومد وعن ط ادعا الاجماع عليه قيل لوقوف الحكم الواجب بينا على ذلك لان

في حق الكفان  
يكون الخصم  
مرحبا

لا يشرط جلوس  
الخصم بين يدي  
القاضي

ذكر

الحاكم منصوب لاستيفاء الحق وترك الاضمان تضيع لها واحاط في الكف في احضاره قبل تحرير الدعوى لان في الاضمان في مجلس الحكم  
 ابداء فعل دعواه كانت غير مسموعة وعن الاسكافي التخصيص لا يشق عليه الحضور من جهة الرفع والشرف واما هو فوجه الحاكم اليه من  
 بعينه الحال بحضوره او كبله وان يتصف خصمه بعينه عن معادة الاستعداد في طعن بعضهم ان اهل الشرف فيستدعيه الحاكم الى منزله دون مجلس  
 الحكم لما ورد بعدم منافاة ذلك للشرف فان عليا حضر مع يهومي عند شريح وحضر عمر مع ابي عند زيد بن ثابت ليحكم بينهما في داره ووجه المنصوب  
 مع جملة من مجلس الحكم خلف كان بينهما قالوا وان اخلج الاضمان لبعض الاشخاص الرئيسين على باب القاضي فانظر ان مؤنثة على الطالب ان لم يرضوا  
 من بيت المال واذا ثبت عند القاضي امتناعه من غير عذر او سوادب فللقاضي ان يستعين على احضاره باعوان السلطان فاذا حضر عذره بما يراه وفي  
 كون موته المحض والحال هذه على المدعي او على الخصم وجهان جزم بعضهم بالثاني ولا وجه له فالواو متى كان اللطم عذرا مانعا من الحضور كالمرض والخوف  
 من عدو وشبههما فليس للقاضي ان يكلفه الحضور بل يكلفه بعث وكيل لخاصة عنه او بعث القاضي من يحكم بين المتخاصمين وان دعوت الحاجة الى تخليفه  
 يرسل اليه من يخلفه قالوا وان كان المطم خارج البلد لا يحضره القاضي بمجرد التماس المدعي ليس له ان يجرد دعواه عليه فان حثرتا وكانت مسموعة  
 احضره وان كان في بلدة بعيدة منه وان لم يجرد دعواه وحثرتا وكانت غير مسموعة لم يكلفه الحضور والفرق بين المسئلين في اعتبار الترخير في الثانية  
 دون الاولى لزوم المشقة والضرب وعدمها اذ ليس احضار الحاضر مؤنثة ولا مشقة بخلاف الغائب خالف في ذلك الاسكافي في قولم يوجب الاضمان  
 بمجرد تحرير الدعوى بل قال لم يجز ان يثبت المستعجلة عند الحاكم ومثله قال في ف و فرقي في ط بن كونه في بلد تحت ولاية القاضي وغيرها  
 فيحضر بالتخير في الاول ويتضى على الغائب الثاني و فرقي في لف بن ما اذا لم يتمكن المدعي من الاثبات وطلب غريمه للاعلاف ولم يكن له مال بل كان  
 بيده الترخير فلا يمكن استيفاء الحق لو ثبت منه بدون حضوره وبين ما اذا لم يمكن وكان له مال يستوفيه الحق ان يثبت فيحضر في الاول دون الثاني  
 وقد تلخص مما ذكرنا في صورة الحضور في البلد ظاهر الاكثر الاتفاق على الاضمان ولو قبل تحرير الدعوى لا يشرف وان الجايز يرفع فاقض بعض  
 متأخرى المتأخرين في ذلك واحتمل اختصاص وجوب الاضمان مع الحضور بصورة تحرير الدعوى وهو ظالم المحقق الاربدي بل انما هو في جواز  
 الاضمان بدون التحرير في صورة الغيبة ولا يحضر قبل التحرير واما بعده فالأكثر على الاضمان والفاضل في لف على التفصيل المذكور والمحقوق  
 الاربدي على التفصيل المنقول عن ط هذا الرجل واما المرأة فخالوا الركن بنزة كان حكمها حكم الرجل فحضر حيث حضر الرجل ولو من غير البلاد  
 ولكن بشرط ههنا زيادة على الرجل من الطريق في ههنا عرض ووجود محرمة ونحوه وفي الكفاي الاولى البعث اليها للاضمان والتوكيل الابا النسبة الى  
 من لا ياتي بالاضمان اصلا قالوا وان كانت محذرة لم يكلف الحضور بنفسها بل بعث اليها من يحكم او يامرهابا التوكيل ولا في الكفاي يضر في المحذرة ان لا  
 يخرج اصلا الا لضرورة بل الظاهر ان التي قد تخرج الى عزاء ذوى الارحام او ذيارتهم او الى الحج وذياره المشاهدة احيانا محذرة بل مع كثرة ذلك و  
 خروجها الى السوق والشراء ونحوها كثيرا كالحروج لثراء الخبز والقطن وبيع العزل ونحوها بحيث لا ياتي بالحروج في بنزة والمرجع فيه الى العرف  
 العادة وعن الشيخ في ط ان البرزة هي التي يبرن لفضاء حواشيها بنفسها والمحذرة هي التي لا يخرج لذلك وهو قريبي انتهى قال في عده وشرحه فان اخفى  
 المدعي عليه المحضر فادى ضاوى الحاكم على اية ثلثة ايام ان لم يحضر سمها به وختم عليه وجمع اهل مجلسه واشهدهم على اعذاره فان لم يحضر وسال المدعي  
 ختم باب ختمها فان لم يحضر بعد الختم بعث الحاكم من ينادي ان لم يحضر اقام الحاكم عنده ويكفل او حكم عليه فان لم يحضر فعل ذلك وحكم عليه ان يثبت عليه  
 شئ وان لم يحكم عليه حال الغيبة ابتداء انتهى هذا ما ذكره في هذا المقام ولم اجد على اكثر ما ذكره ودليلا ولا ارى له وجه الا اذا قلنا بعد جواز الحكم  
 على الغائب مطلقا واما لو قلنا بجوازه فكأن وعلى الغائب عن البلد لا وجه لوجوب الاضمان فيما يجوز فيه الحكم عليه بعد توقف الحكم عليه بل يحكم منع  
 فان ادى الى الحلف فان جاز الحلف في غير مجلس القضاة بعث من يخلفه والاضمان ووجه وان ادى الى اخذ مال فيؤديه الحاكم من مال المدعي عليه ان كان  
 ان كان ماله عند نفسه بعث من ياحذره منه او باقى يخذه بل يمكن ان يقال بعدم وجوب ذلك على الحاكم عينا بل يجب على كل مقتدر على اجراء حكمه كفاية  
 والتمسك بالاجماع ضعيف لان محققه بعد ما علمت غير ثابت ومن قوله غير حجة وامنعه منه التمسك بمراتب الصدق السلف عليه اذ لم يكن في السلف  
 للفرقة الناجية قضاء علامية محضون ويعززون غالبا بحيث يثبت منه السيرة والاجماع وكان الحكم بين المتغلبة وبالجملة لا وجه تاما لوجوب الاضمان  
 مع جواز الحكم على الغائب لا قرب التخيير والاولى البعث اليه واجاره بانه اما يحضر او يحكم عليه ثم ان بعض شراح المفاتيح بعد بيان وجوب الاضمان كما تقدم قال  
 في شرح مسئله الحكم على الغائب كما يجب على القاضي احضار الخصم مع سؤال المدعي وامكان حضوره فكيف يجوز على المشان لا يحضر بل يحكم على من غاب  
 عن مجلس القضاء سواء كان مسافرا او حاضرا في البلد انتهى ولا يخفى فاقبه من الشاخص ظاهر او اما بعث المنادى وختم الدار فلم اظفره على رواية و  
 يشبه ان يكون ذلك مستخرجا من الاعتبارات التي يستحسنها العامة وان كان شأن مثل الفاضل ارفع من ذلك ولولا انه تصرف في مال الغير  
 بدون اذنه لقلنا باستحسان الفتوى ذلك الشيخ الجليل واقه الهادي لسواء السبيل **الفصل الثاني** فيما يتعلق بالمدعي ودعواه وفيه  
 مسائل **المسئلة الاولى** لما كان يتعلق بالمدعي احكام كقدم بخاره من الحاكمين وطلب اليه منه ونحو ذلك مست الحاجة الى تفر  
 وعرفها الفقهائنا بتعريفها احداهما انه لو ترك الحضور والنزاع لتركه وحاله وحلى نفسه وبعبارة اخرى انه الذي لو سكك ولم يخاصم سكك عنده  
 لم يخاصم ولم يتوجه اليه كلام ولم يطالب بشئ وثانها ان المدعي هو الذي يدعي خلاف الاصل والظن ان المراد بالاصل هو القاعدة دون العقد خاصة

فما يتعلق بالمدعي ودعواه

فيكون



كتاب القضاء  
في مسائل

في غير المدعي  
والمنكر

في معنى الظاهر  
في أصل

في معنى المدعي  
من

فيكون مدعي ملكية عين في يد غيره مدعيًا وثالثًا ان المدعي هو الذي يذكر امرًا خفيًا بحسب الظاهر أي خلاف الظاهر بحسب المعارف والمعناد والمنكر  
 خلاف المدعي على كل من التعريفات وقد زيد رابع وهو الذي يدعي الثاني والثالث نقله في قمع وبيع وعدو ضمه قولاً ويحتمل ان يكون الترتيب  
 ليثبت القول وثالثًا المدعي كما هو الظاهر من بيع وقد يزداد خامس وهو ان المدعي من يكون في مقام اثبات قضية على غيره ذكره في مجمع البحرين فابلا انه  
 الظاهر من الحديث وحكي نسبة الى الصدوق ايضاً وليس المراد بالترك في التعريف الاول تركه مطلقاً ولو من غير جهة تلك الدعا الخاصة التي يدعيها بل  
 المراد تركه من هذه الجهة ومن تلك الجهة فان قيد الجحشية في التعاريف ملحوظ بل رجوعها الى ما ينضيه الحالة السابقة شرعاً ولا تلك الدعا كما صرح  
 به والله العلامة قدس سره في مد فالمراد بالترك هو عدم الانعام بامر متجدد حاشي الخلل بالحالة والرجوع الى ما ثبت شرعاً قبل الدعا وقد لا يزال  
 بمجدد حاشي لاثبات واقع قبلها انتهى وذكر في بيان الحق الادبى والمراد بالاصل في التعريف الثاني هو القاعدة الثانية شرعاً اللازم اخذها لولا  
 ثبوت خلافها سواء كان اصل العدم او غيره لخصوص اصل العدم والاستصحابا وعلى هذا يظهر تساوق المعنيين الاولين واتحادها وتلازمها في جميع  
 الموارد اذ كل من يدعي خلاف اصل بالمعنى الذي ذكرنا لوترك دعوى اترك ويعمل بالاصل الذي ادعى خلافه وكل من ينكر على الحالة السابقة ويعمل بمقتضاها  
 شرعاً لوترك الدعوى يدعي خلاف الاصل بالمعنى المذكور وما يتوهم فيه انهما من دعوى للمدعيون الرد حيث انه يدعي خلاف الاصل ولا يترك لوترك  
 فاسد لانه ايضاً لوترك هذه الدعوى بترك من هذه الجحشية ويعمل بمقتضى الحالة السابقة وهو وجوب الرد عليه وكذا الكلام في دعوى المنصرف مال الغير  
 بنحو من الانحاء الرد فان عدل ترك مدعي الايفاء والرد بعد الاقرار ومواخذتها انما هو مقتضى الحالة السابقة المستحقة ورجوع اليها وقد يتوهم  
 الاقتران في مثل دعوى عدم كونه بايع مال زيد وكلا عن مع اقرار زيد بالتوكيل ليرد العين او يسير الثمن او يطالب وهو ايضاً فاسد لانه ليس مدعيها في  
 تلك الدعوى بل هو المدعي للوكالة بعد الاقرار بملكية الغير لانه لو ترك ترك على ما يقتضيه الحالة السابقة شرعاً من الرد والاستمرار نعم لو ادعى المشتري  
 استحقا الرد والاستمرار مطلقاً فيكون مدعياً من تلك الجهة فهنا دعوى باحديهما فاشي البيع غير توكيل وعدمه فالمشتري مدعي بالمضيق والوكيل  
 فساد من جهة انتفاء التوكيل وهو مدعي عليه من هذه الجهة وهكذا في امثاله وما ذكرنا ظاهر اتحاد المعنى الخامس مع الاولين ايضاً وما يقتضيه  
 من يدعي خلاف الظاهر فهو قد يفارق الاولين كما في مثال اسلام الزوجين الذي ذكرناه اذ ادعى احدهما التقارن والاخر النعاقب حيث ان الاصل التقارن  
 لاضالة نكاح اسلام كل منهما الى اخر ما يمكن التاخير اليه وخلاف الظاهر العلم بالتقارن ويفارقها ايضاً في دعوى زيد ما لا على عرفه فانه مدعي على الاولين دون النكاح  
 بدعي خلاف الظاهر وكيف كان فالظاهر من المعاني المذكورة هو احد الثلاثة اوجعها من جهة انه يتجدد موارد هذا للعرف الذي هو الحاكم في امثال المقام فانه  
 عرفاً ولا يعارضه وضع لغو لعد ثبوت وضع لغوي مخالف لذلك لبيد اشتقاق المدعي الذي هو الدعوى او الادعاء ولا يضر ثبوت مثل الدعوى والدعا ولا خلاف  
 اللفظين ولو من جهة الهيئة الاشتقاقية ويدل عليه ايضاً استقرار موارد استعمال هذه الالفاظ في الاجناس كما لا يخفى على المنتجع واما التفسير بدعي  
 خلافاً فهو مما يدل عليه لاشاهد له من العرف واللغة ويخالف ما يطلق عليه المدعي في بعض الموارد قطعاً كما اشارنا اليه ومع ذلك نجد شرايين  
 والحفاظ يحصل بامارات جزئية مختلفة بالنسبة الى الاشخاص كالعدالة والامانة وسائر القربان فيلزم ان يكون شخص واحد في دعوى واحد مدعيها  
 عند حاكم يعرف بزمانه للمدعي عليه ومنكر عند اخر لا يعرفها ويستبعد وضع لفظ وضع المدعي والمنكر مثل ذلك ولذلك قد يقال بان المراد بالظاهر في ذلك  
 التفسير هو الظاهر شرعاً اي لولا دليل على خلافه ثبت اخذه شرعاً ما لم يثبت خلافه ويرجع الى المعنى الاول بالمعنى الذي ذكرنا للاصل وقد يفسر الظاهر بمقتضى  
 الحنفى الاصل باصل العدم والاستصحابا ويجعل الترتيب في التعريف كما في قمع وبيع وغيرها على الاختلاف في تقديم الاصل والظ عند نفاذها من كل وجه  
 يقدم الاصل بجعل المدعي من يدعي خلافه وفي كل موضع يقدم الظاهر بجعل من يدعي خلاف الظاهر وفي كل موضع تساويان في الظهور والخفاء ومخالفة  
 الاصل وموافقته كما لو ادعى في دعوى ما عينا في دعوى اخرى او ادعى لكون كل منهما مدعي من جهة ومدعي عليه من اخرى ولا يخفى ان هذا ايضا يرجع  
 التفسير الاول لان الظاهر الثالث تقديمه شرعاً على الاصل وهو الاصل بالمعنى الذي ذكرناه ومع ذلك لا يلام تعريفه من يدعي خلاف الظاهر وقد  
 يقوى تعريفه بدعي خلاف الظاهر بتعلق اليه في بعض الموارد على من معه الظاهر فبالكون مدعيًا وفيه ان كان كذلك فانه هو في موضع يكون الظاهر  
 جهة شرعاً فيكون اصلاً ولو سلم عدم جحشيه في بعض المواضع فيكون تعلق اليه ثلثاً بادل خارج كافي اليه المردودة وجوه البينة والاستظهار به و  
 ليس مطلق تعلق اليه دلالة على كون مخالفه مدعيًا وقد يقوى ايضاً بان جعل البينة على المدعي قرينة على انه الطرف الاضعف المنكوه الطرف  
 الاقوى لذا جعلت عليه اليه ومن معه الظاهر يقوى طرفه بالظهور فيكون مخالفه مدعيًا ولا يخفى ما فيه فانه علمه مستنبطه لاجحشيه في مع ان الظهور  
 اركان بدون لزوم اخذه شرعاً يمنع تفويضه والافرجح الى الاصل بالمعنى الذي ذكرناه ثم لا يخفى ان توجه اليه في بعض الموارد على المدعي لا يوجب نقصاً  
 في تعريفه اصلاً اذ ليس علم توجه اليه جزء من حقيقةه ولا ما خوذ في تعريفه وانما هو حكم شرعي ثابت له بالعموم او المطلقات القابلة للتخصيص  
 التفسير كما توجه اليه على المدعي العرفي فهو من ذلك الباب مع ان فيما مثلاً باللفظ من الودعي المدعي للرد كما امرت الاشارة اليه ولا يخفى ايضاً  
 انه يمكن ان يكون شخص واحد مدعيًا ومدعي عليه باعنيان وكل من المدعيين مدعيًا ومنكرًا كالمتر بعض مثله في مسألة تقديم من يملك  
 المدعي من الحاكم ومنه ما اذا ادعى البايع بيع عبده وادعى المدعي شراءه منه البايع الي غير ذلك المسئلة الثانية مباشرة المدعي  
 يكون بالنا عا فلا يسمع عو الصغير ولا يجوز بل خلاف يوجد كما صرح به طائفة بل بالاجماع كافي مدبل بالاجماع الحق قبل للاصل ايضاً

عدم ترتب اثار الدعوى من وجوب سماعها وقبول بينة المدعى سقوط دعوى بالحلف بثبوتها بالنكول ونحوها عليها بالاختصاص ما دل على سماع  
 واحكامها بحكم الباد بها اذا صدرت من اجتمعت فيه الشرايط التي فيها التكليف مضافا الى تضمن الدعوى امورا يتوقف على التكليف فانه اليقينة  
 ونحوها ولا يخفى عن نظر منع الباد بالمذكور من مثل قوله كونها اقواما من بالقسط وقوله فاحكم بين الناس بالحق ونحوها بل مثل قوله اليقينة على المدعى  
 لان ذلك حكم وضعي لا تكليفي ومنع توقف ما ذكر على التكليف ولو سلم فيقول الكلام في دعوى لا يتوقف على ذلك فالمناط الاجماع مضافا الى تضمن الدعوى  
 كثيرا تصرفا مالمية كاحلاف واقرار لا يجوز فيها الا ان مقتضاها الاقتصار وعدم السماع بما ثبت فيه الاجماع او ما اوجب تصرفا مالمية فلو جاء  
 يتم لا يولى له الحاكم وادعى ان فلانا اقضاء عني او قتل في ارضه ثوبه برهنا لفرار في ذلك شهدي فاسمع شهودي ونحوه فيمكن الاخذ به فراه  
 فليس فيه تصرف مالمية وتحتق الاجماع على عدم السماع فيه غير معلوم نعم يمكن القول بعدم جواز احلافه وقبول حلفه لورثته بالبيع بل الحاكم  
 ولا يثبت له صدقة الصغر فامل وزاد المحقق الاردبيلي بقوله العلامة طه وبعض الخواشدا يشترط في المعتمد الاجماع عليه من جمل  
 المنكر من جهة لوطن صدقة الصغر فامل وزاد المحقق الاردبيلي بقوله العلامة طه وبعض الخواشدا يشترط في المعتمد الاجماع عليه من جمل  
 لارادته دليل استيفاء فيما لا يتضمن دعوى مالمية كادعاء القذف والضرب والجرح ونكاح الولي في حال الصغر ونحوها والاجماع مطلقا غير ثابت نعم  
 لا يسمع دعواه المنظمة للتصرف المالمية لعدم جوازها من السفينة او كما يسمع الا اذا انتهى الى تصرف مالمية وان يدعى لنفسه او لمن له الولاية عليه  
 ابوة او حكمة او قهوت او وصاية او وكالة بالاجماع مطلقا اثباتا وفي الجملة نفيها وقد يزداد دليل النفي ان المدعى من يطالب بحق مالمية او غيره ولا يخفى  
 لغيره من ذكره حتى الغير ليس له مطالبته وفي كون المدعى من ذكره مطلقا وعدم جواز مطالبته حتى الغير كونه ولو تجرد اثباته نظر وقد يزداد ايضا الاصل  
 الاصل عدم وجوب السماع وعدم جواز اجبا الغريم على الجوا وعقد ترتب ساير اثار الحكم وفيه انه حسن لولا عموم الحكم نحو قوله سبحانه وان احكم بينهم  
 اتز الله وليحكم بين الناس بما اريد الله فاحكم بين الناس بالحق وقد اتز سبحانه واره ان اليقينة على المدعى والاصل عدم نزول غيره من رد الدعوى  
 وعدم سماعها ومقتضى الامر بالمحاكمة بينهم هو التماكرو دفع النزاع مطلقا فالمناط في جانب النفي هو الاجماع فيقتضى فيه على الثابت في الاجماع وهو  
 المدعى عن الغير بلا ولاية ولا اذن صريح او بالفحوى وشاهد الحال فلو ادعى احد هذه الوجوه لسمع الدعوى ويحكم بما يقتضيه بشرطه واما ما  
 على الحاكم بعد السماع وما يجوز للمدعى بعد الدعوى فهو امر اخر لا يخلف اثار الدعوى في الموارد فانه ليس على الوكيل والوصي الحلف لاداء الدين  
 التوكيل فيه للوكيل او المصلحة للولي ولا ينفذ اقرار الوكيل ولا يجوز له الاخذ بدين التوكيل فيه والحاصل ان المراد هنا بيان شرايط صحتها الدعوى وما  
 واما لوازمها واثارها فيذكر كل منها في موضعه ثم بما ذكرنا من الاقتصار في النفي بموضع الاجماع يعلم عدم توقف سماع دعوى الوكيل على ثبوت  
 كما هو ظر في بحث جواب المدعى عليه ان ما في يده ليس له وانه لغائب قال ولو اقام ذوا اليد اليقينة بغائب يقض بها للغائب لو ادعى وكالة الغائب  
 كان له اقامة اليقينة عن الغائب ظاهر المحقق الاردبيلي وبعض الفضلاء المعاصرين التوقف حيث قيد السماع بالشروط بان يكون من الاكتفا بشا  
 الحاك صح سماع دعوى الامين الذي يملك الغير ولا يمكن اثبات وكالة في الدعوى مع ايجازها ضياع حق مالكه مع ان في مثلها حتى للامين ايضا  
 وهو انه لو اادعوا للزم التفريط المسلم للضمان بل حتى الاخذ منه وكذا يصح سماع دعوى مثل الجار الذي ادعى لجاره الغير الحاضر على شخص يانه  
 فرما لجاره ويريد الفرار او دعوى رد صدقة الغائب الذي يدعيه الدائن عند الحاكم لياخذ من ماله او ايهاء الميت الذي تصعد دينه يدعيه  
 عليه غيره ويعلم شخص اخر ويعلم شهوده عليه هذا اذا كانت الدعوى بشاهد الحال بقصد كونه من جانب المالك والافتد يدخل في باب الشهادة  
**الثالث** يشترط في سماع الدعوى صحتها ولما كان ما يدعيه فلا عبرة بدعوى محال عقلا او عادة او شرعا ولزومه فلو ادعى هبة او وفاء لم يسمع  
 مع دعوى الاضاض وكذا الرهن عند شرط الاضاض فيه فان انكاره لا يلزم رجوع ولا نفي مع الاثبات لا يجوز الاضاض على التسليم كذا ذكره او  
 فيه نظر لان اصل الملك شيء ولزومه امر اخر وكل منهما لا يوجب دعوى احدهما بدون الاخر واذا ثبت احدهما بقي الاخر فان سلم المدعى عليه ذلك  
 والا لا بد من اثبات ذلك الامر ان اراد للزوم فيمكن ان يثبت ويجلف كما في ساير الدعا ولو لاه لم يسمع دعوى شرعها او الامع ضم مضرة ما  
 سقوط خيار الثلثة وتفرق الجالس والظعد القابل بذلك ولذا انا في اصل الاشرط المحقق الاردبيلي معللا بما ذكرنا فلا ينفذ سماع الدعوى  
 ومع ثبوتها العمل بمقتضاها ولو ازمها ان منزل لا يفرق ولا وان لازما فلا زما ولو قلنا بانه ان ذكرنا فائدة للدعوى او كانت القاعدة موافقة للاصل  
 يسمع والا فلا كان اقرب بل هو الظاهر كما سيظهر وجهه **الرابع** يشترط ان يكون المدعى به مما يسمع تملكه فلا يسمع دعوى ما لا يملك كخسرات  
 الارض الامع النفس فيه لمنفعة مقصودة للعقلاء كذواء وكالحجر والحجر اذا كان المدعى مسلما ولو على ذم الوجه ظالميا مستمها ذهب  
 المحقق وجماعة الى انه يشترط في الدعوى كونها بصيغة الجزم فلو قال اظن او اتوهم ان لي ولاية عليك دينارا وانك سرق مالمية لم يسمع  
 دعوى ادعى اليقين فيما ادعاه وهو المحكي عن ابن زهرة والكيذكر والتقيح ونسبه في الكف الى المشرك وفي المعتمد الى الاكثر وحكي عن الشيخ  
 نجيب الدين تمام وغير المحققين والشهيد في النك والى عدم الاشرط وهو شرط المحقق الاردبيلي واخاره بعض فضلائنا المعاصرين ولكن  
 المتقول عن الاول عدم الاشرط في المهمة وعن المحقق الثاني عدم الاشرط فيما يخفى عادة ويعسر الاطلاع عليه كالقتل والسرق ونحوها  
 الاشرط في نحو المعاملات وهو شرط من صدوقه قيل لعلمه ارادوا بذلك ما ذكره ابن نما في حقه وهو ظاهر بعض مشايخنا المعاصرين حيث نفى الجلا  
 في الاشرط فيما لا يخفى قال واما في غير كالمهمة فقولا ونسب القول بعدم الاشرط الى الذين ذكرناهم ونقل في حقه عن الشهيد الثاني وابن

يشترط في الدعوى  
 ان يكون المدعى به  
 مما يسمع تملكه  
 فلا يسمع دعوى ما  
 لا يملك كخسرات  
 الارض الامع النفس  
 فيه لمنفعة مقصودة  
 للعقلاء كذواء  
 وكالحجر والحجر اذا  
 كان المدعى مسلما  
 ولو على ذم الوجه  
 ظالميا مستمها ذهب  
 المحقق وجماعة الى  
 انه يشترط في الدعوى  
 كونها بصيغة الجزم  
 فلو قال اظن او اتوهم  
 ان لي ولاية عليك  
 دينارا وانك سرق  
 مالمية لم يسمع

يشترط في الدعوى  
 ان يكون المدعى به  
 مما يسمع تملكه  
 فلا يسمع دعوى ما  
 لا يملك كخسرات  
 الارض الامع النفس  
 فيه لمنفعة مقصودة  
 للعقلاء كذواء  
 وكالحجر والحجر اذا  
 كان المدعى مسلما  
 ولو على ذم الوجه  
 ظالميا مستمها ذهب  
 المحقق وجماعة الى  
 انه يشترط في الدعوى  
 كونها بصيغة الجزم  
 فلو قال اظن او اتوهم  
 ان لي ولاية عليك  
 دينارا وانك سرق  
 مالمية لم يسمع



في كتاب القضاء  
من مشهورات

نما القول بعدم الاشرط مطلقا ثم قال وقوى المحقق الشيخ على عدم الاشرط فيما لا يخفى عادة وظاهره تغاير القولين ولعل من حكم بالاحتماد  
من النية فليخفى ومن حكم بالتغاير حل النية على مجرد النية الكاذبة هو اعم من الظن وتوردا الفاضل في عدو وشاوت بر وهو ظاهر الصبري وتبع  
شرح والكف وان كان كلام الاخير الى عدم الاشرط اميل وقال والد المحقق في التحقيق عند سماع الدعوى او مع احتمال اقرار الخصم او شهادة بينة لها  
او ادعاء المدعي بسماع احدهما من نادى عدوه الى الاضاعة المنه عنها فان تحقق احدهما حكم بمقتضا والاسفط الدعوى كسقوطها او ان قطع بعد  
احتمال شئ منها الى ان قال فالظن المشروط للجزم لا ينفى لصفا الحاكم الى الظان او مع تطرف الاحتمالات المذكورة واتما له يعرض لذلك محتمل او احواله الى  
الظهور انتهى والاقوى عدم الاشرط مطلقا سواء كانت في المخيا وغيرها كما به صرح الفاضل المعاصر لصانع الاشرط مع صدق الدعوى على غير الجزم  
ايضا يقال دعوى ظنية او احتمالية ويدل عليه عدم صحة التسلب عرفا فيسملها اطلاقات احكام الدعوى والدعوى ولو ادلة الحكم كقوله بنجا وان احكم بينهم  
انزل الله وقوله جل شانها فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم وقوله عز جاره فاحكم بين الناس بالحق وغير ذلك قيل في كذالة دعوى الحكم  
نظر اذ لعل الحكم وما انزل الله عدم السماع وفيه انه يتم لولا مثل قوله البيهقي في الدعوى فانه الحق وما انزل الله والاصل عدم انزال غيره وللروايات المذكورة  
في باب ضمان الصانع والاجير وغير ذلك الباب وكذا رواية بكر بن حبيب يضمن القضا الاما جنت يدها وان اتهمه احلفنه والاقوى اعطيت جبة الى  
القضا فذهب بزعمه قال ان اتهمه فاسمخفه وان لم يظمه فليس عليه شئ وصححه ابي بصير عن قضا دفعت اليه ثوبا فرغم انه سرق ما بين مناعة فقال  
عليه ان يقيم البيهنة انه سرق من بين مناعة وليس عليه شئ والاقوى لا يضمن الصانع ولا القضا ولا الحايك الا ان يكونوا متهمين فيجوز بالبيهنة ليخلف  
لعله يستخرج منه شئ وتوم اخضا تلك الروايات بالنية فلا ينفى دليل على العم فاسدان النية بم جميع المواضع التي تنكر فيها المدعي عليه فانها  
يخص بمثل القتل والسرق بل تشمل الكذب في الانكار وجلب النفع ورفع الضراب ولا ينفك المدعي عليه المنكر عن اتهامه باحد هذه الامور ولا يضر الا  
بالاشخاص المذكورين فيها لان الظاهر عدم الفرق مع ان العلة المذكورة في الاجرة لعلها عامة ويؤيد المطا ايضا روايتنا ابي بصير والاصح الوازح  
في قضية الشاب الذي ذهب مع جمع الى سفره وترجع حيث قضى شريح فيها بالحلف ثم فرق لغير المؤمنين بين الشهود فان الظاهر كون دعوى الشاب  
احتمالية او ظنية ويؤيد المطلوب اتماع دعوى الورثة وحلفهم بنفي العلم ببراءة المديون احيى المشروطون بان المتبادر من الدعوى ما كان بلجزم وبان  
الدعوى يوجب التسلط على الغير بالالتزام بالاقرار او بالانكار او التفرغ وهو ضرر عليه وبان الدعوى في معرض ان يتعقبا عاين المدعي والقضا  
بالنكول وهما غير ممكنين لاستحالة الحلف بدون الجزم وامتناع ثمة النكول اذ لا يستحل للغير ان ياخذ بمجرد انكار المدعي عليه ونكوله لاحتمال كونه  
للعظم او غيره وبالاجبا المصن بان اذ ارد اليمين على المدعي فلم يحلف فلا حق له كصحة محمد جميل ومرسلة ابا ن ويونس واخبار البصر والبقاق وبن  
والجواب عن الاول منع النباد كما مر ولا يشبه حكم الامام في بعض الاخبار بيمين المدعي بالاطلاق لان غايته انه عام خص وعن الثاني منع  
الانكار والحلف ضرر ولو سلم فخصيصا مما نفى الضرر بالادلة الشرعية ليس بعزم مع انه قد يعارض من المدعي ايضا في عدم سماعه كما اذا قطع بان احد  
هذين اخذ ما له ولم يعلم النعيين فيكون دعوى على كل منهما غير محرر وتخصيص السماع بمثل ذلك لعله فصل بلا قابل وعن الثالث منع امتناع ثمة النكول  
عدم الحلية بمجرد النكول فان الشارع قد اهل المال للغير في نظيره كثيرا كما في صحة الحلية في الغسال والصباغ ما سرق منها من شئ فلم يخرج منه على اثر  
انه سرق وكل قليل له او اكثر فهو ضامن فان فعل عليه شئ وان لم يفعل ولم يبق البيهنة وزعم انه قد ذهب الذي قد ادعى عليه فقد ضمنه ان لم يكن  
بينه على قوله وصححه الاخرى عن رجل جال استكرى ضد ابل وبعث معه بن بيت الى ارض فرغم ان بعض الزفاق افرق فاهرق ما فيه فقال انه ان شاء اخذ  
الزيت وقال انه افرق ولكنه لا يصدق البيهنة عادلة والثالثة في جمال يجمل معه الزيت فيقول قد ذهب اهرق وقطع عليه الطريق فان جعله بينة  
عادلة انه قطع عليه او ذهب فليس عليه شئ والاصح من ذلك من الاجبا المنكرة واذ استحل في هذه الموارد اخذ المال عن الغريم اذ لم يكن له بينة مع  
احتمال صدق وعد علم المدعي بكنبه فلم لا يستحل فيما يخفى فيه بالنكول وهل كان المدعي عالما بالاستئصال فعنه بل هذه الاجبا ايضا اولد لنا اذ ليس للمدعي  
فيها ايضا الادعوى الحنانية او التفرغ احتمالا لحكم الامام بالسماع وطلب البيهنة من المدعي عليه والصامدون وقد يوجد ما يمكن فيه طلب البيهنة من المدعي  
عليه فالصامدون غير الدعوى الجزومة ايضا كما اذا ادعى عليه ان الظن او اتوم عدم ردك ما استقرضت منى وبقائه عليك وعن الرابع بانها مخصوصا بما يمكن فيه الرد  
قطعا وهو ما غير ممكن انتهى الشارع عن الحلف بدون العلم بان الظن قوله فلم يحلف انه نكل عن الحلف لان الشارع لم يجوز له ذلك بل يقول انه صرح  
رواية ابي بصير ويونس انه لا يستخلف الرجل الاعلى علمه فيدلان على عدم جواز الرد في اللور والخبار المتقدمة مخصوصا بما يجوز فيه الرد قطعا بل في بعضها  
ان المدعي عليه يستخلف المدعي في اخوان الحلف واجبة على المدعي بعد الرد اليه فلا يشمل المورد قطعا بل وكذا كل ما يضمن رد المدعي عليه فانه يدل على  
جواز له فان قيل فتح باب ذلك قد يوجب الضرر بسط يد المغلبة فلان كثير منهم يقطعون بعد حلف الاشرف ووردى الشون للشئ اليسير فيدعوى عليه  
هذا دينار او على ذلك كذا وهكذا قلنا او لا بالمعاصرة بالمثل في الضرر كما مر من قطع بالاحذ وتورد في لاخذ بين شخصين او اكثر وثانيا انه ان ظن المدعي  
عليه او احتمال كذب المدعي في ادعاء الظن او الاحتمال فله ايضا حلفه على ان ظان او يجوز والا فلا يكون تغلب فتح باب التغلب ثم ان مقتضى الادلة التي ذكر  
عموم سماع الدعوى الجزم وسواء كانت ظنية او احتمالية بل وهيمة كما يظهر من كلام جمع مشمول على النزاع كما لشرايح وتبع وغيرها حيث عنون على النزاع  
بقولهم ان او اتوم بل ظاهر كل من قال بعدم الجزم في النية التعميم اذ لا اختصاص للنية بالظن وقال في مس واما الجزم فالاطلاق محمول عليه فلو صرح

خصا

بالظن والوهم قال لا وجه السماع فيما يستر الاطلاع عليه وهو صريح في شمول النزاع للوهم ايضا واختصاص بعضها بالدعوى الظنية في مورد  
 لا وجه له ومن ذلك يظهر جواز تخلف كل من الجماعة التي يعلم عد خروج الحق من بينهم **فروع** لو انكر المنكر في هذه الدعوى عليه او تجوز مطلقا  
 يدعى علمه بعدم المدعى بها وعلمه بتحقيقه من جهة اشتباه عليه وادعى الظن ادم التسلسل على رد الحلف على مدعى العلم ويتسلط على احلاف المدعى عليه  
 ظنا ان حلف على انتفاء العلم واما على الثانية فليس حلف المدعى على انتفاء العلم لان غايته انه يقول اني لا احلف ولا ابدعا العلم ورد الحلف بما  
 هو خصوصية النشأ بالعلم لا غيره ويجوز النكول عليه لا يشترط تحققه وانتفاء الظن حتى يفي بالدعوى الظنية فيكون دعوى الظنية باقية نعم ان الحلف  
 المدعى عليه على انتفاء المدعى به فيتم الدعوى وعلى انتفاء الظن تماما يسقط الدعوى ايضا ان لم يدع بعد العلم وله يمن المنكر والمنكر ان ادعى العلم  
 بعد واما تسلط المنكر على المدعى بحلفه على انتفاء الظن في اصل الدعوى الظنية كما ذكره بعض معاصرنا فلا ارى له وجهها **السابعة** استمهال بشرطي  
 سماع الدعوى كون المدعى به معلوماً اقفاً الوصف في المثل والقيمة في القيمة الجبس والنوع والقدام يكفي معلومته في الجملة كقولنا فسرنا واما او شيء  
 الحق الثاني وفاً للنافع وشا وعد والايضاح ولك وضد والذات العلامة في مد وأكثر مناخرى المناخين بل الأكثر مطلقا كما في حجة الدعوى  
 والمدعى بالحكم لان عدم سماعه قد يوجب الضرر المعلوم المنفي شرعا لان ربه يعلم حقه بوجه ما خاصة ويمكنه اثباته ولا يعلم شخصه او صفه فلو لم يسمع  
 دعوى البطل حقه ويؤيده سماع دعوى الوصية بالجمهورية والافرار به خلافا للحكي عن ط والسرويس ونسبالي يراى وليس لك لانه نقله عن الشيخ ونظر  
 فيه واستدل على عدم بعد فائدة ما هو حكم الحاكم لو اقر به المدعى عليه او ثبت بالبينة ويضعف بمنع عدم القاعدة لانه يلزم حجة بينا الحق المقر  
 به او المثلث ويقبل تفسيره بمسمى الدعوى ويحلف على نفي الزايد والعلامة ان ادعى عليه احدها كما باقى كذا لو او هو حسن لو فسر الخصم اما لو لم يسمع  
 اما لادعائه الجهل ايضا او لاصراره على عدم الواقعي وان الزم به ظاهر فان كان الجهل في القدر فيلزم بالفدر المشترك وهو اقل قدر ثبت وان كان  
 الجهل في النوع او الوصف فالظن الرجوع الى القيمة لان بعد ثبوت العين عليه وعدم امكان استخراصها نحو المدعى اخذ القيمة من باب التفارص كما بين  
 مسألة المقاصة وعلى هذا فيرجع الجهل ايضا الى القدر فيؤخذ باقل ما يمكن من الثمن **السابعة** لا يشترط عند كافة اصحابنا على ما صرح به بعضهم  
 ذكر سبب احتقاق المدعى ولاكتشف ما يلزمها او يتعلق بها من الحقوق والواجبات بل يكفي فيها الاطلاق مجرد ذكر السبب وغيره لاصالة هذا الاثر  
 وللعوامة المشار اليها مع ان استحقاق كثيرة وضبط جميعها وذكر مقدارها مما يؤدي الى المخرج نعم يشترط في دعوى القتل من ذكر سبب عو او  
 كيفية قتله بانه قتل بنفسه او بامر عمدا او شبه عمدا وخطا والخلاف الواقع في احكام القتل بخلاف الميتا وكيفية ومن تخالفنا من اشترط في صحة  
 الدعوى ذكر السبب تفصيل جليل ومرد في ذمة الخصم الا انه خص ذلك بالدعوى المتعلقة بالعقد فاعتبر في دعوى البيع مثلا ذكر المبيع ووقوعه  
 او من وكاله وتعيين ثمنه كما او مؤجلا وغير ذلك من الشخصيات وفي دعوى الزوجة ادعا العقد بخصوصية وتعيين المهر ومطالبة النفقة  
 وسائر حقوقها ومن اشترط ذلك في دعوى النكاح خاصة **الثامنة** يشترط في دعوى النكاح والحكم عليها ان يكون من ضمنها  
 لوقوع النكاح او الانكار او نحوهما اظاهرا فلو قال اني عشرة دراهم على زيد وهو معترف به يؤيده ولكن اردت ان اطلبه وسماع الاقرار منه والحكم  
 بمقتضا او ابدافامة البينة وصدر الحكم ليحجب السماع ولو سمي واقعت البينة او اقر عنه لم يجب الحكم بل لا يجوز من باب القضاء الترتيب الدعوى فيما كان فيه خاصة  
 واختصاص لزوج القضاء ونفوذه وظهورها فيما كان كذلك فلا يكون ذلك قضاء شرعيا نافذا ولا يترتب عليه اثاره من عدم جواز النقص لو دفع الثمن  
 بعد ذلك نعم يكون الحاكم شاهدا اصل ان سمع الاعتراف وفرغ احدان اقيمت عنده البينة ولذا صرح الفاضل في التحرير في بحث القضاء على الغائب بانه لا  
 ان يدعى جورد الغائب فلو اقر انه معترف لم يسمع بنية الاخذ للمال ولو لم يقر بحجوده اصل التملع وعدمه انتهى وقوله الاخذ للمال يعني انه اذا ادعى عدم  
 اذانة المال او ناخيره ونضرت به بالناخر اذ اخذ مجاز سماع دعوى بئسنة لذلك فان ذلك خصوصية ونزاع واحتمال السماع مع عدم النقص للوجود لظهور  
 طلب الحكم واداءه اقامة البينة في ذلك وعلى هذا فلا يجوز القضاء فيما ليس فيه طرف دعوى موجود كما اذا قضى احد بضعة بطرق مختلف في عند الفتها  
 واداءه دعوى سائر البطون باصدار الحكم بالزوم والتمسك عن قسبة دفعا لادعاء بعض البطون الا انه لم يؤثر الحكم في ذلك وكذا اذا وصي للغير عادل و  
 اراد سد دعوى الورثة بطلب الحكم بالتمسك والزوم عن مجتهد يرى ذلك او طلب الحكم في دين مؤجل يعترف به الذان احياط الانكار بعد حلول الاجل  
 الى غير ذلك ولو كان الغريم معترفا ولكن ما طر في الاداء فيجوز النزاع ولكن الدعوى في الماطلة دون الانكار واما ما ذكره من ان جواب المدعى عليه اما  
 اقرار وانكار فالمراد انه اذا ادعى المدعى انكاره او اطلق الدعوى الظاهرة في الانكار يسمع الدعوى ويطلب الغريم فان اقر بعدا لطلب فحكه كذا  
**التاسعة** يشترط في سماع الدعوى ان يكون صريحا في استحقاق المدعى لا يدعيه فلو ادعى ان هذه ابنة له لم يسمع لعدم فائدة الجواز ولا داتها  
 في غير ملكه وكذا الوفاة هذه ابنة امته وولدتها في ملكه لاحتمال كون ابنة حرة او ملكا لغيره فيما لم يصحح باستحقاق الاخذ لم يسمع وكذا الوادعي انه اشترى  
 ضيعتي او غصبت ثاري واقرض مني عشرة لم يسمع لم يقيد بها بما يصحح باستحقاقه الا ان يجوز ان يكون اشترى ثامنا او ابيع بعدا واقرض  
 واداه فجز ذلك للدعوى لا يوجب دعوى حرم ولو ضم معه ما يصحح بالحق يسمع فانه بدون الضم لا يدعى استحقاق شيء ولا يطلبه لانه المفروض اما لو ضم مع  
 ذلك مطالبته المدعى به فهو دعوى استحقاق يسمع ومن ذلك يظهر ان ما زبله بجماعة هذه المسئلة من حكم تصديق الخصم له في هذه الدعوى مطلقا او  
 مع ضم ما ينافي في ملكية المدعى من كونه اقرارا او لا والفرق بين تصديق ما ذكر وتصديق ان هذا الغزل من قطنه والديق من خطنه ليس في موقعه اصلا

في دعوى الظن لا يثبت العلم بالعلم ولا يثبت العلم بالظن

**في ان شرط سماع الدعوى كون المدعى به معلوما**

في دعوى الظن لا يثبت العلم بالعلم ولا يثبت العلم بالظن



# كتاب القضاء والشهادات

لان فرض هذه المسئلة ان المدعى يدعى استحقاقا ولا يطالب بشيئا ولذا لا يسمع بينة على ما ادعاه فلا يترتب فائدة على كونه اقرارا لادام من جهة هذه  
 وليس من متماها او فروغها من هذا من مسائل كتاب الاقرار ويظهر فائدة فيما اذا ادعى المدعى استحقاقا فامل هذا ثم انه قد ناقش في اطلاق حكمهم بعدم  
 الدعوى فيما لم يكن صريحة في الاستحقاق ايضا بان كان مرادهم انه لا يسمع اذا قال اشري مني ذلك مثلا ولا ادعى شيئا اخر ولا دعوى غير هاتين وكذا  
 اما لو قال هذه دعوى لان وجود بيتي عليها الان وادعى تمامها بعد ذلك فلم لا يسمع فلعله يكون له بينة اخرى غير حاضرة على اقرار خصمه بانى ما ادعى  
 ثم ذلك من اشريث او ثبت بعد ذلك فتا الشرع ونحو ذلك من القواعد ومن ذلك يعلم ان لو اطلق الدعوى المذكورة ايضا يجب بمهما لاجمال ترتب  
 القواني عليها وادى منه بالسمع ما اذا ادعى ان هذا زوجي وهذه زوجتي من غير ضم دعوى حقا ولا استقلال الزوجة بترتيب احكام علمها اذا ثبت  
**اقول** السماع في دعوى الزوجة صحيحة للمذكر الا ان المناقشة المذكورة في عدم سماع الدعوى الغير الصريح ليست بحجة اذ على ذلك يكون لهذه الدعوى  
 فردان او افراد بعضها مسموعة وبعضها غير مسموعة فاذا اطلق فلا يعلم انه ادعى المسموع حتى يجب السماع وطلب الجواب ولا حتى لا يجب الاصل عند الوجوه  
 وكذا لو قيد الدعوى بان يقولوا انى تمامها بعد ذلك لان تمام غير معلوم فلعله ايضا لم يوجب السماع بل لو عينه وقال ادعى مطالبة الثمن مثلا بعد ذلك  
 لم يجز له ان يدعى او لم يتمكن من الادعاء **العاشر** لا شك في عدم سماع دعوى بينهما ثانيا بعد رفضها الى الحاكم وحكمها بحكمه واما لو ادعى امر اخر  
 متعلقا بتلك الدعوى موجبا لنقض الحكم كفسق الشهود او اقرار الخصم بالحق او رد ما يدعيه المدعى من نسيان حال النزاع فهل يسمع تلك الدعوى  
 ام لا فيه خلاف بل وقع الخلاف في الاولين قبل الحكم ايضا فيرد الفاضل في برقي سماعها واستشكل فشاها وكذا في عد في فسق الشهود وجعل  
 في من الاثر يعلم السماع فيه ولكن جعل في قواعد الاثر بالسماع فيها وفي الكف عن السماع في الاول والثاني وقال وللمدعى في المعتمد  
 الثالثان فيها وجهين وقوى من العدم ويظهر من عدل من غايه المراد ان النزاع انما هو اذا اراد الاحلادون ما اذا كانت له بينة فانها تسمع ووجه  
 بعض فضلا ثانيا المتعاضدين بذلك كما ترى في مسئلة الدعوى على الحاكم ايضا وكيف كان فالحق السماع في غير ما اذا كان بعد الحكم لليمين لعموم سماع الدعوى  
 والحكم بالبينه واليمين والنكول وقد يستدل في صورة كون الدعوى بعد الحكم بابتداء الحكم ان لا على فاسد لم يعلم فتاه وفيه ان قبل السماع لا يعلم الفساق بعد  
 واستدلوا بالادس شيئا للحكم على الوجه المعبر والاصل صحته حتى يقطع ببطلانه ويجرد دعوى الخصم فتاه لا يوجب القطع به فلا يلزم السماع وترك ما ثبت في الشرع  
 لاعتباره لاجله فيه ولا انه لو تم ذلك لجري في كل دعوى مخالفة للاصل وثانيا انا لا نقول بفسق الحكم قبل القطع شرعا بالبطلان ولا افشاءه بمجرد دعوى الخصم لا  
 ترتب ما ثبت لاعتباره بغيره السماع بل يصح التصحیح وسمع الدعوى فان وجد ما يوجب لفسق الحكم به والا فلا والثالثان العمومات المذكورة مخرجة عن الاصل اما  
 اذا كان الحكم باليمين فلا يسمع الدعوى بعده للنص الا اذا ادعى اقرارا مخالف للحكم كما ياتي في **الحاشي** **عشر** يسمع دعوى التوكل قبل حلول الاجل  
 لجماعا كما صرح به في الذكر في مدعي ازالة الدعوى والحكم ولا يهادى حتى لازم ولا يصح الناجل للمافية مع ان المنع قد يؤدي الى الاضاعة لاهما الاثنا  
 قبل الحلول ونظيره بعد لفقد الشهود او الحاكم او مثل ذلك **الثانية عشر** لو ادعى المحكوم عليه فسق الشهود ولا بينة له وادعى علم الشهود له في  
 جماعة عدم تسلطه على حلفه وتحقيق الكلام على نحو مفيد في كل ما كان من قبل هذا المقام ان من شرط سماع الدعوى على شخص ان يكون بحيث لو ثبت بالبينه  
 او الاقرار والنكول ثبت على المدعى عليه نفسه حقا لازما فلا يسمع الدعوى الغير المفيدة اصلا كان يدعى على شخصك محكمتي ومن هذا الباب ما لو  
 ادعى على الشاهد انك تعلم فسق نفسك واعترف بذلك لانه لا يفيد لو ثبت لان المعبر عند الله عبد المتخ اصم من او الحاكم لا عند نفسه وكذا لا يسمع الدعوى  
 التي لا يوجب حقا على المدعى عليه كان يقول للحاكم في موضع الاضمان عليه انك غير قابل او خاطي او جاحل للاصل وعدم شمول ادلة سماع الدعوى لمثل ذلك  
 ايضا مضافا في الاخير الى انه بشرط كون الدعوى بحيث لو اقر المدعى عليه او حلف بعد الرد والنكول ثبت الحق ولا يثبت بشي من ذلك حق على الحاكم او  
 الشاهد ولا على الشهود لانه لا يثبت باقرار الغير ولا نكوله او حلفه حقا على الغير ومثلها الدعوى على الشاهد انك كاذب او خاطي فيما الاضمان عليه  
 واما لو كانت هذه الدعوى في موضع اوجب ثبوتها ضامنا على الحاكم او الشاهد فيسمع كما مر سابقا ولو كانت احد هذه الدعوى مع المحكوم له فيسمع  
 ولذا يقبل منه البينة ولكن بشرط في دعوى فسق الشاهد عليه بيمين الموجب لفسق اذ يمينه غير ما يوجب لفسق فسقا وبشرط ايضا دعوى كونه فاسقا وانها  
 او عند الحاكم لا عند المدعى فقط لان الشرط هو عند الحاكم لا عند الشهود وله خاصة بخلاف فسق الحاكم فان فسقه عند المحكوم له مانع  
 من نفوذ حكمه وعليه فلو ادعى عليه بما يوجب فسق الحاكم كالفسقة اذا ظن الحاكم كونها صغيرة والمحكوم له كونها كبيرة ليمع ولو كان ما يوجب لفسق عند  
 احد المتخاصمين دون الاخر كان كل منهما حكمة ولو ادعى على الشهود له كذب الشهود وادى بالالكذب هو الشهود في معناه من عدم المطابقة للواقع فان  
 كانت له بينة على ذلك فهو مرجع الى تعارض البينتين وان لم يكن له بينة لا يسمع الدعوى وقد قال رسول الله انا قضى بالبينات فمن قطعت له ما اخبر  
 نذرا قطعت له قطعه من النار وبالجملة دعوى عدم المطابقة للواقع عين اصل الانكار والتقاط بالبينه بمقتضى الاخبار فلا يسمع بها بخلاف فسق الحاكم  
 فان انتقامه شرط في نفوذ حكمه دون عدم المطابقة للواقع بل صحت الاخبار بعدم اشراطه كما مر وان اراد بالكذب عدم المطابقة لاعتقاد الشاهد فقط  
 فلا يسمع ايضا لعدم ترتب فائدة عليه وكذا ان اراد عدم المطابقة للواقع والاعتقاد معا وان ادعى مواضعه الشاهد والشهود له على شهادة الزور  
 فالتم سماع الدعوى وجوز الاحلاف والحكم بالرد والنكول وكذا لو ادعى اعتراف الشهود له بكذب الشهود ولو ادعى اقرار خصمه بالمدعى به فيترتب  
 في خصم الزام الخصم بالجواب عند واستظهر في ذلك الارزام وسماع الدعوى وهو الحق اذا اقراره امر يثبت به حقه ظاهرا ولا يجب ان يكون مما يوجب التبرأها

في دعوى التوكل قبل حلول الاجل

في دعوى التوكل قبل حلول الاجل

في دعوى التوكل قبل حلول الاجل

عشر

والا لم يعد فيما اذا ادعى عليه الحق ايضا وعلى هذا ثبتت حقه باقامة البينة على الاقرار والتكول واليهين المرودة الثالثة ما اذا تمت الدعوى  
 يطلب الحاكم من المدعى عليه الجواز اما بعد سؤال المدعى كما عن الشيخ وفي بيع وعد لانه حق له فهو قف على مطالبته او من غير مسئلة كما قواه الشيخ ايضا  
 ط وحكام في لف عن الشجين والديلي والحلي وحكي عن التجر ايضا لانه شاهد الحال على مطالبته المدعى ويظهر من تعليقه انه ايضا يشترط طلب المدعى ولكن  
 الحد في اشراط الاذن الصريح او بكفي المطلق والاطم كناية المطلق لان ان ارد بالاذن الصريح ما يدل عليه اللفظ مطابفة فلا يدل عليه وان كان  
 ولو بالالتزام العرفي فمطلب ولا يستلزم ذلك عرفا **الفصل الثالث** فيما يتعلق بالمدعى عليه وجوابه وما يترتب عليه وهو لا يخرج عن اقسام لان  
 جوا اما يقر او ينكر او يسكت او يدعى الرد او البراء او نحوها او يقول لا ادري او هذا ليس ونحوه ويكون المدعى عليه غائبا فهنا **الحق الاول**  
 في الاقرار وفيه مسائل **المسئلة الاولى** متى تحقق الاقرار بجميع المدعى به وكان المقر جامعاً للشرايط المقررة في باب من البلوغ والعقل وعد  
 الحجر للماليات لزم عليه ما اقره الحاكم به ام لا لان اقرار العقلاء على انفسهم جائز بخلاف ما اذا قام المدعى ببينة فانه لا يثبت بمجرد اقامتها  
 لانها منوطه باجتهاد الحاكم في قبولها ودها ويظهر الفرق بين المقامين بذلك في جواز مقاصد المدعى حقه اذا ادعاه ظنا او احما لا يجوز  
 بالافتراف وان لم يحكم الحاكم بعد دون البينة فانه يتوقف على الحكم وفي جواز اخذ المقر به عنه لكل احد من باب المنع عن المنكر وفي جواز الحكم لغاير اذ بعد  
 علمه بالاقرار بخلاف البينة المعتد عند القاضي الاول فانه لا يجوز الحكم للثاني بدون التعديل عند نفسه والحاصل ان الاقرار علة ثامة لثبوت الحق  
 عليه بخلاف البينة فانها مع الحكم علة او يقال ان الاقرار حجة مطلقة لكل احد والبينة مثبت مجتهد الحاكم فان قيل كما ان ثبوت الحق بالبينة  
 يتوقف على ثبوت حجة البينة او لا بد منها ثم النظر في حالها من العدالة والجرح ونحوها ثم النظر في دلالة اللفظ المؤدى به الشهادة فكذلك لثبوت  
 بالاقرار فانه يتوقف على جواز اقرار العقلاء بانفسهم وثبوت الرواية وفهم المراد من الجواز ثم النظر في حال المقر من كونه بالغاً عاقلار شديداً غير مكر  
 ثم النظر في حال لفظ الاقرار فان في اللفاظ حقايق ومجازات ولها قراين ولذا عنون الفقهاء مسائل كثيرة في تحقيق معنى الاقرارات ولا يمكن  
 ان يقال ان ادلة حجة البينة تختص بحجتها للحاكم دون دليل ثبوت الاقرار لانه لا فرق بينهما من هذه الجهة وانما يختص الحكم بالحاكم لادلة الاختصاص  
 الحكم به وعدم جواره لغيره قلنا فرق بينهما اولا في المقدمة الاولى فان حجة الاقرار لا يثبت بالحديث المذكور وخاصة بل هي صارت ضرورة لكل احد  
 خاصي وعامى فلا يحتاج الى اجتهاد في حجة الاخبار سنداً ومناو الفحص المخصص المعارض ونحوها بخلاف ادلة البينة فان قلت حجة البينة العامة  
 ايضا صارت اليوم ضرورة قلنا نعم ولكن للحاكم يثبت على كل احد انها حجة للحاكم لا لكل احد بخلاف الاقرار وثانيا في المقدمة الثانية فان ما  
 يحتاج معرفته من حال البينة امور شرعية توقيفية خلافية صعبة الماخذ يحتاج الى الاجتهاد في ما خذ من العدالة والهمة والاصرار على الشهادة  
 ومن معرفة من لا يجوز شهادته ومن يجوز ونحو ذلك بخلاف حال المقر بالبا فان معرفة احواله بالنسبة الى المجتهد وغيره من شأنه نعم لو كان المقر في حاله  
 اخلافيه شرعاً بحيث يحتاج معرفته الى الاجتهاد والفقاهة من علامات البلوغ او الابدان ونحوها فنقول يتوقف ثبوت الاقرار على الحكم ايضا  
 ثالثا في المقدمة الثالثة فان فهم الاقرار انما هو فهم سائر معنى الالفاظ العرفية التي يتساوى فيها العاى والحامى وحجة على كل احد بخلاف ما يؤدى  
 به الشهادة فان فيها اخلاقيات كقبول الشهادة العلمية والامتناعية ونحوها نعم لو فرض ثبوت الحق بالذات وبالفاظ محكمة على نحو يظهر على كل احد  
 فنقول انه كالقرار ولكنه فرهاد ومع ذلك ليس ثباتا بالبينة التي يقابل الاقرار فمع اشبات الاقرار بالبينة كالقرار في لزوم الحكم به الا ان  
 في الاقرار لا يسمع دعوى عدم الاستحقاق لانه انكار بعد الاقرار الا اذا اقرب الا اشتغال سابقا ويلمح في اشباته والمراد به ما عده في ثباته انه يسمع لو  
 ادعى سبب عدم الاستحقاق كدوا وبراء وح ينقلب مدعياً وله احوال المدعى على نفيه ولعل ذلك مراد الفاضل في عدم حكمه بجواز احوال المنكر المدعى  
 المشاقره بالنسبة على نفي الاستحقاق **الثانية** وان اقر المدعى عليه فان التسليم المدعى الحكم به له عليه فالظاهر عند الخلاف بينهم في وجوب ح وان  
 اختلفوا فيه قبل سؤال المدعى وفيه ان بعد ما تفر عنهم في المسئلة الاولى من عدم كون الحكم هنا جزء لسبب ثبوت الحق وجواز اخذ المدعى بنفسه  
 بدون الحكم قهراً او تقاصاً وجواز اخذ سائر المقتدين فلا وجه للحكم بوجوب لسؤال المدعى مطلقا لعدم دليل عليه نعم يصح ذلك لو توقف  
 الوصول الى الحق عليه فالصحيح التقيد به لا يقال عمومها وجوب الحكم بما انزل الله يشبه هنا ايضا قلنا لاشك انها مقيدة بصورة التوقف لان الحكم  
 من الواجبات المشروطة بالحاجة فانه لو فرض ان بعد النزاع وقبل الحكم وقع الصلح بين المتداعيين واعطاه حقه او نحو ذلك لا يجب الحكم على الحاكم  
 ثم على القول بوجوبه مطلقا او في صورة التوقف فهل يجب لسؤال المدعى او قبله فيه قولان والاولى والاحوط التوقف بالسؤال ولو  
 بشاهد الحال بل مفضى الاصل عدم الوجوب بدونه بل يمكن القول بعدم الجواز ايضا وعدم ترتب الاثر عليه لان الحكم الزام مخالف للاصل  
**الثالث** انما اذا وجب عليه الحكم فيكم عليه بما يفيد انشاء الزامه من الالفاظ ولا يكفي مثل قوله ثبت عندى في ترتيب الاثر لانه ليس حكما باخبار ولو طلب المدعى  
 كتابة الحجة على المدعى عليه ليكون في يده فوجوبه جابنه وعدا قولان اشهرها كما صرح به في تيج وشرحه وغيرها الوجوه وحكي في طوق لا بعد واخاذه  
 من اثرى المناوون للاصل وهو الحق لانه ان كان لانشاء الحكم فقد حكم لفظا ولا يجب غيره وان كان لاستمارة والدواعي عليه بعد ذلك فاعلى دليل على وجوب  
 فانه لا يحتاج اليه بعد ذلك ولو احتاج فقد لا ينسا الحاكم او الشهادة على الحكم وان نسيه فقد لا يندكر بملاحظة الكتابة ولذا افترض جمع من المناوون  
 في نفي الكتابة بما اذا توقف ايضا الحق المحكوم عليه وهو ايضا غير سند لانه لا يختص بالكتابة ولا بالحكم بل يجب على كل احد الا يصيبا بما امكنه من الامر

فما يتعلق بالحق  
 عليه في غير حجة  
 الاقرار

بالبينة

بالمعنى



# كتاب القضاء والشهادت

بالمعروف فلا وجه للتخصيص بالكتابة فإنه قد يحصل الاثر بنصب احد على الاخذ منه او اعلام مقدم برسالة او برفع صوت وغلظه عليه او بتوقيف او غير ذلك من الوجوه وقد يتوقف على احد هذه الامور فذكر الكتابه واجابها بخصوصها لوجه له هذا مع ان ترتيب الاثر على الكتابة غالباً يكون باذن المقتدر على اجراء الحكم فغيره فهو ان اجزته تجرد الكتابة من غير ضم مضمونها كما هو المتعارف في هذه الازمنة فهو غير جائز والكتابة لاجل ذلك يكون نوع اعانة على الائم وان ضم معها البينة فهي نفسها كافية الا ان يفرض كون الكتاب قربة موجبة لحصول العلم بضم خبر عدك وقتا او توقفا المقتدر لا يصح بالكتابة ثم انه اذا لم يثبت الكتابة وطلبها المدعي واجابها الحاكم استخفاً فله اخذ الاجرة عليه وضمن القرض والمداد ومتى وجب له اخذ الاجرة لعدم جواز في القوا العينية ولا الكفاية كما مضى في كتاب التجارة بل يجوز له طلب ثمن القرض ونحوه ايضا ومن الذي يثبت بوجوه الكتابة اذا توقفا اثر الحكم عليهم من غير جواز على الكتابة وجوز اخذ ثمن القرض وهو غير جدد لان اعداد ما يتوقف عليه الكتابة الواجبة ايضا يكون كاصل الكتابة بما يتوقف عليه الواجب فيكون اعداده واجبا عليه لثبوته المدعي فان اراد جواز الاخذ منه لواعطاه فهو كذلك لانه ايضا نوع اعداد وان اراد ان يجوز ان يوافق الكتابة على اخذ منه فلازم ان اذا كتب الكتاب ينبغي بل يترتب عليه ان يكتبه على نحو تخصيص المدعي والغريم ويميزها عن غيرها بحيث لا يقبل الاشياء وبما من عن التزوير سواء ذلك المقصود كالتأنيب النسب والحلية او هما معا والخلاف في هذا المقام في انه هل يكفي الاول والثاني ونحو ذلك لوجه له ان ليس ذلك منوطا بدليل شرعي وانما المقصود رفع التزوير والاشياء والامن من التزوير وقد يحصل التزوير بالاكتمال بالحلية ولا بد في النسب ايضا الى ذكره بقدره لا يقبل اللبس عادة فقد يبعد من يدن عمرو بن بكر الاصغر مثلاً وقد يتواطان على تشهير احدهما بسلك النسبة في بلد اخر بحيث يحصل العلم لكثير من اهل ذلك البلد وينتهي مسيبتا الى كتابة بلسه ونسبه او قول المكاتبين او نحوها ولا بد من تمييز المدعي ايضا كما ذكرنا اذ قد يقع التزوير من جهة يتواطان على اتعانه وحكم الحاكم له واخذ المدعي به بحضوره كالتدقيق شخص اخر الى ابعثت وادركه الحاكم عليه فان اتى المحكوم عليه الحق بنفسه فهو الا فان كاد مال فكلف بالاداء فان اشنع ومطل بالاعذار فهو كالمعنى اخذ منه قهر اولاً ولا بد من ان لا يقدر فيجب على كل من يفد كفاية فان احتاج الايضال الى عقوبة له من جس او غلاظ في القول ونحوها فيجب على الحاكم والظلم عدم جوازه للغير ولو نفس المدعي اما جواز الحاكم فلو توقف ايضا الحق عليه وهو واجب للجمهور المشهور المخبر كما لو اجد محل عقوبته وعرضه والمستفيدة الواردة في جس الماطل كوثقة عمار كان امير المؤمنين عي جسد العجل اذا التوى على غمائه ثم يامر بقسم ماله بينهم بالمخص فان ابى باعه فبقسم بينهم يعني ماله ونحوها ذيل رواية الاصبح اقول اللواء من اللى وهو سوا الاداء والمطل ويهني غياث الاوطان عليا م كان يفلس الرجاء التوى على غمائه ثم يامر بقسم ماله بينهم باعه فبقسم بينهم يعني ماله والثانية ان عليا م كان يحبس الذين الذين اذا نسين لما فلا من حاجة حتى يسببه حتى يسببه الا وقربة منها صدر رواية الاصبح ورواية السكونى ان عليا م كان يحبس الذين ثم ينظر فان كان له مال اعطى الغراء وان لم يكن له مال دفعه الى الغراء فيقول لهم اضفوا به ما شئتم ان شئتم فاجروه وان شئتم فاستعملوه وبهذه الاخبار والمغضدة بلزوم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل رواية جابر الطي في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانكروا بقولكم والفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ومرسله ياب فلو حق لانا اخذ البرئ منكم بالسقيم وكيف لا يحق له وانتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح ولا تنكرون عليه ولا يهجره ولا تؤذونه حتى ينزكروا وغير ذلك يخص اذله نفي الضرر ونحوها واما صحيحه زارة كان على رجل يخلص السجى الثلاثة الغاصب من اكل مال اليتيم ظلما ومن اثمن على امانة فذهب بها وان وجد له شيئا باعه غائبا كان او شاهداً حيث ذلك من جهة اطلاع الجزء المسمى من الخص على عدم جس غير الثلاثة فهي عم مطلقا مما ينبغي تحصيلها واما وجوبه على الحاكم فلو كونه من اجاز يتوقف عليه واجب هو ايضا الحق يتوقف عليه الواجب لا يدل عليه الروايات الاخرى ان وما بمعناها في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما اختصاصه بوجوبه بالحكم فلا اختصاصه بالخبر الاول من اخبار الجسد بفعل الامام ع والاول محل حيث انه حكم محل العقوبة ولم يبين انه على من جعل فخصص فيه على المشيقن واما اخبار الامر بالمعروف وان كانت عامة الا انها مخصصة بمثل رواة مسعدة بن مسعدة عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب هو على الامة جميعا فبالاقتيل ولم قال انما هو على القوا كما المعام بالمعروف والمنكر لا على الضعفة الذين لا يهتدون سبيلا الى ان قال والدليل على ذلك كتاب الله عز وجل ولكن منكم امة يدعون الى الخير يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر فهذا خاص غير عام الحديث ومن ذلك يعلم انه اذا الامر الى العقوبة والايذاء لا يجوز لتغير الحاكم لانها اعمال غير جائزة في الاصل بل الاضنا فيها على موضع الرخصة ولا يبره لا يعلم قدر الجائز منها فيستعك عن الحق فروع اهل يجوز للحاكم الاذن لغيره وتغيره المباشرة باذنه بقدر ما اذن فيه لانه لا يخرج يكون عالما كما ورد في رواية مسعدة ب هل يجوز لباشر الايضال مع العقوبة او يبدونها اخذ الاجرة عليها النظر لالامر في كتاب التجارة الا اذا لم يكن له كفاية للعاشه لواشغل بالايضا اي تفرض رأيتنا فيسقط عنه الوجوب لعارضه اذله مع اذلة الضرر والاجرة على بيت المال ان كان والا على المدعي ان يطلب جازا ولا يجوز الاخذ من المدعي عليه بوجوه اذا ماطل المحكوم عليه ولم يقدر الحاكم على الايضال وطلب المدعي من الحاكم كتابة الحكم او اشهاها الشاهدين عليه ونحوها حتى يوصله ويجرى الحكم من يقدر عليه يجب عليه كما وان لم يعلم تزويره عليه كالتعدي من الجابر في الايذاء من قذفه وضربه واخذ ماله او مطالبته من اقربائه ونحوها وان علم ذلك فان كان مقصود الحاكم ايضا بفعل المدعي كذلك فهو وانه على اثنين اثم المدعي حيث اخذ ذلك ليؤدبه الى المتدبر الجابر المتكلمة معناه على الجابر على اثمه واثم الجابر وان لم يكن مقصود ذلك وان علم ان المدعي بفعل كذلك فلا معانته منه على اثم الجابر كيتنا في العوايد لكنه معانته على اثم المدعي ولكن لا يجرم على الحاكم مع ذلك للعارض اذلة حرمه المعانته على الائم مع اذلة وجوبه مع الماطل واخذ الحق منه فيرجع الى اصل الجواز بل يمكن القول بذلك في حق المدعي ايضا لمعانته اذلة نفي الضرر حتى مع اذلة

في جواز اخذ المدعي  
هذه رواية المدعي  
عليه من اذلة الضرر  
حرمه

نوع

من الجابر





القبض  
في المشايخ

او يجس ولندره الفرض من جهة ان الاغلب عدم علم المدعي ولو فرض احيانا فانكوله نادرو لو فرض النكول فتمكن المجلس للحاكم في هذه الازمنة مشكل  
وجواز غيره من العقوبات هنا غير ثابت فصرف الوقت في حال الحرج ليس بذلك المهم وكيف كان فلولم ينكر المدعي عدم التلف فجلس للروايات المتقدمة الخالية  
عن المعارض هذا وللمحقق الادب على ههنا كلام اخر حيث قال فلا يكون له بينه ويكون معسر الاماطلا ويجرد وجود مال سابقا لا يستلزم بقائه والرواية  
ضعيفة ودلالاتها غير ظاهرة وقد يكون ظاهر حاله الا لانه كان يستقر في حجره في مؤننه مع حاجته او وجد عنده وكان يحتاج كل يوم الى نفقة وكيف  
باتي بالبينه باخراج كل درهم درهم فيمكن عدم الجس بل احلافه على عدم بقائه عنده وبخلى سبيله الى الميسرة ويؤيده ظاهر الاية فان الظاهر منها ما كونه ذاعسرا  
بحسب النفس الامر وهو ح ك ذلك فيمكن عدم اليقين ايضا لذلك لا اتمد ادعى عليه المال وعلم وجوده ولم يكن للمدعي اثبات البقاء والاستخفاف بقضيه  
البقاء وانكره وجوده احلف اني اقول ما دعوى ضعف الرواية بعد اشهادها بالعل بضمونها فلا يضر واما عدل ظهور ذلك لها فلا يتحقق وجهه واما  
ظهور اعسائه فان بلغ ذلك الى حد يعجز شرعا فلا كلام بخصوصه البين المذكور في الروايات واما اذا لم يبلغ ذلك فلا وجه لاعنباره وترك النص لاجله ولفظ  
ذي العسرة موضوع للمعنى الواقعي غاية الامر بقيد العلم ايضا واما بما مثال ذلك الظهور فلا واحلاف مدعى التلف وجعله وجعله منكر البقاء لا يجعله  
منكرا ولا يجري في كل مدعى فكلامه غير سديد **فروع ثلث** ما بينة التي يقيم على الاعسار يلزم ان يشهد بنصف المال علما او حشا على اخذ  
القولين في مسألة الشهادة وح يقبل لانه بينه الاثبات ما لو شهد بمطلق الاعسار فهو راجع الى التقى فلا يقبل نعم اذا كان مراقبا لحوال المشهود له  
مطلقا على خفايا امره فله ان يشهد بما ضبط واطلع من احواله وادعاه الكاشفة عن العسر فان علم الحاكم بها عسره يحكم به واما قوله شهادة به بانه ذاعسرا  
او معسر فلا وجه لقبولها الا اذا اكتفينا بالشهادة العلمية وقتنا بان ذلك شهاها اثباتية والمرفضان ممنوعان **ب** مؤنة المجلس حال الجس من ماله  
وجوهه لا ويشكل الامر لولا يكن له شيء ظاهر وكان يتفق كل يوم بقرض او كسب مؤنة او سؤال او كل على غيره ونحوها بل قد يغتم المجلس لذلك  
الاشكال في مؤنة المجلس فانه يحتاج الى مكان ومراقب ليلا ونهارا للتلاهيه فان كان هناك بيت مال فالتؤنن ان عليه والا فان بذله خصمه من ماله  
اشكال ايضا والافحش على الحاكم ضرورة عليه منفي شرعا غير غرض بالذلة اذ الجس يرجع الى اصل عدم وجوب الجس عليه او يقال بالتخفيف اطلاقه في  
عليه شيء اذا لم يكن للمحاكم الجس ولا اعوان ينصبها للمراقبة وسائر ما يحتاج اليه للمحكمة هو الغالب في تلك الازمنة فله بعثه الى مجلس السلطان ونحو  
والمسلطان ونحو المجلس باذن الحاكم لانه بصريح محسب القاضي ولو لم يتمكن من ذلك ايضا سقط عنه **السبب** مما ثم اذا حكم للمدعي عليه بالاسرار  
بالبينه او علم الحاكم او اليقين او الاقرار فذهب جماعة الى انه ينظر ويمهل ويخلى سبيله حتى يحصل له مال وهو مذهب المفيد والشيخ في حق والحق والمحقق  
ولك والمذهب الصمري ومد وغيرهم بل هو المشكافي لك والكف وح عدل للهند ومد وغيرها للاصل وقوله نعم وان كان ذو عسرة فطرة الى ميسرة  
وروايتي غياث والاصح المتقدمين وهو محسب في صحة زيارته السابقة ورواية السكوني ان امرأة استعدت على زوجها انه لا ينفق عليها وكان  
زوجها معسرا فابي ان يجسه وقال ان مع العسر لسبر او عن الشيخ في به انه يسلم الى الغرما لوجوهه ويسئلوه ويسئوفوا حتم ما يفضل من قوته و  
قوت عياله لرواية السكوني المتقدمة في المسئلة الرابعة ووضعها في لف بالمشوعن ابن حمزة قول ثالث مفصل بين ما اذا كان المعسر حرفة يكتبها  
فالثاني وما اذا لم يكن كذلك ونفي عنه البعد في لف فالاول للرواية الاخيرة كما في لف او جمع بينهما وبين الروايات السابقة كما قبل لانه يمكن من  
اداء ما وجب عليه وايفاء الحق صاحبه فح عليه كالسعي في المؤنة وحيث يتمكن من الكسب يكون معسر المحقق اليستا بالفدرة على تحصيل المال ولهذا  
الحق الفادر على الكسب الغنى في باب الزكوة اقول **فد** بخالجي في التمسك بهذه الاخبار في تخليته سبيله حتى يستفيد ما لا وفي ايجاره واستعماله شيء  
وهو انه فلا استفاضة الاخبار على ان الامام يقضي دين المديونين عن سهم الغارمين ففي رسالة العنبر الامام يقضي عن المؤمنين الذين ما  
خلامه وروايتي في رواية ابي مخار جعلت ذلك ان الله عز وجل يقول وان كان ذو عسرة فطرة الى ميسرة اخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله عن  
وجل في كتابه لها حد يعرف اذا صاح هذا المعسر اليه لا بد من ان ينظر وقد اخذ مال هذا الرجل وانفق على عياله وليس له غلة ينظر اذ رآها ولا ينظر  
محلها ولا مال غائب ينظر قد ومه قال نعم ينظر بقدر ما ينهي حجة الى الامام فيقضي ما عليه من الدين من سهم الغارمين الحديث وغير ذلك من الاخبار  
اخبر المسئلة واردة في فعل على وهو امام مبسوط اليد يديه بيت المال والزكوات فكان عليه الاداء فما التوفيق بين هذه الاخبار وهل يؤدى  
الامام ديونهم ولا يمكن حمل اخبار المسئلة على صورة عدم حضور سهم الغارمين عنده لانه ليس قضيه في واقعه بل يصح بانه كان يفعل ذلك  
وهو ان على التجرد الاستمارة والذراة ان اخبار قضاء الامام مخصوصة بمن لم يكن له طريق الى الوفاء ولا يمكنه استفاضة المال من استغلال او  
تكسب او عمل كما يشعر به رواية ابي مخار ايضا واخبار المسئلة مخصوصة بمن يمكنه استفاضة المال كما يصح قوله حتى يستفيد المال وقوله ليسئلوه اي  
يطلبوا منه العمل يكون لفظه حتى تعليلية اي يخلى سبيله لاستيفاد المال ويؤدى الدين والتوفيق بين رواية السكوني وسائر روايات المسئلة ان  
مورد سائر الروايات انما هو ما اذا كان المديون بحيث يعلم من حاله انه يستفيد للمال بنفسه من غير حاجة الى استعماله فيها واجاره علمها كما هو  
المستفاد من قوله حتى يستفيد ومورد رواية السكوني انما هو ما اذا لم يكن كذلك ولم يبال بعدم اداء الدين وعدم الاستفاضة اذ من الظن ان من يعلم  
من حاله انه يستفيد بنفسه لا حاجة فيه الى المواجة والاستعمال وبادرنا برقع الشافي بين الاخبار بطر اتم بقوله بما ذكرنا ظهر عدم صلاحه شيء من  
واخبار المستند المشمل لان المشمل يخلى سبيله ويترك مجاله مطسوا وكان فادرا على الاستفاضة ولو بالكسب ام لا وهو لا يلايم مع قوله يخلى سبيله

فمن طهينة النيقول  
علم الاعسار

عليه  
في ما المدعي  
ان احكم الحاكم  
باعساره

حتى يستفيد اي يستفيد فان الخلية انما كانت لذلك ولو منع من اداءه هذا المخير لاحتمال كون حتى الغاية فقول باحتمال التعليلية بسقط  
 واما حجة زهري فلا دلالة لها اصلا لان الظاهر المنبسط من الجس اجاب في سخن الامام واما اشغاله بالكسب فليس حيسا قطعاً ومنه يظهر حال رواية السكو  
 الاخرة واما الآية الشريفة فكما ترى له الاشارة لا بد على مرادهم اصلا لان من يغدر على استفاضة المال ولو بالكسب الذي لم يكن شافعا عليه بل هو  
 حرمة وعليه معاشه لا يصدق عليه انه ذو عسرة اصلا لان العسرة لا تعرف الا بالانقار للمورد به هو ترك مطالبه اداء الدين حال  
 العسرة فلا تزكوا واما نظره ولو امره بالكسب فيحصل الياس ثم الاداء الا ترى انه يصح ان يقال امهله حتى يشغل ببيع ضياعه وياخذ ثمنه ويعطيه فيصل  
 الانظار هو الامهال والناخير ويمكن ان يكون المراد له الهال في اداء الدين وناخير مطالبته واما الاصل فاما فيفيد لولا يكن دليل مخرج عنده ولا شك  
 ان قضاء الدين على كل ممكن منه واجب الفادر على العمل والتكسب ممكن فيجب عليه ولا زعمه وجوب العمل والتكسب من باب المقدمة ولا زعمه جواز امره  
 وعمله عليه بل وجوب ذلك وظهر مما ذكرنا خلو المشهور عن الدليل وكذا قول النهاية ان اراد دفعه الى الغرما مطلقا سواء المكنه الاستفاضة جعل ام لا و  
 سواء ادى بما يجب عليه بنفسه مع الامكان اذ ظاهر ان الرواية مخصوصة بضرورة ظهره على عمل يحصل منه اجرة وشئ والادلة فائدة فيه كشيخ هرم راعى مطلق  
 واعرج اشل وبصوته عما استفاله بنفسه وفاهمه الدين ومنه يظهر خلق قول ابن حزمه ايضا عن الدليل لو اراد الاطلاق فالحق كما هو ظاهر المحقق الا ترى  
 وصاحب الكف وبعض مشايخنا المعاصرين وفضلهم انهم انما لم يتسلط الغريم على استيفاء منافعه واجارته ابتداء ولكن يجب على المدين المقتدر  
 من العمل والتكسب ولو ترك هذا الواجب تولى منه بحيث يترتب عليه ضرر الغرما على الحاكم اجارته بالعرف ودفع الضرر ولو اراد ان لا يفتح  
 امره وخبره واما منه على الفعل الواجب الا بالدفع الى الغرما امكن الجواز بل يمكن فرضه اذ امره بالتكسب او استعمال بوضع مسا  
 استفاده مؤثرا وموثرة عياله الواجب تفهم بالمعروف ويزيد في الدين بالتكسب ليشمل جميع التصانيع والحرف والاشغال ولو مثل الاحتطاً  
 والاحتشاش اذا كان ممن يتخشى منه ذلك ويليق بشانه وحاله ولا يعد شافعا عليه عرفا ويقصر زمان التكسب بما هو متعارف سائر الناس في عرفهم  
 وصنابهم حج لو رضى الغريم بامهاله حتى يحصل له مال وعنى عن تكسبه فله ذلك ولو تعدد الغرما ورضي بكون بعض يأمره من امره بالتكسب ويكون  
 جميع فاضل مؤثرا مما استفاده لذلك لو ان تاب الحاكم بالمعروف في بلوغه وعقله اورشده واخياره او شبه ذلك مما هو شرط في صحة قراره  
 فوقف في الحكم حتى يستبين حاله ووجهه واضح **المبحث الثاني في الانكار اعلم انه اذا انكر المدعى عليه ما ادعى عليه فلا يخفى اما ان يكون الحاكم  
 عالما بالحال ولا على الثاني فاما يكون للمدعى بینهام لان ههنا مقامان المقام الاول فيما اذا كان الحاكم عالما بالواقع فانه انما يفتى  
 ح بعلمه وطو ولكن بقيت ههنا مسائل ينبغي التنبه عليها **المسئلة الاولى** لو كان الحاكم حكما في الواقعة يحكم ساقا بعلمه او غيره من  
 الافرار والبينة او اليمين ونذكرة بمقتضاه سواء انكر مستندا للحكم السابق ام لا لان حكمه ايضا حجة ثابتة ومستند شرعي فهو عالم بحكم الواقعة  
 مثل قولهم ورجل يقضي بالحق وهو يعلم وسائر عموما الحكم وان لم يتذكر الحكم فان شهد عدلان بحكمه فالاخ لا زوم القضاء به وفاقا لو اكد العدا  
 ره لعمو قبول شهادة العدلين كما ياتي وقيل بالمتع لا يمكن رجوعه الى العلم وفيه منع كلية الامكان او لا ومع صلاحية للنوع ثانيا وانما هو اذا كان العمل  
 بالشاهدين من باب الظن ويخص حجة ههنا بصورة اسناد باب العلم وظاهر الرود في المسئلة حيث نقل القولين من غير ترجيح ولو لم يكن شافعا  
 وكان هناك خطه وخاتمته لم يحكم به وان من الزور للاصل نعم لوضم معه قرابين اخرى موجبة للعالم بحكمه بل زوم الحكم والوجه واضح **الثانية** لا يخفى  
 لزوم حكمه بما حكم او لا مع نذرة الواقعة وشهادة العدلين ان يعلم عدم تبديل رايه في بعض حوثيات الواقعة او كلها او لم يعلم او علم التبديل لانه قد  
 ثبت الحكي بالحكم السابق فيجب استنطاقه ولا يصح تبديل الراي لرفعه كما اذا لم يحصل الشانغ بعده وكذا ان ظهر له طر بان الفسوق لشهوه الحكم الاول  
 بعد الثالث لو نذرت بوثون الحق عنده او لا من غير حكم به او شهد بذلك الشاهد فان نذكر مستند البوث وشهادة الشاهد بحيث ثبت  
 يحكم بمقتضاه لا لاجل البوث السابق احد كون مجرد البوث بدين الحكم ملزم بالختم بل لاجل المستند بعد دليل على وجوب مقولته قيام المستند  
 بحال الحكم ولكن بشرط عدم تبديل رايه فلو ثبت عنده او لا بشهادة الشاهدين او بشهادة رجل وبين المدعى ولم يحكم وتبديل رايه قبل الحكم عن  
 ذلك في مثل تلك الواقعة لا يحكم به للاصل لعدم تعلق حق على الخضم حتى يستصحى البوث السابق بدون الحكم غير ملزم لوطر ففسق الشهود  
 لم يمنع من الحكم والفرق ان المعنى عدالة الشاهدين انما هو حال الاداء وفي فؤى المجتهد حال الحكم وان لم يتذكر المستند ولم يثبت بمثل العدلين  
 ايضا فلا يحكم للاصل اذ لم يثبت ان مجرد البوث عند الحاكم من غير ظهور المستند الثابت اعتباره شرعا من مستند الحكم فان قيل البوث عند  
 الحاكم فاقم مقام علمه فاذا اجاز حكمه بعلمه جاز بالبوث ايضا قلنا لانم ان مطلق البوث عنده قائم مقام علمه بل البوث مع الحكم ولما بدونه فلا  
 الحكم بعد البوث بالمستند فليس لاجل البوث بل لاجل المستند **المسئلة الثانية** لو لم يتذكر الواقعة ولكن شهد عدلان بشهادته فيها فاحل بحوز حكمه  
 بمقتضى شهادته هذه ام لا فالوالد ان العلامة زهري في مدغم واعلمه لاجل انه اذا اجاز حكم الحاكم بشهادة نفسه جاز بياث به شهادته ايضا لانه حكم بشهادته  
 نفسه ايضا وفيه انما يصح لو كان حكمه بشهادة نفسه لاجل انها شهادة نفسه كافي شهادة الشاهدين وليس كذلك لعدم دليل عليه وانما هو لاجل  
 علمه حين الحكم وهو منصف هنا فالاصح عدم جواز الحكم بها للاصل **الخامسة** لا يجوز للحاكم العالم بالواقعة فيما يجوز حكمه بقطع النظر عن  
 العلم وايقان الحكم على غير من البينة او اليمين لان معنى الايقان انه لو كان الغير عالما بالعلم عمل به وهو غير جاز ان يقول البينة انما هو اذ لم يعلم**

ان  
 وهذا من  
 والحاصل ان  
 لا يفتى  
 عليه العمل والتكسب

الا ان يقال ان  
 عليه العمل والتكسب

وانكلا  
 ما ادى  
 عليه

في  
 في  
 في



انما كمال القضاء  
والشأن الثاني

العدوى واليمين  
التي هي في  
الدين  
فيما يتعلق  
باليمين  
واليمين

غالفه للواقع والا فلا يقبل اجماعا ولا ضرورة موجبة للحكم بخلاف ما يعلم بل بغير ما اتزل الله باعقاده بل يقول ان المناد من عمو ما طلب البيعة واليمين  
هو في صورة اشباه الواقعة على هذا فلا يكون بناء العمل على الغير مشروعا ايضا ومنه يظهر عدم جواز طلب البيعة او اليمين لانه الزام للمطلوب منه بدون  
ملازم شرعي يتوقف على التوقف ويجوز طلب البيعة من غير الزام بان يقول ان كانت لك بيعة واراد افاضها فذلك ذلك لاصالة جواز الانيا بها  
وجواز اخبارها وجواز استماع خبرها والله العالم **المقام الثاني** فيما اذا لم يكن الحاكم عالما بالحال والحكم ايا يكون باليمين او بالبيعة او  
معا وتفصيل الكلام فهنا في ثلثة مواضع بعد ذكر مقدمة المقتضى مما علمت من القواعد الثابتة المسلمة بين الامة المدلول عليها بالاخبار ان  
الدعاوى يقطع بالبيعة واليمين قال الله سبحانه ومن اظلم من اظلم منكم شهداء عنده من الله وهي رواية ابى حمزة احكام المسلمين على ثلثة شهادة عادلة  
او يمين فاطعة او سنة ماضية من ائمة الهدى وفي رسالة ابان اقص بينهم بالبيات واضفهم الى اسمي مخلفون به وفيها ايضا ثم اوصى الله نعم اليه  
لما اوردوا احكام بينهم بالبيات واضفهم الى اسمي مخلفون به وفي صحيح سعد وهشام قال رسول الله ص انما اقص بينكم بالبيات والايما الحديث  
وفي تفسير الامام كان رسول الله ص يحكم بين الناس بالبيات والايما في الدعوى الى غير ذلك ثم ان هذا حكم مجمل وقاعدة مبهم ومن القواعد  
المسلمة بين الامة الثابتة بالاخبار المستفيضة المفصلة لذلك المجل ان البيعة على المدعى واليمين على المنكر في صحيح الجعفي وجعل وهشام البيعة  
على من ادعى واليمين على من ادعى عليه وفي صحيح العجلي المحقوق كلها البيعة على المدعى واليمين على المدعى عليه الا في ادم خاصة الحديث وفي  
رواية ابى بصير ان الله حكم في الدماء ما لم يحكم في شئ من حقوق الناس لتعظيم الدماء لو ان رجلا ادعى على رجل عشرة الاف درهم او اقل من ذلك او  
اكثر لم يكن اليمين على المدعى كانت اليمين على المدعى عليه الحديث وفي صحيحه ان الله حكم في دماءكم بغير ما حكم به في اموالكم ان البيعة على المدعى اليمين  
على المدعى عليه الحديث وغير ذلك مما ياتي ثم من القواعد المسلمة كذلك ايضا ثابتة كذلك البيعة واليمين ليسا بجمعة بين بل بين المدعى  
انما هي اذ لم يقم المدعى البيعة فالبيعة مقدمة على اليمين واليمين بعد عدم البيعة ففي صحيح سليمان بن خالد احكام بينهم بكافي واضفهم الى اسمي مخلف  
به ثم قال هذا من يقم له بيعة ومرسلة بولس استخراج المحقوق باربعة وجوه بشهادة رجلين عدلين فان لم يكن رجلين فمراة اثنان فان لم  
تكن امرأتان فرجل ويمين المدعى فان لم يكن شاهدا فاليمين على المدعى عليه فان لم يحلف ورد اليمين على المدعى في واجبة عليه ان يحلف وياخذ حقه فان  
ان يحلف فلا شئ له وفي تفسير الامام كان رسول الله ص اذا تخاصم اليه رجلان في حق قال للمدعى لك بيعة فان اقام بيعة برضاها وعرفها انفذ الحكم على  
المدعى عليه وان لم يكن بيعة حلف المدعى عليه بالله ما لهذا قبله ذلك الادعاء ولا شئ منه الحديث الى غير ذلك مما ياتي ثم ان ما ذكرنا من القواعد  
الثلاث مطردة عند اصحابنا في جميع الدعوى السموعة التي يتبعين فيها جواب المدعى عليه بحيث لو اقر الزم بالحق سواء كانا الدعوى المالية وغير المالية  
كالنكاح والطلاق والرجعة والعق والنسب والولاية وغيرها والضا في ذلك بعض العامة ولم يشئوا اليمين على المنكر فيما سوا الدعوى المالية غالبا  
وعمو ما مر به فم هذا القاعدة مطردة في الحد اذا كان حق الله المحض خاصة بلا خلاف يعرف كما في الكف وغيره بل والاجماع كما صرح المحقق الاربلي  
للسوى كيمين في حد وفي مرسلة الصدوق ادنو الحد بالشهاد ولا شفاعنة ولا كفالة ولا يمين في حد ومرسلة البرزنجي الحد رجل امر المؤمنين رجل  
فقال هذا فذني ولم يكن له بيعة فقال بالامر المؤمنين اسخلفه فقال اليمين في حد ولا فصاص في عظم ونحوها في مرسلة ابن ابي عمير في رواية غياث ابن  
ابراهيم لا يسخلف حيا الحد رواية اسحق بن عمار ان رجلا اسدي عليا على رجل فقال انه اقضى على فقال على الرجل اهلكت ما فعلت فقال لا  
ثم قال على السخدي لك بيعة فقال مالي بيعة فاحلف لي قال ما عليه يمين وبدل عليه ايضا الاصل واخصاص ما دل من النص والقوى غالبنا  
بالمنكر لما عدل الحد من الحقوق المالية ونحوها مما يستحقها المدعى مع الحد ان اذن صاحب شرط في سماع الدعوى وما اذن الله سبحانه بل ظاهر الامر بالسرو  
الاختلاء والكف عن التبع وكشفها ورد الحد بالشهادت ويسبقها من كثرها ان اذا كانت الدعوى مما يشرك فيه حق الله وحق الناس كالغنائم والزنا  
ولا بيعة للمدعى غلب حق الله على حق الناس ولا يسخلف المدعى عليه الاكثر وبدل عليه ايضا قوله سبحانه والذين يرمون المحصنات لم ياتوا باربعة شهداء فاحلف  
ولت على انه اذا ابرأت مدعى الزنا بالشهو لا يسخلف وعن الشيخ في جميع حق الادى فسخلف المدعى عليه ان نافعان حلف حد الفاذف وان رد حلف  
القاذف فثبت الزنا في حقه بالنسبة الى حد الفاذف دون ثبوت حد الزنا واستحسنه في س والاصل والكلب السنة يردده نعم اذا كانت الدعوى مركبة من  
حقين كالسنة المسلمة للفرامة وللقطع يجمع في حق الادى خاصة بسخلف في سب عليه ناره بالنسبة الى الفرامة وسب انشاء الله تحققة في حقه  
ثم ان ما ذكرناه من القواعد انما هو على الاصل في المحاكمات وقد يتخلف في بعض الموارد بالدليل كضم اليمين مع البيعة في الدعوى على الميت وكالدعوى على قيم الصبر  
حيث لا يمين عليه وباقى كل في موضعه وعليك بملاحظة الاصول المذكورة الى ان ياتيك الدليل وان عملت ان على المدعى البيعة اولا فاذا يلقى المدعى عليه  
بالانكار فيقول الحاكم للمدعى لك بيعة كما قاله النبي في المروي عن تفسير الامام المتقدم والولى في رواية اسحق المتقدمة راجحا مطلقا لاطلاق رواية التفسير  
وجوبا ان جهل المدعى بان عليه البيعة لتوقف الحكم عليه فان قال ليس بيعة اسخلفه على ما حكم به الله قال نعم اسخلفه هان منه كل وان قال له بيعة واحدة  
اسخلفه واسخلفه وحكم في كل من الصور بما يقتضيه حكم الله كائنته في المواضع الثلاثة **الموضع الاول** في الحكم باليمين وفيه مسائل المسئلة  
**الاولى** ان قال المدعى انه لا بيعة له عرفه الحاكم ان له اليمين على خصمه المنكر كخفة فان القسم المدعى منه احلامه احلفه ولا يجوز للحاكم تخليفه الا بعد سؤال اللد  
بلا خلاف بينهم كافي لآل تدعيه وشهوده قولا واحدا كما ذكره بعضهم وانفا كما في ج عدلته كافي في ج اجماع كافي في مدبل هو اجماع محقق هو الدليل عليه مضافا

يقول  
اليمين  
في  
اليمين

بما لا يخفى على من نظر في كتابنا  
 في بيان حكم الحلف في القضاء  
 على ما لا يخفى على من نظر في كتابنا  
 في بيان حكم الحلف في القضاء

فانما يكون  
 الحلف في مجلس  
 القضاء

والتي المدعى متوقف على مطالبته وليس هنا شاهد حال بل على رضائه باحلاف القاضي وحلف التكتف نفسه اذ تباينت الغرض بان لا يحلف  
 ليعني دعواه وتوقها لوجوه شهيرة او يذكر اولدعه عن الانكار وانتظارا لزمانا اخر صالح للدعوى والاحلاف او على الدعوى بالصلح ببعض المدعى به او اخذ  
 تقاصا او غير ذلك ويمكن ان يستدل له بجملة ابن ابي عمير واذا رضى صاحب الحق بيمين المنكر الحف فاستحلفه فحلف ان لا يحلف به قبله ذهبت اليه من المدعى  
 فلا يحلف له وان كان له بينة فعاد له فقال نعم فان قام بعد ما استحلفه بالله خمسين فسامنه ما كان له حتى وكانت اليمين قد اطلقت كل ما اتعاه قبله مما  
 قد استحلفه عليه فانه غلق اذها اليمين بالحق برضي صاحب الحق وايضا اشترط استخلاصه لطلبه الحلف فلا يذهب للدعوى بدونه طلبه وعلى هذا يدل على  
 المطا اخباره من ضمن لقوله استحلفه كروايتي خضرتين عروفي الرجل يكون له على الرجل مال فحلف ان استحلفه فليس ان ياخذ منه بعد اليمين شيئا الحديث  
 حيث شرط عدم جواز الاخذ باستحلافه والاخبار بهذا الغرض كثيرة وبها يقيد اطلاق حلف المدعى عليه وعلى هذا فان تبرع المنكر بالحلف واحلفه الحاكم  
 بدون اذنه لغيره واعتد ثانيا مع الناس المدعى الثاني كما انه لا اعتداد باحلاف الحاكم بدون اذنه المدعى كمن لا اعتداد باحلاف المدعى بدون اذنه  
 الحاكم وحكمه ولا يحلف المدعى عليه بدونه كما هو المصريح في كلام الاصحاح من دون ذكر خلاف ولا ظهور مخالف وقال بعض مشايخنا المعاصرين من غير خلاص  
 بينهم لحد بل ظاهر الادب على نسبة اليمين الى الاصحاح كما انه انتهى وقال في موضع اخر بخلاف بل ظاهرهم الاجماع عليه كما يستفاد من كثير انتهى وقال بعض  
 المعاصرين ولم يصر في ذلك خلافا والظاهر انه كذلك واخر له نارة بانه وظيفته وهو لا يخرج عن مضارة وثانيه بانه من تمة الحكم ولا حكم لغیره وهو ايضا لا يخرج عن  
 خدمته اذ يمكن ان يقال انه من مقدمات الحكم لامن اجزائه كخضار البينة فلا يثبت اختصاصه به من اختصاص الحكم به وثالثه بانه المنادى الى الفهم من الاستحلاف  
 في الروايات وفيه ان المذكور في الروايات استحلاف المدعى من الحاكم وداعبه باستصحاب عدم لزوم ما يترتب على الحلف من سقوط الحق ونحوه الا بالمتيقن وهو  
 انه كان حسنا لولا العوائق والاطلاقات بالترتب على حلف المدعى عليه مثل قوله في رواية البصري فان حلف فلاحقه وفي مرسله بولس فحلف واجبه عليه  
 ان يحلف وياخذ حقه الى غير ذلك والقول بل غاية ما في الاصحاح الاطلاق وهو منصرف الى ما هو الغالب في الحلف في مقام التعاضل من كونه باذن الحاكم  
 مع انها منسافة لبيان حكمه او غير ما اراد اثباته فابل للحدس والمنع فان الاختصاص بالاطلاق ثم غلب ما ذكرنا من صدور الاخبار ثم ورد ما هو حكم آخر ثم  
 عدم افادة مثله لوسم للاطلاق والعمو مما يقبل المنع فلم يبق دليل للمسئلة الا ظاهر الاجماع وهو حسن ويدل عليه ايضا رواية محمد بن قيس بن تبتان  
 الانبياء اشكى اليه كيف اقضى بامور اخبر بيها فقال قال ردهم الي واضفهم الى اسمي يحلفون به ونحوه في مرسله ابان وفي صححة سليمان بن خالد  
 يؤيده ايضا مروى في تفسير الامام المنتظم في المقدمة حيث نسب التحليف الى رسول الله ص وبعض الاخبار المنضمة لفضا امير المؤمنين فان الثابت من  
 تلك الاخبار ان ذلك وظيفه الحاكم وانه ما لم يات بذلك لم يتم حكمه فلا يجوز له الحكم ويتحقق الاذن من الحاكم بغير الامر بالحلف ولا يحتاج الى تفسيره الفا  
 للاصل الثالث ما صرح جماعه من المحققين والفاضل وغيرهم بان يجب ان يكون الحلف في مجلس القضاء والحكم ونفي عنه بعض مشايخنا المعاصرين  
 الخلاف بل قال ان ظاهر الاجماع عليه الا ان ظاهر الفاضل في التحريم عدم اشترط ذلك ولا وجوبه حيث قال ولذا مسك المدعى عن احدا المنكر ثم اراد  
 اخلافا بالدعوى المنتظمة جاز لان لم يسقط حقه منها وانما اخرها واما قوله في باب الحلف لابن النبي للحاكم ان يحلف احد الا في مجلس حكمه الا في حق المعتد  
 فلا يدل على الحرمة ولا الاشرط بل لفظ لا ينبغي ظاهرا في الكراهة والى ذلك المال بعض فضلا لنا المعاصرين قال واما لزوم كونه في مجلس الحكم كما يظهر  
 من بعض عبارات فوجوه غير معلوم وان كان هو المنساق من ظاهر الروايات لكنها لا يفيد الاشرط بل ما يدل على استحبابه اليمين جاز بل على جوزه  
 في غيره ايضا متبعا مع الكراهة في بعضها انتهى واستدلوا للوجوب ببعض ما روي على لزوم كونه باذن الحاكم وقد عرف ما فيه وقد يستدل بما تروى في الاخبار  
 المستفيضة من اهل الحكم باضافة المدعى عليه الى الاسم فيحلف به فان المنادى عن ذلك انه يلزم ان يكون في حضوره ولا اقل من عدم العلم بالامثال بدونه  
 ذلك وفيه منع ظاهر لصح الاضافة الى الاسم بالامر بالحلف به كيف ما كان وقد يقال ان المنادى من قوله اضفهم الى اسمي فيحلفون به ان اللازم الحلف  
 لاجل طلب الحاكم فلحلف المدعى عليه لانه لا يمكن معذابه ولا يعلم كونه لذلك الا بتصريح المدعى عليه او بقرينة يدل عليه والتصريح لا يفيد  
 جالبا للرفع واقعا للضرورة فلا بد من ان يستدل عليه بالقرين وليست الا كونه في حضوره بعد طلبه اذ المستفاد من ذلك انه واقعه لاجل بل لا يمكن  
 تحقق ازيد من ذلك فلا بد من الاثنان به فان قيل الاثنان بالحلف بعد طلب الحاكم في الاحلاف ايضا كذلك قلنا نعم لو قلنا يجوز الاستسناة فيه ولكنه  
 غير معلوم لان امر به الحاكم والاصل عدم جواز الاستسناة فيه وعدم كفايته وفيه انه يتحقق الاضافة بالامر بالحلف ووجوب كون حلفه بقصد امر الحاكم  
 فلا دليل عليه فاذا وكل عليه احد الياتي بالمامو به يصدق عليه الحلف بالامر الحاكم وليس لنا استسناة في الحلف مع انه لو تم ذلك لدل على لزوم كون  
 الحلف في مجلس الحاكم دون مجلس الحكم وهو غير مطلوب في جميع الاحوال فانما يكون في مجلس الحكم استثنوا من ذلك المعتد كما مر في المتن والذين  
 لا يمكنها او يثق عليها الحضور الى الحاكم والخائف وغير البرزخ من النساء والحائض والنفساء مع كون الحاكم في موضع لا يجوز لها الملك فيه او الذي  
 قالوا في استنباط الحاكم من حلفه لا مستلزام الحضور مع ذلك العسر والحرع الزام الحاكم بما شرته الاحلاف بالمسير اليه مستلزم للنقص فيه والفاخرة في  
 ضيق وشدة وعسر مع عدم كونه معهودا في الازمنة السابقة واحتمل بعض الاحتمال وجوب ذلك على الحاكم الا اذا اوجب للنفس اقول لا ضرورة لتفصي  
 والحرع احد الامر بما جاز الاستسناة او جاز ايقاف الحكم الى ارتفاع الضرر الا في عذر له يرجع زواله فالحاكم الاول ومطلقا لا وجه له الا ان يقال  
 بالتحريم ووجهه الى جواز الاستسناة ايضا ولكن هذا التاميم على ما هو المشهور من عدم جواز اذن الحاكم لمقلده العادل في الحكم في واقعة مخصوصة فاعلم

ما اخرناه



من القضاء  
في الشهادة

ما اختاره من حواره فيرفع العذر بالاذن لمن يقولون باستنابنا في الاحلاف ان يحكم ويستخلف نعم لو فرض عدم امكان ذلك لم يحكم باليمين المذكورة  
قد ظهر من عدم اشتراط كون الحلف في مجلس الحكم جوازنا للمدعي احلاف المنكر الى وقت اخر كما نقل عن يروى لا يشترط اعادة الدعوى ثانيا بل لا يلزم لصارحه عند  
ايضاح قال في عقد لو قال ابرءك من هذه اليمين سقطت حقها في هذه الدعوى وله ان يستأنف الدعوى لان حقه لا يسقط بالابراء عن اليمين فان استأنف  
الدعوى وانكر الخصم فله احلاف لان هذه دعوى مغايرة للتي ابرء من اليمين فيها انتهى وهو كذلك لانا لو قلنا بسقوط حق هذه اليمين الحاصل بحكم الحاكم  
بسبب تلك الدعوى لا يوجب سقوط حقه الذي كان يدعيه للاصل ومع بقائه يجوز له دعوى ثانيا ومع الدعوى على الحاكم لهما الحكم بمقتضاها  
فاذا حكم بالحلف يكون هذا حقا ثانيا ثبت بالدعوى الثانية وان شئت قلت لم يثبت من الاستقاط الاستقوط اليمين الثانية بذلك الحكم دون غيره  
المراد ان المنكر الذي وجه الحاكم اليه الحلف اما ان يحلف حلفا مغيبا شرعا كما ياتي بيانه او يبرده على المدعي او ينكل ويأبى عن احد الامرين فان  
حلف سقطت الدعوى عنه في الدنيا ولكن لا يبرء منه من الحق في نفس الامر لو كان كاذبا بل يجب عليه فيما بينه وبين الله تعالى التخلص من حق المدعي بالاحلاف  
بل بالاجماع له ولا يستحق حيث لم يثبت من ادله سقوط الدعوى زيد من سقوطها ظاهرا او للعبارة من الاخبار كصحة وعد وهشام قال رسول الله  
انما اقصى بينكم بالبينات وبعضكم الحق محجة من بعض واما رجل قطع له من مال اخيه شيئا فانما قطع له قطعة من النار والروى في تفسير الامام  
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا ايها الناس اتما انا بشر وانكم تحضمون ولعل بعضكم يكون الحن محجة واما اقصى على نحو ما سمع منه من حواشي بعض فلا يحد  
فانما اقطع له قطعة من النار ويستفاد منها مثل ذلك في جانب المدعي او شهدت له البيعة الكاذبة وبمخبره وردت اخبار كثيرة منها رواية المناهي  
المشهوره المروية في غيرها انه في عن اكل مال الشهادة الزور ثم بما ذكرنا يخص الاخبار المنضمة للنفي الحق للمدعي عن المنكر بعد حلفه او ثبوته له بعد  
بينه بالحقق الدنيا وبنها يسقط عن المنكر بعد الحلف للعبارة فلا يجوز له المطالبة ولا المقاصة بما له كما كان له قبل الحلف ولا العود في الدعوى ولو  
عاد اليها لم يسمع منه بلا خلاف فيه يوجد بل باتفاق المسلمين كما قيل للنص المنفي كصحة ابن ابي يعقوب المنفذة في المسئلة الاولى في رواها  
قال رسول الله صلى الله عليه وآله ومن حلف لكم بالله فصدقوه ومن سالككم بالله فاعطوه ذهبت اليمين بحق المدعي ولا دعوى له وروايتي خص من عمر والمنفذين فيها  
ايضروا رواية البصر المروية في الفقيه عن الرجل يدعي قبل الرجل الحق فلا يكون له بينة بما له قال في اليمين المدعي عليه فان حلف فلا حق له وان رد اليمين  
على المدعي فلم يحلف فلا حق له من سلة ابراهيم بن عبد الحميد الرجل يكون له على الرجل المال فيجد اياه فيحلف له يمين صه له عليه شيئا قال لا ليس ان يطلب  
وصححه سليمان بن خالد عن رجل وقع على عنده مال وكار في عليه وحلف ثم وقع له عندك مال فاخذه لكان مالى الدخاذه واجحد وحلف عليه كمال  
صنع فقال ان خاير فلان حقه ولا تدخل فيما غشبه عليه ورواية عبد الله بن وضاح كان بيني وبين رجل من اليهود معاملة فحانني بالف درهم فقدمتني الى  
فاحلفته فحلف وقد علمت انه حلف يمينا فاجرة فوقع له بعد ذلك عندك باع ودرهم كثيرة فارت ان افتر الالف درهم التي كانت لي عنده فاحلف عليها  
فكنت الى ابي الحسن فاخبرته اني قد احلفته فحلف فذم له عندك مال فان ارتى ان اخذ منه الالف درهم التي حلف عليها فقلت فكتب لا اخذ منه شيئا  
از كان ظلمك فلا نظلم ولو لا انك رضيت بيمنه فحلفته لامرنا ان ناخذه من تحت يدك ولكنك رضيت بيمنه لقد مضت اليمين بما فيها ظم باخذ  
منه ياخذ منه شيئا واما حنة الحضر رجل له عليه دراهم فحلف عليه ايجوز ان وقع له قبل دراهم ان اخذ منه بقدر حقه قال فقال نعم الحمد  
في عم مطلقا تمام لشموها للحلف قبل استخلاف المدعي والحاكم ايضا فيجب تخصيصها بما مرع انها لا يصلح معارضتها ما رواه شهر بن وهب وشذوذها  
ومقتضى صريح القصة الاولى واطلاق البواقي او عمومها عدم الفرق فيما ذكر بين ما يقيم بعد الحلف بينة او اقامها كما هو المشهور واخاره الشيخ في ربه  
وموضع من طو نسبة الاسكافي الى الصاقين عمر عرف والغز الاجماع عليه خلافا للحكي عن موضع من طو نسبة البيعة مظ ولعله لاطلاقات سماع  
وفيه انها بما مر مقيمة سماع شذوذ ذلك القول بالمرء والحكي عن الفيد بن حمزة والقاضي والديلمي فيسمع الا اذا شرط الحالف سقوط الحق باليمين  
الحالها بالاقرار كما يجب الحق به بعد الحلف كما ياتي في بعض وهو قياس مع الفارق فان الاجماع في الاقرار موجود دون البيعة وايضا الاقرار تمام العلة  
في ثبوت الحق بخلاف البيعة فانها لا يشبه الا بعد الحكم ومع ذلك فهو اجتهاد في مقابلة النص والحكي عن موضع اخر من طو الحلية والحلي ومال الية في  
لف فيسمع لو احلف مع نسبا البيعة او عدل علمها ولا يسمع مع العلم بها والرضا به لان الاحلاف لظن عجزه من استخلاص حقه بالبيعة وجوابه  
ظاهر مما مر ومقتضى اطلاق اكثر الاحياء او عمومها وكذا الفناء عدم الفرق في ذلك بين دعوى العين والدين ولا زمره انه لو ظفر صاحب العين بها  
بعد الحلف لم يجر له اخذها ولو اخذها كان فضلا كما هو مقتضى قوله فلا حق له الا انه يمكن ان يقال ان المستفاد من قوله قطع له قطعة من النار  
ولا يماند في صحة وعد وهشام ونفس الامام انه لا يملكه الحالف ولا يملكه غيره ايضا فالعين باقية على ملكية المالك البتة ضرورة عدم تملك غيرها والنهي عن الاكل  
بل بدل قوله لا ياخذ منه ان المالك النضر فيه فيكون له فيه حق وليس جميع انواع الحية الدنيوية منفية عنه وبه يحصل نوع من الاجمال في الحق المنفي  
فيقتصر فيه على المصريح بفي الاخبار من الادعاء والمطالبة والفاصل ويثني غير ذلك وهو مقتضى الاستصحاب ايضا فلا يخرج العين عن ملكية المالك  
فله النص فيها واخذها لو امكن بدون الدعوى والمطالبة والفاصل ولا يجوز لغيرها العالم بالحقيقة اتباعها عن الحالف ولا ردّها اليه لو  
فيده ويحج على وارث الحالف المطلع ردها على الغير الحالف الرده من باب المنهي عن المنكر وكذا في الدين فانه يجب على العالم بالواقع نصيه عن ذلك  
المنكر هذائم انهم قالوا لو اكد الحالف نفسه او ادعى سهوه او نسيانا او اثباته بالحلف للغير عن الاداء حين النزاع واعترف بالحق المدعي كلا أو بعضا

من سقوط الدعوى  
في الشهادة

ولا يماند في صحة وعد وهشام ونفس الامام انه لا يملكه الحالف ولا يملكه غيره ايضا فالعين باقية على ملكية المالك البتة ضرورة عدم تملك غيرها والنهي عن الاكل

الحق

بها

جاز للمدعي المطالبة وحلت له المقاصة فالحقق الاردي بولي لعلة لا خلاف فيه وقيل لا خلاف ظاهر بينهم وعن المهدب الصبر نحو الاجماع عليه  
 وصرح بالاجماع والكد العلامة في مد فان بشا لاجماع فهو والا فلا اخبار المتقدمة ترد نحو انصرافها بحكم البناء الغير محل الكلام واهية والوجه  
 التي اسند لواجبها التخصيص الاخبار غير نامة فمنها ما ذكره في لك بقوله لنصاتها ماح على بقاء الحي في ذمة الخصم فلا وجه للسقوط وما ذكره الحقق الاردي بولي من  
 نحو اقرار العقلاء على انفسهم جاز ومن نحو ادلة جواز المقاصة وما ذكره غيرهما من خصوص الجحرفي كنت استودعت رجلا ما لا يفيد حلف له ثم انه جابعد  
 ذلك يسبين بالمال الذي كنت استودعته اياه فقال هذا مالك فخذوه وهذه اربعة الاف درهم ربحها في مالك فهي لك مع مالك واجعلني في محل خذ  
 منه وايت ان اخذ الربح منه واوتعت المال الذي كنت استودعته حتى استطلع رايك فارتوى فقال خذ نصف الربح واعطه النصف وحل لك هذا  
 نايب والرضو واذا اعطيت رجلا ما لا يفيد حلف عليه ثم اناك بالمال بعد مدة ومما ربح فيه ويذم على ما كان منه فخذ منه راس مالك ونصف الربح و  
 عليه نصف الربح هذا رجل نايب لضعف الكل غايته اما الاول فلوكونه اجتهادا في مقابلة النص ومضارة على المطر واما الثاني فلان مقتضى جواز الاقرار  
 الحكم بعلقة في ذمته واذن ولا دلالة على ذلك على جواز المطالبة او النقص اصل فانه ليس باقوى من علم المدعي نفسه بذلك مع انهم صرحوا بان ان لم  
 يقر بجوز المطالبة او النقص صرحوا بان لا يبرهنه الحالف في نفس الامر مع ذلك قالوا ان المحلوف له المطالع على ذلك الامر النقص الامر بالمطالبة  
 والنقص مع ان الثابت من الاقرار ليس الاقل في ذمته قبل الحلف واما بعده وبعد تصريح الاخبار بان اليمين اذهب حقه فلا ومن ذلك ظهر ضعف  
 قيل من ان التعارض بين نحو الاقرار وما من الاخبار بالعموم وجه والربح للاخر فان قيل معنى جوازه انه يؤخذ به فيحصل التعارض قلنا بل معناه انه  
 للحق عليه فكما ان الثبوت الواضح المعلوم للمدعي يمكن تجوز المطالبة والنقص فكذلك واما الثالث فلان ادلة النقص اعم مطلقا من صحيح سليمان بن خاتم  
 ودواني بن وضاح المتقدمين والقاعدة تخصيصه بها واما الرابع فلان محل الكلام جواز الدعوى والمطالبة والنقص دون جواز الاخذ ولو بذل الحالف  
 المال فانه جاز مع عدم الاقرار به وكيف وهم صرحوا بان على الحالف مطا ابراه ذمته عن الحق المحلوف عليه وفيه في الاخبار كما مر عن اخذ حلف به ولو  
 كان كاذبا وعلى هذا فالحكم المذكور مشكل غاية الاشكال ولذا ترد فيه صاحب الكفيل يشعر منه الميل الى خلافه حيث قالوا كذا ظاهر الروايات بل  
 على خلافه انتهى والاحوط ان يذلل الحالف اخذه كما في غير الاقرار به والا فلا يقبض ولا يطالب لا بدعيه في حق على القول بجواز المطالبة مع كذا انفسهم  
 لو ادعى صاحب الحق ان الحالف كذب نفسه فانكر كانت دعوى مسموعة وظالب فيها بالبين والمنكر باليمين والوجه ظاهر الحاص ما دام الحالف المذنب  
 عليه بل رد اليمين على المدعي جاز وصرح بالاجماع محققا ومحكما وللصواب المستفيضة كمرسلة بونس المتقدمة في المقدمة ودواية البصر المتقدمة في  
 المسئلة الرابعة وقوله في اخذ تلك الرواية ولو كان جاز لا لزم اليمين عليه وصحح في الرجل يدعي ولا بينة له قال يستخلفه فان رد اليمين على صاحب الحق  
 فلم يحلف فلا حق له ودواية عيسى في الرجل يدعي عليه الحق ولا بينة له قال يستخلفه فان رد اليمين على صاحب الحق  
 في الرجل يدعي عليه الحق وليس لصاحب الحق بينة قال يستخلف المدعي عليه فان ان يخطب باخذ ما له وصححه هشام يرد اليمين على المدعي ودواية  
 ابن العنبر اذا قام الرجل البينة على حقه فليس عليه يمين فان لم يقر البينة فرب عليه الكذابي عليه اليمين فان ان يخطب فلا حق له ونحوها موقفة  
 جميل ومرسلة ابان الى غير ذلك ثم بعد الرد ان حلف المدعي باليمين المرودة استحق واخذ الحق بالاجماع له ولم يسلط بونس وابان المتقدمين المعتبرين  
 لو كان فيما ضعف بالارسال في وقوع اذار المنكر اليمين على المدعي فليس للمدعي الرد ثانيا بلا خلاف لا سترامة التسلسل لان جواز الرد امر توقيفي  
 ولا دليل عليه والنص من المرسلين المتقدمين بوجوب اليمين عليه وهل المنكر اسر داهوا وحلفه بنفسه فان كان بعد حلف المدعي فليس لك له سبلا  
 اشكال وخلافه عن ذلك لاجماع عليه وثبوت الحق على المنكر حلفه بمقتضى الاخبار المتقدمة فيجب على الحاكم الحكم به ولا يسقط الحق الثابت باليمين ان  
 كان قبل حلفه من الشيخ كافي من غيره انه ايضا كذلك اذا لم يرض به المدعي وهو الاصح لان كلام الحلف الرد لا ستر داهو شرعية موقوفة على  
 التوقف لا توقف هنا فان قيل جاز المنكر الحلف قبل الرد فيستصحب قلنا يحاضر جوازه للمدعي ايضا بعد الرد فيستصحب ولا يمكن استصحابها معا فعد  
 امكان اجماع الحلفين فان قيل يمكن ان يكون جوازه للمدعي مقيدا بعد الاسترادطنا بقاؤه امكان تقييد جوازه للمنكر ايضا بعد الرد مع ان المصريح  
 في الاخبار كما مر وجوبه على المدعي وذلك يستلزم سقوطه عن المنكر حال وجوبه عليه لعدم امكان بقاها معا فلا يبقى شيء يستصحب بل يستصحب على حقه  
 وظاهر من ان له ذلك ونفي بعض الفضلاء المعاصر عنه بعد تجا ابان الرد في معنى الاباحة لا البر او الاصل بقاء الحق وفيه ان ان ارد ان يباحه لا  
 ابراه انه لا معنى لمحصل نقول انه ليس بشيء منها بل امر شرعي كطالبة المدعي ولا عنه الحلف فانه ليس باحة ولا ابراه وان ارد ان يباحه من جهة علم  
 اللزوم فهو مضارة محضه ولما اصل بقاء الحق فقد عرف حاله ثم بما ذكرنا ظاهر عدم جواز الاستراد مع رضا المدعي ايضا لجره بان الادلة فيه ابراه  
 دعوى الاجماع في امثال تلك المسائل مجازفة وان رد المنكر اليمين على المدعي فهل للمدعي الزام المنكر باحضار المال قبل اليمين قال في لف لان فيه  
 وعن الجلي القطع بان له وعن الشهيد الثاني عدم وهو مختار الذي هو الاظهر وعقد شوب حق عليه بعد الفدية على الاثبات ليس شواحي اختلفوا  
 في ان حلف المدعي باليمين المرودة فهل يمينه بمنزلة البينة او الاقرار وهو على ذلك الخلاف فرعا كثيرة مذكورة في مواضعها والحق كما ذكره  
 الحقق الاردي بولي وصاحب الكفيل والكد العلامة في مد عدم مستند مقبول يصح الاكراه عليه شيء من القولين واللام ارجاع كل فرع الى الاول  
 والقواعد واعيان الادلة فيها الساسسة مفضة ما ذكرنا من توقيفية الروايات لانه جوازه بل لا لقوله واليمين على المدعي عليه الاخبار

اليمين  
 في جوارحه  
 على المدعي

لو الحق اوبى اليمين

من قبل جوارحه  
 المدعي  
 عليه بعد الحلف





في بطلان الحق هو الاول لاستصحاب عدم ثبوت الحلف على المدعى وعدم توقفيه الرد من الحاكم لصحة الرؤية في كآوب عن الرجل يدعى قبل  
الرجل الحق فلا يكون له بينة بما له قال فيمن المدعى عليه فان حلف فلا حق له وان لم يحلف فعليه وزيلها المدعى في كآوب وفيه ولو كان حيا  
لازم اليقين او الحق او يرد اليقين عليه الحديث وفي كل من صدقها وزيلها لا لزوم على المطم اما الصدق في قوله فان لم يحلف فعليه واما الذي في قوله  
لازم اليقين او الحق او يرد اليقين فالإيراد عليها نارة بضعف السند وهو بعد وجودها في الكتب الاربع عندنا باطل مع انه يتلقى الاحتجاج لها من غير القو  
بانه جابر بخصوص ما نلقوه لاجتماعها سدا نه انما هو اذا كان الاحتجاج مخصصا بالمدلول واما مع الاحتجاج بالمعنى فيكون حجة في جميع ما يدل عليه الكلام كما  
يتنا في موضعه واخرى باختلاف النسخة فان الرواية على ما في النسخة خالية عن قوله وان لم يحلف فعليه بل بدله وان رد اليقين على المدعى فلم يحلف فلا  
حق له وعلى هذا فلا دلالة فيها على الحكم وفيه ان الاختلاف انما هو ان اذا كان في النسخة من الكتاب الواحد اما من الكتب المتعددة فلا لان الاصل فيه تعدد  
الروايات نسخ الروايات الواحد هذا مع ان ذيله الذي هو ادل على المطم من صدره اتفق عليه كتب المشايخ الثلاثة وثالثه بضعف الدلالة اذ لا  
قابل باطلاق ثبوت الحق عليه بعدم الحلف بل لا بد اما من تقييده بالنكول عن الروايات اذ اردته على المدعى وحلفه الاول ليس بارجح من الثاني  
وفيه ان مقتضى الاطلاق ثبوت الحق بعدم الحلف على المنكسر او المرد مع ذلك اليقين او رده وحلف المدعى او رده ولم يحلف خرج الاخير بالدليل  
فبقي الباقي ومثل ذلك الاستدلال جار في اكثر ابواب الفقه وليس من باب احتمال التقديرين والتجوزين حتى يحتاج الى الترجيح ويحصل الاجمال بل  
ورابعة باحتمال كون المبتدء المقول لقوله فعليه الحلف والضمير المحرر للمدعى اي حلف على المدعى او يكون المبتدء المقدر الحق للمالى وهو الدعوى  
والضمير المنكر وفيه انه خلاف المظن فتح بلب ذلك الاحتمال ان يسد باب الاستدلال غالبا وخامسة باحتمال التقييد فيه لكون ذلك من جمع  
العامه وضمان ابو حنيفة وفيه انه انما يفيد موضع المعارضة ولا معارض الرواية هذا مع ان غير الاخير من تلك الوجوه لا يضر في ذلك لانه لا  
ونضعف ذلك باحتمال كون قوله او يرد اليقين عليه بضعف الجمهور فيرد الحاكم سخي غايبة لانه لا يسبق الى ذهن من لم ياد في انس بالكلام مثل ذلك مع  
ان رد الحاكم على المدعى ليس منوطا بالحيثو وايضا لو كان كذلك لزم ان يقول ويرد بلفظة الواو دون او على ما هو بصدده لكونه بالحق مع رد الحاكم  
فلا معنى للتقسيم بالاقسام الثلاثة وهذا ظاهر ويدل على المطم ايضا صحيح محمد عن الاخرس كيف يحلف قال ان امر المؤمنين عكبه اليقين وغسلها وامره بشرفها  
فالرد الذي ظهر انه لم يرد اليقين على المدعى كما يدل عليه لفظه الفاء فانه لا يدل على التزامه على الامتناع من غير حاجة في بيان عدم الرد الى تو  
قيدها خيرا لبيان ذلك الحاجة ولا قابل بالفرق بين الاخرس وغيره والاراد علمه باثارة بمثل ما من لزوم تقديره بعد جواز الالتزام بالامتناع عن اليقين  
مع الامتناع عن الرضا وتقديره ليس باولى من تقدير الحاكم على المدعى وفيه ان لزوم تقديره انما هو اذا اظننا ان النكول وعلة الالتزام بالحق هو الامتناع  
معا وليس كذلك بل النكول والموجب للالتزام هو الامتناع عن اليقين الا اذا ردها مع ذلك الى المدعى فاذا امتنع نكل والزم ما لم يظهر رد فلا يحتاج الى تقدير  
عدم الرد وذكره لان الامتناع كاف في الالتزام ما لم يظهر منه الرد واخرى بانه قضية في واقعة فلا يكون عامة وفشاء لانه ان ارد عدم عمومها  
بالنسبة رد اليقين بعد الامتناع وعدمه فقد عرفنا ان لفظه الفاء الدالة على الترتيب مثبت لعلية الامتناع ففطيدل عليه ان الالتزام منسب على  
الامتناع وان ارد عمومها بالنسبة الى غير هذا الاخرس او الشخص المخصوص فعدم القول بالفصل كاف في التعميم وثالثه بانه فرع العمل به في كيفية احلاف  
الاخرس ولم يقل به غير ذلك او انا نقول بالعمل به فيها وان لم يكن مشهورا ثانيا ان مخالفة المشهور انما هو اذا اظننا ان العمل بهذه الكيفية خصوصيتها  
واما لو قلنا بكونه لاجل انها احد افراد اشارة المفهوم لم يخالف المشهور كما في رواية ابن ابي عمير فانها المذكور من نقل الجمهور بخلافه في النكول عن علي وفيه انه اتى  
اعتماد على نقل الجمهور وكمن هذا القبيل كما لا يخفى على من لاحظ اسنادهم في الفرائض اليد وما يدل على المطم ايضا في رواية بصير المتقدمة تحت قال فيها لو  
ان رجلا ادعى على رجل عشرة الاف درهم او اقل من ذلك واكثر لم يكن اليقين على المدعى وكانت اليقين على المدعى عليه فان قوله لم يكن اليقين عا شاملا لما  
اذ انكل المدعى عليه عن اليقين او لم ينكل رد اليقين على المدعى او لم يرد حث صورة الرد بالاجماع والنص يفيق الباقي ومنه ما اذا انكل المدعى عليه فلا يمين  
على المدعى بمقتضى الرواية فلا يخفى انما يلزم المدعى عليه بالحق او المدعى بترك الدعوى ويوقف الحكم والاخير ان باطلان بالاجماع فيبقى الاول وهو المطم  
ويبقى اثر اذا انكل المدعى عليه فليس الا يمين المدعى او الالتزام المدعى عليه اجماعا والاول باطل بموجب الرواية فيبقى الثاني وهو المطم وقد يستدل ايضا بقوم  
اليقين المدعى اليقين على من نكرو في انما ذلك اشكال احتج الآخرون بالاجماع المنقول واستصحابا براهنة ذمة المنكرو والنوى العاين انه صهره اليقين على  
طالب الحق ورواية عبد صالح بن هاشم المتقدمين في المسئلة الخامسة وينقل الجمهور نسبة ذلك القول الى امير المؤمنين ع والاول مردود بعد الحجية  
سيما مع مخالفة قول الطائفة قبل الدعوى بل مخالفة الناقل نفسه قبلها كما الشيخ او بعد ما كان زهره ولذا جعل في ذلك وهذا الاحتجاج من غرائب  
الاحتجاجات والثاني بمعارضه مع آيد منه من الاستصحاب المتقدم ثم يراين بما ذكرنا من الادلة والثالث بعد الحجية ثم بعد الدلالة لكونه قضية في واقعة  
لا يعلم حالها انها في واقعة والرابع بعد الدلالة لان الظاهر ان فاعل يرد وهو المدعى عليه لمناسبه لضمير الحلف المقارن له ولا اقل من الاحتمال  
المسقط للاستدلال والخامس كذلك ايضا لما من تعدد مجازه وعدم تعيينه وعلته انه قد يجوز الرد والسادس بعد حجية نقلهم وان الجبوع عليه قد  
استدل بوجه اخر بينة الوهن فلا يثبت في النكول لها فرعان الواسع المدعى عليه بعد عرض الحاكم عليه اليقين فهل هو نكول ام لا قال في برغم  
بعد تعريف الفاضل انما اعرض عليه اليقين ثلثا وامتنع بسكوت او غير استصحاب الحق يمين المدعى عليه اقول لا يرد في ذلك الى العرف ان سكوت



**كأن القضاء والشهادت**

قد يكون لندرتها في الواقعة اولدهش او تعظيم للحلف فان دلنا القرائن الحالية على انه نذرك للحلف يصير نكلا واعلمه لذلك جعل في تركه بعد  
 لتناد مع ذلك بحكم العرف بترك الحلف وظاهر عباراتنا الاصحاقا قائل ومتمم الفاضلان عدم الالتفات الى قول المنكر لو تبدل بعد نكوله اليمين بان  
 حلفه ويقول كندمت من النكول بل احلف ونخصه المحقق في حق والفاضل في برهما اذا كان ذلك بعد الحكم عليه بالنكول ونفى بعضهم الخلاف فيه في هذه  
 الصوة على القول المختار وفي صورة احلاف الحاكم المدعي على القول الاخر مستكثبات الحرف على المدعي عليه بذلك فيستحب اليقين المسقط وانحصار  
 السقوط يمينه بحكم النادر وغيره يمينه قبل الحكم عليه بنكوله واستشكل بعض اخي في عدم الالتفات اذا كان ذلك قبل الحكم ومنهم من جعل اطلاقهم  
 على ما في حق ايضا **اقول** يمكن جعل كلامهم على اطلاقها فانه قال لو بدلت المنكر اليمين بعد الحكم بالنكول لم يلفظ اليه وكما يمكن ان يكون البناء سببية  
 يمكن ان يكون الصاقية اي بعد ثبوت النكول وتحققه وكيف كان فالعلة المذكورة لعدم الالتفات مشتركة لان كائن الحكم بسبب النكول واحلاف  
 المدعي عليه ثبوت الحق عليه فيستحب فكذلك اصل النكول سبب علة ثبوت حق الحكم وجوازها بالحق او بالرد على الحاكم فيجب استصحابها والحاصل ان  
 بعد الحكم يستحب ثبوت الحق وعلى المدعي عليه وقبله على الحاكم ولا فرق واما ما ذكره الارسل في ردا على اطلاقهم من انه فرغ ثبوت الحق بالنكول فورا ولا دليل  
 عليه فيه انه وان كان كذلك ولكن ثبت ما على الحاكم عليه فورا اذ يمكن ان يقال في ثبوت الحق بتوقفه على الحكم واما وظيفة الحاكم فلا يتوقف ثبوتها على  
 طول مدة قطعها الا ان يقال انه يمكن ان يكون ما على الحاكم مقيدا بعد الرجوع عن النكول فلا يمكن استصحابه ولا يجرى ذلك في ثبوت الحق في منه فانه  
 لا يقبل التقييد لكن ذلك يقع على القول بتوقف ثبوت الحق على الرد على المدعي ولما على المختار فالظن بثبوت النكول وحكم الحاكم جزء لسبب ثبوتها على الناس  
 لا في الواقع او على الحاكم فالنكول ثبوت الحق على الحاكم فيحكم به لاثباته على الغير فاصل **الموضع الثاني** الحكم بالبينه وفيه ايضا مسائل **المسئلة**  
**الاولى** وان قال المدعي ليمينه استخبرها الحاكم منه وجوب ان علم جهل المدعي ان له الاحضار وجواز اطلاقها كما عليه الاكثر كما صرح به جماعة ومنهم  
 الشيخان والديلمي والجلبي والفاضل في احد قوله للاصل وخلافا للبسط والمهذب السرف لم يجوزوه مطلقا لانه حق له فله ان يفعل ما يرى وفيه قال الامهنا  
 للارشاد ولو لا يجب ومنهم من فصل بين علم الحاكم بعرفه المدعي حاله وجهل به والظن ان ذلك ايضا مردط ومن تبعه كما ان الظن ان مرادهم نفى جواز الامر  
 الاجباري ومراد الجوزين الارشاد فيقول الكليل الى اللفظي ثم بعد حضور البينة محي الوجها في سؤال الحاكم عنها قبل طلب المدعي عدل ولعل الاقرب الجواز  
**الثانية** ما لا يتعين على المدعي اذا كان له بينة غايية احضارها ولا حاضرة اقامها بل يجوز له الاحلاف ايضا بمعنى ان المدعي الذي له بينة تخبر  
 بين اقامة البينة والحليف وللحاكم تخبره بينهما وصرح به في بر ونفى بعض مشايخنا المعاصرين عنه الخلاق في قوة عدك حضور البينة ثم قال بل ذكر جماعة  
 من دون خلاف بينهم ثبوت اخبار المدعي بين احلافه وبين اقامة البينة ولو كانت حاضرة لان الحق له فله ان يفعل ما يشاء منها انتهى ونسب بعض  
 فضلا لنا المعاصر تخبره مطلقا الى المستفاد من الادلة وقال فلا يتوهم انه مع امكان اقامة البينة لا يجوز الحليف ان يقر او يدلي عليه محجة  
 ابن ابي يعقوب المتقدم في المسئلة الاولى من الموضوع لاول حيث حكم فيها بندها باليمين حتى المدعي كلفه يمين المنكر بل صرح بان ذلك وان كانت  
 له بينة عادلة واطلاق رواية محمد بن قيس المتقدم في المسئلة الثانية منه ولا ينافيها صحيح سليمان بن خالد المتقدم في المقدمة حيث قال هذا من  
 لم يقر له بينة لان المشار اليه لفظ هذا هو ما تقدم من الامر بالاضافة الى الاسم الدال على تعيينه يعني تعيينه لمن لم يقر له البينة وهو كذلك مع ان  
 المذكور فيها عدا اقامة البينة لاعد وجودها واما بعد قيام البينة فلا شك في عدم الحلف لامر سلة بونس المقدمة فيها ايضا حيث قال فان لو يكن  
 شاهدا فاليمين على المدعي عليه لان جراه الشرط هو كون اليمين منسوبة الى المدعي عليه كما يدل عليه لفظه على ولا شك انه فرغ عدك البينة  
 واما معهما فلا يتعين عليه بل المدعي بالخيار ولا الروى عن تفسير الامام المتقدم فيها ايضا حيث علق تحليف الرسول للمدعي عليه بقوله وان لو يكن له  
 بينة لان المراد منه وان لم يقر البينة بقرينة ما تقدم عليه من قوله فان اقام بينة لان المعلق على عدم البينة هو تحليف الرسول وهو لا ينافي اخبارنا  
 المدعي فان الحاكم ليس له خيار وعلم اذ لو كان للمدعي بينة وعرض عنها والمس اليمين او قال اسقطت البينة واكتفى باليمين فهل يجوز الرجوع قبل  
 الحلف لا يظهر الاظهر كما صرح به بعض من ناخر نعم لاصالة بقاء الخيار وعد دليل على لزوم بذلك الاختيار ولما لا عدم التسوط بذلك الاستقنا  
 ولا يخاصها استصحابا بقاء ما ثبت للحاكم بالتلمس من جواز تحليف المنكر او وجوبه لان المسلم ثبوت له هو ثبوت ما دام المدعي عليه باق على ذلك الاختيار  
**الثالثة** ان قال المدعي ليمينه غايية خيرة الحاكم بين الصبر الى حضورها وبين الاحلاف للمعرف من كونه خيرا منها فان اخارا الاول قبل منه و  
 قالوا يرجل ويضن له وقت بمقدار احضارها ومنهم من لم يذكر الناجل ويدل على الاول رواية سلمة بن كهيل المنضمة لما ذكره امير المؤمنين ع  
 واجل لمن ادعى شهوة اغنيا امدانها فان احضره اخذت له بحقه وان لم يحضره اوجب عليه الفضية والقضية التي امر باجباها عند عد  
 الحضور لا يخرج عن اجمال فيمكن ان يكون حلف المنكر وان يكون اسقاط الحق وان يكون غيرها الا ان الظاهر الاولين لعدم ثبوت غيرها بل عدك حضور  
 وبدل على الناجل ايضا انه ربما احضر المدعي عليه من بلد بعد عدك وجودها هل التراض في بلدها او يضر المدعي عليه بالملك حتى اراد المدعي احضار البينة  
 وبالرجوع والعود ايضا ولا يمكن التوكيل للحلف فلا بد من تعيين الاعد هو الاظهر والحق انه ليس للمدعي مطالبة غيره بالكفيل حتى يحضر البينة ولا  
 ملازمه ولا حبس وفاقا للبسط ووف والاسكان والحق في احد قوله وعليه اكثر المناخرين بل غانمهم كاقيل ونسب بعضهم الى المش  
 مطلقا للاصل فان مطالبة الكفيل قبل ثبوت الحق امر بلا دليل يتابع جواز الحكم على الغائب من ان منه وجبته عقوبة قبل حصول السبب لا دليل

وقد يقال ايضا بان عدم الالتفات قبل  
 الحكم او بعد انما هو اذا عزم على  
 النكول على المدعي عليه وكان  
 غلابة وما لو رجع عن عليه فادى  
 الجمل بحكم النكول فيشكل نفوذ  
 القضاء لظهور عدل فيشكل نفوذ  
 ليس مما تكلفنا حتى بعد فيشكل  
 احكاما بل ونفى ليس الاستحباب  
 هنا الا الاستحباب في ثبوت  
 على من كسر راس غيرت الجمل ثبوت  
 الدينة بعد على القول بعدم الالتفات  
 مطلقا او بعد الحكم فهل يفتى  
 الحكم في المدعي يمينه ام لا  
 نعم والاظهر لان المدعي عليه  
 يوجب رضا احد الخصمين او عد  
 رضاه

لان المدعي عليه بان  
 من ايمان بغيره  
 حكمه باليمين  
 فان كان له بينة  
 فان لم يكن له بينة  
 فان لم يكن له بينة  
 فان لم يكن له بينة

عليها وعن المشقة والهاية والقاص في قوله الاخر والوسيلة والغن جواز له بل عن الاخر في الخلاف فيه حفظ الحق المدعي حذر عن ذهات  
 الغريرين من رعاية حق المسلم في نفس الامر فيجب التمسك من باب المقدمه وفيه انه لم يعلم بثبوت حق نفسه بل هو مجرد احتمال وهو لا يصلح دليلا  
 الحق الواجب اعانه حتى يكون التكفيل مقدمه التي ابعثت بعد حضور البينة لا يقول الحاكم لها اشهد لانه انما يبادر بل على الوجوب بقول من كان  
 عنده كلام او شهاده او ان كان عندك كما شهاده فليذكر ما عنده ان شاء فان اجاب او شهد فليست في الشهاده فان لم يكن الشهاده جامعة لشرائطها  
 كالمطابقة للدين او الخلافية على الموافق للراجح في نظره من الحسية والعلمية والاصولية والفرعية والاستثنائية والحالية كما بان في كلامه في باب الشهادة  
 فليطرحها وان كانت جامعة لها فليست في حال الشاهد فان علم عدم كونها جامعة للشرائط الاثنية في باب الشهادة من العدالة وانقله الشركة  
 الهمة والعداوة وكثرة النسيان والبلوغ ونحوها مما ياتي في طبع شهادتها ايضا وان علم اجتماعها لجميع الشرائط قبل شهادتها وحكم وان جهل كل حالها  
 او بعضها استكشفت عنها بما هو طريق الاستكشاف فاذا انكشف الحال فليعمل بمقتضاها من القول والرد ولو لم يتكشف فليعمل بمقتضى نظره في حال كل  
 من الشرائط من اصاله وجوده او عدمه او شرط العلم بالوجود او عدم العلم بالتحال او نحو ذلك مما ياتي ويعمل بمقتضاها ان عرفت الحاكم  
 فسقها لا يطلب التمسك من المدعي لان الجراح مقدم وله العلم بعلمه الا ان يكون معرفته استثنائية او مستندة الى ظاهر حال يمكن الخلف فلواراد المدعي  
 في الاول اثبات ذوال الحالة الاستثنائية وتوثيقه من فسق العلوم لسمع وكذا الوارد في الثاني اثبات ما يخالف الظاهر كما اذا كان الشاهد الواحد  
 من شركاء العاشر فان ظاهر حاله فسق الوارد المدعي اثباته مجبور على ذلك وعمله مقصود بما هو مجبور فيه وان مفصوه من الشركة دفع الظلم  
 عن المشعورين فله وبذلك حصنه او اخفاء ماله او نحو ذلك ونحوه اثبات ان مدعي الحرج مجبور او المرض منحصر علاج فيه معدور ويمكن الاكتفاء  
 باشرط معرفة الحاكم في ذلك لان معرفته انما يكون اذا كان باب تلك الاحتمالات مسدودة عنده عادة واما مع احتمال ولو بعد فلا يكون عالما  
 ولو لم يجتمعت الاحكام ولكن ادعى المدعي اثباته وخطاء الحاكم الشايع مما قد اشترنا الى انه ان عرف الحاكم عدلها واجتماعها للشرائط حكم بشهادتها  
 ولا عرف في ذلك خلافا لاصح بانفائه جماعة منها صاحب الكف ويدل عليه قوله في الرواية في تفسير الامام المتقدم ذكره في المقدمة فان قام بينة  
 يعرفها ويرضاها انفا الحكم على المدعي عليه ولما تم من حكم الحاكم بما مطلقا بل قد عرف ان من لم يجوز عمله بعلمه استثنائية هذه الصورة ولا يلزم عليه  
 ح سوال المدعي انه هل لك جرح فيه او كلام للاصل وهل يجوز له ذلك الظن نعم لعدم دليل على المنع فان قال المدعي عليه كلامه في انفا الحكم وان قال نعم  
 سمع دعواه الكونه دعوى في سماعها وكذا لو ادعى عليه الجرح من غير سؤال الحاكم فان اثبت ما ادعاه بطرح الشاهد والافحيم بمقتضى علمه اذ لم يرد عليه  
 ما يزيله ولا حلف له على احد ولو ادعى المدعي لو انك ما ادعاه من الجرح ثم بعز المدعي عليه لو وجد ان جرحه الذي يدعيه على اثنائه مما يوجب احدهما وهل  
 يقبل ح قول المدعي فقط ولو لم يكن عادة اذا ذكر ما يوجب حجه ليجعله بانه بوجوب الجرح او لعرفه لك بان تحقيقه في باب الشهادات عند بيان ما ثبت  
 العدالة والجرح وهل معرفة الحاكم الكافية في المقام المعرفة العلمية او يكفي الظنية بعد كونها مغيرة شرعا كتركية العدلين قبل ذلك لانه لا ينبغي التمسك  
 في الثاني لان الظن لا ينبغي الربح الثاني لان الظن المعبر شرعا قائم مقام العلم في حق لو ثبت الحاكم فيها بالعدالة الاستثنائية وحكم ثم ظهر فسقها  
 حال الحكم ينقض الحكم كاصح جوابه لان نفاذ الشرط يفرض عدم المشروط وجوده العلي انما هو مفيد لوجوب الحكم حال العلم وقد حكم لاننا اثر الحكم  
 بعد الانكشاف السابغة وان جهل الحاكم حالها من اجماع الشرائط عد استكشفت عنه بما هو طريق الانكشاف في كل شرط وقد يكون  
 مما يعمل فيه بالاصل كما ياتي في موضعه وهل يكون اقرار الحكم بالعدالة واجتماع ساير الشرائط كافي في الاستكشاف ومثنا لوجوب الشرط ام لا فيه  
 خلاف بان تحقيقه في باب الشهادات وان لم يتكشف من قول الخصم وكان محتاجا الى الاستكشاف طلبه من المدعي حتى تبين الحال بالبينة  
 المقبولة او نحوها وهل تبين ذلك على كشف المدعي واقامه البينة حتى لو قال لا بينة لي على تركية الشهود مثلا او لا اعرف شهادتها  
 او قال ينسبر على ذلك او قال لا افضل سقطت الشهادة ويخرج الحاكم شهادتها او طلبه من المدعي احد طرفي محضر الحاكم فله الف من غير جهة المدعي  
 بل عليه ذلك ولو فعل المدعي الظاهر الثاني كما ياتي في باب الشهادات ويدل عليه فعل رسول الله ص المروي في تفسير الامام ثم لو اقام المدعي البينة  
 على التركية او استكشفت الحاكم من جهة غير فلو اطلب الحاكم من المنكر الجرح لو كان حيث ان اهل ذكره بوجوب بطلان حقه مع نامل فيه ايضا وان  
 اراد واجازته فهو كذلك ثم ان اعترف المنكر بعد حجه وان ادعاه بعد طلب الحاكم او بنفسه قبل الطلب بوجوب بل حضا الجراح فان احضره يعمل عليه كما يعمل  
 مع بينة المدعي من الرد والقبول والاستكشاف وان استنظر واستمهل فالواتمهل ثلثة ايام اما الامهال فما والانه مقتضى العدل ولو سلمه  
 المتقدم في المسئلة الثالثة وفيها نظر اما الاول فلان العدل يحصل بالحكم ثم الاستدلال ان ثبت الجرح بعد ذلك بضره هو اقرب الى العدل ولما اثنى  
 فلان الظن من قوله في الرواية فان احضره اخذت له بجهة ان المراد شهود المدعي المطالب للحق فنه واما تقديره بثلثة ايام فلم اقص على ما يدل عليه  
 من كلام بعضهم احتمال الاجماع عليه واستشهاده بعضهم بالامهال بذلك العذر في بعض الامور الاخر ووضعه طرذا قيل لو ادعى ان شهود على الجرح  
 على فثا لا يصلون الا بعد الثلثة يمهل الا يزيد وفيه اشكال بل في الثلثة ايضا ثبوت العدالة بالبينة واصالة عد الجرح وامكان التلافي او ايشه بعد  
 الحكم ولو قلنا بالامهال وطلب المدعي التكفيل فيما يحتمل الفرار والاختفاء او نحوها فقبله هنا اولى منه في مهال المدعي لاحضار البينة والظمان لذلك  
 هنا الثبوت حقه فروع لا باس من ينهق الشهادة وان تاب الحاكم او احتمل عظمه للاصل بل بما يستحب تأمينا للحج وقيل محل التفرق قبل الاستكشاف كما بان

في عدل الحاكم  
 تركية الشهود  
 ان اعلم

في  
 في  
 في

استحقاته المدعي  
 فلا يرد عليه دليلا اذا علم





العلة في بعض الافراد الحكم في الجميع مع ان التعليل كما قيل يمكن ان يكون من باب بدء النكته والنميشل فان احتمال الازراء ايضا قائم وكذا احتمال نسبا  
 المقر للايقان ونذكره ولو كان حيا حين الدعوى ولذا قوي بعض فضلا عن المعاصر من العلم بطلاق النقر وهو حسن لان فيه لنصر معارض بلحاذا خوارفة  
 في اقرار المريض في الوصية بالدين كصححة منصوص عن رجل اوصى لبعض ورثته ان له عليه دين فقال ان كانت الميت مرضيا فاعطه الذواصي له وصححة في  
 عن رجل مرض اقر عند الموت لوارث بدين له عليه قال يجوز ذلك وقد اوصى السكوني في رجل اقر عند موت فلان وفلان كحدها عند الف درهم ثم مات على  
 تلك الحال فقال لهما اقام البينة فله المال وان لم يقيم واحد منهم البينة فمالها انصفا ومكاتبه الصهبا امرأة اوصت الى رجل واقرت له بدين ثمانية  
 الاف درهم الى ان قال فكتب بمحضه ان كان الدين صحيحا معروفا فهو صحيحا فخرج الدين من راس المال الى غير ذلك فان هذه الاخبار شاملة لصحة عدم  
 حلف المقر له ايضا فيعارض ما رتب بالعموم من وجهه واذ لا يوجب فيرجع الى القاعدة المتقدمة المكففة للدعي بالبينة وهو الاصح بل مقتضاها عند اشراط  
 عدم امكان الاستيفاء ايضا بل يكون الحكم ذلك اذا اقر عند الموت واوصى بالوفاء عند الموت لان الظن ان ذلك مختص باقرار الميت فلو شهد هذا  
 بانقال شيء اليه قبل موته بمدة لا يمكن الاستيفاء بموجب اليمين لاخصاص النص بالافرار والحفا والديرة بالافرار ايضا وهل يلحق بيستمائة البينة  
 ببقاء الحق ان قبلتها فالذكره نعم والظاهر العدل يشمل اليمين وعليها ايضا هل يختص ضم اليمين بما اذا كان الثبوت بالبينة كما هو مورد  
 النص ويضم لو كان الثبوت بعلم الحاكم بالفضية ايضا وحكمها قبل ولا يبعد ترجيح الضم وهو كالعلة المنصوصة وليس ذلك من قبيل الدعوى على غير  
 الميت لاخصاص العلة بالميت ولكنها غير مختصة بالبينة وان كان المعنى محصورا واحتمال الازراء او مخصصة للميت لدين له او غير ذلك فاقم هنا ايضا في كل  
 نعم لو فرض انتفاء جميع الاحتمالات راسا عند الحاكم لاجته عدم ضم اليمين **اقول** بل يكفي في عدم الضم لاحتمال الايقان فاذا اشفي معاقلا وجه للضم  
 ح وجعل التعليل تمثيلا اي جملة من باب كرفرد من امثلة الاحتمالات والتسكوت عن الباقي انما يحسن مع شمول المورد وما بدونه فلا فائدة له وان كان  
 من التمثيل ذكر فرد ولزاده كل ما هو مثله فلا وجه له اصلا لعدم الضم اقوى فيخص عدم الضم بما اذا كان الاثبات بعلم الحاكم لا من جهة البينة صحت  
 حتى لا يشمله اطلاق المورد وعلم الحاكم عدم الايقان حتى لا يشمله التعليل وذلك يتحقق باقرار الميت عند الحاكم في زمان لا يتحمل الايقان بعده وقد  
 يعلم عدم الايقان بالقرائن الخارجية لو علم المدعي ببقاء حقه على الميت له المقاصدة ولا يمين عليه واليمين المنوطة الى المدعي ح يمين  
 واحدة سواء كان الوارث واحدا او متعددا فلا يكلف الحلف لكل وارث يمين على قصر الحكم المخالف للقاعدة على الفدا المتيقن ولا نه دعوى واحد  
 على الميت من لو كان للمدعي شاهد واحد وحلف يمينها جزء البينة فهل يجالج الى يمين اخر للاستظهار ام لا صرح في شاعبه وعلل بان الشاهد  
 واليمين حجة بنفسه فلا يحتاج الى ضم شيء اخر وبانه غير مورد النص لانه ما اذا ثبت الحكم بالبينة وبانه لا فائدة في تكرار اليمين والاول معارض بالشاهد  
 والثاني مردود بغير التعليل والثالث بالفرق بين اليمينين فان الاولى على حصول الاشتغال والثانية على بقاء الحق نعم لو حلف ولا بما يفيد البقاء  
 ايضا على الوجه المذكور في الزوايا يمكن الاكتفاء بها لعدم الفائدة وعدم شمولها للعلة المذكورة وافادتها للاحتمال لو اقام البينة ففقد الحاكم  
 او غاب قبل الحلف لا يثبت له حق واحتمال ان يكون له ان باخذ حقه ويقول ان ابا ذل اليمين فاحلفني على الوجه شرعي لا وجه له ط قال المحقق الارسطي  
 لا يسقط اليمين باسقاط بعض الحق فلا يمكن ان يسقط من مال الطفل شيء لليمين فيقضي الباقي بغير يمين لان الثبوت موقوف علمها وقد صرح  
 في الزوايا بانه اذا لم تحلف لا حق له كما لا يمكن اسقاط شاهد واحد باسقاط البعض نعم اذا كان الوارث من يصح صلح ينبغي المصالححة وكذا مع الوالي ايضا  
 او ما كما باسقاط البعض باسقاط اليمين فانه اصح من الاحل او اعطاء جميع الحق والولي لا يترك مصلحة انتهى **اقول** ما ذكره من عدم تبعض الحق  
 بتبعض الحجة وعدم ثبوت شيء الالتمام الحجة صحح ظاهره وكذا ما ذكره من جواز اسقاط الوالي بعض الحق باسقاط اليمين اذا اراد في ذلك المصلحة وهو انما  
 يكون اذا قطع بكر او ظن ان المدعي يحلف ياخذ الجميع فان له ح اسقاط بعض الحق باسقاط اليمين او المصالححة تبعض الحق لان له ان يفعل للمو عليه امر  
 مصلحة له كما يدل عليه صححة ابن مرتاب حيث قال في اخوها فليس له الصغار ان يرجعوا فيما صنع القيم لهم الناظر لهم فيما يصلح وصححة ابن سنان في قول  
 الله عز وجل فلياكل بالمعروف والمعتدق وانما عني الوصي والقيم في اموالهم وما يصلحهم وصححة الاخرى في اخوها فلياكل بالمعروف والوصي  
 والقيم في اموالهم ما يصلحهم ولو علم عدم اتيان المدعي بالحلف او ظن ذلك بل ولو اوصله لا يجوز له اعطاء البعض لعدم تحقق المصلحة في قبل لو ادعى وارث  
 زيد على وارث عمر وبشغل زمرة عمر وجوز بدوا اقام البينة فهل يكون تحت النص وح حلف المدعي على نفي العلم باستيفاء مورثه والازراء او على البينة  
 اذا الاستيفاء والازراء من المدعي ايضا منصوص لانهم مودته صاحب الحق له احد فيه تصرحها والتدخله تحت الرواية لكون الدعوى على الميت وجوز  
 العلة المنصوبة بل هي هنا اغلظ وفي كيفية الحلف هنا ظن انه لو قلنا بالحلف على نفي العلم براءة ذمته عمر ومن هذا الحق مطلقا كان له وجه انتهى وقال  
 والذكره في مد ايضا بضم يمين نفي العلم الامع اعترافا لثبوت الميت بعدم علم المدعي فيسقط اليمين ح انتهى **اقول** لا شك في دخول هذه الصورة  
 ايضا تحت الرواية موضوعا وتعليلها ولكن القول بيمين نفي العلم ليس وجه اصلا لانها ليست من اليمين التي ذكرها في الرواية ولا يدل علمها دليل  
 اخر وانما هي ثبت في كل موضع ادعى احد على غيره علمه متبنا الحق عليه او نافي الحق منه على غيره ولو لا ذلك العلم لثبت فيشمله ادلة ثبوت اليمين على المدعي  
 عليه ولم يفرض هنا ادعاء علم على وارث الطالب الحق ولو فرض لم يكن علمه على غيره متبنا الحق عليه ولا نافي له حقا لو لا ذلك العلم لثبت ان الكلام  
 بعد ذلك والنزاع في اشراط العلم ببقائه الحق واليمين عليه لا عدم العلم بعدم البقاء والتحقق انه كما ذكره هذا القابل صار ملجبا للحق وطالبح

٧ انتفاء  
 والظن ان حكم الحاكم ايضا غير منسوبة  
 واليمين وعلم بالواقعة ويعلم  
 الايقان فله تسليم الدعوى  
 غير يمين  
**في عدم سقوط اليمين**  
**باعتقاد بعض**



تلك القضية  
منها اثبات

وارث ذب فان علم هو بالقاء يحلف عليه على التو المذكور في الرواية وياخذ الحق والافلاحي له كان من في الرواية كان مورثه ايضا كذلك و  
تحقق سبب لغيره فالوارث اقوى من المورث ولا يتوهم ان الاحكام مشروطة بالامكان معلقة عليه فلا يمكن منهم بنفي الحكم ولما يمكن للوارث  
الحلف على البت فنفي عنه الحلف اساسا لا بالبت ولا بنفي العلم ويكون ذلك خارجا عن تحت الرواية من جهة اصل القاعدة لان ذلك انما يتم  
في التكليف دون الوضعية فلو كان ثبات الحلف في المورد من باب التكليف كان ذلك ولكن هو موضع لاثبات الحق فهو سبب له فغايبه ان حال عقد  
الامكان لا يتحقق المستتب ان يخرج عن الموضوع عن تحت الرواية فانه اذا قال الشارع كل من نجس ثوبه يجب عليه غسله يحكم بخروج من لا يمكن  
غسله لعقد الماء عن تحت الموضوع وليس هذا الحكم له لكونه تكليفيا بخلاف ما لو قال كل من نجس ثوبه قطعه انما هو بالغسل فاذ لم يغسل لم  
يفصل له بطهر فاذا لم يمكن الغسل بقول بعدم تحقق الطهارة لان عدم الامكان يصير سببا لخروج غير المتكفي عن تحت العموم ونظره ثوبه بعد  
امكان الغسل ولذا لو كان زيد حيا وطلب الحق بنفسه ولكن ادعى ظن البقاء او احالة لا يثبت له الحق بدون الحلف لاجل عدم امكان الحلف  
ثم على ما ذكرنا لو تعدد الوارث يحلف كل على بقائه فمن حصد ولو حلف بعضهم دون بعض ثبت سهم الاول وسقط سهم الثاني ولو كان فيهم صغير  
بجنون وغايب يظهر حكمه في الفرع الاتي بالوكان المدعي على الميت وليا او وصيا يكتفي به البينة ولا يتوقف الثبوت على اليقين للقاعدة المتقدمة  
وعدم اندراجها تحت موضوع الرواية لاخصاصه بمدعي حتى نفسه لقوله وان حقه وقوله فلا حق له ولا يفيد عموم العلة هنا لانها تعليل لقوله على  
المدعي الخ لا لقوله فلا حق له خاصة بقوله من ثمة صلات عليه اليقين فيكون المعنى وان كان المظنون مستفيض اليقين الطالب معلق على اليقين  
للعلة المذكورة ولما يمكن التعليق فيما اذا كان المدعي وليا او وصيا فيجوز ان احداهما انتفاء التعليق والاخر انتفاء المعلق عليه فلا يمكن تعيين  
احدهما وبجى الاجمال فخرج الى القاعدة لثبوت الخرج عنها ولا يراد مثل ذلك في الوارث لانه داخل في موضوع الرواية لاجله ثبت الحكم له  
لولا العلة ايضا بخلاف ما هو خارج عنها فان ثبوت الحكم فيه انما كان لاجل عموم العلة والعلة لما كانت للتعليق فلا يعلم ان مع عدم امكان المعلق هل  
ينفي الحكم او التعليق ولو توضح ذلك بمثال اذا قال الشارع جواز شراء جلد الميتة مشروطا بالدباغة فان دبح والا فلا يجوز وعلة اشترطها بالدباغة  
انه نجس فيجوز في كل جلد ميتة بعد الجواز بدون الدبغ وان كان مما لا يمكن دبغه لعموم قوله والا فلا يجوز ولكن لا يمكن اثبات الحكم بعموم التعليق الذي  
النجس فانه غير قابل لذلك الاشارة فيمكن ان يكون الحكم فيه عدم الجواز ايضا وان يكون عند الاشارة ولو كان بقول وعلة جواز البيع انه نجس  
لم الدبس ايضا بل يظهر مما ذكرنا انه يمكن منع عموم العلة بالنسبة الى مثل الولي ايضا لان بعد كون التعليق للاشارة باليمين كما هو في الرواية يكون معنى  
التعليل هكذا ثبوت الحق مشروط باليمين لانا لا نذكر لعله اوفاه بنية وكما لا نذكر في ذلك يشترط ثبوت الحق فيه باليمين والتبادر الظاهر هذا  
الكلام ان كلما يمكن فيه اليمين مشروط بذلك لامطلاقها اذا عطل اشترط دباغة الجلد بل نجس فانه في قوة ان كلما نجس بشرط جواز شره بالدباغة  
فانه يفهم كل احد فيه اختصاصه بما يقبل الدبغ بخلاف ما لو عطل عدم جواز الشراء مطلقا بالنجاسة بل صرح الفاضل في التحرير في بحث الحكم على  
الغائب حيث جعله كالميت ولو جوب اليمين فيه ايضا لوادعي وكل شخص على الغائب فلا يمين ويسلم الحق والظان والدمع اذا لم يكن الموكل حاضرا  
يمكن احلافه فان قيل صحح الصغار مطلقا شاملة للمورث ايضا قلنا نعم ولكن دلالتها على عدم قبول شهادة الوصي مع شاهد او بدون اليمين انما  
هو بغيره ولم يثبت حججه وانما اطننا الكلام في المقام لان الفرع من الفرع المهمة ولم على من تعرض له بنفي او اثبات الامتناع من الشاهد  
الاشانته وتما استثنى ايضا من القاعدة مما اذا كان للمدعي شاهد واحد فانه يحلف لاجل الشاهد الاخر فيجوز له الحكم بالشاهد الواحد  
اليمين في الجملة مما اختلف فيه بين اصحابنا واكثر العامة كما في الكف ونقل عليه الاجماع جماعة بل هو اجماع محقق فهو الدليل عليه مضافا الى  
المستفيضة من الصحاح وغيرها كصححه فيصوب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشاهد واحد مع يمين صاحب الحق ونحوها موثقة بالبصر وصححه جماعة من  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى لشاهدين ويمين ومرة سلة به قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة شاهد ويمين المدعي وقال من نزل جبرئيل بشهادة شاهد يمين  
صلى الله عليه وسلم وحكم به امر المؤمنين بالبراق وصححه البخاري دخل الحكم بن عتبة وسهل بن كهيل على ابي جعفر عفا عن شاهد ويمين فقال قضى به  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضى به على عندكم بالكوفة وصححه محمد لو كان الامر اليسا لاجترنا شهادة الرجل الواحد اذا علم منه خير من يمين الخضم في حقوق الناس  
فاما ما كان من حقوق الله ودوية الهلال فلا وصححه جماعة من علماء الدين كان على يمين في الدين شهادة رجل واحد ويمين صاحب الدين ولم يكن يمين في  
الهلال الا شاهد عدل وموثقة بالي بصر عن الرجل يكون له عند الرجل الحق وله شاهد واحد فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى بشاهد واحد  
ويمين صاحب الحق وذلك في الدين ودوية القاسم بن سلمان قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بشهادة رجل مع يمين الطالب في الدين وحده ودوية  
داود بن الحصين وهي طوية وفي غيرها ولا يميز في الطلاق الا شاهدين عدلين قلت فان ذكر الله تعالى قوله فوجله وامر ان قال ذلك في الدين واليمين  
رجلان فوجله وامر ان رجل واحد ويمين المدعي اذ لم يكن امران قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر المؤمنين عندكم وصححه البخاري ان رسول الله اعجاز  
شهادة السماع يمين الطالب في الدين يحلف بالله ان حقه الحق وقربة منها برسول الله صلى الله عليه وسلم وموثقة منصورا شاهد لطلب الحق امران ويمينه فهو جائز وغير  
ذلك من الاخبار ثم مفضل الاصل الثالث بالقاعدة المذكورة واخصاص الصور كلها بما يخص حقوق الناس لانها انما منضمين للفظ صاحب الحق ولو الدين  
او ما يخلو عن مثله كيمين على يمين عيسى والي فوارد بلفظ قضى وهو غير مفيد لعموم اطلاقه لانه قضيت في الفضاة خصوصا الشواهد بحقوق الناس ومن حقوق

وكانت البينة اولى  
كان المدعي على  
اليمين واليمين

في حكم الحلف على  
البينة اى اكا  
واحدة

ويمين اليمين  
ويمن اليمين  
ويمن اليمين  
ويمن اليمين

وهذا هو الصحيح  
فيما لا يثبت بالبرهان  
منه في الأصول  
والفروع  
والأحكام  
والأخبار  
والأقوال  
والأفعال  
والأخبار  
والأقوال  
والأفعال

الله كاعلمها لإجماع انعقادها وبديل عليه صحتها محمد المقدمة فلا ريب في ذلك الاختصاص أصلا وهل يختص من حقوق الناس بالاموال كالقرض والقبض  
ما يقصد المال كعقود المعاوضات والقرض والوصية والجناب والوجبة للديار ونحوها فالقول للكف المعروف من مذهب الكفاية لا يثبت بها غير الاموال من  
الناس فلا يثبت الطلاق والنسب والوكالة والوصية اليه ويثبت النشأته وقيل ولا يقضى لها في غير المال وما يقصد المال بالاختلاف وقيل انما يظهر الاحتيا  
الاطباق على تعيينه بالمال انتهى فذهب الشيخ في النهاية والجلية وابن زهره الى تخصيص بين الاموال ايضا بالدين وعن الاخبار لإجماع عليه **أقول** دليل  
التخصيص الاخير هو موثقة أبي بصير ورواية القاسم بن سليمان ورواية داود بن الحصين المؤيدة بصحاح عثمان بن محمد الجلي والابن ادعها بانها لا دلالة  
فيها الا على ان فضائله كذلك كان في الدين ولم يقض به في غيره وهو عام من عدم جواز الضمان فيه فقد يجوز ولكن لم يقوله صريحه ضعيف جدا لان النشأ  
من قول في الوثيقة كان يقضى بذلك وذلك في الدين وكذا قوله في الرواية وحده ان تجوز الضمان به كان مختصا مع ان روايته داود لم يضمن الفضاء او  
بل هي صريحة في التخصيص والتخصيص الوسط فلا ريب في الادلة من غير ولا اثر وفلا يستدل له باخبار الاختصاص بالدين ضمنه مع تميز صحة الجلي المقدم  
صدرها المضممة لادعاء امير المؤمنين علي بن عبد الله بن فضل التيمي عند شرح درع طح حيث وجدها بيده وقال انها اخذت غلوا لطلب شرح  
فشهد الحسن بن فضال شريح هذا شاهدا ولا اقضى بشهادة شاهد حتى يكون معه غيره وساق الكلام الى ان قال فغضب علي وقال خذوها الى التبرع فان هذا  
قضى بخبرك مرات ثم اخذ في عدل ذلك الثالث الى ان قال ثم اثبتك بالحسن فشهدت هذا واحدا ولا اقضى بشهادة واحد حتى يكون معه اخر وقضى  
رسول الله ص بشهادة واحد في يمين الحد فان التبرع كانت عينا موجبة ولا دينيا فيعلم اي الضمان بذلك لا يختص بالدين المعهود بل المراد من الدين  
المال كاذن على كلام النهاية ويشعر كرا بعض القويين الى انه مطلق الحق وفيه انه يمكن ان يكون تغطية في قوله ولا اقضى بشهادة شاهد حتى يكون  
اخر حيث اتى بالنفي للمهنة الدال على العموم بل هو القبح ذكر في مقام تعداد الخطا ذلك القول لا عدل في الواقعة بالشهادة واليمين وبديل عليه  
استشهاد بقضاء رسول الله ص مطلقا من غير ما موضع قضائه ثم لو سلم ذلك فمقتضى الجمع التخصيص بالدين والعين واما التعدد الى غيرهما من الحقوق  
المعلقة بالاموال كالرهن والمسافات والاجارات ونحوها فلا يكون عليه دليل والتمسك بعد القول بالفصل في المقام ضعيف واما حمل الدين  
على مطلق المال فهو مما يباه اللغز والعرف وكلام الاخصا طر حيث يقابلون الدين مع العين او اجماع المال وبالجملة ان كانت دلالة الوثيقة والروايات  
على الاختصاص بالدين تاما كما هو كذلك يجب القول بالتخصيص الاخير لخصتها من ساير الاخبار والاقوال بالتخصيص الاول وهو الاختصاص بحقوق الناس لما عرفت  
ولما الوسط فلا وجه له اصلا ثم ظاهر الجلي والفاصل لعدوى الاجماع على كتابة الشاهد اليمين في الاموال ونفي جماعة على ما قيل الخلاف فيه ولكن قد عرفت  
مرار عدم صحة الاجماع المنقول وحكاية نفي الخلاف سيما ان كلام الحلي ليس صريحا في الاجماع فانه قال ويحكم بالشاهد واليمين في الاموال عندنا ومثل ذلك  
ليس عدوى الاجماع ومع ذلك تختص بالاموال وشبهه لما يكون المقصود منه المال مطلقا كالنكاح والرهن وفنل الخطاء ونحوها مما ذكره ليس بظاهر  
كنا كلام لف فانه ذكر الدين والعين مع عدم صراحة في دعوا لانه قال المال سواء كان دينيا كالقرض وعينا يثبت بشهادة امرئ اجاعا وكذا بشا  
ويمين فان قوله وكذا يمكن ان يكون اشارة الى نفس الثبوت لا الثبوت مع الاجماع هذا مع معارضتها بدعوى اجماع ابن زهره على الاختصاص بالدين و  
ظهور مخالفة طائفة من نحو القدماء ومع لك كيف يسمع دعوى الخلاف ومع ان اكثر ما ذكره من دعوى نفي الخلاف والمعروفة من مذهب الاصحاب  
ونحوها انما هو على ثبوت غير الاموال بالشاهد اليمين كما قر من عبارة الكف فلا يستدل بالوسط برواية عامية رواها ابن عباس عن النبي  
قال استشرني جبرئيل في الفضا باليمين مع الشاهد فاشار بذلك في الاموال الا بعد ذلك وهي رواية ضعيفة لا يصلح للاسناد وان قلنا بما رواه  
لشبهة لانها لا تجبر الروايات العامية مع انها عامية يجب تخصيصها بما يدل على الاختصاص بالدين وهو اولى من جعل الحصر في روايات الدين اضافيا  
قطعا هذا مع ما في التخصيص الوسط من الاجمال والاختلاف في بيان المظالم الذي يكاد يبين ببياننا مستندا الى دليل فان منهم من عبر بالاموال منهم  
من قال العين والدين وقال الفاضي المال وما كان وصلة اليه وقال الجلي واكثر المناخرين المال وما يقصد المال ثم اختلفوا في المراد مما يقصد  
المال او يكون وصلة اليه انه هل كان كذلك باصل الشرع او كان الغرض من الدعوى ذلك او كان يستتبع المال او كان الغرض من فعله المال و  
ذكرنا امثلة لا ينطبق بعضها على بعض فذكرنا منها الجناب والخطا شمع انه ليس المقصود من فعله او الغرض من وضعه مال بل قد لا يكون الغرض  
الدعوى ايضا ذلك بل يتصور المدعى جواز الفاضل وذكرنا ما ليس بما يقصد منه المال الوكالة والوصية والنسب مع ان دعوى الوكالة كثيرا ما يكون  
بقصد المال كاخذ حق الوكالة او تصحى على الوكيل في المال لباخذه او افساهه كالباع ودعوى الوصية يكون لاخذ حق السعي وقد يكون لتصحى  
الوصي ودعوى النسب يكون لاخذ الميراث او النفقة وغير ذلك ولاجل ما ذكرنا من اجمال المراد واختلفنا في نأد فيه فوقع للقائلين هذا القول  
من فقهاءنا الاطيار من المتقدمين والمناخرين في ابواب الاختلاف في دعوى العقود والايضا من الوقف والنكاح والطلاق والخلع والعتق  
والتدبير والمكاتبه والسرقة وغيرها اختلافات مشددة بينهم بل بين كتب فقيه واحد بل بين مباحث كتاب واحد بحيث لا يكاد ينضبط ولا يرتفع و  
ليس ذلك الا لعدم استناد تعيين الموضوع الى مستند شرعي مضبوط فهذا القول مما ينبغي الركون اليه والسكون لديه بل لا يتم الثبوت كما في حقوق  
الناس كما يميل اليه في الكف ان لم يتم ادلة التخصيص بالدين اما سند او دلالة او تخصيص بالدين ان قلنا بتامة دلالة لها كما هو كذلك لانها من الروايات  
المعبرة مع ان واحدة منها موثقة وهي في نفسها عند حجة باخبار حجة اخرى معضدة ودلالتها واضحة جدا فالحق اختصاص الثبوت بالشاهد

فلا يثبت

عدم

وهي كذا





للاصل الا ان الدليل الشرعي اوجب الشركة في الدين المشترك وهو المستفيض من الاخبار المعبرة كصحة سليمان بن خالد وموثقة غياث بن ابراهيم  
 ودواني بن شاذان بن حمزة وغيرهما المؤيدة بالشهرة العظيمة ولو كانا نقول في الدين المشترك الثالث بالافراز والبنية ايضا باقتضاها  
 بما يقضه ولكن الدليل اوجب القول بالشريك بمعية الشريك الا قوله المطالبة وان كانت له الاجازة في الاختصاص ايضا ولذلك يقض  
 على موضع الدليل وبذلك يندفع بعض الابراء ان الوارد في المسئلة والاشكال ان الموردة فيها والتحقيق هذه المسئلة موضع اخر وكوفي  
 ادعى قيم المولى عليه من الطفل والمجنون والغائب اقام شاهدا واحدا لا يحلف المدعى لاختصاص اليمين بصاحب الحق بل توقف المدعى مع عدم فصل  
 في طلبها يمين الغريم او الصلح او غيرها الى رفع الحجر عن صاحب الحق فان حلف اخذوا الاسقط ولو كان المدعى صيا على الثلث مثلا لا يحلف بل يسقط  
 دعواه لاصاله عدم ثبوتها ولو حلف ساير الورثة كلا او بعضا ياخذون نصيبهم ولا يخرج منه الثلث لان الحلف ثبت حصصه خاصة لو اقام  
 المدعى شاهدا واحدا ثم رضى يمين المنكر كان له ذلك للاصل ويستحلفه فان حلف قبل عود سقط الدعوى وان عاقب جازمه واراد بدلا الحلف  
 قال في تراخي اجابته الى ذلك وعدمها القول بل يبين الاجابة للاصل وعدم مشروعية اليمين بدو طلب المدعى وقيل على اليمين المردودة  
 كما ذكره الشيخ غير صحيح للفارق وقال في بر لا يقبل في الاموال شهادة امرئين ويمين المدعى اقول صحيحا للحلف مضمونا لان على القول الثالث  
 في السكون فان سكت المدعى عليه بعد طلب الجواب عنه فان كان له شهادة ازالها الحاكم بالرفق والامهال وان كان لغاوة وسؤ فهم توسل  
 الى ازالة التعريف والبيان وان كان لا فم من صم او خرس توسل الى معرفة جوابه بالاشارة المفهومة للطلوب باليقين وان كان لعد فهم اللغو قول  
 الى الفهم الى مزجه من عدلين وكذا الواجح الحاكم الى فهم جوابه ولا يكفي واحدا لانه عد مجتبه قوله يقتض في محل الحاجة الى الجمع عليه وان كان سكت  
 في ثقتنا وجاها الزم الجواب ولا بالالطف والرفق ثم الخلطة والشدة مندرجان من الادنى الى الاعلى على حسب مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 فان اجاب الاجبته حتى يجيب ان سأل المدعى المان يجيب او يعفو الخضم او يموت عند المفيد والشيخ في بر وق والديلي بن حمزة وكافة المناخين كما  
 في الكون والكف واستدل عليه ثارة بما ذكره في بيع ويزمان بدو اية وهي وان كانت رسالة الا انها ما ذكر مجتبه اخرى مجتبه على الواجد محل عقوبته  
 حيث انه واجد للجواب وما طل فيه بناء على تفسيرهم العقوبه بالجس خاصة في التبريم من جس الامير الغريم بالي والمطل وقيل مجتبه يجب بالضم و  
 الامانة ولعله لاطلاق العقوبه بناء على عدم ثبوت التفسير المذكور لانه طريق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عن ط والسرو بعض المناخين ان الحاكم  
 يقول لثلاث ان اجبت والاجلتك ناكل او في ط انه قضية المذهب استدل له ان السكون لهما هو النكول او هو اقوى لان الناكل منكر غير الحلف والاراد  
 وهذا اما مقول منكر كذلك ادلة الكل مدخولة اما ادلة الاول فلان ضعف الرواية وان تجر بما مر الا ان مستنها ليس معلوما حتى في كونه نظير ومثل  
 ذلك ليس عند الاصحاب بمعتبر وتفسير العقوبه بنحو الجس ثابت وجس الامر لا يفيد التخصيص مع ان كونه في مثل المورد غير معلوم وصدا الواحد على  
 ذلك غير ظاهر ومنه يظهر ضعف دليل الثاني ايضا واما ادلة الثالث فلنح كونه نكولا مع انه ما ورد لفظ النكول في الروايات ثم منع كونه اما مقرا او منكرا  
 فقد يكون ادنى الحق ولم يكن منكر بلزمه اليمين ولا مقرا بلزمه الحق فيسكت عن الانكار لعدم صحته وعن الافراز لا زامه المقرب مع عدم البينة على ادائه و  
 عدم تقصيره في فقد البينة حتى بر دانه داخل الضم على نفسه لا مكان موت الشهود وامكان التوربه منه لا يفيد اذ لا يعلم شرعها ولا يهتد الى  
 طريقها ثم يمكن ان يستدل للقولا الاخير بما ذكره بعضهم من جريان ادلة النكول فيه كقولهم في رواية البصر على طريق الفقيه المتقدمه فبين المدعى  
 عليه فان حلف فلا حق له فانه لا شك في صدق المدعى عليه عليه فيدل بالمعقوب على انه لم يحلف فللمدعى حق عليه واطهر منه منطوق قوله فان لم يحلف عليه  
 هذه التوربه على طريقه في ويب والثاني بقولهم في اخوها على الطريق الثلاثة ولو كان حيا لزم باليمين او الحق او يمين عليه حيث انه امر بالالزام بال  
 الامرين ولا يتحقق الالزام الا بالامر ولا ثم الايداء ثم الضم وهكذا الاول بان الالزام ليس مطلقا بل محمل فقتصر فيه على المشيق وهو الجس ويمكن  
 الجواب عن الاستدلالين الاخيرين باخصية الصدق عن الدليل لكان قوله فان لم يحلف فيجب تخصيص الدليل به ويلزمه التخصيص بمبدأ الامر بين احد الثلثه  
 فاذ لم يحلف ولم يرد في المورد يبقى الالزام بالحق كما هو القول الاخير ولعله الاقوى في المسئلة التي ارجع فيها الجواب المدعى عليه بقوله لا ادرك  
 او هذا ليس او فلان وهو مطلق المدعى عن نفسه وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ان الجواب المدعى عليه بنحو قوله لا ادرك فقال  
 صاحب الكف ومثله الاردي على ان مقتضى ظاهر كلامهم انهم يكف حلف المنكر على نفى العلم وان لا يجوز الحلف بنفى الاستحقاق لعدم علمه بل لا بد من  
 رد اليمين وان لم يرد يقض عليه بالنكول ثم او بعد رد اليمين على المدعى وقال بعض المعاصرين بعد نقله عنها ولم يحضر في ذلك في كلام غيرها  
 اقول التحقيق انه ان ادعى المدعى العلم عليه علما او ظاهرا بل واحدا لا حلفه على نفى العلم باصريح به بعض مشايخنا المعاصرين ايضا لانه يجوز صحة  
 مسئلة من بعد تحقق المدعى بالنكول بثبوت الحق فيه فدخل في عمو البينة على من انكر وبعد الحلف يسقط اصل الدعوى لا ما ذكره ايضا من ترك  
 الدعوى من امرين فاذا سقط جزؤه سقط الكل كما ذكره في الحلف على نفى العلم بفعل الموثق بل ان بعد ثبوت انقضاء علمه بالحلف لا تسقطه عليه بل  
 البينة كما ياتي ثم لو اقام بعد ذلك بينة يقبل لان الحلف كان على نفى العلم ولا زامه عدم سماع بينة العلم وان لم يدع عليه العلم ولا بينة فلا تسلطه  
 اصلا بمطالبة الحق للاصل الخالي عن المعارض بالمره ولا بالحلف لادلة المدعى من ان الحلف على البينة كما ياتي فلو لم يكن بينة له سقطت دعواه بمقتضى  
 عدم ترتيبها في حقه اذ لم يثبت من الشارع في حق المدعى سوا البينة او الخليف وهما متفقان في المقام قطعاً والاصل عدم تحقق مقتضى الدعوى

في بيان ان المدعى عليه  
 ان طلب الجواب عنه  
 بانصاف وتكليف

في حق المدعى  
 بقوله ان



# كتاب القضاء والشهادات

فيحكم به ويبدل عليه موثقة سماعه من رجل تزوج أمه او تمسح بها في ثفة او غير ثفة فقال ان هذه امراتي وليست لي بنته قال ان كان ثفة فلا يقر بها  
ان كان غير ثفة فلا يقبل وحسنه عبد العزيز ان اخي مات وتزوج امرأة فجاء عمي فادعى انه كان تزوجها سراسا لها عن ذلك فانكثرت اشدا لا تكاد  
فقال ما كانت بيني وبينه شي قط فقال بل من اقرها وبل من انكارها ورواية يونس عن رجل تزوج امرأة في بلد من البلاد قسا الك فزوج قسا  
لاقر وجهها ثم ان رجلا اتاه فقال هي امراتي فانكرت المرءة ذلك ما يلزمه الزوج فقال هي امراته الا ان يقم البينة ذلك هذه الروايات على عبد  
قوله مدعي الزوجة في سقوط حق الزوج الثاني مع ان الثاني غير عالم به كما يدل عليه الفرق بين الثفة وغيره في الاولى وسؤاله عن حالها في الثاني  
وانه لا حلف عليه واما قوله في الاولى وان كان ثفة فلا يقر بها فلو كان ثفة فلا يقر بها فلو كان ثفة فلا يقر بها فلو كان ثفة فلا يقر بها  
ساير الامور ولم يحكم بزوجة الاول بمجرد ذلك ولخصنا الروايات بدعوى الزوجة غير ضاير لعدم القول بالفصل بين الحقوق وما نقل عن بعضهم  
هذه المسئلة من انه يحلف على نفي العلم واحتمل الابد على نفي العلم والحق في الكف فرجه الى ما ذكرنا ان ظاهر ان هذه الحلف انما هي اذا جاز المدعي  
عليه حتى يتحقق دعواه ولو احتمل الابد على نفي العلم واما ما قيل من احتمال ان يقال يرد الحاكم او المدعي عليه الحلف الى الله  
فلا وجه له لانه امر مخالف للاصل محتاج الى التوقف والتوقف ولا يتوقف ولا يتوقف ولا يتوقف ولا يتوقف ولا يتوقف ولا يتوقف ولا يتوقف ولا يتوقف  
ويمين فاطعة وسنة ماضية وقولهم اقض بينهم بالبينات واضفهم الى اسمي لانها بين مجازية تكون اليمين على المدعي عليه واليمين حاكم على المجمل  
سيما مع النص في صحيح العجوة والي بصير ودائنه المنقذة جميعا في مقدمته المقام الثاني من البحث الثاني وكذا الاينوم دلالة اطلاق رد اليمين  
لان الرد انما يكون مع تعلق اليمين بالمدعي عليه فاذا لم يتعلق لا يكون رد مع انه لا اطلاق فيها يشمل المورد القول بان له لزوم عدم سماع دعوى مستوفى  
بلا جهة واه جدا لان طلب الجواب من المدعي عليه ثم طلب البينة من المدعي وتخليفه على نفي العلم لو ادعاه عين سماعها نعم يلزم عدم ثبوت تسلط المدعي  
في بعض الصور والضرر فيه كما هو مورد الروايات الثالث ذلك لا خلاف فيه ايضا ظاهر او كما فيما اذا كان المدعي عليه ولذا قابل هو من افراد موضوع المسئلة غا  
الامر صبره دعواه لا غنية فليكن كذا وما الضرر فيه بعد كونها مخالفة للاصل والقول بان الاصل عدم انقطاع الدعوى المسموعة بلائسنة ولا يرد  
بان الاصل ايضا عدم توجه اليمين على المدعي مع اصاله عدم الاشتغال وعدم وجود دليل شرعي على الحكم بدليل على الانقطاع من بل الاصل ولا يتوهم  
ان يمكن ازام المدعي عليه بلا يمين مردودة ايقظ عدم المعارض لقول المدعي لان الاصل من اقوى المعارضات ومن ابن شبة حجة قول المدعي الجالب للرفع  
لرفع الاصل الثابت من الشرع فان قيل لو جرح افعال المسلم واقواله على الصحة والصدق قلنا من ابن شبة ذلك سبما اذا كان قوله مخالفا للاصل  
مشنا للحق على الغير ولو نعترا الى الان على دليل نام على ذلك كما بينا في كلب عوايدا الايام ومناجج الاحكام سلمنا فغايرة ما نسلم انه لا يكذب في ادعائه ولكن  
من ابن شبة حجة عليه علينا فان قيل ورد في رواية البصر المنقذة ولو كان حيا لازم اليمين والحق او يرد اليمين عليه ذلك على انه لو كاذبا للعاقبة  
احد الثلاثة ولما يمكن اليمين اوردته هنا فنعين الازام بالحق قلنا يجب اقتصار الحكم على اخص الازام واليه ولا مرجح في الاصل المسقط  
والله الموفق في كل حال واما ما احتمل في الكف من كون عدا العلم بثبوت الحق كافي في الحلف على عدم الاستحقاق لان وجوب ابقاء حصة انما يكون عند  
العلم به فساد لان المدعي انما يحمله علمه ولا فان اخطأ فله حلفه على نفيه وان لم يعلم بثبوت الحق فهو على ما ذكره معترف بعدم الاستحقاق ايضا فكيف يحلفه بما  
اخرناه صرح بعض معاصرينا وحيث قال ما ملخصه انه ان ادعى المدعي عليه العلم فلا اشكال في جواز الحلف على نفي العلم به بسقط الدعوى وان لم يدع  
عليه العلم فنقض الاصل والاحبار انه لا يتوجه عليه شيء احلا اذا الاصل برآة ذمته ولم ينكر شيئا مما يدعيه المدعي حتى يصدق عليه المنكر مع انها  
غير ممكنة فلا يكفي صدق المدعي عليه ايضا ولا يجب رد اليمين بل الظاهر ان الحاكم ايضا لا يرد له اذ لا يصح رد اليمين الا بعد ثبوت المدعي عليه  
لا يثبت شيء باليمين على المدعي عليه ح فلا يجوز للمدعي ايضا الحلف ح ولا يثبت بشي لو حلف انتمى هذا اذا كانت الدعوى على الدين وما في اللفظ واما  
اذ تعلقت بالاعيان الخارجية فهو على قسمين احدهما ان يكون نفي المدعي عليه لاجل انتفاضا اليه من منصرف لها غير ثابت اعترافا بينا في  
الملكية باحد احوال الانتقال كالارث والشرء او نحوها ولا خلاف في ان اذ لم يكن للمدعي بنته ليس على المدعي عليه تسلط سكو اليمين على نفي  
العلم ان ادعاه عليه كباياتي وثانها ان يكون العين بيده من غير ادعائه الملكية لها بل يعرف بان لا يعرف صاحبها لاجل نسيتها او غير ذلك قسا  
الاول ان يقتصرف باني لا ادري هل هو مني او من المدعي فان ادعى عليه المدعي الدرابة علما او ظنا او احتمالا فله احلافه على نفي العلم فان نكل او  
رد فيما يجوز فيه الرد وحلف المدعي بحكم بدله وياخذ لكون النكول والورد افراد المنصوب للاخبار النافية للحق عن الناكل والراد مع حلف المدعي  
فخصر الحق في المدعي وان حلف ولم يدع المدعي العلم عليه فالظفر عزمه بينها لانها لكل امر مجهول الثاني ان يجيب باني لا ادركه هل هو مني او منك  
من ثالث حاضر يمكن الترافع معه فان نفاه الثالث عن نفسه ينحصر بين المدعي والمنصرف ويرجع الى الاول وان ادعا نفسه فلكل منها احلا المنصرف  
على نفي العلم مع ادعائه عليه فان نكل عنها او عن احدها يسقط حقه وينحصر بين المتداعين ويرجع الى مسئلة تنازع اثنين في عين في بد ثالث  
لم يصدق احدهما ان يرجع الى تصديقه وسببا المسئلان وان حلف المنصرف لها فالظفر الاقراء بين الثلثة وان قال الثالث ايضا لا ادركه وضع عن احد  
المدعي فله احلافها على نفي العلم ان ادعاه عليها واحلاف من يدعيه عليه خاصة فمع نكولها او احدها يسقط حق الناكل ومع حلفها بقرع بين الثلثة  
وان اقر المنصرف للمدعي بعد التردد يقبل منه لان قوله اول بعد العلم ليس قرارا على احد نعم للثالث احلافه لو ادعى علمه ونفرضه لو نكل او رد الثالث

في نفي العلم واحتمل الابد على نفي العلم والحق في الكف فرجه الى ما ذكرنا ان ظاهر ان هذه الحلف انما هي اذا جاز المدعي عليه حتى يتحقق دعواه ولو احتمل الابد على نفي العلم واما ما قيل من احتمال ان يقال يرد الحاكم او المدعي عليه الحلف الى الله فلا وجه له لانه امر مخالف للاصل محتاج الى التوقف والتوقف ولا يتوقف ولا يتوقف ولا يتوقف ولا يتوقف ولا يتوقف ولا يتوقف ولا يتوقف

منه على ما كان عليه  
منه على ما كان عليه  
منه على ما كان عليه

وقال له جهة مناسفة مع تلك المسئلة الاجل  
قوله لا ادري له منك وسباني مكره ٤٤

ان يكون الثالث من لا يمكن الترافع معه كالقرعة او غائب مفقود الخ او صغير او مجنون فمع ادعائه العلم عليه بخلفه فان لم يخلف سقط  
حق نفسه ويقع بين الباقي وان حلف بقرعة بين الثلثة ويقبل قوله ان اقر بعد ذلك قبل الاقراء للمدعي لعدم تحقق شيء مقبول شرعا ينافيه نعم من الصغير  
او المجنون بعد الكمال فتره لو ادعى عليه العلم ونكل عن يمينه الرابع ان يكون الثالث مسافرا وحكيه ايضا يظهر مما ذكرنا في الاقسام السابقة الخامس ان يجيب  
لا ادركه متى اومن المدعي او من غيرهما من غير تعيين فمع ادعائه العلم على المنصف بقرعة بين الثلثة ايضا فان خرجت القرعة لاحدهما براد اليه وان خرجت للغير  
يدخل في جمل المالك وكذلك ادعائه العلم عليه وحلفه ومع نكوله او رد اليمين وحلف المدعي يسقط حق المنصف ويقع بين المدعي والغير فان خرجت للمدعي  
يعطى العين وان خرجت للغير فللمدعي ان يترجم المنصف لتضييع حقه الساس ان يجيب لا ادركه متى اومن المدعي او الغير المعين او غير المعين مع اعترافه بان له ليس  
نفسه فهو يخرج عن تلك المسئلة ويدخل في المسئلة الانية انشاء الله **المسئلة الثانية** لو كان جواب المدعي عليه انه ليس ليصير المدعي عن نفسه  
وهو انما يكون اذا كانت الدعوى على عين في يد المدعي عليه وهو على اربعة اقسام احدها ان يقول ليس منصرفا عليه او بضم معه قوله هو لرجل لا اعرفه من  
التفصيل اي لاسمته او بضم معها او مع احدهما وليس لك او لرجل غيره وغيرك والوجه فيه وفا للشرائح وعد ولك وغيرها انه لا يخرج من بدل المنصف لان  
انقضاء ملكيته له لا يفسد به لا مكان كونها بالاجارة والوكالة او العارية او اللقطة او غيرها ولا يرتفع الخصومة عنه بل يخاصم بمطالبة البيان توصلا  
للمدعي بحق تراخيه فان المدعي على من عينه حقا اما الاخذان اقر والحلف انك لو كذب المقرئ لصاحب ما يجمل مالكة عليه الحق فيكون تركه البيان  
تفويتا الحق الغير وهو منكر يجب صرفه عنه على طرفه التي عن المنكر وايضا يخاصم بمطالبة الحلف على نفي علمه بحقيقة المدعي ويقبل ان اقر بعد ذلك لعين ما  
سباني بحث الثاني في الاشتبا من ان اقر اذ في اليد مطلقا يجعل المفرد في اليد المقتضى للملكية له والوجه الاخر انه يترجم الحاكم المال من بدل المنصف و  
يخفظه الى ان يظهر مالكة ويرتفع الخصومة منه وعلله في الايضاح بان ينفي المنصف عن نفسه وعدم البيان لما لكانه صاحبها المستحق وفيه ان جعل الحاكم  
او المدعي بالمقر له لا يدخل في عنوان مجمل المالك ثم ان كل ذلك لا يمكن بنية والا فباخذه وقيل بجري في ذلك القسم الاقوال الثلثة المقدمة من اجس  
الاجارة على البيان والالتزام بالحق والا وكان هاهنا مثل المطالبة بالبيان واما الاخر فبعد نفيه عن نفسه وجهه والقول بان هذا الاقرار لا يثبت مال الغير  
ثم ولعل وجهه انه جعل نفسه بما لا يقبل كان يقول انه اللهم وفيه ان عدم قبول كونه للثمة لا يوجب عدم قبول نفيه عن نفسه كذا ما ذكره في ذلك من ان الظان  
ما في يده ملكه وصده عنه ليس بمنزل فانه ان اراد له ليس بمنزل لطلق البدن وهو ولكنه غير مفيد وان اراد انه ليس بمنزل اليد المقتضية للملكية فهو قوم وان اراد  
انه ليس بمنزل يحصل الملكية المتخفة او لا يظاهر اليد فقد عرف ما فيه فان اقره على نفسه بمنزله وثانها ان يقول ليس ولا اعرف مالكة من باب المعرفة اي  
المدعي باخذ الغرامة منه لتضييع حقه باعترافه بان مجمل المالك الذي هو اما مال الاما او الفراء او من يعرفه بعد تعريف السنة او غير ذلك من اقسام مجمل  
المالك وليس المدعي احدها وان حلف برتفع خصومة المدعي عنه وعلى التقديرين ليس احد حتى الحاكم اخذ منه للاصل حتى يحتمل ان يكون مما يفي في يد الغير  
نم نوعين وجه الجمل جعل بفضا الثالث ان يضيفه الى من يمنع خاصته كالقرعة بالوقف او غيره والوقف مسجد ومهدا ومدرسة ونحوها وينص  
عنه الا يمين نفي العلم وحلفه فان لم يخلف بقرعة وان حلف لا يمينه للمدعي برتفع تسلطه ولا يترجم من بدل المنصف يجوز توليه ومن هذا القسم ما لو اقر لطفه  
او لطفل الغير او مجنون او غائب او مفقود الخ ولا تسلط للمدعي على الولي بدون البينة اذا كان غير المنصف وله عليه يمين نفي العلم ان كان هو المنصف واد  
علمه لغاية الغرامة ومن هذا الباب لو نقل المنصف الى غيره من طفل او غيره ممن لا يدعي المدعي علمه قبل تمام الترافع فانه لا تسلط للمدعي ح سوا خلاف  
المنصف ان ادعى علمه واقره ان نكل او رد الرابع ان يضيفه الى معين لا يمنع خاصته وهو على قسمين الاول في الكف في ذيل مسئلة سكوت المدعي عليه  
واذا قال المدعي عليه هذا فلان صر الدعوى عنه وان ادعى المدعي العلم على المدعي عليه بان هذا له صحت الدعوى فان اقر به بعد الانكار قال بعضهم انه يسلم  
من غير حاجة الى الابتناء لانه مواخذ باقراره والمال في يده وهو قادر على دفعه الى اهله ويلزمه الغرامة للمقر له ولا يفيد له مواخذ باقراره الاول فلا يصح اقراره  
الثاني الخالف الاول فالنظم انه يلزمه الغرامة للمدعي ان صر على الانكار يلزمه الحلف على عدم علمه بذلك فان حلف او نكل بترتب على كل واحد حكم ويجوز  
الرد يجوز علم المدعي تمام المنكر فثبت حكم الحلف والرد والنكول على ما مر انني اقول ما ذكره في رد قول البعض صحيح ولكن اطلالة لزوم الغرامة للمدعي غير  
صحيح بل لا يلزم قوله صرفا لدعوى عنه باطلالة اذ لو تمكن من الادعاء على المقر له وثبات دعواه باقراره او بالبينة فلا وجه لتغير المدعي عليه بل لا وجه قبل  
الراضع مع المقر له مطلقا اذ لعله يقر اريد الحلف وينكل في اخذ المدعي العين فلا وجه لتغيره لان المدعي يملك العين ومنه يعلم عدم تسلط يمين نفي العلم على  
المدعي عليه ايضا قبل الترافع مع المقر له بل الصحيح ان يقال صرفا لدعوى عنه الى المقر له ان امكن في ارض معه فان رجعت العين اليه باقراره او بنية او نكول  
او رد حلف تمت الدعوى ولا شيء على المدعي عليه وان لم يرجع وحكم بها للمقر له او كان ممن لم يتمكن المدعي من الترافع معه فخرج الى المدعي عليه فان لم  
يدع العلم بغيره دعوا ولو ظنا او احتمالا فلا تسلط له عليه وان ادعاه فان اقر بغيره وان اصر فله احلافه على نفي العلم فان حلف تمت الدعوى وان لم  
يخلف بل رد الحلف ان امكن بان يكون دعوا جزما وحلف المدعي ونكل فعليه الغرامة للمدعي لا تلازمه ما كان يعلم انه مال هذا اذ ان لم يكن للمدعي بنية  
على اقرار المدعي عليه له سابقا على اقراره للمقر له وان كان له واشبهه في اخذ العين عن المقر له مع الامكان وهو يرجع الى المدعي ان شاء وليسغره منه  
لا اعترافه بالاقرار الثاني بضيعة حقه بالاقرار الاول وعند الامكان ياخذ الغرامة من المدعي عليه هذا كله اذا صدق بدل الحاضر المقر له المقر في اقراره

٤٤

لا بد ان يقول في ذيل مسئلة الكف في ذيل مسئلة سكوت المدعي عليه  
يوسف الدعوى ويؤيدها مع صحتها من نفسه ٤٤

له ولو كره





بر عليه الوفاق في ذلك والاجماع في المعنى وغيره فان ثبت الاجماع والاطلاق في مجال واسع فلا يكون عليه دليل سوى عموم الحكم وقد عرفت  
 وعموما الحكم على الغائب مستغرق لانها وان لم ينعذر فان امتنع فكذلك ينعذر من معاصر ينزل جواز ذلك ايضا على الخلاف الا في وهو غير صحيح  
 الشيخ في جواز الحكم في وقت الامتناع وان لم يعلم امتناعه فيه خلا في قول الشيخ في ط ان الصريح انه لا يقضى عليه واخاره والد العلامة زه في  
 المعنى وما لا يثبت الحق الا رد على ما في حاشية الكتاب وكذلك في التصويبين الاولين ايضا لم يثبت الاجماع على الجواز فيها وزهبا لم يثبت الاجماع  
 وغير المختصين وغيرهم من المتأخرين وما توهم به من كاد ان يكون ذلك اجماعا منهم الى الجواز ونسبه في التصويبين الى المشتمل عليهم من التوقف  
 حيث ذكر المسئلة في تعيين الترجيح وهو الظاهر من عدم ايضاحه في قوله ان كان حاضر اعلا راي وكيف كان فدل على المشاعر من العموم والخصو واستدل  
 ايضا بالخبر المستفيض عنده كما قيل الوارد في حكاية زوجة ابى قحافة وفيه ان الظاهر انه من باب الاستثناء والافتاء دون الحكم لقوله ان الجواز ان اخذ  
 ماله وعدم تحقق طلب بينه عنها ولا يمين ولا غيرهما من لوازم القضاء وقوله صخرى ما يكتفيك وان كان ظاهرا في الحكم لانه محل على ابداء جواز  
 الاخذ بقرينة ما ذكره في هذا مع انه لا دليل على حضور ابى قحافة في البلاد او عدم امتناعه او عذره من الخصو ولا اطلاق فيه لكونه قضيت في لثمة ولا يتم  
 الاستدلال به ولا بالعموم لما من المحققين ولا خصوص مجوزات الحكم على الغائب لما في اصح الشيخ بان القضاء على الغائب ضروري في نفسه على ما في  
 الحاجة والارد على ان يدخل الضرر على الغائب فدل بغيره عليه اقامة الحجر بعد الحكم وعلى تقدير ما قد ينعذر عليه استيفاء الحق من الخصم والكفيل  
 لموثا وقد رجح الاول الى الاصل والثاني في قاعدة نفي الضرر والاول يندفع بالدليل والثاني يخرج عنه ايضا مع ان ترك القضاء ايضا قد يكون ضررا  
 على المتدعي وايضا لو كان اجاب الحكم لتعذر اقامة الحجر الاوجه له ولو سلم فهو نادر الضرر الحاصل من تعذر الاستيفاء انما هو من جهة دفع المال دون القضاء  
 ويستقر بالعكس بضعف الخبرين سند وادلة لاما الاول فظروا لما الثاني فلعله ظهور الخبرين في الحاضر في البلاد الغير المتعذر حضوره ولعله لاجل  
 ظهور قوله قدم في المسافر وكذا الحاجة الى دفع المال واخذ الكفيل مع ان الغائب يحتاج الى متعلق مفقود في البلد والمجلس فحصل فيه الاجمال  
 الموجب للقضاء على المتيقن ولو منع احتياجه الى المتعلق جعل لفظه مستعجلا في الشخص الغير الحاضر لصا اشكل المنع صدق عرفا على من في البلد والجواز  
 اما عن ضعف السند فقد مر انما عن ضعف الدلالة فيمنع ظهور لفظه في المسافر لغيره بل يصدق على عدم المجلس ايضا ودفع المال واخذ الكفيل  
 يمكن تحفظه كثيرا في الحاضر في البلاد ايضا والغائب مطلقا لكل فلا يحتاج الى متعلق خاص متحقق كما تحفظ الغيبوبة لانه يمكن ان يوق انه ليس المراد مطلق  
 الغيبوبة لكل اذ كل شخص غائب عن غير موضع واحد فان اريد الغائب عن موضع خاص فلا دليل على انه مجلس الحكم فيدخله الاجمال المسقط للاستدلال  
 ولا يبقى دليل على جواز الحكم على مثل ذلك الغائب فعد عرف حال عموم الحكم فاذا نزل قول الشيخ هو الاظهر وعليه العمل من ابحاث جانب العدا حوط  
 الثالث ما يكفي في جواز القضاء عليه اقامة البيعة عليه ولا يحتاج الى يمين وذهب عندهم الى ان الغائب لا ينعذر في المدعى بل ادعى عليه الشهرة  
 وقد رد عليهم بجوابه في بحث الدعوى على الميت الثالث ما اذا حكم على الغائب فهل يدفع الى المدعى المدعى به ام لا المعروف من مذهب الصحابة  
 فهو يدل عليه الخبر انه دخل هو على الوجوه بعد طلب المدعى الجواز الخبر ان لا يثبت ان از يد من الجواز فهو الوجه لعموم ما النهي عن المنكرو وهو ما لا يفيد  
 هنا ادفع بقاء الغريم على الحجر وعدم الاحاطة بما يحج به لا يعلم منكرو ولا حق ثابت بلا اكلام حتى يجب استيفاءه وهل ينوقف جواز الدفع على اخذ  
 الكفيل كما ذهب اليه الشيخ في النهاية والقاضي والحكي على ما حكى عنهم والحق في كتابه وجمع من المتأخرين منهم الوالد العلامة ام كما حكى عن ابن  
 حمزة وهو مذهب كل من اوجب اليمين هنا فاكفوا بالخليف عن التكفيل حتى هو الاول للخبر المتقدمين ولكن التكفيل فيها مقيد بعدم كون المتكفل  
 مليا في ملائمة لا تكفيل وهو كذلك لظهور ان علة التكفيل والتقييد انما هو دفع الضرر عن الغريم لو ثبت استحقاقه الاسترداد وعلى هذا  
 فيجب ان يكون الكفيل من سهل الاستيفاء وكذلك الملازمة فلو كان مليا ولكن كان المال المحكوم به له خطرا زائدا عن قدره ملائمة لا يكفي فيها  
 وبالجملة مقتضى العلة المستفادة تحصيل الوثوق بسوء الاستيفاء ودفع الضرر عن الغريم لو تمت حجة التمسك بجواز الحكم على الغائب فيخص  
 عندنا كما قيل بحق الناس مطا ما لا كاستا وعقد او غيرهما دون حقوق الله المحضة فلا يجوز الحكم فيها على الغائب قبل الظاهر اجماعي وصريح  
 والد في مد بالاجماع عليه ويدل عليه بعد ظاهر الاجماع الاصل وقوله ادرك الحد في الشبهات فان احتمال اقامة الغائب الحجر شبيهة وان شئت  
 وشبه العموم الحق لله غير معلوم سيما ما تضمن منه مثل قوله احكم بين الناس وبينهم واقض لهم واما الخبران فان كانا شاملين لها الا انها  
 يعارضان رواية قريش لا شتا والخبر في المورد فاما رجح جوية الخبرين بما لفظ العمل فيها وينساقطان فيرجح الى الاصل مع ان نقصانها فيها  
 للعلم في المورد يسقط حجتها فيها واذ كان الدعوى فيما تضمنه الحقيقين كالسنة فالشبهة ايضا انه يحكم على المساق بقرينة الدال بعد الشك بخلاف  
 القطع فبصيرت بغيره عليه ولا منافاة بين الحكمين وهو كذلك ويظهر وجهه مما مر وترد الحق في بيع ووجه العدة وهو كونها معلولين  
 لعله واحدة فلا ينفكا ويدفع ان كون السرقة علة نامة للقطع ثم بل هو مع حضور المدعى عليه وقد يعتذر بان علة الشرع معرفة ولا مانع  
 عن تحلفها عن المعلول كما لو اثر بالسرقة فثبت الغرامة دون القطع وكذا لو اثر الحجر عليه بالمال فثبت الحكم في القطع دون المال وفيه  
 ان المعروف معناه ان يعرف العالم بالاحكام المسننات لمعرفتها بشي الحكم بسبب وجوده فلا يتخلف عنها الخ اصمتا قد لا يخبران وصريح  
 الاصح بان الغائب المحكوم عليه على حجة فاذا حضر فادعى فسق الشهود او الربا او الاراء او حقوق رضاع محرم في دعوى النكاح او عدم

في الحكم على  
 الغائب

جواز الحكم على  
 الغائب في كل حال



القضية  
في الميراث

اهلية الحاكم او وجوده بنسبة معارضة لبيته او غير ذلك من الحجج يحكم له بمقتضاها هل بشرط ان يكون قائما المحجة عند الحاكم الاول او يحجز  
له فانما عند الحاكم الاخر الظاهر هو الثاني للاصل الا في جرح الشهود وتعارض اليبات لانها من تامة الحكم الاول ولم يثبت جواز اتمام حكم واحد من حاكمين ولا  
حجة الجرح الثابت عند احدهما ولا الشهادة المؤداة عنده على الاخر والحاصل جواز الاقامة عند الغير اذا كانت المحجة دعوى او طارئة على الاولى وعند اذا كانت  
تقتضي الدعوى الاولى نعم الظاهر لا يجوز لها بعد حصول الخصم عادة النزاع عند الغير فيقام المحجة عنده بعد اقامة المدعي حجة لان القضاء الاول غير تام  
بعد فجزئية الرجوع الى الغير ولذا يؤخذ الكفيل وعلى هذا فلولا ما الحاكم الاول او سافر ايسر الوصول اليه قبل اقامة الغير حجة يخرج الشهود او يمتنع  
البينة بعد ان الرضا عندها كما اخبرنا من الله العالم **الفصل الرابع** فيما اذا كان المدعي عليه او المدعى او كلاهما غير صاحب الحق وفيه  
بمجان **البحث الاول** فيما اذا كان المدعي عليه الخاص مع المدعي غير الغريم الذي تعلق الحق به لو كان وهو اما يكون وارثا للغريم او مملوكا او وكلا  
له ولو ليا بالابوة والوصاية والحكومة والقيمة فهذه مسائل **الاولى** اذا كان المدعي عليه وارثا للغريم فيشترط في سماع دعواه امر ان احدهما  
ثبوت موت المورث والثاني تخلف مال عنه تحت يد من اعترف بالمدعي بانتفاء الامر من لسمع الدعوى لكونها لا غير وان اعترف الوارث بها مع  
الدعوى قطعا وان اختلفا فيما اوفى احدهما فيحصل ثلث دعوا او دعوى الامرين واحدهما او دعوى المال ويبدأ باي من الثلثة اراد عدم دليل  
على تقدم احدهما وقد يراى ههنا اشكال وهو ان هذه الثلثة ليست بدعوى واحدة يجوز تغاير احكامها فثبت احدا بالبيته والاخرى بالشا  
واليمين والثالثة باليمين المرودة بالشاهدين واليمين او ثبت اثنين منها يتصالحان في الاخرة فهي عاكة معدة وصحة كل منها او صحة ستمها  
يوقوف على ثبوت الاخرى والوقوف على صحها او كونها مسمومة ايضا يوقوف على صحة الاخرى دفعان سماع كل منهما موقوف على احمال تحقق المدعي به  
فيه وفي الاخرين وهو متحقق غير منوقف على شيء وفائدة كل منهما التسلط على اخذ المال بعد تمام الدعوى في الثلث اذ يرفع تسلطه على الوارثين  
يفترق الدعوى على الوارث عن الدعوى على المورث بان الاخير دعوى واحدة غير منوقف مقتضاها على شيء اخر بخلاف المدعى على الوارث وقد يفرق  
ايضا بان اليمين في الدعوى مع المورث على البت في نفي المدعي به وهما على نفي العلم وفيه المورث ايضا ان قال لا ادري المدعي عليه بحلفه على نفي العلم  
كان الوارث ايضا ادعى نفي المدعي به وهو امر ممكن كما اذا ادعى ثمن الصيغة الفلانية على المورث وعلم الوارث انه في حضوره او قال اني افترض موت  
المبلغ الفلاني في المكان الفلاني وعلم هو انفسه بحلفه على البت في نفي المدعي به كما صرح به بعض فضلائنا المعاصرين وايضا لا دليل على ان يمين الوارث  
منحصر في نفي العلم فانما **فرع ثان** الوارث على نفي العلم فهل يهبط دعوى المدعي في اصل الحق وان حصلت له بينة بعد واداد اقامتها ام  
لا قال بعض المعاصرين في نظر الحق ان الاملة للتقدم لادلة له فيها على ما نحن فيه ولا يبعد سماع البينة انما **قول** نفي البينة قريب جدل هو  
كذلك لان المستفاد عن الادلة الدالة على سقوط الحق باليمين ليس الا سقوط ما حلف على نفيه وهو العلم فيما نحن فيه بل صرح بذلك في صححة ابن ابي يعقوب  
وفيها وكاننا اليمين قد اطلقت كل ما ادعى قبله مما قد استخلفه عليه نعم لو اقامه البينة بعده على اثبات علمه باثبات قراره ونحوه لا يسمع **ب** لو  
الوارث المدعي عليه اليمين فهل ينعين عليه الحلف على علمه او يكفي الحلف على ثبوت الحق فقد يسهل على المدعي الحلف عليه وهو الحلف على علم الوارث قال  
بعض المعاصرين الظاهر ان الحجة بيد الحالف لا الحالف فحوز له الحلف على ثبوت الحق **قول** فيه نظر بل الحق ينعين الحلف على العلم لان الحلف موقوف ولم يثبت  
جواز حلف المدعي الامع الرد ولا يكون على اثبات ما توجه على المنكر كما لا يجوز للمدعي احلاف الوارث المنافي للعلم الا بنفي العلم بقدره لا يجوز له  
الحلف الا باثبات العلم لان نفيه ليس ماردة ومنه يظهر انه ليس الحجة بيد الحالف ايضا بل ينعين شرعا واما ما ترى في بحث الحلف من جواز حلف المنكر على نفي  
الاعم مع دعوى الاخص فلكون الاخص مندرجا تحت الاعم ومستلزاما له وليس كذلك المورث فان ثبوت الحق واقعا لا يستلزم علم الوارث **الثانية** في  
اذا كان المدعى عليه مملوكا فهل الغريم هو مولاه اختلف كلام الاصحاب فيه فقال المحقق في بيع الغريم موله سواء كانت الدعوى في المال او الجناية بمعنى انه اذا  
افترس المملوك لم يسمع بل يرتب الاثر على اقرار موله بموحد باقراره المال المدعى على المملوك اصاله او بواسطة الجناية خطله ولو انكر المملوك لا يرتب عليه  
اثره من اليمين ومدها القضاء مع النكول او مع رد اليمين وان ذلك كله الى المولى وكذا الفصاح فانه لا يفتنض منه باقراره بل يفتنض باقرار موله  
بالموجب كذا لو ثبت المدعي بالبيته ويوجه اليمين على المولى بالحجة المدعى عليه في الدعوى على المملوك هو المولى المملوك مطلقا واليه ذهب الفاضل  
في يروث واما الاثر في الاخر فرب توجه اليمين في مودها على الصديق مع نكوله عنها يثبت الدعوى في ذمته يتبع بها اذا اعتق وفي باب الاقرار  
منه حكم بعدم قبول اقرار العبد نفسه مطلقا لكن يتبع بالمال بعد العتق وحكم بعدم قبول اقرار المولى عليه مطلقا لكن في الاقرار عليه بالجناية يجب  
المال ويتعلق برقبته وعن الشيخ في ط ان الغريم في الجناية الموجبة للفصاح العبد مطلقا وفي موجب المال المولى كذلك وقال في لكان الاقوال  
ان الغريم كل واحد من العبد المولى فان وقع النزاع مع العبد لم يقدر اقراره معجلا مطلقا واثبت بعد العتق مطلقا فيبيع بالمال وليست من الجناية  
وان انكر وحلف انتفى عنه الدعوى مطلقا وان ردّها من كل وينبع بموجبها بعد العتق كما لو اقر وان وقع النزاع بينه وبين المولى سواء كان قد وقع  
بينه وبين العبد ام لا فان اقر بالمال لزم مقتضا معجلا في ذمته او متعلقا برقبته العبد على حسب موجب الدعوى فان اقر بالجناية لم يسمع على العبد  
الى الفصاح ولكن متعلق برقبته الجاني عليه بقدرها فيملك المقر له ان لم يعدها المولى واستشكل في الكف بعد نقل قوله في قوله بعدم نفي اقرار  
معجلا مطلقا على القول بان العبد يملك شيئا او على بعض الوجوه وكذا في قوله ان ردّها او نكل اتباع بموجبها بعد العتق على القول المذكور وكذا

فما اذا كان المدعي عليه او المدعى عليه او غير ذلك

في الميراث  
في الميراث  
في الميراث

في اليوم

وكان في الفضايل فانه قد يرتب على قراره ان يرضى  
بما يقع به من المصالح نعم لو كان للمدعي ما لا يوجد في يد المولى مع ذلك

فان الدعوى على العبد في اقراره  
عبد بالدين والدين على

فان الدعوى على العبد  
عبد بالدين والدين على

في قوله وان وقع النزاع بينه وبين المولى فان اقر المولى بالمال لزم مفضلاً عما وجد في ذمته او متعلقاً برقبته العبد انتهى وقال المحقق الارديسلي بعد نقل  
الاول وفيه ما قلنا اذ قد يمنع لزوم المال على السيد بمجرد اقراره ان مملوكه ان تلف مال الغير واخذه وايضاً قد يرتب على اقراره ان يرضى به انما اذا اقر بالقبول  
وانكر السيد يجيب عليه الفضايل بعد العتق وايضاً اثبات القضا عليه بالفعل مع انكاره وعقد البينة بمجرد اقرار السيد بشكل جدا فان للعتق  
حواكيف وهو المانم نعم يمكن ان يتمك المحض عليه من غير بقدر الجناية وايضاً كيف يتوجه اليه من السيد مع انكاره واقرار العبد بحلف على نفي  
فصل الغير مع اقرار الغير نعم يمكن الاحلاف على نفي العلم وكانه المراد انتهى اقول ان ما استشكل في الكف على قول من انك على القول بمالك  
العبد فهو في موضع جدا وكذا اكثر مما اوردته الارديسلي على القول الاول وكذا اشكل ما ذكره من اخذ العبد بالاقرار حين الرقبة بعد العتق و  
تحقيق الكلام ان الدعوى على العبد سواء كان هو المخاطب بالدعوى او المولى اما مالية او بدنية او غيرها فان كانت مالية فاما يتبعها اقراره او لا فان تبعها  
الاقرار فاما يكون هو اقراره والعبد او هما فان اقر المولى خاصة فينتج المسئلة على ان الحقوق المالية المتعلقة بالعبد هل يتعلق بالموظم او لا  
القول بعد تملك العبد فان ثبت ذلك ينفذ الاقرار في حق المولى لانه اقراره على نفسه والافلا يثبت شيء على المولى ولا على العبد مطلقاً وان اقر العبد  
خاصة فلا ينفذ الاقرار في حق المولى عظم للاصل ولا في حق نفسه على القول بعدم تملكه وتعلق ما يتعلق بسببه بالمولى في حال الرقبة ولا بعد العتق اما  
حالا الرقبة فقط واما بعد اطلاقه على ذلك ليس اقراره على نفسه حتى يكون الرقبة مانعة عن نفوذه فيؤثر بعد رفع المانع بل اقراره في حق الغير ولذا لو اقر المولى  
ح ثبت الحق عليه ولا معنى لثبوت حق واحد على شخصين وايضاً تعلقه على العبد بعد العتق فرع كونه اقراره على نفسه وكونه كذلك فرع تعلقه عليه بعد العتق  
وهذا دور واما على القول بتملكه وتعلق الحقوق بنفسه فيقتد اقراره في حقه فان اقرامعاً فلنا اقرار المولى على نفسه ان قلنا بعد تملك العبد وتعلق الحق  
بالمولى ويلقى اقرار العبد اقرار العبد على القول الاخر ويلقى اقرار المولى وان لم يتبع الدعوى اقراره الاصل فاما يكون للمدعي بینه او لا فان كانت له بينة فثبت  
الحكم المشهور به على المولى اقلنا بتعلق الحقوق المالية بسبب العبد على المولى وعدم تملك العبد على العبدان قلنا بتملكه وتعلق الحقوق بنفسه وعليه  
بعد العتق ان لم يثبت تعلقه بالمولى وقلنا بعد تملكه وان لم يكن له بينة فالحلف على من ينفذ اقراره كالمالك والقرار وان كان للدعوى بدنية  
جسداً او ضرباً او جرحاً او قتلاً يثبت بالبينة باقرارها معاً واقرار احدها ونكول الاخر اوردته الحلف وحلف المدعي ولا يثبت باقرار احد خاصة شيء  
لانكول ولا يبينه المرودة شيء اصلاً حتى على العبد بعد عتقه لان حال الرقبة ليس اقرارها على نفسه محضاً وان كانت للدعوى المالية والبدينية  
فهو كسائر من يدعى عليه وان لم يكن له تعلق بالمولى والله العالم الثالث لو كان المدعي عليه وكذا صاحب الحق ومنه الامين في المعاملات او وليها  
له باجوجه الولاية فلا يثبت المدعي حقه بالبينة او الشاهد واليمين يحكم له والافلا يفيد اقرار المدعي عليه لان في حق الغير ولا يحلف ان لا يحلف للغير  
لان الحلف انما يكون فيما ثبت الحق بترك الحلف بالاقرار والنكول وليس كذلك في حق الغير وليس له رد الحلف الا في الوكيل اذا كان وكلاً في ذلك وايضاً  
هو ما اوضحه المامر في بحث يمين المنكر في المسئلة السادسة ولانه ليس للوكيل والولي الا الاثبات الاثبات بمصلحة الموكل والمصلحة لا تصلح في رد الحلف  
يترتب ايضاً على جوابه بانه ليس للوكيل والولي الولاية عليه ما يترتب على جواب صاحب الحق بذلك لانه اقراره على الغير فان قيل فعل هذا فائدة مطالبته  
عن الوكيل والولي بل ما فائدة الدعوى عليها بل يحكم للمدعي كما يحكم على الغايبة قلنا فائدة انه لعلي يجب ابراءه او رد او نقل بینه ويستحلف ان كان وكلاً  
فيه وكذا يظهر في جرح الشهود وتعارض البينات ونحوها ويظهر من ذلك انه لو باع امين شخص شيئاً منه لزيد فارعى زيد بعده العين واشترط  
خياره في العقد ونحوها ولا يبيته لانه لا تسلط له على حلف الامين وكذا الواسطي له الثاني فيما اذا كان المدعي غير صاحب الحق وفيه ايضاً  
مسائل **المسئلة الاولى** لو كان المدعي وكيل صاحب الحق وكان هو غايباً واقام الوكيل البينة له وثبت دعواه فقال الغير براءه في حقه  
الحق او وفيه حقه واراد الناظر الحضور بالموكل واستحلف في الزامه على الحق او تمكنه وجهاً الاول مختار بينه وبين ان يحلف فيه النوقا خيراً او عد  
وشاوا الايضاح وغاية المراد المحقق الارديسلي بعد بعض المعاصر وقال اليميني لك وحكي عن الفقهاء من العامر وهو الاقرار بشيئ الحق على  
الغير ولا يبطل الاحتمال الخالف للاصل قيل ولا تدعو الغريم على الموكل فلا يسقط دعواه ضمير ولان ذلك يوجب انتفاء فائدة النوكيل كما كان هذا  
لكل خصم وهو مع انه خلاف المعكوف من المذهب مستلزم للخصم والحرج فيهما نظر اما الاول فلرجوع الدعوى الى الوكيل ايضاً بعد استحتمامه الاخذ لاجراً  
موكلاً واخذه بل الدعوى حقيقه وما تشبه به مستند دعواه واما الثاني فلان بمجرد الاشياء ايضاً فائدة عظيمة اذ لعل الموكل لا يتمكن من بعد ذلك  
لو اضر على صريح بالوجه الثاني نعم ظاهر الكف النوقف وليس لهذا الوجه دليل تام وهل يسلم المال الى الوكيل مع الكفيل او بدونه استقرت  
الاول لان فيه جمعاً بين الحتمين والوجه الثالث للاصل وثبوت حق للغير يلزم جمعه هذا اذا لم يكن الوكيل وكلاً مطلقاً او في خصوص دعوى الابن والاب  
ايضاً والاقال ان عدم الزامه الغرامة حتى يتم الدعوى الثانية كذا قيل وهو حسن ان لم يعزل نفسه بعد اثبات الدعوى الاولى الا انه لو عزل لم يتسلط  
يزعمها على المطالبة ايضاً الا ان يقال يجوز عزلها في كل حال فيه هذا كله اذ الميصير الوكيل والا يجوز لغيره الا في حق المدعي عن المطالبة بعد لزوم فعل  
ما وكل فيه عليه الا ان يكون قد اوجب على نفسه بوجه من الوجوه فتم ان الزام الغريم على دفع المال انما هو اذا كان الوكيل وكلاً في الاخذ  
الا يفتي بالزامة الغريم على ايضاً المال الى مالكه فرس قد مر سابقاً سماع دعوى الوكيل بالوكالة الادعاء فان ثبت دعواها بالبينة يحكم لها  
ولكن لا يرد اليه المال ولو ادعى الوكالة في اخذه لعبد الدليل وان لم يثبت بالبينة فلا احلاف الغريم نعم ما اليه من على المكروفاً اذ جاء صاحب الحق

فان قيل



الحاكم في القضاء

فان قبل الوكاله فهو والا فان اتفق الثلثة على عدم التوكيل لغير الحكم وان اختلفوا فهو نحو محكم فيها بمقتضى الشرع فان قيل اليمين حق ايضا  
الحق فلا يجوز لغيره مطالبته واسقاطه بلا دليل كالمال سيما اذا انكر الغريم الوكاله قلنا هو يطلب حق نفسه لا للوكيل ولو كان ادعاهما حق على الغريم  
من جهة عموم البينة والحلف والحكم فهذا الحلف له من جهة كونه مدعيًا فيطالبه فان قبله صاحب الحق فهو والا فله المطالبة ايضا **الثانية**  
لو كان صاحب الحق في زمن الغيبة الامام الغائب كان يكون لميث لا وارث له مناسبا دينيا على غيره او اعترف احد حال حياته بالاشغال  
المجهوم ما لكها على القول بكونها مال الامام او علم اشغاله بها من جهة اخرى او علم ذلك على حثي فان كان الفاضل العام عالما بالدين والمظالم يبقاها  
وكذب المنكر فله الحكم بوجوب الاداء ومطالبته منه واخذ الامن باب القضاء والنزاع بل من باب الامر بالمعروف ونحوه مما في محض حكم الحاكم بعله ولكن هو  
مثل ذلك العلم له نادر جدا فان انكر الغريم ولم يتمكن التائب العام عن استيفاء الحق عن الامام بنفسه فواقع معه نصب وكيل وعندنا يباين فان قام البينة  
حكم له والا فله حلفه ان روى المصلحة للحق وله ترك الدعوى مع المصلحة وله المصالحه معها ايضا وان لم يعلم به التائب هناك بينة فللتائب الادعاء الظني **الثالثة**  
عند حاكم اخر لعدم دليل على نفوذ حكمه فيما ادعاه بنفسه او يوكل غيره من جانب الامام لان من جانب نفسه فبما اقر ذلك الغريم والمدعي عليه عند ذلك الحاكم و  
يحكم بمقتضا فان ثبت بالبينة فيحكم والا فله اقراره بالنظر بالحاصل من البينة الغير المقبولة او الشاهد الواحد وكونه في مرتبة راجحة او غير ذلك فان حلف  
سقطت الدعوى وان نكل ثبت عليه الحق وكاردها وان اعترف بالحق واتى الاداء فعليه الاثبات وان لم يثبت من دون يمين على المدعي الاصل وكذا  
لا يمين على المدعي ان كان هناك شاهد واحد بل بوجه اليمين على المدعي عليه اما بحلف فيخلص او بنكل فيحكم عليه ثم ان اختلف فيما له ذلك ليس  
واجبا مطلقا بل قد يجزيه فلا يجب بل قد لا يجوز وانما ينبع ذلك مصلحة حق الامام وقال الشيخ في طها عجب المدعي عليه حتى يعترف ويحلف وهو  
على عدم حكمة بالنكول وكذا حكم في من ابهر واستشكل المحقق فبمع فيه بل ان الجس عقوبة لم يثبت موجهها واستوجب لنا القضاء بالنكول ولو لم يقبل  
في غير ذلك الموضع وان كان المال المدعى به للامام عينيا محجورا ما لكها وادعى احد انها له فيحكم بهاله اذ كل عين ادعاهما احد ولم يعرف ما لكها فيحكم بهاله ولا  
يفيد علم الحاكم والشاهد لان غايته انها لا يعرفان ما لكها نعم لو فرض علمها بكنهه ما لكها بوجه من الوجوه فيفقد ما كن من ابن يحصل ذلك العلم  
**الثالثة** لو كان المدعي وصي الميت وادعى نصيبته للمساكين فان قام البينة فيحكم والا فله اقراره بالوارث فان حلف سقطت الدعوى وان نكل  
ثبت الحق كما نقله في الك عن قوم لادلة بثبوت الحق بالنكول واستوجهه في الك هنا ايضا وان لم نقل بالحكم بالنكول في غيره وكاردها ولا يمين جزئية  
اذا كان هناك شاهد واحد وقيل بحبسهم حتى يحلفوا او يعترفوا وآلية ذهب في طوس ولادليل عليه ولذا قال في عد في هذه المسئلة وفي سابقها  
ان فيه نظرا اما احلا الفقير فلم يقبل به احد ولا وجه له ايضا لعدم تعيين الحق لفقير خاص ولو تعد الوارث واعترف البعض ثبت حصته ويعمل في البلدة  
بما مر ولو كان المدعي وصيا على الثلث وادعى دينيا على رجل ولا بينة له يستحلف الرجل فان حلف يسقط وان نكل ثبت وقيل ان لم يحلف يوقف الدعوى  
حتى يبلغ الطفل ويحلف ويحكم له ولا وجه له وان قال في الك انه الذي يقتضيه مذهبنا ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى مذهبهم في رايهم على الك  
مع النكول ورجح كان للاعتقاد وجهها وكذا اذا كان له شاهد واحد كما مر الاربعة مما لا يخفى وذلك انه لو كان للميت دين على اخ فالحاكم والمرافعة فيه  
للوارث وان كان للميت دين يحيط بالتركة او يدين عليها وليست الحاكم حذ الغريم واستدل بان الوارث اما مال الك او قائم مقام المالك فاله في الك  
وعلى هذا فلو توجه اليمين مع الشاهد او يراد الغريم فالحالف هو الوارث وان كان المنتفع بالمال هو المدين انتهى ونسب في الكف ذلك الى  
الاصحاش مشعر ابد نحو الوفاق بل يشعره نسبة الخلاف الى بعض العامة خاصة قال لا يحلف لبيت مال الا لغيره فالواقد ادعى غير الميث مال له  
على اذمع شاهد فان حلف الوارث ثبت وان امتنع الوارث من الحلف لم يكن للغريم الحلف عند الاصحاش وعلل بان التركة تنتقل الى الوارث  
او يكون على حكم مال الميث وعلى التقديرين خارجة عن ملك الغريم وفيه خلاف لبعض العامة ولا يجز الوارث على الحلف انتهى ويشعر ايضا ذلك  
بدعوى الوفاق حيث قال وان امتنع الوارث من الحلف لم يكن للغريم الحلف عند الا لغيره وقال بعض الفضلاء المعاصرين النظر  
انه خلاف فيه من الاصحاش وقال في عد في هذه المسئلة الحاكمة للوارث على ما يدعيه لورثته وعليه ولو اقام شاهدا حلف هو دون الدبان فان  
اضع فللدبان احلاف الغريم فيمن منهم لامن الوارث فان حلف الوارث بعد ذلك كان للدين الاخذ من الوارث ان اخذ وهل ياخذون من  
الغريم اشكال انتهى **اقول** ما ذكره وغيره من ثبوت احلاف الغريم بالا حلاف ذلك الحلف بل ننظر شيخنا الشهيد قدس سره في  
سرى نفي الحلف عن الغريم ايضا قال ولا يمين لاثبات مال الغير وبما له به تعلق نظر الغريم الميث اذا اقام له شاهدا بدين والمرتهن اذا اقام شاهدا  
بملاطراهن وامتنع من اليمين من البيع ومن ثبوت الملك او لا للغير انتهى ثم **اقول** اوله كما ذكر في عواخص الحاكمة بالوارث واثبات  
الحلف له دون الغريم بانه لا يمين لاثبات مال الغير مع انه جار في الوارث ايضا على القول بعد انتقال التركة الى الوارث كما هو الحق المشتمل  
على ذلك القول ما يكون مال الدبان او في حكم مال الميث وعلى التقديرين ليس مال للوارث والقول بانه ينتقل اولا الى الوارث ثم منه الى  
الغريم قول بلا دليل كيف وقد قال الله سبحانه من بعد وصية يوصي بها او دين ومخالفة ظاهر الآية ببعض الاعبيارات الوهمية لا وجه له والقيلس  
على المغلس ضعيف فان المال ثابت كونه له والثقل ليس بخبر جبه من ماله بخلاف المورث وكونه في حكم مال الميث لا يجعله مال الوارث وكونه قائم  
مقام الميث مطلقا سيما فيما اذا لم ينتقل اليه شي ولو سلم ثبوت جميع احكامه ثم له ولو سلم فحلف الميث في اثبات ماله لو كان قائما

فان كان

روز عجب

فعله الاداء

لادلة النكول

الحاكم في القضاء

فان كان

فعله الاداء

لادلة النكول

فان كان

فعله الاداء

لادلة النكول

فان كان

فعله الاداء

لادلة النكول

فان كان

فعله الاداء

لادلة النكول

فان كان

فعله الاداء

لادلة النكول

ثم وانما هو لا يثبت ما لمع عدم الانتقال الى الدين ايضاً محل كلام وغاية ما يستدلون به له انهم لو برؤ الميت عن الدين ينقل المال الى الوارث  
ولا شئ من مال الشخص ينقل بالابراء الى غيره وهو اسند لا ضعيف ذل احدان يقولان الابراء ليس بناقل بل هو سبب لبرائة ذمته الميت في  
راضع للمانع عن الانتقال وسبب انتقال الارث الخالي من المانع وثانياً ان المحاكم والحلف والاحلاف لا يختص باثبات المال بل يجري في دعوى  
الحقوق والتعلقاً ايضاً من البديهي ان هذا المال لو ثبت لكان للديان فيه حقوقاً وتعلقاً ولو كان هو الانتقال اليه بعد النقل الى الوارث  
وهذا ايضاً نفع وحق يقع فيه النزاع والتحاكم فيكون المحاكم والحلف من الغريم لا يثبت حق الغريم بنفسه لا حق الغير والى ذلك اشار في من يقوله  
من النفع وثالثاً ان جميع ادلة سماع الدعوى واثبات حق المرافعة المدعى اذ له الحلف والاحلاف والورد شامله للغريم هنا فلا وجه لرفع اليد  
عنها بل في شمولها للوارث نظر ظاهر لا يبعد عرفاً في مثل ذلك للمال ان حق الوارث وما تبعاً ان في تخصيص المحاكم والحلف والاحلاف بالوارث  
بعد اعتنا فيه بالغريم من راضع ظاهر على الغريم فان الوارث بما لا يخلف ولا يستخلف بل لا يقيم البيعة ايضاً اذا علم انه لا ينفع به وهو منفي  
في الشريعة المقدسة بل ربما يكون الوارث غايماً مفقوداً الخراج صغير او امرأة غير عالة بالدين والغريم عالم به ومنه يظهر ان الحق ان المدعى اذا  
كان الدين محطاً بالذمة هو الغريم وله النزاع والحلف والاحلاف وما ذكره في الكف وذلك ليس صريحاً في دعوى الاجماع بل ولا ظاهر فيه ايضاً ولو  
كان صريحاً لم يكن في حجة سماع مخالفة الفاضل وعدم موافقة الشهيد بل عدم تعرض كثير من الاصحاب له وهل للوارث المحاكم والحلف والاحلاف  
ايضاً يختص بالغريم الاول محتمل ايضاً لنوع تعلق الوارث به وتكون جهتها استيفاء برائة مورثه او اجاب ابواه من الغريم للانتقال اليه واستحلال المال  
له لو ظهر بعده مال اخر وتكون في حكم مال مورثه وتكون نمائمه لو كان زائداً عن الدين له في غير ذلك وعلى هذا فلو تحاكم الغريم واخذ المال بالبيعة او  
الحلف لا تسلط للوارث اصلاً ولو تحاكم الوارث واخذه كان للغريم اخذه منه ومن الذي عليه المال وليس له المرافعة ثانياً ولو تحاكم الغريم وا  
دعوا بالاحلاف كان للوارث التحاكم فان اخذه هو المال يكون للغريم الاخذ منه ولو تحاكم الوارث واسقط دعوا بالاحلاف فلا يغريم الحاكم ايضاً  
احلاف شخص لا يسقط الاما يتعلق بنفسه فرغ لو احاطت بين جماعة بالذمة فادعى اخوان له على الميت ديناً فشارك الغريم بقدر نصيبه فهل تحاكم  
مع ساير الغريم او مع الوارث لظهور حكمة كل منها او يظهر حكمه بعد النزاع مما مر منه والله العالم **الفصل الخامس** في ندم من احكام الدعوى  
في الاعيان وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قيل لا اليد يقضي الملكية مما لم يعارضه البيعة بلا خلاف فيه يوجد وربما كان ذلك اجماعاً  
بلا ضرورة والنص في ذلك مستفيض منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة في بحث تعارض البيعة الخبر المروي في الكتب الثلاثة وفيه ارباب  
اذا رايك في يد رجل يجوز ان شهد انه له فقال نعم قلت فلعله لغيره قال نعم ومن اين جاز لك ان يشربه ويصير ملكاً لك ثم يقول بعد الملك هو  
لي وتحلف عليه ولا يجوز ان ينسبه اليه من صاملة اليك من قبله ثم قال ولو لم يجز هذا ما قام للمسلمين سوق قريب من الخبر المروي في الوسائل  
عن تفسير علي بن ابراهيم حجة او عن الاجتهاد من سلا عن مولانا الصم في حديثه فذكر ان مولانا امر المؤمنين ع قال لا يكرهكم في خلاف حكم الله تعالى  
في المسلمين قال لا قال فان كان في يد المسلمين شئ يملكونه اذ عينا نافية من تسا البيعة قال لا يا كذا تسئل البيعة على ما ندعيه قال فاذا كان  
في يد شئ فادعي فيه المسلم تسال البيعة على ما في يدك وقد ملكه في حقه رسول الله ع وبعده ولم تسئل المؤمنين البيعة على ما ادعيتم علم الخبر انما هو قول  
في حجة ايضاً على الاتفاق على اصل الاقتضاء **اقول** الرضا الاول هو رواية حفص بن غياث وهي وان كانت ضعيفة الا ان الرضا معتبرة لوجودها في اصول  
الخبر ومع ذلك جعل الاصح من خبره وبالرضا الاخرى وغيرها معضدة وبديل عليه ايضاً موثقة بولس بن يعقوب في المرأة يتقبل الرجل والنساء فوثقها  
ومن استوعب شئ منه فهو ولا شك ان الاستيلاء على الشئ يتحقق بكونه في يده والاختصاص بمنع البيعة غير ضار لعدم الفاصل ويمكن ان يستدل على  
المطابق برؤ اسعده كل شئ هو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فذمه من قبل نفسك وذلك مثل ثوب يكون عليك فداشربه وهو سرق او المثل  
عندك لعله قد باع نفسه او خذع في بيع او قهر او امرأة تحك وهي اهلك او ضعيتك والاشياء كلها على هذا حتى يسبب لك غيرك او يقوم به البيعة  
وبدل عليها ايضاً رواية حمزة بن حمران دخل السوق فاريد ان اشري جارية فتقول لى حرة فقال اشترها الا ان يكون لها بيعة وصحح العيص عن مملوكي  
انه حر ولم يات بيعة على ذلك اشتره قال نعم فلكلام في اصل المسئلة وانما الكلام في مواضع **الاول** في معنى البدانة فتصوّر ان معنى اليد في الكلام  
على حقيقة بل المراد المعنى المجازي ولعله لخص في معنى خاص اما يدخله الاجمال او يحجر على اقرب المجازات وهو ايضا لا يخرج عن ابهام واجمال وفيه ان اليد وان  
كانت حقيقة في العضو المخصوص الا انها في هذا التركيب ليست مجازاً لان هذا التركيب حقيقة في معنى خاص يعرفه اهل المجازات بقربنية البادئة  
صحة السلب فيجمل عليه ولا شك في صد الكون في اليد عرفاً بما كان تحت اختياره وينصرف فيه التصرف الملكية كالبيع والاجارة والاعارة ونحوها  
وكذا فيما يستعمل وينفع ويصرف فيه بالافتاء والاصلاح كالركوب والحمل في الدابة والعمارة والخز في الدار والفرس والزرع في الارض وهكذا ومن  
الاستعمال وضع مناعة او جنس اخر بل مطلق ما له فيه للصدق العرفي وهل يصدق اليد على شئ يكون في مكانه الخفض بتملكه او استيجاراً او غاربه كغلة في بيعة  
او دابة في زوجه او مناع في دكة الظنم للصدق العرفي واما في كون ما له فيه من غير وضعه فيه او عد ثبوت ذلك كزوجه في بيعة دابته او دار فيها مناعة بل  
نظر الظنم العدم ما يعلم انه بنفسه وضعه للشك في صد الاسم ولو كانت هناك دابة عليها حمله الذي بنفسه عليه يصدق اليد على الدابة بخلاف ما  
اذا كان عليها حمل ولم يثبت انه حمل عليها او حمل غير الذي يدعى الدابة ويبدل الحامها وهل يكون اغلاق باب الدار ونحوها وكون مفاتيحها في يديها

في البيعة بين الزوجين

في البيعة بين الزوجين

في البيعة بين الزوجين





المنافع اجماعا واما الوثيقة فليرجع الضمير المحرور فيها الى المنافع الذمومة من الاعيان واما رواية مسعدة فلان الاستدلال بها انما هو بوجه  
 الامثلة المذكورة فيها وكلها من الاعيان واما قوله والاشياء كلها على هذا فانما يدل على المحلية دون المطمئن طاهر حديث فذلك العموم الا ان  
 يمكن دحض اختصاص اليد حقيقة بالاعيان فانها المنابر وعرفا من لفظها في اليد بل الاستدلال وصحة على المنافع غير معلوم بل يقول ان الكون في اليد  
 والاستدلال انما هو في الاشياء الموجودة في الخارج الفارة واما الامور التي هي في الوجود الغير الفارة كالمنافع فلو سلم صدق اليد والاستدلال  
 فيها فانما هو فيما تحقق ومضى لا في المنافع الالئ التي هي المراد منها ولا يتوهم ان ما ورد في خصوص الرحي الواقعة على ظهر ماء الغير والمنع عن  
 سد الماء عنه ثبت انقضاء اليد بالمنافع الملكية ايضا وكذا ما ذكره جماعة في الميراث لان عدم انقضاء اليد الملكية لا ينافي المنع عن سد منفعة خصوص  
 بدليل اخر كما تجر الرض فمخصص الحكم بمورد ما ما باق يدعى من ظهور اليد في الملكية وهو حاصل في المنافع ايضا فبقي بعد تسليم اليد منع حقيقة اليد  
 الظهور او لا موضع الظهور ثانيا لانه لو سلم فانما هو في الاعيان التي هي الملكية واما في المنافع التي اعياها ملك الغير فلا يشوع مشاهدة  
 تصرفات الناس في كثير من المنافع من غير تحقق جهة اللزوم والملكية فيحمل الجار على حياطه جاره او المشترك وينصب الميزان على دارة ويخرج  
 الترخيب ويضع خشب المستقف على حياطه ويجري الماء من دارة الى دارة او مائة الى دارة ويستعمل المسلمون بشاهد الحال بعضهم ماء بعض  
 ويجرون مياههم في دورهم يعبرون مواضع الجريان في كل عام ويبتون الحياض البكرة المجددة الى غير ذلك بل يمكن ادعائهم عدم الملكية  
 في امثال ذلك وابتناء الامر على المساحة او شاهد الحال السابع مذكور من ان الاستدلال يدل على اصاله الاختصاص للمستوي انما  
 هو ان البرهان الذي ثبت له جهة اختصاص اخر ايضا فلو كان كذلك لا يفيد الاستدلال شيئا لان جهة الاختصاص الثابتة بالاستدلال غير  
 معينة وارجاعها الى ما يدعي المستوي لا دليل عليه بخصوصه حتى يحمل عليه والجهة الاخرى الغير ثابتة فليس لها معارض معلوم ولا يقع كذا في ادعى  
 احد استجار شي في يد غيره مدعي بانه استجاره يطلب البينة من المدعي لصاله الاختصاص بالمستوي فان جهة الاختصاص بينهما واحدة  
 بخلاف ما لو ادعى المالك عدم الاجارة لان ملكيته مختصة به والمساجير يدعي الاختصاص الاستدلال ولا دليل عليه وكذا لو ادعى احد  
 شي في يد المستوي عليه من جهة استحقاق منفعة يصح ونحوه وادعى المالك عدمه فلا يفيد قول المستوي ثبوت جهة اختصاص للمالك ولا  
 ثبوت اختصاص النفع للمستوي فاحتمل ذلك فانه مفيد في كثير من المواضع الثامن بشرط في دلالة اليد على الملكية افعال كونها ثابتة  
 من السبب المملك فلو علم مبدئها وان لم يثبت مملكا لاحكامها كيد الغاصب والودك اذا كان شي لم يحمل وجهها شرعيا مملكا وكذا اذا اخذ  
 المدعي محضون او اثبت يد عليه للاجماع واختصاص الادلة بغير ذلك والمراد باحتمال الاستدلال الى السبب المملك ايضا لاحتمال المنع بعد افعال  
 الاصول والقواعد المهمة الثابتة فلو كانت هتاي لم يعلم منشأها ولكن علم مسبقا فبها يد عارية او غصب لم يعلم ان اليد الحالية هل  
 تلك اليد او تلك الاولى وصحت يد حاصلة من السبب المملك فمقتضى استصحاب اليد السابقة وصاله عدل حديد اخرى يحملها هي اليد  
 الاولى فلا يفيد ملكية وليس هذا من باعراض الاستصحاب والاصل مع اليد المقتضية للملكية بل بصير اليد بواسطة الاصل والاستصحاب  
 غير اليد المقتضية التاسع لا يشترط في صدق اليد عرفا مباشرة ذى اليد بنفسه للتصرف بل يكفي مباشرة الوكيل والمستعير والامين والمساجير  
 والغاصب بعد ثبوت احد هذه الاوصاف في ذلك التصرف للصدق العرفي وكذا بد المقراقتها لا يفيد ان يقال عرفا انها في يد من يدعيا العاش  
 يمكن ان يكون بدان او ان يد على شي واحد بمقتضى ان يكون بكل منهما بحيث لو كانت منفردة لصدق كون ذمها ذى اليد بالنسبة الى تمام الشيء  
 عرفا كالذاتة وجاها رديف او الترخيب لستضيان به والحاف بنامان معاني كل ليلة فيه والانه ياكل ان منه دفعه ورجح فيجرب كونهما  
 ذى اليد على ذلك الشيء لان يد كل منهما على بعضه المشاع لا مكان كون شي واحد في يدا اثنين فلا ضرورة الى النقص وليست اليد للملكية  
 التي لا يمكن تعلقها بتمام شي بالنسبة الى كل من الشخصين الوطن في بلدتين والجارية للدارين والمصاحبة مع شخصين والمواشاة لها  
 هكذا الحادي عشر انقضاء اليد للملكية التامة لذى اليد انما هو اذا لم يباضاها يد اخرى ايضا كانت يد منفردة فلو كانت شي واحد  
 في يد شخصين بحيث لم يخص بكل بالبعض عرفا لا يدل على ملكية لواحد منهما للخاص ولا لهما معا بان يكون تمامه ملكا لهما لعدم الامكان  
 وهل يحكم بالاشراك في الملكية حتى يكون بينهما بالسوية كما هو قاعدة الشراكة مع عدم دليل على الاختلاف ام لا بل يحكم بواسطة اليد  
 على نفي ملكية غيرهما وان لم يحكم بملكيتها واحدها ظاهر اكثر الجار المتقدم وان كان خاليا عن الدلالة في ذلك لان الرواية الاولى مختصة باليد  
 والعللة المذكورة فيها بقوله ومن ابن جاز ذلك الخ لا يدل على انه اذا اشراه من اثنين يجوز ان يشهدا له بل على انه يجوز ان يشهدا له ملك  
 لهما واحدهما والثانية وان كانت ام الاتهما لا يدل على ان زيد من طلب البينة من الخارج عنها المسلمون لاقتضاء نفي ملكية الغير بخصوص الملكية  
 في الجملة الشاملة للملك هذا وهما معا بالشركة واما الاشراك بخصوصه فلا وكذا اطلاق الروايات الثلاث الاخيرة الا ان مقتضى قوله في الوثيقة  
 ومن استولى على شي منه فهو له انه لو استوليا معا عليه كان لهما وبمقتضى قاعدة الشاي في الشركة البهتة ان بينهما ارضين ومرجبه الى ان  
 اليد من المشتركين بقضيتها الملكية المشتركة وبعضه الروايات الكثيرة الدالة على تنصيف ما يدعيه الاثنان ويدها عليه بدون البينة  
 لاحدهما الوع البينة لها بل الظاهر انه اجماع ايضا كما يظهر من حكمهم بالتنصيف في دعوى شخصين ما في يدهما معا الثاني عشر لو اقر ذى اليد

فان الاستدلال يدل على اختصاص اليد

فان الاستدلال يدل على اختصاص اليد



الاول كذا القضاء والشهادت

بملكية زيد ثم اقر بعهده لم يحكم باليد لزيد بشوئها بالاعتراف الاول وعدم صدق اليد في الثاني بعد الاول فلا يصلح الثاني لمعارضته  
فيبقى الاول بلا معارض ومسنحجا **المسئلة الثانية** لو تنازع اثنان في عين واحدة بان ادعى كل منهما جميعا فاما يكون في يدها  
او في يدها او يدها والثا ولا يدعيها فهذه اربع صور **الصورة الاولى** ان يكون في يدها معا فرجع دعوى كل منهما الى النصف  
في هذا الاخر ويكون النصف الاخر خاليا عن المعارض لما في الموضوع الحادى عشر من المسئلة الاولى وعلى هذا فان كانت هناك بينة لاحد  
يحكم بالجميع له لان البينة حجة شرعية وان كانت لها فرج الى تعارض البينات ويأتي حكمه وان لم يكن بينة يحلف كل منهما على نفى ما يدعيه صاحبه  
تماما يده لانه منكر بالنسبة اليه ولا يعرض في الحلف لا ثبات ما في يده اذ لا يمين على ما لا ادعوه فيه فان حلفا او نكرا قضى بينهما بالتسوية من  
غير رديمين على المنكول له على المخار وان حلف احدهما ونكل الاخر فبعضه قضى بالجميع للحالف من غير رديمين اخرى عليه على ما اخترناه من  
القضا بالانكول وان نكل الاول ثبت دعواه في نصف الناكل فان حلف الاخر لنفى النصف لئلا ادعا صاحبه عليه بخلص الكل له وعلى القول  
برديمين الناكل يثبت كل منهما اليمين المرودة مع نكولها وعلى الحالف يمين اخرى بعد نكول الثاني مع نكول بعد حلف الاول فيحلف منهن وكذا  
كان التوقف حلف صاحبه هل يجمع اليمينين في يمين واحدة ام لا الوجه الاول كما هو ظاهر الاصح من غير خلاف يعرف كاقيل لما اثبتنا في  
موقفه من اصالة نكول الامتياز انه هل يتخير الحاكم في البينة بينهما بالاحلاف ويقرر بينهما في وجهها وقيل بندهما السابق منها بالدعوى  
صاحبه وهو حسن لما من تقديم حق من بدمر الدعوى يمكن الاستدلال ايضا بان كل منهما لكون يده الاخرى عليها مدع وكون يده علمنا منكر  
فلكل منهما الحلف والاحلاف فيتحالفان او ينكلان او يحلف احدهما وينكل الاخر لعموم الادلة فالترجيح على الاخر وظهوره على الاولين كما يمكن الجمع باعطاء  
جميع العين كل منهما ولا منع كلهما لعدم خروج الملكية عنهما ولا ترجيح احدهما بزيادة لعدم المرجح فلم يبق الا النصف ولكن فيه كلاما ياتي من عدم ظهور مثل ذلك  
من المدعي والمنكر المتقابلين ويدل على المطر ايضا انه ثبت بنصف العين بينهما في المورد من الاخبار كرسلة ابن المغيرة الصحيح عن ابن محبوب مع كون الارسال  
عن غير واحد من اصحابنا في رجلين كان سهما درهما فقال احدهما الترهان في قال الاخرها بيني وبينك فقال ابو عبد الله اما الله قال هما بينك فقد  
اقران احد الترهان ليس له فيه شيء وان لصاحبه ويقسم الترهان الثاني بينهما نصفين المعنضة بموثقة بنون المتقدمة ورواية السكوني في رجل اسودع رجلا  
دينارين واسودعه اخو دينار فضاخ دينار منها ففضى لصاحب الدينارين دينار او يقسمها الدينارين الباقي بينهما نصفين وثبات ايضا بالعموم المشار اليها توقف  
القضا بينهما على الحالف فيعمل بالجميع فيتحالفان ويقسمان نصفين ولكن يبقى ههنا شيء يرد على ذلك وعلى ما تقدم ايضا وهو ان الظاهر للبادر من الاجام  
الاخر التي هي اخص مطلقا من العموم ان الاقساما هو بلا حلف بل هو مقتضى اطلاقها وعمومها فانها حاكمة بالنسبة كل مطلقا سواء حلفا او حلف  
خاصة فقتضى الاستدلال تقدم الاخرة والقضا بينهما نصفين من دون حلف كما هو مختار المحقق في دفع صريح السيد ابى الكارم في الفن ظاهر امدتها  
اجماع الطائفة قال فيهما وان كان لكل واحد منهما يد ولا يسه لاحدهما كان الشيء بينهما نصفين كل ذلك بدليل اجماع الطائفة انه في نقل القول به في  
حيث قال في المسئلة على ما حكى ان فيها قولين وظ بعض فضلا لنا المعاصر من الرد حيث نقل القولين من غير ترجيح ولكن المشهور الاصح كما صرح به القصر  
هو الاول قال في المسالك بله ينقل الاكثر فيه خلافا الا ان هذه الشهرة المحكية لا يوجب هنا فيما يقتضيه الاستدلال سيما مع معارضتها بالاجماع المحكم  
وعدم تعرض طائفة الاصل المسئلة منهم الشيخ في به هذا مع ملحق لانه العموم على ثبوت الحلف في صورة الداعي كما ياتي بيانه فالاقوى هو مختار الشارع  
والله العالم **الصورة الثانية** ان يكون في يدها فبعضه قوله وبطلب البينة من الخارج فان اقامها فيحكم بيه لاجتماع وان اقامها فرجع  
الى التعارض الا في حكمه وان لم يكن بينة فلخارج احلاف ذي اليد المنكر فان حلف سقطت الدعوى عنه وان نكل يحكم بالعين للمدعي الخارج بدون  
يمين على الاظهر ومعها على القول الاخر ولا خلاف في شيء مما ذكر غير ما اشبهه الخلاف فيه ويدل عليه الاخبار المتواترة معني المتقدمة اكثرها وفي الروا  
فان كانت له اي المدعي الخارج بينة والافيهين الذهني يده هكذا امر الله عز وجل **الصورة الثالثة** ان يكون في يدها الثالث ولا يسه وح فاما  
يصلح احدهما بخصوه او يصدقه فاما او يصدف احدهما الا بصدى يقول له لاحدهما ولا اعرفه او يكذبها معا او يقول لا ادري انه لها او لا فعلى الاول  
قال ابانه للمصلح مع بينة فانه في حكم ذي اليد على الثالث المصدق اليمين الاخران ادعى عليه علمه بانها له فان امتنع بحجبه اغرم نفسه ليرد اليمين  
او مع اليمين المرودة على اختلاف القولين لانه لا يمكن دفع العين لاسيما المصلحة اياها باقراره فلا يمكنه الا بجماع عنه وتعيينه العين على  
الاخر باقراره فيغير القيمة ولم اعثر على مصحح بخلاف ذلك بل علمه لاجماعه وبدل على كونه للمصلحة انج يكون ذلك اليد فان ظهر العرفان من اسباب  
صدق اليد كون الشيء تحت تصرف من ثبت انه مباشرة كالكامل والامير والمستودع والمساجر والمسئور او اقرب ذلك ولعل الى ذلك يشير استدلاله بان  
في حكم ذي اليد بل تصح جماعه منهم الشهيد في سائر ذل اليد من صدق الثالث ويدل عليه ايضا انه في الثالث يكون له ومن اقر شيئا في يده لاحد فهو  
لاعموم اقرار العقل على انفسهم جابر لان الافراد على النفس انما هو نفي عن نفسه في اثباته للغير مع ان الثابت دلالة من العموم ليس انقوضه على نفسه  
لا على غيره بل المستفيض الدالة على من اقر عين لاحد فهو كرسلة جميل في رجل اقر نعتك جلا على جانيه وقد ولد له الجارية من الغاصب قال رد  
الجارية وولدها على الغصاة اذ اقر بذلك وكانت له بينة وعمومها الحاصل من ترك الاستفصال بل من اداء الشرط يشمل صكوه اذ دعا الغصبة الجارية  
وصحبه سعد عن رجل مسافر حضره التوقف ما الى رجل من الجار فقال ان هذا المال لفلان بن فلان ليس قل ولا اكثر فادفعه اليه بصره فحسب

لان اثباتنا في عين  
اليمين واليمين  
التي تارة في  
اليمين واليمين  
التي تارة في  
اليمين واليمين

اليمين واليمين  
التي تارة في  
اليمين واليمين  
التي تارة في  
اليمين واليمين

شاء فان لم يبره فيه صاحبه الذي جعله فامر ولا يدرك صاحبه الذي جعله على ذلك كيف يضعه قال يضعه حيث شاء ومثلها صححة اسمعيل بن ابي  
 دنا على ثبوت المال لصاحبه بمجرد الاقرار ولا يمكن ان يكون ذلك دعواه ما لا يدعى عليه لانه لم يكن مدعيه له وصححة ابي بصير عن رجل مع مال مضاربه  
 فان وعليه دين فادعى ان هذا الذي ذكره لاهل المضاربه ليجوز ذلك قال نعم اذا كان مصداق لم يكن منها او يوبده ايضا روايه للمهدي بن ابي مازن  
 امر ان يجاء عمي وادعى انه تزوجها سرفا ثم انكروا ذلك فانكر اشدا لانكاره فانكروا ما كانت بيني وبينه شيئا قط فقال انكروا ما لم يبره انكارها  
 يدعي عليه سلطنة المدعي على احلاف المصدق عموما البيه على المدعي واليمين على من انكر وعلى من انكر المصدق لو نكل او رد اليمين ان بالنكول واليمين  
 المردودة ثبت عليه الحق كما ترقى الاخبار المنقذة في بحث النكول ورد اليمين وكل من ثبت عليه حق الغير وضعه عليه الغرامة كما دللت عليه العلة  
 في روايته من خطلة في رجل قال لا واخطب فلانة فاضلت من شيء مما فاولت من صدق او ضمن من شيء فذلك في ذلك ولا يبره على ذلك  
 فذهب فطلب له وطلب عنه الصداق وغير ذلك مما طاب الوساو فلما رجع اليه انكره ذلك كله قال لا غير لها نصف الصداق وذلك انه هو الذي وضع  
 حتمها الحديث ذلك على ان كل من وضع حقا لغيره فعليه الغرامة ولو على الثاني قالوا يقضيه لها بما بالتوبة وكل منها احلاف الاخر كما لو كانت في يدها  
 ولها احلاف المصدق ان ادعى عليه لغايد الغرم فان حلف فهو والا فغيره القيمة تماما لها ايضا فانها تضمنت على القول بالحكم بالنكول وعلى القول  
 برد اليمين عليها فان حلفا معا غير التمام كان ايضا الا غير نصف القيمة للحالف منها وبظهر الوجه في هذه الصورة ايضا مما ذكرنا في سابقها ايضا  
 الثالث قبل الجمل الفرضه فحلف من خرجت له فان نكل حلف الاخر وان نكل اقسمت بينهما ويحتمل القضاء بينهما نصين ابتداء بعد حلفها او نكلها كما لو كان  
 بيدهما قول بل الاوجه الثاني روايه السكوني قال املاؤنين في رجل اقر عند قرفلان وقلان لاحدهما عند الف درهم ثم مات على ذلك الحيا  
 فقال لهما اقام البيه فله المال فان لم يبره واحد منها البيه فله المال بينهما نصان ولكن الظاهر من الرواية التصيف بدون الاحكام هو مقتضى اطلاقها  
 فالقول به كما اذا كان في يدها معا او حرم الحكم الفاضل في عدل القرض بينهما من غير ترك حلف هو كان حسنا لو كان الروايات المذكورة وعلى الرابع قالوا ان  
 لها واقرت العين في يد سولوا دعواها لنفسه لا ولا يجب عليه نسبة الملك الى نفسه او الى احد عين وهو كذلك لثبوت بيده عليها بالنصر وبعد الاعتدال  
 بها للغير وعلى الخامس قال لا ادري انها لها او لغيرها مع اعترافها بانها ليست لنفسه اقرع بينهما ووافقا للقواعد كما ان الكل امر مجهول ولا حلف الماني  
 في الصورة الرابعة وكذا ان قال لا ادري انها لهما الصواب **الرباعون** لا يكون يدعيها قال الحق الا رد على فو مثل ما كان في يدها الثالث  
 بصد احدها ولم يدعيها عليه فحلفان او ينكران ويقسمانها بالتوبة وان حلف احدها دون الاخر يكون للحالف حكم العفل ولو روايه اسمعيل بن  
 عاروفها فلو لم يكن في يدها احد منها واما البيه قال حلفها فانها حلفت ونكل الاخر جعلها للحالف انتهى **اقول** الحلف امر شرعي يتوقف على  
 التوقيف لا ادري ليدل على حلفها ههنا والحكم بنكولها او نكول الناكل والرواية مخصوصة بصيغة فاقامها البيه والتعديك يحتاج الى الدليل والقرع لكل  
 امر مجهول فالرجوع اليها اظهر كما حكم به على في رواية ابي بصير وابن عمار الاولى بحث رسول الله صليا الى اليمين فقال له حين قدم حدثني ما يحجب  
 ما در عليك قال يا رسول الله اثنى قوم فدنيا عو اجارية فوطواها جميعا في طهر واحد فولد غلاما فاحلفوا فيه كلهم يدعيه فاسميت بينهم ورجلته  
 للذبح سهم وضمنه نصيبهم الحديث والاخرى اذا وطى رجلان او ثلثة جارية في طهر واحد فولدت فادعوه جميعا اقرع الوالي بينهم فمن قرع  
 الولد له يريه الولد على صاحب الجارية الحديث وعملها الاضطرابي موده من غير احلاف فان قيل عموما البيه على المدعي واليمين على المنكوشيل  
 المورد فلما اعموا ظاهره في مثل ذلك بل ظاهرة في غير حتى ما يتضمن لفظ المدعي عليه الغير المعلوم تخففه عرفا هنا حيث انه لا يدعى عليه  
 حتى يصد الادعاء عليه وقد يقال ان الرواية الواردة في قضية فدك وقد قال رسول الله البيه على من ادعى واليمين على من انكر يشمل المورد  
 تصد من انكر عليه وكذا روايه ابن ابي عمير فانرضى صاحب الحق بيمين المنكوشة فاستخف فحلف ان لا يقر له بقره بيمين بحق المدعي الحديث وروايان  
 مدلوها ان كل بيته على المدعي وكل يمين على المنكر لان كل مدع ومنكر عليه البيه واليمين وحاصل من عموم من انكر والمنكوشة في عموم المدعي في جميع  
 الروايات ايضا وفيه انه لا وجه لمنع العموم حتى في قوله من انكر لان الموصو المنضمه تعنى الشرط اي ما كان بعد علة لما قبله فيبدا العموم كما بين في الاصل نعم  
 يرد عليه ولا معاضة العموم مع رفاق ابي بصير وابن عمار وثانيا ان هذين المتخاصمين مفروض المسئلة لا يصد عليه المدعي عليه ولا المنكر باي معنى من  
 المعاني المذكورة لهما في مقابلة المدعي الذي هو من لوثك شوك الى خواص التعريف بل هما معان فلا يوجب عليه ايمين ولو ابيت الا ان المنكره فان تشب  
 بالانكار فلا يمكن ان يكون المراد الانكار الا ان لا يكون كل مدع منكر ايضا ولا يقول به احد مع ان الانكار الا لشيء لا يكفي في صد المنكر العرفا فلا بد  
 من ارادة القرع ولا شك ان الانكار الصريح لا يكون في جميع صور مفروض المسئلة بل انما هو اذا قال كل من المدعين انه ليس لك منضام مع قوله اني  
 وثالثا ان المنكر من المدعي والمنكر في مؤذرها ومقابلتها الذي يجمع معه الاخر فالرواية المدعي الذي لم يكن منكر او بالمنكر الذي لم يكن مدعي كما هو  
 عرفا او خيفة ولا يفهم بها للتقدير عا ويطلب البيه من الاخر والاحلاف كما وثم ان كل ما ذكر في هذه الصوال اربع اذ لم يكن هناك بيته والا فان كان  
 لاحدهما حكم به لانه لان البيه شرعية وان كانت لكل منها وامكن الجمع بينهما كما لو شهد احدهما بملك زيد باسرها والاخر بانقاله الى عمر والان او  
 احدهما وفسلت الاخرى جمع بينهما لوجوب العمل بهما مع عدم التناقض ولو لم يكن الجمع في بعض البينات وابق حكم المسئلة الثالث

في باب الضو  
 الرباعون التي  
 لا يكون يد  
 عليها

فيما ورد في الاخبار  
 من انكره في  
 بعض من  
 على المدعي



كتاب القضاء  
في المسائل

ادعى احدا ما لا يدا عليه ليس لاحد من النصف فيه ولا طلب البينة منه ولا احلافه للاصل والاجماع بل الضرورة كما قيل وهو ثقة منقول  
عشرة كانوا جلوسا وسطهم كسرة في الف درهم فلما بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم كاذبون واحد منهم هو قال هو الذي ادعى ومضى قوله  
هو الذي ادعى انه يحكم ببلده وان يجوز ان يبيع عنه والنصف فيه باذنه ونفي عنه الخ لا يبيع ولا يبيد له بغيره النصف عن الرجل يبيع الطير الذي يبيع درهم  
كثير وهو مستو الجاهل وهو يبيع صاحبه الجهل له اسكاه قال اذا عرف صاحبه رده عليه وان لم يكن يعرفه وفلك جناحه فهو وان جأط الى ان يهرده  
وفيه ان الامر بالرد فيها مقيد بعدم الاتهام الكه هو حقيقة في عدم تجوز كذبه والافيدون منها ومع عدم تجوز الكذب يخرج عن الموضوع لان حجة بغير ملكية

في المسائل  
في المسائل  
في المسائل

النصف والاجماع له بوجوب حمل افعال المسلمين على الصحة والصدق موقوف على ثبوت الغلظة وهو في جز المنع مع انها خصوصية بالمسلم والمدعى له منه في وقوع  
الوادعاء فان بعد تصرف المدعى الاول له او الحكم به له يكون الثاني مدعيه في عليه احكامه ويقدم قول الاول للاستحسان ولا ينفذ في كونه له فهو كذا  
اليد لعدم دليل على قبول دعوى الثاني لا خصوصا الاجماع والنصف الاول وكذا اذا ادعى الثاني بعد ادعاء الاول برمان لا بعد ادعائها فادعوا بالادعوى  
الاولى صار ما لا للمدعى يحكم النصف وان لم يصب بعد مع الحكم او النصف فيسحب نعم لو كان ادعائها فادعوا في حصة او حصة في الاشكال لعدم ثبوت الجماع  
والخروج عن النصف لظهوره فيما لا يدعى معه في زمان واحد عرفا وبسبب حكمه في باب الشان في الاعجاب لو لم يكن عليه يد ولا يدع ظاهر الحكم يكون  
بمجهول المالك او غيره من المالك عرفا الا بعد هذا القدر من الفحص فانما يخص ونصف فيه الناب العام من جانب الامام او فكله به فادعاه مدع  
لا يسمع الا بعد الاثبات الاستحسان واخصا النصف والاجماع بغير ذلك فان اثنى براد اليه مع بقا العين ولا ضمان مع التلف بل وكذلك على الظاهر لو

في المسائل  
في المسائل  
في المسائل

ادعاه بعد الفراغ عن الفحص والحكم بصد الفصول المارح هل حكم ما في يد احد ولا يدعى ملكية بل يجهل مال الكه او ما في حصة احد كذلك حكم ما لا يدع عليه فحكم به لمن  
يدعيه او لا مفضي اصاله عدم برادة ذي اليد عن اشتغاله بايضا الى صاحبه واصا عدم تسلط المدعى على اخذه وعد شرعية الحكم به له الثاني والثالثة خصوصية  
بغير ذلك المورد وما ذكرنا من الاصول والخصوصية بغير الفرق بين وبين ما لا يدع عليه وهذا القسم انواع كثيرة منها اللقطة والفضالة والكثرة وما لا يعرف  
له وارثا اذا ادعى احد الورثة والمتمسك من بين جماعة غير محصورين والموتور من اعرف الموتور بعدم ملكية والمنسج صاحبه واحد المشبهين اللذين  
كل منهما الشخص ونصف احدهما وغير ذلك وما ذكرنا انما هو على سبيل الاصل المناسب لهذا المقام والافيدونها او كلها احكام خاصة مذكورة في كل منها في مورد ان  
شاء الله في الظاهر الحكم بما لا يدع عليه اصلا الاعايشه ولا على منفعته فلو كان شيء لم يكن يدعى عليه ولكن كانت منفعته في يد واحد او جماعة محصورين  
او غير محصورين ينفقونه ولا يدع عليه لا يحكم بملكية احد بمجرد ادعائه ولا يحل بينه وبينه الا بغيره البينة للاصل عدم ثبوت الاجماع في مثل ذلك بل يثبت عليه  
واخصا النصف بغير ذلك فلو كان هناك طريق مسلوكة للعام والخاسر على القول بعدم كون الخاسر ملكا السالكية لا يملكه احد بمجرد دعوى الملكية وكذا لو كان  
رابط بين الناس من غير انعام ملكية ولا اشتهار ورضية او بركة كذلك يرون منها بل يحكم في الاول بكونه طريقا ويعمل فيه بما يعمل في الطريق وفي الاخر بجهول  
المالكية والله العالم **السابع** ما اذا ادعى كل منهم اشترى العين من ذي اليد واقتضى الثمن والعين المبغية في يد البايع فهو من مسئلة تنازع المتداعين في حيا  
في بدلتا وقد شرع في ذلك من غير الاجل بعض خصوصيات البيع الذي يظهر حكمه بالنامل الخاصصة ما لو ادعى اثنان ان ثالث اشترى من كل منهما  
هذا المبيع كل بطالبه بالثمن فان اقرهما الزم بالثمنين كما في الصد وصحة البيعين بان يشترى من احدهما فباعه من الاخر ثم اشترى منه ولو اقر لاحدهما ان  
الثمن له وحلف للاخر وان نكل اغرم له وان انكرها ولا بينة حلف لها ولما قام كل منهما بينة ثبوت البيعة والتمسك بالثمنين الا في صورة لم يمكن الاجماع فيرجع الى البرهان  
المعبرة الاثنية في بحث تعارض البيعتين من الاعدية والاكثرية ان كانت والا الى الاخراج فمن اخرجته القرعة قضى له بالثمن الذي شهدوا به بعد حلفه للاخر  
فان اشع حلف الاخر وحكم له فان اشع قسم الثمن بينهما مع الثاب ويحكم لكل واحد منهما بنصف ما ادعاه من الثمن مع اختلاف الساتر ما لو ادعى  
كل واحد من شخصين كل واحد من ثوبين مثلا في يد كل منهما احدهما في يد الاخر فان لم يكن بينة يحلف كل منهما للاخر فيقضي ما يدعي لصاحبه ويحكم له بمافي  
يده وان كان احدهما بينة يحكم له بها جميعا الذي يدعي لصاحبه البينة والذي يدعي في يده ولا بينة لصاحبه الا انه يحلف لدفع صاحبه عافي يده ولو كانت لها  
البينة يحكم لكل منهما بما في يد الاخر لما ياتي من ترجيح بينة الخارج **السابع** ما اذا ادعى زيد على عمرو وعيناي يدعرو وقام المدعى بيشه حكم له فطعا و  
انترعت من يد عمرو ويطلب الى زيد من ادعى عمرو بعد اخذ زيد الملك السابق وقام بالبينة فاشهدت بالبينة على انها كانت لمقبل الاثرع لم يقبل بينة  
وقام للشرع وشا لا لانه ذواليد ينفق نظر الى انه يدعي ان اخذ منه ظم فكانها في يده لانه الان ليس في اليد قطعا والشرع عنه يحكم الحاكم ليس ظم الا فلا  
يدخل تحت ما دل على عدم قبول بينة ذي اليد بصدق عليه المدعى ولا لانه على ذلك يصير جعل المدعى عليه خارجا وانترع العين من المدعى عليه ثانيا  
سهلا بناخر بينة الحاكم والاشترع لانه لا في ذلك وكمن الحيل الشرعية التي يبنى عليها الاحكام ولا لانه نقض الحكم الاول وهو غير جائز لان كونه  
نقضاً وان عبر به في بيع وعد لان النقص انما هو لو كان ابطل الحكم الحاكم من جهة حكمه لا لدعوى اخرى بل لانه لما ينفق على الشهادة بالملك السابق فيرجع  
الى تعارض الملك القديم واليد الخالية وتساوي ان اليد مقدمة او بضم معها قوله لا اعلم له من بلا او اعقد ملكية لان الاستحسان ونحوها بناء على قولها  
في رد العلم بالمزبل وهو حكم الحاكم بل وكذا الوفاة وهو الى الان ملكه لان غايته انه اماره حكم الحاكم بقطع الملكية في يد الحاكم لانه بلا معارض وان  
ادعى ملكا لاحقا بعد الاثرع عنه وقام عليه البينة فالوجه قبول البينة واسترداد العين لعدم التعارض بين البيعتين وان اطلق الدعوى وقام بالبينة  
المطلقة وقبلنا ما فالوجه القبول والاسترداد ايضا لعدم المنع وصد المدعى وحكم في عدم نقض الحكم واسترداد العين على الاطلاق الشامل للصورة

في المسائل  
في المسائل  
في المسائل

ادعى احدا ما لا يدا عليه ليس لاحد من النصف فيه ولا طلب البينة منه ولا احلافه للاصل والاجماع بل الضرورة كما قيل وهو ثقة منقول  
عشرة كانوا جلوسا وسطهم كسرة في الف درهم فلما بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم كاذبون واحد منهم هو قال هو الذي ادعى ومضى قوله  
هو الذي ادعى انه يحكم ببلده وان يجوز ان يبيع عنه والنصف فيه باذنه ونفي عنه الخ لا يبيع ولا يبيد له بغيره النصف عن الرجل يبيع الطير الذي يبيع درهم  
كثير وهو مستو الجاهل وهو يبيع صاحبه الجهل له اسكاه قال اذا عرف صاحبه رده عليه وان لم يكن يعرفه وفلك جناحه فهو وان جأط الى ان يهرده  
وفيه ان الامر بالرد فيها مقيد بعدم الاتهام الكه هو حقيقة في عدم تجوز كذبه والافيدون منها ومع عدم تجوز الكذب يخرج عن الموضوع لان حجة بغير ملكية

في المسائل  
في المسائل  
في المسائل

النصف والاجماع له بوجوب حمل افعال المسلمين على الصحة والصدق موقوف على ثبوت الغلظة وهو في جز المنع مع انها خصوصية بالمسلم والمدعى له منه في وقوع  
الوادعاء فان بعد تصرف المدعى الاول له او الحكم به له يكون الثاني مدعيه في عليه احكامه ويقدم قول الاول للاستحسان ولا ينفذ في كونه له فهو كذا  
اليد لعدم دليل على قبول دعوى الثاني لا خصوصا الاجماع والنصف الاول وكذا اذا ادعى الثاني بعد ادعاء الاول برمان لا بعد ادعائها فادعوا بالادعوى  
الاولى صار ما لا للمدعى يحكم النصف وان لم يصب بعد مع الحكم او النصف فيسحب نعم لو كان ادعائها فادعوا في حصة او حصة في الاشكال لعدم ثبوت الجماع  
والخروج عن النصف لظهوره فيما لا يدعى معه في زمان واحد عرفا وبسبب حكمه في باب الشان في الاعجاب لو لم يكن عليه يد ولا يدع ظاهر الحكم يكون  
بمجهول المالك او غيره من المالك عرفا الا بعد هذا القدر من الفحص فانما يخص ونصف فيه الناب العام من جانب الامام او فكله به فادعاه مدع  
لا يسمع الا بعد الاثبات الاستحسان واخصا النصف والاجماع بغير ذلك فان اثنى براد اليه مع بقا العين ولا ضمان مع التلف بل وكذلك على الظاهر لو

في المسائل  
في المسائل  
في المسائل

ادعاه بعد الفراغ عن الفحص والحكم بصد الفصول المارح هل حكم ما في يد احد ولا يدعى ملكية بل يجهل مال الكه او ما في حصة احد كذلك حكم ما لا يدع عليه فحكم به لمن  
يدعيه او لا مفضي اصاله عدم برادة ذي اليد عن اشتغاله بايضا الى صاحبه واصا عدم تسلط المدعى على اخذه وعد شرعية الحكم به له الثاني والثالثة خصوصية  
بغير ذلك المورد وما ذكرنا من الاصول والخصوصية بغير الفرق بين وبين ما لا يدع عليه وهذا القسم انواع كثيرة منها اللقطة والفضالة والكثرة وما لا يعرف  
له وارثا اذا ادعى احد الورثة والمتمسك من بين جماعة غير محصورين والموتور من اعرف الموتور بعدم ملكية والمنسج صاحبه واحد المشبهين اللذين  
كل منهما الشخص ونصف احدهما وغير ذلك وما ذكرنا انما هو على سبيل الاصل المناسب لهذا المقام والافيدونها او كلها احكام خاصة مذكورة في كل منها في مورد ان  
شاء الله في الظاهر الحكم بما لا يدع عليه اصلا الاعايشه ولا على منفعته فلو كان شيء لم يكن يدعى عليه ولكن كانت منفعته في يد واحد او جماعة محصورين  
او غير محصورين ينفقونه ولا يدع عليه لا يحكم بملكية احد بمجرد ادعائه ولا يحل بينه وبينه الا بغيره البينة للاصل عدم ثبوت الاجماع في مثل ذلك بل يثبت عليه  
واخصا النصف بغير ذلك فلو كان هناك طريق مسلوكة للعام والخاسر على القول بعدم كون الخاسر ملكا السالكية لا يملكه احد بمجرد دعوى الملكية وكذا لو كان  
رابط بين الناس من غير انعام ملكية ولا اشتهار ورضية او بركة كذلك يرون منها بل يحكم في الاول بكونه طريقا ويعمل فيه بما يعمل في الطريق وفي الاخر بجهول  
المالكية والله العالم **السابع** ما اذا ادعى كل منهم اشترى العين من ذي اليد واقتضى الثمن والعين المبغية في يد البايع فهو من مسئلة تنازع المتداعين في حيا  
في بدلتا وقد شرع في ذلك من غير الاجل بعض خصوصيات البيع الذي يظهر حكمه بالنامل الخاصصة ما لو ادعى اثنان ان ثالث اشترى من كل منهما  
هذا المبيع كل بطالبه بالثمن فان اقرهما الزم بالثمنين كما في الصد وصحة البيعين بان يشترى من احدهما فباعه من الاخر ثم اشترى منه ولو اقر لاحدهما ان  
الثمن له وحلف للاخر وان نكل اغرم له وان انكرها ولا بينة حلف لها ولما قام كل منهما بينة ثبوت البيعة والتمسك بالثمنين الا في صورة لم يمكن الاجماع فيرجع الى البرهان  
المعبرة الاثنية في بحث تعارض البيعتين من الاعدية والاكثرية ان كانت والا الى الاخراج فمن اخرجته القرعة قضى له بالثمن الذي شهدوا به بعد حلفه للاخر  
فان اشع حلف الاخر وحكم له فان اشع قسم الثمن بينهما مع الثاب ويحكم لكل واحد منهما بنصف ما ادعاه من الثمن مع اختلاف الساتر ما لو ادعى  
كل واحد من شخصين كل واحد من ثوبين مثلا في يد كل منهما احدهما في يد الاخر فان لم يكن بينة يحلف كل منهما للاخر فيقضي ما يدعي لصاحبه ويحكم له بمافي  
يده وان كان احدهما بينة يحكم له بها جميعا الذي يدعي لصاحبه البينة والذي يدعي في يده ولا بينة لصاحبه الا انه يحلف لدفع صاحبه عافي يده ولو كانت لها  
البينة يحكم لكل منهما بما في يد الاخر لما ياتي من ترجيح بينة الخارج **السابع** ما اذا ادعى زيد على عمرو وعيناي يدعرو وقام المدعى بيشه حكم له فطعا و  
انترعت من يد عمرو ويطلب الى زيد من ادعى عمرو بعد اخذ زيد الملك السابق وقام بالبينة فاشهدت بالبينة على انها كانت لمقبل الاثرع لم يقبل بينة  
وقام للشرع وشا لا لانه ذواليد ينفق نظر الى انه يدعي ان اخذ منه ظم فكانها في يده لانه الان ليس في اليد قطعا والشرع عنه يحكم الحاكم ليس ظم الا فلا  
يدخل تحت ما دل على عدم قبول بينة ذي اليد بصدق عليه المدعى ولا لانه على ذلك يصير جعل المدعى عليه خارجا وانترع العين من المدعى عليه ثانيا  
سهلا بناخر بينة الحاكم والاشترع لانه لا في ذلك وكمن الحيل الشرعية التي يبنى عليها الاحكام ولا لانه نقض الحكم الاول وهو غير جائز لان كونه  
نقضاً وان عبر به في بيع وعد لان النقص انما هو لو كان ابطل الحكم الحاكم من جهة حكمه لا لدعوى اخرى بل لانه لما ينفق على الشهادة بالملك السابق فيرجع  
الى تعارض الملك القديم واليد الخالية وتساوي ان اليد مقدمة او بضم معها قوله لا اعلم له من بلا او اعقد ملكية لان الاستحسان ونحوها بناء على قولها  
في رد العلم بالمزبل وهو حكم الحاكم بل وكذا الوفاة وهو الى الان ملكه لان غايته انه اماره حكم الحاكم بقطع الملكية في يد الحاكم لانه بلا معارض وان  
ادعى ملكا لاحقا بعد الاثرع عنه وقام عليه البينة فالوجه قبول البينة واسترداد العين لعدم التعارض بين البيعتين وان اطلق الدعوى وقام بالبينة  
المطلقة وقبلنا ما فالوجه القبول والاسترداد ايضا لعدم المنع وصد المدعى وحكم في عدم نقض الحكم واسترداد العين على الاطلاق الشامل للصورة

ولكن قال على اشكال ويظهر وجه الحكم والاشكال مما ذكرنا ونبي في ذلك الحكم في الصورة الاولى على ان يبينة الخارج والداخل هل الخروج والدخول  
عند الملك للمدعي وحال التعارض وسنعلم ان المعبر حلالا للعارض للصد العرفي الثالث متعلقا كان العين بيد المدعى او يدى احد الكلا والاخر  
النصف والابنة فعلى ما ذكرنا في مسألة ما اذا كانت العين بيديها وادعى كل منهما الكل من الكل بيد كل منهما يكون النصف للمدعي الكل بلا تعارض ويكون النصف  
في يد المدعى فيكون هو المتنازع فيه وحكم حكم العين التي تنازع فيها اثنان يدعيها عليه من غير فرق بين المشاع والمعين وكذا في صورة البينة لها يكون في النصف  
حكم الكذابين فيه اثنان وانما البينة وباقى حكمه وكذا يظهر حكمه ما اذا اراد يدعيه الاخر عن النصف وبعض اذ ادعى المدعي عن الاثنين وبالجملة جميع ما يتصور  
من الاشكال التاسع اذا تنازع الزوج او ودها او احد مع ودها الاخر في اربعة البيوت التي في يدها فان كان هناك بينة لاحدهما كلا او بعضا  
فرضي له به بخلاف ان لم يكن بينة فاختلوا فيها على خمسة اقوال الاول انها مطلقا سواء كان المتنازع فيه مما يصلح للرجل خاصة او النساء كل او  
لها وسواء كانت الدار لها او لاحدهما او لثالث وسواء كانت الزوجة باقية او زايلا وسواء كانت يدعيها عليه تحفيقا كما لمشاهد او تقدير افتحا فان اشكل  
فيقسم بينهما بالسوية ويخص الحالف بالجميع لو حلف احدهما ونكل الاخر حتى عن طر ظاهر شاو صرح عدو الايضاح والتفيع ونسبه الاربى في فتح شالى  
المتن وجماعة ولكن كلامه ليس صحيحا في اختصاص القبول بذلك لانه قال بعد القول المذكور ورواها باننا ان ما يصلح للرجل فلرجال وما يصلح للنساء فلنساء  
ما يصلح لهما يحمل بينهما وفي بعض الروايات ان لكل المرأة وعلى الرجل البينة لان من المعلوم ان الجنا ينقل من بيت المرأة الى بيت الرجل والاولا حوط انهم  
فان قوله والاولا يحمل ان يراد به ما افق به اوله وحكى عنه وان يراد به ما روى الاصح الكونه اولا بالنسبة الى الرواية الثانية ويؤيده ما في من جعله الاخر  
ذلك وكيف كان فلا يكون فواء منصرفا بما حكى عنه اولا بل هو اما يكون احوط فيجوز غيره ايضا ويكون غيره احوط فيجوز ايضا بل يكون لولى ثم ان دليلهم على ذلك ما  
مر في تنازع الشخصين في عين كان في يدهما من العموما وغيرها فان هذه الدعوى ايضا فرد من سائر التعاوى فيشملها ادلتها الثاني ان ما يصلح للرجال  
خاصة يحكم به للرجل وما يصلح للنساء يحكم به للمرأة وما يصلح لهما يقسم بينهما بعد الحالف او النكول حتى عن الشيخ في يوف والاسكافي والحلي في السرو  
ابن جرير والكيدك وقع وطبع ويرى المهذب وسن وقربا القاضي ولكن في الدعوى بعد الطلاق بل هو مذهب اكثر كما في لك ورجح بل هو المشهور كما  
في فتح وصحح النكاح بل عن في السير الاجماع عليه ونسب في طكار الى روايات الاصح قضاء العادة بذلك وصحح رفعه اذا طلق الرجل امراته وفي  
في بيتها مناع ظهرا ما يكون للنساء وما يكون للرجال والنساقم بينهما قال واذا طلق الرجل المرأة فادعت ان المناع لها وادعى الرجل ان المناع له كان  
لهما للرجال ولها ما للنساء وموتقة بونس في المرأة تموت قبل الرجل او رجل قبل المرأة قال ما كان من مناع النساء فهو للمرأة وما كان من مناع الرجال  
والنساء فهو بينهما ومن استوعب على شئ منه فهو لى وفي موثقة مناع من رجل يموت ما له من مناع البيت قال السيفك السلاج وشباب جلد وخصصا  
الاولى بالطلاق والثانية بالموت غير ضار للجماع المركب تميم كل منهما بالاخرى لعدم الشافى وكذلك لا يضر عدم تصریح صدر الصحیح والخبر ان الاخر  
بالتنازع لشمولها لمضانا الى ظهورها فيه يتامع ضم ذيل الصحیح وكذا لا يضر عدم اشمال كل من الصدو والذيل والخبرين على الاحكام الثلاثة بعد اشمال  
الكل لكل مضانا الى ظهورها فيه يتامع ضم ذيل الصحیح وكذا لا يضر عدم اشمال كل من الصدو والذيل والخبرين ثبوت الحكم في صورة صلاحية المناع لهما  
بما مر في القول الاول وفي الصورتين الاخرين بالظهور المسند الى العادة والثالث ان القول قول المرأة مطلقا فالمناع المتنازع فيه كله لهما الا ما قام  
الرجل عليه البينة وهو المحكى عن صريح الشيخ في صفا ظاهر الكلبى في فتح ورجح في فتح ورجح وكما الاربى على عن سبب الصحیح الجلى هل قضى ابن ابى ليلى بفضا ثم رجح  
عنه فقلت للمنفى انه قضى في مناع الرجل والمرأة اذا لم تكن احدهما فادعى الحي وودته الميت واطلقها الرجل فادعاه الرجل وادعته المرأة باربع قضايا فادعاهما  
الراوى الى ان قال في الرابعة ثم قضى بذلك بفضا لولا انى شاهدته لم اروه عليه فان امره منا ولها زوج وتوكت مناعا فرفعته اليه فقال كنبوا الى المناع  
فلا فراه قال للزوج هذا يكون للرجل والمرأة فقد جعلناه للمرأة الا الميزان فانه من مناع الرجل فهو للرجل الى ان قال فقلت ما تقول انت فيه فقال القول الذى  
اخبرتنى انك شهدته وان كان فدرجج منه فقلت يكون المناع للمرأة فقال لا اربان فانما بنته الى كمر كانت يحتاج فقلت شاهدت فقال لو سالت من  
بينهما يعنى الجليلين ونحن بومئذ بمكة لا خبر وك ان الجنا والمناع بهك علانية من بيت المرأة الى بيت زوجها فهى المتجلاوت به وهذا المدعى فان زعم انه احد  
فيه شيئا فليات عليه بالبينة وقربته منها الصحیح الاخرى ولا يحق بن عمار وفيها الا الميزان فانه من مناع الرجل للرجل وصحیح الثالثة وهى ايضا من بيت  
منها الا انها لا يضمن الميزان وفي خوفها فقال ابو عبد الله الفقيه الاخير وان كان فدرجج عن المناع مناع المرأة الا ان يصير الرجل البينة قد  
منه علم من بين ابنتها يعنى بين جيل من ان المرأة تزف الى بيت زوجها بمناع الرابع ان ما يصلح للرجال فهو للرجل وما يصلح للنساء خاصة فهو  
وهو مذهب الصدوق في ته ومسنند الصحیحين الاولين المتقدمين دليل الثالث الخامس الرجوع في ذلك الى العرف والعرف العام او الخاص الدال على  
اختصاصه باحد هما فان وجد عمل به وان فقد واضطر كان بينهما نصفين واما الفاضل في لف والشهيد في النكاح وضه والمحقق الشيخ على و  
استقر به في الكف واستحسنه المهذب نفى عن التمس في فتح بيع الصير لان عمارة الشرع في باب الدعوى بعد الاعتبار والنظر واجه الى ذلك ولهذا حكم  
بقول المنكرع اليه بناء على الاصل وكون التثبت اولى من الخارج لفضا العامة ملكية ما في بدالاتناغا البلفكم بلجاب البينة على من يدخلف الظن  
الرجوع من يدعى ظاهر العرف ويؤيده استشهائهم بالعرف حيث قال فدر علم من بين ابنتها وقال لو سالت من بيننا اقول اما ما ذكره ودليل القول  
الاول فهو حسن على السننوه في مسألة الداعى فيما كان بيد المتداعيين من ان يد كل منهما على النصف ومن ان كل منهما مدعى ومنكر ولكن فدر عن ما في

في تنازع الزوجين  
والمنفى البينة  
والمنازعة

في القول بان  
مناع الدار  
كلها للرجل

في التفسير  
بان قال الجليل  
لاوه فلوها



كفا الفضل

الاشارة في الثاني

منه في الثالث

بكونه

شيئا الكلام

في قوله

الاسطر الثاني ويمكن منع الاول هنا لانه لما كان فيما اذا علم ان المدعى به يدينها معا وهو هنا غير معلوم وليس ايضا تمازجها بحدها عليه وانما ذكرناه من الاخبار والمسئلة المذكورة في غير مفيدة للمورد لانها اما خصوصية باعتبار خاصية ليس المورد منها او مخصوصة بالمورد حاكمه فيه بغيره للملك انه لو سلم الاسانافها عامان واخبار المسئلة خاصة بتخصيصها بما هيستماع موافقة الخصم للشهرة المحققة والحكمة والاجماع المنقول ندره القابل بحكم العموم للمورد يستماع ما عرفت من عدم اقتضائهم في طرد ذلك ورجوع المفاضل عنه في لف وعدم ظهور كلامه في شاعلي الحكم بذلك فلا يحصى عن قطع النظر عن ذلك القول وتوكله واما ما ذكره دليل الثاني فاما اول دليله ما هو قضاء العادة فان اردت بقضاء العادة في المالكية بمعنى ان الرضا والعادة يقضي بان ما يصلح للرجال فهو من مال الرجال وكان هو ملكه وهو الذي تجا به وما كان للنساء فهو من مال النساء كذلك ما يصلح لها فهو من مال الامرين فغيره او لا انه ليس كذلك كليا ولا غالبة فكم من امرأة معسرة من بيت فقير يعلم انها لا تملك شيئا او الا قليلا ينزق جهاز رجل من الاغنياء المتولين وينهبها لها من الالبسة النسائية والحلي والحلما لا يحصى كثره وقد يمتد احد في اسرع وقت يعلم انه لا يتمكن الزوجة من تحصيل الاشياء بما وكمن انه يعنفها مولاها وينزق جهازها ولا شيء لها وكمن من امراء ماتت اخوها او ابوها او ولدها او زوجها السابق فيرث منه البسة رجالية واسلحة و سروجها وكمن رجل ماتت زوجته السابقة او امها او بنتها او اخوها فيرث منها منافع وحليا وشيا بالنسائية وثانيا ان اردت بالعادة عرف زمانا خاص وبلد مخصوص نادر فظان مثل ذلك مما لا يعتنى به الفقيه ولا تجمله دليل على حكم كل عام يشمل الازمان والبلدان جميعا وان اردت بغير ذلك فهو ليس كذلك كما يشاهد هذه الازمان بل يقطع بين قبل ذلك بكثير وفي اكثر هذه البلدان من ان الزوج يجمع باكثر الالبسة النسائية وحليها والزوج الموصرة بقدر حالها يجمع لباس زوجها وهذا امر متعارف مشاهد مع ان هذا امر مختلف باختلاف الازمان والاشخاص والبلدان والفري والطوائف اختلافا محسوسا مشاهدا وان اردت بقضاء العادة قضائها في اليد كان المراد تعيين ذي اليد منها حيث ان الغالب شيئا من يده منها في مناع البيت حتى يحكم بمقتضى اليد فيه انه ان اردت بقضاء العادة العليم كما يظهر من المحقق الازدي على فوم اما مطلقا الا نادر في مثل اللبس الذي ليس كل يوم او غالبا وان اردت الظني فمع انه لا يصلح كليا فان من المشرك ما يظن انه يبدل المرأة فيض في البيت كالأول في البيت والفقير وغيرها لا يجيزه ولا يعد مثل ذلك قصاص ان العاقبة في بعض البلدان ان النصف في اداء الرجالية ايضا مع النساء ولما ما في دليلها وهو الاخبار فحسن الا انه يعارضها الاخبار الثلاثة التي بعد للرجال فلا بد ان ينظر في حال المتعارضين وتساويهما في دليل القول الثالث وهو الاخبار الثلاثة المشار اليها فالأخيرة منها وان طابقت ولكن الاولين لا يطابقانها لكانها على اختصاص ما يختص بالرجال بالرجل فانه لا يحكم به ابن ابي ليلى اخبر وصححه الامام الذي كتبوه وحكم فيه للمرأة مص به فيها بكونه للرجل والمرأة وهو المراد من قوله فقلت يكون المناع للمرأة فان الكلام للمهد بقرينة قوله القول الذي اخبرتني ولو اردت مطلق المناع لمحصل المتعارض بين القولين والثاني ولو لم يجعل الاول قرينة للثاني ايضا يحصل الاجمال في المراد ويحجب الاخذ بالمتيقن وهو مناع الرجال والنساء لم يعلم ايضا دخول ما يختص بالرجال في المناع الذي يجلوه به من بيت الزوج بل الظاهر ان المناع النساء خاصة او المشتركة اذ لا يرتب احد في ان للزوج ايضا في البيت شيئا لانهم يدخله عاريا فلا يحتاج فيما يختص بالرجال ولو شيئا الى البينة بل يقول انه يعلم كل من بين كالبينة بل كل احد ان الزوج ليله الزفاف لا يمكن جالس في بيته عاريا مكشوف الرأس والعورة بلا فراش ولا وطاء ولا ائنة ولا ابريق ولا كوزة ولا سراج ينظر لان محي الزوج بهذه الاشياء والغالب ان لباسه غير مخصص بالنسبة ح ايضا وعلى هذا فيكون للزوج ايضا شيء في البيت قطعاً فيحصل الاجمال في المراد من النقل المذكور ولا يصلح قرينة لشيء ويكون الاولين اخص من الاخرين بخصيصها بما مع ان الواقعة في الجمع واحدة وعلى هذا فلا تصح تلك الاخبار دليل لذلك القول صلح ان وجود القابل لهذا القول غير معلوم فان الى الكلتى ليست الا مجرد نقل هذه الاخبار كما صرح من نسبة اليه وهو ينقل الاخر الاولين فلو صححت النسبة من هذه الجهة كان هو ايضا كالصدق فابلا بالقول الرابع وما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار سيما الاستنباط ليس صريحاً ولا يظهر في الاخبار وانما ابداه الاحتمال للجمع بين الاخبار ومنه يظهر سقوط هذا القول ضمن درجة الاعتراف واتاد دليل القول الرابع وهو الخبران الاولان للجمع مع الثالث بعد الجمع فهو كاجتماع الامور مع اخبار القول الثاني وندره القابل مضمونهما بل لا يعلم فابل به فان عبارة الصدق ليست صريحة في اختيار ذلك وانما ذكر ذلك في بيانه مع الخلاف واما القول الخامس فارد القابل به اما الرجوع الى العرف والعادة في الحكم بالملكية يعني ان ما يحكم العرف والعادة بكونه ملكا للزوج يحكم به له وما يمكن فيه بكونه ملكا للزوج يحكم به لها او مراده الرجوع اليها في تعيين ذي اليد ما جرت العادة فيه بكونه في يد الزوج يحكم بكونه في يدها فيقدم قولها بصدق مع ان اليقين وما جرت فيه بكونه في يد الزوج يحكم بكونه في يده كذلك وعلى الاول ما يكون المراد الملكية الحالية اي يرجع الى العرف والعادة فيحكم بالملكية للزوج حال الشارح فيما يمكن بكونه ملكا له وبالملكية للزوج كذلك ويكون المراد الملكية السابقة اي يرجع الى بناء العرف والعادة فيما جرت به الزوجة الى بيت الزوج من مالها وياخذ الزوج من ماله ويحجب به في بيتي الحكم عليه وعلى جميع النفاذ براما يكون المراد بالعرف والعادة ما يفيد العلم والاعتراف من ومن الظن فان كان المراد العلم فلا حكم علمنا العرف والعادة في الملكية السابقة في المنع البيت من حيث هي كذلك ابد الا في الازمنة السابقة ولا اللاحقة و اين يحصل ذلك العلم لولا الامور الخارجية ولو فرض حصوله علم بذلك لاجل العادة للمنفعة للعلم فحق نسلم الحكم فيه ولكنه ليس خصوصاً بالمنع البيت بل كل شيء علم الحاكم انه من مال احد المدعيين باحد طرف العلم او نبيد بحكم له بمقتضى وان كان المراد العلم فحصول الظن بالملكية السابقة سيما اذا مضت من مبد النكاح مدة مطاوعة كمنه او متين مشكل غالباً ولو قطع النظر عن ذلك فلا تضيق بتسليم الظن العاد في بعض الاشياء بالنسبة الى بعض الاشخاص

في بعض البلاد والازمان وان منعه صاحب المنفعة ايضا وضع الرجحان ولكن ما الدليل على اعتبار ذلك الظن فانه لو كان المناط هو الظهور والظن لم يكن  
 جهة اختصاصا بمنع البيت والزوج الزوجه بل يلزم الاخذ به في غيره للملوك كدعوى الزوج مع اخذ وغير الظن الحاصل من الشاهد الواحد بل حال المدعى  
 والمدعى عليه ولا يمكن ان يوافق بالاجماع اذا اجتمع لمختص بموضع دون موضع بل انعقد على عدل الظهور غير الظن المنصوص في هذا الباب والى كل الجنب  
 الفاضل حيث استشهد لا غيبا الشايع الظن باب الدعوى بقول قول المنكر مع اليقين باعتبار فضا العادة بمليكة الانساغالبا في يدوم يستشهد  
 لعد اعتبار الظهور بعدم قبول دعوى المدعى العادل المدين شيئا في نعمة الفاسق المتغلب لوضم معه شهادة فاسقين مورتة لشدة الظهور ونحو ذلك  
 مع ان تقديم قول المنكر لا يختص بالاعتناء الكافية في اليد بل يشتمل ما في الذمة ايضا مع ان منشأ التجار وكذا العالم اذا كان سيد شخص معروفا بالقرن وخرج من بيت  
 التجار والعالم لولمما التجار والعالم يقدم قولك البد الساق مع ان الظن خلافه يعلم ان ذلك ليس باعتبار الظهور والمظنة هذا اذا كان المراد الملكة الشايع  
 ولو اراد الملكة الحالية فلا وجه لخصوص العلم او الظن بهما من حيث ان منع البيت وانما اصلها وكيف يعلم ان يظن بما وقع بينهما في زمان اجتماعها  
 وكذا الكلام ان كان المراد تعيين ذي اليد بالعرض والعادة فان قيل التعليل المذكور الامام في اجار الثلثة بقوله يعلم من بين كاشها الخ بدل على اعتبار العا  
 في ذلك قلنا العلة المذكورة هي العلم كافي بعضها والاختصاص العلم الذي هو وظيفة البينة كما في بعض احواله كلام فيجرح وانما الكلام في تحقق العلم المتعار كما هو  
 المعكول ولعله كان عادة مخصوصة معلومة في بلد من ذلك الزمان مع ان في التعليل اجمالا بتم الاستدلال به كما مر من الاشارة اليه ومن ذلك ظهر خطوه هذا  
 القول عن الدليل الثام ايضا فلا ينبغي الارشاد في سقوطه من البين ايضا وظاهره بطلان الاقوال الثلثة التي هي غير الثاني والرابع وبقية الكلام فيها وفي دليلها  
 فنقول لا شك في كون منع النسا للنسا للخصم بغير دليلات القول الثاني وعدم ذلك لاسباب الروايات على خلافه ان لم يدل عليه بالاولوية او العمولة  
 في كون منع الرجال للرجال للخصم بغير دليلات القول الثاني من غير معارض سوى صحيح البخاري الاخرة وتخصيصها بالخصوصيات  
 متعين مع ان في عمومها نظر ابل الظاهر ان المراد بمنع المرأة فيها هو المنع الذي هو بولي وصح بان يكون للرجل والمرأة نعم يقع التعارض بين الاختصاص  
 في المنع المشترك فان صحيح رفاعه وموثقه بولس انه يقسم بينهما وصح في الصحاح الثلثة للرجل التي هي صحيحة واحدة خفيفة وان كان بعض رجال الصحاح  
 مختلفة انها للمرأة فلا بد من الترجيح ولا شك انه لا بد من الاولين لخالفه الاخرة للشهرة العظيمة القديمة والجديدة بل عدم عامل بها صرح بها السنن وسواها  
 الثلثة واثان منها وان شارك الاخر في ذلك الحكم ولكن ما خالفاه في حكم منع الرجال والصحاح ايضا فليس عامل بها الا الصدق خاصة و  
 عملة ايضا معلوم كما مر من الاشارة بل في عمل الشيخين الاخرين ايضا فلا شك ان مثل ذلك الخبر ليس بحجة وان لم يكن له معارض فكيف معه هذا مع ما  
 في لالة الصحاح على اطلاق الحكم وكليته من المناقشة لكان التعليل المذكور فيها فان مقتضا ان الحكم المذكور مخصوص بما يوجد فيه العلة وهو العلم  
 بان الزوجة اهدت الجهار والمنع الى بيت الزوج ولم يعلم ان الزوج ايضا شيئا فلا يجري فيما علم ان الزوج لم يهد الجهار اليه او لم يعلم ذلك او علم  
 ان الزوج ارسل امته الى بيت الزوجة وهي اهدتها او مع شيء اخر الى بيت الزوج كما هو متعارف لان في كثير من البلدان او علم ان الزوج ايضا في بيته امته  
 وبالجملة لا يثبت الحكم في غير موردي غير في العلة كما هو الان في اكثر البلدان وظهر من ذلك ان الرجحان بين الاولين الحاكين بان المنع يقسم بينهما  
 وان الحق هو القول الثاني فضله العمل في صحيح اعلم ان اخبار المسئلة خالية عن ذكر اليقين واسائل الظن منها انتفاء ما ولا دليل على ثبوت اليقين  
 الاعموما اليقين على من ادعى عليه بجعل المرأة مدعى علمها بما يصلح لها والرجل فيما يصلح له وكل منهما في النصف فما يصلحها وتعرف خالها في مثل الموت  
 الا ان ظاهر الاصحى الاتفاق على ثبوتها ومن لم يعرف لها فانما هو لاجل كون المقام مقام ثبوت مقدم قوله فسطو ويؤيد ثبوتها الاعتبار ايضا فان ما  
 يصلح للمرأة لو كانت بيدها في غير بيت زوجها وادعا الزوج بترك المرأة بدون بينهما فكيف اذا كان في بيت الزوج ولم يثبت يدها وكذلك الرجل ويمكن  
 ان يجعل ذلك دليلا بالاولوية فان الاحكام الثلثة انما هي بعد اليقين بحكم بمقتضاها ومع النكول بحكم بمقتضاها وهذا ظاهر اذا كانت الدعوى  
 بين الزوجين نفسها ولو كانت بين احدهما وارث الاخر فيحلف احدهما فيما يتعلق به على البيت والوارث فيما يتعلق به على العلم بان من مال المدعى الاختصاص  
 مطلقا بان من مال مورثة ولم يثبت الاجماع لو كان هناك على الان بد من ذلك ويؤكد انه يكفي فيما في يد مورثة ولم يثبت الاجماع لو كان هناك على الان بد  
 من ذلك ويؤكد انه يكفي فيما في يد مورثة بذلك الحلف لودعي على الوارث وهذا القوي منه نص في الاخبار بان له ويجب ان يكون الحلف على الوارث  
 بعد ادعاء المدعى العلم عليه والافيعطى بل يمين ويحتمل ثبوت اليقين عليه الا اذا ادعى المدعى بعدم علمه بناء على ان يقول ان هذا اليقين جزء الحكم لا  
 حق لغيره كاليقين الاستظهارية وجزء البينة ومنه يظهر الحكم لو كانت الدعوى بين الوارثين فيحلف كل منهما على نفي العلم بالتفصيل المذكور ولو كان  
 احدا لوارثين او كلاهما صغيرا ومجنونا او غائبا يدفع ما يتعلق به الى وليه بدون يمين كما اذا كان سيد مورثة في بيت اخر لاطلاق الاخبار بان له و  
 لا يفرض ذلك من حكم الشارع باقتضا اليد الملكية للحكم المذكور مخصوصا بمتاع البيت الذي لم يعلم انه سيد احداهما ونظر في خصوصه ولو علم ذلك  
 علم ذلك كالثوب الذي على الرجل والمرأة او الخلع الذي عليها فهو كذلك اليد بعد اليقين لقوله عن موثقه بولس من استوعب على شيء منه فهو على  
 هذا ولو كان في الدار بيت او في البيت مخزن كان سيدا حدها اي هو الذي يخلق بابه وفتح مفتاحه بيده دون الاخر وبالجملة يكون بيده خاصة عرفا  
 فيحكم بما فيه له وان كان مما يصلح للاخر او مشتركا الا اذا كان اغلامه وفتح بامر الاخر وبانته او لاجل مصلحة اي لا يكون بحيث لا يقال عرفا انه لا يثبت  
 ذلك او مخزن بيده عليه دون الاخر وكذا لو كان في البيت صندق هو ملك احدهما هو مفتاحه بيده ولا يدخل الاخر بيده عليه بدون رضاه ايضا

في اختصاص الحكم بمنع الدار

في اختصاص الحكم بمنع الدار



كذلك القضاء  
والشهادتين

يخص الحكم بمناع البيت والدار الذي هما يسكانه وتبريدان فيه لا غير ذلك كما يظهر من التعليل الوارد في صحة حجاج الحج حيث قال بهذا البيت  
وكذا يظهر من صحة رفاعه ووثقه سماعة واما قوله في وثقه بنوش وما كان من مناع النساء وكذا قوله وما كان من مناع الرجال والنساء اذ لا بد من قيد  
قوله ما كان متعلقا بما او يبدىها او في بيتهما او نحو ذلك حيث لا يعلم القيد بقدر المتيقن وهو مناع البيت كما في سائر الاخبار والمراد من مناع البيت ما يلو  
في بيتهما من مناعه اي شئ كان ولذا مثل بعضهم لما يصلح للرجال منه بالاسلحة والمناطيل وما يصلح لها بالفرش والجبوت او عدى في وثقه سماعة السيف  
من مناع البيت وليس المراد ما يعارفا التمتع به في البيت كما في لفظ اثاث الدار ويشترط ان يكون البيت والدار مما يتعلق بها وينصرتان فيه ولو كان  
بيت معين في الدار لا يدخلها في غير لا يجري الحكم في مناعه ومنه بيتا الضيافة للرجال وبيت الحكم والتدبير والاصطبل الذي يخص بالنسوة  
الرجل ولو كان لاحدهما شئ خارج البيت يحكم فيه بذي اليد منها ولو كان بيتا ثالثا بصدق قوله في حتمها كما في بقاى لا فرق في الحكم المذكور بين  
ما اذا كان الداعي في تمام مناع البيت وبعضها لاطلاق الادلة في اعلم ان الحكم في اكثر الاخبار المذكورة مخصوص بالزوجة الدائمة لنص صحتها  
وفاعه بالطلاق المحض لها واشتمال الصحاح الثلث على قوله طلقها المخصص للمرأة التي هي مرجع الضمير الدائمة او الموجب للتوقف في التخصيص وهو لو كان  
مقتضى اطلاق المرأة في وثقه بنوش ثبوت الحكم في المنفعة ايضا وهو مقتضى دليل القائلين بالقول الاول لان مرجعهم الى العمومات الجارية في كل  
احد من المنفعة وكذا دليل القائلين بالقول الاخر وهو الرجوع الى الرافعين تحضوا والافاق الى العمومات ولذا اجرى في عدل الحكم في نداع المطارد  
التجار في الانهزام ومنه يعلم عدم انعقاد اجماع على التخصيص بالديمية وحج فاعلم بمقتضى اطلاق الوثقة مع عدم منافاة اختصاص البواقي له لولي واظهر  
ادعى احدهما اليد المستقلة على بعض المناع فان كان مما يخص به فلا يترتب ثمة على المنازع لا اتحاد حكمه مع ثبوت اليد وعدمه ولو ادعى احدهما في المحض  
بالاخر والمشارك بترافق او في ذلك فصل مدعى اليد الاثبات فان اثبتها فقدم قوله والافاق لحواف الاخر فان نكل عليه حكمه وان حلف في اليد  
المستقلة ويقتضى حكم مناع البيت الذي لا يستول عليه احدهما في هل الحكم المذكور مخصوص بما لم يعلم فيه ملكية السابقة لاحدهما ولما يعلم  
فيه فيستحق بظهر خلافه او لا بل يجري فيه ايضا مقتضى التعليل المذكور في الصحاح الثلث الاول لانه صرح بان هذا الحكم لاجل ملكية الرجوع  
السابقة ولو ادعى الزوج انه احد في البيت شيئا ضاملا لبيته ولا يضر ترك العمل باصل الحكم فيها لان ترك جزء من الحد يترك الحد بوجوب ترك  
الباقى ولكن مقتضى اطلاق سائر الاخبار الاول فينعارضان بالعموم من وجه ويرجع الى استصحاب الملكية بل اليد السابقة ايضا حتى هو الاول والا  
ان يعلم يد مستقلة خاليفه لاخر فقدم على الملكية السابقة والله العالم **الفصل الثاني** من في سند من احكام تعارض الملك السابق  
واليد وتعارض البنات وتعارضهما بحيث يستلزم العمل بكل منهما كذا في الاخرى والافاق التوفيق بينهما والعمل بكل منهما لكونه حجة شرعية وهو غالبا  
يكون في منازع الاعيان وقد تخفى في الديون اذ ادين المدعى السبب كان يقول له عليه عشرة من الف من الفل الذي بعته يوم كذا واقام عليه بيته و  
اقام المدعى عليه البيته على ان هذا الف من بعته فان بشهر قبل ذلك عند المدعى وقد تحقق في سائر الحقوق ايضا كان يقام المدعى البيته على انه حرم  
اليوم الفلاني في موضع كذا واقام المدعى عليه البيته على انه كان في ذلك اليوم في بلد اخرى بينهما مائة عشرة ايام ثم العين التي تعارضت في البيته  
اقا يكون في يدها احد المتداعين او يدها معا او يد خارج عنها او لا يكون عليها يد وبين احكامه مسائل **المسئلة الاولى** اذا كانت  
يد احدهما واقام كل منهما بيته فلا تخاف فيه اقوال الاول ترجيح بيته الخارج مطسوا شهد البيته من الجانبين بالملك او المقيد بالسبب او الفرض  
وهو المحكى عن والدا الصدوق والشيخ في كتاب النوع من ف والذليلي وابن زهره والكيد ودون عن الغر وعوى اجماعا عليه واخاره طائفة من  
المتأخرين منهم بعض مشايخنا المعاصرين ودليلهم على ذلك الاجماع المنقول والمستفيض المصريح بان البيته على المدعى واليمين على المدعى عليه  
فان التفصيل قاطع للشركة ومقتضاها الخضاض فبول البيته من المدعى كما استدلبه اكثر الاحباب او يبدل عليه صرح بما خبره من ان الذي لو كان  
فيه ضعف فبالشبهة مجبور رجل في يده شاة فجاور رجل فادعاهما فاقام البيته العدل وانها ولدت عنده ولم يهب ولم يبع وجاء الذي يد البيته  
مشرك عدل وانها ولدت عنده ولم يهب ولم يبع فقال حتمها المدعى لا قبل من الذي في يده بيته لان الله تعام انما المران بطلب البيته من المدعى  
فان كانت له بيته واليمين الذي هو في يده هكذا امر الله عز وجل وهذه الرأى بنفسها ايضا حجة مستقلة على المطر وذكر السبب في السؤال غير ضليل  
لعموم الجواب والعدل والرضوخ المنجز ضعف بما ذكر قال فماذا ادعى رجل على رجل عفا او جوا او غيره واقام بذلك بيته واقام الذي يد مشاهدا  
ان الحكم فيها ان يخرج الشئ من يدها لانه الى المدعى لان البيته عليه ومبنى استدلالهم على اصالة عدم حجة بيته الداخل فلا بد عليهم ان كان  
بنائهم على عدم حجة بيته فهو مناف لقبولها في بعض الموارد وان كان على قوة الظن فقد يكون الظن الحاصل من بيته الداخل اقوى من بيته الخارج  
فالتخاير الاول والاصل لا ينافي الخروج عنه بالدليل قبل ظاهر المستفيض ان وجوب البيته على المدعى لعدم الحكم بها واقامها المنكرات في  
البيته على المدعى ولا يكلف المنكر حجة او اليمين ايضا لا يجب الا على المنكوة التفصيل انما هو في الواجب في الجايز فنقول بسماع بيته المنكر ايضا كاصح  
جماعة في موارد عدة منها ما ذكره في مقام تعارض البنات بانها تعارضنا فاسقاطنا والساقط لا يكون الامع حجة بان الذي يد دليلين  
والبيته وبفقد الامع والاكثرا منها ومنها ما ذكره الفاضل في عدو ورو الشهيدي من مناع بيته ذي اليد قبل الخاصة للتجمل بعدها دفع اليمين  
ويبدل على سماع بيته الداخل ايضا وعموم احكام المسلمين على ثلثة شهادة عادلة ويمين فاطعة ومنه ما نصه وقوله سبحانه النبي من الايتا افصح منهم

من  
في حكم  
الزوجة  
من  
بما  
في  
من  
بما  
في  
من  
بما

تعارض ملك السابق  
واليد وتعارض البنات  
وقد مر بيته  
الخارج

تجتمها

بالبينة واضفهم الى اسمي وكون قولنا لعدين دليلا شرعيًا بالبا وضوح الاخبار كمنحجها الحاكمة لامر اللعين عيسى بن موسى في المسعى اذ روى ابا الحسن  
 موسى مقبلًا على علي بن ابي طالب وادعى البغلة فانه وتعلق بالجمام وادعى البغلة فثنى ابو الحسن بجلده ونزل عنها وقال لعنانه خذوا سرجهما واوقوا  
 اليه فقالوا لا تسرحه فقال كذبت عندنا البينة بانه سرح محمد بن علي واما البغلة فانا اشتريناها منذ قريب بئسنا علم بما ظفرت ورواها  
 المتقدمة فانه لو كان ائمة البينة المنكر بلا فائدة وغير مجوزة لكان اولي بالمجالة به مع ابي بكر ورواها عن السابغة حيث قال فيها يجوز لي ان اشهد له الى  
 غير ذلك واقاروا به منصوص فيمكن ان يكون وجه التعليل فيها ان الله حكم باعمال بيته المدعى واحقا حقه بمجرد البينة وان ثبت للمدعى عليه بینه لانه  
 لا يمكن ثبوت حق المدعى عليه بالبينة الا باليمين للمدعى بینه **اقول** ولا ان ما ذكره من ان غاية ما يفيد الخ فيه انه لو سلمنا ان معنى قوله البينة على المدعى  
 واليمين على المدعى عليه ما ذكره من الفصل بين الواجبين دون الجاهلين معنا او احكاما لا يقع منه كباقي يرد عليه انه يمكن الاستدلال ان يقول انه على  
 التقديرين يثبت ترتيب الاثر على بيته المدعى واما ما اثر بيته المنكر فيكون احكاما بل يكون مسكونا عنه على ذلك الاحتمال ايضا الاصل جده وما ذكره ليل  
 لنا بغيره غيرنا بعض كباقي فيمكن تبهم الاستدلال ايضا وثانيا انه على ما ذكره يجوز للمنكر الحلف ويجوز اقامة البينة وقد مر في بحث كيفية الحكم جواز ذلك المدعى  
 لبينة الغاية او الحاضرة والاكفاء باحلاف الخصم وقد عرفت تفهيم الخلاف فيه واذا جاز للمدعى ترك بيته والمنكر دفع الحلف بالبينة فان الوجوب الثابت  
 لهما من هذه الاخبار هذا مع ان سماع بيته المنكر في اليمين في غير مقام التعارض م كلف وقال بعض مشايخنا المعاصرين ان ونظيره ذى اليد اليمنى في  
 البينة وجوده في حقه كعدمه بلا شبهة ولذا واقفاهما بلا عن يمينه لم يقبل منه اجماعا ان لم يفهم المدعى انه في ثالثا ان الامام في هذه الاخبار ليس مقام  
 بيان التكليف حتى يفيد الوجوب والجواز وانما هو في مقام التوقيف وبيان الحكم الوضعي وهو المنبسط من هذا الكلام في ذلك المقام فالخبر ان حكم الله  
 الموصوف الذي وضعه هو اثنان المدعى بالبينة والمدعى عليه بالحلف والفصل قاطع للشركة في التوقيف والوضع فلا يترتب اثر على بيته المدعى عليه الا  
 بدليل اخر وبعده ان ما ذكره من قول جماعة لسماع بيته المدعى عليه في موارد قد كون اكثرها من الاقوال النادرة الشاذة لو سلم غير مفيد لا يخفى  
 نقول يكون ذلك من باب القاعدة ويقبل التخصيص كاختر جانب المدعى بثبوت اليمين عليه مع الرد مع الشاهد الواحد ومع كون الدعوى على البينة  
 وفي الدعوى غير ذلك فلا يصح ذلك دليلا على صحة اللفظ من ظاهره ولا موجبا لاثبات بيته المنكر الذي هو خلا الاصل في غير تلك الموارد وخامسا  
 ان استدلاله بسماع بيته المنكر بالعموم الذي ذكرها باطل جدا اذ لا يعم في الحديث الاول اصلا فان المختار الحكم يتحقق باحد هذه الموارد اما ان  
 مواردها ان هي فلا يعلم من الخبر ولذا لا يحكم في المدعى باليمين وليس السنة الماضية في جميع الموارد واما الثاني فلو كان عاما لا يقتضي الجمع بين البينة  
 واليمين في جميع الموارد لا يقول البينة قطب لادلاله على قولها اصلا فالمراد من العمل بكل مورد الثابت شرعا وسادسا ان كون قول العدين  
 دليلا مطلقا حتى في موقع النزاع وعن المنكر قول الكلام والاشرف المفيد غير ثابت وسابعا ان الاستدلال بصحة حجة اخرى جدا لانه لا يمكن في مقام اقامة  
 البينة والنزاع وانما ترك الامام البغلة توقيلا لانه حيث كان يجوز صدق فيها مع جواز رد قوله كما صرح به في رواية خص المتقدم ولو عود البينة على ان  
 السرح محمد بن علي فكان يعلم انه كاذب فيه فلم يعطه وثامنا انه لا دلالة لرواها في ما زاد لعل الخالفين يجوزون بيته الداخل فلا يصح ما ذكره من حجة  
 مع انه يكفي للحجة حجة واحدة واما ثمانا رواية خص لا يثبت صحتها في جواز الشهادة وقبولها عن جميع الموارد وموضع التنازع فلعل المراد من  
 يشهد اليه كما صرح به الامام بعد ذلك او يشهد بالملك الاستصحاب او ملكية الامس نحو ذلك مع ان جواز الشهادة لا يستلزم جواز القبول الا ترى ان الفاسق  
 سئل الامام في رواية في هذا حديثه ايملكه ليجوز لي ان اشهد له بحث يقوله نعم ولا يقول انك غير مقبول الشهادة وعاشرا ان الامام قال في اقبل  
 من الذي يدعي بيته في رواية منصوص وهو صحيح في عدم قبول بيته المدعى عليه وعدم ثبوت حقه به ثم انه ذكر بعض امور اخرى في ذكرها سوا الطول التنازع  
 انه يرجح بيته الداخل مطلقا وهو المحكي عن كتاب الدعوى من فواجب له بالاصل والاستصحاب بان ذاليد له جنان اليد والبينة والاول حجة واحدة  
 عليه وبيان البنتين تعارضنا فثبتت العين في هذا صلب اليد بالبينة المدعى وبعض الاخبار العامة والخاصة الاية اليها الاشارة  
 المختصة بذكرها السبب في روايته صحيحة على ما في باب ولكن الظاهر اختصاصها ايضا بذلك ليرادها بعينها في مسبة كباقي ولو سلم عموها فلا بد من  
 تخصيصها للدلالة لصدورها على الرواية الاخرى على ان مسبة البنتين مختلفان وبضمنه الاجماع المركب والاولوية بثبت الحكم في الصورة الباقية ايضا  
 انها معارضة مع رواية منصوص المتقدمة المضمنة لقوله لا اقبل من الذي يدعي بيته واعيةتها من صورة التعارض غيرها اذ عند القبول مع عدم التعارض  
 يستلزمه مع بالطريق الاولى لوقوع النزاع المجمع في غير تلمسية الدلالة لانه يكون خارجا عن الحجة للشذوذ الشاذ الثالث ترجيح الخارج مطلقا  
 الا اذا افرزت بيته الداخل بذكر السبب فيرجح حكمي عن الشيخ في النهاية وقد ينسب الصدوق ايضا وعن القاضي والطبرسي في وجع ولفظ  
 وشاؤنا ونكت الارشاد في المذهبنا بساخرنا الى الندرة والتفهم على الجزء الاول عامر دليلا لقول الاول وعلى الثاني على ما قبل  
 يستشعر من كلام الشيخ في فوط من كلام ابن فهد من الاجماع على تقديم بيته الداخل مع ذكر السبب مطلقا او مع نفيها به وايديها باليد  
 والخبر الاية المشار اليها المضمنة للتقديم قول ذي اليد مع ذكر السبب الرابع ترجيح الخارج مطلقا الا اذا تضمنت البينتان او بيته  
 فقط ذكر السبب فيرجح الداخل الى الشيخ في جملة من كنهه وقد ينسب الى القاضي وجماعة ومن المناخرين من انكر ظهوره في هذا القول عدليا  
 في طائفة من كتبهم فامل في بعضها ايضا واستدلوا بالخبر العامي الذي رواه جابر بن جابر نداء دايرة فاقام كل منها البينة انه دابة تتجهما

في قول القاضي في  
 بغيره غيرنا بعض كباقي

عليه وبيان البنتين  
 المختصة بذكرها السبب

نسب

فخص





باق وان كان من جهة صدرها فواضح مما هو بصدده لغير احتها في ان تبنت ذى اليد انما هي على كون الدار بيه بالارث وهو القول الثامن فلا  
 له مع عدم دلالها على سائر مطالبه من الحلف مع النسيان والحكم للداخل مع النكول واما السابغ فلم يشر له على دليل واما الثامن فدل عليه كغيره هو الصحيح  
 المذكور وهو وان كانت دالة على ذلك القول الا ان شدوذها ونحوها الشبهة القديمة لم يذكرها في كلام الصدوق ايضا ليس صرحا  
 في الفتوى بضمونها يمنع من العمل به واما التاسع فدل عليه الاخبار المتكثرة كما ذكره وهو كما قال كثره معبرة باق ذكرها الا انها من مطلقه واخبار القول  
 الاول يكون العين في بداهتها مقيدة والخامس مقدم على العام البتة يتبع مع موافقة الخاص للشهرة بل الاجماع ونحو الفاعل العام في عموم العمل الا صاحب  
 ومن ذلك ظهر ان اقوى الاقوال وانما هو القول الاول فعليه الفتوى على انه المثل الثاني الثانية لو كانت العين في بداهتها معا واما  
 كل واحد منها بابتدائه على الجميع قضى لها منصفين ذلك البينان كثره وعدالة واطلاقا وتقييد ام اختلفا بلا اشكال في اصل الحكم كما في الك على  
 بينهم كما في الكف وبلا خلاف كما في حج وعلى الاشهر بل عليه عامه من ناخ الامن بذكره كقول البرسلة بن المغيرة الصحيح عن ابن محبوب ورواية السكوني المتقدمين  
 في المسئلة الثانية من بحث احكام الدعوى في الدعوى الممكنة فيها المولى الرابع بترك الاستفصاح عن اقامة البينة وعدها وقولها في موثقة غيا  
 المتقدمين قال ولم يكن في بداهتها بينا منصفين فانه نعم من ان يكون في بداهتها بل صرح بعضهم بان المراد انه لو لم يكن في بداهتها فلو لم يكن في بداهتها  
 نصفين فانه نعم من ان يكون ورواية تميم بن طرفة ان رجلين عرفا بغير اقام كل واحد منهما بينة فجعله امر المؤمنين من بينها ومعنى قوله عرفا كما في الخبر  
 عرفه وكان في بداهتها وتوهم كونها قضية في واقعة فجعل الشاها على ما يخرج من مفروض المسئلة ليس في موقعه لان عرض الامام عن حكاية قضاء الآية  
 بيان الحكم كما يدل عليه صحة الخبر جرت عليه طريقة الائمة واحكامهم وبفهام من عرفا فلا يكون شئ له مدخلة في الحكم عن الكلام خارجا بل القرينة الحجة  
 فائمة على ان منطوق القضاء كان هو ما في الكلام خاصة وبدل عليه ما في المسئلة الاولى من بحث احكام الدعوى من ان كلامها مدع ومنكر فعمل  
 بينة ونصف بالتقريب المتقدم في المسئلة المذكورة الا انه يمكن ان يقال ان اعمال البينة هو العمل بتمام مفضاها ولما يمكن ذلك في المتعارضين  
 فيكونان عن مدلول العمومات خارجين وهل يتعلق الحلف بكل منهما ايضا فيقسمت ما بعد صلها او نكولها ويخص بالحلف مع نكولها كما قواه الفاضل  
 في بر وجعل عدم اعتبار اليمين احتمالا وصرح به ايضا في التقييد بل قبل الاستفاد من التقييد عدم الخلاف في الاحلاف وبدل عليه ايضا في محاصد رواية اخي  
 ابن عمار المتقدم وهي غير منافية للروايات المضمنة للنصف بالاطلاق فيجوز العمل بها مع ان هذه الرواية مخصوصة بحال في المورد والروايات امانا  
 فيها وغامضة او كما هو المشهور الاول لما مر ولا يضر كون ما في الرواية قضية في واقعة بالتقريب المتقدم في رواية تميم ثم الخلاف في المسئلة في مقام  
 اربعة احوال في اطلاق الحكم المذكور بالنسبة الى البينات والمخالف فيه على ما قيل جمع من القدام واصلها المذهب من المناخين وبعض الفضلاء المعاصرين  
 فخصوا ذلك بما اذا تساوت في العموم المرجحة من الاعدية والاكثارية وذكر السبب حكومع الاختلاف فيها لارجحها واختلفوا في المرجح ايضا فمن  
 اعتبار الاعدية هنا خاصة وعن الاسكافي اعتبار الاكثارية كذلك وعن المذهب باعتبار الاعدية وعن ابن حمزة اعتبار الاعدية والاكثارية  
 او التقييد بالسبب وعن الدبلي اعتبار المرجح من غير بيان له ولا دليل على شئ منها سوى بل حجة ابي بصير المتقدمة المرجحة للاكثارية فقط وهو قضية في  
 واقعة لا يصلح دليلا لشي من ذلك الاقوال الا ان يضم معه التقريب المتقدم فيصير دليلا للاسكافي خاصة وظاهر ان قوله شاذ نادر فيكون الرواية الموقوفة  
 لمخالفة الشهرة القديمة العظيمة عن جرح الجعية خارجة فيكون هي مرجحة بالنسبة الى دليلنا بما في ذلك الشهرة بل النسبة الثابتة وان كانت بالنسبة  
 الى هذا الدليل عامه لان مخالفة عمومها ايضا داخل في استصحاب الرجحية المنصوبه لقطع النظر عن جميع ذلك فيعارض دليلنا بالعموم من وجه والاهل  
 عدم قبول بينة الداخل وان كان اكثر بل مطلق البينة سيما في صورة التعارض فيكون كما لا يبينه والحكم التضييق ايضا عمدا ما قيل من ان حال البينتين حال  
 التعارض المتعارضين وهو قيس باطل مع الفارق للخلاف في منطوق العمل بالخبر هل هو من حيث خبر او من حيث افادته المظنة وعلى الاخر يمكن لزوم منافع  
 اقوى الطرفين بخلاف البينة فان مناط العمل بها خصوصيتها كما لا يدكر صرح به جماعة من الاصحاب ولذا جعلها ولو لم يفد المظنة بل حصل من قول المدعي عليه  
 استهزاء الفاسق لمن اقوى منها وثابتها في اصل الحكم المذكور والمخالف فيه كما حكى العمان فان اطلاق كلامه يقتضي لزوم الفرقة هنا ايضا وتقدم من  
 اخرجته بالدليل ودليله المستفيضة المتقدمة اليها الاشارة وجوابه ان دليلنا اخر مطلقا منها راجع عليها بما روي في التخصيص يقال بل من تخصيص الاكثر  
 اوله سبق الا صورة واحدة هي كون العين في بداهتها مع كونها بما لا بد منها وهو ايضا تخصيص النسيان وفيه ايضا كلام لاننا نقول ان روايات الفرقة  
 مخصوصة بالاعيان فيشمل غيرها ايضا مع ان اكثرها قضاي في وقايح وثالثها في سبب الحكم المذكور فيقول هو ساقط البينتين فيكون كما لا يبينه فيقول  
 قيل لان لكل واحد منها مرجح باليد على نصفها فينبغي على ترجيح بينة الداخل وقيل لترجح بينة الخارج فيقتضي لكل واحد منهما ما يفي بد صاحبه ويظهر  
 الثم في ثبوت اليمين فيثبت عليها على الاول ولا يمين على الاخرين والمخبر ان اكثرها تخريجات واستنباطات غير ملائمة لطريقة الامامية بل السبب  
 ذكرنا من العمومات والاخبار الخاصة وادعها في لزوم اليمين وعدتها فان المشهور كما قيل هنا عدم اليمين لاطلاق الروايات المتقدمة وعدم صراحتهم بوليه  
 اسحق في كون العين بديها وفيه ان عدم صراحتها عليها على بعض الطرق ولما على ما نقله في الوافي من التهذيب الكافي في صرح في كونها ذال اليد لله  
 هو المعنى المسئل الثالث والثالث لو كانت في بداهتها يقضى حج البينتين عد النوع النسيان في الحد الذي يقتضي اكثرها عدوا مع التساق  
 يفرع بين المتداعيين من خرج اسمه حلف وقضوله ولو امتنع حلف الاخر وقضى له فان نكلا قضى بينهم بالتسوية على المشهور بين الاصحاب  
 فيكون

في ان العينان  
 وان كل واحد  
 منها على الجميع  
 قضى

فالأكثرية  
 في الروايات  
 والاصحاب

في الروايات  
 والاصحاب



كان القضاء  
منهجا

الذود  
بمكلف  
الباين  
بمكلف

الناخون منهم بل عليه عامتهم كما قيل وقالتهما الشخ وب و صا و موضع من ف والصدوقين والحلبي والقاضي والحلي وابن حمزة ويحيى بن  
 وابن زهره مدعي عليه الاجماع ودليلهم اما على اعتبار الرجحان بالاعدلية فرواية البصر كان على ما اذا اتاه خصما بشهوت عدلهم سواء عددهم سواء  
 اقرع بينهم على ايمهم بصير اليمين قال وكان يقول اللهم رب السموات السبع ايمهم كان الحق فاده اليه تمجمل الحق للكبيرة عليه اليمين اذا حلف ولما  
 على اعتبار الاكثرية فهي ايضا مضافة الى صحة ابي بصير المتقدمه دليل للقول الساس من المسئلة الاولى وموثقة سماعة ان رجلين اخضا الى علي  
 في دابة فرع كل واحد منهما انها نجت على مرده واقام كل واحد منهما بيته سواء في العدا فاقرع بينهما سهمين فعلم السهمين كل واحد منهما باعلامه ثم قال  
 اللهم رب السموات السبع ورب الارضين السبع ورب العرش العظيم عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم ايمهم كان صاحب الدابة وهو اولى بها فاسلك  
 ان تخرج سهم فخرج سهم احدهما ففضي له بها واما على الرجوع الى القرعة فالروايات المتقدمه مضافة الى صحة الحلبي ورواية داود بن سنان في شاهد  
 شهدا على امر واحد جاء آخران شهدا على غير ذلك شهدا واختلفوا فالقرع بينهم فاقرع فعليه اليمين وهو اولى بالقضاء واما على نادر القرعة عن  
 الاكثرية فباختصاص جميع روايات القرعة بصوة النسي في العدا كما هو ظاهر واما على نادرها عن الاعدلية فلرواية الاولى ايضا واما على نادر الاكثرية  
 الاعدلية فلم اعثر على دليل لهم نعم اسند له بعض مشايخنا بالاجماع المنقول عن الغن ولا يخفى ضعفه بل ضعف بعض ادلتهم الاخر المذكورة ايضا فان ذلك  
 رواية البصر وموثقة سماعة على اعتبار الاعدلية والاكثرية ليست الا بمفهوم الوصف الذي هو عند المحققين غير حجة والاولى بالسند بالرضوي  
 المنجز ضعفه بما قال فان لم يكن الملك في يد احد ادعى الخصمان فيه جميعا فحعل من اقام عليه شاهدين فهو الحق فان اقام كل واحد منهما شاهدا  
 فان احق المدعين من عدل شاهد فان استوى الشهود في العدا لثافتهم شهودا يحلف بالله ويدفع اليه الشيء وكل ما يثبت فيه الاشهاد عليه فان الحق  
 فيه ان يستعمل فيه القرعة ايضا لان قوله فان لم يكن الملك في يد احد الظاهر انه لا يد عليه اصلا يخرج الكلام عن مفروض المسئلة لان المنادى من اليد  
 اليد المقتضية للملكية واليد المنضمة مع اعتراف المنضمة بعد استحسانه كما هو المفروض ليس يدك كما ومفصلا فالقرع ايضا مما لا يد عليه مع ان الظاهر  
 في قوله يدك بعد بيان حكم ما في يد احدهما ارادة عدم كونه في يد احد المدعين نعم بقوان الظاهر من قوله من عدل شاهد ان الترحيح باصل العدا  
 دون الاعدلية وقوله فان استوى الشهود في العدا لثافتهم الا انه ليس نصافيه بل بجمل الاولى ايضا الا انه يمكن ان يقال ان الظاهر من التنازع  
 في العدا لا بالاطلاق من غير تفيد باصلها بقيد النسي في العدا ايضا ولذا يصح سلب النسي عن رافع المخالفين في القدر ويؤكد قوله في الرواية  
 الاولى عدلهم سواء فانه ظاهر في حد العدا واما على حلف من خرجت القرعة باسمه والفضاء له بعدها فرواية البصر وصحة الحلبي وبما يقيد اطلاق  
 الموثقة والرضوي واما على النصف بعد نكولها فتصير للاجماع المنقول المتقدم ووهذه ظلم يمكن ان يقال ان الظاهر من قوله ويدفع اليه الشيء ايضا ذلك  
 الظاهر دفع الشيء انه في احد وقيل للعارض البيهقي ونساقطهما مع عدم امكان ترجيح احد على الاخرى بالقرعة فلم يبق الا التصفى قول  
 ويمكن الاستدلال له بجملة النصف المتقدمة هنا وفي بحث الدعوى في الاعيان كوثقة غيث ورواية تميم ومروسة ابن المغيرة وغيرها خارجة عن اختلاف  
 البيهقي عدل او عدد او قيل القرعة والحلف بما بقي الباقي وظهر بما ذكر ان سند المسئلة واضح والحكم بها كما قالوا لمعنيين واما المخالف  
 فيها من القناري فبين من افضر على اعتبار الاعدلية خاصة كالفيد ومن افضر على اعتبار الاكثرية خاصة كالاسكافي ومحمد بن الصدوقين وظاهر الحق الاثر  
 حيث قال ان العدا لا يكفي للشهادة واما ان زيارتها يفيد الرجحان فلا ومن افضر على اعتبارها خاصة من غير ذكر الترتيب بينهما ولا القرعة بعدهما كوضع من  
 فابرا ان الظاهر من مذهبنا بانها ومن افضر على الرجحان مطم دون بيان له ولا ذكر قرعة كالدليلي ومع ذكر القرعة بعد الرجحان مدعي عليه اجماع  
 كوضع اخر من ف وبين من قدم الاكثرية على الاعدلية كالحلي معز باله الى ظاهر الاحتجاج بين من افضر على القرعة خاصة كالحلي وبين فابرا القرعة مع الشهادة  
 بالملك المطلق من الجانبين وبالفسمة نصفين ان كانت الشهادة ان مقيدة بين القضاء للمقيدة ان كانتا مختلفتين كالشيخ في طو الكل اقوال نادرة عن القليل الناب  
 خالية كما لا يخفى على المنبع سيما بعد ما ذكرنا في هذه المسئلة والمسئلتين السابقتين واما المخالف لها من الاخبار فبعضها اللزوم تخصيصها بما مر و  
 اعمو المقدمة المنضمة لقوله لم يكن في يد واحد منهما واما البيهقي قال حلفها فاقام حلفها فان حلفها جميعا جعلها بينهما  
 نصفين ولكن عدم قابلية بوجوب دفع اليد عنه بالمره ثم انه قد عرفنا اعتبار اليمين مع القرعة وظاهر الصدوقين والشيخ في عرف وبيضا والقاضي  
 وابن زهره اعتبارها مع الاكثرية ايضا وادعى في ف والغن اجماع الامامية عليه ويدل عليه صحة ابي بصير والرضوي المتقدمين فالقول به منعين واما مع  
 الاعدلية فلا دليل على اعتبارها ولذا يظهر من جماعتهم تبع وقه وشاوي وعدو المعنة عدمه وعن حقه اعتبارها معها والاصل بنفيه والله العالم  
 كما هو

**فروع**

انهم وهو محتمل ويحتمل ايضا ان يكون بناهم على اعتبارنا فنظر الى اطلاق الادلة كما فهمه الحق الا رد على فتح شاحيت حكم بفرقة المص بين صورة عدم  
 البيهقي وهو وجوده في سماعه صدوق الثالث وقال بان الحكم بالصدق والحلف هنا ايضا ممكن ووجه عدم الاعتراح كما يظهر من الفاضل في يد  
 ان البيهقي منطابقان على عدم ملكية الثالث فلا يكون اقرارا لانه انما يكون في ملك الشخص واقوا ظاهرا ومع البيهقي لا يكون كذلك وللناظر فيه  
 مجال المسئلة التي ابعثوا له بكن العين في يد احد فان كانت لواحد منهما بيته بقضي له وان كانت البيهقي لها فظاهر عبارة الصدوقين ان حكمه  
 حكم يد الثالث وقال بعض فضلا لنا المعاصر ان اوله وهو كذلك لاطلاق اكثر الاخبار المتقدمه ان لم نقل جميعها بالنسبة الى هذه الصورة ايضا

في تحقق النكاح في الدين

الخاصة كما ذكرنا انما كان في تعارض البيئتك في الاعيان من الاموال وقد تحقق في الدين كما اذا كانت دعوى الدين معروفة بسبب من قيم المنكر... البينة على انفاء السبب كما اذا ادعى على من اوجدها ينفذها الدين خاصة في وقت خاص وافانته بينه وافانته الاخرى ان لم يكن حاضر في هذا الوقت... او ادعى احدا بالشهو ومنه يبدله بثلاث ماله وادعاهها اوايض كذلك وقد يتحقق في غير الاموال من الحقوق ايضا كما اذا فامنا حدثه هو اعلى زوجية... زنيته وافانها الاخر كذلك وافان احد هاعلى وصينه زنيته بالولاية على الصغير وافان اوايض كذلك الى غير ذلك والتحقيق في الجميع يبي على اصالة عدله... بينة المنكر وعلى تعيين الفرع في كل امر مشكل وعلى هذا فنقول ان جميع الاخبار المنظمة للسمع بينة المنكر ايضا ومزاجها بينة المدعى كانت مخصوصة... من الاموال فلا اثر لها في غيرها اصلها وكل ما دل على سماع بينة المدعى وقبولها مخصوص بحكم العقل بما لا يعارضه مثلها فيمورد التعارض الواقع في غير... الاعيان ان كان مما يكون احدهما مدعيها والاخر منكره يطرح بينة المنكر ويجعل بمقتضى بينة المدعى وان كان مما يكون كراهها مدعيين ولا دليل للحكم في خصوص... المسئلة يفرع ويحكم بمقتضى القرعة لعموم القرعة لكل امر مجهول او مشكل المستفيض دعوى الاجماع على رواية العمل به وليس صحيحا في رواية داود بن سرحا... ورواية البصر والريضة المقدمة جميعا يدل عليه من سلة داود بن ابي يزيد الطار الانية ورواية زكريا رجل شهد له رجلان بان له عند رجل خمسين... وجا اخوان شهد بان له عنده مائة درهم كلهم شهدوا في موقفه لاقوع بينهم ثم استخلف المدين اصحابهم الفرعة بالله انهم شهدون بالحق ومقتضى هذه... الرواية ورواية البصر ورواية سرحا وصحح الحلي الاحلاف بعد القرعة ايضا عليه العمل وبهذه الاخبار يقيد المطلقات في مقام تعارض البنات والله... العام المستلزم الساسمة وتعارض اليد الحالية مع الملكية السابقة او اليد السابقة ففي تقديم الحالية او السابقة قولان كل منهما عن الشيخ... في كان من طرفه وبنوعه على الاول جماعة وعلمهم الاكثر من ومنهم من المشايخ الكف في شرحه وبعض فضلائنا المعاصرين وعلى الثاني مع ويظهر من ثنا... الميل اليه ويظهر من تروجه ثالث هو الثاني حيث قال ولو كان السبق في جانب اليد في جانب تقديم السبق واليد والشئ نظر انتهى واجتهد الاول... بان اليد ظاهر في الملك الحالي ولا يدفها اليد السابقة لاحتمال كونها باعارة ونحوها واما الملك السابق لاحتمال انتقالها منه الى الغير لعدم مطابفة... الدعوى والشهادة اذا الدعوى بالملك الحالي والشهادة متعلقة بالسابق وفيه مضافا الى ان احتمال العارية ونحوها متفق في اليد الحالية ايضا في اليد والملك... السابقين وان لم يصلح الدفع الحالي لم يطابق الدعوى الا ان استصحى مقتضى اليد السابقة واصل الملك السابق صالحا لدفها مطابقا للدعوى والقول بان... الاستصحى انما يدل به لولا المعارض له واليد الحالية هنالذ معارض خصوص في اليد السابقة لانقطاعها راسا كما ذكره بعضهم اولنا الاستصحى وان عارض اليد... لكن اليد اقوى لان افضائها الملكية وان كانت ظاهرا لكن نفسها اقطع بخلاف استصحى امدول الشهادة فان مقتضى الشهادة ظني وكذا استصحى في الاول ظن حاصل... من لقطع والثاني ظن حاصل من الظن فيقدم كالفرد اخر وان الثابت حجته هو ما شهد الشاهد بعلمه او ظنه الاستصحى واما ظن الحاكم لاستصحى الخبز فلا... دليل على حجته ولا يستلزم فعلية الظن لشاهدنا الثابت حجته علمه القطع في القضاء لامطلق الظن كما ذكره ثالث فاستصحا الاجراما الاول فلان مقتضى... التعارض يرضع اليد عن المتعارضين عند عدم المرجح لا يقدم احدهما لو كانت اليد ليدل على الملك يدفع بها الاستصحى عند التعارض ولكن قد عرفنا انه... ايضا الاستصحى من باب الاصل واما الثاني فكون اليد اقوى بعائثوث حجته الكل من الشارع وما ذكره في تفويذه من تحريجات العامة العيان ثم منع الجواب مثل... تلك القوة لو كانت للتقديم واما الثالث فلان اخبار عد نقض اليقين بالشك ادلة واضحة على حجته ذلك الاستصحى ولو اخصر جواز قضاء الحاكم بعلمه لما... جاز الحاكم بالبينة ايضا ولا يفيد العلم فان قيل هي امانة يثبت حجتها اشرفا فلنا وكذا الاستصحى ولو سلمنا ان حجته الاستصحى لاجل الظن فانما هو ظن ثابت... الحجية واستدل الثاني بان اليد حاضر ان كانت دليل الملك فالسابقة المستصحى او الملك السابق المستصحى او لم يشاركها في الدلالة على الملك الحالي... وانفرد بها بالظن السابق وفيه ان انفرد بها بالسابق لا يوجب ترجيح الامن حجة الاستصحى ايضا واداسقط بالمعارضه لا يبق وجه ترجيح وذكر الحلي في السر... في مسئلة تعارض بين ملك القديم والاقدم ما يمكن ان يستدل به للثاني هنا ايضا بان يقال بعد ثبوت الملكية السابقة لا يمكن للملكية الحادثة الا... بانتقال عن الاول الى الثاني وهو خلاف الاصل وهو وجوب التمسك على الاول وهو ايضا خلاف الاصل وفيه ان هذا الاصل معارض باصالة افضا... اليد الملكية الموجبة للانتقال والذم فلا تأثير له ولا يفيد عدل خلاف الاصل في جانب كالتسا في محله مع ان توفيق ملكية الثاني على الانتقال عن الاول ثم... يجوز ان بناء الشاهد على الملكية الظاهر المستفاد من اليد او نحوها وكان واقفا ملكا للثاني وكان يلد وكالة او نحوها فاخذ المال من غير انتقال... بما ذكره يظهر دليل الوجه الثالث المذكور في ترايض والتحقيق ان افضاء اليد للملكية يعارض استصحى الملكية فلا يبق لشي منها حكم ولكن اصل اليد يعارض... شئ وهو باق بالمشاهدة والحياء والاصل عدم التسلط على انتزاع العين من يده ولا على منعه من التصرف التي كان له فيها حتى يعاها واجارها اذفا... الامر عدم دليل لنا على ملكية ولكن لا دليل على ملكية ايضا واصالة عدم الملكية بالنسبة اليه والى غيره سواء مع ثبوت اصل الملكية فلا يجرى فيه ذلك الاصل... ايضا مضافا الى امكان حصول جواز هذه التصرفا كلا او بعضا بالتوكيل والاجارة والولاية والاذن وغيرها فيبقى الصاعد التسلط واصالة جواز تصرف... خالية عن المعارض ولا هذا يشتر كلام من قال ان احتمال كون اليد الثانية بالعارية او غيرها لا ينفذ اليه مع بقا اليد على حالها فان المقصود الاصل من اعمال... اليد هو ابقاء تسلطها على ما فيها وعدم جواز منعهما من التصرفا كيف شاء بسبب احتمال الغصب العارية او غيرها فيحكم عليها بما يحكم على ملك الملاك... هذا معنى الحكم بان ملك انتهى كلامه رجع مقامه فان قيل كان للملكية واليد السابقة يفضى استصحى الملكية كذلك يفضى استصحى تسلط المالك... الاول والحاكم على منع ذي اليد عن التصرف ايضا ويمنع الصاعد التسلط قلنا ليس تسلط الاول كالملكية التي اذا حدثت بحكمها بالاسم ارجح في ثبت

في تعارض البنات مع الملكية السابقة

في تحقيق النكاح في الدين



كذلك التفتيح  
من شهادته

المرزبل بل هو مما يمكن تقييده بقيد المعلوم من التسلط الاولي هو تسلطه مادام يحكم له بالملكية ويعلم له الملكية فالمعلوم ثبوته او ليس الا ذلك بقيد  
 بعد انقضاء الحكم بالملكية والعلم بها بنفي القيد يتغير الموضوع ثم انك ان نفس اليد للشهادة الحالية ومقتضياتها صمو الملكية لامعاضها فك  
 ايضا كون البينة على غير ذي اليد كون من يدعيه مطالب بالبينة وذي اليد باليمين ان يخرج خارج اليد عن صدق المدعي عرفا ولا صاحبها عن المنكر كذلك بقيد  
 على كون وظيفة الاولا البينة والثاني اليمين قولم البينة على المدعي واليمين على من انكر وروايتك المقدمة فيكون البينة على المالك السابق واليمين على  
 ذي اليد ولا يمنع ذواليد من شيء من التفرقة وليس المظن ترجيح اليد الحالية غير ذلك ايضا مع انه يمكن جعل هذين الامرين دليلا براسمة الملكية ايضا لا سيما  
 المركب بسقطه الاستصحاب بالمره لعد صلحنا لعارضة الدليل فرعان اصح جماعة من الاخصائهم المحقق في بيع والفاضل في جملة من كتبه في الحقوق  
 الارديسلي وفي الكف وتبع وغيرها بان لو شهد بينة المدعي ان صاحب اليد غصبها او استعابها او نحو ذلك سقط اعتبار اليد  
 حكم بها المدعي ونفي عنه الاشكال في ذلك بل ظاهره بل صرح في الخلاف عنه وفي الايضاح انه يقبل الشهادة قول واحد وهو مؤيد بدعوى الاجماع  
 عليه ونفي عنه الربح في بيع وكيف كان فلا ريب في الحكم لان استصحاب اليد السابقة الغصبة او الاستيغارة مثلا وانما لا عدم حدوث يد اخرى محل  
 اليد الحالية بد مباشرة لا المفضية للملكية فلا يبقى معارض للاستصحاب بل ليس مقتضى الملكية ذي اليد فان ليس اليد واقضاها مخصص بما اذا لم يدعى  
 عدمه دليل وما ذكرنا دليل على عدم الاقضاء فقام في الكف وفي كلامهم القطع بان صاحب اليد لو اقر من بان الملك اراه المدعي او شهدت  
 البينة باقراره امس له او اقر بان هذا الممس قضي به له وفي اطلاق الحكم بذلك اشكال انه في كذا حكم في عد بثبوت الاقرار واستصحابا موجه لوقوع  
 البينة باقراره بالامس او اقر المدعي عليه بالامس ان له وبالاشترع عن يده لو اقر بانه كان ملكا للمدعي بالامس كذا في يروح شال الارديسلي في  
 الشهادة باقرار الامس وصورة اقرار المدعي بانه كان له بالامس الا انه جعل الاقرار في الصورة الاخره الا ان من يده مؤيد بوقوع الخلاف فيه الا انه قال  
 في حاشيته غير واضح الدليل الا ان يكون اجماعا وقال في تمهيد القواعد لو قال المدعي عليه كان ملكا بالامس او قال المقر بذلك ابتدا قيل لا يؤخذ به  
 لو قامت بينة بانه كان ملكا بالامس الاقوى انه يؤخذ كما لو شهد البينة بانه اقر من انهي وقد يستدل على بعض هذه الصور ويفرق بينه وبين ما  
 تقدم بان الاقرار يثبت عن التحقيق والشاهد قد يفتخر ويقال فيما تقدم بان اليد محسوسة والشهادة مظنونة وبان استصحاب المقر به من ناش من القطع وانما  
 المشهور من حاصل من الظن ولعمري انه لا يثبت للفرقة الامامية ان يشبث باقتال هذه التفرقة والتحقيق انه ان اقر المدعي عليه في الحال او بعد الادعاء  
 عليه بانه كان له في السابق او ثبت هذا الاقرار بالبينة يقدم المدعي ان ذلك الاقرار المسحوق او الثابت بالبينة يضمن امرين احدهما لكية المدعي في  
 السابق وثانيها الانتقال منه الى المدعي عليه وهو في الثاني مدع ولا يفيلا اليد لعارضة الاستصحابا فيكون عليه البينة والاثبات نظير الدعوى بالدين  
 فانه لو ادعى عليه من يبيع اشتراه بالذمة فاقرب ذلك البيع بصير مدعي او يرضع اليد عن الضمان انه الذمة ونحوه ولو لم يصرح بان ادبته وعلى هذا  
 عموما البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه وهذا امر من قال بان ذلك اعتراف من ذي اليد بكونه مدعي او وظيفة الاثبات وانما لو كان المدعي  
 عليه اقر في السابق بملكه لو ثبت اقراره السابق فلا يوجب تقديم المدعي لان ذلك لا يجعل مدعي اعترافا ساو كان ذلك الاقرار سابقا عليه او على  
 الادعاء عليه في حكم الاقرار بالملكية السابقة للمدعي الاقرار بالاشتراء او نحوه من وجوه الانتقال الا بل ذلك والى القبول لا يظهر منه في جعله مدعي  
**السابع** كما يتحقق التعارض بين الشاهدين ومثل ما يتحقق بينهما وبين شاهد وامرئين وكذلك بينهم وبين مثلهم والمعروف من هذه هي  
 تحققة بين الشاهدين او شاهد وامرئين وبين شاهد وبين قيل لضعف الشاهد اليمين من جهة وقوع الخلاف في كونه مشنا وبين جهة من جهة  
 يصعد نفسه بخلاف الشاهدين فانها ما يصعد فان غيرها ولا يخفى ضعف الوجهين ولهما من الوجوه المستنبطة للواقعة الطرفية العامة التي فرغ بها  
 شيخ الطائفة في خلافه وبسوطه حيث جرى فيها للترجيح على طرفية المخالفين والترجيح بين اقوالهم بمذاقهم لكونه مختلط معهم كذا في المحل في الشر  
 غير فطن الداخل في فقه الامامية الغير السائر على بصيرة في دينه ان امثال هذه الوجوه مما يصير الامامية ايضا بحسن الظن بالشيخ والفقه من مراد  
 وقد علل المحقق الارديسلي عدم تعارضها بان الشاهد واليمين ليسا بحجة شرعية مستقلة في جميع الاحكام بل الشاهد مجتمعا مع اقسام اليمين المدعي في  
 بعض الاحكام مع تعدد الشاهدين وهو حسن الا ان لنا بل ان يقول ان الكلام في الاحكام التي يكون الشاهد واليمين حجة فيها كما اذا كانا مدعين فيما كان  
 بيدها معا او بيدها ثلثا فلا بد عليه ومنه الوصية بالثلث اذا دعاها كل شخص لنفسه وكان الدليل حصول التعارض لعموم حجة الشاهد واليمين  
 في تلك الموارد ولكنه انما يتم عند من قبلها في مطلق الاموال او حقوق الناس اما على اخصاصها بالديون كما هو الحق فلا يمكن فيها التعارض الا اذا ادعى  
 بينا بسبب كثر مع مرر معين في زمان معين واتى بالشاهد الواحد وحلف معه واتى المدعي عليه بشاهدين على موت ذلك الغير من قبل ذلك  
 الزمان ويمكن ان يقال ان ايضا من المنكر كالدليل على قولها الامع التعارض مع البينة في موارد خاصة لا مطلقا فلا يعارض بينة الشاهد واليمين لاصلا  
 هذا ثم انه نقل في بيع عن الشيخ قولنا بالتعاض والقرعة بينهما وان كان صريح في بقوله بذلك وعن غير المحققين نفي القول عنه بل يقول انه من حدوده صريح في ذلك  
 بعد نقل عن ابن تيمية ان عيانة المنقول في ذلك ظاهرة في التعارض اذ لو كان الحكم بالثالث لكان الذي له الشاهد او طرح قول عمر والذلة الشاهد  
 واليمين فالوجه حجة مستند من عارضه وليس معنى التعارض الاثبات المدلولين ومما جعلها وما جعل مراده على  
 على القول بالتعارض كما هو احد قولي المخالفين فمقتضى مذهبنا الاقراء في التخصيص في لان الظاهر ولما قوله وعلى مذاهبنا يفرغ فنظره الى القدر

لما سقط اعتبار  
اليد في اشكال  
من ثبوت البينة بان  
صاحب اليد غصبها  
او استعابها

ض  
في تحققات التعارض  
بين شاهدين  
امر اثنين

بمنزلة الميراث في  
المرجع الثاني

في وقت الشك  
بين الميراثين  
فان الميراث  
يكون في  
المرجع الثاني

في وقت اعتناء  
الداخل اذا قلنا  
بترجيح بينة الخارج

بمنزلة الميراث في  
المرجع الثاني

كل امر مجهول عندنا ظاهر والله العالم الثامنة قد عرفت لزوم النصف بين المنداعيين في بعض الموارد فاعلم انه قال في ج وكل صرح  
فيه بالقسمة فانما هو في موضع يمكن فيه فرضها كالا موال دون ما يمنع كما اذا تدعى رجلان زوجة قال في ذلك بل الطريق هنا الحكم لمن اخبره الفرع  
اذ لا يسئل في غيره ويؤيد من سلة داود الفطار في رجل كانت له امرأة فجاء رجل بشهو وشهدوا ان هذه المرأة امرأة فلان وجا اخرون فشهدوا انها  
امرأة فلان فاعند الشهو وعدلوا قال في ج بين الشهو فمن خرج اسمه والمحق وهو اولي بها وعلى هذا فلا فائدة في الاحلاف بعد الفرع لان فائدة  
الفضا للاخوة نكوله وهو منفي هنا انتهى اقول هذا الاستدراك انما يحسن عند من يحكم بالنصف بعلم مستنبطه واما على ما هو النخبون من انه لا  
الاخبار عليه فلا حاجة الى الاستدراك لان اخبار النصف كلها واردة في الاموال كالبغلة والذابة والدرهم ومناع البيت واما غيرهما فلا بل هي حلة  
في عموم الفرع وخصوصا في نكاح البنات كروايه البصر وداود بن سرجان وجمعة الخليفة جعل لها واما ما ذكره اخبر من نفى فائدة الاحلاف بعد الافراج  
ففيه نظر اذ مع حلفه يحكم بالزوجية ومع نكوله يعرض الحلف على الاخوة فان حلفه يحكم له وان نكله هو ايضا يحكم له فنقد الزوجية لادعاءها وعقدها من  
شرعي فان لم يصداحدها فيمنع عنها ويحجب سبيلها ولا دليل على لزوم الفضا الاحدهما الا ان مقتضى رسالة داود وعده الاحلاف والعمل بمقتضى الفرع  
لقوله فهو المحق والاولى فهو متعين ولا يرد ان مقتضى رواية البصر وما بعد الاحلاف لانها عامنة والمرسلة خاصة بالزوجية فخصص بها فان لو  
جهدت الرسالة ايضا لالتها على الاولوية مطلقا سو كان بعد الحلف وقبلها فيقتسافطان ويبقى حكم الفرع بلا معارض فامل وهو يفيد تصديق  
الزوجية لاحدهما قبل الافراج الحكم له قال الارسل في جيم ولا يرى لم يلائق والله العالم التاسعة اما اذا عارضت البتتان في الملك واختلف في التاريخ  
بان يكون احدهما في الحال والاخر من سنة الى الحال او يكون احدهما من سنة الى الحال والاخر من سنين الى الحال فالمشهور ترجيح الاقدم لعاد البيتين  
في الوقت المشرك بينهما فطنا والمختصة بالوقت المتقدم سلمت عن المعارض فيستحق حكمها واكثر من عليهما من مناط الحكم الملك في الحال وقد استويا  
وفيه ان لازم عدم الحكم بمقتضى البينة الحالية وذلك لينا في الحكم بمقتضى الاستصحابا وتوهم ان استصحابا الشاهد ومثلا لشارة البينة في مسئلة  
تعارض الملك القديم واليد الحديثة وفي ذلك ان المسئلة مفروضة فما اذا كان للمدعي به في يد ثالث واما اذا كان في يدهما فان كانت بينة الداخل اقدم  
فارجحها فهو المتقدم لانه لا يبدد النساط سبق للداخل اليد والاستصحابا معا وراى بينة الخارج ارجح سابق فان لم يجعل السابق مرجحا يقدم الداخل ايضا لبقا  
خالين عن المعارض وان جعلناه مرجحا مع بدا الداخل فيمكن ان يقدم الداخل لان اليد اقوى من الاستصحابا وان يقدم الخارج لان جهته بينة اقوى  
اذا انضمت هذه الجبهة مع الاستصحابا ترجح وان شعرا فاعتنا فاطا قال في الكف بعد نقل ذلك والظن ان هذه التفاصيل انما يجرى على القول بتقديم  
بينة الداخل مطلقا اقول راحة انا اذا انا ترجح بينة الخارج لم يكن اعتبار بينة الداخل فيكون لا غير بخلاف ما اذا قلنا بترجيح الداخل فانه لا يكون  
بينة الا طرح البيتين وملاحظة المرجحات الاخرى التي منها اليد فقد يكون في الطرف الاخر ايضا ومنه يظهر ان كلامك ليس منبعا على مخالفة لما اخبره داود  
اولا من ترجح بينة الخارج بل نظره الى ان فرض المسئلة لا يمكن الا على اعتبار بينة الداخل وتقدمه وقد يقال ان ما ذكره انما لو تبنى ترجح بينة الخارج على  
احد بينة المدعي اما لو تبنى على المرجح الخارج يكون الناس اولى من التأكيد فيمكن اجراء الكلام على تقديم بينة الخارج ايضا ولا بأس بالان بينة  
الثاني مما لا يثبت احد من محقق الطائفة واعلم ايضا مفروض المسئلة كما ذكرنا انما هو اذ اصبح بينة القديم او الاقدم بالملكية الحالية ايضا وضم مع  
القديم قوله ولا اعلم له من يد ونحوه على كونه معتبرا مقبولا كما سياتي تحقيقه ويسكت عن الحال ان قلنا بكفاية في ثبوت الشهادة الحالية ايضا واما لو ضم مثل  
قوله لا ادري ما احدث في الحال ونحوه مما ينفي الشهادة الحالية فهو خارج عن المسئلة فترجح قولنا بعض ما ذكرنا انما هو اذ اظنا بان تقديم بعض البيتين المتعارضة  
على البعض في مقام تعارضها انما هو بالمرجحات الاعبارية الظنية كما هو طريقة العامة وان اتمق اثرهم بعض الخاصة غفلة عن الخيفة اما على ما ذكرنا  
من ان المناط هو الادلة الشرعية من الاخبار والاجماع فلا روق لاكثر هذه التفصيلا الضعيف بل الحكم هو المشهور والاستصحابا المذكور ان كان وجه ذلك  
والا يفقد في اليد كما وجه في مسئلة تعارض الملك القديم واليد الجديدة هذا لقطع النظر عن اطلاق اخبار المسئلة والا كما هو الحق فهو المبيع ولا  
تساقط البيتين العاشر ثم قالوا لو عارضت البينة بالملك المطلق والبينة باليد فالترجيح لبينة الملك لان الفضا اليد للملكية انما هو بخوان الاصل  
فزول بالدليل واستشكل فيه في الكف مجاز ان يكون مستندا للشهادة بالملك ايضا هو اليد فلا يزد على الشهادة باليد وضعف بان بناء الشهادة على  
مجرد اليد في غاية الندرة مع الاشكال في جوازها وفي موضع التدبر بل لعله الغالب اشكال الفقهاء في جوازها بوجوب نطق الشاهد ايضا والتحقق انما يترتب  
في قبول الشهادة بالملك المطلق فلا ينبغي الرتب فيها لليد كما وليس علينا الالتفات الى المستند وان قلنا بل لزوم ذكر المستند فاللزام ملاحظة حال  
المستند مع اليد فان دفعها يقدم المستند والا اليد فاذا شهدوا بانه اشترى زيد عن مالك واخذته وذو اليد غصبا او غارة يقدم شهادة الملك وان  
قال اشترى ملكه ولا اعلم من يله عني على كفاية ذلك في الشهادة الحالية وعدها الحاي بها عشر لو تعارضت البينة بسبب الملك مثل قوله اشترى او  
انخر في ملكه والبينة بالنصف تصرف الملاك قيل قدمت بينة الملك بالسبب لكون النصف اعم من الملك المطلق اقول ان خصم كل من البيتين قوله  
واعلم ان في ذلك الحال فان اعتبرنا هذه الشهادة فخرج الى تقدم من عارض البيتين ولا يشر زيادة السبب اليد شيئا وان لم نعتبرها فيكون الشهادة هي  
السبب واليد ترجح الى عالم ايضا هذه الزيادة فان اختلف في قبول الشهادة للملكية الحالية بالملكية السابقة مع التكون ولا اعلم لمن يلا يتبع بها الصا  
اليد والاقدم اليد اقدم معارضها سو الاستصحابا المدعي باليد كما ياتي والله العالم الفصل السابع في ذكر بعض المسائل التي يقع فيها



**كيفية القضاء والشهات**

التنازع وفيه مسائل **المسألة الأولى** قال في عدل لو كان في دار عطار وبجار فاختلفا في قماشه حكم لكل بالصلعته وقال ايضا لو كان الخياط في دار غيره فتنازعا في الابرة والمقصود حكم بها للخياط الفضا القاه بان من دعوى خياط الى منزله فانه يستحق ذلك معه ولو تنازعا في القميص فهو لصاحب الدار لان العادة ان القميص يخلع الخياط الى منزل غيره وديك الدابة اولى من قابض لجامها وصاحب الحمل اولى بالشرع لصاحب الدابة ووزن الركب والركب اولى بالحمل من صاحب الدابة ولو تنازع صاحب العبد وغيره من ثياب العبد فهو لصاحب العبد لان يد العبد عليها ولو تنازع صاحب الثياب في العبد تسلوبا لان نفع الثياب يعود الى العبد لا لصاحبه ولو تنازع صاحب النهر والارض في حيايط بينهما فهو لانه خارج عنها فتنسب اليه انتهى **قول** هذه المسائل كلها منفرعة على الحكم بشئ لصاحب اليد مع من يبيعها فالمرجح فيها الى تعين ذي اليد وقد عرفت سابقا انه لا نص على تعينه من الشارع ولا من اهل الفقه في الرجوع فيه الى العرف فمن حكم العرف يكون هذا اليد ومنع فافيه يقدم قوله مع من يبيع ولا شك ان مناسبة شئ لصناعة احد وجوه لا يوجد صدق ذي اليد العرفي وكذا ظن ملكيته لا يكفي في ذلك الصدق ولذا لو ادعى بخار منشار في يد خياط انه ملكه لا يصدقه قوله نعم لو تنازع ان حكم الشارع بتقديم قول ذي اليد انما هو لمظنة ملكيته صح تقديم قول من ظن ملكيته شئ لا لصدق اليد بل لذلك الظن وهو غير معلوم وعلى هذا فاللزم في هذه المسائل الرجوع الى العرف **قول** اما في الاولى فلازم صدق ذي اليد عرفا على كل ذي صناعة من المتداعيين المذكورين في الات صناعة الا اذا علمنا مع ذلك باستعماله اياهما كرا وتقليبا فهما فيه واحدهما ووسمها والعمل بها ولو لا ذلك فالظن تسلوبها وكذا الثانية لان كون خياط في دار غيره لا يدل على انها للخياط ولو سلم فلا يدل على انه حمل معه الابرة والمقصود لا بعد في حمل خياط قيصامه الى داره دعوى انها قوا كانت الابرة والمقصود بيد الخياط مستعملا اياها اخذوا وضعا لها يحكم فيها بيده والقميص لو كان في يد صاحب الدار او موضوعا في داره ولو كان بيد الخياط وفي حجره او منده فله ولو كان يقصره او يخطه في داره يد ففيه شك لعدم معلومية صدق ذي اليد عرفا عليه مع ذلك الا اذا علم انه لم يبيع الى الدار للخياط بل اذا لم يعلم انه دعوى انها لها واما الثالثة فمما ذكره والاربعه كذلك اذا علم ان صاحب الحمل هو الذي حمل على الدابة بنفسه واما الوعد ان قابض الحجام هو الذي وضع اليها حمل ذلك الشخص شديدا فظاهر صدق ذي اليد على صاحب الحمل وكذا لو اختلفا في وارض الحمل في الخامسة حكم لصاحب الدابة لولا يعلم ان صاحب الشرح عليها ذلك الغير والافاقم تقدم قول الغير للصدق العرفي والسادسة محل اشكال والظن فيها التناهي والتابعة كما قال والثامنة محل الاشكال بل الظن تقدم صاحب ثياب لصدق اليد عرفا ولا مدخلية لعدم نفع الثوب في الصدق واما التاسعة فان لم يعلم اختصاص احدهما بمكان الحيايط ولم يكن الارض مما يحكم في العرف بان الحيايط لها كان يكون الحيايط مختصا بحد واحد منها وكانت سائر حدودها خالية عن الحيايط فالظن ان لا يلاحد عليه وان كان المكان مختصا باحدها فالحيايط له ولو كان والارض مما يقضي العادة بتعلق الحيايط بها كما اذا كانت محوطه من الجانب الاربعه فالحيايط لصاحب الارض **الثاني** قال ايضا لو ايجر المورج والمساجر في شئ في الدار فان كان منفولا فهو للمساجر والافلاج **قول** هذه ايضا من منفرعات اليد الضر والظن انه قد سرت بناها على مظنة الملكية وقد عرفت ما فيه مع ان ما ذكره باطلا في ذلك ايضا محل نظر فان في جريان الحكم في كل منقول وكل مثبت غير ظاهر فان الحكم يكون مضاعف الباب المقلوع الظاهر فيه اثار القلع والخشبة البكرة المعلو اسخر اجها من بناء من المساجر مشكل والحكم يكون السلم والباب المثبتين المثبت ههنا اذا كانت الدار بيد المساجر بالاجارة منذ سنين عديدة للمورج والتحقيق انه يعارض ههنا ملكية العين مع ملكية المنفعة في النائية صدق اليد عرفا فان كان لاحدهما نص استكنى بان يكون ساكنا فيها فاليد في المنقولات له مطلقا بل في غيرها ايضا على احوال وان لم يسكن فيها احد ههنا الساكن فيها انما هو صاحب السكنى فمن **الثالث** ما قال في روادعي انك عرفت ثوب في عليك الارش كناه ان يقول لا يلزم في الارش لجوار التمزق وعدم تعلق الارش فلو اقر طوب بالبيته وبغيره عليه فالوادي عليه دينا فقال لا تستحق عندك شيئا لم يكلف الحلف على عقد الاراض لجواز الاستيفاء او الابرار لو ادعى عنها فقال ليس عندك ما يلزم من التسليم كفي في الجواب لجواز ان يكون رهنا او مساجرة فلو اقام المالك البيته بالملك وجب التسليم انتهى **قول** ما ذكره في الجواب فهو كذلك فلا شك ان مجرد عود التمزق والارض او اخذ العين لا يوجب ابا كما ترى بحث الدعوى الموجب للجواب هو مجموع المركب من الاضال المذكورة واستحقاق الارش واستيفاء الدين او تسليم العين فبالجواب عن الجزاء يحصل الجواب عن الدعوى المركبة والاصل عدم وجوب الازام بالجواب عن الجزاء الا الذي يلزم بدعواه منفر داجوا او اماما يستفاد من صدق كلامه وصحح ذلك من انه لو اقام المدعي البيته على الجزاء الاول بطالب المدعي عليه بالجواب والخروج عن الحق فهو كذلك فيما كان بحيث لو ثبت ما ادعاه كان مثبتا لحي على المدعي عليه مطلقا كالا فرض واخذ العين واما لو كان له فردا واحدا لا يوجب حقا عليه فطالب المدعي عليه بالجواب والخروج عن الحق فاما يدع الفرد الموجب اقام البيته عليه فلو ادعى عليه انه جنى عليه دابة من ركوبه ولو عليه الدابة و اقام البيته على جناية الدابة لم يقد ما له يقيد بها كون الجناية من يديه وكذا لو قال تزق ثوب قلنا صدق زوم الارش بالتمزق لانه بعد اقامة البيته ما لم يقيد التمزق بالعمد ولعل مراد الفاضل ايضا ان ابعث لو كتب الحاكم كتابا للمدعي بالحكم فاستوفى حقه من المدعي عليه وطلب الكتاب من المدعي قال في لا يجب جانبه وهو كذلك للاصل ولا انه ملكه لسبق حقه عليه ولا احوال ترتيبا يده له عليه نعم قال لو قال للحاكم اكتب لي محض اقبض الحق مني لثلا بطا ليني الخصم به ثانيا في موضع اخر فالوجه وجوب جانبه **قول** لا ينبغي الترتيب رجحانها لان فيها الجانب مملو مسلم ولكن لا يدل على وجوبها والاصل بنفسه الخ امست اذ التعلق على استيجاشي في مدة معينة واختلفا في الاجرة فالاختلاف ان كان في قدرها كان يقول المورج عشرة والمساجر خمسة فان لم يكن لاحد بيته فالمشكك

في بيان المسائل المتعلقة بطلب اليد

في بيان المسائل المتعلقة بطلب اليد

ذلك

في بيان اتفاق المتوجع  
والمختار في المدعى  
واختلافهما في الاجرة

في الكف تقديم قول المساجر مع ميمنه لان منكر الزيادة التي يدعيها المور ولا بينه للمدعي فيها قول الشيخ وبعض المتأخرين بالخالف لكون كل منهما ماعدا  
لعقد بكرة الاخر ثم الرجوع الى اجرة المثل وقول الشيخ ايضا بالقرعة مطلقا لانها لكل امر مشكل وقول له ايضا بالتفصيل بالفرق بين النزاع قبل انقضاء  
الاجل فالخالف وبعده فالقرعة وتقديم قول المساجر من ردا بينهما وان كانت لها البينة مع تقديم تاريخ احدها يبطل الاخر ومع الاتفاق والمحل  
بالتقدم فالمشكوك في الكف تقديم بينه للمور لانه المدعي وفيه ايضا قول بالخالف وبالقرعة فيخلف من اخرجته القرعة وتقدم بينه المساجر على القول  
بتقدم بينه الداخل وان كانت لاحدهما البينة ففي الكف ان الحكم فيه لذي البينة واستدل له الارديسلي بان كل واحد منهما مدعي في الجملة وان كانت  
الاختلاف في نوع الاجرة حتى لا يكون بينهما قدر مشترك لفظا هم انحصار القول فيه بالخالف والقرعة مع عدم البينة واقامتها البينة ومناجاة  
البينة ان اقامها واحد منهما اقول وانما القول بتقديم قول المساجر في صورة الاختلاف في القدر وعدم البينة لانه المنكر وكذا القول بتقديم  
بينه المور في صورة تعارض البينين لا يلازم ما ذكره في صورة وجود البينة لاحدهما من الحكم لذي البينة مطلقا لان مقتضى دليلهم للاولين عند  
اعتبار بينة المساجر فكيف يحكم له بها والتحقق انه لا ينبغي ان يتحقق كون المساجر مدعيها ايضا كما في كلام الارديسلي وان استلزم من دعواتي الزايد للصدق  
الواضح القرع ونظر ذلك دعوى المطالب بالدين للاداء فانه مدعي مع استلزامه في ما يطالب به وكذا الوادي زيد على عمر مائة من فرسه المعين الذي  
باعه له امر وادعى عمر وموت ذلك الفرس بعينه شهرا قبل الامس وكانت له بينة فانه يجمع بينه ولما استلزم من نفي ما يدعيه زيد من الثمن عنه والامر  
كذلك ههنا لان المساجر يدعي وقوع العقد على الخمسة وهو ادعى وان استلزم من نفي الزايد بتقديم قوله مطلقا لانه منكر محض لا وجه له نعم هو منكر لوقوع  
العقد على العشرة المستلزمة لاثبات الزيادة كما ان المور منكر لوقوعه على الخمسة المستلزمة لنفيها فالقول الاول في صورة عدم البينة والاختلاف  
في القدر غير جدي ولما القول بالخالف فيها فهو وان كان موافقا للقاعدة الا ان الرجوع الى اجرة المثل بعد غير جدي جدا لانها قد يكون انقص من  
الخمس مع اعتراف المساجر باشتغال الذي بهما وقد يكون زيد من العشرة مع اعتراف المور بعدم استحقاق الزايد بلها معترفان بوقوع العقد على  
المعين ولذا ليس غير الخمسة او العشرة فالرجوع بعد الخالف الى القرعة بين القدرين اوجدهم ان في الخالف هنا ايضا كلاما موجه وهو ان المتبادر من  
المدعي والمنكر في صورة التقابل وتوظيف حكم لكل منهما هو المدعي والمنكر المحض في الدعوى الواحد مع ان يبين احدهما الاولاد سقوط دعوى الاخرين  
دعوى الخالف لا غير انما يخرج العقد عن احد الامرين فاجود الاقوال هو القول الثالث وهو الرجوع الى القرعة واحوطها الجمع بين الخالف والقرعة  
في القدر كما مر هذا مع عدم البينة واقام وجودها لهما فالرجوع الى القرعة اظهر لرواية البصير وصحة الجدل الاثني في بحث تعارض البينات مع ذكرنا  
من عدم معلومية شهول البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه لمثل ذلك خصوصا في المضمرة للفظ ذي اليد ومع وجودها لاحدهما اقام  
لذي البينة البينة لصدا المدعي عليه كما وكذا الحكم في صورة الاختلاف في النوع فيقرع مع عدم البينة او وجودها لهما ويحكم لذي البينة مع وجودها لاحد  
مسئل اذا ادعى استيجاد ارباجه وقال المور بل ثبت منها بملك الاجرة ولا بينة فقال الشيخ والمحقق يقرع وقبل تقديم قول المور لانه المنكر للزيادة  
الاول اقر ليامر وقيل بالتخالف فيحكم للمدعي حلفها او نكولها يحكم ببطلان الاجارة وعدم استحقاق الاجرة ومع استيفاء المنفعة باجرة المثل و  
وجه كون كل منهما منكر او قدر ما يضعف مع انه قد يوجب سفاد ما يعرفان باستحقاق من الاجرة المعينة ومنفعة البيت ولو كانت لاحدهما بينة يقرع  
له ولو كانت لهما مع اتفاق النارج او الجهل يقرع ومع تقدم تاريخ الدار يبطل اجارة البيت ومع تقدم اجارة البيت حكم به بالاجرة المسما وبطل من اجارة  
الدار واقامها وصح في الباقي ويعلم ذلك بمعرفة اجرة المثل ورعاية النسبة ولو ادعى استيجاد بيت باجرة وقال المور بل جرت ذلك البيت الاخر بها ولا بينة  
يقرع بينهما وتوهم كون ذلك دعوى بائنا الفنان فيجعل كل منهما ماعدا هو مقتضى القضاء انما يصح اذا انقضت كل منهما على دعوى اجارة ما يدعيه دون نفي الاخر  
مع اعترافها الواحدها بوحدة العقد والمور به فلا يتم ذلك اذ قد يخلفان او ينكرا فيلزم الحكم بما يعرفان فيه بعدم الاستحقاق ولو كانت بينة لاحدهما يحكم  
له ولو كانت لهما يقرع ايضا اذا اتفق المتنازعان على وحدة المور به وعدم استحقاق الاجرين والمنقذين والايحكم لهما وكذا يقرع لو وقت الدعوى للمدعي  
على اجرة عينية مخصوصة واحدا كقول بعض من الاذا اقاما البينة وتقدم تاريخ احدهما فيحكم بها ويبطل الاخر والله العالم بحقائق احكامه المطلب الثالث  
في بيان ما يحتاج الى الرفع الى الحاكم والدعوى والرجوع الى حكمه وما يحتاج اليه ويجوز فيه التقاض بدون الترافع اعلم ان منشاء الخالف بين الشخصين  
والتنازع في واقعة اما يكون لاجل جهل طالب الحق الذي هو المدعي بحكم الواقعة ولاجل جهل من يثبت ثبوت حق له على خصمه فينازع او جهل بنفس الواقعة في  
الظنية او الاحتمالية على القول بسماعها او لاجل اختلاف المجهل في حكم الواقعة فطالب الحق يقبل من يقول بثبوت الحق له وخصمه يقبل من ينفيه فيقول  
يقبل من يثبت حقاني واقعة كالفصل ومثل الثاني يقبل من يثبت غيره كالدية ومنه تنازع احدا الشركاء الثلاثة في الشفعة ولذا الاكبر مع سائر الورثة في  
الحقوق والمبايعين في لزوم العقد عدل في الصيغة الفانسية وغيرها ذلك لاجل انكار المدعي عليه الحق عدوانا او سهوا ونسبيا او عدم بقائه الحق وان  
لم يكن منكر او قد يكون الاحتياج الى الرفع الى الحاكم لاجل الاستيقان من غير سبق منازعة وانكار طالب القضاة من يقر بالقتل وهو تحت يد الولي لو طالب الحق  
من صغير وغايب لم يدر نحو ذلك ويكون النزاع فرضيا فان كان منشأ النزاع المنقح او الفرضي احد الجهلين فلا مناص من الترافع او ترك الحق اقال  
في الجهل الاول فلان الطالب يعلم الحكم فلعلمه لم يكن يدعي حتى والاصل عدم ثبوتها واما في الثاني فلانه لا يعلم ثبوت حق له ولا يثبت له حتى الا بالخلف او بالنكرو  
الذي يخص الحكم به بالحكم وكذا ان كان منشأ الاختلاف الغلما فلا يجوز للمطالب اخذ حتى بدون الترافع وحكم الحاكم لان ثبوت الحق له كما يكون بتقليد الطرفين

في بيان ما يحتاج الى الرفع الى الحاكم  
من نزاع في حكمه  
والتجوع



القصص  
في النكاح

من يقول بشوته والمفروض انتقامه والامكان بينهما نزاع ويجزم الحاكم واما ثبوته بتقليد المدعي خاصة فلا لان الفدر المسلم ثبوتان وادى المجهد حكم  
ولقلده ما لم يراجها حتى شخص اخر لا يظلمه في ذلك الامر كما في او اهل الباب لم يثبت من ادلة التقليد ان يد من ذلك واما كونه حكما ثابتا له اذا زاحه  
حق غيره الذي لا يقبل ذلك المجهد فلا دليل عليه اصلا فلا يصير السيف مثلا ملكا له بالجو بتقليد من يقول بدخوله في الجبوما يقبله ساير التور  
ايضا فلا يجوز له النفاص بسببه وان كان منشاء النزاع الفرضي او الواقعي مجرد انكاره بل مدعى عليه باحد وجوه المذكورة او عدم ايضائه او عدم كون الاثبات  
بيده كالنص او الحق الذي على الصغير مثلا والمال بيد ذي الحق ففدوق الخلاف في توقف استيفاء الحق في بعض موارد على النزاع وعدم  
والمراد توقفه عليه شرعا بمعنى انه هل يجوز لطالب الحق الاستيفاء لو امكن بدون دفع ويجل لهما استيفاء شرعا والاطلاق في التوقف في صورة  
عدم امكان الاستيفاء لجو الخصم وتغلبه بحيث لم يمكن الوصول الى الحق ودفع ثقل الخصم بدون النوصل الى الحاكم ثم ليس ان محل الخلاف التحقن  
الحق في المقام فنقول المطلوب اما يكون عقوبة او صاع غير مالي او ما لا يفهمنا ثلاثة اجناس **البخش الاول** في العقوبات وهي اما قصاص او حد  
او دية والاخر داخل في الدعوى المالية اما الاول ففيه قولان الاول عدم الاحتياج الى الحاكم وجواز استقلال الولي في القصاص اختاره  
في موضع من طوق وظاهره حيث جعل التوقف في الفاضل احد قوليه واكثر المتأخرين بل عامتهم كما قيل ونسبه في كتاب فصاص لك  
الى الاكثر والثاني وجوب الرجوع الى الحاكم ذهب اليه في موضع اخر من طوق وعن عمر والمهذب والكا في وعد والغن وقضاء لك وفي الكف  
لا عرف فيه خلافا وعن الغن بخلاف وعن ظاهره الاجماع عليه والاقوى هو الاول لقوله سبحانه من اعتد عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتد  
عليكم وعموا احتجوا بامتناع القصاص من الجاني وهو كثير جدا والاصل عدم التوقف على شيء ودليل الثاني الاجماع المنقول واحتياج اثبات القصاص  
واستخانة الى الاثبات للاختلاف والفتن على الحد وبالطريق الاولى ومفهوم رواية محمد من قتل القصاص بامر الامام فلا دية له في قتل او جرحه  
وبعض اعتبارات اخرى ضعيفة ويورد الاول بعدم الحجية سماع مخالفة المشهرة المطلقة والمقيدة المحكية والثاني يخرج موضع الاختلاف عن محل  
الخلاف اذ هو يتقن الولي بثبوت القصاص وهو غير متوقف على اذن الحاكم في كثير من الموارد ومنها اذ كان الولي من اهل الاجتهاد والنظر او عالما  
بمواقع الاجماع او الضرورة او بقوى المجهد ومخوذ ذلك بطلان الفتن وضع الاول لثبوت لم يقطع عمية العلة والرابع مع كون مفهومه مفهوما وصفيا  
حجته فيه مضافا الى انه لو اعتبر كان مفضضا ثبوت الدية على الولي القائل اذ لم يكن باذن الامام والقائلون بالتوقف لا يقولون به مضافا الى  
الى انه لا يدل على اعتبار اذنه بالخصوص فان كل قصاص شرعي انما هو بامر الامام عامما على القول الاخر لو باذر الولي الى القصاص لم يكن عليه قود ولا دية بلا  
خلاف للاصل واخصا ادلتها بغير ذلك وفي استخانة الغن وعدمه قولان وهل قصاص الطرف كقصاص النفس لا تقتصاص وللاصل والموثما او يحجب فيه  
الرفع لانه بمثابة الحد الا فر بالاول لما ذكر ولما الثاني فلا يجوز المادرة اليه بدون اذن الحاكم لظاهر الاجماع وروايتهم بن غيثك من يعين الحد السلطان  
او القاضي فقال فامة الحد الذي من اليه الحكم والله العالم **البخش الثاني** في الحقوق الغير المالية كان زوجية والوصا والطلاق وحق الشفعة والحيا  
ونحوها والظاهر الاجماع على عدم وجوب المرافعة واذن الحاكم فيها واستقلال الحق في استيفائه مع الامكان وعلمه بحجة جهاد او تقليد او ضرورة  
واجماعا لظاهر الاجماع والاصل الخلل عن المعائن بالمره مضافا الى رجوع بعض الحقوق الى المال الثالث جواز اخذها بلا رفع كافي الحق الثابت بحجيا الفسخ  
فتم **البخش الثالث** فيما اذا كان المطلق ما لا عين او دينا وفي كل منهما اما يكون المطلوب منه مفرابه باذ لا غير مماطل ولا معتدرا ولا يكون كذلك  
فان كان الاول فلا كلام فيه ولا يجوز الاخذ بدون اذن الفريخ لان الفريخ مخير في جهة الفضل لا يعين الاستعانة نعم الحاكم ايضا تعيينه لو كان  
الفريخ غائبا نعم النص المصرح بالفضاء عن الغايب وان كان الثاني فالظن الاجماع على عدم وجوب الرفع وجواز مفاضة الطالب عن مال المطلوب منه  
بنفسه الحكمة وانما الخلاف في بعض موارد ولذا ذكرنا ولا طائفة من الايات والاحبار المجوزة للفاضة ثم تبعها بما استنبط منها اما الايات فقول سبحان  
فاعندوا عليه بمثل ما اعتد عليكم وقوله فاقبوا بمثل ما عوقبتم به واما الاخبار فمنها صحيح الخبر من كان له على رجل ما لم يجد اياه وذهب به ثم  
صا اليه بعد ذلك للرجل الذي ذهب بماله قبله ياخذ ماله الذي ذهب به ذلك الرجل قال نعم لكن هذا كلام يقول اللهم اني اخذ هذا الماله  
مكان مالي الذي اخذته عنى وانى لا اخذها اخذت ظلمنا والاخرى وهي ايضا قرينة من سابقها وزاد في خبر اخر ان استخافه على ما اخذ منه  
فما يزن يحلف اذا قال هذه الكلمة والاخرى رجل له عليه درهم فحرف وحلف عليها يجوز ان وقع له قبل درهم ان اخذ منه بقدر حتى فقال نعم  
لكن هذا كلام قلت وما هو قال يقول اللهم لم اخذ ظلمنا ولا خيانية وانما اخذته مكان مالي الذي اخذته منى لانه وشيئا عليه ورواية ابن وضاح  
كان يفتي بين رجل من اليهود معاملة في اتفق بالف درهم فقدم منه الى الولي فاحلفه فحلف وعلم انه حلف بمسئاجرة فوقع له بعد ذلك عند  
ارباع ودرهم كثيرة فاردت ان قبض الالف درهم التي كانت في عنده فاحلف عليها فكتب الى ابى الحسن فاخبره اني قد احلفته فحلف ووقع له عند  
مال فان امرت ان اخذ منه الالف درهم التي حلف عليها فقلت فكتب لا ما اخذ منه شيئا ان كان ظلمك فلا تظلمه ولو لا انك رضيت بهينه فحلفه  
لامرئك ان اخذ من تحت يدي واليك رضيت بهينه لقد مضت اليه من يمينها وصحح داود بن درهم اني اخاطب السلطان فيكون عند الجارية في  
او الدابة العارية في اخذها ثم يقع لام عندك مال في ان اخذ مضافا لخدمته ذلك ولا يرد عليه وقرينة منها الاخرى وصحح البصاق ان شهيا بلما راه في  
رجل ذهب له الف درهم واستودعه بعد ذلك الف درهم قال ابو العباس قلت له اخذها مكان الالف الذي اخذ منك فابي شهيا قال فدخل على

بين القصاص والدية  
فما قصاصا والدية

في باب الحقوق  
الغير المالية

في النكاح  
في المطلق  
في النكاح  
في النكاح

الله فذكره ذلك فقال لما اتا حاجب لي ياخذ ويحلف ورواية الامني كان لي على رجل يداهم فخرجت فوقت لمعتك داهم فاقبض من تحت يدي ما لي  
وان اسلمني حلفت ان ليس لي على شيء قال نعم فاقبض من تحت يدي ولنا اسلمك فاحلف للمسلمين عليك شيء ورواية اسحق بن ابراهيم بن موسى بن عبد  
الملك كتب الى ابي جعفر يسأله عن رجل دفع اليه مالا ليصرف في وجه البر فلم يمكنه من ذلك المالا فما الوجه الذي كان له عليه حال بعد  
هذا المالا فما هل يجوز ان اقبض ماله لو ارد عليه وانقصه فكتبه اقبض ماله مما في يدك ورواية علي بن سليمان رجل غصب رجلا مالا او جارية  
وقع عند مال بسبب دية او قرض مثل ما خانه لو غصبه لرجل له حبسه عليه لا يكتبه ثم يحل له ذلك ان كان بعد حقه ولو كان اكثر فباخذ منه ما كان  
عليه وسلم الباقي اليه ان شاء الله ورواية جليل عن الرجل يعطى الرجل الذي يجهل فيظفر من ماله فله ان يرجع اليه ما اخذه وان لم يعلم الماخذ بذلك قال نعم  
ثم تقول ان تحقيق المقاتل في هذا الحال يذكر مسائل المتكلمين في المبال للطلوبين كان عينا فان كان المالك قد اعد له من ثوقته  
او شفته ولا ارتكاب امر غير مشروع كدخول دار الغائب اذنه او ثقب جداره او نحو ذلك جازله الاخذ من غير رفع اجماع الاستحسان ولسا اهل  
على اموالهم ولا اصل ولا يجوز له الاخذ من مال الغائب بقدره ح لا اصل وظاهر اجماع واقا اطلاق جرحه داود الاول ورواية ابن وضاح وعلي بن  
فتمثل تلك الصورة غير معلوم ولا ظاهري وان وقف اخذ على امر غير مشروع كغصب في دار موقوف باب من غير اذن بالغائب ولم يمكن بغير ذلك جاز  
الاخذ بغيره على ما لا يحل لغرض او لغيره والضرر بالمعاضة محرمه الضرف في مال الغير مثلا يبقى الاباحة الاصلية بما لها كذا الوضوح من المالك  
من من المالك اقول انما في اعتدك عليه وفوله فاقبضوا بما يملو قيمه ولو يوقى ضمان من روحه ما جاز الاخذ اظهر لعدم صد الضرر ولو امكن الاخذ  
ح بالرجوع الى الحاكم فهل يتعين تحريمه عن ضرر الغائب ارتكاب ما لا يحل او يجوز الاخذ للثبوت فيه اذ لا ان والاحوط الرض ولو امكن المقاصد من  
اخوله جازت المقاصد مع امكان احد الاخرين المتقدمين بالضرر في ماله او ضرره ومن رفع او كلفها الاطلاق القبح والروايتين ويجوز الرض ببلد  
ومقتضى الايتين جواز الامر الاول ايضا والظن ان ناسخ الغائب في الرد ناسخا موجبا للضرر كغصب الضمير عدم ابداءه اكرهه ثم لو انقص المالك من مال  
الغائب ثم رد الغائب العين للمالك الاخذ للاستحسان وعليه ذلك الما المقاصد لم يثبت جواز الضرف فيه اليه ارض وكذا لو ظفر المالك بغيره  
هذا اذا كانت العين المقاصد باقية ولو تلفت فلا يحل على المالك العوض من ماله الاصل وهل يجوز اخذ عين ماله من الغائب الاستحسان او لا يجوز اخذ  
الجمع بين العوض والمعوض فيه اشكال وان كان الاول اقرب اليه ومنع كون ما اخذ عوضا عن ماله الاول بل هو امر جوزه الشارع عقوبته وضع عند جواز  
الجمع بين العوض والمعوض ثانيا والثالث وان كان المطلوب بينا والفرق جاحدا وليست له سنة او كانت ولو يمكن التوصل الى الحاكم او امكن ولم يكن حكمه  
نافذ عليه او احتاج الاثبات عند الحاكم للمدة او ثبتت وجوب الضرف او كان مما طلا ولو يمكن الاتزام بالحاكم جازت المقاصد من مال الغريم بلا خلاف  
يرد كما صرح به في الكفاية ويطلب عليه الاثبات والاحبار المتقدمه جميعا مع الجحوظ لثبوتها مع الماطلة ولو امكن الوصول الى الحق فالرفع الى  
الحاكم من غير ناسخ رضى كان مقرا بما طلا او جاحدا في جواز التقاصح وعدمه قولان الاول لا اكثر في ذلك والكف عن الصبر وفيهم الشيخ وتبعه  
لك وس والكف بل كقول عامة للتأخير عن العوض المتقدم بل صرح بعضها وهو رواية اسحق حيث قال فيها او ارد عليه واقضيه فان الاقضاء صريح  
في امكان التوصل والثاني للنافع للاصل وبعض الاعبيارات للادام رفع اليد عنها بما هو محل التقاص مطلقا كما هو مذهب المعظم او يوجب كالكلام  
للمذكور في الاخبار الاربعة الاولى كما عن الصدوق في القبة والشيخ في باب الاظهر الاول للاصل وعدة لا غير الثالثة على تعيين ذكره والنوطة عليه  
ولغاينة الاستحسان كما عليه اكثر الاصحا واما الثالثة فهو وان ذلك بالمفهوم على اعتباره في الجواز الا ان مقتضاها اعتبارها في جواز الخلف خاصة و  
هو مما يطل به احد ويشترط جواز المقاصد بعدك الرض والثالث انه لا يجوز التقاص بعد كما ذكره لا يشترط فيها ان الحاكم للاصل نعم بشرط فواء  
محل الاختلاف الثالث مقتضى عموما اكثر الاخبار المتقدمه وخصوصا جرحي داود ورواية علي بن سليمان جواز التقاصد من جنس الحق ومن غيره كما هو  
الفتاوى صريح جماعة ايضا كجمهور من بعضهم من التامل في جواز الاخذ من غير جنس الحق او جبهه اصلا وهل يتوقف الاخذ من غير جنس على تعدد الاهد  
من الجنس ام لا عن جماعة منهم الشهيد الاول والاقرب الى الثاني الظاهر مع اخر الثاني العموم وعدم دليل على تعيين الجنس حين امكانه فان قيل الاخذ من غير  
الجنس يتوقف على تقيوم وتفاوت يقبل او يبيع وكل ذلك مخالف للاصل ايضا البالد الامع التوقف والتوقف مع امكان الاخذ من الجنس قلنا الفتوى  
لانحاطة للاصل فيه والتفاوت تحقق في الجنس ايضا انه لو سلم يجوز ارتكاب مع الدليل وهو هنا موجود لان ما يدل به على اخذ غير الجنس بل على  
ذلك ايضا للتوقف ثم ان كان الماخوذ منه من جنس الحق فان كان ما ظفر به بقدر الحق او كان زايده عليه وامر اخذ القدر بيدك النص في الزايد فلا  
كلام وكذا ان وقع القدر الزايد في يده باذن الغريم بقرض او دية على القول بجواز التقاص منها فاخذ القدر ويوزن الزايد وان لم يكن بيده ولو  
اخذ القدر بالنص في الزايد ايضا لو كان الجود الف درهم وظفر بكيس او صندوق فيه الفان ولم يمكن اخذ الف لا يتفعله الى مكان اخر ونحوه  
فصل يجوز هذا النص في الزايد لا الظاهر لادلة نفي الضرر المعاضة مع ادلة النهي عن نص في مال الغير ولا انه لو لم يجر النص في الزايد جاز النص  
في قدر الحق ايضا لان سبب الحرام حرام مع انه جاز لاطلاق الايتين وبعض العموم المتقدمه ومن ذلك ظهر جواز النص في الزايد من غير الجنس  
ويكون الزايد في الصوتين امانة في يده ولا ضمان عليه لو تلفت وبدون تقصير ونظره كما صرح به في التحرير انه يمكن الاخذ بدونه لانه للاصل  
ولو اخذ الجنس الذي لم يكن بيده وتلف كان من ماله لانه اخذه بقصد التقاص صماما له وان اخذه من رد ادين التقاص عدل كان نص في غير جنس

وإنما المطلوب  
في هذا الخبر  
هو ما لا يحل  
لغيره من  
ماله

فإن المطلوب  
في الخبر جاحدا

ص  
ان التقاص  
من ايجاب  
في الزايد  
مجان



**مما كان القضاء**  
**والشهايات**

في بيع  
في بيع  
في بيع

يفضن ولو كان الماخوذ من غير الجنس فظاهر الكفا للاجماع على تخيره بين اخذه بالقيمة وبين بيعه وقبض ثمنه حيث قال وتخير عند الاحتيا والاختلاف فيه حيث قال والاقرب تخيره بين تملكه بالبيع وبالقيمة وكيف كان فالظن للتخير نحو الاحتيا واخذ الحق منه وقبضه واخذ مثل المال منه على سبيل الاطلاق في العموما وهو يحصل بكل من الوجهين والاصل عدم تعيين نوع خاص منه وليس الاستفعا بما اخذ قبل القبول او البيع و عليه المبادرة الى احدهما فلو اجمع الامكان فقصت الثمن ضمن القضا ولا يقصن ما نقص قبل القضا كما قال في التحرير ولا ادري بلا تأملا على تضمين نقص الثمن بالناظر مع كون اصل النصف جازيا والاصل عدم الضماسما اذا كان الناظر يطلب زيادة في القيمة او صلح اخرى للمال او نفسه او على عدم الضمان ما اذا لم يحصل له ضرر على المالك كما اذا كان المال مما لم يرد فالكه ببيع ولو تلف المساقى للحق من غير الجنس قبل القبول او البيع من غير تبصير منه فقال الشيخ الابق بالمذهب علم الضمان وهو كذلك للاصل واحتمل الفاضل الضمانه قبضه بان اذن المالك وفيه اذن الشارع اعظم من اذن المالك الرأبعتا في جواز المقاصة عن الودعة وعدمها قولان الاول للهديين والسرير ربيع وقع تلف وشا والتحرير ربح للبيوع والتفريق والنكت ولك وفيه وفي الكفا ان عليه اكثر المناخرين وقيل بل لعله عليه عامتهم وهو الاقوى لعموم الاية واطلاق اكثر الاجبا المقدمه بل عموما الناشئ عن ترك الاستفصال وخصوص رواية اسحق بن ابراهيم السابعة واطهر منها صحة البقايا ورواية علي بن سليمان ودلالة الصحة على الرجحان المخالف لظن الاتفاق كما قيل حيث فم حكوا بالكرهه غير قاصح في الحجج الاحتمال خصوصية في واقعة شها من جهة او من جهة الرجل او من جهة ماله او من ذلك الرجحان والقول باصالة عدم الخصوية واجد الاخذ يكون جهنك الرجحان موافقة للاصل او مسانعة مع خلافها بالنسبة الى الاصل والثاني للصدق في اكثر كنهه والتقي والحلي والكيد والطبرسي ابن زهره مدعي عليه اجماع الامامية ونسب اليه بعض مناخرى المناخرين وعله صاحب الوافي ونسب الخبر الى الشيخ ايضا للاجماع المنقول والكتاب السنة المستفيضة الامة برد الودعة وخصوص صحيح ابن عمار الرجل يكون له عليه الحق فيجوز تبصيره ما لا يخذمالي عنده فقال هذه خيانة ورواية ابن ابي عمير ان ابى مات وترك مالا في يداخي فالتفتم فاداما لا فاودعني فلي ان اخذ منه بقدر ما التفت من شئ فاخبرته بذلك فقال لا قال رسول الله اذا امانة الى من ائتمنته ولا تخش من خانتك والاول ليس بحجة سماع مخالفة اجلا الطائفة والشهرة العظيمة المناخرة والثاني بالمعارضة بالمثل من الكتاب السنة المجوزة للنقص الرجحان على ما ذكره بالشهرة وبانفاهم على رجحانها على عموما حرمة النصف في مال الغير بغير اذنه مع ان ما ذكره وليس باقوى من تلك العموما والروايات نحو لئان على الكراهة بقرينة الاخبار المجوزة للنقص عن الودعة مع كونها اعم من اجماع شرط المقاصة من امكن الاحتضار وعدم الكفراف سابقا وغير ذلك واحتمال كون الاثلاف في الاخرة مما لا يوجب الضمان المجوز للنقص الخاص لو افض حقه ثم اتى الغريم بالمال المجوز والمامل فيه فان كانت عين ما افضه باقية جازين افض اخذ حقه ورد بالنقص لاصالة عدم اللزوم وكذا لو تمكن من استرجاع حقه بعد النقص بالبينة والابنات والخذ ورد بالنقص مع بقاء عينه لما ذكر وهل يجب عليه ذلك ام لا الظن الثالث اصل والاستصحاب ويمكن ان يقال ان الثابت من ادلة النقص ليس ان يرد من جواز اخذه والنقص فيه ما دام غير مجاهدا او ماطلا او ما بعد الافراد والبذل فيستصحب جواز النقص فانه قبل النقص لم يكن جازيا بالنقص وبعده لم يثبت ان يرد من الجواز فالم يبذل فيستصحب العدم بعد البذل الا انه يعارض الاستصحاب باح و يرجع الى التخيير وكذا الحكم لو كانت العين نالفة الا ان عدل الوجوه اظهر لاصالة عدم لزوم الغريم من ماله وانشاء الاستصحاب الاول وهل يجوز له مع عدم رد النقص به قبولا ما بذله الغريم ايضا الظاهر لا سقوط حقه بعد النقص نفس الامر وان لم يعلمه الغريم وكان غاصبا بحسب ابي الحسن ما هل يخص جواز النقص مما اذا علم حقه على الغريم واطا او يجوز مع العلم الشرعي بالحاصل بالاصول الشرعية ايضا الظاهر الثاني لقيام مقتضى الاصول الشرعية مقام الوفاء فلو جاز كون جود الغريم كاجل علمه بجو له عليه او على مورثه ولكن لم يعلمه يجوز النقص كذا لو علم حق مورثه على زيد وادعى هو الا بقاء ولكن لم يعلم بذلك الوارث فلا يجب عليه النافع والخذ بعد يمين نفي العلم بل يجوز له النقص لاصالة عدم الحق في الاول وعدم الايفاء في الثاني اذ ابعثه يجوز النقص من مال الغريم المشترك بينه وبين غيره وعليه اداء مال الغير وايضا اليه للعموما وادله نفي الضرر لان حرمة مال الشريك ليس بان يرد من حرمة الزايد على الحق من مال الغريم اذ ابعثه لو كان الغريم غايبا ولم يعلم جوده او عدمه بذله يجوز النقص من ماله الحاضر للعموما ولا طلاق صحح القبا ورواية اسحق بن بصير في بيعه وعدم ثبوت الاجماع الثابت في الحاضر المقر بالاذل في ذلك التاسعة لو كان حصة مضمونا لا يجوز له النقص بعد علمه بحق ثابت وعدم قبول العموما له وتسلمه على احلاف الغريم واخذ الحق بعد تكوله على سماع الدعوى الظنية لا يبدل على ثبوت الحق له نعم لو نكل وحكم الحاكم بجوز له المقاصح لوليه يبذل العاشرة لو كان له على شخص حتى لم يعلم به الغريم وانسبه بجوز له النقص من غير وجوب الاعلام والمطالبة للعموما وكذا لو كان حق عليه ولم يعلم بذكره وعدا وقراره وكذا لو كان له حق وضعه الحيا او الخوف او صلح اخرى عن المطالبة الحيا بتم عشره يجوز نقصانها اعطاه لغيره بشوفا محرمة او باء اذا كان مضطرا في الاعطاء بل غير مضطرا ايضا اذا علم الاخذ كونه بشوفا او رباة الثانية عشر لو كان زيد مال على عمرو ولم يعلم به عمرو ولا بد المواطاة مع بكر واخذ حقه منه للعموما ويجوز لبكر اعطائه لان جواز اخذ الغريم يستلزم ذلك ويجوز حلف بكر على الباء الثالثة عشر لو كان الحق مختلفا فيه بين العلماء لا يجوز لطالب الحق النقص قبل النزاع بتفليد مجتهد يفتي بشوفا كما في صدر الفصل الحاشي عليه احد بجانية بينهما عند بعض المجتهد عشرة وعند بعض اربعة عشر ولا يجوز له نقصان العشرة الزائدة المختلف فيها بتقليد الثاني الرأبعتا عشر لو كان له حق على من لا يفي ماله به دون جوزه النقص من ماله ما لم يحجر عليه الحاكم ولو حجر عليه فهل يجوز له نقصان تمام حصة من مال الغريم ام لا فيه شك

على  
في بيع  
في بيع

في بيع  
في بيع  
في بيع





**كتاب القضاء  
والشهادات**

يسهلون به وفي بعض النسخ ما يستعمل به واجبت الاول نارة بضعف الرواية واخرى يكونها قضيه في واقعه لا عملها وثالثه يجوز اختصاصه بالامام  
 باحتمال كون الحلف بالثوريه منضمه مع الحلف بالله وعن الثاني بالآخرين واحتمال كون المجردين في كتابه ومثله واجبت الى من استخلف في يديها  
 وعن الثالث يجوز كون المراد انهم مضى عليهم حكمه اذ احلفهم عند حكمهم كما انه يجري عليه احكام عقودهم ويلزم عليهم ما التزموا به ويد على الاول بدين  
 في ضعف الروايه سنداً بعد وجوها في اصول المعبره مع ان تضعفها ليس للتوفيل والتكوي وفي ضعفها كلام وعلى الثاني ان القضيه في واقعه كما  
 في ابطال العموم المطلوب مع ان قضيه الواقعه غير معلومه فيلزم تخصيص العام بالمحل فخرج العموم المتقدمه بأسرها عن المحييه وعلى الثالث انما مثال ذلك التجريب  
 لا يثبت اليها في بيان الاخبار والابطال الاستدلال بها بالمره مع ان ذلك الاحتمال ايضا مناف للعموم والمطر وموجب للاجمال في المنخص وعلى الرابع بان  
 الانضمام ايضا مناف للمؤمن عدم جواز الاستحلال بغير الله وعلى الخامس بان خلاف الظن المتبادر مع انه ايضا مناف للمؤمن من جهة اعنيه المستخلف من المسلم  
 ومن جهه ان استخلاف المسلم بكتابيه ايضا غير المظان الا ان يقال ان المراد بطريق ما انزل في كتابه ويقرب في ملته وهو ايضا خلاف ظاهره وعلى السادس  
 انه تخصص الحديث بل المنخص فالصواب ان يجاب عن الجميع بانها معاضه للاخبار المتقدمه وهي راجحه بالاشهر به رواية وقوى والاصح فيه ذلك وهو  
 الكتاب التي هي من المرجحات المنصوصه حيث قال في نجاته الوصيه في السفر فيقسمان بالله يعني الاخرين من غير المسلمين وبمواضه الاحباط والاصل  
 وبالمخالفه للذاهب العامه كما صرح به في الوافي ورجح غيره بها وبالاحديه التي هي ايضا من المرجحات المنصوصه لكون بعض الاخبار المتقدمه من رواه ابن جعفر  
 الثاني والآخره لم ينجوز عن ابي عبد الله **فروع** اهل المراد بالحلف بالله بهذا اللفظ المقدس او به وبمثله من الاسماء المنخصه به كالقائم والقيم  
 او بها وبمثله من الاوصاف الداله على تلك الذات المقدسه مثل باقته بالذي لا اله الا هو وبالذي خلق كل شيء او بذات الله الظاهر الاخر لان المعنى  
 للفظ الله هو الذات المقدسه فالمراد بالحلف بذلك الذات المعاليه فيصح الحلف بكل ما افاده ويدل عليه ايضا قوله في صحيح الجليل بعد النهي عن الحلف الا  
 بالله فاما قوله لعمر الله وقوله ولذا جعل بعض من اخر عنه قوله مخالفاً للظاهر الاجماع المحقق والحكي عن الشيخين **باب** كالا يصح الحلف لا بالله سبحانه  
 ولا يثبت الاثر الاعليه لا ينعقد في باب الايمان لا به كذلك لا يجوز الحلف لا به بتجافيا ثم الحالف لا يغيره من الخلق كالانبياء والائمة والملائكه  
 والكتب العظمه والكعبه والحرم والمشاهد المشرفه والابله والاصدقاء ونحوها على الاشهر بين الطائفة بل قيل انه مقتضى الاجماع المنقوله وصرح به جماعة منهم  
 المحقق الاردي على صاحب صحيح وشارحه وبعض مشايخنا المعاصرين لروايته لابي حمزه وسماعه وصاح محمد وعلي بن مهزيب والجليلة المتقدمه جميعاً فان الاول  
 منضمه للنهي الصريح في الحرمه والثانيه والآخره منضمه لقوله لا ارى الظاهر منه في الجواز والثالثه والرابعه منضمه لقوله ليس الحلف ان يقسموا الا  
 والسياد منه في الجواز ايضا وعلما على الحلف الذي يترتب عليه الاثر الشرعي لا وجه له مضافا الى ما علل بعضهم من ان القسم بشيء يستلزم تعظيماً له ولا يستحق  
 للتعظيم المطلق وبالدان سواء تعذر بما يشعر بذلك قوله في صحيح الجليل ودوايه سماعة ولو حلف الناس بهذا واشباهه ترك الحلف بالله ويدل على  
 ايضا من سله يونس المروزي في عن قول الله تعز فلا اقسم بمواضع النجوم قال اعظم اثم من يحلف بها الحديث ودوايه الحسين بن زيد الطويله المروزيه في الفقيه  
 على حمله المناهي ونهى ان يقول الرجل للرجل لا وجوبك وجوه فلان روايه تصفوان الوارد في حكاية ابي عبد الله الصم مع ابي جعفر المنصور الكاظم حيث  
 انه بعد ما قال له ان مولايك يدعون الناس اليك فقال والله ما كان فقال لسنا رضينا منك الا بالطلاق والعناق والهدك والنسي فقال بالانذار دون  
 تارة ان احلف الحديث فانه يشتر بان الحالف يغيره شيئا جعل الانذار له وذهب بعضهم الى الكراهه لضعف الاولين سنداً والثاني دلالة وهما ممنوعان سيما ان  
 الضعف مجرب بالشهر وقد يقال باختصاص النهي عن الحلف بغير الله بما اذا اقسم العبد على فعل نفسه ومن هو مثله من الخلق فانما اذا استدانت في حاجه فقله  
 يجوز له ان يذكر من خلق الله ما يشاء كما ورد في الادعية الماثوره ولا يخفى انه لا حاجة الى الاستثناء والتخصيص لان النهي عن الحلف والاستحلال ولما مثل  
 قولك انشدك بكذا واسلك بحق فليس هو شيئاً منها فهو خارج عن موضوع المسئلة وعلى هذا فيجوز في سؤال الخلق ايضاً نحو ذلك فيقول له انشدك بالقرآن  
 العظيم او بحق ابيك عليك ان يفعل كذا للاصل الخالي عن العاص لان ليس حلفاً ولا استخلاقاً في وجوب الحلف بالله وكراهتها واستحلالها  
 لو كان صادراً لقوله تجادلوا الله عرضه لايمانكم وقوله سبحانه الذين يشرون بعهد الله وابنائهم ثمناً قليلاً وفي صحيحه انما لا يحلفوا بالله صادقين  
 ولا كاذبين وفي رواية سلام بن سهم من حلف بالله كاذباً كفر ومن حلف بالله صافاً اثم وفي رواية السكوني من اجل الله ان يحلف به اعطاه الله خبراً مما  
 ذهب منه وفي رواية ابي بصير الواردي في قضيه سيد الساجدين عوادعاء مطلقه اربعه ارباعاً ديناراً لاجل الصداق واعطاه اياه فقلت يا ابي جعلت فداك  
 السنه محتفال بل ولكني اجلت الله ان احلف به يمين صبره ومقتضى هذه الروايات كراهه الحلف واستحلالها مطلقاً الا ان في مرسله على بن الحكم اذا  
 ادعى عليك مال وله يمين فادان يحلفك فان بلغ مقدار ثلثين درهما فاعطه ولا يحلف وان كان اكثر من ذلك فاحلف ولا يعطه ومقتضى  
 الجمع تخصص العموم بهذه الروايه الا ان ظاهر رواية سلام استحباب الزك في اربعمائة دينار ايضاً يمكن ان يكون ذلك لاختلاف الحال بالنسبة الى الاستحباب  
 سيما الامام ويمكن حمل المرسله على خفة الكراهه في اكثر من ثلثين درهما وكما يستحب ترك الحلف بغير الله الاستحلال ايضاً لا يحلفوا بالله الطائي من  
 قدم غريباً الى السلطان يستخلفه وهو يعلم انه يحلف ثم تركه فظن ان الله تعلم برض الله بمنزله يوم القيمة الامتلاء خليل الرحمن ثم ما ذكرنا من كراهه الحلف  
 انما هو اذا كان صافاً وانما ان كان كاذباً فهو من الحرمه الشديده بل من الكبار الموبقه بل عدتها في بعض الروايات للنفذ منه كفر بالله سبحانه وورد فيها  
 تهديداً شديداً في اخبار عدده كقوله من حلف على يمين وهو يعلم انه كاذب فقد بارز الله نعمة اى حارب وقوله اليه من الفلجعة تدع الدابر بل اقول  
 القصر

لا يفتقر الى  
 من اركانها  
 لا يفتقر الى  
 من اركانها  
 لا يفتقر الى  
 من اركانها

فانما كراهه الحلف  
 فلهذا

البلاغ مع بلقع وهي الارض الغفر التي لا شيء بها يهدان الحالف بها ينصرف يذهب في بيته من الرزق وقبل هو ان يفرق الله شمله ونفقه عليه ما لا  
 من غيره وفي رواية اخرى ياكل ويمين الفاجرة فانها تدع الدبار من اهلها بلاغ والاخبار بذلك الضميمة كثيرة وفي اخبار اخرى انها تورث عقر الرجم وانقطاع  
 النسل وفي اخبار اخرى تورث العقب العقر وفي بعض النسخ العقب الغفر وفي رواية اخرى انه ينظر بها اربعين ليلة اي لا ينجا ونزهاها ملاك صاحبها هذا في الحلف  
 واقام الاحلاف فلا يجر اذا كان المسخلف محتاجا لجماع ولذا استخلف مولانا الصادق ع من سعى به عند منسوخ الحلف وعات وكذا اذا كان مبطلا لان الحالف  
 لم يحلف الا صافا فلا وجه لكون المسخلف به انما وان اثم بالكذب في اصل الدعوى الثانية مما سيجي للحاكم تقديم الوعد على اليمين لمن نوهت اليه لانها اقام  
 مكرهة او محرمة والزرع في ترك المكروه والتحذير عن فعل المحرم مطلوب قطعاً فيحفظ الحالف بذكر الايات والاخبار الواردة في ثواب ترك الحلف مع الصدق  
 وعقاب فعلها مع الكذب وكذا يستحب وعظ المسخلف ايضاً للمعرف من استخاف تركه الثالث مما يجزي للحالف ان يقول في يمينه والله ما له قبل كذا او يترجم  
 ذلك بلفظه اي لغة كانت بلا خلاف فيه كما قيل لصدق اليمين وعدم دليل على لزوم الزيادة والاطراف الحلف بالله ولو رواية ابن حمزة وصححه الخزاز المنقذ  
 في المسئلة الاولى المضممة في قوله من حلف بالله فيلصق من حلف بالله فيلزم ولم يسله الفقيه قال رسول الله ص من حلف لكم بالله فصدقوه الا انهم  
 قالوا انه يستحب للحاكم تغليظ اليمين عليه قوله لا والله الذي لا اله الا هو عالم آفئب الشهادة الرحمن الرحيم الطالب الغالب لصار النافع المملك للملك الذي  
 يعلم من السر ما يعلم من العلانية كما في الصحيح المضممة لاحلاف الاخرس او من انا كما لجمعة والعيد بعد الرزاق وبعد العصر كما في الآية ومكانا كالكعبة والمقام  
 والمسجد الحرام والحرم وللشاهد المكرمة والمسجد الجامع ثم سائر المساجد والمحراب واستندوا له بانه مظنة رجوع الحالف الى الحق ومظنة تعجيل المواخذة  
 انهم عليها وبصحة الاخرس والاية الواردة في الوصية يجسوس فيها من بعد الصلوة اي صلوة العصر فيقسم بالله ورواية ابن حمزة لا يحلف احد عند قبر  
 رسول الله على اقل ما يجز في القطع والمروفي قريباً لاسنان علياء كان يحلف اليه وهو والنضاي في سعيهم وكذا فيهم والجور في ثوب نهرهم ويقول شديداً  
 عليهم احياط المسلمين ولم يسله البرقي المضممة لاحلاف الاخرس الساعي له عند المنصوب بالبراءة بعد حلفه بالله الذي لا اله الا هو عالم آفئب الشهادة  
 الرحمن الرحيم وفي الكل نظر لعدم نفوذها بالاثبات العمومي وورودها في موارد خاصة نعم لاسن بالفول به لاشتهاره بين الاصحاب بل في بعضهم الخلاف فيه وهذا  
 الفد كافي في مقام الاستحباب ولذا يخفى ذلك بالحكم دون الغريم لا خصوصاً فيهم بل ولو امتنع الحالف عن التغليظ لم يجز عليه للاصل ولا يضر امتناعه  
 ناكلاً لو حلف بالله لعقد تركه الحلف ولو جوب تصديق من حلف بالله كما قالوا واستحباب التغليظ ثابت في جميع الحقوق المالية وغيرها الا في المالية  
 اذا كانت اقل من نصاب القطع ربع الدينار لوزان زره ومحل المقدمه وفيه انه يمنع فيه عن تغليظ خاص ولكن لعدم ثبوتها بالفتوى في ذلك و  
 انحصار الدليل النام فيه بكون الاستثناء صحيحاً اذ اربعة حلف الاخرس بالاشارة للمفهمه على المشرك كما صرح جماعة لان الشارع اقام اشارته مقاماً  
 تلفظ في سائر اموره وقال الشيخ في حلفه الحاكم بالاشارة والاياء الى اسم الله سبحانه ويوضع به مع ذلك على اسم الله المكتوب في المصحف وان لم يحضر  
 المصحف يكتب اسم الله سبحانه ويوضع به عليه ولعل دليل ان حصول الافهام بالاشارة والعلم بما بها يحصل ذلك الوجه ونسب جماعة الى النهاية وضع  
 اليد على الاسم خاصه وقال ابن حمزة في وسيلته اذا توجه الحلف على الاخرس وضع يده على المصحف وعمره حكمها اي حكم اليمين وحلفه بالاسما اي  
 اسما الله تعافان كتب اليمين على لوح ثم غسلها وجمع الماء في شيء وامره بشر به جاز فان شرب فقد حلف وان لم يشره ودليله على الجزء الاول لعله حصول  
 الاشارة للمفهمه بذلك وعلى الجزء الثاني صححه محمد بن ابي عمير عن الاخرس كيف يحلف اذا ادعى عليه دين فانكروا لم يكن للمدعي بينة فقال ان امر المؤمنين على ان يقر  
 واتى عليه دين فانكروا لم يكن للمدعي بينة فقال امر المؤمنين في الحجة التي لم يخرجني من الدنيا حتى بينت للامة فليحتاج اليه ثم ان قال ابوتوني بمصحف  
 فاني به فقال للاخرس ما هذا فرفع راسه الى السماء وأشار الى ان كتاب الله عز وجل الى ان قال ثم كتب امر المؤمنين والله الذي لا اله الا هو الى آخر  
 فامر في المسئلة السابعة ان فلان بن فلان المدعي ليس له قبل فلان بن فلان الاخرس حتى ولا طلبه بوجه من الوجوه ولا سبب الاستبام ثم غسلها وادركها  
 ان يشربها فامنع فالزمه الدين ونسب جماعة الى ابن حمزة الطريق المروي خاصة ونفي عنه البعد الفاضل المفدا ورجحه المحقق الارسل في اخباره مع تتبع  
 الصحيح الحالية عن المعارض وضعف دليل المشرك كما ذكره الارسل في قال ومجرد كون الاشارة معبرة في مواضع لا يوجب كونها كلية وعقد جواز العمل بالرتا  
 انه في تضعيف دلالة الصحيح بكونها فضيلة في واقعة ضعيف فإيناه اذ ذكر ان عبد الله ع ذلك بعد السؤال عنه عن كيفية حلف الاخرس مطلقاً او  
 نعم شاهد على عدم اختصاصه بواقعة خاصة وكذا قول امر المؤمنين في الحجة التي لم يخرجني من الدنيا حتى بينت للامة فليحتاج اليه ثم ان قال ابوتوني بمصحف  
 بعد الحلف بالاشارة ويكون ذلك من باب التغليظ بل ذلك اضعف جداً لانه لو كان كذلك لما كان وجهه للازام بالدين بعد الامتناع من ذلك الحلف  
 وهذا الامتناع عن الاشارة ايضاً اضعف بكثير لان معه لم يكن وجهه لذلك لو كان المقصود بالذات الاول فهذا القول انظر واطهر اليه الثالث  
 فيما يتعلق بالحالف وفيه ايضا اربع مسائل **المسئلة الاولى** الاصل في الحالف هو المنكرون المدعي كما في صدر المقام الثاني من البحث الثالث  
 من الفصل الثالث الا في مواضع دلل الدليل على يمين المدعي وقد مر بعض صورته كصوره المنكرون مع تكوله على احد القولين ومع الشاهد الواحد  
 ومع البيئته في الدعوى على الميت وله صور اخرى وايضا في مواضعها الثانية بتسلط المدعي على المنكرو حلفه في كل نحو صححه ينبغي فيها الجواب  
 على المنكرو يطالب بمحيث لواقرا واتي بما يقوم مقام الاقرار من النكول او الرد الى المدعي حلفه او بفعل الغير بما يوجب الاقرار به الزامه بالخروج بالاجماع  
 والنصوك في رواية البعض المنقذ من فان حلف فلا حق له وان لم يحلف فعليه قوله في غيرها ولو كان جيا لانه لا يمين والحق او يرد اليمين عليه

الدواب في  
 في اخبارها  
 وعظ الحالف  
 اليمين

في اخبارها  
 وعظ الحالف  
 اليمين

في اخبارها  
 وعظ الحالف  
 اليمين

الزها الحق  
 متعلقة بفعل المدعي  
 عليه بنفسه



بأنها النقصان  
في شرايط

فم هذه القاعدة غير مطروقة في الحدود كما قد يحكى أيضا الثالث تمهيد ان يكون الحالف مؤكنا المدعى عليه او المدعى الذي يرتب عليه اليقين  
علما بما يحلف عليه بالاجماع والمستفيضه كصحة هشام بن سالم لا يحلف الرجل الاعلى عليه ورواى بصيرة لا يستحلف الرجل الاعلى عليه ومرسله ان ما يدعى عليه  
لا يستحلف العبد الاعلى عليه ولا يقع اليقين الاعلى العلم استحلف اولم يستحلف وقد يقال ان ذلك انما هو كوننا الحالف على فعل نفسه سواء كان اثباتا او نفي  
وان كانت على فعل الغير فكذلك ان كان في اثباته وان كانت على النفي حلف على نفي العلم ان ادعى عليه العلم وقد يعبر باننا الحالف على العلم ان كان في الاثبات  
مطلقا وكذا ان كان في نفي فعل نفسه ان كان في نفي فعل الغير حلف على نفي العلم وقد ينحصر ويقال الحلف على البت ابداء الا اذا حلف على نفي فعل الغير  
الحلف على نفي العلم كما صرحوا بانما هو اذا ادعى عليه العلم وما كان علم كل احد وعده معلوما لنفسه ابداء فيكون حلفه على نفسه حلفا على البت والقطع  
ايضا فلا حاجة الى التفصيل الا الى الاستثناء بل الحلف على الاثبات والنفي على البت مطر ابداء وكفى ان يقال الحلف على البت ابداء وعلى هذا فلو ادعى حقا  
على احد وانكره يحلف بتنا على عدم الاستحفا او نفي ما يدعى كايان وان ادعى على غيره ممن يوجب ثبوته ثبوت الحق على ذلك المدعى عليه كالموت والوكل  
والولي فان نزع العلم عليه لم يمنع عوا وان ادعى العلم به يحلف ايضا على نفي ما يدعى من العلم بنا ولورد المين على المدعى يحلف ايضا على البت سواء  
كانت عين متعلقة بفعله او فعل الغير الذي يحلف على نفي العلم ثم ان قد ذكرنا سابقا ان من ادعى على احد حقا واجاب هو بقوله لا ادرك ان لم يدع عليه  
العلم الاخر له عليه وان ادعاه ان يحلفه على نفي العلم واعلم انما يمكن العلم لكل احد بانقاء فعل نفسه كذلك يمكن عليه بانقاء فعل غيره من افراد البلد  
او كون الفعل مقيدا بزمان او مكان او حاله خاصة يعلم انتفاءه فيه او يحصل العلم بالانتفاء بما هو خارجة وفرق بين منضمه ويحصل من هاتين المقدمتين  
وما من ان على البت ابداء ان الضابط الكلي انه يجب ان يكون حلف الحالف بنية منطبقا على جوابه فان اجاب بالنفي او الثبوت قطع الحالف عليه سواء  
في فعل نفسه او غيره مما يوجب خلاف ما اجابه ضمنا وان اجاب بعد العلم حلف عليه كذلك اذا ادعى العلم عليه وينشعب من ذلك الضابط جميع  
الفرع وقد يستشكل في مواضع كاشكالها بعد ما ذكرنا فان كان المورد مما لا يلزم في المدعى عليه شيء بالاشارة فلا يسمع الدعوى وان كان مما  
يلزم فان اجاب بانتفاء الفعل يتحلف عليه وان اجاب بنفي العلم يحلف عليه ان ادعى عليه الترابعة المدعى انما يطلق الدعوى كقولك عليك عشرة  
او ما في يدك من العين الفلانية مالي او يقيدها بسبب خاص كقولك عليك عشرة بسبب الاقراض او بمن البيع الفلاني او ما يدلك من العين الفلانية سرقتها  
مضى على كل من التقديرين مما يجب المدعى عليه بالاطلاق او بالتقييد فان اطلقا فكفى الحلف على نفي الاستحفا المطلق بالاختلاف لمطابقة الظروف عليه  
مع الدعوى فيسقط الحلف على نفيها بمقتضى الاجماع والاجار ولو قيد المدعى بعد حلف المدعى عليه على نفي المطلق فادعى ثانيا ان له عليه عشرة فمن  
البيع لا يسمع ايضا الا على المطلق بالحلف فلزم نفي المقيد لا بعد مضي زمان امكن ان يكون ذلك دعوى ثانية وثابتة على المدعى عليه بعد المرافعة الاولى  
ان قيد بكفى الحلف على نفي المقيد ايضا في سقوط تلك الدعوى اجماعا ولو ادعى بعد الحلف بالاستحفا بسبب اخير يسمع منه ويطلب من المدعى عليه الجوا  
وله حلفه لان سقوط شيء خاص لا يستلزم سقوط خاص اخر وكذا الوادي بعدها الاستحفا المطلق لان سقوط الخاص لا يستلزم سقوط العام  
وان اطلق المدعى وقيد المدعى عليه كان بدعى عليه عشرة واجاب بانه ليس على عشرة فمن البيع وحلف عليه لم يفد في سقوط الدعوى اصلا  
يكون الدعوى باقية والوجه واضح وان انعكس فادعى المقيد واجاب بنفي المطلق فيدعى ان له عليك عشرة فمن البيع فاجاب بانه ليس لك على شيء اصلا وحلف عليه  
فلا شك في سقوط الدعوى وان انتفاء المطلق والعام لا يستلزم انتفاء المقيد والخاص فلهذا الحلف لسقطه للدعوى ويده عليه ايضا صححة محل الوار في كيفية  
حلف الاخر حيث ادعى عليه الدين وكفى الحلف ما هو عام ولا يزمه انه لو طلب المدعى منه الحلف بعد ذلك على نفي المقيد لم يكن له ذلك اذا حلف بعد  
ولا حلف بعد سقوط الدعوى ولو طلب منه ولا الحلف على نفي المقيد فله عليه ذلك وللمدعى تلك المطالبة الظم لا اذ لم يثبت من اشترع الانتفاء على احلا  
واما تسلطه عليه في كل وجه من تعلقات الحلف فلا والاصل يقتضي عدم التسلط ولا يصبر بتركها وانما كلا بعد اثباته باصل الحلف على المدعى به ولو  
يشمله بالجو ليس ذلك الا من يدعى عليه عشرة فمن البيع الكاذبة منه في يوم كذا بلغة كذا وكذا ويريد بها خلاف على نفي جميع تلك الجزيات فان لم  
المدعى الابان يحلفه كذلك ولم يرض بالحلف المطلق فللمدعى عليه الالباء عنه ايضا فيوقف حتى يرضى للمدعى المطلق والحاصل انه يجب عليه الحلف بالمقيد  
ليس للمدعى اجبار عليه للاصل السام من المعارض وقد عبر اكثر عن هذه الضم بان المدعى عليه لو اراد الحلف على نفي الاستحفا المطلق فحق اجابته قولان  
اشهرهما نفي والخبر واحد ثم انهم قد يستدلون على الاجابة وعلى عدم التسلط على اجابته بالمقيد بانه قد يكون للعدول من المقيد الى المطلق فمضى صحح بان كما  
قد عصبوا وسبقوا اشري ولكن يروى من الحق بوجه من وجوه الاثر وتكليفه بنفي المقيد بوجوبها الكذب الحلفه وقوعه في مضيق طلب الاثبات  
وهو كان جيدا لو كان المخالف وهو الشيخ على ما حكى عنه بقول المدعى الاحلاف على نفي سبب التقييد كان يحلف على انه ما اشترى منك لصا الشيا  
او ما سرق ولكن الظاهر ان الخلاف انما هو في الاحلاف على نفي المقيد كان يحلف على انه ليس قد دعوى من البيع او وجه الاجازة وليس يد مضبوط  
ولا يخفى ان ذلك لا يوجب كذبا في الحلف اوصلا في الواقع وان تحقق الشراء والاستحفا او الغصب لا واما الاحلاف على نفي السبب من غير ادعاء نفي  
مسبب من الاشتغال فمن البيع او نحوه فلا تسلط عليه اصلا اذ قد ذكرنا في بحث الدعوى انه يشترط في معامها كونها صريحة في ادعاء الاستحفا  
ودعوى السبب من غير ادعاء نفي استحقاق فيكون غير مسموعة فلا يثبت عليه تسلط احلاف ودعوى منضم مع السبب ان كانت مسموعة الا انه بانها  
جزء الاخر فهو ما يدعى حيفه فيكون تسلط الحلف عليه خاصة فثبت الثالث في الحلف عليه وفيه مسائل الاولى لو ادعى عليه

فصل في الحلف  
وقد قيل في الحلف

وكان كذا

فصل في الحلف

في بيان الحلف  
في بيان الحلف  
في بيان الحلف

دين وهو معسر جازان يحلفه للاحق له ويؤجر ان علم صدق دعواه صرح بذلك في برصد في دعواه الثانية الحلف بصرفه الى ما حلفه الحاكم  
عليه فلا يقع تورية الظالم من الخصمين لرواية مسعدة بن صدق اذا كان مظلوما في حلف عليه ونوى اليمين فعلى يمينته واما اذا كان ظالما فاليمين  
نية المظلوم ولو كان احدا من الخصمين معتقد الحقيقة ما يحلف عليه اجتهادا او تقليدا مما قالوا لا يجوز ان يحلف احد يثبت ما لا نعيمه او يسقط حقا عن غيره وهو كذا  
محكوم بما نفع الحاكم وليس ما اجتهده او قلده حكم الله في حقه **الثالث** ما قالوا لا يجوز ان يحلف احد يثبت ما لا نعيمه او يسقط حقا عن غيره وهو كذا  
للاجماع والاصل واخصاص الروايات صرحا او ظهورا فيما يراى برحق الحالف نفسه ولان الحلف انما يكون فيما اذا نكل عن الحلف واقرب بالحق يثبت ولا  
يتحقق شيء منها في حق الغير قال في رد المحتار في حقه ما شاهد الله للراهن لم يكن له ان يحلف بل ان حلف الراهن تعلق حق الرهانة به الا فلا انتهى في قول  
سماع الشاهد الواحد من المرتهن ايضا محل نظر بل على الراهن اليمين فلو حلف تعلق حق الرهانة واما قوله والاقضية اشكال لان في كونه نفي صاعدا على المرتهن  
فحل المدعي والراهن انقضاء على ذلك لتضع حقه سيما مع عدم تمكن الراهن من ادائه حقه من غيره وكذلك في دعوى الملك الذي جره لغيره او اذاعه  
ثالث والتحقيق ان الدعوى لعلها يكون مع الراهن او مع المرتهن فعلى الاول يخص الدعوى على ملكية الراهن فان حلف الراهن سقطت الدعوى ضد من المرتهن  
ولا يثبت الدعوى على ملكية المدعي ولكن لا يبطل الرهن لعدم منافاة بين ملكية وصحة الرهن لجاز ان يكون باذنه فالمرتهن العمل بمقتضى المراهنة فان ادعى  
على الراهن بعد ذلك فشا المراهنة فان اجاب المرتهن باذنه رهن باذنه يصير مدعيه وعلية الاثبات ويقبل الشاهد الواحد مع اليمين لو اجترأ به  
المراهنة ايضا وهو ليس حلفا لاثبات ما لا غير بل على نفسه وان اجاب بعدم فشا المراهنة يكون منكر او عليه الحلف فن حلف بيمين المراهنة القصد ولا  
ينافهما عدم ملكية الراهن وعلى الثاني فان ادعى عليه ملكية المراهنة فقط لم يجمع دعوى المانع في بحث شرط سماع الدعوى من عدم سماع دعوى غيره  
في الاستحقاق وان ضم معهما فشا المراهنة فيكون جواب المرتهن بعدم الفضا وعليه الحلف ويبقى دعواه مع الراهن وكذا في الاجارة والاصد او نحوها و  
الله العالم بمقصد القضاء المقصد الثاني في الشهادات وفيه مقدمة وفصول المقدمة الشهادة مأخوذة من شهد وفسره في المحيط و  
النهاية الاثرية والصحاح والقاموس والجمع بمعنى حضر ومنه الشاهد يرى ما لا يراه الغائب قوله سبحانه لشهد عذابا طائفة من المؤمنين وقوله واشهد  
ذوى عدل منكم والمشهد المحضر والجمع ونقل بعض المناخين من فضائلنا انه في اللغة يحى بمعنى علم ايضا وذكره في القاموس ايضا في تفسير شهد ان لا اله  
الا الله وفي تفسير شهد الله ومنه الشهيد من اسمها سبحانه ومنه قوله سبحانه يشهد انك رسول الله وفسر بمعنى علم ايضا قال في الجمع وشهدت على الشيء اي  
اطلعت عليه وعانته فانما شاهد وشهدت العباد وكذا وشاهدته مثل عانته وفي القاموس شاهد عانته وذكر وان المشاهدة المعانته وفسر  
في الجمع بمعنى اخبر ايضا قال وشهد بكذا بعد البناء لانه بمعنى اخبر ومنه قوله سبحانه وما شهدنا الا بما علمنا وفي الثاني الشهادة في الاصل الاخبار عما شاهدت  
عانته ويمكن ان يكون منه وشهد شاهد من اهلها وفسر في ذلك الشهادة لغة بانه الاخبار عن اليقين ويمكن ان يكون منه قوله سبحانه فالواشهد انك لربوب  
الله واما تفسيرها بالجبر القاطع كما في الثلاثة الاخره فهو ليس بنا في المعنى المصدري ويحصل ذلك الشهادة المصدرة فيفسر في اللغة بالخصوص والعلم والمعانته والاعيان  
والاخبار عن اليقين والاعيان عما شاهد وعانته وصح مولانا الرضا في صحته صفوا ان الحضور شهادة وفيها سئل عن رجل طهر ثماره من جنسها فقال فلا  
طابق وقوم يسمون كلامه ولم يقل لم اشهد او يقع الطلاق عليها قال نعم هذه شهادة وبه فسر قوله نعم واذا دعوا الى الشهادة في بعض الاخبار ويجعل ان يكون  
جميع تلك المعاني حقا لغوية وان يكون بعضها مجازا ما هو من بعض احوال الحنفية بواحد منها فلا دليل عليه نعم الظاهر ان المعنى الاول من المعاني  
الحقيقية وكذا الاخبار عما شاهد وعانته هذا بحسب اللغة واما شرعا فصرف في تلك الشهادة بانها اخبار جازم عن حق لان لغوية واقع من غير جازم اي من حيث  
انه حاكم لا مطلقا ولا في التعريف عن تقض طرف او عكسا الصدق على الاخبار عن ثبوت حق الغير على نفسه للغير وعدم صدق على الشهادة بالبرج والتدبير والتدبير  
الهلال والطلاق والموت وغير ذلك وقد يختلف امر باعتبار اللواري في صدق الشهادة عليه وعدمه كالاخبار عن محي الحاج فانه ليس بشهادة ولو تزوج فيه لم يحق  
منزبه عليه يقال انه شهادة هذا مع ان الظاهر من قوله شرعا ارادة الحنفية الشرعية واثباتها هنا مشكل لعدم دليل على الوضع الغيبى فخصوا به  
على كثرة استعمال في المعنى الشرعي خاصة بحيث يحصل البناء فيه وتحققه فيما نحن فيه غير معلوم سيما مع مشاهدة لفظ الشهود والشهادة وما يسبق منها في  
غير هذا المعنى في كلام الحجج كثر او لو سلم فتحققها في معنى خاص مضبوط يصلح لاطار الحكم عليه غير معلوم لنا فاللازم حملها في كلام الشارع على الحنفية  
ولعدم تعيينها من بين معاني معلومة واحتمال تعدد ما يجب اخذ باليقين وهو الحضور فيما لم يعلم تضمنه المعنى الاخبار نحو قوله سبحانه واشهدوا ذوى عدل  
وليشهد عذابها ونحو ذلك والاخبار عما شاهد وعانته الاخبار عن اليقين بما شاهد وعانته فيما تضمنه نحو قوله عز وجل شاهدوا من اهلها و  
قولهم عليهم السلام يقبل شهادة الاخ لاخيه ويقبل شهادة الضيف وقيل شهادة المسلم للاخيه ذلك لانه المترتب عليه الحكم يقينا وغير مشكوك فيه ولنا  
ذكر الفقهاء ان مسند الشاهد للشهادة او السماع اوهما معا فان قيل فلعل على الحنفية العربية قلنا ان اريد العربية في زمان الشارع فتحققها بغير  
وان اريد في الزمان المناخنة فاللغوية مقدمة علمها مع ان تحققها ايضا غير واضح ولو سلم فالمتحقق منها غير منضبط جدا **الفصل الاول**  
في بيان ابطال الشاهد وصفاته العبرة في قبول شهادته وهي احوال الابلوغ فلا يقبل شهادة غير البالغ بلا خلاف فيه في الجملة كما قيل بل عن النبي  
مطروك يفتيد ما يفتيد بعد ذلك في الصحاح والجراح عند اجماع الطائفة عليه وتفصيل الكلام فيه في مسائل الاولى غير البالغ اما  
تميز او تميز والثاني اما يبلغ عشر سنين او بلغ وعلى التقديرين اما يشهد في غير الجراح والقتل او يشهد فيها والاصل الاول في الكل عدم قبول شهادته

في الشهادة  
وفي مقدمتها  
وفصولها

واما الغيبى

في بيان  
في بيان



**كيفية القضاء  
في الشهادة**

وعدم نفوذه وعدم ترتيب الاثر عليه كفي ساير الشهادات وكذا الاصل الثانوي لمفهوم المحصر فمن سئل بولس اسخرج الحقوق باربعة اشهاد  
 عدلين الحديث ومنه هو الشرط في رواية السكوني ان شهادة الصبي اذا شهد وهم صغار جازت اذ اكره له ينسوا وقربة منها الاخرى ويحجر  
 محمد في الصبي يشهد على الشهادة فقال ان عقله حيز يدره ان حق جازت شهادة ويحجر جليل يجوز شهادة الصبي قال نعم في القتل يؤخذ باول  
 كلامه ولا يؤخذ بالثاني منه فان الجواب بعد السؤال عن المطلق بمنزلة التفصيل الفاطم للشركة ورواه محمد بن حمران عن شهادة الصبي فقال الا  
 في القتل يؤخذ باول كلامه ولا يؤخذ بالثاني ويمكن ان يستدل له ايضا بمسئلة الفقيه وان شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة  
 واحد بمثل رواية المتن يجوز شهادة النساء في الرجيم اذا كانت ثلثة رجال وامرأتان وقد اهدى امرءة شهدة على وصية فكتب كمالا الا ان يكون رجل  
 وامرأتان بضميمة الاجماع المركب في الثلثة وبالعليل الواردة في موثقة محمد الواردة في وثقاته السائل بكفه بقوله لانه لا يؤمن على الشهادة واما رواية جليل  
 ابن جعفر فاذا كان للخلام عشرين جازمه وجازت شهادة رواية طلحة بن زيد شهادة الصبي جائزة بينهم ما يفرقوا ويرجعوا الى اهلهم في اختصاص  
 بعض الصور لا يصلح المعارضة اما الاولى فلكونها مقطوعة عن مسندة الى امام واما الثانية فلشدونها المخرج لها عن الحجية ثم ان بما ذكره بعض  
 اطلاق الكتاب السنة الشاملة لغير البالغين ايضا كقوله فاستشهدوا عليهم من اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت وقولهم في شأنهم ثم انهم  
 يا تو اربعة شهداء وقوله في صحيح الجليل ويجوز شهادة الوالد والولدة والالاخ والاخت وبضمونها اخبار كثيرة كوثق في بصير وبمعاينة  
 وروا السكوني وقوله في صحيح الجليل ايضا حد الرجل ان يشهد اربعة منهم وادى يدخل ويخرج وبضمونها اخبار معتبرة مع ان في عموم الابن  
 بل الاخبار الاخرة بعد التقييد المستفاد من رواية المتن والهدى انظر استماع تقييد الالية بقوله منكم فان المراد من ضمير الجمع هو المراد من القميرت  
 في نسائك وفي امسكوهن وهون الرجال قطعاً ولو منع الظهور في الرجال يحصل الاقل فيه الاجمال المسقط للاستدلال ثالثا ومنه يشر الاجمال في  
 الالية الثانية ايضا وقد يصف لالة الاطلاقات باختصاصها بالبالغ من الرجال بحكم النبادر وغيره وبمعارضتها بالنصو الدالة على اعتبار  
 اموري الشاهد مع القطع بعدم وجوده في الشهادة في الاصل مع الاختصاص في الجمع وان اخص بعض الموارد بذكر الرجل او تحقق الامر بخصوص  
 بالمكلفين واما في الجمع فتشوع وان اردت النبادر من نفس الشاهد وما يعناه فاق المنع فيه اظهر وفي الثاني ان ما وجدناه من النصوص منضمين  
 لا اعتبار كونه مريضاً او رواية السكوني وفيها شهادة الاخ لا يجوز اذا كان مريضاً او كونه عفيفاً صائناً كوثق في بصير لا بأس بشهادة الصبي اذا  
 كان عفيفاً صائناً او كونه صالحاً كصحح العلاء في شهادة الكاري والجمال والملاح يقبل شهادةهم اذا كانوا صالحاً او كونه مسلماً غير معروف  
 الزور ولا بالفسق كصحح عمر اذا كان اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجزت شهادتهم جميعاً الى ان قال وعلى الوالي ان يحجز شهادته  
 الا ان يكونوا معروفين بالفسق او لو اذنه على الفطرة والمعروفين بالصلاح كرواية ابن المغيرة كل كذال على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جاز  
 شهاده لولولادة على الفطرة فقط كالمروي في مجالس الصدوق كل من ولد على فطرة الاسلام يقبل شهاده ولو كونه من علم منه خير كفي صحيح محمد بن عبد  
 يشهد بعد عنقه ولا شك ان شيئاً من هذه الامور ليس مما يقطع بعدم وجوده في الصبي بل يوجد كل منها فهم كثر او يصدق عليهم لغزو شرعاً عرفاً  
 فان قيل يخارض هذه مع ادلة عدم القبول بالعموم من وجوده لارجح مجيب الرجوع الى عموم القبول ويكون هو الاصل الثانوي قلنا اولاً ان ذلك  
 انما يلوخت العمومات المعارضة المخرج لها عن الحجية في محل النزاع وليست كذلك لان مفهوم من سئل بولس اعم من وجه من العمومات المشهورة لغيب  
 الشهادة اعم من اليمين والفرقة وغيرها فالعمومات لا يكون حجة في محل الاجماع ومجيب الرجوع الى الاصل الاول لانه اعم من قول القبول وثانياً ان بقا  
 العمومات اعم منها الموجب لثبوت الاصل مخالف للجماع وعلى هذا فنكون هذه النصوص من العمومات المثبتة لقبول شهادتهم الواجب تخصيصها بما  
 ذكره في غيرنا العدا في جملة من الاخبار كصحح الجليل لا بأس بشهادة المملوك اذا كان عدلاً ورواه محمد في شهادة المملوك اذا كان عدلاً فهو جازم الشهادة  
 وفي مكانة الصفا اذا شهد مع اخر عدل في المدعى عن غير ذلك والعدالة تمايز ان يختص بالمدرسين فان ثبت ذلك فوجب اشراط العدالة  
 ايضا يكون من ادلة عدم القبول وكونها اخص من العمومات تخصها ما ثبت الاصل الثانوي في عدم القبول وان لم يثبت كما هو المحل بل الظاهر ان  
 هذه ايضا مع ادلة عدم القبول بالعموم من وجه ولا يصدق الرجوع الى العمومات او يكون الاصل مع القبول بل يرجع الى الاصل الاول وعلى هذا فالزوجه  
 في شهادة الصبي العمل بالاصل الاخر الدليل الثاني لا يقبل شهادة الصبي الغير المميز اجماعاً محققاً ومفولاً مستفيضاً للاجماع والاصل  
 المتقدم قائم من الاخبار المغيرة للاوصاف المتينة في غير الميز قطعاً والخبر المتقدم المعتبر لبلوغ عشرين سنين الثالث الصبي المميز الغير البالغ  
 لا يقبل شهاده في غير الجنايات اجماعاً كما عن الايضاح والمهذب الصبري بل محققاً يدل عليه الاصل المتقدم ورواه محمد بن حمران وجميل  
 المتقدمان ورواية اسمعيل بلا معارض لثمنها سوى العمومات المتقدمة المختصة ورواية طلحة في بعض الصور الشاذة والجنايات خلاف العظم  
 الاصح وظاهر ذلك ادعاء الايضاح الاجماع على عدم قبول شهادة من له دون العشر مطلقاً وليس كذلك بل صرح في الايضاح بالخلاف فيمن  
 له دون العشر في الجراح والقصاص ونسب الخلاف الى الاسكافي والخلاف وكذا ما ذكره بعض مشايخنا المعاصرين من نسبة ظهور عدل الخلا  
 في المسئلة من التيقن فانه ليس كذلك بل ظاهره ادعاء عدم القبول بقبول شهادة الصبي مطلقاً كما في المهذب عدم القبول وهو مذهب الشيخ في  
 يد والحجج لاصل ورواية اسمعيل المتقدمة وبعض العمومات السابقة والشهرة المحكية وعن الاسكافي وفي القبول وهو ظ السند في

من سئل بولس اسخرج الحقوق باربعة اشهاد عدلين الحديث ومنه هو الشرط في رواية السكوني ان شهادة الصبي اذا شهد وهم صغار جازت اذ اكره له ينسوا وقربة منها الاخرى ويحجر محمد في الصبي يشهد على الشهادة فقال ان عقله حيز يدره ان حق جازت شهادة ويحجر جليل يجوز شهادة الصبي قال نعم في القتل يؤخذ باول كلامه ولا يؤخذ بالثاني منه فان الجواب بعد السؤال عن المطلق بمنزلة التفصيل الفاطم للشركة ورواه محمد بن حمران عن شهادة الصبي فقال الا في القتل يؤخذ باول كلامه ولا يؤخذ بالثاني ويمكن ان يستدل له ايضا بمسئلة الفقيه وان شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة واحد بمثل رواية المتن يجوز شهادة النساء في الرجيم اذا كانت ثلثة رجال وامرأتان وقد اهدى امرءة شهدة على وصية فكتب كمالا الا ان يكون رجل وامرأتان بضميمة الاجماع المركب في الثلثة وبالعليل الواردة في موثقة محمد الواردة في وثقاته السائل بكفه بقوله لانه لا يؤمن على الشهادة واما رواية جليل ابن جعفر فاذا كان للخلام عشرين جازمه وجازت شهادة رواية طلحة بن زيد شهادة الصبي جائزة بينهم ما يفرقوا ويرجعوا الى اهلهم في اختصاص بعض الصور لا يصلح المعارضة اما الاولى فلكونها مقطوعة عن مسندة الى امام واما الثانية فلشدونها المخرج لها عن الحجية ثم ان بما ذكره بعض اطلاق الكتاب السنة الشاملة لغير البالغين ايضا كقوله فاستشهدوا عليهم من اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت وقولهم في شأنهم ثم انهم يا تو اربعة شهداء وقوله في صحيح الجليل ويجوز شهادة الوالد والولدة والالاخ والاخت وبضمونها اخبار كثيرة كوثق في بصير وبمعاينة وروا السكوني وقوله في صحيح الجليل ايضا حد الرجل ان يشهد اربعة منهم وادى يدخل ويخرج وبضمونها اخبار معتبرة مع ان في عموم الابن بل الاخبار الاخرة بعد التقييد المستفاد من رواية المتن والهدى انظر استماع تقييد الالية بقوله منكم فان المراد من ضمير الجمع هو المراد من القميرت في نسائك وفي امسكوهن وهون الرجال قطعاً ولو منع الظهور في الرجال يحصل الاقل فيه الاجمال المسقط للاستدلال ثالثا ومنه يشر الاجمال في الالية الثانية ايضا وقد يصف لالة الاطلاقات باختصاصها بالبالغ من الرجال بحكم النبادر وغيره وبمعارضتها بالنصو الدالة على اعتبار اموري الشاهد مع القطع بعدم وجوده في الشهادة في الاصل مع الاختصاص في الجمع وان اخص بعض الموارد بذكر الرجل او تحقق الامر بخصوص بالمكلفين واما في الجمع فتشوع وان اردت النبادر من نفس الشاهد وما يعناه فاق المنع فيه اظهر وفي الثاني ان ما وجدناه من النصوص منضمين لا اعتبار كونه مريضاً او رواية السكوني وفيها شهادة الاخ لا يجوز اذا كان مريضاً او كونه عفيفاً صائناً كوثق في بصير لا بأس بشهادة الصبي اذا كان عفيفاً صائناً او كونه صالحاً كصحح العلاء في شهادة الكاري والجمال والملاح يقبل شهادةهم اذا كانوا صالحاً او كونه مسلماً غير معروف الزور ولا بالفسق كصحح عمر اذا كان اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجزت شهادتهم جميعاً الى ان قال وعلى الوالي ان يحجز شهادته الا ان يكونوا معروفين بالفسق او لو اذنه على الفطرة والمعروفين بالصلاح كرواية ابن المغيرة كل كذال على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جاز شهاده لولولادة على الفطرة فقط كالمروي في مجالس الصدوق كل من ولد على فطرة الاسلام يقبل شهاده ولو كونه من علم منه خير كفي صحيح محمد بن عبد يشهد بعد عنقه ولا شك ان شيئاً من هذه الامور ليس مما يقطع بعدم وجوده في الصبي بل يوجد كل منها فهم كثر او يصدق عليهم لغزو شرعاً عرفاً فان قيل يخارض هذه مع ادلة عدم القبول بالعموم من وجوده لارجح مجيب الرجوع الى عموم القبول ويكون هو الاصل الثانوي قلنا اولاً ان ذلك انما يلوخت العمومات المعارضة المخرج لها عن الحجية في محل النزاع وليست كذلك لان مفهوم من سئل بولس اعم من وجه من العمومات المشهورة لغيب الشهادة اعم من اليمين والفرقة وغيرها فالعمومات لا يكون حجة في محل الاجماع ومجيب الرجوع الى الاصل الاول لانه اعم من قول القبول وثانياً ان بقا العمومات اعم منها الموجب لثبوت الاصل مخالف للجماع وعلى هذا فنكون هذه النصوص من العمومات المثبتة لقبول شهادتهم الواجب تخصيصها بما ذكره في غيرنا العدا في جملة من الاخبار كصحح الجليل لا بأس بشهادة المملوك اذا كان عدلاً ورواه محمد في شهادة المملوك اذا كان عدلاً فهو جازم الشهادة وفي مكانة الصفا اذا شهد مع اخر عدل في المدعى عن غير ذلك والعدالة تمايز ان يختص بالمدرسين فان ثبت ذلك فوجب اشراط العدالة ايضا يكون من ادلة عدم القبول وكونها اخص من العمومات تخصها ما ثبت الاصل الثانوي في عدم القبول وان لم يثبت كما هو المحل بل الظاهر ان هذه ايضا مع ادلة عدم القبول بالعموم من وجه ولا يصدق الرجوع الى العمومات او يكون الاصل مع القبول بل يرجع الى الاصل الاول وعلى هذا فالزوجه في شهادة الصبي العمل بالاصل الاخر الدليل الثاني لا يقبل شهادة الصبي الغير المميز اجماعاً محققاً ومفولاً مستفيضاً للاجماع والاصل المتقدم قائم من الاخبار المغيرة للاوصاف المتينة في غير الميز قطعاً والخبر المتقدم المعتبر لبلوغ عشرين سنين الثالث الصبي المميز الغير البالغ لا يقبل شهاده في غير الجنايات اجماعاً كما عن الايضاح والمهذب الصبري بل محققاً يدل عليه الاصل المتقدم ورواه محمد بن حمران وجميل المتقدمان ورواية اسمعيل بلا معارض لثمنها سوى العمومات المتقدمة المختصة ورواية طلحة في بعض الصور الشاذة والجنايات خلاف العظم الاصح وظاهر ذلك ادعاء الايضاح الاجماع على عدم قبول شهادة من له دون العشر مطلقاً وليس كذلك بل صرح في الايضاح بالخلاف فيمن له دون العشر في الجراح والقصاص ونسب الخلاف الى الاسكافي والخلاف وكذا ما ذكره بعض مشايخنا المعاصرين من نسبة ظهور عدل الخلا في المسئلة من التيقن فانه ليس كذلك بل ظاهره ادعاء عدم القبول بقبول شهادة الصبي مطلقاً كما في المهذب عدم القبول وهو مذهب الشيخ في يد والحجج لاصل ورواية اسمعيل المتقدمة وبعض العمومات السابقة والشهرة المحكية وعن الاسكافي وفي القبول وهو ظ السند في

الاتصاف ابن زهره في الفن حيث حكاه الشهادة الصبياني في الشجاج والجراح بالاطلاق مدعين عليه اجماع الطائفة لجملة روى ابن حمران المتقدم  
 الخاصين بالنسبة الى اداة المنع المعضدين بنقل الاجماع من العدلين وهو الحق ما ذكره وحمل قبول الشهادة فيها على ما اذا بلغت حدا لا سفاضة  
 ارادة حصولها من اخلاق الظاهر والخفية وقد يسند اليه بما اشهر عن امير المؤمنين ع وحكى في الانتصار روايته عن الخاص والعام في حكم سنة عثمان  
 وغيره في قضية في واقعة مع ان استعمال الغلام في البالغ شايخ وضرب اليد في الواضحة المذكورة على الغلامين والثقة على ارادة شاهد ثم بما ذكره في دفع  
 الاصل ويخص العام واما رواية اسمعيل فموجزة لكونها موقوفة والشهرة ليست بجملة معارضتهم ما بدعوى الاجماع ومظنة الاجماع هنا باطلة ولذا  
 استبعد في ذلك ومنعه المذهب وعلى هذا فتردد جماعة من متأخري المناخين في غير موقوفة بقى هنا شق وهو ان المذكور في الروايتين القتل في كل  
 القائلين بالقبول الشجاج والجراح فالأخذ بالقتل خروج عن قول الاصح بقولهم عن الرواية قلنا لان سلم ان الاخذ بالرواية خروج عن قول الاصح  
 لان الظاهر منهم ارادة القتل ايضا الا ترى ان السيد مع انه عنون المسئلة بالشجاج والجراح اسند بقبول امير المؤمنين ع شهادة الغلمان في القتل  
 وكذلك ابن زهره والارثي كلام المذهب حيث قال فانما الصبي ولد دون العشر لا يقبل شهادته في غير الجراح والفضاص اجماعا وهل يقبل في ذلك  
 معظم الاصح على المنع وقال في ف يقبل وبه قال ابو علي انتهى وقال في لك ولعله اي المقصود الجراح ما يشمل البالغه الى القتل فذكر الفضايل  
 ويمكن ان يكون تغييرهم بالشجاج والجراح انه هو العمل الصادق المشهور بالمحسوس غالبا واما ان هو حق الروح المحقق به القتل فهو مسبب لا يدركه  
 الصبي غالبا وبالجملة بعد ما ذكرنا تعلم وقوع الخلاف في القتل ايضا فلا مانع من الاخذ بالرواية الدالة عليه فم يشكل الاخذ بالشجاج والجراح الذي  
 لم يرتب عليها القتل والحق عدم القبول فيها اقتضارا فيما يخالف الاصل على موضع النص وعدم ثبوت اجماع المركب لا يفيد الاستدلال  
 بطلاق رواية طلحة المنجزة ضعفها لو كان في المقام بالاجماع المنقول خروج غير الشجاج والجراح بالدليل فيبقى الباقي محروجا ايضا  
 ابن حمران وجملة غاية الامر تعارضها بالعموم من وجه والرجوع الى الاصل التي اربعة ما الصبي البالغ عشر الى ان يبلغ كالميز الذي له دون العشر على الاقوى  
 فلا يقبل شهادته في غير الجبايات ويقبل فيها اما الاول فهو الاشهر بل عليه غير من شذوذ وندو يستفاد من جماعة الاجماع عليه وبدل عليه الاصل  
 والاخبار المتقدمة الخالية عن المعارض سوى رواية اسمعيل وطلحة المعارضين لها بالعموم من وجه المرجوحين بالشدوذ وغير مضافا الى عدم حججه  
 اولها كما مر في الثانية ايضا للشدوذ خلاف ان شاذ فقله جماعة من الاصحاق فان لا اكثرهم بشدوذ بل عن محمد الرضا انه قال الى الان لم تظفر بهذا القول  
 واما الثاني فهو في الجملة اجماعي كايظهر من الانتصار والمذهب الذي هو في حق الصبي والتقي وكلام النبي ورضه وغيرها والخلاف انما هو فيما يقبل فيها  
 فمنهم من صح بقبولها في الجراح والفضاص كالفقيد والشيخ في النهاية والحل في جميع احوال الاكثر كافي لك وغيره ومنهم من ذكر الجراح خاصة كالفاضل بن  
 زهره وقد شهد في حق الجراح بما يبلغ النفس فان قلنا بارادتهم من الجراح ما يشمل القتل ايضا كما هو المستفاد من سباق كلام السيد حيث  
 استند بحديث العلماء وهو ظاهر المذهب اخله في ذلك كما ترى فيكون الاختلاف في مجرد التغير كما يستفاد من كلام بعضهم وجعل ذلك وجه نسبة  
 الاختلاف الى عبارات الاصحاق ولكنه لا يتم في كلام من وان قلنا بارادتهم ما يقابل القتل فيكون الاختلاف في ما يقبل به الشهادة ونقل في حق تيج النقيب  
 خاصة ايضا ونسبة المشبهين الاصحاق وانما تظفر به وكيف كان فلا ينبغي الرجة قبول شهادته في القتل للجزء المتقدم من المعضدين بالجزء من الاصحاق  
 بفنوى جمع من عطاء الطائفة والقول بضعف الروايتين ضعيفا لان روى اسمعيل على المختار وان كان فخر بن زهره بن هاشم وحسن حجة كما اعتمد  
 جماعة مع ان القبول في القتل مذهب اكثر كما ذكره في لك وجمع من ناخر عنه ومن القائلين بقوله الحق الذي لا يعمل بالاحاد الا بعد احتفاظها بالقرائن  
 القطعية واما الجراح الغير البالغ حد القتل فالقول فيه وان لم يكن مستفادا من النصوص الا ان ظاهرهم الاجماع عليه فالظاهر انه ايضا كالتل واما  
 فيهما في المحققين فاذا خردم القبول فيها ونسبه الحق الا رد على غيره ايضا لقوله بنحو واستشهدوا بشهادتهم من رجالكم وحديث رضى القلم  
 الدال على انه لا عبرة باقواله وعدم الوثوق به لعلمه بعد المواخذة وعدم قبول اقراره على نفسه واشترط العدالة الغير المحققة في الصبي والكل ضعيف لا خصوصا  
 الاول بغير الجبايات مع كون الامر في الاية للارشاد فلا يثبت الاخصا وعد ذلك لرض القلم على عدم الجفر وعدم توقف حصول الاطمين اعلم بالموافاة  
 وكون الاخير قياسا وضع عدم تحقق العدالة في الصبي كما ذكره الحق الا رد على وضع عموم اشراطها لو لم يتحقق فيه وهل بشرط في القبول عدم تحقق  
 كانوا مجتمعين حذر ان يلتصقوا كما نقل في المذهب عن وفي الشقيع عن النبي والمحقق في حق وحكى الفاضل في جملة من كتبه وعن من والمعنيين الظاهر لمفهوم  
 رواية طلحة وان كان معاصرا لاطلاق الخبرين بالعموم من وجه الا انه يوجب الرجوع الى الاصل المانع عن القبول واما اشراط كونهم مجتمعين على امين  
 مباح اذا كانوا مجتمعين كما ذكره جماعة ايضا فلا دليل في القتل واما الجراح فلما كان دليله الاجماع المخصوص بما تحقق فيه ذلك لشرط يكون الموقف  
 للدليل فيه الاشرط الا ان ثبوت الاطلاق في القتل وعدم الفصل بينه وبين الجراح في ذلك يرجح عدم ولو اختلف كلامهم في الشهادة يؤخذ  
 بالاول دون الاخر كما صرح به الاكثر منهم المفيد والسيد والشيخ والنق والمحقق تجزي جملة محمد بن حمران معاوض لها وهل بشرط في قبول شهادته  
 تحقق غير البلوغ من الشراط الممكنة تحققها في غير البالغ ام لا صرح في المذهب بالاشراط اقول لوجه الرجوع في كل شرط الى دليله فيلاحظ انه  
 هل يشمل الصبي لا يفتى بمقتضا ولا يلحق الصبي بالصبي كصريح به جماعة كالحل في الشرط الفاضل في روى شيخنا الشهيد الثاني في ضد اقتضاها  
 يخالف الاصل على موضع الدليل الثاني من الشراط كمال العقل فلا يقبل شهادته الجنون بلا خلا كما صرح به جمع كثير بل اجماعا محققا ومنفوقا وهو

في قول المصنف في القتل  
 لا يقبل شهادته في الجراح

في قول شهادة  
 الصبي الجراح  
 ناقصا

في قول  
 في الشهادة في القتل



كفا القضاة والشهائك

الحج فيه مضافا الى ما يدل على اشراط العدالة الكتاب وسنة وتحققها في غير العاقل غير معقول وتعارض مع بعض العوالم لا يفيد اذ يرجح الى الاصل  
 ولا ماسيا في عدم قبول شهادة المغفل ونحوه وقد يستدل بقوله نعم ومن تزون من الشهداء والمجون ليس من ان في تفسير الامام عن مولانا امير المؤمنين  
 في قوله نعم ومن يزون من الشهداء قال من يزون دينه وامانه وصلاحه وعفته وتبظفه فيما يشهد وتحصيله وبميره فيما كل صالح ميمر يحصل ولا كل حصل  
 ميمر صالح وفيه انه انما يفيد لو كانت في الاية دلالة على عدم قبول شهادة غير من يزون ولا دلالة لها عليه اذ قد عرفنا ان قوله فاستشهدوا ما عليه  
 للارشاد وقد يستدل ايضا بقوله في صحيحه المقدمة ان عقله حين يدرك انه حق وفيه نامل ومقتضى اشراط العدالة في المجنون عدم القبول ولو توق الحاكم  
 بكونه معنوا او الصديق ومطابقة الواقع خبره كوثوقه بالعاقل ومن كان في بعض احواله كالمجانين دون بعض كالحائث بل اسبب الضاحك بلا عجز الخ  
 بل ادع فهو ليس مجنونا ولكنه مرضي وذو الادراك يقبل شهادته حال افاقته مع الوثوق باستكمال فطرته باخلاص فيه ايضا بوجدان والمانع وعموم الادلة  
 وصرح المناقرون من غير خلاف بينهم يعلم كما صرح به بعضهم ان في حكم المجنون المغفل كالمعطل وهو الذي لا يحفظ ولا يضبط ويدخل فيه التزوير والغلط وهو  
 البله كما صرح به جماعة وكذا من يكثر غلظه ونسيان ومن لم ينسب لزايا الامور وتفاسيلها الا ان يظهر على المحاكم عدم عقلته في خصوص ما يشهد به  
 يدل عليه العلة المذكورة في موثقة محمد المنقذة وقوله في رسالة بوش فاذا كان ظاهره ظاهر امامنا جازت شهادته ولا يسأل عن باطنه فان المراد  
 بالمامون اما المامون من جميع الحسنات او من جهة الشهادة وعلى التقديرين لا يشمل مثل المغفل ولو قيل باحتمال كونه مامونا من الكذب فتننا لاشك ان لا  
 يعين ذلك المعنى فلو احتل بدخل الاجمال وبطلان العموم الاستدلال وبقي اصل عدم القبول وموثقة سماعة عما يروى من الشهوة فقال الربيب والخشم والشك  
 ولا شك ان المغفل ونحوه من ربي موقع في الربيب وشيك اي مؤثر للشك ورواية السكوني ان شهادة الاخ لا تجوز اذا كان رضيا ومعه شاهد  
 والمراد في تفسير الامام عند تفسير قوله نعم من يزون من الشهداء قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحكم بين الناس بالبينات والايان الى ان قال فان قام بينة  
 برضاها ويعرفها انفذ الحكم الحديث فان المراد بالرضى او برضاها اما المتخارفي الشهادة او من جميع الوجوه او ما قرره الامام في تفسيره في الخبر الاول و  
 على كل تقدير لا يشتمل نحو المغفل واحتمال المعنى الاخر لو كان ايضا بوجوه الاجمال المسقط للاستدلال بالعموم الثالث اسلام فلا يقبل شهادة الكافر مط  
 لا الصدق الفاسق والظالم المنهي عن الركون اليه لاحتمال المناقشة فيها يمنع الصدق في الاول وكونه في الثاني ولا للاجماع لانه لا يثبت الا في الجملة فلا  
 يفيد في المطلق بل للاصل المنقذ والاحبار كرواية السكوني اولها ان امير المؤمنين كان لا يقبل شهادة فحاش ولا ذي محرم في الدين والاخرى  
 لا يقبل شهادة ذي شقاء او ذي محرم في الدين والمراد في مجالس الصدوق اخبرني عن يقبل شهادته ومن لم يقبل فقال باعلقه كل من كان على فطرة  
 الاسلام جازت شهادته الحديث والاحبار الدالة على ان مقبول الشهادة انما هو من ولد على الفطرة بعضهم حججه ابن ستاعن قول الله فطرة الله التي فطر  
 الناس عليها ما تلك الفطرة قال هي الاسلام فطرتهم حين اخدم مشاقتهم على التوحيد قال السنن بروك وفيهم المؤمن والكافر ومنه الشرط في رواية  
 السكوني وفيها وكذلك اليهود والنصارى اذا سلموا اجازت شهادتهم والاخرى قال امير المؤمنين في اليهود والنصارى اذا سلموا اشهدوا ثم اسلموا  
 جازت شهادتهم واجاز اشراط العدالة والصالح ان قلنا بعد تحققها في غير المسلم ولكن التحقيق العدول ان قلنا بتحقيق العدالة في غير المسلم بالعموم  
 من وجه الموجب للرجوع الى الاصل ايضا فهو الدليل على عدم القبول مطلقا دون غيره مضافا في عدم قبول شهادة الكافر على المسلم الى الاجماع المحقق وصحة  
 الحذاء يجوز شهادة المسلمين على جميع اهل الملل ولا يجوز شهادة اهل الملل على المسلمين وموثقة سماعة عن شهادة اهل الملل قال لا يجوز الا على اهل  
 ملتهم فان لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم على الوصية لانه لا يصلح ذهاب احد ويحجج بغيره عن شهادة اهل ملته قال لا يجوز الا على اهل ملتهم فان لم  
 هل يجوز على رجل من غير اهل ملتهم فقال لا الا ان لا يوجد في تلك الحال غيرهم فان لم يوجد غيرهم جازت شهادتهم في الوصية لانه لا يصلح ذهاب  
 امر مسلم ولا يبطل وصية واقا غير هذه الصورة فلا دليل عليه سوا الاصل المذكور حتى في الشهادة للمسلمين لا خصاص الاخبار المخصوصة بالشهادة  
 عليهم وكذا الاجماع لان المذكور في عبارات الاصحاب هو ذلك ولا يعلم ان مرادهم المطلق لاحتمال الاختصاص بل يظهر من بعض كلامهم ذلك قال في  
 السر لا يجوز قبول شهادة من خالف الاسلام على المسلمين الى ان قال ويجوز شهادة المسلمين عليهم ولم انهم فان ذكر القسمين في الاخر واحد  
 في الاول ظاهر في الاختصاص فالمناط فيه هو الاصل ايضا وعلى هذا فيجب ترك الاصل فيما كان على خلافه دليل كما في شهادة الكافر على اهل ملته كما اخبر  
 الاسكافي والشيخ في هرق ونسبه الاخير الى بعض اصحابنا وظاهر الفاضلين في لف بل صرح ومال اليه في التقيح والكف وقد جعل بعض مشايخنا  
 المعاصرين قول وفوق والتقيح قول اخر غير ذلك ادجوعا من الشيخ عن ذلك حيث قال بعد اختاره ذلك القول والوجه فيه اذا اختلفوا في النزاع بيننا  
 فاما اذا اختلفوا فلا يلزمهم ذلك والظاهر ان قولنا لا يجوز قبول شهادة الكافر على المسلمين مع اختلاف الملة اذا اذ ارفعوا النافذ لا يقبل شهادتها  
 غير ملتهم او للمسلم ولما اذا اختلفوا في النزاع بيننا فلا يلزمهم اشهاد الموافق او المسلم ولا يشترط في اجراء احكامهم عليه ذلك بل يحكم باجاء احكامهم  
 عليهم كسائر الاحكام من الحلف والطلاق وغيره وليس هذا التفصيل مختصا بالخلاف بل حكمه في غيره كذلك وكذا كل من يجوز شهادته بعضهم لبعض  
 اهل ملتهم ولا يجوز مع الاختلاف وزاد في لف والتقيح على قوله لهما اذا اذ ارفعوا النافذ وعندهم وغيره بيان اشراط العدالة في  
 دينهم في قبول الشهادة اي كونه عادلا محسب دينهم كما ذكره اصحابنا في الشهادة على الوصية ايضا وليس قيدا في ذلك القول كما توهم في التقيح وحمله  
 على ان المراد بقبول الشهوة عليه ايضا كما يظهر من استدلاله كونه مائة المتقدمة الحالية عن المعارض اساسا واستدل في التقيح ايضا بان بعد تعديل  
 في الشهوة

الشهادة  
 في الخبر الاول  
 في الخبر الثاني  
 في الخبر الثالث

ان هذه الاخبار تعارض اخبار  
 اخرى مطلقة او عامة من  
 شرطها وانها ما يقطن  
 في شهادة الضيف او  
 في غيرها او غيرها  
 تضمن قبول الشهادة

بل جملة

عندهم يكون قضاء بالافرار لما تقدم من انه اذا اقر الخصم بعد الذ الشاهدين حكم عليه وفيه ولا ان المراد من تعديل الشهود عندهم وكوفهم عدلا في الحكم  
لا عدولا باقرار الخصم ثانيا ان الحكم على المشهود عليه باقراره بالعدالة لاجل تحقق تمام السبب الشاهد العادل لاجل اقراره بالحق والالتزام بالحكم لو اقر بالعدا  
الشاهد الواحد ايضا وتمام السبب فخرج قبوله شهادة الكافر لشدة وثاقه ان حكم الحاكم بالشاهد العادل باعتراف الخصم انما هو اذ لم يقر الحاكم فسقته والمفروض  
هنا عند ان الحاكم يعلم فسقه نعم قيدي الكف بقوله ومقبول الشهادة باعتراف المدعي عليه ويمكن ان يكون مراده ايضا ان يكون كذلك بحسب معتقده  
من الدين و زاد الاسكافي جواز شهادته على اهل سائر الملل غير المسلمين وظاهره انه ايضا مذهب جماعة ولعل دليله صحة الجلبه وتجدد وهل يجوز شهادة اهل  
ملة على غير اهل ملتهم فالنعم اذ لم يجد من اهل ملتهم جازت شهادتهم غيرهم انه لا يصلح ذهب عن احد وجوابها انها معاضة مع صحة خبرين موثقة سماعا غير  
الى الاصل مع انها اخص مطلقا منها لولا انها على قبول الشهادة مع عدم الغير مطلقا ولولا انها بمقتضى الشركة بالتفصيل على اخص من ذلك بالوصية هذا  
مع انه ان جعل مرجع ضمير ملته الثانية وضمير غيرهم اهل الذمة يفيد المعنى ان اريد ملته خاصة اذ يصير المعنى ان يجوز شهادة اليهود كمثلنا على النصر ان لم يوجد  
اليهود وكذا ان يرجع ضمير ملته الى ما ذكره ضمير غيرهم الى غير اهل ملتهم مع كونه خلاف الظاهر اذ يصير المعنى ان لم يوجد اليهود يجوز شهادة النصر على النصر ان  
وان اريد مطلق الذي يكون المعنى ان لم يوجد الذي يقبل شهادة غير الذي يحرم والمسلم والاول خلاف الاجماع منطوقا والثاني مفهوما واذ يدل على عدم قبول  
شهادة المسلم وجد اليهود وان جعل المرجح الغرضي يكون المعنى يجوز شهادة اليهود كمثلنا على النصر اذ لم يوجد نصر ايصير مخالفا للاجماع اذ لم يزل  
احد ذلك الشرط وظاهره انما ذكره لانه لم يخرج الاصل الا صورة واحدة هي شهادة اهل كل ملة على اهل ملته خاصة وهل يقبل الاصل الا اذا كانت عليه  
ايضا فيسمع لان قبول الشهادة عليه بالدليل وعقد قبولها له بالاصل والدليل مقدم على الاصل ومنه يعلم قبول شهادة الكافر للمسلم وغيره على اهل ملته ايضا  
لما ذكره في وقوع الاخص قبول شهادة الكافر على اهل ملته بالذي لم يجمع الكفار كما هو ظاهر كلام الاسكافي والفاضل والسرورك وغيرها حيث بعضهم  
باهل الملة وبعضهم بالكافر وبعضهم ممن خالف الاسلام نعم بعضهم باهل الذمة وصرح ايضا في الايضاح بالاجماع على عدم قبول شهادة الحرفي مطلقا  
ولكنه اجماع منقول ليس بحجة نعم لو قلنا باخص من اهل الملة الواردة في الاخبار المقتضية بغير الحرفي مختص بالذي ولكن فيه تأمل مع الكافر المتعلق بالاسلام  
كالمنكر لرضي الدين والجمهورية على القول بغيرهم لا يقبل شهادتهم للاصل المذكور ولو كانوا في ارض غيرهم في الدين ولا يقبل مثلهم ايضا لعدم صد الملة  
عراقا على طرفتهم ج فخرج من الاصل المذكور ايضا شهادة الذي للمسلم وعليه في الوصية بشرط خاصة يذكر بالاضاف يظهر بل بالاجماع المحقق والمنقول نقله  
ابن ذهرة وغير المحققين والصبر لذلك ولقولهم سبحانه واخوان من غيركم انهم ضميرهم في الارض فاصابتكم مضية الموت تجسوا من بعد الصلوة فيقسم الله  
ان ارضتم الآية على بعض تفاسيرها وقال فحرف منكم اي من اقدركم ومن غيركم من الاجناس ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من عشيرتكم فاستشهدوا  
ابنسين على الوصية والاول هو المدلول عليه بالاخبار والثاني مخالف للاصل والظاهر ان ثبت المطب بالاطلاق والنصوص المستفيضة التي مر بعضها  
باني بعض ائمة فان قبل بسبب هذه الاخبار مخصوصة بالمسلم بل هي عامة فيعاض مليل على عدم قبول شهادة الكافر على المسلم اما الموالي والموصي له والشهود عليه  
هو الوارث ولم يصح بكونه مسلما ومنه يظهر عدم خصوصية رواية حمزة الانية المضمنة لقوله اذا مات الرجل المسلم لا نقول بعد كون الوصي مسلما يكون  
وارثه ايضا كذلك لعدم ارث الكافر من المسلم فيكون رواية حمزة اخص مطلقا ولو سلم العموم من وجه لكان الترجيح ايضا لاجبار القبول للموافقة لعموم الكتاب بل  
خصوصا بالنسبة المذكور حيث ان الوصي فيه مسلم قطعاً كما هو مفضل الخطاب فيه ويشترط في قبولها ان يكون منها عدم وجود مسلم والظن كونه اجماعيا ايضا  
ويدل عليه صحة خبرين موثقة سماعا المتقدمين وصحة هشام في قول الله نعم واخوان من غيركم قال اذا كان الرجل في ارض غريبة لا يوجد فيها مسلم جاز  
شهادة من ليس بمسلم على الوصية ولو رواية يحيى بن محمد عن قول الله تعال يا ايها الذين امنوا الاية قال للذان منكم مسلمان والذان من غيركم من اهل الكتاب  
فان لم تجدوا من اهل الكتاب فمن الجوس الى ان قال وذلك اذا مات الرجل في ارض غريبة فلم يجد مسلمين اشهد رجلين من اهل الكتاب بحسب ابعاد بعضنا  
بالله الى ان قال وذلك ان انا على الميت في شهادتهما الحد وثم حمزة بن حمران عن قول الله عز وجل ذوا عدل منكم قال للذان منكم مسلمان والذان  
فلم يجد مسلمين من غيركم من اهل الكتاب فقال انما ذلك اذا مات الرجل المسلم في ارض غريبة وطلب رجلين مسلمين ليشهدا على وصيته فليشهدا على وصيته رجلين ذميين  
اهل الكتاب رضين عند اصحابهما وصحة احمد بن عمرو فيها للذان منكم والذان من غيركم من اهل الكتاب فان لم يجد من اهل الكتاب فمن الجوس الى ان قال  
ذلك اذا مات الرجل في ارض غريبة فلم يجد مسلمين يشهدا من اجلان من اهل الكتاب فروعاً على بن ابراهيم وهو طولى وفيها فاطم الله تعال شهادة اهل  
على الوصية فقط اذا كان في سفر ولم يجد المسلمين وهل الشرط عدم وجود مسلم عدل مطلقا ولو امرأة او عدم رجل مسلم كذلك وان عد رجلين مسلمين في  
او عدم عدلين مسلمين اختلفت في التعبير في هذا المقام كلكم الاصحاقين مشروط لعد المسلم الشامل للموحد والمعتد الفاسق والعاقل كالتالي  
وطا وظاهره كلام الشيخ في باب الوصايا قال ولا يجوز شهادة من ليس على ظاهر الاسلام في الوصية الا عند الضرورة وقد المسلم بان يكون الوصي  
نفسين موضع لا يجد فيه احد من المسلمين يشهد على وصيته فانه يجوز والحال هذه ان يشهد من اهل الذمة من ظاهرة الامانة عند اهل ملته ولا يجوز شهادة  
غير اهل الذمة على حال انتهى لعدم المسلمين كلاسكافي والجلية بشمل العدل المسلم كالشرايع فالذا لم يوجد من عدول المسلمين من يشهد بها بعد عدول  
المسلمين كافي عدوا لا يوضح ولك ولعدم المسلمين العدلين كالمسلمين العداين بعض شرايح تيج ولا يخفى ان مقتضى اطلاق الروايتين الاوليين ان الشرط فقد المسلم مطلقا  
ولو كان واحداً الا ان مقتضى ما بعد من الاخبار المعبرة بالمسلم الذي هو حقيقة في الذكر فخرج الاثني والمستفاد من الاربع الاخرة اشترط عدلين

بما لا يثبت على وجهه

بما لا يثبت على وجهه



كتاب القضاء والشهاد

مسلمين ولكنها احقر من الطائفة الاولى بحجج تخصيصها بما يقبل به وجود رجل مسلم ولو عدل وانما اشترطوا العدل من المسلمين فيقبل مع وجود  
المسلمين الفاسقين ايضا لان لا يقبل مع وجودها ظاهر اطلاق اكثر الاخبار عدم الاشتراط وليس في الآية دلالة على الاشتراط الا ان ظاهر قوله ليشهد  
في رواية حمزة وليشهدا في صحاح احمد بن عمر الاشتراط لان العدلين هما اللذان يشهدان فيوثق شهادتهما وحمل الاشهاد على الاحتياط وسماع الشهادة سواء  
قبلت ام لا خلافا لظاهر المنبادر وكذلك ظاهر التعليل في الروايتين الاوليين اذ لو لم يقبل شهادته الكافر مع وجود مسلمين فاسقين والمفروض عدم  
كفاية شهادته الفاسقين ايضا بهذا المعنى فلان قيل فيقبل شهادته الفاسقين دون الكافر بقلنا الظاهر خلاف الاجماع ولكن المنقول عن كونه قدما  
المسلمان المجهولون بل الفاسقان المخزبان عن الكذب باحتمال الازدي على هذا يمكن منع الاجماع ولكنه خلاف الاصل ونقصه بالتعليل على ما يأتي من  
الجملة وهم الكاشفة اشترطوا العدلين من المسلمين الذين يعرفوا لوارث او الحاكم عدلها او يمكن اثباتها وكذا العدلين اللذين يمكنهما تحمل  
الشهادة والاداء فلا يكفي في عدم القبول وجود الاصلين اللذين لا يسمعا الشهادة او الاخرسين الغير المتكئين من الاداء والبيد اللذين لا يمكنهما  
اداء الشهادة الوارث ومنه ظهر ايضا انه لا يكفي في عدم القبول كون احد المسلمين العدلين الموصي له او من لا يقبل شهادته في حقه وهل يكفي المسلم  
الذيان احدهما عدل على القول بقبول شاهد واحد مع اليمين في عدم قبول شهادة الذميين مقتضى قوله يشهدا الا وان لم يحجر التعليل  
بل يمكن اثبات الحكم بكل من الذميين الشاهد واليمين ولو كان هناك مسلمين عدلين وذميين كذلك فسمع الجميع الشهادة وما المسلم او احدهما قبل الا اذا  
اوفسق او جرح لم يقبل شهادة الذميين للاصل وعدم شمول الاطلاقات لمثل ذلك ولو كان حاكم من المسلمين غير نافذ الحكم على الوارث يقبل شهادة الكافر  
للتعليل بل الاطلاق ولو كان نافذ الحكم متمسكا به في قبول شهادة الكافر عندهما كغير اشكال وكذا في قبولها مع وجود اربع مسلمين والظاهر القبول  
وان لم تكن الاثبات بنوع اخر ومنها ان يكون فقد المسلم حال تحمل الشهادة والاستسها للاصل وللأخبار المتقدم فلا يقبل مع وجوده وان فقدتها  
الاداء ومنها الضرورة فانه قد اشيع في النهاية القبول بالضرورة وكذلك صاحب المعاني وبعض المعاصرين من مشايخنا وقد فيج بالضرورة  
فقد العدلين المسلمين فان كان المراد بالضرورة عدم مكان اشهاد الغير من يقبل شهادته فذلك ولكن قد فقد المسلم يعني عنه وان كان زوم الوارث  
كان يوصى بحج لازم فلا دليل على اشتراطه ولا يتوهم ان التعليل المتقدم يشبهه فان مقتضاها الاختصاص بالحقوق للذميين الا ان في التعليل اجمالا  
لا يصلح بانفراد الاستناد كما يأتي من ذكرناه مع غيره نابتدع ان الموصي ايضا حقا في ما له كما ورد في الاخبار ان الاثبات احوى بما له مادام حيا فحجرى التعليل  
في غير الحقوق للذميين ايضا ومنها ان يكون الكافر من اهل الكتاب وشبهه للاجماع وصحاح احمد بن عمر بن حنبل في حجة الدالة كلها على المحصر وبها يقيد  
اطلاقات الآية والاخبار ومنها ان يكونا اثنين فصاعدا الصريح للآية والاخبار الثلاثة المذكورة والظاهر انه اجماعى فيقبل شهادة مسلم عدل و  
ذمى كذلك بشرط الذميين الظاهر الاخرافضا فيما خالفه - حل على مورد النص ودعوى الاولوية ممنوعة لعدم معلومية العلة فان قيل العلة بالنسبة  
معلومة وهي عدم صلاحية ذهاب حتى احد قلنا هذا على نثر من ثبوت حواحد والكلام بعدي فيه وايضا لو ارث حتى فعمل في القول ذهاب ومنها  
ان يكونا ذكرا للآية والاخبار والاصل فلا يقبل شهادة اربع نساء ومنها ان يكونا عدلين في مذمها ذكره اكثر الاحتجاب بل خلاف فيه اجماعه و  
استدلاله بالآية حيث خسر بان المعنى واخوان اي اثنان ذوا عدل من غير كرم وفيه نظر ويستدل ايضا برواية حمزة المقدمة وهي ان اشترطوا كونهما  
موسرين والظاهر ان المرضي اعم من العادل والتحقيق انه ان قلنا بتحقيق العدل الذي غير المسلم كما هو الظاهر ثبت المعط باخبار اشترط العدل الذي الشاهد الا  
فالمراد ليس الا كونهما من صنفين عند صاحبها فيثبت المعط بالرواية المذكورة ومنها ان يكون الموصي في السفر عرايا في ارض غير ارضه جماعة كصريح المحكي  
عن الاسكافي والحلي وفظا والنقل فيلزم انهم من الاخيرين كونه اجماعيا المفهوم الشرطي للآية وغير الاوليين من الاخبار المتقدم بل لا يرد  
يجوز حمزة وصحاح احمد على المحصر خلافا للمحكي عن اكثر المناخرين بل غامضهم كما قيل بل اكثر مطلقا وظاهر كثير من القدماء كالشعبي في عدمه وبق  
العاقب والدليل والفاضل والحلي بل قيل وبتماظهر من يع وير انعقاد الاجماع عليه حيث قالوا بشرط الغيبة ورواية مطرحة لظاهر التعليل المتقدم  
اي مرادات المحي عن الذميين الموجودة في غير السفر ايضا واطلاق صحاح احمد بن عمر بن حنبل عن المقتصد والمقيد وهو المحصر والاشترط  
المقدمين وهما ضعيفان لو ردهما مورد الغالب يرد الاول بما من الاجمال لانه ان ارد من الحق الحق المعلوم فهو ليس بمعلوم اذ ليس  
النزاع ما اذا حصل العلم من قول الشاهدين لان اعتبار ح لا يشترط بشئ من العدل والعدالة والذمينة والوصية بل هو في صورة عدل من بين  
يعلم الحق ولو تم ذلك جرى في كل نحو لا شاهد علمها اصلا ان يقال ليعلم قول المدعى كذا لا يذهب حقه وان ارد الحق المحتمل فيجوز تحقق الوصية  
وذهاب حتى الوارث بالقبول ايضا والثاني بالتقيد بما استدلل به الاولون ورواه مورد الغالب على الاطلاق ايضا فيصرف هو ايضا الى  
الغالب ويرجع الى الاصل مع ان الغلبة المدعاة في زمان صحت نزول الآية بل صحت الاخبار متممها ان يكون مسلمين كثير من منوطنين في مواضع  
يقبل فيه المسلم مع ان هذا الحكم لا يختص بالمسلم حتى يدعى الغلبة بل يقبل شهادة الذميين في الوصية على مثله وغيره من اصناف الكفار ومنها ان يخلف  
الذميين الشاهدين بالصو المذكورة في الآية اعتبره الفاضل في كونه وجهه في الاصل في الآية عليه وعدم منافاة عموم النص عليه وان  
الآية مخصوصة بصورة الارباب فلا يرد على الاطلاق كما ذكره ويمكن ان يقال انه ما لم يحصل العلم فالارباب متحقق وهو العلم من شهادتها اما  
غير متحقق ان ادرونها ان يكون في وصية اجماعا ووجهه فلا يقبل في غيرها ولو استشهد به حال حضور ثبوت المستشهد فلو اقرح بدنيا وحق لازم

ظهور

هل

في تحقق العدل في غير المسلم

عدم

ومن شرط قبول الشهادة الإيمانية

وأوصى بأربعة لا يثبت الحق بشهادتهم الكافرين بل يثبت وصيته بالأداء على من أوصى به بإدائه الأداء بعد ثبوت الحق بشهادتهم المسلم ولو قال فلان على حق كذا فادوه بنوقف وجوب الأداء على الوصي بعد ثبوت الحق ومنها ان يكون في الوصية بالمال خاصة فلا يثبت بشهادتهما الولاية على الصغير عنها بالوقت اعترفه جماعة وقوا فيما خالف الاصل على موده قال الحق الاردبيلي ويشعر به بعض الروايات **القول** لم اظفر على تلك الرواية المشعرة بذلك يمكن ان يكون نظر الروايات المنضممة للتعليل المتقدم حيث ان اذ هاب الحق يكون في الوصية بالمال وفيه ان الولاية ايضا حق للوصي بالتسليط الوصي على الصغير ايضا حق للوصي وبالجملة الوصية في النصيب مطلقه وللقسمين شامله ونظر في بعض التشريعات بينهما بقسمية احدهما وصية والاخر وصيا لا يوجب حصول حقيقة شرعية لها **القول الرابع** الايمان بالمعنى الاخرى كونه من الفرقة الناجية الاثني عشرية واشترطه هو المعرف من مذهب الاضحاب من جماعة منهم صاحب المذهب التتبع ولك والصير والاردبيلي الاجماع عليه ويدل عليه الاصل المتقدم ولا يفيد عموم ما قبل شهادة المسلم او من ولد على الفطرة والعدل ان قلنا يتحقق العدالة في المخالف ايضا لمعارضتها مع روايتي استكون المجتهدين المنضمين لعدم قبول شهادة كل ذي مخربة في الدين المعضدين بما في الاخبار من انهم شر من اليهود والنصارى ومن الكلاب باشرط كون الشاهد مريضاً كما ترى في الفعل بل هو دليل بالتقريب المتقدم فيه وقد يقال ايضا بعدم شمول الاطلاقات والعمومات لغير المؤمن بحكم التبادر وغيره وفيه منع ظ ومخرج غير المؤمن من نحو رجالكم ورضون من الخطابات الشفاهية المختصة بالموجودين في زمن الخطاب ولم يكن المخالف موجوداً فيه وفيه ما فيه فان الموافق ايضا كذلك الاقليل من ان باب السر وقد يخص الاطلاقات بقوله سبحانه من رضون بضميمة ما ورد في تفسير الامام في تفسيره وقد عرفت ما فيه ايضا وقد يستدل بعد قوله شهادة المخالفين بالاخبار المتكثرة المحزنة بقرئ لا تشملهم عموماً ما قبل شهادة المسلم وتعميمه فادل على رد شهادة الكافر لان بها اتميت كفرهم حقيقة كما هو رأي كثير من فدها الاضحاب فخرجون من عنوان المسلم او مشاركتهم للكفار في الاحكام التي منها عدم قبول الشهادة وفيه منع ثبوت الكفر الحقيقي كما ثبت في موضعه ومنع دلالة اطلاق الكافر عليهم على مشاركتهم في جميع الاحكام لما بين في الاصول ان الشريعة البهيمية لا يفيد العموم ولا يستدل به بآية النبوة وما يدل على رد شهادة الفاسق ولا شك في قسم حكمهم بالبطل ويعبر بها انزل الله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وقد ورد في اخبار العترم انهم الفساق واولى فتواعظ من اعتقادهم الفاسد الذي هو من اكبر الكبار وفيه ما ذكره شيخنا الشهيد الثاني من ان الفسق انما يتحقق بفعل المعصية مع عدم اعتقاد كونه طاعة وردد ثارة بان مع ذلك الاعتقاد وان لم يكن فاسقاً حقيقياً ولكنه يصدق عليه عرفاً واخباراً معه وان لم يكن فاسقاً عرفاً حيث ان المبادر منه مدخلة الاعتقاد في مفهومه ولكنه فاسق لغز وتشرعاً لعدم مدخلة الاعتقاد فيه علمها ويرد على الاول بان الفاظ الكتاب السنن يجل على المعاني الحقيقية دون عرفية ذلك انما وان اراد عرف زمان الشارع فممنوع جدا وعلى الثاني ان الفسق في اللغة والشرع ليس موضوعاً للاعمال المخصوصة مطلقاً ولذا لا يقال بفسق شارب الخمر واداء اجير او كذا مفسر الصياح ونحوه بل يخرج عن طاعة الله وهو لا يتحقق الا بالعلم بالثبوت فكيف مع اعتقاد الامر ولو لم يكن كذلك لزم فسق جميع المجتهدين ومقلديهم الا واحد غير معين لان حكم الله الحقيقي ليس لاولاد والمخالفة في الفروع ايضا مجاوزة عن الحد وكون كل مجتهد مكلفاً بما ادى اليه نظره مجرى في الاصول ايضا لشاركة الدليل فلما رد شهادة المخالف هو الاجماع والاصل ولا يعارضها صححة ابن الخيرة رجل طلق امره واشهد شاهدين ناصيين فالكل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح من نفسه جازت شهادة اذ لم يصح فيه بقبول شهادة الناصي بل عدل عنه الى عدل ولا يعلم ان الناصي مولود على الفطرة لانه كافر بالاجماع بالكفر المضاف للاسلام وليس مع وفا بالصلاح لانه ضد الفساق واولى فسادا اكبر من عداوة من صرح الكتاب العزيز بوجوب مودته ولو سلم ضايقه الجواب العموم المعارض مع من لا يذم وضع اليد عنه والرجوع الى الاصل ثم ان في حكم المخالف كل ما خالف الشيعة في العقائد الحقة الثابتة بالضرورة من ائمتهم الاطهار بما يوجب الخزي في الدين والله الموفق والمعين **الخامس** العدالة والكلام فيها اما في اشراطها في الشاهد او بنا حقيقته او بما يتحقق به او فيما يسقطها من خصوص المعاصي او كيفية البحث عنها في الشاهد فبهي هنا اربعة اجزاء **البحث الاول** في بيان اشراطها في الشاهد وهو مما لا خلاف فيه بين الاضحاب في الكف بل هو مجمع عليه وصريح الاجماع لبعض جماعة منهم الحق الاردبيلي والشهيد الثاني وصاحب تقي وشارحه بل ادعى الاخران وبعض مشايخنا المعاصرين ضرورة الدينية عليه وبدل على الاجماع بظان كلامنا القديما والمناخين على اعتبارها فيه من غير فعل خلاف واما في كلام بعض القدماء من كفاية ظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق فليس مراده نفي اشراط العدالة ولا انه هو العدالة كما قد ينوهم بل مراده ان الاصل فيه العدالة لا بمعنى ان العدالة اصل بالنسبة الى الفسق بل بمعنى ان الفاسق الثاني من الشرع الحكم في المسلم بثبوت العدالة فيه نظر الذابح في سوق المسلمين والمجلود في اياهم فان التذكية فيها وان كانت شرطا ضرورية وكانت خلاف الاصل ايضا الا ان القاعدة الشرعية الحكم فيها يوجد عن المسلم بالتذكية ويكشف عما ذكرنا من ان مرادهم ليس نفي اشراط العدالة ان من ينسب اليه كفاية ظاهر الاسلام الاسكافي والمفيد والشعبي في وصح كل منهم باشرطها فالاول لو كانت بينة المدعى من لا يعرف الحاكم عدلها فرفق بينهم وليعجز عن محض المدعى عليه ثم سأل عنها فان زكاتها عليه نفذ القاضي الشهادة عليه وان جرح المطر الشاهدين سأل القاضي في السر والعلانية وقال المدعى الحجج ثبت جرحك وانهذا القاضي ضيق بالمسئلة فان عدلنا لينة ولم يثبت المدعى عليه جرحه اخذ الحاكم عليه وان رجح من وجه الحاكم لا يخرج ولا يندل كانت الشهادة ساقطة انتهى وقال الثاني اذا شهد عند الحاكم من لا يجرحه والرواية بقدر معرفته وكان الشاهد على ظاهر عدلته يكف شهادته ثم ختم عليها فينفذ

في اشراطها في الشاهد



كتاب القضاء  
في شروطها

الحكم بها حتى يستبأر وهو يعرفه قوله فان عرفه ما يوجب جرحه والنوقف في شهادة من لم يرض بالحكم بها وان لم يعرفه شيئا يبا في عدالته واجاب الحكم لم يتوقف  
الشيء وقال الثالث اذا شهد عند الحاكم شاهداً يعرفه من غير علمه او يعرفه من غير علمه على البحث الا ان يخرج المحكوم عليه فحجب عليه  
البحث وبه قال ابو حنيفة في الاموال والنكاح والطلاق والتبني وان كانت في قصاص او حد لا يحكم حتى يبحث عن عدلها موضع الشافعي وابو يوسف وعلمين  
حتى يبحث عنها دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا الاصل في المسئلة العدالة والفسق طار عليه وليس يعلم انه ما كان البحث في ايام النبي صلى الله عليه وآله  
وانما هو شيء احد شره بن عبد الله القاضي فلو كان شرط ما اجمع اهل الاعصا على تركه انتهى فان كلام الاولين صريح في لشرط العدالة وظهر من قول  
الثالث وايضا الاصل في المسلم العدالة كذلك ايضا والام يكن لذلك الاستدلال وجدوا ما ذكرنا من ان مرادهم ليس ان العدالة هو شرط الاسلام مع عدم ظهور  
الفسق في اتي بيانه وان كان ينفاد من ظاهر كلام بعضهم انه جعل كلامهم ان مجرد ذلك هو العدالة وما يشترط ما ذكرنا من الامر بان جماعة من الفقهاء عنونا  
عنوانين احدهما مسئلة وجوب البحث عن العدالة وعدمها والثاني اعتبار العدالة في الشاهد وبين معناها وذكرنا الاول في كتاب القضاء وجلوه من اذا  
القاضي ونسب الخلاف فيه الى من يحكى عنه كفاية ظاهر الاسلام وذكرنا الثاني في كتاب الشهادات وادعوا عليه لاجماع ولم ينسبوا الخلاف فيه الى احد بل  
على الامر ايضا ما ذكره الشيخ في الاستبصار حيث انه بعد نقل رواية ابن ابي عمير ونقل رسالة منسوبة للامير بالاحذ بظاهر الحال في خمسة اشياء ذكرنا  
مناقاة بينهما لان المراد من الثانية عدم وجوب الفحص والتحقيق من الاولى بيان ما يتحقق به العدالة وما يصدق فيها واقعا وان لم يلزم التحقيق عنها فم ظاهر كلام  
الفاضل في لغة انه يفيد فهم منهم عدم اشراط العدالة حيث انه بعد ما نقل عبارات الاصحاب من كفى بظاهر الحال ومن لا يكتفي به قال والحمد لشرط العدالة  
لنا الى اخر ما قال وظاهرها استدلال به ايضا اثبات اشراط العدالة والظن ان مراده ايضا ما ذكرنا وادعوا من اشراط العدالة العلم بها بنفسها وعدم كفاية  
ظاهر الاسلام في الحكم بها وكيف كان فظهر للنتيجة اتفاق الاصحاب كل على اشراطها وتحقق اجماع عليه وهو الاصل في مع الكتاب السنة اما الاول فقولنا  
اثبات ذوا عدل منكم وقوله نعم شأنه يحكم به ذوا عدل وقوله عز جاره واشهدوا ذوى عدل وهم المطبق بالاجماع المركب واما الثانية فكثير جدا بل منواته منها  
صححة ابن ابي عمير وفيها ما يعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى يقبل شهادته لم يعلم ذلك بالمفهوم على عدم القبول بل لا معرفة العدالة ومرة يونس  
الحقوق باربعة وجوه شهادة رجلين عدلين الحديث ورواية ابو جهم احكام المسلمين على ثلثة شهادة عادلة الخبر وصححة الجليله باس شهادة المملوك اذا كان عدلا  
صححة الاخرى الطويلة الواردة في فضا شرح في درع طلحة وما باس شهادة المملوك اذا كان عدلا ورواية محمد في شهادة المملوك اذا كان عدلا فوجازت الشهاده  
ودرابة جابر شهادة الغالبة جائزة على انه سهل وبرد ميتا اذا سئل عنها فصدت وصححة عثمان ولا يقبل في الهلال الا رجلان عدلان وفي صححة محمد وعمر  
في الهلال الا شاهد عدل وفي رواية داود الطويلة لا يجوز شهادة النساء في الفطر الا شهادة رجلين عدلين ومكانة الصفا الصححة وفيها اذا شهد عدل  
عدل فعله المدعى بين ومرة الفقيه وفيها وان شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبت شهادة رجل واحد في صححة الجليله الواردة في جمال اسكرى  
زين فادعى انه اغرق بعض الزقاق واهراق مائة لا يصدق الا بيته عادلة ورواية مسمع بن عبد الملك ان امير المؤمنين كان يحكم في زندق اذا شهد عنه  
رجلان عدلان مرضيان وشهد الف بالبراءة جازت شهادة الرجلين وابطل شهادة الالف كذابين مكوم ورواية شمام الواردة في مثل الواضحة ايضا وفيها  
فلا يقبل الا بيته عادلة الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة الواردة في الموارد المشتملة واخصا بعضها بعض الشهود كالمملوك والقابلة وبعض اخر بعض الموارد  
كالاسمهلال والهلال والوصية ونحوها غير ضار لعدم القول بالفصل قطعا وكسند ايضا بالاجار المقدمة للمضنة لشرط الصلاح والمعروفية او  
كونه عفيفا صائما او موعونا او خيرا او مريضيا سيما بعضهم ما لم يفسره نقلا عن تفسير الامام وبالاجار المقدمة لشرط النونية في القبول اذا صدق  
وبالاجار المقدمة في كتاب القضاء المضنة لاعتبار الاعدية والرجوع الى القرع مع الشاى وبالاجار المقدمة لشرطه الفاسق المثبتة لاشراط  
عدله المستلزمة لشرط العدالة وعليه فيكون اية البناء ايضا لا يمكن المناقشة في الاولين بعد معلومية اتحاد الصلاح اللغوي والعدالة واستلزامها  
وان امكن القول باتحاد المراد واستلزامه لها واردة العرفي غير معلومة وفي الاربعة المتعقبه لها باحتمال اعمية الاوصاف المذكورة من العفة والصيا وه  
الا بنان والخبرية وكونه مريضيا من العدالة وان حمل ارادة ما يساق العدالة ايضا كالعفيف من محارم الله والصاين نفسه معها والمأمون في نفسه  
والرضى كذلك وفي اخبار قبول شهادة النايب مثل ذلك ايضا اذ ليس كل نايب عن الذنب يعادل فيما اذ لم يسبق ذنبه بالعدالة وفي اخبار الاعدية  
بعدم الدلالة وفي اخبار الفسق بانها انما يتم على انقضاء الواسطة بين العلم بالفسق والعدالة وهو محل نظر ومناقشة كما بينا في المناهج فالاولى الاتية  
في الاستدلال بما ذكرنا واما ثانيا فهي كافية في المطلوب سيما مع مطابفة الكبار وموافقة الاجماع والمعاضدة بالعقل والاعتناء ولا يعارض هذه الاجبا  
الاخبار المشار اليها المضمنة للصلح والعفة والايان والادب وكفاية تلك الاوصاف في قبول الشهادة لما عرفت من احتمال ان يكون المراد منها ما  
يساق العدالة نعم الظن ان يعارضها بعض الاخبار المضمنة للفظ الخبر كصححة محمد عن الذي والعبد يشهد على شهادة ثم يسلم الذي ويعتق العبد يجوز  
شهادتها على ما كانا اشهدا عليه قال نعم اذا علم منها بعد ذلك خبر جازت شهادتها ولو في المروي في تفسير الامام ع في بيان كيفية حكم رسول الله صلى الله عليه وآله  
على المدعى عليه وقال ما يقول فيها فان قال ما عرفت الاخير غير انها قد غلطت فيما شهدا على انقذ عليه شهادتها فان معلومية خبرها لا ينافي عدلها  
وكذا يعارضها اخبار قبول شهادة النايب والتكوي ليس بصيا حديثا في مقام عليه ثم يوب الا جازت شهادته وصححة الطسم بن سليمان عن الرجل  
يقذف الرجل فيجلد حدا ثم يوب لا يعلم منه الا خبره يجوز شهادته قال نعم الى ان قال كان ابي يقول اذا تاب لا يعلم منه الا خبره جازت شهادته وصححة

في بيان ما يعرف عدل  
في بيان ما يعرف عدل  
في بيان ما يعرف عدل

في بيان ما يعرف عدل  
في بيان ما يعرف عدل  
في بيان ما يعرف عدل

فوق من شهد  
من كتاب

الكافي عن القادف اذا الكذب نفسه ونا يقبل شهادته قال نعم والاخبار المضممة لقبول شهادته من لم يعرف بنفسه كرواية العلاء عن شهادة من بلغ  
فالا باس اذ لم يعرف بفسق وصحة عريضة اربعة شهداء على رجل محض بالزنا فصدق منهم اثنتان ولم يعدل الاخوان قال فقال اذا كان اربعة من المسلمين  
يعرفون بشهادة الزور اجرت شهادتهم جميعا الى ان قال وعلى الوالي ان يحجز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق والجواب عنها مضافا الى ان  
القسم الاول مطلقا من روايات اشراط العدالة لاخصاصها ايضا بالمسلم بالاجماع والاخبار وكون الخبر في القسم الاول اعم من العدالة بل وكذا القسم الثاني  
لان موضوعه الذي هو التائب المدغلة له في الحكم اجماعا بمعنى انه لا يشترط ان يكون تائبا بالاجماع بل اللان عدم ظهوره ذنب منه ان رفع الذنب المظاهر  
بالنوبة فكونه تائبا من حيث هو ليس موضوع الحكم قطعا فيكون الموضوع بجملة الاجماع المركب من لم يعلم كونه مذنبا اما بعد العلم بالذنب ولو رفعه بالنوبة  
ان معاضة هذه الاخبار لاخبار العدالة انما هي اذا لم يكن الموضوع فيها معرا فشرعا للعدالة كاشفا عنها والالام يكن معاضة لها ولذا لا يعد اخبار استصحاب  
معاضة لاخبار اشراط طهارة الثوب في الصلوة ولا اخبار جواز اخذ اللجم والمجدل من المسلمين معارضه لاخبار اشراط التذكية لان مدلول اخبار الاستصحاب  
ليس كالتطهارة السابقة كافية عن الطهارة الحالية وقسمها اولها مدلول اخبار سوق المسلم ويدها انها تسمى اي لان عن التذكية وكافيان عنهما حتى لو علم  
انقضاء الطهارة الحالية والتذكية يكفيان عنها بل مدلولها ان ما يعلم رفع طهارة السابقة فهو محكوم بالطهارة الحالية شرعا وما اخذ عن هذا المسلم محكوم  
بكونه من كذا الثاني بين هذه الاخبار واخبار شرطية طهارة الثوب تذكية المجدل والموضوع في تلك الاخبار ليست امور واقعية للعدالة بل هي غير  
قبول الشهادة بل هي معرفة بها وكاشفات عنها فان الاصل في مثل ذلك وان كانت ابدية والقسمة كالتبناه في عواید الايام الا انه يتبين ايضا انه قد  
يحكم بالمعرفة الشرعية بالدليل اذ لا دليل عليه امانت اجماع او قرينة ومن القرين الدال عليها اشراط عدم ظهور خلاف الامر الاول مع الثاني ايضا  
العرف عنهم ح ان الامر الثاني نبيد عن العلم بالاول لاعتد نفسه وان مع الامر الثاني محكم شرعا يتحقق الاول ايضا ومن القرين ايضا ان يستدل الحكم على  
الثاني الى الاخذ بظاهر الحال فانما يدل على ان الحكم ليس الا الامر الثاني فقط والا كان الاستناد الى ظاهر الحال نحو ان يظهر من الامر الثاني  
شهادة الحال وقد دل النص والاجماع والقرين فيما نحن فيه على ان كفاية موضوع تلك الاخبار انما هي لاجل انها معرفة للعدالة شرعا اما النص فهو رواية  
سليمة بن كهيل الواردة في مخاطبة شرح لاداب القضاء واعلم ان المسلمين عدول بعضهم على بعض الاجلود وفي حد لم يثبت منه او معروفه فاشهد ما زود  
اوطينا الحديث المروي في عرض المجالس للصدوق عن الصادق بن رسول الله اخبرني عن رجل قيل له انك من قبل فقال يا علمه كل من كان على فطرة الاسلام  
جازت شهادته الى ان قال من لم يرضه بعينك يرتكبه نيا اول يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل الدلالة والشهادته مقبولة وان كان في نفسه  
مذنبات هذين الخبرين ظاهر ان في ان ظاهر الاسلام والنوبة مع عدم معرفة الفسق معرفة للعدالة وان كفايته لاجل كشفه عن العدالة الشرعية  
كوالمتصف به عدلا شرعا واما الاجماع فلان كل من اكتفى في الشهادة بظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق صرح باشراط العدالة وان الاصل المسلم  
العدالة كما رواها القرين فلنصرح في صحيح عريضة رواية العلاء بانضمام عدم معرفة الفسق منه وظهوره في معرفة الفسق على المعرفة وليس له بونس عن البينة  
اذا اقيمت على الحق اجل للقاضي ان يقبل البينة من غير مسألة اذ لم يعرفه فقال فقال خمسة اشياء يجب ان ياخذها في بظواهر الحال الولايات و  
التنازع والموارث والذبايح والشهادات فاذا كان ظاهر مظاهرها ما هو باجانب شهادته ولا يستل عن باطنه وقد عرفنا ان ذكر ظاهر الحال قرينة على  
ارادة المعرفة سيما مع ذكر الذبايح ايضا فان الامر فيها على المعرفة قطعاهذا مع انه على فرض المعارضة ايضا يكون الترجيح لاخبار العدالة للموافقة الكتاب  
مطابقة عمل الاصحاق اشراط العدالة في قبول الشهادة يشمل النشا ايضا فيقبل فيها شهادتهم لو روايتها جازا المتقدم مع عدم القول بالفصل  
ولا ينافيه ما ياتي من رواية عبد الكريم بن يعقوب الملقبة بقول شهادته من على اوصاف مخصوصة لاحتمال كون هذه الاوصاف عدالة النساء كما ذكره عمار واوله  
كانت ارواية اعم مطلقا من حديث العدالة فيلخص من هو هل يشمل الصبي فيما يقبل فيه شهادتهم ان قلنا يتحقق العدالة لادليل على الاشراط و  
اطلا وروايات قبول شهادة المملوك اذا كان عدلا لم لكونه في مقام بيا حكم اخو وقد يقال بالاشراط لاطلاق بعض الروايات وحيث نقول بعد  
تحقق العدالة المعبرة في الشهادة في الصبي كباقي لسقط هذا البحث عما تم يمكن اشراط الايمان من الكذب فهمم للتعليل الوارد في موثقة محمد  
المقدمة في مسألة اشراط البلوغ **البحث الثاني** في بيان حقيقتها وكيفيتها معرفة ما فيه مسائل **المسئلة الاولى** في اقل اختلاف في معنى  
العدالة هل هي ظاهر الاسلام مع عدم ظهور فسق او حسن الظن او الملكة اي الهيئة الراسخة في النفس الباعثة لها على ملازمة التقوى والمروءة انتهى  
وقد يقال ان ذلك خطأ من فاعلم فان من قال بحسن الظن لظاهر الاسلام قال انه طريق معرفتها لانه نفسها وهو الظن من البينان ومن وكى حيث قال  
في الاول فبحث صلوة الجماعة وجوز بعض الاصحاق النوي في العدالة على حسن الظن وقال ابن الجنيدي كل المسلمين على العدالة حتى يظهر خلافها ولو قيل  
باشراط المعرفة الباطنة او شهادة عدلين كان قويا وقال في الثاني في بحث الجماعة ايضا يعلم العدالة بالشياع والمفاخرة الباطنة وصلوة عدلين  
خلفه ولا يكفي الاسلام في معرفة العدالة خلافا لابن الجنيدي لا النوي على حسن الظن على الاقوى في الشهادات وقريب ما ذكر في وكى وفيها عكس  
الكفاء من يكفي بحسن الظن يعتبر الاطلاع على البواطن وكذا هو الظن من صاحب الكفاية حيث قال الحكم بالعدالة هل يحتاج الى التقبش والخبر والحث  
عن البواطن ام يكفي الاسلام وحسن الظن ما لم يثبت خلافا لا اقوى الثاني وصرح منها كلام الكركي في الجعفر بن حيث قال عرفت في معرفة العدالة  
من وصلوة عدلين خلفه ولا يكفي الاسلام ولا النوي على حسن الظن على الاصح وقال والدي العلامة قدس سره في مدله عشر على مصحح من المشاهير

ول  
في ان المسلمين  
الامر ان يستقنه  
منه

في بيان معنى العدالة  
والاشراط التي  
الامر في حقيقتها



بن كرام القضاء  
في التفسير

من العلم  
ووصف  
بأنها

علم

لأنها  
في العلم

والعلم  
ومعناه

بكون العدا في عرف الشرع احدهما انتهى وكلام العالم في بحث قضاءه لكن كالتصريح في ذلك ايضا حيث قال والكلام في العدا الذي يتوقف على امر  
احدهما ما به ثبت والثاني ما به يزول فالاول قد تقدم البحث في القضاء وأنه هل يحكم بها المسلم من دون ان يعلم منه الاقتصار بملكه بما لم يلد  
من اختباره او تركه اقول قد نسبوا القول بكون العدا للظاهر الاسلام الى الشيخ في طرف والاسكافي والمفيد اما كلام طه فهو انه قال  
العدا في اللغة ان يكون الانسان متعادلا لحواله متساويا وفي الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في ربه عدلا في احكامه والعدا في اللغة  
ان يكون مسلما لا يعرف منه شيء من اسباب الفسق وفي المروءة ان يكون مجتنبيا للاموار التي تسقط المروءة مثل الاكراه في الطرقات ومدا الرجلين بين  
النار والبس الشيا بضم السين وفي الاحكام ان يكون بالغاء اقلا من كان عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ثم قال فاما المحصنة فان ارتكبت شيئا من الكبائر  
سقطت شهادته فاما ان كان مجتنبيا للكبار وموافقا للصغائر فانه يعتبر الاغلب من حاله انتهى قال ميرزا يشار عرف عدالتهما حكم بشهادتهما  
وان عرفها فاسقين ظاهرهما باطالم يحكم وان لم يعرفهما بل جهل حالهما فاجتنب على من بين احدهما لا يعرفها اصلا والثاني ان يعرف اسلامها دون عدالتهما  
يبحث عن عدالتهما الى ان قال ما لم يحصنه وبه قال قوم ان كان في قصا او حد وان كان غير ذلك حكم بشهادتهما بظاهر الحال ولم يبحث عن عدالتهما بل يعرف  
اسلامهما الا ان يقول المحكوم عليه ما فاسقان لا يحكم حتى يبحث فاذا عرف عدالتهما حكم واداهما حكم بشهادتهما بظاهر عدالتهما بعد حكمه فلو ثبت  
انها كانا فاسقين حين الحكم بشهادتهما لم ينقض الحكم والاول احوط عندنا انتهى قال في لغة بعد حكايته وهو يعطى ترجيح ما قاله المفيد وجوب البحث في  
الاستزكاه في الاولى كلامه في فقهه في صدر البحث الاول واما المفيد فقال العدل من كان معروفا بالدين والورع عن محارم الله تعالى قال ايضا ما في  
كاحكاه عنه في لغة ما لم يحصنه انما اذا شهد عند الحاكم من لا يجيز حاله وكان على ظاهر العدالة يكذب شهادته ولم ينفذ الحكم بها حتى يستب امره فان عرف له ما  
بوجوب حرمه او التوقف في شهادته لم يحكم بها وان لم يعرف شيئا في عدالته واجاب الحكم لم يتوقف انتهى قال في لغة بعد نقله وهو يعطى وجوب  
الاستزكاه في جميع الاحكام واما الاسكافي فقد سبق كلامه في البحث الاول وقال ايضا اذا كان الشاهد حرا بالغامو متساويا معروفة النسب من ضا غير  
مشهور يكذب في شهادته ولا يرتكب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التفظ عالما بمعاني الاقوال عارفا باحكام الشهادة غير معروف بحيف على حل ولا  
منها ومن واجب من لا عمل ولا معروف بمعاشره اهل الباطل ولا الدخول في جملهم ولا التحرس على التبا ولا بساطق المروءة بنها من هو اهل البدع التي  
بوجوب على المؤمنين البرائة من اهلها فهم من اهل العدالة المقبول شهادتهم انتهى قال في لغة بعد حكايته ومظاهر كلامه مولفة الشيخ في طم اقول  
كلام طه ما حكى عنه اوله وان اذ ان العدل في الدين هو ان يكون مسلما لا يعرف منه فسق ولكن صرح بان العدالة المعبرة في الشاهد ليست ذلك فقط بل  
يكون مع ذلك بالغاء اقلا مجتنبيا عن منافات المروءة وظاهر ذلك وان اذ ان نفس العدالة ذلك الا ان ما نقل عنه بعد ذلك صرح في ان العدالة غير ذلك  
وان كان يكفي في الحكم بها بذلك فان قوله والثاني ان يعرف اسلامها دون عدالتهما يحكم بشهادتهما حتى يبحث عن عدالتهما وقوله فلو ثبت انها كانا فاسقين  
وان كان غير ذلك حكم بشهادتهما بظاهر الحال ولم يبحث عن عدالتهما بعد ان يعرف اسلامها وقوله الا ان يقول المحكوم عليه ما فاسقان وقوله فلو ثبت انها  
كانا فاسقين حين الحكم صرح في مغايرة العدالة مع ظاهر الاسلام وعدم ظهور الفسق ولذا صرح الفاضل بعد نقله عنه انه يعطى ترجيح ما قاله المفيد  
ما نقله عنه قبل ذلك وقال انه يعطى وجوب الاستزكاه وما ذكرنا يظهر ظهور المحكي عن ايضا في المغايرة ويدل عليه ايضا قوله وايضا الاصل في المسلم العدالة  
فانها لو كانت نفس ظاهر الاسلام لم يصح جعل العدالة اصلا فيه بل يكون نفسه واما كلام المفيد فالمراد منا نقلنا عنه صرح في المغايرة وان العدالة هي  
للعرفية بالدين والورع عن محارم الله وكلامه الثاني وان تضمن قوله وان لم يعرف شيئا في عدالتهما يتوقف ولكن مع ذلك من ضمن لما صرح  
بالمغايرة حيث حكم بوجوب البحث مع كونه على ظاهر العدالة ولذا قال الفاضل بعد نقله انه يعطى وجوب الاستزكاه واما كلام الاسكافي فكلامه الاول المنفرد  
في المسئلة الاولى لا يدل على كون العدالة ظاهرا للاسلام مع عدم ظهور الفسق اصلا بل هو الى الدلالة على المغايرة اظهر وكلامه الثاني على ان من كان حرا  
بالغامو متساويا معروفة بفسق برئ من اهل البدع فهو من اهل العدالة وان ذلك من ظاهر الاسلام فانه يتضمن اشراطها  
وكونه مرضيا وبرئ من اهل البدع وقد عرف ما ذكره الامام في تفسيره في معنى الرضا وظاهر مما ذكرنا ان القول بكون العدالة هي ظاهر الاسلام  
مع عدم ظهور الفسق مما يظهر قابل به ونسبته الى من نسب اليه غير جيدة واما حسن الظن والظن انه هنا في قول حسن الباطن والمراد من حسن الباطن  
هو ملكة الانيان بالافعال الحسنة والاجتناب عن القبيحة حتى يكون سببه حسنة فحسن الظاهر كون ظاهره ظاهرا احسنا فظهر منه الافعال الحسنة  
ومجتنب القبايح ظاهرا من غير معرفه بباطنه وسببه حسنة فحسن الظن مع العدالة بمعنى الملكة في الآثار الظاهرة ومختلفان بالحقيقة فيكون ظهور هذه  
الآثار ونفسها عدلة على القول بحسن الظن ومبداها ومنشأها يكون هي العدالة على القول بالملكة ثم انما نعثر من المنقذين على الفاضل من ذكر  
ذلك بهذا العنوان او عنوان حسن الظن نعم ذكره المحقق في بيع والفاضل في بعض كتبه كالارشاد وغيره من غير رضاهما به وذكره جمع ممن ناخروا عنه انتهى  
انه يوجد في كلمات جمع من الاوائل ما لا يابي عن عمله عليه ظاهرا كما سبق عن كلام المفيد وقول الشيخ في قوله العدل الذي يجوز قبول شهادته  
وعلمهم هو ان يكون ظاهره ظاهرا الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد والشا ويعرف باجتناب الكبائر التي  
اوعد الله عليها النار الى ان قال السائر لجميع عبوبه ويكون متعاهدا للصلوات الجس من اخطا عليه من حافظا موافقه من موافرا على حضور جماعته  
غير مختلف عنهم الا مرضا وعلو او غدا والجلية قال ثبت حكم العدالة بالبلوغ وكالعدل والايان واجتناب القبايح اجمع والظن والعدالة والحسد المتاننا

في شرائط المعبر  
في حسن الظاهر  
والعدالة

والفانض فالعدالة معتبرة في صحة الشهادة على المسلم ويشب في الانسان بشرطه وهو البلوغ وكال العقل والحصول على ظاهر الايمان والتاثر والعفا  
واجتناب الفبايح ونفي الهمة والمنظة والحسد العداوة وابن حمزة قال فالعدالة في الدين الاجتناب عن الكبار وعن الاضرار على الصغار والحل في حال  
في الدين ان لا يخل بواجب لا يرتكب قبيحا او فيل لا يعرف بشئ من اسباب الفسق وهذا قريب من ان يفتي فانه يمكن ان يراد من هذه الكلمات ان كان كذلك  
ظاهر يكون عادلا ويكون هذه الافعال الظاهرة هي العدالة ولكن الظاهر المعروف بذلك كما في كلام المفيد من قوله يعرف بذلك كما في كلام النهاية ان  
ذلك منه وحسن الظن لا يكفي في العلم والمعرفة وكذا الورع عن المحارم واجتناب القبايح او الكبار وهو مما وقع في كلمات الباين حقايق في تحقير هذا  
الامور واقفا ومجرد الحصول في الظن لا يكفي فيه فالمستفاد من هذه الكلمات ايضا ان يرايد على حسن الظن وهو ايضا كظاهر الاسلام تمام يعلم فابل تحقير  
بكفائته بخصوصه من القدر بل المتوسطين فكيف عن كونه نفس العدالة ويمكن ان يكون المراد من الظن المحسوس مقابل غير المحسوس الذي هو الملكة فيكون  
المراد بالعدالة هي هذه الافعال المحسوسة وان لم يكن منشأها في الملكة ولا ينافي اشتراط العلم والمعرفة لعدالة الذي يكون المراد انه يجب ان يعرف منه  
هذه الاعمال حتى يحكم بالعدالة لانها هي العدالة ثم ورد هذا العنوان في عبارات جمع من المتأخرين مضطربا بين عدة دليل العدالة وطريق معرفة كما  
هو ظاهر الاكثر ونفسها ويمكن ان يكون المراد منه ايضا الظن المقابل للواقع ونفس الامر ان يراد منه المحسوس وكيف كان لم يظهر من احد القول بانها هو  
العدالة وقال والدي العلامة قدس سره في المعتمد بعد ما قال ولا ان حسن الظن او ظاهر الاسلام لا يكفي لطريق معرفة العدالة لعدم استلزامها  
لدليل العدالة حتى يعلم ثبوتها ونفيها وما قال ان هذا الاكتفاء اما لكونها دليل العدالة كما يؤول الى بعض الظواهر فقد ظهر فشاها ونفسها  
فمخالف ما ثبت في عرف الشريعة والحكمة بل الظن مخالفة للاجماع اذ لم يشر على مصريح من المشاهير بكون العدالة في عرف الشرع احدا او لعد  
اشراطها في الشاهد ومثله وكفاية احدها في قبول الشهادة وان لم يكن عدلا ولا دليل لها فهو خلاف النص القران والاجماع القطعي بل ان  
كما قيل انتهى ملخصا واما الملكة التي ثبتت على ملازمة القوى والبرية واجتناب الكبار والافعال الزائدة فهي الراجحة الى العدالة في عرف علماء  
الاخلاق حيث عرفوها بانها هي نفسانية تضد بعضها على تعديل جميع الصفات والافعال ورد الزايد والناقص الى الوسط وانكسار صورة  
التخالف بين القوى المخالفة ويقرر اخر ملكة يفند بها العقل العملي على ضبط جميع القوى تحت اشارة العقل النظري ووجه الرجوع ان ارتكبا  
المعاصي ومخالفة البرية انما ينشأ عن مخالفة القوة العملية عن اوار العقل النظر والالما ارتكبا الاما يشير اليه وهو لا يشير الا الى ملازمة القوى  
والبرية فجميع الفضائل والنقائص والاعمال الظاهرة يترتب على العدالة ولذا قال فلا طون العدالة اذا حصلت للانسان اشرق بها كل واحد من اجزاء  
نفسه ويستضيء بعضها من بعض فبنيها ح لفعالها الخاص على افضل ما يكون فيحصل لها غاية القرب لمبدئها سبحانه انتهى ثم كلام الفداء من ضمنها  
اصحا بنا في تفسير العدالة الشرعية حال عن ذكر الملكة كما سمعت شطرا منها فم هو المشهور بين المتأخرين من الحقوة الى زماننا هذا وبها فسرت في اكثر  
كتبهم كما في لف وعد وشاوي ونهذ في اصول ونهية الايضاح ونهية المرهدوس وكوي وتيج وضه وض وجامع المفاصل لم تجر بدلا الاصول  
وايسر المهديين والمعتدود باض المسائل وغيرها وفي مجمع الفائدة انه هو المشهور في الفروع والاصول وفي كشف الرتوزان تعرفها بذلك مشهور بين  
العامة والخاصة في الفروع والاصول وعراه في الشفيع الى الفقهاء ويعرفها القراني والحاجبي والعضد والامكبل الظان الفداء ايضا وان لم يصحوا  
بلفظ الملكة ولكنهم ارادوها من نحو قولهم الورع عن محارم الله والستر والعفاف والكف والاجتناب عن الكبار والفبايح وعدم الاخلال بالقران  
فان المقام عرفنا من هذه العبارات ارادة ملكة هذه الامور فان من قال اشترى عبدا كاشا قار بابشاشا لا يفهم منه الاضاحب ملكات هذه الاشياء  
لانفس الفعل بل وكذا لو قال اشترى عبدا ورعا عفيفا مجتنب عن مخالطة الارذال لو قال لا تجالس الاغبر محل بالواجب نحو ذلك لا يفهم منه عرفا غير ذي  
الملكات بل اولاه كان المراد اما المتلبس بهذه الاثار دائما واعلينا ضرورة عدم ارادة مجرد التلبس حال الشهادة والمتلبس بها دائما او غالب الا  
ينفك عن الملكة الامسية عن تكرار الاثار مع اننا نعلم قطعا انهم لا يعدون مطلق المتلبس بها ولو دائما حتى الذي كان يلبس لجل مانع من الترك كعد  
التمكن من شرب الخمر او اننا نعلم ان النفاك عن راقبه وعدم تركه الصلوة لاجل مخالطة الناس ولو لاه لترك عادة فطعا ما لم يكن ذلك من جهة  
نفسا فيكون مرادهم ملكة هذه الاثار قطعا ثم يختلف كلامهم فيما يضاف اليه الملكة فمنهم من عبر بملكه الورع ومنهم من عبر بملكه الاجتناب عن الكبار  
والاضرار على الصغار ومنهم من عبر بملكه عدم الاخلال بالواجب وعدم ارتكاب القبايح ومنهم من عبر بملكه التقوى الى غير ذلك وارجح الكل الى امر  
والحدو على هذا فيكون تفسير العدالة بالملكة هو المشهور بين القدماء والمتأخرين بل هو المجمع عليه بين الاصوليين والفروعيين كافة حتى من جعل ظاهرا  
الاسلام دليل عليها ولو ابيت عن انقافه ايضا فلا شك انه لا يقدح في الاجماع لمنه في القابل به فيكون كون العدالة الشرعية هي ملكة الاثار المذكورة  
مما انعقد عليه الاجماع اي انها اجماعا وان اختلفت كلماتهم في الجملة فيما يضاف اليه الملكة كما عرفت ولو ابيت عن ذلك ايضا فقول الاشك ولا يرت  
في بيان معنى العدالة في الاجماع على كونها عدالة بمعنى ان ذال الملكة عادلا اجماعا اي تجفوق لها العدالة باق مضمون فيكون هي القدر المشرك المجمع عليه فطعا ويكون  
بحسب اللغز في غيرها انه هل تحقق العدالة الشرعية بدونها ايضا لا وتحقيق المقام في ذلك المرام نقول ان العدالة في اللغة الاسنواء والاستقواء والنسب  
من طرفي الاخرط والنفر يطو وقد يطلق على مقابل الجور وظاهران معناها اللغو لا يمكن ان يراد منها في المواضع التي جعلها الشارع شرطا ولا خلا  
وذلك ايضا فالاراد ان يعين التطرف انه هل ثبت لها حقيقة شرعية ام لا فان ثبت فهي المراد في كلام الشارع ولا حاجة الى البحث عن المعنى الاخر

في بيان معنى الملكة  
على ظاهر قول علماء  
الاخلاق

في بيان معنى  
الملك

ان يقال



كلمة في التفسير

ان يفهم قرينة في موضع ان المراد منها غير الشرعي وان لم يثبت في البحث والفحص ثانيا في انه هل نص الشارع او اقام قرينة على ان المراد من العدالة فيما جعلها شرطا اي شئ هو اما لان ظاهر نص قرينة منه على مراده يجب الحمل عليه ايضا وان لم يظهر يجب الحمل على التخصيص المجازي ان اتحد وعلى الاضرب الثابت وجوب الحمل عليه ان تعدد سواء ثبت لها حقيقة عرفية عامة او خاصة ام لا لان العرفية العامة انما يحل اللفظ عليها اذا علم تحققها في زمان الشارع ايضا والاضيق باصالة نواحي الحاد وان لم يكن له اقرب كذلك فان كان في تلك المعاني المتعددة فذكره مشترك ليحكم بارادته قطعاً ونفي الباقي بالاصل ان يمكن والا يندخل الاجمال في اللفظ وبعد ذلك نقول ان الظاهر ان اثبات الحقيقة الشرعية في لفظ العدالة مشكل سيما في زمان نزول الآية وما يفرق بينه وبين الفقه الا يفيد النقل في زمن الخطاب طريق معرفة الحقيقة الشرعية اما النص والاجمال واثبات علامات الحقيقة في زمان الشارع والاخر غير متحقق فيه وان تحقق في كثير من الالفاظ المتداولة والاجماع على الحقيقة الشرعية غير ثابت والنص خالية عن بيان الحقيقة فيها وعلى هذا فاللازم اولا الرجوع الى الاخبار حتى ينظر انه هل بين الشارع مراده من العدالة او اقام قرينة عليه ام لا فان وجد فعله بمنزلة والاطل عدد المجاز وعدم وجود معنيين احد المجازاً يؤخذ بالعدد المشترك لويحل فيه بمقتضى الاصول المفردة والخبار التي ذكرها في هذا المقام كثيرة ولكن اكثرها ما يدل على اشتراط صفات في قبول الشهادة ولا دلالة لها على تعيين معنى العدالة والمراد منها وتعليق قبول الشهادة عليها لانه لا دلالة له على كونها عدالة كما اخبار قبول شهادة النايب المشار اليها في البحث الاول وقبول شهادة من لا يعرف بفسق كحججه حيز ورواية الغلاة المتقدمة فيه وشهادة من علم منه خير كحجج الروايات المتقدمة فيه ايضا وشهادة المرضى والضعيف الصابن او الصالح او المأمون لبعض الاخبار المتقدمة في صدر مسألة اشتراط البلوغ مع ان المراد من اكثرها اجمال لا يتبين فيه معنى خاص ولو تعين ايضاً فليس الا بعض ما اشتمل عليه الصريح الا في فيجب اعتبار الثاني ايضاً محملاً للطلق على المفيد والخبار التي تضمن بيان العدالة منحصر في اربعة روايات سلمة بن كهيل وعرض الجالس المتقدمين وموقفه سماعة عن عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان من موقوف غيبته وظهر عدله ووجوب اخوته وصحة ابن ابي عمير وما عرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى يقبل شهادته لهم وعلمهم فقال ان يعرفوه بالسر والعقار وكف البطن والفرج والبدن والابن يعرف بلجناب الكباير التي اوعده الله عليها النار من شرب الخمر والزنا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغيرها ذلك والدلالة على ذلك كل ان يكون سائر الجميع عتق حتم على المسلمين نفيس ما وعد الله ذلك من عمرته وعيوبه ويجب عليهم تركه واطهار عدلته في الدنيا ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهم وحفظ موافقهم بحضور جماعة من المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم في مصالحهم الا من علمه فاذا كان كذلك لازماً المصلاة عند حضور الصلوات الخمس فاذا سئل عنه في قبيلته ومحلته فالوا ما رايته من الاخير مواظباً على الصلوات متعاهداً لا وفاتها في مصلاها فان ذلك يجزئ شهادته وعدلته بين المسلمين وذلك ان الصلوة سر وكفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على رجل بقوله حلف اذا كان لا يحضر مصلاها ويتعاهد جماعة المسلمين وانما جعل الجماعة والاجتماع الى الصلوة لكن يعرف من يصلي ممن لا يصلي ومن يحفظ موافق الصلوة ممن يضيع واو لا ذلك لم يمكن احد ان يشهد على اخو يصلح لان من لا يصلح اصلاح بين المسلمين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يحرق قوماً في منازلهم لتركهم حضور جماعة المسلمين وقد كان فيهم من يصلي في بيته ولم يقبل منه ذلك وكيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحق في خوف بيته بالنار الى ان قال ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالة الى ان قال ومن لم يجمعهم حرمت عليهم غيبته وبيته عدالته بينهم وبين معنى الحديث انما سئل عما يعرف به الرجل فلجاب بما يعرفه كونه اهل السر والعتاف و كذا الجوارح الاربع ومجنباً عن الكباير ولما كان في معرفة ذلك خفاء كونها في غاية الصعوبة فبين ثانيا ان الدليل على ذلك والتيسر الى معرفة كونه سائر الجميع عيوبه متعاهداً للصلوات الخمس وحفظ موافقهم وحضور جماعة المسلمين غير متخلف عن جماعتهم ثم بقي شيئان احدهما ان سر العيوب والاحتجاب المشروط في العدالة الى ابي حد بلزمر فانه هل يلزم ان يكون سائر المن له معايشة ومضاجبة وخلطة او كل من لم يمكن بما لا يعيبه لاجل سره ولو في مدة قليلة وكذا مواظبته وتعاهد الصلوة فانه هل يكفي مجرد تدينه لان المصلا في مدة قليلة و زمان يسير ويستدعي الحكم بالعدالة اكثر من ذلك فبين ان ما بان مجرد الرقبة لا يكفي في ذلك بل ينبغي ان يكون لازماً المصلي ومع ذلك اذا سئل في قبيلته واهل محله الذين عاشروه في مدة طويلة واطلعوا على بعض من جبايا امره يشهدوا بهذين الامرين وثانها انهم يحكم اولاً بان العدالة تعرف بالسر والكف واجتناب الذنوب ثم جعل دليل ذلك التعاهد للصلوات وكان وجه ذلك خفاء بيته بقوله وذلك ان الصلوة سراي دافع وجابر وكفارة للذنوب كما قال سبحانه الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ثم بقي شئ اخر هو ان الصلوة اذا كانت كفارة للذنوب فهو يكفي في الحكم بالعدالة ولو لم يكن حاجة حضور جماعة المسلمين وكيف جعل كذلك المستحب فلهذا في العدالة ما ذكره من اشتراط حضور جماعة المسلمين لكونه في نفسه دليلاً على اجتناب من الذنوب كفارة لاجل ان لا يمكن معرفة كون احد ساعياً في صلوة حافظاً لموافقهم بل يمكن الشهادة بان يصلي الامع الثعاب للجماعة وحضور المصلح فلذلك جعل التعاهد لها من مقتضى الحكم بالعدالة ثم كان لاحد ان يقول اذا كان اشتراط التعاهد لذلك فلو علمنا ان احد يصل في بيته لكان كافياً لا يحتاج الى تعاهد الجماعة اسنانف كلاماً اخر فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ بعض ان ما ذكره كان سبباً للشرع الجماعة ولما كان تركها في ايام الاسلام مؤدباً الى ترك الصلوة هم رسول الله بان يحرق قوماً في منازلهم وان كان فيهم من يصلي في بيته لاستقرار ذلك الامر المستحب الموجب استقرار الواجب فلاجل ذلك لا يحكم بالعدالة وان علمنا بكون الرجل مصلياً في بيته ثم المفيد فيما نحن فيه هو ما ذكره اولا من قوله ان يعرفوا الى قوله وغير ذلك ولما ما بعد فلا يفيد ههنا وان افاد في طريق معرفة العدالة

في بيان معنى العدالة

عدالة

نم يستفاد من جملة ما ذكره اشراط العاهد المصلوة وحفظ مواضعهم وحضور جماعة المسلمين في ثبوت اصل العدالة ثم ان حاصل ما يدل عليه  
ان السرة والعفاف وكف الجوارح الاربعة واجتناب الكبار وانضم اليه ما يستفاد من بعده ايضاً من حفظ مواقيت الصلوة وحضور جماعة  
المسلمين هذا على جعل قوله ان يعرفه اعادة لقوله بما يعرف به يكون قوله ويعرف بلجناب الكبار عطفاً على قوله يعرفه ويكون الفعل منضوفاً  
ان يعنى لما سئل انه بما يعرف به المسلمين عدالة الرجل اجاب بان يعرفه بالسرة والعفاف واجتناب الكبار ايضاً على الاذكار يكون المجموع معناه  
وعلى الثاني يكون كل منها معرفة باسره ويمكن ان لا يكون قوله ان يعرفه اعادة لقوله يعرفه مقدر او يكون المعنى ويعرف بان يعرفه بالسرة  
بالمعروفية بهذه الصفا ويكون لقوله يعرفه الاحتمال المذكور ان يعرفه لا يختلف المطب بذلك الاحتمالات كما لا يخفى وههنا احتمال اخر وهو  
ان يكون قوله يعرفه لبدء الكلام ويكون المستثنى فيه واجتاً الى السرة والعفاف والكف يعنى العدالة السرة والعفاف والكف ويعرف السرة والعفاف  
والكف الذي هو العدالة بلجناب الكبار ولا يحتاج الى معرفة الكف عن جميع المعك وهذا هو ظاهر الاكثر حيث انضروا بالاختلاف في تعريف العدالة  
الكبار فيكون هو معرفة السرة والعفاف والكف ويكون ما بعد معرفة ما للمعجم او الحكم باجتناب الكبار ثم ان ما ذكر في الصحيح على جميع احتمالاتها من  
الاصناف الاوصاف الظاهرة التي ذكرها القدماء وجلوها او ملكها هي اعدا لان فلان ان الشاهد من ذلك الكلام ارادة ملكة هذه الاوصاف كما  
اشترنا اليه سابقاً فيكون مدلول الصحيح هو كون العدالة ملكة والافتراد الامر بينها وبين هذه الاوصاف ان ما علم منها هو ان العدالة يعرف بذلك او لانا  
ولاشك ان يعرفها بما يحتمل ان يكون لاجل كونها هي وكل وصف جزئياً كما يقال يعرف الكبار لفلان بالمسائل الفلانية وان يكون لاجل كونها  
علام لها او لوانم كما يقال يعرف وجود النار بوجود الدخان على هذا فمدلول الصحيح ان هذه الاوصاف ما يعلم بحصولها العدالة واما ان العدالة هي  
او الملكة فلا يعلم من هذا معنى هذا الصحيح ولما مدلول رواية سلمه في حوان المسلم الذي لم يكن مجلداً في حد او معرفة بالشهادة زور او ظنينا والمراد ما  
يشمل الفاسق كما صرح في الاحاديث المعبرة عدل ومفاد رواية المجالس ان من ولد علي خطم الاسلام ولم تر عينك انه يذنب ولا يشهد به عدل ان هو  
من اهل العدالة ومعنى رواية سماعة ان اجتمع خصا لثلاث فيه وهم عدم الظلم عند المعاملة وعقد الكذب عند المحادثة وهذا الخلف عند العلماء  
فهو من ظهر عدلته وقد يقال انه ان كان المراد من هذه المقادير ان ما توسط تلك الامور يعرف العدالة اما لكونها هي او لوانم وخواصها هي  
التعارض بين تلك الاخبار الثلاثة وبين الصحيح بالعموم والخصوص المطلق في مفاد الصحيح ان العدالة ملكة السرة والعفاف والكف واجتناب الكبار و  
مواظبة الصلوة الحاصلة للمسلم او يعرف بهذه الامور اتم من جهة انها هي وانها من لوازمها الغير المختلفة عن مفاد الثلاثة انها الاسلام وعدم  
العلم بارتكاب الفسوق والاسلام والعلم بعدم الظلم والكذب الخفي ولا شك ان الاخبار من اعم من الاول فيجب تخصيصها به بما مع ضعف سناد  
الثلاثة وهذه ومعاضدة الصحيح بالشهرة القوية القديمة والجديدة بل الاجماع ومخالفة الثلاثة لعل المتقدمين والمتأخرين بحيث صارت قاعدة  
كما صرح به في آج وهو وافقة الصحيح ليعلم ان ثبوت العدالة لغير من انصف بهذه الاوصاف اقول ان كل ما رافق هذه الاخبار ان هذه الامور  
نفس العدالة لا يمكن القول بتعارضها ويكون بالبيان بالعموم والخصوص المطلقين اما لو كان المراد التعريف باللوازم والاثار فلا تعارض اصلاً  
كما لا تعارض بين قولك يعرف الانسان بالنطق وقولك يعرف بالنطق والتمك والكفاية واستقامة الفامة ولا بين قولك يعرف النور بالاحراق وقولك  
يعرف الاحراق والدخان فمباحض مفهوم الشرطي الصحيح في قوله فاذا كان كذلك لازماً الخ وقوله ومن رغب عن جماعة المسلمين وقوله من لم  
جماعتهم الخ الاخبار الثلاثة بالعموم من وجه بل وكذا قوله فما وكيفية قبول شهادة اعداء الذين المسلمين الخ وعلى هذا فان رجحنا الصحيح بالمرجحات  
المقدمة والافرجح الى الاصل وهو اوضح الصحيح بل لتان نقول انه قد عرفت ان ما يستفاد من الاخبار الثلاثة من كون العدالة هي ما ذكر فيها او  
ملزوماً اما لا قابل به من اصلاً او شافقاً ولا لاجباً به وثبت على خلافه الاجماع ومثل ذلك الخبر لا يكون حجة البتة فلا يكون للصحيح معارض صالح  
للمعارض فيكون هو المرجح في معرفة العدالة ولكن لو نقل انها ظاهرة في ارادة الملكة فيكون مدلول الصحيح في معرفة العدالة مرددين معنيين  
احدها الهيئة النفسانية التي ذكرها المتأخرين وثبتها الاوصاف الظاهرة كما هو احد احوال كلمات القدماء تلك الاوصاف وان كانت مختلفة في عباراتهم  
الا ان مرجح الجميع الى امور متقاربة بل امر واحد ولكن ذلك الذي رغبنا فيه في ترتيب الثمرة في هذا المقام لانه لو جعل الشارع او غيره وجود شيء مناطاً  
لحكم من الاحكام ولذلك اجتهدنا الى معرفة ذلك الشيء والعلم بخفيته للحكم عند وجوده برب الحكم وعند عدمه بغيره فكما يفيد العلم بخفيته ذلك الشيء  
كذلك يفيد معرفة علمه ولو ان من المساوية وكل واحد من هاتين الحرفين معنيين الاخرى لان مفاد الحكم هو العلم بوجود هذا الشيء وهو كما  
يحصل بمعرفة ذلك الشيء نفسه كذلك يحصل بالعلم بوجوده لا يفتك ذلك الشيء عن فرد الشارع من العدالة على هذا وان لم يكن مقتياً عندنا ولكن بين  
للمورد لو حكم بعدم اشكال العدالة عنهما سواء كان عدم الاشكال لاجل ان تلك الامور اجراء لها الوجهة اخرى وهذا القدر يكفي في الاحكام فان  
قبل بما يتخلف العلم بوجود هذه الاثار على العلم بوجود الملكة كما اذا رايت شخصاً في مدة قليلة كشراً وشهراً او ثلثة كما جوارحه مجتنباً عن الكبار فانه يعلم  
وجود الاثار دون الملكة سيما اذا كان اجتنابه عن البعض لعدم المنقضى او وجود المنافع كالعين الذي يجنب ناول الواطد الاخرس والاصم والاعمى  
بالنسبة الى معاصي هذه الجوارح او عدم جوارحه بالنسبة الى العقوق وممكن ان في موضع لم يتمكن فيه من الاث بعض المعاصي بل بان يختلف عن  
الملكه ايضاً كالصوف يعرف فيها مرم على الرجال اذ يبلغ واجتنب المعاصي بعده ورايناها كذلك في شهر او شهرين وربما يعلم انه يجمل نفسه على ترك المعاصي

بما يعرف به المسلمين عدالة الرجل اجاب بان يعرفه بالسرة والعفاف واجتناب الكبار ايضاً على الاذكار يكون المجموع معناه  
وعلى الثاني يكون كل منها معرفة باسره ويمكن ان لا يكون قوله ان يعرفه اعادة لقوله يعرفه مقدر او يكون المعنى ويعرف بان يعرفه بالسرة  
بالمعروفية بهذه الصفا ويكون لقوله يعرفه الاحتمال المذكور ان يعرفه لا يختلف المطب بذلك الاحتمالات كما لا يخفى وههنا احتمال اخر وهو  
ان يكون قوله يعرفه لبدء الكلام ويكون المستثنى فيه واجتاً الى السرة والعفاف والكف يعنى العدالة السرة والعفاف والكف ويعرف السرة والعفاف  
والكف الذي هو العدالة بلجناب الكبار ولا يحتاج الى معرفة الكف عن جميع المعك وهذا هو ظاهر الاكثر حيث انضروا بالاختلاف في تعريف العدالة  
الكبار فيكون هو معرفة السرة والعفاف والكف ويكون ما بعد معرفة ما للمعجم او الحكم باجتناب الكبار ثم ان ما ذكر في الصحيح على جميع احتمالاتها من  
الاصناف الاوصاف الظاهرة التي ذكرها القدماء وجلوها او ملكها هي اعدا لان فلان ان الشاهد من ذلك الكلام ارادة ملكة هذه الاوصاف كما  
اشترنا اليه سابقاً فيكون مدلول الصحيح هو كون العدالة ملكة والافتراد الامر بينها وبين هذه الاوصاف ان ما علم منها هو ان العدالة يعرف بذلك او لانا  
ولاشك ان يعرفها بما يحتمل ان يكون لاجل كونها هي وكل وصف جزئياً كما يقال يعرف الكبار لفلان بالمسائل الفلانية وان يكون لاجل كونها  
علام لها او لوانم كما يقال يعرف وجود النار بوجود الدخان على هذا فمدلول الصحيح ان هذه الاوصاف ما يعلم بحصولها العدالة واما ان العدالة هي  
او الملكة فلا يعلم من هذا معنى هذا الصحيح ولما مدلول رواية سلمه في حوان المسلم الذي لم يكن مجلداً في حد او معرفة بالشهادة زور او ظنينا والمراد ما  
يشمل الفاسق كما صرح في الاحاديث المعبرة عدل ومفاد رواية المجالس ان من ولد علي خطم الاسلام ولم تر عينك انه يذنب ولا يشهد به عدل ان هو  
من اهل العدالة ومعنى رواية سماعة ان اجتمع خصا لثلاث فيه وهم عدم الظلم عند المعاملة وعقد الكذب عند المحادثة وهذا الخلف عند العلماء  
فهو من ظهر عدلته وقد يقال انه ان كان المراد من هذه المقادير ان ما توسط تلك الامور يعرف العدالة اما لكونها هي او لوانم وخواصها هي  
التعارض بين تلك الاخبار الثلاثة وبين الصحيح بالعموم والخصوص المطلق في مفاد الصحيح ان العدالة ملكة السرة والعفاف والكف واجتناب الكبار و  
مواظبة الصلوة الحاصلة للمسلم او يعرف بهذه الامور اتم من جهة انها هي وانها من لوازمها الغير المختلفة عن مفاد الثلاثة انها الاسلام وعدم  
العلم بارتكاب الفسوق والاسلام والعلم بعدم الظلم والكذب الخفي ولا شك ان الاخبار من اعم من الاول فيجب تخصيصها به بما مع ضعف سناد  
الثلاثة وهذه ومعاضدة الصحيح بالشهرة القوية القديمة والجديدة بل الاجماع ومخالفة الثلاثة لعل المتقدمين والمتأخرين بحيث صارت قاعدة  
كما صرح به في آج وهو وافقة الصحيح ليعلم ان ثبوت العدالة لغير من انصف بهذه الاوصاف اقول ان كل ما رافق هذه الاخبار ان هذه الامور  
نفس العدالة لا يمكن القول بتعارضها ويكون بالبيان بالعموم والخصوص المطلقين اما لو كان المراد التعريف باللوازم والاثار فلا تعارض اصلاً  
كما لا تعارض بين قولك يعرف الانسان بالنطق وقولك يعرف بالنطق والتمك والكفاية واستقامة الفامة ولا بين قولك يعرف النور بالاحراق وقولك  
يعرف الاحراق والدخان فمباحض مفهوم الشرطي الصحيح في قوله فاذا كان كذلك لازماً الخ وقوله ومن رغب عن جماعة المسلمين وقوله من لم  
جماعتهم الخ الاخبار الثلاثة بالعموم من وجه بل وكذا قوله فما وكيفية قبول شهادة اعداء الذين المسلمين الخ وعلى هذا فان رجحنا الصحيح بالمرجحات  
المقدمة والافرجح الى الاصل وهو اوضح الصحيح بل لتان نقول انه قد عرفت ان ما يستفاد من الاخبار الثلاثة من كون العدالة هي ما ذكر فيها او  
ملزوماً اما لا قابل به من اصلاً او شافقاً ولا لاجباً به وثبت على خلافه الاجماع ومثل ذلك الخبر لا يكون حجة البتة فلا يكون للصحيح معارض صالح  
للمعارض فيكون هو المرجح في معرفة العدالة ولكن لو نقل انها ظاهرة في ارادة الملكة فيكون مدلول الصحيح في معرفة العدالة مرددين معنيين  
احدها الهيئة النفسانية التي ذكرها المتأخرين وثبتها الاوصاف الظاهرة كما هو احد احوال كلمات القدماء تلك الاوصاف وان كانت مختلفة في عباراتهم  
الا ان مرجح الجميع الى امور متقاربة بل امر واحد ولكن ذلك الذي رغبنا فيه في ترتيب الثمرة في هذا المقام لانه لو جعل الشارع او غيره وجود شيء مناطاً  
لحكم من الاحكام ولذلك اجتهدنا الى معرفة ذلك الشيء والعلم بخفيته للحكم عند وجوده برب الحكم وعند عدمه بغيره فكما يفيد العلم بخفيته ذلك الشيء  
كذلك يفيد معرفة علمه ولو ان من المساوية وكل واحد من هاتين الحرفين معنيين الاخرى لان مفاد الحكم هو العلم بوجود هذا الشيء وهو كما  
يحصل بمعرفة ذلك الشيء نفسه كذلك يحصل بالعلم بوجوده لا يفتك ذلك الشيء عن فرد الشارع من العدالة على هذا وان لم يكن مقتياً عندنا ولكن بين  
للمورد لو حكم بعدم اشكال العدالة عنهما سواء كان عدم الاشكال لاجل ان تلك الامور اجراء لها الوجهة اخرى وهذا القدر يكفي في الاحكام فان  
قبل بما يتخلف العلم بوجود هذه الاثار على العلم بوجود الملكة كما اذا رايت شخصاً في مدة قليلة كشراً وشهراً او ثلثة كما جوارحه مجتنباً عن الكبار فانه يعلم  
وجود الاثار دون الملكة سيما اذا كان اجتنابه عن البعض لعدم المنقضى او وجود المنافع كالعين الذي يجنب ناول الواطد الاخرس والاصم والاعمى  
بالنسبة الى معاصي هذه الجوارح او عدم جوارحه بالنسبة الى العقوق وممكن ان في موضع لم يتمكن فيه من الاث بعض المعاصي بل بان يختلف عن  
الملكه ايضاً كالصوف يعرف فيها مرم على الرجال اذ يبلغ واجتنب المعاصي بعده ورايناها كذلك في شهر او شهرين وربما يعلم انه يجمل نفسه على ترك المعاصي

في بيان ما صحت به الظاهر في المقدمين من التلخيص في القدر الذي





في بيان ضد العبد  
هو الفسق وانها  
لا واسطة بينهما  
او يكون على قال  
بعض العلماء

ان كان المراد الثاني كما هو ظاهر كل من عرف العبد بالملكه اذ لا يصح جعله مقابل الملكه وضدها الفعل وان لم يكن واسطة بين الصفتين واقعا ولكن يتحقق  
الواسطة بينهما بحيث علمنا قطعا ان يكون حثسبها الى الاصل على السواء فليس كل من لم يعلم انصافه باحد ما متصفا بالآخر شرعا حتى ينفي الواسطة بل  
يمكن ان يعلم ان فلانا عادلا وفاسق شرعا يتحقق الواسطة في العلم فان قيل العبد الذي على ما ذكرت هو الصفة الباعثة على اجتناب المحارم من حيث  
عليه او الاجتناب المنبعث عن الصفة النفسانية وما لهذا واحد ضد ما عدم ذلك اي ما لم يكن كذلك بان يكون مجتبا او كان ولم يكن  
اجتنابا منبعثا عن صفة النفس فانهما يكون يحصل الفسق وينفي الواسطة فلنا الاجتناب المنبعث عن الصفة النفسانية على قسمين لانه اما  
يكون مع صفة باعثة على ارتكاب ولكن يمنع الموانع الخارجية او لا يكون كذلك بل يكون النفس خالية عن الصفتين الباعثة على الاجتناب عنه  
من حيث انه من محارم الله والباعثة على ارتكاب كثير ما يتحقق ذلك في حق من لم يتصور نوعا من المعصية ولم يفتق اليه من نشاء في موضع لم يذكر فيه المحرم  
شرها والشرطي والزور واللعب بها والغناء وسماها ونحو ذلك ولا نسلم ان المجتنب لذلك كان من القسم الاخر يكون فاسقا بل لعله ليس كذلك اجمعا  
ولا يكون عادة الاضفاء الملكة الباعثة نعم لو جعلت العبد المحرم الاجتناب الاثار الظاهرة سواء كانت مستندة الى صفة حسنة او لا والفسق محرم  
الارتكاب ينفي الواسطة بينهما ولكنه غير صحيح البتة وكذا لا واسطة بين ملكة العبد بالغير المعروف عند اهل الحكمة الاخرية وعلماء الاخلاق وبين ضدها  
الذي هو الجور والميلج اعلم ان الناظر في كلام الاصوليين والفقهاء يرى وقوع الخلاف بينهم في لفظ العبد او الفسق فهم من يقول باصالة العبد  
كاس. من كلام شيخ الطائفة ذوق ومراد القائل انها الاصل في المسلم بمقتضى اذلة الشرعية ومنهم من يقول باصالة الفسق نظر الى توقف العبد  
على امور وجودية حادثه علم او عملا وعليه جوبت في كتاب انبساط الاحكام ومنهم من يقول بنسبها بالنسبة الى الاصل اما لكون كل منها ملكة حادثه او  
لتوقف كل منها على امور حادثه وعليه جوبت في كتاب مناهج الاحكام وبينت الوجه فيه والتحقيق ان الكلام اما فيمن يجتنب بشرط في انتفاء الفسق اجتنابا  
من المحرمات وترك الواجبات ولا يعلم ان اجتنابه عن الجميع هل هو منبعث عن صفة نفسية مقتضية له حتى يكون عادة او من صفة مقتضية خلافه وان  
انفق الاجتناب سببا حتى يكون فاسقا او لا يقارن شيئا من الصفتين حتى لا يكون عادة ولا فاسقا فنسبة الاصل اليها على السواء ولاها خيرا الاصل  
او فيمن لا يعلم انه هل هو مجتنب بما يشترط اجتنابه في تحقق العبد الام لا يظهر كلام اكثر من تعرض للمفهوم ان الاصل فيه الفسق لان الاصل وان كان عدم  
ارتكاب الافعال المحرمة ولكن الاصل عدم الاثبات بالواجبات العلمية والعملية وهو كاف في تحقق الفسق ومنهم من قال بنسبها الى الاصل  
الاصل وان كان عدم الاثبات بالواجبات الا ان الاصل عدم وجوبها او الاما المشروطات الغير المتقنية حصول شرطها كفضل الجناية والترحيل البيوت  
والزكوة والخمس والكفارات والمنذورات ونحوها وهي اكثر الواجبات فظاهر واما المطلقات فلان وجوبها انما هو مع انتفاء الجهل السانج والسهو  
او النسيان او الخطاء او العذوب مع ثبوت وجوبها فالاصل وان كان عدم الاثبات بها ولكن يعلم كل احد ان المكلف ليس باقيا على حال كانت عليه  
قبل التكليف وقبل تعلق وجوب الفعل عليه بل تبدلت حاله وانتقل من حال الى حال ومن فعل الى فعل بل يعلم قطعا انه في كل يوم ليس باقيا على  
فعل يومه السابق بل تمكروا ونام ثم استيقظ وتجدت افعاله فكما ان الاصل عدم تلبسه بالفعل الواجب عليه الاصل عدم تلبسه باحد اضداده الخبا  
الوجودية ايضا ومع ذلك ففي كثير من الواجبات يجب البناء على الفعل والتحقيق كالظهور من الاحكام والنذرية واداء الزكوة والخمس بل اكثر الاعنفاوات  
وعلى هذا فنسبة الاصل اليها على السواء فبان هذا كان حسنا لو كان احد افراد الفسق هو الاثبات بل احدا لاضداد الوجودية للواجب كان العبد  
موقوفه على الاثبات بالواجب فيصح ان يقال ان الاصل بالنسبة اليها على السواء ولكن الفسق يتحقق بعدم الاثبات بالواجب العبد الموقوفه على الاثبات  
به والاصل عدم الاثبات ولا دخل لاصالة العبد الاثبات بالاضداد بالمقام وان كان هو من مقارنات عدم الاثبات بالواجب الخارج لعدم خلق  
الانسان عن الاكون ولكن ههنا كلام اخر اقول وهو ان الثابت بالاستصحاب والاصل هو ابقاء الاحكام التوقيفية من الشارع من الشرعيات والوضعية المستصحب بعد  
الشك في بقائه واما الاحكام العقلية والعرفية والاثار والخواص المترتبة عليه بالضرورة واما ما لا يرتب عليه قطعا ولا يجب ابقائها لبداننا فالحكم بعد جواز  
ارتك القابض في موضع لا يوجد فيه ما كولا الامداد معينه من خبر وعدم جواز تكاح زوجته وجوب تغفها على المرنحو ذلك من الاحكام الشرعية ولكن لا تخم  
بنفسه من ذلك الخبر لاجل اكله اياه البتة ونحو ذلك في جنب شك في غسله بعد جواز الصلوة والمكث في المساجد وفراة العزائم ونحوها ولكن لو كان زرع  
يفسد ثم يبيور الجنب عليه لا تخم فضا ثم يرب بل يقول لا تعلم انه هل يفسد ام لا ولو قال الشارع بفساد سبع بفساد ثم يرب لا تخم فضا بفساد  
سببية ترك الواجب للفسق ان تركه خروج عن طاعة الله عقلا وعرفا لان الحاكم بالاطاعة والخالفه بعد تحقق الامر والنهي هو العقل  
والخروج عن طاعة الله هو معنى الفسق لغيره نعم ربنا الشارع على هذا اللفظ يجب معناه احكاما واما تحقق معناه وعدمه ليس من الاحكام الشرعية  
فلا يرتب هو على استصحاب شيىء والحاصل ان الفسق هو الخروج عن طاعة الله لعنة والخروج عنها انما يرتب على عدم  
الاثبات بالواجب واقعا عقلا وعرفا ولا يرتب على استصحاب عدم اثباته لانه ليس كما شرعيا او وضعية من الشارع يتبع الاستصحاب فكما لا يمكن ان يحكم  
على من يستصحب عدم اثباته لواجب لغيره فالامر لله خارج عن طاعة الله كذلك لا يحكم بانه فاسق والله هو الموفق لا فرق في صفة العبدالة  
الشرعية بين الرجال والنساء الظاهر الاجماع المركب اما رواية عبد الكريم بقيل شهادة المرأة والنسوة اذ اكرت مسنورات من اهل البيوت ما عرفوا  
بالسر والعفاف مطبقات للاذواج تاو كانت للبدن والبرج الى الرجال في ليدتهم فلا يدل على ان هذه الاوصاف هي العبدالة فهتم فلعل

من  
فانصاف العبد  
في حكم الفسق  
وهو

سواء كان الفسق  
بين الواجب والنهي  
او بين الواجب والواجب





في حق العلم والعدل  
في حق العلم والعدل  
في حق العلم والعدل  
في حق العلم والعدل

في طرق معرفة  
العدالة

على فرض التصديق وعدم حصول العلم والافلا يكلف الله نفسا فوق معلومها كما ذكره جماعة من المتأخرين ولكن التحقيق خلاف ذلك بل هو  
الامام حكم شيئا من العدل البهيم وهو خاصه من غير عند الله والانيان با مورو وجودية على وعلا فلبا واجاهه فلا زمة الحكم شيئا عند تحقق هذا الا  
وفيها عند انتفاها كلا او بعضا ولو واحد اسو اكان الانتفاء لاجل تقدم ثبوت وجوب تلك الامر عند المكلف بل وثبوت عدم وجوبه عند او كان  
عدها وعصيانا وان اخضر ترتيب الائم والعقاب بحكم العقل بصرف العباد والعصيان تلك الامور على قيمين احدهما ما يعلم الواقع منه وتكونه داخل في  
الامام باجماع او ضرورة دينية او مذهبية او كتاب حكم او سنة مبطوعة كالكف عن شرب الخمر والزنا والباو الشرك والتجسس وانكار النبوة ومجادماته  
الائمة ونحو ذلك بل جميع ما يتعلق باصول العباد وثانها ما لا يعلم الواقع منه وخصوص مراد الامام بل قد يظن ظنا وان كان ذلك الظن حجة للظان كبعض  
اقسام الغناء وبعض افراد الغيبة والنظر الى الاجنبية بلا رتبة وترك غسل الجنابة بالوطي في الدبر من غير اترال وترك الصلوة في اوقات الخلف في  
تضييقها في حق ذلك من مسائل الفروع المختلف فيها فاكان من الاول بحكم بانتفاء العدالة بانتفاء تلك الامور اجتنابا او ارتكابا قطعيا وما كان  
من الثاني فلما يعلم الواقع فلا يعلم ان المكلف ترك واجبا واقبيا او اجبت محرما كذلك والوجوب او الحرمة بحسب من يجهد لاجل ذلك واقعا وان كان  
كذلك في حق من ظنه كذلك بالاجماع واحتمال كونه كذلك او ظنه لاجل ذلك في حق غير الظان يتامع انعقاد الاجماع على عدم كون غير مظن حكما  
في حقه ولم يرد في هذا الخلاف والخلاف السابق عليه قليل الحد وكذا لانه لا يقول احد بعد ذلك غير المؤمن لو الكافر الذي لم يعلم في حقه بذلك الجهد  
تحقق الدين بحسب علمه يمكنه فوق ذلك وحصول العلم لتلقي حق الخالف والكافر انه بان ذلك جهده وسعيه وحصل له العلم بحجة دينه اما غير ممكن او نادر جدا  
واندر منه ما لو كان مع عدم العلم بصحة ما عدا ذلك من شرائط العدالة الثانية ما نعرف من العدل والذواتها السر والعلف والكف عن المحارم  
والاجتناب عن الكبار والنسبة عن صفة راحة نفسانية فكونها امور اخفية يصعب معرفتها لعدم محصورية المحارم لكونها مشوشة على القلب والجوارح  
جهة الاعتقادات والافعال ولها كباير وصغائر والصغائر ايضا كثيرة بالاصرار والعلم بالاجتناب عن الجميع في جميع الاحوال صعب من الصعب يتامع  
اشراط كونها من صفة نفسانية فلذلك وقع الخلاف في طريق معرفتها بعد انفاهم على حصولها بالمعاشرة الباطنية والصحة المناكرة التامة  
الموجبة للاختيار والميزان بين الخلق والخلق والطبع والنكف بالشياع الموجب للعلم وبشهادة العدلين في انه هل ينحصر الطريق بذلك كما هو مختار اكثر  
المتأخرين منهم يعزى وكى وسن ولك وصحة والمجففة وهاشية تبع للكركي والديرة في كنية الاصولية وغيرهم ونسب في ذلك الى المشهور وقبل انه  
الغريب من الاجماع ويعرف باقل من ذلك ايضا كما قال بجماعه وهم بين قابل بان يعرف بظاهر الاسلام مع عدم ظهور ما يوجب الفسق كما حكى عن الاسكافي  
والاشرف وقت وطوصا واخاره بعض المتأخرين وجعل في لكلماته دللا واكثر رواية وجعل حال السلف شاهدا عليه وان جعل المشهور الان بل  
المذهب خلافه وقابل بان يعرف بحسن الظن نسبي كرى الى بعض الاضحا ونسب الشيخ ايضا وعليه جماعة من متأخرى المتأخرين والفرق بين ذلك وبين  
القول الاول انه يجال على الاول الى المعاشرة الباطنية مدة مدبرة يحصل فيها الاطلاع على السيرة ولو في الجملة وعلى هذا القول يكف في المعاشرة  
الظاهرة مثل رويته مواظبا على الصلوات الحسنة ومعاملة مع الناس من غير ظلم واجتاهم عن غير كذب ووعدهم من غير خلف وقد ينسب هذا القول الى جمع  
من القدماء المعبرين يعرفون العدالة بالورع عن محارم الله وبالصلاح او بالاجتناب عن المحرمات ونحو ذلك وهو غير سديد لان التغيير بهذه الامور يسند  
العلم بكونه كذلك كما ترى وهو لا يحصل بمجرد حسن الظن وهما قول رابع اخاره والدي العلامة في كتاب القضاء من المعتمد وهو ان حسن الظن ان يبلغ حدا  
يقدر عليه الظن بثبوت علم الملكة جازا لا كفا والافلا اعتمد عليه دليل الاولين الاصل في اخذ بالجمع عليه واشراط العدالة ونحوها من الصلوات او  
اجتناب الكبار والكف للقاعا غاية الامر للقييد في مقام التكليف بالمعلوم فيشرط العلم بها وهو لا يحصل الا بالمعاشرة الباطنية والشياع او ما يقو  
مقام العلم شرعا وهو شهادة العدلين ولو منع من حصول العلم بالمعاشرة الباطنية ايضا كما هو ظ الكركي في حاشية تبع حيث قال اذا غلب على ظن عدل  
بالطريق المعبر في معرفة العدالة وهي المعاشرة الباطنية او شهادة عدلين او انشباع خلافا للشهيد كرى حيث قال الاقرب بشرط العلم بالعدالة بالمعاشرة  
الباطنية نقول ان الاجماع واقع على كفاية المعرفة بها وقيامها مقام العلم في كفاية قطعيا ويدل على ذلك القول ايضا رواية محمد بن هرون الجلاب اذا  
كان الجور اغلب من الحق لا يحل لاحد ان يظن باحد خبر حتى يعرف ذلك منه ووجه من يكفى في معرفتها بظاهر الاسلام الاجماع المحكي في ف والرواية المنكرة  
كروايق سلمة والمجالس المتقدمين ويحتمل جزا اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقام الحد على الذي  
شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما ابروا وعلوا وعلى الوالى ان يجيز شهادتهم الا بان يكونوا معروفين بالفسق وحسنة العلاء عن شهادة من  
بالجم قال باس اذا كان لا يعرف بفسق وقد يسند ايضا برسلة ابن ابي عمير في قوم خرجوا من خراسا وبعض الجناب وكان يامهم رجل فلما صار ذلك  
الكوفة علوا انهم هو وقال لا يعيدون وبمرسلة يونس خمسة اشياء يجب على الناس ان ياخذوا منها بظاهر الحال الولايات والشك والوارث والذبايح  
والشهادات فاذا كان ظاهرها ظاهرهما موافقا لثبوت الشهادة ولا يسئل عن باطنه وصحة ابن المغيرة كل من دل على الفطرة وعرف بصلاح في نفسه حاشيت  
شهادته وبالاجبار للنسبة لوضع امر اخيك على احسنه وعدم اتهام اخيك وهي كثيرة ويرد على الرسالة الاولى انه يجمل ان يكون من ام القوم حسن  
الظن او كان شهد عدلان بعد الندوة على الرسالة الاخرى والصحة بلهنا منصفنا ان نفيد اخو غير ظاهر الاسلام ايضا وهو ما مونة الظاهر والمعروفية  
بالصلاح في نفسه فيما يصلح ان دليل للفول بحسن الظن وعلى الاخبار الاخرى انها مع ضعف دلالتها على المطم ومعارضها مع ما يدل على خلافها ان

الظاهر



**كتاب القضاء والشهادات**

الظاهر من الاخبار اختصاص الاخ المسخى لذلك باشخاص لا يحلون عن حسن الظن دليل من يكفي بحسن الظن رسالة بنوس وجمعة ابن المغيرة المذكورين  
 وموثقة سماعه ورواها عبد الكريم المنقذتين وجمعة ابن ابي يعقوب والسابقة وجمعة محمد لو كان الامر اليسا لاجرت اشهاد الرجل الواحد اذا علم منه خبر  
 يمين الختم في حقوق الناس والاخرى بسلم الذي ويعتق العبد يجوز شهادتها على ما كانا اشهدا عليه قال نعم اذا علم منها بعد ذلك خبر جازت شهادتها  
 وجمعة عمار بن مروان عن الرجل يشهد لامرأته قال اذا كانت حرة جازت شهادته وعن الرجل يشهد لابنه والاب لابنه والاخر لاجنه قال لا باس بذلك اذا  
 كان خيرا جازت شهادته وموثقة ابي بصير لا باس بشهادة الضيف ان كان عفيفا صائما ودوية العدا من شباقت للمكاري والمجال والملاح قال  
 ما باس بهم تقبل شهادتهم اذا كانوا صالحا ودوية الفاسم بن سليمان في الفاذف الثاني اذ اناب ولم يعلم منه الا خبر جازت شهادته والمروى في تفسير  
 وهو بعد حذف بعض الزوائد انه كان رسول الله صا اذ اتى اقام اليه رجلان في حق قال للمدعي الك بنية فان اقام بينته برضاها وبعرفها انفذ الحكم على  
 المدعي عليه فاذا اجاب الشهود لا يعرفهم بخبر ولا شر قال المشهور ان قبائلكم ثم يقم الخصور والشهوه بين يديه ثم يامر فكتب اسامي المدعي والمدعي عليه و  
 الشهود ثم يدفع ذلك الى رجل من اصحابه الخمار ثم مثل ذلك الى رجل اخر من خيار اصحابه ويقول ليذهب كل واحد منكم فليستل عنها ما في ذمها ويستلان  
 فان اتوا خيرا وذكروا فضلا رجعا الى رسول الله فاجراء به فاحضر القوم الذين اتوا عليهم فيقول ان فلان بن فلان جاء في عنكم ببناء جميل وذكر  
 صالح انكما قالوا فاذا قالوا نعم قضى ح بشهادتهما على المدعي عليه وان رجعا بخير سئ وبناء قبيح يهتك سنن الشاهد ولا غابها ولا ويخبرها ولكن  
 بخصوص الى الصلح الثلاثا بفضح الشهود ويستتر عليهم وكان رؤفا رجعا عطوفا محتسنا على امته فاذا كان الشهود من اخلاط الناس عرفوا لا يعرفون ولا قبيلة  
 لها ولا سوق ولا دارا اقبل على المدعي عليه وقال ما تقول فيها فان قال ما عرف الا خبر انفذ عليه شهادتها وان رجعا وطعن عليها اصلح بين الختم وجمعة  
 او حلف المدعي عليه وقطع الخصور متهما صاحبه الوالد العلامة زه لما اخاره بان علمته الظن كافية في معرفة العدالة لئلا يجرح اذا اشترط القطع بها  
 اليه غالب المحسن الظن ان بلغ حدا يفيد علمه الظن يجوز الاكتفاء به **اقول** في المحاكمة بين هؤلاء الفرق ان يقال اما اخبار ظاهر الاسلام التي هي مستند  
 القول الثاني فقد عرفنا ان ما يمكن القول بدله منصوص في رابعه فلو انما عن البحث في دلالة الاول منها حيث انها تضمن استثناء الظن الذي يشمل  
 الفاسق كما دللت عليه الاخبار فيكون المعنى المسلم الغير الفاسق عدل بعضا من علم انه مسلم غير فاسق وهذا غير مفيد للمتمسك به نقول انها معاصم  
 رواية محمد بن هرون المنقذ من وهو وظ والمروى في تفسير الامام حيث ان ظاهره في كون الشهود مسلما كما قيل بحكم النبادر وعليه الاسلام في المتخاصمين  
 وشهودهم في زمانه بل صرح في ذلك لقوله محتسنا على امته ومع ذلك بعث للفحص عن احوال الشهود واخر القضاء الذي هو واجب فوراً وكان ذلك  
 وقصر الحكم على صورة الايمان بالنيابة وذكر الفضل عنهم ولم يحكم في صورة الانيا بالنيابة القبيح لاني صوة عدم المعرفة بل رغب في الصلح وحلف مع انه  
 لو كان عدم المعرفة في الصورة الاخرة لعد مفر الاسلام لم يتوقف على معرفة القبيلة والمحلة بل يكفي اقرار الشاهد باحد الطرفين ولا يفيد جرح المدعي  
 فكان عليه التفتيش ومع مفهوم قوله فاذا كان كذلك الى قوله فان ذلك يجوز شهادته وعدا لله بين المسلمين في جمعة ابن ابي يعقوب وكذا اسان الاخبار  
 المشترطة للصلاح او المعرفة به بالخبر والمعرفة بها وغير ذلك مما مر والتعارض بالعموم وجهه فلو نقل بعد جمعة اخبار ظاهر الاسلام لمخالفها  
 الشهرة العظيمة الجديدة والقديمة حتى جعلها المحقق في بيع شاذة نادرة يكون موجودة البنية النادرة القابل وقلة العدد وضعف السند في الاكثر وقصود  
 الدلالة وموافقة العامة وكون كثير من معارضاتها احد شفي راجحة قطعاً ولو سلمنا عدم النرج فليرجع الى الاصل وهو مع المعارضات منه بظهور ضعف  
 القول التاجد وجوب دفع اليد عنه واما القول الثالث وهو حسن الظن فلا شك ان حسن الظن معارضها بضارها حتى يتصل فاحد جانبيه  
 بجوهو الحال ويجرد الرق عنه يدخل في حسن الظن ويتصل في جانبه الاخر بتمتية العظمة ومنزلة النبوة والولاية وبمجرد التزل عنها يدخل فيه وادعى  
 بثت كفايته من الاخبار ما دللت عليه جمعة محمد المنقذتين من قبول الشهادتها اذا علم منه خبر ولا يتوهم ان العلم بالخبر لا يحصل الا بالمعاشرة او الشيلع  
 لانه اذا شاهد من رد الى المسجد مواقيت الصلوة وبصلى فقد علم منه خبراً وفيها ما يدل على اشراط كونه خيراً وهو اعلم من السابق ومنها ما يدل  
 على اشراط العفة والصيا او مامونية الظاهر ومنها ما يدل على اشراط عدم الخلف في الوعد وعدم الكذب في الحديث وعدا الظلم في المعاملة وه  
 لكنها لا يدل على اشراط جميع ذلك في ثبوت العدالة لطلوها بثبوت مجموع كمال المروءة وجوب الاخوة وثبوت العدالة ومنها ما يضمن الشاء الجميل  
 والفضل والمنتمين للجمع جمعة ابن ابي يعقوب المنقذتين لان الدليل على العدالة كونه سائر الجمع عبويه معاهدا الصلوة حافظا مواقيتها غير مخالف  
 علة عن جماعتها مشهورا له في قبيلته ومحلته انا ما راينا من الاخير مواظبا على الصلوة معاهدا الاوفائها لان يكون سائر العيون علم الخير لانه خبر  
 العفة والصيا ومامونية الظاهر وبشهادة القبيلة يحصل الشاء الجميل وبها وبالنعاهد الصلوة وحفظ مواقيتها يعلم الصلاح عرفا والخبر لا يمكن  
 ان يقال انه لا يعلم صلا الصلاح والخبر يبارى من ذلك فيتحقق ما يضمنه الصحيح يتحقق معرفته العدالة بمقتضى جميع تلك الاخبار ولا عكس يحصل الشاء  
 بالعموم وجهه ولو لم يكن مرجحاً للاقتضاء على الجميع جميع ما تضمنه الاخبار وهو مدلول الصحيح لا يتأكد تحقق العدالة وعدم ثبوت المشروط بها الا  
 مع تيقنها او ما علم معرفته له ولا يعارض رواية الخراب مع هذا الصحيح لان مقتضى الاولى عدم من الخبر الا بعد ان يعرف منه ذلك ومدلول الثانية ان  
 بهذه العلامات يعرف العدالة وعلى هذا نقول ان كان مراد القائلين بهذا القول ان يطلق حسن الظن يعرف العدالة ويحكم بها فلا دليل تاما عليه  
 بحيث يمكن الركون اليه وان كان مرادهم انه يعرف في الجملة كما هو الظاهر منهم فهو صحيح ومدلول الخبر الصحيح ويرفع اليد عن الاصل المتقدم المقتضى كذا

في الخبرين

في بيان حسن الظاهر  
عقب

المعاشرة الباطنية والظان بهذا الفقد من حسن الظن يحصل الفقد بوجود الصفة الباعثة على اجتناب الكبار ايضا كيف ومعرفة كونه سائر الجميع  
اي منصفا بصفة الشراء والصيا لا يحصل بدون نوع اختيار ومعاشرة وعلى هذا فتحت لك القول على ما ذكرنا مع ما اثاره والذال العلامة ايضا ويكون  
الفرق في المسند فنقول به لادلة الاخبار وهو لا يجابه الظن بالملكة وكون الظن فيه مناط الاعتبار بل يظهر من بعض ما يخفى عدم المناهات بين  
القول بالمعرفة بحسن الظاهر وبين القول بالمعرفة بالمعاشرة اذ لا تعرف كونه سائر اموالنا الا بعد نوع معاشرة بل نقول انا لو قلنا ان مراد القائل  
الظاهر نفس العدالة ايضا لا يكون منافاة بينه وبين القول بالملكة اذ المراد بحسن الظن كونه مجتنباً ورعا كما فانفسه عن المحارم ولا يناد مجرد رؤية كل  
بل يراة معرفة بهذه الاوصاف وهي لا ينفك عن الملكة كما مر بيان ذلك ايضا وظهر من ذلك ان الحق بين الاقوال هو القول بالحسن الظاهر بالمعنى الذي ذكرنا  
والظن انه ايضا مراد القائلين به واليه يرجع مختار الوالد ايضا بل يتقدم مع القول بالمعرفة بالمعاشرة الباطنية في الجملة ايضا فانه على ما ذكرنا وان اخرج الى نوع  
اختيار ومعاشرة لكن لا يحتاج الى المعاشرة الباطنية التامة المتأكدة المميزة عن السريرة واما حمل حسن الظن على مجرد عدم رؤية خلل منه ولو مع عدم  
العلم بتمكته من الخلل وعدمه ولا معرفة اوصاف حسنة منه فهو ليس حسناً ظاهراً بل مثله غير سمي الظاهر ولا يكون فرق بينه وبين ظاهر الاستدلال  
المراد بكونه سائر الجميع عموماً ان لا يكون معلناً بمعصية لا يبالي من ظهوره بل كان بحيث لا يرضى بظهور معصية منه وكان منصفاً بصفة الجفاء و  
التأثرية للعبودية والاستنكاف عن نسبة المعصية اليه وهل يشمل العيوب الكبار والصغائر ام يختص بما ينافي العدالة من الكبار والاصغر على الصغائر الظن  
العموم ولا يستلزم عدم نفي فعل الصغير للعدالة عدم تقض الاعلان بها وعدم المبالاة عن ظهورها الصفة الساترية التي هي معرفة العدالة ففعلها ان كان  
مع المبالاة عن ظهورها لا ينفذ العدالة وكذا مع عدم المبالاة عنه ان علمت العدالة بالمعاشرة او الشيعاء او شهادة العدلين واما اذا لم يعلم العدالة و  
توفقت معرفة على صفة الساترية فيكون عدم المبالاة كذلك منافياً لوجود المعرفة بظن من بيان الصحة ان المراد من التعاقد للصلوات  
بجسود الجماعة وعدم الخلف عن جماعتهم ليس مجرد صلوة الجماعة ودرك هذه الفضيلة حتى يتحقق بصلوة شخص مع اهل بيته في بيته جماعة او مع واحد  
من منزله حيث قال وان لا يخلف عن جماعتهم في صلواتهم وقال لتركهم المحض لجماعة المسلمين وقد كان فهم من يصلي في بيته وهو اعتم من الصلوة فيه  
منفرداً وجماعة وقال لا صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين وقال من رغب عن جماعة المسلمين بل المراد الصلوة مع المسلمين في المواضع المعتد  
للصلوة جماعة بمحض اهل الاسلام بل يمكن ان يقال لا صلوة لجماعة وكيف كان فالظاهر من سياقها ايضا ان ذلك انما هو لمعرفة كونه مصلياً كما يدل عليه  
في محض المسلمين بجماعة وفرداً وان كان الظاهر ارادة الجماعة وكيف كان فالظاهر من سياقها ايضا ان ذلك انما هو لمعرفة كونه مصلياً كما يدل عليه  
قوله ولا يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلي قوله بما جعل الجماعة والاجتماع الخ وقوله ولو لا ذلك لم يمكن احد الخ وان ذلك انما هو كان في تلك الا  
التي كان مباحي الاسلام وكان الصلوة مع النبي وخلفائه وكان الظن من يخلف عن جماعتهم اي كان بحيث صدق عليه الخلف في الغفود من الجماعة  
متكرراً انما غلب عن الجماعة ومن الصلوة وكان عدم الاهتمام بذلك موجباً لترك اثار الشريعة ولذلك لم يقبل عن بعض من يصلي في بيته وعلى هذا فيكون  
المراد العلم بتعاقد الصلوات في مواقيتهم وان لم يحضر الجماعة وذلك لان ذلك لا يمكن ان يكون لاجل درك فضيلة الجماعة لانه كما عرف يتحقق بدون حضور  
المسجد وجماعة المسلمين في صلواتهم فليس الامر في كونه مصلياً كما يظهر من بيان الصحة ايضا فاذا علم من حال شخص انه يصلي في بيته ويحفظ مواقيتهم يكون ذلك  
كافية في المعرفة ولو اعترض مع عدم ترك الجماعة ولو مع اهل بيته او بعض اخر الامن عليه كان لحوط والعلية هل يختص بالمرض او يشمل ساير الاعذار ايضا كسفل مالم  
مطروحة او حارة فو نحوها الظن التعميم ولا يشترط المداومة على ذلك بل يكفي قد يصدق عليه عند الخلف وهو يتحقق بكونه كذلك في اغلب او كثير من الاوقات  
فخرج هل اللازم في المعرفة السؤال عن قبيلته ومحلته مع اذا اختلف الفريقان في المحل او يكون مطلق السؤال ظاهر قوله في قبيلته ومحلته كفاية مطلق  
السؤال ولكن الظن من قوله فالو اما رابنا منه الاخير اشراط كون المسئولين جماعة بل الظن ان السؤال في القبيلة والمحلة لا يتحقق عرفاً الا بالسؤال عن  
منهم وهل يشترط عد التهم الا الظاهر الثاني والاشراط الجمعية والاطلاق الثالث هل يشترط العدالة اجتناب ما يفسد المرة ايضا لا  
من جماعة وسلمت الاكثر بالاشراط منهم ط والسرو له ولف ويزود و شواوب الاصول والنهاية والمنية وس ذكرى وتبع وجامع المقاصد اللغو  
صد وكشف الرموز وحكاه في الكثر عن الفقهاء في تبع والجارانه المشه وفي الكشاف المشه من الخاصة والعامة ونظيره في خبره عن المناخرين واعتره  
والذال العلامة والمجى عن المفيد والعدة ونهاية الشيخ والمجلد والقاضي وموضع من تبع والادبى وك خبره والجاره الاشرط واخباره  
مشايخنا المعاصرين المررة فقيل انها في اللغة الانسانية وفي الصحاح والرجولية والكمال فيها وهي العين ويحيط اللغة انها اصطلاحاً هي مشتق  
يحمل الانسان على الوقوف على محاسن الاخلاق وجميل العادات واما عبارات فقها تافداً خلف في التفسير عن المراد منها وما يفسد ما بكلات ففاز  
مدلولها كما نجب عن الامور الدينية او مما لا يليق بامثالها من المباحات او مما يفسد الفرة عن القلوب ويبدل على عدم الحياء وعدم المبالاة بالانتفا  
او مما يؤذي مجبائه النفس وديانة الهمة من المباحات الصغائر والكبريات او مما يستسخر ويشهر به او لاجله او هو الخلق مخلوق امثاله في زمانه و  
مكانه ونحو ذلك وقد بعد من مخالفات المررة الاكل والشرب في السوا غير سوا الامع غلبة العطرش وفي الطرقات والمشى مشكوف الراس بين الناس و  
مد الرجلين في المجالس والبول في الشوارع عند سلوك الخلاق وكثرة التخرية والحكايات المعصية وليس الفقيه لباس الخندو بالعكس واستدل  
من قال باعتبارها بالاصل والشهرة ودلالة انتفاها على نوع جنون وخيل في العقل او فعله مبالاة في الدين وعدم الوثوق بمن لا مررة لانه كما

في بيان حسن الظاهر  
عقب

عن قوله





بسم الله الرحمن الرحيم  
التفصيل

اخيار قول اوردت بما يستفاد من كلام بعض مشايخنا المعاصرين بنحو ان المراد من كلامهم المختلف في الابداع حيث ذكر ما ذكره في الكفر وحكي عن  
نسبه الى اكثر وجعل صحبه ابن ابي يعفور مشعرا به وهذا التفسير لم يأت في ما نوه عليه للكبار بمجمل وجوهها لانه اما قوله عليه بخصوص النار او بالتمام  
وعلى التقدير كما توقع عليه بعينه وخصوصا نحو ان الذنب الفلاني يرتب عليه ذلك وبالعموم نحو ان يعمل مثقال ذرة شرا به وعلى التقدير الرابع اما يكون  
ما توقع الله سبحانه عليه او يكون نعم مما توقع الله او حجة على التخصيص بما يقا الله اما يختص بالعباد في الكبار الغزير او يكون نعم منه ومن الابداع الحاصل الخ  
القدسي في اخبار الحج بان الله سبحانه اعد كذا وكذا وعلى تقدير تخصيص الابداع بالنار اما يختص بالابداع بلا واسطة كان يقول من فعل كذا فهو يدخل النار  
او نعم منه وما يكون بواسطة كان يقول من فعل كذا فهو كافر او شقي واعد الكافر والشقي بالنار وكذا على التخصيص بالكاتب مجمل النعم والتعريف باعتبار  
حصول واسطة وعدمه فانه قد يوعده في الكتاب بوصف رتبة السنة النار على المصنف به وقد يعكس واللازم في المقام الرجوع الى الابداع في التخصيص  
الكبار وهو موقوف على ذكر الاخبار الواردة في المقام فنها صحبه ابن ابي يعفور المقدمة ورواية الجلي في قوله نعم ان تجنبوا كذا ما تنهون عنه الآية  
قال الكبار التي اوجب الله عليها النار وصحبه بله بصير في بيان من يؤث الحكمة فقد اورد في خبر اكثر قال معرفة الامام والجناب الكبار التي اعد الله  
عليها النار وصحبه للسراد عن الكبار كرهى وما هي فكتب الكبار من اجنب ما وعد الله عليه النار كرهى عنه سيئاته اذا كان مؤمنا والسبع الموقفا قل النفس  
المحرم وعقوق الوالدين واكل الربوا والتعرب بعد الهجرة وفذف المحضه واكل مال اليتيم واكل الربوا بعد البينة وكل ما اوجب الله عليه النار ورواية عثمان بن كثر عن الكبار  
قذف المحضه والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلما واكل الربوا بعد البينة وكل ما اوجب الله عليه النار ورواية عثمان بن كثر عن الكبار  
قال كل ما اعد الله عليه النار كلها والمدلول من تلك الاخبار ان الكبار ما اعد الله عليه النار والثلاثة الاولى ان لم يكن من جهة الاحتمال كونها كونا  
فيها احرازها ولكن البواقي صريحة في ان الكبار هي في ذلك العنوان لا بغير معاضة مفهوم المحصر فيما يختص بما اعد الله منها مع ما يشتمل على السبع الا ان  
الاخر اختص مطلقا من الاول فيجب تحصيله به ويحكم بكون المجموع كبيرة ومنها صحبه عبيد عن الكبار فقال هي في كتاب على سبع الكفر بالله وقتل النفس  
عقوق الوالدين واكل الربوا بعد البينة واكل مال اليتيم ظلما والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قال قلت فهذا اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل مال  
من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قلت فاعثرت ترك الصلوة في الكبار فقال لى شئ اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة  
كافر يعنى من غير علم ورواية عبد الرحمن بن كثر الكبار سبع فينا انزلت وما استقلت فاولها الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله واكل مال  
اليتيم وعقوق الوالدين وفذف المحضه والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما واكل الربوا  
مسعد الكبار الفوط من رحمة الله والهاس من روح الله والامن لمكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلما واكل الربوا  
بعد البينة والتعرب بعد الهجرة وفذف المحضه والفرار من الزحف وهذه الاخبار الاربعة ولا يخلف بعضها مع بعض في العدا وفي المعدود الا انه لا  
تعارض بينها منظر فانها تعارض بعضها مع بعض المفهوم ولكن يقدم الميثب من المعارضين لكون التعارض بالعلم بالخصوص المطلقين فيحكم  
فيحكم بتخصيص عموم مفهوم المحصر بخصوص المنطوق ويكون كل ما في هذه الاحاديث كثيرة او مع الاخبار المقدمة فلا تعارض ايضا بحسب المنطوق واما  
مفهوم المحصر في تلك الاخبار فهو ان تعارض مع ما يختص بما اعد الله من الاخبار الاولى بالعموم من وجه ولكن يعارض مع ما يشتمل على السبع ايضا  
بالعموم المطلق فيخص به ويشي الحكم للمجموع هذمع انه يمكن اختلاف مراتب الكبار وجل ما يتضمن المحصر في عدد مخصوص على ابداه اكثرها وبعضه  
ما في الصحاح المقدمة من الحكم بانها ما اعد الله عليه النار بعد ذكر السبع كما في بعض اوقله كما في بعض اخر بل يدل عليه رواية ابي الصامت اكبر  
الكبار سبع الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله عز وجل الاباحى واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وفذف المحضه والفرار من الزحف و  
انكار ما انزل الله عز وجل ثم بما ذكر يظهر حال رواية الصدوق عن الفضل بن شاذان فيما كتب به مولانا الرضا الملامى المرومية في عبواتها ايضا  
باسانيد متعددة كما في خبره ان الكبار هي التي حرم الله تعالى الزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما  
واكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به من غير ضرورة واكل الربوا بعد البينة واليهب والميسر وهو الفار واليخس المكيال والميزان  
وقد المحضه والواطى وشهادة الزور والياس من روح الله والامن من مكر الله والفوط من رحمة الله ومعونة الظالمين والركون اليهم و  
اليمن النور وجلس المحق من غير عسر والكذب الكبر والاسراف والتبذير والخيانية والاستخفاف بالحج والمخاربة لاولياء الله والاشتغال  
بالملاهي والاصرار على الذنوب في بعض النسخ والاصرار على الصغار من الذنوب فانها تعارض مفاهيم المحصر المقدمة بالخصوص المطلق بعنه  
ان هذه احص منها فيجب تقديمها والحكم بان يكون الجميع كبير مع انه لا نعلم تعارضها مع ما يتضمن ان الكبار ما اعد الله عليه النار لجواز الابداع  
بها في جميع ما نتمت منه الرواية سيما مع بعض احتمالات ذلك العنوان كما مر وكذا يعلم مما ذكره حال سائر ما تضمنت ذكر كبيرة او كباير من الاخبار و  
يحكم بكون الجميع كبيرة كمرسله به ان الحيف في الوصية من الكبار ورواية ابي خديجة الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الاوصياء عليهم السلام من الكبار  
قال رسول الله من قال على ما اقل فليتوب مقبلا من النار ورواية عبد العظيم ابن اعرف الكبار من كتاب الله فقال نعم باعمر واكبر الكبار الاشارة بالله  
يقول الله نعم ومن يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وبعده الياس من روح الله لان الله تع يقول لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون ثم الاس لمكر  
الله لان الله تع يقول لا يياس من مكر الله الا القوم الخاسرون ومنها عقوق الوالدين لان الله تع جعل العاق جبارا شقيا وقتل النفس التي حرم الله الاباحى

قال ذلك الصلوة

بما ذكره في الخبرين

قتل النفس

لان الله



الفضيلة  
والمشاهدة

لان الله تعال يقول فجر آتته جهنم خالدا فيها الاية وقد فحسنة لان الله تعال يقول لصواني الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال اليتيم لان الله تعال يقول انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا والفرار من الزحف لان الله تعال يقول ومن يؤلم الى قوله وما يهيم بهم جهنم وبئس المصير واكل الربوا لان الله تعال يقول الذين ياكلون الربوا الايقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والتمس لان الله تعال يقول ولقد علموا لمن اشترى به ماله في الاخرة من خلاق وانزلنا لان الله تعال يقول ومن يفعل ذلك يلق اثمًا يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهاانا واليمين الغنوس الفاجرة لان الله تعال يقول الذين يشرفون بعد الله واما انهم ثمنًا قليلا او ثمنًا كثيرا لا خلاق لهم في الاخرة والفلول لان الله تعال يقول ومن يغفل بآية يوم القيمة وضع الزكوة بالمفارقة لان الله تعال يقول فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وشهادة الزور وكتمان الشهادة لان الله تعال يقول ومن يكتمها فانه اثم قلبه وشرب الخمر لان الله تعال يقول فمنها ما كمنى عن عبادة الاوثان وترك الصلوة منعدا او شيئا مما فرض الله لان رسول الله ص قال من ترك الصلوة منعدا فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله ونقض العهد وقطيعه الرجم لان الله تعال يقول واتك لهم اللعنة ولهم سوء الدار الحديث وظهر من جميع ما ذكر ان الكبار كلما اوعده الله تعال النار وان جميع ما في تلك الاخبار بخصوص من الكبار ايضا بقى الكلام في بيان المراد مما اوعده الله عليه من الاضالاة المتقدمة فقول ان تجد ما عرفنا ان الثابت من الاخبار في القسم الاول من الكبار هو عنوان ما اوعده الله عليه النار فيلزم مناجعة ما بدل عليه ذلك العنوان وهو صحيح في انه يلزم ان يكون الاعداد بالنار فلا يصح تعميم العنوان بالعقاب ومطلق الوعيد الا ان ثبت ان عقابه ووعيده مخصص بذلك وهو غير ثابت بل الظاهر في كونه الايمان على الذنب المخصوص بعينه لانه الظاهر المتبادر من قوله اوعده الله عليه فلا يشمل ما اوعده عليه عمومًا نحو قوله فلينزل الذين يخافون عن امره وقوله ومن يعص الله ورسوله فان له اجره من الجنة خالدا فيها مع ان الاوليات بالانتم من النار للنص بوجها للثاني مخصوصا بالكفر بقية الخلود وكذا الظاهر المتبادر من الاتعا الصريح فلا يشمل الضمني الحاصل في ضمن محمداً النبي ومطلق بالنسبة الى كونه من الكتاب العزيز بل لا يشمل ما اوعده بالنار في الحديث القدسي او بلسان الرسول والامام حاكيا عن الله بمثل ما قال الله كذا او اوجب كذا الصدا بعباده سبحانه فاولا يشمل اعداد الرسول والامام من غير نسبة الى الله تعال وان حمل في الاول لقوله تعال ان هو الاوحى يوحى وينقل الحديث المجلسي في حقايق اليقين عن بعضهم الايمان في السنة المنوارة ايضا موجبا للكون كبيرة مطلقا وعن بعض اخوان الايتام بالاحاديث الصحيحة ايضا كذلك والظن عدم اشراط كونه بلا واسطة بل يشمل ما كان بالواسطة مثل ان يقول تارك الصلوة منافق وقال المناق في النار لصدا الايتام بالنار ومثل ان يقول المضيق ماله مسرف وقال ان الاسراف يوجب خولا النار ومن ذلك يظهر ستر ما سبق من ان الكبار الى سبعة اقرب بل على هذا يصعب صرح الكبار والله هو العالم بالسرائر فرجع قدم رواية الفضل ان من الكبار الاصرار على الصغار وبدل عليه ايضا رواية الحسين بن عبد الطويلة المريثي في ذكر المناهي في نحوها لا كبيرة مع الاستغناء والصغيرة مع الاصرار وابن سنان المتقدم ونفي بعض مشايخنا المعاصرين عن الرب بل الخلاف وهو كذلك بل هو اجماعي بما ذكره في محورها لو كان في الاخبار من الضعف وبها يخص الاخبار الظاهرة في المحصر لا يدخل فيه ذلك مع ان عدم كونه مما اوعده الله عليه النار ولو بالواسطة غير معلوم ثم انهم اختلفوا في حد الاصرار الموجب لدخول التنبيه في الكبار فقول هو المداومة على نوع واحد منها والمرابطة والملازمة بل الكبار منها سواء كان من نوع واحد او من انواع مختلفة ذكر في ذلك وضه وكشف الرقوز وغيرها وقيل يحصل بكل واحدة منها وقيل هو فعل الصغيرة مع العزم على معاودتها ونقل عن بعضهم قول بان المراد فعل الصغيرة مع عدم التوبة واستئذ لاخر برواية جابر في قول الله عز وجل ولعبروا على ما فعلوا وهم يعلمون وقال الاصرار ان يدب الذنب فلا يستغفر ولا يجتهد نفسه بتوبة ودليل الاول كلام اهل اللغة قال الجوهر صرحت على الشيء اي اقت ودمت عليه وقال ابن الاثير صرحت على الشيء بصراحتا اذا زمره وداومته وثبت عليه وفي الفاموس صرحت على الامر لزومه وقرينه كلام ابن فارس في المجمل ودليل الثاني والثالث اما صدق المداومة واللتزم مع الاكثار وصدق الاصرار مع وجه الرابع في حوى رواية جابر وهو في الاصرار عرفا قال في البحار وفي العرف يقال فلان مص على هذا الامر اذا كان غازما على العوائد ولا ينبغي الرب في ضعف الاخر كما عن خبره والبحار ايضا لعدم مسأ اللغة ولا العرف وعدم دلالة الخبر على انه المراد من الاصرار مطلقا فلعنه في تفسير الاية بخصوصه ولا في صدق الاصرار بالاول لعنه وعرفا وانما الكلام في البواقي والظن لزوم اعتبار صدق الملازمة والمداومة في الاكثار ايضا فلا يكفي مجرد ارتكابها مرات عديدة في يوم او يومين او ثلثة مثلا وان صدق الاكثار منها بل من شأه عدا ايضا كصحح بالظهور منها في خبره ثم يظهر منهم كون الاكثار ايضا فادحافي العدا لانه اذ في قبول الشهادة ولكن الظن ان مرادهم من الاكثار اغلبية ارتكابها عن الاحتساب فلعل من غير توبة واما مع العزم على العود بدون الاكثار كما هو القول الرابع فصدق الاصرار غير معلوم عرفا ولو علم في هذا الزمان فلا يصدق الاحتجابا لمناطق صدق المداومة ثم المناط صدق المداومة والملازمة العرفيين وهل يشترط كون الاصرار على نوع واحد او الظاهر الثاني لصدق الاصرار على الصغار بالمداومة على جنسها كما الاصرار على مثل الجوانات والملازمة على الجنس ومن الاصرار على الجنس الاكثار من الذنوب بحسب تكاثرها اغلب عن اجتنابها اذا عن له من غير توبة لصدق المداومة عرفا ثم ان الشهيد قسم الاصرار الى فعل وحكي فالفعل هو اللزوم على نوع واحد بلا توبة او الاكثار من جنس الصغار كذلك والحكي هو العزم على فعل ذلك الصغيرة بعد الفراغ منها وه ارتضا جماعة من المناخرين ولعل مستند اللغة والعرف وحديث جابر فبالاولين ثبت الاولان وهما الاصرار والثالث ثبت حكم الاصرار الثالث فيه تأمل فمن لا يتحقق الاصرار على الصغيرة بالانسان بافراد نوع واحد منها بقدر يصدق معه الملازمة عرفا كذلك يتحقق باسمرار فرد واحد من نوع بقدر يصدق الملازمة ولا يتوقف على تكرار الفعل فلو لبس ثوبا جريما مدة مديدة او اقنن ابيته ذهب على القول بحرمة اقتنائها ايضا وتجنم بها ثم ذهب كذلك يخرج

على  
فان كان  
الكتاب  
الاصغر  
وهو الظاهر  
من ترويض  
قال وعن الاصغر  
التي هي  
الاصغر  
وهو الظاهر  
من ترويض  
قال وعن الاصغر  
التي هي













في بيان حرمه  
الانصاف  
الان لا امر

هل يجوز ان يفتن  
بغيره في  
الان لا امر

في بيان حرمه  
الان لا امر

في بيان حرمه  
الان لا امر

نظر البيع بالربا والبيع للبينة والدم ولم الخبز او لحم السباع من جميع صنوف سباع الوحش والطيروا وجلودها او الخمر او شئ من وجوه الخمر فهذا حرام  
محرم لان ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكوته وامساكه والتعلق به فجميع ما نقله في ذلك حرام الحد وفيه ايضاً وكذا كل ملهوبه وكل منهي عنه متبا  
يقرب به لغير الله ويقوى به الكفر والشرك من جميع وجوه المعاصي ابا بوهن به الحق فهو حرام بسعده وشراؤه وامساكه وملكوته وعاربه وجميع التعلق  
الافعال بدعو الضرورة الى ذلك ويؤيد ايضا روايات المتقدمه المنضمه لصاحب العربية والكوفة والطنبوت والمزار والذوالرضو المنقذ والمركب  
في تفسير القمي فاما الميسر والزرد والشرطي وكل قمار ميسر ولما الانصاف الاوثان التي كان يعبدها المشركون ولما الان لا امر والقدح التي كانت ينقسم  
بها مشركوا العرب في الامور في الجاهلية كل هذا بغيره شرهه والانصاف بشئ من هذا حرام من الله محرم بل يمكن جعل ذلك دليلاً لضميمة الاجماع المركب و  
ظهر بما ذكره من جميع الضرورات في الان للهو وامساكها وافنائها وتجوكرها على المتمكن منه دفعا للمكروه الامساك لو كان مما يتخذ للمنافع المحللة  
ايضاً لم ينصرت اخذها للهو خاصة بل قد ينصرت لوجوه المنافع المحللة بحيث كان ذلك متعارفاً فيه يمكن الحكم بجواز الانصاف منه بهذا الوجه كما  
ذكر في رواية الفصول المهمة ولكن مثل ذلك نادراً في الان للهو مع ان الروايات ضعيفة والجواب في ذلك غير معلوم الا ان يقال ان دليل حرمه جميع  
الانصافاً ايضاً ضعيف والجواب له غير معلوم ولكن يمكن ان يمنع ضعف الجميع فان رواية ابي الربيع حجة ومعنى النبي للعازف انما هو على الوجوه لانه جعله غاي  
البعث والناسي بغيره يعلم كونه من خواصه واجب وجوب الحق ينافي جواز شئ من الاستعمال ان ب هل محرم للهو بغير الان للهو الثابتة  
حرمها المتقدمه كالطست بضره كالدفع الصويغ فيه لعبا وهو او نحو ذلك الظلال للاصل واختصاص ثبوت الحرمة باستعمال الان للهو نعم لو  
ثبت حرمه مطلق للهو ايضا لا يمكن القول بالحرمة لذلك ولكنه غير ثابت فان للهو ما يتشغل به والمراد به هنا عن ذكر الله او خصوص العبادة هو ايضاً  
يعمل لا يحد نفعاً وحرمة مطلق الامرين غير ثابت وظاهر كونه حرمه مطلق للهو واحتجاجاً بما ذكره الله سبحانه الله في ثبوت ذلك التزم المشرك للتحريم  
نظر وقد استدل التحريم برواية عينية المتقدمه وقوله كل ملهوبه في رواية الفصول المهمة السابقة ورواية اخرى فهمها كل ما الهى عن ذكر الله فهو ميسر  
روا الوشاء عن شريك الغيبة قال قد يكون الرجل الجارية بلهيه وما تمها الاثمن كلب ثمن الكلب سمح والسبح في النار ورواية اخرى ذكرها في مجمع البحرين  
قوله الله تع و اجابوا قول الزور قال هو الغنا وسائر الاقوال المهمة ورواية ابي عمر الزبير وهو طويله وفيها فرض على  
السمع ينزه عن الاستماع الى ما حرمه الله وان تعرض عما لا يحل له تمانى الله تع منه والاصفا الى ما اسخط الله تع فقال في ذلك وقد نزل عليكم الكتاب  
ان اذ اسمع ايات الله يكفر بها ويسمها فقلوا قلوا ان الله تعموا الفول فليتبوا احسنه اولئك الذين هداهم  
الله ولو انك لم اولوا الاباب وقد تعمدت فادفع المؤمنون الذينهم في صلواتهم حاشعون والذينهم عن اللغو معرضون وقال اذ اسمعوا اللغو عرضوا عنه وقالوا انزوا  
باللغو ورا ما فهذا ما فرض الله على التمع من الايمان ان لا يبغى الى ما لا يحل له الحديث ولا شك ان كل ملهوبه ويمكن ان يجاب عن الاول بمنع كونه على التحريم  
بل مثل ذلك يستعمل في الاكثر في المكروهات عن الثاني انه ذكره في بيان ما فيه الفتا محضاً وليس فيه شئ من وجوه الصلاح وليس غير الان للهو كذلك فالمراد به  
هي الملاهي مع ان الروايات ضعيفة وانما هي الملاهي والان القمار غير معلوم وعن الثالث بما تضمنه رواية الوشاء الميسر هو القمار ورواية جابر وفيها ما  
الميسر قال ما تقوم به حتى الكباب المحوز وعن الرابع ان مطلق الالهاء عن الواجبات كالصلوة ونحوها فلا يدل على حرمه مطلق للهو مع ان الظاهر المراد الجارية الغيبة  
المهمة بضاعتها بان يكون في الجارية للمهد المذكور ولا شك في تحريم ذلك الالهاء وعن الخامس بالمعاصرة مع ما قرره قول الزور بالفتاء خاصة كروا الى بعض  
فيها انه هو الفتا عن السادس لا يدل على الاعتراف بالاصفا الى ما لا يحل له ولا يدل على ان اللغو من ذكر الابيات انما هو لئلا يكون السمع ايضاً مكلفاً بغيره بل انه  
لادلائق الابيات المذكورة على الفرضية وايضاً ذكر اتباع الاحسن وهو غير مفروض قطعاً والمراد باللغو ما ثبت عند حلية اصفاة كافتاء والمجاهد والغبيج  
فيدل في حرمه طائفة من كل الاصناف كالمسالك ومع شالاد ديبلي والكف بالمشمول على الجليل واطلقه جماعة وهو المستفاد من رواية جامع الاخبار و  
الاخبار المنضمه للملاهي والان للهو وهو الاظهر صحح في عدو برو مشاوس محرمة استماع الان للهو وكانه لصدا الاشتغال المصحح في رواية الفضل وعله  
لا خلاف ايضاً وهو كذلك ومنع صد الاشتغال بمجرد مطلق الاستماع وتوقفه على نوع مواظبة غير جيد ولو سلم يمكن ان يقال ان تحريم المواظبة على الاستماع  
بمجرد صد الاشتغال قطعاً يثبت تحريم مطلقه للاجماع المركب اما سماعتها فلا للاصل عدم صدق الاشتغال ولذ وجب المنع نهياً عن المكروه ويظهر الترهه فيما  
اذ يمكن المنع وامكن التباعد بحيث لا يسمع او سداً للسمع بخرقه فلا يجب ذلك وفيما اذا مر على طريق بوجوب السماع مع امكان العبور عن غيره فيجوز المرود نعم  
لا يجوز الجلوس في مجلس الاشتغال بالملاهي مع عدم امكان المنع وامكان الخروج محرمة الجلوس في مجلس العصية هي على كل متمكن كسر الان للهو وللانها  
نهياً عن المكروه وامساكها وافنائها ولا يضمن به لصاحبه نعم يحجب في صورة الكسر المكسور الى المالك ان نصوبه نفع وقد اشتمت جماعة من اصحابنا  
منهم الشيخ في طوق كما حكي والمحقق في بيع وقع والفاضل في صد وشاوير والشهيد في حكي عن المحقق الثاني ايضاً الدف في العرايس وادعى بعض مشايخنا  
المعاصرين الاجماع عليه فتوى وعمل بل عن في دعوى الوفاق عليه للنبيين احدهما اعلنوا بالنكاح واضربوا عليه بالقر باليعنى الدف وفي الثاني فصل ما بين  
الحلال والحرام الضرب بالدف عند النكاح والمرسل المروي في كنهه حيث قال وقد جوز ذلك في الحنن والرس خلافاً للحكي عن الحل وفي كنهه فتعاضد فيه وفيما  
يأتي من الحنن ايضاً ونفي عنه بعد الكف واستبعاد الاستثناء فيح شاعلاً بالعموماً المتقدمه ولا يرب انه لو طوان كافي الفتوى بالمنع نظر لا مكان تخصيص  
العموماً بالروايات الثلث المتقدمه المنجز عنها بما مر من حكاية الشهرة والاجماع مع اغضاها كما قيل في المعبر الميسر لاجل الغيبة في العرايس ويظهر من الروايات



عن كتاب القضاء  
في شهادته

الثالثة وجب ما المحق بالنكاح اعني الختان مضافا الى ما قيل من عدمها لثبوت الفرق بينهما مع ما في مجمع البحرين من قوله وفيه اي في الحديث يقولون ان ابراهيم  
نفسه يقدم على ذلك فسر بعلي بن ابي طالب وهو انبب بعصمة المرافعة عن ارتكاب نحو هذا المكروه الشديد الكراهة وفيه نظر لعدم وضوح ملخص الكراهة  
في تلك الازمنة واطلاق الاخبار اكثر عبارات الاصحاب ككتاب الفاضلين عند الفرق في المستفي بين ذات الضم وغيره وقيد الشهيد والمحقق الثاني بالتاكيد  
ولا وجه للمراد بالصحيح هنا كما عن المترجم ما يجعل في اطراف الخلاف من الخامس والصفير المدونة صغارا تشبه الفلوس واما اصله فهو ما سبق نفسه ثم ان المذكور  
في الروايتين الاوليين الاستثناء على النكاح وعند الخلاف في معناه مشهور وان كان الاقرب انه العقد وهو الانسب بقوله اعلنوا بالنكاح فانه المذكور في  
الاخبار استصحاب الاستثاء عليه والاعلان به وفي الاخر في العرس وهو قد يفسر بالقاف واما الاصحاب فذكر جمع منهم بلفظ النكاح كما في لك والكف وقع شاق بعضهم  
بلفظ العرس كما في عدوكه وذكر الاكثر كاشرا في وقوعه ويرى وشاوس بلفظ الاملاك المفسر في كلام الاكثر بالنكاح وقد يفسر بالزواج وعلى هذا فيشكل في  
الاستثناء عند الفصل بين العقد والقاف اي زمان دخول احد الزوجين على الاخر للوطى وان لم يتفق الوطى وكذا يشك في تعيين قدر زمان الاستثناء والاذن  
الافضاء على ضوء مفارقة العقد والقاف اي وقوعها في يوم واحد او ليلة واحدة لان الظن ان النكاح في عرف الشارع هو العقد واما اريد في كمال الاصحاب التي هي  
الجارية للاخبار فغير معلومة فالعقد المجرى عن القاف لا يعلم له جابر والقاف المنفصل عن العقد لا يعلم به رواية ولا بعد الحكم بالجواز والقاف يوم ليلة وجواز  
الرفض في ذلك اليوم والليله ولكنه خلاف الاضابط جدا فالاحوط الافضاء على وقوعها في يوم واحد او ليلة واحدة على ذلك اليوم او الليلة بل على بعض منه الذي  
يقع فيه الامران عرفا والاحوط من الجميع تركه بالمره وهل الاستغفار بالملاهي من الكبار فيزول بها العذلة ولو بمره او لا فلا يزول الا بالاصح ظاهر كما ان اكثر  
من حكى عنه الخبر الاول حيث اطلقوا في الشهادة له وحصول الفسوق به واستشكل فيه بعض مشايخنا بل من في لك بعد كونه من الكبار واستحسنه في الكفا لان  
المستفاد من النص مجرى النهي عنه وغيره من دون توعيد عليه النار اقول كان ذلك حسنا لو ضمت الكبار بما علم انه مما اراد الله عليه النار واقعا كما  
ذكرنا من جعله قسمين احدهما ما ذكرنا والثاني ما طرح بكونه كبر في الاخبار فيدخل ذلك فيها للضريح بفي رواية الفضل التي هي في نفسها اجتمع كونها  
بالاطلاق المذكور في كلام الاكثر فيجوز المسئلة الثالث التي لا يقبل شهادته القاذف مع عدم اللعان والبينة قبل التوبة بخلاف بل بالاجماع المحقق  
والحكي له وللاية الكريمة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدار يقبل شهادته بعد التوبة بخلاف بل عليه الاجماع عن يروا الشرح لقوله سبحانه الا الذين تابوا من بعد  
واصلحو وللصحيح المستفيض كصح ابن سنان عن الحد اذا تاب يقبل شهادته فقال اذا تاب توبته ان يرجع مما قال ويكذب نفسه عند الامام وعند  
المسلمين فاذا فعل فان على الامام ان يقبل شهادته بعد ذلك ومرسلة بونس عن الذي يفيد المحصنات يقبل شهادته بعد الحد اذا تاب قال نعم قلت وماتوا  
بمحي فيكذب نفسه عند الامام ويقول قد اقرت على فلانة وتوبت مما قال ورواية الكافي عن القاذف اذا كذب نفسه وتاب يقبل شهادته قال نعم  
والاخرى عن القاذف بعد ما يقام عليه الحد ما توبته قال يكذب نفسه قلت ارباب ان كذب نفسه وتاب يقبل شهادته قال نعم ورواية القاسم من يما  
الصححة عن اجماع الصحابة على تصحيح ما يصح عنه عن الرجل يفذف الرجل فيجد حد ثم يتوب لا تعلم منه الا خبر الجوز شهادته قال نعم ما يقال عندك فقلت يقول  
توبته فيما بينه وبين الله ولا يقبل شهادته ابدان فقال بس ما قالوا كان ابى يقول اذا تاب لم يعلم منه الا خبر اجازت شهادته الى غير ذلك واما في الشك  
ليس يصيب احد حد ايقام عليه ثم يتوب الاجازت شهادته الا القاذف فانه لا يقبل شهادته ان توبته فيما بينه وبين الله فمع مخالفتها العمل الاحتياط  
موافقها للعامة كما استفاد من رواية القاسم مع كون زوجهما من فضا العامة لاجية فهمها سماع حكاى الرواية عن الاستثناء على نسخة بل على نسخ  
بب ايضا كما قيل ثم انه بشرط توبته اذ كذب نفسه بخلاف بين الفرقة كافي بل بالاتفاق عن الغن للاخبار المتقدمة المحصن بذلك ويشترط ان يكون  
الاكاذب عاها حفيضة فيه عرفا فهو كذبت على فلانة او اقرت بها مو كان كاذبا في الفذف واقفا او صافا وفاقا للحكي عن الصادقين والعماء والشيخ في ترويح  
فعرس ولك والشقي وغيره بل قبل ان الظن ان المشركين المتأخرين بل المتقدمين ايضا لظن التصحيح ان المبادر من الاكاذب هو معنا الحقيقي بل هو  
صريح مرسلة بونس بل صححه ابن سنان حيث ان الرجوع لا يتحقق بدون الاكاذب الحقيقي وخلافا لظن فقال ان كيفية الكاذب ان يقول الفذف باطل حرام  
ولا اعو الى ما قلت والحكي عن ابن حمزة وعن السري وسأو عدو يروى في الايضاح فقالوا ان كان في فذفه كاذبا فتوبته كاذب نفسه حفيضة وان كاذبا  
فخذها ان يقول الكذبة حرام ولا اعو الى مثل ما قلت كما قال ابن حمزة او يقول لخطا كما قاله الاخرون معلين بمرمة الكذب فيه انه لو لا النص الموقوف  
لدمع ان التوبة عنه ممكنة بل وجه التوبة ظاهر بارادة كونه كاذبا بحكم الله حيث قال فلان له باو ابا شهدا فاولئك هم الكاذبون وهل يعرف التوبة بغير  
الاكاذب ام يحتاج بعد الى معرفة التوبة ايضا الظن كما حكى عن المحققين الثاني لقوله في مرسلة بونس وتوبت مما قال بعد الاكاذب موثقة عثمان وفيها  
واما قول الله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدان الا الذين تابوا قال قلت كيف يعرف توبته قال يكذب نفسه على رؤس الناس حين يضمن ويستغفر ربه فاذا فعل  
ذلك فقد ظهر توبته وبها يقيد المطلقات بل يمكن حملها عليه ايضا بدو ورودها موردا لعالم من ان المكذب نفسه يكون تابعا بالباطم ظاهر الصح  
المرسل المتقدمين اعتبار كون الكاذب عند الحاكم كما عن العارف وجماعة بل يظهر من الايضاح والتقيح واليهي عدم الخلاف في اعتبار ذلك وهو الصح  
المذكور وموثقة عثمان المتقدمة وهل بشرط في قبول بعد الاكاذب والتوبة امر اخرا لا ظاهر الايضاح الاتفاق على اشتراط الاستمرار على التوبة و  
ساعة قال واما الخلاف في الزيد عليه وهو اصلاح العمل ويظهر من بعضهم ان الاكثر الكفو بالاستمرار فيهم اصلاح العمل ومنهم من اعتبر اصلاح  
العمل في الكذب ونالصارة والظن اعني مطلقا للاية المصيدة للاطلاقات وقوله في رواية القاسم ولا يعلم منه الا خبر واقعه العالم المسئلة

منه وفي  
في كونه القاذف

في كونه القاذف  
في كونه القاذف

وَمِنْ مَعْنَى الرَّجْعِ  
وَمِنْ مَعْنَى الرَّجْعِ

الرابع ما عرّفه الغناء ويؤيد الكلام فيه ناز في بيان محييه واخرى في اثبات حرمه وموارها اما الاول فبما نزل كل العلماء من اللغويين  
والادباء والفقهائ مختلفه في تفسير الغناء ففسره بعضهم بالصوت المطرب لغير الصوت المشتمل على الرجيع وثالث بالصوت المشتمل على الرجيع والاطراب  
معا ورابع بالرجيع وخامس بالطرب سادس بالرجيع مع المطرب سابع برفع الصوت مع الرجيع ثامن بمد الصوت وناسع بمد مع احد الوصفين او  
كلها وعاشر تحسين الصوت وحادي عشر بمد الصوت وموالاته والثاني عشر وهو الغناء الى الصوت الموزون المفهم الحرك للقلب لادليل تاما على تعيين احد  
هذه المعاني اصلان لم يكون الغناء المتيقن من الجمع المتفق عليه في الصل وهو هذا الصوت المشتمل على الرجيع المطرب الا تم من المساو الخزن المفهم لغنى غنا  
قطعا عند جميع ارباب هذه الاقوال فلو لم يكن هذا القول اخر يكون هذا الغناء المتفق عليه غناء نطقا الا ان بعض اهل اللغة فسره بما يقال له بالقران  
سروا بصوت حكى عن هذا الصحاح انه قال الغناء ما يسميه العجم دوبي وقال بعض الفقهاء انه يرجع في تعيين معناه الى العرف ولا يخفى ما في المعنيين الاول  
من الخفا فان سرود دوبي ليس بذلك الاشتهار في هذه الاعصاب حيث يتبع المراد منها ويمكن ان يكونا متحدين مع احد المعاني المتقدمة ويحمل قرينان  
يكون للحن وكيفية الرجيع مدخلية في صدقها وبشرها ما في رواية ابن مسعود الفارة بين لحن العرب وحن ارباب الفسوق والكبار ويؤيد هذا ما قلنا  
به سرود من انه ما يقال له بالفارسية خوانندك وقد يفسر الغناء بذلك ايضا فان التعبير بخوانندك في الاغلب انما يكون بواسطة الالحان والقنات وكذا  
الثالث فلن فيه غناء ايضا فانه يعرف لاهل العجم في لفظ الغناء ومرادهم من لغة الفرس غير معلوم وعرف العرب فيه غير منضبط وقد يعبر عنه ايضا بخوانندك  
وهو غير ثابت ايضا ولا جل هذه الاختلافات يحصل الاجمال الثانية في معنى الغناء ولكن الظاهر ان الغناء المتيقن المذكور من المعاني الاثني عشرية سببا اذا ضم  
ان يكون مع الحن الخاص والمعروف الذي يسمونه ارباب الملاهي ويندول عندهم ويعبر عنه الان عند العوام بخوانندك يكون غناء طامسا وكان في القران  
الدعوا والمرثي وغيرها ولعل لا غناء هذا الحن في مفهومه فالحن الوافي لا وجه لتخصيص الحن بغير المرثي ولا سيما وقد ورد الرخصة في غيره الا ان يقال  
ان الاصل لا يلبق بدوى المرثي وان كان مباحا انتهى فان غير اللاتي للرهوه وهذه الالحان المعهودة واما الثاني فلا خلاف في حرمه ما ذكرنا انه غناء  
قطعا في الجملة وهو هذا الصوت المفهم المشتمل على الرجيع والاطراب يماع الضميمة المذكورة ونقل عدم الخلاف بل الاجماع عليه مستفيض بل هو جماع  
محقق قطعا بل ضرورة دينية وانما الكلام في انه هل هو حرام مطلقا من غير استثناء فرد منه او يحرم في الجملة يعني يحرم بعض افراده اما الاستثناء بعض اخر  
بدليل ولا خصص تحريم الغناء ببعض افراده والسفاد من كلام الشيخ في هذا الثاني حيث قال بعد نقل اخبار حرمه الغناء وكسب الغنية الوجه هذه الاخبار  
فمن لا يتكلم بالباطيل ولا يلعب بالملاهي والصيد واشباهها ولا بالقصب وغيره بل كان ممن يرف العروس ويتكلم عندها باناشا الشعر والقبول البعد عن الفحش  
الباطيل واقام عداه لولا من يتعبدن بسائر انواع الملاهي فلا يجوز على حال سواء كان في العراش وغيرها انتهى وهو في الكيفي حيث ذكر كثير من اجاب الغناء  
في ابواب الاشتهار لاشتهاره على الملاهي وشرب المسكر ويظهر من كلامه صاحب الكفاية ان صاحب الكفاية في كتاب الحجارة بعد نقل كلامه عن الشيخ اني على الطبر  
من تفسيره للرسالة الاشتهار بل والده في الرسالة حيث عبر فيها بما عبر في الرضا الاتي بل ذكر صاحب الكفاية في كتاب الحجارة بعد نقل كلامه عن الشيخ اني على الطبر  
في فتح البيان ان هذا يدل على ان تحسين الصوت بالقران والغنى به مستحب عنده وان خلاف ذلك لم يكن معروفا عندنا اقول وتوهم ان الطبرسي  
لم يذكر الا تحسين اللفظ وتزيين الصوت وتحسينه وهو الغناء مردود بان بعد ذكر اثره الا انه بالتحسين بالقران ذكرنا وبل بعضه بل المراد منه الاستغناء  
بالقران ثم قال واكثر العلماء على انه تزيين الصوت وتحسينه يعني المراد بالغناء هو ما يحصل تزيين الصوت وتحسينه فهو في بناء معنى الغنى وان لم يكن المراد  
منه الا ما يحصل الغناء في الصوت ثم قال صاحب الكفاية وكلام السيد المرص في الفرو والترك لا يخرج عن اشعا واضع بذلك اقول ويشعر به كلام الفاضل  
في المن ايض حيث يذكّر في اثناء ذكر المسئلة عبادة الاستنباط المتقدمة الظاهرة في التخصيص شاهد الحكمة بحرمه الغناء وكذا هو المستفاد من كلام  
طائفة من مناخرى اصحابنا منهم المحقق الاردبيلي في حيث جعل في باب الشهادة من ح شا الاجناب عن الغناء في مرثي الحسين احوط ومنهم صاحب  
الكفاية حيث قال في كتاب الحجارة وفي عده من الاخبار الدالة على حرمه الغناء اشعارا بكونه لهوا باطلا وصدق ذلك في القران والدعوا والادكار  
بالاصوات الطبية المذكورة للاذوة المهيبة للاشوق الى العالم الاعلى محل نامل الى ان قال فان لا يربح في تحريم الغناء على سبيل الله والقران حرم  
ونحوها ثم ان ثبت اجماع في غير مكان متبعوا الا بقى حكمه على اصل الا بخره وقال في كتاب الشهادة واستثنى بعضهم مرثي الحسين الى ان قال وهو  
غير بعيد منهم صاحب الوافي قال في باب ترتيب القران ولعله كان نحو من الغنى مذموما في شرعنا وقال في باب كسب الغنية وشرايتها الا بالسمع  
الغنى بالاشعا المضممة ذكر الجنة والنار والتشويق الى دار القرار ووصف نعم الله الملك الجبار وذكر الجنادات والترغيب في الخيرات والزهد في  
الفانيات ونحو ذلك وقال في تيج ما علمه الذي يظهر من مجموع الاخبار الواردة في الغناء ومقتضيه التوفيق بينها لخصاص حرمه وحرمة ما  
يتعلق به ما كان على نحو المعارف في زمن بني امية من دخول الرجال عليهم واسمائهم لقولهم وتكلمت بالباطيل ولعمري بالملاهي وبالجملة ما  
اشتمل على فعل محررودن ما سؤ ذلك انتهى والمشهورين المتأخرين كما في الكفاية الاول ولا بد ان بيان حرمه الغناء في بيان ما يستفاد من مجموع  
تم ملاحظة انه هل استثنى من ذلك شيء ثبت من ادلة الغناء حرمه فقوله الدليل عليها هو الاجماع القطعي بالضرورة دينية وبدل عليها الكتاب  
والسنة اما الاجماع فخطه واما الكفاية اربع ايات بضميمة الاخبار الكافية لها الاولى قوله سبحانه اجنبوا الرجس من الاوثان واجنبوا قول الزور  
رواية ابن جرير عن قول الله سبحانه اجنبوا قول الزور قال هو الغناء ورواية الثمام وعروة بن ابى عمير فيهما بعد السؤال عن الاية وقول الزور

في جوار الغناء  
في من العراش

في بيان انهم  
يخطون الغناء  
القران والقران



كان القضاء والشهارة

قال الغناء وفي صحيحه الغناء ما قال الله تعالى ومن الناس الحد...

وذكر في صحيحه الغناء ما قال الله تعالى ومن الناس الحد...

كسب

القضاء والثانية قوله عز شانه ومن الناس من يشري وهو الحديث ليضل عن سبيل الله ويتخذها هوى اولئك لهم عذاب مهين بضميمه ما في  
الغنى عن الباقية انه الغناء وشرب الخمر وجميع الملاهي والروى في معاني الاخبار عن جعفر بن محمد عن قول الله عز وجل ومن الناس من يشري وهو الحديث وثانية  
منها رواية يهر بن محمد ورواية الوشاء عن الغناء قال هو قول الله عز وجل ومن الناس الاية ورواية الحسن بن هرون الغناء مجلس لا ينظر الله الى اهله وهو مما  
قال الله عز وجل ومن الناس الاية وفي الصافي عن الكافي عن الباقر الغناء مما اوعد الله عليه النار ولا هذه الاية وفي الرضا الغناء مما اوعد الله عليه النار في  
قوله ومن الناس الاية الثالثة قوله سبحانه والذين هم عن اللغو معرضون بضميمه ما في تفسير القمي عن الصادق والذين هم عن اللغو معرضون الغناء والملاهي والرابعة  
قوله عز جاره والذين لا يهدون الزورا قال هو الغناء واما السنة فكثيرة جدا كصححة الشمام بيت الغناء لا يوم من فيه الفجيرة ولا يجاب فيه الدعوة ولا يدخل الملك  
الملك ورواية الغناء غش النفاق فقال كذب الزنديق ما هكذا ظن له سألني عن الغناء فقلت ان رجلا اتى ابا جعفر فسأله عن الغناء فقال يا فلان انما  
الله بين الحق والباطل فان يكون الغناء فقال مع الباطل فقال قد حكمت وفي جامع الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر صاحب الغناء من قبره اعمى واخرى وايمك وفيه  
فما رفع احد صوته بغناء الا بعث الله شيطانا بين على منكبه يرضون بعقابها على صده حتى يمسيك وفي الخصال عن الصادق الغناء يورث النفاق ويعقب  
الفقر ورواية ساله عن ابن الحسين عن شرا عمارته لها صوت فقال ما عليك او شريتها فذكرت الجنة بمعنى بقراءة القرآن والهدى والفضائل التي  
ليست بغناء واما الغناء فخطوب يدل عليه المستفيضة المانعة عن بيع المغنيات وشراهن وتعليمهن كرواية الطاطري عن سراج الجوارح المغنيات فقال يهين به  
شراهن وامر وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق وقرينة منها رواية ابن ابي البلاد وسنفا من الاخيرين حرمة استماع الغناء ايضا كما هو مجمع عليه قطعا واطلاق  
المنع عن الاستماع فنهى حتى من المحارم بل عن كون المنع محرمة استماع صوت الاجانب مضافا الى ظهور العطف على تعليمهن والتعليق على الوصف في اذاعتها  
الغناء وبديل على حرمة الاستماع الاية الا في بعض احوال على حرمة الغناء واستماعه ايضا الروى في الجمع عن طريق العامة عن النبي ص من ملأ مسامعه من غناء  
يؤذن له ان يسمع صوت الروحانيين يوم القيمة قبل وما الروحانيون بارسل الله فقال قراء اهل الجنة ورواية عينية استماع الغناء واليه يرب النفاق في  
القلب ورواية لسئل عن الغناء وانا حاضر فقال لا تدخلوا بيوتنا الله معرض عن اهلها وقد بسد عليهم ابوابها ورواية اسعد بن زيد اني ادخل كنيستي ولما جرت  
عندهم جواريفهم ويضربون بالوفوف بما اطلق الجحيم استماعا منهن فقال لا تفعلوا الرجل والله ما اتهمتم وانما هو سمع اسمعه باذني فقال سمعت  
لما سمعت الله يقول ان التبع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا فقال بل والله كافي لراسم هذه الاية الى ان قال ثم فاغتسل وصل بدلك فانك  
مقيم على اعظم ما كان اسو حالك لو امت على ذلك الحديث اقول هذه ادلة حرمة الغناء وظواهرنا الاجماع منها لا يثبت منه الا حرمة الغناء في الجملة لا يفيد  
شيئا في موضع الخلاف ولما الكفاي فظاهره لادلة للائيين الاخيرين على حرمة اصلا مضافا الى ما يظهر من بعض الاخبار المغيرة من تفسير الغناء مما  
يباينه او يعبره واما الاية الثانية فلا شك انه لادلة للاجبا المفسرة لها بنفسها على الحرمة بل الدال عليها هو الاية بضميمه التفسير فيكون معنى الاية ومن الناس من  
يشري الغناء ليضل عن سبيل الله ويتخذها هوى اولئك لهم عذاب مهين فدل على حرمة الغناء الذي يشري لما في الاية وهو مما لا شك فيه ولا يدل على حرمة  
غزلك مما يتخذ لزيق القلب لذكر الجنة وهي الشوق الى العالم الاعلى ولما شرا القران والدعا في القلوب بل في قوله هو الحديث اشعار بذلك اضع ان روا  
الوشاح محتملة لان يكون تفسير الغناء بل هو الحديث لا بيان الحكمة فلا يكون شاملا لما لا يصدر عليه هو الحديث لغزوه مضافا الى معاضة هذه الاخبار مع ما رو  
في مجمع البيان ان الغناء هو الحديث في هذه الاية الطعن في المحي والاسهله ربه ورواية ابي بصير عن كسب المغنيات فقال التي يدخل عليهم الرجال حرام والتي يدعى  
الى الاعراس ليس به باس وهو قول الله عز وجل ومن الناس من يشري الاية فانها تدل على ان الحديث هو غناء المغنيات التي يدخل عليهم الرجال لا مطر والى ان  
الظن رواية الحسن بن هرون ان الغناء الذي يريد من هو الحديث مجلس هو ظاهر في محافل المغنيات والى ان تدل على ان الغناء المغيرة ان الغناء فرد من هو الحديث  
ولنه بعض ما قال الله سبحانه في تفسير الغناء بل هو الحديث معنى اللغو والعرفي المذكور منه الغناء وهو لا يصدر الا على الاقوال الباطلة والمهية لا مطلقا فلم يبق من  
الايات الكريمة الا الاولى وسبغ الكلام فيها واما الاخبار فظاهرنا الروايات المانعة عن بيع المغنيات وشراهن والاستماع فنهى لادلة لهما على حرمة المطلق  
اذلا شك ان المراد منهن ليس من سنان ان يغني ويعد على الغناء بعد حرمة بيعه وشراهن فطعا بل المراد الجوارح الا ان اخذت ذلك كسبا وحرمة كما هو ظاهر الاجبا  
المانعة عن كسبهن واجوهن وعلى هذا فيكون ارادتهن من المغنيات الموضوع لغزوهن بضميمه مطلقا فمع بقائه المبدء او مطلقا عاجزا فيمكن ان يكون المراد بهن  
اللاتي كن في تلك الازمنة وهن اللاتي اخذن منها كسبا وحرمة في محافل الرجال والاعراس بل الظاهر انهن يكن تكسب بغيرها وفي رواية ابي بصير المنقذمة بضم  
لمن الى اللاتي يدخل عليهم الرجال واللاتي يرف المراد لادلة على ذلك ولما سائر الروايات فكثيرا ما وعدت ما خالبت عن الدلالة على حرمة جدا اذ لا  
دلالة لعد الامن الفجيرة وعدم اجابة الدعوة وعدم دخول الملك وكونه غش النفاق او موثرة او مفضية او كونه من الباطل او المشراعي واصم وايمك او بعث  
للضرب على الصدق وتعبق الفقر او عد سماع صوت الروحانيين واغراض الله عن اهله على اثبات الحرمة لو وروايات ذلك في المكروها كثيرا مع انه لا يجيز في  
روايتي الجمع الجامع عن طريق العامة اصلا ولما رسالة الفقيه فانما يفيد الحرمة لو كان التفسير من الامام وهو غير معلوم بل خلاف الظاهر لان الظاهر ان من  
الصدق مع انه لو كان من الامام ايضا انما يفيد حرمة المطلق لو كان قوله التي ليست بغناء وصفا اخرزاز بالقرينة وهو ايضا غير معلوم واما رواية مسعدة في  
لخصاصها بغناء الجوارح المغنيتة مشتملة على ضرب العود ايضا فعل المعصية كانت لا حيلة في ان تكذيبه لمن نسب اليه الرخصة في الغناء وبديل على انتقال الرخصة  
فيكون لو ما ظنا التكذيب في نسبة الرخصة لا يستلزم المنع فان عدت فخص الاما اعم من المنع بل كلامه ما هكذا ظن بل طك كذا نص في ان التكذيب ليس المنع بل

لذكور خلاف الواقع مع انه يمكن ان يكون الكذب كجمل انفسه في المطلق ولا يثبت له كونه باطلا على الحرمة لعدم معلومية ان المراد بالبطلان  
 ما يخص بالحرام ولذا يصح ان يقال التكلم بالابطل يكون من الباطل مضافا الى ان في تصريح السائل بكونه مع الباطل بحيث يدل على شدة ظهور كونه معه  
 اشعارا بظاهر ان المراد منه ما كان مع التكلم بالابطل فان قيل هذه الاخبار وان لم يثبت الحرمة الا بالروايات المذكورة في تفسير الآية الثانية المتضمنين  
 لقوله ان الغناء مما اوعده الله عليه النار يدل على حرمة بل كونه من الكبار قلنا لا دلالة لها الا على حرمة بعض افراد الغناء وهو الذي يشترط في  
 عن سبيل الله ويتخذها هاربا الا ترى انه لو قال احد الامم بغير البصير قال اضرب زيد البصير او في قوله اضرب زيد البصير فهم ان مراده من  
 دون المطلق ولو ابيت الفهم فلا شك انه مما يصح قرينه لاراد هذا الفرع من المطلق ومعه لا يجري فيه اصالته اراة الخفيفة التي هي الاطلاق فلم  
 يبق دليل على حرمة مطلق الغناء مع قوله سبحانه واجنبوا قول الزور بعضهم تفسيره في الاخبار المنقذة بالغناء الا انه نجد شبهة فيعارض تلك الاخبار  
 المعبره ما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن الصمعي قال سألته عن قول الزور قال منه قول الرجل للذي يغني احسنت فان الاخبار المنقذة تنافي  
 المحل يدل على ان معناها الغناء وذلك يتبدل على انه غير او ما هو اعلم منه بل فيها اشعار بان المراد من الزور هو معناه اللغو والعرفي للمباطل والكذب  
 المهمة كافي النهاية الاثرية وعدم صدق شيء من ذلك على مثل الفران والادعية والمواظعة والمراني واصلح وان ضم معه نوع ترجيع بل يعارضها ما  
 رواه في الصافي عن الجمع قال وعن النبي انه عدك شهادة الزور بالشرك بالله ثم قرء هذه الآية فانه يدل على ان المراد بقول الزور شهادة الزور  
 بملاحظة هذين المعارضين المعترضين بظاهر اللفظ وباشتمالهما في تفسيره بين المفسرين بشهادة الزور ومطلق القول بالمباطل بوجه دلالته  
 تلك الآية ايضا جدا على حرمة المطلق مضافا الى معارضتها مع ما يدل على ان الغناء على قسمين حرام وحلال كالمراد في قرب الاسناد للشيخ باسناد  
 كبعد الحاقه بالتحاح بان الكف عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والاضحية والفرح يكون فالاباس ما لم يصب به والرو  
 في تفسير الامام عن النبي في حديث طويل في ذكر شجرة طوبى وشجرة الزقوم والسلفين باغصا كل واحدة منها ومن تغني بغناء حرام تبث فيه على  
 المعاصي فقد خلق بغنى من الزقوم فان الاول من ينج في ان من الغناء ما لا يعصى به والثاني ظاهره ان الغناء على قسمين حلال وحرام و  
 صحه بالبصير ابن المغيرة التي ترف الرايس ليس به باس ليس بالتي يدخل عليها الرجال فانها ظاهرة في انه لا حرمة في غناء المغنية التي لا يدخل عليها  
 الرجال المؤيدة برواية الاخرى المقدمة المسمية للغنيات على قسمين ما يدخل عليهن الرجال وما يرف الرايس والحكم بحرمة الاولى ونفي الباطل  
 عن الثانية وبعد الحكم الى المعنى بالاجماع المركب وبان الله اشهر هذا القسم عند اهل الصدق الاول كما يظهر من كلام الطبرسي وعلى هذا التقوى  
 ان المراد بالغناء المحرم والذميصي به اماه وما يتكلم بالباطل ويقترن بالملاهي ونحوها ووجه فديم حرمة المطلق واضح او يكون غيره ويكون المراد  
 غناء هي عند الشارع وعدم كونه معلوما يحصل فيه الاجمال ويكون الآية مختصة بالمحل ليس بحجة وتؤكد اختصاص الغناء المحرم بنوع خاص  
 ينضمه كثير من الاخبار المذكورة من نحوه قوله الغناء مجلس او بيت الغناء او صاحب الغناء او لا بدخلوا بوقا بعد السؤال عن مطلق الغناء ومن  
 جميع ذلك يظهر الحال في رواية نصر بن قابوس ومروسة بنه الاتيين في اخر المسئلة المتضمنين للغن المغنية وكسبها مطر وكونها المغنية والمغنية  
 سخا ذلك وقد ظهر من جميع ذلك ان القدر الثابت من اذلة هو حرمة الغناء بالمعنى المتيقن كونه غناء لغويا وهو ترجيع الصوت المفهم مع الاظرا  
 في الجملة ولادليل على حرمة كلية فاللازم فيها الاقتصار على القدر المعلوم حرمة بالاجماع وسنه يظهر عدم حرمة ما استثنوه وهو امور منها غناء  
 المغنية في زفاف الرايس استثناء في النهاية وقول يرف والفاضي وجمع امر ولكنه ليس لما ذكر من عدم حرمة الدليل اوجده في غناء المغنيات كما مر  
 للاخبار المقيده هذه المطلقا المقدمة كصح بصير ودواينه ودوايته الاخرى المغنية التي ترف الرايس لا باس بكسبها خلافا للنفيد والحل والمحل  
 والدليل وكه وشافله يستثنوه اما معارضه هذه الاخبار مع الروايات المحرمة للغناء وكسبه او لشراء المغنيات وبيعهن حيث انه لو كانت له حجة ابا  
 لم يجر بيع والشراء او لضعف سندها او لادلالها انفايتها في الباس عن الاجرة وهو غير ملازم لغنى الحرمة ويمكن الجواب بان المعارض بقسميه مطلق  
 فيحل على المقيده وضعف السند غير ضار مع ان فيها التقيح والملازم ثابتة لعدم القول بالفرق مع ان المعنى عن الباس في رواية بصير هو بنفس  
 الكسب وحمله على المكتسب يجوز هذا ثم انه يشترط في الحلية عند دخول الرجال عليهم والايحرم وان كانوا حرام كما اخبره المحقق الثاني للاطلاق  
 يقال باسراط عدم التكلم بالابطل وعدم استماع الرجال الاجانب عند العمل بالملاهي وفيه ان هذه الامور وان كانت محرمة ولكن تحرهما من حيث  
 هي غير ما نحن فيه من تحريم الغناء في اخذ هذه الامور دون الغناء وهل يعدى الى غير المغنية والى غير ان فان لفظ لغو العلة المخصوصة بقوله  
 ليست بالتي يدخل عليها الرجال ولا يفتقر في العلية عدم الجواز في بعض صور عدم الدخول ايضا لان غايتها تخصيص عموم العلة وهي يخرجها عن العجبة  
 في غير موضع التخصيص ومنها الحذاء وهو سوق الابل بالغناء واشتمه فيها الاستثناء وتوقف فيه جماعة بل صح جمع بعدم الحلية لعدم العثور  
 على دليل عليها سوى نوى هاشم لا يصلح الحجية وهو كذلك لان الاصل وعدم ثبوت الحرمة كلية بكفي الحلية ومنها الغناء في مراتب الحسين ورو  
 غير من الحج واصحابهم للاصل المذكور المعتمد ولا ترمعون على البكاء فهو اعانة على اله فان قيل كون الغناء معينا على البكاء ثم وان سلم اعانة  
 اعانة الصوت عليه ولكنه غير الغناء ولو سلم فكونه معينا على البكاء على شخص معين غير مسلم فانه انما يكون باعتبار ذكر احواله ولا دخل للغناء  
 فيه ولو سلم فعموم رجحان الاعانة على البر ولو باحرام غير ثابت ولو سلم فعارض اوله ادلة حرمة الغناء والرجحان للثانية لاظهار العموم الاكثرية

فان الغناء  
 فمحرم  
 حلال

في شرح  
 في شرح  
 في شرح





في حجة شهاب  
الملك

بشهادة العدلين اجماعا وبدل على الاخر ايضا ما اشرفنا اليه واثنائه في موضعه من اصابة حجة شهادته العدلين والزواية الطولية المروية في تفسير  
المضممة المحاكمة رسول الله صوانه اذا كان لا يعرف بالشهو ولا شرار من اجل ان القبايل الشهو لتفتيش احوالهم عن قومهم فاذا  
انما يجزى انفذ شهادتهم واذا انما يجزى لم ينفذ ولا ينافيه ما في الروايات ان بعد رجوع الرجلين واخبارهما كان يحضر قوم الشهو ويسئل عنهم  
لان السؤال انما عن معرفة اشخاص الشهو هل اتهم هذه الاشخاص ام لا لا معرفة عدالة الشهو والامحج الى انفاذ رجلين ولا من الخبار ولذا اكتفى  
في صورة رجوعها بخبري بقوله ص اهما ما ومرة بسلة بونس المصحة بان استخراج الحقوق باربعة وجوه وعد منها شهادة رجلين عدلين فان استخراج  
ايم مما كان بواسطة او بلا واسطة وعمومات البيعة على المدعي اذا ادعى المشهود له عدالة الشاهد بن وهل يثبت بشهادة العدل الواحد لا الاكثر  
على الثاني بل عن الايضاح الاجماع عليه وهو الحق للاصل وصح بعض مشايخنا المعاصرين بوجود القول بشوفا بشهادة الواحد بنو بالبشر  
بما كرام المحققين لا ارى عليه دليلا الا بعض ما يذكره دليلا على حجة مطلق خبر العدل وقد ذكرناه في العوائد مع ضعفه وقد يستدل  
له ايضا بان حصول العلم بالعدالة انما معدرا ومنعروا لولا العاشرة والشياع فلا مناصر في عن العمل بالظن وشهادة العدل الواحد مفيد له ايضا وفيه ان  
الثابت منه لو سلم كفاية الظن في الجملة لا مطلق الظن فيجب ان يضافه على المقدار المجمع عليه فان الضرورة يقتضي بقدرها ومنه يظهر عدم كفاية الشياع  
المفيد للظن ولا العاشرة المفيدة له بل لا بد من افاذتها العلم وبعد ما ذكرنا في بيان العدالة وتحققها ووصولها الى حقيقتها لا يخرج ببالك ان حصول  
العلم بوجود العدالة للشيخ بالمعاشرة او الشياع منعدرا فلا بد من الاكتفاء بالظن اذ قد عرفنا ان المناط في الحكم بعدالة شخص شرعا هو كونه حسن الظن  
باوصاف يسهل تحصيل العلم بها بالمعاشرة او الشياع بل قد يحصل العلم بها باخبار العدل الواحد الخوف بالظن المفيد للعلم فيثبت ببح ايضا والحاصل ان  
العدالة وان كانت ملكة نفسانية او صفات منبثة عن الملكة النفسانية والعلم بناتي غاية الصعوبة الا انه قد عرفنا ان الشارع قد جعل حسن الظاهر  
على الوجه المقدم ذكره معارفها فاما مقام العلم بالمناط العلم بحسن الظن المذكور وهو ليس منعدرا بل سهل غالبا فالمراد بالمعاشرة المنجزة عن ذلك الحسنة او  
الشياع المنجزة عن لوم يثبت ذلك حسن الظن عليها ومعرفتها في المعاشرة والشياع علما كان صعبا ولا اجماع على المعرفة بها ايم ان يقال يكفي المعرف  
الظنية ولكن معرفة المناط لسعة ديرة المعاشرة والشياع وكثرة مراتب الظن وعدم تعيين المجمع عليه منها **الثالث** اتم اوضح المشهو عليه بعدالة  
الشاهدين يقبل شهادتهما عليه ويحكم بها وفاقا للشرع وس وعدم الاستشكال في الاخير والحكي عن الاسكافي والتقي وشا والايضاح وقواه بعض  
مشايخنا المعاصرين لا الماذكرة في الايضاح من انه افر بوجود شرط الحكم وكل من اقر على نفسه بشي نفذ عليه منع كون الاقرار بوجود الشرط اقرارا على نفسه  
لا يترتب من وجوده الوجود ولا ان كونه اقرارا على نفسه وهو ودبل للروى في تفسير الامام المشار اليه فنكر او فيه فاذا كان الشهو من اخلاط الناس لا يعرفون  
ولا قبلة لها ولا سوق ولا دارا قبل على المدعي عليه وقال ما تقول فيها فان قال ما عرفنا الاخير غير انما فاد غلطا فيما شهدا على انفذ عليه شهادتها وان  
جرح علمها وطعن في شهادتها اصلح بين الخصم وخصمه وحلف على المدعي عليه وقطع الخصم بينهما صلى الله عليه واله وكون قوله ما عرفنا الاخير اعلم من  
شهو بصورة عدم معاشرة معهما الا في ايام قلائل جدا ومثله لا يفيد اجماعا غير ضاير لان خروج بعض صور المطلق بدليل لا يضر في الباقي ويختص القول  
ح بحق ذلك الشخص المعدل فلا يثبت تعدله في حق غيره بل يختص في حق ذلك الشخص هذه الواقعة المخصوصة او يتعد الى غيرها ايضا الظاهر الثاني انصافا  
فيما يخالف الاصل على مورد الترتيب بشرط في بيان المدعي عليه بلفظ الرواية اي ما عرفنا الاخير بل يكفي ما عرفنا الاعدا او هو عادل بعد كونه عارفا  
بمعنى العدالة او ذكر ما يفيد معنى العدالة للاجماع المركب كذا لو ضم معه ذنبا لا ينافي العدالة كان يقول ما عرفنا الاخير الا انه قد لا يرد السلام اول  
برو سلامي او دانية لسمع الضية نادرا لما ذكرنا من الاجماع المركب لو قال ما عرفنا الاصل او هو صادق او ثقة او خيرا ونحوه مما لا يفيد العدالة ولا  
توبة يطابق الرواية لا يفيد عدم ثبوت الاجماع المركب فيه ولا يقبل اعتراف وكيل المدعي عليه او وليه بالعدالة للاصل وظهو المدعي عليه في الرواية في الخصم  
نفسه ولا يوجب عدم سماع الدعوى منها ايضا لما ذكرنا في كون كل منها شاهدا واحدا على التعديل ان كان مقبولا الشهادة ثم ان قبول تعدل المدعي  
انما هو اذ لم يعرفها الحاكم بالفسق كما هو مورد الروايات والا فدر شهادتها البتة للاصل ولوجوبهما المدعي عليه بما هو فسق عنده لا عند الحاكم لا خلا  
مذهبها فيه فلا يضر ايضا لما ذكرنا من وجوه مورد الرواية ولوجوب المدعي شاهدا نفسه اما للجهل بان جرح او بان الجرح يرد الشهادة او لثبات الواقع  
كان يقول لي شاهدان فلان وفلان وان كانا فاسقين او غير مقبولي الشهادة فعلى تامة الاستدلال بكونه اقرارا على نفسه برده شهادتها وعلى عدمه  
تامة كما هو الوجه فلا يخرج عن مورد الرواية وعدم ثبوت الجرح بقوله فقط ظوعرف الحاكم عدالتهما له الحكم بها التي ابعثت بغير كل من انعد  
والجرح مع ما يضر في الشاهد من العدالة والعدو وعدم التهمة ان يعرف شرط الجرح والتعديل واسبابها ووجهه ظوفا لو ايعتبر في المركب  
المعاشرة الباطنية المتقدمة المنجزة عن باطن حاله بحيث يعلم وجود العدالة في الظن وقد عرفنا جلية الحال في ذلك وان المناط  
علم المركب بحسن الظاهر الذي جعله الشارع مناطا وهو يحصل بالمعاشرة والامتناع من غير حوبة ولا دليل على الاكتفاء بالظن ولا على اشتر  
المعاشرة المنجزة عن الباطن ولا العلم الواقعي بوجود صفة العدالة لو اردنا معرفة نفس العدل من غير توسط حسن الظاهر ينبغي اعتبار المعاشرة  
عن الباطن والاكتفاء فيها بمزية من الظن لصعوبة العلم بالباطن ولا على احوال فلا يضر المعاشرة في الخارج الجرح بكيفية الاطلاع على موجب  
الفسق بالرواية والسمع على وجهه وجب العلم بالفسق الخامسة الشهو بين الاضحا كما صرح جماعة كفاية الاطلاق في شهادة التعديل دون

المشهور  
ان لو صرح  
بعدم عدالة  
شاهد يقبل  
شهادتها عليه

و في  
في قوله  
من الجرح  
العدالة



# كتاب القضاء

المرج فشرطي سماعه التفصيل اسناد الى ان التعديل بذكر السبب يتوقف على ذكر جميع اسبابها وهي كثيرة هي شرطها ووعدها فلو توقف على  
التفصيل لاسد باب التعديل الا نادرا وهو خلاف المعلوم من سيرة الاجتهاد لكثرة وقوع التعديل منهم وعندهم بل اصل التفصيل فيه خلا المعلوم من سيرة  
بجلاف المرجح فانه ثبت بسبب واحد والحاصل ان مقتضى الاصل التوقف على التفصيل فيها لما في اسبابها من الاختلاف خرج عنه في التعديل بالدليل وبقي  
في المرجح وهذا من اسناد الاول بالنسبة وفي الثاني الخطأ في مبنى المرجح لوقوع الاختلاف في سبب محتمل وما ذكرنا يظهر ضعف ما رده الثاني من اشتراك  
سبب الاختلاف لوجوب التفصيل واما حصول احتمال الخلل اسنادا ثانيا للتفصيل بعضهم فظاهر الوهن جدا الظهور الاشتراك ثم انه برده عليهم انه ان  
ان نفس العسر يوجب اليد عن التفصيل فظاهر ان العسر يوجب الشرط لا يجوز الحكم بوجود الشرط وطبده وان اردت بسيرة الاجتهاد واجماع  
دل على كفاية الاطلاق على النحو الذي اشارنا اليه فبنيته انه ان اردت ان تثبت من تعسر التفصيل في التعديل وتددت به جريان سيرةهم على قبول الاطلاق فيه مطلقا  
يعني حتى من الجاهل بالانساب او من لم يعلم حاله وحتى من غير من يعلم موافقة المعدل له فمنوع وان اردت في الجملة فيغير مفيد وايضا ان اردت بانها على الاطلاق  
بمطلق التعديل من غير تفصيل اصلا فمنوع وان اردت بانها على عدم التوقف على ذكر جميع تفاصيل الانساب فيغير مفيد فاعلمم بكفون بالميسور من التفصيل  
كقول المعدل فلان محجبا عن الكبار غير مصر على الصغائر او اردت من ذلك مما يخرج عن حسن الظن وان لم يفصلوا في تعداد الكبار والصغائر ومنه  
الاصرار ونحو ذلك وعن الفاضل القول بعكس المشهور فوجب التفصيل في التعديل دون المرجح ولعله لكون العلم بالفسق سهلا لكل احد خصوصا  
واحد فخطا فيه نادرا لا يفتت اليه بخلاف التعديل وفيه ان العلم بالفسق وان كان سهلا من التعديل ولكنه ايضا محل اختلاف كثير للاختلاف  
عدد الكبار وفي معنى الاصرار ولا مكان الخطا في سبب ارتكاب ما رزعه فسقا لجواز وجود عدده عن بعضهم كفاية الاطلاق فيها الاجل ان العادل  
لا يخرج عن وجوده منوط بانسابا مختلف فيها الامع العلم بوجوده المتفق عليه وما هو مناط عند المخبر له وفيه انه يصح بالنسبة الى العالم بالاختلاف في جميع  
الانساب والبعيد عن الخطا والاشتباق في ذلك المناط وعن اخو التفصيل بكفاية الاطلاق من العالم بالانساب دون غيره وجهه في ان مجرد العلم  
بالانساب دون العلم بالاختلاف فيها غير كاف لجواز بناءه على ما علمه انسابا من غير اطلاع على الخلاف فيه ونهت جماعة منهم والقد العلامة طالب ثراه في قد و  
بعض مشايخنا المعاصرة الى كفاية الاطلاق ان علم المرئي والجرح بالانساب وموافقة مذهبه للحاكم في اسبابها ما نقلت له واجهاد او عدم الكفاية  
في غيره لان مثله لا يشهد على الاطلاق الامع ثبوت الموجب لكان كذلك مع العلم بالانساب والخلاف فيها ايضا وان لم يكن مذهبه موافقا لمذهب الحاكم ولا  
العادل والمرجح لكان صحيحا لم يصد مع الموافقة ايضا وبالجملة لا يظهر لاشراط الموافقة وجه نعم لو قيل يشترطي كفاية الاطلاق علمه بالانساب والاختلاف  
او موافقة الحاكم في العادل والمرجح لكان صحيحا ومنه يظهر ضعف قول الخو محكي عن الاسكافي من اعتبار التفصيل فيها للاختلاف المذكور فان الكلام  
فيمن يعرف طريقتها فان لم يقبل قوله لعادلته كيف يقبل قوله في التفصيل فالاقوى كفاية الاطلاق من العالم بالانساب والاختلاف فيها او من المواقف  
للحاكم ولو بالتقليد وعدم كفايته من غيرها ثم في الاخير ايضا بخلاف لقدم المحتاج اليه من التفصيل بالنسبة الى الاشخاص فيهم من يعلم انه يعرف  
الواجبات والمحرمات وان لم يعلم انه يعرف الكبار من الصغائر والاصرار من عدده فلو قال عاشرت معه مدة طويلة واطلعت على بواطنه ودايته موافقا  
على جميع الواجبات نارا للحرمات الكفى ومثل ذلك لو قال رايته مجتبا عن الكبار غير مصر على الصغائر لم يكف ومن علم معرفته الكبار والاصرار والاشتباق  
فيها او علم موافقة الحاكم فيها يكفي ذلك عنه وهكذا في غير ذلك وهذا واعلم انه فرق فيما ذكر بين القول بكفاية الشهادة العلمية او اشراط كونها  
مستندة الى المحس الا انه على الاخير يزداد الاسناد الى المحس كفاية الاطلاق يقول عاشرت معه مدة كذا فزايته عدلا او حسن الظن وعلى كفاية  
العلمية يقول هو عدل او حسن الظن ان حيث يكفي في التعديل بالاطلاق اما مطلقا كما هو المشهور او على احد التفاصيل المتقدمة فهو يحصل بكل  
ما يفيد التعديل كقوله هو عدل او مقبول الشهادة او نحوها ولا يحتاج الى ضم غيره وفاقا لوالد العلاء ووجهه والمحقق الاربلي للاصل ونظ بعضهم  
كالشيخ في ط واعتبار لفظ عدل ويحتمل ان يكون المراد ما يفيد معناه فيتم مع الاول وفي بر من اعتبار ضم احد الامر من قوله لي وعلى آوه  
مقبول الشهادة الى قوله هو عدل وحكاة في لك عن اكثر المناخين واجح له بان العادل قد لا يقبل شهادة غفلة وفيه ان المقام مقام التعديل في  
قبول الشهادة فقد يكون شرطا للمدعي او عدلا وعلى هذا فقد يكون ضم لي وعلى محلا اذ قد يكون عدلا ولا يقبل شهادته للمدعي لشرطه او  
عداوة ومن ذلك يظهر سائر الاقوال في المقام ايضا من غير اعتبار ضم لي وعلى خاصة او مقبول الشهادة كذلك ثم انه لو بين سبب المرجح بما يكون فدافي غير محل  
التذكرة لا يكون فاذا فاهنا كما صرح به في بر وعدت من محل الحاجز واذن الشريعة الساس سبب ما انعارض المرجح والتعديل فان يتكاد باكان شهدا  
بالعدالة مطلقا او مفضلا لكن من غير ضبط وقت معين وشهد الجرح بانه فعل ما يوجب الجرح في وقت معين فدم المرجح حصول الشهادتين من غير تعارض  
بينهما اصلا ومنه اذا كانا مطلقين وان تكاد با بان شهد المعدل بانه كان في ذلك الوقت الذي شهد الجرح بفعل المعصية فيه في غير المكان الذي عنيته المعصية  
فالوجه التوقف كاذبه اليه الشيخ في ف ووجهه الى التساقط ورجوع الدعوى الى الخلو عن البيعة فدل عليه ظاهره فدينا الى الرجوع بالاكثرتة والاعلمية  
والاضطية ولا ارى عليه دليلا والقول بالفرع كان ممكنا لو كان بها قابل كونها لكل امر مشكل وبعض اخبار تعارض الشهود المتضمن للفرع الا انه  
مضمن لليقين المتضمنة هنا اجماعا وقد يرجح التعديل فيما اذا شهد المعدل بالنوبة عن المرجح الذي شهد به الجرح وفي المسئلة اقوال اخر موهوبة  
ذكرناها في مناهج الاحكام السابعة لا يجوز شهادة المرئي والجرح بها على سبيل الاطلاق بشهادة العداين عندها وان كانت محجة لا تظاهر

هذا هو المقام الذي عليه المشهور في الاجتهاد وهو ان التعديل في سبب الجرح لا يوجب التفصيل في سبب الجرح بل يوجب التفصيل في سبب الجرح فقط

هذا هو المقام الذي عليه المشهور في الاجتهاد وهو ان التعديل في سبب الجرح لا يوجب التفصيل في سبب الجرح بل يوجب التفصيل في سبب الجرح فقط

في بيان ما يشترط  
على الشهادة

العلم الواقعي وهو لا يحصل بقول العداوين وعلى اشراط كون الشهادة حسيه يكون الوجه اظهر وعليه يظهر عدم جواز الاطلاق باستصحاب العدالة بل  
بيان حقيقة الحال الشاهد فالواقعي ان يكون السؤال عن الزكوة سر الاله اقرب الى صدق المعدل والجاح وابعدهم من الهمته فان لم يجز ان  
يؤتمن الشاهد الى الاستمالة والتعرف الى المراكز بحسن الحال مضافا الى مكان جيله المزي عن بيان ما عنده من المخرج اقول هذا انما يصيد اذا كان  
المراد من الشرحاء الشاهدين وقال والدي العداوة لا يحضر من الناس ومقتضاه الخفاء عن الناس يدل عليه انه ربما كان عند المزي المخرج وكلا دليل  
على جواز اظهاره عند غير الحاكم لانه من الغيبة المحرمة راقا الاستصحاب عن المنداعيين فلم افسح على مخرج به وكلا دليل على رجحانه بل قد يرجح خلافه لانه بعد  
من اتهام الحاكم وقد يجعل على ذلك ما قال في بر من قوله واذ اعد له المكون فللقاضي التوقف اذا انفرد بتسامع الفسق لانه محل الرية بمحل التعديل على بيان  
الحال ولو كان فسقا وحمل التوقف على التوقف كسمة المنداعيين وهو خلاف الظاهر جدا بل الظاهر ان مراده انما شاهد المكون بعد الله وعلم الحاكم بالفسق  
فان يتوقف عن الحكم اخرازا عن الرية وفيه ان التوقف ايضا محل الرية فلا يصيد بل له الحكم بمقتضى علمه كما في سائر معلوماته اذا لم يكن مفسدة في الرية  
التاسعة قبل ينبغي للقاضي ان يعرف المزي الخمسين لتجوز معرفته بعد وانه لو شركه وفيه ان الكلام في المخرج والتعديل دون غيرها ونسب يعلم عند  
الحاجة الى تعريفه بسبب الشاهدين ايضا كما ذكره في س وغير العاشرة اذا ثبت عدالة الشاهد عند الحاكم بحكم بالاسم ان علمها الى ان يظهر المنافي  
للاستصحاب الذي هو كاشهدين حجة شرعية ومنه يظهر انه لو علم العدالة السابقة ولم يظهر لها من بل يستعملها من غير حاجة الى المزي وكذا المخرج الا اذا  
ادعى على خصمه العلم بخلافه فلا خلافه كما هو قبل التماثل بالاستصحاب اذا لم يمض مدة يمكن تغير حاله فيها والاجتهاد بالبحث والتقدير لتلك المدد بل يجب طرأه  
الحاكم وليس يجتهد الحاي بمشعره فالقانون لو اقام المدعي عليه بيعة ان هذين الشاهدين شهدا بهذا الحق عدحا كره في شهادتهما انما يفسقهما بطلب  
شهادتهما اقول ان رد الشهادة اما يكون مع الحكم للشهود عليه او بدون بل رد الشهادة ولا يكفي في الواضحة وعلى الاخير ما يكون الرد للفسق  
بعد دعوى المشهود عليه فقها وحكم الحاكم به لعلمه او لشهادة العدالين او الاستفاضة العلمية او بدعي سبق دعوى في الاول فلا شك في بطلان الشهادة  
بل عدم جواز سماع الشهادة للرافع ان لا يجوز سماع دعوى محكم فيها حاكم اخر وعلى الثاني فذلك ابتداء دعوى المشهود عليه فسق الشاهد لهذه الواضحة  
دعوى شرعية رضها الى الحاكم وان كان لاجل امر اخر وحكم الحاكم بشيوت دعواه لان رد الشهادة هو الحكم بالثبوت فيجب ارضائه وعلى الثالث فلا وجه  
لبطلان الشهادة وجعل نكار المدعي عليه دعوى الفسق المشهود تم ان يذبح صرح بعد التماسه ولا يقبله الحاكم لعلمه بالفسق او عدل بقوله عدل المدعي عليه وقد  
يصح بعد العلم بحالها ولا يحسح وجهه او لبطلان الشهادة لان الثابت عند مجتهد ان كان من قبل الفناوى بسبب حجة على غيره وغير مقلده وان كان من  
غيرها فليس على احد الا ما كان حكما بعد التنازع والنزاع فيكون حجة في ذلك الواضحة خاصة وعلى هذا فلو حكم بالفسق في الصور بين الاولين ان يكون  
مخصوصا بهذا الحق من هذا المدعي على ذلك المدعي عليه خاصة ولا يتعد الى غير ذلك المورد وكذلك التعديل عند حاكم امر الثانية عشر لوضعي  
الحكم بان يحكم عليه بشهادة فاسق او فاسقين لم يصب والوجه في ذلك ان رضى بالحكم بالتعديل بخط المزي لانه ليس بمقبول ولو شهد عدلان بان خطه ان  
الحاكم الثاني من شرط الشاهدين لا يكون قتها بل خلافه يوجد كما قيل بل بالاجماع كما في ذلك ووجهه وغيرها للنصوص المنفيضة الغضد  
بالاعتناء كالصحيح الاربع احدها ابن سينا ما بر من الشهوة قال فقال الظنين والمهم قال قلت فالفاسق والمخاين قال ذلك يدخل في الظنين و  
ثانها سليمان خالده في الاولى الا ان فيها والخم مكان والمهم وثالثها ورايتها الابي بصير وعبيد الله الحلبي وها ايضا الاولى الا ان زاد فيها والخم  
المهم وموثقة عما عاير من الشهوة فقال الرب والمهم والشريك ورافع مغرم والاجر والعبد والناج والمهم كل هؤلاء من شهادتهم وقرينة منها سلة  
به ورواية يحيى بن خالد الصيرفي رجل مات وله ولد قد جعل له سيدها شيئا في جونه ثم مات فكتبها ما اثارها به سيدها في جونه معروف  
ذلك لما يقبل على ذلك شهادة الرجل والمرأة والخدم غير الممنين ورواية سلمة وفيها ان المسلمين عدل بعضهم على بعض الا مجلودا في حد لم يثبت  
منه ومروفا بشهادة زور او ظنينا والمرى محماتى الاخبار لا يجوز شهادة جابر ولا خائنة ولا ذي غم على اخيه ولا ظنين في ولاه ولا ذرية ولا الفاع  
مع اهل البيت والرضو واعلم انه لا يجوز شهادة شارب الخمر ولا اللاعب بالطنج والزر ولا مفاقر ولا نايق لم يتزوج ولا اجر لصاحبه ولا منة لزوجها  
وموثقة محمد رسول الله شهادة السائل الذي يسئل في كفة قال ابو جعفر ع لانه لا يؤمن على الشهادة وذلك لانه ان اعطى رضى وان منع سخطا ذلك  
بعوم العلة على عد قبول شهادة المتهم معني الظنين المتهم من الظنة بمعنى الهمته قال في الصحيح الظنين الرجل المتهم فيكون عطف المتهم عليه في بعض ما قر  
من الروايات عطفاً نفسياً ولا ينافيه تصريح الامام بدخول الفاسق والجابر في الظنين لدخولهما في المتهم ايضا وقد يقال ان المراد بالظنين المتهم في  
دينه ذكره في الواقي على هذا فان ريد بالمهم الاطلاق فيكون من باب عطف العام على الخاص وان كان المراد منه المتهم في هذه الشهادة بخصوصها يكون  
عطفاً منقاضاً ويمكن ان يكون المراد بالظنين المتهم مطلقاً وبالمتهم في هذه الشهادة فيكون من باب عطف الخاص على العام وكيف كان فلا ريب في  
كلا هذه الاخبار على رد شهادة المتهم في هذه الشهادة كما هو المقصود عن المسئلة والمراد في المسئلة بالمهم من يكون معه حالة مؤمنة لكن به اي هو  
ظن مثله في الشهادة وكذب فيها سواء كانت هذه الحالة موجبة لظن الكذب مطلة الكوة معروفا بالكذب بشهادة الزور او بالارتشاء للشهادة او ه  
بالرضاء بالعطاء والسخط بالمنع كما ذكره في السائل الكف او لظن كذبه لشخص خاص او على شخص خاص كصدقة او غداوة او في واحدة خاصة لرجوع النفع او  
الضرر فيها عليه وليس المراد كون الحالة صالحة للايجاب ظن الميل ولو لم يوجب بالفضل لعرضه حالة اخوى كصديق له المرتبة العليا من الدين والعدالة

فان اذ كان  
دعوى مشهور  
على الفاسق  
فلا يجوز  
سماعه

فعل من  
شهادة  
او رضى  
الحكم

فان لا يصدق



في التفتيش  
من الشك

فان الصدقة وان كانت معرضا لذلك الظن ولكن عدلته وبانته مانعة عن هذا التوهم والظن اذ مع ذلك ليس منها لغز ولا عرف قابل المراد وكذا  
موجبة لذلك الظن بالفعل ثم لا يتوهم ان كون الشخص كذلك ينافي كونه عالما لان شهادة الزور والميل في الشهادة من المعاكبة فلا يجمع ظنها حتى  
شخص معرفة عدلته التي هي العلم باجتناب الكبار والظن به لا اقل اذ لو كان ذلك منافيا لزم مرد شهادة عادل جوهر فاسق او قال واحدا وحصل  
الظن بقوله او عدلان بالمظنة اي اجتراب ظن حرج فيه اذ اوجب ذلك الظن الجرح او مضى مدة وحصلت امور لم يعلم انتفاء العدالة ام لا مع ان كل ذلك  
مخالف للاجماع المقطوع به والحال ان ذلك الظن وان كان منافيا للمعرفة العدالة الواقعية ولكنه غير مناف للمعرفة العدالة الشرعية التي هي مناط قبول الشهادة  
لان الشارع اقام استصحاب العدالة مقام العلم بها واما عدم نقض العلم بها بالشك ولا بالظن فمثل ذلك الشخص عادل شرعا فان قيل لو عرفنا  
انه يثبت لو كان في مقام جرحه او دفع ضرره او عذوق او صدقة او نحو ذلك لا يميل في الشهادة فكيف اتهم بذلك حرج من الميل وان لم يعرفه كذلك او عرفه  
انه لو كان كذلك بظن به لميل فلم يعرفه بالعدالة او لا فكيف يستصحب كما اذا لم يعرفه او لا بانه اذا خلى مع اجنبية حسنة لا يترقبها او عرفه انه لو حصلت  
تلك الخلوه يظن به اننا قلنا نقول انه عرفه انه لو كان في مقام النفع او دفع الضرر او نحوها لا يشهد لو كان مخالفا للواقع واقف انه شهد وظن به مخالفة  
الواقع كما ان من عرفناه بالعدالة عرفه انه لا يترقب ولا يرتكب البتة فانفق انار ايناها في خلوة مع اجنبية ذات جمال وبها معروف بعدم العفة مخلولي  
الاذار فحج بظن به الرضا ولا ينافي ذلك علما بعد الله او لا فكذلك انا فغيره او لا انه لا يشهد بخلاف الواقع فانفق انه شهد وظننا به خلاف الواقع وذلك  
لاننا في معرفة العدالة اولا كما لا ينافيها في المثال المذكور ولا يقال انه ان عرفه انه لو خلى مع المرأة الكذائية وحللا ازارها يظن انه يترقب فلم يعرف عدلته  
وان لم يظن فكيف ظننه بعد المشاهدة وظهر من ذلك معاصرة الاخبار الواردة لشهادة المتهم مع اخبار قبول شهادة العادل بالعموم والخصوص من وجوه  
وحيث لا مرجح لاحدهما على الاخر فيجب الرجوع الى الحكم الاصول وهو ما مع عدم القبول مطا لا يقال بعد تعارض الفريقين بقبي عموما قبول شهادة المسلم  
ومن وكذا على الفطرة والرجل الواحد مع اليمين ونحوها بل المعاض فكيف يكون الاصل مع القبول قلنا تعارض اخبار رد شهادة المتهم مع هذه الاخبار ايضا  
وتعارضها مع المعارض الاول في مرتبة واحدة فخرج الى الاصل الاول كما بيناه مفصلا في العوايد الا انه لا يمكن وضع عدم المرجح بل المرجح لعموم ما  
قول شهادة العدل للموافقة الكتاب نحو قوله بخلاف شاهد واذوى عدل بل شهادة مطلق المسلم لقوله بخلاف ما استشهدوا وشهيدين من رجالكم وقوله  
عز شانته فاستشهدوا واعلم ان اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت وغير ذلك وهي من اعظم المرجحات المنصوب بالاحدية التي هي ايضا من  
المرجحات المنصوبة المعنى بها عند القدماء ايضا فان من اخبار القبول ما رو عن العسكري ع وبالاكثرية عند الترجيحها الى الاكثرية رواية وهي ايضا  
من المرجحات المنصوبة فان روايات قبول خبر العدل والخير والصالح والمسيح والمسلم ونحوها مما تجازت الحد وليست روايات رد شهادة المتهم  
بالنسبة اليها الا اقل من نصف عشر بل اقل وبالاصح جهة دلالة فاما صراحة روايات القبول واضحه غاية الوضوح وليست روايات الرد بتلك المثابرة  
فان منها ما افترضه على الظن وفسره الصدق في معنى الاخبار بالمتم في بيته وكذا صاحب الوافي وهذا المعنى غير مراد في هذه المسئلة وخصه في  
رواية معنى الاخبار بالظن في الولاء والقرابة وفسره الصدق بالمتم بالدعاء الى غير ابيه والمتولى لغيره واليه وهو ايضا غير المطلوب منها فاصح  
فيه بالمتم وفيه اجمال من وجوه الاول من جهة المعنى فان المراد منه يمكن ان يكون من اوم في جهة بشي قبيح وان لم يظن كما هو مقتضى مبدء الاشتقاق  
وان يكون من نسب اليه بشي قبيح وهو محل استعماله في الاكثر عرفا وان لم يقطع بل ولم يظن في جهة وان يكون ما ذكرنا سابقا من موافقة من كان له حاله  
لاجلها قبيح والثالث من جهة ما اتهم به وفيه فانه يمكن ان يكون الدين والفسق والمعاصي الخاصة والكذب الشهادة وخصوص هذه الشهادة وقيل المراد  
هنا من اتهم بجر نفسه او دفع ضرره والثالث من جهة من اتهم عنده فان شخصا قد يكون متما عند شخص دون غيره وبصدق عليه المتهم وليس المراد  
هنا الا المتهم عند الحاكم بشهادة الزور اي المظنون كونه ما يلاعن الحق في الشهادة والحمل على ذلك المعنى لا دليل عليه بل قد يوجب خروج الاكثر وكذا  
الحمل على جميع معانيه بجميع احتمالاته بوجوب خروج الاكثر ومع ذلك جعل في الموثقة معطوفا على المريب كذا هو ظاهر فيما يريد منه هنا وظاهر العطف  
التعريف هذا مضافا الى ما هو من ذلك لها ويوجب اجمالها من جهة عمل الاصحا ايضا حيث انهم ذكروا اشياء كثيرة في موجبات التهمة ولم يردوا بها الشك  
كشهادة الرجل لزوجته والمرء لزوجها والوالد لولده والولد لوالده وشهادة الاخ والصدق والاجبر والضيف والوارث وشهادة رجلين  
شهادتهما ايضا مع تصحيحهم بان هذه الامور موارد للتهمة واختلفوا في اشياء كثيرة ايضا كشهادة الوصي والوكيل ورفقاء الغافلة وغرماء  
المديون ونحوها حتى قال الحق الاردبيلي والظاهر ان ليس كل منهم مردود بل افراد من المتهم وليس لهم في رد شهادة المتهم ضابطه وعد مواضع كثيرة  
يقبل فيها الشهادة فقال ولا شك ان التهمة هنا ايضا موجودة فقال وبالجملة العدالة مانعة من رد الشهادة وسبب لقبها ونحو التهمة وان التهمة  
كانت ليس سببا للرد فان العدالة تمنع الحيانة وان كان له فيها نفع انتهى وقال بعض مشايخنا المعاصرين في بيان وجه الاستشكال في غير محل الاجماع  
منشأ من الاتفاق على كل من ردها يعني رد الشهادة بالتهمة وقبولها معها مع عدم وضوح الفرق بين المفامين مع اشترائها في اصل التهمة ولو  
يذكر والمضابطه يرجح اليها في تميز المانع منها عن قبول الشهادة والجماع منها مع انه في قول شيخنا الشهيد الثاني في حقه ولا يقدر مطلق التهمة  
ونحوه وقال الشهيد في من ينادى دعوى الاجماع عليه فال وليس كل جهة يدفع بها الشهادة بالاجماع ويظهر من جميع ذلك انه لا يثبت اجماع بل ولا  
شهرة على علم التهمة من حيث هي مانعة من قبول الشهادة وان بناهم في الرد والقول على امر اخر ورائها يؤكد ذلك ما نرى من ان في كثير من

في بيان  
ومما يرد  
منه

المواقع التي يقولون بالرد للهمة في جميع افرادها لا يتحقق الهمة في جميع فان من مواقعها جارا للنفق والشريك فانا لو راينا غادا لا مندبا دخلنا  
 معدي حسابها ان يقر بالمائة والالف للمحاسبها مع ذهابها المحاسب عنها وشاهدنا هاترا وكثرة انه تشهد على نفسه بالالف فتشهدا شريكه  
 بدنيا واد من من الحظرة فيما لا يرضه فيه الشركة لا ينهم عندنا بحر النفع اصلا مع انهم لا يقبلون شهادته ويذكرونه في افراد الجار للنفق والشريك المرزود  
 شهادتها للهمة وكذا الوصي العادل الذي شاهدناه مرارا انه زيدا الوصي اذا اطلع عليه في حقه الوصي ولم يرض لها ما جاز له وابتلى في موضع بوجبة  
 استنجا صلوة وصيا الميث مع انه في النوكيل فقال الورثة انه عشر وسنة مثلا واصطوا ما بلذا انها فكل الوصي غير في استنجاها واعطى لبره من  
 ما لها ثم شهد الوصي بان الوصي به اثني وعشرون سنة مثلا كيف يكون محلا للهمة وكذا انما الوشهد شريك ببيع شريكه الاخر الشفص فقال بره مطلقا  
 لانه لاجل استحقاق الشفعة محل للهمة مع انه يمكن ان يعلم انه كان يباع هذا الشفص لهذا الشريك اسن باقل من ذلك الثمن ولم يرغب فيه ويعلم انه ليس  
 ثمة بحيث لا يجمل في حقه واداه الاخذ بالشفعة وعدوا من مواضع الهمة التبرع بالاداء والحرج على الشهادة مع اننا شاهدنا غير مرة ان الاول كان  
 لشغل له بسنجل في التوقف على السؤال او تعجب في انكار الحكم وكذا الثاني كان لمحض البدين واداه دفع الظلم ونحو ذلك ويظهر من ذلك ان الشاهد للهمة ليس  
 امر مضبوط من حيث الموروثات بل يختلف باختلاف عدالة الشاهد وشرفه وملاحظته احواله وفقد النفع وبالا وهو الخارج عنه وباطلاع الحاكم عن حال الشاهد  
 وعدو بورد يوم الناس ولا يهونه الحاكم لغيره في مواطن الشاهد وحواله ويستبعد جعل الشارع مثل ذلك مناطا للحكم وايضا من سبب الهمة اخبار عادل  
 او ظسفين بكنه بالمشاهدة في الواقعة او باخذها الجمل للشهادة فانه منهم ح غالبا ولا يرد شهادته لذلك ويظهر من جميع ذلك ان مبنى عمل الاستنجا في رد  
 بالهمة وعدوها غير معلوم ولا مضبوط والظن انهم يردونها غالبا في مواضع يكون فيها دليل اخر وايضا بل شد ما لم يوجد فيه دليل اخر ووردوا بها الشهادة وهذا هو  
 اخبار الرديها واداه لا يها ويظهر من الجميع من جوية اخبار الردي عن اخبار قول خبر العدل بمراتب كثيرة بل لنا ان نقول انه يمكن المراد بالهمة في تلك الاخبار مجمل  
 الخال حيث ان الغالب ان ثبوت العدالة لا يحصل الهمة ويمكن ان يكون المراد لعدالة الظن ان الهمة او لا يفعل المعاصي او بمعصية مخصوصة او بالكتابة او  
 بشهادة الزور غير قبول الشهادة لانه ليس عادل معرف لانهم يعرف مع ذلك الوصف ولا بالعدالة فيكون المراد ببيع عدم عدالة الهمة او لا لان يكون هو  
 او لا بالعدالة ثم ينهم حتى يستصحب عدل الله والحاصل ان المراد بان من كان منها ابتداء ليس مقبول الشهادة اى ليس عادلا كما ان المظنون فسفه او المشكوك  
 او لا ليس عادل وان حكم بعد الله لو حصل الشك بعد المعرف فان قيل في صحة العجل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو يجيز اذ فقد الانصار جلا منهم فوجد قليلا  
 فقال الانصان فلان اليهودي فلان صاحبنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله بينما هو يجيز اذ فقد الانصار جلا منهم فوجد قليلا  
 الانصا وجد قليلا في قلب من قلب اليهودي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله بينما هو يجيز اذ فقد الانصار جلا منهم فوجد قليلا  
 من غير كره الحديث فان المراد بالشاهد في الثانية ايضا العدالة فلا لنا على عدم قبول العدلين منهم وظاهر ان جميعهم لم يكونوا اولياء الدم ومع ذلك طلب  
 العدلين من الغير وما هو الا لاجل الهمة فلم يقبل شهادته العدلين في مواضع الهمة والصحيح الاختصاص بها بالعدلين يكونان مختصين مطلقا من جميع عموم  
 القبول والاطلاق في تخصيصها بها كما هو القاعدة قلنا او لا انه لا يدل على عدم قبول العدلين منهم وطلب العدلين من غيرهم لا يستلزم رد عدالتهم  
 ثانيا انه لو كانت الهمة لكانت لاجل الصداقة او العداوة الدينية او القرابية او اتحاد القبيلة وليس شئ منها يرد به الشهادة اجماعا ونصا كما  
 ياتي وثالثا انه يمكن ان يكون ذلك لاجل كون كلام اولياء الدم او كلام مدعين كما يصح به قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله بينما هو يجيز اذ فقد الانصار جلا منهم فوجد قليلا  
 ولا يرد بعض اخر وكالاته او تبرها والخبر ما ذكرنا انه لا دليل تام على اشتراط ذلك الشرط والاجتماع المنفولة غير ثابتة واداه في الجملة منها ممكن بل كما  
 عرف من عينة ولو سلم الاطلاق في غير حجة فالصواعق اليد عنه والتوجه في الموارد التي ذكرها الى دليل اخر فان وجد موجب للرد غير الهمة من  
 اجماع لو دليل غير حجة في عنوان الشرط هو ذلك المورد بخصوصه ويرد به وما ليس له سبب اخر والمورد هو سبب الهمة خاصة قبلت الشهادة ونفي الاشرط  
 صرح بذلك الحق الادبي في حال في مسألة احفاء الشاهد للحمل ليس مطلق الهمة وادانما يرد بالهمة انما ثبت كونها ارادة بالنص والاجماع الا  
 المتأخرين لما ذكرنا وجميع تلك الموارد مطاوع ذلك العنوان ونحن ايضا نذكرها فيه ونتكلم فيها في مسائل المسئلة الاولى لا يقبل شهادته بغيرها  
 نفع الى الشاهد بالاجماع في الجملة للاصل الخالي عن المعارض بالمرارة لاخصاص من طلاقات قبول الشاهد وعموماته بحكم الاجماع القطعي والبادر  
 الظهور بل النسبة في كثير من الاخبار بالشاهد الغير حجة في صحة ابن ابي بصير حيث قال حتى يقبل شهادته لم يعلمهم فيبقى الشهادة للنفس تحت الاصل  
 ويدل عليه ايضا نحو قوله في الروايات الكثرة عن الرجل يدعي قبل الرجل الحق فلا يكون له بينة بما له قال فيمن المدعي عليه فان حلف فلا يخفى له ولو كان  
 شهادته محقة مقبولة لما توجه الحلف الى المدعي عليه ولم يسقط حقه بحلفه بل يحلف نفسه واصح من الجميع من سلة بونس المصن حينما استخرج  
 باربعة وجوه الى ان قال فان لم يكن له ان فوجله وبين المدعي فان ام يكن شاهدا فليمن على المدعي عليه حيث نفي كونه نفسه شاهدا وعلى هذا  
 يدل على عدم قبولها في كل موضع من موارد الشركة حصنت فيه الهمة او الرية ايضا الروايات المتقدمة لفرغها عن معاضة عموا قبول الشهادة بل يدل  
 ايضا عليه الروايات المتقدمة المصروفة بعد قول رواية الخصم لانه يكون ح خصما اذا كان طالبا للنفع بل يدل عليه ايضا في خصوص العادل من سلة ابان  
 عن شريكه شهدا حدهما لصاحبه قال يجوز شهادته الا في شئ له فيه نصيب فان قوله يجوز شهادته مخصصه بالعادل فيمعارض جميع عمومها القبول  
 لو سلم بالعموم والخصوص المطلقين فيخصها وهو يمنع عن كوز الشهادة المشتركة بين النفس الغير مطلقا ايضا بمعنى ان اصل شهادته ولو في حصة الغير  
 قول

من شهادته  
 في عكس نفع  
 من شهادته

ايضا ردة



جزء  
كتاب القضاء والشهادات

ايضاً مردودة والرجل على كل شهادة فيها الشاهد فيه نصيب لا يضر اختصاص السؤال بالشريك ان بعدد شهادة شريك شخص كل ماله  
 نصيب في شهادة غير الشريك ايضاً بالاجماع المركب بل يمكن دعوى وهو العموماً ايضاً فيما كان مخصوصاً بالغير فلا يشمل الشهادة المشتركة والرضو ولا يجوز شهادته  
 الرجل لشريكه الا فيما يورثه نفعه اليه واما موثقة البصر عن ثلثة شركاء ادعى واحد وشهد الايمان قال يجوز فعلا رضى مع موثقة الاخرى عن ثلثة شركاء  
 شهد اثنان على واحد قال لا يجوز شهادتهما مع انه يجب الجمع بينهما على الاول على ما لم يكن له فيه نصيب في شهادة المذكور وهو قد ظهر مما ذكرنا لان  
 عن القبول هو كونها شهادة لنفسه ايضاً وجوب نصيب له فيه ويحصل حق له دون مجرد الاتهام فلا يقبل ولو لم يكن رتبة ولا نعمة ولا خصوصية للشاهد  
 في حقه ايضاً ثم الشهادة الجارة للنفع المرادة اعم من ان يكون النفع ثبوت عين له او منفعة او حق او سلطنة بولاية او وكالة او نحو ذلك لصحة الشهادة  
 للنفس في الجمع صدق المدعى والخم لو كان في مقام مطالبته حقه وصدق انه شئ له فيه نصيب ان يتو اليه نفعه مطلقاً ولو لم يبدعه ولم يطلبه وكذا يتم  
 ما كان دالة الشاهد على نصيبه بالمطابقة بان يشهد على حقه فقط او بالنظر بان يشهد على ما هو شريك فيه ان منصوص في يد فلان او بالانضمام  
 بان يشهد على شئ لشخص اخر يستلزم ذلك ثبوت حق له ايضاً كان يشهد الوصي على دين الوصي واحد الشريكين على بيع احداهما منقصة المستلزم لثبوت  
 حق الشفعة له لصحة العنوان في الكل او يشهد احد الشريكين للاخر بثبوت ما يدعيه من المال المشترك فانه وان كان يشهد للغير ولكنه يستلزم ثبوت  
 حق له ايضاً ليقال انه ثبت ح ما شهد به لغيره دون ما يتعلق بنفسه قلنا يلزم وجود الملزوم بدون اللازم من غير دليل رافع للملازمة والحاصل انه لو  
 قبلت شهادته فاما يقبل في اللازم والملزوم معاً او في الملزوم اي حق الغير خاصة او لا يقبل في شئ منها والاول باطل الامر والثاني كذلك لعد تخلف  
 اللازم عن الملزوم فعبين الثالث فان قيل لا يحكم بانتفاء الملازمة هنا العموماً اقول الشهادة للغير كما قبلت في حكم الحاكم لشريكه قلنا لان في دليل رافع  
 حكم الحاكم على الغير كان موجب ثبوت الحق للشريك والاجماع كان انتفاء ثبوت حقه وبالاول ثبت الحق للشريك وبالثاني يخصص عموماً الملازمة و  
 لا دليل هنا على قبول الشهادة للشريك اذ عرف فهو العموماً في الشهادة المخصوصة بالغير بل تصريح المرسله والرضو بعدم قبول شهادة نفع العادل فيما  
 له نصيب فيه اوله فان قلت لم ما قلت ان عموماً الحكم ظاهرة في الحكم للغير ايضاً خاصة قلنا هو كذلك والحكم في المورد ايضاً مخصوص بالغير اذ لا يتحقق حكم  
 الا مع سبق الدعوى والفرض اختصاص الغير بالدعوى والحكم به بخلاف الشهادة فانها لا يتوقف على سبق الدعوى بل هي شركة اذا كان المشهود به مشترك مع  
 ان النص على عدم قبول شهادة العادل فيما له نصيب موجود وليس كذلك الحكم ثم انه ينبغي على تلك المسئلة فروع منها وشهادة الشريك لشريكه  
 فيما هو شريك فيه اذا لم يكن مقسوماً او يبدل عليه مضافاً الى ما ذكرنا المرسله والموثقة المتقدمان وكذا موثقة سماعه المتقدمة الخالية جميعاً عن معار  
 عوماً قبول الشهادة والاطلاعات بالتقريب المتقدم ومنها شهادة صاحب الدين للعسر المحجور عليه بفساد ذلوقنا بانقال المال الى الغرماً فهو يكون شريكاً  
 والا فيكون له حق التسلط على استيفاء نصيبه منه وقال المحقق الاردي بلى فيه وفي سابقه ولعله لا خلاف فيها ومنها شهادة الشريك لبيع الشقص الذي  
 فيه الشفعة ان فيه نصيب حق الشفعة للشاهد بوجود نفعها اليه ويستلزم ثبوت البيع لثبوت الحق له وهو شهادة لنفسه والغير ان صدق الشهادة لا يتوقف  
 على تصدق ذلك مخصوص بل يكفي في صدقها قصد ما تضمنه او يستلزم ومنها شهادة المولى للمملوك الماذون لان ماله للمولى ومنها شهادة الغريم للبي المستوفى  
 دينه تزكته لانقالها الى الغرماً واما غير المستوعب فلا يلزم عدم نصيب لا تسلط له فيه ومنها شهادة الوصي في محل تصرفه ولا يشره والوكيل لو كلفه فيما  
 هو وكيل فيه لاستلزامها بثبوت حق التسلط بالوظائف والوكالة له وادعى في الكف شجرة الردي فيها بل قيل في الاول كارتان يكون اجماعاً ويبدل عليه  
 صدق مكاتبه الصغار الصغار هل يقبل شهادة الوصي للبيته بدعيه على جعل مع شاهد لثبوت وقوع عاذا شهد معه اخر عدل فعل المدعي عين فانه لو  
 كانت شهادة الوصي مقبولاً ما احتاج الى البيه والحكم في صورة الرد ايضاً كذلك وجعلها المحقق الاردي بلى مؤيدة للقبول ولا وجه له واما ما بعد ما ذكره يجوز  
 للوصي ان يشهد لو ارث الميت صغيراً وكبيراً على الميت وغيره وهو الغايض للوارث الصغير وليس للكبير بغايض فوقع نعم ينبغي للوصي ان يشهد بالحق ولا  
 يكتم الشهادة فلا بد له الا على جواز شهادته ولا شك فيه لا على قبولها ولذلك قال ينبغي ان يشهد ولا يكتم فان قيل لم قلت بالقبول في الحكومة ولا نقول في شهادتها  
 فلنا لان دليل نفوذ الحكم على الغير مطبقت حق المولى علمه والملازمة يثبت تسلط الوالي حيث لا يجمع على عدم سريان الحكم اليه وعلى عدم حصول التسلط  
 له واما في الشهادة وان لم يثبت اجماع على عدم السراية ولكن لا دليل على قبول الشهادة المنضمه لثبوت الشاهد ايضاً بل قد عرفنا الدليل على عدم فلا يثبت المتر  
 حتى ينفذ الملازمة وحكي عن الاسكا في القبول فيها ويظهر من بقول الشيخ به ايضاً وينظر فيهما في البعده وس وان كان ظاهره بعد النظر الفتوى بالرد مال  
 الى القبول فيها المحقق الاردي بلى استناداً الى قبول شهادة العدل ومنع النعمة وايده بل لكاتبه المتقدمة وظهر حال الجمع مما ذكرنا ومنها شهادة الوار  
 بخرج مودته عند المخرج واما كان السراية فلان الذي يجب له عند الموت ذكره في برود عودح شارس ولك والكف ودليلهم في رده هو وجود النعمة وقد  
 عرضت جالها ولا نصيب للشاهد حين الشهادة فلا يشتمه سائر ادلة المنع والجمع ان اكثرهم صرحوا بقبول شهادة شخص لثبوت مال لورثته لو كان مباد  
 كان وقت الشهادة مجرداً او مرصداً قبل شهادته بل قد ادعى في سائر الاردي بلى وان كان يثمن بموته بعد شهادته واستندوا في القبول الى انه اثبات  
 مال لورثته لانفسه وجو النفع اليه غير معلوم لاحتمال ان يموت قبله ولا يخفى انه ان كان المناط النعمة فان وجد فوجد فيها وان كان غيرهما فلا يتو  
 فيها واما تقدم موت الوارث فيها متحقق وما ذكره في ح شافي وجه الفرق بان الموجب انتقال المال الى الوارث في الاول الجراحة وهي ثبت  
 بالشهادة فلا يقبل وفي الثاني الموت وهو غير ثابت بالشهادة فيقبل فهو غير يك سبب الانتقال في الاول ايضاً هو الموت دون المخرج وان كان هو

بين شهادته  
فعل من يبيع  
مركباً

عموماً

في رواية اخرى  
عن ابي بصير  
عن ابي بصير  
عن ابي بصير

للكون فالاقوى فيها القبول ثم بما ذكرنا يظهر جلية الحال في سائر الفروع التي يرد عليك الثانية لا يقبل شهادة بها خبر عن الشاهد كشهادة  
العاقلة بجرم شهوت مثل الخطاء وشهادة الوصي والوكيل بجرم شهوت ردا للمال الذي للوكيل والوصي اخذه بلا خلاف فيه وان وقع الخلاف في الآخر  
انه هل هو دفع ضرر ام لا والظاهر ان فيها ايضا دفع ضرر فبرهنتها بالجميع انها ايضا شهادة للنفس عفا وتجربها بنفسها فلا يشتملها عموم ما قبل  
فيقوى تحت الاصل ويبدل على تداهم سلة ابان من حيث ان فيه نصبا للشاهد ايضا وموثقة سماعه من حيث ان في الشهادة دفع ضرر عن نفسه  
ولا يارضها العمومات عند شمولها ولا اقل من عدم العلم بشمولها الثالث فالاول لا يقبل شهادة ذى العداوة الدينية على عدوه ويقبل له  
وغيره وعليه اذا كانت لا يضمن فسقا بلا خلاف فيها كما قبل بل عليها الاجماع في حق شاك للمحق الا رد على وظاهر الكفا للاجماع في الاول والثاني  
في الثاني دليل الثاني واضح واقا الاول فيسند له بانه من امتبا التهمة وبالروايات المنقولة من الرازي وشهادة الخصم الصادق على العدو خفيفة بل  
هو معنى المطابق برواياته مع الاخبار المنقولة حيث قال ولا يذم على غير ابي جعفر الصديق الثماني والعداوة برواية السكوني لا يشتمل شهادة  
ذى شتم او ذى مخزبة في الدين والشتم العداوة ويرد على الاول عام مضافا الى منع كونها من امتبا التهمة مطلقا فان العداوة اذا كانت نابعة  
عن سبب مقتض لها كفرية عظيمة مثل ولد او الدوا ونحوه وكان العدو في غاية العدالة بل قد يعفون قوده ويحول امره الى الله ولا يرضى بعينه <sup>بغيره</sup>  
ان فرج قلبا بمسائنه فلا نسلم حصول التهمة سيما اذا كانت الدعوى عليه شيئا قليلا في غاية العترة وعلى الثاني ايضا ما سبق في روايات التهمة  
ومرجعها عن معاصياتها فان الخصم ايضا كالمهم من وجه من العدو ونحوه مضافا الى عدم معلومية صدق الخصم على من لم يظهر العداوة ويرد  
المكافات والمخاصمة وعلى الثالث ايضا المعارض للمذكور مع المرجوحة فان ثبت اجماع على الرد فهو الاقوى لظهوره لان يخرج العداوة عن  
العدالة بافضائها الى ارتكاب كبيرة من فذوف ونحوه والى اصرار على صغيرة من غيبة او اهانة او نحوها وقد يقال بان مع العداوة والدين  
يشكل فرض حصول العدالة لان عداوة المؤمن وبغضه لا امر ديني معصية مع انهم ذكروا في تفسير العداوة ان يسر بمسائنه ويقدم بمسرتهم وولد  
بعضهم ان يتمنى نوال غيره واكل معاصي عظيمه والاصرار عليها كبيرة لولم نقل كل منها بنفسه من الكبار وعلى هذا فكيف يجمع تلك العداوة مع  
قبول الشهادة حتى يحتاج الى اشتراط انتفاءها فيه والتحقيق ان العداوة القلبية ليست امر الاختيار يا تبرتب علمها معصية وكذا السرور بالمشا  
والمشابة بالسرور فان من مثل ولدنا شخص او هناك عرضة بغيره عظيمه او ذى بارائه او لا طوبى له يسر بمسائنه ويقدم بسرويه ولو كان من جهة كون  
تلك الامور معصية وليس ذلك السرور بالمشا امر يكره حتى يختاره حتى يكلف بعد بل انما الارضى بذلك للسرور والمسائنة لنفسه ومجاهد  
في دفعها ولكنه يحتاج الى زمان طويل ومجاهدة عظيمة وما ورد في ذم العداوة والبغض فالمراد انها صفتان ذميمة ان كانا يجت  
المجاهدة في دفعها ووجلهما من العداوة انما هو اذا ظهر آثارها وفعل ما يوجب ضرر العدو لا مطلقا في الخروج عن العدالة ان اظهرها بغيره او فعل  
صغيرة فلا يلزم اشكال الصلوة ولا يحتاج الى الوجوه التي ذكرها لدفع الاشكال من المجلد على عداوة غير المؤمن والعداوة بغير موجب وعدم حرمته ما كانت  
لوجوب اعداها من الصغار مع نفسية الاصرار بالاكثار دون الاستمرار وفرض الشهادة في بدو الامر من غير حصول استمرار ونحو ذلك ان الاعتناء بالنسب  
القرابة لا يمنع من قبول الشهادة الا ما يحى استثنائه باجماع الطائفة المحقق والحكي عن الانتصا والغن وغيرهما فيقبل من الولد لولده وعليه ومن الولد  
لوالده والاخ لاخيه وعليه للعموم خصوصا من السنن كالقصاص الثلث للجبلي وابن ابي عمير وعمر بن مروان والمؤمنين لعنما ورواية السكوني ولا يشترط  
في قبول الشهادة القربى مع شاهد او عدل اجنبي كمال العدو فيكفى ضم قريبين مماثلة او غير مماثلة للكمال وكفى به انضم اليه من العموم اخلاقا للحكي في غاية  
الشيخ للترا الاخرة ان شهادة الاخ لا يجوز ان كان رضيا ومعه شاهد اخر ومع ضعفها بالشذوذ واخصيتها عن المدعى غير بالذم على المطاذا ليس فيها  
تصريح بالاجنبي فيمكن ان يكون المطا اكمال العدو بل يمكن ذلك للتوجه في كلام الخالف ايضا واستثنى من الانساب الولد اذا شهد على ابيه فلا يقبل على الاصح  
وقا لاكثر القدماء والمنافقين كالصدوقين والشيخين والقاضي والديلمي وابن عمر والحلي والحقق والفاضل في اكثر كتبه وولده في الايضاح والشهيد النكدي  
وغيرهم وعليه دعوى الشهرة في لف و يروس ولك والكف وغيرها بل دعوى الاجماع عن فدم الموصليا للسيد والسراغين ولكن خص في الاخير الاجماع  
بصحة جوة الاب لسلة به المجرار ساهبا بما لا يقبل شهادة الولد على والده في الانتصا وما انفرد به الامامية القول بجواز شهادة ذوى الارحام  
الذرية بعضهم لبعض اذا كانوا اعدوا ولا من غير استثناء احد الاما يذهب اليه بعض اصحابنا معتمدا على خبر بروين انه لا يجوز شهادة الولد على الوالد وان  
جازت شهادته له انتهى وهذا ايضا جرح امر سل معاضد الاول بغير ما هو به المجرر ولا يرد عليه ما اوردناه على اجبا التهم من المعارضة لما ذكرنا من  
لان تخصيص عدم القبول فيها بما اذا كان على الوالد مشعر بارادة العدالة لان غيره لا يقبل شهادة لاله ولا عليه ولا لغيره وعليه بل في الروا الاخرة تصح  
بالاخص حيث قال وان جازت شهادته فانه لا يجوز له الا في صورة كونه عادلا وقد يسند ايضا بقوله سجاد وقل لها قولا لا كرمها وقوله عز جبار وسمعا  
في الدنيا معرفة ولا يظن لهما انظر خلافا للحكي عن السيد فقبله عليه كما يقبل له وقوامه من واستقر به في الكف وجعله في صحه شرحة الاصح وظاهره في  
وج شاك الاراد على الرد بل حكي الرد عن المنصر والتشجيع والعمير ايضا عمومات قبول شهادة العدو خصوصا قوله سجاد كرمها وقوامه من بالفسط شهد الله ولو  
على انفسكم او الوالدين والافريين والجواب عن العمومات لزوم التخصيص بضعف سند الرواية فبخارو ولو سلم فيما من غير الاية غير صحة في القبول  
ولا ظاهرة في كل ولا وجوب القبول لانه البعث في اقامتها المأمور بها قلنا ليست الاية صريحة ولا ظاهرة في الامر بالاقامة فلعلم المراد النحل وافية العقل لا



كل القضاء  
والشهادتين

يخصر الاقامة بل قد يتجمل المذكور المشهور عليه ونبيهه لو نسي او غفل او نكح عن الانكار وادارده الشرط او لعدم اجرائه على الانكار وجماعه مع انه  
 لو سلم الامر بالاقامة فهو كما صرح به في لغة لا يستلزم وجوب القبول بل نفي عنه الخلاف في السرفال فان تحملها فالواجب عليه ادائها واثباتها اذا ادعى الى  
 ذلك عند من ادعى اقامتها عنده سواء اردها او لم يرد ها قبلها او لم يقبلها بغير خلاف لقوله تعالى ومن يكتمها فانه اثم فليكن انتمى وقال ايضا يجب على الولد  
 يقيم الشهادة على والده ولا يجوز للحاكم ان يعمل بها كما ان الفاسق اذا ادعى الشهادة يشهد بها فانه يجب عليه ان يقيمها ويجب على الحاكم ان لا يعمل بها انتهى  
 لزعم العتب قلنا لم لا نرى ان يصير جزء لعد الاستفا العلية او قرينة لافادة العلم فيما اذا حصلت مواخر لنقول ان الفائدة غير منحصرة في القبول  
 فان الوصول الى ثواب الله سبحانه واظهار الحق فائدة جلية من اعظم الفوائد ابو بصير في الموثق عن قول الله عز وجل قوا انفسكم واهليكم نار افلك  
 كيف انتم قال ثامر بن جابر الله عز وجل وثبناهم على ما هم عليه من الله عز وجل فان اطاعوك كنت قد وفيهم وان عصوك كنت قضيت ما عليك فهكذا  
 حال اقامة الشهادة لغير المقبولة ايضا وفي رواية يحيى الطويلة حسبنا المؤمن عز اذا راى منكرا ان يعلم الله عز وجل من قلبه انكاره فالفائدة التي تترتب  
 على الانكار القلبي فقط هي المرتبة على اقامة الشهادة الحق التي لا يقبل الا يقال مثل ابو عبد الله عن الحديث للجماع عن النبي ان افضل الجهاد كلمة عدل امام  
 جابر ما معناه قال هذا على ان يامر بعد معرفته وهو مع ذلك يقبل منه والا فلا لان قول ان انتهى عن ذلك ح لما فيه من مظنة الضرر حيث كان الكلا  
 مع الامام الجابر كما صرح به في رواية مفضل من عرض لسلطان جابر فاضا بنه بلية لا يوجب عليها ولا يبرزق الصبر عليها وفي رواية اخرى انما يؤمر  
 بالمعروف وينهى عن المنكر فينظر او جاهل فتعلم واما صاحب سوط اوسيف فلا هذا مع انه لو كان الامر في الاية ونحوها للقبول لزوم وجوب تخصيص الامر  
 فيها وكذا في كل اية وحدث بآداء شهادة الحق وكذا انتهى عن كتمان الشهادة والخبر عليه بالموثوقين المعروفين عند الحاكم بالعدل والدين غيرهم من  
 الفسق والمجهولين حالهم ومنهم بالدين يعلون ان معهم عادلا او مشاهير دون الاحاد ومنهم من اجتمع فيه سنائر شروط القبول وانتفاء المعارض له ولا  
 دليل على ذلك التخصيص انه اخرج الاكثر وهو غير محوز عند المحققين فان قيل يمكن ان يكون امر كل احد بذلك من قبيل خطاب الكفار بالفرع فامر بانها  
 بان يسلموا او يمشوا فكذا هنا امر وان ينصفوا بالعدالة ثم يشهدوا قلنا ليس بشرط القبول العدالة فقط بل معرفة الحاكم عدل الله فلو سلمنا انهم امروا  
 بالانصاف بالعدالة فهل امر وان يعرف عدلهم عند كل حاكم ورضم عادل لزوج نفسه ونفي المعارض وجمع ساير الشرط قليل قال القائلين قال لمر ان شربا  
 يرد شهادتها قال فقال لا تدلوا انفسكم قلنا الذلة انما هي اذا كانت عند المخالفين او للفسق كطلما مع انهم حملوها على التحمل دون الاقامة وقيل ايضا كما نقله  
 في تلك ان الشهادة على الوالدين معطوفة على الشهادة على الاقربى وعطف عليها الشهادة على الاقربى وهما مقبولان فلو لم يقبل ذلك لزوم عدم انظام الكلا  
 قلنا لا يزم نطاق المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحوال والاولى ان لا يقبل الشهادة على النفس مطلقا وكذلك الشهادة على الوالدين والاقربى  
 في شرط فيها العدالة ورضم عدلها او ايمانها قيل الامر في الاية يستلزم القبول بالاضافة الى الوالدة فكذا بالنسبة الى الوالدين لانها ذكر في كل واحد  
 قلنا القبول في الوالدة ليس ملزوما للامر في الاية بل انما هو امر علم من الخارج وما ذكرنا ظاهره حال الاستدلال بروايتي علي بن سويد الثاني وذاود بن الحسن  
 الامرين باقامة الشهادة على النفس او الوالدين والاقربى كما في الاولى وعلى الوالدين والولد كما في الثانية والجماع بعضهم جعلها من التصوي على القبول  
 هذا مع ما في ذلك القول من المخالفة للشهرة العظيمة اذ لم ينسب الخلاف فيها من الفدا الى السيد وكلامه غير صحيح بل ولا ظاهر في المخالفة كما اعترف به  
 جماعة منهم الفاضل في لف والمحقق الاردبيلي واما المناخون فاكثروهم وافضوا المشهور ومن ظاهرة المخالفة غير النادر ومنهم لم يجرها على ما صرح به بل ولا  
 ظاهر وانما تكلموا في ازالة الطرفين وشيئا ودليل القبول وافضوا عليه في وسع الا ينسج الحكم الى الوالدين الرضاع لعدم صدق الوالد الحقيقي  
 ويحمل الانسج ولقولهم يجر من الرضاع ما يجر من النسب في انسج الحكم الى الجد بعد قولان الاول للردوس والثاني للايضاح والكف والقول  
 كما صرح به في الايضاح مبنيان على صدق الوالد على الجد وعدمه وفلهم يحميه في كتاب الوارثين لو شهدا لولد على الوالد وغيره معا فان  
 عد قبلت على الغير دون الوالد على اشكال وقال في الايضاح بطلانها معا والتحقيق ان ان لم يكن بين الحقيين ملازمة شرعية ولا عقلية فيقبل في  
 حق الغير وفي حق الوالد وان كان بينهما ملازمة فيشكل لانها يجب اياهما معا او بوطها كذلك والاصل الذي هو المرجح بعد تكافؤ الاحتمالين  
 يفضي الاول في مقتضى اطلاق الروايتين عدم الفرق في رد شهادة الولد بين جوة الاب وموته حين الشهادة كما هو ظاهر اطلاق اكثر الاضاح  
 هنا وان صرح بعضهم بالاختصاص بصورة الحيثية في موضع اخر وهو حسن لو استدل بالابنين في لافرق في الولد بين الابن والابنت للاطلاق  
 الخاصية الزوجية لا تمنع من قبول الشهادة لجماعه وللغوا وخصوصا صحيح عمار بن مروان والحلبى المشار اليها في المسئلة السابقة ولها  
 عن الرجل يشهد لامرته قال اذا كان خبر جازت شهادته وفي الثانية يجوز شهادة الرجل لامرته والمرأة لزوجها اذا كان معها غيره ومقتضى الاخرة  
 اشراط القبول في الزوجية بانضمام غيرها من اهل الشهادة معها كما هي بخار جملة من اصحابنا بل ينسب في بر الى الاضاح قال ولكن شرط اشراط  
 في قبول شهادة الزوجية لزوجها انضمام غيرها من اهل العدالة وشرط اخرون في الزوج ايضا وليس يجتهد انتهى ويدل عليه ايضا موثقة بجماعة  
 المتقدمة اليها الاشارة وفيها عن شهادة الرجل لامرته قال نعم والمرأة لزوجها الا الا ان يكون معها غيره خلافا للحكم عن المناخون كما قلنا  
 بعدم الاشتهار لغيره بل عن ظاهر كثير من الهدى كما مفيد والشيخ في طوف والتجوال والحل والجلد بل المشهور كما عن الصبر لفصو الروايتين عن اشراط  
 الضميمة بالمعنى المتنازع فيها من جهة الدلالة الاحتمال وودد الشرط فيها ما ورد في الغالب كصرح بجماعة من اصحابنا منهم الشهيد الثاني قال ووجه

عنه

مؤمن، العاقل  
 يجب وعلمك ان  
 في انية من  
 مقتضى نفس  
 عند

مؤثر في  
 من يفتقر  
 في شهادته  
 بل شهادته  
 فيجب ان  
 من اولاد  
 حينئذ





**كتاب القضاء والشهادات**

مع العلم بقيمها والوعيد الكافي السنة وتجرمه باجماع المسلمين انتهى بل نحن شاهداً وشهادت برعته غير محصورة كثيرة لم يكن لشاهد منيل  
 سيماع تخصيص النبرع بما كان قبل استنطاق الحاكم كافي كلام بعضهم ولو كان احضر المدعي الشهادة او طلبه الحاكم لذلك بل كان نبرعاً واحداً  
 التي ذكرها الارديسلي اوله كفاية الاصل لاجل الشهادة في ذلك لاجل شغل اليد بداره الشهادة والنساء او لاجل انه ما بل الى احضار الحق ويزعم  
 المدعي او الحاكم لا يعلم بكونه شاهداً او ليجب في الانكار او نحو ذلك بل من اجل حقيقة المهمة ليشاهد الا نادوا اللهم فيه ايضا حصلت من مواضع  
 زايدة على النبرع ومن هذا يظهر ما في كلام بعض مشايخنا المعاصر من عدم صورة عدم التهمة من الافراد النادرة ومن اقوى اشواهد على عدم الجواب  
 للتهمة وان من منعها من القدماء ليس لجلها بفرهم فيه بين حقوق الادميين وغيرها اذ لو كان النبرع موجبا لها لما كان فيه فرق بين الحقين وكان  
 الردي حق الله اظهر لوجوب حرد الحدود بالشبهات ولذا بردها سائر المنهين في حق الله عند من يصبر عدم التهمة وعمدة ما جعلوه دليلاً  
 للنبرع جار في الموضوعين كياتي وعلى هذا فالحق هو القبول كما هو ظاهر الحق الارديسلي ويظهر من الكف المليل اليه وهو صريح المحل في السرون قال بعد  
 النبرع وكونه مذموماً كما هو مذهب العامة قال لا يجوز للشاهد ان يشهد قبل ان يسئل عن الشهادة كما لا يجوز له ان يشهد في حق الله الا ان يكون  
 اقامتها يوقى الى ضرر على المشهور عليه لا يستحقه على ما قد ساءه فانه لا يجوز اقامة الشهادة وان رعى اليها او يكون فيما ظن انه لا يجوز للشاهد ان يشهد  
 قبل ان يسئل الشهادة ترك شهادته يبطل حقاظ عليه فيما بينه وبين الله تع فيجوز له بل يجب عليه ان يشهد به قبل ان يسئل عن الشهادة انتهى ونسب هذا القول  
 الى الشيخ في نه وقال ان في كلامه الناساواها ما اقول قال في نه ولا يجوز للشاهد ان يشهد قبل ان يسئل عن الشهادة كما لا يجوز له ان يشهد في حق الله  
 اقامتها الا ان يكون شهادته يبطل حقاظ عليه فيما بينه وبين الله تع او يورى الى ضرر على المشهور عليه لا يستحقه فانه لا يجوز له اقامة الشهادة وان  
 رعى اليها انتهى قال في السرون شيخنا في هاتين فقرتين استثنى استثنائين عقيبهما فيما الناساواها لان استثناء المسئلة الاولى يجب  
 للمسئلة الثانية واستثناء المسئلة الثانية عقيب المسئلة الاولى فلا يفهم باول خاطر بل يحتاج الى امل ورد الاستثناء الاول الى المسئلة الاولى  
 ورد الاستثناء الاخير الى المسئلة الثانية وقد زال للناس الابهام فكم من معضاضة قصور العبارة لسؤال الاشارة انتهى قول مراد من  
 المسئلة الاولى ما ذكره بقوله ولا يجوز للشاهد الخ ومن المسئلة الثانية ما ذكره بقوله كما لا يجوز له ان يشهد في حق الله وان اقامتها من استثناء المسئلة  
 الاولى ما ذكره بقوله الا ان يكون شهادته من استثناء المسئلة الثانية ما ذكره بقوله او يورى الى ضرر الخ ثم ان ما ذكرنا من قبول شهادة النبرع انما  
 هو من جهة كونه شهادة النبرع وللنبرع صورته يجب له لاجل انذار عاين ان ذلك ان للنبرع بالشهادة صوراً كثيرة منها ما اذا رعى زيد على عمر وعند الحاكم  
 يطلب الحاكم منه البيعة واحضر هو حال الشهادة الواضحة الحاكم وهو محض ويشهد قبل استنطاق الحاكم او قبل استنطاق المدعي وغيرها بعد ذكر  
 المدعي الرعي محضه ومنها ما ذكرنا ايضا الا انه يشهد قبل التكرار ومنها ما يكون حاضر بنفسه من غير احضار ذلك في مجلس المراضة ويشهد بعد الدعوى  
 من غير سؤال عنه ومنها ما اذا شهد زيد على حقه يشهد لوقع النزاع ولم يحضر وقت الاداء او سافر زيد وطلبه بخالد المسافرة ويحج عند الحاكم  
 يقول عند هذه الشهادة فان رعى زيد وانكره وفا شاهداً بالحق وبما ارجع من السفر حين الحاجة ومنها ما اذا جاء خالد عند الحاكم بعد دعوى زيد  
 ويقول عند شهادته زيد وهو لا يعلمها ويقول ذلك لئلا يدوم منها ما اذا رضى عن زيد ولا انكار عن عمر فيحج عند الحاكم ويقول ان يدك اوكذا  
 على روى او يحج مع زيد ويشترك مع زيد في استحقاق زيد ونحو ذلك وهذه الصورة الاخرى التي يجب ان لا يسمع فيها الشهادة لانها ليست بشهادة عرفا  
 بل هي دعوى فضولية او تبرعية ولعل لذلك طلب سؤل الله من شاهدين من غير الانصاف في الفصل المتقدم ذكره حيث ان جميع الحاضرين من الانصار  
 كانوا من ذلك القبيل ولا بعد ان يكون هذه الصورة ايضاً هو اذ اكثر من القوم وهو المناكب استثناء حق الله واستدلالهم بانه لا مدعي له محضه وانه  
 واجب في المنكر ونحو ذلك ثم ان الاكثر كما اشير اليه خصوصاً الرديما اذا كان من حقوق الادميين واختلفوا في حقوق الله المحضه والمشاركة واستدلوا  
 بالسمع فيها واستثنائها بوجوه بين موهو او مشركه بينها وبين حقوق الادميين وبعد ما عرف من عدم دليل على الردي حق الادبي ايضاً فيكون  
 السماع هنا اظهر ولا حاجة الى ذكر ادلة الموهو نعم يصح الاستثناء في الصورة الاخرى التي ذكرنا عدم القبول فيها في حق الادبي من جهة انه يكون مدعيها  
 ولا يقبل شهادة المدعي حيث ان عدم قبول شهادة المدعي محض بحق الادبي اذ نسبت حق الله سبحانه الى الجميع واحداً فليس كمدعي بل لكل شاهد لعل  
 الى ذلك يشتر استدلالهم بالاستثناء بانه لا مدعي لها لوقال انه لو لم يقبل في حق الله لزم سقوطه اذ كل شاهد مدعي ومنبرج والسقوط باطل وفيه  
 تاويل وروى ايضاً يظهر من بعضهم ان المحصر على الشهادة مانع من قبولها ولو كان من جهة اخرى غير الشهادة قبل الاستنطاق ايضاً لا يجابه التهمة وبعد  
 ما ذكرنا من عدم دليل تام على الردي التهمة مطلقاً تعلم ضعف ذلك القول مع ان كون مطلق المحصر موجبا للتهمة ممنوع بل قد يعلم انه من غاية الدين  
 عدم تحمله بخلاف الواقع او لكونه غيباً في دفع المنكر او لجهات اخرى غير المليل كما شاهدناه مراراً فقالوا الردي بالنبرع ليس لكونه جوا بل لانه قيمة  
 فلو شهد في غير ذلك او بعد ذلك اذا سئل عنه يقبل وظاهر لك الاجماع على عدم جوازها اقول قد عرف تصريح الشيخ والحلي بعدم جوازها  
 كالكيان ثم لو كان موجبا للتهمة فلا يوجب السؤال بعده لانها تها بل باقية فيجب عدم قبولها ايضاً نعم على ما ذكرنا في الصورة الاخرى انه لاجل كونه  
 متعباً يصح ذلك لان بعد السؤال يخرج عن كونه كذلك صح فله عرف ان شهادة النبرع يقبل بحق الله مطلقاً وقد وقع الخلاف في الحقوق  
 المشتركة ومقتضى الدليل قبولها في حق الله ما لا مدعي له دون حق الادبي في الصورة التي لا يقبل فيه ومن حقوق الله الوقف للمصالح العامة و

في بعض النسخ  
 في بعض النسخ  
 في بعض النسخ

على النسخ  
 في النسخ  
 في النسخ  
 في النسخ  
 في النسخ





# كتاب الفضل والشهادت

الحكم الى الطلاق بالعرض ان قلنا يجوز ان يكونه طلاقاً قطعاً وهل يتعد الى الخلع والمبارات ايضا لا المشهور كما في كلام جماعة التعديل عن الفتن عليه الاجماع البسيط وعن لف المركب اسندل بها وفي ثبوتها اشكال وصقولهما غير محجة وبالاصل وهو بما اشير اليه من بعض القوم ما صدق به وكوفها من افراد الطلاق وبمعناه قبوله مشكلا لانه يمكن اثباته بقولهم في الروايات المتكثرة من الصحاح وغيرها وكان الخلع تظليفاً وخلعها طلاقاً وكذا في المباراة ايضا لكن في بعض الروايات الجماعه لها قسمين للطلاق اشعارا بالنباين مضافاً الى ان عدما تظليفاً ليس صحيحاً في كوفها طلاقاً الا انه يمكن التعديل بالاصل ورد العام المذكور بالشذوذ في المورد وحكي هنا قول اخواننا الفضل في رد لو كان المدعى المرأة وبقبل لو كان الرجل لنعينه دعوى المال والدين المستأنه للثبوت وبقبل شهادتهن على المال والدين مطر وهو حسن لو ثبت الكلية الاخرية بحيث تشمل المورد وما قبلها وتخصيصها في المورد فيوقف على ثبوت محقق غير الاصل في المسئلة لا يخرج عن الاشكال الثالث عشر طرفي الحدود والذكرة المحضة الاما استثنى في محجج الاشارة الى الخلاف فيه بلا خلاف فيه يوجد كما عن الفتن وفي غيره وصح بعض مناخري المتأخرين بالاتفاق عليه لرواية السكوني المتقدمة وثقا غياث بن ابراهيم لا يجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القود ونحوها ورواية اسمعيل وصححه جميل وابن جرير يجوز شهادته النساء في الحدود وقال في الفتل بعده واما رواية البصير يجوز شهادته النساء في الحدود مع الرجل والرضوخ وبقبل اي شهادة النساء في الحدود وفي الشذوذ خارجان عن المحجة فلا يصلح ان لماضه ما في هذه الاخبار كما ترى مختصة بالحدود وقد اختلفوا بها جميع حقوق الله حتى المالية ايضا كالزكوة والخمس والندى والكفارة وصرح بعضهم بعدم الخلاف فيه وادعى بعضهم الاتفاق على انحصار قبول شهادته النساء في الحقوق المالية الانسانية ولكن الظن من عدم كونه اتفاقا حيث نسب الاتحاق الى الصنف قال وهذه الاربعة احقها المصنف بحقوق الله سبحانه وان كان للادى فيها حظ بل هو المقصود منها العدة تعيين المستحق على الخصوص انتهى ومنه يظهر ان كان الفدح في شمول دعوى الاتفاق المتقدمة على المحصر للنع في الاربعة ايضا بل يظهر ان كان ارادة الشهيد في عدم الاتحاق حيث صرح بالقبول في الحقوق المالية مطر ولم يعرض للذكر الاربعة بل يمكن مثل ذلك في كلام جمع من القدماء كالهاتية والسر حيث لا يرض فيها للاتحاق وعلى هذا فلا يمكن اثبات الاتحاق بالاجماع ولذا افحص في ذلك في الاستدلال للاتحاق بالاصل وهو ايضا محذور لان ما كان صحيحاً الولا عم او اطلاقه والى على قبول شهادته النساء ان روايته عبد الكريم بن يعقوب انه على قبولها مطلقا قبل شهادته المرأة والنسوة اذ اكن مستورات من اهل البيت تأمر بها بالسرا والعتاف مطيعات للازواج تاركات للبذاء والنرج الى الرجال في انديتهم بل يمكن دفع الاصل بالروايات المصرحة به يقول شهادته النساء في الدين كما باقي وهذه ايضا من الديون حقيقة كما صرح به بعضهم وصرحوا بي في بيان اخرج هذه الامور من اصل التركة قبل الولا واسند لواله بقوله سبحانه من بعد وصية يوصي بها او دين ودعوى ثبوت ذلك من الديون ممنوعة وبما دل على قبول شهادته المرأة لزوجها اذا كان زوجها هو المذكور وقد يسائن للاتحاق بالاجماع المتقدمة لقبول شهادتهن في امور خارجة من جهة ظهورها في الاختصاص وفيه مع ان منها الذي شامل للورد وان اكثرها مقيدة بالنساء وحدهن فلا تشمل شهادته النساء والرجال ان هذا ليس اكثر اعتبار المفهوم اللقب هو بطلان هذا فالظاهر عدم الاتحاق ثم الحدود المشترطة فيها الذكورة المحضة تشمل الحد والرجم وحد اللواط والسحى واثبات الهيمه وشرب الخمر والسرق والردة والقتل وقصا النفس والطرف وغيرها من انواع الحدود وهل تشمل النفر بظاهر الاخبار العدة للنفس فيها بعدم كونها حدا فورد فيها ان ليس في ذلك المقدم يقضى القبول الا انه يمكن الاستدلال بالمحصر المذكور في رواية السكوني المتقدمة وبه يقيد الاطلاق المذكور فالظاهر فيها عدم القبول ثم انه استثنى من الحدود الرجم فقبلت فيه شهادته النساء مع الرجال على التفصيل الا في كتاب الحد واثناء الله وعن الاسكافي الحاق اللواط والسحى به ايضا وهو ضعيف غايته كما ياتي ومما وقع الخلاف فيه الفتل والجرم الموجبان للقود دون ما يجيب فيه الذم فانه لا خلاف في ثبوتها فيها فيجوز الحلي عن الثبوتها مطر وهو مذهب الشيخ في الفاضل في رد وعده عن العاني القبول كذلك فيقتصر من الجاني بشهادتهن مع الرجال ونسب الى موضع من يجر وشاؤعد واحله في رد ذهب الشيخ في طوية والاسكافي والحلي والفاضل في بيع وقع ولف والايضاح الى القبول في الذم بقول القضاة بمعنى انه ثبت من شهادتهن وحاصله قبول شهادتهن الا انه لا يحكم بواسطتها بالقصا وهذا او القبول في الجملة ولو بالنسبة الى الذميه هو الذي نسب في ذلك الى اكثر الاصح وهذا هو محجج الخلاف في المسئلة وقال صاحب الكفاي اما القصاص بعني الجناية الموجبة له فاختلف الاصح في القبول مطر وانها عدم القبول مطر وثالثها القبول فيما يوجب الذميه حسب انتمى ولا يخفى ما في كلامه حيث جعل محل الخلاف الجناية الموجبة للقصاص في ثم جعل احد الاقوال القبول فيما يوجب الذميه ثم ان دليل الاولين الروايات الاربعة من التسع المتقدمة في المسئلة الثانية وروايتي زياره قلت يجوز شهادة شهادته النساء في الدم قال لا وصححه محمد وفي غيرها لا يجوز شهادته النساء في الفتل مضافة الى المحصر المصحح به في رواية السكوني المتقدمة والروايات المانعة عن شهادتهن في الحدود ودليل الثاني صحيح جميل وابن جرير المتقدمة وروايتي الكنان والشحام في الاولى وقال يجوز شهادته النساء في الدم مع الرجال وفي الثانية فقلت يجوز شهادته النساء مع الرجال في الدم فقال نعم وحجة الثالث الجمع بين اخبار القولين الاولين بحمل اخبار الاول على المنع في القود واخبار الثاني على القبول في الذميه سننا سننا هذا الجمع بقوله في روايتي غياث واسمعيل ولا في القود وبما اشعر به كلام الاسكافي من الاجماع حيث قال وان لم يتم الشهادة على الفتل بالرجال وشاركم النساء او جباها للذميه اقول اجب عن المحجة الاخرية بان الجمع فسر في المسئلة وروايتهم

من ثبوتها في غير الحدود

و في غير الحدود

في غير الحدود

في غير الحدود

في غير الحدود





حكم القضاء  
في مثلها

لا عرف مقدم القبول فيما لا يندرج تحتها هو الصحيح لا يقال يعارض الحصر المذكور من مسلمة بون المصنوع بان استخراج الحقوق بان عده وعدتها الرجل  
واراين والحقوق اعم من المالمية وغيرها قلنا انه عدتها الرجل الواحد اليمين وقد عرفت اختصاصه بالديون بالنص ولا يرد تخصيص الحقوق  
بها ايضا والتوقف فلا يشك في مطلق الحق السامع من ذلك القسم كل امر غير الدين لم يقرب فيه قبول شهادة النساء فنفر ان اوه  
مضمون فيه بدل ليل خاص به للحصر المقدم وسيما الاشارة الى بعض امثلهما في ذيل الاقسام الثلاثة **القسم الثاني** ما يشترط فيه  
الذكورة في الجملة الا المحضه فيقبل فيه شهادة النساء ولكن مع الرجل ومن ذلك القسم التام على الاشهر الاظهر كما مر وقد عرفت الاختلاف في  
بعض اخرى كالجمالية الموجبة للقود والطلاق وغيرها وعلمت الحق فيها ومنه الدين عند جماعة والاظهر خلافه كما ياتي ويظهر من ذلك  
ان هذا القسم محصر على المخارفي النكاح **القسم الثالث** ما لا يشترط فيه الذكورة بل يقبل فيه شهادة النساء مضمون مع الرجال  
ومقررات منهم مع اليمين او بدونها وهما مسائل **الاولى** يقبل شهادة النساء في الدين في الجملة بلا خلاف كما صرح به جماعة بل  
بالاجماع كما عن السر والف وف غيرها بل بالاجماع المحقق فهو الحق فيه مع الآية الكريمة وان لم يكونا رجلين ف رجل وامرءان والنصوص  
كمسئلة بون المتكرر ذكورها وصحة الجملة وروايتي داود بن الحسين والسكوني المذمومة جمعاً في المسئلة الثانية من القسم الاول والرضو المقدم في الجملة  
منها وصحة اخرى للجلي ان رسول الله ص اجاز شهادة النساء مع يمين الطالب في الدين يحلف بالله ان حقه حق وثالثه ان رسول الله اجاز شهادة  
في الدين وليس مع رجل ومسئلة الجلي ان رسول الله ص اجاز شهادة النساء في الدين مع يمين الطالب يحلف بالله ان حقه حق وموقفة منصور بن  
حازم المرية في يه اذا شهد الطالب الحق امرانان ويمينه فهو جائز ورواها في باب بواسطة واحدة تقدم بنفسه بطلانها في الاولى من الروايات المذكورة  
بل صرح الثلاثة الاخره سيما الصحيح الثالثة قبول شهادتهم ولو انفردن عن الرجل كما هو الحق المحكي عن ف وطوبه والاسكافي والفاضل وابن  
حزم وبيع وشا وعدولف وشهادات يروا الشهيد بل كما قيل الكلب والصدق ايضا وعن ف الاجماع عليه لما ذكر من الاطلاقات والمقيد الخالية  
عن المعاوض المبره خلافا للسر وقع وعن قضاء التخرير والتقيح للاقتضاء على موضع الاجماع ومضمون الكتاب مفهوم الصحيح الاول في ظاهر مسئلة بون  
استخراج الحقوق باربعة بشهادة رجلين عدلين فان لم يكونا رجلين ف رجل وامرءان فان لم يكونا امرءان ف رجل ويمين المدعى فان لم يكن شاهدا فاليمين  
على المدعى عليه حيث حصر الاستحسان بالاربعه وليس منها النساء المنفردة مضافا الى تصريحها بان ان لم يكن رجل ف يرجع الى يمين المدعى عليه  
حيث الاستحسان بالاربعه وليس منها النساء المنفردة مضافا الى تصريحها بان ان لم يكن رجل ف يرجع الى يمين المدعى عليه وصحة ابراهيم بن محمد الهذلي  
امرأة شهدت على وصية رجل لم يشهد غيرها وفي لوز من يصعد ومهم من يهها فكتب لا الا ان يكون رجل وامرءان وليس بواجب ان يغند  
شهادتها ويرد على الاول ان الاقتضاء على الجمع عليه والنصوص اذا لم يكن دليل على غيرها وعلى الثاني ان التفسير في كلام الروي ولا اعتبار بمفهوم  
مع ان مفهومه ليس من المفاهيم المعبرة وعلى الثالثان مفهوم المحصر عام يجب تخصيصه بالدليل كاختصاصه في نفس المرسله ايضا حيث صرح  
بالثبوت باليمين الملوثة ايضا وكذا مفهومه ان لم يكن رجل مع ان المذكور فيها فان لم يكن شاهد واطلاق الشاهد على المؤنث شايخ وعلى الرابع  
انه مخالف لاصل الاصل ومعارض بالاجار الكثرة من ثبوت الوصية بالمال كما ياتي في فرع ويشترط الحكم لشهادتين هنا منفرذات عن الرجال من  
ضم اليمين وان كن اربع نسوة بلا خلاف فيه يوجد بل جعله بعض مشايخنا المعاصر ين قطعا ويدل عليه مفهوم الحصر في المرسله حيث جعلت  
استخراج الحقوق الذي هو الحكم بالاربعه خرج منها النشاع الرجل بالاجماع والكتاب السنة مع اليمين بصحة الجملة الثانية ومرسلته والموقفة  
حيث انه لا يمين مع الرجال اجماعا فبقى البلق ولا يخرج منه رواية السكوني ولا الرضو ولا الصحيح الثالثة من جهته عند اشتمالها على ذكر اليمين  
قبول الشهادة واجازتها غير الحكم واستخراج الحق بها غير مستلزما له ولذا ورد قبول شهادة الزوج والولد والاخ وغيرهم مع انه لا يحكم بها الا مع  
شاهد او يمين مع ان الرضو ضعيف غير صحيح في المقام والتحقيق قضية في فاعه او قايح قبل سبق في محك الحكم بالشاهد واليمين من مجموع القضاء  
المراد من الدين وانه مالي متعلق بالذمة لغرضها في سبب كان وهو الدين المعنى العام الشامل للدين بالمعنى الاخص الذي هو القرض وكذا المراد من  
الدعوى في الدين ان يكون هو المقصود من الخاصه ولو تعلق بسببه انه يشبه السبب كان المقصود من الدعوى هو الدين كما لو ادعى الاشراء منه بمائة  
لمطالبة المائة فلوا دعوى المور اجارة البيت لاخذ مال الاجارة يكون دعوى الدين ولو ادعى المساجر الاجارة لم يكن كذلك وعلى هذا فشمول الدين  
للقرض والنسبة والسلف والبيع الضمان وغرامة الناف ودية الجنابات وغير ذلك مما يتعلق فيه المال بالذمة ويكون هو المقصود بالذ  
سواء تعلق به ذانا او نسبه نتاج هذا الحق بالدين جميع الدعاوى المالمية او ما يكون المقصود منه المال ولا حله حكموا بالقبول في دعوى الرهن  
والاجارة مطلقا والقرض والشفعة والمزار والمساقاة والهبة والابراء والوصية بالمال والصدقات والاقالة والرد بالعيب والخصم والسقفة من  
المال والحيار وغير ذلك والحاقهم يشمل ما لو لم يكن هناك دين ايضا كما اذا توافقا في اصل الدين ولخلفا في الرهن او في تعيينه كما ارد المشايخ  
الاجارة وكما اذا كانت الوصية بالعين او الصدق او النصبها ولا ارى لذلك الا لحاق دليل اولم ثبت على فيه اجماع وان نقله في لف على الدين والدين  
والحصر رواية السكوني والمرسله ينفية فلا يشار بذلك المحقق الا رد على حيث قال بعد حكاية القاعدة واحتمال الاجماع عليها اني لا اعرفها و  
بالجملة الدليل خبر صحيح وهو مع عدم الاحاق والاقتضاء على موضع الدليل ومحل الوفاق كما فعله الشيخ في يه والحق في السر المحقق في فرع نعم يقبل

يقول في خلاصة النكاح  
في الدين

في مثلها  
في الدين

اذا







في قول شيخنا  
في قول شيخنا  
في قول شيخنا

الفاضي وابن حمزة والحلي والفاضلان والفخر والسيوطي والشيخون الاكثر في بيع وس واللك والكف ومع شالاد سبيل بل عليه الاجماع في السر وعن الانتصاف  
الغن اتم في الجزء الاول ظاهر في دليل الاول واما الثاني فليجمع بينه وبين ما تم دليل القول الثاني والاجماع المنقول والشهرة المحضفة وقياسه على  
الولد في شهادته على والديه لا شهادته كما في تحريم العتق والجملة في رجل مات وترك خاتمة ومولوكين فورا فمات له فاعتق العبدان وولد له ابنتان  
غلاما فهذا بعد العتق ان مولاهما كان شهدا انه كان يقع على الجارية والحمل منه قال يجوز شهادتهما ويردان عبد بن ككنا واولوه يكن شهادتهما  
مردودة على السيد لم يكن لعنفهما فائدة وما في كثر العرفان حيث قال واختلف في شهادته العبد الى ان قال وعن اهل البيت روايات اشهرها واولها  
القول الاعلى سيده خاصة الخامس عدم القبول للمولى والقبول عليه وعلى غيره وله نقل في لف والايضاح عن الصدوقين كان التهمة صحيحة بن ابن ابي عمير  
عن رجل المملوك المسلم يجوز شهادته لغرموا اليه فقال يجوز في الدين والشئ اليسير ذلك بالمفهوم على عدم القبول للمولى السادس القبول في غير المولى  
وعده فيه لانه ولا عليه نقله في السر واللف والايضاح عن صفاتي الثاني عنه وعن سب وفي الجمع عن الجلبه كان التهمة في المولى طعنا وخوفا والجمع بين  
الاجار السابع القبول على المولى وعدم القبول لانه لا يقره او عليه نقله في بيع وعده في لك والكفلان فاليه غير معلوم ولعل مستند التوفيق بين  
الاجار اقول اما دليل القول الاول فلا شئ فيه الامعاضة بعض الاجار المذكورة دليلها البعض الاول مخالفة وياتي حالها واما دليل الثاني  
فضعف بمعارضته اخباره مع خصوصيات اخبار الدليل الاول واعينها مطم من بعض تلك الاخبار لاخصا بالمملوك العدل فخصيتها لازم ثم بمعارضتها  
مع بعض ائمة من خصوصياتها بالمساواة فيجوز الرجوع الى المرجحات القوية ثم بمعارضتها لصد صحيح محمد الثانية والمرق في ف وصحح الجلبه وابن ابي عمير والنقد  
في اجتماع كونها اخر مطلقا من تلك الاخبار المانعة هذا مع ما في تلك الاخبار من الشذوذ والمخالفة لفتوى الفقهاء الا نادرا الموجب اخراجها عن الحجية  
بل كونها مخالفة للاجماع في الجملة حيث ان مخالفة العمالي في انعقاد غير ضاير ومن ذلك يظهر سقوط ذلك القول عن درجة الاعتبار ويظهر ضعف  
دليل الثالث لانه ما كان من جانب القبول وان كان مطابقا لدلالة القول الاول ولكن ما في جانب الرد يعارض من هذه الأدلة تقع بعضها بالعموم المطلق و  
بعضها بالخصوصية الشهادته قنبر على من هو مسلم ظاهر ووجه الثاني بالعموم والخصوص المطلقين الرابع معاضة بمخالفة الكتاب مخالفة  
العامة والاشهر بترواية واحدة في كلهما من المرجحات المنصو المقبولة مضافا الى ما قيل من عدم صحة العموم الا في الاحمال لانه عدل الجواز اعلى  
وهو الذي لو كان يردون اذن مولاه وان كان ذلك خلاف الظاهر لانه لو كان ذلك لما كان وجه التخصيص بالعبد المسلم ولا بالحر المسلم مع انها تشمل صورة  
الاذن ايضا والى كون دلالة التهمة الثانية بمفهوم القلب الذي هو ليس بحجة وكون ردواف ضعيفة غير محجة هذا كله مع ما في الجمع من الشذوذ المخرج  
الحجة واما حيث الجمع بين الاخبار ففيه ان الجمع انما هو فرع التكاثر وحجته الطرفين وهو هنا مفقود مع الجمع غير مختص بذلك فهذا القول ايضا  
كسابقه ضعيف غايته وكذا القول الرابع لضعف ما استدل به بجانب الرد غاية الضعف ما لجمع بين الاخبار فلما عرفت في سابقه واما الاجماع  
المنقول والشهرة فلعل جهمها اصلا سيما في مقابلة الكتاب السنة المتواترة معنوتهم تحقق الاجماع مع مخالفة القديين والصدوقين والشيخ  
في النهديين والحلي وصاحب الجامع وهم من اركان الهدى وما عداهم من المناخين وورد الفاضل في عدوتهم فاسد جدا واما قيله على الوالد والولد  
فهو فاسد واما صحح الجلبه في عن الدلالة الخالية بالمرء اذ ليس الحق الا في كلام السائل ومع ذلك هو عتق فاسد فلا لها على الجواز اشبه ولورد في  
بعضها الوصف هو ضعيف واما عبارة الكثر فكونها رواية غير معلومة كما اعترف المستدلبه قال بعد ذكر شواهد على عدم روايته فيه وكل هذا ظاهر  
في عدم روايته عليه بالخصوص واما ما ذكره في الكثر من الرواية لعله اشتباه ويشبه ان يكون مراده بها اما الروايات المانعة مطلقا بعد الحمل على المنع  
هنا خاصة جمعا او خصوصيا سيما في مراده من الصحح الجلبه التي عدل منها واما ادلة سابقه الاقوال فضعفها مما مر في شرط انتفاء  
التهمة وما مر في عدم اختصاصها وجه الجمع بل دلالة الاخبار بالخصوص في الحمل على النقية سيما الاستدلال بصحح ابن ابي عمير فان التفسير فيها انما  
هو في السؤال ولورد في مفهوم الوصف ينافي فيهما مذهب المستدلب ومن جميع ما ذكر ظهر ان الاول هو اصح الاقوال ومن الله التوفيق في كل حا

في قول شيخنا  
في قول شيخنا  
في قول شيخنا

في قول شيخنا  
في قول شيخنا  
في قول شيخنا

في قول شيخنا  
في قول شيخنا  
في قول شيخنا





في بيان كذا في كذا

تواطهم على الكذب ايضا الحاصل من الاول هو العلم البتة اذا كانا الحاشية صحيحة والقول واضحاً واما الثاني فقد لا يحصل الا الظن ولا يخفى انه يخرج من ذلك الشهادة على اللبس والذوق او التمس فيما يحتاج اليه ومنهم من قال بالرؤية كالاقوال والسمع كالوقف والنسب ابها كالوقوف والافارير ولا يخفى ما فيه فان التمس الاول ايضا يحتاج الى رؤية المسموع والقول بان المرئ هنا غير المشهور له او عليه قلنا المسموع ايضا كذلك كما ترعى ان ذكر التمسعين يدل على اتحاد المراد منها وليس كذلك ومنهم من يدل الرؤية بالمشاهدة كما في بيع فقال بالمشاهدة او التمسع واراد من التمسع المعنى الثاني اي التمسع وترى بعضهم المشاهدة في كلامه بالمعنى الشامل للذوق والشم واللمس وفيه ايضا انه كان حسناً ولا حصره المشاهدة في الافعال وايضا المشاهدة بهذا المعنى يشمل التمسع بالمعنى الاول ايضا وبالحجة لا عشر على كلام من في النسخ في ذلك المقام والصواب ان يقال انه يجب ان يكون مستنده المشاهدة الشاملة للشهود بكل من الحواس الخمس الظاهرة التي هي مبادئ اقياس العلوم في المحسوس ثم نتكلم في التمسع بالمعنى الثاني انه هل يكفي ذلك في شيء ام لا وعلى الاول ففي اي موضع يكفي واي قدر يكفي فيه فهل بشرط ان يفيد العلم او الظن الناشئ له او يكفي مطلق الظن فنحن نتكلم في هذه المسئلة في الاول ونسبها في الثالثة والثاني فنقول قد صرحوا بان يجب ان يكون مستندا الشهادة هو احد الحواس الظاهرة بل قال بعضهم الاصل في الشهادة عندهم القطع المستند الى الحس الظاهر اعتبار انهم للمعنى اللغوي هما امكنهم انتهى قوله هما امكنهم اشارة الى الاعتذار للشهادة بالسمع والاشهاد في بعض الامور كما يظهر مما ذكره قبل الكلام المذكور ولا يوهن ان العلم الحاصل بالسمع ايضا مستند الى حاشية التمسع فانه علم حاصل بواسطة مقدما اخر من بعد تواطهم على الكذب لذا يختلف باختلاف التمسع في سبق الشهادة وعدمه وسهولة القبول وعدمها واختلاف الخبر عنه جلاء وخفاء واختلاف الخبرين وثوقا وعدمه ولو كان مجرد التوقف على مبدئية الحس لم يكن علم غير حسي فان العلم بالصانع من المصنوع يتوقف على مشاهدتها والعلم بجدث العالم بالخبر يحتاج الى احسان الخبر ثم الدليل على اعتبار العلم المستند الى المشاهدة الحسية هو ما ذكره بعضهم من ان المفروض ان الشاهد في مقام الشهادة والشهادة كما في صمد المفصدي الحصري والخبار عما شاهدت وعما بينه وهما بالنسبة الى العالم الغير المستند علم الى الحس مفعولا اذ يقال له عرفا ولغة انه غير حاضر وغير مخبر عما شاهدت والى هذا يشير كلام الشهيد من حكايا عن بعض الاصحاح حيث قال ولا بد الاقامة من اتيان الشاهد بلفظ الشهادة فيقول اشهد بكذا وانما شاهد عليه الان بكذا وشهدت عليه ولو قال علم او ايقن واخبر عن علم او حق لم يسمع فالبعض الاصحاح انتهى لا يعارضه ما قيل من اطلاق الفناوي في النصوص المقدمة المنضمة للفظ العلم والمعرفة المقدمة في المسئلة الاولى لان الفناوي وان كان في النصوص مطلقا ولكن الاكثر قيدها بعد بالمشاهدة او الرؤية ما اراد والمطلق واللام يجعلوا الشهادة في النسب والوقف وشاهداها مما يكفون فيها بالاستفاضة مستثناة سيما عند الاكثر المشروطين في الاستفاضة العلمية ولو سلم اطلاق البعض لم يصلح للعاضة واما النصوص فاعلموا فيها اصلا لضمها لفظ الشهادة ايضا فدلوا انها لا بد مع الحضور من العلم والمعرفة ولا يكفي مطلق الحضور حتى الذي لم يفد غير الظن مع ان العلم في اللغة ليس علم بل معناها انه لا يكون الاخبار عما شاهدت الامع علمه به والخبار المتعقبه لها خصوصية بعلم خاص هو العلم بالكف والشمس شية واخصاصها بالعلم الحاصل عن المشاهدة تظاهر في ايرادها على المطر ويدل عليه ايضا المستفصضة من الصحاح وغيرها الواردة في شهودنا التمام المنضمة المثل قولهم حتى يقوم البيعة الاربعة انهم راوا مجامعها او انهم راوه يدخل ويخرج بل يمكن دعوى الاجماع عليه ايضا لضمج الكل بذلك ولم يذكر واعلم ان حشو العلم الحاشية من التمسع في موارد خاصة وجعلوه مستثناة من القاعدة بالدليل وما ذكرنا ظاهره في كلام المحقق الاردي حيث قال بعد ما نقل عنهم انه لا يجوز كون مستندا الشهادة في الافعال التمسع من الخبرية نامل في يجوز ان يعلم هذه الامور بالسمع من الجماعة الكثيرة بقران وغيره ما يجب يتيقن ولم يبين عنده شبهة اصلا كسابر المنواتر والمخوفات بالقران فلا مانع من الشهادة محصور العلم انتهى فانه لا كلام في جواز حصول العلم بما ذكره بل بغيره ايضا من الجارية القران كما يعلم كون الليلة ثانيا الشهر فصاعدا برؤية ظل الشاخص نحوها واما الكلام في انه هل يجوز جعل كل علم مناط الشهادة مع انه خلاف مقتضاها اللغوي والقر في خلاف مدلول النص المصريح بانه على مثل رؤية الشمس على معرفة كغيره الكف يشهد كيف ولو كان المناسط العلم لا ينحصر بالعلم الحاصل من التمسع بل يحصل كثيرا من الجارية الحسنية والاستفهام بل عن قول ثلثة واثنين وواحدة كما ذكره في الاصول واختلفوا في انه هل يحصل العلم من الخبر الواحد لا وعلى الاول هل يطرد ام لا فان قيل عدم اعتبار هذه العلوم لاختلافها شدة وضعفها وتختلفها كثيرا فلنا انها هذا الخلف والاختلاف في العلم الحاصل من التمسع اكثر بكثير ولا ينافي ما ذكرنا واية خفض غياث اريث اذ اريث شياني يدركل يجوز ان اشهد انه له قال نعم قال الرجل اشهد في يده ولا اشهد انه له فلعلمه لغيره فقال لا ابو عبد الله في ائجيل الشرا ومنه قال نعم فقال ابو عبد الله مخلصه لغيره فمن اين جاز لك ان تشهد به ويصير ملكا ثم يقول بعد الملك هو ويخلف عليه ولا يجوز ان ينسبه من صاملكه من قبله اليك الحد لان ذلك ايضا شهادة مستند الى حس البصر وهو الرؤية في يد زيد واليد معر ف شرعي للملكية الظاهرة اي كونه محكوما له بالملكية فالعلم خلافها بل اليد التي لم يعلم فيها علم الملكية هي نفس الملكية الظاهرة فان الملكية ارتباط جعلي من الشارع واقاوهي ما كان كذلك في نفس الامر وهي لا يظهر خلافها او ظاهر او هي كونها كذلك على الظاهر وللواقعية استبا وللظاهرة معرفة ايضا سببا لها واحدمعرفة اليد كما انه يجوز الشهادة على الزوجية بمشاهدة الزوج والزوج من جملة عقد النكاح بينه انطهه الثوب برؤية غسله على ما هو المقرر في الشرع وبخاشية برؤية وصول بول الانسان اليه وبالطلاق بالحضور في مجلسه وهكذا فان نفس الزوجية والتطهير والتنجيز والقبول عقد النكاح ليست امور محسوسة ولا اثرها

المستند في اعتبار العلم الى المشاهدة

في بيان كذا في كذا



كفا القضاء والشهادت

على الاستبانه المذكورة محسوبا ولا تباين في جعل الشارع في مشاهدته الموجبة الشرعية تشهد بالموجب بالقرينة  
الضيق واستعمال الذمة بالقرينة والشهادة بالوقف للسمع الصيغة ودوية الاقراض ونحوها بل كذلك في جميع الشهادات المحسوبة فانها اذا سمع  
زبان على الفاعل ويشهد عليه بالافراد وهي شهادة حسنة مع ان اللفظ المذكور محتمل للجور والخصيص والحذف ونحوها بل من قرينة او قرينة  
مخفية عليه وسببه ان اللفظ المذكور مفيد للاعتراف وضعا ما لم يعلم القرينة وكذلك اذا قال اعرف فلان بن فلان فان اثبت له امر شرعي  
منه على استنائه نسبة او اقرار والده او تحقق الفرائض ونحوه فالمحمي شئ والمشهور شئ او من ثبت على المحمي ما يحكم الشرع او الوضع او العقل  
او العرف فذلك الملكية بعينها بالنسبة الى اليد وقد ثبت مما ذكر ان الاصل في الشهادة هو الاستناد الى العلم المحصور وعدم كفاية المحصور على سبيل  
الاطلاق الثالث ما استثنوا من الاصل المذكور امور مخصوصة فاكفوا في جواز الشهادة فيها بالعلم المحصور لا مطلقا بل بالسامع الاستنائه  
ثم انهم اختلفوا في تعداد تلك الامور فمنهم من خصها بالنسب وحده وهو الاسكافي وعدها في حق اربعة من زيادة الملك المطلق والوقف والزوجة و  
في جملة ستة من زيادة الموص والولاء والعق وكذلك في الكف ولكنه نقص الولاء والزوجة و زاد الموت والولاية وفي عد سبعة من زيادة الموت  
والولاية للقاص ونقص الولاء وفي ثمانية من زيادة الولاء وبعضهم تسعة من زيادة الرق والعدالة ونقص الولاية ومن مناهي المناخرين من اخصها  
في امور مخصوصة بل جوزها في كل ما عدا فيه المشاهدة في اغلب عددها في بيع في باب الشهادات ثلثة النسب للموت والملك المطلق وفي باب  
القضا سبعة من زيادة ولاية القاضي والنكاح والوقف والعق وظن ان المسئلين مختلفان فان الكلام ناره في مسند الشهادة وما يجوز الشهادة  
بشيء اخر فيما يشبهه الشئ وان كان لم يجز الشهادة بذلك الثبوت بل يكون المحر ما طام الحكم من ثبت عنده وتكليفه كشهادة العدل فان ثبت به  
المشهور به عنده من شهد عنده وبشئ ما هو تكليفه بها ولا يجوز الشهادة بها عند الاكثر وكذا العدل الواحد لو قلنا بافادته العلم في بعض الموارد فاذا  
وكذا الخبر الواحد المحقق بالقرينة العلمية فانه يحكم به الحاكم لوجوب قضائه بعلمه وليس للشاهد ان يشهد الى غير ذلك فمرد المحقق في الاول بينا  
مسند الشاهد وفي الثاني بيان مسند كل شخص في حقه وعلى هذا يمكن ان يكون قول المحقق بعد عد الثلثة وذكر مسائل اخرى والوقف والنكاح يشهد  
بالاستنائه زيادة الامر على الثلثة حيث انه ذكرها في باب الشهادة ويمكن ان يكون المراد الثبوت المذكورناه بل الظاهر انه ليس غير ذلك حيث انه  
النكاح بعد ذلك في القسم الثالث من مسند الشاهد قال الثالث ما يقتضيه السماع والشهادة كالنكاح الى اخره ونحوه في الكف ولكنه بعد  
السنة المتقدمة مما يشهد به بالاستنائه وذكر مسائل اخرى قال والوقف والنكاح يثبت بالاستنائه عند عجا انهم هذا الظاهر في اخبار  
المسئلين لمذكر الوقف في الموضوعين ثم انهم استدلوا على استنائه ما ذكره بوجودها مما قيل من عدم وجدانه الخلاف فيه بعد عد التسعة المذكورة  
الا عن الاسكافي ورواه بعد ما ذكرنا من اقوالهم فظاهر اذ لم يذكر التسعة الا الشاذ النادر ولعله راى بعض ذلك مذكورا في مقام الثبوت فادرك  
في مقام مسند الشاهد ومع ذلك صرح الشاهد الثاني وبعض من تبعه بمنع الجواز في الموت وذكر اوجها بالمنع في النسبة الى الام والنسب في الشفيع  
الجواز في الموت والملك المطلق الا الاكثر في الوقف والولاء والعق والنكاح الى الف والفاضلين وظهور ذلك في الخلاف ظاهر وكذا عبادة الكف  
المتقدمة هذا مع انه لا يجيء في عقد وجعل الخلاف اصلا سيما محكية واما دعوى الاجماع في مثل هذه المعركة فمرد في منشأه ضيق اللفظ ونها  
ما قيل في النسب انه امر لا يدخل فيه للرؤية وغاية الممكن رؤية الولادة على فراش الانسان لكن النسب الى الاجد المنوفين والقبائل القديمة ولا تحقق  
فيه الرؤية ومعرفة الفرائض فدعت الحاجة الى اعتماد السامع والاستنائه وفيه اولا ان الاستنائه ان لم يكن مثبتة بل شئ ومعنى اعلمها فكيف  
يصلح مسنده للشاهدين وان كانت مثبتة ومعنى اعلمها فيثبت بها النسب عند الحاكم الذي عليه ان يحكم بعلمه وكذا كل من اطلع على الاستنائه  
فان كل احد مكلف بعلمه فلا حاجة غالبا الى شهادة الشاهدين التزجيج ان يكون مسنده الى الحسن فينسب بالاستنائه عند الحاكم وغيره وان  
لم يجز الشهادة لاجلها والحاجة الحيا الى ايشانه عند حاكم بشاهد كالممكن الاثبات بالاستنائه عند الحاكم ووقع تنازع لا يفتقر للاثبات امر مخالف للنسب و  
الاصول والاثبات بالاستنائه عند الحاكم ووقع تنازع لا يفتقر للاثبات امر مخالف للنسب كل شئ اذ ليس شئ الا وهو بعد ايشانه بشاهد من مشاهدين  
للمشهور بل يمكن التعكالي غير الاستنائه ايضا وثانيا انا لانسم جواز الشهادة في النسب بالاستنائه ولكن لا لكونه مستثنى ولا لبقاء الحاجز وعدم  
على الفرائض والولادة بل لاننا نقول ان النسب الشرعي هو ما اشهر واستفاض بين الشخص من شماع وزاد بين الناس شيئا من غيرهما فاننا نقول ان  
ابن شخص شرعا مثلا من غير ان يفتقر من نطفة بل هو محكم العقل ومن ولد على فراشه محكم الشرع يقول الولد للفراش ومن اوجه الفرع في المشبه كما بينا  
به الاخبار والطف عليه الفتاوى ومن تفرقة الابن له بارضة الابن بالجار المنفضة والاجماع ومن شماع واشهر واستفاض بين الناس انه ابنه من غير  
معاشر بالاجماع القطعي بل ضرورة الدينية بل ضرورة كل دين فبنامهم كلامه ان ادرك الى ذلك الزمان انهم ينسبون الاولاد الى الابهاء بذلك فكون من  
اشهر في حقه ذلك ابنا شرعا يجمع عليه بل بناء الموارث وغيرها من الاحكام الشرعية على مجرد الاشتمال وكذا غير الابن من الانساب بل لولا ذلك لم  
يثبت نسب الكايات في المسئلة الابنية فشمير فالنسب غير معارض كشمرة كونه زيدا لكا يشهد في رابث زيدا يجر ثبوت كونه زيدا بالاشتمال  
من غير استنائه وعدم منافاة لاستناد الشهادة الى الحسن فكذلك النسب فالشهود به هو الابنية مثلا كالزبيدة في شخص زيد ومسنده احسانا  
الذ هو وجوها شرعا بحاسة السمع يعني ان المشهور به مسموع كسماع الاعراف وصيغ العقوف فانك اذا سمعت بعث من البايغ تشهد بالبيع

في جواز الشهادة بالعلم المحصور

في ان الوقف والنكاح يشهد بالاستنائه

في جواز الشهادة بالعلم المحصور

لان ذكر هذا القول في مقام الاستدلال لا انه اخبار عن البيع مثبت له فكذلك الاستدلال بالمشهور بذلك من غير ما ذكرنا من شرعا لان الشهرة بخارج عن  
 اخرها لا يثبت وكذلك في سائر النسخ منها ما ذكره في سائر الامور المذكورة فيقول ثبت الموت بالاستفاضة لتعدد مشاهد الميت في اكثر الاوقات  
 للشهود والمالك المطلق لا يمكن الشهادة عليه بالقطع والوقف لوم تسمع فيه الاستفاضة لطلت الوقوف على تطاول الازمنة لتعدد بقاء الشهود  
 والشهادة الثالثة عندنا غير مسموعة والوقف للتاسيد وكذا النكاح والزوجية والولاية وغيره ما يقبل ولو لم يجز في الشهادة فيها الاكتفاء  
 بالسمع للزم بطلان اكثر تلك الحقوق بطاوع الازمان والدهور ويظهر ما فيها مما ذكرنا اولاً في الوجه السابق مضافاً الى ان تعدد مشاهد الميت  
 وسائر ما استدل به الى التعدد والغتر ليس اكثر من تعدد مشاهدة كثير مما صرحوا به بالشرط المشاهدة كالرضاع يتماع شريطة التبريد  
 الغيب والترف والاصطبار والائلاف والولادة وغيرها ولا يرى فيها من البيع والهبة والاجارة وبين النكاح ونحوها ان الثبات تلك الحقوق  
 في الازمنة المتطاولة لا يجزى بشهادة الشاهد بها بالاستفاضة بل يمكن الاثبات بنفس الاستفاضة عند الحاكم وبسبب الوقوف عليه والميت  
 على الموقوف وبالاخبار المحض وبالفراغ العلية ويتصرف المولى او ورثته في الرقيق وقد ظهر من ذلك ان الحق عدم جواز الشهادة بشئ بمجرد الاستفاضة  
 سواء النسب لاجل كونه مستثنى بل لما ذكرنا واما غير الشهادة فيثبت كل شئ بالاستفاضة اذا افاد العلم عند من حصلت له الاستفاضة الى الابد  
 لاختلاف الامور في الاستفاضة التي هي مستند الشهادة عند من يجوز استنادها اليها ودليل النسب الشرعي ومستند الحاكم وغيره لاجل الشهادة بل  
 لاجل الثبوت عند ما ذكرنا اهل بشرط ابرائها العلم القطعي او الظن المتأخر للعلم خاصة او يكفي مطلق الظن على احوال ثلثة الاول بمجمعة منهم المحقق  
 بغير وقوع والفاضل في جملة من كبه وصاحب التقيح وغيره وهو ظاهر كل من جعل ضابط الشهادة العلم من غير استثناء الاستفاضة الظنية اقتصافها خالف  
 الاصل على المتيقن والاعتماد المقدمه المعتبرة للعلم في الشهادة والظواهر من الكافي والسنة الناهية عن اتباع الظن والعمل به والثاني هي عن ثناء العبد  
 ومن ذلك واستدل له بان الظن المتأخر للعلم اقوى من الحاصل من قول الشاهد من فيستفاد من مفهوم الموافقة بالنسبة الى الحاصل من الشاهد الذي  
 هو جهة منصو مجتمعة ايضاً بان لو لم يجز هذا التردد من الظن ضد يحصل الضرر العظيم في امثال ما ذكرنا اعتبار الاستفاضة في كل حق العلم بها نادراً  
 والثالث منقول عن طوفانها بان يجوز لنا الشهادة بان حديجة زوجة رسول الله كما يقضى بينهما فاطمة ويجوز لنا الشهادة بان زوجة مع ان العلم  
 فيها غير حاصل انه لو كان حاصله كان بالواتر وهو ما مفقود لان شرط الاستدلال بالحس والظن ان المتخير في الطبقة الاولى يخرج عن المشهور  
 بل عن السماع ونحوه ولو لم يجز الظن الحاصل من الاستفاضة لزم عند الثبوت في اكثر ما ذكرنا كما فيها يطلب فيه التاسيد حيث ان شهادة الفرع الثالثة غير  
 عندنا اقوى من الدليل الاول للقول الثالث يمنع فقد شرط التواتر في نزع حديجة لان الطبقة الاولى بالخون حداً التواتر ان النبي كان على  
 قرين وكان ابوطالب المثلث من زهير رثين هاشم وحديجة من اجلاء بيوتات قرين وخطب للسبح الحرام مجمع من قرين فيمكن بلوغ المشاهدة عند التواتر  
 وكذا يمكن بلوغ الخبر عن طبقتهم السابقة في كل طبقة بعد حصول العلم بحكم خصوص الشرط كما قالوا في هذا التواتر وعلى الثاني ان الشهادة الثالثة  
 الفرعية غير مسموعة فكذلك الظنية فتخصيص الثاني ليس باولى من الاول بل الثاني اولها عند استلزام مخالفة الكتاب العقل والقول بان عدم جواز الشهادة  
 اجماعى بدون عدم قبول الظنية مردود بعدم معلومية الاجماع حتى في المورد في الاول كيف وجوز الفاضل في لف في رد ذلك الدليل وهو ان كان  
 الا ان الشئ ايضاً مثله اقول انه يرد على الاول ايضاً لانه لو سلم عدم امكان التواتر خصوص العلم بالخبر المحض بالفرقة يمكن فليس كذلك هنا كيف  
 ولو لم يكن زوجة حديجة معلومة لسر الظنية الى اعقاب خبر حديجة ايضاً وما اكل ظنياً وفناً وما والظن ان الاستدلال بذلك الدليل لاثبات جواز الشهادة  
 بالاستفاضة لاجل اثبات اعتبار الاستفاضة الظنية وحيث بردها ايضاً من ان الثبوت بالاستفاضة الظنية وحيث بردها ايضاً من ان الثبوت  
 بالاستفاضة ولو كانت علمية لا يستلزم جواز الشهادة بها غايتها انما يجزى لنا الشهادة في مقام النجاع والمرافعة في تلك الواضحة والى حديجة ولا تراع  
 ولا مانع ويورد على الثاني ايضاً من انه لا يستلزم عدم جواز الشهادة بالاستفاضة عدم امكان الثبوت بها عند الحاكم وغيره فان الثبوت يستلزم  
 جواز الشهادة كما في شهادة العدين بل المرأة الواحدة في ريع الوصية وبذلك ظهر ضعف القول الاخير بالنسبة الى الشهادة وكذا بالنسبة الى نفس الثبوت  
 عند الحاكم وغيره بان جعل الاستفاضة الظنية موجبة للثبوت فان الاصل عدم الثبوت بها وعموماً النهى عن العمل بالظن وعقد اجاب عن الشئ يمنع  
 اعتبارها ثم اضعف من ذلك بالنسبة الى الشهادة ما حكى عن الشيخ ايضاً من كفاية السماع عن العدين فصاعداً فيصير سماعه شاهداً اصل وتعملاً في  
 لان ثمة الاستفاضة هي الظن وهو حاصل بها وفيه لا مانع اعتبار الاستفاضة المثمرة للظن وثانياً انه لو سلم ينفي الاقتصار عليه لعدم دليل على سماع  
 العمومات انما انه لو كان سبباً لا اعتبار مطلق الظن لزم اعتبارها لو حصل من واحد ولو انقضى او فاسق والجواب بالاختصاص بما ثبتنا من شرعاً او غير  
 افاد الظن العمومي ودون ان اريد اعتبارها مطلقاً او في مقام الشهادة فلم يثبت منها ايضاً بل اريد اعتبارها في الجملة وهي ملازمة منه وبين اعتبارها  
 في مورد خاص غير ما ثبتنا اعتبارها مطلقاً الظن القوي فيحصل من شهادة فاسقين او عدل واحد من اقوى من شهادة عدلين آخرين نعم بغير شهادة  
 العدين في مقام الثبوت مطلقاً الا ما اخرجنا للتدليل كان انما يمكن ان يستدل الشيخ بمكانة الصغار التسمية وفيها فهل يجوز للشاهد الذي  
 شهد بجميع هذه القرينة ان يشهد بحد وقطع الارضين التي فيها اذا عرف حدود هذا القطع يقوم من اهل هذه القرينة اذا كانوا عدلاً لا يقع  
 نعم يشهد على شئ في مفهومه معروف نشأ الله تعالى وهم اهلها من جهة حصول الفرق الذي هو حقيقة في العلم للشاهد ومع ذلك مضمرة للقوم

صفة  
 هل يصح في الابد  
 العلم القطعي او  
 الظن المتأخر  
 للعلم او مطلق  
 الظن كقول ثلثة

هذا الخبر في الابد  
 العلم القطعي او  
 الظن المتأخر  
 للعلم او مطلق  
 الظن كقول ثلثة

فان الظن المتأخر  
 ليعمل به في الابد  
 العلم القطعي او  
 الظن المتأخر  
 للعلم او مطلق  
 الظن كقول ثلثة











اكفاء المحل وطعاما تر بالانسان بلفظ الشهادة ايضا فان قيل فذكرت ان الشهادة بالملك المطلق والاستصحاب ايضا شهادة عن المحسوس حيث ان  
 اليد الحاضرة والسابقة كانتا محسوستين والشارع جعل اليد والاستصحاب سببا لحصول الملكية الظاهرة بذلك المحسوس فيها ايضا شهادة ان حسنتا  
 قلنا الشهادة الاخبار عن المحسوس والمشاهد لا عن المحسوس والمشاهد التامة ما اذا شهد شاهد عند الحاكم ليدل به باليد ثبت عند البدوه  
 مفضضاها الملكية فحكم له بها لان اليد مستلزمة لها سواء علمت بالمشاهدة وثبت بالبينه فيكون ثابت بالبينه اليد وبها وبالقاعدة الشرعية  
 الملكية وان شئت نسبت الثانية الى الشهادة ايضا واذا شهد بملكية الامس فاما يكفي بها او يضم معها ما يفيد استحبابه ايضا فعلى الاول ملكية الامس  
 بالبينه وملكية اليد بالاستصحاب الحاكم لانه امر شرعي يجب عليه اتباعه وبه صرح في عدو قال اما انه لو شهد بان اقر له بالامس ثبت الاثر واستحب  
 وان لم يشرع شاهد للملك الحالي انتهى وعكس عن بعض اخر ايضا وجعل الشاهد الثاني مفضي اطلاق كلام المحقق بل هو الظاهر عندنا مفضي كلام  
 القوم وان رجحوا اليد على اليد لكونها من اليد بالاستصحاب واما ما يظهر من بعض معاصرين من الاشكال في جواز عمل الحاكم هنا بالاستصحاب استنادا  
 الى ان الثالث جواز العمل على ما علمه فلا دليل عليه فما لا ينبغي الاضغاط اليه فانه لا يعمل بظنه من حيث هو وظن بل هو يعمل بمقتضى الدليل  
 الشرعي لانه هو الاستصحاب اولى فرق بين قاعدة الاستصحاب وقاعدة العمل بالبينه فان شيئا منها لا يفيد العلم وجعل الثاني تعديلا والاول عملا  
 بالظن شطط من الكلام مع انه يجوز شهادة الشاهد بالاستصحاب وحكم الحاكم بالاستصحاب الشاهد لو صرح به وثبت شرعي كقصة الاية  
 جرح للشاهد مع انه من الشهادة بدون العلم وصاحبا استصحابا حجة للحاكم دون استصحابا نفسه نعم لو قال بان هذا ليس اثباتا للمحل بالبينه الا ان  
 كما صرح به قبل ذلك في مسألة اخرى لا اعتراض لنا عليه وعلى الثاني فاما يكون الضميمة صريح الاستصحاب فيقول كان ملكه بالامس واعتقد انه ملكه بالاشباح  
 او ما يفيد مفاده فيقول ولا اعلم له من قبل او يكون الضميمة ما يفيد شك فيقول لا ازال ملكه عنده لا وما ذكرنا ظاهر الحكم في جميع تلك الصور بعد صفا  
 شي من هذه الاقوال لاستصحاب الحاكم الملكية السابقة فنصحبها فيكون الحكم بالبينه والاستصحاب معا واما الحكم بالبينه فقط فلا يتحقق في شيء من هذه  
 الصور لان استصحاب الشاهد او عدم علمه بالمرتب او نحوها ليس حجة للحاكم ولا يطلق عليه الشهادة وذلك غرض الفاضل في حديث قال في الصور الاولى  
 ان في قبول الشهادة اشكالات غرضه الاشكال في اثبات الملكية الحالية بالبينه لا بنفس استصحاب الحاكم وهو في محله لان الحاكم ما يؤيد بالاستصحاب نفسه  
 واما استصحاب الشاهد فهو وظنه ولا يفيد للحاكم شيئا ولكنه ثمرته بعد جواز استصحاب الحاكم نعم لو كان الحاكم ممن لا يقول بحجة الاستصحاب والشاهد  
 فايدل بها بظن الفريدة والتحقيق عند السماع لان القدر الثالث جواز الشهادة بالاستصحاب واما جواز العمل بالشهادة الاستصحاب فلا دليل عليه صلا  
 وقد يفرق بين الصورين الاولين وبين الاخرى فيسمع في الاولين دون الاخرى بل ينسب الى المشبه واستدل عليه بان الاولين يفيدان انه يعلم  
 البقاء او بظنه وعلم الشاهد بظنه المستند له دليل شرعي حجة شرعية والثاني فانما يفيد الشك وعدم بقاء الظن وفناء الظن من ان يخفى اما  
 اولا فانه اولى دلاله للاولين على بقاء العلم او الظن بل هما التمان منها ومن الشك ومن ظن الخلاف فانه لا ينافي الاستصحاب وان كان زاده الظن الاية  
 فهو محقق في الاخرى ايضا واما ثانيا فلان قوله لا ادع من بقاء الظن ايضا فلا ينفيه واما ثالثا فلان اي دليل على حجية ظن الشاهد من حيث هو  
 ظنه واما الاستصحاب فهو حجة في صورة الشك ايضا اجماعا بل هو حجة مع ظن الخلاف ايضا الا اذا كان مستندا الى دليل شرعي وهو في حكم العلم مع ظن  
 الشاهد لو كان حجة فانما هو حجة لنفسه دون غيره والله الموفق والمعين **الفصل الثالث** فيما يتعلق بحمل الشهادة واذ لها وفيه مسائل

في قوله الشهادة  
 بالملك المطلق  
 والاشباح  
 في قوله الشهادة  
 بالملك المطلق  
 والاشباح

شفا

في قوله الشهادة  
 بالملك المطلق  
 والاشباح  
 في قوله الشهادة  
 بالملك المطلق  
 والاشباح

في قوله الشهادة  
 بالملك المطلق  
 والاشباح



# كتاب القضاء

في العاشر والمناجات فوجب بمقتضى الحكمة ايما بدفها محم مادة النزاع خلافا للحلحلي حاكيا له عن ط ايضا قال والذي يقوى في نفسه انه لا يجب التحمل  
وللانسان يمنع من الشهادة اذا دعي اليها التحمل الذي لا دليل على وجوبه لك عليه وما ورد في ذلك فهو اخبار احاد فاما الاستشهاد بالابوة والشهادتان  
الاستدلال بهما على وجوب التحمل فهو ضعيف جدا لانه تعسفهم شهدا ونهاهم عن الاباء اذ ادعوا اليها وانما ليهم شهادتها بعد تحملها فالابوة بالاداء  
اشبه بالاداء اشبه المروي عن تفسير الامام في تفسير هذه الآية قال امير المؤمنين ع في تفسيرها من ان في عنقه شهادته فلا يابا اذ ادعي لاقامتها و  
كون الابوة بالاداء اشبه المروي عن تفسير الامام في تفسير هذه الآية قال امير المؤمنين ع في تفسيرها من ان في عنقه شهادته فلا يابا اذ ادعي لاقامتها و  
يقومها اقول في تمامية الدليل الاخر للقول المشهور بنظر رفع الضرورة بالامر بعد الانكار والاستئصال على الحق ثم بنوقف اليقين وكذا في دلالة  
المداني لاحتمال ارادة الاداء بل وكذا رواية داود وليس قوله قبل الكتاب صا ولا ظاهرا في التحمل ومنه يظهر ضعف الالتماس في حجة هشام وخبر الامام على  
تفسير الابوة بالتحمل ايضا نعم هادلان عليه ولكن يعارضها الخبر الاخر عن التفسير الالتماس لا يصلح لمعارضتها لوجه اقوالها مخالفة لفهم معظم الاصحاب المقتد  
والمناخون مع ما يمكن من الكلام في ثبوت التفسيرين الامام فلا ينبغي الرب في حمل الآية على التحمل ومعه ثبت حجة الاباء وبها ثبت وجوب التحمل عند  
الدعا ويدل على هذا القول ايضا امر الله سبحانه بالاشهاد في الآية واخر عنه في الاخبار كما في رواية عمرو بن عثمان بن عفان ان ابنة ابي سلمة دعتهم  
رجلا كان لهم مال فادانه بغير بينة فيقول الله عز وجل الم امرنا بالاشهاد وهو لا يستقيم بدون اجاب التحمل ايضا بل الاول معهم للثاني والثاني قرينة عليه  
عرفنا كما يظهر من امر العبد بلخذ المال من عبدنا واخذ دما من شخص ونحو ذلك فالحق هو المشهور واما صحيح القديح جاز رجل من الانصاف الى النبي ص فقال  
يا رسول الله احب ان تشهد لي على نخل مملها ابنى قال مالك ولد سواه قال نعم فقال مملها كالمخلة قال لا قال فانما معاشر الانبياء لا تشهد على خيف  
المراد بالحيف ليس الحر والاحكام رسول الله ص بطلان مملها بل خلاف الاولى ولا يجوز ترك الواجب لذلك وليس ذلك ايضا من الخصائص فلا يثبت في  
المخار لان ما دعي الرسول بل قال احب مع انه يمكن ان يعلم رسول الله ص تحمله غيره فانه قضية في الغنة ومعنى قوله فانما معاشر الانبياء الى اخره يمكن ان يكون  
انما لا تترك الحايض على حيف بل يصح حتى يتركه فلم يشهد عليه في وع اهل الوجوه الكفاية كما عن الشيخ في طوبى والاسكافي والفاضلين وغيرهم  
والشهادين والصم وغيرهما من المناخون وعلى العينية كما في الاضاح عن ظاهر المفيد والحلي والقاضي والديلمي وابن زهرم قيل ظاهر الابوة والاشهاد  
الثاني الا ان اطباق المناخون على الاول يرجح مضافا الى تحوى الخطا المستفاد من الحكم بكفاية الاداء والى اشعار جعلت وجوبه مضافا الى وجوب  
الاداء ولا يخفى ما في هذه الوجوه من الضعف البين فان بعد تسليم ظهور الابوة والاخبار في امر وفوى كثير من اساطين القدماء عليه اي وقع لاطباق  
المناخون واي اولوية التحمل في الكفاية من الادلة الشاهدين ولا يبقى فائدة للشهادة بعد بخلاف التحمل فان موث بعض الشهادتين الحاضرة محتمل وكذا  
نسبها او غيبته او جهل حاله عند الحاكم ففائدة غير الشاهدين كثيرة ولا اشعا للقبالة المذكورة اصلا فالنصوا الاستدلال بظاهر الابوة على  
الكفاية لان الله سبحانه امر اوله بانسنتها الرجلين وان لم يكونا فاجل وامر ابنين ثم قال عز شانها ولا باب المشهد واللام في ذلك للمعلم الذكرى فالمخض ولا  
باب الرجلان والرجل والمرءان من الاجابة فالنهي للرجلين او الرجل والامر بين المشهد عنها الاكل احد فبعد اجابها الامر بالشهادة ولا نهى عن  
الاجابة كما هو شان الواجب على الكفاية والاصل عدم الوجوه على الغير فمنه يظهر عدم ثبوت غير الكفاية مما ذكرنا دليلا ايضا من الامر بالاشهاد  
واما ساير الاخبار فقد عرفت عدم ثبوت دلالتها على وجوب التحمل ب قيد الشيخي به وجماعة الوجوه بل انه ما هو على من له اهلية الشهادة والى  
جمع اخر والنفيد بالنسبة الى من لا ينص في حقه الاهلية كالولد على والده والمرءة في الطلاق ونحوه واضح واما من يمكن في حقه الاهلية فالظن  
فيه ايضا ذلك لان الشاهد للمامور بانسنتها في الكتاب المذكور انما هو من تزون من الشهادتها فمنها عن الاجابة ايضا يكون هو ذلك كما في  
وهو مما رجح هل يجب التحمل حفظ المشهور به عن النسب بكتابة ونحوها الظن لا الاصل ولصالح عدم النسب واحتمال مع الكتابة ايضا في تحمل  
الشهادة لشخص او عليه ان يعرفه اقباعه بان ينظر اليه ويشبه في خاطره بحيث يمتاز من غيره عنده عند الاداء او يعين وصفه وحليته بحيث لا  
يشاكره غيره فيها عادة ويشبه الى وقت الاداء او يعرفه من التحمل معرفة علمية حاصلة من الشيع حيث عرفنا الشيع معرفة الانسان او يعرفه  
بشهادة رجلين عدلين بالاجماع كما قيل وبدل عليه كلام الحلبي في السرى كما يشعر به كلام الكف لاصالة هجينة شهادة العدلين كما بينا في موضع  
ولقد ابن يقطين لا بأس بالشهادة على اقرار المرءة ليست بمسفرة اذ عرفت بعينها او حضر من يعرفها فاما ان لا يعرف بعينها او يحضر من يعرفها  
فلا يجوز للشهود ان يشهدوا عليها وعلى اقرارها دون ان يسفر وقوله او حضر من يعرفها وان شمل الواحد ايضا والمرءة الا ان الاقل من العدلين  
خارج بالاجماع ومكانة صفا الصريح فيل يجوز للشاهد الذي اشهد به جميع هذه القرينة ان يشهد بحد وقطاع الارضين التي له فيها اذ عرفت  
حد هذه القطع بقوم من اهل هذه القرية اذا كانوا على وقوع عم نعم يشهدون على شيء مضمون فانشاء الله تعالى وان كانت في معرفة  
حدود القطع الا انه لا فرق بين معرفة الشخص والحد قرينة منها مكانة الاخرى واما مكانة الصريح الثالثة في رجل اراد ان يشهد على امرءة ليس  
بمهر هل يجوز ان يشهد عليها وهي من وراء الستر ويصح كلامها اذا شهد رجلان عدلان انها فلانة بنت فلان التي تشهدك وهذا كلامها  
اولا يجوز الشهادة حتى يبرهنها بعينها فوقع عن شق بنظر المشهور فحملها بعضهم على التيقن ولا جعلها جعلها من وجوب النسبة الى الرابطة  
المقتضية حيث لا يجوز عند العامة الشهادة على اقرار المرءة دون ان يسفر في نظر اليها المشهور ولو عرفت بعينها كما ورد في رواية صحيحة هو

من الراجح ان يكون  
الاشهاد على الخيف بالقبول  
والاشهاد على الخيف بالقبول  
والاشهاد على الخيف بالقبول

فانما لا يشهد  
على الخيف بالقبول  
والاشهاد على الخيف بالقبول

فانما لا يشهد  
على الخيف بالقبول  
والاشهاد على الخيف بالقبول

انها لا ينافي الرواية لان الظاهر ان المراد بالشهو الذي يعرفونها انها فلا تدون الرجل الذي ادان يشهد عليها كما حمل عليه الشيخ في الا  
 وبدل عليه جميع الشهو وقوله منقب لان الظاهر ان الشهب له في الرجل والظهور للشهو حيث ينبغي ان يكون الظهور لم في حضوره حتى يشهد واعلى عنها وان  
 كان المراد بالشهو الرجل المحجج الى التفت ولا يهون ان ذلك ينافي ما مر من لزوم استناد الشها الى الحسن وابطال القول الشيخ بجواز الشهادة الاصلية شها  
 العدلين لان المشهو به هنا ايضا منه وهو فرار المرأة مستند الى الحسن والعكس بالعدلين هو بعض منعلقا المشهو به دون نفسه ليس ذلك الاكاشه  
 على حضور مشاهديع وكبل زبد او وصي الصبر الثابت وكالتهم وصاينه بالعدلين ملكا لغيره فان المشهو به مستند الى الحسن وكذا اذا شهد بملكه  
 عمرو الملك الفلاني الذي ابتاعه من ام الغلام التي ورثت هذه الملك منه بشهادة امه واحدة ليكث شهادة مستندة الى قول امه فان المفروض  
 عند الشائع وكون المشهو له او عليها الامرة الفلانية وعدا وفي وكالة الوكيل المذكور وفي وقتا الموصى وجوه الغلام بل في امره محسوس للشاهد  
 نعم لو انكرج المشهو عليه كونه تلك الامرة او الوكالة او الوصيا او الحيوم بجز الشهادة بالعدلين والامرة الواحدة يكونها امرة فلانية وكبلا وقد  
 والغلام حيا ثم انه على ما ذكرنا من جواز الشهادة على اقرارها بغير العدلين لها هل يجب استناد الشهادة الى شهادتها بما عرفت كما عرفت في السر  
 الفاضل في ترويه ويجوز ذكر الشهادة مطلقا الظاهر الثاني ان كان مذهب الحاكم كفاية معرفة العدلين في هذه الشهادة ويعلم الشاهد والاكلا  
 والوجه واضح هو يجوز ان يسفر المرأة وتكشف عن وجهها لغيرها الشاهدان لها او عليها اذ لم يمكنها معرفة الشهادة بالعدلين العارفين لها  
 شخصيا نسبيا بل خلاف يوجد كذا قيل **قول** ان قلنا يجوز ان نظر الاجنبى الى وجهه الاجنبية من غير ريبته فلا حاجة الى قيد عدم امكان المعرفة بالقيد  
 وان لم نقل به يجب التقيده وبضرورة الشهادة ايضا **الثالث** من تحمل شهادة فاما يكون بالاسند عما اى التماس صاحب الحق لتحمل او بد  
 فان كان بالاسند عما يجب عليه الاداء حين طلبه اجماعا قطعيا بل ضرورة وحكاية الاجماع عليه مستفيضة والايان عليه والذوالاخار عليه  
 متواترة وان كان بدونه فالمشهور بين المناخين بل نسلي جمهورهم الوجوب ايضا وهو مخنار الحلي المامر وذهب جماعة من القدماء منهم الاسكا  
 والشيخ في برون الحلي والقاضي وابناجره وزهره بل الكيني والصدق بل نسبه بعضهم الى المشهور بين القدماء الى عدم الوجوب بل هو  
 بالخيار ان شاء شهودان لم يشاء لم يشهد للصحاح الاربع لمجد وهشام الاول اذ اسمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها ان شاء شهودان  
 شاء لم يشهد والثالثة اذ اسمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار وان شاء شهودان شاء لم يشهد وشهها الرابعة ولم يشهد  
 وزاد فيها وقال انه اذا شهد لم يكن له الا ان يشهد والترابان احديهما المجد عن الرجل يحض حسنا الرجلين فيطلبان منه الشهادة على ما  
 سمع منهما فان ذلك ليه ان شاء شهودان شاء لم يشهد فان شهد شهد حتى قد سمع وان لم يشهد فلا شئ عليه لانهما لم يشهدا والثانية  
 ليونس مرسله اذ اسمع الرجل الشهادة ولم يشهد عليها فهو بالخيار وان شاء شهودان شاء امسك الا اذا علم من الظالم فيشهد ولا يحل له الا  
 ان يشهد واما تزوج في رجل يشهد حسنا الرجلين ثم يدعى الى الشهادة فال يشهد فغير منافية لما مر لان قوله لا يفيد الوجوب ولو سلم فخص  
 عندهم بما اذا حضر بالاسند عما وصي برفع والكف وبعض مشايخنا المعاصر بن وظاهر لك بعض اخر ممن نأخونه الرد لمعارضه تلك الاكنا  
 مع اطلاق الكتاب السنه بوجوب اداء الشهادة العسدة بالشهر المناخرة ولا يخفى ما فيه فان الاطلاق لا يعارض التقييد الصريح المنصوب  
 لعل اعيان القدماء بل كاقيل شهرهم فلانما من ترجيح القول الثاني وعليه القنوي ثم عدم الوجوب عند عدم الاسند عما على المختار انما هو اذا  
 لم يعلم الشاهد ذهاب حق الحق بسكونه وان علم ذلك بجل عليه الشهادة كما صرح به الصدوق في يه والشيخ في النهاية كما نطقت به المرسله  
 المقدمة وبدل عليه رواية ابراهيم عن ابى الحسن عن رجل طهرت امراته من حضمها فقال فلانه ظالم قوم ليه مع كلامه ولم يقل لهم اشهدوا بها  
 الطلاق عليها قال نعم هذه شهادة فيترها معلقة قال وقال الص علم الشهادة اذا كان صاحب مظلوما يعين العلم شهادة وان لم يشهد عليه  
 مع الظلم وذلك بشرطه ان لا يكون صاحب مظلوما ليس مطلق العلم بدون الاشهاد شهادة ومنه يظهر جواب اخر عن العموم والاطلاقات  
 للشيخ وتابعيه وهل الوجوب مطلقا على القول الاول مع الاستدعاء على الثاني عيني او كفاي لظاهر طباق الاولين واتفاقهم على الثاني بل  
 حكايات اجماعهم عليه مستفيضة لان المطلوب اداء الشهادة احقاق الحق في حصوله حصل المطلوب لا يتحصل الحاصل والحاصل ان الفرق  
 بين الكفاي والعيني ان علم بتصريح الشارع او بدليل اخر ان مطلوب الشارع نفس الفعل دون الفاعل وانما يمكن تحققه من بعض فهو  
 الكفاي وان لم يتدخل الفاعل ايضا وشمل دليل الحكم الفاعل فهو العيني ويعلم هناك بضرورة العقل ان المطلوب ليس الاحقاق الحق فبعد  
 تحققه لا يبقى طلب هو معنى الكفاي وربما يشعر بذلك ما في رواية جابر بن قوله من كتم شهادة او شهد بها يهددم امره مسلم اوله روى بها  
 ما امر مسلم ان يوم القيمة ولو جهه ظلمه مد البصر حيث دلت بالمفهو على انه من كتم لا غير ذلك ومنه عدم الحاجة الى الشهادة لم يكن كذلك و  
 المنصرفة وجمله فاراب بن الرازيين ورد كلام لفا جعل نزاعهم لفظيا بذلك كما في الكف بنعا للمساك فغير جيد جدا لان عموم الروايات  
 اطلاقها انما قاد العينية لا شريك بين القولين وان كان النظر الى حصول احقاق الحق فكذلك فان قلت فالفرق بين القولين على هذا حثان  
 اذ بالقول الثاني مع عدم الاشها ايضا يقولون بالوجوب مع توقف احقاق الحق عليه قلت الفرق ظاهر غاية الظهور فان شأن الكفاي الوجوب

الشف  
 وانما حكي  
 في كتابه  
 من حيث  
 من

في كتابه  
 من حيث

**هد**  
**في بيان حال الشا**  
**ان شاء شهد**  
**شاؤ لم يشهد**

**في بيان حال الشا**  
**ان شاء شهد**  
**شاؤ لم يشهد**



كل ما تفضلنا  
والتشهيدي

على كل احد الامع العلم باداء الواجب عن غير مفع عدم العلم يكون واجبا عليه ولا يسقط باحتمال الاداء فاهل القول الاول يقولون بوجود  
لواء الشهادة على كل احد الا اذا علم فوض غيره لادائه مطلقا واهل الثاني يقولون بذلك ايضا مع الاستدعاء واما بدونه فيقولون بالوجوب مع العلم  
بعك احقاق الحق ولما تام لم يعلم ذلك واحتمل الاحقاق بغيره فلا يجب بصرح بذلك قول الصدوق فمضى علم ان صاحب الحق المظلم عليه الشهادة وكذا الشيخ  
في يه حيث قال الا ان يعلم انهم يقربها بطل حق مؤمن هكذا ينبغي ان يحق المقام في وقوع اما ذكرنا من وجوب الاداء وفيما تقدم من وجوب النجاشي  
هو اذا لم يخف الشاهد على ضرر عليه لو على غيره من المؤمنين ولو كان المشهو عليه كما اذا كان المشهو عليه فقيرا غير متمكن من الاداء ولا من الاثبات  
ويصح بالشهادة عليه في جس او نحوه فانه لا يجب الشهادة اجماعا بل يحرم لغى الضرر والضرر في الايات والاجار عموما وخصوصا على بن سويد فانه  
الشهادة لله الى ان قال فان خفت على اخيك فيما فلا والاضيم الظلم ورواية داود بن الحصين واقبوا الشهادة على الوالدين والولادة لا يقبها على الاخ  
في الدين الصبر قلب وما الصبر قال اذا تعد فيه صاحب الحق الذي يدعيه قبله خلاف ما امر الله به ورسوله ومثل ذلك ان يكون لرجل على اخيه وهو  
معسر وقد امر الله بانظاره حتى تيسر قال فظرة الى ميسرة ويسلك ان يقم الشهادة وانت تفرقه بالصبر فلا يجب لك ان تقم الشهادة حال المسرة وفي  
رواية محمد بن القاسم الواردة في المسر المديون فان كان عليه الشهود من مواليك فذر قوا انه لا يصد هل يجوز ان يشهدوا عليه قال لا يجوز ان  
يشهد عليه ويشترط في السقوط بالضرر ان يكون غير مستحق ولو كان المشهو عليه حق على الشاهد لا يطالبه بوجوب شهادة المطالبة فلا يكفي ذلك  
في سقوط الوجوب لا يضر مستحق نعم لو لم يقد على الاداء ولم يمكنه اثبات الاعسار وقع بشهاده في المشقة كان عذرا ولا يسقط ايضا يمنع نفع من  
عنه كما اذا كان عند المشهو عليه مال مضاربة ينفع برحمة فاستداه بالشهادة لانه ليس ضررا الا اذا توقف معيشته عليه ومن الحرج المسقط للوجوب  
سفر البحر من مخافة السفر الطويل الموجب للضرر في الحضر او تحمل البر او الحر الشديد ونحوها بواجب الاداء او التحمل الى مؤنة سفر يسقط  
الوجوب لا يضر الا ان تحمل المشهو له فيجب لو انفذ الشاهد شاهد فخرج مقبولا الشهادة على شهادته فيما يسمع فيه شهادة الفرع لا يجب عليه اذائه  
بنفسه لصدا الاداء وعد الكتمان ولا يسقط بالكفاية ولو مع ضم قرينة موجبة للعلم بها بشهادته لانها ليست اداء ولا مقبولة لو كان هناك  
شاهد واحد فقط وكان الحق مما ثبت بالشاهد واليمين وكان اليمين ممكنة ولو بعد حين كما في الغائب الصغير وجب اداء للعم ولو لم يشهد بالشا  
واليمين او لم يمكن اليمين فالمتخرج في كلام جماعة عدم الوجوب لعدم الفائدة الامع احتمال تمام المد وهل يجب لو اخرج وصوب بعض الحق بشهاده  
يصل ونحوه الظاهر للعم ولو شهد احد العدلين لا يجوز للاخر ترك الشهادة من امكن اثبات الحق بضم اليمين لان في اليمين مشقة وللعم ولو  
كان الشاهد سابقا فان جوز فاشهر شهادته في الحق ولو بصبر ورتة عند الشياخ او قرينة او سببا لربيع المشهو عليه عن الاكثار او موجبا لوصو  
من الحق يصلح وجب عليه الاداء وكذلك ان امكن له جعل نفسه مقبولا الشهادة بالثبوت العموما واللا يجب لعدم الفائدة ولو امكن للمشا باداء  
الشهادة عند حاكم الجور ايضا الحق الى مستحقة فصرح بعضهم بالوجوب لعل ادلة اعانة المظلم والنهي عن المنكر والوجوب اداء الشهادة  
ولكن هذا اذا لم يمكن التوصل الى الحق بنوع اخر ولم يكن الحاكم من الطواغيت الذين يخرجوا الحق بحكمهم ولو كان هناك شاهد او شاهد المصلحة  
المشهو له فان علم بثبوت الحق بعدل بن آخرين لم يجب عليه شيء ولو لم يعلم بثبوت وجب عليه الاعلام والاداء للعموما وكذا في الشاهد الواحد الممكن  
ثبوت الحق به مع اليمين والله الموفق والمعين **الفصل الرابع في الشهادة على الشهادة وفيه مسائل** **المسألة الاولى** يقبل  
الشهادة على الشهادة لا بمعنى انها يقبل في حق شاهد الاصل من حيث انه قال كذا وكذا الا انها ليست شهادة على الشهادة بل هي شهادة وثبت  
حكما ودل على قبولها جميع العموما المتقدمة وليست عنوانا على حدة بل بمعنى انها يقبل في حق الاصل من حيث انه شاهد بكذا وكذا والحاصل  
انه ليس المراد منه يقبل في شهادة الاصل بل يقبل فيما شهد به الاصل الا ترى انهم يقولون انها لا يقبل مع امكن حضور شاهد الاصل في  
الحمد وفانه لا شك في انه يشهد بها قول شاهد الاصل بما قال ولو مع الامكان ولو في الحمد بل لا يقبل ما شهد به الاصل ولا يثبت عليه  
اثره فيه ثم الدليل على قبولها بالمعنى المراد الاجماع القطعي في الجملة بل الضرورة وبديل عليه من سلة الفقيه اذا شهد رجل على شهادة رجل فان شهادته  
يقبل وهي نصف شهادة وان شهد رجلان عدلان على شهادة رجل فقد ثبتت شهادة رجل واحد ثبتت شهادة واحد من حيث انها شهادته  
ويثبت عليها حكم شبهة واحد فيما شهد به الاصل وبقي شهادته في حقه واما اصل قول الاصل فهو قد ثبتت تماما لشهادة الفرعين و  
لم يكن فائدة للتقدير بالواحد ذلك تصرح من الامام بما ذكرنا من المراد ايضا بصرح قوله وهي نصف شهادة اي لما شهد به الاصل ونصفها  
الاخر شهادة الفرع الاخر وهذه شهادة واحد لما شهد به الاصل ويحتاج الشهادة اخرى كتحقق الشاهد على ما شهد به الاصل الخارج ثبوت  
اربعة انصا ويدل عليه ايضا رواية غياث بن ابراهيم ان عليا كان لا يجزئ شهادة رجل على شهادة رجل واحد الا الشهادة رجلين على شهادته  
ذلك بمفهوم الاستثناء على اجازة شهادة رجلين على شهادة رجل من حيث انها شهادة فيحقق بها شهادته على ما شهد به الاصل واما  
مجرد شهادة الاصل من حيث انها قوله فلا شك في اجازة شهادة رجل واحد فيها بمعنى انها يقبل واحد من الشاهدين كما هو المعهود من  
الشارع في القبول والاجازة يبدل عليه جميع ما قر من الاخبار المجيزة لشهادة الزوج والوالد والولد والاخ ويبدل عليه ايضا صحح محمد بن علي  
الفقيه في الشهادة على شهادة الرجل وهو بالخضر في البلد قال نعم ولو كان في خلف سائبة يجوز ذلك اذا كان لا يمكن ان يقمها هو لعله يمنع

فان قيل ان الشهادة على الشهادة  
لا يقبل الا على من لا يقبل الشهادة عليه

فان قيل ان الشهادة على الشهادة  
لا يقبل الا على من لا يقبل الشهادة عليه

فان قيل ان الشهادة على الشهادة  
لا يقبل الا على من لا يقبل الشهادة عليه

فإنما يشهد على  
الاصول في غير  
الاصول

من ان يحضر ويقبضها فلا باس فامارة الشهادة على الشهادة وهذه ايضا غير فان المراد اثبات المشهور بالذات شهد به الاصل دون مجرد الشهادة  
والرؤية فاذا شهد رجل على شهادة رجل فاقبضت شهادته بغيره وانما الاصل في الشهادة رجل فثبتت شهادته على رجل واحد وان  
كان الذم عليه في مصره وضعف بغير هذه الاخبار لو كان يجوز جعل الاصل في الشهادة كما وقع عن جمع من المتأخرين في غير  
لانما يشهد لو كان المراد اثبات نفس ما شهد الاصل واما اثبات ما شهد به الاصل فلا ملازمة بين ثبوت الشهادة الاصل ثبوت ما شهد به الاصل  
صوابا ما كان الاصل في الحدود وفي الفرعية الثالثة ثم ههنا امور ثلثة ما شهد به الاصل من الحق وشاهد الاصل شاهد الفرع ومقتضى اطلاق الاصل  
المذكور بل عموم بعضها الصالح لقبول الشهادة على الشهادة في الاول مطلقا سواء كان ما شهد به الاصل من حقوق الله عز جاره او من حقوق الامين  
وسواء كانت الاولى من الحدود او رتبة الاهل او المائنة من الاوقاف العامة والزكوات والكفارات والذم والذم انما هو الله وسواء كانت  
الثانية من الاموال كالقرض والقرض والديون والنسب والطلاق والوصية وغيرها ومن غير الاموال كالعقود والايقاعات والانكح والنسب  
والعقوبات كالغضام وغيره والطلاق والنسب والعقود وعبوب النساء والولادة والوكالة والوصية وغيرها ذلك بل الحكم في غير ذلك مما لا خلاف  
فيه كما صرح به غير واحد بل اجماع كما ذكره جماعة وكذا الحكم في الثاني فيقبل الشهادة على الشهادة سواء كان شاهدا الاصل رجلا او امرأة او رجلا او  
امراة فيما يقبل فيه شهادة المرأة او صبيا او ذميا فيما يقبل شهادتهما والظن ان اجماع وان قصص الاخبار المذكورة عن افادة الحكم في المرأة  
واما الثالث اي شاهد الفرع بالمقبول شهادته بالرجال بل هو اوضح وسيأتي الكلام فيه انشاء الله سبحانه الثانية بشرط ان يشهد على شهادته  
كل من الاصلين فرعا عدلان اجماعا له وللصحة من المقدمة ولا يشترط تعاقب فرعي كل اهل لفرعي الاخر للاطلاق فيجوز شهادة اثنين على كل واحد من  
الاصليين وشهادته فرع مع احد الاصلين على الاخر وبالعكس ونحو ذلك بلا خلاف ايضا كما قيل للاطلاق الثالث قد استثنى من الاصل  
المذكور الحد فلو يقبل فيها شهادة الفرع اذا كانت من حقوق الله المحضة اجماعا محكما مستقيما تحققا له ولو اتى طلبة بن زيد وغياث بن  
ابراهيم الاولى عن علي انه كان لا يجزى شهادة على شهادة في حد والثانية لا يجوز شهادة على شهادة في حد وكذا في الحد المشترك  
بينه وبين الاميين كحد القذف والسرقة عند الاكثر في الايضاح ولك والكف وعن التقيح وضه وهو مختار الفاضل في بر وعدوه  
في الايضاح وهو الاظهر له والخبرين ودره الحد وبالشبهه الحاصلة منها خلافا للصحح عن طاب بن حمزة والنكت ولك ونسب في الايضاح ايضا  
هو خطاء للاصل المذكور وضعف الخبرين وقاعدة ترجح حق الادعي في الاصل مخصص بما ذكره من غير ثابته مع انها انما  
يفيد وثبات القبول في مطلق حقوق الاميين ثم المصحح في كلام الاكثر القبول في الفصاح كونه حد الكون حتى الادعي وظاهر لك اجماعا عليه  
ولكن قال الشيخ في يه ويجوز ان يشهد رجل على شهادة رجل الى ان قال وذلك ايضا لا يكون الا في الديون والاملاك والعقوبات اما الحد فلا  
يجوز ان يقبل شهادة على شهادة وقال الحل ايضا في السرقة لا يكون الا في حقوق الاميين من الديون والاملاك والعقوبات اما الحد فلا يجوز  
ان يقبل فيها شهادة على شهادة وظاهرها كما ترى عدم القبول في القضا ايضا كما هو مقتضى عموم الخبرين فان ثبت اجماع على القبول فيه والا فلا يمكن  
القول به الا عند من رد الخبرين بالضعف عدم الجبر في المقام ولو اشتمل المشهور على حد وغيره من الاحكام كاللواط المترتب عليه نكاحه  
لم المقبول واختره وينتد ايضا والنسب لعمدة والحالة المستلزم التحريم بينهما ووطي البهيمة المثبت التحريم لهما ونحو ذلك فلا شك في عدم ثبوت  
الحد في عدم قبولها في سائر الاحكام ايضا لان الامرين وكوفا معلولى على واحدة وقبولها بالعموم المذكور خرج منه الحد بالنسب والاجماع  
الباقى وجهها اظهرها الثاني لما ذكرنا اخذ في حج وبر وعدو شائس ولك واللعنة وضه والنسب المدعي ليس بعقلى لا يتخلف بل ملازمة  
بالموت فيقبل التخصيص كعلية المعلول للامرين اي جعل الشارع المشهور به علة للامرين بالعموم فيجوز التخصيص فيما وجد مخصص وهذا مرادهم من قولهم علل  
الشرع مع ما يجوز انفكاك معلولة عنها بالدليل والحصل ان يقبل الشهادة في ثبوت اللزوم والعللة الذي هو سبب الامرين ولكن يخلف عنه  
الملزوم والعلية لحد الامرين هنا بالدليل التي اعمت وقد استثنى بعضهم من الاصل المذكور ما اذا تمكن الاصل من اقامة الشهادة حين طلبها  
بان كان حاضر في البلد او في موضع يمكنه الحضور من غير مشقة لا يتحمل غالباً او يمكن له عدمه من حضور مجلس الاداء من مرض او ضمانه او خوف  
او نحو ذلك فان مع ذلك يمكن لا يسمع شهادة الفرع على الحق المشهور بين الاصحاب كما صرح به جماعة بل عن ف الاجماع عليه لعجزهم عن التقد  
خلافا للحكي عن بعض الاصحاب كما ذكر في قولهم بين القابل وقال في من اخرج البهية فوله لنقله دليل عدم الاشارة والسكوت عنه وفي  
دلالة على الميل تامل وقال في من بعد حكاية قول الاسكافي انه لو انكر شاهد الاصل بعد ما شهد عليه اثنان لم ينفقت الى مجوده ان فيه اثبات  
الذم عند الحضور غير مبني وفي نظر لان الجواز لا ينعزل بالخصم بل يمكن حصول العلم به بالشاع او القرينة المقتضى للمعلم انه يمكن ان يكون  
الشرط عدم التعلق ولا يكون حكم مسألة جواز الاصل غير مانع فيكيف قد صرح الاسكافي بالاشارة اطفال ولا باس بانها وان كان  
على شهادته حاضر في البلد او جانيا اذا كانت له علة يمنع من الحضور للقيام بها ومن ذلك يظهر في كلام بعض اصحابنا انما يشهد  
الى والد الصدق فانه ايضا لم يذكر الا قبول شهادة الثاني بعد انكار الاول وكيف كان فالخالف شاذ نادرا يمكن دعوى الاجماع على خلافه ومع ذلك  
فالمصحة برده ثم مقتضى العجز عن الحضور اتمام الاصل والاشارة الكفو بالمشقة التي لا يتحمل غالباً كجاءه او مطلق المشقة كعجزه

فإنما يشهد على  
الاصول في غير  
الاصول

فإنما يشهد على  
الاصول في غير  
الاصول





فإنه لا يقبل الشهادة على غيره

الثانية فلان على ما ذكر لا يجوز الأصل الشهادة عند الحاكم الا مع استئذنها الى ما ذكر فبعد سماعها يعلم الشهادة الشرعية وبصيرتها  
واما الثالثة فلان ذكر السبب في غيره على مشاهدة السبب في ظاهرها فيصير في محل الشهادة بخلاف المرتبة الرابعة فان الفرع لما لم يكن في مقام  
الشهادة ولا في مقام الشهادة ولم يذكر ايضاً في ظاهره في المشاهدة وكثيراً مما يطلق لفظ الشهادة في الاحتجاج على الجازم مطلقاً باي نوع حصل  
الجزم حتى عرفها به بعض الفقهاء وادوا استعمالها غير فاعند اهل العرف بل المتشرعة لا يعلم ان شهادته هل هي بالعلم الحاصل من المشاهدة او بطلان  
العلم فلا يقبل وقد صرح بذلك الحل في السرحبانه بعد ما نقلنا عنه وذكر في النجلى بالمرتبة الرابعة قال ان قوله اشهد بذلك ينقسم على الشهادة  
بالحق ويحمل العلم به على وجه لا يشهد به وهو ان يسمع الناس يقولون كذا وكذا فلذا وقف التحمل لهذا الاحتمال فاذا حق ما قلنا زال الاشكال انتهى  
وبما ذكرنا ظهر ان ما قيل كان نقلنا عنه انه ينبغي الرجوع الى مضمون الاصل وناش عن الغفلة عن فهم مراد الشيخ بل مراده هو مضمون الاصل واعتبار مطلق  
العلم ليس بمقتضاه وكذا ظهر ما في كلام صاحب التتبع والمحقق الاردي على وكذا ما في كلامه من الاستشكال في الفرق بين المرتبتين الاخريتين من  
جهتان الاخيرة ايضاً مشتملة على الجزم ولا يناسب العدل السماع به فان مراد الشيخ ليس السماع بالجزم بل التسامح في الجزم في سبب الجزم وليس فيه  
عدم مناسبة للعدل اذ ليس في الاخيرة في مقام اشهادها اقامة شهادة حتى يجب عليه البناء على الجزم بالسبب المعين هكذا ينبغي ان يحقق المقام  
ومع ذلك ففي حصول النجلى بالمرتبة الثالثة كلام لا يخال بنا في ذكر السبب على مطلق العلم دون المشاهدة اذ ليس هو في مقام الشهادة او الا  
فردوا الفاضلين ومن حتمها في مقامها في موضع وكذا ينبغي ان يختص التحمل في الاولين ايضاً بما اذا كان الاصل عالماً باحكام الشهادة كما هو مفروض هنا  
وفي بيان مقام مستند الشاهد السماع مع شهادة الفرع او جواز ليس شهادة الفرع اثباتاً للشهوة به بل اثباتاً لان الاصل كان شاهداً  
ولا يطلق الاحتجاج وكذا لا يصح على الاصل وان كان المشهور به مما يحتاج الى البصر بعد ما كان الاصل بصيراً حين التحمل ولو طرأ فسق ووردة او نحو ذلك مما  
ينبغي من قبول شهادته فان كان بعد الحكم فلا يصح لعلنا وجهه وان كان قبله فان كان قبل الاشهاد فلا شك في منعه عن القبول وان كان بعد فان كان  
بعد شهادة الفرع عند الحاكم فهو مثل طرف الفسق للشاهد بعد الشهادة وقبل الحكم وباتى ان الظاهر لا يمنع من القبول وان كان قبلها فقال  
الاردي على ما قلنا انه قيل بطلان شرط لان الشهادة الفرع فرع الاصل وهي ليست مفبوحة لان قبولها بوجوب الحكم بشهادة الفاسق والكافر والشاهد  
الفرع شهادة ناشية عن فاسق حين الشهادة وفيه تامل اذ ما ذكر وجوهه ومناشاة ولو وجد دليل اخر من عقل او نقل على ذلك والا فلا ينشأ لان  
الفرعية لا يستلزم بطلانها بفسق الاصل فانا لا نجد ما نالنا سماع شهادة الفرع على اصل كان عند الشهادة عدلاً فان المراد في قبول الشهادة عند  
ولا نسلم ان الحكم بشهادة الاصل بالفرع وعلى التسليم فانه وقت الاشهاد كان عدلاً فهو بمنزلة من شهد عند الحاكم ثم فاسقاً وقد مر ان قبول شهادتها  
قوى مع ان ذلك منقوض بما اذا عين الاصل بل ما تروى في الجملة لو كان لهم دليل على ذلك من نص او اجماع فهو متبع والا فالحكم على التامل انتهى وهو  
جيد جداً بل الظاهر ان لا يملك في عدل ما ينبغي التامس ما لو شهد الفرع فانكر الاصل ما شهد به فمقتضى القواعد ان كان بعد الحكم لم يلقط الى  
الاصل لمضى الحكم واستصحاباً وان كان قبله فاكاد نكاره بخوض عند الحاكم والتلقى بالانكار لم يلقط الى شهادة الفرع لما مر من سماعها مشروط  
بعدم حضور الاصل وان كان مع تعدد حضوره باقتداء خبر مخوف بالقرينة او اشهاد عدلين اخرين اجزى شهادة الفرع ايضاً لثبوت الاصل لشهادتها  
بمقتضى الاخبار المتقدمة وعدم دليل على قبول الانكار الا ان ههنا صحت من مائة في بعض ما ذكرنا احديهما بالبصر في رجل شهد على شهادته رجل  
فجاء الرجل فقال له اشهد فلما يجوز شهادة اعدلهما وان كانت عدلتهما واحداً لم يجز شهادته والاخرى لان مناهيها ايضاً كالاولى وبمضمونها  
افق الصدق وان الشئ في به والفاضل بين البراج وكذا بين جزم ولو كلفها اذا انكر بعد الحكم واما قبله فطرح الفرع وقرب منه الفاضل في لفظ  
وان كان صريح الايضاح انه ووافق المناهون اقول لما الاولون فكلامهم مطلق فان ارادوا قبل الحكم كما هو الظاهر فمقتضى موافقة لقول الامام  
لان الصحيحين واردان في حضور الاصل فحكمهم بعد سماع الفرع مع السامع في العدالة ومع اعدلية الاصل بوافق الصحيحين وصحة محمد المنصية  
لاشراط سماع الفرع بعد حضور الاصل واما سماع الفرع مع اعدلية فلغاير الصحيحين مع مفهوم الصحيحين وكون الصحيحين اخصين مطلقاً فقد  
على الصحيحين وكذا ان ارادوا قبل الحكم وبعده لان نفوذ حكمه انما هو بالاستصحاب للمنفذ بالصحيحين واما الاخوان فلا يوافق قولهم في صورة اعدلية الفرع  
لقواعد الاستدلال لا يجابه طرح الصحيحين الخاصين بل بموجب ما قيل من اشتغالها على شهادة الفرع الواحد وسماعها وهو مخالف للاجماع  
او من مخالفتها للشهرة المناخوة واكثرية ادلة رد الفرع مع الحضور ويضعف الاول بوضوح ان المراد سماع الواحد بقدر الواحد وهو هنا  
نصف شهادة او ذكر الرجل عن سبيل التمثيل والمراد شاهد الفرع والثاني بعد ما نال الشهرة المناخوة في حجة الصحيحين مع عمل جميع من  
الذين هم بنوعه الحديث بهما ولا اكثرية لادلة رد الفرع مع حضور الاصل ومن ذلك يظهر ان الترجيح لقول الصدوقين والنهاية ولا لاجبه  
الى ارتكاب بعض المحامل البحت كما ارتكب كلامها طائفة الناس عتد بشرط في سماع شهادة الفرع ان يسمى الاصل وبغيره شخصه حين  
شهادته عند الحاكم ولا يمكن ان يقولوا شهد شخص عدل لانه قد يكون الذي شهد معلوم الفسق عند الحاكم او المدعى عليه او كان فيه حجب  
لرد الشهادة ولا يشترط فيه بعد بل الفرع الاصل ولا اعتراض في الشهادة للاصل العاشر لا يقبل شهادة على شهادة وهي الشهادة الثالثة  
مطلقاً بالاجماع المحقق والمحقق مستفيضاً للاصل ولرواية عن جميع المنجرة ضعفاً لو كان بما ذكر وفيها لا يجوز شهادة على شهادة على

فإنه لا يقبل الشهادة على غيره

فإنه لا يقبل الشهادة على غيره



كذلك انما يشترط في قبول الشهادتين

لا فارق في الدعوى والشهادة في وقت واحد

في وقت واحد في الدعوى والشهادة

انما او ان غضب في الاخر

في وقت واحد في الدعوى والشهادة

شهادة الفصل الخامس في توافق الدعوى والشهادة ونور الشهود وفيه مسائل **المسألة الأولى** يشترط في قبول الشهادتين مطابقتها للدعوى فان خالفت الشهادة للدعوى كلا او بعضا طرحها كان بدعي عشرة من المبيع وشهدا بعترة اجرة الدار ولا يضر الزيادة والنقصان ما لم يخالف الدعوى فلو ادعى عشرة من المبيع وشهدا بالعترة او بالعكس لم يطرح **الثانية** يشترط نواردا الشاهدتين على معنى واحد ولو اختلف اللفظان ولو اختلفا في بعض ما لم يخالف المعنى فلو شهدا أحدهما انه غضب والاخر انه اخذ ظمنا ثبت الغضب وكذا لو شهدا أحدهما بالعريضة والاخر بالعينة **الثالثة** لا يشترط في قبول الشهادة بيان جميع منتهى من الزمان والمكان والوصف اجماعا ولو شهد بمشاهدة ما يبعه الدار الفلانية بالثلث الفلاني وكذا لو لم يعين زمانا ولا مكانا ولا كيفية الصيغة ولا النصف والنسبة او غيره ذلك مما لم ينعضم الدعوى قيد يحتاج الى بيان ثبوتها للاجماع والاصل والطلاق الاخبار وكذا لو شهدا باقراره بشئ او وصية او وصاية او توكيله او نحو ذلك فلا يشترط بيان وفه ولا زمان ولا لغة ولا لفظ وكذا لو شهدا بمشاهدة موت زيد او تزويجه امره نعم فله يحتاج الى ذلك في تفرقة الشهود ولو شهدا بطلاق امره بعد انكار الزوج فهل يحتاج الى ذكر العدلين وبيانها ام لا الظاهر ان لا يحتاج الى ذلك في تفرقة العدلين وقد يكون من علمه الشاهد عدا فاسق عند الحاكم ويمكن ان يقال ان الدعوى والانكاران كما في اصل الطلاق لا يحتاج في ثبوتها الى ضم العدلين وان كان على محنة وفساه اجناس وعلى هذا فلو ادعى الزوج الطلاق وانكره الزوج وشهدا بغير الطلاق يثبت ولكن لا يحكم الحاكم بالبنونة لعدم ثبوت محنة ويجعل الحكم بها ايضا لم يدع الزوج الفساح والظاهر الصحة والوجاهة لا دليل تاما على الظهور ولا على محنة لو سلم فلا يحكم الا بالطلاق ولكن ليس على الحاكم تتبع الصحة والفساح ما لم يكن مدع له للاصل فيحكم بالطلاق لفظا ويحملهما ونفسهما الا اذا ادعى احدهما **الرابعة** يشترط في قبول الشهادتين عدم تناقضهما اي لم يناقضا احدهما الاخر وان امكن اجماعهما فلو تناقضا لم يقبل الشاهدان فلو شهدا أحدهما انه قتل زيدا يوم الخميس او في السوق والاخر انه قتل يوم الجمعة او في البيت لم يقبل الا ان يدعى المدعي احدهما مينا وشهدا اخر موافقا لدعواه ايضا او ضم اليه مع احد شاهدين اذا كان مما يثبت بالشاهد واليمين ويتحقق التناقض فيما لا يحتمل التكرار فلو اختلفا في مكانا او في وقت ثبوت ما ادعاه المدعي على ضم شاهد اخر او يمين مع احدهما كان يشهدا أحدهما انه سرق الثمن الفلاني يوم الخميس والاخر انه سرقه يوم الجمعة امكان السفر او الا واعدته ثم السرقة ثانيا وكذا لو شهدا أحدهما ببيع دينار واخر يد دينارين مع امكان اقالة الاول ثم البيع ثانيا **الخامسة** يشترط في قبولها ورودها على فعل واحد ولو ورد كل منهما على فعل غير الاخر لم يثبت شئ الا مع احد الضميين مع واحد من الشاهدين وفروعها عليه فروع كثيرة منها ان يشهدا أحدهما بالبيع والاخر بالافتراف بالبيع فخالفوا لوليمة الشهادة ومنها ان يشهدوا على فعل واختلفا في زمانه او مكانه او وصفه الذي يدل على تغير الفعلين كان يشهدا أحدهما انه غضب دينارا يوم السبت في الدار والاخر انه غضب دينارا امسرا او الاخر بعدد ايا فلان لان الفعلين متغايران ولم يشهد بكل منهما الا شاهد واحد ومنها ان يشهدا أحدهما انه سرق دينار والاخر انه سرق درهما ومنها ان يشهدا أحدهما انه باع هذا الثوب منه لص والآخر باعه اليوم واحدهما انطلقها او تزوجها امسرا والاخر انه طلقها او تزوجها اليوم فلا يثبت شئ من البيع او الطلاق او التزويج وقال في تزويجهم القول لان المشهود به شئ واحد يجوز ان يعمد بعد اخرى فيكون واحدا واختلفا في وقت ليس اختلفا في فعل والاول الرب ومنها ان يشهدا أحدهما انه قذف غدره والاخر انه قذف عشية او قال احدهما انه قذف بالعريضة والاخر انه قذف بالجمعة الى غير ذلك من الفروع ثم قالوا لو شهدا أحدهما انه اقترف بقتل او دبر او غضب بغداد او يوم الخميس او بالقرية والاخر انه اقترف بذلك بعينه بالكوفة او يوم السبت او بالجمعة ثم ثبت المفارقة لاجاز عن شئ واحد المقرب واحد شهدا اثنان بالافتراف فان جمع الشهود سماع الشهادة منعذروا لو شهدا أحدهما بالافتراف بالف واخر بالفين ثبت الالف بهما والاخر بانضمام اليه ولو شهدا أحدهما انه سرق ثوبا قيمته دينار والاخر انه سرق ثوبا قيمته ديناران ثبت الدينار بشهادتهما اقول لو شهدا أحدهما انه اوصى لزيد بمائة يوم الخميس في المرض الفلاني او في مكان كذا وبوصية على صغره كذا والاخر انه اوصى يوم الجمعة او في المرض الاخر او في مكان كذا لم اعترضه على يرضح منهم على انه من قبيل الاول والثاني لان ظاهرهم انهم بعدة بقبولهم ثم اقول ان في الفرق بين فروع الاول وفروع الثاني فان المعنى عندهم ان كان الشاهد فصل الفعل المدلول عليه بالشهادة مطابقة المشهود به فظاهر انهم يتحقق فيما ذكره للفروع الثانية لظهور تغاير الاثرين والمسروقين والوصيين وان كفى اتحاد لوازمه ومضامينه فهو ايضا يتحقق في كثير من فروع الاول فان لازم كل من البيع والافتراف يكون المبيع ملكا للمشهود او ينعضم كل مرغيب لامس دينارا او في الدار او في السوق وفي البيت لغضب اللب وكذا البيع ويسئلزم او ينعضم كل من قذف الخداه والعشى والعريضة والجمعة للفتد فيتحقق في هذه الفروع ايضا المشهود به الواحد جله ان يقال انه يكفي اتحاد الاخبار واللوازم ايضا لانها مشهورة بها لان الاخبار عن الملزوم والكل اجبا عن اللازم والجزء فيصعد شهادته العدلين على هذا الشئ الواحد ولكن لا يشترط في سماع الشهادة والحكم بها كون المشهود به امر موجودا واحدا في الشهادتين فلا يسمع الشهادة على امر غير ممكن الوجود كالجنس بالفضل والتوع بلاقتض او على امر موجود في كل شهادة بوجوده في الاخرى كما اذا كان في احدهما هو الحيوان الناطق وفي الاخر الصاهل وعلى هذا فلو شهدا أحدهما بالفسخ والاخرى بالابل لا يحكم بالحيوان المطلق لعدم امكان وجود الحيوان ولا باحدهما لانه غير الاخر وعلى هذا فان كان التغاير المفروض في الملزوم او الكل المشهود به مسرورا ومنعدها الى اللازم والجزء وبدونه لم يتحقق احدهما لم يسمع الشهادة على احدهما لانه اما غير متحقق الوجود او غير متحقق كمثل القذف والبيع المذكور في فروع الاول لانه ان اخذ المشهود به جنس هذه الامور

العصبية

من غاب عن الشهادة  
فإنه يفتقر إلى  
شروط الشهادة  
فإنه لا يثبت  
بشهادته

بلا فصل له يمكن وجوده خارجا وان اتحد في الشهادة وان اخذ الجنس مع الفصل فان امكن وجوده ولكن فصله المشهور به ليس امر واحد وغير المشهور  
به لا وجه لاثباته وان كان الغايب في الملزوم خاصة من غير التحكم الى اللزم وكان اللزم ممكن التحقيق في الخارج لبيع الشهادة عليه وثبت كمثل الاثر  
والوصية في الفرع الثانية فان الملزوم الذي هو الاثر وان غاب في الشهادة وثباته او قد لا يكون لانها الذي هو متعلق حتى المقر به بالمقر به او القدر  
او استحقاق الموصى له للموصى به بعد موته امر واحد يمكن الوجوب في الخارج والمشتبه المذكور في الشهادة ليسا مشخصين للملزم أصلا فيكون اللزم  
مشهورا به غاية الارادة بينا بعض مشخصا وهو غير مضر كما في المسئلة الثالثة وليس من قبيل الشهادة بالفرع والابل المتعلق بها غايبا المشخصين  
ايضاح بشرط ثبوت المقر به في الشهادة على الاثرين العلم باتحاد المقر به فيها فلو احتمل الغايب لربيت كما اذا شهدا جميعا انه اقر ان يدين في العام الثاني  
والاخر انه اقر له به أمس ولم يعلم من الخارج اتحاد المقر به ولا يفيد ضم الاستحقاق بالاولى الى الامس حتى يتحد الان الاستحقاق فرع الثبوت ولذا لا يثبت بشهادتهما  
واحد ملكية زبد في شيء في العام الماضي وتوى بملكته اليوم بخلاف ما لو شهدا معا بالملكية في الماضي فانه يثبت على ما ذكرنا في موضع من جواز استصحاب  
الحاكم فان قيل فعلى هذا يلزم ثبوت ملكية المشهور له بخلاف لو شهدا معا بالملكية في الماضي المشهور في الفرع الاول من الفرع الاول وهو ما اذا شهد  
احدهما بالبيع والاخر بالاقرار به لان كل منهما ملكية المشهور له لبيع هو امر واحد يمكن الوجوب فلنا نعلم ذلك ولو قلنا به ما اتينا بمنكر من القول

زود اوله بدل دليل عقلي ولا نقى على خلافه ولم يثبت اجماع على جلاله وان ذكره الفاضلان وغيرهما وتبعم جمع ممن حكمهم **الفصل السادس**  
في الطوارق من موث الشهود وفسمهم ورجوعهم عن الشهادة في العقوبات او البضع او الاموال وحكم شهادة الزور وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لو  
عدلان على امر عند الحاكم فطره فسمها بعد فان كان بعد الحكم بضر ولا ينقض اجماعا له ولا استصحابا وان كان قبله فان كان المشهور به من حقوق الله فطر  
الشهادة اجماعا محققا ومحكاه ولد له الحدود بالشبهة ولا شك ان مثل ذلك يسمى شبهة وان كان من حقوق الناس ففيه خلاف فذهب الشيخ في  
ق وموضع من ط والحلي والمحقق والفاضل في بر وعد وموضع من شأ الى عدم الفدح لان المعنى فيها هو العدالة حال الاداء واختر في موضع اخر  
ط والمفاضل في لف وموضع من شأ والشهيد في من الى الفدح لكونها فاسفة حال الحكم فلزم الحكم بشهادة الفاسفين والفتيان على رجوعهما متبل  
الحكم وموث المشهور له قبله وان طر والفسق يضعف ظن العدالة واقام جعل المدار على العدالة حال الاداء كما هو دليل القول الاول فهو عين النزاع  
ومضارة على المظ ويضعف الاول بان المسلم ان المنوع هو الحكم بشهادة الفاسق انما هو مع الفسوق وقت الاداء لا مطلقا والثاني بان القياس يطمع  
انزع الفارق لان الرجوع دل على عدم جرمهم واستناد الحكم بكونه به وموث المشهور له بوجبه فقد ظالم الحكم وصاحبه مع انه نازع فيه ولو لم يكن  
محققا عليه ومع القياس لا يقاس حصول الضعف في ظن العدالة بمنوع جدا وما جعل دليل الاولين مضارة فدفعه ان المراد ان يثبت تخصيص عموما  
قبول الشهادة بان يدين اشراط عدالة الشاهد حال الاداء لانه المجمع عليه والرايد من ذلك ظهران الحق هو القول الاول الثاني مما لو ما الشاهدان  
قبل الحكم او قبل تركبهما او جئا او عينا او اغمى عليهم لم يبطل الشهادة بحكمها الاستناد الى الشهادة المستبعدة للشرائط حين ولما يعلم توفقه على  
والاصح انه على ما في المسئلة الاولى الثالث لو شهد المنير ثمانية فثبت قبل الحكم فان نقل المشهور به اليها فالواضح ان الحكم بشهادتهما وعن الشهيد  
الثاني استناده الى الجميع ونفى عنه الخلاف في تبيع وشرحه لاستناده اتحاد المدعى والشاهد حال الحكم واستشكل في ذلك وخدش فيه المحقق  
الاردي على ان المال ينقل الى المورث وهو المدعى والشاهد انما هو شاهد حال الاداء في الحكم وهما في محلهما الا ان يثبت الاجماع على الفدح ولو كان  
لهما في الميراث المشهور به شريك فهل يثبت حصه الشريك بشهادتهما ام لا اختر في من الاول لان المانع المذكور في حقهما مفقود ورجع في عدل الثاني كما  
الشهادة لا ينعض والتحقيق ان كان شهادة في حق نفسه لا يقبل في الجميع السابق من عدم قبول شهادتهما من لفي المشهور ونفع وتصبب لا يقبل  
والحق هو الثاني لما قر من عدم ثبوت كونه شهادة لنفسه وكان سبب الاشكال في حصته خوف الاجماع وهو هنا مفقود ومنه يظهر الحال فيما اذا كان  
هناك وصية او دين سبها المنوع عنه اثر بعد لو شهدا بانه او صحى خالدا ن يدين ثم عدلان ولذا ان بانه رجح عن ذلك الى الوصية لفضل  
في شاعده قبول شهادة الوارثين لان المال يؤخذ من يدهم فيما بمنزلة المدعى عليه ويظهر فيه عدو واستشكل في حق ونقل عن ط قولها ورجع المحقق  
الاردي على وهو المظ لم يولد قبول الشهادة ومنع كونهما بمنزلة المدعى عليه ومنه يظهر قبول شهادة العدلين من الورثه بدين او وصية مط ولا يختص  
بحد حصتهم من المشهور به الخاضعة لرجوع الشهود عن شهادتهم على ما يوجب عقوبة من فصاص نفس او طرف او قطع او حد لله او لادى فلما  
يكون الرجوع قبل الحكم او بعد قبل الاستيفاء او بعده وعلى التقادير اما يكون الرجوع بالاقرار بالشهادتين او بالتشكيك فان كان قبل الحكم  
فلغو الشهادة وتوقف الحكم مط بالاجماع له ولمرسله جميل الصحة عن ابي عمير الشهود اذا شهدوا على رجل ثم رجعوا عن شهادتهم فمضى على  
الرجل ضمنوا ما شهدوا به ورجعوا وان لم يكن قضى طرح شهادتهم ولم يفرموا الشهود شيئا مضافا الى الاصل لا خصاص فادل على وجوب الحكم بالبينه  
بحكم الباد بربوعه الرجوع قطعاً واما رواية السكوني من شهد عندنا ثم غير اخذنا بالاولى وطرحنا الاخرى فهي غير ظاهرة في الرجوع ولو سلم  
فلا يقاوم المرسله التي هي كالصحة ولعل كل الاصحاحا مطابقة ولو سلم فرجع الى الاصل الذي هو مع المرسله ورجع فان كان المشهور به الزنا جرى على الزنا  
حكم الغذف فيجب عليه الحد ان كان موجبا له او الغزبان كان موجبا له لانه اعترف بالثمة وان قال اخطانا وترددت في وجوب الحد وجهان وان كان  
بعد الحكم قبل الاستيفاء نقض الحكم ويبطل الشهادة سواء كان المشهور به حقا لله تع مثل الزنا واللواط او لادى كقطع الساق وعدا لفاذ

في ان لو شهد  
عند الحاكم فطره  
فسمها بعد

ابن  
ويجب ان

بلا فصل له يمكن وجوده خارجا وان اتحد في الشهادة وان اخذ الجنس مع الفصل فان امكن وجوده ولكن فصله المشهور به ليس امر واحد وغير المشهور  
به لا وجه لاثباته وان كان الغايب في الملزوم خاصة من غير التحكم الى اللزم وكان اللزم ممكن التحقيق في الخارج لبيع الشهادة عليه وثبت كمثل الاثر  
والوصية في الفرع الثانية فان الملزوم الذي هو الاثر وان غاب في الشهادة وثباته او قد لا يكون لانها الذي هو متعلق حتى المقر به بالمقر به او القدر  
او استحقاق الموصى له للموصى به بعد موته امر واحد يمكن الوجوب في الخارج والمشتبه المذكور في الشهادة ليسا مشخصين للملزم أصلا فيكون اللزم  
مشهورا به غاية الارادة بينا بعض مشخصا وهو غير مضر كما في المسئلة الثالثة وليس من قبيل الشهادة بالفرع والابل المتعلق بها غايبا المشخصين  
ايضاح بشرط ثبوت المقر به في الشهادة على الاثرين العلم باتحاد المقر به فيها فلو احتمل الغايب لربيت كما اذا شهدا جميعا انه اقر ان يدين في العام الثاني  
والاخر انه اقر له به أمس ولم يعلم من الخارج اتحاد المقر به ولا يفيد ضم الاستحقاق بالاولى الى الامس حتى يتحد الان الاستحقاق فرع الثبوت ولذا لا يثبت بشهادتهما  
واحد ملكية زبد في شيء في العام الماضي وتوى بملكته اليوم بخلاف ما لو شهدا معا بالملكية في الماضي فانه يثبت على ما ذكرنا في موضع من جواز استصحاب  
الحاكم فان قيل فعلى هذا يلزم ثبوت ملكية المشهور له بخلاف لو شهدا معا بالملكية في الماضي المشهور في الفرع الاول من الفرع الاول وهو ما اذا شهد  
احدهما بالبيع والاخر بالاقرار به لان كل منهما ملكية المشهور له لبيع هو امر واحد يمكن الوجوب فلنا نعلم ذلك ولو قلنا به ما اتينا بمنكر من القول





فذلك الشيخ في تبه والاستبصار والفاضي والحلي على ما حكى عنده في لف بل الظاهر انه مذاهب الصدوق والكاتب فقالوا الوشهاد بطلاق امره فترجعت  
ثم رجعت من الزوجة الى الزوج الاول بعد الاعتدال من الثاني وغير الشاهدان المهر كلا او بعضا للثاني ولصحة محمد بن محمد بن رجبلين شهدا على رجل فاجاب  
عنده انه ان طلقها فاعتد المراه وتزوجت ثم ان الزوج الثاني قد فرغ ان يطلقها واكذب نفسه احد الشاهدين فقال لا سبيل للاخبر عليه ما يؤيد  
الصدان من الشاهد ورجع فبر على الاخير ويفرق بينهما ويغدى من الاخير لا يفر بها الاول حتى ينقض عدتها وموتة لمريم بن عبد الحميد في شاهدين  
شهدا على امره بان زوجها طلقها فترجعت ثم جازنها فانكر الطلاق قال بضربا الحرد وبضمانان الصداق للزوج ثم تغدى ويرجع الى زوجها الاول  
بجملها على كذب صورة الشاهد نفسها او بثوب كونه شاهدا نرد للاتفاق على ان مجرد انكار الزوج لا يوجب لك الحكم وكلام الشيخ في طلاق عن الهام  
في فوائده ونقل في المسئلة اقول اخر شاذة وصريح في لف في المسئلة وهو ظاهر الشهيد المعذ والمحقق الاردبيلي وصاحب الكفر والاولون قول  
الشيخ وابيه بان مخالفة القاعدة القطعية المجمع عليها من عد جواز نقض الحكم المبرر الثابت بالدليل الشرعي ورفع اليد عنه بمجرد الاحمال من غير استناد  
الى دليل شرعي اخر وبها جابوا عن الصحح والموقفه ولذلك وجبوا طردها وتاويلها بما في ما في الموثقة من مخالفة اخر للقواعد الملقطوع وهي فوجود  
انكار الزوج وان لم يكن معه رجوع الشاهد وانما الحد عليه ضمانا من هذا مع ما في الصحح والموثقة من الشذوذ اقول كل ذلك مبني على حملهم كلام الشيخ  
وبالعبارة الروائية على ما عنونوا به مسئلتهم من رجوع الشاهد بعد حكم الحاكم بشهانتها بشبوت الطلاق مع انه ليس في كلامها من الحكم عين ولا اثر ولا  
في الروايتين بل عنوان كلامها هو تزوج المراه بشهانتها الشاهد من غير ذكر حكم ولا خاكر وكذلك الروايات وموتة في شهانتها عندها بل الصحح على بعض نسخها  
صريح في ذلك حيث ان صدرها فيه هكذا عن رجلين شهدا على رجل فطلبها وبؤده ما في موثقة اخرى لا يبرهن المذكور حيث صدرها  
هكذا في امره شهدا عند شاهدا زوجها مات فترجعت ثم جاء زوجها الحديث وعلى هذا فلا باعث لهم على ذلك الحمل وجعل قوتهم ودواينهم مخالفة  
للقاعدة الملقطوع بها فانهم قد يقر عندهم ان شهادة الشاهد بن حجة كل احد شهدا عنده لنفسه وان لم يكن ثبوتها عنده مفيد للغير الا اذا كان حيا كما  
وهو ايضا حين النزاع اليه ولذا نصوا المراه ونفط بشهانتها الشاهدين عندها بالهلال وكذا في النسخ والنظير وغضبية الماء من غير حكم حاكم ورجع اذا  
الشاهد ثم رجعا لا يكون ما شهدا به ثابتا عنده لان القدر الثابت هو حجة كل واحد من جابوا وما دل على حجة بل على حجة رجوعها ايضا فبعد  
الرجوع يكون وجود الشهادة كالمعد فترجع المراه الى الزوج الاول بل وكذا لو كان معها حكم حاكم بدون منازعة واختلاف وتوافق اليه فان القدر  
المسلم هو نفوذ حكمه وعدم جوار نقضه بعد الاختلاف والنزاع واما بدون ذلك فلا كما بينا مفصلا في عو ابدال الابام ولذا ذهب اكثر الى عدم قبوله  
بشبوت الهلال عنده وكذا مثاله نعم يجيز حكمه ولا يجوز نقضه مع النزاع والرافع وابن ذلك في كلام الشيخ وابيه ودواينهم بل الظاهر خلاف ذلك  
كما ذكرنا فاقول ان كان مراد الاولين ما هو ظاهر الشرح واباعه والروايتين فان القاعدة القطعية بل الظنية التي مخالفتها وابر القضاء المبرر وغير  
المبرر وان اراد ولما كان بعد الحكم الصادر بعد النزاع فان ذلك في كلام الشيخ واباعه واخبارهم وظهر من ذلك ان عنوان المسئلة ان كان مجرد  
الشهانة كما هو محط كلام الشيخ فلا مستند للاولين فيما ذهبوا اليه من عدم جواز النقص والحج مع الشيخ وتابعه وان كان الشهادة بعد النزاع  
فالحق معهم ولا يجوز التقض بل ظنوا ان مخالفتهم في ذلك وان كانا لا يحق الفصل بل او غرضنا عما ذكرنا وجعلنا عنوانا للفرق بين هو ما  
بعد الحكم النافذ والقضاء المبرر وقتنا بل الروايتين عليه ايضا هو حظ الاولين ولذا عدوها مخالفة لقاعدة فقول اي ضرر في ذلك الحكم  
قولهم يلزم نقض الحكم الثابت بالدليل الشرعي من غير دليل شرعي اخر فلنا اي دليل شرعي اقوى من الصحح والموثق المواظفين لقنوى جمع من اساطين  
القدماء وغير مخالفتهم لقنوى جمع من المناخين حيث ترددوا في المسئلة مع نقل اقول اخرىها ايضا من جماعة وهل يطلق على مثل ذلك تيمم  
الشاذ النادر وهل ذلك الدليل اضعف من حديث درء الحد وبالشبها الذي نفصوا الحكم المبرر في الحد وكما مرع انه يمكن الكلام في تعيين  
الشبهه وصديقه في المورد ولعله لذلك لما للمحقق الاردبيلي في جواز نقض الحكم في المسئلة مطلقا ولكن عنوان الروايتين غير ظاهرين  
في ذلك المعنى والحج في المسئلة هو ما ذكرنا من منابعه الشيخ في صورة عدم صدر حكم بعد النزاع والنزاع والقول بعد جواز النقص مع  
صدوره ككامل به كلام الشيخ ودواينه جماعة من اصحاب الائمة جملنا واولا وانا اقول انه ظاهر الكلام والرواية واذ عرفت ان الحج  
هو رجوع المراه الى الزوج الاول مع عدم النزاع وبقيتها على زوجة الثاني بدون فعل الا ولا يكون على الشاهد الرجوع ما على الزوج الثاني  
من الصداق كما صرح به في الصحح والموثق وعلى الثاني لا يكون عليه شيء مع دخول الاول للجماع والاصل وعدم نفوسه ما اعلمه واما مع عدم  
الدخول فهل يكون نصف المهر او لا ظاهر الاكثر الاول الممر وظاهر بعض المناخين التردد فيه وهو في موقفه جدا للزوم النصف بمجرد العقد  
نفسه به سواء كانت باقية على الزوج او حصل موت طلاق فلم ينضم الشهادة ان لا للزوم على اي تقدير فلا وجه لغيره له وتوجيه الاطلاق بان  
كان مع من السقوط بالزوم او الفسخ من قبلها كما انه يمكن لان ما يلزم باقرارها ناد جدا لان مجرد ذلك الاحمال العقل الذي لا يلتفت اليه العقل  
سلم لا يصد الاطلاق الموجب للضمان عرفا بل غايته احتمال اطلاق ضيف غايته وهل يترك اصل البراءة التي هو القاعدة المجمع عليها المدلول  
عليها كما بان سنة بمثل ذلك الاحمال فان قلت انهم ما هو محتمل السقوط ولو بالاحمال الضيف ايضا ضرر عليه قلنا لو سلم ذلك فاللازم ضمانا  
ما يصح ان يكون بازاله ذلك الضرر فلو قيمة له لان نصف الصداق مع انها قد يكون ابر منه عن النصف ونصالحه شيء قبل بعد الصداق فالقول بانها

من اهل البيت  
انما طلق  
المشقة في  
فان من وجه  
والكاتب  
الشاهد  
لا يوجب

في بيان الحق  
ووجع  
الزوج  
مع



الكفا القضاء  
والشهادتين

نصف المصدا مشكل وتوهم الاجماع المركب فيه بعد وجود احوال شتى في المسئلة ولو كان بعضها ضعيفا لما خذنا من الاصل بوجاهة دفعه  
دليل ثابت والافه قوتى دليل واقعا الموفق فرجع الوشهاد بالطلاق ففرق في جفافا من بينها انه كان بينهما رضاع محرم مثلا فلا عزيم  
على القول به اذ لا نفوت اصلا بل في شهدا بالرضاع المحرم وحكم به الحاكم بعد النزاع ففرق ثم رجعا لم ينقض الحكم لا عزيم كما صرح في عدم عدم  
نفوت اصلا اذ ليس على الزوج صدق وقيل بفرامة الصدا كره اذا النصف انما هو في الطلاق ولا ادرك وجهه لو شهد الزوج بالنكاح وقد  
دخل من الماهما زاد من مهر المثل من المسمى ان كان ولو طلق قبل الدخول فلا عزيم ولو كانت الشهادة للزوجته فما للزوج ما فضله ان لم يدخل ولا  
فالزاهد من المسمى ان كان كذا قال في سريسي في هذا المسئلة بما اذا لم يكن الزوج مدعيًا للزوجية في الاولى والزوج لها في الثانية فاقبل  
السابعة لورج الشهوة فيما يتعلق بالمال فان كان قبل الفضا من الحاكم بعد النزاع اليه لم يحكم للاخلاف بل بالاجماع له وللرسالة المنقولة  
في صدر المسئلة الخامسة وان كان بعد فان كان بعد استيفاء المحكوم له وتلف العين عند لم ينقض الحكم وغرم الشهوة الراجعين ما غرمه  
عليه بل اخلاف كما صرح به جماعة بل بالاجماع كما في السر وعديل محققا له وللرسالة المذكورة ورواية التكون المنقولة لها وكذا ان كافي التلف  
ولو مع الاستيفاء ايضا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة من انما كانا بل قدما في صورة الاستيفاء كما يظهر من طو والسر للرسالة والرواية  
التي لها منقبة مضافة الى استعها الحكم الواجب نفاذه خلافا للحكمي عن الهامة والقاضي وابن جرير فقالوا ان كانت العين فائمة ولو عند  
المحكوم له ارجحت عنده ولم يغرم الشهادة شيئا واستدلوا بان الحق ثبت بشهادتها ما اذا رجا سقطا لو كان نصا وان الحكم واما  
يكون بدوام شهادتها كما ان حدوتها كان مجرد وثما والاول عين النزاع والقياس على القصاص مع الفارق لان الشهادة في القصاص  
والاخر صرح لو قلنا بان العلة المبينة هي العلة الموجدة وهو غير ذلك واستدل له في الكف بيمين جليل في شاهد الزور قال ان كان الشئ قائما  
بينه رد على صاحبه وان لم يكن قائما ضمن بغير ما التفت من مال الرجل وهو كما قاله بعض مشايخنا المعاصر غفلة واضحة لوضوح الفرق  
بين شهادة الزور والرجوع عن الشهادة فانه لا يثبت من الرجوع كون شهادتها زورا مخالفة للواقع بل يترددين صدق الاولى والثانية  
ومع كفا يقطع بكون الاولى زورا كما هو مورد الصحيح ونحن نقول بحكمها في موردها وحكي عن بعض من ناخ من اصحابنا الفرق بين الرجوع  
قبل الاستيفاء وبعده ففرق ينقض الحكم في الاول خاصة دون الثانية ومستند غير واضح الثامنة انما ثبت ان الشاهدين شهدا  
بالزور والكذب فنقض الحكم واستفيد العين مع بقائها ومع تلفها او بعد راجعها ضمن الشهوة بغير خلاف ظاهر كما عن السر للرسالة جليل المنقولة  
وهي الاخرى في شهادة الزور ان كان الشئ قائما والاضمن بغير ما التفت من مال الرجل ويمين جليل في شاهد الزور ما يوثقه قال يورى من المال الذي  
شهد عليه بغير ما ذهب من مال ان كان النصف والثالث ان كان شهدا واوله وبالعصم الاولين بعد اطلاق الرسالة والصحة الاخرى بغير الشهوة  
بالنسبة الى بقاء العين وعند هل يبيد النصف في صورة التلف بعد ما كان الرجوع المحكوم له ام لا انظر لعدم المقيد ولكن الظاهر ان المراد انه ضامن كما  
ان المحكوم له ايضا كذلك اذا علم انه يعلم ان لا يظلم المحكوم عليه الرجوع اليها شاء واذا رجح الى الشاهد فهل الرجوع الى المحكوم له فيه اشكال والاكل  
يقضي العدم ثم انه يوجب شهادة الزور في بلد وما حو لها يوجب شهادتهم ورتبع غيرهم بغيرهم بما يراه الحاكم للوثقا الثالث لمانعه فرجع  
للسايل المنقولة الوشهاد في رافة اكثر من العنبر في شهود ذلك الواقعة كالسنة في الزنا والثالث في القتل والمال فرجع الزاهد المستغنى عنه خاصة  
فمن المحقق عدم توجهه غير لثبوت الحق بالعدد المعنبر وقيام الحجر وعدم نقضها وعدم ثبوت خلاف وجوده من وجع كعدمه واستوجب جماعة منهم الشيخ  
الفاضل وولده توجهه الرجع بالثبوت لثبوت الحق بالجمع من غير ترجيح ولانه لو رجح الجميع على كل واحد لزم بحضه وفيه منع استلزام  
المقدمين للطلوب اصلا ولو استدل هو لاد باطلاق الاخبار يمنع لان ما ينضم الرجوع بين ما يثبت على حكم رجوع الجميع او مخصوصا بالمراد  
عن العنبر ويظهر من بعض مناخى المناخين بين الشهادة دفعة وبالغائب على الاول بغيره وكذا على الثاني ان كان راجع هو السابق ولا يفر  
ان كان هو الشاهد بعد الثبوت وفيه ان كان حسنا لو كان موجب لثبوت هو الشهادة وليس كذلك بل هو الحكم الواقع بعد الشهادة الرجوع الحاصل ان  
الغرم انما هو لثبوت الاثلاف ولو اقر الراجع بعد ان كان الاثلاف مستندا اليه وليس هناك اذا الاثلاف بعد رجوعه يمكن بالاثنين الاخرين و  
لو فرض ان الاثنين شهدوا فحكموا ثم رجعوا وشهدوا فثالثا لثالث الراجع شيئا لبعده رجوعه لثبوت عليه غيره والمال ملف رجح ام لا فلو اخذ  
المحكوم عليه من الراجع ثلث ما شهد به بلزم بقاء الحق وعدا اخذ منه مع ثبوت الكل في ذمته بشهادة العداين وحكم الحاكم بشهادتها والاصل  
برائة ذمة الراجع هنا ثم لورج الكل بغير الجميع بالنسبة لعدم الرجوع ولو رجح اثنان من الثلثة بغير النصف والتسوية وهكذا اب اذا رجح الجميع  
المعبرون بغيرهم بالتسوية والواحد بغير النصف ولذا رجح الرجل والامر ان فيما ثبت بهم فالنصف على الرجل والنصف على الامرئين لان كل  
امرء نصف الرجل كما صرح به في تفسير الامام ولو يعنى مولا ناعبر المؤمنين كما ان قال عند الله تع شهادة امرئين شهادة رجل لقصاص عقولهن  
ودينهن واذا رجح الواحد في الشاهد واليمين فعل الراجح النصف وقيل الكل لان اليمين شرط قبول الشهادة واثبات السبب لجزء السبب ونظر  
والاصل بنى الزاهد عن النصف ج فالتف في عدم لورج الشاهد اقام الشهوة لغيرها مقامها ففي ضمان اشكال ووجه الاشكال لطلاق الاجتناب  
الشامل للمورد ولا يبيد فائمة الغير في غيره وكون المال منقلا بشهادة الغير لعل الاول اظهر فان كون شخص مستحفا للفضل لا يوجب دفع القصاص

فيما كان  
الرجوع  
بغير  
الشهادة  
الاولى  
فان كان  
الرجوع  
بعد  
الاستيفاء  
فان كان  
الرجوع  
بعد  
الاستيفاء  
فان كان  
الرجوع  
بعد  
الاستيفاء

فيما كان  
الرجوع  
بغير  
الشهادة  
الاولى  
فان كان  
الرجوع  
بعد  
الاستيفاء  
فان كان  
الرجوع  
بعد  
الاستيفاء

عن فضل من غير جهة الاستحقاق لورجوا شهوة الحق ضمنوا القيمة لاطلاق المرسله لورج شهود التذكية فالواعظهم الضمان والدينه  
 الفضاض وهو حسن لورج شاهد الفرع فان كذبه الاصل في الرجوع ضمنا والافاضا على شاهد الفرع ورجع الاصل بعد الحكم بشهادة  
 الفرع ضمنا ولو كذب بشهو الفرع لم يلفظ الى تكذيبها ولم يفر ما شيا ولا شهوة الفرع لولم  
 برجا واحمد لله والصلوة على رسوله ثم كتب الفضل والشهادا  
 في ليلة الاحد الخامس عشر شهر ربيع الثاني سنة ١٢٥٥

كتاب الفرائض  
 كتاب الفرائض

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

كتاب الفرائض والمواريث وفيه خمس فصول وثلاثة مفاصل المقدمة الاولى في بيان معانيها والاصول ثبوتها

اما المعنى فالفرائض جمع فريضة من الفرض وهو لغة الوقت والتقدير والقطع والبيان والوجود والثبوت والعلية الموسومة في العرف  
 العام لقبها ثانيا مرادف الواجب في الخاص ما يستحقه الانسان من التهام المقدرة في كتاب الله بموت غيره منها ان سبب الموارث جمع مبر  
 من الارث وهو في اللغة الاصل والبقية والامر القديم والرماء في الاصطلاح حق منتقل من ميت حقيقه او حكا الى حي كذلك ابتداء فذل  
 في الحد الحى المالى وغيره كالحمد دخل بقولنا كما في الموضوعين المراد الفطري ان لم يقتل والمفقود والحمل والفرق ونحوه بالابتداء خرج الوقف  
 المربى والوصايا ولو ابدلنا الاخر بقولنا بسبب ان سببها فاد ما يفيد وهو اعم من الفريضة لشموله للموقوف المالىة وغيرها واختصاصه بالاولى و  
 لا اعتبار التقدير فيها وعدم اعتباره فيه وفدق بتساها بالارادة ما يشمل غير المفدر من الفرائض ولو بالتغليب هذا انما يفيد لو اردت منها  
 ما يشمل غير المالىة ايضا واطرافها عليه غير متعاقب واما الاصل في ثبوتها سوا الضرورة الدينية والاجماع القطعي الايات المتكاثرة قال الله  
 سبحانه للرجال نصيب مما ترك الوالدان والافراؤون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وقال سبحانه يوصيكم الله في اولادكم للابن  
 وقال وان امرؤ هلك الاية والاخبار المتظاهرة التي باقية ذكرها في طيها ان تفاصيل الاحكام وردت في المسوع عن ابن مسعود عن النبي انه قال  
 تعلموا الفرائض وعلموها الناس فان امرؤ ومقبوض والعلم سيقض ويظهر الفتن حتى يختلف اثنان في الفريضة فلا يجدان من يفصل بينهما اقل  
 وذلك لانتفاء مسائل الفرائض على اصول غير عقلية وعدم اشتمال القران على جميعها وروى في بعضها عنه انه قال تعلموا الفرائض فانها من دينكم  
 وانه نصف العلم وانه اول ما ينزل من امته وما ينزل من امته ما ينزل من قوله وانه اول ما ينزل من قوله وانه نصف العلم وانه اول ما ينزل  
 نورث ويمكن ارجاع الضمير الى العلم وكونه اول ما ينزل لكونه الخالفة التي يوجب انزاعها اشرع العلم والتعلم وتوجيه كون العلم بالفرائض نصف  
 العلم باختصاصه باحد حالتي الانسان من الحياء والمائة او بكونه احد سببي الملك من الاضطرار والاعمال واحده في العلم بما يكون المقصود بالذات  
 فيه التعليم والتعلم والعمل تابع وعكسه او باعتبار ثوابه او لاجابه ووضع الامامة موضعها الموجب لتماضية العلم والوقوف على مشقة عظيمة تكلف  
 لا يسهل الاذنها السليمة وان كان اخرها اولها ويمكن ان يراد بالفرائض ما يجعله فكون اشارة الى الحكمة العملية التي هي احد قسمي العلم والمختصر  
 بالفرائض لكونها ام المقدمة الثانية في موجبات الارث واستباؤها اثان بالاستقراء والضرورة من الدين بالنسبة لسبب  
 بالنسبة فان اتصال بين شخصين عرفا بالولادة شرعا فخرج بقولنا عرفا من ينصل بالاخوات كما بعد عرفا فانها بالولادة من آدم والنسب او  
 غيرها وبقولنا بالولادة اتصالا لاجدهما بالاخوة بوجوه او اخاء او ولاء او نحوها وبقولنا شرعا لولدان او دخل به من الحقير الشارع ولو لم يعلم  
 الولادة وبالسبب اتصالا لاجدهما بالاخوة بوجوه او اخاء او ولاء او نحوها وبقولنا شرعا لولدان او دخل به من الحقير الشارع ولو لم يعلم  
 الزوجية وان كانت مرفوعة الا انها سبب نوع اتصال بينهما يمكن معه الرجوع فالانصال الحاصل بينهما انما هو بسببها ثم للتسبب وهو شبيه  
 وعوده الاباء وان سعدوا والابناء وان نزلوا والبواقي حاشية والفقها جعلوه على طبقات ومراتب باعتبار الاجتماع والافتراق في الار  
 واللبان والنسب في جهة النسبة وبياد ذلك انما يتبعوا تفاصيل الدلالة وان جميع الانساب لا يجمعون في الارث بل يمنع بعضهم بعضا ثم  
 راوان بعض من يمنع بعضا يجمع اخر ايضا وان البعض الذي يمنع هذا البعض على قسمين قسم لا يمنع البعض الا يجمع الاول ويمنع سائر من  
 يمنع وقسم يمنع ايضا وانهم اما متحملون في جهة النسبة او متباينون والاولا اما لا يجمع بعضهم من يمنع البعض الا يجمع فجمعوا  
 كل نسبين متباينين في جهة النسبة يجمعان في الارث منضمين من يجمع احدهما ويمنع سائر من يمنعانه وان لم يجمع الا يجمعون في جهة النسبة  
 يجمع احدهما مع يمنع الا يجمع الا يجمع في الارث في طبقة واحدة وتقرر احوال النسب اما منسوبة في جهة النسبة او متباينون والاولون  
 اما يجمع بعضهم بعضا من يجمع الا يجمع الا يجمع في الارث اما يجمعون في الارث ولا يجمعوا كل نسبين متباينين لا يجمع احدهما مع يمنع الا يجمع  
 او متباينين يجمعون في الارث في طبقة واحدة ولاجل ذلك حصل النسب طبقات ثلث الاولى ابوان من غير ارتفاع والاولاد وان نزلوا القاتل  
 الاخوة والاخوان الا انهم اولها واولادهم وان نزلوا والجد والجد الام والجد الام والجد الام والجد الام والجد الام والجد الام والجد الام والجد الام  
 ان علوا واولادهم وان سفلوا ثم لما كان في كل طبقة نسب متفرقا بين باعتبار النسبة جعلوا كل طبقة متحدة فيما صفا واحدا باعتبار ذلك حصل  
 حصل خمسة اصناف في اصل الفرائض وهو الابوان وخرج غير محصور وهو الاولاد وكذلك الثانية وصفاها غير محصورين

في بيان موجبات الارث واستباؤها

في بيان موجبات الارث واستباؤها

في بيان موجبات الارث واستباؤها



كل من ينسب الى  
الابوين

عروجا ونزولا وهما الاخوة والاجداد ولا يشمل الثالثة الاعلى واحد غير محصور ولما كان نسب كل صنف متفاوتا باعتبار القرب والبعد الى الميت  
 حصلوا كل طائفة منسوبة قريبا وبعدا درجة واحدة فحصلت درجاتها وهي غير محصورة الا ان للصنف الاول من الاولين درجة واحدة وقد يجعل الطبقات  
 اكثر يجعل الاعمام والاخوان واوادم طبقة ثالثة واعمام كل من الابوين واخوانه واوادم طبقة رابعة واعمام كل من الجدوين واخوانه واوادم طبقة  
 هكذا فنصاعد الطبقات الى غير النهاية ولا بأس بهذه الطبقات منسوبة في الارش فلا يرث احد من اللاحقة مع وجود واحد من سابقها حال  
 من الواضع وان كان انثى كان درجات كل طبقة كذلك ايضا فلا يرث الثانية مع وجود واحد من الاولى وهكذا وان لا يمنع احد من صنف ان كان  
 لقرب احد من صنف اخر في طبقة وان كان ابدا واما السبب في ان زوجة وولاءه والولاءة ثلث مراتب لاه العنق وكذا تضمن الجريرة وكذا الاما  
 واول قسمها جامع النسب فيرث من له الزوجية مع كل من الانثى وان كان في اول الدرهما من الطبقة الاولى دون ثانياها فلا يرث احد منه وان كان  
 في اول مراتب مع واحد منه وان كان في اخر الطبقات ولا يمنع من قسمي السبب في جامع من له الولاءة من له الزوجية الا من كان له ولقاء الامامة فيه  
 خلاف ياتي ومراتب الولاءة منسوبة فقدم العنق على غيرها المقدمة على الامامة في **الاولى** كل وارث منسب او منسب اليه باسم الله  
 تعالى في كتابهما معا او في الاول يسمى ذافرض والثاني قرابة والاول ما سمي له في جميع حاله او في حاله دون اخرى فالوارث ثلثة الاول  
 ذوفرض لا غير الاعلى الرود وهو ثلثة اصناف الام فالله تع ولا يوبه لكل واحد منها التسديس مما ترك ان كان له ولد فان لم يكن له ولد وورثه ابواه  
 فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه التسديس سمي له في جميع حاله اسمها معا والزوجة قال الله سبحانه ولا يرث من ترك اولاد لم يكن له من ولد  
 فان كان له ولد فلكم الربع وقال ولهن الربع مما تركن ان لم يكن لهن ولد وان كان لهن ولد فلكم الثلث الا ان كان لهن ولد فلكم الثلث الا ان كان لهن ولد  
 ان كان رجل يورث كلالة او امرؤ وله اخ او اخوة فلكل واحد منهما التسديس ان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث الثاني ذوفرض فارثه  
 قرابة اخرى وهم ايضا ثلثة اصناف الاب يرث بالفرض اذا اجتمع مع الولد قال تع ولا يوبه لكل واحد منها التسديس ان كان له ولد فالقرابة اذا انفرد  
 قال فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فرض الام على نفي وجود الولد وعدمه ولم يجعل للاب على الاخر فرضا غير الثلث بالقرابة والنت  
 والبنات يرثن بالقرابة اذا دخل عليهن الذكر قال عز من قائل يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلم يجعل لهن ح فرضا بالفرض اذا  
 انفردن قال سبحانه ان كن نسوة فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف والاخت من قبل الابوين والاب اتحد ام تعدد  
 يرثن بالقرابة اذا دخل عليهن ذكر من الاب قال سبحانه وان كانوا اخوة رجلا ونسأ فللذكر مثل حظ الانثيين وبالفرض اذا انفردن او دخل عليهن  
 كلالة الام قال عزنا ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها النصف ما ترك وان كانتا اثنتين فلها الثلثان الثالث ذوقرابة لا غير وهم الباقيون  
 ثم ان ما ذكرناه من التقسيم هو الموافق للدرور وهو احسن ما ذكر في هذا المقام ولكنه يصح اذا جعل الرد داخل في القرابة او قطع النظر عنه  
 وهو بعد بل خلاف عدول علماء القوم ولذا قسم بعضهم بانه اما ذوفرض او قرابة والاول اما ذوفرض دائما او في حاله دون اخرى وذوفرض  
 قرابة معا كما في صورة الرد وهذا وان كانا من الاول الا انه يخرج منه قسم رابع وهو من يرث بالفرض في حاله وبالقرابة في اخرى وبهما معا في  
 ثالثة كالاب يرث بالفرض مع جماعة الذكور من الولد وبالقرابة اذا انفرد او جامع الام وبهما معا مع جماعة البنات والبنات وبالجملة ما عثرت في كتابنا  
 في هذا المقام على كلام خالف عن الفصول والخلل اما استقصا او تعبرا او تمثيلا او معنى واكثرها خلافا كلام المسالك كما لا يخفى على المتدبر فيه والاول في التقسيم  
 ان يقال الوارث اما يرث بالفرض او بالقرابة وعلى الاول اما يكون كذلك دائما او في حاله دون حال وعلى الاول اما لا يرث الا بالفرض او لا يرث الا به  
 بالقرابة معا او يرث به في حاله وبها في اخرى وكذلك على الثاني فيما يرث به وهذه الافس وان جرت في يرث بالقرابة ايضا الا ان غير واحد من اصحابها  
 يرجع الى اقسام ذى الفرض ويقال ان الوارث اما ذوفرض دائما او قرابة كذلك او ذوفرض في حاله وقرابة في اخرى فالاول اما ذوفرض محض دائما او مع  
 القرابة كذلك او محض في حاله ومعها في اخرى والثاني ايضا اما قرابة محض دائما او مع الفرض في حاله ومعها في اخرى والثالث مثل هذه الاقسام  
 خارج الى هذين الجدولين

هذا هو المقصود  
من قوله

في كتابنا  
فرض

الوارث

جدولين  
مفهوم

في كتابنا  
فرض

الثانية ما لو ارثان لم يكن ذافرض فلما لم يقدام تعدوان كان ذافرض اخذ فرضه كذلك فان فصل شي بر على التفصيل الاتي وفي الرد  
 الزوجين خلافه ياتي ولو نقصت الفريضة عن ذوفرض دخل الفرض على بعضهم على ما سبق ولا تعيب عندنا في الاول كما لا يعول كذلك في الثاني كما في  
 الثالث ما اذا جمع لوارث موجبنا نسبيا او نسبيا وبسبب اكثر يرث بالجميع اذ لم يكن هناك من هو اقرب منه فهما او في احداهما لم يكن





الشيخ  
محمد بن  
عبد الله  
بن  
عبد الرحمن  
بن  
عبد الوهاب

دونه الكافر وان قرب كما لو ولد وادعى عليه الاجماع في المفاتيح ونفى عنه الخلاف في التراتر وولد غيره وابدل عليه رواية الحسن صالح المتقدمه  
رواية مالك بن اعين عن ابي جعفر قال سألته عن نصر امان له ابن اخ مسلم وابن اخ مسلم والنصر اولاد زوجة فصاعدي قال فقال اريان  
يعطى ابن اخيه المسلم ثلثي ما ترك ويبطى ابن اخيه المسلم ثلث ما ترك ان لم يكن له ولد صفقان كان له ولد صفقان على الوارثين ان ينفعا على الصفا  
مما وردنا من ابيهم حتى يدركوا قبل ان يكف بنفغان قال فقال يخرج وارث الثلثين ثلثي النفقة ويخرج وارث الثلث ثلث النفقة فاذا اردوا قطعاً  
النفقة عنهم قبل ان اسلم الا اولادهم صفقان قال فقال يدفع ما ترك ابوهم الى الامام حتى يدركوا فان بقوا على الاسلام دفع الامام ميراثهم اليهم  
ان لم يقبلوا على الاسلام ودفع الامام ميراثه الى ابن اخيه وابن اخيه المسلمين يدفع الى ابن اخيه ثلثي ما ترك ويدفع الى ابن اخيه ثلث ما ترك ونفقة  
ابن رباط قال قال امير المؤمنين ع لو ان رجلاً ذمياً اسلم وابوه حتى ولا يبيد ولد غيره ثم مات الاب وارثه المسلم جميع ماله ولم ير ثمة وولد ولا امرأة المسلم  
شيئاً وما تقدم من قول الرضا م في فقهه وقبه ايضا وكذلك من ترك ذافرة مسلمة وذافرة من اهل ذمة من قرب نسبه او بعد كان المسلم اولى به  
بالميراث من الذي ولو كان الذي ولدا وكان المسلم اخا او عم او ابن عم او احد من ذلك لكان المسلم اولى بالميراث من الذي كان الميت مسلماً  
او ذمياً وابدل عليه ايضا ما سئل من اخبار من اسلم على الميراث قبل قبضته كما لا يخفى وما ذكرنا ظاهر ضعف ما المسالك من حصول المسند في خبر ابن  
صالح ثم بعد تحقق الشهرة العظيمة التي كان ان يكون اجماعاً لا يضر ضعف المسند مع ان في روایات من اسلم على الميراث ما ليس بضعيف هذا وقاموا  
التميم في مسأله عن ابي عبد الله ع في هود او نصر ايموت وله اولاد مسلمون واولاد غير مسلمين فقال لهم على موارثهم دفع ما فيه من الارسال الا لادله الاز  
معنى كوفهم على موارثهم انهم على الاستحوا من الموارث واستحقاق غير المسلمين محل الكلام وجوز في التهذيبين حمله على النقية ايضا التي ابعثنا ذلك  
المرند فان كان له وارث مسلم كان الميراث له كان معه كافر ولا قرب له بعد وابدل عليه بعد الاجماع ما من اختصاص وارث المسلم بآثار الكافر ولو كان  
وارث غير الكافر فالشهور انه يرثه الامام ولا شيء للكافر فطر باكان المرند ماليا بل نفى عنه الخلاف في الاول وصح المفتح كظاهر الفقيه والاستصحاب ان ميراث  
الكافر ان ارد عن ماله وروى ابن الجندي الاحمد عن ابن فضال وابن يحيى عن ابي عبد الله وقال ولنا في ذلك نظر للشهور ونزله ميراث المسلم في كثير من  
الاحكام كفضا عبثه الفاشرة من الردة وكونه في حكمه لا يقبل منه الاسلام والقتل وموتة ابا ن علي ما في الفقيه عن ابي عبد الله ع في رجل يموت  
من ذاعن الاسلام وله اولاد وماله لولد المسلم حيث ان قبيد الولد بالمسلمين بدل بمفهوم الفيد على عدم كون رثته لا وكره الكافر  
فلا يكون لغريم من الورثة الكفار بالاجماع او تحوى الخطاب فخص الميراث للامام ويضعف الاول بالمعاصرة بالنجاسة والدعوى او القتل وموتة  
من المسلم وغيرها بعد توجبه مثل هذا التزبل والثاني بان هذه الحثية لا يوجب كونه في حكمه والثالث بان الكلام فيما لم يكن له ولد مسلم وهو  
مفهومه وصف لا يجهن فيه سبما مع احوال كونه وارثا لغيره الفاعل كقول المفتح مؤتفة ابيهم بن عبد الحميد مافي الغضيه قال قلت لابي عبد الله ع  
اسلم ثم رجع الى النصر ثم مات قال ميراثه لولده النصرى ومسلم نصر ثم مات قال ميراثه لولده المسلمين ويصح ميراثه لولده الكافر قال  
يقسم ما ترك على ولده وموتة الساباطي قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل مسلم بين مسلمين ان ارد عن دين الاسلام الى ان قال ويقسم ماله على ورثته  
ويصح للمخاطب عنه قال سألته عن رجل ارد عن دين الاسلام ان يكون ميراثه قال يقسم ميراثه على ورثته على كتاب الله وعقوبات الارث وروايته عن ابي عبد الله ع في التهمة  
ما خرج بالدليل فيبقى الباقي واجب عن الموتة بالحل على الصغير من ولدنا ولا يخفى ما فيه وعلى النقية امرى او اقضية بلذهب العامة وفيه انها غير  
ثابتة مع انه لا يوجب للحل وعن الصحاح بكونها مبنية على الغالب من كون ورثة المرند عن الاسلام مسلمين وفيه انه لو سلم فانما هو في الفطري دون  
الملى والمسئلة محل اشكال حيث ان الحسن باي عن ذهاب قول العلماء ومعظم الفقهاء الى قولهم لا مستند مع دلالة الاخبار على خلافه وان  
جواز الخرج عن مقتضى الاخبار الصحيحة والموتة والعموما الكثرة يجر هذا الاستصحاب وعدم ثبوت الاجماع وهذا المخرج غير معلوم وقول المفتح لا يجر  
عند من قوة والله العالم ولو رخصنا اليه عن هذه الاخبار الخاصة بمخالفة الشهرة العظيمة للقدمات والشذوذ فلا يمكن رخصها عن عموم الكتاب  
والسنة ومع ذلك مظنة انقضاء الاجماع على ما ذهبوا اليه متحققه والله العالم الحاصصة ما ذكرنا ان الكافر لا يرث المسلم ولو كان  
وارثا كفا لا غير يريه وورثة الامام اما الاول فلما مررنا الثاني فلان الامام وارث من لا وارث له كما ياتي وابدل عليه خصوصاً في القسم المتقدم وقد  
يستدل ايضا بصحة تسليم ابن خالد بن عبد الله بن مسلم قتل ولداً نصرانياً من يكون دينه قال يؤخذ دينه فيجعل في بيت مال المسلمين لان جنائته على بيت مال  
المسلمين لا خلاف فيه ايضا من الاصحاب كما صرح غير واحد من الساسة او اسلم الكافر على ميراثه او مسلم قبل قبضته شارك اهل بيعة المساواة من دين  
اسلاما واخص من التقدم بها وفي احد ما ولو اسلم بعد فلا شيء له للاجماع والمستفيض من الصحاح وغيرها صحيحاً لا يصبر عن رجل مسلم ما وله اميرانية  
وله ميراثه وولد مسلم قال فقال ان اسلمت لم قبل ان يقسم ميراثه اعطيت المسكيات فان لم يكن له امره ولا ولد ولا وارث له سهم له في الكتاب من المسلمين  
وله اميرانية وله فراية نصارى من لهم في الكتاب لو كانوا مسلمين لمن يكون ميراثه قال ان اسلمت اصفان جميع ميراثها وان لم يسلم امه واسلم بعض  
من له سهم في الكتاب فان ميراثه له وان لم يسلم من فراية احد فان ميراثه للامام وحسنة ابن مسكان من اسلم على ميراث قبل ان يقسم فله ميراثه وان اسلم بعد  
قسم فلا ميراث له وفي حسنة ابن مسلم من اسلم على ميراث قبل ان يقسم الميراث فهو ومن اسلم بعد ما قسم فلا ميراث له وموتة الباقى من اسلم على  
ميراث قبل ان يقسم فهو وموتة ابن مسلم في رجل يسلم على الميراث قال ان كان قسم فلا شيء له وان كان لم يقسم فله الميراث الى غير ذلك وكذا لو كان وارث

الشيخ  
محمد بن  
عبد الله  
بن  
عبد الرحمن  
بن  
عبد الوهاب

الشيخ  
محمد بن  
عبد الله  
بن  
عبد الرحمن  
بن  
عبد الوهاب

الشيخ  
محمد بن  
عبد الله  
بن  
عبد الرحمن  
بن  
عبد الوهاب

واحد سو الامام واحد الزوجين فالمال له ولا ينتقل الى من اسلم بعد الموت ولا يعرف فيه خلافا في التبرير والتقيح ادعى الاجماع عليه وجهه  
 انه قد استحق المال عند الموت وانتقل اليه وحصل في ملكه الانتقال منه بجناح الى دليل ولخيار من اسلم قبل القسمة لا توجب الانتقال لان القسمة  
 لم تصور اذا كان بين نفسين فصاعدا ولا ثنائي في الواحد على حال فلا يقبل مع الوحدة ولا بعدية اذا قبلية الامور الاضافية فهو لا يخفى الا انها  
 امكن له البعدية وهي منفية هنا فهي ظاهرة في صورة امكان القسمة ولو كان الواحد هو الامام فالمسلم اولى وفا لا اكثر لصحة بصيرة المقدمة الخاصة بيمين  
 الناصرة وبدل عليه ايضا صحيح ايجود قال سالت ابا عبد الله عن رجل مسلم قتل مسلما بعد ان لم يكن للمقتول اولياء من المسلمين الا اولياء من اهل ذمته يبيع  
 من ذمته فقال على الامام ان يفرض على قرابته من اهل بيته الاسلام فمن اسلم منهم فهو وليه يدفع القاتل اليه فان شاء قتل وان شاء اخذ الذمته فان لم  
 احد كان الامام والى امره الحد وقيل الامام اولى لانه واحد فلا قسمة ونسب الى النهاية ولم اجدها في المبسوط والحلي وظاهره في قول المسلم اولى ان كان  
 اسلامه قبل النقل الى بيت المال والامام اولى ان كان بعد وهو مختار بالمسوط والوسيلة والاجاز والارشاد والابضاح وذهب اليه ابن حزم ايضا والكل  
 ضعيف بعد ورود النص الصحيح المخرج بخلافه ولو كان احد الزوجين فينبغي على الاقوى على ان الزوجين اذا لم يكن وارثا غيرهما اهل بركة بالفاضل عليهما اولى  
 على احدهما اسلامه برودة على الزوج دون الزوجة فعلى الاول لا يورث الاسلام اصلا للوحد المنافية للقسمة للوجبة لثبوتها للمسلم قبلها وعلى الثاني اعتبر  
 المفاسد مع احدهما والامام قبل الاخر وبعد فيها لا مكانها وعلى الثالث اعتبر من يورثه من الاخر والشيع في النهاية كالفاضل شارح المسلم  
 مع الزوج مع اختيار الرود عليه ونصه في النكح محجبا بان الرذيمة تسحق الزوج اذا لم يوجد وارثا محق او مطلقا من يصح ان يكون وارثا والمقدر  
 هنا موجود بان استحقاق الزوج الفاضل ليس اصليا بل فقد اوارث وكونه اقوى من الامام فحري في الفاضل بجزاه وهو ثم اذا اسلم وبضعف  
 اولا يمنع وجود المقدر هنا فان عين المتنازع فيه وثانيا بان استحقاق الزوج للتركة وانتقالها اليه انما هو بعد الوكلاء فرضها وارثها اذا لم يكن وارثا  
 الوارث حقيقته في المحق واعتبار المقدر لا دليل عليه مع ان في عبارة ايقاف الفاضل الى موت الكافر واسلامه لوجود التقدير وعدم دليل على زواله  
 في ان يورث احد في حال وبعد الانتقال اليه لا ينتقل منه الا بائنا وهو غير متحقق لتحق الوحد المذكورة والثاني بان الفرق بين الاستحقاق الاصل وغيره لا دخل له في  
 بعد الموت كباقي ولو كان لا يورث قبل القسمة لخصوا الانتقال اليه فيكون في حكم ماله الثالث ما نعرف ان الكافر لا يرث المسلم وهو محجوب بسببه فان كان الوارث  
 بالفاق الحكم بكفره لو اسلامه واضح وان كان طفلا فهو الاسلام تابع لاحد ابويه ولو كان الابوان واحدا مسلما وقت العلق يحكم باسلام الطفل وكذا  
 لو اسلموا واحدا بعد قبل البلوغ ولا يعرف في ذلك خلافا بين الاصحاب وقال في المسالك والحكم في ذلك موضع وفاق ونفي الخلاف في أصل الشيعية في  
 الكفر وتبيح وكذا الخلاف في الشيعية في الكفر اذا كان ابواه معاكفين وفي التقيح الاجماع عليها بالخصوص وقيل ولعل الشيعية في الاسلام والكفر للابوين  
 من الضروريات يمكن استنباطه من الاخبار المتواترة مع المنسنة في مواضع كثيرة كابواب الوارث والحدود والجهاد والوصية وبدل على النص في  
 الجملة رواية زيد بن علي اذا اسلم الاب والولد الى الاسلام فمن ادرك من ولد دعوى الاسلام فان ابى قتل وموتة امان على ما في الفقيه في القسمة اذا  
 شت واختار النصانية ولحد ابويه نصر او جميعا مسلمين فاللا يترك ولكن يضرب على الاسلام وثق اعينك الصبي مخننا والشرك وهو بين ابويه  
 فالابنك وذلك اذا كان احد ابويه نصرانيا او جده الامتدال بالآخرين انه لا شك في انه لا يجبر غير المرند على الاسلام من اهل الذمته بل يترك وحكم فيها  
 يجبر صبي اخنار الكفر بعد البلوغ اذا اسلم احد ابويه على الاسلام فيكون من ذمته ولا ارادة الا يسبق الاسلام وتوارث الابوا وهو طفل لم يرند لسبق  
 اسلامه فيستصحب واجاب رنداها لا يرند له غير ثابت وفي الحاق اسلام احد الاجداد والجد بالابوين وجهان والظن الحاقان لم تكن الواسطة  
 حيا واما اذا كان حيا فبغير شكال وقوى الشيخ كاشهد به في المسالك الحاق وظاهره في كفاية الرد وعلى هذا فلو ما مسلم او كافر وله اولاد  
 كفار واطفال اخ مسلم او اخت مسلمة يرثه الاطفال دون الاولاد ولو ما مسلم ولما اطفال الخ كافر وكانت امهم ايضا كافرة لم يرثوه ولو ما كافر ولان  
 كافر وطفل ابن مسلم يرثه الطفل دون الابن ولو ما مسلم وله ابن كافر يرثه طفل ابنه ان مات ابوه والافيد وجهها ولو ما كافر خلف با وابنا صغيرا  
 كافر من فاسم الابن يرثان معا ولو مات كافر وله جده كافر وابن صغير فاسم الجد قبل القسمة تلخص الابن بالارث الثالث سعة ما روى مالك بن اعين عن  
 ابو جعفر كما سبق انه لو خلف نصر اولاد صغار او ابن الخ وابن اخ مسلمين كان لابن الاخ تلك التركة ولا يرث الاخت ثلثها وينفقان على الصغار  
 بنسبة حقهما وان اسلموا وهم صغار نصت التركة الى الامام فان بلغ الاولاد مسلمين فهم آحق بها ولا ينعط الوارثين وافنى بعضهم ما عظم القدر  
 وجمع من المناخين منهم الشبان والصدوق والقاضي وابن زهره والحلي والكندي ومجيب الدين والدرودي والغاية ونسبة جماعة الى اكثر المتقدمين ايضا  
 وفي النكح وسى ولك نسبة الى اكثر والمعظم مطلقا وكثير منهم طردوا الحكم الى الفرقة المسلمة مع الاولاد مطلقا كما طردوه الى الكافر كذلك وقالوا  
 ان المسلمين ينفقان على الاولاد الى ان يبلغوا فان اسلموا دفعت اليهم التركة والا استقر ملك المسلمين عليها وورد الحلي والمحقق والعلامة والتقيح  
 والمسالك وسائر المناخين واقروا الارث على المسلمين وانكروا وجوب الاتفاق محجبن بوقوع الاجماع على نصية الولد ابويه الكفر وكذا خص المسلم بالارث  
 الا ان يسلم الكافر قبل القسمة وهو ما لو لم يسلم قبلها اصغر كان او كبير كما ثبت واجاب الدرودس بان الخروج عن الاصواب اذا افام عليه دليل قبل  
 ان قيام الدليل ثم كيف وهو يتوقف على صحة الرواية وهي ممنوعة وان قال في المختلف والتحريم الدرودس والغاية والمهذب وتحقيق الشهرة الجارية  
 معلوم

في بيان ان الزوجين  
 في بيان ان الزوجين  
 في بيان ان الزوجين

في بيان ان الزوجين  
 في بيان ان الزوجين  
 في بيان ان الزوجين

في بيان ان الزوجين  
 في بيان ان الزوجين  
 في بيان ان الزوجين



الكلام في النسخ  
والاعراض

صلوم وفيه اولا عدم خيرة السند جدا اعتبار الرواية قايما انه لو سلم بغير شهر فالحق في المحققه قطعاً حتى قبل انه لا يروى منهم مخالف عدل الى  
بالشهر الحكيمه مستفيضة وهي كافيته في الجرح انها صححه عن السرايد المجمع على تصحح ما يبع منه ومنها في قوة التعمير ومع ذلك وصفها كثير من الاصحاح اكثرهم  
كاعن النقي المجلسي بالتحفة كما هي مفضضة بعض نسخ الفقيه حيث لسند ما الى عبد الملك وقال ابن ابي عمير مقاراً روايته معتبرة والخروج بها عن مفضضة الاصول  
صالحه ومثله ليس بمنزلة الفقيه القوي ولما القول بانها لا يخالف الاصول من حيث الولادة على الفطرة فهم بحكم المسلمين الا ان يبلغوا ويرفوا الكفر  
انه خلاف الاجماع لجواز اسرقتهم كما اسرقت ابواهم بل يخالف الرواية حيث حكم فيها بعد استحسانهم الا ان يسلموا وهم صغار ثم ان الرواية لما كانت مشهورة  
بالاعتبار نصداً العاملين بها والرايين لها التوجه بها بوجوه لا فائدة في ذكرها وهل يخص الحكم بالمورد كما عن ظاهر الاكثام بطرد بالاطراد بن المنقذين  
واحد كما عن بعضهم القوي هو الاول العاشرة المسلمون بنوارثون بمعنى ان بعضهم يثب بعضا وان اختلفوا في المذاهب لم يخرجوا به عن سمة  
الاسلام ولم يدخلوا في عنوان الكفر وقافاً للشبه وخلافاً للمنفق في اكثر نسخ المفضضة غيرت المؤمن اهل البدع من المعتزلة والمرجئة والخوارج من الشيعة  
ولا يرويه والجلبي فثبت المسلم الجبر والمشيء جاحداً لامانة ولا عكس لنا اوله النوارث وعدم ما يصلح للتخصيص له عشر الخائف على دليل ومكر ابن كوكب  
بناؤه على تكفيرهم وهو صحيح ان ثبت المنع الكافر عن ارث المسلم ولكن الكلام في المنع ومنه يظهر حكم المنكر لرضي الدين فانه لو لم ينكر من انكار  
انكار صاحب الدين ورجح اليه بان لا يثبت الشهادة في حقه يمنع من ارثه وان اظهر الشهادتين لان ايجابها للاسلام انما هو اذا لم يقارنه ما ينافيها قوله او  
فلا يدخل على اعتقاد خلافها وكذا الكفار بنوارثون على اختلاف ملهم كما ياتي وخالف فيه الثاني ايضا فثبت كفار مثلنا غيرهم ولا عكس واختلف  
في التقيح ان كان المراد كفر من اظهر كلمة الشهادة مخججاً بان لهم خصوصية بذلك على غيرهم وفيه انها لو سلمت فاجابها المنع النوارث ثم قوله الاسلام  
يجلو ولا يطلى عليه لا يفيد كون الصغر ممنوعاً ولما ما في موثقة حنان من انه لا يوارث اهل ملته من مجموع ملته على ملته الاسلام والكفر كما يشهد به كثير  
الاجار المنقذمة وصحح به غير احد من الاصحاح ولو سلم عمومها فلا يفيد ايضا جواز ارادة نفي النوارث من الجانبين ولما لم يتعين الجانب المنوع  
كل منهما باقياً على مفضضة الاصل وقديق بكون الكفر كلمة واحدة فليس فيه ملتان وهو خلاف الظاهر وما ذكره في بيان خيرة النوارث  
الكفار بنوارثون بعضهم من بعض اذ لم يكن هناك وارث مسلم خاص بل اختلف فيه ظاهر كما صحح غير واحد من العموم اذ لا ارث وسلامتها  
عن المعارض في محل البحث لا خصوصاً بما اذا كان هناك وارث خاص مسلم ولمرسلة ابن ابي عمير في يهودى ونصرانية يهودى ولما لا يوارث غير مسلمين فثبت  
هم على ميراثهم ولما ترون من النصوص في ميراث الجوسى والمستفاد من الرسالة ان طريق توريثهم بما هو على اهل ملته وانما يحرم على اهل الذمة احكام  
موارثهم على غيرهم وكسبت كغيره من الاحكام بان يكون غير اهل الحكم او الرد على اهل ملته ويمكن ان يكون المراد بميراثهم ميراث الاولاد على طريقة  
الاسلام وان لم ارثهم على التخيير المذكور فلا يمكن الاستدلال به لشي من الطرفين فيجوز في بعض الاحكام من التخيير في صحح ابن حمزة ان علياً  
كان يقضخ الوارث فيما ادرك الاسلام عن مال مشرك تركه لم يكن قسم قبل الاسلام انه كان يجعل للنساء والرجال حظوظهم منه على كتاب الله  
ومسته نيته وقربية منها صحح محمد بن قيس وقد استدل بها على اصل الحكم من توارث الكفار وفيه نظر لكونها جملة ذات احتمالات ثلثة فلا يمكن  
الاستدلال بها على شيء منها الثانية عشر المراد ما نظري او على الاول ان كان رجلاً انضم تركه من حين ارثه بين ورثته وان كان  
حياباً بالاجماع لصحح محمد بن الباقر عن دين الاسلام وكفر بما انزل الله على محمد بعد اسلامه فلا توبة ووجب قتله وبانث اخر انه وقسم  
ترك على ولده وهو وثقة الساباطى قال سمعت ابا عبد الله يقول كل مسلم بين مسلمين يتدينون دين الاسلام ومحمد بن محمد بن بنوته وكذبته فان دفع  
لكل من سمع ذلك منه وامرته بايئة منه يوم ارتد فلا نكح به ويقسم ماله على ورثته الحديث وغيرها وغيره لا يقسم تركته فادام حياً للاصل وعلى  
الدليل ثم لو مات المرث فان كان له وارث مسلم فالمال له ولا شيء لو ارثه الكافر ان كان فطر با كان المرث اولاداً وميراثاً ولا ميراث لو ارث  
مسلم فله مشهور سيما بين المشركين ان تركته للامام وفي بعض النسخ ان نسبة خلافه الى الشذوذ لظاهر الاتفاق ولمرسلة امان في الرجل يورث  
مرثداً عن دين الاسلام وله اولاد ومال قال ماله لولده المسلمين والاتفاق غير ثابت كما ياتي والمرسلة غير ذلك لظهورها بل صراحتها في وجود  
الاولاد المسلمين خلافاً للحكى عن من حج وعظاها الفقيه والاصحاب في الملحة في ارثه لورثته الكفار لعموم الارث مطلقاً وعموماً مشهور  
ورثه المرثداً لورثته على كتاب الله وخصوصاً موثقة ابراهيم بن عبد الحميد في نفي النوارث المسلم ثم رجح الى النصانية ثم مات قال ميراثه لولده النصانية  
الحديث وردت في النسخة والآخرى بالطرح للشذوذ وثالثة بالضعف بالارسل واربعة بالخالفه للقاعدة الثابتة من ان المرث بحكم  
المسلم وخامسة بعدم المقاومة للمرسلة والاول مردود بانه فرع وجود المعارض والثاني بكفاية العموم الكافية والحزبية والثالث بانها في الفقيه  
مسندة مع انها عن ابن ابي عمير صحح والراجح بان القاعدة كلية غير ثابتة والخامس بان المرسلة كما مر غير ذلك فان قول الصدوق وهو لا يرث  
الاطلاقات ذلك في الفطري ايضا لان ظاهر الاجماع فيه يمنع عن القول به بل ميراثه مع عدم المسلم للامام والثاني من المواضع الفيل  
فيه مسائل اول القائل اذا كان من بعد ابي جرح لا يرثه قريباً كان او بعيداً بخلاف يعرف ونقل الاجماع عليه متكرراً فاقض الحكمة له  
اليه اولادهم با من منسجل الارث ان يفنل مورثه والدليل الشرعي عليه الاجار المستفيضة كصحح هشام لاميراث القائل ورواية ابن جبر  
لا يوارث رجلاً من قتل احد صاحبه ورواية القاسم بن سليمان عن رجل قتل امراً بها قال سمعت ابي يقول ايمار رجل ذرعه قتل قريبه

توجهها

في بيان السلوك  
تولدتون بعضهم  
عن بعض

وان المرث ما نظري  
وهو كذا

في بيان النسخ  
والاعراض

في بيان فضل  
الارث مطلقا  
سواء كان عمدا  
خطا

لم يرته وصححه الخداء في رجل قتل امه قال لا يرثها وصححه الجلي عن الرجل يقتل ابنه يقتل به قال لا يرث احدهما الا اذا قتله وحسنه اذا قتل  
اباه قتل به وان قتل ابوه لم يقتل به ولم يرثه وصححه عبد الله بن سنا وجميل ورواه جليل ومحمد بن قيس الاثنية ولو تعد القاتل منعوا جميعا ولو  
كانوا ورثه والوارث خلفوا للاطلاقات ولو كان بحق كحد او قصاص او نحوها يرث كذلك سواء كذلك سواء اجاز للقائل تركه ام لا وبطل عليه  
مضافا الى عموم ما الارث ورواية خص بن غيث عن طائفتين من المؤمنين احدهما باغية والاخرى عادلة اقتلوا قاتل رجل من اهل العراق  
اباه وابنه واخاه وجمعه وهو من اهل البغي وهو وارثه ايرثه قال نعم لانه قتل بحق وضعفها غير ضار لا بخيارها بالعدل واعتصامها بنقل الاجام  
كاختصاصها بالبغى لا يجاب للعقل التعد الى ما سواها بعيدا لاطلاق القائل المتقدمه ودعو اختصاصها بحكم النادر بالقائل بغيره  
دعوه موهونه جدا وان كان خطأ ففي ارثه ومنعه اقوال الاول للفيدي على نقل والدليل والمحقق وظاهر المسالك واخاره بعض الثالثة ونسبه المحقق في الترتيب  
القائل في الترتيب وغيرها في غيرها الى الاشهر واخاره الشيخ في النهاية وان عمل بالنفصيل لكونه احوط والثاني للعماد والثالث لانه يرث ما عدا الدية للشيخ والمفيد  
على نقل والاسكافي والسيد والقاضي والكيد والجلي وابني حمزة وزهره والجلي والمختلف واستجوه في الفواعل وشرحه كما استحسنه في الترتيب وقدمه في  
ونسبه المسالك والنكت والكفاية الى اكثر الاصحاح عن السيد والشيخ والجلي والاجماع عليه وظاهر الدرر والشيخ الزيد مطلقا كصرح الكفاية  
في الدية للارث وعموما الارث كتابا وستة ودفع المواخذة عن الخطاء وصححه ابن سنا عن رجل قتل امه ايرثها قال ان كان خطا يرثها وان كان عمدا لم يرثها  
وصححه محمد بن قيس فالقضى اهل المؤمنين عليه السلم في رجل قتل امه قال ان كان خطأ فان لم يرثه وان كان قتلها منعها فلا يرثها وحسنه اذا قتل الرجل  
امه خطأ وورثها وان قتلها عمدا لم يرثها ويؤيد المطلوب ببقاء الحكمة الموجبة لنفي الارث قبل هذه الروايات فاصرة عن الدلالة على ارثه من الدية المأخوذة  
منه لو من العصبه لاخصا بحكم النادر بارت ما عداها من الزكوة على ان ما يرث منه غير المذكور والفرقة على ارادة ما يشمل الدية منعوه فلا دلالة له على  
ارث القاتل من الدية فلما لو سلمنا ذلك نقول ان اسندنا لهذا الخبر على الارث عن الدية ايضا ليس باعتبار دلالة الواحد على ذلك بل يثبت بها  
كون القاتل وارثا مطلقا او وارثا لسائر الاموال ثم بانضمام احاديث المستفيضة من الصحاح وغيرها الاثنية في المسئلة السابعة الدالة على ان الدية كسائر  
الاموال او ياخذها من باخذ سائر الاموال او ياخذ الورثة على كتاب الله اي ورثة سائر الاموال يتم المطلوب الحاصل انه ليس المراد بالاستدلال بذلك  
الاخبار اثبات تمام المطلوب بهل واحد بل يثبت بعضها ببعضها وبغيرها هذا على ان هذا ما لروايات يوجب تخصيص القاتل في روايات الارث  
للقائل مطلقا بالعامد قبيح الحاطي تحت عموم ما الارث بلا تخصيص للثاني العموم وخصوص رواية الفضيل ايرث الرجل الرجل الرجل اذا قتله وان كان خطأ  
واجب ان يكون مختصا بالعموم والذوات مع كونها ضعيفة فانها رويت بطرق ثلثة اثنان منها يثبت على محمد بن سنا والاخر مسل موافقة لمذهب الخيفة  
واما كما صرح به في الانتصا والتهذيبين فجمها على النقية ممكن ومع ذلك حكم الشيخ في النهاية بشذوذها وللثالث الجمع بين الدليلين وقوله تعديته  
مسئلة الى اهله ولا يعقل تسليمه او عاقلة الى نفسه وما روى عن النبي صلى الله عليه واله انه قال يرث المرأة من مال زوجها ومن دينه ويرث الرجل من مالها  
ومن دينها ما يقتل احدهما صاحبه فان قتل احدهما صاحبه عمدا فلا يرثه من ماله ولا من دينه وان قتل خطأ ورث من ماله ولا يرث من دينه والاحبار  
الاثنية في اول المسئلة الدالة باطلاتها على عدم ارث الزوج او الزوجة القاتل من الدية شيئا سواء كان خطأ او عمدا والاختصاص بالزوجين  
لا يضر بعد قائل بالفصل وما روى في الصحيح عن امرة شرب ذوا وهو حامل ولم يعلم بذلك زوجها فالتقت ولدها قال فقال ان كان له عظم وثبت عليه اللحم  
عليها دية نسلمها الى ابيه وان كان حين طرده علفه او مضغه فان عليها اربعين دينار او غرة يؤد بها الى ابيه قلت في ايرث ولدها من دينه مع ابيه قال  
لا لانه قتلته وبالاجماع المنقول عن السيد والشيخ والجليين ورد الاول بالجمع الامع وجوب الدليلين وهو والثاني بان عد تعقل التسليم الى القاتل محض  
والثالث بان الرواية ضعيفة عامتها فانها وان كانت خاصة بالنسبة الى الاحبار الاول حيث انها توجب ثبوت الارث في الدية وغيرها وهذه مختصة بالغير  
لكنها الضعيفة بغيرها للخصيص واما الاخبار الاثنية بالنسبة الى اهلنا عامة او مطلقه فيخصص او يفيد بقتل العمدا اما الصحيح فهو ظاهر بل صريح في القتل  
قال عليها دية ولو كان خطأ لم يكن الدية عليها وانما هو من غير ذلك وعلى فرض العموم فالخصيص لازم واما الاجماع المنقول فلا يجنبه فيه شيئا من مثل هذا القائل  
الذو عن جمع كثير الشهرة على خلافه بل يمكن ان يقال نقل الشهرة معارض لنقل الاجماع فيساقطان ولو لم يعارضه لكان اجماعها فلا اقل من تضعيفها على  
ان كلام السيد الذي يلباه ليس صريح في نقل الاجماع بل ظاهره ان الاجماع انما هو على اصل تورث القاتل خطأ الاعلى مجموع الحكم المذكور من تورثه  
من اموال ودينه من الدين كما لا يخفى على من لاحظ كلامه من الانتصا اقول كلما ذكرنا في الاثنية دليل او جوابا او ردنا له وجه الاما قبل  
رد الرواية النبوية من انها الضعيفة بغيرها للخصيص فانها غير ضارة للخصيص فانها وان كانت ضعيفة ولكنها مروية في كتب اصحابنا الفقهاء متبررة بكونها  
الشهرة العديدة وحكاية الاجماع المستفيضة ومثل ذلك لا يفرض الصحاح في الحجية وكذا ما ذكر في رد الاخبار الاثنية من كونها اعم مطلقا من جميع  
ما تقدم فانها ليست كذلك بل النسبة بينها وبين اخبار القول الاول بالعموم من وجهه فباعتبار ان ويصح النبوا القبول للجمع بما تضمنه بل هو اخص  
مطلقا من الجميع فيخصص به فالقول الثالث وهل يمكن شبه العمدا بالعموم في عد بالاول وحكي عن ابي علي وبالثاني في رد وفرد  
حكي عن الدليلي والاول هو الاظهر لعموم ما منع القائل ودعوى ظهورها في العامد المحض ممنوعه والاحتمال غير ضار والاستشكال في جواز تخصيص عموميات  
الارث مع ذلك الاحتمال كالارد على عدم جواز تخصيص القطعي بالظني غير جيد لان عموم ما الارث للقائل ايضا بل للمباور وغيره وهل يخص

في ان القائل  
الارث مطلقا  
سواء كان عمدا  
خطا

في بيان فضل  
الارث مطلقا  
سواء كان عمدا  
خطا



كل من يمتنع  
عن ميراثه

من ميراثه  
كل من يمتنع  
عن ميراثه

المنع بالقتل بالمباشرة او بغيره يمنع وخطائه لا يمنع الاول محكي عن الفضل بن شاذان والاعلم صلا القائل على المسبب والثاني للقوا  
واعل الاول اظهر ان يقال ان حاسب الفل لا ينفق ولا يقل ولا اقل من الشك فيعمل بالعموم الثاني لان في ذلك بين مراتب النسب السبع للاول  
الثالث لو لم يكن ولدت سوا القائل كان الميراث للامام لانه ولدت من كوارث له وظاهر الشرايع انه ليس مال المسلمين ويخرج في صحته الخياط  
خصوصا في ميراثه وصحة ميراثه كما يظهر من ابي بصير لا يمنع من كان فقير به بواسطة القائل ولا خلاف يعرف ولو كان له ولد يورث ولو  
من محبة وكذا ابن الاخ القائل الموثقة جليل في رجل قتل ابا مكال يورثه فان كان للقائل ابن يورث الجدة المقتولة ورواه في الفقيه بطريق حسن ورواه  
قال يورث الرجل اذا قتل ولده او والده ولكن يكون الميراث لورثة القائل وكان القربى الموجب يتحقق والمانع مستوفى وجوده في الوساطة غير صالح للمانع  
فان قيل نفس وجودها مانع لانه موجب لا يمنع من انتقال الارث اليها ويجمعها من يورث بواسطة وانقضاء احداهما لا يستلزم انقضاء الاخر فلو استلزمه لان احد  
معلول للاخر فينفق بانقضاء علته وبغيره لا يتم ان المانع نفس وجودها بل يورثها ويورثها عليه تورث غيره من يقرب به من الوارث اجاء الخليفة  
لو كان للقائل او معة ولدت كافر منعها وكان الميراث للامام لو كوارث غيرها لوجود المانع في كل منها الساسي مستان اذ لم يكن للمقتول وارث سوا  
الامام فله المطالبة بالقيود او الدين مع الرضا وليس له العفو فاقا للشهوة وخلاف الحق فثبت لما ثبت له لثمة لما صححه لابي بكر قال ابو عبد الله عن ابي اهل  
يفضل وليس له ولذا الامام انه ليس للامام ان يعفوا له ان يفضل وباخذ الدين وصحة الاخرى قال سالت ابا عبد الله عن رجل مسلم قتل رجلا مسلما عمدا  
الى ان قال قلت له فان عفى عنه الامام قال فقال انما هو حق جميع المسلمين وانما على الامام ان يقتل او باخذ الدين وليس له ان يعفو عنها باطلا فها بينا ان  
الخطاء ايضا للحق ولو برة الامام بالعفو قلنا لو كان حق الامام دون جميع المسلمين على انه جهاد في مقابلة النص الساسي بعد ما خلفوا في وارث الدين  
على اقبال الاول انه يرثها من يرث غيرها وهو غير الشرايع في المسبوق وموضع من الخلاف وحكي عن ابن حمزة والفاضل في جناب الفواعل ونسب ابي  
الحق في السر والفاضل في نفسه وانكرها بعض مشايخنا وارجع قولها الى اخر وهو في سبيل صرح في الشرح هذه المسئلة بعد تورث كلاله الام عن الدين  
وفى الخلاف والثاني انه يرثها من بعد المنع بالام ذهاب الميراث في النهاية وجناب الف والحق في ميراث السراير والفاضل والحلي وابن زهره  
والكثير المحقق في جناب الشرايع والنافع واستقره في الدروس كما استجوده في المسالك وقال في الكفاية ولعل قول الاكثر وادعى عليه الاجماع في  
قصد السراير والثالث انه يرثها غير المنع بالام وبالاب وحده وهو قول الشيخ في موضع الخلاف للقول بعموم ايات الارث واخاره وخصوص رواية  
اسحق بن عمار اذا قبلت دية العمد فمات مالها في ميراث كسائر الاموال ورواية العبد الدين يقسم على من احز الميراث والثاني صححه سليمان بن خالد رضي  
امر المؤمنين في دية المقتول انه يرثها الورثة على كتاب الله وسهامهم اذ لم يكن على المقتول دين الا الاخوة والاخوات فانهم لا يرثون من دينه شيئا  
وصححه ابن شاذان رضي الله عنه ان الدين يرثها الورثة الا الاخوة والاخوات فانهم لا يرثون من الدين شيئا وصححه محمد بن قيس الدين يرثها  
على فرض الوارث الا الاخوة من الام فانهم لا يرثون من الدين شيئا وموقفه بعيد بن زهرة لا يرث الاخوة من الام من الدين شيئا ورواه القبا  
هل للاخوة من الام من الدين شيء قال لا وقول الرضا في فهمه قال واعلم ان الدين يرثها الورثة على كتاب الله ما خلا الاخوة والاخوات من الام فانهم  
لا يرثون من الدين شيئا وهذه الروايات وان كانت مخصوصة الا انهم عموا الحكم لمفهوم الموافقة وعدم القول بالفصل ومسنده الثالث غير معلوم  
نم يظهر من العمير ان فيه رواية ولم اتفق عليها ولا نقله غيره اقول ان عموم ايات الارث واخاره وشمولها للدين غير ظاهر فان الحكم فيها انما منطلق  
بالارث والميراث او غيرها نحو المال وما ترك وتختلف وغيرها وعدم شمولها للدين حقيقة واضح ولما الاول فانقول بشيوط الحقيقة الشرعية فيه  
اولا فان قلنا بنقول بشيوطها فيما كان مالا للثبت حين جونه واما في غيره فثبت فلا نقول به والا فيكون مجازا فيجب العمل على الاقرب ان كان في  
الاصل المتيقن واخصاصها بغير الدين من اموال الميت ظاهر على انه لو سلم العموم فيجب التخصيص لوجود المنع الشرعي وهو ما تمسك به الاكثر من الفقهاء  
الصححة وكذا روايات ابن عمار والعبد فلا وجه للحكم بالعموم لكن التخصيص لا يشمل غير الاخوة والاخوات ولذا حكم في الدرر من الفصير على موضع النص وان  
قال بعده والافرن مع فريضة الام مطلقا واستوجه في المسالك ايضا وقال في الكفاية فالوجه الاقتصار عليها في الحكم فعند العقد والاقضاء على ما  
خصه المخصص اولى واظهر الان يثبت عدم القول بالفصل وهو غير معلوم والاولوية للمقابل المساواة ممنوعان ودعوى ان الرضا في فهم من  
هذه الاحاديث ان المراد كل من يقرب بالام دعوى عجيبة واما فهمها على غيرهما من الورثة فليست اعموم ايات الارث واخبار الماعرف بل  
للتصريح بها في صحاح ابن ابي عمير وسنان وقيس المقدمه واما رواية السكوني ان عليا عليه السلام كان لا يورث المرأة من دينه زوجها شيئا ولا يورث  
الرجل من دينه امرأته شيئا ولا الاخوة من الام من الدين شيئا فضعفها بالنزول والسكوني وعدم العامل بها واحتمال عملها على الفقيه كاد ذكره الشيخ  
معاذمة بما هو اقوى منها كحسنة محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال للمرأة تورث من دينه زوجها ويرث من دينها ما لم يقتل احدها صاحبه وحسنة ابن ابي  
صفور قال قلت لابي عبد الله هل للمرأة من دينه زوجها شيء وهل للرجل من دينه امرأته شيء قال نعم ما لم يقتل احدها الاخر ورواية عبيد بن زهره عنه  
عليه السلام قال للمرأة من دينه زوجها وللرجل من دينه امرأته ما لم يقتل احدها صاحبه وغيرها من الاخبار الدالة على ان المرأة المطلقة لاذ كانت في  
العقد الرجعية تورث من دين زوجها ويرث منها الدين وغيرها كوثق محمد بن مسلم ومحمد بن قيس ورواية عبد الله بن سنان الابنة في بحث ميراث  
الازواج في مسألة ميراث المطلقة في اطرانها على ان عملها للثقة يمكن لو اقصتها المذهب العامة كما خرج في التهذيب وعملها على ما اذا قتل احد

من ميراثه  
كل من يمتنع  
عن ميراثه

من ميراثه  
كل من يمتنع  
عن ميراثه

من ميراثه  
كل من يمتنع  
عن ميراثه







في بيان  
بالتفصيل  
بالتفصيل

بالتفصيل  
بالتفصيل  
بالتفصيل

بالتفصيل  
بالتفصيل  
بالتفصيل

بالتفصيل  
بالتفصيل  
بالتفصيل

اقول غير الفاضل لبرهان الشيخ في هذا الاحتمال بل يبيح قباصه لا يتبع لتعليل المتبع بما ذكره في التعليل دون الاحتمال كما صرح به  
ثم ان كان المراد بتعليل الشيخ بذلك لكان له وجه والظن من كلام الشيخ ارادة التعليل هذا ثم ان اجراء المحكم في الزوج لو ثبت مشكل المنع الاولوية بل ظاهر  
بمجرد سبب الحكمة الزوج حيث قال سالك ابا جعفر عن مملوك لرجل ابق منه فاني ارضافذكم انه حر من رط بن فلان ولتزوج امرؤه من اهل تلك  
الارض فالولدها لثمة ان المرء مانت وتوكت في يده ما لا وضعة وولدها ثم ان سيدا بعد ان تلك الارض فاخذ العبد وجميع ما في يديه وادع له  
العبد بالرق فقال اما العبد فعده واما المال والضيعة فانه لولد المرء الميعة لا يرث عبيد واولاد عبيد واولاد عبيد واولاد عبيد واولاد عبيد  
وارث ان يكون المال والضيعة التي تركها في هذا العبد فعلى جميع ما تركت لامام المسلمين خاصة فان هذه الصيغة ذلك على خروج الزوج عن هذا الحكم و  
حملها على ان ذلك لحد عن المرء كما في الوافي مردود بان لامعاضها ظاهر حتى يحمل عليه ويخرج عن ظاهره مع ان الظاهر ان الزوجان يوجب فان الزوجان  
لا يقولون باسراطه بعدم الحد عن الاحتمال استناد عدم الفلك في هذه الصيغة الى عدم وقوع الزوج لوقوعه بعد واذن المولى لا يلزم قوله لا يرث  
عبد وحيث يظهر منه ان المانع من عدم الارث هو العبودية لا عدم الزوجية بل بعد ان يقال ان ظاهر حصة محمد بن حكيم موقوف الحكم في الزوجية ايضا  
وهي انه قال سالك ابا الحسن موسى عن رجل تزوج امته من رجل ثم قال لها اذ مات زوجك كانت حرة فمات الزوج قال فقال اذا مات الزوج هي  
حرة تعد منه عدة الحرة الموفى عنها زوجها ولا مهرات لها منه لانها صلت حرة بعد موت الزوج حيث دللت بالتعليل على ان حرة بعد موت الزوج  
مأخوذة عن التورث فيكون كذلك الحرية المنقبة للشراء فمامل في وقوع الاقوى عدم كفاية الشراء عن العتق الامر به بعد في الصحاح الاربعة وروايات  
ابن خالد وطلحة والرضو وعبد ذكر العتق في بعض الروايات بعد الامر في عدة اخرى لا يضر لوجوب تقيده بها بل فالوا ان المباشر للشراء والعتق  
هو الامام او نائبه الخاص او العام ولا يبعد كونهما من الواجبات الكفائية فيجوز المباشرة لكل واحد ان لم يكن عدلا لاطلاق الاخبار وهذا المفيد ج اذا  
قلنا بعدم تعيين الامام فهل يوجب وقوع الشراء والعتق من واحد ويجوز التعدد الاظهر الثاني للاصل وهذا الدليل على وجوب العتق على من بشرى بمحمود  
في لو ان المالك من بيع المملوك يقهر عليه ويبيع اليه القيمة العادلة ولا جد في ذلك مخالفا من الاحتجاج وظاهر المسالك كصريح المفاتيح اراء الاجماع  
عليه لوجوب البيع على المالك لتوقف الشراء الواجب عليه في باب المقدمة فاذا منع محبة لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبذلك عليه ايضا  
عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله وفيها قلت اربسان لاهل الجارية كيف يصنع قال ليس لهم ذلك يقولان قيمة عدل ثم يعطى مالهم على قدر القيمة ويتنا  
من هذه الرواية ان القدر اللازم اعطائه للمالك هو القيمة العادلة التوقفة فلا يلزم بل لا يجوز اعطاء الزائد ولو ارضى بالزائد دون العادلة ويبدأ ايضا  
قوله في صححه ابن وهب المتقدم اشترى بالقيمة بل هي المبادر من جميع الاخبار المنقبة للشراء هي لو اتحد الوارث المملوك وقصر التركة عن ثمنه لا  
بشرى البعض وكان المال للامام وقفا للشهو وتوقف عنه الخلاف في الترتيب لان وجوب الشراء بل اصل فك الرقبة مخالفا للاصل فيقتصر فيه على موضع  
اليقين والاحبار الموجبة له لا بوجه في موضع النزاع لظهورها فيما اذا وفت بالقيمة بل زادت عنها لان لفظ الام والابن وامثالها خفيفة في الكل  
بما روي في البعض فلا يفهم منه البعض قرينة وهي منقبة ههنا ونقل الشيخ والاسكافي والفاضل عن بعض اصحابنا قولاً بان يفتك بما وجد ويشترى  
في الباقي وتوقف عنه البعض في المختلف واستوجه في المسالك مطلقا او لا ثم قوام في الابوين واستضعف في غيرها واخاره في المفاتيح واستدل عليه  
بان هذا الجزء المملوك الممكن شراؤه لو كان وارثا بالفعل بالاجماع في البعض وكل مملوك لو كان وارثا بشرى ويقتضى للنصف هذا الجزء  
بشرى ويقتضى وبان عن الجزء يشارك عن الجميع في الامور المطلوبة شرعا فيسبب في الحكم ويقول صلى الله عليه واله اذا امرتكم بامر فانوا منه ما  
استطعتم وبان المسو لا يسقط بالمسو والجواب اعم من الاول فيمنع كنية الكبرى لا تقول بل خصوصا النص بغير الجزء واما عن الثاني فبان مشاركة عن  
الجزء لصق الجميع بعض الامور لا يفتى مساوانه في وجوب الشراء واما هو فليس لا نقول به واما عن الثالث فبان اللازم منه هو الايمان بما استقام  
من المأمور به لا من غيره وشراء الجزء ليس مأمورا وانما هو شراء الكل ولا يستطاع منه شيئا وبهذا يظهر الجواب عن الرابع ايضا فان المراد بالميسور  
من المأمور به على انه كتابه معارض هجوم ما دل على انه مملوك ولا ضرر في الاسلام واجبار المالك على بيع مملوكه نوع ضرر هذا وقال الفضل بن شاذان  
يفتك من قصر التركة عن ثمنه الا ان يقصر المالك عن جزء من ثلثين جزء من قيمته فلا يفتك ولم يظهر لي وجهه لو كان الوارث الرقيق منعدا فان كانا  
منسأى المرثبة والنصيب كائين ووفت التركة عن ثمنه الا ان يقصر المالك عن جزء من ثلثين جزء من قيمته فلا يفتك بشرى جميعا ويجب لشمول النص  
المعتمد والمنفرد وبوجهه خصوص موثقة ابن عمار المقدمه ولو قصرت عن شراء الكل ووفت بعضهم ففي عدم فكة او النخبة او فكة بالقرعة اوجه اشهرها  
وجبرها او سبها للامر بشراء الوارث وامكانه في امثاله وبمضمون اخر للامر بشراء كل منهم مع الامكان ويمكن في بعضها في شراؤه وعدم امكان شراء البعض  
لا يفتى وجوب شراء غيره مما ثبت وجوب شراؤه ولان المسو لا يسقط بالمسو ولقوله صلى الله عليه واله اذا امرتكم بامر فانوا منه ما استطعتم ثم  
انقضاء المرجح بوجوب النخبة ولا يبعد الاخر ايضا لان القرعة لرفع الاشباه الحاصل بين المعتد للشهو ان الوارث هو المجموع ولم يفت التركة بقيمة التركة  
هو شرط وجوب الفلك لكل واحد قلنا او لا ان الوارث ليس هو المجموع من حيث هو بل كل واحد وثانيا ان الحكم في النصوص ليس معلقا بالوارث بل  
بالام والادب الابن وامثالها وليس شيئا منها هو المجموع هذا اذا لم يكن البعض الذي التركة بقيمة معينة واذ اقتضى كان تقي قيمته احد الابنين دون  
الآخر فثبت شراؤه لوجود المنقضى فيه وانقضاء المانع ووجوده في الاخر ولو اخذ العتق في النصيب فان في نصيب كل قيمته فالحكم واضح ولو في نصيب  
بعضها



كتاب الفرائض والمواريث

بعضهم عنها فان وقت الزكوة بشرة الجمع فيجب شرهم اجمع اجماعا كما ادعاه في الايضاح سوا بقى فيها شي او لا لساويهم في اصل سبيل المشراء واكثره  
نصيب الاكثر نصيبا انما هي فيما بقى بعد الشراء وان لم يبق منه وروى البعض المعين ويحب شرته دون غيره وان كان اقل نصيبا لما مروى وفي البعض  
المعين فقبل عدم فله وقبل بتقديم الاكثر نصيبا والاقرى وجوب الفلك لما سبق وعدم وجوب تقديمه للاصل واكثره نصيبه بعد شرائه وعنفه  
لا يوجب وجوب تقديمه ولا يقتضي في المانع فيه وايشان في غيره ويجعل الرجوع الى الفرع ايضا لا يخفى ان هذا الحكم كما عرف مختص بما اذا لم يكن له ولد  
ولو ما اذا كان بعيدا فلا يجب الشراء بالاجماع كما صرح به في التهذيبين وبدل عليه روايات العنق قبل القسمة او بعد فانها لو وجب الشراء مع وجود  
الحرايض فلا يجوز القسمة وبعد ها والاحتجاج بحسنه ابن سنا المقدمة لا يخفى عن نظر لان الظاهر شرعا رجوع القيد الى الاخر اذا انفك جملة متعاقبا  
كما بينا في الاصول وعلى هذا فلا يتم الاستدلال ان اشترط انقضاء ذى الفرائض مع كون لدفع تمام بقية المال للشراء واما ما رواه الثاني فالسنة  
ابعد الله يقول في رجل توفى وترك مالا اولاد مملوكة قال بشرى ويعتق ويدفع اليها بعد ما له ان لم تكن له عصبة فان كانت له عصبة فم المال  
وبين العصبة فضعيف على انه غير معمول به لانه متى دخلت الام لارث العصبة فجزءه الذي يد على خلاف المطلق ومزك بالاجماع ولذا قال في الاستبصار  
الاهم ان تجله على ضرب من النقية اذا ثبت حصة الام لان العامة يورثونها الثلث والباقي يعطون العصبة ويظهر من بعض المناخين الميل الى وجوب  
الاشراء والعنق لو كان له حور وارث بالولاء كنتم او ضامن جريره وهو مورد بما ذكرنا فاح لو اشترى واعتق ثم ظهر الوارث فالاقرب بطلانها ولو  
واضح ان الحاصلة المشفوعة من نصيبه بقدر حصة غيره وكذا يورث منه بل خلاف يعرف في المفاخر بخلاف منا وقيل ظاهر جماعه ان عليه  
اجماع الامامية وخالف فيه جماعة من العامة فنفي بعضهم الحكمين والاخر الاخير لتأعلى الحكمين بعد ظاهر الاجماع ما رو عن النبي صلى الله عليه واله  
ضعفه بما ذكرناه قال في العبد يعتق بعضه يرث ويورث بقدر ما عتق منه وصحة ابن حازم المكاتب يرث ويورث على قدر ما ادى وعلى الاول  
ايضاحه ما رو عن النبي صلى الله عليه واله وسلم قال ان ينجى عبدا من الرقبة وحسنه محمد بن قيس في رجل مكاتب كانت تحته امرأة حرة فاوصت عند  
بوصية فقلل اهل الميراث لارث ولا ينجي وصية لانه مكاتب لم يعتق ولا يرث فقتضى عليه التسليم ان يرث بحسب ما اعترف منه وعلى الثاني ايضا  
بخصوصه محمد بن قيس قال قضى امر المؤمنين عن مكاتب توفى وله مال قال بحسب ما ادى على قدر ما عتق منه لو ورثه وما لم يعتق منه لاربابه الذين  
كانوه من ماله وموثة محمد في مكاتب مات وفلادى من مكاتبه شيئا وترك مالا اولاد وان اراد ان اعلى عليه التسليم كان يقول بحمل  
ماله بينهم وبين مواله بالخصص وصحة العلي عن رجل مكاتب عبد له على الف درهم ولم يشترط عليه حين كتابته ان هو عجز عن مكاتبته فهو ردي الزرق  
وان المكاتب ادى الى مولاة خست ما درهم ثم مات المكاتب وترك مالا وترك ابنا له عدله قال نصف ما ترك المكاتب عن شئ فانه لولاه الذي كتابته  
والنصف الباقي لابن المكاتب لث المكاتب مات ونصفه حرة ونصفه عبد الذي كتابته فان المكاتب كيسة ابيه نصفه حرة ونصفه عبد الذي كتابته اياه  
فان ادى الى الذي كتابته اياه ما بقى على ابيه فهو حرة لا سبيل لاحد من الناس عليه وهذه الاخبار وان كانت مخصوصة بالمكاتب لانه عجزه ان لا يلدن  
هي عنق البعض كما صرح في الاخرة ويشعر به حسنة ابن قيس ايضا واقام ما في بعض الاخبار العجيبة وغيرها من ولد المكاتب اذ ادى ما بقى على ابيه  
كان ما بقى له فلا خلاف واحتمال ان يكون المراد ما بقى من نصيبه بقيد ويحل على ان هذا اذ ما بقى على ابيه مما يخصه ثم بقى بعد ذلك شئ كان له لوجود  
القيد وبهذا صرح في التهذيب فاقول المراد بانه بعد حريته ان تقدم حريته على ما يستحقه على هذا التفسير فينسب حصة الحر الى الجمع ويورث  
تما يستحقه من هذه النسبة ولو كان للث ابان نصف احداهما حرة والربع ولو لم يكن غيره فله النصف ولو تورثت احدى اهلها فله الثلث ولو لم يكن  
غيره فله الثلث ولو كان له ابان نصف احداهما حرة والربع واحتمال التكيل فكل منها النصف كاحتمال التنزيل والخطاب فكل منها الثلث  
اثان خروج عن ظاهر النص وكذا في سائر الفروض والحاصل ان التورث بقدر ما حوز ظاهر في النسبة والرجوع الى التكيل والتنزيل والخطاب  
خلاف الظاهر المتبادر فلا يصح الية ثم بعد النسبة والتورث يكون الزائد من بعده من الطبقات انفق لوجود المقتضى وعدم المانع على ما سبق ولو  
لم ينفق فلوانفق وارث مملوك فاشترى وورث ان يفي الزائد بقية من الاقربى من المقتضى او تورثت الاقربى من غيرها او تورثت اوقا الاقربى  
منه بنسبة الحر فيذكر وفي كيفية وجهها احدهما ان يقسط جميع ما كتبته بجزءه الحر من مولاة ووارثه بالنسبة فاذا كان نصفه حرة ونصفه فانصف  
بمملكة بكتبته ايامه للمولى ونصفه الوارث واثانها الاصح ما كتبته بجزءه الحر مملوكا لو ارثه من غير نصيب لولاه لانه قد استوفى نصيبه بحق ملكته ما كتبته  
ايام رقبته فهو ملك لولاه ولا سبيل له على ما كتبته مما حوزته في هذا القسط بينهما بالنسبة انما هو مخصوص بما اذا كانت تركته مكتسبة بكل الشئ  
من دون مهابة والظاهر الوجه الاول انما كتبته ايامه لملك لولاه مملكة بكتبته ايامه فلان النسبة ايامه فلان النسبة ايامه فلان النسبة ايامه فلان النسبة ايامه  
ثم ان الظاهر ان الوجهين هما في غير المكاتب للشفقة لانقضاء القسط والمهابة فيه واختصاص جميع ايامه بالسنة من عدم تورثه تام الولد  
وللدبر والمكاتب الشرط والمطلق الذم يورث شيئا عن غير المولى مادام هو ابقا واصح لتحقيق الوصف المانع واما عنده اذا كان لاحد منهم حصة وذات فله ذلك  
الطرفين اما في الاخر فالمراد الاول لان الولد الفروض بجملة حاجب الاحتمال واما المدعيان فلهذا الوارث الحر فيرث جميع التركة ان تقدمهم برتبة و  
شاركهم ان ساواهم لانصافه بجزءه من المولى فينزل النسبة عن عنقه وان تحمل ظاهرا من شئ من صدق العنق قبل القسمة لانقضاءها مع الاتحاد كما سبق في  
على الاصل الثابت وهو عند تورث المملوك ولقد اشتهر انتقال التركة الى الحر لا ينعافه لكونها معلولين لعله واحدة هي مولى والاشغال منه ثانيا

كتاب الفرائض والمواريث

كتاب الفرائض والمواريث

كتاب الفرائض والمواريث

كتاب الفرائض والمواريث

كتاب الفرائض والمواريث

كتاب الفرائض والمواريث

كتاب الفرائض والمواريث

كتاب الفرائض والمواريث





كذلك انما انقض  
من موانع

تدري بن بطلبه ولا بد كراحي هو اميت ولا يعرف له واثرا ولا نسباً ولا ولداً فالطلب لان ذلك قد طال فانصد به فالطلبه وصحة هتلم  
قال سال خطاب الاعور ابا ابراهيم عليه السلام وانما الس فقال ان كان عند ابي اجير يعمل عنده بالاجر ففقدها وبقي له من اجرة شيء ولا صرف له ولداً قال  
قال فدطلبناه ولم نجده قال فقال مساكن وحر كيديه قال فاغاد عليه قال اطلب احمد فان فديت عليه والآن كسبيل مالك حتى يحى له طالب فان  
حدثك حدثاً فاصبر ان جاله طالب يدفع اليه وفيها مضافا الى ما من الخروج عن محل النزاع انهما لا يدلان على مطلوبة لانه امر بالطلب ولو حكم  
في الاولى على فلد الطلب على ما بعد الياس وفي الثانية حكم بانه كسبيل ماله بعد الياس حتى يحى طالب ابي من الامام ولا اقل من احماله هذا مع انه لو قطع  
النظر عن جميع ذلك فلا لها موقوفة على ان يكون المستر في اطلب البار في اطلب اجير الى المفقود دون الوارث ولكن يجمل ان يكون لداً اجير  
دون زوج فلا دلالة لها على المطلوب بل يكونان ذالين على خلافه نعم يمكن ان يستدل لذلك القول بموقفى اسحق الايتين في دليل القوال  
الامر بن بعل نصيب الغائب المفقود حتى يحى ولا ينافيه حكمه فيها بالانقسام بين ورثة مورثه مع ضمانهم لانه نوع اقتراض لا ينكره ارباب هذا القول  
مع المصلحة الا ان فيه ما روي بان انه لو كان المراد الاقراض لما كان وجه التخصيص والتقسيم احتج الثاني بالاجماع بان التخصيص على هذا الوجه مقض  
لا عند الزوج منه عدة الوفاة بالاجماع وعصمة الزوج اهم من عصمة الاموال فاذا جاز الزوج ان تنكح غيره بعد انقضاء تلك المدد مضافا الى العدة  
فليجزى قسمه امواله بطريق اولى وبموتة اسحق بن عمار المفقود يترتب بصرها لاربع سنين ثم يقسم وموتة مملعة المفقود يحبس ماله عن الورثة فلد  
ما يطلب في الارض اربع سنين فان لم يقدم عليه قسم ماله بين الورثة اقول للدليلان الاولان وان كانا ضعيفين اما الاول فلان الاجماع المقول  
لا حجة فيه عندنا اصلاً كما يتبين في الاصول بتمام مخالفة اكثر الصحاح ومعارضته بدعوى الشهرة من جمع اكثر من المدعيين للاجماع ولما الثاني لانه  
ان اردنا ان نبدل على الحكم بموتة فوجب تقسيم ماله فهو ظاهر النفسا لانه لو دل على ذلك لما احتاج الى اطلاق من الولي والوالى مع ان المذكور في اكثر  
الاجاز المشهور بين اصحاب الاحتياج اليه والاعتدال بعدة الوفاة يمكن ان يكون بعيداً بل هو كذلك وان اردنا ان جاز فسخ نكاح زوجته وان  
لم يكن للحكم بالمولد بدل على جواز قسمه امواله بطريق اولى فالاولو يزيل المساواة ممنوعه لجواز ان يكون لجواز الفسخ داع وضروره لم يكن للقسمه  
كضرب الزوجة لاحتياجها الى النفقة وامثالها الا ترى انه بنفسه النكاح او يجوز فسخه بامور لا يوجد شيئاً منها قسمة الاموال ولكن الخبرين  
معتبران جحان لوجودهما في الاصول المعبرة وكونهما من الموثق الذي هو بنفسه جبريل وصف الاول بعض الاجلة بالصحة ومع ذلك فخير ان  
بالاجماع بين المقولين وبعمل طائفة من اجلة القدماء والاختفاء في دلالتها ايضا في الجملة الخبرية فيها الارشاد وارادة الحكم اى الحكم كذلك  
احتج الثالث والرابع بصحة علي بن مهزيار عن داركانة امرأة وكان لها ابن وبنت فغاب الابن بالبحر وماتت المرأة فادعت ابنتها ان امها  
كانت ميراث هذه الدارها وابتعت شفاصها منها وبقيت في الدار فطقت الى جنب ارجل من اصحابنا وهو يكره ان يشتر به نصية الابن وما يخوف من ان لا يحل  
شراؤها وليس يعرف الابن خبر فقال الى وصند كره غاب ثقلت منذ سنين كثيرة فقال بنظره غيبة عشر سنين جمل شراؤها قال نعم والرواوان لم يدل على التفصيل  
الذي ذكره الا انه يمكن ان يكون وجه الجمع بينهما وبين روايتي عثمان واسحق وفيه انه لا يلزم من جواز بيع حصته من الدار بعد العسر جواز تقسيم تركته بعد لجواز  
ان يكون تجوز بيعها الادعاء بالبنت كما مع عد ظهور منازع في عشر سنين فيمكن ان يكون تسوية البيع لذلك ولذا بقى الغائب على حجه ولا ينافيه الحكم بالتأجيل  
الى تلك المدة لاحتمال كونها من باب الاحتياط كما قيل اولان الارض التي تركها صاحبها في هذه المدة يؤول حصتها وان لم يكن مفقوداً او يؤول ذلك ما در  
في اجاز متكررة من ان من ترك ارضاً في ثلاث سنين فلا حق له او يكون معها الصوفى من البوار فيكون ثمنها للمفقود كما قاله المفيد فانه ليس فيها ما يدل على  
انتقالها الى البنت وللحاكم بيع مال الغائب للمصلحة فكيف بالامام عليه السلام على انه لو تم له بيعت منه الاجاز بيع الدار بعد العسر دون التفصيل المذكور  
ولا دليل عليه والجمع لا يفيد ولو قطع النظر عن جميع ذلك وقتنا بدلالة الرواية يكون شاذة غير صالحة للجمعة حجة الخامسة على ما ذكره موثقة اسحق بن عمار  
عن رجل كان له ولد غائب بعض ولده فلم يدرين هو ومات الرجل كيف يبيع ميراث الغائب عن ابيه قال رجل حتى يحى فقلت فعد الرجل ولم يحى فقال  
كان ورثة الرجل ماله باله انقسموا بينهم فاذا هو جله ودوه عليه وقرية منها موثقة الاخرى فيها لا يدل على مطلوبة من تقسيم بين وارث  
اصلاً ثم يدل على جواز الانقسام بين ورثة مورثه مع ضمانهم له ووجهه الى الافتراض والابداع ومن يقول بوجوب التبرع الى زمان لا يبش مثله  
لانك في جواز اقتراض ماله او ابداعه للحاكم مع كون المسترض والمستودع ملياً سيما مع طول المدة وخوف الضياع وهذا ايضا نوع اقتراض او  
ابداع فيكون جائزاً وعلى هذا فيكون قوله انقسموا في الروايات محمولة على الاباحة والارشاد الا ان يقال انه لو كان الغرض من الاقتراض ونحوه لم يكن قد  
للتخصيص بالورثة ولا للانقسام سيما قد يكون المالك من الضياع والعار والجنون التي لها اجارة وغلة ومنفعة ولم يحكم بردها ايضاً وهو خلاف  
مصلحة الغائب قطعاً فالمراد التملك والتقسيم لهم واما التخصيص بورثة المورث فيمكن ان يكون لاجل عدم وجود وارث اخر لابن لو يكون المراد  
بالرجل هو الابن واما الورثين محي خبر فلاننا في التملك كما ياتي ولكن بعض ما ذكره جرح احتمال لا يكفي في مقام الاستدلال فطامل ثم اقول  
هذا غاية ما ذكر في المسئلة من الاستدلال والتحقق الحس فيها نقول انه قد ظهر ان الاقوال فيها خمسة اربعة مجمل قول المفيد قولنا ساوان  
الثالث والرابع والخامس منها ليس لها دليل اصلاً مع ذلك هي شاذة مخالفة لظاهر الاجماع فالثلثة سافطة من البين قطعاً وكذا السادس  
ذكر اجاز الفخر الدال عليه لسدوده ليس محجة مع انه قد عرفنا من ضعف الدلالة للاختلاف المذكورة مضافاً الى انه غير مفيد بطول المدة

فيما قلنا انما انقض  
من موانع

فيما قلنا انما انقض  
من موانع

ولم يقل باطلافة احد مخصوص بحصة من ميراثه فلا يفيد في غيرها فطلان هذا القول ايضا ظاهر في ثبات الاول الرتب حتى يعلم موثقه عادة و  
 التام كما صرح به في منه ايضا مختص في الاصول المذكورة لما عرفت من حال الاخبار التي ذكرها دليله والاصول يجب رفع اليد عنها مع الدليل المحرر وهو  
 موجود وهو موثقا اسحق وسماعة المذكورين دليل للقول الثاني وجعلها من الاخبار الموثقة والمرجوحه كما في فتح ما لا وجه له كيف هما مفضتا  
 في جعل اجلاء الاصحاب والاجماع المنقولين وبملا على حكم التوجه وليس في الادلة التي يدفع بها الاصول الكلية في كثير من الموارد نفى منها  
 الشهرة المدعى في كلام جماعة ليست الا شهرة مناخه كما صرح به جماعة منهم صاحب الكفاية ومثلا لا يوجب المرجوحه سيما اذا كان في مقابلها آية  
 وعمل الاجلة ولما موثقا اسحق اللين اشرا اليها فصدقنا عرفنا ما فيها من الاحتمالات المنافية للاسناد لا مع انه لو قطع النظر عنها بدلان بالمفهوم على  
 انه اذا لم يجرى حتى مضت المدة التي يعش فيها عادة لم يرد المال وان علم جرت بعد موثوره ولو كان له وارث اخر ولا يقول به ارباب القول بالترتيب مع  
 قطع النظر عن ذلك ايضا يكونان اي من مطلقا من الموثقين اللين هما دليلان للقول الثاني لان مفاد الاولين الابطاء حتى يجرى سواء مضى اربع  
 سنين مع الطلب بدون مقتضى الاخرين الابطاء الى اربع سنين ثم التقسيم فيجب تخصيصها بالثاني الترتيب اربع سنين ثم التقسيم دليله الموثقان  
 المذكوران فيه ولا يخفى انهما كما فيهما في تعيين العمل بها سند في الاصول المذكورة في خصص ما يحمل عمومه ومنه يظهر ان الاولى هو القول الثاني لا الشكا  
 فروع مقتضى اطلاق احد الموثقين جواز التقسيم بعد اربع سنين مطلقا من غير تعيين بالطلب الفحص عن المفقود والآخرى وان كانت  
 مقيدة بالطلب لكنها تضمنتها الجملة الخيرية الفاصلة عن افادة لزوم والوجوب لا يوجب تعيين الاول بعنوان اللزوم بل غايتها الرجحان بل فيها كلا  
 لولا ان المذكور فيها انه يجب له قدر ما يطلب في الارض اربع سنين وهو كما يمكن ان يكون قوله اربع سنين متعلقا بقوله يطلب في الارض اربع سنين  
 وهو كما يمكن ان يكون قوله اربع سنين متعلقا بقوله يطلب فخره لا يحمل ان يكون بدلا للقدر ويكون المعنى انه يجب ما له قدر ما يطلب المفقود في الارض  
 فيما هو للعهد والارز وجنه وهو اربع سنين فيج المعنى الى الجس اربع سنين من غير تعيين وهذا معنى واضحا سبب لذكر لفظ القدر ويكون  
 التعبير بذلك لبيان ان القدر بهذا القدر لانه لا يفر بالطلبه خلاص زوجته وانته مظنة لوصول خبره في طلب الامر الزوجه على هذا فيكون هذا  
 ايضا مطلقا الا ان الظاهر من القائلين بذلك القول انعقاد اجماعهم على التفسير بقيد الاطلاق ولكن مقتضاه الاقتصار في التفسير على ما علم  
 الاجماع فيه بل الظاهر من الامر بطلبه شي اخصا بما اذا كان ذلك الامر يحمل المحصول بل مضمونه لو طلب بل هذا مقتضى معنى الطلب في بل لغة  
 والمبادر منه فلا طلب فيما يكون ما يوسا عن الوصول اليه ويعلم عند حصوله ولازم ذلك الاقتصار من التفسير بالطلب بما اذا كان مضمون الوصول  
 اليه ولا اقل من احتماله وذلك ايضا مقتضى ما ذكرنا من لزوم الاقتصار في التفسير بما علم الاجماع فيه ولا يعلم ذلك في صورة الياس فلا حاجة فيها الى  
 الطلب فيجب اربع سنين امثالا لظاهر النص وانما عا الاصل ولا حاجة الى جعل مبداء الترتيب من حين طلب الورث او اجل الحاكم بل يكفي في هذه  
 المدة من حين انقضاء الجس سنين وكذا لا يحتاج الى الطلب فيما لم يمكن التملك اذا فقد في صقع لم يمكن الوصول الى ذلك الصقع لما منع بعد  
 ذلك العلم بالاجماع على التعبد ايضا بل لو قلنا يرجع الضمير المحرف في قوله في الموثقة الثانية فان لم يقدر عليه الى الطلب ونالمفقود يشتر من الموثقة  
 ايضه ولكنه لكونه احتمالا بل رجوحا لا يصلح للاسناد له ولو امكن الطلب في بعض النواحي دون بعض يجب الطلب فيما يمكن ولا يحتاج الى الطلب في  
 ولو حصل الفراغ منه في ما دون الاربع يتبرر في الثاني منها من غير طلب كما لو حصل الياس في اثناء الاربع بل الكلام في لزوم طلب فيما دون الاربع  
 اذا علم او اعدم امكان الاكمال او حصول الياس قبل الاكمال لان الاحتمال في الطلب في سائر الاصناف والنواحي ويستأنس لذلك بالاخبار الواردة  
 اليه في ناحية مخصوصة دون غيرها بل في الاقتصار على الطلب فيما من غير حاجة الى الطلب في سائر الاصناف والنواحي ويستأنس لذلك بالاخبار الواردة  
 في طلبه خلاص زوجته كغيره في المفقود اذا مضى اربع سنين بعث الوالي او يكتب الى الناحية التي هو غائب فيها فان لم يجد له اثر الوالي وليه  
 الحديث في جهة المفقود كيف يضع امره الى ان قال فان رفض امرها الى الوالي اجلها اربع سنين ثم يكتب الى الصقع الذي فقد فيه فيسأل  
 عنه فان خبره عن موقوفه خبرت وان لم يخبر عنه بشي حتى يمضي اربع سنين دعي في الزوج المفقود الحديث فيه اللازم في الطلب ما يسهل طلبه فاق وهو كما  
 يحصل بافاد شخص او اشخاص الى تلك الناحية او النواحي يستخبر عنه كذلك يحصل بافاد الكتب اليها او امر من فيها بالفحص بالجملة لا يلبس بغير شخص مخصوص  
 اشخاص كذلك الامر بل يحصل بكل ما يسهل طلبه وكذا لا يلزم السؤال في تلك الناحية عن كل بيت يست فيها وكل زاوية وجبل وقربة بل يكفي ما يسد  
 عليه الطلب في تلك الناحية حتى عدم اشتراط رفع الامر الى الحاكم وحصوله بالاجل والفحص والطلب عنه بل يكفي حصوله من كل شخص للاصل والرجوع  
 الى الحاكم في زوجته لتوقف المطلق او الامر بالاتفاق عليه وليس هنا كذلك نعم الاولى والاطول الرجوع اليه مع الامكان وبدونه الى العدول والعدول  
 وحصوله باطلافة هذه الاربع سنين العقد مطلقا ان لم يكن هناك طلب الاطلاق وحين الشروع في سوزوم الطلب ليصل الى الطلب في الاربع  
 من لواحق الطلب موثقه لا يجوز اخذها من مال المفقود للاصل بل هو على طابعه لو قسمت الميراث بعد الاربع مع الطلب وبدونه فيما لا يحتاج  
 اليه ثم جاء المفقود فان لم يكن عن المال باقية بل تلفته الورثة فلا تسلط لغيرهم لانه لا ينافي باذن الشرع والاصل عدم الضمان وكذا ان بدلوا  
 العين بغيرها او باقية الاصل لعدم تسلطه على تلك الاعيان الباقية وان كانتا العين باقية كلا اربع سنين مقتضى التقسيم وان كان تملكها للورثة  
 حيث انه المنبأ من التقسيم للورثة دون الايداع والاراض الغير الموقوفين على الطلب ولا المفقودين على الوارث بل الظاهر كونه اجماعا و

في جواز تفسير  
 الغائب اربع  
 سنين

في طلب  
 في جواز  
 اطلاق  
 في جواز

لو قسم الميراث  
 في جواز  
 اطلاق  
 في جواز



**كتاب الفرائض**  
**والمواريث**

الاربع

الاصل عدم الانتقال عند الانفاذ شرعي لان مقتضى عموم موثقي اسحق الاخيرين الشاملين لما اذا كانت ورثة الميت ورثة المفقود ايضا  
اذ كان بعد الفحص انما هو الرد الذي هو الظاهر في رد خصوص المعين الباقية لوجبا المفقود بنفسه في العلم بها ولا يورثه انما على ذلك بشرط ملائمة  
الوارث لاشراطها فيها الاحتمال كون اشراطها الاجل الاطلاقين فيكون القسم قبل الفحص لورثة الميت مطلقا مشروطا بالملائمة فاقام شرط  
المفقودين بعد الوارث لواقع بعد الطلب مطلقا ورثة من انفس الائمة الوارث دون الوارث حين العقد وقبل الاربع ولو لم ينهض احد  
الطلب مع امكانه لا يجوز القسمة الى ان يمضي مدة لا يعيش مثلها عادة كما يقوله ارباب المقول الاول والوجه واضح ويقسم ح بين ورثة في ذلك الزمان  
كباقي ما المرجح في انفسار ما لا يعيش مثله في القول بالربيع انقضاء اوزان الربيع لعدم النهوض للطلب مع الامكان الى العادة وهو  
باختلاف الازمان والاضغاع وقد قدره الجمهور بمائة وعشرين سنة وقال في المسالك والظاهر الاكفاء في زماننا بما دونها فان بلوغ العمر  
مائة سنة الان على خلاف العادة اقول لا كفاء بما قدره الجمهور مما لا شك فيه واما بالمائة فلا يخرج عن اشكال وذلك لان الظاهر وان منع من  
العيش الى المائة ولكن الظاهر لا يرجح عندي على الاصل اذا تعارض الا اذا افاдал العلم العاد بخلافه وافادته هنا غير ظاهر لكنه يفيد في الماء  
والعشر من قطع بل فيما دونها ايضا كالمائة والعشر وما فوقهما من يرجح الظاهر على الاصل مطلقا او فيما اذا افادتنا مساويا لما يفيد الاصل  
لواقوى منه يجب ان يكتفى بالمائة بل بما دونها بقليل بسبب مبدء هذا التقدير فثا التولد دون الغيبة والوجه ظاهر ولو اشبهه وفه بوج  
بالميقن لاصالة تاخر الحادث مع اذا انقضت هذه المدة برثة من برثة من الموجودين حين الانقضاء دون الغيبة اذ لا يبرث الا للوارثين هـ  
الموجودين بعد الموت وانقضت المدفأة مقامه وكان انتقال الارث الى الوارث موقوف على العلم بموت المورث وحياة الوارث والاد  
من قبل الانقضاء والثاني بعده بالنسبة الى من فرض ورثة من الورثة الموجودين قبله بل لو مات من برثة غائب عن عمل نصيبه فان بان قباله  
او مينا بعد موت مورثه وقع الى ورثة وقبله رد الى ورثة مورثه وان مضت المدفأة لم ينكشف حاله فقال في التمهيد الى ورثة مورثه لاشراط انتقال  
الذكرة اليه يجب بعد موت المورث والعلم بالمشروط بشرط العلم بوجو الشرط وهو منصف للشك في جوعين موت مورثه وبما تضمن ان الانتقال  
اليه مشروط بموت قبل العلم بوجو الشرط والعلم بالمشروط بشرط العلم بوجو الشرط وهو منصف للشك في موته قبله على ان الشرط في الاول صحيح  
ينتهي عليه مشروط فان قيل استصحاب الشيء لا يوجب العلم بوجوده قلنا ان ارد وجوده الواقعي فقد انجا الاستصحاب العلم به مسلم وان ارد وجوده الشرعي  
اي ما كان في حكم الوجو شرعا فمسلما والاحكام مترتبة على الوجو الشرعي وان الواقعي وايضا معنى الاستصحاب الذي هو حجة شرعية اما الحكم بوجوده ما علم  
وجوده سابقا بعد الشك في وجوده او الحكم بغيره لاحكام الشرعية المتعلقة به فان كان وجوده مشكوكا فيه وكلما كان يسائر في وقت المشروط الشر  
عليه اما الثاني فظاهر واما الاول فلان الاحكام المتعلقة على الشيء من لوازمه والحكم بوجوده الملزوم يسائر الحكم بوجوده الا ان الواجب لو كان هذا  
الشك عبر الزم نفض اليقين بالشك مع انه لا ينفذ اليقين بالشك ابا وابطا لوجوب الاستصحاب طر هذا الشك وبقصر وعدم الاعتناء بغيره  
عدم جهته في موضع اصلا اذ لو لم يوجب له لكان لاجل انه لا يوجب الحكم بالوجو ولا يبرئ الحكم فانه لو استلزم احدهما لما بقى للشك مجال واذا لم يوجب  
منها لما كان حجة اما في الموضوع فظان كل حكم معلق على شيء فلنما هو معلق على وجوده فاذا لم يفد الاستصحاب الحكم بوجوده ولا ترتيب الحكم عليه لما انا  
فائدة اصلا واما الحكم بعد تحقق ما اشترط على عدمه فلنما هو ليس الاستصحاب لعدم العلم بالشرط واما في نفس الاحكام فلان معنى استصحابها الحكم  
بوجودها بعد الشك في هذا المبدأ الاستصحاب في ذلك فكيف يستصحى وايضا اصالة تاخر الحادث يؤيد تاخر موته عن موت مورثه وعلما ذكر ان  
القول بالانتقال الى ورثة المفقود افر الى الحي قال في التمهيد وكذا لو علمنا موته قبل الانقضاء لم يعلم هل مات قبل الموت او بعده ويعلم ضعفه  
ذكرنا الثانية مما حمل برثت بجم بالحاقه بالميت قطعاً او شرعاً ان انفصل جوار ولو ولد ميتا لم يرثا ما الاول في ذلك عليه بعد ظاهر الاجماع هـ  
عموما الارث والمستفيضة من الاجار كعنه ربي في المنفوس اذا تحركت ورثته بما كان اوسر المنفوس هو المولود الذي لم يستهل ولم يصح  
الاخرى في المسقط انما سقط من بطن امه فترك تحركا بينا برثت ويورث فانه بما كان اوسر وموثة البر بصير اذا تحرك المولود تحركا بينا فانه برثت ويورث  
فانه بما كان اوسر وعنه الفضيل مثل الحكمين عنه ابا جعفر عن الصبي يسقط عنه غير مستهل يورث فاعرض عنه فاعاد عليه فضا اذا تحرك تحركا  
بين ورثته بما كان اوسر والروايات الانية المبالغة على ان المسهل برثت ويورث واما ما ورد في بعض الاجار من اشراط ان تستهل كعنه  
ابن سنان لا تصلي على المنفوس وهو المولود الذي لم يستهل ولم يصح ولم يورث من الدين ولا من غيرها واذا استهل فصل عليه ويورثه وروايت  
المنفوس فالارث من الدين شيئا حتى يصح ويصح صوته ورواية السكوني يورث الصبي ويصلي اذا سقط من بطن امه فاستهل صاخا فاذا لم ي  
مطخا لم يورث ومضمرة ابن عون تقول ان المنفوس لا يرث من الدين شيئا حتى يستهل ويصح صوته فلا يصح له ما رثت وذوها الخرج لها  
عن الجعية بالمرحوق قبل انه المطبق الاصح على ترك العمل به وهو كذلك ومع ذلك فهو موجود عند المعارضة لموافقها العامة كما صرح الشيخ و  
كثير من الطائفة ويروي الباقين من ابن عتبة لو كان في حجره من الفضيل المتقدمة ويورث عليه ايضا الامر بالصلوة عليه في حجره ابن سنان ورواية  
السكوني المتقدمة وكذا التعليق في الاجابة المتقدمة بقوله فانه بما كان اوسر فان التبادر منه انه رجع على جماعته يقولون باشرط الصياح والاشج  
والجمع بين الاخبار بالتحير فهو ينافي ما استنفاد من الاخبار الاخرى فمن عدم التورث قبل الاستهلال ويجل الاخرة على الارث من الدين كما ذكره في

من نصابه فان لم يرد  
من نصابه فان لم يرد  
من نصابه فان لم يرد  
من نصابه فان لم يرد  
من نصابه فان لم يرد  
من نصابه فان لم يرد  
من نصابه فان لم يرد  
من نصابه فان لم يرد  
من نصابه فان لم يرد  
من نصابه فان لم يرد

وانما عرض عليه السلام ان كان  
سائقا فاعاد يرضى له عليه السلام





# كتاب الفرائض والمواثيق

بقا للملك بلا مال مستعمل والميت غير مالك والديان لا يملكه اجماع فقهاء الوارث وهما الاية والروايات على ان الملك المستقر الغير المنوع  
 معه من النصف فيه بعد الدين والوصية والجواب ان هذا اجتهاد في مقابلة النص واستحسانه بقاء الملك بلا مال مطلقا ممنوعا عن تسليمه ولو  
 يكن في حكم مال الميت واما معه فلا كيف وقد جرح كثير من الاخا والحاصل ان الملك يستعمل ان لا يكون له مال ولا في حكم مال الميت بل يحق  
 احدهما والثاني فما نحن فيه متحقق وبعبارة اخرى لا يراد بالمراد باستحسانه بقاء الملك لا يملكه اجماع فقهاء الوارث وهما الاية والروايات على ان الملك المستقر الغير المنوع  
 العقل اصلا فيكون المراد استحسانه شرعا والاستحسان الشرعية لا تثبت الا بدليل شرعي لا دليل من نص واجماع على الاستحسان المطلقة وحمل الاية على  
 الملك المستقر انما يصح لو ثبت ثقل موجب للملك المنزول وهو غير ثابت وظهور اللام في المستقر لو سلم لا يفيد ايضا لانقاذ ما يدل على المنزول لا يمكن  
 القول بهذا الظهور في جميع ما يدل على ثبوت الامر فيبقى المال على اصله اي يكون في حكم مال الميت ويظهر فائدة الخلاف في النماء المنجز بين الموت والحي  
 الذين ضل ما اخبرنا به يتبع العين في تعلق الدين به وتغديه على حق الوارث ولو تعلق التركة به لان النماء تابع للعين وعلى القول الاخر يكون للوارث  
 مطلقا وقيل ان الفائدة تظهر ايضا في ايراد الوارث اخذ التركة ولو تعلق الدين من غير ما فعله الاول لم يبرهن ذلك بل يعين عليه تسليمها الى الدين  
 وعلى الثاني له الخيار بين تسليمها وبين اداء الدين من غيرها وهو حسن ولو لم يثبت الاجماع على خيار الورثة وقد سبق بطلانها ايضا في اذ كانت التركة  
 دارا ولم يكن للوارث دار اخرى غيرها ولا شيء اخر فليكون الدين اسلطن على اخذها وعلى الثاني ليس لهم ذلك ايضا بعد انتقالها الى الوارث  
 سكانه ولا يؤخذ السكنى بالدين وفيه اولا ان هذا انما يصح لو قبل بالملك المستقر واما المنزول فلا يمنع من الاخذ وثانيا ان الاجماع متحقق هنا على  
 جواز الاخذ مطلقا ولو كان الدين غير مستغرق للتركة فلا يثبت انتقال ما فضل عن الدين الى الوارث وفي منعه من النص مطلقا او فيما قابل  
 خالصه وجهها الاول للواعد والذويس وبعض احوث جعلوا جميع التركة كالرهن والثاني للمساك والكفاية وهو الاجود لثبوت الانتقال  
 لجواز النص وعدم المانع منه وشركة الديان كاحتمال تلف ما قابل الدين لا يصلح للمانع لان افرز حقهم انما هو بيدا الورثة اجماعا واحتمال التلف  
 يجرى بالاسناد عنهم لو تلف وليس المراد من كون الارث بعد الدين والوصية انه بعد اداءه والعمل بها ولذا يجوز النص قبل العمل بالوصية بل المراد  
 ان اول ما يتعلق بالتركة هو الدين ثم الوصية ثم المبرأ فروع الوارث في الزائد ثم قصر الباقي للتلف ونقص لزم الوارث الاكمال  
 بحسب الزائد للاجماع وجوب اداء الدين عليه من التركة واداءه يتوقف عليه ولو تعدد استيفاء الدين مما قابلها فالظن تسلط الدين والحاكم  
 على نقص النص في الزائد ومطالبة الدين لوجوب اداءه وتوقفه على احدى ما في باب المقدمة لو كان للمدين غائبا واراد الوارث النص في  
 التركة في صورة الاستيعان او فيما قابل الدين في صورة عدم قبضه على الحاكم او المؤمنين عند فضاء منعه لانه نص فيما ليس له فيجب المنع من باب النهي عن  
 المنكر كما يجب ان يكون ما قابل الدين الممنوع النص فيه مما يصح وفائه بالدين اذا كان من غير جنسه فكيف ليدع الجمل وفائه به غير كاف لان انتقال  
 قدر المحصل اليقين بالوفاء الى الوارث غير معلوم فنص فيه غير جائز المقدمه ا ل ابعتم في الحج وهو لغة المنع والمراد منه هنا منع من  
 له سبب الاثت عنه بالكلية او من بعضه والاول يسمى حج ح مان والثاني حج نفضا والتوضيح انه قد عرفنا ان الورثة اما نسيبا او سبيبا وكل  
 منها مراتب طبقات وكل منها امتداد ودرجات وقد عرفنا ايضا وسع عرفنا ان جميع هذه الطبقات والدرجات لا يجتمعون في الارث بل يمنع بعضهم  
 بعضا من الارث بالكلية ومنعه ياه منه يسمى حج ح مان ثم ان الذين يجتمعون منهم قد يصبر الاجماع مع بعض موجبا لنقص ما يورثه الا عند عدمه  
 عن الزائد وان لم يمنع بالكلية ومنعه هذا يسمى حج نفضا وعلم من ذلك ان الحج قيمان وتفصيل كل منهما مع ادلة تفصيله وان ياقى المقادير  
 الا انه مذكرة هنا اجمالا لا اوقعية التفصيل جدا لاجمال فنقول اما القسم الاول فكل قريب من الانساب يحجب البعد منهم ولا خلاف فيه  
 الا في مسألة اجماعية وان وقع الخلاف في اقرية بعض بالنسبة الى اخر وبدل على اصل الحكم مضافا الى الاجماع والروايات الانية الواردة في تقاض  
 الوارث موثقة بزاره قال سمعت ابا عبد الله يقول ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالد او الاقربون قال انما عني بذلك اولوا الارحام في الوارث وله  
 عين لولية النعمة قالوا لم بالميت اقرهم البه من الرحم التي يحرم اليها وجه الخراز في كتابه على عليه السلام ان كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يحرم به الا ان يكون  
 وارثا قريبا الى الميت وموثنه وفيها كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يحرم به الا ان يكون وارثا قريبا الى الميت منه وموسلة بوفس اذا التفت القرابات  
 فالتابع اخبرنا ان قريبه فان لسنوات فام كل واحد منهم مقام قريبه ورواية البراز المال الاقرب والعصبة في فيه التراب ورواية حماد بن عثمان عن رجل  
 ترك له مائة فقال يا شيخ نريد على الكتاب قل نعم قال على عليه السلام يعطى المال الاقرب الاقرب فالتك فالاخ لا يرث شيئا قال فلما جئنا ان علماء  
 كان يعطى المال الاقرب الاقرب وجه البرز نظي عن ابن بنت وبن ابن قال ان عليا عليه السلام كان لا يارث الا ان يعطى الميراث الاقرب ثم اتهم كثيرا منهم فزعموا  
 على ذلك ان الولد الصلب يحجب ولا اولاد مطلقا والاقرب منهم الا بعد كما يحجب من بقرب بالابوين او احدهما ولا يشاركه سوا الابوين والزوجين  
 والابوين او احدهما يحجب من بقرب بها الوبر اذا عد الاولا والاباء فالمرث للاخوة والجدات يحجب الاقرب منهم الا بعد فالاخ والاخت يحجب الاقرب  
 والاقرب منهم الا بعد كما يحجب ان من بقرب بالاجداد والجدات ينقل الارث الى الاعمام والاقوال يحجب الاقرب منهم الا بعد فحجب كل منهما الا بعد صعود  
 ونزل فحجب الاقرب الاقرب كما يحجب الاقرب الاقرب والاولاد هم هكذا ويحجب اعمام احدهما واخواله واولادهم كما يحجب اعمام الجد واخواله واولادهم هكذا الا  
 في مسألة اجماعية وحجج الطبقتين الاخرتين المتقرب بالابوين المتقرب بالاب مع التسامى في التدرج وكل من هو اولاد يحجب الوارث بالسبب سوى

في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى

وان الفرائض  
 في نسخة اخرى

في نسخة اخرى

في بيان  
الفرق بين  
الزوجة  
والزوجة  
الزوجة

الزوجة

الثاني  
ان يكون  
الاخوة  
والاخوة

الثالث  
في بيان  
الفرق بين  
الزوجة  
والزوجة

الزوجين فيجب النسب مطلقا وهو من الجدة والامام **اقول** ان ما ذكره من تفاصيل الجرح كيثوث الجرح الاقرب للابعد وان كان صحيحا كما  
 بادلتها ولكن في تفریح هذا التفصيل على جرح الاقرب للابعد نظر بان ان المراد بالاقرب اما ما كان اقرب عرفا فكون مثل ولد وولد ولد العم اقرب من عم  
 الاب غير معلوم وكذلك اقرب المقرب بالابوين عن المقرب بالابوين او ما كانت واسطة الى الميت اقل كما صرح بعضهم فيقتصر على ولد  
 الولد الاخ وعدم جرح الاب له وكذلك جرح ولد ولد ولد العم الاب بالفرق بين المقرب بالاب بالام وغيرها او يكون الاقرب ملحوظة بالنسبة  
 الصنف الواحد دون صنفين مختلفين كاذهبت اليه الخ فلا يكون لتفریح جرح الصنفين للاخوة عليه ما وجه بالنسبة الى صنفين مختلفين دون صنف  
 واحد يجعل في جرح الصنف متساوية في القرب بالنسبة الى غيرهم لكون كل منهم بمنزلة الرحم الذي يجره اليه فلا يكون لتفریح جرح الاقرب من صنف للابعد  
 عليها صحيحا **والقول** بان المراد منه الاقرب شرعا وهو ما قدمه الشارع في الارث من قبل جعل الضابط عن المطلوب فيناه ظاهر على ان في كون  
 قد مر اقرب من غيره مطلقا نظر فان الثابت من الاخبار والاجماع هو ان كل اقرب جرح للابعد ولما ان كل من هو حاجب لغيره فهو ابعد منه فلا لصواب في الضبط  
 هو الرجوع الى الطبقات والدرجات كما مر **واما القسم الثاني** فهو من حيث المفهوم وان لم يخترق بمواضع معينة بثبوتها في حق كل ولد ولو له لورث  
 الاخوان يد ما يرث مع جرح الزوج للاولاد عما زاد عن الثلثة ارباع والاب لم يزد عن خمسة اسداس والام عما زاد عن الثلثين وهكذا ونخصه بالجرح عن  
 الفرض كما في الشرايع خطاه لان جرح الولد للاب عما زاد عن السدس ليس جرحا عن بعض الفرض مع انه عد من اقسامهم خصوص استعماله بمواضع مخصوصة  
 او لا في قسمين جرح الولد وجرح الاخوة والاول على قسمين جرح الابوين وجرح الزوجين اما الاول فالولد وان تزوجها عما زاد عن السدس واحد فما زاد  
 زاد عن السدس كما ياتي الكعب بنت واحدة الخالصة عن الاخوة الحاجة للام مطلقا او اكثر من الواحد مع احدهما فان خصيها او نصيبه يزيد على السدس  
 بسبب العمل المشهور وفيه خلاف للاسكافي باق **واما الثاني** فالولد ايضا يجر عن النسب الا على الاخص فان الزوج يرث لأمه المصنف معلوم والزوج  
 لأمه الربع ومعه الثمن والثاني فالاخوة يجزى الام عما زاد عن السدس مطلقا سواء كان بالفرض او بالرد وحجم اياها عنه في الجملة ثابت بالاجماع والكتا  
 والسنة ولكنه مشروط بما مر **الاول** ان لا يكونوا اهل من ذكرين او ذكر او اثنتين او اربع اناث فلو كانوا اهل لا يجزى اما الجرح مع الشرط فالثلاثة اما  
 الاجماع فظاهر وادعاه جماعة من الطائفة ايضا واما الكتاب فقوله سبحانه فان كان له اخوة فلا ميراث له من امواله وان كان خيعة في ثلثة ذكور  
 دون غيرهم الا انه يجوز على ما زاد عن الواحد مجاز الوجوه القرينة من الاجماع والاخبار وكتيرة جدا كجرح الجرح الاقرب من الثلث اذا لم يكن  
 ولذا لاخوان لورث اخوات ومثله موثقة البقاي وزاد في غيرها لانه لم يرد في جرحه اذ انك لم يرث اخوين فم اخوة مع الميت جرحا الام عن الثلث و  
 ان كان واحدا لم يجزى الام واذا كان اربع اخوات جرح من الام من الثلث لانه بمنزلة الاخوين وان كن ثلثا فلا يجزى ورواية عنه عليه السلام قال سألته عن  
 ابوين واثنين لآب ام هل يجزى الام من الثلث قال لا قلت فارجع قال نعم وقول الرضا في فقهه فان ترك ابوين واخوين واربع اخوات  
 او اخوات واخا واخين فلا ميراث لهما في الفقيه ولا يجزىها الاخوان واخا واخين الحديث ويظهر من الروايات الاخيرة  
 والملوك لا يجزى ليرث ورواية العياشي في تفسيره لا يجزى عن الثلث الاخ والاخ حتى يكونوا اخوين واخا واخين الحديث ويظهر من الروايات الاخيرة  
 والمنزلة المستفادة من الصحيح الثانية ان الحصر في الروايات اصنافا ويدل عليه الاجماع ايضا واما عدم الدليل والاخبار المتقدمة **الثالث**  
 ان لا يكونوا كفرة ولا ارقاء ولا يجزى الكافر والرافع اجماعا محققا ومجربا في الخلاف والمسالك والمفاتيح وغيرها وهو الجرح المستفيض كجرح الجرح الملوك  
 والمشارك يجزى ان لم يرثا قال لا وصوثة البقاي عن الملوك والملوك هل يجزى ان لم يرثا قال لا وخرج حسن بن صالح المسلم يجزى الكافر ويورثه الكافر لا  
 يجزى المؤمن ولا يرثه ورواية الفقيه المتقدمة وفي خبر اخر الكافر بمنزلة المؤمن لا يجزى ولا يرثون والقول باحتمال كون المراد فيها عدم جرح الكافر القريب  
 المسلم البعيد حتى يكون المراد من الجرح الجرح المقتضى بوجوب ميراث الجرح مطلق ونفي المطلق انما هو نفي جميع افراده ومنها جرح الاخوة لصدة  
 عليه لغيره واطلاقه عليه شرعا فالنسيب يحتاج الى الدليل وهو شيعي وغيره ممنوعة ولو سلم فيجزي مثله في الاخوة الحاجة بل فيها الاولى لانها مطلقة  
 وليس بعامه ويؤيد في ارق ما في بعض الاخبار من ان الجرح لعمى الوفر على الاب لاجل آفة عليهم والريق لا يجزى بفقته عليه ثم المشهور ان شرط عدم  
 كونهم قلة والشيخ في النهاية والدليل لم يضره له والصدوقان والعماني قالوا بعدم اشتراطه وهو الظاهر من الشيخ في يه ومن الدليل وهو الظاهر  
 من المسالك واستقر في الكفاية ونفي عنه البأس في المختلف ترد في الشرائع والمفاتيح وان قال في الاول ظهوره الاول ثانيا والحق عدم الاشتراط  
 لاطلاق الاخوة في الية والزوجة وعدم المعارض قيل لا عموم في الاخوة في الية والرواية لكونه جمع منكر في جميع الاثبات فهو مطلق وشموله لثلث  
 الاخوة فضلا عن معلوم قلنا ان كان قد عبر في رواية بكر الية في الشرائع الثالث بالجمع المعروف وهو فيصير العموم وثانيا انه لا حاجة الى عموم الاخوة بل  
 اطلاقه كان نعم يحتاج الى ثبوت عموم تعليق الحكم بالمعية المطلقة بان يشترط هذا الحكم بشرط على هذا المطلق في جميع اوقاف وجوده وهو هنا ثابت  
 لمكان اداة الشرطية الى حسنة البقاي المتقدمة التي عبر بلفظه اذا القاهرة في العموم ودعوى عدم شمول الاخوة للاخوة ودعوى عدم شمول الاخوة  
 للاخوة القليلة باطلاقه بمعنى عدم صدق عمه وغيره ويؤيد بالاشراط ايضا وجوه العلة المنصو فان الاخ لا يخرج بفصل اخيه عن ميراث الاب المشهور  
 ظل الاجماع في الخلاف ومشاركته في العلة المقتضية وهو وجوب المنع من الارث لو كان وارثا قلنا تحقق الاجماع ثم والمنقول لا يفيد لعدم  
 كون جرحه عندنا كالكفر والعمى غير ضابط للعلة ولو سلم فنسبته لا يحكم بها من لا يقيس والثالث جرحه الاب ذواتا للعظم وظاهر الجرح

الاجماع





في بيان النكاح  
في بيان النكاح  
في بيان النكاح

وجوه ذلك انه مفضى استحقاق الحيوة ولا ثبوت الحجب قبل الغيبة لومات اخوه يقينى فبستحقاقه ولان انتقال الزايد عن السد الى  
 مشروط بوث الغائب حين موت اخيه للعلم بحيوته اولا والعم بالشروط وطبا العلم بالمشروط وهو منتف والمعارضه باشرط الحجب بالعلم بالحيوة وهو غير معلوم  
 فلهذا انه اذا بان موته قبل موت الاخ يرد الزايد عن السد الى الاب لاكتشاف عدم الشرطى لومات اخواتها ابوا واخو ولم يعلم المقدم فقال الدرر  
 الظاهر عدم الحجب في الوضو وجهان يجب كل منهما مشروط بناخر موته وهو غير معلوم واستحقاقه كاصالة نافر الحادث معارض بالمثل في ال  
 وهو حسن الا انه يشكل فيما اذا كان لها مال مشترك بينهما فان الام محجوب عن نصف سدا قطعاً لان موت احدهما مشاخر لا محالة فيجب له لومات اخوات  
 غرقا ومعها ابوا واخ فتوقف في الدرر من حيث انه فرض موت كل منهما يستدك كون الاخر جيا فيتحقق الحجب من عدم القطع بوجوده والارث حكم شرعى  
 فلا يلزم منه اطراف الحكم بالحيوة والحج عدم الحجب في الوضو للشك والوقوف فيما خلف الاصل على مورد ولا يعرف خلافا بين الاصحاب في ثبوت الحجب الاخوة عن  
 الربا في حجبهم عن الفرض كما في ابوين وابنه والادلة قاصرة عن اعادة وثبوت تحقيقه المقدمتها الخاصة بما في تفصيل السهام المنصوبة بين  
 اهلها وما يلحق به اعلم ان السهام المنصوبة ستة النصف والربع والثلث والثلثان والسد وبعبارة اخرى النصف ونصف ونصف ونصف والثلثا  
 ونصف ونصف ونصفها وثلثا الربع والثلث ونصف وثبوتها موضع كل منها وان ياتي بدليله الا اننا نذكر هنا اجماليا بعض منفرغاتها اهل هذه  
 السهام ثلثة عشر فالنصف الثلثة الزوج مع عدا الولد للزوجة وان تولد فالله سبحانه ولم نصف ما تركه من واجه ان لم يكن له ولد والثلث المنفرقة قال  
 ان كانت واحدة فالنصف والاخت المنفرقة لا يام والاب مع عداها قال عز من قائل وله اخف فلها نصف ما ترك وقصيدا البنت والاخت بالانفراد  
 كالاخيرة يكونها الاب لم لو لم يستفاد من الخارج كما ياتي والربع لاشين الزوج مع الولد للزوجة وان تولد سواء كان منه لومين غيره قال تع فان كان له ولد  
 فلم الربع مما تركه والزوجة لأمع الولد للزوج كذلك قال تع وهن الربع مما تركه ان لم يكن له ولد والثلث لواحد الزوج مع عداها فان كان له ولد فلهن  
 الثلث ولا فرق في المقامين الواحدة والمنفردة فالمنفردة مطلقا في الربع او الثلث وتقسيمه بينهم على عددهن سواء والثلثان لاشين البنين فصاعدا  
 اذا انفردن من الاخوة وهذا اما بناء على ما ذهب اليه الاكثر من اسفاده حكم البنين من الاية على ما ياتي او على عدم تخصيص السهام المنصوبة في الكتاب والا  
 فالصواب لاشين سهم ثلث بنات فصاعدا والاخوان فصاعدا الربع ام والاب مع عداها قال سبحانه ان كانا اثنتين فلها الثلثان مما ترك وايض بناء على  
 المراد في الاية اثنتان فاكثر او عدم تخصيص السهام بالمنصوبة في الكتاب لافالصواب بالاختصاص والثلث لاشين الام مع عدا الحجب الولد وان ترك قاتا  
 تعال شانه فان لم يكن له ولد فلهن ابوا فلامه الثلث فان كان له اخوة فلامه السد والاكثر من واحد من ولدها قال سبحانه فان كان اكثر من ذلك فهم شركاء  
 في الثلث والنصيب للنفس والسد للثلاثة الاب مع الولد والام معه او بدونه مع الاخوة الاخوان الحاجة قال تع ولا يورث كل واحد منها السد مما ترك  
 ان كان له ولد الواحد من كلاله الام مطلقا قال عز شانه وله اخ واخف فكل واحد منها السد يجعل كل من الاخت والاخين قسامين ما يقرب  
 بالابوين وما يقرب بالام خاصه مع عدا المقرب بالابوين ثم ان هذه الفروض منها ما يجمع شرعا ومنها ما لا يجمع اما لامتناع الوقوع الطس لزامه  
 العول والاجماع يكون شائيا او ثلاثيا او باعيا واما الازيد فلا يمكن ثم الثلثة ليست بحيث يمكن تجميع اقسامها بل منها ما يمنع ومنها ما يجمع و  
 القانون الكلي في معرفة الممكن والمنع هو انه اذا كانت السهام سها ما يجمعها يمنع اجزاءها ارضا او وجودا او سها ما يخصها اولم من اجزاءها باذ السها  
 على الفرضه بعضي لو رفض كسوا السهام حصل الزايد عن الواحد منسج الاجماع والاجاز اما الجاز من اقسام الثنائي وهي احد وعشرون بعد حذف  
 المكررات من السنة والثلثين التي هي حاصل ضرب السنة في نفسها وهي خمسة عشر ثلث عشرة والمنسج منها ثمانية والمكمل لبيانها هذا الجدول  
 واما الجاز من اقسام الثلاثي وهي خمسة وعشرون بعد حذف المكررات  
 من مائة وستة عشر التي هي حاصل ضرب السنة في السنة في السنة والثلثين  
 سبعة اجماع النصف والربع والسد كن زوجة واخا لأم  
 اخا لأم ٢ النصف والسد والثلث كنسب وام واب مع النصف  
 السدس والثلث كنسب واحد الابوين وزوجة عم الثلثين والسد  
 والسدس كنسب واب ولهم الثلثين والسدس والثلث كنسب  
 واحد الابوين وزوجة عم الربع والسد كنسب وام مع الولد  
 السد والسد والثلث كنسب وام وزوجة عم الولد والمنسج منها  
 ثمانية واربعون واما الجاز من اقسام الرباعي وهي الف ومائتان  
 وستة وستون مع المكررات التي هي حاصل ضرب السنة في السنة في السنة في السنة  
 وزوجة ابوا كما مكررة او منسجة ولا يخفى ان المراد اجزاء هذه السهام فضلا لافراية والاكثر من الاقسام المنسجة ممكنة في القرابة هذا واعلم انه اذا  
 وارث خذ فرض او اكثر فلما يكون معه مسا ولا فرض له ولا يكون وعلى التقديرين فاما يكون الزكوة متباية للفرض او ازيد او انقص فهد سنة اقسام  
 اثنان منها منسجة وقوعا وهما ان يكون مع فرضي الفرض مسا لافرض له ونقصت الزكوة عن فرضها الوساواها وحكم اثنان منها واضح وهما ان يزد

في بيان النكاح  
في بيان النكاح  
في بيان النكاح

النصف	الثلث	الثلثان	النصف	الثلث	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان
الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان
الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان
الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان
الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان
الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان
الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان
الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان
الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان	الثلثان

في بيان النكاح  
في بيان النكاح  
في بيان النكاح

في بيان النكاح  
في بيان النكاح  
في بيان النكاح

في بيان النكاح  
في بيان النكاح  
في بيان النكاح





سهم ابائهم وهم ورثة الابائهم لا لليت ولا شكن انهم اقرب الي ابائهم من غيرهم وقد نقل في الكافي عن يونس وجها اخر ما حصل له منه معنى محصلا الا  
 ان يرجع الى الاخر واجمع الخصم بانه لو شرع عن نوريته ذوى القربى اكثر منهم وجاز اعطاء الجميع عند النقصا وعدا الفرض كما لو امثل غيرهم فو  
 بيان انهم على نحو بدل على ذلك دون الفرض والقرض كما في غيرهم وما قصر وفرض بل على انه يجوز التعبد عنه وبانه قد ذوى القربى زيادة عن فرضهم  
 لينة الله سبحانه وبانه لو لم يكن نصيبهم مفصوا لما كان في الفرض فائدة ويقوله نعم ان امرؤ هلك ليس له ولد الاية حيث حكم بنوريت الاخت النصف و  
 الاخ الجميع فلو ورثت الاخت الجميع لم يكن للقرينة ثمة ويقوله نعم فبما من ذلك وليا يرثني حيث سال الولي الذي هو الذكر في افة تورث العصبه فلو  
 كانت الاثني تمنها لما كان التخصيص فائدة وبعض روايات يروونها عن طرقتهم واجيب عن الاول بان الفرض لو دل على انه لا يجوز التعبد عنه بالزيادة  
 للدلالة على عدم جواز التعبد عنه بالنقص الا شراهما في مخالفة الفرض بل النقصا اولي لسفاهة الفرض بخلاف الزيادة لتحقق الفرض بها فبما انما ك  
 الدليلين وفيه طرح دليل الفرض ولكن يجوز النقص باعتراف الخصم كما في العول فما المانع من الزيادة وبان ايات الفرض معاضة باية اولي الارحام فبما انما ك  
 وهو يحصل بالرد بالاقرب لان الاول لا يدل صريحا على المنع من الرد وانما يدل عليه بمفهوم القلب الذي هو من اضعف المفاهيم والثانية لا تدل على الرد صريحا  
 فيجوز بالاختصاص محتملا وبانه لا بد من رد الفاضل على شخص بدليل ودليل الرد على العصبه بطرفين الرد لذوى القربى والاجماع المركب ويدل على الاول  
 ان النقص انما هو ما لا بد منه لانه لا يكون الا في الاثني الزيادة بالفرض ومع لامفر منه والامر بعد النقص ح امر بما لا يطاق فيعلم ان النقص جائز ولم يرد  
 الفرض بخلاف الزيادة فانها ليست كذلك وعلى الثالث انه انما يتم لو سلم الخصم ان المراد باية اولي الارحام الاقرب لا اقرب مطلقا نحو وعبر معلوم فانه  
 ان يقول ان المراد بالنقصين اما مطلق النقص اي بعض اولي الارحام اي بعض من غيرهم كما في قوله نعم ولا يغيب عصبكم بعضا وقول القائل  
 قتل الحرمان بعضهم او بعضا خاصا وعلى الثالث ان لا يدل على اولي القربى على الوجه المخصوص وقول الخصم يمنع الاقرب من العصبه لا بعد الا يدل على  
 قوله يمنع كل اقرب ولو لم يكن عصبه كاليت والاخت له والقول بانهم يقولون في الوارث بانه اولي الارحام الاقرب منهم يمنع الا بعد ان ابدانهم يقولون  
 يمنع الاقرب من اولي الارحام مطلقا فظاهر البطلان لنقصهم بخلاف ذلك في التصيب وان ابدانهم يقولون يمنع الاقرب منهم على وجه مخصوص عندهم ولا  
 وعلى الثالث بطلان دليل الرد على العصبه لئلا يوجب عدم تعيين الرد عليهم ولا يوجب الرد على ذوى القربى على ان هذا التوهم كان بالدليل على الرد على  
 الفرض اشبه عن الجواب عن دليل الخصم كما لا يخفى فالعنوان ان يجاب بان شرعية تورث ذوى القربى اكثر من فرضهم لا يوجب كونهم مثل غيرهم مطلقا  
 لو جاز الفرق في جانب النقص فانهم لا ينقص نصيبهم شي بازياد الوارثين منها امكان الا اذا خرج من كونه ذاقض كاليت والاخت بخلاف غيرهم وكونهم  
 مثل في جانب الزيادة في بعض الصور لا يقتضي بيان الفرض فالزيادة بكلام واحد فانها يمكن ان يجوز شيئا كل منها منفردين بين الفرض باياته والزيادة بعضها  
 كاية اولي الارحام او السنة وذكر الفرض لا دلالة له على عدم جواز الزيادة الا بمفهوم القلب الذي لا يجيز فيه اصلا ثم يدل على عدم جواز النقص مما يمكن  
 وهو كك وبانه اذا كان لا امر متبا معده يجمع ويفارق لا يلزم عندنا سبب في الاخرى ولا من عدم ذكره عدم ناسبه اذا اجتمع مع الاول والآخر  
 استبان التسمية والقربة او العصبه ومنها الرد عندنا ولا يلزم من ذكر التسمية في موضع دون الرد عندنا ناسبه اذا اجتمع كما يورث القربة او العصبه  
 اذا اجتمعت مع التسمية كما في تزويج هو ابن عم وعن الثاني بان التسمية بين باية اولي الارحام على ان يتبا سببا جميع الاحكام على نحو يظهر لئلا من الكتاب  
 غير لازم وعن الثالث بان القائمة لا تختص في عدم جواز الزيادة بل يظهر في عدم جواز النقص مما يمكن وفي حصول النقص على نسبة الفرض كما هو مذهب  
 الخصم فان غير ذوى القربى لا ينقص عن نصيبهم على نسبة فرضهم عندهم بل يقع تمام النقص عليه كما في تزويج واخين من ام واخ من الابوين فيقع النقص  
 على الاخ ايضا يظهر الفائدة في الرد اذا اجتمع مع ذى فرض اخر ولم يكن هناك من الفرض فانه يزيد نصيب غيرهم من ذوى القربى فيجوز لسبب الرد ولو لا  
 كونه ذاقض لم يرد على تزويج عن الرابع بان ولد له يكن للقرينة ثمة في صورة الزيادة ولكنها يظهر في صورة النقصا على ما سبق وكذا في الرد على غيرهما من ذوى  
 القربى المجمع معهما عندنا وبانه قد عرف ان الارثا متبا معده التسمية والقربة او العصبه والرد عندنا وكل ناسبه خاص فيكون فائدة القرينة بيان  
 اثر التسمية الحاصلة لليت وقد يجاب ايضا عن الاول في المذكورة في الجواب عن الاول وقد عرف ضعفها على التام كما يدل على مطلوبها بان فائدة  
 القرينة الولاية فاللازم في الجواب ابداء الفائدة وللمبدء بشي منها فائدة وعن الخامس بالمنع من كون المشول هو الذكر والولاية لا يدل عليه لئلا  
 ان يكون المراد منها غير المعنى الذي علم اختصاصه بالذكر شرعا وتذكر الوصف لا يشبه لاحتمال ان يكون بمعنى المصنوع فيسكون فيه الذكر والمؤنث او كان  
 من باب التغليب هو باب شايح سلمنا ولكنه اي مانع من ان يكون ارادة الذكر لانه اجل طباع البشر وانما طلبه لان يرث منه العلم والنبوة دون المال  
 بل لا بد ان يكون هذا هو المراد من قوله يرثني عندهم كيف وهم الذين يروون عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم لا يرثون من النساء ولا يرثون من الرجال  
 فقد فكيف يمكن لهم حمل الارث في الاية على ارث المال ولذا ترى مفسرهم يجمعهم فسرهما بان ارث العلم والنبوة ويشهد لذلك قوله ويرث من اليعقوب  
 فانه لو كان طلبه للولد لم يورث العصبه كيف لا يخافه على اليعقوب وايضا الانبياء اعظم شائعا من ان يضلوا على مواليهم من ارثه المال ولا جعل ذلك  
 يطلبون من بينهم وعن السادس بعد جهة الروايات العامة عندنا والا وعقد دلالة على مطلوبهم ثانيا كما لا يخفى على الناظر المتأمل فيها **الثانية**  
 اذا انعكس الامر فزادت السهام من الزيادة كزويج ابوين وبنتين فلا يدخل النقص على الجميع عندنا بل على بعض معين على التفصيل الا في وجهه قال ابن عبيد بن  
 النخعي وعطاء وداود بن علي الاصمعيان من فقهاء العامة ونقله عن الفروع الصادقين عليها التسليم ونهت في العامة على دخوله على الجميع بنسبة سببها

في بيان معنى محصلا  
 في بيان معنى محصلا  
 في بيان معنى محصلا  
 في بيان معنى محصلا  
 في بيان معنى محصلا

في بيان معنى محصلا  
 في بيان معنى محصلا  
 في بيان معنى محصلا  
 في بيان معنى محصلا

الثلثم

في بيان معنى محصلا  
 في بيان معنى محصلا  
 في بيان معنى محصلا  
 في بيان معنى محصلا

فماخذ





في الاخوة الورثة  
في انساب الابوين  
غير الولد والدة  
ان نزل من الانساب  
بالاجماع في غير  
الاجناس

شيء وصححه زمرارة الموقوفة في الشرط الثالث من شرائط حجب الاخوة ورواية ابى بصير في امرة توفيت وتركت زوجها وامها وابيها  
واخوتها قال هي من ستة اسهم للزوج النصف ثلثة اسهم وللاب الثلث سبهما وللأم السدس وليس للاخوة شيء والاخرى في رجل ترك ابوين  
واخوة قال للام السدس وللاب خمسة اسهم وسقط الاخوة ورواية الحسن صلح قال سالت ابا عبد الله عن امرة مملكة لم يدخل بها زوجها  
ماتت وتركت امها واخوين لها من ابها وامها وجد الامها وزوجها قال يعطى الزوج النصف وتعطى الام الباقي ولا يعطى الجد شيئا لان  
ابنة الكيسة حجة عن الميراث ولا تعطى الاخوة شيئا وصححه عبد الله بن جعفر امراه ماتت وتركت زوجها وابويها وجدها كنف قسم  
ميراثها فوقع للزوج النصف وما بقي فللابوين ثم ان في شيء منها وان لم يكن تصرفها يمنع اولاد الجد واولاد الاخوة لان عموم الاوليين  
يكنى له بل يدل عليه البواقي ايضا فانه اذا منع الجد والاخ بالابوين يمنع اولادها بطريق اولي كوفها اقرب منهم ويدل على المطلوب ايضا  
ان الاقرب يمنع الاعد كما مر ولا شك ان الابوين اقرب من سائر الانساب غير الولد باي معنى اخذ ويدل عليه ايضا الاخبار الالائية الواردة فمن  
مات وترك ابويه حيث حكم فيها بان للام الثلث وللاب الباقي والثالثان والورثة في ميراث الابوين واحدهما واحدا الزوجين فان طلقها  
او عمها الحاصل من ترك الاستنفاصا يشمل ما اذا كان معها اقرب خرافة واما رواية زمرارة قلت امرة تركت امها واخواتها لابيها وامها  
واخوتها لاهما واخوة لام واخوات لابيها وامها الثلثان ولا تمها السدس واخوتها من امها السدس والاخرى امراه تركت زوجها وامها  
واخوتها لابيها وامها فقال لزوجها النصف ولأمها السدس وللأخوة من الام الثلث وسقط الاخوة من الام والاب موثقة فضيل بن  
يوسف رجل مات وترك امه وزوجه واخذ وجد قال للام الثلث وللزوجة الثلث وللزوجة الثلث وللأخت الثلث وللأخت الثلث وللأخت الثلث وللأخت الثلث  
ترك امه وزوجه واخذ وجد فقال للام الثلث وللزوجة الثلث وللزوجة الثلث وللأخت الثلث وللأخت الثلث وللأخت الثلث وللأخت الثلث  
مردودة مطروحة على ان بعضها ينافى بعضا حيث حكم في الاولى بتوريث الاخوة من الابوين وفي الثانية بتقويمهم وحكم في الثالثة بان للام الثلث في الزوجة  
بان لها الثلث وهذا يوجب ههنا ويجوز ان يكون الزما العامة بما الزموا به بقسمهم الثالث ما يمنعها احد وان دنت فربعضها بالاجماع والمستفيضة كقول  
زمرارة ويكره رواية سالم وابي المغراء وحسن ابى بصير لانه لا احد اقرب منها الثلث ما مع الولد في القرب حيث يجمعها مع الثالث ما لا ينافى ذلك  
له المال كله بالاجماع والوجه ظاهر فانه لا وارث غيره يمنعها والام اذا انفردت كان لها المال كله كذلك ثلثة بالفرض والباقي بالرد اما الاول فبالاجماع وبه  
الكافي السنة لما الاوان فظاهر ان ولما الثانية فالروايات للمقدمة في حجب الاخوة واما الثاني فبالاجماع والسنة اما الاول فظاهر ولما الثاني  
فالروايات للمقدمة الدالة على ان الاقرب يمنع الاعد وان السابق احق بميراث قريبه ورواية سليمان بن خالد اذا كان وارث من له فرضه فهو اولى بالمال  
والاحقة اعم من تقديم فرضه ورواية ما سبق في بعضه عليه وقول الباقر عليه السلام في رواية لان الله قد سمي لها ومن سمي لم يرد عليها بقدر سهمها ما حيث جعل  
الحصة الباقي بالتسمية والعلل هنا مستحقة وفلا يستدل عليه وعلى امثاله من جنسيات الردية لولي الارحام ايضا حيث يدل على ان بعض اولي الارحام وهو الاقرب  
اولى ببعض من الاعد كما ورد في الروايات وهو انما يقع اذا كان المراد بقوله سبحانه بعضهم اولى بعضهم ان بعضهم اولى ببعض اخرين منهم  
ويمكن ان يكون المراد مطلق البعض اولى الارحام اى بعض كل اولى ببعض من غيرهم وحيث فلا دلالة لها على الرد ويمكن ترجيح ارادة الاول بل تبينها في  
الفضل بن يساق عن الصادق عليه السلام انه قال بعدة كون عيسى وعليا ما وردت رسول الله صلى الله عليه وآله ولا ورثة الا فاطمة عليها السلام واولوا الارحام  
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فيشعر بان المراد اولوية بعض اولي الارحام من بعضهم لان عيسى وعليا لم يكونا من غيرهم ورواية العياشي في تفسيره في قول الله  
سبحنا واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان بعضهم اولى بالميراث من بعضهم افرهم اليه رحما اولى به وهذا نص ولما التزم في الميراث عن قول الله  
عز وجل النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم لا يفر من تركت في الامرة ان هذه الآية جرت في الحسين بن علي وفي ولد الحسين من بعده فمن اولى بالام  
وبرسوله وفي كتاب ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام انه مثل عن قول الله عز وجل واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين قال  
ترك في ولد الحسين قال قلت جعلت فداك ذلك في القران قال قلت في الجوارث فقال لا قال تركت في الامرة انها وورثان في لنا وابل والبطون مع  
ان الاخوة غير المذكورة في كتاب عيسى وعيسى باخبار معتبرة اخذت على نزولها في الميراث كما بان في شرطها الرابع ما واجتمع الابوان فللام الثلث مع غيرها  
لخولها الحجة والباقي للاب لها السدس مع الاخوة وله الباقي بخلافها ويدل على حكم الام في التصويتين صريح الكتاب وعليه وعلى حكم الاب فيها ميراث  
من الروايات الدالة على حكمها في الصورة الاولى فصحة رواية في رجل مات وترك ابويه قال للاب الثلث وللأخت الثلث وللأخت الثلث وللأخت الثلث  
للأم سهم وللأخت سهم ورواية ابان بن خلف في رجل مات وترك ابويه قال للام الثلث وما بقي فللاب ورواية ابى بصير في رجل ترك ابويه قال هي من ثلثة  
اسهم للام سهم وللأخت سهم الى غير ذلك وهذه الروايات كانت مطلقة لانها قيدت بصحة عدم الاخوة بالثلثة وعلى حكم الام في الثانية روايات حجب  
الاخوة المتقدمة وعلى حكمها في الميراث زمرارة الموقوفة وفيها ان الرجل اذا ترك ابويه فللام الثلث وللأخت الثلث في كتاب الله فان كان له اخوة صني  
ليث صني اخوة لابي ام او اخوة لام فللام السدس وللأخت الثلثة والسدس وضعف بعضها سندها بعد اعتقادها جمل الكل في ميراثها خاصة لو كانت  
معها احد الزوجين فلا يخفى انما ان يكون معها الوصية او معها فضل الاول فلا احد الزوجين نصيبه الا على النصف والزوج وللأم الثلث مع عدم الاخوة  
والسدس سهم والباقي للاب بالاجماع والمستفيضة من الاخبار كوثقة الجعفي في زوج وابوين قال للزوج النصف وللأم الثلث وللأخت الثلث

في انساب الابوين  
في انساب الابوين  
في انساب الابوين  
في انساب الابوين

بعد

في انساب الابوين  
في انساب الابوين  
في انساب الابوين  
في انساب الابوين



عن أبي بصير  
عن أبي بصير  
عن أبي بصير

وابون قال للمرأة الربع وللام الثلث وما بقي فللاب وصحة في ذبح وابون قال للزوج النصف وللأم الثلث وما بقي فللاب الا في رجل ما تزوج  
وابون قال للمرأة الربع وللأم الثلث وما بقي فللاب ورواية عتبة بن ربيعة في رجل مات وترك زوجته ولديه قال للمرأة الربع وللأم الثلث وما بقي فللاب  
عن امره مات وترك زوجها وابون قال للزوج النصف وللأم الثلث وما بقي فللاب وصحة في ذبح وابون قال للزوج النصف وللأم الثلث وما بقي فللاب  
التي املاءها رسول الله وخط على عليه التسليم ففرائن فيها امرأة ماتت وترك زوجها وابون قال للزوج النصف وللأم الثلث وما بقي فللاب  
سها وللأب المسدس بهم وموثقة بن بصر في امرأة توفيت وترك زوجها وابون قال للزوج النصف وللأم الثلث وما بقي فللاب  
سهم ورواية نزار عن امرأة ترك زوجها وابون قال للزوج النصف وللأم الثلث وما بقي فللاب وصحة في ذبح وابون قال للزوج

الثلث من المال

وللام الثلث كما لا وما بقي فللاب لغير ذلك وهذه الروايات وان كانت مطلقة الا انها مقيدة بصحة عدم الاخوة للاجماع ورواية أبي بصير  
المقدمين في المسئلة الاولى وعموم قوله نعم فان كان له اخوة وعموم روايات المحكي ان رواية ابان بن تغلب في امرأة ماتت وترك زوجها وابون  
قال للزوج النصف وللأم الثلث وما بقي فللاب بصحة وجودهم وجملة ما في التهذيبين على التفتيش لواقعها للامة والثاني فلا حدما نصيبه  
وللاب الباقي اما الاول فبالاجماع والكتاب السنة اما الاولان فظاهر ان واما الثالث فصحة الجعفي وفيها فان ترك زوجها وابون قال للزوج النصف  
ما بقي فللاب واما الثاني ففيها ايضا اما الاول فظاهر واما الثاني فتصوله نعم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وجه الاستدلال انه لا يدل على ان اولى  
الارحام بعضهم اولى ببعض من غيرهم في الميراث كما يظهر من الروايات كصحة ابن شكاك ان علي عليه السلام اذا مات مولى له وترك قرابته لم يأخذ من ميراثه  
شيئا ويقول واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وصحة الاخرى اخلاف امير المؤمنين وعثمان بن عفان في رجل يموت وليس له عصبه يرثونه وله  
ذوق قرابة لا يرثون فقال علي عليه السلام ميراثهم يقول الله نعم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وكان عثمان يقول يحصل في بيت مال المسلمين وحسنة  
محمد بن قيس قضي امير المؤمنين عليه السلام في حالة جاءت تخاصم في موت رجل مات فصره هذه الآية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فكذلك دفع  
الميراث الى الخالة ولم يعط المولى الى غيره لك واذ ثبت ان اولى الارحام اولى من غيره فلا يرث غيره معه شيئا فيجب ان لا يرث مع الاب زوجة  
ميتا خرج النصف والربع بالدليل فيبقى الباقي واما الثالث فصحة الجعفي وعلى الثالث فلا حدما نصيبه على النصف وللأم الثلث بالفرض و

ابان بن تغلب  
ابان بن تغلب  
ابان بن تغلب

الباقي بالرد اما الاولان فظاهر ان واما الثالث فصحة الجعفي وعلى الثالث فلا حدما نصيبه على النصف وللأم الثلث بالفرض و  
زوجها واما فللزوج النصف وما بقي فللاب ورواية الحسن بن صالح المقدمة في المسئلة الاولى وموثقة جميل منه عليه السلام قال لا يكون الرد على زوج  
لا على زوجته واما عمومية التسمية للرد الواردة في رواية بكر فخص **الثاني** في ميراث الاولاد من الصلب الميراث معهم واحد من الابوين و  
مسائل **الاولى** لا يرث مع الولد مطلقا غير الوالدين من الانساب بالاجماع في غير الحد فان فيه خلافا باقيا للصل وكونه اقرب من غيره وصرح في  
كصحة محمد وزيارة المقدمين في المسئلة الاولى والمروي في عن كتاب موسى بن بكر عن زرارة عن الصادق والحديث طويل وفيه ولا يرث احد من  
خلق الله مع الولد الا ابوا والزوج والزوجة ورواية العبد العامية عن علي عليه السلام وفيها ولا يرث مع الولد الا ابوا والزوج والزوجة وروايات ميراث  
الرسول وسائر الاخبار الواردة في ميراث المسائل الثانية لا يمنع احد بالاجماع لفضيلة القرية ولا استفاضة الروايات بان الابنة المنفردة  
لها المال كله باقيا فلونقص عن الابن المنفرد شيئا لم ينقص الرجل عن المرأة لو كان مكانها وهو يوطئ ما في كتاب موسى المنفرد وفيه ولا يرث المرأة ابدل على  
نصيب الرجل لو كان مكانها ورواية صحيحة ابن اذنيه المقدمة وهي طويلة وفيها لانها لو كانت ذكر الميراث لها غير خمسة من اثني عشر وفيها لانها لو كانت ذكر  
لم يكن لها ميراث باقيا وان تعدد الابناء فللمال كله يقسم بينهم بالتسوية بالضرورة وبديل على التسوية ايضا استواء النسبة وصحة ميراث بكر وفيها فان

ابان بن تغلب  
ابان بن تغلب  
ابان بن تغلب

ترك المرأة زوجها وابون ابنا وابنين او اكثر فللزوج الربع وللأبوين الثلث وما بقي فللاب وصحة في ذبح وابون قال للزوج النصف وللأم الثلث وما بقي فللاب  
المال كله نصفه بالفرض والباقي بالرد اما الاول فبالثلاثة واما الثاني فبالاجماع والسنة وروايات ميراث الرسول وصحة ميراثه والبرنظي ورواية  
الحجلى وابن خديش وعبد الله بن محمد بن مسلمة بن محمد بن زيدان تعددت البنات فللمال كله يقسم بينهم بالتسوية الثلثان بالفرض والثلث بالرد اما الذي  
على كون المال كله لمن بعد الاجماع بالضرورة فمحدث لاقرية وموثقة اسحق بن عمار المنقذة في ميراث المملوك ورواية ابن ابي عمير عن جارية هلك وترك  
بنات فقال المال لمن ورواية ابن بصير بن رجل مات على عهد النبي كان يبيع التمرا فاذا خواله الثمن وكان له بنات فالتا امرانه النبي صلى الله عليه وآله  
فاعلمته فانزل الله نعم عليه فاذا النبي صلى الله عليه وآله من الثمن من العم دفعه الى البنات واما على كون ثلثه بالفرض فصرح الكتاب لكنه يخص بما اذا كن فوق اثنتين و  
اما فيما يخص المسند بالاجماع والنقل اذ دعا في المسالك فاعتبرت عليه واستدل عليه جمع من الاقدمين بقوله نعم للذكر مثل حظ الانثيين ووجه الكالة  
انه ليس المراد من المذكور حالة الانفرد مثل حظهما لان تمام المال ان اتحد ولم يجمع بالتسوية ان تعدد بل المراد حالة اجتماع مع الانثى وكذا ليس المراد  
ان له حظها ما حالة اجتماعها مع الذكر لان لها في اول سورة النصف ليس يصيب الابن النصف في اول سورة اجتماع مع الانثى وهو ان يخلف ابنا وبنات  
فيكون المراد ان نصيب الابن في حالة الاجماع مثل نصيب البنات في حالة الانفرد ونصيب الابن في اول سورة اجتماع الثلثان فكذلك نصيب البنات في  
حالة الانفرد ووجه ذلك العلامة في كتابه في مشكلات المكيان قوله سبحانه للذكر مثل حظ الانثيين في ميراث الذكر والامع اجتماعها والمراد  
ان اجتمعوا يقسم المال بينهم على هذا النحو باخذ كل ذكر نصف كل انثى وكل نصف كل ذكر مساو كان الوارث ذكر او انثى لو ذكر او انثى لو انثى او

ابان بن تغلب  
ابان بن تغلب  
ابان بن تغلب

ابان بن تغلب  
ابان بن تغلب  
ابان بن تغلب

ابان بن تغلب  
ابان بن تغلب  
ابان بن تغلب

ذكورا وانثا كثيرة فالابن بيان لكيفية القسمة وليس فيها بيان لنصيبين سهم الذكور وسهم الانثيين فان الذكر ليس من ذوى السهام ولم يقدر له  
 بل المعين بالاية انه في الارث ضعف الانثى وهو مختلف باختلاف اعداد الورثة فربما كان نصيبه العشر وربما كان نصف العشر وربما كان اقل اكثر  
 وليس فيها دلالة على حظه ثلثان حتى يفهم منه ان حظ الانثيين ايضا كذلك عليه الامر بسفاد من عموم الابتنان الورثة اذا انحصرت في ذكر وانثى يكون حظ  
 الذكر ثلثين وحظ الانثى ثلثا كما يستفاد منه ان الذكور لو كانوا ثلثة والاناث اربعا كان حظ كل ذكر خسا وحظ كل انثى عشا وهكذا في سائر فرض الاجزاء  
 فجرد استفاضة كون سهم الذكر ثلثين اذا اجتمع مع انثى واحدة لا يفيد في المقدم لو كان المراد من الابتنان الذكر الواحد واجتمع مع انثى واحدة فحظ الذكر  
 كالحظ المقر والمعلوم بدليل اخر للابتنين اذ لم يكن معهما ذكر ظهر كون سهمها ثلثين الا انه لا يعلم ذلك من هذه الاية بل لا بد ان يكون ثابتا بدليل اخر  
**الفصل** اذا اجتمع الذكور والاناث فالمال كلهم لكل ذكر مثل حظ الانثيين اما الاول فظ تمام ثلثا والثاني في الضرورة الدينية والكتاب و  
 السنة اما الكتاب فقوله تعربو بكم الله في اول ذكر الذكر مثل حظ الانثيين فان المعنى ان لكل ذكر مثل حظ الانثيين لا جنس الذكر باجماع المفسرين و  
 اما السنة فكثيرة كوثقة ابي بصير وفيها فان ترك بنات وبنين واما قال للام السدس والباقي يقسم لهم للذكر مثل حظ الانثيين وصححه محمد وفيها  
 فان ترك زوجها وابويها وابنة وابنا او بنين وبنات فللزوجة الثلج وللأبوين السدس وما بقى للبنين والبنات للذكر مثل حظ الانثيين وه  
 الروايات الواردة في علة تفضيل الرجال كرواية ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الميراث للذكر مثل حظ الانثيين قال لما جعل لها من الصدقات ورواية يونس  
 كيف ما الرجل اذا مات وولده من الفرائد سواها من النساء نصف ميراث الرجال وهو ضعف من الرجال واول جيلته فقال لان الله تعرب فضل الرجال  
 على النساء بدوينة وكان النساء يرضعن على الرجال وغيرها **الثانية** لو اجتمع مع الولد احد الزوجين كان له نصيبه الا ان الزوج او الثلث  
 والباقي للولد ذكر كان او انثى واحدا او متعددا فنقص الرديع البنات والبنات بها والدليل بعد الاجماع اما على الاول فنص الكتاب صريح الاجماع  
 كصححه محمد وفيها فاذا كان معها ولد فللزوجة الثلج وللزوجة الثلث غيرها واما على الثاني فاية اول الارحام وقول الصادق ع في وثقة جميل المتقدمة  
 لا يكون الرديع على زوج ولا على زوجة ورواية سويد بن غضلة قال اني على بن ابي طالب في ابنة وامرأة وتولى فاعطى البنت النصف واعطى المرأة الثلث  
 وما بقى يده على البنت ولم يعط المولى شيئا **المبحث الثالث** في ميراث الاولاد والابوين اذا اجتمعوا وفيه مسائل **الاولى** اذا اجتمع  
 احد الابوين وكلاهما مع الوالد الذكر واحد كان ام متعددا كان لكل منهما نصيبه الا ان السدس والباقي للولد والدليل بعد الاجماع اما على الاول  
 صريح الكتاب اما على الثاني فانه لو كان مكان الذكر انثى كان لها الباقي كما ياتي فلونقص عن الذكر شي لزم ان يزداد الرجل المرة لو كان مكانها وهو يوط  
 كما وقول الرضا ع في فهمه فان ترك ابوين وابنا او اكثر من ذلك فلا ابوين السدس وما بقى لفلان **الثانية** اذا اجتمع احد الابوين مع بنت فله  
 السدس ولها النصف والباقي يرد عليهما ان باعافكون التركة مفسو على اربعة وعشرين الحاصلة من ضربها الاربع في السنة ربعها له وثلثة ارباع  
 لها والدليل على ذلك بعد الاجماع الاخبار المستفيضة كصححه محمد رجل ترك ابنة وامه للابنة النصف ثلثة اسهم وللأم السدس سهم يقسم المال على  
 اربعة اسهم فما اصاب ثلثة اسهم فلا ابنة وما اصاب سهمها فلا ام قال وقفات في ميراث رجل ترك ابنة واباه فلا ابنة النصف ثلثة اسهم وللأب السدس  
 سهم يقسم المال على اربعة اسهم فما اصاب ثلثة اسهم فلا ابنة وما اصاب سهمها فلا ابنة وما اصاب سهمها فلا ابنة وما اصاب سهمها فلا ابنة  
 بنت وآب قال للبنت النصف وللأب السدس بقي سهمان فما اصاب ثلثة اسهم منها فابنت وما اصاب سهمها فلا ابنة وما اصاب سهمها فلا ابنة  
 لبنت ثلثة ارباع وللأب الثلج ورواية يونس ومحمد بن جرير بن عثمان اللاتين **الثالثة** اذا اجتمع احداهما مع بنتين فصاعدا فله السدس ولها اربع الثلثان  
 بقي سهمين فربما اجماعا على الحق المشهور كافي المختلف والمسالك والكفاية بل في الروضة القول بالخالف الى الندوة وقال وهو من رك ومن  
 التحريم الاجماع عليه فحسبه له واربعه اقسامها اولها ان يكون التركة من ثلثين لثوب كبر في رجل ترك ابنة وامه ان الفرضية من اربعة للبنت ثلثة  
 اسهم وللأم السدس بقي سهمان فبما اصاب سهمها من العم والاع والعصبه لان الله تعرب قد سمي لها ومن سمي لهم فبما اصاب سهمها من اربعة  
 منها رواية محمد بن زهير وفيها ثمة المال بعد ذلك لاهل السهام الذين ذكروا في الكتاب هذه العلة موجودة في الابتنين واحد  
 الابوين وقد يستدل ايضا بان الفاضل لا بد له من مستحق ولا يمكن استحقاق غيره هؤلاء لئلا ينسج الاقرب للابعد ولا بعضهم لاصنوا النسبة وعك  
 الاولوية فنعين الجميع على النسبة كافي الفاضل في غيرهم وفيه نظر فان عدم الاولوية لا يعين الجميع ولا التقسيم بالنسبة لا مكان التخيير والتقسيم  
 بنحوه الا ان يتم بالاجماع المركب مع ان ادعاء الاجماع البسيط المحقق ايضا ممكن لعدم طرح مخالفة النادر وهو الاسكافي حيث حصل الفاضل  
 بالبنين والبنات لدخول النفس عليهما بدخول الزوجين ولو وثقة ابي بصير في رجل مات وترك ابنتيه واما قال للاب السدس وللانثيين  
 الباقي ويرد الاول بانه نوع قياس لا نقول به على انه انما يجب جبر التقص بذلك اذ لم يكن جبر شي اخر غيرهم مع انه قد جبره الشارع به حيث جعل  
 له فرضية عليا خاصة لا ينافي كون التقص لها بمنزلة الدنيا للابوين فينسايان من جميع الوجوه والثالثة بانها مخالفتها عمل المعظم عن  
 الحجة خارجة بالمره فلا يصلح المعارضة فامر مضافا الى ما تقدم منها من كلام صاحب الروايات حيث قال والصواب ان يبدل بالنسبة كما يظهر من بعض  
 النسخ انه كان كذلك فغيره وكذا قوله وللانثيين الصواب والابتنين **الرابعة** اذا اجتمع الابوان مع البنين او اكثر فلكل منها السدس ولها  
 لو لم يكن الثلثان يقسم بينهم بالتسوية والوجوب في الكل واذا اجتمع مع بنت فلكل منها السدس ولها النصف بقي سهمين يرد عليهم اجماعا

من الاجماع  
 من الكتاب  
 من السنة

ويكبر

في ميراث  
 في ميراث

في اجزاء الابوين  
 مع البنين

على ابنة









**قوله كتاب الفرائض والمواثيق**

زوجته ولدا للولد الصلابة والبنية وقوله تع لو ابناهم من او ابناهم بولهم فان جعل بهذه الآية لابن الولد النظر الى زينة جدته او زوجته و  
 تسكان كان لهم ولد فلهم الربع وان كان لهم ولد فلهم الثلث ولا يورثون من الثلث ولا يورثون من الثلث فان ولد فلهم الثلث وان كان لهم ولد فلهم الثلث ولا يورثون من الثلث ولا يورثون من الثلث  
 فلاسه الثلث فان ولد فلهم الثلث وان كان لهم ولد فلهم الثلث ولا يورثون من الثلث ولا يورثون من الثلث  
 لما ثبت وجوبه بان غاية ما ثبت منه الاستعمال وهو اعلم من الحقيقة ومنها الاخبار الجهرية احكام الاولاد على اولادهم بالاستدلال بهذه الاباكال  
 التي استدل بها على حجة زعمت النبي صلى الله عليه وآله على الحسين بقوله تع ولا تنكوا ما نكح آباؤكم وغيرها والجواب ان الاستدلال بها لا يدل على  
 حقائق الجواز الاستدلال بالالفاظ المستعملة في المجازات عند وجود الظهيرة او تسليم الحزم والحكم بعمان الفريضة في هذه الابان موجودة وان لم  
 يكن غير الاجماع ومنها الاخبار الواردة في تسمية الحسين واولادها اولاد الرسول وهي كثيرة والجواب ظاهر بعد ما مر ومنها ما بانها ابنا رسول  
 الله صلى الله عليه وآله وهما فضلان بذلك ولا فضيلة ولا مدح في وصف مجاز مستعارة والجواب ان كيف لا مدح في المجاز مع ان اكثر مدح الامم  
 في الزيارات والادعية من باب المجاز وان المدح بالوصف المجازي باعتبار العلاقة الكاشفة في المدح ومنها ان لفظ الولد استعمال في ولد الولد والاولاد  
 في الاستعمال الخفيفة والجواب ان اصله في مثل ذلك ممنوع وانما هي مسلمة فيهما يعلم معنى حقيقيا ومنها الاجماع ادعا السيد والحل والجواب  
 انه تم والمنقول منه غير محتمر ومنها انقسام المال بين اولاد الانثى المذكور مثل حظ الانثيين مستدلا بقوله تع بوصمكم الله فولوا الصداق استدل  
 قنا انحصار الدليل فيه بمثل المناط الاجماع وغيره ولو انحصر فلا نقول به على انه لا يرد على من قال بالتسوية بينهم وتما يمكن ان يستدل به على ان اولاد  
 الاولاد يتقاسمون تقاسم الاولاد الاخبار الواردة في علة تفضيل الرجال كما رواه الفقيه في الصحيح عن هشام ان ابن ابي العوجا قال لعبد بن النعمان  
 الاحول ما بال المرأة الضعيفة لها سهم واحد وللرجل القوي المومس سهمان قال لا في عبد الله قال ان المرأة ليس لها عاظة ولا عليها  
 ولا جنتها وعدا شيئا غير هذا وهذا على الرجل فلذلك جعل له سهمان ولله سهم واحد وحسنه مؤمن الطاق قال ابن ابي العوجا ما بال المرأة المنكينة  
 تأخذ بها واحدا واخذ الرجل سهمين قال ذلك بعض اصحابنا لابي عبد الله فقال لان المرأة ليس عليها جهاد ولا نفقة ولا معفلة وانما ذلك على  
 الرجل فلذلك جعل للمرأة سهم وللرجل سهمان وما كذب الرضاء الى محمد بن سنان قال قلت لابي عبد الله لاني علة صلت الميراث للذكر مثل حظ الانثيين  
 من الميراث لان المرأة اذا تزوجت والرجل يعطى نكاحا عبد الله سنان قال قلت لابي عبد الله لاني علة صلت الميراث للذكر مثل حظ الانثيين  
 لما جعلها من الصداق الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة وجوابه ان عمومها لو سلم مخصص بما روي عن الشرع مع فاقته يجوز التخلف عنها للمانع وتخصيصها  
 عدم المانع واصالة المانع مندفع بما روي ان السيد قد ذكر الزمان على المذهب المخارز وعلم انه لا يخلص منها لزوم كون نصيب البنت ازيد  
 من نصيب الابن بل البنت كافي في رجل خلف بنت ابن وابناء بنت وهو غير جائز كما نطق به حسن محمد ويكره رواية زرارة المتقدمة ومنها  
 لزوم تساوي نصيب البنت نصيب الابن لو كان مكانها فان كلامها ابرث جميع الرزق ومنها لزوم تورث البنت والبنتان جميع مع ان لها التصف  
 لها الثلثان بظاهر القران ومنها لزوم عدم تقاسم اولاد البنت تقاسم اولاد الابن عليه سوا الاية وهي لا تشمل اولاد الاولاد عند عدم  
 ان هذه التثنية لازمة عليه في اولاد الاخوة والامام والعمات فيما يجب به عنده تجيب على انه لا تنفيق في شيء منها اما الاول فلانه لا استيعان  
 زيادة نصيب البنت على نصيب الابن والبنتان نعم لا يزيد نصيبها على نصيبه لو كان مكانها كما في الاخبار فما اذا لم يكن البنت وكان الابن مكانها منقرا  
 على وجه يقرب به وليس موضع الازام من هذا القبيل واما الثاني فلانه لا دليل على بطلان تساوي نصيب الابن والبنت غير الصلب واما  
 الثالث فلان التثنية انما يشان بظاهر القران للبنت والبنتان اللتين هما من الاولاد وقد عرفنا اختصاصا صلت الولد على الولد الصلب واما  
 الرابع فقد سبق في الاشارة الى خلافه في ان اولاد الابن يفهمون نصيبهم للذكر مثل حظ الانثيين وهو المشهور في اولاد البنت ايضا  
 عليه الاجماع عن التنقيح وظاهره في نقل الشيخ عن بعض اصحابنا قوله بانهم يفهمون بالتسوية واخاره الفاضل ونقل في التنقيح عن بعض الفضلاء انه  
 قال لا يرد من قوة والحق هو الاول لا لقوله تع بوصمكم الله في اولادكم بعد صدق الولد بل للاجماع واخبار علة تفضيل الرجال المتقدمة وقول  
 الرضا عليه السلام في فقهه وجعل الاموال بعد الزوج والزوجة والابوين للابوين لا لغيرهم ولذا اعترف باقتسام اولاد الانثى للابوين والاولاد  
 اجمع الفاضل باقتسام المقرين بالانثى نصيبهم بالتسوية كما ياتي قلنا عمومهم ودليله خاص ولذا اعترف باقتسام اولاد الانثى للابوين والاولاد  
 بالتفاوت واستدلاله بان القول بانهم باخذون نصيب ابائهم يستلزم بطلان اقتسامهم للذكر مثل حظ الانثيين ولكن الاول حجة  
 فالثاني باطل والاجماع المركب مثبت تمام المطلوب ما الاستلزام فلان القول بكون نصيبهم نصيب ابائهم فرع عدم صدق الولد خفيفة على  
 الولد فلا يشمله الاية فلا يكون دليل على وجوب الاقتسام للذكر مثل حظ الانثيين قلنا اولاد الابن من عدم شمول الاية له بطلان الاقتسام المذكور  
 لجواز الاستناد الى دليل اخر كما بينا وثانيا ان كون القول باخذه نصيبه فرع عدم صدق الولد عليه ثم يجوز اجتماعه مع القول بالصدق ولو كان  
 النقص الاية كاذبا ذهب له جماعة والثالث انه لو سلمنا عدم دليل اخر لا يلزم من ثبوت القول الثاني لاسواء القولين في عدم الدليل الا ان  
 يتمسك بعدم امكان التوزيع بل ارجح فيه هنا كلام السنن اجمع وولد الولد لولد فيجب التفصيح الابوين والزوجة عن النصيب الاعلى  
 للاجماع وخصوص رواية زرارة المتقدمة المنجزة بالعمل وبصفا ان الكافة العضا على تصحيح ما يصح عنه ولا يقدح في ثبوتها من يقرب به ولو لا

قوله كتاب الفرائض والمواثيق

والاخوة بن  
 اي قول  
 في نصيب  
 في نصيب  
 في نصيب

مع الاشارة في النقر  
 بالانثى

والاجماع المركب في الابوين  
 البسيط في الابوين بل البسيط  
 الاول في الابوين بل البسيط  
 في عدم جواز الابوين في الابوين

هذا الجب لنقص نصيبه منه فالروايات المتقدمة له والذليل عليه ايضا الخامسة لا يرث مع ولد الولد غير الابوين والزوجة ان لم يكن ولدا بالاجماع  
في غير الحدود وفيه خلاف باق الروايات من رواية المفردة ودعاية الكاسي عن الباقر عليه السلام وفيها وابن بكى اولى بك من اخيك ولما ثبت من ان اوله  
نصيبه فانه لو حججه غيره او شاركه لما كان له نصيبه **السابع** كل حكم ثابت للولد فهو ثابت لولد ولد الولد مع فقد ابيه وان نزل ببطون  
او اكثر للاجماع ونحو رواية زمره المتقدمة ويكون كل ولد ولد فائما مقام ابيه في احكام الارث ومنها كون ابيه ايضا فائما مقام ابيه فهو اخص فائما مقام  
ابيه وهذا **السابع** اولاد الاولاد المتنازلة من نبي في الارث فكل من اقرب منهم يبع الا بعد للاجماع وقضية الا فرسنا **الشيخ**

في الجب

في الجبوه وهي مثلثة اسم في اللغة للاعطاء بل جزاء ولا من اوعام واصطلاحا قبل هو اعطاء الابن الاكبر من ميراث ابيه اشتباخصه ابتداء واخر  
الاخيرا الواو حتى له بها او وصلت اليه بالقبض فانما لاخصاص بوساطة الوصية والقبض والاطمان بقى اعطاء من الاكبر منه من الائمة  
من حيث هو كذلك اشتباخصه من تركه ابيه بامر الشارع ابتداء لواعيان مخصوصه يعطاهما من الاكبر منه من الائمة من حيث هو كذلك بامر الشارع  
ابتداء ثم القول بثبوتها في الجملة مما انفقت عليه الكلمة ونفردت به طائفتنا الحققة الا انهم اختلفوا في بعض خصوصياتها الواجبة اما الى كبتها  
او كبتها او الجبوه او الجبوه من غير تنكح فيها في مسائل **الاولى** اختلفوا في انها هل هي واجبة فليس لسائر الورثة الامتاع منها لو منسبة فلم يملك  
فالشحنان والفاضل والمجلى وابن حمزة وابن سعد والمخوف والعلامة في غير المختلف والشهداد السوروى وقجامه اخرى على الاول وادعى الحل  
عليه اجماع الاصح وذهب السيد الاسكافي الى الثاني وهو المحكى عن الاصباح والنز والرسالة النصيرية في الفرائض وظاهر الوافى وهو صحيح  
المختلف والكافية ونسب الجلبه ايضا وكلامه ليس بصريح كقلام السيد في الانتصا وظاهر المسالك والمفاتيح النوضه الحق هو الاول لنا موثقة  
الفضلاء الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لانه فان كانوا اثنين فهو لأكبرهما وصحة ربعي اذا مات الرجل فيسفه وعائمه ومصحفه وكنبه ورجله و  
داخله وكونه لأكبر ولده فان كان الاكبر ابنة فلا اكبر من الذكور والاخرى فالذات الرجل فلا اكبر من ولده سيفه ومصحفه وعائمه ودعاه ومو  
العقر في عن الرجل يموت ماله من منع بنه قال السيف وقال المينذامان فان لابنة السيف الرجل والشاب شاب جلد وقريب منها صحبها  
وصحة حين اذا هلك الرجل وترك بنتين فلا اكبر السيف والذبح والحام والمصحف فان حدثت بنت فلأكبر منهم ومرسلة ابن ذنية القحج عن ابن ابي  
عمر الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه وان كان له بنون فهو لأكبرهم فان لظاهر الشايح المنادى من كون المال لفلان لزوم اختصاصه والنوض  
انه لا يصلح اللام فيها من معانيها الا الملكية او الاستحقاق او الاختصاص او الميراث المشترك بينها وهو الاختصاص ايضا وعلى القادر بربها المظالم اما على  
الاولين فلان مقتضى الملكية والاستحقاق ان لا يجوز لغيره من احدهم ولا من مقتضى الاستحقاق ليس الاولية للاعطاء وهي لا يوجب الملكية والاستحقاق  
واما على الاخرين فلان معنى اختصاص من الشخص اختصاص ملكية او جواز الانتفاع به ولذا صرح بعضهم بوجع الاختصاص الى الملكية ولو كانت مستحبة  
لما اخص شئ منها باكثر الائمة ولو قلنا يجوز توصيف المال بالاختصاص ايضا من غير احتياج الى تقديره هو الظاهر والوافى للاصل فاذا الوجوه ايضا  
لمنافاة الاستحقاق فان مقتضى الاختصاص ان لا يشارك المحض غيره في المحض به واما ارادة اختصاص الاستحقاق فمختلف للاصل ايضا اليه الا  
مع الاقتضا وافتضا الكلام له غير معلوم ولو سلم فيقدم ما قام عليه قرينة لو شاع تقديره وسنسى الذهن اليه وقرينة الظاهر تدل على ارادة الملكية  
والاستحقاق وهي الشايح والمنادى ولذا اسندوا بملكية السهال للورثة بايات الارث واخباره المشتملة على محرر اللام غير اسناد واعضا باجماع  
ولذا الكفوا في الاقارب والوصايا والجماعات يقولون لفلان كذا اجمع الخالف بالاصل وعمومايات الارث ورواياته وسائر اياته خرج اولوية الاختصاص  
بالاجماع فيبقى الباقي وعدم دلالة الاختصاص المذكور في الروايات على اكثر من الاستحقاق والاختلاف في الاخبار والجواب تدل على اصل صدق بامر وعمو  
كثير من الايات والروايات ثم وما كان منها عاما لا دلالة لغيره على وجوه اعطاء الجميع منهم كل واحد للورثة بناء على قول الخالف لكان اللام وهو لا  
يقول بدلالة على الوجوه والحاصل ان ايات الارث ورواياته بين ما لا عموم فيه وما لا دلالة لغيره على وجوه تقسيم جميع الزكاة لاشتماله على اللام الغير المفيد  
لوجوه الاعطاء عند ما اتا الاجماع فهو غير منعقد على الامر العام بل مخصوص بغير الجبوه من الزكاة ولو سلمنا عمومها ولا لها على الوجوه لوجب التخصيص  
لوجوه المخصص على ان هذا التمايز ولو ظنا بالاعطاء مجانا واما على القول باحتساب القيمة فلا منافاة بين وجوه الجبوه وعمومها ولا حاجة الى تخصيص وعدم  
دلالة الروايات على اكثر من الاستحقاق من وجوهها ذكرنا على انها لو لم يدل على اكثر لما دل على الاستحقاق ايضا لعدم لفادة اللام له اصلا وتقدره تقدير  
معد بل تكون جملة واختلاف الاخبار لا دلالة على الاستحقاق مع ان الاختلاف المذكور يوجب الاستحقاق هو الاختلاف في السلب واليجاب ونه للفتار  
**فرعان** اولى القول بالاستحقاق هل يكون الاستحقاق ثابتا في نفسه او يستحق على سائر الورثة فقط ظاهر اهلهم الاول والتخصيص خلاف الاصل الحق  
هو الثاني لولا الاستحقاق شرعى فلا بد له من احد يستحقه ولا احد سوا الورثة لولا الاستحقاق لغيره ينافى ملكية الورثة فبعض هذا القول  
امنع باق الورثة فصل بسقط الجبوه لظاهر كلامهم يدل على الاول وقيل الدليل لا يستلزمه لعدم دليل على التسقط فيجوز للحاكم اعطاء الجبوه الا  
ان يتمسك بالاجماع المركب بعد ما ذكرنا من ان الاستحقاق مختص بالورثة فلكم كذا الشايف من المشهور انها تؤخذ مجانا والمجوى لشارك الباقي في اربها  
الباقي بقدر نصيبه وذهب السيد في الانتصا والاسكافي الى انها يعطى ويجسب عليه من ميراث ابيه واخباره في لوق صدق للمتكذ وظاهر المسالك  
الميل اليه ونفى عنه البار المحقق الاربيلي وان جعل الاول بعد لحد الامر بما الاستحقاق بالاولى احتساب بان يجعل الاكبر غير ابي الاخذ بالقيمة

بأن يندفع

في الجبوه هل هي واجبة او مستحبة

في الجبوه هل هي واجبة او مستحبة

في الجبوه هل هي واجبة او مستحبة

فانزع القول بالارث



الاحتساب

الاحتساب

الاحتساب

الاحتساب

الاحتساب

الاحتساب

والترك كان ظاهر الروضة والمفاتيح وصرح شرحه التوقف والحق هو الثاني لنا ان الثابت من النص ليس الا مجرد اختصاص الجوة بالابن الاكبر  
 شك ان الاختصاص والتملك كما يكونان بغير عوض وبغير دين عن احتساب القيمة كذلك يكونان مع العوض ومع احتسابهما وبغير دين مع كل من العوض  
 ولا ينافيان شيئا منها واحتساب القيمة ومراعاة العوض وان كانا مخالفا للاصل ولولا دليل على ثبوته وجب عدم القول به والتصير الى خلافه ولكن  
 الدليل عليه موجود وهو قوله نعم ولا يوبه لكل واحد منهما السك بما ترك ان كان له ولد وقوله نعم فكم الرجع مما ترك وقوله نعم فلهم الثمن مما ترك حيث  
 ذلك بعموم الموصول على ان لهم السك والرجع والثمن من جميع ما تركه الميت وعمد الاحتساب لئلا يكون لهم هذه من بعضه والروايات المتقدمة  
 المصر بان الابوين لا ينفضان من الرجع والثمن كذلك وبان اربعة لا يدخل عليهم ضرر في الميراث والادان والزواج وعمد الاحتساب بوجوب النقص والضرب  
 وموثقة لابي بصير عن الصادق وقيل لو ترك بنك وبينك لم ينقص الاب من السك شيئا قلت له فان ترك بنات وبينك واما قال للام السك والبا  
 يقسم لهم المذكور مثل حظ الانثيين وغيرها مما يضافها حيث ذلك على ان غير السك يقسم للمذكور مثل حظ الانثيين وعدم الاحتساب بوجوب زيادة نصيب  
 بعض المذكور عن خطه بقره احسن لاربع في ان الآيات والروايات المذكورة عامة فلا يختص بالاختصاص يقتضي ولا شيء مما يصلح للتخصيص سوى اخبار  
 الجوة والتخصيص بها في ذلك لها على عمد الاحتساب يقينا وهي لا بد على اكثر الاختصاص والتملك وهما كما يكونان مع عمد الاحتساب يكونان معه بغيره ولا يلزم  
 عدمه فوجود التخصيص غير معلوم فيبقى العام على عموم وبغيره ثبات الاشك في ان المستفاد من نصوص الجوة ليس هو اختصاص الاختصاص والاشك ايضا  
 في ان نفس الاختصاص لا دلالة له على عدم الاحتساب اجتماعا معه نعم اطلاقه ناعم كون وجوب الاحتساب مخالفا للاصل يصلح ولابد على نفسه ولكن العمل بالاصل  
 انما هو عند عدم الدليل على خلافه والعموم دليل عليه فان قيل الثابت من العموم استحقاق الابوين ومن شابهها فانصبتهم كالسك مثلا من جميع التركة  
 مشاعا ومنها الجوة فاذا علم بديل اختصاصها باو واحد من الورثة يعلم عمد استحقاقهم السك منها بقية سدس غيرها ولا دلالة على وجوب اخذ سدس  
 الجوة من غير ما قلنا لا لا في قوله نعم ولا يوبه لكل واحد منها السك من غير من العموم على الاشاعة بل على اشراكهم في التركة بالسك مثلا والاشارة  
 لهم من الاشاعة وغيرها وانما يحكم بالاشاعة للدليل من خارج وهو عمد المرجح الا ترى ان قولنا لفاصل نصف هذه الدار لزم يتحمل الاشاعة وقد هنا ولذا  
 يصح الاستفسار بان هل له النصف مشاعا او مفروزا ثم اخبار الجوة ذلك على ترجيح غير الجوة في وجوب اخذ نصيبهم منه في اخذ من منه على ان العموم لو دل  
 على الاشاعة يكون اخبار الجوة كالمقسم لبعض التركة اجمع المشهور بطلان الجماع الذي ادقنا الحل بان الثابت من النص اختصاص الجوة به واحتسابها من  
 سهمه خارج عن حصة الاختصاص ولا دلالة له عليه مطلقا فالاصل عدم وجوبه وان اطلاقه بديل على استحقاقه لها من غير شرط فلو كان مشروطا بالآيات  
 لزم تاخير السك عن وقت الخطأ والحاجة وان قوله سيفي لفلان بوجوب ملكه بغير عوض فكذا هنا للاشراك في المانع والمقتضى فان الوارث يخص ليه من  
 غير عوض بايات الارث وروايات المشرك مع هذه النصوص في وجه الدلالة فلما اتى الاجماع المنقول فلا يجزئ فيه سماع مخالفه جمع كثير واما الاصل  
 بالعموم المذكورة الحالية عن المعارض القطع واما تاخير السك بما يلزم لولا هذه العموم مقدم عليها ومعها فلا تاخير عن ان ورد اخبار الجوة في وقت  
 الحاجة لا دليل عليه واما تملك السك بغير عوض فعمد مقتضى العوض وهناك وجود فالاشراك المدعى ثم وكذا في تملك كل وارث سهمه وقد يستدل لكل  
 من القولين بوجوبه من جهة اخرى مع اهل المعبر القيمة عند الموت والاعطاء او الاحتساب الاظهر هو الاول لان انتقال الجوة اليه عنده لتعلق اختصاصها  
 به على الموت وقد تحقق والاصل عدم اشراط امر اخر ولا ندرت انتقال التركة الى الوارث فينتقل المقتضى اليه لعدم انتقاله اليه غيره قطعا ولو بال  
 والمعتبر هو القيمة وقت الانتقال لان معنى اعتبارها قبله وهو وقت ابعده لان ح ملك الجوة ولا يعتب فيه ملك احد عليه ولا لا ينفذ احد من بعده  
 ملك غيره ولا يختص بنصفها وبقدر اخر لو اعتبرنا القيمة عند الاعطاء او الاحتساب لكانت الجوة قبلها اما ملكا للجوة او الورثة او غيرها او باقية في حكم  
 مال الميت والثالثة الاخيرة باطلة اما الاول فلا سئل امره عمد اختصاص الجوة بها اما الثاني فالاجماع واما الثالث فلا سئل امره اشراط الانتقال بشرط  
 اخر والاصل عدم فعين الاول فلزم ان يكون العين ملكا لاحد مختصة به دون غيرها فان قيل جاز ان يكون تملكه تملك من لفلان الملك المنزلة ليه  
 بغير قيمته عند حصوله فان قيل اذا انقضت القيمة عند الاعطاء او الاحتساب فالاصل بزيادة القيمة عن الزائد فان المخرج قلنا المخرج ذكرنا على انها لو زادت  
 عندها لكان الاصل بزيادة القيمة عن الزائد ايضا قيل ذلك معارضة بقيمة العوض انما اعتبر عند دفع العوض قلنا نعم بل المعتبر حين الانتقال وان لم يدفع  
 العوض قبل الانتقال مشروط بالاحتساب على هذا القول فلا يتحقق المشروط قبل الشرط قلنا الاشراط ثم بل الاحتساب امر لا يقع في الواقع كما ان دفع  
 الثمن ليس شرطا لانقال المبيع ولو تلفت الجوة كلا او بعضا قبل القبض فان كان من شرط ان امتنع تسليم من غير الجوة فغيره الا ان قالنا الف من مال الجوة  
 بحسب عليه ووجهه على ما اخبرناه فخرج لو نقص نصيبه عنها فبطل بقدره منها على القولين ومع الزائد على المشهور واما على ما اخبرناه ففي عطاء الزائد  
 جانا او مع اخذ قيمته عنده انقصه الى باقى الورثة او جبه او جبهما اخبرها لانه اذا ترك ابوين وبنات مثلا فعموما الارث يقضى ان تملكها وبعض من هو  
 القدر الزائد من الجوة ونصوص الجوة يقضى ان مجموع الجوة له وبعض منها من الثلث ولا يمكن العمل بها الا باعطاء المجموع له واخذ قيمته الزائد منه  
 امر مخالف الاصل لا دليل عليه لصلها في تخصيص العموم بغير هذا الموضوع او تخصيص اخبار الجوة بغير القدر الزائد عن النصيب ولكن الاول يتوقف على  
 يتوقف شمول نصوص الجوة للقدر الزائد وهو غير محكوم فعين الثالث لا يعتبر بقاء الجوة لغيره من الورثة في الجبا والاحتساب للاصل واطلاق  
 النص لو كان الجوة غير مكلف او غائبا يجزئ ويحتسب ولا ينظر التكليف والحضور والوجه في الموقوف لجميع ذلك لولى ثم عدلوا المؤمنين ثم الورثة

الاحتساب

الاحتساب

الاحتساب





المنع من التسمية

ولما صح الشبان وابن حزمه بشرط البسه فتأمل من الحاتم داخل فيه وان كان غاليا الشهادة العرف بذلك بل اقدم الصدق على الحال عند التفرقة  
 فيه بين ما كان منه منقوشا ام لا ولا بين الماخوذ من الفضة والحدود وغيرها الا الذهب فيه كلام باقي ولا بين ما يلبس في الحصر وغيره في اليقين  
 او اليقين للصدق وتدخل ما يلبس الرجل او ابنتها لاجل الرمي او لاجل الزينة وبما لها فان رتبة زهير وجها الوجه بما العدة الشك في صدق الاسم  
 لو كان بعض هذه الاجناس مما يحرم استعماله على الرجل كالثوب من الحرير والحاتم من الذهب فظاهر بعضهم الدخول لصدق الاسم عرفا وعند الملازمة بين  
 الحرمة والحرمان يمكن الاخراج بان الاسم وان كان صائفا الا ان القرينة المختصة موجودة وهو عند كون مثله الثوب للمصا اليه والحاتم المصا اليه وعند  
 معهوده عند الشارع ولا يخرج عن قوته لو كان المحبوس ممن لا يبتلع بمحضه كالامى او بسيفه وخاتمه كقطعوع اليدين ففي اجاب تلك الاعيان وقدمه  
 احتمالان اظهرهما الاول لعموم الأدلة وصدق التسمية والظاهر منه ما لو كان سبب عدم الانتفاع طاربا بعد ما كانه وكذا الكلام فيما لو كان المحبوس لا يبتلع  
 احتمال المنع هنا ضعفى لو خلق الثوب بحيث انتفى الصدق للخروج من الاسم كما لو احدث فيه تغييرا اخرج عنه وكذا لو كسر السيف والحاتم او تغير  
 على وجهه من اجراء اطلاق الاسم ولا فرق في التغيير بين كونه للاصلاح فانفق موته قبله او لا زال الاسم وقبيل الموضوع حال الاستحقا وعدم مذخلة التنية  
 والواقف جزء من هذه الاعيان قبل الموت كالنقص من الحاتم والجلد من العصف والقبضة من السيف وغيرها مما لا يخرج انفصاله الباقي عن  
 صدق الاسم وكان داخل قبل الانفصال يدخل بعده ايضا لانها وجهان من تنزيه المنفصل منزلة المنفصل للاستحقا ومن خروج المنفصل عن الكلام  
 والا قرب الثاني لما ذكره والاستحقا انما يكون عند عدم تغير الموضوع ولو اجل عرض وصف وقد تغير هياكله ولو نقص عن واحد من هذه الاعيان بقية  
 فحكم بعضهم بدخول الباقي وان كثر الناقص لو كان نصف سيفا موزون من المصحف محجبا استلزام استحقا الكل بقية وفعله لا يسقط البسوة وما لا بد  
 كله واذا امرت بشي وفي الكل نظر ما في الاول فلان المسلم هو استلزام استحقا الكل استحقا البعض اذا كان في ضمن الكل واما مطلقا فغير مسلم واما في الثاني  
 فلان المراد منه عدم سقوط البسوة المأمور وكون البعض مطلقا منه عن النزاع ومنه يظهر ما في البوا والحقيق ان الناقص ان كان تاما بوجوب بقية زوال  
 الصدق كصف سيفا اكثر المصحف بوجوب الخروج والافلا وشيوع اطلاق المصحف على البعض ولو كان فلان لم ولو سلم فانما هو عرف خاص لا يلزم اطلاق  
 لافرق في هذه الاعيان ما يلبس منها عادة وبين ما لا يلبس للعموم والموثوق في الثوب بان معد اللبس والغيره والحاتم والسيف والمصحف يكون هياكل  
 لنفسه وللخارجة ومثلها على القول بالتخصيص فلا يجوز له ان يغيرها لئلا يفسد في موضع اليقين وهو ما كان معد اللبس ولنفسه يقينا وهذا  
 ليس منه التبع للمجهول والولد المذكور لانه مطلقا بالاجماع للاصل وللقييد به في اكثر النصوص فطلاق الولد في بعضها محمول عليه لوجوب حمل  
 المطلق على المقيد ويشهد له احمد حنبل رحمه الله ثم الذكور وان تعدوا فلا اكبرهم وان كانت هناك انثى اكبر منه اجمع ضد الاكبر من الانثى فلا اجماع وعبر  
 واطلاق الابن في بعضه معتقد واما مع وجودها فمخصوص من صحه ربي واطلاق الباقي والظاهر انه يجمع عليه وقد يفتى الخلاف في الاسكان في حكم سقوط  
 الحجة مع وجوده يثبت وان تعدوا فلا اجماع وصح موثقة الفضلاء ورسله ابن اذني حيث حكم فيها بالفصل الطامع للشركة واطلاق موثقة العرف في  
 والاستشكال مع الاتحاد لان الافاضل التفضل يقتضى مشاركا في اصل الفعل واطلاق الابن في بعض الاخبار لا يفيد وجوب حمل على الاكبر مع المنفذ  
 حملا للمطلق على المقيد في المسالك ضعيف لانه انما يصح لو تضمنت الاخبار بما فيه التفضيل والاطلاق على ان اعتبار وجود التفضل عليه في افضل التفضيل  
 اكثر لا على ولو تعدد الاكبر بان كان هناك ذكورا متساوية سنا فبشر كون فيها على الشهوة واسقطها ابن حزمه هناك وحكى عن النهاية والمهتد ايضا وفي  
 بعض مشائخنا المعاصر عن بعدوا استدلال المشهور بالاصل وان الاكبر اسم جنس يقع على القليل والكثير ويورد على الاول بان الاصل الثابت هو  
 الحجة لان الواحد والمعدوم وجود الاكبر لا مطلقا فان قيل قد صحت موثقة العرف في ثبوتها لان الشارح فيه ايضا قلنا الابن فيها  
 وان كان مطلقا الا انه يقيد بالواحد والاكبر مع التعدد لوجوب حمل المطلق على المقيد لان يق بان وجوب حمل لهما هو فيما اذا وجد المقيد لا مطلقا  
 الثاني ان الاكبر وان صدق على التعدد لانه ظاهر في الواحد عرفا وايضا فرض وجوبين متساوين في السن باجداد والمطلق ينصرف في الفرض الثاني  
 وايضا لو تم ذلك فانما يصح فيها لو كان هناك ولدا من غيرهم ايضا واما مع الاختصاص في المتساوين مثلا فلا يصدق الاكبر عليها وواجب لابن حزمه بانه يجب  
 الوقوف فيما وخالف الاصل على موضع اليقين ويظهر الاكبر المصريح في الاخبار الواحد وانه مع التعدد لا يصدق استحقا كل واحد حاكم باستحقا  
 واحضنه كاستيف الحاتم لان بعض الواحد ليس هو ولا يخفى انه لا يصدق في جميع هذا القول بجماع ما اشير اليه من ندره هذا الفرض بحيث يشك في انبعاث  
 تحت الاطلافت هذا ثم ان على الشهود بقية المحبوسين كما صرح به الشيخ وغيره والوجه قد يرد في حتمنا الفرغ عنها وهو ضعف في وعاء الاكبر  
 القوامين والهاجر وجاء لو كان الثقل يسير لا يصدق عرفا والوجه قد واما ما رواه في الكافي في باب الحقيقة الحارجل غلامين في بطن فهما ابو عبد  
 الله فقال لهما اكبر فالذي خرج لو فقال ابو عبد الله ان الذي خرج اخر هو اكبر لانهما حملت بذلك اولاد هذا دخل على ذلك فلم يمكن ان يخرج حتى  
 خرج فالذي خرج اخر هو اكبر وهو ضعف للشدة على انه جعل على ان المراد بنا اكبره في نفس الامر وان لم يتعلق به الاحكام الشرعية المبسطة على الدلالة  
 العقلية ومع ذلك يعارضه ما رواه في القصة من الصادق عليه السلام انه قال اكبر ما يكون الانسان يوم يولد واسفر ما يكون يوم يموت ولو اشته  
 الاكبر في ارجح مستحقها بالفرقة ولو تشرى كل من اشبهه الامر فيه وسقطها الوجه لوجهها الاول لان القرعة لكل او مشكل حج الحق اعتبار كون البلد  
 للصلب فاعلم به في الارشاد لتعلق الحكم على الابن والولد وشق بينهما الا يصدق على ولد الولد كما ولو جاز الاقتصار بما خالف الاصل على موضع اليقين

فانما لو كان المحبوس  
كلامه في حق جده  
استحقا

فانما لو كان المحبوس  
فانما لو كان المحبوس  
فانما لو كان المحبوس

فانما لو كان المحبوس  
فانما لو كان المحبوس  
فانما لو كان المحبوس

فانما لو كان المحبوس  
فانما لو كان المحبوس  
فانما لو كان المحبوس

فانما لو كان المحبوس  
فانما لو كان المحبوس  
فانما لو كان المحبوس





الاعتناء  
بالتصنيف  
الاجتهاد

فقد ان الاصل على الميقن وانصرف المطلق الى الفرع الشايخ والشايخ تخلف ما لا خلافنا لزم الاضرار والاجان ممنوع ولو سلم فلا يضر فيه لان الحق  
ثبت بالدليل لا يهدح فيه الاضرار والاجان غير المستحق وله نظائر كثيرة ولا اشعار في لفظ الجبوة على انه غير وارد في النصوص والاطلاق ثم بل الاخبار

عامة لذكراة الشرط المفيدة للعموم كقوله اذا نزلت واذا مات واذا اهلك ولو سلم نصوص الشروع الى حد يوجب حمل المطلق عليه ثم على الاشراف في كتابه  
بقوله اقل ما يقول كما هو مقتضى اطلاق كلامهم واشترطوا كونه كثير ايزول به الاضرار كما يفضيه تعليمهم احكاما لا وعلى الثلث لو ثبت الوارث بحيث يندفع الاضرار  
بنصيب كل واحد وان يرفع بالجملة ففي آية الجملة والافراد وجهها وعلى تقدير اعتبار بلوغ نصيب كل فدية الجبوة لان السابغ مما يشترط الجبا مخلو الميث  
عن دين مستغرق فلو استغرق دينه تركته التي منها الجبوة لا يجبي ولم اعرف في ذلك على مخالفة وكلام الشهيد الثاني في الرسالة الشرعية بوجوده والوجه ان الجبوة  
ليس الاختصاص في الارث وانتقالها اليه بسبب الاثرب وقد تقدم ان الدين مقدم على الارث بل لو قيل بعدم كونها ارثا ايضا يمكن اثبات المطلق  
زيادة وآبي ولا ربح السكوف المتقدم في بحث استغراق الدين للزكاة كالاجنبي فرعان الوبدال الجبوة فيها ح واردة الاختصاص بها دون غيره من  
الورثة فعلى القول بعدم انتقال الزكاة الى الوارث كما هو المختار ليس له ذلك مطلقا الا ان يشاء اجماع على خيار كل ذي نصيب وعلى القول بالانتقال  
فلى القول بعدم الاحتساب لذلك والوجه في ذلك وعلى القول بملكو كانت الجبوة مسماية لسهمة لولا الدين فلهذا لا ينفك عن الاصل وان استحقا كل من الورثة  
منها على السواء ولو لم يكن كذلك فكل يكون ذلك بعد نصيبه لو كان الدين غير مستغرق فالحكم على القول بالاحتساب واضح واما على القول بعدم  
فان استغرق بعض الجبوة فبمع الجبوة قطعا واما في توزيع الدين على جميع التركة وما لو استغرق ما عداها او قصره اية وعدها في الاول التوزيع  
وجعل في المسالك الاظهر في الرتبة من حيثها لان الدين يتعلق بالتركة على الشايخ والجبوة منها فبصحبها نصيبها والثاني وهو الذي نسب في الرسالة  
ظهور الاحتساب على العموم النص فانه يوجب اطلاق النصوص والقوانين باستحقاق جميع الجبوة مع ان الميت لا ينفك عن دين في الجملة الا ان اذ اقل  
كان لطلاق الدين اثر في الغص عليها فهو عليه فيها وايضا فان الواجب من الكفر وموتة التجهة كالدين بل اقوى تقدمه عليه ويتعلق بالتركة شيئا  
فيلزم ان لا يسلم الجبوة لاحد وهو مناف لاطلاق اثباتها في ما ورد العموم بالتحصيل والوقاي بانها مجرد استيعاب لا يقاس ما سبق اقول لا يربح  
تعلق الدين انما هو بالشياع ولكن الشياع ليس ثابتا بالنص بل انما يحكم به لعدم المرجح وقد ما يوجب تخصيصه ببعض ولكن اخبار الجبوة تخصه بغيرها  
فلا يوزع فان قيل ما الوجه في تخصيصه بغيرها هذه الاخبار قلنا شهادة العرف بذلك الا ترى انه اذا قال قائل نصف هذه الدار لزيد يحكم له به مشاعا  
فاذا اشار الى بيت معين وقال انه لزيد يحكم له بالنصف المشاع من غير هذا اليبس لم عرف ان هذا التمايم ذلك الاحتساب على اختصاص الجبوة بالعموم  
بين جميع ذوى الحقوق لا يجوز ان يكون المراد اختصاصه من بين الورثة قلنا تخصيصه بل لا يخص فان قيل البادير يخص قلنا البادير ثم فان قيل يلزم تقدم  
الجبوة على الدين ولو استغرق قلنا لا يلزم لتعلق الدين بجميع التركة التي منها الجبوة على انه يقع التعارض بين وفاة الدين واخراج الجبوة فقدم الاول  
لكون امر الوفاة اقوى اكثر من دوايات الاحتجاج مع انه قد نطقت الاخبار بتقدم الدين على الارث والجبوة ارث مخصوص فان قيل مقتضى تقدم الدين  
عدا خصا الجبوة بالجبوة ولا يقضى الدين مشاعا قلنا تقدمه انما هو عند التزام التعارض في الاستغراق كرا او بعضا وايدونه فيعلقان بالتركة معا  
ثم انه يوجبها ذكراة اول من التخصيص انه لو وصى الميت بعين لا يوزع الدين عليها بل يخص ما عداها فبخصها بالتخصيص تعلق الدين بغيرها وبهذا  
يظهر ان المرجح لما عليه ظاهر الاصطحاب الشاكلة لو وصى الميت بوصيا فان كانت بعين غير الجبوة لم يمنع منها لبقاها سالمة من المعارض وان كانت  
فيها فالاقوى العموم الادلة ولا زالت الميت مسلط على ما له مادام فيه الروح واختصاص الجبوة انما هو بعد الموت ورح لوزادت عن الثلث اعترفت  
اجازة اجمع على القول بالاحتساب وعلى القول بعدمه بعين الاجازة الجبوة واحكاما اعتبار اجازة الجميع لاطلاق النص والفنوى ضعيف لان الظاهر  
ان هذا الاطلاق مقيد بالمستحق وان كانت بجزء من التركة مطلقا كانه درهم او منسوبا كالثالث فالظاهر انها ح كالدين التاسعة لو كانت  
اعيا الجبوة او كلها فهو مستحق على الميت فقدم حق المرثين وروى في حاشيتنا الجبوة اجازة او مع الاحتساب افتكاها ولا يجبي على الوارث للاصل ورح  
فلم يوجبها من ماله ولا يربح بما عزم على التركة لبرعه بالاداء ولو افاقها وارث غيره فان كان قبل حلول الاجل فالظاهر عدم استحقاقها وارجوعها الى  
المجول عدم ناطق شرعي وان كان بعده فان نقلها المرثين اليه فيستحقها وان كان مجرد الاحتساب فالظاهر ايضا عدم الاستحقاق واختصاص الجبوة بالتركة  
اشترط ابن حزم في الوصية ثبوت الجبوة للمجول فضاة ما فان اباه من صلوة فهو صيا وجعلها عوضا عن ذلك فاذا لم يفعل العوض لم يسحق العوض  
الاكثر على عدم الاشراف وهو الاقوى لاطلاق النص وعدم دليل على التمسك على انه قد يربح بوجوب الفضاة على غير الوالد مع انه لا جبوة لها وقد يربح  
على المرثين مع انه لا جوة عنها الحاشي بت عشر لو كان هناك جهتها مختلفان في مسائل الجبوة من الوجوه والاشتمال او الجمانية والاحتساب وفي  
ما يجبي من انواع افراد انواع لو لم يوجد ذلك وتلك من اكر الذكور وسائر الورثة واحدا منها من فيه الصرفة له فان عمل احدها بمقتضى راي المجهد  
فلم يربح الاخر اما بترها لوجهها بان له المرثية الواحدة انذاره على مزاحمة فلا شيء على الاول ويجل له ما اخذه فليد الجبوة وان نازعه وزاحمه  
اتفقا على اختيار جهته للترافع فلا كلام والحكم حكمه وان تنازع في ذلك فان كان بعد النص في المنازع فيه واخذه فالمرام للمصير المرثية بزيادة  
منه يكون عدما وتقدم من اختياره للراضة لانه يكون مدعيا وان كان قبل ذلك كان يكون المنازع فيه في يدنا كالتا لاثودية الابد تعين من  
الاداء اليه او منعها مانع من النص قبل وقع النزاع او مانع كل منها من النص فمخافة صورة الاخر مدعيا فقد مختار من وجه الامام في مقبوله

لا يربح  
بالتصنيف  
الاجتهاد

الاعتناء  
بالتصنيف  
الاجتهاد

الاعتناء  
بالتصنيف  
الاجتهاد

قوله في قوله لا يرث الجدة مع  
 في حكم الجدة اذا اجتمعوا واحد مع الابوين والاولاد ولو اقدم وفيه مسائل وخاتمة اما المسائل فثلاثة الاولى لا يرث الجدة والجدة مع  
 احد الابوين مطلقا وفاخر الصدق حيث شارك الجد من الام مع ما على ما حكاه جماعة وقيل ان كلمة وان كان موها لذلك الا ان  
 بعد مخالفة والاسكافي حيث شارك الجد من الجدتين مع الابوين والبنات الواحد فوجعل الفاضل عن سبها الابوين والبنات لهم والظاهر كون الحكمين  
 وفي النسخ في الوثائق وفي الكافي على كون الجد بمنزلة الاخ لتأبدا لاجماع المحقق ومنع الاقرب للجد كون الابوين والبنات اقرب روايتا الحسن بن  
 صالح والبي بصير رحمه الله بن جعفر المتقدم في المسئلة الاولى من البحث الاول وهذه الروايات الثلث باجماعها ينبغي قول الصدوق بشقوبها  
 فالاولى ينبغي تشريك الجد للام معها والثانية تشريك الجد للاب معه والثالثة تشريك الجد لهما ونضيف دلالة الثانية من المحتمل اختصاص الجدة  
 فيها بالجد من الام ضعيف لانه تخصيص العموم بالحاصل من ترك الاستقصاء لا يخص كل منها بافرادها يتحقق جميع الشقوق بضعفة الاجماع المركب  
 ولا يفتى شي منها قول الاسكافي الا ان يقول ان تشريك الجد لا يخص الصورة المذكورة وانما ذكرت تشريلا بل اعم منها ومن سائر الصور المشتملة على زيادة  
 عن مهام ذوي الفروض او لم منها ومن الصورة التي لا تشمل على يدك باجماع الجدة مع الابوين والاب كما هو الظاهر من سند لا كما بان في حق  
 بعض صور ما اختلفه هذه الروايات ويمكن في البواقي ايضا بالاجماع المركب ولنا ايضا الاخبار المستفيضة الدالة على انه لا يرث مع الابد والام  
 الولد احد الزوج والزوجة كصبي محتمل ونهارة المقدمة في المسئلة المذكورة ورواية الصدق المقدمة في المسئلة الاولى من البحث الثاني وغيرها ايضا  
 الاخبار الواردة في بيان فريضة الابوين مع الولد وبلونه فانها ظاهرة في انفسا التركة بينهما وبينه خاصة على الاول ومنها خاصة على الثاني مطلقا  
 من دون قيد بما لا يمكن هناك جده وقد يستدل لنا ايضا بالادلة على ان الاجداد والجدات في مرتبة الاخوة لا يرثون الا حيث يرتون  
 ولا يرثان الاخوة لا يرثون مع الابوين فذلك الاجداد والنسب الاية في الطعمة الدالة على ان الله لم يرض للجد شيئا وانما اطعمه رسول  
 الله و اجاز طقة تم وفيه ما نظر اما في الاقوال فكلوا لاجماع كون الاجداد والجدات بمنزلة الاخوة مطلقا بل هي الدالة على انهم بمنزلة واحدا  
 في التسمية اذ اجتمعوا نعم ان كان نظر الى الاجماع المنقول على ذلك فله وجه عند الفاضلين بحجة الاجماع المتقوية لما في الثانية فلان عدم فرض  
 الله شيئا انما يندلوه بعبه طعام الرسول واجازة الله اما بعد اطعامه واجازة فلا يفيد احتمال كونه على سبيل الوجوه فان قيل فصل النبي اذا  
 لم يعلم منه محل على التذبح على الاصح فيستفاد من هذه النصوص استحباب الطعمة فيبطل التشريك وجوبها كما هو قول الخالف قلنا اذ لم يعلم جهة  
 فصله الحكم بكونه ندب في الواقع بل يقول بكونه مستحبا لنا لثبوت الرجحان وعدم يقين الزيادة هذا انما يصح دلالة على اثبات الرجحان لا على  
 الوجوه كالايجزى واما الاخبار الدالة على اجماع الجدة مع الابوين واحدها رواية ابى بصير الاخيرة المقدمة في المسئلة الاولى من البحث الاول  
 ووجه البصر قال دخلت على ابي عبد الله وعنده امان بن تغلب فقلت اصلحك الله ان ابني هلكت وامر جيتة فقال لابان ليس لك شيء فقال ابو  
 عبد الله سبحان الله اعطها السنك ورواية اسحق بن عمار في ابوين وجدة لام فالام السنك والجدة السنك وابق وهو الثالثان للابوين  
 ابن بلط الجدة السنك مع انها وانها في عهد فائليهما من جهة التورث لعلنا نطابقها على مذهب عن درجة الحجة سافطة فلا يصلح معارضة ما  
 مر البنية ولو انطبق بعضها على بعض صور مذهب الخالف في المسئلة فلشذوذه لا يصلح للحجة ايضا فكيف الاخبار المعبرة التي منها الصحاح المواضة  
 لعل الاجماع ان منها ما يوافق العامة ايضا نعم من ان يكون السنك من جهة الميراث يجوز ان يكون من جهة الطعمة اى لان اراق المأمور به في  
 قوله سبحانه واذا حضر القسمة اولو القربى واليتامى والمساكين فارد قومه وهي غير المتنازع بل في الاخبار ما يصح بان السنك من باب الطعمة كما بان  
 واما روايات الطعمة فيسأعد منها فانها المسئلة في محققا ظاهرة هذا ثم ان في اقف الخالف الاول على حجة ولما الروايات المقدمة فيها ما هو  
 لخص من مدعاه وهما ما لا ينطبق على مذهب ومع ذلك عرفنا عافية ولما الثاني فاستدل على ما نقل بشاركة الجد والجدة للابوين في القسمة التي  
 اخذوا بها الميراث الذي بين لهم وهي الابوة والامومة وبالروايات المقدمة وباجزاء الطعمة والجواب عن الكدل يمنع مشاركتها في التسمية فان  
 الجدة يدخل في اسم الاب جميعه يدل على التسوية في غير ذلك الجدة بالنسبة الى الام على انه لو ثبت التسمية لربد على مطلبه الكهول جعل نصب  
 الجدة ان تعد الفاضل من التهام ولو تزوجت في صوكيرة لا يقول بغيرها وعن ابى بصير ياتي مع انها لا يطابق مذهبها في القسمة الثانية  
 لا يرث الجدة والجدة مع الاولاد ذكر كان ام انثى بالاجماع في غير البنات الواحدة فان فيها خلافا للاسكافي وفلم يرد عليه العموم المقدمة الخالف  
 عن المحقق الثالث لا يرث الجدة والجدة مع اولاد الاولاد وان نزلوا مطلقا وفاخر الصدق وعمر السيد في الناصر باوان فضال الاجماع  
 عليه وعن الصدوق تشريك الجد مع ولد الولد لتأبدا لاجماع عند التحقيق بعد طرح مخالفة من ذكر رواية نهارة المقدمة وفيها فان لو يكن له  
 ولد وكان ولد الولد ذكورا وكانوا او انا فانها بمنزلة الولد وولد البنين بمنزلة البنين وولد البنات بمنزلة البنات يرتون ميراث البنات وه  
 يجوب الابوين والزوج والزوجة عن مهامهم الاكروان وسفلوا بسطين وثلاثة واكثر يرتون ما يرتون ولد الصلبي محجوب ما يجوب ولدا الصلبي وما  
 تقدم من الاجتبا المنضفة لان كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي تجز به وجه الاستدلال للمص حجة بان ولد الولد يقوم مقام الولد فان قيامه مقامه كما ليس  
 فالتظاهر

عمر من حنظله وما يحسها من الاضفة والاصد والاورع كما باقى لتلك الاخبار وان لم يكن هناك دلالة بل بساوم المجهول اوله يمكن تبين الرابع  
 ع نفوذ الحكم اولا بعد مطالبة احد المتنازعين الحكم منه لانه حاكم منصوب من الامام حكم بحكمه فتعد كل من حكم له وعلى كل من حكم عليه الشيخ السادس  
 في حكم الجدة والجدة اذا اجتمعوا واحد مع الابوين والاولاد ولو اقدم وفيه مسائل وخاتمة اما المسائل فثلاثة الاولى لا يرث الجدة والجدة مع  
 احد الابوين مطلقا وفاخر الصدق حيث شارك الجد من الام مع ما على ما حكاه جماعة وقيل ان كلمة وان كان موها لذلك الا ان  
 بعد مخالفة والاسكافي حيث شارك الجد من الجدتين مع الابوين والبنات الواحد فوجعل الفاضل عن سبها الابوين والبنات لهم والظاهر كون الحكمين  
 وفي النسخ في الوثائق وفي الكافي على كون الجد بمنزلة الاخ لتأبدا لاجماع المحقق ومنع الاقرب للجد كون الابوين والبنات اقرب روايتا الحسن بن  
 صالح والبي بصير رحمه الله بن جعفر المتقدم في المسئلة الاولى من البحث الاول وهذه الروايات الثلث باجماعها ينبغي قول الصدوق بشقوبها  
 فالاولى ينبغي تشريك الجد للام معها والثانية تشريك الجد للاب معه والثالثة تشريك الجد لهما ونضيف دلالة الثانية من المحتمل اختصاص الجدة  
 فيها بالجد من الام ضعيف لانه تخصيص العموم بالحاصل من ترك الاستقصاء لا يخص كل منها بافرادها يتحقق جميع الشقوق بضعفة الاجماع المركب  
 ولا يفتى شي منها قول الاسكافي الا ان يقول ان تشريك الجد لا يخص الصورة المذكورة وانما ذكرت تشريلا بل اعم منها ومن سائر الصور المشتملة على زيادة  
 عن مهام ذوي الفروض او لم منها ومن الصورة التي لا تشمل على يدك باجماع الجدة مع الابوين والاب كما هو الظاهر من سند لا كما بان في حق  
 بعض صور ما اختلفه هذه الروايات ويمكن في البواقي ايضا بالاجماع المركب ولنا ايضا الاخبار المستفيضة الدالة على انه لا يرث مع الابد والام  
 الولد احد الزوج والزوجة كصبي محتمل ونهارة المقدمة في المسئلة المذكورة ورواية الصدق المقدمة في المسئلة الاولى من البحث الثاني وغيرها ايضا  
 الاخبار الواردة في بيان فريضة الابوين مع الولد وبلونه فانها ظاهرة في انفسا التركة بينهما وبينه خاصة على الاول ومنها خاصة على الثاني مطلقا  
 من دون قيد بما لا يمكن هناك جده وقد يستدل لنا ايضا بالادلة على ان الاجداد والجدات في مرتبة الاخوة لا يرثون الا حيث يرتون  
 ولا يرثان الاخوة لا يرثون مع الابوين فذلك الاجداد والنسب الاية في الطعمة الدالة على ان الله لم يرض للجد شيئا وانما اطعمه رسول  
 الله و اجاز طقة تم وفيه ما نظر اما في الاقوال فكلوا لاجماع كون الاجداد والجدات بمنزلة الاخوة مطلقا بل هي الدالة على انهم بمنزلة واحدا  
 في التسمية اذ اجتمعوا نعم ان كان نظر الى الاجماع المنقول على ذلك فله وجه عند الفاضلين بحجة الاجماع المتقوية لما في الثانية فلان عدم فرض  
 الله شيئا انما يندلوه بعبه طعام الرسول واجازة الله اما بعد اطعامه واجازة فلا يفيد احتمال كونه على سبيل الوجوه فان قيل فصل النبي اذا  
 لم يعلم منه محل على التذبح على الاصح فيستفاد من هذه النصوص استحباب الطعمة فيبطل التشريك وجوبها كما هو قول الخالف قلنا اذ لم يعلم جهة  
 فصله الحكم بكونه ندب في الواقع بل يقول بكونه مستحبا لنا لثبوت الرجحان وعدم يقين الزيادة هذا انما يصح دلالة على اثبات الرجحان لا على  
 الوجوه كالايجزى واما الاخبار الدالة على اجماع الجدة مع الابوين واحدها رواية ابى بصير الاخيرة المقدمة في المسئلة الاولى من البحث الاول  
 ووجه البصر قال دخلت على ابي عبد الله وعنده امان بن تغلب فقلت اصلحك الله ان ابني هلكت وامر جيتة فقال لابان ليس لك شيء فقال ابو  
 عبد الله سبحان الله اعطها السنك ورواية اسحق بن عمار في ابوين وجدة لام فالام السنك والجدة السنك وابق وهو الثالثان للابوين  
 ابن بلط الجدة السنك مع انها وانها في عهد فائليهما من جهة التورث لعلنا نطابقها على مذهب عن درجة الحجة سافطة فلا يصلح معارضة ما  
 مر البنية ولو انطبق بعضها على بعض صور مذهب الخالف في المسئلة فلشذوذه لا يصلح للحجة ايضا فكيف الاخبار المعبرة التي منها الصحاح المواضة  
 لعل الاجماع ان منها ما يوافق العامة ايضا نعم من ان يكون السنك من جهة الميراث يجوز ان يكون من جهة الطعمة اى لان اراق المأمور به في  
 قوله سبحانه واذا حضر القسمة اولو القربى واليتامى والمساكين فارد قومه وهي غير المتنازع بل في الاخبار ما يصح بان السنك من باب الطعمة كما بان  
 واما روايات الطعمة فيسأعد منها فانها المسئلة في محققا ظاهرة هذا ثم ان في اقف الخالف الاول على حجة ولما الروايات المقدمة فيها ما هو  
 لخص من مدعاه وهما ما لا ينطبق على مذهب ومع ذلك عرفنا عافية ولما الثاني فاستدل على ما نقل بشاركة الجد والجدة للابوين في القسمة التي  
 اخذوا بها الميراث الذي بين لهم وهي الابوة والامومة وبالروايات المقدمة وباجزاء الطعمة والجواب عن الكدل يمنع مشاركتها في التسمية فان  
 الجدة يدخل في اسم الاب جميعه يدل على التسوية في غير ذلك الجدة بالنسبة الى الام على انه لو ثبت التسمية لربد على مطلبه الكهول جعل نصب  
 الجدة ان تعد الفاضل من التهام ولو تزوجت في صوكيرة لا يقول بغيرها وعن ابى بصير ياتي مع انها لا يطابق مذهبها في القسمة الثانية  
 لا يرث الجدة والجدة مع الاولاد ذكر كان ام انثى بالاجماع في غير البنات الواحدة فان فيها خلافا للاسكافي وفلم يرد عليه العموم المقدمة الخالف  
 عن المحقق الثالث لا يرث الجدة والجدة مع اولاد الاولاد وان نزلوا مطلقا وفاخر الصدق وعمر السيد في الناصر باوان فضال الاجماع  
 عليه وعن الصدوق تشريك الجد مع ولد الولد لتأبدا لاجماع عند التحقيق بعد طرح مخالفة من ذكر رواية نهارة المقدمة وفيها فان لو يكن له  
 ولد وكان ولد الولد ذكورا وكانوا او انا فانها بمنزلة الولد وولد البنين بمنزلة البنين وولد البنات بمنزلة البنات يرتون ميراث البنات وه  
 يجوب الابوين والزوج والزوجة عن مهامهم الاكروان وسفلوا بسطين وثلاثة واكثر يرتون ما يرتون ولد الصلبي محجوب ما يجوب ولدا الصلبي وما  
 تقدم من الاجتبا المنضفة لان كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي تجز به وجه الاستدلال للمص حجة بان ولد الولد يقوم مقام الولد فان قيامه مقامه كما ليس  
 فالتظاهر

في الاخبار الواردة  
 في اجماع الجدة مع  
 الابوين واحدا

لانها  
 لا يرث الجدة  
 مع اولاد  
 الاولاد  
 مطلقا





الاستحباب عند عدم الولد فلما من الاخبار القيدة المفضلة كرواية اسحق بن عمار المتقدمة والمرسلة المروية في الكافي قال الخبر في بعض اصحابنا ان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لم يطعم مع الاب لم يطعم مع وجود الولد ومن هذا علم عدم استحبابها مع ولدا لولد ابغ لو قلنا بجدة لولده لانه لا يحجب  
 للابوين الطعم عند وجود الولد كذلك لا يحجب للولد ولا لولده بدونها الطعم والوجه ما روي في الخبر من ان لا يطعم مع الولد ولا مع ولد  
 ترفلان المطعم بالكسر هو احد الابوين وكلاهما اذا ولواهما كان الجد وارثا فلا طعم وهذا هو المراد من قولهم ان المطعم احد الابوين الكساسة واذا عرف  
 ان المطعم هو الابوان او احد فاعلم انهم ذكروا ان كلامنا من الجدود به طعم مع وجود من يقرب من الابوين ولا يكون وجود من يقرب بالانحرف الاب بوجه وانما  
 ومع الام يطعم ابوها وامها ولو فخذ احداهما فلا طعم لمن يقرب وظاهر الكفاية والمغايبة الرد والظاهر هو الاول لان الروايات بين جملة وصية بوجود  
 المنقرب للمطعم بالغ في وقتها بالمين وعمل بالاصل في غير السابعة سدا لاصل ذلك بطعم به الجد والجدة فهل يخرج من الترتيب قبل القسمة او من نصيب  
 من يقرب به المطعم الظاهر هو الثاني لاجل ما يبينه بهذا الخبر وهو رواية اسحق بن عمار المتقدمة الشاذة فلهذا صرحوا بان شرطه في استحباب اطعام كل  
 الابوين زيادة نصيبه عن السد فلولا حصل لاحدهما سوا السد كالابن ابوين وزوج بدن الاخوة الحاضرة الام في ابوين وزوج مع الاخوة لم يحجب  
 له الطعم وهو كذلك وان كان ظاهر المغايبة والكفاية الرد دللنا ما من اجمال غير المين بهذا الخبر وهو رواية ابن عمار فنفى غيره بالاصل ويؤيد اختصاص  
 الاخبار بحكم النادر والاعتبار بها اذا كان هناك للمطعم عن نصيبه زيادة السابعة هل يكفي في زيادة المطعم بالكسر عن السد من مسمى ان زيادة ام بشرط  
 كونها بقدر السد من جهة من المحق في الشرائع والفاضل في القواعد والشهيد الثاني في المسالك الى الاول واخرى منهم المحق في النافع والشهيد  
 في المعنى والدروس الى الثاني وفي الروضة انه الاظهر وهو الاظهر لوجهين احدهما ما مر من الاجمال والتفصيل في رواية ابن عمار وثانيهما ان بعد القول  
 بعد الاستحباب عند وجود الولد لا يبقى صورة كانتا الزيادة فيها اقل من السد ومن هذا يظهر انه لا يثمر لهذا النزاع الا عند من قال بالاستحباب مع وجود الولد  
 لئلا يضر العاشرة مفضي الاصل الذي اصلناه من اجمال الاخبار اختصاص الاستحباب بما اذا كان للمطعم بالكسر جده واحدا وجدة واحدة دون ما  
 اذا كان له مع اختصاص المين به بل عدم ظهور جميع الاخبار في الصورة الاولى خاصة فيتمسك في نفي الطعم في الثانية بالاصل لكن الاجماع المركب كما قيل  
 يعني الفرق ولكون المقام مقام التسامح يمكن الاكتفاء به بهذا الاجماع المنقول ولكن يقع في المفصل في التقسيم كما ياتي في الحاشية بتعريف لانوم  
 مفضي الاصل المذكور اختصاصا بصحة اجتماع المنقربين فلا يستحب الطعم اذا كان جدا وجدة لاب وجدة لجد لانه لا يضر من الاخبار ما صرح بالاستحباب  
 مع اجتماعها كرواية جميل المرسله قال اذا نزل الميت جده من امه وامه فالسد بينهما وردها بظهورها في عدم وجود الابوين والاختصاص في الجدتين  
 فيكون مخالفا للاجماع مدقح بان ذكر السد قربة على عدم الاختصاص فيكون وجود الابوين محمدا فلم يقطع بالتحالفه ثم جعل السد لواحدهما لو كان  
 مخالفا للاجماع لكان موجبا لرد الحديث وح فلا يوجب تعميم الحكم بالاجماع المركب الثاني عشر وعرفنا ان الاستحباب ثابت في صورة التعدد سواء  
 كان المتعد من طرف واحد او من طرفين فقولنا المتعدد اذا كان من طرف واحد بان يكون هناك جده وجدة لام او اب في المشهور ان السد الذي يطعمه  
 اسمه مشترك بينهما يقسم بالتسوية ولان زيادة اما عند الزيادة فلان الاستحباب في هذه الصورة انما هو بالاجماع المركب والثابت منه ليس بمجرد الاستحباب ولا  
 اقل من السد اجماعا في نفي الزيادة بالاصل واما التقسيم بالتسوية فاسند عليه بعد مرجح لاحدهما بالسد من زيادة والفتن على التورث باطل في  
 هذا الاستدلال نظرا لابلز من عدم المرجح ثبوت التسوية بينهما لان المرجح بلا مرجح انما يلزم لو قلنا باختصاص واحد منها بالسد ولو ان زيادة اما لو  
 قلنا بالترجيح في الاول والثاني فلا يلزم المرجح بلا مرجح بل هو الحكم بين الشيئين عند المرجح لاحدهما في الشرعيات وتوضيح ذلك ان ههنا بصورة  
 احدهما اختصاصا احدهما بالسد والثانية الاشارة مع اختصاص احدهما بزيادة والثالثة الاشارة مع التسوية والرابعة التخيير بين الاختصاص والانتها  
 الخامسة التخيير في الاختصاص بين كل واحد منهما السادسة التخيير بين التسوية والتفاوت السابعة التخيير في الزيادة بين كل واحد منهما والحذور الذي  
 هو المرجح بلا مرجح انما يلزم لو قلنا بالاولى والثانية دون الباقي فاخيار واحد منها لوجهه ثم يمكن اثبات اصل الاشارة بالاجماع واما التسوية  
 فحل ترددها في ابطال التمسك بالترجيح بلا مرجح هنا يجري في غير ذلك الموضوع من امثاله مما تمسكوا به فيه فليكن في ذكر من كان  
 من طرفين فظاهر الاكثر ان لكل من يقرب من طرف واحد السد من يستحب اطعمه للسد بين الابوين ولا دلالة في الاخبار على ذلك ومرسله الجمل محض  
 في خلافه فاخذ بضمونها متبع الا ان يدعى الاجماع على خلافه وهو غير متحقق عندك وقول الشيخ في التهذيب ان هذا الخبر غير معمول عليه فانما هو لاجل  
 ما يستفاد من ظاهره ان الجدة يستحق الطعم مع عدم وجود ولدها كما يشترطه كلمات الشيخ لاجل كون السد بينهما وبعد ما ذكرنا من ان المراد  
 ليس بالاختصاص بل يكون هذا الخبر غير معمول عليه من هذه الجهة ايضا وكلام صاحب المغايبة ظاهر في الاكتفاء بالسد وعلى هذا فيقسم السد بين الاب  
 او الطعم والاشنين سوية الثلث عشر هل ينضم الجد والجدة بالقرابين ام يعان البعيد بن ابي بصير في الفاضل في القواعد الاول وهو الظاهر  
 للاصل وجمال الاخبار ونبود القريب من لفظ الجد والجدة بل صحة السلب بالنسبة الى البعيد استنوجده بعض معاصرينا الثاني متمسكا باطلاق  
 النقص والفزوى والاطلاق ثم للمعرف من الاجمال ولو سلم فنصرف الى افراده التي اربعة عشر رويها الشيخ في الموثق عن ابي عبد الله عمن  
 قال اطعم رسول الله صلى الله عليه واله الجدتين السد ما لم يكن دون ام ولا دون اب ولا دون اب ولا دون ام ولا دون اب ولا دون ام ولا دون اب ولا دون ام ولا دون اب  
 ام ام الام وكذا معنى قوله دون ام الاب اي اب ام الاب فيكون المعنى انه اطعمها حين عد وجود الجد البعيد وعلى هذا فلانما فاهه بين هذه الروايتين

في نفي الاستحباب مع وجود الابوين  
 في نفي الاستحباب مع وجود الابوين  
 في نفي الاستحباب مع وجود الابوين

الحد  
 في بيان تعديك  
 الحد طرف الاب  
 والحد طرفين  
 والامر من

في بيان اطعام الجد  
 في بيان اطعام الجد  
 في بيان اطعام الجد









**كتاب الفتن  
والقوانين**

بما يمكن اجتهاد  
كلالة الام والابوين

بما اجتمعت  
الام والابوين  
كلالة

لحق من المقرب بسبب استدلال الفيد على احسبه اية اولى الاحكام ولا يخفى ما فيه اما اولها فعدم دليل على احقية المقرب بالسيب ولا دلالة الالة واما  
ثانياً فالتفاضل بالمقرب بالام وغير ذلك ثم لا يخفى انه يمكن ان يستدل على ما نية المقرب بالابوين للمقرب بالاب جد وجمع الاقرب للاجد والجد  
من الاقرب بل صدق عليه الاقرب عرفاً سواء كان لاجل اقلية الواسطة او لشدته الارباط والانتساب ولا شك ان المقرب بها الابوين اقرب عرفاً واشد  
بل جهة قره الى الميت ايضاً اكثر من المقرب باحدهما فيجب له خروج المقرب بالام وحدهما بالاجماع فيبقى البلق وعلى هذا فيكون المسئلة باقية على مقتضى اهل  
الثابت المخصص لعموماً الاثر سلة عن العارض ويمكن ان يكون نظر المحقق والامة الى ذلك ايضاً السابحة اذا اجتمعت الكلالة لان كلالة الام وكلالة  
الابوين فكلالة الام السدس مع الوحدة والثالث مع التعدد والباقي لكلالة الابوين اجماعاً ان كانت غير ذلك فرض بان كانت ذكر او ذكر وان كان والد  
عليه بعد الاجماع قول الرضا في فهمه المتقدم ذكره وان كلالة الابوين بمنزلة قريبة اذ لم يكن ذات فرض دون كلالة الام لكونها ذات فرض فان الاجماع  
المصير بان كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يخرج به خصوصه بذي رحم لم يكن له فرضه اذ معها لا يعجز للشر بل وقد صرح بذلك الاختصاص في بعض تلك الاجماع  
ايضاً وعلى هذا فيلزم ان يكون تمام المال لكلالة الابوين لانه بمنزلة الاب والام وكلالة الام لا يبرهن مع خروج السدس والثالث بالاجماع والنسب فيبقى الباقي  
وان كانت كلالة الاب ذات فرض فان لم يزد التركة عن فرضها وفرض كلالة الام كاخين للابوين والاخوة والاخوات للام فلا اشكال وان كانت التركة  
فياخذ كل ذي فرضه فرضه وهل يرد الزائد على كلالة الابوين خاصة او يرد عليها على قدر نصيبها فربما خاساً اذا كان له اخوات لام واخين فصاعداً  
للابوين وان كان اخوة واخوات لام واخوات للابوين وارباعاً اذا كان له اخوات للام واخوات للابوين الاول هو المشهور بين الاصحاب بل عليه عامة المناظر  
بل سوى الفضل والعمارة في الكفاية وفي السراير بل في كلام جماعة كافي المسالك بل في كلام اكثر علماء كافي المختلف لاجماع عليه وهو الحق والثالث للفضل  
والعمارة قول على عمق رواية العبد التي شهد الفضل بصحتها كما مر ولا تزد الاخوة من الام على الثلث وقول الرضا في فهمه المتقدم وقول الصادق في  
صححه محمد بن مسلم وغيرهما مشيراً الى كلالة الابوين والاب فهم الذين يزدون وينقصون المال على المحصر ويؤكد ذلك قول الكلي في باب بيان الفرائض  
والاخوة والاخوات من الام لا يزدون على الثلث ولا ينقصون السدس والذكر والاثني فيه سواء وهذا كله مجمع عليه انتهى وقد يستدل على المطابان  
كلالة الابوين بقرب سيبين دون كلالة الام فيكون وصلته اقوى فهو اولى بالرؤية نظر الا ان يكون زاده ان القرب بالسيب يوجب الاقرب  
عرفاً فيخرج المقرب بالسبب الواحد يخرج فرضه بالدليل فيبقى البلق تحت المنع وله وجه ولا اعتراض على الف على جهة سوماً بنوم من القرب بالسيب يوجب  
الاقرب عرفاً فيجمع المقرب بالسبب الواحد التساوي في القرب وعدم اولوية البعض وقيدان عدم الاولوية مما فان النفس سيديا ولوية البعض  
يمكن ان يخرج له بما احتجوا به على الرد على السيبين واحداً للابوين من رواية بكر المتقدم في مسئلة ميراث احد الابوين والبنين ووجه الاستدلال في  
الجواب ما مر فيها الشاخصة مما اذا اجتمعت الكلالة لان كلالة الام وكلالة الاب خاصة فكلالة الام السدس مع الوحدة والثالث مع التعدد والباقي  
لكلالة الاب لجماعاً ان كان غير ذلك فرض مثل ما مر في كلالة الابوين وان كانت ذات فرض فلا اشكال مع عدم زيادة التركة على الفرائض ايضاً ومعهما فيخذ  
كل ذي فرض فرضه والزائد يرد على كلالة الاب خاصة وفقاً للشعير والصدق والفاطر والنقي وابن حمزة ونجيب الدين والفاضل في بعض كتيبه واكثر  
المناظرين كافي المسالك والكفاية لاعلى الكلالة ارباعاً او خاساً كما اختاره الشيخ في المسوط والاسكافي والفضل والعمارة وابن زهره والحلي  
والمحقق والكثير والحريري لا يبريد كظاهر القواعد لانا ان النفس يدخل على كلالة الاب فيلزم ان يكون الزيادة له اما ان يحول النفس عليها فلا يابو  
اللزوم كون الزيادة لمن عليه النقصا فحسنه ابن ابيه قال فالزيادة اذ الرضا ان تلقى العول فانما يدخل النفس على الذين لهم الزيادة من الولد  
والاخوة من الاب اما الزوج والاخوة من الام فانهم لا ينقصون مما سمي لهم شيئاً وجه الدلالة انها يدل على ان النفس منحصر بين له الزيادة فكل من يكون  
عليه النقصا يلزم ان يكون له الزيادة واعترض عليه بالنقص بالفتح مع الابوين فان الزيادة للجميع مع ان النقصا ليس الاصل البنت واجاب في  
الكفاية بان الابوين ايضاً يدخل النفس عليهم لان فرضها مختلفه ويرد عليه انه ان اردت دخول النفس بان كان له فرضه انقص من فرضه اخرى فليس  
كلالة الاب كذلك وان اردت مطلق النقص فكلالة الام ايضاً كذلك اذ يدخل عليهم النفس بدخول الجد للجد للام فالمراد بالنقص النقص اللازم  
عند تحقق العول كما يشتره الحسنة ايضاً ولا شك ان الابوين لا يدخل عليها هذا النقص ولنا ايضاً موثقة محمد بن مسلم عن الباقر في ابن اخ لا  
ويراخي لام فالابن الاخ للام السدس والابن الاخ للاب الملقى وجه الاستدلال انه قد وقع التصريح في اخبار كثيرة بان كل ذي رحم لم يكن له  
فرضه فهو بمنزلة قريبه فبدله هذا الاجماع وهو ان ابن الاخ للاب بمنزلة الاخ لم يرد بيننا سابقاً وبيننا بعد ذلك كما ضامته في قدر الميراث  
فيعلم بذلك ان ميراث ابن الاخ للاب هو ميراث الاخ فيلزم من ذلك ان يكون ميراث ابن في الميراث اذ لو كان لاحدهما ما ليس للآخر لم يكن هذا  
بمنزلة فاذا كان لابن الاخ للاب الذي هو بمنزلة الاخ له الفرض والزوج ابن الاخ للام الذي بمنزلة الاخ لها فيكون كذلك الاخ مع الا  
لها ولنا ايضاً في العبد المتقدم والخصر المستفاد من الصحيح وغيره ما قول ابو جعفر في ميراث الكاسي واخوك لابيك او وليك من اخيك لا  
يقتل على اولوية من في جميع المال يخرج المحصل في ميراث الميراث في ميراث الكاسي واخوك لابيك او وليك من اخيك لا  
التركة يرد الفاضل على كلالة الابوين والام والابوين كلالة الام اجتمعت المختلف بما صحح في المسئلة الشارحة الجواب السابعة ثانياً  
كلالة الام مع احد الزوجين فكلالة السدس والثالث واحدهما النصف لاجل اربع والباقي يرد على كلالة الام

بما اجتمعت  
الام والابوين  
كلالة







في بيان النسب  
والجواز في  
بعض

الاجماع فانه لا خلاف في ان الجرد للام ليس كالخ للاب بالعكس ويؤيد تفسير الجرد في بعضها بالجرد لان كانت الكلاله من له فرضه وهو اذا كانت  
اشي فان كانت اكثر من واحدة فليجوز الجرد او الجدة اوها نصيب من يقربان ولكلاله فرضها فيكون الجرد او الجدة الثلث ايضا ولكلاله الثلثان والدليل على  
اعطائه الثلث عامر وعلى اعطائها الثلثان كوفها فرضها بالآية وان كانت واحدة فليجوز الجدة او الجدة الثلث ايضا لانه نصيب من يقربان به ولكلاله الثلث  
لان فرضها بقى الستس فبر عليها وفاقا للنهاية والفاضي فيجب للمدين بن بما ولد دون والنك وظاهره لا يوضح لاجلها بنسبة ستمها بما فبر  
عليها اجناسا كما نقل عن ابن زهره والكبدى ولا تستشكل كالفواعد والقرير في الاخث للاجاسة دون الاخث للابوين لنا رواية بغير من اعين اصل  
الفرائض عن سنة اسمهم لابن علي ذلك ولا يوجبها ثم المال بعد ذلك لاهل السهها الذين ذكروا في الكفا الاخث من اهل السهها المذكورة فيه دون  
الجرد وقول ابن جعفر عليه السلام في صحيحه بن مسلم المتقدمه مشير الى كلاله الاب فهم الذين يزدون وينقصون فيهم وهو المحصر على ان غيرهم من مجتمع  
معهم لا يزدون ولا ينقص مطلقا سواء كان الجرد او الجدة للام او كلالها والاشارة وان كانت ضالحة لكونها واجبة الى الاخوة من الاب رجالا ونساء فكان  
الحكم مختصا بهم دون الاخث للاب بل رجوعها اليهم اولى من الرجوع الى الجميع بين في محله الا ان تصرح غيرهم من الاخبار بجسوا الزيادة والنقصان  
للاخوات المنقربات بالاب والابوين قرينة على رجوعها الى الجميع كحسنة ابن اذنيه قال قال زهارة اذا اردت ان تلتقي العول فتجمل الفريضة لا تقول  
فانما يدخل النقصان على الذين لهم الزيادة من الولد والاخوات من الاب والام الحديث ورواية عبد الله بن عبيد بن عمير عن ابن عباس وفيها والاخوات لها  
والثلثان فان ازالهن الفرائض عن ذلك لم يكن لها الا ما بقى فذلك التي اخره رواية موسى بن بكر قال قلت لزهارة ان بكر احدتي عن ابي جعفر عن ابي  
الاخوة للاب والاخوات للاب الام يزدون وينقصون الى ان قال فقال زهارة وهذا قائم عندنا فيه وصححه بكر بن اعين قال جاء رجل الى ابي جعفر  
يسال عن امره فذكر زوجها واولادها واخواتها لزوج النصف ثلثة اسهم وللأخوة من الام الثلث سهم وللأخ من الاب السدس  
سهم وبعضه صحيح بن مسلم قال سالت ابا جعفر عن ابن اخي لابن اخي لام قال ابن الاخ من الام السدس والابن الاخ من الاب الباقي فجعل  
الزيادة لمن هو بمنزلة الاخ من الاب كذلك الاخث نفسها بقى ههنا شي وهو انه قد يهون ان كل من الزيادة والنقصان لكونه امر انسابا لا يبدل من  
حد بنسب اليه ولا شي ههنا يصلح لذلك الا الفريضة فيكون المعنى فهم الذين يزدون من فرضهم وقد ينقصون دون غيرهم ولا بد من تخصيص  
الغير بدوى لفروض ايضا حتى تصور في حقهم الزيادة والنقصان فيصير فيها والسابع انتفاء الموضوع وان كان جائزا الا انه مجاز وعلى هذا فلا يثبت  
عدم الزيادة على الجرد الجدة بذلك بعد كوفها من ذوى الفروض حتى يشملها عمومها والمحصور ههنا قولهم فاسد لان قوله عنهم اشارة الى الاخوة من  
الابوين والاب ايضا قطعاً مع انهم ليسوا من ذوى الفروض فقولهم الذين يزدون وينقصون فهم الذين ليس لهم اثم حد خاص يفيد له كالتام  
لو السك او غيرها كذرة مرة على مرة وينقص مرة عنها اي تحصل في ميراثه الزيادة والنقصان فانه يكون لهم تمام المال وتوى نصفه وتوى ثلثه واخرى  
وهكذا بخلاف غيرهم من الذين في ميراثهم حد خاص لا يزدون عليه ولا ينقص منه الجرد لا بد ان يكون كذلك اي يكون له حد خاص لا يزدون عليه ولا  
ينقص عنه وقد ثبت الثلث له في بعض الصور فيكون كذلك ههنا ايضا مما يمكن ان يستدل به على اصل المطلوب ايضا قول علي بن ابي حمزة سليمان بن خالد اذا  
كان وارث من له فرضه فلو حق بالمال ذلك على ان الاخث للاب والابوين التي هي لها الفريضة احق بجميع المالمخرج الثلث بالدليل فبقى الباقي  
لجميع في الاضاح على المطلوب واذا جرد بن مسلم ويمكن ان يكون مرادها العجم الاولى التي فيها قوله فهم الذين يزدون وينقصون ان يكون مرادها الاخرى  
التي وردت في ميراث ابن الاخث للام وابن الاخث للاب حيث جعل ابن الاخث للاب الذي هو بمنزلة الاخث النصف والربع ابن الاخث للام الذي  
هو الثلث للام كالجرد في تمامها نظراً الى الخالف بنسبها وفي درجة لولا ان حاله في الوردية او لونه احداهما فتساويان في مطلق الوردية  
على نسبة النسبين وفيه منع عدم الاولوية ولو سلم فاجابه للرد عليهم تمام كما نرى فيهما واما الاستشكال في الاخث للاب خاصة دون الاخث للابوين  
فيمكن ان يكون لاجل تقرب الاخوة بسبب يكون اكثر تقربا واشد سببا من الجرد والجرد للام فيحصل لها اولوية بخلاف الاولى وفيه ما فيه الثالثة  
اذا اجتمع الجرد والجدة اوها من قبلها منع الكلالين فليجوز الجدة اوها مع كلاله الام الثلث للذكر مثل الانثى ولكلاله الاب الثلثان للذكر ضعف الانثى ما  
يقسم اقرله الام نصيبهم سوياً وقرله الاب بالفاوان طامر واما التقسيم الثلاثة فلا يجمع وكون كل ذي رحم بمنزلة الرحم التي جرد اليه وقد عرفت ان المراد  
ان كل نوع من ذوى الارحام كذلك فروع القرابة الاب اخذ ونصيبها ونوع القرابة بنسبها فان قيل المراد من قوله كل ذي رحم كل نوع لم يكن له فرضه خاصة  
والا فياخذ فرضه وكلاله الام في مسئلتنا من ذوى الفروض فليكن المسئلة داخله في مجموع قوله كل ذي رحم قلنا النوع في المسئلة هو كلاله الام مع  
الجردة من قبلها الا الكلاله منفردة وليس للجميع فرضه وكون البعض في فرضه لا يوجب كون الجميع كذلك فان قيل بله ان يكون نصيب المركب من  
ذوى الفروض وغيره مستويا بالنسب في الفرض وحده قلنا لا استبعاد فيه بل قد يبرأ من كافي من واحد وسببه انتفاء الفرض حتى وكون التورث بالقرابة  
فيمكن ان يكون تورث كلاله الام بدون الجردة بالفرض معهم بالقرابة فان قيل الخروج عن الفرض بعد ثبوتها الى القرابة يحتاج الى دليل قلنا الدليل بعد  
الاجماع عموم قوله كل ذي رحم فان قيل هذا العموم معارض باطلاق قوله تعوله لغيره واخث وقوله فان كانوا اكثر من ذلك وليس لتقدير هذا مع على  
تخصيص ذلك قلنا الاجماع يرجح فان قيل روى ابن اذنيه في الحسن زهارة انه قال اذا اردت ان تلتقي العول فاما يدخل النقصان على الذين لهم الزيادة من  
الولد والاخوة من الاب اما الزوج والاخوة من الام فانهم لا ينقصون مما سمي لهم شيئا وروى محمد بن مسلم في صحيحه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال

لا يخلطون

في بيان النسب  
والجواز في  
بعض



**التكليف الفرائض**  
**والمواهب**

قلت بقرعة الله عامرة فانت وتترك نذرها واولونها لامتها واخوتها واخوانها ايها فقال الزوج النصف ثلثة اسهم ووالاخرة من الام الثلث  
والاخرى فيه سواء فاقى فهو والاخرة والاخوان من الاب للذكر مثل حظ الانثيين لان السهام الاصول ولا تنقص الزوج من النصف ولا الاخرة من  
الام من ثلثهم الحديث وجعل الثلث للجد وبنه والكلالة للام معا بوجوب حصول النقص على الكلالة من الثلث قلنا اولا انه خرج صورة المسئلة عن عموم  
الحديثين بالاجماع وثانيا انه لا يعم في الرواية الاولى بحيث كان شاملا للمخرج فيه اصله الا انه قال اذا ارد ان يلغى العول فلا تنقص الاخرة من الثلث  
مخ نقول به ولا عول ههنا واما الثانية وان كان ظاهر العموم لانها مختصة بصورة العول بقرينة المقام ويشهد لذلك قوله ولا ينقص الزوج  
من النصف فانه ينقص عندهم وجود اولاد قطعا والمراد انه لا ينقص بسبب العول اقل اربعة اجمع الجدا والجدوة اوها للاب مع كلالة الام كان  
الثلث للكلالة يقتسمون بالسوية ان كانوا اكثر من واحدة والسدس ان كانت واحدة والباقي للجد والجدوة اوها للذكر ضعف الانثى والدليل اما  
على كون الثلث للكلالة مع الثلثين القرابة الاب جدا كانت واحدة اوها فالاجماع وكون الثلث ما يورثه الكلالة بالفرض للاب والثلثين ما  
يورثه قرابة الاب بالقرابة لاخبار المنزلة ويبدل على هذا التقسيم ان كانت القرابة جدا مضافا الى ما ذكره الروايات المستفيضة كوثيقة الجلي للاخرة من الثلث  
الثلث مع الجد وهو شريك الاخرة من الاب بجملة الجلي في الاخرة من الام مع الجد قال للاخرة من الام فريضتهم الثلث مع الجد ومثلها وانما  
الشام والكافي ودولية لبي الوصي في كتاب على صلوات الله عليه ان الاخرة من الام يورثون مع الجد الثلث ويصح الجلي في الاخرة من الام مع الجد  
قال للاخرة من الام مع الجد نصيبهم الثلث مع الجد وموثيقة لبي بصير اعطى الاخوات من الام فريضتهن مع الجد اما على كون السدس للكلالة مع الواحد والثلث  
للقرابة جدا كانت واحدة اوها الاجماع وكون قرابة الاب بمنزلة الاب فبشرط الجميع مع عدم الولد خرج السدس بالاية فيبقى الباقي ويبدل على هذا التقسيم ان كانت  
القرابة جدا مضافا الى ما ذكره ابن سينا المتقدم في المسئلة الاولى الخاص ما اذا اجمع الجدا والجدوة اوها للاب مع كلالة كان الجد بمنزلة الاخ والجدوة  
بمنزلة الاخ يقتسمون المال للذكر مثل حظ الانثيين والدليل على ذلك بعد الاجماع حسنة الفضلاء ان الجدة مع الاخرة من الاب بصير مثل واحد من الاخرة  
ما بلغوا قال قلت رجل ترك اخاه لاسيه وامه قال المال بينهما فان كانا اخوين لومائة الف فله مثل نصيب واحد من الاخرة قال قلت رجل ترك جده واخذه فقاس  
للذكر مثل حظ الانثيين وان كانتا اخين فالنصف للجد والنصف للاخرين وان كان اكثر من ذلك فعلى هذا الحسبان وان ترك اخوة واخوات لاسيه او  
لاب جدا فاجدا احد الاخرة المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويصح ذراعه عن رجل ترك اخاه لاسيه وامه وجدته المال بينهم ولو كانا اخوين لومائة كان  
الجد معهم كواحد منهم للجد ما نصيب واحد من الاخرة قال وان ترك اخذه فله سهمها وللأخ سهم وان كانتا اخين فلهما النصف وللأخين النصف قال وان  
ترك اخوة ولوات من اب ام كان الجدا واحد من الاخرة للذكر مثل حظ الانثيين ويصح ابن سنان من رجل ترك اخوة واخوات من اب ام وجدته الجدا كواحد من  
الاخرة المال بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويصح الجداء عن ابي جعفر عليه السلام في رجل مات وترك امراته واخذه جده قال هذه من اربعة اسهم للمرأة الربع  
للأخ سهم وللجد سهمان الا غير ذلك من الاخبار المتكثرة التي يطول المقام بذكرها وهذا الاخبار كما ترى مختصة بالجد واما حكم الجدة فعلم بالاجماع المحقق  
المصرح بنفي كلام جماعة السام ما اذا اجمع الجدا والجدوة اوها من قبل مع الكلالة الام فريضتها من السدس والثلث سوية والباقي  
للجد والجدوة اوها وكلالة الاب للذكر ضعف الانثى للاجماع وكان كلالة الاب مع الجد يورثون بالقرابة ولا قرص لهم مطلقا فتكون بمنزلة الاب هو يرثه  
المال مع عدم الولد فيجب ان يكون كل المال لمن هو بمنزلة ابه يخرج السدس والثلث بالدليل فيبقى الباقي لا يمكن ان يق بمثل ذلك في كلالة الام لكونها  
ذات فرض والمنزلة تختص بفرضي الفروض السابعة اجمع الجدا والجدوة اوها من قبل الاب الثلثين وله اوها من قبل الام وكلالة الثلث  
للاجماع ولا تنقله الفرض ما من المنزلة بالاب فظاهر ولما من المنزلة بالام فلما ترى المسئلة الثالثة فيكون كل من قرب بمنزلة قرينة الشاخص ما اذا اجمع  
النواقم من الجدا والجدوة اوها مع كلالة الاب فالمنزلة بالام الثلث بالسوية مع السدس وبالاب الثلثان بالتفاوت لاجماعها والوجه واضح التاسعة  
اذ اجمع النواقم الكلالة فالمنزلة بالام الثلث وبالاب الثلثان بالاجماع والدليل على العاشرة اذ اجمع احد الزوجين مع الجد وبنه والكلالة الثلثين  
فله نصيب الاعلى والثلث المنزلة بالام من الجد وبنه والكلالة او السدس ان لم يكن جده جده ولم يتعدوا ابنا للمنزلة بالاب مع عدمه فالجميع للاول ومع  
عدمه فالثاني وتفصيل الصور وادلة الكل جدا الا حاطة بما ذكرنا فظاهر جدا **المسئلة الرابعة** في بيان ميراث الاجداد العليا وفيها مسائل الاولى  
الاخرى من الاجداد يجمع الابد والاجماع ومنع الاقرب الابد وموثيقة من المتقدم في المسئلة الثالثة من البحث الثاني فلو اجمع الاجداد العليا والجد  
والاخرة كان المقاسم للاخرة والاجداد الدنيا والجد في كل ما من الجدوة العليا مطلقا فالسبب عندهم النسبة عرفا بقام  
الاخرة والاخوان مطلقا ونفي بعضهم عنه الخلاف فظاهر ونسب الفرضي الاصح ان نقل عليه الاجماع ايضا واسندوا عليه باطلاق الاخبار الدالة على  
نزول الجد بمنزلة الاخرة وانما هم الزكية وقد يحدث فيه ان الاطلاق ينصرف الى الفرد الشايع والشايع هو الجد الادنى ولذا اعد بعضهم عن ذكر الاطلاق  
الى العمومات للفرد المعروف بترك الاستفصاء ولا يخفى ان عموم المفرد المعروف باطلاق في عدم الاستفصاء حسن لولا البنادر المدعى بتام ملك  
المقاموس من ان اب الجد ابو الاب ابو الام الا ان البنادر مطلقا في جز المنع وكذا الشيوع الموجب للانصراف فالشامل لولي الام مع تسليبه يكون مفارضا  
بعموم ما دل على منع الاقرب الابد ولا شك ان الاخ اقرب من جد الاب والجمع بينهما كما يمكن تخصيص عموم الاقرب كذا يمكن تخصيص عموم الجد ولا يخرج لاحدهما  
الا ان يرجح تخصيص عموم الاقرب بقوى الاصح او يمنع القرب فامل **المسئلة الخامسة** ان الانسان اب له واما الواضحة في الدرر الاولى من درجته

نما خصنا النسخة بالثلاث  
والفرايز دون الصلوات بالثلاث  
بن ابي بصير

**الجدوة مع كلالة**  
**الاب**

والاخرى من الاجداد  
عليا والجد

**المسئلة**  
**الرابعة**

**في بيان الإجماع المقبول على جميع الورق**

سؤله ثم لكل منها اب له وهم الواضون في الدرجة الثانية من درجا الأصول والدرجة الأولى من درجا الاجداد والجدات وهم ان بعد حاصله من سن  
 الاثنين في مثلها ثم الجدوة في الدرجة الثانية ثمانية لأن لكل من الاربعة النجم فرض الاثنين في ربعة يحصل ثمانية وفي الدرجة الثالثة ثمانية  
 عشر هكذا والنصف من كل درجة ذكر والنصف ثلث وربع ثمانية الفها بالبحث عن الاجدات الثمانية الواضون في الدرجة الثانية اذا اجتمعوا ونحو  
 نكتهم ونقول اذا اجتمعوا فالاخلاف بين الاصحاب كما اعترف به جماعة فان ثلثي الزيادة الاجداد الاربعة من قبل اب الميت جدى بيه وجدتيه وثلثها للاربع  
 من قبل امه لان لكل نوع من ذوى الارحام نصيب يتقرب به واخلاف بعض في ان ثلثي الاجدات الاربعة المنقرين باب الميت ينقسم اثلاثا فثلثا الثلثين للجد  
 والجدة لاب الميت من قبل ابوه وثلثها للجد والجدة لابيه من قبل امه والدليل عليه ان لكل ذى رحم نصيب بيه ونصيب لاب الميت اي جده لابيه الثلثان  
 فهما من يتقرب به ونصيب ام ابه الثلث فلهن يتقرب بها واخلاف بعض في ان ثلثي الثلثين الذين للجد والجدة لابيه من قبل ابه ينقسم بينهما اثلاثا فثلثا  
 للجد والجدة لابيه من قبل امه ينقسم بينهما اثلاثا فثلثا للجد والجدة لابيه من قبل امه وبالغناوت للذكر مثل حظ الانثيين وثلث الثلثين ينقسم بين الاجدات  
 نوسطام وانما الخلاف في ثلث الثلثين الذي هو للجد والجدة لاب الميت من قبل امه وثلث الثلث الذي هو للاجداد الاربعة لام الميت فذهب الشيخ واكثر الاصحاب  
 كما في المسالك والنهاية الى ان ثلث الثلثين ينقسم بين الجد والجدة لاب الميت من قبل امه بالغناوت للذكر مثل حظ الانثيين وثلث الثلثين ينقسم بين الاجدات  
 الاربعة للاب المذكور مثل حظ الانثيين دون الاقسام اثلاثا فانه مفضى اعتبار النسبة الى جد الميت وذهب الشيخ فعين الدين المصري ان ثلث الثلثين بين  
 الجد والجدة لاب الميت من قبل امه بالسوية لكونهما منقرين الى الميت بواسطة الام التي هي جده لابيه وثلث الثلثين ينقسم بين الاجداد الاربعة للام اثلاثا  
 فثلث الثلث ابوي ام الام بالسوية وثلثها لابوي ابها بالسوية ايضا فالواو ذلك اجل اعتبار النسبة في الجملة وفيه لوم لا مضي اقسام ثلث الثلث  
 بين ابويها المذكور مثل حظ الانثيين وقال الشيخ زين الدين محمد بن القاسم البرزهي في اقسام ثلثي الثلثين بين الاجداد الاربعة لاب الميت على النحو الذي ذكره  
 الاكثر وانفسا الثلث الذي للاجداد الاربعة للام اثلاثا فثلثه لابوي ام الام بالسوية وثلثها لابوي ابها اثلاثا وظاهر الشرايع التردد ثم انهم صرحوا بان  
 هذا دليل يرجح احد الاقوال اشكال في تقسيم مجموع الثلثة بين الاجداد الثمانية اثلاثا بان يكون ثلثها للاجداد الاربعة للاب وثلثها للاربعة للام  
 كون كل ذى رحم بمنزلة من يتقرب به ثم الثلثان اللذان هما نصيب كل ربعة للاب بلزمن ان ينقسم بينهما اثلاثا الثلثان لا بواجب الثلث ابوي امه لما  
 روينه فان الاولين يتقربان بواسطة جد الميت لابيه والثانيين بواسطة جده لامه وقد سبق ان الثلثين ينقسم بينهما اثلاثا ثم ثلثا الثلثين ينقسم  
 بين ابوي ابه المذكور مثل حظ الانثيين لانه مفضى الاصلين المتقدمين من تقصير الرجال على النساء وينقسم قرابة الاب بالغناوت وثلث الثلثين  
 ينقسم بين ابوي ام الام ايضا كذلك لاول الاصلين واما تقسيم قرابة الام بالسوية فلا يفيد هنا لان دليله ان كان الاجماع فهو في محل النزاع ممنوع وان  
 كان النص موجودا فنص معتبر على عموم ذلك غير ثابت ولو سلم اعتبار ما ورد في ذلك فلا يفيد ايضا لان فيه لفظ قرابة الام والمبادر منه قرابة الام الميت  
 الفواعل الاصولية ايضا لا تثبت من هذا اللفظ الا ذلك كما لا يخفى على المتدبر فيها واما الثلث الذي هو نصيب ربعة للام بلزمن ان ينقسم بينهم بالنصف  
 نصف الثلث ابوي ام الام ونصف ابوي امه لان الام واما تقسيم الثلث كذلك وكل قريب يرب نصيب يتقرب ثم ابوي ابه يقسمان نصفها  
 للذكر مثل حظ الانثيين لما عرفت من تقصير الرجال على النساء وهذا الدليل على النسوة والاجماع على تقسيم قرابة الام سوية بحيث يشمل هنا ايضا وجوب النزاع  
 ثم والنص غير موجود واما تقسيم الثلث الاجماع عليه بخصوص هذه المسئلة او على اقسام نصيب المتقرب بالام المختصة مطلقا  
 بالنسوة ولكن لم يثبت الاجماع على شيء منها عندنا فالعمل بمفضى تقصير الرجال على النساء اول واظهر ومن هنا يظهر ان الاظهر في تقسيم الثلثين بين الاجداد  
 الاربعة للاب هو ما ذكره الشيخ والاكثر في تقسيم اصل الثلث بين الاربعة للام وهو القول الاخران من انفسا بينهم اثلاثا وفي تقسيم ثلثي الثلث بين ابوي  
 ام الام هو ما ذكره البرزهي في تقسيم ثلثه بين ابوي امه هو الغناوت ايضا ولا يصح في خروج عن الاقوال الثلاثة لعدم ثبوت الاجماع المركب لوثب الاجماع  
 على التسوية في خصوص هذا الثلث للثلث كان الاظهر هو قول البرزهي مطلقا ولعلنا ان المسئلة يصح عن مائة وثمانية على قول الشيخ وعن ربعة وخمسين على  
 قول المصنف والبرزهي وعن سبعين وعشرين على ما ذكرنا ثم ان الاجماع الاجدات الثمانية وبعضهم مسائل اخرى من وجود واحد الزوجين او الكلا للابن ولو لا ذلك  
 الكلا وليس للعرض لذكرها كثيرا فائدة لتدبره وتوعه البحث الخالص في مبراث اولاد الكلا وفيه مسائل اولي لا يرث الا ولد الاخ مع الاخ  
 بلاخلاف يعرف لاما نقل عن الفضل بن شاذان انه شرك ابن الاخ من الابوين مع الاخ من الام وابن ابن الاخ منها مع ابن الاخ منها وتعود ذلك مجمل  
 السكس المنقرين بالام والابق للمتقرب بالابوين لنا بعد ظاهر الاجماع منع الاقرب للابعد ولا شك ان الاخ وان كان من ام اقرب من ابن الاخ وان كان  
 من الابوين لغيره وقول الرضا في فهمه من ترك واحد من له سهم ينظر فان كان من بقى في درجة من سفلى وهو ان يترك الرجل اخاه وابن اخيه  
 فالاخ اول من ابن اخيه وذكر في المسالك التعليل للفضل بانه جعل الاخوة اصنافا فعصير الاقرب من اخوة الام فالاقرب كذلك اخوة الابوين والاب  
 لم يعتبر قرب احد الصنفين بالنسبة الى الاخر كما لا يعتبر قرب الاخ بالنسبة الى الجد الا على تعدد النصف وقد ذكرنا ذلك باذنه من ان المعبر في حساب  
 القرية ترجح الاقرب على الابعد بمسافة الوارث فالاولاد في مرتبة الاولى صنف ذكرنا كانوا اما ما يفتح ابن الميت ابن الابن وهكذا والاخوة صنف  
 واحد وكانوا الابوين او لاحدهما منقرين كما ان الاجدات صنف واحد كذلك فالاقرب منهم الى الميت وان كان جده لام يمنع الاجدات كان  
 لا يباين وهذا هو المفهوم من هذه الاقرب الاقرب حضا فان المنقر الصريح اقرب من امه بالنص النص على ان المراد بالاقرب في هذا المعنى هو المفهوم

في بيان الإجماع المقبول على جميع الورق

من تقصير الرجال على النساء وينقسم قرابة الاب بالغناوت

من تقصير الرجال على النساء وينقسم قرابة الاب بالغناوت

من الاقرب









ان الحكم بالانصاف

وعلى الرابع انه لا مفر من مضاف في قول الامام في الرضوى ان الضيف لغير الثابت اخبار في المقام ويمكن ان يسئل به بالروايتين المتقدمتين المعبرتين حيث  
 ايمان بن الام شامله لصورة التعدايف ذهب الشريفة هو الاظهر ومنها ما اذا غيرت الذكورية بالانوية فيها او في احداهما اذا كان بدل الم عمه او بدل  
 ابن العم بنينا او كان بدل الم عمه وبدا ابن بننا ونسب الخلاف فيما اذا تبدل الم بالشيخ محجبا بشرائه الم والعنف في السببية وقبه ان الاشتراك في السببية  
 لا يوجب الاشتراك في المنوعية لحوال ان يكون لاحد المتسبين مدخلية فيها يمكن للسبب الاخر تغيير الحكم واولى بالغير ما اذا كان البديل في طرف المانع و  
 هو ظاهر الاخبار غير شامله للاتان للغير فيها بالعم والابن ابني الام وبني العدا في قول الشيخ ساقط ومنها ما اذا غير المور بالهوى كما اذا كان بدل ابن العم  
 ابن ابنه او بدل الم لابن عمه والاول بصدق الابن على ابن الابن حفيظه وفيه انه لم فلا يشمله الاخبار فلا ينعقد الى ذلك الموضع ومنها ما اذا انضم معها  
 زوج او زوجة والكلام فيه كما في الموضع الاول منهما ما اذا انضم معها ما حال او خاله واختلفوا في على اقول اربعة الاول حرمان ابن العم ومفاسمة العم  
 والحال الثلاثة ونسب العماد بن حمزة العمى المعروف بالطبرسي نابعه اكثر المحققين كالفاضل بن والشهيد بن وجم هو المناخرين والثاني حرمان العم خاصة وجعل  
 المال للحال وابن العم واليه ذهب القطب الراوندك ومعين الدين المصري والثالث حرمان العم وابن العم معا واخصاص الحال بالمال ذهب اليه شدة الذي  
 محمود المحمدي والرابع حرمان العم والحال وجعل المال كله لابن العم والحق هو الاول لم حرمان ابن العم فلوجود الحال لانه اقرب منه ولا مانع له كما كان للعم  
 عدم حرمانه مع العم الذي هو في مرتبة الحال انما كان بالاجماع فلا ينعقد الى غيره واما عدم حرمان العم فلكونه بمنزلة الاب مع عدم وراثته فغيره واثبته  
 ابن المذكور عنه بالروايتين انما يفيد لو كان الاقرب وارثا واما بطلان قوله فلا يرتب عليها اثر كما في الاقرب للكافر والفاروق واما عدم حرمان الحال فطعم المانع  
 وحرمانه هو مرتبة عندنا فزاد لا يدل على حرمانه واما مفاسمة العم والحال الثلاثة فلكونه بمنزلة الاب والحال بمنزلة الام وهما يقسمون المال كذلك وبذلك على  
 الاحكام الاربعة صحيحة في بصير ايضا اما دلالتها على حرمان ابن العم فلا يطلق الحكم بكون المال للعم والحال مع اجتماعهما سواء كان معهما ابن عم او لا واما على التوافق في  
 احدى الحالين الاول اما على حرمان العم واما على عدم حرمانه ابن العم فانه لو حرمان كان وجود الحال وهو غير صالح لذلك لان الحال لا يمنع العم وابن العم  
 اولى منه بل منع اياه فلا يمنع بالحال بطريق اولى وايضا الحال انما يجب ابن العم مع عدم كل من هو في درجته من ناحية العمومة فامع وجود احد لم فلا يوجب  
 وانما هو محجوب بذلك الذي من قبل العم لانه اخذ منه النسب من الارث بخلاف الحال فان فرضه لا يغير بوجود ابن العم ولا بعد والحج انما يتحقق باخذ ما كان  
 يستحقه المحجوب بما اخذ غيره وانما يوجب ما عن دليله على حرمان العم فبانا لان سلم ان وجود ابن العم مانع مطلقا وانما هو مع انفراد العم ومع كونه وارثا اذ لا بد  
 على المنع مطلقا وليس هنا كذلك واما عن دلالة الاول على عدم حرمان ابن العم فبان منع ابن العم للعم لا يوجب كونه اولى من العم مطلقا حتى يشمل عدم المنوعية بالحال  
 ايضا لا يمكن اثباته من دليل واما عن دليل الثاني فبان اخصاص حجب الحال لابن العم بعدم كل من هو في درجته من العمومة ثم وتخصيص العمومة مانع الاقرب للمنفرد  
 مختص واجتاحت الثاني بان العم محجوب بابن العم وابن العم بالحال فخص الارث به واثبت ذلك برواية سلسلة الدلالة على تقدم الحال على ابن العم لا يوجب تقدمه على العم  
 بطريق اولى لان اولوية في الميراث في صورة خاصة لا يوجب ولو بنه من في جميع الاحكام واجتاحت الثالث بان الحال مساو للعم في المرتبة وابن العم يمنع العم  
 ومانع احد المتساويين من جميع الميراث مانع للاخوة والامه يكونا متساويين والجواب ان المسلم انما تساوي في المرتبة واما في جميع الاحكام ثم ومانع احد المتساويين  
 مانع للاخوان اريد به احد المتساويين في جميع الاحكام فالمنع مسلم ولكن التساوي ثم وان اريد بالتساويين في المرتبة فالسواء والمنع ثم **الثالث**  
 في ميراث الاخوال والحالات وفيه مسائل **الاول** في الحال اذا انفرد كان المال كله وكذا الحال للاجماع وكونه بمنزلة الام ولو اجتمع الحالان او  
 الاخوال والحالات او الحالات من نوع واحد كما اذا كانوا اب ولام او لها كالمال كله للجماع وصحة محمد **الثاني** ما واجتمع الحال والحالات او  
 الاخوال والحالات فالعرف من مذهب الاصح انهم يقسمون المال بالتسوية ايضا والذكر والاني فيهم سواء وادعى عليه الاجماع جماعة قال السيد  
 المسائل الناصرية واليه يذهب صاحبنا وادعى عليه الاجماع فيه ايضا وبذلك عليه ايضا رسالة الجمع المتقدمة وعجابه فقه الرضا عن نفل الشيخ في ف عن  
 بعض الاصح انهم اذا كانوا منقربين بالابوين او الاب يقسمون للذكر ضعف لاني وهو ضعيف شاذ مردود بالاجماع والاخبار **الثالث** لو اجتمع  
 الاخوال والحالات اوها مع كونهم منقرقين فالعرف انهم يسقط المنقرِب بالاب مع المنقرِب بالابوين للاجماع المتقرب بها اقرب عرفا كما مر في قسم المال **وكون**  
 بين المنقرِب بها والمنقرِب بالام او بين المنقرِب بالاب والمنقرِب بالام ثم المعروف في كيفية القسمة ان المنقرِب بالام السدم مع الواحد ذكر كان او  
 انثى والثالث مع التعد يقسم بينهم بالتسوية والباقي للمقرِب بالابوين او الاب مع عمه والشهور انهم يقسمون كذلك وان اختلفوا بالذكورية  
 والانوية فهنا حكمان احدهما القسمة اسداسا مع وحدة المنقرِب بالام والثلاثا مع التعد وثالثها قسمة الثلث والباقي سوية اما الاول فلا خلاف  
 فيه عرفا كما مر في جملة من الاصح وقال في المسالك وهذا الحكم محل اتفاق وانما ان ذلك هو الدليل عليه والافراغة قاعدة الفضل مع انضمام  
 عدم القول بالتفصيل يوجب الاقسام للذكر ضعف لاني وملاحظة كون المنقرِب بالام بمنزلة الام والمنقرِب بالابوين او الاب بمنزلة ابها يستد  
 الاقساما على التسوية مطلقا واما الثاني فلا اشكال في انفسا السدس والثالث بين المنقرِب بالام سوية لكان الاجماع وانما الاشكال في انفسا الثاني  
 بين المنقرِب بالابوين او الاب كذلك فتنفل الشيخ في الخلاف عن بعض اصحاب ان الحول للابوين يقسمون للذكر ضعف لاني وحكي ذلك عن القضاة  
 ايضا نظر الى تقدمهم بالاب في الجملة ووجه منقرِب الحول بالميت بالام مطلقا ولا عبرة بجهة قرينها واعترض عليه بان متى كان الحكم كك وكان الاعتباره  
 بالمنقرِب بالام مطلقا فالحكم في صور الفرق بين المنقرِب بالام السدم مع الواحد والثلث مع الكثرة والباقي للباقي غير صحيح بل اللازم هو ان يترك بالنسبة

ان الحكم بالانصاف

ان الحكم بالانصاف





# كتاب الفرائض والمواريث

الى الجار وهكذا فلا يعلم منه فامل ثم انه يصير الاشكال في المسئلة اشدا اذا كان من المقرين منفردا في الحكم ايضا كما ذكرنا برأى التسليم مع  
 المقرين بالام وحدها والتشريع الكثرة فامل جدا **المسئلة الثانية** ما عمومة الميت وعمانه وخولته وخالاته وان نزلوا اولي من عمو  
 ابيه وخولته وعموه وخولتهما واولادهم وعموهما والاب والام وخولتهما واولادهم وان نزلوا اولي من عمو  
 عمه كل ذي رحم بمنزلة الرحم الذي يحرمه ولا يخفى ان الاجتهاد بالاولاد انما يحسن في اولوية عمو الميت وخولته عن عمو الاب والام وخولتهما فاولوية عمو  
 الاب والام وخولتهما عن عمو الجد والجد وخولتهما وهكذا وامان الله على اولوية اولاد عمو الميت وخولته عن عمو ابيه لولاهما فالحق نظر لمنع  
 الافرية مطلقا فان كون ابن ابن العم مثلا اقرب من عم الاب غير معلوم بل المعلوم ظاهر اختلافه وتكون المرجح في معرفة الافرية هنا المراد والافرية  
 بحكم شئ منها على الفرية ابن العم وكذا الاجتهاد بالثاني فانه وان دل على ان عمو الميت وخولته مثلا بمنزلة الاب الا ان التقيد بقوله الا ان يكون  
 ولوث اقرب منه بدل على ان اعتبار المنزلة عند عدم الاقرب فلا يصير المنزلة في عمو الميت وخولته مع عمو الميت وخولته ثابتا وبذلك المعنى مع الاقرب  
 بطرح المنزلة ويؤخذ بالاقرب فيثبت به الحكم المذكور في اجتماع عموه الاب مثلا مع عموه الميت ولكنه لا يفيد في الحكم في اجتماع عموه الاب مع اولاد العم  
 لان عمو المنزلة وان دل على ان اولاد عموه الميت وخولته بمنزلة العموت والخولة الذين هم بمنزلة الاب والام ولكنه بدلها ايضا على ان عموه الاب والام وخولتهما  
 ايضا بمنزلة الاب والام الذين هما ايضا بمنزلة الاب والام فيستأويان من هذا الوجه **الخامس** في ميراث اولاد العموت والخولة اعلم انه اذا فقد  
 العموت والخولة جميعا فالميراث لاولادهم وان نزلوا بالاجماع وقد التزمه وصحة ابن سنان قال اختلف امير المؤمنين عليه السلام وعثمان بن عفان في ان  
 يموت وليس له عصبة يرثونه وله ذرية لا يرثون فقال علي عليه السلام ميراثهم يقول الله تعالى ولو ارثهم بعضهم اولى ببعض وكان عثمان يقول  
 في بيت مال المسلمين وقربى بينهم واولادهم يتقاسمون المال تقاسم ابائهم لان كل ذي رحم نصيب من تقرب به وبدل على الحكم في الجملة  
 ايضا قوله في رواية مسلمة في ابن عم وابن خالة قال للذكر مثل حظ الانثى من الميراث الذي ينزل ابن عمه وانما ميراثها  
 وعلى هذا فيلخذ ولد العم والعم وان كان انثى الثلثين وولد الخال والحالة وان كان ذكر الثلث وابن العم مع بنت العم الثلث وبنت الخال وابن  
 الخالة وبنتها واولاد العم والام الثلثين ان كان واحد الثلث ان كان اكثر والباقي لاولاد العم والعم والابوين والاب مع عدمهم وكذا القول  
 في اولاد الخولة المنقرين ولو اجتمعوا جميعا فلا ولد الخال الواحد للام سدس الثلث ولا ولد الخالين والخالين فصاعدا او هما  
 ثلث الثلث والباقي للمقرين منهم بالاب هكذا الحكم في البواقي ونظم الكلام في ميراث ذوى النسب **الاولى** العلم انه قد يجمع للمواريث شيئا  
 لو اكره من سبب الازواج فكان مع ذى السبب من هو اقرب منه فميراثهم ميراث ذوى السبب باعتبار شئ من سببه والوجه واضح وان كان مع  
 هو اقرب منه في احد ما كزوج هو ابن عم مع اخ فميراث بالسبب الذي ليس معه من هو اقرب منه ولا يرث بالسبب الاخر لانه قد ثبت ان الزوج مع الاخ مثلا الميراث  
 لها على النصف ليرث ناسب السبب الاخر في دفع هذا الحكم وان ناسب السبب الاخر في دفع هذا الحكم وان ناسب السبب الاخر في دفع هذا الحكم وان ناسب السبب الاخر في دفع هذا الحكم  
 الاخوان يكن معه من هو اقرب في شئ منها فاما ليس من هو مستأوي فيهما كم هو خال او هو ابن خال فالما لك له سواء كان احد السببين مانعا عن الاخ  
 ولا يرث اثر على اجتماع السبب الاخر في دفع هذا الحكم وان ناسب السبب الاخر في دفع هذا الحكم وان ناسب السبب الاخر في دفع هذا الحكم وان ناسب السبب الاخر في دفع هذا الحكم  
 مستأوي فيهما فاما يكون احد السببين مانعا عن الاخ كما هو في ميراث ذوى السبب الذي يقتضيه احد سببه وهو لسبب الاقرب دون  
 السبب الاخر لا يكون السبب الاخر مانعا عن هذا السبب الاقرب لان منع الاقرب لا يبعد انما هو مع تغيرها واقعا لا اعتبارا من تحقق الافرية والابعد مع  
 التغاير الاعتباري ثم فان هذا الشخص من حيث كونه انا انما يكون اقرب منه من حيث كونه من عم اذا اوجب الجيشان صبر وندته شخصين متغايرين في  
 الواقع واما عدم صبر وندته كذلك فكيف يوجب الافرية والابعد به ومع عدم انكسار شئ من الجيشين عن الاخرى قطع النظر عن احدهما غير مفيد لانه  
 لغير واقعي فلا يرث عليه واقعي ولا يكون السبب الاخر ممنوعا من شئ ذوى السبب لان المسلم ممنوع عنه به لانه يجمع معه السبب الاخر فان ممنوع عنه به لانه يجمع  
 ابعده ولا يتم كون ابن العم الذموي بعد من الاخ بل لانه قد ثبت ان الاخوين المجمعين مثلا يفتسما جميع المال سووية ولم يثبت زوال هذا الحكم يكون اجلا  
 ابن عم او لا يكون احد السببين نصيب كل سبب فلم الذموي خال مثلا المال كونه عا وسد لكونه احد الخالين والسدس الاخر للخال الاخر وجهه انه قد  
 ثبت ان للعم مع الخال ثلثي المال سواء كان خالا ام لا وان الخال الذي معه خال نصف ما للخالين سواء كان عم ام لا وايقظ كونه خالا لولا وجوب تقوية  
 تقوية من حيث العمية لا يوجب ضعفه وكونه خالا لولا تقوية به من حيث الخالية لا يضعفه وايضا قد ثبت ان كل نوع من ذى رحم بمنزلة الرحم الذي يحرمه ولا  
 شك ان العم الذموي خال يجر بالاب وهو بمنزلة عدم المنخص والخال الذي هو عم يجر مع الخال الاخر بالام فاما بمنزلة هذا المنخص هذا بدل عليه ايضا في  
 الجملة بوجه محمد بن القاسم بن الفضل قال سألت ابا الحسن الرضا عن رجل مات وترك امراة قرأته ليس له قرابة غيرها قال يدفع المال كله اليها ثم انهم قد  
 ذكروا هي هنا لاجتماع السبب والانتبا امثلة ونحن آبه نذكر سنتها الا ان اجتماع نسبها ميراثها كم هو خال وذلك بان يزوج اخو الشخص من امه با  
 بابيه فهذا الشخص بالنسبة الى ولد هذا الزوجين عم لابيه وخال لامه الثاني السبب منعته ميراثها مثل ابن عم لاب هو ابن خال ام هو ابن بنت عمه  
 هو ابن بنت خاله وذلك بان يكون للشخص المذكور في المثال الاول خال اب وام وكان له ايضا ابن ولها بنت فنزوجان فيقول منها ابن فهو بالنسبة الى  
 الولد المذكور في المثال الاول مجمع القرابا الرابع والثالث نسبنا يجر اجدهما الاخر كما هو ابن عم وذلك بان يزوج الرجل امراة اخيه بعد ان ولدت منه

في ميراث  
الاولاد  
من عموه  
والام  
والجد  
والجدات  
والجدات  
والجدات

ولدا ثم اولدها الاخ الثاني لزوجها اولها اول ابن عمه الرابع سببا لا يجب احدهما الاخر كما لا يام الذي هو متعلق التام في سبب احدهما  
الاخر كما ان عم هو زوج ابنت عمه في زوجة وقد مرت صور اخرى في اول كتاب الميراث ايضا فالتام اعلم ان من الافرية الذي يتجمع فيه السبب الاخر من  
والابوين والم منها والحال منها فان اخ او عم او خال الاب اخ او عم او خال الام فعلى القاعدة المذكورة يلزم ان لا يجمع احدهم مع المنقرب بالام وحدهما  
هو في مرتبة ان يكون لاحدهم نصيب بقرب بالاب وحده لواجتمع مع المنقرب بالام في نصيبه ولكن انعقاد الاجماع على خلاف  
فهم لوجوبك ملاحظة القاعدة المذكورة فيهم الثاني ما اذا اجتمع احدا الزوجين مع الاخوان والاعمام فله نصيبه الاعلى من النصف والرابع اجما  
ويبدل عليه الاخبار الكثيرة المتقدمة بعضها الدالة على انها لا ينقصا من نصيبها الاعلى الامع الولد كعنه محمد بن ابي جعفر وفيها وان الزوج لا ينقص  
من النصف شيئا اذا لم يكن ولد ولا ينقص الزوج من الربع شيئا اذا لم يكن ولد ثم الباقي ينقسم بين الاخوان والاعمام للاخوان ثلث الاصل واحدا كان  
او اكثر ذكر الام اثني والباقي للاعمام كذلك فيدخل النقص عليهم الدليل عليه بعد الاجماع كون الحال والحالة بمنزلة الام ولها الثلث وكون العم والعمة  
بمنزلة الاب وله الباقي بعد نصيب الام واحدا الزوجين ثم كلام من الفرقيين اي الخولة والعومة يقتسمون نصيبه على النحو الذي سبق الثالث لو اجمع  
احدهما مع احد الفرقيين من الاعمام والاخوان خاصة فله نصيبه الاعلى بالاجماع والباقي لاحد الفرقيين وهو ان كان واحدا فلا اشكال وكذا ان  
كان متعددا مع اتحاد الجهة كما لا اعمام من الاب خاصة او من الام كذلك والاخوان كذلك واما مع اختلاف الجهة فان كان احد الفرقيين من العموة  
فقالوا ان من ينقرب منهم بالام سد من الاصل مع الوحدة وثلاثة مع التعدد والباقي للمنقرب بالاب ولم يشر فيه على مخالفتم كلام الفاضل في القواعد بحمل الخالفة  
بان يجعل للمنقرب بالام سد من الباقي كما لا يخفى وظاهر المسالك ايضا الرد وقال في المسالك ولم يذكر وانما خلافا وان كان من الخولة فالشهر هو بل الظاهر  
من كلام الاجتهاد في المسالك انه ايضا كالعموة فللمنقرب بالام سد من الاصل مع الوحدة وثلاثة مع التعدد والباقي للمنقرب بالاب لكن الفاضل في القواعد المحرم  
لينفذ هذا القول وانقص على القولين الاخيرين وقال في الدرر انهم قد فهم من كلام الاجتهاد ان الحال للام بعد نصيب الزوجية سد الاصل ان اتحد و  
ثلاثة مع ذلك كما في كوجوب الوهن في الشهرة ونقل في التجرم والقواعد والمسالك والدرر وسببها قول بان للمنقرب بالام سد من الباقي لا غير فيجعل  
حصته الزوج داخل على الجميع وذهب الفاضل في القواعد في التجرم وولده فخر المحققين والشهيد في الدرر الى ان للمنقرب بالام سد الثلث مع الوحدة  
وثلاثة مع التعدد للشهور ان النقص لا يدخل على المنقرب بالام فيكون له نصيبه لو احدا الزوجين وفيه انه ان اراد بالمنقرب بالام المنقرب بالام الميت فعلى  
النقص عليه مسلم ولكن هذه السبب ثابتة لمطلق الخولة من غير اختصاصه بالحال للام فيقتضى ان الجميع ان اراد به المنقرب بالام الميت حتى يكون الحال للا  
بمنزلة الجدة للام والحال للاب بمنزلة الجدها فلا دليل على عدم دخول النقص عليه بل يدخل عليه لان الجد والجدة للام يقتسمان المال بعد نصيب احد  
الزوجين على الشئ كما في القول الثاني ان للمنقرب بالام من الخولة سد نصيب الخولة مع الوحدة وثلاثة مع التعدد وفيه ان ذلك ثم ولا دليل عليه  
سد الاصل بدون احد الزوجين لو سلم للاجماع والاجماع بحمل ان يكون على ان له سد الاصل مطلقا او يكون مخصوصا بغيره عدم وجود احد الزوجين  
على ان في تحقق الاجماع فيه ايضا كلام للثالث ان الثلث نصيب الخولة والمنقرب منهم بالام سدسه او ثلثه وضعفه فان الثلث نصيبهم اذا اجتمعوا  
مع العموة مطلقا وان عرفت ضعف هذه الادلة فنقول ان مقتضى قاعدة كل ذي دم بمنزلة الرحم الذي هو بران ينزل بالمنقرب بالام بمنزلة الام لانها الرحم  
الذي يحجر به والمنقرب بالاب بمنزلة الاب لا يفتسمان نصيبهما بالسوية فهما ايضا كذلك واما قاعدة التفضيل فلا يعارض ذلك كونها اعم من ذلك  
ولكون الاجتهاد الدالة على ذلك اوفى سندا ووضح دلالة على هذا الامر من اخذ هذه القاعدة لا اذا ثبت الاجماع المركب وثبوتهما سببا بملاحظة  
ان اكثر هذه المسائل كونها غير عامة البتة كما حال عن قول من المعصومين اتفاق جمع من العلماء لا يحصل العلم بدخول قوله وان كان ذلك الجمع من حكم كذا  
بدخول قول المعصومين ما حكوا به بانفاقهم في المسائل العامة البتة بقول بمثل ذلك فيما اذا كان الجامع لاحد الزوجين الاعمام المنقربون ايضا و  
مقتضى القاعدة فيهم انقسام المال بين المنقرب بالام منهم والمنقرب بالاب لثلاثة لان كيفية التسمية بين الجد والجدة للاب الى العمة لا يرشح ان حكم اولادهم من  
الخولة مع احد الزوجين حكم ابائهم واثماتهم والوجود والتفصيل واضح مما سبق المقصد الثاني في ميراث نوى الاميطب والانسب الوجبة للارث اثنا  
زوجية وولد بفتح الواو بمعنى الغريب المراد به هنا ثقب احد الشخصين بالآخر بالصق او ضمان الجريرة والامامة فاقسا الولاء ثلثة وهما اربعة فصول  
**الفصل الاول** في بعض احكام الزوجين وانما قلنا بعض احكامها لانه قد سبق جملة من احكام ميراثهم بسبق اصولها وقد نصبت هنا احكام نذكرها في  
**مسائل المسئلة الاولى** الزوجان يتوارثان ما اذا تمت الزوجية جبال الزوج وان لم يدخل بها للاجماع وصدة الزوجية وحالة عند اشتراط الدخول  
فيل عليه جميع التومار والاطلاق المتقدمة وبديل عليه ايضا روايات الاية الدالة على ثبوت الثوارث بين الصغيرين وخصوص ميراثهم في الرجل يموت و  
تخذه امه لم يدخل بها قال لها نصف المهر والميراث كاملا ويحرم عبيد بن ذرارة عن رجل تزوج امه ولم يدخل بها قال ان هلك او هلك او طلقها طلقها  
النصف وعلمها الحد كلالها الميراث ومثلها يحرم الجلي ورواية الجلي وموتة ابن ابي يعفور في المرأة توفيت قبل ان يدخل بها لها من المهر وكيفية ميراثها  
فقال اذا كان قد فرض لها صداقا فلها نصف المهر وهو يورثها وان لم يكن فرض لها صداقا فلها صداقها وقال في رجل توفيت قبل ان يدخل بها امه قال ان كان  
قد فرض لها ميراثا فلها نصف المهر وهي يرثه وموتة عبيد بن ذرارة والبقاق قال قلنا لا يورثه عبد الله فانقول في رجل تزوج امه ثم ماتت عنها وولد  
فرض لها الصداق فقال لها نصف المصداق وترثه من كل شئ وان ماتت في ذلك الى غير ذلك من الاخبار المتكثرة وليستش من ذلك ما اذا كان الزوج

في ميراث الزوج  
مع الزوجية  
الاجماع

في ميراث الزوج  
منها



جمع  
منها ما لا يخرج ولم يبر من مرضه وباقى بيانه **المسئلة الثانية** ما اذا كانت الزوجية مطلقه وجبته فنوارثان اذا مات احداهما في العدة الا  
لاخبار العدة كصححة الجلبه اذا اطلق الرجل وهو صحيح لا رجعة له عليها لم تره ولم يرثها وقال هو يورث ويورث ما لم تر الدم من الحيضة الثالثة اذا كان  
لها رجعة وجبته محمد بن قيس ابا امرة مطلق ثم توفي عنها زوجه قبل ان ينقض عتها ولم يجر عليه فانها ترثه ثم تعد عدة النوفى عنها زوجها وان  
توفيت وهي في عدةها لم يجر عليه فانها ترثه موقته وهي قرينة موقته نذارة عن الرجل يطلق المرأة قال ترثه ويرثها مادام له عليها رجعة وموقته  
محمد عن رجل طلق امراته تطليفا على طهر ثم توفي عنها وهي في عدةها قال ترثه وتعد عدة النوفى عنها زوجها وان ماتت قبل انقضائها عدة من ورثها  
ورثته وان قتل وقتلت وهي في عدةها ورث كل واحد منهما من بيتة صاحبه الا غير ذلك ولا يعارض ذلك صححة الجلبه عن الرجل يجره الموت فيطلق امرؤ  
هل يجوز طلاقه قال نعم وان مات ورثته وان ماتت ليرثها لاطلاقها فيجب تصديقها بالطلاق البائن ولا ينافيه الحكم بارتث الزوجية لما ياتي من ان الر  
اذا كان ربيضا وطلقها بارتث الزوجية على انه لو اذ كان ربيضا لم يرض لوجوب الحكم بشذوذها المعارضها للاخبار والصحاح المستفيضة المعاضد بالاجماع  
ولما اذا كانت باينة كغير المدخول بها والياسته المطلقة الثالثة والمخلعة والمباراة فلا تورث بينهما الجماع المنطوق الصحيح الاولى ومفهومه الثانية  
وصححة نذارة اذا اطلق الرجل امراته تورثا ما كانت في العدة فاذا اطلقها التطليفة الثالثة فليس عليها رجعة ولا ميراث بينهما وحسنة عبد الله على موال  
سام وفي غيرها قال ابو عبد الله عن رجل يطلق امراته طلاقا لا يملك فيه الرجعة قال فربايت عنه بتطليقها ولا ميراث بينهما في العدة وصححة يزيد  
الكاسي لا تورث المخلعة والمخيرة والمباراة والمسامة في طلاقها هو لآء لا يورث من زواجهن شيئا في عدة من لان العصة قد انقطعت فيما بينهما  
وبين زواجهن من ساعتهن فلا رجعة لآء زواجهن ولا ميراث بينهم وغير ذلك من الاخبار واما الطلاق التطليفة في الموقته الاخرى وغيرها من الاخبار  
فمقيدة بالرجعية لوجود المقيد واتمام موقته محمي الا نزل المطلقه ثلثا ترث وتورث مادامت في عدةها فلها في التهديين على ما اذا وقت الثلث  
في مجلس واحد فتحسب بواحدة يملك معها الرجعة وهو حسن حيث اشهر الطلاق بهذا النحو بين العامة ومع قطع النظر عنه فلا يعارض ما تقدم لاصححة  
الكرهية واعضاده عن الاجماع ثم انه استثنى من عدم الارث مع الطلاق البائن ما لو كان المطلق مريضا فانها ترثه الى سنة ولا يرثها هو وباقى تحييفه المسئلة  
الثالثة ان النكاح اكثر من واحدة فلا يرثهن من الربع عند عدم الولد والتمتع بعد بل من مشتركات في الربع والتمتع بقسمه بالسوية بالاجماع الاخبار  
منها صححة على ابن مهران الا في المسئلة الحادية عشر ومنها الرواية الثانية في المسئلة الرابعة ومنها رواية ابن عمير العبد عن امير المؤمنين وفيها ولا ترث  
المرءة على الربع ولا تنقص من الثمن وان كن اربعا او دون ذلك فمن فيه سواء وهذه الرواية مما شهد بان هذا حديث صحيح على موافقة الكتاب فدلنا على  
في دلالة من حيث امكن اجماع الضمير المحرور في قوله في الحكم دون الربع او الثمن واردة كل واحد من من قوله فين ولا يخفى ما فيه فانه موقوف على  
تقدير كل واحد وهو خلاف الاصل وقد جعل ايضا بانه لو اعطيت كل زوجة ذلك لاستغرق نصيب من الركة على بعض الوجوه او مع نصيب بعض الزوجات كالاقرب  
فيلزم حرمان غيرهن اجمع او بعضهم وهو خلاف الاجماع بل الاخبار الكثيرة منها ما دل على ان الام لا ينقص من السدين شيئا **المسئلة الرابعة**  
اذا كان لرجل اربع نسوة فطلق احداهن باينة وتزوج بالآخرى ورجعية وتزوج بعد العدة ثم ماتت واشبهت المطلقة كان للاخرى ربع الربع او الثمن  
ويقسم الباقي بين الاربع بالسوية وقالوا فالحل وهو قال ان بعد وضع نصيب الاخرى بقرع بين الاربع فنخرجها الفرعة بالطلاق صنعت عن الارث وحكم  
بالنصيب للباقيات بالسوية رواية ابن مهران عن رجل تزوج اربع نسوة في عقد واحد وقال في مجلس واحد وهو من مختلفه قال جائز له ولهن قال ان  
ان هو خرج الى بعض البلدان فطلق واحدة من الاربع واشهد على طلاقتها قوم من اهل تلك البلاد وهم لا يعرفون المرأة ثم تزوج امرأة من اهل تلك البلاد  
بعد انقضائه تلك المطلقة ثم مات بعد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه قال ان كان له ولد فان للمرأة التي تزوجها اخيرا من اهل تلك البلاد بعد انقضائه  
تلك المطلقة ثم ماتت بعد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه قال ان كان له ولد فان للمرأة التي تزوجها اخيرا من اهل تلك البلاد ربع ثمن ما ترك وان عرفت التي  
طلقت من الاربع بعينها ونسبها فلا شيء لها من الميراث وليس عليها العدة قال ويقسم الثلث سنة ثلثة ارباع ثمن ما ترك وعليهن العدة وله ثمن ثلثيها  
من الاربع اقسمن الاربع سنة ثلثة ارباع ثمن ما ترك بينهم جميعا وعليهن جميعا العدة وهذه الرواية مع صححتها على ما وصفنا به الاكثر وان كان فيه كلام الاحكام  
اشهره ابن مهران عن ابن جعفر عليه السلام بين الثفة وغير الثفة كما حفتها موضعه معضدة الرواية بين العلماء وعلمهم بمضمونها اسناد البها  
بل بظاهر الاجماع اصح الحكم بان الفرعة كل امرئ شبيه امام مطلقا او في الظاهر مع كونه معينا عند الله في الامرنا كذلك لان المطلقة غير وارثة في نفس الامر  
بان الحكم بتوريث الجميع يستلزم توريث من يعلم عدم ارثه للعلم بان احد الاربع غير وارثة ولو اريد الجواب عن الاول بان الاشياء ما كان لو لم يكن الدليل قوله في  
غير وارثة قلنا المطلقة الحية دون المشبهة وعن الثاني بان العلم بان احد الاربع غير وارثة ثم كان ذلك لو لم يكن مشبهة نعم هذا حسن على اصله حيث  
يعمل بالاحاد هذا انه هل يتعد الحكم الى غير المصون بل لو كان المطلق دون اربع زوجات لم يرث زوج اخرى ولو تزوج باكر واحد او طلق اكثر من واحد  
او حصلت الاشياء في جملة الخمس او الاكثر واشبهت المطلقة في اقل من الاربع او في نكاح واحدة لغيره فيزوجها احدا كما نصها الحكم الثاني  
في جميع هذه الفروع والثاني الفرعة قوى الاخرى في المسالك ثم قال والصحاح في الايضاح والاقوى عندي الصلح او الفرعة وتوقف في جميع  
منهم الفاضل والشهيد وهو في موقعة ان استصحا الحكم السابق لكل منها يقضي الاول ولا يرضى ما علم بعد رجعية الجميع كما في استصحا الطهارة  
في كل من الاولان الاربع المشبهة وقولهم عليهم السلم الفرعة لكل امرئ مشبهة ثبت الثاني ويمكن منع الاشياء ما كان الامتناع او منه يظهر رجعا الاول

منها ما لا يخرج ولم يبر من مرضه وباقى بيانه  
المسئلة الثانية ما اذا كانت الزوجية مطلقه وجبته فنوارثان اذا مات احداهما في العدة الا  
لاخبار العدة كصححة الجلبه اذا اطلق الرجل وهو صحيح لا رجعة له عليها لم تره ولم يرثها وقال هو يورث ويورث ما لم تر الدم من الحيضة الثالثة اذا كان  
لها رجعة وجبته محمد بن قيس ابا امرة مطلق ثم توفي عنها زوجه قبل ان ينقض عتها ولم يجر عليه فانها ترثه ثم تعد عدة النوفى عنها زوجها وان  
توفيت وهي في عدةها لم يجر عليه فانها ترثه موقته وهي قرينة موقته نذارة عن الرجل يطلق المرأة قال ترثه ويرثها مادام له عليها رجعة وموقته  
محمد عن رجل طلق امراته تطليفا على طهر ثم توفي عنها وهي في عدةها قال ترثه وتعد عدة النوفى عنها زوجها وان ماتت قبل انقضائها عدة من ورثها  
ورثته وان قتل وقتلت وهي في عدةها ورث كل واحد منهما من بيتة صاحبه الا غير ذلك ولا يعارض ذلك صححة الجلبه عن الرجل يجره الموت فيطلق امرؤ  
هل يجوز طلاقه قال نعم وان مات ورثته وان ماتت ليرثها لاطلاقها فيجب تصديقها بالطلاق البائن ولا ينافيه الحكم بارتث الزوجية لما ياتي من ان الر  
اذا كان ربيضا وطلقها بارتث الزوجية على انه لو اذ كان ربيضا لم يرض لوجوب الحكم بشذوذها المعارضها للاخبار والصحاح المستفيضة المعاضد بالاجماع  
ولما اذا كانت باينة كغير المدخول بها والياسته المطلقة الثالثة والمخلعة والمباراة فلا تورث بينهما الجماع المنطوق الصحيح الاولى ومفهومه الثانية  
وصححة نذارة اذا اطلق الرجل امراته تورثا ما كانت في العدة فاذا اطلقها التطليفة الثالثة فليس عليها رجعة ولا ميراث بينهما وحسنة عبد الله على موال  
سام وفي غيرها قال ابو عبد الله عن رجل يطلق امراته طلاقا لا يملك فيه الرجعة قال فربايت عنه بتطليقها ولا ميراث بينهما في العدة وصححة يزيد  
الكاسي لا تورث المخلعة والمخيرة والمباراة والمسامة في طلاقها هو لآء لا يورث من زواجهن شيئا في عدة من لان العصة قد انقطعت فيما بينهما  
وبين زواجهن من ساعتهن فلا رجعة لآء زواجهن ولا ميراث بينهم وغير ذلك من الاخبار واما الطلاق التطليفة في الموقته الاخرى وغيرها من الاخبار  
فمقيدة بالرجعية لوجود المقيد واتمام موقته محمي الا نزل المطلقه ثلثا ترث وتورث مادامت في عدةها فلها في التهديين على ما اذا وقت الثلث  
في مجلس واحد فتحسب بواحدة يملك معها الرجعة وهو حسن حيث اشهر الطلاق بهذا النحو بين العامة ومع قطع النظر عنه فلا يعارض ما تقدم لاصححة  
الكرهية واعضاده عن الاجماع ثم انه استثنى من عدم الارث مع الطلاق البائن ما لو كان المطلق مريضا فانها ترثه الى سنة ولا يرثها هو وباقى تحييفه المسئلة  
الثالثة ان النكاح اكثر من واحدة فلا يرثهن من الربع عند عدم الولد والتمتع بعد بل من مشتركات في الربع والتمتع بقسمه بالسوية بالاجماع الاخبار  
منها صححة على ابن مهران الا في المسئلة الحادية عشر ومنها الرواية الثانية في المسئلة الرابعة ومنها رواية ابن عمير العبد عن امير المؤمنين وفيها ولا ترث  
المرءة على الربع ولا تنقص من الثمن وان كن اربعا او دون ذلك فمن فيه سواء وهذه الرواية مما شهد بان هذا حديث صحيح على موافقة الكتاب فدلنا على  
في دلالة من حيث امكن اجماع الضمير المحرور في قوله في الحكم دون الربع او الثمن واردة كل واحد من من قوله فين ولا يخفى ما فيه فانه موقوف على  
تقدير كل واحد وهو خلاف الاصل وقد جعل ايضا بانه لو اعطيت كل زوجة ذلك لاستغرق نصيب من الركة على بعض الوجوه او مع نصيب بعض الزوجات كالاقرب  
فيلزم حرمان غيرهن اجمع او بعضهم وهو خلاف الاجماع بل الاخبار الكثيرة منها ما دل على ان الام لا ينقص من السدين شيئا **المسئلة الرابعة**  
اذا كان لرجل اربع نسوة فطلق احداهن باينة وتزوج بالآخرى ورجعية وتزوج بعد العدة ثم ماتت واشبهت المطلقة كان للاخرى ربع الربع او الثمن  
ويقسم الباقي بين الاربع بالسوية وقالوا فالحل وهو قال ان بعد وضع نصيب الاخرى بقرع بين الاربع فنخرجها الفرعة بالطلاق صنعت عن الارث وحكم  
بالنصيب للباقيات بالسوية رواية ابن مهران عن رجل تزوج اربع نسوة في عقد واحد وقال في مجلس واحد وهو من مختلفه قال جائز له ولهن قال ان  
ان هو خرج الى بعض البلدان فطلق واحدة من الاربع واشهد على طلاقتها قوم من اهل تلك البلاد وهم لا يعرفون المرأة ثم تزوج امرأة من اهل تلك البلاد  
بعد انقضائه تلك المطلقة ثم مات بعد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه قال ان كان له ولد فان للمرأة التي تزوجها اخيرا من اهل تلك البلاد بعد انقضائه  
تلك المطلقة ثم ماتت بعد ما دخل بها كيف يقسم ميراثه قال ان كان له ولد فان للمرأة التي تزوجها اخيرا من اهل تلك البلاد ربع ثمن ما ترك وان عرفت التي  
طلقت من الاربع بعينها ونسبها فلا شيء لها من الميراث وليس عليها العدة قال ويقسم الثلث سنة ثلثة ارباع ثمن ما ترك وعليهن العدة وله ثمن ثلثيها  
من الاربع اقسمن الاربع سنة ثلثة ارباع ثمن ما ترك بينهم جميعا وعليهن جميعا العدة وهذه الرواية مع صححتها على ما وصفنا به الاكثر وان كان فيه كلام الاحكام  
اشهره ابن مهران عن ابن جعفر عليه السلام بين الثفة وغير الثفة كما حفتها موضعه معضدة الرواية بين العلماء وعلمهم بمضمونها اسناد البها  
بل بظاهر الاجماع اصح الحكم بان الفرعة كل امرئ شبيه امام مطلقا او في الظاهر مع كونه معينا عند الله في الامرنا كذلك لان المطلقة غير وارثة في نفس الامر  
بان الحكم بتوريث الجميع يستلزم توريث من يعلم عدم ارثه للعلم بان احد الاربع غير وارثة ولو اريد الجواب عن الاول بان الاشياء ما كان لو لم يكن الدليل قوله في  
غير وارثة قلنا المطلقة الحية دون المشبهة وعن الثاني بان العلم بان احد الاربع غير وارثة ثم كان ذلك لو لم يكن مشبهة نعم هذا حسن على اصله حيث  
يعمل بالاحاد هذا انه هل يتعد الحكم الى غير المصون بل لو كان المطلق دون اربع زوجات لم يرث زوج اخرى ولو تزوج باكر واحد او طلق اكثر من واحد  
او حصلت الاشياء في جملة الخمس او الاكثر واشبهت المطلقة في اقل من الاربع او في نكاح واحدة لغيره فيزوجها احدا كما نصها الحكم الثاني  
في جميع هذه الفروع والثاني الفرعة قوى الاخرى في المسالك ثم قال والصحاح في الايضاح والاقوى عندي الصلح او الفرعة وتوقف في جميع  
منهم الفاضل والشهيد وهو في موقعة ان استصحا الحكم السابق لكل منها يقضي الاول ولا يرضى ما علم بعد رجعية الجميع كما في استصحا الطهارة  
في كل من الاولان الاربع المشبهة وقولهم عليهم السلم الفرعة لكل امرئ مشبهة ثبت الثاني ويمكن منع الاشياء ما كان الامتناع او منه يظهر رجعا الاول

الآن الاستحسان بما جرى فيما اذ ابرد الزوج الذي يقسم المال بينهما عن الاربع والاف الحكم الجارى غير الحكم السابق لنقص النسب فالرجوع الى الفرع كقول  
 والاول منها بل منها الصلح وقد يستدل للاول ايضا بان جميع هذه الفرع مشاركة للنص في المقضي وهو اشباه المطلقة بغيرها وبساوى لكل في  
 فلا ترجح ومنها انه لا خصوصية ظاهرة في فله النسبة وكثرة فالنقص على عيني لا يبيد التخصيص بالحكم بل بالنسبة على ما أخذ الحكم والمحاق كل ما حصل فيه الاشبا  
 به وفيها ان مناطها الى قياس لا يقول به المسلم الخامس اما زوج القسبة ولها البالغ او الصبي ولها العز او الصبي ولها العتق ولها ما واث  
 كل منها الاخر لو ملك بلا خلاف ظاهر وبدل على الجميع عموم ما يثبت الزوج والزوجة وعلى الاخر خصوصية محجة من عن ابى جعفر من في الصبي ترجح القسبة  
 بولونان قال اذا كان ابوها اللذان زوجا هما فم مثلها رواية عبد بن زداره واما صححة الجلب والحزاء الدالان على ثبوت الخيار للغير من اللذ  
 ولياها وبقي التوارث بينهما ان ما ناقبل البلوغ وعزل نصيب المحي ان ملك احداهما الى ان يبلغ ويحلف فم وكان معارضان باقوى منها من الاخبار  
 النافية للخيار فان قيل بطلان الخيار لا يوجب بطلان نفى التوارث فان فساد جزء من الحد يوجب فساد الجزء الاخر قلنا نعم اذا لم يمتثل ترتيب الحكم  
 المستفاد من الجزء الثاني على الحكم المستفاد من الاول فان علم ذلك او حمل يخرج الثاني ايضا عن الحجية فان قيل الاصل عدم الترتيب قلنا تم كاستيفاء  
 موضعه فان الحكم معلول لعدة وهي كما يمكن ان يكون غير ذلك الجزء وكذا يمكن ان يكون مع ذلك الجزء او مجرد ذلك الجزء مع ان الترتيب فيما نحن فيه معلوم  
 لتعليل نفى ميراث الزوج في الصبي بثبوت الخيار لها على انها لا يعارضان الاولين لوافضة الاولين فهو الكابيل معاضة لها الظاهر الاجماع ومما  
 الروايات هذا كله اذا سلمنا ان المراد بالولي في صححة الحزاء هو الاب والجد واما اذا قلنا بكونه غيره كما هو الظاهر كما باقى فالامر سهل هذا اذا كان  
 من كفور وبهم المثل ولو تخلف احدهما او كلاهما فان قلنا بعمدة العقد وعدم الخيار فكذلك ايضا بلا اشكال وكذا ان قلنا في صورة تخلف مهر المثل  
 بالخيار من المسمى والرجوع الى مهر المثل وان قلنا بالبطلان فلا توارث بلا اشكال ايضا وان قلنا بالخيار في العقد فمحل في المسالك كالاول ايضا  
 الزوجية ولا ينافيه ثبوت الخيار كالإينافى بثبوت الملكية سيما اذا لم يكن الخيار ثابتا الا بعد زمان وعدم التوارث في العقد الفصوح لوما ناقبل البلوغ  
 لا يوجب عدمه هنا القيام الفارق فان المقضي التام للزوجية ههنا متحقق والفسخ زال بخلاف الفصوح فانه لا يتم المقضي الا بعد الاجازة ولذا يحتاج انتفاء الزوجية  
 ههنا الى امر هو الفسخ ويحتاج ثبوتها في الفصوح الى امر هو الاجازة وهو كان حسبا لولا التعليل الا في صححة الحزاء لتبقى التوارث بالخيار ولكنه ينبغي  
 التورث عن ذى الخيار لا عن الجانبين فهو الاقوى كما هو الحكم ثم لو قلنا بكونه كالتفصو قاتح لا ينفى التوارث من الجانبين بل ينظر الى من له الخيار الميت  
 فيحكم بفضله ولو زوجه غير الولي فمولا ولو لم يكن لها ولي يجرى العقد ويرثه فلو مات احدهما او كلاهما قبل البلوغ بطل العقد ولا ميراث شي منها ولو  
 بلغ احدهما واخاذا العقد ثبوتها قبل بلوغ الاخر عزل الاخر نصيبه فان مات زوجه بعد اذ اوقع لم يرث وان اجاز حلف على عدم سببية الرغبة في الميراث والمهر للاجازة  
 وورث وبدل على الحكم صححة الحزاء عن غلام وجارية فزوجها وليا لها ومهرها ميراثها فان قال النكاح جائز وانما ادرك كان الخليل وان ما ناقبل ان يدرك  
 فلا ميراث بينهما ولا مهر الا ان يكونا قد ادركا ورضيا قلت فان ادرك احدهما قبل الاخر قال يجوز ذلك عليه نحو ان رضيت قلت فان كان الرجل المذكور قد قبل الجارية  
 ورضي النكاح ثم مات قبل ان يدرك الجارية قال نعم بعزل ميراثها منه حتى يدرك فيحلف بالله ما دعاهما الى اخذ الميراث الا رضاهما بالزوج ثم يدفع اليها  
 الميراث ونصف المهر قلت فان ماتت الجارية ولم يكن يدرك ابنها الزوج المدرك قال لا لان لها الخيار اذا ادركت قلت فان كان ابوها هو الذي تزوجها  
 قبل ان تدرك قال يجوز عليها تزوج الاب ويجوز على الغلام والمهر على الاب للجارية وجب الاستدلال ان المراد بالولي غير الاب والجد من الموصى لاحدهما او الحاكم  
 لو مطلق الاثار وكثيرا في الاخبار بقرينة قوله في اخر الحديث فان كان ابوها او ابنتها لم يرث الحقيقة الشرعية ولا العرفية العامة في الولي وانما يحمل على الا  
 والجد بمعونة الدلائل ولا قرينة هناك بل القرينة موجودة على خلافه ولا لهما على عدم التوارث ان ما ناقبل البلوغ بقوله طن ما انا الخ وعلى عمد ان ما نقل  
 بقوله الا ان يكون الخ ويقول فان ماتت الجارية وعلى الحلف والتورث مع موت احدهما بعد الاجازة وجبوه الاخر الى البلوغ بقوله فان كان الرجل الخ ثم ات  
 هذه وان كانت مخصوصة بما اذا ماتت الرجل بعد البلوغ والرضا الا ان الاصح حملها عليه ايضا للاشارة الى العلة والاصل يقتضي انتفاء الحلف والتورث  
 الا ان الظاهر عدم الخلاف فيه فامل وهل يثبت الحكم لو كان تزوج بالغ بغير الفضة فمولا او زوجة وليه بها ثم ماتت فيه وجهها عدم خصوصية ظاهرة لوقوع  
 العقد من الطرفين فمولا رواية عبد بن زداره عن ابى عبد الله عليه السلام قال في الرجل تزوج ابنته بغير مهر او ابنته مدرك واليتمه غير مدرك قال نكاحه  
 جائز على ابنته وان ماتت عزل ميراثها منه حتى يدرك فاذا ادركت حلفت بالله ما دعاهما الى اخذ الميراث الا رضاهما بالنكاح ثم يدفع اليها الميراث ونصف المهر  
 قال وان ماتت هي قبل ان تدرك وقبل ان يموت الزوج لم يرثها الزوج لان لها الخيار عليه اذا ادركت ولا خيار له عليها ثم انما اذا وقع العقد فمولا من الخ  
 او من احدهما وقلنا بالتقار الحكم لو مات الخ بعد الاجازة وقبل الحلف فالظاهر انتفاء الارث لكونه موقوفا على اليتم ولم يتحقق فعله بفضضة الاصل وكذا لو نكل  
 ولو جرت بهزل نصيبه الى ان يفيق فيحلف ويهوى او حصل الياس من فاضه فمولا الى سائر الورثة وهل يكون حكم الجنونين حكم الصغار في قولهم وهو غير  
 لا يثبت الا بالقبول وهو يهوى وهل ينسج الحكم الى البالغين اذا زوجهما الفصوح الا في الوجب والمستأمن السان استماعه انه اتفق  
 من علمائنا الا الاسكال على حرمه الزوجية عن شي من ميراث الزوج في الجملة وعن نكاح الا شرايع للصبي دعما الاجماع عليه وعن الانتصا والسروك  
 وظاهره عن غيرها انه من منفردات الامامية ولكن وقع الخلاف في ذلك في بعض المواضع ونحن نذكر اول الاخبار الواردة في هذا المقام ثم نقتضيه بتفصيل  
 المراد ونقول الاخبار في هذا المضمون كثيرة جدا الاول رواية محمد بن النعمان عن ابى ثمر من الارض والامن العفار شيئا والثاني صححة رواية ان المرأة لا يرث

في الزوج  
 في ميراثها  
 في ميراثها  
 في ميراثها  
 في ميراثها

في ميراثها  
 في ميراثها  
 في ميراثها  
 في ميراثها





في بيان ما في  
ارض الربيع  
بين الربيع  
والربيع  
منه  
في بيان ما في  
ارض الربيع  
بين الربيع  
والربيع  
منه

بل لم ينقلوا الاول كما ينقل بعضهم الثاني واتحاد القول بصد والظاهر فيهما اول شهر الاول عند القدماء والثاني عند المتأخرين والثالث هو ما  
من ارض الربيع وهي الدعوى والسكان خاصة دون ارض المزارع والفرى والساقين وبطل قيمة الالات والابنية من الدور والمسكن ولا يعطى عنها  
اخثاره المحقق في النافع ونسب المصيد والحلى وصلاح كسفال موزون مال البس في المختلف بعض المبل وقال في الكفاية انه بعد قول السيد كسج عن قوله  
الربيع هو ما بينهما من الربيع خاصة لان قيمتها هو قول السيد المرتضى وجعله في الكفاية اقوى واستحسنه في المختلف وان استقر عليه اخثاره على الاول  
الخامس قول الاسكافي وهو عدل ما بينهما من الربيع وهو الثاني وهو مركب من اموالها من ما بينهما من ارض الربيع والثاني هو ما بينهما  
من ارض الربيع والبس والفرى الدكاكين والخانات والطواحين والحمامات وغيرها والثالث هو ما بينهما من ارض الربيع مطلقا ارض الربيع من بين  
الاشجار والخامس هو ما بينهما من الالات والابنية والسادس هو ما بينهما من قيمة الاشجار والالات والابنية لتمام الاول فالدليل عليه بعد الاجماع  
المحقق والمنقول في الانتصاف والسر وغيره من غير الثلاثة الاخرى من الاخبار المنقذة باجمها ولا لا غير السادس والثالث عشر والاربع عشر ظاهرة واما  
دلالة السادس فلان العارفة لا يصلح من معانية الاصل فيكون المعنى ان المنشأ الاثر من اصل الارض شيئا فيشمل ارض الربيع ارض الربيع ويمكن ان يكون انما  
العقار الى الارض بانه واما الثالث عشر فلان المراد بالعقار فيه الارض لعدم صلاحية غيره من معانيه وبوجه قوله ولكن يقع البناء الى ارض الربيع  
عشر فربما ان العلة فيها هي فيه ولما الحكم الثاني اى هو ما بينهما من ارض الربيع مطلقا سواء كان ارض ربيع او بستان او طاحونة او دار او عين او نفوس  
بالجملة كل ما يصلح عليه الارض فيدل على الجمع غير التاسع والثاني عشر والثالث عشر والاربع عشر والاشجار والالات والابنية لتمام الاول فالدليل عليه بعد الاجماع  
واما دلالتها فبضميمة الاجماع للمركب حيث يدل على عدم ارضها من الربيع لا فائلا بالفصل وعدم صحة سند بعضها مع كون الباقى صحيحا او موثقا او حسنا واغضا  
الجمع على الاكثر والشهرة المحكية من اثار والاجماع المنقول بعضها مع ان صحة السند عندنا مقبولة بعد وجود الخبر في اصله وما الحكم الثالث اى هو ما بينهما  
من قيمة مطلق الارض في الدليل عليه بعد ظاهر الاجماع وجوهها الاصل فان توربها من القيمة او مخالف للاصل فلا بد ان يبدل وهو مفقود فان قيل على  
وتيرة ما سبق من ان القيمة ان الدليل عليه موجود وهو هو وما الدالة على ان الربيع او اثنين من جميع ما ترك فانها عامة فلا يخصص الا بخصيص ولا شيء يصلح  
للتخصيص سوى هذه الاخبار وهي لا يدل الاعلى عدم التورب من الارض وهو كما يكون مع عدم التورب من القيمة يكون مع عدم وجود التخصيص غير معلوم فيجب  
ابناء العام على عمومنا اذ ان الفرق بين هذا واستوى واضح فان فيما سبق كان هناك يمكن اختصاص الحق بالاكبر واخصاص الربيع من التركة بالزوجة  
ليس بينهما منافاة بخلاف ما نحن فيه فان الحكمين وهو التورب من جميع التركة وعدم التورب من الارض منافان متعارضان ثانيا اذ هو الربيع او اثنين  
لهذا من عين جميع ما ترك لان قيمته ولذا لو اراد سائر الورثة بذلك القيمة لم يجز المراد على قبولها على هذا عدم التورب من ارض الربيع ارض الربيع  
لكل التورب فاعا وبقى بذلك القيمة بل لا بد لثالثا انه اما بعد على توربها القيمة انه ورث عن الارض او لان قد يوجب فيه بذلك الاجزاء والا فلا يفسد الا بها  
العموم على عمومها للتخصيص ما بغير الارض حيث انها لا تورث عنها ومنها ان قوله في كثير من الاحاد بانه لا يرث شيئا نكرة في قبيل التي يفسد العموم اى لا  
يرث عنها ولا قيمة ومنها انه قد ذكر الفصل في كثير منها كصح الفصل في زياره ومومن الطاق وغيره ليقال لا يرث من العقار والارض وقد  
من الثياب والفرش ويقوم الطوبى والخشب والشجر وهو ظاهر في انه لا يقوم العقار والارض من الفصل فاطع للشركة ومنها ان المتبادر من لا يرث من ذلك  
انه لا يرث فيه لا عينا ولا قيمة وقد يستدل ايضا بعدم جواز ما خيرا البيان عن وقت الحاجة وهو لا يخرج عن نظر لان كون الوقت وقت الحاجة غير معلوم واما  
الحكم الرابع اى الحرمان من ارض الربيع فيسند عليه بعد العقار عليها وهو لها والاولى الامتداد لها بقوله في صحة مومن الطاق ولهن قيمة الشجر  
البناء والحق فان كون قيمتها الخاص في حرماتها عن العين بل يبدل عليه ما في طائفة من الاخبار الاخرى من النصح بالحرمان عن ارض الربيع ووبد عليه  
ايضا العلة المذكورة في بعضها بقوله لثلاثين رجب وقوله لا يمكن قلبه وتغييره وبوجه لفظ الربيع في بعضها ايضا واما الحكم الخامس فاخذ واضح كالتسليم  
ثم انه قد ضعف لانه بعض هذه الاخبار على بعض هذه الاحكام باحتمالات ضعيفة وثانها لا يخصصها العقول والادغام ونحوها مما هو واجب لسد باب  
شريعة الملك العلام كما يضعف لانه صحة الفصل على الحرمان من مطلق الارض باحتمال كون التورب من قوله تربة دار او ارض من الروى فلا يرثه شمول  
الحكم جميع الارض واحتمال ان يكون الاصل زائدا سهوا او يكون المراد بالارض ارض الدار ايضا ويكون ذكره قريبا بعد التخصيص او عطفا تفسيريا واحتمال  
كون قوله لا يرث لانشاء المرجوحية دون الاخبار عن حكم الشريعة وارجاع الضمير في بعضها وثمها الى المرءه وجعل ان كان بمعنى ان وفي كون المراد ان يعطى  
المرءه ربهما او ثمنها من جميع الممتلكات من قيمة الطوبى والخشب وفي القيمة بلحاذا الامر من محجبا بعد امكان ارجاع المستقيمة الى احد الامرين والى الضمن  
وانت جبريضا هذه الاحتمالات اما الاول فلان الصبر الى السهوا والتورب بدون دليل خلاف الاصل والظاهر ستم اذا رواه خمسة من الفضلاء فلا  
وجه للصبر السريع ان في اكثر النسخ التي عندنا وارض بدون التورب وكيف كان فالارض عطفا على تربة الدار فيكون قريبا بعد تخصيصه ويكون الاستثناء  
منقطع اذا كانت التربة هي نفس ارض الدار ولا يضر كونه خلاف الاصل بعد كونه لالة التربة عليه ويكون منسلا اذ اجعلت كتابته من مجموع الدار واما  
الثالث فظهر واما الرابع فلانه لا يلزم ارجاع المستقيمة الى احد الامرين بل هو راجع الى الطوبى وغيره يعني ان وجد الطوبى والخشب فيقومان ويعطى  
رب المرءه او ثمنها من الطوبى والخشب ارض قيمتها او ثمنها ولا يعطى من غيرها وهذا ظاهر مع انه يلزم على ما ذكره لزوم اعطاء ربهما او ثمنها من جميع الممتلكات  
من قيمة الطوبى والخشب مع انه يقل به احد بل مخالف لثابت الاثر ورواها ما حثت على ان لها رجب عن ميراث منه هذا مع ان عبارة الحكم على نسخ

معنى  
في ان الربيع  
نوش من قيمة  
الارض

وانه هذا الربيع  
والارض من الارض  
اوله كل الارض خاصة



في كتابنا هذا  
منها ما لا يفتقر  
إلى دليل  
والمعنى  
الذي

التي عندنا هكذا فمطلوبها ان كان له ولد حتى يكون شرط الاعطاء الثمن فيرفع الاشكال راسا وكما يضعف دلالة الثلث والثالث والرابع بنقلها  
على ما يقبل باحد من الاحزاب من زمانها من السلاح والذوات في ان ترك بعض الجورث للدليل لا يخرج الباقي من الحجية كما يقتضي قوله بل لا يوجب قيمة مقام  
في ايضاح انه لا معارض لها سوى العوامة التي فيها بعض من جهة ثمن تخصيصها مع ان عدم قول احد بالحمان من السلاح والذوات ثم فانه قد جعلها بعضهم  
من الجورث فيحمل ان يكون زمانها من هذا الجهة واحمل بعضهم ان يكون السلاح او الذوات يورث بها الوارثون ولو كان هذا وان كان بعيدا الا انه بابعد  
ذكرة المضعف من الاحتمالات التي توجهها جهة القول الاول عدم الفرض الاشارة في اكثر الاحاديث واستضعف الرواية لا وجوبه فانه قد جعلها الصدوق عن  
الحسن بن محبوب عن مؤمن الطاق وكانها من الجلالة اظهر من ان ينجي وطرف الصدوق الى الحسن بن محبوب كاصحح به في الخلاصة ويظهر من نسخة اخرى  
قال ان ما كان فيه من الحسن بن محبوب فهدو به عن محمد بن موسى الموثق عن سعد بن عبد الله وعبد الله بن جعفر الجعفي عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن  
محبوب وكلهم عدول ثقات كما يظهر من تتبع احوالهم فوصف بعضهم الرواية بالحسن لابراهيم بن هاشم لا وجه له على انه ايضا لا يصدق في الحجية بل في العجوة  
جهة المفيد من ناسه عموم الايات والروايات الدالة على ارثها ووجه منها انفق عليه الاخبار وهو الرابح والمساكن عينا وقيمة والاشياء العينية الا في  
يقى الباقي وايضا يقتصر فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وايضا في الامتناع في كثير من الاخبار على الرابح والذوات خاصة لو كان حكمه في الحكمها اذ لم  
يقتصر عليها والجواب عن الاول انه ان لم يقل بجواز تخصيص الكتاب بالاحاد فلا فرق فيه بين ما انفق عليه الاخبار وما لم ينفق عليه من ذلك البعض  
وان قلنا بغير الواحد فيجوز تخصيصه وان لم يكن متكررا او بالجملة لانها لثمة الاخبار وعدها بعد اشراك الجميع في كونها خيرا واحدا وعن الثاني ان الواو الاقضية  
فيما خالف الاصل على موضع الدليل دون الوفاق والدليل على تخصيص غير الرابح ايضا موجود عن الثالث انه لا يلزم بيان كل حكم في كل رواية بل قد يفار  
على غير الرابح غير مسلم كما هو ظاهر المحقق في التامع والدليل على تخصيص غير الدار من عوامة الارث الزوجه سيما الرواية العشر من العجوة ويصح البنيان وان قيل  
سوى صحه الفضلاء وبعض الروايات الضعيفة وغير الصحاح لوجه فوهي وان كانت تحتمل الامن رجاءها ابراهيم بن هاشم وهذا الكلام مشهور ولذا قد رويها  
عند الاكثر من الحسن فيكون هذه حصة في البنيان مقدمة عليها عند التعارض للاعتدال في مواضع الكتاب في حجة الحسنة بالثمة ثم لتساويها في  
الاشتهار بين رباب الحديث واشتهار المضمون غير كاف للترجيح على انه ايضا محتمل في ان الولد لعلها اشبه بالحرف في ذات الولد في ترجيح العجوة ثم في  
الدار لانه الاخبار العجوة عليه ولا يمكن ان يقران تعارض الحسنة والصححة من باب تعارض العام والخاص فيقدم الخاص قطعا وهو الحسنة لان تقديم الخاص  
لكونه قرينة على اعادة غيره من العام وهذه لا يتشوخ في العجوة حيث ان السؤال وقع عن دار المرءه وارثها فلا معنى لارادته غيرها في الجواب فيكون من  
باب تعارض المتساويين والجواب بعد ما ذكرنا في تحقيق معنى العجوة واوضح لو سلم اختصاص العقار بالذوات فيقول يدل على حكم غير الدار بعض الاخبار العجوة  
والموثقة ايضا كالثاني والثالث واخصها بالقرينة في عدم القول بالفصل ولو لم يكن الاحسنة الفضلاء ايضا لكن كونها صححة على الصحيح ولو  
سلم كونها من الحسنة ايضا فكيف لم تكن الاحاديث من المرجحات كما بيناه في موضعه وموافقة الكتاب عارضه بخالفه العامة فانها الحسنة فلا يكون ترجيح  
من هذه الجهة مع ان ملاحظة الرابع انما هو في التعارض بالثمة او العوامة من وجوبها الخاص المطلق فيقدم على العام بعد كونه حجة مطلقا في الحسنة  
خاصة بالنسبة الى العجوة لمنع ايجاب السؤال عن شيء خاص لخصائص الجواب العام فيه بل ولا خصوصية فيه ايضا على ان وقوع السؤال عن مطلق الارض  
فهو معلوم حتى يكون نصا فيه كاحتمال ارجاع العجوة الى الدار دون المرءه فيكون المراد من الدار مجموع الارض والبناء والالات ومن  
الارض نفس التربة تحت السيد مراعاة الجمع بين عوامة الارث واخباره وما اجمع عليه الاصحاح وادله الروايات من الحرمان والجواب عند الجمع  
انما يقع لو كان له شاهد معتبر واعتبار القيمة لا دليل عليه بل لا يوجب الجمع كما عرفت لانك قد عرفت ان معنى ايات الارث ان لها الرجع من الاعطاء اعطاء  
قيمة البعض لوجوب ابقائها على عوامة فان قلت النورث العين بلزوم النورث من القيمة فان كان عينه كخص فحينئذ له ايضا العوامة بل على ان  
لها الرجع من العين والقيمة وروايات الحرمان يدل على المنع منها في بعض الروايات بالعين فقلنا لا يتخصص قلنا لو سلمنا ذلك فلما يكون تورثها من القيمة  
لاجل ترتيبها على العين فاذن من الاصل منع من الفرع ايضا لان يكون هناك شيئا تورث منها حتى يات تخصيص احدهما وايضا الاخر وايضا الجمع التام  
انما يقع ولو لم يكن دليل على خلافه وقد عرفت ان التفصيل المذكور في كثير من الاخبار دليل على عدم اعطائه قيمة الارض فان قيل هذا لا يرد على السيد  
حيث لا يقول بحجية الاحاد ونظر في المنع والحرمان الى الاجماع فيصح له ان يقول انه ثبت تورثها الرجع من جميع ما ترك وخرج عين بعضها بالاجماع  
فيبقى القيمة قلنا اولان كون ذلك الاخبار اخبارا عامدا ممنوع بل هي كما قبل من ائمة معتزلة ولو سلم فالقرينة على صحتهما من فتاوى الاحكام موجودة في  
من الاحاد المحضوفة بالفرائض ومثلها عند مجتهدينا والعموما الكتاب مختص وثانيا اننا لا نتم اختصاص الاجماع بالحرمان من العين خاصة بل هو شامل للعين  
والقيمة كما صرح في المسالك ويظهر من تتبع فتاوى الاصحاح والثالث ان هذا انما يفيد لو كان النورث من القيمة او رداء النورث من العين وقد  
عرفت انه ليس كذلك بل هو من رتب عليه فلم يثبت هنا امران وقع الاجماع على خلافه في احدهما فيبقى الاخر بل يذهب لحد ما يذهب لحد ما يذهب لحد ما يذهب  
القيمة بقوله السيد او غيرها من تورثها ان كان ثابتا اولان هذا حكم وضعي ترتب على الموت يجعل الشارع غير متحقق قبل الموت والاول حكم مترتب  
على ما لكانت العين سواء كانت النورث او غيرها ثابت قبل موت المورث ليعمل بذلك جمع بين الايات والاجماع بل يندرج تحتها الاصل حجة  
ابن الجنيدي عموما الايات والاشهر من الروايات مضافا الى سائر العوامة والجواب ان العام يخص مع وجود المخصص وهو موجود من الاجماع والاشهر

واستضاف الرواية الضعيفة  
لها وجوب ان نقلنا من  
الغاية والظاهر  
كونها انما هي

الصححة

القيمة





قيمة  
القيمة  
القيمة

كما صرح في المسالك والكفاية فيقوم بها الكونه فاما في الارض لان الشجرة تنمو على هذا الوضو فان الارض لم يكن لها بدون الشجرة قيمة لم ينقص عن  
الشجرة طهل يقوم البناء والشجر الكائن في الارض كما لو كان مع ملاحظة اجرة للارض ويقومان كذلك بدون ملاحظتها بل يقوم  
العلاقة في الارض بما ان ان يفرض صرح جمع بالثاني وهو ظاهر المسالك واستحسنه في الكفاية وهو الاظهر لاطلاق الاخبار ولانه الظاهر المتبادر من قيمة  
البناء الشجر بالان الاول يوجب نقصا في القيمة فلا يكون ما يعطى ربع قيمة البناء والشجر هي الطريق في كيفية التقييم ان يقوم ارض فارغة ثم يفرغها  
بما يريد يقوم من الشجر والبناء فلانها تعطى المره الرابع والثلث من قيمه معا هذا الارض من ذلك او يقوم الارض التي فيها الشجر والبناء على تقدير فراغها ثم  
يقوم المجموع ويعطى القيمة الاولى عن الثانية ويعطى الربع او الثمن من الباقي يا هل اعطاء الورثة القيمة على سبيل التخصيص لابل يجب عليهم اعطائها في  
الفائدة فيها الواضحة الزوجية الامن اخذ القيمة واراد الوارث اعطاء العين ذهب الشهد الثاني في المسالك والروضه والصبري والمحقق الثاني الى الثاني  
واستقر به في الكفاية الاول واخاره جمع من المتأخرين والحق هو الثاني لانه المستفاد من الادم الظاهر في الاختصاص والتملك سبما في الموارث  
المذكورة في قوله من كافي التاسع والعاشر والحادي عشر وفي قوله المره كافي الرابع عشر لانه مفضي كونا القيمة ارتها كما في الثامن والخامس عشر والسك  
عشر لانه المفهوم من المحصر بالاستثناء في قوله الا ان يقوم او الا قيمة فلان كافي الخامس عشر والسابع ولانه مدلول الجمل للصرح في الرابع عشر  
بل هو الظاهر من قوله ويقوم او لكن يقوم كافي باقي الاخبار ولو منع ظهوره فيكون محملا للارثين مجازا فيجب عليه على الميراث ان العلة المذكورة في الاخبار  
لذلك انما هو من نصرة الورثة فاذا ارضي الوارث بالضرر او كان ضرره في القيمة فلا يستفاد حكمه من الاخبار وان ورد اخبار اخرى في مقام تهم تهم  
العين فلا يفيد سوا باحة القيمة وسببها سبيل الادام الواردة مورد قوهم الخطر وان ذلك يوجب بقاء عموما ارثها على عموما بالنسبة الى الابنية  
والالات والاشجار من دون ارتكاب تخصص فيها بل يكون الرخصة في التقييم حكما اخر غير مناف للاول ثانيا با الاخبار وذلك كخصه مالك النصاب  
في الغلات في شراء قدر التركات منها واعطاء القيمة فانه لا ينافي تعلق حق الفراء بالعين ولا يوجب التخصص فيما يدل عليه والحاصل انه يكون  
العين مختصة بها ولكن جواز الشارع الابتاع الفهرج اعطاء القيمة والجواب اما عن الاول فبان اكثر الاخبار الصحيحة خالية عن ذكر التعليل مع ان التعليل  
كما يصح علة للوجوب ايضا وتختلف العلة في النادرين لا يستفاد من الورثة غير ضائر لان الحكم على الخاب عن الثاني لانه لم يرد في الاخبار في مقام بيان  
بل الظاهر ورد ما في مقام تهم الحرمان من القيمة وعن الثالث فالو سلمنا ان الرخصة لا يوجب تخصيص العموم المذكورة لكنها يوجب خلاف اصل  
اخر هو الابتاع الفهرج زيد منه لا معنى لعدم ارتكاب التخصيص في العموم على اننا لو قلنا بوجوب الابتاع الفهرج لا يفي التخصيص على المختار ايضا هذا  
كل مع ان ارتكاب التخصيص في العموم اما لا مفر منه ايضا باعتبار قوله في الاحاديث المتكثرة لا يرث من العقار على الابنية فنامل سبب لولم يملك الوارث  
شي من الارض والابنية المختلفة يجب عليه اعطاء قيمة الابنية ومثلها من نفسها او نفس الارض او يسبغها بغير الزوجية واخذ الثمن ويعطىها اياها  
الوجه واضح واخذ البناء والارض لا ينافي عموم تورثها لعدم كونها الاخراج من باب التورث بل لو تلف البناء او الشجر بعد الموت قبل التقسيم  
التقييم فهل يسقط من قيمته حق الزوجية او لا الظاهر هو الثاني لان مجرد الموت انتقل العين الى الوارث واستحققت الزوجية القيمة وظف ملك المد  
لا يوجب سقوط حق الزوجية ان الاصل يباؤه وهكذا او خصبة غاصب بل الظاهر من الاخبار تعلق القيمة بهذه الورثة دون التركة بمعنى انه يجب عليهم اعطاء  
القيمة من ايما ارادوا وشاءوا او بدله ايضا عدم تسلط الزوجية على المطالبة من اموال خاصة من التركة او غيرها وايضا مدلول الاخبار وجوب اعطاء  
القيمة ولا وجوب الابتاع بمكلف وليس هناك احد يعلق به الا الورثة اجماعا والاصل عدم وجوب الاعطاء من مال معين فيجب عليهم اصل الاعطاء  
وهو المطلوب به يظهر من هذين الفرعين انه لو اختلف الميت سوا اشجارا وابنية بان يكون ارضها موقوفة او ملكا للفرد تلفت تلك الاشجار  
الابنية بعد موته ولو بساعة او غصبت كان للزوج عطا بل حتمها من القيمة من الورثة لو كان موصرا وبعد الايتان كانوا موصرا وهو كذلك  
يو لو قلنا بالفرق بين ذات الولد وغيرها واجتماعها كلام جماعة بل من يجرن ذات الولد ترث كمال الثمن من الارض والابنية والاشجار  
على الاخرى نصف ثمن قيمة الابنية والاشجار ويجب الاعطاء على ذلك الولد من غيرها من الورثة وفيه نامل والظاهر ان ثمن غير الارض والابنية  
والاشجار لها معا وكال الثمن من الارض والابنية والاشجار لذات الولد وكال الثمن من قيمة الابنية والاشجار لغير ذات الولد والقيمة على الورثة  
الذين منهم ذات الولد وما استدلوا به على ان لذات الولد كمال الثمن يدل على ان لغيرها كمال القيمة فلا وجه للفرق والحاصل انه ثبت بايات ارث  
الزوجية وروايات ان لها الثمن من غير العقار مع الولد لها ثمن قيمة الابنية والاشجار مطلقا واذا لم يكن ذات ولد ومقتضاها شون كل واحدة  
عين التقدير ولكن دل الاجماع والروايات المتقدمة على ان الزوجية المتعددة شركاء في الثمن وثبوت الاجماع ودلا لروايات فيما نحن فيه ثم  
فيكون على اصل المقضي فلا يكون فيه شركة بل يكون لذات الولد الثمن اعنا الابنية والاشجار لغير ذات الولد من قيمتها واما وجه ان القيمة على  
جميع الورثة دون ذات الولد خاصة فعدم الدليل على الاختصاص وبتاد وتعلق القيمة على من يجوز للورث والمجاز له هو جميع الورثة دون ذات  
الولد خاصة وانما يجوز تخصيصها على من هذا بظهور وجهها على غير ذات الولد من سائر الورثة فنامل المسئلة السابعة  
فظهر ان ثبوت الوارث بين الزوجين غير مشروط بالدخول وقد استثنى من ذلك صورة واحدة وهي الوارث وجهها ايضا ولم يدخل بها انما  
في مرضها حتى المرحوف من مذهب الاصحاب كافي الكفاية انها لا ترث في المسالك جزا الاكثر بالحكم من غير ان يذكر فيه خلافا واذا شك الاوطار من

فانما هي اعطاء الوارث  
للقيمة على سبيل التخصيص

في نه لو تلف البناء  
او الشجر بعد الموت  
وقبل التقسيم  
فهل يسقط  
حق الزوجية  
ام لا

وهو يشك  
في ذلك  
فانما هي اعطاء الوارث  
للقيمة على سبيل التخصيص

في بيان الاخبار  
التي هي في عقد  
النكاح  
والتي هي في  
الدخول

الترار كسج المذكور دعوى الاجماع عليه وقيل لا يكاد يتحقق فيه خلاف ونسبه في الشرائع الى الدنيا بتوفي الدروس الى المشهور وهما مشهران  
ولكنها صرحا بالتفويض واللعنة المتأخرتين من الاولين فموجوع وجم منها بالحكم فم ظاهر الفرائض النصبية الزرد وعن الاجماع استظهارا كما  
ان يرد بالدخول ان يدخل عليه ليخدمه ويتباعد من ليطأها لتأبسطها لاجماع صحح المختاط عن رجل تزوج في مرضه فقال اذ دخل بها  
فان في مرضه وشدته وان لم يدخل بها المرتبة ونكاحه بطأ صحح زارة ليس للمريض ان يطلق ولان يتزوج فان هو تزوج ودخل بها فهو جائز وان  
لم يدخل بها حتى مات في مرضه فنكاحه باطل ولا مهر لها ولا ميراث وموتة تصيد بن زارة ابن بكر المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن المريض انه ان يطلق  
امرته في تلك الحال قال لا ولكن له ان يتزوج ان شاء فان دخل بها وشدته وان لم يدخل بها فنكاحه بطأ وظاهر ان المراد بطلاق العقد في تلك الاجماع  
طريان المزل عليه فيكون في حكم المشرط لزومه بالدخول او البر في حكم اللازم الطاري عليه الفسخ لا البطلان وعدم صحة العقد جفينة  
كما حكى عن الاجماع لصحح صدق الاخيرين بالجواز مضافا الى روايات عديدة اخرى والاعلى جواز نكاح المريض ولا الهة له عدم جواز طهر  
له في المرض بل بعد البر ايضا بذلك العقيد ان خلاف المجمع عليه المصحح في تلك الاخبار وغيرها صحح فلا ينافي ذلك موثقة محمد عن الرجل يحضره  
الموت فيستلمها فيرجعها ابنته على الف درهم يجوز نكاحه فالنم على انه يمكن ارجاع الباردة في بزوجه الى الجار ثم يكون هذه الاخبار صحح خاصة  
معمولا به بل معتد بالاجماعين تجب تقديمها على عموم ما ارثت الزوجه من الكتاب والسنة فلا وجه لقول صاحب الكفاية بعد ذكر ان هذه الاخبار  
معاذة بعموم الاخبار الكثرة فللنا مل طريق الى الحكم المذكور واقاموا جواز نكاح المريض فلا ينافي تلك الاخبار مطلقا وقد عرف وجهه واما تقدم  
منع الاجماع فهو ضعيف غائبه ولا يحملة الاخبار بالمره وهو لم يفرق بين رجل بها ودخلت به والمصرح في الاخبار الاول فروع الوب من هذا  
المرض ومات بمرض اخو قبل الدخول ففي عدم تورثها اشكال من حيث مخالفة الاصل والاستصحاب والعمومات من اطلاق الموثقة وظاهر المصريح في  
كلام جماعة بل اعترض على مصحح بخلافه هو التورث لان المبادر من الموثقة ايضا هو الموت في هذا المرض وايضا قوله فيها وان لم يدخل بها فنكاحه جائز  
محتاج الى تقدير قطع الحد البطلان بمجرد عدم الدخول وان كان جائزا للدخول كما كان حيا والمفترضا ما هو الموت مطلقا او الموت في هذا  
المرض والاول وان كان اقل تقدير او لكن في التقدير يتبع القرينة والقياس في الصحيحين قريظة ظاهرة على ان المفترضا هو المفترضا والمطلق لو ما  
في هذا المرض ولكن لا بسببه بل بمرض اخر او بسبب غير المرض كغرق او حرق والحد عليه ففي تورثها وعدمه احكاما لان من اطلاق الاخبار وكون لفظه في  
جفينة في الظرفية فيصد الموت في الفرض وان كان بسبب اخر ومن مخالفة الحكم للاصل وينادى اعادة السببية هنا ولكل وجه والمسئلة محل اشكال  
ج هل يشترط ان يكون المرض مهلكا عادة ام لا فوجهان وقد تفصل في كتاب الوصايا وكذا بيان ما لو حصل مرض اخر واشتركا في الهلاك او اخر هذا  
المرض الى مرض اخر ومات بالآخر او زاد هذا المرض ومات بالانذار او مات وحصل الشك في بره قبل الموت من المرض الاول وسائر ما يتعلق  
بالمقام لا يلحق بالعقد الرجعة في مرض الموت وان وقع الطلاق في المرض اذ كان قد برء منه للاصل وبطلان الفلوس هو لو ماتت هي في مرضه قبل  
الدخول فاستشكل في المسالك والكفاية ونظ القواعد والابحاح الزرد والتي انه برهها للاصل والاستصحاب والعمومات قبل العقد من الزل وتورث  
يحت بره جملة الاحكام عليه موفقة على الدخول والبر قلنا النزول لم يزل هو عقده لا يتم بفسخ فلا يفسخ الاجماع عليه الشارع فان الاصل في  
عقد النكاح الزوم والاصل في العقد الصحيح اللازم ترتب جميع اثاره عليه ولو سلم النزول فانما هو باعتبار موت الزوج في مرضه قبل الزوجة لا مطلقا وهو منفي فيما نحن  
به تحقيقه مستحيل لتحق موت الزوجة او اقل من وفائه ترتب اثار الاضة بعد الموت عليه المسئلة الثامنة قد عرفت ان المطلقة بالطلاق البائن لا  
تورث الزوج وقد استثنى من ذلك صورة واحدة وهي ما اذا كان الزوج حين الطلاق مريضا فانها تورثه الى سنة ولا يبرئها الاصل في ذلك الاجماع والروايات  
المنقضية وقد تقدم الكلام في هذه المسئلة في كتاب الطلاق في مسئلة طلاق المريض المسئلة التاسعة في ثبوت التوارث بين الزوج والمنع بها  
لولا اربعة احوالها التوارث مطلقا حتى لو شرط سقوله بطل الشرط وثانيها عدم التوارث مطلقا شرط اتم بشرط او شرط العدم وثالثها انها بنوان مال  
بشرط العدم ورابعها ان اصل العقد لا يفسخ التوارث مطلقا بل مع اشتراطه فاذا شرطت ثبوت الشرط وقد تقدم تفصيل المسئلة في كتاب النكاح  
في احكام عقد النكاح المسئلة العاشرة اذا مات الزوج عن زوج ولم يكن هناك مناسبا ومناسب كان المال كله له نصفه بالفرس ونصفه بالود  
ولا عرف في ذلك خلافا وتقل عليه الاجماع الشيخان في الاعلام والاجاز والاسباب واللبس والسيد في الغنية والاتصال والحلي والفاضل في التراز  
المختلف والشهد الثاني في المسالك وفي المذهب في الخلاف عنه وبطل عليه مضافا الى الاجماع الاخبار المنقضية من التجماع وغيرها كصحح محمد بن  
فيس في امره توفيت ولم يعلم لها الحد ولها زوج قال الميراث كله لزوجها صحح ابو بصير قال كنت عند ابي عبد الله فمضى في المجلس فمضى فافها فاذا فيها  
امرته هلكت وتوكت زوجها الاول لها خبره له المال كله وموتته قال قرء على ابي عبد الله فمضى فمضى على ما فاذا فيها الزوج يجوز للمال الذي لم يكن غيره صحح  
الاخرى جعل ماتت وترك امرته قال المال لها قال قلت لاربعين ماتت وتوكت زوجها قال المال له وروايت قال قرء على ابي جعفر في الفرائض امره توفيت  
وتوكت زوجها قال المال للزوج رجل توفي وتوكت امره قال المرء فالزوج وما بقي فللامرأة والثالثة في امره توفيت وتوكت زوجها قال المال للزوج صحح  
لذا لم يكن لها وارث غيره والاربعون من المرءة موت ولا ترك وارثا غير زوجها قال الميراث كله له والخامسة امره هلكت وتوكت زوجها قال المال كله للزوج  
وموتته مشي امره تركت زوجها قال المال كله لهما ان لم يكن لوارث غيرهما الحسن في الاربعة الاولى بشرط ان يكون بن جبر خفيف فلا اعتبار بالشمال

كأن  
يشترط  
المرض  
مهلكا

الصحح  
في  
المرءة  
توفيت  
ولم يعلم  
لها الحد  
ولها زوج  
قال الميراث  
كله لزوجها  
صحح ابو بصير  
قال كنت  
عند ابي عبد  
الله فمضى  
في المجلس  
فمضى فافها  
فاذا فيها  
امرته هلكت  
وتوكت زوجها  
الاول لها  
خبره له المال  
كله وموتته  
قال قرء على  
ابي عبد الله  
فمضى فمضى  
على ما فاذا  
فيها الزوج  
يجوز للمال  
الذي لم يكن  
غيره صحح  
الاخرى جعل  
ماتت وترك  
امرته قال  
المال لها  
قال قلت  
لاربعين  
ماتت وتوكت  
زوجها قال  
المال له  
وروايت قال  
قرء على ابي  
جعفر في  
الفرائض  
امرته  
توفيت  
وتوكت  
زوجها  
قال  
المال  
للزوج  
رجل  
توفي  
وتوكت  
امرته  
قال  
المرء  
فالزوج  
وما  
بقي  
فللامرأة  
والثالثة  
في امره  
توفيت  
وتوكت  
زوجها  
قال  
المال  
للزوج  
صحح  
لذا لم  
يكن لها  
وارث  
غيره  
والاربعون  
من المرءة  
موت ولا  
ترك  
وارثا  
غير  
زوجها  
قال  
الميراث  
كله  
له  
والخامسة  
امرته  
هلكت  
وتوكت  
زوجها  
قال  
المال  
كله  
للزوج  
وموتته  
مشي  
امرته  
تركت  
زوجها  
قال  
المال  
كله  
لها  
ان لم  
يكن  
لوارث  
غيرهما  
الحسن  
في  
الاربعة  
الاولى  
بشرط  
ان يكون  
بن جبر  
خفيف  
فلا  
اعتبار  
بالشمال





امرأة اعتقت رجلا من ذواته ولم يهرثه قال للذي اعتقه الا ان يكون له وارث غيرها ونحوها صحح الجبل الى غير ذلك مما ياتي جملة منها في طي المسائل  
 الابنة والاسند لا بالخسة الاول وان كان موقفا على ثبوت ثبوت اللدث على الولا مطلقا او ضمن الولا مطلقا للتوريث وفي الاول على عموم القسمة  
 ايضا وكلاهما غير معلومين بحقيقة لغوية او شرعية لان الطاق الاحتجاج على الاسند لا بها وفيهم ذلك منها يكفي قرينة لارادة ذلك المص مضافا  
 الى الاحتجاج عمر بن يزيد في صححة بقول النبي صلى الله عليه واله الولا لمن اعتق على التوريث وتقريرا لامام له بل بما استفاد ذلك من موثقة العيص  
 المذكورة ايضا بل عليه صححة الثانية مختص التوريث بولا المصق بالمصن بكسر الهمزة المعبر عنه بالمنعم والمولى دون المصق بالفتح المعبر عنه بالمنعم  
 له والعنق ويستعمل فيه المولى ايضا بمعنى انه لا يوارث بذلك السبب الجانبي كما كان في النسب بل يختص باحد الجانبين وهو المنعم فثبت المنعم له دون  
 العكس على الحق المشهور كما صرح به جماعة بل عن قس والتفخ الاجماع عليه وجعل في ذلك خلافا من شاذ اخلافا للمصق عن الاسكافي والصدوق في بعض النسخ  
 بالوارث من الجانبين لما بعد الصانع عدم توريث العنق لانه امر شرعي يحتاج الى الدليل ولا دليل لاختصاص النص من المشنة لذلك الارث بالوارث المولى  
 المحصر المستفاد من قوله في المستفظة من الصحاح وغيرها الولا لمن اعتق وانما الولا لمن اعتق والتعليل المصريح في رواية ثابت بن دينار عن النبي  
 في حديث المحفوظ قال ولما حق مولك الذي افعت عليه فان تعلم ان الله جعل عنقك له وسبيله له وجاها من النار وان ثوابك في العاجل مبرأه اذ لم  
 يكن له مكافاة لما انفقت من مالك وفي لاجل الجنة ولعل مستند الخالف كما قبل رواية السكوني المتقدمة وفيه ما اشترطه من ان المشابهة لا يستلزم  
 اتحاد حكم المشابهين في جميع الامور نعم لو دار الولا بينهما ثوانا لوجود السبب ومثل بعضهم له بما واشترى العنق المولى فاعتقه في انطباقه على  
 المثل له نظرا فان العنق مبرأ بولا دون نفسه مثلا المطابق ما لو اسلم كافر اصلي فاشترى عبدا واعتقه ثم اندهم في دار الكفر فسبى واشتراه  
 عتقه واعتقه الثالث شرط ارث المولى من عتقه بشرط ثلثة اشياء الاول ان يكون العنق كبر عاقلا ولا يملك على من اعتقه لانه واجب كفارة  
 او نذر او شبهه وانفق ثلثة او تكيل او عى او اعفاد او نحوها او ولد لها من المولى او لغيره بوجبه للعنق بلا خلافه يعلم كافي لك وعن النسخة اخلافا  
 فيه وعن الانتصاف والحق الاجماع عليه واستدل له بالاصل الظهور مثل قوله لمن اعتق وسائر اخبار الباب المنقضة للفظ الاعناق في مباشرة العنق  
 وهو حسن لاخراج الانتصاف القهري دون العنق لوجوبه وبدل على اشراط التبرع وعدم حصول الولا بالواجب منه صححه ابن رباب عن الساسية  
 فقال انظر في القران ما كان فيه فخره بقية فذلك الساسية التي لا ولا لاحد عليها الا الله فما كان ولاؤه فهو لوالده صوما كان ولائه لرسول  
 الله صفا ولا لله للامام وجنابته على الامام ومبرأته له ومثلها رواية عمار بن ابي الاحوص صححه العجلي عن رجل كان عليه عنق رقبة فمات من قبل ان  
 يعق رقبة فاطلق ابنه فاشترى من ابيه فاشترى من ابيه وان المصق لم يمت بعد ذلك ما لا يتم ما تتركه لمن يكون مبرأه قال فقال ان كانت  
 الرقبة التي كانت على ابيه في ظهار او شكر واجب عليه فان المصق ساسية لا يسبل لاحد عليه وان كان تولى قبل ان يموت الى احد المسلمين فضمن  
 وحده كان مولا ووارثه ان لم يكن له وارث قريب يرثه قال وان لم يكن له تولى الى احد من المسلمين حتى مات فان مبرأته للامام انما المسلم ان لم يكن له وارث  
 يرثه من المسلمين وان كانت الرقبة على ابنه تطوعا او فدا كان ابوه امره ان يعق عند نسمة فانه ولاه للعنق وهو مبرأه لجميع ولدك من الرجال قال ويكون الذي  
 اشتراه واعتقه بامر ابيه كواحد من الورثة اذا لم يكن للعنق وارث من المسلمين لوارثه فان كان ابوه الذي اشترى الرقبة واعتقه من ابيه من ماله  
 مواتا بغير تطوعا منه من غير ان يكون ابوه امره بذلك فان ولاه ومبرأته الذي اشتراه من ماله فاعتقه عن ابيه اذا لم يكن للعنق وارث من قرابته وقد يستدل ايضا  
 لذلك الحكم بالاخبار المنقضة لان الساسية لا ولا لاحد ولا ولاه عليه وهو انما لم يكن معنى الساسية من اعتق في واجب تقابل العنق تطوعا واما اذا  
 كان معناها من لا ولا لاحد عليها ولو بشرط او نذر او غيرها فلا اذ يكون الاستدلال ح مصاراة اللط والمولى على اشراط الاعناق وحصوله بالانصاف  
 مضافا الى الاصل المتقدم ذكره صححه ابي بصير فبين بكل مملوك انه حر ولا يسبل له عليه ساسية فتولى الى من اوجب فدا من حريرته فهو يرثه خلافا في الاول للحكم  
 عن الشيخ فثبت الولا في مندور العنق ايضا وله ايضا في فصل الكفارات من ط فاشته للعنق في الكفارات مع انه وافق المشهور في مواضع اخرى منه ولعله  
 لعدم الولا لمن اعتق وتخصيص صححه ابي عن الرجل يعق الرجل في كفارة يمين او ظهار لمن يكون الولا قال الذي يعق والعوم مخصوص بمار والخصوص  
 معارض له مرجع عنه بالشد في الموجب الاطراح وبخالفه الاصل وهو اضافة العامة كما استفاد من الانتصاف حيث نسب خلافها الى الفقهاء الاربعين  
 انها لا يخرج عن جهتها ايضا وفي الثاني عن طوان بن حمزة في المولد فثبت الولا لورثة مولاها بعد انصافها من نصيب مالهها ونحوه اعنى بالفرازة فانجا  
 الولا لمن ملك احد افرائة فانفق عليه سوا ملكه باختيار او اضطرر واستدل الشيخ للاول بالاجماع واحجج الثاني بموثقة سماعة في رجل يملك ذراعه  
 هل يصلح له ان يبسه ويستعبده قال لا يصلح ان يبسه ولا يخذله عبدا وهو مولاه واخوه في المدن وامه وامات ودش صاحبه الا ان يكون وارثا فثبت  
 منه والاجماع مردود بالمنع والمعارض مع الاكثر والموثقة بعدم الدلالة لان الظاهر ان المراد بالارث فيه الارث الحاصل بالفرازة دون الولا والام  
 بحكم بالوارث فرجع لو حصل الشك في العنق انما ساسية او مولى عليه وله من طرقت الى ثبوت احد الطرفين يعمل فيه بالاصل والاستحسان وبعد  
 الاستحسان المزبل لو تعارض الاستحسان فلو شك في انه تبرع او في امر واجب عدم العلم بوجوبه منق على المنعم فالاصل عدم الوجوب ولو علم وجوبه  
 لم يعلم انه اعتق لذلك الوجوب ام تبرع فالاصل عدم ملاحظة الوجوب في قصد العنق فانه امر زائد على اصله والاصل عدمه ولو شك في انه ثلثة او تكيل  
 مع صدوره من المولى وشك في تقديم العنق عليه ام حصوله بالاصل عدم تحقق عنق قبله ولو كان العنق اعم او مقعدا وشك في حصوله حاله رقيقة حتى

في التوثيق  
 في التوثيق  
 في التوثيق

في شرط ارث المولى  
 في شرط ارث المولى  
 في شرط ارث المولى

في شرط ارث المولى  
 في شرط ارث المولى  
 في شرط ارث المولى



الشرط الثاني

يكون سائبة لو بعد عتقه برها حتى يكون مولى عليه فالاصل عدم تحقق عتق سابق وهذا الشرط الثاني ان لا يقرب المنعم من ضمان جريته وقتا  
فلو تبرع منه وشرط سقوط الضمان انقضى الولاء والميراث بالاجماع كما ذكره جماعة المستفيضين من الاخبار كصحة ابن مسعود من اعنق رجلا سائبة ليس عليه من  
جريته شيء وليس له ميراثه شيء وليشهد على ذلك وقرينة منها الاخرى والثالثة من اعنق عبدا سائبة انه لا يولد له ولو اليه عليه فان مثله توالي الى رجل  
من المسلمين فليشهد انه ضمن جريته وكل احد يضمنه فاذا فعل ذلك برئ وان لم يفعل ذلك كان ميراثه يرد على امام المسلمين والباقي وفيها اذا اعنق  
المملوك سائبة انه لا يولد له عليه لاحد ان كان ذلك ولا يرثه الا من احب ان يرثه فان احب ان يرثه او غيره فليشهد رجلين بضمان ما بنوه لكل جريته  
جرها او عدل فان لم يفعل السيد ذلك ولا يولد له ميراثه يرد الى امام المسلمين وسوقه ان يبصر السائبة ليس لاحد عليها سبيل فان ولد  
فميراثه له جريته عليه واما صيرها لغيره سائبة بالبري المذكور فبدل عليه حسنة الى الزوج عن السائبة فقال هو الرجل يفتق غلامه ثم يقوله اذهب  
سنت ليس من ميراثك شيء ولا ميراثك شيء وليشهد على ذلك شاهدين ومقتضى الحسنة توفيق جريته سائبة على ذكر عدم الميراث وعدم ضمان  
الجريته معا المذكور في كلام الاصحاب هو الاضطرار وهل يشترط كون البري حال الاعناق او يكفي وقوعه بعدة ظاهر الاكثر وصحح جماعة الاول اقتضا  
في تخصيص عموم الولاء من اعنق على مورد اليقين ويشترط عبارة التحرير وسبب وجوب قول بالثاني وليست انس له باطلاق البري في الحسنة سببها مع عطفه على  
يعنق لفظه ثم في غيره ويمكن ان يبق ان مقتضى اطلاقها لوسلم ان مطلق السائبة يتحقق بذلك بمجرد ذلك لا يفيد الا انقضى الارث عن السائبة مطلقا  
واكثر الاخبار المتقدمة على الحسنة النافية للارث انما يدل على نفي الارث عن اعنق سائبة والمبارد منه ان يجعل سائبة حال الاعناق بل لا يتحقق العتق سائبا  
الا ان يجعل كذلك حال الاعناق كالاجنبي ومقتضى عموم مقتضى الشرط فيها انه لو لم يجعل كذلك بل اعنق غيره سائبة يورث منه وبه يقيد اطلاق مقتضى  
بصيرها وهل يشترط الاضطرار في نفي سقوط الولاء فيه قولان والاكثر على العدم للاصل والشح والصدق والاسكان على الاضطرار للارث بقى الروايات  
المقدمة وفيه انه لا دلالة للارث على الاضطرار اصلها فان هذا الامر ليس للوجوب الشرعي قطعا لانقضاءه فهو اما للارشاد او للوجوب الشرعي كما يمكن ان  
يكون لاداء شرط بقية السقوط والاشطر حصول السقوط يمكن ان يكون لارشاد طريقة الثبوت عند الحاكم او لاشراط ثبوته عنده بذلك الشرط الثالث  
ان لا يكون للعتق وارث مناسب فلو كان له وارث بسبب قريب بعد فرضه او غيره لم يرث المنعم بالاجماع والمثواترة معنى من الاخبار وما يخالفه منها محمول  
على التيقن ان العاقبة في ذلك مخالفة كما يظهر من الاخبار والمستفيضين ولو كان للعتق زوج او زوجة نصيبه الاعلى بالاجماع للعموم والباقي للمنعم مطلقا  
على الشهور بل لا يعلم فيه مخالف سوى الجلي في الزوج فرب عليه الباقي وضع المنعم عن الارث معه خالصا ودد عليه بعموم الولاء من اعنق وعموما نوبت المنعم  
ولا يخفى انها معاخذة بعموم ارث الزوج كصحة ليه بصير امره مائة وثلاثون زوجا قال المال له وروايت امره هلك وتوكت زوجها قال المال كله للزوج  
وغير ذلك فان قيل هي مقيدة بما اذا لم يكن وارث غيره بالتكثير من الاخبار قلنا كذلك عموم ما الولاء فانها ايضا مقيدة بذلك كما في صحيح الكافي والجلي  
يمكن ان يقال ان الوارث المانع للمنعم مقيد في صحة العتق المتقدمه بالقرب وبها يقيد سائر المطلقات وليس كذلك في طرف الزوج الا ان يقول احد اصحابنا  
القرباية بالنسبة غير معلومة فان الزوج ايضا من الاقرباء عرفا او بقول ابن المبارد الشايع من الوارث المنق في طرف الزوج ايضا هو غير المنعم من الاقرباء و  
بالجملة لولا شذوذ قول الجلي الظاهر في الاجماع على خلافه كانت المسئلة محل الكلام والبرام المشتمل على ما اذا اجتمعنا الشرايط وشر  
المنعم المنعم له واخص تمام تركه لوالباقي عن نصيب احد الزوجين ان كان ولعدها واشتركا في المال ان كانوا اكثر يقسمونه بينهم بالسوية مطلقا ذكرنا  
او انا او مختلفين بلا خلاف ان السبب في الارث هو الاعناق فنتج الحصة ولا ينظر الى المذكورة والاثوثة وبدل على الحكم موثقة السابق في مكانه  
شريكين يعنق احدهما نصيبه كيف يصنع الخادم قال بخدم الباقي يوما ويخدم نفسه يوما فقلت فان ملكت وتركت ما لا قال المال بينهما نصفان بين  
الذي اعنق وبين الذم لم يملك الخاصصة اما اذا فسد المنعم لعنق فخي بين وارثه احوال الاول انه يرثه اولاده مطلقا من غير فرق بين الذكر والانثى  
رجلا كان المنعم لامرأة حكى عن الصدوق واستحسنه في رواية في اللغة الى الشهرة واعجبه فيه ولثاني انه يرثه وارث المال مطلقا نقل عن العاقب جليل  
شهورا من المال والثالث انه يرثه اولاده المذكور دون الاناث رجلا كان المنعم او امرأته فان لم يكن له ذكور يرثه عصبته او عائلته الذين عليهم دينه الجاهل  
خطا نسب الى المصنف والرابع ان كان المنعم رجلا يرثه اولاده مطلقا ذكر وانما انا انا بل يرثه جميع ذوى نسابه على تفرقة النسب سوى  
المترين بالام وان كان امرؤه من عصبته دون اولاده مطلقا اخذاه الشيخ في فمدعا عليه اجماع الفرقة وحكى ذلك عن السرخسي ايضا و  
استقر في الكتب وما لا يهدى بعض مشايخنا المعاصرين الا انهم بعضهم لم يذكر واسائر ذوى النسب بعد الاولا فيمكن ان يكونوا موافقين للمصنف  
ايضا وان يكونوا متفرقين على الاولاد فيكون هذا قولنا في الخامس ان المنعم ان كان رجلا كان اولاده المذكور خاصة ومع تقدمهم فحسبته  
ان كان امرؤه فلعصبته او هو الحكم من الشيخ في النهاية والابحار والقاضي وابن حزم وقع وقف ولك جماعة من المتأخرين ومن التحرير روح بيع الصبري  
لغا الشهرة عليه اقول لا ينبغي الرب في اخلاص العصبته بالولاء اذا كان المنعم امرؤه كما في القولين الاخيرين وهو المشهور للروايات المتقدمة  
لصحة محمد بن قيس رضي الله عنهما من جعل امرؤه عتقت رجلا او شرطت ولا يرثها ابن الخو ولا يرثه عصبته الذين يعقلون عند دون ولدها و  
يحمي يعقوب عن امرؤه عتقت مملوكا ثم ماتت قال يرجع الولاء الى بناتها ويحمي اي ولدها عن رجل اعنق جارية صغرى لم يندك وكان اسمه قبل ان  
موت ساله ان يعنق غيرها فبذره من مالها فاشترها فاعتقها بعد ما ملكت ان يولد له الحق قال فقال ولدها الا فرأيت ان من قبل اهلها

الشرط الثالث

الشرط الرابع





سبب  
كنا الفرائض  
والمواثبات

الاقرب لظاهر الاخبار المستفيضة كجمل الجلي والصحاح الثالث الواردة في اختصاص العصبية بولاء المرءه وسرسله العاقب المتقدمة جميعا ويظهر انما  
فيما لو مات المتعم قبل العتق وخلف وارثا غير الوارث بعد موت العتق كما لو مات المتعم عن ولد بن ثمات احدهما عن اولاد ثم العتق فعلى المشهور  
الارث بالولد الباقي وعلى الاقرب بشاركة اولاد الولد الميت العاشرة كما رث المتعم وورثته من عتيقه مع هذه النسب لكثير ثون من اولاد  
عتيقه مع فقد النسب بالاختلاف فيه يعرف بل مطلقا كما قبل الصحاح المستفيضة منها صححه العيص عن رجل اشترى عبدا له اولاد من امرءه فاعتقه قال  
ولاه من اعنته وغيرهما من الاخبار وعلى هذا فلو مات رجل ولم يكن له وارث نسبه فميراثه لمن اعنته وان لم يكن عتيقا فليمن العتق اياه قبل ان يكون  
ابوه عتيقا فليمن اعنته وهذا لا يحكم منه الجدي غير معلوم من النقصان بثبات صحاح والاضحة كلام ولا ينافي ما روي في بعض الصحاح من نفي لفظ المولى  
عن اعنته ابوه لان السلم انه ليس مولى حقيقيا وانما يجري عليه حكم الولاء بالنسب لو مات رجل لم يكن عتيقا وكان ابوه عتيقا لرجل وامه لاخر فالشهور ان  
ارثه هو المتعم على ابيه ومن اعنته لان اعنته له لعمري محمد بن قيس قضي امير المؤمنين ع في مكان اشترط عليه ولاؤه اذا اعنته ففتح ولده لرجل اخر  
فولدت له ولدا اخر فولد له ثم توفي المكاتيب فورا فاختلغوا في ولده من يرثه فالحق ولده بمولى ابيه الحاي عشر المشهور بين الصحاح  
بل كما قبل من غير خلاف يعرف بينهم انه اذا فقد المتعم وقرابته الوارثون للولاء يرثه من المتعم لو كان فان عند فقرا يرضع المتعم على تفصيل قرابة المتعم فان  
فقد الجميع فتم له المتعم ثم منعت هذا التعم وهكذا كالاول ولم اعثر على نص فيه بل قبل ولا نص فيه وكانهم استنبطوه من حديث اللخمي وقد عرفنا ما فيه

في  
الاصحاح  
التي

**الفصل الثالث** في ارثه وولاه يضمن الحجره اي الجنانية فان من تولى غير بان تضمن جنائيات ذلك الغير يثبت له ولاؤه يثبت له ميراث  
فان في الكف وهذا عند كائنا جاهلية يوارثون به دون الاقرب فاقروهم الله في صدر الاسلام ثم نسخ بالاسلام والمجزة فاذا كان للمسلم ولد  
لمهاجر ورثه المهاجرون دون ولده ثم نسخ بالنوارث بالرحم والقرابة وعند الشافعي ان الارث لضمان الحجره منسوخ مطلقا وعند الزبير  
على بعض الوجوه انتهى وظاهره دعوى الاجماع على الارث به في الجملة وقد ادعى الاجماع عليه كثر من الاصحاب منهم ابن زهره والشهد الثابت هو اجماع  
محقق فهو الدليل عليه مع ان الاخبار المستفيضة من الصحاح وغيرها وقد استدل على جوازها ومشرعها بل لزمه بآية او فوالا لعتق ووقية  
نظر ولذا ذهب الشيخ وابن حجر موبعض الخوالى انه عند جابر الا ان يعقل عنه ويخص الارث به بالضمن دون المضمون بل يورث عنه الا ان  
يتحقق الضمان من الجنين فيواريان ولا يترك الارث بهذا الولاء من الضامن الى قاربه وورثته على الحق المشهور بل المدعى عليه الاجماع خلا  
للحكي عن عتق سبيته وبين ولده العتق في جميع الاحكام وهو شان ضعيف لا يصح ضمان الحجره الا عن سائمة او عن كان حوا في الاصل ولكن كالأول  
له مطلقا ولو معناه فهذا الارث منا عن الارث بالنسب العتق بالاختلاف يعرف بالاجماع كما قبل فلا يرث الضامن الامع فقد كل مناسب وارثه

في  
اصحاح  
التي

نعم كذلك ويرث معه الزوج والزوجة نصيبهما الاعلى وهو مقدم على ولده الامانة فاذا فقد ذلك يرث الامام عليه الصلوة والسلام **الفصل**  
**الزوج في ولده الامامة** وفي مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان مراتب وليس له وارث نسبه حال عن مواع الارث من قبل او كغيره  
اسلام الميت ونحوها ولا سبب عازبة الارث من الزوج والمتعم وضامن الحجره فالامام وارثه وميراثه له حاضر كان الامام او غائبا على الحق المشهور  
بل المدعى عليه الاجماع في كتب الاصحاب مستفيضا كالاخلاف والفتن والسر والامن ولك وتيج وغيره هابل بالاجماع المحقق لشدة ونما يخالف ذلك كما يظهر  
وجهه للنصوص المستفيضة كجمل ابن رباب الجلي المتقدمين في الشرط الاول من المسئلة الثالثة من الفصل الثاني ورواية عمار بن ابى الاحمر  
المقدمة فيها ايضا صحيح ابن سنان المقدمة في الشرط الثاني ومنها صحيح يبيصر المقدمة في بحث ميراث الكافة وفيها وان لم يسلم من قرابته احد فميراثه  
للامام والصحاح الثالث لجد الجلي ومجد الجلي الاولى من مات وليس له وارث من قبل قرابته ولا مولى عتاقه فميراثه من جبرته فانه من الانتفا والانتفا  
ومن مات وليس له مولى فانه من الانتفا والثالثة مراتب وليس له مولى فانه من الانتفا وبعضها رواية بان بن تغلب خلا للصدق في  
ففرق بين حال المضمون والغيبه فجملة في الاول للامام والثاني لاهل بلاد الميت جمع بين ما تروى بين اخبار اخر كرسلة داود ابن رجل على عهد امير  
المؤمنين ع لم يكن له وارث فدفع امير المؤمنين ع ميراثه اليهم بميراثهم وميراثهم في الرجل يموت ويترك مالا ليس له وارث قال فقال الميراث  
عليه السلم اعطهم شاريحه ورواية السنك كان على عيقول في الرجل يموت ويترك مالا ليس له اعد اعط الميراث هشاريحه ويضعف بان جمع لا  
شاهد عليه اصلا بل هو كقوله الصدوق في حقه جمع ذكره غيره هو ابعدها بين المشرق والمغرب فان فعل امير المؤمنين عليه السلم في عهد الشريف  
كافي الرسالة الاولى كيف يحتمل الحمل على حال الغيبه وكذا حكمه بالاعطاء كافي الاخيرين مضافا الى انه لا لافعله امره عما انه مالهم فان لم يكن  
يفعل او يامر فيما له ماشاء ولذا عملها الشيخ في صحيحه ذلك ولو قطع النظر عن جميع ذلك فلا يصلح هذه الاخبار لخاصة ما مر لشدة وذا كما ذكره الشيخ  
في التهذيبين واشهرية اخبارنا روايته فان هذه الاخبار الاجرة تنهيان الى روايتين لان راوى الاخيرين هو خلا لا السنك بل يحتمل رواية  
واحدة يجوز كون المرسل عنه في الاولى ايضا خلا والاولى كثيرة صحاح ومع ذلك كله نسبة الحكم في هذه الاخبار الثلثة الى امير المؤمنين  
عليه السلم يشعر بنوع تفسير في الحكم وقد حكى بعض المحدثين عن بعض النسخ هتير بحج بالياء بعد الشين المراد به نحو الاخ الرضاعي فيجوز عن محل  
ويكون له قبل به احد وان ورد مثله في بعض الاخبار ضعيف هذا القول ظاهر جدا والحكي عن ظاهر الشيخ في الاستبصار والاسكافي فقال لا يثبت  
مال المسلمين للامام لعمري بيبصر عن الملوك عتق سائمة قال يولي من شاء وعلى من يولي جبرته ميراثه قلنا فان سكن حتى يموت وله

قال احدنا قال يجعل ماله في بيت مال المسلمين ونحوها صححة سليمان بن خالد الا انهما يجعل ميراثه لبيت مال المسلمين وعبد بن عمار في  
 فان سكت حتى يموت اخذ ميراثه ويجعل في بيت مال المسلمين وصححة اخى سليمان في رجل مسلم قتل وله ابن نصر لى لم يكن دينه قال يؤخذ ويجعل  
 بيت مال المسلمين وفيه انه يمكن ان يكون المراد بيت مال المسلمين بيت الامام لكنه لما كان ولي المسلمين فبيته بيت مال المسلمين اذ بيت مالهم بيته  
 انظر كلام الشيخ في التهذيب يقول بعد نقل صححة عليه بصير المنظمة لان ميراث السائبة التي لم يولد بعد المولا هذا الخبر غير معمول به لان الاخبار كلها  
 وردت في انه متى لم يولد بيت مال المسلمين ويقول بعد ذلك ان ميراثه لبيت مال المسلمين <sup>نقل</sup> ما انان الروايات وسلطان شاذان لا يفاض  
 ما قدمناه من الاخبار المسند مع انه ليس فيها ما ينافي ما تقدم لان الذي تضمنناه حكاية فعل ولعله جعل بعض الاستصلاح لانه اذا كان المالك له  
 خاصة على ما قدمناه جاز ان يعمل به ما شاء ويعطي من شاء انتهى فان جعل المالك له خاصة مع جعله لبيت مال المسلمين فيظهر منه اتحادها وانظر  
 كلامه في قال ميراث من لا وارث له ينقل الى بيت المال وهو الامام خاصة وعند جميع الفقهاء ينقل الى بيت المال ويكون للمسلمين انتهى وكلام  
 ارادة بيت المسلمين في تلك الاخبار ايضا فلا يوافق معان من اخبارنا لوجه كثيرة معظمها موافقها للعامة ومخالفة اخبارنا لهم وللمحكى عن عه فان فيها  
 من مات وخلف تركه في يد انسا لا يقر له وارثا جعلها في الفقراء والمساكين ولم اعثر له على دليل الا ما ذكره من ان امير المؤمنين كان يفعل ذلك  
 ولكن يظهر كما هو الظاهر ايضا انه ليس مخالفا للشهور بل غرضه ان يجعل كذلك في زمان الغيبة لانه من مال الامام كما يقول بمثل كثير من الفاتلين بانه  
 مال الامام ويبدل عليه قوله في ذلك الكتاب قبل ذلك فان ما انطق لا يعرفه قرابة من العصبة ولا الوالي ولا ذوى الاوصياء كان ميراثه لامام المسلمين  
 خاصة يضعه فيهم حيث يرى وكان امير المؤمنين يعطى تركه من لا وارث له من قريته لانه لا يولد له من قريته ولا يولد له من قريته ولا يولد له من قريته  
 بما يستحقه من ذلك واستصلاها للرعية حيث ما كان يراه في الحال من صواب الراي لانه من الانتقال انتهى الشامة واذا عرف ميراث من لا وارث له  
 للامام فحق حضوره بجمل البه بضع به ما يشاء وامام غيبته فقيل يحفظ له بالوقت او الدين الى زمان ظهوره وعن طاق الاجماع عليه وعن الصدوق كما  
 من لزوم الدفع الى اهل بلد الميت فقرا كان او غنيا وعن المعتز وبجث الانتقال من من في قراء اهل بلده وير بما يقال بكونه خلا لا للشيعنة مطلقا  
 وذهب اكثر كاصح به بعض من تفرقت في الفقراء والمساكين من شيعته وهو المحكى عن المفيد والديلمي وابن زهره والحلي والفاضل والكثير  
 وقع وقع والتحرير وشاوس ولك وغيرها وهو الاخرى لما اشير اليه في كتاب الخمس من الاذن الحاصل من شاهد الحال من جهة استغناء الامام عن  
 مواله وشيعته الذين هم من عباده حقيقة فعلم بذلك قطعا رضاء الامام بصرف ماله اليهم ودفع ذلك اليهم واحتياجهم جميعا مع ما ورد منهم من تحمل الانتفا  
 لهم والامر في بعض الاخبار بصرف ما يخصهم من الاموال المجهول مالها المسؤول عنها عند حضورهم في الصدقة ونحوها وما ورد من الامر بصلبة الشبهة  
 وادخال السرور عليهم ودفع حاجتهم وتعلم قطعاً انه لو كان حاضراً مستغنياً لفضل ذلك وان لا يرضى بالمحظ المورث للثلف غالباً ومن هذا يظهر ما  
 قيل يجوز ان يرضى الى الفقراء من الاحتياط في الحفظا غير موافق للاحتياط من اهل بيتهم من غير ان يرضى الى الهاشميين ام لا ظاهر الاصح الثاني  
 هو كذلك لعدم دليل على الاول اصلا وما لبعض سادة مشايخنا المعاصرين طاب ثراه الى تخصيص للتاديات لما ورد من انهم عباله بحت خبر نفهم  
 من خصه في الخمس غير معلوم ولا ية اولى الارحام ولا يفتحي ان المستفاد من اخبارهم ورضاهم ان يشعروهم كلهم عبالهم وتعين وجوب خبر نفقة الساد  
 بخصوصهم عن حصه الخمس غير معلوم وانه اولى الارحام في الارث ولو سلم العموم فالمراد الرحم العربي وتعد طول الدهور بهذا القدر لا يبقى دم عرفا  
 ولو قيل بالبقاء لجرى في جميع بني ادم وحواله وان يخص بعض الهاشميين من الاب ثم انه يجب ان يكون المولى للصرف للثالث العام لانه اعرف بوجود المصا  
 بلا شاهد حال تصرف غيره مع وجوده هذا ولو صرفه احد في اهل الشرف من الفقراء الذين لا يرضون بسؤال وانظروا حال سيما الارامل واليتام  
 والعمرة ثم منهم باهل بلد الميت ثم منهم بالهاشميين كان غاية الاحتياط الثالث قد عرفنا ان ارث الامام انما هو مع فقد كل وارث نسبي  
 سبي حتى الزوج واقا الزوج فهو لا يمنع الامام على الاخرى كما مر بل يشاركه ولها نصيبها الاصل الرابع لو وصى من لا وارث له بالثلث  
 فلا كلام في نفوذه ووجوب العمل به ولو وصى بالثلث عليه ففرضى اطلاق اخباره وانما الى الثلث ارد هنا ايضا ويظهر من بعضهم نفوذ الجميع ولعله  
 لرواية السكوني عن رجل يموت ولا وارث له ولا عصبة قال بوصى بماله حيث شاء في المسلمين والمساكين وابن السبيل وفي ذلك لانه انظر لاهمال  
 ان يكون لفظه مامصولة واللام في له مفروضة ويكون اشارة الى الثلث وايضا الماذون فيه الوصية في المسلمين والمساكين وابن السبيل فلا يتم  
 غيرها من المصاف وايضا يحمل ان يكون ذلك اجلقة له في حق من يموت في عهد الاحكام شرعيا واشباع الكلام في هذه المسئلة يطلب من  
 كتاب الوصية المقصد الثالث في بعض الاحكام المنفردة المتعلقة بهذا الباب في مسائل المسئلة الاولى ولد  
 ان لا يرث من والده الزاني ولا من افراده والده ولا يورثون منه بلا خلاف فيه يعرف بل اجماعا محققا ومحكما عن آلف والايضاح ولكن في  
 ح مع الصبري له وصحة الجلي ايا رجل وقع على ولده قوم حر اثم اشراها وادعى ولدها فانه لا يورث منه شيء فان رسول الله صحال الولد للفراش  
 والمغافر الحجر ولا يورث ولد الزنا الا لجل يتيه وليته وروى قريب منها بطرق اخر ايضا صححة وموثقة وغيرها ورواية محمد بن الحسن اشعر عن رجل  
 فخر بامرته فجلت ثم انزلت وجها بعد الحل فجاءت بولدها وشبه خلقا فقبضت عليه وعازمة الولد اخيه لا يورث صححة ابن مسعود ولدا ان اطلق  
 فانه مات وله مال من يرثه قال الامام وهذه الاخبار كثر في نافية للارث منه ولعل مستند في التوارث من الجانبين الاجماع وبما يقال بل

مال  
 ارادة بيت المسلمين في تلك الاخبار ايضا فلا يوافق معان من اخبارنا لوجه كثيرة معظمها موافقها للعامة ومخالفة اخبارنا لهم وللمحكى عن عه فان فيها

في بعض  
 المتعلقة  
 بالوارث









**كتاب الفرائض  
والمواثبات**

ولا الشهور ثلثة الفريضة المنعقدة جعل جل الطائفة عليه ولو قيل بالاغتباط ولا يتخى البول وعدمه فالاول ذكر كتاب الفرائض  
 الثاني ان شىء كفى من سكتى ابن بكير ومع النسيان يرجع الى الفريضة امكن **الكسامة** تسمى الوالد من جيرة مولده وميراثه لا يؤثر على الاظهر  
 الا شهر والخبران الدالان على تاثيره مع عدم صراحة احدهما شاذان كما صرح به الشيخ في الحاربات والكشيدان والمحقق ولادعى بعضهم اجماع اصحابنا  
 بل المسلمين كافة على خلافه **السابع** شرط ثلثة اشخاص عن اخر العلم بمجوة الوارث بعد الموت ولو بطرفة عين فلو لم يعلم ذلك  
 فله صور خمس لان عدم العلم بذلك اما لاجل العلم بالمران لجهتها او لاجل عدم العلم بالافتران او لعدم احداهما فيسببه المعية والتقدم او لاجل عدم  
 العلم بالتقدم مع العلم بعد المعية والافتران ثم كل من الاخرين على قسمين احدهما ان لا يتعين زمان موث احدهما ان يتعين زمان موث  
 ذلك وكان الشك لاجل عدم العلم بزمان موث الاخر والظاهر عدم الاشكال في القسمين الاخرين وهما اللذان يعلم فيهما زمان موث احدهما  
 فيعمل في الاخر بامانة ناسخ الحادث ولعل اختلافه في ايضا الامار في مسألة ميراث المفقود عن التحريم ورده وكذا الاشكال في الاول لان بعد  
 العلم بالمعية يعلم عدم جبهة الوارث بعده التي هي شرط الارث ولا خلاف فيه بل هو اجماع محقق ومحمدا في الدليل عليه مضافا الى ما مر من ثبوت  
 اشراط التوريث الذي هو مخالف للاصل يتحقق جبهة الوارث بعد الموت والتي رواية القديح ما نساها كل قوم بنت على علمه وسلم وانها بندين  
 عمر بن الخطاب في ساعه واحدة لا يدركها هلك قبل فلم يورث احدهما عن الاخر وصلى عليهما جميعا والى مفهوم العلة في رواية قابوس عن ابيه  
 عن علي عليه السلام انه قضى في رجل وامرأة ما انا جميعا في الطاعون ما انا على فراش واحد ويد الرجل ورجله على المرأة فصل الميراث للرجل وقال انه ما  
 بعدها وكذلك الصورة الثانية بلا خلاف يعرف فيها ايضا ونسبه بعضهم الى تصحيح الاصحاب في ذلك ورجح اجماع عليه وبطل عليه بعد ظاهر  
 اجماع رواية القديح المنجزة ضعفها لو كان بما مر وبطل عليه ايضا ان ارث شخص عن اخر موقوف بالعلم بوارثه الاول للثاني لا بمجرد وجود المنتسب  
 الواقعي وان لم يعلم احدان المراد بارتبه عنه حلية تصرف الوارث في ما له تصرفا ملكيا ووجوب اجتناب الابد منه عنه وحرمة عليه ووجوب الاعطاء  
 من المال بيده اليه وحكم الحاكم به ونحو ذلك فانه اذا كان ولد لشخص ولا يعلم احد ولد له ولا ولد له ولد له يعلم به الوالد ولم يعرف  
 الولد والده او الخي بولد اخر بوجه شرعي يثبت آثار التوريث فما له ولا يجرم على الابد منه اخذ مال المورث انما على سائر من يساوي خذ منه  
 وبالجمله المراد بالتوريث ترتب آثاره الظاهرية ولا شك انه موقوف على العلم بوجود الوارث وارتبته فشرط التوريث ليس مجرد الوجود والانتساب  
 الواقعي لانه تكليف بما لا يطاق ولغزاه بالجهل بل هو العلم بهما ولو بدليل شرعي كما سنبغي ابلامعارض ونحوه وعلى هذا فنقول ان شرط توريث احد  
 المشبهين عن العلم ببقاء جونه بعد الاخر وهو منصف فذلك الشرط وما ذكرنا يندفع ما ذكره صاحب الكف بعد الاستدلال بالمشروط بان الشك في  
 الشرط بوجوب الشك في الشرط بقوله ولتقاتل ان يقول ثبوت الادث له اي لغز هذا المشكوك فيه من هو ابعده منه بشرط عدم وجود الاخر عند  
 موت المورث وثبوت الجميع بشرط عدم مشاركته في مرتبه عند موت المورث والشك في الشرط يقتضي الشك في الشرط فانا نقول ان ثبوت  
 الارث للغز والمساوي بشرط عدم العلم بوجود الاخر بالمساوي عند موت المورث وهو حاصل كما ان الحكم بثبوت الارث لهذا المشكوك فيه  
 بشرط العلم بوجوده وهو غير حاصل ومما ذكره بظهر الحكم في الصورة الثالثة ايضا ما اذا علم عدم المعية ولكن لم يعلم المتقدم موته منها عن المناخر  
 فلا يورث احدهما عن الاخر ايضا لما ذكرنا من رواية القديح ايضا فان ظاهر قوله فلا يدري ايها هلك قبل ان التشكيك في المتقدم والمناخرون  
 التقدم وعدمه بل هو الظاهر من الفريضة الى اليه لتدور فرض المعية الحقيقية البنية والظاهر انه لا خلاف في ذلك ايضا وان وقع التعبير في كلام كثير  
 بمثل قولهم ولو اشبه التقدم الظاهر في ان الشك في التقدم والمعية ولكن مرادهم ما يشمل الشك في المتقدم والمناخر ايضا كافي في كلام بعض اخر  
 ثم ان هذا هو الاصل والقاعدة وقد يستثنى منه بعض الصور كما بان في **الثامنة** ما استثنى من القاعدة المذكورة الفرق والمهدوم عليهم فانه  
 يورث بعض الفرقين بعضا وبعض المهدومين بعضا مع استثناء المتقدم والمناخر بالاجماع المحقق والحكي مستفيض وقال القاضي يورث الفرق و  
 لقد عند الرسول الله صلى الله عليه واله ودليل الاستثناء اجماع والنصوص المتكثرة منها صححها العلي عن القوم يفرقون في السفيضة ويقع عليهم  
 البيت فيموتون ولا يعلم ايم قبل صاحبها قال يورث بعضهم من بعض ونحوها الاخرى والثالثة عن بيت وقع على قوم مجتمعين فلا يدري  
 ايم ملك قبل قال يورث بعضهم من بعض فلك فان با حنيفة ادخل فيها شيئا قال وما ادخلت رجلين اخوين احدهما مولاى والاخي  
 مولى لرجل احدهما مائة الف درهم والاخر ليس له شىء ركباني السفيضة ففرقا ظم بدراهما مائة الف وكان المال لورثة الذي ليس له شىء ولو يكن لورث  
 الذي له المال شىء قال يورث الله عليه السلم لفرسهما وهو هكذا قلت ولو ان مملوكين اعفت انا احدهما واعفت انت الاخر احدهما  
 مائة الف والاخر ليس له شىء فقال مثله والى اربعة رجل مائة وامرأة سقط عليها البيت فانا قال يورث الرجل من المرأة والمروة من الرجل قال  
 قلت فان با حنيفة قد ادخل عليهم في هذا شيئا قال فاشى ادخل عليهم قلت رجلين اخوين عجميين ليس لهما وارث الا ماله مائة مائة  
 الف درهم مروة والاخر ليس له شىء ركباني سفيضة ففرقا فخرجت المائة الف كيف يضع بها قال ندفع الى مولى الذي ليس له شىء فقال ما ادخل  
 فيها صدق هو هكذا ثم قال يدفع المال الى مولى الذي ليس له شىء ولا يمكن للزومال برثة مولى الا خوف لا شىء لورثته وصححه محمد في الرجل يسقط  
 وعلى امراته بيت قال يورث المرأة من الرجل ويورث الرجل من المرأة معناه يورث بعضهم من بعض من صلب ماله لا يورثون بما يورث

في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى

في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى  
 في نسخة اخرى

بعضها شيئا والاخرى عن رجل سقط عليه وعلى امرءه نيت فقال تورث المرأة من الرجل ثم تورث الرجل من المرأة وشملها موثقة البقا  
درواية عبد بن زبارة ايضا وصححه محمد بن قيس فقولوا للمؤمنين عليه السلام في رجل وامرأة ان هدم عليها بيت فانما ولا يدركهما ما  
قبل صاحب فقال يرث كل واحد منهما زوجة كافر الله لورثتها ورواية البصر عن القوم يعرفون ان بيتهم البيت قال يورث بعضهم من بعض وقريبه  
منها موثقة البقا وعروة ابان عن قوم سقط عليهم سقف كيف مورثهم فقال يورث بعضهم من بعض من غيرهم من بيتهم من بعض وقريبه  
يورث هؤلاء من هؤلاء ولا يورث هؤلاء مما ورثوا من هؤلاء شيئا ولا يورث هؤلاء من هؤلاء شيئا انه بشرط الحكم يورث بعضهم من بعض  
اربعة الاول ان يشبه الحال في تقدم موت احد على الاخر ونحوه فلو علم ان فلان ارث ولو علم المتقدم ورثه المناخن غير عكس اجماع الاول  
اكثر النصوص المتقدمة مما كان كذلك وظهور البواقي فيه ايضا لان بعد الفرق والهدم يشبه الحال غالباً ويخصص بالاجماع ولو لم يكن فيه بالظهور المذكور  
والثاني ان يكون لجميع المهلكين او لواحد منهم فالان التورث فرع تحقق المال ولو كان المال لواحد برثه من لا مال له لم ينقل المورث الى الورثة  
ان يتحقق سبب الارث بينهم اما مقدما على جميع من سواهم او يكون شريكاً ولو انفق السبب كما لو لم يكن استحقاق ارث بالكلية اما العقد والنسب والتسبب او  
لوجود مانع من كفاؤرق او وجود ارث حتى لكل منهم او لاحد منهم خارج للثلاث الا ان يثبت الحكم بالنسبة الى ذى المانع فلو غرق اخوان وكل منهم باطلا فلا  
توارث بينهما بل كل منهما بحوزته ولد وذلك ايضا اجماعى ووجهه ايضا ظاهر ويدل عليه ايضا عموم ما منع الاقرب والمحجب وعموما مانع الارث والرابع  
ان يكون المورثة تامة من الطرفين فلو ثبت احداهما سقط هذا الحكم كالخوف غرقا ولا حدما وللدون الاخر فلا يرثه الاخر ولا يرثه هو الاخر ولا يرث  
على ذلك الاجماع ايضا الا انه نقل المحقق الطوسي في الفرائض النصبرية انه قال قوم بل يورث من الطرف الممكن ومال اليه المحقق الا رد سبلي واستشكل  
صاحب الكفاية وهو غير جدي بل الاقوى هو المشهور لان الحكم ثابت على خلاف الاصل بقصر فيه على اليقين المنصوص من التورث وقال في الكفاية  
قول الصادق عليه السلام يورث بعضهم من بعض في احوال متعددة يقتضى ثبوت الارث هنا من جانب احدائهم وفيه ان مقتضى اطلاق قوله انه  
يرث كل بعض من كل بعض كافي بانه لو ارث الارحام والمالم يمكن ذلك في المفروض فلا بد من ارتكاب احد التخصيص اما البعض البعض المورث الخالي عن  
بالمانع والمهلكين بالنوارثين كما هو مورد كثير من الروايات ولذا لا مرجح فيدخل الاجمال ولا يتحقق للخروج عن القاعدة والاصل هنا دليل بل المرجح في  
الحمل للاخر ثابت وهو النصح بالنوارث من الجانبين في رسالة حمران المتقدم مع اطلاق المهلكين ثم كيفية التورث اذا اجتمعت الشروط انه يرث كل  
منها عن الاخر فلا يرثه دون طارفة اي فليد دون جديد وبعبارة اخرى من صلح تركه لا يورث عن مائة على الاشهر الاظهر بل عليه علامة من آخر  
وعن ظاهر النص الاجماع عليه لصححه الجلي الثالثة والاربعة المصنحين بعدم شئ لورثه الذي له مال ولم يرثه حمران المقدمة المتخبر ضعفا ولو كان  
يحمل الاكثر والاجماع المنقول والمعاضد بالنفس المذكور في صححه محمد بن ابي قد يستدل بوجه اخر عقلية فابله للحدس ايضا خلافا للمفيد والدي في  
كلام الكل حتى يملوث من الاخر لا تطلق الارث في الاخبار المتقدمة ولانه لو انه انشئت الفائدة فيما ورد في الاخبار كما ياتي من وجوب تقديم  
ما اعطى الاضعف نصيبا وان بعد فرض موت الاول واعطاء ماله للثاني بصرفه الا للثاني ايضا فيرثه بعد فرض موته وارثه الذي هو الاول ويضعف  
الاول بمنع وجود اطلاق يشمل محل البعث ولو سلمنا بغيره بما في الثالث بمنع وجوب تقديم الاضعف كما ياتي ولو سلم فمع انحصار الفائدة  
فيذكر لا يمكن كونه تعبد للمحصن وللشعاع على خفية لا يكاد يصلها عقولنا القاصرة والثالث بما مر من لزوم التخصيص بما مر مع ان هذا التورث على خلاف  
الاصل فلا يمكن حمله على سائر الموارث والحكم عليه بمقتضى ادلة الباقى بل يجلب القضاء على المتيقن فرعان الا يتحقق تورث كل من التورث  
او الهدى عن الاخراتما هو بقدر نصيبه المقد شرعا كما صحح به في صححه محمد بن قيس المتقدم فالاب الابن اذا لم يكن لها وارث اخر يرث كل منهما بالجمع  
الاخر ولو كان معها الاب زوجة مفترقة هي ام الابن يرث كل من الاب والام من الابن نصيبه يرث الابن من كل منهما نصيبه يرث الام من الزوج نصيبها و  
هكذا لو كان معها وارث مشترك في يرث هو نصيبه من مورثه ثم بعد تقسيم تركه الفرقي والهدى بعضهم مع بعض واختصاص كل بميراثه يعطى مثل  
لساير ورثة الاثنا وفرض عدم من مات معه غرقا او هدم من الوارث النسبية او السببية او الوكالية الخاصة والعامة ب قال في المنع  
والمنفعة والنهاية وطوال المراسم والوسيلة والسر والجامع والمغنة بان يجب تقديم الاضعف في الارث اي اقل نصيبا على الاكثر نصيبا كما لفظه  
ثم في قوله ثم يورث الرجل في صححه محمد الثانية وموثقة البقا ودرواية عبيد ويضعف بعدم دلالة على الوجوب لكان الجملة الخبرية وعدم معلومية  
عليه الاضعفية للتقدم فيه ودعوى الاجماع في امثال المفام شطط من الكلام فالاقوى الاستحسان اذ عن مخالفة هؤلاء الاجلة وفانما للشع  
الاجاز والنسب والاصباح والجلية ورجوع وشاوس والكف ولا ثمة في المسئلة بعد ما ذكر من اختصاص التورث باصل التركة التي  
هل يتحقق هذا الحكم بالفرق والهدى او ثبت في غيرها من الاموات المشبهين بغيرها ذكر من الامتياز الخارجية كالقتل والحرق سوى الاموات  
حنف انهم فانهم لا يوارثون اجماعا كما صرح به جماعة فذهب المذهب المعظم كافي لك وعن ضمه ونسبه في الكفاية الى الاصل الى الاختصاص وهو  
الاصح افتضار ايضا بخلاف الاصل على موضع التصريح لما روى من ان قتلى الهملة وقتلى صفيين ليرث بعضهم من بعض بل وردوا الاثنا وضعفه  
بغير جعل الاكثر واخبار الجلي وابن حزم والفاضل في عدم التعيم وقوام في لغيره وان استقر بالاولا وهو محل طوقه لانه الظاهر ان العلة  
في التورث الاشباة وهو حاصل في الجميع الاعتبار يجعل العلة منحة فطبيعة الاستنباط ظنية حتى يكون من القليل المطلق عند الفرقه

بعضهم بعضا شيئا والاخرى عن رجل سقط عليه وعلى امرءه نيت فقال تورث المرأة من الرجل ثم تورث الرجل من المرأة وشملها موثقة البقا  
درواية عبد بن زبارة ايضا وصححه محمد بن قيس فقولوا للمؤمنين عليه السلام في رجل وامرأة ان هدم عليها بيت فانما ولا يدركهما ما  
قبل صاحب فقال يرث كل واحد منهما زوجة كافر الله لورثتها ورواية البصر عن القوم يعرفون ان بيتهم البيت قال يورث بعضهم من بعض وقريبه  
منها موثقة البقا وعروة ابان عن قوم سقط عليهم سقف كيف مورثهم فقال يورث بعضهم من بعض من غيرهم من بيتهم من بعض وقريبه  
يورث هؤلاء من هؤلاء ولا يورث هؤلاء مما ورثوا من هؤلاء شيئا ولا يورث هؤلاء من هؤلاء شيئا انه بشرط الحكم يورث بعضهم من بعض  
اربعة الاول ان يشبه الحال في تقدم موت احد على الاخر ونحوه فلو علم ان فلان ارث ولو علم المتقدم ورثه المناخن غير عكس اجماع الاول  
اكثر النصوص المتقدمة مما كان كذلك وظهور البواقي فيه ايضا لان بعد الفرق والهدم يشبه الحال غالباً ويخصص بالاجماع ولو لم يكن فيه بالظهور المذكور  
والثاني ان يكون لجميع المهلكين او لواحد منهم فالان التورث فرع تحقق المال ولو كان المال لواحد برثه من لا مال له لم ينقل المورث الى الورثة  
ان يتحقق سبب الارث بينهم اما مقدما على جميع من سواهم او يكون شريكاً ولو انفق السبب كما لو لم يكن استحقاق ارث بالكلية اما العقد والنسب والتسبب او  
لوجود مانع من كفاؤرق او وجود ارث حتى لكل منهم او لاحد منهم خارج للثلاث الا ان يثبت الحكم بالنسبة الى ذى المانع فلو غرق اخوان وكل منهم باطلا فلا  
توارث بينهما بل كل منهما بحوزته ولد وذلك ايضا اجماعى ووجهه ايضا ظاهر ويدل عليه ايضا عموم ما منع الاقرب والمحجب وعموما مانع الارث والرابع  
ان يكون المورثة تامة من الطرفين فلو ثبت احداهما سقط هذا الحكم كالخوف غرقا ولا حدما وللدون الاخر فلا يرثه الاخر ولا يرثه هو الاخر ولا يرث  
على ذلك الاجماع ايضا الا انه نقل المحقق الطوسي في الفرائض النصبرية انه قال قوم بل يورث من الطرف الممكن ومال اليه المحقق الا رد سبلي واستشكل  
صاحب الكفاية وهو غير جدي بل الاقوى هو المشهور لان الحكم ثابت على خلاف الاصل بقصر فيه على اليقين المنصوص من التورث وقال في الكفاية  
قول الصادق عليه السلام يورث بعضهم من بعض في احوال متعددة يقتضى ثبوت الارث هنا من جانب احدائهم وفيه ان مقتضى اطلاق قوله انه  
يرث كل بعض من كل بعض كافي بانه لو ارث الارحام والمالم يمكن ذلك في المفروض فلا بد من ارتكاب احد التخصيص اما البعض البعض المورث الخالي عن  
بالمانع والمهلكين بالنوارثين كما هو مورد كثير من الروايات ولذا لا مرجح فيدخل الاجمال ولا يتحقق للخروج عن القاعدة والاصل هنا دليل بل المرجح في  
الحمل للاخر ثابت وهو النصح بالنوارث من الجانبين في رسالة حمران المتقدم مع اطلاق المهلكين ثم كيفية التورث اذا اجتمعت الشروط انه يرث كل  
منها عن الاخر فلا يرثه دون طارفة اي فليد دون جديد وبعبارة اخرى من صلح تركه لا يورث عن مائة على الاشهر الاظهر بل عليه علامة من آخر  
وعن ظاهر النص الاجماع عليه لصححه الجلي الثالثة والاربعة المصنحين بعدم شئ لورثه الذي له مال ولم يرثه حمران المقدمة المتخبر ضعفا ولو كان  
يحمل الاكثر والاجماع المنقول والمعاضد بالنفس المذكور في صححه محمد بن ابي قد يستدل بوجه اخر عقلية فابله للحدس ايضا خلافا للمفيد والدي في  
كلام الكل حتى يملوث من الاخر لا تطلق الارث في الاخبار المتقدمة ولانه لو انه انشئت الفائدة فيما ورد في الاخبار كما ياتي من وجوب تقديم  
ما اعطى الاضعف نصيبا وان بعد فرض موت الاول واعطاء ماله للثاني بصرفه الا للثاني ايضا فيرثه بعد فرض موته وارثه الذي هو الاول ويضعف  
الاول بمنع وجود اطلاق يشمل محل البعث ولو سلمنا بغيره بما في الثالث بمنع وجوب تقديم الاضعف كما ياتي ولو سلم فمع انحصار الفائدة  
فيذكر لا يمكن كونه تعبد للمحصن وللشعاع على خفية لا يكاد يصلها عقولنا القاصرة والثالث بما مر من لزوم التخصيص بما مر مع ان هذا التورث على خلاف  
الاصل فلا يمكن حمله على سائر الموارث والحكم عليه بمقتضى ادلة الباقى بل يجلب القضاء على المتيقن فرعان الا يتحقق تورث كل من التورث  
او الهدى عن الاخراتما هو بقدر نصيبه المقد شرعا كما صحح به في صححه محمد بن قيس المتقدم فالاب الابن اذا لم يكن لها وارث اخر يرث كل منهما بالجمع  
الاخر ولو كان معها الاب زوجة مفترقة هي ام الابن يرث كل من الاب والام من الابن نصيبه يرث الابن من كل منهما نصيبه يرث الام من الزوج نصيبها و  
هكذا لو كان معها وارث مشترك في يرث هو نصيبه من مورثه ثم بعد تقسيم تركه الفرقي والهدى بعضهم مع بعض واختصاص كل بميراثه يعطى مثل  
لساير ورثة الاثنا وفرض عدم من مات معه غرقا او هدم من الوارث النسبية او السببية او الوكالية الخاصة والعامة ب قال في المنع  
والمنفعة والنهاية وطوال المراسم والوسيلة والسر والجامع والمغنة بان يجب تقديم الاضعف في الارث اي اقل نصيبا على الاكثر نصيبا كما لفظه  
ثم في قوله ثم يورث الرجل في صححه محمد الثانية وموثقة البقا ودرواية عبيد ويضعف بعدم دلالة على الوجوب لكان الجملة الخبرية وعدم معلومية  
عليه الاضعفية للتقدم فيه ودعوى الاجماع في امثال المفام شطط من الكلام فالاقوى الاستحسان اذ عن مخالفة هؤلاء الاجلة وفانما للشع  
الاجاز والنسب والاصباح والجلية ورجوع وشاوس والكف ولا ثمة في المسئلة بعد ما ذكر من اختصاص التورث باصل التركة التي  
هل يتحقق هذا الحكم بالفرق والهدى او ثبت في غيرها من الاموات المشبهين بغيرها ذكر من الامتياز الخارجية كالقتل والحرق سوى الاموات  
حنف انهم فانهم لا يوارثون اجماعا كما صرح به جماعة فذهب المذهب المعظم كافي لك وعن ضمه ونسبه في الكفاية الى الاصل الى الاختصاص وهو  
الاصح افتضار ايضا بخلاف الاصل على موضع التصريح لما روى من ان قتلى الهملة وقتلى صفيين ليرث بعضهم من بعض بل وردوا الاثنا وضعفه  
بغير جعل الاكثر واخبار الجلي وابن حزم والفاضل في عدم التعيم وقوام في لغيره وان استقر بالاولا وهو محل طوقه لانه الظاهر ان العلة  
في التورث الاشباة وهو حاصل في الجميع الاعتبار يجعل العلة منحة فطبيعة الاستنباط ظنية حتى يكون من القليل المطلق عند الفرقه

التاجية



في كتاب الفقه  
والفروع

الناجية ويؤيده فهم الراوي في صحيح البخاري الثالث والرابع من حكمته في المهذوم عليهم ثبوت في الفرق واعتراضه على ابن حنيفة في حكمته في الفرق  
بما حكم وفيه اولا بالمعاوضة فيمكن ان يقال ان الظاهر ان العلة في نفي النوارث في رواية الفداح المنقولة من المسئلة السابقة بالاجماع في  
موت حنف الانفا لاشباه والاولى اقطعة وبعد فتح باب احتمال مدخلة السب الداخلي في نفي النوارث والخارجي في ثبانه بسطل  
الاعتناء بالمرء لانه لا يفهم خصوصية فيها  
فهم العلة فطعا غائبة لظن الموجب للقياس محرم فطحا ما فهم الراوي في الصحيحين فلا يتم انه فهم الاتحاد من فهم العلة بل يجوز ان يكون اتحاد حكم  
الهدى والفرق معلوما عندهم من الخارج كما في هذا الزمان مع انه لا يدل على فهمه الاتحاد ايضا بل يمكن ان يكون غرضه ان ما حنيفة زاد في مسئلة  
النوارث شيئا اخر لاني مسئلة المهذوم فاقبل قلمهم اعلم انه قد جرت عادة الفقهاء بذكر حساب الفرائض وبيان كيفية التقسيم على طريقة  
اهل الحنفا وبيان المناسخ وكيفية التقسيم فيها في كتاب الفرائض لما كان ذلك امر مضبوطا غير محتاج الى نقض وازام واستدلال وزيح  
وكان فيما ذكر في كتاب احد كفاية للباقيين بالرجوع اليه ومع ذلك لم يتوقف التقسيم غالبا على معرفة جميع قواعد ارباها وان ترك ذكرها  
والاشتغال بالاهم منه اولى ومحافظة الوقت احرى والمجد لله والصلوة والسلام على رسول الله واله ائمة الهدى

بسعي واهتمام عاليجناب قدسي الغاب فضائل وفواضل طاب ثبات وكالات كاشفة في الاطياب في فخر النجا

زبدة العلماء المدققين وفدوة الفضلاء المحققين وعمدة الفقهاء المجتهدين عند الشرف والفضل

العزيز بكر شريعت مدار اخوند ملا عبد الكريم سلمة الله تعالى بكمه العيون بانجام سيد

و در تصحيح ابن كاسب سقا ومقابلته ان بالنسخة اصل جمع كثرى از علماء و هم غفيرة از

فضلاء سعي واهتمام خوي را مبذول داشته اند سيما عاليجناب مقدس

الغاب فضائل وكالات اكتظ فواضل ومعارف انساب العالم

العامل والفاضل الكامل طائف بيت الله الملك الجبار

زائر مرقد رسولنا المنار شيخ المشايخ خبر الحاج قاسم

شيخ بشير الدين في سعي بلنج وجد شديدي محمد

جهندي و تصحيح ابن نخعة شريفه غوره

تلا شکر الله مساعدهم الجليله و در

الطباة عايشة عزيز عاها

نوشان طائف بيت الله الملك

المتان الامير الماهر شيخ

كوي والوجد الناقد في

امر الصناء

الحاج

ناجي عبد المحمد لو استا و زائر الخلافة طهر ارجعت بالامن

الامان موصي انطلق باف وقد وقع النزاع من قسود و

فرز في ضحوة نور الخميس ثامن شهر جمادى الاولى من شهر

ثلث و سبعة و مائتين من بعد الف من الهجرة على

بريا طبرضا الوقت الصلوات كلها وضوء النجاة

وتنهي اشملها على يد العبد الاقل الفقير الاخر

ولاية الخاطي الجاني محمد رضا الميرزا

توفي ميرزا ابو الحسن الطباطبائي في

توفي غفر لها ساكن قبضته

توفي من اجل

السكنان منها في شاعر طاب والهدى الرحمن بقية على انما من والصلوة والسلام على سيدنا محمد الطيبين والارواح الصالحة المرحومين و











