مقابس الأنوار

للعلامة المحقق الشيخ أسد الله

الدزفولي الكاظمي

المتوفى عام ١٢٣٧ هجرية

مؤسسة آل البيت


PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 017999309

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

DUE JUN 15, 1996

DUE

Kāẓimī

مقابس الأنوار

السيد

للعلامة المحقق الشيخ أسد الله
الدزفولي الكاظمي

المتوفى عام ١٢٣٧ هجرية

مؤسسة آل البيت عليهم السلام
لإحياء التراث

2271
.5083
.63
.361 g

هذا كتاب
مقابس الأنوار ومفاليس الأسرار
المقتبسة من مشكوة آل محمد المختار
بدر هي قبست من شجرة النار المشتعلة بتجلبات الملك
الجبار جزى الله مصنفها جزاء الابرار الاخيار بمحمد وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لك يا من ابلج بمقابس انوار هدايته شرايع الاسلام وقواعد الاحكام وانهج بمفاليس اسرار عنايته مسالك الافهام ومدارك الحلال والحرام وصلى على نبيك وحبيبك محمد الذي شرف بمجالس اخباره رسالته الملائكة الكرام والانبياء العظام وعلى اخيه ووصيه الذي كشف بمدارس آثاره ولآليه حقايق العلوم والاسرار الخفيات والمآثر العظام وعترتهما مصابيح الظلام ومفاتيح دار السلام وشهداء الانام وشفعاء يوم القيام وبعد فيقول المعتصم بحبل الله المتين الجليل السيد الفقير بن المتذلل الى رضوان القدير اسمعيل هداه الله الى النهج القويم والصراط المستقيم ووقاه شر ذلك اليوم العظيم والعذاب الاليم هذا ما اشتدت اليه الاشواق وامتدت حواليه الاعناق وانشرحت له الصدور وانكشفت به الستور وعكفت لديه الهمم ووقفت عليه القسم من تحرير كتاب فائق في بيان امهات الاحكام الشرعيه ومهمات فروعها الخفيه وتحبير خطاب رائق في تبيان كنوز حقائقها المخبيه ورموز دقايقها الابيه بعبارات جامعة موجزة تغني بالقليل من التنابل وتغني عن التطويل بالاطائل وكلمات لامعة غير ملغزة ترغب الطالب الاهل وتحبب الراغب الكامل ولا يملها التناهل والغائل والمحقق المتناول ولا تستهلها يد الهاذل الغافل والخاذل الجادل والجاني المتطاول وارجو اذا اعانني قائد التوفيق بالتيسير الايمن موافقة مبرمات التقدير ان يصير محفوفا على ر فرائد لم يقف الناظرون على مثلها حسنا وبهاء وغرر فوائد لم يات العالمون بشبهها اتقانا وصفاء ومل معاقد كلت فيها الاظفار اولا ايضا وعقد قواعد فلت فيها افكار ذوي الانظار وجواهر حقايق هي خلاصة ما احتوته زبر الاماثل الاساطين العظام وذخاير دقايق هي نقاوة ما استخرجته فكر الافاضل المباحثين الكرام وعرايس ابكار من التنبيهات والدلائل لم يكشف عنها احد قبلي للثام ونفايس ازهار من المسائل والتفريعات لم يفتح عنها غير يد الكمام فيحق عند ذلك ان يقال الكل ذهبي نظر سديد وبصر مديد ممن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وفي الدار بن بعيد حميد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وليس ذلك الا من فضل ربي الكريم وفيضه الخصيص بي والعميم والا فاني معترف بقلة البضاعة وكثرة الاضاعة وقصور الباع في هذه الصناعة وان اقدامي على اختطاب هذا المخطب العظيم وارتقائي هذا المرتقى الصعب الجسيم ليس الا من باب اذا جزرت البلاد رعى الهشيم واذا حرزت الموارد ورد الاجن المقيم وكيف يحول في صدري وبدوري في خلدي مع ندوري وقصور عددي ووفور نكدي وكدي مبارزة فرسان الكلام ولبوث الزحام ومعارضة شموس الظلام وبدور الانام والمفاوضة معهم في استكشاف حقايق الاحكام المقتبسة من انوار مهابط الوحي والالهام عليهم افضل الصلوة والسلام وكيف يعرج الاعرج الى قلة الجبل الشاهق المنيع واني يبلغ الظالع شاء والسابق اللاحق وابن المحض يضرب محض هذا الزمن الوخيم الوضيع وسيل ذلك الموئل البديع والمنزل الرفيع وقد كان ذمر الاكابر الاعيان يقدمون اعذارهم المناشئة من شدائد عوائق الزمان وحدائد بوائق الحدثان ثم يأتون بما يهون بما هون نظرا ومعانا واوهن عرا واتقانا وانى بساك للجوارح وثبات للجنان فليت شعري ما اقول في شان نأخر مبدء وكيف اضحى عشر معاشر واخفيه ما الذي ابديه من دواهيه وعوادية

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>
32101 017999309

ومآخذ الخفية ولعل عثوراته فيه وانكاثه نادرة كثيرة التعثر والتعويص على واصفيه من عديد بوادي كدره فضلا عن فوادح خوافيه فالى
الله المفزع والمشتكى من بدء مرقلما اضحك وطالما ابكى واذا اساء اصر على اساءته مقيما واذا احسن ندم من ساعته ملئما ومن عصر رجع القهقرى
على عقبيه وافنى اقفاء الكلب على ذنبه وكلح منه لاهل الفضل انيابا وفتح لهم من ضلالات فتن اولى الجهل ابوابا حتى اهدت فيه مشاهد العلم
ومعاهده واندثت مصادره وموارده وخبثت ناره واظلم مناره واستوعر مسلكه ومزاره واهتضم هو واهله وانظم من كل طرف بدله
فلم يبق فيه من العلم الا الذمأ ولا من العلماء الا الاسماء فكيف احدث نفسي مع ذا وذين بما جرى في البين بوصول منتهى السفر بين بلوغ
مجمع البحرين بل ادانى كلا بل من نيل هذا المراد الذي دونه بعد المرامي بحل خرط القتاد الا ان يتداركني رحمة من ربي الرؤف الجواد الفياض على العباد
ثم اني في هذا الكتاب قد اعتنيت عن استقصا الاقوال في كثير من المسائل بنقل الاجماع او الشهرة المعلومين او المنقولين في كتب الاوائل
او الاوايل والاشارة الى ما بينها في المنقول منهما ان وجدت في فتاوى المعتمدين من الافاضل او فحاوى المتبحرين من الدلائل واعتنيت غالبا
ببيان ما خفي على الاعلام بطريق التنصيص والتلويح والتنبيه على ما زلت فيه الاقدام بالتصريح بالتجريح في اجال الفكر في سائر الكتب في فيه و
فرائق النظر في بوادي كل منهما وخوافيه ووقف على حقيقة ما اشرنا اليه وعرف حقيقة وعول عليه وقد اعرضت عما تداول بين اعاظمهم فضلا
عن غيرهم من التسامح كثيرا في الاستدلال والايراد لغيرهم وكذا لانفسهم بعد قيام الحجة عندهم على مطلبهم حتى انهم ربما اوردوا في مقام
المحاج والخصام وابرام النقض ونقض الابرام ما لا ينهض مقويا ومؤيدا اصلا في ذلك المقام فضلا عن ان يكون حجة ومستندا يعتمد او لوا
النهى والاحلام فاقتضى هذا الى فتح لسان المدح عليهم من كل جاهل عنيد وغافل بليد مع ان لهم في ذلك بعض الاعراض التصحيحة التنصيحة والاعذار
اللائحة المتجهة الرجا من فضل الله تبارك وتعالى ولطفه الذي يتولى ولا يتناهى ان يجعله منهلا عذبا للصادر والوارد وموئلا رحبا للعافي
والوافد وشرعا عاما يشارك فيه المبتدي والمتوسط والمنتهي في نيل اوطارهم ومآربهم ومرجعا خاصا بحسب ما يتباينون فيه من مشاعرهم
ومراتبهم ويتمايزون به من مناظرهم ومطالبهم فيرده كل منهم بما اعده وقصده ويتناول بغيته ومقصده فنفعه اذا وفق الله سبحانه
لاتمامه على اجمل نظامه كثير عميم وطوله غزير جسيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ثم اني ذكرت في اكثر المسائل
من الحكم والترجيح والفتوى ما خطر من بسطي علمه وسعني فهمه مما وضح لي السبيل اليه وضحت لدي التعويل عليه مبينا ذلك بالاقتضاء
على بيان الحكم بقول مطلق او زيادة انه الحق او الاحوط او الصحيح او الاصح او الصواب او الاصوب او الظاهر او الاظهر او الاقوى او الاقرب
المعتمد او الوجيه او الوجيه او المتجه او الاوجه او الحسن او الاحسن او الامثل او الاشبه ويختلف المراد منها في الاغلب باختلاف المدارك
وتفاوة المسالك ودونها القوي والقريب الاولى والانسب ونحوها وهي الى التردد غالبا اقرب منها الى الفتوى وبعضها منها جلية
مما ذكرت اخيرا في الاول وانكاثه هي اظهر في الحكم واول الا فيما قل ويختلف ذلك باختلاف العبارة والضميمة والمحل كما لا يخفى على من امعن
النظر وتامل وربما اقتصرت على تضعيف الخلاف او تزييفه لما فيه من فهوم ذلك مقام الحكم بخلافه وقبوله واذا صرحت بالتردد او التوقف
او الاستشكال او لوحت اليه فيما لم يتضح فيه حقيقة الحال واعترته حنادس الابهام والاجمال واقتصرت على ذكر القول او الوجه المتجدد
المتعدد وبيان طريق الاحتياط فهو مدار العمل والمناط العاصم سالكه الاقدام عن الصراط مع انه المسلك المسحق المفضي دائما الى النجاة
والانضباط مآله وذا الى الاستخفاف بامر الشريعة والافراط والاحتياط فخير الامور اوساطها وشرها محدثاتها وان الله يحب ان يؤخذ
برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه واذا ذكرت شيئا من الاخبار المعتمدة او اشرت اليه وصفته غالبا بما له من صفات الصحة والحسن والوثوق
على ما هو المصطلح عليه وهو الذي اشتهر عند اصحابنا من زمن العلامة او شيخه السيد السند ابي الفضائل احمد بن طاوس صاحب التشريف قدس
الله ارواحهما وان اصطربت عبائرهم في حدودها واذا قلت صحيحة فلان او الصحيح عنه مثلا فهو لتمام السند واذا اضفت الى فلان او بالاسناد
الصحيح عنه ونحوه فانيا وما لم يذكر ليستغنى عن الفحص عنه والنظر في شانه واما المذكور فهو اما ممادون الصحيح في الحجية فيتبع حكمه او مختلف
فيتبع الناظر فيه رايه ان كان ذا راي او مشتبه الحال بينهما عنده او مشتركا فعسى ان يتضح حاله لغيره او لي من بعد فيستدرك ويجبر بنحو ذلك
في الحسن الموثوق واذا عبرت بالقوي فهو لما يترد او يشتبه بينهما وربما يشتبه بين الثلاثة فيلحق دناها في درجة الحجية واطلقه بعضهم على الموثوق
واخر على ما رداه الامامي المعبر الممدوح وما لا المذموم وتارة على الضعيف المنجبر بشهرة ونحوها والمراد هنا عند الاطلاق ما قلنا وعبرت بالمعتبر عن
ثلث روايات واكثر مختلفة الصفات او مشتبهة الحالات باعتبار اثنين منها وربما ارى الثلث او الاكثر وربما اندرج فيها الضعيف الزائد
على الثالث على وجه التغليب التبعية او لاعتبارها بسبب الضميمة وربما غلب بعضهم اسم الاشرف في الاكثر وليس هنا بمعتبر ويعرف معنى المعتبر بين
القوم حيث ما ذكرا ما تعرفه وارد ما بالرواية والنص والخبر والحديث والاثر بلفظ المفرد او المثنى او الجمع ما كان ضعيفا او ما في حكمه الا

في بيان احوال

اذا استغنى عن بيان وصفه واسمه وخص بعضهم ذلك بلفظ الخبر وجمعه ولا اختصاص به ولا مشاحة في مثله وربما وصفت الاسانيد بما ونحوها او غيرها مما يفيد التعدد مع اتحاد متن الرواية فيراد التعدد ويحقق الصفة من جهة السند خاصة ونحوها المستفيضة الا انه يعتبر فيها اعتبار السند ويغلب اطلاقها على ما زاد على الثلاثة وربما يطلق على هذا اسم المشهور ايضا ويجري ما ذكرنا في لفظ المشتهر ايضا والعبرة في المتعدد بالاكثر ونحوه مما يعتد به وان وقع الاشتراك في غيره فلا عبرة بالنادر والذي لا يعبأ به كما لا عبرة بكثرة الطريق الى الكتاب الماخوذ منه الخبر وقلته ولا باستماع تواتره ويرجع في سائر الاصطلاحات الى كتب الاصول والدراية وانكانت مختلفة مضطربة فان الامر فيها سهل بالامر بنية على ان الاولى والانسب بالمراد من العبارة لا يخفى على ذوي دربة وذكرت غالبا اسم الكتاب المنقول عنه الخبر اذا كان غير الاربعة المشهورة ونادرا اذا كان منها وربما اشرت الى الكتاب المنقول عنه فيها اذا تبين منها كما اذا صدر السند المعلق ظاهرا في احد كتابي الشيخ بمن له كتاب واحد معلوم بمناسبة ذكر الخبر فيه وربما ذكرت الراوي من دون تعيين كتابه ولا باستماع تعدده وعدم تعينه وذلك لاختلاف السلف وكثيرهم في مراتب الاعتماد على اخبارهم وعدم قدح الضعف اذا كان في الطريق المتداول في نقلها منهم مع اشتهارها واخذها بين من تاخر عنهم او وجود طريق اخر واحد او اكثر يرتفع الضعف به بنفسه وبضميمة ولانه قد يستنبط هذا هو منها فيجدي ذلك في مقام الترجيح والفتوى كما لا يخفى وعبرت بالاشتهر في الاخبار عما كان هو او رواته او العامل به محببا ووثق عليه او حكاه او حكاه من يركن اليه اكثر بالنسبة الى معارضه على وجه يعتد به ولا يعارض بنظيره وفي الاقوال عما كان القائل به على نحو ما ذكر بالنسبة الى الخلاف على وجه يعتد به ويقيد بالكثرة الاكثر بالاكثر الا ان يراعى نفسه في الخبر وقد يطلق مع قلة الرائد وان تعدد وكذا المشهور الا ان يعتبر فيه كون الزائد اكثر مما مر بها بالشاذ والنادر والاشذ والاندر والمهجور والمردود والمنكر وربما يطلق في الاخبار على ما اشتهر عندهم بالاسناد ونقل معتمدا وعدم بلوغ طريق روايته الى مرتبة شهرته وفي الاقوال على ما اشتهر بينهم بلا مستند يعتد به واذا تعدد المخالف لوحظ كما مر في المشهور فيلاحظ المجموع وقد يلاحظ ايضا في غيره ويختلف ذلك باختلاف لفظه وحيثما ذكرت شيئا من الالفاظ المزبورة المتعددة المعنى يتبين المراد بغلبة الاطلاق او قرينة المقام او لا يعتنى فيه برفع الابهام واذا ذكرت اقوال الاصحاب فكثيرا ما اكتفي بذكر كثيرهم المعلوم من الانساب المبهم او بالقائل بالحكم مع اتحاد كتابه الموضوع لبيان مثله وعدم الجدوى في تعيينه او عدم بتيينه او عبر بلفظ الصاحب المضاف الى كتابه المتضمن لقوله او اشهر كتابيه وكثيره او بالشارح ونحوه المضاف الى ما وضع كتابه لشرحه مع عدم تعينه او تبيينه واذا ذكرتهم بغير ذلك فباوصاف والقاب وانساب وسائر وجوه الانتساب رعاية للتعظيم او الايجاز الغير الموجب بعد البيان تالا لغازها وتبركا بها ومنتمما بها مضيفا اليها الفرد من صفات اولئك الاعاظم الاتجاب الاكارم الاقطاب شد من محامد سماتهم واحوالهم النافعة في بعض المقامات والابواب تجملا بذلك اداء لبعض من الحقوق والاداب الفوز بجزيل الاجر وجميل الذكر في المبدا والماب والله اكرم من ارتجى فجاد ودعى فاجاب فمنها الشيخ الاقدم المعظم الصمصام والبحر الزاخر الفهامة رئيس المذهب وشيخ الطائفة وقدوة الفرقة الناجية النابغة وباني مباني كل علم وعمل ومثوبة ومكرمة ومادبة وفضيلة ومنقبة الشيخ ابو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي البغدادي الغروي نور الله تربته واعلى في الجنان رتبته وله مصنفات كثيرة فاخرة سنية ومؤلفات غزيرة باهرة بهية في جميع الفنون الدينية والعلوم الشرعية وقد تلمذ على كثير من المشايخ واستفاد واستجاز منهم وروى عنهم والبه ينتهي معظم الطرق التي عليها مبنى روايات الاصحاب اجازاتهم وقد تلمذ عليه واستفاد من انفاسه وروى عنه جمع غفير من اجلائهم منهم ابنه ابو علي والحلبي والكراجكي والصهر شيخنا والقاضي الآتي ذكر احوالهم ومنهم الشيخ الثقة العدل الفقيه آدم بن يونس بن بابويه القمي وقد قرء عليه جميع تصانيفه والشيخ الثقة العدل العين الجليل النبيل ابو بكر احمد بن الحسين بن احمد المنتاب ابو الخزاعي الرازي الذي هو من املاء التلميذ السيد المرتضى والرضي نهجه ومن اعيان المصنفين في الفقه وغيره وله اوقاف على كتبه وابنه الشيخ الثقة الحافظ الواعظ ابو محمد عبد الرحمن الذي كان شيخ الاصحاب بالري وسافر شرقا وغربا وسمع الاخبار من المخالف والمؤالف وصنف كتبا في المناقب وغيرها وقرء على غير واحد منهم ابيه المذكور وعلى الديلمي والحلبي والكراجكي والقاضي ايضا والشيخان المتقدمان الجليلان ابو ابراهيم اسمعيل وابو طالب سحوا ابنا محمد بن الحسن بن الحسين بن بابويه القمي وقد قرء عليه جميع تصانيفه ولهما روايات الاحاديث كتب مطولة ومختصرة عربية وفارسية في المعاقد والشيخ الفقيه النبيه ابو الخير بركة بن محمد بن بركة الاسدي قرء عليه وصنف كتاب حقايق الايمان في الاصول وكتاب الحج في الامامة وكتاب حل الاديان والابدان والشيخ الثقة العالم الفقيه الرئيس الزاهد الوجيه شمس الاسلام ابو محمد الحسن بن الحسين بن الحسين بن علي بن بابويه القمي نزيل الري المدعو حسكا وهو جد الشيخ منتجب الدين صاحب الفهرست المعروف وقد قرء عليه جميع تصانيفه في الفرج وله تصانيف في الفقه منها كتاب العبادات وكتاب الاعمال الصالحة وكتاب سمرة الانبياء والائمة عليهم السلام والشيخ الفقيه الثقة ابو محمد الحسن بن عبد العزيز بن الحسن الجهاني العدل بالقاهرة قرء عليه الشيخ الثقة الوجه الكبير القدوة

في احوال الشيخ الطوسي البغدادي

واسماء جملة من تلامذة الشيخ والراوين عنه

محيي الدين ابو عبد الله الحسين بن المظفر بن علي الحمداني نزيل قزوين قرء عليه جميع تصانيفه مدة ثلثين سنة في الغري كما قاله المنتجب وله تصانيف منها هتك
استار الباطنية وكتاب نصرة الحق وكتاب لؤلؤة الفكر في المواعظ والزواجر والسيد العالم السعيد عماد الدين ابو الصمصام ذو الفقار بن محمد بن
معبد الحسيني المروزي وقد روى عنه وصادفه المنتجب وروى عنه وهو ابن مائة وخمس عشرة سنة وهو الذي كان من مشايخ الراوندي والسروي ايضا والسيد الصالح
العالم الفقيه ابو محمد زيد بن علي بن الحسين الحسيني وقد قرء عليه وصنف كتاب المذهب وكتاب الطالبية وكتاب الطب عن اهل البيت ع والسيد العالم الفاضل
زين الدين ابن الداعي الحسيني وقد روى عنه والشيخ الفاضل المحدث شهراشوب جد السروي وشيخه وقد روى عنه والشيخ الثقة الفقيه صاعد بن ربيعة بن
ابي غانم وقد قرء عليه والشيخ الصالح الفقيه ابو الصلت بن عبد القادر قرء عليه والشيخ المفيد فقيه الاصحاب بالري ومعلم قاطبة المتعلمين في عصره وبلده
ابو الوفاء عبد الجبار بن عبد الله بن علي المقرئ الرازي وقد قرء عليه جميع تصانيفه وصنف كتبا عربية وفارسية في الفقه والشيخ العالم الفاضل
الصالح عبد الجبار بن علي النيسابوري المقرئ قرء عليه كما قيل وربما كان هو المتقدم والشيخ الثقة الفقيه الصالح علي بن عبد الصمد التميمي السبزواري
قرء عليه والامير الفاضل الفقيه الورع الزاهد غازي بن احمد بن ابي منصور الساماني الكوفي وقد قرء عليه وله تصانيف منها كتاب النور وكتاب المفاتيح وكتاب
النيات والشيخ الثقة الصالح الفقيه كردي بن علي بن كردي الفارسي الحلبي قرء عليه وبينهما مكاتبات وسؤالات وجوابات والشيخ الامين الصالح
الفقيه ابو عبد الله محمد بن احمد بن شهريار الخازن الغروي روى عنه والشيخ الشهيد السعيد الفاضل السديد محمد بن الحسن بن علي الفتال الفارسي
النيسابوري صاحب روضة الواعظين المعروفة وكتاب التنوير في معاني التفسير وقد روى عنه كما صرح به السروي الذي روى عنه بلا واسطة في
المناقب والشيخ الصالح الفقيه ابو جعفر محمد بن علي بن المحسن الجبلي شيخ الراوندي بين ابي الرضا وابي الحسين وقد ادركه وروى عنه وربما كان هو الشيخ
محمد بن علي بن الحسن الحلبي الذي روى عن ابن الشيخ وروى عنه السيوري وربما يوصف بالنيسابوري ايضا والشيخ الثقة الفقيه الوجيه ابو عبد الله محمد بن
هبة الله بن جعفر الوراق الطرابلسي قرء عليه كتبه وله كتب منها كتاب الزهد وكتاب النبات وكتاب الفرج وغيرها والسيد الاجل المرتضى ذو الفخرين
علم الاعلام في الفنون العلمية نقيب السادات العظام في الرياسة الدنيوية وصدر صدور الاشراف الفخام في البلاد العراقية ابو الحسن المطهر بن
ابي القاسم علي بن ابي الفضل محمد الحسيني الديباجي وقد قرء عليه في سفر الحج وصنف خطبا ورسائل لطيفة والسيد العالم الفقيه المنتهى ابن ابي
زيد بن كتابكي الحسيني الكجي الجرجاني الذي هو من مشايخ السروي وقد روى عنه وروى ايضا عن ابيه عن المرتضى والرضي وروى هو عن المرتضى سماعا
بقرائة ابيه ايضا والشيخ العالم الفاضل الفقيه الاديب الكامل الوزير السعيد ذو المعالي زين الكفاة ابو سعيد منصور بن الحسين الابي وقد قرء عليه
والسيد الثقة الصالح الفقيه المحدث الاديب ابو ابرهيم ناصر بن الرضا بن محمد بن عبد الله العلوي الحسيني وقد قرء عليه وصنف كتبا في مناقب
اهل البيت وفي الادعية السجادية صلوات الله عليهم وفيما جرى بينه وبين واحد من الفضلاء من المكاتبات والمطائبات وقد قرء عليه غير هؤلاء الافاضل ايضا
حتى انه نقل ان الذي سمع من المشايخ وظهر بالتتبع ان فضلاء تلامذته الذين كانوا مجتهدين يزيدون على ثلثمائة فاضل من الخاصة ومن العامة ما لا يحصى
وقد ولد الشيخ في شهر رمضان سنة خمس وثمانين وثلثمائة وقدم العراق سنة ثمان واربعمائة وقرء كالمرتضى وسائر المشايخ على المفيد في بغداد فعمره ح قريب
من ثلث وعشرين سنة وعمر المرتضى قريب من ثلث وخمسين سنة ثم حضر الشيخ بعد المفيد مدرس المرتضى وقرء اكثر كتبه عليه وسمع سائرها تقرء عليه وروى ثم
تجددت بعد المرتضى فتن في بغداد واحرقت فيها كتب الشيخ وكرسي كان يجلس عليه للكلام فهاجر الى مشهد امير المؤمنين ع خوفا من تلك الفتن وبقي فيه الى ان
انتقل الى رحمة الله سبحانه ليلة الاثنين الثاني والعشرين من المحرم سنة ستين واربعمائة كما قاله العلامة وغيره وقال السروي في اخر المحرم سنة ثمان وخمسين واربعمائة
ودفن في داره المعروفة وقيل ان تلك الفتن وقعت بين الشيعة والمخالفين في سنة ثمان واربعين واربعمائة فاحرقت داره وكرسيه وضاعت كتبه وهذا
ينافي ما مر من قرائة بعض تلامذته عليه في الغري ثلثين سنة ويظهر من تاريخ فوت المرتضى ان مدة مقام الشيخ في الغري اقل من ذلك والله يعلم ولعل
الحكمة الالهية فيما اتفق للشيخ تجرده للاشتغال بما تفرد به من تاسيس العلوم الشرعية ولا سيما المسائل الفقهية فان كتبه فيها هي المرجع لمن بعد
غالبا حتى ان كثيرا ما يذكر مثل المحقق او العلامة او غيرهما فتاويه من دون نسبتها اليه ثم يذكرون ما يقتضي التردد او المخالفة فيها فيتوهم التنافي بين
الكلامين مع ان الوجه فيهما ما قلنا جزاه الله واياهم عنا خير الجزاء ومنها المفيد لشيخ المشايخ العظام وحجة الحجج الهداة الكرام محيي الشريعة وماحي البدعة
والشنيعة ملهم الحق ودليله ومنار الدين وسبيله صاحب التوقيعات المعروفة المهدوية المنقول عليها اجماع الامامية والمخصوص بما فيها من المزايا
والفضائل السنية وغيرها من الكرامات الجلية والمقامات العلية والمناظرات الكثيرة الباهرة البهية الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي
العكبري البغدادي الكاظمي سقى الله روضته ينابيع الرضوان واحله اعلى منازل الجنان وله قريب من مائتي مصنف او اكثر وقد تلمذ على شيخ الطائفة
في عصره الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه وغيره من العلماء وروى عن كثير منهم كالصدوق والاسكافي وغيرهما وتلمذ عليه جم غفير كالشيخ و
المرتضى واخيه السيد الرضي والديلمي والشيخ الثقة الجليل النبيل احمد بن علي بن احمد بن العباس النجاشي صاحب كتاب الرجال المعروف وغيره والشيخ الثقة

في مولد الشيخ الطوسي

في احوال الشيخ المفيد

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

الاعتقاد وكتاب

في احوال المرتضى

في احوال الكليني

الكاتب الرازي البغدادي قدس الله سره ورفع في الملأ الاعلى ذكره وعد شيخنا رحمه الله وجلالته لديه المؤالف والمخالف حتى كرين الابتر وغيره من العامة
العامة انه مجدد مذهب الامامية على راس المائة الثالثة بعد ما ذكروا ان ابا الحسن الرضا عليه السلام كان مجدده على راس المائة الثانية وقد ذكر عن كثير من الثقات
الاجلاء وغيرهم ممن صنف باسمائهم اسانيد اخبارها وكتابه الكافي الذي صنفه في عشرين سنة ولم كتب غيره لم اقف عليها ومن مشايخ الشيخ الثقة الجليل المحدث
المفسر ابو الحسن علي بن ابراهيم بن هاشم القمي صاحب التفسير المعروف المشهور وغيره مما ذكره عنه هنا في نقل الاخبار والرواية عن الرضا وقد روى عنه كثير من
الشيوخ كابن قولويه الذي يروي عن الشيخ ابي عبد الله وكذا التلعكبري وغيرهما وروى عنه المفيد والصدوق بواسطة واحدة وكان المرضي في
بعض طرقه وتوفي ببغداد في شعبان سنة ثمان عشرة وثلثمائة وقيل في سنة ثمان وعشرين وثلثمائة وقيل في سنة ثلث وعشرين وقبر في بغداد بباب الكوفة
مشهور بها وقبره معروف الان قريبا من الجسر ومنها الصدوق ولم يلق محمد بن يعقوب الكليني الجامع لفضائل والمكارم المولود كما صرح به في اواخر
الكافي في الرجال في بغداد لسامي كتبه وكان وجيها جليلا عنده ومات بالري سنة احدى وثمانين وثلثمائة ويعبر عنه كثيرا في الكتب بابن بابويه ومنها الفقيه
الوجيه لتنبيه لعظيم الشان لتساطع البرهان المتقن من العلوم ما هو اثوم واحسن الشيخ لاجل الاكمل الاوثق الافضل ابي الحسن علي بن الحسين بن موسى القمي رحمه الله
في الفردوس فزاد وقد روى عن جماعة كثيرة من الثقات الاجلاء من المصنفين كالشيخ ابي جعفر محمد بن الحسن الصفار والشيخ ابي القاسم سعد بن عبد الله
الشيخ ابي العباس عبد الله بن جعفر الحميري والشيخ ابي الحسن علي بن ابراهيم بن هاشم والشيخ ابي جعفر محمد بن يحيى العطار والشيخ ابي علي احمد بن ادريس الاشعري والشيخ
ابي عبد الله الحسين بن محمد بن عامر الاشعري ومن غير الفقيهين كالشيخ ابي الحسن علي بن سليمان الوزراق الكوفي وعن غيرهم وهؤلاء من المشيخ والرواة من مشايخ الكليني
غيرهم ولما قدم العراق اجتمع مع الشيخ الاعظم الاوثق ابي القاسم الحسين بن روح ثالث السفراء والنواب الاربعة المعروفين قدس الله ارواحهم وسلام عليهم
تم كاتبه بعد ذلك السؤال الولد وذكر انه قدم بغداد سنة ثمان وعشرين وثلثمائة وهو السنة التي ماتت فيها العمة وقيل في اواخر التي قبلها واجاز بعض لا صحاب
كالتلعكبري وغيره في تلك السنة وقد عنه ابنة التلعكبري الآتي ذكره عن بعض مشايخه وعن ابيه عنهم وتوفي في اواخر الغيبة الصغرى في سفارة
السفراء الشيخ المعظم ابي الحسن علي بن محمد السمري كما يأتي ذكره وكان بينه وفاة الوالد واخر مولوده في يوم قتل ورد خبر قتله عليه وكان ذلك سنة ثمان وتسعين
وثلثمائة وقبره مشهور على ما هو المعروف على عدة مزور وقد زرته مرارا وقيل سنة ثمان وعشرين ثم توفي في الري فيها ايضا ودفن بعبد العظيم الكبير وقد وجدت في
التوقيع المروي في الكتب عن ابي محمد العسكري خطابا له شخصي ومعتمد وفي بعضها زيادة ونقل توقيع من القائم عليه السلام له ايضا وكذا لابنه وقد اشتمل
الاول على الدعاء بما لفظه وفقك الله لرضائه وجعل من سلبك اولادا صالحين برحمته وورد الثاني بعد انصرافه عنه الى القائم عليه السلام يسأله
الولد وفيه رعونا الله سبحانه لك ستر ورد لدين في كرين خبرين في بعض النسخ ولدين يفهم من قوله الصدوق ونحوه الحسين في كمال الدين الصدوق
ان الحسين توفي في سفارة سئل القائم عليه السلام ان يدعو الله ان يرزقه ولدا ذكرا ثم اخبره بعد ثلثة ايام انه قد دعا الله وانه سيولد له ولد
ينفع الله به وبعده اولاد فولد له ذلك السنة ابنه محمد وبعده اولاد وحكى ابن الغضائري عن الصدوق انه كان يقول انا ولدت بدعوة صاحب الامر
ويفتخر بذلك وذكر في الكتب ان اول سفارة الحسين سنة اربع او خمس وثلثمائة ووفاته سنة ست عشرة وثلثمائة وقد كان وفاة السفراء الاربعة بين سنتين
وبشكل الجمع بين هذه الحكايات والتواريخ مع اختيار الصدوق ومن الرواية عن ابيه وكتابة ابيه رسالته المعروفة اليه ورواية اخيه الحسين عن ابيه ايضا
ورود الصدوق بغداد وهو حدث السن كما سيأتي سنة خمس وخمسين وثلثمائة مضافا الى لزوم تاخر استجابة دعاء العسكري مرتين كثيرة ولا استبعاد على
الوجوه والله يعلم عنايق الامور وخلفائه صلوات الله عليهم وكان له كتب كثيرة منها الشرايع المعبر عنها بالظاهر بالرسالة وهي منسالة الى ابنه الموجود
عندي قطعة من اولها بخطه من الشيخ والسرى انها غير الشرايع ومنها التمام في الفاصل الكامل العالم العامل العلم الفقيه المتكلم الشيخ المقدم
النبيل الجليل ابي محمد او ابي علي الحسن بن محمد بن يحيى تقبل الله له في الجنة خير مستقر واحسن مقيل وكان معاصرا للكليني واخا كتبه بالمكاتبة كابن بابويه
المفيد كثير الثناء عليه وله كتب في الفقه وغيره منها كتاب التمسك بحبل الرسول وهو كتاب كبير حسن مشهور وقد ذكر السروي انه في عشرين
بالمهملة الشيخ مكرر او يعبر عنه بالمشايخ المسمى في التمام وقبلها ورد الحاج من خراسان الاطباق اشتري عنه نسخ عنه نقل ابو الوفاء واحد
ويعبر عنه كثيرا بابن بابويه وحده وكنيته ومنها الاسكال في الشيخ الكامل النحرير المشيخ العزيز النظير البالغ في الفقه وسائر فنون العلم اقصى المراتب الى

في بيان احوال

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

وهو من علماء الرعية وكان خصيصا بالشيخ ونلمذ عليه وصاحبه في البلاد الشامية وروى عنه وعن الحلبي وربما استظهر تلمذه على الكراجكي
عنه ايضا وصنف الشيخ له بعد سؤاله الجملة من كتبه معبرا عنه في اوائلها بالشيخ الفاضل وهو المقصود به والمعهود كما مر في الراوندي في حل المعقود
كتب الشيخ اجوبة مسائل له ايضا وكان من مشايخ ابن ابي كامل والشيخ حسكا والشيخ عبد الجبار والشيخ محمد بن علي بن المحسن الحلبي والشيخ كنجي الذي روى
عن الشيخ جعفر الدوريستي ايضا وروى عنه سباه الاستاذان ابو القاسم وابو جعفر اللذان يروي عنهما الراوندي والسروي وغيرهم وله كتب منها المهذب
الجواهر وشرح جمل المرتضى والكامل وروضة النفوس والمعالم والمفرد والمعتبر والمنهاج وعماد المحتاج في مسائل الحاج والموجز وغيرها ولم اقف الا على الثالثة
الاول وبعد عنه كثيرا بابن البراج واما الشيخ عز الدين عبد العزيز بن ابي كامل القاضي الطرابلسي ابو كامل نعته الله تعالى بلطفه العظيم الشامل فهو
من الافاضل يروي عن القاضي المذكور وعن الكراجكي والحلبي وقيل انه يروي ايضا عن المرتضى والشيخ وان من كتبه المهذب الكامل والجواهر والموجز
والاشراف لعله وهم وربما كان عليه مبنى الاستظهار الذي اشرنا اليه ومنهما ابن الشيخ للشيخ المحدث الفقيه الفاضل الوجيه نبيه المعتمد المؤتمن
مفيد الدين ابي علي الحسن قدس الله تربته واعلى في الجنان رتبته وله كتب منها الامالي المعروف الذي هو غير امالي والده وان كانت اخباره عن
والده ايضا ومنها شرح النهاية والمرشد الى سبيل المتعبد فلما جدهما وكان من اعاظم تلامذة والده والدليمي وغيرهما من المشايخ وتلمذ عليه جماعة
كثيرة من اعيان الافاضل واليه ينتهي كثير من طرق الاجازات الى المؤلفات القديمة والرواياة وكان ممن قرء عليه او روى عنه الشيخ بهاء الفاضل التصروي
الشيخ محمد بن علي بن الحسن الحلبي والشيخ الطبري الآتي وامين الاسلام الطبرسي الآتي ايضا والشيخ الفقيه المحدث ابو الفتوح احمد بن علي الرازي الذي
روى عنه السروي والشيخ الثقة الفقيه رشيد الدين ابي المكارم بن ابي المناقب الكابلي والشيخ الاديب الفقيه اسمعيل بن محمود بن اسمعيل الحلبي وابن والشيخ
العالم الياس بن هشام او ابن محمد بن هشام الحايري الذي روى عنه الفقيه الصالح والشيخ عربي ابن مسافر العبادي الحلي والشيخ الصالح الفقيه بدر
سيف بن بدر العربي الذي هو من شيوخ المنتجب والشيخ العالم الجليل الفقيه النبيل ابو عبد الله الحسين بن احمد بن طحال المقداد الذي روى عنه القرشي
الشيخ الثقة الصالح الفقيه اوجيه موفق الدين الحسن بن الفتح الواعظ البكرابادي الجرجاني الذي هو من مشايخ الحمصي الآتي والشيخ الصالح الفقيه
جمال الدين الحسين هبة الله بن رطبة السوراوي والشيخ الفاضل ابو طالب حمزة بن محمد بن احمد بن شهريار الخازن والسيد العالم الفاضل ابو الفضل الذي
ابن علي الحسيني السروي الذي هو من مشايخ السروي والشيخ الورع الفقيه ابو سليمان داود بن محمد بن داود الحاسبي والسيد الصالح الفقيه ابو النجم الصابر ابن ناصر
الرضا العلوي الحسيني الشجري والشيخ الثقة العالم الفقيه طاهر بن احمد والشيخ الصالح الاديب الفقيه ابو سليمان ظفر بن الداعي بن ظفر الحمداني القرشي والشيخ
الفقيه المحدث المتكلم المفسر المناظر الماهر رئيس الائمة في عصره واستاذ علماء العراق في الاصوليين صاحب المناظرات والمقالات مع المخالفين و
المصنفات في اصول الدين رشيد الدين ابو سعيد عبد الجليل بن عيسى بن ابي الفتح مسعود بن عيسى بن عبد الوهاب الرازي الذي هو من مشايخ السروي
وربما كان هو شيخ المنتجب ايضا والشيخ الثقة الفقيه وفي الدين ابو القاسم عبد الله بن الحسن الدباج المنتجب وقد قرء على والده الحسن وروى عنه نفسه والشيخ
الثقة الصالح الحافظ الفقيه ابو الحسن ابو القاسم علي بن الحسين بن علي الجابوني والشيخ المحدث الفقيه الفاضل الوجيه علي بن شهر آشوب السروي والشيخ
الفقيه المحدث الفاضل الصالح الورع الزاهد الكامل ابو الحسن علي بن عبد الصمد التميمي الهدشابوري وقد قرء ايضا على والده الذي روى عنه السروي وكما
قيل وربما كان هو السروي المتقدم في الثقة الشيخ الفاضل الجليل محمد بن علي الخوعي المذكور وكلاهما من مشايخ السروي والسيد السند المعتمد
عماد الدين نظام الاسلام واسطة عصره وامانه عبد الدين ابو الرضا فضل الله بن علي بن عبيد الله الحسيني الراوندي الفاشاني صاحب النوادر وشرح الشهاب
وغيرهما وهو من مشايخ السروي والمنتجب والشيخ الثقة الفقيه الصالح ابو جعفر محمد بن الحسن بن الحسين المشهدي الرضوي الذي روى عنه السروي وربما
كان من مشايخ ابن حمزة الطوسي الآتي ايضا والشيخ الفاضل الجليل مستوعب علي العوالي الذي روى عنه السروي وذكر من كتب عبد الجليل الرازي جوابات
وربما اعد ممن روى عنه الشيخ الفقيه المحدث المصدق جمال الدين هبة الله بن رطبة السروي وكانه تشبه بابن الحسين بن الله يعلم منها الكراجكي
للشيخ المحدث الفقيه المتكلم المفسر الرفيع الشان والمنزلة القاضي ابي الفتح ابو القاسم محمد بن علي بن عثمان نزيل الرملة دفع الله في الغرديس محله
وهو صاحب كنز الفوايد المشتمل على بعض مسائله بصلة وكان من اكابر تلامذة المرتضى والشيخ والديلمي وابي الصلاح وروى عن المفيد ايضا وقد عد من كتب
المفيد كتاب جوابات ابي الفتح محمد بن علي بن عثمان وربما يكون هذا فاكتاب في جواب مسائله وسؤاله ونقل انه من بلاد مصر ويحتمل ان يكون من دمياط
الشام وله كتب اخر غير الكنز منها معونة الفارض في استخراج سهام الفرائض والمنهاج في مسائل الحاج وشرح جمل المرتضى والنوادر وله اعتراضات عليهما
وردود على بعض الكتب غير المفيد وروى عنه ابن ابي كامل والشيخ حسكا وغيرهما وقرء عليه السيد الثقة الصالح الفقيه ابو الفضل ظفر بن الداعي
ابن مهدي العلوي العمري الاسترابادي وغيره ومنها البصري للشيخ الجليل النبيل المعظم ابي الحسن محمد بن محمد بن الطيب المعتمد رضي الله عنه وقد ذكره السروي والكنجي وغيرهما
وحكى بعض اولاده في الفقه وله كتاب المفيد في التكليف ولم اعثر وروى عن المرتضى وله منه اجازة وروى عنه الفقيه الفاضل الشريف المعروف بابن

في احوال الشهيد

في احوال الكيدري

من علماء المفيد يروي عنه وهو

في احوال الطبرسي

في احوال الراوندي

في احوال الحاجب ابن الناقة الاسدي

الشريف كمال البحراني وكذا الشيخ الثقة العالم الفقيه العظيم الشان ابو الفضل شاذان صاحب رسالة الزاجة العلة في معرفة القبلة وغيرها عن الشيخ جبرئيل بن اسمعيل القمي عنه ومنها الصهرشتي الشيخ الفاضل المتبحر المهذب الكامل السيد المعظم المؤتمن الهدى ابو الشاذان ابو الحسين المحسن ابن الحسين بن ابي عبد الله سليمان ابن سليمان بن الحسن بن سليمان اسكنه الله في غرفات الجنان وهو من اجلاء تلامذة الشيخ ومشاهيرهم وجلس في مجلس درس الشيخ وروى عن الشيخ وغيره من المشايخ وروى عنه الشيخ حسكا وغيره وله كتب منها التنبيه المتعة الفوائد وله اوقاف عليها وذكر صاحب البحار ومكتبة صاحبنا الشيعة بصنايح الشريعة ولعله الذي يعبر صاحب كشف التمام بالاستاد ويطلق الصهرشتي على الشيخ سليمان بن الحسين او الحسن محمد صاحب كتاب التنبيه لفقيه الانفراد بالقسوى وغيرهما والاول هو المذكور في فهرست المنتجب والثاني في معالم المتروي حكى التبصرة كتاب الجنايات مزج فيه الخبر قولا المصهرشتي في التنبيه فيه لما فيه ومنها الكيدري للشيخ قطب الدين محمد بن الحسين صاحب شرح نهج البلاغة نقل عنه صاحب البحار كثيرا وهو غير الراوندي الاتي وغير الزازي المعروف الذي هو من تلامذة العلامة في الفقه وله اقوال معدودة في الكتب لم اقف على احواله وكتبه ومنها الدر الحاوي للشيخ الفقيه زين الدين محمد بن القاسم طاب ثراه ويذكر قوله في بعض الكتب نادرا واراه اعتمد عليها اخذه ومنها التقرير للمحدث الجليل الفقيه النبيل الجامع لمحامع المكارم ومجامع المراسم الشيخ عماد الدين موفق الاسلام قطب الائمة ابي جعفر او ابي القاسم محمد بن الشيخ الفقيه ابي القاسم علي بن محمد بن علي الفقيه الطبري الاملي الكجي رفع الله درجته واسكنه جنته وهو صاحب الكتاب المعروف الموسوم ببشارة المصطفى لشيعة المرتضى وله كتاب الفرج في الاوقات المخرج بالبيان وشرح مسائل الشيعة وغيرهما وله اجازة وقد قرء عليه مرة وروى عنه الراوندي الاتي وروى عنه ايضا الشيخ شاذان الشيخ العالم الفاضل الزاهد الاديب المحدث المحقق الثقة الصدوق شمس الدين شرف الاسلام ابو الحسين يحيى بن الحسن بن الحسين علي بن محمد بن البطريق الاسدي الحلي الواسطي صاحب كتاب العمدة والمناقب وغيرهما وقرء عليه ايضا السيد النقيب الفاضل المتبحر الاديب ابو الفضائل الرضا بن ابي طاهر الحسن بن ماكديم الحسيني والسيد العالم المتكلم الفقيه جمال الدين الرضا بن احمد بن علي بن جعفر الحسني الاوي وقد روى عنه غيرهم من الاجلة الفقهاء وقد قرء هو على والده الشيخ وعلى الشيخ وعلى الشيخ محمد بن شهريار الخازن الذي تقدم هو وابنه حمزة وعلى الشيخ حسكا وعلى الشيخ الورع الفقيه ابي الفتح محمد بن عبد الوهاب بن عيسى التمار الرازي وقد روى عنهم ايضا وكذا عن السيد الجليل الزاهد ابي طالب يحيى بن محمد بن الحسن بن عبيد الله الحوالي الحسيني الحلي والشيخ العالم الفقيه ابي جعفر محمد بن ابي الحسن علي بن عبد الصمد التميمي البوري الذي قيل انه من مشايخ المتروي وهو بعيد وكان ابوه من تلامذة الشيخ كما مر وكذا عن الشيخ الجليل ابي الفضائل عمار بن ياسر وابنه ابن ابي القاسم سعد وعن غيرهم من الشيوخ وكان ذلك كله في الغري والكوفة والري في العشر الاول والثاني والثالث من الستمائة ومنها الرازي للشيخ الفاضل الورع الكامل الواعظ المفسر النحرير المتبحر جمال الدين ابي الفتوح الحسين بن علي بن احمد بن الحسين بن احمد الخزاعي النيسابوري قدس الله روحه ونور ضريحه وهو شيخ المنتجب والمتروي وذكر انهما كتب منها تفسيره الموسوم بروض الجنان وروح الجنان وروح الجنان في عشرين مجلدا وقال المتروي انه فارسي الا انه عجيب وشرحه على الشهاب السمى بروح الاحباب وروضة الالباب ووصفه صاحب البحار بالمحقق النحرير وقال انه في الفضل مشهور وكتبه معروفة مالوفة ووصف المنتجب ترجمة جده الاعلى احمد بن الحسين انه هو من تلامذة الشيخ بالشيخ الامام السعيد رضوان كلام الله وقد روى المنتجب عنه عن ابيه عن جده محمد عن ابيه احمد واستظهر بعضهم انه كان معاصر الصافي الكشاف كما هو الظاهر لانه لما كتب المغيرة لم يقف على الكشاف وذكر ابضا ان فخر الدين الرازي اخذ كثيرا من مطالب تفسيره من تفسيره وحكى بعضهم ان له تفسيرين عربيا وفارسيا وان احدهما عشرون مجلدا وانه توفي في اصبهان ودفن فيها والله يعلم وكان جده الاعلى الشيخ المفيد محمد بن النعمان الاحباني المصنفين في غير الفقه واخو محمد الشيخ عبد الرحمن بن احمد الذي هو من تلامذة الشيخ وغيره وروى عنه الرازي وغيره وله اوقاف على تربة والده الرازي الا انه ذكر المنتجب الشيخ زين الدين ابو الحسن علي بن محمد الرازي المتكلم استاد علماء الطائفة في زمانه نظم رائق في مدايح آل الرسول ومناظرات مشهورة مع المخالفين وله مسائل في المعدوم والاحوال وكتاب الواضح ودقائق الحقايق شاهدته وقرأت عليه انتهى فيمكن ان يكون هذا هو والده فيكون المنتجب قد تلمذ عليهما معا الا انه مستبعد كما لا يخفى وقد نقل صاحب كشف التمام عن روض الجنان للرازي وله اعتراضات عليه منها ان الحبر الامام الاسلام الشيخ الاجل الاوحد الاكمل الاسعد قدوة المفسرين وعمدة الفضلاء المتبحرين امين الدين ابو علي الفضل ابن الحسن الفضل الطبرسي الطوسي السبزواري الموصوف قدس الله نفسه الزكية واناض على تربته الرحمة السرمدية وهو شيخ المنتجب والمتروي ووالده الفاضل المحدث ابو نصر الحسن صاحب مكارم الاخلاق المعروف وقد روى عنه ايضا الشيخ الراوندي وقد روى هو عن ابن الشيخ عبد الجبار الذي هو من تلامذة الشيخ والشيخ جعفر الدوريستي الذي هو من تلامذة المفيد وغيرهم وروى رسالة صحيفة الرضا المعروفة في سنة تسع وعشرين وخمسمائة عن الشيخ الامام السيد الزاهد الشيخ عبد الله بن عبد الكريم بن هوازن القشيري قرأته عليه اهل القبة التي فيها قبر الرضا عليه السلام سنة احدى وخمسمائة فما قبل من ان السيد ابا الحمد الحسيني المذكور كان من تلامذة عصره ومن مشايخ ابن بعبة الذي هو من مشايخ الشهيد بعيد احتمال العدد بعيد كلا بل على كتب فائدة بقيد بقية منها

مجمع البيان في تفسير القرآن عشر مجلدات والكاف الشاف من كتاب الكشاف وجامع الجوامع او جوامع الجامع وهو الوسيط الذي في اربع مجلدات او
الوجيز الذي في مجلد او مجلدين والظاهر ان الوسيط هو الكاف الشاف وله كتاب الآداب الدينية ايضا وغيرها وقد يعبر عنه بكنيته ونسبته الاولى وحكي
انه انتقل من المشهد الرضوي الى سبزوار سنة ثلث وعشرين وخمسمائة ونقل ايضا ان مرقده في المشهد الشريف موجود معلوم وانه دفن في مغتسل الرضا عليه السلام
بطوس ومنها الطبرسي للفاضل المحدث الفقيه السعيد السديد الوجيه النبيه الشيخ ابي منصور احمد بن علي بن ابي طالب بلغه الله اعلى المنازل واقصى المراتب
وهو صاحب كتاب الاحتجاج المعروف وله كتب اخر منها الكافي في الفقه ولم اقف عليه وكان شيخ السروي وروى عنه وروى هو عن السيد العالم العابد العادل
ابي جعفر مهدي بن ابي حرب الحسيني المرعشي الذي روى عن ابن الشيخ وعن الشيخ جعفر الدوريستي وقد ينقل قوله في الكتب ويعبر عنه بابي منصور الطبرسي
وبالطبرسي وهو المراد من اطلاق هذه النسبة في الفقه كما ان ابا علي هو المراد منه في التفسير ومنها الحمصي لعمدة المحققين ونخبة المدققين علامة
زمانه في الاصولين الشيخ سديد الدين محمود بن علي الحمصي الرازي الحلي قدس الله روحه ونور ضريحه وكان قد تلمذ في الفقه على الشيخ حسين بن الفتح الذي
هو من تلامذة ابن الشيخ وتلمذ عليه المنتجب سنين وقرء عليه ايضا الامير الزاهد الفقيه الصالح الكامل الفاضل الاديب الوجيه الشيخ ابو الحسين ورام بن ابي فراس
الحلي المالكي الاشتري النخعي جد السيد رضي الدين بن طاوس لامه وهو صاحب المجموعة المعروفة وقرء عليه ايضا فخر الدين الرازي من المخالفين كما ذكره
صاحب القاموس واثنى عليه صاحب السرائر وهو من معاصريه واستشهد للرد على الشيخ بكلامه في كتاب المصادر في اصول الفقه وبالغ تلميذاه الاولان في
الثناء عليه وكذا ابن طاوس المذكور في فرج الهموم وهو صاحب التعليق العراقي في الكلام وله كتب اخر في الفقه وغيره لم اعثر عليها ومنها الراوندي
للفقيه المحدث الفاضل النحرير العلامة الكامل العزيز النظير الشيخ قطب الدين ابي الحسين او الحسن سعيد بن هبة الله بن الحسن رضي الله عنه وارضاه واعلى في الجنة
ماويه وهو شيخ السروي وروى عنه المنتجب كما صرح به غير ترجمته واثنى عليه هو والرضي بن طاوس في كشف المحجة وغيرهما من الافاضل وروى عن الشيخ ذي الفقار
والذي روى عن الشيخ وروى عنه السروي والمنتجب ايضا عن الشيخ محمد والشيخ علي ابني علي بن عبد الصمد اللذين رويا عن ابن الشيخ وروى ايضا عن ابيهما علي وعن السيدين
الجليلين العالمين الصالحين المحدثين المرتضى والمجتبى ابي حرب ابني الداعي بن القسم الحسيني اللذين رويا عن الشيخ جعفر الدوريستي والشيخ عبد الرحمن النيسابوري
وروى الثاني عن الشيخ ايضا كما قيل وروى عنهما المنتجب ايضا وروى ايضا عن السيد السند الثقة الفقيه المحدث ابي البركات محمد بن اسمعيل الحسيني المشهدي الذي
روى عن الشيخ جعفر الدوريستي والشيخ حسين بن المظفر الحمداني والشيخ علي بن عبد الصمد وروى عنه المنتجب ايضا وهو صاحب المزار الكبير القديم على ما عزي اليه
وروى ايضا عن الشيخ محمد بن علي بن المحسن او الحسن الحلبي او النيسابوري ايضا وعن الاستاذ بن ابي القاسم وابي جعفر ابني الشيخ كنج الذي يروي عن القاضي وروى
عنه وعن الدوريستي وروى عنهما السروي ايضا وروى ايضا عن غيرهم كما يظهر من اسانيد كتاب قصص الانبياء ان كان له كما هو المشهور لا لمعاصرة السيد
الراوندي على ما قيل وهو صاحب كتاب الخرائج والجرائح المعروف وله كتب اخر ورسائل في الفقه وغيره منها فقه القرآن في آيات الاحكام وحل المعقود
في شرح جمل الشيخ والمغني في شرح نهاية عشر مجلدات وشرح مشكلات النهاية والايجاز له في شرح الايجاز له والشرائع في الشرائع مجلدان واحكام الاحكام
والانفرادات ونيات العبادات ومسائل في غسل الجنابة وفي الغسلة الثانية وفي صلوة الآيات وفي القضاء وفي الخمس وفي العقيقة وخلاصة
التفاسير عشر مجلدات وضياء الشهاب في شرح الشهاب ومنهاج البراعة في شرح نهج البلاغة مجلدان والمستقصى في شرح ذريعة المرتضى ثلث مجلدات
وغيرها ولم اقف في الفقه الا على الاولين وقد نقل في الكتب عن غيرهما ايضا وكان ابنه الشيخ نصر الدين ابو عبد الله الحسين عالما صالحا شهيدا وابنه
الآخر الشيخ ظهير الدين ابو الفضل محمد فقيها ثقة عدلا عينا وابنه الآخر الشيخ عماد الدين علي فقيها ثقة وابن علي الشيخ برهان الدين محمد ابو الفضائل
فاضلا عالما ومنها الطوسي للعالم الفاضل السديد الفقيه الكامل السعيد الشيخ عماد الدين ابي جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي المشهدي افاض
الله على تربته سجال لطفه السرمدي وله كتب منها الوسيلة والواسطة والشرائع في الشرائع ومسائل في الفقه وقد ذكرها المنتجب وغيره ولم اجد
الا في الاول ويعبر عنه بابن حمزة كثيرا وبالعماد الطوسي والعماد نادرا ومنها ابو المكارم للسيد الاجل الاكمل الافضل عز الدين حمزة بن علي بن زهرة
الحسيني الحلبي تغمده الله بعواطف فيضه الابدي وله كتب ورسائل في الفقه والكلام والاصول وغيرها منها كتاب غنية النزوع في علمي الاصول والفروع
وهو مشتمل على الاصولين ومنه تنقل اقواله وله مسائل في ان نية الوضوء عند المضمضة والاستنشاق وفي المتعة وفي تحريم الفقاع والمسائل
للبغدادية وغيرها وقد ذكره السروي وغيره وروى عنه الحلي والشيخ شاذان وابن اخيه العالم الفاضل محيي الدين ابو حامد محمد بن الفقيه المتكلم المحقق
المدقق ابي القاسم عبد الله بن علي بن زهرة الحسيني وقد روى ايضا عن ابيه لصانيفه في الاصولين والفقه وعن السروي وروى عنه المحقق ومنها
الحلي للشيخ الفاضل الكامل المحقق المدقق عين الاعيان ونادرة الزمان فخر الدين ابي عبد الله محمد بن ادريس او ابن احمد بن ادريس العجلي الربعي الحلي
نور الله مرقده العلي وهو ابن بنت الشيخ وروى عن خاله بواسطة الشيخ عربي بن مسافر عن الشيخ الياس بن هشام عنه وبلا واسطة كما قيل وروى ايضا عن ابي
المكارم وروى عنه الشيخ النبيل الجليل قدوة المذهب صاحب المصنفات نجيب الدين ابو ابرهيم محمد بن نما الحلي الربعي والسيد السند العلامة قدوة الادباء

في احوال الطبرسي

في احوال الحمصي

في احوال الراوندي

في احوال الطوسي

في احوال ابي ابن زهرة

في احوال الحلي

والنساب والفقهاء صاحب المصنفات شمس الدين ابو علي فخار بن معد بن فخار الموسوي الحائري الذي يروي عن الشيخ شاذان ايضا ويروي عنه
ابن نما بواسطة الشيخ الفاضل المحدث السعيد صاحب المصنفات نجيب الدين ابي عبد الله محمد بن جعفر المشهدي عن شاذان وقيل ان ام ام ابن ادريس
بنت الشيخ المسعود ورام وكانت فاضلة صالحة وهو غريب وله كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى ومنه تؤخذ اقواله ورسالة خلاصة الاستدلال
في صلوة القضاء وكتاب التعليقات كبير وحواش وايرادات على تبيان الشيخ وغيرها ولم اقف عليها ويعبر عنه بابن ادريس والعجلي والمتاخر والفاضل
وان كان الغالب في الاخير اطلاقه على العلامة الحلي وقد ذكره المنتجب وقال شاهدته بحله ومنها المصري للشيخ العالم الفقيه الجليل الشان معين الدين
سالم بن بدران بن علي المصري المازني طاب ثراه ورفع في الفردوس مثواه وهو صاحب كتاب التحرير المحتوي على احكام المواريث وغيرها ايضا ولم اقف
عليه وذكر بعض كلماته المحقق الطوسي في الفرائض النصيرية معبرا عنه بشيخنا الامام معين الدين وكذا غيره من المحققين وحكى انه قرء الفقه على الحلي
ومنها السروي للشيخ المحدث المتكلم النبيه الاديب الفقيه المتبحر الكامل الحاوي للمناقب والفضائل رشيد الدين ابي جعفر محمد بن علي بن شهرآشوب بن
ابي نصر بن ابي الحبيش المازندراني السروي نور الله مرقده السني وهو صاحب المناقب المعروف وكتاب معالم العلماء في الرجال وله كتب اخر كالحاوي
والمنهاج ومثالب النواصب والمخزون المكنون في عيون الفنون واعلام الطرائق في الحدود والحقائق والاسباب والنزول على مذهب آل الرسول
وغيرها ولم اعثر عليها وقد ينقل عن رسالته متشابه القرآن وروى عن الشيخ بواسطتين وبواسطة جده شهرآشوب وغيره عنه وقد روى عن جم
غفير من الاصحاب اشرنا الى كثير منهم وعن كثير من المخالفين ذكر جماعة منهم في المناقب كمحمود بن عمر الزمخشري صاحب الكشاف وغيره واحمد الغزالي
راويا له عن اخيه ابي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي كتاب الاحياء وكالخطيب الخوارزمي الموفق بن احمد المكي صاحب الاربعين والقاضي ابي السعادات
صاحب الفضائل وغيرهم وروى عنه السيد ابو حامد بن زهرة وغيره ومنها المنتجب للشيخ الفاضل الكامل العلامة الصدوق المحدث الحفظة الثقة
في ظ الرواية منتجب الدين علي بن عبيد الله بن الحسن بن الحسين بن بابويه قدس الله نفسه وطيب الله رمسه وهو صاحب الفهرست المعروف والاربعين من عن
الاربعين عن من الاربعين في فضائل امير المؤمنين ع وربما يعزى اليه الرسالة الموسومة بالعصرة في احكام صلوة القضاء ولعلها ليست كذلك
كما بيناه في منهج التحقيق وقد تقدم الاشارة الى احوال جملة من ابائه وكثير من مشايخه وروى عن اخرين ايضا او قرء عليهم كالشيخ المتكلم الاديب
استاذ علماء الطائفة في عصره صاحب المصنفات في الكلام والمناظرات المشهورة مع المخالفين ومنها المحقق للشيخ الاعظم الرفيع الشان اللامع
البرهان كشاف حقائق الشريعة بطرائف من البيان لم يطمثهن قبله انس ولا جان رئيس العلماء حكيم الفقهاء شمس الفضلاء بدر العرفاء المنوه باسمه
وعلمه في قصة الجزيرة الخضراء الوارث لعلوم الائمة المعصومين وحجتهم في العالمين الشيخ ابي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد
الهذلي الحلي افاض الله على روضته شآبيب لطفه الخفي والجلي واحله في الجنان المقام السني والمكان العلي وله تلاميذ كثيرة فضلاء وكتب فائقة
غراء منها الشرائع والنافع والمعتبر ونكت النهاية والمسائل الغرية والمصرية والبغدادية وغيرها ومنها ابن طاوس للسيد الهمام وسلالة
الكرام وقدوة الانام وعلم الاعلام معدن العلم ومحتده ومصدر الفضل ومورده فقيه اهل البيت ابي الفضائل جمال الدين احمد بن موسى بن
جعفر بن محمد بن طاوس العلوي الحسيني الاشتري الحلي اعلى الله مقامه وضاعف اكرامه وهو صاحب كتابي البشرى ست مجلدات والملاذ اربع مجلدات
في الفقه وحل الاشكال في الرجال وغيرها تمام اثنين وثمانين مجلدا ولم اجدها وربما اعبر بابن طاوس مع القرينة عن اخيه السيد السند المعظم المعتمد
العالم العامل الزاهد الطيب الطاهر مالك ازمة المناقب والمفاخر صاحب الدعوات والمقامات والمكاشفات والكرامات مظهر الفيض السني
واللطف الخفي والجلي ابي القاسم رضي الدين علي بوأه الله تحت ظله العرشي وانزل عليه بركاته كل غداة وعشي وله كتب كثيرة منها الاقبال والمهج وسعد
السعود وغيرها الا انه لم يصنف في الفقه لمزيد احتياطه وتورعه الا رسالة غياث سلطان الورى في قضاء الصلوة عن الاموات ولم اقف عليها
ورسالة في المواسعة لم يبين فيها الحكم على سبيل الفتوى واذا اطلق ابن طاوس في الادعية واشباهها فهو المراد منه كما ان اخاه هو والمراد منه في
الفقه والرجال ونحوهما مؤخر ومنها ابن سعيد الاكبر للشيخ الفاضل الكامل ابي زكريا يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلي طاب ثراه وكرم مثواه وهو جد المحقق
وابن سعيد بلا قيد او مع قيد الاصغر لابن ابنه العالم العليم الفقيه الوجيه الاديب المحدث الحفظة الاورع الازهد المعظم المقتدى الفاضل النبيه
الشيخ نجيب الدين يحيى بن احمد بن يحيى المذكور كساه الله يوم النشور حلل النور وهو صاحب كتابي الجامع ونزهة الناظر وغيرهما وكان سبط الحلي
وربما يزعم ان جد يحيى سبطه وهو وهم كما لا يخفى وكان ابن احمد ابو المظفر غياث الدين عبد الكريم الحائري الحلي البغدادي الكاظمي صاحب فرحة الغري
والشمل المنظوم في مصنفي العلوم وغيرهما فاضلا فقيها اديبا زاهدا عابدا حفظة نسابة عظيم الشان قدس الله سره وقد استغنى عن معلم القراءة
والكتابة في اربعين يوما وعمره اربع سنين وحفظ القرآن في مدة يسيرة وله احدى عشر سنة وقد روى عن ابيه وعمه والمحقق الحلي وابن جهم وابن سعيد
وغيرهم وكان ابن علي السيد جلال الدين محمد من الصلحاء الفضلاء الزهاد وروى عن المحقق رحمهم الله جميعا الى هنا ومنها ابن المطهر للمحقق المدقق

في احوال المصري ره

في احوال السروي ره

في احوال المنتجب صاحب الفهرست

في احوال المحقق ره

في احوال ابن طاوس ره

في احوال ابن سعيد ره

في احوال ابن المطهر والد العلامة

والمحقق الطوسي

الكامل صدر الاماثل وفخر الافاضل الشيخ سديد الدين ابن ابي المظفر يوسف بن علي بن المطهر الحلي والد العلامة رفع الله مقامه في دار المقامة ولم الف
له على كتاب وقد ذكره كثير من اقواله في كتب العلامة وابنه وربما اعبر عنه بابي المظفر ومنها ابن جهم للشيخ الاجل الاكمل الافضل مفيد الدين محمد بن جهم او
جهيم الاسدي الحلي الربعي وقد يقال ابن علي بن جهم وابن علي بن محمد بن جهم رضي الله تعالى عنه وجباه افضل القسم ولم اعثر له على كتاب وقد اشار المحقق
اليه والى ابن المطهر لما اجتمع عنده فقهاء الحلة وسئله المحقق الطوسي عن اعلمهم بالاصولين فقال هذان اعلم الجماعة بهما وقد روى عنه السيد عبد
الكريم بن طاوس والشيخ الفقيه المتكلم الاديب الوجيه تقي الدين الحسن بن علي بن داود الحلي تلميذ المحقق وابن طاوس وصاحب نحو من ثلثين كتابا نثرا ونظما
في الفقه والرجال والاصول واللغة والعروض والمنطق منها الرجال المعروف وتكملة المعتبر والخلاف ونظم التبصرة وغيرها ولم اقف عليها وروى
عنه ابن معية ومنها ابن ابي المجد للشيخ الفقيه المتكلم النبيه علاء الدين ابي الحسن علي بن ابي الفضل بن الحسن بن ابي المجد الحلبي نور الله مرقده السني وهو
صاحب كتاب اشارة السبق الى معرفة الحق في اصول الدين وفروعه الى الامر بالمعروف وتاريخ كتابة نسخته الموجودة عندي سنة ثمان وسبعمائة ويظهر من الامارات
انها كانت عند صاحب كشف اللثام وان هذا الكتاب هو الذي يعبر عنه فيه بالاشارة ومنها الابي للشيخ الفاضل الكامل الفقيه الوجيه عز الدين
الحسن بن ابي طالب اليوسفي الابي اسكنه الله في الجنة المقام السامي وهو تلميذ المحقق وشارح كتابه النافع شرحا حسنا متوسطا موسوما بكشف الرموز
ونقل عنه جملة من الاقوال والفوائد جماعة من الاماجد ومنها العلامة للشيخ الاجل الاعظم بحر العلوم والفضائل والحكم حافظ ناموس الهداية كاسر
ناقوس الغواية حامي بيضة الدين ماحي آثار المفسدين الذي هو بين علمائنا الاصفياء كالبدر بين النجوم وعلى المعاندين الاشقياء اشد من عذاب
السموم واحد من الصارم المسموم صاحب المقامات الفاخرة والكرامات الباهرة والعبادات الزاهرة والسعادات الظاهرة لسان الفقهاء والمتكلمين
والمحدثين والمفسرين ترجمان الحكماء والعارفين والسالكين المتبحرين الناطق عن مشكوة الحق المبين الكاشف عن اسرار الدين المتين آية الله التامة العامة
حجة الخاصة على العامة علامة المشارق والمغارب وشمس سماء المفاخر والمناقب والمكارم والمآرب الشيخ جمال الدين ابو منصور الحسن بن يوسف الحلي
افاض الله على مرقده شآبيب الرحمة والرضوان واسكنه اعلى غرفات الجنان وهو ابن اخت المحقق واجل تلاميذه وقرء على جم غفير من مشايخ الفريقين
وتلمذ عليه كثير من الفضلاء ورووا عنه وله مصنفات كثيرة فائقة فاخرة في العلوم المتشعبة النافعة السائرة وقد شاع جم منها بين طوائف الامم
وصادفت جملة وافرة منها حلول الاجل وقصور الهمم فبقيت كنزا مخفيا وصارت نسيا منسيا وحكى صاحب مجمع البحرين عن بعض الافاضل انه وجد
بخطه خمسمائة مجلد من مصنفاته غير ما وجد منها بخط غيره ورأى بعضهم في الرؤيا ما يكشف عن تقدمه في النشأة الاخرى على سائر العلماء ولا يسع المقام
ولا يناسب المرام بيان احواله ومزاياه مفصلا كما لا يخفى ومنها فخر الاسلام لولده الفاضل الكامل المحقق المدقق وحيد عصره وفريد دهره
المؤيد المسدد الشيخ فخر الدين ابي طالب محمد قدس سره ورفع في الفردوس قدره وله كتب ورسائل ومسائل منها الايضاح في شرح القواعد
والفخرية في النية واجوبة المسائل الحيدرية الموجودة عندي بخطه الشريف وغيرها وقد امره والده وشيخه في وصيته التي ختم بها القواعد باتمام
ما بقي ناقصا من كتبه بعد حلول الاجل واصلاح ما وجد فيها من الخلل وصرح بامره بالاصلاح في اول الارشاد ايضا وناهيك هذا في بلوغه
في العلم والفضل منتهى الامل واسنى المحل ولعله بذلك اشتغل ولذا وغيره ما صنف بعد ابيه مع بعد الاجل الا ما قل ويعبر عنه بفخر الدين و
السعيد وكان من اجل مشايخ الشهيد ومنها عميد الرؤساء للسيد الاجل الاكمل الاسعد الافضل الاعلم الاوحد الامجد الفقيه المتكلم المتبحر
المرتضى المقتدى علم الهدى ابي عبد الله عميد الدين عبد المطلب بن محمد بن الاعرج او ابن عبد الله بن عبد المطلب بن الاعرج الحسيني الحلي اعلى الله مقامه
وزاد اكرامه وهو ابن اخت العلامة وتلميذه وشيخ الشهيد وله كتب منها كنز الفوائد في شرح القواعد ويعبر عنه بالعميدي وعميد الدين والشريف ومنها
الجرجاني للشيخ الفاضل البارع الجامع لشتات الفضائل السامي الى اسنى المنازل ركن الدين محمد بن علي بن محمد الجرجاني الغروي نور الله مرقده العلي وهو
معاصر للعلامة وله شرح على كتابه المبادي موسوم بعناية البادي ورسالة الرحمة في اختلاف الامة وكتب اخر ورسائل سنية في الفنون العقلية
والنقلية وتعريب كتب جليلة نصيرية وقد ذكرها جميعا في فهرست كتبه ومنها في الفقيه الرافع في شرح النافع والحاوي والشافي وقد ينقل عنها
ولم اقف عليها ومنها القاشي للشيخ الحكيم الفاضل العالم العلم والحبر المعظم نصير الدين علي بن محمد بن علي القاشي الحلي طاب ثراه وكرم مثواه وكان
معاصرا للعلامة في اواخر عمره ولابنه ولقطب الدين الرازي وله حاشية على شرح التجريد للاصفهاني وعلى شرح الشمسية للرازي وشرح على
طوالع البيضاوي رسالة لطيفة مشتملة على عشرين ايرادا على تعريف الطهارة من قواعد العلامة واثنى عليه الشهيد وحكى عنه بعض المطالب وروى
عنه ابن معية وبالغ في مدحه ومنها الشهيد للشيخ الهمام قدوة الانام فريد الايام علامة العلماء العظام مفتي طوائف الاسلام ملاذ الفضلاء الكرام
حزيت طريق التحقيق مالك ازمة الفضل بالنظر الدقيق مهذب مسائل الدين الوثيق مقرب مقاصد الشريعة من كل فج عميق السارح في مسارح العرفاء
والمتألهين العارج الى اعلى مراتب العلماء الفقهاء المتبحرين واقصى منازل الشهداء السعداء المنتجبين الشيخ شمس الدين ابي عبد الله محمد بن مكي العاملي المطلبي

في احوال ابن جهم ره

في احوال ابن المجد ره

في احوال الابي صاحب كشف الرموز

في احوال العلامة ره

في احوال فخر الاسلام

في احوال عميد الرؤساء ره

وفخر المحققين

في احوال الجرجاني ره

في احوال القاشي ره

في احوال الشهيد الاول ره

اعلى الله رتبته في حظاير القدس وبوأه مع مواليه في مقاعد الانس وله كتب زاهرة فاخرة ومصنفات دائرة باهرة واكثرها في الفقه وقد تلمذ على كثير
من فضلاء الفريقين وروى عن جم غفير منهم وقد اجاز السيد تاج الدين محمد بن القاسم بن معية الحسيني الديباجي المشار اليه الراوي عن ابن داود وعن القاسم
وعن العلامة له ولولديه محمد وعلي وبنته ام الحسن فاطمة المدعوة ست المشايخ او بنت المشايخ وكانت عالمة فاضلة فقيهة صالحة عابدة وكان ابوها يثني عليها ويأمر النساء
بالاقتداء بها والرجوع في احكامها اليها وكان يثني ايضا على زوجته ام علي ويأمر بالرجوع اليها وكانت ايضا فاضلة تقية فقيهة عابدة رحمهما الله تعالى
وحشرهما مع سيدتهما فاطمة الزهراء صلوات الله عليها ومنها السيوري لتلميذه الشيخ الفاضل الفقيه المتكلم الوجيه المحقق المدقق النبيه جمال الدين
وشرف المعتمدين ابي عبد الله المقداد بن عبد الله بن محمد السيوري الاسدي الحلي الغروي افاض الله على تربته سجال لطفه الروي وله كتب منها التنقيح وكنز
العرفان ونضد القواعد الشهيدية وغيرها ومنها ابن القطان لتلميذه الشيخ العالم العامل الكامل شمس الدين محمد بن شجاع القطان الانصاري الحلي
تغمده الله بلطفه الجلي والخفي وهو صاحب كتاب معالم الدين في فقه الكتاب ومنها ابو العباس لتلميذه الاجل الشيخ الافخر الاجل الاوحد الاكمل الاسعد ضياء المسلمين
برهان المؤمنين قدوة الموحدين فارس مضمار المناظرة مع المخالفين والمعاندين اسوة العابدين نادرة العارفين والزاهدين ابي المحامد جمال الدين احمد بن
محمد بن فهد الحلي قدس الله روحه الزكي وهو صاحب عدة الداعي وله كتب اخر منها المهذب البارع والمقتصر والموجز والمحرر ورسائل مختصرة رايت على بعضها
سطورا بخطه الشريف ويعبر عنه كثيرا بابن فهد وباسمه ومن افاضل تلاميذه السيد محمد بن فلاح الموسوي الواسطي اول السلاطين في الخوزستان والحويزة
والسيد محمد نوركش بخش من اكابر الصوفية واليه ينتهي السلسلة العلية الهمدانية والشيخ الاجل علي بن هلال الجزائري شيخ الشيخ الكركي والشيخ زين الدين
علي بن محمد الطائي ومنها الصيمري لتلميذه الفقيه الفاضل المدقق الحبر الكامل المحقق الشيخ مفلح بن الحسين رفع الله قدره في تينك النشأتين وله كتب
منها غاية المرام في شرح الشرايع وكشف الالتباس في شرح الموجز ومنتخب خلاف الشيخ وجواهر الكلمات في صيغ العقود والايقاعات وغيرها وكان ابنه الشيخ
حسين ايضا فاضلا عالما محدثا عابدا صاحب كتب لم اقف عليها ومنها الكركي للشيخ الاجل الاعظم الافخر المؤيد المسدد المظفر محيي مراسم المذهب الانور
مروض رياض الدين الازهر مسهل سبل النظر والتحقيق مفتح ابواب الفكر والتدقيق شيخ الطائفة في زمانه علامة عصره واوانه نور الدين ابي الحسن علي بن
عبد العال العاملي الكركي اعلى الله في الجنان مقامه وزاد انعامه واكرامه وقد روى عن ابي العباس بواسطة الشيخ الاجل زين الدين علي بن هلال الجزائري
وعن غيرهما من المشايخ وله كتب فائقة ومصنفات رائقة منها جامع المقاصد في شرح القواعد والجعفرية وتعليقات الشرايع والنافع والمختلف
والارشاد والالفية ورسالة صيغ العقود والايقاعات والرضاعية والخراجية والجمعية وغيرها من الرسائل والفوائد العلية وربما اعبر
عنه بالمحقق الثاني ومنها العلائي لولده وتلميذه الفاضل السديد الفقيه العابد السعيد المحدث الحفظة الرشيد المحقق المدقق المتكلم المجيد
صاحب المفاخر والمعالي الشيخ عبد العالي بلغه الله في الجنان الى منتهى الاماني والاعالي وقد ادركه ونال صحبته واطرى في مدحه وروى عنه السيد السند
المؤيد المرتضى صاحب نقد الرجال الامير المصطفى التفريشي واجاز لابن اخته المحقق الداماد وروى عن ابيه وغيره من المشايخ الامجاد وله رسالة في
القبلة لم اقف عليها وكتاب تعليق الارشاد الواصل نسخته التي عندي الى اواسط الحج وربما اعبر عنه بمنهج السداد او المنهج ومنها الميسي للشيخ الاجل
الامجد الاورع الاتقى الاكمل الاوحد الاسعد الافضل شيخ فضلاء زمانه نادرة علماء اوانه نور الدين وزين المجتهدين ابي القاسم علي بن عبد العال
العاملي الميسي نور الله مرقده السني وقدس روحه القدسي وكان معاصر الكركي ومات قبله بثلث سنين تقريبا وتلمذ عليه صهره الشهيد الثاني وغيره
من الفضلاء وروى عنه بواسطة وبدونها واجاز الكركي له ولولده المحقق المدقق الشيخ ابرهيم طاب ثراه اجازة واحدة واطرى في مدحه وله كتب و
رسائل منها شرح الجعفرية وشرح رسالة صيغ العقود وغيرهما ولم اعثر عليها وعزي اليه تعليق الشرايع التام او الناقص وليس بثابت وروى
الشيخ الاجل الاوحد امير زا محمد بن علي الاسترابادي الغروي المكي طاب ثراه صاحب المقال ومختصره في الرجال وشرح ايات الاحكام الذي ليس عندي
الان وغيرها عن الشيخ ابرهيم المذكور ومنها القطيفي للفاضل الفقيه المدقق النبيه الشيخ ابرهيم بن سليمان القطيفي الغروي رفع الله قدره السني
وكان معاصر الكركي وله رسالتان في الرد على رسالتيه احديهما في الرضاع والاخرى في حكم الخراج الموسومة بالسراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة
اللجاج عفى الله عنه وكانت بينهما مناظرات ومباحثات كثيرة كما نقل في البحار وله ايضا كتاب الوافية وحاشية على ارشاد العلامة ومنها الاحسائي
للعالم العلم الفقيه النبيل المحدث الحكيم المتكلم الجليل الشيخ محمد بن علي بن ابرهيم بن ابي جمهور او محمد بن جمهور سقاه الله يوم النشور من الشراب الطهور
وكان من تلامذة الشيخ الفاضل شرف الدين حسن بن عبد الكريم الفتال الغروي الخادم للروضة الغروية والشيخ علي بن هلال الجزائري في كرك في اثناء
مسيره الى حج بيت الله وفي رجوعه من الحج وهو صاحب كتاب غوالي اللئالي ونثر اللئالي في الاخبار ورسالة كاشفة الحال عن احوال الاستدلال في الاصول ولك الجامعية
في شرح الالفية الشهيدية والمجلي في الحكمة والمناظرات مع العامة وغيرها وروى كالكركي عن ابن هلال عن ابي العباس وروى ايضا عن ابيه وغيره من المشايخ
ومنها الغروي للعالم الفاضل الفقيه المحدث الزكي السيد شرف الدين علي الحسيني الاسترابادي الغروي طيب الله ثراه واكرم مثواه وهو تلميذ الكركي

ام الحسن فاطمة بنت الشهيد وزوجته ام علي كانتا فاضلتين عالمتين وكان الشهيد يأمر النساء بالرجوع اليها

في احوال السيوري

في احوال القطان

في احوال ابي العباس

في احوال الصيمري

في احوال الكركي

في احوال العلائي

في احوال الميسي

في احوال ابن جمهور الاحسائي صاحب غوالي اللئالي

في احوال الغروي

وصاحب الغروية في شرح الجعفرية وكتاب تاويل الايات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة وقد يقال الشيخ شرف الدين علي الاسترابادي وينسب
اليه تاويل الايات وما ذكرناه موافق لما وجدناه في البحار ومنها الشهيد الثاني لافضل المتاخرين واكمل المتبحرين نادرة الخلف وبقية السلف
مفتي طوائف الامم والمرشد الى التي هي اقوم قدوة الشيعة ونور الشريعة الذي قصرت الاكارم الاجلاء عن استقصاء مزاياه وفضائله السنية
وحارت الاعاظم الالباء في مناقبه وفواضله العلية الجامع في معارج الفضل والكمال والسعادة بين مراتب العلم والعمل والجلالة والكرامة
والشهادة المؤيد المسدد بلطف الله الخفي والجلي الشيخ زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي قدس الله نفسه الزكية وافاض على تربته المراحم
الابدية وقد تلمذ على كثير من علماء الخاصة والعامة وروى عن جم غفير منهم معظم كتب الفريقين في العلوم العقلية والنقلية والفنون الادبية وله كتب
ورسائل كثيرة فاخرة مهذبة في فنون مختلفة ومطالب متشعبة منها المسالك والروض والروضة والتمهيد والمقاصد العلية في شرح
الالفية والفوائد الملية لشرح النفلية وتعليقات الارشاد والقواعد واللمعة والشرايع والنافع والالفية وغيرها تمام ستين كتابا كما
نقل وكان الروض اول ما صنفه منها بعد ما بان اجتهاده وهو في سن ثلث وثلثين سنة ثم برز منه ما برز من المصنفات مع ما اصابه من
الاشجان والالام والموانع في كثير من الاوقات وقد استشهد وهو في سن خمس او اربع وخمسين سنة ووجد بخطه ما يزيد على مائة كتاب غير ما
تلف واحترق في جملة كتبه الكثيرة وذلك من اعظم الكرامات والتاييدات الربانية وقد روى عن الكركي بواسطة وعن الميسي بها وبدونها كما مضى وتلمذ عليه
وروى عنه جماعة كثيرة من الفضلاء ومن كرامته المشهورة كتابته بغمسة واحدة في الدوات عشرين او ثلثين سطرا وربما قيل اكثر من ذلك كاربعين او
ثمانين ولعل ذلك باختلاف الاسطر او الازمنة او الاحوال والله العالم بحقيقة الحال ومنها الهمداني لتلميذ الشيخ الفاضل الكامل المؤيد والركن
المسدد المعتمد عز الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي البحراني رضي الله عنه وارضاه وبلغه اقصى ما يتمناه وهو شيخ صاحبي المدارك
والمعالم وغيرهما من الاعاظم وله كتب ورسائل في الفقه والدراية وغيرهما منها شرح الالفية الشهيدية ومنها البهائي لولده وتلميذه المحقق
المدقق المتبحر النحرير الفقيه المحدث المفسر الاديب الحكيم المتكلم العزيز النظير خلاصة العلماء المكرمين ونقاوة الحكماء المعظمين وسلالة الفقهاء المقدمين
شيخ الاسلام والمسلمين المؤيد المسدد الشيخ بهاء الدين محمد افاض الله على روحه المراحم الابدية واسكنه في فسيح جنانه السرمدية وله كتب منها
الحبل المتين ومشرق الشمسين والاربعين والاثنا عشريات الخمس والست ومفتاح الفلاح والجامع العباسي الفارسي وتعليق القواعد الشهيدية
وتعليق الاثني عشرية الحسنية وغيرها من الكتب والرسائل والمسائل الفائقة والتعليقات والشروح والفوائد الرائقة وقد روى عنه كثير من
الاجلة ومنها الاردبيلي للشيخ الاجل الاكمل الافضل الاعلم الاوحد الاورع الاتقى الازكى الازهد الاسعد الفقيه المفسر المتكلم المتبحر
العظيم الشان الساطع البرهان الفاتح لابواب غوامض الافكار ودقائق الانظار التي لم يحوها قبله نطاق البيان والمخصوص بمناقب
ومزايا نفسية وبدنية علمية وعملية تحار فيها الاذهان وتقصر عنها اساطين العلماء الاعيان المؤيد بعواطف لطف الله الخفي والجلي المولى
احمد بن محمد الاردبيلي الغروي سقى الله تربته ينابيع الرضوان واسكنه اقاصي غرفات الجنان وهو صاحب مجمع البرهان في شرح الارشاد وزبدة البيان
في ايات الاحكام وغيرهما وكان شيخ صاحبي المعالم والمدارك وغيرهما من الاجلاء ومنها ابو منصور للشيخ الفاضل الفقيه المحدث الاديب الوجيه
المحقق المدقق المتبحر النبيه العابد الزاهد العالم الرباني جمال الدين حسن بن الشهيد الثاني رفع الله درجته واعلى منزلته وهو صاحب المنتقى
والاثني عشرية الصلوتية والتحرير الطاوسي وتعليق المخ والمعالم المعبر عما ينقل منه هنا بفقه المعالم للتمييز ورفع اللبس وغيرها من الكتب
والرسائل والفوائد والمسائل وكان معاصرا للبهائي واصغر منه بست سنين تقريبا واجتمع معه في الكرك ومات قبله بما يقرب من
عشرين سنة وعمره اثنان وخمسون سنة وحكى البهائي بعض المطالب عنه في مصنفاته وكتب حاشية على اثني عشرية كما سبق ومات والده
وهو صغير ابن اربع او اكثر وتلمذ على تلامذة ابيه وغيرهم وروى عنهم واستفاد منه جماعة كثيرة من الفضلاء ورووا عنه وكان ولده
الشيخ ابو جعفر فخر الدين طاب ثراه فاضلا مدققا عابدا زاهدا فقيها محدثا متكلما حافظا اديبا جليلا عظيم الشان وكان يخبر بقرب
اجله قبل حلوله في مكة المشرفة وكان يسمع تلاوة القران عنده طول الليل قبل دفنه واعطاه من يظهر انه القائم المهدي صلوات الله عليه
وعلى ابائه وهو محرم بعض الاوراد التي لا توجد في ذلك الاوان ولا في تلك البلاد وله شرح على الاستبصار في الطهارة والصلوة
وعلى الاثني عشرية لوالده وتعليقات على الفقيه والتهذيب والكافي والروضة والمخ والمدارك والمعالم ومنهج المقال لشيخه الامير
محمد الاسترابادي وغيرها وقد تلمذ ايضا قبله على والده وعلى صاحب المدارك وكان صهره وقرء على جماعة من فضلاء العامة ومات في
سنة الف وثلثين وعمره خمسون سنة وكان ابنه الشيخ زين الدين عالما عاملا عابدا حافظا اديبا متبحرا سريع الجواب عن المطالب الخفية حاويا
للفنون العقلية والنقلية جامعا لصنوف الكمالات النفسية والبدنية ولم يبرز منه لشدة ورعه ومخافة شهرته سوى حواش كثيرة متفرقة

في احوال الشهيد الثاني ره

في احوال الهمداني ره

في احوال البهائي ره

في احوال الاردبيلي ره

في احوال الشيخ حسن ره صاحب المعالم

اليه العروية والشيخ شرف الدين ابن علي العروي وتمسك

مرت البهائي او قبلها وهي في سنة

في احوال ابو الحسين

غير مدة وتردد للمدة على والده وعلى البهائي وغيرهما وروى عنهم والمدة علية صنا الوسائل وروى عنه وجاور في مكة ومات فيها ودفن في جوار والده افاض الله على مرقدهما سحاب لطفه وجوده وكان ابنه الاخر الشيخ علي من الفضلاء الكاملين والعلماء العاملين وهو صاحب الدر المنثور والدر المنظوم وتعليق الروضة وغيرها من الرسائل والتعليقات رفع الله قدره الى اعلى الدرجات وكانت امه بنت الكركي وقرء على امه وغيره من الفضلاء وروى عنهم واخذ عنه الاجلاء واجازهم ومنهم ابو الحسين ابن الحقيقي سند المدققين ناد زمانه وفريد عصره واوانه المبين لنوامض المسائل والمعاني وخوافي الدلائل والمباني بجواهر كلمات انور من زهر البهائي الحاوي لفنون العلم وصنوف المفاخر والمكارم والمعالي فقيه اهل البيت السيد شمس الدين محمد بن علي بن ابي الحسن الحسيني الابرهيهي الموسوي العاملي سبط الشهيد الثاني شكر الله سعيه واحسن يوم الجزاء رعيته وهو صاحب المدارك ونهاية المرام وتعليقات الالفية الشهيدية والاستبصار وغيرها وكان شريك خاله الشيخ حسن من طرف الام في الدرس والبحث وتلمذ على والده السيد علي وعلى سائر الامذة جده الامي وعلى الاردبيلي وابو عبد الله الزرندي صاحب حاشية المنطق رحمهم الله تعالى وكانا كفرسي رهان وشريكي عنان ورضيعي لبان وفلذتي جنان وكان كل منهما يقتدي بالاخر ويحضر بدرسه ويعرض عليه ما صنفه ويأمر الناس بالرجوع اليه في المسائل ويكتفي بما سبقه فيه من الترجيح والنظر في الدلائل ويقول بلا خفاء كفاني مؤنتها وكانا متقاربين في السن وبقي خاله بعده بمقدار تفاوتهما وهو سنان تقريبا وتوفاه بابيات كتبها على قبره مع بعض الابيات وكان الاديب عنده قرأها عليه شفويا بتصحيف شرح الارشاد فكان يعطيهما اجزاء منه يقول انظر واني عباراته واصلحوا منها ما شئتم فاني اعلم بعض عباراته غير صحيح ثم ان الشيخ حسن لما عزم على الرجوع الى بلده طلب منه شيئا ليكون عنده تذكارا فكتب له بعض الاحاديث في صحيفة وكتب في اخرها كتبه العبد احمد المولاه امتثالا لامره ورجاء لتذكره وعدم نسيانه اياه في خلواته وعقيب صلواته وفقه الله لما يحبه ويرضاه عنه بمنه وكرمه بمحمد وآله صلى الله عليه وآله انتهى فانظر الى هذه النفس القدسية وتبتل النفس المؤيدة بالعناية الصمدية وقد تزوج السيد على ام الشيخ حسن بعد ابيه بمصر وولد منها الاجل الاجد الاعلم الاوحد عدة الفضلاء المعتمدين وسلالة الاجلاء الامجدين صاحب الفضل الجلي والعقد العالي السيد نور الدين علي طاب ثراه وقرء على ابيه على اخويه المذكورين احدهما لابيه الاخر لامه وهو صاحب الفوائد المكية وشرح الاثني عشرية الصلوية البهائية وشرح النخبة وغيرها من الرسائل ومات في مكة وهو قاطن فيها اكثر من عشرين سنة وقد ناف على التسعين وفوق الناس تسعين به ولا تسعين كان السيد الامجد السيد حسين السيد محمد عالما فاضلا فقيها ماهرا جليل القدر عظيم الشان شيخ الاسلام مرجع المحصلين الكرام ومدرسهم في الحضرة الشريفة المنورة الرضوية زادها الله شرفا ونورا وكان قد قرء على ابيه على البهائي وغيرها من الاجلة وروى صاحب الوسائل عن عمه الشيخ محمد الحر عنه رضي الله عنه ومنها ابو الحسن للشيخ الاجل الاورع الاكمل الاعبد الاوهد الاوحد الافضل عمدة العلماء العاملين ونخبة الفضلاء الكاملين الفقيه المحدث المفسر المحقق المدقق الشيخ العلامة الرباني المولى عبد الله بن الحسين التستري الاصبهاني قدس الله نفسه ونور رمسه كان صاحب اباء ونجابة كرامات ومقامات تلمذ عليه المولى النقي المجلسي والامير مصطفى وابنه الفاضل الكامل الالمعي المولى حسن على الذي يروي عنه اعلامة المجلسي وغيرهم وله كتب منها شرح الالفية وتكملة شرح القواعد للكركي الموسومة بجامع الفوائد وغيرها وحكى العلامة المجلسي عنه كثيرا في بعض شروحه كتب الحديث ووصفه صاحب امل الامل في ترجمة السيد كمال الدين حيدر بن علي الحسيني الشهيد وهو الشهير على الاسنة والاصح في تفضيل ذلك على وجه بعينه عليه فريما اصبر عنه لهذا بالشهيد الثالث ومنها الدامادان للسيد الهمام وعلاء الانام عين الاماثل عديم المماثل عدة الافاضل مثار الفضائل بحر العلم الذي لا يدرك ساحله وبدر الفضل الذي لا تطوى مراحله المقتبس من انواره انواع الفنون والمستفاد من اثاره احكام الدين المصون الفقيه المحدث الاديب الحكيم الاصبهاني المتكلم العارف الخائض في اسرار الشرع المتاني الامير اكبير محمد باقر بن محمد الحسيني الاسترابادي الاصبهاني سبط المحقق الثاني قدس سره ونور ضريحه وله كتب ورسائل وتعليقات ومسائل منها الرسالة الرضاعية وشارع النجاة في الفقه وتعليقات الكافي والفقيه والاستبصار والصحيفة الكاملة وغيرها واكثرها في الحكمة وكان معاصر البهائي ويروي عن الهمداني والعلائي قدس الله ارواحهم ومنها الكاشاني تلميذ الصدر الشيرازي في الحكمة الشيخ المحدث الاديب المفسر الباهر الفقيه الحكيم المتبحر الماهر جامع شتات المفاخر والمآثر المولى محمد بن مرتضى المدعو بمحسن عامله الله بلطفه واحسانه وعفوه وغفرانه وهو صاحب المفاتيح والمعتصم والوافي النخبة والمحجة والصافي وغيرها من الكتب الرسائل والفوائد وروى عن البهائي بواسطة وبدونها وعن غيره من الفضلاء وروى عنه العلامة المجلسي وغيره وكان قد جمع بين الفلسفة والتصوف والاخبارية المحدثة المبتدعة واكثر في كتبه من الطعن والوقيعة على اكابر علماء الملة القويمة الشيعة اساطين حملة الشيعة الذين بهم انتظمت احكام الشريعة لا لحضهم مناقبهم الرفيعة ومزاياهم البديعة ويجمع الله بينه وبينهم يوم الدين ويحكم بينه وبينهم وهو خير الحاكمين ومنها الكاظمي للعالم الفاضل الكامل الحاوي لفنون العلم والفضائل الناهج منهج السداد والرشاد في الاصدار والايراد الشيخ

في احوال ابو الحسين

في احوال المحدث الجليل

في احوال الكاشاني

في احوال الكاظمي

جواد بن سعد بن جواد بلغه الله فصى المراد يوم التناد وهو صاحب مسالك الافهام الى آيات الاحكام المعبر عنها هنا بالمسالك بجوادته والفوائد العلية في شرح الجعفرية وغيرها من الكتب الحسنة السنية وكان من اعاظم تلامذة البهائي ومنها السيد الشريف المتبحر السند الركن المعتمد الفقيه المحدث المتكلم الناسك العابد الصالح التقي الزكي الطاهر صاحب الفخر الجلي والخلق السني الامير فيض الله بن عبد القاهر بن ابي المعالي الحسيني المشعشعي الغرقي المشعشعي افاض الله عليه لطفه الابدي وهو صاحب تعليقة الخ والانوار المضيئة في شرح الاثني عشرية وغيرهما وكان معاصرا لصاحب المعالم وروى عنه وله الشيخ محمد واثنى عليه الامير مصطفى وغيره شفاه بلبنان وروى صاحب الوسائل عن جمال ابيه الشيخ علي عنه ومنها التالي السيد الاجل الاسعد الامجد الفقيه المحدث الحكيم المتكلم الاوحد رفيع الدين محمد الحسيني رفع الله قدره السني وهو صاحب تعليق الكافي وتعليق الخ وغيرهما وروى صاحب البحار عنه وكان معاصرا له واثنى عليه مطريا له ومنها المحراساني الشيخ الفاضل العلامة المحقق المدقق الفهامة عمدة الفضلاء والمحدثين زبدة الحكماء والمتكلمين الموبد المسدد بغواطف فيض الباري المولى محمد باقر بن محمد مؤمن المحراساني السبزواري اسكنه الله في الجنان القصور الدراري وهو صاحب الذخيرة والكفاية وغيرهما من الرسائل وروى عن المولى النقي المجلسي وروى عنه تلميذه الفاضل المحقق الذكي لا يشك في فضله ولا يرتاب المولى محمد بن عبد الفتاح التنكابني الشهير بسراب صاحب تراثه ومنها الخونساري الشيخ الاعظم الاكمل الاجل الافضل علامة العلماء آية العاملين نادرة الفضلاء الكاملين ملاذ الفقهاء الماهرين قدوة الاتقياء الفائز بدرجة الاجتباء والمتكلمين نخبة الاساتيذ المتبحرين السديد كنوز الحقايق ودقائق المعاني الشهير فضائله وفواضله في الافاق المدعو بالداني والاعالي والاداني المولى الاوحد الشهير بالآقا حسين بن جمال الدين محمد الخونساري الامتهما بلغ الله به في الجنان الى منتهى الآمال الاماني وهو صاحب كتاب شارق الشموس في شرح الدروس من زمنه مجلد من كتاب الطهارة ورسالة مقدمة الواجب وغيرهما وروى عنه اجازة وصاحب الوسائل اجازة وقد يعبر عنه الاستاد الاعظم باستاد الكل في الكل وهو كذلك ومنها الجمالي لولده وتلميذه الشيخ العالم العامل البحر الكامل المحقق المدقق الفقيه النبيه الحكيم المتكلم الحاذق الوجيه الاجل الاكمل جمال الدين الشهير بآقا جمال فاض الله عليه بحار الافضال والاجلال وهو صاحب التعليقات الجمالية المدونة والمفرقة على الروضة والتعليق المدقق على شرح المختصر العضدي وبعض حواشيه وغيرهما ومنها المقتدى بالشيخ الاجل الاكمل الافضل الاوحد الاعلم الامجد الازهد الاسعد جامع الفنون المعقلية والنقلية حاوي الفضائل العلمية والعملية صاحب النفس القدسية والسمات الملكوتية والكرامات السنية والمفاخر العلمية ناشر الاخبار الدينية والآثار اللدنية والاحكام النبوية والاعلام الامامية العالم العلم الرباني المؤيد بالتاييد السبحاني المولى محمد تقي بن مجلسي الاصبهاني قدس الله روحه ونور ضريحه وهو صاحب روضة المتقين في شرح الفقيه حديقة المتقين في الفقه بالفارسية والرسائل الرضاعية وشرح الصحيفة التجارية وغيرها وروى عن البهائي وغيره وروى عنه ابنه وغيره من الافاضل وهو ومنها المجلسي لولده وتلميذه الاجل الاعظم الاكمل الاعلم جميع الفضائل والاسرار والحكم غواص بحار الانوار مستخرج كنوز الاخبار ورموز الآثار الذي لم تسمح بمثله الادوار ولا عصر ولم ينظر الى نظيره الانظار والامصار كشاف انوار التنزيل واسرار التاويل احلال معاضل الاحكام ومشاكل الافهام بالبليغ السبل وانهج الدلايل صاحب الفضل العامر والعلم الماهر والتصنيف الباهر والتاليف الزاهر زين المجالس المدارس والمساجد المنابر عين اعيان الاوايل والاواخر من الافاضل والاكابر الشيخ الوائر البارع المولى محمد باقر رحمه الله رضوانه واحله من الفردوس مرتبطانه وله كتب كثيرة فائقة ورسائل ومسائل رائقة منها بحار الانوار وملاذ الاخيار ومرآة العقول والوجيزة وشرح الصحيفة والمسائل الطوسية وغيرها والرسائل الرضاعية والتهوية والمناسكية والمقادير بية والمناسكية والاعتقادية وغيرها من المصنفات والمؤلفات العربية والفارسية وقد روى عن والده والكاشاني وكثير من المشايخ والفضلاء وروى عنه غير من الاجلاء منهم صاحب الوسائل اجازة ومنها الجزائري للسيد السند والركن المعتمد الفقيه الوجيه المحدث التقيه المحقق التحرير المدقق النحرير واسع العلم والفضل جليل القدر والمحل سلالة الائمة الابرار والذرية الاماجد الاعاظم الاكارم الاخيار الاكابر المشتهر بين السلف بعد نسل في الاقطار والامصار العلامة الفهامة النقي الورع الحر السيد نعمة الله بن عبد الله الحسيني الموسوي الجزائري التستري قدس الله تربته ورفع منزلته وهو صاحب هدية المؤمنين في الفقه وشرح تهذيب الحديث وتعليق الاستبصار وشرح الصحيفة والانوار النعمانية وغيرها وكان ولده السيد الاجل نور الدين طاب ثراه من افاضل العلماء المتبحرين المعتمدين وابنه الاكمل الافضل الاواه السيد عبد الله اكرم مثواه من اعاظم الفضلاء المحققين واكابر النبلاء المدققين وكان حاويا للكمالات النفسانية والسمات الربانية جامعا للعلوم العقلية والنقلية والفنون الرياضية والادبية وهو صاحب كتاب التحفة السنية في شرح النخبة المحسنية واجوبة المسائل الجليلية والمسائل الاحمدية ورسالة التحفة النورية في عشر مسائل من الفنون العلمية وغيرها ومنها العاملي للعالم الفاضل الاديب الفقيه المحدث الكامل الاديب الوجيه الجامع لشتات الاخبار والآثار المرتب لابواب تلك الانوار والاسرار الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي المشغري الطوسي عامله الله بفضله

الفقيه الحكيم المتكلم

الشريف الفاضل

الخونساري العلامة

الجمالي

المقدس

المجلسي

السيد نعمة الله الجزائري

والد السيد نعمة الله

الحر العاملي

في بيان احوال

الرابع عشر في الفاضل الهندي

وهو صاحب رسائل وهداية الامة والبداية والفوائد الطوسية والجواهر السنية والفصول المهمة والعربية العلوية واثبات الهداة وظهر الوسائل وامل الامل ومحرر الوسائل وغيرها من الكتب الفوائد والرسائل روى عن جمع كثير من المشايخ والافاضل ومنهم الاصح الفاضل الكامل المحقق المدقق النحرير الفقيه الحكيم المتكلم المبحر المحرر الناظر الماهر الجامع لفضائل والماثر وبدائع المكارم والمفاخر الفائز باقصى مراتب الافاضل الافاخر ومزايا الاكارم الاكابر من الاوائل والاواخر المتحلي الاوحدي الاوحد المؤيد المسدد لطف الله الصمد المولى بهاء الدين محمد الحسن الاصبهاني الشهير بالفاضل الهندي افاض الله عليه شآبيب فضله الابدي وكان مولده سنة اثنتين وستين بعد الالف ونشوه في بلاد ومن حال صغره في بلاد الهند ولذا نسب اليها وجرت له فيها مع المخالفين مناظرة في الامامة معروفة على الالسنة وقصة عجيبة مع قرد لبعضهم اسطع فيها من الادلة واقطع من الالسنة وصنف من اوائل دخوله في العشر الثاني كتبا ورسائل وتعليقات في العلوم الادبية والاصول الدينية والفقهية ابيض منها ملخص التلخيص وشرحه كلاهما في مجلد صغير جدا وهو موجود عندنا ولعله اول مصنفاته وفرغ من المعقول له يوم الثلثاء عشرة كما صرح بنفسه وهو صاحب المناهج السوية وشرح الروضة البهية رتب جملة من مجمل ابتهاج العبادات وهي مبسوطة مشحونة بالفوائد والتحقيقات وتاريخ ختام كتاب الصلوة منها سنة الثماني وثمانين بعد الالف فيكون عمره حمسا وعشرين سنة وله ايضا كشف اللثام عن قواعد الاحكام شرع فيه ولا من النكاح انهاه الى الختام وسلك فيه النمط الاوسط الذي هو اوفق بالاختصاص ثم بدء من الاول مع استيفاء للمهم من الادلة والاقوال ولا سيما اقوال الفقهاء الابرار ولم يبرز منه فيما وجدنا ونقل الا الطهارة والحج وكذا الصلوة الا انها ناقصة وله ملخص الشفاء لابن سينا ولعله لم يتم ايضا ولم اقف على غير ذلك وقد اتفق لي من مبادي الحال جملة مما يقرب مما اتفق له من الاحوال لكنه عاقني عن بلوغ المرام صوارف الزمان وحوادث الدهر الخوان وقل ما فارقتني الى هذا الاوان والله المستعان والمستعان واليه المشتكى وعليه التكلان ومنها البحراني العالم العامل المحقق الكامل المحدث الفقيه المتكلم الوجيه خلاصة الافاضل الكرام وعمدة الاماثل العظام الحاوي من الورع والتقوى اقصاهما ومن الزهد والعبادة اسناهما ومن الفضل والسعادة اعلاهما ومن المكارم والمزايا اغلاهما الرضي الزكي النقي المشتهر فضله في اقطار الارض اكثر من ان يكتب او يحصى الطاف المباركي الشيخ يوسف بن احمد بن ابراهيم البحراني الحائري تغمده الله بسوابغ رحمته وحشره في الجنان مع ائمته وله تصانيف كثيرة كما هو المؤيد بعواطف الحدائق الناضرة الذي لم يؤلف عديم من القلائد مثلها وهو اشهرها كتاب الحدائق الذي بلغ الى اواخر الطلاق وكان غالبا على طريقة اصحابنا المجتهدين وكتبه مشحونة من اقوالهم ومحققا تهم في احكام الدين ولو لاها لكانت هباء منثورا ولم تكن شيئا مذكورا وقد بالغ في اجازاته وغيرها من مدحهم والثناء عليهم وان كان كثيرها في شانهم قليلا واكثر من الطعن والقدح والرد على الامين الاسترابادي وعلى الكاشاني وفي نظرائهما وانكان في ذلك بالنسبة الى ما صدر منهم قليلا في حقهم لا كثيرا وقد ذهب في جملة من المطالب الاصولية وكثير من المسائل الفروعية الى خلاف ما اختاره كثير منهم ومعظمهم بحسب ما ادى اليه نظره وبلغه فكره وليس مثل هذا بامر منكور كما لا يخفى على اولي النهى والشعور وروى عن المشايخ والاساطين المذكورين في اجازاته وروى عن جملة من مشايخنا عنه ومنهم الاستاذ الاعظم شيخنا العظيم الشان الساطع البرهان كاشف قواعد الاسلام حلال معاقد الاحكام مهذب قوانين الشريعة سبابة اكابر الباهرة مقرب فانين الملة المنيعة نفرائد انظاره الزاهرة مبين طوائف العلوم الدينية بعوالي تحقيقاته الرائقة مزين صحائف الرسوم الشرعية بليالي يد تيقاته الفائقة فريد الخلائق واحد الاتفاق في محاسن الفضائل ومكارم الاخلاق مبيد تبهات ولي الزيغ واللجاج والشقاق على الاطلاق بمقاليد تبيانه الفاتحة للاغلاق الخالية عن الاغلاق الفائز بالسباق الفائق عن اللحاق شيخي واستادي في مبادي تحصيلي وشيخ مشايخي قبلي المحقق الثالث والعلامة الثاني الزاهد العابد الاتقى الاورع العالم العلم الرباني مولينا الفاضل محمد باقر بن محمد اكمل الاصبهاني الحائري الشهير باليهبهاني قدس الله نفسه الزكية واعلى في الفردوس المنازل العلية وله كتب ورسائل ومسائل لامعة المنار وفوائد وتعليقات ساطعة الانوار وهي مذكورة مفصلة في فهرست كتبه المنقولة عن خطه وربما اعبر عنه بالاستاد مكتفيا وهو يروي عن والده عن المجلسي صاحب تراجم ومنها الاستاد الشريف لغرة الدهر وناموس العصر وروضة العلم وقاموس الفضل والفخر شيخ الاجازة وشيخها ومنشاها ومبدء الفضائل والفواضل ومنتهاها واحد نوع الانسان عين الافاضل لاعيان افضل الفقهاء المتبحرين اكمل الحكماء والمتكلمين والعرفاء والمفسرين خلاصة العلماء المتقدمين والمتاخرين سلالة الائمة النجباء الامناء الغر الميامين الطهرين ابي المكارم والمفاخر الزاهرة الطاهرة المدعو بالنائي والداني رب المناقب والماثر الباهرة المشتهرة عند الاعالي والادانى شيخي واستادي وسيدي وسندي وعمادي العلامة العالم العلوي السيد محمد مهدي بن مرتضى بن محمد الحسيني الحسني الطباطبائي البروجردي الغروي انار الله في العالمين برهانه واعلى في عليين شانه ومكانه وقد روى عن الاستاد الاعظم وشيخنا البحراني عن مشايخهما وعن شيخه المعظم المؤيد بلطف الله الجلي والخفي الشيخ محمد مهدي الفتوني العاملي النجفي عن شيخه شيخ مشايخ عصره المولى ابو الحسن الشريف العاملي النجفي طاب ثراه صاحب الفوائد الغروية وشرح الكفاية وغيرها وعن غيرهم من المشايخ قدس الله ارواحهم

الخامس عشر في الفاضل البحراني

الرابع عشر في الفاضل الهندي

الثالث عشر في الفاضل الطباطبائي

الاستاذ الشيخ جعفر

الاستاذ الشيخ علي الطباطبائي

الفاضل الفقيه

اصطلاح الاصحاب في التعبير عن العلماء

ولم يبرز منه لنور بحره وتوسع علمه واحاطته بالفنون وحفايقها وتوغله في تفجير اعماق المطالب وكشف دقائقها وسائر العلل التي لا ينبغي ذكرها في المنظومة الموسومة بالدرة التي ملئت العيون قرة وارخت سنة افتتاحها بنعرة وبلغت الى اواسط الصلوة وقطعة من شرحه على وائل وافية الاصول وكراريس كثيرة مشتملة من مركبات رسائل ومسائل وتعليقات متفرقة اكثرها مسودة وقد جمعها ورتبها بعده ولده العالم العامل والفاضل الكامل السعيد السديد المرتضى السيد محمد رضا وفقه الله لما يحب ويرضى ومنها الاستاذ السعيد الشيخ الاعظم الاعلم الاعصم قدوة الانام سيف الاسلام علم الاعلام علامة العلماء الكرام خريت طريق التحقيق والتدقيق مالك ازمة الفضل بالنظر الدقيق مهذب مسائل الدين الوثيق مقرب مقاصد الشريعة من كل فج عميق وحيد العصر وفريد الدهر ومدار الفضل والوصل ومنار الفخر والفضل خاتمة المجتهدين واسوة الافاضل المعتمدين حامي بيضة الدين وماحي اثار المفسدين بدر النجوم بحر العلوم المؤيد المسدد من الحي القيوم شيخي واستاذي ومعتمدي واستادي جدا وملاذي الموفقين المحروسين المهديين بعين عناية الله الباري الهادي الاجل الاكمل الافضل الاورع الاجل الاتقى الالمعي اللوذعي النقي التقي الرضي المرضي الزكي الذكي الوفي الصفي الخائض المغمور في عواطف بحار لطف الجلي والخفي الشيخ جعفر بن المرحوم المبرور الشيخ خضر النجفي ادام الله ظلاله على رؤس العالمين وزين به كراسي العلم للعالمين وجزاه عني يوم الدين خير جزاء المحسنين والمعلمين وهو صاحب كتاب كشف الغطاء الذي هو بواسط العطا على اولي الذكاء والصفاء والوفاء وعلى غيرهم في غاية الغموض والخفاء وشرح وائل مناجر قواعد العلامة العفائد بجعفرية ورسائل عديدة سديدة في الاصول والعبادات محتوية مع ايجازها على غرائب التنبيهات وانفريعات وعجائب التحقيقات وهو يروي عن الاستادين المشار اليهما واروي عنه عنهما كما اروي عنهما قدس الله ارواحهما ومنها الاستاد الوحيد السيد المحقق المدقق سند المدققين العلامة التحرير مالك مجامع الفضل بالتقرير والتحرير المتفرع من دوحة الرسالة والامامة المترعرع في روضة الجلالة والكرامة الزاهر للعلوم الدينية ادفع رايه الجامع بين محاسن الدراية والرواية محيي شريعة اجداده المنتجبين مبين معاضل الدين المبين باوضح البراهين وافصح التبيين نادرة الزمان خلاصة الاعاظم الاعيان الحاوي لاشتات الفضائل والمفاخر الفائق بها على الاوائل والاواخر واشامخي واساتيدي وسنادي وملاذي وعمادي السيد علي بن محمد علي الطباطبائي الحايري ادام الله وجوده وافاض عليه لطفه وجوده وهو اخ الاستاد الاعظم وعمه وملهمه ورويته عن غيره واروي عنه له شرحان معروفان على النافع كبير موسوم برياض المسائل وصغير وهما في اصول المسائل يفضلهما احسن الكتب الموجودة في مسائل عديدة وشرح مبسوط على قطعة من كتاب الصلوة من المفاتيح مشتمل على معظم الاقوال والادلة والترجيح والتفريع ومنها الفاضل الفقيه للشيخ المعظم العالم العلم المقدم مسهل سبل التدقيق والتحقيق مبين قوانين الاصول ومناهج الفروع كما هو حقيق المنسم ذرة التالي فضائل الباهرة الممتطي صهوة المجد بفواضل الزاهرة بحر العلوم الغائص بالفوائد والفرائد الكاشف بفكره الثاقب عن غوامض الحقائق شمس النجوم المشرقة بانوار الفوائد على الاماثل والاماجد والاداني والاباعد الاجل الامجد الاعبد الازهد الاورع الاتقى الاوحد شيخنا ومولينا ومقتدانا الذي لم يعلم في الفقها تقي مثله ابو القاسم بن الحسن الجيلاني القمي ادام الله عليه عوائد لطفه الابدي وفيضه السرمدي وهو صاحب القوانين في الاصول والمناهج والغنائم ومرشد العوام الفارسي في الفقه وغيرها من الرسائل والمسائل والفوائد العظيمة المنافع الغنية الفوائد وقد روى عن الاستاد الاعظم والشيخ المتوفى وغيرهما واروي عنه ثم اني بما اكتفى في هولاء المشايخ بالصفة عن ذكر الموصوف لكونه كالمعين معهودا وتعريفه معروفا وفي تقدير محذوف مالوف وكثيرا ما يتفق انسان واكثر ممن مضى في مطلب وفتوى ولا اكتفي بالكتب مصنفيها فاثنى واجمع لفظ الصاحب المضاف اليهما كما في اوايده فقد مضى واعبر بعبارة اخرى نفسا اولكونها اولى واحرى فاعبر بالشيخ عن الشيخ شيخة المفيد وبالامامين المرتضى والمفيد عن المفيد والمرتضى وبالصدوقين والفقيهين وابني بابويه والفقيهين عن الصدوق وابيه بالقديمين عن العماني والاسكافي وبالطوسيين عن الشيخ والطوسي وبالسيدين عن المرتضى واخي المكارم وبالشاميين عن الحلبي مع القاضي وبالحلبيين عنه وعن مكارم وبالطبرسيين عن امين الاسلام والطبرسي وبالحليين عن المحقق والحلي وبابني سعيد عنه مع ابن عمه وبالفاضلين عنه مع ابن اخته وتلميذه العلامة وبالمحققين عنه مع الكركي وبابني طاوس عن الاخوين المعروفين وبالشهيدين عن الفاضلين الشهيرين وبالعليين عن الكركي مع المبتلى وبالكركيين عنه مع ابنه الغلاني وبالبهائيين عن البهائي وابيه وبالشفيعين عن ابي منصور وابي الحسن وبالخوانساريين عن الجماعي وابنه وبالمجلسيين عن المجلسي وابيه وبالاصبهانيين عن الراوندي والاصبهاني وبالبحرانيين عن البحراني صاحب الحدائق وناقله وبالحائريين عن الاستاد الاعظم وابن اخته وتلميذه الوحيد وبالغريين والنجفيين عن الاستاد الشريف وتلميذه السعيد وبشار حي ابات الاحكام عن الراوندي والسيوري ولا فرق فيما ذكر من النوع من هذه الالفاظ وما لا يجمع منها وبين غيرها لاختصاص الاصطلاح المذكور مع الاطلاق بالمشايخ والمتون وحصل التمييز بالحليين والحليين في التثنية والجمع ايضا كما يأتي بالغريين وصاحب الحدائق

في بيان احوال

المصنف اليه وذكر مثله فان كان الشيخ فالقاضي او المفيد فالديلمي او المرتضى فالحلبي او المحقق فالابي او العلامة فالعميد او الشهيد فالسيوري او السيوري وابن القطان او ابو العباس فالصهرشتي او الكركي فالقرمي او الشهيد الثاني فالبهائي او البهبهاني فالكاظمي او المحلوسي فالجزائري وبتعين التلميذ ان نسبها اليه فان كان الشيخ فالحلبي او القاضي او المفيد فالمرتضى او الشيخ او المرتضى فالديلمي او الحلبي او العلامة فابن فهد او ابن اخته او السيوري فابو العباس وابن القطان او الاردبيلي فابو منصور وابو الحسين وهكذا الحال في الشيخ والاب والابن والوالد والولد والناقل والمنقول عنه والاخ وابن الاخ وابن العم والصهر واعز المشايخ في الرواية عن المحدثين الثلثة وفي الفتوى عن الشيخ والمفيد والمرتضى وبالثلثة عنهم ايضا وبالاربعة عنهم مع الصدوق وبالخمسة عنهم مع ابيه وبالستة عنهم مع الاسكافي وبالسبعة عنهم مع تلاميذهم عن الديلمي والحلبي والقاضي واذا ضعف الاتباع الى المفيد فالمراد الشيخ والمرتضى والديلمي والى الشيخ فالحلبي والقاضي والصهرشتي والى المرتضى فالديلمي والحلبي والكراجكي او الاستاد الاعظم فالشريف الوحيد والسعيد وكذا القمي مع المفيد بالاربعة واعز المتين الثلثة عنه مع الصدوقين وبالحلبيين الثلثة عن الحلبيين مع ابن ابي الجد وبالشاميين الثلثة عن الشاميين مع الشهيد وبالاربعة عنهم مع الكركي وبالخمسة عنهم مع الشهيد الثاني وبالستة عنهم مع ابي الحسين بالسبعة عنهم مع ابي منصور وبالثمانية عنهم مع العلائي وبالتسعة عنهم مع البهائي وبالعشرة عنهم مع والده وبالاحد عشر عنهم مع العاملي وبالاثني عشر عنهم مع ابن ابي منصور وبالعاملين الثلثة عن الشهيدين مع الكركي وبالاربعة عنهم مع ابي الحسين وهكذا الى العشر وبالاحد عشر عنهم مع المبتى وبالاثني عشر عنهم مع المولى ابي الحسن الشريف وبالحلبيين الثلثة عن الحلبيين مع العلامة وبالاربعة عنهم مع ابنه وبالخمسة عنهم مع ابن سعيد وبالستة عنهم مع السيوري وبالسبعة عنهم مع ابي العباس وبالثمانية عنهم مع ابن القطان وبالتسعة عنهم مع العميدي وبالعشرة عنهم مع ابن الطهر وبالاحد عشر عنهم مع ابن طاوس وبالاثني عشر عنهم مع ابن سعيد الاكبر وانما اخر جماعة من هو كالمتقدم ومن يتقدم ياتي مع نقدهم لقلة مشاركتهم المنقولة عنهم او المذكورة في كتبهم ولاجتماع الموافقة لمن كان في عصرهم او قبلهم ممن جمعوا في الاسم معهم فلا يحصل الاختصاص المطلوب الا من جهتهم ولا من جهة بعدهم مع اتصالهم معهم ولا ضير في تاخيرهم حتى ينبغي على اخراجهم منهم واعز بالطوسيين مع العاملي وبالاربعة عنهم مع ابن الشيخ وبالحراسانيين الثلثة عن الطوسيين مع الحراساني وبالاربعة عنهم مع الراوندي وبالبغداديين الثلثة عن البغداديين مع الاسكافي وبالاربعة عنهم مع الكلابي وبالاصبهانيين الثلثة عن الاصبهانيين مع ابي الحسن بالاربعة عنهم مع الدلامي وبالخمسة عنهم مع الخوانساري وبالستة عنهم مع الجمالي وبالسبعة عنهم مع المقدسي وبالثمانية عنهم مع المجلسي وبالتسعة عنهم مع الاردبيلي وبالعشرة عنهم مع الوحيد وبالشهداء الثلاثة عن الشهيدين مع ابي الحسن بالحائريين الثلاثة عن الحائريين مع البحراني وبالقريبين التخفيف الثلثة وبالاربعة عنهم مع الشيخ وبالخمسة عنهم مع السيوري وبالستة عنهم مع الاردبيلي وبالسبعة عنهم مع القرشي وبالثمانية عنهم مع القروي وبالتسعة عنهم مع المولى ابي الحسن الشريف وبالعشرة عنهم مع الجرجاني وبالاساتيد الثلاثة عن الشريف السعيد الوحيد بالاربعة عنهم مع الكاظمي واذا ذكرت الكتب جرت عنها كثيرا باسمائها المعروفة التي تقدم معظمها مع الجاز بحذف وتبديل لبعض الاسم المركب بحيث لا يلتبس المراد على من تدبر وربما اعبر بغيرها للتغليب او غيره ولنذكر جملة مما يحتاج الناس امره فالتهذيبان وكتابا الاخبار هما التهذيب والاستبصار وكتاباه مطلقا او كتاباه في المقروء على الخلاف هما المبسوط والخلاف والثلثة هما مع النهاية والاربعة هي مع الاقتصاد والخمسة هي مع الجمل والستة هي مع المصباح او مختصره والسبعة هي مع الغنية والثمانية هي مع الجامع والتسعة هي عمل يوم وليلة والعشرة هي مع الايجاز في المواريث واذا اطلق النهاية والجمل والمصباح والخلاف فهي لها مع قرينة صارفة ونهاية الاحكام للعلامة ونهاية المرام لابي الحسين وجمل العلم ومصباح الفقه للمرتضى وشرح مسائل الخلاف له ومسائل اهل الخلاف للمفيد وله ايضا المقنعة والاركان في دعائم الدين والكامل في علوم الدين في الفقه واحكام النساء ومسائل العويص والسرية والغرية وكنيه في المقنعة والغرائض والمناسك ومصابيح النور في اوائل الشهور والاشراف في فقه اهل البيت والكافية في الفقه والبرهان في الاعلام بما اجتمعت عليه الامامية لتقرير الاحكام وشرح كتاب الاعلام ومسائل الشيعة واجوبة المسائل المتفرقة الكثيرة ورسالته الى ولده في الفقه والاقتصاد على الثابت من الفتيا وغيرها تمام ما تقرر من مآلي مصنفاته كثيرها في غير الفقه واذا اطلق كتابه فهو المقنعة وكتابا المرتضى الانتصار والناصرية التي تسمى بالطبرية ايضا والثلثة هي مع الجمل والاربعة هي مع المصباح والخمسة هي مع شرح مسائل الخلاف له ورسائل ومسائل اخر كالمحمدية والبارعة والمصرية والرملية والسلارية والديلمية والرازية والقيدارية والجرجانية والطوسية والمفردات والطرابلسيات والحلبيات والميافارقيات والمقنعة ونصرة الرد في الفقه الملكي ومختصر القرائض وغيرها واذا اطلق الكافي في الفتوى فهو للحلبي الامع قرينة صارفة الى الكافية وتقدير ما اذا اطلق كتاب الصدوق فهو المقنع كتابه هو الفقيه المعبر به عن كتاب من لا يحضره الفقيه والثلثة هي مع الهداية والاربعة هي مع كتاب المجالس المشهور والامالي المذكورة في الجمل الثاني

اصطلاح المصنف في التعبير عن كتب الفقهاء

والشعير منه وصف بن الامامية في الاصول وجملة من الفروع ولعله الذي عبر عنه النجاشي بالعرض على المجالس وقد ذكرهما السروي معا منبعا
عن الاول الامالي وهو يدل على تغايرهما وذكر بن الامامية كتابا الخرائط وذكره الشيخ ايضا ووجد في كتب جماعة من المتاخرين خبر منقول عن عرض
المجالس في غسل الجنابة ولم اجده في كتاب المذكور ولا صاحب البحار وغيره من المتتبعين المطلعين فيكون هذا هو الذي ذكره النجاشي والسروي
او كتابا اخر والله يعلم وقد توخذ فتوى الصدوق وهو من سائر كتبه كمدينة العلم التي هي اكبر من الفقيه على ما صرح به الشيخ وكانت عند والده
النهائي وذكر السروي انها عشرة اجزاء وان الفقيه اربعة اجزاء وكالعلل والمعاني والخصال والثواب والعقاب والكمال وغيرها تمام نحو من ثلثمائة
مصنف له اتف على معظمها ويفترق بين الفقيه من كثيره ووالده بالقرينة واذا اطلق الرسالة فالوالده واذا اطلق المهذب فهو للقاضي هو
المراد بكتابه وكاباه هو والكامل والتالية لهما والجواهر والاربعة هي وشرح الجمل والخمسة هي وروضة النفس والستة هي والموجز والتسعة هي
والمعالم واذا اطلق شرح جمل العلم واجمل المرتضى فله الامع قرينة على انه للكركي وغيره وليس كذلك الروضة والموجز والمعالم فانها اذا اطلقت
انصرفت الشهيد الثاني والموجز لابي العباس والمعالم لابن الفطان وفقه المعالم لابي منصور وربما يستثنى فيه عن المضاف بالقرينة واذا
اطلق المهذب فابي العباس عربا المهذب البارع او ابن فهد بقرينة مغنية عن القيد نحو جواهر الكلمات للصيمري فالمطلق للقاضي واذا
اطلق شرح الجمل او الجمل والعقود او جمل الشيخ فللراوندي ويعبر عنه بهم بحر العقود واذا اطلق الاصباح فهو فاضل عربكنغ للشام لكونه
مرجع النقل عنه واذا ذكر روض الجنان او روح الجنان فللشهيد الثاني واذا اطلق الروض فللشهيد الثاني واذا اطلق الجوامع والاداب فللامير
الاسلام وابن كل بجامع والمجمع فانهما اذا كانا له اضيفا الى ما سبق الامع ما يغني عنه واذا اطلق الاول فلابن سعيد وجامع المقاصد
للكركي وجامع الفوائد للمكلف لابي الحسن الجامع العباسي للمهنائي واذا اطلق الثاني فللاردبيلي ومجمع البحرين في اللغة لعدة الفضلاء المتاخرين
المحققين وزبدة الاصول والتحرير المعتمد بن الشيخ فخر الدين محمد الطريحي النجفي صاحب الفخرية في الفقه وفي المقتل وغيرها ومجمع البحار فيها
الرجوع عما في لغة الفيومي المخالفين وكتاب المراسم لابي سلار هو فقه القرآن وكتاباه هو شرح الجمل والتالية لهما مع الرائع واذا اطلق الرائع فله
مع قرينة سلى للمراسم وهم كتاب الى المكارم الغنية كتاب الحلي السرائر وكتاب السروي المشابه وكتاب المحقق الشرايع وكتاباه هو والمعتبر
والتالية لهما مع المعتبر لابن هو كالشرح للشرايع لا الاربعة هي مع النكت واذا اطلق تمم او اتمام صنف فله الامع ما يمنعه وكتاب بن سعيد
الجامع وكتاباه هو والنزهة وكتاب العلامة الفوائد وكتاباه هو والتحرير والتالية لهما مع النهاية الى ان ينتهي ثم مع التلخيص والاربعة لهما مع التالية
المرتد والمنتهى الى ان ينتهي ثم مع الارشاد والحدائق لهما مع المرتد بين والتذكرة الى ان ينتهي ثم مع الحج والستة لهما مع قواعد البصرة
والتبصرة الستة الاول مع التوابع المرتد الثمانية هي مع الاخير والقسمة هي مع التاسع والعشرة هي مع منهج الوصول وكشف الستور الذي هو
في الاصول والفروع والاحد عشر هي مع التسعة التي هي بها اتم وهي مع المنتهى الاول والثانية والثالثة وتسمى المنتقى والمهذب
البارع لكشف رسائل الشرائع المعارج والاشباه والنظير غير ما في اصول الفنون العلوم منها مدارك الاحكام وغاية الاحكام وتهذيب النفس
في معرفة ما لها من الحس وتلخيص قواعد الدين المأنوسة عن الهاشمي المنهاج في السلوك الحاج في تسلك الانهام في معرفة الاحكام والاقتضاب
الاعتبار في تحرير معاني الاخبار ومصابيح الانوار في تهذيب الاخبار والعدد والمرجان في الاحاديث الصحاح والحسان والتنقيح الصالح
الاحاديث الصحاح وتنقيح الايمان في تفسير القرآن والقول الوجيز في تفسير الكتاب العزيز وغيرها واول ما اعتمد على شيء منها والاعلى بقل نقل منها والعلم
سبب للنقل اشرعند ذكره وذكر في الخلاصة والمدينات ما برز من جملة منها او من غيرها الى تاريخ ذكرها انبهما وتاريخ الاولى المشتملة على
معظم مصنفاته ثالث وستون وستمائة والثانية عشرون وستمائة ومولده ثمان واربعون وستمائة وسنة عشر وفي ستمائة وعمره حين
شرع في تصنيف المنتهى هو مقدم على كثير من تصانيفه اثنان وثلثون سنة فيكون الشروع في ستمائة وثنتين او بعدها باثنتين بكثير
منها او زيادة ما برز منها قبل تاريخ الخلاصة بعده كالاربعين وقد وجد العامل نسخا عديدة منها نسخة قديمة في الخزانة الموقوفة الرضوية
من المجلد الثاني من كتابه المسمى بايضاح مخالفة السنة لنص الكتاب والسنة وفيه سورة العمران خاصة قد سلك فيه مسلكا عجيبا فذكر فيه
لكل آية من وجوه كثيرة بل لاكثر الكلمات فهو من انفع الكتب واغرب المصنفات ككتابه الاقتصار في الامامة والمقاومات التي باحث فيها
الحكماء السابقين وقال انه تمم بعد تمام عمره اتم الله له مذخوراجره واعلى عظيم رتبته وقدره واذا اطلق كتاب فخر الاسلام وشرحه فهو
الايضاح ويعزى اليه تعليق على الارشاد ايضا وهو اكثره من جمع الشهيد وسائر تلامذته وكتاب عميد الرؤساء وشرحه كنز الفوائد واذا اطلق
الكنز فهو المراد عنه الامع صارف عنه وكتاب الشهيد الذكرى الى حيث سماه بهذا الاسم كتاب ثم الدروس ثم اللمعة وكتاباه الاول الى ان ينتهي
فالثاني والثالث الى ان ينتهي الثاني فالثالث والرابع الى ان ينتهي الثالث فالرابع وغاية المراد المسماة بنكت الارشاد ايضا والثالثة هي

الاول الى ان ينتهي الاول فالثلثة التي بعده الى ان ينتهي الثاني فما بعده الى ان ينتهي الثالث فبدله القواعد والاربعة هي الاول فبدله
الغاية او الثاني فما بعده والخمسة ما عدا الاخير او الاول بعد انتهائه والستة الجميع والسبعة هي مع الالفية والثمانية هي مع النفلية وكذا
كتبه وشرحه هو الخامس ومختصراه الاخيران وينسب اليه شرح على القواعد ايضا ولعله الحاشية الشهيرة بالبخارية التي نسبها اليه الشيخ محمد بن العودي
وله رسائل في المناسك وفي قصر من سافر بقصد الافطار والتقصير وغيرهما وكتاب المزار وجامع البين من فوائد الشرحين جمع فيه بين شرحي تهذيب
الاصول لعميد الرؤساء واخيه الاجل الاواه السيد ضياء الدين عبد الله وجده العاملي بخط الشهيد الثاني وكتاب السيوري التنقيح وكتاباه هو
والكنز والثلثة هما مع النضد وكتاب ابي العباس وشرحه الكبير المهذب والصغير المقتصر وكتاباه وشرحاه ومختصراه الموجز والمحرر والثلثة الاول
والاربعة الجميع وكتاب الصيمري وشرحه الغاية وكتاباه هي والجواهر وشرحاه هي والكشف والثلاثة هما مع المنتخب ويتميز كشفه وكشف الرموز
للآبي وكشف اللثام للاصبهاني وكشف الغطاء للاستاد السعيد بالاضافة وبالقرينة وكتاب الكركي وشرحه الجامع ويتميز رسائله وتعليقاته
بالقيود والقرائن والمنهج لولده والسراج للقطيفي وكتاب الاحسائي العوالي وربما انقل عن حواشيه وكتاباه هو والنثر والثلاثة هما مع لك و
اذا اطلق لك فللشهيد الثاني وهو المراد بكتابه وكتاباه هو والروضتان هي والروض والثلثة الاولان مع تعليق الارشاد والاربعة
الجميع الى ان ينتهي الثالث فمع التمهيد والخمسة الجميع والستة هي مع المقاصد والسبعة هي مع الفوائد ومختصراه الاخيران ولم اقف على سائر
ما له من التعليقات فان اتفق الوقوف والنقل ميزت بالقرائن والتقييدات وله رسائل كثيرة فقهية كغيرها منها رسالته في الجمعة ولا عبرة
بانكار نسبتها اليه مع كثرة الشواهد عليه كما بيناه في كشف القناع عن وجوه حجية الاجماع ومنها رسائله في البئر وفي الشك في السابق من
الطهارة والحدث وفي الحدث في اثناء غسل الجنابة وفي طلاق الحاضر الحائض الحامل المدخول بها وفي طلاق الغائب وفي حكم اقامة المسافر وفي المناسك
وفي الحبوة وفي ميراث الزوجة وفي النية وفي العدالة وفي الواجبات العينية واجوبة المسائل الزينية والاحمدية والخراسانية والنجفية والشامية
والهندية وغيرها وكتاب البهائي الاثني عشريات وكتاباه هي والحبل والثلثة هما والمشرق والاربعة هي مع المفتاح والخمسة هي مع الاربعين وكتاب
الاردبيلي المجمع وكتاباه هو والزبدة وكتاب ابي منصور الاثنا عشرية وكتاباه هي مع فقه المعالم والثلثة هما مع المنتقى وكتاب ولده ابي جعفر شرح
الاثني عشرية وكتاباه هو وشرح الاستبصار والثلاثة هما مع تعليق الفقيه والاربعة هي مع تعليق الروضة وكتاب ابنه العلي تعليق الروضة وكتاب
ابي الحسن وشرحه في العبادات المدارك وفي النكاح الى اخر النذور والعهد النهاية وكتاباه الاول مع تعليق الالفية وكتاب ابي الحسن وشرحه
التكملة المسماة بالجامع وبجامع الفوائد وكتاب الكاشاني في الفتوى المفاتيح وفي الاخبار الوافي وكتاباه الاول مع المعتصم الى ان ينتهي ثم مع النخبة
والثلثة هما معها والاربعة هي مع الثاني والخمسة هي مع المحجة وكتاب الكاظمي وشرحه الفوائد الى ان تنتهي ثم لك وكتاباه كلاهما وكتاب التفرشي
وشرحه الانوار وكتاباه هي مع التعليق وكتاب النائيني تعليق لف وكتاب الخراساني الذخيرة الى ان تنتهي ثم الكفاية وكتاباه كلاهما وكتاب الخوانساري
وشرحه المشارق وكتاب الجمالي تعليق الروضة وكتاب المقدسي وشرحه الروضة وكتاباه هي والحديقة وكتاب المجلسي البحار وكتاباه هي والملاذ
والثلثة هما مع المرآة وتتميز مسائله ورسائله بالقرائن والتقييدات وكتاب الجزائري وشرحه شرح التهذيب وكتاباه هو مع تعليق الاستبصار
والثلثة هما مع الهداية وكتاب نافلته وشرحه التحفة وكتاب العاملي الوسائل وكتاباه هو والهداية والثلثة هما والبداية وكتاب الاصبهاني و
شرحه الكشف وكتاباه هو والمناهج وكتاب البحراني الحدائق وكتاب الاستاد الاعظم شرحه على المفاتيح وتعليقه في العبادات تعليقه على المدارك
وفي المعاملات وما بعدها تعليقه على مجمع الاردبيلي وكتاباه الاولان والثلثة هما مع التحفة الحسينية وله تعليقات اخر على المفاتيح والذخيرة
والكفاية والوافي وغيرها ورسائل في الجمعة وفي العصير وفي الدم المعفو عنه وفي الجمع بين العلويتين وفي حيل الربا وفي الواجبات وفي العبادات
الى الخمس وكثير من المعاملات وفي رؤية الهلال قبل الزوال وفي الحيض وفي التمتع بالصغيرة للمحرمية وغيرها واجوبة مسائل كثيرة وكتاب الاستاد
الشريف ومنظومته الدرة وربما ينقل عن غيرها بما يميزه عما سواه وكتاب الاستاد السعيد الكشف ورسالته بغية الطالب في الطهارة والصلوة
وله رسائل اخر في الحيض وفي تجهيز الاموات وفي سائر العبادات وتتميز بالقرائن والتقييدات وكتاب الاستاد الوحيد وشرحه الكبير الرياض والصغير
مختصرها والكتابان كلاهما والثلثة هما مع شرح المفاتيح وتتميز رسائله بما يتميز به غيرها وكتاب الفاضل القمي الضائم وكتاباه هي مع المرشد
والثلثة هما مع المناهج وتعرف رسائله واجوبة مسائله بما مر في غيرها وكتاب المولى الشريف وشرحه شرح الكفاية والحال في سائر مؤلفاته كنظائرها
واذا اتفق النقل عن غير من ذكر او ما ذكر عين على نحو ما قرر وزبر فهؤلاء هم معظم علماء زمن الغيبة الذين انقل عنهم واراعي اقوالهم او انقالهم
اذا وقفت عليها في نقل الاجماع والشهرة ونحوهما وترجيح الادلة على ما يعارضها حيث اقتضى المقام ذلك على ما بين مفصلا في محله وقد كان في
اعضائهم فضلاء كثيرون ابرار متفرقون في الاقطار والامصار وهم بين ظاهر في وقته بين الآثار لا مع الانوار ومغمور بحجاب الخمول والانزواء

الى ان ينتهي الاول صح

كلاهما صح

والروضة صح

الاشارة الى بعض احوال علمائنا القدماء

عن الاخبار فضلا عن الاشرار ومثل بيت الاسفار في البراري والقفار والقصاري والبحار وغيرها من الطواري والاعذار وحوادث الاقدار فشأن هؤلاء وكتبهم واقوالهم كشأن كثير من المذكورين فيما لم يبلغنا من مصنفاتهم وآرائهم ولقد كان قبلهم في ازمنة الائمة صلوات الله عليهم فضلاء كثيرون ايضا من ارباب الرأي والفتوى لم يعثر على مذاهبهم الا فيما نقد جدا وهم مثل زرارة ومحمد بن مسلم وجميل بن دراج وابن ابي عمير ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان واشباههم ونظرائهم وان في فضلاء وعلمائنا من ظلين عدم النقل عنهم لعدم الاعتناء بهم وعدم الاعتداد باقوالهم وآرائهم لوعدم كونهم ذوي اراء ومذاهب فيما يحتاجون اليه في اغلبها لهم ويجب عليهم العمل به والعمل بحسب كثير من فتاواهم واخبارهم بل لعدم الوقوف عليها والاهتداء اليها فالعبرة بوفور الفضل والعلم سواء كان في متقدم او متاخر والعجب ممن لا يعتد باقوال المتاخرين في متاخريهم ولا سيما اذا كانوا من المعاصرين مع ان فيهم جماعة كثيرين فاقوا على كثير من الشايعين بظهر ذلك لمن تامل كتب الفريقين واحتجاجاتهم وتدقيقاتهم فان كان للاوائل فضيلة قرب العهد والسبق الى التاسيس فللاواخر فضيلة الثبات مع بعد المدى وغزارة التكميل والتهذيب والتبيين فقد اجتمعت عندهم غالبا نتايج الفضيلتين وفوائد المنقبتين وربما كان كثير ممن كانوا في اواخر الازمان بالنسبة الى كثير ممن كانوا من قبلها كما قال سبحانه وما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها على ان الظاطل قد يتاخر عن الرعد والنائل عن الوعد ومراتب الاعذار تترى في بتاخير قرعها وتزداد والطاف الله تعالى انكشف غالبا في الاخر يوم المعاد وقد بينا هذا وما قبله مفصلا في كشف القناع فليرجع اليه من حاول مزيد التحقيق ووفور الاطلاع والله المستعان في البدء والختام وبه الاعتصام وسميت هذا الكتاب بمفاتيح الانوار ومقابس الاسرار في احكام النبي المختار وعترته الاطهار صلوات الله عليه وعليهم ما توالت الاعصار والادوار سائلا من الله سبحانه ان يجعلني من المقتبسين من انوارهم المقتفين لاسرارهم والمقتفين لاخبارهم المقتبسين من اثارهم راجيا ان يهديني في مضائك الركب مضاء الاقلام لما هو الاوفق بالمطلب والاليق في الاعتصام ويوفقني لما يبغيه ما ولديه بايين ارتسام واحسن تقويم واتقن انتظام ويشفع نعمة العناية باقتاحه بنعادة الرعاية في الاهتمام ويجعله شابة بتوهما الفضلاء الكرام لاستنباط دقايق الدلائل وحقايق الاحكام والفقه العظام لا لتقاط عرائس المسائل الموضوعة على ظهر السرر وظرف الثمام وبعده مفازة تنجني من انظار الاثام واهوال يوم القيام وتبلغني في منازل دار السلام الى اشرف محل واعلى مقام ولا يؤاخذني بما جنيته في انطار في النقض والابرام وتاديه الرام وتبيين الاحكام فيحوله وقوته اعتصم وبعونه وعنايته افتتح واتم واياه ادعو واسئل لكل امنية واميل واليه اتبتل من ايثار القول والعمل وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير وهو على كل شئ قدير وبالاجابة جدير وقد رتبته على اربعة مصابيح سنية عليها مبنى الشريعة النبوية في كل منها كتب مبنية على فصول وابواب عليه ومناهل رويه

المصباح الاول في العبادات وفيه كتب كتاب الطهارة

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

مقدمة ص

المياه في الاصل جمع غير مطرد مضاف فالمطلق هو الذي وضع له لفظ الماء ويسمى لغة وعرفا وهو الصادق القابل المايع النجاسة والطهورية وفي حكمه وضابطه انه يبقى اطلاق الماء عليه عرفا من غير قيد ولا يسلب عنه وبناء ذلك بما يحكم به اهل اللسان في كل عصر او ان سواء استند الى ما علموه وسمعوه من الواضع ام الى غير ذلك من اثار وعلامات فرق في ذلك بين لفظ الماء وما يرادفه عن بار اللغات او الوجه في اعتبار هذه الضابطة بعد اجماع الامامية ان الماء اسم لما يبقى على جميع اوصافه الاصلية فضلا عن ماهيته البسيطة فالهبوط بهما الاحكام الشرعية ولا انضباط في الشرع يرجع اليها في ذلك ولا في اللغة فتعين تحكيم العرف فيه كما في نظايره مع انه الكاشف عن الغرض حيث لم تظهر الحقيقة بينهما والراجح عليها في مثل ما نحن فيه حيث ظهرت كما حقق في محله هذا اذا كان حكمه على وجه التحقيق واما اذا كان بطريق التسامح كما هو الظاهر في صور امتزاج الماء بغيره من الطواري فهو وان لم يعتد به غالبا في احكام الشريعة ولا في معرفة الحقيقة فقد اعتبر هنا لندرة خلوه من هذا الامتزاج مع انه مما يعم به البلوى وتشتد اليه الاحتياج ولما يستفاد من الروايات الاتية في امتزاجه بالنجاسات حيث اطلق عليه اسم الماء وحكم بطهوره بشرط جواز استعمال جميعه اذا كان كثيرا ونحوه مع عدم التغير واكتفى بترح ما نزل فيه في البئر وانما منع شرعا من استعمال المتغير بالنجاسة لحصوله التغير بها لا لزوال الاسم به مع الامتزاج وقطع كما ياتي بيانه في حكم المتغير بالطاهر الممازج والمجاور فتاثير التغير بالنجاسة في منع استعمال الكثير ونحوه ليس الا كتاثير ملاقاتها بدون التغير في غيره وكان الظاهر وقوع التسامح والتوسعة في اصل الوضع اللغوي والعرفي كما تشهد به الضابطة المفردة لمعرفة الحقيقة لا في الاستعمال خاصة ومثل هذا التسامح معتبر قطعا ولا سيما فيما نحن فيه لان منشاه لين مجرد

نعم في الطاف

كثرة اجزاء الماء وظهورها كما في التراب وثوب الحرير الذين قل خليطهما والذهب الذي قل غشه والحنطة التي قل ترابها ونحوها بل كونه
مع ذلك شديد النفوذ والتاثير في الخليط الغير السالب لاسمه ولا سيما مع قلته بالنسبة اليه واستهلاكه فان طبع كل مائع كالماء ان يقلب الى
نفسه كل ما وقع فيه وكان مغلوبا من جهته كما هو مشاهد معلوم ولذلك لم يشترط في بقاء طهارة الكر الغالب على النجاسة الممزوجة به وطهوريته
بقاء كريته ولو كانت عينها موجودة وان لم تكن متميزة لاشترط ذلك فيهما او في الاولى بل اعتبر تحقق الكرية بدونها حتى لا ينفعل منها ولا من سائر
ما يطرؤه كما هو ظاهر ويستفاد من بعض الوجوه المذكورة حكم الممتزج مع المستعمل الغير الطهور او المحرمات الطاهرة كبعض فضلات الانسان وغيرها
وقد دل بعض الاخبار على جواز اغتسال الجنب بالماء الممتزج بما يتقاطر من غسالته وبعضها على حلية الطعام والشراب المبتلين بالدموع كما
نقل من فعل السجاد ع وبعضها على حلية اكل الانسان لقمة خرجت من فم غيره الا انه ورد فيما خرج من فم النبي ص وبعضها على جواز مضغ
الطعام والخبز للصبي وان الزهراء ع كانت تصنع ذلك للحسنين ع وهي ربما تشهد بما ذكر ولكن في بعضها نظر ظاهر وليس هذا موضع تحقيق
ذلك وانما جمع في الضابطة بين خاصيتي الحقيقة اللتين احدهما ثبوتية تؤول الى التبادر والاخرى سلبية مع كفاية احدهما مبالغة في كشف المسمى
وتمييز افراده لا لاعمية الاولى منهما كما توهم واخذ قيد الاستحقاق ليعلم انه لا يقدح في الاطلاق وقوع التقييد احيانا بما يستغنى عنه عرفا في
افادة نفس المعنى او التسمية باسم غير الماء ايضا كما يقال ماء البحر والماء المطلق وماء الثلج والسدر والملح ونظائرها والندى والرشح وعرق
الحمام والقدر واشباهها مع وجود وصف الاطلاق في الجميع وذلك لبقاء الاستحقاق ح وعدم منافاته لجواز التقييد ونحوه فالعبرة
بعدم لزوم ذلك لا لزوم عدمه ولا يقدح ايضا تقييده في بعض افراده بما لولاه لانصرف الاطلاق الى غيره باعتبار كثرته او شيوع ارادته او
كونه على حكمه في اصل الخلقة واقتضاء المقام والحال له كماء الحيوة والماء البسيط وماء زمزم والماء النجس ونحوها وقد ينبه بذلك على
شدة اختصاص المطلق بماهية المائية البسيطة المتميزة عن سائر العناصر والحقائق وان امتزجت في هذه المياه المتداولة بغيرها كما في غيرها وكذا
بالحكمة المقررة في ثبوت الاوضاع ووجوبها للاشياء التي يشتد الحاجة الى التعبير عنها وربما يقصد ادخال الجمد في المطلق لبقاء حقيقة الماء فيه
بل تاكدها بقوة البرودة التي هي من معلولات طبيعته حتى ادت الى جموده فيتناوله اطلاق الماء في الادلة لخلوها من اعتبار الميعان في صدق
اسمه ولا في ترتب حكمه فالجامد والمائع متشاركان في الاستحقاق المذكور وان اختص الاطلاق الشايع بالمائع لوفوره وغلبة الانتفاع به ولا
يوجب ذلك انحصار الحقيقة فيه فان افراد المائع مختلفة بانفسها في ذلك ايضا مع انه لا ريب في اندراجها في المطلق فالعبرة بالاستحقاق المتحقق
في الجامد وعلى هذا يمتنع ايضا سلب الماء عنه بالنظر الى حقيقته وان غلب استعمال لفظ اخر فيه بخصوصه في هذا نظر ياتي بيانه في موضعه واضعف منه
ان يقصد بذلك ادخال ماء الورد في المطلق مطلقا او بعد زوال رائحته لكون الاضافة فيه لفظية لا معنوية حقيقية فلا تعتبر مط او بعد زوال سببها
ووجه ضعفه ظاهر وسيتبين مفصلا وقد خرج من المطلق ما لا يطلق عليه اسم الماء او يطلق عليه عادة مع اضافة او وصف او عهد او قرينة
حمل لا بدونها وليعلم انه لا يلزم في بقاء حكم المطلق وهو الطهورية وان كانت من صفاته الذاتية الثابتة له في اصل الخلقة فان ثبوتها
للذات بحكم الشارع وجعله فيمكن ان ترتفع عنها لعارض بحكمه ايضا كما ارتفعت هي وغيرها من الصفات الذاتية الشرعية في التراب والنبات
وغيرهما مع بقاء ذواتها وحقايقها ولا ينافي ذلك قاعدة العدلية في الحسن والقبح لامكان استناد الجميع الى حكم العقل واعتباره كما هو واضح
فالمائية المحسوسة الضرورية لا يمكن انكارها وسلبها عن الماء النجس بمجرد حكم الشارع بنجاسته مع عدم تجدد وضع له في ذلك كما لا يمكن انكار
عروض النجاسة له بعد ثبوته بالادلة بمجرد حكمه بكون الماء خلق او جعل طهورا وهذا مع نهاية ظهوره قد خفي على بعض المتاخرين فانكر كون
الماء النجس ماء شرعا وربما يظهر من بعضهم ان النجاسة لا تعرض للماء من حيث هو وانه انما يجتنب بعض المياه وهو المتغير بالنجاسة لتوقف
الاجتناب عنها على الاجتناب عنه فالنجس ليس الا ما ظهر اثره في الماء وهو ايضا ظاهر الفساد من وجوه شتى ياتي بيانها مفصلا انشاء الله والمضاف ما استحق
اطلاق اسم الماء عليه باضافة لفظية الى ما فيه جزئه او وصفه ويصح سلبه عنه بدونها كالماء المعتصر او المستخرج من اجزاء الثمار ونحوها من الاجسام
لا من مثل الثلوج والسحاب والثياب وكالمصعد من سائر الاشياء ومن الماء والممتزج بها او باحد القسمين مزجا يخرجه عن الاطلاق ويلحق به في الحكم
ما تغير بطول المكث حتى زال عنه الاسم ان اتفق كما صرح به جماعة منهم الفاضلان وربما يوهم بعض العبارات كعبارة السرائر انحصار زوال الاسم في الممازجة
ولا جدوى للكلام في ذلك مع ان الاتفاق على ان العبرة باطلاق الاسم وعدمه كما سبق ويلحق به ايضا كل مائع لم تجر العادة باطلاق الماء عليه مضافا
على نحو ما ذكر كالبصاق وان قيل له ماء الفم ايضا وياتي على مذهب بعض الاصحاب في المضاف مخالفة هذا القسم له في بعض الاحكام كما ياتي وليعلم
ان منشأ الاستحقاق المذكور اما الامتزاج الواقع او الاستعمال الشايع او الوضع المختص بصورة الاضافة المزبورة كاختصاص الوضع للمطلق
بعدمها وقد قال هل ينظره جماعة في لفظ الايمان مع ذكر متعلقه واحتمله المرتضى في لفظ الوضوء اذا قيد بالطعام ونحوه ولا يبعد دعوى الوضع

تعريف المضاف

تقسيم الماء الى مطلق ومضاف

اللغوي او العرفي في مثل ماء الورد وان امكن فهم المراد منه من خصوصية العهد الملحوظة في الاضافة الى المعرفة فانه لا يجري في الاضافة في
النكرة كماء ورد مع تبادر المعنى المعروف منه مطلقا ودعوى كون الاضافة الى ورد قرينة في العرف على ذلك من دون وضع لا تخ من تحكم
هداية الماء في الاصل ضربان مطلق ومضاف فالمطلق وربما يعبر عنه او عن بعض اقسامه بالقراح والبحت والمحض والخالص والصافي
ايضا ما وضع له لفظ الماء وسمي به لغة او عرفا وهو العنصر الثقيل المائع الخالص او في حكمه وضابطه ان يستحق اطلاقه عليه عرفا من غير قيد ولا
يصح سلبه عنه ويناط ذلك بما يحكم به اهل اللسان في كل عصر واوان لما علموه وسمعوه من الوضع او ما رسخ في اذهانهم من آثاره ولا فرق بين لفظ الماء
وما يرادفه من ساير اللغات ولا بين كون الحكم المذكور على وجه التحقيق او المسامحة والتوسعة الواقعة في اصل الوضع لغة او عرفا كما هو الظاهر في
امتزاج الماء بغيره مما غلب عليه وقلبه الى نفسه مع بقاء وصفه او بدونه كما هو شان كل مائع فوصفه بالاطلاق وتسميته بالمطلق لاطلاق ما يدل عليه
ونحوه المضاف بخلاف سائر الاقسام والاوصاف فلا يقدح عدم بقائه على ماهية المائية البسيطة الاصلية المتميزة عن سائر العناصر والحقائق
وان كان منشأ الاستحقاق شدة اختصاصه بها من بين ساير المائعات المركبة منها ومن غيرها ولزوم الوضع لما تشتد الحاجة الى التعبير عنه فان
ذلك غير مناف لما ذكر وربما عاضده بل لو تاكدت حقيقة الماء بجموده المستند الى قوة البرودة التي هي من مطولات طبيعته لولا عروض
الميعان له من تعاكس الاشعة كما قيل لم يجر حكمه عليه ولم يتحقق استحقاق اطلاقه حقيقة في شيء من اللغات بالنسبة اليه مع زوال اسمه المنوط بما
هو الغالب المعتاد في اصل خلقته المعتضد برطوبته المحللة لكثير من الاشياء الجامدة الغالبة على البرودة الذاتية اذا لم تتقو ببرودة
شديدة مكتسبة خاصة خارجية تجمد سائر المائعات الحارة بالطبع والباردة والمعتدلة وغيرها ايضا مع ان ميعان الماء في الاصل هو مقتضى
كونه طهورا في اصل خلقته واصلا لخلق سائر الاشياء التي اسند ميعانه اليها وكون الميعان موجودا في عين الحيوة التي في الظلمات ومياه الجنان
وما عليه العرش وما يغتمس فيه جبرئيل ع كل غداة ثم يخرج منه فينتفض فيخلق الله سبحانه وتعالى من كل قطرة تقطر منه ملكا وما توضأ به النبي ص
عند العرش ليلة المعراج وما نبع من بين اصابعه الشريفة وما اتى به من السماء لامير المؤمنين ع للطهارة وغير ذلك وبما ذكر افترق عن الدهن والذهب
واشباههما ولا يرد النقض بعروض الميعان في جملة منها بعد الجمود مع بقاء الاسم فكذلك عكسه ولا يقدح ايضا زوال احد اوصافه واحواله الموجودة
في بدو خلقته وظهوره كما هو الغالب مع بقاء اسمه ولا اختلاطه مع ذلك بغيره وان كان نجسا لم يؤثر في الماء لكونه كثيرا او في حكمه كما دلت عليه
وعلى ما سبق الاخبار وغيرها فلا يشترط في استعماله بقاء كثرته معه او بدونه مع استهلاكه وقهره ولا يجب الاقتصار فيه على ما زاد على قدره مع انه
لا يجدي شيء منهما في جملة من مجال استعماله وصوره ولا يقدح ايضا وقوع التقييد احيانا بما يستغنى عنه عرفا في افادة نفس المعنى او التسمية
بغير الماء ايضا اذ العبرة بعدم لزوم ذلك لا لزوم عدمه وذلك كماء البحر والماء المطلق وماء الثلج والسدر والملح ونظائرها والندى والرشح
وعرق الحمام والقدر واشباهها مع وجود وصف الاطلاق ولا التقييد في بعض افراده بما لولاه لانصرف الاطلاق الى غيره لكثرته او شيوع
ارادته او اقتضاء المقام او الحال لقصده كماء الحيوة والماء البسيط وماء زمزم والماء المالح والنجس ونحوها ولا سلب القيد عن فاقد
قيده او المطلق المعرف بلام الحقيقة او الاستغراق عن فرده كما هو ظاهر ولا زوال حكم الماء الثابت في اصل خلقته كما هو الشان في غيره مما خلقه
الله في الاصل على حكم ثم زال عنه بحكمه ايضا مع بقاء اسمه وحقيقته كالتراب والنبات النجسين او المغصوبين ونحوهما ولا ينافي ذلك قاعدة الحسن
والقبح المقررة عند العدلية ولا ينكر لها او لغيرها ما هو من الامور الحسية الضرورية والشرعية القطعية كما سبق الى بعض الاوهام
وقد خرج من المطلق ما لا يطلق عليه اسم الماء او يطلق عليه عادة مع اضافة او تركيب عطف او وصف او عهد او قرينة حمل ونحوها وغيرها لا بدونها
والمضاف ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه باضافة لفظية الى ما فيه جزئه او وصفه ويصح سلبه عنه بدونها سواء اقتضت الاضافة كون الاطلاق
معها على وجه الحقيقة ام لا بل كان بطريق المجاز لاحدى العلاقات وذلك كالمعتصر والمستخرج من اجزاء الثمار والاشجار والنباتات ونحوها
من الثلوج والسحاب والثياب وشبهها وكالمصعد والمترشح بالغليان من الماء مع ساير الاشياء والممتزج بها او باحد القسمين مزجا يخرجه
عن الاطلاق ويوجب صحة الاضافة التي يكفي فيها ادنى ملابسة وفي حكمه المتغير بالمكث بحيث يزول الاسم كما نص عليه الفاضلان وغيرهما ان وجد
ذلك وربما يظهر منعه من السرائر ولا عبرة به وكذا المتغير بكثرة الاستعمال والامتزاج مع الاجزاء الصغار مما غسل فيه ونحوه الى ان تزول التسمية
وكذلك كل مائع لم تجر العادة باطلاق الماء عليه مضافا الى ما ذكر كالبصاق وان قيل له ماء الفم ايضا وربما خالف المضاف في الحكم على قول
من جوز التطهير به ولما كان هذا البحث عن المياه باعتبار حكم الطهارة والتطهير وكان منها ما هو طاهر مطهر وفاقد لهما وللمطهرية خاصة وجامع
لهما مع وصف الكراهة في بعض الصور ومتردد بين جميعها او بعضها حكما او موضوعا وكان البحث يقع ايضا باعتبار ما يعود به الحكم المذكور بعد زواله
عن احد الاقسام وما يتعلق بها من الاحكام الاخر التي ينبغي بيانها في هذا المقام فلذلك انتظم مباحث هذا المقصد في خمسة فصول الاول في الطاهر

المطهر وهو المطلق فيه هنا من حيث انه مطلق غير ملحوظ فيه الاستعمال والسؤرية ويبحث فيه عن حكمه المزبور وعما يوجب زوال الطهورية عنه بازالة
المقتضية لزوال مطهريته او بازالة طهارته وما لا يوجب ذلك والثاني فاقد احد الامرين او كليهما راسا او على وجه الكمال وهو المضاف وبعض اقسام
الاسار ويبحث فيه عن حكمهما المذكور وعما قيل بايجابه حرمة الاستعمال او النجاسة غير ما ذكر في المطلق والثالث في المتردد حكما او موضوعا بين ما ذكر
لغير ما ذكر او لما يرجع اليه وهو المستعمل والمشتبه والرابع في تطهير النجس منها ونحوه والخامس في الاحكام

الفصل الاول في المطلق

مقباس الماء المطلق في الاصل وما في حكمه ما دام على خلقه ذاتا او صفة طاهر مطهر من الحدث والخبث وعليه اجماع فقهاء المسلمين بل هو في
الجملة كنوعي الطهارة المتحققين به قطعا من ضروريات الدين وثابت في شرائع الماضين وحكي عن سعيد بن المسيب الذي هو من العامة او معدود
منهم من جهة الفقاهة او النقلة عنه انه لم يجوز الوضوء بماء البحر مع وجود غيره وعن عبد الله بن عمر بن الخطاب وابن عمرو بن العاص انهما قالا التيمم
احب الينا فيه وانه طبق النار وخلافهم مع كونه شاذا منقرضا غير معتد به ومخالفا للنصوص المروية من طرق الفريقين ليس في اصل طهوريته فلا ينافي
ما ذكرنا وان قلنا بكونه على اصل خلقته وقد ثبت الحكم ايضا بالكتاب والسنة المتواترة اما الكتاب فمنه قوله سبحانه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
اي المتطهرين بالماء كما رواه جماعة من اصحابنا في سبب نزول الاية على ما نقل في مجمع البيان وروي مسندا في المشتملة على الصحيح وغيره في الكافي
والعلل والخصال ومحذوف الاسناد في خبرين منها في تفسير العياشي عن الصادق ع انها نزلت في الاستنجاء بالماء اي من الغائط كما يظهر من سياق
الاخبار او من البول ايضا وفي بعضها انها نزلت في رجل لان بطنه فلم تغن عنه الحجارة شيئا فاستنجى بالماء وعلى هذا يكون استنجائه به بعد الاستجمار
كالاستنجاء به ابتداء ولذلك اقتصر على ذكره في اول الخبر وفي غيره وروي في الدعائم مرسلا عن علي ع انه قال الاستنجاء بالماء في كتاب الله وهو
قوله ان الله الاية وروي في دعاء الوضوء اي الوضوء من الحدث او الاستنجاء بالماء ايضا وفي الدعاء عند الفراغ منه وقبل وضع اليد في الماء
وعنده وفي دعاء الغسل اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والظاهر ان الغرض الاشارة الى الاية فلا يبعد ان يراد منها التطهير
بالماء مط كما ذكرناه اولا عن المجمع ولا يلزم من المدح والمحبة ان تختص بما يمكن حصوله بغيره كما يشهد بذلك ذكره مع التوبة التي لا بدل لها وبعض
ما ياتي في الاية الاخرى ومنه قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين فروى العياشي بحذف الاسناد عن الحلبي عن الصادق ع
وروي في التبيان على ما نقل عنه عن الباقر والصادق عليهما السلام ان سبب النزول انهم كانوا يتطهرون بالماء عن الغائط والبول وروى الطبرسي عنهما ع
تفسير الاية بذلك وقال صاحب البحار روي عنهما عليهما السلام انها نزلت في اهل قبا لجمعهم في الاستنجاء من الغائط بين الاحجار والماء قال وروي لاستنجائهم
بالماء انتهى وروي في النبوي انهم كانوا يتبعون الاحجار بالماء وفي الاخر انهم كانوا يغسلون اثر الغائط بالماء وهو يحتمل الابتداء به والاتباع
والظاهر ان مستند فعلهم ما علموه من طهورية الماء وتطهيره ما تنجس بالغائط في غير الاستنجاء وروى العامة ان هذه الاية لما نزلت قال
رسول الله ص يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلوة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء قال
فهو ذلك فعليكموه ومنه قوله عز وجل في ايتين بعد ذكر اغتسال الجنب في احديهما وتطهره اي اغتساله ووضوء غيره في الاخرى وان كنتم مرضى
او على سفر الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وفي اخر احديهما ولكن يريد ليطهركم الاية فانه سبحانه اطلق الكلام اولا ولم يذكر صريحا
ما يغسل به الاعضاء في الطهارة من الحدث بقسميها ثم شرط في العدول عنهما الى التيمم بالصعيد الطيب اي الطاهر عدم وجدان الماء اصلا
والمراد به الماء المطلق كما يظهر مما سبق فعلم انه المعني بما اطلق اولا مع انه الشايع المتبادر من مثله كما في الامر بالسقي ونحوه وربما يلوح منه انه
المراد ايضا في سائر ما اطلق في القران من تطهير الحائض اي اغتسالها او وضوئها ايضا وتطهير الثياب وان لم يقم مقامه التيمم وكذا مطلق التطهير
كما اشير اليه ايضا في الاخبار المتقدمة وغيرها ويظهر ايضا من كلام جماعة من اهل اللغة حيث قالوا ان الطهور هو الماء وتناوله لغير المطلق
فهو شامل للمطلق قطعا فيثبت بالايتين ونحوهما على الوجهين ان كل ماء مطلق طاهر مطهر من الحدث الا ما خرج من العموم بدليل اخر
واما كونه مطهرا من الخبث في الجملة او مط فمستفاد من الايتين السابقتين بعد ثبوت شرعية التطهير كما هو المفروض هنا وفي استفادته من
الاخيرتين غموض واشكال كما لا يخفى وهذه الايات تتناول جميع اقسام المطلق وانما قدمت على غيرها لذلك ولقلة الكلام فيها ومنها قوله تعالى
وانزلنا من السماء ماء طهورا فوصف الماء قبل استعماله بالطهور اشارة الى كونه صفة اصلية ثابتة لماهيته من حيث هي لا لوصف عارض له
سواء جعل فيه صفة لماء السماء ام لنفس الماء مط كما افصح عنه افصح البشر ص بقوله في الخبر المشهور خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الخبر
والطهور قد ورد في العربية مصدرا واسما وصفة وعلى كل منها يفيد هنا كون الماء مطهرا اما على الاول فلانه مصدر لتطهر على غير
قياس كما نص عليه في الطراز ماخوذ من قولهم تطهرت طهورا كما حكي في مجمع البيان والكشاف ومفردات الراغب وغيرها عن سيبويه ونص عليه ايضا
في المغرب فيكون بمعنى التطهر كما هو نص النهاية والمغرب وظاهر القاموس فما في الكشاف والطراز من تفسيره ح في لا صلوة الا بطهور بالطهارة مبني

الفصل الاول في الماء المطلق

في تحقيق معنى الطهور

في تحقيق معنى الطهور وما يستعمل فيه في العربية من المصدرية والاسمية والوصفية وما يبتني على كل واحد من هذه الثلاثة

على ورودها

كتاب الطهارة

على ورودها ايضا في اللغة مصدرا للتطهر كما في الطراز وان كان خلاف المعروف بينهم وبين الفقهاء او على ان المراد بها هنا معناها المتعارف في الفقه اي الطهارات الثلث لا اثرها او لا معناها اللغوي لعدم كونه مقصودا من الخبر وهذا ايضا مما اشتهر به السيوري في كنز العرفان حيث قال لا ريب في ورودها بمعنى الطهارة كما في هذا الخبر وعلى هذا يكون اسم مصدر كالغسل بالضم ونظائره ويمتنع مصدريته ايضا على غلاف بين اهل العربية في ذلك وبعبر بكل منهما في كتب اللغة وفي مثل ما ذكر ولعله انما عبر هنا بالثاني ليتميز بلا كلفة عن المعنى الاسمي الآتي وفي الاساس طهر طهرا واطهر وتطهر وقطهر تطهيرا وطهرا فيكون الطهور حينئذ مصدرا كالسحور مستعملا في معناه وهو خلاف المعروف بينهم حتى ان جماعة منهم لم يثبتوا الطهور بالفتح مصدرا اصلا وانكر اخرون مجئ فعول مصدرا مطردا ومنهم من اثبت القبول خاصة وزاد بعضهم الوضوء ايضا وعلى تقدير ثبوته في الطهور كما هو الظاهر المناسب عن جماعة منهم ونقل ايضا عن الخليل والاصمعي وابي حاتم السجستاني والازهري وغيرهم فهو اسم مصدر بمعنى التطهر ويمكن ان يحمل عليه جملة من الاخبار وربما يتعين في بعضها واما حمل الاية على ذلك فبعيد جدا اذ لا يقال الماء تطهر كما لا يقال ماء غسل وتراب تيمم والنقل بالمصدر وان كثر فهو مقصور على السماع ومسموع في بعض المصادر التي يصح نسبتها الى الموصوف بها والبين الطهور هنا كذلك ولو فرضنا صحة ذلك فيه على ارادة المبالغة او حذف المضاف اي ذا تطهر او الاتاويل بالصفة اي ماء متطهرا به ودعوى شيوع استعماله في المعنى الوصفي اي المطهر بعد ان كان مصدرا كما في عدل وثقة وضوء ففي الاية دلالة على المطلوب كما تلنا واما على الثاني فلا تدل اسم لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضأ به وهذا المعنى في كثير من اوزان فعول وفي الطهور بالخصوص مما لا ينبغي ان يرتاب فيه ولا يشتبه تعبيره وقد ذكره في الطهور وغيره جم غفير من ائمة اللغة والتفسير والفقهاء كالصاحب في المحيط والهروي والمطرزي والزمخشري والجوهري وابن الاثير والراغب والطبرسي والشهرستاني والنيشابوري والعلامة والسيوري والفخري وصاحب الطراز وغيرهم من المحاصة والعامة وحكي في الطهور عن سيبويه وابن دريد والازهري وحكي في الوضوء عن ابي عمرو وثعلب وابن السكيت والاخفش وغيرهم وحكي فيهما عن الخليل والاصمعي والسجستاني وجمهور اهل اللغة وربما يوهم عبارة القاموس نوع تردد وخلاف في ذلك لكن جعله السيوري اصلا لاستعماله عند اصحابنا والشيخين بمعنى المطهر وجعله النجاة كما يظهر من بعضهم اصلا لمعناه المصدري ككثير من اسماء المصادر ولذلك اختلفوا في عملها وبنى تفسير الاية عليه جماعة من اهل اللغة والتفسير كالهروي والجوهري والبيضاوي وغيرهم واحتمل ذلك صاحب المدارك والمعالم وغيرهما وبرد النيشابوري على الزمخشري حيث انه مع اعترافه بورود الطهور لهذا المعنى انكر دلالة الاية على مطهرية الماء وحمل عليه البيضاوي حديث التراب طهور المؤمن وحديث طهورية ماء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا وحمل عليه الطبرسي الثاني والتحقيق ان هذا المعنى متجه بل ظاهر في كثير من الروايات المشتملة على هذا اللفظ وغيرها تماما يدفع فيه رفعا للظاهر ولا نفتا ولذلك يمكن ان يستند اليها في اثباته وان احتمل غيره ايضا واما اذا وقع رافعا للظاهر كما هو الظاهر في قول النبي حيث سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه فلا يصح حمله على ذلك مع عدم امكان التاويل قطعا واما مع التاويل فمع كونه خلاف الظاهر فيه اشكال ظاهر لم يثبت جواز عمل الجامد المتاول في الظاهر بل في الضمير المستتر خاصة كما في قولهم مررت بقاع عرفج كله وبقوم عرب اجمعون وربما يؤذن جواز تاكيد فاعله المستتر بجواز عمله في الظاهر وقد يحكى ورود ذلك في الشعر وجواز الفاتل به اني لم اقف على قائل بعتد به صريحا وظاهر المعظم المنع من ذلك واذا اول الكوفيون الخبر الجامد بالمشتق مطلقا ليتحمل ضمير المبتدا مع انهم لم يعملوه في الظاهر وانما عمل فيه المنسوب لدلالته وضعا على معنى الوصفية وكل الطرفين لم يقيد لفظ العامل وان قدر فهو العامل ثم بني على التاويل فالمناسب ان يؤل بالمطهر وهو خلاف مقتضى وضعه اشتقاقا ولعله لما ذكرنا حكم الطبرسي وغيره بكونه في الحديث صفة لا اسما واما اذا وقع نعتا كما في الاية فلا يصح ايضا حمله على ذلك لامتناع التاويل لانتزاع اسم الآلة كطهور وخزام وان لم يكن من صيغها المنهوة وامتناع الالة كاسم الزمان والمكان لا يوصف بها كما صرح به بعض النحاة لانها كالالفاظ المركبة التي يتعبر بها عن معانيها انما تدل على نفس الذات من حيث انها الة او زمان او مكان لمبدا اشتقاقها لا على ثبوت الذات والمبدا لما اتصفها كما في سائر المشتقات والجمل المشتملة على الرابطة فتكون كالجوامد التي يجوز ان تقع نعتا على التاويل كماء صديد ودم عبيط وخاتم حديد وقاع عرفج ونحوها واذا جاز فيها جاز في هذه الاسماء المشتقة بطريق اولى فان ما يكون باعتبار الاسم لاشتقاقه اولى بذلك مما يكون باعتبار المسمى وجه التاويل هنا جعله بمعنى المطهر كما فعله البيضاوي واما تفسير الهروي وغيره بقوله اي يطهر به والنيشابوري بقوله فاعلة للطهارة فاعلة بناء لحاصل المعنى وليس مبنيا على تجريد المعنى عن الذات المبهمة المأخوذة فيه لكونها مذكورة معينة وذلك ان كان التجريد انما يصح في توابع المعنى لا في نفسه صلة الذي بل قد يسيغ بلا معنى ولا على تاويل المفرد بالجملة لوضوح فساد ذلك وربما يكون غرضهما الحافة بالحال الموطئة لفظا كما في بشرا سويا وقرانا عربيا لدلالته على ذات وصفته وربما يشبه اتصاف ذلك الذات بالمبدا اتصافا حقيقيا بالجعل والتصيير وانما ثبت نظيره فيه في موارد خاصة كرجل صدق ونحوه وبعض الموصوف

التي تقع نعتا للمعرفة لعدم صلاحية صلتها لذلك ولو صح الالحاق المذكور لصح الوصف باسماء الالة ونحوها مطلقا وبما الموصوفة مع انه غير
معروف ويمكن ان يقال في توجيه الحديث والاية ونظائرهما على هذا المعنى ان الطهور وان كان في الاصل اسما لما يتطهر به واستعمل فيه ايضا
فقد شاع اطلاقه بهذا المعنى على ما كان مطهرا او طاهرا مطهرا حتى تمحض للدلالة على ذلك وصارت الصفة هي المطلوبة منه فخرج مخرج الصفات
واستعمل استعمالها مع مراعات المعنى الاصلي ايضا وهو كون الموصوف به الة مستعملة في التطهير ولذلك لا يطلق على الشمس ونحوها من المطهرات
المعروفة ويطلق على النورة وان كانت نجسة قذرة وكذا التوبة لكونها مستعملة معنى في التطهير المعنوي وهذا وجه جيد جدا ويحصل به الجمع بين
الوضع الثابت والاستعمال الشايع المستبعد بنائه دائما على التجوز وكذا بين كلمات ائمة اللغة والتفسير والفقهاء وقد اشار اليه السيوري
ايضا كما سبق وكيف كان تكون الاية على المعنى المزبور دالة على المطلوب اما على التوجيه الاخير او التاويل بالمطهر فظاهر واما على غيرهما فلانه
لا يقصد بكون الماء مطهرا الا انه يحصل به الطهارة في الجملة سواء كان بمجرد وصوله وايصاله الى المحل ام مع امر او امور اخر معتبرة في تاثير ذلك واما
تفصيل ذلك وكون مجرد الوصول موجبا للطهارة في بعض المواضع فيعرف من الادلة الخاصة وليس الاطلاق ماخوذا في المعنى الوصفي بحيث يحكم
بشموله لهذه الصورة حتى يكون خروجها عن المعنى الاسمي مع ثبوتها بالدليل موجبا لكونه اخص من المدعى كما لا يخفى ومما ذكر يظهر ايضا وجه
التاويل بالمطهر مع ان التطهر الماخوذ منه ذلك مختص باستعمال المطهر في البدن قصدا وكذا وجه دلالة الاية على المقصود بناء على المصدرية
واما على الثالث وهو ان يكون صفة فلانه ح بمعنى المطهر او الطاهر المطهر اما لكون المعنى الوصفي ماخوذا من المعنى المصدري او الاسمي كما
سبق او لاستعمال المجرد في افادة معنى المزيد ووضعه لذلك فانه في اللغة اكثر من ان يحصى كما ثبت عكسه ايضا ومن ذلك كثير من اسماء المصادر
والالة كالطهور ضما وفتحا والطهارة والمطهرة والطهرة وغيرها وبعض الفاظ التفضيل كقولك هو اخصر منه كما تقول في التعجب ما اخصره
وكثير من الصفات الموضوعة او غيرها كالحساس والدراك والمطهرات والاليم والوضيع والجميع والنذير والوصي والحكيم والنبي والكريم
والسميع والبديع والزهوق والشبيه والكليل على بعض الوجوه في جملة منها ونحوها غيرها مما استعمل في معنى المفعل او المفعل المشتقة
من الافعال كالجليس والكليم والحسيب والنجي والحليف والوزير والاكيل والكري ونحوها مما استعمل في معنى المفاعل بالكسر وكالبشير والوكيل
ونحوهما مما استعمل في معنى المفعل او المفعل بتشديدهما وكالكري بمعنى المكتري وغير ذلك مما يعرف بالتتبع والصفة ح قد تتعدى لفظا
وان كان فعلها لازما كما في شبيهه هلالا وكليل موهنا الواردين في الشعر على وجه وجيه في الثاني ونقل اختياره عن سيبويه واما الاول فوجهه
متعين فيما ذكر وهو كثير في اسماء المبالغة على ما نص عليه الشيخ في التهذيب وفي فعول منها كما في لك الجوادية ولا يختص بما لا يتحقق فيه
المبالغة الا بالتعدية بل قد يثبت في غيره ايضا كما في الشبيه والكليل واذا ثبت استعمال المجرد لافادة معنى المزيد فيما ذكر فاي مانع من استعمال
الطهور في المطهر او الطاهر المطهر مع استعمال جملة من امثلة اشتقاقه في معنى المزيد وشهادة تتبع الاستعمال والنقل عليه اما الاستعمال ففي خبر
هو الطهور ماؤه كما سبق وقد رواه الخاصة والعامة وفسره ابن الاثير وغيره بالمطهر ويشهد به الخبر الاخر من لم يطهره ماء البحر فلا طهره الله وغيره
مما ياتي في حكم ماء البحر وقد روي في جملة من الاخبار في تفسير قوله تعالى شرابا طهورا ما يدل على كونه بمعنى المطهر كما نقل عن جماعة من المفسرين
وفي الحديث القدسي الاتي عن ارشاد الديلمي وقد جعلت الماء طهورا لامتك من جميع الانجاس فعدي فيه الطهور تعدية المطهر وهو يؤكد كونه بمعناه
وقد منع المحقق في المعتبر والسيوري في الكنز من ان يقال طهور من الحدث كما يقال مطهر من الحدث وان كان في معناه والحديث يشهد ظاهرا بخلافه
وقد دلت اخبار كثيرة على ان وصف الماء او غيره بكونه طهورا انما هو لافادة كونه مطهرا مع نوع اشارة في بعضها الى انه المراد من الاية ولا
يبعد ان تكون هي الاصل في اشتهار هذا اللفظ كما يظهر من تتبع سائر الالفاظ المذكورة اولا في القران ولما كان حمل الطهور في الاية على
المعنيين الاولين المفيدين للمطهرية ايضا باطلا او مخالفا للظاهر كما سبق فالاولى ان يحمل على المعنى الاخير فيكون صفة بمعنى المطهر او الطاهر
المطهر واما النقل فما حكي في المعتبر عن الترمذي انه قال الطهور بالفتح من الاسماء المتعدية وهو المطهر غيره وحكى هذا ايضا في كنز العرفان
وغيره عن اليزيدي وهو من كبار اهل اللغة وائمتهم كما نقل ولا يبعد كون الكلام لواحد واختلفت العبارات في تعيينه والموجود في نسخ عديدة
من كل من المعتبر والكنز هو ما نقلناه عنه الا ان عبارات الكنز في هذا المقام تشعر بكون ماخذه من المعتبر وحكى جماعة عن ثعلب ان الطهور هو
الطاهر في نفسه المطهر لغيره وعن الازهري انه في اللغة هو الطاهر المطهر وقال ابن نشوان في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم لوالده الطهور
الماء الخالص الطاهر في نفسه المطهر لغيره ثم ذكر الاية وقال الفيروزابادي الطهور المصدر واسم ماء يتطهر به او الطاهر المطهر ولعل غرضه
جواز ارادة كل من المعنيين في كثير من الموارد والتعريض بالجوهري حيث اقتصر على الاول منهما وحمل الاية عليه وقوله او الطاهر يحتمل العطف
على ما او على الاسم والثاني هو مقتضى اعرابه بالضم كما في بعض النسخ فتدبر وقال ابن هبيرة في كتاب الايضاح الموضوع لجمع مذاهب فقهاء

كتاب الطهارة

العامة وربما ينقل عنه ابن زهرة في الغنية قال اهل اللغة الطهور هو العامل للطهارة في غيره ثم نقل قول ثعلب وقال وهذا مما لا يخالف
فيه الا بعض اصحاب ابي حنيفة فقالوا الطهور هو الطاهر على سبيل المبالغة انتهى وحكى بعض اصحابنا عن الشافعية انهم نقلوا كونه بمعنى المطهر عن
اهل اللغة ايضا وفي التهذيب وفقه القرآن والمسالك الجوادية الطهور هو المطهر في لغة العرب وفيها ايضا انهم لا يفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور و
ماء مطهر وفي الخلاف عندنا ان الطهور هو الطاهر المطهر المزيل للحدث والنجاسة وبه قال الشافعي وفيه ايضا وجدنا العرب يقولون ماء
هو المطهر على ما قلناه وفيه ايضا في حكم المستعمل الطهور هو المطهر وعليه اجماع الفرقة وفي الغنية بعد ذكر الاية فبين سبحانه ان الماء المطلق مطهر
وفي السرائر معنى طهور انه مع طهارته يزيل الاحداث ويرفع حكمها بغير خلاف وفي التنقيح الطهور هو المطهر لغيره لكونه من الاسماء المتعدية
وفي كنز العرفان قالت الشافعية واصحابنا انه بمعنى المطهر وفي المعتبر الطهور هو المطهر لغيره قاله الشيخ في الخلاف وعلم الهدى في المصباح
ومن جملة ما ذكر فيه وفي الكنز وفقه القرآن والمسالك الجوادية وغيرها في الاستدلال على ذلك ان العرب يقولون ماء طهور ولا يقولون
ثوب طهور وليس ذلك الا لكون الماء مطهرا دون الثوب ويظهر من المحقق الكركي في شرح الالفية ان الطهور هو المطهر عند المحققين وفي المصباح
المنير ومجمع البحرين عن الاكثر انه ليس مبالغة في الطاهر بل لوصف زائد وفيهما ايضا ولو كان طهور بمعنى طاهر مطلقا لقيل ثوب طهور وخشب طهور
ونحو ذلك وهو ممتنع ونقل هذا صاحب المجمع عن بعض العلماء ايضا مستحسنا ولسائر كلامه ونقل عنه ايضا ان انكار ابي حنيفة استعمال الطهور
بمعنى الطاهر المطهر غيره وادعائه انه بمعنى الطاهر فقط لا يلتفت اليه بعد مجيء النص من اكثر اهل اللغة وعنه ايضا ان كل طهور طاهر ولا عكس وذكر
نحو هذا الاخير في الغريبين ونزهة الخاطر وذكر في المعالم والذخيرة ان كثيرا من العلماء فسروه بالطاهر في نفسه المطهر لغيره وفي الذخيرة وذكره
اهل اللغة وفي البحار في ضمن كلام مذكور بلفظ اجيب نسبة ذلك الى كثير من اهل اللغة وفي مشرق الشمسين وانكر ابو حنيفة استعماله بمعنى الطاهر
المطهر لغيره وزعم انه بمعنى الطاهر فقط ويرده نص المحققين من اللغويين على خلافه وفي الحبل المتين نحو ذلك وقد ذكر جماعة منهم هذا المعنى
في تفسير الاية ففي مجمع البيان ماء طهورا اي طاهرا في نفسه مطهرا لغيره مزيلا للاحداث والنجاسات وعن التبيان وفي فقه القرآن والمسالك الجوادية
نحو ذلك وفي نزهة الخاطر ومجمع البحرين ماء طهورا اي نظيفا يطهر من توضأ منه واغتسل من جنابته وفي المقنعة قال الله تعالى وانزلنا من
السماء ماء طهورا فكل ماء نزل من السماء او نبع من الارض عذبا او ملحا فانه طاهر مطهر انتهى فالطهور عنده بمعنى الطاهر المطهر او المطهر وهو ظاهر
الفقيه ايضا وفي الذكرى ماء طهورا الطهور هو المطهر لقوله تعالى ليطهركم به وفي الطراز بعد كلام لغيره ولذلك كان قوله تعالى وانزلنا الاية
علما عند الفقهاء في الاستدلال على طهارة الماء في نفسه ومطهريته وفي شرح التهذيب لسيدنا الجزائري اتفق جميع علماء الاسلام على
ان المراد من الطهور في الاية المطهر وعلى وقوعه في الكتاب والسنة ولم يخالف في الموضعين سوى ابي حنيفة فانه قد انكره مطلقا ثم اثبته السيد بوجوه
منها ان اعاظم اهل اللغة قد نصوا على جوازه ومنهم ابن الاثير وقد تقدم عن جماعة اخر تفسير الاية ايضا بذلك بناء على المعنى الاسمي وربما
كان كلام بعض هؤلاء مبنيا ايضا على ذلك او على كون الطهور للمبالغة كما يأتي ففي نهاية ابن الاثير بعد ذكر المعنى الاسمي والمصدري والماء
الطهور في الفقه هو الذي يرفع الحدث ويزيل النجس لان فعولا من ابنية المبالغة فكانه تناهى في الطهارة والماء الطاهر غير الطهور هو
الذي لا يرفع الحدث ولا يزيل النجس كالمستعمل في الوضوء والغسل ومنه حديث ماء البحر هو الطهور ماؤه اي المطهر ونقل عنه الفيومي والفخري
انه قال اي هو الطاهر المطهر وقال وما لم يكن مطهرا فليس بطهور وفي المعتبر والتذكرة وكنز العرفان ذكر من الادلة على كونه بمعنى المطهر ان فعولا
للمبالغة ولا تتحقق هنا الا مع افادة التطهير وفي الخلاف والمنتهى ومشرق الشمسين نحو ذلك مع التصريح بكون الطهور للمبالغة وفي
التذكرة ايضا الطهور هو المطهر لغيره وفعول بمعنى ما يفعل به وفي كنز العرفان ايضا عن بعض الحنفية انه في الاية والاستعمال للمبالغة خاصة
وعن الشافعية واصحابنا انه بمعنى المطهر قال فيكون مأخوذا من وضعه لما يتطهر به وفي المعتبر والمنتهى الاستدلال ايضا بقول الجوهري ان
الطهور ما يتطهر به وفي المعتبر والكنز ان الحق انه بالنظر الى القياس اللفظي كما قال الحنفي لان التعدي في الحقيقة لمطهر وقد الحقوا طهورا به
توقيفا لا قياسا فوصفه بالتعدي معنوي لا لفظي فلا يقال الماء طهور من الحدث كما يقال مطهر من الحدث واما بالنظر الى الاستعمال
فان منع الحنفي كون اللغة او الشرع استعمله في التعدية وان لم يكن قياسا فهو غير صحيح وفيهما الاستدلال ايضا بقول الترمذي واليزيدي كما
سبق وبكون هذا المعنى هو المراد منه في استعماله في الاخبار فيكون حقيقة فيه وبعدم اطلاقه على الطاهر الغير المطهر وفي الروضة انه مبالغة
في الطاهر والمراد منه الطاهر في نفسه المطهر لغيره جعل بحسب الاستعمال متعديا وان كان بحسب الوضع لازما كاكول انتهى ومنشأ اضطراب كلماتهم
هو انه لما كان غرضهم ابطال المذهب الاتي للحنفي ورد شبهته وكان ذلك يحصل بكل ما ذكر وكان تطبيق المذهب المشهور على قواعد اهل اللغة
وتعيين وجهه مستصعبا عليهم فلذلك وقع في كلامهم ما ترى ولما ثبت عندنا بكلمات هؤلاء الاساطين وغيرهم وبسائر ما سبق ان الطهور وصفا

كتاب الطهارة

لا يستعمل الا في المطهر حكما بكونه حقيقة فيه على انه صفة موضوعة لمعناه ابتداء كنظائره وكسائر معانيه وما خوذة من معناه الا بحسب طريق الوضع والمصادر كلها على تعدد الامر في هذا سهل بعد ثبوت وضعه لما ذكر وبعد بناء استعماله مع شيوعه على المجاز واما معنى المبالغة فلم يثبت فيه وان ثبت في فعول وكذا استعماله في مجرد صفة الطهارة بلا مبالغة ولذلك لم يذكرهما الجوهري والفيروزابادي مع تنبيههما على استقصاء المعاني وانكارهما تارة ووضعا واستعمالا او استعمالا لا خاصة كما عرفت ومن ادعى من هؤلاء وضعه للمبالغة لم يستند الا الى القياس في صيغة فعول وكذا غيرهم من اهل اللغة كالزمخشري في الكشاف والمطرزي حيث قالا بانه وصفا بمعنى البليغ في الطهارة لا المطهر لان فعولا ليس من التفعيل في شيء وربما يظهر من الاول في تفسير شرابا طهورا مجيئه بمعنى الطاهر ايضا وقد تبعنا في ذلك اماهما اعني ان كلا المعنيين منقول عنه الا ان الاظهر فيما نقل عنه هو الاول وكان من نقل عنه الثاني لم يقصد بيان تمام المعنى بل قصد نفي ان المطهر وقد نقل هذا القول عن اصحابنا او بعضهم خاصة وعن ابي بكر بن دارد الاصم واقصى ما استند اليه في ذلك مع نوع تكميل هو ان الطهور من صيغ المبالغة فيفيد المبالغة في اسم فاعله وهو الطاهر لا المطهر فيكون بمعنى البليغ في الطهارة وقد استعمل في ذلك اي في مطلق صفة الطهارة في قوله تعالى شرابا طهورا اذ لا بحث في الاخرة حتى يطهر به ولا تكليف بالتطهر ليمتن بما يحصل به ولم يذكر قبله السقي منه فالغرض من الوصف بالطهور ما يناسب ذلك وهو ما ذكر لا المطهر وكذا في قول الشاعر يقهقر طهورا ان الريق ليس مطهرا بل طاهر محمول على ذلك فما اشتبه معناه كماء طهورا ونحوه وقال الزمخشري في الاساس اطلب الطهور اذا استعمل في الماء على كونه مطهرا ونفوذ ذلك واسأ والمستند المذكور لا يفيد ذلك وما ذكرناه في المعنى الاسمي واعترف به الزمخشري والمطرزي حجة قاطعة عليهم وقد تقدم انه متحقق في كثير من الاخبار التي اطلق فيها الطهور على الماء او غيره بغير طريق الوصف بالعدل واما من استند الى ما ذكر لتحقيق المعنى الوصفي فيرد عليه انه لا فيما نحن في وضع صيغ المبالغة ولا في معنى ما كان من اوزانها صورة الا ترى بالفتح لا يستعمل الا اسما او مصدرا ولم يوضع لانها ونظائره مما لم يوضع للمبالغة ولم يستعمل فيها اكثر من ان يحصى وما كان من اوزانها في الصورة وصفا لا ينحصر معناه في المبالغة ولا فيها او في اسم الفاعل المجرد بل قد لا يستعمل فيهما اصلا كوكيل ونحوه وما كان من ذلك المبالغة لا يختص ايضا بالمبالغة في معنى المجرد بل قد يكون لمبالغة المزيد كحساس ودراك ومهوان مع ان الصيغتين اشهر صيغ المبالغة فالعبرة اذا بالنقل والسماع في الالفاظ معا وقد ثبتنا بهما ان الطهور لما يطهر به والمطهر لا الطاهر البليغ في الطهارة وغاية ما في الباب كونه بمعنى المطهر بما عينا انا عرفنا بالتوقيف وهو غير عزيز النظير واما قوله تعالى شرابا طهورا فاراد به شرابا مطهر القلب شارب به عما سواه سبحانه كما روي عن الباقر عن النبي او مطهر البطن من المأكول المعود شهوته الى الغذاء مع بقائه طاهرا لا يصير بوله نجسا بل يصير رشحا في البدن كرشح المسك كما نقل عن بعض المفسرين وليس المراد كونه مطهرا من النجاسة حتى يرد ما اورد ولا طاهرا البليغا في الطهارة كما توهم اذ لا بحث في الاخرة ولا تكليف حتى في الشرب بما يسقيه الله سبحانه اتباعه وممجه اهل الجنة لا يكون الا طاهرا نظيفا بليغا في ذلك فلا اختصاص لذلك الشراب به ولا فائدة في ذكر ما هو معلوم من صفته ولم يعبر بالخمر حتى يتصور بوصفها بذلك المذمة ما دار لم يعبد بها فتعين ان يكون المراد ما قلنا ولو فرض احتمال الوجهين لهم الاستناد فكيف والثاني واضح الفساد لا يصلح لبقاء ما اشتبه به المراد وقد صدق الزمخشري وأثنى وصاحب الطراز في معنى هذه الاية ما هو عجيب غريب في فساده ظاهر لكل عارف لبيب فليلاحظ كلامهم من اثر الوقوف على عثراتهم واما الطهور في الشعر محمولة على ما ذكر لانه مناسب مقام المدح اذ كل ريق في الفم طاهر فالمراد به المطهر بمعناه الشرعي او غيره ووجهه ظاهر لمن عرف طريقة الادباء في مثله وربما يحمل اقامته مقام الطاهر على ضرورة الشعر لاقامة الوزن فلا يقاس عليه اذا واما ما ذكره الزمخشري في الكلام بغير محكم الاساس لعدم معلومية قائله ولا اشتهاره وعدم تعين معناه فيما اختص بذكره فان الظاهر من تفسيره كونه من مجاز الاشتراك والمعروف بينهم ما قلنا والمخالف منهم كالحنفية يذهب على ما نقل عنه الى ان كل ماء طاهر طهور ولا يختصه الاشتهاء فيه مع ان ما كان كذلك مطهر قطعا والغالب في طلبه قصد التطهير به فكيف يعلم عدم ارادته من اللفظ اصلا مع ما يرى من انه لا يوصف به ما لا يكون مطهرا من الماء وغيره فاوقع الشبهة في مطهريته على انه متهافت هنا وفي نظائره ولا يبعد انه استخرج ذلك على سبيل المثال بناء على مذهبه من مذهبهم الاصم ولا حجة في مثله مع ما قلنا ومع ما ذكرناه سابقا ان المعنى المزبور غير ثابت اصلا تكيف بدعوى الاختصاص به ومما ابرمنا ما اوردنا في بعض ان الطاهر من تتبع موارد استعمال الفاظ المبالغة ومن ملاحظة ما ذكر في تفسيرها في كتب التفسير واللغة وما قيل في معانيها او معانيها في كتب المعربة انه يعبر فيها اكثر في صدر البيت او مثونه ولا يكفي مجرد كالدرشة سلوء كارفعا منعة اكثر

او لازماً كضحوك ولو اتفق استعمالها في الثاني فعلى وجه القلة والشذوذ وقد نص الشيخ والراوندي على انه لا خلاف بين اهل النحو في ان اسم فعول
موضوع للمبالغة وتكرر الصفة وانه لا يطلق ضروب الا على من تكرر منه الضرب وكثر وذكر نحو ذلك في المسالك الجوادية وحكى ايضاً من كتب
الشافعية كينابيع الاسفرايني وغيره وربما كان هذا هو السر في كثرة استعمال صيغ المبالغة في الحرف عوضاً عن الحاق ياء النسبة حتى كاد ان يكون
قياساً في وزن فعال منها كنجار وتمار وغيرهما وذلك لافادتها المداومة والمزاولة فتقوم مقام ياء النسبة كما ان الياء قد تقوم مقام صيغة
المبالغة في احمري ودلوي ودواري على ما صرح به نجم الائمة وعلى هذا لا يقال ضروب وظلوم لمن صدر منه ضرب او ظلم شديد مرة واحدة وقد
يعتبر مع الكثرة المداومة ايضاً فلا يقال اكول لمن اكل كثيراً مرة واحدة ولعل هذا باعتبار نفس الصيغة المستعملة في الدوام والثبوت لكاتب لا باعتبار
المبالغة والظاهر انه الغالب في صيغ المبالغة ايضاً ولذلك قامت مقام ياء النسبة وغلب فيها اللزوم حتى ان الكوفيين منعوا من اعمالها مطلقاً فاذا كان الطهور
للمبالغة افاد كثرة الطهارة وهي لا تقبل الزيادة بمعناها اللغوي ولو فرض تحققها فيه فلا ريب في امتناعها بالنسبة الى معناها الشرعي الاصلي الموجود
في الماء والتراب ونحوهما مع ان هذا هو محل الخلاف المعروف وانما تقبل ذلك اذا اريد بها الطهارات الثلاث او ازالة الخبث وآثارها المتكررة
بتكررها او الخلو من الحيض والنفاس فاذا اريد بالطهور المبالغة في شيء من ذلك فمع خروجه ح من اللزوم الى التعدي المعنوي في بعضها يلزم انه
يوصف به الماء بل الانسان وماء طهر مكرر ولم يسمع ذلك اصلاً ولا نقله احد منهم وهو من اقوى الشواهد على عدم استعماله في المبالغة ولا
يجدي في تصحيح وصف الماء به ان يفسر بما يتكرر به الطهارة او به التطهر كما حكي عن مالك لاختياره جواز التطهير بالمستعمل وذلك لان مقتضى الصيغة
تكرر ثبوت الطهارة فيه او صدورها منه ولا يتحقق شيء منهما بما ذكر الا ان يحمل الطهور على المطهر مع قصد المبالغة كما في حساس ويكتفى بالقابلية
للتكرر وان لم يحصل بالفعل وهو خلاف مقتضى وضع الصيغة ومع ذلك لا ريب في شذوذ هذا القول وضعفه وشهادة النقل والاستعمال
بخلافه وربما يظهر من الشهيد في الذكرى في حكم المستعمل الميل اليه وهو غريب من مثله ولعل الداعي لمالك الى ذلك قصد تطبيق المعنى على
مذهبه كما انه ايضاً مقصود الحنفي ومن تبعه بالنسبة الى مذهبه فان الاول ذهب الى ان كل ماء طهور طهور فاراد ان لا يكون الطهور قسماً
خاصاً من الماء الطاهر كما هو مذهب الشافعي ويلوح من الآية اذا كان الطهور فيها بمعنى المطهر فلذلك حمله على ما يتكرر به او منه الطهارة كما ذكروا
الحنفي فذهب الى جواز التطهير بكل مائع طاهر فقصد بحمل الطهور على الطاهر ان ينفي وجود مطهر مخصوص ويثبت ان المعتبر في التطهير انما هو طهارة
المطهر وازالته لاثر النجاسة في الطاهر وقد صرح الزمخشري في الكشاف بانه لا يزول عن الماء اسم الطهور عند ابي حنيفة الا بمخالطة النجاسة والاستعمال
وعند مالك بالاول خاصة مع التغير والمعروف عند ابي حنيفة ان الاستعمال موجب لنجاسة الماء فاذا لا يخرج عندهما عن الطهورية الا بزوال الطهارة
فالكل متفقون على تسمية كل ماء مطهر شرعاً بالطهور كما هو المستفاد من الاخبار وانما الكلام في ان المعنى الماخوذ في الطهور هو المطهرية التي هي
صفة زائدة على الطهارة او نفس الطهارة وعلى هذا لا يتصور على رأي الحنفي قصد المبالغة المتقدمة عن الزمخشري في الاساس ولا يستقيم ايضاً
ما قد يقال من انه يمكن تحقق المبالغة والزيادة في الطهارة باعتبار عدم زوالها في بعض المياه بادنى سبب كماء السماء او بالاضافة الى نقص الطهارة ببعضها
كالماء المشمس والاجن ووجه فساد الجميع ظاهر مما بين ويرد على اول التوجيهين الاخيرين ايضاً انه لا يجري في ماء السماء بعد الانقطاع الذي هو الغالب
في ازمنة الانتفاع وفيه يظهر فائدة الوصف المذكور في مقام الامتنان وعلى ثانيهما ان الطهارة الحاصلة بالماء المشمس ونحوه كاملة وان
كره نفس استعماله مع ان نقصها يقتضي نقص طهوريته لا طهارته كما هو ظاهر وعلى ما ذكرنا يتجه ان يقال انه لو فرض وضع الطهور للمبالغة فهو متروك
في الاستعمال فيمكن ان يجعل هو المنشأ في الاصل لوضعه للطاهر المطهر او المطهر كما هو المتعارف في رد المعاني النادرة الى المعاني الغالبة في
الصيغة ويؤيده غلبة استعماله في الطاهر المطهر حتى فسره به جماعة منهم كما سبق فان افادة الامرين معاً انما تتجه على ذلك او يجعل هو المنشأ في
استعماله شرعاً او عرفاً في ذلك وان صار حقيقة فيه بحيث لا يفهم منه غيره وعلى هذا يكون مقصود الشيخ والراوندي وغيرهما من نسبته الى لغة
العرب انه لغة المتشرعة منهم بعد ان اخذوا معنى المبدأ من الشرع فدلالة الهيئة ح بحسب عرفهم او انهم اخذوا الامرين معاً لكون حكم الطهارة
والتطهير مستنداً اليه واستعمال الطهور للمعنى المذكور شايعاً فيه وعلى هذين الوجهين يستقيم استناد الراوندي الى قول العرب ماء طهور وتراب
طهور دون خل طهور واذا نسب ذلك الى وضع اهل اللغة فهو باعتبار ان التنظيف بالماء شايع بين جميع الناس واختلاف المياه ظاهر بين فكانوا
يستعملون الطهور في الماء المنظف او النظيف المنظف ولما نقل الطهارة الى معناها الشرعي الذي يتحقق بكل من الماء والتراب صار معنى الطهور
هو الطاهر المطهر منهما شرعاً او المطهر لان تغيير وضع المبدأ لا يستلزم تغيير وضع الهيئة بل يصح ابقاء وضعها على ما كان عليه في اللغة كما في سائر
الالفاظ الشرعية والوجه في اخذ المعنى المذكور في اللغة او غيرها من معنى المبالغة هو ان التطهير لما كان امراً زائداً على نفس الطهارة وكان مرجعه
في الحقيقة الى اكتساب المتنجس وما في حكمه طهارة اخرى بسبب طهارة المطهر فكان في الماء الطهور كثيراً او غيره طهارتين وربما زادتا فيه حيث كان

كتاب الطهارة

صالحا لذلك واعتبر تكثير اجزاء ما يطهر به لعدم انحصار تطهير كل جزء من اجزاء الماء في الجزء الواحد فبذلك تحصل الكثرة وهو لمبالغة نظرا الى تزايد العمل وتكثير الاثر وان كان الوصف بهما باعتبار القابلية لا الفعلية وهذا المعنى مما يعتبره الادباء في المبالغة الا ترى انهم اذا اردوا المبالغة في مدح احد بالشجاعة او الحسن او السخاء يقولون وايت هذا اسدا او قمرا ولم يسمه صديق بهم فيتنزعون من موصوف بصفة لبعض ما يماثله فيها للمبالغة في كمالها فالمشترع منه ويبقى في ذلك في علم البديع بالتجريد وذلك اقسام عديدة فيكون ما نحن فيه ايضا في الاصل هذا الباب فقد علم عن النهاية توجيه ذلك بان المبالغة تقتضي ان الماء قد تناهى في الطهارة حتى بلغ ان يطهر غيره وهو وجه قريب واما تفسير ام الطهارة باعتبار عدم زوالها بالماء في بعض فمع لخصاصة بعض المياه لا يصلح ان يكون وجها للمبالغة كما لا يخفى اذا عرفت هذا فاعلم ان الطهور المذكورة في الاية بمقتضى جميع الوجوه المزبورة كون الماء طاهرا ومطهرا الان دعوى الدلالة عليهما يختلف باختلاف تلك الوجوه فقد تكون دلالة عليهما بالاصالة وقد تكون دلالة على احدهما بالاصالة وعلى الاخر بالتبعية ووجه تبعية الطهارة للطهورية بحسب الدلالة الوضع وقد علم مما سبق واما وجه عكس ذلك فهو ما علم من ان ابراد الاداة من انه لا يصلح لان يستعمل في التطهير شرعا الا ما كان طاهرا وكل ما ثبت كونه مطهرا فلا بد ان يكون طاهرا فاذا دلت الاية على كون الماء مطهرا دلت بالالتزام على طهارته ايضا ولو فرضنا كونه مشتركا بين المبالغة وغيرها بحسب الوضع او استعملا معا او بحسب الاستعمال خاصة لزم حمله في الاية ايضا على ما قلنا او كان الاولى ذلك لان الطهارة المحمودة في معناه هي الطهارة المشروعة اجماعا وللاية الاشارة والاخبار المروية في طهورية التراب وغيرها وثبوت الحقيقة الشرعية فيها كما حقق في الاصول وكان ما عدا المعنى الشرعي ليس مما يعتد به الشارع حتى يبينه ويمن به وقد جعل الارهاب في الاية الاشارة على ما هو المعتبر شرعا فما نحن فيه ولي بان يجعل على ذلك الاشارة منه بخصوصه صريح لا ينبغي قصد مجرد المبالغة لان الطهارة الشرعية لا تقبل الزيادة والشدة ولا سيما في نظر الشارع الذي كلامنا في كلامه فينبغي ان يكون المقصود ما ذكر سواء كان على وجه الحقيقة ام على وجه المجاز وقد اعترف الزمخشري والمطرزي بانه اذا فسرت في الاية بذلك على ان يجعل شرعا لبلاغة الماء في الطهارة كان سديدا فينبغي ترجيح اخذ ذلك المبالغة حيث يكون مدلولا للفظ ومرادا منه لما ذكرنا وكان بلاغتها التي لا تبلغ حد المطهرية توجد في غير الماء والتراب لا يطلق عليه اسم الطهور ولو فرضنا كونه موضوعا لافادة مجرد الطهارة خاصة اذا كان صفة كما يظهر من مفردات القرآن وموضع من مجمع البيان في تفسير اية الحيض ولذلك وغيره ايضا كما سيوعن الكشاف وغيره ويوهمه عبارة المحيط وقد يتوهم من بعض العبارات لمسئلة بقي الى سيتوفا الظاهر بقيامه ما ذكرنا من المعنى لا ينبغي الوصف لا المعنى المزبور وقد فصلت من الطبرسي في الموضع المذكور من مجمع لاثبات هذا المعنى ما يقضي الى العجب كما يتبين ذلك مع فوائد اخر في رسالتنا الموسومة باللؤلؤ المسجور وبتطهير الطهور من شبهات بعض المجهور ولعله وجد ذلك في كلام بعض المحاققين فاورده جريا على عادته غفلة عن فساده وقد وافق الاصحاب في تفسير اية الطهور كما مر الا انه وهما مع الجوامع صاحب الكشاف هنا ايضا وهو غريب منه مثله وان قد اعطت خبرا بما لوناه فاعلم انه متى كان طريق صحيح يحمل الطهور في الاية على ارادة معنى التطهير فهو المتعين والظاهر لبداهة طهارة الماء وجواز شربه وعدم وجوب التجنب عنه وتعاليه ولا سيما ما نزل منه من السماء وكون الحاجة الى طهارته من مقتضيات الضرورة كالتنفس الهواء خصوصا اذا قلنا باختصاص الماء فيما نزل من السماء وضرورية خلوه من نظرات شوائب الشبهة في عصر الخلقة وهو ملوثة مشاركة في ذلك لغيره مما خلق لمثل هذه المنفعة وكون ذلك مستنبطا على وجه العموم من سائر الايات المقتضية بضم الطهارة غيره وعلى وجه الخصوص مما تضمن جملة من فوائده التي لا تتم بدونه من طهارته وكذا من وصفه فيها بكونه مباركا ومن ان به حيوة كل حي ومنه خلق كل حي ولا يخفى ما عدا منه الامائل وانه اول ما خلق من الاجساد ان سائر النعم بدونه من البلايا والالام ولكون التطهير به من اجل فوائده واعمها اولا بالذكر وبالامتنان به ولا يستلزم ثبوته لهذه الامة في جميع الاحيان بخلاف سائر الامم او بعضهم كما بانى الاشارة اليه في الاخبار وكون الطهارة من صفات كمالها بوصف منه بالطهور احيانا فينبغي ان تلحظ في اطلاقه مع امكان ذلك كما قلنا ولا تقتضاء غلبة اطلاق الطهور عليه وعلى التراب لوجود مزيد خصوصية فيما اطلق عليه لا توجد في سائر الاشياء وليست الا ما ذكرناه ولا الطهور في الاية الا بتقويله لتطهيرهم خصوصا على قراءة ما فيها بالقصر وعدم وجدانه في الاخبار الا لافادة معنى التطهير على اختلاف موارده فينبغي ان يكون هو المراد منه هنا لان الايان يكشف بعضها عن بعض والمتشابه منها يحمل على المحكم منها ومن الاخبار وقد فسرت في شرب اطهورا بذلك ايضا كما مضى مع جميع ذلك يتضح ان الحكيم تعالى شانه يستعمل في تلك الاية من كتابه الذي فيه تبيان كل شيء لافادة مجرد طهارة الماء ويقتصر فيها على بيانها والامتنان بها دون ذلك لفائدة العظيمة والمنفعة الجسيمة هذا لا يكون ابدا وان حسن التذكير بالنعم باسرها فيما نحن في امور يتم بها المرام

احدها انه ورد في المنوي المشهور على الله الماء طهورا الا بحسب ما غيره لونه او طعمه او ريحه وورد في الدعاء العلوي المندوب عند الشروع في الاستياك والوضوء الحمد لله الذي جعل الماء طهورا الا بحسب ما غيره لونه او طعمه او ريحه وفي الدعاء العلوي المندوب عند الشروع في الاستياك والوضوء الحمد لله

الذي جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا فربما يتوهم من تعقيب الوصف بالطهور بنفي النجاسة ان المراد منه الطاهر والبليغ في الطهارة ومن نسبته
الى الله سبحانه ان ذلك هو المراد منه ايضا في الاية لكن الاخبار الاخر التي منها ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا تكشف عن كون المراد منه في
الجميع ما ذكرنا ولا ينافيه التعقيب بما ذكر بل الحكم في النبوي بعدم تنجس الملاقي للغير المغير له مط وان امتزج به وورود الدعاء عند التطهير به يؤيد ما قلنا
سواء بنينا على ان معنى الطهور بحسب الوضع هو الطاهر المطهر او انه المطهر خاصة وان دلالته على الطهارة على سبيل التبعية وعلى هذا فمعنى النبوي خلق الله
الماء مطهرا لغيره على وجه لا ينجسه غيره او فلا ينجسه غيره الا اذا غيره ومعنى الدعاء الحمد لله الذي جعل الماء مطهرا وطاهرا اي طاهرا
في الاصل غير منجس لغيره او غير متنجس بغيره وهذا اولى من ان يراد بالطهور فيهما الطاهر وقد صرح الشيخ في الخلاف بان الطهور في النبوي بمعنى المطهر
ثم حكى اجماع الفرقة على ان الطهور هو المطهر وهو يعاضد ما ذكر **ثانيهما** انه قد تقدم عن الخلاف والتبيان وفقه القران ومجمع البيان والنهاية
الاثيرية وغيرها تفسير الطهور بالمطهر من الحدث والخبث وعن السرائر وغيره تفسيره بالمطهر من الحدث وكان هذا من باب التنبيه بالاقوى على الاضعف
والمقصود التطهير منهما معا وهو اصطلاح من المتشرعة في الماء الطهور حيث يطلق وضعوه لتمييز الاقسام بعضها عن بعض وكانهم اخذوه من وصف الماء
بالطهور في الاية وغيرها حال اتصافه بالوصفين معا ولا باس به وليس ذلك معتبرا في معناه في الاصل ومن ثم اطلق في الاخبار على مطلق المطهر
كما هو مقتضى وضعه فقد ورد ان الله جعل التراب طهورا وانه احد الطهورين وان النورة طهور وان التوبة طهور للمذنب وغير ذلك والمعروف ان
الطهارة موضوعة شرعا واصطلاحا للطهارة من الحدث خاصة فينبغي ان يفسر الطهور بما في السرائر ان لم يختص الوضع المذكور بلفظ الطهارة
والمعروف في اطلاق التطهر والاطهار هو ايضا ذلك او تطهير البدن مط فهو الانسب ايضا بالمعنى المصدري والاسمي للفظ وكذا الوصفي المأخوذ منها
والمذكور في المحيط ان الطهور اسم الماء ونحوه في شمس العلوم وضياء الحلوم والنهاية والمجمل وقد استعمل فيه خاصة في الاخبار ايضا والتطهير
من الخبث مط من خواصه وهو الانسب بمعنى الطهارة ونحوها في اللغة فينبغي ان يفسر الطهور بالمطهر من الخبث او بالمطهر من الامرين معا والتحقيق ان
تخصيص الطهارة ومشتقاتها بالطهارة الحدثية مجرد اصطلاح من المتشرعة واما في الشرع فتعم كلا القسمين وقد استعملت في القران في كل منهما
ولما وصف الماء في الاية بالطهور وكانت الحاجة داعية الى معرفة ما يستعمل فيهما وكانا مذكورين معا في القران وكانت الاية وردت في مقام
الامتنان وكانت المبالغة في طهورية الماء من الامرين اكمل ناسب ان يعم لهما كما هو المعروف عند المتشرعة في اطلاقه هنا والموافق للحكم واقعا
ويعضده الخبر الاتي عن ارشاد الديلمي وغيره من الاخبار المتقدمة والاتية بعد الجمع بينها **ثالثها** ان الله تعالى وصف الماء بالطهور واخبر
بانزاله من السماء ولم يجعله قيد الثبوت الوصف له فجاز ان يكون المراد ثبوته للماء من حيث انه ماء كما يظهر من المقنعة والتهذيب وفقه القران و
غيرها وحيث دلت سائر الايات المتقدمة والاخبار على ذلك صح حمل الاية المذكورة عليه ايضا فيلزم ح ثبوت الحكم لافراد الماهية مط ويعضد
ذلك ان الظاهر قصد الدوام والامتنان بذلك على جميع الانام والنكرة تفيد العموم في مثل هذا المقام كي لا يفوت الغرض بالابهام والظاهر ايضا
كون صفة الطهور كسائر الفوائد المترتبة على انزال الماء مما ذكرت في عجز الاية المذكورة وسائر الايات وهي غير مختصة غالبا ببعض مياه السماء مع انه
قد نكر في جملة من تلك الاي لفظ الماء والظاهر ايضا كون الغرض ان ينتفع به كما ينتفع بغيره لدوام التكليف بالطهارة مع انقطاع نزوله فالامتنان به بخصوصه
اما لسائر المنافع المنضمة مع طهوريته او لنهاية طهوراته ليس للعبد فيه صنع وعمل ووجوده كثيرا عند شدة الحاجة وانقطاع العمل فيلزم
بمقتضى ما ذكر ثبوت الحكم لكل ما نزل قبل نزول الاية او بعده ولسائر المياه المطلقة ويمكن اثبات العموم في الاخير بوجه اخر وهو ان من المعلوم
ثبوت الحكم في ماء السماء بعد انقطاع المطر والا قل النفع وندر والذي يظهر من كثير من الايات والروايات ونص عليه الصدوق في الفقيه وغيره
ان اصل الماء كله من السماء حتى انه روي ان سبب التسمية بالسماء كونها وسم الماء اي معدنه وانها ما ابرقت قط الا وتمطر وما اتى عليها يوم والا تمطر
فيلزم عموم الحكم لكل ماء ويتبين ايضا وجه اخر لتخصيص الامتنان بماء السماء بقي هنا شيء وهو ان الايات والروايات المشار اليها لا تقتضي ظاهرا اكثر
من كون سائر المياه النابعة المعتادة في الانتفاع من السماء ويكفي هذا في اكثار الله تعالى من الامتنان بمائها وعلى هذا لا يتناول ماء البحر فلا يلزم
ما ذكر شمول الحكم له وربما يظهر من بعض الاخبار ان الامطار القليلة النفع منه والكثيرة النفع من تحت العرش وهذا يقتضي عدم كونه من السماء
بل عدم كون بعض الامطار منها ايضا الا انه لما علم ثبوت الحكم بكل ما نزل من طرف السماء وان لم يكن من تحت العرش وعدم الفرق بين قليل النفع منه وكثيره
ولا بين ما اخذ السحاب من البحر وما بقي فيه وان تفاوتا غالبا في بعض الصفات لزم من ذلك عموم الحكم ايضا لجميع المياه مع انه ربما قيل انه لا مانع من
انزال ماء البحر ايضا من عند العرش الى الارض فيكون الانزال في الاية اعم من الامطار وغيره والوصف بالطهور شامل لما بعد زمان نزوله واما ما
ذكره الطبيعيون من ان مواد المياه هي الابخرة المحتبسة وان حصل لها الغزارة والنزارة بكثرة مياه الامطار والثلوج وقلتها وان اصل جميع مياه
السماء هي الابخرة الرطبة المتصاعدة من اعماق الارض بمخالطة الهواء المتصاعد بسبب استيلاء الحرارة عليه فلا عبرة به اذ لم يقم عليه دليلا قاطعا

الثاني من الامور

الثالث من الامور

كتاب الطهارة

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

الباء للتعدية على الاحتمال الاول وللسببية على الثاني والمعنى على الاول ان الماء يكون سببا لاذهاب الرجس وعلى الثاني ان الرجس يكون سببا لاذهاب الماء

هو الطهور ماؤه والحل ميتته وروى بطريق آخر عنه عليه السلام قال من لم يطهره ماء البحر فلا طهره الله وروى الكليني والشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن ماء البحر أطهور هو فقال نعم وروى الشيخ عن الخضر ومثله روى الحميري في القوي عن العلوي عن جده عن أخيه الكاظم عليه السلام قال سئلته عن ماء البحر أيتوضأ منه فقال لا يا سر وروى صاحب الدعائم مرسلا عن علي عليه السلام قال من لم يطهره البحر فلا طهر له وكذا الماء النازل من السحاب الى الارض سواء كان اصله من السماء او البحر من تقاطر البخار او الهواء المتكاثفين المنعقدين بسبب البرودة ويشمل كلامه ذلك اسم المطر المردد في الاخبار وجود الجميع ويدل على حكمه ما تقدم عموما وخصوصا وما يأتي فحكم ماء المطر والطهر به كحكم كل شئ سواء ماء المطر فيما ذكر بنحوه ولا فرق بين الضعيف المسمى بالطل او الرذاذ وغيره وكذا ما نزل من السحاب واقعا في البيدر على الشجر والنبات ويسمى بالطل ايضا وما وقع على الاناء المكبوب على الثلج ونحو سواء قلنا انه محدث من انقلاب الهواء ام من غيره وما حصل من رشح المطلق عندنا انه وما تقاطر من سقف الحمام عند بعض اصحابنا عند بخاره لصدق الاسم الذي علقت عليه الاخبار وثبوت حكم المطر الحاصل من الهواء او البخار فكذا افاده ذكر والمتأخرون العامة قولان في المترشح من الغلبة او المترشح من غير المطلق فحكم حكم المصعد كماء الورد ليصح سلب الماء عنه وهو من البخار المركب من اجزاء هوائية ممزوجة بأجزاء صغار مائية غير غالبة وقد تلطف المصعد بسبب الحرارة وانما لم تتميز في الحس لم يرها البصر لغاية الصغر وهي موجودة في المترشح ولذا يوجد فيه في المصعد بعض اوصاف الاصل المغلوب فوائده ولو كان ماء خالصا لم يكن كما مع ان الشك في حدوث الاسم فيه بعد زواله كاف في منع الحكم بعدم طهريته نعم لو صدق الاسم عليهما لقلة الخليط ومغلوبيته او لتميزه وعدم تصاعده كما في المترشح بالتراب ونحو الموافق صفاته للماء وضعفها كانا من المطلق ويثبت الحكم ايضا في كل ماء نابع ينعقد بخارا وغيره قبل انعقاده وكذا ما ينعقد ملحا سواء انعقد بنفسه بمرور على الارض السبخة وفي الاول خلاف لبعض العامة لا وجه له لصدق الاسم وعدم كونه ملحا بالفعل بشهادة الحس وان استعد لان ينقلب اليه فان بقاء في الاصل والفرع في الاحكام مع اختلاف اسمهما اكثر من ان يحصى بل الكل منهما في كل موضع حكم مستقل بنفسه وان لفق اتحاده في بعض المواضع اذا زال الملح فان كان اصله من السبخ لم يثبت له الحكم قاله العلامة في المنتهى ومقتضاه ثبوته لما ليس اصله السبخ اي الملح الغائي لا الجبلي فانه كالسبخ في الحكم ولعل ذلك لكون اصل الماء فيكون الذائب عنه كالذائب من الثلج وح يلزم ان يجري على نفس الملح رطبا او يابسا بل على كل ما انعقد من الماء ولو حجرا ما يأتي عنه في الثلج وهو ضروري البطلان واختاره في النهاية عدم ثبوت الحكم له كغيره وقال الملح انما اصله الارض ايضا لان المياه تنزل من السماء عذبة ثم تختلط بها اجزاء السبخة فتنعقد ملحا ولهذا لا يذوب بالتمر ولو كان منعقدا من الماء لذاب كالجمد وهذا هو اختيار صاحب المعالم ايضا وهو الاصح لما كان لاختلاط الحاصل قبل الانعقاد موجبا لزوال اسم الماء والا لم يجز ذلك بل يرجح ان لا يكون مانع من اجراء الحكم عليه لا الانعقاد فيجب ان يؤول به والا ولى ان يستند الى عدم شمول اطلاق اسم الماء للذائب المذكور وصحة سلبه عنه كما هو الضابطة المقررة ويخرج ما ذكره لرفع استبعاد العقل ذلك وان لم ينفر الطبع فان الماء الصافي قد ينقلب في زمان قليل حجرا اقرب من الثلج وينبغي له حكم الجمد دائما وان كان قبل الانقلاب ماء قطعا كما ان البخار قد ينقلب ماء وهو بخار قبله فالعبرة ازا بالضابطة وهي تقتضي ما قلنا ومنها يعرف ما يتبعها حكم ما يحمل الى الماء من سائر الاجسام كما اثبته الطبيعيون واستدلوا به على انقلاب العناصر بعضها الى بعض وغرضهم الاستدلال الى الماء في الجملة ولذا احتيج الرجوع الى الضابطة واما الماء الحقيقي الخالص فهو ماء لغة وعرفا كيفما حصل ولا يحصل منه ما هو الغرض من التحليل واما ما ذاب من الثلج او الذوب او البرد او الصقيع او الجمد فهو طهور اجماعا بل ضرورة واما الجامد منها مما كان في الاصل ماء وغيره فالطهر به من الحدث والخبث غير ممكن ما دام كذلك لتوقفه مطلقا على الغسل المتوقف على الجريان المتوقف على الميعان فلا يحصل مع الجمود وتوقف بعض افاضله على المسح الذي لا يحصل ابتداء الا بالندى الموقوف على مسمى الذوبان فلا بد منه وفي ذلك يتم سواء كان الجمد في اعضاء الغسل التي يؤخذ منها الندى منفصلا عنها حيث يجاز بجمد الماء للمسح او جبيرا عليه للحجة واما اجراء نفسه على المحل فلا عبرة به قطعا وان قيل بكونه ماء حقيقة وربما يومئ بعض عبارات الشيخ وغيره في بحث التيمم كون الذوب من الاجزاء المعتبر وليس بمعتبر فان جزء منه حال المرور على المحل ما يحصل به مسمى الغسل اجزء في الطهارة من الحدث مطلقا وان امكن اذابته ولا اوجد غيره كما نص عليه الفاضلان وغيرهما لعدم الخلاف فيه وينبغي ان يكون كذلك من جهة نقل الطهور ولكن الاولى تركه من جهة كيفية الطهور وان كان هو اولى من ازراء الثوب الجلل وعصره على العضو الى ان يتحقق الغسل وقد روى الشيخ في الصحيح على ما في الحج والمنتهى وغيرهما عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج وماء النهر والمراد بالاغتسال احدهما بحيث يحصل مسمى الغسل واطلاقه شامل لما ذكرنا في الاول بل هو الظاهر من اللفظ ويؤيده التصريح بالمسح بالثلج والدلالة في اخبار اخر وان فرض فيها في السؤال عدم الماء كما فرض ايضا في هذا الخبر وفي التعبير فيه بين الامرين مع هذا الفرض اشارة الى انتهاء في الاجزاء شرعا سواء وقد ذكرنا في توجيهه وجوها اخر مستبعدة باسرها بل لا وجه لبعضها الا ان يحصل الجريان بالامرار لم يجز عند الاختيار واما عند الاضطرار فعلى اعتبار الدهن به والمسح مطلقا والتيمم به او بغيره معينا او مخيرا او مرتبا اوجه اقوال ذكر في بحث التيمم انشاء الله وحكى الشيخ في الخلاف الاجماع على جواز الوضوء به مع التندية والدهن ان لم يتحقق مسمى الغسل لم يجز الا مجال الضرورة ويظهر منه شرط اختيار ذلك ايضا

وهو مؤكد

وهو مؤكد لما قلنا في الصورة الاولى **واما** التطهير من الخبث فلا يحصل بمجرد الدهن به او المسح مطلقا فان اذيب ما يتحقق به الغسل المعتبر قبل الوصول
الى محل الخبث فلا بحث لاندراجه في المايع سواء حصل الذوبان في بقية المحل ام في اليد التي هي آلة الغسل في غيرهما وسواء جرى على المحل متصلا ام
تدريجا كما يجري نحو ذلك في المطر ايضا والحاصل ان حكمه حكم المايع في الاصل ويطهر به كل ما يطهر بالقليل بقول مطلق والا فان كان بحيث لو ذاب
بتمامه انفعل من النجاسة لم يجز التطهير به مطلقا وان دلك به المحل الى ان جرى لانه يشترط في المطهر ان يكون طاهرا قبل التطهير به واستعماله وقد
تنجس هنا بملاقات المحل قبل جريانه الذي هو اول اوان تطهيره ولا يطهر بالجريان فلا يطهر المحل به وانما اغتفر نجاسة المطهر حال التطهير قضاء للضرورة
وللاجماع بل الضرورة فيبقى ما عداها على حكم الاصل والقاعدة ولذلك لو وضع ثوب حامل للماء على النجس ثم عصر الى ان جرى عليه لم يطهر به وان لم
يلاق نفس الماء قبل عصره فما نحن فيه اولى بذلك واذا وضع الجامد على النجس وذاب الاعلى الغير الملاقي له الى ان جرى على الجميع طهر الكل ان قلنا
بطهارة الجامد بالقليل وكان المحل مما يطهر ايضا به وان كان بحيث لو ذاب لم ينفعل بالنجاسة لبلوغه متصلا قدر الكر او اتصاله بالكر او بما يبلغ
معه ذلك او كونه جاريا مع عدم تغير الملاقي منه بنجاسة المحل ففي حصول الطهارة به بعد الجريان وجهان مبنيان على انه هل يساوي المايع في باقي
الاحكام الآتية او يلحق بالجامدات فظاهر المذهب الثاني وهو اختيار نهاية الاحكام والايضاح والدروس والبيان والذكرى والتنقيح وجامع
المقاصد والمعالم والدلائل والذخيرة والمشارق وغيرها وذهب العلامة في المنتهى الى الاول في عدم انفعال الكثير منه بملاقات النجاسة اصلا مع عدم
التغير والى الثاني في اختصاص النجاسة في القليل منه بالجزء الملاقي وتردد في حكم المايع القليل المتصل بالكثير منه اذا لاقى النجاسة ويلوح من
من الذخيرة نوع تردد في هذا ايضا من وجه آخر واستشكل الجميع في التحرير واعتبر في القواعد في عدم انفعال الكثير من الماء ان يكون مايعا واتبعه بقوله
على اشكال وحكى ولده انه اسقط الاشكال وعمل بالحكم والظاهر منه ومن غيره عدم الفرق فيما ذكر بين ما كان جمودا اصليا او عرضيا وهو نص الذكرى
والمعالم وكذا التحرير والمنتهى والمفروض في بعض العبارات كالدروس هو الثاني والاصح هو القول الثاني مطلقا لتعلق الاحكام المذكورة في النص والفتوى
باسم الماء فتدور معه كما في ساير الاحكام والاسماء ولا ريب انه لا يصدق على الجامد حقيقة لا لغة ولا عرفا ولا شرعا وكذا ما يرادفه في ساير اللغات
وقد كثر وروده في مسائل الطهارة وغيرها ولا يستقيم في معظم الموارد تعميمه للجامد ومع ذلك لم نقف على اطلاقه عليه في النصوص الفقهية الا نادرا
في كلام السائل مع قيد الجامد ووجد في بعض الادعية المروية وسطحت به الارض على وجه ماء جمد وربما وجد نحوه في ساير الروايات ايضا والمعروف
فيها وفي عبارات الفقهاء اطلاق الثلج عليه ونحوه ووصف واجده بكونه غير واجد للماء وانما الحق بالماء في جملة من الاحكام كوجوب طلبه وتحصيله والطهارة
به بعد اذابته او بنفسه وانتقاض التيمم بوجدانه مع التمكن من استعماله لادلة اخر من العقل والنقل غير ما ورد من الروايات في الماء ويجري بعضها على قول
من لم يوجب مقدمات وجوده ايضا ولو سلم تناول اطلاق الماء الوارد في تلك الاحكام للجامد لثبوت اشتراكها بنص او اجماع لم يلزم مثله فيما ورد
من الاخبار في الكر والجاري والمطر مع فقد دليل الاشتراك على ان ما ذكر فيها من فرض غلبة الماء ومغلوبيته في صفاته الثلث والحكم بتطهير
بعض الجاري لبعض وتطهير المطر لما اصابه وغير ذلك مما لا يخفى على البصير الناقد يمنع من تعميم الماء فيها للجامد فالوضع والاستعمال وقراين المقام
متوافقة الدلالة على خروجه من اطلاق ما ورد في الاحكام التي هي موضع الكلام وهو مقتضى الاعتبار ايضا فان اختصاص الكثير وما في حكمه من الماء
بعدم الانفعال من النجاسة دون غيره من الماء الذي ليس كذلك وما ليس ماء من مايع وجامد ليس تعبدا محضا بل ناشئا من شدة تقوي اجزاء الماء بعضه ببعض
ومنع كثرته ونحوها من التاثير من النجاسة القليلة الممازجة له والمماسة وتسببها لقلب الممزوج منها الى صفته وظهور تاثره اذا اتفق للطافته مع ان ذلك هو
ايضا مقتضى الحكمة في شرع التطهير به وكذا اختصاص الماء القليل وساير المايعات بسراية النجاسة فيها من الجزء الملاقي الى الباقي منشأه شيوع النجاسة
في الاجزاء وتاثر بعضها من بعض لشدة اتصالها وسرعة امتزاجها ولذا لم يسر النجاسة فيها من الاسفل الى الاعلى حيث انتفى فيه ذلك وليس شيء مما ذكر
موجودا في الجامد فاذا لم يثبت له شيء من احكام الماء ولا المايع لزم ان يثبت له حكم ساير الجامدات كغيره من الاحجار والاملاح التي اصلها من الماء
لانتفاء قسم آخر اجماعا وهو الظاهر من استقراء الاخبار ايضا احتج العلامة في المنتهى بنحو ما سبق في تعريف المطلق ومحصله مع نوع تكميل ان الماء بجموده لم
يخرج عن حقيقته بل تاكد ثبوت مقتضاها فان الآثار الصادرة عن الحقيقة كل ما قويت كانت آكد في ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهي تقتضي
الجمود واذا لم يخرج به عن حقيقته شمله اطلاق ما ورد في احكامه الا ما ثبت خروجه منه كالجامد القليل الملاقي للنجاسة للعلم بعدم شيوعها في اجزائه
فلا ينجس غير الملاقي كالمايع المستعلي وكذا ما شك في دخوله لامر خارج كالمايع القليل المتصل بالجامد الكثير لاختلاف الصفة والنوع فيمكن ان
يندرج كل منهما في الاطلاق منفردا عن الآخر لكون اتصاله به على وجه المماسة فيحتمل ان لا يتقوى به كما لا يتقوى الاعلى بالاسفل على ما ياتي و
قد يتقوى اصل الدليل بانقسام الماء الى المايع والجامد واطلاقه عليهما كما هو الشان في مثل الدهن ونحوه فيكون اعم منهما واحكامه جارية عليهما
كما في نظائره وبان ثبوت الاحكام قبل الجمود وبعد الاذابة يقتضي ثبوتها حال الجمود ايضا لاتحاد الطبيعة والذات في الاحوال الثلث ولذا لا يرتفع

حكم النجاسة بتغيرها فهذا مضاف الى اصالة الطهارة والاستصحاب يجاب عن الاول والثاني بان الماء خلق نباتا فهو مقتضى طبيعته وبانه رطب بالطبع
وضعيف ثانيا بان ذلك سواء فرض بالكيفية المقتضية لسهولة الانفصال او الانفصال ام بما يقتضي سهولة القبول للاشكال وهو وان كان باردا
فرودته ليست بحيث تقتضي الجمود والا لزم التضاد بين مقتضيات الطبيعة الواحدة واما كان جامدا في الاصل فليس ماء وانكان قابلا للصيرورة كذلك
بالقوة القريبة ثالثا بان العبرة كما مر بالحقيقة الوضعية وهي قد لا تطرد مع الطبيعة ويصلح ما ذكر في الاستدلال من استثناء بعض الافراد شاهدا على
استقلال كل جزء من اجزاء الجامد بحكم نفسه كسائر الجامدات واما الاستناد الى ما ذكر من الانقسام والانطلاق فقد وقع بانهما اعم من الحقيقة والمجاز
لوجودهما في المضاف مع خروجه من الموضوع له ومن الاطلاق والقياس على حال الميعان ظاهر البطلان على الآثار الظاهرة في الحالين فان في
اختلاف الآثار الشرعية فيهما ايضا وقد اثبتناه مما سبق وبتوكد اختلاف حكم الدهن ونحوه فيهما ايضا من جهة سراية النجاسة وعدمها لاتحاد الوضع
والطبع معا فكيف لا يختلف الحكم هنا واما الاصل فلا عبرة به بعد الدليل المخصص وكذا الاستصحاب ان اريد به استصحاب الطهارة وان اريد استصحاب اطلاق
اسم الماء وحكمه فمع اختصاصه بما كان مأمول الجمود ومعارضته باستصحاب العدم في غيره لا عتداده به بعد العلم بزواله لا بد ان المامور بالاتيان بالماء
او شرائه لا يعد ممتثلا بالاتيان بالثلج ونحوه او شرائه دليل كان الدهن وهو ظاهر فعل المختار للجامد في الطهارة والطهر احكام مستقلة غير ما يأتي في
المطلق والمضاف فاذا اصابه نجاسة يحصل الجزء الملاقي مطهرا قليلا كان ام كثيرا بغير امر لا ولا يسري النجاسة الى الباقي كذلك دام جامدا فيلقى موضع الملاقاة
وما يحتفر ويغسل بالكثير كالذكر في الدلو والدروس والتشميع والمعالم وغيرها او بالقليل على اشكال يأتي في نظائره ولا يكفي اصابته بالجامد
الكثير في الاكتفاء عن الالقاء بان يذوب بذهب معتدا فلا من دون ان يمكث ويصل الى غيره وجهان ولو اصاب هذا غيره من الجوامد فحكمه حكمه حال
الجمود ولو ذاب غير الملاقي ايضا ان كان كرا فصاعدا وذاب دفعة واحدة بحيث يجامع وجود الحائل بينه وبين النجس الى ان بلغ الكر طهر اجمع ان بلغ قابلا الا
ما استعلى سطحه على النجس والملوث صاحب الاعلى طهارة الجميع في قوة كرية الباقي واذا ذابه ليس بحيث يجامع ولو اتصل بالجامد تنجس منه ومن غيره كان لكل
حكمه اذا انفرد ولو بقي بالاخر واذا جامعا فطهر كل منهما بما ورد في عرقيه وطهر المجموع مركب من الطريقين ولو جمد بعض الجاري واستوعب جمود
عمود انقطع ما قبله عما بعده وكان لكل منهما حكمه اذا انفرد واذا جمد النجس يقف طهارته على اذابته وتطهيره بما يطهر به المائع وفاقا لصحيح المعالم
والذخيرة لما ذكراه من امتناع مداخلة المطهر لاجزائه وفيهما اما هو بان على جموده وطهارته موقوفة على ذلك لانه لا يعلم المداخلة وهو شرط
الحكم بالطهارة وفي الدروس لو قدر تخلله امكن الطهارة وهو تهم لو كان تنجس الملاقي بعد جموده اما فيما نحن فيه فلا لعدم الدليل عليه مع
كونه على خلاف الاصل وربما يلزم على قول العلامة طهارته بالقضاء بالكثير الجامد مع فضلات عن المتنجس ولو لم يكن بمتغير ولو تغير بالنجاسة ظاهر الكثير
الجامد يحمل الظاهر على الغوالب وانكان بحيث لو ذاب لكان على النجاسة وليس يظهر لها الوجه ان ذاب وكان الباقي قدر الكر وزوال التغير طهر
الجميع في بعض الصور كما مر ويأتي على ما احتمله العلامة من تقوية المائع بالجامد طهارته مطلقا اذا اتصل كرا غير متغير ملاقيا ولا يكفي حينئذ ان يذوب منه ما يزيل التغير
واذا الغى النجاسة وما اكتفيها فالباقي على طهارته مطلقا عندنا وكذا عند العلامة اذا كان كرا وبشكل اذا كان دونه وربما نفى في المنتهى السرية في الجليد
لزم طهارة الباقي هنا ايضا ولو استعمل في رفع الحدث الاكبر بما زاد الى ان حصل الغسل لم يحكم على الباقي في حكم المستعمل ويتجه وجه ما اشكل من هذه
المسائل من المباحث الآتية وانما اوردناها هنا كيلا يشتت المسائل المتلائمة واما التطهير به من الخبث وهو الذي وقع الكلام فيه ولا فقد تطهر
مما ذكرنا انه لا يمكن عندنا وبنائي على قول العلامة اذا اتصل عند الدلك او الوضع ما يحقق به الغسل مع كونه كثير العدم بحيث من المغسول و
كون الذائب ماء ملاقيا لمحال التطهير ولو للماء بتقويه بالجامد تطهر به ما يطهر بالكثير وليشترط بقاء الكثرة في الجامد بدل في المجموع المتصل
الغير المتغير وهو ظاهر وبقي للتطهير به فروع اخر ربما نذكر في محل اخر انشاء الله

هداية المطلق في الاصل ما دام على حقيقته واما وصفه
طاهر مطهر من الحدث والخبث وهو في الجملة كنوعي الطهارة المتحققين به قطعا من ضرورات ديننا وثابت في سائر الاديان ايضا وقد دلت عليه آيات
وروايات صوابه بالمعنى وبتتبع عدد عروض الطوارئ الشرعية والعرفية الآتية لكل من اقسامه على اختلاف محالها واحوالها وتكثر اسمائه لكثرة
على ذلك عموما او خصوصا وقد حكى الفاضلان وغيرهما اجماع العلماء عليه كافة وربما عزي الى الضرورة الدينية فماء البحر طهور ومطهر وانكان
اجاجا سواء قلنا ان ملوحته جعلت في اصل خلقته وان خرجت عن طبيعته وانها عرضت بمخالطة اجزاء ارضية محتقنة مرة بعد خلقته وهو مجمع عليه
والنصوص مروية فيه من طرق الفريقين وفيها الصحيح وغيره وكذا ما اشبهه تمما كان اجاجا او زعاقا او قعاعا او حرافا او ملحا او اسنا او اسوحا او كبريتا او
ناصعا او صابغا بالوان شتى او جمعها مجريا بان ينفع منه نحو فحم محرق ابيض او شعل عصفي ونحو مع وجود الاسم في جميع ذلك وهو قليل يجري عليه وصف
لما حلا منها او اصابها وكذا ما نزل من السحاب انكان اصله من البحر او من تقاطر البخار او الهواء المتكاثفين المنعقدين من بخار البحر او نحوه وقيل
المطر جميع ذلك ولا فرق بين اضافته الى السماء بالعلو او الرذاذ وغيره وكذا ما نزل في الليل من اضباب على الشجر للنبات ويجري بالطل ايضا وما وقع في الصيف

على ملح

على الاناء الصفر المكبوب على الثلج ونحوه سواء قلنا انه يحدث فيه من انقلاب الهواء الداخل او الخارج اليه ام من غيره اذ لا يخ الحكم في ذلك من جهة المائية و
الطهورية الاصلية وربما يختلف فيه في نظائره من جهة الطهارة باختلاف حكم المنشاء في بعض الصور وكذا ما حصل من رشح المطلق الخالص عند غليانه
او من الممتزج بما لا يخرج المترشح عن الاطلاق لقلته او ثقله وعدم تصاعده وكذا ما حصل من تصعيده كما قد يصعد المالح لتحليته ودفع مضرته
وما تقاطر من سقف الحمام عند تصاعد بخاره ولمتاخري العامة قولان في المترشح من الغليان ولم اجد فيه نصا للاصحاب ومقتضى صدق الاسم وثبوت
الحكم في جميع اقسام المطر هو ما قلنا وكذا ما ينعقد هو ورشاشه حجرا بنفسه في محله او بعد ابعاده منه او شربه في غيره او ينقلب دما بعد ابعاده او
ترياقا نافعا او سما نافعا في غير مقره او نحو ذلك قبل تغيره وما ينعقد ملحا كذلك وان كان بنفسه لا بمروره على ارض سبخة خلافا فيه لبعض العامة
لا وجه له فان استعداده للملحية مع انتفائها بالفعل ضرورة لا يوجب جريان حكم الملح عليه وكذا استعداده للحجرية والهوائية وغيرهما اذ الاصل والفرع
يتفارقان كثيرا في الاحكام مع اختلاف الاسماء والبخار قد يتحجر فيصير نيرانا ولا يوجب ذلك نقضا ولا نقصا في كونها في الاصل طهورا كما توهمه من لا يعتد به
واذا ذاب الملح فان كان اصله من السبخ لم يثبت له حكم الماء وكذا اذا كان جبليا او كان مائيا على الاصح وفاقا للعلامة في النهاية وغيره وخلافا له في
ظاهر المنتهى في الماء وما عدا السبخ وهو ضعيف لعدم صدق الاسم عليه وعدم خلوه من جزء اخر غير الماء يوجب زوال اسمه عنه ولذا لا يذوب بالشمس
كالجمد ولا يجري عليه حكم الماء قبل الذوبان اجماعا رطبا كان او يابسا كما لا يجري على الحجر المائي وشبهه مع الاختلاف في الجمد ونحوه واذا انحل شيء
من سائر الاجسام الى الماء فانما ينحل اليه في الجملة ويصير مائعا وكثيرا ما يصير اولا ملحا ولا يصير ماء خالصا حقيقيا لانه ماء لغة وعرفا كيفما حصل
ولا يحصل منه الفائدة الحاصلة من التحليل ولا يوجد خواصه في المحلول ولا طبيعته وصورته النوعية كما هو ظاهر **هداية** كل ما ذاب من الثلج
او الدمق او البرد او الصقيع او الجمد فهو ماء طهور ضرورة وما بقي منهما على جموده مما كان في الاصل ماء او غيره فيمتنع التطهير به مط ما دام كذلك ولا
يجزي مجرد اجرائه على المحل كما يوهمه بعض عبارات المخ وغيره وان قلنا بكونه ماء حقيقة الا اذا ذاب منه بذلك ما يحصل به الجريان المعتبر في الغسل بالنسبة
الى محاله والندى المعتبر في المسح حيث كان في الاعضاء التي يمسح بنداها او جاز تجديد الماء للمسح في الجبيرة او غيرها فاذا ذاب باجرائه ما ذكر اجزء في التطهير
من الحدث مط وان امكن اذابته اولا او وجد ماء غيره كما قطع به جماعة من الاصحاب نافين فيه الخلاف وهو كك من جهة نفس الطهور ولكن الاولى تركه اختيارا
من جهة كيفية الطهور ولا سيما في الوضوء ومع ذلك هو اولى من امرار الثوب المتبلل وعصره وهو على العضو الى ان يتحقق ما ذكر فيقدم عليه عند الحاجة
مع المكنة وقد روي في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر وهو
يعضد ما قالوه على اظهر الوجوه واذا لم يحصل الجريان المعتبر في الغسل بالامرار لم يجز عند الاختيار واما عند الاضطرار ففي اعتبار الدهن به او
المسح مط او التيمم به او بغيره معينا او مخيرا او مرتبا اوجه واقوال ويبين ذلك في التيمم وربما يظهر من الشيخ تجويز الوضوء به مع الندى والدهن اختيارا
وان لم يتحقق مسمى الغسل وادعائه الاجماع في الخلاف على ذلك وهو ممنوع واذا استعمل في رفع الحدث الاكبر بامراره الى ان يحصل الغسل لم يجز على
الباقي حكم المستعمل واما التطهير من الخبث فلا يحصل بمجرد المسح والدهن به مط فان ذاب منه ما يتحقق به الغسل المعتبر قبل الملاقات لمحل الخبث فلا بحث
سواء ذاب في باقي المحل الذي هو اعلى منه وجرى عليه ام في اليد التي هي آلة الغسل ام في غيرهما سواء جرى على المحل متصلا ام تدريجا كما يجري عليه المطر مع
انفصال الغسالة وكذا اذا ذاب في اول الملاقات بلا فصل يعتد به على اشكال وان وضع على المحل او المحل عليه وذلك به الى ان جرى ولم يتغير بنجاسته نجس ولم
يطهر به ولو كان كثيرا بحيث اذا ذاب كله لم ينجس بالملاقات او متصلا بما يعصمه من ذلك على تقدير ذوبانه ومثله ان يوضع ثوب حامل للماء على المحل
ويعصر الى ان يجري الماء عليه لانه يشترط طهارة المطهر قبل التطهير به واستعماله وقد تنجس هنا بملاقات المحل او المحمل قبل جريانه الذي هو اول اوان
تطهيره ولا يطهر بالجريان فلا يكون مطهرا لغيره وان تغير بنجاسة المحل عند الدلك فلا ريب في نجاسته وعدم تحقق التطهير به وان ذاب الاعلى الغير
الملاقي الى ان جرى على الجميع طهر الكل ان قلنا بطهارة الجامد بالقليل وكان المحل مما يطهر ايضا وان كان غير الملاقي كثيرا او ذاب دفعة او تدريجا
مع وجود الحائل بينه وبين النجس الى ان ذاب قدر الكثير او ما في حكمه طهر الجميع والا نجس الجميع الا ما استعلى سطحه على النجس واطلق بعض طهارة الكل
في صورة كرية الباقي واذابته وليس بجيد ويأتي سائر احكام الجامد في محلها المناسب **مقباس** اذا عرض للماء ما خرج به عن خلقته فان
استحالت حقيقته الطبيعية او الوضعية الحق بما استحال اليه في الحكم سواء صار مضافا ام غيره كما سبق في جموده فان صار مضافا بملاقات النجاسة
العينية نجس مط وان كان كثيرا ولم يبق فيه عينها ولم يتغير حسا لان المضاف ينجس بملاقات النجس مط مع ان الاضافة اولى بالتاثير من التغير ويأتي
بيان ذلك مفصلا في حكم التغير التقديري وكذا اذا كان ذلك بالمتنجس المايع وان لم يتميز عنه كما اذا القي المضاف النجس في الكثير وصار المجموع
مضافا بناء على ان المضاف لا يطهر الا بصيرورته مطلقا اما اذا كان بالمتنجس الذي يعتبر في تطهيره العصر او العدد على القول به ولم يحصل او بما بقي
فيه عين النجاسة فنجاسته ظاهرة وان زال الاسم بطاهر اجماعا بل ظاهر ضرورة وهو احد انواع المضاف المحكوم بطهارتها باجماع المسلمين واذا تغير احد

ما ذاب من الثلج والدمق واشباههما في طهورية

في الماء الذي عرض له ما يخرجه عن خلقته الاصلية

اوصافه مع بقاء اسمه فان كان بنفسه لطول مكث او غيره او بمجاور لم يتصل به بقي على طهارته وجاز التطهير به ايضا وان كره بعض اقسامه كالاجن و
غيره مما ياتي في محله ولا فرق في الاوصاف بين الطعم واللون والريح وغيرها ولا في الماء بين قليله وكثيره ولا في المجاور بين النجس والطاهر والحكم
فيما عدا الاخير ظاهر ويدل عليه الاصل والنص والاجماع وكذا في الاخير اذا كان التغيير في غير الاوصاف الثلاثة فانه لا يؤثر مع الاتصال فكيف
مع المجاورة وحكي في التذكرة عن بعض العامة كراهة المسخن بالنجاسة خوفا من حصول نجاسة فيه وهو مع ضعف دليله وندور قائله واختلاف
النقل عنه على ما في المنتهى مقتض للحكم بطهارته وعدم تاثره من التغيير المذكور كما قلنا واما اذا كان في احدها كما لو تروح الماء من الجيفة
القريبة فقد قطع بطهارته الشيخ في ط والفاضلان ومن تاخر عنهما ولم ينقلوا فيها خلافا من الفريقين وهو ظاهر غيرهم من الاصحاب ونص جماعة
من العامة ويلوح منهم اتفاقهم عليه ايضا ويدل عليه بعد الاجماع على ما يظهر منهم ونقله جمع من متاخري المتاخرين ان معظم ما دل على نجاسة المتغير قد اختص
بصورة الملاقات وعليه يحمل ايضا ما اطلق في جملة من الروايات كما فهمه الاصحاب وغيرهم وقضى به التبادر فيبقى المتغير بالمجاورة على حكم الاصل و
العمومات الدالة على الطهارة وايضا لو كان نجسا فمنجسه اما النجاسة المجاورة او نفس الرائحة او الهواء المتكيف بها ويبطل الاول العلم ببقاء النجاسة بحالها
وعدم ملاقاتها للماء والثاني بان الرائحة عرض وليست من النجاسات وانما تاثر الماء بها لاكتسابه مثلها بالمجاورة كما يكتسب الحرارة وغيرها
مع عدم انتقالها عن محالها كما يشهد به الحس ويؤكده ما حكم به المحققون من استحالة انتقال الاعراض بانفسها والثالث بان الهواء لا يقبل التنجس
فكيف ينجس غيره والجميع بانه لو اثر احدها في الكثير مع التغيير لاثر في القليل بدونه وفساده ظاهر فلزم عدم تنجيس المجاور فان قيل اذا وقعت
النجاسة المغيرة كالجيفة في الكثير ولم يتمازجا اصلا فمنجسه اما لملاقات العين او شيوع اجزائها المنكشف بالتغير او نفس التغير ويبطل الاول
بعدم تاثير مثله في الكثير والثاني بالعلم ببقاء العين على حالها وربما تخرج بتمامها بعد التغيير مع بقائه فتعين الثالث الموجود مع المجاورة
ولا استحالة في ان يحكم الشارع بان الماء طاهر ما لم يتصف بصفة النجاسة كما دل عليه اطلاق جملة من الاخبار وعموم بعضها كقول الص
كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضا من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضا منه ولا تشرب وقول ابي الحسن ع في ماء البئر يكون
بينها وبين الكنيف خمس اذرع او اقل او اكثر يتوضا منها ليس يكره من قرب ولا من بعد يتوضا منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ولا ينافي ذلك
اختصاص المورد في كثير منها بالملاقات فلزم ح ترك العمل هنا بالاصل والعمومات قلنا المنجس هو العين الملاقية بشرط ان تكون غالبة وهو
الذي قضت به الادلة فيقتصر عليه ولا يتعدى عنه ويؤكده ان النجاسة انما تؤثر في سائر الاشياء بشرط الملاقات مع الرطوبة كما في غالب
النجاسات او بدونها كما في بعضها على قول ياتي في محله ولا يؤثر شيء في شيء بدون الملاقات اصلا كما فيما نحن فيه اذ ينكشف بما ذكر ان
مبنى تاثيرها على ذلك فلا يتحقق بدونه والمدعى هو الاستحالة الشرعية المستندة الى القواعد المقررة لا العقلية حتى ترد بما ذكر
والمراد من الجيفة في الخبر هي الواقعة في الماء لما مر ولانها هي محل الغلبة والمغلوبية غالبا ولا سيما في الطعم المذكور فيه بواو الجمع كما
نقل عن كثير من النسخ وتغيير المجاور فرض نادر لا يلتفت الى مثله في فهم الاخبار كما لا يخفى على من جاس خلال تلك الديار والمراد من
التغير في الاخر ان قصد كونه سبب تنجس الماء هو ما دل على وصول النجاسة اليه وتاثيرها فان التاثير مع المجاورة انما هو بمرور الرائحة الممتنع مع
الحائل بين البئر والنجاسة وسياتي في الصحيح جواز استعمال الاجن وفي اطلاقه تاييد لما بين وليعلم ان في حكم التغير بالمجاورة ان تقع النجاسة في
الكثير المتصل بقريب منها فيتغير القليل لا ما وقعت فيه لكثرته او جريانه فان امارة التاثير بالمجاورة ولا تاثير له مع ان الشك كاف في ذلك
وهل يسري النجاسة من الاسفل الى الاعلى مع تغيرهما وتعدده كانهما عرفا كالحوضين المتصلين بساقية اذا وقع في الاسفل الى الاعلى
~~غيرهما وتعدده كانهما عرفا كالحوضين المتصلين بساقية اذا وقع في الاسفل منهما نجاسة~~ فغيرتهما معا اشكال ياتي بيانه في احكام الملاقات
ولو وقع جيفة على وجه الماء فغيرته ولم يعلم انه بسبب الجانب الملاقي له او المجموع الذي بعضه خارج منه ففي نجاسته وجهان اظهرهما ذلك
لاطلاق النصوص الاتية ولانه لا يكاد يتفق ملاقاة كل جزء من اجزاء النجاسة الغير الممازجة اما لو وقعت في طرفه وكان بعضها خارجا
منه وشك في الغير منها فاشكال والنجاسة احوط واولى ولو احتمل استناد التغيير الى غير الملاقي خاصة او علم ذلك او علم استناده الى المجموع
فالحكم اشكل وان كان قد تغير الماء بملاقاة طاهر ذاتا وصفة بقي على طهارته ضرورة وهو اولى بالحكم مما صار مضافا بذلك او خرج
عن اسم الماء بقول مطلق وطهارته من ضروريات المسلمين وساير الفرق على انه لا ينفك غالبا من سبق التغيير اولا ولا يعقل زوال النجاسة
او تخلف اثرها بتضاعف سببها بلا مطهر وهو ظاهر ومن الغريب ان الشهيد في الذكرى قال ان التغيير ان كان بطاهر لم ينجس في المشهور وهو يوهم
اختلاف الاصحاب في ذلك وتردده فيه وان كانت الشهرة من عنده من الحجج الظنية المعتمدة ثم استدل عليه ببعض ما ياتي في مطهريته وقال
ولم يستدل في الخلاف عليه بالاجماع وكان هذا وجه نسبته الى المشهور وهو كما ترى مع ان الشيخ لم يتعرض الا لكونه مطهرا وحكى خلاف العامة

مل

كتاب الطهارة

فيه ولم يعرض لطهارته حتى يستدل عليها بالاجماع وغيره وما كان ينبغي له ذلك لانه اجماعي الا مقابل المثل وضروراتهم مع ان موجبات النجاسة محصورة بجميع المذاهب ليس منها التركب من طاهرين ولا اكتساب طاهر صفة طاهر اخر فكيف يخيل الماء الطهور بمجرد ذلك ولا يبعد كون ما في الذكرى من غلط النساخ من الاصل بابدال الهاء لم يخرج بلم يخبث فانهما قد يتشابهان عند سبل رأس الباء وتوصل الراء والجيم وبأ في صورة الكتابة ولا سيما في مسودات المصنفين وربما وقع سهو في قلم المصنف فيرى الى غيره والمراد يخرج عن الطهورية كما يشهد به ذكره لما يعقبه من الادلة بذلك ونقله عن الشيخ واستدلاله بادلة قاصرة دون الاصل وغيره من الادلة الظاهرة وما ذكره قيل ذلك في حكم المضاف وفروعه وما ذكره بعده فيكون التخطيح اسهل والله يعلم وهو باق ايضا على كونه مطهرا مطلقا باجماع اصحابنا على ما هو الظاهر والحكمي في التاصر تاب والغنية والمنتهى والتذكرة ونهج الحق وظاهر كشف الالتباس وغيره وللاستصحاب مع عدم الامتزاج او وقوع التطهير بغير الماء ان امكن ذلك وحصل العلم به وبقاء الاسم الذي عليه المدار كما مر مع عدم ما يدل على خلافه ولما روي في جواز التطهير بالاجن بناء على تأوله للمتغير بغيره ويؤكده جواز التطهير بماء البحر بناء على تغيره والامر بغسل الميت بماء السدر والكافور مع انه لا يكون الا بالطهور وبتغير الاناء في الولوغ مع بقاء اثر المتغير للماء على بعض الوجوه وان الماء للطافته وبرودته سريع الانفعال بما ينبه غيرها فلو اخرجه التغير عن الطهورية لتعذرت الطهارة وان غالب اسقية الصحابة في السفر وفي الحضر ايضا كان من دم وكانت متداولة بين الناس مذكورة في الاخبار وهي لا تنفك في اوائل استعمالها عن الدباغ المغير للماء غالبا ومع ذلك لم يرد منع من التطهر منها ولا نقل عن الصحابة التوقف منه وان اهل المدينة شكوا الى النبي تغير الماء وفساد طباعهم فامرهم ان ينبذوا فكان الرجل يأمر خادمه ان ينبذ له فيعد الى الكف من تمر فيقذفه في الشن فمنه شربه ومنه طهوره كما روي في المعتبر عن الصادق وفي دلالة تشبيهه ذلك بالنبيذ فيكون مثلا وللمتغير بالمخالطة فطهورهم كان متغيرا قبل ان ينبذ وبعد وكيفية كسبية شديدة وروي الصدوق باسناده الصحيح عن يعقوب بن عثيم ان الوزغ ربما طرح جلده انما يكفيك من ذلك لو واحد وروي صاحب الدعائم بحذف الاسناد عنه انه سئل عن العذير يبول فيه الدواب وتروث ويغتسل فيه الجنب فقال لا باس ان رسول الله صلى نزل باصحابه وفي سفر لهم على غدير وكانت دوابهم تبول فيه وتروث فيغتسلون فيه ويتوضئون منه ويشربون ولا يخفى انه يستبعد عدم تاثير مثل ما ذكر في تغيير العذير الراكد الا ان يبلغ من الكثرة ما يمنع من ذلك وهو لا يظهر من الخبر فتدبر وحيث اجرى مع هذه التغيرات احكام الماء ولم يضبط ما يغتفر منها علم ان المعتبر صدق الاسم كما مر فلا فرق في التغير بين ما كثر وما قل اذا لم يصلح معه سلب الاسم وان صح الاضافة ايضا ولا في المغير بين ما وقع بنفسه وما القي فيه مع فصل التغير وبدونه ولا بين ما بقي متصلا جامدا او مائعا ولا بين ما لا ينفك عنه الماء غالبا كالطحلب والتراب وورق الشجر النابت عنده او يكون في مقره او ممره كالنورة والزرنيخ او يكون طهورا ولو في الاصل كالتراب والملح البحري وما يكون على خلاف ذلك ويجوز عندنا في جميعها ان يستعمل جميع الماء كما اذا لم يتغير اصلا لاستهلاك ما وقع فيه صبر ورنة ماء عرفا وقد وافقنا جميع العامة على جملة مما ذكر وجملة منهم على جميعه وانما خالف الجميع منهم كالشافعي وغيره في ماء اذا تغير كثيرا بالممازج الذي لم يكن طهورا اصلا ولا ازما غالبا كالزعفران والملح الجبلي ولهم اختلاف كثير في المتغير لبعض في تقدير التغير وفي تعيين الاوصاف المعتبرة في ذلك وفي تحقيق اللازم والمستغنى عنه وفي لزوم بقاء قدر الخليط والمستفاد من كلمات جماعة من متاخريهم ومن التاصر تاب والغنية انهم زعموا زوال الاطلاق عرفا حيث حكموا بالمنع حتى في عم بعضهم ذلك في المستعمل وانما استثنوا جملة من اقسام التغير وان تفاحش وكثر للزوم الحرج في العسر ولبقاء الاسم على ما يتبادر منه عرفا عند اكثرهم في ذلك فالكل متفقون على ان الاصبر هنا من جهة نفس المرجع لا من نفس التغير ولا مع بقاء الاسم وانما الخلاف في تحقيق مسمى الماء في العرف فيكون خلافا في الموضوع لا في الحكم وان اهل العرف لا يتعقلون تفاصيلهم فضلا عن تبادرها عندهم وانما يحكمون بما ذكره الاصحاب وان حصل اختلاف فيه ايضا باختلاف الاسباب كالتراب وغيره واذا اعتبرنا ذلك لم يلزم العسر والحرج فيما استثنوه ان بلغ حد الاضافة والا فلا حاجة الى استثنائه واذا شك في شيء من ذلك حكم بالاطلاق عملا بالاستصحاب كما صرح به بعضهم ايضا ويبقى التنبيه لامرين **احدهما** ان الصدوق مع تجويزه الطهارة بماء الورد قال في الفقيه بعد الحكم بعدم جواز الوضوء بالماء الذي غلب عليه لون البول ولا باس بالتوضي بالنبيذ لان النبي قد توضأ به وكان ذلك ماء قد نبذت فيه تمرات وكان صافيا فوقها فتوضأ به فاذا غير التمر لون الماء لم يجز الوضوء والنبيذ الذي يتوضأ به واحل شربه هو الذي ينبذ بالغداة ويشرب بالعشي او ينبذ بالعشي ويشرب بالغداة وقال ايضا امّا الماء الاجن فيجب النزهة عنه الا ان يكون لا يوجد غيره وقد استنبط جميع ذلك من الاخبار الا انها لا تدل على ما قال فان الشيخ روى في الصحيح عن ابن المغيرة عن بعض اصحابنا قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فليتوضأ باللبن انما هو الماء والتيمم فان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فاني سمعت من يزيد ذكر في حديث ان النبي قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء وروى نحو اول الخبر باسناده عن الصادق ايضا وروى هو والكليني باسنادهما عن الكلبي النسابة انه سئل ابا عبد الله عن النبيذ

التنبيه على امرين الاول

فقال حلال قال فقلت انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قال قلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني فقال ان
اهل المدينة وساق الخبر كما مر الى قوله ومنه طهوره قال فقلت وكم كان عدد التمر الذي في الكف فقال ما حمل الكف فقلت واحدة او ثنتين فقال
واحدة وربما كانت ثنتين صح
ربما كانت ثنتين فقلت وكم كان يسع الشن فقال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك فقلت باي الارطال فقال ارطال مكيال العراقي
وروينا في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع في الماء الاجن يتوضأ منه الا ان تجد ماء غيره فتنزه منه وروي في بعض الاخبار جواز شرب النبيذ اذا نقع
بالغداة وشرب بالعشي او بالعكس وفي بعضها جواز ابقائه يوما او يومين وفي بعضها ان الماء ثلثة امثال الزبيب او اربعة امثاله وفي بعضها
انه كان للجواد ع نبيذ احلى من العسل ولا يخفى ان مقتضى هذه الاخبار الاخيرة وغيرها جواز شرب ذلك وان كان مضافا وهو مما لا ارتياب فيه
واما الاخبار الاول فلا تدل على حرمة التطهير بمطلق النبيذ المتغير ولا بالاجن بل ظاهرها جواز ذلك الا ان يقرء فتنزه بصيغة الامر او
المضارع المرفوع ويحمل على الوجوب ولا يثبت الحكم بمجرد احتمال ذلك مع مخالفة الخبر ح لاجماع المسلمين فان الاجن بمعنى المتغير بنفسه قد
اجمع العلماء على مطهريته كما في المنتهى والتذكرة وغيرهما الا ابن سيرين فلم يجوز الطهارة به من غير تفصيل وبمعنى مطلق المتغير او المتغير بغيره من نجس او
طاهر لا قائل به ايضا ولا يبعد ان يكون مراد الصدوق بوجوب التنزه تاكد استحبابه فان الوجوب قد يستعمل في الاخبار وكلام القدماء
في ذلك ويشهد به انه عبر في الهداية بلفظ الرواية فقال واما الماء الاجن الذي قد ولغ فيه الكلب والسنور فانه لا باس بان يتوضأ منه
ويغتسل الا ان يوجد غيره فيتنزه عنه وما ذكره في الولوغ ورد في خبر اخر حمله الشيخ على الكثير فتدبر ولعل مراده بتغير اللون في النبيذ هو التغير
البين السالب للاسم كما هو الغالب في تغير اللون الحاصل بالتمر على ما قيل وغرضه الرد على من جوز من العامة الطهارة بنبيذ التمر عند عدم الماء
وان كان مطبوخا كما حكي عن ابي حنيفة او مسكرا كما عن الاوزاعي وهذا هو اللائق بطهارتهم وصلوتهم وقد فسر التغير في كلامه بما ذكره جماعة
من شراح كتابه ويؤيده انه بعد ذكر حكم المتغير بالبول قال ولا يجزي التوضي باللبن لان الوضوء انما هو بالماء او الصعيد ولا باس بالتوضي بالنبيذ
فكلامه بالنبيذ مرتبط بما ذكره في اللبن لا بما قبله فتدبر وقد وجد في الفقيه عبارتان اخريان توهم منهما عدم تجويزه التطهير بالمتغير مطلقا مع انه
لم يجوز ايضا شربه واوجب غسل ما اصابه فمراده المتغير بالنجاسة خاصة كما يشهد به سياق احديهما ايضا **ثانيهما** ان في فقه الرضا ع وكل ماء
مضاف او مضاف اليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه مثل ماء الورد وماء القرع ومياه الرياحين والعصير والخل ومثل ماء الباقلي وماء الزعفران
وماء الخلوق وغيره وما يشبهها وكل ذلك لا يجوز استعمالها الا الماء القراح او التراب وقد ذكر فيه لفظ القراح في غسل الميت ايضا واعتباره
فيه متفق عليه رواية وفتوى فيلزم ان يعتبر في غيره ايضا اذ هو كغسل الجنابة ويقوم مقامه ومقام غسل الحيض والنفاس وطهارة كغيره من سائر الطهارات
وان اعتبر فيه غسلان اخران بغير القراح وقد ذكر في كيفية غسل الاواني والايدي بالقراح ايضا والقراح هو الخالص الذي لا يشوبه شيء كما نص عليه
جماعة من اهل اللغة وهو المستفاد ايضا من ابداله في بعض اخبارنا بالبحت وبالمحض ولما لم يصح اعتبار خلو الماء من غيره مطلقا لتعذره او تعسره
وما روي في الكثير وغيره واجماع الامة على عدم اعتباره لزم ان يعتبر خلوه مما يوجب تغيره وانما اطلق اللفظ لان غيره كالمعدوم في ان لا اثر له ولذا
عبر جماعة من المخالفين بدل المطلق بالقراح وبالصافي وبالخالص كما عبر جماعة منهم بالمطلق مع اعتبارهم جميعا خلوه من التغير خاصة ويمكن ان يكون
هذا هو مراد المفيد في المقنعة حيث قال ولا يجوز الطهارة بالمياه المضافة كماء الباقلي وماء الزعفران وماء الورد وماء الاشنان واشباه ذلك
حتى يكون الماء خالصا مما يغلب عليه وان كان طاهرا في نفسه وغير منجس وقد قال قبل ذلك في الجاري انه لا ينجس بشيء من النجاسات الا ان يغلب عليه
فيغير لونه او طعمه او رائحته واستعمال الغلبة في مطلق التغير شائع في الاخبار والفتاوى حتى انه اقتصر عليها في جملة منهما كما ياتي وحكي عن العماني
انه قال ما سقط في الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه او رائحته حتى اضيف له مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء
الحمص وماء العصفر فلا يجوز استعماله عند وجود غيره وجاز في الضرورة عند عدم غيره وهذا يومي الى ان العبرة بالتغير الموجب لصدق الاضافة
وان بقي الاطلاق بمعناه المشهور كما قال به جماعة في ماء السدر والكافور وحكى القاضي في الجواهر عن بعض اصحابنا انه جوز الطهارة بماء الورد بعد
زوال رائحته لخروجه بذلك عن كونه مضافا وهذا يقتضي ان العبرة بالتغير كما في النجاسة ولذا حكم بانه يعود بزواله الطهورية كما قاله جماعة من الفريقين
في المتغير بالنجاسة وحكي عن بعض متاخري الاصحاب انه منع من تغسيل الميت في الثالثة بالماء المشوب بغيره كماء السيل ونحوه وكانه اراد المتغير بغيره لتعذر
تصفية الماء عن كل ما عداه وربما كان ما ذكر هنا هو الوجه فيما مر عن الذكرى فتذكر فيلزم بمقتضى الرضوي وغيره من الاخبار والفتاوى المشار
اليهما ان يقال ان الماء يخرج عن المطهرية اذا تغير بممازجة ما ليس بمطهر كما يخرج عن الطهارة اذا تغير بما ليس بطاهر ويستثنى من ذلك هنا ما يتعذر
او يتعسر التحرز منه غالبا كما كان يسيرا او كان بما قل انفكاك الماء عنه دفعا للمشقة وعملا بالسيرة المستمرة واما تغسيل الميت بماء السدر والكافور
فبعد تسليم كونه غسلا حقيقيا قد شرع للتطهير كما شرط بكيفية غيره مقصور على محله ولو سوغ بعضهم صيرورته مضافا بهما كما استظهر من اكثر

في الكافي وكم كان عدد التمرات اللتي كان يلقى قال ما حمل الخ

وفي يب والاستبصار رواه كما في هذا الكتاب مع اختلاف يسير في بعض الحروف فلاحظ من المصحح علي عفي عنه

الثاني من الامرين

كتاب الطهارة

الاخبار والفتاوى فلا يناسب ما ذكروه والشيخ باسناده عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الماء النقيع يبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا توضأ منه وان لم يتغير فتوضأ منه وكلت الدم اذا سال في الماء واشباهه وقضاء المنع من التطهير بالمتغير ببول الدواب مع انه طاهر ولذا لم يفرق في الحكم بين قليل الماء وكثيره ويرجح حمل الدم على الطاهر وان بعد في نفسه او تخصيص الحكم فيه بالكثير فيه تأييد لما ذكرنا مضافا الى الاصل والاحتياط وقد احتاط صاحب المشارق في التطهير بالمتغير مطلقا مع غفلته عما بين فيقوى بملاحظته وتقدم عن الذكرى نوع تردد فيه بعض فلا ينبغي القطع به وذلك ان نقول ان فقه الرضا عليه السلام لم يثبت انتسابه اليه ولم يعرف مؤلفه فلا يعول على ما فيه سواء كان بطريق الحكم او الرواية وربما يصلح مؤيدا اذا لم يخالف فتوى الاصحاب وهو مخالف لهما هنا بناء على ما ذكر في معناه على ان الماء القراح قد فسر في النهاية الاثيرية بما لم يخالطه شيء يطيبه كالغسل والزبيب والتمر وربما ظهر ذلك من غيرها ايضا فلا يبعد ان يراد به ما يسمى ماء ولا يكون من سائر الاشربة المعروفة ونحوها مما لا يطلق عليه اسم الماء ولذلك اطلق الماء في سائر الاخبار وفي بعض اخبار غسل الميت في بوله ايضا ما في الرضوي من الامثلة والظاهر ان القراح في الاصل هو الخالص لا انه نوع المراد منه باختلاف موارده فالقراح من اللبن ما لا يشوبه ماء اصلا وان كان يجب ان يخرج به من اسم اللبن ومن الارض ما خلا من النبات والشجر ومن الاناء او من النسج وان كان اسم الارض صادقا معها لا على اهلها ومن الماء في غسل الميت ما كان مع اطلاقه غير مشوب باحد المخلطين مطلقا وعلى وجه يصح اضافته اليها عرفا وان كانت اضافة غير سالبة للاسم وفي هذا المقام ما لم يمازجه ما ليس ماء بالفعل بعد المزج فيصدق على كل ما يتسمى في العرف ماء سواء كان ماء في الاصل ام لا ولا دليل على اعتبار عدم المزج بالمغير بسلم عدم اعتبار مطلق المخلوط عن مطلق الممازج وتعارف جماعة من المخالفين على ذلك لا يكون حجة على غيرهم فلا دلالة في الرضوي على ما ذكر ولا في اخبار غسل الميت لان القراح فيها بمعنى الخالص من المخلوط على نحو ما بيناه بقرينة المقابلة لها فيكون من خواص هذا الغسل مع ان احدا من الامة لم يعتبر عدم الامتزاج بالمغير مطلقا فكيف يحمل الرضوي وغيره على ذلك ولا يلزم تساوي النجس وغير المطهر في قلب الماء الى صفته وتغييره لبطلان القياس ولافتراقهما بالنقاء والجميع والاكثر من وجوه اخر نظهر مما مر فيجاز عدم تساويهما فيما ذكر ايضا ومراد المفيد هنا بالغلبة غلبة الاجزاء لا الصفة كما يقتضيه اعتبار المخلوص منها مطلقا وما ذكره من الامثلة والتغير ولا بالاضافة وقد فهم منه الشيخ ذلك في التهذيب وهو اعرف بمراده ولعله مراد العماني ايضا وان احتمل العلامة الموجبين القول المنقول في الجواهر مبنيا على اناطة حكم الاضافة وحقيقتها بالآثار الموجودة كحكم المتغير عند بعضهم لا على اناطة الاضافة بالمتغير وان نشأ منه على انه لا عبرة بوجود المخالف بعد قيام الادلة على ما قلناه وذهاب المعظم اليه واستمرار السيرة عليه وخبر ابي بصير مع قصوره سندا مبني على نجاسة بول الدواب الثلث المعروفة او ارادة التجسس من غيرها ولذا لم يفرق بينها وبين الدم مع ظهوره في النجس وكذا اشباهه ذا عطف عليه كما هو الظاهر فيلزم حمله على الكثير او طرحه لمخالفته لسائر الاخبار ويمكن حمل النهي على ما يتناول الكراهة بناء على كراهة بوال الدواب الثلث وكونها المرادة في السؤال ومندوحة فيه وكراهة مطلق المتغير والمتغير بضدة ما يكره سؤره فانه اولى منه في الحكم وان كثرة الاصل معارض باصالة ظهورية الماء مع انه لا اعتداد به بعد ما ذكرنا والاحتياط لا يزيد على ما يطلب في اجتناب المكروه فيمكن القول بكراهة التغير احتياطا ولا كراهة باعتبار نفس التغير الا من جهة ما دل على كراهة الاجن على ما يأتي في بيان معناه ولا بعد عندي لوضوح حكم المتغير بابقاء وسيأتي مزيد توضيح له في غسل الميت انشاء الله تعالى

هداية الاعراض عن الماء ما خرج به عن خلقته الاصلية فان استحال حقيقة الطبيعية او الوضعية الحق بها استحالة الدبة في الحكم سواء صار مضافا او غيره كما مر في جمود وغيره فان صار مضافا او في حكمه فان كان ذلك بطاهر ذاتا وصفة فطاهر اجماعا بل ضرورة وهو احد انواع المضاف المحكوم بطهارته باجماع المسلمين وان كان بملاقاة نجس عينا نجس مطلقا وان كان كثيرا ولم يبق منه عينه ولم يتغير حسا كما اذا توافقا في الصفات او تقاربا فان الاضافة اولى بالتأثير من التغير المتعلق بالوصف بل انكر ولا سيما اذا امتزجا فيها لا فيه اما لم تذكر في الاخبار لتأخرها غالبا عن مسمى التغير ولان قهر الماء وغلبته كثرته على النجاسة كما اعتبر في جملة من الاخبار منتف مع زوال الطلاقة بها فكيف يطهرها ولا يجبرها ولان المضاف بالملاقاة مستصحب النجاسة والمتنجسة كمعلومها ولان النجاسة المشاهدة للماء هنا ليست هي من المتجسس الثالب لاطلاقه الموجب لتنجسه بنفسه غيره الباقي على وصفه وفائدة فيلزم الحكم بالتجسس بينهما معا ولانه لم يعهد في الشريعة حكم طاهر مضاف الى النجاسة ولا بعض الحكم في الممتزج مع اصابة الملاقي الكل وفقد الممتزج والمطهر وعدم العلم ومع شك في احكامه وانما نظهر النجاسة فيما نحن فيه نظائره بالاستحالة الى الماء المفقودة هنا فتشكل الطهارة مع انه لا محيص عن وجوب اجتناب الجميع من باب المقدمة فان الحرام يغلب على الحلال المجتمع معه واذا وقعت نجاسة فيما يمتزج معها ولا يطهرها فلا محكم بكون نجاستها عارضة مكتسبة منه بعد تنجسها له بل ذاتية ثابتة على حكمها السابق كما هو ظاهر فكذا فيما نحن فيه وقد وهم من زعم طهارته مع عدم تغير الماء حسا ولا بلوغ زوال الطلاقة الى حد استهلاك نظرا منه الى تعارض الاستصحابين وقضاء الاصل بطهارته فانه ظاهر الفساد مع ان الاصل مستفاد الحكم

أخرجه عن خلقته الأصلية فما لم يخرج عن خلقته الأصلية ما

الادلة الغير المتناولة لما علم كونه نجس العين او متنجسا بلا ريبة وقد قطع جماعة بما ذكرنا ملوحين الى عدم الخلاف فيه وعبر بعضهم بالاستهلاك
المتناول باطلاقه لزوال الاطلاق او الظاهر فيه اذ الحكم في الاستهلاك الحقيقي مما لا يعتد بذكره فقيه ولا شبهة تعتريه وان كان ذلك بملاقاة
متنجس مائع ممازج فكك وان لم يتميز شيء من عينه اصلا كما اذا القي المضاف النجس في الكثير او الكثير فيه وصار الكل مضافا مع تغير محسوس او بدونه فان
المضاف لا يطهر بذلك كالنجس ولا يعلم ملاقات كل من اجزائه للمطلق حال كثرته واطلاقه فينجس المطلق به وان كان بملاقاة نجس او متنجس باق عينهما او بعضه على
حاله بعد الاضافة او بما يعتبر في تطهيره العصر او العدد على القول به ولم يحصل او كان الكثير قد القي في غيره الذي بقي محله على حاله ولم يرد عليه المطهر فنجاسته
ظاهرة ويجب زوال الاضافة عند التطهير في الجميع ان لم يكن التنجس في بعض الوجوه والصور بها بل بالملاقاة للمتنجس بعدها **هداية** اذا تغير احد اوصافه
مع بقاء اسمه وكان ذلك بنفسه لطول مكث او غيره او بمجاور لم يتصل به بقي على حكمه وان كره بعض اقسامه كالاجن وغيره على ما يأتي ولا فرق هنا في
الاوصاف بين اللون والطعم والريح وغيرها ولا في الماء بين قليله وكثيره ولا في المجاور بين النجس والطاهر وربما كره بعض العامة المسخن بالنجاسة خوفا
من حصول نجاسة فيه هو مع شذوذه والاختلاف في نقله مجرد استحسان وتنزيه ولا يختص بما نحن فيه مع انه لا تاثير للتسخين كضده مع الملاقات فكيف
يؤثر مع المجاورة وان خصص بالنجاسة المدخنة وحكم بنجاسة دخانها او بكراهته خوفا من تصاعد شيء منها معه وخصص الاناء بالمكشوف الذي يحتمل
اصابة مائه له فلا يكون الحكم ح من جهة المجاورة وان كان لما ينشأ منها بحيث يتناول المسخن وغيره واذا لم يتغير بالمجاور النجس جاز استعماله بلا كراهة
اجماعا بل ضرورة وان كان قليلا كسائر الاشياء المجاورة له فانها لا تتاثر منه اصلا وان كان احدهما رطبا وظهر اثر التغير في الهواء الملاصق بهما
فكيف يتاثر منه الماء الطهور وهذا مما يدل على عدم تنجس الكثير به مع التغير ايضا فيحمل اطلاق بعض الاخبار الشامل للمجاور على الملاقي الذي هو
الشايع المتبادر كما يحمل هو ونحوه على النجس العين دون المتنجس والطاهر وهو الذي فهمه الاصحاب او معظمهم وغيرهم وقد حكموا بذلك قاطعين به
بلا خلاف يعرف فيه بينهم وحكى جمع من متاخري المتاخرين عليه اجماعهم وهو مقتضى الاصل وساير العمومات ايضا واما ما دل على المنع من استعمال
ماء البئر المتغير بالكنيف فبعد فرض حجيته ودلالته على كون ذلك لنجاسته محمول على كون التغير دليلا على نفوذ ما في الكنيف الى البئر وسرايته
كما يظهر من غيره مع ان التاثير بالمجاورة انما هو بمرور الرائحة الممتنع مع الحائل المانع كما هو ظاهر فنتيجة ما ذكر فلا تاثير شرعا للمجاور مع التغير وبدونه
الا في البئر بالنسبة الى البالوعة لوقوع النفوذ واحتماله كما يأتي في محله اما بدونه فلا مط وان كان قد تغير به الماء وربما قال بعض العامة ان
الملاقي المجاور اي المتميز الغير الممازج كغير الملاقي ايضا وهو ظاهر الفساد الا انه يلزم ذلك من قال من اصحابنا وغيرهم ان الماء لا ينجس بالملاقاة
مط وانما ينجس بالتغير ويجب التجنب عنه ح لاستهلاكه في النجاسة وشيوع اجزائها فيه وغلبتها عليه وتوقف الاجتناب عنها على الاجتناب عنه
وفساد هذا ايضا ظاهر والنصوص صريحة الدلالة على خلافه والمتحصل منها ومن ساير الادلة ان منجس الكثير ونحوه اصالة وبالذات هو
عين النجاسة الملاقية بشرط ان تكون غالبة مغيرة فلا تاثير فيه لنفس الملاقاة وحدها ولا لنفس التغير في الوصف الذي هو عرض وليس من
النجاسات وقد يحدث باكتساب الماء مثله من المجاورة كما يكتسب الحرارة ونحوها مع بقاء المؤثر حسا على حاله واستحالة انتقال العرض عن
محله كما قرر في محله ولا لملاقات الهواء المتغير المغير للماء لانه لا يقبل التنجس ولا التنجيس له ولا لغيره ولا يعتبر الامتزاج المعلوم عدمه بالبديهة
في بعض الصور المقطوع فيها بالنجاسة فتعين ان المناط ما قلنا ويلحق بالمجاورة ان تقع النجاسة في الكثير المتصل بقليل قريب منها فيتغير القليل
لا ما وقعت فيه لكثرته او جريانه فانه دليل او امارة على ان التاثير بالمجاورة مع ان مجرد احتمال ذلك كاف هنا في الحكم بالطهارة وان وقعت في
احد مائين متواصلين متعددي المكان عرفا فغير نقا نجسا معا مط الا اذا وقعت في الاسفل المنحدر ففي سراية النجاسة منه الى الاعلى مع انتفائها
بدون تغيره له وان كان قليلا وجهان احوطهما ذلك ولا سيما اذا كان الماء واقفا وكان الاعلى بحيث لو لم يكن متصلا بالاسفل لم يتغير بما فيه اصلا
لبعده عنه او احتمل ذلك وذلك لظهور سببية الاتصال للتغير وان اغنى عنه التجاور في بعض الصور لو انفرد او احتمل ذلك وان وقعت جيفة او
نحوها على وجه الماء فغيرته ولم يعلم انه بسبب طرفها الملاقي له او مجموعها الذي بعضها خارجا منه بحيث لولاه لم يتغير بعضه خاصة فالاظهر
فيه النجاسة وان قل الملاقي له لانه قد حصل الملاقاة ولو بالواسطة فيتناوله اطلاق الادلة ولا يعتبر ملاقاة كل جزء منه ولا المجموع لكل
جزء من اجزاء النجاسة الغير الممازجة او جميعها وان وقعت في طرفه وكان بعضها خارجا منه واحتمل استناد التغير الى الخارج خاصة او علم ذلك
او علم استناده الى المجموع ففي نجاسته اشكال ولا سيما مع العلم بعدم تاثير للملاقي ولا لملاقاته بحيث لولاه لحصل التغير بالمجاور ايضا على
نحو ما حصل وما اشتبه والنجاسة احوط واشبه ولا سيما في البعض الملاقي له اما اذا كان الملاقي منفصلا عن المجاور وشك في المغير فانه يحكم
بالطهارة الا اذا علم استقلال الملاقي بالتاثير في مسمى التغير فيعلم ح تحقق سبب النجاسة على التحقيق في الجملة لا التقدير فان استقل كل منهما
في ذلك اعتبر زوال الاثرين المتشابهين معا في التطهير **هداية** اذا تغير بملاقات طاهر ذاتا وصفة تحقيقا او تقديرا مع بقاء اسمه عرفا

مل

تغير احد اوصاف الماء في طول مكثه غيره مع بقاء اسمه

اصلا او تغير

في تغير الماء بملاقات طاهر ذاتا وصفة تحقيقا او تقديرا مع بقاء اسمه

كتاب الطهارة

بقي على طهارته ضرورة كما في ماء البحر على قول وغيره وكما في سائر ما اشتهر مع طاهر اخر او اكتسب صفة مع عدم كون احدهما طهورا وكما فيما صار مضافا بطاهر مما خرج بقيد اسم الماء مطلقا كما مضى مع انهما لا ينفكان غالبا عن بقية صفتي المتغير فلا يرتفع اثره في انتفائهما وغيرهما بجريان قضاء سببه بلوغه الى علي مراتبه كما هو ظاهر فيما ذكرنا من نسبة الحكم الى المشهور وعدم الفتوى به صريحا المؤيد فيه والاكتفاء بدعوى الشهرة التي هي عند الشهيد عن الادلة الظنية وسائر ما ذكره ونسبة الخلاف الى عدم الاستدلال عليه بالاجماع من بعضهم او لعلم او تصحيف النساخ وبيناه وجمعه فيما برزوا من المعاصرين فقضوا له على بعض الاطلاقات مع كثرة ما عليه في الذكرى وغيرها من الشواهد هو بان يقيد على كونه مطهرا ما كما ان الماء المتغير بما ذكر اصلا سواء ضعف التغير او اشتد طهر اذا استتر بحائل ام لا فقد تعلق بواحد من اوصافه الثلاثة ام باكثر حتى الكل قل التغير ام كثر وقع بنفسه ام الحي فيه مع قصد التغير كرفع تغير اخر وبقدره كان مستمرا دائما او مابعا ما زال او اختلف حكم الاستصحاب فيهما ان استند اليه واحتمل القول بالفرق بينهما كان طهرا اولى في الاصل كالتراب بعض اقسام الملح والمضاف على القول المعروف فيه وغيره ام غير مطهر لا رفعا لذلك الماء حقيقة كالمطلق والتراب وورق الشجر الناشئ عندها او موضوعا في مقره ان تمره كالنورة والزرنيخ او اباءته كدباغ الادم المغير السقاء اوائل استعماله مع تداوله عند الصحابة في السفر او الحضر بضرورتهم وعدم ورود منع او تحريم من مائه اصلا في الطهارة ام كان عارضا كثيرا او نادرا كان مأمورا بوضعه فيه وفيما قد يصير اثره وجوبا او ندبا تقيدا او تخييرا كالسدر والكافور في تغسيل الميت والتراب في تطهير اناء الولوغ على بعض الاقوال فيهما والوجوه وكالمضاف ونحوه في تكميل الماء القليل الذي لا يتم به التطهير الواجب المندوب كلا او بعضا من الحدث او الخبث وما في حكم ذلك قبل الشروع فيه وفي اثنائه مع فقدان ما يغني عن المكمل من الطهور او التراب كذلك على قول وغيرهما وجد انه ام كان مما ورد في الاخبار في استعمال ما هو فيه بخصوصه التطهير به وان لم ينص في بعضها على تغيره به كالنمر الموضوع في الماء المتغير لرفع تغيره الذي كان يستعمل ايضا مع وجوده على ما روي في الخبر المعتبر عن الصادق عليه السلام ونحي فيه بالتنبيذ فيكون مضافا ولا للمتغير ونحو صابه وكفضلات الدواب الطاهرة الواقعة في الغدير المحتاج الى التطهير به او المستغنى عنه بحيث يستبعد عدم تغيره فانه اصلا على ما استفاض من الرسل المرفوع في الدعائم الوارد في مطلق الغدير وفي غدير مخصوص يبعد عدم تغيره ولم يقيد الحكم به وكقطع الجلود التي توجد في البئر التي تغير بحيث تحتمل كونها جلود الوزغ على ما روي في الخبر المعتبر عن الصادق عليه السلام ام كان غارما من ذلك ابقى قدر الخليط المماز المستهلك المغير المتميز الذي ضار ماء عرفا كما ان المغير بما استعمل كله كان استعمال الحال المغير ام بعد زواله مع الاحتياج اليه لفقد غيره وبعده وهذا كله مع بقاء اسم الماء عرفا وان صحت الاضافة معه في بعضها ايضا فالعبرة به مطلقا لفقد ضابطة في الشرع لتغيره ما يغتفر من المغير وغيره مع سرعة تاثر الماء وتكثر موجباته لطوبته ولطافته وكثرة عوارضه ورود اوردة في جملة من صوغيره ولزم ذكر مع عدم الدليل على معتد به من البين المرفوع في بعض احواله وصوره واختلف حكم العرف باختلاف موجبات تغير كالتراب وغيره والمغير الاصلي بحر وغيره والعارضي على ما يشهد به الوجدان ولا عبرة بما ورد عن زوال الاطلاق بطلق المغير وبعض اقسامه مع قضاء العرف بخلافه وعدم بعد عامة الناس مما ذكره من المفصل فضلا عن تبادره من اسم الماء واطلاقه ولا يخرج ما اطهر كالبحر في قلب الماء الى صفته بتغيير وصفه مع كونه قياسا مع الفارق ولا بمن استثنى جملة من الصور وان تفاحش فيها التغير وتكرر دفعا للعسر والحرج مع اندفاعه بامر واذا شك في زوال الاسم جاز استعماله مع عدم الامتزاج قطعا وكذا ان كان المنشأ الشك في قدر الخليط او صفته لا في الماء واذا كان المنشأ غير ذلك فيأتي حكمه في المضاف ليعلم ان الحكم في المتغير بنفسه اقوى للطاهر كما ذكر سواء كان من ماء البحر على قول وغيره مجمع عليه عندنا على ما نص عليه جماعة منا كالسيدين والعلامة في جملة من كتبه وغيرهم ووفقا جميع المخالفين في بعض اقسامه وبعضهم في جميعها حتى ان منهم من جوز الوضوء بالنبيذ المطبوخ بالمسكر منه حكى المنتهى والتذكرة وغيرهما اجماع العلماء الا ابن سيرين على طهارته الا لاجل المتغير بنجس بدليل عليه الصحيح المروي في الاجن كما في وغيره وربما يوجد في المقنعة والفقيه والمتماسا يقتضي المنع من التطهير بالمتغير بالممازج وغيره ايضا مطلقا ومع وجود غيره وان الاضافة المانعة من ذلك تتحقق بالتغير وان بقي الاطلاق المشهور كما اختاره جماعة في ماء السدر والكافور وان لم يجعلوا هذه الاضافة مانعة من التطهير وحكى في الجواهر عن بعض اصحابنا انه جوز التطهير بماء الورد بعد زوال الرائحة لخروجه بذلك عن كونه مضافا فالعبرة عنده بالتغير وعدمه كما قاله جماعة من الفريقين وجميعهم في المنجس بالتغير مطلقا ومع ورود المطهر وبه يندفع المنع المذكور مما في الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام من ابدال وصف المطلق بالقراح مكررا وحصر جواز التطهير به كما هو موجود ايضا في بعض كتب اللغة وربما عبر بعضهم بالصافي وبالخالص كما عبر جمع منهم بالمطلق ايضا وكذا ما في اخبار غسل الميت من اعتبار القراح كثيرا والسدر والمحض نادرا فانه كغسل الجنابة ويقوم مقامه ومقام غسل الحيض والنفاس لطهارة من الحدث والخبث كلها كما اشار اليه وان عبر فيه بغسلات اخر ان بغير القراح وقد يقيد الماء بالقراح في بعض الاخبار لغسل الاواني والاولى فيه بهم معنى الخالص الذي لا يشوبه شئ كما نص عليه جماعة من اهل

اللغة فيرد في الخالص وشبهه وما لا يعتبر فلو اوجب من غير مط كمعدنه او نعسره واجماع الامة على عدم اعتباره لزم ان يعتبر خلوه مما يوجب تغيره وانما اطلق
اللفظ لان غيره كالمعدوم اذ لا اثر للاخلاط في غسل النجاسة على قول المصنف خاصة فلا يكفي خلوه من الممازج الذي لا يسمى ماء بالفعل وانما
لم يقيد الاسم خاصة والمالك اعتراف المصنف في عدم تحقق الاضافة كونه خالصا مما يغلب عليه في الممتزج عدم تغيره وصافه الثلثة بما سقط فيه
ينافي قيده وقد استعمل الغلبة في مطلق التغير في موضع آخر من المصنف وكثير من كتب الفتاوى والاخبار فيريد بها الغلبة في الصفة او الاسم لا الثاني
خاصة كما يظهر من المهذب في بيان ما في المصنف وحكى بعض المتاخرين انه منع من تعليل الشيخ في الثالثة بالماء المشوب بغيره كماء السبيل ونحوه ويحمل على التغير
بغيره لعدم الصاقه عن كل ما عداه بحيث يحصل العلم به ويؤيد اصل الحكم ما في خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام من اطلاق المنع من الوضوء بالمتغير بهول الذي
بناء على ظهوره كما هو المعروف بين الاصحاب لا يخفى انه لا يصلح شيء مما ذكر لجعله اعلما في المقام ويمكن توجيههما بوجه قريب بحيث لا ينافي ما قضيته
سائر الفتاوى والادلة المشار الى جملة منها في صدر الاقسام مع انه قد جور في المعتبر الطهر بماء الورد من دون ضرورة وذكر فيه بعض العامة ان النبيذ الذي
يتوضأ به واحد اشربه هو الذي يفتي بالعدة ويشرب بالعشي ويفتي بالغداة ويشرب بالغداة وذكر في التهذيب ان الاجود ان يقال لا باس بان يتوضأ منه ويغتسل
الا ان يوجد غيره فيتنزه عنه وهو الموافق للصحيح المعمول به فلا وجه لما في المشار من الاستشكال في الاحتياط في المطهر بالمتغير مطلقا ولا لما مع الغفلة
عن الاستناد في ذلك الى ما ذكرنا ولا لما في موضع من الذكرى بناء على الاسهل والتصحيف المشار اليهما من بسنة تجويزه الى الشهود وعد الافناء
مريحا وابي على ما في الذخيرة يستلزم ايضا ذلك وما هو اعظم وكان حاصل ما اظهره ومع ذلك فقد حكم بما قلنا في موضع آخر وبقي الكلام في
القراح المجمع على اعتباره في نفس غسل النجاسة وانه وقوي في محله انه مقيد بما لو اضاف الماء ولو بعصه نجاسة فتغيرها عن صفات
الماء في اللون او الطعم او الريح تغيرا بينا في الواقع ولو بسيرا فالمتغير بحسب مط من دون فرق بين اقسام المياه والنجاسات ولا صوب التغير والملاقات و
بحصول ذلك من احدهما اضافة نجاسة بالفعل على صفاتها او كان هو مستعدا لان يمنع من تاثيرها فيه ظاهرا ولو انتفى بعد وقوعها وامتزاجها
نظرا فيه الى ان ما فانه بحسب مط حال وجود المانع وزواله فانضباط كون الماء والنجاسة بعد كمال عملهما بحيث يحكم بتغيرها ولو بعد فرض
انتفاء ما عدا صفاته الاصلية واثار صفات النجاسة وثانيهما ما تغير بالمتغير المذكور او بالمتغير به وهكذا او بسائر المائعات المتغيرة على نحو
ما ذكرنا بحسب بقية فالضابطة من هذه الجهة حصول الملاقات المحسن في وقوع التغير بسببها على نحو ما ذكر واستناد ذلك الى النجاسة ولو
بالواسطة والحكم في اصل المسئلة مجمع عليه في الجملة بين اهل العلم كافة وقد حكى اجماعهم او اجماع الامامية منهم على ذلك كثير من الاصحاب
فمن الامامية حكى في المعتبر في الماء مطهرا في الغسالة وفي المنتهى فيهما وفي البئر والجامع وفي التذكرة في الثلاثة الاول مع اطلاق الاجماع فيها
وفي موضعين من المنتهى بحيث يظهر منه اجماع الفريقين وهو ظاهر الخلاف والغنية ايضا في الكثير وغيره ونقل المدارك في البئر وصرح فيهما
بسبق باعتبارهم للاوصاف الثلثة وقد ذكر ايضا في المعالم وغيره في مطلق الماء نقلا عن جماعة من الاصحاب ومن الثاني ما حكي في الشافي
في الكثير المتغير احد صفاته الثلث في شرح جمل العلم والعمل للقاضي في كل متغير احد صفاته ولم ينص فيه على الثلث اكتفاء بذكرها في المتن و
اشتهار ما في كشف اللثام وكنز العرفان وغيرهما في الكثير المتغير وفي الشرايع والمح والقواعد ونهاية الاحكام وكنز الفوائد والمهذب البارع
وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها والروض والمعالم والذخيرة وكشف اللثام في ماء البئر المتغير ونفى الخلاف فيه في السرائر والتحرير وحكى الاجماع
ايضا في الغسالة المتغيرة في المح والنهاية وكشف الالتباس والمعالم والدلائل والذخيرة وظاهر الفقيه وتعليقات النافع وغيرها وكذا في روضة
المتقين مع التصريح فيها وفي بعض ما سبق بعد الخلاف في نجاسة المتغير مط وتساوي الصفات الثلث في ذلك وقد اطلق التغير في جملة من الاجماعات
المذكورة والمراد به تغير احد الثلث كما نص عليه المطلقون وغيرهم في موضع بيانه في الكتب المزبورة او غيرها وانما نقل بعضهم الاجماع في
المياه لغرض اقتضاه المقام والغرض يتوفر في المتغير مط وقد نص على اجماع ابن بابويه وابن العضايري والبصري وصاحب الاصباح وهو الصهر شتي
او الكيدري وابن جهم كما ياتي منهم في البئر وكذا الغماني كما ياتي عنه فيها وفي غيرها والمفيد والديلمي والحلبيان والطوسي والراوندي وفخر
الاسلام وسائر المتاخرين مع تصريح جميعهم بالثلث الا نادرا منهم كما ياتي وكذا الصدوق في المقنع مصرحا بتغير الريح في موضع منه واللون
في اخر وفي الفقيه ناصا على الاول في اربعة مواضع وعلى الثاني في اخر ومط التغير في موضعين احدهما بطريق الرواية كموضعين مما نص فيه
على الاول وعلى ما في الكتابين يحمل اطلاقه في المجالس والهداية ان الكر لا ينجسه شيء من دون تعرض للتغير اصلا وحكى الشهيد في الذكرى عنه وعن
والده والجعفي انهم لم يصرحوا بالثلث بل اعتبروا الغلبة النجاسة للماء قال وهو موافقة في المعنى وهو جيد بناء على ما حكى عنهم وقد علمت ان
الصدوق صرح بالموافقة لا في الطعم ويمكن ادخاله في مطلق التغير ونفيه لبرا ساحصره التغير الموجب للنجاسة فيما عداه كما يظهر من كلامه وانكار
الاول او في بالاجماعات المنقولة واما والده فاقتصر في رسالته اليه على ذكر التغير في البئر وقال قبل ذلك في الكر انه لا باس بان يتوضا منه

كتاب الطهارة

وقع فيه شئ ولم يتغير فيه فالماء يتغير ريح الماء فان تغير فلا تشربوا ولا تتوضأ منه انتهى وظاهره اعتبار التغير في الريح خاصة وعدم اعتبار مطلق الاعلبية ولعله ذكر ذلك في غير الرسالة والله يعلم وقد نقل جماعة من العامة اجماعهم ايضا على ما ذكر مصرحين بالاوصاف الثلثة وحكاه ايضا في خصوص الغسالة هذا ما يتعلق بقبائهم في المسئلة واما الاخبار فهي على حكم التغير في الجملة ثم جد احتى كادت تكون متواترة المعنى وهي ما بين وارد في مطلق الماء وارد في الجاري والكر والبئر والغدير وغيرها وبها وبالاجماع يخصص اطلاق ما دل على طهارة الماء وطهوريته كذلك الدال على طهارة الملاقي منه للنجاسة وعلى انه لا ينجسه شئ كما روي في مطلق الماء وفي الجاري والكر وماء الحمام والمطر وما دل على طهارة المختلط من مزج البول والماء او ماء المطر وما دل على طهارة الماء اذا كان اكثر من النجاسة كما يستفاد من بعض اخبار ماء الاستنجاء والمطر وما دل على طهارة الاجن بناء على تغيره بمطلق المتغير فيحمل على المتغير بغير النجاسة كما صرح به الشيخ وكذا ما ورد في حكم ماء الاستنجاء فانه يخصص اذا كر بما اذا لم يتغير كما ذهب اليه معظم المتاخرين وعزي في الشفيع وغيره الى الفقهاء وقال صاحب كشف اللثام كانه لا خلاف فيه واستظهر صاحب المدارك كونه اجماعا وقال انه لولاه لامكن المناقشة فيه لان اخبار التغير عامة بالقوة في هذه الاخبار وكانه اراد به العموم من وجه وانكار خلاف ظاهر واستشكله صاحب مجمع البرهان ايضا وهو مع فقد الاجماع في محله ولا سيما على القول بالعفو عنه مع نجاسته لاطلاق اخباره المعتضدة بالاصل وغيره وسلامتها من المعارض بناء على العفو والتعليل في بعضها بمجرد كثرة الماء من الغدر والاكتفاء في الاستنجاء بالمثل والمثلين النقاء باي تمام تحقيق ذلك في محله واما اعتبار الاوصاف الثلثة فلاخبار كثيرة ونورد ها هنا ما مع قلة الحاجة اليها توطئة للمطالب الآتية فمنها ما ورد في الريح كما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب والمراد بالجاري او غيره مما لا يجري او يجري ما لا يخص مفهومه بذلك فالنهي المذكور ليس الا لنجاسته وما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شئ تفسخ فيه او لم يتفسخ فيه الا ان يجيئ له ريح يغلب على ريح الماء واسنده الشيخ كما في بعض نسخ الاستبصار الى ابي جعفر ع ايضا ورواه في كتابيه في الصحيح عن زرارة في آخر خبر رواه عنه ع وهو يدل على نجاسة الماء مع مغلوبيته ريحه النتن بالراوية او بما زاد عليها لعله لنوع من الغلبة او مخصوص ببلوغ الكرية وعلى الوجهين يمكن الاستدلال باخره وقد ذكرنا في اول الصحيح ما هو شرك ايضا ويحتمل الاستدلال ما نقلناه منه كما هو ظاهر الصحيح وربما يلوح ايضا من الغنية لان الاضمار كما في الكافي والتهذيب بما يرجح الاول وما رواه الكليني في الصحيح عن ابن سنان قال سئل رجل اما عيد الله ع وانا جالس عن غدير ماء وفيه جيفة فقال ان كان الماء قاهرا لا توجد فيه الريح فتوضأ منه وهو مرسلة الذي رواه عنه وكذا مرسلة الفقيه سئل الصادق ع عن غدير فيه جيفة فقال ان كان الماء قاهرا لها لا يوجد الريح منه فتوضأ واغتسل وكثير مما يرسل فيه ما اسند في الكافي حتى قيل ان الذي ظهر بالتتبع كون اكثر مرسلاته منه فتعد الصحيح غير معلوم الا ان يستظهر من الاختلاف في لفظه وهو يدل بمفهومه على المنع من الوضوء بالماء مع وجود الريح فيه بل مع عدم تغيره للجيفة مطلقا وعادلك الا لنجاسة الغدير غالبا كما اكثره وهو المراد في الخبر الذي رواه الشيخ في الصحيح عن ابن عمار عنه ع قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا يعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر والمراد انتان ماء البئر وما وقع فيه بحيث يؤدي الى انتانه والاستدلال به وبنظائره مبني على راي اكثر المتاخرين في البئر واما على راي اكثر القدماء فلا يخلو من اشكال وفي الموثق عن سماعة عنه ع في حديث فان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء وباسناده عن منهال عنه ع في حديث قال الجيف كلها سواء الا جيفة الحمار فاستق منها مائة دلو فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها وفي الاستدلال به نظر من وجوه وعن زرارة عنه ع عليه قال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب باسناده الصحيح عن ابي خديجة عنه ع قال سئل عن الفارة تقع في البئر قال اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كله وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع في البئر تقع فيه الميتة قال اذا كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا وروى الصدوق باسناده عن ابي جعفر ع نحوه وانكان لها ريح والاستدلال بهذه الاخبار منظور فيه بعض ومنها ما ورد في الريح والطعم كما رواه الشيخ في الصحيح كما نص عليه كثير منهم عن ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ والمراد به الكر او التابع كما ياتي في حكم القليل وقد وجدت ولا في بعض نسخ التهذيب بين قد ونقلت ايضا في جملة من الكتب المعتمدة وحكى صاحب المشارق انه في النسخ المعتمدة من التهذيب بلفظة الواو كما في آخر الخبر فيكون بمعنى او نحوه مما ياتي عن قريب وفي الصحيح عن حماد عن حريز عنه ع قال كل ما غلب الماء على ريح الجيفة توضأ من الماء واشرب فاذا كان الماء وتغير الطعم فلا توضأ ولا تشرب رواه الكليني باسناده الصحيح عن حماد عن حريز عن اخبره عنه ع فيمكن رد ايته حريز له على الوجهين ويكون الاسقاط منهما ولعله ولي اما دعوى كون الارسال منهما بناء على اتحاد الواسطة بعد صحة طريقه كما في المنتقى فالظاهر انها وهم وقوله ع فاذا تغير الماء ينبغي ان يفيد

فقل ان الاخبار الدالة على تنجس الماء بالتغير على اعتبار الاوصاف الثلثة

حكم تغير الريح وحدها ولا سيما على نسخة فاذا بالفاء ليوافق مفهوم ما قبله وسائر الاخبار ويحتمل شموله لتغير اللون وحده ايضا والطعم كك كما هو
مقتضى الاطلاق فذكره صريحا للتاكيد الا انه ان قصد بالواو معناها لم يفد المطلوب ح ولا سيما فيما عدا الريح ح اظهر ولو خص باللون على ان يكون الغرض
بيان الحكم فيما اذا كان الماء غالبا على الريح لتخصيص العموم السابق او بيان ان الجيفة تغير الريح اولا فان لم يتغير جاز الاستعمال وان تغيرت وادى الى تغير
احد الوصفين الاخرين او كليهما لم يجز الاستعمال فمع بطلان الاول بالثاني والثاني بالاجماع والاخبار تكلفه ظاهر ونحوه تخصيصه بالطعم بجعل ما بعده
بيانا له وقد نقل عن الاستبصار فاذا تغير لون الماء فان صح ذلك وعمل بما يختص بالاستبصار تعين المعنى وفي بعض نسخ كتب الحديث والفقه كالتهذيب والمعتبر
ابدال الواو باو فالمعنى اوضح وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن ابي اسامة عنه ع في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال ما لم يتفسخ او
يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح ومورد ذلك الجيفة ايضا وذكر التغير فيه مط ومقيدا بالطعم مرة و
بالريح اخرى ولعل الوجه فيه وفيما سبق هو انه لما كان الغالب تلازم الوصفين في الجيفة فلذا عبر فيهما بما ترى والغرض ان المعتبر في الطهارة انتفاؤهما
معا وهو المطلوب وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل يعني ابن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح
منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وفي الصحيح ايضا في وجه مع احتمال ضعفه بالارسال لا القطع عن ابن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله
ان يسئل ابا الحسن الرضا ع فقال الخبر باسقاط ويطيب طعمه وروى هو والكليني في الصحيح عنه عن الرضا ع قال الخبر الى قوله الا ان يتغير فان اتحد الخبر فالظاهر
وقوع نقص في الثاني فيعتبر الزيادة ودلالتها ظاهرة والاستدلال به على راي اكثر القدماء مبني على نوع تاويل ياتي في محله ومنها ما ورد
في الريح واللون كما رواه الصفار في اخر الجزء الثاني من البصائر في الصحيح على ما نص عليه جماعة عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله ع اسئله
فابتداني فقال ان شئت فسل يا شهاب وان شئت اخبرناك بما جئت له قلت اخبرني جعلت فداك وساق المسائل الى ان قال جئت لتسئلني عن الغدير
يكون في جانبه الجيفة اتوضا منه او لا قال نعم توضا من الجانب الاخر الا ان يغلب على الماء الريح فينتن وجئت تسئل عن الماء الراكد من البئر قال فما لم
يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغير قال الصفرة فتوضا منه وكل ما غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر ولعل ذكر الصفرة من باب المثال لوقوع
الكلام اولا في الجيفة واللون الحاصل منها هو الصفرة وفي الخبر نوع اشارة الى ان اظهر افراد التغير تغير اللون ولما خفي ذلك على السائل ولم يتقدم الا
تغير الريح الذي جعل مقابلا له بادر الى الاستفسار قبل اتمام الكلام ويمكن حمل الغلبة المذكورة فيه اخيرا على ما يتناول الطعم ايضا فيدل بمفهومه على
حكم الجميع ونقل عن بعض النسخ ابدال البئر بالكر فيوافق الخبر جميع المذهب المعروف اذا خص بغير البئر والاولى اولى لتقدم الغدير الظاهر في الكر او المحمول
عليه فلا حاجة الى اعادته مع تغيير لفظه ومنها ما ورد في اللون خاصة كما رواه الشيخ في الضعيف على المشهور عن العلاء بن فضيل قال سئلت ابا عبد
الله ع عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون البول والغرض السؤال عن استعمالها فيفيد المنع منه مع بقاء لون البول ومنها
ما يدل على الجميع كاطلاق التغير في صحيح ابن بزيع على احد وجوهه المنقولة ان بني على تعدد الخبر وكذا في خبري حريز والشحام على الوجه الذي سبق
واطلاق الغلبة في خبر شهاب ~~[illegible]~~ والقهر في صحيح ابن سنان على وجه فيهما وما رواه الكليني باسناده عن ابن مسكان عن ابي بصير عن
ابي عبد الله ع في حديث قال اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب وفي التهذيب عن ابن مسكان عنه ع قال
اما الفارة واشباهها فينزح منها حتى تطيب وربما يظهر من جعل الغاية الطيب ارادة تغير الريح والطعم خاصة وما رواه الشيخ باسناده عن ابي
بصير عنه ع انه سئل عن الماء النقيع يبول فيه الدواب فقال ان تغير الماء فلا تتوضا منه وان لم تغيره ابوالها فتوضا منه وكك الدم اذا سال
في الماء واشباهه والتغير يتناول تغير اللون ولا سيما في الدم وغيره مما له لون مغير الا ان في اثبات النجاسة بالنهي المذكور اشكالا لوروده
في بول الدواب وتشبيه غيره به بما وما روي في المخ في ادلة العماني على مذهبه في القليل مرسلا عنه ع انه سئل عن الماء النقيع والغدير واشباههما
فيه الجيفة والعذرة وولوغ الكلاب وتشرب منه الدواب وتبول فيه ايتوضا منه فقال لسائله ان كان ما فيه من النجاسة غالبا على الماء
فلا تتوضا منه وان كان الماء غالبا على النجاسة فتوضا منه واغتسل ولعله اخذ هذا من سائر الاخبار ونقل محصلها فلا يكون رواية اخرى
وما روي فيه مرسلا عن الباقر ع انه سئل عن القربة والجرة من الماء يسقط فيهما فارة او جرذ او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلبت رائحته على
طعم الماء او لونه فارقه وان لم تغلب عليه فاشرب منه وتوضا واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وروي نحوه الى قوله توضا في المنتهى والمعتبر ايضا
وكذا في الذكرى والروض بادنى تفاوت وكذا في مصريات المحقق الا ان فيها ان غلب ريحه على الماء فارقه وقد ذكر والخبر في ادلة العماني ونقل في
الذكرى عن الشيخ تاويله بالكثير بارادة جنس القربة والجرة وطعن في المنتهى فيه وفي خبر اخر ذكر معه بان الراوي علي بن حديد وهو ضعيف مع
انه مرسل ولعل منشاء ذلك ما في المعتبر حيث رد فيه الخبر الاخر بما ذكر وذكر بعده ان خبر القربة كك وهو غير صريح في الطعن فيه بالامرين معا
وقد ذكر نحو ذلك في المصريات وفيها بعد كك فان في طريقه ابن حديد وفيها ايضا مع ان يتضمن اذا تفسخ فلا تشرب من مائها وهو خلاف ما

وكان مخالفا للاجماع وسائر الاخبار او معنى فلا بد من اخراج الطعم من الاطلاق فتخصيصه بالريح صح

كتاب الطهارة

بما اوله الخصم انتهى ومقتضى هذه العبارات ان الخبر هو المسند الضعيف بابن حديد خاصة وقد اشرنا اليه سابقا وهو مشتمل على المفرزة والجرة واشباههما والرواية وذكر حكم التنضح فيها واما حكم غلبة النجاسة فقد ذكرنا في اكثر من الرواية كما مر وهذا الخبر هو الذي اوله الشيخ بما ذكر فان كان المجاهة المشار اليهم هم الذين احتجوا للعماني الخبر كما يفعلون مثل ذلك كثيرا فالاحتمال الواقع من نقل الخبر بالمعنى لشامهم وان كان العماني هو الذي احتج به كما صرح بالنووي الاتي المذكور معه وغيره وهذا هو الذي يلوح من بعض الكتب المذكورة ولا سيما المصرياب فهو المتبادر ذلك ويحمل الاعلام على خبر اخر كما ذكر لكنه بعيد وعلى هذا يصح الاحتجاج به هنا على مذهبه في القليل وكذا على غيره بعدنا وبله ولعل الوجه في الاقتضاء على الرائحة او لا هوان النجاسة المذكورة لا صفة لها مغيرة للماء غيرها وهي الموجبة لتغير طعمه او لونه وانما لم يذكر تغير رائحته لانه لا رائحة له في اصل خلقته وقد استغنى عن ذكر الرائحة الحادثة فيه بالنجاسة بذكر ما يلزمها غالبا والله يعلم وتما يدل على المجموع ايضا رواية الشيخ والكليني باسنادهما عن محمد بن القاسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضا منها قال لا يتوضا منها ولا من بعد يتوضا منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وزاد الصدوق ومرسلا عن الرضا عليه السلام قال لا يتوضا من قرب ولا من بعد اجزاء ذا ثم زاد لفظ البئر لاسقاط السؤال وربما يزعم انه من وهم الناسخ ولعله وهم والمراد بالكراهة الحرمة لاستحباب تباعدها بما هو المقدر وورود النهي عن استعمال الماء بدونه فيكون مكروها مع عدم تغيره فالغرض نفي التحريم فيلزم حرمة استعمال المتغير منه مطلقا وليس ذلك الا لنجاسته وما رواه صاحب الدعائم مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال في الماء الجاري تمر به الجيف العذرة والدم يتوضا منه ويشرب وليس بنجسه شيء ما لم يتغير وصافه طعمه ولونه وريحه والمراد ببقاء اوصافه الثلثة وعن الصادق عليه السلام قال اذا مر الجنب بالماء وفيه نجاسة فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه فلا تشرب منه ولا تتوضا ولا تتطهر منه وما روي في فقه الرضا عليه السلام قال كل غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فيغير لونه وطعمه وريحه فاذا غيرته لم تشرب منه ولم تتطهر منه اذا وجدت غيره وفيه ايضا وكل ماء تغير فحرم التطهر به جاز شربه في وقت الضرورة وقد ذكر فيه المغير والصفات الثلث في مواضع اخر ايضا وعمم الحكم في بعضها لكل نجاسة وهذه الاخبار كبعض ما مر تصلح مؤيدة لسائر الادلة المعتمدة وقد يستدل للحكم في الجميع ايضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وعن الصادق عليه السلام ان الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير احد اوصافه لونه او طعمه او ريحه وقد روى الخبران عن النبي صلى الله عليه وآله في كتب عديدة بقفا وفيما في العبارة فذكر الاول صاحب السرائر مدعيا انه متفق على روايته ظاهره اي بين الفريقين كما هو الظاهر منه وهو مشعر في كتبهم في لفقد الاصول وذكره صاحب الشهاب من الالف حديث النبوية التي يعتقد صحتها او لا بعد كونه من اصحابنا وقد سئل العلامة في المسائل المدنيات عن حال الرواية هل هي صحيحة السند موثقة الرجال ام لا فاجاب بانها صحيحة ولكن العام قد يخصص والمطلق قد يقيد عند وجود ادلة تدل عليها وقد وجدت لنا ادلة تدل على ذلك وينقل الثاني العماني مدعيا تواتر النقل به كما حكي عنه في المختلف وغيره وقد ينقل عنه نعم المتواتر بين الخاصة والعامة وادعى صاحب الوافي وفي المحجة استفاضته لا ول وفي المفاتيح انه مشهور وروى من الطرفين بعدة طرق وادعى صاحب الذخيرة عمل الامة بعد اوله وقبولهم له واستدل الشيخ في موضع من الخلاف بانه روي عن النبي صلى الله عليه وآله كل طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وفي اخر بانه قال خلق الله الماء طهورا ولكنه لم يذكر بقية الخبر وقد ذكر في المعتبر والمنتهى الذكري والروض وغيرها احتجاج العماني بالثاني اولا ولم يرد شيء بالطعن في سنده كما في سائر ادلته بل بارتكاب تخصيصه وقد يحتج به في بعض هذه الكتب على بعض المسائل الاخر ايضا كما احتج به كثير منهم فيما نحن فيه وهذه كلها دليل الاعتماد على الخبر والظاهر من كلامهم ان الخبر واحد ينوي برد بعبارات مختلفة لفظا وهذا ربما يوجب مزيد الاعتماد عليه الحق انه انما يصلح للتاييد لتصريح الفاضلين وجماعة من المتاخرين بانه مروي من طريق العامة وردت الحق في المصرياب لم يذكر ذلك وغيره حيث احتج به للعماني فقال والجواب مع الرواية فانما مروية من طريق الجمهور واكثرهم طعن في سندها وهو ادعى تواترها عن الائمة ونحن ما رايناها سندا في كتب الاصحاب اعاد الكيف تواتر الذي رووا بناء عنهم الماء كله طاهر حتى نعلم انه قد نقل واستدل بهذه الرواية اجيبنا بانا قد علمنا قدارتها بما تلوناه من الروايات ثم رده بارتكاب تخصيصه على فرض صحته وقد ذكر في كثير من المتاخرين بانه عامي مرسل وفي الحبل نوع اشارة اليه بعضهم ومع ذلك فقد نقل في موضع من المعتبر عن النبي صلى الله عليه وآله الماء طهور لا ينجسه شيء من غير زيادة وكذا في الايضاح مع التصريح فيه بانه من الحسان رواه ابو سعيد المحدث وقال بعض العامة في شرح منهاج البيضاوي الحديث الذي رواه ابن ماجة الماء طهور لا ينجسه شيء حسن صحيح وهو من تمام حديث بضاعة واما ما فيه من استثناء طعمه او ريحه فضعيف واضعف منه رواية ذكر اللون ايضا وفي مشكوة المصابيح من كتب اخبارهم عن ابي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله انتوضا من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيه الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الماء طهور لا ينجسه شيء رواه احمد والترمذي وابو داود والنسائي انتهى ولم يرو فيها غير ذلك استدل الشهيد الذكري على حجية

المتغير بحدث خلق الله من دون ذكر اللون ثم قال وفي بعضها ولونه ثم قال في رد العماني وقد رواه قوم في بئر بضاعة وكان ماؤها كثيرا وهذا الوجه شاهد على انه من طرق الجمهور فان هذا الاختلاف فيها لا في طرق اصحابنا ولا اذكر ذلك واما ما فيها في اخبارنا وقال المحقق في المعتبر باب في حكم ماء البئر ثم قال ولو استدل الحكم بما روى عن النبي ﷺ انه كان يطهر من بئر بضاعة وفيها العذرة والنجاسات لكان ضعيفا فان ذلك لم يثبت صحته وقد انكره احمد ومكحول بعض المخالفين عن الشافعي انه انما قال باعتبار اللون من جهة القياس فهذا قال لفظ الخبر واقامه دليله فالمشهور بين قدماء الاصحاب في جماعة من المتاخرين ينقل عليه اجماعات كثيرة نجاسة البئر بالملاقات عظم والمعروف من مذهب الامامية والمشهور عند العامة نجاسة القليل الراكد غير البئر بالملاقاة والخبر ظاهر المناقاة يجمع ذلك ولا يستهام على رواية الماء كله طاهر الى اخرها فكيف يدعى مع ما ذكر استفاضته وشهرته وروايته من الطريقين بطرق عدة واعمل الامة بمدلوله وقبولهم له اوصحته ولا يستهام على اصطلاح المتاخرين اوالاتفاق على روايته ظاهره مع ان دعوى الاتفاق في مثلها لا تحصل على وجه التحقيق وان اريد بمجرد وجودها في بعض كتب النجاسة والعامة فلا احد وله فان الاصحاب بها اجماعة منهم كالمرتضى والشيخ والفاضلين كثيرا ما يذكرون اخبار العامة ويستدلون بها من باب الالزام والشاهد كثيرا ما يردون احتجاج المخالف بها بالتاويل او الرد لوجوه للمذهب عنه كما نحن فيه كثيرا ما يذكرونها في كتب الاصول على وجه التمثيل تبعا للعامة ولا يفيد شيء من ذلك الاعتماد عليها ولا التخريج بذلك عن كونها اخبارهم التي بنيت على الوضع وامرنا ائمتنا صلوات الله عليهم بالاعراض عنها وردها والاخذ بخلافها والحمل مطعون عليه في امثال هذه الدعوى من فضلاء المعاصرين وغيرهم كما ياتي في بقية احكام المياه وغيرها واما دعوى العماني تواتر الخبرين الامامية والعامة فقد علم بطلانها والعلة اخذ ذلك مما ورد في الاخبار الكثيرة من طهارة كل ماء او كل شيء حتى يعلم نجاسة من نجاسة الماء المتغير احد اوصافه فنقل مضمونها بالمعنى حيث لم يثبت عنده نجاسة الماء المتغير وقد تقدم في بعض الاخبار الاخر الذي استدل به نحو ذلك وربما يلوح من استدلال الامام المقتول في النهر الى الفضل بالمعنى والله يعلم ويلحظ ما ذكرناه في هذا المقام حتى ان ينتفع به في مطالب اخر تتعلق بهذا المرام وقد تبين من المرويات المذكورة بعد التجمع بينها وتقوية القاصر منها باسناد او دلالة او امارات كما هو المقدار في معرفة الاحكام تنجس الماء مطلقا بتغير احد اوصافه الثلاثة بملاقاة النجاسة وانه لا يطهر المتغير من البئر وغيرها الا بمع ذهابه مطلقا من غير فرق بين القوي والضعيف الحادث ولا بواخيراتها وجدا وبقي كان عليها في الحكم بالنجاسة وقد روي في بعض الاخبار ما يوهم خلاف ذلك سوى ما اوهمه بعض المرويات السابقة من التخصيص ببعض الاوصاف الثلاثة او لبعضها اواثنين منها وذلك كصحيحة ابن مسلم المتقدمة الدالة على انه ينزح لتغير ريح البئر بالميتة عشرون دلوا وما ورد في وقوع ما المطر الذي في جملة من النجاسات انه ينزح منها ثلثون دلوا والكلب سبعة وما روي من نزح اربعين منها ان صارت متغيرة وما روي الكليني باسناده عن الكاهلي عن رجل عن ابي عبد الله ﷺ في حديث قال قلت وبيل علي من ماء المطر اري فيه التغير واري فيه اثار العذرة فتقطر القطرات علي وينتضح علي منه البيت يغسل ثوبي منه او يتوضا علي منه ثم يكف علي ثيابي قال ما احب ان لا يغسله كل شيء يراه من ماء المطر فقد طهره فان مقتضى الاخبار الاول هو الاكتفاء بنزح المقدر وان بقي التغير في ريحها فحمل على ما اذا زال بذلك وبادرنا جمعا بينها وبين سائر الاخبار ويمكن حمل بعضها على وجود المدن في النجاسة لا الماء ومقتضى الاخير طهارة المطر المتغير لونه بالنجاسة اذ لا وجه للسؤال عن المتغير بظاهره لا لجواب المذكور فيه ويدل ايضا على طهارة المطر الواقع على السطح الذي ينجس عليه ظاهرا وان تغير والمراد بطهارته كل ما يراه المطر طهارة المتنجس الذي ينزل نجاسته بالمطر والنجاسة المختلط به بحيث لم يسبق من عينها اثر وان كان بها قد تغير لا النجاسة الباقية اذ لم يصرح باضافتها في الخبر فيه ايهام في بعضه بعض وهذا مع ضعف سنده محمول على ما وجد فيه التغير ولم يعلم كونه بالنجاسة والمراد باثار القذر الاجزاء الصغار من النجاسة واثار الوسخ المشتبه وما يتراءى ويظن مداخلته بالنجاسة وتغيره بها وهذا ينظر سؤاله الاخر المذكور في اول الخبر قال قلت امر في الطريق فيصيبني على المطر اثر في اوقات اعلم ان الناس يتوضؤون قال فمال لي من بئر باس لا تسئل عنه ويمكن حمله على ما اذا لم يعلم وجود التغير فيها اضافا من المطر بجريانه وعدم استقراره ولا مشاهدة كل جزء من اجزائه وعلى الوجهين يستقيم الجواب بعدم الباس بذلك اذ ارجعناه الى البولين معا كما هو الظاهر وقوله ﷺ كل شيء يراه المطر فقد طهر يبان لوجه الحكم في السؤال الثاني وهو السؤال عن حكم المطر الذي يكف من السطح البعض يقينا قبل نزوله واما وجه الحكم في الاول فيستفاد مما ذكر في نظيره ومن التعليل ايضا بنوع عناية والله يعلم وذكر صاحب الوافي في الخبر هكذا ويدل على المطر بفتحه ان المطر يسيل على الماء المتغير فيشبع من الماء القطرات وينضح على ثوبه الشيء الشيء وهو كما ترى ويشبه ان صاحب المدارك تبع اختياره مذهب المفيد في اعتبار الصفات الثلث ونصر مجيبه بما مر وان نقله عن المعتبر انه مذهب العلماء كافة وتسليمه لذلك ونقله بتلك العبارة اجماع علماء الاسلام كافة عليه من ماء البئر حكي عن بعض الفضلاء ايراده على صحيحة ابن بزيع المتقدمة المشتملة على حصر التغير فيما عدا اللون بانها متروكة الظاهر للقطع بنجاسة الماء مطلقا بتغير لونه واجاب عنه اولا بان تغير اللون مستلزم لتغير الطعم فيتنفي الحذر وربما ان اثبت نجاسة

كتاب الطهارة

بتغير ريحه او طعمه وجب القطع بنجاسته بتغير لونه لانه اظهر في الانفعال وثانيا بانا لم نقف في روايات الاصحاب على ما يدل على نجاسته بذلك بل ما تضمنه عامي مرسل فان لم يثبت الاولوية والملازمة امكن المناقشة في ذلك ثم اجاب بان غاية الامر انه عام مخصوص وهو جيد في الباقي وانفعل اثره في الجملة صاحب الحبل المتين فقال ان نجاسة الماء بتغير ريحه او طعمه بالنجاسة مما لا خلاف فيه ويدل على السنة الاصحاح ان تغير لونه ايضا كذلك ولما اطفر به في اخبار ناصر بجاثم طعن البنوي بكونه عاميا مرسلا وقال ولو قيل ان تغير اللون بنجس طعم او ريح لا ينفك عن التغير بأحدهما لم يكن بعيدا بل ربما يدعى ان انفعال الماء به مما خفي الوثيقة عن انفعاله بهما فاستغنى بذكرهما عن ذكره ثم اورد في حكم البئر الايراد المذكور واحال الجواب الى ما ذكره هنا واستشكل صاحب المشارق حكم تغير اللون والطعم ايضا من جهة الاخبار لضعف البنوي وخبر العلاء وحريز سندا ودلالة واختلاف النسخ في صحيحة الفاطح كما سبق وعدم ظهور ما ذكره في وجه الاستغناء عن ذكر اللون ايضا بتظهر التعويل في ذلك على الاجماع الماضد للاخبار ويلزم على كلامه الاستشكال في تغير الريح وحده ايضا من جهة الاخبار وقد ذكرنا ما فيه كفاية في معرفة الحكم في الجميع من جهة كل من النص والفتوى وفيه تعرف ما يرد على كلامهم فلا حاجة الى بيانه **هداية** اذا تغير عن صفاته ذاته في اللون او الطعم او الريح بملاقاة نجس كلا او بعضا على ما مضى نجس ذا ماء واحدا او اكثر من شخص او جنس واحد واكثر تغيرا معتدا به عرفا فالمتغير نجس وفاقا لاكثر قدمائنا بين اقسام المياه والنجاسات وصور التغير والملاقاة وللحق بذلك ما تغير بملاقات المتغير المذكور والمتغير وهكذا الى ان تنتهي المتغيرات كلما دامت الملاقات كائنة في نجاستها كبعض المياه فان ذلك نجس ايضا سواء امتزج بما تغير به ام لا وكذا ما لاقى نجاسة باقية على عينها فانها او ما في حكمها وكان بحيث لا يمنع من تأثرها فيه ظاهرا ولو ارتفع عنه بعد ملاقاة وتمام عملها وتوهما الظهر فيه اثرها الحادث لانه نجس ايضا في عالمي وجود المانع وزواله فالضابط حصول الملاقاة للنجس وكونه بعد كمال تأثيره المتحقق في الماء وتأثره منه بحيث يحكم بتغيره له فيما ذكر ولو بعد فرض انتفاء ما عدا الصفات الذاتية للماء وتأثر النجاسة وكون التغير مستندا الى ملاقاة عين النجاسة ولو بالواسطة ويعتبر ايضا في ذلك ان يعد في العرف والعادة تغيرا بان يصدق لدى كل معتدل القوى ولو كان غيره سواء ادركه من الماء بنفسه او بما يقوم مقامه مما لا يفصل عنه مثل ملاقاة النجاسة فلا عبرة ظاهرا ولا واقعا بما لا يدركه اصلا الا من كانت قواه في نهاية القوة والحدة كما يتفق في اوائل وقوع المتغير لدى بعض وغيرها فانه لا يعتد به هو ولا غيره ممن ثبت عنده باخباره لخروجه مما تناوله اطلاق لفظ التغير ونظائره ولان الاحكام الشرعية لا تناط بمثل ذلك بل بالاسباب الظاهرة المنضبطة المعهودة ولا سيما اذا كانت مما تم بها البلوى وهذا يكشف عن خروجه من الاطلاق ايضا وربما كانت الحكمة في اعتبار الكثرة ونحوها عدم الاعتناء معها بمثله من موارد الاشباه والاختفاء كما اشير اليه في المتن فلذلك اعتبر التغير البين معها ومجرد الملاقاة بدونها رعاية لحالة الطرفين في الجملة بحسب ما اقتضته المصلحة الخفية والجلية فيكون ذلك كالمشقة في السفر المقرر المقدر وشبهها مما لا يجب اطرادها وانعكاسها وهذا احد وجوه الجمع بين جملة من الاخبار المختلفة في حكم الماء القليل كما لا يخفى واذا بعد تطهير المتغير بالمطهر لم يعتد بما ذكر في عود طهارته كما لا يعتد به في زوالها وان اختلف حكم الاصل فيهما ولا عبرة ايضا بما لم يوصل بعد مع فقد الشائن ونحوه وان وجد سببه لان تأخره دليل عدم تمامية علته اذ لتقدد شرط او وجود مانع وكل منهما كاف في انتفاء الحكم ولان الحكم فيما تضمن اعتبار التغير او المتغير قد علق على وجوده فلا يتحقق مع عدمه وانما يحكم ببقاء النجاسة بعد زواله بالمطهر سواء كان بالماء او بغيره لاستصحاب اثره كما فيما يجري فيه الماء بعد وان وجد سببه فالمتغير يحقق التغير وما في حكمه او سلب الاسم بالفعل فلا يبقى حكم قبله وان وجد الاستعداد له والقابلية كما تقدم نحوه في انقلاب الماهية ولا فرق في السبب المذكور بين الماء وغيره اذا كان المستعمل هو الماء الباقي على حاله وهل التغير بملاقات النجاسة هو المؤثر في التنجيس او هو علامة المؤثر وهو مقهوريته للماء وزوال قوته المؤثرة في الطهر وجهان اظهرهما الاول حيث اعتبره هو بنفسه لا ما في حكمه واختار العلامة في المنتهى الثاني ولا يختلف الحكم عليه فيما نحن فيه بل دلالة غيره واذا تحقق التغير في الماء وانقطع لم يشاهد اصلا او منع من ادراك تغيره بالحس فيه لحاجب لون اناءه او غيره او مزيد بعد او شدة برودة او حرارة او غيرها فهو نجس قطعا وان توقف الحكم به على حصول العلم كما في نظائره وفي اصل الملاقات التي هي مناط التأثير فيه وفي غيره واذا وقع في الماء بعد تغيره ما يثيره ولا يرفعه حكم ببقائه بنفسه كما هو ظاهر

مقياس قد اشرنا الى ما يعتبر في التغير الذي يحكم به على الماء وهي امور الاول ان يكون بينا بحيث يعد في العرف والعادة تغيرا بما يدركه معتدل القوى ولو كان غيره فلا عبرة اصلا بما لا يدركه الا من كانت قواه في نهاية القوة والحدة لعدم ظهور اندراج ذلك في النص والفتوى فلا يحكم

ح بالطهارة كما هو مقتضى الاصل والعمومات ولان من شان الاسباب الشرعية ان تكون ظاهرة منضبطة معلومة ولا سيما في الاحكام التي تعم بها البلوى فيكون فيما نحن فيه كذلك وبما يقال ان الحكمة في اعتبار التغير ما يقوم مقامها هو ان لا يعتد بامثال ذلك من موارد الاشتباه وهو وجه قريب فيكون ذلك المناط ما لم يظهر التغير المعتاد واذا لم يعتبر التغير المذكور فلا فرق بين مدد كدر وغيره ولا بين حدوثه وزواله فكما لا يعتبر حدوثه في بقاء الطهارة لم يعتبر زواله في عودها وان اختلف حكم الاصل فيهما لتكفي في تطهير المتغير زوال تغيره المتعارف بالمطهر وهو ظاهر الثاني ان يكون قد وجد بالفعل فلا عبرة بما سيوجد وان وجد سببه فلو القي النجاسة المغيرة بتمامها في الماء واشتعل النار تحته عند الالقاء ثم ظهر التغير بسببه حكم بالنجاسة من حين ظهوره لا عند الالقاء والاشتعال لان تاخره دليل على عدم تمامية علته اما لفقد شرط او وجود مانع وكل منهما كاف في انتفاء الحكم ولان الحكم معلق على وجوده فلا يوجد مع عدمه قطعا اذا وجد ثم زال بلا مطهر سواء كان بالماء او بغيره ثم عاد فانه يحكم ح بالنجاسة لاستصحاب اثره وبقائه كما في غيره مما يتجسس بالملاقاة لوجود سببه ولذا يطهر ح بما يطهر به غير المتغير ويجري ما ذكرنا ايضا فيما اذا القي فيه الطاهر السالب للاسم فاشتعل ثم زال عنه الاسم ولا فرق في الموضعين بين الممازج وغيره اذا كان المستعمل هو الماء كما هو الفرض هل التغير بملاقاة النجاسة هو المؤثر في التنجيس ام هو علامة المؤثر وهو مقهوريته الماء وزوال القوة المؤثرة في التطهير وجهان اختار ثانيهما العلامة في المنتهى وفرع عليه حكم زوال التغير من قبل نفسه لاحد في تحقيق ذلك تفاديا كما لا يخفى واما اذا عاد الحكم بالمقهورية وان لم يتحقق التغير فالظاهر خلافه كما ياتي الثالث ان يكون باحد الصفات الثلاثة فلا عبرة بما عداها من الاوصاف كالحرارة والرقة وخفة الوزن وغيرها وهو موضع وفاق كما يظهر منهم وقد حكي الاجماع عليه صريحا في الابل وشرح المفاتيح وظاهرهم في التاسع باب التغير والتفيح والذخيرة وغيرها والظاهر اتفاق المحاققين عليه لذلك كما يستفاد من ثالثة الاخيرة وغيرها بل صرح به بعضهم كما لا يخفى على المتتبع من الاصحاب باستناد الاجماع على احد اوصاف الماء كما في النافع والشرايع او غلبتها على الماء كما قدم عن بعضهم وغيره او الاقتصار على لفظ التغير كما في المعتمد فالمراد بما قلنا كما فسر المحقق كلام المعتبر في المعتبر والشهيد كلام الجعفي وغيره وغيرهما والشهيد الثاني كلامه في الروض بل عليه مع الاصل والعمومات وما تقدم من الروايات بعد الجمع بينها كما سيوضحه الاعتبار ايضا فان الماء قد امتاز في اصل خلقته عن سائر الاجسام بالة من هذه الاوصاف الثلثة فتكون هي المناط في بقاء حكم الاصل وزواله بعد ملاقاة النجاسة واعتبار القهر والغلبة ويعلم ان جماعة من الاصحاب ذهبوا الى اشتراط عدم زيادة الوزن في طهارة ماء الاستنجاء او مطلق الغسالة وهو على فرض صحته هناك لا يستقيم اعتباره هنا اذ يلزم ح نجاسة الماء بمجرد ملاقاة النجاسة مطهرا وهو باطل ضرورة الرابع ان يكون باعتبار الصفات الذاتية للماء فان حدث فيه بسبب النجاسة صفة سلبية لصفة وجودية حكم عليه بحكم التغير والا فلا وبيان ذلك ان الماء باعتبار حالته البسيطة الذاتية خال عن الطعم والرائحة كسائر العناصر والبسائط على ما قرر في محله وكذا من اللون على ما هو المشهور واثبت بعضهم له لونا قليلا به يكون مرئيا وممتازا في النظر عن غيره مع عدم اضائته وانكاره بنفسه شفافا غير مانع من نفوذ الشعاع فيه كالزجاج وكذلك يلون بلون اناءه وغيره مما يطلع على لونه ولعل مبنى هذا الاختلاف في معنى اللون وهو المنتفي ايضا لما في كتب جماعة من الاصحاب من اثبات الطعم له اما الرائحة فانه يثبتها له احد الامرين هب انه خلو الاجسام الاوصاف الثلثة كالاشربة وجمهور اتباعه على ما عزي اليهم وهو ضروري البطلان فمشتبه خالية الذاتية المتمايزة لما لا من شانه الوجود بهذه الاساسي لوجوده لضرب من المقابلة والمشاكلة مع علامة الطاهرية واذا قلنا بوجود بعضها فالعدم منها ليس على الموجود ونزل فرزانه في التسمية على اي حال فقد جعل فيه كيفيات استعدادية متمايزة بها يقبل احدث هذه الصفات فيه بسبب الطوارئ كقبول الهواء الرائحة وغيرها وهو قد يكون بطريق الكيف والاكتساب من المجاورة او غيرها كالمتغير بالجيفة او بطول المكث ونحوها وقد يكون باعتبار الاختلاط والامتزاج التام مع المنصف بها وشروع اجزائه فيه بحيث يعسر او يتعذر او يتعسر تميز المنفصل ذلك الصفة عنه كالمتغير بالتراب ونحوه اما مجرد تفرق اجزائه فيه مع تميزها في الحس وبقاء صفات الماء في نفسه فليس داخلا في شيء من القسمين وكل منهما قد يكون عارضيا وقد يكون خلقيا اي ثابتا في بدء ظهوره عند نزوله من السماء او خروجه من منبعه وغيرها كماء البحر على ما سبق في حكمه والمدار في صفات الماء حيث اعتبرت على صفاته الذاتية المتمايزة المتساوية بالنسبة الى جميع افراده وبتاكد قوة الماء وحكمه سبقا بها وبعودها بعد زوالها وبتحقق تغيره بزوالها وحدوث صفات فعلية مخالفة لها وهذه تختلف باختلاف العوارض عند اثبات مسالة الاحكام اصلا وان كانت قد يجمع معها كما سبق في سائر احكام التغير فاذا زال تغير ما فيها وبقي الماء ظاهرا منه بعد ذلك تغير ايضا ولا اقل من امكان طلاق التغير على حدوث كل حالة مغايرة لما قبلها واذا تبين ذلك فاعلم ان الشارع جعل مقتضى الطهورية ثابتة للماء مطهرا سواء وجد فيه صفة الذاتية ام لا واستثنى من ذلك صورا منها ما هو المبحوث عنه هنا وهو ان يحدث في سبب النجاسة ما يمنع بنفسه من ظهور احد تلك الصفات سواء كان هو المزيل لها ابتداء كما اذا وقعت النجاسة فيه وهو على صفة تغير احدها او لم يكن كذلك كما اذا وقع فيه المعدم المذكور بعينه بعد زوال احد تلك الصفات بغيره من الطوارئ كان يجيء ولا اثر فيه لتاثير المذكور واذا الصفة ظاهرا كالطارئ الذي عرض قبله فانه يحكم ح بنجاسة مطهر سواء حدث بالنجاسة حالة

كتاب الطهارة

اخرى لم الامام مع حدوثها ظاهرا لعدم التغير عرفا وعدم مشروطية تاثير النجاسة بوقوعها عند وجود الصفات الاصلية ضرورة وثبات ضدها فلو
اسندها ان التاثير المقدر المذكور لا يكون الا مع وجود اثر للنجاسة صالح للتغير الملاحظ صورته الستابقتين وهذا الاثر لا بد من ان لا تدرك
بغير الماء بالملاقاة او مغير غير ما ذكر كما يشهد بذلك التامل في اخبار البئر موجبا للتبحير ايضا فيكون داخلا في التغير المعتبر في النص والفتوى او
الملحقة الثاني ان من المعلوم ان سبق زوال الصفة لا يوجب زيادة قوة الماء الطهورية والغلبة على النجاسة ان لم يوجب ضعفه وقد فرض النجاسة
مشتملة على الصفة المقتضية للتاثير فاذا كان المقتضي موجودا والمانع غير صالح للمانعية لزم ان يترتب عليه اثره ولذلك لو انعكس الامر في الفرض
المذكور ووقعت النجاسة قبل الطاهر حكم بنجاسته ولم يحكم بزوال تغيره بوقوع ذلك الطاهر حتى يجري عليه احكام غير المتغير الثالثة ان ثبت الحكم
مع حدوث حالة اخرى كذا بدونه لوجهين احدهما ما بينا من كون المعتبر صفات الماء الاصلية وهي تتغير بالحالة الاخرى وانما ازيل بها
التي قبلها تاثيرها في حكم الماء من جهة صلاحيتها للتاثير في وصفه ومنعها من ظهوره وكلاهما موجودان فيما فرض وان لم يحدث تلك الحالة
فلزم ثبوت الحكم وان لم توجد ثانيهما ان الحالة الاخرى قد تكون هي التي قبلها مع حدوث شدة فيها او ضعف فلو كان الحكم بالنجس منوطا بما
صدق اسم التغير بالنسبة الى حال الماء قبل وقوع النجاسة لزم طرده فيما اذا كانت النجاسة غير صالحة بنفسها لاحداث تلك الحالة ابتداء
بل وفيما اذا كانت مسلوبة الصفة واعادت الماء الى حالته الاصلية واذا لك عند الصفة الطارية حتى يطهر ح لو كان قليلا ظهر التغير
وهو ظاهر البطلان فعلم ان العبرة بالصلاحية والمنع المذكورين فيدور الحكم مدارهما كما قلنا الرابع انه لو التقى مع النجاسة طاهر موافق لها
في اللون او غيره من الصفات ومخالف لها فحدث في الماء صفة مستندة اليهما وكانت النجاسة صالحة للتغير بنفسها فالى لا سبيل الى الحكم
بطهارته قطعا فيكون نجسا لا ريب انه ليس بسبب ذلك حصول التغير بالنجاسة لما فرض من حصول التغير الموجود الذي هو حالة واحدة
حاصلة مرة واحدة بهما مع الطاهر ولا ليس لها اثر مقدر مستقل فيكون السبب هو الصلاحية الموجودة في موضع البحث فيثبت الحكم فيه بتغير
الخامس انه لو وقع فيه نجاسة فغيرت احدى صفاته ثم نجاسة فغيرت صفة النجاسة الى صفة اخرى فح لا سبيل الى الحكم بعدم كون الماء متغيرا
بالنجاسة وهو من الضروريات ولا الى الحكم بعدم كون التغير الثاني مندرجا في التغير المعتبر الذي به يجب ازالته في التطهير هو ظاهر ولا الى دعوى
كون النجاسة الثانية لما غيرت صفة الاولى فقد غيرت صفة الماء المذكورة في النص والفتوى ولذلك لا يكفي عادة صفة الاولى لو
فرض انها كانت فتعين اعتبار الصفة الذاتية للماء وتقدير وقوع النجاسة حال وجودها او وقعت النجاسة حال زوالها وجعل
توارد المغير بمنزلة توارد الناقض ونحوه من المعرفات الشرعية فاذا توارد منه ظاهر ونجس تاثير نفسه وهو المطلوب الساد س انه لو تغير
الماء بطين احمر ونحوه ثم وقع فيه نجاسة يوافق لونها لون الماء او يكون اقل منه حمرة واصفر عينها ثم صفى الماء فظهر لون النجاسة فح لا سبيل الى الحكم
بطهارته لاجتماع وجود صفة النجاسة الملاقية وتغيره بها فيكون نجسا ولا مسئالة لاما قلنا لعدم بقاء عين النجاسة حين ظهور صفتها كما هو
الفرض وعدم تجدد تاثيرها في الماء حين فلزم الحكم بنجس الماء حين وقوعها فيه وكان علتها او ان لم يتغير بها صفته الموجودة الطارية وهو المدعى السابع
انه لو القي في الماء طاهر احمر مثلا ندبا حتى استعد لان يحمر قليل من الدم فالقي فيه فصار احمر فلا سبيل الى الحكم بنجاسته كما هو ظاهر مع انه لو كان
المغير حال الماء قبل ملاقاته للنجاسة لحكم بنجاسته لانه قبلها لم يكن متغيرا قطعا ثم تغير بها واستند التغير عن الحالة التي قبلها اليها كما هو الحال في كل
جزء اخير للعلة التامة فعلم ان الملحوظ في نظر الشارع حال الماء بنفسه قبل عروض الطوارئ وهو في المثال المفروض ليس مما يتغير بذلك القليل من الدم
فيكون طاهرا ولو قبل ان طهارته لعدم كون الحمرة المفروضة حمرة الدم خاصة والمعتبر في التغير كونه بصفة النجاسة قلنا سيأتي ان المعتبر كون التغير
بسببها سواء كان الى صفتها ام لا فالحصر ممنوع والحكم بالطهارة فيما ذكرنا الثامن مما سبق ان من المعتبر في النجاسة صفاتها المستندة اليها لا صفاتها
العارضة المستندة الى غيرها وان كانت هي الموجودة بالفعل فلا يكون تغيرا في صفات الماء ينتهض لدلالة الاضافة هنا على اعتبار الحيثية في
الموضوع التاسع ان اعتبار الصفات الثلاث كما استفيد من مجموع اخبار الباب على ما سبق فكان الحكم المذكور فان المتحصل منها بعد الجمع بينها تقوى
لطهارة المنعلية غلبة على النجاسة وقهره لصفاتها بحيث لا يوجد شئ منها في الماء على وجه يصلح لتغيره اصلا ولا يتحقق ذلك الا ان لا يحدث في بسببها
من ظهور صفاتها فيكون هو مناط الحكم كما قلنا ولما كان الغالب لازم الصفات الاصلية والعارضية في التغير وعدمه وكون التغير بالنجاسة بظهور صفاتها
الموجب لتغيرها معا فلذلك وقع التغير في جملة من الاخبار بما يناسب ظاهره لذلك فلا ينافي ما ذكرنا في بعض الفروض النادرة بعد ثبوته بالادلة
الظاهرة فلو وقعت فيه نجاسة فان ظهرت فيه صفة من الثلث مستندة اليها فنجس والا فان كان على صفة الذاتية فطاهر وان كان خارجا منها مع
العلم ان عدم ظهور صفة النجاسة لغلبة الماء عليها بنفسه وبما فيه من الصفات الدافعة لتاثيرها كملوحة ونحوها ولغير ذلك فطريق استعلام
الحال ان يفرض الماء بعد وقوع النجاسة فيه ساكنا على حالها عما عداها فان حكم بمقتضى العادة بكونه متغيرا فنجس والا فطاهر ولا يفرض خلوه عما

حين وقوعها اذ ربما كان نافعا بمنع من تاثير ها ويجري ما ذكر ايضا في تطهير المتغير اذ لم يوجد فيه صفة النجاسة ولا الماء وليعلم كون ذلك رافعا رسما فان رفع اوصاف النجاسة كذلك فانها لا يلزم تحقق زوال الماء وصفائه الذاتية بل قد يتحقق بصفائه الطارئة كما يتحقق بصفوق رياح ونحوه فيجري عليه حكم تطهير غير المتغير فالطريق الى تمييز المتغير من غيره هو ما قلناه وليعلم ان العلامة قال في القواعد وانما يحس بتغير اوصافه الثلثة اعني اللون والطعم والرائحة التي هي مدار الطهورية وزوالها لاطلاق الصفات كالحرارة والظاهر ان وصف الثلثة بما ذكر وصف كاشف اشير به الى وجه اعتبارها بخصوصها والمراد انها مدار الطهورية وجودا وعدما ويستفاد اطلاقا وصفها بذلك وتقدم على اشتراط كون المتغير بالنجاسة المتغير بالطهورية انها مدار لها مطلقا وقد ذكر في المنتهى حد بن المطلق قائلا بانهما الذي بقي على اوصاف الخلقة ويقع عليه اسم الماء من غير اضافة وقال وليس المراد من اوصاف الخلقة الجميع كالحرارة وضدها بل الاوصاف التي هي مدار الطهورية ولا اري شيئا من الكلامين يستقيم بالطلاقه على مذهبه ومذهب سائر الامامية ولا غيرهم لما تقدم من ان صدق المطلق يتبع صدق الاسم وان بقاء الاوصاف غير معتبر في ذلك بل المعتبر على زوالها بحيث يؤدي الى زوال الاسم وان شيئا منها ليس مدار الطهارة ولا الطهورية عندنا اصلا الا عدم التغير بالنجاسة وبيان ذلك لا يزيد على اصل الحكم واما وجوا فالمعتبر فيها الا يحسن بالملاقات لا مطلقا انتفاء صفات الماء الخلقية وان كان في وجودها ايضا موجبا لذلك واما العامة فانما نافاه بعضهم في بعض صور زوال الاوصاف الطاهر كما سبق فان قصد بما في القواعد انها مدار الطهورية وزوالها في الجملة لا ان ذلك اتما يتحقق بزوالها ايضا بخلاف سائر الصفات فانها اذا كانت موجودة لا بسبب النجاسة كانت مدار الطهورية وان وجدت بسببها كانت مدار زوالها فيكون الحصر صفات الماء الموجودة مقارنة عارضية ففيها ايضا لا يخفى وربما كان غرضه الاشارة الى ما ذكرنا في بيان عدم اعتبار سائر الصفات فيلزم من ذلك اعتبار الصفات الاصلية او الخلقية كما يظهر من المنتهى وكان المناسب ان يصرح بعدم اعتبار الحرارة ونحوها وقال في النهاية المطلق على اوصاف خلقته او المتزج بما لا يسلبه الاطلاق داخلا بالجملة ما يصدق عليه اسم الماء من غير اضافة ولا يمكن سلبه عنه ثم قال ولا يخرج المتزج عن حكمه وان في الصفات الثلث التي هي مدار الطهورية وهي اللون والطعم والرائحة مع بقاء اطلاق اسم الماء ثم ان المحقق الكركي في شرح قوله في القواعد بقوله اي اوصاف الماء الاصلية التي هو عليها في اصل خلقته وقال والمراد باصل خلقته الحالة التي يخرج عليها من منبعه ان كان نابعا والمراد برائحة الماء سلامته من رائحة مكتسبة سواء كان له في اصل رائحة ام لا وصرح بان الاوصاف الثلثة الاصلية مدار الطهورية وجودا وعدما وتبعه في جميع ذلك صاحب المدارك الا انه قال والمراد بالاوصاف اضافة الاصلية التي يخرج عليها من منبعه ان كان نابعا سلامته من الاوصاف المكتسبة من خارج فلا يرد انه قد لا يكون للماء رائحة ولا لون وحكى صاحب كشف اللثام عن الشهيد ان المراد بالصفات ما للماء في اصل خلقته منها وجودا او عدما فهي مدار للطهورية وجودا وزوالها عدما وفسره بمعنى ان وجود حالة الطبيعة له مدار الطهورية وزوالها كما وزوالها بالنجاسة مدار زوالها قال وهو اعم من ان يكون له في خلقته رائحة او لون او طعم او لا فتغيرها بمعتاد حالة الطبيعة او بغيره فيها اي باستحالة غالبة في اصل الخلقة من وجودها او عدمها واحتمالها هو ان يكون معنى غير الاوصاف ان يحصل له منها اما لم يكن سواء كانت مسلوبة عنه رأسا كالرائحة او كان له منها غير ما حصل كالطعم فوجود بعضها اي الطعم وعدم الاخرين مدار الطهورية والعكس مدار زوالها وقال انه لا لون للماء الصافي غالبا وان قلنا ان له لونا كان كالطعم ورجح المعنى الاول بعمومه لما التي لها في طبيعتها رائحة او لون قال صاحب المدارك وقد اريد برائحة الماء سلامته من رائحة مكتسبة سواء كان له رائحة في اصل امره او كذا القول في نظيرها وهذه جملة ما وقفت عليه من كلامهم في معنى الصفات وتغيرها وهي متفقة على عدم اعتبار الصفات الطارئة الموجودة قبل وقوع النجاسة واذا بني على ذلك وحمل عليه الاخبار فالاولى هو اعتبار الصفات الذاتية لانها صفات الماء من حيث انه ماء بخلاف سائر الصفات ثم ان العلامة وكثيرا ممن تاخر عنه ذكروا مسئلة موافقة النجاسة للماء في الصفات اي صفاته كما في النهاية والمنتهى فذهب هو جماعة ممن بعده الى العفو بقدر المخالفة فهم موافقون معنا في المسئلة التي ذكرناها سواء قلنا بان المتغير فيها مقدر او ذهب اخرون الى عدم اعتبار ذلك وقد صرح لشهيد منهم في البيان بان الماء اذا كان مشتملا على صفة تمنع من ظهور التغير لم يكفي التقدير وجعل الاعتبار كونه محسوسا بحواسنا مخصوصا بما سوى ذلك تبعه صاحب المعالم والمدارك قائلين انه ينبغي القطع بذلك لان التغير على تقدير حصوله تحقيقي وانكان مستورا عن الحس ومثلا لذلك بما اذا وقع الدم في المتغير بطاهر احمر وعده صاحب المدارك من متمم مخالفة النجاسة للماء في الصفات لا الموافقة ناظرا في اعتبار ذلك بالنسبة الى صفات الماء في الاصل كما يومي اليه كلام غيره ايضا هنا وفي المضاف فاستظهر الحكم بالتقدير وتابعه صاحب الذخيرة ايضا وتعرض للمسئلة وورد المحقق الكركي على العلامة حيث جعل موضع الاشكال والنزاع المعروف مطلق الموافقة للماء في الصفات بانه صادق على نحو المثال المذكور مع انه ينبغي القطع فيه بوجوب التقدير للعلة المذكورة وقال صاحب كشف اللثام بعد احتمالها

كتاب الطهارة

عدم التقدير في اصل المسئلة لكن لو تنافى الا وصاف واحدها امكن الحكم بتحقق التغير وان استتر عن الحس فاذا حكم بعادة حكم النجاسة بحصول التغير الحقيقي ولذا قطع الشهيد في البيان بذلك سواء كان مما بالماء عن الصفات في اشبه كالمياه الزاجية والكبريتية او عرضية كما اذا تصبغ بطاهر احمر ووقع فيه دم وقال صاحب المشارق فيما اتغير النجاسة الباقية على صفاتها او صفات الماء في الواقع بسبب صفة لعارض وكانت بحيث لولاه لغيرته كما في المياه الزاجية والكبريتية ان الظاهر عدم التقدير وقال فيما اذا غيرته في الواقع ولم يظهر للحس بسبب صفة لعارض كما اذا كان احمر ووقع فيه دم انه لم يقطع بالنجاسة لكون المناط التغير الواقعي الحاصل هنا لا الحسي وقد غالفهم في ذلك صاحب الذخائر فقال لها ناقضة للمتبادر من قوله ع في صحيحة حريز كل ما غلب الماء على ريح الجيفة انه نجس فان الماء رائحة كالمياه الزاجية والكبريتية الحقيقية لم يتغير بها ولم يسلب اطلاق الماء ورائحة الجيفة لم يتغير وان كانت بحيث لو خلا الماء عن تلك الرائحة لظهر بها لصدق غلبة الماء على ريح الجيفة وتما يؤيد ذلك ايضا ما في حسنة زرارة الآتي من يحيى لم ير يغلب على ريح الماء ولا استبعاد في ذلك بعد ورود النص فلا احتياج الى صرفها عن ظاهرهما وتقدير الماء غالبا على رائحته الاصلية كما فعله شيخنا البهائي وغيره واورد على المحقق الكركي في فرقه بين صوتي الموافقة بان عدم ظهور التغير في الماء انما هو بسبب كون الماء والنجاسة على كيفية واحدة ولا يمكن للحس ان يميز بينهما سواء كان بزوال النجاسة عن كيفيتها الخاصة الاصلية وانضمامها بالكيفية الاصلية للماء او بالعكس فان قصد كون التغير بحقيقة الوزن الماء على صفته الاصلية فمجاز في النجاسة ايضا اذ فرض ذلك او كونه بالفعل تحقيقا لا يظهر على الحس كما هو المتبادر من كلامه فممنوع وجاز في الموضعين مع انه قد يقطع باشتراكهما في عدم ظهور التغير على الحس لعله مطلوب الشارع فيشتركان في الحكم وتما يؤيد ذلك انه قد وردت الرواية بامر النساء ان يصبغن سراويلهن بالطين الاحمر تلبيسا على الحس حين الغسل وعدم زوال لون الدم وامثال ذلك وقد استشكل شيخنا الاعظم قدس الله روحه في تعليقاته على المدارك التفرقة بين الصورتين بتسليم كون التغير عبارة عن انتقال الحال واقعا وانه لا فرق حينئذ للادراك الحسي فيه وان معنى كونه حسيا انه من شانه ذلك ونحوه ما نحن فيه وانما استشكلها ببقاء الماء على حاله وعدم تغيره فيهما وعدم عروض حمرة بسبب الدم وعدم ظهور الفرق بين الملوحة ونحوها من الصفات الاصلية التي تمنع من ظهور التغير وبين الحمرة ونحوها من الصفات الطارئة واستشكل صاحب الحدائق الفرق ايضا لكنه استظهر حصول التغير الواقعي الذي هو حسي عند المتاخرين انهم قطعوا بالنجاسة فيما نحن فيه وادعى ان الحكم في مثل المياه الزاجية التي تمنع صفتها من التغير مثله بلا تفاوت وان لم ينصوا عليه وحكم صاحب الرياض بعدم الفرق بين حصول المانع من ظهور التغير وعدمه في عدم اعتبار التقدير لكون العبرة كما يشهد به التبادر بالحسي المنفي فيهما وقال ان قول البعض بالفرق وجه له هذه جملة كلمات المتعرضين للمسئلة واما الباقون فمعظمهم اطلقوا اعتبار التغير في اوصاف الماء تبعا لجملة من الاخبار والكلام في اطلاقهم كالكلام فيها ومنهم من اطلق اعتبار الحسي لا التقديري كالشهيد الثاني في الروض والروضة وذلك لكنه عزاه في الروض الى الشهيد ايضا وفرض المسئلة في النجاسة المتقوم الاوصاف وفرع على الحكم ما يتعلق بها فالظاهر ان غرضه بيان ذلك كما هو ظاهر الشهيد في الذكرى ايضا وان عنون فيها المسئلة بتوافق الماء والنجاسة في الصفات واطلق في الدروس شرط كون التغير محققا لا مقدرا ولعله بالتغير المحقق لا المحسوس لم يستثن الصورة المذكورة في البيان ولا يخفى ان الاصحاب غيرهم قد تعرضوا لحكم تغير الماء بالطاهر والنجس وجعلوا لكل منهما حكما مخصوصا فقد لاحظوا في الماء حالة يتصف بسببها بذلك وقد صرح جماعة منهم في الثاني بكونها هي الحالة الاصلية وبينا نحن تبعا لما يظهر من بعضهم في الاول انها هي الحالة الذاتية فكل من اعتبر منهم احدى الحالتين لا محيص له من تقدير وجودها حيث ذالت قبل وقوع النجاسة او النجاسة على عدم قبول الحالة الذاتية باعتبارها زال منها من تغير النجاسة مطلقا وان كانت اوصافها مخالفة لاوصاف الطارئة وهذا بالحاظ ضرورة فتعين الاول ولما ثبت عندنا بهذه وشواهد الادلة لزوم تقدير وجود الصفات الذاتية الاصلية وتقدير عدم ما عدا النجاسة بعد كما علمها فالحكم بتنجس الماء على تقدير كونه متغيرا لازم وان لم نقل بكونه محسوسا او محققا لكن لما وقع التعرض في كلامهم لامور فلا بأس بتحقيق الحال فيها **احدها** دعوى جماعة منهم كون المتغير في مثل المحمر الواقع فيه الدم الصالح لتغيره محققا وان كان مستورا عن الحس والتحقيق في ذلك ان التغير كما سبق اما بطريق التكيف الذاتي او شيوع الاجزاء وقد يكونان معا ولا ريب في امتناع تكيف الشئ في ان ظاهره ذو اوصاف واحد محل واحد بوصفين متماثلين ومتخالفين من جنس واحد بل لا بد مع تعدد سببهما من كون المحاصل والظاهر حالة واحدة مستندة اليهما معا ان لم يكن احدهما غالبا على الاخر دافعا او ساترا له فاذا احمر الماء بالطاهر على احد الوجهين ثم اصاب الدم المساوي لونه للون الماء فان كان احدهما مستهلكا للاخر فالصفة الظاهرة منسوبة اليه لاستهلاك الاخر وصفته والا فهي منسوبة اليهما معا لان اجزائهما صارت بالامتزاج بمنزلة شئ واحد حسي في العرف المأموم متصف بوصفين الباقيين قطعا بسببهما وافتقارهما الى محل وانضمام المزوج المذكور فيكون وصفه مستندا اليهما معا كما لو الفيا فيه وكما لو امتزج ملحان ان انضما فان لم يستهلك احدهما في الاخر ولو فرض انفصال الظاهر والنجس وصفه بقي لهما

ظاهر
ولا ريب في امتناع تكيف الشئ بوصفين متماثلين ومتخالفين من جنس واحد في ان واحد ومحل واحد بوصفين الخ

احمر بالاخر وربما يشتد ح او يضعف ولو كان الدم الواقع في الماء الاحمر اشد لونا من لونه فيشتد لونه بذلك او اضعف فيضعف وهذا كله ظاهر
لا ارتياب فيه وكك لا ريب في كون العبرة بالتغير الواقعي والعلم به كما هو المناط في سائر المواضع وفي نفس الملاقاة سواء ادرك نجاسة البصر او الشم
او الذوق ام لا ولذلك لو لم يشاهد الماء احد ومنع حاجب او شدة برودة او حرارة من ادراك اوصافه وعلم تغيرها حكم بنجاسته وكذا لو
وقع فيه بعد تغيره ما يستر اوصافه حكم ببقاء تغيره وان كان مستورا وانما يعبر عن الواقعي بالحسي لكون المستور منه صالحا لذلك مع وجود
المدرك وعدم المانع لا لاشتراط كون التغير محسوسا بالفعل وهذا هو الوجه في التغير بمجيء الريح في حسنة زرارة او المراد مجيئه الى الماء او صيرورته
فالغرض اعتبار تحققه كما هو المفهوم من سائر الاخبار وكك لا ريب في ان المعتبر تغير الماء مع قطع النظر عما فيه من النجاسة وان صارت ماء بالممازجة
للزوم التغاير بين المغير والمغير وكون تغير النجاسة انما هو بالماء وانه حيث تحقق لا يوجب تنجسها مع ان الماء الذي اصله النجاسة ليس متميزا بنفسه
حتى يكون للمتصف منه بصفة النجاسة حكم منفرد وان لم يصدق عليه اسم التغير وقد جعله الشارع تابعا في الحكم لما امتزج معه من الماء فالمتغير
من الممزوج نجس مط وغيره طاهر كك وان فرض بقاء صفات النجاسة فيما كانت اجزائها في الاصل وكك لا ريب في انه يعتبر في التغير ان يكون بالصفة
المستندة الى النجاسة كما ياتي بيانه مفصلا اذا عرفت ذلك فاعلم انه اذا جعل المناط هو التغير المحقق واقعا لا غير فلا بد ان يلاحظ فيه اوصاف الماء
الثابتة عند ملاقاة النجاسة فانها هي القابلة لعروض التغير لها ح بخلاف الزائلة منها فليفرض الماء ح في المسئلة المفروضة مخلوقا احمر
وقع فيه الدم المساوي لونه للونه وقد حكم الشارع بان الماء مط ان تغير لونه بالنجاسة واقعا كان نجسا ومن المعلوم ان المتحقق ح في الماء
ليس الا حدوث لون الدم واستناد الحمرة الظاهرة التي كانت للماء اليه والى الدم معا وحصول التغير فيه على هذا الوجه وفي تسمية هذا تغيرا منع
ظاهر الا ترى انه لا يقال لماء الورد الممزوج بمثله انه تغير احدى صفاته ولا سيما مع اكثريته وغلبة ذاته ومن هنا قالوا بعدم تحقق التغير في
وقوع النجاسة المسلوبة الصفات الموافقة صفاته الموجودة للماء وبنوا على كونه تقديريا مط حتى في الطعم مع كونه وجوديا عند بعضهم
كما سبق وفي كون الصفة الحاصلة مستندة الى الدم خاصة منع ظاهر ايضا وان كان كافيا في التغير لو انفرد كما هو الفرض وذلك لان حمرته ليست
متميزة والا حكم بتغير محلها من الماء خاصة وليس كل جزء من الماء متلونا بلونين مستقلين لاستحالة ذلك كما سبق ولا يكون واحد مستندا الى
كل من السببين مستقلا لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي ولذلك يحكم عند اجتماع سببين مستقلين لو انفردا او مانعين
من ترتب المسبب كك باستناد حصول المسبب او عدمه ح الى المجموع والحكم بذلك هنا اوضح كما لا يخفى فلا يتجه دعوى كون التغير هنا تحقيقا ولا كونه
بعد فرض تحققه مستورا اذ غاية الامر ان يكون صفة الدم غير متميزة لا مستورة نعم قد يصح دعوى ذلك في غير المثال المفروض كما اذا وقع في المتكيف
بلون الجيفة مثلا تراب ساتر له واما فيما نحن فيه فلا بد ان يقال ان التغير تقديري كما هو الظاهر من البيان وكل تغير معتبر غير محسوس فالعامل بظواهر
ما دل من النص والفتوى على حصر السبب لتنجس ما لا ينفعل بالملاقاة في التغير يلزمه نفيه هنا لانتفائه ونحن لما لم نقتصر عليه نظرا الى سائر الادلة
والاخبار لم يلزمنا ذلك واما استدلال صاحب الدلائل بحديث كل ما غلب الماء ونحوه فمردود بان مثل ذلك لو سمي غلبة لكان كافيا في زوال
التغير ايضا مع انه ليس كك وبان الغلبة انما تتحقق مع دفع صفة النجاسة عن الماء والمفروض هنا انه متى فرض زوال المانع فالتغير بصفة النجاسة
موجود فعلم ان غلبة الماء المطلوبة لعدم تاثيرها عن حاصلها واما غلبة النجاسة فتتحقق بناء على ما بينا بوجود صفتها في الماء كما هو مقتضى صحيحتي ابن
سنان وابن بزيع وغيرهما ومن المعلوم انه لا واسطة بين وجودها وعدمها وان وجدت بين الغلبتين باعتبار ما هو الظاهر من الغلبة واما استناده
الى حديث صبغ السراويل فواضح الفساد ان كان على سبيل التاييد ومن الغريب اختياره هنا ما يخالف كلامه في تحقيق الصفات ومعنى تغيرها
وقد مضى واغرب منه حكمه بطهارة الماء مع تسليمه في نحو المياه الزاجية كون صفة النجاسة مستورة وهذا وارد على ما هو الظاهر من الرياض ايضا
واغرب من ذلك ادعائه في صورتي الموافقة عدم تمييز الحس بين ذاتي الماء والنجاسة مع ان المفروض بقاء الماء على اطلاقه وصيرورة ذات النجاسة
ماء عرفا وانما الكلام في حصول التغير بصفتها وهو ظاهر **ثانيها** دعوى جماعة منهم عدم الفرق بين صورتي الموافقة في حصول التغير واقعا او عدمه
وهي انما تستقيم بالنسبة الى المثال المفروض ونحوه اذا اعتبر تغير الصفة الموجودة عند وقوع النجاسة اذ لا فرق بين عدم قابلية المؤثر للتاثير او
المتاثر للتاثر فان كلا منهما موجب لعدم حصول التاثير واما دعوى عدم الفرق مط فظاهرة الفساد وياتي تمام تحقيق ذلك في بيان الصورة الاخرى
ثالثها ما ذكروه في حكم المياه الزاجية ونحوها وكلامهم فيها مختلف كما ترى ونحن لما بنينا على كون المناط في حكم التغير على وجود صفة
النجاسة وهو موقوف على وجود المؤثر وعدم المانع من التاثير فحيث كانت صفة الزاجية ونحوها موجبة لتقوية الماء وحفظه من التاثر بحيث متى
فرض خلوه عنها كان غير متصف بصفة النجاسة فطاهر والا فنجس ومن هنا تبين الفرق بين الملوحة والحمرة فان الحمرة لا توجب ما ذكر اصلا بخلاف
الملوحة اصلية كانت او طارية لانها قد توجب ذلك بالنسبة الى بعض الصفات وليستكشف ذلك من حال اللحم المملح والممزوج ببعض الروائح

غير مظ

الثاني من الامور المذكورة في كلامهم

الثالث منها

الامر الخامس من الامور المعتبرة في التغير بالنجاسة

الطيبة ولا وجه لانكار كون الماء كذلك الامر **الخامس** ان يكون باعتبار الصفات المنتسبة الى نفس النجاسة ولا فرق في ذلك بين صفات
جنسها وشخصها ولا بين الثابتة لها في الاصل والطارية بطول مكث او شدة حر ولا بين ان يحدث في الماء تلك الصفة وغيرها كالصفرة
الحاصلة من جيفة منتنة ودم احمر ولا بين ان يكون التغير بنجاسة واحدة او اكثر ويدل على جميع ذلك الاخبار المتقدمة عموما في بعض
خصوصا في اخر ويدل على اعتبار صفتها الموجودة المذكورة ان النجاسات مختلفة الصفات جدا وليس لها صفة مشتركة او اصلية معلومة
يمكن ان يناط بها حكم التغير والغلبة وتكون اولى بذلك من غيرها فتكون العبرة بالصفة الموجودة التي تعد من صفات النجاسة بخلاف الماء
فان اعتبار صفاته الطبيعية ممكن لا محذور فيه فيتعين بعد دلالة الادلة عليه اما اذا حصل التغير بطاهر الاصل الواقع في النجاسة او بهما او بمجموع الواقع
منهما في الماء في زمان واحد او متقارب وحصل بسبب اكتساب النجاسة صفة طاهر كمسك ونحوه فلا تنجس بذلك للاصل مع ما ياتي في حكم التغير
بالمكتسبة صفة نجاسة اخرى بالمجاورة او بضميمة طاهر مستهلك فيها او بصفته وحدها وجهان ومتى كان مع النجاسة طاهر او صفته وحصل التغير
من المجموع لا بطريق التوزيع على اجزاء الماء واحتمل كون النجاسة كافية في مسمى التغير قدر انفرادها وحكم بما يقتضيه العادة ح ولا يكفي مجرد نسبة
التغير اليها في الجملة كما لا يقدح عدم نسبة التغير اليها وحدها ويظهر من ذلك ومن عدم اعتبار الصفات التي لا تعد من صفات النجاسة تقوية
لما قلنا من عدم اعتبار صفات الماء الطارية التي لا تعد من صفاته واذا حصل من غير النجاسة استعداد في الماء بسرعة تغيره بها فتغير بصفتها
خاصة ثم يقدر عدم تحقق التغير المعتبر في المتنجس فلا معنى لتقدير عدمه الامر **السادس** ان تكون النجاسة عند ملاقاتها للماء مشتملة على
الصفة الموجبة لتغيره فلو كانت خالية منها في الاصل كالكافر الحي واخويه والميتة التي لم تنتن والدم الذي لا رائحة له والبول الخارج من مخرجه
بصفة الماء او زالت عنه لعارض كالميتة الزائل عنها والبول الزائل صفاته المخالفة لم يقدر اشتمالها عليها ولم يعتبر التغير المقدر وجوده على فرض
وجودها وهذا هو ظاهر المذهب والمصرح به في الذكرى والروض والدروس والبيان والمسالك والروضة والمعالم والمدارك والدلائل والمشارق
وتعليقات المدارك والرياض واليه ميل الذخيرة وكشف اللثام وعزي الى الاكثر في المعالم والذخيرة والرياض والى ظاهرهم في كشف اللثام والى
الشهور في الحدائق وهو الاقرب للاصل والاستصحاب ودلالة النصوص ومعظم الاجماعات والفتاوى على عدم نجاسة الكثير ونحوه بمجرد الملاقاة
للنجاسة مع عدم تغيره ومغلوبيته ووجود صفة النجاسة المانعة من ظهور صفته والماء فيما نحن فيه كذلك فيكون طاهرا وكتنصيص النصوص على الفرق
بين الجيفة المنتنة وغيرها فلا وجه للتسوية بينهما وعلى ان غاية النزح في تطهير البئر التي تنجست بالتغير ذهاب اوصاف النجاسة عنها وتطيبها
ولا معنى لذهاب المعدوم وتطيب الطيب وتصريح العلامة وغيره من متاخري الاصحاب بلا نقل خلاف على انه اذا زال التغير المحقق في غير البئر
بغير المطهر كتصفيق الرياح ونحوه جرى عليه حكم المتغير في طهارته او تطهيره فيطهر ح بما لا يزول به تغيره لو كان ولم يفرقوا بين المتغير بالمزج
او غيره ولا ريب انه لا فرق بين زوال صفة النجاسة قبل وقوعها في الماء وبعده فكما لا يقدر وجودها في الثاني فكذا في الاول ولا بين زوال الصفة
عن النجاسة او الماء المتنجس الذي هو في حكمها فيلزم زوال الحكم الدائر معها فيهما واما اختلاف كلامهم في البئر التي زال تغيرها بغير النزح فلا
مر اخر ياتي في محله وقد صرح صاحب الحدائق في طهارتها ح على القول بعدم انفعالها بالملاقاة وحكم المحقق الكركي فيها وفي الجاري بطهارتها
بزوال التغير باي طريق كان وان لم يكن بالنزح او تكاثر الماء وتدافعه لمكان المادة واختار صاحب الموجز وشارحه فيما اذا زال تغير البئر بنفسها
او بعلاج ان ينزح المقدر ان كان والا قدر الزيل ومن المعلوم انه يلزم على اعتبار التغير التقديري ان لا يطهر المتنجس به الا بان يمازجه من الماء
ونحوه من المايعات ما يكفي في زوال تغيره لو كان محققا مع انه لا يعتبر ذلك في التغير المحقق وهو عجيب وليعلم ان ما ذكرناه من جهة مسمى التغير
الصفات الذي هو ادنى ما يوجب تنجس الكثير ونحوه ويبقى الماء معه على اطلاقه ويندرج في الاخبار الدالة على عدم نجاسته مع عدم تغيره فلو
استهلك في النجاسة المسلوبة الصفات بحيث يصدق على المجموع اسمها عرفا نجس ضرورة ولو زال اطلاقه بحيث لا يطلق عليه شيء من الاسمين منفردا
فان بقي شيء من النجاسة متميزا نجس المجموع قطعا والا نجس ايضا على الاصح وهو قضية فتوى القائلين بنجاسة المختلط من المطلق والمضاف النجس السالب
لاطلاقه وقد نقل هنا في المدارك والدلائل اتفاق الاصحاب على نجاسته مع استهلاكه وهو يتناول زوال اطلاقه بل هو الظاهر منه فان الصورة
الاولى ليست مسئلة يتعرض الفقيه لها ولذلك علل الحكم في الدلائل بخروج الماء عن كونه ماء ح فلا يبقى على حكمه وذكر صاحب كشف اللثام احتجاج القائل
باعتبار التقدير لو لم يعتبر لزم الحكم ببقائه على الطهارة وان كانت النجاسة اضعافه ورده بانه يخرج ح عن الاطلاق وهو يدل على ان نجاسته ح
ليست موضع كلام واما احتجاج المحقق الكركي بنحو الدليل المذكور قائلا ان عدم وجوب التقدير يفضي الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء
اضعافا وهو كالمعلوم البطلان ودعوى صاحب الروض ظهور ضعفه لانه مجرد استبعاد فمبنيان على فرض بقاء الاطلاق ح لوقوع النجاسة تدريجا
متفرقة او غير ذلك وان كان مستبعدا او مستحيلا عادة ولما ذكرنا عبر بجواز الاستعمال واطلقاه فان ظاهره جواز استعماله كسائر المياه فيكون باقيا

الامر السادس منها

بالمتنجس في التغير

وفتوى الكاملين

بانه لا اشكال

على ازالة قوية يشك اليه ايضا تماما فاذا حكما بنجاسة المخالط من المطلق والمضاف النجس لشائبة الاطلاقة ولم يستند في ذلك الى نسبة المطلق بانه تمام ذلك المضاف لاحتمال الحكم به فكيف بدعوى هنا طهارة المخالط المذكور بناء على عدم التقدير اذ غاية ما في الباب ان يزيل النجاسة المذكورة مزيلة المضاف المسلوب الاوصاف المنجس بملاقاتها او ملاقاة المنجس بها فليكن سلبها الاطلاق الماء موجبا لنجاسته ايضا وان لم تقدر اوصافا ظاهرة وعلى اي حال فحكم المسئلة واضح لا ينبغي الارتياب فيه سواء الغى الماء في النجاسة حتى ينجس بعد الاضافة بنجاسة محلها او القيت فيه ودلك لانه اذا انجعل الماء بتغير احد صفاته خاصة بالنجاسة والمكان متميزة مع ان الصفات لا تؤثر بانفسها مع المجاورة فتنجسه بتغير ذاته واسنها مع شدة امتزاجها اولى وذلك لان اعيان النجاسات قد خرجت من عموم ما دل على طهارة الاشياء وهي عالمة على حكمها بنجاستها وتنجيل الملاقي لها بطوبة الى ان يتحقق احد مطهريها المعروفة ولم يتحقق شيء منها هنا واما الماء الكثير ونحوه فلم يثبت تطهيرها الا مع بقاء اسمه وعدم تغيره بها واسنها لاكرها كما هو مقتضى الاخبار المتقدمة ولم يتحقق هنا بل لم يعلم ملاقاة الكثير في حال كثرته واطلاقه جميع اجزائها وان شاعت اجزائها فيكون كلها او بعضها بالغا على نجاسته فينجس الماء بعد زوال الاطلاقة الذي كان سببا محضا ولا نعيد شيوع الاجزاء الا بصيد احدها شيء الا وبصيد الاخر فينجس مع انه لم يعهد في الشرع ماء طاهر مضاف الى النجاسة ولا بعض الحكم في الحكم المنزح فيلزم نجاسة الجميع في ذلك الفرض صاحب الرياض فرجح الحكم بالطهارة واطلق ذلك ولم يفرق بين ضروري الموافقة كما تمسك به الاصل الثاني المعارض بوجوب اجتناب الجميع من باب المقدمة لا العمل باصالة الطهارة واذا ثبت زوال طهارة الماء بزوال الاطلاقة بالنجاسة بطريق ومعرفة ذلك هو ما يأتي في اختلاط المطلق والمضاف المسلوب الاوصاف فان قلنا بتقديرها هناك وجعلنا ذلك طريقا الى العلم بكل من زوال الاطلاق وبقاء الوصف تقديرها هنا ايضا من هذه الجهة لا لتعلم بها حصول التغير وعدمه وان جعلناه طريقا الى العلم بزوال اضافة المضاف حتى يصح الظهر بالمجموع نفاية ما في الباب عدم العلم بكون المجموع مضافا او مطلقا وفي نجاسة اشكال كما اذا مازجت النجاسة مائعا في بقاء اطلاقه لاختلاطه بالمضاف الطاهر ونحوه والتحقيق ان الموجب لعدم تقدير الصفات المسلوبة من جهة التغير يقتضي تقديره من جهة الاضافة ايضا كما يأتي وان حكم المشكوك في الطلاقه هو ما يأتي بيانه مفصلا في محله فموضع البحث هنا هو المطلوق الذي علم بقاء اطلاقه بعد ملاقاة النجاسة المسلوبة الصفات وهو الذي حكمنا بعدم اعتبار التقدير فيه فخالف في ذلك العلامة في القواعد والمنتهى والنهاية فقدر فيها الصفات المخالفة واعتبر التغير المحكوم به عادة على فرض وجودها كالمحكومات في الجرح وهو اختيار الايضاح والموجز والاثني عشرية وظاهر كنز الفوائد وجامع المقاصد والحدائق ونفى عنه البعد في الحبل المتين وجعله احوط من دون فتوى في كشف اللثام وهو الذي حكم به جمع من العامة من غير نقل خلاف فظاهر بعضهم اجماعهم على ذلك الذي يظهر من اطلاق كلامهم ومن بعض دلائلهم لانتفاء عدم الفرق في ذلك بين النجاسة التي وصفاتها في الاصل موافقة لصفات الماء وما وافقته لعارض فيهما والا بين اتزاجها به وبمعانها وغيرها لكنه يعتبر في التقدير ما هو الواقع من ذلك لا اختلاف في حصول التغير وعدمه واختلافه ويظهر من تمثيل جماعة بالبول المسلوب الصفات ومن بعض دلائلهم ومن قياس بعضهم التقدير هنا على التقدير في المضاف سوى الموافق للماء في الصفات تخصيص الحكم بالمائع الممازج قال الاستاد الاعظم في تعليقات المدارك ولعل الدلائل بالتقدير مطرح نظره مثل البول الممزوج بالماء والا فاعتبار التقدير في الميتة وما ماثلها فاسد قطعا انتهى ملخصا وقد استدلوا بوجوه احدها ما ذكره العلامة في النهاية وهو ان المتغير انما اثر لغلبة النجاسة على الماء وقهرها له لا لذاتها فاذا وجد لا معه اثر وقد اشار الى ذلك في المنتهى فقال في الفرع الحكم الكر بلوغ الكر بحد لعدم قبول التاثير على الملاقاة الا مع التغير من حيث ان المتغير قاهر للماء عن قوته المؤثرة في التطهير هل التغير علامة على ان الحكم يتبع الغلبة ام هو المعتبر الاولى الاول فلو زال التغير من قبل نفسه لم يزل عنه حكم النجاسة ثم ذكره في الفرع الخامس متصلا بذلك حكم موافقة النجاسة الماء في صفاته واستقرب البناء على التقدير واحتمل عدم التنجيس لانتفاء المقتضي وهو التغير وحكى عنه في جامع المقاصد الروض وغيرها انه استدل بان المتغير الذي هو مناط النجاسة زائل مع وجود الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها وحكى ذلك في المدارك والحدائق عن الخ وهو سهو نشاهده عن اصل المسئلة فضلا عن دليلها ولا يخفى ان هذا بنفسه لا يرد على اعداد المدعى كما اورد واعليه ظاهر المقدمة الاولى منه يفيد عكس المراد ولا يناسب المقدمة الثانية المرتب عليها وتكلف صاحب الدلائل توجيهه بضم الدليل الرابع الاتي معه اثبات جواب التقدير المذكور في المقدمة الثانية الذي هو عين المتنازع بممنوعة ثم رده بما يأتي في رده فلا منافاة من التعسف لا جدوى له والظاهر ان مبنى الدليل على ما ذكره في النهاية والمنتهى وتوضيحه ان التاثير مستند الى نفس النجاسة لا صفتها بكشف ظهوره هنا في الماء حين بلوغ التاثير الى الحد المعتبر منه شرعا وهو ما يحصل به القهر للماء وموقع قوته ولما كان التغير لا يتصور الا حال وجود الاوصاف المخالفة وهي غير معتبرة في تاثير النجاسة وتنجيسها فلا يكون عدم التغير موجبا لعدم تاثير النجاسة فيكون التغير طريقا الى معرفة حصول التاثير

كتاب الطهارة

حال وجود الاوصاف واما بعد فقدها فيكون معرفة منوطة بفرض وجودها اذ لم يجعل الشارع طريقا آخر لذلك فوجب تقديرها لاستكشاف حقيقة الحال وتوجيهه بعبارة اخرى ان تفصيل الشارع بين صورتي التغير وعدمه يقتضي بيان حكم ما له صلاحية اثبات ذلك وهو الغالب في المياه والنجاسات فيحمل ح ما عداه عليه لتساويهما في سبب النجاسة والتنجيس ويبقى الكلام ح في عدم تاثير الصفات من حيث هو وعدم استناد التنجس الى نفس التغير ويمكن ان يتمسك له بان الصفات اعراض لا تقبل النجاسة ولا تغير نجاسة الاعيان النجسة فلا تؤثر اذا حدثت في الماء بالنجاسة ولا يجب الهتها في تطهير الجامدات وان المستفاد من قول الصادق ع في صحيحة البصائ واذا لم يجب الهتها في تطهير الجامدات وان المستفاد من قول الصادق في صحيحة البصائ وكل ما غلب عليه كثرة الماء فهو طاهر تو نفي طهارته على غلبته بسبب كثرته لا على مجرد عدم التغير وهو الراجح من صحيح ابن سنان وغيره ايضا والغلبة المذكورة منتفية مع فرض تغيره على تقدير المخالفة وان مقتضى قوله ع في خبر العلاء لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول تو نفي طهارته على تقدير تاثير النجاسة وهي موجودة في موضع النزاع وان لم تكن متميزة وان المستنبط من النصوص والفتاوى تاثير النجاسة في الماء مرتبة دون البلوغ الى حد الاستهلاك او سلب الاطلاق ولا تو نفي له على شئ منهما اصلا فان اختلفا في الاوصاف عرف بلوغ ذلك الحد بالتغير وان لم يتساويا لم يعرف ذلك الا بالتقدير فوجب ذلك كما في المحكومة في الحرم وان قضية الاعتبار فيما اذا وقع مقدار معتبر من البول في ماء ومثله او اقل منه فغير الاول دون الثاني ان لا يختلفا في الحكم مع تساويهما او اولوية الثاني فيما هو الاصل في التنجيس ان الاصل في النجاسة مطلق التنجيس الملاقي لها وبقاء نجاستها وقد خرج من ذلك ما لم يغير الماء مع مخالفة صفتها تحقيقا او تقديرا فيبقى الباقي على حكم الاصل المعتضد بالاحتياط غالبا واما الروايات الدالة على طهارة غير المتغير فمنها بيان ما هو الغالب من صورة المخالفة فلا يثبت بها طهارته في صورة الموافقة وهذا اقصى ما يمكن ان يوجه به الدليل المذكور والكل منظور فيه فان المفروض في موضع النزاع عدم غلبة ذات النجاسة على ذات الماء بحيث يوجب زوال اسمه فتاثيرها الموجب لتنجيسه انما يكون بغير ذلك ولا يتصور استناده الى الملاقاة خاصة وكذا مع الامتزاج كذلك ولا مع اعتبار مقدار معين منهما ولا اعتبار ذلك مطلقا مع تغير الماء اما لا فتعين استناده الى الملاقاة المجامعة للتغير ولا صفة الماء بها ومدوث صفة بها انما تعتبر من ظهور صفة اذ لا يعقل وجه لتاثير التغير بحيث يشترك فيه الممازج والمجاور والملاقي غير ذلك مدعوى مشهورية الماء بدونه غير معقولة اصلا وكذا دعوى حصول الاثر المترتب على شيوع صفة النجاسة في الماء من شيوع اجزائها فيه فان ذلك مجرد اجتهاد عار من الدليل وقياس غير واضح السبيل وقد سبق عن العلامة وغيره من المخالفين في المسئلة انه اذا زال تغير الماء بتصفيق الرياح ونحوه مجرى عليه حكم التغير المتغير فكيف يدعى وجود تاثير آخر غير التغيير واما بقاء حكم النجاسة ح بيقين سابق فانه لا يتوقف على ادعاء ذلك ولو كان مورد الاخبار ما له صلاحية التغيير لبقاء ما عداه على طهارته فرقا بينه وبين الجيفة التي يقين في المآل الى ان اثرتها فيه وبين غيرها ولو لم يكن للصفات مدخلية في التاثير لتخالف النجاسات في ذلك قلة وكثرة باختلاف اوصافها شدة وضعفا والمياه في التاثر منها باختلافها صفاء وعدمه ورقة ولزم ان لا يختص بعض النجاسات بالتاثير دون بعض والتاثير في بعض الصفات دون اخرى وان لا يفرق بين وقوعها متفرقة او مجتمعة وان يكون دخول كثير من اجزاء الكفار واضرابهم اولى بالتنجيس من وقوع فارة واحدة منتنة واللوازم باسرها ظاهرة الفساد فلزم وجود مدخلية للصفات في التاثير هنا في صورة الممازجة وغيرها وان لم تكن مستقلة في ذلك ولا مطردة التاثير في سائر المواضع فاذا لم يتغير الماء بها ولم يوجد فيه اثار حكم بطهارته كما هو مقتضى النصوص التي منها الصحيحة البصائ واما قوله ع في اخرها كل ما غلب عليه كثرة الماء الخ فمحتمل للنصب فيكون الغرض بيان حكم الماء باعتبار ما يقع فيه من النجاسة وهو الظاهر ولرفعه كما يلوح من قوله عليه فيكون الغرض بيان حكم النجاسة الممازجة له وعلى الوجهين فالغرض بيان حكم ما لغلبة الماء وكثرته مدخلية في تاثيره وعدمه ولا يبقى مدخلية الكثرة في ذلك مع المزج لتيقن زوال اسمه من الاستهلاك وسلب الاطلاق ونشبهها بجعل النجاسة ماء عرفا وليس المراد على الوجه الاول اشتراط كون غلبة الماء باعتبار كثرته مطلقا حتى يلزم نجاسته بوقوع الكفار ونحوهم فيه مما لين غلبة الماء عليه لا لعدم صلاحية للتغير اصلا واما اعتبار قاهرية الماء في صحيح ابن سنان فقد فسرت فيه في غيره بعدم حدوث صفة النجاسة فيه ونحن نقول بذلك والمراد بخبر العلاء اشتراط دفع الماء للون البول عن نفسه فان كان له كما هو الغالب لا اللون المقدر العدم على ما يقول المخالف ودعوى وجود لون البول صفة في الماء بعد فرض صيرورة ذاته ما عبر عنه بقوله كما لا يخفى ووجود لونه في اجزائه الشايعة في الماء بعد تسليمه ليس مناط الاعتبار كما سبق بيانه واما دعوى دلالة النصوص على وجوب مرتبة لتاثير النجاسة دون البلوغ الى حد الاستهلاك او سلب الاطلاق فمسلم في الجملة لا كلية ومبنى الاخبار والفتاوى على ما هو الغالب من مخالفة صفات النجاسة لصفات الماء فاذا اتفق خلاف ذلك فالمدار على احد الحدين لا ضرورة تدعو الى تقدير وجود المعدوم الذي انما يؤثر باعتبار وجوده وانما المعتبر في قيئة الحرم في الجراحات التي لا معدل لها للعلم باشتغال ذمة الجارح بشئ لا يتعين الا بذلك وابن هذا مما نحن فيه

واما الاستنجاء

واما الاستناد الى الاعتبار بعد مخالفته لمقتضى الاخبار وقد بيناه لانها على ما ليس له صلاحية التغيير ابتداء فلا وجه لتخصيصها بما ذكر الا ذلك فيلزم من ذلك لا لانها على طهارة النجاسة الممازجة الغير المؤثرة صفتها مطلقا على انه قد فرض صيرورتها ماء مطلقا وذلك منصوص على طهارته كما مر لم يعلم بنجاسته فيكون هذه الماء كذلك واما الاحتياط فمع عدم انضباطه لا يقتضي الحكم بالنجاسة ولا وجوب الاجتناب لكن لا بأس بمراعاته عند الامكان خروجا من شبهة الخلاف ثانيها ما ذكره صاحب الايضاح وهو وجود المقتضي لصيرورة الماء مقهورا لو تغير بها على المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى انه كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا والا يلزم من عدم امارة الشيء عدمه وتوضيحه يعرف مما سيجيء في قوله ثالثها ما ذكره صاحب كنز الفوائد وهو وجود انفعال الماء عن النجاسة المذكورة في نفس الامر غاية عدم الادراك له بالحس وهو لا يزيل النجاسة مع وجود الانفعال والفرض ان النجاسة غالبة بحسبها وكان لها ما يميزها عن صفات الماء لظهرت وقد استدل صاحب كشف اللثام لهذا القول بان المقتضي للانفعال وهو النجاسة قد وقد حصل وان لم يحس به واستدل صاحب الحدايق بان تغيير حقيقة فيما كان واقعيا وان لم يكن محسوسا وهو حاصل وايده بان المظاهر كون المتحمر حقيقة في الكثير هو ذات النجاسة باعتبار غلبتها وزيادتها كما انها هي المتجسة في القليل باعتبار ملاقاتها وانما انيط الحكم بالتغير لكونه المظهر الغلبة غالبا فاذا علمت بدونه حكم بالنجاسة ايضا ثم وجه بالاولى ما سبق عن العلامة وولده وهو عجيب لانهما انما ابنيا حصول التغير وانفعاليا صرحا بعدمه كما هو مقتضى الشاهد المذكور وهو الصواب فان الماء باق على حاله الثابتة في الواقع ولم ينتقل عنها صلا فكيف يكون متغيرا وقد غلبت اجزاء النجاسة وصيرتها ماء كعينها والبسها صفة قاهرة تغلب على صفة الماء فهي دين مغلوبة ذاتا وصفة وانفعالا وحسا وكما انه لو كان لها صفة مخالفة لظهرت على الحس فكذا الماء بل هو اولى بذلك لغلبة ذاته وكثرته والانتفاء وظهور صفته وتميزها بادنى صفة مخالفة بخلاف النجاسة فانها قد لا تظهر صفتها الا اذا فرضت شدة الاوصاف الممكنة او وسطها فان المخالف يعتبر احدها كما يأتي وعلى هذا يلزم ان يعتبر كل منهما على ما هو عليه اقترابا للفصل ولا يعتد في شيء منهما بالبين بموجود غلبة احدهما على الاخر مع تحقق الغلبة الذاتية وهي التي اعتبرناها رابعها ما ذكره المحقق الكركي وهو ان عدم التقدير يقتضي الى جواز الاستهلاك وان زادت النجاسة على الماء اضعافا مضاعفة وهو كالمعلوم البطلان فوجب تقدير الاوصاف لانها مناط التنجيس وعدمه وجوابه ظاهر فانا نرجح باستصحاب عادة بقاء الماء على الطلاقة حتى يجري عليه احكام الماء فيحرج عن موضع النزاع فان نزاعنا كما سبق من جهة التغير وعدمه ولو فرض بقاء الاطلاق وحكم بالطهارة وانما منع ذلك لانبنائه على فرض مستحيل وهو الدور شاهد صحيح اخر عليه لئن صح هذا الا كما يقال ان اعتبار التغير يقضي الى جواز استعمال الماء ولو وقعت فيه اضعافه من النجاسة المخالفة له في الصفة ولم تغيره وهو معلوم البطلان فتشيع صاحب الحدايق باستلزام عدم التقدير عدم القول بنجاسة الماء مع استهلاك النجاسة وان الالتزام بتبعيته دعوى الاجماع عليه من باب دفع الشناعة مخرج عن جادة الصواب خامسها ما ذكره المحقق الكركي ايضا وجعله صاحب الحدايق مؤيدا وهو انه اذا وقع المضاف المسلوب الاوصاف في الماء وجب اعتباره اما بقلة الاجزاء وكثرتها او بتقدير مخالفة الاوصاف على اختلاف القولين واذا وجب الاعتبار في المحلة للمضاف فللنجاسة اولى وفيه اولا ان التحقيق في المضاف كما يأتي اعتبار الاسم بحسب الاوصاف الموجودة خاصة فلا يصح القياس عليه ثانيا ان التغير المعتبر شرعا في النجاسة يتبع الاوصاف المخالفة ولا يتحقق معناه بدونها بخلاف الاضافة فقد تحصل بحسب الكمية فاعتبارها فيها لا يقتضي اعتبارها هنا وثالثا انا لو قلنا باعتبار احد الامرين في المضاف فانما هو لتحصيل اليقين بزوال اضافته حتى يصح استصحاب طلاقته فان الاستصحاب معارض من الجانبين ولا اصل يرجع اليه في تغليب حكم احدهما بعد المزج فلا يعلم كون الممزوج نجسا حالا للتطهير الا اذا علم اطلاقه بملاحظة الكلية او قد اوصاف المضاف المخالفة فان علم بمقتضى التعبد زوال اضافته فهناك فرد الناسع عدمها اولى ولا مانع من التطهير بالممزوج وان لم يحكم باضافته ولا يلزم اجراء مثل ذلك فيما نحن لان الاصل عدم النجاسة لا مع التغير فلا يمكن الحكم بها الا مع العلم به وهو هنا معلوم العدم لانتفاء سببه فكيف يحكم بجريان التقدير بحصوله ونجاسة الماء سادسها ما ذكره صاحب الحدايق وتقدم الاشارة اليه سابقا وهو انا كما يقدر بقاء الماء على صفاته الاصلية حيث وافق النجاسة بالاعتبار صفاته العارضية كما سبق فيلزم ان يقدر النجاسة على صفاتها الاصلية حيث وافقت الماء لغارض كما فيما نحن فيه وكان المتغير حينئذ محكوما على التقدير الاول بالواقعي بكل على التقدير الثاني وفيه ان المتغير في الاول وان كان معتبرا فليس واقعيا مطلقا كما سبق وانما اعتبر مطلقا لان النجاسة قد اشتملت على كل ما اقتضى تأثيرها من انتهاء وصفها وقد وجد في الماء ثارها ولم يغلب عليها الصفات المستندة الى الماء بخلافها فيما نحن فيه فاتضح دعوى ان النجاسة المائية حيث غيرت الماء حسا فصفاتها قائمة باجزائها الشايعة في الماء ولذلك تظهر صفاتها في اجزاء الماء فصفات النجاسة الغير المخالفة كذلك ايضا فيلزم تغير الماء عن صفات النجاسة كما يكشف عنه تقديرها مخالفة فهذه وان كانت اقصى ما يحتمل لتوجيه قول المخالف احصر خلافه في النجاسة المائية خاصة لكنها

كتاب الطهارة

مدفوعة بان دعوى كون التغير مع ممازجة بطريق شيوع الاجزاء ذا ثما مع التكيف بقدره وبدونه ليس الحكم كليا في النجاسة بل المانعة التي تغير بقدر الطاهرة
المنع ولو سلم فلا يثبات الحكم جزئيا فيما يكون كذلك فبعد فرض وقوعه مع اطلاق الماء وعدم كون هذا التفصيل خروجا للاجماع المركب لا يخرج من وجه لكنه مدفوع
ايضا بان المستفاد من الاخبار انحصار السبب في حدث واحد وصاف النجاسة في الماء والطاهر من الاوصاف اذا ثبت في النجاسة محل وصافها الموجودة الموجبة
في غالب افراده خلاف ما اذا ثبت في الماء والمفروض فيما نحن فيه انه لم يحدث شيء من تلك الاوصاف في الماء وانما يضعف دعوى ذلك في الصورة الاخرى من الصورة
فلزم الفرق بين الصورتين كما هو المختار ثم على القول بالتقدير لا فرق بين الاوصاف الثلثة في ذلك لانها كان مشتركا من النجاسة الواقعة في الماء والغاية في
جنسها الاشتمال عليه قد فيها وجود ولو ضعيفا ولو حظ حال الماء معه سواء حدث فيها صفة اخرى مخالفة ام لا ولا يعتبر الموافقة في جميع الصفات كما هو
بعض عباراتهم لعموم ادلتهم وحملة من فاوتهم لسائر الصور ايضا وهل يقيد منها الوصف لاشتراك سواد الحبر وحدة المحل وذكاء المسك عدالة الناظر
وتغليظ الامر النجاسة ولكون مبنى التقدير على امكان التغير الحاصل بذلك توقف الطهارة على اتفاقه مطلقا او الاوسط لكونه لاعدل الاغلب بناء
المقادير المختلف عليها والاضعف عملا بالاصل وتغليبا لجانب الطهارة كما جرى عليه طريقة الشرعية ولئلا يلزم مزيد الفائدة الصفة على بعض فرد جنسها
المشتمل على الوصف الاضعف وما كان عليه ولا بد لغرض الثالث ان كان لها حال سابق معلوم الا فاحد الموجود الاخر وما هو الاحوط ولو لعارض لكون
احوط فيختلف الحكم باختلاف وجوه اقواها هو الاضعف كما اختاره صاحب المعالم في المضاف احتمله فيه صاحب المدارك ومال اليه صاحب الذخيرة في
الموضعين ومذهب العامة بل الاخلاف يظهر بينهم هو اعتبار الاشد مع اعتبارهم الاوسط في المتغير بقدر الطاهر وهو ظاهر الشهيد في الذكرى حيث قال هنا
وح ينبغي فرض مخالف شد اخذا بالاحتياط وقال في المزوج بالمضاف بعتبر الوسط في المخالفة كذا العلامة في النهاية حيث قال ويعتبر هما هو الاحوط
وقال لا يعتبر هنا كثرة الاجزاء بخلاف المضاف الطاهر لوما زجه لغلظ امر النجاسة وقد حكي عنه في المضاف اعتبار الاوسط واستظهر المحقق
الكركي هنا اعتبار الاوسط كما حكي عنه في المضاف بضم ثمرة المعالم والدلائل وتردد بينهما صاحب الروض وكشف اللثام وربما يومي عبارته في
المضاف الى اعتبار الحال السابق وهل لاشتراط ربعهما اعتبار جنس الصفات الثلاث او باعتبار ها يتحقق منها في النجاسات الاقوى من النجاسة الواقعة
فالذي يلوح من بعض عباراتهم هو الاول وهو عجيب اعلم ان المحقق الكركي قال في جامع المقاصد بعد ذكر حكم التقدير في النجاسة وهل يعتبر وصاف
وسط نظرا الى شدة اختلافها كالتغير وتيسر الماء وخفة والغلظ والصفاء والكدرة فيه احتمال والاسهل اعتبار ها لان لها اثرا بينا في قبول التغير
وعدمه وقد احتمل ذلك بعض اصحابنا ثم قال وفرض ثم اختار اعتبار ما هو الموجود المتحقق من التغير وعدمه مطلقا واحتمله ايضا صاحب المعالم حيث لا يكون
الاعلى الوصف لقوة اذ لا معنى لتقدير مع تبا هو وتيسر واستشكله صاحب الذخيرة فيما اذا لم يكن الماء خارجا عن وصافه الاصلية وكان على
الوصف القوي وحكم صاحب كشف اللثام باعتبار ما في طبيعة الماء ومن الطعم والخلو عن اللون والريح وله محتمل غيره مع تردده في تقدير وصف النجاسة
وحكي صاحب المدارك كلام المحقق الكركي ورده بمنع لاعتبار التغير التقديري وقال من الجائز اختلاف المياه في الانفعال بالنجاسة الواحدة
لاختلاف وصافها حيث ان بعضها يقبل الانفعال والاخر لا يقبله والتحقيق انه اذا تغير الماء بالنجاسة كان نجسا مطلقا ولو كان بسبب اضافة الوصف
الضعيفة كما انه يتنجس لو تغير بسبب اضافة النجاسة بالصفة القوية وليس شيء منها محل ارتياب وانما يتغير حينما اختلف الحكم باختلاف وصاف الماء
كما سبق فلا يدخل في حفظ الماء عن التاثر من النجاسة وحدث صفتها فيه لو يعتبر عدمه عند وقوعها وكان ما الدخل في صفته الا اثر لا يختلف الحكم
مع كون النجاسة اثرية على صفاتها المخالفة لان تاثيرها مع وجود الوصف الاوسط او الاقوى يقتضي تاثيرها مع الاضعف ايضا كما هو ظاهر امر ما لو
كان النجاسة مشتملة الصفات قلنا باعتبار التقدير فيها ففي اعتبار الصفات الموجودة في الملاقي مطلقا اشكال وهذا الاشكال تفريعا على القول
بالتقدير فيها متجه مطلقا وان كان الواقع في الماء منها القوي او الضعيف ابقاء على صفته لان اختلاف المياه في الانفعال بالنجاسة الواحدة كاختلاف
النجاسات في الفعل بالنسبة الى المياه واحد فالمقتضي لتقدير الانفعال ايضا مع انه لا يتم فعل انفكاك احدهما عن الاخر فالتقدير لهما لازم في الصورتين
ويمكن ان يقال ان تقدير وجود سبب الفعل انما هو عند بلوغ النجاسة الى حد عدم التغير صلا بالنسبة الى جميع الصفات او بعضها والا لا يبلغ في
عدم الانفعال والتغير الى حد ذلك فلازم اعتبار حال الموجود وان كان المناط تغير صفته الذاتية والاصلية كما سبق على ان اختلافها في الابار
وغيرها في الصفات التي ذكرها المحقق الكركي امر بين شايع وكذا انفعالها بسببها في قول المتغير كما صرح به وليس الخروج من الاوصاف المتوسطة
نادرا ولا الاتصاف بها مقتضى الطبيعة فلا وجه لحمل الاخبار الغارقة بين التغير عدمه على ما اذا اتصف الماء بها ولو بتقدير تغير اوصافه
الموجودة والظاهر ان هذا هو مراد الشهيد في الذكرى حيث قال بعد ذكر مسئلة التقدير في المضاف وينبغي اعتبار صفات الماء في العذوبة والرقة
واضدادها وكان الغفلة نشات منه حيث لم يصرح بان الاعتبار بتحقيق لا تقديري ومنه يظهر ان ما ذكره مع ان الظاهر هو الاول فالمعلوم ان المعروف في
المسلوبة الصفة القولان السابقان واحتمل البهائي مراعاة الاكثرية كما مر احد الاوجه في المضاف ويمكن ان يتمسك له بمجمل الاخبار الواردة في الطعن

الاستنجاء كما اشرنا اليه سابقا ويدفعه ضعف الدلالة والمعارضة لسائر الادلة والورود في النجاسة المخالفة ظاهرا ولا يرتفع فيها الاكثرية اجماعا وقضاء العادة بزوال اطلاق الماء الكثير النجاسة انما يمنع قبل مع قسا ويهما او قلة زيادة الماء ايضا فيخرج عن موضع النزاع كما تقدم الامر السابع ان يكون سببا ملاقاته للنجاسة والمتنجس الموثر بصفتها فان لاقى متنجسا وتغير به فان كان المتنجس قد طهر به قبل تغيره فلا كلام في طهارته لحصول التغير باوصاف الطاهر ولا فرق في ذلك بين اوصاف المتنجس نفسه وبين اوصافه المكتسبة من النجاسة وهنا قال جماعة من الاصحاب ان وجود الرائحة في الماء الباقي في يد المستنجي والحرج لا يوجب الحكم بنجاسته لاحتمال حصولها من مجاورة اليد والمخرج المسوغ بين بالنجاسة لا من نفس النجاسة وان كان المتنجس بها على نجاسته اما لعدم قبوله للتطهير او لعدم استكمال شرطه وتغيره واما ان يكون بتغيره باوصاف في نفسه وباوصاف النجاسة المنجسة له اما الاول فالحق فيه بقاؤه على الطهارة سواء فارقهم لا وهو المشهور بين الاصحاب وقطع به المتاخرون فيما وقفنا عليه ويدل عليه طلاق ما دل على ان الجاري والكر لا ينجسهما تغير خرج عن ذلك التغير بالنجاسة وبقي الباقي صدق جاري او كر ومنه المتغير بالمتنجس وكذا طلاق الروايات الحاصرة للتغير بما كان بالجيفة ونحوها فيلحق بها غيره من النجاسات ويبقى المتنجس منفعلا بمقتضى حصر ايضا فالاصل هو الطهارة ويقتصر في الخروج عنه على موضع اليقين والنظر من الروايات بعد معارضة بعضها بعض هو ان التغير رافع للطهارة اذا كان بالنجاسة فيبقى الباقي بحكم الاصل وبما ذكرنا تخصص الاجماع المطلقة الموهمة خلاف ما قلنا كالنبوي المشهور ونحوه ويحمل عليه بعض كلمات كثير من الاصحاب حيث ذكروا التغير في مقام بين حكموا في احدهما بعدم التاثير وقليلا وكثيرا وهو اذا كان بعض اجسام الطاهرة وفي الاخر بالنجاسة ولا يندرج التغير بالمتنجس في الاول فيندرج في الثاني كما يوهمه تفريقهم بين القليل والكثير بنجاسة الاول بالملاقاة والثاني بالتغير في الاول يعم المتنجس فكذا الثاني وانما حملنا كلامهم على ما يوافق ما قلنا لما صدق من معظمهم من التنصيص على اشتراط التغير بنفس النجاسة هنا وفي احكام المضاف وفي قضاء الادلة المستندة لهم بذلك والوجه في تقييد الاجسام بالطاهرة في المقام الاول انهم يعبرون بالماء القليل والكثير فيقتضي كون التغير بالاجسام النجسة بالاصل او لعارض منها هو في القليل يحصل الملاقاة للمتنجس المنتهي المدد النجاسة القليل فان حكمهم بنجاسته بذلك يقتضي كونه كسائر الاجسام الرطبة وقد اطلقوا ان المتنجس مع الجفاف يلزم كون آلما كذلك وهو وقد حكى الخلاف في المسئلة عن الشيخ في ط وعن السيد في الجمل حيث الحقا التغير بالنجاسة ولا دلالة في كلام السيد الامن اطلاق قاصر الدلالة واما الشيخ فلم يذكر ذلك الا في المضاف المتنجس لما مر للكثير اذا غير احد اوصافه فحكم في المجموع بالنجاسة وربما كان الوجه فيه عدم العلم باستحالة المضاف التي هي شرط الطهارة فاوجب الاجتناب خروجا من باب المقدمة فيجري عليه حكم النجاسة وعلى هذا لا يكون صريحا في المخالفة مطلقا ولا في المزاج كما مع احتمال ان يريد باوصاف المضاف ما اكتسبها من النجاسة وباقي تمام الكلام في ذلك في محله وامة الثاني وهو ما اذا غيره المتنجس باوصاف النجاسة المنجسة له فان كان مع بقاء عين النجاسة فلا ريب في النجاسة اذ لا تغير هما ملاقاتها كل جزء من اجزاء الماء ومن ثم لو وقعت جيفة في طرف الغدير الكبير الساكن واسفل الجاري وغيرته فان المتغير يحكم بنجاسة جميعه ولا يعتبر دفعه بل كان التاثير اولا بالمتصل به ثم وصل بالتدريج بواسطة الى ما عداه تماما هو الكر او جار ومستعل على النجاسة فالكل يحكم بنجاسته عاجلا وفوريا مع ان المعتبر في الكل معتبر في كل جزء فعلم ان المعتبر بالملاقاة والتغير طارئا فاذا اتصل هذا الماء بماء اخر غيره وغيره كان الحكم كذلك لتحقق التغير في الحقيقة بالنجاسة واما اذا ارتفع عين النجاسة فالحكم كذلك ايضا لتحقق التغير بالنجاسة ولو بالواسطة فيتناولها العمومات ولا دليل هنا على التخصيص لان الماء الواحد في السطح الواحد لا يحتمل جزاءه في الحكم بالفصل والتمييز فاذا اشترط المتغير بغيره فانما ان يحكم بطهارة المجموع فيلزم طهارة المتغير بدون زوال تغيره وهو باطل بالاجماع والنصوص الغائة والواردة في خصوص ماء البئر او بنجاسة المجموع وهو المطلوب ومن ثم شرطوا في تطهير المتغير زوال التغير وبقاء المطهر على حاله واوجبوا تكرير القاء الكر الى ان يزول التغير عن المجموع ولم يفصلوا بين بقاء النجاسة وعدمه ولا بين المتغير اولا بالنجاسة والمتغير ثانيا بواسطة **هداية** اعتبر ثانى التغيران يكون في احدى الصفات الثلث وهي التي امتاز الماء في اصل خلقته عن سائر الاجسام بالرقة وامتناعه من وجودها فلا عبرة بما عداها كالبرودة والحرارة والرقة وخفة الوزن وغيرها ولا بزيادة الوزن اذا حدث بالنجاسة وان اشترط عدها جماعة منهم في طهارة ماء الاستنجاء او مطلق الغسالة اذ لو اعتبر هنا التغير الماء بمجاورة النجاسة مطلقا وهو باطل ضرورة وذكر جماعة ان الثلث هي مدار الطهورية وزوالها وقد وصفوها بذلك على ان تكون صفة كاشفة دليلة كما هو الظاهر منها في ضمن الحكم المذكور هنا فتكون عندهم مدار الماء مطلقا وهو لا يستقيم على مذهبنا ولا على مذهب مخالفينا سواء اريد بها الذاتية وما يعمها والعارضية لا على ضرب من التاويل وهو واسع السبيل واعتبارنا ان يكون باعتبار الصفات الذاتية انما لانه ان اعتبر شيء بالنجاسة صفة منافية لصفات ذاته جرى عليه حكم التغير والا فلا ولما كان هذا غير بين فصلنا ذلك لاصحاب وقع كثيرا منها الاختلاف والاضطراب في هذا الباب فلا باس بالخروج في بيانه عن وضع الكتاب فاعلم ان الماء باعتبار حالته الذاتية المستندة الى صورته النوعية البسيطة العنصرية خال من الطعم والرائحة وكذا من اللون على ما هو المشهور وربما اثبت له لون قليل يرى بنفسه متناز

كتاب الطهارة

من غير ان يعدم اضافته وانكار شفافا غير مانع من نفوذ الشعاع فيه كالزجاج والذائبلون بلون اناءه وغيره مما يغلب على لونه وربما ثبت له
مع اتحد ولعل الخلاف فيهما مبني على الخلاف في معناهما واثبت جمهور الاشاعرة الاوصاف الثلثة بجميع الاجناس واجازوا حلولها على الدوام وهو كانكار
بعض الاوائل الالوان مطلقا غرب الاوهام ويمكن تسمية حوالة الذاتية المتمايزة الاعتبارية بهذه الاسامي لوجوبها بضرب من المشاكلة والمقابلة
مع حالاته الطارية وتنزيل المعدوم منزلة الموجود منها بالذات على قول بعضهم في التسمية ويلزم البناء على الثاني شبهة في تصحيح الاستعمال
الشايع على جميع الوجوه مع بقائه على تلك الاحوال او بعضها كما هو ظاهر وعلى اي حال فلكل بنيات استعدادية متمايزة يقبل بها احداث هذه
الصفات فيه بسبب الطواري كقبول الهواء للنار المحذوة وهواء طارق التكيف الاكتسابي من المجاورة او غيرها بحيث يصير عرضا لازما كما في المتغير
بالجهفة وطول المكث ونحوهما او باصناف الامتزاج التام مع ذي الصفات وشيوع اجزائه فيه واكتسابه ظاهرا بها بحيث محى اثارت عنه فصار
ذا تلك الصفة كالمتغير بالتراب ونحوه وقد يكون بالتكيف الامتزاجي معا وكلاهما معتبران بشروطهما في الماء ونحوه وان لم يعتبر الاول في بعض
اقسامه فغيره مع تورد الامرين كما لا يخفى وكل منهما اما عارضي او اصلي اي ثابت في اصل خلقته وبالظهور عند زواله من الثمار
او غورها وجمر منبعه وغيرها كما وجد في ماء البحر على رسم قد يسبق اما بحر تفرق اجزاء الطاري فيه مع تميزها في الحس وبقاء صفات الماء في نفسه كما في اختلاط
بالشيرة الصفراء ونحوها فليس تغيرا اصلا وكذا امتزاج المتباينة بما يماثله في الصفة والمخالفة فيهما مع بقائهما على حالهما لا يوجب قطعا لا يجدي دعوى
انتهاء الرطوبة المتلاقيين في كون كل منهما ماء مطلقا او منفعلا من الاجزاء مع ظهور المنع وصعوبة سلب التغير عنهما معا الا ان الاظهر شدة في احدهما او ضعف
من ذلك تغير الوصف وان استند الحدوث الى المجموع لا الى احدهما فقط وربما اختلف الحال فيما ذكر بين ما اذا اتحد طريق التغير السابق واللاحق
واختلفا كما لا يخفى على من امعن النظر في صور المسئلة ووقف والمدار في صفات الماء حيث تعتبر على صفاته الذاتية المتمايزة المتفاوتة
بالنسبة الى جميع افراده وبتأكد قوة الماء واستحكامه ببقائها وبعودها بعد زوالها وبتحقق تغيره بزوالها وحدوث صفات فعلية وجوبية
مخالفة لها وهي تختلف باختلاف العوارض جدا وليست لها الاحكام الثابتة له في الاصل اصلا وان كانت قد تجمع معها كما سبق في سائر احكام
التغير فاذا زال شئ منها عاد الماء منه وعاد الى حالته في الاصل له بعد ذلك تغيرا بالذوات والاله وزوالها وان صح اطلاق التغير على احدى
حالتيه مجازا لما فيها من مظنة الزوال والحاصل ان جميع الاحوال الطارية المخالفة للصفات الذاتية تعد من اقسام التغير المبحوث عنه في كلامهم
لها احكام مختلفة بحسب انواعهم ولا يعتبر التغير الموجب للتنجس بالنسبة اليها كالوكان الماء مخلوقا عليها فالعبرة بالصفات الذاتية التي هي
مورد الطواري بأسرها كما هو الشان في غير الماء ايضا فاذا كانت النجاسة على ما هي بالفعل بحيث تمنع بنفسها ولو على فرض انفرادها من ظهور
احدى تلك الصفات ولو بعد فرض وجودها في الماء قبل الملاقاة بحكم مطرد سواء عدت تلك تغيرا محققا حسيا بالفعل ام لا فلا فرق في ذلك
بين ما اذا كان تاثير النجاسة في بدء ظهور الماء كما اذا نبع متصفا بصفة النجاسة التي في منبعه او بعده كما هو الغالب ولا بين ما اذا كانت هي
لاحدى صفاته ابتداء ولو لوجود ما يوجب سرعة انفعاله ويعين على تاثره كما اذا وقعت بعد ها فيه وهو على صفاته ولطافته وصفاته تغيرت
احدها باحد الوجهين المفقدين او كليهما او لم يكن كذلك كما اذا وقعت فيه بعد زوال احدها كما كانت بل ربما انضم بطول المكث والمجاورة
لاحدى الطواري الموافقة او المخالفة للنجاسة الواقعة في الصفة او بالملاقاة للطاهرة منها او للنجسة نظرا الى جواز تواردا لعلل الاثرية عند
واجتماعها وتعدد اثارها واحكامها وكما اذا وقعت فيه مع ما ذكر بحيث تغيراه معا دفعة واحدة وكانت هي صالحة سبقها للتاثير في شئ
وكما اذا التبس تاثر صور الاختلاط والامتزاج وكانت هي على ما ذكر مع مراعاة كيفية وقوعها وملاقاتها من اجتماع والافتراق ولا فرق ايضا
فيما اذا اضاف غيرها بين ما اذا اختلف معه في جهة التاثير او اتفقت ولا بين ما احدثت في الماء صفة اخرى كطعم الثالث ورائحة ثالثة
ولو في محل واحد لجواز اجتماع الروائح والطعوم المختلفة في شئ واحد وكلون ثالث باعتبار اجزائه المتعددة او جزء واحد مع ازالة اللون الثاني
او اختلاف جهة التاثير او احداثه شدة في الثانية او ضعفا بحيث تسمى الحادثة باسم اخر لما بين ما اذا لم تكن كذلك وبين ما اذا كان غيرها
من الطواري الاصلية كما في المياه الزاجية والكبريتية ونحوها او العارضية كما في الطيب المسك والمحر بالمغرة وشبههما فانه يحكم بنجاسة الماء
في جميع هذه الصور مع تحقق قاهر اما مع حدوث صفة ظاهرة بالنجاسة تكيفا او امتزاجا حيث امكن ذلك فلا يلزم اجتماع المثلين والضدين
ولا استناد المعلول الواحد الشخصي الى علتين مستقلتين فلصدق تغيره بما غلب فاوان تغير بغيرها قبلها او معها على احد الوجهين في بعض الصور
ولتوقف بقاء بعضها وتمام وجودها وتعددها على بقاء علته جليها وقهره لصفاتها بحيث لا يوجد فيه شئ منها حال وجوده بصالح لتغيره اصلا
ولا يحدث ولا يبقى بعدها ما يمنع من ظهور صفاته منها كما دلت عليه بينة من اخبار المغيرة المعمول بها وهذا كله منتف مع ما
ذكر في الطهارة وكان من المعلوم انه لا يشترط في تاثير النجاسة في الماء بالتغير وجود صفاته الذاتية او الحلقية قبل ملاقاتها حتى يشخص

ما سقاتها قبلها مضافا وبغير بعض محكم بنجاسته بوجود وعدما لا تغير صفاته العارضة وما في حكمها العروضها وعدما نضباطها واجتماعها
كتغير مع صفة النجاسة وعدم تغيرها وتقوى الماء من جهة حكمه في الاصل بزوالها وعدم تباعدها جميعا من الاخبار ولا سيما اذا كانت متصلة بمجاورة
وحال تجمع الماء نما لا فانها في بدء ظهوره وخلفه وبعده بناء على ما مضى ولم تكن مضادة للصفة الحادثة بل اشار اليها او كان زوالها بعود
الصفات الذاتية بحيث لو كانت حادثة بالنجاسة لم يحكم في الظهر الى ازالة التغير بغير ذلك الان تفوقا ودوافعين ان تكون العبرة في الماء
والتغير بما ذكرنا وانما مع عدم حدوث الصفة المذكورة فجريان الوجه الاول فيه وان كان منظورا فيه فجريان ما عداه مما لا شبهة تغيره و
تزيده وصوفا بوجوه احدها ان النجاسة مع احداثها تلك الصفة المجامعة للتي حدثت قبلها او الموجبة لزيادتها او نقصها او زوالها لم تغير
بالفعل الماء من الصفات الذاتية حيث لم تكن في بدء ظهوره او ازالتغيرها تكليفا او امتزاجا كما في جملة من تلك الصور ولم توجب زوال
مع عدم حدوثها او ان ذلك تغير بها الحادثة كما في بعضها ولم تستقل في الحالة الحادثة بها حيث كانت هي التي قبلها مع عروض شدة فيها او ضعف
وكيفية بحيث يحصل تغيرها بسببها او لبعضه غير هما كما هو معلوم فتجيء بها الرجح لصلاحيتها للتغيير في التاثير مع فرض انفرادها وجود صفات
الماء قبلها وهي مشتركة بين الصورتين فنقول ان في الحكم ثانيها ان مجرد سبق زوال الصفة باحد الطواري السالفة وحدث اخرى ليس كالكر
ونحوها اما لزيادة قوة الماء ثم غالبا بل دائما غلبتها او كالملوحة وشبهها مما قد يدفع سرعة تاثره اولا وربما يرفعه بتهاذ عرفا ثانيا او
بقاء محلولا زائدا منه كالا يقدح حلوه مما يوجب سرعة تاثره مع وجود كالحلاوة والحمرة ونحوهما على ما باتي والنجاسة جامعة لشرائط التاثير شرعا وجب
ازالة اثرها في ظاهر ماء كان طاهرا صلا بطريق الامتزاج الكاشف عن جريان الاجزاء وانعدامها عرفا ام بغيره ومن ثم لو وقعت عينها فيه ولا
ثم عرضا حدث الطواري لغير الواقعة واقعا للتغير بغير على نجاسته ولم يطهر الا بما يطهر المتغير بكل ما له دخل في تاثير للتغير الحسي المحسوب بالفعل
بالقوة بعد زوال الحاجب الشاغر موجب فيما ذكر والمانع منه مفقود فيتحقق اثره مطلقا ثانيها انه اذا غير ته النجاسة مع عدم الطواري الموافقة
لها المقتضية فعلا واحدا مستندة اليهما معا وكانت النجاسة صالحة بنفسها للتغيير بتلك الصفة او باضعف او قوى منها او بغيرها فلا اشكال في طهارته
كما اذا لم تكن النجاسة صالحة لما ذكر ولا نجاسة من جهة وجود ما يقوم اليها في التغيير بنسبتها عرفا في الجملة لاستناد الحكم بها اليها اذ لو لم تكن بحيث
لذلك مستقلة لزم لا من جهة دعوى تعدد التغير في نظر العقل واعتباره بعد التحليل للتاثير لظهور اتحاده عرفا وحصوله دفعة واحدة وان فرض كون الصفة بحيث
وللزوم دعوى تعدده ايضا اذا احصلت تلك الصفة من شيء واحد في زمان واحد لعدم الفرق بين اتحاد التحمر وتعدده كما سيتوضح ان لا سبب لتنجسه الا الصفة
الموجودة فيما نحن فيه بل بعضها انه اذا تغير بنجاسة ثم وقعت فيه اخرى موافقة او مخالفة لها وهي تصلح للتغيير بها الى صفة الاولى او غيرها كان محكوما بزوال
آثار النجاستين معا عنه في ظهوره ولا تزاحم احدهما الاخرى نعما او رفعا في تغييره ولا يكفي في ظهارته عود الصفة الحادثة الاولى وحدها لو امكن ذلك
فيكون تواردهما كتواردهما كتواردهما الناقضين في المتحيث المختلفي الحكم والمتحدين ونحوهما من المعرفات الشرعية كان اجتماعهما دفعة كاجتماعهما وان وصل الاختلاف بينهما
باعتبار الاثر من حدث وخبث كما لا يخفى على من تدبر فعلم ان السبب هو الصلاحية الجارية فيما مر حاصلها انه اذا امكن تغيير الظاهر الطاري للماء اولا فما هو ممن
يقبض صفة النجاسة فهو يحصل قطعا ويجب ازالة تلك الصفة عنه في ظهوره مع عدم عروض سبب جديد وعدم بقاء عين النجاسة وتحقق كامل التاثير هما وعلما
الممكن حصوله عادة وشرعا في اول وقوعها لا بعد صيرورتها ماء عرفا وطهارته بذلك ان كان الماء طاهرا وغير متنجس بها وكون الصفة غير مؤثرة
بنفسها ولذا لو توارد احصلت مجاورة الماء للنجاسة بلا امتزاج فانه لا يحكم بتنجسه ولا ان لم يتبين اثر النجاسة فيه حسا ولم يصدق اسم التغير
بها عرفا الا اخيرا وعلى هذا يلزم الحكم بنجاسة بما ذكر مطلقا ولا ينتقض ذلك بما ذكر من ان الفتى النجاسة فيه ثم يجاوز ظهر التغير اخيرا حيث لا يحكم بتنجسه
بعد تغيره كما اشرنا اليه سابقا وذلك لانه لم يجتمع اجزاء النجاسة المغيرة هنا ولم يتم عملها وتاثيرها الا اخيرا وان كان ذلك بعد ان صار جميعها اما ماء ذو
ظاهر ظاهرا وواقعا اليقين فالتدريج في الوقوع اقتضى التدريج في التاثير الى ان وصل الى حد التغير المعتبر عرفا وشرعا فحكم بتنجس الماء بذلك لكون
سبب النجاسة فلو كان بالظاهر مجموع النجس والطاهر لم يوجب تنجسه كما هو ظاهر فتبين الفرق بين هذه المسائل لكن لا ظاهر لا يستكشف بعض ما ذكر
هنا وفيما سنوضح من النظر في حال اللحم وغيره مما يمنعه التمليح ونحوه من التغير بطول البقاء ولا يمنعه التطيب وشبهه من ذلك فاذا ارتفع بعد مضي المدة التي
فيها التغير عادة مع عدم المانع انكشف حقيقة الحال وارتفع حجب الالتباس والاشكال نادرا ما اذا الفى فيه طاهر آخر مثلا دفعة او تدريجا والفرق
قليل اخيرا فان كان هو الجزء الاخير من العلة للتغيير ولولا استعداد الماء له بما الفى فيه اولا لم يتغير بما الفى اخيرا فانه طاهر قطعا لعدم صلاحية
القليل لتغيره عن حالته الاصلية مع انه قد تغير بها عن حالته قبل وقوعها وان لم تكن الصفة الاخيرة صفة النجاسة خاصة فان التغير كون التغير
بسببها وان كان الى غيرها وذلك القدر من النجاسة كاف في ذلك حال وقوعه وسبب تمام تحققه وبه صدق اسم المتغير مع صحة سلبه قبله كما لو شك
في بقاء شيء من الاجزاء الاخيرة للعلل الشاغلة كما لا يخفى على من تامل ومثل ذلك ان يجر الماء اولا بالطاهر ثم شد حمرته بالدم الغير الصالح لتغيير منفردا

كتاب الطهارة

فانتظاهر ايضا لما ذكرنا ان الفرق وقوع مثله فعلم ان المناط هو اتصال العين المزيلة وعدمها والمدار على الصفات الاصلية لا غير فاذا وهذا الدليل لا من نظر فليتدبر ثم اعلم ان المعتبر في صفات النجاسة الموثرة في صفات الماء المستندة اليها او الى نجاسة اخرى موثر فيها لا ما يعرض لها من غيرها فالمتغير في الماء صفاته الذاتية ايضا فان الاضافة تقتضي اعتبار الجهتين الخاصة فيهما معا كما في نظائرها والمعتبر في الغير والعلة ما كان بسببه ما كان عبر بها خرج عنها ما غلب عليها معا ولما كانت صفات الماء غير باقية دائما مثل ملاقاة النجاسة وكانت النجاسة قد تجتمع مع غيرها عند ملاقاة الماء لزم ان تعتبر الصلاحية التي ذكرنا فيكون المدار في الحكم على ما قلنا سواء عد التغير حسيا محققا ام مقدرا او مخالفا باختلاف صوره المشار اليها كما لا يخفى فما يوهم خلاف ذلك من الاخبار محمول على ما هو الغالب من الصفة الذاتية والعارضية في التغير عدما وظهورا وصفات النجاسة الصالحة للتغير بحيث توجب تغيرها معا فلا بأس في ما ذكرناه في بعض الغير فرض لها نادرة بعد ثبوت بالادلة الظاهرة الباهرة ويجمل على ذلك كلام كثير من الاصحاب كما تشهد به عبارتهم في صفات الماء وانها التغير وغيرها كما اشرنا اليه ولا وقد اختلفت كلمات المتاخرين واضطربت عباراتهم في المراد من الاوصاف ومعنى تغيرها وفي حصر التغير المبحث في الحسي او التحقيقي او اعتبار التقديري ايضا مع موافقة النجاسة الماء في صفاته عدما وفي جريان حكمه مع موافقتها له في صفاته اي الغير الذاتية وجودا وان اختلفا في جهة التقدير وتباعدهم اطلاق الموافقة في الصفات في كلام العلامة في القواعد لها معا ولغيرها من وجوه شتى ومن ثم جعل بعضهم الثاني من قسم المخالفة باعتبار ملاحظة صفاته الذاتية والمخلفة كما هو التحقيق ولا بأس في ذلك خوله في اطلاق التقدير في كلام غيره باعتبار الاستعلام بالمعرفة او الحكم والتنمية وقطع جماعة منهم بكون التغير في الثاني تحقيقا وموجودا وان كان مستورا عن الحس وهذه الموافقة في الصفة العارضية للماء وقال بعضهم يكفي التقدير اذا كان مشتملا على صفة تمنع من ظهور التغير هو بتناول الصفة الموافقة والمخالفة المانعة من ظهور صفة النجاسة والصفة العارضية والمخلقة ونفى بعضهم تنجس الماء بغير الحسي مطلقا لكونه مستورا وعدم تميز الحس بين صفتي الماء والنجاسة في الجميع وجعل الرؤية الحسية دخيلة في الحكم نظرا الى ما توهم من بعض الروايات والاعتبارات الذهنية لا جدوى في ذكرها بعد ما ذكرنا مع انه فرار لا معنى للتغير بما يقتضي اعتبار الصفات الاصلية الوجودية العدمية وهو منافٍ لما ذكره ونفاه اخرا بضعهم مطلقا لكون التغير المتبادر من الاطلاق غير متحقق وافعا في وقال ابن قول بعضهم بالفرق لا رجعة وعزي الى المتاخرين انهم قطعوا بالنجاسة مع الموافقة في العارضية ولم يفرق هو بينهما وبين المخلقة الموافقة او المخالفة وقال بعضهم الى الفرق بينهما وادعى تحقق التغير واقعا في الاولى لا الاخرى ولم يفرق في الاخرى بينهما وان كانت مثل الاولى الا انها عارضية او غيرها وهم من استشكل الحكم فيهما معا وفي الفرق بين صورتي الموافقة الوجودية والعدمية مع اعتبار التغير الواقع وتفسيره المجتبى بما من شانه ذلك نظرا مسندا الى بقاء الماء على حالته الموجودة قبل ملاقاة النجاسة في الجميع وتساوي الحاوية والحمرة العارضة في منع ظهور التغير ومنهم من اسند ظهور التغير الذهبي هو حتى تقدير احاصل واقعا وفي نفس الامر كالمغلوبية التي هي المناط حقيقة في الكل وعبر بعضهم في التغير الظاهر والتحسن بما لا يخرج من الثاني في المراد من الاوصاف التي محل ذكرها اخرا بعد وفي ذكرها وبعلم ما في الجميع مما بيناه **مقباس** من اصاب الماء او بعضه نجس ولم يكن كر الا صلاحين لا صابة حتى مع الماء النجس لا نابعا من مادة ولا مادا لامر السماء ولا متصلا بهما ولا مستعلبا على المادة منه للتحسن ولا في حكم ما ذكر كماء الحمام اذا كان مادته اعلى وطئ عند بعضهم ولم يكن الا صابة للاستعمال في ازالة الخبث عند الاستنجاء او غيره نجس بمجرد الا صابة وان لم يتغير مع على الاصح لا شهر سواء اصابه نجس او متنجس واردا او متواردا معه مورودا عليه كثيرا او قليلا من دم او غيره كان الماء واقفا او سائلا المتطهر او المتحصر الموجود فيه اقتا نجاسته عما ذكر في الجملة فذهب معظم الاصحاب ممن وجد او نقل فتواه في الباب كالصدوقين في الرسالة وظاهر الاعالي وللشايخ الثلثة والحلبيين السبعة والثمانين السبعة والديلمي والراوندي والطوسي والابي والصيمري وكذا الاسكافي وصاحب الاصباح على ما يظهر مما نقل عنهما في مواضع البصري على ما نقل عنه في البئر والجمعي وصاحب البشرى على ما يظهر مما نقل عنهما في تحديد الكر وغيره والبه ايضا ذهب كثير من متاخري المتاخرين بل يظهر من كلمات المذكورين في كتبهم موافقة غيرهم لهم ايضا ممن يعتد به ولم يثبت فتواه بخلافه نعم نقل عن الناصريات انه مذهب الشيعة الامامية وجميع الفقهاء ما عدا مالك والاوزاعي واهل الظاهر واجمع عليه باجماع الشيعة الامامية ونقل فيها ايضا اجماعهم على تحديد الكثير الذي لا ينجس بالملاقاة بالكر وعلى نجاسة سؤر الكافر وعدم جواز الوضوء به وعلى نجاسة الاناء الذي ولغ فيه الكلب ووجوب غسله وفي الانتصار اجماعهم على التحديد بالكر وطعن العامة عليهم في ذلك وادعائهم تفردهم به واجماعهم بقسميه وتفردهم على نجاسة سؤر الكافر وعلى غسل اناء الولوغ ثلثا وفي الخلاف اجماعهم على اشتراط الكرية في عدم النجاسة وعدم الخلاف بينهم في ذلك ونسبة تحديد الكر بالاشبار الى جميع الفقهين واصحاب الحديث واجماعهم ايضا على نجاسة سؤر الكلب وعلى وجوب غسل اناء الولوغ ثلثا وامرهم فيه وعلى عدم جواز استعمال

ماء فيه يقين وجوب غسل ما اصابه ذلك الماء بالاتفاق لنجاسة الماء وفيه تصريحات بنجاسة بعض اقسام الغسالة باجماعهم على نجاسة ما دون الكر بما يحصل فيه من النجاسات وفي الاستبصار استدل على الانكماش بالاخبار الدالة على ان الماء اذا انقص عن المقدار الذي اعتبرناه فانه ينجس بما يقع فيه ولا دليل على النجاسة فيما زاد على ذلك في جواهر الفاضل مكرر اعدم الخلاف بينهم في نجاسة ما دون الكر بالملاقاة وفي شرحه على الجمل انه مذهب اصحابنا وعليه اجماعهم وفيه تصريح باجماعهم على نجاسة سؤر الكلب الخنزير وعدم جواز استعماله وعلى وجوب اناء الولوغ وفي فقه القرآن اجماعهم على نجاسة سؤر كل كافر وفي الغنية اجماعهم على نجاسة ما دون الكر بالملاقاة وعلى وجوب غسل اناء الولوغ تعبدا وفي السرائر اجماعهم على وجوب غسل اناء الولوغ وعلى عدم جواز استعمال غسالة الحمام وعدم الخلاف بينهم في عدم جواز استعمال الاناءين اذا وقع في احدهما نجاسة ولم يعلم بعينه بعد طهارة الماء النجس بما دون الكر وفي ظاهر المعتبر نقل الاتفاق مكررا على نجاسة القليل بالملاقاة وفي التحرير والمنتهى اجماعهم على نجاسة المستعمل في رفع الحدث الاكبر اذا كان على البدن نجاسة عينية وفي المنتهى اجماعهم على عدم جواز رفع الحدث بالمستعمل في رفع الخبث واتفاق العلماء الا ما شذ وبعض العامة على نجاسة سؤر الكلب والخنزير واجماعهم على نجاسة سؤر الخنزير وعدم الاعتناء بخلاف غالط في ذلك واتفاق اكثر اهل العلم الا من شذ على نجاسة ماء الاناء بالولوغ وانقاء ما نشأ على اعتبار التعدد في تطهير الاناء منه في الذكرى الاجماع على وجوب غسل اناء الولوغ تعبدا وفي المعالم عدم الخلاف في ذلك وفي المهذب البارع الاجماع على مرجاعاة التعدد فيه وفي التذكرة عزوه الى علمائنا ان حد الكثرة المانعة من قبول النجاسة الكرية وفي كشف اللثام الاجماع على اصل الحكم ايضا وعدم الاعتداد بخلاف العماني وفي كنز العرفان نسبة ذلك الى اصحابنا من دون تعرض لخلاف وفي الخ وجامع المقاصد والمدارك والدلائل اتفاق علمائنا الا العماني على ما مر في موضع آخر من المدارك نقل ذلك بلا استثناء وفي المقنعة اجماع من عداه على ما مر وفي المهذب البارع اجماع الاصحاب على ما مر ومن قول العماني بالتعدد وفي الشفاء انه مذهب كافة العلماء الا العماني منا ومن العامة من الجمهور والاجماع على العمل بما هو المنوي المشروط فيه الكرية كما يأتي في الدلائل نسبة قول العماني الى الشذوذ وفي الذخيرة ما عرفت كاعدم من اصحابنا قبله ولا بعده وفي تعليق الشرايع ان القول بالنجاسة هو المعروف في المذهب وضعف قول العماني وفي تعليق النافع والروض نسبته كذلك وفي الاثني عشرية البهائية انه المعروف وشذوذ قول العماني وفي المعتبر انه مذهب ائمتنا واتباعهم ومن ائمتنا الصدوقان على ما صرح به في بيان اصطلاحاته واعلى ما يذهب في الانتصار اتباعهما من الصدوقين وغيرهم كما هو الظاهر ايضا مما تقدم سابقا عن الخلاف صريحا كما هو المعروف عنهم في تحديد الكر لا بالاشبار وفي امالي الصدوق في جملة ما عد من دين الامامية لما اجتمع عنده اهل مجلسه المشايخ وسئلوا ان يملي عليهم ذلك الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر فكذلك الماء لا ينجسه شيء لا تغير طعمه او لونه او ريحه والماء اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء وماء البئر هو ما لم يقع فيه شيء ينجسه وسيأتي في تحديد الكر وغيره ما يقرب مما ذكر من العبارات والانباء فيها نسبة بعضهم القول بالنجاسة الى الاكثر كما في التذكرة والمنتهى والاشهر كما في الذكرى والروض مع ما علم من سائر عباراتهم ومن اقتصارهم على نقل الخلاف عن البعض ومن نسبة ما عدا التذكرة نجاسة البئر بالملاقاة الى المشهور وفي الروض انه كاد يكون اجماعا والتحقيق انه وان وقع التسامح في جملة من العبارات بل كثير منها او كلها كما وقع في نظائرها الآتي النظر الى مجموعها مع تعاضدها واختلاف اعصارها وامصارهم وتباين مسالكهم في الاجماع وتفاوت مراتبهم في الضبط والتتبع والانتقاد وملاحظة طريقة عمل الشيعة في الاعصار والامصار واشتهار الكر بينهم حتى عرفوا به عند مخالفيهم كما عرفوا بسائر خواص مذهبهم والتامل فيما سبق من الاقوال وما يظهر منهم من التشديد في امر الماء حتى ذهب كثير منهم الى نجاسة البئر بالملاقاة وجماعة منهم الى تنجسها وتنجس غيرها ببعض الاشياء الطاهرة كما يأتي في البئر والاسآر مما يورث القطع في مثل هذه المسئلة التي عمت بها البلوى وكثرت فيها الاخبار عن ائمة الهدى باصابتهم الصواب وجوب طرح ما خالفهم من شذوذ الاقوال والاخبار المروية في الباب اما تاويلا وما يقبل منها الذي كما يأتي انتم وليعلم ان المعروف كما يظهر مما سبق نقل الخلاف في ذلك عن العماني وانه حكم بالتسوية بين القليل والكثير في عدم الانفعال الا بالتغير وبه صرح العلامة وغيره وحكي عن الشهيد في غاية المراد انه قال بذلك ايضا في بناء على مذهبه في القليل والمستفاد من الادلة المنقولة عنه في المعتبر والمنتهى والذكرى والبيان وغيرها ما ذكر فعلى هذا لا يحكم بنجاسة القليل الا مع العلم بتغيره كما هو الشان في الكثير ويجوز استعماله مطهرا ومنه فان اشتراط النجاسة بالتغير كما هو الشان في الكثير ونقل عن بعض متاخري المتاخرين انه زعم ان القليل الغير المعلوم التغير قد يعلم عدم تغيره وقد يشبه العماني انما حكم بالطهارة في الاول خاصة ولم ينقل احد في ذلك شيئا وكانه مجرد دعوى ومثله ما قيل في توجيه كلام العماني من ان مراده عدم تنجس القليل مطلقا لا جواز استعماله كذلك ولو مع الامتزاج وربما احتمل في كلام كثير ممن خالف ارادة المنع من الاستعمال لا النجاسة وفساد الجميع ظاهر وقد يدعى العماني فيما نقلناه عنه اجماعا من متاخري المتاخرين كالمحدث الكاشاني وغيره وذهب اليه من القدماء صاحب عقائد الاسلام كما يظهر من كلامه في هذا الكتاب فانه روى اولا اخبارا دالة على عدم نجاسة الجاري مطلقا الا مع التغير وروى بعضها حديث البئر بحيث لم يقل بعينه ما دام حكم حكم الماء وروى اخبارا تضمن عدم نجاسة الغدير

كتاب الطهارة

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

كان البول.

كان البول اغلب من لون الماء فلا تتوضأ منه قال ايضا وان وقع كلب في اناء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات وقال ايضا واذا دخلت الحمام
ولم يكن عندك ما يغرف به ويداك قذرتان فاضرب يدك في الماء وقل بسم الله وبالله وهذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وذكر ايضا
غير ذلك مما ياتي في احكام البئر وغيرها وقال في الفقيه متى وجدت ماء ولم تعلم فيه نجاسة فتوضأ منه واشرب وان وجدت فيه ما ينجسه فلا تتوضأ ولا تشرب
الا في حال الاضطرار فتشرب منه ولا تتوضأ منه وتيمم الا ان يكون الماء كرا فلا باس بان تتوضأ منه وتشرب وقع فيه شيء او لم يقع ما لم يتغير ريح الماء
فان تغير فلا تشربه ولا تتوضأ منه ثم ذكر حد الكر ثم قال ولا يفسد الماء الا ما كان له نفس سائلة وكل ما وقع في الماء مما ليس له دم فلا باس باستعماله
ثم ذكر حكم الانائين على نحو ما في المقنع والبنويين المذكورين في الهداية وكذا ما ذكر فيها بعدهما غير حكم البئر وكذا حكم دخول الحمام على ما في المقنع ثم قال
وكذلك الخبث اذا انتهى الى الماء القليل في الطريق ولم يكن معه اناء يغترف به ويده قذرتان يفعل مثل ذلك ثم ذكر عدم جواز التطهير والوضوء بغسالة الحمام
والمستعمل في غسل الجنابة وازالة النجاسة ثم قال ولا باس بالوضوء من ماء شرب منه باز او صقر او عقاب ما لم ير في منقاره دم فان راى في منقاره دم
لم يتوضأ منه ولم يشرب فان رعف رجل فامتخط فصار ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب انائه ولم يستبن ذلك في الماء فلا باس بالوضوء منه فان كان شيء
بين لم يجز الوضوء منه والدجاجة والطير واشباههما اذا وطئ شيء منهما العذرة ثم دخل الماء فلا يجوز الوضوء منه الا ان يكون الماء كرا فان سقط في
راوية ماء فارة او جرذ او صعوة ميتة فتفسخ فيها لم يجز شربه ولا الوضوء منه وان كان غير متفسخ فلا باس بشربه والوضوء منه وتطرح الميتة اذا
خرجت طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء وذكر حكم الحياض التي تبال فيها على نحو ما في المقنع واورد غير ذلك ايضا
من الفتاوى والاخبار المختلفة مع قرب عهده بما ذكر في اول الكتاب من انه لا يورد الا ما يفتي به ويعتقد صحته ولعل بناءه على ما اشير اليه سابقا
في كلام الكليني والله يعلم وقد اختلف المخالفون في ذلك ايضا فذهب ابو حنيفة واصحابه والشافعي في احد قوليه المعروف عنه واصحابه واحمد في
احد الروايتين عنه الى النجاسة وهو المحكي عن سعيد بن جبير وابن عمر ومجاهد واسحق وابي عبيدة وابن حي وابي ثور والناصرية ونقل في الخلاف ايضا عن ابن عباس
وابي هريرة وربما قيل انه المشهور بين قدمائهم وقواه الغزالي في الاحياء مع كونه من الشافعية واغتر به صاحب المحجة وحكم بذلك مع كونه من الامامية وتقدم
في كلام جماعة من الاصحاب الاشارة الى اقوالهم ايضا والاولون وان وافقوا اصحابنا في القول بالنجاسة فقد خالفوهم في حد الكثرة فالقول بنجاسة ما دون
الكر المحدود بما ياتي من متفردات الامامية ويدل عليه بعد ما مر من الاجماع المعاضد بالاحتياط غالبا والاستصحاب مع الامتزاج في بعض الاحكام وما يظهر
بالتتبع من دخول تنجيس الملاقي برطوبة في معنى النجاسة وكونه من لوازمه المقصودة اخبار كثيرة كادت تكون متواترة المعنى كما صرح به صاحب المعالم بل هي متواترة
كما صرح به اخرون وهي اقسام احدها ما دل على اشتراط الكرية ونحوها كما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم
ينجسه شيء ورواه الصدوق مرسلا عنه ع وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له الغدير ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه
الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والكر ستمائة رطل وما رواه صاحب الدعائم بحذف الاسناد لما سبق الاشارة اليه عن ص
قال سئل عن الغدير تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب والحائض قال ان كان قدر كر لم ينجسه شيء الكر ذراعان طول في ذراعين عرض في ذراعين
عمق فان كان الماء قدر كر لم ينجسه النجاسة الواقعة فيه الا ان يتغير طعمه ولونه وريحه وقوله الكر اه يحتمل كونه للمؤلف ولذا لم يذكر في البحار وما رواه ايضا
عنه ع انه قال اذا كان الماء ذراعين في ذراعين في عمق ذراعين لم ينجسه شيء ولم يذكر هذا في البحار وما رواه المرتضى في الناصريات قائلا روت الشيعة
الامامية عن ائمتها عليهم السلام بالفاظ مختلفة ووجوه مختلفة ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجسه ما يقع فيه من نجاسة الا بان تغير احد اوصافه وما رواه
الفاضلان من طريق الجمهور عن النبي ص قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء قال المحقق وفي رواية لم يحمل القذر وقال العلامة وفي رواية لم يحمل خبثا وما
رواه السيدان في الانتصار والغنية من طرقهم والحلي مدعيا اجماع المخالف والمؤالف عليه وصاحب التنقيح مدعيا الاجماع على العمل بمفهومه وغيرهم
عن النبي ص والشيخ والقاضي في ط والخلاف والجواهر والمهذب عنهم ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا او نجاسة على اختلاف بينهم في النقل فمنطوق هذه
الاخبار نظرا الى كلمة اذا وقضية الحكمة وترك الاستفصال مع اطلاق السؤال في بعضها وعموم الجزاء الذي قد يعد الشرط كالقيد له ولا سيما اذا
كان معمولا له فيتبعه في العموم هو عدم تنجس الماء مطلقا مع بلوغه الحد المذكور فيها بملاقاة شيء مما له صلاحية التنجيس والمراد بالتنجيس هو المعنى المبحوث
عنه الشايع في الاخبار كما هو المراد ايضا مما دل على حصوله بالتغير ونفيه في بعض المياه لثبوت قدم الوضع للمعنى الشرعي في ذلك ولا سيما في زمان
الصادق ع ودوران الاخبار المشتملة عليه وعلى نظائره بينهم على ما هي عليه بعد ثبوت الوضع بينهم بلا شبهة ولانه هو المعتبر في نظر الشارع في مثل هذا
اللفظ وكون بيان ذلك هو وظيفة النبي والائمة وعدم توقف ما عداه من المعنى اللغوي على التوقيف وعدم ارتباطه بما ذكر من التحديد ولا سيما على ما هو
الظاهر منه من قصد التحقيق لا التقريب ولما يظهر من تتبع سائر الاخبار الاتية وملاحظة اكثر ما ذكر في الاسولة ولانه الذي فهمه معظم الاصحاب او

في بيان اختلاف اقوالهم في المسئلة

واصحابه

الاخبار الدالة على نجاسة القليل الملاقي للنجاسة

كلهم وغيرهم وناهيك هذا في مثل ذلك ويظهر من هذا وبعض ما ذكر فساد الحمل على الكراهة الشرعية بخصوصها ايضا مع انه مخالف لمقتضى وضع اللغة
وللاستعمال الشايع في الشريعة معا ولا قرينة تدل عليه ويجري بعض ما ذكرنا فيما اشتمل على غير لفظ النجاسة ايضا وربما يحتمل بعض الاخبار تناول
عموم نفي التنجيس ونحوه لنفي النجاسة المعنوية الموجبة عند بعضهم لزوال المطهرية في المستعمل وهو محل نظر ثم لما ثبت بالنصوص والاجماع تنجس الماء مطلقا
بالتغير بالنجاسة وجب حمل المطلق من الاخبار على صورة عدم التغير اما بتخصيص عموم النفي بذلك او تقييد الشيء بغير المغير لا تقييد اطلاق الماء بغير
المتغير لما توهم ولعل بناء الاطلاق على وضوح الحكم في صورة التغير واشتهاره فاكتفى بظهوره ومفهوم الاخبار على ما ثبت بالنص والنقل والتبادر
وقضية الحكمة وتعلق السؤال في بعضها بما يتناول الكر وما دونه هو تنجس ما دون الكر مطلقا بما ذكر مع عدم التغير اذ لا معنى لاشتراط الكرية مع
انحصار الشرط في عدم التغير وتساوي الكر وما دونه في الحكم واما حمل عدم التنجس ونحوه على عدم التغير بمعنى عدم ظهور صفة النجاسة الظاهرة
في الماء او تعليقه بذلك ليكون اشتراط الكرية ح لكونها مانعة من التغير غالبا لا لعدم تنجيسه للماء اذا تحقق ولا لعدم تنجسه بالملاقاة فانه
من لوازم المائية فيبطله انه مخالف لما دل عليه ظاهر اللفظ وفهمه الاصحاب وغيرهم ولمدلول النبوي وغيره من ادلة المخالف وسائر الاخبار الآتية
وان بيان ذلك ليس وظيفة الامام ولا مقصودا من السؤال ولا سيما اذا كان السائل مثل محمد بن مسلم وان مثل ذلك لا يحد بمثل ما ذكر
في اخبار كمية الكر ولا يهتم بشانه الى هذا الحد وان مفهوم الاخبار اما تنجس ما دون الكر بكل نجاسة وقد انكره مرتكب هذا الحمل وضعف
بذلك دلالتها او بنجاسة ما ولا يناسب هذا الحمل واما الحمل على ان الغرض الحكم بطهارة الكر الا مع العلم بالتغير وبنجاسة ما دونه الا مع العلم بعدمه
فغير مرتبط بالكلام كما لا يخفى فعلم ان المراد ما قلنا نعم لو جعل الحكمة في الفرق بين الكر وما دونه انه فيما له صلاحية التغير كثيرا ما يتغير جميع الماء
او بعضه واقعا وان البس الامر ظاهرا كما انه كثيرا ما لا يقع اصلا فجعل المناط الحد المذكور رعاية للجانبين معا ثم سرى الحكم الى سائر الصور
كما في نحو المشقة المقتضية للقصر في السفر امكن ذلك ولم يكن دليلا على قول المخالف بل على ما قلنا وهو واضح ويبقى الكلام في اثبات الحكم
في جميع النجاسات والمتنجسة بالاخبار المزبورة وهو مشكل اذ يكفي في عموم المفهوم ومخالفته للمنطوق وحصول الفائدة في المجموع تنجس كل
ماء قليل بشيء من النجاسات ولو باحدها معينا خاصة وعدم تنجس الكثير بشيء منها اصلا ولو فهم العموم في الموضعين لتساوي مدلول النكرة
في النفي والاثبات وهو ظاهر الفساد ويمكن ان يقال ان طرد الحكم في الجميع انما هو بالاجماع المركب فيختص بما لم يقل احد فيه بالفرق وان السؤال
في بعضها عما يتناول الكر وما دونه اذا اصابه بعض النجاسات المخصوصة التي ذكرت لخصوصيته لها بالسؤال او من باب المثال كما هو الظاهر وحيث
لم يتعرض لها في الجواب بخصوصها لا في الكر ولا فيما دونه كما هو ظاهر فلا بد من تعميم المفهوم كالمنطوق حتى يشمل ما ذكر ويصير الجواب وافيا بالمرام
فلا يكون النكرة في المفهوم ح مجملا بل مطلقا محمولا على العموم بقرينة المقام ولذلك نظائر مبينة في محله على ان المفهوم معنى لا لفظ فيعتبر على حسب
ما فهم وقد صرح جماعة من علماء المعاني بامتناع مثل ما انا رايت احدا وما انا قلت شعرا لاقتضائه ان يكون غيره او كل احد غيره راى كل احد وقال
كل شعر فحكموا بتساوي المفهوم المثبت المذكور المنفي في العموم وقد وجهوا ذلك بوجوه يجري بعضها في المقام وهو وان كان موضع كلام فيما مثلوا
به وكذا هنا كما يظهر من النظر في مثل اذا كان زيد اشجع الناس لم يقاومه احد الا انه يصلح للتاييد لما ذكرنا ولعل السر في التصريح بالحكم وثبوته
على وجه العموم في الكر دون ما دونه هو انه لما كان من الامور المعلومة المشهورة تنجيس النجاسات والمتنجسة لكل ما لاقته برطوبة وكان الخارج من ذلك
هو المحتاج الى البيان فلذلك صرح به خاصة في الاخبار المزبورة والله يعلم وليعلم ان بعض ما ذكر في اخبار الدعائم من التحديد بخلاف ما هو
المعروف يمكن حمله على وجه يقرب مما عداه كما ياتي فيصح التمسك او التاييد به هنا وبهذا يتجه الاستناد ايضا الى اخبار اخر تندرج في القسم المزبور
كما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ورواه
الصدوق مرسلا ورواه العامة في صحاحهم عن النبي ص بلفظ اخر وهو قوله ع اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وما رواه الشيخ والكليني باسنادهما
عن الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف
عرضها وقد حمل الركي فيه على غير النابع جمعا بينها وبين سائر الاخبار وما رواه في الصحيح عن زرارة قال اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ
فيه او لم يتفسخ فيه الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء واسنده الشيخ على ما في بعض نسخ الاستبصار الى ابي جعفر ع مع نقله الخبر باسناده الى الكليني
ورواه ايضا في الكتابين في اخر خبر رواه عن زرارة عن ابي جعفر ع وفي اوله ما ينافي المقصود كما ياتي ويؤيد اخبار هذا القسم ما في فقه الرضا ع قال لكل
غدير فيه من الماء اكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات الا ان يكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه ورائحته الخبر الثاني ما دل على حصر الماء الذي لا ينجسه
شيء في الكر ونحوه كما رواه الشيخ والكليني في القوي عن اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر قلت وما الكر
قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ووجه دلالته على الحصر ظاهر وقد عمل بما فيه من التحديد كثير من الاصحاب فلهم الاستدلال باول الخبر هنا ويجوز

لغيرهم بقي النظر في ان السؤال الثاني كخبر مستقل بنفسه وان كان من الراوي الاول فلا يلزم من ترك العمل ببعض اخباره ترك بواقيه ولا سيما مع احتمال الاشتباه في اسقاط الاضافة منه ومن بعض الرواة عنه وعدم كون اعتبار الاضافة معلوما على سبيل اليقين ان ترجح في العمل والفتوى ظاهرا وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته رواه الصدوق في المقنع مرسلا عنه ع وياتي وجه ما فيه من التحديد وتقريبهما اما رواه الشيخ في المرسل كالصحيح عن ابي بصير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الخ ما نقل دليلا على هذا العمل الاصحاب في تحديد الكر كما ياتي وجه دلالته لا لنفسه خرج ويؤيده هذه الاخبار سائر ما ياتي تحديد الكر ويستفاد منها ان نفس الماء الى ما ينجس بالملاقاة وما لا ينجس بها كان امرا مشهورا كما هو الان كذلك فالثالث شاهد على نجاسة القليل بالملاقاة للنجس ومطلق الماء المحمول على ذلك وعلى الامر بالهراقة او بالتيمم مع وجوده او النهي عن استعماله او بعض الاستعمالات الخاصة او عن ملاقاة الماء نجاسة ونحو ما ذكر من لوازم الحكم بالانفعال بالملاقاة كما رواه الكليني والشيخ باسنادهما عن ابي بصير عن ابي عبد الله في حديث حكم النبيذ قال لا والله لا اذن لك في قطرة منه فلا تذوقن منه قطرة الى ان قال ثم قال ع ما بال المبال ينجس حبا من ماء يقولها ثلثا والراعي الذي لا يبلغ الكر لا ان الكر لا ينجسه لتبيذ والخمر كغيرها الا مع عدم الامتزاج المتدرج في اطلاق الخبر وما رواه الكليني في الصحيح او القوي عن معلى بن خنيس قال سئلت ابا عبد الله ع عن الخمر يخرج من الماء فيقع على الطريق فيسيل عليه الماء امر عليه حافيا فينقل قدمه فيه وراثة ثم يجاوز قليلا ثم قال لا بأس ان الارض تطهر بعضها بعضا فان الظاهر ان السؤال ليس عن موضع اقدام الخمر بخاصة من حيث انه كذلك بل عما يصيبه الماء السائل منه مطرا ومقتضى الجواب انه ينجس بذلك وينجس الرجل الملاقية له برطوبة وانما تطهر بالمشي على الارض الجافة الطاهرة وبهذا يجمل تطهير الارض بعضها البعض وما رواه الكليني في الصحيح او القوي عن ابي بصير عنهما ع قال اذا دخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا باس الا ان يكون اصابها قذر بول او جنابة فان ادخلت يدك في الاناء فيه وفيها شيء من ذلك فاهرقه فانت الماء والامر بالاهراق ظاهر في الوجوب وهو كناية عن المنع من الانتفاع به مطرا وانما هو لعلة في مثله ليس ذلك الا نجاسة الاناء بالملاقاة لعلته كما هو ظاهر وما رواه الشيخ والبزنطي في النوادر على ما نقل عنه في السرائر في القوي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الجنب يحمل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه فقال ان كانت يده قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها شيء قذر فليغسل منه هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سئلته عن رجل يمس الحشاء الركوة او يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ كفيه قال يريق من الماء ثلث مرات ان لم يفعل فلا باس وان كان اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا باس به اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني وانكار اصحاب يده فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله وما رواه الشيخ في الصحيح عن البزنطي قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الاناء وهو قذرة قال يكفي الاناء والمراد الاناء الذي فيه ماء كما هو الاظهر من اطلاقه ع الامر بهراقته ومن سائر الاخبار المقدرة والاشبه وما رواه الشيخ والصدوق في الموثق عن عمار بن موسى الساباطي انه سئل ابا عبد الله ع عن رجل وجد في انائه فارة وقد توضأ منه مرارا او اغتسل وغسل ثيابه وقد كانت الفارة منذ ليلة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من ذلك الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت منذ ثلاث ساعة التي رآها ورواه الشيخ باسناده عن اسمعيل بن عمار مثله فاطلاق الخبر وتعليق الاحكام المذكورة التي هي من لوازم النجاسة على نفس رؤية الفارة المتسلخة في الاناء وتعليل نفيها ثانيا بعدم العلم بزمان السقوط واحتمال سقوطها عند الرؤية لعدم العلم بزمان التغير واحتمال التغير عند الرؤية من اقوى الشواهد على المطلوب وما رواه الشيخ والكليني باسنادهما الصحيح عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في قدح من المسكر يغلب عليه الماء حتى يذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة تقطر منه في حب الا اهريق ذلك الحب دلالته مبنية على ما اشرنا اليه سابقا من ان وجوب الاهراق انما هو لنجاسة ماء البئر وبعضها كما لا يخفى وما رواه الشيخ في الصحيح عن الفضل ابي العباس قال سئلت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس بسؤره حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا توضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وباسناده الصحيح عن معوية بن شريح قال سالت عبد الله ع فقلت ما تقول في سؤر الكلب والشاة والبقر والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ قلت له الكلب قال لا قلت له الفرات يسع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس باسناده الموثق عن معوية بن ميسرة وهو ابن شريح عنه ع مثله فما في الخبر بين النهي عن الوضوء والشرب الظاهر في التحريم والامر بالصب والغسل المفيد لحرمة الاستعمال لذلك الماء وللاناء قبل غسله فيما يشترط بالطهارة وعدم الاكتفاء بغسل موضع النجاسة من الاناء بما فيه من الماء مع الدلك بعد مسحه بيده لو فرض ان نجاسته لمباشرة الكلب بفمه ولعابه فكذلك من اقوى الشواهد على ان ذلك لنجاسة الماء باعتبار قلته

ولذلك لا يجري في الكثير ونحوه وقد اشير ايضا الى ما قلنا بقوله رجس نجس وقوله والله انه نجس مكررا مؤكدا بالقسم واداة التاكيد وبتجويز استعمال
بعض الاسئار المكروهة فيكون المنع في الكلب على سبيل الحرمة وان احتمل بعيد شدة الكراهة واما احتمال التعبد في المنع من بعض الاسئار او الحكم
بنجاسته ففساده ظاهر مما ذكر ويأتي بيانه مفصلا في محله مع انه خلاف مقتضى قول المخالف وادلته كما يأتي وما رواه الشيخ باسناد عن حريز عمن اخبره عن ابي
عبد الله ع اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه وهو شامل لما اذا كان في الاناء ماء او مخصوص به لما سبق ويأتي من نظائره وفي الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله ع قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل الاناء وعن السؤر قال لا بأس ان تتوضأ من فضلها انما هي من السباع وما رواه هو و
الكليني في الصحيح عن علي بن جعفر عليهما السلام في حديث قال سألته عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات ورواه علي بن جعفر في
كتابه وما روي في فقه الرضا ع قال ان وقع كلب في الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب مرتين بالماء ثم يجفف وما
رواه الشيخ في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ليس بفضل السؤر بأس بان تتوضأ منه وتشرب ولا تشرب من سؤر الكلب الا ان يكون حوضا
كبيرا يستقى منه ويستقى والمراد به الكر لما يأتي وللاجماع على عدم اعتبار غيره وما رواه في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته
عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وروى علي بن جعفر
في كتابه والحميري في القوي عن مثله والمراد عدم جواز الوضوء فيما دون الكر كما هو مقتضى السؤال والجواب معا وما رواه الشيخ والكليني في الموثق عن
عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع في حديث قال وسئل عن ماء يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان
ترى في منقاره دما فان رأيت في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وزاد الشيخ بطريقين له يتصل احدهما بالكليني قال وسئل عن ماء
شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم تتوضأ منه ولم تشرب وان لم تعلم في منقارها قذرا توضأ منه واشرب وروى الصدوق هذه
الزيادة مرسلا عنه ع وما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله ع عن سؤر اليهودي والنصراني قال لا والظاهر ان
المراد السؤال عن استعماله فيدل الجواب على المنع عنه والاستدلال به مبني على نجاسة اهل الكتاب كما هو المعروف خلافا للعماني وغيره وعلى
ارادة الماء من السؤر والا كان دلالته على وجه العموم وقد روى الصدوق في الموثق ظاهرا قال سئل سعيد الاعرج الصادق ع عن سؤر اليهودي
والنصراني ايؤكل او يشرب قال لا ولعل هذه الزيادة سقطت مما سبق وقوله او يشرب وان تناول كل مشروب الا ان اظهر افراده الماء كما لا يخفى
وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن علي بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه
هل يصلح له الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه قال وسألته عن رجل رعف وهو
يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال لا ورواه علي بن جعفر في كتابه ايضا ومن المعلوم ان القطرة الواحدة لا تغير غالبا
جميع ماء الاناء الذي هو مقدار الوضوء او اكثر او اقل بقليل نظرا الى وقوع الرعاف بعد الشروع في الوضوء وتغير البعض لا يوجب عند المخالف
المنع من استعمال الباقي ولا منه بعد استهلاكه في غيره وزوال تغيره والا وجب اجتناب القليل الممازج للنجاسة غالبا اذ قل ما يخلو في اول
الملاقات من تغيرها ووجب ايضا عدم طهارة المتغير بزوال تغيره بالكر لان الماء مطلقا حكمه حكم الكر عند المخالف ويأتي مزيد بيان لذلك فالحكم
بعدم صلاحية الماء المزبور للوضوء ليس الا لنجاسته وكذا النهي عن الوضوء في القطع الصغار اذا علم وقوع شيء منها في الماء واستبان ذلك
كما هو مقتضى اول الخبر وما رواه علي بن جعفر في كتابه عن اخيه ع قال سألته عن حب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية دم هل يصلح شربه او الوضوء
منه قال لا يصلح فان اطلاقه يتناول ما اذا لم يتغير الماء بالدم وربما كان هو الغالب فان الاوقية على ما في كتب اللغة اربعون درهما وهو
يقرب من ثلث الرطل وما رواه الشيخ والكليني في الموثق عن سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري
ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في حديث قال سئل عن رجل معه
اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وحضرت الصلوة وليس يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما جميعا ويتيمم ولا ريب ان الحكم بالاهراق
والتيمم ليس الا لنجاسة احد الانائين وحيث علق ذلك على نفس وقوع القذر فيه لا على نجاسته وكان الاشتباه بعيد الوقوع مع تغيره فكان في ترك
الاستفصال والتقرير لما يظهر من السؤال دلالة واضحة على كون الموجب للنجاسة نفس الملاقاة وانه الموجب للسؤال عن صورة الاشتباه وما
رواه الشيخ في الخلاف عن العيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان الوضوء من بول او قذر فليغسل ما اصابه
وان كان وضوءه للصلوة فلا يضره ورواه الفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيد في الذكرى عن العيص ايضا مضمرا الى قوله فيغسل ما اصابه
طريق الشيخ في الفهرست الى العيص صحيح فان كان هجر من كتابه فالحديث صحيح فما في المعتبر من ان فيه ضعفا مبني على عدم ظهور ذلك او وقوفه على السند
وعلمه بضعفه او على اضماره فقد طعن في الذكرى عليه بانه مقطوع والظاهر ان اضمار مثل العيص غير قادح ولا سيما مع ذكر الشيخ الخبر في مقام الاحتجاج

عن موسى بن جعفر ع

عن اخيه موسى بن جعفر ع

مل

ووجه دلالته واضح الا انه يمكن حمله على التغير وانكان خلاف الظاهر وما رواه الشيخ باسناده عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يتوضأ بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه واما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويديه في شيء نظيف فلا باس ان يأخذه غيره ويتوضأ به فالحكم بعدم جواز الوضوء من المستعمل في غسل الثوب اي عسر النجاسة واعتبار نظافة محل ماء الوضوء في جواز استعماله يدلان على ان ذلك لنجاسة القليل بالملاقاة ولا يبعد كون المنع من استعمال المستعمل في رفع الجنابة لذلك وان يكون باشباهه معطوفا على ان يتوضأ منه فيتناول لسائر الاستعمالات فيتقوى على المطلوب بغير ما من الاخبار المزبورة دلالة وتأييدا ما رواه الشيخ في الصحيح والكليني في القوي عن صفوان الجمال قال سئلت ابا عبد الله عن الجباب التي ما بين مكة والمدينة ترد عليها السباع وتلغ فيها الكلاب ويشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منه فقال وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والركبة قال توضأ منه فالسؤال عن قدر الماء يدل على ان له تعلقا بجواز الوضوء وانما اقتصر الراوي على ان العمق لكون تلك الحباض معلومة الطول والعرض سواء كانت متساوية في ذلك او مختلفة فتجوز الوضوء بعد البلوغ الى الحد المزبور يدل على ان كلا منهما يصلح لذلك الى القدر المعتبر في عدم الانفعال وقد زيد في الكافي بعد الحمير او الى الركبة او اقل ولعل المراد اقل من الركبة لا من نصف الساق فيكون بين الحدين حد يبلغ الى القدر المعتبر بعض الشيء فيجب السؤال عن القدر ويحتمل ان يراد اقل منهما شيء قليل فيكون كل من الحدين زائدا عن الحد المعتبر بحيث لا ينقص عنه بنقص قليل ولعل المراد بقول الراوي يتوضأ منه هو غسل المنى واما نحوه مع احتمال زيادة الواو ويكون السؤال عن الوضوء من الماء المزبور وقد روي في الكافي بلفظ يتوضأ منه وهو نص فيما ذكر ولا يبعد ان يشرب منها الحمير وما رواه الشيخ باسناده عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد ع عن ابيه ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة روى هو والكليني في المرفوع عنه ع نحوه والمراد بالافساد التنجيس لانه المخرج له عن حيز الانتفاع وقد استعمل في هذا المعنى في اخبار كثيرة فالمقصود انه لا يفسده من الحيوانات الا ما يشتمل ذي النفس ودمه كما هو الظاهر والمفهوم من اخبار اخر فيكون مشتملا ذي النفس موجبة لنجاسة الماء وان لم يتغير به فيخصص اطلاق الماء بما عدا المستثنيات وذلك ان يخصص اطلاق التنجيس بصورة التغير ومتى احتمل ذلك لم يتم الاستدلال به لا سيما مع كون الخبر مسوقا لغرض اخر وربما يصلح مؤيدا نظرا الى غلبة التخصيص اولا وغلبة قلة الماء وعدم منعه قلة التغير بغير ذي النفس وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن الرجل يصيب الماء في سانيه ومستنقع يغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق كيف يصنع به وهو يخاف ان يكون السباع قد شربت منه فقال عليه السلام اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فليضعه خلفه الخبر ورواه الحميري في القوي عن علي بن جعفر مثله ذلك يتقوى ايضا لا يقدح في المراد فالشرط المذكور سواء كان لوجوب الاخذ المزبور للاحتياج الى الغسل والوضوء او لمحض الماء فيما ذكر او لجواز الاخذ من الماء بالكف مع نجاستها ولك ان تقول انه يمكن ان يكون الشرط المزبور للابتداء بالنضح المذكور لا لغسل اليد الا ان الاول ارجح من حيث اللفظ والاخبار الاخر وما رواه الكليني في الصحيح ظاهرا عن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا باس ان لم يكن اصاب يده شيء وما رواه الصفار في الصحيح عن شهاب عنه ع في حديث قال وان شئت سل وان شئت اخبرك قلت اخبرني قال جئت تسئل عن الجنب يسهو فيغمس يده في الماء قبل ان يغسلها قلت وذلك جعلت فداك قال اذا لم يكن اصاب يده شيء فلا باس وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وما رواه هو والكليني في الصحيح عن زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدء بفرجه فانقاه الخبر ورواه المحقق في المعتبر عن زرارة عن الصادق ع وما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع والصدوق مرسلا عنه ع قال قال الا احكي لكم وضوء رسول الله ص فاخذ اناء فيه ماء فاكفأ منه على يده اليمنى من كفه شيء فغسلها ثم غمس يده اليمنى ثم قال هذا اذا كانت الكف طاهرة الخبر وفي الحسن عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله ع اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم قلت قطرة من نبيذ قطرت في حب اشربه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام والمراد النبيذ الحلال الغير المسكر لان ما عداه من الخمر ومثلها في الحكم وما رواه الكليني والشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه الخل او ماء كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا باس وعن الابريق يكون فيه خمر هل يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح واناء يشرب فيه قال يغسله ثلاث مرات وسئل الخمر يبال فيصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات وما رواه علي بن جعفر في كتابه والحميري في القوي عنه عن اخيه ع قال سئلته عن الرجل يتوضأ في الكنيف بالماء يدخل يده فيه بعد ما يتوضأ من فضله للصلوة قال اذا ادخل يده وهي نظيفة فلا باس واستحبان يتعود ذلك لدلالته على غسل يده فكأن ذلك

الذي وجدته في نسخة من الكافي لا بعد صحيح علي ابن محمد عن بعض اصحابنا عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن صفوان الجمال قال سئلت ابا عبد الله عن الجباض التي ما بين مكة والمدينة ترد عليها السباع وتلغ فيها الكلاب ويشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها فقال وكم قدر الماء قلت نصف الساق والركبة قال توضأ منه فالسؤال عن قدر الماء يدل على ان له تعلقا بجواز الوضوء وانما اقتصر الراوي على ان العمق لكون تلك الحباض معلومة الطول والعرض سواء كانت متساوية في ذلك او مختلفة فتجوز الوضوء بعد البلوغ الى الحد المزبور يدل على ان كلا منهما يصلح لذلك الى القدر المعتبر في عدم الانفعال وقد زيد في الكافي بعد الحمير او الى الركبة او اقل ولعل المراد اقل من الركبة لا من نصف الساق فيكون بين الحدين حد يبلغ الى القدر المعتبر بعض الشيء فيجب السؤال عن القدر ويحتمل ان يراد اقل منهما شيء قليل فيكون كل من الحدين زائدا عن الحد المعتبر بحيث لا ينقص عنه بنقص قليل ولعل المراد بقول الراوي يتوضأ منه هو غسل المني واما نحوه مع احتمال زيادة الواو ويكون السؤال عن الوضوء من الماء المزبور وقد روي في الكافي بلفظ يتوضأ منه وهو نص فيما ذكر ولا يبعد ان يشرب منها الحمير وما رواه الشيخ باسناده عن حفص بن غياث عن جعفر بن محمد ع عن ابيه ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة روى هو والكليني في المرفوع عنه ع نحوه والمراد بالافساد التنجيس لانه المخرج له عن حيز الانتفاع وقد استعمل في هذا المعنى في اخبار كثيرة فالمقصود انه لا يفسده من الحيوانات الا ما يشتمل ذي النفس ودمه كما هو الظاهر والمفهوم من اخبار اخر فيكون مشتملا ذي النفس موجبة لنجاسة الماء وان لم يتغير به فيخصص اطلاق الماء بما عدا المستثنيات وذلك ان يخصص اطلاق التنجيس بصورة التغير ومتى احتمل ذلك لم يتم الاستدلال به لا سيما مع كون الخبر مسوقا لغرض اخر وربما يصلح مؤيدا نظرا الى غلبة التخصيص اولا وغلبة قلة الماء وعدم منعه قلة التغير بغير ذي النفس وما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن الرجل يصيب الماء في سانيه ومستنقع يغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق كيف يصنع به وهو يخاف ان يكون السباع قد شربت منه فقال عليه السلام اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فليضعه خلفه الخبر ورواه الحميري في القوي عن علي بن جعفر مثله ذلك يتقوى ايضا لا يقدح في المراد فالشرط المذكور سواء كان لوجوب الاخذ المزبور للاحتياج الى الغسل والوضوء او لمحض الماء فيما ذكر او لجواز الاخذ من الماء بالكف مع نجاستها ولك ان تقول انه يمكن ان يكون الشرط المزبور للابتداء بالنضح المذكور لا لغسل اليد الا ان الاول ارجح من حيث اللفظ والاخبار الاخر وما رواه الكليني في الصحيح ظاهرا عن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا باس ان لم يكن اصاب يده شيء وما رواه الصفار في الصحيح عن شهاب عنه ع في حديث قال وان شئت سل وان شئت اخبرك قلت اخبرني قال جئت تسئل عن الجنب يسهو فيغمس يده في الماء قبل ان يغسلها قلت وذلك جعلت فداك قال اذا لم يكن اصاب يده شيء فلا باس وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا باس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وما رواه هو والكليني في الصحيح عن زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدء بفرجه فانقاه الخبر ورواه المحقق في المعتبر عن زرارة عن الصادق ع وما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع والصدوق مرسلا عنه ع قال قال الا احكي لكم وضوء رسول الله ص فاخذ اناء فيه ماء فاكفأ منه على يده اليمنى من كفه شيء فغسلها ثم غمس يده اليمنى ثم قال هذا اذا كانت الكف طاهرة الخبر وفي الحسن عن ابي بكر الحضرمي قال قلت لابي عبد الله ع اصاب ثوبي نبيذ اصلي فيه قال نعم قلت قطرة من نبيذ قطرت في حب اشربه قال نعم ان اصل النبيذ حلال وان اصل الخمر حرام والمراد النبيذ الحلال الغير المسكر لان ما عداه من الخمر ومثلها في الحكم وما رواه الكليني والشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه الخل او ماء كامخ او زيتون قال اذا غسل فلا باس وعن الابريق يكون فيه خمر هل يصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح واناء يشرب فيه قال يغسله ثلاث مرات وسئل الخمر يبال فيصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات وما رواه علي بن جعفر في كتابه والحميري في القوي عنه عن اخيه ع قال سئلته عن الرجل يتوضأ في الكنيف بالماء يدخل يده فيه بعد ما يتوضأ من فضله للصلوة قال اذا ادخل يده وهي نظيفة فلا باس واستحبان يتعود ذلك لدلالته على غسل يده فكأن ذلك

كتاب الطهارة

وما رواه الكليني في الكافي والصفار وسعد عبد الله في كتابي البصائر باسنادهم عن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله ع قال سألته في الليلة التي توفي فيها علي بن الحسين عليهما السلام قال محمد ع يا بني اعبني وضوءا قال فقمت فجئته بوضوء قال لا اعني هذا فان فيه شيئا منتا قال فحرجت فجئت بالمصباح فاذا فيه فارة ميتة فجئته بوضوء غيره ونقله بما حكي كشف الغمة عن الحميري في كتاب الدلائل ايضا وما رواه الشيخ باسناده عن علي بن مهزيار عن بعض اصحابه قال كنت مع ابي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله ع لا ترقه فاستقى اخر فخرج فيه فارة فقال ع ارقه فقال فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شئ فقال ع صبه في الاناء وباني الخبر في ادلة العماني مع زيادة وشرب منه وما رواه الصدوق في العلل في الموثق عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله ع في حديث قال واما البيت ان يغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان اهل البيت لا ينجسه منه وقد ورد النهي عن الاغتسال بغسالة الحمام في اخبار اخر وما ذكرناه اقواها سندا ودلالة ويمكن ان يوجد في بعضها ما يمنع من الاستناد اليه بل الاخير ايضا وما رواه الشيخ والكليني والصدوق في العلل في القوي عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله ع في حديث قال قلت فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في الاناء قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده فليغسلها وقد يغسل اليدين وصب الماء عليهما قبل ادخالهما الاناء للوضوء والغسل في اخبار كثيرة وما رواه الشيخ في الموثق عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه ماء فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر وقال افضل الاناء الذي يصب فيه الجرة فيغسل سبع مرات وفيه وجوه من الدلالة والتأييد وما رواه الحميري في القوي عن علي بن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن الكنيف يصيب الماء فينضح على الثياب قال اذا كان جافا فلا باس وكان عيال الجفاف لا تنزح لا يعلم وصول النجاسة اليه غالبا ويحتمل ان يراد به الخلو من النجاسة على ما استظهره بعضهم وباتي في ادلة العماني وجه اخر للتخصيص وما رواه الشيخ في المرسل كالصحيح عن ابن ابي عمير عمن رواه عن ابي عبد الله ع في عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة قال لا باس بكل الخبز ما فيه وبهذا الاسناد عن بعض اصحابه قال وما احسبه الا حفص البختري قال قيل لابي عبد الله ع في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع قال يباع ممن يستحل الميتة وبهذا الاسناد عن بعض اصحابه عنه ع قال يدفن ولا ينتفع به وما رواه هو في الموثق والكليني في الصحيح عن العيص ابي القاسم قال سئلت ابا عبد الله ع عن سؤر الحائض فقال لا توضا منه وتوضا من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يدها قبل ان تدخلها الاناء وفي معناه اخبار اخر وما رواه الشيخ في الصحيح علي بن جعفر عن اخيه ع انه سئل عن النصراني يغتسل مع المسلم في الحمام قال اذا علم انه نصراني يغتسل بغير ماء الحمام الا ان يغتسل وحده على الحوض فيغسله وما رواه الحميري في القوي فوق البيت فكيف يصيب الثوب ثم يقطر هل يصلح الصلوة فيه قبل ان يغسل قال لا يصلي فيه حتى يغسله وما في الرضوي اذا بقي ماء المطر في الطرقات ثلثة ايام بلحمها واجتنب الغسل الثوب منه وما علق في الثمار لا يجب لقسم الرابع ما ورد في ماء البئر والحمام وغيرهما من القليل ان الفعول المقتضية لانفعال القليل الغير المعتصم بالبئر ونحوها بالملاقاة كما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وفي صحيحة الاخوي عنه ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير وما هو الكليني باسنادهما عن بكير بن حبيب عن ابي جعفر ع قال ماء الحمام لا باس به اذا كان له مادة وفي خبر ابن ابي يعفور عن الصادق ع قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وفي صحيح داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجاري وفي الرضوي ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري اذا كانت له مادة وما رواه علي بن جعفر في كتابه والحميري في القوي والشيخ والصدوق في الصحيح عنه عن اخيه ع قال سئلته عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايوخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس به فقوله اذا جرى تنبيه على علة الحكم والا استغنى عنه بما ذكر في السؤال وروى علي بن جعفر في كتابه ايضا قال وسئلته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب ثوب الرجل اتصلي فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى به المطر فلا باس وروى هو والحميري عنه قال وسئلته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب اتصلي فيها قبل ان يغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا باس ويؤيد هذه الاخبار غيرها مما ياتي في محله فهذه الاخبار الكثيرة المشهورة قوي في رواية المتعاضد سندا ودلالة من اقوى الادلة على المطلوب او لاها فلا محيص عن العمل بمقتضاها ويمكن العمائلين بنجاسة البئر بالملاقاة وهم اكثر القدماء وبعض المتاخرين ان يجتهدوا هنا بالاخبار الواردة في البئر بناء على دلالتها على مطلوبهم بالان الخاص المؤخر لنجاسة الماء في الغير مطر فيبطل بما ذكر وبالاجماع المركب ولا اذا ثبت انفعال البئر بالملاقاة مطر فالقليل الغير النابع اولى بذلك ولا يلزم مثله

الناصب لنا اهل البيت

تصيبه الاناء

ثم يغتسل

ذلك في الجاري السائل كما هو ظاهر ولا في الكثير الغير النابع لاحتمال ان يكون الفارق سهولة تطهير البئر بالنزح والجهل بكيفية ما تهلو وبما يقع فيه من التغير اليسير غالبا فاقتضت الحكمة التسوية فيها بين القليل والكثير بخلاف غيرها ولا يستقيم هذا بناء على اقتضاء طبيعة الماء من حيث هي عدم انفعالها الا بالتغير هذا مع ان من الاصحاب من فرق فيهما بينهما ايضا كما يظهر من بعض الاخبار ايضا فيتم فيه الاستدلال بلا اشكال فلو نظر الى الاخبار المزبورة صح ما قيل من ان اخبار القول المشهور تزيد عن اثنين وربما قيل انها تزيد على ثلثمائة وحيث ان كثيرا من اخبار البئر غير دال على نجاستها بالملاقاة والدال منها معارض باقوى منه كما بانى فلذلك امكن عدها من المؤيدات كما اشرنا اليه سابقا فيها وفي نظائرها وربما يحتج على ذلك ايضا بان الملاقاة في اكثر النجاسات لا تنفك عن التغير اليسير في الماء فيجعل المتغير منه اعتباطا غالبا فتوى فوجب اجتناب الجميع لعدم تميز المتغير وجميعه غالبا فلو لم اطراد الحكم في سائر النجاسات لعدم القائل بالفرق فلزم القول بنجاستها عملا بالقاعدة كذلك ان لم يقل احد بوجوب اجتنابه مع طهارته وقد يجعل ما ذكر من ضعفات اخبار المخالف الامتة لدلالتها على جواز استعمال الجميع في عدم انفعال شئ منه بالغير اليسير وهو باطل بالاجماع وكلاهما منظور فيه اما اولا فلان المخالف قد استثنى صورة التغير كما استثناها غيره في الكر وشبهه مقيد بغيرها فان تناول المتغير اليسير المزبور فقد استثنى نصا وفتوى واستغنى به عن الفرق بين النجاسات ولا يقدح ندرة الحكم به في اكثرها وبهذا صح ما ذكروه ورودوه في الكر وشبهه ايضا وان لم يتبنا ولم نعلم تتم دعوى الاجماع على تنجس الماء به واما ثانيا فلان ما يغير من الماء ابتداء ان بقي متميز الجنب قطعا وجاز استعمال الباقي تماما لم يتغير واشتبه امره وان استهلك في غير طهر بذلك كما لو استهلك في الكر وشبهه لان الماء عند المخالف لا ينجس بدون التغير مطلقا ويطهر بعضه بعضا كما يطهر غيره ايضا وان كان من الاعيان النجسة اذا استهلكت فيه فلا ينجس الباقي ما خالطه من الماء الغير المتغير له بل يطهر به وهذا هو المعتمد في مسئلة تطهير المياه كما بانى فكيف يلزم وجوب اجتناب الجميع ونجاسته بل يجب ايضا غير ما ذكر مما لا يخفى على المتدبر فالمعتمد اذن من الادلة هو ما ذكر وقد اجيب المخالف بوجوه احدها الاصل والاستصحاب المقررا من وجوه عديدة والعمومات الواردة في الكتاب والسنة وهي لا تعارض ما سبق الثاني الاخبار الخاصة منها ما تقدم في المعتبر والمصريات والمنتهى والخ عن العماني انه تمسك به هو البنوي المتقدم في مسئلة التغير وهو على ما في المصريات الماء كله طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وفي المعتبر الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير اه وكذا في المنتهى بلفظ ظاهر مرة وطهور اخرى وفي الخ الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير احد اوصافه اه ونقل في الخ عن العماني انه قال بتواتر ذلك عن الصادق عن ابائه عن امير المؤمنين وفي المصريات انه ادعى تواتره عن الائمة وقد تقدم الكلام في تقويته هذا الخبر وتضعيفه وكذا الاكثر الذين ادعى الحلي اتفاقهم على روايته ظاهره بما لا مزيد عليه فليرجع اليه فيه كفاية في وهنها وقد مر في المنتهى ايضا بانه ورد في بئر بضاعة وفي آبارها يجري في البساتين فكانه قال الماء الجاري طهور اه وتقدم عن الشهيد في غيره ايضا انه ورد في بئر بضاعة وصرح الشهيد بان ماءها كان كثيرا ولم يذكر بانه بل اورد على تخصيصه بوروده بانه يلزم منه طهارة الشئ اذا كان الاطهر عندنا عدم انفعال الجاري والبئر بالملاقاة فخصوصية المورد تقوي تخصيص الخبر به بعد وجود الموجب له من سائر الادلة وهذا بناء على عدم وجوب لفظ كله والا تعين رده او الحكم بنسخ عمومه لكونه مكيا على ما صرح به الشهيد في الشفيع وحكاه عن معتبر الكثرة في كنز العرفان والبنوي المعتبر للكرية مدني على ما في الشفيع وقد روى نحوه في الاخبار الكثيرة عن الائمة فيجب ان يتبع مكي ومنها ما نقل في الكتب المزبورة عن العماني ايضا بعبارات بينها اختلاف يسير في اللفظ وهو على ما في الخ انه روى عن الصادق في طريق مكة ان بعض مواليه استسقى له من بئر لوامر فاخرج فيه فارتان فقال ارقه فاستسقى اخر فخرج فيه فارة فقال ارقه ثم استسقى الثالث فلم فيه شئ فقال صبه في الاناء فتوضا منه وشرب قد تركنا قوله فتوضا الخ في المصريات ولانهم لما ضعفه بانه لا يدل على جواز استعماله قال ولو قال فقد رويناه فتوضا وشرب قلنا هذا الراشهر نقله بل العقد المشهور ما ذكرناه فيكون ما ذكره لو كان منقولا كان شاذا نتهى وقد ورد عليه ايضا في المعتبر والمنتهى بضعف السند وارساله الان في طريقه علي بن جعفر عن بعض اصحابنا وضعفه بذلك في المصريات ايضا فانا لا نعرف طريقه الا ذلك ثم اعتمل فيهما وفي المعتبر حمل البئر فيه على المصنع الغير النابع واحتمل العلامة حمله على الكثير ولا يخفى ما تقدم من رسل ابن جعفر في اخبار المختار لما به من الاحالة على المجهول بالاضافة مكررا والصقبي في الاناء اخيرا وهو وان كان قضية في واقعة وغالبا ما من تكرر موت الفار الا انه لما استند ذلك الى نفس خروج الفارة في الدلو وعدمه من غير تعرض لتغير ماء الدلو او البئر ولا لجوه الفارة مع بعدها كان في ذلك اشعار بانه لنفوذ الماء الفارة المعينة وعدمها مع انه لو تغير البئر لزم منها حتى يزول التغير لاستبعاد والدلو واحد متغير دلوين بل ربما يستبعد عدم تغير في الدلو ايضا في ذلك الزمان اليسير فيقرب كون الوجه ما ذكر ثم ان لم يدل على المختار فلا يدل على قول العماني قطعا فلا وجه لتمسكه به لعله جعل النزح شاملا لماء البئر ما في الجر لاثبات عدم نجاسته بالملاقاة لدلالته على استعماله قبل نزح المقدر ولذا امكن ان يجاب عنه بالحمل على الصنع الكثير مائة او على جواز القارة لو على الاكتفاء بنزح دلو واحد لها كما هو مذهب بعضهم وان خرجت معه وتعددت وعلى ضيا الماء لسقي الدقاق ونحوه وكيف كان فلا

وجوه اخر في نجاسة الماء القليل وفي بعض ما تقدم منها

كتاب الطهارة

وجد للاستناد الى الخبر على عدم انفعال الغير البئر كما هو المفروض هنا واما توجيهه بان عدم الامر بغسل اليد عن الدلو وما نابه وبغسل الدلو
النجاسة المغيرة في الاوانى يدل على طهارة ما نابه الملاقى للنجاسة مع قلته فهو كما ترى ومنها ما نقل في تلك الكتب عنه ايضا وهو على ما في النخ انه سئل الباقر
عن القربة والجرة من الماء يسقط فيهما فارة او جرذ او غيره فيموتون فيها فقال اذا غلبت رائحته على طعم الماء او لونه فارقه وان لم يغلب عليه شيء
منه وتوضأ واطرح العجينة اذا اخرجتها طرية وقد تقدم الاشارة الى عبارات غير المختلفة في مسئلة التغير وذكر هناك ما يتعلق بسنده و
فلا حاجة الى اعادته ومنها ما نقل في النخ والمصرتات عنه ايضا وهو على ما في النخ ان بعض علماء الشيعة ذكر انه كان بالمدينة رجل يدخل الى الخلاء
وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيفة فكان يأمر الغلام بحمل كوز او اناء من ماء يغسل رجليه ان اصاب رجله فاصبح في يوم الجمعة فقال ان
هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا تعده غسلا وفي المصرتات وذكر ان بعض الشيعة كان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف وكان يأمر غلامه ان يحمل
كوز ا يغسل رجليه قال فابصرني ابو جعفر ع فقال هذا الى آخره وفي نسخة منها وذكر بعض الشيعة كان آه وقد اجيب فيما عن ذلك بالقطع اما
ذكره عن بعض الشيعة فانا لا نعرفه في تلك المقاتل ولعله من لا تعمل برواياته ولو سلمناه لكان ذلك اشارة الى ماء معين يحتمل ان يكون كثيرا لا
يؤثر فيه النجاسة ولهذا اشار اليه بقوله هذا لا يصيب شيئا الا طهره وذلك يدل على انه انما يحكم على الماء بما هو مطهر على ذلك بعينه فلعله لا يتعدى
الغير المنتهى وهو بعيد جدا ويؤيد كثرة ذلك الماء انه لا بد من حمله على عدم التغير مع ان من المستبعد والمستحيل عادة عدم تغير ما قابل
العذرة والجيف في مدة مديدة كما يظهر من الخبر فالظاهر بلوغه حد الكثرة بل تجاوزه عن ذلك بكثير كما يومي اليه بعض قوله اذا خاضه على ما في بعض
نسخ النخ عنه ايضا وهو انه سئل الصادق ع عن الماء النقيع والغدير الى آخره ما مر في مسئلة التغير وقد سبق انه لا يستبعد انه اخذ ذلك من سائر
الاخبار ونقل بحصلها فلا تكون رواية اخرى ونقل في المنتهى عنه الاحتجاج بخبر اخر يأتي ذكره ولعله احتجاج له لا منه ولذا ترك في سائر الكتب
المزبورة وهذا محتمل في رواية المخالف الا انه يبعده ذكرها بعد التبويب بلا فصل قبل البواقي ومنها ما تقدم في مسئلة التغير من صحيحة ابن
سنان ومرسلة الفقيه الدعائم في الغدير الذي فيه جيفة وصحيحة منهال في الغدير الذي في جانبه الجيفة ومارواه الشيخ في الصحيح عن محمد
ابن اسمعيل بن بزيع قال كتبت اليه من يسئله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء وتسقى فيه من بئر يستنجى فيه الانسان من بول او غائط ويغتسل فيه من الجنابة
حده الذي لا يجوز فكتب لا توضأ من هذا الا من ضرورة اليه في الوقت وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انا نسافر فربما بلينا بالغدير من
المطر يكون في جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي ويتوضأ منه الدابة وتروث فقال ان رأيت في قلبك منه شيء فقد كذا بعينه ان ماء
بئر ثم توضأ فان الدين ليس بمضيق فان الله عز وجل يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج ومارواه في الدعائم مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام
انه سئل عن الغدير يتبول فيه الدواب وتروث ويغتسل فيه الجنب فقال لا باس انه رسول الله ص نزل اصحابه في سفرهم على غدير وكانت دوابهم
تبول فيه وتروث فيغتسلون فيه ويتوضئون ويشربون وهذه الاخبار مشتركة في كون مورها الغدير والشايع عرفا استعماله على ما كان
ماؤه كثيرا بحيث يبلغ حد الكر او اكثر لم يثبت وضعه في اللغة او زمان صدور الاخبار لما يتناول القليل فلا يتم الاستدلال باطلاقه على ان
من المستبعد بل المستحيل عادة قلة الغدير الذي لا يتغير بالجيفة وغيرها مما ذكر في هذه الاخبار فينبغي ان يحمل على ما هو الظاهر الشايع فيه
كما يومي اليه جملة منها مع ان بعضها ضعيف السند وبعضها غير دال على ما فاه الا النجاسة وبعضها يحتمل ان يكون قضية في واقعة وبين
مضامينها منافاة في الجملة ولو سلمنا من جميع ذلك فدلالتها من باب الاطلاق فوجب تقييدها بما ياتي ومن الادلة **مقياس الكر** للغير
شرعا في عدم الانفعال مرسلة ابن بطريق بين الوزن والمساحة وكل منهما مستقل بالاعتبار لا يتوقف على الاخر وجودا ولا عدما بل يعتبر عند الفقهاء
حمل المقدر بامثل من افرادها المتعارفة بين الوزن والتسيير افا لحمار كل معين مضبوط على التحقيق وان عرض الاختلاف عند الاعتبار لاختلاف الحوامل
والاشتباه كما في سائر التحديدات ولا اعرف في ذلك خلافا الا من ظاهر المحقق حيث اكتفى بالتقريب في المساحة على ما قبل وهو نادر ومن ظاهر
الصدوق والمفيد والجمل والانتصار والناصريات والنافع والمعتبر وكشف الحق واللمعة حيث قصروا فيها على التحديد بالاول ولعل ظاهرهم
وعزي عكسه في الخلاف الى الثلاثين عدا المفيد والمرتضى وهو ظاهر المقنع والهداية ويظهر من الاستبصار والتهذيب الاعتبار بالثاني اذا لم يمكن
الاول او جعل طريقا اليه ولعل المستند للاول كثرة اختلاف الاخبار الدالة على الثاني وكون المساحة ادل على الكثرة من الوزن لاختلافه
بالثقل والخفة والثاني كثرتها وقلتها في الاول والثالث الجمع بينهما او اقربيته طرحه ما ذكرنا عملا بنص الخبر بعد تركنا ظاهر بهما لمعارضة النص
وهو اخبار المعظم وعليه الفتوى فالتخيير بين الطريقين اما واقعي او لمن كان في افراد كل منهما مع اختلافها عادة او تابعي ظاهر مبني على ما
ذكرنا كما هو مقتضى الفتاوى والبون بين بعديهما وعدم الاشارة الى التخيير في شيء من الاخبار واختلاف الاصحاب في ذلك كما عرفت فاما الاول
اي الوزن فهو المرسل كالصحيح الذي مر انا ارطال بلا اختلاف واختلفوا في تعيين الرطل والصدوق فان المرتضى على انه بالمدني الذي قدره خمسة

ويتعين ما يمكن بالاصل والاحتياط والاجماع كما يظهر من الامالي والانتصار واعتبار البلد الامام عم والسؤال يظهر كلام كل في مصطلحي
ولا سيما اذا كان واحد ممتحدا الاصطلاح والشامعون والمنفعون من كلامه كثيرين متفرقين واصطلاحاتهم مختلفة ولانه لا حاجة في مراعاة
اصطلاح الراوي مع عدم بيان ذلك منه ومع البيان فيمكن بيان كل من الامرين بالادلة على تعين احدهما واعتبار بلد السؤال شايع كثير في الكاتبة
والاوزان التي بيناها على ما هو المتعارف في الاسواق المتداولة في المعتبرة وقال في الغنية انه موطوء واسنده في الاستبصار الى غير المفيد من الاصحاب
والمشهور بينهم انه بالعراقي وهو ثلثمائة درهم وعليه الشيخان والقاضي والطوسي والراوندي والحلي وغامة من تاخر عنه وبه افاد من كشف اللثام وكثر العرفان
دعوى الاجماع عليه وهو الاصح لذلك ولجمعها بين المرسل وبين الاخر المرفوع والصحيح المقدم لاجماعات ظاهرة على العمل بمدلوله المذكور بين مشروطة ومخالفة
للاجماع كما نص عليه الشيخ وكذا الصحيحان المنقولان عن كتاب علي بن جعفر في احدهما قال سئلته عن جرة ماء فيه فارة وطاف وقع فيه وقيه وارهل بسبع دلاء
او الوضوء منه قال لا يصلح فيه بالمكي الذي هو ضعف العراقي ويشهد له فهم المرسل حيث اطلق المرسل مع رواية المرفوع بناء على ما يستنبط من
الثاني بل المجموع فيكون المرسل منقولا بالمعنى على ما هو عادة بلد المرسل او الصحيح ويكون الراوي الثاني من اهل الطايف هي قرية من قرى مكة
والمرسل من اهل العراق ونقله عن بعض اصحابنا واللفظ منه للاجماع على قبول ارساله والظاهر منه بل ومن الصحيح انه عراقي على ما هو الغالب كما قيل في مشايخ
المرسل وهو ابن ابي عمير واصحاب المرسل عنه هو الصادق عم والحكمة الاتباع عن مراعاة بلد السائل خصوصا في المرسل الشيوع وطال العراقي في ذلك الزمان
كما يستفاد من كثرة التقدير به وخصوص بعض الاخبار ولان اكثر من كاتبهم فلا يبعد تقديره بالارطال المتعارفة عندهم فالغرض حينئذ بيان
ما يسع الكر الذي هو من مكاييل الطعام في العراق اذا وضع فيه الماء او بيان قدر الطعام بالماء وجعل له طريقان الوزن والمساحة وحصل بينهما
الاختلاف لاختلاف الاوزان والاشبار والمياه ونقل الرواة وهون الامر في ذلك التخفيف والتوسعة وصعوبة التحديد المضبوط في مثله هذا
مع ما في الحمل عليه من الجمع الذي عليه المدار ومناسبة الاشبار وطرح التصحيح بل التصحاح بالمرسل الغير الواضح الدلالة بين الفساد واعلم ان العلامة
قدر الرطل العراقي في ذكوة الاموال من المنتهى والتحرير بما ينقص عما قدرناه بدرهم وثلثة اسباع وهو قول شاذ لبعض العامة رجع عنه في كتابيه وساير
كتبه حتى نقل الاجماع على خلافه والمراد بالدراهم الدراهم الشرعية التي كل عشرة منها سبعة من الدنانير السائرة في بلاد الاسلام التي كل منها
مثقال شرعي وهو ثلثة ارباع المثقال الصيرفي في العراق احد وستون دينارا هي ثمانية وستون مثقالا واربع على المشهور وباسقاط الواحد عن الاول
وثلثة ارباع عن الثاني على غيره والمدني مائة وستة وثلثون دينارا ونصف هي اثنان وعشرون مثقالا وثلثة اثمان فالكر على المشهور تسعة الاف ومائتا
وخمسون الف درهم هي تسعة ومائة الف وما ئة الف دينار هي احد وثمانون الف وثمانمائة مثقال يبلغ عند الاعتبار بالامنان المتعارفة منا
وستة وثلثين منا ونصفا كل من ستمائة مثقال صيرفي في نصف الشامي الجديد وهذا هو الموافق لما حكي عن النجار والواني وغيرهما وعن بعض قطاني النيف
وعن اخر زيادة اثني عشر منا واثنين واربعين مثقالا وستة اسباع مثقال ويسقط على قول العلامة من ونصف عن المشهور واما على غيره فالكر مائتان
وثمانية وثلثون الف وخمسمائة درهم هي مائتان وثلثة وستون الف وثمانمائة دينار هي احد وعشرون مائة الف وثلثمائة وخمسون مثقالا او نصف
مائتان وخمسة امنان الا ربعا هذا ان لم نخالف المدني على راي العلامة والا فمائتان ومنان ونصف كما لا يخفى واما حد الثاني وهو الشامي فاختلفوا
فيه فذهب الصدوق وفي اكثر كتبه وسائر القديمين فيما حكي عنهم والعلامة في المنتهى والكركي في تعليقاته عليه على ما نقل الى انه مكسر سبعة وعشرون شبرا
لمرسلة الامالي وظاهرها في الصحيح على الصحيح قلت وما الكر فان ثلثة اشبار فان المفهوم عرفا من مثله في تقدير الاجسام سواء ان كل من الابعاد مع
ان السكوت عن الثالث يخرج الكلام عن الافادة والمذكور لا يكون قرينة الا على مثله وفي الاخر قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال
ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وضبح المحقق في المعتبر وصاحب المدارك وبعض من تاخر عنه الى العمل به بارادة الطويلين من السعة وله شواهد
من الاصحيحة والاوفقية بالاعتبار بالوزن كما نص عليه المدققون المعتنون بهذا الشان وبساير الاعتبارات الاتية اذا حملت على الاستدلال لا الكتب
لا قائل بحصر مجامع الاصحاب الراوي والمروي عنه فيه وفيما قبله واحد والحياض المدور فيها بين الحرمين شايع ذايع فيحمل عليها كما يعرب عنه التعبير
بالسعة فيتحد مع الاول في المعنى ان فرض المحيط ثلثة امثال القطر وبهذا بان ان زيد السبع لان الحاصل بعد التكسير تقريبا ثمانية وعشرون وزاد
سبعا شبر وبسقط السبع او ما يقرب منه ان لم يبلغ الزيادة السبع كما حكي عن بعض الروسا او زاد الشبران من الذراع والجمع بينهما بقتضى زيادة
القرب فالزيادة البينة مبنية على المسامحة واتساع الدائرة في الجملة ويؤيده انه اوفق بالتقدير بالوزن على الاشهر واقرب الى التحديدات الاخر
كالقلتين والحب واكثر من ذا وبه ونحوها فيكون اولى والى هذا القول مال المشرح والامالي في نهاية الاحكام والروضتين وجمع من المتاخرين و
ذهب اخرون الى انه ثلثة وارباع الا ثمانية بزيادة الانصاف في الثلثة وغراه في الخلاف الى القديمين واصحاب الحديث وساير الاصحاب عدا المفيد
والمرتضى في كلاميهما في اعتبار المساحة ولا كلام فيه فيحمل المرتضى المشهور على ما في المعتبر فلم يبق الا المفيد ونقل العلامة في المنتهى الاتفاق عليه

كتاب الطهارة

من الصدوق وابو المكارم في الغنية وهو الحجة مصافا الى الاصل والاحتياط والموثق اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصف في مثلها ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء والحجارة اذا كان الماء في الركن الكر بنحو ثلثي ذلك وكر الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها ثلثة اشبار ونصف عرضها والوضوئي كل بئر عمقها ثلثة اشبار ونصف في مثلها فيملها سيل الماء الجاري والاول مروي في المعتبر والتنقيح مع التنصيص على مقدار جميع الابعاد وكذا الثاني في الاستبصار وربما يتكلف في الاول على ما نقلناه بالحمل على معنى يظهر جميع المقادير وفي الثاني بتحمل الطول الوجه في السكوت عنه الظهور فانه ينقض عن العرض بالسؤال والجواب عن مطلق الكر كما يحتمله الثالث وهو السبب في خلو الاول عن ثالث الابعاد ومقداره وهو احد الطولين او العمق وبه صرح الشهيد في الروض وفي مرسلة المقنع ان الكر ذراعان وشبر في ذراعين وشبر ويعمل على عظم الذراع وهو مؤيد على المشهور بسيرا فيقرب من هذا القول وقد يضعف بمنع الاجماع والاصل بامكان النزاع والنقض وانعكاس الاحتياط مردود وقصور الاخبار سندا وضعف البعض وامكان حمل ما عدا الاخير على المستبدر كما هو ظاهر الثاني بنحو مقتضى ترك احد الطولين في الجميع بناء المعتبر وغيره على النقل بالمعنى والاولى في بيانه ما ذكرناه وحاصل ان مذهب السبع اربعة وثلثون الا ثمانية ونصفا تقريبا وهو قريب من الثلثين ويزيد القرب باسقاط السبع وما قربه منه على نحو ما ذكرناه ولا يخفى بعد ذلك على الموثق حمل الجميع بعد ما الفته لفهم المعظم واستغرابه ناطقا هذا الامر العام البلوى على معرفة ضرب المستبدر التي لا يتفق الا لاقل قليل بعد تكلف كثير حتى نقل عن الحكماء سبحان من لا يعرف لنسبة القطر الا هو والصحيح ايضا محتمل كما قيل والبس كل الناس لو اتفق الحاجة بعد معرفة المقدار وقصور الاخبار بجبره بالشهرة بل الاجماع وهو حجة مطمئن بها مع ندرة الخلاف وهذا قول الاخيرين من المتاخرين بعد الموثق فلهما اعلى ليل احدهما ما حكي عن الاسكافي من ان الكر قلتان ومبلغ وزنه الف ومائتا رطل وتكسيره بالذراع نحو مائة شبر والتحديد بالقلتين مذهب جماعة من العامة وعليه من طرقنا رواية معتبرة محمولة على ما بلغ الكر فعن ابن ادريس ان القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة تسع الواحدة خمس قرب لعله اعتمد على هذه الرواية وحمل الرطل في المرسل على الكيلي وترك اخبار المساحة لاختلافها وبنى فيها على التقريب اي عمل بالمرسل المقنع المذكور فيه ذراعان وشبر في ذراعين وشبر حملا للذراع على ذراع اليد وحيث لم يبين فيها انه في المستبدر او المربع اخذ بالوسط في الجملة وقدره بالمائة تقريبا وفساد الجميع ظاهر الا ان يصلح لتوجيه كلامه ما قاله الراوندي في حمل العقود بعد هو افقة المشهور انه ليس على سبيل التقريب وانما المعتبر في مقداره موضع ذلك الماء عشرة اشبار ونصف شبر طولا وعرضا وعمقا قال فان نقص من احدها قليلا وزاد في الاخر فلا بأس وهو يطمع عدم جواز النقص الكثير والبديهة تاباه فيحمل على ما اذا علم الموضع دون الماء والاوجب المساواة مع الكر المساوي الابعاد او مخالفها قليلا على احتمال والاكثر فهو امنه ان المعتبر عنده اشتمال الابعاد بعد الجمع على عشرة اشبار ونصف كل منها مكعب فيبعد عن قول الاسكافي في غاية البعد بقربه من المشهور تارة وبعد اخرى وابعد الفروض كما في الروض ما اذا كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة ونصف شبر وهذا يوجب شدة الاختلاف بين المساحة والوزن وهو موافق للمشهور فيهما معنا ويقتضي اضافة الاول بالكر على الاول دون الاكثر وادعى بعضهم ان ابعدها ما اذا كان عمقه مثلا تسعة اشبار وطوله شبرا وعرضه نصفا لزيادة ما في الروض والتحقيق ان صاحب الروض اعتبر الشبر المكعب والا امكن تحقق الكر في نصف شبر ان بلغ ابعاده عشرة ونصفا كما هو ظاهر

وما ذكره من الشرط حملنا كلامه على ما ذكر وهو لبا وي المشهور غالبا ويفارقه فيما اذا قل النقص في احد الابعاد وزاد المجموع عن المقدر او ساواه وبلغ المشهور مكسرا وينقص عنه وكيف كان فقوله في غاية السقوط والامر على الثاني سهل وربما يأول بان الكر ما لو دنا وتباعد بلغ هذا الحد والصواب ما قلنا

المعرف من العلامة ومن بعد هو النقل عن الاسكافي انه على التقريب في تحديد الكر لا التحقيق لانه عبر بما عبر به غيره من الاصحاب الذين لم يصرحوا بان المعتبر هو التحقيق واما في المساحة فلعله لم يعتمد على اخبارنا المعرفة عنده بنحو على ذكرها لتكون دليلا على معرفة الوزن في الجملة على وجه التقريب بحيث يمكن الاستناد اليه بعد السقط المذكور فيها ذراعان وشبر في ذراعين وشبر فان الذراع ينقص بسبر اعين شبرين فيقرب المجموع بالتكسير الى مائة شبر والمعرف يضعف عن الوقوف على انه مبني على الجمع لا الضرب ومنشأ وهم العبارة المنقولة عنه في النحو رأيت في نسخة الاصل ثم اسقطها العلامة ومقتضاها انه لم يكتف بالعناصر المجردة الكيفية بل اعتبر معها الكيفية الاجتماعية ايضا ولم يجوز نقص شئ من الابعاد الثلثة لا بسير ولا جدها نامة فاعتبر السير لذلك وربما يحكم عن المحقق الاستراباذي اختيار ذلك ولعل المنشأ العمل بظواهر جملة من الاخبار الموهمة بالاعتبار فان الماء المجتمع يدفع النجاسة عن نفسه بما لا يحمل من المتصل الغير المجتمع كما يشهد به امر المعتبر الغرض هو الكثرة ودفع التغير المحتمل او نحوه ويرده اخبار الوزن واخبار ماء الحمام الذي في الجماجم الصغار واخبار الغدير وحب الجماجم الى نصف الساق والى الركبة والاخبار المطلقة المحمولة على الكثرة واخبار الواو والحب وغيرها فليتأمل جميع ذلك

مسئلة ٢ اذا كان الماء بقدر الكر لكن تفرق بحيث لو جمع لم يبلغ الكر كما لو كان في اناءات او في حياض متفرقة او في حوض ثم قسم بينها بحيث لا يبلغ كل منها كرا فالظاهر انه كالكر الواحد في عدم انفعاله بالملاقاة وعدم قبوله للنجاسة بالمقدار المذكور وهو المشهور بل لا يعرف فيه مخالف صريح نعم ربما يظهر من الشيخ في الخلاف والمبسوط والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة والشهيد في الذكرى والدروس والبيان والمحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في الروض والمسالك والمحقق الاردبيلي في شرح الارشاد والصاحب في المعتبر والمدارك والكاشاني في المفاتيح والوافي والمجلسي في البحار والسيد في المناهل والبحراني في الحدائق والنراقي في المستند والمشارق والكاظمي في شرح المفاتيح والاصفهاني في شرح الوافي والقمي في الغنائم والاردبيلي في الذخيرة والخراساني في الكفاية والعاملي في المفتاح والمدقق الشيرواني في حواشي الشرائع والمدقق الشيرازي في حواشي الروضة والمحقق الهمداني في مصباحه والعاملي في مفتاح الكرامة والخوانساري في حواشي الروضة والمحقق الكاظمي في شرح الوافي والمحقق الاصفهاني في شرح الوقاية والمحقق الرشتي في كتاب الطهارة والسيد في الرياض والمحقق النجفي في الجواهر والمحقق الشيخ انصاري في كتاب الطهارة والمحقق الشيخ محمد حسن في حاشية المعالم والمحقق الشيخ محمد تقي في حاشية المعالم والمحقق الشيخ عبد الكريم في كتاب الطهارة والمحقق الشيخ محمد تقي في شرح الهداية والمحقق الشيخ محمد طه نجف في كتاب الطهارة والمحقق الشيخ محمد جواد في كتاب الطهارة والمحقق الشيخ محمد رضا في مصباح المتقين والمحقق الشيخ محمد حسين في حاشية المكاسب والمحقق الشيخ محمد علي في حاشية المعالم والمحقق الشيخ محمد رضا في حاشية المكاسب

ويظهر من المحقق والشهيد وابي العباس والسيوري انه السائل مطلقا وهو معنى اللغوي ويمكن مناط الحكم بالانفعال وصاحب الروض وذلك وكثير من تأخر عنه على ان النابع غير البئر تعليلا او حقيقة عرفية وهو الظاهر فانه في كلامهم فيهم الراكد والبئر والاول لا يشمل النابع ويصدق على غيره وان كان شاملا على نحو ما ذكر فقيضه كذلك والثاني له معنى معروف والحاق غيره به خال عن الدليل ووجود قسم اخر بينهما غير ظاهر النص والفتوى فتعين ما ذكروتظهر الثمرة في العيون الراكدة على قول الاكثر وغيرهم ممن فرق بين الجاري والبئر في الحكم اما الخريج فيه عندنا فلا ريب في نشأ وللشيخين فيها في الخلاف ظاهر المهذب قول وفي نهايتها كالراكد في عدم الانفعال وكالبئر في التطهير وعزى اليهما الثاني مطلقا وهو اغرب بنبغي القطع بانها ظاهرا بالنزح لانه كالسيلان طريق الى النبع وفي وجوب المعدد اشكال وفرض المسئلة عديمة والاجاري والاحتياط يقتضيان ذلك لا نعقد هنا لعدم الدليل ويحتمل ان يقال بان التقادير تعبدية فلا تتعدى والمدار على النبع او التكاثر وكيف كان فالحكم في الجاري مقطوع به عند المعظم وعليه الاجماع في الغنية وظاهر الخلاف والمعتبر والمنتهى وجامع المقاصد وفي الذكرى لم اقف فيه على مخالف من سلف الى صريح ممن سبق العلامة فانه كما مر ذهب في اكثر كتبه وفاقا لظاهر الجليل الى اعتبار الكرية لعموم ادلتها وتبعه جماعة فهم الشهيد الثاني الا انه رجع عنه في بعض رسائله الى الاول وهو الاصح لما ذكر والتصحيح فان غسالته في ماء جار مرة واحدة وهو يشعر بالعلية اذ تعدد الى الراكد الكثير وقوية الراوندي في نوادره الماء الجاري لا يحسه شئ وفي معناه الاخرى في الدعائم والرضوي الناصر على التعميم والعلة المنصوصة في ظاهر ما ورد في ماء الحمام والغيث وصريح الصحيح في البئر قضية الاولوية في الجملة والتشبيه في بعضها بالجاري وجعله مناط الحكم وهو اما ارة واضحة على زيادة قوة المادة فيه ووضوح حكمه واشتهاره كما هو عند الاصحاب كذلك ولا نعلم لاحد خلافا في ان ظهوره بكاثر الماء من المادة والنابع مجتمعا لا يبلغ مقدار الكر غالبا وشرط الصبر الى ان يبلغ ذلك مقولا بما قبل لا بحدث وفي الموثق عن الماء الجاري يبال فيه قال لا باس به وقد استند الى نحوه جماعة والسؤال فيه امكان عن الماء فالدلالة ظاهرة ويمكن بكيفية ويبين المتاخر عن البول مطلقا وجعله في الروض معارضا والتاييد به اولى لا قبما يمكن حمله على الكثير الصحيح وغيره فلا معارضة وجه لا يختلف به الحكم للحمل على اختلاف السبب فان الكراهة اما من جهة نفس الماء لان اهلا كما في الخبر او اجتناب البول فيه لتضرر او ما يعرض له من التنجس وتنفر الطبع ولما كان الراكد لا يخلو من اكثرها وان كثرة الملوق فيه النهي بخلاف الجاري فهو عنه من وجه ونفي من اخر ومنه النجاسة وقد لقدح مما ذكروه من الاختلاف في شدة الكراهة والضعف الاستدلال بالاخبار على الكراهة مطلقا بقول مطلق واعلم انه لا فرق على القولين بين دائم النبع صيفا وشتاء والمنقطع احيانا لعموم الدليل نصا وفتوى نعم لو انقطع النبع حكم الجاري عنه وان جرى عن النبع وكذا لو علم توارد الامرين ولم يعلم الحال خال الملاقاة للاصل والشك في الشرط وهذا هو المعنى بما في الدروس والموجز المحرر من اشتراط دوام النبع لا المعنى الاول وهو في الحقيقة مستغنى عنه ولم يصرح الاكثر به ولا الشهيد في سائر كتبه مع وضوحه واحتمل المشترط ذلك لاستناد الى كلامهم ان يكون هو المراد منه وفيه مع مخالفته تدافع **مقياس** لاختلف الاصحاب في حكم البئر فمن البصري اعتبار الكرية في عدم نجاستها بالملاقاة والجحفي اعتبار ذراعين في الابعاد الثلاثة وحكم بالنزح وهو يحمل التخصيص والتعبد الزم العلامة الاول هنا ايضا بناء على قوله بالطهارة بل وفي الغنية بنضر وفيه نظر وهذا القول متروك لا مستند له الا العمومات وخصوص الموثق والخبرين المتقدمين في تحديد الكر وهما ضعيفان ولا دلالة في الاولين مع وجود المعارض وذهب اكثر القدماء بل معظمهم وكثير من المتاخرين كابني سعيد والعلامة في التلخيص والشهيد الى نجاستها بالملاقاة مطلقا وان كثرتها للاجماع كما في الانتصار والغنية وظاهر المهذب والاستبصار والسرائر والمصرحات وغاية المراد والنفلية بوجوب النزح من الخامس والعشرين الى الاربعين من الدم والاعلام والاعوام وتواتر الاخبار الامرة بالنزح والمصرحة بانه للتطهير وهو قوي ويتم الاولى بعد التعبد في مثله وندرة قائله ومن الثانية الصحيح عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة والكلب والهرة فقال يخرج منها ان تنزح منها دلاء فانه ذلك يطهرها التنزح والتطهير كالاجزاء بمقتضى النجاسة والالزم ايجاد الموجود واجتماع الامثال وتعريضه لاخر على شهرته ضعيف والاولى عدم نجاستها بالملاقاة مطلقا قل مائها او كثر للاصل والنقل المظافر عمومها وخصوصا في الصحيح لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان يتن فان تن غسل الثوب واعاد الصلوة وينزح في الاخر ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وهذا من اقوى الحجج للحكم فيه بالسعة ثم عدم الافساد الا بالتغير ثم الطهارة بزواله كالجاري ثم التعليل بوجود المادة فاستحكم الحكم والدلالة وقد يقال يرجوعه الى الثالث قلنا يلزم من جعل السبب السعة بناء على ارادة سعة الماء نفسه ثم وجود المادة اتحاد العلة ومن صلاحية المادة لرفع النجاسة الحاصلة بالتغير ان تصلح لدفعها عن الباقي بالملاقاة بطريق اولى وقد اتضح مما ذكر ان في كل ما دل على الطهارة بزوال التغير تاييدا للحكم ومثلها المعتبر الكثرة لتعارض المنطوق والمفهوم بعد ترك العمل بالجمهور والعمل على الاول لانه الاصل بعد الاصالة وقرب الثاني في الثاني واما الروايات الخاصة فكثيرة مضامنا الى انه لو كان تنجس بالملاقاة لامر رسول الله صلى الله عليه وآله بنزح الكفار ابارهم واوامرهم لنقل ذلك الينا الى

كتاب الطهارة

الاعتبار عاما وخاصا فانها تطهر بالنزح وهو في نفسه اخراج لبعض المجتمع فالاثر والتابع به من البئر فيتجسس لا يطهر وانبطه لو انفصلت لم تكن ما
لزم دون النجاسة هذا الماء فهو غريب قد يستشهد بطهارة جوانبها والمستقط وما يصيب الحائط والمائح والآلات النزح بعده وعدم تعجيله
وغير ذلك ويدفع الاستبعاد بجريان البعض مع التغير الآتي وما يشهد يصلح للترجيح والتأييد المجموع بعد فرض المقاومة باداوة التنظيف ودفع الكراهة
والنفرة من الظهير وحمل الامرة بالنزح على الاستحباب الاكيد مع ما فيها من الجمع بين المتباينات والفرق بين المتماثلات وكثرة اختلاف القيد
محلا ومحمولا ورواية وفتوى ودرود بعضها في الاشياء الطاهرة لجماعة وذكر المزوح في جملة منها اجمالا وجميع ونحوها من الامور المنكرة امارة
الاستحباب لاختلاف مراتبه والتسامح في امره ولا اقل من الطهارة وقد حكي الاجماع على هذا القول المختار الاستاد حرس الله معالم الدين
بحياطة مهجته وابقاه حيث قال في وفاية الافهام وقد استقر عليه المذهب في العصر المتاخر وكفى به ناقلا وفيه الحجة والكفاية وافاد في الذكرى
ان المبدأ من المشهد الثاني وهو وان ذهب اليه الاكثر المشهور في بعض مصنفاته ومال اليه في اخر لكنه اعتمد على هذا القول اخيرا كما حكاه ولده
المعالم ووجدناه في رسالته له في ذلك ناصا عليه حامدا لله على ما هداه اليه ثم امر في اخرها بالاحتياط وبالغ في النهي عن التسامح في امر ما
تواتر من الامر بالنزح عن سيد المرسلين صلى الله عليه وآله ويترتب عليه العبادات الشرعية واعظم اركان الدين ونحن نحمد الله كما حمد ونامر بالاحتياط كما امر وقد سبقه في
اختيار هذا المذهب العماني وابن الغضائري والعلامة وشيخه المفيد ووالده وابو العباس المحقق الكركي والمسبسي على ما نقل وما ال اليه الشهيد
وحكاه عن الشيخ في النهاية وقد اختلف النقل عنه وعن الاستبصار وعبارتهما لا تخلو عن اضطراب لا انه نص على وجوب النزح والاكثر فهموه منه القول
بالتعبد وهو حيزة المنتهى والموجز والمحرر ونفى عنه البعد في المنتقى وقواه في المقتصر جمعا وابقاء للامر على حقيقته والمشهور الحمل على الندب لما
سبق ولا شكال على الاول في حرمة الاستعمال قبل النزح كما نص عليه فيما عدا الاخرين وظاهرهما ذلك ويحتمل العدم ويترتب وجوب الظهير به
اذ لا فقد غيره وتعدد النزح له على الاول وجه ايضا ترجيحا لجانب العبادة والطهارة بالماء وتقييد اللتحريم بحال الامكان والاول ظاهر المنتهى
وعليه يفرع انه لو لم يعد النزح فلو تطهر به قال الشيخ بوجوب الاعادة للنهي وابو العباس في الحرز بالصحة لبقاء الطهورية وحملة من
الاخبار الواردة في جاهل الحكم وغيره ومر بعضها والبحث عن هذه الاحكام ساقط عندنا **تنبيه** الاقرب انفعال الثماد والنز مع القلة
بالملاقاة لضعف المنبع وعدم الاتصال بالمادة كالجاري والبئر ولعموم ادلة القليل وانحصار الخارج فيما ذكر ولا يشتد عليهما شئ منه
احتمل ابو العباس في المهذب ان يكون حكم الثماد حكم البئر ثم اختار كونه كالكثير قال للقطع باتصاله فهو كالجاري وما بعده ما بينه وبين ما عضل
بعضهم من شرطه دوام النبع في الجاري في سائر كتبه وهو دائم ضعيفا وشتاء مع انه خلاف الاجماع نصا وفتوى والثماد كذئاب يقال الثمد
بفتح المثلثة وتاليها وسكون ماء المطر يبقى محفونا بحث الرمل فاذا كشف عنه ادنى الارض حكاه في الاساس عن الاصمعي وفي الصحاح وغيره الماء
الذي لا مادة له والنز بالفتح والكسر ما يخلص الى الارض القريبة الى النهر ونحوه **مقياس** لا يخفى الغيث عند نزوله من استحباب نضاله
بالملاقاة للنجاسة فلا عبرة بالقطرات المنقطعة كما يتفق في اوله واخره وكذا ما يفضل عنه بالتنازل بعد استقراره وانما يجري حين الاتصال
والملاقاة من ميزاب ونحوه لوجود المادة كالجاري والحسن ميز بين ما لا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب جهل بعضه ذلك
اذا لم يتغير المختلط كما هو الغالب في معنى الخبر ويستفاد منهما ومن الاصحاب عدم الفرق بين الورود والتوارد والاضافة والملاقاة فما
الجريان قبل الوصول الى الارض وبعده والخلاف في غير ذلك فالذي يلوح من المتوسبين وصاحب الجامع انه كالركد للاصل والصحيح كما في
المهذب كسيب ينال على ظهر ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر اينجذ من مائه فيتوضا للصلوة فقال اذا جرى فلا باس والنفر ظاهر ان
ذكر والميزاب على سبيل المثال كما يظهر من الاستدلال ويوجه غيره بان الغالب الاخذ به من السطح او احمل على نفي البأس عنه بعد الجريان دون
الفضاء وفيه ان التطهير هنا يلزم الطهارة مطلقا على انه في غاية البعد ويتوجه على غيره ما اورده المحقق في المعتبر وحاصله ان الملاقاة قبل
في المفروض فان كان طاهرا طهر بعد الورود والا فالجريان ليس من المطهرات فلا اثر له وهو في غاية الجودة فاعتبار الجريان ليتيقن طهارة السطح
وينتفي البأس مطلقا متعاود كراهته قبل انقطاع المطر وبعده او الاشارة الى السبب والعلة ويتعين هذا اذا حمل على النزول من السماء كما قاله
العلامة فخلو الشرط بعد ونزع المفائدة وان ورد النزول حين الاخذ لانه يطهر قبله السطح وصحح في الروض بان المفائدة الاحتراز عن اعتصام الماء
للبول بعد الوصول الى مكان اخر وانتقاله اليه بعد انقطاع المطر وهو كما ترى هذا مع ان في ذيل الخبر عن ارجل يمر في ماء المطر فاصيب فيه خمرنا
توبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس به وزاد الحميري وعلي بن جعفر الراوي له في كتابه وسئل عن الكنيف
يكون فوق البيت فيصيب المطر فيكف فيصيب الثياب يصلي فيها قبل ان يغسل فقال اذا جرى من ماء المطر فلا باس في معناه الخبر عن الكنيف يكون خارجا
يمطر السماء فيطر على القطرة قال ابن بابويه والصحيح عن كتاب علي بن جعفر قال سئلته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب يصلي فيه

قبل ان يغسل فان اجري به المطر فلا باس وفي المرسل في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب ثلثة ايام الا ان يجد له ان قد نجسه شيء بعد المطر وفي اخر كل شيء يليه ماء المطر وفي الصحيح عن السطح يبال عليه فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وقد ورد نحوه في ماء الاستنجاء وشرط الاكثرية لكونها المدار والدلالة على الغلبة يدل على انه كالجاري لا يعتبر فيه الكثرة بل بالاضافة الى النجاسة فنفي البأس مطلقا لوصولية ما الماهوية الغالب خصوصا مع الوكوف الاتي دائما اذا بقي العين خاصة وربما قيل انه المسئول عنه للقطع الدالة على التعقيب هذا لو لم يعد الضمير الى السطح فانه بعيد لا فادته كما عد الوارد في الجر على الطهارة مطلقا تبتني على ما هو المشهور ومن عدم الفرق بين الوردين في نجاسة الغسالة في الارض وغيرها وعدم طهارتها الا بالكثرة وشبهه فلا تنهض حجة على الطوسيين المخالفين في ذلك ولا يتجه تنزيل الميزاب منزلة المثال ولا سؤال الفرق بعد دلالة التصريح واشتهاره المذكور بالجاري من المنبع نعم يستفاد منها ان المطر خصوصيته بما انها ففيها اوضح دلالة على صحة ما اخترناه وحكى السيوري وغيره كما ياتي الاجماع على ان الماء يطهر بوقوع الغيث وهو يوجب عدم الانفعال بالاجماع مطر ويلوح على هذا القول ان يعتبر في طهارته بعد النزول عدم الملاقاة للنجاسة مطرا والعينية الباقية قبل الجريان من الميزاب او بلوغ الكر بناء على عدم الطهارة بالاتمام كما عليه الشيخ وصاحب الجامع في المزهة او بلوغه مطرا على قول الطوسي وغيره والكل بين البطلان وما دل على ان طين المطر ما يتنجس ان لم يكن الطريق سليما بين امارة عليه فتدبر **مقباس** لا يتنجس المستعمل من البأس عن نبع وغيره بنجاسة المستقل المستلم او المتحد لقوته وعدم امتزاج النافي به بخلافه ولانه لولاه لم يطهر القليل هذا في صورة الملاقاة اما لو تغايرا حسا بالاجزاء او بنجاسة فيه فاحتمالان يفرق في ثانيهما بين تغايرهما والجميع في رابعهما بين العالي والسافل الكثير في خامسها في الاول بينهما ان قلنا بقوة الاعلى بالاسفل فكالثاني والعدم فالعدم الى غير ذلك والوسط اوسط الاعالي فهي بنجاسة اشكال من الاطلاق ومن الاصل وعدم وضوح دلالة القوي والتصور لا شبه الطهارة لانتفاء المنجس فانهم حكموا الاجماع على عدم سراية النجاسة من الاسفل مطلقا فالاتصال هنا كعدمه والتفصيل بين صورتي التسنم والانحدار وجه وجيه الظاهر من اخبار الكثير هو انجاء الماء عرفا اما مع اتحاد المكان عرفا وان تعدد شخصا وعملا بنجس كله مع القلة بنجاسة بعضه ومع تعدده فان كان احدهما على الاخر اسفل لم ينجس الاعلى بنجاسة الاسفل فلا يتقوى به ايضا ولما كان الاسفل ينجس بنجاسة الاعلى يقوى به ايضا فيشكل الحكم بدخوله في اخبار الكثير من جهة وخروجه من جهة اخرى فاما ان يقال بالدخول وخروج بعض الصور بالاجماع وغيره او بخروج الجميع واثبات بعض الصور باخبار اخر مثل الحمام والبئر ونحوهما فليتأمل ذلك اما القول بالاتصال بجعل المياه المتعددة بمنزلة ماء واحد في الدفع والرفع معا فظاهر البطلان قطعا ولا يلزم طهارة ما في الابريق مثلا وكذا ما في السطح بنزول شيء منه متصلا الى الجاري او الكثير بناء على الاكتفاء بالاتصال في التطهير وهو ظاهر البطلان وكذا بالغاية فيما يتم به كرا بناء على الاكتفاء بالاتمام في التطهير **مقباس** حكم عن البحر والطوسي ان المستعمل في ازالة الخبث مطلقا لا ينجس وهو منهم من القليل الوارد ان اعتبر فيه الورود واخرجه المرتضى عن الكلية مطلقا واستحسنه الحلي وجمع من المتأخرين والشهيد متمسكا بالاصل السليم عن المعارض فيه وبالقطع بالفرق بين الورود وبين التطهير ولا وجه له الا ما ذكر والمنع عن الطهارة بالنجس مع تعلوم فلولا الفرق لم يمكن التطهير بالقليل وفساده بين في محله ولم يكن لخصوص التطهير اثر فاذا ثبت فيه عدم وسائر التصور يضعف الاول بالاجماع نقلا عاما وهو مستفيض وخاصا كما في المنتهى والتحرير على نجاسة المستعمل في الغسل اذا كان على بدن المغتسل نجاسة وفي التذكرة والنهاية وظاهرهم على وجوب اراقة الماء عن الثوب ولا معلا بنجاسة المنابذة الى غير ذلك فتحصيلا فيما اطبقوا عليه الا العماني على ان الماء النجس لا يطهر بما دون الكر وان ورد عليه ولو كان كالكثير لكان حكمه حكمه هذا مع ان الفقيه اذا امعن النظر فيما ورد في هذا المضمار من الاحاديث لم يكد يرتاب في ان الشارع جعل المناط لعدم الانفعال على الكر بدون المغلول على العلة من غير ملاحظة في الجانبين بالخصوصية والامر اعاة لاحوال مخصوصة فلا يقبح الورود في مقامات خاصة وعدم النص على المسئلة على ان في كل من الاطلاق وترك التفصيل كفاية وفي بعضها اوضح دلالة واقتن بداية منها التصوص الناهية عن استعمال غسالة الحمام معللا بان فيها ما يسيل من اليهود والنصارى والناصب وغيرهم وليس الا للنجاسة لعدم صحة غسلهم لا لوضع اقدامهم على الماء الشامل منهم لانه خلاف ظاهر التعليل فلا وجه لما في الذكرى من الاعتنية من المدعى ومنها الموثق عن الابريق يكون فيه خمر اتصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس والخبر عن الكنيف يصب فيه الماء فينتضح على الثياب منه قال اذا كان فلا باس والاخر عن الخمر يخرج من الملاهة فيسيل منه الماء امر عليه خافيا فقال البيدر ذا تر شيء جافت بلى قال فلا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا ولا يخفى انه لعين ذلك النجاسة الماء اولا لعموم اللفظ وترك الاستفصال فظهور الكثرة او الجريان ولا النجاسة الماء من قوائم الخنزير ولا خر الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه واما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه

كتاب الطهارة

وبه في شيء نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ به وفيه وجوه من الايماء والدلالة وان انكرها جماعة وقد روى في الخلاف والمعتبر والمنتهى والذكرى عن العبيس بن القاسم قال سئلته عن رجل اصاب اصبعه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول وقذر فغسل ما اصابه وطرحه الشيخ في التهذيب في كتاب العبيس حسن كالصحيح والظاهر ان هذه منه والمذهب قد يعلم ايضا بالرواية الضعيفة والاصحاب لا ينكرون فهم من الاخبار الواردة في ماء الحمام عدم الانفعال بالملاقاة مع اختصاصها الا ما شذ بالورود فعلم انتفاء الفرق بضعف الثاني بان شرط الورود تعبدا ومعلل بزيادة القوة وبقاء الماء على الطهارة قبل الوصول الى تمام المحل كما نصوا عليه في المزبل للاكبر ولغير ذلك لا لما افاده لوه من الفرق والاستدراك مع كفاية الاجتماع لوجوب انفصال الغسالة في القليل خاصة وعدم طهارة ما لا ينفصل عنه بعد ان كان في الورود دار لا نفساده ظاهر وان اعتبر مطهرا فلا يتجه في الغالب السيد بجواز ازالة الخبث بالمضاف مع مجاسته بالملاقاة مطلقا اجماعا كما مضى ان كان تعليله بتحقق الازالة الحسية برعايته على هذا الاحتمال تعليق غرض الشارع بالازالة بما لا يتجرى بالملاقاة وهو المطلق على قوله لا المضاف بالاجماع والحاصل انه لا منافاة بين الحكم بعدم تطهير النجاسة خالة وطهارة المحل والمحلف بعد انفصال الغسالة وقد تبين نظير ذلك في الاناء وما عولج به في نقل الخمر والاناء الزيت ونحوها والارض في تطهيرها بفعل القدم والثرابي تطهر الثوب والجرى في الاستنجاء وغير ذلك في التعبير ليس لانها امرنا باجتنابه واجاب العلامة في المنتهى بان الماء يحس بعد الانفصال فجعلنا على تقدير العلة الاستعمال دون الملاقاة وله بعض الشواهد الاعتبارات وفيه انه ليس من النجاسات وبعضهم بان الغسالة كالمحل بعد العفو وانما يتم على الاستاد الشريف ام محمد لطهارة المختلف فيه بالملاقاة فالتصحيح ما عليه الاكثر من نجاسة المستعمل اطهر على الفرق بين الوارد والمورد بين مقياس لا فرق في نجاسة القليل بالملاقاة النجاسة بين كون النجاسة بقدر ما قللا او كثيرا وغيره لما اسلفناه والموثقين في احدهما كل شيء من الطير توضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رابك فتوضأ منه والا تشرب ان كثر ام قل وصغر الجسد ام كبر لاقى البعض او الكل فانا لا نقطع في كل ذلك في الاول والقدم وغيره وفي الاستبضاء في الاول كظاهر الشرايع ويستفاد من الاول اطراد الحكم في الماء وغيره وهو قول بعضهم كما سيأتي انه في كلام النجاسات وفصل الشيخ في باب تطهير الثياب من المبسوط بنجاستها بما لا يدركه الطرف اذا تحقق الاصابة فيبرأ كلامه هنا على صورة الشك او الغير المعفو عنه او انه يعلم او الظن غالبا مما لا يعلم هذا مع انه المنصوص عليه في الصحيح هو المستند في جعل عفو ما تحقق اصابته قطعا صغارا فاصاب الماء ولا يتبين ذلك في الماء هل يصلح له الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يتبين في الماء فلا بأس وظاهره نفي البأس عما اذا درج ولم ير الا ان لم تتبين وفيها اذا استبانت وهو خلاف الاجماع وذيل الخبر يتعين حمله عليه واعلم ان شيخنا الشهيد في الذكرى ذكر هنا فروعا الفها الوطارت الذبابة عن النجاسة الى الثوب والماء قال فعند الشيخ عفو ولا نص لنا فيه فيمكن ابناؤه على كثرته وعدمها ولا نقله غيره فلعله نقل مما سبق منه الفتوى بالعفو والمعلوم خلافه ثم حكى عن المحقق في الفتاوى القول بالطهارة مطلقا معللا بالعسر الاحتراز وعدم العلم بالبقاء بجفافها بالهواء ورده بانه يتم في الثوب لا اليابس دون الماء قلنا وان خص الثاني بالاول فالحكم لا يناني البقاء نعم عدم العين قضية الاصل وبقاء الرطوبة بعد احتمال الجفاف محل الشك فلا يغير طهارة غير الادمي بزوال العين ظاهر الاكثر ومنهم الشيخ والمحقق وهو المعروف من مذهب الشهيد في كتبه فيتبين عدم اتحاد الطريق في المسئلتين والعلامة بنى على الاتحاد في النهاية لما اختاره فيهما من اشتراط الغيبة وصاحب الموجز وشرحه على الفرق لفرقهما بين الادمي وغيره وشرطا عدم التلوث والحاجة اليه في الثوب اذا احتمل الجفاف كما هو الفرض وقد اتضح مما ذكر ان الطهارة هنا العدم المتحقق كما هو ظاهر المحقق لا العفو كما في الذكرى والموجز الاعلى ان يحكم اذا علم وجود العين المفروض العدم نعم ان ادعى العلم بعدم الانفكاك عما لا يدرك صح التغيير بالعفو والتفريع والرد للدليل في غير الثوب لعدم العلم فيه بالتاثير ولبين بعيد وهو مراد الشهيد ان تسامح في العبارة وظاهره القول في مثل الماء بالنجاسة وبشكل لعسر الاحتراز وظاهر السيرة ودرجان على منع الاقوى للسابقة فالاقوى المنع على حصول العلم بالتاثير والعدم وبه يجمع بين المنصوص والفتوى والعمل مقياس لا فرق في نجاسة القليل بالملاقاة بين حال الاضطرار وغيره وقال الصدوق يجب اذا انتهى الى الماء القليل في الطريق ولم يكن معه اناء يغرف به وبداه قذرتان ضرب يده في الماء وقال لبيم الله للحسن سئل حريز عن مثله قال يضع يده ويتوضأ ثم يتمسك هذا انما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج وهو محمول على المعفية كما يشعر به ذكر الوضوء مع الغسل والتخصيص بما اذا لم يكن الكفاف بهما محسنين بل يمكن الاخذ بالظاهر وغسل التحتين ثم الغسل او الانكار للاغتسال بعد وضع اليد وكونه من قول الله واراءة الترك الى ان يمكن الغسل اشق الاغتسال وعليهما فالوجه في التعليل نفي الحرج الرخصة في التيمم وتاخير الغسل ومحمل القليل في السؤال العرفي الشامل لما زاد على الكر والجاري والقذارة النجاسة الوهمية التي من اجلها استحب غسل اليد قبل ادخال الماء وبما حمل كلام الصدوق على هذه الوجوه وبعده واضح بل ربما يظهر من العفيفة متابعة الحسن لكن المحكي عنه خلافه مقياس ويغير بعض الجاري وما في حكمه اخص من المغير بالنجاسة وما نجسه انكاف دون

الكر وانقطع بالتغير عما فوقه لاستيعاب التغير ما به الاتصال ومنعه عن النفوذ الى ما تحته ولا ينجس ما فوق المتغير مطلقا وهو المتصل بالمادة وان كان
اسفل منه ولا ما حاذاه ولا ما تحته مع بقاء الاتصال فان المتغير ح كالمنفرد وكذا مع بلوغ الكر او الاستعلاء عن المتغير كما مر ولو تغير بعض الراكد مما
ينجس قليله بالملاقاة وتساوى السطوح وكان المتغير اعلى نجس الجميع قل ام كثر ان لم يزد على الكر او زاد وكان الباقي دونه او قطع التغير عمود الماء
الذي به اتصال البواقي ولم يبلغ شيء من طرفيه او اطرافه مع تساوي السطوح وعلو المتغير قدر الكر فلو بلغه الباقي المتصل او استعلى على المتغير
لم ينجس ولو اختص احدهما بالبعض تبعض الحكم والضابط ان المعتبر في الطهارة الاستعلاء او الاتصال بالمنبع او بلوغ المتصل بالكر تساوت السطوح
او اختلفت بقول مطلق والاصل فيه ان المياه المتصلة في حكم ماء واحد اذا لا جامع سواه فيتحد الحكم بالايجاب والسلب ان تعدد المحل وانما بقي
المستعلي مطلقا على الطهارة للاجماع وقضاء الضرورة فيبقى الباقي والماء جسم لطيف سيال فيتقوى اجزائه في دفع الانفعال بمجرد الاتصال كما
يتسرى النجاسة به مع المساوات والعلو والقرب والبعد والحكم بالفرق تحكم والاطلاق يعم الكل والقول بنجاسة النهر العظيم المخ السطح بملاقاة
جزئه للنجاسة ليس اولى من العكس والشارع لم يعتبر الكثرة في النابع والغيث والميازيب الجارية منه لمكان المادة وما في حكمها ولم يشترط تساوي
السطوح مع ان الغالب الخلاف فعلم ان المناط على الاتصال على الاطلاق وقد حكي عليه الاجماع وهو ثابت في المتساوي والمنحدر في تقويته
بالاعلى وظاهر ما حكي عن الشهيد ره دعوى الاجماع عليه مع التسنيم اذا بلغ العالي كرا وعمل بالاطلاق الشهيد الثاني في الروض وفوائد القواعد
معزيا له في الثاني على ما نقل الى ظاهر الاكثر ومنهم العلامة وهو اختيار صاحب المدارك واليه ميل صاحب المجمع والتحقيق على ما يظهر من
العلامة والشهيد والصيمري وغيرهم ان المناط في عدم نجاسة القليل على احد امرين الاتحاد مع ما يبلغ معه الكر والقهر والغلبة والاول
متحقق في الجاري تابعا وغيره مطلقا لاتحاد الاسم دون الواقف المتصل به فيشترط فيه المساوات وعلو الجاري ليتحقق الامر الثاني والمستند في الاول
الاطلاق وفي الثاني اخبار ماء الحمام لحكم العرف فيه بعدم الاتحاد وهو المحكم في مثله ولما اشترط فيها المادة وهي لا تطلق على ما دون الكر وكان
الغالب فيها الجريان بانبوبة ونحوها فصل بين هذه الصورة وغيرها في اعتبار كثرة العالي وعدمه واما الاعلى فلا يتقوى بالاسفل وان
فرضنا الوحدة لضعفه عن التاثير ولذا لا يتسرى منه النجاسة ولان الخروج عن الاطلاق في الثاني يوجبه في الاول ايضا وسيأتي للمسئلة مزيد تحقيق
وتوضيح في جملة من الاحكام الآتية

الفصل الثاني في تطهير النجس من المياه

مقباس يطهر الماء بنزول الغيث عليه
اجماعا كما في التنقيح والروضة وشرط في الاول السكب كما شرطه في الطهارة واعتبر في الروض والمسالك قوته وكثرته ليصدق الاسم وحكي في الاول
عن بعضهم الاكتفاء بقطرة واحدة وقواه في الفتوى دون العمل ورده في المعالم بانه وان لم يعتبر المزج في التطهير واكتفى بالاتصال الا انه لطهارة
الملاقي له بذلك وبعد ما يتصل بالجزء الثاني وهو متقو بما طهر منه فيطهره وهكذا والقطرة الواحدة وان طهر ما تلاقيه الا ان الانقطاع
لا ينفك عن ملاقاتها وبعده في حكم القليل لعدم المقوي فينجس وهو وهم فان طهارة الثاني حين طهارة الاول كما ان سراية النجاسة اليه
كذلك ولذا لم يشترط احد مضي زمان في التطهير بالكثير ونحوه والفرق بينهما غير واضح ولزوم المضي في الكثير دون القطرة لا يجري بعد تسليمه اذ العلة
هو الاتصال فالطهارة في اول زمان حصوله والاصحاب لم يفرقوا بين الطاهر من الغيث والمطهر منه فالتفصيل خرق للاجماع ولا يشترط
في الطهارة به الجريان من الميزاب ونحوه ويجيء على قول الشيخ اشتراطه هنا بطريق اولى وان لم يعتبره في تطهير الارض ونحوها لان الشرط في مطهر الماء
الطهارة اجماعا بخلاف غيره ولذا اكتفى فيه بالقليل من الراكد **مقباس** ويطهر ايضا باتصاله بالجاري او الكر او البئر بلا خلاف فيما عدا الاخير
والكلام فيه مبني على ما تقدم ولا فرق في ذلك بين جميع المياه لعموم الادلة وانتفاء المعارض وحكاية السيوري الاجماع عليه وعليه معظم المتاخرين
وظاهر المفيد وسلار عدم طهارة الكثير الراكد والبئر بشيء من ذلك كذا ما في الاواني والحياض والغدران والطيان وما اشبهها محكما بوجوب النزح
للجميع في الاول والماثور في الثاني ووافقهما المحقق في الاخير ووجهه في البئر واضح كجوابه واما في غيرها فالاصل وكون الحكم في الفتوى والنص متعلقا
بالنزح وبطلان الاول ظاهر وكذا الثاني واطلاق الفتاوى والاخبار محمولة على الغالب وبيان الاخف الاخفى فلا حجة فيه ومن هنا تبين بطلان ما ادعاه
العلامة في النهاية والمنتهى من الاجماع على انحصار الطهارة بالنزح على القول بانفعاله بالملاقاة مضافا الى انهم صرحوا بعد نجاسة ما ذكر من المطهرات
عدا البئر ولم يفرقوا بين الملاقي لها وغيره والقول بطهارته مع نجاسة البئر مما لا يجتمعان وربما يستدل للمحقق بالخبر الآتي الدال على وجوب النزح
لدخول ماء المطر الذي فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب ولا دلالة فيه للزوم حمله اما على الدخول بعد انقطاع المطر
او وجود عين النجاسة او المجموع والكل هنا حسن وعلى المختار ففي بقاء وجوب النزح تعبدا مطلقا بناء على القول به او العدم كذلك والتفصيل بين الجاري
والبئر الكثير والغيث وغيرها وبين صورتي الاتصال والامتزاج بالمطهر اوجه من الاصل وكون المتصل بالشيء من اجزائه ومنعه في غير الجاري او البئر
او صورة الاتصال والاجود على التخريج الاخير لان وجوب النزح انما تعلق بماء البئر في حال البقاء على حقيقته والامتزاج موجب للاستهلاك وخروجه

في تطهير النجس من المياه

في مطهرية الغيث وما فيه من الكلام

في تطهير ماء النجس بالاتصال بالماء المعتصم

عن اسمه والغرض من النزح جريان الماء من المجرى والامتزاج مع ما ذكر اقوى **مقباس** يطهر الجاري والبئر بتكاثر الماء وتدافعه والنزح المزيلين للتغير اجماعا وبغيرهما ايضا مما يزول معه التغير بشرط الاتصال بما ينبع من المادة وهو اختيار صاحب المدارك الا انه لم يصرح بالشرط ويحمل عليه كما هو الظاهر للتعليل له بمكان المادة كما علل به في الصحيح ولا يدل الا على الطهارة بالنزح لاقتضائه النبع من المادة لا مطلقا على ما لا يخفى واخذ العلامة بظاهر النص فاوجب نزح الجميع او ما يزول به التغير وظاهر المعالم حمله على القول بنجاسته بالملاقاة ولعله لهذا نسب بعض من تاخر عنه الى القائلين بالعدم طهره بزوال تغيره بنفسه لغلبة الماء الطاهر النابع من تحته كالجاري وهو في غاية البعد وقول العلامة لا يخ من قوة فان الغرض وان كان زوال التغير الا ان طرقه مختلفة والاوامر وردت بطريق فيجب المتابعة وانتفاء الفرق ممنوع لان النزح اقوى من غيره الا ان ما اخترناه اقوى عملا بالدوران والعلة المنصوصة وحمل الاخبار على الغالب من عدم الزوال الا بالنزح ولان الطاري لا يقبل النجاسة لاتصاله بالمادة فيطهر الملاقي له فتدبر **تتمة** يشترط في طهارة المتغير اتصاله بالمطهر ما دام باقيا على طهارته بعد زوال التغير به او بغيره ويعتبر زوال التغير تحقيقا عندنا ومطلقا عند اخرين وعليه يبتني الكلام فيما اذا حصل باوصاف المطهر العرضية فتردد العلامة فيه في التذكرة لا وجه له بناء على اصله ويحتمل عبارته الحكم بالاكتفاء به وهو غريب اذ احتمال العدم على اصلنا اولى ولعله بنى على عدم اعتبار اوصاف الماء في التقدير وهو اغرب وعلى اي تقدير فلو استترت الصفة الحادثة بالنجاسة باحد الاسباب والعوارض من غير ازالة لم يطهر قطعا كما نص عليه في التذكرة وغيرها وقد تقدم وجهه

مقباس لا يشترط المزج في التطهير مطلقا على الاقوى وفاقا للشهيدين في الروضتين والروض والمحقق الكركي واكثر من تاخر للاصل وعموم ما دل على ان الماء مطهر واقتضاء الاتصال الاتحاد والماء الواحد لا يختلف حكمه واستلزامه اختلاط شيء من اجزائهما قطعا فلا يمكن بقاء كل على حاله والمختلط اما طاهر او نجس ولا سبيل الى الثاني والا لزم انفعال جزء الكر بالملاقات بل الكل لتحقق الاختلاط في جميع اجزائه فبقي الاول واذا طهر الجزء طهر الجميع لعين ما ذكر ولانه ماء واحد في سطح واحد فلا يتبعض من غير فارق وتميز كالتغير وايضا لو اعتبر المزج فاما الكل او البعض بالبعض والاول باطل من وجوه الاول عدم امكان العلم به الذي عليه مدار الطهارة بل العلم بالعدم غالبا وربما يتوهم الامكان على القول بتركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وفساده ظاهر فان الكلام في انتهاء الجسم اليها بالامتزاج والعلم به وان سلم امكانه مع ان من القائلين بالجزء من قال بقبول الجسم الانقسام الى غير النهاية والثاني انهم صرحوا بالطهارة بالقاء الكر ووقوع الغيث وزوال التغير المطهر ان كان وظاهر انها تحصل بمجرد ذلك والامتزاج قبل زوال التغير غير مؤثر وايضا حكم الشهيد والعلامة وغيرهما ممن اشترط المزج بطهارة ماء الحمام والكوز باستيلاء المادة والغمس ولو بعد مضي زمان ولا يتحقق الامتزاج بالمعنى المذكور في شيء منهما الا ان يمنع الثاني ويقال في الاول بان ما في المادة كالجاري ولا يجدي لتصريحهم بالتعدي ودعوى الشهيد الاجماع كما عن السيوري والثالث ان الامتزاج اما كاشف عن الطهارة حين الملاقات ولا معنى له او متوقف عليه وهو يقتضي عدم حصولها اصلا لان المطهر هو الممتزج والماء قبل اتمام الامتزاج يخرج عن الكرية والجريان والدخول تحت ماء الغيث فينجس والرابع انه اذا القي النجس الكثير في المطهر القليل بحيث استهلك فيه فاما ان يحكم بالنجاسة وهو خلاف الاصل والاجماع او بالطهارة وهو المطلوب وكذا عكسه اذا سبق المطهر من مجاري متعددة بل ولو دفعة وغاية ما يقال انه يطهر الاجزاء المخالطة له ثم الجميع بالتدريج وفيه انه مع استلزامه المنع من استعمال الماء بلا دليل واختلاف حكم الماء الواحد في السطح الواحد خصوصا اذا قلنا بتوقف الطهارة على امتزاج الجميع وغير ذلك انما يتم اذا اجتمع الاجزاء المختلطة بحيث لا يتوسط بين الكر منها النجس وعلم ذلك والمعلوم مع الاستهلاك خلافه واما الثاني فان اريد بالبعض مسماه فهو المطلوب او المقدر المعين فلا بد من ان يبين او الاكثر تقريبا فلا دليل عليه مع ان الفرق بين الابعاض غير معقول مضافا الى ورود كثير مما ذكر في الاول هنا ايضا واقصى ما يمكن ان يقال انه لما حكم الشارع بكون الماء مطهرا فهم منه انه يطهر ما يلاقيه ويستهلكه كما انه لما حكم بتاثير النجاسة لم يكتف به مع التميز بل جعل المدار على استهلاك الماء والتغير فالمدار في الامتزاج على الاستهلاك وشيوع الاجزاء بحيث لا يتميز الطاهر من النجس وبدونه يبقى كل على حكمه كما اذا وقع في الماء النجاسة المتميزة وهذا قوي متين الا انه مدفوع بما تقدم وبالفرق بين النجاسة والمتنجس فان الاول لا يقبل التطهير بخلاف الثاني وانما يحكم بطهارة الاول لاستحالته والثاني لزوال المعنى العارض له ولهذا لو استهلك الطاهر حكم بالطهارة الا ان يؤثر نجاسة فيه فغيره كما تقدم وبناء على هذا الدليل يلزم النجاسة في هذه الصورة وهو باطل اجماعا فقد اتضح غاية الوضوح ان الامتزاج ليس له معنى محصل معلوم والاقوى الاكتفاء بالاتصال مطلقا وهو ظاهر اطلاق اكثر القدماء ومن ذهب الى طهارة الكر وما دونه بالزيادة والاتمام وعليه اكثر المتاخرين الا انهم بين مطلق له كمن تقدم وصاحب المدارك وظاهر المجمع وبين قائل به في غير الجاري وماء الحمام كالعلامة في المنتهى والتحرير والنهاية وابي العباس في الموجز وظاهر الصيمري في شرح واما فيهما فيشترط الاستيلاء والتدافع مطلقا او مع عدم تساوي السطوح في الثاني كما في الاخيرين على ما تقدم وذهب المحقق في المعتبر الى اشتراط الامتزاج مطلقا ووافقه العلامة في التذكرة في موضع وتردد في اخر

في طهارة الجاري والبئر بتكاثر الماء والنزح المزيلين للتغير

في عدم اشتراط المزج في التطهير

وكذا الشهيد

وكذا الشهيد في الذكرى وثاني كتبه ورجع عنه في المعتبر واضطرب كلامه في الدروس والبيان فظاهر الاول الميل الى الاول كالشافي
الى الثاني وقد اتضح حجة الجميع بجواب لا فائدة في التكرار الموجب للاطناب مع وضوح الحق عند ذوي الالباب ثم انه كما لا يشترط الامتزاج الكلي
لا يشترط تساوي السطحين بل يكفي الاتصال مطلقا ولو في نقطتين لعدم الدليل الدال على الزائد الزيادة على الكر بعد زوال التغير ولا الورود دفعة على
الوجه العرفي بل يجزي الاتصال ولو كان الوصول بالتدريج وان قلنا باشتراط المزج وعدم تقوي الاسفل بالاعلى مع عدم بلوغه الكر
اعتبر هنا الدفعة العرفية فضلا عن الضرورة والزيادة لجهة بعض الاعلى تاما على الكر بعد ولهذا اشترط في البحر في فارة ماء الحمام الاخير والاول
في الغاء الكر للتطهير كثير من الاصحاب بالثاني حتى نسبه المحقق الكركي الى جميعهم ويرد النص مع انهم بين قائل باشتراط المزج وعدمه مصرح
بتقوي الاسفل بالاعلى مطلقا ونافله كذلك مفصلا كما نقلناه ولعلهم قصدوا بيان محل الوفاق وفرضوا ذلك فيما لو كان الاعلى في شئ مجهول
لا يصدق الاتحاد عرفا واردوا بالدفعة الاتصال العرفي اجماع الكر من المجموع او بالدفعات والظاهر ان شياعها لا يجب مادة الاشكال
ولعله يحتمل بالمجموع في كلام اكثر الاصحاب وعلى المختار فلو صب شئ من الماء النجس في الكور ونحوه على المطهر قوي المقول بطهارته كما انه عكسه لم
يقض عليه احد الا ان بعضهم نفى البعد عن الاكتفاء به في دفع النجاسة عن الاسفل اذا بلغ المجموع قدر الكر وفي الكلام اخر والكلام فيه بعينه على تقدير
الاتحاد عرفا او مطلق الاتصال والاتحاد المسبب وقد مر قوة الثاني في غير ترة وعليها يبتني الحكم بالطهارة والعدم فيما لو تمم المطهر على
البئر من على واختار الشهيد في الذكرى والدروس الثاني واستشكل العلامة في النهاية في القلة الكر ولعله شهر الى ذلك المدرس بالحكم بالاول
على الاول ينظر الى اتحاد ماء البئر مع الواقع فيه وعدم مجاسة الجاري بالاخير باعتباره فقد يرد بالجملة فالاقوى القول بالطهارة
وكذا الوضع المطهر من تحت النجس فانه يطهر اعلاه ان لم يغير بالعبور او لا مع غير منه لكثير او القليل بالترشح او بالتدريج

وشرط الاتصال التتابع حين الاتصال او الانفصال عن اكثر الواقفين وغيره على الاقرب فلا اختلاف في التذكرة والقواعد في التغير وكشف
الالتباس وظاهر الموجز فلا فلت لعدم دليل واضح على التطهير بالنبع بالبئر على وجه مخصوص كما في الاول ولا نشترط في الطهر دفعة
كما في الثاني ولان التتابع مستلزم على التدريج فكثير من المتجنس يبقى لعلوه الموجب لقهره وغلبته وقهوة المغلوب لا بطهر الغالب كما
في الخامس للشهيد في الذكرى والبيان في صورة عدم العبور الا بعد الرابع والعلامة في المختلف في التدريج ولعلها في التذكرة وفي
في المنتهى كما لحق في المعتبر بين النبع من الارض وما يوصل اليه من بحر لاعتبار الكرية كما قبل وبجاسة النابع من البئر وغيرها اما عدا الجاري
بالملاقاة وكلها ضعيفة الرابع وهو لا يخرج عن نظيره فقد بقي المقام الثالث في الطهارة الثانية وفيها فصلان

الفصل الاول في الوضوء وهو يجب لنقض الوضوء او الصلاة او الطواف او مس كتابة القرآن او حمله او مس اسم الله تعالى او صفاته الخاصة

وكذا التفرقة والاجتماع وغيره من الحالات الاجماع كما في التهذيب الانصاري والناصريات والشيخ حكى اجماعهم على الخلاف الا مالكا
واطلق الاكثر كعبارة المصنف الا انهم قيدوا الصلاة بالواجبة كما في المنتهى للبيان والناصريات والانصاري على ارادة
القيام من النوم ويضمون ما ذكرناه وثقة ابن بكير عن الصادق عليه السلام اذا قمت من نومك والمفصل الكثير منها صحيحة
عن احدهما قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين من الذكر او الدبر او النوم وصحيحة عبد الله بن مغيرة عن الرضا عليه السلام قال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء
وصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي حاله كان فعليه الوضوء وتوهم التعميد فيه
التأكيد واضافة الحقيقة واولوية التأسيس على التأكيد كما هو ظاهر وصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال اذا رجع جنبه النوم فاتما
فاعد ان فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن رجل به علة لا يفيق على الاضطجاع الى ان قال فربما
وهو قاعد على تلك الحال قال يوضأ الحديث وصحيحة عبد الله بن سنان سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل ينعس وهو قاعد قال لا ينقض الوضوء الا ان يذهب
حديث والفرض منهما الرد على العامة حيث نجا الفوز فيهما او رفع توهم عدم نقض النوم او منع الحصر وما الجملة فالمطلوب واضح فان الموجب لحكم
قطعا بان مراده ليس الا ما يتعلق الاديان اذ الامور الدنيوية لا بيان لاحكامها اللغوية فالمطلوب ان النوم حدث ناقض فلا احتياج الى ما تكلف
بعض المحققين فانه مما لا يسمن ولا يغني من جوع لما فيه من التعسفات الشنيعة الناشئة من قطع النظر عن البعضية واخذه بغير تصريح و
ان ناقضية النوم ليس مما يتفرد به احد ولا محل تامل ونظر الخلاف في انه حدث بنفسه او يتلازم احتمالا لقوله الاتي ثم ولا اثر بعده ما اورد وان
توهم بعض من لا فاضل فالخوان النزاع فيه لفظي بيننا ولا جدوى للبحث عنه وما يوهمه بعض الاخبار كرواية الصباح الكناني عن ابي عبد الله
قال سئلت عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث
فليس عليه وضوء فانه يدل على ترتب ناقضيته على وقوع الحدث الغير بين اقسامه مع ضعف سنده وحمله على التقية لا يجدي اذ لم يحفظ حدثا

كتاب الطهارة

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

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

وخلاف وما نحن فيه من الثاني وانما النزاع فيما لو بني عام مستقل على سبب خاص لو قبل بان تعليق الحكم على خفاء الصوت المشعر بالعلية دليل على العموم فله وجه على مذهب الشيخ لقوله بحجية مفهوم الوصف ومع ذلك ففيه ما فيه كما يجيئ وتابنا على فرض التسليم بانه غير تام نحو صبية وعموم المدعى اذ ربما زال العقل بجنون وسكر من غير خلل في القوة السامعة كما لا يخفى وهذا الاشكال ان لم يرد على الخبر الثاني لتعليقه على زهاب العقل والسمع معارض بالصحاح الدالة على اعتبارهما معا منها قوله ع في صحيحة زرارة فاذا نام العين والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء والحديث في الخبر اذا نامت عيناه نام السمع والاذنان ولا ينقض الوضوء فان نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء وفي رواية ابن بكير فاذا نام قلبه انتقض الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت الى غير ذلك والحاصل ان لذهاب العقل مراتب المعتبر منها في المناقضية اذا غلب على الحاسين فظهر وجه الجمع واما ما قالوا من الطريقة الاخرى في وجه الاستدلال الخ فهو مخدوش بما اشار اليه ظاهر بعضهم فان وصفه بالعجز عن الاضطجاع من اجلى القرائن على ان المراد بالاعضاء النوم وبان السائل كان يطمع في ان يأذن له في ترك الوضوء كما يتوله بعض القوم من ان النوم ناقض الوضوء على ان الامر ما انكر في النوم كبعض انواع السنة ونحوه فلعل مورد السؤال ذلك فاخراج الاعضاء عن معناه مجاز غلبة وتعاونا في التكثير مع انه لغيره ايضا ودعوى ان ارادة العلة مما يقتضي الاعضاء والتكرر دون غيرها تحكم فاسدة ولو سلم فهو اخص من المدعى ايضا لعدم شمول المجنون والسكران ونحوهما والحمل فيهما والتي لا يخفى ان الاحكام الشرعية مثل هذه التكلفات الشنيعة مع دلالة الروايات المتظافرة على خلافه اشد في غير هذه الامور بعيد عن اهل العقول المتحرزين عن المعقول والمنقول فتدبر ايها ولهم ان يمكن الاستدلال عليه بعد الاجماع بما رواه وكما به تمام الاسلام عن ابي جعفر ع عن ابائه عليهم السلام ان الوضوء لا يجب الا من حدث او الرجل اذا اوصاه الى رجل ان يوضئه انما شاء من الصلوة فانه يجدث او ينام او يجامع او ينعم عليه ويكون منه ما يجب منه اعادة الوضوء وهذا التدبيث انكار يجب العمل به بانجباره بالشهرة فتدبر فهذا بس خروج البول والغائط والريح من المخرج الطبيعي ينقض الوضوء باجماع المسلمين وضرورة الدين ومنطوق الغرر المبين واخبار الائمة المعصومين عليهم السلام سواء صادفا ادما او لا وان لم يخرجا الى غيره مطلقا وحصل الاعتياد به بعد او لا وهو المعتمد فيهما الاجماع كما في المنتهى وضرورته عدم خروج المكلف عن تكليفه بالوضوء والاجماعية البقيعية في الفرض وما استدلوا به على ذلك من الاخبار مسطور لك ما فيه وانما مع عدم انجباره مع عدم الاعتياد به بعد الاستدلال فحمل اشكال والاصحاب به قوال قبل النقض مطلقا سواء كان من تحت المعدة او فوقها وهو ظاهر السرائر والتذكرة واحد قولي الشيخ والاول مطرح وهو مذهب جمع من متاخري المتاخرين كالاستاد الشريف الوحيد صاحب المفاتيح وهو الاظهر وقبل بالتفصيل بين ما من تحت المعدة فينقض في الاول وفي الثاني وهو مذهب الشيخ الدال اكثر فروعه والاكثر والاشهر النقض في الاعتياد دون غيره وهو مذهب المعتبر وفي المسالك الى المرتضى والمحقق في المعتبر والشرائع والشهيد في الذكرى والبيان والشهيد الثاني في روض الجنان والمحقق الشيخ علي في حواشيه على الالفية وعدة من المحشين كصاحب التنقيح والمدارك لنا الاصل وعدم ظهور خلاف ضعف ما استدلوا به على اشارة الشيخ ره على الاول قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط والغائط قد نقل من المكان المنخفض الى الحدث المخصوص والتفصيل خلاف الاصل مع ما فيه وزواه عن ابي عبد الله ع قال لا يوجب الوضوء الا من اغائط او بول الحديث وقول الرضا في رواية زكريا بن آدم انما ينقض الوضوء ثلثة البول والغائط والريح وعلى الثاني في عدم نقضه ما خرج من فوق المعدة غائطا لانه ليس مخرج الانسان وحمله الاكثر على الاعتياد والتخصيص بالاظهور يخصص بما قطع به الاصحاب من عدم دخول الجزء في التسمية اصلا وبان الحكم مع انتفاء الخصوصية مطلقا هو الظاهر وبكون ان يستدل لهم اتيانهم بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فانه ربما علق بمجيء الوضوء عند ارادة الصلوة سلم خروج المظنون بالاجماع وبقي الباقي تحت العموم الى ان يحمل المخصص به على مقصود بعض المشهور ان الاطلاقات في الايات والاخبار ينصرف الى الافراد الشائعة المتعارفة لا غير وقول الصادق ع الذي ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك لتحقق التقية بهما مع الاعتياد واما عدمه مع الاسناد مضافا الى الاصل والاجماع بصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله ع ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول الحديث فان السؤال بما الدالة على الاستغراق يفيد الحصر الاخبار الدالة على الحصر مثل ما ذكرنا من قول الصادق ع هذا خلاصة ما استدلوا به على ما ذهبوا اليه وشيوعه على الجميع ان ادعاه عدم العرف اللغوي والعرف قد غير مرة او المتبادر منه الحصر في الفرد الغالب لا شك ان المعتبر الغالب الخارج من المدبر الذكر كما وقع التصريح به في الاخير فانه لا شك ان البول والغائط ايضا ينصرف بنفسهما بل بالخروج والمتبادر منه ما ذكرنا وادلة الحصر مع اغائه فيها فاذا خرج غير مخرج الغالب فلا ينقض الا بما دل كقوله ع ما يخرج من طرفيك فان المراد ما من شانه ان يخرج وقوله تعالى اذا قمتم الآية مع ما عرفت من الاجماع على ارادة القيام من النوم

كتاب الطهارة

غيره من الاجماع وعدمه فيما نحن فيه مع انتفاء العموفية امكان يحمل على الفرد المتبادر المشهور وهو ما قلنا والاحمال فيخرج عن الحجية وبالجملة فيرد عليهم ما يرد من الايحاث ويمكن ان يستدل على النقض في الانقاض بغيره والاعتياد مطلقا اسنادا ولو بسبب الخروج كما هو راى المشهور بما رواه في العلل العيون باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضاع قال انما وجب الوضوء مما خرج من الطريقين خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء لان الطريقين هما طريق النجاسة وليس للانسان طريق يصيبه النجاسة منه يجب الطهارة بخروجها منه انما تعمل بدلالة على النقض مطلقا سمتيه بالطريق قبل الاعتياد وهذا الحديث فيه دلالة على ان ما وقع في اكثر الاخبار من التصريح بذكر الذكر والدبر فعلى سبيل الغلبة وحجيته مع انجبارها بالشهرة العظيمة ظاهرة محققة في موضعها اللهم الا ان يقال بعد كون الخارج مما فوق المعدة مع عدم الانسداد بالغائط والبول فيه تامل ظاهر ومن جميع ما ذكرنا ظهر حكم خروج الغائط مع عدم انقضاء ثم عوده وكذا معنى الاعتياد فان الحقيقة الشرعية اذا تعذرت ولم توضع صير الى العرفية على ما هو المبين في محله وكذا احكام الريح فان ناقضيته باعتبار خروجه من الموضع المعتاد له ولغيره من البول والغائط واما في غيره فلا للاصل وهو ظاهر كلام اكثر الفقهاء وصريح السرائر والمنتهى والبيان وروض الجنان والذروس في الاول والمحكي عن المهذب الاستدلال على النقض مطلقا كما في التذكرة او مع الاعتياد كما في الذكرى بعموم النص بخروج الريح واطلاقه في الانقاض بما خرج من الطريقين الاسفلين مدفوع بما عرفت فتدبر **مقياس** لا ينقض الوضوء الودي بعد الاستبراء وهو ما يخرج بعد البول على ما في الرواية وكتب اللغة وكذا الودي وهو على ما هو المشهور ما يخرج بعد المني ولم يثبت من الاخبار ولا كتب اللغة لكن لا ضير فيه كما هو ظاهر بالاجماع والنصوص الآتية والروايات المخالفة مع انتفاء المكافئة مضافا الى الاستصحاب واصل البراءة محمولة على التقية لكونه مذهب اكثر العامة الاستصحاب والسنة وعلى تلك الاستبراء كما يدل عليه روايات عديدة وكذا المذي وهو ما يخرج بعد الشهوة فانه لين ناقض على ما في الشرايع والتهاية للعلامة والمنتهى والقواعد وشرحه للمحقق الثاني وذلك والبيان والذروس والخ والسرائر والمدارك والذخيرة بل في التذكرة والخلاف والناصريات والانتصار انه مما اجمع عليه لفرقة المحقة وفي الاول نظهر انه من دين الامامية حيث قال وهو من دين الامامية انه لا ينقض الوضوء الا ما خرج من الطريقين من البول والغائط والريح والنوم وزايل العقل وبالجملة فلم يعرف فيه مخالف سوى ما حكي عن ابن الجنيد حيث قال بما قضيته بعد الشهوة والمعتمد الاول لنا مضافا الى الاصل وعدم نقاض المنصوص بالنقض مع عموم الباقي واحاديث حصر النواقض اخبار المعبر منها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان سال من بولك شيء من مذي او ودي وانت في الصلوة فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا ينقض له الوضوء وان بلغ عقبيك الحديث وصحيحة بريد بن معوية قال سئلت احدهما ع عن المذي فقال لا ينقض الخ وصحيحة زيد الشحام قال قلت لابي عبد الله ع المذي ينقض الوضوء قال لا ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البزاق او اخاط ومقبولة عمر بن حنظلة قال سئلت ابا عبد الله ع عن المذي فقال ما هو عندي الا كالنخامة وصحيحة ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله قال ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من الضاجعة وضوء وحسنة ابن الجنيد ما رواه ابو بصير قال قلت لابي عبد الله ع المذي يخرج من الرجل قال احدلك فيه حد قال قلت نعم جعلت فداك قال فقال ان خرج منك على شهوة فتوضا وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء وصحيحة علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن المذي ينقض الوضوء فقال ان كان من شهوة نقض الوضوء وحسنة الكاهلي قال سئلت ابا الحسن ع عن المذي فقال ما كان منه لشهوة فتوضا منه وصحيحة ابن بزيع قال سئلت الرضا ع عن المذي فامرني بالوضوء منه ثم اعدت عليه في سنة اخرى فامرني بالوضوء منه وقال ان علياً ع امر المقداد بن الاسود ان يسئل النبي ص واستحى ان يسئله فقال فيه الوضوء وهذه الاخبار مع مخالفتها العمل المعلماء الاخبار وشذوذها وموافقتها المذهب جمهور العوم فيجب تركها على ما ورد عن الائمة الاطهار محمولة على الاستحباب او التقية او الحمل على المني في بعضها مضافا الى ضعف سند الاول ومعارضة الاخير بما رواه اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ع حيث قال له النبي ص ليس شيء وان كان ترك الراوي بعض الخبر وحمله على الاستحباب نسخ مر المقداد كما يظهر منه ونص عليه فيما رواه عن ابي الحسن ع من انه قال قلت ان لم يتوضا قال لا باس والقول بوجوب تعقيب المطلق المقيد مع عدم جريانه في صحيحة ابن ابي عمير وكونه بعد المكافئة مدفوع بما يدل عليه الرواية واللغة من تخصيص المذي بما يخرج عقيب الشهوة مضافا الى ان حمل هذه الاخبار الكثيرة المطلقة الى فرد نادر بعيد جدا والتقييم وان دل ظاهره على التعميم لكن ربما يكون لفهمه المعصوم من قصد الراوي لقرينة او لغيرها او لاشتباه وتفصيل الحكم وهذا اولى بهذا فعلى الاول يراد بالمذي مطلق الخارج ما عدا البول والمني بما فصل في الاشباه خلافا من المذي والودي والودي كما هو ظاهر بعض الاخبار وحيث ورد المذي بخرج فرق بين المذي وشبهه بالشهوة وعدمها وبالجملة فاقصى ان يرجح والترجيح معنا او الغائط فيرجع الى الاصل فالمسئلة لغسة محل اشكال والاحتياط واجب ولنا على الاستحباب

فيما لا ينقض الوضوء

هذا لا يجري في رواية يعقوب بن يقطين قال سألت أبا الحسن عن الرجل يمذي وهو في الصلاة من شهوة أو غير شهوة قال يمذي منه الوضوء لما ورد في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم من النهي عن قطع الصلاة بسببه لا ينافي قوله هذا الحديث مع وجوب حمله على الاستحباب لما قاله مذهب العلماء أجمع وإمكان كونه للإنكار والتعجب فلا ضرر فيه لأن النهي في مقام توهم الوجوب لا يفيد أزيد من جواز الترك مع أن الطلاق الاستحبابي يمكن أن يقيد بطلان الصلاة بالأمور المستحبة مما لم يقل به أحد **مقباس** لا ينقض الوضوء القبلة والمباشرة والمضاجعة من الفرج مطلقا بخلاف ذلك مما دون الجماع والنهي هنا كثيرا لأصحابنا خلافا لابن الجنيد والصدوقين حيث ذهبا أولا إلى نقضه بالتقبيل من شهوة ومس الفرج والأخبار إلى نقضه بمس باطن الدبر والأحليل وفحذ والأول هو الأقوى لما بعد الأصل والإجماع على ما في المتذكرة مما رواه الكليني عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله ع في المرأة تكون في الصلوة فتظن أنها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فإن رأت شيئا انصرفت وإن لم تر شيئا أتمت صلوتها ومما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن أبي جعفر ع قال ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء في الآخر ولا الملامسة وصحيحة الحلبي قال سألت أبا عبد الله ع عن القبلة تنقض الوضوء قال لا بأس به وفي الصحيح عن رجل مس فرجه امرأته قال ليس عليه شيء وإن شغل بذلك والقبلة لا يتوضأ منه عن الرجل يعبث بذكره في الصلوة المكتوبة قال لا بأس وعن الرجل يمس ذكره أو فرجه أسفل من ذلك هو قائم يصلي يعيد وضوءه يقال لا بأس بذلك إنما هو من جسده إلى غير ذلك من الأخبار المتظافرة المتعاضدة إلى أحاديث حصر النواقض حيث إن الجنيد بموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله ع قال إذا قبل الرجل المرأة من شهوة أو مس فرجها أعاد الوضوء والصدوقان بموثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال ينقض وضوءه وإن مس باطن أحليله فعليه أن يعيد الوضوء وإن كان في الصلوة نقض الصلوة ويتوضأ ويعيد الصلوة وإن فتح أحليله أعاد الوضوء أعاد الصلوة والجواب عنهما بحملها على التقية ونقل العلامة في المتذكرة وغيرها مضمون أحاديث عن جماعة كثيرة من العامة وإن أكثرهم يفصح عما ذكرنا والقول بوجوب حمل المطلق على المقيد قد عرفت ما فيه وحمل بعض الأصحاب على الاستحباب استنادا إلى أن الجمع ولو من الطرح هو محل تأمل لعدم كون هذا الجمع من الوجوه المنصوص بها عند التعارض حتى يصار إليه لا سيما إذا كان المطرح مما يعضد بالشهرة مع أنه يقتضي تخصيص الأحاديث المتظافرة على عدم النقض بها وعدم الوضوء بالوجوب الأدلة وهم مع بطلانه يقتضي تخصيص الأخبار بحيث لا يجوز العمل بها ويمكن أن يقال لما كان مقتضى الأدلة التي ذكرنا طرح هذين الحديثين مقيدا والقول بعدم وجوب الوضوء واستحبابا ثابتا مستفيضا لكن لما اشتهر بين العلماء السلف والخلف التساهل في البحث عن أدلة الاستحباب والمسامحة فيها وتجويزهم العمل فيها بالأخبار الضعيفة ما لم يصل إلى حد الوضع فيمكن القول بالاستحباب واعتراض عليهم بأن الاستحباب حكم شرعي فكيف يثبت بالخبر الضعيف الذي وقع الاتفاق على عدم ثبوت الأحكام الشرعية به مع أن التخصيص بعيد التكافؤ وهو فيما نحن فيه مفقود وحاصل الجواب عنه أن هذا الإشكال في الحقيقة ليس مستندا إلى الثالث الأخبار بل الأحاديث المعتبرة التي ورد فيها الرخصة به وهي ما رواه الكليني والحسن عن هشام بن سالم عن الصادق ع قال من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه كان له أجره وإن لم يكن على ما بلغه ويتضمن رواية محمد بن مروان عنه ع يقول من بلغه ثواب من الله على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب أوتيه وإن لم يكن الحديث كما بلغه وفي ثواب الأعمال والمحاسن بسند كالصحيح عن صفوان وبسند صحيح عن هشام عنه ع قال من بلغه شيء من الثواب على شيء من الخير فعمله كان له أجره وإن كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقله وكذا رواه العامة عن النبي ص والقول في الجواب بأنه على ما ذكرتم يلزم عليكم أن تحكموا بوجوب ما تضمن الخبر الضعيف وهو باطل قياس مع الفارق لأن ظاهر هذه لا تتضمن الأمر بترتب الثواب على العمل الواجب العمل كما لا يخفى لكن حمل هذا الحمل في الحديث الثاني بعيد بل فاسد غير سديد والتأمل الصادق قد أورد على الاستدلال بهذه الأخبار وجوه من الإيجاب إما أولا فبأن قوله من سمع ظاهر في سماع الحديث بالقول بالشفوي لما كان على سبيل الرواية والفتوى والمذاكرة ونحوها كما هو دأب القائلين به فتعميمه بلا دليل وهو فاسد بل أنكر وثانيا بأن المراد من قولهم عليهم السلام إذا ثبت بحديث صحيح استحباب أمر ما يترتب عليه ثواب له فلذلك لو كان كذا والثواب الموعود غير ثابت بأن سلم جميع ذلك لكن الأدلة قد دلت على أنه إذا جاء كم فاسق بنبأ فالتثبت واجب فيه إطلاقا وإخراج الاستحباب منها بهذا الأخبار ليس بأولى من تخصيصها بالأخبار الصحاح والموثقة والحسنة بناء على سبيل المناشاة وإرخاء العنان والأقاويل يرجح الأدلة وأجيب بأن نفيد ظاهر البطلان لكونها ضعيفة المتن والسند مع ما فيها من كثرة الاطمئنان بالجملة فبعد التسليم ليس من المناقضة الرجوع إلى الأصل بعد هو يقتضي عدم زيادة التكليف والمكلف على جملة الاستحباب كما هو ظاهر ويمكن الجواب عنه بأن ظاهر الصواب أن ظاهر الحديث الإطلاق وادعاء الظهور والتبادر دعوى بلا برهان ودليل وضوح عدم ورود بعضها بلفظ البلوغ من المؤيدات لما ذكرنا هذا حاصل الجواب عن الأولين وأما عن الثالث فلان الظاهر من مفهوم التعليل انتفى احتمال الوقوع في المذم عدم قبوله في الوجوب ذا الحرمة لعدم التذلم في غيرها لأن المستحب ظاهر أراد مع موافقة المقصود المحبوب فمطلوب الأطايب بمعرض الاحتياط مستحسن بالعقول بل ترك في المذم احتمال دخول مكم العقاب مثلي بالقبول من

كتاب الطهارة

فبينهما تباين لا عموم وخصوص وبعد التسليم للعموم فيمكن ان يقال ان غاية ما في الباب يقتضي الكتاب وجوب التثبت عند خبر الفاسق ولا يأبى في عمومه للنظر بملاحظة الدليل الدال على انسداد باب العلم والقطع في الاستدلال على اثبات الاحكام وحصول الظن من اخبار المخبر بالثبة ليس فيه مجال للانكار وما نحن فيه كذلك فيخصص قاعدة قد تقرر قاعدة الامامية في المسامحة في ادلة السنن بل صرح به بعض العامة عد بعض المتاخرين منا استنادا الى هذه التنبيهات التي جوابها ظاهر مما بيناه بادنى تامل ودقة ونبه المصنف عنها وما ذكرنا من الاعتراض او لا فلا اضطرار بعض الفضلاء من القوم وقال انما حاصل الفرق بين ما دار بين الاباحة والسنة وبين ما احتمل الكراهة او الحرمة جواز العمل به في الاول على وجه الاستحباب دون الثاني من العقاب ورجاء الثواب حسن لاحتياطي في كل باب وقال في الثالث بعد جواز الاتيان وفي الثاني فرق بين ما اذا كان طرف الاستحباب ارجح او الكراهة او المساوي محكم في الثاني باولوية العدم كما في الثالث وفي الاخيرين كما في الاول ثم اجاب عن الاعتراض الاول الذي ذكرنا بان الاباحة معلومة من الخارج وكذا الاستحباب الاحتياط في امر الدين فلم يثبت شيء من الاحكام بالحديث الضعيف بل بالقواعد الشرعية المستنبطة وفيه اشكال ومجال للمقال لان الاحتمال الثابت في الاستحباب اثر بين الحرمة وبينه لا غير فاركانها متبقن الاتيان وفاعلها متعرض للمذمة لاحتمال الترك وادخال ما ليس من الدين فيه لا يخرج عن الحرمة اصلا كذا قيل فيه وظن ان هذا ليس بوجه وجيه فان استحباب الاحتياط مما لا ينكره احد واما عن الثاني فمن وجوه **مقباس** اشترط جماعة من الاصحاب في الوضوء اباحة مكان المتوضى واناء الوضوء ومسقط الماء والمحو عدم الاشتراط فانه لا ريب ان الانسان لا يصير في المكان المغصوب من قدمه شبابه لشاغلة المحل الفضاء في حال الوضوء لا يحصل من المصرف فيهما اكثر مما يحصل بدونه وليس الكون جزء منه كالشرط له حتى يوجب النهي عنه النهي عن الوضوء فاذا صار في المغصوب على غير وجه محرم فلا بأس بوضوئه فيه اذ لم يوجب مكثا زائدا على ما لا يحرم عليه وكذا اذا خرج منه حال الخروج ان صحبه اناء فيه ما يجب عليه خرابه منه ايضا وان كان اصل الكون فيه محرما وربما يشكل الامر في مسح الرجلين اذا اعتمد بهما عليه واما الاناء المغصوب فان صب به على العضو مكتفيا بذلك بطل الوضوء اذا لم يكن بقصد التفريغ الواجب واذا كان بقصده صح وكذا اذا لم يحصل الماء فيما بعد في المغصوب واخذ منه شيئا فشيئا مع امكان الاخذ من غيره بحيث لو وجب ان يكون فرضه الوضوء لا التيمم ويلاحظ في جميع ذلك اعضاء الوضوء كلها او بعضها والنية التي تعلقت به دواما المسقط فان استلزم الصب المسقوط فيه توجه تحريمه والا يستلزم وامكن التخلص منه الا انه لم يفعل فان فعل المحرم في عدم التخلص لا في الصب فالعمدة في محل الاشكال هو مكان الرجلين عند المسح والاناء اذا صب منه او انحصر فيه لا بقصد التفريغ والمسقط اذا استلزم الصب المضر فيه ويصح فيما عدا ذلك

الفصل الثاني في الاغسال

مقباس قال الاستاد دام مجده الساعي ويستحب كل منها اي من الاغسال الذاتية ولما يستحب من غايات الوضوء وغاياته اقول ويستحب بعضها لما يجب منها تماما لم يشترط في صحته واباحته لما يستحب الغسل الذاتي من امكنه وازمنه وغاياته واما استحبابا كل منها الذاتية فكما في الوضوء وكذا ما غسل الجنابة لشدة الاهتمام بشان هذه الطهارة وقوة شبهة الوجوب النفسي فيها في الفتوى والرواية وان وقف غايته الوضوء على هذه الاغسال بخلافها بتما الجنابة ويختص في غسل الاستحاضة بما كان بعد انقطاع حيث يحكم بتيقن غسله كما ياتي في محله فيما اذا لم تعمل بما يجب على المستحاضة في وقته ولم يجب عليها قضاء فريضته بسقوطها بالجنون ونحوه فيستحيج لذاك الغسل المغسل كغيره لبقاء الحدث حكما ويتحقق استحبابه بتحقق كلا الحالين بما لو تيمم بدل الغسل ثم وجد الماء قبل وجوبه ويمكن فرضه قبل الانقطاع فيما اذا لم يقدر الغسل على وقت الصلوة المشروطة به متصلا به بجواز نيته لاستحباب ترك لنفسه لغيره ولهما ولعل اداءه في الماضي مطلقا اولى ولا يستحب لذاته فيما عدا ذلك لان غسل الاستحاضة هو ما نبته الشارع وحده وعينه لغاياته المعينة فاذا عملت بما يجب عليها من الغسل صارت طاهرة او في حكمها من جهته فالزيادة غير مفيدة بل بدعة محرمة مبعدة واما دعوى استلزام دوام الحدث دوام الحكم وان اقتصار الشارع على ما هو الوظيفة من باب دفع الحرج فمن تكلف الزيادة بما امكن فلا حرج عليه فياساً على البطون والسلس غير مسموعة في مقابل الفتوى والنص ولو سلم دوام الحكم استحباب تحقق الكون على الطهارة فلا معنى لاستحباب الغسل له اذ لم يرد باستحباب الذات ولا بما ورد في فضائله تعلق غرض الشارع بهذا العمل من حيث هو بل لما يترتب عليه من الطهارة لانها بنفسها مطلوبة ولذا عبر اكثر الاصحاب في الوضوء باستحباب الكون على الطهارة دون الاستحباب النفسي فلا يتحقق لنا وراء الحدث والعالم بحصوله بعده بلا فصل كوضوء المتخلي في الاثناء اذا انفق قرنه لسعة لاخيره او نحوه لذلك واتما اجبرا بالوجوب النفسي لان المطلوب رفع الحدث السابق الموجب له وهو يتحقق بفعل العمل وبسقطه التكليف وان تعقبه الحدث بلا فصل واذا لم يتحقق الاستحباب مع تعقب المناف فمع مقارنته بطريق اولى وقد تبين مما ذكرنا انه يمكن ادخال هذا القسم من الاستحباب فيما ياتي من اقسام الغايات واما استحباب كل منها للمستحب من غايات الوضوء وغاياته اي غايات كل منها على ان يكون استحباب كل منها استحبابا غائيا فسيأتي التنظر في مباحث الاول اعلم ان المراد بالمستحب ما يعم الاصلي والعارضي والعبادات وغيرها وبالغاية ما يتوقف باحته او صحته او رجحانه او كماله عليه اضافتها الى الوضوء نظرا الى مطلق التوقف والاختصاص الحكمي مطلقا فلا يرد شمول الثاني لجمع الاقسام ولا كون المعنى استحباب الغسل لغاية المستحبة فيكون اضافة

للشيء على نفسه واما الايراد بدخول غير الجنابة في الاول فمبني على استحباب الوضوء باستحباب سائر الاغسال وحيث لم يذكر في مستحباته اندفع الاشكال
ثم انه اذا حمل الاضافة على الاختصاص التفصيلي اندرج في غايات الغسل مندوب الصوم مطلقا او في بعض الوجوه ومس اسم الله وكذا قراءة العزائم ودخول
المسجدين واللبث في المساجد والوضع فيها فانها وان دخلت في القراءة ودخول المساجد وهما من غايات الوضوء الا انها لم تذكر هناك تفصيلا
لاتحاد جهة الندب بخلافها هنا وان حملت على الاعم من الاجمال والتفصيل امكن ادخال المشترك من الغايات بحسب الذكر سابقا في الاول والثاني
والاول اولى والاولى ادخال ما اشير اليه في قوله ويجب لما يجب له الوضوء من الغايات في الاول وغيرها من المشتركات الاربعة في الثاني وان دخلت ايضا في الاول اجمالا
فيتساوى المراد هنا من غايات الوضوء مع ما تقدم في بيان الوجوب ان اختلف المطلوب من سائر الوجوه وان حملت الاضافة الثانية على الاختصاص
الحكمي دخل في غايات الغسل ما ذكر وما سيأتي تفصيلا في احكام كل من الاغسال كدخول المشاهد والضرائح وان لم يكن لزيارتها فيستحب كل
من الاغسال له ان لم نقل بوجوبه لوجوبه والا فمع عدم وجوبه كما هو مقتضى عبارة الكتاب ويتأكد في الثلاثة الاول من الاغسال ومع اللبث وكمس
اسم الله بل اسمائه في غير الجنب واسماء الانبياء والائمة عليهم السلام خصوصا في الجنب وقراءة الحائض والنفساء غير العزائم وكذا الجنب فيما زاد على السبع
او السبعين او مطلقا وهذه وان دخلت في غايات الوضوء على وجه الاجمال الا ان لها مزيد اختصاص بهذه الاغسال لثبوت الكراهة او الحرمة بدونها
في قول بخلافها هناك وكالخضاب في الثلاثة وادهان الجنب وجماع المحتلم ووطي الحائض بعد الطهر في غسلها وكذا المستحاضة عند ثبوت الغسل
عليها او مطلقا بل مع الوضوء ايضا للاخبار وكقراءة العزائم واللبث في المساجد والوضع فيها ودخول المسجدين في غسل المس في وجه ليس بذلك
البعد واعلم انه ربما يتحقق الاستحباب في هذه الاغسال بالنسبة الى غاياتها الواجبة وغيرها مع عدم معلومية سببية اسبابها كالحدث
الاصغر في اثناء غسل الجنابة وغيره مما هو مفصل في محله وقد تستحب بنذر وشبهه اذا عقدها بالقلب كما انها تجب بها اذا وافق اللسان الجنان
المبحث الثاني ينبغي ان يعلم انه يلزم على تخصيص الاستحباب في عبارته دام ظله بالمستحب من الغايات خروج المباحات والمكروهات بل الواجبات ايضا
مما لا يشترط بالطهارة والثاني غير مراد قطعا واما الاولان فيمكن الزام خروجهما اذا لم يعرضهما الاستحباب لما يذكر من ان استحباب الوضوء
لغير الراجح منزل على رجحانه بالعارض وربما كان فيما ذكر قبل هذا من قوله مد ظله وللمندوب من الخمسة الاول والتاهب الى قوله وللنوم الى آخر
ما ذكر اشارة الى هذا فان عدم اعادة اللام في التاهب مع اعادتها في قوله وللنوم امارة العطف على الاربعة مع كونه اقرب وح وان افاد
خروج المحرمات والمكروهات ولو بالعارض فانه لا بد من اخراجهما خصوصا الاول الا انه يلزم خروج الواجبات في الموضعين وان لا يستقيم
ذكر تغسيل الجنب للميت وصلوة الجنازة وادخال الميت في قبره لانها ليست الا من الواجبات وفرض الاستحباب فيها نادر جدا لا يلتفت اليه وبعد ذلك
كله فالتنزيل على الرجحان بالعارض التزام لما لم يلتزمه احد من الاصحاب ولا يستفاد من النصوص فيما اطلعت عليه وربما توهم عبارة النفلية فليلاحظ
كيف لا ووضع غير الراجح على ان يكون من العادات لا العبادات فالتخصيص بالرجحان العارض خلاف الاصل والظاهر معا بل الايراد من اصله بحسب
الظاهر غير وارد لابتنائه على تبعية مقدمة الشيء له في الحكم والوضوء ليس مقدمة لتحصيل شيء من الغايات الغير المشروطة به لعدم توقفها عليه قطعا
ولو اريد ان فعلها على وجه الكمال والرجحان ومن هذه الحيثية متوقف عليه لان فعلها على الطهارة او عنها تحقيقا او صورة ارجح منه بدونها
فيكون مشتركين في الوصف الاصلي من الاباحة والكراهة ويرجح الاول بما فيه من وصف الكمال والرجحان خصوصا اذا كره بدونه كما في اكل الجنب ونحوه
فعلى هذا يكون مقدمة للمستحب من حيث العارض دائما فيختص الاشكال بالغايات الغير الراجحة المشروطة بالطهارة وهي مس الكتابة واللبث في المساجد
والوضع فيها اذا لم تكن راجحة ويجاب بان الاستحباب في المقدمة لا ينحصر فيما كان بهذا الاعتبار كيف وقد ثبت في غيرها نعم ثبوت الاستحباب من هذه
الجهة يتوقف على استحباب الغاية وقد بقي على هذا سؤال الفرق في غايات الوضوء بين المس وغيره حيث قيد الاول بالمندوب واطلق الباقي كما هو
الظاهر مع ان منه حمل المصحف ومسه وهذا من خواص الكتاب دون عبارات سائر الاصحاب ويمكن الجواب بان البناء على اعتبار الرجحان مطلقا وصرح
بالاستحباب في المس للاحتراز عن الواجب ويشكل بانه ح لا يتجه الايراد بعدم الاطراد في الجميع على من رد الندب الى الكون على الطهارة ونحوه فانه
يومي للاصحية مع اطراده وحيث يطرد فليتأمل جدا واما ارادة غير الواجب مطلقا من المندوب فبعيد مطلقا ويخطر بالبال في حل الاشكال ما تحقيقه
بتمهيد مقدمتين احديهما انه لا ريب في ان الامر بالشيء للشيء على ان يكون هو المقصود الاصلي منه والمنوي في فعله لا يصح الا اذا كان ذلك الشيء
اهم في نظر الشارع منه سواء كان هو المقصود في نفسه ايضا ام لا ولذا لا يجوز ان يقصد بالاسلام صحة الوضوء مثلا وان توقفت عليه وكذا لو
قصد بغسل الجنابة الاكل والخضاب والنوم ونحوها وان كانت راجحة فانها مقاصد تبعية لا اصلية وارتباطه بها لدفع المحذور فيها وهو من الامور
العدمية ولم يشرع مثل هذا الغسل الا لامور وجودية مهمة ومن ثمة تقييد اطلاق الاصحاب لاستحباب الوضوء لدخول المساجد بما اذا كان بقصد ذكر
وعبادة كما هو ظاهر النصوص الواردة فيه اذ ليس الغرض دفع المانع بل تحصيل هذا الامر الوجودي فلا بد ان يكون اهم في نظر الشارع من نفس الوضوء

في حل الاشكال بتمهيد مقدمتين

كتاب الطهارة

والذي ورد في النصوص طلوبي ان تطهر نبيه ثم ذكر في بعض وجوه على المزدان بكرم الزائر ورتب في خواتيمها رضا المزيد فانه يثبت كما هنا للمحدث
كمن جعل من باب دفع المانع وتحقيق ذلك ومثاله محل بليغ والثانية انا لا نزاع في ان الشارع جعل وظائف غير محصورات الكثير من العادات
كالاكل والشرب في الجماع والتخلي وغيرها منها ما يقدم عليها ومنها ما يقارنها او يؤخر عنها ومراعاتها مطلوبة احيانا مستحبة واحيانا
او مكروهة بل ولو كان حراما وان لم يجب لمثل هذا المستحب اجر في جنبه فتخصيص الاشكال بالوضوء ونحوه مع تسليم الحكم في سائر الوظائف بلا
تامل غير ظاهر الوجه وقد تقرر في بدايع حكم الشريعة ان الله سبحانه لما اباح لعباده اكثر ما تقتضيه العادات والشهوات لانهماكهم فيها بوجب المعنى
عن باب في الحرج والدخول في كثير من المضرات وان لم توصلها الى حد المحرمات فلذا جعل بحكمته البالغة في كثير من عاداتهم عبادات في مقتضيات
شهواتهم مرغوبات مكروهات كما جعل فيها واجبات ومحرمات فاذا لم يصرفوا وجوههم بكليتها في جميع حالاتها الى الاتيان به سبحانه فلا اقل من صرفه
عنه بكليتها واذا لم يقصوا انيانهم في طلب مرضاته فلا اقل قاصرة عنه بجميع جهاتها فخلطوا عملا صالحا واخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم
فكلتا هاتك الاوجهة الكلية متعذر عنه حد اخر فليس لله سبحانه من هذه العادات الا وظائفها واداب ها خصوصا اذا صاروا من الخالصة
من نياتها واذا تحققت هذا ان المفهوم من لسان المتبع للاخبار لا يجد فيها فرقا في كيفية بيان المتعلقة بالطهارات وسائر الاداب والوظائف المستحبات
المتعلقة بالمباحات فاذا اراد الاصحاب باستحبابها ما ذكروها من العبادات انها هي المقصودة بالاصالة منها والمتوخية فيها فلا نتيم في رجع
الى احتجاج فضلا عن المرجوحات فان اراد ارتباطها بهذه الامور المتاخرة وبسبب هذا الارتباط تاخرت عنها انها فح تدفع الاشكال
بمجرد انها رجحانها اذ الطهارة الحقيقة المرتبة على الاعمال المخصوصة مطلوبة لذاتها وقد جعلها الشارع ايضا سببا لتصحيح عبادة واذا الاخر منها
او لاكمال امور راجحة او لترجيحها او لدفع كراهة من مرجوحاتها بد منها وجميع هذه الغايات مطالب راجحة منضمة مع الطهارة المطلوبة
بنفسها ومترتبة عليها واذا كان المقصود صورة الطهارة فهي مطلوبة لغايتها بلا محالة ويثاب عليها الفضل امتثال بها وبنياتها وان لم
تضاف غاياتها وهذا كله مع ما تقرر من اجماع الاحكام الخمسة غير الموجوب الحرمة باختلاف الجهات الموجبة لجميعها مادة الاشكال بالمرة
المبحث الثالث اعلم ان غايات الوضوء على ما ذكر من موضعه ثلاثون والحاصل من ضرب عدد الاغسال الخمسة فيها مائة وخمسون وقد يضبط بعضها بعد
الامكان او المشروعية او بالتكرار هنا او لوضم معها الوضوء مع الاغسال غير الجنابة وعلى المستحاضة في وضوئها البعض الاخبار وكل الحائض
للرواية الصحيحة في استحباب الوضوء لها وجوب النوم مندوبا واولى ومندوبا واولى بفرض التطهر قبل التمكن منه لئلا يفوت الفورية الواجبة في قبل
تلاوة موضع السجدة لاجل السجود وان استحب الطواف القراءة او قبل بهما معها او ضم غير ذلك مما ذكره بعض الاعلام وزادت الاقسام اما
الثلثون فالتسعة الاخيرة منها لا يستحب فيها الا الاتيان بصورة الوضوء لشرائطها وترك منافياتها عدا الحدث الاكبر المقارن لها واما
البواقي فالحكم في بعضها معا وفي على او وضوء واخرى على الطهارة الظاهرة فيه وفي كثير منها على كل من الوضوء والغسل او الطهارة
الظاهرة فيهما معا ومن الاخير المندوب من الصلوة والطواف وكذا قضا الجزء المنسي من الاول وسجود السهو والشاهد في المغضب لانها تتبع الصحيح
في مطلق رجحان الطهارة ويدخل في المغضب سجود الشكر ان كان بعد الصلوة والا فليس من هذا القسم ومنه اذان الفجر قبل طلوعه لا ندراجه
في مطلق الاذان وقرائة القرآن غير العزائم الواجبة بالنسبة الى الحائض والنفساء والجنب يتاكد الغسل لها على الاولين فيما زاد على
الواحد والسبعين في الثالث ومنه دخول المساجد مع حكمه وجوبه بالنسبة الى الثلثة او عدم اللبث الا وجب الغسل عليهم
وكذا في المسجدين ان وجب الدخول وان لم يجب الوضوء وزيارة المشاهد مع دخولها وعدمه مطلقا بناء على ان ماهية الدخول للجنب وغيره والا
فمع عدم وجوبه بالنسبة الى الثلثة ويمكن التعميم للزيارة مطلقا ولو من بعيد للاخبار الدالة على استحباب الوضوء والغسل لها فمع هذه الاسباب
بطريق اولى ومنه صلوة الجنابة اذ الوضوء تلقى الزوجين بالنسبة الى الزوجة اذا كانت قد طهرت عن حيض
او نفاس او استحاضة وكان الغسل ثابتا عليها او كانت مستحاضة ولما تغتسل بعد ان ثبت موجبه واما الزوج فان كان جنبا دخل في السبعة
الاخيرة هذا ان اريد بالطلاق المباشرة والا كما هو الظاهر فليس ممن فيه واما النوم وجماع المحتلم والمعاود اليه للتصريح الوارد فيها وكذا
غسل البت لاستحباب الغسل له مطلقا مع الاسباب المذكورة بطريق اولى واما ذكر الحائض ومحاعم من المفساء فلا يضر في غسل الحيض والنفاس
كما انه لا يضر جماع الغاسل قبل الاغتسال في غسل المرات اعتبر الوصف ضمنا والا امكن ادعاء ان الغسل له اولى والاولى استحباب الوضوء
من باب التضعيف فتامل فيه وما عدا هذه الاقسام والغسل الدماء الثلثة بالنسبة الى القديم على الاهل من السفر وجماع المحتلم

بالرجل كما هو الظاهر فكلها ممكنة الفرض وانما الشان في اثبات دليل الحكم وفصل الخطاب في ذلك ان الغايات الواردة المنصوص افتقاره
على استحباب هذه الاغسال وبعضها انما اشرنا اليها لئلا يعجل كلام اصلا واقابا بالنسبة الى الاغسال التي لم يرد فيها دليل خاص كذا اما عدا
هذه الغايات غير السبعة الاخيرة فالوجه في التعدي من استحباب الوصول الى استحبابها انها مثله بل اولى منه في مطلوبية رفع الحدث والكون على
الطهارة فيثبت الحكم من باب تنقيح المناط اولا واولويته وبعدية من ذلك الى السبعة الاخيرة للعلة المذكورة وان لم يتحقق كمال الظهارة

مقياس ظاهر بعض متاخري الاصحاب ان الغسل الارتماسي آني يحصل دفعة باستيعاب الماء لجميع البدن فكل غسل للاعضاء يقع
منه مرتبا مقدما ناقصة وليس من اجزائه والظاهر من اخباره وكلام معظم الاصحاب غير ذلك انه تدريجي يحصل باحاطة الماء لجميع البدن دفعة
ويقارن نيته لاول الشروع وحكى المحقق الكركي في شرح الالفية اجماع المسلمين على ذلك واستشكل اجماعة من الاصحاب في صحة الغسل الارتماسي
الذي ينوي بعد احاطة الماء بالبدن الا ان الشيخ احمد بن فهد ادعى في المقتصر في احكام البشر الاجماع على صحته ولم يعرف ما اخذه واستشكلها
بعضهم فيما اذا كان بعض البدن اوكثره في الماء واريد الغسل الارتماسي وعلى اي حال فالاصح ان النية عند الغسل التدريجي ولا يحتاج
حصول الغسل بالغسل الاتي ولو وضعها معا كان احوط مع اتحاد الغسل او تعدده وينوي مع الاتحاد تحقق الغسل في ضمن المجموع ولا يحتاج الى تعيين
المبدأ الشرعي الواقعي

مقياس اجمع الاصحاب على انه لا اعتبار بالصفرة في ايام العادة لانها ازارات الدم فيها فهو حيض قطعا وان لم ترى شيئا
ولم يظهر اثره منه في القطنة بعد الاستبراء فهي طاهر قطعا ولا فرق في ذلك بين ان يكون النقاء في ايامها التي كانت عادتها ورؤية
الدم فيها مستمرا كما اذا كانت عادتها خمسة ايام فطهرت في الرابع وبين ان يكون في ايامها التي كانت عادتها فيها النقاء ثم رؤية الدم بعد ذلك
قبل العشرة بحيث يحكم بكون المجموع حيضا سواء تساوى زمنة النقاء واختلفت وكان زمنة الرؤية الثانية وسواء حصل الظن بالعادة ام لا
خلافا للظاهر المدوس في صورة حصول الظن وكانه مبتنى على طريقة المعروف في المظنون في الادلة مستندا لها من الادلة ولا موافق له من الفقهاء
الا جملة فان المنصوص والفتاوى مطابقة على انه لا استظهار لذات العادة الا بعد ايام العادة ولم يخالف احد منهم حتى الشهيد في المدوس
في انه لا استظهار بعد ايام العادة الا مع رؤية الدم ولو بالاستبراء واما مع النقاء فيجري عليها حكم الطاهر قطعا وان كانت العادة دون العشرة
او احتملت رؤيته ما يوجب الحكم بكونها في زمان النقاء لحكم الحايض فان النقاء طهر ظاهر لغة وعرفا فيجري عليها حكمه لا بنيا بالاحتمال المرجوح
المخالف للاصل مع عدم تحقق سبب مقتض له بالفعل كرؤية الدم محكوما بكونه حيضا كما هو الاصل لعدم المزاحم لو لا معارضة العادة وانما اثرت
وجوبا او ندبا بالاستظهار او سائغ لهما ذلك نظرا الى ما ذكر واحتمال عدم التجاوز عن العشرة فحكم النقاء بعد العادة لو في ايامها كحكمه في اولها
وان افترقا من جهة الاحتمال المزبور الذي لا ينقض اليقين بمثله وان حصل الظن بهرو يدل على ما ذكرنا مع ما بينا اجمالا الوجوه الاول الكتاب
وهو قوله سبحانه ويسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله
والطهر لغة وعرفا هو النقاء وكذا شرعا كما سنبين فالغاية هو الطهر وحده او مع الاغتسال وزمان تحريم المباشرة زمان المحيض وزمان
حدث الحيض وهو قبل الغسل فلا يجري الحكم بعد الطهر والغسل معا الثاني اجماع الاصحاب بل غيرهم ايضا فقال المفيد في المقنعة اذا انقطع
دم الحيض عن المراة واراد الطهارة والغسل فعليها ان تستبرئ بقطنة تحملها ثم تخرجها فان خرج عليها دم فهي بعد حايض فتترك الغسل وان خرجت
نقية من الدم فلتغسل فرجها ثم تتوضا وتغتسل ثم قال وفي النقاء اذا انقطع دمها استبرئت الحائض بالقطن فان خرج نقيا من الدم غسلت
وتوضات واغتسلت وان خرج على القطن دم اخرت الغسل الى اخر النقاء وقال ايضا واذا انقطع دم الحيض عن المراة واراد زوجها اجماعها فلا
له ان يفعل ذلك حتى تغتسل ثم يجامعها ولا يخفى ان المراد بانقطاع دم الحيض انقطاع دمه بالفعل لا دمه بحسب العادة وان الاستبراء بعد انقطاع
الاول لا الثاني الذي قد يكون بعد الاستبراء وان الامر بترك الغسل مع رؤية الدم هو الحكم بكونه حيضا انما هو قبل العشرة سواء كان في
ايام العادة او بعدها وحكى العلامة في التذكرة عنه الاستظهار عند استمرار الدم الى العشرة وعن الجمل الاستظهار الى المقادير وحكى ذلك ايضا
في المعتبر عن ابن بابويه والمفيد الاول وعن المرتضى في المصباح الثاني وعنه في الجمل الثالث ولعل المفيد ذكر ذلك في غير المقنعة ولو لا عدم
تعرضه للاستظهار اصلا لامكان ظاهره في ايام العادة خاصة وقد صرح بان المستحاضة هي التي ترى الدم في غير ايام حيضها وانها تترك
الصلوة في ايام استحاضتها وتتركها في الايام التي كانت تعتاد الحيض فيها فكلامه ظاهر فيما قلناه قطعا كما لا يخفى والمراد بالمستحاضة التي تترك
العبادة في ايام عادة الحيض هي التي ترى الدم فيها وفي غيرها لا من كانت نقية فيها كلا او بعضا وهو ظاهر ولا بد كر تما يتعلق بما نحن فيه عن غيره
ذكر نا وقال العلامة في المنتهى فانكان حيضها سبعة ايام وثمانية ايام حايضا ثم استمر بها ثم مجيض ثلاثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى
البياض لا صفرة ولا دما فانها تغتسل وتصلي وتصوم ثم ذكر حكم الاستبراء كما سيجيء وذكر الاستظهار بثلاثة ايام في الجملي اذا زاد دمها على

كتاب الطهارة

ايامها للحيض والمستحاضة التي عندها كثيرة الاغلاط وفيما ذكرناه كفاية وقال الفقيه اذا رات الصفرة في ايام الحيض فهو حيض وان رات في ايام الطهر
فهو طهر ثم قال اذا ارادت المراة الغسل من الحيض فعليها ان تستبرئ والاستبراء ان تدخل قطنة فانكان هناك دم خرج ولو مثل راس الذباب فانها خرج
لم تغتسل وان لم يخرج اغتسلت واذا رات الصفرة والتربة فعليها ان تلصق بطنها بالحائط الى ان قال فان خرج فيها دم فهي حائض وان لم يخرج فليست بحائض
وذكر احكاما في الصلوة والجماع وغيرها بمجرد ظهرها توافق ما قلنا ايضا وقال ايضا واذا ولدت المراة فعدت عن الصلوة عشرة ايام الا ان تطهر
قبل ذلك فان استمر بها الدم تركت الصلوة ما بينها وبين ثمانية عشر يوما وقال والده في الرسالة اقل الحيض ثلث واكثره عشرة فان رات المراة
ثلثة ايام وما زاد الى عشرة ايام فهو حيض ثم قال من رات الدم اكثر من عشرة ايام فلتقعد عن الصلوة ايام وتغتسل يوم حادي عشر ثم ذكر اعمال
المستحاضة ثم قال تقعد ذلك الى ايام حيضها فاذا رات طهرا في ايام حيضها تركت الصلوة اي مع رؤية الدم كما هو ظاهر ثم قال وان رات الصفرة
في ايام الحيض فهو حيض وان رات في ايام الطهر فهو طهر وان ارادت الحايض الغسل من الحيض فعليها ان تستبرء فان خرج على القطنة دم لم تغتسل
وان لم تخرج اغتسلت واذا رات الصفرة والتربة (الطين) وعليها ان تلصق بطنها بالحايط الى ان قال فان خرج دم فهي حائض وان لم تخرج فليست بحايض
ثم قال واذا رات الصفرة والتربة (المغرة) الخ وما تقدم من تنبيه على كل حال الا انها اخرجه الدليل من حظرها قبل غسل الفرج وهو منقول عن المفيد
المرتضى في بعض المواضع وقال انه يجب على المراة اذا ولدت ان تقعد عن الصلوة عشرة ايام الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقال المرتضى في مسائل
في حكم جواز وطي الحائض بعد انقطاع الدم قبل الغسل ان دليلنا الاجماع وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن لا شبهة ان
المراد بذلك الانقطاع دون الاغتسال وجملة ان انقطاع الدم غاية يقتضي ان ما بعده بخلافه وقال في الموصليات الثالثة ان المعتبر عليه
في اكثر النفاس هو ثمانية عشر يوما واقله انقطاع الدم وليس لذلك حد مقدر بل الاعتبار فيه بانقطاع سواء كان انقطاعه سريعا او بطيئا
وجائت الاخبار المتظافرة عن الصادقين عليهما السلام بان الحد في اكثر نفاس المراة اكثر ايام حيضها وتستظهر في ذلك بيوم او اثنين واكثر ما يعتد النفاس
ثمانية عشر يوما وقال الديلمي في المراسم ان الحايض اذا انقضت ايام اقل حيضها فلتستبرئ بقطنة وكل في وسط الايام فاذا خرج غير نقية
بعد حائض فان الكدرة والصفرة في ايام الحيض حيض وان خرجت نقية بدات بالاستبراء وتمثل الفرج ثم وضوء الصلوة ثم تغتسل بعد ذلك وتصلي
اذا اراد ثم قال ان حكم النفاس حكم الحيض لكن اكثره ثمانية عشر يوما واقله انقطاع الدم وقال الحلبي في الكافي بعد ذكر اقسام الحايض واحكامها
علامة طهرها ان تحمل قطنة وتصبر عليها زمانا وتخرج نقية وتغتسل ولم يذكرا ما يعلق بما نحن فيه غير ذلك وقال ابن حمزة في الوسيلة اذا
رات المراة الدم ثلثة ايام متواليا ثم انقطع الى العشرة عملت عمل الحائض في الايام التي رات فيها الدم ثم اغتسلت فان عاد قبل العشرة
كان الدم الاول مع الطهر المتخلل بينهما حيضا واذا رات الدم في شهرين متواليين على حد واحد جعل ذلك عادة ترجع اليها وتعمل عليها
في الدم مع الزوجية لا مع النفاء سواء كان اولا لها او وسطا او اخرا كما هو ظاهر ثم قال فاذا طهرت وكانت عادتها اقل من عشرة ايام
بقطنة فان خرجت نقية فهي طاهرة وان خرجت ملوثة صبرت الى النقاء وان اشتبه عليها استظهرت بيوم او يومين ثم اغتسلت وكانت عادتها
عشرة ايام لم يكن عليها استبراء ولا استظهار بل اغتسلت قال ابن زهرة في الغنية ان انقطع الدم جاز لزوجها وطئها اذا غسلت فرجها سواء
كان ذلك في اقل الحيض واكثره وان لم تغتسل بدليل الاجماع وقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فجعل انقطاع الدم غاية لزمان حظر الوطي
فيجب جوازه بعدها على كل حال الا ما اخرجه الدليل من حظر ذلك قبل غسل الفرج ولم يذكر شيئا مما يعلق بما نحن فيه غير ذلك وجعل
سائر الاحكام منوطة برؤية الدم وعدمه وقال الشيخ في النهاية فاذا انقطع الدم عن المراة ولم تعلم انها حائض بعد ام لا تدخل قطنة فان
خرج عليها شيء من الدم فهي بعد بحكم الحائض وان خرجت نقية فليست بحكم الحائض فلتغتسل هذا اذا كان انقطاع الدم لثمانية عشر
ايام اما اذا زاد على ذلك فقد مضى حيضها على كل حال ثم ذكر احكاما عديدة في الصلوة والصوم والجماع منافية بمجردها ان غير تفصيل
وقال في النفاس اذا انقطع الدم عنها وجب عليها الاستبراء بالقصة كما يجب على الحايض فان استمر بها الدم فعلت ما تفعل الحائض عشرة ايام وقال
قبل ذلك المستحاضة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر فان تشبه على المراة دم الحيض دم الاستحاضة فلتعتبر بالصفات التي ذكرناها فان
اشتبه عليها اذا لك وكانت ممن لها عادة بالحيض فلتعمل في ايام حيضها على ما تعرفه من عادتها وتستظهر بيوم او يومين اذا كانت عادتها في
اقل من عشرة ايام فان كانت عادتها عشرة ايام فلا يجب عليها استظهار بل تغتسل ثم قال وتستقر عادة المراة بان تتوالى عليها شهران متواليان
ترى في كل واحد منهما الدم اياما سواء لا زيادة فيهما ولا نقصان فمتى تميزت لها عادتها وجعلت حايضا لما ترد عليها على نحو
ما ذكره في سائر المسائل مفصلا وقال ايضا فصل الحبلى اذا رات الدم في الايام التي كانت تعتاد فيها الحيض فلتعمل ما تعمله الحايض ثم قال فاذا انقطع
عن الحايض الدم فلا يحل لزوجها ان لا يقربها حتى تغتسل فان عدمت الشهود امرها بغسل فرجها بقطنة ان شاء ثم قال والمستحاضة لا يحرم عليها

مما على الحائض الى ان قال ولا يجوز لها ترك الصلوة ولا الصوم الا في الايام التي كانت تعتاد فيها الحيض فانه يجب عليها في هذه الايام ترك الصيام
وترك الصلوة والمراد بذلك انه يجب ذلك على المستحاضة وهي ذات الدم الكثير اعم من الحيض والاستحاضة لا انه يجب ذلك على ذات العادة في ايام عادتها
مطلقا ولو مع النقاء اولا واخرا وقال في الاقتصار اقل الحيض ثلثة ايام واكثر عشرة ايام وفيما بين ذلك بحسب العادة فاذا انقطع عنها ورات نقاء صحيحا وجب
عليها اقل الغسل وينبغي ان تستبرئ نفسها قبل الغسل فان رات دما يسيرا فليست بطاهر هذا اذا كان انقطاع الدم دون العشرة فان استوفت العشرة فما
زاد يكون دم استحاضة على كل حال وقال ايضا ان المستحاضة ان كانت لها عادة فلترجع الى عادتها وتعمل عليه فان تغيرت عادتها واضطربت رجعت الى
صفة الدم ان امكن وقال النفساء كالحائض في جميع الاحكام الا انه ليس لاقل النفاس حد ويجوز ان يكون ساعة واحدة وقال في جمل العقود ويجب على
الحائض الغسل عند الانقطاع وقال ايضا قليل الحيض ثلثة ايام متواليات والكثير عشرة وما بينهما بحسب العادة وقال ايضا فان كان انقطاع دمها فيما
دون الاكثر تستبرئ نفسها بقطنة فان خرجت نقية فهي طاهر وان خرجت ملوثة بالدم فهي بعد حائض تصبر حتى تنقضي وقال ايضا واما المستحاضة فهي
التي ترى الدم بعد العشرة الايام من الحيض او بعد اكثر ايام النفاس وهي على ضربين مبتدئة وغير مبتدئة الى ان قال وان لم تكن مبتدئة وكانت ذات
عادة بلا تمييز فلتعمل عليها او عادة وتمييز فلتعمل على العادة وقال ايضا النفساء كالحائض في جميع الاحكام الا في الاجل فانه ليس لقليل النفاس حد
وقال في ط ويجب على الحائض الغسل عند الانقطاع وقال ايضا قليله ثلثة ايام وكثيره عشرة ايام وما بينهما بحسب عادة النساء وذكر الاختلاف في اشتراط
التوالي في الثلثة وقال فمتى رات ثلثة ايام تركت الصوم والصلوة فان رات بعد ذلك الطهر صامت وصلت وان رات بعد ذلك دما قبل ان يستوفي
عشرة ايام على اي صفة كان الدم وعلى كل حال كان ذلك كله حيضا ولم يكن عليها فيما صلت وصامت شيء غير انها تقضي الصوم ثم ذكر احكام الرؤية بعد
العشرة وقال هذا اذا رات الطهر فيما بين الدمين فاما اذا اتصل بها الدم فله حكم مفرد سنذكره ثم ذكر احكاما اخر اكثرها في ذات العادة وقال
وتستقر عادة المراة بان يمر لها شهران او ثلثة اشهر ترى فيها الدم اياما معلومة في وقت معلوم فيصير ذلك عادتها تعمل عليه وترجع اليه ان استحاضت
والمراد بذلك ان كثر حيضها وتجاوز العشرة فترجع الى الدم لا عادة النقاء كما هو ظاهر ثم ذكر احكاما من جهة الحيض والطهر بعد اتمامه
او في اثنائه ثم قال واذا انقطع الدم عنها فيما دون العشرة ولم تعلم اهي حائض بعد ام لا ادخلت قطنة فان خرجت وعليها دم وان كان قليلا فهي بعد
حائض وان كانت نقية فقد طهرت فلتغتسل ويجوز للزوج وطئها قبل الغسل اذا تيقنت الطهر سواء كان الطهر في اكثر مدة الحيض او فيما دونه وبعد
الغسل افضل ثم ذكر احكاما اخر في الصلوة والصوم متعلقة بمجرد الطهر وقال ايضا ويجوز للزوج وطئها في الايام التي ترى فيها الطهر وان جوز ان
ترى في تمام العشرة ايام حيضا فاذا تبين بعد ذلك ان ذلك كان حيضا لم يكن عليه شيء وقال في الخلاف اذا انقطع دم الحيض جاز لزوجها وطئها اذا
غسلت فرجها سواء كان ذلك في اقل الحيض او في اكثره وان لم تغتسل ثم استدل عليه بالاية والاجماع والاخبار ولم ينقل خلافا عن المخالفين الا في ايجاب
الغسل مطلقا او اذا كان انقطاع الدم فيما دون العشرة وقال الراوندي في فقه القران يجوز وطي المراة اذا انقطع دمها وطهرت وان لم تغتسل ثم
استدل بالاية وقال ان جعله تعالى انقطاع الدم غاية يقتضي ان ما بعده بخلافه وقال صاحب متشابه القران في قوله تعالى حتى يطهرن دلالة على ان انقطاع
دم الحيض غاية لزمان حظر الوطي فيجب جوازه بعدها على كل حال الا ما اخرجه الدليل من حظر ما قبل غسل الفرج وهو ينقل عن المفيد والمرتضى في بعض
المواضع وقال القاضي في المهذب وتستقر عادة المراة بان ترى الدم شهرين متواليين في وقت متفق فتعمل ح على عادتها في ذلك اي تعمل في الدم على
نحو ما بين في سائر المسائل مفصلا ثم قال واذا انقطع الدم عن المراة وارادت ان تعلم هل هي بعد حائض او قد طهرت فتستدخل قطنة فان خرجت وعليها
دم فهي حائض لم تطهر وان لم يخرج عليها شيء فقد طهرت وجب عليها الغسل ثم ذكر احكاما اخر متعلقة بمجرد طهرها بلا تفصيل ولم يذكر شيئا مما يتعلق
بما نحن فيه غير ذلك وقال ابن ادريس في السرائر ويجب على الحائض الاغتسال عند نقائها من حيضها اي حيضها بالفعل لا حيضها بحسب العادة كما هو ظ
وقال ايضا فاما غير المبتدئة وهي التي يكون لها عادة فلتلزم عادتها اذا تجاوز دمها العشرة فاي دم راته بعد عادتها وقبل تجاوز العشرة فهو دم
حيض ثم حمل ما ورد من الاخبار على انها ترجع الى العادة وما في معنى هذه العبارة على ما اذا تجاوز الدم العادة والعشرة ايام التي هي اكثر
ايام الحيض معا ثم خطأ ما يوجد في بعض الكتب من انه اذا انقطع الدم عنها بعد تمام عادتها وقبل تجاوز العشر تستظهر بيوم او يومين في ترك العبادة
وقال ان الاستظهار انما هو مع رؤية الصفرة او الكدرة بعد العادة وقبل العشرة لا مع النقاء قال وقد حقق ذلك شيخنا في الاستبصار وقال ايضا
فاذا انقطع الدم عن المراة فالاولى لزوجها ان لا يجامعها حتى تغتسل وليس ذلك عند اصحابنا بمحظور ثم قال سواء انقطع لاكثر الحيض او لاقله لان الله تعالى
قال ولا تقربوهن حتى يطهرن وهذه قد طهرت من حيضها ولا يخفى ان الفرق بين الاكثر والاقل وان كان الغرض منه الرد على المخالفين الا ان منشأه
ظاهرا انما هو لاحتمال معاودة الدم ومصادفة الجماع للحيض واقعا وقد حكم هو وغيره بمنع ذلك وقال ابن سعيد في الجامع واذا انقطع الدم اغتسلت
ثم قال وان استمر ثلثة ايام او زاد عليها الى العشرة فالكل حيض فان تجاوزها رجعت الى التمييز الى ان قال وان كان ذات عادة ذاكرة لوقتها و

وقال واذا رات الطهر

كتاب الطهارة

عدد ها عملت على العادة تميز او لم يتميز ثم قال واذا انقطع عنها الدم لدون العشرة استبرأت نفسها بقطنة فان خرجت ملوثة فهي كما
في الحائض وان خرجت بيضاء اغتسلت وجاز وطئها وان كان لاقل الحيض ثم قال وتستمر عادة المرأة بولي حيضتين او ثلث لو قتا عدد سواء زاد
على منه المهما وقال المحقق في الشرائع بعد ذكر حكم ذات العادة وغيرها اذا انقطع لدون العشرة فعليها الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية
اغتسلت ولو كانت ملطخة صبرت المبتدئة حتى تنقي او يمضي عشرة وذات العادة تغتسل بعد يوم او يومين من عادتها فان استمر الى العاشرة انقضت
ما فعلته من صوم ثم قال واذا طهرت جاز لزوجها وطئها قبل الغسل وذكر احكاما اخر متعلقة بحد الطهر وقال اذا طهرت وجب عليها الغسل ثم قال
واذا تجاوز الدم عشرة ايام فقد انقرض حيضها بطهرها ثم ذكر حكم المبتدئة وغيرها وقال ذات العادة تجعل عادتها حيضا وما عداه استحاضة
وقال في النافع ومع تجاوز العشرة ترجع ذات العادة الى عادتها المميزة وغيرها الى التمييز وقال وتثبت العادة باستواء شهرين في ايام رؤية الدم وقال وذات
العادة مع الدم تستظهر بعد عادتها بيوم او يومين ثم تعمل ما تعمله المستحاضة وقال ويجب على الحائض الصوم مع النقاء وقال في النفساء او من
حالها عند انقطاعه قبل العشرة فان خرجت النطفة نقية اغتسلت وتوطأ وان تعدت النقاء او انقضت العشرة وذكرانها كالحائض في الاحكام الا انها
لا تعد لاقل النقاء وذكر في المعتبر جملة من هذه الاحكام وقال اذا رأت الدم في ايامها فمضى بعد الاستظهار بترك العبادة مع تجاوز الدم قولان وعلى
الشيخ في النهاية وعن ابن بابويه والمفيد الاستظهار بيوم او يومين وعن الرضي في النصف انها تستظهر عند استمرار الدم لعشرة ايام وعندي في المسئلة
خرجت ملوثة بالدم فهي بعد عادتها حائض تصبر حتى تنقي وقال العلامة في المذكرة ذهب علماؤنا اجمع الى ان العادة انما تثبت بالمرتين ترى المرأة فيهما
الدم سواء عددا ووقتا فتزيد في المدة الثالثة اليها ثم قال الزمان يتفق الوقت مع العدد استمر عادة قال ولا يكفي المرة الواحدة لانها ماخوذة
من العود ولا يتحقق بالمرة وللخبر قال البعض المشهور كاشعر الوطي به بعد انقطاع الدم قبل الغسل وبه قال ابو حنيفة ان انقطع لاكثر الحيض
ان انقطع قبله قال لا يحل حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلوة كامل ثم استدل على الاول بامره حتى يطهرن وامره الاعلى انها جهم لان عندنا ان
الاستمتاع مطلقا ترك العمل به زمان الحيض او يحمل المانع فيبقى ما عداه على اصل الجواز ثم قال ويجب عليها الغسل عند الانقطاع لشاربة العقار والمتيمم
المشروطة بالطهارة باجماع علماء الاعصار ثم قال ذهب علماؤنا الى انها تستظهر بعد عادتها ثم قال الاستظهار انما يكون مع وجود الدم فاذا
انقطع ادخلت المرأة قطنة فان خرجت ملوثة بالدم فهي بعد حائض وان خرجت نقية فقد طهرت تغتسل وتصلي من غير استظهار ثم قال
انما يكون الاستظهار لو قلت العادة عن العشرة ولم يزد الاستظهار عن اكثر الحيض فلو كانت عادتها تسعة استظهرت بيوم واحد ثم قال
اذا انقطع الدم لدون العشرة فعليها الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية اغتسلت وان كانت ملطخة فان كانت مبتدئة صبرت حتى تنقي
او تمضي عشرة ايام وذات العادة تغتسل بعد يوم او يومين فان استمر الى العاشر او انقطع فيما فعلته من الصيام تحقق بره صيام ايام
الحيض وان تجاوز اجزاها ما فعلته لانه صار في ايام الطهر وقال في الذكرى تثبت العادة بمرتين متساويتين عددا ووقتا في الثالثة وقيل
بالمرتين لان العادة لا تحصل الا بالتكرار ثم ذكر المعادير المختلفة المكررة ولم يتعرض لما تحيض فيه صلاة وهذه دليل على ان العادة لا تثبت
المتصلة لا المنفصلة ثم قال المعتادة دون العشرة مع الدم المستمر تستظهر بترك العبادة بيوم او يومين ثم تغتسل للحيض وثاني يوميه
المستحاضة ويجوز ترك الاستظهار ثم قال لهذا الاستظهار انما هو مع بقاء الدم بان يكون النقاء لمتطوق الاحتياط واحتمال الحيض اما مع
ظهور من الخلاف عموما وحجة غير ظاهرة الدلالة وفي المذكرة قطع بما قلنا وقال في اللمعة واقله ثلثة متوالية واكثره عشرة ويمكن
كونه حيضا حكم به ولو تجاوز العشرة فذات العادة الحاصلة باستواء الدم مرتين تاخذها ثم قال ويكره وطئها بعد الانقطاع قبل الغسل
وقال في الدروس وتثبت العادة بمرتين متساويتين وبالتمييز مرتين وقد يفقد العادة وما بين الثلثة الى العشرة حيض وان تقطع او
اختلفا لونا اذا انقطع عليها وتثبت نفسها عند الانقطاع بقطنة وجوبا فتغتسل بنقائها والا فالمعتادة تتخير بين الاستظهار بيوم
او زيادة الى العشرة ثم تغتسل ثم قال ولا استظهار مع النقاء الا ان يظن العادة ولا يخفى ان هذا الاستثناء انما لا دليل عليه لا قائل به
ولا يوقف حصول الظن على اعتبار العادة المذكورة سابقا بل من كانت عادتها المستمر عشرة مثلا ثم انقطع في الرابع يظن انه لا يتخلف العادة
في سائر الايام وان تخلف في الرابع وربما يكون مقصوده ظن العادة الغريبة التي لا تحل باداء الواجبات وعلى اي تقدير فقول شاذ لا يلتفت
للنص والفتوى فلا اعبرة به ثم هذا الظن ان اعتبر وجعل كالعلم فعلى وجه الوجوب لا بتقدير بقدر بل بتبع القدر الذي يحصل به الظن فيكون
غير الاستظهار المعروف ثم قال ويجب عليها الغسل عند الانقطاع ويكره وطئها بعد الطهر قبل الغسل وقال في النفاس ويكره وطئها بعد
الطهر قبل الغسل ويجب عليها الغسل عند الانقطاع وقال المقداد في التنقيح ان العادة مشتقة من العود فلا بد من معنى المشتمل منه واقله
مرتان وقال ايضا ان المنع من الوطي مختص بما لو الدم لخروجه مع زوال التثبت لحل وحكى في كنز العرفان عن اصحابنا جواز وطي الحائض بعد انقطا

الدم فيهما بالسوية
لمذكرة

الحيض سواء كان لاقل الحيض او اكثره وقال ابن فهد في الموجز وتعتاد بمرتين متساويتين وانكانا من تمييز وقد تقدم ذكر اقسام النساء المتشعبة ولم يذكر ما نحن فيه ثم قال وتستبرئ عند الانقطاع فتغتسل ولا معه فالمعتاد مخيرة بين تعجيل المستحاضة والصبر يومين ولا صبر مع التفاوت ان علمت عوده قبل العشرة ثم تعيد في العاشر فيجزيها ان عبر وتقضي المستظهر لان وقف فتقضي المتعيدة كلام نص في المطلوب ولعل المراد بالعلم الظن العادي لمنزلة امر الحيض منزلة العلم وانها لا تعتد بالعلم باعتبار احتمال الموت مع عدم تحقق السبب المقتضي لجعل النقاء في حكم الحيض وقال في شدة الضعيف اقله ثلثة واكثره عشرة وما بينهما مجال للعادة ولو زاد عن العشرة فانكانت ذات عادة مستقرة جعلت الحيض وقيل العادة والباقي استحاضة ولو انقطع على العشرة كان حيضا وتصبر ان عادة بان ترى الدم مرة ثم ينقطع قبل الطهر فصاعدا ثم تراه ثانيا بعد طهارة اولا واذا انقطع الدم كان عليها ان تستبرئ نفسها بقطنة فان خرجت نقية فهي طاهر وان خرجت ملوثة بالدم فانكانت معتادة اغتسلت بعد يوم او يومين من عادتها وتعبدت فان انقطع على العاشر كان الكل حيضا وقال هذا مقدم العلامة في المنتهى حيث اشترط في المعاودة بان تتوالى على المرأة شهران ترى فيهما الدم اياما سواء الزيادة فيها والانقصان واستدل عليه بالاخبار وبان العادة مأخوذة من ثم ذكر اقساما للعادة المتفقة والمختلفة ولم يذكر العادة المفضلة صريحا مع انه ادعى اجماعنا على ان ما تراه المرأة فيما بين الثلثة الى العشرة وانقطع عليها فهو حيض وحكم ايضا بانه مع تكرر الانقطاع في الاثناء ايضا يكون المجموع حيضا مع الانقطاع على العشرة ثم قال ذات العادة اذا انقطع دمها على عادتها فلا استظهار وان استمر دل على العادة وهي اقل من عشرة قال الشيخ في النهاية تستظهر بعد العادة بثلاث العبادة بيوم او يومين ثم ذكر بقية الاقوال ثم استدل على الاستظهار بقضاء العادة بزيادة الايام ونقصانها يوما ويومين وقال فهذا دم يمكن ان يكون حيضا وغلب على الظن ذلك فوجب الاستظهار مع النقاء من حجة العادة كما هو ظاهر ثم حكم بان الاستظهار ليس واجبا ثم قال لو انقطع لدون العادة فلا استظهار اذ المقتضي للعلم بالعادة موجود وهو النقص والموجب للاستظهار وهو سيلان الدم مفقود مع ان الاحتياط يقتضي عدم الاستظهار ثم تستدخل قطنة فان خرجت نقية فهي طاهر والا صبرت حتى تنقى يوما او يومين او ثلثة على ما مر ثم قال كما في نسخة الاتحاف عن بعضهم ان الطهر لا يكون اقل من عشرة فلو رات بين ثلثة ايام الحيض والعاشر نقاء ثم رات في العاشر دما كان الكل حيضا وان انقطع الدم بعد الثلثة واستدخلت القطنة وخرجت نقية صلت وصامت اجماعا فان عاودها الدم في العشر وانقطع فصلت وافعلته من اتيانها للعلم بوقوعه في حال الحيض فان النقاء المتخلل لا يبطل حكم الطهر ونقل ذلك عن ابي حنيفة وغيره ايضا وقال لان الدم بشانه ان ينقطع تارة ويسيل اخرى وسواء غير العادة او لم يغير اذا لم يتجاوز العشرة ثم قال يجب عليها الغسل عند انقطاع الدم وهو مذهب علماء الامة كافة ويدل عليه النص والاجماع ثم اورد من الاخبار ما يدل بعمومه على وجوبه فيما نحن فيه ايضا ثم قال يجب عليها الاستبراء عند الانقطاع ان انقطع لدون العشرة فان خرجت القطنة ملوثة صبرت عنه على حيضها حتى تنقى او تبلغ العشر وان خرجت نقية اغتسلت ثم تستدخل باخبار تعم ذات العادة بل ربما يخص بها وذكر في النفاس انه لا اقل منها الصحيح واي الصلوة ما دامت ترى الدم البسيط قال وهذا يدل على ان الانقطاع وان قل عدها وقات الدم قبله يوجب الصلوة ثم قال لو انقطع الدم لدون العشرة اغتسلت واستدخلت قطنة فان خرجت نقية اغتسلت وصلت جاز لزوجها ان يقربها وحل عليها جميع ما يحل على الطاهر وان خرجت ملوثة صبرت الى النقاء او مضي مدة الاكثر وهي عشرة ايام ان كانت عادتها والا صبرت عادتها مستحاضة واستظهر بيوم او يومين ثم صرح بان المعتبر عادتها في الحيض لا النفاس وقال الصحيح في كشف الالتباس ما بين الثلثة الى العشرة حيض ان انقطع قبل تجاوز العشرة وذهب علماؤنا الى ان العادة انما تثبت بالمرتين ترى فيهما الدم فيهما سواء عدد المنفصلة او وقتا فان اتفق العدد والوقت استقرت عددا ووقتا ثم ذكر اقسام العادة المتحدة والمختلفة المرتبة وغير المرتبة ولم يذكر العادة المفضلة وقال ايضا ذهب علماؤنا الى ان المرأة تستظهر بعد عادتها مع استمرار الدم وقضوا العادة عن العشرة ومع كون العادة عشرة فلا استظهار اذ لا حيض بعد العشرة ومع النقاء فلا استظهار وان علمت عوده قبل العشرة ثم ذكر الاختلاف في وجوب الاستظهار وندبه وقال الاقرب عندي الجواز وعلى ايجابه يتعلق عند المرأة في حيضها وقال المحقق الكركي في جعفرية اقله ثلثة ايام متوالية بلياليها واكثره عشرة واذا انقطع على العشرة فالكل حيض وان تخلله النقاء بعد الثلثة وان غيرها فالمعتادة وهي التي تتفق حيضها وقتا وعددا هذا وان تقطعا عاد رجع الى عادتهما ثم قال وبعد ايام العادة ان تستظهر بيوم او يومين الى العشرة وقال في تعليق الشرايع يعتبر التوالي في الثلثة بحيث متى وضعت القطنة وصارت خرج دم وقال ان المعتادة على ثلثة اقسام فان تماثلت المرة الاولى والثانية في الوقت والعدد بحيث يكونان مثلا في اول الشهر الهلالي ونحو ذلك ولم تتوال في الاخذ والانقطاع فهي مستقرة عددا ووقتا وقال في شرح قول المصنف وذات العادة تغتسل بعد يوم او يومين من مضي عادتها المراد ان ذات العادة مع وجوب الدم تغتسل بعد يوم او يومين من مضي عادتها وهذا على سبيل الاستحباب على الاصح وقال في شرح

لا يخفى ان هذا مقدم ليس من المقول المعوم من المنهاية ظاهر الاشارة الى تقديم هذا المقول المنقول على المنهاية عن الشهيد الذكرى والتعمة الدروس فلاحظ وتامل على انه

القواعد

القواعد الارجح اعتبار التوالي في الثلثة وهو يتحقق حصول الدم فيها على الاتصال بحيث متى وضعت الكرسف تلون به ولا يكفي حصوله
فيها في الجملة كما يوجد في بعض الحواشي وقال ايضا العادة انما تثبت بمرتين متساويتين عددا ووقتا اجماعا لان العادة ماخوذة من العود ولا يحصل بالمرة
الواحدة وللاخبار ان استقرار العادة وقتا انما يكون بتماثل زمان الدمين بالنسبة الى الشهرين الهلاليين ثم قال الكلام في اقسام العادة واحكامها
ولم يذكر ما نحن فيه اصلا ثم قال في الاستبراء فان خرجت القطنة نقية فقد طهرت فيجب الغسل مطلقا وان خرجت ملطخة صبرت المبتداة الى النقاء او مضي
العشرة ثم ذكر بقية الاقسام وذكر حكم الاستظهار لذات العادة وحكم باستحبابه وقال انه انما يكون مع وجود الدم باي لون اتفق لا مع انقطاعه
ويظهر من عبارة المختلف ثبوته مطلقا ولا وجه له ثم ذكر حكم وطي الحائض بعد الطهر قبل الغسل وحكم بجوازه واستدل بامور منها الاية وقال انها
تدل على النقاء وجوب الاعتزال في غير زمان الحيض فيشمل المتنازع ثم قال ولا فرق في جواز الوطي بين ان ينقطع الدم لاكثر الحيض او لا نعم يشترط
في الثاني انقطاع الدم على العادة فصاعدا ولو انقطع دونها فاشكال قد تقدم عن غيره عدم الفرق بين الاقل والاكثر بقول مطلق وعن بعض
العامة التفصيل بينهما مع عدم الغسل وعلى قوله يلزم الفرق بين استكمال العادة وعدمه مع الغسل ايضا وان قال بصحته وعدم الفرق عنده
بين العادة المنفصلة والمتصلة ويمكن حمل كلامه على الاستشكال من جهة الوطي خاصة اما من جهة الغسل والعبادة فلما تقدم في كلامه وكلام غيره
من وجوبهما مع النقاء مطلقا وقال ولده الفاضل في تعليق الارشاد ان المعتبر في توالي الثلاثة حصول الدم فيها على الاتصال بحيث متى وضعت الكرسف
وصبرت هنيئة تلون به ثم حكم بان العادة تتحقق بالتساوي في الاخذ والانقطاع اذ مع تفاوتهما لا اتحاد فيه ثم قال بعد ذكر الاستبراء ان
الحكم بطهارتها لو خرجت نقية انما هو بحسب الظاهر والغرض جريان الاحكام عليها ثم ذكر الاستظهار اذا لم تخرج نقية واختار استحبابه لذات
العادة او تخيرها في مقاديرها المروية ثم حكى عن والده وعن الشهيد ره وظاهر ابن ادريس ان الاستظهار انما يكون مع بقاء الدم باي لون
اتفق لا مع انقطاعه قال ويظهر من المخ عمومه وهو ظاهر عبارات معظم الاصحاب وظاهر الروايات تشهد بذلك لقول الباقر ع اذا رات
دما بعد ايامها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين حيث علق الاستظهار على الرؤية بعد ايام العادة لا عليها وعلى النقاء لانه لو اعتبر
النقاء لوجب تكرر الاستظهار بل في الوقت الواحد للصلوة وهو خلاف المعهود مما استقر في المذهب وعندي فيه تردد
انتهى ولا يخفى ان كلمات الاصحاب على خلاف ما استظهره منها كما مر وكذا الروايات فان مجرد الرؤية ليست علة تامة للانتظار بل من جهة بقاء
الدم ولعل التخيير بين اليوم واليومين والعشرة باعتبار النقاء وعدمه واختلاف حال المراة في ذلك حتى انه لو رات القطنة نقية ثم رات
الدم امكن اجراء حكم الاستظهار ايضا لارتفاع العلة ووجود علة الاستظهار واما ما اورده من لزوم تكرر الاستظهار فلا مانع منه
في المستحاضة وفي تحقيق توالي الثلاثة التي هي اقل الحيض بناء على اعتبار الاستمرار في صبر المبتداة الى النقاء او مضي العشرة فانه واجب قطعا
والاستظهار مندوب عنده وعند كثير من الاصحاب والامر في المندوب هين فبكل شيء يعرف النقاء مع وجوب الصبر اليه والجواب عن الجميع واحد
وهو ان العبرة بالامارات وباستكشاف الحال في اوقات الصلوة ونحوها كما في المستحاضة مع وجود معرفتها باحوالها لاختلاف احكامها
فتردده اذ ليس في محله كما لا يخفى وقال الشهيد الثاني ره في لك المشهور اشتراط التوالي في الثلاثة والمراد به ان ترى الدم في كل يوم منها وقيل
لا بد مع ذلك من استمراره بحيث ترى الدم كلما وضعت الكرسف وصبرت هنيئة وهو احوط وقال ايضا العادة ماخوذة من المعاودة وهي هنا
رؤية الدم مرة بعد اخرى يتفق فيهما وقت حصول الدم وعدده او احدهما خاصة واذا تجاوز العشرة رجعت الى ما استقر لها من العدد وجعلته حيضا
والباقي استحاضة ولا يشترط استقرار عدد الطهر ثم ذكر وجوب الاستبراء على نحو ما ذكره غيره واستحباب الاستظهار كك وقال سبطه في المدارك
انه يعتبر توالي الثلاثة وان ظاهر الاكثر حصوله برؤية الدم في كل منها وقتا ما عملا بالعموم وقيل يشترط اتصاله في مجموعها وقيل يكفي حصوله في
اول الاول واخر الاخر وجزء من الوسط وهو بعيد وحكى عن جده في الروض انه على القول بعدم اشتراط التوالي فالثلاثة المتفرقة حيض لا غير فالغسل
في الاثناء اما للحيض او الاستحاضة وان كان دم الاول والثاني قليلا يوجب الوضوء للاستحاضة فاغتسلت احتياطا ثم انكشف كون الدم
حيضا ففي اجزائه لما فعلت من العبادة في النقاء الذي هو طهر نظر واورد سبطه عليه بان الطهر لا يكون اقل من عشرة وبان حكم النقاء المذكور
حكم النقاء بين ما بعدها مع عدم تجاوز العشرة فانه حيض عندهم وفيه انه يمكن الفرق بالنص وبان الطهر الذي لا يكون اقل من عشرة هو ما بين الحيضتين
المستقلتين اما ما بين الحيض الواحد المشروط بعضه ببعض فلا بد من حصوله في العشرة فلا ثم استدل في المدارك على جواز وطي الحائض بعد
الانقطاع قبل الغسل بالاية وقال انه جعل غاية التحريم انقطاع الدم فثبت الحل بعده وقال ايضا ان الحائض متى انقطع دمها ظاهرا لدون العشرة
وجب عليها الاستبراء ثم قال ومتى حصل النقاء وجب عليها الغسل وهو اجماعي منصوص ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة ثم رات الدم بعده
فالظاهر عدم وجوب الغسل معه لاطراد العادة واستلزام وجوبه الحرج والضرر بتكرر الغسل مع تكرر النقاء ويحتمل الوجوب للعموم واحتمال عدم العود

يعرف النقاء مع استحباب الصبر اليه

الثلثة المتوالية وبين

وفيه ان المستند وهو النص والاجماع شامل لما ذكره فكيف يخصص بما اورده مع انه جار فيما اذا كانت عادتها عشرة متصلة مثلا ثم انقطع بعد
الثلثة فان تخلف العادة في الرابع لا يقتضي تخلفها في الباقي مع تكثره والحرج منفي اذ ليس اعظم من امر الاستحاضة ومن حكم النقاء قبل اتمام
الثلثة وكذا الضرر لوجوب التيمم مع الخوف منه دون الغسل فلا يجوز بمجرد الضرر في الغسل ترك الصلوة والصوم ونحوهما مط ويلزم ايضا ترك الصوم
بمجرد ظن طرو المعتاد في اثناء النهار لان الصوم لا يتبعض وهو ظاهر الفساد وكذا ترك الصلوة بمجرد ظن طروه في اثنائها ولا سيما مع ظن عدم
توسعة اول الوقت لصلوة كاملة قبل الحيض ثم ان مقتضى كلامه عدم وجوب الغسل وتعليله يقتضي عدم جوازه ثم يلزم ايضا عدم وجوب الاستبراء
في اثناء العادة اصلا لعدم الفائدة فيه بل يجب بعدها كالاستظهار ولا يقول بذلك هو ولا غيره وقال صاحب معالم الدين اقله ثلثة ايام
متوالية واذا انقطع قبل تجاوز العشرة فالكل حيض ويثبت العادة برؤية الدم عددا لا يزيد على عشرة ثم ينقطع اقل الطهر ثم ترى مثل العدد مع اتحاد الوقت
واذا انقطع قبل العشرة فعليها الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية اغتسلت والا انتظرت النقاء او مضي العشرة وذات العادة تستظهر بعد عادتها
بيوم او يومين ثم تعمل عمل الاستحاضة اذا تجاوز العشرة فذات العادة ترجع اليها ويجب الغسل عند النقاء وقال صاحب مسالك الافهام ردا على من فرق من
العامة بين انقطاع الدم للاقل والاكثر ان ما يتخيل من استحسان العقل من عدم الاحتياج الى العشر اذا انقطع على اكثر المدة والاحتياج اليه اذا انقطع
على القليل باطل في الشريعة اذ هو قول على الله بغير علم الى ان قال يجب الوقوف على الظاهر الا ان يقوم دليل على عدم ارادته وقال ايضا ان استفادة
التفصيل من الاية بعيدة بل هو في حكم الالغاز والتعمية وقال صاحب الذخيرة اذا انقطع دم الحائض ظاهرا لدون العشرة وجب عليها الاستبراء
بالقطنة على ما ذكره الاصحاب فان لم يكن عليها شيء من الدم فهي طاهرة والا فلا ثم ذكر الادلة على ذلك من الاخبار وغيرها ثم قال ويظهر من
كلام ابن ادريس وجود قول بالاستظهار مع النقاء وهو ضعيف ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة ثم رؤية الدم بعده لم يبعد عدم وجوب
الغسل لاستلزام وجوبه للحرج والعسر بتكرر الغسل مع تكرر النقاء ويحتمل الوجوب لعموم الادلة واحتمال عدم العود ثم قوى التخيير في قدر الاستظهار
بين ما ذكر في الاخبار وكتب الاصحاب واختار ان الاستظهار غير واجب ولا مندوب بل هو جائز لها وابطل القول بالاستحباب بان استحباب
ترك العادة لا وجه له ولم يعلم ان فعل العبادة على الوجوب وتركها على الجواز ايضا لا وجه له ولا يخفى ان الاخبار وكلام الاصحاب كالنص في فساد
ما ذكره فكيف ساغ لمثله الخروج عنهما بما ذكره من التعليل العليل ولو صح ما ذكره لوجب تخصيص الاستبراء بما بعد العادة كالاستظهار ولم
يقل به هو ولا غيره ثم قال اتفق الاصحاب على ثبوت الاستظهار لذات العادة مع استمرار الدم اذا كانت عادتها دون العشرة ثم قال ويجب
الغسل عند الانقطاع باتفاق الاصحاب ودلالة الاخبار المتقدمة وهذا ايضا حجة عليه وقال في الكفاية وان لم يكن بين الدمين اقل الطهر فان
امكن الجمع بينهما وان لا يتجاوز المجموع العشرة فالذي صرح به غير واحد من المتاخرين انها تجمع بينهما وللشيخ فيه قولان ترجيح التمييز وترجيح العادة
ولعله الراجح ثم قال ولو رات الدم ثلثة ايام وانقطع ثم رات العاشر خاصة فالعشرة حيض ويجب عليها الاستبراء عند الانقطاع لدون العشرة
فان خرجت القطنة نقية فطاهرة والا ثبت لذات العادة الوقتية والعددية صبر وانتظار اذا كانت عادتها اقل من العشرة بلا خلاف للروايات
واختار في عدد الاستظهار التخيير وفي حكمه الجواز لا الوجوب ولا الندب ثم قال ويجب الغسل عند انقطاع الحيض بلا خلاف ويكره جماع الحائض
بعد النقاء قبل الغسل ثم قال والزائد عن العادة وايام الاستظهار استحاضة وقيد المشهور بما اذا تجاوز العشرة وقال الشيخ في رسالة كشف
الالتباس ولو اعتادت بياضا في اثناء العادة بعد مضي الثلثة حسبته من الحيض واجرت حكمه عليها من غير استبراء على الاقوى ثم قال في الاستبراء
اذا انقطع قبل العاشر ان القطنة ان خرجت نقية كانت طاهرة والا صبرت المبتدئة الى النقاء او مضي عشرة وذات العادة تستظهر بترك العبادة
او بفعلها الى العشرة فان انقطع دمها فالكل حيض وان تجاوز العشرة كان ما في العادة حيضا والباقي استحاضة وصرح صاحب الوسيلة بانه على القول
بعدم اشتراط التوالي يكون النقاء المتخلل بين الثلثة بحكم الحيض وقال الفاضل الهندي في شرح القواعد ويجب الاستبراء عند ظهور الانقطاع
قبل العاشر كما هو ظاهر الاكثر وصريح الشيخ في الجمل وعبر في الاقتصار بينبغي فان خرجت القطنة نقية ظهر انها طهرت فتغتسل كما نص عليه الاخبار
والاصحاب ولا استظهار هنا ويظهر من السرائر قول بالاستظهار مع ذلك ضعيف وتوهمه الشهيدان من المختلف وفي الدروس لا استظهار مع النقاء
الا اذا ظنت العود ثم حمل كلام العلامة في المخ على انه فهم من ابن ادريس اختصاص الاستظهار برؤية الدم ظاهرا بعد العادة فنفاه في المختلف ثم
حكى عن المقنع اختصاص الاستبراء بما اذا رات الصفرة ونحوها ونقل عن سلار التصريح باختصاص الاستظهار بما اذا لم يظهر الا صفرة او كدرة
واحتمله من كلام الشيخين والقاضي والعلامة في كره وحمل لفظ الاشتباه في الوسيلة ان ترى عليها صفرة او كدرة او ان في فرجها قرحا او جرحا
يحتمل تلطخها به لا على اشتباه العادة عليها لانها اذا صبرت الى النقاء مع علمها بقصور العادة عن العشرة فمع الاشتباه اولى وذكر الشيخ جواد في شرح
الجعفرية جملة مما ذكره سائر الاصحاب وذكر في حكم الوطي بعد انقطاع الدم قبل الغسل انه لا فرق في الحكم المذكور بين الانقطاع لاكثر حيض او اقله

كتاب الطهارة

ولا بين انقطاعه على العادة او بعدها بل الدليل والفتوى شاملان لان الانقطاع قبلها ايضا وقد يشكل الحكم هنا نظرا الى جواز معاودة الدم فيها ايضا فان قيل هذا يستمر فيما بعد العادة قبل الوصول الى الاكثر لاحتمال المعاودة قلت لما كان العادة من الامور الجلية كان ذلك الاحتمال كالساقط بالنسبة اليها فلا يكون مؤثرا ومع هذا فالاحتياط طريق السراية ولا يخفى ان الايراد جار في المتقدم اذا انقطع دمها واحتمل عودها في العشرة ولا يندفع بما ذكره ولو استند الى ظن المعاودة اذا كان الانقطاع في اثناء العادة او في اخر يوم منه قبل تمامه لكان اولى وانكان فاسدا ايضا كما لا يخفى وقال جمال الدين في حاشية اللمعة في بيان العادة الظاهر من الشاوي اخذوا انقطاعا في كلام الاصحاب هو ان يكون شروع الثاني في وقت شروع الاول وانقطاعه في وقت انقطاعه وقال صاحب المفاتيح ويسقط اعتبار الصفة مع العادة الثابتة بتكرر مرتين بشرط ان لا يتجاوز العشرة وذات العادة اذا استمر بها الدم حتى تجاوز عادتها تستظهر بترك العمل اجماعا وقال الاستاد الاعظم في شرح المفاتيح ان القول بالاستظهار مع عدم رؤية الدم ضعيف بل لا استظهار الا مع رؤيته بعد ايام العادة قبل العشرة والحكم فيه غلبة زيادة الدم عن العادة يوما او اكثر وعدم تساوي ايام العادة بلا زيادة ونقصان والمظهر المحال هو انقطاع الدم وتجاوزه العشرة ثم قال اذا انقطع دم الحائض لدون العشرة فعليها الاستبراء بالقطنة وحمل ما دل على المنع من ملاحظتها النفساء في الليل على دفع الضيق عن اعتادت النقاء في الاثناء ثم قال ولو اعتادت النقاء في اثناء العادة فالظاهر عدم وجوب الغسل لاستلزامه الحرج وربما تضر بل المظنون تضررها لاطراد العادة فالمظنون عدم الطهر بتقهي كما ادارات الدم قال ويحمل الوجوب للعفو واحتمال عدم العفو واحتياط ايضا عن الوطي مع رؤية الدم بعد العادة لاحتمال كونه حيضا وحكي عن المنتهى وجوب ذلك وردده بالاصل والاحتياط الا انه جعل الاحتياط فيه شديدا وقال اذا طهرت واغتسلت حل وطئها وكذا قبل الغسل على كراهة الا انه المنع اقوى وقال في التحفة الحسينية اذا عادتها كان ثلاثة في حيضها انقطاع الدم ثم مجيئها فلا يجب الغسل بمجرد الانقطاع على النحو الذي قلنا لان الغسل في ايام الحيض مضر مضافا الى ظهر عدم فائدة في هذا الغسل وعدم كونه رافعا للحدث اصلا قبل الغسل في وقت عدم الحيض مع انه ربما يجيء الدم ثم ينقطع وهكذا فيلزم الحرج فلا باس بتاخيرها الغسل الى انقضاء تمام عادتها بل هو الاولى ولعل الغالب في النساء عدم استمرار الدم في جميع اوقات حيضها فيشتبه عليها الحال كثيرا فتستبرئ بالقطنة عند توقع النقاء ولا يخفى ان الضرر بالغسل لا يقتضي الا تركه والابدال بالتيمم لانه واجب مع ظن الضرر لذلك لعذره ولا يلزم من ذلك سقوط العبادة الواجبة بمجرد الاحتمال او الظن لعدم فرض السبب الكاشف بعد ذلك بلا دليل على جواز الاعتماد على ذلك بل دلالة الادلة والفتاوى على خلافه كما هو ظاهر وقال السيد المرجوع وكل آن احتمل رجوع الطهر الحائض فانها تستبرئ فان رات ذلك وجب عليها الوضوء والغسل ومضى العشرة والا ظهر استظهارها بما ورد من يوم او يومين والماضي اسد والعفو فيه مع اطلاق الاستظهار واطلاق النفاء دليل الموافقة للمختار ثم ذكر في وطي الحائض بعد النقاء ما يدل على المدعى وقوله الاظهر انما يستقيم في ذات العادة وذكر الشيخ المرحوم في الرسالة الحيضية جملة مما ذكره الاصحاب مما يدل على ما قلنا الا انه قال في موضع منها ولو اعتادت بياضا في اثناء العادة بعد مضي الثلثة حسبن الحيض واجرت حكمه عليه من غير استبراء على الاقوى ومقتضاه لزوم ذلك ومقتضى كلام غيره ممن استند الى العسر الحرج عدم لزوم ذلك والتحقيق ما قلنا من عدم جواز ذلك وقال الطبرسي في الجوامع فاعتزلوا النساء اي فاجتنبوا مجامعة النساء في وقت المحيض ولا تقربوهن بالجماع حتى يطهرن اي ينقطع الدم عنهن وقرئ حتى يطهرن بالتخفيف اي حتى ينقطع الدم عنهن وبالتشديد حتى يغتسلن وبه وضان عن مجاهد وطاوس وهو مذهبنا فان تطهرن اغتسلن وقيل توضان وقيل غسل الفرج ثم قال اختلف في غاية تحريم الوطي فمنهم من جعل الغاية انقطاع الدم ومنهم من قال اذا توضان غسلن فرجها حل وطئها عن عطا وطاوس وهو مذهبنا وان كان المستحب ان لا يقربها الا بعد الغسل ومنهم من قال اذا انقطع دمها واغتسلت حل وطئها عن الشافعي ومنهم من قال اذا كان حيضها عشرا انقطع انقطاع الدم يحل لها الزوج وان كان دون العشرة فلا يحل وطئها الا بعد الغسل او مضي وقت صلوة عليها عن ابي حنيفة **الثالث** مما يدل على المطلوب بعد الايات العامة في الوطي وغيره والخاصة في الوطي صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف عن ابي عبد الله ع في الحبلى التي ترى الدم وفيها فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في ايام حيضها فان انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغتسل ولتصل والمراد قبل انقضاء ايامها فالغسل للحيض لذا لم يذكر سائر احكام المستحاضة ويختص بما اذا كان بعد تمام الثلاثة المتوالية بناء على شرط التوالي فيها كما هو المشهور قال فان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضي الايام التي كانت تقعد فيها يوما او يومين فلتغتسل ثم تحتشي وتستثفر وتصلي الظهر والعصر بغسل والمراد الغسل في اول اليوم او اليومين وهو للحيض ويكفي عن غسل الاستحاضة ان كان بعدها مما يوجب الغسل والا فللحيض خاصة والخبر يدل على ان ما زاد على العادة استحاضة وان انقطع في العشرة ولما كان السؤال عن امراة خاصة فيمكن علم الامام ع بكون ايامها عشرة فيكون الزايد عليها استحاضة قطعا ويمكن الحمل على جواز عملها على المستحاضة بلا استظهار وان علم بعد ذلك بعدم الانقطاع في العشرة كون الدم حيضا وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا رات الحائض ان قد طهرت اغتسلت

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

طهرت

طهرت وعليها ان تغتسل ح وتصلي **الرابع** مما يدل على المطلوب ان المرأة اذا علمت او ظنت رؤية دم الحيض والنفاس بعيد الفجر لم يجز لها الا
وقيل تحقق السبب الموجب لبطلان ما سبق عليه وكذا الحاضر بالنسبة الى السفر الطاري والعاقل بالنسبة الى الجنون الطاري فكك ما نحن فيه وان تحقق فيه شيء
يمكن كونه جزء السبب الكاشف اذا تعقبه الجزء الاخر الكاشف ايضا **الخامس** مما يدل عليه ايضا انه لو ظنت عروض الحيض والجنابة والاستحاضة
او النفاس او غيرها من اسباب الغسل بالفعل لم تعتد بها اذا لم تستند الى الامارات المقررة فكيف يعتمد على ظن انكشاف كونها حائضا الا ان
بعد ذلك مع احتمال تخلف الظن وموتها فان العادة قد تخلف كثيرا كما هو المشاهد المذكور في كلام الاصحاب والاخبار فتدبر **تنبيهات** احدها
الذي يظهر من امعان النظر في الاخبار وكلام الاصحاب ان العادة انما تثبت باعتبار تساوي رؤية الدم الذي هو حيض مرتين لا باعتبار تساوي
النقاء الذي هو في حكم الحيض مع كونه طهرا ظاهرا ولا باعتبار الدم الذي بعده اذا لم يكن صالحا بنفسه لان يكون حيضا لقلته وهذا هو السبب في
عدم ذكر المسئلة بخصوصها من جهة الغسل والعبادة مع تعرضهم لحكم النقاء بين العشرة وتناول العمومات لما ذكرنا في حكمها ويتفرع على ما قلنا ان
من كانت عادتها ان ترى الدم خمسة ايام مثلا ثم ترى الا اليوم العاشر وينقطع الدم فلو اتفق انها رات خمسة وبقي الدم ثبت لها حكم الاستظهار
المشهور لكونه بعد العادة ولو استمر الى ان تجاوز العشرة كان ما زاد على الخمسة استحاضة ولو رات خمسة وانقطع الدم كما هو عادتها ثم رات العشرة
ولم ينقطع بل تجاوز العشرة كان استحاضة ولا فرق فيما ذكر بين تعين الدم الاخر وقتا وعددا وعدمه **ثانيها** لا يخفى ان الانقطاع لاقل الحيض نادر
والغالب في النساء هو الاعتياد وكونه اكثر من الثلاث فالتعميم فيما تقدم من كلام الاصحاب للاقل والاكثر وايجاب المخالفين للغسل في الاقل و
الاكتفاء بذلك دليل على اتفاق الجميع على انه بعد الغسل مع الانقطاع في اثناء العادة يجوز الوطي اجماعا بين الجميع **ثالثها** لو فرض ان
عادتها ثلثة ايام متصلة ثم ينقطع ثم ترى في السابع مثله ثم ينقطع فاتفق انها رات الدم مستمرا الى ان تجاوز العشرة فهل يبتني على حيضية
الثلثة او الاربعة المتصلة او السبعة الظاهر الاول والثاني لان العشرة ايام رؤيتها لا نقائها فحيضها اما ثلثة او اربعة غايته انه تقدم
الرابع الذي كان في السابع والحيض قد يتقدم وقد يتاخر ولو اتفق ان عادتها سبعة ايام متصلة فرات ثلثة متصلة ثم رات السابع متصلة ثم رات
ثلثة ثم الثامن وتجاوز العشرة **مقباس** اجمع الامامية وسائر علماء الامة على ان النقاء في نفسه ليس حيضا لانه ضده فكيف يكون هو هو
واجمعوا ايضا الا من شذ منهم على انه لا يحكم بكونه في حكم الحيض حال تحققه بل انما يحكم بانكشاف كونه في حكمه بعد ذلك بشرط ان يتعقب دما
محكوما بكونه حيضا ويتعقبه دم كك ولم ينقض بينهما اقل الطهر فلو لم يتعقب دما اصلا لم يجر عليه حكم الحيض بالضرورة ولو كان في اول ايام
العادة المستمرة ولو تعقب دم استحاضة ونحوها فكك ولو تعقب دم في يوم او يومين ثم حصل النقاء في الثالث فكك وان كان في ايام العادة
سواء اشترط توالي الثلثة ام لم يشترط وسواء جرت عادة المرأة برؤية الثلثة في ضمن العشرة ام لا لان مستند القول بعدم الاشتراط صريح في وجوب
الاغتسال والصلوة بمجرد انقطاع الدم بعد اليوم او اليومين ولم يفصل فيه ولا في كلام القائلين به بين من كانت عادتها ما ذكر وغيرها وقد
ذكر في اول الخبر فاذا رات المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعدما رات يوما او
يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام الخبر والمراد بايام حيضها ايامه المعتادة المتصلة او ما يعمها والمنفصلة وعلى
اي حال حكم بكون النقاء في حكم الطهر الى ان ينكشف الحال وهو المطلوب وانما وجب الغسل مع عدم ثبوت السبب حيث كان الدم موجبا له مط وان كان استحاضة
او من باب الاحتياط عن كونه حيضا فجمع بين لوازم الحيض وعدمه في الجملة عملا باصالة الحيضية وظاهر النقاء واصالة عدم اتمام الثلثة ولو تعقب دم
اصلا الى العشرة فطهر قطعا وان كان في ايام العادة المتصلة او المنفصلة ولو كانت عادتها خمسة مثلا فرات ثلثة وانقطع يومين ثم رات قبل العشرة
ولم يتجاوزها حكم بان الجميع حيض لا للعادة لجريان ذلك في النقاء الذي بعد ايام العادة المتصلة وفي المبتدئة والمضطربة ايضا بل لان الاصل في دم المرأة
ان يكون حيضا وكل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض والطهر لا يكون اقل من عشرة ولو تجاوز العشرة حكم بان الحيض هو الثلثة خاصة وان كانت اقل من العادة
وامكن كون ما قبل العشرة حيضا وما بعدها استحاضة وكان ما قبلها بصفة الحيض وما بعدها بصفة الاستحاضة وذلك لترجيح جانب النقاء
والاتصال بالمتاخر على العادة ولو كانت عادتها عشرة متصلة مثلا فرات ثلثة وانقطع الدم الى اليوم العاشر ورات في العاشر وما بعدها
ففيه وجهان نظرا الى العادة وان تغيرت ظاهرا والى ما ذكرنا واختار التقي المجلسي في شرحه الفارسي على الفقيه كون المجموع حيضا ولو كانت عادتها في
الصورة المفروضة عشرة منفصلة اخرها العاشر ثم ينقطع ففيه وجهان ايضا ولو كانت عادتها ثمانية فرات ثلثة وانقطع ثم رات في الثامن وتجاوز العشرة
ففيه وجهان ايضا ولو كانت عادتها خمسة مثلا فرات في الخمسة مثلا واتصل الدم الى ان تجاوز فالجميع حيض عملا بالاصل وان كان على خلاف العادة
فقد يحصل مما ذكر انه لا تاثير للعادة الا في نفي حيضية ما زاد عليها في بعض الصور واما في اثبات الحيضية فلا الا على احد الوجهين المشار اليهما
ولا يحضرني الان تحقيق ذلك نعم ربما يثبت بها الحيضية في اول الرؤية بناء على الفرق بين ذات العادة وغيرها والاصح عدمه وفيما

الرابع من الوجوه الدالة على ما تقدم

الخامس من الوجوه

مطلب تنبيهات ثلاثة فيما يتعلق بالعادة

احدها

ثانيها

ثالثها

في نقل الاجماع على عدم النقاء كون النقاء حيضا ولا يحكم فلا يكون هو هو

حيضا الا انه لم يعقبه

البحث في الحيض

ليس بصفة دم الحيض بعد اتمام الثلثة والمختوم رجحانه في المبتدأة ايضا ويثبت بها الترجيح بين الدمين انه يمكن كونهما حيضا معا مع عدم معارضة التمييز او مقدما على الخلاف المعروف في ذلك واذا كان كذلك فكيف يثبت بها الحيضية ابتداء في النقاء الذي هو ضد الحيض ويطلق عليه الطهر لغة وعرفا ولم يثبت في الشرع ما ينافيها مع مخالفتها الاصالة عدم الرؤية بعد ذلك اصلا وقبل العشرة واثنا عدم انقطاع الدم بعد الرؤية الى ما بعد العشرة ولذا يجب الاستبراء مع انقطاع الدم ظاهرا وان كان ذلك في دم الحيض قد يدل على انه حكم او لا يكون النقاء الذي هو بعد ايام العادة المتصلة او في اثناء العادة المتصلة او المنفصلة حيضا قطعا فيلزم الحكم به مطردا وان لم يتعقبه دم الى العشرة وان حكم بكونه في حكم الحيض من باب الاستظهار لم يلزم ان يجري عليه حكم الاستظهار من وجوب اوندبه او جوازه فكيف يحكم بوجوبه مطردا ولو قلنا بكون الاستظهار غير واجب يلزم ايضا ثبات استظهار آخر مما ذكره الاصحاب دلت عليه الاخبار فانما هو بعد ايام العادة مع استمرار الدم ومبنى ايضا على مخالفة العادة ومبنى الاستظهار هنا على موافقة العادة اذا كان النقاء في اثناء ايام العادة المتصلة او المنفصلة والا كان مخالفا للاصل والعادة معا وفيه مخالفة اخرى وهي انه هنا الى آخر العادة وفي غيره الى يوم او يومين او ثلثة او عشرة فان احدهما غير الآخر فان استند في ذلك الى اطلاق ما دل من النص والفتوى على كون ما في العادة حيضا وانما دل على كون الدم الذي في العادة حيضا قطعا الاستظهار كما سبق بيانه واطلاق ما دل على الرجوع الى العادة فكذلك ولم يثبت كون العادة مثبتة للحيضية لا في الدماء ولا في النقاء وانما ثبت كونها نافية او مرجحة فكيف يجعل مثبتة لها هنا من دون نظير يقاس به اصلا مع ان القياس ليس بحجة مطلقا فمجرد تاثيرها في اثبات الحيضية للدم في بعض الصور لا يقتضي تاثيرها في النقاء مع وجود الفرق الظاهر بينهما وان استند الى مجرد الظن الحاصل بالمعاودة المقتضية للحيضية مع عدم تجاوز العشرة فهذا انما يدل عليه لو دل الاصل فلا يعتد به قطعا بغض من كون شيئا فالقول به مخالف للايات والروايات والاجماع هذا كله مع قطع النظر عما يأتي من الايراد والاخبار المتواترة واجماع الاماميه ولنذكر جملة من عبارات الاصحاب في هذا الباب ليرتفع عن الناس ثوب الارتياب فنهم الصدوق فقال في المقنع وان رات الدم اكثر من عشرة ايام فلتقعد عن الصلوة عشرة ايام وتغتسل في اليوم الحادي عشر ثم ذكر احكام المستحاضة وقال تفعل ذلك الى ايام حيضها فاذا خلت من ايام حيضها تركت الصلوة ايام رؤية الدم لا تجرد الدخول في ايام الحيض فما هو ظاهر ثم قال وان رات الصفرة والشئ فلتدعي طهرت ايام الا ان تستحيض بطانها في الحائط وتدخل الكرسف فان خرج دم لونه طاهر فان لم يخرج فقد طهرت وهذا انما يستقيم بالنسبة الى المعتادة في ايام الحيض لا بعدها كما لا يخفى وقال في الهداية المحالس اقل ايام الحيض ثلثة واكثره عشرة واكثر ايام النفساء التي تقعد فيها عن الصلوة ثمانية عشر يوما وتستظهر يوما او يومين الا ان تطهر قبل ذلك وقال في الهداية اذا رات الحايض الغسل من الحيض فعليها ان تستبري بقطنة فان خرج لها القطنة نقية فلتغتسل وان لم تخرج اغتسلت وقال في النفاس فايما امراة طهرت قبل ثمانية عشر يوما فلتغتسل ولتصل وقال الشيخ في ط في الذي اكثره العدد المتناسبة للوقت اذا رات يوما او يومين او ثلثة دما بعد عشرة ايام من حيضها وجب عليها الغسل منه للصلوة وقال ايضا فان جاز الدم عشرة ايام كان لها ثلثة الحال الاولى فان كانت لها عادة فانها تجعل ايام عادتها كلها حيضا سواء رات فيها دما احمر او اسود او نقاء وما بعد ذلك يكون طهرا فان اراد بالنقاء الصفرة ونحوها فلا اشكال في ترتيبه اطلاقه عليها في الخلاف والا فالمراد جعل النقاء المتوسط بين الدمين المعتادين حيضا بعد ذلك لا محض النقاء كما لا يخفى وهذه المسئلة مفروضة فيمن جاوز دمها عشرة ايام ولا يعلم ذلك الا بعد العشرة ولولا ذلك لزم كون النقاء المتاخر الذي لم يتجاوز العشرة اذا كان في ايام العادة حيضا وهو ضروري الفساد ثم بين حكم ناسية العادة وقال الحلبي في الكافي فاما ذات العادة المستقرة في الحيض والطهر فكل دم تراه في زمان الحيض فحيض وان كان رقيقا وكل دم تراه في ايام طهرها فهو استحاضة وان كان غليظا اعادت ثم ذكر حكم المستقرة العادة في الحيض لا الطهر وفي الطهر لا الحيض وحكم بمقتضى العادة فيهما ايضا وكذلك في الدم لا النقاء وقال في المبتدئة ان كل دم تراه بعد الثلثة الى العشرة فهو حيض وما بعده استحاضة وقال في النفساء فاذا انقطع عنها في اليوم الثاني او الثالث اغتسلت وصامت وصلت وان استمر بها صبرت عشرا فان رات بعد العشرة دما فعلت فعل المستحاضة ولم يفرق في ذلك بين المعتادة في الحيض والنفاس لا بين غيرها وقال ابن حمزة في الوسيلة ايضا ان المراة التي لها عادة بلا تمييز اذا كانت عادتها خمسة ايام مثلا من كل شهر ثم رات في شهر خمسة ايام دما وعشرة طهرا ثم خمسة دما واتصل الدم فعلت في الدم الثاني ما تعمله المستحاضة ومن كان لها عادة بتمييز اذا كانت عادتها سبعة ايام من كل شهر ثم رات الدم عشرة ايام بصفة دم الحيض في شهر ثم اتصل الدم او رات ثلثة ايام بصفة دم الحيض الباقي دما احمر وقد اتصل الدم فان شاءت عملت على العادة وان شاءت عملت على التمييز وامثال ذلك كذلك وقال فاذا رات ثلثة ايام متوالية فهو حيض فاذا انقطع وعاد قبل العاشر وانقطع فالدمان وما بينهما حيض ذهب اليه علماؤنا ثم قال فان جاز ذلك عشرة اياما فان كانت ذات عادة ردت اليها سواء رات فيها دما اسود او احمر او نقاء قال الشيخ والوجه الحاق النقاء بما بعده ثم ذكر جملة من فروع اشترط

التوالي وعدمه بين الامامية والعامة وحكم التلفيق من الايام والساعات وقال ايضا ولو رات دما ثلثة ايام ثم انقطع ثم عاودها قبل العشرة
فالجميع حيض وقضت صوم النقاء وجاز لزوجها الوطي فيه واذا ظهر انه حيض لم يكن عليه شيء قال وموضع الخلاف ما اذا كانت ازمنة النقاء زائدة
على الفترات المعتادة بين دفعات الدم فان لم تزد عليها فالجميع حيض اجماعا ومراده بذلك ان الفترات المعتادة لا تخل بالتوالي اجماعا اذ لا يعتبر
سيلان الدم دائما وهذا لا دخل له بما نحن فيه اصلا حتى انه لو لم تر الى العشرة الا ثلثة ايام متوالية مع فترات معتادة في اثنائها كانت حيضا
ثم قال اذا رات اقل الحيض ثم انقطع وجب عليها العبادة اجماعا لان الموجود حيض تام وربما لا يعود الدم فلا يباح لها ترك العبادة بالشك
المراد بالشك هنا وفي نظائرها ما يعم الظن ويؤيده التعبير بربما وفرض المسئلة في الانقطاع على اقل الحيض مع ان الغالب في النساء ذات العادة
كما لا يخفى ولو كانت صورة الظن مستثناة لاشار اليها هو او غيره ممن قبل الشهيد في الدروس خاصة مع ان غير ذات العادة تحتاط الى ثلثة
عشر يوما عند كثير منهم واذا انقطع بعدها فكذلك فيكون الغالب في الحايض الاتيان بالعبادات ثم قال وان رات اقل الحيض وقلنا ايام النقاء
طهر اغتسلت لان الدم ربما عاد فالدم الموجود حيض فظهر ان للنقاء حكم الطهر وان قلنا انها كالحيض فلا غسل لان الدم ان لم يعد فليس له
حكم الحيض حتى يجب غسله وان عاد ظهر ان الزمان حيض وليس للغسل في زمان الحيض حكم والمراد انه ان رات اقل من الثلثة ابتنى وجوب الغسل
عليها على ما ذكره واما العبادة فواجبة عليها مع الغسل وبدونه وكلامه انما يستقيم فيما اذا لم يكن الدم موجبا للغسل بناء على فرض كونه
استحاضة والا فالغسل لازم اما للحيض او للاستحاضة والظاهر الثاني لظاهر النقاء واصالة عدم العود ولا يعارضه اصالة الحيضية في الدم
والمذكور في الخبر الذي هو مستند عدم اشتراط التوالي هو ايجاب الغسل والعبادة معا في النقاء فكان الاستناد اليه اولى ثم قال في النفاس
انه ليس لاقله حد عند علمائنا وان حكمه حكم الحيض ثم قال فاذا رات بعد الولادة ساعة دما ثم انقطع كان عليها ان تغتسل ولزوجها ان
ياتيها فان خافت العود استحب التثبت احتياطا ثم قال انها تعتبر حالها عند الانقطاع قبل العشرة فان خرجت القطنة نقية اغتسلت والا
توقعت النقاء او انقضاء العشرة وقال في القواعد لو استمر ثلثة وانقطع على العاشر فالدمان وما بينهما حيض ولو لم ينقطع عليه فالحيض
الاول خاصة ومقتضاه ان النقاء وما اتصل به من الدم المستمر الى ما بعد العشرة يتبع حكم ما بعدها وان كان النقاء وما بعده من ايام العادة
المتصلة او المنفصلة ثم قال ولو تجاوز الدم العشرة وكانت ذات عادة مستقرة وهي التي تتساوى دمها اخذا وانقطاعا شهرين متواليين
رجعت اليها ثم ذكر حكم من اعتادت مقادير مختلفة متشعبة وذكرها في التحرير والتذكرة ايضا ولم يعد من جملة ذوات العادة من لها عادة منفصلة
ثم قال ويجب عليها الغسل عند الانقطاع ثم قال ويجب عليها عند الانقطاع قبل العاشر الاستبراء بالقطنة فان خرجت نقية طهرت والا صبرت المبتدئة
الى النقاء او مضي العشرة وذات العادة تغتسل بعد عادتها بيوم او يومين فان انقطع على العاشر اعادت الصوم وان تجاوزها اجزاها فعلها وقال في
الارشاد اقله ثلثة ايام متواليات واكثره عشرة وما بينهما بحسب العادة وتستقر بشهرين متفقين عددا ووقتا ولو تجاوز الدم العشرة رجعت ذات العادة
المستقرة اليها ثم قال ولو رات ثلثة ثم رات العاشر خاصة فالعشرة حيض ويجب عليها الاستبراء عند الانقطاع لدون العشرة فان خرجت القطنة نقية
فطاهر والا صبرت المعتادة يومين ثم تغتسل وتصوم فان انقطع على العاشر قضت ما صامت والا فلا ثم قال ويجب الغسل عند الانقطاع ويكره
الجماع بعد الانقطاع قبل الغسل وقال في التحرير اذا رات الدم في شهر اياما معينة ثم طهرت ثم راته في اخر ثانيا بتلك العدة صار ذلك عادة ترجع
اليها ثم قال لو رات ثلثة ثم انقطع ثم عاد قبل العاشر وانقطع عليه فالدمان وما بينهما حيض ثم قال اذا رات ثلثة ايام دم الحيض ويوما نقاء ويوما
دما وانقطع على العشرة فالجميع حيض وان تجاوز رجعت ذات العادة اليها سواء استوعبها الدم او تخللها النقاء بعد توالي الثلثة ويجوز لزوجها وطيها
بعد العادة في ايام النقاء وان جاز انقطاعه على العاشر والمراد بعد العادة المتصلة وذلك ايضا مع الرؤية ولو تركه كان اولى ثم قال ويجب عليها
الغسل عند انقطاع الدم ويجب عليها الاستبراء ان انقطع لاقل من عشرة بان تدخل قطنة فان خرجت ملوثة صبرت المبتدئة حتى تنقى او تبلغ العشرة
وذات العادة تستظهر بعد عادتها بيوم او يومين فان استمر الى العاشر وانقطع قضت ما فعلته من الصوم وان خرجت نقية اغتسلت ثم قال لو انقطع
دم الحايض حل وطيها قبل الغسل لكنه مكروه ثم قال النفساء حكمها حكم الحايض في جميع الاشياء الا في تحديد الاقل وقال ان ذات العادة في
الحيض ترجع اليها ان تجاوز العشرة والا فالجميع نفاس ولو انقطع الدم لدون عشرة ادخلت قطنة فان خرجت نقية فطاهر والا صبرت نفساء حتى تنقى
او تمضي اكثر الايام وهي عشرة ايام ان كانت عادتها والا فعادتها واستظهرت بيوم او يومين وقال في المخ المشهور كراهة وطي الحائض بعد انقطاع الحيض قبل
الغسل ثم استدل عليه بقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض فانه خص النهي بوقت الحيض او موضع الحيض وانما يكون موضعا له مع وجوده والتقدير
عدمه فيلغى التحريم وبقوله حتى يطهرن وبالاخبار وذكر فيه مسئلة تورث العجب ولنذكرها بلفظها قال اذا انقطع الدم عن ذات العادة وكانت عادتها
دون عشرة ايام ادخلت قطنة فان خرجت نقية فقد طهرت ووجب عليها الغسل وان خرجت ملوثة بالدم استظهرت بيوم او يومين في ترك العبادة

والغالب زيادة على الثلثة

وان تجاوزه اجزاها ما فعلته

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

المقصد الثالث في الطهارة الترابية

مقباس في بيان وقت التيمم اجمع
الاصحاب على انه لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت وقد حكي ذلك في الانتصار والناصريات وط والغنية والمعتبر والمنتهى والتحرير والقواعد
والتنقيح والمقاصد العلية والايضاح ظاهرا والدروس والذكرى والمدارك والمفاتيح والحدائق وحكي الخلاف في ذلك عن ابي حنيفة ومقتضى
اطلاقهم تعميم الحكم لما اذا علم بعدم وجدان الطهورين بعد دخول الوقت فلا يكلف ح بالتأهب له قبل دخول الوقت لسقوط التكليف عنه بالعبادة
ح اما قبل الوقت فظاهر واما بعده فلانتفاء شرطه وكذا لما كان بدل غسل الجنابة وان قلنا بوجوبه ايضا لنفسه كما يجب للعبادة وقد استدلوا
على اصل الحكم بانه بدل اضطراري عن الطهارة المائية والضرورة منتفية قبل الوقت فلا يكون ح مشروعا وبان مقتضى الاية التي في صورة المائدة
هو مشروعية التيمم عند ارادة القيام الى الصلوة وهي منتفية قبل الوقت فلا يشرع التيمم ح وانما شرع قبله للدليل فبقي التيمم على حكمه من المنع
ولا يخفى انه ان كان المستند هو الاجماع فلا باس به وان كان الحكم ح على وجه التعبد وان كان ما دل على عدم جوازه الا عند ضيق الوقت فلا باس به
عند من يقول به واما بدون الامرين فالحكم مشكل لان مقتضى تلك الاية عدم الوجوب قبل الوقت ولا كلام فيه وان امكن معارضتها باطلاق
الاية التي في سورة النساء لكنها تقيد بما في المائدة وغيره من الاخبار والادلة الدالة على عدم وجوب الطهارة قبل الوقت مط ومقتضى
عموم الاخبار عموم بدليته مط او عما قصد به الطهارة ورفع الحدث خاصة فكما انه يشرع الوضوء للكون على الطهارة فكذا التيمم للكون على حكمها وكما
يسوغ مع ذلك في الاول قصد التأهب للصلوة فكذا في الثاني خصوصا مع العلم بفقد الطهورين في الوقت واذا جاز التيمم للكون على حكم الطهارة
قبل الوقت فيصح الصلوة به بعد الوقت لعدم كون الوقت من النواقض فيصح قصدها ايضا ولو على وجه التبعية وايضا فغسل الجنابة عند من
اوجبه لنفسه من الواجبات الغير الموقتة ويتضيق بظن الوفاة ويقوم ح مقامه لفاقد الماء قطعا كما يقوم مقام غسل الميت عملا بعموم الادلة
وحكم الغسل قبل التضيق حكم سائر الواجبات الغير الموقتة وقد حكم القائلون بتوسعة وقت التيمم بجواز التيمم عند فقد الماء للصلوة الغير
الموقتة كالقضاء وان كان موسعا وصلوة الزلزلة بل وربما تبعهم في ذلك القائلون بعدم توسعته نظرا الى انحصار ادلة التضيق في الموقت خاصة
وعلى هذا فيجوز التيمم قبل الوقت بدل الغسل ويصح الصلوة بذلك مع عدم عروض الناقض فيصح ح قصدها ابتداء ولو تبعا اذ لا وجه للمنع من
قصد الغاية الحاصلة والغرض المترتب فلم يبق ح مدرك للحكم الا الاستناد الى الاجماع القاضي بالمنع من هذا المقصد مط قبل الوقت او العمل
بما دل على عدم جواز التيمم الا عند الضرورة بالنسبة الى الغاية التي دعت اليها خاصة وقد وقع الخلاف بينهم في جوازه بعد دخول الوقت قبل
تضيقه ولهم في ذلك اقوال احدها المنع منه مط وان علم بقاء العذر الى ضيق الوقت وهذا هو اختيار الشيخ في الخلاف وقضية اطلاق الحكم
في المقنعة والنهاية وط وجمل العقود وكتابي الاخبار والانتصار والناصريات والوسيلة والمراسم والكافي والمهذب وحل المعقود والغنية

المقصد الثالث في التيمم في بيان وقت التيمم

الوضوء والغسل

في حكم التيمم بعد دخول الوقت قبل تضيقه وما فيه من الاقوال

المنع مطلقا الاول

والشرائع والاشارة والنزهة والروض والمقاصد العلية والتنقيح وظاهر الروضة وامر بالعمل به بعد كشف الرموز واحتاط به من غير ذكر القول في الشرايع والنافع وقواه في الذكرى ومعزى اليه اختياره في الروضة والى الشهيد في التنقيح ونسب الى المشهور في المعتبر وكشف الرموز والتنقيح وجعل المشهور في ذلك كنز الفوائد والمقاصد العلية والدلائل والانوار المغربيل كاد يكون اجماعا كما في الاخير وجعله الاشهر في المدارك والى الاكثر ايضا في الذكرى وكذا المشهور وحكي عليه الاجماع في الانتصار والناصريات والغنية ونقل عن الشيخ ايضا في ألف وغيره وربما يظهر من الذكرى الكاره لعدم الوقوف عليه لعله كذلك ففي الحاشية المجانية ذكر انه يذكر في كتب المعروفة وهي المبسوط والخلاف والنهاية والاقتصاد والجمل والعقود والمبسوط والحديث وقال في الذكرى انه لم ينقل عليه الشيخ الاجماع في الخلاف لعله لمخالفة الصدوق وعدم تصريح المفيد في المقنعة بعدم ذكره في الاكتفاء ورسالة ابن بابويه ولا يبعد ان يكون منشأ اشتهار النقل عن الشيخ هو عبارة العلامة في المنتهى حيث قال احتج الشيخ والسيد بالاجماع وعموم الآية ويمكن حمله على ما في الحاشية المجانية على ان الاحتجاج بهما منهما وان كان احتجاج كل منهما بواحد منهما فاشتهر ذلك على الشهيد الثاني ومن بعده فنقلوا تصريحه بالاجماع كما نقل صاحب التنقيح ايضا ونسب نقل ذلك في المقاصد العلية الى الذكرى وهو وهم وثانيهما الجواز مطلقا وهو اختيار الصدوق في المقنع والتحرير كما نقلوا عنه وتبعه العلامة في المنتهى وهو ظاهر الارشاد حيث جعل التأخير الى آخر الوقت مع عدم رجاء الزوال ولم يعده من الواجبات مع ذكرها متصلا به واستحسنه في تعليق الارشاد وقال في شرح الالفية ان الاولى هو التفصيل المذكور على ان القول بالجواز في السعة مطلقا قوي جدا وهو حقيق بالترجيح وربما يظهر ذلك ايضا من جامع المقاصد والدروس والالفية ومصباح المبتدي وغاية الايجاز وشذرة التنضيد وحكي في الذكرى عن الجعفي في ظاهر كلامه ونقل فيها عن ابن بطة في الجامع انه قال لا ينبغي لاحد ان يتيمم الا في آخر وقت الصلوة وهذا ربما يأتي الجواز في السعة وذكر في الذكرى ان المفيد لم يصرح به في المقنعة ولم يذكره في الاركان ولا ابن بابويه في الرسالة قلت قد جعل المنع فيها في المفيد في الجزء هو يوافق ما في الذكرى لكن المستفاد من المقنعة والمنقول عن المفيد هو الاول كما سبق وامامة ذكر ابن بابويه فامارة اختياره تعادله من الجواز وهذا هو الذي اختاره صاحب الوجيزة وصاحب الكفاية وصاحب الذخائر والبحار والمدارك وهذا هو المستفاد من عبارات البيان وحكي عنه في المدارك وغيره انه استقرب فيه ذلك وعبارته لا تدل عليه فانه قال وفي وقته اقوال ثالثها التأخير للرجاء فلا يتيمم للفاشئة لان وقتها العمر على القول بالتوسعة والاقرب الجواز في الحال ويستحب التأخير مع الطمع بالوجدان في آخر الوقت بحيث يسعها كالحتوف والاستقاء بشيء وحكي اجماع له اتهى ولا يخفى امكان ارجاع الاقرب الى الفاشئة لاصل الحكم فتدبر ثم ان هذا هو الذي يظهر من المعتبر الحاكم بالنية الا انه ذكر في موضع انه لا يؤدي الصلوة في الثوب المستدام الى آخر الوقت الراجح زوال العذر فتدبر وحكي ايضا فيه عن بعض الفضلاء في شرح الارشاد وكانه الاردبيلي ثالثها التفصيل بين ما اذا علم بقاء العذر فالجواز وبين ما اذا لم يعلم فالمنع وهو اختيار المعتبر الخ كما سيظهر وكذا القواعد والايضاح والفخرية وغاية المرام واللمعة وتعليقات الشرايع والموجز وجامع المقاصد والحدايق وظاهر الجعفرية والاثني عشرية الحسينية ومال اليه البهائي في الاثني عشرية وجعل المشهور بين المتأخرين في الفوايد الملية واشتهارها بينهم في الروضة والحاشية المجانية ونسب المشهور في الاثني عشرية البهائية ورابعها التفصيل بين علم وظن ببقائه فالجواز وعدمهما فالمنع وهو اختيار الاسكافي وربما يومي اليه كلام العماني حيث قال كما في المعتبر والذكرى ولا يجوز لاحد ان يتيمم الا في آخر الوقت رجاء ان يصيب الماء قبل خروج الوقت وقال ايضا كما في نقل المعتبر ولو تيمم في اول الوقت وصلى ثم وجد الماء وعليه وقت يظهر بالماء واعاد الصلوة فان وجد الماء بعد مضي الوقت فلا اعادة عليه فيحمل هذا على ما اذا انكشف خلافه معلوما او مظنونا فيوافق الاسكافي ويؤيده ايضا ما نقل عنه في الذكرى من القول بالاعادة ايضا وخلاف معلوم خاصة فيوافق الثالث اما الحمل على صحته في السعة راعى فبعيد جدا ولبعد ان الفاضلين حكما في المعتبر ونسب اختيار مذهب الاسكافي في نسب اليهما ذلك القول جماعة من الاصحاب مع ان مقتضى ما ذكراه في الاستدلال وذكره العلامة في القول الثالث قد عبر بعضهم بوجوب التأخير مع الطمع في الماء وعدمه مع اليأس هو مجمل كلا من القولين ولعل الاظهر الثالث وعليه يتنزل حكاية اقوال المذكورة فتدبر ولبعد ان العامة اطبقوا على القول الثاني كما نقل عنهم في كتب الاصحاب وغيرها وجوزه بعضهم قبل الوقت ايضا كما سبق وهذه جملة ما حضرني من اقوال الاصحاب لو جعلنا قول العماني اختيارا للصحة مع بقاء العبادة من اولها الى آخر الوقت فان وجد الماء حكم بالفساد والاعادة والا حكم بالصحة والوفاء فهو قول خامس في المسئلة بقي التنبيه كما مر لها ان المفيد قال في المقنعة ومن فقد الماء فلا يتيمم حتى يدخل وقت الصلوة ثم يطلبه الى ان قال فان لم يجده يتيمم في اخر وقات الصلوة عند الاياس منه ثم صلى بتيممه ما اراده من قوله يتيمم في اخر وقات الصلوة وهو وجوب ذلك كما يفصح عنه عبارته السابقة حيث استعمل الخبر فيها في الامر وسبق الجميع مستانا واحدا ومن هنا تبين وجه الظهور في عبارته كما سبق وربما يشعر قوله عند الاياس منه على ان وجوب التأخير

الرابع التفصيل بين علم وظن ببقائه فالجواز وعدمهما فالمنع

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

الثاني التفصيل بين السعة فالجواز وبين الضيق فالمنع

الأول الجواز مطلقا

انما هو مع الرجاء وامكان الاصابة ولا يبعد حمل كلام غيره ايضا على ذلك الا من صرح منهم بخلافه كالشيخ في الخلاف وبعض المتاخرين ويؤيده ان
فرض العلم بعدم الاصابة الى اخر الوقت نادر جدا فلا يحمل عليه الاطلاق نعم قد عبر جماعة منهم بانه لا يجب التيمم الا في اخر الوقت والحمل المذكور في مثل
ذلك لا يخ من بعد وان قرب في عباراتهم الامرة بالتاخير الى الوقت الثاني انه قد اشتهر نقل القول بالتوسعة عن الصدوق ونص في المعتبر على انه
قال ذلك في المقنع واطلق النقل عنه في المخ والروضة والمهذب البارع وكنز الفوائد والايضاح والتنقيح والفوائد الملية وكشف الرموز والمقتصر
والذكرى والدلائل والانوار القمرية والمفاتيح وكذا المنتهى قائلا فيه انه نقل عن الصدوق وحكى هذا القول في النزهة عن الشيخ ابي جعفر الحسن بن
بابويه في الرسالة ولا يبعد زيادة ابي جعفر وانما هو الشيخ ابو الحسن بن بابويه كما عبر به عنه في غير هذا الموضع حيث نقل عن الرسالة واما المقنع والفقيه
على ما وجدته وذكره بعض الفضلاء هي ما لفظه اعلم انه لا يتيمم الرجل حتى يكون في اخر الوقت فاذا تيمم اجزاه ان يصلي بتيمم صلوة الليل والنهار ما لم
يحدث او يصيب ماء نعم قد صرح بانه لا يجب الاعادة على من تيمم وصلى ثم وجد الماء في الوقت وهو قابل لارادة ما اذا ظهر خلاف ظن الضيق
او صلى بالتيمم المستدام في اول الوقت وقد نص على الحكم بعدم الاعادة وروى بعض الاخبار الدالة عليه في الفقيه ولم يذكر شيئا مما يدل على وجوب
التاخير فيمكن ان يستفاد من ذلك جواز التقديم فاسناد الخلاف الى الفقيه اولى وكذا الهداية فقال فيها من كان جنبا او على غير وضوء ووجب الصلوة
ولم يجد الماء فليتيمم كما قال الله عز وجل الى ان قال ولا باس بان يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها ما لم يحدث او يصيب ماء
ومن تيمم وصلى ثم وجد الماء فقد مضت صلوته فليتوضأ لصلوة اخرى ولم يتعرض لحكم التاخير اصلا وهو مع ما ذكر دليل العدم الثالث ان
القائلين بالتوسعة مط او في بعض الصور اختلفوا في الراجح من التعجيل والتاخير فالاول خيرة الاسكافي في صورة عدم العلم ولا الظن فقال ان التقديم
في اول الوقت احب الي والثاني اختيار اللمعة في صورة عدم الطمع في الماء وظاهر الروضة انه اشهر الاقوال بين المتاخرين واطلق في المعتبر والمخ اختيار قول الاسكافي
واستجادة مذهبه وهو يشعر برجحان التقديم ح وقال في البيان باستحباب التاخير مع الطمع وكذا في المفاتيح وهو قضية الفوائد الكركية على الارشاد
والالفية والنفلية استحباب التاخير مط وهو قضية الوجيزة وجامع البزنطي ويحتمله الشرايع والنافع والانوار القمرية وهو مقتضى حمل المعتبر لبعض اخبار
التضييق على الاستحباب وحكم في المنتهى باستحباب التاخير وهو يحتمل الاطلاق والتقييد بصورة الرجاء كما يومي اليه بعض عباراته واما الادلة فمنها الاجماع
ولم ينقل الا على القول بالمنع مط فقد تقدم نقله فيه عن الشهيد ره في كتابيه والشيخ كما نقل وابن زهرة وهو ظاهر ابن ادريس واللائح من المقاصد العلية
وقد عاضدها المخالفة لجميع العامة والشهرة المستفيضة النقل بين الامامية وذهاب اساطين الفقهاء اليه كمن ذكر والمفيد والقاضي والحلبي والديلمي
والطوسي والراوندي وابن سعيد وابي المجد الحلبي والشهيدين في جملة من الكتب والسيوري والمحقق في كتابه ظاهرا وكذا تلميذه الآبي وكذا الصدوق في
المقنع على ما سبق وايدها عمل كثير من الباقين بادلتهم وان حملوها على الصورة الغالبة واخرجوا النادرة بلا دليل يدل عليه وهم العماني والاسكافي
والفاضلان في جملة من كتبهما والشهيد والمحقق الكركي في بعض كتبهما وفخر الاسلام والصيمري وابي العباس في بعض كتبه وصاحبي الاثنا عشرية
وغيرهم من المتاخرين فالقائل بالجواز لادلة المنع نادر جدا فقد نسب الى الصدوق ولا صراحة في كلامه وكذا لوالده وكذا الجعفي والبزنطي وقال
به العلامة في جملة من كتبه وخالفه في غيرها المتاخر عنها ظاهرا وقواه الكركي وصاحب المدارك وغيرهما ولم يفتوا به صريحا الا بعض من شذ من المتاخرين
كصاحب الدلائل والمفاتيح واضرابهما ولا يعتد بهم عند المقابلة مع من ذكر مع ما ذكر من المخالفة للعامة ومنها الاصل والاحتياط ومقتضاهما
ترجيح ما ذكر ايضا اما الاحتياط فظاهر واما الاصل فلاستصحاب بقاء الحكم الثابت قبل الوقت وقبل الطلب وتاخر التكليف بالتيمم واصالة عدم
مشروعيته وبدليته في السعة واصالة بقاء شغل الذمة بالصلوة للشك في حصول الطهارة المعتبرة ومنها العمومات من الاية فتمسك بها
المجوز والمانع معا اما المجوز مط فلاطلاق مشروعيته فيها بعد وقوع الحدث وعدم وجدان الماء ويصدق ذلك بعدم الوجدان فعلا فمقتضى
الاطلاق تجويزه ح مط خرج من ذلك ما قبل الطلب المعتبر فيبقى الباقي على الجواز واما المانع فلادعائه عدم صدق عدم الوجدان لكونه في حكم النكرة
المنفية الا بفقد الماء في تمام وقت السعة مط ولهذا لو علم باصابة الماء قبل الضيق لم يجز له التيمم في اول الوقت مع صدق عدم الوجدان فيه
واما المفصل فلذلك مع دعوى تنزيل العلم بالعدم او الظن به منزلة الفقدان فعلا لصدق عدم الوجدان على الكل عرفا ويؤيد الاول ان مقتضى
قوله تعالى في احدى الايتين اذا قمتم الى الصلوة هو تكليف الواجد للماء عند كل ارادة للصلوة او عند القيام من النوم اليها بالطهارة المائية
وتكليف الفاقد بالطهارة الترابية فيعم جميع الازمنة سوى ما استثني كما ذكر وقد ورد نظير الاية في الكفارات المرتبة اية ورواية ولم يعتبر في
الانتقال من مرتبة الى اخرى عدم تمكن من الاولى في تمام العمر الى ان يظن الوفات اذا قلنا بان الامر فيها ليس على الفور بل اكتفى بعدم الوجدان
حال اداء الكفارة وقال كثير من الاصحاب بجواز التيمم لما وقته العمر كالقضاء وغيره بجواز التيمم في السعة عند تحقق السبب بعد الطلب وهو يقوي
ما قلنا واما النقض بصورة العلم باصابة الماء قبل الضيق فمع امكان اخراجها بالاجماع يمكن الجواب عنه بصدق الوجدان ح في العرف اما فيما توقف على

الثاني من الامور

الثالث من الامور

في نقل الادلة الطرفين

كتاب الطهارة

الاسباب لاختيار بقطع المسافة ونحوه مع الامكان ظاهر واما فيما توقف على غيرها فكذلك لان السبب المعلوم الموجود التمكن من التحصيل بعد تحقق المعلوم بجعله واجبا وله ذا ان من ملك ماء بقوته ولم يتمكن من شربه وان العبد لكنه علم انه يأتي بهم التجار ويمكن الشراء منهم فانه بعد واجد او يجب عليه الصبر الى النهار بن بالكفارة وبالجملة فرقان الاقتضاء بالوجدان لا يلزم اتحاده مع وجدان حصول الماء عنده يجب تفكر من استعماله وقد تبين بما ذكر بطلان دليل المفصل البقر مع انه ان بني على اعتبار عدم الوجدان في تمام سعة الوقت فلا بد من التأخير الى مضي ذلك الزمان والاقتضاء بالوصف كما هو شان سائر الاسباب من الوقت وغيره ولا يكفي العلم بحصول السبب قبل حصوله وان بني على عدم ارادة الصلوة فيلغي البناء على ما ذكر ولا يذهب على ايلت انه يقتضي ما ذكر يمكن الحكم بوجوب التأخير على العالم بالاصابة في الوقت الثاني لذلك الدين غيرها ويمكن اجابته على الواجد الغير المتحمل للاضرار اسبابا الاتي لم اجد قائلا بالتفصيل المذكور من الاصحاب نعم ثبوت ما ذكرنا في معرض عدم الوجدان ما ورد في الروايات من الامر بالطلب لمن يجد الماء وهو دليل الاقتضاء به بحسب الحال الفعلي واما الروايات العامة فهي تشهد بالقول بالموسعة ويؤكده لا لانها اعم البدلية المستفادة منها فان مقتضاها امضا فالى المعهود التمكن من فعل المندوبات بالتيمم ذا ناد وصفا ومجمع في بعضها ما ذكرنا في الاية ومن الشاني ادراك فضيلة الوقت كما لا يخفى ومنها الروايات الخاصة وما يقرب منها وهي مخالفة معارضة واما الدالة المنع فمنها صحيحة محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم يجد الماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت والاجر حقيقة في الاجر الاخروي ولا يقدح الاضمار في مثله وحسنة زراره كالصحيح عن احدهما قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه ليتوضأ لما يستقبل والمراد بالوقت تقييد الطلب بسعة الوقت وان لم يجب باستمراره فلا يقدح في حجية الخبر والاستدلال له بقية الروايات وقوله وليصل اما معطوف على فليتيمم وعلى مجموع الكلام فيدل على عدم جواز شيء منهما قبل الاخر موثقة ابن بكير كالصحيح عن ابي عبد الله ع في حديث قال فيه فاذا يتيمم الرجل فليكن ذلك في اخر الوقت فان فاته الماء لم تفته الارض ورواية زراره عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء فلا قضاء عليه ليتوضأ لما يستقبل ورواية محمد بن حمران في قوله ثم في اخرها واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت وقصورها ضعفها سندا ودلالة لمجموع بما ذكر من الشهرة والروايات فان بعضها مكتنف عن بعض وموثقة ابن بكير المروية عن قرب الاسناد قال سئلت اباعبد الله ع عن رجل اجنب فلم يصب الماء يتيمم ويصلي قال لا حتى اخر الوقت فان فاته الماء لم تفته الارض ورواية زراره عن احدهما قال قلت رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب لا يمكنه النزول من خوف البرد عليه وضوء قال ان خاف على نفسه من سبع او غيره وخاف فوت الوقت فليتيمم بضربة على اللبد البرذعة ويتيمم ويصلي وما قبل من احتمال كون مجوز مشروطا بما ذكر من التيمم مشروطا بالتعذر فلا دليل على الشرط ممنوع بعدم القائل بالفرق مع انه اذا كان بدلية هذا التيمم عن التيمم المعروف مشروطا بما ذكر يكون التيمم بالنسبة الى الماء واما ضعف السند فمدفوع بما ذكر وما ذكر في فقه الرضا ع قال وليس لمتيمم ان يتيمم الا في اخر الوقت والى ان يخوف خروج وقت الصلوة ويؤيده ما رواه المجلسي عن عوالي في الجنب يتلوم ما بينه وبين اخر الوقت فاذا وجد الماء والا يتيمم والتلوم الانتظار والمكث وقد روي في الاخبار التي صححها الشيخ في العدة عن الائمة ع انهم امروا بما روا العامة عن علي ع خصوصا وقد اطبقوا هنا على خلافه وبما الله الجواز والسعة فمنها الاخبار المتظافرة الدالة على ان المتيمم اذا صلى ثم وجد الماء في الوقت او مطلقا لم يجب عليه الاعادة كصحيحة زراره قال قلت لابي جعفر ع فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال تمت صلوته ولا اعادة عليه وصحيحة محمد بن مسلم قال سألت اباعبد الله ع عن رجل ابصر بالصعيد صلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد وصحيحة ابن سنان قال سمعت اباعبد الله ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل فاذا وجد ماء فليغتسل وقد اجزئه صلوته التي صلى وصحيحة زراره ومحمد بن مسلم قال قلنا في رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء ايقطع الركعتين ويقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها لانه دخلها وهو على طهور بتيمم وصحيحة عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع وموثقة يعقوب بن سالم عن ابي عبد الله ع في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته لتطهره وموثقة ابي بصير قال سألت اباعبد الله ع عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة ورواية معوية بن ميسرة والسند اليه صحيح قال سألت اباعبد الله ع عن الرجل في السفر لا يجد الماء ثم صلى ثم اتى الماء وعليه شيء من الوقت ايمضي على صلوته ام يتوضأ ويعيد الصلوة قال يمضي على صلوته فان رب الماء رب الصعيد ورواية علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن رجل اجنب او احدث ثم اجد الماء وقد بقي على وقت فقال لا تعد الصلوة فان رب الماء هو رب الصعيد امامة صحيحة يعقوب بن يقطين قال سألت ابا الحسن ع عن رجل تيمم فصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة ام يجوز صلوته قال اذا وجد الماء

قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وموقفه منصوص عليه عن ابي عبد الله ع في رجل تيمم فصلى ثم اصاب الماء اما انا فانه فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد فجعلان على الاستحباب كما هو ظاهر الثاني ويمكن حمل الاول على المضي في الطلب فانه اسعى الماء في حده ولا يمكن الحمل على فساد التيمم للتفصيل في الاولى بين الوجدان في الوقت وخارجه والا لما استبقى نفسه لذلك على انكشاف فساد ظن الضيق ومنها ما دل على ان المتيمم اذا اصاب الماء في الصلوة ينصرف منها ما لم يركع كصحيحة زرارة قال قلت لابي جعفر ع يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصيب ماء الحديث قال قلت فان اصاب الماء وقد دخل في الصلوة قال فليتصرف وليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم هدم الطهور وفي رواية عبد الله بن عاصم المربية باسانيد مختلفة بعضها صحيح وقريب منه قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل لا يجد الماء فيتيمم ويقوم في الصلوة فجاء الغلام فقال هو ذا الماء فقال ان كان لم يركع فلينصرف ويتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته وظاهر هذه الروايات كون التيمم مبتدا لا مستدا نعم يحتمله الاول ولو كان التيمم في اخر الوقت لما جاز ابداله وتعويب الوقت بالوضوء والاعادة مرارا ولو كان مبطلا لم يكن فرق بين ما قبل الركوع وما بعده وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربة ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ بنى على واحدة ومنها الاخبار الكثيرة الدالة على جواز الصلوة لليل والنهار بتيمم واحد كصحيحة زرارة وغيرها فان وجوب تاخير التيمم انما هو لاجل الصلوة كما يصح عندهم فليصل في اخر الوقت فان اخبار الصلوة بالتيمم المستدام في اول الوقت كذا بالمبتدا ومنها صحيحة داود البرقي قال قلت لابي عبد الله ع اكون في السفر فيحضر الصلوة وليس معي ماء وبقال ان الماء قريب منا فاطلب الماء واتاني وقت بيننا وشما لا اقال لا تطلب الماء ولكن تيمم فاني اخاف عليك التخلف عن اصحابك فصل معهم بالكلام السبع وظاهره ترك الطلب في السعة والتيمم فيها بدونه ومنها

هذا اخر كتاب الطهارة ومن كمل مقاصد الانوار ومقاليد الاسرار في احكام النبي المختار والعترة الاطهار

صلوات الله عليهم ما توالت الاعصار والادوار ومن اراد الوقوف على

سائر فتاويه السنية واصول المسائل الغير المذكورة في هذا الكتاب

الفروع المخبية وكذا دقايق افاداته وغرايب نكته

فليرجع الى الكتاب الذي جمعت في اجوبة ما سئل عنه

والى تعليقاته على الروضة البهية و

بغية الطالبين في معرفة المفروض والمأمور

وسيلوه هذا الكتاب كتاب البيع انشاء الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وعليه نتوكل

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين **المصباح الثاني** في العقود وفيه كتب الكتاب الاول **كتاب البيع** وفيه مطالب **المطلب الاول** في الامور العامة لا شمامه على مباحث المبحث الاول في ماهيته **مقياس** لا يخفى ان من المعاملات ما شرع لنقل الاعيان على وجه المعاوضة والمقابلة بحسب ما يقع عليه التراضي ويعبر عنه بالبيع والشراء وما يؤدي هذا المعنى في سائر اللغات وهي امر معروف بين الناس وبه انتظم امر المعاش وقد رخص في الشرع او في شرعنا خاصة بشرايط واحكام مخصوصة حسب ما اقتضته الحكمة والمصلحة ولا شبهة بينهم في ان للفظ البيع اطلاقات احدها ان يستعمل مسندا الى الباع بمعنى ايجاد البيع وهو بهذا المعنى عبارة عن الفعل الصادر من ايجاد المتعاملين خاصة مباشرة او توليدا ولما كان من الايجاد ما يصح اطلاقه على كل من فعليهما وان اشتهر في مقابل المبيع بحيث لا يكاد يتبادر عند الاطلاق الا فعله ويشترط في كلا الاطلاقين انضمام الفعلين واجتماعهما في الوجود فلا يقال لمن اوجب البيع بقوله بعت انه باع الا بعد ان يضم قول الاخر وقبوله ومثله الاخر بل الحكم فيه اظهر وجه محصر هذا الاطلاق الاعتبار المفهمية في اصل الوضع كما هو الشان فيما هو من مقولة الفعل الانفعال والتاثير والمطاوعة فانه لا يطلق اللفظ الدال على احدها الا بعد حصول الاخر كالكسر والانكسار ونحو ذلك واما قولهم كسرته فلم ينكسر فمجاز كما انهم يقولون كسرته فانكسر دفعا للتجوز ولذلك يقتصر كثير على الاول ولا يخفى ان المعنى الصادر وكذا الحال فيما سيجيء فيهما اخر فرق عما ذكرنا من جهة ان الصادر من كل من المتعاملين لفظ دال على الرضا كالاخر ومن مجموعهما قد وجد الاثر تاما بينهما ما يقصد البايع بقوله بعت في العقد هو النقل الاعتباري الانشائي الكاشف عن الرضا الباطني بالنقل وهذا المعنى صحيح بحسب القصد حيث وقع عن قصد سواء ترتب عليه القبول ام لا فيكون لا غيا من جهة الاثر كالفعل الغير المنوع بانفعال المحل وهذا نظير ما يقصده المشتري بقوله اشتريت او اشتريت منك فانه اما موجب او كل منهما جزء السبب الناقل تاما انما الاثر المرتب على تحقق جزئي العقد معا وهو النقل الغير المطلق والشرعي مع صحة العقد ويعبر عنه بالانتقال ايضا ويختلفان بالاعتبار رابعها نفس العقد المركب من الايجاب والقبول

وهذا

وهذا هو الشايع المعروف بين الفقهاء في سائر الفاظ العقود مما كان منها مصدرا بصيغة الفعال والمفاعلة او بمعناه كالقراض والمضاربة
والمزارعة والمساقات والمسابقة والمباراة والمكاتبة والشركة والصلح او اسم عين كالوديعة والعارية والصدقة فان معناها لغة وعرفا
وشرعا نفس المال وقد يستعمل في معنى المصادر ايضا نادرا ونحوها الاجارة في الاصل او مصدرا بمعنى الفعل لا القول كالسبق بسكون الباء
والرماية او بمعنى احد جزئي العقد او اثره او سببه لا مجموع الجزئين وان عمما لغير القوليين وذلك كالبيع والسلف والاقالة والرهن والضمان والكفالة
والحوالة والوكالة والاجارة بمعناها الشرعي والوقف والحبس والسكنى والعمرى والرقبى والهبة والوصية والنكاح والخلع كما هو الشايع في العرف فيها
حيث استعملت مصادر سواء استعملت مفردات او جملا اخبارية او انشائية في صيغ العقود المعتبرة فيها الحقايق او غيرها بل هو المنصوص عليه
في اللغة والمتداول في الآيات والروايات وكذا في عبارات الفقهاء فيما عدا عناوين الكتب ونظايرها ولذلك جعل البيع في اللغة من
الاضداد واثبت في الشرع لكل من البيع والابتياع والبايع والمشتري والراهن والمرتهن والموجر والمستاجر وغيرها احكام مخصوصة وجاز نسبة
كل منها الى احد الطرفين في نحو قوله في العقد بعت وغيره على انه المباشر له بالاستقلال وصح حلفه عليه ونذره له فتوقف كل من المتقابلين منها
على الآخر باعتبار الصدق والصحة انما هو على وجه الشرطية لا الشطرية وانما وجب على من حلف على بيع شيء تحصيل المشتري له مع امكانه
واطلاق اليمين من باب المقدمة كما وجب تحصيل البايع على من وجب عليه شراؤه لحلف او عتق وغيرهما لا لكون ذلك بنفسه متعلق الحلف او الوجوب
حتى يلزم حلفه على فعل غيره او تكليفه بما خرج عن مقدوره والا وجب فعله عليه ايضا مباشرة او استنابة عنه فيكون هو البايع والمشتري حقيقة
والمنتقل اليه قبولا ما انتقل منه ايجابا والمالك للعوضين معا قبل العقد وبعده وفساده كصحة ما سبق من الضروريات فما اشتهر بينهم
واستفيد من معظم كلماتهم من كون تلك الالفاظ عقودا بانفسها مع كون العقد اسما لمجموع الايجاب والقبول لا يتجه الا في القسم الاول منها
على اشكال

المبحث الثاني في شرط المتبايعين

مقباس شروط المتبايعين على اقسام مختلفة منها ما يعتبر في المباشرة
وهي امور احدها البلوغ فلا يصح عقد الصبي مطلقا كما هو ظاهر المعظم ونص الخلاف والسرائر والشرايع والتذكرة والارشاد والمجمع والدروس
وجامع المقاصد وكنز العرفان والروضة والمسالك وبيع التحرير والقواعد وغيرها في كنز العرفان الى اصحابنا كما ياتي وظاهره دعوى اتفاقهم
عليه ولا يبعد ذلك لشذوذ المخالف وهذا هو الاصح لما ذكر وللاصل السالم عن المعارض المصادم وكونه احد الثلثة الذين رفع عنهم القلم كما
روي في النبوي المشهور المسند في الخصال ومقتضاه رفع الاحكام الشرعية عنه باسرها وكون عبارته مسلوبة العبرة كالبهايم ويشهد لذلك التسوية
بين احواله قبل ان يحتلم واقترانه بالمجنون والنائم فلا يتصف عقده بالاباحة ولا الصحة ولا يندرج في اطلاق ما ورد في الكتاب والسنة ولما
رواه الكليني مسندا عن حمزة بن حمران عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام في حديث انه قال ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها
اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء والبيع الى ان قال والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمسة
عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك ورواه ابن ادريس في المستطرفات من كتاب المشيخة وهو احد الاصول المعتمدة للحسن بن محبوب عن
حمزة بن حمران عنه ع وهو عمدة ما استند اليه الاصحاب في تحديد البلوغ بالسن ومقتضاه انه لا يجوز امرهما قبل البلوغ في المبايعة مطلقا وان
اختص المنع بما اذا كان بمالهما كما يومي اليه السياق والعجز او بصورة الاستقلال بالامر كان ح دليلا على بعض المطلوب ويثبت الباقي
بباقي الادلة وروى الصدوق في الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله ع انه قال اذا بلغت الجارية تسع سنين دفع اليها مالها وجاز امرها في
مالها وروى في الخصال في الصحيح عن البزنطي عن ابي الحسين الخادم بياع اللؤلؤ والظاهر انه ادم بن المتوكل الثقة عن عبد الله بن سنان عن
ابي عبد الله ع قال سئله ابي وانا حاضر عن اليتيم متى يجوز امره قال حتى يبلغ اشده قال وما اشده قال احتلامه قال قلت قد يكون الغلام
ابن ثمان عشرة سنة او اقل او اكثر ولم يحتلم قال اذا بلغ وكتب عليه الشيء جاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا وروى الشيخ والكليني في الصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع والشيخ والصدوق باسنادهما عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع انهما قالا في رجل تصدق على ولده ادركوا
اذا لم يقبضوا حتى يموت فهو ميراث فان تصدق على من لم يدرك من ولده فهو جايز لان والده هو الذي يلي امره ومقتضاه حصر المتولي لامر
الولد في الوالد مع وجوده وروى الكليني باسناده المشتمل على سهل والشيخ والصدوق في الصحيح عن علي بن رئاب قال سئلت ابا الحسن موسى ع
عن رجل بيني وبينه قرابة مات وترك اولادا صغارا وترك مماليك غلمان وجواري ولم يؤمن فما ترى فيمن يشتري منهم الجارية فيتخذها ام ولد
وما ترى في بيعهم قال فقال ان كان لهم ولي يقوم بامرهم باع عليهم ونظر لهم وكان ماجورا فيهم قلت فما ترى فيمن يشتري منهم الجارية فيتخذها
ام ولد فقال لا باس بذلك اذا باع عليهم القيم لهم الناظر فيما يصلحهم فليس لهم ان يرجعوا فيما صنع القيم لهم الناظر فيما يصلحهم وظاهر السؤال
كون الاولاد اهل تمييز وادراك بحيث يصح في العادة بيعهم والشراء منهم وقضية الجواب مع ما فيه من ترك الاستفصال انه لا يصح الشراء من

في شروط المتعاقدين

الاول البلوغ

اموالهم الا اذا كان المباشر للعقد هو الولي اليهم عليهم والمراد منه المنصوب باذن الحاكم او العدل المتولي امرهم حسبة وروى الصدوق في سند
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع والشيخ والكليني في الموثق عن داود بن سرحان عنه ع قال سئلته عن يتيم قد قرأ القرآن وليس بعقله باس وله مال على
يد رجل وارادالذي عنده المال ان يعمل بمال اليتيم مضاربة فاذن الغلام في ذلك فقال لا يصلح ان يعمل حتى يحتلم ويدفع اليه ماله قال
وان احتلم وله يكن له عقل لم يدفع اليه شئ ابدا ومقتضاه عدم الاعتبار باذنه في التصرف في ماله وعدم صحة توكيله في المعاملة فلا يصح على هذا
المباشرة ايضا وان كان مميزا قابلا وانكان رشيدا كما يقتضيه اطلاق الخبر بل ظهوره في استعمال العقل في الرشد سؤالا وجوابا ولذا جعل حد
الدفع ومنعه بعد الاحتلام موقوفا على وجوده وعدمه واطلق لجواز الدفع اولا اكتفاء بظاهر السؤال وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسن
الصفار انه كتب الى ابي محمد ع رجل اوصى الى ولده وفيهم كبار وقد ادركوا وفيهم صغار ايجوز للكبار ان ينفذوا وصيته ويمضوا ما فيه لمن صح على البيت بشهود
عدول قبل ان تدرك الاوصياء الصغار فوقع ع على الاكابر من الولد ان يمضوا ما امر بهم ولا يجسسوا بذلك في دورهم ايقيموا بما ساندهم الصحيحة الى
عيسى بن عبيد عن علي بن يقطين قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل اوصى الى امراة واشرك في الوصية معها صبيا فقال يجوز ذلك وتمضي المراة الوصية
ولا تنتظر بلوغ الصبي فاذا بلغ فليس له ان لا يرضى لانما كان من تبديل او تغيير فان له ان يرده الى ما اوصى به الميت وقد يعد هذا الخبر من الحسن
والظاهر اتفاق الاصحاب على العمل بمضمون الخبرين ومقتضاهما عدم صحة نيابة الصبي في التصرف مطلقا وان وصي اليه الحاكم وبمضمون هذا الخبر
غيرها من الروايات المتفرقة في تضاعيف ابواب العقود والايقاعات نحو ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام
عن الصبي يزوج الصبية قال ان كان ابواهما اللذان زوجاهما فنعم جائز الحديث غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع وح فنقول ان عقد الصبي اما
ان يتعلق بماله او بمال غيره وعليهما فاما ان يستقل بالامر او بعقده انه فان استقل بذلك في ماله كان باطلا قطعا للروايات
والاية وهي قوله سبحانه وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فانها تدل على توقف دفع اموالهم
اليهم على البلوغ والرشد وهو كناية عن تمكنهم من التصرف في تولية امورهم فانه لو جاز تصرفهم قبل ذلك لم يكن لمنعهم عن قبض المال فائدة
يعتد بها ولو جب الدفع بعد ذلك لم يجز الاكتفاء برضاهم على بقاء الاموال عندالاولياء وكلا الامرين ظاهر البطلان فتعين ما قلنا وان
استقل بذلك في مال الغير كان ايضا باطلا بمقتضى الروايات الواردة في الوصية وما ذكره الاصحاب من اشتراط البلوغ في الوكيل وعدم
صحة توكيل غير البالغ ولما كانت النيابة على خلاف الاصل وجب الاقتصار فيها على مورد الدليل وان جامع تصرف الولي
كان باطلا ايضا بمقتضى اطلاق الروايات وخصوص ما سبق في بيع الجواري مع عدم الدليل على جواز الاذن في ذلك فاذن لا يخلو من القول بما
قلناه ويؤيده انتفاء لوازم العقد الصادر من المالك وولي المالك من وجوب الوفاء والتسليم واداء الارش والالتزام باكل الدية المطالبة
بمقتضى الاقرار والاعتماد على قصد مدلول الصيغة وغير ذلك مما ليس الصبي اهلا لثبوتها في حقه مع كونها من لوازم العقد الصحيح واما آثار
وانتفائها امارة انتفاء الملزوم وقد وقع الخلاف والاشكال في مواضع **الاول** ان بلغ عشرا وشارف محل فيه قول بالجواز وعزاه بعضهم
الى الشيخ وذكره العلامة في التذكرة وتبعه الاصحاب وربما يظهر من ظاهر الشرايع وصريح لك فيها اذا بلغ عشرا فلا عزى في المقابيح الى الشيخ قال
صاحب لك بعد حكاية القول بذلك والمراد بالعقل هنا الرشد فغير الرشيد لا يصح بيعه وان كان عاقلا اتفاقا انتهى والعمل اعتبار الرشد
على اعتباره في مطلق المباشرة او المباشرة المستقلة او على اختلاف مستند الحكم بذلك قال العلامة في البحر بعد وفي رواية لنا صحة بيعه اذا بلغ
عشر سنين رشيدا وذكر الصهر مع نحو ذلك قال وعمل اكثر الاصحاب على المنع من العمل بهذه الرواية ويظهر من المحقق في النافع ورود رواية بان
البلوغ بحسب السن بالعشر وذكر الصهر مع من المنافي وقال العلامة في التذكرة وقد روى انه اذا بلغ الطفل عشر سنين بصيرا جاز بيعه وشراؤه في
وصدقته وانفاقه على الحدود والشاهد ترد رواية اخرى اذا بلغ خمسة اشبار ونحوه في العفو لعدد ذكر والده والمحقق الكركي ان الرواية الاولى هي
ترد في الوصية ونحوها والثانية هي رواية التكوني الواردة في القصاص واعلم انه لم اقف الى الان على رواية خاصة بالبيع لا على القول
بذلك وبان البلوغ مقطع بتحقق بالعشر وانما وقفت على الروايات الواردة في جواز وصيته وهي كثيرة معتبرة عمل بها معظم الاصحاب
وما ورد في جواز عتقه وصدقته ووصيته وما ورد في طلاقه وما ورد في شهادته ومقتضى هذا الخبر الاخير ثبوت البلوغ بالعشر وهو
ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن ابي ايوب الخزاز قال سئلت اسمعيل بن جعفر متى تجوز شهادة الغلام فقال اذا بلغ عشر سنين قال قلت
ويجوز امره قال فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل بعايشة وهي بنت عشر سنين ولعبر بما يدخل بالجارية حتى تكون امراة فاذا كان
ابن عشر سنين جاز امره وجازت شهادته ويمكن ان يكون المحقق قصد هذا الخبر الا ان كلامه في الشرايع باب عتقه فانه قال في كتاب البيع لا يصح
بيع الصبي ولا شراؤه ولو اذن له الولي وكذا لو بلغ عشرا فلا على الاظهر وقال في كتاب الحجر وفي اخرى اذا بلغ عشرا وكان بصيرا وبلغ

كتاب البيع

اشبار جازت وصيته فيما نقص منه واتم عليه الحد في الكاملة وهذه العبارة موافقة لما سبق عن القواعد والتذكرة وان اوهمت اتحاد الرواية في العشرة والاشبار لكنها تحمل على تعدد الرواية ويعتبر الموصوف جميعا كما تشهد به عبارته في النافع وقال في كتاب الوقف في وقف من بلغ عشرا ردد في جواز صدقته والاولى المنع وقال في الوصايا الاصح وصيته الصبي المميز اذا بلغ عشرا فان بلغها فوصيته جائزة في وجوه المعروف كالفارسي وغيرهم على الاشهر اذا كان بصيرا وقيل يصح وان بلغ ثمانية والرواية بها شاذة وقال في الشهادات لا تقبل شهادة الصبي ما لم يصر مكلفا وقيل تقبل اذا بلغ عشرا وهو متروك ثم قال فالاولى الاقتصار على القبول في الجراح بالشروط الثلاثة بلوغ العشر وبقاء الاجتماع اذا كان على مباح متمسكا بموضع الوفاق وعدم اختلافهم وكانه اشار في البيع الى ما ذكره في الحجر واخذ فقد العقل او البصيرة مما ذكره في بعض الروايات من اعتبار العقل وفي الخبر من اعتبار وضع ما يضعه من المال في موضعه مما دل على اعتبار الرشد هنا مع انه في الصبي ولي الاعتبار واشار برواية الاشبار الى رواية السكوني الواردة في القضاء فحكم بسائر الحدود لعدد القابل بالفصل والفرق ويبقى عليه انا لم نقف على رواية دالة على قضاء من بلغ العشر واقامة الحدود عليه الا ان يستفاد من رواية الخزاز التي اشار اخيرا الى انها متروكة واما الرواية التي اشار اليها في الوصية فهي ما رواه الشيخ في الموثق عن الحسن بن راشد وكانه مولى آل الهاب الثقة عن العسكري قال اذا بلغ الغلام ثماني سنين فجائز امره في ماله وقد وجب عليه الفرائض والحدود واذا تم للجارية سبع سنين فكذلك ولا يخفى ان لا يخفى دلالتها على تحقق البلوغ بذلك وصحة جميع تصرفاته المالية من البيع وغيره وعمل بها الاسكافي في الوصية خاصة ويلزم من ثبوتها ثبوتها في العشر فتدبر وكيف كان فاعلم انى لم اقف على رواية في غير الوصية والصدقة سالمة من القدح في السند او الدلالة او الحجية والمعارضة بالاقوى والارجح عموما وخصوصا مع انها متعارضة في نفسها وان كثرت في موارد ها المتفرقة وبعضها مخالف لاجماع الامامية بل المسلمين كافة ولم يدل شئ منها على حكم البيع الا ما دل على البلوغ الموجب لصحة البيع وغيره وهو مع كونه مورد كلامنا لا غرض لنا بالبحث عنه في هذا المقام واما الاستناد الى قياس البيع على الوصية فبطلانه واضح من وجوه كثيرة يعرفها كل ذي بصيرة

الموضع الثاني بيع المميز مطلقا واذن الولي واجازته

بيعه وكذا شراؤه والخلاف في ذلك منقول في الخلاف عن ابي حنيفة حيث قال ان كان باذن الولي صح وان كان بغير اذنه وقف على اجازته وحكم الشيخ بالمنع وحكاه عن الشافعي وحكى ابن زهرة اجماع الاصحاب على البطلان وهو الذي يظهر من كنز العرفان ايضا كما يأتي وقال العلامة في كتاب الحجر بعد ما نقل الروايتين المتقدمتين ولو اذن له الولي لم يصح الا في صورة الاختبار ان قلنا بانه قبل البلوغ ثم قال وهل يصح بيع المميز وشراؤه باذن الولي الوجه عندي انه لا يصح ولا ينعقد وقال في كتاب القواعد هل يصح بيع المميز وشراؤه مع اذن الولي نظر وقال ولده في الشرح الاقوى عندي الصحة وقال في كتاب التحرير هل يجوز تصرف الصبي المميز فيما اذن له الولي فيه والاقرب العدم وكذا تصرفه من غير اذن الولي الاقرب عدم توقفه على الاجازة بل يقع باطلا على اشكال ثم قال صاحب الكفاية وفي المميز اشكال وحكى في كتاب المزارعة عن المختلف انه قال اذا اشترى الصبي المأذون له في التجارة شيئا وقبضه فدفع اليه البائع ثمنا فتلف في يده من غير تفريط فلا ضمان على البائع وان كان الصبي مأذونا له في التجارة لان قبض الصبي كلا قبض وفي كتاب الغصب عن المختلف ايضا ان الصبي المأذون له في التجارة اذا غصب مالا فتلف في يده ضمنه ولا يرجع به على احد لان يده يد امانة ولان قبضه كلا قبض وفي كتاب الحجر عن التذكرة لو باع الصبي المأذون له في التجارة شيئا وقبض الثمن فتلف في يده من غير تفريط فلا ضمان على المشتري لان قبض الصبي كلا قبض ولو اتلف المبيع ضمنه لان يده يد امانة ولو اتلف الثمن ضمنه لانه مال الغير وقال في كتاب الوكالة لو وكل الصبي المأذون له في التجارة في بيع او شراء او قبض او اقباض او غير ذلك من التصرفات المالية صح توكيله لان تصرفه صحيح بالاذن فكذا توكيله وقال في كتاب الرهن لو رهن الصبي المأذون له في التجارة شيئا وارتهن شيئا صح الرهن والارتهان لان تصرفه صحيح بالاذن وقال في كتاب الوديعة لو اودع الصبي المأذون له في التجارة شيئا فتلف في يده من غير تفريط فلا ضمان لان قبضه كلا قبض ولو اتلف ضمن لانه مال الغير وقال في كتاب الشركة لو شارك الصبي المأذون له في التجارة صح لان تصرفه صحيح بالاذن وقال في كتاب الصلح لو صالح الصبي المأذون له في التجارة صح لان تصرفه صحيح بالاذن وقال في كتاب الاقرار لو اقر الصبي المأذون له في التجارة بمال في يده او في يد غيره او بدين عليه او على غيره او بعين في يده او في يد غيره او بجناية عليه او على غيره او بجناية عمده او خطأه او بما يوجب القصاص او الدية او بما يوجب الحد او التعزير او بالزنا او بالسرقة او بشرب الخمر او بالقذف او بالسكر او بالردة او بالقتل او بالجرح او بالسب او بالشتم او بالضرب او بالحبس او بالقيد او بالاستيلاء على مال الغير او بالغصب او بالاتلاف او بالتفريط او بالخيانة او بالتعدي او بالتقصير او بالتسبب او بالمباشرة او بالشركة او بالمضاربة او بالوكالة او بالوصية او بالوديعة او بالعارية او بالرهن او بالارتهان او بالاجارة او بالمساقاة او بالمزارعة او بالمغارسة او بالصلح او بالهبة او بالصدقة او بالوقف او بالعتق او بالتدبير او بالكتابة او بالاستيلاد او بالنكاح او بالطلاق او بالرجعة او بالايلاء او بالظهار او باللعان او بالعدة او بالنسب او بالولاء او بالجنايات او بالديات او بالقصاص او بالحدود او بالتعزيرات او بالشهادات او بالدعاوي او بالاقرار او بالانكار او بالاحكام او بالقضاء او بالفتوى او بالتدريس او بالتعليم او بالتعلم او بالعبادات او بالمعاملات او بالمناكحات او بالجنايات او بالديات او بالقصاص او بالحدود او بالتعزيرات او بالشهادات او بالدعاوي او بالاقرار او بالانكار او بالاحكام او بالقضاء او بالفتوى او بالتدريس او بالتعليم او بالتعلم او بالعبادات او بالمعاملات او بالمناكحات

ان جميع ما ذكر من الادلة ممنوعة اما الاول فلانه ان اريد المشابهة بين الامرين وتنزيل احدهما منزلة الاخر في الجملة لا يجدي شيئا او المساواة
من كل وجه او في الحكم فهو مصادرة محضة ولو قصد بذلك القطع بمساواة الامرين فغلط محض كيف والفرق ظاهر بين مع الاطلاق وبدونه واما
الثاني فلانه مبني على كون الاختبار قبل البلوغ كما صرح به كثير من الاصحاب حتى حكي انه لا خلاف فيه بينهم ولا يخ عن مناقشة فانه قد ذكر في الفقه
المنسوب الى الرضا ع ما يقتضي كونه بعده حيث قال واروي عن العالم ع لا يتم بعد احتلام فاذا احتلم امتحن في الامر الصغير والوسط والكبير فان انس
منه رشدا دفع اليه ماله والا كان على حاله الى ان يونس منه الرشد ولا يبعد كون قوله فاذا احتلم من تتمة الرواية فلا يبعد الاعتماد عليه
وان لم يعتمد على فتاوى الكتاب وروى العياشي ايضا في تفسيره عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول ان نجدة الحروري كتب
الى ابن عباس يسئله عن اليتيم متى ينقطع يتمه فكتب اليه فانقطاع يتمه حتى يبلغ اشده وهو الاحتلام الا ان لا يونس منه رشد بعد ذلك
فيكون سفيها او ضعيفا فيمسك عليه وليه وهذا ايضا يشعر بما ذكر ولم نقف على رواية مخالفة لذلك ولا دليل قاطع على خلافه وما
قالوا من ان تاخير الاختبار يؤدي الى الحجر على البالغ الرشيد وهو باطل بالاجماع مدفوع بان الباطل هو الحجر على من علم اجتماع الوصفين فيه ولذلك
وجب الحجر على من لم يختبر قبل البلوغ ولم يتمكن من اختباره فان قلت لا يجوز تاخير الدفع الى ان يحصل العلم بل يجب المبادرة اليه والى مقدماته بحسب
الامكان قلنا الامر كذلك بحسب القاعدة الا انه لما لم يجب الدفع الا مع الوصفين وكان الرشد غير كاف بانفراده وكان المدار على الرشد المتصل
بالبلوغ الموجود حاله وكانت علامات البلوغ غير مقدورة ولا منضبطة الاوقات وكذلك علامات الرشد وكان ايجاب الاختبار في جميع الحالات
المحتملة للبلوغ مؤديا الى الحرج العظيم فلذلك لا يبعد ان يامر الشارع بالابتلاء بعد البلوغ وهو الزمان الذي لا يتوقف الدفع فيه الا على الرشد
خاصة ويستمر الحجر الى ان يعلم ذلك وسوغ ذلك كما سوغ فيما اذا لم يتحقق الاختبار او لم يتمكن منه قبل البلوغ فاذا دل عليه الخبر المعتضد بالاصل
المخالف للمعروف بين العامة لم يبعد العمل بمقتضاه مطلقا ولو كان البلوغ بالسن ويؤيده ان ظاهر الاية كون ايناس الرشد بعد البلوغ على انا نمنع امكان
الاختبار قبله لانه يتوقف غالبا على تسليم المال وتمكينه من التصرف بانفراده كما زعمه المستدل والصبي لا اهلية له لذلك وليس محلا للائتمان
لا سيما في ماله وانما جاز ذلك في البالغ قبل العلم برشده للضرورة وللامر بذلك فيقتصر عليه ولا يتعدى الى صورة انتفاء الامرين معا واما
الاستدلال على ذلك بالاية حيث علق فيها الابتلاء باليتيم وجعل نهايته البلوغ واوجب الدفع بعده بلا فصل مع الرشد فيمكن دفع الاول
بان اطلاق اليتامى عليهم لما كانوا عليه او لقرب عهدهم بذلك او لبقاء حكم اليتم قبل الرشد وقد اطلق ايضا على البالغين في قوله تعالى واتوا
اليتامى اموالهم او يقال بان الخطاب تعلق بالاولياء حال ولايتهم وصغر اليتامى وان تاخر زمان الفعل ويكون فيه اشارة الى انه يجب المبادرة
الى الاختبار بعد البلوغ من غير تاخير كما اشير اليه في الخبر الرضوي ودلالة على لزوم الاستعداد للاختبار والدفع كيلا يطمعوا في اموالهم قبل ذلك
كما يشير اليه قوله بعد ذلك ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ويمكن دفع الثاني بانه مبني على خروج اذا عن الظرفية وجرها بحتى محلا كما
حكي عن الاخفش وابن مالك وغيرهما في مثل هذه الاية وهذا الوجه وان كان انسب بنظم الاية الا ان الجمهور انكروا ذلك كما حكي عنهم وجعلوا حتى
للابتداء واذا للظرفية ويضعف الاول من جهة المعنى بانه يقتضي وجوب استمرار ابتلاء اليتامى الى زمان تحقق البلوغ وهو ظاهر الفساد
وعلى قول الجمهور يحتمل ان يكون حاصل المعنى وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم فاستحقاقهم دفع اموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد منهم
في جميع ازمنة امكانه وهذا هو الذي ذكره الزمخشري والبيضاوي وعلى هذا يدل ايضا على تقدم الاختبار على البلوغ وهو متجه لو لم
نذكر الفاء في الشرط الثاني فيكون مقدما في المعنى على الاول او محتمل الامرين على خلاف في ذلك واما اذا ذكرت الفاء كما في الاية فلا بد
من تاخر الشرط الثاني في المعنى كما لو قال ان دخلت الدار فان كلمت زيدا فانت حر فانه يعتبر وقوع المكالمة بعد الدخول ولا اثر لها لو تقدمت عليه
ووجهه ظاهر وعلى هذا فالمعنى وابتلوا اليتامى حتى ان انستم منهم رشدا بعد البلوغ فادفعوا اليهم اموالهم فيكون غاية الاختبار هو
زمان ايناس الرشد الحاصل بعد البلوغ الموجب للدفع فالدفع ح يكون بعد ايناس الرشد الحاصل بالابتلاء بلا فصل كما هو ظاهر
الاية ولذلك لم يقل فان كنتم انستم منهم رشدا فانه الانسب على تقدير ارادة المضي والعلم وان كان امرا استمر الا ان الظاهر ما ذكر ولا
يبعد كون حتى ح للسببية والمعنى ابتلوا اليتامى كي تدفعوا اليهم اموالهم اذا انستم منهم رشدا بعد البلوغ والاختبار فان الدفع واجب عليكم
عند اجتماع الوصفين وعلى الوجهين فالاية دالة على تاخر الاختبار ولو لم تدل عليه كانت محتملة للوجوه المذكورة فلا تحمل على احدها بلا
قرينة وهذا كله بناء على كون الابتلاء بمعنى اختبار اموالهم واستعلامها كما ذكروه او بمعنى تمرينهم على الامور الى ان تحصل ملكة الرشد ويمكن
كون الابتلاء بمعنى الحجر او كناية عن المنع من التصرف الى ان يحصل الابتلاء والاختبار ويدل على ذلك ما ذكره القمي في تفسيره عن ابي جعفر ع في هذه
الاية قال من كان في يده بعض مال اليتامى فلا يجوز له ان يعطيه حتى يبلغ النكاح ويحتلم فاذا احتلم ووجب عليه الحدود واقامة الفرائض ولا يكون

مضيعا ولا شارب خمر ولا زانيا فاذا انس منه الرشد دفع اليه المال واشهد عليه كيف كان فالاية لا تدل على صحة بيع الصبي قبل البلوغ ولو
سلمنا دلالتها على تقدم الاختبار فالاختبار غير منحصر في مباشرة البيع والشراء والامر به لا يقتضي صحة جميع افراده بل يقتصر على ما علم جوازه من
الادلة فلا وجه لترك الاصول المعلومة والادلة المقررة المرسومة بمجرد هذه الشبهة الموهمة ويؤيده انه فسر ايناس الرشد في جملة من الاخبار بحفظ
المال وباصلاحه ولو سلمنا دلالتها على جواز الاختبار بذلك فهو لا يستلزم ازيد من كون ما به الابتلاء معتبرا في افادة الرشد وعدمه فلا يقتضي ترتب
اثر اخر عليه مع انه يمكن الاختبار بمقدمات البيع والشراء وان صدر العقد من غيرهم وهو الذي نص عليه كثير من الاصحاب قال الفاضل السيوري في كنز
العرفان اختلف في معنى ابتلائهم فقال ابو حنيفة ان يدفع اليه ما يتصرف فيه وقال اصحابنا والشافعي ومالك هو تتبع احواله في ضبط ماله وحسن تصرفه
بان يكل اليه مقدمات البيع لكن العقد لو وقع منه كان باطلا ويلزم على قول ابي حنيفة ان يكون العقد صحيحا انتهى وبعد تسليم دلالتها على صحة العقد
الصادر عنهم يجب ان يقتصر على صورة الاختبار ولا يلزم الجواز مطلقا كما هو المدعى واما الدليل الثالث ففساده ظاهر وكذا الاستدلال بعموم الايات
والاخبار والاصل فان الايات هي قوله سبحانه احل الله البيع وحرم الربا وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض وقوله اوفوا
بالعقود وهي انما تدل على حكم المكلفين خاصة والاخبار ايضا غير خالية غالبا عن القرائن الموجبة للاختصاص بهم ولو وجد اطلاق فلا يبعد احالة
التقييد فيه على ما هو الشايع المعروف في ساير الاحكام من تعلقها بالمكلفين والاصل ان قصد به اصل عدم الحرمة فلا بحث في ذلك بل هو مقطوع
به في جميع افعال الصبي مما يحل في حق غيره وما يحرم وان قصد ترتب الاثر من الانتقال ولوازمه فبطلانه واضح لان الاصل عدم ذلك كما اشرنا اليه
واما الاستناد الى الروايات الواردة في صحة القربات والى ان الصبيان قد يوجد فيهم من هو اعرف بطريق الحفظ والتصرف من اوليائهم فهو لو تم يقتضي
جواز استقلاله في المعاملات وعدم الاحتياج الى الاذن ولما علم ان الشارع اسقط اعتبار ذلك فلا وجه للاستناد اليه قال العلامة في التذكرة
ان العقل لا يمكن الوقوف على حده المنوط التصرف به لخفائه وتزايده على التدريج فجعل له الشارع ضابطا وهو البلوغ كالمشقة المنوطة بالمسافة
فلا يثبت له احكام العقلاء قبل وجود المظنة انتهى وجواز بعض التصرفات كالقربات لمصلحة خاصة لا يقتضي جوازها مطلقا وقد فرق الشارع بينها كما
يظهر من تلك الروايات وغيرها فكيف يحكم بعدم الفرق وهل هو الا اجتهاد باطل وقياس مع الفارق في مقابل النص القاطع ولو قصد بذلك ان صحة
بعض العقود منه تقتضي كونه قابلا في نفسه لاجراء الصيغة وانما منع منه الحجر فاذا اذن له الولي كان صحيحا فلهذا الكلام وجه لكنه لا يمكن اثبات الحكم
المخالف للاصول والادلة بمجرد ذلك مع انه يمكن ان يجاب عنه بان المباشرة انما صحت في الوصية ونحوها على القول بذلك تبعا لصحة استقلاله في
التصرف على هذا الوجه فلو لم تصح ح مباشرته للصيغة لم يصح توكيله ايضا فيفسد طريق امضاء هذا التصرف واما في البيع ونحوه فلا يصح له الاستقلال
في التصرف قطعا فلا ضرورة الى تجويز المباشرة والتبعية تقضي بالمنع وقد اتضح بما ذكر ان الحق عدم صحة بيع المميز وان كان رشيدا وقال المحقق الكركي لا
يبعد بناء المسئلة على ان افعال الصبي واقواله شرعية ام لا وحكم بالثاني وبطلان العقد الصادر منه وفيه ان لقائل ان يحكم بالتفصيل على حسب ما يقتضيه
الدليل فلما دل الدليل على اعتبار قوله في الوصية وعدمه في النكاح والبيع وجب متابعة كل دليل في محله واذا لم يكن دليل خاص على شيء منهما وجب رعاية
الادلة العامة على اختلاف مواردها واذا فقد ذلك ايضا فالحق هو البطلان لاصالة عدم ترتب الاثر فالمستند ح هو الاصل وقد تقدم الكلام فيه

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

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

في بيع الصبي وشرائه باذن الولي في مقام الاختبار

في معاملة الصبي المميز وكالة

بالطريق الاولى ولعدم القائل بالفرق وهو لضعف سنده واحتمال عدم مباشرته لنفس العقد وامكان النسخ لا يصلح للاعتماد والاعتماد على قول
الصبي في غير العقود والايقاعات لا يقتضي صحة صدورها منه ويكفي في الفساد عدم الدليل على الصحة والادلة السابقة والحكمة المقررة والمخالفة لمن
ديدنه القياس في الشريعة والاعراض عن الادلة المعتبرة ومخالفة العترة صلوات الله عليهم واعلم ان الظاهر مساواة المأذون للوكيل في الحكم بخلاف
الولي ولا يختلف الحال عندنا في الجميع **الموضع الخامس** بيعه وشرائه فيما جرت العادة منه به للشيء اليسير على وجه الاستقلال وظاهر
الاصحاب عدم الفرق بينه وبين الخطير ويشهد به ايضا ما سبق عنهم في الاختبار مع ان الغالب وقوعه في اول الامر في الشيء اليسير فاذا لم يصح العقد منه في
ذلك مع اذن الولي ووقوعه في محل الحاجة فبدون الاذن اولى بالمنع وقال العلامة في التذكرة الصغير محجور عليه بالنص والاجماع سواء كان مميزا
او لا في جميع التصرفات بالنص والاجماع الا ما استثني الا كعبادته واسلامه واحرامه وتدبيره ووصيته وايصاله الهدية واذنه في دخوله الدار على
خلاف في ذلك وظاهره ارادة اجماع المسلمين على الحجر في غير ما ذكر وان الامر فيها بيد الولي فيندرج فيه ما نحن فيه ونقل فيها في موضع اخر ان
ابا الدرداء اشترى عصفورا من صبي وارسله قال وفعله ليس بحجة وجاز ان يكون عرف انه ليس ملكا للصبي فاستنقذه قلت ارساله مناف لذلك
الا ان يكون ماذونا فيه والاولى ان يجاب بما ذكره اولا وبعدم ثبوت النقل واحتمال الاستيذان من الولي وتسليم الثمن اليه او ارادة الصبي في العرف
وان كان بالغا في الشرع ولا عموم في حكاية القضية وقال صاحب المفاتيح الاظهر جواز بيعه وشرائه فيما جرت العادة به منه في الشيء الدون دفعا
للحرج في بعض الاحيان قلت ويمكن ان يستانس لذلك مضافا الى السيرة المستمرة وقضاء الحاجة والضرورة في كل من المعاملة ودفع العوض واخذه
منه بما رواه الشيخ في الموثق كالصحيح عن عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن شهادة الصبي والمملوك فقال على قدرها يوم اشهد تجوز
في الامر الكبير ويقرب منه موثقة ابن يعفور عنه ع في شهادة المملوك فاذا شرع الفرق في الشهادة فلا يبعد في المعاملة التي قضت بصحتها
الضرورة وهذا القول لا يخ من قوة الا ان الاصحاب تركوا العمل بالخبرين فيما اعلم وانما يستانس لما نحن فيه بحكم الاقرار فان من ملك شيئا
ملك الاقرار فيه وهو لا يقبل من الصبي في الشيء اليسير ومن هذا وغيره يعرف عدم قبول الشهادة فيه ايضا واما السيرة والضرورة فالتمسك
بهما في مقابل اطلاق الاية والرواية وفتوى الامامية وغيرهم من العامة خروج عن جادة الصواب وعدول عن طريق الاحتياط المطلوب في كل باب
ويمكن التخلص من المشقة والحرج بما ياتي عن قريب **الموضع السادس** بيعه وشرائه فيما كان فيه بمنزلة الالة لمن له الاهلية
وظاهر الاصحاب بطلانه ايضا في هذه الصورة حتى انهم لم يجوزوا له في مقام الاختبار الا الصوم والمماكسة ولم يجوزوا اجراء الصيغة واختار
صاحب المفاتيح الجواز كما في المسئلة السابقة وتبعه بعض مشايخنا المعاصرين اطال الله بقائه وتاييده مستندا لابتداوله في الامصار والاعصار
السابقة واللاحقة من غير نكير بحيث يعد مثله اجماعا من المسلمين كافة قال لكن ينبغي تخصيصه بما هو المعتاد في امثال هذه الازمنة فانه الذي
يمكن فيه دعوى اجماع الامة قلت المتداول فيما بينهم ذلك في المعاطات خاصة دون الصيغة وفي الاشياء اليسيرة دون الخطيرة وفي صورة
تعيين الكيفية وقد يتفق في غير ذلك الا ان الغالب الذي يمكن فيه استنباط الاجماع ما ذكر فيقتصر عليه ولما كان بناء المعاطاة على
حصول المراضاة كيف اتفقت وكانت مفيدة لاباحة التصرف خاصة كما هو المشهور وجرت عادة الناس بالتسامح في الاشياء اليسيرة والرضا
باعتماد غيرهم في التصرف فيها على الامارات المورثة للظن بالرضا في المعاوضات وغيرها وكان الغالب في الاشياء التي يعتمد فيها على
قول الصبي تعيين القيمة او الاختلاف اليسير الذي يتسامح فيه العادة فلاجل ذلك صح القول باعتماد على ما يصدر من الصبي من صورة البيع والشراء
مع الشروط المذكورة كما يعتمد عليه في الاذن في دخول الدار وايصال الهدية اذا ظهرت امارات الصدق بل ما ذكرناه اولى بالجواز من التصرف
في الهدية من وجوه عديدة وقد استند فيه في التذكرة الى تسامح السلف وبالجملة فالاعتماد في الحقيقة على الاذن المستفاد من حال المالك في
الاخذ والاعطاء مع البناء على ما هو الغالب من كونه صحيح التصرف لا على قول الصبي او معاملته من حيث انه كذلك وكثيرا ما يعتمد الناس على الاذن
المستفاد من غير وجود ذي يد اصلا اذا شهدت الحال بذلك كما في دخول الحمام ووضع الاجرة وعوض المال التالف في الصندوق كما في اخذ الخضر
الموضوعة للبيع وشرب ماء السقايين ووضع القيمة المتعارفة في الموضع المعد لها وغير ذلك من الامور التي جرت العادة بها ولم يرد منها بالكلية
كما انه يعتمد على مثل ذلك في غير المعاوضات من انواع التصرفات فالتحقيق ان ذلك ليس مستثنى من اطلاق كلام الاصحاب ولا منافيا له ولا يعتمد
على ذلك ايضا في مقام الدعوى ولا فيما اذا طالب المالك بحقه واظهر عدم الرضا وبناء على ذلك فاذا عرف بالقرائن تصرفه بالزيادة والنقصان وعدم
الجريان على العادة المعروفة ففي جواز الاخذ منه بالناقص والاعطاء بالزائد اشكال وللتفصيل بين المقدار الذي يتسامح فيه وما لا يتسامح
فيه وجه والاحوط رعاية الاحتياط في جميع ذلك تحصيلا لظن الاذن بل الاقوى مراتبه مع الامكان كما هو مقتضى الاصل وهل يختص ذلك بما اذا
وقع في مال الصبي وحقه او يعم مال غيره وحقه ايضا الاحوط الاول والاقوى هو الثاني ان شهدت الحال بصدوره عن اذن الولي وان شهدت الحال بالمخالفة

مل
معاملاته مستقلا في المال الحقير

مل
في بيعه وشرائه اذا كان بمنزلة الالة لمن له الاهلية

منع

كتاب البيع

او لم يكن له ولي خاص ولا تولى امره الولي العام وهو الحاكم او العدل مع فقده فلا شبهة في المنع ولو دعت الضرورة او المصلحة للصبي المعامل ايقاعه فلا شبهة في الجواز ولا يبعد قدر الضرورة والمصلحة ويتولى هو امر تعيين القيمة او الاجرة بما تقتضيه العادة والمصلحة ولو جهلت حقيقة الحال فالاحوط وقوى الالزام استدلالا بما جرت العادة به في مال الغير ايضا غالبا فان اليد تقضي بالملك واقراره بانه للغير غير مسموع فلو لم يبن على اصالة صحة التصرف مع الشرائط المذكورة واصالة القصد فلزم المحذور المذكور ويمكن ان يستند اليه بعض ما ذكر من الاحكام بما رواه الكليني والشيخ مسندا عن السكوني عن ابي عبد الله قال ونهى رسول الله ص عن كسب الغلام الصغير الذي لا يحسن صناعة بيده فانه اما ان يسرق واما ان يجيء بالشيء الدني وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قلت له ابتاع من الغلام الشيء وهو محلوم قال قبل ان يحتلم على اخ لنا في بيت ايتام ومعه خادم لهم فتغدى على طعامهم وشرب من مائهم ويحضر ثمارهم وربما طعمنا من عندهم الطعام من عندنا وفيه من طعامهم فما ترى في ذلك فقال ان كان في دخولكم عليهم منفعة لهم فلا بأس وان كان ضرر فلا وقد بأس بل الانسان على نفسه بصيرة فانتم لا يخفى عليكم وقد قال الله عز وجل وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح وما رواه الكليني باسناده عن علي بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله ع ان لي ابنة اخ يتيمة فربما اهدت لها شيئا فأكل منها ثم اطعمها بعد ذلك الشيء من عندي فاقول يا رب هذا بذا فقال لا بأس وما رواه الشيخ في تفسيره عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن موسى ع قال قلت له يكون عندي الشيء وهو لي جرى لنفقه عليه منه وربما اصبت منها يكون ليتيم الطعام وما يكون منه اكثر قال لا بأس وغير ذلك مما يقف عليه المتتبع فليتدبر فيها واعلم انه حيث يصح بيع الصبي وشرائه مع اذن الولي فاذا وقع بدونه توقف على اجازة المولى او اجازته بعد البلوغ على ما هو المختار من صحة الفضولي وحيث لم يصح مع الاذن وهو ظاهر

مر الشروط العقل

ويدل على اشتراطه العقل والنقل والاجماع فلا ينعقد بيع المجنون وشرائه وان اذن له الولي لسلب اهليته عن ذلك كما دل عليه الحديث المنبوي وسائر ما ذكر في الصبي قال المجنون في المنع منه لانتفاء الشعور والقصد بل لم يعتبر البلوغ الا لكمال العقل وما رواه الشيخ في الصحيح عن عبيد الله الحلبي عن ابي عبد الله ع قال وسئلته عن طلاق المعتوه قال وما هو قلت الاحمق الذاهب العقل قال لا يجوز قلت فالمرأة كان يجوز بيعها قال وشرائها الا ان يقر بمعنى ما رواه المشايخ باسانيدهم عن الحلبي عنه ع ولا فرق بين المجنون المطبق ومن يجنون ويدور ان عقده باطل اذا صادف الجنون ولو وقع حال الافاقة صح اجماعا قال العلامة في التذكرة ولو ادعى الجنون حالة العقد قدم قوله ولو لم يعرف له حالة جنون قدم قوله مدعي الصحة ويقدم قول الصبي لو ادعى ايقاعه حالة الصبى انتهى ومنشاء الاول هو الشك في الشرط المقتضي للحكم بالشك في صحة العقد مع كونه اصيرا محالة من غير فيحكم ببقاء الحالة السابقة حيث لم يعلم زوالها ومنشأ الثاني استصحاب حكم العقل واصالة صحة العقد حيث يعلم بالمفسد اصلا مع ظهور عدمه ووجه الثالث هو الاول مع استصحاب الصبي ولو ادعى هو البلوغ او الافاقة لاحتمل تقديم قوله مطلقا وتمام تحقيق المسئلة في احكام الاختلاف ويلحق بالمجنون كل مسلوب العقل بالفعل كالسكران والمغمى او شربه من قدر كبر ردعة المتساوي الجميع في انتفاء العقل والقصد على خلاف مقتضى الطبيعة وان اختلف من بعض الوجوه الاخر

ثالثها القصد

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

سواء قصدها او قصد خلافها او لم يقصدها اصلا ولا يعتبر ايضا علمه بصحة العقد ولا يخل زعمه فساده فالم يترتب لارتفاع قصد بين الاصل والخاطئ بالنسبة الهزل كما في بعض الصور المتقدمة بل متى تحقق هذا العقد كان صحيحا وان زعم الفساد او لم يكن ممن يدين بالشرع ويعتقد للاحكام المتعلقة بالعقد اجمالا او تفصيلا نعم قد يخالف بعض الاحكام باختلاف المعتقد وهو من الاحكام الثانوية المقصورة على موادها كما بينت مفصلة في مظانها والمطلب منها ولا يعتبر ايضا كون مقتضى اثر العقد مقصودا له ورتما يتوهم اعتبار ذلك نظرا الى ان القصد لا يتعلق بغير المقصود ولو تعلق به كان صورة قصدا لا قصدا على وجه الحقيقة فالفاعل يجب لا بد من كونه اهلا للنقل وامضاء اثره والا كان لغوا وهزلا ويترتب على ذلك بطلان عقد الفضولي لانه لا يمتنع منه هذا القصد وقد يحمل منه الشوق والميل والمحبة لذلك وليس شيء من ذلك مقصودا من القصد المعتبر فيه تنزلوا عتبر القصد بهذا المعنى لبطل جميع العقود للتفكيك ولاستحالة قصد ذلك من الموجب مع علمه بتوقفه على القبول فان النقل الحقيقي هو اخراج شيء من ملك والقصد اخراجه من ملكه اخر وبعتبر كونه بعوض كما في المعاوضات خاصة وليس هذا امرا قابلا للتبعيض والزيادة والنقص وكذلك يحمل صدوره من المجنون والمسلم البر مع علمه بتوقف ذلك على تقابض او اقباض من غيره قبل التفرق وكذا الكلام في نظائر ذلك فالمعتبر اذن هو القصد لنا الامر الذي ذكرناه وهو مشترك الحصول في الجميع فان قلت المالكي ممن حكمه بقصد عند العقد يمتنع صدوره من العضولي امر وجداني لا يمنع احد انكاره فليكن ذلك مناط صحة العقد قلنا اشتراط مقارنة هذا المعنى للعقد ممنوع ويكفي صدوره بعد ذلك من المالك ولا دليل على اكثر من ذلك وقد يتخلص من المحذور المذكور بالفرق بين من يثق العضولي برضاه ومن لا يثق به فيصح عقده عن الاول دون الثاني فالقصد امر ممكن عادة فلو توقفه على امر موثوق بحصوله وان لم يكن مقدورا وهو مردود باجماعهم على عدم الفرق بين الصورتين كما يظهر ان يتبع كلامهم في بيع الغاصب والمكره وغير ذلك وبالجملة فالمالكي في عقد المالك مع غيره فيفرق بين ما اذا وثق بقبوله وارتضاه وقصد حينئذ عليه وما اذا لم يوثق بشيء من ذلك ظاهر وهل يجب تعيين المالكين الذين يتحقق النقل والانتقال بالنسبة اليهما ام لا فيه وجهان اقوال والمسئلة في غاية الاشكال وقد اضطرب فيها كلمات الاصحاب فقد يرتقي رجاحهم في شتى ابواب الفقه وتحقيق المسئلة انه ان توقف تعيين المالك على التعيين حال العقد لقصد وجد وقوعه ممكن شرعا اعتبر تعيينه في النية ومع التلفظ به ان يتوقف ذلك كبيع الوكيل والولي العاقد عن اثنين في بيع واحد الوكيل عنهما والولي عليه الى البيوع المتعددة فيجب ان يعين من يقع له البيع والشراء من بقصده من غيره وان يميز البائع من المشتري اذا امكن الوصفان في كل منهما واذا عين جهة خاصة تعينت ولم يصح تغييرها وان اطلق فان كان هناك جهة معينة بصرف اليها الاطلاق كان كالتعيين كما لو دار الامر بين نفسه وبين غيره ولم يقصد الابهام والتعيين بعد العقد والا وقع لاغيا وهذا جار في شتى العقود من النكاح وغيره والدليل على اشتراط التعيين ازوم مقابلته فيما ذكرانه لولا ذلك لزم بقاء المملوك بلا مالك معين في نفس الامر وان لا يحصل الجزم بشيء من العقود التي لم يتعين فيها العوضان ولا بالاحكام والآثار المترتبة على ذلك وفساد ذلك ظاهر ولا دلالة على نافي التعيين المتعقب ولا على صحة العقد المبهم لانصراف الادلة الى ما هو الشايع المعروف من الشريعة والعادة فوجب الحكم بعدمه وعلى هذا فلو شرى العضولي لغيره في الذمة فان عين ذلك الغير بين وقف على اجازته سواء وقع التعيين في اللفظ والنية وفي النية خاصة وان ابهم وقد صرح بكونه لغيره بطل ولا يقف على ان يوجد له مجيز فيقع عنه وان سمى المعين انفسخ العقد وان اجاز لزوم وانتقل اليه وتوقف الانتقال الى غيره على اجازة اخر وان تردد لم يجز اجازة الغير ولا اثر له ولو شرى لنفسه ونوى به شيئا غازما على ان يجعله للصغير ان رأى في ذلك المصلحة والا وقع عن نفسه كان باطلا وهذا كله بالنظر الى الاحكام الواقعية وقد يختلف في الظاهر للجهل بحقيقة الحال وبحقيقة الامر والاعلم بها الموقع العقد على ذلك وجهان احتجها العقد عملا بظاهر النصوص والفتاوى الآتية والطريقة المستمرة بين المسلمين بحيث لا يعتريها شبهة المنع مع عدم ورود نص عليه نعم يستثنى من ذلك الصورتان الاولى ان يصرح بقصد تملك العاقد فاصدة شيء في ذمته وعدم رضا بتملك غيره ومع ان الغرض قصد العاقد المعاملة لغرض فالاحوط المنع عملا بمقتضى القاعدة وعدم ظهور دخول هذه الصورة في الادلة المذكورة الثانية عقد النكاح فانه يشترط فيه تعيين الزوجين ومعرفة كل من المتعاقدين بذلك لانهما كالعوضين في سائر العقود وتختلف الاغراض باختلافهما فلا بد من التعيين وتوارد الايجاب والقبول على امر واحد ولان معنى قوله بعتك كذا بكذا رضاه بكونه مشتريا للمال المبيع والمشتري يطلق على المالك وكيله ومعنى قولها زوجتك نفسي بكذا رضاها بكونه زوجا لها والزوج لا يطلق على وكيله وهو ظاهر ومنه يكشف الوجه في الصور كلها نعم لو لم يعين في النكاح من في ذمته المهر ولم يتوارد القصدان على شيء واحد فالوجه صحة العقد والمهر وذلك كما لو عقد الاب لابنه الصغير قاصدا كون المهر من ماله او مال الاب لا باشاره وقصد المرأة على خلاف ذلك او خلت عن قصد فالوجه الصحة مالم يصرح بالمخالفة كما سبق وجميع ما ذكر نيما اذا توقف تعيين المالك على التعيين واما اذا لم يتوقف عليه بان يكون العوضان معينين ولا يقع العقد فيهما على وجه صحيح الا لما لكيهما فهي وجوب التعيين او الاطلاق المنصرف

اليه او عدمه مطلقا او التفصيل بين التصريح بالخلاف فيبطل وعدمه فيصح اوجه احوطها الاخير واوسطها الاوسط واشبهها بالقاعدة الاول وفي
حكم المعين ما اذا عين الكلي بكونه في ذمة زيد مثلا وعلى الاوسط لو باع مال نفسه عن الغير لزم عنه ولغى قصد كونه عن الغير وكذا تسميته
ولو باع مال زيد عن عمرو وقع عن زيد فان كان وكيلا عنه صح ولزم وان كان فضوليا وقف على اجازته ولو اشترى لنفسه بمال في ذمة زيد فان
وقع عنه وتعلق المال بذمته لا عن زيد ليقف على اجازته وان كان وكيلا فالمقتضي لكل من القصدين منفردا موجود والجمع بينهما يقتضي
الغاء احدهما ولما لم يتعين احتمل البطلان للتدافع وصحته عن نفسه لعدم تعلق الوكالة بمثل هذا الشراء وترجيح جانب الاصالة وعن الموكل
لتعيين العوض بكونه في ذمته فيقع قصد كون الشراء لنفسه لغوا كما في المعين ولو اشترى عن زيد بشيء في ذمته فضولا فلم يجز واجاز عمرو لم يصح عن
احدهما ويبنى على ما ذكر حال ما يرد من هذا الباب ولا فرق على الاوسط في الاحكام المذكورة بين النية المخالفة والتسمية المخالفة ويفرق
بينهما على الاخير ويبطل الجميع على الاول وهل التعيين حيث اعتبر او اعتبر عدم التصريح بخلافه شرط علمي او وجودي وجهان ويترتب عليهما مسائل
منها لو باع مالا عن مورثه بظن الحيوة فبان ميتا وان المال له والوجه الصحة وعدم توقفه على اجازته نعم الاقرب ان له الخيار ولو باع ذلك المال عن نفسه
فبان انه ماله صح ولزم من حينه ويأتي تمام المسئلة في بيع الفضولي ان شاء الله **واعلم** ان للمباشرة شروطا اخر غير ما ذكرناه اعتبرها بعضهم و
انكرها اخرون وهي ايضا امور الاول الاختيار واشتراطه محل اشكال وكلام الاصحاب لا يخ فيه عن اضطراب واجمال فانهم جعلوا الاختيار شرطا في
المتعاقدين كسائر الشروط المتقدمة ونقلوا الاجماع على بطلان جميع التصرفات القولية المكره عليها عقدا كان او ايقاعا وحكم كثير منهم هنا بالفرق
بينها وبينه اذا حصل الرضا بعد زوال العذر فقالوا بصحة عقد المكره ح وبطلان عقد غيره من الصبي وشبهه والمشهور بينهم ان الملك شرط اللزوم وان بيع
الفضولي يصح ويقف لزومه على اجازة المالك ومن في حكمه وان حصلت والا بطل العقد فيتوجه الايراد عليهم من وجهين احدهما ان شرط الاختيار
والملك من باب واحد فينبغي ان يحكم بصحة عقد المكره والفضولي معا من اول الامر الا انه يقف اللزوم منهما على الاجازة المتعقبة فعلى هذا
لا يكون شيء منهما شرط المباشرة بل كلاهما شرط ترتب الاثر او العلم بترتبه على الخلاف في ان الاجازة ناقلة او كاشفة واما من قال بعدم تاثير
الاجازة فيهما اصلا فكلاهما عنده شرط الصحة كالشروط السابقة ومن قال بتاثيرها في احدهما دون الاخر يختلف الشرط عنده على حسب اختلاف
تاثيرهما عنده فالاشكال متوجه على المشهور وثانيهما ان اكراه العاقد قد يكون اكراها على نفس اجراء الصيغة والاكراه ح قد يكون من المالك
فعقد المكره على هذا الوجه لا معنى لتوقفه على الاجازة بل هو اما صحيح حين وقوعه من غير توقف على اجازة المكره ولازم ايضا اذا كان الاكراه
من المالك او باطل لا يصح بالاجازة فاطلاقهم القول باشتراط الاختيار واشتراط اجازة المكره معا منظور فيه وغاية ما يتخيل في توجيه الاول
هو ان الاجازة في المكره ناقلة عندهم وفي الفضولي كاشفة ولما ارادوا بالصحة ترتب الاثر ولا اثر لعقد المكره قبل الاجازة حكم ببطلانه بخلاف عقد الفضولي
فان الاثر حاصل واقعا وان لم يعلم الا بالاجازة او يقال ان الاجازة لما كانت قابلة لجعلها شرط الصحة لتوقف اجراء الاحكام والاثار عليها وشرط
اللزوم لانه ينكشف بها ترتب الاثر واقعا قبلها والمشروط لا يتقدم على شرطه فارادوا الاشارة الى الوجهين بجعل الاختيار شرط الصحة والملك
شرط اللزوم ولم يعكسوا رعاية لما هو اولى وانسب فان عقد المكره لما علم فيه عدم الرضا حال العقد وكانت اجازته بعيدة الوقوع ناسب جعل
الاختيار شرط الصحة وعقد الفضولي لما لم يكن بهذه المثابة وقد يحتمل قريبا رضائه بالعقد لو علم به ناسب جعل الملك شرط اللزوم وعلى هذا
فالاجازة كاشفة في المقامين ويوجه الثاني بانهم قصدوا هنا بيان حكم المكره المالك ومن في حكمه ممن يعتبر اجازته واما المكره على العقد فيناسب
بيانه في احكام الوكالة ان كان المالك هو الذي اكرهه على ذلك لكون ذلك توكيلا قهريا من طرف الوكيل ويندرج في الفضولي ان كان المكره غير المالك
وان كان فيه اشكال اخر من جهة الاكراه فيعرف حكمه من حكم الفضولي والمكره والتوجيهات كلها غير خالية عن المناقشة وحيث افردنا شروط المباشرة
عن شروط التصرف فالكلام هنا فيما يتعلق بالاول وينبغي اولا بيان حد الاكراه وبعض ما يتعلق بذلك من الاحكام وقد جرت عادة الفقهاء بالبحث عنه
في كتاب الطلاق وكان المناسب تقديم ذكره هنا ليبنى عليه سائر العقود والايقاعات مع انه كثيرا ما يتفق الحاجة الى معرفته في البيع ويختص باحكام
لم تذكر هناك فلذلك قدمناه هنا فاعلم ان الاكراه عبارة عن حمل القادر غيره على فعل وتوعده قولا او فعلا بما يكون مضرا بالمحمول او من يجري
مجراه ظلما مع رجحان ايقاعه به لو لم يفعل مطلوبه وعجزه عن دفعه فان كان الاكراه بتوعده بالقتل او القطع او الجرح استوى فيه جميع الناس وان كان بغير
ذلك مما يختلف احوال الناس في التضرر به وعدمه كالضرب والشتم والحبس والاستخفاف اختلف صدق الاكراه بحسب اختلاف منازلهم واحوالهم
فشتم الوجيه اكراه دون غيره ممن يحتمل الاهانة وعليه القياس والضابط في ذلك حصول الضرر عرفا بوقوع المتوعد به واختلفوا فيما اذا كان
الاكراه باخذ المال فحكى الشهيد ره في لك عن بعض العلماء انه جعله من القسم الاول الذي لا يختلف فيه الحال باختلاف الاحوال من الغنا والفقر والقلة
والكثرة وهو خيرته في الروضة واختار في لك كونه من القسم الثاني المخ فيه وهو خيرة سبطه في نهاية المرام ولم يذكر المحقق من وجوه الاكراه التواعد

في بيان باقي شروط المباشرة

الاول منها الاختيار

في بيان حد الاكراه

باخذ المال وذكره العلامة في القواعد والتحرير الا ان كلامه يحتمل القولين وحمله بعض الشراح على الثاني وكانه اقرب الى الاول وذكر الفاضلان
انه لا يتحقق الاكراه مع الضرر اليسير ومقتضاه عدم الفرق بين وجوه الاضرار اذا كان يسيرا عرفا في نفسه وينبغي رعاية حال المكره في ذلك فربما كان
اليسير اعظم عليه واضر به من الكثير ولا ريب في كونه اكراها ح كما يدل عليه حده ولا يبعد حمل كلامهما على ذلك ثم ان هؤلاء قد اقتصروا على التوعد
بما ذكر والحق به بعض الاجلة ما اذا اضر به او بمن يجري مجراه كالاب والولد ونحوهما حتى اتى بذلك الفعل ولا ريب في ان تحقق الاكراه بذلك اظهر و
اعظم مما اذا وقع بالتوعد ويمكن تعميم كلامهم لذلك لانه ان سبقه توعد فلم يفعل الى ان اضر به فدخوله ظاهر والا فان ظهر من حاله انه لو لم
يفعل المكره لدام الضرر كان ضرره السابق بمنزلة التوعد على الضرر اللاحق فانه اعم من القول والفعل كما قلنا فيندرج ح في كلامهم وان لم
يظهر ذلك لم يكن اكراها لعدم امكان دفع السابق بالفعل وعدم ظن باللاحق ليدفع به وهو ظاهر وانما يتعلق الاكراه بالافعال لا
بالنيات والقصود فلا اثر للاكراه فيها اذ لا يعلم موافقتها لغرض المكره ولا مخالفتها ولا يتحقق الا تبعا للدواعي والاغراض الواقعية ويترتب على
ذلك ما ذكر في التحرير والروضة ولك من انه لو اكره على الفعل ففعله قاصدا صح ولم يجر عليه حكم الاكراه لحصول اللفظ والقصد وذكر الشهيد ره
في لك وجها اخر وهو البطلان لان الاكراه اسقط اثر اللفظ ومجرد النية لا حكم له ونقله سبطه قولا واستدل عليه بعموم ما دل من النص والاجماع
على بطلان عقد المكره والاكراه متحقق هنا اذ الفرض انه لولاه لما فعله ثم قال والمسئلة محل اشكال وقال بعض الاجلة انه لو علم انه لا يلزمه الا اللفظ وله
تجريده من القصد فلا شبهة في عدم الاكراه وانما يحتمل الاكراه مع العلم بذلك سواء ظن لزوم القصد ان لم يرده المكره اولا والتحقيق انه لو اكره
على الفعل الا انه بنى على حمل الضرر وانما حمله على الفعل اختياره له للدواعي المقتضية لذلك بحيث لولا الاكراه لفعل فلا شبهة في عدم تاثير
الاكراه واقعا لصدور الفعل عن اختياره ولا فرق بين كون الداعي امرا راجعا اليه او الى المكره لاجله كحفظه من التصرف المحرم لايمانه وصداقته او غير ذلك
ويجب على المكره لمعرفته بحال نفسه امضاء ذلك العقد واما غيره فلا يجوز العمل بمقتضاه الا اذا عرف قصده باقراره بعد اختياره وكذلك الحال
لو لم يبن على حمل الضرر وانما الداعي الاصلي ما ذكر وان ضم معه دفع الضرر ولو كان الداعي مركبا منهما او دفع الضرر خاصة فلا ريب في كونه ح
مكرها على اللفظ فاذا قصد مدلوله مع ذلك معتقدا انه اللازم عليه لجهله او دهشته جرى عليه حكم الاكراه قطعا لان الاكراه على الشيء اكراه
على اثاره الواقعية او الاعتقادية مط او في مثل ذلك المبحوث عنه والعمومات تشمل ذلك وان لم يعتقد ذلك بنيت المسئلة على ان الاكراه على مباشرة
العقد يسقط اعتباره ام لا فان قلنا بالاول ظاهر وان قلنا بالثاني والمكره معتقد لذلك لم يجر عليه حكم الاكراه وان كان معتقدا للاول
وانما قصد لزعمه عدم التاثير ولولاه لم يقصد ففي تاثير هذا الاعتقاد في البطلان وسماع دعواه اشكال من كونه اثر الاكراه فلا يعتد به ومن ان
اعتقاد خلاف الواقع لا اثر له في الحكم لانه من التوابع كما سبق وقد اتفقوا على انه لو ظهر امارة على كون الفعل صدر على وجه الاختيار فلا اكراه فيه
كما لو اكره على بيع شيء فباع غيره او على ان يبيعه غدا فباعه اليوم اما لو توعد على انه ان لم يفعل الان اضر به غدا فان فعله الان كان مكرها وان
فعله بعد ذلك لظن دفع الضرر به فكذلك والا لم يجر عليه حكم الاكراه وقال العلامة في التذكرة لو اكره على بيع عبد فباع عبدين او نصفه فاشكال
وكذا لو اكره بثمن فباع بازيد او بانقص او بوصف حلول او غيره فباع بخلافه والمراد ببيع العبدين ان يبيعهما في عقد واحد اما لو باعهما في عقدين
كان لكل حكمه فان كان الاكراه وقع على امر معين باعتبار المبيع او الثمن او الزمان او المشتري او الوصف ووافقه احد البيعين دون الاخر فالموافق مكره
عليه دون المخالف الا ان يقدم المخالف فرضي به فلا اكراه فيهما وان لم يقع على معين او وافق المعين كل منهما فالاول هو المكره عليه دون الثاني
الا ان ينوي عكس ذلك فيتبع ويصدق فيه لانه ابصر بنيته وكذلك لو ظهر العكس من القرائن ولو باع العبدين خوفا من ان لا يوافق احد البيعين مراده
ويأتي زمان الوعيد ولم يتمكن من الاستخبار او باع هو احدهما ووكيله الاخر جاهلا احدهما بالاخر فالوجه بطلان العقدين معا ونقل الشهيد ره
في لك عن بعضهم في الطلاق انه لم يفصل بين اتحاد العقد وتعدده فحكم بالصحة فيهما بالنسبة الى كل من المتعدد قال والفرق متجه وحكم هو بالصحة
مع اتحاد العقد تبعا للعلامة في القواعد وقد فرض المسئلة فيما اذا كان الاكراه على معين فضم غيره معه وعلله الشهيد ره بانه خلاف المكره عليه
وقد عدل عنه الى غيره فلا مانع من صحته وانا لا ارى فرقا بين التعدد والاتحاد في البطلان بالنسبة الى ما اكره عليه ودعوى المخالفة في المجموع
غير مجدية في الصحة بعد حصول الموافقة في ذلك المعين فيكون من باب ضم ما يصح العقد عليه مع ما لا يصح واذا كان الامر بعكس ذلك كما لو
اكره على بيع عبد فباع نصفه او طلاق زوجتين فطلق احديهما فالوجه ان الاكراه ان كان على فعل المكره عليه دفعة او دفعات مخيرا في دفع الضرر
بايهما شاء فايهما وقع كان مكرها عليه حتى انه لو عقبه ببيع النصف الاخر او طلاق الاخرى قبل ان يامن فالاكراه في الجميع وكذلك لو قصد تخليص نفسه
بفعل بعض المكره عليه رجاء ان يرضى المكره بذلك لاجابته الى بعض مطلوبه فالاكراه ثابت ايضا وان عين المكره فعل مطلوبه دفعة واحدة وحكى في
لك قولا بعدم الاكراه في الصورة المذكورة ولم يفصل بين الصورتين واختار هو ما اخترناه من غير تفصيل واما المخالفة في مقدار الثمن والوصف

فان متعلق الاكراه الافعال دون النية والقصد

في صور المخالفة لما اكره عليه

كتاب البيع

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

ولو قصده عدو ظالم فباع ماله خوفا من استيلائه عليه او اضراره ببدنه لاتهامه بسرقة ونحوه لم يكن اكراها قطعا وان انحصر طريق الخلاص في
البيع عليه كان اكراها قطعا وكذلك لو لم ينحصر فيه الا انه خاف من اظهار تملكه لذلك غير المبيع لو انتفى الانحصار والخوف وامكن التخلص باعطاء شيء بغير
البيع ليكون غصبا او بيع شيء على غيره وتسليم الثمن اليه ليكون غصبا فيه فالحق انه اكراه ايضا كما لو وهبه قليلا لدفع ضرره الكثير فانه لا يملكه
بذلك بخلاف ما لو وهب لغيره لدفع ضرره ولو باع على غيره ولم يكن مكرها عليه بل على تسليم المال الى العدو فالمسئلة ح في غاية الاشكال
فيحتمل الصحة للاصل وعدم الاكراه على البيع ولا اجبار من المشتري وقصدهما مصلحة البايع في تخليصه او قصد كل مصلحة نفسه لانه قد يجب عليه ح
لحفظ نفسه فيجوز للحاكم ان يكرهه على ذلك اذا لم يمكن دفع العدو الا به ولا يجب على الغير تسليم المال لتخليصه مع تمكنه من ذلك خصوصا على وجه
التبرع ولو وجب على الغير ايضا فعلى وجه الاستحقاق للعوض فيكون كالبيع في ترتب الاثر اذ لا فرق بين العقود في ذلك واذا امتنع المكره جاز للحاكم
المباشرة فكيف يكون باطلا ولاداء الحاجة بل الضرورة احيانا الى صحته فيجب في الحكمة حكم الشارع بها ويحتمل البطلان لوقوعه في مقام الاكراه وعدم
الفرق بين اكراه احد غيره على البيع عليه او على غيره ولذلك استثنى الصور المذكورة في الاكراه الصحيح ويحتمل التفصيل بين الانحصار في البيع لذلك المال
او لغيره او ساير المعاوضات فيكون اكراها لان الاكراه على الشيء اكراه على مقدماته وبين امكان تسليم المال بدون ذلك فلا يكون اكراها او التفصيل
بين ما اذا كان العدو بحيث يرفع اليد عنه اذا لم يوجد المشتري وبين ما اذا لم يمكن التخلص الا بالبيع فيبطل في الاول دون الثاني وكان الاظهر الاول
والاحوط الثاني واذا كان المقصود المال دون البيع فلا فرق بين الامر به لتحصيل المال وعدمه لان المقدمة ما دامت مقدمة يستوي الحكم في الامر بها
وعدمه فاذا كان الاكراه على المال اكراها على مقدمته وكان البيع منها كان اكراها والا فلا وهو ظاهر ثم ان ما ذكرناه في حد الاكراه انما تبعت
فيه من وقفت على كلامه في ذلك من الاصحاب مع ما ذكرته على وجه التخريج والاقرب عندي انه انما يعتبر ذلك في جواز ترك الواجب وفعل الحرام على
تفصيل في ذلك بين في محل اخر واما فيما عدا ذلك فمتى اكره على البيع لدفع ما لا يجب حمله او لا يجوز له حمله وان كان ممن لا يبالي به جاز له
ح ان ياتي بصورة البيع ولا اثر لها لانهم بعد ما قالوا بان لا اثر للاكراه وانما المدار على القصد وعدمه فاذا لم يقصد البيع بل دفع ذلك التوعد به
لم يكن له اثر واذا قصده صح وان كثر لولاه الضرر واذا جهل الحال وكان هناك شيء من الامارات المقتضية لعدم القصد صدق في ذلك مع اليمين
والا بني على ما هو الاصل من صحة الافعال ووقوعها عن الاختيار وعلى ما ذكرنا لا فرق بين الضرر اليسير والكثير ولا بين كون التهديد بالاضرار به
او بمن يجري مجراه او بالاضرار بغيره من المؤمنين فكما جاز التقية لدفع ذلك في ترك الواجب وفعل القبيح بشرائطها المقررة كذلك يجوز اجراء صورة
العقد بطريق اولى وبالجملة فالمدار على وقوع العقد عن التراضي وعدمه فكلما كان كارها او ارتفع لغرض هو دفع الضرر المتوعد به على تقدير
عدم البيع جرى حكم المكره وان ارتفع لغير ذلك مما سبق فقد تقدم حكمه اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاكراه قد يكون في المباشرة والتصرف معا
كاكراه المالك على البيع ومباشرة القصد والعقد وهو غير راض بشيء منهما وقد يكون في المباشرة وحدها كما لو اكره المالك والوكيل
غيره على اجراء الصيغة او اكره المشتري او ثالث شخصا على اجرائها ثم اجاز المالك وقد يفرض في وكيل المالك كما لو اكره على مباشرة عقد خاص وهو
وكيل فيه وراض بالوكالة غير فاسخ لها بل في المسالك ايضا كما لو رضي بالبيع دون مباشرة الصيغة لعهد او غيره فاكره عليها وقد يكون في البيع وحده كما
لو اكره المالك على توكيل شخص في العقد فوكله مكرها وهو اجرى الصيغة مختارا وهذا بعض اقسام بيع الفضولي وهو ما يكون مسبوقا بالمنع
واظهار عدم الرضا لبطلان التوكيل وعدم تاثير الاجازة فيه اذ ليس معناه الا الرضا بالموكل فيه وهو معلوم العدم والقسم الاول بيع قد
اجتمع فيه الجهتان والاصحاب قد اطلقوا في بيع المكره المالك توقفه على الاجازة او بطلانه من اصله فالمبطل يحتمل ان يكون وجه البطلان
عنده عدم تاثير الاجازة المتاخرة في التصرف السابق كما هو خيرة بعضهم في عقد الفضولي او عدم اهلية العبارة للتاثير او الامرين معا
وياتي الكلام في ذلك والقائل بالصحة لا يحصل شيئا من الامرين موجبا للبطلان بحيث لا يقبل التصحيح بالاجازة والقسم الثاني مشتمل على صور
فالصورة الاولى والاخيرة قد وجد فيهما شبهة البطلان من جهة المباشرة والثالثة متفرعة على ذلك وعلى مسئلة الفضولي ويعرف حكمها
من حكمهما فالكلام انما يقع من جهة الاكراه على التصرف او عدم الاذن فيه وياتي البحث عنه ومن جهة الاكراه على المباشرة او عدم الاذن فيها
وهي المبحوث عنها هنا فنقول لا ريب ان الاجازة المتعقبة انما تؤثر حيث قلنا بتاثيرها في الاول خاصة فاذا تبدل الاكراه بالرضا او عدم الاذن بالاذن
ترتب على العقد اثره عند من يقول بصحة عقد المكره والفضولي ولا تاثير لها في الثاني فان الصيغة اذا لم يكن لها قائل كانت من اصلها مسلوبة
الاهلية لم تقبل التاثير بالاجازة كما في بيع الصبي والمجنون ووجهه ظاهر ومن ثم يختلف حكمهما فيما لا يقبل التوقف على الاجازة اجماعا كالطلاق
ونحوه من الايقاعات وما يقبله كالبيع ونحوه من العقود على المشهور فاذا اكره الزوج شخصا على اجراء صيغة الطلاق توجه القول بصحته بناء
على اهلية العبارة ولو طلق شخص عنه فضولا بطل اجماعا فما ذكره كثير من الاصحاب من توقف بيع المكره على الرضا والاجازة فانما ذلك

وخير الوجوه هو الاول والثاني

مل

في ان الاكراه قد يكون في المباشرة والتصرف وقد يكون في المباشرة

باعتبار الاكراه على التصرف لفرضهم المسئلة في المالك المكره لا للاكراه على المباشرة ولهذا عللوا الحكم بان المكره موثوق بعبارته وقد
اتضح مما ذكر غاية الوضوح ان كل من قال بصحة بيع المكره المالك يلزمه ان يقول بعدم اشتراط الاختيار في صحة المباشرة وهو الظاهر مما سبق عن التحرير
والروضة ولك من لزوم عقد المكره اذا اتى به قاصدا لمدلوله ولم اقف على ناص في المسئلة الا ما ذكره الشهيد ره في طلاق لك حيث قال لو قال طلق
زوجتي والا قتلتك او غير ذلك مما يتحقق به الاكراه فطلق ففي وقوع الطلاق وجهان اصحهما الوقوع لانه ابلغ في الاذن ووجه المنع ان الاكراه
يسقط حكم اللفظ فصار كما لو قال لمجنون طلقها فطلق قال والفرق بينهما ان عبارة المجنون مسلوبة اصلا بخلاف عبارة المكره فانها مسلوبة
لعارض تخلف القصد فاذا كان الامر قاصدا لم يقدح اكراه المامور وقال ايضا لو اكره الوكيل على الطلاق دون الموكل ففي صحته وجهان ايضا
من تحقق اختيار الموكل المالك للتصرف ومن سلب عبارة المباشر انتهى وما ذكره في الوكالة مبني على كونها اباحة محضة وبقاء الوكالة
مع الاكراه او وقوعه باذن الموكل ثم ان مبنى كلام هؤلاء على ان المعتبر في العقود مط والايقاعات في الجملة امران منفصلان رضا من
المالك ومن في حكمه وصيغة من بالغ عاقل قاصد مالكا كان او وكيلا او غيرهما والمشهور بينهم جعل التاثير تابعا للاول ومن ثم قالوا
بكون الاجازة كاشفة عن الصحة وليست الصيغة معتبرة لصراحتها في الدلالة على الرضا خاصة والا لانحصرت عندهم في العقد الصادر من المالك
ومن في حكمه وانما المعتبر حصوله منهم هو التصرف والاذن فيه ويمكن الاستناد لما ذكر بما دل على صحة عقد الفضولي وصحة عقود المكره بحق وعدم
وجوب استنابة غيره فيها فلو كان عقد المكره كعقد الصبي والمجنون لوجب الاستنابة فيها لمن ياتي بها على وجه الاختيار ولقائل ان يقول ان
صحة العقود توقيفية تتبع الدليل فلما دل على صحة الفضولي والمكره بحق قلنا بها ولم يدل فيما سوى ذلك فلا نقول به والاستناد الى
الاستحسانات لا يناسب مذهبنا وفي شمول العمومات اشكال ظاهر فوجب القول بالمنع وايضا ان ارادة مدلول اللفظ لا بد منها في صحة العقد وان
تجرد من الرضا به ولذلك بطل عقد الهازل وقاصد التورية ونحوهما واذا صدر العقد من مختار بالغ عاقل حكمنا بما هو الظاهر من حصول ذلك بخلاف
ما اذا صدر من مكره اذ لا ظهور لعبارته في قصد المعنى المطلوب ولا عبرة بالدلالة المجردة عن الارادة فكيف يحكم بالصحة بمجرد صدور العقد والرضا
وقيل بتوقف الحكم على اخباره بالقصد بعد زوال الاكراه امكن دفع المحذور بذلك الا انه متفق على بطلانه بين الفريقين والاعتماد على اخباره
مط في محل المنع ويرشدك الى ما ذكرنا انه لو اكره احد على غسل الثوب فعلم الغسل ولم يعلم انه وقع على وجه معتبر في الشرع لم يجز الحكم بطهارته بمجرد ذلك
ولو اخبر بوقوعه على الوجه المعتبر بعد زوال الاكراه ولم يكن عادلا لم نحكم بالعمل بخبره لانتفاء العدالة واليد الشرعية معا بل قد ترتفع اليد مط حين الاخبار
وهو المفروض في محل البحث واذا كان عادلا رجع الى المسئلة المعروفة وبالجملة فعدم الدليل دليل العدم واما الفضولي فالظ فرض صدور العقد منه
على وجه الاختيار فيحكم باصالة القصد واما المكره بحق فالمقصود منه هو الاتيان بصورة الصيغة واذا اخل بالقصد فهو تقصير منه ومخالفة للشرع
ولا يعبأ به كما لا يعبأ بعدم رضاه وليس الامر فيما نحن فيه كك ويأتي تمام تحقيق المسئلة في الاكراه على التصرف انشاء الله هي شيء وهو ان الشهيد في الدروس
استثنى من عقد المكره ما اذا لم يكن قاصدا الى اللفظ كما انه ليس قاصدا الى مدلوله وذلك كما لو اكره حتى ارتفع قصده فيكون كعقد السكران ح
واورد عليه المحقق الكركي بان الاكراه لا يقع الا على وجه واحد اذ التكلم فعل المكره لا المكره له فلا يصدر على لسانه بطريق الالجاء نعم يتحقق بطريق الاكراه
بان ياتي به خوفا والفرق بينه وبين السكران ظاهر ح كما لا يخفى ولعله ره زعم ان مراد الشهيد ره بقصد اللفظ قصد التكلم وليس كك بل اراد قصد
اللفظ الخاص الدال على المعنى المطلوب فانه معتبر في صحة العقد قطعا كما سبق ومعلوم انه قد يبلغ الحال بالمكره لكثرة الايذاء والذمة الى ان
يتكلم بما يلقى على لسانه من ان يشعر بمعناه ويميزه عن غيره فعقده باطل ح بلا شبهة وقد تنبه لما ذكرنا شيخنا الشهيد ره في الروضة لكنه اورد
من وجه اخر حيث انه بعد ما نقل عن الشهيد ره الحاقه للمكره على وجه يرتفع قصده بالغافل والسكران قال وهو حسن مع تحقق الاكراه بهذا المعنى
فان الظاهر من معناه حمل المكره للمكره على الفعل خوفا على نفسه او ما في حكمها مع حضور عقله وتمييزه انتهى وذكر نحوه في ذلك وفيه نظر اذ
المدار على وقوع اصل العقد خوفا ولو اجتمع مع ذلك غفلة ناشئة من الاكراه باعتبار بعض الخصوصيات المعتبرة في العقد لم يخرج بذلك عن
كونه مكرها مع ان النزاع ح لفظي ولا ينبغي البحث عنه وربما قصد الشهيد ره الكشف عن مراد الاصحاب وان اوهم كلامه خلاف ذلك الثاني لملك وما
في حكمه كبيع ما في الذمة وبيع الولي والوكيل والقاضي وقد اختلف الاصحاب في اشتراط هذا الشرط ويترتب عليه الكلام في بيع الفضولي وشرائه
وابطله المشترط وصححه النافي وجعل لزومه موقوفا على اجازة المالك وله صور كثيرة واصولها سبعة لان العوض المبذول من جانب الفضولي
بايعا او مشتريا اما معين او مقدر في الذمة وعلى الاول فالمقصود بالعقد اما المعاملة لنفسه او للمالك وعلى التقديرين لا يخ اما ان يكون
للعقد مجيز في الحال ثم حصلت الاجازة منه او له مجيز واقعا او بزعم الفضولي وحصلت الاجازة من غيره ممن انتقل اليه امر المال لشراء او ارث او
ولاية او نحو ذلك او لا يكون له مجيز في الحال ثم حصل له مجيز واجاز فهذه سبع صور ويترتب على الكلام فيها النظر في سائر العقود الصادرة منه وفي

شروط المباشرة الثاني من

احكام الاجازة والفسخ وقد يكون المالك العاقد بعضه وبعضه مفاسخ عقدوليا بالعارض ليكون ممنوعا من التصرف لا من حجر لا يخرجه عن اهلية المعاملة ويبحث عنه في سائر شروط المتعاقدين والعوضين فالبحث في مواضع الاول ان بيع الفضولي معينا او بشرط معين فاصلا وفوته عن المالك وكان له مجيزا بالفعل هو المالك ومن في حكمه فاجاز وهذا الموضع عرف الصور اظهرها وقد اختلف فيها الاصحاب على اقوال احدها الصحة في البيع الشراء بل سائر العقود عظم حكاه الشهيد في غاية المراد عن المعاني والمفيد المرتضى والشيخ في النهاية والدليمي والقاضي والحلبي والطوسي وحكاه عنهم العلامة وغيره في النكاح واما في البيع فنقل عن الشيخ في النهاية والمفيد والاسكافي والطوسي خاصة ونقله الشيخ في الخلاف في البيع عن قوم من اصحابنا والذي وقفت على كلامه ممن قال بالصحة في البيع هو الشيخان الطوسي في مواضع من النهاية والوسيلة وفي الاستبصار وهم وان الف على تصريح منهم بصحة شراء الفضولي الا ان الظاهر منهم عدم الفرق بين البيع والشراء في ذلك كما هو الغالب في سائر الاحكام وسنتعرض لما مضى في عبارة المنقولة في المتن في كتاب الحجر فانه حكم فيها بصحة بيع العبد وشرائه بغير اذن سيده اذا اجاز بعد العقد وحكم بتضمان جميع التصرفات الشائعة للولي في مال الصبي لو فعلها الجد واجازها الصبي بعد ما بلغ كانت صحيحة ولم يقف على كلام المماني والمرتضى في البيع ولما الدليمي فقال في بيعه لهم واما تصرفه على ضربين عام وخاص فالعام ان يكون المبيع ملك المتابع او ملك موكله ويكون باب المالك ويكون هو صهرا ثم قال لا يصح بيع الا في ملك المتابع او لمن المتابع ان يبيع عنه وظاهر العبارتين بطلان بيع الفضولي عنده وان قال بصحة نكاحه وقال في احكام الرهن ومن باع الراهن المرهن واعتقه ان كان عبدا او دبره او استخدمه او اراد وطئه ان كانت امة لم يجز له شيء من ذلك وهو باطل ثم قال ومن رهن هنا املك بعض اسفر الرهن ولا يصح بيع الراهن عن نصف منهما مشاعا او مشاعا وهو يحتمل الاكتفاء بالرضا المتاخر من المبيع الحاصل من كل منهما ويحتمل التقدم في عقد الرهن والمتاخر عنه المتاخر عن البيع ويحتمل المتقدم على الرهن والمتاخر عنه يدل على ذلك قوله قبل ذلك لا يجوز للراهن ولا للمرهن التصرف في الرهن بالاستقلال بما من الاتفاق قبل عقد الرهن او في حالهما والموافق لسائر فتاويه هو احد الوجهين الاخيرين فانه قال باب الرهن ما يملك بعضه عتق الرهن فيما يملكه وقال في باب البيع ويفتقر صحته الى شروط ثمانية وعد منها صحة الولاية في المبيعين قال واعتبار صحة الولاية لتاثير حصولها بثبوت الملك او الاذن وصحة الرأي في صحة العقد وعدم ذلك في فساده ثم قال فان اختل شرط من هذه لم ينعقد البيع وقال ايضا وان وقع العقد على ما يصح فيه الولاية وما لا يصح فالبيع فاسد فيما يصح بيعه فاسد فيما لا يصح ذلك فيه وقال ايضا لا يصح البيع على من لا يولى على مثله الا باذنه وسكوته لغير باذن يعتد به والظاهر من جميع ذلك ومن كلامه في سائر العقود حتى النكاح هو القول بفساد عقد الفضولي في غير نعم في كلامه في الوديعة ما يوهم القول بصحته في البيع وبأتي الاشارة اليه واعلم ان هذا القول هو اختيار الفاضلين وابن سعيد في النزهة والشهيدين في الصيرفي والكرى والسبوري في الكنز وبيع التنقيح وهنه وغيرهم من المتاخرين وظاهر بعضهم وتصريح اخرين منهم عدم الفرق بين البيع والشراء في ذلك وهذا القول احد قولي الحلي على ما حكى الشهيد حيث قال اختلف قوله في البيع فتارة يبطل العقد لانه منهي عنه فيكون فاسدا وهو الظاهر من فتواه وتارة يجيزه وأنا واقف الان في كلامه على ما يقتضي القول بالصحة ويظهر من يحيى بن ابي العباس في كتابيه التوقف في المسئلة ويظهر من الشهيد الثاني ايضا الان المتحصل من تتبع كلامه وتدبره ما قلناه ثانيها البطلان مطلقا وهو اختيار الشيخ في ط والمسائل الحائريه على ما حكي عنهما في السرائر واحد قوليه في الخلاف وقول ابن زهرة وظاهر الحلبي المعروف من مذهب الحلي واختاره من المتاخرين فخر المحققين والمحقق الداماد في رسالته الرضاعية ورجحه المقدس الاردبيلي في كتابيه ثالثها صحة البيع وبطلان الشراء وهو القول الاخر للشيخ في الخلاف قال في كتاب النكاح لو اشترى لغيره بغير اذنه لم يقف على اجازته وكان باطلا ثم قال وعندنا ان البيع يقف على اجازة مالكه وفي المسئلة وجهان اخران احدهما انه ان وقع بوضع المالك فاجاز صح والا فلا ثانيهما انه ان لم يسم منه منع ولم يظهر كراهته صح والا بطل ويشير الى هذا الوجه ما ذكره المحقق الكركي في بيع الغاصب حيث حمل القول بالصحة على ما اذا دلت القرينة الدالة على عدم الرضا وهي الغصب على ما ذكره فخر الاسلام حيث قال وزاد بعضهم اي بعض القائلين بصحة عقد الفضولي عدم الصيغة بنفي المالك لا غير والظاهر من كلامه في كتاب المضاربة اختياره لذلك بناء على صحة عقد الفضولي وما ذكره العلامة في التذكرة حيث حمل الخبر النبوي ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر بعد تضعيفه المسند على انه نكح بعد منع مولاه وكراهته له قال فانه يقع باطلا وهو لم يفرق بين النكاح وغيره فيلزم ان يقول بمثله في البيع ايضا والمشهور هو القول الاول كما عرفت وقد حكي شهرته بخبر واحد من الاصحاب وهو الاشبه لوجوه الاول اتفاق المعظم من الاصحاب عليه سيما المتاخرين وندرة المخالف فان الشيخ قد اضطرب هذه في ذلك وكلام الحلي على ما نقل كلام الحلبي ليس صريحا في المخالفة والحلي عنه الموافقة ولا بعيد بخلاف من عداهم بعد ذهاب الاساطين الى ذلك واعتضاد باتفاق المعظم عليه في النكاح وموافقة الحلبيين الحلي لهم في ذلك وحكاية جماعة منهم الاجماع عليه مع ان الامر في الفروج اعظم واشد وعزى العلامة في التذكرة صحة العقد في الموضعين الى علمائنا وينبه عليه عبارة الخلاف في البيع مع انه حكم في موضع ببطلان تزويج العبد بغير اذن مولاه بعد ان تم

كتاب البيع

وتوقفه على الاجازة الحق وانه اصحابنا وحكم في موضع خر بذلك حاكيا الاجماع الفرقة واجاز رحمه عليه مع ذلك كله فالعجب ان بعد الفول اجرة
الثاني ما الظهير جاز عقدهم وهو انه عقد صدر من صحيح العبارة قابل للنقل في محل يصح علوله فيه وكان المبيع ملك المالك وقد انتفى باجازته فيلزم
صحيحا وامر هذا كما قال الشهيد من باب المصادرات نسأل مرتبا على الاطلاقات وقد يؤخذ الدليل مع ذلك انه لا يعتبر ملك العاقد ليكون
عدمه مانعا من صحة عقده بل يكفي كونه مأذونا من المالك ممكنا ان الاذن الشامل كاف في صحة العقد فكذلك الاجازة اللاحقة للشاء بها في حصول
الرضا الذي هو الاصل في ذلك فيما سواه بان في الشاهد وهو ضعيف ظاهر لانه لا يخرج من كونه قياسا او مصادرة الثالث حديث عروة بن الجعد البارقي
وهو حديث مشهور متكرر في الكتب بعبارات مختلفة لا يخلو بعضها عن تغير عن بعد والما خذ واتحاد بعضها نقلا بالمعنى ونقله الشيخ في
بعض مقام الاحتجاج به على مسئلة من الوكالة فقال روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه عرض له جلب فاعطى عروة البارقي دينارا ليشتري به شاة للاضحية
فاشترى به شاتين ثم باع احدهما بدينار فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وآله بشاة ودينار فقال هذه شاتك وهذا دينارك فقال له النبي صلى الله عليه وآله كيف صنعت
فذكر له ما صنع فقال له النبي صلى الله عليه وآله اللهم بارك الله له في صفقة يمينه وذكر في الايضاح مثل ذلك وفي لفظ ذكره وغيرهما ان عروة هو الذي اخبر
في بعضها صورة الدعاء اللهم بارك له في صفقة يمينه وذكر ايضا انه قال حيث سوقها او نوديها فلقيني رجل بالطريق فباعني منها فربحت فيها شاة
بدينار واثبت النبوي المجدي في الموجز في كتب الفقه عروة بالواو وذكره في كتب الرجال عروة الازدي بالفاء وذكره العلامة في القسم الاول من
الخلاصة ونقل مولينا الاسترابادي في كتابيه المنهج والتلخيص عنهما وعن رجال الشيخ ان عروة الازدي من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام وكان رسول الله
دعا له فقال اللهم بارك له في صفقة يمينه كما في الخلاصة وفي صفقته كما في الرجال قال وفي نسخة اخرى من الرجال عروة الازدي عرفة الذي
قال والاول اصح وذكر ابن داود والكبير مصطفى النسخة الاولى خاصة ثم انه نقل في كتابيه عن البرقي انه ذكره في اصحاب المرسول صلى الله عليه وآله وقال في الاصفيا
من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام عروة الازدي وكان الخ قال وتبعه عليه في الخلاصة ايضا ثم نقل في المنهج وبعض نسخ التلخيص عن رجال الشيخ في اصحاب
عروة بن البارقي انتهى ولم اجد ذلك في الرجال ولا نقله غيره ولا يبعد اتحاد ما في الرجال ودعاء في كتب الفقه بان يكون دعاء النبي هو ما ذكر في الرواية
المذكورة وانما وقع شبهة في نقل غائب في عروة البارقي في عرفة ثم ان نقل هؤلاء لتلك الرواية يدل على اشتهارها والاعتماد عليها كما
يخفى والله اعلم ووجه الاستدلال بالرواية انه باع احد الشاتين من غير اذن النبي صلى الله عليه وآله ثم انه اجاز ذلك واقره عليه والظهر حسن صنيعه فلو كان بيع الفضولي
باطلا لم يقيد من النبي صلى الله عليه وآله ذلك وكان عليه زجره وامره برد الدينار واخذ الشاة او تجديد المعاملة بعد الاذن وهو خلاف المنقول وعلى هذا
فالاستدلال بالبيع خاصة كما في الايضاح وغاية المرام وجامع المقاصد ولك ان تستدل هنا بما ذكره لبشارة الشاتين بدينار رجع عنه في كتاب
الوكالة وحكم بان مثل ذلك بعيد درج في الاذن عرفا ولا يقف على الاجازة وتبعه المحقق الكركي على ذلك الشيخ والاصحاب وقد تبعا للتذكرة بانا
كانت كل من الشاتين احديهما تساوي دينارا والاوقع فضوليا وتحقيق المقام ان قول النبي صلى الله عليه وآله لعروة اشتر به شاة محتمل لارادة كون الشراء بكل
الدينار او ارادة كون الشراء بالدينار كلا او بعضا والمتعارف في مثل ذلك هو الثاني الا اذا عرف الموكل القيمة السوقية وتساويها المدفوع الى
الوكيل فلا يبعد ح قصد الاول لكنه خلاف ظاهر مورد الرواية فشراء الشاتين ح احدهما فضولي ح قطعا لانتفاء الاذن في ذلك بهذا التقدير
ولا نحوي انما يتجه على الوجه الاول ولا ضرورة الى الحمل عليه لان الاجازة كما تصحح البيع تصحح الشراء فلا جهة لدعوى انه دينا فهم المعنى الاول
بمعونة القرينة او تشبثه في فهمه مع ان الاشتباه لا اثر له في تصحيح الوكالة وان اثر في اباحة التصرف المبتنى عليه ظاهرا نعم لو قلنا بان الاجازة
انما تلزم حمل الشراء على وقوعه بالوكالة لان الشاتين انما ملكتهما النبي صلى الله عليه وآله بعد الاجازة فهما قبل ذلك باقيتان على ملك البائع فالمتجه
اجازة ان وقع البيع عنه والا فلا اذ لا اجازة تهما اصلا ولو اعتبرنا اجازته مطلقا وان لم يقع البيع عنه امكن الحكم انه لو اجاز البيع قبل اجازة
النبي صلى الله عليه وآله رجع الدينار الذي هو الثمن الى بائعه وبطل البيع في الشاة الاخرى او حتم بقسطه من الثمن وان اجاز بعدها كان لغوا لانتقال الملك عنه
نعم لو قلنا بان من باع شيئا فضولا ثم اشتراه واجاز كان بيعه صحيحا امكن بناء الحديث عليه وهو ممنوع كما يأتي فقد اتضح انتهاء العلم كون
الشاة بحيث يحمل على كون الشراء وقع بطريق الوكالة نظرا الى الاذن المستفاد من الوجه الاول فان قلت هذا الاقتضاء بهم بالنسبة الى البيع
لا بشراء الشاة على مصالح خفية لا يطلع عليها غيره وفي حق غيره ايضا لا يتم لاحتمال ان يكون في محل مع ان عروة قد جمع البائع والمشتري ولا ينبغي لمثل
النبي صلى الله عليه وآله ان يرضى بذلك ويشهد لذلك ايضا بعض خصائص المفوضة في شراء البعير فاذن ما كان ينبغي البناء على انها الفحوى قلنا ان امثال هذا الامر
على ما جرت به العادات واذا اعطى البائع شاتين بدينار فاخذ شاة بدينار تضييع للمال بلا فائدة دينية ولا دنيوية بل سفه في الحقيقة فاذا لم يعلم
البائع كون الشراء للنبي صلى الله عليه وآله لم يكن اهلا للاحسان اكفراء ونحوه وكلا الامرين محتمل في المقام ودعاء النبي صلى الله عليه وآله ورضائه بكل من البيع والشراء دليل
على انتفاء الغبن فيهما بسبب خلاف الواقع وعدم الضرر في مثله فان قلت الرواية عامية فلا تصلح لاحتجاج سلمنا لكنها اشتملت على اقاض

الثمن في المبيع والكلام على القول بانعقاد العقد الفضولي في البيع السلم قبل مراجعة المالك واجازته ومقتضى الرواية تقرير النبي ص على جميع ما صدر منه فيكون ساكتا فيصح طرح الرواية لضعفها واشتمالها على ما هو متفق على بطلانه او حملها على انه كان وكيلا عاما في البيع الشراء مدة الذهاب والاياب بما يشمله وغيره ولا ينافي ذلك الخاص لعدم امتناع الجمع بينهما وعدم نقل الوكالة العامة لا يقتضي عدمها وانعقاد البيع فالغالب الخفاء في امثال هذا البيع والشراء هو البناء على المعاطاة ويتسامح فيها بما لا يتسامح به في العقد فلا يلزم من جواز معاطاة الفضولي جواز عقده الذي هو محل الكلام والحاصل انه لا يمكن الاستدلال بالقضية الواقعة في مورد خاص على حكم ما لم يعلم جهتها وبنى الاستدلال عليها فلسانه عرفت شهرة الرواية وتلقي الاصحاب لها بالقبول حتى ان الشيخ استدل بها على صحة الشراء وهو الاصل والعماد لمذهب القائلين ببطلان عقد الفضولي واعتمد عليها في الرجال بناء على ما سبق من اتحاد الشخص في القضية وقد اعتضدت ايضا بالادلة الاخرى فلا ينبغي طرحها واما الايراد باشتمالها على ما اجمع على بطلانه فمدفوع بانه لا دلالة لها على ذلك بشئ من الدلالات فان المذكور فيها هو قبض عروة المشاتين والدينار وقد وقع ذلك باذن منا لكنها فيكون ساكتا فانه لم يعلم اكونه فضوليا واما اقباضه للدينار والشاة فغير مذكور فيها لكن الظاهر اقباضه للدينار واقباض الشاة غير معلوم فلا يلزم قدح فيها على كون البيع فضوليا خاصة وح فيمكن ان يكون قد اودع الشاة واتى الى النبي ص بخبره ويستصحبه في ذلك ولا مانع ايضا من بداهتهما عند المشتري الى ان يكشف حقيقة الحال على انه يكفي في اباحة الاقباض باذن الفحوى والاطمئنان الحاصل برضا النبي ص بذلك مع حصول مقصود وهو تملك شاة واحدة للاضحية واما التمليك فلا بد فيه من الاجازة وبينهما فرق ظاهر واثرهما مختلف ايضا فانه ان لم يتوقف التملك على الاجازة لزم انه لو اطمأن المالك عدم الرضا لم يسمع منه فيلزم وقوع التصرف بعد ذلك في ملكه بدون اذنه واما الاباحة فهي سائغة ما دام الاذن باقيا ولم ينكشف خلافه فاذا حصل المنع وجب الارتداع من التصرف واذا انكشف خلاف الظاهر من الاذن وجب اجراء حكم الضمان في التصرف السابق فان قلت بناء على كون الشراء فضوليا لم يعلم ملك النبي ص للشاتين حتى يكون رضاه المستفاد من قرائن الاحوال كافيا في اباحة الاقباض مع ان الاصل عدم الاجازة فيهما بل قيام على ملك البائع ظاهرا الى ان يحصل الاجازة قلنا المالزم العقد من طرف البايع برضاه ومتعه فاذا علم ان النبي ص سيرضى ويجيز العقد جاز بناء حلية التصرف عليه على انه ربما لم يعلم البايع بكونه فضوليا فلا طريق له الى اثبات ذلك والحكم عليه ظاهرا بالزوم من طرفه على ان يكون للنبي او الفضولي فيجب عليه ظاهرا ان يعمل بمقتضى عقده فلا قدح فيه من جهة سلمنا ان اقباضه لم يكن سائغا لكنه لم يكن معصوما ولا يثبت اقرار النبي ص على جميع ما صنع بما يتعلق بجهة وقد كان قصده المدفعة ورعاية المصلحة والغبطة واما احتمال الوكالة العامة المنافية للوكالة الخاصة فخلاف الاصل والظاهر ولا ضرورة تدعو الى ارتكابه واما الحمل على المعاطاة فغير جيد بناء على عدم كونها بيعا وشراء وعلى انه يكفي في العقد بكل لفظ دال على المعاطاة وسيأتي ان معاطاة الفضولي اشد اشكالا من عقده فلا يجدي الحمل عليها واذا بنينا على كونها بيعا وشراء حقيقة او مقتضية للتمليك فالامر في حكم الفضولي لما نقل من حكاية بيع عقيل دار النبي ص واقراره عليه بعد فتح مكة ونقل في التذكرة انه لما قيل له ان تنزل غدا قال وهل ترك لنا عقيل من رباع قال يعني ان عقيلا باع رباع ابيطالب كلها ورثوه دون اخوته فانكابت في الحكاية دلالة فهي من الموثقات الخامس مما رواه المشايخ الثلاثة في الحسن كالصحيح الشيخ في الموثق ايضا عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى امير المؤمنين ع في وليدة باعها ابن سيدها وابوه غائب استولدها الذي اشتريها فولدت منه غلاما ثم جاء سيدها الاول فخاصم سيدها الاخر فاقام البينة ان الوليدة له فاقام الذي اشتراها البينة انه باعها منذ سنة وقبض الثمن فقضى امير المؤمنين ع بالوليدة لسيدها الاول وقضى بالغلة للمشتري وقضى بالولد ان يأخذه سيد الوليدة بقيمته يوم خاصمه وانها فاتت عنده فاشتراها فقال له خذ ابنه الذي باعك الوليدة حتى يفك لك البيع فلما اخذه قال له ارسل ابني قال لا والله لا ارسل اليك ابنك حتى ترسل ابني فلما رأى ذلك سيد الوليدة اجاز بيع ابنه وهذا لفظ الكافي ونحوه ما في التهذيب وبينهما وبين عبارة الاستبصار وعبارة الفقيه اختلاف يسير لا يخل بالمطلوب الا ان في الكافي والتهذيب حتى يفك ذلك البيع بالفاء والذال المعجمة اي يفسخه لك فاعله المالك وابنه نظرا الى احتمال قصد المباشرة او التسبب في الاستبصار حتى يفك ذلك ما باعك بالفاء والدال المهملة وربما كان بالذال المعجمة ومعناه على الاول حتى يفك ذلك الامر الفعل الذي باعك الوليدة به ويحتمل نقل البيع اعني الوليدة وعلى الثاني حتى يخلص لك البيع باستجازة من ابنه اجازته ولعل هذا هو الظاهر جمعا بين النسخ فحاصل الجمع هو حبس الابن حتى يجيز الاب بيعه ووجه الاستدلال ظاهر لانه ع امر المشتري بحبس الابن حتى يجيز بيعه فلو لم يكن للاجازة فائدة لم يأمره بذلك وقد اخبر الباقر ع باجازة الاب للبيع والظاهر وقوعها باطلاع من امير المؤمنين ع مقتضاه ان الولد وابنها بقيا للمشتري من غير ان يجدد الصيغة وبعض قيمة الابن وهذه كلها توجب صحة البيع الصادر من الفضولي ووقوفه على الاجازة وهو المطلوب وفي الحديث اشكال من وجوه احدها انه ع حكم للاب انه يأخذ ابن الوليدة مع انه كان حرا ذا المشتري كان جاهلا بحقيقة الحال معتقدا صحة البيع كما هو الظاهر فيكون ولده حرا وللاب ان يطالب المشتري بقيمة الولد ليس له اخذ الولد الحر لحمة الثابت على الاب بل لاجل حبسه بعضا عن تملكه واجاب الشيخ في الاستبصار اولا بانه حكم له بذلك لامتناع المشتري عن اداء قيمة الولد فانه يجوز اخذ الولد وثانيا بانه يمكن المراد قيمة ابنها وقال عليه وعدت

المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانه كثير الاستعمال واجاب بعضهم بانه انما جاز ذلك لان الولد انما يعتق باداء ابيه قيمته وهذا هو الوجه
الاول وحمله بعض الفضلاء على انه حكم او لابد لذلك تقييد ثم ارشد المشتري الى محمله لشبهة الحول وابطال ذلك الحكم الفاسد اقول وقد روى
الشيخ باسناده الموثق لهذا الخبر عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى علي ع في رجل ظن اهله انه قد مات او قتل فنكحت امرأته
او تزوجت سريته فولدت كل واحدة منهما من زوجها ثم جاء الزوج الاول او جاء مولى السرية قال فقضى في ذلك ان يأخذ الاول امرأته فهو احق بها
ويأخذ السيد سريته وولدها او يأخذ ثمن الولد وروى ايضا في الصحيح عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله ع في رجل الحديث وذكر جملة من
الاخبار ان المالك قيمة الولد وفي بعضها انه رق والجمع بين الروايات يقتضي جواز جعل الولد للمولى اخذ قيمته وان لم يجز تملكه ويشهد بذلك
ما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة قال سئلت ابا عبد الله ع عن مملوكة اتت قوما وزعمت انها حرة فتزوجها رجل منهم واولدها ثم ان مولاها اتاهم
فاقام عندهم البينة انها مملوكة فارقت الجارية بذلك قال يدفع الى مولاها هي وولدها وعلى مولاها ان يدفع ولدها الى ابيه بقيمته يوم
يصير اليه قلت فان لم يكن لابيه ما يأخذ ابنه به قال يسعى ابوه في ثمنه حتى يؤديه ويأخذ ولده قلت فان ابى الاب ان يسعى في ثمن ابنه قال فعلى
الامام ان يفديه ولا يبطل الدم وهذه اوضح الروايات ويمكن الجمع بينها على ما اقتضته جمل جميع الاخبار المذكورة على التقية بعد ما عرفت من
من نقل الباقر ع لذلك الخبر بيان الاحكام الواقعية لاما صدر على وجه التقية والله اعلم ثانيها انه ع اشار الى المشتري بان يأخذ ابن سيد الولد حتى
يمضي البيع ومعلوم انه لو وجب عليه لاقتضى الحجر لاخذ الابن وحبسه لذلك فكيف يجامع عدم وجوب ذلك عليه وهو انما حبس ولد المشتري بامره ع
فكيف يجاز ان يأخذ ابنه فاحد الامرين مخالف للشرع البتة ويمكن الجواب عن ذلك بناء على ان الحكم الاول صدر على وجه التقية بان غرض المشتري في الاصل
تخليص ابنه كما يشيه عليه قوله لا ارسل ابنك حتى ترسل ابني فاقتضت المصلحة لاتمام الحق ودفع يد المالك عن الولد الحر ان يحبس ابنه الذي كان هو السبب
في الاصل لحبس ولد الوليدة فلذلك جاز له ع ان يأمر بذلك فيكون من باب تكاتل الضعيفين عند الضرورة ويمكن ان يكون حبسه لاستيفاء
الثمن وقيمة الولد عنه حتى يعطي قيمته للمالك ويفتدي ولده منه فان غرامته ذلك على ابن الاب الذي هو عن المشتري ولسبب تحرير ولد الاب الصور
الفتاوى عليه فح يجوز حبسه مع امتناعه من الوفاء وتمكنه منه فيحمل القضية الواقعة على هذه الصورة وعلى هذا فالغرض تخليص الولد بالاجازة
او باداء القيمة ولما كان المظنون حصول الاجازة قال اخذ ابنه حتى يفتدي ذلك البيع وحيث كان المهم عنده تخليص الولد قال لا ارسل ابنك حتى
ترسل ابني ومعناه كما قيل لا ارسله حتى ترسل ابني عوض ارسال ابنك او لا خذ منه قيمة ابني فاعطيك فترسل ابني واجاب الشيخ عن هذا الاشكال
بانه انما امره ان يتعلق بولد البائع لانه يلزمه الدرك بالولد ويجب عليه ان يغرم لصاحب الجارية ثمن الولد ويفك ولد المشتري منه ويرد عليه
فلما فعل ذلك اجاز الاب بيع الابن وبناء هذا الوجه على ما ذكرناه ثانيا الا انه قد يستفاد منه وجوب فك الولد على الابن وعدم الاكتفاء منه
باداء القيمة وهو ممنوع والامر في ذلك سهل كما لا يخفى ثالثها ان القائلين بصحة عقد الفضولي يحكمون بانه يبقى موقوفا الى ان يجيزه
المالك فيلزم او يفسخه فينفسخ ولا يحتاج الاجازة بعد ذلك وهذا خلاف مقتضى الرواية فيمتنع العمل بها ويجب طرحها او حملها على ما نقل عن العلامة
المجلسي طاب ثراه حيث قال الظاهر انه ع كان عالما بانه قد اذن للابن في ذلك فاجرى لهذه الحيلة حكم الله تعالى وافقا للعامة كما يظهر من قضايا امير المؤمنين ع
وعلى هذا يسقط الاستدلال بالرواية واجاب الاستاد قدس سره عن ذلك بانه لا حاجة الى هذا الحمل لان المالك لم يتعرض لفسخ العقد كما لم
يتعرض لامضائه وغاية ما ظهر منه عدم الرضا بالافتراض واسترداد الجارية وانها لا يمنع ذلك من كونه مترددا بين الفسخ والامضاء وما قاله اليس
ببعيد اذ لا يشترط في تاثير الاجازة حصولها بعد عرض العقد عليه بلا فصل من غير تردد وتوقف في ذلك قبلها كيف وقد حكموا بصحة اجازة
المكره بعد زوال اكراهه وانما العبرة بحصولها قبل ان يستقر رايه على الفسخ وكم يظهر من الرواية خلاف ذلك ولا يلزم من عدم الرضا بالبيع
والتصرف قبل اذنه عدم الرضا بالعقد والبناء على فسخه فان احدهما غير الاخر فلا وجه لطرح الرواية ولا لحملها على ما هو خلاف الظاهر مع
ان الظاهر ان الباقر ع انما حكم بذلك ليعمل الناس بمقتضاه ولو كان مبنيا على امر خفي لاشار اليه والله اعلم الاستاد من وراء الشيخ وقد روى
عن مسمع ابي سيار قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت استودعت رجلا مالا فجحدنيه وحلف لي عليه ثم انه جاءني بعد ذلك بسنين بالمال الذي
كنت استودعته اياه فقال هذا مالك فخذه وهذا اربعة الاف درهم ربحتها في مالك فهي لك مع مالك واجعلني في حل فاخذت المال منه وابيت ان
ان اخذ الربح منه واوقفت المال الذي كنت استودعته وابيت حتى استطلع رايك فما ترى فقال خذ نصف الربح منه واعطه النصف وحلله فانا
ارجو ان هذا رجل تائب والله يحب التوابين وذكر مضمونه في فقه الرضا ع قال العلامة في المختلف ان الشيخ افتى بما تضمنته الرواية في الدين وحمل هو وغيره
النصف على الاستحباب وبما يدل على ذلك امره بالتحليل من ذلك النصف ومن منعه وتصرفه في ماله في تلك المدة وانكار المستودع طلب التحليل
من الثاني ومن يجوز دون الاول والتحليل ليس من الامور الواجبة وفي بعض نسخ بيعة سقط الربح منه واعطه وحلله فالنصف الذي باخذه عوض الذي

يعطيه وهذا يومي ايضا الى ان الربح بتمامه له الا انه يعطي نصفه للمستودع ويجعله في حل منه ندبا مجازاة له على توبته وعلمه في الحال ويمكن ان يكون الوجه
في ذلك انه لم يعلم كون التجارة بعين ذلك المال او في الذمة او بكل منهما او اتفق بكل منهما فامره ع بان يتراضيا على المناصفة وانما لم ياخذ الربح اولا
لجهله باستحقاقه له وان كان المستودع اعطاه برضاه وكانه لم يرد ان يقبل عطيته او ظهر له ان ذلك كان لزعمه استحقاق المودع للربح ولعل توقفه في
اخذ اصل المال ايضا كما يقتضيه ظاهر الحديث اما لجعله وديعة عند المستودع الى ان يستعلم حال الربح او لانه توهم الشبهة في استرداد المال منه بعد
الرضا بحلفه ووجه الاستدلال ان ظاهر الرواية كون الربح كله او نصفه للمودع على جهة الاستحقاق فيحمل على ان التجارة وقعت بعين المال
لانها لو وقعت بمال في الذمة ثم دفع ذلك المال عما في الذمة كان عليه اداء ذلك المال خاصة الربح ولعله انما لم يسئل عن ذلك نظرا الى
اقراره بانه ربح المقدار المذكور في ماله وباقراره بانه للمودع كما هو ظاهر قوله فهي لك ثم ان الظاهر تعدد المعاملة بذلك المال في المدة
المذكورة فيكون رضا المودع باخذ الربح اجازة للعقد الاخير ولكل ما ترتب هو عليه من العقود السابقة ولو فرض اتحاد المعاملة لم يختلف
الحكم ايضا وان كان خلاف الظاهر والظاهر ايضا ان المستودع انما اتجر لنفسه فانه كان غاصبا غير قاصد لاسترداد المال الى صاحبه ويحتمل انه اتجر
لصاحبه وعلى الوجهين يدل الحديث ولو بمعونة الاجماع المركب والاولوية على صحة الصورة الاولى التي هي محل البحث وظاهره الدلالة على صحة
كل من البيع والشراء وان الوديعة كانت من جنس الاثمان ومراده بقوله هذا مالك اي حقك الذي في ذمتي لا انه عين ماله واعلم انا لو لم نحمل الرواية
على ما ذكر لم يكن لاستحقاق المودع للربح وجه اصلا لعدم كون الوديعة من الاموال التي فيها منافع وارباح وانما حصل الربح فيها بسبب التجارة
الواقعة بعينها ولو لم يجز المالك المستودع بطل العقد الاول ووجب استرداد عوض الوديعة الى اهله ولو اتجر بالعوض ثانيا بطل او توقف على اذن
مالكه وهكذا باقي العقود فلو ابطلنا عقد الفضولي وجب عليه رد اموال الناس اليهم واسترداد اموالهم فاذا جهلهم او عجز من الوصول اليهم بالنسبة
الى جميعهم او بعضهم وجب العمل باحكام مجهول المالك واذا جوزنا التقاص في بعض الصور فالربح الباقي ليس له ولا للمودع قطعا فكيف اجاز لهما
الامام ع فالرواية ح كالنص بل نص على المدعى الا ترى ان الحلي بنى في هذه المسئلة المفروضة في الرواية على اصله من الحكم ببطلان العقد اذا وقع بعين المال
وقال الصحيح من اقوال اصحابنا وعند المحصلين منهم ان البيع غير منعقد ولا صحيح ولا متعة للارباح والارباح والاثمار لصاحبها وقال ان
كان الشراء بثمن في الذمة ونقد المال عوضا عنه فالربح للمودع لانه نماء ملكه وربحه والرواية حجة عليه ولا يقدح ضعف سندها لتعدد طريقها
وكون الضعف في طريق الصدوق الى صاحب الاصل وانجبارها بالشهرة العظيمة بين الاصحاب بل اتفاقهم ظاهرا على العمل بمضمونها في الجملة الا من شذ
وندر منهم قال العلامة في لف اذا اتجر المودع بالوديعة من غير اذن المالك كان ضامنا والربح للمالك باجمعه قاله الشيخان وسلار وابو الصلاح
وابن البراج وغيرهم وكذا قال ابن الجنيد الا ان اصحابنا اطلقوا القول وابن الجنيد قال ولو تعدى فيها بالتجارة كان الربح لصاحب المال الا
ان يكون صاحب المال خيره على ان ضمنه اياها ولو خيره على ذلك ولم يتجر فيها ولا انتفع بها ولا تعدى لم يلزمه ضمانه اياها قال العلامة
ولا باس بهذا القول لان التضمين وان لم يكن لازما الا انه يفيد الاذن في التصرف وح يكون الربح للمودع لانه في الحقيقة استدانة ثم ذكر
الرواية وقال الظاهر ان ذلك اي رد نصف الربح على وجه الاستحباب وحكي عن الشيخ انه افتى بما تضمنته الرواية في الدين وهو قد ذكر ذلك في باب
الدين من النهاية ووافق الاصحاب في باب الوديعة وقد تقدم ان الرواية لا تنافي استحقاق المالك لجميع الربح بل ظاهرها ذلك كما نقله العلامة
عن الاصحاب وكانه لم يعتد بخلاف الحلي او لم يقف عليه ثم ان اتفاقهم عليه مع خلافهم في عقد الفضولي اما للبناء على صحته وان غفل بعضهم فخالف في
غير هذه المسئلة واما لتلقيهم الرواية على وجه التسليم والقبول وعلى اي حال فالرواية مقبولة عندهم وان كان الوجه فيها ما ذكرناه ولعل عدم تقييدهم
للحكم بصورة الاجازة احالة على الظهور ونظرا الى ان مرادهم بكون الربح للمالك ان له ان ياخذه من المودع واخذه دليل الرضا والاجازة وانما
لم يقيدوا الحكم بما اذا وقعت التجارة بالعين اكتفاء بان ذلك ظاهر العبارة وكون المسئلة جلية ولذلك ان العلامة مع اطلاق كلامه هنا في لف
قال في التذكرة اذا استودع مالا واتجر به بغير اذن صاحبه فان كانت التجارة بعين المال فالربح للمالك ان اجاز المعاوضات والا بطلت باسرها وان
كانت في الذمة ونقد مال الوديعة دينا عليه فالربح للعامل وعليه رد المال ثم ذكر الرواية وقال انها محمولة على الارشاد على فعل الاولى بقرينة
قوله فما ترى والامام ارشده الى المعتاد بين الناس من قسم ربح التجارة نصفين انتهى كلامه واعلم انه في كتاب القراض من لف قال قال الشيخ في ط و
ابن ادريس اذا غصب مالا فاتجر به او كان في يده وديعة او نحوها فتعدى فيها واتجر وربح قيل في الربح قولان احدهما انه باجمعه للمالك والا كان
ذريعة الى غصب الاموال والخيانة في الودايع فجعل الربح لصاحب المال والثاني ان الربح للغاصب خاصة لانه ان اشترى بالعين بطل وان اشترى في
الذمة ملك المشتري المبيع وكان الثمن في ذمته بلا خلاف فاذا دفع مال غيره فقد قضى دين نفسه بمال غيره فكان عليه ضمان المال فقط والمبيع
ملكه حلال له فاذا اتجر فيه وربح كان متصرفا في مال نفسه فلهذا كان الربح له دون غيره وعصمة الاموال تحصل بالخوف من الله تعالى قال الشيخ

صيانة للمال

وهذا القول هو الأول لتعديده واختياره وقال ابن ادريس وهذا القول هو الصحيح الذي تقتضيه الأدلة واصول المذهب وقال العلامة وهو
الحق بيد انه قوى ان كان الشراء بالعين وربح كان الربح للمالك ان اجاز وبعدت العقود وتناقلت الاثمان والمثمنات بحيث لا يمكن تحصيل العين
وان كان الشراء في الذمة فالربح للعامل وقال الشهيد في كلامه وقال المحقق الكركي في بيان مضاربة العامل بدون اذن المالك ان الحكم بان ربح ما اشتراه
العامل في ذمته لنفسه بما لا شك فيه واستحقاق العامل الاجرة واضح انه لا مال له ولا عمل كما يشهد بذلك فيما ذكروه ونقلوه السابع ما رواه الشيخ في الموثق
كالصحيح عن جميل عن بعض اصحابنا عليهم السلام في رجل دفع الى رجل مالا يشتري به بعيرا من المتاع مضاربة فذهب فاشترى بعيرا غير الذي امره قال هو ضامن والربح بينهما على
ما شرطه وبعضها اخبار اخر قد عمل بها الاصحاب بلا اشكال في بعضها وبعد تسليم ضعف سندها بالارسال في بعضها وجهالة الاسناد كالاول بها ان العامل لم يكن وكيلا في مال المالك العامل فلو
عقد الفضولي لنفسه لم يقع لهما عقد العامل هنا لانه فوجب كون له حصة من الربح بنسبة ما كان عليه الرواية فهي محمولة على تحقق الاجازة
مع الربح كما هو الغالب دون الخسران واما قسم الربح بينهما بالسواء على الطلاق عقد المضاربة وتعلقه بكل عقد صحيح وقع بذلك المال سابقا
او لاحقا وفي هذا كلام يبين في محله الثامن ما رواه الشيخ والكليني عن ابي اسامة عن ابي جعفر عليه السلام في العبد المأذون له وكل عن اجنبي في شراء عبد
واعتاقه واجاجه بماله فشراه باه وعتق ولجميع المال ثم اختلفوا في الماذون ومولاه الاجنبي فمولى العبد كل منهما يدعي ان الشراء وقع بماله
فقال ابو جعفر عليه السلام للعبد هو حر وعليه للاجنبي قيمته يوم اعتق او رقيق ان شاء اي الامرين بعد اداء المثل والبينة على انه اشترى اباه من مولاهما كان له ذلك والرواية
بعينها في بيع الجواري وجه الاستدلال ان مع الكفوف في الحكم بملك العبد يثبت كون الشراء وقع بماله فلو لم تكن اجازة المالك للفضولي كافية
في صحة العقد لم يكن كذلك لعدم استلزام العام الخاص لتقدير التاسع الروايات الواردة في صحة نكاح الفضولي ونكاح العبد الآبق بغير اذن المولى
وهي كثيرة بل ادعي على انها متواترة وقد عمل بها الاصحاب لا من رد منهم كما تقدم منها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن كالصحيح عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذاك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عيينة
وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا تحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجاز
فهو له جائز ورواه الصدوق في الموثق كالصحيح على ما في الوسائل ويقرب من هذه الرواية الاخرى لزرارة عنه عليه السلام وفي اخرها فقلت لابي جعفر عليه السلام
فان اصل النكاح كان عاصيا فقال انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله انما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله من نكاح
في عدة ونحوه لعل المراد ان ذلك النكاح ليس مما سخط الله تعالى منه مطلقا كنكاح المعتدة ونحوه بل انما منع منه لعدم رضا السيد فاذا رضي ارتفع
المانع كما دل عليه في الرواية السابقة والاستدلال بهذين الخبرين نظير ما مر من وجوه الاول انه اذا جاز نكاح الفضولي فكذا بيعه لان الاصل
الخلاف في ذلك هو الشيخ وقد وسع في الموضعين كثير من المحققين والفرق بينهما قول نادر لا يعتد به وقد ثبت صحة الاول بما ذكر فكذا الثاني
للاجماع على عدم الفرق والروايات الخاصة لذلك مطرحة او محمولة بما بين في كتاب النكاح الثاني انه يصح بما ذكر نكاح العبد مع كونه فضوليا او
عاريه فيصح بيع الفضولي اذا كان فضوليا خاصة ايضا وكان الاجازة المتاخرة معتبرة في الاول فكذا الثاني لاشتراكهما في اشتراط صدور العقد من
المالك او اذنه ورضاه بذلك الثالث ان المتحصل من هذه الاخبار ان وضع صيغ العقود ليس لمجرد الدلالة انها على الرضا بمضامينها حتى انها
وقعت من غير اهلها لاكراه من في حكمه كانت لاغية باطلة بل هي في نفسها معتبرة مطلوبة للشارع ايضا كما ان الرضا والاذن مطلوب على هذا
يرتفع الفرق بين النكاح والبيع بناء على عدم لزوم المعاطاة او عدم اقتضائها التملك اصلا فصحة عقد الفضولي في احدهما تقتضي بها
في الاخر بالاولوية ولو ثبت الحكم في النكاح بما ذكر فكذا البيع بالطريق الاولى لان بناء البيع على المعاوضة ومقابلة المال بالمال والربح
بذلك مشعر بالغرض من اصالة الفضولي مع الاجازة والمنافاة يتساوى فيها بما لا يفيد الحل به في الفروج فان الامر فيها شديد بما هو معلوم
ومنصوص عليه وفي صحيحة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال هو للفرج اشد يدرء عنه يكون الولد محرما طفلا لو زوجها وفي صحيحة مسعدة بن
زياد عنه عن ابائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا تجامعوا في النكاح على الشبهة الحديث وفيها رواه الشيخ والصدوق عن العلا بن سيابة في حديث طويل انه
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يعزلون انها لو كان رجلا واشهدت في الاول والثاني الحال استشهدوا الى قد عزلته وابطلت وكالته بلا ان يعلم
بالعزل يغرمون جميع ما فعل الوكيل في النكاح خاصة وفي غيره لا يبطلون الوكالة الا ان يعلم الوكيل بالعزل ويقولون المال منه عوض لصاحبه
والفرج ليس منه عوض انما وقع حد ولا مهر فقال سبحان الله ما اشد هذا تحكم واشده ان النكاح اكرى واحرى ان يحتاط فيه وهو فرج
ومنه يكون الولد الحديث لعل مكتوبة بتكهم حسبا طمع انهم بحسب الظاهر في عموم غاية الاحتياط في ذلك نظرا الى ما كان يترتب على فسخ
النكاح وهو تزويج بها بغير من عقدها الوكيل له ووطي الى ولادة اولاد الزنا منه ولو ابقوا النكاح على حاله فلو لم يكن صحيحا باطنا لو كان
لكان صحيحا باعتبار الاجازة ولو اراد زيادة الاحتياط امكن لهما تجديد العقد برضاهما لعدم ضرر عليهما في ذلك واما النقض فانما

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

بنباط

الوجه الثامن

بظهر ٢ الثاني

الاول البطلان مطلقا

الثاني على الشيخ

الثالث التفصيل

الرابع كذلك

الخامس

السادس

السابع

الثامن

في مالنا

كتاب البيع

التاسع فصل التسليم

العاشر فصل مقارنة العقد

الثاني عشر الادلة السمعية

في ما لم من فعل شيء من ذلك بغير رضاه فقد استحل متاعا محرما عليه الحديث ينقل صاحب الاحتجاج عن الاستدلال وهو بيع المتصرفات المذكورة وذلك الحرمة تثبت الفسادا بالاجماع المركب كما هو الظاهر وبان النهي يقتضي الفساد في مثل ذلك كما قرر في الاصول والجواب منع اطلاق التصرف على ذلك لانه انما يطلق على نحو البيع اذا صدر عن المالك لوجود المقتضي للانتقال وهو الملك ومن الغاصب ينتقل بالامر بقصد نقل مال الغير بفعله واما من يقيم مقام المالك في اجراء صيغة البيع منه لكونه مطلوبا منه ذا قصد المعاوضة عازما على وقوف العقد على رضاه في الاجازة او الفسخ فلا يعد فعله هذا تصرفا في العرف العادة فلا يشمله اطلاق النهي والاحكم بمقتضى العقل مع ان في دلالة النهي على الفساد كلاما مبينا في محله التاسع ما ذكره هو وغيره ايضا وهو انه انما يطابق بيع الابق لتعذر التسليم وهو شرط فيه ولا قدرة على تسليمه اذ لا قدرة على تسليم الشرط وفيه انه انما يعتبر الملك والقدرة على التسليم بالنسبة الى المالك المجيز لا العاقد اذ لا يصح عقد الوكيل على اجراء الصيغة فقط وما عدا التسليم مما لعدم الملك على ذلك اصلا فاذا اجاز عقده جاز عقد الفضولي ايضا ويمكن الجواب بانه يكفي القدرة على التسليم واقعا وان لم يعلم حال العقد وهو هنا حاصل اذ بالاجازة يعلم حصول الشرط عند العقد وهو المطلوب وانما ينتفي مع عدمها ولا كلام في البطلان حينئذ مع انه لا دليل يعتد به على اعتبار الشرط المذكور سوى الاجماع وهو مفقود في المقام العاشر انه يشترط في صحة العقد مقارنته لقصد المدلول فان العقود تتبع القصود وهو منتف في الفضولي لانه لا يتعلق الا بالمقدور والنقل غير مقدور له فيمتنع قصده وقد سبق في اشتراط القصد ما يعرف به الجواب عن ذلك الحادي عشر ان عقد الفضولي مشتمل على الغرر والجهل بحصول اثره وبيع الغرر منهي عنه وباطل وبتاكد ذلك فيما اذا كان احد المتعاقدين هالكا وبعيدا عن المالك الاخر فانه يمنع حينئذ من التصرف في كل من العوضين الى ان ينكشف حقيقة الامر الاخر وهو ضرر وحرج عظيم وفيه انا ان جوزنا الفسخ قبل الاجازة لكل منهما فالغرر منتف لعلم كل امر نفسه بخلاف ما اذا وقع العقد من المالكين ومن في حكمهما اللازم العقد من طرفهما كما هو الاصل والا فالاشكال متجه لكنه لا يتم مع الوثوق بالاجازة ولا قائل بالفرق والجواب الحاسم لمادة الاشكال ان عمدة ما ثبت به بطلان الغرر هو الاجماع وانتفائه ظاهر في المقام والنصوص مختصة بمواضع ليس ما نحن فيه منها وان العبرة في الغرر بجهالة الحصول بالنسبة الى من يجب عليه التسليم والا لما صح المعاملة مع من يعلم او يظن عدم تسليمه للعوض مع انه صحيح اتفاقا فاذا كان العبرة بجهالة من يجب عليه التسليم لم يلزم ثبوت الغرر هنا وكذلك فهم الاصحاب من هذا النهي شرط القدرة على التسليم لا ظن حصول التسليم الثاني عشر الادلة السمعية الدالة على ذلك منها الآية الكريمة لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فانها تدل بالغ دلالة على بطلان غير التجارة الصادرة عن التراضي ولذلك سمى ما احدها باطلا والمعنى لا يتصرف بعضكم في اموال بعض بوجه من الوجوه فانه باطل الا بوجه التجارة المذكورة ولو لم يقصد ذلك لزم الاجمال وقلة الارتباط بين المستثنى والمستثنى منه فينبغي دفع ذلك بجعل الامكان هو التجارة هي العقد لا التوكيل فيه والاجازة له والتراضي عبارة عن تراضي المالكين اذ لا عبرة برضا غيرهما ومعنى كون التجارة عن تراض ان تكون صادرة وناشئة عنه بالمباشرة او الوكالة وما في حكمها او كائنة بعده ومفهوم القيد معتبر هنا لاخراج التجارة الواقعة عن اكراه ففي الاية دلالة من وجهين على اشتراط تراضي المالكين مقارنا للعقد وانه اذا لم يكن مقارنا كان التصرف في العوضين حراما وهو يشمل عقد الفضولي بانفسامه فيبطل على تعقبه الاجازة ام لا وفيه ان الاستدلال انما يتم بالنهي فيلزمه الظاهر وكذلك انقطاع الاستثناء كما نص عليه جمع من المفسرين والحمل على البيان والاتصال تكلف مقتض لمخالفة الاية للواقع لعدم انحصار حلية الاكل في جهة التجارة فبناء الاستدلال على ذلك باطل لا وجه له مع انه قد روى في المجمع عن ابي جعفر ان الباطل هو الربا والقمار والبخس والظلم وان كان بمفهوم القيد فاعتباره ممنوع والغرض منه خروج التجارة الواقعة مع عدم التراضي ولا يلزم من ذلك حرمتها وفسادها مطلقا على انه يمكن على تقدير نصب تجارة كما هو المنقول عن قراءة الكوفيين ان يكون عن تراض خبرا ثانيا لتكون فيلزم حينئذ وقوع الاكل في التجارة بعد التراضي سواء تقدم على التجارة او تاخر عنها ويقال على القراءتين ان المراد ان تكون تجارة كاملة عن تراض وممضاة عن تراض فيندرج عقد الفضولي لان كماله وامضائه بالاجازة وهذا نظير ما حكي في المجمع عن مذهب الامامية والشافعية وغيرهم من ان معنى التراضي بالتجارة امضاء البيع بالتفرق او التخاير بعد العقد ويقال ان الخطاب متعلق بالمالكين والتجارة الصادرة من الفضولي لا يطلق عليها انها تجارة المالك الا بعد اجازته فكان تجارة وقعت عن التراضي ويقال ان الاية انما اشتملت على بيان التجارة الصادرة من المالكين فيشترط وقوعها برضاهم ويشير الى هذا المعنى ما ورد في تفسيرها من قوله عليه السلام انما البيع عن رضا والمراد بالبيع التجارة وهي تشمل جميع اقسامها وخرج من ذلك المتعاقدان للدليل الدال على انه لا يجوز لهما ولا للمالك ولا لاجنبي عقدها وبقي الباقي داخلا وبوجه اخر ان العبرة برضا المتعاقدين ومن في حكمهما والفضولي بعد الاجازة يعلم كونه عند العقد في حكم المالك وقد وقع العقد برضاه او يقال على القول بكون [illegible] ناقلة ان التجارة عبارة عن العقد والاجازة وهي الاصل في الصحة حتى قيل انها كالعقد المبتدا

المالكين ٣

الاجازة ٣

وقد وقعت بعض المسائل مندرجة في الآية وربما يجاب مع احتمال هذه الوجوه الكثيرة والمناقشات المذكورة كيف يمكن الاستدلال بالآية على
ابطال الحكم الثابت بالنصوص والشهرة العظيمة مع ان غاية ما يلزم من العمل بالنصوص وحمل الآية على المعنى المذكور في الاستدلال ان تخصص الآية
بالادلة وليس هذا امرا منكرا مع انها لم تنص على اطلاقها الصحة التجارة مع الاكراه في كثير من المواضع فتعين التخصيص والحمل على احد الوجوه المذكورة
ومنها ما رواه صاحب الاحتجاج عن الحميري عن صاحب الزمان عليه السلام انه كتب في جواب بعض مسائله الضعيفة لا يجوز ابتياعها الا من مالكها او باجارة او
رضى منه كذا وجد في الوسائل وفي الاحتجاج الذي عندي ورضوا منه بالواو وهو يدل على ان الابتياع اذا وقع مع غير المالك بعقد فاسد ورضا
كان حراما بل باطلا ايضا وعقد الفضولي كذلك اذ يصدق عليه حينئذ وقوعه انه يقع عن المالك لا باذنه ورضاه فلا يكون صحيحا وفيه الطاعن
من السؤال وقرينة المقام كون المراد انه لا يجوز ابتياعها على وجه يترتب عليه فائدة البيع من اباحة التصرف وغيرها من حين وقوعه لا بعد اذنه كما
ابتياعها على ان يكون الامر موقوفا الى ان يحصل الرضا فلا يفهم من الخبر عدم جوازه بل ربما يستفاد جوازه مبنيا على ما في الوسائل من
مغايرة الامر للرضا انما تكون بان يراد من الاول الوكالة ومن الثاني الاجازة وينبه بعد ذلك اشتهار مسئلة الفضولي في ذلك الازمنة وتحقق
الفقهاء عنه من الخاصة والعامة ويمكن ان يراد من الاول اذن السيد لعبده وامره بالمعاقدة في ماله كما يقتضيه ظاهر لفظ الامر وبالثاني
الوكالة واما الوصول الى ما كان للعقد حقيقة وان لم يكونا ما لكين للمال وبناء على هذا الاحتمال والنسخة الاخرى فلا دلالة على
القول بالمنع اظهر الا ان رسال الحديث يمنع احتمال عدم ارادة المقارنة مع العلم بالرضا وكون المقصود حصول رضا المالك كيف كان فيمنع
من صحة ما ومنه للادلة السابقة فيطرح او يحمل على ما ذكر ومنها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال
سئل رجل من اهل النيل عن شراء ارضها بانهم النيل واهل الارض يقولون هي ارضنا واهل الاسافل يقولون من ارضنا فقال لا تشترها الا برضاء اهلها والكلام فيه بعينه كسابقه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن القاسم بن الفضيل قال سألت ابا الحسن عليه السلام الاول عليه السلام
عن رجل اشترى من امراة من آل فلان بعض قطايعهم وكتب عليها انها قد قبضت المال ولم تقبضه وبعضها المال لم يسمها فقال قد لزمها ان لم يسمها فان قال لم تعلم فانها
ما اقرت به على نفسها وروى الكليني في الصحيح عنه مثل ذلك وفي الاستدلال به نظر ظاهر لانه انما يدل على منعها من اقباض المن لعدم استحقاقها
ذلك وهو متفق عليه ربما يؤدي الى صحة البيع ووجوب اقباض المن من ربابه كما هو اللازم على القول بكون الاجارة كاشفة بحسب جميعهم
فان اجاز واسلموا المن فذاك وربما يؤيد ومنها ما رواه المشايخ في الصحيح عن الصفار انه كتب الى ابي محمد الحسن بن علي عليه السلام في رجل كانت له قطاع ارضين فيها
الخروج ان كذا والقرية على رجل من خبر له ولم يكن له من المقام ما باقي تجدد وارضه وعرف حدود القرية الاربعة فقال الشهود اشهدوا
انه بعت من فلان يعني المشتري جميع القرية التي حدها كذا والثاني والثالث والرابع وانما له في هذه القرية قطاع ارضين فهل يصلح المشتري
ذلك وانما له بعض هذه القرية وقد قوله بكلها فوقع لا يجوز بيع ما ليس يملك ولا يخفى انه ان اراد ان المشتري يملك جميع القرية بذلك العقد
والتسلط عليها بدون اذن اربابها وقصد البائع ان البيع الجميع عن نفسه وحصته خاصة في ضمن بيع الجميع لعرفه بحدوده دون حدد
حصته واجاب كما مر بانه لا يجوز بيع ما ليس يملك اي مجرد هذا العقد لا يمضي بعده بقرينة قوله وقد وجب البيع فلا يدل على بطلان
عقد الفضولي ومنها ما ذكره الشيخ في الخلاف قال روى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا طلاق الا فيما
يملك البائع قبل العقد وكل معنى يأتي الخبر هو موافق للاخبار المتقدمة لا طلاق الا بعد نكاح ولا عتق الا بعد ملك وفي بعضها لا طلاق للرجل الا ما ملك ولا عتق الا ما ملك فذلك وجه الحمل على انه لا يبيع الا بما يكون مملوكا لاحد حال العقد او فيما من شانه ان يملك فيخرج
على الاول المباحات قبل الحيازة وعلى الثاني ما لا يقبل الملك كالحر فان من المعلوم عدم ارادة ذلك فيخرج هذه الاشياء على المعنى
فالمراد في الجميع ما تضمنه النهي من مفسدة الحرمة والفساد او النفي غير جميع حيث اما ان الحقيقة كما هو مقتضى الوضع بناء على ان هذه الاشياء اذا
صدرت من غير المالك كانت لغوا وهذا حقيقة منفية وان صح الاطلاق مجازا واما الى اقرب المجازات وهو نفي الصحة واراده هذا المعنى
في غير البيع مفطوح بها فكذا في البيع لاشتراكهما في الحكم وانما اجاز بيع الولي والوكيل للدليل كما اجاز طلاقهما وعتقهما وكونهما بمنزلة المالك
بل ما لكين للعقد حقيقة وان لم يملكا المبيع بحكم مقتضى الخبر فيما عدا ذلك فيلزم فساد بيع الفضولي وهو المدعى ويجاب بضعف السند فقد
لم يقف عليه من حرر في الخاصة فضلا عن ان يكون صحيح السند وباحتمال ان يكون المراد بطلان بيع ما يملكه بعد العقد بايقاع مال المعقود عليه
ثم يشتريه وكذا الكلام في الطلاق والعتق وقد وقع النص على هذا المعنى في الروايات الكثيرة كما يأتي بعض تلك المسائل الآتية فلا يلزم بطلان
عقد الفضولي المقاصد المتبادرة عن انما تشمل العقد ويمكن ان يقال البائع حقيقة هو المالك وقد باع فما ملكه بايجاب العقد الذي
عنه فبطلان طلاق الفضولي عتقه انما علم بغير الادلة المذكورة ويجاب باحتمال ارادة نفي اللزوم او نفي صحة البيع على وجه يقضي بجواز

كتاب البيع

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

يدفع المشتري لان الغاصب يوخذ باشق الاحوال والمالك باجودها انتهى كلامه ملخصا وقال الشهيد بعد ذكره حكم الفضولي وترتب الغرض وتخير المالك فيما ولا يقدح في ذلك علم المشتري بالغصب قال الشيخ في النهاية في كتاب اللقطة ومتى اشترى بمال اللقطة جارية ثم جاء صاحبها فوجدها بعينها له بلزمه اخذها وكان له ان يطالب بالمال الذي اشترى به ولا تحصل هذه الجارية في ملكه فتكون قد اعتقت عليه بل هي حاصلة في ملك الغير وهو ضامن للمال الذي وجده فان اجاز شراءه لها اعتقت بعد ذلك ولم يجز له بيعها واورد عليه بما يبتني على مذهبه من بطلان عقد الفضولي وذكر لقول الشيخ خبرا في العلل قال وليس فيه دلالة على شئ من صورة النزاع الا من حيث المفهوم لانه حكم بانها دراهم المالك فاذا اشترى بها الملفوظ واجاز المالك صح انتهى ملخصا وقال العلامة في المختلف والتحقيق ان يقول ان تملك بعد تحول الدراهم ثم اشترى لحقه وقفت عليه ولم تؤثر الاجازة في العقود ان لم يتملك الدراهم واشترى لما اكلها بالعين بعد التحول او قبله وقف على الاجازة قال وفي هذا اشكال وهو انه اذا اشترى بالعين قبل التحول لنفسه لو عري بطلان العقد ولا يقع له ولا لمالك الدراهم اجاز ولذا الغاصب يحمل الصحة معها وفيه نجث لا يحمله عند المحصل انتهى كلامه وقال في بيع الفضولي وصه في ترجمة المخالف فالفظ والنهي عن بيع ما ليس عنده نقول بموجبه فانه متوجه على من باع لنفسه لا للمالك ثم يمضي المالك فيشتريها منه اما على ما صورناه نحن من انه بيع مال غيره عن الغير فان امضاه مضى والا فلا وقال في كتاب الوكالة منه قال ابن ادريس اذا اشترى لوكيل بعين مال الموكل لنفس الوكيل كان الملك واقعا للموكل دون الوكيل قال العلامة وعندي في ذلك نظر نعم لو اطلق كان ما قاله جيدا ولو اشترى للوكيل بالعين ففي الانعقاد اشكال من حيث ان المبيع وقع للوكيل بعين مال الموكل وقال في الفصل الرابع عشر من كتاب البيع قال الشيخ في النهاية من غصب غيره مالا او اشترى بجارية كان الفرج له حلالا وعليه وزر المال وقال ابن ادريس ان كان الشراء بالعين بطل ولم يجز الوطي وان كان قد وقع في الذمة صح البيع ويحل الوطي ثم نقل ابن ادريس عن الشيخ في المسائل الحائرية انه افتى بذلك وقال العلامة كلام الشيخ يحمل امرين احدهما ما ذكره في جواب المسائل الحائرية فان الشراء بالمال اعم من ان يكون بالعين وفي الذمة وان كان الاول هو الظاهر لكن يمكن العدول عن الظاهر للعالم به والثاني ان يكون البائع عالما بان المال غصب فالمشتري صح بشتيه وطي الجارية وعليه وزر المال وان كان الشراء وقع بالعين وقال في التذكرة لو اشترى الفضولي لغيره شيئا بمال نفسه ان لم ينو وقع العقد عن المباشر سواء اذن له المالك او لا وان نواه فان لم يأذن له لغت التسمية وبه قال الشافعي وهل يقع عنه او يبطل من اصله احتمال والشافعي وجهان فان قلنا به ففي بطلان العقد او وقوعه عن العاقد وجهان والاقرب البطلان فيهما لو اذن لم يكن للانسان ان يملك شيئا او الثمن على غيره ويلزم من كلامه انه لو باع مال غيره لنفسه ثم اذن المالك على ما وقع حلية العقد كان باطلا للعلة المذكورة وقال في وكالة القواعد كل موضع يبطل الشراء للموكل فان نواه عند العقد لم يقع عن احدهما والا قضي به عن الوكيل ظاهرا وقال في رهنه اذا قال الراهن بع الرهن واستوفي الثمن لي ثم اقبضه لنفسك فالاقرب صحة الجميع ولو قال بعه لي واقبضه لنفسك صح البيع دون القبض ولو قال بعه لنفسك بطل الاذن لانه لا يتصور ان يبيع ملك غيره لنفسه لو قال بع مطلقا صح وقال ولده في الشرح في مسئلة مخالفة الوكيل للموكل وعدم ذكره للموكل عند الشراء انه لم يضفه اليه في النية فقد وقع الشراء لظاهرا وباطنا وان اضافه اليه في النية فان لم يجز وقع في الظاهر للوكيل والبائع لم يكلف الا باحكام وقوعه للوكيل والا لزم تكليف ما لا يطاق واما في نفس الامر فلا لانه اضافه لغيره ونفاه عن نفسه فان اجاز وقع بالنسبة الى الوكيل لا الى البائع الا ان يصدقه ويرضى به فقد يحتمل كلامه وقد تقدم عن المحقق الكركي ان وجه بطلان بيع الغاصب ظهور عدم رضا المالك بذلك بسبب الغصب فهذه جملة ما وقفت عليه من كلامهم المتعلقة بالمسئلة المفروضة وهي مضطربة جدا ولهم عبارات اخر في بيع الواهب ما وهبه بالهبة اللازمة او الجائزة او الفاسدة لا تخرج عن اضطراب ايضا والتحقيق ان الاشكال في صحة بيع الغاصب نحوه من وجوه احدها ما ذكره المحقق الكركي وقد سبق الجواب عنه ثانيها ما اشار اليه العلامة في التذكرة والقواعد بانه ان البيع انما يتحقق بنقل المال من شخص الى اخر بعوض فلا بد من وجود عوضين ينتقل احدهما من شخص بما ينتقل اليه من العوض الاخر ولا بد ايضا من تعيين الشخصين او الطلاق يقوم مقام ذلك والا لزم بقاء المال المملوك بلا مالك معين غير ذلك من المفاسد في شرط القصد والتعيين بالنية والقصد خاصة او مع اللفظ الدال على ذلك فان العقود تتبع القصود ليس في نفس الامر شئ يتبع النية واللفظ الا لعقل معين غير ذلك وربما يتخلف الحكم الظاهر عن القصد كما يبحث فيه هنا فعلى هذا اذا باع الفضولي او اشترى لنفسه كان المبيع والثمن بمال الغير ثم اجاز المالك فالانتقال تارة من المالك اليه واخرى من الفضولي اليه ومن المالك الى الفضولي والحكم ذلك يبطل الاول بمخالفة القصد واللفظ ايضا اذا اتفقا معه والثاني بمخالفة للواقع لتوقف الانتقال على الملك فينتفي بانتفائه كما هو الفرض والثالث بمخالفة لوضع البيع من حصول المعاوضة والمقابلة لاستلزامه وقوع التملك والتملك بالبيع بالعوض خصوصا ان كان المتعاقدان كلاهما فضوليين فاصدين المعاملة لانفسهما والرابع بجميع ما ذكر من مخالفة القصد الواقع والوضع فاذا بطلت هذه الوجوه

بيع الفضولي لنفسه ثم اجازة المالك

باسرها تعين بطلان العقد من اصله فان قلت يمكن دفع المحذورات الثلثة باسرها اما الاول وهو مخالفة للقصد فيما سبق من عدم اعتباره
فيما اذا كانت للمعاملة جهة واحدة تقع عليها فان تعين الجهة مغن عن القصد والمعتبر قصد النقل باللفظ المعلوم وهو حاصل وهذا كما
قال بعضهم في نية وجه العمل في العبادات انه اذا كان العمل معينا وقصد القربة صح سواء نوى وجهه او نوى خلافه او لم ينو اصلا لان العبرة
بالتعيين ونية القربة وقد وجد ذلك فلا يراعى ما زاد عليه فاذا ثبت في العبادة فالمعاملة اولى بذلك ويشهد للحكم هنا تتبع كلمات
الاصحاب في تضاعيف الاحكام وحكاية بيع عقيل دار النبي ص ورواية مسمع السابقة فان الظاهر وقوع معاملات الودعي عن نفسه ورواية
ابن اشيم الظاهرة في ان المدار على وقوع الشراء بمال المالك والروايات الواردة في النكاح فان ظاهرها عدم قصد وقوع النكاح عن المولى
او الولي او الزوجين بل قصد الاستقلال بالامر واما الثاني فبانا لو قلنا بان الانتقال من الفضولي واليه واجاز المالك امكن تصحيحه بانكشاف حصول
الملك الضمني بالاجازة كما ادعوه فيمن امر غيره ان يعتق عبده عنه فان كلا من العتق والبيع مشروط بالملك وعتق الفضولي غير جائز عندنا
وكما جاز اعتاق عبد غيره لنفسه مع اذنه ورهن مال غيره كك فلا مانع من جواز بيع مال غيره لنفسه باذنه او اجازته وكما انهم حكموا بان المشتري
العالم بالغصب اذا سلم الثمن الى البايع الغاصب صحت تصرفات الغاصب فيه ولم يجز له استرداده منه فكك اذا اجاز له ان يبيع لنفسه ويشهد لذلك
اطلاق ان الناس مسلطون على اموالهم وقول القائم ع الضيعة لا يجوز ابتياعها الا من مالكها او بامره او رضى منه مع ان الاجازة قائمة مقام الملك
في تصحيح العقد واما الثالث فيستفاد دفعه بما ذكر في دفع الثاني قلت باب المناقشة فيما ذكر واسع وحيث كان الحكم على خلاف الاصل ناسب
الاقتصار على محل اليقين فلا يكتفى باجازة بيع الفضولي اذا اوقعه عن نفسه خصوصا اذا سمى نفسه في العقد بل يجدد العقد ثانيا وربما يكون
فيما دل على النهي عن ان يبيع شيئا ثم يشتريه من مالكه ليلزم العقد وما دل على شراء السرقة والخيانة ما يؤيد ذلك فتدبر ثالثها ان المشتري
او البايع من الغاصب انما قصد تمليكه فكيف ينتقل الى المالك بالاجازة والى هذا اشار العلامة في كره فقال لو باع الفضولي او اشترى
مع جهل الاخر فاشكال ينشاء من ان الاخر انما قصد تمليك العاقد ويلزم عليه انه لو باع الوكيل او اشترى مع جهل الاخر جرى الاشكال وانه لو علم
الاخر بكونه فضوليا وهو قد قصد البيع لنفسه كان ايضا موضع اشكال لعدم مطابقة القصدين وقد تقدم تحقيق ذلك في شرط القصد رابعها
ما اشار اليه العلامة في كره ايضا حيث قال بعد العبارة السابقة اما مع العلم فالاقوى ما تقدم اي الوقوف على الاجازة وفي الغاصب مع علم المشتري
اشكال اذ ليس له الرجوع بما دفعه الى الغاصب هنا وكان هذا هو الوجه في اشكال القواعد وحاصله ان المشتري لم يقصد الشراء حقيقة والا لكان الثمن
للمالك ان اجاز ورجع به على الغاصب ان تلف عنده وكان للمشتري ان يسترده مع فسخ المالك وقبل اجازته ايضا وكل ذلك باطل عندهم فيلزم الحكم بانه
اباح الثمن للغاصب مجانا او بعوض تسليمه المبيع فلا تنفع اجازة المالك لتخلف اثارها ولوازمها عنه ويمكن الجواب بانفكاك العقد عن الاقباض ويترتب على كل
منهما حكمه وما ذكروه من اثار الاقباض فان كان الثمن شيئا في الذمة واجاز المالك اخذه منه وان كان قد دفع غيره الى الغاصب وان كان معينا فان قلنا
بان الاجازة ناقلة اشترط بقاء العوضين قابلين للانتقال الى ان تحصل الاجازة وان قلنا بانها كاشفة وقد دفع الثمن الى الغاصب ففي الرجوع
اليه ان كان والا فالمثل او القيمة او الى المثل او القيمة او لا خلاف معروف خامسها ما اشار اليه ولده في الشرح في صورة ترتب العقود من انه اذا اخذ الغاصب
الثمن او المبيع برضا المالك الاخر فاوقع عليه عقدا اخر وقع عنه ولم ينفع اجازة المالك كما لا يجدي فسخه وابطاله ويجاب بانه ان حكم بصيرورة
ذلك ملكا له او في حكم الملك فقد خرج عقده الواقع عليه من مسئلة الفضولي وان قلنا بانه مال احد المالكين في العقد الاول كما كان قبل الاقباض
فالاشكال ح كما في غيره فبناء الاشكال في جواز تتبع المالك للعقود مط على الاشكال في تعيين المالك فتدبر الموضع الثالث والرابع ان يبيع مال الغير
او يشتريه ولم يمكن صدور الاجازة منه ولا ممن يقوم مقامه ثم حصل قابلية للاجازة فوجدت ويندرج في ذلك ما اذا كان المعاملة للمالك
او لنفسه بناء على عدم البطلان من هذه الجهة ويتصور هذا الفرض في صور عديدة احدها ان يبيع مال الطفل او يشتري بماله على خلاف ما تقتضيه
المصلحة فانه ح لا يجوز للولي اجازة ذلك فان تصرف في المال بما ينافي تلك المعاملة او فسخها انفسخت وان بقي على حاله الى ان بلغ الطفل واجاز فهو من المسئلة
المفروضة ثانيها ان يتغير المصلحة في الصورة المذكورة ويصير العقد موافقا للمصلحة فيجيزه الولي ثالثها ان يعزل من التركة نصيب للحمل فانه يقف حكم
ذلك النصيب الى ان يعلم حال الحمل ولا ولاية لاحد عليه فلو تصرف فيه الفضولي ببيع او شراء ثم ولد فاجاز الولي او اجاز هو بعد البلوغ اندرج فيما
نحن فيه واعلم ان كلام الاصحاب لا يخ من ابهام في هذه المسئلة فان العلامة قال في موضع من التذكرة شرط ابو حنيفة ان يكون للعقد مجيز في الحال
فلو باع مال الطفل فبلغ واجاز لم ينعقد وكذا لو باع مال غيره ثم ملكه واجاز وهو قول للشافعية ونقل في موضع اخر منها شرط ابي حنيفة لذلك
ثم قال والمعتبر اجازة من يملك التصرف عند العقد حتى لو باع مال الطفل فبلغ واجاز لم ينعقد وكذا لو باع مال الغير ثم ملكه واجاز وهذه العبارة يحتمل
منه وان تكون من كلام ابي حنيفة وقال في القواعد والاقرب اشتراط كون العقد له مجيز في الحال فلو باع مال الطفل قبل بلوغه فبلغ واجاز لم ينفذ

الموضع الثالث والرابع من صور بيع الفضولي ان لا يكون له مجيز فعلا ثم يحصل الاجازة

على اشكال وكذا لو باع مال غيره ثم ملكه واجاز وقال ولده في الشرح في المسئلة الاولى ان هذا الفرع يبنى على مذهب الاشاعرة واما على قولنا نفي صورة واحدة وهي بيع مال الطفل على خلاف المصلحة والشراء لدوبعه المحقق الكركي في الشرح وقال في تعليق الارشاد بعد حكاية كلام فخر المحققين وقد نبه بذلك على ان الامام موجود في كل زمان عندنا وهو ولي من لا ولي له وقال الفاضل الصيمري هل يشترط توقف الاجازة الى حين البلوغ والعقل فان اجازه صح واجاز والا بطل وقال الشهيد في الدروس ولا يشترط الاجازة في الحال ذلا كون المجيز حاصلا حين العقد فصح اجازة الصبي والمجنون بعد الكمال وكذا لو باع مال غيره ثم انتقل اليه فاجازه وقال الفاضل السيوري ولا يشترط كون المجيز جائز التصرف حين العقد فصح اجازة الصبي والمجنون بعد الكمال وكذا القول فيمن باع ملك غيره ثم انتقل اليه فاجازه هذه جملة ما وقفت عليه الان من كلمات الاصحاب ومقتضى كلام الشهيد والسيوري فرض المسئلة في جواز كون من صدر منه الاجازة غير قابل للاجازة حال العقد سواء وجد مجيز اخر في ذلك الحال ام لم يوجد وهو الذي يفهم من كلام العلامة في التذكرة ومن ثم جعلوا مسئلة بيع مال الصبي وبيع ملك الغير اذا انتقل اليه بعد العقد من باب واحد ولم يفرقوا بينهما والاول مخالفة للمصلحة وينبغي حمل عبارة القواعد على ذلك فيلزم استشكاله في الحكم بعد ترجيح الاشتراط مراده اشتراط وجود من يجيز العقد حال صدوره او كونه على الاوصاف المعتبرة في الاجازة من الكمال والملك فلو انتفى احدهما كما في المسئلتين بطلت الاجازة والعقد ايضا اذ الحصر مجيزه فيما ذكر ومقتضى عبارة شارحي القواعد ان المراد اشتراط وجود قابل للاجازة حال العقد فلذلك فرضوا المسئلة الاولى فيما اذا كانت المعاملة على خلاف المصلحة نظرا الى امتناع خلو الزمان من الامام قلت سبأتي ان من جملة من يجيز عليه حكم الولي المؤمن بعد البلوغ بعد الاولى بحيث لا يمكن الوصول اليه فانه يقوم مقامه بل نائب الولي فلا يختلف الحال على الاقوال كلها بعد خلو الزمان من عدل امامي او فرضوا امكانه عقلا مع ان في تصحيح العقد بوليه الامكن الوصول اليه اشكال نعم للمتأمل كلام في جواز خلو زمان الغيبة من مجتهد جامع للشرائط ونحن قد ذكرنا صورة اخرى للمسئلة فلا يتم الحصر بشكل على ما قالوه فتدبر في المسئلة الثانية الا ان الظاهر انه لا يجوز للفضولي بأن يبيع من نفسه ايجب عليه ان يبيع عن المالك فباع هنا عن نفسه فلا يمكن هنا الجازة الا بان يملك هو ويجيز فاذا اشترطنا وجود المجيز حال العقد بطل فانه لعدم امكان حصول الاجازة منه ومن غيره ولكن قد سبق ان المشهور عدم اشتراط ما ذكر في الفضولي فلا يتم التفريع ولو حمل على ما ذكره مسئلة مشابهة للمسئلة المفروضة وان لم تكن هي بنفسها مفروضة حملا للعنوان فهو كما ترى واما تجويز النزاع على ما ذكره الصيمري فيه بعيد الا ان اذا وباع الفضولي مال الطفل على حسب المصلحة فاجاز الولي صح قطعا عند من يقول بصحة عقد الفضولي هذا كله في تحقيق كلام الاصحاب واما الجواب في المسئلة فاعلم ان الحكم فيما فرضناه وفرضه شارح القواعد لا يخلو من اشكال وكلام في منع صحة العقد في العنوان المفروض في كلام غيرهما يمنعها في ذلك ايضا لكونه منافيا لما فيه ان اختص بما لا يوجد في غيره وهو الذي استفيد من العلامة ويظهر من كلام الشهيد والسيوري جواز الرد وهو الذي استظهره الكركي في الشرح ويظهر ظاهر فخر الاسلام في الصيمري التردد في الحكم حجة الاول ان البيع اذا امتنع صحته في زمان امتنع دائما لانه ان امتنع التصحيح لعين البطلان لامتناع ارتفاعها معا وانفا والبطلان في زمان يقتضي بطلانه دائما ولما فرض عدم وجود مرجح لاهلية الاجازة حال العقد امتنع التصحيح فيكون باطلا ولا يضر لزوم الضرر على المشتري بمنعه من التصرف في الثمن اذا كان ممتنا للزوم العقد من جانبه واحتمال الاجازة وفي المبيع ايضا لعدم تحقق المقتضي لجواز التصرف وهو الاجازة وامكان عدمه قال فخر الاسلام في تقرير الدليل الاول انه مبني على مقدمات الاولى ان [illegible] معنى تصحيح بيع الفضولي قبل الاجازة كونه في الثاني على اقرب الاحوال الامكان الاستعدادي لاجتماع الشرائط غير الاجازة فاذا امكنت امكانا قريبا حكم بالصحة الثانية كلما يمتنع وقوع المشروط قبل الشرط هو ما ذكره الاحتجاج حجة الثاني التمسك بوجود المقتضي وهو عموم الكتاب والسنة لاندراج عقد الفضولي في ذلك على الاول بصحته والمانع لا يصلح للمنع لجواز تأخر الاجازة زمانا طويلا لفائدة قابل ومن الغائبة ايضا الا ما حكي في الخلاف عن مالك انه فرق بين قرب الاجازة وبعدها فحكم ببطلان الثاني دون الاول وفيه ما فيه فلنا فلا يتم اشتراط الاستعداد القريب لجواز ان يمتنع حصولها الا بعد زمان طويل كما اذا كان المجيز يمتنع الوصول اليه جادة فيلزم مع ان المقتضي صحيح اتفاقا فلو كان امتناع الاجازة في زمان موجبا للبطلان لبطل في هذه الصورة بل في كل صورة يمتنع حصولها بعد العقد بلا فصل وهذا ظاهر على ان من جملة المسئلة المفروضة ما اذا قرب في زمان العقد او زمان البلوغ جدا فيحصل الاجازة بعده بلا فصل بعيد فلا يتم المنع مطلقا ويمكن الاحتجاج للاول بانه بناء على كون الاجازة كاشفة كما هو الاقوى يلزم صحة بيع مال الطفل في زمان من دون ولي اصلا وهو باطل بظاهر النص والاجماع وللثاني بانه لو كان شيء مما ذكر في المنع صالحا لذلك لتم جميع العقود وثبت في النكاح بالطريق الاولى لكن نكاح الفضولي للصغير والصغيرة مع انفاذهما بعد البلوغ جائز اتفاقا وقوي في تلك سائر العقود من المنصوص الواردة في النكاح ما رواه الشيخ عن محمد بن الحسن الاشعري قال كتب بعض بني عمي الى ابي جعفر الثاني ما تقول في صبية زوجها عمها فلما كبرت ابت التزويج فكتب يخطها لا تنكره على ذلك فالامر بيدها وما رواه الشيخ والكليني في الصحيح والشيخ عنه ايضا عن ابي عبيدة الحذاء قال سئلت ابا جعفر عن غلام وجارية زوجهما ولياهما وهما غير مدركين فقال النكاح

يوجب الخيار للمشتري
كما ان الاجازة في الجارية
كما ان الاجازة في الجارية
مع

كتاب البيع

جاز وايهما ادرك كان له الخيار وان ماتا قبل ان يدركا فلا ميراث بينهما ولا مهر الا ان يكونا قد ادركا ورضيا فلت فان ادرك احدهما قبل الآخر قال يجوز ذلك عليه ان رضي هو قلت فان كان الرجل الذي ادرك قبل الجارية ورضي بالنكاح ثم مات قبل ان تدرك الجارية ارثته قال يتم لها مهرها منه حتى تدرك فتحلف بالله ما دفعا لها الى اخذ الميراث الا رضا بالتزويج ثم يدفع اليهما الميراث الى ان قال قلت فان كان ابوها هو الذي زوجها قبل ان تدرك قال يجوز عليها تزويج الاب ويجوز على الغلام والمهر على الاب للجارية وهذه الرواية مع صحتها معمول بها عند الاصحاب والمراد بالولي غير الولي الشرعي كما فهموه ودل عليه الاحكام المذكورة واخر الرواية فيكون النكاح فضوليا ولا قائل بالفرق بين القرابة وغيرهم وهي نص في المدعى في النكاح وذلك على كون الاجازة كاشفة والا لم يفد اجازة احدهما بعد موت الآخر ولم يستحق ارثه ولم يلزم النكاح من اجاز منهما قبل اجازة الآخر وقد حكم فيها بصحة النكاح والاجازة مع بنائهما على كونها كاشفة ولم يفرق فيها بين من له ولي وبين من لا ولي له بل ظاهرها الثاني ولذلك وقع الانتظار المذكور فيها لان النكاح ليس كالعقود المالية التي يرجع امرها الى الولي مطلقا ولا بين نكاح يجوز للولي اجازته وما ليس كذلك واذا ثبت الحكم في النكاح فكذا في البيع وهذا هو الاقوى الموضع الخامس المشهور ان يكون للعقد مجيز واقعا او يزعم العاقد وحصلت الاجازة من غيره ممن ينقل اليه ذلك المال بشراء او ارث او ولاية او نحو ذلك سواء وقع العقد عن الفضولي او عن المالك ولذلك ستة اقسام الاول ان يبيع الفضولي مال الغير لنفسه ثم يشتريه من المالك وفيه قولان الاول بطلانه من اصله اختاره العلامة في التذكرة وقال لا يجوز ان يبيع عينا لا يملكها ويمضي ليشتريها ويسلمها وبه قال الشافعي واحمد ولا نعلم فيه خلافا وظاهره انه لم يقف على خلاف فيه من الخاصة ولا العامة وهو ظاهره في التحرير حيث قال بعد ذكر حكم الفضولي وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيع ما ليس عندك وهو ان يبيع سلعة معينة وليس يملكها ثم يمضي الى المالك فيشتريها منه ويدفعها قال ولو باع ما ليس معينا صح وان لم يكن عنده وهو الظاهر من الخ وقد سبق عبارته في الموضع الثاني في بيان معنى النهي وقال في فصل العقد والتسبب منه والنهي الوارد عن النبي صلى الله عليه وآله للكراهة او ورد عن الشيء المتخصص الذي في ملك الغير فانه لا يصلح بيعه لانه الى النزاع اقرب مما يمنع منه مالكه من بيعه المشتري يطالب البائع وقال في فصل الغرر والجهالة قال الشيخ فيه لا يجوز ان يبيع عينا لا يملكها ثم يشتريها ويسلمها الى المشتري قال ابو الصلاح يصح بيع ما ليس عند البائع ويلزمه بعد مضي العقد احضاره ثم جمع بينهما بحمل الاول على بيع العين المشخصة المملوكة للغير والثاني على بيع الموصوف في الذمة وقد تقدم عبارته في القواعد وقال الفاضل السيوري في رد الاستدلال بالنهي النبوي على بطلان بيع الفضولي ان النهي لا يدل على الفساد ثم قال ويحمل على من باع سلعة غير مملوكة له لمالك ثم يمضي الى المالك فيشتريها منه لنا في ما اختاره الشهيد في الدروس حيث قال في اخر العبارة التي نقلناها عنه سابقا وكذا لو باع ملك غيره ثم انتقل اليه فاجاز ثم قال ولو اراد لزوم البيع بالانتقال فهو بيع ما ليس عنده وقد نهى عنه ثم جوز بيع الموصوف في الذمة حاكما ارجع عليه كلام الحلبي وقد تقدم عبارة السيوري الموافقة لقول الشهيد وقال الصيمري لو باع مال الغير ثم ملكه قبل فسخ البائع واجازه افتقر الى الاجازة من البائع لانه باع وهو غير مالك وقد تقدم قول العلامة في التذكرة لا يجوز ان يبيع عينا لا يملكها ثم ي

لانها في الحقيقة رفع لليد واسقاط للحق ولا يكفي الملك الصوري في صحة العقد الثاني فتدبر الخامس ان الاجازة المتاخرة لما كشفت عن صحة العقد
الاول وعن كون المال ملك المشتري الاول فقد وقع العقد الثاني على ماله فلا ثمن اجازته له كما لو بيع المبيع من شخص اخر فاجاز المالك البيع
الاول فلا بد من اجازة المشتري للبيع الثاني حتى يصح ويلزم توقف اجازة كل من الشخصين على اجازة الاخر وتوقف صحة كل من العقدين على اجازة المشتري
الغير الفضولي وهو من الاعاجيب بل من المستحيل لاستلزام ذلك عدم تملك المالك الاصلي شيئا من الثمن والمثمن وتملك المشتري الاول المبيع بلا
عوض ان اتحد الثمنان وبدون تمامه ان زاد الاول ومع زيادة لانكشاف وقوعه في ملكه فالثمن له وقد كان المبيع له بتمامه بما بذله من الثمن وهو ظ
الشادس ان من المعلوم انه يكفي في اجازة المالك وصحة فعل ما هو من لوازمها ولما باع ماله على الفضولي بالعقد الثاني فقد نقل المال عن نفسه
وتملك الثمن وهو لا يجامع صحة العقد الاول فانها تقتضي تملك المالك للثمن الاول وحيث وقع العقد الاول وصار لازما لزم ان يكون فسخا له وان لم يعلم بوقوعه
فلا يجدي الاجازة المتاخرة عنه وبالجملة حكم عقد الفضولي قبل الاجازة كسائر العقود الجائزة بل ادنى منها فكما ان التصرف المنافي مبطل
لها كذلك يبطل عقد الفضولي واعلم ان اكثر المفاسد المذكورة جارية على القول بان الاجازة كاشفة خاصة وان قلنا بانها ناقلة لزم بعضها
والظاهر انها ان كان سبب الانتقال مركبا من العقد والاجازة فما هو شرط اخر بسببا مع كون العقد هو الاصل الاخر لزوم اجتماع الشرائط في
مجموع الايجاب والقبول مع كون النقل يحصل باتمام العقد لا يكتفي باجتماعهما عند اتمام القبول ويدل على ما اخترناه الاخبار المتقدمة
جملة من الاخبار المتقدمة في المواضع الاول كالمشتملة منها على النهي عن بيع الاجل ما ليس عنده ومنها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن
يحيى بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل قال لي اشتر هذا الثوب هذه الدابة وبينهما ربح لك فيها كذا وكذا قال لا باس بذلك اشتريها
ولا تواجبه البيع قبل ان تشتريها وتشتريها وما رواه الشيخ والكليني عن ابن ابي عمير عن يحيى بن الحجاج عن خالد بن الحجاج قال قلت لابي عبد الله ع
الرجل يجيئني فيقول اشتر هذا الثوب اربحك كذا وكذا قال ليس ان شاء ترك وان شاء اخذ قلت بلى قال لا باس به انما يحل الكلام ويحرم الكلام
والمراد بالكلام عقد البيع فانه يحل فيبانا ويحرم انبانا او محل ثانيا ويحرم اولا او المراد ان الكلام الذي جرى بينهما قد يحل وقد يحرم بحسب اختلاف
فانكان بطريق الالزام حرم المعاملة بذلك وانكان بطريق المراضاة من دون الزام وانما يحصل الالزام بعد شراء البائع بعقد مستانف
كانت
حلا الا ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سئلت عن رجل اتاه رجل فقال ابتع لي متاعا على اشتريه منك بعد او بنسيئة
فابتاعه الرجل من اجله قال لا باس به انما اشتريه منه بعد ما يملكه وما رواه في الصحيح عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في رجل امر رجلا
يشتري له متاعا فيشتريه منه قال لا باس بذلك انما البيع بعد ما يشتريه ومنها الروايات ظاهرة الدلالة على عدم جواز البيع قبل الشراء والتملك
وظاهر المذكرة دعوى الاجماع على ذلك والادلة الواردة في الفضولي مختصة بغير ما نحن فيه كالاصول فانه في الاستناد اليها واشمولها اليه نظر
واضح فلا محيص من القول بالمنع وما يظهر من اشتباه من حمل محرر هذه الاخبار على ما اذا اراد الالزام بمجرد الانتقال لا بالاجازة بعده ظاهر فانه
لو كانت الاجازة كافية لما نهى عن البيع قبل ذلك ولم يؤمر بفعله بعده مع ان التسليم كان يحصل بعده وهو في حكم الاجازة لانها تحصل بالفعل
كما تحصل بالقول وايضا لا وجه للاجازة بعد ان رضي وباع لنفسه فان صح لزم بالانتقال والا لم يلزم باجازته واسناد الصيرورة الى لزوم حصول
الاجازة من المالك ان اراد المالك قبل العقد فالفرض عدم حصول الاجازة منه وان اراد المالك في الجملة فلا دليل على اعتبار اجازته نعم ورد في
جملة من الاخبار كصحيحتي ابن سنان وعبد الرحمن بن الحجاج وغيرهما ما يلوح منه المنع عن بيع الموصوف في الذمة قبل التملك وهو مذهب العماني في
حيث صرح بان من باع نخال الموصوف في الذمة مطلقا كما حكي عنهما ويظهر من بعض الاخبار المتقدمة ان المنع من بيعه قبل التملك كان مشهورا بين العامة
وان النهي مورد باب الكراهة او التقية فيستفاد منه ان الحكم في الروايات كلها من باب واحد فيسقط الاستدلال بها ولعل هذا هو الوجه في اعراض
الاصحاب عن الاحتجاج بها في هذا المقام والتحقيق ان حمل ما ورد في غير المعين على ما ذكر مع عدم ظهور هذا في المنع ووجود المعارض لا يقتضي حملا ما ورد
في المعين مع دلالتها على المنع وعلوها عن المعارض وصحة اكثرها واعتضادها بالاجماع المنقول وسائر الادلة وربما كان سبب المنع من بيع غير
المعين في بعض الاخبار هو تخصص ذلك وعدم شيوعه بحيث يصدق على البائع انه قادر على تسليمه فكانه تعلق بذلك المعين فيتوقف بيعه على
اشترائه كما في المعين فالاصح هو المنع ومحل البيع الواقع بالقصد المذكور فاذا اشترى البائع الفضولي ذلك المال قبل اجازة المالك للاول او فسخه
بطل الاول وكذا لو فسخ المالك وان لم يقصد البيع منه ولو اجازه قبل البيع الثاني صح الاول على القول بجواز ان يقصد الفضولي البيع لنفسه لا
بطل من اصله الثاني من الاقسام ان يبيع الفضولي او يشتري عن المالك ثم يشتري المبيع والثمن منه قبل اجازته وفسخه والاصح هنا بطلانه بالمنع
وجهه ظاهر مما سبق ويرد هذا القول اشكالا من الاول من جهة نفس البيع واشد من جهة الاجازة او توقعها هنا اصالة تمام ما يوقع البيع عنه ولو قلنا
بصحة ذلك فلا وجه له لانا لا نلزم بمجرد الانتقال بل يوقف على اجازة الفضولي بعد ملكه ولا يجب عليه شراؤه ولا اجازته ولو قلنا بصحة القسم الاول احتمل

وعلى هذا فلو باع مع
الشك في كونه ملكا
للمشتري الاول

احتمل ان يقع

الفضولي او يشتري
عن المالك ثم يبيع
المشتري الاول

وجوب الشراء وما يقوم مقامه لوجوب التسليم المتوقف عليه اما الاجازة بعد الانتقال اليه فهي ان اعتبرناها واجبة عليه وهذا مما يؤيد عدم
اعتبارها كما لا يخفى الثالث ان يبيع الفضولي او يشتري ثم ينتقل اليه امر ذلك المال بولاية على المالك او وكالة عنه فيتوقف على اجازته ويصح
صدورها منه قطعا وحكم قصده البيع لنفسه او عدم وجود مجيز حال العقد كما مضى الرابع ان يبيع او يشتري عن المالك فضولا ثم صح لم ينكشف كونه
وليا عليه او وكيلا عنه عند العقد فان كان العقد غير جار على ما يقتضيه النيابة توقف على اجازة المالك او نائبه وان لم يوجد مجيز فكما سبق وان كان
جاريا على مقتضى النيابة ففي الافتقار الى اجازته نظر والاشبه وقوعه لازما لوجود المقتضي وعدم المانع ولا دليل على اعتبار العلم بالسبب في الجواز
ولا اللزوم ويطرد الحكم على القول بصحة الفضولي وبطلانه والاحوط اعتبار الاجازة فيما اذا كانت النيابة بولاية عامة كولاية الحاكم والعدل اما
اذن الولي لعبده في التجارة فحكمه كالوكالة وقال القاضي اذا اذن السيد لعبده في التجارة فباع واشترى وهو لا يعلم باذن سيده ولا
علم به احد لم يكن مأذونا له في التجارة ولا يجوز شيء مما فعله فان علم بعد ذلك واشترى وباع جاز ما فعله بعد العلم بالاذن ولم يجز ما فعله
قبل ذلك فان امر السيد قوما ان يبايعوا العبد والعبد لا يعلم باذنه له كان بيعه وشراؤه منهم جائزا وجرى ذلك مجرى الاذن الظاهر فان اشترى
العبد بعد ذلك من غيرهم وباع كان ذلك جائزا حكى ذلك عنه في المخ واورد عليه بانه لو اذن المولى ولا يعلم العبد صح لانه صادف الاذن ولا
يؤثر فيه اعلام المولى بعض المعاملين قلت كان القاضي جعل الاذن الذي لا يعلم به احد كسائر ما يتكلم به الانسان عند نفسه مما يتعلق بمخاطبة
غيره فلا يعتد به ما لم يقصد افهامه لاحد ولا يبعد ذلك فان الاذن لا يصدق عرفا على مثل ذلك كما ان من اوجب البيع عند نفسه فحضر
القابل فورا وقبل لم يعتد به وعلى هذا لا يختص باعلام المعاملين بل متى اظهر الاذن لاحد من الناس صحت المعاملة الواقعة بعده وهو الذي
يقتضيه اطلاق اول كلام القاضي نعم لو اكتفينا في الاذن بالرضا النفسي مطلقا او جعلناه من الايقاعات المحضة صح قول العلامة الخامس
ان يبيع او يشتري لنفسه ثم ينكشف كونه مالكا للمال [illegible] العقد صادف ملكه والاقرب صحة البيع وعدم توقفه على الاجازة ووجهه ما مضى في
الرابع السادس ان يبيع لنفسه ثم ينكشف كونه وليا او وكيلا على المال عند العقد وحكمه يعرف مما سبق السابع ان يبيع او يشتري عن المالك
بزعمه ثم ينكشف كون المال له وقد فرضه الاصحاب فيمن باع مال ابيه بظن الحيوة وانه فضولي فبان موته وانه مالك وذكر جماعة منهم فروضا اخر
منهم ايضا من هذا القسم وحكم العلامة في التذكرة بصحة العقد وقال انه اصح قولي الشافعي لانه بيع صدر من اهله في محله وليس عبادة تفتقر الى
النية وبه حكم في هبة التحرير واستوجهه في القواعد هنا وقطع به في كتاب الهبة منه من الارشاد وربما يستفاد منهما دعوى الاجماع عليه
وناقشه في ذلك المحقق الكركي والشهيد الثاني فمنعا الاجماع واستند الاول الى عبارة التذكرة حيث تدل على عدم الاجماع وهو اشتباه
ظاهر لانه حكى اقوال العامة وذكر قولين عنهم وهذا هو قول المحقق في الشرائع وظاهر الشهيد في الدروس وظاهر هؤلاء انه يلزم حين وقوعه
ولا يفتقر الى اجازة من المباشر وبذلك فسر كلام العلامة في الايضاح وجامع المقاصد وقيل بالتوقف على الاجازة واختاره المحقق الكركي
في الجامع قال لانه لم يقصد الى البيع الناقل للملك الان بل مع اجازة المالك الا ان يقال قصده الى اصل البيع كاف وهذا يومي الى تردده
في الحكم كما يظهر من كلامه في تعليق الارشاد والى هذا القول مال الشهيد الثاني في هبة لك فقال ولعل هذا وعزى القول بالصحة مطلقا في الكفاية
الى المشهور وذكر فخر الاسلام وجوها ثلثة ثالثها البطلان وعلله بانه انما قصد نقل الملك عن الاب لا عنه وبانه وان كان منجزا في الصورة فهو في
المعنى معلق والتقدير ان مات مورثي فقد بعتك وبانه كالغائب عند مباشرة العقد لاعتقاده ان المبيع لغيره والتعليلان الاخيران
ذكرهما العلامة في التذكرة عن الشافعي بناء على احقيتهما اضعف قوليه ولا يخفى ان بناء الاخير على بطلان عقد الفضولي وانه كالعبث ولا
عبرة به وبين الاولين تدافع ظاهر الا ان يكون الاول نظرا الى الظاهر والاخر نظرا الى الاعتبار والفرض على تقدير صحة العقد والغاء قصد
وقوعه عن الاب واعلم ان هذه المسئلة كبعض المسائل السابقة جارية على القول ببطلان الفضولي ايضا فلعل عدم ترجيح فخر الاسلام لاحد
الوجوه نظرا الى تردده في الحكم لا لاستغنائه عنه وتحقيق المسئلة موقوف على النظر في امور الاول ان المالك اذا كان معينا هل يتعين وقوع البيع عنه
وان قصد غير المالك او لا وقد مر الكلام فيه الثاني انه لو اعتبر قصد وقوعه عن المالك وعدم قصد غيره فهل هو شرط علمي او وجودي والوجه هو
الثاني لانه الاصل في الشروط ولكونه في العقود من باب خطاب الوضع لا التكليف الثالث انه هل يكفي قصد المالك في الجملة او لا بد من التعيين او
عدم تعيين غير المالك والوجه هو الثالث مع العلم بالمالك اما مع الجهل كما اذا زعم كون زيد مالك المال فعينه وهو ملك عمرو فقد عين غير
المالك لكنه قد قصد المالك في الجملة وان اخطأ في التعيين فهل يقع التعيين لاغيا لان الغرض وقوعه عن المالك اياما كان او يبطل العقد
لمخالفة القصد للواقع او يفرق بين نفسه وغيره فاذا اخطأ في تعيين غيره وقع لاغيا لتساوي نسبة الكل اليه وان اخطأ في تعيين غيره بدل نفسه بطل
العقد لظهور قصده المغايرة وهذا ليس ببعيد الرابع انه هل يعتبر في عقد الفضولي ان يراعى في التقويم ما يراعيه الوكيل والمالك بحسب العادة

الرابع في بيع الفضولي او شرائه ثم ينتقل اليه امر ذلك

الخامس السادس السابع

مل

تحقيق هذه المسئلة موقوف على النظر في امور

بحيث لو كان مالكا او وكيلا لكان بيعه على نحو ما وقع ام لا يعتبر لم يجز الحوالة على اجازة المالك لنظر ما فيه صلاح امره وفساده الوجه هو الثاني
الخامس ان هل يعتبر قصد وجه العقد من كونه جائزا او لازما او يعتبر عدم قصد شيء من هذه الامور فارق الواقع او يكفي قصد العقد مطلقا الوجه هو الثالث كما
سيوافيك تحقيقه هذه المقدمات تبين ان المتجه هو القول بالبطلان والوقوف على الاجازة فان شرطنا عدم تعيين غيره اذا كان هو المالك لزم الا قد
والا فالثاني لاحتمال حالة الامر على المالك فلو حكمنا بلزوم العقد من حين وقوعه دون الغرر المنفي في الشرع وهل جواز فسخ للعقد من باب
الخيار او الوقف على الاجازة وجهان في الاول لا يخلو من قوة لانه مقتضى قاعدة نفي الضرر ولانه بناء على صحة العقد لو سلم المال الى المشتري سلطه
عليه ثم انكشف كونه ملكه جاز للمشتري ح ان يتصرف فيه ولا يضمن شيئا اصلا او وقع التصرف قبل انكشاف الحال او بعده ان اخذه والا رجع عليه بالمثل
او القيمة واعلم ان العلامة في القواعد والارشاد حكى الاجماع على انه اذا باع الواهب الموهوب بعد اقباضه صح بيعه اذا كانت الهبة فاسدة
ولو باع مال مورثه معتقدا بقائه فكذلك وزاد في القواعد ان يوصي من اعتقه اي اذا ظهر فساد العتق وصادف الوصية المالك انتهى ان لم
يشتر المفضولي عن المالك ثم يموت المالك قبل البناء على الاجازة او الفسخ فيجيزه الوارث سواء كان هو المفضولي او غيره ففي صحة نظر من
الانتقال الفهري للانتقال الاختياري في جملة من المحال المذكورة فيه ومن خروجه عن النصوص الواردة فيه ودقيام الوارث مقام المالك في
المتعلقة بذلك المال كما يقوم مقامه في استحقاق الخيار والتقابض في الصرف والاقباض في الهبة على قول والى الاول ذهب الفاضل في محكي عنه في
كما حكي عنه في المتاجر اذا باع العبد المحجور عليه متاعا بغير اذن سيده ثم اذن له في التجارة ليجز ابتياعه الاول فان اجازه السيد اجازه مستقبلا كما
جاز لو اذن له ابتداء لكن اختصه لم يجز الا بتياع الاول فان اجازه العبد بعد العتق لم يجز وكذا لو اجازه السيد ولو مات سيده واجاز وارثه
ذلك لم يجز قال العلامة وليس ببعيد فان المجز هو السيد فاذا اجاز بعد العتق نفذ وكذا لو اجاز وارثه لانتقال حقوق السيد اليه اقول كان الفاضل
الابتياع الواقع بثمن موصوف في الذمة فما دامت الرقبة باقية كانت في ملكه المولى فان اجازه المولى او العبد باذنه صح واذا العتق لم يجز الا
للمولى اجازته وكيف كان فما اختاره العلامة من الاكتفاء باجازة الوارث مخالف لما اشتهر بينهم من العقود الجائزة تبطل بالموت والمراد بها ما
بنى شرطه من العقود في حال الحق كالهبة قبل القبض وما كان ترتب اثره دائما موقوفا على الاذن ولو مستصحبا كالوكالة ولم يفه قوله الاول
هبة ذوي الارحام والهبة المعوضة او غيرهما من الهبات اللازمة وبين الهبة الجائزة وعقد الفضولي جائز قبل الاجازة فحقه ان يبطل بالموت وان
كان البيع من العقود اللازمة في الاصل المبنية على المعاوضة ويمكن بناء المسئلة على الاختلاف في كون الاجازة ناقلة او كاشفة فعلى الاول
يبطل بالموت ولا يقف على الاجازة وعلى الثاني لا يبطل بالموت بل يقف على اجازة الوارث ولك ان تقول ان المال ان انتقل الى الوارث فكيف
يخرج عنه بالاجازة خاصة والا فمعنى الاجازة ويجاب بانه بحكم ظاهر ابانه للوارث كما نقول في المورث قبل الاجازة فاذا حصلت الاجازة
انكشف انتقال المال الصوري واقعا وبالجملة فالمسئلة عندي موضع توقف واشكال التاسع ان بيع او يشتري لنفسه ثم ينتقل اليه او الى غيره
بالارث فيجيزه وحكمه في الصحة والبطلان والوقوف على الاجازة يعرف مما مضى واذا انتقل الى غيره وقلنا بالصحة فلا بد من الاجازة قطعا
العاشر ان يبيع موصوفا في الذمة او يشتريه بها ولا ريب في انه يقع فضوليا كالمعين فحكمان الوكالة تتعلق بما في الذمة كما قد نص على هذا القسم
من الاصحاب هنا وفي كتاب المضاربة والوكالة وغيرهما ولم اقف على من يفرق بين القسمين وظاهرهم الاجماع على ذلك وهو المجيز بعد البيع
وظهور عدم الفرق ولما كان تملك كل شيء بحسبه صح وصف ما في الذمة بكونه مملوكا وغير مملوك بحسب اختلاف الاضافة فاذا باع شيئا في ذمته او
بمعنى التزامه بالبيع او شيئا كان له قبل العقد في ذمة غيره فهو بيع المملوك واذا باع شيئا استحقه غيره في ذمته او في ذمة غيره يلتزم به عنه
بالبيع فهو بيع غير المملوك وكذا الشراء بالموصوف في الذمة بنيتهم الى المملوك وغيره فاذا وقع المعاملة بالاول لزم ان يطلق او يعين كون المعاملة لنفسه
واذا وقعها بالثاني فان كان وكيلا او وليا جاز له الاطلاق والتعيين عن ذلك المعين ان يسبق الاستحقاق على العقد فيقول بتلك كذا في ذمتي فلان
بكذا او يزيد عن فلان ايضا او ينوي في ذلك ولو لم يكن استحقاق سابق فان عين بان قال بعتك كذا في ذمة فلان عنه بمقتضى الاذن ولو قال بعتك
كذا في الذمة عن فلان بكذا فكذلك والمناسب ان يقول بعتك كذا في الذمة لفلان بكذا ولو قال بعتك كذا في ذمة فلان لو ظن نيته فان قصد العمل
بمقتضى الاذن وقع عنه والا فالكلام فيه كما تقدم في المعين واذا لم يكن هادرا ناطلق بان قال بعتك كذا في الذمة فان نواه عن نفسه فلا كلام وان نواه
عن غيره وقف على اجازته فان اجاز حكم بوقوعه عنه بالنسبة المتقدمة وكان المشتري ان صدق البائع في النيابة والا فله الجبر في البناء على ظاهر اللفظ
ومطالبة البائع بحقه وعلى مقتضى نيته اذا قربها واجاز الاخر فيطالب المجيز بذلك ومثل ذلك لو قال بعتك في ذمتي كان لغيره في ذمته ذلك واذا
فسخ الغير نفذ البيع في حقه في ظاهر الحكم وهل يثبت ذلك واقعا فلغو النية او في الظاهر خاصة كما لو كان وكيلا عن شخص فاشترى وباع لم تنفع النية لو
وجهان والثاني خيرة المحقق في محكي الاسلام والمحقق الكركي والشهيد الثاني والاول لعنية اطلاق القواعد ويمكن تنزيله على الثاني وما

يبطل الاول

الوضع الثاني بيع الفضولي ... الثالث ... الفضولي ... وضع ... في ...

كتاب البيع

الجعل الاول بعد قاعدة ان العقود تتبع القصود انه لو كان على تقدير عدم الاجازة يقع عن الفضولي واقعا فكذا مع الاجازة اذ لا بد في وجود تحصل معين يرجع الى امره في لزوم العقد والا لم يحصل الجزم بشيء من العقود المتعلقة بالذمة فهو اما الفضولي او المنوي عنه ولما تعين الثاني في صورة الاجازة فكذا في صورة الفسخ فيحكم بالبطلان ح اما عدم الجزم مع خلاف الجزم باعتبار الواقع والظاهر فلا مانع منه فلا شاهد في ذلك في الايضاح وهو في غاية الجودة وعلى هذا فيلزم العقد ظاهرا ويقع موقوفا واقعا الى ان ينكشف الحال ويلزم على الاول ان لا يقع عن المنوي عنه وان صدق واجاز لاختلاف الواقع ولو اختلف لزم ان لا يعلم الحال لو اشترى الفضولي اباه او غيره ممن يعتق عليه او على المنوي عنه البيع وعلى المختار يعتق في الثاني مع الاجازة دون الاول مع انه ملك المنوي عنه مع الاجازة وبطلان العقد واقعا بدونها وعلى غير المختار لزم في الثاني الاعتاق مع الاجازة وفي الاول مع عدمها وهل للعبد ان يطالب بظاهر العقد كالبائع يحتمل ذلك ويحتمل العدم لتعلق حقوق الله تعالى به تعود برجع فيها الى النية والمشتري يصبر بنفسه فيصدق في نيته ويقرب الاول على القول بانه حق للعبد او اجتمعت فيه الحقوق ولو اضاف البيع الى غيره واطلق الذمة او عين ذمة الغير وذمة من هو مطلوب له بذلك المال وقف على الاجازة فان رد دخل عين ذمته بطل ولو اطلق احتمل نفوذه في حقه فتلغو التسمية والبطلان ذكرهما العلامة في كره ونقلهما عن بعض العامة في الشراء على الوجه المذكور والاقرب الثاني كما هو الظاهر من مضادته القواعد الايضاح ولو اضاف البيع الى غيره وعين ذمة نفسه من دون استحقاق سابق فلا بد من القول بالبطلان بناء على ان المعين اذا تعلق به المعاملة وقعت عن مالكه عطفا لزوم الغاء الاضافة وصحة العقد وان اعتبرنا التعيين او عدم التعيين الغاء فكم هنا بالبطلان ولو اضاف البيع الى نفسه وعين ذمة الغير من غير استحقاق سابق فالاقرب انه كالمعين ففيه الكلام السابق ويحتمل الغاء قيد الذمة لان الغاء احدهما لازم وما هو على وجه النيابة او في عما هو على وجه الاصالة واعلم انه حيث نوى شيئا وسماه ثم لم يقع بمقتضى النية جاز للآخر مطالبته بظاهر اللفظ وفي كونه هو الحكم الواقعي ما تقدم من الكلام وحيث كان الموصوف في الذمة مستحقا سابقا وتعلق العقد به كما ذكرنا في المعين من جهة نية العاقد وقال الاجارة جاز فيه بعض ما قدمناه فارقه في احتمال الغاء قيد التعيين هنا دون المعين والفرق بين المستحق بالبيع والمستحق سابقا ظاهر يختلف الاحكام بسببه كما اشرنا اليه لو باع شيئا في ذمته فاصدق ان يثبت بعد العقد ذلك الشيء في ذمته باحد اسبابه المقررة فهو كما باع شيئا ثم ملكه ويجري عليه حكمه وعلى هذا القياس في الباب تفريع قليل على ما سبق كله فيما اذا باع او اشترى الفضول بالصيغة فاما لو باع او اشترى بطريق المعاطاة فانه يلغو بعد من اصله ولا يقف على الاجازة على الاقرب للاصل مع اختصاص المعتمد من الادلة السابقة نصا وفتوى بغيره فان المعاطاة ليست بيعا على المشهور وانما هي اباحة بعضة غير لازمة فلا اندراج في اطلاق البيع ولا في قولهم ان الاجازة شرط لزوم البيع لاصحة وانعقاده ولا يمكن اثبات الحكم هنا بالنصوص الواردة في نكاح الفضولي كما سلف لاختصاصها بالعقد قطعا فتعين حمل القول بفسادها كما هو مقتضى الاصل ويدل على ذلك ايضا ان المعاطاة منوطة بالتراضي وقصدا لاباحة او التمليك المعين او المقدر في الذمة بناء على جوازه وهما من وظائف المالك ولا يتصور صدورهما من غيره ومشروطة ايضا بتحقق الاقباض من الطرفين او من احدهما مقارنا للامرين فلا اثر له الا اذا صدر من المالك وباذنه فان قلت يمكن صدور صورة الرضا والقصد والقبض من الفضولي كما يقع منه صورة العقد وربما يتفق رضا المالك بذلك فيكون اقباضه سائغا وقابلا كون احد الطرفين ما لكا فيجوز له اقباض ماله للفضولي قابضا للعوض الاخر باذن المالك كان حقا ثابتا في ذمته قبل المعاطاة فيستغني عن اقباض الفضولي فاذا اجاز المالك انكشف صحة جميع ذلك كما ينكشف بالاجازة صحة صورة العقد السابق ويشهد لذلك احتجاج الاصحاب بحديث عروة المتقدم وهو مطلق بل ظاهر في المعاطاة واطلاقهم صحة بيع الفضولي ولزومه بالاجازة مع انه ما يتوقف على اقباض احد العوضين قبل الفرقة كالصرف والسلف وتعميم بعضهم النزاع في كل عقد كالشهيد في غاية المراد مع ان ما لعقود الجائزة المنوطة بمجرد الرضا اذا صح جميع ذلك بالاجازة صح معاطاة الفضولي بها بقصد ان الاجازة فيها مبيحة على الاصح لا مع صورة الرضا والقصد لا اثر لها اصلا وانما قال الشهيد الثاني ان المكره والفضولي قاصدان للفظ دون المعنى لان المكره قاصد للمدلول لا يتحقق من غير المالك واما القبض فالظاهر من الاصحاب انه لا عبرة به حيث كان شرطا في العقود الازمة دون المالك كما صرحوا به في غصب التوقف وغيره ثمة واما اقباض المالك للفضولي فلا يخلو من اشكال اذا كان بقصد المعاوضة وقد مر لا اثر له واما القبض السابق وكون الحق في الذمة فانما يغني عن قبض جديد اذا قصد المعاطاة من المالك لدخوله على ان يتبرع بجهة القبض سقط الحق بملاك الفضولي والفرق بين المعاطاة والصيغة ان الصيغة مطلوبة صورة فاذا صحت من حيث هي اصيغة فلا مانع من العمل بمقتضاها بخلاف المعاطاة فانها انما جاز لزوم العمل بمقتضى بملاك المعاطاة المنوطة بالمراضاة واما مدة بضعة عروة فمع ضعفه قصته في واقعة قابلة للتحمل على

نوع الصيغة

وقوع الصيغة فلا يقوم به الحجة واما البيع المتوقف صحته على القبض في المجلس فيصح من الفضولي اذا وقع القبض بعد الاجازة وقبل التفرق ويكفي ذلك
في صحة اطلاقاتهم مع ان كلامهم في صحة الفضولي من حيث انه عقد فلا يقدح التخلف لامر آخر واما العقود الجائزة كالوكالة والوديعة والعارية
ونحوها فالظاهر منهم عدم جريان حكم الفضولي فيها وينبغي ان يخص العموم في كلام الشهيد ره بما عداها كما يقتضيه التدبر في كلامه واما دعوى
ان المعاطاة مبنية على المسامحة فصحيحة من بعض الوجوه ولا يلزم من ذلك صحتها باي نحو اتفقت ولا يبعد ان يقال ان المشتري مثلا لو علم برضا
المالك بان يتصرف في ماله بالعوض المقدر جاز له التصرف فيه ظاهرا فان رضي اخذ العوض والا ضمنه المشتري كما يضمن المغصوب واعلم انه انما تظهر
ثمرة البحث في المعاطاة اذا قلنا بان الاجازة كاشفة عن صحتها من حين وقوعها فانه ح لا حاجة الى قصد الاباحة او التمليك بالاجازة ولا
الى بقاء العوضين قائمين لذلك القصد في تلك الحال ويحكم ايضا بصحة ما فعله غير الفضولي من التصرفات السابقة عليها وان اثم فيها ويسقط
الضمان عنه وعن الفضولي واذا قلنا بفساد معاطاة الفضولي او بصحتها مع كون الاجازة ناقلة فاذا تعقبها الاجازة كانت كمعاطاة مبتدئة
ويحكم بصحتها مع اجتماع الشرائط فتدبر **الثالث** من الشروط المختلف فيها ان يكون طلقا اي تام الملك والعبارتان متداولتان بين
متاخري الاصحاب وفيهما اجمال والمستند غير واضح فان اريد ان للمالك التصرف في المال كيف شاء فلا يعرف ذلك على وجه يبنى عليه الاحكام
ويرد اليه الفروع والامثلة الا بما يبين في الموارد الخاصة وينتقض ايضا بالاعيان الموجرة والموصى بمنافعها والمتعلق بها حق السكنى
وما جاز اكراه مالكه على البيع كالمصحف والمسلم الذين ملكهما الكافر وغير ذلك فكان ينبغي الاقتصار على العنوانات الخاصة كما فعل الشهيد ره
في الدروس وهو الشايع بين قدماء الاصحاب وان اريد تمكنه شرعا من البيع او نحوه فاشتراطه لغو وعبث وان اريد تسلطه على اتلاف العين ففيه ايضا
بعض ما قلنا مع عدم ظهوره من اللفظ ويمكن ان يقال انهم قصدوا بذلك ما ذكروه مفصلا من عدم كونه وقفا ولا رهنا ولا غير ذلك مما ياتي بيانه و
دليله دليل التفصيل ووجه التعبير بالعنوان المشترك قصد الاختصار والضبط كما هو طريقتهم المالوفة والشمول لما شذ عنهم من الامثلة التي
هي نظائر ما ذكروها في الحكم او يقال ان المراد استقلاله في استحقاق عين المال بحيث يكون تملكه على وجه يتناول الانتفاع بالبيع ونحوه ولا يعترضه ايضا
حق لغيره يوجب كون تملكه في معرض الزوال او اسقاط آثار الملك بالكلية ولا ريب ان عدم الاستقلال على هذا الوجه يقتضي حبس المال لذلك الحق و
نقص الملكية وان كان ملكه بالفعل ولا ينتقض هذا المعنى بشيء من الامور المذكورة كما هو ظاهر والدليل عليه في النقص الاصلي وهو عدم تناول التملك
للانتفاع بالبيع ظاهر واما في النقص العارضي فلانه لما كان بناء البيع ووضعه على قطع علقة المالك عن المبيع وتسليط المشتري عليه على وجه الدوام
حيث انه يعد شرط عدم البيع ونحوه منافيا لمقتضى العقد وموجبا لفساده وكان ذلك منافيا للحق السابق فلذلك كان تعلق ذلك الحق مانعا من امضاء
البيع واجرائه على مقتضى وضعه فان كان النقص الحاصل بسبب ذلك الحق قابلا للتدارك كان مانعا من اللزوم ومن التصرف والانتفاع معا او من اللزوم
خاصة كالذي يقع مراعى لا موقوفا والا كان مانعا من صحة البيع وموجبا لفساده من اصله وعاضد الدليل المذكور ما ياتي في الموارد الخاصة من
الادلة وهذا الشرط معتبر في كل من العوضين بالنسبة الى المالك الناقل ولا يقدح النقص في حق المنتقل اليه كما في شراء ما تعلق به حق الشفعة وشراء
من ينعتق عليه فليتامل ذلك ويلحظ بعين البصيرة ولنقص الملك اسباب بعضها اصلي وبعضها عارضي وهو قد يكون قابلا للتدارك وقد لا يكون
كك كما عرفت وهي عدة امور **الاول** الوقفية وهي انما تعد من اسباب النقص بناء على كون الموقوف ملكا للموقوف عليه او الواقف فالوقفية ح
موجبة لنقص ملكية المالك منهما دون الآخر لانتفاء ملكيته راسا ولو قلنا بالانتقال الى الله سبحانه مطلقا او في بعض الاوقاف فشرط الملك منتف في حقهما
وتجويز البيع ح في بعض الصور مبني على تخصيص شرط الملك او توجيهه بحيث لا ينافي ذلك وهذا النقص عارضي في حق الواقف واصلي في حق الموقوف عليه
وايجابه لفساد البيع في الجملة ثابت بالاجماع من الخاصة والعامة والنصوص الكثيرة في باب وبان شرع الوقف غالبا او دائما على هذا الوجه وبه تميز من سائر العقود
الناقلة فلم يثبت للموقوف عليه ملكية شاملة لصحة البيع فلا مقتضي لصحته وبان الوقف اذا كان عاما فلا يختص بواحد او جماعة محصورين وليس لاحد
حصة معينة في ذلك حتى يتمكنوا من البيع واذا كان خاصا فان كان مؤبدا فقد تعلق حق غير الموقوف عليه بتمام المال والبيع مناف لذلك وانما جاز اجارته
مع عدم العلم بزمان الانتقال عنه غالبا قضاء لضرورة الانتفاع وعملا باستصحاب بقاء الاستحقاق ولامكان تبعض المنافع في الاجارة فتصح بالنسبة
الى بعض ~~وتبطل بالنسبة الى بعض~~ وتبطل بالنسبة الى آخر فان الاجارة تتبع التوقيت ويختلف حالها باختلافه بخلاف البيع فانه لا يقبل التوقيت والتبعيض
والطوار العارضة توجب بطلان البيع من اصله او من حينه لا صحته في بعض الاوقات وبطلانه في بعض آخر حال الوقوع وهو ظاهر ولو قلنا بانه باق
على ملك الواقف فلا اثر لملكه في الانتفاع لا في الاصل ولا في المنافع فلا وجه لصحة بيعه اصلا ولا عبرة بالآثار الاخر في صحة البيع واستحقاق
مطالبة المتلف ونحو ذلك وان كان غير مؤبد بناء على صحته فان قلنا برجوعه الى المؤبد فالوجه المذكور جار فيه وان قلنا برجوعه بعد انقراض الموقوف
عليه الى الواقف وورثته فهو المالك ح وليس للموقوف عليه ان يبيع مطلقا سواء كان بعده بطن آخر يستحق الانتفاع بالوقف ام لا واما الواقف ومن

ان يكون طلقا من الشروط المختلف فيها

الاول من الامور المنقصة للملكية الوقفية

كتاب البيع

بحكمه فيمكن القول بجواز بيعهم على ان يكون منافع مدة الوقف مستثناة خصوصا اذا كانت معينة كما يجوز للموجر بيع العين المستاجرة وباقي الكلام في ذلك قد تقدم ان قلنا برجوعه بعد الانقراض الى ورثة الموقوف عليه فليس للواقف ان يبيع اصلا واما الموقوف عليه فلجواز بيعه وجه باقي بيانه واذا عرفت ذلك فاعلم ان الاسكاف والحلي وفخر الاسلام ذهبوا الى الطرد الحكم بالمنع في جميع الصور الا في الات الموقوف واجرائه التي انحصر طريق الانتفاع بها في البيع وهو ظاهر الحلبي كما يأتي وقال الشهيد في الدروس وسديد ابن ادريس الباب هو نادر مع قوته انتهى وهذا يقتضي الميل الى هذا القول كما هو ظاهر اللمعة والمحرر بل صرح به وذهب اكثر الاصحاب الى جواز البيع في بعض الصور الاخر واختلفوا في تعيين ذلك على اقوال كثيرة واضطربوا اضطرابا عظيما حتى ان الواحد منهم في الكتاب الواحد قد نحن نذكر الصور باسرها ونتكلم فيها بما يقتضيه المقام وينكشف به الابهام عن وجه المرام ولا باس بنقل عبارتهم في هذه المسئلة لتاتيها عامة البلوى عضطربة الفتوى في كثير من المطالب موقوفة على النظر فيها موكولة الى التامل في مطاويها ولتقدم الصور الخالية لكون البيع عنها اهم من الوافية بهذه الصور الاولى ان يكون البيع انفع للموقوف عليهم من تركه وفيها اقوال احدها جواز البيع حكاه الفاضلان والشهيد الثاني في الشرائع ولكن ظاهر القواعد ولم يسموا قائله وعزى الى المفيد في الدروس وغاية المراد وغاية المرام وجامع المقاصد والسيد والى المرتضى في المهذب البارع والمقتصر بيع غاية المرام ولم اقف على كلام المرتضى يدل على ذلك ولم ينقله غيره وعبارة الانتصار كما يأتي تقتضي منعه وهو مقتضى كلام الشهيد وغيره واما المفيد فقال في اول باب الوقوف من المقنعة ما لفظه بعينه وتمام الوقوف في الاصل صدقات لا يجوز الرجوع فيها الا ان يحدث الموقوف عليهم ما يمنع الشرع من معونتهم والقرب الى الله تعالى بصلتهم او يكون تغيير الشرط في الوقف الى غيره ارد عليهم وانفع لهم من تركه على حاله وعبارته هنا منقولة في السرائر والمختصر وقال متصلا بذلك واذا انخرج الواقف الوقف عن يده الى من وقفه عليه لم يجز له الرجوع في شئ منه ولا تغيير شرط منه ولا انتقاله عن وجوهه وسبله اي شرط الواقف في الوقف انه ان احتاج اليه او ان جوز لفقر كان له بيعه وصرف ثمنه في مصالحه جاز له ذلك وليس لارباب الوقف بعد وفاة الواقف ان يصرفوا فيه ببيع او هبة ولا غيرهما شيا من شروط الا ان يخرب الوقف لا يوجد من يزاعه من سلطان وغيره بعمارة وغيرها او يحصل بحيث لا يجدي نفعا فلهم حينئذ بيعه والانتفاع بثمنه وكذلك ان حصلت بهم ضرورة الى ثمنه كان لهم جلده ولا يجوز لهم ذلك مع عدم ما ذكرناه من الاسباب الضرورية انتهى كلامه على في الفردوس مقاربا له والذي يظهر من الشهيد في غاية المراد ما اخذه في النقل المذكور وهو العشاشة الاول حيث قال قال المفيد يجوز بيع الوقف اذا خرب ولم يوجد له عامر او يكون غير مجد نفعا او اضطر الموقوف عليه الى ثمنه او كان بيعه اعود عليهم من بقائه ما يمنع الشرع من معونتهم والتقرب الى الله بصلتهم وعلى المحقق الكركي عند نحو ذلك قال الشهيد فهذه خمسة مجوزة للبيع لكن بعضها مشروط ببعض ويظهر من فخر الاسلام في الايضاح ان ما عدا العلامة فيه انقله هو ذلك ايضا حيث انه بعد ذكر عبارة القواعد وهي لو لم ينفع خلف ولا خشي خرابه بل كان البيع انفع لهم لم يجز بيعه ايضا على اي قال هذا اختيار ابن ادريس وعليه اكثر العلماء وقال الشيخ المفيد يجوز بغير الشرط في الوقف الى غير معلا بانه وذكر اول رواية ابن بمزيد الاتية ويظهر من الحلي في السرائر انه فهم من العبارة ما فهم القوم حيث قال بعد نقلها والذي يقتضيه مذهبنا ان الوقف وقبضه لا يجوز الرجوع فيه ولا تغيير عن وجوهه وسبله ولا بيعه سواء كان بيعه اعود عليهم ام لا وسواء خرب الوقف ولا يوجد من يراعيه بعمارة من سلطان وغيره او يحصل بحيث لا يجدي نفعا وظاهر المدوس ان له ما اخذ اخرا في النقل حيث قال اولا ويجوز المفيد بيعه اذا كان انفع بقائه ثم ذكر بعد هذه المسئلة بلا فصل ولا يجوز تغيير شرط الواقف فما امكن وقال المفيد لو احدث الموقوف عليهم ما يمنع الشرع عن معونتهم او يكون تغيير الشرط ارد على الموقوف عليهم جاز تغييره انتهى والعلامة في المختلف ذكر اولا مسئلة وقال المشهور ان الوقف لا يجوز تغييره ولا تبديله ولا انقله عن ربابه وذكر العبارة الاولى للمفيد وقال وهو منع ابن ادريس من ذلك سواء احدث الموقوف عليه ما يمنع الشرع من معونته او لم يحدث ثم قال وكلام المفيد لا يحمل وهو ان الواقف قد شرط ما يمنع بدونه اجراء الوقف على حاله فهنا يخرج الوقف عن اللزوم او ان يكون الواقف قد قصد معونة الموقوف عليهم لصلاحهم ودينهم فيخرج ربابه عن هذا الوصف الى ما لكفر فلقائل ان يقول ويخرج ربابه عن الاستحقاق لان الوقف صدقة ومن شرط الصدقة التقرب بها الى الله تعالى ممن لا يصح التقرب عليه يبطل الوقف عليه ثم ذكر مسئلة اخرى وقال وسوغ الشيخان بيع الوقف اذا خيف وقوع فتنة بين ارباب او خرب وتعذرت عمارته ونقل بعد ذلك العبارة الاخيرة للمفيد بعينها وذكر بقيته الاقوال والادلة من الروايات وغيرها ثم ذكر مسئلة اخرى وقال لا يجوز تغيير شرط الواقف بعد لزومه ونقل هنا العبارة الاولى للمفيد واجمع على فتواه بلزوم العقد فلا يجوز تغييره عن شرطه وسيأتي للمفيد عبارة اخرى في المسئلة المتوسطة من الروايات واجاب بانها محمولة على تعذر الانتفاع بالعين اما للخراب او لخوف الفتنة وقد ظهر لك مما ذكرناه في بادي الامر تكرار المسئلة والاختلاف بين كلامه وليس كذلك فان العبارة الاولى قد اشتملت على مسئلتين وتكلم ولا في المسئلة الاولى واخر في المسئلة الثانية الا ان مقتضى عنوانه الاخير هو ان الكلام في جواز تغيير شرط الواقف على ما هو مقتضى استدلاله للمفيد بالروايات هو تجويز المفيد البيع اذا كان اعود كما فهمه الجماعة ثم قال بعد مسئلتين مسئلة لو كان بيع الوقف

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

كتاب البيع

بيعه وصرف عنه في مصالحهم على حسب استحقاقهم فان لم يحصل شئ من ذلك لم يجز بيعه على وجه من الوجوه ولا يجوز هبته الوقف ولا الصدقة بغير
واما الحلبي ففي الخ انه فصل كما فصل القاضي وكذا نقل عنه في التذكرة وغاية المراد والشفيع والمهذب البارع وغاية المرام وظاهر جامع المقاصد
والظاهر ان الأخذ كذلك كما في وهو على ما في النسخة الموجودة عندي يقتضي التفصيل بغير ما ذكروه فانه قسم الصدقة اولا الى ما يقتضي
المنافع ثم قال والثاني على صربين مشروط ومؤبد والمشروط على ضروب منها ان يصدق بمنافع داره او ارضه او دقيقة او دابته على شخص معين
مدة معلومة ثم ذلك راجع الى ما ذكره او الى جهة من الجهات فهي على شرطها او يصدق على قاربه او غيرهم بذلك مطلقا ويجعل اليهم بيع الرقبة
عند الحاجة وعند خراب الصدقة دون ما تبقى العين وعمارتها او يصدق بمنافع الدار والارض على قوم بشرط ان لا يفسخوا في الجملة او
مخصوصا او ينقلوا عن بلد او مذهب فمتى اخل الشرط رجعت الصدقة ملكا او انتقلت الى جهة غير ذلك من وجوه الاشتراط فالحكم ايقاف
على ما شرط المتصدق والمؤبد ان يجعل الرقبة ويجعل منافعها الموجود معين من نسله وغيرهم من الاقارب والاجانب على من يجدد من ولده و
ولده ابدا ما تناسلوا والى غاية معلومة فاذا انقرضوا او انتهوا الى الغاية فذلك راجع الى من جعله او حبس او جعفر انها الى جهة من ابواب البر بشرط
ما شاء من مساواة في المنافع بين اهلها او تفضيل بعض على بعض وترتيب الاولى او تساويهم وتؤبدها ويحرم بيعها ونقلها عن جهاتها بغير
شروطها فاذا وقعت الصدقة على هذا الوجه وجب امضائها على شروطها وحرم تغيير شئ منها هذه عبارته ولا اجد فيها الرشعم اصلا وقضاء
عدم جواز بيع المؤبد مطلقا واما غيره فان وقع مطلقا او مشروطا بر جوعه الى مالكه بعد الانقطاع فهذا يجب اجابته لا يجوز للموقوف عليهم بيعه
ابدا وان كان مشروطا بان يكون لهم بيعه عند الحاجة او خرابه جاز له ذلك والظاهر ان هذا من باب المثال والمعتبر هو الوقف والحال الذي عينه
للبيع وينقطع فيه الوقف اذا اراد الموقوف عليه لانه مالكه يتصرف فيه بما شاء ويشترط في عقده ما اراد اما بعد الوقف ففي جواز الاذن في
ذلك منه قبل الانقطاع كلام اخر لم ينص عليه ظاهره المنع من ذلك الى ان يحصل الانقطاع وبالجملة فكلامه صريح في ان الموقوف عليه لا يملك البيع
بمجرد الوقف مطلقا فيكون مذهبه الاسكاني في اتباعه حان الظاهر عدم الاشكال في جواز البيع في المنقطع مع الشرط المذكور بناء على كونه بانيا على
ملك الواقف كما هو اختيار الحلبي نعم قال صاحب الوسيلة وغيره لا يجوز الوقف لشرط بار بيعه متى شاء او يخرجه من الموقوف عليهم متى
وكانه في المؤبد الذي شرط ذلك الواقف فتدبر وقال في الدروس بعد ذكر جملة من الاقوال المفصلة ان الصدوق وابن البراج جوزا بيع غير المؤبد اما
الصدوق فنقل عنه قول القاضي في التنبيه والمهذب في غاية المراد ونقل عنه في الخ انه قال اذا وقف على قوم دون عصبتهم جاز البيع ان خاف عليهم
وعلى اولادهم ما تناسلوا ومن بعد على فقراء المسلمين الى ان يرث الله الارض ومن عليها لم يجز بيعه ابدا وحكى عنه نحو ذلك في غاية المراد وقال
في الدروس بعد ذكر جملة من الاقوال المفصلة ان الصدوق وابن البراج جوزا بيع غير المؤبد والعبارة المنقولة في لف موجودة في المقنعة على ما ذكره
انه بعد ذكر رواية ابن مهزيار قال هذا وقف كان عليهم دون من بعدهم ولو كان عليهم وعلى اولادهم الى اخرها في لف فمقتضى كلامه انه لا يجوز
بيع المؤبد ابدا واما المنقطع فلم يظهر منه تفصيل المواضع التي يجوز فيها وقد روى جملة من روايات الباب كان عاملا كما هو الظاهر في رواية
ابن مهزيار فتعين ح موضع الجواز واما قوله بجواز بيعه مطلقا كما يوهمه كلام العلامة والشهيد فتوهم جملة من شاهدنا الاجلة فلا يدل في كلا
ما يدل عليه واعلم ان الصدوق والقاضي لم يذكرا حكم المنقطع الموقوف على بطون متعددة ومقتضى كلامهما سيما القاضي ان البيع يجوز
للبطن الاخير خاصة دون من تقدم عليه ثم ان من ارباب القول الثاني من اطلق الكلام ولم ينص على الفرق بين المؤبد والمنقطع وربما يظهر منه
الاختصاص بالمؤبد او التعميم للقسمين كما بانى مفصلا وهم الشيخ في النهاية والحلبي وابن سعيد في الجامع والزهرة والشهيد في غاية المراد اما
فقال ومتى وقف الانسان شيئا في وجه من الوجوه او على قوم باعيانهم ولم يشترط بعد انقراضهم عوده على شئ بعينه فمتى انقرض ارباب الوقف على
ورثة الواقف لا يجوز بيع الوقف ولا هبته ولا الصدقة به الا ان يخاف الواقف هلاكه او فساده او كان بارباب الوقف حاجة ضرورية كان
بيع الوقف اصلح لهم وارد عليهم او يخاف وقوع خلاف بينهم فيؤدي ذلك الى وقوع فساد بينهم فح يجوز بيعه عن ثمنه فيهم على ما يستحقونه من
الوقف لا يجوز بيع الوقف مع عدم شئ من ذلك وجه الاطلاق ظاهر لان الوقف يتناول المنقطع الذي ذكره والمؤبد المذكور قبل ذلك وهو
الاصل في الوقف وجعله ظهور ارادته الثاني انه حكم في الاول بما يقتضي كونه بانيا على ملك الواقف فدفعه هو وغيره على عدم جواز بيع غير
المملوك فلا يصح ح للموقوف عليه بيعه ثم حكم في صورة البيع بانه يصرف عنه فيهم على ما يستحقونه من الوقف هو ظاهر في استحقاق عين
الوقف فيختص بالمنقطع وتعبير القاضي بجواز المد في المنقطع مع قوله برجوعه بعد الانقراض الى الواقف او ورثته لا ينافي ظهوره ما قلنا فتامل في كلام
الشيخ كما لا يخفى واما الحلبي فتعميم الوقف ولا الى مشروط وغيره وقال فالمشروط يلزم فيه كل ما شرط الواقف ثم قال ولا يتم الحال في الوقف
عليهم من ان يبيعوا على الحال التي وقف فيها او يغير الحال وقال فان لم يتغير الحال فلا يجوز بيع الموقوف عليهم الوقف لا هبته ولا تغيير شئ

من احواله وان تغير الحال في الوقف حتى لا ينتفع به على اي وجه كان او يلحق الموقوف عليه حاجة شديدة جاز بيعه وصرف ثمنه فيما هو انفع و
هو ايضا في اخر الباب ذكر الوقف المنقطع ووافق الشيخ في رجوعه الى ورثة الواقف وظهور الوقف في المؤبد مما لا ينبغي انكاره واما ابن سعيد فنقل
في غاية المراد عن الجامع له انه تبع فيه الشيخ في النهاية الا انه لم يذكر هلاكه او فساده بل قال عند خوف خرابه وقيد الفساد بينهم بان يحتاج فيه
الانفس واما في النزهة فعد من الاشياء التي لا يجوز بيعها الوقف وقال الا ان يخاف هلاكه او يؤدي المنازعة فيه بين اربابه الى ضرر عظيم
او يكون لهم حاجة شديدة وبيع الموقوف معها اصلح لهم وقال روي في البيع عند المنازعة رواية ابن مهزيار وفي البيع مع وجود حاجتهم
وعدم ما يخرج من الوقف في كفايتهم رواية ابن حنان وروي ولم يسبق في كلامه ذكر الوقف المنقطع ولم يظهر انه يقول بصحته اولا فالوقف في
كلامه مخصوص بالمؤبد لانه الفرد الشايع او متناول للقسمين معا واما الشهيد ره فقال الاجود العمل بما تضمنه الحديثان السابقان واشار
الى هاتين الروايتين وذكر في الثانية انها تتضمن قيد كون الوقف اعود مع الحاجة وحكى عن المخ انه قال مفهومها عدم التأبيد وهو لم يصرح
بنفي لذلك ولا اثبات لكنه قال قبل ذلك ان تجويز بيع المنقطع اشد اشكالا واعلم ان جماعة من الاصحاب وهم المفيد والمرتضى والطوسي
وابو المكارم والمحقق الكركي حكموا بجواز البيع مع الاضطرار الى الثمن ولم يعتبروا كون البيع انفع والظاهر الملازمة بين الامرين اذ الظاهر اعتبار
كونه انفع مع ملاحظة جميع الجهات الموجودة حال البيع لا كونه انفع بالذات ومن المعلوم انه مع الاضطرار انفع من ابقاء الوقف على حاله والظاهر
ايضا اتحاد مدرك الجميع وسينكشف انه يقتضي الاكتفاء بكونه انفع او اعتبار الحاجة مع ذلك ايضا واما المفيد في المقنعة فقد تقدم كلامه
وذكر بعد ذلك الوقف المنقطع وحكم بانه يرجع بعد الانقراض الى ورثة الموقوف عليه واما عماد الدين الطوسي فانه ذكر في الوسيلة اولا من شرائط
الوقف ان لا يعلق الوقف بوجه منقرض قال فان علق على وجه يصح كان عمري ورقبى وسكنى او حبسا بلفظ الوقف وذكر متصلا بذلك ان الوقف
ضربان مطلق ومشروط فاذا اطلق كان للموقوف عليه التصرف في منافعه على حسب مشيته وان شرط فيه شرطا لم يسع احدا خلافه ولا بد من اجرائه
على ما شرط ولا يجوز بيعه الا باحد شرطين الخوف من خرابه او حاجته بالموقوف عليه شديدة لا يمكنه معها القيام به وهو ظاهر في المؤبد
ولعل مراده بقوله لا يمكنه الخ انه يشق عليه ابقاء الوقف على حاله لاضطراره الى ثمنه وحكى الشهيد ره العبارة الاخيرة التي هي محل الفائدة
عن كتابيه والظاهر انه اراد بهما الوسيلة والواسطة واما السيد المرتضى فقال في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان من وقف وقفا
جاز له ان يشترط انه ان احتاج اليه في حال حيوته كان له بيعه والانتفاع بثمنه والقول ايضا بان الوقف متى حصل من الخراب بحيث لا يجدي نفعا
جاز لمن وقف عليه بيعه والانتفاع بثمنه وان ارباب الوقف متى دعتهم ضرورة شديدة الى ثمنه جاز لهم بيعه ولا يجوز لهم ذلك مع فقد الضرورة
وخالف باقي الفقهاء ثم استدل بالاجماع وقال فان قيل قد خالفنا ابو علي ابن الجنيد فيما ذكرتموه وذكر انه لا يجوز للواقف ان يشترط لنفسه
بيعه له على وجه من الوجوه وكذلك فيمن هو وقف عليه انه لا يجوز بيعه قلنا لا اعتبار بابن الجنيد وقد تقدمه اجماع الطائفة وتاخر عنه ايضا
وانما عول في ذلك على ظنون وحسبان واخبار شاذة لا يلتفت الى مثلها فاما اذا صار الوقف بحيث لا يجدي نفعا او دعت اربابه الضرورة الى ثمنه
لشدة فقرهم فالاحوط ما ذكرناه من جواز بيعه لانه انما جعل لمنافعهم واذا بطلت منافعهم منه فقد انتقض الغرض فيه ولم يبق منفعة الا
من الوجه الذي ذكرناه ولا يخفى ظهوره في الوقف المعروف وهو المؤبد ويؤكد ذلك تامل باقي كلامه الذي تركناه واما ابو المكارم فانه عد في
الغنية من شرائط صحة الوقف ان يكون مؤبدا غير منقطع ثم قال واذا تكاملت هذه الشروط زال ملك الواقف ولم يجز له الرجوع في الوقف ولا
تغييره عن وجوهه وسبله الا على وجه نذكره بدليل الاجماع ثم قال يجوز عندنا بيع الوقف للموقوف عليه اذا صار بحيث لا يجدي نفعا وخيف
خرابه او كانت باربابه حاجة شديدة ودعتهم الضرورة الى بيعه بدليل اجماع الطائفة وهو صريح في الوقف المؤبد لبطلان المنقطع عنده
اذا شرط فيه الانقطاع واما اذا لم يشترط ذلك فعنده انه يصرف في وجوه البر واما المحقق الكركي فقد افتى في كتاب البيع من شرح القواعد
وتعليقات الارشاد بجواز بيع الوقف في ثلثة مواضع وقال ثالثها اذا لحق الموقوف عليهم حاجة شديدة ولم يكن لهم ما يكفيهم من غلة و
غيرها لرواية جعفر بن حنان عن الصادق ع وقال في كتاب الوقف من شرح القواعد ان العمل بها ليس ببعيد وصرح بانه لا دلالة فيها على عدم
التأبيد بل حكاية الحال محتملة وقد ترك م الاستفصال وذلك دليل العموم فهؤلاء احد عشر او اثنى عشر من اساطين الفقه افتوا بجواز البيع
في هذه الصورة فمنهم من خصه بالمنقطع كالقاضي والصدوق والحلبي ومنهم من عممه للقسمين كالمحقق الكركي ومنهم من خصه بالمؤبد
كابي المكارم ومنهم من حكم به في المؤبد ويحتمل كلامه التناول للمنقطع وهم الباقون غير الشهيد ره واما الشهيد ره فلا يبعد اختياره للتعميم
القول الثالث انه لا يصح البيع بذلك وهؤلاء منهم من انكر بيع الوقف من اصله كالاسكافي واتباعه الا ان الاسكافي اطلق المنع كما حكى عنه العلامة
والشهيد ره والحلي وفخر الاسلام صرحا بتعميم المنع حتى قال الحلي ان الخلاف الذي حكيناه بين اصحابنا انما هو اذا كان الوقف على قوم مخصوصين

مل

الثالث من اقوال المسئلة مع ما فيه

كتاب البيع

وليس فيه شرط يقتضي رجوعه الى غيرهم فاما اذا كان الوقف على قوم ومن بعدهم على غيرهم وكان الواقف قد شرط رجوعه الى غيرهم فالظاهر
ان يورث الله الارض لمن يجريه على وجه يغير خلاف بين اصحابنا وانت بعد خبرتك بما ذكرنا ومايأتي لا يخفى عليك بطلان ما ادعاه من عدم
الخلاف في بطلان بيع المؤبد واما الحلبي فنص على بطلان ذلك وخص بيع المنقطع بصورة الشرط وابطله فيها وعداها ومنهم من لم يحكم ببطلان بيعه
لبعض الاسباب الا انه اسقط منها صورة الحاجة وكون البيع انفع من هذه الجهة وهم الشيخ في ط وظاهر الخلاف ومحتمل كما في الاخبار والمحقق في بيع
الشرايع ووقفه وظاهر وقف النافع كما فهمه الشهيد ثم والعلامة في التلخيص بيع القواعد والارشاد والتذكرة والتحرير وقفها والشهيد ان
في الدروس واللمعة والروضة لك الفاضل السيوري في التنقيح وابو العباس في المقتصر وظاهر المهذب البارع في بيع غاية المراد ووقفه صاحب
المفاتيح وجملة ممن تأخر عنه وبظاهر من صاحب الكفاية التردد في ذلك ومحل عبارة النافع واعلم ان هؤلاء غير السيوري اطلقوا القول بالمنع وقد علمنا
بوقوفهم لا السيوري والمحقق على الفرق بين المنقطع والمؤبد حتى انهم نقلوا القول بذلك مقابلا للمختار هم وهذا يقتضي القول بالتعميم بل ان ظاهر
التصريح بذلك والظاهر ان المحقق وقف عليه بعض وانه فصل التعميم بل لا ينبغي الارتياب في ذلك وان كان الوقف ظاهرا في المؤبد والمظنون بالشيخ
ايضا ذلك لسبق تفصيل الصدوق وجوده في المقنعة واما السيوري فقطع بالحكم في المؤبد وكذا بعد ذكر اثير الحاجة وعظم الفائدة في صحة بيع المنقطع
كما نقلنا عنه الا انه قال فيه بجواز البيع اذا اتفق الموقوف عليه مع الواقف وورثته على ذلك فلنجعل هذا قولا رابعا بقي الكلام في حجج الاقوال
اما حجة المانعين مطلقا فقد تقدم سابقا ما فيه كفاية في ذلك وذكرنا حكاية الحلي اجماع الاصحاب على بطلان بيع المؤبد وعطفنا اليه عنان
عن الاعتبار مع انه معارض بالاجماع المنقول في الانتصار والغنية لبس مورده اعم من اجماعه بحيث يعمل التخصيص به كما سبق بيانه ولا باس بذكر
الروايات الدالة على ذلك تفصيلا وقد سبق منها الاخيرة الاخيرة السيوري المعروف عبس الاصل وسبل الثمرة والمراد به الوقف الحبس بناء في البيع الروايات
الدالة على انه مما يبيع الرجل بعده وهو الصدقة التي اجبر امضاءها في حيوته فهي تجري بعد موته وهي اخبار كثيرة والمراد به الوقف وما في حكمه ايضا
كالموصى بمنافعه دائما والظاهر ارادة جريان تلك الصدقة بعينها بمعنى انه الواجب ان قام قيمتها المشتري مقامها عند عروض الملف الروايات
الدالة على ان الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها ومعلوم ان الوقف بناء في البيع منقطعا كان او مؤبدا ومنها ما روي في كيفية وقف الائمة عليهم السلام
على بعض الاراضي ووقفه لاخر امر الدور ووقف الكاظم عليه السلام بعض الاراضي وذكر في الاول انها صدقة لا تباع ولا توهب ولا تورث فمن باعها او وهبها
فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وفي الثاني لا تباع ولا توهب حتى يرثها الله الذي يرث السموات والارض وفي الثالث تصدق موسى جعفر
بصدقته هذه وهو صحيح صدقة حبسا بتا لا مثنوية له لا رجعة فيها ابتغاء وجه الله والدار الاخرة لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان
يبيعها ولا يبتاعها ولا يهبها ولا ينحلها ولا يغيرها شيئا مما وضعته عليها حتى يرثها الله الارض ومن عليها وهو خير الوارثين وهي اخبار صحيحة منكرة الاسانيد والمتن
الاول وان كان غاما مرادنا من الطيفاب الا ان الاخيرين صحاح كما لا يخفى عن الناظر فيها وهي تدل على بطلان بيع المؤبد مطلقا من وجوه متعددة
احدها انه لا يجوز بيع هذه الاوقاف فيما ذكر فيها فكذا سائر الاوقاف المؤبدة سواء اشتملت على ما ذكر فيها ام لا للاجماع على عدم الفرق
ثانيها ان الظاهر ان ما ذكر فيها من ابن الباع وعدم جواز البيع بمنزلة الاحكام للاوقاف لا خصوصية لها بتلك الاوقاف الغرض الاشارة
الى ذلك القسم المعروف من الصدقة اي الوقف بيان لوازمه وتاكيد الامر في ذلك كيلا يتوهم احد انه من القسم الاخر ويتسامح في شانه
بعدها نظر الى ما ذكر مع ان التامل الاولى هو العكس فان قرب عهد الوقف للناس ليعملوا بمقتضاها فقد يرثها انها لو كان
الوقف مما يصح بيعه في بعض الاحوال خصوصا على القول بانه يبتاع ثمنه في عصارف الموقوف عليهم لكان يلزم استثناء تلك الحالة او الاحوال
ذلك العموم او الاطلاق وانه يستثنى منه صدا لعلم استحكام الامور وزعم بعض مشايخنا دام ظله ان هذه الروايات من المؤيدات والظاهر انها
دلالتها من اقوى الادلة الا انه وهم من اصح الروايات اسنادا وضعها والرواية الاخيرة كما لا يخفى على ذوي البصيرة رواها الشيخ والكليني باسانيد متعددة
بعضها صحيح بعضها موثق عن عجلان ابي صالح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام انه املى بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما تصدق به فلان بن فلان
وهو حي سوي بداره التي في بني فلان بجدودها صدقة لا تباع ولا توهب حتى يرثها الله الذي يرث السموات والارض وانه قد امكن صدقته هذه فلانا وعقبه
فان انقرضوا فهي على ذوي الحاجة من المسلمين ولفظ هذا الوقف وانكان قريبا من الوقف الثاني لامر المؤمنين عليه السلام الا ان بينهما تمام الوقف والموقوف عليه
هنا بقضي كون المعقود بيانا كيفية الوقف او بعضا ومنها ما رواه الصدوق في الحسن كالصحيح والكليني والشيخ في القوي عن ابي علي بن راشد قال
سئلت ابا الحسن الهادي عليه السلام فقلت جعلت فداك اشتري ارضا الى جنب ضيعتي الفي درهم فلما وفرت خبرت ان الارض وقف فقال لا يجوز شراء الوقف
ولا يدخل الغلة في ملكك ادفعها الى من اوقفت عليه وقلت لا اعرف لها ربا فقال تصدق بغلتها والاسناد كالاول من وجهين احدهما الطلاق وجوب
لا يجوز شراء الوقف وهو بعمم مورد السؤال وغيره جميع الوقوف وكيف كانت فان جمع المعروف العموم الاطلاقي وجمع اليه اشتمل في هذا القاعدة ثانيا

بيع الوقف

الاطلاق قوله لا تدخل الغلة في ملكك ولم يسئل عن البايع وعن كيفية الوقف وسبب البيع فربما كان البايع هو الواقف او الموقوف عليهم وكان البيع
انفع لهم لحاجتهم او لغير ذلك واما ما يظهر من اخر الرواية من كون البايع غير الموقوف عليه ولا موذونا من قبلهم فليس هذا وجه المنع كما احتمله الشيخ في
كتابي الاخبار لسبقه على بيان ذلك ولا يناط بعلم الامام ع على تقدير كونه حضوريا او اتفق حصوله هنا والا لم يامره بالتصدق بغلتها ولا تباع
للمنع من شراء الوقف مط ولو كان هذا سبب المنع لقال لا يجوز شراء الوقف من غير اهلها بل كان ينبغي ان لا يتعرض لذكر الوقف بل يقال لا يجوز
بيع المال من غير اهله وبالخصوص على قول الشيخ في بعض كتبه من بطلان الفضولي وقد اتضح بما قلنا بطلان ما ربما يقال من ان بيع الوقف اذا
صدر من اهله امكن ان يكون له وجه صحة ببعض الاسباب المسوغة للبيع ولا يتصور ذلك اذا صدر من غيره خصوصا اذا باع لنفسه وجهل الموقوف عليه
فلذلك حكم بالبطلان مط ووجه الدفع ظاهر وهذه الادلة عامة لمحل البحث وغيره ويمكن ان يستفاد من مفهوم صحيحة ابن مهزيار الاتية اختصاص
جواز بيع الوقف بصورة الاختلاف فلا يثبت في غيرها كما نحن فيه وفيه نظر من وجوه شتى والحق عدم دلالتها على ذلك اصلا واما حجة المجوزين مط
او في المنقطع خاصة اذا كان انفع للضرورة او بدونها فامور الاول الاجماع المحكي في الانتصار والغنية على جوازه مع الضرورة وهذا مخصوص بالمؤبد
او متناول للمنقطع ايضا باطلاقه او بضميمة الاجماع على لزوم جواز المؤبد او ادعاء الاولوية او التسوية وفي مصادمة هذا الاجماع لما سبق من
الادلة العقلية والنقلية مع وضوح الاختلاف بين الامامية نظر ظاهر ودعوى الاطلاق ممنوعة بما تقدم وضميمة الاجماع على التلازم
وهن على وهن والاولوية او التسوية انما تتوجه بناء على القول بانتقال المنقطع الى الموقوف عليه واما بناء على بقائها في ملك الواقف
فبطلانها ظاهر ولو قلنا بعدم انتقال الوقف مط امكن توجيهها في الجملة والصحيح العدم لانقطاع تعلق الواقف وورثته في المؤبد وبقاء
تملكهم وسبقه وترتب عوده اليهم في المنقطع مع انا ربما نجوز بيعهم له وان لم يرض الموقوف عليه والجمع بين تجويز البيع لكل من الواقف و
الموقوف عليه كالجمع بين المتضادين وليس تعلق حق سائر البطون في المؤبد كتعلق حق الواقف في المنقطع مع ان احتمال الفرق كاف في المنع
والقياس ليس من مذهبنا الثاني ان الغرض الاصلي من الوقف انتفاع الموقوف عليهم ودفع ضرورتهم فاذا قضت الضرورة بالانتفاع بثمنه لزم
حصول الغرض ببيعه على الوجه الاتم الانفع فيكون جائزا لتبعية الوسائل للمقاصد والمفروع للاصول كما ثبت في العقود ويؤيده فحوى
ما دل على جواز البيع مع الاختلاف نعم لو بلغت الضرورة الى حد ساغ له التصرف في اموال الناس على وجه الضمان ساغ له التصرف في الوقف
ايضا على هذا الوجه ولا كلام في مثله الثالث الروايات منها ما رواه المشايخ باسانيدهم الصحيحة المشتملة على الحسن بن محبوب عن جعفر بن حنان
قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل وقف غلة له على قرابته من ابيه وقرابته من امه واوصى لرجل ولعقبه ليس بينه وبينه قرابة بثلثمائة درهم
كل سنة ويقسم الباقي على قرابته من ابيه وقرابته من امه فقال جائز للذي اوصى له بذلك قلت ارايت ان لم يخرج من غلة الارض التي وقفها
الا خمسمائة درهم فقال ليس في وصيته ان يعطي الذي اوصى له من الغلة ثلثمائة درهم ويقسم الباقي على قرابته من ابيه وقرابته من امه قلت نعم قال
ليس لقرابته ان ياخذوا من الغلة شيئا حتى يوفوا الموصى له بثلثمائة درهم ثم لهم ما يبقى بعد ذلك قلت ارايت ان مات الذي اوصى له
قال ان مات كانت الثلثمائة درهم لورثته يتوارثونها بينهم فاما اذا انقطع ورثته ولم يبق منهم احد كانت الثلثمائة درهم لقرابة
الميت ترد الى ما يخرج من الوقف ثم تقسم بينهم يتوارثون ذلك ما بقوا وبقيت الغلة قلت فللورثة من قرابة الميت ان يبيعوا الارض ان احتاجوا
ولم يكفهم ما يخرج من الغلة قال نعم اذا رضوا كلهم وكان البيع خيرا لهم باعوا وهذه تصلح مستندا للاقوال كلها بحسب الاختلاف في معناه
والمراد من قوله وقف غلة اي ارضها كما ذكر بعد ذلك والظاهر ان قرابة الموقوف عليهم كانوا ورثته لقوله في اخر الخبر فللورثة من قرابة
الميت فان الظاهر كون من للتبيين وذكرها لبيان عدم ارادة ورثة الموصى له ويحتمل كونها للتبعيض والمراد بالورثة غير البطن الاول و
بالقرابة ما يعمهم او يراد بالاول الموجودون وبالثاني ما يعمهم وعلى اي تقدير فالظاهر ان المراد ورثة الميت شرعا لا ورثة البطن المتقدم
ولا من يصلح للارث احيانا واما قوله ع يتوارثون ذلك فلا دلالة فيه على نفي ما قلنا ولا اثباته ولا يلزم من كونهم ورثة ان يختلف
استحقاقهم باختلاف جهة القربة والقرب والبعد كما لا يخفى والمفهوم من الاقتصار على ذكر القرابة عدم التابيد كما ذكر في المخ والتذكرة
والتنقيح والمهذب وغاية المرام ويحتمل ان يكون السكوت عن المرتبة الاخيرة العامة احالة على ظهورها او لعدم تعلق غرض في اول السؤال بذكرها
ومثل ذلك شايع في الاستعمال ولما كانت حكاية الحال محتملة وترك الاستفصال في الجواب كان دليلا على العموم كما تقدم عن المحقق الكركي
وليس ببعيد وان كان ظاهر اللفظ يساعد الاول ومن هنا تبين وجه القول بالتعميم والقول بالاقتصار على المنقطع ثم الظاهر من الوقف هو
الوقف المعروف فقوله اوصى لرجل الخ يدل على ان استحقاق ذلك الرجل بطريق الوصية الجارية بعد موت الواقف ويلوح من قوله ويقسم الباقي في
موضعين ان استحقاق القرابة ايضا على هذا الوجه فان كان الوقف قد استكمل شرائطه فكيف حكم ع بامضاء الوصية وان لم يستكمل شرائطه اصلا

امضيت الوصية وبطل الوقف ورجع رقبة الارض ومنافعها الخارجة عن الوصية ميراثا ولم يثبت فيه حكم توارث القرابة لغلتها دائما وان كان
الوقف معلقا على الموت كان باطلا ايضا وان وقع مط ولم يحصل اقباض فاوصى ثم اقبض لها القرابة فان كان الاقباض فسخا للوصية وان لم يكن فسخا فكيف
يمكن الجمع بين الامرين مما فالحديث موضع اعضال واشكال ويخطر بالبال في حله وجوه الاول ان يراد بالوقف الوصية ولا يجب تقدير المضاف ح ولا حاجة
الى الحمل على الدوام لتعلق الوصية بالمنفعة والمنقطع بلا اشكال ولما اوصى بدوام انتفاع القرابة من منافع تلك الارض وظاهره ان القسمة بالسوية لا على
النص المعتبر في الارث سمي ذلك بالوقف ولو ح بعد ذلك بما يقتضي كونه على وجه الوصية وح يرتفع الاشكال المذكور الثاني ان الوصية كانت بطريق
الشرط في الوقف بان وقف الارض على قرابته وقفا مط وشرط عليهم ان يعطوا ذلك الرجل وعقبه بعد موته المقدار المذكور من الغلة وعلى هذا
فاذا انقرضوا رجع ذلك اليهم لانه نماء الوقف الذي جعل لهم او انه وقف واستثنى هذا المقدار من الغلة ليفعل فيه ما شاء من مصارف الخير ثم عينه
لمن ذكر الثالث انه اوصى بالوقف على الوجه المذكور فوقع على ذلك الرابع انه بادخال ذلك الرجل وعقبه معهم في الوقف على الوجه المذكور وهذا
مبني على جواز ذلك مط او مع الشرط في الوقف فيحمل الخبر على وقوع الوقف مشروطا بذلك ويبنى على عدم الفرق بين ادخال من شاء في حيوته وبين
الوصية به وعلى هذا فرجوع حقهم بعد انقراضهم الى ورثة الميت اما لانحصار الحق في الموجود من الموقوف عليهم فكما انه لو مات بعض ورثة
الميت اختص الباقي بتمام منافع الوقف فكذلك لو مات بعض الموقوف عليهم من غيرهم واما لاستحقاقهم له بطريق الارث وجعل العلامة استحقاق
الموصى لهم بالوقف المنقطع قال والظاهر ان الوصية بالوقف ايضا والا لم يكن لورثة الموصي شيء انتهى وتبعه ولده في ذلك وهو بعيد واما
سؤال الراوي عن بيع الارض فهو ظاهر في قصد بيع تمام الارض وانه بعد انقراض الموصى لهم واختصاص ورثة الميت بالوقف ويحتمل بناء على غير الوجه
الرابع ان يكون متناولا لحال بقائهم وح يجب على المشتري ان يعطيهم المقدار الموصى به من الغلة وله الباقي الى ان ينقرضوا كما هو الحال في ورثة الميت
والظاهر من السؤال ان الاحتياج وعدم كفاية الغلة لهم كان متجددا فلو كان موجودا حال الوقف لم يثبت فيه الحكم المطلق على الاول وبالخصوص
اذا كان الواقف واقفا على حقيقة الحال نعم لو اشتد الفقر وزادت الضرورة امكن الاندراج في الحكم ولو زالت الحاجة ثم عادت فالحكم كما لو استمرت
والظاهر ايضا احتياج الكل فلو احتاج بعضهم دون بعض وان قل لم يشمله السؤال ولا يبعد اندراج الحاجة الغالبة فيه واما الجواب بقوله نعم الى آخره
فقد اعتبر فيه رضا الكل وكون البيع انفع لهم اي لجميعهم اما لو رضي بعضهم دون بعض او كان البيع انفع لبعضهم دون بعض فلا يجوز بيع الكل واما
تجويز بيع البعض الذي اجتمع فيه الشرطان او منعه فغير مستفاد من الخبر ويأتي بيانه في رواية الحميري ثم الضمير اما راجع الى الورثة مط فيوافق الرواية
الآتية عن الحميري ولا يبعد انه اشار الى هذا الخبر لاتحاد المروي عنه والمعنى ايضا بناء على هذا الوجه ويؤيده استقلال الجواب في افادة الحكم
والعدل عما اعتبر في السؤال الى اعتبار كونه انفع مع انه ايضا مراد السائل في اعتباره الحاجة فالعمل باطلاقه اولى ولا ينافيه قوله نعم لحصول التصديق
في ضمن الحكم العام المتناول لمورد السؤال وغيره واما راجع الى الورثة المعتبر فيهم عروض الحاجة وعدم كفاية الغلة لانه المتقدم في السؤال فاعتبار
كونه انفع لئلا يتوهم ان مجرد ما ذكر في السؤال كاف وان تساوى البيع وعدمه في عدم رفع الحاجة وان كان هذا خلاف الظاهر من السؤال فعلى الاول
يكون دليلا لما عزي الى المفيد من اعتبار كون البيع انفع مط وعلى الثاني يكون دليلا لمن اعتبر الفقر والحاجة وكان اعتبارهم للضرورة او شدة
الحاجة بالثمن من باب الاخذ بالاحتياط والاقتصار على المتيقن فيما خالف الاصول المقررة كما ان حمل الخبر على هذا المعنى يمكن كونه لذلك وقد
اتضح بما ذكر وجه الاستدلال بالخبر لما ذكر من الاقوال ويمكن لصاحب التنقيح حيث قال بجواز بيع المنقطع اذا اتفق الموقوف عليهم مع الواقف او ورثته
على ذلك ان يقول بانه في مورد السؤال قد اتحد الموقوف عليهم وورثة الواقف او كان الورثة من جملتهم بناء على عدم وجود وارث للميت غيرهم من
الاصل او حال البيع فاذا رضوا كلهم جاز البيع فيصح الخبر دليلا له ايضا وان بني على تركه ويبقى عليه السؤال عن وجه اعتبار كون البيع انفع مع انه
على وجه الاولوية لا الشرطية وان لم يساعده الظاهر لما يأتي عنه من الدليل على الجواز مط فالجمع بين الجميع اولى واعلم ان هذه الرواية لا يبعد
العمل بها وان لم يوثق راويها لرواية المشايخ لها ووجود ابن محبوب في السند وكونها ماخوذة من كتابه كما هو الظاهر وقوة الحمل على المعنى الذي
حكى السيد ان الجليلان اجماع اصحابنا عليه وذهاب جم غفير من اساطينهم لا سيما القدماء ومن لا يعمل عنهم بالاخبار باخبار الآحاد وكونه اخص من
الادلة المانعة ولك ان تقول بان هؤلاء الاساطين لم يتفقوا على امر واحد ولا للخبر معنى واحد ولا يجدي الموافقة في الجملة فلا ينهض حجة
يخصص بها الادلة المتقنة المحكمة وقد علمنا بما فيه من الاشكال وذكرنا من وجوه الحل ان استحقاق ورثة الميت بطريق الوصية وقد مضت من الثلث
او بالاجازة فيخرج عما نحن فيه ويبقى الاشكال في جواز البيع ايضا فان قلنا بان الوصية بالمنفعة كما هو ظاهر الرواية فرقبة الارض مال الورثة فبناء
على انحصار الوارث في الموصى لهم جاز لهم البيع وان منعنا من بيع الموصى بمنافعه مؤبدا لعدم التأبيد هنا ويبقى حكم المنافع فان لم يعتبر في
الوصية بقاء المنافع دائما الى ان ينقرض القرابة وعدمه الى الورثة الموجودين وان اعتبر فيها ذلك فهو من الحقوق القابلة للاسقاط فكما انه اذا

مل

مل

بيع الوقف

اوصى بالمنافع لغير الوارث كان له اسقاط حقه فيرجع الى الورثة تبعا للاصل فكذلك اذا كانت الوصية للوارث بل يمكن ان يجوز لهم تمليك
منافعهم لغيرهم قبل ان يوجد وعلى التقديرين فيجوز لهم ح بيع الاصل مع المنافع وان كان امضائه في المنافع دائما موقوفا على ان لا يوجد
قريب اخر لصاحب التنقيح محتمل ايضا على تقدير قصد الوقف كما بنى عليه سائر وجوه الحل فاعتبار الانفعية على الوجهين من باب الاولوية
لا الشرطية فالاستدلال بالرواية مع ضعفها في غاية الاشكال والله سبحانه ولي الهداية في كل حال ومقال ومنها ما رواه صاحب
الاحتجاج عن الحميري انه كتب الى صاحب الزمان ع وعلى ابائه الكرام في سنة ثمان وثلثمائة كتابا سئله عن مسائل كثيرة منها روي عن الصادق ع
خبر ماثور اذا كان الوقف على قوم باعيانهم واعقابهم فاجتمع اهل الوقف على بيعه وكان ذلك اصلح لهم ان يبيعوه فهل يجوز ان يشتري
من بعضهم ان لم يجتمعوا كلهم على البيع ام لا يجوز الا ان يجتمعوا كلهم على ذلك وعن الوقف الذي لا يجوز بيعه فاجاب ع اذا كان الوقف على امام
المسلمين فلا يجوز بيعه وان كان على قوم من المسلمين فليبع كل قوم ما يقدرون على بيعه مجتمعين ومتفرقين انتهى وهذا الكتاب من الكتب المعتبرة
ومصنفه وهو احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي يروي عن الصدوق بثلث وسائط وهو يروي عن الحميري بواسطة واحدة وقال في اوله ولا ناتي
في اكثر ما نورده من الاخبار باسناده اما لوجود الاجماع عليه او موافقته لما دلت العقول عليه او لاشتهاره في السير والكتب بين المخالف و
المؤالف الا ما اوردته عن ابي محمد الحسن بن علي العسكري ع فانه ليس في الاشتهار على حد ما سواه وان كان مشتملا على مثل الذي قدمناه فلاجل ذلك
ذكر اسناده في اول خبر من ذلك دون غيره لان جميع ما رويت عنه ع انما رويته باسناد واحد انتهى والظاهر ان امثال الخبر المذكور من القسم الثالث
وهو ما اشتهر بحيث استغنى عن معرفة سنده وينبغي كون اشتهار مثل ذلك بين المؤالف لا المخالف فيقوى الاعتماد عليه وذكر صاحب البحار طاب ثراه
انه قد اثنى السيد بن طاوس على الكتاب وعلى مؤلفه وقد اخذ عنه اكثر وقال النجاشي ان الحميري كان ثقة وجها كاتب صاحب الامر ع وسئله مسائل في ابواب
الشريعة وقال لنا احمد بن الحسين وقعت هذه المسائل الي في اصلها والتوقيعات بين السطور وهذه كلها تورث الاعتماد على الخبر المذكور وقد
اشتمل على خبرين روى اولهما الحميري مرسلا وليس في الجواب ما يقتضي انكاره لجواز ان يكون اعتبار الاجتماع ليصح بيع الكل لا لصحة اصل البيع مطلقا
وهو مخصوص بالوقف الخاص اما كونه دائما او منقطعا فغير معلوم وان كان الاظهر الثاني ولا يبعد اتحاده مع الخبر السابق كما سبق وظاهر الحميري هو
الاعتماد عليه مع اعتقاده تقسيم الوقف الى ما يجوز بيعه وما لا يجوز بيعه وانما كان تردده مع عدم الاجتماع ومقتضاه انه اذا كان بيع الوقف اصلح جاز
للموقوف عليه مطلقا وهو القول المنسوب الى المفيد وروى ثانيهما عن القائم ع وقسم فيه الوقف الى ما لا يجوز بيعه مطلقا وهو ما كان على امام المسلمين
والظاهر ان المراد به الوقف العام ولما كان المتولي لامره الامام فكان الوقف عليه ويحتمل ان يراد ظاهر اللفظ والمراد امامهم دائما وهو يقتضي
الدوام عندنا او الامام الحاضر حال الوقف والغرض انه لا يجوز لغيره على وجه التهاون في امره بزعم رضاه بذلك واستحلاله لشيعته كما احلوا لهم الخمس
ولذلك شواهد من الاخبار والى ما يجوز بيعه وهو الوقف الخاص وظاهره انه يجوز للموقوف عليه بيعه مطلقا كما نسبه بعضهم الى الصدوق والمراد
بما يقدرون على بيعه ما يجوز لهم شرعا بيعه بان يبيع كل ما يستحقه ولا يعتدي عنه ويندرج في الاجتماع ما اذا باعوا الوقف صفقة واحدة
كله او بعضه وما اذا اجتمعوا وتراضوا على البيع ثم باع كل حصته مستقلا وما عدا ذلك يندرج في التفرق ولما كان هذا الخبر لم يعمل به احد من
الاصحاب فيما اعلم وخالفه الادلة الكثيرة ولم يبلغ من الصحة درجة كافية في مقام المعارضة فالواجب علينا السكوت عنه الى ان يعجل الله
الفرج ويظهر لنا المخرج وبناء العمل على سائر الادلة والاخبار المنقولة عن اهل العصمة ع ومنها ما رواه المشايخ باسانيدهم الصحيحة عن علي بن
مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان فلانا ابتاع ضيعة فاوقفها وجعل لك في الوقف الخمس ويسئلك عن رايك في بيع حصتك من الارض او
تقويمها على نفسه بما اشتريها او يدعها موقفة فكتب الي اعلم فلانا اني امره ان يبيع حقي من الضيعة وايصال ثمن ذلك الي ان ذلك راي انشاء الله
او يقومها على نفسه ان كان ذلك اوفق له قال وكتبت اليه ان الرجل ذكر ان بين من وقف عليهم هذه الضيعة اختلافا شديدا وانه ليس يامن
ان يتفاقم ذلك بينهم بعده فان كان ترى ان يبيع هذا الوقف ويدفع الى كل انسان منهم ما وقف له من ذلك امرته فكتب اليه بخطه واعلمه
ان رايي له ان كان قد علم الاختلاف ما بين اصحاب الوقف ان بيع الوقف امثل فانه ربما جاء في الاختلاف تلف الاموال والنفوس ويأتي
الكلام في اخر الخبر في الصورة الثانية واما اوله فوجه الاستدلال به ان الظاهر انه وقف تمام الضيعة وعين للامام ع خمسها بطريق الوقف الصحيح
لقوله اوقفها وقوله جعل لك في الوقف وقوله حصتك ولم يذكر ما يقتضي تمليكه ع الا الوقف وقوله يدعها موقفة والايقاف هو الوقف
كما عبر به اوردوه في كثير من الروايات فيكون بالنسبة اليه وقفا خاصة كبقية الاخماس ولم يعلم كونه منقطعا كما هو ظاهر اللفظ وفهمه الشهيد ره
او دائما كما هو الاصل في الوقف وانما ذكر المرتبة الاولى خاصة لتعلق الغرض بها وربما كان موقوفا على ان يكون بعد الجواد من الائمة ع او
لسائر ارباب الوقف بحيث يخرج عن الارث او غير ذلك ولما امره بالبيع ولا يتصور شيء من الاسباب المسوغة له الا كون البيع انفع له من ابقاء

الوقف

الوقف على حاله فوجب الحمل عليه ونقول بجواز بيع الوقف الخاص مطلقا ولما كان حكاية حال الاعموم فيها وجب الاقتصار على الاول خاصة ولن يعتبر ايضا الحاجة
الشديدة التي تعم الفقر وغيره بل الطارية والموجودة حال الوقف ايضا وباختلاف الوجوه المذكورة يختلف الاستناد به الاقوال ولصاحب التنقيح ان يحمله
على كون الوقف منقطعا تراضى الواقف والموقوف عليه على بيعه وعلى الوجوه باسرها ففيه دلالة على ما ذكر في الرواية السابقة من عدم وجوب اجتماع ارباب
الوقف على البيع بل يجوز لكل واحد ان يبيع حصته كما هو حكم المملوك غير الوقف واجاب الشهيد ره عن الخبر بانه لو سلمنا المكاتبة فلا دلالة فيها اذ الوقف مشروط
بالقبول اذا كان على غير الجهات العامة ولم ينقل ان الامام ع قبل الوقف وانما قبل الجعل وامر ببيعه قال وحملها على هذا اولى لموافقة الظاهر وكان ما ذكره
هو مراد فخر الاسلام حيث اجاب بحملها على عدم تمام الوقف قال وظاهرها يدل عليه ويرد عليه انه لو سلم اشتراط القبول فان اريد بالقبول القول المتصل كما في
ساير العقود اللازمة فالاصح عدم اعتباره كما يتبين في محله ان شاء الله تعالى وان اكتفى بالقبول الفعلي فقد حصل في ضمن الامر بالبيع وقوله انما قبل الجعل
لا معنى له بعد تسليم كون الخمس من الوقف فانه لم يظهر من الواقف الا جعل واحد في ضمن الوقف والمراد منه تعيين حصة الامام ع كما عين لغيره من ارباب الوقف
الاربعة الاخماس الاخر على انه يمكن سبق القبول من بعض وكلائه ع وكان منهم ابن مهزيار الذي هو السائل والراوي للخبر فانه توكل للجواد ع والهادي ع بل الرضا
ايضا على احتمال وايضا الجعل قبل القبض لا يقتضي التملك حتى يامر ببيع حصته او تقويمها ومتى بني على حصول القبض اما من بعض الوكلاء او لان الامر بالبيع
توكيل في القبض وما في اليد مقبوض بناء على اتحاد القابض والمقبض في مثل ذلك فالحمل على الوقف كما هو ظاهر اللفظ اولى وبالجملة فظاهر كلام السائل
والامام صيرورة الخمس ملكا له ولذلك صح توكيله في البيع وانه بطريق الوقف فلا بد ان يحمل على انه وقع على وجه صحيح ما كان الى الحمل سبيل وهو ممكن هنا
لحصول القبول على الوجه المذكور والقبض ايضا بما ذكر مع انه يكتفى في قبض الضيعة بالتخلية ولا يقدح عدم كونها في بلد الامام ع وعدم اخباره بها
قبل المكاتبة المذكورة وبما ذكرنا ظهر ما في كلام جماعة من الاصحاب كالمجلسي وصاحب الوسائل والحدائق وغيرهم حيث حملوا الخبر على عدم القبض وادعى
بعضهم انه الظاهر منه واخر انه لم يوجد ثمة شيء من الاسباب المجوزة للبيع ونحوه فيطرح صدر الخبر او يحمل على عدم القبض والجميع مدفوع بما ذكر واقصى
ما يمكن ان يقال في الجواب امور احدها ان الظاهر وقوع السؤال الاول والثاني في مكاتبة واحدة وقد اخبر ع بوقوع الاختلاف بين اصحاب الوقف
وربما علم بذلك ايضا من دون ذلك وقد حكم بجواز بيع ما وقف لهم ورجحانه فكما ان هذا سوغ بيع باقي الحصص فكذلك سوغ بيع حصته اما بناء
على ان هذا الاختلاف كاف في جواز بيع الجميع اذا وقف بعقد واحد وان اندفع ببيع حصص بعض دون بعض لقطع الشركة التي هي مادة الاختلاف بذلك
او لعلمهم بانهم كما اختلفوا فيما بينهم كذلك يقع الاختلاف بينهم وبين الامام ع او وكيله المنصوب من قبله اذ لا عموم في حكاية الحال ولا علم لنا بحقيقة
امورهم وما يتعلق بشانهم فلا يثبت ح بصدر الخبر وعجزه اكثر من جواز البيع في صورة الاختلاف وهذا محمل قريب جدا ثانيها ما ذكرناه من طرف صاحب
التنقيح فالواقف ح انما باع عن نفسه او يقوم باختياره على نفسه لكنه مشروط باذن الامام ع والفرض حصوله ويشكل ذلك بان ظاهر الخبر كون
رقبة الخمس ماله وحقه وان حصته من عين الارض وهو لا يقول بذلك ثالثها انه قد ابتاع الضيعة بمال خمسه للامام ووقفها وعين الخمس منها للامام
وزعم ان التمليك بالوقف عليه يقوم مقام اعطائه اياه وربما كان اولى لدوام الانتفاع بالضيعة فسئل عن رايه في ذلك فلم يرض ع بالوقف وطالبه
بحقه فيكون ح امره بالبيع اذنا في الابتياع فصح تسميته للخمس بانه حقه واما ما في السؤال من تسمية حصته قبل الاذن فالامر فيه سهل لكونه في
كلام السائل وللزعم المذكور ولكونه مشتريا بمال الامام ويمكن كون الشراء وقع على وجه لا يتوقف على الاذن وكان في ذمته خمس للامام مساو لثمن
خمس الضيعة او ازيد منه فعين خمس الضيعة له عما في ذمته وجعله مع ذلك وقفا عليه لزعمه اجزاء ذلك فرضي الامام ع بالتعيين لا الوقف ويمكن
حمل كلام الشهيد ره على ذلك ويؤيد هذا الوجه على التقديرين جعل حصته خمسا واستيذانه في تقويمه بما اشتراه به رابعها ما ذكروه من عدم حصول
القبول او القبض فلم يكن لازما من طرف الامام قطعا ولا من طرفه لكن الرجوع في الوقف بعد التقرب به امر مرغوب عنه شرعا مطلقا واذا كان على الامام
فالامر فيه اشد بحيث انه يتلو اللازم في الحكم فلا يبعد ح اجراء اسم مال الامام عليه وربما كان الوقف قد وجب عليه بنذر او شبهه فلا يجوز الرجوع
لذلك وحيث لم يلزم ابقائه على حاله من طرف الامام فلذلك خير الواقف بين البيع والتقويم والمقصود ايقاعه عن نفسه وايصال الثمن ع واذا امكنت هذه الوجوه
الكثيرة وكانت الرواية حكاية حال لا عموم فيها ولم يعلم وجهها وكان استيذان السائل في اختيار احد الامور الثلاثة امارة وقوع الوقف او الجعل على
وجه صالح لها ولا يجب ح التفحص عن السبب مع امكان مشروعيته فالخروج بمجرد هذه الرواية وما اشبهها عن الادلة المحكمة والاصول المعلومة المعتضدة
بالاحتياط غاية الاشكال ومنها ما رواه الشيخ والصدوق عن علي بن معبد قال كتب اليه محمد بن احمد بن ابرهيم في سنة ثلث وثلثين ومائتين يسئله
عن رجل مات وخلف امراة وبنين وبنات وخلف لهم غلاما اوقفه عليهم عشر سنين ثم هو حر بعد العشر سنين فهل يجوز لهؤلاء الورثة بيع هذا
الغلام وهم مضطرون اذا كان على ما وصفته لك فكتب لا يبيعوه الى ميقات شرطه الا ان يكونوا مضطرين الى ذلك فهو جائز لهم والظاهر ان
الكتابة الى الامام ع وهو الهادي لان التاريخ المذكور يوافق زمانه خاصة والراوي عد من اصحابه وهذا يدل على جواز بيع الوقف المنقطع للضرورة

احدها

ثانيها

ثالثها

رابعها

المنقه فيكون سبيلا لمن قال بذلك من الاصحاب لصاحب المنفعة ان يسند الجواز الى اتحاد الموقوف عليهم وورثة الواقف فجاز ان يكون البيع لانقاذهم عليه فالتقييد بالضرورة على وجه الاولوية لا الشرطية وهو المراد على ما قال كما يأتي وهذا الخبر مع ضعف سنده بجهالة الراوي وانكار هو صاحب كتاب وداه عنه بعض الاجلة فيه اشكال من وجوه احدها ان الوقف كان مقدرا بالزمان وفي صحة حبس الرباطات قولان واما جعله وقفا حقيقيا فيقتضي القطع ببطلانه وان قلنا بصحة الوقف على من ينقرض غالبا والامر في هذا سهل لقوة القول بالصحة فيكون الخبر مؤيدا له ولان الاشكال انما يجري فيما اذا وقعت الصيغة بلفظ الوقف اما لو وقعت بلفظ الحبس وغيره مما يفيد المدة فلا اشكال في الصحة وليس في الخبر تصريح بالاول ويمكن ان يراد بقوله اوقفه عليهم اقامه عليهم اي تركه في خدمتهم واستعمال الايقاف بهذا المعنى اولى في اللغة من استعماله في الوقف حتى زعم جماعة من اهل اللغة ان الثاني لغة رديئة وان كان دعوى رداءته لا تنهض في الروايات اكثر من ان يحمل على الجملة فالاشكال المدفوع من هذه الجهة ثانيها ان الظاهر كون الوقف معلقا على الموت ومنه يبتدئ حساب المدة المعينة وهو باطل عند الاصحاب وان كان حبسا على ما يظهر منهم الا ان بعضهم احتمل عود المال الموصى به كالعارية في القواعد وحكم به ولده في الشرح والظاهر بقاء ان البعض المعتبر لم يحصل في جميع الوقف لتأخر زمان استحقاق المنفعة عنها وقد تقدم البعض السابق لو حصل اشكال العدم تعلق حق بالعين لا المنفعة فيتعين الحمل على الوصية والبطلان بهذا الاشكال مدفوع كما سبق فليس في الخبر تصريح بان الصيغة كانت بلفظ الوقف فلا يبقى في مثل هذا المقام وربما كان ظاهرا في الوصية وح لا حاجة الى الحمل على الوصية بالوقف بعد الموت فان ذلك فيما اذا قال وقفت هذا بعد موتي ولم يثبت هنا بل يحمل على انه اوصى بمنافع العبد وخدمته لورثته الى عشرين سنة ولفظ الايقاف صالح لهذا المعنى فالحمل عليه سالم واما في فخرج ح عن محل البحث ثالثها ان قوله هو حر بعد العشرين بتعليق العتق على الموت ومضي مدة بعده فيكون تدبيرا فاسدا على المشهور المحكي عليه الاجماع وحكي الخلاف فيه عن الاسكافي حيث جعل له العتق بعد وقت من موت سيده كان ذلك وصية بمنفعته في معنى التدبير وهذا يحمل الوصية بالعتق او الاعتاق والمنقول عنه جواز تعليق التدبير وهو مبني على الاول والجواب مشكل على القولين لانه ان بطل العتق فالعبد ومنافعه ملك الورثة فلهم البيع متى شاؤا ولو فرضنا عدم جواز تملك المنافع لغيره فالبيع يقع صحيحا وانتفى فيما بعد تلك المدة وان صح فكيف يجاز البيع عند الضرورة مع ما علم من بناء الشرع على تغليب جانب الحرية وظهور كون البيع منافيا لها والاولى ما يحتمل في دفع ذلك في وجوه احدها اختيار بطلان التدبير لكن لما كان الاولى امضاء ما في الجملة تغليبا لجانب العتق ومراعاة لحق الميت بقدر الامكان منعهم عن البيع الى ان تمضي المدة ليعتقوه بعدها فيحصل الغرض المطلوب لما لم يجب في ذلك موقوع لهم عند الضرورة فاعتبارها بقدرها الاولوية لا الشرطية ويمكن ان يكون المنع ليستوفوا المنافع بانفسهم وكان بناء سيدهم على تملكه عينا ومنفعة بقيامه كما هو الغالب فنهاهم عن ذلك مع عدم الضرورة الى مضي المدة ثم لهم ان يبيعوا بعدها ما شاؤا وان كان وفق لقوله لا يبيعوه الى ميقات شرط لهم النظر الى مضي الغاية ووضعها لكنه بمكان من البعد كما لا يخفى ثانيها اختيار صحته كما قال الاسكافي في بكون اخبرهم مؤيدا له مع خلوه عن المعارض من الاخبار والمراد بالبيع هو بيع خدمة العبد المدبر تلك المدة كما ورد في الروايات الكثيرة في بيع المالك الاصلي لها مدة معينة واختاره الاسكافي وكثير من القدماء والمتأخرين سواء تلقى البيع بالخدمة او بالعين للخدمة او حملناه على الصلح او الاجارة بلفظها او بلفظ البيع وبناء على الاخير فالاشكال المورد هناك من جهة المدة الاجارة غير وارد هنا لتعين المدة ولما اطلق السائل جواز البيع حال الضرورة اخذ الامام في الجواب المدة مشيرا الى انه اذا بيع فانما يباع الى الوقت المعين لعدم استحقاق المورثة اكثر منه فالغاية ح غاية البيع لا غاية التهي وقوله ذلك اشارة الى هذا البيع الموقت كان الضمير الذي بعده فالتهي عنه مع عدم الضرورة ملاحظة استيفاء المنافع بحسب الامكان ورعاية حال العبد لاداء البيع الى تولي الايدي عليه فربما يودي في المتوسط طول المدة لفوت العتق عليه وهذا من احسن الحامل واما منها لوجوز التدبير على الوجه المذكور ولو حملنا الخبر على الوصية بالاعتاق بعد المدة فهو وان كان بعيدا لكنه خال من معضة الاشكال ثالثها ان ظاهر السؤال ان الميت لم يخلف غير العبد فاوصى بمنافعه الى عشرين بالعتق وهيهات ان يملك اكثر من الثلث ومن الجائز ان لا يبقى اكثر من تلك المنافع المعتبرة في المدة السابقة على العتق بان تقابل ثلث قيمة العبد اذا قوم معها وبدونها او تزيد عليه ودونها كان هذا امرا معلوما او علم الامام بوجه هذا فاذا ورثه الورثة الوصية صح في الثلث في الاول فضلا العبد لهم بمنافعه والمتيسر تواب منافع تلك المدة فجاز لهم البيع ح فالمراد بقوله لا يبيعوه الى ميقات شرطه لهم البيع بعد تلك المدة واما في تلك المدة فلا يملكون المنافع لغيرهم الا مع الضرورة او انهم لا يبيعونه تلك المدة بعينه وبعد ذلك حتى على اوصيتا معا على نحو ما ورد الخبر الذي هو جواب الورثة غير الزوجة وقد تبين ح ان النهي في جميع الوجوه المذكورة محمول على الكراهة كما يشهد به استثناء حال الضرورة وظهر ايضا بطلان الاستدلال بالرواية وكانه لما تلقاه بعدها الاصحاب من الادلة والقرائن العامة ومنها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال بعثني ابو الحسن موسى بوصيته امير المؤمنين وذكر الوصية الى ان قال

وان الدين

كتاب البيع

وان الذي كتبت من اموالي هذه صدقة واجبة بتلة حيا انا او ميتا سفوق في كل نفقة ابتغي بها وجه الله في سبيل الله ووجهه وذوي الرحم من بني هاشم وبني عبد المطلب والقريب والبعيد انه يقوم على ذلك الحسن بن علي يأكل منه بالمعروف وينفق حيث يريد الله في حل ذلك لا حرج عليه فيه فان اراد ان يبيع نصيبا من المال فيقضي به الدين فليفعل ان شاء لا حرج عليه فيه وان شاء جعله شرى المال وان قد على اموالهم الى الحسن بن علي وان كان دار الحسن غير دار الصدقة فبدا له ان يبيعها فليبعها ان شاء لا حرج عليه فيه وان باع فانه يقسمها ثلثة اثلاث فيجعل ثلثا في سبيل الله ويجعل ثلثا في بني هاشم وبني عبد المطلب ويجعل ثلثا الى ابي طالب ثم قال وان حدث في حسن او حسين حدث فان الاخر منهما ينظر في بني علي الى ان قال فانه يجعله في رجل يرضاه من بني هاشم وانه شرط على الذي يجعله اليه ان يترك المال على اصوله وينفق الثمرة حيث امره به في سبيل الله ووجهه وذوي الرحم من بني هاشم وبني عبد المطلب والقريب والبعيد لا يبتاع شيء منه ولا يوهب ولا يورث الى اخر الوصية والمراد بقوله صدقة انها وقف منجز لا الصدقة المعروفة الان ولا الوصية كما يظهر مما بعد وهي من الاوقاف العامة وكان الحسن عليه السلام متوليا لها ومن يتولى الوقف يضع ما جاز له امير المؤمنين بعد وقفه لها ان يبيع نصيبا من المال لقضاء الدين والظاهر من الحسن عليه السلام اذن له ان يجعله مثل الملك يتصرف فيه بتصرف الملاك في املاكهم وقوله وان كان دار الحسن لعله المراد منه كما في الوافي ان كان داره التي هي مسكنه غير دار الصدقة ولو رأى المصلحة في بيعها فليبعها ان شاء ويصرف ثمنها في المصارف المذكورة ثم ان جعل الحسن عليه السلام كما ذكر في بقية الخبر وشرط على الذي يتولى غيرهما كما ذكرنا ان لا يتصرف ببيع ولا هبة ولا توريث صلاة وهذا يقتضي جواز بيع الوقف العام مع المصلحة والشرط وعدم جواز مع شرط عدمه او عدم المصلحة فيسقط الاستدلال على المنع بجملة من الروايات المتقدمة وثبت ان بيع الوقف جائز في الجملة مع المصلحة وتفتوى به الروايات الدالة على ذلك والخبر في بقيته في اعلى مراتب الصحة والاعتماد من وجوه كثيرة غير خفية ولذلك اشكل الامر فيه وان لم اجد عاملا به من الاصحاب فيما اعلم وغاية ما يخطر في البال في حله والله يعلم ان دار الصدقة مستثناة من الوقف المطلق وان حكمها حكم طريق الوصية بعد الموت فيتبع الشرط ولذلك جاز بيعها للحسنين عليهما السلام وصرف ثمنها في وجوه الخير او ابقائها على حالها واما غيرها فليس له الا الثاني وهذا وجه قريب جدا واما الاذن في جعل المال في وقع على وجه الغبطة في امر التولية وفي استحقاقها للمنافع وكان يعلم انهما لا يفعلان الا ما هو الصحيح المشروع وهذا ايضا وجه قريب واما الاذن في بيع نصيب من المال لاداء الدين فالامر فيه مشكل ويمكن حمله على بيع نصيب من خاصل المال لا من اصله والغرض الاذن في اداء الدين منه كما اذن في الاكل والانفاق ولا يخفى بعده او الحمل على الاستثناء كما قلنا في دار الصدقة فيكون تعيين النصيب موكولا اليهما فتوقف تعيين الموقوف على ذلك ايضا والقول ليس بذلك البعد بعد ما ورد ان الوقف على حسب ما يقفها اهلها فالموقوف صحيح معين واقعا وان لم يعلم ظاهرا لا بعد التعيين فكان كما لو وقف نصيبا لا يعلم مقداره وقد ورد في الموثق جواز ذلك وان لم يعين شيئا اصلا فالمستثنى اقل ما يصدق عليه اسم النصيب ويجري عليه حكم الوصية ولا يخالف الحال في الثمرة ويحمل الخبر وجها اخر تركناه لبعده واعلم انه قد روى الشيخ والصدوق في ضمن الروايات المروية في الوقف عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه وهما ضعيفان عن ابي عبد الله قال سئلته عن الرجل يتصدق على الرجل القريب ببعض داره ثم يموت قال يقوم ذلك بقوم قال يقوم ذلك قيمة فيدفع اليه ثمنه فيجعل ارادة الوقف وان القويم ودفع الثمن على وجه الاستحسان او التراضي وانما جاز لانه اصلح بحال القريب والورثة مع احتمال اشاعة نصيبه وكونه محل التقية من العامة كما يظهر من الاخبار وان لم يساعده نقل الفقهاء وروى الشيخ والصدوق في الصحيح عن ابن مهزيار وعن ابي الحسين ولم يظهر حالهما والكليني عن بعض اصحابه قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اني وقفت ضياعا على ولدك وفي حج وجعلت لك ان فيها حق بعدك ولي بعدك ان ألبتها عن ذلك الحق في حل وسعة فقال انت في حل وسعة ولا يخفى ان الاستدلال بها على ما ذكرنا لا يخفى وقد يحمل الاول على التصدق المعروف وعلى عدم القبض وكون دفع الثمن على وجه الاولوية والثاني على عدم القبض او كون الوقف بمعنى الوصية بقرينة قوله بعدك او انه اراد الاستحلال بما تصرف به من منافع ذلك الوقف التي هي له في الصورة الثانية انتهى وقع الاختلاف بين ارباب الوقف وورد فيها اقوال احدها انه لا يصح بسبب ذلك وهو اختيار الاسكافي والحلي والحلبي وفخر الاسلام وظاهر المفيد والديلمي والطوسي ابن زهرة وقضية كلام السيد والشيخ في الخلاف اقتصارهما على غير هذه الصورة والميسيل الفاضلين في الشائع والتحرير والشهيد في اللمعة وجماعة من متأخري المتأخرين كالمقدس المجلسي وغيرهم وربما يظهر من العصبة الاجماع عليه ثانيها انه لا يصح في الدائم مطلقا ويصح في المنقطع اذا خيف من وقوع خلاف بينهم يؤدي الى فساد وهو قول القاضي وابن حمزة وفي اصل التفصيل اتفاق وصورة الجواز فيما يضمون الرواية الآتية ثالثها انه يصح اذا وقع بينهم خلف بحيث يخرب مع بقائه على حاله وهو المشهور كما في اللمعة واشهر منها كما في جواهر الكلام واختاره الفاضلان في كتابي الشرايع والقواعد الا ان شارح بعيهما العقيم في وقف غاية المرام الا انه اعتبر في الشرط مع ما ذكر ان لا يمكن استبداد القيم بذريعة ونسبه ولا الى الشيخ والعلامة وظاهر المحقق ثم قال في آخر المسألة والمعتمد مذهب الفاضلين ونسب في الجواهر ما ذكر ولا بعد ان قال انه اشهر بها الى ظاهر الشيخين واختيار الفاضلين وقال في بيع غاية المرام والمحقق شرط في الجواز حصول الخراب مع بقائه واختاره العلامة وابو العباس وهو المعتمد ولم يذكر استناد ذلك الى الاخبار واما الفاضلان في بيع الشرايع والقواعد فقالا لا يصح بيعه ما لم يؤد بقائه مخلف بين اربابه ويكون البيع اعود وزاد المحقق قيدا على الاظهر وقال العلامة في

التذكرة لو كان بيعه اعود عليهم لو قوع خلف بين اربابه وخشي تلفه او ظهور فتنة لبسببه جوزه اكثر علمائنا فلم يقتصر على خوف التلف في بظهر منه اعتبار كونه اعود لاجل السبب المذكور وذكر المحقق الكركي في شرح بيع القواعد ان مراده بكونه اعود اندفاع الخلف بالبيع قال والا فلا وجه لجوزه ح وعلى هذا يرتفع الخلف بين ما حكمناه وما ذكرناه من فتاوى الفاضلين واستظهر الشهيد ان اختلافهما وهو محتمل وان كان الظاهر الاول واما ما اعتبره الشهيد في وقف الشرح فليس مراد ايدا بل هو مراد غيره ايضا كما لا يخفى وما اسقطه في بيعه من اعتبار الاختلاف فمراده ايضا الا ان ابا العباس قال في المقنعة واجاز المحقق بيعه اذا تعطل وخشي خرابه وتبعه العلامة وهو المعتمد فهو اما ان يفهم من كلامهما ان ذكر الاختلاف اكثري لانه هو الغالب او انه هو المطلوب اما على ذلك والذي نسب اليهما في المهذب في بظهر منه اختياره هو جواز بيعه اذا خيف خرابه وان لم يمكن من عمارته او مع خلف فيه بين اربابه بحيث لو باعه بعضهم باعتباره فساد لا يمكن استدراكه مع بقائه لكنه بعد ذلك ذكر الاقوال اجمالا وانسب الى المحقق جواز بيعه اذا خيف خرابه ثم قال اذا باع الوقف حيث يجوز اما من خوف الفتنة او للعطالة بما يمنع بثمنه وذكر الخلاف في ذلك وكان منشأ نقل المهذب ما ذكره المحقق في وقف الشرائع حيث قال لو وقع بين الموقوف عليهم خلف بحيث يخشى خرابه جاز بيعه ولو لم يقع خلف لاخشي خرابه بل كان البيع انفع لهم قيل يجوز بيعه لوجه المنع وتبعه العلامة في القواعد وقال بعد قبل الى اخره ثم جزم بيعه ايضا على اي واو ان الشهيد او لا بترك التقييد بكونه اعود مع ذكره في كتاب البيع كما مر وثانيا بان ظاهر الاستشكال في الصورة الثانية واختيار المنع الرجوع عن الاول الى عن القطع به وثالثا بان التقييد بقولهما اذا لم يقع خلف لاخشي خرابه انهما لم يجوزا بيعه عند احدهما اي ما كان وهو خلاف ما ذكر في الموضعين وتبعه الشهيد الثاني في الاول والاخير واورد ثانيا غير الثاني وهو انه كيف في الوقف بخوف الخراب وشرط في البيع الاداء اليه ويرد على ما ذكره اولا ما ذكرناه اولا وعلى ما ذكره ثانيا بانهما لم يذكرا قبل استشكال الاحكم بجواز البيع مع الشرطين واما المنع مع عدمهما فشيء يستفاد من المفهوم ولم يتبين بما بعده ولا يبقى مشوا بذلك مما قاطعا مع ان المحقق اتبع كلامه في البيع بتقييده على الاظهر فيمكن ارجاعه الى حكم المنع او الاثبات وكلاهما وترك العلامة ولا ثانيا بانه لا حاجة الى كتاب الوقف او توضيح ارباء الفتاوى على الاختيار لا القطع واما ما اورده ثالثا فلا يرد اصلا خصوصا على المحقق لانه انما ذكر ذلك التقييد توطئة لما نقله من القول به وهو مبني على الاكثري لا مجرد كونه انفع وقول العلامة على اي شيء ان ذلك يتضح مما يظهر منهما نوع تردد في صورة وجود احد الامرين لعدم تعرضهما لحكمه صريحا الا ان مفهوم الكلام وما ذكره في البيع دلالة على اختيار المنع واما نقلاه عن التذكرة ونسبته الى الاكثر فلا يقتضي الفتوى به واما ما اورده الشهيد ثانيا فغير مراد ايضا اذ الظاهر عدم ارادة العلم بالاداء مثله بل المراد ظنه بحيث يخشى من حصوله وعلى هذا يحمل ايضا كلام العلامة في التذكرة حيث قال يجوز بعد وقوع الخلف الموجب للخراب بلا دنية لا يجوز نعم وقع الاختلاف بين فتاويهما في مواضع اخر فان المحقق قال في النافع ولا يجوز بيعه الا ان يقع خلف يؤدي الى فساد على تردد وفهم منه الشهيد التردد في المستثنى ويحتمل المستثنى منه ايضا وقال العلامة في المحل وقف التذكرة الوجه انه يجوز بيعه مع خرابه وعدم التمكن من عمارته او مع خوف فتنة بين اربابه يحصل باعتبارها فساد لا يمكن استدراكه مع بقائه ومخالفته هذا لما تقدم عنه ظاهرة ونقل صاحب المهذب موافقا لذلك وكلما ذكره من الدليل موافق لما ذكر فيهما الا انه ذكر خوف الخراب والعلامة ذكر وقوعه نعم قال في بيع الوقف اذا لم عامر او لو ادى بقائه الى خرابه جاز بيعه وكذا لو باع لو خشي وقوع فتنة بين اربابه مع بقائه على الخلاف فاعتبر ادائه الى الخراب لا وقوع خرابه الا ان ظاهره الترديد في الثاني ثم قال في كتاب الوقف لا يجوز بيع الموقف بحال ولو انمحت الدار لم تخرج العرصة عن الوقف ولم يجز بيعها ولو وقع خلف بين ارباب الوقف بحيث لو خرابه جاز بيعه ح على ما رواه اصحابنا ثم ذكر مقالة ابن ادريس قال ولو قيل بجواز البيع اذا ذهبت منافعه بالكلية كذا انمحت وعادت مواتا له يتمكن من عمارتها ويشتري بثمنها ما يكون وقفا كان جائزا وهذا يقتضي المنع في غير هذه الصورة فما نسبه الكركي الى المحرر من الخ لا يخفى ما فيه وقال في وقف الارشاد لا يجوز بيعه الا ان يقع بينهم خلف يخشى به الخراب وهو موافق لما ذكر اولا وقال في بيعه لا يصح بيع الوقف الا ان يخرب ويؤدي الى الخلف بين اربابه على اي وهذا لا يوافق ما ذكره في مكاسبه ولا اي سائر الاصحاب ولا محصل له ايضا ولا مستند يقرب ان يكون الوارد بمعنى وان لم يكن نسخة الاصل غلطا ويوافق ما في الخ والتذكرة ويحتمل ارادته لما اذا خرب ووقع الخلف بينهم في تعميره فيؤدي الى الفتنة والتعطيل فالضمير في يؤدي راجع الى المصدر المستفاد من ان يخرب او الى الوقف اي بقائه وقفا وهذا له معنى يحصل وان لم يساعد عليه الدليل والفتاوى واعلم ان الفاضل السبزواري اختار القول الثالث الا انه اعتبر ان يؤل الى الخراب لا جل الاختلاف بحيث يتعطل ولا ينتفع به اصلا ومراده انه لم يخرب بعد لكنه يؤتى ببقاء الوقف الى ذلك وهو قريب مما سبق ورابعها انه يجوز اذا خيف من بقاء الوقف وقوع فتنة بين اربابه وهو اختيار الشهيد على ما مر عنهما في الخ مع انه بعد ذلك نقل عبارات انهما ولم ينقل عن المفيد ما يقتضي ذلك وقد سبق كلامه نعم هو قول الشيخ في ط حيث جوزه اذا خيف خلف بينهم وكذا في النهاية كما سبق لكنه اعتبر اداء الخلف المخشى الى وقوع فساد بينهم وهو كالكاشف عن مراده في ط وبقرينة ظاهر فتواه في كتاب الاجارة حيث جوزه اذا ادى بقائه وقفا الى ضرر ووقوع اختلاف وهرج ومرج في خراب الوقف ولعله قصد بذلك الاشارة الى شدة الخلف

والفتنة ونحو ذلك ما سبق عن جامع بن سعيد فانه عبر بما في النهاية الا انه قيد الفساد بينهم بان يحتاج فيه الانفس وعن نزهته لكنه اعتبر اداء منافعهم
الى ضرر عظيم وكذا ما تقدم عن المختلف والتذكرة والمهذب وكذا ما في الدروس من انه لا يجوز بيعه الا اذا خيف من خرابه او خلف اربابه المؤدي الى
فساد وما في غاية المراد من العمل بالرواية الاتية والبناء على جوازه لخوف الفساد الناشئ من الاختلاف خامسها انه يجوز اذا حصل خلف بين اربابه بحيث
يخاف منه الافضاء الى تلف الاموال والنفوس وهو اختيار المحقق الكركي في تعليق الارشاد ونحوه كلامه في شرح بيع القواعد لكنه اقتصر على تلف الاموال
سادسها ما اختاره في كتاب الوقف من جوازه اذا حصل خلف بينهم يخشى منه فتنة عظيمة لا تستدرك مع بقائه وجوزه الشهيد في الروضة ولك اذا
وقع بينهم خلف شديد وتبعه صاحب الكفاية ثم قال بعد ذكر بعض الاقوال المذكورة في الخبر مجرد الاختلاف فلعل الوجه العمل به وهو اختيار صاحب
المفاتيح والحجة ولا يبعد اتحاد هذا القول مع القول الرابع اذ لا يخاف الخلف خوفا يعتد به الا بعد ظهوره وحصوله في الجملة فاذا خيف من ان يفضي
الى الفتنة والفساد وكان بحيث يندفع بالبيع لا بدونه جاز البيع ح واما حد الفتنة والفساد وشدة الخلف فلا ضابط له والعبرة بما يكون موجبا
للضرر المعتد به وهذا هو الذي حاول الجميع بيانه وان اختلفت عباراتهم في تادية المراد وبلغت حدا يتعدى ما يجوز البيع لاجله وهذه الاقوال
المشتركة في التجويز على شدة اختلافها واضطرابها انما جمعت من فتاوى الصدوق والقاضي والشيخ والفاضلين والشهيدين وابن سعيد والسيوري
والمحقق الكركي وابي العباس والصيمري وصاحب المفاتيح والكفاية والاولان خصا الحكم بالمنقطع والفاضلان والشهيد ره ترددوا في النافع و
التحرير واللمعة والمانعون مط او في هذه الصورة جم غفير من اساطين الفقه كما عرفت فلا تصغ الى نقل شهرة في الباب قبل ان تثبت في الحساب
وتميز القشر عن اللباب وعليك بالنظر في الحجج والادلة والاخذ بما قامت به الحجة فاما حجج المانعين فهي ما سبق من الادلة المحكمة والاصول المتقنة
مع ضعف دلالة دليل المخالفين وترك كثير منهم العمل بمقتضاه ويؤكدها وضوحا ان ارباب الاختلاف ان جروا على مقتضى الشرع فهو دافع للخلاف
وهاد الى الرشاد وساد لباب الفتنة والفساد وان خالفوه فكيف يكون ذلك سببا لتحليل ما حرم الله عليهم وتفويت حقوق باقي الطبقات عليهم وان خالف
بعضهم ووافق بعض فكيف جاز للجميع البيع ولم يقتصر على جوازه للمظلوم دون الظالم مع ان المظلوم كيف يجوز له ان يظلم باقي الطبقات على كثرتهم وعدم انقطاعهم
بظلم احد عليه وحده بحيث لا يعلم بقائه ويمكن زواله وقد قال الله سبحانه وتعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى بل يجب على كل منهم ظالما او مظلوما ان يرفع يده اذا لم
يتمكن دفع الفتنة فباشر امره الحاكم او احد العدول مع قضاء الضرورة به ويعطي كل ذي حق حقه وايضا اذا كان العصيان والطغيان جعله الشارع سببا للتخفيف عليهم
فهذا يوجب ان يتشبث كل احد منهم اذا اراد البيع باظهار الاختلاف واكثار الافساد فينفتح ح باب للحرام لا يقبل الانسداد الى يوم القيام ومثل هذا يجب في
الحكمة الالهية ودفعه ولا يجوز فتحه ثم انا لو فرضنا ان الذي يباشر هذا البيع هو الحاكم او المتولي فهو ان امكنه رفع الفتنة بالبيع فليرفعها باخذ المال
من اربابه ويعطي كل ذي حق حقه او ان يوجره لاحد مثلا او ان يبيع حقهم خاصة بناء على تجويز ذلك مط او للضرورة فان ارتكاب هذا اولى من ارتكاب بيع
الاصل مع اشتراكهما في التحريم الاصلي وتجويز جماعة منهم بيع المنافع او اجارتها وان جهلت كما قالوا في المدبر على ما سبق مع ان الصلح جائز ح على الظاهر فليدفع
الفساد بذلك والحاصل انه اذا كان ترتفع الفتنة بعقد مخرج للمالك من ايديهم فليقتصر على العقد الناقل لحقهم خاصة جمعا بين الحقوق وفرض موضع يمكنهم
البيع دون غيره وبناء الحكم الشرعي على مثل هذا الامر الغير المنضبط مما لا ينبغي ان يرتضيه ارباب العقول ومن العجيب ما صدر من جماعة منهم مع نهاية مراعاتهم
للنظر الاتي وادعائهم انهم انما خالفوا القواعد والاصول بذلك حيث قالوا بانه يشتري بثمن ذلك الوقف ما يجعل وقفا مع الامكان قاصدين بذلك
الجمع بين الحقوق وسيأتي ان الخبر نص في خلاف ذلك ومن المعلوم ان بناء البيع على قطع الاشتراك لرفع الاختلاف فكيف يكون الاصل فيه شراء ما يجعل وقفا
ثانيا ليؤدي الى ما فروا منه بعد ان وصوا فيه اولا وفرض صورة يرتفع الخلاف بالنسبة الى بعض الاوقاف دون بعض وبناء الحكم الشرعي عليه مما لا يلتفت
اليه ثم لو اغمضنا عن ذلك فلم لم يخصصوا جواز البيع بما اذا امكن شراء ما يجعل وقفا خاليا من الموانع واذ جوزوه مع عدم امكانه فلم لم يحكموا
بوجوب تسليم المال الى الحاكم لتعلق حقوق سائر البطون والطبقة الاخيرة العامة بذلك المال مع ان حقهم لا يقاس بالنسبة الى حقوقهم ولم لم
يامروا بحفظ الثمن الى ان يمكن شراء خال من الموانع ويرتفع فان هذا ليس من الامور الدائمة وكما يحفظ سائر الحقوق لاربابها فليكن هذا منها واذا لم
يامروا بذلك فلم لم يعطوا شيئا منه لارباب الطبقة الاخيرة فانهم موجودون دائما وتاخر استحقاقهم انما هو مع بقاء العين فاذا ادى الى التلف امكن تقديم
حقهم كما في المديون الذي يحل ديونه بموته فلم اعطوه ارباب الاختلاف الذين هم منشأ التلف واهل العصيان والتقصير وحرموا سائر الطبقات مع خلوهم
من جميع ذلك وهذا كله ظاهر لمن نظر بعين البصيرة واخذ بيده غير قصيرة وقد احتج المجوزون بامور الاول ما ذكره الفاضل السيوري في التنقيح في بيع المؤبد
من ان بقاء الوقف على حاله والحال هذه اتلاف واضاعة للمال وهو منهي عنه شرعا فيكون البيع جائزا ولا يخفى ان هذا الدليل يقتضي وجوب البيع فضلا
عن جوازه وصدور الاستدلال بمثل ذلك عجيب من مثله اذ فيه اولا ان اتلاف مال الغير واضاعته اشد حرمة من اضاعة مال نفسه بل لا يقاس به واذا دار
الامر بينهما فكيف يقدم الاول على الثاني وثانيا ان منشأ الاختلاف هو الاختلاف الصادر من ارباب الوقف فاذا ارادوا عدم التلف والعمل بما يقتضيه

الخامس من الاقوال

السادس من الاقوال

مل

مل

في ادلة المجوزين للبيع وهو امور الاول

بيع الوقف الثاني الثالث

الشرع فليرفع كل منهم اليد عنه او من انقاد منهم للشرع واراد ان يبيع لوجوبه عليه وامتثالا لامره فاذا سلم الباقي بتمامه للباقي ارتفع الخلف والتلف فهل
هذا اولى او البيع المضيع لحقوق سائر الطبقات مع ان ظهور ما يرتفع به الخلاف مترقب دائما ولا ينبغي اليأس منه وثالثا ما اشرنا اليه فيما سبق فلا نعيده الثاني
ما ذكره العلامة في المختلف والتذكرة وابو العباس في المهذب والصيمري في غاية المراد من ان الغرض من الوقف استيناف منافعه وقد تعذرت فيجوز اخراجه عن حده
تحصيلا للغرض منه والجمود على العين مع تعطلها تضييع للغرض كما انه لو عطلت الهدي ذبح في الحال وان اختص بموضع فلما تعذر المحل ترك مراعات للخاص
المتعذر ثم اتبعوه بالرواية الاتية وهؤلاء قد ذكروا ذلك الاستدلال على جواز البيع في صورة الخراب او الخوف منه وصورة الاختلاف المؤدي الى الفساد
فان قصدوا الاستدلال بما ذكر على كل من الامرين ففساده ظاهر وان قصدوا على الاولى بالاول وعلى الثانية بالثاني فله وجه وهذا هو الظاهر بل
لا ينبغي الارتياب فيه اصلا كما لا يخفى على من تامل وجه الارتباط بين الدليل والمدعى الثالث ما رواه علي بن مهزيار مكاتبة عن ابي جعفر ع وقد تقدم
والاستدلال هنا بعجز الحديث وهو قوله وكتبت اليه ان الرجل ذكر ان بين من وقف عليهم هذه الضيعة اختلافا شديدا وانه ليس يامن ان يتفاقم ذلك
بينهم بعده فان كان ترى ان يبيع هذا الوقف ويدفع الى كل انسان منهم ما وقف له من ذلك امرته فكتب اليه بخطه واعلم ان رائي له ان كان قد علم الاختلاف
ما بين اصحاب الوقف ان بيع الوقف امثل فانه ربما جاء في الاختلاف تلف الاموال والنفوس وهذا الخبر بنفسه او مع ضم غيره معه صالح في الجملة للاستناد
به لجميع الاقوال السابقة فمن اعتبر وقوع الاختلاف نظر الى قوله ان كان قد علم اه واما التعليل فبنائه على الكشف عن الحكمة في جواز البيع والغرض منه كون
الاختلاف عرضة لذلك المحذور لا ان ادائه اليه شرط لجواز البيع وبذلك نص الشهيدان وهو ظاهر صاحب الكفاية والمفاتيح ويشهد له التعليل بربما
ومن اعتبر شدة الاختلاف كالشهيد الثاني فلعله نظر الى السؤال مع احتمال ارادة العهد في الجواب الى ان مجرد الاختلاف لا يعبأ به وان ما هو عرضة للمحذور
انما هو الاختلاف الشديد ومن اعتبر ان يخاف منه الافضاء الى المحذور كالمحقق الكركي فلعله نظر الى ان الحكم معلل بذلك فينتفي بدونه وان لم يؤخذ شرطا له
ومن اعتبر ادائه الى الفساد او الضرر العظيم كانه جعل التعليل كناية عن ذلك لا ان المراد لزوم ادائه الى تلف الاموال والنفوس ولا الى تلف الوقف فربما كان
شيئا لا يعد تلفه فسادا ومن اعتبر الخوف من الاختلاف فلعله نظر الى قول القائل وانه ليس يامن ان يتفاقم الى اخره واما قوله ع ان كان قد علم الاختلاف فلا
يراد به العلم بالاختلاف المتاخر لتعسره بل تعذره وانما المعلوم الاختلاف السابق الذي يخشى منه ان يقع بعد ذلك ولا عبرة بالسابق لانقضائه سواء
كان الوقف اولا او اخرا وانما هو امارة اللاحق الذي هو المسوغ للبيع ومن اعتبر ادائه الى الخراب او الخوف منه فلعله نظر الى التعليل بتلف المال فان الظاهر على ما قال
الشهيد الثاني ان المراد بالمال الوقف اذ لا دخل لغيره في ذلك ولا يخفى بعده عن السياق وعن كل من كلمات قوله تلف الاموال والنفوس اذ الغرض كون الموقوف
ضيعة والمراد تلف اموال ونفوس وانما اتى باللام للمبالغة او للجنس والمقصود ان الاختلاف هكذا شانه فكيف يتقرب الى الله سبحانه بما يؤدي اليه ويمكن
التوجيه بانه نظر الى ان المراد كون الاختلاف من شانه ذلك فيختلف باختلاف مواضعه ولما كان هنا على مال الوقف اي الضيعة فيؤدي الاختلاف وعدم
الاتفاق على راي واحد الى ضياعها وخرابها وليس المراد بالاختلاف الجدال والمحاربة ولا ما يؤدي اليه او نظر الى ان اتلاف حقوق باقي الطبقات لا يتجه الا مع
الخوف مما يضر بالوقف حتى يستدرك ان امكن فيجمع بما ذكر بين الرواية ودليل العقد ومن اعتبر كون البيع اعود مع ذلك كالفاضلين بناء على مخالفتهما لمن لم
يقيد بذلك فكانه جمع بين هذه الرواية ورواية ابن حنان السابقة اقتصارا في مخالفة الاصل على القدر المتيقن من الادلة وبقية العبارات تستفاد مما
ذكر واما المانعون فلهم في الجواب عن الرواية وجوه الاول انها كانت كتابة مشتبهة المعنى وقد اضطربت فتاوى العاملين بها واختلفوا اختلافا فاحشا
فلا يترك لها تلك الادلة الجلية البينة والحجج القوية المتينة الثاني ما حكي عن المقدس المجلسي طاب ثراه في حواشيه قال يخطر بالبال انه يمكن حمل هذا الخبر
على ما اذا لم يقبضهم الضيعة الموقوفة عليهم ولم يدفع اليهم وحاصل السؤال ان الواقف يعلم انه اذا دفعها اليهم يحصل بينهم الاختلاف الشديد
ويشتد لحصول الاختلاف قبل الدفع بينهم في تلك الضيعة او في امر اخر ايدعها موقوفة ويدفعها اليهم او يرجع عن الوقف لعدم لزومه بعد ويدفع
اليهم ثمنها ايهما افضل فكتب عليه السلام البيع افضل لمكان الاختلاف المؤدي الى تلف النفوس والاموال قال فظهر ان هذا الخبر ليس بصريح في جواز بيع
الوقف كما فهمه القوم واضطروا الى العمل به مع مخالفته لاصولهم والقرينة ان اول الخبر ايضا محمول عليه كما عرفت وهذا الاحتمال وان لم يدع اظهريته
او مساواته للاخر فليس ببعيد تابى عنه الفطرة السليمة في مقام التاويل انتهى كلامه علي في الفردوس مقامه وقال المحدث البحراني افاض الله عليه رحمته
لا معنى للخبر غير ما ذكره فانه هو الذي ينطبق عليه سياقه ويؤيده زيادة على ما ذكره وقوع البيع من الواقف وهو ظاهر في بقاء الوقف في يده والمدعى في
كلام الاصحاب ان البيع من الموقوف عليهم لحصول الاختلاف في الوقف والخبر لا صراحة فيه بحصول الاختلاف انتهى كلامه علي في الجنان مقامه واورد بعض
مشايخنا دام ظله بانه لا ريب في ظهور الخبر فيما ذكره الاصحاب لعدم صراحته في عدم القبض ولا ظهوره فيه وترك الاستفصال قاض بعموم الحكم في الصورتين
بل ظاهر التعليل بيان صورة حصول القبض والا كان الانسب التعليل بعدمه ولا يلزم من علم الامام ع بعدم قبضه لحقه بناء على تسليم كونه وقفا عليه علمه
بعدمه في حقهم مع عدم اشارة في المكاتبة اليه ثم انه تردد في الحكم بمقتضى هذا الظهور وقواه باعتضاده بفهم الطائفة والشهرة والاجماعات المحكية

وجوه المانعين في الجواب عن رواية مهزيار الاول والثاني

على بعض كتب الاخبار حيث قال

القول اما ذكره المجلسي فيشكل ان لم نكتف في قبض الضيعة الموقوفة بالتخلية وظاهر الاصحاب اكتفاؤهم بها فيما لا ينقل كالضيعة وغيرها نعم ربما يستفاد من الاخبار الواردة في الوقف اعتبار التسليم والدفع الى الموقوف عليه او من في حكمه بحيث يصير زائدا على الوقف فهذا هو الشائع في القبض المتعارف لا يكتفى مجرد التخلية بل امكان يدفع على الوجه المذكور والا يحصل التخلية ايضا فان بنى على ما استفيد من الاخبار وعلى ما هو الشائع في العباد فلا ينبغي الارتياب في وضوح ما ذكره اصلا ومن اعظم ما يدل عليه ان غفل ولم يلتفت اليه ان خص الموقوف جعل الامام عليه السلام طريقا الاشاعة والوقف بنظر امره في حصته حتى يقسمها او يقومها على نفسه ويدعها موقوفة ومن هذا حاله كيف يسلم الضيعة الى الموقوف عليهم مثلا ان يأتيه بها مفرزة قبل حصولها كالمقطوع به وهو ظاهر الامر به فيه ولا شبهة تعتريه سواء قلنا بكفاية ذلك القبض لو تحقق العدم لزوم وقف حصة الامام عليه السلام قبضه او لعدم تأثير حرمة قبض البعض في ابطال قبض الباقي او قلنا بعدمها وفرض انه نصب الحاكم وليا او اذن بعض ورثته في امضاء ما من الايام الكاسدة التي لا ينظر اليها ولا يتوقع عليها وربما يؤيد ذلك بقوله ولا يأمن ان يقاسم ذلك بينهم بعده فانهم حال حيوته لما لم يمكنهم بعد الوقف كان الامر اخف بخلاف ما اذا صار في ايديهم وهي كذلك بعده ونه فان الامر اعظم ولعلك تقول اذا كان الوقف لم يصل بعد الى الموقوف عليهم فما هذا الخلاف الشديد الذي وقع بينهم فانكان لامر اخر كما احتمله المجلسي فلاي شئ يقاسم بينهم بعد الوقف اي عبرة بذلك في امر الوقف مقبول لا بعد في وقوع اختلافهم في الوقف قبل الفصل القبض خصوصا اذا كانت بينهم عداوة قديمة وربما وقع في نفس القبض والبقاء في ايديهم فكل يريد ان يكون بيده وامره راجع اليه واحدهم يريد نزاعه والاخر اجادته الى غير ذلك او في امر اخر وخشي من امارات الحال ان يشتد على التدريج فلم يأمن من ان يقبضهم الوقف لكان الاختلاف الواقع بينهم يؤدي الى وقوع الاختلاف في الوقف ايضا وعرض الامام عليه السلام رفع هذا الاختلاف الذي يخاف من حصوله بسبب الوقف كارفع الاختلاف الموجود بينهم لامر اخر واما ما ذكره المحدث البحراني مع غفلته عما ذكرنا فلا يخلو من المناقشة وبالخصوص ما ادعاه من عدم الصراحة في حصول الاختلاف واما ما ذكره فيمكن دفعه باحتمال كون متولي الوقف من الشيعة وحبوه الواقف حبوة كثيرة كما يتفق كثيرا فرأى ان قبضهم ستراجعه لامكان التولية وحينئذ فيمكن توجيه مباشرته للبيع فان امره حينئذ يجوز الى المتولي ان كان الوقف خاصا كما صرح به جماعة منهم وان كان محل كلام كما مر وربما يكفي بقبض نفسه ح كما قالوا به في الولي في المتولي الذي هو غيره فيتوجه ح ان يتصرف على الموقوف عليهم وهذه الوجوه انما ترفع القطع بذلك المعنى لا الظهور وعساك تقول ان هذا الوجه كما يقدح فيما ذكره يقدح في دعوى حصول الاقباض بسبب الاشاعة مع ان الموقوف هو الضيعة بكيفية قبضه بالتخلية ولا يفتقر فيها الى اذن الشريك في المشاع كما هو واضح الفوائد فكيف يفتقر الى اذن من لم يتقرر بعد ملكه فنقول انما منعنا حصر الاقباض المتحاصل من قرائن الحال الا بمجرد الاستناد الى ما يقتضيه الشرع فان الظاهر عدم طول زمان بين وقفه ومكاتبته فلما كتب الى الامام عليه السلام يستأمره في حصته وكتب اليه في امر حصص الباقين فان الظاهر من حاله انه ابقى المال في يده على ما كان الى ان يأتيه الجواب بجواز ذلك له وعدم منع الوقف عنه كما لا يخفى واما ما ذكره بعض مشايخنا فغير ما لا يخفى وجه وقوله والا كان الاسبب لتعليل بعدم القبض كانه صدر غفلة عما ذكره المجلسي من ان سؤال السائل عما هو الافضل لا عما هو الواجب عليه وليس في السؤال ما ينافي ذلك ولا في الجواب اما علم الامام عليه السلام بعد القبض فربما حصل من القرائن المذكورة وهو واضح واما الاتباعات ففي بعض الصور الاخر لا في هذه الصورة وكذا الشهرة المحققة نعم الشهرة فيها منقولة كما عرفت وهي غير كافية في مثل هذا الحكم الثالث مما ذكره الاستاد المحقق قدس الله روحه حيث قال في دلالة الصحيحة على صحة بيع الوقف بالمعنى المعهود نظر لا يخفى على من لاحظها بما مهدناه فائدة فيها المانع ضمنا ولم يظهر لي مراده من ذلك انما اوردته عسى ان يقف عليه بعض الناظرين فيكشف الخفاء عنه وربما امل فقد الى اخفه منه والظاهر ان قوله بالمعنى المعهود قيد للوقف لا للبيع فلا ينطبق على ما ذكره المجلسي وكانه حمل الوقف على الوصية فيكون قيدا بحسب للامام عليه السلام ان يفصل اليه ما فعه بعده وبالباقي لباقي الموصى لهم على هذا الوجه ايضا فاستأمر الامام في حصته على ما ذكر وسكت عن الحصص من جهة ما بين ربها من الاختلاف ويخاف ان يشتد بينهم بعده وهو زمان تسلطهم على المال وربما لم يمضوا الوصية ولم يجروها على ما ينبغي فرأى الامام عليه السلام الافضل امضاء الوصية على ما لها او بيع المال ودفع ثمنه اليهم في حيوته فاجابه بان البيع افضل لما ذكر وكانه استفاد هذا المعنى من قوله يقاسم ذلك بعده ومن مباشرته للبيع وتسامح الامام عليه السلام في امر ذلك لا يخفى انه ان صدق هذا المعنى فهذا لا ينافض الظهور في المعنى المشهور مع ان الصدق الذي هو رئيس المحدثين غيره ما ذلك المعنى ان صدق غير ذلك فالكلام فيه بعد معرفة الصورة الثالثة ان يبلغ خوفا من ان يؤول الى الخراب وفيها ايضا قولان احدهما المنع مطلقا وهو اختيار المانعين مطلقا وظاهر المفيد والديلمي والفاضلين في اكثر كتبهما والشهيدين في غير الدروس والمحقق الكركي وغيرهم نعم بانها الجواز في المنقطع خاصة وهو قول القاضي ثانيها الجواز في المؤبد مطلقا وهو قول الشيخ في النهاية وابن سعيد كما به الطوسي والعلامة في بيع التحرير والشهيد في الدروس والى العباس وقصته دليل السيوري والعلامة في باب القسمة من كتاب القضاء من التحرير اذا اشرف الوقف على الهلاك وافضى المصلحة القسمة فالوجه الجواز كما جوزنا البيع وهذا القول قوي عندي اذا خيف خرابه ولم نفعه لا مر غير نادر من ارباب الوقف

بيع الوقف

الفصل الرابع في بيع الوقف

بعد خرابه

كالاختلاف الواقع بينهم ولم يمكن دفعه ونحو بصرف منافعه في عمارته اربا لاستيجار مدة طويلة ولا يرجى عمارته بعد الخراب وامكن شراء ما يجعل وقفا بدله والحاصل انه يجوز اذا كان احسانا محضا في حق باقي الطبقات وتركه ضررا محضا في حقهم وكان فعله نافعا في حق الموجودين وتركه وفعله سيان في حق باقي الطبقات باعتبار كونهما ضررا محضا على اشكال في ذلك ودليله ما ذكره الشهيد كما تقدم وانه قد اجتمع في الوقف حق الواقف الذي ثوابه يدوم الانتفاع بالعين وحق الله لان الصدقات لله وحق الموجودين وباقي الطبقات فاذا كان في بيعه وشراء بدله تدارك لحق الجميع وفي تركه تفويت للكل كان احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل وهذا يجري في الصورة الاولى خاصة واذا جاز البيع اقتصر على بيع ما يخشى خرابه خاصة مع الامكان الذي في دار الوقف اذا اجتمع فيها جميع الشرائط فتباع وحدها دون غيرها واذا دار الامر بين تركها الى ان تخرب وبيع المعمور منها وان قل مما يعتد به منع من البيع والاصل في ذلك هو لا اقتصارا على موضع اليقين والاحوط التراك مطر ويمكن استنباط الحكم مما دل على جوازه اذا كان انفع ومع الحاجة فان ما تحمن فيه اولى بالجواز الصورة الرابعة ان يباع بعد خرابه وما في حكم ذلك بان يصير بحيث لا يجدي نفعا وفيها ايضا قولان احدهما المنع مطر وهو قول المانعين والقاضي والشيخ في احد قوليه وابن سعيد الطوسي الثاني الجواز في الموضعين بشرط ان لا يوجد من يراعيه بعمارة وغيرها وهو قول المفيد واختاره الشيخ في الخلاف فيما اذا خرب ولا يرجى عوده وحكاه عن بعض اصحابنا والسيد ان فيما اذا صار من الخراب بحيث لا يجدي نفعا والذي يلوح فيما اذا اغبر حتى لا ينتفع اصلا والعلامة في التحرير ووقف التذكرة اذا خرب لم يمكن من عمارته والمحقق الكركي فيما اذا خرب واضمحل بحيث لا ينتفع به واستحسنه الشهيد الثاني ناقلا له عن بعضهم فيما لو خرب تعطل ولم يرج فيه نفع على ذلك الوجه اصلا وتبعه صاحب المفاتيح واستوجهه العلامة في التحرير فيما اذا ذهبت منافعه بالكلية ولم يتمكن من عمارته واشترى بثمنه ما يكون وقفا عند بعض ويأتي الكلام في الخلة المنقطعة والجذع المنكسر ولا يبعد القول بجواز البيع اذا لم يمكن الموقوف عليهم الانتفاع به على حاله ولا يرجى ذلك وكان في ذلك مصلحة لسائر الطبقات ولا تحصل بدونه وقد استدل لاستيذان على ما ذكره بالاجماع كما سبق والشيخ في الخلاف بالاخبار المروية عن الائمة ع ولم نقف عليها الا ما دل على جواز البيع اذا كان انفع وقد مضى ولكن الظاهر ان الشيخ يعلم بما لم نعلم فالمراد اخبار اخر وهي ان كانت بحيث لم نقف على لفظها الا ان ثبوتها كما يظهر من كلامه مع الاجماع المنقولين وشهرة المسئلة بين الاصحاب قد تصلح للحكمة والاعتبار وقوله سبحانه ما على المحسنين من سبيل وحديث لا ضرر ولا ضرار في الاسلام مع كون الظاهر من حال الواقف ان المتابيد الماخوذ في مفهوم الوقف انما هو بحسب الامكان الانتفاع او عام للموقوف عليه والمراد بدله الذي هو ثمنه وشرى فيه مع الضرورة كما فيما نحن فيه وفيما اذا تلف الوقف خاصة فيؤخذ ما يقيمه منه فان جميع ذلك يقتضي جواز البيع في الصورة المفروضة فالقول به مع ما ذكرنا من الشرط في غاية القوة وفي الرواية المتقدمة في بيع الفضولي عن الاحتجاج ما يشهد اليه وهذا في غير المساجد والمشاهد كما يأتي الصورة الخامسة ان يباع النخلة الموقوفة المنقطعة ونحوها فقال الشيخ في الخلاف يجوز بيعها محتجا بانه لا يمكن الانتفاع بها الا على هذا الوجه لان الوجه الذي شرط الواقف قد بطل ولا يرجى عوده ومنع منه المحلي قائلا لا يجوز بيعها وينتفع من هو وقف عليه بغير البيع مستندا الى وجوب ابقاء الوقف على حاله مع امكان الانتفاع وزوال بعض المنافع لا يستلزم زوال جميعها لامكان التسقيف بها ونحوه وتبعه الفاضل والشهيدان والمحقق الكركي واكثر المتأخرين كما نقل فيما اذا امكن الانتفاع به مع بقائه كما فرض المحلي والاجارة البيع حق العلامة في التحرير وتبعه لدة في الايضاح انه لا نزاع بينهما لان في تعليل الشيخ اعترافا بسلب جميع منافعها والمحلي فرض وجود منفعة ومنع لذلك بيعها وعلى هذا كلا الاطلاقين محل نظر فالنزاع في موضوع المسئلة ولا ينبغي للفقيه البحث عنه ويمكن بناء الخلاف على غاية المنفعة المعتد بذلك الوقف لها وعدمها فالشيخ على الاول والمحلي على الثاني وهذا هو الظاهر من التعليل كما لا يخفى الصورة السادسة ان يباع الوقف الذي شرط في العقد بيعه عند الضرورة بالموقوف عليه والناظر كزيادة خراج وشبهه شراء نمرة بثمنه وعند خرابه وعطلته او خروجه عن حد الانتفاع او قلة نفعه فاستشكل العلامة في القواعد في صحة الشرط وكذا في بطلان الوقف على القول ببطلانه وقال في الارشاد ولو شرط بيع الوقف عند حصول ضرر كالخراج المؤنة من قبل الظالم وشراء غيره بثمنه فالوجه الجواز وقال المحقق الكركي التحقيق ان كل موضع يجوز فيه بيع الوقف يجوز اشتراط البيع في العقد اذا بلغ الوقف تلك الحالة لانه شرط مؤكد ليس بمناف للتأبيد المعتبر في الوقف لانه مقيد واقعا بعد حصول احد اسباب المنع وما لا فلا للمنافاة ولا يصح حينئذ الان اشتراط شراء شئ بثمنه يكون وقفا منافيا لذلك لاقتضائه الخروج عن الملك فلا يكون وقفا ولا حبسا وقال الشهيد في الدروس ولو شرط الواقف بيعه عند خرابه او وقوع الفتنة بينهم فاوفى بالجواز ويظهر منه البطلان في غاية المرام انما يشكل عند من منع من ذلك بدون الشرط وقال في الجواز عملا بالعمومات المرغبة في الشرط ولو وقف ولو وضاء المصلحة بذلك ويمكن الاستناد بما تقدم من وقف امير المؤمنين ع وتجويزه بيع بعض الوقف مع المصلحة للحسن ع وسيأتي الكلام فيه وقد سبق عن الحلبي الجواز في المنقطع اشتراط البيع عند الخراب ومنعه المؤبد وكان من فهم منه التفصيل السابق نظرا الى انه لو لم يصح ذلك لما صح شرطه وهو كما ترى اذ المنقطع باق على ملك مالكه فيشترط ما شاء كما مضى الصورة السابعة بيع الاشجار والحجارة بحيث لا يمكن الانتفاع به في الحمة المهيأة مطر لعدم الاعداد وجود المستفيدين كان يخلق المسجد وخرج عن الانتفاع به فيه وتكسر الجذع بحيث لا ينتفع به في غير الاحوان فقال العلامة في هذا الاقرب بعد ما عرف

بيع الوقف

الفصل الرابع في بيع الوقف

بعد خرابه

بيع النخلة الموقوفة

بيع الوقف

الفصل الرابع في بيع الوقف

بعد خرابه

بيع ما يخشى خرابه

كتاب البيع

ثمنه في مصالح المسجد لاشتراء المحقق الكركي الا انه اوجب مع الامكان ان يشتري بثمنه بدله فان تعذر صرف ثمنه في مصالح المسجد كما هو اختيار العلامة في كره وولده في الايضاح واختج على الاول بانه اذا خرج عن الانتفاع به بقي الوقف خرجا محضا فلا ينتفع به فلو لم يجز بيعه كان تضييعا محضا وعلى الثاني بانه اقرب الى غرض الواقف مع انه اختار انه اذا امكن ان يجذ من الجذع ابواب او الواح جاز بيعه بظهر من الشهيد في الدروس وغيره تنقيح الحكم بالبيع بما اذا لم يمكن الانتفاع بها في غير ذلك من المساجد بناء على انها باتمامها كمسجد واحد تصرف الآلات بعضها في بعض كما يصرف بعض الآلات من المسجد في ناحية اخرى منه وفي بعض الروايات الواردة في اخراج الحصر من بيوتها وردها الى ذلك المسجد او مسجد اخر ما يومي الى ذلك ويظهر من الشهيد الثاني في الروضة انه اذا امكن صرف ثمنها باصلحيتها في الوقف لمصالحه كاجر المسجد تعين ذلك لم يجز البيع وقال ولو لم يكن اصلح وقوفا بل اشترى للمسجد مثلا من غلته ابدله باذل صح للناظر بيعه مع المصلحة انتهى وقال المحقق الكركي ان جواز البيع في هذا القسم لا يخلو من قوة وحكي عن التذكرة انه لا خلاف بين العامة في جواز بيع هذا القسم لانه ملك لم يقف هو وقفي على هذا فاذا باع لم يبعد ان يشتري شراء مثله بل يصرف في مصالح المسجد من غير تعيين الصورة الثامنة ان يباع من الوقف ما تعلق به الوقف على وجه القربة لا الاضافة للعمارة مما هو المطلوب بالاضافة كبيع الآلات المسجد بعمارة اذا خيف من ان يخرب كما يظهر من الشهيد في الذكرى قبل بجواز بيعها لعمارة غيرها من المساجد التي تحتاج اليها وقال عن بعض العلماء انه كان يعمد فيما فضل من اموال المسجد عن تعميره الى التتمة ثلثين من الغلات فيشتري بها عقارات عما وصرف عوائدها في مصالح المسجد من الحصر والعمارة ونحوها واطلق جماعة من الاصحاب المنع من بيع الآلة ومنهم الفاضلان قال العلامة في التحرير ولا يجوز بيع الآلة مجانا ولا استعمال الآلة في الملك وجواز استعمالها في مسجد اخر وباقي ما ينتفع في تحقيق هذه الصورة وما قبلها ويبتني التنبيه الامور الاول ان كل وقف عام كان الغرض من وقفه تملكات الانتفاع للموقوف عليهم دون العين او منافعه فلا يصح بيعه ما دام وقفا بوجه من الوجوه وقد اجمع الاصحاب على ذلك في المسجد وقالوا بانه اذا خرب لم يخرج عن كونه وقفا الا ان تكن ارضه من الاراضي الخراجية وبقيت آثار المسجد لا يصح بيعه اصلا وان امكن بيع بعضه لتعمير بعض اخر خصوصا اذا كان مع خراب البناء اقرب بما ينفي وضع المسجد عليه من كونه مكشوفا ونحوه من المستحبات وخالف في ذلك بعض العامة وكان الشهيد وجد المقابر المبنية اذا خربت والمدارس والخانات والقناطر الموقوف على الطريقة المعروفة والكتب الموقوفة على المشتغلين والعبد المحبوس على خدمة الكعبة ونحوها والاشجار الموقوفة لانتفاع المارة والبواري الموضوعة لصلوة المصلين وغير ذلك مما قصد به وقفه لانتفاع العام جميع الناس والمسلمين ونحوهم من غير الحصور لاتحصيل المنافع بالاجارة ونحوها وصرفها في مصارفها كما في وقف الحمامات والدكاكين ونحوها وذلك لان ما ذكرنا من الاوقاف صارت بالوقف من المباحات بالاصل الملازم بقائها على الاباحة كالطرق العامة والاسواق مقتضيه الاصل هو المنع مطلقا ولا دليل على استثناء ما ذكروا ما اجراء هذه الاوقاف على انها فيجب ابقائها على حالها ما دام الى الانتفاع بها سبيل الى ذلك السبيل بالفعل او بالامكان كاجذاذ المسجد وقطع البواري واوراق الكتب جلودها وجذوع الابنية ونحوها او تلفها متلف على جهة الانتفاع المعلومة ثم تقطعا وفي مطالبة القيمة او المثل اشكال من ان ما يطلب بقيمته عينه بطلب بمنافعها ومن المعلوم انه لو منع شخص الناس من الانتفاع الى ان فاتت جملة من منافعها او انتفع بها في غير الجهة الموضوعة له كما لو جعل المسجد مسكنا له اثم ولكن لم يطلب بها فكذا لو تلف العين لعدم وضوح الدليل على الضمان الا في الاملاك المنتفع بها الناس وهذه صارت ملكا لله تعالى للناس الانتفاع خاصة ومن ضمن على البدل ما اخذ يحتمل ان يؤدي ما ادى المثل او القيمة مع تعذر الاصل من الاداء وهذا هو الاصح واما ما ذا بلغت حدا لا ينتفع بها في تلك الجهة اصلا فالوجه انها تصرف في سائر القرب بل لكل احد من الموقوف عليهم حيازة وتملكه كاجزاء جلود الكتاب لو لا ينتفع بها في تجليد واجزاء الورق الساقطة من اشجار الموقوف للانتفاع واجزاء البارية واجزاء القناديل وشبابيك المساجد المشرفة بعد الاستغناء عنها وعدم الانتفاع بها في تلك الجهة وذلك لانها قد جعلت لله سبحانه وانما يجب على رباب الوقف الانتفاع بها في تلك الجهة حيث تعذر التعدي عنها مع الامكان والفرض تعذر ذلك فجاز لهم الانتفاع مطلقا حيث عين زوال المانع كالمباحات الاصلية التي اذن الله لنا في الانتفاع بها وكالطرق العامة اذا استغنت الناس عنها او بارت اهل البلد ولا يرجى عودهم اما لو وقف شيء لمصالح الاوقاف المذكورة وكان ينتفع بذلك الشيء في بعض المنافع المعدة له فغابت تلك المنافع لم يمكن بيعها وصرف ثمنها في مصالح اخر لها فيجوز بل يجب بيعها لتحصيل المنفعة بها وصرفها بحسب الامكان كما لو اشتمل ليصرف ضوءها في مصالح المسجد مثلا فانقلعت شجرة منها او انكسر شيء منها فان امكن الانتفاع بعين ذلك في مصالح المسجد غيره ولا جاز بيعها وصرف ثمنها فيها والا قرب جواز البيع مطلقا نظرا لفوات المنفعة المقصودة وهي الثمرة ولا عبرة بسائر المنافع الممكنة وقد بين بذلك الوجه في بعض الصور السابقة وما يومي الى ما ذكرنا ما ذكره الدروس في المراسم حيث قال يصح الصلوة على الالواح من التربة المقدسة ومن خشبة قبور الائمة عليهم السلام اذا لم يعد لها الخشبة المجوزة المستغنى عنها وانه يصرف ثمنها كما يصرف في التربة كطريق الشراء والمعاوضة وروى الصدوق في الموثق كالصحيح عن عبد الملك بن عتبة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يصل البناء من ثياب الكعبة هل يصلح لنا ان نلبس منها شيئا قال يصلح للصبيان والمصاحف تأخذ بثمنه فتجعل في طيب ويتصدق به والحلبي في الصحيح عن عبد الله بن عتبة قال الكليني في رواية اخرى انه يجوز استعماله وبيعه بقيمة وروى الشيخ والكليني عن مروان بن عبد الملك قال

بيع الوقف

الامر الثاني

ابا الحسن ع عن رجل اشترى من كسوة الكعبة شيئا فاقتضى ببعضه حاجة وبقي بعضه في يده هل يصلح بيعه قال يبيع ما اراد ويهب ما لم يرد وينتفع به ويطلب بركته
قلت ايكفن به الميت قال لا ورواه الصدوق مرسلا عن الكاظم ع وروى مسندا في الضعيف عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع قال لا باس ان يؤخذ من ديباج
الكعبة فيجعل غلاف مصحف او مصلى يصلى عليه الثاني كل وقف منقطع يجري عليه حكم الحبس على الاصح فيكون باقيا على ملك الواقف فلا يجوز للموقوف
عليه بيعه اصلا وان لم يكن بعده من يستحق الانتفاع به ولا فرق بين امكان الانتفاع به وعدمه وقد وافق القاضي على رجوعه بعد انقراض الموقوف عليهم
الى الواقف وورثته وحكم مع ذلك بصحة بيع الوقف في جملة من الصور المذكورة وصرف ثمنه في مصالحهم على حسب استحقاقهم ولم يجوز في غيرها وهذا عجيب منه
لان الوقف المؤبد مملوك للموقوف عليه الموجود وما عداه معدوم فلجواز البيع ح وجه لانحصار المالك الموجود في البايع واما المنقطع فليس ملكا له
والمالك الموجود غيره فلا وجه لصحة البيع الذي يظهر منهم في مسائل السكنى وتوابعها عدم جواز بيع المحبوس عليه اصلا بل وان اراد ان يحصر جواز بيع
الواقف في تلك الصور فان قصد بيعه من دون اذن الموقوف عليه على ان تكون المنافع في تلك المدة داخلة في البيع فلا يجوز ذلك اصلا وان باع على
انها خارجة فهذا لا مانع منه من جهة الوقف اصلا وقد صرح هو ايضا بجواز البيع في السكنى الموقتة بمدة مع استثنائها من البيع فيلزم الجواز هنا ايضا
على هذا الوجه الا ان يستشكل فيه من جهة جهالة قدر الانتفاع المستثنى وان وقع مع الاذن بناء على جواز تمليك الموقوف عليه حقه للغير او اسقاط حقه
فيصير للواقف لانه نماء ملكه فعلى هذا يجوز مط ولا يختص بالصور المذكورة والا لم يجز ايضا مط ثم على اي حال فالموقوف عليه انما يستحق المنفعة فكيف يصرف
تمام الثمن في مصالحهم على حسب استحقاقهم ولعله اغمض عن جميع ذلك استنادا الى ما سبق في الروايات وهو كما ترى واما السيوري فجوز بيع الموقوف عليه اذا
اتفق على ذلك مع الواقف او وارثه معللا بانه باق على ملك الواقف او وارثه والظاهر انه اعتبر الاتفاق لجواز بيع الموقوف عليه واما الواقف فلا يتوقف بيعه
على اذن الموقوف عليه الا اذا جعل المنافع داخلة فيتوقف من هذه الجهة وقد صرح هو في السكنى بانه ان اسكنه مط كان بيع المالك رجوعا وان كان موقتا بامد
او عمر لم يجز رجوع المالك في المنفعة الموقتة بل ان كان المشتري عالما لزم البيع ووجب عليه الصبر الى ان تنقضي المدة والا تخير بين الصبر والفسخ قال وهو اجماع
ثم نقل عن الاسكافي انه جوز بيعه اذا دفع الى الساكن عوضا عما بقي من المدة واورد عليه انه لا يصح الا برضا الساكن للزوم العقد وعن العلامة انه استشكله
لو كانت معلقة بالعمر لجهالة وقت الانتفاع لانهم منعوا بيع المسكن الذي تعتد فيه المطلقة بالاقراء لجهالة وقت الانقضاء ح وهذا المعنى موجود هنا
واورد عليه بان بيع الاصل غير مشروط بعلم قدر منافعه بل بعلم الاصول وان جهل منافعه كبيع الشاة ذات اللبن مع جهالة قدر الحلب ثم قال ويمكن
ان يجاب بالفرق بين العلمين فان العلم بالكم من حيث الزمان شرط لا العلم بمقدار المنتفع به انتهى كلامه ويمكن ان يبنى ما ذكره سابقا على ما ذكره هنا
مفصلا واعلم ان العلامة حكم هو بالبطلان اذا كانت المدة مجهولة واستشكله في القواعد والمخ والتذكرة وكذا ولده في الايضاح ونقل عن والده انه قال
لا افتي فيها بشيء وتردد المحقق الكركي في ذلك ايضا وظاهر الشرايع والدروس هو اختيار الصحة مط تبعا للاسكافي وهو اختيار صاحبي الكفاية والمفاتيح
وعزاه في لك الى نص الارشاد وليس كذلك بل لا ظهور فيه ايضا واختار هو ايضا الصحة للنص والعمومات وعدم المنافات بين البيع والسكنى فان مورد البيع العين
ليستوفي منها المنفعة المستحقة للبايع لا مط ومورد السكنى المنفعة المملوكة حال الاسكان وما في معناه فليس المقصود من البيع المنفعة مط حتى يقدح جهالتها
في الصحة واورد على القياس على بيع المسكن للمطلقة بان الفارق النص هنا والاجماع هناك ان ثبت والا اطرد الحكم بالجواز ان لم يجعل الاصل المنع فح
يقتصر على مورد النص قال واما الاولوية التي ادعوها في بيع مسكن المطلقة باستثناء قدر يقطع بانقضاء العدة قبله فمثله آت هنا باستثناء
العمر الطبيعي الذي تحكم العادة بموت المعمر بعده انتهى ملخصا وانت خبير بان كلام الاصحاب في منع بيع المسكن في غير صورة الاستثناء فلا وجه لاخذها في الاولوية
نعم يمكن دعوى الاولوية من جهة الجهالة الفاحشة فيما نحن فيه بخلافها في المسكن وقال الصيمري والذي سمعناه من مشايخنا جواز البيع على المحبس عليه
المعمر دون الغير ولعل وجهه انتفاء المانع وهي جهالته وقت الانتفاع لان المنافع مملوكة فاذا ملك الرقبة ملكا له مقبوضة في يده فلا مانع ح قال وهو
حسن وحكم في لك بفساد الفرق لان المعتبر العلم بالمنفعة المطلوبة في البيع فان لم ينافيه هذا الفائت المجهول صح مط والا بطل مط لاختلاف الاستحقاقين
واما النص الذي اشاروا اليه فهو ما رواه الصدوق في الصحيح والكليني والشيخ في الحسن كالصحيح عن الحسين بن نعيم عن ابي الحسن موسى ع قال سألته عن رجل جعل
داره سكنى لرجل ايام ابان حيوته ولعقبه من بعده قال هي له ولعقبه من بعده كما شرط قلت فان احتاج الى بيعها يبيعها قال نعم قلت فينقض بيعه دار السكنى قال لا
ينقض بيعه السكنى كذلك سمعت ابي ع يقول قال ابو جعفر ع لا ينقض البيع الاجارة ولا السكنى ولكن يبيعه على ان الذي يشتريه لا يملك ما اشترى حتى تنقضي السكنى
على ما شرط والاجارة قلت فان رد على المستاجر ماله وجميع ما لزمه من النفقة والعمارة فيما استاجره قال على طيبة نفس ورضى المستاجر بذلك لا باس ويؤيده
ما ورد في بيع منافع المدبر مع جهالة مدة الحيوة ومما يدل على انه لا يجوز للساكن وعقبه البيع ما رواه المشايخ فيما لا يبعد صحته عن ابي الصباح الكناني
عن ابي عبد الله ع قال سئل عن السكنى والعمرى فقال ان كان جعل السكنى في حيوته فهو كما شرط وان كان جعلها له ولعقبه من بعده حتى يفنى عقبه فليس لهم ان يبيعوا
ولا يورثوا ثم ترجع الدار الى صاحبها الاول قال في لك بقي هنا شيء وهو ان المشتري لو كان هو المعمر جاز له بيع العين بجميع منافعها لانها باجمعها مملوكة له ولا

صارت المنافع والرقبة

مل

مانع من نقلها الى غيرها بوجه وان كان قبل الشراء ما كان يمكنه بيع هذه المنفعة فان المانع لم يكن الجهالة بل عدم جواز افراد المنفعة بالبيع وليس ببعيد
جواز الصلح عليها لاحتماله من الجهالة ما لا يحتمله البيع وصحته على العين والمنفعة فعلى هذا لو كان مشترى العين غيره وجوزناه له ان يصالح المشترى على
تلك المنفعة المستحق له مدة عمره بمال معلوم ويصير المشترى ح مالكا للجميع كما لو كان هو المعمر انتهى ولا يخفى انه ان كان مالكا للانتفاع بالسكنى ونحوها
لا المنفعة كما هو الظاهر من الشيخ والقاضى وغيرهما من الاصحاب وهم الاكثرون ففى جواز المعاوضة عليه نظر لانها تختص بالعين والمنافع نعم يجوز اسقاط
الحق ولو بعد ان يبذل له شئ لذلك كما يجوز اسقاط الخيار والشفعة وحق انتفاع الغير بالبضع وغيرها من زوجته وان كان مالكا للمنفعة كما هو اختيار الحلى
صح ما ذكره ويمكن فى صورة اتحاد المشترى والمعمر ان يقال ان العين والمنفعة والانتفاع كلها صارت له فجاز له المعاوضة بخلاف صورة التغاير فتدبر وقد
تبين بما ذكرنا الفرق بين السكنى والحبس والوقف على المنقرض فان المنفعة مملوكة للمحبوس عليه قطعا ويجوز المعاوضة عليها بشرائطها وح فيجوز اسقاطها
قطعا اذ لا يجب المباشرة فى استيفائها والا لما جازت المعاوضة عليها وكلما كان كك جاز اسقاطها وهبتها والمقدمتان ظاهرتان ولا يلزم من لزوم
بقاء عين الوقف على حاله لزوم بقاء المنفعة على حالها بان يبقى فى ملكها كما لا يخفى الرابع قال العلامة فى كره كل صورة جوزنا بيع الوقف فيها فانه
يباع ويصرف الثمن الى جهة الوقف فان امكن شراء مثل تلك العين مما ينتفع به كان اولى والا جاز شراء كل ما كان مما يصح وقفه وان لم يمكن صرف
الثمن الى الموقوف عليه يعمل به ما شاء لان فيه جمعا بين التوصل الى غرض الواقف من نفع الموقوف عليه على الدوام وبين النص الدال على عدم
تجويز مخالفة الواقف حيث شرط التابيد واذا لم يمكن تابيده بحسب الشخص وامكن بحسب النوع وجب لانه موافق لغرض الواقف ودخل تحت الاول الذى
وقع العقد عليه ومراعات الخصوصية بالكلية تفضى الى فوات الغرض باجمعه ولان قصر الثمن على البايعين يقتضى خروج باقى البطون عن الاستحقاق بغير وجه
مع انهم يستحقون من الواقف كما يستحق البطن الاول وتعذر وجودهم حالة الوقف وقال بعض علمائنا وبعض الشافعية ان ثمن الوقف يكون كقيمة
الموقوف اذا اتلف فيصير الثمن الى الموقوف عليهم على راى انتهى وذكر قبل ذلك اختلافهم فى قيمة العبد لو قتله قاتل عدوانا فحكى عن الشيخ انه قال قوم يشترى
بها عبد اخر ويقام مقامه سواء قيل انتقل ملكه اليه او الى الله تعالى لان حق البطون الاخر يتعلق برقبة العبد فاذا فاتت اقيم غيرها بقيمتها مقامها
ومنهم من قال ينتقل القيمة اليه قال الشيخ وهو الاقوى ومن قال ينتقل الى الله واختار العلامة القول الاول لانه ملك لا يختص به الاول فلم يختص ببدله
كالعبد المشترك والمرهون فلا يجوز للبطن الاول ابطال حق البطن الثانى ولو عفا لم يصح لعدم علمه بقدر حصته وهذا هو اختياره فى المخ والارشاد
وذكر فى المخ ايضا فى ثمن النخلة المنقلعة والجذع المنكسر ان الشيخ لم ينص على مستحق الثمن وابن الجنيد نبه عليه وقال يشترى به ما يكون وقفا وقال والموقوف رقيقا او
ما يبلغ حاله الى زوال ما سبله من منفعته فلا باس ببيعه وابدال مكانه بثمنه ان امكن ذلك او صرفه فيما كان تصرف فيه منفعته او رد ثمنه على منافع ما بقى
من اصل ما حبس معه اذا كان فى ذلك الصلاح وهو الاقوى عندى وقال الشهيد الثانى فى الروضة ولك انه حيث يجوز بيعه يشترى بثمنه ما يكون وقفا على
ذلك الوجه مراعيا للاقرب الى صفته فالاقرب وصرح فى لك بان هذا على سبيل الوجوب كما هو ظاهر الروضة ايضا وهو يحتمل جميع صور الجواز على تقدير القول
بها او الصورة الجايزة عنده والاول اقرب الى اللفظ والثانى الى الحق وحكم فى لك فى صورة الجناية ايضا بوجوب شراء عبد يكون وقفا ونقل الصيمرى فى الوقف
الكلام الاول للعلامة فى التذكرة وقال وهو المعتمد وذكر فى كتاب البيع فيما اذا بيع لتعطله وخوف خرابه انه يصرف ثمن الموقوف فى ملك يستعمله ارباب الوقف
والاولى ان يراعى المماثلة مع امكانها وذكر نحو ذلك فى الجواهر وكذا ابو العباس فى المقتصر والسيورى فى التنقيح وقال الصيمرى فى صورة الجناية على العبد بانه
يجب فى البدل المشترى بثمنه مجانسته ومماثلته مع الامكان حتى فى الذكورة والانوثة وهو كلام الشهيد ره فى غاية المراد ايضا حتى قال ان امكن المساواة
فى باقى الصفات او معظمها فهو اولى وتقدم كلام العلامة فى التحرير فى الصورة الرابعة وكلامه فى عد والارشاد فى الصورة السادسة وكلامه فى كره
فى الصورة السابعة وحكم المحقق الكركى فى الصورة الثانية والرابعة وما فى حكمهما اعنى الصور الثلث التى بعد الرابعة بوجوب شراء ما يجعل وقفا
مع الامكان ويعتبر فى الثانية ان يكون على وجه يندفع به الخلف وكك فى صورة الجناية على العبد وحكم فخر الاسلام فى الصورة السابعة بوجوب
صرف الثمن فى المماثل ان امكن والا ففى غيره من المصالح واحال الصورة الخامسة على غيرها وحكم فى الجناية بوجوب شراء عبد يقوم مقام الموقوف
مع تقويته القول الاخر ايضا وذهب الشيخ فى ط الى اختصاص الوجه بالموجودين من الموقوف عليهم وقت الجناية وتبعه الفاضلان فى الشرايع والتحرير
وهو اختيار المفيد والمرتضى فى الصورة الاولى والرابعة وكذا الشيخ والقاضى وصاحب الجامع فى الصور الثلث الاول وهو ظاهر الديلمى والصدوق
والطوسى وابى المكارم وصاحب الكفاية مع ميله الى الثانى فى الصور التى ذكروها وتردد الشهيد ره فى الدروس وهو ظاهر العلامة فى القواعد والشهيد ره
فى غاية المراد والتحقيق فى ذلك انا حيث عملنا فى جواز البيع بالروايات فهى ظاهرة الدلالة على ان الثمن للموجودين ولا يرتاب فى ذلك من اعطى النظر
فيها حقه وهذا هو ظاهر الاجماع المنقول فى الانتصار والغنية وان عملنا بمقتضى الاصول والقواعد فحيث كان جواز البيع للضرورة الى الثمن فلا وجه ح
للقول بان يشترى به ما يجعل وقفا لمنافاته للغرض ولذلك لم يحكم الكركى بذلك فى هذه الصورة نعم لو قيل بانه يتصرف فى الثمن على وجه الضمان الى ان يتمكن

حيث يجوز البيع فى مصرف ثمن الوقف

من ادائه فيشتري به ح ما يجعل وقفا كان وجها ولو كان لكونه انفع روعي ما يقتضيه ذلك فعمل بمقتضاه ولو كان للخلف فالظاهر ان بناء ذلك على دفع الاشتراك
والوقفية ولذلك لا يقتصر على بيع بعض دون بعض اخر مع ارتفاع الخلف به ويمكن القول بانه اذا امكن شراء ما يرتفع بوقفه الخلف كان لازما وكذا لو امكن لكل منهم
ان يشتري بحصته ما يجعله وقفا او اثنين وهكذا ممن لا خلف بينهم وان حكمنا به لكونه احسانا محضا كما في جملة من الصور الاخيرة او لشرطه في عقد الوقف مع شرط
شراء بدله او اتلفه متلف وطولب بقيمته فالوجه ح هو القول الاول اما في الاولين فظاهر واما في الاخير فلما ذكره العلامة وغيره ولان من المعلوم ان
حق الوقف اقوى من حق الرهن وهو متعلق بالقيمة فالوقف اولى ولان القيمة تقوم مقام العين في جميع احكامها وح فان كان قيمته شيئا قابلا للغرض المقصود
من الوقف كما لو اخذ بدل قيمة العبد عبدا فلا حاجة الى شراء غيره والا فالاولى مراعاة الاقرب فالاقرب الى صفة الموقوف كما ذكروا وفي وجوب ذلك
نظر لكنه احوط الخامس اختلفوا في المتولي للبيع والشراء فقيل هو الناظر الخاص ان كان والا فالموقوف عليهم لو انحصروا والا فالناظر العام وهو اختيار
الشهيد الثاني في الروضة وقيل هو الناظر الخاص والا فالعام والا فالموقوف عليه وهو اختيار الشهيد ره في غاية المراد والصيمري في غاية المرام
واقتصر المحقق الكركي في كتاب البيع على المرتبتين الاولتين وترك الاخيرة وكذا السيوري في التنقيح وقيل الحاكم فان تعذر فالموقوف عليه وهو اختيار فخر
الاسلام في الشراء بقيمة العبد قال ويحتمل الموقوف عليه مطلقا فان تعذر فالواقف او بعض المؤمنين حسبة وهذا القول هو الذي يظهر من الصيمري في الجواهر
ولا يبعد القول بان المباشر هو الحاكم برضا الموقوف عليه او العكس اما الناظر فيعتبر في الوقف العام واما في الوقف الخاص ففي شمول النظارة للبيع والشراء
نظر وملكية الموقوف عليه معلومة وكذا سائر البطون فالموقوف عليه من جانب نفسه والحاكم من جانب الله تعالى ومن طرف سائر البطون فان امتنع الموقوف عليه استقل
الحاكم كما في سائر الحقوق والاحتياط وقوعه برضا الثلثة مع الامكان وان تعذر اكتفى بما هو المقدور وظاهر الاخبار هو اعتبار الموقوف عليه ويمكن حمل رواية ابن
مهزيار على نظارة او امتناع ارباب الوقف من البيع على تامل في ذلك فتدبر واستدل الشهيد ره على ما اختاره بانه قضية الشرط في النظر وعموم حكم الحاكم
على البطون واولوية الموقوف عليه ولا يخفى ان مقتضاه الجمع كما قلنا السادس حيث لا بد من الشراء بالقيمة فهل لا بد من تجديد عقد وقف ام لا والثاني
هو اختيار فخر الاسلام لانه بالشراء للمصرف ينصرف الى الوقف ولانه كالرهن قال وعلى الاول يباشر العقد من يباشر الشراء والاقوى الحاكم والثاني ايضا
اختيار الشهيدين والصيمري والكركي والاول اختيار السيوري واستدل الشهيد ره بانه صار بدلا بنفس الانتقال ومملوكا على حد الملك الاول اذ يستحيل ان
يملك لا على حده لعدم تعيين المالك في الحال ثم قال ولو قيل في القيمي بضمانه بالمثل وامكن له مثل كان هو الوقف واستغنى عن الشراء اقول ومن هنا
يتقوى القول بوجوب صرف القيمة في الوقف لانه اذا كان مماثلا يصير وقفا بنفس الاعطاء فيمنع التصرف المنافي واذا ثبت في المماثل فكذا في غيره والقول
بان مباشر عقد الوقف هو الحاكم قوي جدا وان لم نقل به في البيع والشراء لان الوقف من طرف الواقف ونيابة الموقوف عليه عنه لا دليل عليها وعن
نفسه لا وجه له والا لزم وقفه عن نفسه والناظر لم يثبت عموم نظارته فتعين ما ذكر وهو الحاكم والله العالم ولا يبعد مع وجود الواقف ان يكون هو
المباشر خصوصا على القول ببقاء الوقف في ملكه كما نسب الى ظاهر الحلبي السابع حيث لا يفي الثمن بقيمة المماثل ودار الامر بين شقص منه وتام غير مماثل
ففي الترجيح نظر ولو بقي الزيادة اشترى بها اخر او شقص والمعتبر مراعاة الاقرب فالاقرب من جميع الوجوه والاصلح فالاصلح ومع الدوران فالتخيير
ويجوز العدول من الادنى الى الاعلى لا العكس الا مع عدم امكان المساوي والاعلى وليكن التحري على هذا الباب ولا يبعد انه مع رضا الجميع من الواقف و
الموقوف عليه والحاكم يجوز فعل ما شاؤا من وقف المماثل والمخالف لانحصار الولاية والحق فيهم فلهم ما ارادوا وهو قوي

السبب الثاني

من الاسباب الموجبة لنقص الملك الاستيلاد ويتحقق في الشرع بعلوق الامة ممن ملكها كلا او بعضا بما يكون ادميا او جزءا منه او مبدء نشوه يقينا او يكون
ملحقا به شرعا فلا عبرة بعلوقها من غير المالك وان ملكها بعد ذلك وكان الولد او صار حرا خلافا للطوسيين ويندرج في المالك واطئ الامة المشتركة
فاذا حبلت منه فانها تقوم عليه بالحمل اجماعا وبالوطي على خلاف وتصير ام ولد باداء القيمة او بالتقويم وتظهر الثمرة فيما اذا لم يملك غيرها حيا او ميتا
كما سيأتي وكذا لو وطئوا واقرع بينهم وحكم لاحدهم بالولد ويكفي العلوق بالمضغة اجماعا كما هو الظاهر والمحكي في كلام جماعة منهم هنا وفي حكم عدة
الحامل ومنهم الشيخ والقاضي وفخر الاسلام وابو العباس وغيرهم ويدل عليه ما رواه الصدوق في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال في جارية
الرجل وكان يأتيها فاسقطت سقطا منه بعد ثلثة اشهر قال هي ام ولد فانه معلوم ان الشهر الرابع كله زمان كون الحمل مضغة كما دلت عليه الروايات المتقدمة
من الصحاح والموثق وغيرها وما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مارد عن ابي عبد الله ع في رجل يتزوج امة فتلد منه اولادا ثم يشتريها فتمكث عنده ما شاء
الله لم تلد منه شيئا بعد ما ملكها ثم يبدو له في بيعها قال هي امته ان شاء باع ما لم يحدث عنده حمل بعد ذلك وان شاء اعتق والحمل يصدق على المضغة
كما هو الظاهر والمروي فيما رواه الصدوق في الصحيح والكليني والشيخ في الموثق عن عبد الرحمن بن الحجاج انه سئل ابا الحسن ع عن الحبلى يطلقها زوجها فتضع سقطا
قد تم او لم يتم او وضعته مضغة اتنقضي بذلك عدتها فقال كل شيء وضعته يستبين انه حمل تم او لم يتم فقد انقضت عدتها وهو نص في المطلوب مع ان الاية والروايات
صريحة في ان عدة الحامل بوضع الحمل وروي عن السكوني عن جعفر بن محمد ع قال قال علي بن الحسين ع في مكاتبة يطأها مولاها فتحبل فقال يرد عليها مهر مثلها

بيع الوقف

الخامس في الخلاف في المتولي للبيع والشراء

السادس في احتياج ما يشترى بثمن الوقف الى عقد جديد وعدمه

السابع في الاستيلاد

السبب الثاني من الاسباب الموجبة لنقص الملك

كتاب البيع

الكلام في أركان البيع

الأول

الثاني

ونحوه في رقيقها فان عجزت فهي من امهات الاولاد وفي الكافي وغيره نحو ذلك وذكر فخر المحققين في العلقة اشكال وبظهر من بعضهم التردد والخلاف فيها كالشيخ والعلامة والاسكافي في العدة والشهيد في الدروس والروضة هنا ولكن حكي في الايضاح والمهذب البارع الاجماع عليه هنا واما النطفة فذهب الشيخ في النهاية الى اجراء الحكم عليها هنا ونقل في لف عنه وفوائد ابن طاوس نطفة ارعلقة يقوى في نفسي تعلق ذلك به قال واشار الى بعضها العدة وغيرها قال العلامة وعندي في القاء النطفة نظر واختاره في التحرير وقول الشيخ وهو المحكي عن الجامع ونقل السيوري اجماعهم على انه لا عبرة بها في العدة وهو المشهور بينهم في الموضعين علمها يظهر والمسئلة موضع اشكال وفي كلام الاكثر هنا اشكال من وجهين احدهما انهم اعتبروا في العلوق صيرورته علقة او مضغة فيلزمهم بمقتضى كلامهم والروايات الصحيحة ان مارد السابقة صحة الضرفات الناقلة الواقعة بعد الوطي الى ان يصل الى تلك الحال وذلك في اربعين او ثمانين يوما على ما ورد في الصحيح ونصفها على قول بعضهم مع انهم صرحوا ببطلانها باسرها بعدما انكشف الحمل كما يظهر من العلامة وولده والاسكافي في النهاية والسيوري والطوسي والشهيد وغيرهم قال في تلك لو وطئ المولى امته جاز له بيعها مع عدم تبين الحمل ثم ظهر بها حمل مستند بين بطلان البيع لكونها ام ولد ثم نقل الاجماع على ذلك لم يفرق بين زمن وقوع البيع وقد وردت روايات كثيرة فيمن اشترى جارية فوطئها فوجد بها حبلى انه يردها الى البائع وحملها العلامة في لف على ما اذا كان الحمل من البائع ولم يفرق بين تصرف المشتري بالوطي او غيره في وجوب الرد وبطلان البيع وهو احتمال الاسكافي وظاهر النهاية والوسيلة وهو وجه قريب منطبق مع القواعد المقررة المستفادة من سائر الروايات وفتاوى الاصحاب موافق لما يستفاد من هذه الروايات من كون الرد على اصل الحكم ان المولى لو وطئ جاريته وماتت بعد الوطي ظهر الحمل وصفته فتحكم بكونها ام ولد وجرت احكامها عليها من حين موت المولى ولو كان الولد نطفة في ذلك الوقت هو جمع عليه بين الاصحاب مذكور في الاخبار وكلام ادل على وجوب استبراء الامة قبل البيع اذا وطئها المولى وكذا بعد البيع بالنسبة الى المشتري وما دل على تقويم الامة التي هي من الفي على وطئها ثم ولد منها فيها اذا حبلت او احتمل ثانيهما انه يلزم على ما قالوا انه لو وطئ الامة غيره فاحبلها ثم ملكها قبل ان يصير الحمل علقة او مضغة فتكون ام ولد له كما لو انعكس لم تكن ام ولد له لان العبرة بحال العلوق بالمضغة او العلقة ومن المعلوم من فتاوى المعتبر بوقوع العلوق من المالك انهم يعتبرون ان يكون الوطي حال الملك كما يظهر لمن تتبعها ونظر في دليلهم فان قلت ان النطفة قد تفسد لا تصير مبدء نشوء دمي فلا يعلم كونها كذلك الا بعد بلوغها الاربعين او الروح او السقط قلت ذلك انما يقتضي ما يمكن ان يقال في الجواب عن الاشكال من ان المعتبر انما هو العلوق بما يكون مبدء نشوء دمي بحيث يعلم انه لو لم يسقط لكان يصير دميا وهذا حاصل في المضغة بل في العلقة بعد العلم بكونها علقة بشهادة اهل الخبرة وكذا النطفة في اول حصولها اذا انضم احدهما فانه ينكشف بذلك الوصف انما الذي يصل الى هذا الحد فلا يحصل العلم بكونها كذلك واما ذلك لم يعلم بعدها اذا سقطت هي فالمعتبر العلوق بالنطفة الموصوفة بهذا الوصف بوقوعه في الملك فاندفع الاشكال من هذا الوجه واذا تمت المقدمة المذكورة وعلى هذا يبقى حال العلقة فالمرجع في الجميع الى اهل الخبرة وربما كان منشأ اختلاف الاصحاب اختلاف المخبرين بذلك ولا يخفى ان الشارع جعل للجنابة بالقاء النطفة دية الا انه ليس كل نطفة مبدء نشوء دمي كما يقتضيه كلام الاكثر فالعلم بالنطفة ممكن واسقطت وهي نطفة لكنها لا تستلزم كونها مضغة بعد ذلك تخلف الحكم عنها ولما كان تحقق بعض شرائط الاستيلاد مما يحتاج اثبته لخصاعيف لاحكام الامة فلذلك تعرضنا له هنا واما تفصيل شرائطه ففي باب الاستيلاد من كتاب العتق واذا تحقق الاستيلاد بشرائطه المعتبرة سواء وقع في حال الصحة او المرض فهو مانع من صحة التصرفات الناقلة للملك من ملك المولى للمملوك غيره او المعرضة لها للدخول في ملك غيره كالرهن على خلاف في ذلك وهذا من الموانع التي لا تقبل التدارك ولا ترتفع بحال بل هي مؤبدة ولا يموت ولدها بعد التصرف بل يطهر في جميع الصور الا في المواضع المستثناة وكل من الحكمين اجماعي في الجملة بين الاصحاب وان خالف الباقاني في الثاني فلم يستثنوا شيئا كما هو المنقول عن المذاهب الاربعة وانما الخلاف بيننا في تحقيق موضع الاستثناء واجمع اصحابنا ايضا على انها لا تخرج بالاستيلاد ولا بالموت من حيث هو بل هي كسائر الاماء في سائر التصرفات وانما منع من التصرف الناقل لتشبثها بالحرية من حيث انها الموقوف عتقها بموت ولدها بعد المولى وكان ممن يستحق ارثا اعتقت كلا او بعضا من نصيب ولدها بعد استقرار ملكه على امه وقد اوجب الشارع بان يجعل في نصيب ولدها بمقدار وسعه فان قصر وباقاطهر او زاد النصيب اخذ باقيه من الباقي وان نقص سعت له في قيمة الباقي واخذت من الولد ان كان له مال يفي بها على خلاف في ذلك وقد ذكرنا اجمعوا ايضا على ان الحكم بالمنع مطلقا مشروط ببقاء ولدها فلو مات في حيوة الاب كانت كغير المستولدة اذ لا يخلف الولد ولدا ولو خلفه ففي اجراء حكم الولد عليه خلاف بين الاصحاب محتمل الاجراء نظرا الى صدق اسم الولد عليه فيندرج في اطلاق الادلة وتغليبا للحرية واحكامها العدم تكونه حقيقة في ولد الصلب ظهورا وانه من جملة من الاخبار واطلاق ما دل من النصوص والاجماعات على جواز بيعها بعد موت ولدها وللاقتصار في مخالفة الاصل على موضع اليقين وحمل التفصيل بين كونه وارثا بان لا يكون المولى ولد الصلب وعدمه مساويا او مع الولد الاول من جميع الجهات المقتضية للمنع بخلاف الثاني وبظهر من القواعد والدروس وغيرها التردد في الحكم والاول لغيرة الايضاح والثالث غيرة المهذب البارع

في بيع ام الولد

في بيع ام الولد والاقوال فيه

جوازه ومنعا

القول الاول

القول الثاني

ونهاية المرام والعمل الاوسط والمناهج للفصيل فيما ان امات المولى هو ورثه ولده فانه يتفق عليه ما يستحقه من امه ولا كلام في ذلك لانه يثبت في ولدها الذي حملت به قبل ملك ابيه لها بل قد يتفق في سائر ورثة المولى من تعتق الامة عليهم والمملوك لا يكفي في المنع من التصرفات المحرمة الاصابة الارث الانعتاق فالحكم ح واضح صدق اسم الولد هو هم كما سمعت على القول بصدق الولد اعتبر فيه فايعتبر في الولد واما مواضع الاستثناء على ما فيها من الوفاق والخلاف فصور عديدة **الموضع الاول** ان كان ثمنها دينا على مولاها ولم يكن له من المال ما يوفي منه الثمن سواها وفيها القول الاول عدم جواز البيع وهو الذي يظهر من السيد في الانتصاح حيث قال ومما انفرد به الامامية القول بجواز بيع امهات الاولاد بعد وفاة اولادهن ولا يجوز بيع ام الولد وولدها حي هذا هو موضع الانفراد فان من يوافق الامامية في جواز بيع امهات الاولاد يخالفهم في التفصيل الذي ذكرناه ثم استدل باجماع الامامية واطال الكلام في الادلة الدالة على جواز البيع ورد على المخالفين وحكى ابن ادريس عنه انه قال لا يجوز بيعها ما دام الولد باقيا لا في الثمن ولا في غيره وكانه استنبط ذلك من الاطلاق المذكور وافتخر العلامة في الف على نقل ذلك عن ابن ادريس الثاني جوازه بعد موت المولى وسمعت في حال حيوته ذكر هذا القول كثير من الاصحاب في قل مانح منه عصنف من المتاخرين ومن بعدهما والمشهور بينهم حكاية الخلاف في ذلك عن ابن حمزة ونقل فخر الاسلام ذلك عنه وحكى عن والده في لفه انه قال ونحن في هذه المسئلة من المتوقفين ثم قال هو الاقوى عندي انه لا يباع ام الولد ولا اعلم الوجه فيما نقل عن ابن حمزة ولا فيما نقل هو عن والده اما ابن حمزة فقال في الوسيلة على ما وقفت عليه في كتاب البيع بجوز بيع ام الولد اذا مات ولدها او في ثمن رقبتها مع بقاء الولد وقال في كتاب العتق فاذا صارت ام ولد وهي في ملك غيره ثم ملكها لم يحل اما بقي ولدها او مات فان بقي لم يحل اما رقبتها في ذمة سيدها او لم يبق فان بقي لم يحل اما ان سيدها او كان حيا فان بقي عتقها في ذمة سيدها وان لم يكن له مال سواها الزمه بيعها في ثمن رقبتها ان كان له ما سواها قضى الدين منها ولم يجز له بيعها ما دام ولدها حيا وان مات سيدها ولم يكن له مال سواها وكان ثمنها في ذمة سيدها عادت بولدها رقا وان كان له مال سواها وجعل في نصيب ولدها وعتقت عليه ان خرجت من ذلك عتق منها نصيب ولدها عليه واستسعت الباقي الورثة في نصيبه ان كان عليه دين في غير ثمن رقبتها فهو مقدم على ولدها فان بلغ الزم ان بيعها فان لم يكن له مال استسعي فيه فان مات قبل البلوغ سعت في الدين وان مات ولدها صح بيعها على كل حال انتهى كلامه بتمامه وهو نص في انه لا فرق بين موت المولى وحيوته في الحكم المذكور وانكان بينهما فرق من جهة اخرى واما العلامة في المختلف والمسئلة ابيان اصل الحكم في المسئلة جواز او عدم وعنون مسئلة اخرى وقال ما لفظه الاقرب انه لا فرق في ذلك بين ان يكون السيد حيا او ميتا ونقل عليه ابن الجنيد فقال وكذلك الحال في حيوة سيدها وهو الظاهر من كلام الشيخين وقال ابن حمزة ف

كتاب البيع

الأول الأصل

الثاني أدلة الأصل

الثالث مرادفة الروايات والأخبار

الولد لا يصيبه

مخالفا في هذا الحال والحق ثبوته في بعض المواضع اقتصر على ذكر بيع المولى ولا تأمل في فحواه بالعموم والمعتمد من هذه الأقوال هو الأخير لما وجه الأول ان الأصل في كل ملك جواز نقله الى الغير بالبيع وغيره وام الولد ملك المولى اجماعا وادلة يعتمد عليها في المنع من بيعها مطلقا غير الاجماع وهو مفقود هنا الثاني اجماع الاصحاب على ذلك ممن عدا السيد المرتضى كما عرفت وعبارته ليست نصا في المخالفة وانما قصد بها الرد على المخالفين حيث لم يوافقوا على التفصيل بين بقاء الولد وموته ولما كان التفصيل يدل على عدم الاجماع عليه بين الاصحاب فلذلك نقل الاجماع عليه خلافا لمن ثبت له يعتد به بعد اطباق سائر الاصحاب على خلافه ~~لمن ثبت له يعتد به بعد اطباق سائر الاصحاب على خلافه~~ واما خلاف ابن حمزة فقد علمت انه خلاف مذهبه واما خلاف الشيخ في النهاية فقد عدل عنه مع انه يمكن الرد عليه باستصحاب حكم الثابت في حيوة المولى وباولويته في حال موته اذ ليس بعد الموت حالة منتظرة للاداء من عرصة التركة لعدم اعتبارها في مثل ذلك ويعارض ما دل على تقديم الدين على الارث وان تعلق ام الولد من نصيب الذي يبقى له بعد اداء الحقوق الواجبة كما هو الظاهر منه والمفروض عدم النصيب لولدها فينتفي التعلق فيتعلق حق الدين بها فيباع في اداء ثمنها لاستلزام الظاهر بين هذه الاحكام وما دل على انه لا يجب على الولد اداء دين الوالدين وان الغرماء ان يستوفوا حقهم من التركة اذا لم يؤدها الورثة وبالخصوص من كان ماله موجودا بعينه بمعارضة دين آخر واما ما قيل الشيخ فيأتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى وما رواه الصدوق والكليني والشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام قال سل قلت لم باع امير المؤمنين عليه السلام امهات الاولاد قال في فكاك رقابهن قلت فكيف ذلك قال ايما رجل اشترى جارية فاولدها ثم لم يؤد ثمنها ولم يدع من المال ما يؤدى عنه اخذ ولدها منها وبيعت اداى ثمنها قلت فيبقى بعد ذلك بغير ثمن فيها سوى ذلك قال لا وما رواه الكليني والشيخ بسند لا بأس به الا من اشتماله على معلى بن محمد وقد عد من مشايخ الاجازة عن عمر بن يزيد عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن ام الولد تباع في الدين قال نعم في ثمن رقبتها وضعف هذا الخبر وقصوره عن تخصيص بعض الاصحاب والراوي عنه فيهما واحد وهما مختلفان في الدلالة وضوحا وخفاء فالاطلاق في الثاني مقيد بما اذا لم يكن للمولى ما يودى منه الثمن كما نص عليه في الاول والاول صريح في وقوع البيع مع وجود الولد والثاني متناول لذلك بالظاهر فيكون ام الولد وان كانت قد تطلق على من مات ولدها لكن لا يجوز بيعها مطلقا ولا يخصص بذلك دليل ارادة ما نص عليه في الاول والثاني بهم صورتي حيوة المولى وموته وكان اول الاول واخره ايضا وليس له قضية حال لاعموم فيها بالظاهر فقد بان الحكم الذي ينبغي العمل والتوقف بمقتضاه ولعل هذا هو السبب في حكم المشهد الثاني باطلاقه وشموله للصورتين واما قوله عليه السلام في جواب من قال الى قوله ولم يدع من المال فهو وان كان ظاهرا في البيع الواقع بعد موت المولى وبوسي اليه بقوله بيعت لكنه لا يقتضي تقييد الاطلاق لاحتمال كون الغرض بيان احد الصورتين بهم في مقام التمثيل واطلاق الخبر الثاني يكشف عن كونه تمثيلا لا تخصيصا ولا بيانا لان بيع امير المؤمنين عليه السلام كان في هذه الصورة خاصة وقد فهم الاصحاب ذلك كما يظهر منهم حيث لم يخصوا الحكم بذلك ولم يعتبروا مفهومه واما قوله لم يبع امير المؤمنين عليه السلام فلا يقتضي كون البيع صادرا منه وانه وقع بعد موت المولى لانه في حيوته هو الذي يباشر البيع ذلك لانه لا فرق بين حيوته وموته في ان المباشر هو المولى مع وجوده والوارث بعد موته فلا وجه لمباشرته الا بطريق الوكالة او الولاية حيث يجد بيعها كما يتولى المولى الوارث وصغره او نحو ذلك فالوجه في اسناده اليه اما ذلك فيهم الصورتين او حكمه عليه السلام بالبيع عموما او في الموارد الخاصة لان مثل ذلك مما يرجع فيه الى بيته لتعلق حق الله تعالى وحق الولد ببقائها بالتحصيل انتقالها مع حصول شرائطه واما قول السائل فيبعين مع انه في كلامه لا يملك فيه على موت المولى ايضا وبالخصوص ان قصد التعميم للصورتين كما قلنا ثم ان الخبر الاول صريح في رد قول المرتضى والشيخ والثاني ظاهر في ذلك وقد روى المشايخ في الصحيح او الحسن عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن ام الولد قال امة تباع وتورث وتوهب حدها حد الامة ولم يقصد جواز ذلك بل هو فتيا مهما ذكرت لاشتراكهما امة مماوكة وليستحره كما زعم العامة لما الحمد فطرد في جميع افرادها قبل ان تعتق من نصيب ولدها واما البيع فذلك في الصورة التي فرضناها او نحوها او الغرض انها لو كانت حرة لما جاز بيعها بعد موت ولدها واما الارث فطرد ان قصد الارث المستقر والا فمحمول على ما ذكر واما الهبة فاما من المولى فتكون بعد موت ولدها او من غيره بعد الشراء في الصورة المذبورة ونحوها ويحتمل ان يقصد بيان حكم ام الولد بعد موت ولدها فلا دلالة فيه على المراد اصلا اجتمع الامة بالاجماع كما سبق ويمكن ان يحتج له باستصحاب المنع الثابت قبل الموت وقبل الاحبال ونحو المنع في صحيحة ابن مارد المتقدمة وما دل على انها تعتق على ولدها وما دل على وجوب الاستبراء على المولى اذا وطئها واراد بيعها فان الغرض منه انه لو تبين بها حمل فلا يبيعها وكل اخص بصورة وطي المولى فاذا منع من البيع مطلقا لاحتمال الحمل فمنع مطلقا بطريق اولى والحكم بوجوب الاستبراء مجمع عليه بين الاصحاب والروايات عليه كثيرة ولم يفرق فيها بين ما اذا احتيج الى بيعها في اداء ثمنها وغيره لذلك وما رواه الشيخ عن جعفر بن محمد بن اسمعيل بن الخطاب انه كتب اليه يسأله عن عم له كانت له جارية فتخدمه وكان يطأها فدخل يوما الى منزله فاصاب معها رجلا فتحدثه فاستراب بها فهدد الجارية فاقرت ان الرجل فجر بها ثم انها حبلت فماتت بولد فكتب انه كان للولد او فيه شبه منك فلا تبعها فان ذلك لا يحل لك وان كان الولد ليس منك ولا فيه شبه منك فبعها ان شئت وبع امه ولا يبعد كون المكتوب اليه هو الهادي

الولد لا يصيبه

لان الكاتب من اصحابه وما رواه الشيخ والصدوق عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام عن علي عليه السلام قال رجل فقال ان امي توفيت ولها ولد وقد اردت بيعها فقال خذ بيدها وقل من يشتري مني ام ولدك وهذا يدل على وضوح الامر في بطلان امية الولد وشهرته وهي وارثة في حال بقاء الولد ويمكن المنع من جواز البيع بعد الموت خاصة ان يستند بهذه الادلة فانها انما تقتضي المنع من بيع المولى لها وما دل على انها تعتق على الولد خصوصا اذا لم يمنع الدين من ارث الولد وهو خلاف المفروض ولما دلت صحيحة عمر بن يزيد على جواز بيعها بعد موت المولى في ثمنها حكم بذلك ووجب الاقتصار عليه اما الرواية الاخرى فضعيفة وقابلة للحمل على ما دلت عليه لصحيحة فتحمل عليها لكونها مبينة والجواب عن الاجماع قد علم مما سبق ولا يعارض الدليل وصحيحة ابن يزيد مطلقة بل ظاهرة في عدم بقاء الثمن في ذمة المولى لكونها عنده مدة طويلة بعد الشراء وبعيد بقاء ثمنها في ذمته في هذه المدة وكيف كان فلا تعارض النص الثابت وكذا ما دل على الاعتاق على الولد فان ذلك انما يبقى في ملك المولى الى ان يرث الولد والحكم في وجوب الاستبراء مع ما ذكر ان لا يختلط الانساب فلذلك عم الصور مطلقا وثبت فيها الخيار بين اخذ الجارية بعد فرض بيعها في حياة المولى وبعد موته فانه لا يجوز للورثة بيع الامة التي وطئها المولى قبل الاستبراء وان كان في اداء ثمنها والرواية الاخرى مع اضمارها وجهالة الراوي مطلقة ولا دلالة فيها على ان تملك المولى للجارية بطريق الشراء وسائر المعاوضات لا على بقاء الثمن في ذمته وترك الاستفصال في مثل ذلك غير مجد كما لا يخفى مع ان اطلاقها بعد تسليمه يقيد بما ذكرنا من الدليل والجواب عما اورد عليه معلوم مما سبق فلا نعيد واما مجهة الشيخ وابن حمزة فيها خالفا فيه سائر الاصحاب فروايات كثيرة منها ما رواه في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال بعد كلام لا يتعلق بالمسئلة وفي رجل اشترى جارية فولدت منه ولدا فمات ان شاء ان يبيعها في الدين الذي يكون على مولاها من ثمنها باعها وان كان لها ولد قوم على ابنها من نصيبه ان كان ابنها صغيرا انتظر به حتى يكبر ثم يجبر على ثمنها وان مات ابنها قبل ان يبيعها صارت ميراثا للورثة وما رواه في الموثق ايضا عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى جارية فولدت منه ولدا فمات قال ان شاء ان يبيعها باعها وان مات مولاها وعليه دين قوم منها على ابنها فان كان ابنها صغيرا انتظر به حتى يكبر ثم يجبر على قيمتها فان مات ابنها قبل امه بيعت في ميراث الورثة ان شاؤا الورثة وما رواه ايضا عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى جارية فولدت له ولدا فمات ولدها قال ان شاؤا باعوها في الدين الذي يكون على مولاها من ثمنها وان كان لها ولد قوم على ولدها من نصيبه رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن قيس عن احدهما عليهما السلام قال قضى علي عليه السلام في رجل توفي وله سرية لم يعتقها قال سبق كتاب الله فان ترك سيدها ما لا تحصل في نصيب ولدها ويمسكها اولياء ولدها حتى يكبر ولدها فيكون المولود هو الذي يعتقها ويكون الاولياء الذين يرثون ولدها ما دامت فان اعتقها ولدها فقد عتقت وان مات ولدها قبل ان يعتقها فهي امة ان شاؤا اعتقوا وان شاؤا استرقوا رواه في الصدوق في الحسن كالصحيح عن محمد بن قيس عنه عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ايما رجل ترك سريته لها ولدا وفي بطنها ولد ولا ولد لها فان كان اعتقها ربها عتقت ان لم يعتقها حتى توفي فقد سبق فيها كتاب الله وكتاب الله عز وجل احق قال وان كان لها ولد وترك مالا تحمل في نصيب ولدها ويمسكها اولياء ولدها حتى يكبر الولد فيكون هو الذي يعتقها ان شاء ويكونون هم يرثون ولدها ما دامت فان اعتقها عتقت وان توفي عنها ولدها ولم يعتقها فان شاؤا ارقوا وان شاؤا اعتقوا وقضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل ترك جارية وقد ولدت منه ابنة وهي صغيرة غير انها تشتهى الكلام فاعتقت امها فخاصم فيها مولى الجارية فاجاز عتقها لامها رواه الكليني والشيخ في الحسن كالصحيح عن محمد بن قيس عنه عليه السلام نحو ذلك بسقوط قوله ويمسكها الى قوله وقضى مما ذكر الشيخ في الكتابين الحديث الصحيح المذكور ويدل هذا الخبر جملة على ما اذا كان ثمن الجارية دينا على المولى ولم يقض منه شيئا فانها توقف الى ان يبلغ ولدها فان اعتقها بان يقضي دين ابيه اعتقت وان لم يفعل ومات قبل البلوغ بيعت في ثمنها ان شاؤا اعتقوها وقضوا الدين واستدل على ذلك بالموثق وبما دل على اعتاق الام بملك الولد مع الاستسعاء وبدونه واعلم انه لا بعد ان يكون اصل هذه الاخبار على اختلافها خبر بريد راوي الاول ابو بصير وراوي الثاني محمد بن قيس ووقع الاختلاف في نقل الرواة عنهما او في نقلهما الهم وهي مع اعتبار اسانيدها لا تخلو عن اضطراب الذي يظهر في معنى الاول والله العالم والفقير في قوله فمات راجع الى الرجل لا الولد اذ لا بد من فرض موت المولى لتقرير ما ذكر من الاحكام ولم يذكر خبر هذا اللفظ فيحمل عليه لتقييد البيع بان يكون في اداء الثمن ولا يظهر له وجه بعد موت الولد يجوز بيعه مطلقا اللهم الا ان يحمل على الاستحباب الاولوية ولقوله على مولاها فانه قرينة على كون البائع غير المولى فيكون المبيع هو الولد ويدل على ان المبيع هو المولى انه في الخبر الثاني لم يذكر الولد قبل قوله فمات وفي لفظ الجمع في قوله ان شاؤا ان يبيعوها باعوها فيرجع الى الورثة لا الى المولى ولا الى المولى الذكر المولى مقررا ظاهر واما قوله في الثاني وان مات مولاها وعليه دين فالمعلق على الشرط لاجل القيد هو قوله وعليه دين لا المقيد فعلى هذا ذكر لفظ ولدها بعد قوله فمات في نسخة الكافي لعله وقع سهوا وكذا الحال في البيع في الخبر الثاني وقع سهوا وما بعده انوى شاهد على ذلك ولو خلينا وهذا الخبر لامكن ان يراد بالموت اولا موت المولد وبقاء الولد وذكر في الثاني موت الولد والمراد بقاء المولد فالمبيت احدهما خاصة في الصورتين فحكم بجواز البيع في المبيت عمه ولا اشكال وحكم في الثاني بانه ان كان على المبيت دين قوم على ولدها فان كان صغيرا انتظر به حتى يكبر ثم يجبر على قيمتها فان مات ولدها بيعت في الميراث في جملة الميراث

تكون

كتاب البيع

فتكون موروثة كغيرها وانما تعلق على مشية الورثة لان لهم ان لا يبيعوها ويضمنون الدين في بعضهم او بعضهم فان حل الدين على غير الثمن كان دليلا على
قول ابن حمزة وبعيد الخبر بما اذا لم يكن للميت مال يؤدي به الدين غيرها للاجماع وسائر الاخبار والمراد بموته الولد موته قبل البلوغ ويحتمل قبل الاداء
مطلقا واما حكمه في هذه الصورة بانه ان كان الدين ثمنها حادث فظاهر فلعل مستنده في ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بصير ليث قال سئل ابو عبد الله
واما حاضر عن رجل باع من رجل جارية بكرا الى سنة فلما قبضها المشتري اعتقها من الغد وتزوجها وجعل مهرها عتقها ثم مات بعد ذلك بشهر فقال ابو
عبد الله عليه السلام ان كان اشتراها بمال الدين وهو مات اشتراها واعتقها يحيط بقضاء ما عليه من الدين في رقبتها فان عتقه وتزويجه جائز وان لم يكن الذي
اشتراها وتزوجها مال ولا عتقه يوم مات يحيط بقضاء ما عليه من الدين في رقبتها فان عتقه ونكاحه باطل لانه اعتق ما لا يملك واوى الخبر
رواية ليثها الاول قبل له فان كانت قد علقت من الذي اعتقها وتزوجها ما حال ما في بطنها فقال الذي في بطنها مع امه كهيئتها وهذا الخبر صحيح
صريح في المدعى واضيف فيه بطلان التزويج والعتق بعضه فاذا لم يتحقق هذا الباطل من اصله كان الحكم اولى بالثبوت واقول ذلك ان وجود ما قد
حكي القول بمقتضى الصحيح عن الاسكافي والشيخ في النهاية واتباعه فاتضح بما ذكرنا مستند ابن حمزة على تفصيله بتمامه واما الشيخ فلعله حمل الدين على
الثمن لما دل على انهما الاتباع في غيره والفرض هنا اتباع اذا مات الولد قبل البلوغ والمقيد بالثمن في سائر الروايات المذكورة هنا وعلى هذا تكمل
الجمع بين فتوى الشيخ هنا وعمله بما دل عليه الصحيح الاخر وقول ابن حمزة من هذه الجهة اولى واما الاكثرون من اصحابنا فلم يمكن ان يسندوا باون الخبر
الاول والثالث على جواز بيعها في ثمنها اذا لم يكن مال اخر يؤدى منه ووجه التقييد فيهن تما سبق ويمكن حمل اول الثاني على ذلك ايضا كما قلنا
واما بقية الاخبار فلا اعرف وجها لها على قولهم كما انه لا يتجه اول ما عدا الثاني على قول غيرهم ولو قلنا في صورة ان يكون على المولى دين ولا
يفي نصيب الولد بقيمتها انهم انما حكموا بعتق الولد فان لم يؤد الى ثمانين جعلت رقا بقدرها وما عدا سهم الولد امكن حمل بقية الاخبار على ذلك
فيكون قوله وان كان لها ولد اما ذكر لبيان حكم ام الولد مع قطع النظر عن الدين الذي يكون هو الثمن وخبره فان حكمها ان تقوم على ولدها واما
خبر محمد بن قيس فيحمل على ما ذكره الشيخ في غاية البعد ولو حمل على صورة عدم وفاء نصيب الولد بقيمتها كان اولى واوفق بقوله بيعت في ميراث
وقوله بيعت في ميراث الورثة ان شاؤا وانما نسب الاعتاق اليه لاستناد سببه وهو اداء القيمة اليه وبقي المناقض بين خبر ابي بصير حيث يدل على اجبار الولد
على اداء القيمة وخبر ابن قيس حيث يدل على ذلك حوله ولا يجب عليه اذا لم يرد ذلك ويمكن حمل الاول على انه يكلف بذلك على وجه الاستحباب وقوله
قول من نفى السراية في الانتقال القهري كالشيخ في عتوقه او يحمل على ما اذا كان موسرا والثاني على ما اذا كان معسرا كما هو قول بعضهم في السراية وكان الشيخ
في عتوقه الخلاف وقال في ط هنا واذا مات السيد جعلت من نصيب ولدها وتعتق عليه فان لم يكن هناك غيرها اعتق نصيب ولدها واستسعت البنات
وان كان لولدها مال ادى بقيته عنها منه فان لم يكن ولدها بايا جاز للورثة بيعها وقال ابن الجنيد وانما تعتق عندنا اذا كان لها ولد فمات سيدها وقد خلف
ما يستحقه ولدها نصيبه من ميراث ولده او يستحق بعضها فيؤدى بقية قيمتها القول النبوي من ملك ذا رحم فهو حر ولو مات السيد وخلف ما لا يستحق ولدها
نصيبه منها الا مرة ولا كان له من المال ما يؤدى عنها قيمة ذلك كان الولد صغيرا انتظر بها الى ان يكبر فان ادى حقوق باقي الورثة من قيمتها او اداته
هو بكبرها عتقت وان مات ابنها قبل ذلك كان نصيب ابنها منها حرا وما بقي للورثة ان شاؤا استعفوها وان شاؤا ارقوها وهذا يقتضي حمل الروايات على
ما قلنا وان البيع بالنسبة الى حصص باقي الورثة كما يشهد به قوله بيعت في ميراث الورثة على انه لا مانع من القول ببيع الجميع كما نقول في بيعها لاداء
الثمن ولا فرق بين ان يريد قيمتها عن الثمن او لا مع انه في الصورة الاولى قد ملك المولد بعضها ملكا مستقرا فيجب ان تعتق عليه وقد دل النص والفتوى
على جواز بيع الجميع مطلقا واما استسعاء الام مع عدم وفاء نصيب الولد فلا اثر له في الروايات المذكورة في ام الولد اصلا وان افتى به الاصحاب مطلقا
او مع عجز الولد نعم رواه الكليني باسناده عن يونس ولم يثبت صحة سنده والظاهر كونه فتوى يونس فلا اعتداد به نعم يمكن تنزيل الاخبار على
ان عدم الحكم بذلك بما كان لما هو الغالب من عجز النساء عن السعي في الاداء وغاية ذلك رفع المنافاة بينها وبين ما يدل على ثبوته ولم
كما عرفت والاستناد الى ثبوته في غير هذه الصورة مما ذكرنا في محله فلا يرجع عن نظره تمام تحقيق المسئلة في محله انشاء الله وانما اقتصرنا هنا على ما يتوقف عليه
الكلام في اخبار المسئلة واما اقضاء امير المؤمنين عليه السلام لاعتاق بنتها مع صغرها فكان ذلك مستند الى مصالحة لاعتاقها عليها من نصيبها لا
لنفس اعتاقها واما الصحيح الاخر لابي بصير فللاصحاب فيه محامل كثيرة وابحاث شريفة تاتي في محلها انشاء الله وقد يحتمل مما ذكرنا ان الامر يجوز
بيعها في ثمنها وعدم انتظار الولد وعدم تقويمها عليه لما سبق من الروايات واول جملة من هذه الاخبار واحتمال اخرها ذكرنا والا نهى مستفاد
لا بعمل بها وانما العمل بما تقدم ولما دل على انها تعتق من نصيب ولدها والفرض انتفاء نصيبه او قلته وسبق تعلق حق البايع بها وان اعرف ذلك
فاعلم انه لا فرق بين بقاء جميع الثمن في ذمة المولى او بعضه لاشتراك السبب لاطلاق الاخبار حتى صحيحة عمر بن يزيد فان قوله لم يؤد ثمنها يعلم
لما ان لم يؤد جميعه سواء لم يؤد منه شيئا اصلا او ادى بعضه ودون بعض مضافا الى اطلاق اوله واخره وكلام معظم الاصحاب يضعف مطلقا وقد

يوجد في

على الثمن الذي على المولى جميع الثمن او بعضه

بيع ام الولد

في عدم الفرق بين مساوات قيمتها للثمن الباقي في ذمة مولاها ونقصانها عنه وزيادتها عليه

في عدم الفرق بين شراء الورثة لها او غيرهم

يوجد في بعضها اعتبار عدم اداء شيء منه اصلا ككلام الشيخ في كتابي الاخبار فيما ذكره في توجيه صحيحة ابي بصير المتقدمة وكان ذكر ذلك من باب
الفرض لا الشرط ولذلك اطلق الحكم في موضع اخر من الاستبصار وفي سائر كتبه كغيره ولا فرق ايضا بين مساوات القيمة للثمن الباقي في الذمة او نقصانها
عنه وبين زيادتها عليه سواء وجد المشتري للبعض مع بقاء البعض الاخر حرا او مبعضا بحسب حصص الولد وسائر الورثة او متشبثا بالحرية كما لو وقع
البيع من المولى او لم يوجد مشتر كك لاطلاق النص والفتوى مع ندرة المساواة وغلبة الاختلاف في مثل ذلك ولو بيع بعضها وادى بقيمته جميع الثمن لم
يجز بيع الباقي لعدم كون هذا البيع في اداء الثمن فيكون باطلا اما لو باع بعض الورثة نصيبه ادى ما يتعلق به من الثمن وحكم الباقي كما كان والاحوط
فيما اذا كان الباقي في الذمة بعض الثمن وكان بيع بعضها كافيا في الاداء ان يقتصر عليه ولا يتعدى عنه وكك لو كان للمولى من المال ما يفي باداء
بعض الثمن وفي الارشاد ولا يصح بيع ام الولد مع وجوده والقدرة على الثمن او ايفائه وقال الشهيد ره في شرحه انه شرط في منع البيع القدرة على الثمن
او ايفائه وهو لا يصدق الا بالقدرة على المجموع او ايفاء المجموع فح مفهومه صحة بيعها اذا قدر على البعض او في البعض وهو جيد ان اريد به بيع ما يقوم بما بقي لا بيع الجميع لو
فضل عن الباقي في الذمة والوجه ما قلنا كما لا يخفى ولا فرق بين ان يشتريها احد الورثة او غيرهم فلو اشتراها الولد صح وانعتقت عليه ولو كان
الثمن مؤجلا لم يجز للمولى ان يبيعها قبل حلول الاجل وان حصل الياس من ادائه من مال اخر لان ذلك زمان الاستحقاق ولامكان الابراء او تبرع
اخر بالاداء وهل يشترط مطالبة البايع ام لا يشترط اصلا بل يكتفى بالاستحقاق ولو امتنع من التسليم او يفرق بين رضاه بالتاخير واسقاطه
لحق الحلول وان لم يسقط بذلك وبين عدم المطالبة فيجوز في الثاني دون الاول اوجه والاول مقتضى الاحتياط والاقتصار على موضع اليقين في
مخالفة الاصل مع كون الغالب مطالبة صاحب الحق بحقه والثاني مقتضى الاطلاق والثالث طريق الجمع ولو تبرع متبرع في الاداء فان سلم الى البايع
برئت ذمة المشتري ولم يجز له بيعها وان سلم الى المولى او ورثته ففي وجوب القبول نظر وكك لو رضي البايع باستسعائها في الاداء ولو كان للمولى مال
غائب ففي وجوب الانتظار او جواز البيع قبل حضوره وجهان من اطلاق النص ومن قوله ع في صحيحة عمر بن يزيد ولم يدع من المال ما يؤدي عنه واشتراط
الاصحاب لاعساره او عدم تملكه لمال يفي بالثمن والمفروض خلاف ذلك والثاني اقرب ولو وجد مشتر له ممن ينعتق عليه او يرضى باشتراط الاعتاق
ويبذل ما يؤدي به الثمن ففي وجوب البيع عليه دون غيره ممن لم يكن كك او التخيير بينهما مطلقا او التفصيل بين ما اذا اشتراه بما يشتريه غيره به وما اذا
كان باقل منه فيتعين في الاول دون الثاني او بين ما اذا كان البايع المولى او الورثة او بينهم ايضا بين ما اذا انحصر الوارث في الولد وما اذا شاركه
غيره ممن لا ينعتق عليه او بين حصصهم في هذه الصورة فيجب على الولد ان يبيع على من ينعتق عليه ان امكن ولا يجب على غيره اشكال وكك لو وجد من يشتري
بعضه ممن ينعتق عليه بما يؤدي به الثمن والاول قضية الاحتياط وتغليب جانب الحرية والجمع بين الحقوق مع عدم وجود اطلاق يعارض ذلك فلعله
اولى ولو دار الامر بين البيع على من ينعتق عليه ومن يشترط الاعتاق فالاول ارجح ولو ادى الولد ما يتعلق من الثمن بنصيبه وحكم الباقي يعرف من مسائل
السراية ولو ادى الجميع فان اقبضه البايع فكالمتبرع وان كان بطريق الشراء او التقويم ولم نقل بوجوب ذلك عليه ففي وجوب قبول باقي الورثة
اشكال والقول به هنا اقوى منه في شراء غيره ممن ينعتق عليه ولو امتنع المولى من اداء الثمن وكان موسرا وانحصر الطريق في التقاص ففي جواز
بيع البايع لام الولد مقاصة مستقلا او مع اذن الحاكم وجه تنزيلا للايسار مع الامتناع منزلة الاعسار ولاطلاق بعض النصوص السابقة خرج
منه الموسر الغير الممتنع فيبقى الباقي ولسبق تعلق حقه على حق الام لان بناء المعاوضة على التقابض من الطرفين والاوجه المنع عملا بظاهر الفتاوى
وتغليبا لجانب الحرية ولان المنع لحق ام الولد فلا يسقط بامتناع المولى ولا تزر وازرة وزر اخرى والمعتبر في الاعسار وعدم المال ان لا يكون
للمولى ما يوفي ثمنها على المستثنى في وفاء الدين ويختلف ذلك في الحيوة والممات فالمستثنى من تركة الميت ما يخرج من الاصل قبل الدين كالكفن
ونحوه من لوازم التجهيز ولا فرق بين الاعسار الموجود حال البيع والمعلوم للبايع والمتجدد بعده لعموم الدليل ولو جاز للمولى بيعها لاعساره وعدم
تملكه زائدا على المستثنيات فلم يبع الى ان مات لم يجز للوارث بيعها الا مع الاعسار المعتبر بعد الموت وهو ظاهر والظاهر عدم دخول الامة
في المستثنيات وان احتاج الى خدمتها وكانت بحيث لو لم تكن هي المبيع لما وجب بيعها لاداء الدين بل لا يبعد عدم استثناء شيء اصلا فيما اذا كانت
العين المعوض عنها باقية فيجب على المنتقل اليه رد العين بقيمتها او ثمنها وليس له الامتناع بلا اعسار وهذا هو الظاهر من فتاوى معظم الاصحاب
هنا حيث اعتبروا عدم تملكه لشيء اخر غيرها مما يوفي ثمنها ولم يستثنوا شيئا وانما ذكر ذلك الشهيد الثاني تبعا لما يستفاد من كلام الشهيد الاول
في اللمعة حيث اعتبر الاعسار وهو في الشرع عبارة عما ذكر واعتبر ذلك قبله الفاضلان في بيع الشرايع والارشاد والقواعد ولعل منشاه تخيل ان
حق ام الولد ليس اعظم من حقوق ارباب الدين فاذا لم يبق لهم حق مع الاعسار بالمعنى المذكور فكك حقها وهذا مع كونه قياسا مدفوع بان
حق الثمن كما قلنا متعلق بكل ما يملكه المشتري فصارت ام الولد وغيرها مساويتين في ذلك فيقدم غيرها عليها رعاية لجانب الحرية بقدر
الامكان ولو استند الشهيد ره الى لزوم العسر والحرج والى اطلاق النص الدال على جواز بيعها في ثمنها بلا تقييد فيقتصر في التقييد على موضع

كتاب البيع

البيعين لكان له وجه لانه يمكن دفع الاول بانه الذي اقدم على الضرر حيث استولدها قبل اداء ثمنها وان اتفق احيانا عدم الاقدام على ذلك ولا عبرة به مع ما سمعت من صحيحة ابي بصير المتقدمة وبالجملة فالمسألة موضع توقف والاحتياط ينبغي ان لا يترك والمعتبر في الثمن مقابلته بالامة في عقد بيعها وقبضه وانكان صلحا ونحوه على الاشبه لمساواة الجميع في المعنى المقتضي للبيع لقوله عليه السلام في فكاك رقابهن فذكر البيع والثمن في بعض النصوص وفي الصناوي محمول على الغالب في الحاق الشرائط المذكورة في البيع بالثمن اذا توقف الوفاء بها على بيعها كما لو شرط الانفاق على البايع مدة معينة مثلا اشكال فان منعنا من ذلك لم يلزم المشتري شئ بل الخيار وبانى الكلام في حكم تعارض حق ذي الخيار وحق الولد ولو وطئ الامة المشتركة فحملت قوم عليه باقي الحصص حصل حاعا وصارت له كله فاذا لم يكن عنده ما يفي بالقيمة او مات قبل الاداء ولم يخلف ما يؤدي عنه فالاولى الحاقها بثمن الرقبة كما هو الحال في ثمن حصته لاصالته اذا كان في ذمته ويمكن ان يقال بكونها موقوفة حين التقويم فاذا لم يتمكن من الاداء رجعت قاله الاربابها لان الغرض من التقويم بقائها في ملكه فاذا تعذر ذلك لم يتعذر شئ ورجعت الى حالها ولو استدان لاداء الثمن واداه منه واشترى بدلا بالثمن الذي استدانه بعينه وسلمه الى البايع فقد سقط حق البايع عنه وعن الامة وبقي حق الدين في حكم كسائر الديون وبانى البحث فيها وهذا هو ظاهر النصوص والفتاوى وهو الذي يقتضيه كلام ابن ادريس في باب الشراء وملك الايمان وفي باب ابتياع الحيوان ولا يجوز بيعهن مع وجود ولادهن الا في ثمن رقابهن بان يكون دينا على مولاها بان يشتريها بثمن في ذمته وبان يسند بن ثمنا ويشتريها بعينه وذكر ابن زهرة اولا انه يجوز بيع ام الولد اذا مات ولدها او كان جانيا وثمنها دينا على سيدها ولا يقدر على ضمانه الا ببيعها ثم قال واتما منعنا منه مع بقاء الولد وعدم الاستدانة لتضمنها الوعد بعتقها عند موته وهو غرر فانه من غيرها الدليل وهو الاجماع على ذلك الى اخر كلامه وهذا يوهم جواز البيع لاداء الدين الذي لا يحل الثمن مطلقا والاصح ما ذكرناه ولو كان الثمن معينا فالمشتري فانكان بعد الاقباض لم يجز قطعا وانكان قبله فالاحتمال قوي يمكن القول به ولو ضاع على الثمن بشئ في الذمة فيه الحاقه بالثمن في الحكم نظر ولا يخفى وجه الصدق فانه لو يؤد الثمن الذي عليه وجاء بعد الصلح اقباض للثمن لم ينصرف من البايع فيه فسقط حقه من البيع وانحصر في الذمة اما لو وصفه عنه شخص غير متبرع فالاشكال فيه باعتبار حق الضامن قوي جدا ويمكن بناؤه على ان الضمان هل هو في ذمة فيجوز البيع على الاول لا الثاني وهو الثاني كما دل عليه النص والفتوى الان في البناء على ذلك نظر ولو باع ام ولده في الصورة المذكورة او في بناء الصورة الاولى فامكن له شراؤها او تملكها بغير ذلك لم يجب عليه ذلك وانكان معسرا عند البيع ثم ايسر بعد ذلك للاصل السالم عن المعارض ولو تملكها وكان ولدها حيا ثبتت لها احكام الولد لوجود المقتضي وارتفاع المانع وليس هذا كاستيلاد امة غيره اذا ملكها بعد ذلك ووجه الفرق ظاهر وعلى هذا فلو تملكها بطريق الابتياع مثلا بقي في الذمة وعجز عن ادائه الا ببيعها ففي الحاق هذا الثمن بالثمن الذي قبل الاستيلاد اشكال من خصائص الفتاوى وجملة من النصوص بغير ذلك ومن مساواتها في المعنى المقتضي للبيع وقوله في فكاك رقابهن والحاق قوي جدا والفرق هنا بين علم البايع بحقيقة الحال وباعها المشتري وجهله بذلك فله التسلط على البيع في الثاني دون الاول الا بعد دفع الثمن اليه وجه حيث لو باعها بخيار له مشروط بدفع الثمن او مطلق وتمكن في زمان الخيار من دفعه او عجز فهل يجب الفسخ عليه نظر يمكن بناؤه على ان المبيع في زمان خيار البايع ملك له او للمشتري فعلى الاول يجب الفسخ ولا يجب على الثاني ولو وجد من يشتريها بخياله ففي تعينه ما سبق من الكلام في البيع على من يعتق عليه لو قلنا بعتقه بعدم وجوب الفسخ لم يتعين عليه لخلوه عن الفائدة وانما الاشكال على تقدير الوجوب لبنائه على تحقق الملك في زمان الخيار وجه حيث لو امكن اجبارهما على الاداء الثمن ورضي البايع بالتاخير فالاحوط عدم البيع وكذلك لو امكنه الاكتساب لاداءه وان لم نوجبه لاداء سائر الديون وجه حيث ان هذه الفروع خالية من النص ولم اقف على من تعرض لها من الاصحاب لاما اشرنا اليه فالاحتياط فيما لم يتضح الامر فيها طريق النجاة

الصورة الثانية هي الصورة الاولى الا ان الدين غير ثمنها فانكان حيا لم يجز بيعها لذلك اصلا وهو مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه الاخبار السالفة وان مات فالمعروف من مذهب الاصحاب انها كالاولى لذلك ايضا وهو كذلك ويدل عليه الاخبار المستفيضة والتركة بحيث لا يفضل عنه شئ يتعلق به الارث وهكذا الحقق في نكاح الشرايع قولا واحدا ولم ينص على فائدة وعزاه شارحه في ذلك الى ابن حمزة وابن ادريس في الاولى منهما والشهيد في اللمعة وهو اختيار الشيخ في كتاب الخلاف والتهذيب وظاهر ابن حمزة وكلامه في ذلك ظاهر انه لا يعتبر احاطة الدين بجميع التركة بل متى كان عليه دين ولم يخلف سواها قومت على ولدها فاذا بلغ الزم اداءها فان لم يكن له مال استسعي فيه فان مات قبل البلوغ سعيت في الدين ولا فرق بين ان تزيد قيمتها على الدين او تساويه او تنقص منه كما هو الحال في الثمن واختار الشهيد في نكاح الذكرى القول المشهور وقال ابن ادريس انتقال التركة الى الوارث مطلقا وان منع من التصرف فيها على تقدير استغراق الدين فتعتق نصيب الولد منها كما لو لم يكن دين ويلزمه اداء مقدار قيمة النصيب من ماله وتوقف العلامة في الف ولم ينص على استغراق الدين التركة بل اقتصر على نقل المشهور وقول ابن حمزة وقال في كتاب الرهن من كره وعندنا ان ام الولد لا تخرج بالاستيلاد عن الرقية بل يجوز بيعها في مواضع نذكر ان شاء الله تعالى منها ان كان موسرا ومنع

بيعها الاجل ولدها مادام حيا فان مات جاز بيعها مطلقا وان مات مولاها قبل عتقت من نصيب ولدها وقضى الدين من التركة وان كان معسرا ولا تركة بيعت في الرهن ثم قال ثم ان كان الدين يستغرق قيمتها بيعت بأجمعها والا بيع منها بقدر الدين وان اقتضى التقييد في نقض رعاية لحق الاستيلاد الى آخر قال وان لم يوجد من يشتري البعض بيع الكل للضرورة واذا بيع شئ منها بقدر الدين انفك الرهن عن الباقي واستقر الاستيلاد انتهى ولا يبعد ان قصد بيان حكم ام الولد مطلقا وان لم تكن مرهونة ومقتضى كلام ابن الجنيد المذكور في الصورة السابقة ان الاعتاق منحصر فيما اذا كان المولد نصيب مستغرق امه فيتفق عليه نصيبه حكم الباقي كما سبق والمسئلة عندي في غاية الاشكال ولنذكر توجيه الاقوال ليتكشف حقيقة الحال فنقول الصحيح عن يزيد المتابعة حيث سئل الكاظم او الرضا عليهما السلام عن المؤمن متى انتهت الاولاد نقال في نكاد دفاهم من ثم بين ذلك بما يقتضي وقوع البيع فيما بعد موت المولى اذا لم يخلف ما يؤدى عنه الثمن سواها وان شمل اول الكلام غير هذه الصورة ايضا وبيان ذلك فنقول لما اذا استغرق الثمن قيمة ام الولد وربما كان هذا اظهر فاريد ثم سئل هل يبعن فيما سوى ذلك من دين فقال لا وفي الكافي فيما سوى ذلك من ثوب الدين وجوهه وهو واضح في المطلوب هذا السؤال وجوابه كالنص في عدم جواز بيعها في اداء غير الثمن من الديون بعد موته وان استغرقت قيمتها ورواية الاخرى المتقدمة الدالة باطلاقها على ذلك وان لم يكن بهذا الوضوح ويدل عليه ايضا ابدال موثقة ابي بصير الاولى ورواية الثالثة ومرسلة الرابعة كما تقدم وانما هذه الادلة بعد الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا وحجة ابن حمزة موثقة ابي بصير الثانية بان براءة من الدين فيها غير الثمن وهو وان كان وجها في نفسه لكنه بناء التقييد بالثمن سائر روايات ابي بصير فهي واضح دلالة منها من هذه الجهة وكان احد الرواة نقل الحديث بالمعنى زاعما عدم الفرق بين الثمن وغيره من الديون وكم من تصرفات للرواة اوقعت من بعدهم في تشويش واضطراب لا يخفى ان الاعتماد على هذه الرواية المخالفة للاصول مع وجود تلك الروايات المنافية لها تماما لا وجه له وحجة الشيخ في طرحه من بعده ما دل على انها تعتق من نصيب ولدها كروايات ابي بصير وابن قيس المتقدمة وما رواه الصدوق في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن الوليد بن هشام وهو مجهول عن ابي الحسن ع بما نقل في الكافي والتهذيب عن كتاب العباس بن عبد الله بن بسنان المروية في الفقيه عن بعيد الله ع قال ان عليا ع اوصى في اتهمات الاولاد التي كان يطوف عليهن من كان منهن لها ولد ممن نصيب لولدها ورد نحو ذلك علي بن جعفر في كتابه عن اخيه ع ولا يخفى ان ذلك من الاحكام العامة وان ذكر في الوصية الخاصة وقد اجمع الامامية على انها لا تتحرر بموت المولى والمعروف انها انما تعتق من نصيب ولدها كما دلت عليه تلك الروايات ومن المعلوم انه لا نصيب لها اصلا مع استيعاب الدين التركة بحيث لا يفضل منها شئ للورثة اذ لا ريب في تقدم الدين على الارث للاجماع والادلة والنصوص الكثيرة فاذا تعلق الدين كان هو الغرض من منع المولى والورثة من التصرفات وليس بعد موت المولى امر يترتب على الاعتاق فتعين جواز البيع اذ الواسطة بينهما غير معقولة هنا وهذا هو المدعى ويؤيد ذلك ايضا ما رواه الكليني والشيخ عن يونس في ام ولد ليس لها ولد ومات عنها ولدها ومات عنها صاحبها ولم يعتقها فهل يجوز لاحد تزويجها قال لا اعلم انه لا يجوز لاحد تزويجها الا بعتق من الورثة فان كان لها ولد وليس على الميت دين فهي للولد واذا ملكها الولد فقد عتقت بملك ولدها اياها وان كانت بين شركاء فقد عتقت من نصيب ولدها وتسعى في بقية ثمنها فقوله وليس على الميت دين لم يثبت الحكم المذكور فيحمل على صورة استغراقه لقيمتها واما ما اورده الشهيد الثاني من الجواب عن الدليل المذكور بما نقلناه عنه فمدفوع من وجوه احدها ان المستفاد مما دل على انها تعتق من نصيب ولدها ان ذلك من جهة استحقاقه لذلك النصيب من غير ان يقوم عليه اصلا وانما الكلام في باقي الحصص فالرقيب نصيبه من جميع التركة بقيمة امر هل يقوم عليه وتسعى في اداء قيمتها وهذا مخالف لما ذكره ره ثانيا من ان النصيب الذي يعتق انما هو نصيب الوارث فلا يراد منه الا ما يفضل من التركة بعد اداء الدين وسائر ما يخرج من الاصل والمقصود منه نصيب المستقر الثابت له لا النصيب الذي يحكم بملك الوارث له فتصبا مر بقاء المال بالا مالك موجودا لها انه يلزمه على كلامه انه متى كان نصيب الولد من اصل التركة باجمعها بقدر قيمة امه يقوم عليه سواء كان هناك دين مستغرق ام لا وسواء كان نصيبه الثابت في الباقي بعد الديون نحوها بقدرها او كان اقل او اكثر وسواء كان نصيبه من الاصل نصفها او ثلثها او غير ذلك فانه يقوم نصيبه عليه كائنا ما كان ويسقط من قيمة نصيبه الباقي الثابت ان كان له نصيب في الباقي وهذا مما لا يقول به احد من الاصحاب وينبغي القطع ببطلان ما ادعاه من الاتفاق على الولد مثل هذا الملك مما لم ينص عليه الاصحاب ولا دليل يعتمد عليه وما يوهمه الاجماع وكلام الاصحاب من اطلاق الملك فالظاهر ان المراد به غير هذا القسم من الملك ولذلك لا يحكم باعتاق العبد الموقوف على من يعتق عليه بناء على صحة الوقف وانتقال الموقوف الى الموقوف عليه بالجملة فالجمع بين فتاوى الاصحاب وادلتهم مشكل جدا حيث قيدوا الدين بان يكون ثمنا وحكموا بانها تعتق على ولدها من نصيبه وان ما فضل من نصيبه يعتق بالسراية وتسعى في اداء قيمته ولو ان ام الولد او سهم الولد مستثنى من الدين كالكفن عملا بالنصوص المزبورة فلا وجه الا انهم لا يعدون ذلك من المستثنيات ولا ذكر في النصوص صريحا فالمسئلة اذن محل توقف وتردد والله العالم **الصورة الثالثة** اذا مات ولم يخلف لكفنه سواها فيجوز بيعها لذلك على

قولها

قول حكاه الشهيد الثاني في لك وضه وزاد فيها التقييد بان لا يمكن بيع بعضها فيه والا اقتصر عليه والقول بجوازه ح مع استيعاب قيمته لقيمتها
ماخوذ من القول به في الصورة السابقة مع الاستيعاب فان الكفن مقدم على الدين كما انه مقدم على الارث فجوازه في الدين المستوعب يقتضي جوازه
في قيمة الكفن المستوعبة بطريق اولى وللعلة المشتركة بينهما ويعتبر هنا ان يمكن تحصيل كفن بقيمتها وقت الحاجة اليه والا لم يجز البيع اما في الدين
المستوعب فيجوز مط وحكم بعض الكفن لو احتيج اليه اودعت الضرورة الى الاكتفاء حكم الجميع وكك غير الكفن من سائر مؤن التجهيز المقدمة على الدين
اما غير المستوعب فلا يوجب جواز بيعها بتمامها وان قلنا بذلك في الثمن والدين الغير المستوعبين لوجود النص فيهما وفقده هنا فيقتصر على
ما تندفع به الضرورة فان لم يمكن الا ببيع الجميع جاز بيعها اجمع لذلك لانه في معنى الاستيعاب ويلزم على القول بذلك ايضا في الدين الغير
المستوعب ولعل الفارق بينهما انه هناك متى كان جزء منها نصيب الولد عتق عليه وسرى الى الجميع ووجب على المدين الصبر الى ان يسعى ويؤدي
قيمة الباقي اما هنا فلا يمكن الاكتفاء بالاستسعاء لفوت الحاجة اذ لا يمكن تاخير الكفن لذلك وعلى هذا فلو امكن باستسعائها تحصيل الكفن
وقت الحاجة اليه تعين العتق ولم يجز البيع وكك لو قلنا بتقويمها على ولدها ولو تبرع احد بالكفن لم يجز البيع لارتفاع الضرورة وتغليب جانب
الحرية وعملا باطلاق ما دل على عدم جواز بيعها فيقتصر في الخروج من ذلك على موضع اليقين ولما روي في الصحيح في المدين انه يقضى دينه مما ترك
اذا وجد من يكفنه اما لو امكن اخراجه من بيت المال ففي جواز ذلك وتقدمه على البيع اشكال **الصورة الرابعة** اذا جنت على غير مولاها
والكلام في ذلك اذا وقعت الجناية في حيوة المولى اما بعد موته فهي اما حرة او باقية على الرقية وحكم جنايتها على التقديرين ظاهر فالبحث في حكمها
حال تشبثها بالحرية وهي حال حيوة المولى فان جنت عمدا وكانت جنايتها على النفس فلولي المجني عليه الخيار بين ان يقتص منها او يسترقها فان اقتص فلا
كلام وان استرقها كانت بالنسبة اليه طلقا كغيرها من المماليك في جواز بيعها وهبتها وغير ذلك وهذا احد جهات استثناء هذه الصورة وان وقع
البيع من غير المستولد وهو موضع نص ووفاق وليس له مطالبة المولى بالفداء اجماعا فان تراضيا عليه فحكمها في جواز بيعها ما ياتي في الخطاء ولو كانت
جنايتها على الطرف فان اقتص منها حيث جاز ذلك فلا بحث وان اختار الاسترقاق فله ان يسترق منها ما قابل الجناية كلا او بعضا فان احاطت
برقبتها كانت ملكا له طلقا والا فحكم ما استرق منها حكم المملوك الطلق وحكم الباقي حكم ام الولد وهذه الجهة الثانية للاستثناء وان كانت خطاء فلا قصاص
ولو لم تكن ام ولد لكان المولى مخيرا بين دفعها الى المجني عليه ان استوعب الجناية قيمتها او دفع ما قابل جنايتها منها ان لم تستوعب وبين فدائها باقل الامرين
من ارش الجناية وقيمتها على المشهور وبالارش خاصة على قول الشيخ وغيره ولا يضمن المولى جنايته لان المولى لا يعقل عبدا كما هو مبين في محله وحيث كانت
ام ولد فالمشهور بين الاصحاب ان حكمها كك وحكي عن الخلاف والسرائر واستيلاد المبسوط انه لا خلاف في ان الجناية تتعلق برقبتها وعن ديات المبسوط انها على
سيدها بلا خلاف الا ابا ثور فانه جعلها في ذمتها يتبع بها بعد العتق والظاهر انه اراد نفي الخلاف عن العامة في ذلك كما يفصح عنه عبارة الخلاف وما
قالوه هو مقتضى الاطلاقات الواردة في حكم المملوك اذ لا ريب في كونها باقية على الملكية وقد تباع وتورث ويدل عليه ان الاصل براءة ذمة السيد عن
الفداء والاستيلاد انما يمنع من البيع ونحوه من التصرفات الناقلة الصادرة منه واقصى ما هنا انه رفع اليد عنها ولم يلتزم بفدائها واين هذا من ذاك
ونقل عن احد قولي الشيخ في ط وعن القاضي في المهذب ان ارش جنايتها على سيدها وجنح اليه العلامة في لف وهو ظاهر يب لمنعها من بيعها باستيلاده
وعدم بلوغها حالة يتعلق الارش بذمتها فصار كالمتلف بمحل الارش فلزمه الضمان كما لو اعتق او قتل عبده الجاني ولما رواه الشيخ مسندا والصدوق
مرسلا عن علي ع قال المعتق عن دبر هو من الثلث وما جنى هو وام الولد فالمولى ضامن لجنايتهما وما رواه المشايخ عن مسمع عن ابي عبد الله ع قال ام الولد
جنايتها في حقوق الناس على سيدها وما كان من حقوق الله في الحدود فان ذلك في بدنها الحديث والروايتان ضعيفتان باشتمال الاول على
جملة من الزيدية والثاني على نعيم بن ابرهيم وهو غير مذكور في الرجال وحكم الشهيد ره في الدروس بصحة الثاني وكانه لاشتمال السند على الحسن بن محبوب
ويظهر من كلامه في موضع من غاية المرام انه ربما يستفاد توثيق من يروي عنه مثل ابن محبوب من اصحاب الاجماع ولو بواسطة والحق خلاف ذلك
كما حقق في محله ومع ضعفهما موافقتان للعامة فلا تعويل عليهما ويمكن الحمل على ان للمولى الفداء كما في الدروس او على ان الحق متعلق بالمولى سواء
كان بالفداء او بدفع ام الولد لانها ماله والمعتمد هو الاول فان دفع الامة الى المجني عليه او وليه ملكها او ما قابل الجناية منها وله التصرف فيه بما
شاء وهذا من وجوه الاستثناء ايضا وان اختار الفداء فان سلمه من ماله وبقي ام الولد في ملكه فحكمها كما كانت قبل الجناية وفي الحاق ارش الجناية اذا
استدانه في الذمة بالثمن في جواز البيع فيه مع الاعسار نظر والاشبه العدم اما لو اراد بيعها لاداء الارش فظاهر ابي العباس والمهذب والصيمري
في غاية المرام جواز ذلك حيث جعل من الصور المستثناة بيعها في الجناية وهو ظاهر لك والروضة ايضا حيث جعل فائدة الاستثناء لهذه الصورة ان يدفع ثمنها
او رقبتها في الجناية والتعبير بالثمن مع اصل الاستثناء يقتضي جواز بيعها واعطاء ثمنها والوجه في ذلك ان جنايتها اسقطت حق الاستيلاد ولذا جاز
دفع رقبتها الى من يتصرف فيها بما شاء فاذا جاز بيعها ودفعها الى المشتري ايضا مضافا الى فحوى ما دل على جواز بيعها في ثمنها وقوله ع في فكاك رقابهن

الصورة الرابعة اذا جنت على غير مولاها في حيوته

ذلك جاز

لكنه يجب الاقتصار على صورة اعسار الولي كما هو الحال في الثمن ولم اجد من خصه بذلك في دفع الثمن ولا في دفع الرقبة وبناء على ما ذكره الشهيد ره
والصيمري فهذا الوجه اظهر وجوه الاستثناء ومثل جناية الخطأ في ذلك ما اذا تراضى المجني عليه او وليه والمولى باداء الفداء ووجهه ظاهر الصورة
الخامسة اذا جنت على مولاها جناية تستغرق قيمتها **الصورة السادسة** اذا قتلته خطأ والقول بجواز بيعها في الصورتين محكي
عن بعض الاصحاب في لك والروضة ولم يقيد الاولى في الاول باستغراق القيمة وعد المحقق الكركي من الصور ما اذا قتلت مولاها وذكر بعدها ما اذا
جنت على غيره ونسبه الى قول مشعر بتضعيفه وذكر السيوري في كنز العرفان من صور جواز بيعها ما اذا جنت على مولاها جناية تستغرق قيمتها ولعل وجه هذا
القول هو ان الجناية سبب مستقر في الملك غير متعقب باستيلاد فجاز البيع لها كما جاز للمجني عليه او وليه اذا كان غير المالك فان المالك ان لم يكن اقوى منه لم يكن اضعف
منه او انها لما كانت مقتضية لصيرورتها ملكا طلقا للمجني عليه او وليه وكان الملكية موجودة قبلها فلا يمكن حصولها والا لزم تحصيل الحاصل فاثرت
ح في حصول وصفها وهو تماميتها وصيرورتها طلقا فيصح البيع ح مضافا الى تنزيل ذلك منزلة بيعها في ثمنها وفك رقبتها والى انه اذا قتلت مولاها
عمدا لا تستوجب التخفيف عليها بالاعتاق بل ينبغي المعاملة معها على عكس مرادها كما اتفق نظير ذلك في بعض الموارد كطلاق المريض وقد ذهب بعض العامة
الى هذا القول في جناية المرهون على المولى فقال بفك الرهن ح وتخيير المولى في العمد بين القصاص والعفو على مال يضعه على العبد وفي الخطأ بين العفو مجانا
وعلى مال والحق ما ذهب اليه معظم الاصحاب من انها لا تباع لذلك وانما يجوز القصاص منها في العمد لا غير وقد نص على ذلك الشيخ وغيره في الرهن ايضا
لاطلاق الاخبار المانعة من بيعها مطلقا او فيما عدا ما استثني منها وليس ما نحن فيه من ذلك ولما رواه الشيخ في القوي عن غياث بن ابرهيم عن جعفر عن
ابيه ع قال قال علي ع اذا قتلت ام الولد سيدها خطأ فهي حرة ليس عليها سعاية وما رواه هو والصدوق باسنادهما عن وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه ع
انه كان يقول اذا قتلت ام الولد سيدها خطأ فهي حرة ولا تبعة عليها وان قتلته عمدا قتلت به وهي دالة على حكم الخطأ والعمد معا ومقتضاها انه في
العمد لا يستحق عليها الا القتل انشاء الولي وفي الخطأ لا سبيل عليها وهو معنى ما قالوا انه لا يثبت له على ماله مال واما حريتها فمن نصيب ولدها كما
بين في غير هذين الخبرين ونفي السعاية في الاول مع ثبوتها فيما اذا قصر نصيب ولدها بناء على عدم تقويم باقيها عليه انما هو من حيث القتل وان
ثبتت في بعض الاوقات من وجه اخر والظاهر ان بناء الرواية على وفاء نصيبها بقيمتها ولذلك حكم بحريتها مطلقا فصح نفي السعاية مطلقا وضعف الخبرين
او قصور الاول منجبر بالاصل والعمل والروايات الاخر وروى الشيخ في الصحيح او الموثق عن حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه ع قال اذا قتلت ام الولد سيدها
سعت في قيمتها ويمكن حمل ذلك على ما اذا قصر نصيب ولدها والمراد انها تسعى في قيمتها في الجملة لا في جميعها وبه يجمع بين الروايات وجمع الشيخ بينهما في الاستبصار
بحمل الاخير على موت الولد وكون السعي على وجه الجواز وفي التهذيب بكون القتل خطأ شبيه العمد قال لان من يقتل كذلك يلزمه الدية ان كان حرا في ماله خاصة وان كان
معتقا لا مولى له استسعى في الدية حسب ما تضمنه الخبر واما الخطأ المحض فانه يلزم المولى فان لم يكن له مولى كان على بيت المال وكانه بنى على ان ارش الجناية انما
يجب بعد موت المقتول لا في اخر جزء من حيوته فيصادف الوجوب العتق في ام الولد فيجب عليها الدية وهذا بعد تسليمه يقتضي لزوم سعيها في دية المولى
لا في قيمتها وبعد الاول ايضا ظاهر فالاولى ما ذكرنا وهذا الخبر كيف كان يدل على عدم جواز بيعها ايضا وهو المدعى وما ذكرناه للقول الاخر مدفوع
بمنع سببية الجناية للتملك مطلقا وانما هي في مواضع لم يثبت كون مسئلتنا منها وعلى تقديرها فكانت كما لو اشتراها المولى بعد بيعها او نقلها عن الملك
باحد الاسباب فالمقتضي وهو الاستيلاد يوجب اثره من المنع من البيع فلا يفيد تجدد السبب شيئا وتمامية الملك انما تثبت تبعا لثبوته فلا تثبت بدونه
والتنزيل منزلة الثمن لا دليل عليه وقتلها عمدا لمولاها يقتضي القصاص منها وان عتقت لحق ولدها فعفو اولياء المولى عنها باختيارهم لا
يقتضي تسبب القتل للتخفيف وهو ظاهر وليعلم انها اذا جنت على مورث مولاها فيثبت للمولى ما كان للمورث من القصاص واما حكم بيعها فكما لو
جنت عليه وذكر بعضهم كالشهيد ره في الدروس والعلامة في الارشاد والقواعد والتحرير في الرهن انه اذا كانت جناية العبد المرهون على المولى لم يكن
له افتكاكه بل القصاص خاصة مع العمد واذا كانت على مورثه جاز له افتكاكه كما جاز لمورثه وعلى الفرق في الرهن يحتمل الفرق هنا ايضا وفيه نظر اما لو جنت
على عبد مولاها فكمولاها **الصورة السابعة** اذا جنى حر عليها بما فيه ديتها فانها لو لم تكن ام ولد كان مولاها بالخيار
بين امساكها ولا شيء له وبين دفعها الى الجاني يتصرف فيها بما شاء واخذ قيمتها منه ولا يجوز اخذ ديتها منه وابقائها لئلا يلزم الجمع بين العوض
والمعوض كما ذكره الاصحاب تبعا للروايات فاذا كانت ام ولد يحتمل ذلك ايضا لاصالة اتحاد الحكم ولئلا يلزم تضرر المولى بامساكها ويحتمل تعين امساكها
رعاية لحال ولدها وتغليبا لجانب الحرية وان تضرر مولاها بذلك ولم اجد احدا من الاصحاب تعرض لذلك والمسئلة من اصلها وهنا موضع اشكال
الصورة الثامنة اذا كان علوقها بعد الارتهان فيقدم حق المرتهن ح وتباع للدين المرهونة عليه وقد وقع الخلاف في هذه الصورة
في موضعين الاول انه هل يجب ان تخرج من الرهن بالاجال فهؤلاء كلهم متفقون على عدم بطلان الرهن بالاجال وان اختلفوا في وجوب الابدال
مع الاعسار وعدمه ام تبقى مرهونة ويمنع المالك من التصرف فيها الى ان تفك او تباع حيث يصح بيعها كموت ولدها واعسار الراهن بثمنها

بيع ام الولد

الخامسة من صور بيع ام الولد اذا جنت على مولاها جناية تستغرق قيمتها

السادسة اذا قتلته خطأ

الصورة السابعة اذا جنى عليها حر بما فيه ديتها

الصورة الثامنة اذا كان علوقها بعد الارتهان

او غير ذلك والخلاف في هذا انما يتجه بناء على عدم جواز رهن ام الولد مطلقا او فرض مسئلتنا في صورة عدم جوازه اما لو قلنا بجواز رهنها مطلقا كما حكي عن
الاسكافي او في ثمنها مع الاعسار كما اختاره الشهيد ره وكان رهن الجارية في مسئلتنا في ذلك فاذا تأخرت الحبالة عن الرهانة اباقية بطريق اولى فالبحث منحصر
فيما قلنا والمشهور بقاؤها في الرهن كما ذكر مطلقا وهو اختيار الشيخ في ط والقاضي والحلي والفاضلين في غير التذكرة والشهيدين والسيوري والصيمري وابي
العباس والمحقق الكركي والمقدس الاردبيلي وصاحب الكفاية ونسبه القاضي الينا مشعرا باجماعنا عليه وذهب الشيخ في الخلاف الى انه لا يبطل الرهن
ولكن يجب على الراهن اذا كان موسرا ان يبدلها بما يساويها في القيمة من غيرها لتكون رهنا مكانها لحرمة ولدها واختاره ابن زهرة في الغنية والعلامة
في كره وظاهر الغنية جعل قيمتها رهنا مكانها وحكى فيها الاجماع على ذلك وجعل العلامة في التذكرة عدم بطلان الرهن مذهبنا مشعرا بدعوى
الاجماع عليه واحتمل ابو العباس في المهذب احتمالا ضعيفا بطلان الرهن اذا وقع الوطي باذن المرتهن لان الغرض من الرهن الوثيقة ولا وثيقة مع تسليط
المالك على الوطي وغيره من التصرفات الموجبة للنقص فيكون كالاذن في البيع ثم قال لكن الاول اولى وقد يستفاد من كلام المحقق في فع بطلان الرهن مع
عدم الاذن حيث علل حرمة وطي الراهن بانه تعريض للابطال وعلى هذا فيبطل مع اذن المرتهن بطريق اولى الا ان هذا مخصوص بما اذا ظهر حمل بالوطي فانه
المستفاد من التعريض وان عم صورتي الاذن وعدمه ومقتضى الاحتمال الضعيف بطلانه بنفس الوطي او بالاذن فيه وان اختص بصورة الاذن فيه ففي كل
من الوجهين قوة من وجه وضعف من اخر والمعتمد ما هو المشهور عملا بالاصل السالم عن المعارض في كل من بقاء الرهانة وعدم وجوب الابدال
وفائدتهما ما ذكرناه من التربص لموت الولد او سبب اخر غير الرهانة لصحة البيع والمنع من التصرف المؤدي الى فك الرهن باداء الدين ولو قلنا بجواز
البيع فالفائدة ظاهرة ولا يلزم من كون الاحبال مانعا من ابتداء الرهن كما هو الفرض ان يكون مانعا من استدامته لاحتمال الفرق ومنع التنافي بينهما
من كل وجه وللاجماع الظاهر والمنقول في الغنية وظاهر المهذب والتذكرة ويأتي عن الخلاف دعوى الاجماع والاخبار على جواز بيعها في الرهن مع
الاعسار وهو يقتضي بقاء الرهانة قطعا واما دعوى صاحب الغنية الاجماع على وجوب الابدال مع الايسار وربما يشعر بها الخلاف ايضا فممنوعة بما
تبين من ان المشهور خلاف ذلك ولم يثبت صحة دعواه ولا حجيتها مع ذلك ولو استندوا الى التنافي الذي ذكرناه فمقتضاه ان يثبت بطلان الرهانة
من الاصل خصوصا اذا وقع الوطي مع اذن المرتهن لا وجوب الابدال لعدم وقوع العقد على بدلها ووجوبه في بعض الصور للدليل لا يقتضي وجوبه فيما
نحن فيه ولا الفرق بين صورتي الايسار والاعسار ولا يلزم من ثبوته في بيعها في ثمنها ثبوته في استدامة رهنها الثابت قبل الحبالة رجاء للاسباب المسوغة
لبيعها او لفكها ومع ذلك كله فقولهم بالفرق لا يخ من قوة نظرا الى ان المنع فرد منها ابتداء مع قابليتها لتلك الفوائد على الرهن انما هو لكون الغرض
الاهم من الرهن بيعها حيث اقتضاه الرهانة وهو ممنوع فكذا السبب المؤدي اليه ولذلك منع فرد من الوقف ايضا وحيث كان هذا المانع موجودا فيما
نحن فيه وكان حق المرتهن سابقا فاقتضى الجمع بين الحقوق وجوب ابدالها مع تمكن الراهن من ذلك وهو حال الايسار وعدمه مع عدمه كما في حال الاعسار
فابتناء الاحكام الشرعية على ذلك مرغوب عنه في الشريعة وهنا دقيقة وهي ان الرهانة يمكن بقاؤها في حيوة المولى مطلقا واما بعد الممات فان كان
في التركة ما يفي بالديون واستحق ولدها نصيبا من امها انعتقت بدخولها في ملك الورثة وخرجت عن الرهن اذ لا يرهن الحر وان كان الدين مستوعبا
وانحصر فيما رهنت عليه او كانت قيمتها مساوية له فان جوزنا بيعها مع استيعاب الدين للتركة جاز بيعها وان قلنا بانعتاقها واستسعائها في قيمتها
او تقويمها على ولدها بطل الرهانة وان استوعب ولم ينحصر فيما رهنت عليه او زادت قيمتها عليه تساوى المرتهن وغيره فيها فكانت كما لو لم تكن
مرهونة بناء على ما هو الاصح من عدم اختصاص المرتهن بالرهن مع عدم وفاء غير الرهن بباقي الديون والحاصل ان لسبق الرهن على الحبالة
تاثيرا في حال الحيوة خاصة واما بعد الوفاة فحكم المرهونة وغيرها في جواز بيعها وعدمه سواء لتعلق الدين مطلقا باعيان التركة كما بين في محله
الثاني انه اذا بقيت مرهونة مطلقا على المشهور ومع الاعسار على غيره ففي جواز بيعها للرهن حيث يجوز البيع له اقوال الاول جوازه مطلقا وهو اختيار
الشيخ في ط والخلاف وابي المكارم والحلي والعلامة في لف وكره والشهيدين في اللمعة ولك والسيوري في كنز العرفان وابي العباس في باب الاستيلاد
من المهذب والصيمري في كتاب البيع من غاية المرام والمحقق الكركي وهو الذي استظهره المقدس الاردبيلي ويظهر من السيوري وقال القاضي في المهذب
فيما اذا رهن جارية قد اقر بوطئها ان الرهن صحيح مطلقا وان ظهر بها حمل وولدت لستة اشهر فصاعدا الى تمام تسعة اشهر كان الولد حرا وثبت نسبه منه ولا
تخرج الجارية من الرهن عندنا واذا رهن جارية وقبضها المرتهن لم يجز للراهن وطئها بغير خلاف لان الوطي ربما احبلها فنقص قيمتها وربما هلكت بالولادة
وهذه كلها تقتضي بقاء الرهانة حتى لو ظهر حمل سابق كان الرهن صحيحا عنده ثم قال واذا وطئها الراهن باذن المرتهن لم ينفسخ سواء حملت او لم
تحمل فان باعها باذنه انفسخ الرهن ولا يجب عليه قيمته مكانه وهذا يومي الى صحة البيع اذا حملت منه بعد الرهانة ثم ذكر بعد ذلك جملة من المواضع التي
يقع الاختلاف فيها بين الراهن والمرتهن في الاذن في الوطي وفي الوطي وغيره مما يقتضيه الحاق الولد او عدمه وفصل ما يصدق فيه كل منهما بيمينه ولما
انتهى كلامه الى ما يصدق فيه المرتهن قال واذا حلف في هذه المسائل كان حرا وكان نسبه لاحقا بالراهن لاقراره بذلك وحق المرتهن لا يتعلق به ولا

مل

الموضع الثاني في جواز بيعها مع بقائها مرهونة مطلقا على المشهور مع الاعسار

اقوال المسئلة الاول الجواز مطلقا

غير الجاني برقبته فهام ولد وشاع في بيعه فاذا عاد ملكه الراهن كانت ام ولده وهذا يقتضي خلاف ما ذكره سابقا فعبارته لا تخلو عن ابهام الثاني المنع في بيعهما ما دام ولدها حيا وهو اختيار الفاضلين في بيع والتحرير وقد اراد قولا لبعضهم الا ان الشهيد قال في الدروس ولو كانت مرهونة في ثمن رقبتها فبيعها اوجه وهو يحتمل كونه اوجه من المنع وكونه اوجه منه في غير هذه الصورة وكان الاول اوجه ويمكن ان يعد قولا رابعا مضافا الى قول الشيخ في الموضع الاول فانه بعد غامما فان قصد الشهيد الاكتفاء بكونها مرهونة في ثمن رقبتها مطلقا فله وجه وان خصه بصورة اعسار المولى كما قال الشيخ فهو خروج عن محل النزاع كما لا يخفى ولم يقف على قائله وحكاه الشهيد غاية المراد عن الشيخ في ط والحلي ولعله وهم وعلى هذا القول فيمنع الراهن من التصرفات فيهما او على فكها بادائه الدين وان جاز في غيرها لو بيعه من الراهن واذا حصل سبب اخر لجواز البيع زال الاشكال من اصله الثالث جواز بيعهما مع وقوع الوطي بالدين او الرهن ومنعه مع وقوعه بادنه وهو محكي عن الشهيد في بعض تحقيقاته ويظهر منه التردد في ذلك وكذا العلامة في الارشاد والقواعد ومبنى هذه الاقوال وترجيحها الى تعارض الادلة المانعة من بيع ام الولد والمسوغة لبيع الرهن فيحتمل الجمع بينهما كما اختاره بعضهم ولكنه يتوقف على وجود شاهد عليه وليس فليس ويحتمل ترجيح الثانية لسبق حق المرتهن فيستصحب الى ان يعلم زواله ولم يعلم هنا لتعارض الادلة ولقوة تلك الادلة وكثرتها بخلاف الادلة الاخرى ولما ورد في تلك الادلة من جواز بيعهما في فكاك رقابهما وفي ادائهما ولا ريب ان تعلق حق المرتهن بها اشد من تعلق حق البائع بها قبل اداء ثمنها ولذلك قال العلامة في نفي فهين رهنها اتباعا ثم افلس الراهن حق بالمال من البائع لتعلق حقه بالعين قبل تعلق حق البائع فلا فالاسكاف فقدم حق البائع ولما فيه من ترجيح الفائدة المحققة وهي اداء حق المرتهن على الفائدة المحتملة وهي التحرير اذا اجتمعت شروطها فيحتمل ترجيح الاولى لما عرف من الشرع من تغليب جانب التحريم وان كانت محتملة الحصول وترجيح ادلة الحظر على ادلة الرخصة وما اشتمل فيه حق الله وحق العبد على ما هو للعبد وما لا يقبل المدارك ويوجب تفويت الحق ويمكن ما على ما يقبل المدارك اذ خروج الرهن عن جواز البيع لا يقتضي سقوط الحق عن الراهن بخلاف خروج ام الولد عن ملكه فانه يسقط حقها بالكلية ترجح بما حكي من الاجماع في الخلاف والغنية والاخبار المرسلة في الخلاف ولقد استفاد ابو العباس في رهن المهذب من قول المحقق وغيره انهما اصبهما ولده لا تبطل الرهن قال ما لفظه وتقريبها ان نقول هذا الكلام يتضمن حكمين الاول عدم بطلان الرهن وحبسه سبق المرتهن على حق الاستيلاد فعلى هذا لو تعذر استيفاء الدين لافلاس الراهن يشهد باعها المرتهن واستوفى حقه فان كان مستغرقا وان لم يستغرق باع منها بقدر حقه وكان الباقي رقا لهما كما فاذا مات انعتق باجمعها وسعى مابيع منها ويحتمل قويا بقومها على ولدها ان كان له باقي النصيب يحتمل ان يطرد ويلزم عتق ما لم يملكه وان كان لغيره اصيل يسعى الباقي انهما ام ولد بالنسبة الى الراهن فيجب عليه ان يفكهما من الرهن كيلا يباع منها ما امكنه ويمنع من التصرف ببيع او رهن اخر عند المرتهن وغيره ولو ماطل حتى باعها المرتهن وكان موسرا وجب عليه ان يكفها بعد من الثمن وان يضاعف ثمنها ولو بيعت لاعسار الراهن وجب عليه فك الجميع ولو فكها فالاقرب صيرورتها ام ولد انتهى وقال الصيمري في كتاب الرهن والمعتمد اجباره على فكها مع القدرة عند حلول الدين لا قبله فان تعذر الفك جاز بيعها ولا يجبر على الرهن الصبر الى يسار المالك انتهى وقال ابن سعيد في الرهن ان كان مال الزم بفكها والا لم يكن له مال بيعت في الرهن وليعلم ان فيما استفاده ابو العباس من كلام المحقق وغيره نظرا ظاهرا لان تلك العبارة متفق عليها بينهم الا من تردد في جواز البيع فاسمعت من الاقوال تكفيه يجمع بينهما بالمعنى الذي استفاده منها بل الظاهر ان حكمهم بكونها ام ولد لا بانه الفرق بين ما اذا وطئ جارية الغير ثم ملكها وبين ما اذا وطئ جاريته وهي مرهونة فانه لا نصير ام ولد بالحبل في الاول لعدم الملكية بخلاف الثاني لوجود وان منع من وطئها لحق الغير وبظهر الثمرة على قول من منع من بيعها في الرهن فيما اذا فكها باداء الدين ونحوه فانها ام ولده ويجري عليها حكمها ثم ان ما ذكراه وان كان غير بعيد في الاعتبار الا انه لا دليل عليه لا تفضيه الاصول المقررة ولا الادلة المتقدمة فان ما دل على المنع من بيع ام الولد لا يختص بالمولى كصحيحة عمر بن يزيد وروايته وغيرهما واختصاص بعض الادلة به لا يقتضي التخصيص ولذلك لم يجز مقاصة الدين منها لحرمة ولدها وان لم يبق للمولى حرمة بامتناعه من الاداء وكان ما دل على جواز بيع الرهن عام لام الولد وغيرها فاما ان يحكم بمقتضى الاول او الثاني والتحقيق ان الرهن ان كان على عينها وكان المولى معسرا جاز البيع بلا كلام الا اذا ادى المولى من غيرها فلا يجبر على بيعها كما هو الحال في غيرها ايضا وكذلك الحال في الوارث اذ لا يتعين على المديون حصة الاداء وهو ظاهر وان لم يكن غير ذلك من الطوارئ الموجبة للعتق من العمى وغيره وان لم يف بها فيعتق منها مقدار نصيب ولدها وفي جواز بيع الباقي للدين او سعيها او تقويمها على ولدها ما تقدم ولا فرق بين صوتي الرهن وعدمه وهو ايضا ظاهر وان كان الدين مستوعبا فالكلام فيه كما مضى اما في جنوة المولى فلا يجوز له البيع في غير الثمن اذا لم تكن مرهونة عليه اما اذا كانت مرهونة عليه قبل الجناية فان رجحنا حق الولد منع من البيع مطلقا سواء باشرة المولى او غيره وان رجحنا حق المرتهن جاز بيعها فان تعين حصة الاستيفاء منها لاحتياج المولى او امتناعه جاز قطعا وان لم يتعين فهي اختيار هذه الحصة للمولى مع عدل الصالح نظر الاقوى المنع اذ لا نريد بالعفوات الدلالة على جواز بيع الرهن على العفوات الدالة على جواز بيع المملك فكما ان ادلة ام الولد خصصت الاولى اما المرهون فبيعه موقوف على امتناع المولى الراهن واذنه في البيع والثاني لا وجه له هنا لان المانع من غير الغير فيه والاول خلاف الفرض والحاصل ان

الثاني المنع ما دام ولدها حيا

المولى مع تمكنه من الاداء من غيرها باطل قطعا للعمومات السالمة عن المعارض المصادم وكذا بيع المرتهن الناشي عن اذنه ولا يجوز له البيع مع عدم الاذن الا مع عدم
التمكن من اجباره ولو برفع امره الى الحاكم كما في ساير الديون فح ان امكن استيفاء الحق من غيرها فالظاهر تعين ذلك لان البيع ح من باب المقاصة وان تعين في ذلك فقد
تعارض الحقان المتصادمان ولما كان حق المرتهن انما هو في الاستيثاق واما في البيع فانما له منع غيره من الديانين من التقاص مما في يده اما هو بنفسه فلا يزيد
عما اذا لم يكن عنده رهن لان الواجب عليه ان يرجع الى حاكم الشرع ان امكن ليجبر المديون على الاداء او البيع وان لم يتمكن من ذلك باع الحاكم من ماله ما يفي به الدين
فان لم يكن له الا مال واحد تعين فيه والا تخير وراعى المصلحة كما هو شان الولي وان تعذر جميع ذلك استقل بنفسه في الاستسعاء وهذا جار في كل من له دين وامتنع
المديون من الوفاء فعلى هذا لم يجز للمرتهن استيفاء حقه من ام الولد كما لا يجوز لساير ارباب الديون اذا لم يكن الدين ثمنا لتساويهما في ذلك بالنسبة الى الرهن
فكما دل على عدم جواز بيعها في غير الثمن من الدين يتناول ما نحن فيه ولا معارض له فلم يبق الا ما اذا كان المولى معسرا ليس له ما يؤدي به الدين غير ام الولد اذ
لا يمكن مطالبة المولى ح ولا قهره الى الاداء من غيرها فدار الامر بين الصبر وبين بيعها والحقان هنا في غاية التصادم والتعارض والمرجحات من الطرفين متكثرة
كما سبق ولا يبعد ان يستفاد مما دل على جواز بيعها في ثمنها وفك رقبتها ان يجوز بيعها ايضا في فكها من الرهانة مضافا الى الاجماع المنقول وفتوى كثير من
الاصحاب بجواز البيع فالقول بذلك هو الاقوى خصوصا اذا لم ياذن المرتهن في الوطي فقد تبين صحة ما قاله الشيخ وانه الموافق للاصول فقول ابن
ادريس انه غير صحيح لانه مخالف لاصول مذهبنا لا يخفى ما فيه بل الايراد مقلوب عليه والله العالم **الصورة التاسعة** اذا كان علوقها
بعد افلاس المولى وحجر الحاكم عليه وكانت الامة فاضلة عن المستثنيات في وفاء الدين وداخلة في الحجر فتباع في اداء الدين لسبق تعلق حق الغرماء بعينها
وهذا هو اختيار العلامة في القواعد والشهيد في اللمعة والسيوري في كنز العرفان وابي العباس في المهذب والصيمري في غاية المرام والمحقق الكركي في الشرح
وقد يستفاد من العلامة في القواعد ان بيعها في الدين يجب ان يكون اخرا لئلا يقدم على حق الاستيلاد بغير موجب فانه قال فان احبل فهي ام ولد
ولا يبطل حق الغرماء منها مع المقصود دونها ونسب ذلك في الدروس الى قول مشيرا الى التردد فيه والكلام في ذلك كما تقدم في الرهن والقول بالمنع هنا
اقوى منه هناك لعدم الوقوف على دليل من النصوص يدل على تعلق حق الغرماء بالمال بعينه بل غاية ما دلت عليه ان الحاكم يبيع امواله في حقوقهم
وان حيل بينه وبينها فقبل البيع يجري على امواله احكام الملك الا ما دل الدليل على خلافه **الصورة العاشرة** اذا كان علوقها بعد
جنايتها وقد اجتمع في ذلك حق الجناية وسبقه على الحبالة ويعرف حكمه مما تقدم **الصورة الحادية عشرة** اذا وجدت في اموال المفلس المحجور
عليه وكان الاستيلاد قبل الحجر بل قبل الافلاس ايضا ففي جامع المقاصد ان في بيعها ح خلافا ولم اقف على قائل بجواز البيع نعم استشكل في حكمها العلامة
في عده اذا لم يكن رهنا واختار ولده المنع كما هو ظاهر التذكرة وحكم في الشرايع والتحرير والقواعد انه لو اولد الجارية وافلس جاز لصاحبها
انتزاعها وبيعها وفي الاولين لو طالب بثمنها جاز بيعها في ثمن رقبتها وهذا يقتضي ان جواز بيعها فيما اذا دخلت في الصورة الاولى من المستثنيات
وهذا هو الاقوى ولو اختار الضرب بالثمن مع سائر الغرماء جاز بيعها فيه ايضا كما اختاره في لك وفيه اشكال خصوصا لو ادى حقه اليه قبل بيعها
اذ لا يكون بيعها ح في ثمنها **الصورة الثانية عشرة** اذا كان علوقها منه في زمان خيار البايع او الخيار المشترك بينهما وفسخ البايع بخياره
فياخذها ويتصرف فيها بما شاء وهذا هو المنقول في الروضة عن بعض الاصحاب حيث عد هذه الصورة من المستثنيات وهو اختيار الشيخ في
الخلاف وط والقاضي وابو المكارم وظاهر ابن ادريس اما الشيخ وتالياه فلتصريحهم ببقاء خيار البايع واستحقاقه العقر وقيمة الولد وحكاية
الاجماع على ذلك في الخلاف والغنية وقد صرح الشيخ في ف بانها تصير ام ولد اذا انتقلت الى المشتري فيما بعد وهذه كلها نص في استحقاق
البايع استردادها بعينها لا بقيمتها ويلزم من كلام الشيخ انها ليست ام ولد حال فسخ البايع فلا تعد هذه الصورة من المستثنيات الا صورة لا معنى وربما
قصد عدم اجراء احكام ام الولد عليها وان كانت ام ولد لكن الاول هو المناسب لمذهبه من عدم انتقال المبيع الى المشتري مع خيار البايع الا بعد
انقضاء زمن الخيار وكيف كان فالمقصود هو جواز استرداد البايع لها والتصرف فيها بما شاء واما ابن ادريس فهو وان نفى استحقاق العقر وقيمة
الولد لمصادفة الوطي للملك الا انه حكم باستحقاقه الفسخ واطلق الكلام ولم ينص على رجوعه بقيمتها وهو ظاهر في كون الفسخ في سائر المواضع التي
فيها الخيار واورد على قول الشيخ باستحقاق قيمة الولد بانه انعقد حرا ولا قيمة للولد الحر وعلى قوله باستحقاقه العقر بانه ما ورد الا فيمن اشترى جارية
ووطئها وظهر بها حمل انه يردها ويرد معها العشر او نصف العشر ولم يرد في هذا شيء والقياس عندنا باطل والمستفاد من جميع ذلك موافقة الشيخ
في استرداد الجارية بعينها ولو كان مذهبه استرداد قيمتها وبقاء عينها في ملك المشتري لكان الاستناد الى ذلك في نفي القيمة والعقر اولى وذهب
العلامة في التحرير والقواعد وولده في الشرح والمحقق الكركي في شرحه الى ان البايع اذا فسخ البيع رجع الى قيمة الجارية خاصة واختاره ابو العباس
والصيمري والشهيد الثاني في لك والروضة في خيار الغبن والظاهر عدم الفرق بينه وبين سائر اقسام الجارية بعد قولهم بانتقال المبيع الى المشتري
بنفس العقد في الجميع مع عدم فرقهم بين كون الوطي بعد ظهور الغبن او قبله اذا كان قبل الفسخ والخيار عندهم وان كان فوريا الا ان ابا العباس

الصورة التاسعة

الصورة العاشرة

الصورة الحادية عشرة

الصورة الثانية عشرة

بيع ام الولد

والشهيد صرحا بانه يعذر الجاهل بالخيار او فوريته الى ان يعلما بذلك فيعتبر الفورية ح ودعوى توقف ثبوت الخيار على العلم به ممنوعة مع انه لا جدوى لذلك في صورة الجهل بفوريته وبالجملة فالظ من قواعدهم وكلماتهم طرد الحكم في الجميع واحتمل الشهيد الثاني ره بقاء الحكم لو زال المانع كما اذا مات ولدها نظرا الى ان الحق قد زال عن العين بالاستيلاد فلا يعود وتحقيق المسئلة انا ان قلنا بتوقف تملك المشتري على انقضاء خيار البايع كما هو المحكي عن الشيخ فالوطي محرم ويوجب الحد اذا لم يكن لشبهة وربما يقال بان نفس هذه العلاقة الحاصلة للمشتري شبهة مسقطة للحد وان علم بحرمة الوطي وح يجب رد الولد والعقر وان كان لشبهة فالعقر خاصة او مع قيمة الولد وعلى اي تقدير لا تصير الجارية ام ولد ويجب ردها الى البايع ووجهه ظاهر وان قلنا بانتقاله بنفس العقد كما هو الاصح فالولد حر والجارية ام ولد قطعا ولا يجب على المشتري شيء من القيمة والعقر وان قلنا بحرمة الوطي اذ العبرة في الاستيلاد بتملك الجارية والبضع وتملكها خاصة على قول وان حرم الوطي لامر اخر كما قرر في محله واما الجارية فيحتمل وجوب ردها على البايع بعد فسخه لانه الماخوذ في الخيار اصليا كان او مشروطا وسبق سببه وعدم كون الرد بالفسخ بيعا ولا تمليكا ليندرج في الادلة الواردة في ام الولد بل تملكا محضا بسببه المقرر في الشرع كما في الجناية الواقعة عن عمد ويؤيده الاجماع المنقول في الخلاف والغنية ويحتمل بقائها في ملك المشتري ورجوع البايع الى قيمتها جمعا بين حق الولد وذي الخيار تغليبا لجانب الحرية ولما ورد في وطي الجارية المشتركة بين الواطي وغيره من تقويمها عليه بالوطي او مع الحمل كما هو المشهور فاذا ثبت ذلك مع الاشتراك فمع الانفراد اولى فالاستيلاد بمنزلة الاتلاف فيتعين الحق في القيمة ويرد عليه المنع من استحقاق الولد منع البايع من الفسخ وعدم الدليل عليه اصلا والتغليب يعتبر في مقام الترجيح بين الحقين مع ثبوتهما وهو منتف هنا مع ان جماعة منهم في المسائل السابقة رجحوا جهة السبق ولم يحصروه فيما اذا لم يمكن الجمع بين الحقين بل عموه له ولغيره كما سبق والحمل على ما ورد في وطي المشتركة قياس مع الفارق لاستقرار حكم ام الولد في حصة مشاعة منها فسرى منها الى الجميع كما تثبت السراية في غير ذلك واما فيما نحن فيه فلم يثبت له استقرار اصلا نعم لو فسخ البايع في حصة منها دون اخرى حيث جاز له ذلك كما لو شرى منه بعضها بخيار له وكان مالكا للبعض الاخر او شراها من شخصين وفسخ احدهما في حصة دون الاخر حيث جاز له او شرط الخيار على هذا النحو وبالجملة اذا وقع الفسخ في بعضها خاصة بعد الاستيلاد اتجه القول بالرجوع الى قيمة ذلك البعض خاصة وليس هذا مورد المسئلة المفروضة فالمعتمد فيها اذا ما استفيد من ابن ادريس ولو كان الخيار مشروطا بانقضاء مدة او رد الثمن في مدة او بعدها فوطئها المشتري في زمان لزوم العقد فقول الشيخ ساقط ح لتملك المشتري لها قطعا فتكون الجارية ام ولد حر فالاشكال ح في حكم الجارية خاصة والمختار هناك هو المختار هنا والدليل الدليل والنقض النقض

الصورة الثالثة عشرة

اذا كان علوقها بعد اشتراط اداء الضمان منها باع ح لادائه لان حق المضمون له اسبق من حق الاستيلاد كالرهن والفلس السابقين والقول بذلك منقول في الروضة عن بعض الاصحاب وقد اتفق الاصحاب على ان الضمان عنه الى ذمة الضامن ويترتب على ذلك عدم جواز مطالبة المضمون عنه والغاء ابراء المضمون له وغيره وفي كونه ناقلا تاما كالاداء نظر وقد اتفقوا على جواز اشتراط كون الضمان من مال معين من اموال الضامن كما هو الظاهر ويتعلق به حق المضمون له ووقع الاشكال في ان تعلقه كتعلق الدين بالرهن فلا يسقط الحق عن ذمة الضامن بتلفه او كتعلق الارش بالعبد الجاني حيث يسقط الحق بموته ودفع اليد عنه اذا لم يحصل من المولى تفريط في تسليم الارش او العبد وعلى الثاني يرجع الحق فيما نحن فيه الى ذمة المضمون عنه اذ لا بد من تعلقه بذمة فاذا لم يكن ذمة الضامن فذمة المضمون فلا يكون كالارش من كل وجه واذا تبين ذلك وعرف سابقا حكم سبق الرهن وحكم الجناية فتخريج هذه المسئلة لا يصعب عليك ان شاء الله

الصورة الرابعة عشرة

اذا كان علوقها بعد نذر كونها صدقة او التصدق بها او الوصية بها لشخص وكان النذر مشروطا بشرط لم يحصل قبل الوطي ثم حصل بعده لو كان مط في الاخيرين وكان العلوق قبل العمل بمقتضى النذر فيعمل بمقتضاه مط لسبقه وكونه قربة فاذا ملكها المتصدق به او الموصى له تصرف فيها بما شاء ولم اجد من تعرض لهذه الصورة وكان ينبغي ذكرها كنظائرها وتحقيق ذلك انه ان قال ان شفى الله مريضا في هذه السنة او ان لم يمت فيها فجاريتي صدقة على فلان او على الفقراء فنذره صحيح كما يظهر من كثير من الاصحاب بل من اعاظمهم واساطينهم الا من شذ منهم الا ان منهم من ذكر ذلك فيما قلناه ومنهم من ذكره في نذر العتق ومنهم من ذكره في نذر الاضحية والهدي ومنهم من ذكر الجميع او اثنين منها وظاهرهم ان المنذور يخرج عن الملك بمجرد النذر في المطلق ومع حصول الشرط في المشروط ومع قبول المنذور له ايضا اذا كان معينا على احتمال قال صاحب المدارك لو جعله صدقة بالنذر خرج عن ملكه بمجرد النذر فيما قطع به الاصحاب وليطلب تمام تحقيق ذلك بادلته في كتاب النذر وعلى هذا فاذا كان علوقها بعد النذر كانت ام ولد لوقوعه في الملك وان علق النذر بامر عدمي مستصحب او صفة معلومة الحصول فان ذلك مقتضى التعليق فاذا حصل الشرط صارت صدقة قهرا ولا يمنع الاستيلاد من ذلك لتاخره وعدم دلالة ادلته على ابطال ذلك هذا ان قصد تمليكها للمنذور له واذا قصد صرف ثمنها له كما هو الظاهر من النذر للفقراء فالاقرب ابقائها في ملكه وصرف ثمنها من ماله في المنذور له لعدم التعارض ولزوم الجمع بين الحقوق الثابتة بحسب الامكان مع احتمال ذلك في الصورة الاولى ايضا مع ايسار المولى او مط كما تقدم في نظائرها واذا نذر التصدق بها على شخص وكان مشروطا بشرط لم يحصل بعد فوطئها قبل ذلك واحبلها صارت ام ولد وان قلنا بحرمة الوطي ووجب عليها التصدق بها بعد حصول الشرط ان تعلق النذر بعينها ويحتمل قويا هنا بطلان النذر لصيرورة المنذور مرجوحا

الصورة الثالثة عشرة

الصورة الرابعة عشرة

بالاستيلاد والرجوع الى القيمة جميعا بين الجهتين ولو تعلق النذر بعينها كما سبق اما لو حلف على بيعها فاستولدها لم يحنث قطعا لتعذر البيع ولكن سائر المعاوضات ولو كان نذر التصدق ثم فان قلنا يجبر جبرا عن الملك بالنذر دون الواجب عليه ليس له الدفع والتسليم كما في الزكوة الواجبة وكالعين هنا معينة في النذر فلا اثر للمعلق وصلا وجب العمل بمقتضى اللفظ والقول بذلك قوي عندي وان قلنا ببقائها في الملك كما يظهر من جماعة من الاصحاب فاذا الجملها قبل التصدق فالحكم كما سبق وايجاب العمل بالنذر هنا اقوى واما نذر الوصية بها مطلقا او مشروطا فاشد اشكالا لامتناع تعلق النذر بعد الاستيلاد ومصادفة زمان امضاء الوصية مع زمان ارتقاء الولد الانزع الوصية مقدم على الارث خصوصا اذا وجب بالنذر فانه كالدين ولو كانت الاشياء المذكورة المنذورة مشروطة بما تاخر وجوده عن تعلق حق الورثة فالاقرب بطلان النذر في العين لانعتاقها وخروجها عن الملك قهرا فاذا حصل الشرط لم يصادف النذر محلا يتعلق به واما في القيمة فيحتمل البطلان بالنسبة اليها ايضا لتعلق العين وقد فات ولم يمكن بالنذر فيتحمل والصحة فيها ازغاية ما في الباب كون الاستيلاد ناقلا وهو لا يقتضي سقوط الحق الثابت بالنذر فلما تعذر العين تعين القيمة كما هو شان سائر الحقوق والتفصيل بين نوع الوطي والامنا اختيارا وعدم العلم بالنذر وبين ما اذا لم يكن كذلك فالاول في الثاني والثاني في الاول وهو قريب واذا وجبت القيمة فهي دين بها على المولى وخروجها من اصل التركة تبعا للعين لكونها بدلا لها او على الولد لاستناد التالف اليه بدخولها في ملكه واستقرارها عليه اذا وفى نصيبه بها او على امها لانها المتسببة بسبب التلف هو الحرية فعليها الغرامة والسعي في ادائها اوجه اشبهها الاول لما ذكرناه المسئلة خالية من النص الصوري والاصول فيها متعارضة متصادمة فالاحتياط فيها طريق النجاة والسلامة

الصورة الخامسة عشرة انه

كان على ولدها من مكاتبة مشروط ثم فسخ مكاتبتها فللمولى ان يبيعها وقد حكى في الروضة هذه الصورة عن بعض الاصحاب والكلام فيها يقع في موضعين الاول ان المكاتب هل يجوز له بيعها قبل انفساخ كتابتها ام لا ولعلم ان المكاتب في درجة وسطى بين الحرية والرقية واستقلاله في الامور وتسلطه عليه وترتب على كل من الجهتين احكام منها انه لا يجوز له وطي امته لعدم كونه اكسابا مع ما فيه من التغرير بها مع الحمل المحترم ويجوز مع اذن المولى اجماعا على ما حكي في الخلاف فاذا وطيها واحبلها فولده موقوف فان تابع له في الحرية كلا وبعضا بان يبيعه قطعا لمنافاته الحالين المحترمين وتشبثه بالحرية واما امتها فهي كونها ام ولد بالفعل بالنسبة الى المكاتب فلا يصح له بيعها ما دام ولدها موجودا وانه لا يثبت لها حكم الاستيلاد الا بعد العتق قولان اختار اولهما العلامة في القواعد وثانيهما في التحرير وحكى فيه عن الشيخ انه اطلق صيرورتها ام ولد ووجه الاول انه محكوم عليه ظاهرا بكونه مالكا للامة ويجري على ولده حكم الحر في عدم جواز البيع ولذلك اذا مال الكتابة حكم بكونها ام ولد كما نص عليه في التحرير ايضا مع انه لا يعتبر الملك المتجدد بعد الاستيلاد واذا اشترى من يعتق عليه بان المولى لم يجز له بيعه ويويد ذلك ان بناء الحرية على التغليب ووجه الثاني ان الولد موقوف على حريته وكون امها ام ولد موقوف عليهما فلا يثبت لها حكم الاستيلاد قبل ذلك ويويده استصحاب الرقية والاول اوجه اذا الكلام في الحكم الظاهري والتغرير في ذلك بين الامور المذكورة مع اتحاد السبب وجه له ويتقوى على القول بكون الكتابة بيعا كما اختاره جماعة من الاصحاب وهذا جار في المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يود شيئا واذا ادى بعض مال الكتابة تحرر مجانا وتبعه في ذلك المولد وكذا امة الثاني اذا فسخ كتابة المجزء وكان مشروطا او مطلقا لم يود شيئا ولم يمكن فكه من بيت المال فهو وولده وامتها رق لمولاه يفعل بهم ما شاء من التصرفات انفاقا فعلى قول العلامة في التحرير لم تصر امجارية ام ولد اصلا فلا استثناء ح وعلى قوله في القواعد كانت ام ولد ظاهرا ثم تبين خلافه في ذلك فلا استثناء ح معنى في الظاهر لا الواقع وهو ظاهر

الصورة السادسة عشرة ان الحق

بها الى بلاد الحرب ثم اشرف فيجوز بيعها ح

والسابعة عشرة ان اسرها المشركون

ثم ظفر بها المسلمون في غنيمتهم فاستعادوها او الاولى من هاتين الصورتين محكية في الروضة عن بعض الاصحاب وتحقيق المسئلة ان المسروقة ان كانت ام ولد المولى فهي ام ولد ح وان كان من جملة المقاتلين فهو احق بها بل هو اولى من استولدها حربية من المغنم والكلام في تقويمها عليه كما اذا لم يكن وفاء ولا غنائما وبيان ذلك ان المشركين اذا غنموا من المسلمين فانهم لا يملكون ذلك قطعا فاذا غنمها المسلمون منهم فان اقام اربابها البينة بها قبل القسمة ردت عليهم بلا عوض لانها لم تخرج عن ملكهم وان اقاموها بعد القسمة فكذلك على الاصح لا يعزم الامام للمقاتلة شيئا كما هو المنقول في التذكرة والمنتهى عن عامة اهل العلم ونقل الخلاف في ذلك عن ابي هريرة وعمر وبن دينار ولا يعبا به وفي حكم البينة ما اذا علم الامام او الغانمون بها لكنها بل هو اولى من البينة وان جاء ارباب البينة بعد القسمة فلهم اساس والشيخ قولان في ذلك احدهما انهم يردون على ارباب ويرد الامام قيمة ذلك المقاتلة من بيت المال لما ينقص القسمة وهذا قوله في طرق والاستبصا الثاني انها تكون للمقاتلة ويعطى الامام ارباب ثمنها من بيت المال وهذا قوله في النهاية والى الاول ذهب اكثر الاصحاب وحكى في الخلاف فيه الاجماع عليه وهو الذي يقتضيه عموم ما رواه الشيخ في الصحيح عن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال سئل رجل عن الترك يغزون على المسلمين فيأخذون اولادهم فيبيعونهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم اخوه بالله ابدا وجده وما رواه عن الحسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن ابن رئاب عن طربال عن ابي جعفر قال سئل عن رجل كانت له جارية فاغار عليه المشركون فاخذوها فاصابه حر وجه فباعه في ارض اخرى فاقام عليه الى ان قال السائل فان لم يصبها حتى يفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فاصابها

قال ابعدها

قال ياخذها من الذمي في يده اذا اقام البينة وبرجع الذمي في يده اذا اقام البينة على غير الجيش بالثمن وروى في الصحيح عن ابي عمير عن جميل عن ابي عبد الله ع في رجل كان له عبد فاذن له في دار الشرك ثم احدث الى دار الاسلام قال ان وقع عليه قبل القسم فهو له وان جرى عليه القسم فهو حر عليه بالثمن وهو قابل للحمل على انه يريد عليه بالثمن الذي يؤخذ من بيت المال وتقدم بعضه وروايته اخرى حسنة وصحيحة في الكافي وبيانهم في مرسلة هشام بن سالم عن بعض اصحاب ابي عبد الله عنه ع واما الموالي فانهم يقاومون في سهام المسلمين فيباعون فيعطى مواليهم قيمة انما غنم من يقاتل المسلمين وحمله الشيخ على الغنيمة ويمكن ان يراد بالموالي المقاتلة الذين صاروا في سهامهم ومعنى بيعهم تقويمهم على اربابهم سابقا وكيف كان فالاقرب هو القول الاول ولو قلنا بالثاني فلا يبعد تخصيصه بغير ام الولد لان بالتقويم واعطاء ثمنها المولاها لا يحصل الجمع بين الحقوق بل انما يحصل باعطائها بعينها المولاها ويمكن حمل الجارية في رواية طربال على ما اذا كانت ام ولد هذا اذا دخلت في الغنائم واما اذا استولى عليها احد من المسلمين بسرقة ونحوها وجب ردها الى مالكها كما نص عليه العلامة في التذكرة والتحرير والمنتهى في العبد الذي ابق الى دار الحرب بمقتضى الصحيح الاول السالم هنا عن المعارض والمعتضد بسائر الادلة فلا استثناء وجه في الصورة الثانية لا اولى ولا فرق بين محوقها بدار الحرب باختيارها او باسترقاق المشركين اذ المانع حق المولى في الولد وهو مشترك بين الجميع كما هو الفرض **الثامنة عشرة** اذا خرج مولاها عن الذمة وملكت مواله التي هي معها فيتصرف فيها بالبيع وغيره والقول باستثناء ذلك منقول في الروضة عن بعض الاصحاب وانما فرض في الذمي لانه هو الذي تجري عليه احكام المسلمين ويحكم باسترقاق امته واما الحربي فليس كذلك لان مماليك مواله التي هي معه اذا خرج الى دار الحرب غير اماء ولا عبيد في امانه وكانت الباقية في دار الاسلام اذا مات بلا وارث ولم يرثه الامام عليه السلام من فاضل الذمي اذا خرق الذمة صار حربيا وجرى عليه حكم الحربي من القتل والاسترقاق وتملك امواله وجوز بعضهم رده الى عاصمة واحتمل بعضهم وجوبه كما لو دخل بامان او ثبتهة امان فلا يجري عليه حكم الحربي الا بعد ذلك عظم وحكم به بعض المتاخرين اذا لم يكن خروقه للذمة بقتال المسلمين واعانة الكفار عليهم والا لم يجب رد ولم يوجد الشيخ والعلامة في جملة من كتبه والشهيد الثاني عظم وعلى تقدير يلزم استرقاق ام الولد والتصرف فيها بانواع التصرفات الناقلة وغيرها فصح الاستثناء حينئذ ولو كان ولدها كبيرا وبقي على الذمة واسلم فمعنى بعده امهله الى ان يموت هو او المولى عاينة الحرمة اما لو كان الامام هو المالك نظر والظاهر الثاني نعم لو صارت ملكا عتقت عليه ولو اسلمت هي فياتي الكلام فيه **التاسعة عشرة** اذا كان ولدها غير وارث لكونه قاتلا لا فتباع حينئذ لانها لا تستحق بموت مولاها حينئذ لانتفاء ولدها واستثناء ذلك منقول ايضا في الروضة عن بعض الاصحاب واستثناه ابو العباس ايضا وكذا الصيمري الا انه قيد القاتل بكون قتله عمدا وهو مبني على الخلاف في ان القاتل خطا يرث ام لا ويرث من غير الدية وقد ذهب ابو العباس المقصود الصيمري وغيرهما الى الثالث والثاني شاذ نادر اطلاقا الى العباس محمول على التقييد ان جعل عنوان المسئلة اذا كان قاتلا لا كما ذكرها وان كان واضحا وفي الحاق شبه العمد بالعمد او بالخطا خلاف وعليه يبتني هذه المسئلة ايضا ووجه الاستثناء اذا لم يرث نصيبا من مر ظاهرا ثم اذكر ولو قلنا بعدم الاستثناء فيما اذا استوجب الدين التركة لوضوح الفرق بان الولد يتعلق حقه في التملك بين التركة مع الاستيعاب لذلك يصح اداء الدين من مالها بخلافه مع القتل لكونه اجنبيا محضا **العشرون** اذا كان غير وارث لكونه كافرا وهي مذكورة في الروضة عن بعض الاصحاب ذكر ابو العباس والصيمري صورتين احدهما اذا كان كافرا وهناك ورثة مسلمون والثانية اذا ارتد عن فطرة لانه في حكم الميت والظاهر ان الاولى مخصوصة في كلامهما بصورة موت المولى والثانية عامة لموته وجنونه وعبارة الروضة لا يبعد تعميمهما مطلقا وتحقيق المسئلة انه اذا ارتد عن فطرة فان اداده مسلما لموته فيجوز البيع مطلقا وان كان كافرا وابوه مسلما جاز بيعها بعد موت المولى اذا بقي الولد على كفره الى ان صار التركة ولو اسلم قبل ذلك فالحكم كما لو كان مسلما وان لم يكن قسمة لاتحاد الوارث وكان الامام او غيره فالكلام مبني على مسئلة الارث والحاصل انه اذا اسلم الولد اسلاما يستحق به الارث لم يجز بيعها والا جاز ولا يقدح عدم استحقاقها بعد الولادة او قبل الموت وكذا اذا كان كافرا وهناك مسلم يرث الاب غيره وكان الاب كافرا او مسلما لاتحاد الحكم في المسلمين واما في جنوه المولى فيجوز بيعه لها في الصورتين اشكال من العمومات المانعة من البيع واحتمال ارث الولد باسلامه واحتمال الوارث فيه مع كفر المورث وتغليب جانب التحريم بعد من عدم ثبوت حرمته له وهو بذلك محال وعدم استحقاقه شيئا واستصحاب بقاء الاحوال الموجودة بعد فرض موت المولى والاول اولى واحوط ويؤيده ما سبق من انه لا يصح للمولى بيعها مع استيعاب الدين المال وان قلنا بجوازه بعد موته **الحادية والعشرون** اذا كان غير وارث لكونه حملا بان مات المولى وكان امته حاملة بولده فعزل نصيبه من التركة ثم سقط ميتا او الوارث غيره تخير فيه لكنه يتصرف بما شاء ولا يلزم عود الحر رقا لان حريتها موقوفة الى ان يتكشف الحال الوضع وان لم يوقف نصيبها لم يدر على ذلك اذ المعتبر فيها العلوق كما سيؤتي هذه الصورة غير مذكورة في كلامهم وان امكن استنباطها من اطلاق كون الولد وارثا مطلقا ومن تصور المتقدمة **الثانية والعشرون** اذا كان غير وارث لكونه رقا وتصور ذلك فيما اذا كان هو وابوه ذميين وجر عن الذمة او دخل ابوه في الذمة دونه فاسترق ثم مات الاب فلا يرث حينئذ اذا كان هناك وارث غيره ويجوز للوارث بيعها ولو لم يكن وارث غيره وفي التركة بقيمته او مطلقا على قول اجير مولاه على بيعه فيشتريها ويعتق ويجوز التركة بناء على ما هو المشهور من ذلك الاولا فرق بين كونه مسلما او ذميا

وفي جواز بيع امة في قيمته مطلقا او عدمه كذلك وجوازه فيما اذا انحصر الميراث فيها فباع منها بقدر قيمته لا اذا كان هناك ما يفي بقيمته من غيرها او تعين بيعها
مطلقا وجه ورود الاول اطلاق النص وكون المنع من بيع ام الولد انما هو لحال حيوة المولى وحال تملك الولد لينعتق عليه الاول مفقود كما هو الفرض وكذا
الثاني لما حرم ملك الولد عن عتقه المتأخر عن البيع وليس الملك للاحق كاشفا عن الملك متصلا بالموت ولذلك يصح بيع الخمر والخنازير المتخلفة عن الكافر
في شراء ورثته المسلم علما بالاصل والاستصحاب وجه الثاني عموم ما دل على المنع من بيع ام الولد الشامل للمقام وانما امتنع من بيعها في حيوة المولى وعليه
لاحتمال انعتاقها على ولدها بعد موته والمانع هنا اقوى مع عدم انحصار التركة فيها واما مع الانحصار فلدوران الامر بين محذورين بيع ام الولد مع كون
ولده وارثا وبقاء الولد رقا ورفعهما غير ممكن ورفع احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح فيقف البيع وتبقى التركة ملكا للامام لانه وارث من لا وارث
وايضا فالمال لا يبقى بلا مالك فمالك الامة ليس المتوفى ولا غير الولد والامام لعدم جهة تملكه فتعين احدهما فان اشترى الولد واعتق تكشف
كونه مالكا بعد موت المولى فينكشف كونها معتقة عليه فيبطل البيع لوقوعه بعد عتقها وحريتها وعلى هذا يمنع من بيع الخمر والخنازير في ضورة
الوارث الرق ولا دليل على جوازه ووجه الثالث هو ما ذكر في الثاني الا انه يدعى ان رفع بقاء الولد رقا راجح لعدم امكان حريتها ولا حرية الا خاصة
بخلاف الولد فانه يمكن حريته فالمرجح امكانه والتخلص به من دفع الحقين معا وكون حرية الام بتبعية حرية الابن والمتبوع اولى من التابع واحق بالحفظ ووجه الرابع
مع الانحصار ظاهر واما مع عدمه فلوجوب رعاية مصلحة الولد وعبطته في ابقاء من يعتق عليه بيع غيره ولذلك لا يجوز لولي اليتيم ان يشتري لليتيم من
يعتق عليه فيتعين بيعها او ما قابل قيمة الولد منها وتحقيق المسئلة يبتني على امور ثلثة الاول انه اذا دار الامر بين رق ام الولد وحريتها وحرية الولد فهل يتعين
الثاني الوجه ذلك لعموم ما دل على شرائه واعتاقه وكون المنع من بيع ام الولد للتوصل بها الى عتقها والفرض امتناعه الثاني انه لو مات المالك قبل شراء
الولد وتعين واقعا مشتبه ظاهرا فيكون هو الولد اذ تحقق شرائه وعتقه او انه الامام ظاهرا او واقعا او ان وجب عليه وعلى نائبه من يلي الامر من طرفه
ان يشتري الولد ويعتقه ويورثه الوجه الثاني لامتناع تملك الرق وارثه مادام رقا ظاهرا وواقعا علما بعموم الدليل وكون الامام وارثا من لا وارث له
فهو بمنزلة الورثة الاحرار اذ الحق العبد الذي هو اقرب منهم قبل القسمة فيما بينهم فيهتم مع تملكهم للتركة قطعا وانكان متزلزلا الثالث انه
هل هو بشيء في الذمة يلزم بها المشتري الى ان يعتق الولد فيتعلق بذمته او بشيء من التركة او يتخير المشتري بينهما اعطاء يتعين الاول مع الامكان والا
فالثاني والذي دلت عليه الروايات الكثيرة ان الشراء من التركة واطلق في جملة من الاخبار ايضا والقاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيد الا انه
لا يبعد القول بتخير الامام ومن يلي الامر من طرفه لانه المالك والمأمور بالشراء فيتخير في الامثال عملا بالاطلاق وحملا للمقيد على صورة تعذر غيره وعلى
بيان احد فردي الواجب المخير والدلالة على ان الثمن يؤخذ من التركة ولا يلزم به الامام ولا يخرج من السهم المقرر في فك الرقاب فمقتضى الامر الاول جواز
بيعها اذا انحصر الطريق في شرائه وذلك ومقتضى الاخير بيان ان البيع اذا وقع في الذمة فاذا اعتق الولد ملك المكاتب باسرها وانعتق عليه فيتعلق
الثمن في ذمته واذا اشتري من التركة فالاولى والاحوط ان يكون بقيمة غير الام جمعا بين الحقين تغليبا لجانب الحرية واستصحابا للمنع من بيعها في حيوة
المولى ووجه تقديم الاشارة اليه وان لم يكن فيقيمة الام ولا بغير الشراء في الذمة للرخصة المطلقة في الروايات ولاصالة عدم وجوب الالتزام
بالثمن في الذمة والاحوط رعايته ايضا مع الامكان هذا كله بعد موت المولى واما حكمها في حيوته فيعلم مما تقدم في الولد الكافر بغير الارتداد عن فطرة
ولو بقي الولد في دار الحرب لم يسترق فالظاهر ارثه لاسبه مع عدم الحاجب فيعتق عليه امة والباقي من الغني فيكون للامام خاصة ولم اقف على من تعرض
لهذه الصورة ومباحثها **الثالثة والعشرون** اذا الحق الولد بالاب شرعا دون الام لفجوره ها كما لو اكرهه على الزنا او تشبهت بالحلة
فاذا ملكها بعد الوطي والحمل صارت ام ولد حر بناء على قول الشيخ باعتبار الملك المتجدد وعلى انه لا يعتبر في صدق ام الولد الحاق نسب الولد بها بل
يكفي علوقها بولد حر ولو لاها الان وهو حال تسميتها بذلك فيرث الولد اباه وعيلك الام ولا تعتق عليه ان حرمت مؤبد العدم الدليل على الانعتاق
واتفاقا بحكم الاصل في هذه الصورة اشكال من وجوه ولو وطي امة الزوجة فاحبلها فعلى القول بانها ام ولد جرى احكام النسبين الكل ومن منع
نفاها من الكل واذا حكم بعدم لحوق الولد بالاب لفجوره خاصة لم يملك امه او بعد لحوقه بالام خاصة لفجورها كان فكالمسئلة السابقة وانكانت
مملوكة لانه على هذا القول يعتبر ملك البضع بقصد الفرض عدمه فيصير بحكم الاجنبية **الرابعة والعشرون** اذا انكر الولد الكافر ابوه ملك
وقد حكم به شرعا واذا انكره الولد لم يملك امه فتعتق عليه اذا انكره ام فلان وان ملكها الولد وذلك لتبعية المولى والولد عنها ويحتمل انتصافها في
الحكم بالملكية شرعا وكون العتق حقا لله فلا يسقط بالدعوى المخالفة لظاهر الشرع اما لو ادعى احدهما حريتها فهي حرة على اي حال ولو انكر احدهما
النسب بينهما فقيه كلام يبين في علة المسألة واستثناء هذه الصورة بالنسبة الى الحكم الظاهري واما في الواقع فلا لعدم اجتماع صيرورتها ام
ولد فيها وجواز بيعها في الواقع بل في الظاهر ايضا غير بعيد كورود في كلامهم **الخامسة والعشرون** اذا اعتر هو لاها عن نفقتها فسبا
على من بقدر جلبها والقول باستثنائها خيرة الشهيد في اللمعة والسيوري في كنز العرفان والمحقق الكركي وقال الشهيد الثاني

في الحوضة

في الروضة ولو امكن بادنها ببيع بعضها وجب لاختصاصها عليه قوة فيما خالف الاصل على موضع الضرورة وربما يستفاد من المحقق النجم في الشرايع اختيار جواز البيع في هذه الصورة حيث ذكر اولا انه يجب الانفاق على المملوك ثم قال ولو امتنع من الانفاق اجبر على بيعه او الانفاق ويستوي في ذلك القن والمدبر وام الولد واظهر منه كلام العلامة في التحرير حيث عنون في حكم نفقة المماليك بحثه مباحث وذكر في الاول اصل وجوب الانفاق وقال في الخامس لو امتنع السيد من الانفاق اجبر عليه او على البيع سواء في ذلك القن والمدبر وام الولد ولو امتنع حبسه الحاكم انتهى وينبغي حمل كلامهما على اصل وجوب الانفاق وبيان انه لا فرق بين التشبث بالحرية وعدمه وحمل البيع عليها اذا كان صحيحا لغرضهما ذلك في صورة الامتناع ومن المعلوم انه لا يسوغ بيع ام الولد اذا لم يكن منشاه الفجر فالاطلاق دليل على ما قلنا وقال في القواعد ولو عجز عن الانفاق على ام الولد امر بالتكسب فان عجز انفق عليها من بيت المال ولا يجب عتقها ولو كانت الكفاية بالتزويج وجب ولو تعذر الجميع ففي البيع اشكال وعاصله اعتبار عدم حصول الانفاق وانسداد ابوابه مطلقا من ماله وكسبه وقيامها على القول بملكيتها وكسبها وعوض بعضها دواما ومتعذرا او تحاميا لانكان المحال له ينفق عليها وكذا المتمتع بها وان كان عوض البضع لا يفي بالنفقة ومن بيت المال ووجوه الخيرات تبرع المنفقين وانفاق من يجب عليهم نفقتها للرحم وقبول الهبة وغيرها من انواع التمليكات الممكنة مع التمكن من ذلك بما يتحمل عادة ويجب الصبر على ذلك واختياره على البيع لان البيع لا يعتقها واذا تعذر جميع ذلك دار الامر بين الاعتاق والبيع والهلاك احتمل التخيير بين الاولين مطلقا سواء اندفع الضرورة ام لا ما فيه من تخليص نفسها من يد رقها تلف المملوكة في ملكه او فيما اذا اندفع الضرورة ببعض منها والاتعين لما يندفع به الضرورة ان اندفعت باحدهما والا لم يجب شيء منهما وجاز ابقاؤها في الملك ويحتمل المنع مطلقا بالعمومات وتنزيلها منزلة المعتقة ومن لم يتفق له مشتر متكفل بنفقتها ويرده ان حفظ النفس من التلف مع الامكان واجب من الابقاء لامكان انعتاقها على ولدها ويستحيل في الحكمة ايجاب ذلك مع كونها مملوكة تباع فيما لا يبلغ الحاجة الى ذلك ويجري عليها احكام المملوك الا في جواز البيع في بعض الصور ويؤيده ما ورد في الروايات المستفيضة من تفريق الحاكم بين الزوج والزوجة اذا عجز عن نفقتها وتكليفه بالعتق او فرض دفع الضرر به اضرار به لا يجب الزامه به فتعين جواز البيع ولعله اقوى كما قال الشهيد الثاني في بحث النفقات ولو امكن بيعها ممن يتفق عليه كان اولى وفي تعينه اشكال ولعين بعيد بناء على جوازه مطلقا كما ياتي

السادسة والعشرون

اذا ماتت قبلها وخلفت ولدا وارثا سواها فتشترى من مولاها التفق وترث قرعها كما هو الحال في غيرها ويعتبر كونها ممن يعتق لذلك كما هو ظاهر والقول باستثنائها في التمهيد في اللمعة والروضة ولذلك والسيوري في كنايته لابي العباس والمحقق الكركي واختاره ابن سعيد في النزهة بغير ونقله عن العماني وحكى ابو العباس في المهذب اجماع الاصحاب ليس ببعيد فانه الظاهر من اطلاق فتاوى الاصحاب في كتاب المواريث وبه يخصص اطلاق كلامهم والاصل في ذلك بعد الاجماع كما نقل ان مقتضى الاخبار المانعة من بيع ام الولد عدم جواز بيعها هنا ايضا لانها احد افرادها ومقتضى الاخبار الدالة على انه ليس للمولى ان يكره وارث للحر سواه وقد ورد كثير منها في الام والاخت والبنت انها تشترى ح ويجوز ان لكها بيعها واذا امتنع قهر على اخذ الثمن كما ورد في بعضها فوجب تخصيص عدها بالاخرى والترجيح لتخصيص الاولى لفتوى الجماعة المذكورين من الاصحاب وعدم مخالفتهم صريحا بل ظهور الموافقة من عدا هم وللاصل والعمومات على الدال على صحة البيع مطلقا وكثرة الاخبار الثانية وقوة دلالتها واستحكام عمومها فيما عدا ذلك وموافقتها للحكمة فان في بيعها تحصيلا لعتقها وربما حصل لها مال مع ذلك وتخليصا لها من الاستمتاع مطلقا على المشهور ولان الغرض من ابقائها امكان عتقها على ولدها اذا بقي بعد مولاها فالعتق المنجز المعلوم التحقق اولى بالرعاية اولى فان قلت قد يشترى ويعرض مانع من عتقها فتبقى محرومة من الامرين معا لانها لا تعتق الا باعتاق قلنا قد خلصت بذلك من تسلط احد عليها وهو قد يكفي من ابقائها في الملك لابد من اجتماعها ولو بعد عشرة احد العددين مع الضرورة ومثل هذا معلوم الوقوع عادة فاذن ما قالوه هو المعتمد

السابعة والعشرون

اذا كانت مستولدة ذمي ثم اسلمت ونقتضي عليه على ما اختاره الشيخ في موضع من ط وابن ادريس قائلين انها لا تعتق عليه بنا عليه عندنا وبعها الفاضلان في بيع والتحرير والشهيد ان في غاية المراد ولذلك والسيوري في الكنز والصيمري والمحقق الكركي في موضع من شرحه ذهب الشيخ في موضع من ط الى انها لا تقر في يده ولا يجبر من واسحاقها وتكون عند امرأة مسلمة تتولى القيام بحالها ويؤمر بالانفاق عليها ما دام ولدها بانيا وتبعه ابن سعيد في النزهة الا انه قال يتركها الحاكم عند من يرى تركها عنده مصلحة واختار العلامة في كره انه مخير بينها وتكسب له ويؤخذ منه النفقة كما قال الشيخ وذهب في لف الى انها تسعى في قيمتها فاذا ادت قيمتها عتقت وعزاه الشهيد في س الى تفرده بذلك واختاره ولده في موضع من الايضاح وابو العباس في المهذب وحكاه الشيخ في الخلاف عن بعض العامة ولعله اقوى لعدم دليل غيرها ثم يجوز ذا بيعها كما هو طريقتهم في ام الولد وذهب في الاسلام في موضع من الايضاح الى انه يجب في قيمتها من الزكوة او من بيت المال وسع عدها يجب عتقها وقال المحقق الكركي ان امكن رد عوضها من الزكوة او بيت المال عتقت وجب لانها مرصدان لمثل ذلك والاقرب الترجيح جانب وضع السبيل ويظهر من القواعد والارشاد والدروس التردد في الحكم ومن المعتبر عدم تجويز البيع ح والاصل في المسئلة

صح
يحمل ان يكون ولد الاولى والثانية او الثانية
او ولد الاولى والثالثة من غير عكس
ولا الثانية فيرد على الاولى من غير عكس

ان ام الولد
والعشرون
ان الصغير الشاذ
والعشرون

كتاب البيع

في المسئلة انه قد ثبت بالاجماع والروايات عدم جواز بيع ام الولد ولم يفرق بين ام ولد الكافر والمسلم وثبت بالاية انه لا سبيل للكافر على المسلم واجمعوا على انه يباع عليه اذا لم يوجد داعب يحمل بينهما الى ان يوجد فيهم على بيعه ان امتنع ودل عليه بعض ما رواه الشيخ والكليني في المرفوع عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع ان امير المؤمنين ع اتى بعبد ذمي قد اسلم فقال اذهبوا به فبيعوه من المسلمين واد فعوا ثمنه الى صاحبه لا نقره عنده ولما حصا بين المستندين تعارض المقام لزم الجمع والترجيح فيمكن الجمع بان يحمل بينهما كما اذا لم يوجد داعب فانه لم يوجد هنا ايضا من يجوز له شراء المسئولة المسلمة فينتظر بها وجود مشتر في الموضع الذي يصح الشراء او موت المولى والولد او بان يسعى في قيمتها لتعتق لامتناع كل من البيع وابقائها في ملكه وكون الضرر على العتق او الحيلولة دائما اضرارا بالمولى وبالاستسعاء تحصل الحيلولة والتخلص من الرقية وتحصيل ما يترتب من اعتاقها على ولدها فاذا لم تود ومات المولى عتقت من نصيب ولدها فبذلك يحصل الجمع بين الحقوق مع كون الاستسعاء واردا في مواضع عديدة او بان تخصيص الادلة المانعة عن البيع بغير ما نحن فيه لعدم عموم فيها يطمئن اليه بحيث يشمل موضع الكلام واستثناء كثير من المواضع منها واستحكام ما دل على منع بيع المسلمة على الكافر وعدم ابقائها في ملكه وعدم دليل على الاستسعا هنا وكونه غالبا اضرارا بالمولى ولا دليل على جوازه ولا امكان ان لا يبقى كبيها بيقينها في يد السلطنة والسبيل وكون الحيلولة غير قاطعة للسبيل المنفي مطلقا ولذا لا يكتفى بها في غير ام الولد ولحاقه هذا القول للعامة ونسبته الينا في ط والتذكرة ولما رواه ابن سعيد في الزهد فقال وفي كتاب يحيى روى عن جعفر عن ابيه ع ان عليا كان يقول في ام الولد النصراني اذا اسلم بيعت لسيدها في قيمتها فانا نقول بذلك غير بعيد والتوقف في محله واما وجه عتقها من بيت المال او مجانا فعارض سببي ايجاب السعي وتحريمه ولا يمكن اثباتهما ولا رفعهما الان ورفع كل واحد منا الثبوت الاخر فيلزم ثبوتهما هذا خلف فلم يكن عن ايجاب الاعتاق محيص وان ادى الى التخيير وهو قول نادر وضعفه ظاهر وحكي في التذكرة وجها ضعيفا للشافعي والاظهر عنده الحيلولة نعم يتجه القول باعتاقها من بيت المال وفي تعينه مع الامكان نظر ولئن سعيد ولو كان الاسلام قبل الاستيلاد بان استولدها قبل ان تخرج من يده فهي ام ولد وجواز بيعها حاح اولى منه بالحكم به بعد الاسلام مع تاخره عنه فيشمله حينئذ لم يعلم المعارض وحيث قلنا بالبيع لم يتبع عليه الى ان مات عتقت من نصيب ولدها ولو رضيت ببقائها في ملك الكافر لم يجب عليه لعموم الشيخ الدليل وكون ذلك حق الله سبحانه كما مال اليه لهم يتم في غاية المراد وقطع به الشهيد الثاني في الدروس ولو اسلم مولاها قبل ان يباع عليه فعلى ما ذكر لم يلزم ابقائها في ملكه لزوال المانع وعدم الدليل على وجوب البيع ح وكذا على القول بالاستسعا لتاخر العتق عن اداء القيمة والفرض عدم تمام لو قلنا بانها تعتق ثم تسعى في قيمتها كما نقل عن بعض العامة لم ترد الى ملكه لتقدم العتق وعدم عود الحر رقا ولو اتت بعض قيمتها فالوجه ايضا توقف العتق على اداء الجميع اذ لا دليل على عتقها قبله **الثامنة والعشرون** لو اسلم ابو الصغير او جده او ام الصغير او جدته او اسلم الكافر بعد البلوغ قبل ان تخرج من يده وهذه في حكم اسلامها عنده وحكى استثنائها في الروضة عن بعض الاصحاب وهذه في حكم تصوم مع اسلام الحاكم وتاخره كما ان الاسلام التحقيقي كذلك على ما سبق فاذا جنت هي صغيرة واستمر الى البلوغ او اتصل الصغر بالجنون وكان اسلام ابيها او جدها في صغرها فهي بحكم المسلمة ويجري عليها احكامها اما لو جنت بعد بلوغها كافرة ثم اسلم احدهما ففي البيعة اشكال خصوصا على القول بسقوط الولاية بالكفر بعد البلوغ ولو اسلم احدهما في صغرها فان بانت واستولدت وهي مسلمة تحقيقا فهي من الصورة السابقة وان جهل حالها فالحكم باسلامها ايضا وان لم يقبل اسلامها بعد ان عرضت عليه فهي مرتدة يجب حبسها واستتابتها ولا تبقى في يد الكافر ايضا وان كان ارتدادها عن غير فطرة **التاسعة والعشرون** اذا بيعت من قريبها الذي تعتق عليه كولدها وغيره فانه صحيح على ما اختاره الشهيد في اللمعة والسيوري في كنز العرفان وابو العباس في الصيمري والمحقق الكركي ويظهر من الشهيد في س انه مسبوق بهذا القول وهذا هو الظاهر من الروضة وذلك لان الملازم من قول من جوز بيع المسلم على الكافر اذا كان ممن يعتق عليه قال فخر الاسلام في الايضاح للاستيلاد احكام احدها ابطال كل تصرف ناقل للملك عنها الى غيره غير مستلزم للعتق بانه بلا شرط مرتب اجماعا وفيه في ادائه ثمن رقبتها خلاف والضمير راجع الى المستلزم للعتق لذاته ويحتمل رجوعه الى المستلزم بالشرط المرتب كما يلوح من المهذب والاصل في المسئلة ان البائع قابل لبيعها ولذا جاز في بعض الصور والمشتري قابل لتملكها والامة مملوكة وقابلة للانتقال ولذا تنتقل الى ولدها وانما منع من بيعها لامكان ان تدخل في ملك من تعتق عليه وتعتق عليه من يصيبه ارث في اثناء ذلك من يقوم الباقي عليه واستسعاها على الخلاف في ذلك فقد يحصل دون ذلك موانع مع تاخره واحتمال طول امده فاذا وجد من تدخل في ملكه ممن تعتق عليه كان فعليا غير موقوف على شئ صلا ولا مفتقرا الى استسعا فيعلم من طريق الشرع بجوز ذلك كما جاز العتق فانه في حكمه مع عدم عموم في الادلة المانعة بحيث يشمل ذلك على وجه يعتد به كذا لزم ولا يمكن بناء المسئلة على الخلاف فان العتق يقع بعد الملك بعدية زمانية ومعه لزوما بمعنى ان الشراء سبب العتق من غير دخول في الملك فقد ذهب اكثر كما في التنقيح والمشهور على الاول وابن ادريس على الثاني فيبطل على الاول ويصح على الثاني لانه في الحقيقة اعتاق موقوف على القبول بصورة البيع الا شبه الجواز مطلقا اما عتقها عن غيره الملزم بثمنها على القول بجوازه فجائز هنا قطعا وان قلنا بالنقل الضمني وهو قريب من الصورة المذكورة **الثلثون**

الثامنة والعشرون

الثاسعة والعشرون

الثلثون

ان بيعت من اوجر بتهما وهذا اولى بالجواز وان لم ينصوا عليها هنا لان هذا البيع لا يقتضي تملكا في حق المشتري بحسب ظاهر اقراره ويحتمل المنع هنا لاحتمال كذب المقر فيؤدي الى قسمتها واقعا والحرية الواقعية وان تأخر دليل ذلك عن التفصيل بين تصديق الجارية له في ذلك وعدمه فيصح على الاول دون الثاني سواء جهلت الحال او صرت على التكذيب **الحادية والثلثون** او اسبعة لشرط العتق فيجوز على ما نص عليه المحقق الكركي في شرح الشرائع والشهيد في الدروس واستقربه الشهيد في اللمعة واحتمله في ير ومنع منه ابو العباس في المهذب كما هو ظاهر المعظم وربما يلزم الجواز على القول به في بيع المسلم الكافر والاقرب المنع في الموضعين على الاصح للدليل المانع السالم عن المعارض واستشكد الشهيد في كونه في قوة العتق ممنوع لانه ان قصد شرط كونه حرا بعد البيع بلا صيغة فالشرط فاسد لانه مناف وان جوز التعليق في التدبير والتدبير ان قصد شرط الانعتاق تكونه في قوة العتق ظاهر المنع خصوصا على ما هو مختاره من انه لا يجوز على المتعاقدين ان يقيما بالشروط وانما فائدته قلب العقد اللازم جائزا بالنسبة الى المشترط له وما قاله الشهيد الثاني من انه لو لم يف المشتري بالشرط وجب على البائع فسخ البيع فان لم يفسخ احتمل انفساخه بنفسه فسخ الحاكم ان اتفق فلم نقف على مجمد لذلك دليل على وجوب اعادته الى الملك بعد خروجه على وجه صحيح لا يمكن تعليق قيمة العقد على حصول الشرط المتأخر عن الملك الحاصل به فلا ينفسخ وانما يجوز للحاكم ان يفسخ لو وجب على البائع وامتنع منه وهو ممنوع نعم لو قلنا بوجوب الوفاء بالشرط وانه لا يجوز للبائع اسقاط شرط العتق وان جاز في سائر الشروط لكونه حقا لله او للعبد او مشتركا بين الجميع امكن ان يقال بانه اذا امتنع من اعتقه اعتقه الحاكم وجوبا وان لم يمكن الوصول اليه قام به بعض العدول فلصحة البيع حينئذ وجه قوي اذا كان المشتري ممن يوثق به والحق ان ذلك كله مما لا يجدي في مقابل النص والفتوى فالمنع هو الاصح **الثانية والثلثون** كتابتها مطلقة او مشروطة بالقبض واستثناء ذلك مبني على التخريج على قول من جعل الكتابة بيعا او قول من جوز كتابة ام الولد فان صححنا هنا الاجرة الاستثناء وبنينا في **محله الثالثة والثلثون** بيعها من نفسها تحريجا على جواز بيع المملوك من نفسه جواز كتابة المستولدة فان صح البيع كان لها الجواز هنا لانه في قوة العتق المشروط فيه مال على المعتق والظاهر جوازه والا فلا **الرابعة والثلثون** اذا كان مولاها ابا ولدها وقتل مسلما فيدفع هو وماله الى اولياء المقتول كما هو المشهور بين الاصحاب المنقول عليه الاجماع في الانتصار والسرائر وغيرهما والمروي في الصحيح وغيره فاذا استرقوا القاتل وملكوا المولى قام الولد مقامها لكونها مملوكة ولهم التصرف فيهما بما شاؤا وان قتلوه وقلنا بان لهم قتل ماله بتمامه مجرد الدفع بل القتل فكذلك لو قلنا بان لهم دية المقتول او قيمته ان كان مملوكا وكان ما لا مع ام ولده يفي بذلك ولو قلنا بان لهم استرقاق اولاد هم الصغار وكان لها صغير انهو رق فلا يعتق عليه امه بل يبقى مملوكة يتصرف فيها بكبرها اما لو قتلوه وقلنا بانهم لا يملكون ما لا رجح كما اختاره ابن ادريس لا يملكون ما فضل عن الدية والقيمة وكانت ام الولد تفضل من ذلك كان لولدها كبيرا او صغيرا وقلنا بحريته قام الولد تعتق عليه لما مر ذكره من الاحكام بحرية الدية بقتل المسلم واختصاص اولياء الدم بجميع مولاه وغيره مع ان الحكم منصوص بخصوصه فلذلك ندفع الصورة الثانية عشر وان امكن بتكلف لا حاجة اليه **الخامسة والثلثون** اذا استولد امته الموقوفة عليه ثم على غيره فهي ام ولد لاولهما وولدها حر في ملك الواطئ بناء على كون الموقوف عليه ملك الموقوف لا كما لم يكن الملك تاما كما في الرهن فيبقى موقوفا بناء على ترجيح جانب الواقف لسبقه كما في الرهن فاذا مات الواطئ وانتقلت الى البطون الاخر غير الولد صارت كاكسابهم فاذا انقرضوا صح بيع الوقف جاز لهم بيعها وان كان الموقوف عليه بعده ولدها احتمل بقاءها عليه بقاءها موقوفة كما لو وقف عليه ابتداء فلا يصح بيعها حتى يباح الا اذا صح بيع الوقف فاذا مات الولد وانتقلت الى غيره كانت موقوفة خاصة والمسئلة من اصلها في غاية الاشكال وتحقيقها في كتاب الوقف **السادسة والثلثون** اذا اجنت وهي مسلمة على ذمي فقتلته واولياؤه ذميون لم يدفع المولى اليهم الدية فانهم يسترقون الجانية ويجب بيعها على المسلمين ولو امكن بيعها على مولاها كان اولى **السابعة والثلثون** اذا اسلم الحربي في دار الحرب قبل الظهرية فانه يحقن دمه ويعصم ماله **الثامنة والثلثون** اذا وهب المريض امة لشخص فاستولدها ومات المريض في ذلك المرض كان محتوما ولم يخرج جميعها من ثلثه فللورثة ولارباب الديون ان يردوها بناء على ان المحجور عن المتبرع في الدين في الاداء ومخرجه السابقة على ذلك الهبة ويحتمل الرجوع الى القيمة مع الايسار او مطلقا صير عليه لانتظام التمكن جميعا بين الحقين لو قلنا ببطلان الهبة من اصلها واقعا خرجت تماما من ينبغي الوجه هو الاول فالتماء للموهوب لرجحان ذا كان منفصلا او علم ان بعضهم كالكركي وغيره جعل من صور الاستثناء ما اذا مات ولدها وما اذا كان استيلاده لها قبل ان يملكها ثم ملكها وقد علم حال الصورتين من عنوان البحث واخذ ملحوظة الولد شرطا في المنع التملك لها شرطا في الاستيلاد فلا استشكال نعم لا يختلف حكمها بعد موت المولى في حرية الولد وان لم تكن مملوكة لرجال الاجمال ولا انعقد الولد حرا بل لو كانت ام ولده الرضاعية عتقت على ولدها من نسبها بناء على ما هو الاصح من عدم الفرق في ذلك بين الرضاع والنسب لم يخرج بعتقها بحريتها وفي الحاق جميع الاحكام الجارية في المستولدة بالمعنى الشرعي الذي ذكرنا نوع تأمل وبيانه في محله ويستحب للمولى ان لا يبيع ام الولد الرضاعية لرواية السكوني المتقدمة في الصورة الاولى وكذا ام الولد الغير المملوكة مال

الاحبال بطريق اولى لما فيه من الاحتياط والتخلص من الخلاف ولو اشتبه كون ولدها من مولاها وكان حكمه ان يربيه وينفق عليه ويعزله من ماله ما يستعين به على حاله احتمل تبعيته امه لئلا في ذلك لاحتمال انعتاقها عليه ولبن بعيد واعلم ان اكثر من الاصحاب اقتصروا على الصورة الاولى في بيان حكم ام الولد وزاد بعضهم بعض الاقسام الاخر مع ان اكثرهم قالوا وبكثير من هذه الاقسام فكيف يصح حصرهم له في الاولى وازيدها مع قولهم بغيرها وبحكم الجامع هو قصد الاقتصار على المنصوص بخصوصه الغالب وقوعه وان مرادهم انه لا يجوز للمولى ومن بحكمه كالوارث ان يبيعها باختياره وهي ام ولد وكثير من الصور المذكورة خارجة من ذلك كما لا يخفى **السبب الثالث** من اسباب نقص الملك الجناية وهي من الاسباب المانعة من لزوم البيع القابلة للتدارك وانما توجب نقصا اذا جنى المملوك عمدا فيقف بيعه كلا او بعضا على الاذن او الاجازة من المجني عليه وليه ان كان او المولى ان لم يكن ويتخير بين القصاص والاسترقاق على قدر الجناية ان به واما اذا كانت خطأ فالمختار بين الفداء ودفعه الى المجني عليه وليه للمولى فلا ان يبيعه وليس له بالفداء نعم ان باعه وامتنع من الفداء جاز لولي الجناية ان يفسخ البيع على حسب الجناية وهذا يقتضي نقصانا ايضا وهذا هو الذي ذهب اليه جماعة من الاصحاب والمسئلة من المشكلات وقد اضطرب كلامهم فيها وتعرضوا لحكم الجاني في بيعه ورهنه وعتقه وما في حكمها ولما كانت المسائل متقاربة متناسبة اجبنا ايرادها باسرها وجمع شتاتها فانه اسبب من التفريق واحرى فالكلام اذن في مواضع **الاول** ان قتل العبد حر اعمدا وكان للمولى هو الوارث له وولي الجناية فهل له بيعه او رهنه وعتقه قبل ان يسقط عنه حق الجناية بعفو او غيره ام لا وفيه اقوال **الاول** انه يبطل جميع ذلك اقتصارا على مورد النص وهو بيعه وعتقه وهو اختيار ابن ادريس في السرائر وقد وقف على ذلك الآن الشيخ نصر في الخلاف على بطلان رهن الجاني مطلقا عمدا او خطأ مستدلا بانه اذا كان عمدا فقد استحق المجني عليه العبد وان كان خطأ تعلق الارش برقبته فلا يصح رهنه وهو يقتضي بطلان عتقه ايضا كما نقل عنه ابن ادريس في الجناية خطأ حيث انه تعرض لذلك ففي العمد بطريق اولى وقد نقل ذلك عن الخلاف في المقنعة ووجهه ما ذكر كما يظهر من المهذب البارع حيث عبر بالبيع كما هو ظاهر بل قد صرح في كتاب البيع ببطلانه حيث قال اذا كان العبد مجنيا فباعه مولاه بغير اذن المجني عليه فان كانت جناية توجب القصاص فلا يصح البيع وان كانت جناية توجب الارش صح اذا التزم مولاه الارش او باعه واوجب عليه الفوري فلا يصح بيعه لانه قد باع منه ما لا يملكه لان ذلك حق المجني عليه واما اذا وجب عليه الارش فانه يصح بيعه لان رقبته سالمة من العيب والجناية ارشها فقد التزمها السيد فلا وجه لفساد البيع وظاهره تقديم الحكم للجناية على التفسير الطرفي قال العلامة في احكام الظهار من التحرير قال الشيخ في ف اذا كان له عبد وجب جناية عمد فانه لا يجزيه اعتاقه في الكفارة وان كان خطأ جاز ذلك واستدل باجماع الفرقة لانه لا خلاف بينهم انه اذا كانت جناية عمد اينتقل ملكه الى المجني عليه وان كانت خطأ فدية ما جناه على مولاه لانه عاقلته وعلى هذا الاشتراك فيما قلناه وعكس في نفال الذي يقتضيه مذهبنا انه اذا تعمد تعلق العتق لان الفور لا يبطل بكونه حرا وان كان خطأ نفذ لانه يتعلق برقبته والسيد بالخيار بين ان يفديه او يسلمه وقال في النهاية اذا قتل عبد حرا خطأ فاعتقه مولاه جاز عتقه ولزمه دية المقتول لانه عاقلته وقال ابن حمزة اذا اختار ولي الجناية في العمد الدية جاز عتقه في الكفارة وقال ابن ادريس ما قاله الشيخ في ف في صدر المسئلة غير واضح وكذا ما قاله في استدلاله وان كان خطأ جاز وطلق الكلام والصحيح انه لا يجزي الا اذا ضمن دية الجناية فاما قبل التزامه وضمانه فلا يجوز لانه قد تعلق برقبة العبد الجاني حق الغير فلا يجوز ابطاله ولا خلاف بين اصحابنا ان السيد غير عاقلة للعبد واجماعهم منعقد على هذا وشيخنا قائل به ايضا في غير كتابه هذا في هذا الموضع ثم نقل كلام ط وقوى وقال يمكن القول به والاعتماد عليه واختار العلامة بطلان العتق في العمد الا باجازة فاولياء المجني عليه وصحته في الخطأ مع الايسار لا بدونه وقد نقل عن الشيخ بطلانه في تحريره وجامع المقاصد وغاية المرام وذلك ايضا هو الظاهر من ابن الجنيد حيث قال من شرط الرهن ان يثبت الملك له اياه غير خارج بان للمرتهن او لغيره استحقاق لرقبته بجناية عن ملكه فان الجناية الموجبة للخروج عن الملك مخصوصة بالعمد ومتناولة له والخطأ ومقتضى ذلك بطلان العتق والبيع ايضا ان لم ينقل بصحة عقد الفضولي هنا ونقل ابن سعيد في الزهد على انه لا يجوز بيعه ولا رهنه الا بعد رضا ولي المقتول ويمكن ان يقول بعدم جواز العتق ايضا وربما يظهر من باب القصاص من الشرايع ايضا كما سيأتي وكذا من التحرير والمهذب **الثاني** انه يبطل بيعه ورهنه ويصح عتقه وهو الظاهر من الشيخ في ط فانه نقل عنه في لف القول ببطلان البيع وببطلان الرهن معللا بما سبق عن الخلاف وهو يقتضي بطلان العتق ايضا الا انه نقل عنه في الايضاح وغاية المرام وكشف الالتباس انه قال بصحته معللا بان حريته لا تمنع الفوري وحكى عنه في التنقيح كشف الرموز ان له قولين في العتق وربما كان وجهه ما ذكر ونقل عن الايضاح عن ابن ادريس انه ذكر قول الشيخ في ط وقال يمكن القول به والاعتماد عليه ونقل عنه نحوه في غاية المرام ولم اقف عليه **الثالث** انه يبطل عتقه ويصح بيعه ورهنه ولم اقف على مصرح بهذا التفصيل الآن المحقق في كتاب الرهن من الشرايع تردد في رهنه قال والاشبه الجواز وقال في كتاب القصاص عن اذا قتل العبد حرا عمدا فاعتقه مولاه صح ولم يسقط الفور ولو قتل لم يبطل حق المولى من الاسترقاق وكان حسنا وكذا بيعه هبة نعم يمكن ان يكون هذا رجوعا عما ذكره في الرهن كما انه رجع عن تردده في جواز البيع في كتاب البيع وكان هذا **الرابع** تبطل عتقه ويصح بيعه ورهنه هذا احد قولي العلامة في عمد خ ل وهو الظاهر من الارشاد

الشك الثالث من الشكوك التي ذكرها المصنف في شرح الشرائع في بيان احكام قتل العبد حرا عمدا او خطأ

الاول

الثاني

الثالث

الرابع

البحث في العبد الجاني

القول الخامس

تحقيق مسئلة العبد الجاني يتوقف على امور احدها

حيث حكم بعد جواز العتق وقال في كتاب الرهن بجواز الرهن ولم يشترط في كتاب البيع عدم جناية العبد المبيع **الخامس** انه يصح الجميع وهو الذي اختاره
العلامة في التحرير واما في القواعد فحكم بجواز بيعه وعتقه في كتاب البيع وفي كتاب الرهن بجواز رهنه واختار في كتاب العتق بطلان عتقه وتردد في كتاب الجنايات
في العتق وحكم فيه بان البيع والهبة يقفان على اجازة الولي وهذا القول هو اختيار المحقق الكركي وظاهر الشهيد في الدروس واللمعة حيث اختار جواز البيع و
الرهن في كتابيهما ولم يشترط في كتاب العتق عدم جناية المعتق واما حكمه ببطلان عتق الفضولي فلا يقتضي بطلان ذلك كما لا يخفى واعلم ان الصيمري اختار
جواز الرهن وبطلان العتق وذكر الخلاف في البيع ولم يرجح شيئا صريحا لكنه نسب الجواز الى المشهور واستدل عليه بما يكشف عن اختياره او الميل اليه و
السيوري قطع ببطلان العتق معللا بان العتق لا يقع موقوفا ولم يتعرض لحكم البيع والرهن وربما يستفاد من تعليله جوازهما لوقوعهما موقوفين عنده في
الفضولي ونص المحقق في فع على اختيار بطلان العتق ولم يذكر حكم غيره وربما يظهر من اطلاق كلامه في غيره مع قوله بصحة عقد الفضولي القول بصحته واختار
فخر الاسلام بطلان العتق ولم يتعرض لغيره وربما يقول ببطلانه ايضا لبطلان عقد الفضولي عنده ونص العلامة في لف على صحة بيعه ورهنه ولم اقف على
كلامه في العتق الا ان الصيمري نقل عنه انه قال المعتمد ان نقول ان كانت عمدا لم يصح عتقه الا ان يجيز اولياء المقتول وقال ابن زهرة لا يجوز بيع الجاني
جناية توجب القصاص بغير اذن المجني عليه فانه لا يجوز لانه قد صار حقا له واما اذا كانت توجب الارش والتزمه السيد فانه يجوز بيعه لانه لا وجه
يفسده انتهى ولا يبعد انه يمنع من الرهن والعتق ايضا كما يقتضيه التعليل وقال القاضي في رهن المهذب وان كان العبد جنى جناية ثم رهن كان باطلا
سواء كانت الجناية عمدا او خطأ لانها ان كانت عمدا كان عليه القصاص وان كانت خطأ كان على سيده تسليمه الى المجني عليه فان فداه سيده سقط ما على
رقبته من الارش وبقي رهنا وان بيع في الجناية وكانت الجناية تستغرق الثمن بيع فيه كله وسقط الرهن وان كانت لا تستغرق الثمن بيع منه بقدرها
وكان الباقي رهنا انتهى ومقتضى اخر كلامه ان حكمه اولا بالبطلان ليس على ظاهره والا فالباطل كيف يصح بعد بطلانه فالمراد عدم ترتب اثره الا
بعد سقوط الحق عن رقبته ولم اقف على كلامه في غير الرهن وتحقيق المسئلة يتوقف على بيان امور احدها انه لا ريب انه لا خيار للمولى في قتل العمد
وانما الامر يرجع الى اولياء المقتول فهل يملكون الجاني بنفس القتل او باختيارهم للاسترقاق واما قبله فانما يملكون الملك كما في الشفعة
والخيار لا المملوك المشهور بين الاصحاب هو الثاني وعزي في المهذب البارع الى الاكثر ويظهر من بعضهم الاول كما علم من الاقوال ويظهر
للخلاف ثمرات منها تعيين من عليه مؤنة تجهيز العبد اذا قتل قصاصا ويدل على المشهور ان الاصل بقاء الملك وتملك المنافع وعدم التملك
القهري وان الاصل في العمد هو القصاص والاسترقاق بدله وان المولى واولياء المقتول لو تراضيا بالدية مثلا كان العبد ملكا لمولاه
ولم يحتج الى عقد جديد من العقود الناقلة ولو كان ملكا لهم لافتقر تملك المولى له الى ذلك كما في ساير الاملاك وما ورد في الاخبار المعتبرة
انه يدفع الى اولياء المقتول فان شاؤا قتلوه وان شاؤا استرقوه يكون عبدا لهم فان المقابلة تقضي بان رقيته لهم انما هي بعد عفوهم عن القصاص
واختارهم الاسترقاق ويمكن الاستناد للاول بان مقتضى الاخبار انقطاع حق المالك عنه وصيرورته لاولياء المقتول يفعلون به ما شاؤا
وهذا من اثار الملك واما الاسترقاق الذي جعل مقابلا للقصاص فالمراد منه الرضا ببقائه رقا لهم والعفو عن الاقتصاص منه واما مجرد
الرقية فليس منافيا للملكية ليجعل مقابلا لها ولذلك لو قتل المولى اقتص منه الا اذا عفى اولياؤه عنه ويؤيد ذلك جعل الاسترقاق
مقابل البيع في خطأ المدبر والمكاتب كما ياتي فالمقصود منه ما قلنا وهو فيما نحن فيه كناية عن العفو والرضا برقيته وايضا فمقتضى الاخبار
انحصار حق الاولياء في الامرين فاذا عفى عن القصاص خاصة سقط قطعا فاما ان يكون ح ملكا لمولاه او لهم ولا سبيل الى الاول لمنافاته الحصر
الدال على ان ارتفاع القصاص لا يكون الا مع ثبوت الرقية فتعين الثاني فيلزم ح صيرورته ملكا لهم وان لم يختاروا التملك وهذا هو المدعى وما رواه
المشايخ في الصحيح عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن مكاتب قتل رجلا خطأ قال فقال ان كان مولاه حين كاتبه اشترط عليه ان عجز فهو رد في الرق
فهو بمنزلة المملوك يدفع الى اولياء المقتول فان شاؤا استرقوا وان شاؤا باعوا الى ان قال في المكاتب المطلق الذي تحرر بعضه وادى ان يكون ما
بقي على المكاتب مما لم يؤده رقا لاولياء المقتول يستخدمونه حيوته بقدر ما بقي عليه وليس لهم ان يبيعوه فاذا ثبت الرقية بمجرد القتل في خطأ المكاتب
المطلق ففيما نحن فيه اولى وما رواه ايضا في الصحيح عن ابي بصير قال سئلت ابا جعفر ع عن مدبر قتل رجلا عمدا قال فقال يقتل به قال قلت فان قتل خطأ
قال فقال يدفع الى اولياء المقتول فيكون لهم رقا ان شاؤا باعوا وان شاؤا استرقوا وليس لهم ان يقتلوه قال ثم قال يا ابا محمد ان المدبر مملوك
وهذا ايضا يقتضي صيرورة العبد ملكا لهم وان لم يختاروا استرقاقهم او اختاروا الدية وعدم الاسترقاق واما قيام الفداء اذا اختاره
المولى مقام العبد كما ثبت بالادلة الاخرى فلا ينافي ذلك بل يؤكده لانه اذا حكم برقيته لهم مع امكان بدله فبدونه اولى ويلزم منه ان الفداء
جعل كساير المملكات فلا يفتقر الى عقد ناقل لا في الخطأ ولا في العمد اذا وقع الرضا من المولى في الاول والتراضي من الجانبين في الثاني فلا يلزم
منه عدم التملك ابتداء نعم يمكن ان يورد على دلالة الخبر بان اختيار المولى لرقيته كاف في الخطاء كما ان اختيار اولياء المقتول لها كاف في العمد

فلا يلزم ثبوتها بدون ذلك لصلاحية تأمل في ذلك وما رواه الشيخ عن علي بن عقبة عن بعض أصحابنا قال سألته عن عبد قتل رجلا خطأ وأحدهما بعد واحد قال فقال هو لأهل الآخر من القتلى إن شاؤا قتلوه وإن شاؤا استرقوه لأنه إذا قتل الأول استحق أولياؤه وإذا قتل الثاني استحق من أولياء الأول قصاصا أولياء الثاني فإذا قتل الثالث استحق من أولياء الثاني قصاصا أولياء الثالث وإذا قتل الرابع استحق من أولياء الثالث قصاصا أولياء الرابع إن شاؤا قتلوه وإن شاؤا استرقوه وفيه دلالة على المطلوب من وجوه عديدة كما لا يخفى لكن يعارضه ما رواه الشيخ والصدوق في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في عبد جرح رجلين قال هو بينهما إن كانت جنايته تحيط بقيمته قيل له فإن جرح رجلا قبل أن يدفع إلى أولياء الرجل الأول ثم جرح آخر في آخر النهار قال هو بينهما مائة بحكم الوالي في الجرح الأول قال فإن جنى بعد ذلك جناية على الآخر في الغد بعد أن دفع إلى أولياء الرجل الأول فإنه يكون للوالي أن يحكم في الجرح الأول فيدفعه إليه بجنايته فيحيى بعد ذلك الحديث وقد عمل الأصحاب بهذا الخبر إلا الشيخ في النهاية فعمل بالخبر الأول وحمله على الاستصلاح على التقييد بما ذكره في الخبر الثاني وفي ثاني الخبرين نظر وكيف كان فمقتضاهما الاسترقاق بقتل القتل سواء قلنا في صورة تعدد المجني عليه أنه على الاشتراك أو الاختصاص ومقتضى القاعدة أنا إذا قلنا بصيرورته ملكا لأولياء المقتول الأول بمجرد القتل فإذا جنى ثانيا فإن أراد أرباب الجنايتين الاسترقاق وعفوا جميعا عن القصاص فهو حق الآخر لسبق ملك الأولى فصار كالمولى الأول فلا يتجدد لهم ملك بالجناية الاسترقاقية لما مر وإن أرادوا القصاص أو أحدهما ففي الاختصاص بأحدهما نظر لأنه لو قتل مولاه ثم غيبه لم يسقط حق أولياء المولى من القصاص ويحتمل تقديم حق الأولى لسبقه وهو المستفاد من ظواهر إذا قلنا بأنه لا يصير ملكا إلا بالاسترقاق والعفو عن القصاص فإن اختار أولياء الأولى الاسترقاق أو عفوا عن القصاص فإن اختار أولياء الأولى قتله أو استرقاقه أو عفوا فإن اختار أولياء الثاني قتله أو استرقاقه أو عفوا فالحكم كما لو وقع الجنايتان دفعة والاحتمال السابق جار هنا وفي تطبيق القاعدة مع الترديد بين القضاء وإشكال ظاهر وبيان ذلك يأتي إنشاء الله في محله فالبحث هذا موضع تحقيقه وبالجملة فالقول بالاسترقاق بمجرد القتل قوي جدا ويحتمل ثالث وهو أن يخرج بذلك عن ملك المولى كما قاله ابن الجنيد في الارتداد لتعلق حق القصاص به ولا يدخل في ملك أولياء المقتول لأن بعد الاسترقاق وهذا يقتضي بقائه قبله بلا مالك وأنه لو قتل لم يجب عوضه تجهيزه على شيء منهما **الثاني** إذا قلنا ببقائه في ملك مولاه إلى أن يحصل القصاص أو الاسترقاق فإنما ثابت قطعا وإنكان القصاص هو الأصل لعدم انحصار الحق فيه وإنما يملك المالك الانتفاع به قبلهما فما كان بهذا الوصف هل هو مما ينتفع به عند نظر عادة ليحصل مقابلته بالمال أم لا وهل هو مما ينافي مقتضى البيع والرهن والعتق بالذات أم لا التحقيق أنه وإن قلنا بكونه مملوكا للمولى صورة لا أنه ليس له أثر معلوم ولا نفع متبين مقداره لامكان مطالبة أولياء المقتول بأحدهما في كل وقت ومثل هذا يسقط اعتباره شرعا حيث لا ما ذكرناه من مقتضاهما الدوام والاستمرار كما أشرنا إليه في حكم البيع سابقا والحق المذكور يقتضي منعه من الانتفاع بما في حكمه ومعناه فنقص الملك فيه واشتغاله في الرهون ونحوه ولذلك يغلب حق المجني عليه على حق المرتهن وغيره كالغرماء ونحن وإن لم نقل بصيرورته ملكا لأولياء المقتول إلا أنه غير تام الملك لهم في استحقاقهم مطالبته من قتله أو جرحه ولو كان مولاه كما نص عليه بعض الأصحاب **الثالث** إذا علم المولى بما صدر من عبده فما هو مأمور بدفعه إلى أولياء المقتول ليستوفي عندهم أم ليس عليه شيء إلا أنهم إذا أرادوه ليحضر منهم ويسوغ لهم إرساله ليذهب حيث شاء الوجه هو الأول إذ كان العبد في يده وتحت أمره لا سبيل له على ما تعلق به حق الغير فيجب إيصاله إليه فهو بمنزلة الأمانة عنده ولا يضمنه إذا هرب منه إلا إذا فرط في التحفظ على ما يظهر من القواعد أو أمر به كما يظهر من غيره والأخبار الواردة بدفعه إلى أولياء المقتول ولا يختص بالحاكم وإن وجب عليه إذا طلبوه بحيث يتمكن الحاكم من ذلك ويدفعه إليهم مع التمكن منه فالمأمور بالدفع أصالة هو المولى ولما رواه الشيخ عن عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا قتل العبد الحر فهو إلى أولياء الحر فإن شاؤا استرقوه وإن شاؤا قتلوه فإن مفهومه يقتضي ثبوت حق الدفع إليهم إذا لم يدفع فإن كان خطأ فالأمر إليهم في دفعه أو دفع قيمته وإن كان عمدا فالحق لأولياء المقتول فوجب عليهم الدفع لاستحقاقهم لرقبته وما رواه الكليني عن جميل والشيخ عنه وعن محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام في عبد قتل رجلا خطأ قال إن شاء مولاه أن يؤدي إليهم الدية وإلا دفعه إليهم بجذيمهم الحديث فصريح الأصحاب بأن المولى مخير في قتل الخطاء بين أداء الفداء ودفع العبد وإنما انتفى الأداء في العمد يتعين الثاني **الرابع** إذا قلنا بصيرورته ملكا لأولياء المقتول بمجرد القتل فهل لهم بيعه قبل القضاء وكذا الغير أو يتوقف على إذنهم ويحتمل أن يبيعه عنهم فضولا لهم لا يجوز ذلك لأنه بعد استقرار الملك ورفع اليد عن القصاص فبيعه بيعهم لاقتضائه ذلك بخلاف بيع غيرهم عنهم يحتمل جوازه ورعاية حال الإجازة فإن حصلت كان بيع الفضولي كبيع المالك والأحكم بطلانه كما لو قتل العبد ولاه وباعه فضولي عن أولياء فإن الحكم ما ذكر وهو الأظهر وكان الكلام في الرهن بما التعلق ولا يقع فضولا **الخامس** إن التلف الحاصل بعد قبض المبيع إذا كان مستندا إلى سبب سابق على القبض هل يقتضي بطلان البيع أم لا ريب في الثاني إذا كان صحة العقد مع وجود ذلك السبب مراعاة إلى أن كشف عن حال الثمرة ولولا المراعاة لكان باطلا فيحكم بالبطلان إذا تحقق التلف لتحقق هذه المقدمات فاعلم أنه يترتب على الأول بناء على انقطاع حق المولى عن رقبة العبد استحقاق أولياء المقتول لها كما قويناه أنه لا يجوز للمولى عتقه مطلقا وكذا بيعه ورهنه عن نفسه لا ينتقل عنه إليه وكذا على الاحتمال الثالث الذي

ذكرناه ويترتب على الثانية انه على المشهور لا يصح عتقه ايضا واما بيعه ورهنه فلا يصح عن اولياء المقتول لعدم تملكهم له واما عن انفسهم فلا يلزم
قطعا وهل يصح ويقع مراعى ام يبطل من اصله وجهان من انه مامور بالدفع كما علم من الثالثة ومنهى عن البيع والرهن المقتضيين لوجوب دفعه الى
المشتري والمرتهن لاستحالة تعلق الامر بهما فلما ثبت الاول انتفى الثاني فانتفى ملزومه وهو وقوع العقد عن المولى ووجه الاستلزام ظاهر اذ صحة
العقد عن المالك مشروطة بالقدرة على التسليم وموجبة له فلما انتفى القدرة والايجاب لزم بطلان البيع ومن ان الاستلزام المذكور في غير العقد
المراعى واما فيه فشرائطه واثاره تعتبر مراعاة ايضا كاصله كما في بيع الرهن وانه اذا صح بيع الفضولي فبيع المالك الواقع مراعى اولى بالصحة وفيه نظر وعندي
في ذلك توقف واشكال وربما يتضح في حكم بيع المرهون حقيقة الحال ويترتب على الاولى والرابعة انه لو باعه المولى عن اولياء المقتول صح ذلك فضولا
وكذا لو رهنه واما العتق فلا يصح فضولا فيبطل لو صدر منه ويترتب على الخامسة انه لو قلنا بصحة بيع المالك له عن نفسه فاذا استرقه الاولياء
او قتلوه بطل البيع من اصله ويرجع المشتري الى ثمنه ولا يكون التلف مضمونا عليه وان علم بالسبب وفي اجراء حكم تسليم الثمن الى الغاصب على الثمن المذكور
اشكال والوجه ضمان البايع له كما هو مقتضى الاصل فالمتحصل ان الاقوى بطلان العتق ويقوى بطلان البيع والرهن ايضا على اشكال **الموضع الثاني**
اذا قتل حرا خطأ كما ذكر فهل يصح فيه ما ذكر ام لا وفيه اقوال **الاول** انه يبطل مطلقا ما لم يدفع الفداء قبله او يضمنه لاربابه وهذا هو الذي نص عليه
ابن ادريس وفهم من كلام الشيخ في الخلاف الموافقة له في ذلك في كتاب الرهن وقد اشرنا الى كلامه فيه والمحكي عنه في ط انه حكم ببطلان العتق والرهن
وظاهره بطلان البيع ايضا **الثاني** انه يصح البيع ويبطل غيره وهو المحكي في لف عن ابن الجنيد حيث قال ولو جنى العبد خطأ فبادر مولاه فاعتقه
وضمن الدية كملا لاولياء المجني عليه ولو دبره متطوعا او كاتبه او باعه والجناية تحيط برقبته بطل فعل السيد في ذلك كله ان لم يجز ولي المقتول او المجروح
لانه يستحق رقبة العبد بما فعله السيد ورضي بالدية انتهى وظاهره تساوي ما عدا العتق في البطلان ويحتمل تعميم الاجازة في كلامه للسابقة على العقد
واللاحقة فيبقى ح موقوفا كالفضولي فلا يبطل من اصله وقال العلامة في لف والوجه التسوية بين العتق وغيره من التصرفات في انها تصح ويضمن
السيد الدية والاقل من الدية وقيمة العبد على الخلاف نعم لو كان السيد معسرا فالوجه ما قاله ابن الجنيد قال ويمكن المصير الى ما قاله ابن الجنيد لانها
رقبة تعلقت بها الجناية ولا يمضي تصرف المولى فيها كالمرهون ويفارق العتق غيره لانه مبني على التغليظ والسراية **الثالث** انه يبطل
العتق ويصح غيره وهذا هو اختيار الصيمري ويشعر به كلام الشهيد الثاني حيث انه حكم في لك بصحة البيع والرهن وقال في كتاب الجنايات بعد ان
ضعف دليل المجوزة للعتق فالاولى ح تقييد الصحة باداء الولي الدية سواء كان موسرا او معسرا قال وقد يشكل ح بان العتق لا يقع موقوفا لبنائه
على التغليب بل اما ان يحكم بصحته منجزا او ببطلانه انتهى **الرابع** انه يصح الجميع وهو اختيار المحقق الكركي في الشرح وظاهر العلامة في الارشاد
حيث حكم بصحة العتق والرهن ولم يشترط في المبيع عدم الجناية وكذا الشهيد ره حيث حكم في س واللمعة بجواز البيع والرهن ولم يشترط في المعتق عدم
الجناية واعلم انه قد اضطرب كلام الفاضلين في هذه المسئلة اما المحقق فقال في فع الاشبه اشتراط صحة العتق بتقدم الضمان ولم يتعرض لحكم
غيره وقال في بيع الشرايع لا تمنع جناية العبد من بيعه ولا من عتقه عمدا كانت الجناية او خطأ على تردد والتردد يحتمل ان يكون في الجميع او في العمد مطلقا
وحمل في لك على الثاني وقال في رهنه ويصح رهن الجاني خطأ وفي العمد تردد والاشبه الجواز وهذا يؤيد ما في لك وقال في كتاب القصاص اذا قتل العبد
حرا عمدا فاعتقه مولاه صح ولم يسقط القود ولو قيل لا يصح لئلا يبطل حق الولي من الاسترقاق كان حسنا وكذا البحث في بيعه وهبته ولو كان خطأ
قيل يصح العتق ويضمن المولى الدية على رواية عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر ع وفي عمر وضعف وقيل لا يصح الا ان يتقدم ضمان الدية او دفعها
وهذا يقتضي الميل الى القول الثاني في العتق وربما يظهر منه طرد الحكم في البيع ايضا واما العلامة فقال في الارشاد ما ذكر وفي موضع من
قصاص المخ ما نقلنا عنه ومقتضاه اشتراط الايسار في صحة تصرفاته مع ميله الى قول ابن الجنيد واختار في موضع اخر من كتاب القصاص ما
ذكره الشيخ في النهاية حيث قال واذا قتل عبد حرا خطأ فاعتقه مولاه جاز عتقه ولزمه دية المقتول وصرح في كتاب البيع بجواز بيع الجاني عمدا
وفي كتاب الرهن جواز رهن الجاني مطلقا وقال في بيع القواعد ويصح بيع الجاني وان كان عمدا وعتقه وذكر مثل ذلك في الرهن وقال في احكام العيب من عد
لو باع الجاني خطأ ضمن اقل الامرين على راي والارش على راي وصح البيع ان كان موسرا والا تخير المجني عليه ولو كان عمدا وقف على اجازة المجني عليه و
قال في عتقه وهل يصح عتق الجاني الاقرب ذلك ان كانت خطأ وادى المال او ضمنه مع رضاه والا فلا ومقتضاه ظاهرا اختيار بطلان العتق
مطلقا لانه اذا ادى المال في الخطأ او ضمنه ورضي المجني عليه او اوليائه بذلك صح اجماعا ويحتمل ان يريد انه يصح موقوفا الى ان يتحقق احد الامرين اذا تاخرا
عن العتق وقال في كتاب القصاص ولو اعتقه مولاه بعد قتل الحر ففي الصحة اشكال نعم لا يبطل حق الولي من القود ولو باعه او وهبه وقف على اجازة
الولي ولو كان خطأ صح العتق ان كان مولى الجاني مليا والا فالاقرب المنع واختار في كره صحة بيعه مطلقا وقال انه الاقوى بين علمائنا وكذلك صحة
رهنه مطلقا ولم يتعرض لحكم عتقه في كتاب البيع بجواز بيع الجاني مطلقا ويظهر من كلامه بعد ذلك انه لا فرق في الصحة بين ايسار المولى واعساره وحكم في كتاب

بيع العبد

الموضع الثاني ما لو قتل العبد حرا خطأ وفيها اقوال

الاول

الثاني

جاز عتقه صح

الثالث

مل

الرابع

او في العتق مطلقا صح

والرهن واما في التحرير فحكم في كتاب البيع صح

كتاب البيع

الرهن بصحة رهنه اتجه وإلا لم يتعرض لعتقه في كتاب العتق وقال في كتاب الجنايات لو اعتقه مولاه بعد ان قتل عمدا وقال لا اقر عتقه الا بعد التصرف الذي يسقط حق المولى من القود والاسترقاق ثم قال وكذا البحث في البيع انتهى ولو كان القتل خطأ قبل بيع العتق بضمان المولى الدية وعليه قال في الدية عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وضعيف وقبل لا يصح الا ان يقدم ضمان الدية او ودفعها انتهى وهذا يقتضي التردد منه في الخطأ بل البذل المنع واما غيرها فاطلقوا المنع ولم يذكر اقوالهم فنهم الشيخ في النهاية حيث حكم بصحة العتق كما سبق ولم يذكر خبرا ولا نعرفه وسمعته كلامه ومقتضاه جواز البيع اذا التزم المولى بالارش والقاضي في مقتضى اول كلامه كما سبق هو بطلان الرهن ومقتضى اخره وتوعه موقوفا الى ان ينكشف الحال وابن سعيد في الزهد فقال اذا قتل خطأ او جرح جراحة تحط بثمنه لا يجوز لسيده بيعه لان بعد ان يحمل اقل الامرين من قيمته وارش الجناية اذ لم يسلم ليستوفي منه عرق الجناية وقال بيعه لا يجوز مدة اذا قتل او جرح الا بعد رضا او اباء المقتول وفخر الاسلام وقد اختنا في كتاب العتق ان الجناية ان كانت عمدا لم يصح العتق الا باذن ولي الدم وان كانت خطأ فكذلك الا اذا ادى المالك المال اولا او ضمن كذلك في كتاب الجنايات بطلان العتق في العمد وصحته في الخطأ ان كان المولى موسرا وبطلانه بدونه والشيوخ قد حكم ببطلان العتق في العمد وصحته في الخطأ مع سبق دفع الدية او ضمانها او رضى الولي وبطلانه بدونه وابو العباس فاختار في المفتصر جواز العتق في الخطأ وبكل من غير رد احتمل قويا في المهذب بطلانه في العمد والصحيح وقد سبق فتواه وبقي شيء وهو انه ذكر انه لا خلاف في جواز بيع الجاني اذا كانت الجناية خطأ او شبه العمد مع نقله الخلاف في الرهن هذه جملة ما وقفت عليه من كلمات الاصحاب لنتقدم لتحقيق المسئلة امور الاول انه في الخطأ هل يتعلق الحق برقبة العبد او المولى في الحق الاول انه الجاني والولي لا بمقتل عبده ونقل الاجماع عليه وقد سبق كما سبق ولما تقدم من الاخبار الدالة على ذلك الثاني انه هل يصير ملكا للولي والفداء بدله الذي جعله الشارع حقا للمولى بحيث اذا دفعه استولى على العبد او بقي على ملكه اولا بل هو ملك للمولى لكنه لا يخرج عنه الا اذا امتنع من الاداء او لم يتمكن منه فاختار الولي استرقاقه فيملكه يحتمل الاول لبعض الاخبار السابقة في الدية والثاني للاصل ولكون اختيار المولى وخروجه عن ملكه مجرد الجناية منافيا لذلك بل هو تابع لاختياره ذلك ولعل هذا هو الاقرب الثالث انه لا ريب في انه لا يتعين على المولى دفعه الى الولي لتخيره بينه وبين الفداء وانما يجب عليه مع البذل عن الفداء فيتعين الدفع كما هو الواجب مع الجزء اذا انحصر الممكن في بعض افراده الرابع انه يفرق بين العمد والخطأ بما ذكر وبانه يتصور خلو المولى اذا استولى على العبد في الاول دون الثاني الخامس انه يفرق بين العتق والبيع والرهن بان الاول لا يقع من الفضولي نفاذا وهل يقع من المالك مراعى اشكال والوقوع قوي عملا بالاصل وبثبوته في عتق المريض اذا لم يعلم مجرد بعض من اثلث فيراعى ذلك والاجازة واما الاخيران فيقفان على الفضولي ونفوذهما مراعى وهو قوي يتعين في حكم الرهن ويترتب على الاول انه ليس للمولى اسقاط حق الولي من العبد الا بالفداء وعلى الثاني انه بناء على بقائه في ملكه نفع تصرفاته في الملك ومنه على خروجه انه يقع فضولا فيبطل العتق ويقف غيره على الاجازة ولو ادى الى الولي الفداء وسقط حقه من العبد ففي صحة العقد اشكال تقدم في محله وعلى الثالث انه ان كان معسرا تعين عليه الدفع فلا ينفذ التصرف فيما في يده وان كان موسرا وقلنا ببقاء ملكه فلا مانع من تصرفه من هذه الجهة لانه يكون التزاما بالفداء فليزم به وفيه اشكال لاحتمال عروض الاعسار او البناء على الاسقاط فيقع تصرفه ان حتم مراعى مطلقا وعلى الرابع انه ظهر قول الشيخ في ط بامضاء العتق في العمد هنا فان الحجر للعقود الذي هو حق المولى لا في الخطأ لاعتضاد الحق في الاسترقاق ومع عدم الفداء والحر تخلصا فيه لذلك فيبطل العتق لانه لا يقع مراعى وعلى كل حكم البيع والرهن اذا قلنا بانه لا يقع مراعى واما الخامس فقائله ظاهرة مما ذكر وقد روينا في صحة العتق وانها الشيخ عن جابر عن ابي جعفر قال قضى امير المؤمنين عليه السلام في عبد قتل حرا خطأ فاراد ان يعتقه مولاه فاجاز عتقه وضمن الدية ولما فيها من ضعف السند والارسال والمخالفة لفتوى الاكثر لا تصلح حجة يعتمد عليها في المقام الموضع الثالث انه لو قتل عبد العبد المولى فان لم نعتبر القيمة بما كان يبلغ الطلاق اصحابنا في الحر وفي الجملة كالحر وان اعتبرناها كما هو اختيار القواعد فان كانت قيمة القاتل مساوية او اقل فكما ذكر وان كانت اكثر ففي الحر بان فرض ظهر بطلان العتق وكان الفاضل للمولاة ويحتمل عدم انفضاخ وان عفى عنه الى مال وانتقل ولاؤه نفذ العتق والا استرق المولى منه بقدر قيمة عبده وحكم بحرية الباقي انتهى وبناء على قول الشيخ في ط اذا كان المولى معسرا لا يتمكن من دفع الفاضل فيتحقق تعين حقه في الاسترقاق فيلزم تساوي العمد والخطأ بطلان العتق الا فيما زاد منه عن قيمة المقتول فيكون كعتق الشريك وكان الحكم في البيع والرهن لا يبعد ان يقال بانه اذا عفا لا يجوز انفضاخ العبد الا بعد ابطال العتق اذ لا يتفضخ من حق لمولاه كما نص عليه في الرد بالعيب والفداء ولو جرح العبد حرا عمدا او خطأ فالحكم كما ذكر في العبد المقابل للجناية كلا او بعضا الا ان انفضاخ هنا حيث قلنا ان لا يبطل التصرف السابق اذا صح الا في العتق كما سبق الموضع الرابع في حكم التصرف حيث قلنا بصحته فان كان عقارا كانت الجناية موجبة للاسترقاق خاصة بالاصل والعارض كالاعسار فاذا استرق بطل العتق لان العتق النافذ في الحال يمنع من لزوم قيمته

يقتضي بطلان العتق من اصله ولو استرق بعضه صح في الباقي وكان كما عتق في الشريك بقيمة نصيبه ان كان موسرا وجبه الفضاء ان نقص في الفض تعين ذلك على قول ط وينفذ العتق من حينه والا قرب بقاء الاختيار بين الفضاء والاسترقاق لعموم الدليل بالامتناع فان قلنا بان العتق لا يقع موقوفا على اجازة المولى ح من اصله لامتناع تعليقه بالحرية بان يقتضي نفوذ العتق فحفظ النفس يقتضي جواز الاسترقاق وهو اولى بالرعاية وان كان في الطرف فالحكم كما ذكر فان قلنا بنفوذ العتق وان استرق فان كانت الجناية مستغرقة واسترق الجميع بطل العتق والاصح في الباقي كما ذكر وان كانت الجناية تما يستحق المولى تعلق الارش برقبة العبد عينا ويتخير المولى بين الفداء والدفع فان اختار الفداء فذاك وان اختار الدفع فهل يزول ملكه عنه ويكون الارش دينا في ذمة المولى او يبقى على ملكه ويكون الارش متعلقا برقبته وجهان اصحهما الثاني وهو الذي افتى به الشيخ في النهاية وغيره ويمكن الاستدلال عليه بان وضع العتق على التعهد في الحال ولما اعتق وامكنه الفداء حكم عليه بذلك وانما كان مخيرا لما رأى بان رفع تخيره فان الاعتاق التزام بالفداء وبوجه خزانيا لما كان ملكا فانما يلزم بالاقرب الدفع والفداء ولما العتق ليجز له ابطاله لوجوب الوفاء بكل جهد وعهد فتعذر الدفع كما لو اتلفه فتعين الاخر وهو المطلوب هذا وجه قولي اذ لما منع ان يمنع كون الالتزام موجبا للزوم مطلقا فانه يختص بحق الجناية ونحوه مما يختص الحق به كان كل حق يزول باسقاطه اصلا وانما يختص من فيه انه اذا اختار شيئا لم يجز للاخر ان يختار غيره ولا يلزم عليه العمل بمقتضى اختياره الا بعد العمل به فيجب الاستمرار عليه ولو رضي المولى بالفداء في الحال فلا يجب على المولى قبول ذلك لتمتع عدم التصرف فاذا تصرف بالاعتاق ففي وجوب القبول ح نظر من انه يجب عليه رضا عتقه مع الامكان ومن كون المفاد ان في العهدة معاملة جديدة لا يجب عليه فعلها ويحتمل التفصيل بين ما اذا اقتضى رضا المولى بالفداء على العتق وتاخره عنه فيجب القبول في الاول لكون الاعتاق التزاما به ظالما معاملة قد تحققت بذلك بخلاف الثاني وهو قريب لا يبعد انه اذا كان رضائه بالاجازة للعتق انه يجب عليه الفداء ايضا وهو الظاهر وحيث يمتنع المولى من الفداء فيما يرتفع حق المولى به كان له استرقاق العبد ويسقط حقه ولو فداه العبد نفسه جاز وسقط حق المولى وفي وجوب الرد الى المولى ما ثبت في ساير الديون في بكسب العتق يرجوعه علينا البعد ظاهر اذ لم يكن بتجارة وان امر بان له التعلق وجهه بالاداء فله المطالبة به وان كان بتجارة او بهما فلا يبعد لانه لا يرفع الخيار الثابت للمولى فان استرق الكل او قتله حيث جاز له ذلك بطل الرهن وهل يبطل البيع من اصله او ينفسخ من حينه ويكون كالتالف الطارئ على المبيع فيثبت الخيار للمشتري مع جهله للعيب السابق على البيع لا مع علمه فيكون كبيع المريض الذي يخاف عليه من الموت اذا مات بعد البيع وقبض وبيع الارمد الذي يخاف على عينه من ان يعمى بعيد هذا وانفق بعد النادر فرق بين القتل والاسترقاق بثبات استحقاقه ابتداء والاسترقاق الذي استحقه بعد استيلاء المولى من الفداء وعجز منه فيبطل في الاول من اصله لا الثاني في الاول هو الظاهر من جماعة منهم ممن صرح بالبطلان ان المولى استرق او يكون البيع موقوفا او لازما وهو المعلل في التحرير والشهيد في الدروس والصيمري في الخطا بانه اذا لم يعد المولى كان له الانتزاع فيبطل البيع الرابع هو الظاهر من تغيير بعضهم في الخطا بان لم يختار الفسخ اذ لم يعد المولى كالعلامة في القواعد والشهيد الثاني في الروضة وذلك احتمال في المذكرة مفورة الفضاء ان المشتري الجاهل الاثر وهو مسقط حقه ما بينه بانها او غير خيار فلا يبطل البيع من اصله والوجه هو الاول لكن يسقط الحق فتضمن بطلان البيع المنافي له وانما استوجهناه على ان يكون الرجحان عندنا عدم الفورية بينه وبين بيع المريض والارمد المنافيين على وجه يسقط الاحتفاظ وهناك على وجه يحوي الاتفاق واما السابق البت هو مقتضى الخيار مع الجهل واذا فسخ الاسترقاق في البعض فضاء بالطرق صح البيع والرهن في الباقي وثبت المشتري مع الجهل خيار تبعض الصفقة في الاول وخيار العيب الثاني في الثاني وخيار العيب مع جهل قبل ان يتقرر الكمال علم كما قاض عليه الشهيد ان والمحقق الكركي والصيمري وكذا العلامة في المدروس صورة لعدم المولى في حكمها هذه جميع الخيارين كما يتعدد في غير ذلك من العهدة السبب في الاصل وقال في كره في الخلاف بثبت المولى ان لا خيار للمشتري بعدم التغير فان الرجوع على غيره وهو خياره بتم في التحرير ولو علم بالعيب قبل العيب اسقط حقه ضمنا ولو يكن له خيار اصلا او اخر فيسقط لان الموجب لتبوت الخيار بيعه المؤدي اليه على البيع او على البعض دون الولاء لم يكن له خيار اصلا وقد سقط ثابته بما ذكر فلا يقتضي تجدد البعض خيار اصلا وحيث كان الاختيار في الفداء والدفع الى المولى فما عاد وجد منه كان التزاما بالفداء ويكون رضا منه لما اختاره كما اختاره الشيخ في النهاية في العتق ونص عليه العلامة في نهايته وفي ساير الصرفات وفي التحرير الذكر والقواعد في البيع الشهيد الثاني والصيمري فيه ايضا والشهيد الثاني في الرهن ايضا والظاهر انه لا يلزم عليه ذلك مطلقا بل له تخليصه من الرهن ومن حيث امكنه ذلك ومنعه المولى بخلافه في العتق فاذا لم يمكن التخليص وجب عليه العمل بما التزم لزوم الوفاء بمقتضى البيع والرهن هو مقتضى ما ذكر قبل القبض حيث لم يكن شرطا للبيع الرهن فلو جوب الاقباض والوفاء بالعقد مع الامكان والعرض يمكنه من ذلك يوجب عليه اما بعده فلانه لما كان الخيار له وقد فوته على المولى بتصرفه كان هو المطالب بالفداء وقد زال تخييره بينه وبين الدفع فتعين الفداء لان في ذلك جمعا بين الحقين يحتمل قول بقاء الخيار عملا بالاصل ولان البيع والرهن لو ارتفع مزاعي ابطل من اصله ومقتضى اطلاقات عدم اللزوم الى ان يسقط جميع الحقوق عنه فاذا لم يفد المولى لعدم وجوبه عليه في الاصل وهذا هو اختيار العلامة في رهن القواعد حيث قال لا يجبر السيد على فداء الجاني وان هنا وبابه يسقط المجني عليه هو خلاف مختاره في سائر كتبه وفي كتاب البيع من القواعد ولو اختار المشتري الفداء فذلك والبيع بحاله لتمامه وعلم البائع كما في المذكرة

ونحوه في التحرير من غير ذكر التعليل وحكمه في الرجوع فيما فداه به على البايع حكم قضاء الدين عنه كما في التذكرة وقال في التحرير يرجع به عليه مع الاذن خاصة
وبه نص في لك وفيه وجه آخر تقدم في العتق وليعلم انه اذا اختار المولى الاسترقاق وعفى عن القصاص وقلنا بان للمولى الخيار ح بين الفداء والدفع مط
حتى في القتل كما احتمله بعضهم او فيما اذا كان المقتول مملوكا كما احتمله آخر او في الجروح كما اختاره العلامة في موضع من القواعد واذا لم يحط ارش
الجناية برقبته كما يظهر من بعض الاخبار فالحكم فيه كما في قتل الخطأ بالنظر الى تصرفات المولى قبل الفداء وكذا الجراحة التي لا قصاص فيها ولو تراضى المولى
والمولى على الفداء في العمد فالحكم كما سبق ويظهر من العلامة في المخ انه لا يجب على المولى دفعه بعد البيع مع انه في الخطاء حكم بكونه التزاما به وقال في احكام
العيب من القواعد ولو كان عمدا وقف على اجازة المجني عليه ويضمن الاقل من الارش والقيمة لا الثمن معها انتهى وهو الاقوى ثم انه على المختار من
الحكم ببطلان البيع من اصله بعد القتل او الاسترقاق كلا وان استرق بعضه ففي البعض خاصة يرجع المشتري بالثمن على البايع وكذا ببعضه الذي
ذهب عنه مقابله من العبد اذا التزم بالعقد في الباقي ولا فرق في ذلك بين علمه بجنايته وبقاء حقها برقبته وجهله بذلك ولا بين بقاء الثمن وتلفه
لما ذكرنا من كونه وقع مراعى مع كون البايع مالكا فلا يجري عليه احكام الغاصب وقال العلامة في التذكرة والتحرير والقواعد والمحقق الشيخ علي في
الشرح والشهيد الثاني في لك انه انما يرجع مع الجهل لا مع العلم قال في لك لانه اشترى معيبا عالما بعيبه قلنا بل اشترى معيبا مراعى فاذا بطل رجع
بثمنه وانما اقدم على عيب المراعاة والتزلزل لا عيب البطلان وهم قد اعترفوا بكونه مراعى في العمد وصرح به جماعة منهم في الخطأ وقال العلامة في
التحرير ولو قطع العبد يد غيره عمدا ثم بيع وقطعت يده عند المشتري كان له الرد والارش ولو كان المشتري عالما قبل العقد فلا شيء له ولم يسقط
الرد لوجوب القطع في ملك البايع انتهى والمراد عدم سقوطه مع الجهل لا مع العلم فيكون رجوعا الى اول الفرض وغرضه ان لا يسقط بزعم تجدد العيب
من الرد لسبق سببه وقال في التذكرة ولو اوجبت قطع عضو فقطع عند المشتري فقد تعيب في يده فان استحقاق القطع دون حقيقته وفي منع رده بعيبه
اشكال وعن احمد روايتان ولو اشتراه عالما بعيبه فلا رد ولا ارش وبه قال الشافعي واحمد انتهى والوجه جواز الرد مع الجهل والارش بعيب الاستحقاق
للقطع لا بعيب القطع ولا يمنع من الرد بالقطع لسبق سببه كما سبق **السبب الرابع** من اسباب النقص الارتداد وكل ما حده القتل من المحاربة
واللواط وبعض اقسام الزنا اما الارتداد ففي منعه من البيع والرهن اقوال الاول انه لا يمنع منهما مط وهو الظ من المحقق الكركي والشهيد الثاني اما
الاول فلانه ذكر قول العلامة في احكام بيع الحيوان من القواعد ويصح بيع المرتد وان كان عن فطرة على اشكال وعلله بانه لا يخرج بالارتداد عن كونه
مملوكا وما لا وان وجب قتله واقتصر على ذلك من غير اشكال ولا بيان لوجهه وذكر قوله في الرهن ويصح رهن المرتد وان كان عن فطرة على اشكال وقال منشاؤه
من جواز بيعه فيجوز رهنه بطريق اولى ومن ان مقصود البيع حاصل واما مقصود الرهن فقد لا يحصل لقتل الفطري حتما والآخر قد لا يتوب ثم قال وما
ذكرناه في حكم ام الولد من التوجيه يظهر ان الاقوى هنا الجواز وذكر قبل ذلك في الفرق بين الاستيلاد وبين الردة والجناية انهما غير مانعين من البيع
لبقاء المالية غاية ما في الباب ان ذلك سبب لاستحقاق القتل والاسترقاق المانعين من مقصود الرهن وهذا غير موجود ولا معلوم الوجود فلا مانع
ح بل المانع متوقع الوجود فهو كرهن المريض انتهى واما الثاني فقال في لك ان صحة الرهن في غير الفطري وفي الانثى واضحة لقبول توبته فماليته باقية
فيه اما الفطري فيشكل فيه الصحة لانه لا يقبل توبته ويجب اتلافه شرعا فتنتفي غاية الرهن وهي التوثق ووجه الجواز جواز بيعه وبقاء ماليته حالة الرهن
وتعرضه للاتلاف لا يصلح للمنع كرهن المريض المدنف وهو اجود وظاهرهما ان الجواز في البيع اظهر منه في الرهن وظاهر الثاني في الروضة جواز الرهن
ايضا مط وان كان في الملي والمرأة اوضح ولا يبعد ان يكون هذا مذهب الشيخ في ط فانه اطلق جواز رهن المرتد فيستفاد منه جواز البيع ايضا وهو يشمل
الفطري وان كان الغالب خلافه في العبيد وكذا العلامة في الارشاد والشهيد في اللمعة حيث حكم بجواز رهنه وان كان عن فطرة ولم يشترط عدم الانذار
في صحة البيع مط وقد تقدم كلام العلامة في القواعد والظاهر منه كما فهمه الشارحان القديمان وفهمه المتأخران استشكاله في الفطري وهو لا ينافي
اختياره فيه للجواز وان لم يكن كغيره وكانه لذلك لم يعد الارتداد فيه من موانع تمامية الملك اصلا وان تعرض للحكم في موضع آخر **الثاني** انه
يمنع منهما مط ولم اجد قائلا بذلك الا انه قال ابن الجنيد كما سبق من شرط الرهن ان يكون الراهن مبينا لملكه اياه غير خارج بارتداد او استحقاق رقبته
بجنايته عن ملكه وهذا يقتضي مساواة البيع للرهن في المنع الا ان حمل كلامه على المرتد الفطري او ما يشمله والملي المصر على ردته او الراجع اليها مرتين او
ثلثا غير بعيد لكن فهم منه الصيمري القول بتعميم المنع وربما يظهر ذلك من العلامة والشهيد ره ايضا **الثالث** جوازهما في الملي والانثى والمنع في الذكر الفطري
وهو اختيار ابن سعيد في النزهة حيث منع منهما في الفطري واقتصر عليه معللا بانه يجب قتله وهو يقتضي عدم ثبوته في الملي ابتداء ولا في الانثى وقد استقر
به الشهيد في الدروس في البيع مع تصريحه بانه في الملي يقع مراعى بالتوبة واما في الرهن فحكم بجوازه في الملي وقال في الفطري اذا فات السلطان قيل جاز وهو
ظاهر الشيخ واطلق ابن الجنيد المنع وللفاضل قولان الا ان تكون امة وهذا يقتضي التردد منه في الصحة في الرهن وحكم العلامة في بيع التذكرة في موضعين
بجواز بيع غير الفطري وتنظر في صحة بيعه وصرح في بيع الحيوان بجواز بيع المرتدة مط واستقرب في رهنهما عدم صحة رهنه وذكر ان العامة اطلقوا وقالوا يصح من

الاول وفيه اقوال السبب الرابع من اسباب النقص الارتداد

الثاني

الثالث

المرتد كما يصح بيعه حكم في بيع المحرر بالجواز في غير الفطري وقال فيه لو مه عد صحة بيعه على اشكال وقال في الرهن يجوز رهن المرتد ان كان عن غير فطرة ولا خيار للمشتري في البيع مع علمه ثم قال وان كان عن فطرة او لم يتب ولم يعلم المشتري حتى قتل ففيه الوجهان لكن على الثاني يثبت له الارش ثم قال ولو تعذر قطع الطريق فتاب قبل قدرة الامام عليه صح الرهن لقبول التوبة منه ولو كان بعدها لم يصح انتهى ولا يخفى ما فيه من الاضطراب وحكم الصبي حكم المرتد ولو عرض لحكم بيعه ونبي فجر الاسلام حكم جواز الرهن في الفتوى على جواز بيعه ثم احتمل منعه ان جوز بيعه قال والاصح عندنا انه لا يصح والظاهر اراءة الرهن خاصة وقد ذكرنا في البيع وجهين ولم يثبت شيء وتحقيق المسئلة انه لا ريب ان مقتضى الاصل والعمومات صحة بيع المرتد مطلقا ويقبل في توبته بلا مهلة في الفطري وفي غيره اما وغير ذلك امور ينبغي ذكرها لينكشف الحال فنها **الاول** ان الارتداد يخرج عن ملك مولاه لانه بإزائه منزلة الميت شرعا في الارث وغيره ولو كان حرا وفي بعض ورثته زوجته عنه مطلقا الا انه في الفطري يحكم بذلك بعض الارتداد من غير ان يوقف على شيء اصلا وفي غيره يحكم به موقوفا الى ان يستتاب فان لم يتب فكالفطري وان تاب عاد على ما كان عليه فهو بمنزلة الميت بمجرد الارتداد مطلقا في ظاهر الحال وما كان كذلك لا يصح بيعه لاوهنه كما ان المفقود الذي مضى عمره الطبيعي لا يصح عتقه للحكم بموته شرعا ولانه ضار محكوم عليه بوجوب القتل والمنع من العفو ومن الانتفاع المنافي لذلك فاذا انتفى ذلك كان دليلا على ان انتفاء الملك لانتفاء اثاره والمراد وان لم يجز قتلها ولا ينتقل عنها مالها الا ان حكمها الحبس الضروري فان القتل وذلك يقتضي بقوات اثار الملك المجعولة بين المولى وبينها والمنع من الانتفاع بها والحاصل ان المرتد بارتداده عن الاسلام صار ملكا لله غير مالك لنفسه ان كان حرا ولا مملوكا لغيره ان كان قابلا يجري عليه امر الله من القتل وغيره حسب ما امر به ولا يعارض ذلك امر المولى بوجه من الوجوه اصلا فان لا مالك لنفسه ولا لغير الله عليه فلا يصح البيع ولا الرهن ولا سائر التصرفات فيه اصلا وليس كالمستحق للقتل بالقصاص لانه حق المخلوقين فلا يجوز حتى يسقطوا عن سلطانهم ويعفو عنه بعفوهم عنه بخلاف ما نحن فيه وليس ايضا كالابق لاحتمال العود الى الرقية في بعض الصور وكونه غير مالك لامر مطلق وانما عارض حق المولى حق الله عليه لا استقلاله بشانه كما هو شان الحر وكان هو الوجه لما ذكره ابن الجنيد ويستوي فيما ذكر جميع اقسام المرتد وان كان الحكم في بعضها اوضح من بعض وكل من استحق القتل حدا لا يمكن دفعه وان كان الحكم في المرتد الفطري لوجوب قتله على كل احد علم بارتداده وامتناع عتقه وهذا الوجه وان كان مستحسنا في الظاهر الا ان في بلوغه حدا يعتمد عليه في مخالفة الاصل والعمومات اشكالا مع انا نحكم بكون كسبه لمولاه وربحها الحادث بعد الارتداد من عين اصله فطرة لا يخرج ماله عن ملكه لا بعد ما قتل على هذا فلا يخرج المملوك عن ملك المولى الا ان يقال بانه في حال بين حالين نظرا الى ما ذكرنا كما هو شان المكاتب واثبات ذلك مشكل بلا دليل **الثاني** ان من لوازم صحة البيع الرهن وجوب التسليم والتمكين من استيفاء المنافع وضمانه اذا تلف وغير ذلك وهذه مضادة لما امر به من قتل الفطري وحرمة تسليمه ابقائه حيا واستتابة غير الفطري ثم قتله ان لم يتب وحبس المرأة وهذه كلها يجب على المولى مباشرة او برفع الامر الى الامام او نائبه والقتل يجب على كل احد ولا سيما المولى لانه يجري الحدود على مملوكه كما هو المشهور بين الاصحاب فيشكل على الشارع ان يجمع بين هذه الاحكام المتضادة والاجرة ثابتة قطعا فوجب انتفاء الاولى فينتفي ملزومها وهو صحة البيع لاستحالة انفكاكها عن لوازمها والا لم يكن اللازم لازما هذا خلف **الثالث** ان من شرائط البيع والرهن القدرة على تسليم المبيع عقلا وشرعا والثاني هنا منتف لما ذكر وقد ينتفي الاول اذا بلغ امره الى ان يتمكن من اجراء حدود الردة عليه ومن شرائطه ان يكون نافعا بعد بيعه والمرتد ليس محلا لذلك فالريب حينئذ بقبول توبته والفرق بينه وبين المريض المدنف انه يمكن الانتفاع باعتاق المريض ونحوه بخلاف المرتد ومع ذلك فالمرتد داخل في العمومات مع انها قابلة لما تخلو عن الاحكام المضادة لاحكامه مقدح فيه والقول بالمراعاة في العقود الصادرة من المالك غير ظاهر الوجه كما يتضح في حكم الرهن فالقول بالمنع مطلقا قوي متين واما غير الارتداد فقال العلامة في التحرير بعد ان ذكر ما نقلناه في البيع وكذلك كل من وجب قتله كالعبد في المحاربة اذا وجب قبل القدرة عليه ولو تاب قبلها صح بيعه وتقدم كلامه في رهن قاطع الطريق وقال ابن قدامة لو رهن عبدا سارقا او زانيا صح الرهن وكان كما لو جنى الراهن وجب قتله واختار الشهيد في الدروس تساوي المحارب مع المرتد الا اذا تاب قبل القدرة عليه واستشكل العلامة في التذكرة في بيع الفطري كما مضى وقال في المحارب اذا لم يتب قبلها ان الاقرب صحة بيعه لانه ممن يصح اعتاقه

وبملك استخدامه فصح بيعه كغير القاتل ولامكان الانتفاع به الى حين القتل ويعتق فجر ولاء اولاده فتصح بيعه كالمريض المأيوس من برئه قال ولا يحتمل العدم لتحتم قتله واتلاف ما يبقيه تحريم ابقائه فصار بمنزلة ما لا نفع فيه فلا منفعة ثابتة الى قتله لا يتهيأ بها محل البيع كمنفعة الميت في سقي الطعام كلب فالاقوى الاول لثبوت احكام الحرية ووجوب القتل غير مانع كمرض المأيوس من برئه والمستلم لكن لها نفع سابق ولا لاحق ونقل عن الخلاف ان الحربي لو تاب قبل القدرة عليه لم يكن فيئا وهو يدل على ان المحارب اذا تاب قبل القدرة عليه لم يكن فيئا ولا يخفى ان المحارب الذي تعين قتله يجري فيه ما ذكره من الاستدلال واما التخيير فيه للامام بين الوجوه الاربعة المذكورة في الآية كما هو مختاره ومختار الشهيد في غير القاتل ففي اطلاق ما ذكراه اشكال الظاهر وجيه جعلا العنوان في التحرير والدروس من وجب قتله امكن حمله على من تعين ذلك في حقه فلا يتناول ما اخير فيه بينه وبين غيره والحاق ما ثبت فيه التخيير بالجاني وما تعين قتله بالمرتد ابين بعيد **السبب الخامس** من موانع لزومه بالعقد وبه بالفسخ معا وقيل فكه ولا خلاف بين الاصحاب في كون الراهن ممنوعا من البيع من كل تصرف مخرج للمرهون عن ملكه بدون اذن

كتاب البيع

المرهن ورضا وان اختلفت عباراتهم في تادية ذلك وحكى الشيخ في الخلاف اجماعهم على انه لا يجوز له التصرف في الرهن بغير اذن المرتهن قال ابن ادريس فيجب ان يكون باطلا وحكى ايضا اجماعهم واخبارهم على انه ليس له ان يكري داره المرهونة او يسكنها غيره الا باذن المرهن وقال ايضا اذا رهن شيئا ثم تصرف فيه الراهن بالبيع او الهبة او الرهن او اصدقه لامرأته لم يصح جميع ذلك وكان باطلا وقال ابن ادريس قد اجمعوا بغير خلاف على انهما ممنوعان من التصرف في الرهن وقال ايضا لا يجوز للراهن ان يتصرف في الرهن بما يبطل او ينقص حق المرهن كالبيع للهبة والرهن عند غيره والعتق فان تصرف كان تصرفه باطلا ولم ينفسخ الرهن وقال انما ينفسخ اذا فعل ما يبطل به حق المرهن منه باذنه وقال صاحب المعالم ليس لاحدهما التصرف فيه الا باذن الاخر اجماعا فان تصرفا بعود نفعه عليه بل لم يتغير بذلك ان كان من جهة الراهن ويروى العلامة في المختلف استدلاله على عدم جواز توريح الامة المرهونة انه قال السيد الراهن ممنوعان من التصرف في الرهن واما ما في كتب الاصحاب فمشحون بذلك لكن منهم من قال انه لا يجوز بيع الرهن الا باذن المرهن ويشترك في ذلك عبارة الشرايع والقواعد والارشاد والتحرير والتذكرة وذلك والدروس الا ان فيه لا يجوز بيعه الا برضا المرهن ومنهم من ذكر سابق التصرفات ايضا ويشترك فيه عبارة النهاية والمهذب والوسيلة والغنية والشرايع والنافع والدروس وغيرها قال الصيمري لا شك في المنع منه بغير اذن المرتهن اذا كان ناقلا للملك كالبيع للهبة او ينقص به المال كالوطي المفضي الى الاحبال الموجب لنقص المالية ومنهم من ذكر ذلك في الراهن والمرهن معا بدون اذن الاخر ويشترك فيه عبارة المقنعة والمراسم والكافي والتحرير وغيرها وذكر واني مواضع اخر ما يدل على ذلك ايضا قال في التحرير لا يصح وقف ما لا يصح بيعه كام الولد والرهن فروع في الشرايع وغيره على اشتراط التمكن من التصرف في وجوب الزكوة انما لا يجب في الرهن ثم انهم مع ما نقلناه عنهم اختلفوا في العقود الصادرة من الراهن قبل الاذن والفك على اقوال فقال جماعة منهم انها تقع باطلة من الاصل وهو الذي يقتضيه كلام الشيخ في الخلاف وابن ادريس كما ذكر وكذا كلام ابن زهرة فانه ذكر محوا من العبارة الثانية لابن ادريس مع انهم حكموا ببطلان بيع الفضولي ايضا الا الشيخ في احد قوليه فينبغي ابقاء عبارتهم على ظاهرها من فسادها من اصلها كما قلنا وحكى الشهيد وابو العباس والصيمري عن الشيخ في ط انه قال ببطلان عتق الراهن دون اذن المرهن وهو مؤكد لما قلنا ويشهد له ايضا حكمه ببطلان التدبير كما لا يخفى وذكر ابو الصلاح وقد سبق كلامه في الفضولي وكذا الحلبي حيث قال في المراسم والراهن والمرهن ممنوعان من التصرف في الرهن ثم قال ومتى باع الراهن او اعتقه لنكاح عبدا او دبره او استخدمه واراد وطئها ان كانت امة لم يجز له شئ من ذلك وهو بالحل وكذا المفيد حيث قال في المقنعة فاذا رهن الانسان شيئا وقبضه المرهن منه لم يكن للراهن والمرهن ان يتصرفا فيه ثم قال فان باع الراهن العقار كان بيعه مفسوخا فان استانف اجازته كانت باطلة وان كان الراهن عبدا او امة فاعتقه او كله لم يعتق عليه وان دبره كان تدبيره باطلا وان كاتبه لم يصح مكاتبته ثم قال ان باع المرتهن الرهن قبل الاجل وبعده كان البيع باطلا فان امضى الراهن بيعا يفضل من قيمته على الدين من فضل ذلك وهذا يقتضي انه مع قوله بصحة الفضولي ووقوفه على الاجازة يقول ببطلان بيع المالك المرهون فالبطلان المذكور اخيرا يريد به انه لا اثر له بنفسه بخلاف ما ذكره اولا وكذا ابن حمزة حيث قال في الوسيلة اذا ثبت الرهن لم يصح من مالكه التصرف فيه صح والظاهر انه اراد الا ان كان الاجازة ظاهرة في الرضا اللاحق ومن ثم قبل الاذن بالاجازة في كلام الاصحاب وهو ظاهر من القاضي في المهذب حيث اطلق انه لا يجوز لمالكه التصرف فيه على وجه وقال ايضا اذا اذن المرهن للراهن في العتق والوطي ثم رجع عن الاذن فان كان رجوعه قبل ايقاع المأذون فيه علم الراهن فقد بطل اذنه ولم يجز له الوطي ولا العتق وكذا من الشهيد في الدروس حيث انه ذكر في كتاب البيع اولا اجمالا مما لا يجوز بيعه ويبطل من اصله ثم قال ولا يجوز بيع الرهن الا برضا المرهن وذكر متصلا به انه يجوز بيع الجاني عمدا وعلى ما راجعنا به في الخطا ايضا وقال في كتاب الرهن ويمنع الراهن من كل تصرف يزيل الملك كالبيع للهبة وبنا في حق الرهن كالرهن من اجر او يعرضها للنقص كالوطي والتزويج الى ان قال ولو ان يوجر انكان الدين حالا لان الاجارة تقلل الرغبة فيه وان كان مؤجلا والمدة لا تنقضي قبله فكذلك وان كانت تنقضي فالاقرب البطلان للتعريض بالنقص وقلة الرغبة وكذا يمنع من الاعتاق موسرا كان او معسرا الى ان قال ولو اتفق الراهن لم ينفذ العتق لانه لا يقع معلقا او لو صححنا ذا بيع في الرهن ثم عاد اليه ولو اذن المرتهن في ذلك كله جاز وقال وكذا لا يتصرف فيه المرتهن لا باذن الراهن واجازته الا العتق فانه باطل ان لم يأذن انتهى وانت لا يخفى ان كلامه هذا يدل على انه لا يجوز التصرف مطلقا ويقع باطلا ان كان عقدا او ايقاعا الا مع الاذن خاصة والمراد بما كان قبل التصرف كما سبق وذلك لم يقتصر عليه في صحة تصرف المرهن بل اكتفى بالاجازة مع ان من التصرف الوطي ولا يجوز بالاذن المتأخر والعتق لا يقع معلقا كما نص عليه نعم يمكن ان يستفاد من تعليله في العتق انه لو اعتاق الراهن نفذ بعد الفك من التصرفات لقبولها التعليق بالمعنى المشروع في الفضولي بخلاف العتق لكن ليس في ذلك لا له ثانيا لما ذكرنا نحن معتمد عليها ولا في بضع محترمة اللهم بخلاف ذلك كما لا يخفى وهذا هو الظاهر ايضا من العاضدين في كتاب البيع من الشرايع والقواعد والارشاد فانهم ذكروا ان من شرط تمامية الملك ان لا يتعلق به حق لازم كالرهن فلا يصح بيع الموقوف ام الولد والرهن بدون اذن المرهن وذكروا في غير الارشاد بعد ذلك انه يجوز بيع الجاني عمدا وان تعلق به حق المجني عليه لانه ل

بيع الرهن

في وقف التحرير كما سبق حيث ساوى بين الوقف والبيع في عدم صحتهما في ام الولد والرهن مع انه قال ببطلان وقف الفضولي وقال في بيع التذكرة ان من ابطل
بيع الفضولي لزمه هنا اي بطلان بيع الرهن اذا لم يكن مع الاذن لكنهما نصا كما ياتي على قيام الاجازة مقام الرهن حتى في العتق فينبغي تنزيل كلامهما
على وجه لا ينافي ذلك وذهب اخرون الى انها لا تبطل من الاصل وهؤلاء بين قائل بانها تقف على اجازة المرتهن فان اجاز صحت ولزمت والا بطلت وقائل
بانها تلزم من طرف الراهن من حين وقوعها فمتى ارتفع المانع بان يجيز المرتهن او ينفك الرهن نفذت وقائل بانها تلزم بالاجازة او الانفكاك ولم يتعرض
لغير ذلك ومتردد في لزومها بالانفكاك فالاول ظاهر الشيخ في النهاية حيث حكم اولا بانه لا يجوز للراهن ان يتصرف في الرهن باسكان ولا بيع ولا اجارة ولا
استخدام ولا وطي ثم قال ومتى باع الراهن او تصدق به او وهبه او اجره او عاوضه من غير علم المرتهن كان ذلك باطلا وكذا ان اعتق المملوك او دبره
او كاتبه كان ذلك باطلا فان امضى المرتهن ما فعله الراهن كان ذلك جائزا ماضيا وكذا الفاضلان في الشرايع والنافع والارشاد والشهيد في
اللمعة حيث حكموا اولا بمنعه من التصرف واطلقوا ثانيا انه يقف على اجازة المرتهن وهذا هو الظاهر ايضا من كلام صاحب الكفاية والثاني خيرة العلامة
في القواعد وولده والمحقق الكركي في شرحه والصيمري في الشرح والجواهر والثالث خيرة العلامة في التذكرة والشهيد الثاني في لك والروضة وحكم في
المخ بوقوف عتق الراهن على اجازة المرتهن والمحقق الكركي في تعليق الارشاد والرابع للسيوري وربما يظهر من العلامة ايضا في التحرير حيث حكم في كتاب البيع
اولا بانه لا يجوز للمرتهن ولا للراهن بيع الرهن الا باذن الاخر ثم قال ولو باع كل منهما من دون اذن صاحبه جاز للاخر الفسخ الا ان يبيع المرتهن الوكيل
وقال في كتاب الرهن فان فعل كان موقوفا على اجازة المرتهن سواء كان موسرا او معسرا فان فسخه بطل العتق واستقر الرهن وان اجازه صح العتق وبطل
الرهن ولو انتفت الاجازة والفسخ استمر الرهن فان بيع بطل العتق وان فك ففي نفوذ العتق اشكال انتهى فكلامه في البيع وان اقتضى مضي البيع مع عدم فسخ
المرتهن فيندرج فيه صورة الانفكاك الا ان التسوية بين الراهن والمرتهن في الحكم يقضي بعدم الاكتفاء بمجرد عدم الفسخ فيكون مقصوده مجرد بيان
جواز الفسخ وكلامه في الرهن يقتضي الاشكال في نفوذ العتق بعد الفك مع قوله بصحته مع الاجازة فيكون غير العتق كك وقد حكم في المقتصر بصحة عتق
الراهن مع اجازة المرتهن ولم يتعرض لغيره فيطرد في غيره كما ان غيره طرد الحكم ايضا في العتق وهو ظاهر المهذب ايضا الا انه قال فيه وثمرة الاختلاف المذكور
بين المجوزين ظاهرة فانه على الاول لا يحكم بصحتها الا مع الاجازة فاذا لم تتحقق الى ان بطل الرهن بطلت اذ العبرة باجازة المرتهن حال الرهن لزوال اختياره
بعده وعلى الثاني يكفي احد الامرين ولا يجوز للراهن بيعه باذن المرتهن لاداء الدين او غيره ولا يجوز له الاذن للمرتهن في البيع اذا كان العقد او الايقاع
الواقع لازما من حيث هو لولا مصادفة الرهانة فيقف بيعه الى ان يصح للمرتهن البيع قهرا وقد سبق نظير ذلك في المستولدة وعلى الثالث يكفي احد الامرين
لكنه يجري حكم الرهن من جواز البيع وغيره عليه ولا يخفى ان ظاهرهم الاتفاق على انه اذا فسخها المرتهن حكم ببطلانها وقد نص على الحكم بذلك العلامة
في التحرير والعميدي في كنز الفوائد والشهيد الثاني في كتابيه وابو العباس في المهذب والصيمري في الكتابين فالمرتهن لا يمنع من البيع مط بسبب ذلك العقد الصادر
من الراهن لتمكنه من الفسخ متى شاء ومتى اراد ان ياذن احدهما للاخر في البيع جاز له الفسخ مع ان اذنه قد يقوم مقامه فلا جدوى لهذا الخلاف ح الا في استقلال
الراهن بالفسخ قبل الفك او اذنه للمرتهن في البيع قبل فسخه اما الاول فالظاهر ان ارباب القول الثالث لا يقولون بجوازه بل ولا ارباب القول الاول
كما انهم لا يجوزون فسخ المالك الذي عقد مع الفضولي على ما سبق والمنع هنا اولى كما لا يخفى لاحتمال كون الاجازة ناقلة في الفضولي لكونها جزء
المقتضي للنقل فلا يتم السبب قبلها كالايجاب قبل القبول بخلافها هنا فانها كاشفة قطعا ولان الغرض منها دفع المانع ولذلك قالوا بصحة
عتق الراهن مع الاجازة مع اتفاقهم على ان العتق لا يتاخر عن صيغته حيث صحت فاذا تحققت الاجازة حكم بلزوم العقد ولغى فسخ الراهن وكذا اذا انفك الرهن
عند من يكتفي به واذا فسخ المرتهن او لم يجز الى ان باع الرهن او مط حكم ببطلانه من هذه الجهة ويدلك على هذا انه لو لم يكن لازما من طرف الراهن لما لزم
باجازة المرتهن لان اجازته لا توجب حكما على غيره فتعين ان يكون لازما من طرف الراهن كما قلنا واما الثاني فيحتمل ان هناك لا مانع منه مط اذا قيد
البيع بوقوعه بعد الفسخ وان اطلق الاذن وان قلنا ببطلان الاذن لكونه توكيلا فيما لا يستحقه الموكل حال توكيله وليس تابعا له ايضا فهو جار على
الاقوال كلها كما علمت واما فسخه بعد الفك لقيامه مقام المرتهن فلا اثر له اتفاقا لان زوال حق المرتهن على وجه السقوط لا التمليك والاستنابة
فيلزم اما لزوم العقد بالفك او بطلانه لعدم الاجازة ولو خير المرتهن الراهن بين بيعه او اداء المال من غيره لم يكن له البيع الا بعد فسخ المرتهن فان
قلت سبق الرهن يقتضي جواز العمل باحكامه مط ولا يعارضه العقد المتاخر عنه كما انه لو باع ماله اولا على زيد ثم على عمرو جاز له تسليمه الى زيد والعمل
بمقتضى الاول ولا يتوقف على فسخ زيد للبيع الثاني قلنا بين المقامين فرق ظاهر لان الرهن لا يعارض العقد المبحوث عنه الا في بعض الاحيان وقد
صدر العقد من المالك فوجب العمل بمقتضاه الى ان يحصل المنافاة بينه وبين مقتضى عقد الرهن فيقدم لسبقه وعلى هذا نقول لو تمكن الراهن
من فك الرهن وجب عليه ذلك حيث اقتضاه العقد المتاخر عنه وليس كك المثال المذكور لان البيع الثاني لا يقع عن المالك قطعا فيصح فضولا
يجب على الفضولي ولا غيره غير الطرف الاخر اذا لم يكن فضوليا ان يعمل بمقتضاه قبل الاجازة نعم اذا حصلت حكم ببطلان ما وقع بعده منافيا له ان لم يكن

ليس للرهن عتق الرهن صح

كتاب البيع

اقوى منه في المانعية وبين هذا تما ذكرنا ثمة ذلك العقد لو صدر من المرتهن بدون اذن الراهن ولا يبعد ان يقول فيه ايضا بانه لو اراد البيع ثانيا

محق الراهن حيث يسوغ له ذلك ثم يجازه ذلك كما انه ليس له فسخه وحكم اذنه للراهن في البيع قبل فسخ الراهن كعكسه في الفرض السابق اذا عرفت ذلك

فالكلام يقع في موضعين الاول في ان العقود الصادرة من الراهن باطلة من اصلها او هو موقوفة ولا ريب ان الذي يقتضيه الاصل والعمومات هو

الثاني للاجماع على بقاء الرهن في ملك الراهن وهو يقتضي الصحة مطلقا الا فيما علم سقوط اثره وهو محل البحث ولا يجري ان جملة من الادلة المذكورة في صحة بيع

الفضولي فيما نحن فيه وعدم جريان جملة من الادلة المبطلة له فيه واولوية الصحة هنا مطلقا بحيث قلنا بصحة ذلك ثمة فمن اين هذا القول بصحة هذا وكانه توهم

الفضولي الرهن واجازه الراهن والمرتهن او باعه المرتهن واجازه الراهن يلزمنا القول بصحته بناء على ما ذكرنا فاذا صدر من الراهن كان اولى بذلك وفيه

امتنع بيع الرهن عن بيع ام الولد حيث لم يقع فيها موقوفا الى ان يكشف الحال من حريته او موته لان هذا البيع لا يصح وقوعه من اصله لانحلال افترى

الرهن بانه يصح بيعه موقوفا على الاجازة من كل احد غير المالك فكيف لا يصح وقوعه منه مع تقويته بالمالك على انا لو وقفنا على دليل يعتمد عليه في الحكم

بمنع الراهن من التصرفات والعمدة الاجماع وهو مفقود فيما نحن فيه فبقيت ادلة الصحة سالمة عن المعارض وانما اعتبرنا اجازة المرتهن او فك الراهن للرهن

عقد الرهن وكون الغرض منه التوثق بالمرهون وبيعه في اداء الدين المرهون به عند الحاجة ولا ريب في تجويز نقل الراهن له الى غيره او لخروجه عن الملك

لذلك الغرض مع لزوم رعايته فاعتبرنا احد الامرين دفعا للضرر من الجهتين ولا يخفى ان هذه الادلة باسرها قد خولفت لما تقدم من نقل

جماعة منهم الاجماع على كونه ممنوعا من التصرف واتفاق كلمة الاصحاب عليه كما سبق وحكاية الشيخ ورود الاخبار بذلك ونقل العلامة رواية بتويته

فيه ظهور انه المناسب للغرض الباعث على وضع عقد الرهن فاذا لم يحصل من القول بالمنع وهو موجب للبطلان وانكار تحق الغير اذا اعتبر تعلق النهي بالعقد

لا امر خارج عنه وهو كاف في اقتضاء الفساد كما اقتضاه في ام الولد والوقف وغيرهما مع استواء الجميع في كون سبب النهي حق الغير فان قلت يلزم بطلان عقد

الفضولي وعقد المرتهن مع ان كثيرا من الاصحاب ساوى بين الراهن والمرتهن في المنع كما دلت عليه الروايات فيلزم فساد عقد الجميع او صحته قلنا الفرق بحكم

ان التصرف المنهي عنه ان كان استقلاليا للراهن او مما لغيره فهو محرم ولا مجال لاجازة المتعقبة فان كان عقدا او ايقاعا فان وقع بطريق الاستقلال

في الامر لا على وجه النيابة عن المالك فالظاهر انه كذلك كما سبق في الفضولي والا فلا يبعد تصور فاسد بتعلق النهي فالعقد الصادر من الفضولي قد يكون محرما

وقد لا يكون كذلك وكذا الصادر من المرتهن ان وقع بطريق الاستقلال المستند على البناء على ظلم الراهن وغصب حقه او الوضع للتسلط عليه مجرد

الارتهان كان منهيا عنه والا كان بعقد النيابة عن الراهن في مجرد ايجاد الصيغة فلا يتعلق به نهي اصلا واما المالك فما اجمع على ما له

برهنه وكان عقده لا يقع الا مستندا الى ملكه لا يحضرني المالكية فيه ولا نعني بقصده النيابة فهو منهي عنه لكونه تصرفا مطلقا ومنافيا لحجر الثابت عليه فيعمه

العمومات بما ذكر وبحجر الملك لا يقضي بالصحة اذ الظاهر بمقتضى الشامل الصادر ان المراد بالملك السوغ للبيع هو ملك الاصل مع التصرف فيه ولذلك

لم يصح البيع في مواضع وجد فيها سبب الملك وكان ناقصا المانع من التصرف ويندفع بما ذكر ايضا الاستناد الى الادلة المشتركة بين بيع الراهن والفضولي

لان الحجر الخاص رافع للحكم العام المستفاد من تلك الادلة ويمنع دعوى الاولوية ايضا فان الحجر هو الفارق بين المقامين واما منع حرمة التصرف لعقد لا

نحن بما ذكرنا وبالجملة فالذي يظهر من تتبع الادلة ان العقود مما لم تنسبه الى المالك فيمكن وقوعها موقوفة على اجازته واما اذا انتهت الى اذن المالك او

اوصدرت منه وكان تصرفا مما يقع على وجه الاصالة فلا يقع على وجهين ان تكون فاسدة او صحيحة ولا ثمرة اذا كان وضع ذلك العقد على اللزوم واما

المقابل المستفاد من الرواية المروية في النكاح وهو قوله لم يعص الله وانما عصى سيده الحديث فهو جار فيه لم يكن فيه كالكاتب ان العبد لا يملك من

واما المالك المحجور عليه فعاص لله بالاصالة تصرفه ولا يقال انه عصى المرتهن لعدم كونه مالكا وانما منع الله من ثبوت حقه بالتصرف وقد ذكرنا

جاريا في كل مالك فتوى لا مرية فاذا جاز على ماله لمعارض كالمفلس وغيره فجاز بما بحثنا الصحة فيما اذا كان الغرض من الحجر غاية مصلحية كالشفعة وقد تقدم

الكلام فيه وبالجملة فالقول بتاثير الاجازة على نحو ما بنى عليه جماعة من المتاخرين ابطال للقواعد المعلومة من الشرع والاحكام المقررة فيه ضرورة وفاقا

بالبطلان هنا كما افاده اساطين المعقد هو الاقوى وان كانت المسئلة في غاية الاشكال والله العالم **الثاني** في انه اذا فك الرهانة قبل الاجازة

الفسخ فهل يلزم العقد لزوال المانع او يبطل لتعذر شرطه او يوقف على اجازة الراهن ايضا لسبق استحقاقه لذلك قد وهم وان زال حقه من الرهن الوجه

متزلزلة قوة وضعفا وينبغي القطع ببطلان الثالث لان اخباره في الاجازة انما ثبت تبعا لتعلق حقه بالرهن فيرتفع بزوال متبوعه واقوى الوجهين الاخيرين

هو الاول ولما ذكرنا من لزوم العقد من حين وقوعه من طرف الراهن وكان المرتهن خيارا في الفسخ اذا شاء وقد زال حقه بفك الرهن او قلنا بان من

بايع شيئا فضولا ثم انتقل اليه لزم العقد من حين انتقاله فيكون لازما هنا بطريق اولى ومن هنا يتبين وجه قوة القول بالبطلان لامتناع صحة صدور عقدين

هنه متنافيين مع كونهما لازمين فيتجه ارادهما دليل المنع من الاخر **التاسع** تعلق حق المتعدد وشبهه البحث في ذلك عن المهمات

فلا باس بان نبسط فيه الكلام ونكشف عن وجوه مسائله بقاب الايهام فنقول ان المتعدد وشبهه لا يخلو اما ان يكون صيغة الله على احد عبدي الله

او هذا المال

الكلام في موضعين الاول

الثاني السابع السادس و منقضي الملك و الشك و شبهه

ان هذا المال المعين او ما في ملكه صدقة للفقراء مثلا او لفلان او الغنم اضحية او هدى او هذا العبد حر او معتق او تكون لله على او على عهد الله ان
اتصدق بهذا المال على الفقراء مثلا او على فلان او اضحي هذا الغنم او اهديها او احرر هذا العبد او اعتقه ونحو ذلك وعلى التقديرين اما ان يكون مطلقا
او مشروطا فاصول الصور اربع الاولى الصيغة الاولى اذا كانت مطلقة بناء على ما هو الاصح من صحة النذر المطلق وفي صحة الصيغة المذكورة من حيث
هي اشكال مبين في محله والذي يظهر من معظم الاصحاب تصريحا وظهورا هو الصحة مطلقا الا في نذر الحرية اذا كان مطلقا فالاظهر منهم القول بالصحة واذا كان
معلقا على الملك ففيه خلاف معروف بينهم ومن اراد الاطلاع على ذلك فليتتبع كلماتهم في كتاب الزكوة والحج والعتق والنذر والصيد والذبائح وغير ذلك
في محله وحيث حكمنا بصحة النذر مع الاطلاق فقد خرج المنذور عن ملك الناذر بمجرد النذر وبسطنا فيه نثرا فاذا فقد الشرط اعني الملك لا فيما اذا كان المنذور
كونه صدقة بان يصرف قيمته في ارباب النذر فيصح التصرف لذلك ويستقل به ويحمل قريبا الافتقار الى اذن الحاكم او استقلاله في الامر لكونه ولي
المستحقين مع علم تعينهم وزوال ملك الناذر بالنذر والاولى وقوع التصرف بعد صاحبها وان كان الاول اقرب كما يظهر من الاخبار والا فيما اذا
نذر المال المعين فرده ولم يقبل فانه فسخ النذر على ما استقربه العلامة في عدد وله في الشرح فلا ينظر التمكن من تحصيل قبوله ولا يجب السعي في
ارضائه بذلك ولا يصير ملكا له مستقرا بمجرد النذر حتى يجب في فعله مطلقا والا فيما اذا كان لفظ النذر انه معتق فانه يكفي به في غير النذر خلاف يتضح فيه
البطلان وان كان الاقوى هو الاكتفاء به مطلقا والوجه في الحكم بالخروج عن الملك في غير المستثنيات ظاهر لانه مقتضى صحة النذر بالصيغة المذكورة واما
ارجاعه الى ما يقتضيه لصيغة الاخرى والفرق بينهما بان متعلق النذر في الاولى فعل توليدي وفي الثانية فعلي فصلي فرجع عن مقتضى صيغة
وكذا الادلة الدالة على صحتها قال السيد السند في المدارك بعد ان ذكر انقطاع الحجة بانذر المصدق بالنصاب اولى منه وما وجهه صدقة
بالنذر فخرجه عن ملكه بمجرد النذر فيما قطع به الاصحاب ثم قال والنظر فيه مجال والعهدة هنا بعقله لا بظنه وقال العلامة في المنتهى في النذر المعين
بالنذر فخرج عن الملك بتعلق النذر به على الحكم الاول انا لا نعلم خلافا في ذلك كما في المنتهى ولا نعلم خلافا فيه الا من ابي حنيفة كما في المذكرة لكنه ذكر
الصيغة بلفظ الله ان اهدكه هذه البدنة فاذا انتفى الخلاف فيه ففي الصيغة التي ذكرناها بالطريق الاولى بناء على صحتها كما هو الفرض وحكى الشيخ في
الخلاف الاجماع والاخبار على خروج الاضحية عن الملك اذا اوجبها على نفسه بالقول او بالنية على الخلاف في ذلك وحكى ابو العباس الاجماع على ذلك
ايضا في بعض صور العتق المنذور الثانية الصيغة المذكورة اذا كانت مشروطة فان حصل شرطها فالحكم كما مضى في المطلقة واما قبل حصول
الشرط فالمنذور باق في ملكه قطعا فان علم انه يمتنع الحصول بعد ذلك عقلا او عادة فقد سقط عنه النذر ولا ينتظر مجيء وقت الشرط وان كان يمكن
الوقوع فهو اما معلوم الوقوع في وقت او محتمل الامرين فالكلام في المتصرف المنافي يقع في هذه موضعين اول التصرف المنافي للنذر اذا كان شرط
معلوم الوقوع كالمعلق على الوفاة المطلقة وغيره والحق في جميع صور ذلك هو المنع من اخراجه عن الملك ببيع او نحوه مطلقا فانه الحق المعاوم المحقق
البدل احتمال التلف قبل الوفاة مثلا فلا يصير حقا للغير اصلا مدفوع بالاصل وهذا هو الذي يظهر من فتاوى معظم الاصحاب ومنهم السيد المرتضى
في الانتصار والسيد ابن زهرة وابن ادريس وابن الجنيد حيث حكموا بانه لا يجوز بيع المدبر الذي يريد به النذر ونقل السيد الاجماع عليه كما يأتي في
الصورة الثالثة ووافق الشهيد الثاني على التحريم الا انه قال بصحة البيع والالتزام بالكفارة في منذور الحرية بعد الوفاة فنفى الكفارة مع الغنى
قبل الجهل ايضا والاقرب هو البطلان مطلقا للنهي المقتضي لذلك حيث تعلق بنفس العقد فبطلانه اولى من بطلان بيع المدبر هو ون ام الولد ولكن مقتضى النذر
صيرورته حرا بعد الوفاة فيبطل كل انتقال تعلق به الثاني بينهما وسبق سبب العتق لانتفاء شرط البيع وهو تمامية الملك بالمعنى الذي سبق وكان
الناذر انما يملكه الى مدة معينة واقعا فكيف يصح بيعه ويترتب عليه ملك المشتري له دائما ومن المعلوم ان الفرع لا يزيد على الاصل فالمشتري
لا يملك الا ما ملكه البائع وملكه اياه وهذا في غاية من الوضوح والظهور ثم في حكمه بالكفارة نظر اذ لم يتعلق النذر بفعل حتى يكون حانثا
بتركه وعليه بنى الحكم بصحته وعلى القولين فالتحريم ثابت قطعا فلو كان فضاء بذكوتا فحال عليه الحول لم يجب فيه الزكوة لان شرط وجوبها التمكن
من التصرف وهو منتف فنا بقي الحكم في سائر التصرفات ولا بأس بذكرها استطرادا لانكشاف الحكم المسئلة مما يذكر فيها من الاقوال والادلة و
اغتنما الفرصة العاجلة فنقول عتق منذور والحرية والتصدق بمنذور التصدق في الجملة المعتبرة في النذر فيحمل الجواز لما في ذلك من تعجيل
والمسارعة والاستباق وحصول الغرض بذلك على الوجه الاتم الاكمل فيكون سائغا وله يتعلق النذر به كما يفعل حتى يكون الاتيان به قبل وقت
وجوبه غير مجز بما تعلق به الوجوب ويثبت قهرا لما كان مقتضى الملك جواز جميع التصرفات عملا بمقتضى الاصل والعمومات انما منع منه
حق المستحقين والعبد وقد حصل اليهم بذلك وان لم يكن على جهة الاستحقاق وح فاذا حصل الشرط لم يصادف النذر محلا قابلا لتعلقه به لانه
انما تعلق بعين مرددة حرا وصدقة بعد حصول الشرط وقد صادف كان قبله فلو صادر بيعه لم يتضمن تحصيل الحاصل وهو ممنوع ولا يلزم عليه ما لو اتلفه
او اقبضه كما اذا اتلفه غيره لان ذلك حيث تعلق النذر بفعل او بحق لم يصل الى مستحقه والفرض خلاف ذلك والحاصل ان غاية ما صدر من الناذر

ملل

انه كان مستحقا للانتفاع بالمنذور الى مدة وكان تلفه قبل انقضائها تحصيلا لغرض المدعى حقه واوصل الحق الى مستحقه فلا وجه لمنعه ويحتمل المنع لصيرورة المنذور في حكم المتصدق به والمعتق وان جاز له الانتفاع الى مدة ومثل هذا لا يقتضي جواز التصدق والعتق ثانيا لانهما انما يتعلقان بالمملوك الدائمي ولو بالقوة والملك على هذا الوجه منتف هنا وفيه نظر لجواز عتق ام الولد والمكاتب الذي لم يؤد شيئا وان كان مطلقا وعتق جزء الباقي على الرقيق فكذلك المدبر المنذور التدبير والمنذور تحريره بعد الوفاء وغير ذلك لاشتراك السبب فالاول هو الاقرب هل يصح التكفير بالمنذور على الوجه المذكور الوجه المنع لان ظهر النقص والقوي وهو العتق المطلق والتصدق كذلك ان لم يقل بفوريته وجوب التكفير فالمعلق غير مامور به فلا تكون مخرجا فلو نذر احتمل الصحة وبقاء الكفارة في ذمته ولو قلنا بالجزاء عن الكفارة تعينت في ذلك المنذور فلو اعتق غيره او تصدق بغيره عن الكفارة قبل الشرط لم يقع عن الكفارة مع احتماله لاحتمال تلف المنذور قبل الشرط فلا يسقط عنه الكفارة فلا يبرأ المعلوم بالمحتمل وفي جواز اعتاق المنذور على الوجه المذكور قبل الشرط عن الكفارة الثابتة وجهان والاقوى عدم الاجزاء وفاقا للشهيد الثاني ومن كلامه يقتضي فرض المسألة في منذور الاعتاق والصدقة به فانه قال لا يجزي المنذور عتقه او الصدقة به وان كان المنذور معلقا بشرط ولم يحصل بعد على الاقوى انتهى فان المعيم للمنذور المطلق والمعلق الذي حصل شرطه مع قوله او الصدقة به يقتضي اراده ما ذكرناه يظهر من الروضة التردد في ذلك والمعتمد فيما فرضناه هو المنع اما في منذور الصدقة فلتعلق حق المستحقين به والعتق منافه فيبطل واما في منذور العتق فلاصل وعدم تمامية الملك واصالة عدم تداخل النذر والكفارة لا سيما مع تباينهما في السببية ولانه بمنزلة التالف وقد انقلح مما ذكرنا عدم جواز التصدق عن الكفارة بمنذور الصدقة ايضا وهل يقع العتق والصدقة في منذور الصدقة صحيحا في نفسه يحتمل ذلك وهو الذي يلوح من العلامة في عدة فانه قال في منذور الاعتاق المشروط انه لو اعتقه قبل الشرط صح ولم يجز عنه وجب عليه كفارة خلف النذر ان حصل الشرط وفي جواز تحرير المنذور رقبته لخدمة الكعبة والمسجد نحو ذلك وجهان وكذا الوقف يحرم ذلك ثم اراد اعتاقه قبل حصول الشرط فالاقوى المنع منه وفي مكاتبة المنذور تحريره اشكال من الاصل وكونها بمنزلة الاعتاق في كونها تجعل اخير مع كونه منافيا له قبل الشرط وان رضي العبد بذلك سقط لحقه بما يمكن تحصيل الغرض به فيتبعه حق الله ايضا وان لم يسقط باسقاطه في غير ذلك ومن تعلق النذر بتحريته مجانا او الكتابة تحرير بعوض فلا يقوم مقامه وكون الكتابة على خلاف الاصل فيقتصر في صحتها على ما اذا تعلق الرق المطلق لانه المتيقن وانما يباع عند بعض اذا لم يصح البيع فكذا الكتابة وعلى الاول تبقى بمنزلة فاقد السببين حصل سابقا العتق فاذا انعتق فاذا محجور تحرير بعد الكتابة كلا او بعضا قبل الشرط لم يستحق ان يطالب بحال الكتابة كما هو الظاهر لان ماله وجميع منافعه للولاء قبل العتق مع تزيد رضوه بذلك ولا يقيمه لتفويت الولي عتقه مجانا على رضاه بذلك وتعلق النذر بالعتق فامتنع حصوله باداء القيمة وفي حكم الكتابة بشرط المال ولو اتفق شيء من اسباب العتق القهري قبل الشرط تحرير بذلك او كان منذور الصدقة وهل يجوز بيع المنذور تحريره على من يعتق عليه كالولد يحتمل ذلك لما ذكر في العتق والكتابة والوجه المنع لانتفاء شرط البيع وهو تمامية الملك وتعلق النذر بعتقه مجانا عليه في البيع تفويت لذلك لاستيفائه العوض من غيره وعدم حصول العتق في ملكه وانما جازت الكتابة ونحوها على القول بها لكون العتق بعوض هو ماله حقيقة ونحوه اجازته المدة يحتمل عدم حصول الشرط فيها فان حصل قبل انقضائها صح في المنقضي وبطل في الباقي وفي ثبوت الخيار للمشتري الجهل الحال كما في جارية الوقف ويجوز بيعه سائر الانتفاعات كوطي الامة المنذورة التحرير فان حملت منه صارت ام ولد فان حصل الشرط قبل الوفاة انعتقت بذلك وان كان هو الوفاة ومات عنها وهي ام ولد تحررت بالموت ولم يحتسب على الولد المتقدم سبب العتق وعلى الاول تدخل في عدم دخولها في ملك الورثة حتى تعتق على ولدها واصالة استحقاق الولد تمام حقه من التركة ولو تاخر حصول الشرط عن الموت كما لو علق العتق على موت غيره فمات بعده مولاه وعلى شرط تاخر حصوله عن موته فعلى تعجيل انعتاقها من نصيب ولدها او انتظار الشرط المتقدم السببية وجهان والمعتمد الاول لامتناع استقرار ملك الولد للامة سواء طال الزمان ام قصر لان يعتق عليه بالملك قهرا كما لو حصل سبب من اسباب العتق القهري فيمتنع النظر فيه وفي جواز وطي الامة المنذورة الصدقة اشكال من جواز الملك المقتضي للجواز واصالة عدم الحمل ومن كونه تعريضا لاتلاف حق المستحقين والوجه انه ان قلنا بان الاستيلاد ولو لشبهة اذا تعقبه ما يسبق من حق المستحقين لسبق سببه ان تاخر الشرط عن الموت فالوطي جايز وان قلنا بمنعه من حقهم تغليبا لجانب التحريم ولامتناع استقرار ملك الولد عليها اذا تاخر الشرط عن الموت فيقوى القول بالمنع وان قلنا بتعلق حق المستحقين بالقيمة جميعا بين التحفين فتعلق القيمة بذمة الناذر في حياته وبماله بعد موته لكونه السبب في تلف حق المستحقين وبذمته اذا وجد الشرط في حياته وبذمة الولد فيما عدا ذلك لدخولها في ملكه وانعتاقها عليه فيضمن قيمتها للمستحقين على هذا القول بالجواز ايضا فالقول به عملا بالاصل السالم عن معارض معلوم قوي جدا واعلم انه اذا حصل الشرط بعد موت العبد المنذور بطل النذر ولو كان منذور العتق فلو اعتق ذلك قبل التجهيز كانت مؤنته على مولاه كغيره من املاكه الثاني التصرف المنافي فان كان الشرط محتمل الامرين فما جاز منه في الاول جاز هنا قطعا والاقرب جواز وطي المنذورة الصدقة وفي جواز التصرف المنافي كالبيع العلامة لو علق نذر العتق بعد الدخول عتق ولم يبق

وقتا معينا

في النذر والعتق

الكلام في التصرف المنافي

في بيع المنذور

الكلام في بيع المعلق عتقه على من يعتق عليه

في تصرف المالك

وقتا معينا او باخرهم دخولا عتق في اخرجزء من جنونه وهل لا بد بعد قبل ذلك من امكان او يختار ولده في الشرح عدم جواز اخراجه عن ملكه وعندي بانه ان كان المنذور شرطا صحيحا صريحا او ضمنيا بان اوجد الشرط والمنذور باق في ملكه فاخراجه من الملك قبله جائز قطعا الان الالتزام بالتدبير بالنسبة الى بقاء المنذور في الملك كالواجب المشروط ولا يجب تحصيل مقدمته اجماعا ودليله بعد ما رواه الشيخان الصدقة في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل تكون له الامة فيقول هو يوم ايتها فهي حرة ثم يبيعها من رجل ثم يشتريها بعد ذلك قال لا باس بان يأتيها قد خرجت عن ملكه وقد حمله الاصحاب على صورة النذر كما ذكره في المدروس والشفيع ولكن انه ما وقف على ما دلها الا ما يظهر من ابن ادريس وفيه دلالة على جواز البيع وعلى سقوط النذر به وان عادت الى ملكه ولعله ذلك نظرا الى ان اطلاق المساوم يتعلق المنذر بما اذا اتاها وهي باقية في ملكه فبسقوط بزوال الملك مع انه لا يصح نذر عتق مملوك الغير ولا ما يلزم كما متجدد لعلى قول فيخص بالملك الموجود حال النذر قد فرض ذلك وكان قصد هذا المعنى هو المقصود في الشرط الاختياري وان كان المنذر معظم شاملا لجميع الاحوال وجب عليه ترك ما بنافيه من التصرفات سواء كان تصرفا لا يمكن معه العود الى الملك كبيع المنذور الصدقة او الحرية على من يتفق عليه كالتصرف المؤدي الى تلف العين او امكن معه ذلك وجهان من مقتضى النذر صيرورته حرا او صدقة بوقوع النذر مطلقا ولما كانت صيرورته على الملك لا تتحقق بمجرد النذر فالالتزام بها التزام ببقائه في الملك الى ان يتكشف الحال فان حصل الشرط حصل المشروط بمجرد حصوله كما هو قضية النذر لا بقاء ان المانع وقوع الشرط والاصل عدمه فيجب تصرفه ظاهر الوجه المقتضي وهو الملك مع عدم العلم بالمانع ويشكل بالاستناد الى ان الاصل بقاء الملك الذي يمكن فيه الشرط ولم يحصل بيقين صحته واقعا ايضا وان حصل الكشف فساد التصرف فيتعلق النذر بالعين ان كانت موجودة والا فالى البدل والقيمة كما يقوله من جوز بيع العبد الجاني عمدا لا ناقول ما ذكر من وجود المقتضي وعدم العلم بحصول الشرط المانع مسلم الا انه لما قال الله على ان شفى الله مريضي فعبدي حر مثلا كان ذلك التزاما بالحرية على تقدير الشفاء والالتزام بلوازمها فهو في معنى الله علي ان بقي عبدي في ملكي الى ان يتفق حصول الشفاء فالمانع حرج هو الالتزام ببقائه قابلا لحصول النذر وهو موجود وان لم يعلم سبب حصول الحرية وهذا مثل بيع المال المنذور بالله على الفضولي فانه يلزم ان لا يتصرف في الثمن كما هو ظاهر ولا في المبيع لالتزامه بذلك الى ان يتكشف الحال وان كان الاصل عدم الاجازة ويتفرع على ما ذكر حكم ما اذا كان المنذور نصابا زكويا ففي الصورة الاولى ان حصل الشرط قبل حول الحول تعين للنذر وان كان بعده تعلق به الزكوة فيخرج منه قدرها لمستحقها ويصرف الباقي في ارباب النذر ولو كان المنذر معلقا على حول الحول على المنذور وهو باق في ملكه فان اتحد المصرف فلا ثمرة يعتد بها في التعيين وان اختلفا احتمل بطلان النذر في قدر الزكوة وصحة الباقي وصحة نذر الزكوة ايضا فيتعلق بالذمة وتحسب من ذلك بما اذا كان متعلقة بالذمة لا بالعين وكان الغرض من النذر صرف القيمة لا العين فيتعلق النذر بالذمة والوجه الاخر قريب ومثله ما لو نذر التصدق بما يملكه اذا استطاع به الحج وهو ممتنع من الحج بدونه فيجب الحج والتصدق عليه معا عملا بمقتضى السبب فيهما لعدم التضاد بينهما وفي الصورة الثانية لما كان شرط الزكوة وهو التمكن من التصرف جنسا سقط التكليف بها الى ان يتبين الحال فان فات الشرط انعكس الحول من ذلك الوقت ولو اطلق الكلام ولم يكن قرينة على تعيين احد الامرين في جملة على الاول للاصل ولنظم الصحيحة السابقة او على الثاني اخذا باطلاق بعضهم ولعل الثاني وجه الصحيحة محمولة على وجود القرينة او خاصة بموردها ولا بعد عنه واما التصرف الغير الناقل اذا كانت مقتضيا التعلق حق الغير بالمنذور كالرهن فحكمه كالناقل فيما سبق لو وقع الشرط في الصورة الاولى للمنذور بعد رهنه لم يخرج عن الملك فالاقرب خروجه من الرهن وتعينه للمنذور لبقاء الملك والنذر بسبقه الصورة الثانية هي الصيغة الثانية اذا كانت مطلقة وذلك كنذر الهبة والوقف والابر والاعتاق والوصية والتدبير والصدقة والاهداء والاضحية ونحوها في حكمها المشروطة التي وقع شرطها مع بقاء العين في ملكه والبحث هنا في موضعين الاول فيما يخرج به المنذور عن الملك في هذه الصورة كالرهن المنذور في السنة الاولى ونظائرها لا يخرج عن الملك بالنذر ولا بحصول الشرط اما في الوصية والتدبير فظاهر واما في الاربعة الاول فلان خروجه عن الملك يتبع وقوع هذه الاسباب في نذرها في الاخيرين وجهان وقد تقدم عن العلامة في نذر الاهداء انه يخرج عن الملك بمجرد النذر مدعيا انه لا يعلم خلافا فيه كما سبق وقال ابن ادريس انما اوجب الهدي بالنذر وابتداء بعينه مثل ان قال لله علي ان اهدي هذا الشاة ونحوها زال الملك عنها وانقطع تصرفه في حق نفسه فيها وهي امانة للمساكين وان تعلق حقهم ايضا وذكر الشيخ هذا الاحكام في المنذور المعين ابتداء والظاهر عدم الفرق بين الاهداء والتضحية عند ان لهذا النذر معينين احدهما ان ينذر جعل الغنم هديا او اضحية وثانيهما ان ينذر فعل الاهداء والتضحية فعلى الاول لا يخرج عن الملك ما لم يقبل بعد النذر جعلها هديا او اضحية على القول بانه يتعين ويخرج عن الملك بذلك وان لم يقبل او يهدي ويضحي بها على القول الاخر وعلى الثاني يخرج عن الملك بالنذر ويصير هديا او اضحية بمجرده ويجب عليه العمل بمقتضاه ولا بعد صرف المطلق الى الثاني فان كانت قرينة على الاول حمل عليه فاحمل كلام ابن ادريس والعلامة وما نذر التصدق والذي يظهر من كثير من الاصحاب هو الحكم بانه لا يخرج عن الملك بمجرد النذر وبه نص الشهيد الثاني في كتابيه قائلا ان المنذر ليس هو المال بل الصيغة الواقعة

عليه

عليه فلا يخرج عن ملكه بدوها ولا يبعد عندي التفصيل المذكور وهنا فان نصد بالنذر جعله صدقة فهو باق على ملكه الى ان يقع منه الجعل المذكور على وجه مشروع وان يصد نذر فعل الصدقة بان يعطيه للمستحقين بهذه النية خرج عن ملكه بذلك ووجب عليه ايصاله الى اربابه كالزكوة وغيرها وقد روى الشيخ والكليني في الموثق والصحيح عن محمد بن يحيى الخثعمي قال كنا عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل من موالي ابي جعفر عليه السلام ثم جلس فبكى ثم قال له جعلت فداك اني كنت اعصيت الله عز وجل ان عافاني الله من شيء كنت اعافه على ان اتصدق بجميع ما املك وان الله عافاني منه وقد حولت عيالي من مصر الى المدينة في خراب الانصار وقد جعلت كل ما املك فانا بائع داري وجميع ما املك فاتصدق به فقال ابو عبد الله عليه السلام اتطلق وقوم من زمانك وجميع متاعك وما تملك بقيمة عادلة واعرف ذلك ثم احمل الى صيقلة بيضا فاكتب فيها جملة ما قومت ثم انظر الى وثق الناس في نفسك فادفع اليه الصحيفة واوصه وامره ان مدت بك حدث الموت ان يبيع مزرعتك وجميع ما تملك فيتصدق به عنك ثم ارجع الى مزرعتك وقم فيما تملك على ما كنت فيه فكلما انت عيالك مثل ما كنت تاكل ثم انظر كل شيء تصدق فيما تستقبل من صدقة او صلة قرابة او في وجوه البر ذلك كله واحصه فاذا كان راس السنة فانطلق الى الرجل الذي اوصيت اليه فمره ان يخرج الصحيفة ثم اكتب فيها جملة ما تصدقت به ثم من صدقة او برفي تلك السنة ثم افعل ذلك كله في كل سنة حتى تفي الله بجميع ما نذرت فيه ويبقى لك مزرعتك وما تملك ثم قال فقال الرجل على اي شيء اوجه جعلني الله فداك والرواية معمول بها عند الاصحاب نقل الشهيد ذلك بتحفظ يعتبرها وتلقي الاصحاب لها بالقبول وهي دالة على انه بعد وقوع شرط النذر ينقطع تصرفه في المنذور الا بما يتعلق باداء النذر وقد سوغ العلامة للناذر ان يقوم المال دفعا للضرر ويصير ملكا له بذلك الا انه متزلزل الى ان يؤدي العين وتدل ايضا على انه اذا اراد ان يدفع بقيمته الى ارباب وجب على وليه ان يصرف المنذور في اربابه ويحتسب من الاصل وقال صاحب المعالم والوسائل عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال وسئله عن الصدقة تجعل لله متبوتة هل له ان يرجع فيها قال اذا جعلها لله فهي للمساكين وابن السبيل فليس له ان يرجع فيها ولا يبعد تعميم النذر كونه نذر صدقة او التصدق به دون التصدق بالصيغة اذا لا يتضح مع عدم القبول من المتصدق عليه ولا الوقف كان النظر صرف عين الصدقة في المساكين وابن السبيل ولا يتم في الوقف ولانه شروط بالصيغ ويجوز الرجوع قبله والظاهر من الرواية المراد بكونها متبوتة انها جعلت مقطوعة بانه لا سلطان له عليها ولا لاحد من ورثته لانها مقطوعة لاسلطان لاحد فيها حتى تكون موقوفة **الثاني** في التصرف في ذلك لا ريب في عدم جوازه في كل موضع حكمنا بخروجه عن الملك ويجوز منه مما يوقف عليه الوفاء لعدم المنافي واما مع بقائه في الملك فالذي يظهر من كثير من الاصحاب هو المنع من التصرف بطلانه قال العلامة في كتاب الرهن في التذكرة ان كان المنذر اراد نذر الاعتاق مطلقا او مقيدا بالتعجيل لم يجز له رهنه لتعلق حق العتق به ووجوب اخراجه عن ملكه فيها في جواز رهنه الذي يقتضي وجوب بقائه في يد المرتهن حتى يستوفي فيه ومن غيره وباقي عن ولده وغيره في الصورة الرابعة ما يدل على ما ذكرنا وقال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية انهم يتشوا بيع المدبر فقالوا ان كان ذلك التدبير نطوعا وتبرعا جاز له بيعه على كل حال في دين وغير دين كما يجوز له الرجوع في وصيته وان كان تدبيره عن وجوب لم يجز له بيعه ومعنى ذلك ان يكون قد نذر مثلا ان برأ مريضه او قدم غائبه ان يدبر عبده ففعل ذلك واجبا لا تبرعا وما وجدنا احدا من الفقهاء يفصل هذا التفصيل ثم استدل عليه بعد الاجماع بان التدبير اذا كان على سبيل النذر فهو واجب عليه لازم له فلا يجوز الرجوع فيه ولا الفسخ له وليس كذلك التبرع لانه لا سبب له يقتضيه وقال ابن زهرة المدبر ان كان تدبيره واجبا بان يكون قضاء لنذر لم يجز بيعه كان ما عدا ذلك لا يجوز نقضه ولا الرجوع فيه ثم نقل عليه الاجماع وقال ابن الجنيد لا يجوز بيع المدبر عن نذر فقد كان ما نذر منه ووجب على السيد تدبيره واطلق باقي الاصحاب كما سبق الهم الشهيدان ان لزوم هذا النذر وعدم جواز فسخه عن الملك وان كان منذورا ولا يخفى ان المراد بعدم الجواز هنا ليس مجرد الحرمة بل الفساد ايضا ولا فرق بين وقوع التدبير وعدمه اذا كان المنذور معينا كما هو الفرض لان الموجب ليس هو التدبير بجواز فسخه في نفسه بل المتعلق هو المنذور فيعم الحكم كل منذور ووقع فيه التصرف المنافي بعد اجماع الشافعية شرائط وجوب التدبير بنذر التدبير اضعف من نذر الاعتاق ونحوه اذ قد قال بعضهم كابن نما وغيره بجواز الرجوع في التدبير المنذور بخلاف غيره ولم اقف على مخالف في الحكم المذكور الا ما ذكره الشيخ في كتاب الضحايا من الخلاف في ضمن المسئلة التي نقلناها عنه في الصورة الاولى حيث قال فاما ان قال لعبده لله علي ان اعتقك او بيزل ملكه بلا خلاف واما بيعه فلا يجوز عند الشافعي وعند ابي حنيفة يجوز وهو الاقوى لانه بيعه يثبت به ويفسخه وقال الشهيد الثاني في المنذور التدبير وفي منذور الحرية بعد الموت انه لا يجوز نقله عن ملكه فلو فعل صح ولزمته الكفارة مع العلم ويلزم عليه القول بالصحة والكفارة مع العلم في كل موضع كان المنذور باقيا في الملك ووقع فيه التصرف المنافي ولا يخفى ما بين كلامه وكلام الشيخ من المخالفة فان مقتضى كلامه هو حرمته نقله عن الملك مطلقا مع صحته ووجوب الكفارة به كذلك سواء امكنه اعادته في الملك الوفاء بالنذر ام لا وقد يتجه اللزوم عند البيع بالكفارة امر واما الفسخ فانما جوزه وحكم بصحته بناء على عدم حرمته وهو الاقرب كما سبق الا ان الكلام في وجه المحابة فانه لا

الكلام في ما لو تصرف في موضع الشك وهو ما لو تصرف في

الا اذا حمل على ما اذا لم يجب الاعتاق فورا وامكن اعادته في الملك من التمكن منه لو بيع بما يزيد عن القيمة باضعافها اما اذا وجب فورا فلا يجوز البيع لمنافاته له وكذا لو لم يمكن بعده من الاعادة او لمانع شرعي كالبيع على من يعتق عليه او غيره كما لو طن عدم الرضا بالبيع منه ولا يجدي ان يشترط على المشتري بيعه عليه بعد تملكه لان الاقوى بطلان البيع حينئذ كما دل عليه المنصوص وربما علل بغير هذا من القول بالمنع فيما فرضه الشيخ قوي جدا كما هناك لكن بناء الحرمة له البتة مع الاطلاق على التحيل وبالحمل على القول بان الامر المفور كما هو رأي الشيخ وفي رواية محمد بن يحيى المتقدمة ما يشير الى هذا التحيل على هذا التصدق به يوجب خروج المنذور عن الملك وفي فرض الاصحاب الخلاف في المشروط قبل حصول الشرط كما بأتي كثير منهم في منذور التصدق بانه غير نام الملك لكونه ممنوعا من التصرف فيه بقوي ما قلناه فينبغي ان يكون العمل على ذلك الصنف الرابع من الصيغة المناسبة اذا كانت مشروطة ولم يحصل بعد والشرط اما ان يكون معلوم الحصول او محتمل العدم سواء كان الاحتمال مخالفا للاصل او موافقا له وقد اضطرب كلام الاصحاب واختلفت فتاواهم في حكم التصرف المنافي للمنذور المذكور قبل تحقق الشرط فمقتضى كلام الشيخ في المبسوط والكيدري وابن ادريس وجماعة منهم تأخر الملك قبل الشرط شرعا مطلقا وصحته هنا بطريق الولي وفي تشريك الحمل المذكور ومقتضى ما ذكره الشهيد الثاني هو صحته اما تحريمه هنا فلا يظهر من ذلك الكل وقال في كتاب الزكوة في الممنوع منه شرعا انه من التصرف في اصل المال كالزراعة غير المتمكن من تركه ولو بيعه ونادر الصدقة بعينه وقطع الشيخ وابن ادريس بعدم جواز التصرف في المنذور المعلق على الشرط قبل حصوله قال وصححه محمد بن مسلم حجة عليه قال قبل انه بعد ان ذكر التصحيح وما دل عليه من الاحكام ويتفرع على ذلك ايضا جواز التصرف في المنذور المعلق على شرط لا يوجد وهي مسئلة اشكالية انتهى وظاهره تقوية القول بالجواز مع ان مورد الخبر كما سبق العتق المعلق على الوطي لا على الاعتاق وهو قوي الافتقار الى صيغة جديدة في نذر الحجة المعلق على الملكة مطلقا فالفرق بين ما في الرواية ومنذور الحج بعد الموت هو تعليق الاول على الشرط والثاني على الوصف وان ذلك في الرواية ايضا على تقدير حمل الشرط على الوصف دلالة على جواز التصرف في المنذور المعلق على شرط قبل حصول الشرط وفيه خلاف مشهور وذكر في كتاب الزكوة منها الخلاف في ترجيح شياة على دراهم في اواخر كتاب الكفارات من القواعد وذكر الايجرجه لو قال لله علي ان شفى الله مريضي اصوم هذا العبد فاعتقه قبله وجب عليه كفارة خلف النذر ان عوفي مريضه وضح العتق السابق في وجوب عتق عوضه بشكال ولو باعه فمضى صحة اشكال وكذا في عتق عوضه قال في كتاب الايمان ولو نذر العتق بعد شرط فمضى صحة هنا قبله نظر وقال في كتاب الزكوة بعد ما حكم بعدم وجوبها في منذور التصدق والمنذور بعد حصوله صحيحة وفي النذر المشروط نظر وقال في كتاب الزكوة من المذكرة لو كان المنذر شرطا فاشكال ينشأ من استصحاب الملك السابق عن معارضة تعلق النذر لعدم الشرط الآن ومن تعلق النذر تحكم بذلك عنه في النهاية انه يجوز له المنع من التصرف فيه بيع فسقط الزكوة وقال في كتاب الرهن من المذكرة بعد المنقولة عنه انقاذ انكاره نذر الاعتاق مقيدا بالوقت والوصف فالاقرب جوازه هنا وهل يشاع لو حل النذر قبل الوصف الاولى المنع لانه لو لم يخرج عن ملكه بالنذر الا انه قد تعلق به حق للفقراء وبيعه مبطل لذلك الحق وقال ضياء الدين في شرح مشكلات القواعد في النذر المطلق والمقيد بالتعجيل قبل عتقه فان كان قد فكر من عتقه بعد النذر وجب عليه الكفارة لخلف النذر وان لم يفكر لم يجب عليه شيء ولو مات في الزمان المتخلل بين النذر والشرط او الوقت لم يجب عليه شيء سواء قلنا انه يجزيه عتقه قبل الوقت او لا لان الوجوب مقيد بوقت وصفة لم يحصل العبد لو قبله ولو مرض فاعتقه فالاقرب وجوب الكفارة في الاقسام الثلاث اما في المطلق والمعجل فظاهر واما في المقيد بالاجل فلانه وان لم يتعلق العتق بكانت مخالفة النذر بعيبه احسارا وقال الشهيد في حكم البيان والموانع ثلاثة احدها الشرع كالوقف ثم قال ومنذور التصدق به سواء كان النذر مطلقا او مشروطا على قولنا وقال في كتاب الرهن لو نذر عتق العبد عند شرط فمضى هذا قبله وجاء زمن لبقاء الملك اما لانه لم يحصل الشرط لان سبب العتق هو النذر والشرط صوتي دعلى الاول لو وقع الشرط خرج عن ملكه واختار ابن فهد في الموجز عدم وجوب الزكوة في منذور التصدق وان تعلق بشرط ولم يحصل بعد وقال المحقق الشيخ علي في شرح قول العلامة لو علق عتقه شرط في صحة رهنه قبله نظر ينشأ من بقاء الملك فانه لا يخرج بالنذر عن كونه مملوكا وبين المنصوص الرهن غير حاصل لان حصول الشرط

كتاب البيع

المقتضى لخروجه عن الملك متزلزل فينتفي مقصود الرهانة فيكون باطلا قال في بيعه ان توقع خروجه عن الملك بسبب متجدد لا يمنع صحة الرهن وبرصد الاول المعتبر في صحة الرهن اجتماع شرطه حال العقد ولا اثر لما يمكن تجدده من المنافيات بل التحقيق بناء المسئلة على ان من نذر ان يفعل فعلا عند شرط او عدا هل يخير بفعل اي ذلك قبل الحنث كما لو نذر او حلف لياكلن هذا الطعام غدا مثلا هل يجب بالتلافه الان فيكون محرما ويلزم به الكفارة ام لا للاصحاب في ذلك قولان ووجه ابتناء هذه المسئلة على ذلك انه على تقدير الحنث يكون بيع العبد ممنوعا عنه فيمنع الرهن لانتفاء مقصود الوثيقة ح وعلى العدم لا اثر للمنافي الذي تجدده ممكن ولا ريب ان الاحوط القول بعدم الصحة وقال فخر المحققين في شرح قول والده وفي النذر المشروط نظر يبدان نذر الصدقة مثلا بعين معينة هي نصاب تكوي المعلق بشرط قبل حصول الشرط الذي علق عليه النذر لا يخرجه عن الملك اجماعا لكن هل يمنع من التصرف قبل الاداء الاقدم المشروط على الشرط لان منع التصرف انما هو لوجوب صرفه في النذر فعلى هذا يجب فيه الزكوة بعد الحول ويخرج منه وقيل بلى لان صحة النذر تقتضي منعه من اخراجه عن ملكه لان خروجه عن ملكه يوجب بطلان النذر ومنعه من التصرف يمنع من انعقاد الحول فلا يجب فيه الزكوة وهو الاصح عندي لان اجتماع انعقاد الحول الموجب للوجوب بعده مع صحة النذر واستمراره يمكن استلزامه للمحال وكلما امكن استلزامه للمحال فهو محال اما الاولى فلانهما الواجبا فوقع الشرط وحال الحول وله يكن له الا ملك العين فتجب الفطرة استحقاقا لازما ومصرف النذر استحقاق لازم وهو يستلزم اجتماع الضدين واما الثانية فضرورية لانه لا يمتنع استلزام الممكن للمحال وقال في كتاب العتق اذا علق نذر العتق على شرط ممكن عادة هل يمنع من اخراجه عن ملكه قبل حصول الشرط او لا يحتمل منعه لانه يحكم بمنعه مقربا له من الطاعة فانه تقريب من فعل المنذور الواجب ومبعد له عن المعصية وهو مخالفة النذر فيكون لطفا في الوفاء بالنذر الواجب وكل ما هو لطف في واجب فهو واجب يحتمل عدم المنع لان المانع هو الوجوب وهو مشروط بوقوع الشرط ويستحيل تقديم المشروط على الشرط فالمقتضي موجود والمانع منتف فيصح التصرف قال والاقوى عندي انه لا يصح اخراجه عن ملكه لان النذر الواقع الصحيح عند الشرط يؤثر بالفعل وقبله صلاحية التاثير والمحل عند الشرط يحصل فيه الاثر وهو وجوب الفعل وقبله هو قابل لحصول ذلك فيه فاخراجه عن ملكه يزيل صلاحية التاثير وبعده عنه بل يصير الى الامتناع اقرب بزوال قبول المحل لانه سبب لامتناعه فقد ازال ممكنا من شرعيته ليس له ذلك لان هذين الحكمين لا زمان لصحة النذر ثم انه ذكر بعد ذلك في ضمن مسئلة ما حاصله ان المنع من التصرف في قوله لله علي ان اعتق هذا العبد الا ان يدخل الدار قوي عندي في قولك ان لم يدخل وهو اقوى من قولك ان يدخل نظرا الى ان عدم الدخول حاصل الان اذ الاصل البقاء فالدخول مانع والاصل عدمه مخالف الدخول اذا جعل شرطا واختار في الكفارات انه يصح عتق المنذور عنه بشرط قبل حصوله ولا يصح عن النذر بل يضمن عوضه واما بيعه قبله فحكم فيه بالتحريم عن الجعفي انه قال بصحة البيع وعدم وجوب عتق عوضه قال اما صحة البيع فلانه قبل وقوع الشرط هو مالك ملكا تاما ولا مانع الا وجوب العتق ولم يتحقق ويحتمل عدمه لانه يجب بالنذر وقد تعلق به حق وجوب الوفاء بالنذر ولانه كلما وجبت الكفارة عليه كان منهيا عن فعله لكن المقدم حق فالنهي عنه مثله والملازمة ظاهرة واما حقيقته فلاطلاق المصدر الاصحاب في وجوب الكفارة والنهي هنا يدل على الفساد لان حكمه النهي لانتم الا بعد ان يتناهى عن البيع للوفاء بالنذر ولا يتم الا بفساد البيع وهو ظاهر ثم اقال هكم الترجيح وجوب العوض على تقدير حصول الشرط وصحة البيع الى المسئلة السابقة هذه جملة ما وقفت عليه من كلمات الاصحاب وفتاويهم في هذا الباب ادلتهم في هذه المسئلة واثار اضطرابها بينة وقد تقدم جملة مما يتعلق بالمسئلة في الصورة الثانية وتحقيق المقام المعلق عليه اما شرط او وصف على الاول اما ان يكون قد اخذ في الشرط كون سببيته ما دام في الملك او السببية الدائمة مطلقا او اطلق اللفظ وعلى التقادير السبعة فالتصرف الموجب لفوات النذر على تقدير صحته اما ان يكون على حد النذر وانكان قبل الشرط او على خلافه فهذه ثمانية عشر صورة تبين في اربعة صور الاولى ان يكون المعلق عليه كون سببيته ما دام في الملك صريحا او ضمنا ولا ريب انه لا يمنع من اخراجه عن الملك مطلقا مخالفا كان للنذر او موافقا الا انه ليس له ان يفعل اداء النذر لعدم تعلق الوجوب به قبل ما علق عليه كما هو الفرض فلو اعتق المنذور عنه قبل وجود شرط المفيد بالملك وقصد به اداء النذر كان قصده لغوا وهل يبطل العتق يحتمل ذلك لانه لم يقع لما نوى عنه ولم يقصد غيره ولكل امرئ ما نوى ولانه منهي عن العتق على هذا الوجه فيفسد ويحتمل الصحة كما يقتضيه اطلاق كلام العلامة لقصد العتق والصحة الفاسدة لا توجب قنا ويمكن الفرق بين العتق وغيره فيصح العتق لبنائه على التغليب الثانية ان يقصد السببية الدائمة وكان المعلق عليه وصفا معلوم الوقوع والاقرب تعلق الوجوب بفعل النذر وان تاخر زمان الفعل كما في الاستطاعة للحج ونذره قبل زمان ادائه وكالزوال للصلوة وان لم يات بعد تماما ودخول الليل عليه مع تجمع الشرائط لصوم رمضان على قول ونظائر ذلك فالشارع جعل النذر سببا لوجوب الوفاء به على نحو ما وقع واحتمال تلف المنذور قبل وقوع الشرط او موت الناذر قبله فهذا مما ينافي بدوا ان يرفع تعلق الحقوق المالية انما يقدح في معرفة التكليف

الواقعي لا الظاهري الذي عليه مدار الاحكام وعلى هذا يكون ممنوعا من كل مناف للنذر بمجرد النذر وبوجه آخر الالتزام بلوازمه ومنها ترك المنافيات على الوجهين يكون منهيا عن الاتلاف المنذور قبل الشرط واخراجه عن الملك بنقله فان اتلفه فلو كان النذر من الحقوق المبذولة توقف وجوب الكفارة على مجيء زمان الفعل وهو ما بعد وقوع الشرط مع استجماعه لشرائط التكليف ونظيره ناذر غسل الجنابة في ليالي رمضان الى ان قال فان مات يمكن فيه الفعل فانه انما يجب عليه الكفارة بعد طلوع الفجر عليه مستجمعا للشرائط فلو مات قبله لم يجب عليه واما الحقوق المالية فلا سقط اصلا مع التمكن منها وان كان قد يختلف المحل الذي تعلق به التكليف حتى انه لو نذر اعتاق عبد غدا فمات قبله وجب اعتاقه عنه وذلك ورد فيمن نذر ان يحج عاما فلان فمات قبل ان يحج ان يحج عنه من صلب التركة وبه افتى الاصحاب وان كان الخبر موضع اشكال من وجوه عديدة وكذا لو نذر التصدق بمال غدا فلو اتلفه ذلك المال او قتل العبد او نحو ذلك قبله تعلق به الكفارة من حين الاتلاف فان هذا القسم من النذر متى كان مقدورا لا ينفك ابدا من احد الامرين الاداء او الكفارة ولما امتنع الاداء هنا باختياره تعين الاخر ويحتمل دعوى التسوية بين القسمين في عدم وجوب الاعتاق والتصدق عنه لو مات قبل الغد لانه وان تعلق به الوجوب بفعل النذر الا انه انما تعلق بفعل له في الغد ومتعلق النذر لابد من كونه مقدورا وهو متوقف على بقائه في الغد فاذا مات قبله انكشف كونه غير مقدور فلا تجب الكفارة عليه ايضا لانه في الغد مع وجود الشرط الوجوب حقيقة هو الوقت والشرط الا انه انما صار كذلك بسبب النذر فان قلت المدار في الشرائط اما على زمان النذر او زمان الفعل او زمانهما معا فعلى الاخيرين لا يسقط الكفارة بالاتلاف في القسمين بتعلق الكفارة قلنا هذا بعينه جار في تارك غسل الجنابة قبل الفجر مع انه لو مات بان قبله لم يجب الكفارة قطعا فما يجاب عن الاشكال هناك فهو الجواب هنا وحمله في المقامين بدعوى توقف الكفارة على تكليف جميع اجزاء صوري شيء بالوضعي فيحصل الاولى بالقدرة الحاصلة قبل زمان الفعل مستجمعا للشرائط في نفسه تمام القدرة المرتفعة باختياره فليس التكليف حقيقيا لامتناع امتناع المكلف به وانما هو صوري يجري مجرى الوضع في اقتضائه تعلق الكفارة واستحقاق عقوبة تارك الواجب من الصوم وغيره وبوجه آخر المدار على زمان الفعل باعتبار نفس الفعل وزمان القدرة ما عتبنا القدرة وجوده بنا كان وعدمه فالكفارة تتبع القدرة عليها في الزمانين كل بالنسبة الى زمانه ويلاحظ في القدرة على الفعل تقدير وقوع ما فاته باختياره من الشرائط السابقة واذا تقرر ذلك تبين تعلق الوجوب بنفس النذر سواء قلنا باستقراره بذلك ايضا في الحقوق المالية او متوقفا على احد الوقت والشرط جامعا للشرائط فقد يتعين المنذور المعينة في النذر فيكون غيره منهيا عنه فيأتي في التصرف المنافي ما مضى في الملك والشرط بعد حصول الشرط واما المجانس كعتق منذور العتق والتصدق بمنذور الصدقة مع اتحاد المصرف فلا يبعد القول بالصحة عن النذر ح اذا كان التعلق على وجه الشرطية لا الوقتية فتحقق سبب الوجوب كما سبق والعلم بوقوع الشرط كما هو الفرض عدا خصوصية الوقت واشتماله على المسارعة والاستباق الى الخير والتخلص من الحق وانما جاز له التاخير تخفيفا عليه نظير الى الشرط فلا ان يرفع اليد عنه واما اذا كان على وجه التوقيت فلا يصح التقديم عليه وهل يصح على وجه التبرع في الجميع بلا كفارة كما في منذور الحرية او الصدقة على ما سبق اشكال من حيث انه ازاحة الوقت او وقع الشرط مستقرا عليه التكليف بالاعتاق والتصدق بذلك المنذور وفي التقديم مخالفة للمامور به وتفويت له فيبطل فيهود ان لم يمنع منه من حيث انه حق العبد والمستحق او صوفي حقهم البهيم الا انه يمنع منه من حيث انه حق الله ولم يحصل على وجهه وقد اندفع بذلك ما استدل به فخر المحققين من ان العتق لا يمنع من العتق واما استدلاله بان النذر يفيد وجوب العتق موخرا لا وجوب التاخير فمردود بانه لما لم يكن الاعتاق واجبا فاذا وجب موخرا لزم من ذلك وجوب التاخير واذا لم يجب جاز التقديم لاستحالة ان يكون مخيرا ولا يقول به الا ان يقول بانه لا يقتضي وجوب التاخير للعتق المطلق ولا جواز التقديم وانما يقتضي وجوب العتق موخرا على ان يقع بقصد وفاء النذر ومن هنا يتبين ان ليس المراد وجوب اذا الاخير ليقع موخرا فقد تعلق لا يجاب بالعتق والتصدق معا ولما لم يمكن بعد العتق وجب التاخير ولو لم يتعلق بالمتعلق اما بالعتق مطلقا او بالعتق خاصة والثاني يقتضي وجوب التاخير والاول يقتضي الاجزاء عن النذر كيفما وقع وهو باطل قطعا فتعين احد الوجهين الاخيرين فبطل الاستدلال **الثالثة** ان بقصد استيفاء الدائمة وكان المعلق عليه شرطا محتمل الوقوع والعدم وهل يتعلق الوجوب بنفس النذر فتساوي الاحكام مع الصورة السابقة وان اختلفا من وجه اخر او لا يتعلق مطلقا الا بتحقق الشرط وانما افاد النذر جعله سببا او النذر اذا كان الشرط مقتضى الاصل كعدم الدخول او بقائه سالما من المرض وبوقوع الشرط اذا كان مخالفا للاصل كالدخول وشفاء المريض يحتمل الاول نزيلا للثابت بالاصل منزلة المعلوم بالعقل وعليه بنى التكليف بالشروع في الواجبات مع الجهل باستدامة الشرائط فيما ذكر والثاني عملا بمقتضى الاصل من عدم الوجوب وعدم تحقق السبب لانه لا فرق بين ان يقول لله علي ان اصلي ان استطعت وبين ان لله علي ان اصلي اذا استطعت فكان الوجوب في الثاني يتوقف على وقوع السبب وهو الاستطاعة فكذا الوجوب في الاول وان اختلفا بالاصالة والعروض فانه لا اثر لهذا الفرق في المدعى بل يوجب ضعف المعارض عن الاصل لا العكس والاول اشبه بين اقسام النذر وكون السبب هو الصيغة بجميع الشرائط الاقتضاء وانتفاء المواني

وقد فرق بين الاصلي في العارضي والمعلق على الوصف فكذا في الشرط فالنذر ح كشرط العتق المعلق في ضمن عقد لازم ولما كان الشرط يحتمل الامرين
فالواقع منه واقعا كمعلوم الوقوع والمعدوم منه واقعا كمعلوم العدم هذا بحسب الواقع وينافي الظ فلا يعلم احد الامرين على التعيين الا بالعلم بوقوع
الشرط وعدمه فان مضى زمانه الذي يمكن وقوعه فيه ولم يقع انكشف عدم تعلق الوجوب بالنذر وان وقع شيء انكشف تعلقه بالنذر وان توقف الفعل على
الشرط وبالنظر الى هذه الوجوه يختلف الاحكام فعلى الثاني لا يمنع من التصرفات الا بعد وقوع الشرط فاذا وقع وكان المنذور باقيا في ملكه وجب الوفاء
بالنذر وان كان تالفا او في حكمه فالاشبه سقوط النذر مط وان كان هو المتلف له لامتناع تعلقه بذلك المعين وعدم الدليل على تعلقه بالعوض
مع كون اتلافه وتصرفه على وجه سائغ شرعا نعم لو نقله عنه بعقد جائز قوي القول بوجوب الرجوع لتمكنه بذلك من الوفاء بالنذر فيكون واجبا
ولا يبعد القول به اذا تمكن من استرجاعه مط ولو بعقد مستأنف لما ذكر وهذا ان لم يتعين فلا ريب انه احوط وعليه العمل وعلى الثالث ان كان الشرط مخالفا
للاصل فالحكم كما ذكر وان كان موافقا جرى عليه حكم معلوم الوقوع فان مضى زمان الشرط ولم يقع فيه انكشف ارتفاع الوجوب واقعا ولا يبعد القول
ح بصحة التصرفات السابقة وان تعلق النهي بها ظاهرا الا اذا كان مفتقرا الى نية القربة كالعتق ونحوه فالبطلان اقرب فان قلت قضية النذر هي الالتزام
بالمنذور ولوازمها بمجرد النذر ومن اللوازم ترك التصرفات المنافية فتكون منهيا عنها على الوجوه الثلاثة قلنا الالتزام بها على حسب ما تعلق
به النذر فلما توقف وجوب المنذور على وقوع الشرط فكذلك لوازمه اذ لا يزيد حكم الواقع كما هو الحكم في المالك البائع على الفضولي او المشتري منه والحكم في
التصرفات المفتقرة الى نية القربة وغيرها والمجانسة والمخالفة يعلم مما سبق **الرابعة** ان يطلق اللفظ ولم يعين احد الامرين فان كان الشرط معلوم الوقوع
في الملك فالحكم ظ مما سبق وان كان محتمل الامرين فهل ينزل على التقييد بالملك او على الدوام وجهان من كون الاصل عدم وجوب الوفاء مط والمتيقن منه
الاول فيقتصر عليه ومن اطلاق اللفظ الشامل لجميع الاحوال فيجري مجرى التصريح بالدوام وهذا هو الاقرب الا ان يكون قرينة على الاول فيحمل عليه
قال فخر المحققين في بعض مسائل نذر العتق المعلق على الدخول او الشرط المعلق عليه هل هو الدخول مط او الدخول في الملك يحتمل الاول لانه المفهوم من اللفظ لقبوله
التقييد بكل منهما وصحة تقسيمه اليهما وكلامه هذا وما ذكره بعد ذلك يقتضي ترجيح الوجه الاول وما ذكره من الوجه الثاني وان كان غير ما ذكرنا لان
الدخول في الملك غير الدخول بشرط البقاء وهو الذي ذكرناه بعد ذلك الا ان الاول موافق لما ذكرناه وقد انكشف بما حررناه ما يرد على جملة من
كلمات الاصحاب المتقدمة منها استدلال الشهيد الثاني بالرواية على جواز التصرف في العتق المعلق على الشرط قبل شرطه وقد عرفت عدم تماميته و
منها ما ذكره المحقق الشيخ علي في توجيه نظر العلامة في جواز رهن منذور العتق قبل شرطه فان ما ذكره اولا وجيه موافق لما قلنا ولا وجه لتضعيفه وما
ذكره ثانيا غير متجه لان المعروف فرض ذلك في نذر الفعل غدا والغد معلوم الوقوع عادة فالتعليق ح على الوقت لا الشرط ومع ذلك فالخلاف
فيه ايضا مبني على الوجه الاول فان المجوز للاكل قبل الغد يستند الى تحقق الملك الذي هو سبب اباحة التصرف وانتفاء المانع الذي هو التكليف بالنذر
بناء على ان سبب الوجوب مجيء الغد دون نفس النذر والمحرم يستند الى سببية النذر لوجوب الوفاء وان توقف الفعل على الغد وكذا الكلام
في الشرط فما علم وقوعه عادة كالغد يعلم فيه الوجوب ظاهرا بنفس النذر وان كان محتمل الامرين فانكشاف الوجوب وعدمه متوقف على تفرقة
الواقع ولما التزم بالنذر منع من منافياته ظاهرا واما العلم بالحنث والكفارة واقعا فيتوقف على ادراكه الغد ووقوع الشرط جامعا
لشرائط التكليف نعم قال بعضهم في التعليق على الغد بانه يكفر بنفس الاكل وكانه للعلم بمجيء الغد واستصحاب شرائط التكليف او لانحلال النذر
الى شيئين وهما ان لا ياكله في الغد فمتى حصلت المخالفة لاحدهما كان حانثا فلا فرق فيه ح بين التقديم والتاخير وهذا هو الظاهر ولا وجه لاجرائه
فيما نحن فيه ثم ان الرهن ليس معلوم المنافاة للنذر لامكان العود اليه او ظنه فلا يكون كالمعين عليه وايضا فمقتضى مبناه الاول كون
الرهن متزلزلا الى ان ينكشف الحال فان لم يقع الشرط تبين لزوم الرهن من طرف الراهن وان وقع تبين بطلان الرهن على هذا فلا يكون الرهن في حكم
الاتلاف الا اذا قال المسوغ له بلزومه مط وهو مخالف لما يظهر من كلامه ولا نص عليه العلامة والشهيد ره من بطلان الرهن بوقوع الشرط وكلام
فخر المحققين في الزكوة ايضا مبني على ان التصرف المخرج عن الملك اذا صح يقع لازما ولذا ادى الى اجتماع المتنافيين ولو قلنا ببطلان اقتضاء احدهما
لم يلزم ذلك واما ما ذكره في كتاب العتق فقريب الى ما ذكرناه ولا يخفى وجه تفريع مسئلة الزكوة على ما قلنا السبب **السابع** من اسباب النقص
ان يكون منهيا عن بيعه لحلف او وصية فالاول كما لو حلف ان لا يبيعه او لا يخرجه عن ملكه والاصح انه يصح بيعه وان اثم بذلك ووجبت عليه الكفارة
مع العمد والعلم ويلزم على قول من افسد البيع وقت النداء ان يحكم بفساده ايضا وربما كان اولى بذلك ويدل على ما قلنا بعد الاصل والعمومات
ما رواه الكليني والشيخ عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال في حديث الكفارة في الذي يحلف على المتاع ان لا يبيعه ولا يشتريه ثم
يبدو له فيكفر عن يمينه ونقله صاحب الوسائل عن احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابن ابي عمير عن جميل عنه ع وقد روى الصدوق باسناده عن
سعد بن الحسن عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يحلف ان لا يبيع سلعته بكذا وكذا ثم يبدو له قال يبيع ولا يكفر ويمكن تنزيله على الانكار وعلى

مل

مل

مل

السبب السابع من اسباب نقص الملك ان يكون منهيا عن بيعه لحلف او وصية

ما اذا كان البيع بتلك الصيغة صحيحا ولم يأثم ولا كفارة عليه كما دلت عليه الاخبار الاخر وروى الشيخ عن الحسين بن بشير قال سئلته عن رجل اجاز له حلف بيمين شديدة واليمين عليه ان لا يبيعها البداء له فيها اجاز مع تخفيف المؤنة فقال في نفسه يقول في موردها الجبر هو الموافق لما نحن فيه الا انه لا يقتضي صحة البيع ولا افساده مع ان في العمل به اشكالا لاظهار الا يخفى لاشتراك السبب في الحكم وكون الحق في الجميع لله لا غير والفرق بينهما واضح بين اذ ليس هنا الا نهي محض لا مرخارج فكان كالبيع وقت النداء بخلاف تلك المسئلة وقد مر الكلام فيها والثاني كما لو اوصى بمال شخص وشرط في الوصية ان لا يخرج من ملكه ولا يبيعه فاذا انتقل الى الموصى له وجب عليه العمل بمقتضى الوصية عملا بالعمومات ولو باع فسد بيعه لكون التمليك وقع على نحو خاص كما في الوقف فلا مطرد ولان حكمة النهي لا تعم الا بابطاله **السبب الثامن** من الاسباب تعيين الهدي للذبح وسياقه باشعاره او تقليده فانه لا يخرج بذلك عن ملك سائقه لكنه لا يجوز له ابطاله ونقله عن الملك بل يجب ذبحه بمنى ان كان في احرام الحج وبمكة ان كان في احرام العمرة ويستثنى من ذلك ما اذا اصابه كسر او عطب في الطريق فيجوز بيعه ويتصدق بثمنه او يشتري به بدله وقد نص على ما ذكرناه جماعة من الاصحاب وردت به الروايات وربما جعل من ذلك ايضا ما انا عيته عن الهدي المضمون في الذمة بالقول او بالنية وتفصيل الكلام في المسئلة يطلب من كتاب الحج **السبب التاسع** ان يكون من شروط العتق في ضمن عقد لازم وهذا بناء على صيرورة الشرط لازما بجب الوفاء به بعد لحوق العقد به مطلقا وفي خصوص هذا الشرط المتعلق بحق الله تعالى نيرة والعبد عدم اختصاصه بالبايع او عدم استحقاقه لذلك فعلى هذا الوجه يكون باطلا كما في منذور العتق حال زمان وجوبه وهذا اولى منه لو توعيد في ضمن المعاوضة وعدم امكان التدارك بالكفارة فلا يتم حكمة النهي الا بابطال الرد ولو قلنا بانه يقلب العقد اللازم جايزا لم يمنع من البيع بل اوجب الخيار فيكون الفسخ باعتبار اللزوم كما اقتضته ولو قلنا بان المستحق للعتق هو المبيع عاد متزلزلا لسقوط الشرط بفسخ البيع ورد الثمن وتحقيق ذلك في مباحث الشروط **السبب العاشر** المكاتبة المشروطة او المطلقة في غير ما تحرم منه بالاداء فانها تمنع المولى من التصرف فيه واخرجه عن الملك قبل الاداء وانكان محكوما بانه قبله لكلا او بعضا ولذلك يؤخذ في عقد الكتابة فاذا ادى فانت حر ويسقط هذا المنع الى ان يفسخ الكتابة لعدم الاداء او لاتفاقهما على البناء على صحته فيكون حرا قبل فسخه فيجوز التصرف فيه كغيره وعد الكتابة من الاسباب مبني على امرين احدهما الزومها من طرف المولى مطلقا كما هو المشهور خلافا لابن حمزة فقال بجوازها في المشروطة فيجوز له التصرف فيه بما شاء قبل اداء جميع النجوم ثابتها انها ليست عقدا بعوض ولا بيعا كما هو مذهب اكثر المتاخرين واما على القول باحدهما فيحكم بخروجه عن الملك ظاهرا بمجرد الكتابة ويوجبه انه يذكر في المشروطة انه اذا عجز فهو مرد وفي المرقبة فعلى هذا ينتفي شرط الملك لا تماميته ويمكن القول بذلك ايضا على القول بانها معاملة مستقلة والحق انه رد قبل الاداء كما كان قبل الكتابة وهو بالنسبة الى الظاهر في درجة بين الحر والرد وبذلك يجمع بين ما يذكر في عقد مطلق الكتابة والكتابة المشروطة فان الامرين معا متفق عليهما ونقل في الثاني اتفاقهم على جواز عتقه تبرعا وقد اتفقوا على اجراء حكم العبد عليه في القصاص والحدود ووجه الجمع بهذا ما ذكره وقد اختار الفاضلان وابن ادريس عدم جواز عتقه في الكفارة ومنعه الشيخ والعلامة في احد وجهيه انتفاء كما قال المحقق في الشرايع وغيره وقد يوجه المنع بان الكتابة معاملة لازمة من طرف السيد وتخرج بها عن الملك خروجا ما فلا يرد عليه ما ذكر **السبب الحادي عشر** التدبير وهو يوجب نقص الملك والمنع من التصرف في مواضع احدها ان كان واجبا بنذر او شبهه وقد مضى الكلام فيه لثانيها ان اعلق عتقه على موت غير المولى كزوج الامة ومن جعل له الخدمة مدة حيوته بناء على جواز ذلك كما هو المشهور والمنصوص فاذا مات المولى قبل من علق العتق على موته احتسب من الاصل والثلث على اشكال في ذلك لا يصح الاحتمال خروجه بالموت الى ان يجرد وانكان قابلا للورثة لامتناع بقائه بلا مالك لذلك لو مات قبل من علق عتقه على موته تلف من مال الورثة ولم يحتسب من الثلث قطعا الذي يلوح من الروايات وفتاوى كثير من الاصحاب انه ليس للمولى فسخ التدبير ايضا ولذا لم يعد الشهيد في القواعد في الاحتساب من الثلث اذا مات من علق العتق على موته بعد موت المولى خان الظاهر ان وجه لزوم العتق في حيوة المولى وان اتفق تاخره عن موته فلا يكون حينئذ من الوصية لعدم جواز تعلقها بغير الموصي فيحتسب من الاصل ويلزم على قول الشيخ في ط من جواز فسخه فاجعل من الخدمة لغيره ان يجوز فسخ التدبير ايضا وهو متم كالاصل لكونه من الرتبة الاولى كما ذكرنا في محله واطلق السيوري ان الظاهر جواز الرجوع في هذا التدبير على القول به كغيره وهو متم الثالث اذا حملت الامة بعد تدبيرها فانها تبقى في ملك المولى فانه مدبر كامه اتفاقا نصا وفتوى لكنه لا يصح رجوع المولى في تدبيره مطلقا في تدبير امة ولا منفردا بناء على ما ذهب اليه اكثر من الاصحاب ونسب الى الاكثر ومنهم الشيخ في الخلاف وعليه اجماعية ويدل عليه بعض الاخبار الصحيحة ايضا فعلى هذا لا يصح تصرف المولى فيه كما لا يصح رجوعه الرابع اذا اراد ان يتصرف في رقبته ببيع او غيره قبل الفسخ فانه ممنوع منه لتعلق حقه بها كما ذهب اليه كثير من الاصحاب ومنع بعضهم من بيع الرقبة مطلقا الا ان يشترط في التدبير عتقه عند موته وتحقيق ذلك يطلب من محله المناسب **الثاني عشر** ثبوت الخيار للبايع والمشتري او كليهما او غيرهما اما الاول فانه يمنع من تصرف المشتري في المبيع بنقله او نقل منافعه او تعريضه لذلك كالرهن وانكان ملكا له وجاز له الانتفاع بغير النقل كما هو الاصح وانما منع من النقل ونحوه لمنافاته حق البايع

كتاب البيع

من الخيار فلا ينفذ الا باذنه كما نص عليه العلامة في القواعد واراد بالاذن الاجازة وما يقوم مقامها ولذا قال بعد ذلك كذا القبض على اشكال اقول ما يفعل في لا
لا الاذن وفعل في الخ عن الشيخ في كتاب البيع في تصرف انه بعد التفاسخ اذا باع احدهما ما قبضه قبل التخاير او المفرق من خيار ثم ابتاعه لم يصح لان البائع في
الخيار واختار العلامة فيه وفي التذكرة انه يصح وهو دليله بانه لا يبطل حق البائع من الخيار كما لو باع المشتري في زمن خيار البائع ونقل الشهيد في تصرف
الدروس القولين واختار ما اختار العلامة وقال في احكام الخيار وليس للبائع التصرف في مدة الخيار المختص بالمشتري وفي جواز العكس تصرف كل منهما مع
اشتراك الخيار وجهان انعم يترتب عليه اثره ومراده التصرف في المبيع وهو يقتضي الترديد في الجواز لا الصحة وان يقتضي خيار الغير المتصرف فيه قال المحقق في النافع واذا
كان الخيار للمشتري جاز له التصرف ان لم يوجب البيع على نفسه وهذا منهوم مفهوم يقتضي المنع اذا كان الخيار للبائع لكنه قال في رهن الشرايع ويصح الرهن في
زمان الخيار سواء كان البائع والمشتري او لهما لانتقال المبيع بنفس العقد على الاشبه وظاهره رهن المشتري المبيع لبائعه قليل وقال العلامة في عد
ويصح رهن ذي الخيار لا يهما كان وهذا ينافي ما ذكره في البيع وقال في التحرير لو باع عبدا بالخيار لاحدهما او لهما فرهنه المشتري في مدة الخيار جاز قال وعند
الشيخ لا يجوز لعدم الانتقال الا بعد الخيار ثم انهم مع ذلك بنوا حكم وجوب كون المبيع الذي يثبت فيه الخيار على المشتري على الخلاف في انتقاله بنفس العقد
او بعد بانقضاء الخيار وافتوا بوجوبها عليه واحتساب الحول من زمان العقد كاخيارهم الاول مع انهم لم يقصروا في الوجوب على اشتراط الملك
بل اعتبروا التمكن من التصرف فيلزم من ذلك ان يحكموا بجواز البيع صحة ما لم ينفسخ البيع لذلك قال فخر الاسلام في الايضاح ان مبنى ذلك على ان العقد اذا
استلزم خيارا اما باطلا قد واشتراطه هل يملك المشتري ملكا تاما ويتمكن من سائر التصرفات بالعقد وبانقضاء الخيار وينسب الاول الى العلامة والثاني
الى الشيخ ولعل جماعة الشهيد الثاني في ذلك حيث اوردوا على المحقق وغيره بان الخيار متى كان للبائع او لهما منع المشتري من التصرفات المنافية للخيار كالبيع والهبة
والرهن والاجارة ونحوها وذلك بيانا في تمامية الملك فيصير كالموقوف في اباحة الانتفاع لا النقل عن الملك وقد سبقه الى ذلك المحقق البسي في تعليقاته
على الشرايع فقال ولقائل ان يقول متى كان الخيار للبائع او لهما فاين تمامية الملك المشتري بموضوع من كثير من التصرفات وقال المحقق الكركي في كتاب البيع
من الشرح في ذكر الفرق بين حق الرجوع وحق الخيار حق مؤكد ولهذا لا يمنعه تصرف المشتري مثلا ولا يسوغ للمشتري اخراج المبيع عن ملكه او فعل ما يمنع
وحق الرجوع للواهب ضعيف وقد اورد الشهيد الثاني على العبارة التي نقلناها عن رهن الشرايع بانه يشكل جواز رهن المشتري في الصورتين هما كون الخيار
للبائع او لهما لما فيه من التعرض لابطال حق البائع قال ومثله بعينه ما اشبهه من الامور الناقلة للملك قال وورد الشارح المكرك بانه لا ينبغي ان يكون بين
المشتري في مدة خيار البائع كبيعه قد سبق عدم صحته من دون الاجازة وقد علم مما ذكر حال ما اذا كان الخيار لهما او لاجنبي بناء على ما قالوا من استقلاله
في الامر وعندي فيه نظر لان هذا محل بيانه ولا يبعد ان المشتري نقله عن الملك عنقد ويصح ولا يتوقف على اجازة ذي الخيار لوجود السبب وهو الملك
واصالة عدم المانع وعدم الفسخ ولكنه لا يجوز الاتلاف لما فانه لو فسخ ذو الخيار فاذا فسخ بطلت العقود السابقة وانكان الفسخ من حينه فان ذلك انما
يجدي بالنسبة الى حكم المنافع فيحكم بكونها ملكا من انتقال السبب الى البيع او الثمن قبل الفسخ اما بالنسبة الى العقود الواقعة في زمان الخيار فلا يمكن الحول
بانفساخها حين الفسخ لان البيع انما ينتقل الى البائع مثلا اذا فسخ من المشتري لا من المشتري ضمنه ولا يمكن توجيه البيع فليتامل في ذلك حق التامل ولا يخفى
ذلك استحقاقه لارش العيب لو اعابه المشتري وغيره من انتقال السبب في زمان خيار البائع وانكان الاقرب المنع من الاتلاف في الاعابة مطلقا بخلاف النقل
الى الانتفاع بقي الكلام في تصرف ذي الخيار فيما انتقل اليه او منه فقد يقال بعدم جوازه لا بعد ايجاب العقد في الاول الموقف استقرار الملك عليه
على قول الشيخ وبعد فسخ في الثاني الموقف الملك عليه على المشهور واستقراره على قول الشيخ فانه يتكمل الاول والامر فيه اشكل ويدل على الاول
صريحا وعلى الثاني نحوي ما رواه الصدوق في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يبتاع الثوب من السوق لاهله ويأخذه بشرط فيعطيه
الربح في اهله قال ان رغب في الربح فليوجب الثوب على نفسه ولا يجعل في نفسه ان يرد الثوب على صاحبه ان رده عليه رد وفي الشيخ نحوه عن زيد الشحام عنه عليه السلام
وما رواه الشيخ والكليني عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قضى في رجل اشترى ثوبا بشرط الى نصف النهار فعرض له ربح فاراد بيعه قال ليشهد انه قد رضيه
ثم ليبعه ان شاء فان اقامه في السوق ولم يبع فقد وجب عليه بعضهم بنى ما افتى الشيخ في النهاية وقال اذا اشترط البتاع خيار العشرة او اربعة فباع المتاع
قبل مضي ذلك الوقت فليوجب البيع على نفسه مع انه قال في خيار الحيوان فان احدث فيه حدثا بان يركب دابة او يستعمل جارية او يقبل جارية او بلاعبها او يضع
او يدبر بها او يكاتبها او غير ذلك من انواع التصرف لزمه البيع ولم يكن له بعد ذلك الا حدث رد على صاحبه على حال وظاهر هذا الكلام صحة هذه التصرفات
وان وقعت قبل الايجاب والالتزام بالعقد كان فيه كما صرح هو به في خيار الشرط وذهب الفاضلان وابن ادريس في غيرهم من المتاخرين الى انها
حاجبة الى ايجاب البيع قبل التصرف قال ابن ادريس كما نقل بطل التصرف في بطل اختياره لان تصرف المشتري في مدة الخيار لزوم للعقد وقال العلامة في البيع بعد
ذكر ذلك وهذه منازعة لفظية لاطائل تحتها وبنى الفاضل السبزواري ذلك على ان الانتقال يحصل بالعقد وبمضي الخيار وعلى الثاني لا بد من الايجاب
الاول فالترجيح معنوي عنده وقال الشهيد في الدروس ليس للمتصرف في مدة الخيار ايجاب من المشتري وفسخ من البائع ولا يحتاج البائع الى الفسخ ولا المشتري

الى الايجاب لا في رواية السكوني وفيها ان اقامه في السوق ولم يبع فقد وجب عليه ولا يخفى عدم انحصار الدليل في هذه الرواية ولعله انما ذكر اخرها للاشارة الى
تضعيف الاستدلال فان مقتضاه لزوم العقد بعرض المبيع للبيع فعلى هذا اذا باعه صح وان لم يوجب البيع السابق قبله لتقدم العرض وما في معناه عينه
غالبا او دائما فلا يجب الايجاب مطلقا فيحمل على الاستحباب وقال الشيخ في الخلاف واذا اعتق المشتري في مدة الخيار ثم انقضت مدة الخيار وتم البيع فانه
ينفذ عتقه ونقل الخلاف في ذلك عن اصحاب الشافعي مستدلين بان ملكه ما تم واحتج عليهم بما روي عنهم عليهم السلام من ان المشتري اذا تصرف في المبيع بطل
خياره وهذا قد تصرف فيه فينبغي ان يلزمه البيع واذا لزمه نفذ عتقه عند تمام البيع ثم ذكر انه يحل له الوطي في مدة الخيار مستدلا بما ذكر ولا يخفى انه
لا حاجة الى اعتبار انقضاء مدة الخيار لبطلانه بالتصرف ويلزم من كلامه بطلان ما ذكره السيوري لان المعروف نقل الخلاف في سبب الانتقال عن الخلاف
لا عن النهاية وقد حكم فيها بوجوب تقديم الايجاب على التصرف لا في الخلاف وقال في ط فيما اذا اشترى من الصيرفي احد النقدين ثم اراد ان يشتري بما
اشتراه منه غيره انهما ان تقابضا ولم يتفرقا ولم يتخايرا صح لان شروعهما في البيع قطع للخيار وامضاء للبيع لانا قد بينا انه اذا تصرف فيه او احدث
المشتري فيه حدثا بطل خياره والتحقيق انه على المشهور من كون سبب الانتقال الى المشتري هو العقد فلا حاجة الى الايجاب قطعا وعلى القول الاخر
فيه وجهان فان كان الخيار للمشتري خاصة كما هو المفروض في كلام الشيخ فالاقرب على التخريج عدم الحاجة اليه ايضا لمقارنة الملك للتصرف وهي كافية
في صحته مع ان ظاهر كلام الشيخ هو انتقاله من البايع الا انه لا ينتقل الى المشتري الا بعد زوال الخيار فلا معارض لتصرفه ح اصلا واما اذا كان الخيار لهما
فالاشكال من جهة خيار البايع وقد مر الكلام فيه واما من جهة المشتري فلا فرق على ما قلنا بين تقديم الايجاب على التصرف وعدمه وهو ظاهر واما
الروايات فيمكن حملها على الاستحباب والاولى ان تحمل على بيان حكم مستقل متعلق بالمشتري من جهة قصده ونيته غير مرتبط بصحة تصرفه وفساده والمقصود
انه لما كان التصرف الواقع اصالة من طرفه قبل فسخه موجبا للزوم البيع فامر بان لا يعزم على مخالفته ولا يبقى على ما كان عليه من رد المبيع اذا شاء في زمان
الخيار وبهذا يجمع بين الروايات وكلامي الشيخ في خيار الشرط والحيوان من النهاية وفي الخلاف وكلام ساير الاصحاب وقد تقدم في بعض الاخبار ان المولى
اذا اعتق عبده الجاني نفذ العتق والزم بالفداء هذا كله في حكم تقديم الايجاب واما حكم تقديم الفسخ على التصرف فيما انتقل منه فاستقرب العلامة في عد
اشتراطه في صحة التصرف ولا في حل الوطي فلا يكون شرطا في حلية غيره ايضا وتبعه الشارح الكركي وكذا فخر الاسلام في الحكم الاول ولم يتعرض لغيره
صريحا ويلوح منه الموافقة فيه ايضا واستقرب في التذكرة نفوذ العتق وغيره وقال في اباحة وطي البايع اشكال وقال في التحرير تصرف احد المتبايعين في مدة
الخيار اما بنقل العين كالبيع او باشغالها كالاجارة والرهن والتزويج مبطل للخيار والوجه صحة تصرفه سواء كان البايع او المشتري على اشكال ثم قال
ولو اعتقه المشتري نفذ العتق وكذا لو اعتقه البايع في خياره على اشكال وينفسخ البيع قطعا ولو اعتقه ثانيا زال الاشكال فاشكاله اولا واخيرا
بما هو في تصرف البايع في المبيع اذا كان له خيار مشترك او مختص به قبل الفسخ ومثله تصرف المشتري في الثمن كذلك وقال الشهيد ره في الدروس بعد العبارة
السابقة وفي صحة عقد البايع وجهان وهذا ينافي حكمه اولا بعدم احتياج البايع الى الفسخ فان اراد عدم احتياجه اليه في الحكم بالفسخ لا في صحة العقد
لزم ان يكون هو المراد في عدم احتياج المشتري الى الايجاب فلا وجه لذكر الرواية كما هو ظاهر وذكر الشهيد الثاني في لك انه يجوز للبايع رهن المبيع
سواء كان الخيار له او لهما ويكون فسخا للبيع وظاهره عدم الفرق بين الرهن وساير التصرفات واعلم ان اكثر الاصحاب لم يتعرضوا لحكم المسئلة لا من القائلين
بالانتقال بالعقد ولا من القائلين بالانتقال بزوال الخيار الا ان للمسئلة نظائر تعرضوا لها نذكرها لينكشف بها الحكم فيما نحن فيه مع ان بعضها مما
يتعلق الغرض بالبحث عنه هنا منها رجوع المطلق رجعيا الى الرجعي فقد اكتفى في الحكم به بالقول وبالفعل كالوطي وغيره باجماع اصحابنا كما هو الظ
والمحكي في الخلاف والغنية وغيرهما وقد صرح فيها وفي غيرها باباحة الوطي ايضا وقد روى محمد بن القاسم عن ابي عبد الله ع انه قال من غشي امرأته بعد
انقضاء العدة جلد الحد وان غشيها قبل انقضاء العدة كان غشيانه اياها رجعة لها وروى ابو بصير عنه ع قال المراجعة هي الجماع والا فانما
هي واحدة وروى اسحق بن عمار عن ابي الحسن الاول ع قال الرجعة بالجماع والا فانما هي واحدة وقد شرط العلامة وغيره ان يكون الفعل واقعا عن قصد
اليه والى الرجعة واكتفى في التحرير بالاول ما لم يقصد عدم الرجعة واحتمل الحكم به وان قصده نظرا الى اطلاق النص والفتوى ولا يخفى انه اذا حكم
بالاكتفاء بالفعل هنا فكذا فيما نحن فيه ولا سيما على القول بعدم الانتقال الا انه على المشهور ينبغي اعتبار وقوع الفعل عن قصد اليه والى الفسخ
لانه انما يكون امارة عليه ما لم يظهر خلافه وقد اطلق الحكم بالفسخ بالتصرف به هنا كما حكي بالايجاب به كك ومنها تفريق المولى بين امته وعبده بعد
التزويج لهما وقد ذكر الفاضلان انه يقع بلفظ الطلاق وبغيره من الالفاظ الدالة على الفسخ وورد في جملة من الروايات المعتبرة منع المولى من النظر
الى عورتها ووطئها بعد ما زوجها وروى الصدوق في المقنع قال روي ان امير المؤمنين ع اتي برجل زوج جارية مملوكة ثم وطئها فضربه الحد وورد في
جملة من الروايات انه اذا اراد وطئها امره بان يعتزل عنها فاذا حاضت وطئها وفي موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قلت فان كان المملوك لم يجامعها
قال يقول لها اعتزلي فقد فرقت بينكما ثم يجامعها مولاها من ساعته ان شاء ولا عدة عليها فالامر بالاعتزال يحتمل ان يكون لتوقف حل الوطي عليه

لدلالته على الفسخ كما قال الفاضلان وغيرهما ويحتمل ان يكون لاعلامهما بحقيقة الحال حتى يحصل الاعتداد ولا يتحقق اختلاط المياه بان يجامع العبد
لجهله بالتفريق وقال ابو جعفر ع في صحيحة محمد بن مسلم يقول له اعتزل امرأتك ولا تقربها ثم يحبسها عنه حتى تحيض ثم يمسها فاذا حاضت بعد مسه اياها
ردها عليه بغير نكاح وهذا يقتضي عدم فسخ النكاح السابق بالامر بالاعتزال وانما هو لما ذكرنا ومقتضى الجمع بين الروايات الاولة والاخيرة هو حمل الاولى على
ما اذا كان العبد جامع فلذلك حرم النظر والوطي مط وفساده ظاهر او على ما اذا لم يفسخ المولى قبل ذلك او على ما اذا لم يقصد بهما الفسخ بل بقاء النكاح
على حاله فلذلك كان محرما ومنها الوصية والظاهر اتفاق الاصحاب على جواز فسخها بالعقود الناقضة وصحتها الا ما يظهر من الشيخ في التهذيب والاستبصار
حيث اعتبر تقديم نقضها كالتدبير وقد روى الكليني في الحسن عن يونس عن بعض اصحابه قال قال علي بن الحسين ع للرجل ان يغير وصيته فيعتق من كان امر بملكه
ويملك من كان امر بعتقه ويعطي من كان حرمه ويحرم من كان اعطاه ما لم يمت وروى الشيخ والصدوق نحو ذلك عنه وروى الشيخ في الموثق عن عبد الرحمن بن
ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع قال اصل الوصية ان يعتق الرجل ما شاء ويمضي ما شاء ويسترق من كان اعتق ويعتق من كان استرق ولا يخفى ما بين
الوصية وما نحن فيه من الفرق لبقاء الملك في الاول وعدم انتقاله اصلا فيصح له ما فعل من التصرفات وان لم ينقض السابق قبل اللاحق بخلاف الثاني
فان المبيع قد انتقل منه على المشهور فيحتمل اشتراط سبق الفسخ ومنها التدبير وحكمه كالوصية كما نص عليه في الروايات وكذلك التصرف الواقع بعده كما
لو اقع بعدها فيصح وان لم يتقدمه نقض التدبير كما يقتضيه اطلاق جملة من الروايات المعتبرة المشتملة على ذكر البيع وذكر في بعضها الهبة والاصداق ايضا
وفي بعضها الاعتاق وهو الذي اختاره ابن ادريس والفاضلان وفخر الاسلام والصيمري والشهيد الثاني والابي وغيرهم ونسب في لك الى المتاخرين وهو
احد قولي الشيخ في ف وط حتى انه قال في ف فاما بيعه وهبته ووقفه فلا خلاف في ذلك انه ينتقض به التدبير واطلق في الكفارات جواز عتقه في
الكفارة مستدلا بالاجماع وبانه ثبت عندنا جواز بيعه فكذا اعتاقه لان احدا لم يفرق ومقتضاه تعلق البيع بالرقبة كالعتق وحكي عن المرتضى
ايضا في السرائر ونص الشيخ في النهاية وكذا القاضي والاسكافي الى انه لا يصح عتقه الا بعد نقض تدبيره ورده الى محض الرق وقال في كتابي الاخبار
وظاهر النهاية وموضع من ط والخلاف بانه لا يجوز بيع رقبته الا بعد نقض تدبيره والاجاز ان يبيع خدمته واختاره القاضي في الكامل وابن حمزة
والحلبي وابن زهرة ويظهر من المحقق في الشرايع ان خلافهم فيما اذا لم يقصد الرجوع بالبيع وهو محتمل في بعض العبارات كعبارة القاضي في المهذب
والشيخ في النهاية فيما ذكره في البيع ونص السيوري على ان الخلاف فيما اذا لم يصرح ببيع الرقبة والاجاز وكان رجوعا ولو صح ذلك لجاز العتق مط
~~لانه لا يتعلق الاجاز وكان رجوعا ولو صح ذلك لجاز العتق مط~~ لانه لا يتعلق الا بالرقبة وقد نص جماعة منهم بخلاف ذلك كما عرفت الا ان ابن حمزة والشيخ
في ف وط اطلقوا الحكم بجوازه ومستند هؤلاء الجمع بين الروايات ولا يخفى وجود ما ذكرنا من الفرق في الوصية هنا الا انه على القول الثاني يمكن الجمع بين التدبير
والبيع وما في حكمه بخلاف ما نحن فيه فان التصرف كالوطي والعتق وساير العقود والايقاعات منافية لبقاء البيع مع وقوعها اصالة لا عن اذن ولا
فضولا في الاخيرة ومنها الهبة المقبوضة الغير اللازمة فللواهب الرجوع فيها قولا وفعلا وقد اختلف الاصحاب في صحة بيعه ونحوه قبل الرجوع فقال
الشيخ في ط ببطلانه وتبعه القاضي في المهذب حيث قال اذا وهب الانسان هبة صحيحة وباعها قبل القبض كان البيع ماضيا وانفسخت الهبة وان كان بعد القبض
كان البيع باطلا وكذا المحقق في الشرايع ونقل فيه قولا بصحته ولم نقف على قائله صريحا الا انه ظاهر الوسيلة حيث حكم اولا بجواز الرجوع قبل الاقباض وقال
فان وهب من غيره او اخرجه عن ملكه او رهن قبل القبض كان جميع ذلك رجوعا ثم ذكر جواز الرجوع في هبة الاجنبي مع فقد اسباب اللزوم ولم يعتبر ان يكون
الرجوع بالقول ولا ان العقد الواقع المحكوم بكونه رجوعا باطل بل ظاهره صحة ذلك وهذا القول خيرة العلامة في القواعد والارشاد والمخ وولده في
الشرح والمحقق الكركي والشهيد الثاني ويلزم من قول العلامة في التذكرة ايضا حيث استقرب حصول الرجوع في الهبة بالفعل كما يحصل بالقول وقال بان
الرجوع كالفسخ في زمان الخيار يحصل بهما وذكر انه اذا كان الرجوع بالبيع والهبة ففي صحته وجهان كما في المبيع في زمان الخيار وذكر نحو ذلك في الاعتاق
وفي اباحة الوطي قبل الرجوع وقد اختار في احكام الخيار صحتها واستشكاله في اباحة الوطي كما سبق فكك في الهبة وظاهر التحرير والدروس بل غاية المراد
ايضا التردد في ذلك فاقتصر على نقل الوجهين ونسبا المنع الى الشيخ فعبارتهما في المقامين متقاربة وقال العلامة في رهن القواعد لو رهن ماله الرجوع فيه
قبله لم يصح على اشكال ولا يخفى انه لا فرق بين الرهن وغيره فالاستشكال جار في الجميع وقال قبل ذلك ويصح رهن ذي الخيار لايهما كان وقد تقدم ما يبين
معناه من كلامه في التحرير وعبارة الشراح وقال الشهيد في الدروس ورهن ذي الخيار جايز ويكون من البايع فسخا ومن المشتري اجازة عند الفاضلين ولا يخفى
ما في نسبة ذلك اليهما ومقتضى كلامه التردد حيث لم يفت بشيء وكانه بالنسبة الى البايع كما يظهر مما سبق ولذا قال بعد ذلك ورهن الموهوب في موضع يصح
فيه الرجوع كرهن ذي الخيار ولا يخفى ان هذا هو المشابه لما نحن فيه الا ان بينهما فرقا وهو ان حق الرجوع اضعف من حق الخيار فلذا لا يمنع من التصرف ولا يورث
فالمنع فيه مع ضعفه لا يقتضي المنع في الخيار مع قوته خصوصا على القول بعدم الانتقال من الاصل ومنها تعيين الازواج اذا اسلم الزوج على اكثر من اربع فقالوا
بانه يحصل بالفعل كالوطي وقال الشهيد في لك ويظهر من المحقق والجماعة عدم الخلاف في ذلك عندنا ومنها تعيين المعتق اذا كان غير معين وكذا المطلقة

بناء على عدم اشتراط التعيين فيهما وقد اختلفوا في حصول التعيين بالفعل كالوطي او الخصي الفعل او لا بواحدة كما هو التعيين في الوطي لا يتصور الجمع فيه واستقرب العلامة حصوله به وعلل بصيرورته فعل المسلم عن المحرم وبانه كوطي الجارية المبيعة في زمن الخيار فانه يكون فسخا او اجازة وردا بانه المسئلة على غير ذلك فيحصل الفرق بين الامتهام واقعا وظاهرا ومنها تخيير البائع على من افلس بثمن اخذ العين والضرب مع الغرماء فلو اراد بيع العين قبل الرجوع كان الحكم كما في الهبة وبه اشار العلامة في رهن التحرير حيث قال ولو باع شيئا وافلس المشتري بالثمن كان للبائع اخذ العين فلو رهنه قبله فهو كونه فسخا للبيع كذا لو وهبه من المقبوض وما يصح رجوعه فيه هل يكون رجوعا اشكال ولا يخفى ان ظاهرهم الخلاف في الصحة لا في كونه رجوعا فقد يرد التحقيق عند في هذه المسائل انه متى كان الفعل منافيا وقصد به الفسخ او الاختيار صح وكفى لا فيما يتعلق بالفروج فالاولى بل الاوجب تقديم الاختيار قبله اذا كان ممن في المنع الثاني لا مطلقا اما الاول فلان ارادة الشئ تستلزم كراهة ضده وسبب وجود الضد سبب بطلان الضد الاخر الا لزم اجتماع الضدين فتكون ارادته مقارنة بفسخ الضد فيصح ما رتب عليها من الوجود المقتضي وانتفاء المانع ولا مانع من صيرورة ذلك سببا للملك وتملك شخص اخر واخراجه عن الملك كما في البيع والعتق لاختلاف الجهة والسبب فان الارادة اثرت في الاول وان كانت مشروطة بالاتصال بالفعل لعدم كفاية النية وحدها والفعل بنفسه اثر في الثاني وبهذا يندفع ما ربما يشار اليه فيما مضى وما يقال من ان ملك المالك لا يصح العقد مدفوع بما ذكرنا من انه قد صار ما لكا بالارادة المتصلة بالفعل فصار العقد واقعا بملكه ولا يلزم صحة بيع الشفيع قبل الاخذ بالشفعة نظرا الى ثبوت ملك المالك فيه كما في المقام للفرق الذي لا يخفى على ذوي بصيرة واما الثاني فلما امرنا به من الاحتياط في امر الفروج والروايات الواردة في وطي الامة المزوجة ولانه لا بعد في الاكتفاء بجواز البيع ونحوه بالتملك الحاصل بالشروع فيه بخلاف الوطي فلا بد من كونه مسبوقا بالسبب التام في الاباحة كما دل عليه ظواهر الاية والنصوص واما ما ذكرناه من الشرط فلانا نجوز وطي الزوجة الرجعية بقصد الفسخ لانها في حكم الزوجة في كثير من الاحكام وانما تحصل البينونة حقيقة بانقضاء العدة وكذا وطي العدة السائغ من الازواج لان الامر انما تعلق باعتزال الاربع ومقارنة الباقي والوطي بالقصد المذكور امساك بلا شبهة فيكون سائغا ومتى لم يقصد به الفسخ والاختيار فانكان قد تعلق به حق الغير حكم عليه بذلك ايضا وصح وكفى اذا لم يكن مسبوقا بالمنع كعتق المدبر والموصى برقه وبيعه ووطي الرجعية بخلاف عتق الموهوب ووطي الامة المزوجة من عبده اما الموصى فلانه بالموت لازم فانكان قبل الاعذار مثلا وقصد بقاء التزويج على حاله والبيع فضولا من الموهوب له فلا ريب في عدم الحكم بالفسخ بذلك لا لانه صحيح بقي الكلام فيما اذا حمل ما فيه الخيار او الرجوع عنا او مبيعا مع تقديم الفضول على الايجاب بناء على جوازه او حمل اصلا ما او غيرذلك مما يقع وكذا ما ناب اللعقد فانه يلزم بوقوع ما فيه الخيار عوضا ويتعلق به العقد قبل ظهوره ويملكه لو اتفق على من تعرض لهذه النكتة والاقرب انه لا بد من تقديم الفسخ وما يقوم مقامه من احد وكفى العقد ولو كان الخيار لهما وتعاقدا اثنا على ذلك البيع والثمن مع خلاف بالنسبة الى العقد الثاني شرطا او جزأ جاز ان يتقدم من شاء منهما مع كون العقد صحيحا في نفسه واعلم ان الاشكال في بعض فسائل بيع ما فيه الخيار باعتبار عدم الملك لانه دكر استطرادا ومناسبة لبعض الاقسام الاخر ولمشابهة الملك الحاصل بالعقد بغير الهام عند من يزعم فسخا العقد فتدبر

الثالث عشر من الاباحة تتعلق في الموصى به بالموصى به قبل موته فانه يمنع الوارث من التصرف فيه قبله اذا كانت الوصية مما يجب امضاؤها وهذا بناء على اشتراط الملك بالموت والقبول وانه بعد الموت قبل القبول ينتقل الى الوارث فلو باعه الوارث قبل ذلك وقع فاسدا ويحتمل الصحة اذا جاز الموصى له الرد فيقع موقوفا الى ان يحصل احد الامرين كان الحق لا يخرج منهما ولا ينقص من العضولي او التفصيل بين ما اذا رد فيصح والا فيبطل لاستقرار الملك على الاول عدا ثابتة الاجارة على الثاني لصدورها من غير المالك ولا يمنع له حق ثابت عند البيع ويعرف حكم ذلك مما سبق في الرهن والجناية وغيرهما ولو قلنا بالانتقال الى الموصى له فهو استقر البيع الوارث لا يقع الا فضولا الا ومتى لزم الا فاذا رد انتقل عنه الى الوارث فيحكم بوقوع البيع فضولا من حين لزوم الاجازة فان قبل واجاز لزم البيع وان رد كان كمن باع مال غيره ثم انتقل اليه وقد مضى حكمه ولو قلنا بان القبول والرد كاشف عن ملك الموصى له بعد الموت وملك الوارث فيحكم بوقوع البيع موقوفا صرد ما بين ان يكون منه او من الموصى له فاذا وقع العقد على وجه قابل لها صح البيع كما لو جهل انه ملكه او ملك غيره اما الواقع فيه غيرهما فيصح فضولا قطعا وان لم يتبين المالك لعدم الدليل على اعتباره في صحة عقد الفضولي

الرابع عشر تتعلق في الغرماء بمال المفلس او مال الميت وقد تقدم الكلام في الاول وبقي الثاني والاقرب انه دين كسائر ديون الميت وكذا كل حق مالي عليه كدية خطائه او صوم بها غير معينة وفي مال خاص فان جميع ذلك متعلق بعين التركة الباقية بعد مؤونة التجهيز لا بخصوص جهة الاداء فيها والاقرب بقاء الجميع في ان الوارث تتجر في جهات القضاء وله امساك عين التركة واداء الدين من قيمة الصرف اليه وهو احوط كما نقله العلامة في التحرير وغيره وانما الكلام في مواضع الاول ان التركة باقية على حكم مال الميت الى ان يصل كل من نصيبه باب المديون والارث والوصية اليه فيملكه ملكا تاما فيصير ملك الورثة وتنتقل منهم الى غيرهم وامكان الاستحقاق بالحق الذي على الميت فذهب الشيخ وجماعة من الاصحاب اختيار الاول لظاهر قوله سبحانه من بعد وصية يوصى بها او دين والعلامة وجماعة من المتاخرين ذهبوا الى الثاني لاستحالة بقاء المال المملوك بلا مالك ولا يصلح احد قابل للملكية الا الوارث فيتعين لذلك والاية محمولة على ان استقرار الملك

كتاب البيع

او جواز التصرف وتعيين سهام الورثة بعد الدين والوصية الماضية لانه مقتضى الجمع بين المعقول والمنقول فانا نرى على القول الثاني فهل يتعلق الحقوق بالتركة كتعلق الارش برقبة الجاني او كتعلق الدين بالرهن احتمل العلامة وغيره كلا منهما وذكر والكل وجوها الاترى يد على اثبات المشابهة في بعض الوجوه وهي مع ذلك متدافعة من اطراف ولا يخفى ان حكم الامر في انفسها مشكل ولم يرد فيها نصوص معلومة ولا اجماع يعتمد عليه كما سبق الكلام في ذلك فكيف يتعدى الحكم منها الى ما يشابهها من بعض الوجوه مع ما في ذلك من التدافع فان المشابهة وان سلمت من التدافع لا تقتضي الا تدخل في الماهية فكيف مع التدافع ولا لفظ عام فيها يشمل جميع افرادها فكيف يتعدى الى المشابه وبناء الاستدلال على مثل ذلك هدم للدين وكان من ذكر ذلك اراد بيان الحكم بالمثال والاعتماد على الادلة المشابهة فانه المناسب لطريقة الامامية وقد اختاره جماعة من المحققين كفخر المحققين والمحقق الكركي انه تعلق مستقل برأسه مغاير لهما يتبع حكمه الادلة وهو الحق الذي لا معدل عنه فتعلق حق بذمة الوارث الا اذا امتنع فترجع الى الاعيان الثالث انه هل تعلق بتمام التركة او بما يقابلها منها لما زاد عليها استقرب العلامة الثاني واختار فخر المحققين والمحقق الكركي الاول ويتفرع على الاول انه على القول الاول لا يصح تصرف الوارث فيها اصلا وفي صحة العقد الفضولي الصادر منه ومن اجنبي احتمال يقف على اجازة الوصي والحاكم والورثة واهل الحقوق لانها وان كانت في حكم مال الميت الا ان حق الورثة وارباب الحقوق متعلقة به ايضا والوصية بطلانه من الاصل وعلى الثاني فهل عوجز التصرفات في نفوذها على المحقوق جهة التعلق قولان اوجه على كونه كتعلق الارش دون ما اذا كان كتعلق الدين بالرهن وقد مضى حكمها فيما سلف وقد قال العلامة في رهن القواعد ورهن الوارث التركة وهناك دين فالاقرب الصحة وان استوعب ثم ان قضى الحق والا قدم حق الدين وهو يقتضي اختيار الوجه الاول وقال في زكوة المختلفات التركة انما تصير ملكا للورثة بحيث يتمكنون من التصرف فيها كيف شاؤا اذا اخذت من وصية او دين اما مع احدهما فلا يثبت هذا الحكم لانها باقية

الدين لو كان عليه للمورثة شئ حتى يؤدي ما اوصى به من الزكوة قيل له فان كان اوصى بحجة الاسلام قال جايز يحج عنه من جميع المال وما رواه في الموثق و القوي عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع في رجل مات و ترك ثلثمائة درهم و عليه من الزكوة سبعمائة درهم و اوصى ان يحج عنه قال يحج عنه من اقرب الموضع ويجعل ما بقي في الزكوة وما رواه الشايخ في الصحيح عن زرارة قال سئلته عن رجل مات و عليه دين بقدر ثمن رقبته قال يجعل ما ترك في ثمن رقبته الان يترك بعض الناس فيكفنوه ويقضي ما عليه بما ترك ومنها ما دل من الروايات الكثيرة على تقدم الدين على الوصية والوصية على الميراث وانه يقسم التركة على حسب ذلك وعلى هذا فليس للورثة التصرف بحق الارث في شئ الا بعد اداء الدين والوصية كما هو مقتضى الاية فان قلت فمقتضى جميع ذلك الاخبار للورثة في جهات القضا مع انكم تقولون بذلك علنا بعدما ادلة الديون فلا حق للارباب الدين ح فيجري على تركته احكام الارث ومن المعلوم انه يجوز لهم الدين من اموالهم كما يجوز لغيرهم ومع ذا هذا الحكم قد ثبت بالاجماع وكان الحكم في الوصايا فلا يقاس عليها موضع الخلاف و بدل على الحكم غير ذلك من الروايات التي يقف عليها المتتبع ويتفرع على الثالث انه اذا قلنا بان الوارث يمنع من التصرف قبل منع منه مطلقا حتى لو كان دينه درهما وله من المال ما يحصى منع الورثة من التصرف فيه معظم كما في الزمن او بخصوص بما يقابل الدين فله التصرف في الباقي كذلك اذا تلف الباقي قبل القضا ضمن الوارث فان عمم المنع فلا ضمان كما اختاره العلامة في القواعد وولده والشارح الكركي والمراد فسخ ما قابل الدين من التصرفات واحتمل العدم لوقوع التصرف على وجه صحيح فلا يتعقب الفسخ ورد بانه انما وقع مراعى لا صحيحا مطلقا وما قاله الشارحان وان كان اقرب الى الاصول والادلة السابقة الا ان بعض الاخبار المعتبرة يقتضي ما قاله العلامة فقد روى الشايخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي باسناده انه سئل عن رجل يموت ويترك عيالا وعليه دين اينفق عليهم من ماله قال ان استيقن ان الذي عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم وان لم يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال ولا باس بالارسال فكلا الاضمار كمن البزنطي كما ذكرنا وروى الشيخ والكليني في الموثق عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن ع مثله الا انه قال ان كان يستيقن ان الذي ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق عليهم وان لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال وظاهر الشيخ والصدوق العمل بذلك مع ان الشيخ يقول بقبول بينة المال في حكم مال الميت كما سنذكره لا يبعد ان يقال بجواز التصرف للمولى لانه تجب عليه ايصال الحقوق من الدين وغيره فيها الى اربابها ولا يحبس فوا حد من الورثة بالدين فلذلك جاز له الانفاق مع عدم العلم باحاطة الدين بجميع المال علما باصالة قلة الدين وعدم منع الورثة من حقهم المعلوم وينبغي ان يكون ذلك مبنيا على الضمان اذا انكشف الزيادة او تلف المال قبل الوصول الى صاحب الدين ومن في حكمه وان كان ظاهر الخبرين خلاف ذلك عملا بمقتضى الاصل والادلة السابقة فانه ح يلزم تصرف الوارث بما ليس له وقد روى الشيخ في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل توفي فاوصى الى رجل وعلى الرجل المتوفي دين فعمد الذي اوصي اليه فعزل الذي للغرماء وقد فرغ في بيته وقسم الذي بقي بين الورثة فسرق الذي للغرماء من البيت من يضمن قال هو ضامن لمن سرق من غرمائه في بيته يؤدي من ماله ورواه بسند اخر فيه كلام عن يزيد عن ابي عبد الله ع وروى الصدوق في الموثق عن ابان عن عثمان قال سئل ابا عبد الله عن رجل اوصى الى رجل ان عليه دينا فقال يقضي الرجل ما عليه من دينه ويقسم ما بقي بين الورثة قلت فسرق وما كان اوصى به في الدين ممن يؤخذ الدين امن الورثة ام من الوصي قال يؤخذ من الورثة ولكن الوصي ضامن له ورواه الشيخ عن ابان عن رجل قال سئلت ابا عبد الله ع ورواه الكليني بسند ضعيف عن ابان عن رجل الحديث الا انهما قالا قلت فسرق وما اوصى به من الدين لعل الظاهر وقد روى الشايخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في حديث قال وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا ارتبه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان فيتبع ان يحمل ما اسنوه على التفريط في الاداء والا فالاضمان هو الوارث الذي اخذ بقية المال وبالجملة فالقول بجواز تصرف الوارث فيما فضل عن الدين قبل ايصاله الى اهله وبعد تعلقه مقامه موضع نظر واشكال

الخامس عشر يتعلق حق المضمون له بالمال اذا شرط اداء الضمان منه وقد مضى الكلام فيه في الصوم المستثناة من بيع الام الولد فلا يفيد

السادس عشر علم تما مما مر سبب الملك في الزرعات كالهبة والصدقة والهدية قبل القبض او التقابض في الهبة المعوضة وفي جواز رجوعها اشكال مبني على ما يتحصل من كلام الشيخ في الخلاف حيث قال في كتاب الهبات انها لا تلزم الا بالقبض للواهب الرجوع فيها قبله ثم قال اذا قبض الموهوب له الهبة بغير اذن الواهب كان القبض فاسدا ووجب عليه رده وقال في كتاب الزكوة من وهب لغيره عبدا فلم يقبضه حتى هل شوال فقبله الموهوب له ولم يقبضه حتى هل شوال ثم قبضه فالفطرة على الموهوب له واستدل بان الهبة عقد فيها الايجاب والقبول فلا بد من شرط انعقادها القبض فاذا ثبت ذلك ثبت هذه لان احدا لا يفرق بينهما فان مقتضى عبارته ان القبض شرط اللزوم لا انه مع ذلك حكم العقد في اباحة التصرف بالانتفاع او بالنقل بالبيع او غيره الا بعد القبض الواقع باذن الواهب فلو ارتجع قبل القبض او بعده قبل ان يتلف المال او فسخ الواهب كان بلا اثر وبعبارة اخرى في ذلك صاحب الكفاية على ما يظهر منه ولعله ظاهر المتن والوسيلة ايضا ومعنى كونه شرط اللزوم مع ان الهبة لا تبتدئ تما من العقود اللازمة اما كالتاجير فاطلاق اللزوم عليه بتجوز او بالنظر الى بعض الاقسام او بالنظر الى كل قسم منها لانها قابلة لان تلزم بعظم فالمراد بعدم اللزوم اصلا ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط كما هو ظاهر وهذا القول ليس ببعيد لكن معظم الاصحاب لا سيما المتاخرين منهم على

خلاف

ملك

ملك

تعلق حق المضمون له

علم تما مما مر سبب الملك

وجدت في نسخة من الخلاف العبارة بهذه الكيفية مسئلة الهبة لا تلزم الا بالقبض وقبل القبض للواهب الرجوع فيها وكذلك الرهن فلا يبعد ان يكون النقل بالمعنى على ما فهمه

خلاف ذلك حتى ان العلامة في التذكرة نسب القول بتوقف الملك على القبض الى علمائنا اجمع ونقل العلامة وذكر منها قولا للشافعي بان الملك
موقوف على ان يوجد القبض فاذا وجد ابتنا حصول الملك من وقت العقد ولا يخفى ان هذا هو الذي يؤول اليه كلام الشيخ وكان العلامة غفل عن ذلك
او بنى على كلامه في ط حيث وافق فيه باقي الاصحاب وقد ذكر فخر المحققين اولا ان القبض شرط في صحة عقد الهبة اعني ترتب اثره عليه فلا يملك المتهب الموهوب
الا بعد القبض قال وعليه نص الائمة ع واجماع الامامية ثم ذكر بعد ذلك تبعا لوالده في المخ ان الاصحاب اختلفوا في ان القبض شرط اللزوم او الصحة
والانعقاد ونسب الاول الى القاضي والديلمي والطوسي والحلي ووالده في المخ وظاهر الشيخين وحكى قول الشيخ في زكوة الفطرة واختار هو الثاني مستدلا
عليه تبعا لوالده في المخ بان الاصل بقاء الملك على مالكه حتى يرد ناقل ومع القبض الناقل متفق عليه فيبقى الباقي على الاصل وذكر روايتين من الطرفين
ولم يعتمد على دلالتهما فيلزم ان يكون مراده اولا بالملك الملك المستقر المبيح للتصرف والا لتناقضت كلماته مع ان القاضي في المهذب جوز بيع الواهب
الموهوب بعد القبض لا قبله وقال انما يلزم الهبة بالقبض باذن الواهب وصرح ايضا بانه يثبت الملك للموهوب له من حين القبض شرط اللزوم مع انه نص
على ان الفطرة في المسئلة المذكورة في الخلاف على الواهب لا الموهوب له واختاره العلامة في لف ايضا وبالجملة ففي كلام الاصحاب اضطراب وتشويش فلذلك
نبهنا على ما يمكن معرفة الباقي منه وان كان تمام تحقيق ذلك موكولا الى محله واما الهدية والصدقة فالظاهر منهم انه لا فرق بينهما وبين الهبة في حكم القبض
خصوصا على ما اختاره الشيخ في ط والقاضي في المهذب من ان الصدقة كالهبة في الجواز واللزوم مطلقا واما على المشهور من لزوم الصدقة بعد القبض مطلقا فوجه
اشتراط القبض في اللزوم ظاهر ح بلا تكلف **السابع عشر** عدم تمامية السبب في المعاوضات وذلك كما في بيع الصرف قبل التقابض في المجلس
والسلم قبل قبض الثمن فيه وهذا مبني على ما ذكره المحقق الكركي في فرع ذكره في اخر احكام بيع السلف فقال لو اسلفه او صارفه ولم يحصل القبض الا بعد
مدة حتى حصل نماء ولم يتفرقا فالظاهر ان النماء لمن انتقل اليه العوض الناقص ولو تفرقا قبل حصوله ففيمن له النماء اشكال ينشأ من ان التفرق قبل القبض
موجب لبطلان العقد من حينه او من اصله فمقتضى اول كلامه ان الملك والانتقال يحصل بمجرد العقد ومقتضى اخر كلامه التردد في ان هذا الانتقال
محكوم به واقعا لكنه متزلزل او مراعى الى ان ينكشف الحال فان تقابضا حكم بالانتقال والا فبعدمه وعلى الوجهين يترتب حكم تصرفاته الواقعة
قبل التقابض وعلى اي حال فلا يحكم بصحتها واقعا الا بعد التقابض واذا لم يحصل حكم بفسادها ثم انه ذكر في احكام الصرف قول العلامة وهو انه لو
اشترى منه دراهم ثم اشترى بها دنانير قبل قبض الدراهم بطل الثاني فان افترقا بطلان الثاني بان انتقال العوضين في الصرف الاول موقوف على
التقابض فيكون كل منهما قد باع ما لم يصر ملكا له ثم قال والذي يجب ان يقال ان البيع يكون ح فضوليا انتهى فلو حاولنا الجمع بين عباراته لزم ان
يقال بان الملك وان حصل لكنه كملك الموهوب له للموهوب عند الشيخ في الخلاف لا اثر له في تسويغ التصرفات فلذلك حكم بكون البيع الثاني فضوليا
ولا يراد كونه فضوليا حقيقة والا لكان باطلا هنا قطعا لان الفرض وقوع البيع الثاني مع من باع منه اولا فيكون ح مالكا للدراهم التي هي الثمن و
الدنانير التي هي المبيع فيكون كمن اشترى بدراهم زيد عبده ثم ملكها وهو بديهي البطلان لاتحاد مالك العوضين حين العقد واقعا ولو فرضنا
تعاكس البيع الثاني بان يشتري اولا دراهم بدنانير ثم يشتري تلك الدنانير بتلك الدراهم مع اختلاف بالزيادة والنقصان مثلا وهذا هو الظاهر
من قوله باع كل منهما ما لم يصر ملكا له فيكون ح كما لو اشترى عبده من زيد بدراهم زيد ثم ملك هو الدراهم وزيد العبد باحد المملكات الاخر وهو واضح
بطلانا من السابق فتعين اذن كون المراد انه كالفضولي في الحكم بالصحة لانتقال الدراهم الى المشتري لكنه لم يحصل الانتقال المعتد به الا بعد التقابض فعلى
هذا لا بد من اعتبار حصوله لصحة العقدين معا فيشبه ح من باع مال غيره ثم ملكه وان غايره بما ذكرنا هذا غاية ما امكنني في توجيه كلامه وهو
كما ترى مع انه لا يجامع ما ذكره في النماء كما لا يخفى ولو حملنا كلامه على انه حمل عبارة القواعد على وقوع بيع المشتري ثانيا مع غير البايع اولا كان وجه كلامه
اوضح ح الا انه لا معنى لقوله فيكون كل منهما قد باع الى اخره الا ان يفرض صدور الشراء ثانيا من كل منهما وهو من التكلف بمكان وينبغي ان ينزه كلام مثل هذا
الفاضل المحقق عنه وقال الشهيد في الدروس لو اشترى منه احد النقدين بالاخر ولما يقبضه ثم اشترى به نقدا اخر بطل الشراء الثاني ولو تفرقا بطل
الاول ايضا ومع قبض الاول يصح العقد الثاني وان لم يتفرقا او يتخايرا لان النفس العقد يبطل خيار المجلس وفي هذا اشارة الى ما في ط ودلالة على اتحاد المتعاقدين
في البيعين كما هو ظاهر ثم قال وقال ابن ادريس ان كان النقد المبتاع اولا معينا صح العقد الثاني اذا تقابضا في المجلس وان كان في الذمة بطل الثاني لانه بيع دين
بدين انتهى وقال الشيخ في النهاية اذا باع الانسان دراهم بالدنانير لم يجز له ان ياخذ بالدنانير دراهم مثلها الا بعد ان يقبض الدنانير ثم يشتري بها دراهم انشاء
وربما يكون هذا مبنيا على ما اختاره من المنع من بيع ما يكال او يوزن قبل القبض كما ذكره العلامة في لف فلا يدل على ان المنع لعدم الملك ويرد عليه ان
الشيخ نص في النهاية على عدم حرمة ذلك وكذا في ط وف في غير الطعام وقال في موضع من ف الثمن اذا كان معينا يجوز بيعه قبل قبضه ما لم يكن صرفا فان كان
في الذمة ايضا يجوز وهذه كلها منقولة في احكام القبض من لف فما ادري ما الوجه في توجيه ما ذكره في كلام الشيخ فالوجه ما نقل عن المحقق في نكت النهاية
وهو الذي نقلناه عن المحقق الكركي وقال ايضا في الخلاف اذا كان مع انسان دراهم صحاح يريد ان يشتري بها مكسرة اكثر منها وزنا فاشترى بالصحاح ذهبا

تمامية السبب في المعاوضات السابع عشر عدم

في المقاصد
فرع لو اسلفه او صارفه ولم يحصل القبض الا بعد مدة حتى حصل نماء ولما يتفرقا فالظاهر ان النماء لمن انتقل اليه عوض المساق ولو تفرقا بعد حصوله ففيمن له النماء اشكال ينشأ من ان التفرق قبل القبض موجب لبطلان العقد من حينه لا من اصله انتهى وعلى الصحة لو جعل عوض العوض الباقي العوض الناقص كان احسن وان سلم فقد تعين على اسد الله

ثم اشترى بالذهب مكسرة اكثر من الصحاح كان جايزا بعد ان يتقابضا ويتفرقا بالابدان ولا فرق بين ان يكون في الذكرة او مكررا منه وقال في ط ان كان معه مائة درهم صحاحا واراد ان يشتري بها مكسرة اكثر وزنا منها فاشترى بالصحاح ذهبا ثم اشترى بالذهب مكسرة اكثر من الصحاح صح اذا تقابضا وتفرقا بالابدان سواء كان مرة او مكررا ثم قال ان التخاير بعدم التقابض يقوم مقام التفرق وقال ايضا وان تقابضا ولم يتفرقا ولم يجز اصح لان شرعهما في البيع قطع الخيار وامضا البيع هذا يدل على ان مراده بالتقابض المشروط هو ما يكون بين البيعين وان كان الثاني لا بد فيه من التقابض ايضا لكنه معلوم من الحكم العام وعبارته في النهاية وفي كاشفه عن ذلك ايضا كما عرفت ومقتضى عبارة ط اتحاد المتعاقدين في البيعين كما قلنا ولما ذكرنا قال ولو باع عبدا ثم قبل التخاير والتفرق من غير ما يعد له يصح لان لبايعه حق الخيار وقال في التذكرة في احكام الخيار ولو تقابضا في عقد الصرف ثم اجاز في المجلس لزم العقد وان اجازه قبل التقابض فكذا وعليهما التقابض فان تفرقا قبله انفسخ العقد ثم ان تفرقا عن تراض لم يحكم بصحتها فان ابفرد احدهما بالمفارقة عصى وقال في احكام الصرف لو تعذر عليهما التقابض في المجلس واراد الافتراق فان رضيا ان يتفاسخا العقد بينهما فان تفرقا قبله كان في الدرياوي مجرى مجرى مال الربا بعضه ببعض نسيئة ولا يعفى تفرقهما لان فساد العقد انما يكون بترك شرعا كما ان العقد مع التفاضل فاسد وبا تمان يرد وقال هذا اقول في تلف عين الثمن وقال في تحريم المفارقة ومقتضى المفاسخة نعم لو كره الاخر وطالبه بحقه لم يجز المفارقة ولا المفاسخة لا يخفى ان ثبوت الخيار في المجلس يقتضي جواز الفسخ بالمنع وقال ايضا ذكره لو اشترى الانسان من غيره دراهم بدنانير ثم اشترى بها دنانير قبل قبض الدراهم بطل الثاني لانه بيع المنهيين قبل قبضه وهو صحيح فان افترقا بطل العقدان معا للتفرق قبل التقابض في الصرف وبذلك افتى في التحرير تبعا للمحقق في الشرايع والنافع وتركا التعليل لانهما قالا بكراهة بيع المكيل والموزون قبل القبض واختار الشهيد في الدروس في التفريع على ما يستفاد منه لانتقال المجعل بالعقد لكنه مشكل لان الكلام في بيع في زمن الخيار فان قبض لزم والا بطل وبناء على ذلك قال واذا ملك صح البيع الثاني لانه اشترى بثمن مملوك له وصح البيع الاول ايضا لانه وان لم يقبض الدراهم لكن قبض عوضها وهو الدنانير وقبض العوض كقبض المعوض انتهى اقول اما ما ذكره هو الموافق لما ذكره ابن ادريس بعد نقل عبارة النهاية حيث قال الم يسقط فامن الحكم الا بعد قبض الدراهم المساعة بالدنانير التي على المشتري الاول فلا باس بذلك وان لم يكن قبضه لدنانير التي هي ثمن الدراهم الاولة المساعة قال هذا اذا عينا الدراهم الاخيرة المساعة فان لم يعينا ها فلا يجوز ذلك لانه يكون بيع دين بدين انتهى ونسب تمهيد الثاني القول بطلان الى الاكثر وعلله بما نقلناه عن المحقق وبما ذكره العلامة بناء على القول بمنع بيع الموزون قبل قبضه ثم قال وينبغي القول بالصحة مطلقا اذا تقابضا قبل التفرق وغاية ما يحصل للبيع الثاني ان يكون فضوليا فاذا لحقه القبض صح ويرد عليه ما فهم من كلامه سابقا وقال العلامة في القواعد لو كان لاحدهما على الاخر دنانير والاخر على الاول دراهم فتقاصا فيما جاز من غير تقابض على اشكال ومنشاؤه اشتماله على بيع دين بدين قال اما لو تبارا او اصطلحا جاز وذكر الشهيد في الدروس نحو ذلك الكلام الاخير ولا يخفى انه لا معنى للتبارى والصلح قبل الملك فهذا يقتضي حصول الملك بالعقد وحصل التقابض بهما هذا كله في الصرف واما السلف فظاهرهم ان القبض فيه كالتقابض في الصرف وقد نص العلامة في القواعد على اجازة احالة المشتري البائع بالثمن اذا قبضه البايع من المحال عليه قبل التفرق وكذا جوز المحاسبة بعد العقد من دينه على البايع وذكر ولده في وجه جواز الحوالة انه قد حصل القبض قبل التفرق قال وقيل لا لان الحوالة معاوضة فلا يصح على ثمن السلم قبل قبضه قال والاقوى الصحة ونقل العميدان على كتاب المصباح حاشية بخطه ما هذه صورته قال بعض اشياخنا لا يصح لان الحق الحوالة تحول الى ذمة المحال عليه فيكون اداء عن نفسه لا عن السلم وهذا مذكور في التذكرة ايضا وقد حكم فيها بصحة الحوالة والمحاسبة والمصالحة عن الثمن بمال وقال ايضا لو كان الثمن عبدا فاعتقه البايع قبل القبض صح وقال ايضا لا يشترط استمرار قبض الثمن فلو سلمه المشتري الى البايع ثم رده البايع اليه ورده قبل التفرق جاز بلا خلاف فيه ولو رده عليه بدين كان له عليه قبل التفرق صح لانه قد ملكه بالعقد استقر ملكه بالقبض وهذه العبارة نص في الباب وجوز الشهيد في اللمعة المحاسبة بدين عليه قبل التفرق اذا لم يشترط ذلك وقال الشهيد الثاني في شرحها تبعا للشهيد في الدروس نعم لو اتفق ما في الصرف والثمن عبدا وصفا وقع التماثر قهرا ولزم العقد ولكن استشكل صحة العتاق في الدروس هذه جملة ما وقفت عليه من كلمات الاصحاب في المقام والتحقيق عندي انه لما كان الظاهر من قول الاصحاب ان المبيع يملك بالعقد وقال بعضهم انه يملك به وبانقضاء الخيار والملفوظ كلامهم فشمل بيع الصرف السلم ايضا فالقول بكونه يملك بالقبض بعيد قويا ثانيا فاعبرة به وقد استفيد ذلك من كلام ابن ادريس والعلامة والشهيد والكركي بل ومن كلام الشهيدين ايضا والادلة ايضا تقتضي به لان الاسباب الناقلة جعلت عبارة عن البيع وغيره ولا يوقف قصد ماهية البيع على القبض قطعا فلزم من ذلك القول بان الملك يحصل بنفس البيع ولما دلت فتاوى الاصحاب واجماعهم والروايات على ان الصحة مشروطة بالقبض والتقابض في عبارة عن ترتب الاثر حكمنا بانه لا اثر للبيع ولا حكم له الا بعد حصول الشرط فينكشف بذلك حصول الملك من حين العقد وهو مثل ما قالوه في الهبة في حكم الهبة كما سبق الا انه في الهبة للواهب الخيار قبل القبض ولا يجبر عليه صلا وفي البيع مع بقاء خيار المجلس كذلك فان الاختيار في الاصل يقتضي الاهتداء للاوفق ايضا بلا محالة واذا زال ما جعله المستفاد قبل التقابض احتمل جواز المطالبة بالامضاء كما قاله العلامة في التذكرة لعموم قوله سبحانه اوفوا بالعقود والعقد

للاصل ولاختصاص الآية بالعقود الصحيحة ولا يحكم بصحة هذا العقد قبل التقابض فالامر بالوفاء لا يكون الا بعده واما الحكم بحرمة التفارق قبل التقابض
والتفاسخ برضاهما او امر آخر واما اذا رضي احدهما دون الآخر فحكمه في الحلية والحرمة مبني على المسئلتين معا وعلى ما قلنا يمكن حمل كلام المحقق والمحقق
الكركي والشهيد الثاني بان الملك المنفي هو الملك المصحح للعقد لا مطلقا على انا غنيون عن تاويل كلامهم الى الموافقة بعد ما ثبت الحكم بالادلة فقد ثبت
بما ذكرنا ان الملك غير تام قبل القبض والتقابض وهو المطلوب **الثامن عشر** تعلق حق الشفعة بالمال والتملك بها قبل الاستقرار اما الاول
فمانع من لزوم تصرفات من انتقل اليه المال مطلقا ما دام الحق ثابتا فان الشفيع اذا اخذ بحقه ابطل تصرفاته المنافية ولو طلب الشفيع ولم يثبت الملك بعد
احتمل قويا منع الشريك من التصرف كما ذكره العلامة في التذكرة لتعلق حق الشفيع به وتاكده بالطلب ويؤيده ما ذكره اكثر الاصحاب كما نقله جماعة من ضمان
الشريك ما حصل بسببه من النقص بعد الطلب مستدلين بان حقه تعلق بالعين فلم يكن للمشتري احداث نقص فيه فيضمنه له ح وفي لك كون تصرفه بالملك
لا ينافي ضمانه كتصرف الراهن وهذا منه لاشتراكهما في تعلق حق العين واما الثاني فمبني على بعض الاقوال المنقولة في السبب المملك فان لهم قولين في انه
هل يتم الملك بمجرد الاخذ القولي بدون تسليم الثمن ام يتوقف عليه وعلى الاول فهل يكون دفع الثمن او ما في حكمه جزء من السبب المملك ام كاشفا عن حصول
الملك بالاخذ القولي وذكر فيه وجهان وقد قوى المحقق الكركي ان الملك يثبت بالاخذ باللفظ ولا يتوقف على دفع الثمن اصلا ويظهر من كلام العلامة
والشهيد في الدروس عدم حصوله بمجرد ذلك فاذا قلنا بحصول الملك بالاخذ فلا يبعد القول بتزلزله وعدم تمامية الا بعد دفع الثمن او ما يقوم مقامه
كرضى المشتري بالصبر او كون الثمن في البيع وقع مؤجلا **التاسع عشر** كونه مملوكا ولد من امة قد اشتراها مولاها وهي حبلى فانه لا يحل له وطئها
حتى يمضي عليها اربعة اشهر ويجب عليه العزل لو وطئ بعد ذلك فان وطئها قبل مضي الاربعة اشهر او بعد ذلك ولم يعزل عنها فانه لا يحل له بيع الولد لانه
قد غذاه وانماه بنطفته وينبغي ان يجعل له من ماله بعد وفاته قسطا ويعوله في حيوته ولا ينسب اليه بالبنوة وهذا بناء على ما اختاره المفيد في المقنعة
وتبعه في ذلك جماعة من الاصحاب وان اختلفوا في بعض ما ذكر فقال الشيخ في النهاية واذا اشترى الرجل جارية حبلى فوطئها قبل ان يمضي عليها اربعة
اشهر وعشرة ايام فلا يبيع ذلك الولد لانه غذاه بنطفته وكان عليه ان يعزل له من ماله شيئا ويعتقه وان كان وطئه فيما بعد انقضاء الاربعة الاشهر
وعشرة ايام جاز له بيع الولد على كل حال وكذلك ان كان الوطي قبل انقضاء الاربعة اشهر وعشرة ايام الا انه عزل عنها جاز له بيع ولدها على كل حال وقال
القاضي في المهذب فان اشتراها وهي حامل لم يجز له ان يطئها في الفرج حتى تضع حملها فان مضى لها اربعة اشهر وعشرة ايام جاز له ان يطأها في الفرج
والافضل له ان لا يفعل ذلك فان فعل ولم يعزل عنها لم يجز له ان يبيع ولدها والافضل له ان يوصي له بشيء من ماله اذا حضرته الوفاة وقال الديلمي في
المراسم ومن اشترى امة حاملا لم يجز له ان يطئها حتى يتم لها اربعة اشهر فان وطئها فليعزل عنها فان وطئها قبل مضي الاربعة اشهر لم يجز له بيع ولدها
وينبغي له ان يعزل له من ميراثه قسطا في حيوته وقال ابو الصلاح في الكافي ولا يحل وطي الحامل من غيره حتى يمضي لها اربعة اشهر الا دون الفرج وفيه
يشترط عزل الماء واجتنابها حتى تضع اولى واذا وطئ الحامل لم يحل له بيع ولدها ولا الاعتراف به ولدا ولكن يجعل له قسطا من ماله لانه
غذاه بنطفته وقال ابن حمزة في الوسيلة واما الحامل فان مر عليها من وقت الحمل اربعة اشهر وعشرة ايام جاز له وطئها ولم يجز له وطئها قبل ذلك
فان وطئها لم يجز له بيع ولدها لانه غذي بنطفته وعليه ان يعتقه ويعطيه شيئا من ماله وقال ابن زهرة في الغنية فان كانت حاملا لم يجز له وطئها
في الفرج حتى يمضي لها اربعة اشهر الا بشرط عزل الماء فان لم يعزل لم يجز له بيع الولد ولا ان يعترف به ولدا بل يجعل له قسطا من ماله لانه غذاه
بنطفته بدليل اجماع الطائفة وظاهر الصدوق العمل برواية اسحق بن عمار الآتية حيث قال في الفقيه باب الرجل يشتري الجارية وهي حبلى فيجامعها
ثم ذكر هذه الرواية واقتصر عليها وهو دليل العمل بظاهرها وكذا الكليني حيث انه عقد بابا لذلك وذكر الروايات الثلث الآتية مقتصرا عليها و
رواية اسحق اشملها للاحكام فظاهره العمل بها ويحتمل الاقتصار على حرمة البيع والمعروف بين المتاخرين كراهة بيع الولد والتحريم قوي جدا الذهاب
كثير من اساطين الفقهاء اليه ونقل بعضهم الاجماع عليه ولما رواه المشايخ في الموثق كالصحيح او الصحيح عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل اشترى
جارية حاملا قد استبان حملها فوطئها قال بئس ما صنع الى ان قال ان كان عزل عنها فليتق الله ولا يعد وان كان لم يعزل عنها فلا يبيع ذلك الولد
ولا يورثه ولكن يعتقه ويجعل له شيئا من ماله يعيش به فانه قد غذاه بنطفته وما رواه الكليني والشيخ في الموثق او الصحيح عن غياث بن ابراهيم عن
ابي عبد الله ع قال من جامع امة حبلى من غيره فعليه ان يعتق ولده ولا يسترق لانه شارك فيه الماء تمام الولد وما رواه عن السكوني عن ابي عبد الله ع
ان رسول الله ص دخل على رجل من الانصار واذا وليدة عظيمة البطن تختلف فسئل عنها فقال اشتريتها يا رسول الله وها هذا الحبل قال اقتربتها قال نعم
قال اعتق ما في بطنها قال يا رسول الله بم استحق العتق قال لان نطفتك غذت سمعه وبصره ولحمه ودمه وهذه الاخبار مع حجية الاولين وقرب الاخير
الى القبول واعتضاد بعضها ببعض واتفاق الاصحاب الا من شذ منهم على العمل بها في الجملة واشتمالها على التعليل وظهور دلالتها في وجوب الاعتاق
وحرمة البيع وموافقتها للاحتياط وخلوها عن معارض يعتد به فالعمل بها لا باس به عندي والعجب من المتاخرين حيث عملوا بها وتركوا العمل بظواهرها مع انها

السبب الثامن عشر تعلق حق الشفعة

السبب التاسع عشر كونه مملوكا ولد من امة قد اشتراها مولاها

لو كانت ضعيفة لجاز العمل بها لما ذكر من المؤيدات فكيف تركوها مع ان الامر فيها كما عرفت فانهم بين قائل باستحباب الاعتاق اذا وطئها قبل الاربعة الاشهر وعشرة ايام ولم يعزل عنها كما في الزهدة وقائل بكراهة بيعه واستحباب عزله نصيب له من غير الحكم بالاعتاق كما في الشرايع والتحرير والارشاد وقصر على كراهة البيع كما في النافع والجامع والتنقيح والحكم بعدم التحريم كما في السرائر وبين تارك لما ذكر من اصله كالشهيد في اللمعة وغيره ولو تامل الناظر في المصرحين لوجد القائلين بالمختار اولى بالاتباع واقرب الى الاعتبار كيف لا واليهم ينتهي استنباط الاحكام من دلائلها وعليهم يعول في تبيين حقها من باطلها كما لا يخفى اذا عرفت ذلك فينبغي التنبيه على امور الاول ان الرواية الاولى مخصوصة بصورة عدم العزل والتعليل في الاخيرتين يقتضي ذلك ايضا كما هو ظاهر فالحكم حرمة وكراهة مخصصة بهذه الصورة وهو الذي افتى به الاصحاب وتدل عليه اكثر ما يومي كلام الدليلي عدم الاختصاص بذلك فيحمل على ذلك ايضا جمعا بين الاقوال والادلة مع اتحاد المدلول ظاهرا وانصراف الاطلاق الى حد العزل وايضا على هذا الفتوى والعمل الثاني ان الروايات خالية من التقييد بمدة وظاهرها ثبوت الحكم في جميع مدة الحمل ويؤكده ما في الرواية الاولى من التصريح باستبانة الحمل ومن قوله فليتق الله ولا بعد فان النهي عن العود شامل لما في المدة والسبب الاثر في البدء والعود واحد كما هو الظاهر وما في الرواية الاخيرة من قوله فهو اولى عظيمة الخطر وقوله مولاها اشترينها يا مولاي بالله وبها هذا الحمل وما في الروايات باسرها من التعليل بالتغذير ولا سيما الاخيرة لان خلقة السمع والبصر سائر الجوارح لا تكون قبل الاربعة اشهر ويزيد الاطلاق تاكيدا ما ورد من النهي عن وطي الحامل بغير وضوء ظ معللا بانه ربما اقضى الى ان يكون اعمى او اعمش فلنطفة الرجل تاثير في الحمل ظ وقد اطلق النهي عن وطي الحامل في صحيحة ابن مسكان ومعتبرة معاوية بن وهب والنبوية المروية في عيون الاخبار عن الرضا وحديث صحيحي ناعتي موسى وغيرها من الروايات الكثيرة مع التصريح في الثلاثة الاول بان النهي ثابت الى زمان الوضع والاشارة الى ذلك في الرواية الرابعة حيث قال اما انها ابرد حرمتها الخوف ان يلاعنها فتنفي ولدك فان الظاهر ان غايته التحريم لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهي بعضها من المؤيدات ايضا وبعضها الرواية بصير مجمع على المطلوب وقد ورد بشيء من هذه الادلة في الجمع بين الاخبار المانعة والمرخصة بالتحريم للاية وان يجمعوا بين الاخبار كما نوى اليه رواية العياشي هذا مضافا الى ان الحمل لا يعلم غالبا الا بعد مضي مدة وانتهى متعلق جمال العالم فيما اخر عن اربعة اشهر وما يقرب منها غالبا وغير ذلك مما بانى اشتهر في كتاب النكاح ولم اقف على مخالف لها الا ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن رفاعة بن موسى قال سئلت ابا الحسن موسى عن رجل قال اشتري الجارية فتمكث عندي الاشهرا ثم اتهمها قال ليس لك ان تكون ثلثة اوساط الثلثة فيقال لابن لها اجل الى ان تكتفي في رحمها قال فقال ان الطمث قد يحبس الريح من غير حمل فاذا لم ير اثرا بينا في الفرج قلت فان كانت حبلى فالى متى ان ارددت فقال لك ما دون الفرج الى ان يبلغ حملها اربعة اشهر وعشرة ايام فاذا جاز حملها اربعة اشهر وعشرة ايام فلا باس بنكاحها في الفرج قد رده الكليني عن محمد بن يحيى عن حماد بن محبوب وذكر الرواية الى قوله ما دون الفرج هذا تمام ما يضعف الاستدلال بالرواية كما لا يخفى على من تامل صدرها مع ذيلها مع ان ذيل الخبر قد رد ما يخالفه من تلك الزيادة كما سبق في الصحيح والشيخ الذي هو راوي الزيادة قال في الخلاف اذا اشتري امة حاملا كره له وطيها قبل ان يمضي لها اربعة اشهر فاذا مضى ذلك لم يكره له وطيها حتى تضع وقال الشافعي وغيره لا يجوز له وطيها في الفرج دليلنا اجماع الفرقة والاصل الاباحة وعدم المانع انتهى فقد ظهر ان هذه الرواية من مصر بحاوكم على عكسها وظاهر دعوى اجماع الامامية بل غيرهم بضعه على حرمة الوطي بعد المدة المذكورة ومع ذلك ففي مقاومة هذا الخبر على ما فيه لما ذكرنا الادلة نظر واضح وان كان موافقا للاكثر ولم نتر لنا عن جميع ذلك فليس بصريح في الجواز مع عدم العزل كما مع كون الولد رقا للمشتري فيحمل ان يكون رقا للبائع او حر من غيره فليس بمنافي صريحا لما دل عليه الروايات الثلث من حرمة البيع مع كون الولد رقا لعدم العزل عطر فالمتجه حمل هذا الخبر على ما هو ظاهر الصدوق والكليني وغيرهما من حكمه بتحريم الوطي مع عدم العزل عطر وبحمله المهذب الكافي في الاول الظهر في الموافقة وهذا هو الاقوى عندي خلافا لبعض المتاخرين وظاهر المراسم والوسيلة والغنية وهو غير موافقة في تعيين المدة ففي الثاني والاخير اعتبار اربعة اشهر وفي الباقي زيادة عشرة ايام كما نص عليه في رواية رفاعة وهو الاولى بناء على التقييد بها لما قالوه من كراهة البيع واستحبابه الغير مختص بما قبل اربعة اشهر وعشرة ايام كما في الزهدة وحكما بالولاية من القواعد ومطلق الحكم مع عدم العزل كالمختلف مع تعليله بالتغذير وقايل بذلك مع عدم العزل عطر وهو ظاهر الشرايع والتحرير والارشاد وبيع القواعد كذا الروضة والتنقيح وجامع المقاصد والدروس ومعزيا له الى المشهور والمذكور في التنقيح والدروس كراهة البيع في الوطي بعد الاربعة والعشر مع عدم العزل في الاول اصرح في ذلك في جامع المقاصد قال بعد قول العلامة فان وطئها عزل استحبابا اي حيث يجوز له الوطي لدلالة الاخبار عليه قال العلامة بعد ذلك فان لم يعزل كره بيع ولدها وهو قد وافق على هذا الحكم وفي الروضة قال ولو وطي الحامل بعد مدة الاستبراء عزل فان لم يفعل كره بيع الولد واستحب له عزل قسط من ماله يعيش به للخبر معللا بالتغذية وانه شارك في انعامه وقد قال قبل ذلك بان الاقوى الاكتفاء بمضي اربعة اشهر وعشرة ايام لحملها وكراهة وطيها بعدها الا ان تكون من زنا فيجوز وطؤها على كراهة فيكون المراد انه اذا استبرئ وتبين الحمل بالمدة المذكورة لا تنافي استبراء ولذا قال في اللمعة واستبراء الحامل بوضع الحمل ويلزم من كلامهم هؤلاء ثبوت الحكم مع عدم العزل في موضع التحريم قبل المدة وبعدها بطريق اولى كما لا يخفى واما عبارة النافع فلا تخلو من اجمال لانه قال لا توطأ الحامل حتى يمضي لحملها اربعة اشهر ولو وطئها عزل ولو لم يعزل كره بيع ولدها ولا يبعد

كتاب البيع

ابقائها على اطلاقها الموافق لظاهر عبارة الشرايع ومن لو قلنا بالكراهة لم نشك في نفوذها مطلقا لاطلاق الاخبار مع التسامح في امرها ولو قيل بان التغذية والمشاركة في ايام الولد قبل تمام خلقته فيكون قبل المدة فهو مما لا مستند له والاخبار كما عرفت تقتضي خلافه الثالث ان الذي اتفقت على ذكره الروايات الثلث هو الامر بالاعتاق والذي اتفقت عليه فتاوى الاصحاب الاصطلاحي المرتهن هو المنع من البيع كراهة او تحريما ومن هنا اشكل الامر فانا اذا تاملنا الروايات فما دل منها على الامر بالاعتاق يقتضي المنع من البيع سيما وان الرواية الثانية دلت على النهي عن الاسترقاق والثالثة دلت على الاعتاق على وجه الاستحقاق ومحصول الرقية لا يجامع البقاء على الرقية فيقتضي المنع من البيع كما هو ظاهر واما الاصحاب فلم يصرح احد منهم بوجوب الاعتاق الا الشيخ في النهاية وابن حمزة في الوسيلة ولا باستحبابه الا صاحب المرتهن والعلامة في موضع من القواعد لكن الصدوق والكليني عملا بمضمون الاخبار كما هو الظاهر ويكونان موافقين للاول وكلام الكليني ادل على ذلك لذكره الروايات الثلث وان كان كلام الصدوق ادل لما ذكره في صدر الكتاب فانه اوضح في عملهما على روايتهما تمام ما ذكره الكليني في صدر كتابه والكل الا من شذ منهم ذكروا العطاء شيئا من ماله اما وجوبا كما هو ظاهر النهاية والوسيلة والغنية والمقنعة والفقيه وكافي الكليني او استحبابا كما هو نص المهذب في غاية المتاخرين وظاهر المقنعة والمراسم وظاهرهم ان ذلك على وجه التفليك وطريق استفادة الاول من الاخبار كما ستعرفه وقرائنه فيلزم من ذلك قابليته للتملك وهو منافي الرقية فيدل على الاعتاق ايضا كما ان الامر بالاعتاق يدل على الامر بالتفليك ويبقى في ذلك دلالة الاقتضاء فيما يستند الى الشرع وتدقيقه في الجمع بذلك المحقق الكركي في تعليق الارشاد حيث قال وهل هذا الاستحباب عن اصله يثبت له من ميراثه مع كونه رقا او على تقدير حريته بعتق ونحوه يحتمل الاول لان الامر به خرج مخرج زيادة الاحتياط لامكان اختلاط الماء المجدد بالحمل ويحتمل الثاني اذ لا معنى لعزل النصيب لحال رقيته وكان الرقيق لا يورث مع تحقق سببه فظهر لي ظاهره انه بناء على الثاني يخص الاستحباب بما اذا اتفق العتق فيقتضي بانقلاءه ولا يخفى بعده من اطلاق النص والفتوى فالحمل على ما ذكرناه اولى ويبقى الاصحاب لم يظهر لهم مستند فيما ذكروه سوى ما ذكرناه من الروايات وهي متفقة الدلالة على الامر بالاعتاق وان اختلفت في التصريح بالنهي عن البيع بين التاكيد القاطع وايضا لم يجد دلالة على عزل مال الرقية الا رواية اسحق بن عمار وقد ذكر فيها ذلك بعد الامر بالاعتاق والمجموع بالتعليل بالتغذية فالقول [illegible] مع مضي الحمل في الحال الظاهر انه المستند وكان على المحقق الكركي ان يحتمل التاسع قطع النظر عما قلناه وهو انه يقوم الولد فان كان ذلك المال مساويا لقيمة العبد او زائدا عتق والا عتق الباقي او انقص عتق منه بحسابه وسعى في الباقي كما حكم بذلك الاصحاب بالخلاف فيهم على ما ذكره جماعة منهم فيمن اوصى لمملوكه بمال او اعتقه في صحته من الثلث او باجارة من الورثة وقد دل عليه بعض الاخبار ايضا ولو لا دلالة الاخبار هنا على الاعتاق من غير زيادة على المال وفتوى جماعة من الاصحاب بذلك لكان المتجه هو ذلك لاندراج عزل المال له بعد الوفاء تحت اطلاق الوصية وان قلنا بوجوبه ولزوم مضيه من الاصل او كونه كسائر سهام الورثة وان تعقب عنها في الكفية ومما يدل على ما ذكرناه في الاعتاق ان النهي عن بيع الولد حرمة او كراهة معللا بالتغذية يقتضي استمرار الحكم وعدم اختصاصه بالمولى الواطئ حال الحمل وان كان هو السبب لذلك وبه تعلق النهي ابتداء فانه لا يناسب الدوام بل الذي يناسبه ان يكون التركة على وجه السعة ومن المعلوم انه لا معنى لبقائه رقا غير جايز البيع او مكروهه دائما مع ظهور سراية الحكم الى نسله وذريته لسايه علته فان هذا مما لا يظن له في الشريعة خصوصا على القول بالحرمة وبالجملة فنحن لما بنينا على العمل بالروايات كما اتفق عليه معظم الاصحاب من حرمة البيع فلا محيص لنا سوى القول بوجوب الاعتاق كما هو الظاهر منها وبقضيته لاحتياط ايضا الرابع ان ما يحمل انه من المال هل هو على سبيل الوقف كما هو ظاهر جماعة منهم وعلى الاستحباب كما هو اختيار اخرين جهان من ظاهر الاجماع المحكي في الغنية والتصحيح الاولى من الاصل وعموم الادلة وفي الارشاد على قول الروايتين الاخيرتين من تلك الثلثة الوجهين وهذا اولى وان كان الاول اوسط وعلى الوجهين فهل هو عطية منجزة في الحيوة فيجري عليها احكام التبرع على اختلافها في الصحة والمرض وعلى وجه الوجوب المندوب ووصية محضة ويتبع تركته بعد الوفاء كسائر الوصايا الواجبة او المندوبة او وصية بمنزلة الارث فيخرج من الثلثة او الاولى احد الاخيرين او وجه رابع يظهر الاول من الوسيلة والثاني ظاهر المهذب البارع وعبارة النافع تحتمله والثالث الفائدة ظاهرة فانه على الاول يمضي من الاصل مع الوجوب او وقوعه في غير مرض الموت عظم وبيني في غيره على الخلاف المعروف في المتبرع وعلى اي حال لا يحتسب غير ذلك في تركته اذا وقع بعد القصد اليه وعلى الثاني يمضي من الثلث بناء على القول بالوجوب بحمل ذلك مضاء كسائر الحقوق المالية الواجبة والاول اقرب لانه وان كان من الحقوق المالية وليس كالعبادات البدنية في الاصل لكنه لما توقف امضاءه والمطالبة به على الوصية وجوبا او ندبا بمعنى انه يستحب للموصي به وللورثة امضائه من سهامهم والفائدة على الوجهين الاخيرين تعرف مما ذكرنا والمسئلة لا تخلو من اشكال والرواية كما تقدم لا يدفع الثالث والاخيرين لان الظاهر ان المراد نفي الارث التام الثابت لكسائر الورثة واما اتباع ذلك بقوله ولكن يتقدر بحمل شيئا من ماله يتبرع به يوصي الى انه امر يعطى بعد وفاته فعليه ويختار ما يحكم بامضائه حيث امكن منه ولعل ذلك احوط واولى خصوصا على القول بالوجوب ثم انه اذا لم يوص به ولا اعطاه شيئا في حيوته سقط على القول بالندب ويحتمل بقاء الاستحباب في حق الموصي والورثة واما على الوجوب فالظاهر سقوطه

مطلقا بمقتضى الاصل المؤيد بعدم التعيين في الشرع وبعدم كونه حقا ثابتا متعلقا بماله في حوته ليتبع به بعده وعليه بل هو تكليف محض ويحمل ثبوته كسائر الحقوق المالية واما مقداره فيحمل تعيينه ذلك بالسدس عملا لانه عبر عنه في الرواية بشيء من ماله فلو عينه كان الامر في يده كما لو عين بعبارة عن السدس كما هو المتفق عليه نصا وفتوى فيمن اوصى بشيء من ماله ويحتمل انه ذلك فيما اذا كان اقل من سهام الورثة او الاولاد خاصة لانهما اذا ساواهما او زاد عليهما وجب ان يكون العبرة بكونه شيئا يعيش به كما ذكر في الخبر لئلا يلزم الحرج ودوام العيش به بل ما يصدق عليه ذلك في العادة حيث وسعه التركة على نحو ما ذكر في وصية الاجانب وان لم تسعه التركة اكتفى بما هو الموجود وهذه الوجوه محتملة في المجملة حيث اوصى به واراد التعيين اما لو اوصى بشيء من ماله ولم يعين فالمراد الاول بالاقتضاء على لفظ الرواية فالمراد هو الثالث اعلم ان التقييد بكونه شيئا يعيش به غير مذكور في كلام الاصحاب وقال المحقق الكركي في التعليق لا نعرف في تقدير النصيب نصا بخصوصه لاحد وظاهر قولهم نصيب يخرج له نصا عن سهم الورثة وقال الشهيد الثاني في الروضة وليس في الاخبار تقدير القسط وفي بعضها انه يجعل له شيئا من ماله يعيش به لانه غذاء منفعته ودفع نحو ذلك ولا يخفى انه لا مستند للحكم فيما وقفنا عليه لاهذا الخبر فيبقى النظر في مدلول لفظ النصيب المذكور في كلام جماعة من الاصحاب وفي دلالته على ما قاله نامل ايضا الا ان في الرواية وما في معناها من الفتاوى ما يؤدي الى ذلك ولا بد هنا من ان هذه كلها امارات الاستحباب كما هو المختار الخامس ان النهي عن البيع يقتضي فساده ايضا بناء على التحريم كان عكسه النهي لانه لا بد ان لا بالطلاق والامر بالاعتاق يقتضي وجوبه عليه في حوته فان امتنع فهل للحاكم اجباره عليه وان لم يكن باشره بنفسه ولا وجهان ويترتب عليهما حكمه بعد الوفاة فعلى الاول لا يدخل في الميراث وجب اعتاقه وعلى الثاني يسقط التكليف ويكون كسائر التركة وعلى الاول لو كان عليه دين لا يفي به غيره من التركة ففي تقديم العتق او الدين وجهان والاول اولى في الجميع للعلة المقتضية لدوام الحكم بالمنع من البيع ولزوم العتق وفي عتقه في الكفارة اشكال من العمومات المقتضية للاجزاء ومن اصالة عدم تداخل الاسباب لانها قضاء الزمنة الخالصة بعد المتغايرة وهذا كانه اولى مع انه الحوط واعلم ان المتاخرين وان كان رأيهم المعرض لامثال هذه التفريعات الا انهم سووا على كراهة البيع واستحباب العتق والاعطاء تسامحوا في هذه المسائل **العشرون** لو كونه مملوكا ولد من حر شريك في امة قال الوطء او كان وطء شبهة نكاح او ملك فادعى حكم بتقويمه عليه فانه يمنع المالك من التصرف فيه كلا او بعضا الا بالتقويم وهذا مبني على انعقاد الولد رقا وانعتاقه بالتقويم او الاداء وقد اشرنا الى ذلك في مسئلة الفضولي والتفصيل هو كون الحال المناسب له **الحادي والعشرون** يتدافع السبب المملك والمزيل له ذا تما والمسئلة مفروضة فيما لو قهر حربي حربيا بنعتق عليه واراد بيعه فاطلق ابن حمزة في كتاب العتق والوسيلة انه يجوز تملك من سبي من حربي ومن يشتري من اسارهم ومن قرابتهم وازواجهم من سباهم وان كان كافرا وكذا ابن ادريس في عتق التذكرة فقال لا باس ان يشتري الانسان ما يسبي بعض الكفار من بعض ولا باس بان يشتري من الكافر ولاده وزوجته او احد ذوي ارحامه ويكون ذلك حلالا له ويسوغ له التصرف فيه كيف شاء اذا كانوا مستحقين للسبي وكذا العلامة في عتق التحرير فيهما في السرائر وغيره ولده في الاصلاح الى ان اصحابنا لم يطلقوا جواز البيع هنا وجمع الشيخ بين الروايات الاتية فحملها تارة على الجواز على كراهة لاختصاص دليل المنع باهل الذمة ونقل العلامة في كتاب الجهاد من المنتهى والتذكرة عن بعض اصحاب الشافعي انه قال ولو ان حربيا باع من المسلمين عبدا قد قهرها فيجز لانه اذا قهر زوجته ملكها فيصح بيعها واذا قهر اباه او ابنه لكنه يعتق عليه فلا يجوز بيعه ولم يتعرض العلامة لابطاله ولا لتسليمه ورد عليه ذلك في المختلف وبعده العلامة في عتق القواعد وقال المحقق في عتق الشرايع ولو اشترى انسان من حربي ولده او زوجته او احد ذوي ارحامه كان جايزا وملكه ازهم فمتى في الحقيقة وبعده العلامة في عتق القواعد وقال في كتاب البيع منه وكذا في التذكرة وكل حربي قهر حربيا فباعه عتق وان كان ولده او زوجته او من يعتق عليه كابنه وبنته وابويه على اشكال ينشأ من دوام القهر المبطل للعتق او فوض ودوام القرابة الرافعة الملك بالقهر والتحقيق صرف الشراء الى الاستنقاذ وثبوت الملك المشتري بالتسلط وفي نحو احكام البيع حق نظر وهذه عبارة القواعد ونحوها عبارة التذكرة وكذا في الارشاد الا انه اسقط النظر الاخير وزاد قبل قوله وكل حربي ويجوز شراء ما يسبيه الظالم من الكافر واخته وبنته وزوجته وتبع فخر الاسلام والده في كونه استنقاذا وفي الترديد في الحاق احكام البيع في ظاهر السيد الشارح عدم الحاقها بناء على ما هو الفرض من كونه استنقاذا وقال الشهيد في كتاب البيع من الدروس ولو اشترى حربيا من مثله جاز ولو كان ممن يعتق عليه قيل كان استنقاذا احذ من الدروس ولو كان شراء ولا يلحق به احكام البيع بالنسبة الى المشتري وروى ابن بكير تسمية شراء قال قيل فقال قبل في كتاب العتق ولو اشترى من الكافر قريبه جاز وان كان ممن يعتق عليه ويكون استنقاذا لا شراء من جانب المشتري فلا يثبت فيه خيار المجلس والحيوان والاقوى انه لورثته بالعيب واخذ الارش واختار المحقق الكركي في الشرح كونه استنقاذا وحكم احكام البيع بالنسبة الى البايع لا المشتري وتردد في جواز الرد بالعيب واخذ الارش ونفى في التعليق على انه بناء على رد البيع الى الاستنقاذ لا يلحقه احكام البيع اصلا وحكى عن الدروس كونه كالبيع بالنسبة الى المشتري دفعا لتضرره وقال انه غير متجه بعد التصرف الى الاستنقاذ واختار الشهيد الثاني في المسالك كونه استنقاذا وحكم ولا بانه لا يلحقه احكام البيع لا بعتبر صيرورته ثابتا ثم استشكل قول الشهيد باجراء حكم العيب بالنسبة الى المشتري وتعرض لدفع الاشكال ثم قال وهذا كله يتم اذا لم يكن مال الحربي معصوما بامان ونحوه اما لو كان كذلك فلا يجوز اخذه الا بغير سبب صحيح لشرعا وقال فح يتجه صحة البيع ولزوم احكامه التي من جملتها جواز رده معيبا واخذ ارشه انتهى ثم ان الظاهر ان هذه المسئلة

في الحربيين ومن كلامهم في اتحاد دارهما انه لو كان القاهر من يعتق والحربيين مسلما او ذميا عتق عليه وارتفع يده عنهم وليس لاحد منهم قهره له اثر في جواز البيع لاني من ذلك شيء لاستنقاذه وتملكه وانكان لو تحول دار الحرب جاز لغيره وتملكه لكونه حربيا لا يد لمسلم ولا لمسالم عليه لا فعلا ولا استدامة نظرا الى زوال يده قريبه عنه بالعتق ولم يجد غيره والولاء انهم مشتقة الذمي مطلقا وكذا في المسلم لاختصاصها بالعتق الاختياري لا القهري وبالجملة فالمسئلة من المشكلات والفرق غير واضح والتحقيق ان القهر اما ان يكون مستندا الى استيلاء شرعي كونه زوجا او والد الصغير او الى غيره كما فيما عدا ذلك اما الاول فاما ان يكون مسلما او حربيا محضا وقد روى الشيخ بسنده مشتمل على اثنين من اصحاب الاجماع عن جميل بن درّاج قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن رجل اشترى امرأة ورجل من اهل الشرك ابنة فيجدها قال لا باس وروى ابن بكير بهذا الاسناد عن زرارة قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري امرأة ورجل من اهل الشرك يجدها قال فقال لا باس وحملهما الشيخ على اهل الحرب لما رواه هو والكليني عن ذكريا بن ادم عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن اهل الذمة اصابهم جوع فانا رجل يولد فقال هذا لك فاطعمه وهو لك عبد وفاقال لا يباع حرفانه لا يصلح لك ولا من اهل الذمة قال الشيخ هذا الخبر مخصوص باهل الذمة لانهم لا يستحقون السبي لدخولهم تحت الجزية ولا يخفى ان قوله عليه السلام لا باس يحتمل ان يراد به عدم البأس باتجارها امة وبدون الشراء ايضا وعلى المقدرين يعم المسلم من غيره وظاهر الخبرين كونه شراء حقيقة فيمكن الاخذ بظاهرهما كما هو ظاهر من بعض من تقدم من الاصحاب ونحن بهما ما دل على شرائط الملك وتماسنده لكن قصور سند الخبرين ودلالتهما والاجماع على اعتبار الشرطين يقتضي ترك العمل بظاهرهما وذلك لان الظاهر من حال الحربي انه لو يقصد تملك ابنته وزوجته بها والاكتفاء بالقصد الضمني الحاصل بالبيع نظير ما انه قد لا يجوز ذلك في دينه ولو سلم حصول التملك بمطلق الزوجية بذلك فغاية ذلك عدم جواز بيع الزوجة بعد سبيها دون امة بقصد ذلك لحصول القهر واما البنت فملك بالقهر او الضمان لذلك عملا بالاطلاقات ولا يستقر ملك يعتق عليه قهرا عملا بها ايضا فليس هنا الا زمان الملك بحصل فيه البيع واما استمرار القهر فقد يقال انه يمنع من حصول العتق ومن الخروج عن الملك وان لم يكن موجبا لحصول ملك اخر غير ما حصل اذ لا امانع شمول الروايات الحربي بل يخصص بالمسلم ومن يجري عليه حكمه كالذمي ولان الحربي قابل للملك والحربي قابل لان يملك والسبب هو القهر دائم فتأثيره مستند يقتضي تأثيرا دائما لدوام السبب ولا يحصل العتق ولان العتق المستفاد منها هو الثابت للمستقر الذي يكون له اثر وفائدة ولا هنا على هذا الوجه فيمنع حصوله مطلقا او تخصيص تلك الخبر بالخبر الدال على جواز شراء البنت مع ما ثبت من انه لا يسبي الا ملك وعلى هذا فيصح البيع مع قصد الملك بالقهر ولو ضمنا وبتبعه حكامه من الطرفين ولا فرق بين الحربي المحض والمسالم وان كان الملك الاول بسبب اخر غير البيع الا شتراع من اجماع او لا ويخالف الاثار باختلافها وقد يقال بان القهر المستمر سببا للعتق حتى يمكن تحقق القهر ثانيا ان لا يقال فيمن اشترى حربيا انه ملكه بالقهر فالملك المتجدد بالقهر لا بد ان يكون مسبوقا بعدمه وعلى هذا فيتوارد الملك والعتق ويدوم ذلك بحسب الاثبات فلا يمكن الحكم باحدهما دون الاخر فلا يحصل مقتضى البيع وهو الملك مع ان البيع يتحقق غيره والعتق لذاته وما بالذات مقدم على ما بالغير فيكون الشراء اسبق استنقاذا ومعناه بذل عوض عن يد شرعية في نفس الامر ظاهرا او غير شرعية وقد يبقى الاخر بالامتداد وهو الاول كما نحن فيه والثاني كما في نفس الامر استولى عليه ظاهرا وبذل على هو ما دل على جواز شراء زوجة الكافر وبنته من غير تفصيل بين قصد الملك بالقهر وعدمه فلو لم يكن استنقاذا لكان ينبغي التفصيل في ذلك مع ان الغالب عدم قصد الملك وعلى هذا فالوجه في عدم جواز استنقاذ قريب المسلم هو الاخير لما حاصل بسبب ملكه من ان المسلم لا يدعن اجراء احكام الاسلام عليه ومن احكامه انعتاق قريبه عليه فلا ينبغي للبيع ترتب اصلا بخلاف الكافر فانه اذا كان حربيا جاز الاستيلاء عليه وعلى امواله ولما منع الاستيلاء من ذلك اخبر رضا بما يحصل به ما يحصل من الاستيلاء على امواله بما يجوز الاستيلاء على امواله بما يمكن ولكان مسالما فالمحترم وكذا ما تعلق به من الازواج والاولاد ولما حصل الاستيلاء على وجه البيع فله ان يطالب باحكامه كلها حتى لو اراد الاسترداد للخيار كان له ذلك وما اشترى فالسبب الاصلي لتملكه والتعاون كان في الاستنقاذ الا ان السبب الظاهر الذي به جاز الاستيلاء هو البيع فيكون كسائر المعاملات الواقعة مع الحربي وكما انه يثبت احكام البيع غير ذلك كالتقابض في الصرف وغير ذلك هنا فجواز الاستنقاذ مصحح للبيع ولما صح وقع على ما هو عليه وعلى هذا فالمشتري يطالب بارش العيب ووفاء بالشروط لا لتزام الحربي بذلك ولو كان البيع ممن يعتق على المشتري جرى عليه احكامه مفصلا لاستنقاذ انما يؤثر في بعض الاشياء لكون البائع سفيها فانه لا يوجب فساد البيع وكذلك لو كان صغيرا على اشكال وقد تبين بما قلناه وجاهة ما سبق عن الشيخ فليتأمل في ذلك فانه من المشكلات وكذا يتبين حكم القسم الثاني وهو ما اذا قهر حربي حربيا وباعه لا انه يتبعي ان يعلم ان القاهر لو صار مقهورا في بلد الاسلام فهل يصح شراء من القاهر وكذا لو صار احدهما الاخر في بلد الاسلام والتحقيق ان المسلم يحفظ ماله ودفعه الى من يخرج من الامان فليس لحربي ان يقهره ولو كان قاهره وكان الامان لهما صار مقهورا فالقاهر يملك ولا يجوز شراء المقهور لاستمراره وعلى ذلك قياس مسائل الباب

الثاني والعشرون

اشتراك يقتضي رجوع الامر في القسمة الى غير المالك وعدم تمكنه من البيع قبله معينا ولا مشاعا وذلك كالغنيمة قبل القسمة فانها مشتركة بين الغانمين ومنتهاها الى الامام فان قلنا بان الملك موقوف على القسمة وتعيين السهام فلا يجوز البيع قبله لعدم الملك وان قلنا بحصوله

بيع المغانم

بحر الاسيلاء لامتناع بقاء المال بارض المالك وليس هو كحربي ولا الامام فتعين ان يكون الغانمين فيكون كل شخ من الغنيمة مشتركا بينهم وان كان الغنيمة
الى الامام فاذا باع احدهم نصيبه المشاع وباع جميعا ففي صحة الاول وكذا الثاني في نصيبه نظر وكذلك لو اعتق عبدا من الغنيمة ويترتب على ذلك
حكمها اذا كان في الغنيمة من يعتق على احدهم وقد اختار الشيخ في ذلك انه يعتق قدر نصيبه منه والباقي للغانمين وقال انه الذي يقتضيه
قال في فتح العزيز انه لا يعتق عليه حالا ان لم يقسمه الامام في حصته وحصة جماعة هو احدهم والا وأجزه العلامة في التحرير والقواعد ونقله في المحرر
الشيخ وقال انه يعتق بعض الغانمين عبد من الغنيمة قبل القسمة فان كان من لا يثبت فيه الملك كالرجل لم يصح فيه العتق وان كان من يملك كالغانم
والصبي فالاقرب صحة عتقه نصيبه بقويم الباقي عليه فيطرح في الغنيمة ان كان موسرا وان كان معسرا صح عتق نصيبه وقال فيه ايضا واذا غنم المسلمون
وحموها اثبت حقهم فيها وملكوها سواء حموها في دار الحرب او دار السلام ويثبت لكل من الغانمين حق الملك في جزء شائع غير معين وانما يتعين
باختيار الامام ثم حكم فيه بانه لو باع احد الغانمين غيره شيئا او اقرضه فان كان المشتري من الغانمين اقر في يد المشتري من المقترض وكان حوزه وقبضه
ولا قرض وكان عليه رده الى المغنم اذا خرج الى دار الاسلام وان كان من غيرهم بطل البيع والقرض واستعيد من القابض وذكر نحو هذا في القواعد وقال لو
كان الثمن من غير الغنيمة لم يملكه البائع ورده على المشتري وذكر في المنتهى جميع ما نقلناه عن التحرير وقال ان ملك كل واحد منهم غير مستقر في شيء بعينه
مشاع الى الامام ان يعين نصيب كل واحد بغير اختياره بخلاف سائر الاملاك المشتركة لتوقيفه تملك المعين فيها على الاختيار فالحاصل انه ملك ضعيف
وقال بعدها اذا كان المشتري من الغانمين انه لا يصح البيع لعدم الاختصاص قال وفيه بحث سيعيد في مدرنصيبه لان صحيح ما لا اظن انه لا عالم وقوعه في المبيعين
انه لجواز ان يقسمه الامام غيره واما انا فلا ان نصيبه مجهول.

المطلب الثاني في اقسام البيع فيه مسائل

الاولى اشترى عبدا ودفع البائع اليه عبدين وقال اذهب بهما فاختر احدهما شئت ورد الاخر وقد قبض الثمن فذهب بهما المشتري فابق احدهما من عنده
روى الشيخ الثقة باسناده عن الحسن بن محبوب عن ضريس الكناسي وضعفوه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع والشيخ بصفوان باسناده عن الحلبي عن ابي عبد الله ع مضمونه
ان المشتري يرد الباقي منهما الى البائع ويأخذ نصف الثمن منه ويطالب الابق فان وجده اختار ما شاء منهما ورد نصف الثمن الذي اخذه وان لم يجده كان العبد الباقي
مشتركا بينه وبين البائع بالمناصفة ووقع الاختلاف والاضطراب في مفاد روايتهما فذهب الاصحاب منا اخيرا في الباب الى ما تشتمل كل واحدة منهما في توجيه الخبر
بما وافق اصولهم وقواعدهم المقررة العقلية والنقلية ويمكن ان يقال في بيان ذلك انهم صرحوا في بيع الصرف بما مر وفي الاخبار انه يكفي في انقباض
فيه تسليم جملة مشتملة على ما في الذمة والمراد كفايته ذلك مع رضا الطرفين به فلو امتنع احدهما لم يجز عليه وصرحوا بان الزائد امانة في يد القابض فهو يتناول
الزائد بعد ان تحوى وتلف وانما اختلفوا فيما اذا سلم احدهما الزائد بلا تعد فمنهم من جعله ايضا امانة غير مضمونة على القابض ومنهم من جعله امانة مضمونة
عليه ولا غرض لنا في ذلك والظاهر انه لا فرق فيما ذكر بين المثلي كالمنقوش في الصرف والقيمي كالعبد فيما نحن فيه وعلى هذا فالخبر مبني على بيع عبد موصوف في الذمة
بما يرتفع عنه الغرر والجهالة وهو يصح عملا بالخبر والاصل والعمومات السالمة عن المعارض وانما اعتبرنا الوصف الرافع للغرر والجهالة للاجماع وغيره من
الادلة ولذلك حملنا عليه الخبر وان لم يصرح فيه بذلك ويتنزل اطلاق السؤال فيه ايضا على ما لم يظهر من الجواب لان فعل المسلم يحمل على الصحيح حيث لم يعلم
خلافه بل ارشد اليه دفع البائع عبدين ليختار المشتري احدهما ويرد الاخر ورضى المشتري بذلك واخذ احدهما تعين حقه فيهما سواء كانا مطابقين او احدهما
للوصف المذكور في البيع كما هو الظاهر من بنائه على رضى الطرفين بتسليم غير المطابق مما في الذمة وعلى هذا لا بد من بناء الخبر على حال لا بد من حصوله ليتعين فيهما
ورضى المتابعين بذلك وهذا ان لم يكن ظاهر من الخبر فليس منافيا له والحكم المذكور في الجواب كاشف عن انه المراد وان لم يصرح به في السؤال ولا باس بارتكاب ذلك
ولا يخرج الخبر به عن مقتضى قواعدهم مع احتماله بل ظهوره فانا نعين المبيع فيهما ونحصل قباض الثمن بتمامه كما ذكر في الخبر ثم ابق احدهما قبل اختيار المشتري من
دون تفريط منه كما هو الظاهر الذي لم يذكر دعوى خلافه نقدم في هذا الاباق الذي هو كالتلف بعد الاقباض الواقع لضمان البائع وكان احد العبدين
لا على التعيين مال المشتري ومضمونا عليه لا على التعيين ايضا مانعا عند البائع غير مضمون عليه امره واخيره بدفعه في طلب الابق ان شاء من اجابته من غير اجباره عليه
مراعاة بطريق الارشاد والوجوب على بعض الوجوه ان لم نقل العبد الموجود الى البائع فيسترجع منه نصف الثمن بدلا عن نصف العبد الذي ابق عنده مراعاة
للاحتياط واعتمادا على الرؤيا ان لم نقل في اختيار احدهما بعد الاباق بعدم تناول الاطلاق البيع لمثل ذلك الان يختار المشتري الابق وهو خلاف مقصوده ولا يضر
ان يقدم عليه عادة فلذلك لم يذكر في الخبر فالضمان ارتفع عن البائع بقبض المشتري العبد والتعيين حق للبائع وقد حصل منه في الجملة بالقباض احدهما وحصر
حق المشتري فيهما وما تعين احدهما مختصة فقد جعله المشتري له فصار كعبد له ومن ثم كان للمشتري قبل القبض اختيار ايهما شاء وبملكه بحيث لو اختار ابقه
لا يتوقف على رضا البائع ورضاه ايضا ولو تلفا معا بان باق او غيره لم يكن للمشتري الا عبد واحد لما قدمناه اول الكلام البائع ولا نظر الى الظاهر
خلافا لبعض العامة لان الاباق يوجب الامر للمشتري مع وجود العبدين معا باختياره احدهما ورده الاخر فمضى عليه فلا يبعد ان اختيار الموجود جعل الابق للبائع
عدم رده اليه وان مانع من العمل بالخبر ذلك ولا يحكم بمخالفته لقواعد الاصحاب لمعضلة تشتمل على حكم فيه بان المشتري اذا طالب الابق وبعده اختار بهما شاء

كتاب البيع

علما بالحلاف نعم بقبض الاخير السابق الشامل لحالة وجودها فاذا اختار احدهما فله نصف الثمن الذي ارجعه الى البايع لوصول حقه اليه بالتمام ويجب عليه تسليم حق البايع اليه بتمامه اذ لا يجب الابق ولم يجزه هو ولا البايع باختيارها كما هو الظاهر المعتمد فح لا يمكن الحكم بكونه مال البايع بتمامه ولا مال المشتري بتمامه للزوم الترجيح بلا مرجح وهو ممتنع ولا البناء على كونه لهما بالسوية الذي هو حق البايع بانيا له بعد الاباق فله ان يعين حق المشتري في الابق وذلك لا يتناسب على مطابقته للموصف الماخوذ في العقد حتى يجب المشتري على قبوله وعلى كونه مضمونا على المشتري والاول غير معلوم والثاني مخالف لما سبق ولا البناء على القرعة لاختصاصها بالمشكل المجهول واظهر المعلوم وانعا والمشكل هنا مجهول فيهما لعدم تحقق التعيين المميز من الجهتين بعد ادعاء احدهما الذي لا يحتاج فيه الى القرعة او غيرها مما يقطع به الخصوم ولزم بحكم العقل والضرورة ان يجعل الباقي مشتركا بينهما والتالف كذلك وهذا اقرب وعبر التحرير والمراعاة الى ان يتبين امر الابق فان مات قبل اختيار احدهما له وتصرف فيه بعتق او بيع مع القبض او غيرهما بين مما ذكر وان رجع امكن رجوع الحكم على ما كان وعلى اي حال يرد نصف الثمن الى البايع ايضا وان لم يصرح به في الخبر لوضوحه والاكتفاء بما ذكر في صورة وجدان الابق ولانه انما ارجع المنصف او لا عوضا عن نصف العبد الموجود الذي بقاء عند البايع ولم يعلم في ذلك الوقت فانه لا عن نصف الابق والا كان لهما ان يرجع كل من البايع بعد تسليم الموجود له او لا يرجع شيئا منه لان الابق ان كان مضمونا بتمامه على البايع فالباقي للمشتري وعليه تمام الثمن فلما سلمه الى البايع لزم احد الامرين وان كان على المشتري فعليه تسليم الباقي للبايع وعدم ارجاع شئ من الثمن وان كان الحال مجهولا الى ان يتبين امر الابق فلا يخفى واقعا مما ذكر غايته انه اذا وجده فله بتمامه والباقي فعليه كل الثمن ايضا واما ان المرجع فيه فحكمه واقعا مما ذكر فلا يكون ارجاع النصف الباقي الذي اشبه لا امره وبما صار الباقي مشتركا بينهما انكشف ان الابق كان مضمونا على البايع بتمامه فلزمه تسليم الثمن بتمامه ايضا الى البايع فالذاهب مشترك بينهما ايضا بالحصة حكم الملكية في العتق والارث والبيع مع القبض وغيرها وعلى هذا ينطبق الخبر على قواعد الاصحاب واختيارهم ولا يخفى ما فيها بحسب بطريق الدلالة وان اشتمل بناء على بعض الوجوه على ما لا يمكن الحكم به لولاه فان الامر فيه هين كما لا يخفى وانما المريد ذكره فيه جواز اختيار احد الشاعين للابق قبل الطلب بعد ان لم يوجد اصلا لمخالفته العادة لا الشرع بعيد فاستبان تمام ما بيناه انه لا يكون في الخبر ما يوجب القدح فيه من جهة مضمونه وقد رواه المشايخ الثلثة باسانيدهم في بعضها ان في عبر السند الذي في اعلى مراتب الصحة وهو بريد بواسطة واحدة عن محمد بن مسلم الذي هو في اعلى مراتب الوثاقة عن الباقر عليه السلام بواسطة ابو حبيب او ابن حبيب وهذا غير معلوم الا عند من يرى الشيخ عن الضعاف بطريق اخر لا قدح فيه الا من جهة النوفلي والسكوني واخبارهما معمول بها كثيرا فاذا انضم الخبر السند على هذا النحو كان العمل به غير مستبعد وان قطع النظر عما ذكر ومع ذلك فقد عرفت في المدوس الى الاكثر العمل به وكذا في الروضة وذهبت فيها ان العمل به نظرا الى اعتبار صحيحه بما ادعوه من الشهرة والذي اراه منع الشهرة في ذلك وانما حكم الشيخ به وبنظائره على طريقته فالشهرة بين اتباعه خاصة كما اشرنا اليه في غير هذا المحل انه لم يذكر فيهما وفي جملة من الكتب الا الخبر الاول وربما وقفوا على بعض اسانيده ولم يذكر في بعض الكتب الا الخبر الثاني خاصة وقل من ذكر الخبرين معا باسانيدهما تفصيلا او اجمالا في الكتب الفقهية وربما يظهر من الشيخ في موضع من الخلاف دعوى الاجماع على العمل بهما الا انه نزلهما على بيع عبد من عبد بن على ان للمشتري ان يختار ما شاء منهما واقتصر على الحكم بجواز ذلك ولم يذكر بقية الاحكام التي في الخبر وقوى بطلان ذلك في موضع اخر من الخلاف وكان عليه ان يعمل بالخبر ولا ينزله على ما ذكر وقد حمل بظاهره في النهاية وتبعه القاضي في الكامل كما نقل عنه في الحي الا انهما لم يصرحا بان التالف على البايع بعين ما دعاه على المشتري اداء ثمن الثمن بل اقتصر على ما في الخبر فيمكن حمل كلامهما على ما حمل عليه لا لتسليم تجرد قولهما دعوى الاكثرية والشهرة وان استظهر العمل به من الكليني ايضا لما مر بل لمعارضة فعلهما بنحو هذه الدعوى على ما اتفق عليه من فتاوى سائر العلماء المتقدمين من بقي منهم وعلى ان لا يتم صحيحي ما في جامع المقاصد من نسبة العمل بالخبر الى الشيخ وجمع من الاصحاب الى الشيخ وجماعة اما المتاخرون فمنهم من انكره في تعليق الارشاد لحكم بخلاف ظاهر الخبر وهو ضمان المشتري الابق بقيمته ومطالبة البايع بالمبيع الذي في يعضه وعزى في المدوس الى المجلسين القول بضمان المشتري للابق كالمقبوض بالسوم امع كون الابق مورد العقد كما هو مختار ابن ادريس وهم كما هو مختار غيره وقد صرح بما ذكره ابن ادريس وبالغ في القدح بالخبر بكونه خبر واحد لا يجوز العمل به بمخالفته لما عليه الامة بامرها وسائر اصول المذهب اصحابنا وفتاويهم صريحا واجماعهم ولا يخفى ما فيه فقد ظهر ظاهر الخبر العلامة في جملة من كتبه اولها في الحي بما لا مزيد عليه وخالفه المحقق ايضا في بعض كتبه النهاية واستحسن مخالفته في بيع وقع بعضه مع بيع تردد في ذلك وحكم بصحة المخالفة بقوة طاعنا في المدوس كما عرفت في غيره وخالفه بعض من هذه المعصر في الشرح الكبير في جامع المقاصد وتعليق الارشاد والشهيد في ذلك والروضة وبظهر من الشهيد في المدوس والمعتمد بيع تردد في الحكم وقد فصل السيد بما لا مجدي في ذكره الا انه اقرب الى الصواب من كلام غيره وحكى هو عن بعض الفضلاء كلاما في المقام يقف عليه من اراده وقد ذكرنا في بيان المسالة وتوجيه الخبر وطرحه اشياء كثيرة لم نقصد هنا الا ذكر مثلها الا انه ينبغي ان يعلم ان المسالة ليست مبنية على نصف كل من العبدين المعينين كما حكي عن بعضهم في توجيه الخبر ولا على بيع نصفين كليين حتى يكون الاختيار لاحدهما كما لا تقسيم الواقع برضا الطرفين بظهور الخبر باعراضه في خلاف ذلك لا سيما على

ما فهموه

يكون عوضا عن نصف الابق الذي هو كالمال المشترك بينهما

ما فهموه من ارتجاع المشتري نصف الثمن مطلقا أو وجد الابق واختاره او غيره ولا على بيع واحد كلي من العبدين مشاع وان فرض نشأ وبهما من كل وجه كما قاله العلامة في التحرير وذلك فاذكر لا يتسامح ندرة هذا الفرض على تقدير وقوعه ومنع جواز بيعه كالمشاع ومنع تنزيله على الاشاعة مع تعلقه بالمعين الكلي المشتري لا بالاجزاء التسبيبية للشاعة كالنصف ونحوه ولزوم استحقاق البائع جميع الثمن في صورة عدم وجدان الابق كما في صورة وجدانه كما هو وغيره من الخبر كما مر ولزوم استحقاقه ثمن نصف الابق الذي هو للبائع انضم مع ذلك بناء على كونه في يد المشتري للتخيير الاختياري مع تواني فيه وفي رد نصف البائع او بدونه كالمقبوض بالشراء على المشهور لا كالمشترك التالف في يد احد الشريكين بلا تفريط بعد قبضه باذن شريكه ولزوم الفرق بين كون الاباق في مدة الخيار التي مبدأها العقد وما بعده ولا اثر لذلك في الخبر ولا في كلام العلامة وغيره فان خص الخيار ببيع المعين طولب بدليله مع طلاق السند وعموم الحكمة ولا على ضمان المقبوض بالشراء وعدم تقدم التلف والبيع واعطاء البائع المالك باختياره العبد بين استيفاء المشتري ما عليه من الدين ولا دليل على التحاق هذا بذاك الا عموما مانعا ولهما معاد هو تم في الضمان مع منافاته لما دل على حكم الامانة فيما زاد على الخبر ولما تقدم عنهم في بعض مسائل الصرف مع كون المقابض شرطا في صحته وعدم تمامية البيع والتملك للمقبوض ولما في الدروس وغيره فيكون قرب في المقبوض بالشراء بخلاف ما نحن فيه فالحكم محقق بنفسه واما ما يقال من ان المقبوض بالسوم مبيع بالقوة او مجازا بما يؤول اليه فيكون مضمونا على قابضه فاسد لان البيع يوجب الضمان مع القبض كصحيحه ثم يترتب على مخالفته لما نحن فيه لسوء البيع فيه او محمل اولى منه بالضمان لان كلا من العبدين في قوة المبيع فمع كونه مجردهم وجبان لا دليل عليه يلزم الفرق بين الجهلين المتساويين من زمان القبض وبين غيره وان بنى ما في الخبر على الدلالة على كون التخيير قبل الاختيار بمنزلة الخيار الذي يوجب كون ضمان الحيوان في زمن الخيار من البائع الذي لا اختيار له او على كون الاباق لا يزيد على هلاك المبيع في مدة الخيار ورد عليه بما ظهر مما سبق وبان الخيار انما هو في المبيع المعين لا شائعة قبل العقد وبعده بعد تعذر المعين بعده لتلفه في زمان الخيار او بعده لتلفه من زمان القبض وما نحن فيه ليس كذلك فالقياس عليه مع الفارق ثم يلزم بطلان اطلاق كلام ابن ادريس وغيره ولبعد انه يمكن الملفق بين بعض ما ذكر من الوجوه لا يخالف الحكم على بعضها وان اختلف حكمه وبعض الحجج على ما في الابتاء للاخبار ما دام ليه سبيل العدم انضباط ما يستند الى غيرها ومن الغريب ان صاحب الحدائق بعد ترك العمل هنا بالخبر الخالفة لاصول القواعد المتكررة وهو بنا في طريقة المتأخرين وعلى ما قلنا يتجه الحكم فيما اذا كان التالف بغير الاباق وفيما اذا زاد المدفوع على ثمن المثل وكان المبيع والمثلي اثنين او ثوبا او غيرهما او عبدا وامة او اكثر من واحد من كل منهما او بحرى في العبد والامة المتحدين كما مر من غيره لانه مع التعدد يجب الفسخ في الجميع او الاختيار مع تعلق البيع بواحد منهما كما لا يخفى فليتدبر جميع ذلك بعين البصيرة

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

ثمرة النخل لا يجوز بيع ثمرة العام الواحد منفردة قبل ظهورها اجماعا كما هو الظاهر المحكي في الحج والتذكرة والايضاح والدروس والتنقيح وتعليق الارشاد وغاية المرام وجواهر الكلمات وكذا في غاية المراد وذلك معبر عنها بعد الحلاوة في ذلك وفي الروضة والمفاتيح معبرا عنها بالاتفاق عليه في التحرير مذكورا بصيغة تقولا واحدا وكذا في الحلاوة وطوالعه الانوار المذكور فيهما عدم جواز بيع الثمرة قبل بدو صلاحها فيشملها قبل الظهور مع بدوه وفي وريما يفهم من بعض الثمار وكذا في اساريه محكيا فيه اجماع المخالف والمؤالف على الحكم فيما نحن فيه هو ظاهر التذكرة وغيرها ايضا ولم اقف على مخالف صريح في ذلك الا ما يظهر من صاحب مجمع حيث رجح القول على الجواز ولم ينص على الفتوى به ولكنه احتمل ان كلامه وتبعه في ذلك صاحب الكفاية وربما يستفاد ذلك من المقنعة والمهذب والاستبصار والتهذيب والغنية وفي المقنعة ويكره بيع الثمار سنة واحدة قبل ان يبدو صلاحها ولا بأس ببيعها سنتين او اكثر من ذلك لا ان تجاوز في سنة ذكت في الثمر على الغالب في العادات في ابان الصلاح بعض الثمرة جاز بيعها جميعا وان لم يكن بيعها مكروها ثم قال ويكره بيع الخضر قبل ان يبدو صلاحها كما يكره ذلك في النخل ولا بأس ببيع ما يخرج منه بعد عمل كالباذنجان والقثاء والخيار والبطيخ والكرات في الاحياط بيع كل جعل منه ذا خرج وبدا صلاحه لا بأس ببيع الرطبة الجزة والجزتين في القصة والقطعتين اذا طابت الثمرة الناعة قبل ظهورها كان البائع قد باعها على ان عليه التعهد فان كان قد قبض الجميع سلمها وجمع المشاع عليه بقدر ما بقي من السلف انتهى ووجه الاستفادة انه لم يمنع بيعها قبل الظهور في شئ من الصور المذكورة في السنة الاولى وغيرها او الطلق جوازه قبل بدو الصلاح مع كراهية في ثمرة السنة الواحدة وحكم بعدها ان بدا صلاح بعضها ولا فرق في البائع بين ظهوره وعدمه كما يأتي فيرتفع الكراهة من الوجهين بذلك ثم ذكر حكم ما اذا باعها الثمرة قبل الظهور وهو يعم جميع الاقوال والبعض ويستفاد منه ان العلة المذكورة في بيعها سنتين شاملة لما اذا باعها قبل ظهورها ولما اذا وقع البيع قبل ذلك وان تأخر بعده مع ان المذكور في الصحيح ان لم يخرج في هذه السنة اخرج في قابل فرهبه يشهد ذلك او يقف على غير هذا الخبر يدل على ما ذكروه ثم انه متى اعطى الثمن على ذلك فسلعا وهو اولى الى عدم وجوب التبيع في ذلك الوقت صلاحا وفي التهذيب بعد ذكر موثقة ابي بصير الآتية وغيرها من الروايات الاصل في هذا الباب الاحوط ان لا يشتري ثمرة سنة واحدة الا بعد ان يبدو صلاحها فان اشتريت فلا تشتري الا بعد ان يكون معها شئ غائر فان جاء كان من المال فيما يرقى مني اشتري من غير ذلك لم يكن البيع باطلا لكن يكون فاعله قد فعل مكروها وقد صرح بذلك في الاخبار التي قدمناها ابو علي فصرح بها

كتاب البيع

الحلبي وان النبي صلى عن ذلك لاجل قطع الخصومة الواقعة بين الصحابة ولم يحرمه وكان ذكر ثعلبة بن يزيد وزاد فيه انما نهاهم ذلك العام بعينه دون سائر الاعوام وفي حديث يعقوب بن شعيب ان ابي ع كان يكره ذلك ولم يقل انه كان يحرمه وعلى هذا الوجه لا تنافي بين الاخبار ونحوه عبارة الاستبصار والظاهر من العبارة ومن الروايات المشار اليها هو تساوي الحكم قبل الظهور وبعده قبل بدو الصلاح وان ذلك مكروه لا مع تضمينه وبعد السنة وبما يلوح من تشويشه بين الروايات الثلث ان المراد بالطلوع والحمل في رواية ثعلبة ويعقوب هو بلوغ الثمرة كما في رواية الحلبي ولكن فيه ما لا يخفى لانه لا يكون مرجع التشويشه من كل وجه والبين كلامه في مقام بيان ذلك وقبل هذا في كلام الشيخ على تقدير ظهور التشويشه من كل وجه غير عزيز ويمكن الجمع حينئذ باختلاف مراتب الكراهة وفي المنتهى حد البيوع المحرمة ضابطا لها في سنة وسبعين موضعا وعد منها بيع الثمرة سنة واحدة قبل بدو صلاحها من غير تضمين بقصيف الجوائح ثم ذكر الخلاف في ذلك المستفاد من اطلاق الكراهة وعدم التعرض للفرق بين ما قبل الظهور وما بعده وعد الاول من المحرمات مع بنائه على الاستحباب هو القول بالكراهة مطلقا نعم يشكل نسبة ذلك الى ابن ادريس مع انه قد صرح بعدم جواز بيعها قبل الظهور ولو كان في سنتين فهذا يقتضي تخصيص الحكم بما بعد الظهور وربما يومئ اليه اعتبار عدم اشتراط القطع في الحال فانه يشعر بكونها قابلة لذلك مطلقا وقد عد بعضهم من اقسام الغرر المحرم بيع الثمرة من نخل معين او الفاكهة من شجر معين وهذا ايضا ربما يلوح منه المنع فيما نحن فيه وان لم يكن من السلف فان لو كان منه لما جاز بعد الظهور ايضا اذ لا كان البيع يتعلق بالثمرة المنتفع بها غادة ولا يذهب عليك ان الظاهر ما قلناه اولا وان عمل في نسبة الى ابن ادريس واما غير الزهرة مما سوى فالسرائر لم يقف على غيرها حتى ما فيها على ما بعد الظهور وهو خلاف الظاهر كما سبق وان استند وا في ذلك الى ظهور الحكم بين الاصحاب ووضوح عدم تعلق البيع بالمعدوم بالكلية وان الظاهر من اطلاق بيع الثمرة بيع ما كانت موجودة فهو كما ترى ويرد على الاول ان دعوى الاجماع والوضوح في زمان الشيخين محل نظر كيف والصدوق يخالف في ذلك ولم يقف على قائل بالمنع قبلهما ومعلوم ان كلامهما في السنتين مثله في السنة الواحدة ويرد على الوجه الاخير لزوم اعتبار ظهور الكل مع انه لا يعتبر اجماعا وربما يؤيد ذلك ان الشيخ لم يفرد ما قبل الظهور بحكم في شئ من كتبه بل حكم بتحريم بيعها قبل بدو الصلاح كما في كتب فتاويه او بكراهته كما في كتب الاخبار والظاهر ان المبحوث عنه في الجميع واحد حيث حمل الروايات المانعة في الباب باسرها على الكراهة وسيأتي ان منها ما ورد في المنع من بيع الثمرة قبل ظهورها وقد عمل بها الشيخ على الحمل المذكور فتعين قوله بالكراهة صريح بل نحن لو حملنا الروايات باسرها على الكراهة لم يكن لنا محيص من العمل بمقتضاها ورفع اليد عن الاصول المقررة كما هو ظاهر والعجب من الشيخ ره كيف اقتصر في الجمع على ما ذكر ولم يذكر الفرق بين الحالتين وجعلهما اصلا وهو اقوى ما دل على تشويه بينهما كما لا يخفى وكيف كان فالاصح هو القول الاول للاجماع المستفاد المنقول بل المحصل لندرة المخالف ورجوع الشيخ عنه في كتب الفتاوى وعدم دلالة الجمع على الفتوى مع ذكره في الاستبصار ووجه الجمع بين هو ثقة عمار الاتية في حكم انواع الثمار المختلفة ما يقتضي التردد في الحمل على الحرمة او الكراهة ونحو كل منهما وان لم يسبق كلامه هنا في الدلالة كلامه فيما مضى ويمكن احتمال كلامه غير ما قلناه ولا شمال البيع المذكور على جهات الغرر بجهالة حصول المبيع وكذا الجهل على فرض حصوله قدرا ووصفا فيكون باطلا عملا بالادلة المقررة في ذلك كما سبق للروايات وفتاوى الاصحاب في نظائر هذه المسائل المساوية لما نحن فيه او المقاربة او الراجحة عليها فانها قاضية بعدم جواز البيع فيها مطلقا ومع عدم التضمين والمستفاد منها على كثرتها عدا خصاص الحكم بالمنع بموردها الخاصة وان امكن ذلك في الحكم بالجواز مع التضمين ولانه ان صح البيع ولزم من جهته لزم تملك البائع للثمن من غير عوض مقابل في بعض الصور كما اذا لم يظهر شئ اصلا وهو خلاف الحكمة المقررة في وضع المعاوضات كما دل عليه شواهد الاعتبار والروايات وان توقف الحكم بالصحة على ظهور الثمن فهو خلاف وضع البيع الصادر من المالكين ولا يقول به المخالف فيخالف ادلته الاتية وان توقف اللزوم على ذلك فكذلك مع انه يلزم المحذور الاول ايضا كما لا يخفى واما دعوى حصول العلم العادي بظهور شئ من الثمرة وهو كاف في صحة البيع كما لو كان موجودا ولذا صح بيع الطير في الهواء ورجوعه والعبد المرسل في التجارة ونحوهما فان العادة جارية بحرية الوجود والتمكن من تسليمه بالفعل فيدفع الغرر ومخالفة الحكمة كما لو كان بعض الثمرة موجودا بالفعل ففيها انه لو سلمت فانما هو في الاشجار الكثيرة بحيث لم تعتد بجواز الاستثناء منها لا في غير ذلك فيلزم القول بالتفصيل او المنع مطلقا والاول باطل بالاجماع فتعين الثاني وفيما ذكر بعد العلم بالوجود والتمكن بالعادة في القدرة على التسليم لا في نفس الوجود والمفروض هنا اعتبار العادة في الوجود فبين المقامين فرق ظاهر ولا يلزم من ثبوت الحكم في احدهما ثبوته في الاخر وهو ظاهر وفي تشبيه الاشباه والنظائر كفاية في ذلك لان البيع مشروط بالملك عملا باطلاق الفتاوى والنصوص والمعدوم ليس بمملوك قطعا لا ظاهرا ولا واقعا فلا يصح بيعه لان المناط هو الملك الفعلي كما هو مقتضى الادلة ولا يجدي صلاحيته للتملك والاجازة بيع المباحات قبل الحيازة بعين وجودها والتمكن من تملكها غالبا وحصول الملك المقرر هنا على سبيل الاتفاق وعدم اليد المانعة بالفعل لا يكفي في الحكم بالفرق وصحة البيع ولذا لا يجوز بيع ما ينبت في الارض المملوكة قبل انباته وانما جاز الاجارة في المنافع والمعاوضة عليها للضرورة القاضية بذلك وهي منتفية

ومن بيع الثمار

هنا وقد تلخص مما ذكر دلالة الاصول المتقنة والقواعد المقررة المحكمة على بطلان البيع المذكور مضافا الى الروايات الواردة في الباب كثيرة
كادت تكون متواترة منها الصحيحان اللذان رواهما الشيخ في باب المزارعة عن محمد وعبيد الله الحلبيين عن ابي عبد الله ع قال تقبل الثمار اذا
تبين لك بعض حملها سنة وان شئت اكثر وان لم يتبين لك ثمرها فلا تستاجره والثمار يشمل ثمار النخل وغيره ولا قائل بالفرق هنا والتقبل
والاستيجار بمعنى الاشتراء او في حكمه وهو ظاهر كوجهه والنهي ظاهر في التحريم ومما رواه الشيخ والكليني في الموثق عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع
قال سئلته عن الكرم متى يحل بيعه قال اذا عقد وصار عروقا وفي تب صار عقودا والعقود اسم الحصرم بالنبطية ولعل الزيادة من الشيخ ولذلك خلا الكافي
عنه على ما وقفت عليه وذكر كك في الوسائل واما في الوافي فنقل عن الكافي اولا صار عروقا العرق اسم الحصرم بالنبطية وذكر في البيان ما لفظه في بعض نسخ الكافي
كتب تفسير العرق على الهامش ولم يجعل من الاصل وفي بعضها وفي التهذيب يصير عقودا والعقود اسم الحصرم بالنبطية وهو اظهر انتهى وكيف كان فمقتضاه عدم حلية
بيع الكرم قبل انعقاد ثمرته فكك النخل لعدم القائل بالفرق ومنها ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئل عن النخل والثمر يبتاعها الرجل عاما واحدا
قبل ان يثمر قال لا حتى يثمر وتامن ثمرتها من الآفة فاذا اثمرت فابتعها اربعة اعوام مع ذلك العام او اكثر من ذلك او اقل ومنها ما رواه المشايخ في الموثق عن
سماعة قال سئلته ع عن بيع الثمرة هل يصلح شراؤها قبل ان يخرج طلعها فقال لا الا ان يشتري معها غيرها رطبة او بقلا فيقول اشتري منك هذه الرطبة و
هذا النخل وهذا الشجر بكذا وكذا فان لم تخرج الثمرة كان راس مال المشتري في الرطبة والبقل قال وسئلته عن ورق الشجر هل يصلح شراؤه ثلث خرطات او اربع
خرطات قال اذا رايت الورق في شجره فاشتر منه ما شئت من خرطة وروى الشيخ السؤال الثاني مفردا والسند واحد ووجدت فيما وقفت عليه من نسخ الفقيه انه
ذكر يصح بدل يصلح فالدلالة ح اوضح ولا يقدح الاضمار هنا كما هو ظاهر ومنها ما رواه الكليني والشيخ بسند مشتمل على معلى بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء
قال سئلت الرضا ع هل يجوز بيع النخل اذا حمل قال لا يجوز بيعه حتى يزهو قلت وما الزهو جعلت فداك قال يحمر ويصفر وشبه ذلك ورواه الصدوق في الصحيح عن
الوشاء وهو ثقة او كالثقة واسقط قوله وشبه ذلك ومما رواه الشيخ والصدوق في باب المزارعة عن ابي الربيع الشامي قال قال ابو عبد الله ع كان ابو جعفر ع يقول
اذا بيع الحائط فيه النخل والشجر سنة واحدة فلا يباع حتى تبلغ ثمرته واذا بيع سنتين او ثلثا فلا باس ببيعه بعد ان يكون فيه شيء من الخضرة ومما رواه الشيخ في الموثق
عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع انه قال لا تشتري النخل حولا واحدا حتى يطعم وان شئت ان تبتاعه سنتين فافعل ومما رواه الشيخ في الصحيحين عن سليمان بن خالد وهو ثقة
او كالثقة قال قال ابو عبد الله ع لا تشتري النخل حولا واحدا حتى يطعم وان كان يطعم وان شئت ان تبتاعه سنتين فافعل ومما رواه الصدوق في حديث اخر عن النبي ص
قال ونهى ان تباع الثمار حتى تزهو يعني تصفر او تحمر ومما رواه في المعاني باسناده عن ابي عبيد القاسم بن سلام باسناد متصل عنه ص انه نهى عن المخاضرة وهو ان تباع
الثمار قبل ان يبدو صلاحها وهي خضر بعد ويدخل في المخاضرة بيع الرطاب او الرطاب والبقول واشباههما ونهى عن بيع الثمر قبل ان يزهو وزهوه ان يحمر او يصفر قال
وفي حديث اخر نهى عن بيعه قبل ان تشقح ويقال يشقح والتشقيح هو الزهو ايضا وهو معنى قوله حتى يامن العاهة والعاهة الآفة تصيبه ومما رواه علي بن جعفر في
كتابه والحميري باسناده عنه في قرب الاسناد عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن بيع النخل ايحل اذا كان زهوا قال اذا استبان اليسر من الشيص حل بيعه وشراؤه
قال وسئلته عن السلم في النخل قبل ان يطلع قال لا يصلح السلم في النخل وكان المراد بالسلم هو بيعه قبل الظهور كما سبق في عبارة المقنعة واما بيع ما في الذمة
فظاهر انه لا كراهة فيه فضلا عن الحرمة ومما رواه في كتابه قال وسئلته عن شراء النخل سنتين ايحل قال لا باس تقول ان لم يخرج العام شيئا اخرج القابل شيئا وسئلته
عن شراء النخل سنة واحدة ايصلح قال لا يشتري حتى يبلغ ومنها ما رواه الشيخ والكليني عن غير واحد عن اسمعيل بن الفضل وهو ثقة قال سئلت ابا عبد الله ع
عن بيع الثمرة قبل ان تدرك قال اذا كان له في تلك الارض بيع له غلة قد ادركت فبيع ذلك كله حلال وهذا يدل بمفهومه على عدم حلية بيع الثمرة الغير
المدركة مع عدم الضميمة ومما رواه الكليني والشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال قال ابو عبد الله ع اذا كان الحائط فيه ثمار مختلفة فادرك بعضها فلا
باس ببيعها جميعا والدلالة نظرا الى المفهوم المفيد لوجود الباس مع عدم ادراك شيء منها والمراد منه الحرمة بسائر الروايات ولانه في اللغة بمعنى العذاب حتى قيل
ان نفي الباس امارة الكراهة ومما رواه الشيخ في الموثق عن عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد فاطعم
بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها فاذا كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم فان كان انواعا متفرقة فلا يباع شيء منها حتى يطعم كل منها وحده ثم تباع تلك
الانواع ومما رواه الشيخ والكليني عن علي بن ابي حمزة قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى بستانا فيه نخل وشجر منه ما قد اطعم ومنه ما لم يطعم قال لا باس
به اذا كان فيه ما قد اطعم قال وسئلته عن رجل اشترى بستانا فيه نخل ليس فيه غير بسر اخضر فقال لا حتى يزهو قلت وما الزهو قال حتى يتلون ورواه
الصدوق عنه مقتصرا على السؤال الاول ودلالة الثاني بالمنطوق والاول بالمفهوم والباس وان كان قد يطلق على الكراهة الا انه هنا محمول على التحريم
لاخر الرواية وساير الادلة ومنها ما رواه الشيخ في الموثق عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا يشتري الزرع ما لم يسنبل فاذا كنت
تشتري اصله فلا باس بذلك او ابتعت نخلا فابتعت اصله ولم يكن فيه حمل لم يكن به باس وهو يقتضي المنع من بيع ما حصل الزرع والنخل قبل ظهور السنبلة
والثمرة وان الحكم فيهما واحد والمراد بالاصل نفس الزرع الذي هو الحشيش لا البذر كما توهم فاذا اشترى الحشيش بنفسه جاز سواء كان للقصيل او شرط

الروايات الدالة على عدم بيع الثمرة منفردة عاما واحدا مضافا الى دلالة الاصول والقواعد المحكمة

مل

كتاب البيع

السفيه الى ان يبتل كما سياتي ما رواه الصدوق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الخطة والشعير يشتري زرعه قبل ان يبتل وهو حشيش قال لا الا ان تشتريه لقصيل يعلفه الدواب ثم يتركه انشاء حتى يبتل ووجه الاستدلال معلوم مما مر وما رواه الشيخ في الموثق عن سماعة في باب المزارعة قال سئلت عن الرجل يستاجر الارض فيغرس فيها نخلا او شجرة سنين او ثلثا فقال ان كان يستاجرها حتى يبين طلع الثمرة ونعقد فلا باس وان استاجر سنين او ثلثا فلا باس ان يستاجرها قبل ان يطعم وللمرء ايضا الاستيجار الاشتراء مجازا لان الثمرة بعد من المنافع بالنسبة الى الاشجار والنكات بفتحها من الاعيان ويشهد البنوي جعل الاصل وسبل الثمرة وهو يعم وقف الشجرة والمراد استيجار الارض لمنافعها واشتراط اثمارها مع ذلك وقد يحمل على المساقاة فان مجازا وهو كما ترى وما رواه الشيخ عن محمد بن شريح قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى ثمرة نخل سنتين او ثلثا وليس في الارض غير ذلك النخل قال لا يصلح الا ان يشتري حتى يبين صلاحه قال وبلغني انه قال في ثمرة الشجر لا باس بشرائها اذا صلحت ثمرته قبل ان وما صلاحه ثمرته فقال اذا عقد بعد سقوط ورده ولعل اول الرواية محمول على التقية واستثناء السنة عن الحكم بالكراهة وان الغرض ان مقتضى الجواز هو السنة فاذا اجتمع شرائطها صح ضم الباقي وقيل في معناه اي يكره ان لا يشتري الا سنة العام الواحد بدون الضميمة وهو كما ترى ومنها ما رواه الكليني والشيخ في الحسن كالصحيح او الصحيح عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن شراء النخل والكرم والتماء ثلث سنين واربع سنين فقال لا باس به يقول ان لم يخرج في هذه السنة اخرج في قابل او اشتريه سنة واحدة فلا تشتره حتى يبلغ وان اشتريته ثلث سنين قبل ان يبلغ فلا باس ورواه الصدوق في الصحيح واسقط قوله وان اشتريته الى اخره فهذه الاخبار على كثرتها واختلاف اسانيد كثير منها دالة على المطلوب مضطوفا او مفهوما او محوى والاستغناء ببعض الامارات الخارجية عما سبق وقد اعتضدت بالاصول المقررة واجماع الامامية بل الامة فلا مناص عن العمل بها والحكم بمقتضاها انجح القائل بالجواز بعد الاصل والعمومات بما رواه المشايخ في اخر الرواية الاخيرة عن الحلبي قال وسئل عن الرجل يشتري الثمرة المسماة من ارض فتهلك ثمرة تلك الارض كلها فقال قد اختصموا في ذلك الى رسول الله ص وكانوا يذكرون ذلك فلما رآهم لا يدعون الخصومة منهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة ولم يحدها ولكن فعل ذلك من اجل خصوفهم ورد الصدوق في الصحيح في العلل عن عبد الله بن سنان عنه ع قال قلت له الرجل يبيع الثمرة المسماة الحديث وما رواه الكليني في الصحيح عن ثعلبة عن بريد قال سئلت ابا جعفر ع عن الرطبة تباع قطعتين وثلث قطعات فقال لا باس قال فاكثرت السؤال عن اشباه هذا فجعل يقول لا باس به فقلت اصلحك الله استحيا من كثرة ما سئلته وقوله لا باس بيان من بلينا بفسدون علينا هذا كله فقال اظنهم سمعوا حديث رسول الله ص في النخل ثم خال بيني وبينه رجل فسكت فامرت محمد بن مسلم ان يسئل ابا جعفر ع عن قول رسول الله ص في النخل فقال ابو جعفر ع خرج رسول الله ص فسمع خصوما فقال اما هذا فقيل له يبايع الناس بالنخل فعقد النخل العام فقال ع اما اذا فعلوا فلا تشتروا النخل العام حتى يطلع فيه الثمر ولم يحرمه ورواه الشيخ الصحيح لكنه قال عن ثعلبة عن بريد وذكر في مقام الجمع بينهما ذلك وجعل الرواية له لا لبريد والظاهر انه سهو لانه غير مذكور في الرجال والجال يروي عن ثعلبة بن ميمون كما هو ظاهر ورواه الكليني والشيخ في الصحيح عن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع ان لي نخلا بالبصرة فاسبعه واسمي الثمن واستثني الكرم من الثمر او اكثر او العدد من النخل قال لا باس قلت جعلت فداك ابيع السنتين قال لا باس قلت جعلت فداك ان ذا عندنا عظيم قال اما انك ان قلت ذلك لقد كان رسول الله ص احل ذلك قضاء لما انقال ع لاشتاع الثمرة حوبه بريد وصلاحها وما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب قال سئلت ابا عبد الله ع عن شراء النخل قبل ان يطلع ثمرة السنة ولكن السنتين او الثلث كان يقول ان لم يحمل في هذه السنة حمل في السنة الاخرى قال وسالته عن الرجل يبتاع النخل والفاكهة قبل ان يطلع فيشتريه سنتين او ثلثا او اربعا قال لا باس انما يكره شراء سنة واحدة قبل ان يطلع مخافة الافة حتى يستبين فهذه الاخبار مع صحة اسناد الة مضطوفا صريحة او صريحة في بعض ظهوره في اخر على ان المنع من بيعها قبل الظهور كان على وجه الكراهة او الارشاد لرفع النزاع لا التحريم ويؤيدها الاصل والعمومات مع اندفاع الغرر بالعادة المستمرة التي لا تتخلف في ظهور شيء ما من الثمرة الا نادرا مضافا الى الروايات الدالة على جواز بيعها سنتين بالكراهة ولا تحريم فلو كان الحكم في السنة على وجه التحريم لما ارتفع بضم السنة الاخرى لانه ليس الا كضم ابوين الى ابوين ومثله مع ضميمة ذلك ومعلوم انه لا يزيده الا جهالة وغرر الزيادة الثمن بزيادة المبيع فيزيد الحذر اما على الكراهة فلا وان امكن اعادة كانية في جواز البيع فكلما قويت خفت الكراهة وربما انتفت ومعلوم ان تخلف الثمرة في السنتين في غاية البعد ويؤيد الحكم ايضا ما دل على جواز البيع بعد الظهور قبل الصلاح وقد افتى بجماعة من الاصحاب او اكثرهم سنة ومعلوم ان لا فائدة للثمرة غالبا الا بعد بدو الصلاح فهو المقصود بالبيع غالبا واحتمال الافة كاحتمالها بعد الظهور فكان هذا مما يوجب ارتفاع الحذر وهذا نظير ما مر لغالب الشاة ونكل فيما قبل الظهور واما الروايات الدالة بظاهرها على الكراهة او السداد او فاسدة بنفسها او احدها فتحمل على هذه الروايات او توضح بما ذكرنا مع نهاية بعد ما عن هذا هي العامة حيث لا قائل بها اصلا وقد اشير فيها الى ذلك كالا بعد والجوز مما عن الاحاطة والعمومات فظاهرها مما سبق وما عن الروايات فقد يجاب عن الرواية الاولى بان الظاهر منها هو السؤال عن بيع الكلي المشترك كونه من ارض كذا فلا تنافي الروايات السابقة وبدلالة على ارادة ذلك امور الاول ان السبيعي وهو

الثمرة المستمأة من ارض ان يقبض ثمنها وقع على هذا الوجه لم يتبين اكثر من ذلك ومن المعلوم ان بيع الثمار الاشجار بعضها فيها يتبين الاشجار وتشخيصها شاهدتها او ما يقوم مقام المشاهدة فظهر ان المراد ما ذكرنا ولا يبعد ان المراد بالمستمأة المعينة قد فان استعمال شايع كما في قولهم شتما اجل مستمى وغيره الذي فرض السائل هلاك ثمرة تلك الارض كلها وهو مناسب ما قلنا والمقصود انه لو يوجد شيء يمكن الوفاء منه ولا يبعد كون الثمرة عامة الوجود في تلك الارض وعلى تقدير تسليم السؤال على ذلك ايضا يصح البيع ولو كان المراد اشجارا مشاهدة معلومة لكان المناسب ذكرها للتلازم الاشجار التي هي المبايع ولم يكن فائدة في ذكر ما عداها وحينئذ لا يكون ذلك الكشف عن انه لم يقع تقصية من البايع في السقي وغيره من الامور الموجبة الانتماء وانه بيان الواقع وقد كان يفوت الشاهد بها اهمل معه ذلك فحوب اداء البايع ما باعه من ثمار انتماء كما ذكر فيمن باع ارضا بانبع بعضها من دلايا نه بكمل من ارض غيرها انكان البايع ارض بجنبها النا الشان ظاهر الرواية وقوع هذا السؤال عقيب السؤال السابق ومعلوم انه بعد ذلك لا ينبغي محل هذا السؤال ودعوى كون الغرض السؤال عن صحة البيع لذكور المنهي عنه بعيدة جدا من وجوه لا تخفى ولو كان الغرض السؤال عن حكم هلاك الثمرة بعد وقوع البيع ففيه ان فيما سبق كفاية في ذلك ان تنظر مدبيان بطلان البيع للنهي الدال عليه رجع كما مال اليه ما كتبه ايضا فلم يذكر في الجواب ما يكشف عن الحكم المذكور الرابع انه لو لم يكن المراد ما ذكرنا لزم التناقض بين الجوابين في الاول وفي عنه فرقين السنة وان يفهمنها وذكر في الثاني انه امر مباح انما نهى البيع قوما عن ذلك لخصوصة وقعت بينهم واما على ما قلنا فانما لم يعرض لاصحاب الكم بيع السابق قبل بلوغ الثمرة فلورود النهي في قضية لمصلحة خاصة ومثل ذلك لا يعد من الاحكام الشرعية حتى يتعرض لها حتى ان مقتضى الحجر الثاني اختصاصه بالعام الخاص كما مر فيه الشيخوخة ولا يعم سائر الاعوام ولا سائر الناس من لم يقع بينهم خصوصة او لبيوع من شانهم ذلك ويمكن ان يقال حمل الخبر على البيع الواقع بعد وجود الثمرة قبل بلوغ وهو بعيد وانما كان هذا هو الاظهر على تاويل الخبر ظاهر الدلالة على المطلوب آخره مخالف لما ذكرنا والاظهر منه المخالفة لما قلنا فالزم العمل باول او ارد سقوط الاستدلال من اصله فتبقى الادلة السابقة خالية عن المعارض وقد ذكر جماعة منا ان الاصل في مثل هذا شرع الارشاد ولا يخفى ما فيه فان المظاهر اتحاد القضية المذكورة فيما عدا الرواية الاخيرة كما اشار اليه في الوجه الاخير والمستفاد منها بعد التامل هو ما فهمه الشيخ وغيره من تعلق البيع بالثمرة المعينة بقول السائل الثمرة المستمأة اي المعينة وذلك بالتشخيص كما يشاهدها الناس وقد ذكر الامام ايضا ان الظاهر من البيع الا فحلال الظاهر مع وقوعه قبل اوان البيع واما فرض هلاك ثمرة الارض كلها فمع وقوعه في كلام السائل بعيد جدا كان الموجب فيه لعدم وقوع في السقي نحوه او انه لم يرتفع من البيع شيء اصلا مع احتمال كون ثمرة تلك الارض عظيمة جدا واما دعوى وقوع السؤال الثاني عقيب الاول فممنوعة اذ لم يدل في الكلام دلالة بينة وقد علمت ان الصحيحة وجد الثاني في العلل عن ابي بصير سئل عن رجل سئل عن ذلك فلا يبعد اتحاد السؤال ثم رواه ابن سنان والحلبي السابع ولو فرضنا وقوعه عقيبه فلا يدل الا على بيع المذكور مطلقا وقع التفصيل بين السنة الواحدة والسنتين بعده وقع السؤال الثاني عن البيع مطلقا ولم يقيد بالسنة وقد ذكر في الجواب ان النهي عنه لم يجرم وكان بسبب الخصومة وعلى هذا لا فارق بين ما يمكن الخصومة فيه عادة في زمان النهي فالسؤال الثاني اما عما يعم السنة فصاعدا ويكون سؤالا مستقلا ولا اشكال اذ عن طلق البيع حتى يصح او عن البيع سنتين بناء على وقوع السؤال الثاني عقيب الاول والغرض السؤال عن حكم ما لا ينفع هلاك الثمرة وقد حكم في الجواب بان نهي النبي صلى لم يكن على وجه التحريم فنهي الامام وكان ولم يفد ما ذكر عدم بطلان البيع بهلاك الثمرة نعم اولم يقبض الشجرة كان البيع باطلا وهو امر آخر وقد بين بما ذكر وجه ارتفاع التناقض بين الجوابين فالاولى ان يقال ان السؤال الثاني مطلق ولم يذكر فيه ان البيع قبل الظهور او بعده فجاز على ما جرت به العادة من بيع الثمرة بعد ظهورها كلا او بعضا او على اكثر من السنة بعد الظهور او مقتنا على جوازه بعقابين الروايات او انه اشير به الى ما لم يصلح فيه على احتمال النزاع واما قوله فعقد النخل العام فبناء على تحقق العام على العهد فيما يعلم الحال فيه لصلاح في القاموس قد النخلة تحت سنة ولم تحمل اخرى والمراد ان لم يحمل ولم يقم ثمرة فيه الموا عقد من النشا التوقد ينشو من الولد ومن الحمض من الزوج وكان على نسخة وقد على نسخة تقديم العين على القاف واما على نسخة تقديم القاف على العين هو الظاهر وان احتمل غيره وكيف كان فلا يدل صريحا على وقوع البيع في ذلك العام وانما دل عليه على احتمال فيه فربما كان البيع وقع على اكثر من سنة بعد الظهور الاولى وكان المفقود في السنة الثانية خاصة وقد يشعر به وقوع السؤال عن بيع الرطبة فتامل اي ثلثا وعن اشباه هذا وقول النبي صلى اذا اصلح فلا يبعد ان النخل العام حتى يطلع فيه شيء لم يجرم فالظاهر كون المراد بالفعل هو الخصوصة كما ذكر في غيره من الروايات ويحمل المدة الا بطلع بناء على كون فلا تشتر واصيغة الغائب في البيع انكان بصيغة الخطاب ليس المراد بالعام خاصا واحدا والا كان الناس اتبع كثيرة ولا عام الفعول بالسنة التي ثمرة فقد الشراء فيه بعد انكشاف عدم احمال المراد العام الفايل ولا يفسد الخصام الحكم بل الحكم شامل لسائر الاعوام لقابلة وانكان سبب النهي ما وقعت من الخصومة لا يمنع من وقوعها بين سائر الناس ولذلك اطلق النهي في باقي الروايات كما قلنا ويحتمل ان يكون المراد هو النهي عن شرا ثمرة النخل قبل الظهور فان البيع على وجه الظهور هو كما عرفت يحتمل النهاد عن صحة السنة الثانية مع الاولى ويشعر به بعد ايضا ويحتمل على ذلك جمعا بين الاخبار والمقصود هو الرد على

كتاب البيع

جمهور الفائدة غير مالك حيث فرق بين بيع غير الظاهر في السنة والسنة الشاسعة فطلب وبوضع اليد فاظهر وبدا صلاحه في السنة واما الرواية الاخيرة فالكراهة فيها اهم من الكراهة في عرف المتشرعة فانها تستعمل في التحريم كثيرا وقد ورد في الصحيح في بعض احكام الربا انه كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله ثم انا لو سلمنا دلالة هذه الاخبار مع ما ذكرنا فيها وما يأتي في الروايات المذكورة فالجواب عنها ظاهر لا يخفى واعلم انه لا فرق عندنا بين بيعها على مالك الاصل والاجنبي كما ذكره العلامة في التحرير وهو الذي يقتضيه اطلاق الادلة والفتاوى وقال صاحب المفاتيح بعد اختياره جواز بيع الثمار قبل ظهورها الا من سنة او مع الفيهمة المعلومة او بشرط القطع فما بعده من الشروط الثلثة فلا يجوز اتفاقا الا ما جوزه العلامة من بيعها على مالك الاصل قال وهو غير معلوم انتهى والموجود في التحرير ما سمعت في المذكرة هو الفرق بين الحالين بعد الظهور قبل بدو الصلاح بناء على اشتراطه وهو المنقول عنه في لك الظاهر ان ما في المفاتيح وهم كوهمه في جواز البيع بشرط القطع مع رفض الكلام قبل الظهور ولو اراد به بدو الصلاح فدعواه الاتفاق على البطلان بدون الشروط الثلثة لا وجه لها الا ان جواز البيع قبله بعد الظهو قول كثير من الاصحاب كما يأتي ولو اراد بيع الورد ونحو ذلك مما يوجد قبل الثمرة فهي لهيئة ثمرة تباع ويبقى ان يعلم المراد بالعام الواحد حيث ذكر هنا عام الثمرة فلو كانت تحمل عادة في السنة مرتين فهما عامين في حكمها والمراد بثمرة العام عادته فيه ولو كانت في ثمار اوائل وهو ظاهر مقتضاس لا يصح بيع الثمرة قبل الظهور منفصلة الى غير هاتين الثمار المبيعة وان قطع من اشجارها او لا كثر من عام على الاقرب لما الاول لهيئة قول الاردبيلي والخراساني وهو الظاهر من معظم المانعين فيما سبق حيث اطلقوا المنع وقصروا على اعتبار الضميمة لرفع التحريم او الكراهة بعد الظهور وقد صرح الشيخ في الخلاف بعدم جواز بيع بستان لم يبد صلاحه مع بستان بدا صلاحه معدا عليه في الاول اجماع الفرقة واخبارهم وهو ظاهر في المنع هنا وممن نص على الحكم هنا العلامة في لف التحرير والشهيدان في الدروس والروضة والصيمري في شرح المحقق الكركي وكذا المحقق في الشرائع حيث قال في بيع ثمار الاشجار وهل يجوز بيعها سنتين فصاعدا قبل ظهورها قيل نعم والاوفق المنع تحقق الجهالة وكذا لو ضم اليها شيئا قبل انعقادها وهو ظاهر في اختيار المنع وكذا ابن ادريس فانه بعد اختياره الجواز قال والذي اعتمده واعمل عليه وافتي به انه لا يصح بيعه قبل ان يطلع رمعها شئ وهذا هو ايضا مراد صاحب الوسيلة حيث قال ولا يصح بيع ما فيه غرر الا ان يضم معه ما لا يكون فيه غرر وقال في بغداد الغرران الداخل في بيع السلف مثل بيع المجهول وهو بيع ما في الارحام وثمرة شجرة بعينها قبل بدو صلاحها سنة لكنه قد يغتفر الغرر بما لا يمكن ضبطه وتحصيله بالمقدار ولا يؤمن فيه التلف قبل التسليم فيما يظهر من خروج المعدوم المعلوم العدم من ذلك كما فيما نحن فيه الثاني مجوزه مطلقا عراه صاحب الايضاح الى بعض الفقهاء وربما كان من العامة وهو خيرة الكفاية والمجمع والمفاتيح واليه يميل غاية المراد بل الشرايع وجامع المقاصد وغيرهما وظاهر العبارة السابقة للمحقق وجود القائل بذلك ممن سبق ويلزم ذلك الشيخ حيث قال في النهاية يجوز بيع شئ محلوب مع اللبن مع ما في الضرع في الحال او مدة من الزمان وقال ان جعل معه عرضا اخر كان احوط فان المستفاد من كلامه هنا وسائر المواضع انه جعل هذا عطفا على ما هنا ايضا مع عدم النص فيه بخصوصه كما يأتي الثالث جوازه على سبيل التبعية للفهيمة لا الاصالة وهو الذي اختاره العلامة في المذكرة والشهيد الثاني في لك وقال صاحب الكفاية والمشهور بينهم عدم جواز بيعها عاما واحدا مع الضميمة بضميمة حيث لا تكون الضميمة هي المقصودة بالبيع بل يلوح من ان المشهور جوازه مع الضميمة المقصودة ولعله قصد الشهرة للشاذ واستفادها من فتاوى المتاخرين في بيع التمار مع القصب في الاجام ونحو ذلك حيث فصلوا بما ذكر كما نقله هو عنهم هنا لك ولا يخفى ان هذا شئ ذكره العلامة وتبعه جماعة من المتاخرين في ضم المجهول مع المعلوم واما ضم المعدوم مع الموجود المترقب لوجود فلم اقف على مصرح به على التفصيل المذكور الا من ذكرناه نعم قد يذكر ذلك ايضا في محتمل الوجود عند البيع ومطلقو قد حمل العلامة في المذكرة بطلان بيع حمل الحبلة بضميمة بالجهالة وذكر في كتبه القاعدة المذكورة وبنى عليها المعدوم ايضا وقال الشهيد في الروضة في بيع التمار مع القصب في الاجام واللبن في ذكره القول بالجواز بالضميمة وبالغ الشيخ فجوز ضميمة ما في الضرع الى ما يتجدد معلوما ثم حكى عن اخرين التفصيل المذكور في ضم كل مجهول مع معلوم وذكر في بيع الاصواف على الاغنام انه لو شرط تاخير مدة معلومة وبقية المتجدد بنى على القاعدة السابقة فان كان المقصود بالذات هو الموجود صح والا فلا وكيف ان تمت قاعدة البيعة لزم طردها في كل فاقد الشروط وقابل الجملة للغرر على نحو ما فصل في محله ثم لا يخفى انه صرح الشهيد الثاني في بيع الحامل مع حملها انه لو كان الحمل معلوما فاجاز جعل جزء للمبيع بعد شرطا والا تغير جعله شرطا فيلزم عليه ان يقول به هنا على هذه الشرطية لكونه عند البيع وكانه سوغ جعله جزء لما دل عليه الاخبار في ضم السنين في الثمرة الموجودة مع المعدومة فهذا ذلك لما على ما افترناه ما فقدهم من الادلة فانما قاضية بالمنع مطلقا الا ما ذهبنا اليه وما يأتي الكلام فيه وتوكد ذلك ما دل منها على اختصاص جواز البيع الثمار المبيعة بان يبقى منها مدة كبعض الطيبين وبصحيحة يعقوب بن شعيب هو ثقة عارف اخر موثقة سماعة وقوله اسمعيل بن الفضل وروايته عن ابي حمزة مضافا الى الاجماع المنقول في الخلاف اتجه الجواز مع الضميمة وفيه منع ظاهر ولا سيما اذا كانت الضميمة غير مقصودة وموثقة سماعة المتقدمة ولا يقدح اضمارها الظهور كون المسؤول هو الصادق بمحض الكاظم لانه من ايحائها عليها وضمنية معتد موثوق بها والاقل يكونه دليلا على تقدير تسليم حجية الموثق لا سيما هذا الموثق الذي اشتمل على امرين مع عدم التعرض لمذهبه لان الظاهر عدم ادراكه للرضا عليه ومن ثما

يقال بوفاته في زمن الصادق ع ففي قدح الوقف نظر ومقتضى التعليل فيها هو الاكتفاء بالضميمة مطلقا مجانسة او مخالفة ويؤكد ذلك جملة من الروايات الواردة
في بيع الابق وسمك الآجام وما في بطون الانعام مع الاصواف ولبن الضرع وقد روى الاخيرة سماعة في الموثق مضمرا في الكافي والتهذيب ومسندا الى الصادق
عليه السلام في الفقيه وقد علل الحكم فيها بنحو ما علل في الموثقة هنا وقد عمل بها جماعة من الاصحاب واجمعوا على ذلك في الابق وهي على كثرتها رجحية بعضها
متعاضد بعضها ببعض ومؤيدة بما روي في الضميمة المجانسة مع عمل الاصحاب بها والتنزيل على الفرق بالتبعية والاصالة طرح لها الا ان يكتفى بالتبعية
الجعلية او الشرعية فيرتفع النزاع بين القولين الاخيرين واعلم انا وان قوينا العمل بهذه الاخبار في مواردها الخاصة اكتفاء بالتبعية الجعلية الشرعية فيها
الا انا لا نطرد الحكم ولا نعديه الى غيرها وهذه الموثقة لم اجد عاملا يعتد به هنا عليها وقد ذكر في الدروس في اواخر بيع الثمار انها متروكة ومعارضة
بما ذكرنا وقابلة بالحمل على ما بعد الظهور وان كان بعيدا او على كون الرطبة والبقل من النبات الموجود في البستان المشتمل على الثمار فيعد ح كالجزء
الموجود من الثمار وقد ذكر في اخرها ما يقتضي اعتبار المجانسة في بيع ورق الشجر خرطة وخرطات فالاولى اذن هو المنع في الضميمة الخارجة واما حجة القول
الاخير فمعلومة مما ذكر في تاسيس القاعدة وكذا الجواب عنها واحرج في تحقيق ذلك الى محله وليعلم ان العلامة ذكر في التذكرة انه ان باعها منضمة الى الاصول
فالوجه البطلان الا ان يجعل انضمامها على سبيل التبعية فلا يضر فيها الجهالة كاسامات الحيطان واصول الاشجار اما اذا جعلت جزءا مقصودا بالبيع ففيه الاشكال
ومقتضى النص الجواز ثم ذكر حكم الانضمام مع غير الثمرة وذكر النص المجوز وقوى العدم ولا يخفى ان المفروض عدم ظهورها فاي معنى لبيعها مع الاصول لانه اذا ملك الاصول دخل
في ملك المشتري ما يوجد من الثمار وان ظهر ما هو بدو الثمرة وليس نفسها او باعها وآجر منافعها على واحد في عقد واحد فلا اشكال في جواز بيعه مع الاصول
وليس هذا من بيع الثمرة المعدومة ولا اشكال فيه اصلا كما نسبه الى النص والظاهر ان مقصوده انه ان جعل الثمن في مقابل الاصول مع اثمارها على ان كلا مستقل في
القصد والثمرة في نفسها وان لم تظهر قابلة لان تكون مستحقة لغير مالك الاصل وهذا في غير ما نحن فيه وان لم يكن من مقاصد العقلاء غالبا لكنه قد يقصد
لاثبات خيار تبعيض الصفقة اذا ظهرت الثمرة مستحقة للغير بوجه من الوجوه فانه مع الاطلاق يكون الخيار للعيب ومع التصريح بالجزئية لتبعيض الصفقة
وقد يفرق بينهما في بعض الاحكام وكذا لو خيف من كونها غير مثمرة فاذا بيع مع الاصل مطلقا ولم يثمر سنة مثلا لم يقدح في البيع اصلا ولو بيع وثمرته
فلم يثمر وزع الثمن على المجموع وان كان تقويم الثمرة يعرف بتقويم الاصل معها وبدونها وعلى اي حال فاذا اتفق ذلك اشكل صحة البيع كما لو قال بعتك الكرم و
منافعها قاصدا لكون منها جزء مقصود بالبيع اذا امكن ذلك في ثمرة النخل كما هو المفروض في كلامه ويمكن ايضا فرض ما ذكر فيما اذا تعدد مستحق الثمرة ومالك
الاصل ربيعا منضمين بناء على عدم اشتراط اتحاد المالك في الضمائم وعلى التقديرين فما ذكره من النص المجوز لم اقف عليه وهو اعلم بما قال واما الحكم الثاني وهو عدم
جواز بيعها اكثر من عام فلم اقف على ناص عليه الا الحلي والمحقق في النافع والعلامة في كتبه وولده في الشرح والصيمري والكركي في الشرح وحكى الشهرة عليه مشهورا في المختلف وكنز الفوائد
والدروس وغاية المراد وغاية المرام والجواهر وجامع المقاصد وتعليق الارشاد ولك وذكر في الدروس والجواهر والروضة انه لم يخالف فيه الا الصدوق وان لك
تردد الشهيد الثاني في بلوغه حد الاجماع وقد حكاه صريحا الحلي في السرائر فقال وقد يشتبه على كثير من اصحابنا ذلك ويظنون انه يجوز بيعها سنتين وان كانت فارغة
وقت العقد قال وهذا خلاف ما يجدونه في تصانيف اصحابنا وخلاف اجماعهم واخبار ائمتهم ع وفتاويهم وغلطه العلامة في لف نظرا الى خلاف الصدوق
في ذلك واستشكله الشهيد ره في غاية المراد قال لان الاصحاب لم يذكروه صريحا ولا تعرض للمنع منه الا جماعة منهم اقول فلا تخ دعواه الشهرة عن اشكال ايضا
ولقد اجاد فيما قال فقد سمعت كلام المقنعة وكتابي الاخبار والنزهة واطلق الشيخ في الخلاف جواز بيعها اكثر من سنة قبل بدو صلاحها ناقلا عليه اجماع
الفرقة واخبارهم ومخالفة العامة كلهم في ذلك وكذا اطلق في النهاية فقال ومتى اراد بيع الثمرة سنتين فصاعدا جاز ان يبيعها وان لم يبد صلاحها فان
خاست في سنة ذكت في اخرى ثم ذكر الجواز في السنة قبل ذلك مع الضميمة المخالفة والمجانسة وكذا اطلق الحلبي وكذا ابن حمزة في موضعين من الوسيلة ذاكرا لذلك
في احدهما فيما يدفع به الغرر الموجود في السنة بسبب الضميمة وذكر مع ذلك بيع الثمار اذا ادرك بعضها وقد جوز ايضا في مواضع اخر بيع الجزة الثانية والثالثة
منفردة عن الاولى في الرطبة وامثالها وكذا ابن زهرة حيث انه بعد ذكر شرط المعلومية والقدرة على التسليم قال ولما ذكرناه من الشرطين نهى النبي ص
عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها ثم قال ويجوز عندنا خاصة بيعها مطلقا سنتين فصاعدا لانها ان خاست في سنة ذكت في اخرى ثم استدل عليه بالاصل والعمومات
والاجماع وقد فرع على الشرطين بطلان بيع حبل الحبلة والمضامين والملاقيح فلا يبعد تعميم كلامه كغيره لما قبل الظهور كما انه اعم ايضا منه في كلام المخالفين
وان قلنا بان الظاهر تعلق البيع بالموجود لانه المتبادر من اللفظ المتداول في مجاري العادات فيما لم يعلم خلافه فيكون الحكم ح غير مذكور في كلام هؤلاء
الجماعة وقد صرح الصدوق في المقنع بالجواز فقال ولا يجوز بيع النخل اذا حمل حتى يزهو وهو ان يحمر او يصفر ولا يجوز ان يشتري النخل قبل ان تطلع ثمرته
سنة مخافة الآفة حتى يستبين ولا باس ان يشتريه سنتين او ثلث سنين او اربع او اكثر من ذلك وعلة ذلك انه ان لم يحمل في هذه السنة حمل في قابل فان اشتريته
سنة واحدة فلا تشتره حتى يبلغ انتهى ولا يخفى ان الاصحاب قد اعترفوا بمخالفته في الحكم مع ان ما ذكره من التعليل هو الموجود فيما وقفنا عليه من الاخبار
او ما في معناه كما سبق فلا يبعد ان يكون هو المراد لغيره ممن عبر بقوله ان خاست في سنة ذكت في اخرى وكيف كان فالجواز قول الصدوق وكثير من اصحابنا

كتاب البيع

فيما نسبه الحلي اليهم ولعله اراد المعاصرين له واختاره جمع من المتاخرين كصاحب المجمع والمفاتيح والمحدث والكفاية وقال الشيخ المحقق في الشرايع بعد التردد فيه وكذا الشهيد في غاية المراد واحق الكرك في تعليق الارشاد حيث قال المنع قوي لكن العمل بالمشهور وقواه في الشرح ايضا وكذا الشهيد الثاني في كتابه بشرط عدم ثبوت الاجماع على خلافه واشاره العلامة ولا في التذكرة ثم احتمل قويا المنع وذكره في موضع آخر بعد ذلك فيقتضي الميل اليه على الثاني والمسئلة محل تردد واشكال والاشبه الاول للاصول المقررة في بيعها سنة وجملة من الروايات كالصحيحين الحلبيين وهما كالنص في المطلوب وموثقة سماعة الآخرة وكالنها ظاهرة في المنع والباس فيه للتحريم كما سبق مع ان الصادق لا يقول بالكراهة وروايته ابي بصير وفيها ضعف سندا ودلالة لان الروايات ابي الربيع وموثقة سماعة الاولى لا تدلان على المنع في اولها وعدم الاكتفاء بعقد الحوطات في آخرها ويؤيد ذلك اطلاق روايات عمار والوشاء والحميري واسمعيل بن الفضل وعلي بن ابي حمزة ويعقوب بن شعيب والنبويات والحق انه لا وجه للاستدلال بهذه الاطلاقات كلها او جلها الا استئناسا لها على احتمال بدو الصلاح وفي معناه ولا يعتد بذلك في المقيد اجماعا فلا بد من تقييدها بالستة ويسقط الاحتجاج بها انها اعطفه لا تعارض ما ياتي من الادلة وبذلك يضعف الاستدلال برواية ابي بصير المضعوفة منها ان ظهور الثمرة بحيث امن من الآفة موجب لصحة البيع سنة فما زاد ومفهومه ارتفاع الايجاب الكلي مع عدم الظهور والمذكور فيكفي في السلب الجزئي مع انه لا وجه للكلية كما عرفت فتدبر واحتج المجوز بموثقة ابي بصير وصحيحة سليمان بن خالد وروايته علي بن جعفر وصحيحة الحلبي وصحيحة يعقوب بن شعيب وبؤيد اطلاق ما رواه الشيخ والكليني عن معوية بن ميسرة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بيع النخل سنين قال لا باس به والجواب اما عن الاول فبان الاطعام جعل فيها غاية المنع في الحول الواحد فهو بمعنى البلوغ وبدو الصلاح لبقاء المنع قبله كما نص عليه الصدوق ودل عليه الاخبار ويستفاد ذلك من اللغة ايضا ففي الصحاح ادرك ثمرها واطعمت النبسة اذا صار لها طعم واحدث الطعم وهو مثل من الطعم ونحوه القاموس وقال صاحب المغرب اطعمت الثمرة ادركت وفي منه بمعنى بيع الثمرة حتى تطعم وقد صرح في الصحاح ان ادراك الغلام وادراك الثمر بمعنى بلغ واما ما في المغرب حيث قال في حديث الدجال اخبرني عن نخل بستان هل اطعم اي اثمر يقال ارض فلان تطعم الشجر اي تطعم كذا يعني الثمرة وذكر نحو ذلك في المغرب قال صاحب القاموس ادرك الشيء بلغ وقته ويمكن ارجاعه الى ما في الصحاح كما هو المستفاد من تتبع الاخبار والاستعمالات في الاطعام والادراك فانه وان وقع النهي فيهما عن بيع النخل حتى تطعم لكن المراد ثمرها كما هو ظاهر فغاية ما يستفاد منهما جواز بيعه سنتين قبل بدو الصلاح وهو بعد الظهور وعدمه فيحمل على الاول جمعا بين الاخبار ولانه هو المتبادر المتساوق الى الفهم من مجاري العادات كالنقد في نقد البلد ونحوه نعم يشكل الامر على من حمل الاطعام على الظهور بجواز بيعه حولا واحدا بعده قبل بدو الصلاح ولهم ان يحملوا النهي على ما يعم التحريم والاطعام على ما قلنا او يحملوا قوله وان شئت ان تبتاعه سنين على انه اذا الطعم جاز بيعه سنتين وان لم تحصل الاطعام بالنسبة الى السنة الثانية ويكون هذا هو الوجه في التقييد ولا بالحول الواحد ان دعوى مفهومه ولا يخفى بعده بستا بعد النظر الى باقي الروايات واما رواية علي بن جعفر والحلبي فيحتمل ان على البيع بعد الظهور لما قلنا ولا يناقضه ان المراد بالاخر المترقب في احد السنتين هو الاخراج المعتد به بحيث لو وجد لصح في السنة الواحدة وقد اعتبر البلوغ فيها في الخبرين وعلى هذا يمكن حمل المجمل والمطلوع في رواية ابن شعيب لكان بعيدا ويشهد لما ذكرنا رواية سماعة الاخيرة واما رواية ابن ميسرة فالجواب عنها ظاهر وعما نافى ما قلنا فلا تعارض الاخبار السابقة وان كانت معتبرة مشتملة على الصحاح الظاهرة الدلالة معتضدة بالاصل والعمومات لا عتبا من ثالث الاخبار واعتضادها بعمل اعظم الاصحاب المتاخرين على المسئلة والقواعد المقررة والاحتياط في الجملة ومقتضى اطلاق ظهرت الثمرة بدو صلاحها جاز بيعها مطلقا اجماعا للنصوص المعتبرة وعليها يحمل سائر الالفاظ الموجودة في الروايات وينزل بعضها على الاستحباب اعتبارا لاختلاف مراتب بدو الصلاح واما ما دل على عدم جواز البيع اكثر من سنة مع الشرط المذكور كرواية محمد بن شريح فطرح او محمول على ما سيوافق او اذا ظهرت لم يصلحا فيجوز بيعها مطلقا والمنع الآتي الموضع المستثنيات قولان اشهرهما وان الاول هو المشهور بين المتاخرين وهو خيرة المقنعة والنهاية والاستبصار والمراسم والغنية والزهرة والقواعد والتحرير والمختلف والايضاح وكشف الرموز والدروس واللمعة وغاية المرام والجواهر وجامع المقاصد وتعليق الارشاد وذلك والزبدة والمجمع والمفاتيح والكفاية وظهر من السرائر وجود موافق لصاحب المراسم في القول بالمزارعات كما يأتي ويكون قائلا بالجواز الذي لا ينافيه ومستندهم الاصل والعمومات والاجماع على جواز بيعها سنتين فيكون بيعا لما لم تبلغ بها فيصح مطلقا كما يصح لسائر الاسباب الشرعية وكذا على جوازه بشرط القطع فيصح بشرط التبقية والاطلاق المنصرف اليه ايضا لكونه من الشروط السائغة قطعا ولذا جاز في غيرها مما نحن فيه اجماعا وانه لا فائدة في اعتبار بدو الصلاح الا جواز السلف بالاجود وهو لا يصلح للمنع لنظير ذلك في سائر الاشياء التي يجوز بيعها اتفاقا والروايات الخاصة المتقدمة قال ابن ادريس انها كثيرة جدا ربما بلغت حد التواتر والذي وقفنا عليه منها صحيحا الحلبيين وقد اعتبر فيهما ابين بعض حملها وهو ظاهر في الظهور ويؤكد ذلك انه منع فيهما بدو نبه مطلقا واكثر فلو اريد بدو الصلاح لجاز اكثر من سنة بدو نبه من غير تحريم ولا كراهة وهو خلف لما قلنا فجعلناه دليلا على المنع قبل الظهور مطلقا وصحيحي الحلبي وابن سنان وصحيحة بريد بناء على ان المطلوع فيها بمعنى بدو الصلاح لما سيوافق وصحيحة ربعي وصحيحة ابن شعيب بناء على ان الحمل

والطلوع بمعنى بدو الصلاح المحكم فيها بالكراهة والفرق بين السنة وما زاد يؤيده موثقة سماعة الاولى بناء على جواز البيع مع الضميمة قبل الظهور فانه يستفاد منها جواز البيع بعده مطلقا وقد نص في جملة من الصحاح المذكورة ان نهي النبي صلى الله عليه وآله عنه لم يكن على وجه التحريم بل لسبب مخصوص وعلى وجه الارشاد والكراهة وانتهى فيها الى توهم العامة في فهم الحرمة والفتوى بها وبعضها ان جمهور العامة افتوا بالحرمة كما نقل عنهم وانما نقل الجواز عن ابي حنيفة خاصة في صورة الاطلاق فيما اذا عنده على اشتراط القطع وهو خلاف معلوم الا ان اصحاب القول الثاني هو الاشهر فيما سلف كما يظهر من النافع ونسب الاكثر في المروض ذلك وحكي عليه الاجماع في الخلاف وظاهر الغنية وهو اختيار هذه الثلثة والنهاية والمختصر النافع والكافي والوسيلة والشرايع وحكاه الشهيد عن بعض كتب العلامة وكتابي الفاضل واراد بها التهذيب الكامل كما هو الظاهر بالاول التلخيص والبصرة ومستندهم الاحتياط والاجماعات المنقولة المعضدة بالشهرة السالمة وان البيع قد يتعلق بالثمرة المنتفع بها الا بالموجود كما هي صحة ذلك اجماعا والمفروض انها لم تبلغ حد الانتفاع حال البيع وليس صيرورتها الى هذا الحد مقدرا للمبيع فيكون المبيع في الحقيقة تبعا للعدم الغير المقدور وعلى تسليمه فلزوم الغرر المنهي عنه كما قبل الظهور فيبطل البيع ان لم يدل دليل خاص على الجواز كما قبل الظهور وفيه ما لا يخفى اذ ذلك لا يجدي نفعا في ظهور الفرق بما نحن فيه وشرط القطع واما الثاني فلقاعدة رجوع ما عن القاعدة بالنص والاجماع مع ضعف الغرر ينتفي معظم انواعه فيما اعد ذلك بعضا فالى الروايات الخاصة منها صحيحة الوشا الرخصة هو من يجيز في المنع وصحيحها سليمان بن خالد وموثقة ابي بصير وفي روايته جزء رواية علي بن جعفر وصحيحها مرسلة اسمعيل بن الفضل وهي كالموثقة وموثقة عمار وهما كالنص في المنع وصحيحة الحلبي ورواية ابن اشيم وفي روايته ابن ابي ورواية ابي الربيع والنبوي بل وكذا موثقة اسحاق عمرو صحيحة ابن شعيب الحلبي في وجه وفحوى موثقة ابن بكير ورواية ابي بصير في الزرع فهذه الروايات على كثرتها واعتضادها بما ذكروا واعتبار اسانيد اكثرها وصحة جملة منها وصراحة اخرى تدل على المنع وهي اعدة في اثبات جملة من الاحكام السابقة والآتية وان وجب تخصيص بعضها في الجملة كما هو الظاهر الغالب فقد عمل بها الاصحاب على ظاهرها او تنزيلها على الكراهة وليس كل اكثر الروايات المعارضة لها الا ما هو كذلك الظاهر قابلة لبعض المحامل المحرجة لها عن الدلالة على المدعى كما سبق وان اعتضدت بالعمومات المخالفة للعامة فالقول بالمنع قوي وان كانت المسئلة محل تردد واشكال والتوقف فيها مجال واسع لذلك انتصر المحقق في النافع على جعل الثاني هو الاشهر والعلامة في الارشاد على نقل القولين من غير ترجيح وكذا الشهيد في غاية المراد وابو العباس في كتابيه لقد اجاد واكمل لا يخفى وجهه ومما يقوي الثاني الشهرة القديمة والاتفاق كما نبه عليه بمخالفة الاول المسماة بالشهرة واصطراب كلمة واباير ونهاب كلا فريقين منهم الى ما نراه وتوقف عليه من بعدهم كما سيتبين واعلم انه على قبل الاول فيما اذا قصد بيع الثمرة الموجودة وشرط التبقية والطلق بنصرف اليها وبالثاني فيما اذا قصد بيعها على انها تبلغ حد الانتفاع لكان له وجه جيد بجمع بين المواعد المتعارضة والادلة المتقابلة الكلي لها احد مصرفا بذلك ولا شاهد عليه من الاخبار فهو بالاعراض عنه حقيق اذ خرج عن سواء الطريق وان لم يتبادر من الاخبار المانعة الا الفهم الثاني فيحكم بالجواز في الاول بالظل الى الاصل والعمومات وتمثيلهم كذلك الاخبار الآتية في بيع الزرع وكيف كان فطريق الاحتياط سبيل النجيح وعلى القول بالجواز فلا ريب في الكراهة للمنافاة المنزلة على المنع للتصريح عليه في بعض الروايات المذكورة في ادلة الجواز كصحيحة ابن شعيب فما في الجواهر من نفي الخلاف بين الجوزين بها الا ما ادعاه بعضهم للحكم ثم الشهرة بين المجوزين هو المعول عليه لصحة العقد وان عمم جماعة الاجماع شرطه فلو هلكت الثمرة قبل بدو الصلاح وبعده كان الحكم في الثاني الفا كما لو وقع البيع بعده وحكمه ان حصل القبض الشرعي قبل التلف كان من مال المشتري والا فمن مال البايع وحكي في التحرير عن الشيخ انه قال ولو تلف البعض في مقدار الثاني فكان قولا ثالثا لكلامه في ط واما في الخلاف فحكم بما اطلقه واطلق في النهاية انه من مال المشتري ان وقع البيع بعد بدو الصلاح من البايع ان وقع قبله بناء على بطلان البيع عنده وذكر بعض اصحاب الوسيلة وهو منزل على ما اذا حصل القبض لما تقرر عندهم من ان المبيع مطلقا قبل القبض مضمون على البايع وحيث كان المتلف من مال المشتري فالعقد باق على حاله ان كان التلف قبل الله تفسخ العقد من حينه او من اصله على الخلاف في ذلك في الآتي للمشتري الخيار وقد بين مفصلا في محله واذا تحقق ذلك فاعلم انه قال العلامة في المختلفة اذا تلفت الثمرة المتباعة قبل جذها كان من مال البايع قدره اغلث ودنها العقد بالثمن فان كان قد قبض جميع سلفا رجع المشتري عليه بقدر ما بقي من السلف بعد ذلك الدليلي فان قبض بعض السلف رجع عليه بقدر ما بقي من ذلك الدليلي فان قبض ما تلف الثمرة المتباعة سنة واحدة قبل بدو صلاحها فللبايع ما اغلث ودنها العقد عليه البيع من الثمن والظاهر ان مراده المفيد هو ما اذا كان في السنة الواحدة اما فيما زاد على ذلك فيرتفع الضمان بالصفة كما يدل عليه ما سيتبين عنه من تعليل بعض الروايات الآتية وهو قبل بدو صلاحها وقبل ظهورها فقد للاتباع ويؤيده انه قال بعد ذلك ومن ابتاع ثمرة فاصابتها جايحة فليس له على البايع شيء في شيء من ذلك انتهى فخصها بما عدا الصورة ومقتضى تخصيص الحكم بهذه الصورة انتفائه فيما اذا وقع البيع بعد بدو الصلاح فالظاهر ان غاية الضمان في الصورة الاولى هو بدو الصلاح لا القطع وان احتمل ذلك نظرا الى اطلاق العبارة ولو جعلنا الظرف قيدا للفعل كان صريحا فيما قلنا وعلى الوجهين فالحكم بالضمان انكان مع عدم القبض فلا بد من التقييد به ولا فرق حينئذ بين البيع في الصورتين وان حصل القبض فلا ضمان مطلقا فيهما بالجواز فيهما وان كره احدهما فالفرق تحكم ولذلك عزا المحقق الدليلي من قال ان البيع قبل بدو الصلاح وان كان على كراهة الا انه مراعى بشرط السلامة وجعل ذلك قولا ثالثا في اصل المسئلة واختار هو الصحة من حينه ونسبه الى المفيد وكانه غفل عن اخر عبارة المقنعة او وقف على

فتوى اخرى للمفيد وتبعه المحقق في الشرايع فجعله قولا ثالثا ولم يصرح بقائله واما متاخروا الاصحاب فبين من جعله احد قولي الديلمي كما في الايضاح وقوله كما
في غاية المرام وتعليق الارشاد وظاهره كما في غاية المراد والتنقيح ولك وقوله وقول المفيد كما في المهذب والمقتصر ومنهم من اقتصر على ذكر العبارة معزيا لها
الى الديلمي كما في الدروس ومع المفيد ايضا كما في لف وكشف الرموز ولا يبعد ان يبنى كلامهما على انه لما كان الثمرة المنتفع بها المقصودة بالبيع هي ما بعد بدو الصلاح
الى اوان القطع وهي حال البيع غير موجودة على هذا الوجه ولذلك سماه المفيد بالسلف فالقبض المعتبر هو ما وقع بعد بدو الصلاح فلو هلكت قبله ولو حصل
القبض كانت مضمونة على البايع وعلى هذا فظهور الثمرة ومشاهدتها مصحح للبيع هنا كما ان عموم الوجود مع تعيين القدر والاجل مصحح للسلف وان اشتركا في
عدم الوجود حال البيع فيحكم باللزوم من الطرفين ويجريان احكام الملك عليها الى ان ياتي زمان القبض فان تلف قبله بطل العقد والاصح ولولا اعتبار ذلك لحكم
بالمنع من البيع المذكور كما اشرنا اليه في التفصيل الاخير وهذا نظير ما اعتبره من الاصحاب في تقبيل احد الشريكين حصة الاخر بقدر معين من اشتراط السلامة
من الافة فتدبر وقد تبين مما قلنا وجه استفادة القول بالمراعاة من الحكم المذكور وكك مستنده وقد يجعل وجهه الجمع بين الاخبار المختلفة والجواب عنهما معا ظاهر
اما الثاني فلمنافاته لها واما الاول فلانه على هذا يلزم الحكم بالبطلان لعدم القدرة على التسليم وهي شرط لصحة البيع واعلم انه لو قلنا بجواز البيع قبل
الظهور فلا بد من القول بالمراعات الى ان يظهر او الى ان يبدو الصلاح اذ لولا ذلك لكان اكل مال بالباطل وخروجا عن مقتضى المعاوضة وتعبير المفيد بقوله
قبل ظهورها يمكن ابقائه على ظاهره كما سبق فيوافق ما قلنا **مقباس** يستثنى من المنع تحريما او كراهة مواضع الاول بيعها اكثر من عام وهو متفق على
جوازه عندنا نصا وفتوى وقد حكى الاجماع عليه في الخلاف والغنية والسرائر والتذكرة والتنقيح والمهذب البارع وجامع المقاصد ونفى عنه الخلاف
في كشف الرموز وغاية المراد وغاية المرام ويفصح عنه ايضا كلام الباقين وربما يوهم عبارة اللمعة وقوع الخلاف السابق فيه وهو من باب المسامحة ولا فرق
عندنا في الخلاف المذكور بين الاطلاق او شرط التبقية ويجب التبقية مع الاطلاق كما نصوا عليه فيتحد الحكم فيهما وتفرد صاحب كشف الرموز في النزاع الاول
والحكم بالمنع في الثاني فيلزم عليه ان لا يوجب التبقية مع الاطلاق وهو توهم بل الحكم بالجواز مع شرط التبقية اولى منه مع الاطلاق لعدم تبادره من
النصوص المانعة وكون المبيع ح هو الموجود والشرط امر خارج عنه وليس كك الاطلاق الا اذا اوجبنا القطع ح فيرجع الى شرط القطع فيصح كما لو شرط
ولم اجد قائلا بذلك الا ما نقل عن ابي حنيفة في الخلاف وغيره فانه خالف جمهور العامة في تجويز هذه الصورة خاصة وهو محجوج فلا يبقى على هذا وجه
للمراعاة اصلا وظاهرهم عدم الكراهة ايضا كما نص عليه في المقنع والمقنعة وغيرهما وحكى عليه الاجماع في السرائر ويدل عليه من النصوص صحيحة ابن شعيب
وصحيحتا ابن خالد وغيرهما فما دل على اطلاق المنع قبل بدو الصلاح محمول على غير موضع الاستثناء الثاني بيعها بشرط القطع ولا ريب في جوازه ايضا وحكى
عليه الاجماع في الستة الاول وكشف الرموز ونفى عنه الخلاف في الاخيرين والكراهة منتفية ايضا كما هو ظاهر الاصحاب ولم ينص على استثنائه من اطلاق
المنع في المقنع والمقنعة والنهاية وكتابي الاخبار والكافي والتحقيق انه خارج من الاطلاق لان الظاهر منه قصد التبقية سواء اطلق العقد او شرط فيه
ذلك ويشهد لذلك كلام بعضهم في الزرع وعلى اي حال فلا اشكال في الحكم تمسكا بالاصل السالم عن المعارض لعدم تناول اطلاق المنع لذلك و
لظهور الاخبار في ان اعتبار بدو الصلاح ليس تعبدا محضا بل لتعلق البيع بما يقصد وصوله اليه فاعتبر تاخره عنه وهو منتف هنا ولانه لا اختلاف بين
بيعها على الشجرة بشرط القطع وبيعها بعد القطع والثاني جائز اجماعا فكذا الاول والفرق بامكان الوزن في الثاني غير مجد القيام المشاهدة مقامه كما هو
كك بعد بدو الصلاح وينبه على ذلك الروايات الاتية في الزرع ولعل الوجه في عدم تعرض الاخبار لذلك مع ذكر حكم الزرع هو وجود الانتفاع المعتد به
في الثاني دون الاول ولا يقصده العقلاء غالبا اما امكان الانتفاع به فشرط لصحة البيع فلو خلا عنه لم يجز كما نص عليه في التنقيح والعبرة بكونه شيئا يقابل
بالمال ولو يسيرا لا على الانتفاع الملحوظ في الثمرة ولعدم خلوها عن الاتصاف بذلك الا نادرا اطلقوا الحكم بالجواز وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في التذكرة
من الحكم بالجواز مطلقا وان لم ينتفع به كالجوز والكمثرى ونسب المنع الى بعض الشافعية واستند هو الى الاصل ولا يجري فيما ذكرنا ولو انحصر انتفاع المشتري
في قطعها لتضرره بذلك المجاورة ونحوها ففي جواز البيع ح نظر والوجه المنع نعم يجوز لتراضي على قطعها بعوض وبدونه ولا اشكال فيه وحيث جاز بيعها
بشرط القطع جاز جعلها ضميمة لغيرها مما يشترط فيه التبقية كسائر الضمائم على ما ياتي فاذا شرط القطع صح البيع واذا تراضيا بعد على التبقية
مجانا او باجرة جاز ولا اشكال فيه وقد حكى على جوازه الاجماع في التذكرة الثالث بيعها مع الضميمة فيجوز اجماعا كما في التذكرة وكشف الرموز و
التنقيح والمهذب وغاية المرام ونفى الخلاف في السرائر والمخ وغاية المراد وغاية المرام ايضا وقد فرض محل الخلاف السابق فيما عدا ذلك في كلام جماعة
منهم غير من ذكر فظاهرهم كون الحكم مقطوعا به عندهم وقال في التحرير في بيع الحبوبات المزروعة انه لو باعها قبل بدو الصلاح مع الارض جاز اجماعا
وقد نص على اصل الحكم في كتب الفاضلين والشهيدين والايضاح والنزهة وكتابي الاخبار والنهاية الا انه عبر فيها بما كانت شيئا من غلة الارض من الخضر
او غيرها والظاهر قصد التعميم بل تقدم عن ظاهرها ونص الوسيلة اكتفائهما بالضميمة في كل ما فيه غرر فلا يلزم مخالفته في الحكم هنا حيث لم يتعرض الا
للاولين وترك الثالث واطلق المنع نعم لم يذكر في المقنع والمقنعة والغنية والخلاف مع انه قد حكم فيه ببطلان بيع بستان لم يدرك ثمره مع اخر قد ادرك

مل

مل

مستدلا عليه بالاجماع والمعلومات تحقق العلم بان كانت الضميمة من جملة الثمار المبيعة بان كانت قد بدا صلاحها فلا ريب في الصحة وعدم المنع اصلا وان لم تكن
عليه في الغنية وظاهر هذا دعوى الاجماع عليه بل على الحكم الصحة الاولى لابن شعيب وهو ثقة عارف وصحيحتا الحلبيين وروايته على بن ابي حمزة وغيرها وان كانت اصول
الاشجار جائز بقاء كما وان كان ثمرة موجودة ليست صلاحها ولكن شرط قطعها او بيعت سنتين فكان انكاشة غير ذلك فان كان بدا نا ضم مع اخر فيه الخلاف كما في
وفيما عدا ذلك فالاصح الجواز لنحوي ما دل على جوز بيعها مستثنى للفعل المروي فيه على جواز ضم ثمار السنة وعلى الاكتفاء بها قبل اخر بيع الطلع كما في موثقة سماعة
الاولى لا يخالف ذلك الا الاطلاقات لما تقدم وهي منزلة على ما ذكر وموثقة عمار في البين وباقي المنظر فيها ولقائل ان يفرق بين الضميمة المجانسة المتحدة في
مع البيع المخالفة كما فرق بينهما في بيع المعدوم من الثمرة مع الموجود والاحتمال كاف في المنع بعد لا لات الاطلاقات الكثيرة عليه فلا تهم الاستدلال الا بموثقة سماعة
وهي بظاهرها غير معمول بها ومعارضة بموثقة عمار وجملة من الروايات الدالة على اعتبار كون المدرك بعضا من تلك الثمار المبيعة كصحيحة ابن شعيب الاولى وصحيحتي الحلبي
وروايته على بن ابي حمزة واما قوله عليه السلام في قوية اسمعيل الفضل في بيع الثمرة قبل ان تدرك اذا كان لرجل في تلك الارض بيع له غلة فلا ادري كيف الان السؤال وقع عن
بيع الثمرة وموثقة سماعة لا تدل على عموم الحكم كما مضى فان ثبت الاجماع على التعميم فهو الحجة المخصصة للعمومات وحمل الغاية هم على ما هو الغالب من ان المبتاع
للثمرة انما يقصد ابيعها خاصة مع ان السؤال كما وقع عنها لاخير لم اجتوزنا البيع مع الضميمة فيعبر فيها ما يعتبر في ضميمة الا بوجه من صلاحيتها الا ترى انها بالبيع
واتحاد المالك هذا جار في السنبل ايضا والوجه فيه ما سبق هنا لدوم تمر المشاهد من النصوص المجوزة بيعه الاقتصار عليها الرابع بيعها مع الاصل وجوازه منصوص
عليه في الوسيلة والشرايع والنافع والدروس واللمعة وحكي عليه الاجماع في التذكرة والتنقيح ونفي عنه الخلاف في الغنية ونقل عليه عبارهم فحكمها ان ابيع الثمرة
المتمرة فحكمها بدخول الثمرة مع الشرط مطلقا وبدونه في بعض الصور والظاهر عدم اختصاص الشرط بما اذا جعل شرطا بل لو جعل جزء من المبيع جاز كما هو الظاهر
منهم وان اوهم خلافه كلام بعضهم كصاحبي الوسيلة وكيف كان فالحكم مقطوع به في كلامهم وارجعه الشهيد الثاني في الضميمة حتى انه رجح بها الاقرار في كلام
ولعل الوجه في افراده وان اشتركا في المقتضي للصحة هو ان الضميمة وضعها على كونها تابعة وان كانت هي الاصل والسبب في الصحة ولبيع الثمرة اذا بيعت مع الاصل كان
بل هي التابعة غالبا حتى انها قد تندرج في بيعه فقد يكتفى بشرطها فيه فيكون اولى بالحكم على انه يمكن ان يقال بانه انما تطلق بشرط القطع وهو فيما اذا قصد بيع
مجموع ما هو الموجود والمشاهد وانما بيعها المشتري لكون المجموع في ملكه فالبيع قد تعلق بالاصل وبالثمرة الموجودة على ما هي عليه كسائر الاوراق و
ليس معنى البيع بشرط القطع الا ذلك وقد يقصد بيع الثمرة على انها ثمرة فيلحق بيع المجموع حكم البيع مع الضميمة ويظهر ثمرة الوجهين فيما لو تعدد مالك الثمرة
والاصل فيبطل بيع الثمرة اذا كان على وجه الضميمة كما سبق ويصح اذا قصد بيعها على ما هي عليه سواء كان جملة كما يشرط القطع او بعضا فيسقط حصة من ملكها
كذلك ويظهر ايضا فيما اذا ظهر الاصل مستحقا للغير فيبطل بيع الثمرة على الاول ويصح على الثاني ويراعى في التقويم فيها على الحالة المقصودة في البيع بدل على
اصل الحكم بعد ما علم تما سبق ما رواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار قال سمعت الصادق عليه السلام يقول لا تشتري الزرع حتى يسنبل فاذا كنت تشتري اصلا
فلا باس بذلك وان بعت نخلا فبعت صلة ولم يكن به باس ولعل المراد بعت ثمرة النخل فبعت الاصل معها او ادرك جاز ذلك جاز ذلك او خلا النخل عن الجمار او
فلا دخل لهذا البيع ببيع الثمرة ولا اشكال فيه اصلا اللهم الا ان يقال بان مثال العالم بحال بيع الزرع قبل ان يسنبل يدل على ان بيعها فيه كذلك
الروايات الواردة في بيع الزرع كما يأتي وما دل على انه اذا اشترط المشتري ثمرة النخل كانت له ان ابرت قبل البيع الا دخلت في بيع الاصل اذا دخلت في بيعه ح
جاز ذكره قطعا واذا صح اشتراطها بعد التابير جاز بعنيه قبل بدو الصلاح وبعده عملا بالاطلاق ويقضي بوجوب بيع الجامي مع ثمارها وفاقا للمبسوط والسرائر
الشجرة مع ثمرها للاشتراك في العلة المسوغة قال العلامة في المذكر لو شرط بايع الاصل او الثمرة قطع الثمرة قبل بدو الصلاح لم يجز لتضمنه الحجر على
ملكه وقد ذكر ذلك جماعة من العامة وفيه نظر لانه شان كثير من الشروط الصحيحة وينبغي القطع بالجواز اذا كان في بقائها مفسدة عليه عند بعض الجواز وعلى
لان الصحة لا تنافيها الحكم والمصالح الجزئية الخامس بيعها على مالك الاصل ذكره العلامة في القواعد فقال ولو بيعت على مالك الاصل او بائع الاصل او استثنى
الثمرة فلا اشترط لجماعة واما ذكر الحكم الثاني دعلى من زعم من العامة ان الاستثناء كالتملك مبتدأ وفساده ظاهر واما الحكم الاول فلم اقف على من وافقه
صريحا وقد قال في التذكرة انه لا يشترط اشتراط القطع عند المامرية نقل الخلاف عن جماعة من العامة المشترطين لذلك في غير هذه الصورة وظاهره نفي
المسئلة على الخلاف السابق في جواز البيع بعد الظهور وقال في التحرير بعد ذكره الاحكام المتقدمة للثمار ولا فرق عندنا بين بيعها على مالك الاصل او غيره انتهى
الشيخ في الخلاف على التسوية بينهما في الحكم وهو الذي اختاره الشهيد في الدروس وظاهر الكل الصحة في الشرح وهو الذي يقتضيه طلاق ما روى باقي الاصحاب
نعم يظهر من المحقق الكركي ارتضاء ثم في القواعد عدم تبعية الاصل بعلة الشهيد وخبره بانه كالجمع بعينه في عقد واحد وضعفوه بعدم العقد هما على الجمع
والتحقيق ما بيناه سابقا من صحة الجمع قد تطلق شرط القطع وعلى الثاني لا فرق بين البيع مع الاصل وعلى ما ذكر لغلق البيع ح بالثمرة الموجودة صفة الشتر
لها لكون الجميع ملكه فالوجه هو التفصيل بين المقصدين ولعل العلامة انما ادعى الاجماع على الجواز نظرا الى ما هو الظاهر من ان البيع ح يقع على الوجه الصحيح فلا
وجه في محله وانكاره في دعوى الاجماع نظرا لما سبق من اختلاف عبارات الاصحاب في حد بدو الصلاح في النخل فعبر عنه الصدوق في المقنع بالزهو مفسرا الاحمر

والاصفرار وقال الشيخ في الخلاف ولا عبرة بطلوع الثريا في بدو الصلاح في الثمار بل المراعى منه بدو صلاحها انفسها بالبلوغ والتلون وذكر انه لا خلاف في الاكتفاء
بذلك وقال في النهاية وان كان نخلا فحين يصفر البسر ويتلون وقال الفاضلان في النافع والقواعد والتحرير والتذكرة انه الاحمرار وهو المحكي عن الاصفهاني والصهرشتي
واختاره الشهيدان والكركي في ظاهر الشرح حيث قال انه المشهور وعليه دل اكثر الاخبار ومرجع هذه العبارات الى اعتبار التلون من الخضرة الى غيره من الالوان
المعتاد عروضها اولا في تلك النخلة حمرة كان او صفرة او سوادا فلا اختلاف فيها في المعنى ويوافقها ما ذكره الشيخ في ط حيث قال بدو الصلاح يخ فان كانت الثمرة
مما يحمر او يصفر فبدو الصلاح فيها حصول هذه الالوان وان كانت مما ينبيض فبان يتموه وهو ان ينمو فيه الماء الحلو ويصفر لونه وان كان مما لا يتلون مثل
التفاح فبان يحلو ويطيب اكله الى ان قال وقد روى اصحابنا ان التلون يعتبر في ثمرة النخل خاصة وتبعه في ذلك القاضي في المهذب كما حكي عنه ولا مخالفة
فيهما لما سبق فيما يتلون من النخل فان ادرج في عبارته الاولى خاصة كما يقتضيه اخر كلامه فلا مخالفة اصلا وقال ابن ادريس فان كانت ثمرة النخل وكانت مما
يحمر او يسود او يصفر فبدو الصلاح فيها ذلك وان كانت بخلاف ذلك فحين يتموه فيها الماء الحلو ويصفر لونها ولا يعتبر التموه والتلون والحلاوة عند
اصحابنا الا في النخيل خاصة فان كانت الثمرة مما يتورد فبدو صلاحها ان ينتثر الورد الى اخر كلامه والضمير في قوله وان كانت راجع الى ثمرة النخل ونقل
العلامة عبارته بالمعنى معربا عن ارجاعه الى غيرها من الثمار وهو خلاف الظاهر فهذه العبارات متوافقة في اعتبار التلون فيما يتلون من النخل وزيد في
السرائر اعتبار التموه والحلاوة والصفا في غير ذلك ويحتمله المبسوط والمهذب ولعل ترك باقي الاصحاب لذلك لندرته ان فرض وجوده وحكى الشهيدان
والمحقق الكركي قولا بانه عبارة عن بلوغ غاية يؤمن عليها الفساد ولم يذكروا قائله ولا وقفت عليه الا ما يظهر من ابن زهرة في الغنية حيث انه اطلق
اولا اعتبار بدو الصلاح ثم قال فاذا بدا صلاحها وامنت العاهة جاز بيعها على كل حال فقوله وامنت العاهة تفسير لما قبله اذ لا يعتبر غير بدو
الصلاح اجماعا وهو مقتضى اول كلامه ايضا فانما ذكر في مقام التفسير والبيان مع الكشف عن علة الحكم وقال المحقق في الشرايع في ثمرة النخل وبدو الصلاح ان
يصفر او يحمر او يبلغ مبلغا يؤمن عليها العاهة وقال العلامة في الارشاد في مطلق الثمار انه الاحمرار او الاصفرار او بلوغ غاية يؤمن عليها الفساد
او ينعقد حب الزرع والشجر والظاهر ان المراد بالشجر غير النخل فيوافق كلام المحقق فيه وهما يحتملان الاشارة الى الخلاف كما استظهره الكركي في التعليق
او قصد التخيير كما استظهره الشهيدان او اختلاف الاخبار او القول والخبر او التنويع في التلون وغيره وحكى العلامة القول الاول عن اكثر الجمهور ثم قال
وحكي عن بعض الفقهاء انه قال بدو الصلاح في الثمار بطلوع الثريا مستدلا برواية ابن ابي عمير حيث روى عن النبي ص انه نهى عن بيع الثمار حتى يذهب العاهة
فقيل لابن عمر متى ذلك قال اذا طلع الثريا وحكاه الشيخ عن بعض الناس مستدلا بالرواية ايضا ولا ريب في انه من العامة فلا وجه لجعل ذلك قولا في المسئلة كما
فعله الكركي في الشرح وقد احتمل ما ذكرناه ايضا وكان عليه ان يقطع به وقد يجعل ذلك وجها لمعرفة الامن من الذمة في مقابل الرجوع الى اهل الخبرة وهذا
هو مقتضى الرواية وعلى الوجهين فهو من الفساد بمكان لان الثمار مختلفة جدا باعتبار ظهورها وبلوغها والانتفاع بها في بلد واحد فضلا عن البلاد المختلفة
فكيف يناط الحكم فيها على امر واحد وهو مستحيل قطعا فان قصد انه اذا اتفق ذلك كان علامة لعدم لزوم اطراد العلامة فالامر اسهل ولكنه لم يخرج
بذلك عن الفساد كما هو ظاهر ويكفي فيه صدوره ممن صدر منه فلم يبق اذن الا القولان الاولان او الثلثة والثاني لم يوجد به قائل به صريحا عن ابهام
اذ الامن من الافة لم يعلم انه من جهة حال الثمرة او الزمان او المجموع والاول اقرب الى اللفظ والثاني الى ما نقل من ابن عمر والثالث الى الاعتبار لان الحكمة
تتم بجميع ذلك وعلى الاول والاخير هل يعتبر حال كل ثمرة مبيعة بنفسها ويرجع فيها الى اهل الخبرة او يتراعى في ذلك ضابطة عامة يعرف منها حال الجميع و
الاول بعيد من الحكمة لما في ذلك من التادية الى الاضطراب والمشقة والاختلاف فالظاهر الثاني وح يتعين القول الاول في النخل لانطباق الضابطة المعتبرة
فيه مع الروايات الاتية وفتاوى اعاظم العلماء واعتبار اهل الخبرة ثم انه اطلق بدو الصلاح في جملة من كتب الاصحاب كالمقنعة والكافي والوسيلة بل الغنية
وظاهرهم بعدم تعيين العلامة الخاصة هو الرجوع الى العرف والعادة ومعناه اما ظهور صلاحها منها لقوتها من الفساد فيرجع الى الثاني او
صلاحيتها للانتفاع بكونها على صفة تطلب من تلك الثمرة غالبا نظرا الى ادنى مراتبها فعلامته ح هو الاول هذا ما يتعلق بالاقوال والمعتمد منها
هو الاول لما ذكره الشيخ في الخلاف من انه لا خلاف في الاكتفاء بذلك فما عداه ان وافقه فذاك وان تاخر عنه فلا حاجة اليه وان تقدم فالاعتماد
عليه غير معلوم والاصل عدم حصول الشرط واستصحاب المنع ولان الروايات بين معتبرة لبدو الصلاح كما ذكره الاصحاب وهي صحيحة ربعي الواردة في
النخل ونحوها ورواية محمد بن شريح في النخل وغيره ومعتبرة للبلوغ كصحيحة الحلبي ورواية ابي الربيع الواردتين في النخل وغيره وبعض روايات علي بن جعفر
الواردة في النخل ومعتبرة للاطعام كصحيحة سليمان بن خالد وموثقة ابي بصير الواردتين في النخل واحدى روايتي علي بن ابي حمزة وموثقة عمار في
الفواكه ومعتبرة للادراك كصحيحة ابن شعيب وقوية اسمعيل بن الفضل الواردتين في مطلق الثمرة ومعتبرة للزهو المفسر بالتلون كاحدى روايتي
ابن ابي حمزة في النخل بالاحمرار او المفسر والاصفرار كما في صحيحة الوشا الواردة في النخل او حسنته ومع زيادة وشبه ذلك كما رواها في الكافي بسند مشتمل على معلى بن
محمد ونحوها النبوية المروية في الفقيه في مطلق الثمار وفيها نهى ان تباع الثمار حتى يزهو يعني ان تصفر او تحمر ولا يبعد كون التفسير من الصادق عليه السلام

او الاصفرار ع

المحقق م

الافة والعاهة ظ

مل

المصنف في مختار الاقوال

دامنها ط

بيع الثمار

او احدا لبائعهم لانتقال الروايتين بهم وقد سبق عن المعاني روايات عديدة ذكرنا في احديها المخاضرة وفي اخرى الزهو وفي الثالثة التشقيح وفي الرابعة الامن من العاهة وفسر الجميع في المعاني بامر يبيع الى معنى واحد فان كان التفسير من احد عبيده فكلامه حجة فيما يتعلق باللغة مع ان الظاهر استنادها الى النقل البوي وان كان من طرق العامة فقد روى الشيخ في الخلاف روايات في ذلك منها انه نهى عن بيع الثمار حتى تزهي قيل يا رسول الله وما زهوها قال تحمر ومنها نهى عن بيعها حتى تشقح قيل وما تشقح قال تحمر وتصفر ويوكل منها ومنها قبل الانتباعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها قال وما بدو صلاحها قال حتى تذهب عاهتها ومنها نهى عن بيع الثمرة حتى تطعم ومنها نهى عن بيع العنب حتى يسود ونهى عن بيع الحب حتى يشتد وقد تقدم في رواية ابي بصير في النخل وغيره اعتبار الامن وامن ثمرتها من الآفة وقد ذكر في كتب اللغة في معنى جملة من الالفاظ ما يقارب ما ذكر وفي القاموس زهى البسر تلون كازهى وزهاه والغلام شب وفيه اشقح البسر لون كشقح والنخل ازهى والشقحة بالضم البسرة المتغيرة المحمرة وفيه المخاضرة بيع الثمار قبل بدو صلاحها وفي الصحاح الزهو والبسر الملون يقال اذا ظهرت الحمرة والصفرة في النخل قد ظهر فيه الزهو واهل الحجاز يقولون الزهو بالضم وزهى النخل ازهو اذا بدا صلاحه هكذا بخطه ونقله عن ابي عبيد وفيه شقح النخل ازهى وكذلك التشقيح ونهى عن بيعه قبل ان يشقح وذكر في المخاضرة عامر عن المعاني وقال الخضرة النخلة التي يشتري بسرها وهو اخضر وفي المغرب المخاضرة بيع الثمار خضر الماشيصة صلاحها وفيه ذهاب البسر واذا هي احمر واصفر ومنه الحديث نهى عن بيع ثمرة النخل حتى يزهي وبدو يزهي الزهو الملون من البسر للتسمية بالمصدر وفيه شقح النخل وشقح اذا تغير البسر للاصفرار بعد الاخضرار وفي المغرب يقال زهى وهو يزهو وزها وقال ثعلب قال ابن الاعرابي زها النخل يزهو اذا ظهرت ثمرته وزهو اذا احمر واصفر وقال غيره يزهو خطأ في النخل انما هو يزهي لا غير وفيه قال القتيبي في معنى قوله عليه السلام تشقحه هي الحمرة وفسر الحديث نهى عن بيع الثمرة قبل ان يشقح قال الاصمعي اذا تغيرت البسرة الى الحمرة قيل هي شقحة وقد اشقحت النخلة وقد ظهر مما ذكرنا ان بدو الصلاح وان اجعلوا على اعتباده الا انه لم يذكر الا نادرا في بعض الروايات الغير المعتبرة وفي صحيحة ربعي الدلالة على ان اعتباده للارشاد والكراهة واما باقي الروايات فخاليه منه وما اعتبر فيها من البلوغ والاطعام والاحمرار ونحوها فلم نعلم ان مرجعها الى ما هو المعلوم في العرف العادة وظاهر حصولها بالتلون فيحمل الاول والنهو بالماء الحلو في خبره وقد كشف لك ما اعتبر فيه التلون والاحمرار والاصفرار كما في الصحيح الوصي بما في الروايات المنبوذة وفيه بدو الاحمر كما عرفت ما لا يشبه فلا يندفع سائر الالوان وبظهر من النظر فيها ان اعتبار التلون ليس لخصوصيته فيه بل لكشفه عن حصول الحالة المعتبرة في الجميع وهي بدو صلاحها على صفة تطلب غالبا للانتفاع بالنظر الى ادنى مراتبها وبذلك كشفا بما دل على اعتبار التشقيح قبل بدو الصلاح لا بعده فعلم ان العبرة فيه على صفة الانتفاع بالثمرة بالفعل كما قلنا واما ما دل على اعتبار الامن من الآفة فرواية ضعيفة قابلة للحمل على ما قلنا لانها انما بلغت الى تلك الصفة لم يحتج الى غاية ما بعدها من الاحوال لحصول الانتفاع الفعلي وقد امنت من الآفات الماتعة منه ولو كان المراد بلوغها حدا يامن فيه من الآفة الى اوان الجذاذ فالروايات الاخر دالة على حصوله بما قلنا والا لم تخل عنه جل الروايات على كثرتها وقد اشير الى ذلك في المعاني فبدو الصلاح الجامع على اعتباده يحصل بمعنيه بما قلنا فاذن لا وجه للتردد في الحكم ولا البناء على التخيير وقد عاضد ذلك الاجماع المستفاد من الخلاف والسرائر المعضده بالشهرة المحققة وعدم مخالف فيه صريحا فالقول به متعين واعلم انه حيث اعتبر بدو الصلاح فلا يشترط حصول ذلك في جميع الثمرة المبيعة بل اذا حصل في بعض وضم بعضها الى بعض جاز بالاجماع والنصوص المستفيضة كصحيحة ابن شعيب وهو ثقة عارف وقوية ابن فضال ورواية ابن ابي حمزة وغيرها كصحيحة ربعي وفيه ولو اكتفينا بالظهور جاز البيع بظهور البعض كما في بيع الظاهر مع المجد وكان عدم وجود التتمة المسوغ للفحوى دالا على جواز ضم السنة فصاعدا مع الاولى بعد ظهور ثمرتها بحول القسم في السنة الواحدة اولى واصح فتحتي الجليزين موثقة سماعة ورواية ابي الربيع وبما قلنا يخصص الروايات السابقة باطلاقها من بيع كل ثمرة الى ان تظهر ولا فرق بين ضم الجنس الى المخالفة والموجود الى المعدوم اذا كان الجميع في بستان واحد او ارض واحدة عرفا ولو اوراد ثمرة بستان فهي جواز بيع بستان لم يبد صلاح قولان المنع وهو اختيار الشيخ في ط وفي الاستبصار كما عزي اليه في الكشف بحكم المحقق في الشرايع ولا تم قال وفيه تردد وربما يؤدي اليه كلام المحكي حيث قال وان كان في بستان واحد فلا مخالفة وبدو صلاح بعضها اجاز بيع الجميع سواء كان من جنسه او من غير جنسه والجواز هو اختيار ط ولفخر كره وبه صرح وكشف الرموز وغاية المرام ولك وعزي الى الاكثر في المهذب الى المتاخرين غير الشيخ في المقنعة ولعله استنبطه من اطلاقهم جواز البيع مع التتمة مع اجماع الفرقة واخبارهم وباطلاق ما دل على المنع خرج منه ما اذا ادرك بعض ثمار البستان الواحد فبقي الباقي على المنع وكان الظاهر من صحيحة ابن شعيب ورواية ابن ابي حمزه وورواية ابي الربيع اعتبار كون المدرك والظاهر في ذلك البستان الذي يراد بيعه وتدل على ذلك في موثقة عمار فانه لما سئل عن ثمرة النخل يشتريها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها فاذا كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم فان كان انواعا مختلفة فلا يبيع شيء منها حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم يباع ذلك الانواع وجه الدلالة انه اعتبر وحدة الموضع مع كثرة الفاكهة حكم بانه اذا طعم بعضها حل بيع الجميع المراد بيعه في عقد واحد قطعا فدل بمفهومه على عدم حل بيعه مع تعدد الموضع ثم صرح بالمفهوم فقيل الكثرة

باتحاد النوع واتحاد الموضع بالتفرق وحكم فيه بالمنع من البيع ما لم يدرك كل نوع منه وحده فالحكم في الجميع هو بيع الجميع في عقد واحد ويبقى الاشكال في
النوع الواحد المتفرق في المواضع ويمكن فهمه من المفهوم والاجماع المركب لصحيح المجوزون بالاجماع على جواز البيع مع الضميمة القابلة لافرادها بالبيع والفرض ان احد
البستانين كذلك وباطلاق صحيحتي الحلبيين وبقوية ابن الفضل حيث اطلق فيها اذا كانت له في تلك الارض بيع له غلة قد ادركت فبيع ذلك كله حلال ويمكن منع
الاجماع مطلقا كيف وقد ادعى الشيخ الاجماع على المنع هنا وتخصيص الاطلاق مع ضعفه بما ذكر من الادلة واما قوية ابن الفضل فمع ما فيها من الارسال اعتبر فيها
كون الضميمة في تلك الارض ولا يقول المجوز بذلك فهي بالدلالة على المنع اظهر مع ان غاية ما فيها ان تكون مطلقا فتقيد بما ذكر ويمكن الجواب عن حجج الشيخ
اما عن الاجماع فلتفرده بذلك فيما وقفنا عليه الا ما يوهمه كلام الحلبي وعن الاطلاقات بما سبق من الاجماعات وغيرها في الضميمة ومعلوم انه لا فرق بين
البستان وغيره في صحة الضم بعد صلاحيته للافراد بالبيع واما عن الروايات فان موردها غير الموثقة هو شراء البستان الواحد فلذلك اعتبر ادراك بعضه بقيت
الموثقة ويعارضها موثقة سماعة بعد حملها على كون البيع بعد الظهور وهو ارجح لاعتضادها بالاجماعات المنقولة في مطلق الضميمة وللشهرة العظيمة
فيها ويمكن ترجيح الاولى بالاصل وباضمار الثانية وترك ظاهرها عند الاصحاب فالمسئلة لذلك موضع تردد واشكال والتحقيق ان البستان الاخر اما
ان يظهر فيه ولم يدرك او لم يظهر فيه اصلا والثاني يمكن ادراجه تحت اطلاقهم عدم جواز بيع المعدومة بالضميمة وانما خرج من ذلك الثمرة المتجددة في البستان
او الشجرة الواحدة فيبقى الباقي على المنع والاول يندرج تحت اطلاقهم جواز بيع الظاهر مع الضميمة ولو جوزناه مطلقا وان لم يبد صلاحه فلا اشكال
يظهر من الدروس ولك تفريع الحكم على اشتراط بدو الصلاح وانه على عدمه يصح بلا اشكال ويظهر من السيوري حكمه بالصحة نظرا الى الاكتفاء بالظهور
وكلاهما كما ترى ويمكن تنزيل موثقة عمار على ما اذا قصد كون كل من ثمرة المواضع المتعددة مقصودا بالبيع بنفسه لا على وجه التبعية للموجودة فلا
ينافي الجواز على هذا الوجه وقد يحمل على تعدد العقود وقد عرفت ما فيه فاذن الحكم موضع تردد والاشبه الجواز كما قال المحقق ثم انا حيث جوزنا بيع المدرك
مع غيره او الظاهر مع المعدوم فانما يصح اذا كان المقصود اولا وبالذات او ثانيا وبالجعل هو ما يصح بيعه والاخر يكون تابعا فيجري عليه لو تلف او غاب
او لم يظهر من اصله حكم الابق مع الضميمة ويزيد هنا ان عدم الظهور الكاشف عن عدم كونه متعلقا للبيع لا يوجب فساد البيع بخلاف ما اذا انكشف عدم
وجود الابق وموته قبل العقد فانه يحكم ح بفساد البيع فيه كما سبق والحاصل ان الضميمة ترفع المحذور الحاصل من الجهة الموجبة للمنع ولوازمها اما
سائر الجهات فلا والمانع في الابق عدم القدرة على التسليم بسبب الامتناع وعدم وصوله الى اليد لا الموت قبل العقد فان استصحاب البقاء يجوز البيع
ويرفع المنع من هذه الجهة اما المانع هنا فعدم الظهور في وقته او عدم البلوغ الى حد بدو الصلاح فلا ضمان من هذه الجهة اصلا الا بتعد او تفريط

النوع الثاني ثمرة سائر الاشجار **مقباس** لا يجوز بيعها سنة واحدة قبل الظهور والكلام فيه كما مر في النخل ولا اكثر من سنة والخلاف
هنا كالخلاف ثمة على ما نص عليه العلامة في التذكرة وغيره لكن الصدوق انما تعرض للنخل خاصة والمحقق في الشرايع تردد وقال والمروي الجواز وتردد هنا وقال
الاولى المنع والعلامة حكم هناك اولا في التذكرة بالجواز ثم قال ويحتمل قويا المنع وقال هنا اولا الاقوى عندي المنع واطال البحث والخلاف فيه على ما
هناك ولا يخفى ان جملة من الروايات المسوغة وان اختصت بالنخل الا ان اخرى منها معممة كصحيحتي الحلبي وابن شعيب ذكر فيهما النخل وغيره وقد علل الحكم في النخل
في رواية علي بن جعفر بما يقتضي التعميم لغيره وقد ذكر الصدوق العلة المذكورة في الروايات في النخل وغيره فيلزمه القول بالتعميم ايضا مع ان الظاهر عدم
الفرق في ذلك ولا مع الضميمة والخلاف فيه كما مر ومستند الجواز وهو موثقة سماعة ذكر فيه النخل وغيره وكذلك مستند المنع ويجوز بيعها بعد الظهور في
المواضع المستثناة هناك والخلاف فيها وفيما عداها كالخلاف هناك على ما صرحوا به وقد وقع الخلاف ايضا في حد بدو الصلاح الرافع للمنع مطلقا
ولكنه يظهر من بعض المشترطين لبدو الصلاح هناك عدم اعتباره هنا نظرا الى ما ذكروه في حده كما يأتي فاعلم ان للاصحاب هنا اقوالا الاول ما
ذكره الشيخ في ط حيث قال بدو الصلاح يختلف فان كانت الثمرة مما يحمر او يصفر او يسود فبدو الصلاح فيها حصول هذه الالوان وان كان مما يبيض
فبان يتموه وهو ان يتموه فيه لماء الحلو ويصفر لونه وان كان مما لا يتلون مثل التفاح فبان يحلو ويطيب اكله وان كان مثل البطيخ فبان يقع فيه البطيخ قال وقد روى اصحابنا
ان التلون يعتبر في ثمرة النخل خاصة واما ما يتورد فبدو صلاحه ان ينتثر الورد وينعقد وفي الكرم ان ينعقد الحصرم وان كان مثل القثاء والخيار الذي
لا يتغير طعمه ولا لونه فان ذلك يؤكل صغارا فبدو صلاحه فيه ان يتناهى عظم بعضه وهذا ايضا هو المحكي عن القاضي في المهذب فقوله وان كان مثل
القثاء الخ من فتاويه لا مما روى الاصحاب وبه صرح الشهيد في غاية المراد واما ما قبله فمن الرواية كما صرح به هو ايضا وهذا القول هو الذي نقله العلامة
في التذكرة عن الشافعي وانما زاد عليه بذكر رواية الاصحاب الثاني ما ذكره في الخلاف من انه عبارة عن صلاحها في انفسها بالبلوغ والتلون وهو لا
يخ من اجمال ويمكن ان يكون تفصيله ما ذكره في ط الثالث ما ذكره في النهاية وهو الامور الثلثة التي عزاها في ط الى رواية الاصحاب وقال الصيمري في الشرح
انه المشهور عند المتاخرين وقال الشهيد في الشرح في ثمرة الاشجار انه المشهور ثم نقله عن الشيخ في النهاية والاسكافي والقاضي في الكامل والحلي والعلامة
في التحرير ولكنه اسقط اعتبار انعقاد الحصرم في الكرم بل اقتصر على ذكر انعقاد الحب وتناثر الورد ولعله ادخله في انعقاد الحب وقد عملت فتوى النهاية

في بيع ثمرة سائر الاشجار غير النخل

في حد بدو الصلاح في سائر الاشجار وفيه اقوال الاول

القول الثاني

القول الثالث

ولما الحلي نقال في اخر الكلام الذكر عنه في النخل فان كان الثمرة تما يتورد فبدو صلاحها ان ينتشر الورد ويعقد الحصرم وان كان غير ذلك فحين يحلو و يشاهد قال و قال بعض المخالفين ان كان مثل القثاء والخيار الذي لا يتغير طعمه لا لون فبدو صلاحه ان يتناهى عظم بعضه وقد قلنا ان اصحابنا لم يعتبروا بدو الصلاح الا فيما اعتبروه من النخل والكرم وانتشار الورد في الذي يتورد واما العلامة فقد افتى بما افتى به الحلي وهو اختيار الشهيد في س وم الية في الشرح لكنه قال في ه احد النخل والكرم بانتشار الورد والظاهر عدم اختلاف المعنى الثلاثة بانعقاد الحب ومطلقه وهو اختيار الشيخ والشايع والتذكرة والمنعة ويحمل الارشاد ونقل السيوري في التنقيح قولين قول الشيخ في ط والقول باعتبار انعقاد الحب وانتشار الورد وقول الثاني للمحقق في كتابيه قال ثم المشهور كما نقله هنا قائلا بين القولين وزعم ان الانعقاد انما يكون فيما الورد مع انتشاره في التحرير وقال الشهيد للمحقق والعلامة كثير كثيرا انعقادا في النهاية الا انتهاء الورد بذكر انتشار الورد حتى قيل ان قول المحقق في نع والاية شرط زيادة على ذلك اشارة الى نفي قول الشيخ في النهاية و باشتراط نثر الورد انتهى ثم لا يخفى انه قال العلامة في القواعد واما ثمرة الشجر فيجوز بيعها مع الظهور وحده انعقاد الحب لا بشرط الزيادة على الصيصر يجوز ذلك في الجواهر وذكر بدل على الاشهر فمقتضاها ان الظهور هو الانعقاد وقال في الارشاد انما يجوز بيعها بدو ظهورها وفي اشتراط بدو الصلاح الذي هو الاحمرار والاصفرار او بلوغ غايته بومن عليها القثاء او بعقد حب الزرع والشجر والعصفر او بشرط القطع قولان فمقتضاه ان الظهور غير الانعقاد كما يظهر من كلام غيره ممن سبق وقال قلده في الايضاح بعد ما في عدة الخلاف هنا في موضعين الاول انعقاد الحب هل هو عبارة عن الظهور او عن بدو الصلاح هنا فالشيخ في ط على الاول واختاره ابن ادريس وقال بعض الاصحاب بالثاني ثم قال الشيخ في ط ونقل ابن ادريس عن بعضهم انه لا بد في القثاء و الخيار والبطيخ والكرم انعقاد الحصرم وفي غير ذلك الحلاوة الثاني اشتراط الزيادة والبحث فيه كما مر في النخل ولا يخفى صحة ما عزاه الى ط لا ما عزاه الى ابن ادريس لانه قال في غير الكرم وما لا يورد بان بدو صلاحها هو الحلاوة والمشاهدة ثم اخر كلا فمقتضى هذا السياق لاعتبار بدو الصلاح هنا لا خلاف في بيان حده وانما نقل عن ابن ادريس من بعض الاصحاب ما ذكره فلم نقف عليه بل انما نقل كلامه مضطربا كما لا يخفى وقال المحقق الكركي بعد ذكر قول العلامة وحده انعقاد الحب فيما حده ان يتموه فيها الماء والحلاوة ويصفر لونه وقبل غير ذلك مما ذكره المصنف اصح ومقتضى الامر ان الظهور هو انعقاد الحب دون بدو الصلاح غير وصريح عبارة التذكرة وغيرها ان بدو الصلاح هو انعقاد الحب فكون الظهور غيره فعلى تجويز بيعها بعد الظهور وقبل بدو الصلاح يباع قبل الانعقاد والظاهر الجواز مطلقا وان كان الاحوط اعتبار الانعقاد وبالجواز صرح في ثمرة وهو ظاهر المعتبر الارشاد انتهى ولا يخفى ما في نقله اولا في حد الظهور لان الاقوال في حد بدو الصلاح لا في الظهور كما هو ظاهر وانما ما ذكره بعد ذلك غيره على ما ذكره الشهيد الثاني في كتابيه من ان بدو الصلاح هو الانعقاد بحيث قد يتوهم الظهور المجوز للبيع عندنا وبدو الصلاح المجوز عند المانعين انما بين انما يظهر على قول الشيخ في ط والنهاية ثم قال وعلى تقدير اعتباره فالاجود ما اختاره المحقق وقال المستند القولين اخبار لا تبلغ حد الصحة هذه جملة ما وصلت اليه من عبارات الاصحاب قد تقدم القول باعتبار ثمرة من الامرة مطلقا وهو يعم النخل وغيره ويحتمل المقام اتفاق قد علمت اختلاف الروايات الواردة في غير النخل كما ورد منها في النخل فقد اعتبر فيها بدو الصلاح كرواية محمد بن شريح والباوع كصحيحة الحلبي ورواية ابي الربيع او الاطعام كموثقة عمار وحده كرواية ابي حمزة او الادراك كصحيحة ابن شعيب فوجه ابن الفضل والزهو المفسر بالاحمرار والاصفرار كما في البنوية الواردة في مطلق الثمار وقد يورد ذلك في النخل خاصة في صحيحة الوشا والتلوين مطلقا في احدى روايتي علي بن يقطين وقد سبق في رواية محمد بن شريح انه قال وبلغني انه قال في ثمرة الشجر لا باس ببيعه اذا صلح ثمرته قبل ان يرزه اصلاح ثمرته قال اذا عقد بعد سقوط ورده وفي موثقة عمار قال سئلته عن الكرم متى يحل بيعه قال اذا عقد وصار عنقودا اسم الحصرم بالنبطية وفي رواية ابي بصير اعتبار الامرين من الاثمار والامن ثمرته من الافة وقد حكى الشيخ في مطاعم الثمار انه لا خلاف في الاكتفاء فيها بالبلوغ والتلوين وفي الحلي ان اكثر اصحابنا اما ذكره في رواية ثمار بن شريح وذهب الحلي الى انه اصح الثلثة اصحابنا ونقل عنهم ايضا انهم لم يعتبروا بدو الصلاح لا في النخل ولا في الكرم وما فيه ورد وانهم لم يعتبروا في التموه والتلوح الحلاوة الا في النخل لا اشعر دعواه ذلك مع ما علمت من اختلاف فتاوى اصحابنا والمحصل من الروايات هو ان بدو الصلاح هو ما في معناه معتبر في الثمار كلها على وجه اللزوم والرجحان على الاختلاف المتقدم ومتى اعتبر كان عبارة عن بلوغ الثمرة حدا ينتفع به غالبا بحيث تجب العارية كما سبق في قدور وفي النخل وغيره في اكثر الروايات على نهج واحد وحيث عرفت هناك بالتلوين ونحوه فيعرف هذا في كل شئ بحسبه جملة ما ذكره الشيخ من التفصيل والمرجع في تحقيقه الى العرف والعادة وتؤكد ذلك موثقة عمار الدالة على اعتبار انعقاد الحصرم ونسبة الحلي الى الاصحاب والظاهر حصول بدو الصلاح بذلك ولا يلزم علاوته وتموهه بالماء الحلو والتلوين وان كان كلام الشيخ يوهم اعتبارهما واما رواية ابن شريح فضعفها لا يعبر سالرواية مع كثرتها واعتبار اسانيد جملة منها ولا يبعد كون الانعقاد الحاصل بعد نثر الورد هو الانعقاد التام الذي يراعى به الثمرة على الانتفاع غير بقع الاختلاف بين الروايات فلا مدرد فيما عدا الامرين على العرف والعادة والضابط البلوغ الى ما ذكر بحيث لا يكاد يخفى حلوه والمشاهدة كما قاله الحلي اذ لا يخفى ذلك بعد بدو الصلاح ولا بغير من الالفاظ المذكورة في الروايات لان المراد بعد اعتبار بدو الصلا

النوع الثالث في بيع ثمرة الخضراوات

هنا مع جعله له قبل ذلك نفس الخلو والمشاهدة فالمكتفون بالانعقاد ان جعلوا صحة البيع حاصلة بذلك وخصوا بدو الصلاح بالنخل فله وجه وان خالف
الروايات الكثيرة وان ارادوا انه نفس بدو الصلاح فهو ظاهر الفساد وان بنوا على ان بدو الصلاح هو صيرورته بحيث يؤمن من الآفة وادعوا ان نفس الانعقاد
كاف في ذلك في غير النخل فهو محل نظر واشكال والاقرب عندي هو الرجوع الى الضابطة المذكورة **النوع الثالث** ثمرة الخضراوات المثمرة كالبطيخ
والخيار ونحوهما ولا يصح بيعها قبل الظهور كغيرها ويصح بعد بدو صلاحها اجماعا وفي بيعها قبله بعد انعقادها قولان كما في غيرها احدهما المنع وهو
خيرة ط والنهاية والمهذب والوسيلة وظاهر اطلاق ط دعوى الاجماع عليه ولم اقف على فتوى باقي المانعين هنا الا ان الاسكافي حكى عنه الشهيد انه شرط
بيضاض السنبل في جواز بيعه فظاهره اعتبار بدو الصلاح هنا ايضا وقد نقل عنه وعن القاضي في الكامل انهما اعتبرا الانعقاد وتناثر الورد في ساير الاشجار
غير النخل فربما يكتفيان بنحو ذلك هنا واما الصدوق فلم يذكر بدو الصلاح الا في النخل والحلبيان اعتبراه في الثمار مط واستثنيا بيعها سنتين والظاهر من لفظ
الثمار ومن الاستثناء عدم دخول الخضر في ذلك مع احتماله وان خص الاستثناء بغيرها وثانيهما الجواز مع الكراهة كما اختاره المفيد او بدونها كما يظهر من
الحلي والفاضلين والشهيدين وغيرهم من المتاخرين فاطلقوا الجواز ولم يذكروا الكراهة كما ذكروها في النخل والقول بالجواز هو اللازم من باقي المجوزين في
النخل وقد سبق عن الحلي ان الاصحاب لم يعتبروا بدو الصلاح الا في المواضع الثلثة المتقدمة وقد ذكر ذلك ردا على من اعتبر تناهي عظم البعض في الخيار
ونحوه ونسبه الى بعض المخالفين والمستفاد من كلامه اكتفاء الاصحاب هنا بالظهور والانعقاد وهذا القول مع اشتهاره موافق للاصول والعمومات ولم
اقف على دليل يعتمد عليه في المنع هنا الا ما يوهمه اطلاق بعض الاخبار الواردة في الثمار كالنبوية وقوية اسمعيل بن الفضل وغيرهما ويشكل الاعتماد عليها
مع ما فيها من القصور سندا ودلالة والمعارضة بالاخبار المعتبرة الدالة على جواز بيع الثمار بعد الظهور مط وما رواه سماعة في الموثق قال وسئلته ع
عن ورق الشجر هل يصلح شراؤه ثلث خرطات او اربع خرطات فقال اذا رايت الورق في شجره فاشتر منه ما شئت من خرطة فاكتفى بوجود الورق سواء
بلغ حد الانتفاع او القطع او لم يبلغ فما يباع بالخرطات كك فالقول بالجواز اقوى اما قبل الانعقاد فلا يجوز بيعها وان كانت وردا وقال المحقق الكركي
مقتضى ما في التذكرة وغيرها من انه لا يجوز بيعها قبل ظهورها وانعقادها هو اعتبار بدو الصلاح فلا يجوز عند ما يكون وردا قبل الانعقاد وقد
تقدم عنه في ثمار الاشجار انه جوز بيعها قبل الانعقاد فيلزمه القول به هنا عملا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض وهو اتم منه هناك فيكون اولى
بالجواز فاتفاقهم هنا ظاهرا على اعتبار الانعقاد دليل على اعتباره هناك ايضا وعلى القول باعتبار بدو الصلاح فلو بيعت قبله مع الضميمة جاز على
القول بجوازه هناك ولو بيعت مع الاصول فلا ريب في جوازه كما لو بيعت بشرط القطع وهل يقوم ضم اللقطة الثانية فصاعدا مقام السنة الثانية
وجهان اوجههما العدم بل قد يستشكل فيه بعد بدو الصلاح ايضا كما ياتي وحكم بعضهم بكراهته مع انه لا كراهة هناك اصلا وبدو الصلاح هنا
هو نضج البطيخ وتناهي عظم بعض الخيار ونحو ذلك كما سبق عن ط والمهذب وقد اتفق المتاخرون على عدم اعتبار تناهي العظم في صحة البيع وربما يظهر من
جماعة منهم عدم اعتباره في بدو الصلاح ايضا والعبرة عندي بالضابطة السابقة فيما اذا بلغت ادنى حدها المنتفع به عادة فهو بدو الصلاح و
اذا انعقد بعض الثمرة على المختار او بدا صلاحها على القول الاخر جاز بيعها مع الباقي الذي لم يوجد كما نص عليه صاحب الوسيلة فقال جواز
الحاصل مع غيره وكذا الشيخ في الخلاف فقال اذا باع الحمل الموجود وما يحدث بعد من الاحمال دون الاصول كان البيع صحيحا ثم نقل الاجماع عليه
وحكى الخلاف فيه عن الشافعي فقال ببطلان الجميع ومقتضى كلامهما جواز بيع الموجود مع كل ما سيوجد بعد ذلك في تلك الاصول وهو المستفاد من
المقنعة ففيها ولا باس ببيع ما يخرج حملا بعد حمل كالباذنجان والقثاء والخيار والبطيخ واشباهه قال والاولى في الاحتياط بيع كل حمل منه اذا
خرج وبدا صلاحه ونحوها عبارة النهاية مع انه ذكر فيها قبل ذلك ولا يجوز بيع الخضراوات قبل ان يبدو صلاحها فالمراد ح ضم الحمل الذي بدا
صلاحه مع ساير الاحمال التي توجد وقال العلامة في كره ويصح بيعها منضمة الى الثمرة التي لم يبد صلاحها قال واذا باع البطيخ وغيره من الخضر بعد
بدو الصلاح في الجميع او بعضه صح مط عندنا ثم ان كثيرا من الاصحاب اقتصروا هنا على جواز بيعها لقطة ولقطات ونص جماعة منهم على وجوب تعيين اللقطة
بالعدد وهو مقتضى كلام غيرهم ايضا وقال الشهيد الثاني في لك في شرح قول المحقق ويجوز بعد انعقادها لقطة ولقطات مقتضى اشتراط الانعقاد
كون جميع اللقطات موجودة حال البيع والاقوى الاكتفاء بوجود الاولى وتكون الباقية بمنزلة المنضم فلو باع الثانية خاصة او ما بعدها مما
لم يوجد لم يصح للجهالة انتهى ولا يخفى ان المراد انه بعد الانعقاد يجوز بيع تلك اللقطة الموجودة خاصة وساير اللقطات يعني مع تعيينها
فالمسوغ للقطة واللقطات امر واحد هو الانعقاد حال البيع على ان اعتبار وجود ساير اللقطات مما لا يكاد يتصور كما اشار اليه الاردبيلي
الا بان يفرض وجود جميع الثمرة وظهورها وقد بلغ زمان التقاط بعضها دون بعض فيباع اللقطة الموجودة وغيرها من اللقطات المتعلقة بتلك
الموجودة وفيه ما لا يخفى من التخلل والتكلف فان الاولى في مثل ذلك لو اتفق ان تباع الثمرة الموجودة باسرها ويحكم بتبعية كل منها الى اوانها ولا تباع
ح باللقطات ثم ان مقتضى كلامه اعتبار وجود اللقطة الاولى باسرها وهو ممنوع بل يكفي وجود بعضها وقال الحلي لا يجوز بيع الخضراوات قبل ان تظهر ولا

فلا يجوز بيع حمل بحرج قبل ظهوره ثم قال وقد ركبت جوزه والاحوط ما قلناه لان ذلك غرر وسياتي عن ابن حمزه انه جوز بيع الجزة الثانية والثالثة وحدها فيما يحتمل فلا يبعد قوله بذلك فيما يلقط بل هو اولى بالجواز كما سيظهر وتحقيق المقام انه اذا بلغت الثمرة زمان الالتقاط صح بيعها بشاهد فطعا ويجوز بيع سائر اللقطات المعينة عدا ما مر فيها على الفحوى مما دل على جواز بيع الثمار مع الضميمة وتدل على جواز بيع الثمار سنين فصاعدا او مادل على جواز ذلك ايجاره بخرط بتعيين الجزات والخرطات ويجوز ايضا عدم تعيين اللقطات بان يباع الموجود وكلما يوجد بعد ذلك وان اختص البيع بالثمرة دون الاصول بحكاية الشيخ الاجماع عليه ونحوى ما ذكرنا ولا تنافي جواز بيع ثمار الاشجار الموجودة منها فعلا في السنة وما سيوجد منها تلك السنة وهذه اللقطات كلها ثمرة سنة واحدة وان اختلف زمان التقاطها كما يختلف زمان سائر ثمار اشجار السنة ولا فرق في ذلك بين ان يتعين عدد لقطاتها عادة وعلما كذلك اولا وان لم يبلغ زمان الالتقاط فان لم يظهر شئ منها اصلا لم يجز بيعها فقط ولا يلزم من فتوى او سيلة جواز ذلك كما لا يخفى كيف وقد صرح هو بالعكس بدو الصلاح هنا وعدم جواز بيعها قبله نعم ربما يستفاد من المقنعة جواز ذلك حيث قد سبق الكلام فيه وان ظهر شئ الثمرة فهو لربها ويدخل اصلاحها بنى على الخلاف السابق فان جوزنا بيعها قبل بدو الصلاح جاز بيع الثمرة الموجودة وما يوجد بعد ذلك عاما مر وكذا لو بدا اصلاحها او لو ظهر البعض وبدا اصلاح جاز ذلك ايضا كما في سائر الثمار ويجعل الموجود اصلا والمعدوم على حد الضميمة والتبعية ويجوز ايضا في اصولها بيع اللقطة الاولى وان وقع البيع قبل اوان الالتقاط لان الصحيح للبيع هو الموجود المشاهد دون المعدوم بما هو معين عرفا وعادة وهو كاف في مثل ورد ربما يستشكل ذلك لعدم تعيين ما يدخل في اللقطة الاولى والمشاهد ليس كله مبيعا اذ ربما ياتي زمان الالتقاط ولم يبلغ جميع ما شاهده ذلك الحد ويدفع بان ظهور بعضها هو قابل الالتقاط كاف في جواز البيع المذكور والعادة توجب تعيين ما يلتقط في المرة الاولى في الجملة وهذا كاف في الصحة وهذا لو بلغ اوان الالتقاط الاولى جاز وان لم يشاهد كل ما هو قابل للالتقاط بل يكفي مشاهدة كاشفة عن حقيقة الحال في العادة ومع هذا يجوز ايضا بيع سائر اللقطات منضما مع الاولى اذا عتبت بالعدد وهل يجوز بيعها منفردة فالمشهور هو المنع ويلزم على قول ابن حمزة جواز ذلك ويمكن التفصيل بين ما اذا وجد بعض ما يعلم عدم التقاطه في المرة الاولى ودخوله في اللقطة المبيعة وما اذا لم يوجد ذلك فيبطل الثاني لتعلقه بالمعدوم ويصح الاول لتعلقه بالموجود مع المعدوم فيصح كالبيع بعد الالتقاط بلا فصل مع ما سيوجد ولعل المنع مطلقا اولى لعدم انضباط ما عدا الاولى من اللقطات الا بالالتقاط الاول

النوع الرابع

اوراق الاشجار المطلوب ورقها سواء انحصر في ذلك او كان لها ثمرة ايضا كالحناء والتوت ونحوهما والحصرم والمطلوب عرفا كالورق والكرات وشبهها ويجوز بيع كل منها مع اصوله منضما او منفردا عن الارض ومعها ويجوز بيعه منفردا عن الاصول بعد الظهور وهل يعتبر بدو الصلاح عند من عثيره هناك وجهان تراجع نقض الاصحاب هذا القول هنا وقد تقدم عرضا في الاخبار في معنى المخاضرة انه يدخل فيها بيع الورق والبقول واشباهها والاصح هو الاكتفاء بالظهور سواء بلغت حد الخرط والجزام لا ويجوز بيع الموجود منها وما يجدد بعد ذلك في السنين ويجوز ايضا ضم سائر السنين المعينة في اوراق الاشجار الباقية ويجوز ايضا بيعها خرطة خرطات وجزة وجزات فيما يختلف بالنعم مع تعيينها عددا ويجوز ايضا بيع الموجود خاصة بشرط القطع وعلى القول بجواز بيع الثمرة سنين فصاعدا قبل الظهور يحتمل جواز بيع الخرطتين قبل الظهور دون الخرطتين فصاعدا لانه لا اصل له ظاهر ويرجع الى معرفة المجوز وندرته بيانا ولا فرق ظاهر بخلاف الخرط وقد ذكر ذلك العلامة في التذكرة والاصح هو المنع مطلقا نصارا فيما خالف الاصل على موضع الدليل نعم لو بيع وداق المخروط في السنين قبل ظهورها امكن القول بصحته تخريجا على ما ورد على الاحكام المذكورة ما ياتي في الزرع وما رواه المشايخ في الموثق كما سيوعن سماعة قال سالته عن بيع الثمرة هل يصلح شراؤها قبل ان يخرج طلعها قال لا الا ان يشترى معها شيئا اخر غيرها رطبة او بقلا فيقول اشترى منك هذا الرطبة وهذا النخل هذا الشجر بكذا وكذا فان لم تخرج الثمرة كان راس مال المشترى في الرطبة والبقل وما رواه الشيخ عن ثعلبة بن ميمون في الصحيح كما سيوقال سالت ابا عبد الله عن الرطبة تباع وتضمن اوتلث قطعات فقال لا باس واكثر السؤال عن اشباه هذا فقال لا باس به وما رواه المشايخ في الموثق عن سماعة في حديث تقدم قال وسالته عن الشجر هل يصلح شراؤه ثلث خرطات واربع خرطات فقال اذا رايت الورق في شجرة فقد اشتري منه خرطة وما رواه الشيخ والكليني عن معوية بن ميسرة في حديث قال سالت ابا عبد الله عن الرطبة يبيعها صاحبها جزة وكذا جزة بعدها فقال لا باس بيع ثم قال قد كان لابي بيع الحناء كذا وكذا خرطة ولا يجوز بيع ما عدا الخرطة الاولى والجزة الاولى منفردة فيه الوجوه الثلثة السابقة والمشهور منها هو المنع ونقل الجواز في الدروس عن ابن حمزة في الجزة فانه قال يجوز بيع الرطبة واشباهها الجزة الاولى والثانية والثالثة وجميعا وكذا ورق التوت والحناء والاخر خرطة او خرطتين وحكى في الذكرى قوله وكذا قال في لف وهو يشعر بجواز بيع الثانية منفردة وليس ببعيد لانه بيع معلوم فلا يضر بانفراد بخلاف ما لو ضم الى الموجود لقلة معلومه باب الاستعارة مبني على احتمال ارادة بيع الثالثة بعد الاولى والثالثة بعد الثانية ولكن الظاهر هو الثانية والثالثة باعتبار زمان البيع او مايعم الجميع في البعدان يريدها فلنا لانه فيما يباع لقطة لا بعد بدو الصلاح مع انه قد يبقى من الموجود حال البيع ولا يدخل في اللقطة الاولى

في بيع الخضر التي يقصد منها ما هو مستور

بخلاف المتخلف بالجز نعم قد لا يبلغ بعضها حد الجز في الجزة الاولى ويبقى الاصل بعد الجز مط لعدم استيصاله من اصله فلا يبعد القول بالجواز لذلك
كما مر في بيع ما عدا اللقطة الاولى منفردة والمنع مط اولى اقتصارا على ما هو المتيقن من جواز بيع المعدوم او ضمه مع الموجود على انه لا اثر بارز
قبل الجزة الاولى من الجزة الثانية فما بعدها وقد لا يوجد من الجزة الثانية ايضا ان وقع البيع قبل اوان الجزة الاولى ولم يفرق المخالف بين الصور
المذكورة اصلا فتدبر **النوع الخامس** الخضر التي يقصد منها ما هو مستور في الارض كالثوم والبصل وشبههما فان بيع الورق
البارز وحده جاز كما في الكراث ونحوه وان بيع مع المستور في الارض جاز ايضا سواء جعل البارز هو الاصل والمستور ضميمة او قصد المجموع او المستور
خاصة وسواء ضم مع الارض او منفردا عنها والحاصل انه يجوز بيع الورق مع الاصل والورق خاصة مط وقال الشيخ في ف الفجل الغروس في الارض
والشلجم والجزر اذا اشترى ورقه بشرط القطع او بغير شرط او اصله بشرط القلع او بشرط التبقية فانه يجوز وقال الشافعي ان اشترى ورقه بشرط
القطع جاز وان لم يشترط ذلك لم يصح واما بيع اصله فانه لا يجوز على حال ثم استدل الشيخ بعموم الاية وعدم الدليل على المنع وربما يظهر منه
جواز بيع الاصل وحده وهو ممنوع وقال العلامة في التحرير لو باع ما المقصود منه مستور كالجزر لم يصح حتى يقلع ويشاهد ولو كان الظاهر
مقصودا كالبصل فالوجه جوازه منفردا ومع اصوله وكذا لو كان معظم المقصود مستورا على اشكال وقال في القواعد لا يجوز بيع ما المقصود منه
مستورا كالجزر والثوم الا بعد قلعه ومشاهدته وقال في التذكرة اذا كان المقصود مستورا في الارض لم يجز بيعه الا بعد قلعه كالجزر والثوم والبصل
وبه قال الشافعي للجهالة لانتفاء المشاهدة والوصف ويجوز بيع اوراقها الظاهرة بشرط القطع والابقاء خلافا للشافعي في الابقاء والشلجم
نوعان منه ما هو مستور لا يجوز بيعه قبل قلعه ومنه ما يكون ظاهرا فيجوز بيعه بشرط القطع والتبقية وقال الشهيد ره في الدروس وجوز ابن الجنيد
بيع ما المقصود منه مستور كالجزر والثوم والبصل ومنعه جماعة والاقوى الاول تحكيما للعرف واولى بالجواز الصلح وقال المحقق الكركي ما ذكره من
تحكيم العرف غير ظاهر فان ذلك مجهول اذ المقصود منه غير مرئي ولا موصوف والتحقيق انه لا يجوز بيعا بل صلحا هذا ما وقفت عليه من كلمات الاصحاب
ولا يخفى انهم جوزوا بيع الثمرة الموجودة وان قلت مع المعدومة وان كان كثرت وكذا بيع الثمرة بعد الظهور قبل بدو الصلاح بشرط القطع وان
قل نفعه بل صرح بعضهم بجوازه وان لم ينتفع به وجوزوا ايضا بيع الثمرة المستورة في كمامها والتامل في جميع ذلك يقضي بجواز بيع الاصول مع
الورق البارز اذا كان قابلا للبيع وان كان المقصود غيره وان مشاهدة البارز تغني عادة عن مشاهدة الاصل قبل القطع ويؤيده موثقة سماعة
الدالة على جواز بيع البقل فانه يشمل جميع اقسامه ومنه ما نحن فيه مع انه لم يرد نص في منعه مع عموم البلوى به فالقول بالجواز مط هو الاقوى نعم لو بيع
الاصل وحده فالمنع متجه خصوصا اذا قطع ورقه ولم يبق الا الاصل المستور **النوع السادس** الزروع كزرع الحنطة والشعير وغيرهما
من الحبوب لا ريب في جواز بيعها قبل الحصاد بالمشاهدة ولا فرق بين بيع الحب مع الاصل او الحب خاصة ولا بين كونه في سنبله كالحنطة او بارزا كالشعير
وعليه اجماع الاصحاب ويدل عليه الروايات الكثيرة منها ما ورد في المحاقلة وللشيخ في ط والقاضي قول بالمنع من بيع الحنطة في سنبلها حيث قالا
في حكم ما يدخل في المبيع اذا باع ارضا وفيها حنطة قد اخرجت السنابل للمشتري فان البيع في السنابل يبطل ولا يبطل فيما عداها من الارض وقد علل
الحكم قبل ذلك في نظيره بانه مقصود وهو مغيب فلا يصح شرائه وقد رجع عن ذلك فقال في ط بجواز بيع الحنطة في كمامها وكذا في الخلاف بل جوز
فيهما بيع الارض مع البذر المودع فيها وهو اكثر جهالة من السنبل الظاهر كما هو ظاهر وخالف في ذلك بعض العامة ايضا فمنع من بيع الحنطة في
سنبلها ووافقنا كثير منهم على الجواز ويشترط في بيع الحبوب ظهورها فلا يجوز بيعها قبل ذلك للغرر المنهي عنه ولما رواه الشيخ في الموثق
عن معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا تشتري الزرع ما لم يسنبل فاذا كنت تشتري اصله فلا باس بذلك وعليه يحمل ما رواه
الصدوق عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الحنطة والشعير اشتري زرعه قبل ان يسنبل وهو حشيش قال لا الا ان تشتريه لقصيل
يعلفه الدواب ثم يتركه ان شاء حتى يسنبل واذا ظهرت جاز بيعها وان لم يبد صلاحها او لم يبيض بعد وقال الاسكافي باشتراط الابيضاض
كما حكي عنه في التحرير وغاية المراد ولم اقف على موافق له من اصحابنا على ذلك ولا مستند له من رواياتهم وانما روي ذلك من طرق العامة
فعن ابن عمر ان النبي ص نهى عن بيع السنبل حتى يبيض ويامن العاهة وروي عنه ايضا عن بيع الحب حتى يفرك وهو ان يبلغ اوان الفرك وقد
روي عن انس بن مالك انه ص نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد وهو باطلاقه يقتضي جواز البيع مع اشتداد الحب مط ولو قبل
الابيضاض فيحمل الاولان على الاستحباب والمشهور عدم اعتبار بدو الصلاح وجعله في التحرير اقوى وهو يقتضي وجود القائل باشتراطه ولم
اقف عليه وهو هنا عبارة عن اشتداد الحب كما نص عليه في التذكرة فتدل عليه النبوية والاصح الجواز مط بعد الانعقاد عملا بالاصل
والعمومات ويجوز بيع الاصول مط سواء شرط القطع او التبقية مطلقين او مقيدين بمدة معينة ويجوز بيعها في الاقوال كلها وان لم يسنبل
وهو المشهور خلافا لظاهر الصدوق في المقنع في باب المزارعة وغيرها فقال لا يجوز ان يشتري زرع حنطة او شعير قبل ان يسنبل وهو حشيش

النوع السادس في بيع الزروع

واشتدت وشروط السنابل صح

الا ان يشتريه

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

ونبت كان للبايع ولو لم يفصله كان شريكا للبايع ويحكم بالصلح وقال الشهيد في الدروس يجوز بيع الزرع قائما وحصيدا طهر وزكا كان او كلأ سنبلة خلصة قال وضع الصدق من بيع الزرع قبل السنبل الامع الفصل والوجه الجواز وقال ايضا وما يتجدد من الفصل بعد قطعه للبايع الا ان يقع الشراء على الاصول وقال في اللمعة يجوز بيع الزرع قائما على اصوله وحصيدا وفصيلا وعمم الشهيد الثاني القائم للمحصود وغيره وما قصد فصله ام لا وفسر الحصيد بالمحصود على وجه الارض والفصيل بما قصد فصله بان شرط في بيعه ذلك

المقام الثاني في الاحكام وفيه مسائل

الاولى اذا باع الثمرة عند او ان قطعها واطلق البيع او شرط القطع وجب على المشتري قطعها على ما هو المعتاد ولا يكلف ان يقطعها مرة واحدة نعم اذا كانت العادة جرت بالتدريج وكذا اذا قال المجزوز والمحزوط والمحصود ومجب عليه المبادرة بذلك حيث لم ينقض العادة بخلافه ولو كان شئ من ذلك في ملك المشتري بحيث لم يشغل ملك البايع ولا مر حقه فالامر اليه قطع او ترك فلو باع ما تحت الارض والشجر ثمرتها خاصة وجب القطع ولو باعهما مع الشجرة خاصة كان الخيار للمشتري في زمان القطع الا اذا عين له زمان فعلى حسب الشرط ولو اراد قطعها تدريجا فان شرط له ذلك او جعل له طريق الهيا تماما فلا مر ذلك والا فان جرى على خلاف العادة وجب الجر به على العادة وان لم يضر والبايع بذلك كالتبن لا يجوز على دخول ارضه الا بما تقتضيه العادة في دخولها للانتفاع بالشجر واصلاحها ولو اراد البايع مباشرة القطع من غير ان يدخل المشتري لم يمنع المشتري من ذلك اذ لا يصح قهره على ملكه ولو باع الثمرة مع الارض دون الشجر جاز للمشتري ابقاؤها ما لم يؤد الى ضرر على البايع في شجرة او امتزاج تلك الثمرة مع الاخرى المملوكة للبايع فيجب القطع ح ولو اراد البايع قطع شجرة او شيئ منها كان له ذلك بعد مضي او ان اخذ الثمرة لو اذن له المشتري فاخر الاخذ بازيد فاذا امتنع بعد ذلك عصى ومضى مدة الاذن وجب المبادرة الى الاخذ فان امتنع جاز للبايع قطعها ولو باع المجموع واستثنى ثمرة سنة في الجميع او البعض وجب قطع الثمرة عند او ان الشروع في ظهور تلك الثمرة المستثناة ويجوز التبقية مما لا يضر بالمستثنى ويطرد ما ذكرنا في المجزوز والمحزوط والمحصود ولو كان البيع قبل او ان قطعها فان شرط التبقية جاز ووجب الى ان تمضي المدة المعينة ان عينها وبدخل او ان قطعها ولا يبطل جهالة المدة فان ذلك انما ذكرناه كما ذكرنا انما هو مقتضى الاطلاق مع العلم بها بحسب العادة وقال ابن ادريس في باب بيع الغرر والمجازفة وتماما لبس في عقد ومثل ان يبيع الزرع على ان يجعله تبنا فاذا باع ذلك بشرط ان يبقيه في الارض والشجر الى وقت اخر او يقلعه بيده الى وقت اخر كان ذلك صحيحا والشرط لازما وان باع ذلك مطلقا من الاشتراط لم يجب على البايع تبقيته الى وقت الحصاد او ان الاصرام انتهى وهذا خلاف المعروف بين الاصحاب ولو اطلق وجب تبقيتها الى او انها عادة بالنسبة الى جنس المبيع فما اقتضت العادة باخذه بدا اقتصر على ذلك وما اقتضت باخذه رطبا او قسما الخر الى وقته وكذا الحال فيما عدا ذلك وقد نص على ذلك في بيع وش ولو باع الزرع فصيلا قبل او ان الفصل وجب تبقيته الى او انه ولو لم تنضبط له عادة اقتصر على الاول ويشكل مع الشرط الاطلاق وقال في وش ولو اضطرب العرف فالاغلب ومع التساوي يحتمل وجوب التعيين والحمل على الاقرب كالنبع المتفرق وعلى اعلاها صيانة لمال المشتري وبعده في ذلك الشهيد الثاني في الروضة ولو اختلفت عادة البلاد حكم في كل موضع بمقتضى عادة اهله وان اختار القطع قبل انتهاء الصلاح لان البيع انما تعلق بذلك الموجود فيجب تفريغ ملك البايع منه وانما جوز الشارع له ما بمقتضى العادة فيقتصر عليها وان خصت البلد لو باعها وقد باع او ان قطعها في ذلك البلد وجب قطعها ولو هجر التبقير وان خالف عادة سائر البلاد ولو باع الزرع واطلق فان لم تكن قرينة على قصد الفصيل او السنبل بنى عليهما والا وجب التبقية الى او ان الحصاد بلا كما نص عليه في السرائر عملا بما هو الغالب من فصد الثاني ويدل على هذا الحكم وجملة من الاحكام المذكورة الروايات المتقدمة في الزرع وانما ما في موثقة سماعة ان كان اشترط حين اشتراه ان شاء قطعه وان شاء تركه كما هو حتى يكون سنبلا والا فلا ينبغي لمن يتركه حتى يكون سنبلا والعلة مبنية على ما ذكر في السؤال حيث ذكر فيه شراء الفصيل فذكر الصورة الاولى في الجواب مبني على قصد استفضال الاحتمال الاباء او قوله ورواية ابي بصير الان يشتريه لفصيل يعلفه الدواب ثم يتركه ان شاء حتى يسنبل فالاصراحة فيه على جواز ذلك له بدون اذن البايع مع انا قد احتملنا سابقا ان المراد اذا اشترى الموجود على ما هو عليه لكونه فصيلا ينتفع به وان كان المقصود هو التبقية فلا اشكال ح الثانية كل موضع حكم فيه بوجوب التبقية فان حصل الافتياض بالتخلية فضمانه وحفظه وتبقيته على المشتري الا ان يشترط غير ذلك فيتبع ويجب على البايع تمكين المشتري من السقي والحفظ مع الحاجة ويجوز السقي لكل من مالك الارض والثمرة والشجرة ما لم يضر الاخر ويقتصر في مالك الثمرة او الشجرة على الحاجة اما مالك الارض فله السقي مطلقا ما لم يضر بمالك احدهما ولو تضرر مالك احدهما ولم ينتفع الساقي بسقيه منع منه وان لم يتضرر جمع بين الحقوق ولو تقابل ضرر مالك احدهما وغابة الاخر رجح مصلحة المشتري فاقا للشرايع والقواعد والارشاد والدروس واحتمل فيه ترجيح مالك الثمرة مطلقا ان كان بايعا والوجه الاول وذكر الاحتمالين في موضع اخر منه ولم يرجح شيئا لاقدام البايع على بيع ما انتاعه المشتري والالتزام بحقوقه ولو ازمه ولو كان كل منهما بايعا ومشتريا كما لو باع الشجرة بالثمرة والارض احدهما او كانا مشتريين كما لو باع المالك على واحد

تجزئه وعلى الاخر ثمرتها فالترجيح منتف من الجهة المذكورة فيرجع جانب من ضرره اكثر ويحتمل تقديم دفع الضرر على جلب النفع مطلقا لكونه اولى واهم منه والمسئلة من المشكلات وامرها بالتراضي والصلح على امر متوسط في الضرر والنفع غير بعيد لانه طريق التخلص في مثل ذلك ولو انقطع المالك بحيث قطع الثمرة قبل اوانها وان تضرر الاصل بعدم الرطوبة كما نص عليه في القواعد وقال في س فيما لو باع الاصل دون الثمرة ان الغبن يسير المغتفر وان كان كثيرا فان جيف عليه بحجاف او نقص محل في المقابل اجبر على القطع والا ارش على المشتري لانه قطع مستحق قال ره ويحتمل عندي الارش لانه دخل على ان يعين ذلك غير لمنفعته او رجاع الامر اليه وان قد عليه انتهى وقد ذكر العلامة في عدم ذلك في موضع اخر فقال فلو جيف الضرر الكثير فالاقرب جواز القطع وفي دفع الاول نظر انتهى ولو امكن دفع الضرر بالسقي لم يبعد وجوبه عليه وكل موضع حكم فيه بوجوب القطع فاذا امتنع اجبر الاخر بين فسخه وتركه باجرة كما نص عليه لفاضلان والشهيد وقيل ليس له ان يتولى القطع لابعد نعم ذا استيذن الحاكم او راجع الامر اليه وان قد عليه بعين ذلك وهو اختيار الشهيد الثاني في كتابيه فاذا تركه باجرة استحق اجرة المثل من حين العقد وان بعد الاقباض والتخلية ولو ابى احدهما رفعه الحاكم وكذا الارش لا ان قصت لسبب ان لم يرض بالتاخير مجانا او باجرة فان رضي بذلك بني على رضاه ولم يستحق غيره اصلا كما لو وقع التراضي على ذلك ابتداء فتامل والمستند في الاحكام المذكورة قاعدتهم المقررة في نفي الضرر والضرار في الشريعة وهل للشجر اجرة في ابقاء الثمرة عليه او الاجرة للارض خاصة وجهان والاول اشبه توصلا الى تحصيل الحقوق ودفع الضرر وذلك يفقد الامكان والفرق بين ما اذا جرت العادة باخذ الاجرة له فالاول او لا فالثاني وجيه وجيه اعلم انه قد اطلق الشيخان في الزرع المباع قصيلا ان المبايع الخيار اذا لم يقطعه المشتاع بين قطعه وتركه فان اتركه كان خراجه على المبتاع وقال ابن ادريس هذا اذا كانت الارض خراجية بان فتحت عنوة وتقبلها البايع من السلطان بقسطها المقرر وان كانت عشرية فعلى المبتاع اجرة مثل تلك الارض للبايع وذكر نحو ذلك في الشجر المباع بشرط القطع اذا بقي الى ان تمر الثالثة المرجع في المبيع والجزء الخرطة او الحصاد الى العرف والعادة وبقي بر اوان الاخذ وكذا الماخوذ فما دل على بلوغ اوان اخذه اخذ وما دل على عدم بلوغ او انه لم يؤخذ وما شك فيه فان كان في تعيين الماخوذ فالوجه عدم دخوله لاصالة بقائه على ملك المكره وعدم دخوله فيما انزع بالقطع وبه نص في الزوائد وان كان في تعيين اوان الاخذ احتمل وجوب الاخذ اقتصارا على المتيقن من جواز البقاء في ملك غيره وعدم الى ان يحصل اليقين بذلك عملا بمقتضى الاستصحاب وهو قوي فلو كان الشك في تعيين الماخوذ مبنيا على الشك في اوان الاخذ حكم بدخوله بعادة وان كان على خلاف الاصل في نفسه وذلك كما لو شك في اوان الاخذ وكان بعضها في ذلك الوقت لم يبلغ اوان الاخذ او كان مشكوكا فيه فيبنى على عدم وجوب الاخذ الى زمان اليقين ببلوغه فلما بلغ ذلك بلغ اوان اخذ ذلك المحكوم بعدم بلوغه اما المشكوك فيه فللمشتري حق اخذ الجميع نعم لو كان الشك عند اوان الاخذ حكم بالعدم كما تقدم الرابعة اذا امتزج مال البايع بمال المشتري ولم يتميز احدهما عن الاخر لتاخر الاخذ فان كان زمان الاخذ معينا بالشرط ولم يتاخر عنه فلا خيار للبايع قطعا ولا للمشتري ان كان بعد القبض وان كان قبله فاشكال من ان المبيع قبل القبض مضمون على البايع فيكون عليه درك تاخر حبه كسائر العيوب ومن ان التاخير وقع بمقتضى الشرط فالعيب مستند الى المشتري فلا يضمنه البايع ويرده انه كان عليه القبض فلما لم يقبض حكم بضمانه مطلقا والذي تاخر بالشرط هو الاخذ والقطع لا القبض فالوجه هو الثاني خصوصا اذا لم يمكنه البايع من القطع قبل مضي الشرط ولو لم يكن صعبا ولكنه تعين بمقتضى العادة فاذا امتزج المالان بالتاخير عنه الخامسة قد اختلف كلام الاصحاب في حكم الغلة في الثمار وغيرها فقال الشيخ في النهاية في باب بيع الغرر والمجازفة لا باس ان يشتري الانسان ما يتفق شيء معلوم جزء من دوس اهل الدهة وخراج الارضين في ثمرة الاشجار وما في الارحام من التهوك اذا كان قد درك شيء من هذه الاجناس وكان البيع في عقد واحد لا يجوز ذلك عالم بدرك منه شيء على حال وظاهره انه ان تقبل غير الاشتراء ولا يبعد كون الاختلاف في اللفظ او الصيغة لا المعنى فالتسمية بالبيع اخبرا بنا على رعاية المعنى وقد انكر ابن ادريس هذه المعاملة للجهالة وبنى العلامة في تذكيره على انها البيع سعيا في الحقيقة بل بنوع من اضافة غير لازمة وهي ممنوعة وقال في باب بيع الثمار واذا كان بين نخلين نخل او شجر فاكهة فقال احدهما لصاحبه اعطني هذا النخل بكذا وكذا درهما او خذ هذا النخل بكذا وكذا درهما فهذا ايضا من الامور التي لا يجوز ان يتبايعا بها وان فعلا كان ذلك بيعا فاسدا وقال في باب المزارعة والمساقاة من باع ارضا على ان يزرع ارضا على ربع او على ثلث وبلغت الغلة جاز لصاحب الارض ان يخرص عليه الغلة ثمرة كانت او غيرها فاذا رضي المزارع باخراص اخذها وكان عليه حصة صاحب الارض سواء نقص الخراص او زاد وكان له الباقي فان هلكت الغلة بعد الخرص بافة سماوية لم يكن عليه المزارع شيء وقال في بيع البناء والمزارعة وغيرها وحكم ارض الخراج انها للمسلمين قاطبة لا يجوز بيعها ولا شراؤها ولا التصرف فيها الا باذن الناظر في امر المسلمين والناظر ان يجعلها بما شاء من ثلث وربع ونصف اقل او اكثر ومتى مات من كان في زمان ولاه ان ينقل من ينقل الى قدره او زيد عليه او نقص اذا مضى مدة زمان القبالة وقد ذكر التقبل في مواضع عديدة في الارض التي امرها الى الامام كما ذكرنا في الاجارة تقبل الاعمال المعلومة ولا ريب ان المقبالة في هذه المواضع في حكم الاجارة والمزارعة والمساقاة فمواضاة مخصوصة فاتم بمقام البيع في المعنى وغيره من العقود ولم يذكروا فيها لفظا وظاهرا يدل بها باي لفظ دل عليها مطلقا كما هو ظاهر كلامه في المزارعة ايضا وقد اعتبر في المزارعة تقدم الخرص وهو الظاهر منها

كتاب البيع

ذكر في الثمار والمستفاد من كلامه فيما بعد الثمار كون ذلك ثمرا لا زما يجب الوفاء به من الجانبين وكلامه في الثمار لا يأتي في ذلك فلا ينفسخ بزيادة الخرص او
نقصه لا بعروض آفة وتلف سماوي في الصورة الاولى ويجري على الاخيرة حكم الاجارة والمزارعة واما في الصورة الثانية والثالثة فالظاهر من قوله
فان هلكت الغلة الى قوله لم يكن عليه للمزارع شئ انه ليس على صاحب الارض للمزارع وهو لا كار شئ بل له ما خرجت في القبالة ولا ينقص منه شئ وكذا
منه لو عرض التلف بعد استيفائه وقد استعمل المزارع في العبارة المذكورة مبنا ذلك وفي غيرها من عبارات باب المزارع في الاكار كما اطلق المساقاة
عليه ايضا في المساقاة واطلق على المالك صاحب الارض ونحوه والاستعمال الشايع بين الاصحاب غير ذلك وبعد كل البعد ان يراد هنا بالمزارع صاحب
الارض وكذا المعرف بين الاصحاب فتوى ونقلا عن الشيخ خلاف ذلك وان التقبل مشروط بالسلامة وربما كانت العبارة لم يكن على الزارع شئ
او غير ذلك مما هو في معناه وقد ذكره السيد العميد هكذا لم يكن عليه شئ باسقاط المزارع كما وجد في نسخة والموجود في نسخ عديدة من النهاية
وفي التخ والايضاح هو ما ذكرناه والله العالم وقال ابن حمزة في الوسيلة وعلى المتقبل في الانتقال وغيرها من الاراضي في فاضل الضريبة له الثلث او
نصفه وقال ايضا ويجوز اتباع جزية اهل الذمة وقبولها بشئ معلوم وقال في باب المساقات وان تخارصا وقبل احدهما نصيب الآخر صح ولزم زاد
او نقص وان تلف لم يكن لاحدهما على الآخر شئ اذ تلف بقدر حقه وقد ذكر الشيخ في الخلاف والجامع والفاضلان وابن ادريس حكم تقبل الارض و
ذكر ابن ادريس في باب الاجارة حكم تقبل الاعمال بالاجرة وقال في الاشتراء او تقبل جزية اهل الذمة وغيرها ما انفاسناه عنه من الحكم بالبطلان
المجهالة وقال في بيع الثمار بعد كلام الشيخ في النهاية ونسبته الى الرواية ان اراد بذلك الثمرة فلا يجوز لان ذلك داخل في المزابنة ان اراد
مالك من النخل دون الثمرة فباع نصف الدس النخل دون الثمرة بالاوصاف المذكورة كان جايزا وان كان ذلك صلحا جاز لانه ليس ببيع ومقتضى
صحة الصلح على الثمرة بالثمرة للعينة وعدم دخوله في المزابنة المحرمة وقال في باب المزارعة ومن زارع ارضا او ساقاها على ثلث او ربع
او غير ذلك وبلغت الغلة جاز لصاحب الارض ان يخرص عليه الغلة والثمرة فان رضي المزارع او الساقي بما خرص اخذها وكان عليه حصة صاحب
الارض سواء نقص الخرص او زاد وكان له البقاء كما فعل عامل الرسول صلى الله عليه وآله باهل خيبر فان هلكت الغلة او الثمرة قبل جذاذها او افة سماوية
لم يلزم العامل الذي هو الاكار شئ لصاحب الارض قال والذي ينبغي تحصيله في هذا الخبر والسؤال انه يكون قد باعه حصته من الغلة والثمرة
بمقدار في ذمته من الغلة او الثمرة او باعه الحصة بغلة من هذه الارض فعلى الوجهين معا البيع باطل لانه داخل في المزابنة واحتمال وكلا هما
باطلان وان كان ذلك صلحا لا بيعا فان كان ذلك بغلة او ثمرة في ذمته لا كار الذي هو المزارع فانه لازم له سواء هلكت الغلة بالآفة السماوية
او الارضية وان كان ذلك الصلح بغلة من تلك الارض فهو صلح باطل لدخوله في باب الغرر لانه غير مضمون فان كان ذلك فالغلة بينهما سواء
زاد الخرص او نقص تلف منها او سلمت لهما فليحفظ ذلك فهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا وتشهد به الادلة فلا يرجع عنها باخبار الآحاد التي
لا توجب علما ولا عملا وان كررت في الكتب وقد ذكر ابن البراج في المهذب حكم تقبل الاراضي والاعمال وقال في باب المزارعة والمساقاة
اذا زارع انسان في ارض على ثلث او ربع وبلغت الغلة جاز للمالك ان يخرص الغلة على المزارع ثمرة كانت او غير ثمرة فان رضي المزارع بذلك
اخرص اخذها وكان عليه حصة المالك سواء زاد الخرص او نقص وكان الباقي له فان هلكت الغلة بعد خرصها باحد الافات السماوية
فللمالك على المزارع شئ وقال المحقق في كتاب الزكوة من المعتبر يجوز الخرص على ارباب النخل والكروم وتضمينهم حصة الفقراء قال وفي
جميع ذلك خلاف بيننا وقد صار الثمرة لانه وقت الامن على الثمرة من الجائحة غالبا قال ويخرج خارص واحد ثم ذكر انه بعد الخرص ان بلغت النصاب خير
بين تركه امانة في ايديهم وبين تضمينهم حق الفقراء او يضمن لهم حقهم فان اختاروا الضمان كان لهم التصرف كيف شاؤا ثم قال او بلغت
الثمرة بغير تفريطهم مثل عرض لها افات السماوية او الارضية او ظلم الرسقط ضمان الحصة لانها امانة فلا تضمن بالخرص قال وله
ادعى المالك غلط الخارص فان كان قوله محتملا اعيد الخرص او علم بما يدعيه وان لم يكن محتملا بطلت دعواه وقال لو زاد الخرص كان المالك
له بدل الزيادة وبه قال ابن الجنيد ولو نقص فعليه تحقيقا للفائدة الخرص قال وفيه تردد لان الحصة في يده امانة ولا يستقر عنان الامانة كما
ثم ذكر ان ظاهر كلام الشيخ جواز الخرص في الزرع ايضا ولم يرتض هو ذلك لعدم الدليل عليه مع ثبوت الفرق لاستتار بعض الزرع فلا يمكن ضمانه
فيه كغيره ولعل احتياج ارباب الزرع الى التناول منه قبل حصاده الا ان ذلك لا يجدي في الفرق وقال في باب بيع الثمار من باع ارضا وكان بين اشجارها
او شجرها فتقبل احدهما حصة صاحبه بشئ معلوم كان جايزا وقال في كتاب المزارعة منه يجوز لصاحب الارض ان يخرص على الزارع والزارع
بالخيار في القبول والرد فان قبل كان استقرار ذلك مشروطا بالسلامة فلو تلفت سماوية او ارضية لم يكن عليه شئ وقال في باب بيع الثمار
من رفع دلوه وكان بين اشجار نخل فتقبل احدهما حصة صاحبه بشئ معلوم كان جايزا وقال في كتاب المزارعة منه يجوز لصاحب الارض ان يخرص على
الزارع والزارع بالخيار في القبول فان قبل كان استقراره مشروطا بالسلامة فلو تلفت بعد الزرع وقال العلامة في تلف بعد ذكر كلام الشيخ في النهاية وابن ادريس

في المزارعة

في المزارعة وبعد كر مسند الشيخ من اروايات ونحن لا نقول بانه بيع حتى يكون مزابنة ومحاقلة وانما هو نوع تفضيل وصلح وكان ذلك سائغا مع الجهل لكان منع عقد المزارعة على الجهالة ولم يضر فيه وقد تقدم كلامنا في تفضيل الجزية وغيرها وقال في كتاب الزكاة من كره يجوز الخرص على ارباب الغلات والثمار بان يبعث الامام سماعيا اذا اراد اصلاح الثمرة او اشتد الحب خرصها ويعرف قدر الزكوة ويعرف المالك ذلك ثم يترك المالك يتصرف فيها بالاكل والبيع وغير ذلك وبين بقاء امانة كما انه لا يجوز له التصرف في شيء منه بالاكل والبيع وبين ان يضمن الخارص حصة المالك لان عبد الله بن رواحة خرص على اهل خيبر وقال ان شئتم فلكم وان شئتم فلي فكانوا ياخذون ثم قال ولو تلف مجتمعا من السماء او اتلفها غاصب سقط الخرص والضمان عن المتعهد اجماعا لا تلف قبل استقرار الزكوة وقال لو لم يخرج الامام خارصا فاحتاج رب المال الى التصرف في الثمرة فاخرج خارصا جاز ان يأخذ بقدر ذلك ولو خرص هو واخذ بقدره ذلك جاز ايضا قال ولو لم يخرص لم يجز ان يتناول من الثمرة شيئا وان قل بعد بدو الصلاح ويجوز قبله ثم قال يصح تصرف المالك قبل الخرص وبعده بالبيع والهبة وغيرهما اذا ضمن حصة الفقراء وذكر ايضا جملة مما تقدم عن المعتبر وقال في بيع الثمار يجوز ان يبيع احد الشريكين بحصة صاحبه من الثمرة بشيء معلوم منها على سبيل البيع ثم قال وهل يجوز البيع بحمل ذلك عملا بالاصل السالم عن معارضة الربا اذ لا وزن في الثمرة على رأس الشجرة قال فعلى تقدير جواز البيع يثبت فيه احكامه من الضمان على البائع قبل الاقباض وعلى المشتري بعده وان منعنا البيع جوزنا النقل كان معناه ان المنتقل يأخذ جميع الثمرة ويدفع الى شريكه عن قدر حصته مما نقل بمرفان كان مما حصل مساويا للمنتقل به فلا بحث وان زاد فله وان نقص فعليه قال وهل يكون ذلك لازما اشكال وعلى تقدير لزومه هل يكون لناقص عليه هل يكون مضمونا في يده الا ترب كذلك لانه اما بيع فاسد او نقل وقال ايضا في ابواب المذكور ولو كان في قريته نخل وزرع وبساتين وارحاء وارطاب جاز للانسان ان يشتري عليها للاصل وخبر عبد الله بن ابي يعفور ثم قال اذا ثبت هذا فانه يجوز ان يشتري ما فيها من الثمار والزروع ويشترط منفعة الرحا مدة معلومة وان يتقبل بمنافع هذه القرية على اختلاف صنافها بشيء معين الاصل وقال في كتاب المزارعة يجوز لصاحب الارض ان يخرص على الزارع ويتخير الزارع في القبول وعدمه فان قبل كان استقرارا ذلك مشروطا بالسلامة فلو تلف الزرع بافة سماوية او ارضية لم يكن عليه شيء ثم استدل عليه بمرسلة محمد عيسى لابنه وقال في كتاب المساقات يجوز قسمة الثمار على الاشجار عندنا بالخرص والتراضي فاذا بدا صلاح الثمرة فان رضي المالك بامانة العامل بقاءها في يده الى وقت الادراك الى ان قال فان لم يشق برد او تضمين الثمرة جاز لان الخرص عندنا جايز وذكر خلاف العامة في ذلك وقال ويجري الخلاف فيما لو راد العامل تضمين المالك بالخرص قال اذا عرفت هذا فانه يشترط في الخرص السلامة من الافات السماوية والارضية وقال في كتاب الزكوة من الارشاد ويجوز الخرص بشرط السلامة وقال في بيع الثمار ويجوز التقبيل بشرط السلامة وقال في كتاب المزارعة عندنا يجوز الخرص ويستقر بالسلامة وقال في كتاب الزكوة من التحرير يجوز الخرص في الكروم والنخل والاترب على اشكال في الزرع ويضمن الخارص المالك حصة الفقراء وقته بدو الصلاح وقال اذا عرف الخارص المقدار وخير المالك في ابقائه امانة في يده فليس لهم التصرف بالبيع والهبة والاكل وفي تضمينه حصة فيتصرف كيف شاء ويجوز ان يضمن الخارص حق المالك ويجوز ان يعين الثمرة على رؤس النخل ثم قال التخرص لا يفيد تضمينا وان اختار المالك الضمان بل اخراج الزكوة بحكم الخرص لو تلف بتفريط من المالك ولم يعلم القدر ولو تلف من غير تفريط سقطت الحصة المضمونة بالخرص ثم قال ولو زاد الخرص فالزيادة للمالك ويستحب له بذلها قال ابن الجنيد وقال لو لم يخرج الامام خارصا جاز للمالك ان يخرج خارصا وان يخرص بنفسه ويحتاط في التقدير وذكر في احكام الغرر من كتاب البيع يجوز الاشتراء او تقبل الجزية وغيرها واختار المنع كما هو خيرة ابن ادريس وقال في احكام بيع الثمار يجوز لاحد الشريكين ان يتقبل حصة شريكه من الثمرة بشيء معلوم منها والظاهر ان ذلك ليس على وجه البيع المنهي عنه بل الحمل على الصلح وقال لو قال انا اضمن لك نصيبك هذه بشيء صاعا فصاعدا زاد فلي وما نقص فعلي اتمامها لم يجز اجماعا وكذا لو قال عد قمارك واطبخك فان زاد فلي وان نقص فعلي او الحق حظك فما زاد على كذا فلي وما نقص فعلي وقال في كتاب المزارعة يجوز للمالك خرص الزرع على العامل ولا يجب على العامل القبول فان قبل صح وعليه دفع حصة الارض سواء زاد الخرص او نقص وكان شرطا بالسلامة فلو تلف الزرع بافة سماوية او ارضية من غير تفريط من العامل لم يكن عليه شيء قال وقال ابن ادريس ان كان بيعا لحاصلها او بعضه بطل وان كان صلحا من حاصلها بطل وان كان من غيرها لزم وان تلف الغلة بالافات السماوية وغيرها وفيه قوة وقال في كتاب الزكوة من اتقواعد يجوز للساعي الخرص فيضمن لهم المالك ويجعل حصة الفقراء امانة في يد المالك فليس له الاكل مع التضمين لو تلف من الثمرة شيء بغير تفريط واخذ ظاهر سقط الضمان عن المتعهد قال ويجوز القسمة على رؤس النخل والبيع وادعى المالك النقص المحتمل قبل دون غيره ويقبل قوله لو ادعى اجماحه وغاط الخارص او التلف من غير سبب لا كذا الخارص عمدا وقال في احكام بيع الثمار يجوز البيع بحمل ذلك عملا بالاصل السالم عن معارضة الربا اذ لا وزن في الثمرة على رأس الشجرة قال فعلى تقدير جواز البيع يثبت فيه احكامه من الضمان على البائع قبل الاقباض وعلى المشتري بعده وان منعنا البيع جوزنا النقل كان معناه ان المنتقل يأخذ جميع الثمرة ويدفع الى شريكه عن قدر حصته مما نقل بمرفان كان مما حصل مساويا للمنتقل به فلا بحث وان زاد فله وان نقص فعليه قال وهل يكون ذلك لازما اشكال وعلى تقدير لزومه هل يكون لناقص عليه هل يكون مضمونا في يده الا ترب كذلك لانه اما بيع فاسد او نقل وقال ايضا في ابواب المذكور ولو كان في قريته نخل وزرع وبساتين وارحاء وارطاب جاز للانسان ان يشتري عليها للاصل وخبر عبد الله بن ابي يعفور ثم قال اذا ثبت هذا فانه يجوز ان يشتري ما فيها من الثمار والزروع ويشترط منفعة الرحا مدة معلومة وان يتقبل بمنافع هذه القرية على اختلاف صنافها بشيء معين الاصل وقال في كتاب المزارعة يجوز لصاحب الارض ان يخرص على الزارع ويتخير الزارع في القبول وعدمه فان قبل كان استقرارا ذلك مشروطا بالسلامة فلو تلف الزرع بافة سماوية او ارضية لم يكن عليه شيء ثم استدل عليه بمرسلة محمد عيسى لابنه وقال في كتاب المساقات يجوز قسمة الثمار على الاشجار عندنا بالخرص والتراضي فاذا بدا صلاح الثمرة فان رضي المالك بامانة العامل بقاءها في يده الى وقت الادراك الى ان قال فان لم يشق برد او تضمين الثمرة جاز لان الخرص عندنا جايز وذكر خلاف العامة في ذلك وقال ويجري الخلاف فيما لو راد العامل تضمين المالك بالخرص قال اذا عرفت هذا فانه يشترط في الخرص السلامة من الافات السماوية والارضية وقال في كتاب الزكوة من الارشاد ويجوز الخرص بشرط السلامة وقال في بيع الثمار ويجوز التقبيل بشرط السلامة وقال في كتاب المزارعة عندنا يجوز الخرص ويستقر بالسلامة وقال في كتاب الزكوة من التحرير يجوز الخرص في الكروم والنخل والاترب على اشكال في الزرع ويضمن الخارص المالك حصة الفقراء وقته بدو الصلاح وقال اذا عرف الخارص المقدار وخير المالك في ابقائه امانة في يده فليس لهم التصرف بالبيع والهبة والاكل وفي تضمينه حصة فيتصرف كيف شاء ويجوز ان يضمن الخارص حق المالك ويجوز ان يعين الثمرة على رؤس النخل ثم قال التخرص لا يفيد تضمينا وان اختار المالك الضمان بل اخراج الزكوة بحكم الخرص لو تلف بتفريط من المالك ولم يعلم القدر ولو تلف من غير تفريط سقطت الحصة المضمونة بالخرص ثم قال ولو زاد الخرص فالزيادة للمالك ويستحب له بذلها قال ابن الجنيد وقال لو لم يخرج الامام خارصا جاز للمالك ان يخرج خارصا وان يخرص بنفسه ويحتاط في التقدير وذكر في احكام الغرر من كتاب البيع يجوز الاشتراء او تقبل الجزية وغيرها واختار المنع كما هو خيرة ابن ادريس وقال في احكام بيع الثمار يجوز لاحد الشريكين ان يتقبل حصة شريكه من الثمرة بشيء معلوم منها والظاهر ان ذلك ليس على وجه البيع المنهي عنه بل الحمل على الصلح وقال لو قال انا اضمن لك نصيبك هذه بشيء صاعا فصاعدا زاد فلي وما نقص فعلي اتمامها لم يجز اجماعا وكذا لو قال عد قمارك واطبخك فان زاد فلي وان نقص فعلي او الحق حظك فما زاد على كذا فلي وما نقص فعلي وقال في كتاب المزارعة يجوز للمالك خرص الزرع على العامل ولا يجب على العامل القبول فان قبل صح وعليه دفع حصة الارض سواء زاد الخرص او نقص وكان شرطا بالسلامة فلو تلف الزرع بافة سماوية او ارضية من غير تفريط من العامل لم يكن عليه شيء قال وقال ابن ادريس ان كان بيعا لحاصلها او بعضه بطل وان كان صلحا من حاصلها بطل وان كان من غيرها لزم وان تلف الغلة بالافات السماوية وغيرها وفيه قوة وقال في كتاب الزكوة من اتقواعد يجوز للساعي الخرص فيضمن لهم المالك ويجعل حصة الفقراء امانة في يد المالك فليس له الاكل مع التضمين لو تلف من الثمرة شيء بغير تفريط واخذ ظاهر سقط الضمان عن المتعهد قال ويجوز القسمة على رؤس النخل والبيع وادعى المالك النقص المحتمل قبل دون غيره ويقبل قوله لو ادعى اجماحه وغاط الخارص او التلف من غير سبب لا كذا الخارص عمدا وقال في احكام بيع الثمار يجوز البيع بحمل ذلك عملا بالاصل السالم عن معارضة الربا اذ لا وزن في الثمرة على رأس الشجرة قال فعلى تقدير جواز البيع يثبت فيه احكامه من الضمان على البائع قبل الاقباض وعلى المشتري بعده وان منعنا البيع جوزنا النقل كان معناه ان المنتقل يأخذ جميع الثمرة ويدفع الى شريكه عن قدر حصته مما نقل بمرفان كان مما حصل مساويا للمنتقل به فلا بحث وان زاد فله وان نقص فعليه قال وهل يكون ذلك لازما اشكال وعلى تقدير لزومه هل يكون لناقص عليه هل يكون مضمونا في يده الا ترب كذلك لانه اما بيع فاسد او نقل وقال ايضا في ابواب المذكور ولو كان في قريته نخل وزرع وبساتين وارحاء وارطاب جاز للانسان ان يشتري عليها للاصل وخبر عبد الله بن ابي يعفور ثم قال اذا ثبت هذا فانه يجوز ان يشتري ما فيها من الثمار والزروع ويشترط منفعة الرحا مدة معلومة وان يتقبل بمنافع هذه القرية على اختلاف صنافها بشيء معين الاصل وقال في كتاب المزارعة يجوز لصاحب الارض ان يخرص على الزارع ويتخير الزارع في القبول وعدمه فان قبل كان استقرارا ذلك مشروطا بالسلامة فلو تلف الزرع بافة سماوية او ارضية لم يكن عليه شيء ولو زاد فامامة على اشكال ذكره في الاصل

خلاف الشيخ

كتاب البيع

خلافا للشيخ فان احمد بن ادريس واخيه الشيخ بروايته ابن شعيب الاتية قال انه ليس بيعا بل هو تقبل وصلح وجاز مع الجهل لان مبنى عقود المزارعة على الجهالة فلم يضر فيه وقال منشاء الاشكال ان هذا فاسد لو لم يكن اجارة لم يكن فيه فائدة لو نقل بقول الشيخ فلا يسوغ قال والاصح انه اجارة فلا يحتاج الى عقد جديد او اجارة جديدة ويحمل احتياجه الى اجارة جديدة لان العقود الفاسدة لا يحصل منها الا اباحة وبين صاحب كشف الغوامض وجه الاشكال بان المالك يضع بالحصة من دون العقد المخرص وهو يقتضي اجارة ما زاد عليه وان خصه في لزايد فلا ينقل بقدر ما تعارضوا به فالقول على ان الحاصل هو المخرص لا غير وقال الشهيد في اللمعة يجوز ان يقبل احد الشريكين بحصة صاحبه من الثمرة ولا يكون بيعا ويلزم بشرط السلامة وقال في الثمرة عند ويجوز لصاحب الارض الخرص على الزارع مع الرضى ويشترط السلامة وقال في ذكوة الدروس ويجوز الخرص فيضمن المالك ويبقى امانة الى الثمرة الضمان مشروط بالسلامة وقال في احكام بيع الثمار ويجوز تقبيل الشريك بحصة صاحبه من الثمرة بخرص معلوم وانكان منها وهو نوع من الصلح لا بيع وقراره مشروط بالسلامة وقال في البيان بعد ذكر الخرص وضمان المالك او الساعي واستقرار الوجوب مشروط بالسلامة فلو تلف الثمرة من السماء او الارض او من ظالم فلا ضمان وان كان بعد التضمين ما لم يفرط ثم قال ولو زاد عن الخرص فالزيادة للمالك عند ابن الجنيد ويستحب بذلها ولو نقص فلا شيء عليه ولو خرص المالك بنفسه جاز ان كان عارفا ثم قال الاقرب جريان الخرص في الزرع واستثار بالمسئل لا يمنع ظن الخبرة ونفاه الفاضلان في التحرير بد قال ابن الجنيد قال ابن فهد في الموجز وينبغي الاعتماد عليه شاهيا بالخرص بعد الزهو ويجب المالك بين ابقائها امانة فيضمن من البيع والاكل ولا ضمان الا بالتفريط وبين تضمينه فلا منع ويلزم مع الموافقة او الجهل والمخالفة يسيرا بكثير يعسر تكونه خطأ فيستدرك له رد عليه ثم قال ولو لم يكن خارص فالمالك يتصرف فيحتاط وقال السيوري في التنقيح بعد ذكر الخلاف في ذلك ونقل كلام الحلي وايراده على الشيخ ويمكن ان يجاب بانه لين يصلح ولا بيع حتى يلزم ما ذكره وانما هو مراضاة غير لازمة من الطرفين يستحب الوفاء بها لكل منهما لقوله صلى الله عليه وآله المومنون عند شروطهم ولذلك قال المحقق صح ولم يقل لزم وقال الصيمري في الجواهر يجوز لاحد الشريكين سواء كان شريكا بالاصل والثمرة او بالثمرة خاصة كعامل المزارعة والمساقات ان يقبل حصة شريكه من الزرع او الثمرة بخرص معلوم وانكان منها يلزم حصة شريكه سواء نقص الخرص او زاد ويكون في ذلك شروطا بالسلامة فان تلف بافة سماوية او ارضية لم يكن عليه شيء قال ولا اجتماع هذا الى عقد غير الراضي بعد العلم بالخرص ثم ذكر خبرين في الباب على الحكم وقال انهما اصل هذا الحكم وليس فيهما ولا في غيرهما من مصنفات الاصحاب ما يدل على وجوب صيغة عقد غير الراضي وقال ان قول العلامة انه نوع تقبل وصلح لا يدل على وقوع عقد الصلح ولا التقبل وانكان نوعا من احدهما كما قالوا ان الخلع فسخ او طلاق ولا شك في عدم وقوع لفظ احدهما مع كونه نوعا من احدهما ولان هذا الاختلاف لا يوقع بين العلامة وابن ادريس بدل على عدم وقوع عقد بيع او صلح لان مع وقوع احدهما يلزم ما قاله ابن ادريس بغير شك فينتفي الخلاف ولم يحصل الفرق بين الشريك وغيره وقال المحقق الكركي في كتاب الزكوة بعد ذكر الخرص من المساعي او المالك ان احسن الخرص وقراره بالسلامة فهي شرط لقراره في الذمة فلو تلف بعض الثمرة بغير تقصير سقط من الزكوة بنسبة التالف وطريق معرفة الظن قال في بيع الثمار ومنه المراد بالتقبيل ان يتقبل احد الشريكين بحصة صاحبه من الثمرة شيء معلوم منها لا على سبيل البيع وحكى عن الدروس انه نوع من الصلح لا البيع قال وقراره مشروط بالسلامة فلو تلف بافة سماوية سقط من العوض بالنسبة كذا قالوا وللنظر فيه مجال قال وبدا على جواز اصل التقبيل رواية ابن شعيب اما اشتراطه بالسلامة فشكل واشكل منه جعل التقبيل المذكور صلحا واطال البحث في ذلك في موضعين من شرح القواعد ومحصل كلامه في بيع الثمار مع ما فيه من التردد والاضطراب هو انه بعبر الخرص والتقبيل بخرصها وكون عوض القبالة معلوما ومعينا من تلك الثمار كما نص عليه غير الشهيد من الاصحاب ان القبالة معاوضة لازمة غير البيع بل نوع من الصلح في المعنى يفتقر فيه الى الرضى ويعبر فيها بصلحه كالصلح وان الثمار مضمونة مثلية في يد المتري واستشكل فيما قاله الاصحاب من اشتراط السلامة في استقرارها وحكم بانه لا معنى لذلك على قول الشهيد بجواز جعل العوض من غير تلك الثمار ومحصل كلامه في المزارعة هو اعتبار الخرص بعد بلوغ الغلة والتقبيل بذلك الخرص وانه لا بد من ايجاب يقوم بلفظ التقبيل والصلح وما ادى هذا المعنى وانه عقد لازم ويلزم العامل اداء الخرص زاد الخرص عند انصفية او نقص ويفتقر التفاوت ان لم يتفق في غيره ولا ينفسخ بالتلف فان كان مضمونا على المتري او على غيره واستشكل فيما اذا كان بافة سماوية او ارضية وتبعه في ذلك الاصحاب منهم ذكروا اشتراط القبالة بالسلامة منها وردد هو فيه ولم يحكم باعتباره وقال الشهيد الثاني في ذلك في بيع الثمار ان القبالة معاوضة مخصوصة مستثناة من المزابنة والمحاقلة معا قال وظاهر الاصحاب ان الصيغة تكون بلفظ القبالة وان لها حكما خاصا زائدا على البيع والصلح لكون الثمن والمثمن واحدا وعدم ثبوت الربا لو زاد او نقص ووقوعه بلفظ التقبيل وهو خارج عن صيغة العقدين وقال هذا يدل على كونه نوعا من الصلح كما في الدروس لا دليل على ايقاعه بلفظ التقبيل واختصاصه بما المعلوم من الرواية انه معاملة على الثمرة وانه لا يجب قبلك المتقبل الزايد ويلزمه لو نقص وقال ويلزم ذلك ان يكون مضمونا في يده واستشكل اشتراط قراره بالسلامة وتظر في وجهه ثم قال ان النص لا يستفاد منه اكثر من جواز المعاملة المذكورة واثبات الاحكام الاخر يحتاج الاحتمال الا يتم من مجازفة فالاقتصار على اصل الجواز كما فصله المحقق كما ابدى

منشاء الاشكال الذي ذكره المصنف ايضاح

الثمرة والساعي المالك

ان احسن الخرص مراعيا للاحتياط وقراره بالسلامة فهي شرط القرار في الذمة فلو تلف بعض الثمرة بغير تقصير سقط من الزكوة بنسبة التالف وطريق معرفة الظن انتهى تقابل وشاد

احكام بيع الثمار

وقال في كتاب المزارعة ان محل الخرص بعد بلوغ الغلة قال وعلى تقدير قبول الزارع له يتوقف نقله اليه على عقد كغيره من الاموال بلفظ الصلح او التقبيل
على ما ذكره الاصحاب قال والمشهور ان لزوم العوض فيه مشروط بالسلامة فان تلفت الغلة اجمع بآفة من فعل الله تعالى فلا شيء على الزارع ولو تلف البعض
سقط بالنسبة ولو اتلفها متلف ضامن فهي بحالها ويطالب المتقبل المتلف بالعوض ثم قال والحكم بذلك هو المشهور بين الاصحاب ومستنده غير واضح
وحكمه لا يخ من اشكال ان لم يكن انعقد عليه الاجماع واني لهم به وانما هو شيء ذكره الشيخ في بعض كتبه وتبعه عليه الباقون معترفين بعدم النص ظاهرا على هذه
اللوازم وقال ولو كان النقصان بسبب الخطأ في الخرص لم يسقط من المال شيء عملا بالاصل والمروي عن الكاظم ع مرسلا للزارع عملا بمقتضى العقد خصوصا
اذا جعل صلحا ولو جعل بلفظ البيع اشترط فيه شرائطه مع احتمال العدم وكيف وقع فهو عقد لازم يجب الوفاء به وان لحقته تلك الخواص الخارجة عن
مقتضى اللزوم ثم نقل خلاف ابن ادريس وقال والاقوى الصحة واثبات اللوازم المذكورة يحتاج الى دليل ثم احال البحث الى كتاب البيع وقال في ثمار الروضة
يجوز ان يقبل احد الشريكين بحصة صاحبه من الثمرة بخرص معلوم وان كان منها ولا يكون ذلك بيعا ومن ثم لم يشترط فيه شروط البيع بل معاملة مستقلة
وفي الدروس انه نوع من الصلح ويشكل بانه يلزم بشرط السلامة فلو كان صلحا للزم مط قال وظاهر المصنف ره الشهيد والجماعة ان الصيغة بلفظ القبالة
وظاهر الاخبار تاديه بما دل على ما اتفق عليه قال ويملك المتقبل الزائد ويلزمه لو نقص واما الحكم بان قراره مشروط بالسلامة فوجهه غير واضح والنص خال
عنه ثم ذكر الخلاف في اصل القبالة وقال والحق ان اصلها ثابت ولزومها مقتضى العقد وباقي فروعها لا دليل عليه وقال في المزارعة بعد التعميم للعوض
بان يكون بحب من الزرع او من غيره وهذه معاملة خاصة مستثناة من المحاقلة ان كانت بيعا او صلحا ثم ذكر اشتراط قراره بالسلامة وقال هذا اذا
وقعت المعاملة بالتقبيل ولو وقعت بلفظ البيع اشترط فيه شرائطه مع احتمال كونه كذلك ولو وقع بلفظ الصلح فالظاهر انه كالبيع وقوفا فيما خالف الاصل
على موضع اليقين ثم احال البحث على كتاب البيع وقال المقدس الاردبيلي في بيع الثمار في شرح كلام الارشاد يجوز ان يتقبل احد الشريكين او اكثر من الشريك
حصة واحد او اكثر من الثمرة بمقدار معلوم من الثمرة عشر تغارات مثلا لا على سبيل البيع بل هو على سبيل المراضاة والقبول ثم ذكر الاشكال في اشتراط
القرار بالسلامة وقال والظاهر من الرواية اللزوم مط قال ويمكن ان يكون المراد بقوله في الرواية زاد او نقص من التخمين لا انه جاء آفة او لا وذلك غير
بعيد وقال في شرح عبارات الارشاد في المزارعة يجوز ان يخرص العامل ويتقبل الزرع بمقدار معلوم وكذا للمالك ان يتقبل بان يقول كل من يتقبل
على ان اعطيك حصته بكذا وكذا ونحو ذلك ورضي الآخر به قال والظاهر انه لا يحتاج الى القبول اللفظي المقارن وسائر شرائط العقود اللازمة بل يكفي ما يدل
على الرضى من الطرفين وح يلزم ذلك ولكن استقرار اللزوم مشروط بالسلامة بان لا تحصل آفة من الله تعالى واذا حصلت سقط بالنسبة قال والظاهر
انه لا اعتبار بالنقص باعتبار تقصير العامل ولا بالفاضل مهما كان وانه يكفي تخمينهما او احدهما مع قبول الآخر من غير اشتراط العدالة فان الحق لا يعدوهما
ثم استدل على اصل الحكم ببعض الاخبار وقال وليس فيها ان استقرار اللزوم مشروط بالسلامة ولكن دليله ظاهر وكذا دليل كون الزيادة والنقص عليه
وهو العمل بالشرط وانه كالمعاملة وان المقصود ذلك وعمومها ايضا يدل عليه واستدل عليه ايضا بموثقة محمد بن مسلم ومرسلة محمد بن عيسى ثم
قال ووجه توقفه على السلامة من الآفات السماوية والارضية انه بمنزلة معاملة مشروطة بقبض العوض ووصوله الى يد صاحبه الجديد فلو لم يسلم
لم يحصل ذلك كالمبيع اذا تلف قبل القبض واما اذا اتلفه متلف فهو ضامن كما انه اذا تلف بتقصير من المتقبل فهو مضمون على نفسه فالحكم غير خال من
وجه مع شهرته بل كاد يكون اجماعا اذ المخالف غير ظاهر مع التتبع غير ما نقل عن ابن ادريس من منع هذه المعاملة وهو غير جيد وقال صاحب المفاتيح
يجوز الخرص على اصحاب النخيل والكروم وتضمينهم حصة الفقراء وذكر في الزرع قولين ولم يرجح شيئا وقال في المزارعة يجوز لصاحب الارض والاصول
ان يخرص على العامل بعد انعقاد الحب وظهور الثمرة والعامل بالخيار في القبول والرد فيتوقف نقله اليه على عقد والمشهور اشتراط استقراره على
السلامة من الآفات ولا نص فيه وقال صاحب الكفاية في بيع الثمار اذا اشتركا في نخل او شجر يجوز ان يتقبل احد الشريكين حصة صاحبه بمقدار معلوم
زاد او نقص وقال في المزارعة يجوز لصاحب الارض ان يخرص على الزارع بعد بلوغ الغلة وهو انعقاد الحب ويتخير الزارع في القبول فالظاهر انه يكفي ما
يدل على الرضا من الطرفين ولا يتوقف النقل على عقد بلفظ الصلح والتقبيل على ما ذكره الاصحاب قال والمشهور ان لزوم العوض فيه مشروط بالسلامة
فان تلفت الغلة اجمع بآفة من قبل الله تعالى فلا شيء على الزارع ولو تلف البعض سقط بالنسبة والقائلون به معترفون بعدم النص على ما قاله
بعضهم ولو نقص فعليه ولو زاد فله عملا بمقتضى الشرط ويدل عليه موثقة ابن مسلم ومرسلة ابن عيسى انتهى ووجد في بعض الحواشي المنسوبة الى المحدث
المجلسي طاب ثراه ان الاظهر ان القبالة عقد آخر اعم موردا من سائر العقود ثم ذكر قول صاحب المسالك بان ظاهر الاصحاب ان لها حكما خاصا زائدا
على البيع والصلح هذه جملة ما وقفت عليه من فتاوى الاصحاب واما الروايات فعلى اقسام منها ما ورد في الخرص والتضمين في الزكوة وقد ورد الخرص
فيما رواه الكليني في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن ع في حديث قال قلت وهل على العنب زكوة وانما يجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا
اخرصه اخرج زكوته **البحث الثالث** في الخيار وفيه مقامات المقام الاول في خيار المجلس **مقباس** يثبت بالبيع خيار المجلس

وعلى تقدير القبول

كتاب البيع

الكل من المتعاقدين بالغض الاجماع وهو من خواص البيع ولا يثبت في غيره من الايقاعات والعقود اللازمة بلا خلاف ولا الجائزة على الاصح وفاقا للشيخ في ف وابن زهرة والفاضلين والشهيدين وغيرهم وقال ط واما الوكالة والعارية والقرض والجعالة فلا يمنع من دخول الخيار فيها مانع وارادوا باختيار دين خيار المجلس في الشرط وتبعه لقاضي والحلي لتبادره لا صالة واختصاص النصوص الدالة على ثبوت هذا الخيار بالبيع وفيه ما فيه والخيار هنا عام لا يقبل السقوط فلا تاثير لهذا ولا معنى له الا ان يريد المنع من التصرف معه كما احتمله في الدروس بمعنى انه لا يجوز التصرف على وجه ينافي حقه الثابت في كل منها الا بعد الافتراق وهو نوع من ان يكون على وجه الانتفاع او الحفظ او القبض او غيرها لانه في كل شئ بحسبه كما ان التصرف على الاطلاق لا يجوز في شئ مما هو محل النزاع قبل انقضاء الخيار وبعده وهو ظاهر وانما الكلام في وجهه غاية ما يمكن ان يحتمل ان مقتضى الخيار في العقود اللازمة عدم اللزوم معه فيكون في الجائزة عدم الجواز ولا معنى له لاعدم حصول الموجب لجواز التصرف بتمامه وكلاهما مردود فان الاجماع على جوازه قبل مضي الخيار وبعده وبان علة الجواز في الاخير وهو الاذن المستفاد من العقد موجودة في الاول بل هو اولى به والاشتراك في العلة يقتضي الاشتراك في المعلول وبان الخيار فيها ثابت لكل من المتعاقدين على قولهم فلا تكون اثره المنع من التصرف المختص باحدهما هذا وتمامه على المختار الاجماع المنقول عليه في ف والغنية وظاهر كره وذلك لتعليق الارشاد وشرحه وغيرها وليس بمحل للعلامة في نهج كلام الشيخ في مه مع ان الاجماع ثم مع انه رد هذا الخلاف فقال ثم كيف يتحقق سقوط الخيار في المجلس مع انه حق جائز مط وفيه بنظر اذ العبرة بالاجماع في الكشف عن قول المعصوم دون الاتفاق فلا يضر فيه وقوع الخلاف كما قرر في محله والممنوع خيار المجلس لا الخيار وبه صرح غيرها غير الاخير ويمكن ارجاعه اليه وجوه عرفت ما في الكل في نهج مع نقله في الاجماع ودليل الصحة على عدم وثوقه واعتماده عليه بدخول خيار الشرط فيها في الكتابين مع انه لا وجه له لان العقد جائز لا يلزم الوفاء بالشرط الغير الواقعة في ضمن عقد لازم قوية على ارادة بالخيار غير المعنى المخصوص لا ان الفرق بينهما احكما محصنة على انه يحمل الاجماع قوله ثم الى ما ذكره سابقا الى كلام الشيخ فيكون رد على من قال بثبوت خيار المجلس في محصلة ما ذكر وتاوهذا وان كان انسب بلفظ المحقق والسقوط لكنه يعيد من سوق العبارة وعلى هذا التقدير ففي الاجماعات الاخر كفاية مع ان الذي يقوى في نفسي كون النزاع لفظيا ومرجعه الى الاختلاف في معنى خيار المجلس ان كان ظاهر خلافه فيما وقفت وفرق بين الخيارين خلافه ويصح عما قلنا كلام الحلي حيث علل ثبوت الخيار هنا بان هذه العقود جائزة من جهة المتعاقدين غير لازمة فان اراد الفسخ فسخ وهو يتم بسنة ما من كلام الشيخ في مه وفي كتاب الوكالة وكذا كلام القاضي على ما لا يخفى على المتدبر مقباس سوق العلامة في كره وعد هذا الخيار في شراء القريب في نهج الصيمري والمحقق الكركي والشهيد الثاني والاردبيلي وظاهر لك انه محل وفاق وفي موضع من كره انه لو اشترى من ينعتق عليه عتق عليه في الحال عندنا للبشوت الملك للقريب فان الشافعي نزل كاحتاف المشتري في الخيار وهو يؤذن بدعوى الاجماع على العتق وعدم منع الخيار عنه لو كان ولا قوة في من جواز بيع المسلم على الكافر اذا كان قريبه اطلق الاكثر ثبوته في كل مبيع ومنهم العلامة في بيع التحرير وقال في عتقه يتحقق العتق في الحمويين والمجهاين عن الاناث حين استقرار البيع فلو اشترى بخيار للبائع عتق حين العقد لا حين الانقضاء وقال في عتق ثم بعد حكام البيع من وجوب الارش وغيره وحكم الشهيد في عد ولا بثبوت الخيار لها واحتمل فيه وفي من يملك المشتري على ان البيع هل يبطل بانقضاء الخيار او بفسخ البعد ويكون موقوفا واثبت الخيار على الاول والاخير لانه قال مع الامضاء يتبين عتقه بعد الشراء على الاخير ونفاه على الثاني عن المشتري واحتمل ثبوته للبائع وقطع في عد على هذا بان المشتري مع الفسخ يعزم القيمة واحتمله وقوف العتق في نهج الاقرب ثبوت الخيار لهما ووقوف العتق على القول بانه لا يملك بنفس العقد لا ظاهر اخبار الباب بوقف العتق على الملك والانتقال وصحة انه حق للبائع من الابطال وعلى غيره يحتمل تخصيصها باخبار العتق الحاكمة بتجرد الملك بالملك الذي لا يزاحم خيار وهذا في غاية الضعف لعدم الدليل جليه مضادة العتق للملك وبناء الامر فيه على غلبة الاقوى فيقوى العتق وعدم ثبوت الخيار للمشتري كما في العتق الاختياري وفي ثبوته للبائع والرجوع مع الفسخ الى القيمة اشكال ينشأ من ان الخيار والعتق هل يجتمعان بمجرد حصول البيع وبعد ثبوت الملك انا قليلا لا يقبل غيرهما او الاول بالاول والثاني بالثاني او بالعكس فعلى الاولين والاخير يقوى القول بالعدم لانه مقتضى اخبار العتق وكون القيمة بدل العين فيمنع استحقاقها من دون البدل والسبق ملغى على الاخير ويحتمل قويا الثبوت جمعا بين الحقين ودفعا للتنافي من البين وعملا بكل النصين وبالاجماع على عدم امكان زوال بدل البائع عن العوضين وتنزيلا للفسخ منزلة الارش مع عيب احدهما والعتق منزلة تلف العين لانهم حكموا بجواز الفسخ والرجوع الى القيمة اذا باع بشرط العتق فظهر كونه من ينعتق على المشتري وغيبا يوجب ذلك والظاهر عدم الفرق بينه وبين المقام وعلى الثالث يحتمل الثاني لما مر وسبق تعلق حق الخيار وعروض العتق وحينئذ كان الخيار في الملك دل ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب على احكام العقود والايقاعات بنفسها بمجرد حصولها اذا لم يمنع عنها مانع من غير فرق بين الخيار وغيره بل قد صرحوا هنا بان الخيار يثبت بعد العقد وان علة له والمعلول لا يتخلف عن علته كان الانعتاق لا يتخلف عن الملك فالاقرب هو الاخير كما هو ظاهر لك في التحرير ومال اليه الشهيد ان لم يثبت الاجماع على خلافه ويؤيده اطلاق الاكثر ودعوى ابن زهرة في الغنية الاجماع على ثبوته في جميع ضروب البيع من غير استثناء وتفصيل مقباس ظاهر من كلام الشيخ في ف والقاضي والمحقق انه لا فرق في ثبوت خيار المجلس للمتعاقدين بين كونه متعددا او متحدا وهو اختيار العلامة

في كره والشهيد

خيار المجلس

العلامة ره

ذكره والشهيدين في س ولك والصيمري والمحقق الثاني في تعليقات الارشاد ولم ينقل في التحرير قولا بالعدم في المتحد ولم ينسبه الى احد من علمائنا بالخصوصية ويحتمل ان يكون من العامة فانه احد وجهي الشافعية على ما صرح به في ذكره ولكن ليس من دأب الفاضل ذكرهم في هذا الكتاب فالظاهر انه من كلام ولده فخر المحققين كما في بعض نسخ الايضاح والمقدس الاردبيلي في شرح الارشاد وتواه جماعة من متأخري المتأخرين وهو ظاهر المطلقين وتوقف في التحرير والمحقق الكركي في كنز الفوائد وغيرهما والمسئلة قوية الاشكال ولعل القول الثاني اقوى لنا ان الخيار على خلاف الاصل اذ مقتضى العقد وجوب الوفاء بقوله او فوا بالعقود وللاجماع تركنا العمل فيه فيما اذا تعقبه العاقد بالدليل وترك فيما سواه لمحل النزاع وان الملك قد ثبت بالعقد فيلزم عملا بالاستصحاب ولا يمكن العمل بهما الا بدليل قاطع للاعذار وما استدل به المخالف سئلوا عليك ضعفه وسقوطه عن الاعتبار وايضا قد وقع الحكم بالخيار في الاخبار بصيغة التثنية مقرونة بالافتراق وشرطها التعدد فيجب ان يكون عليه المدار ولا يقال به مع الاتحاد كما هو المراد وايضا الاصل في وجوب الوفاء بالعقد اللزوم وعدم الضرر وهو في ثبوته هنا اكثر لما سبق من انه على القول به لا يكون محدودا بل يثبت على الدوام والاستمرار وضرره ظاهر خصوصا اذا طال بعد لا يعرفها الا بعض زمان الخيار ويوبده اطلاق ما دل على جواز بيع الولي والوكيل مال الموفى عنه والموكل على نفسهما فانه يشمل العقد بنفسهما وغيرهما ومن المعلوم انه يجب عليهما رعاية المصلحة والغبطة فلو ثبت الخيار وجب التفصيل حتى المثبتون بعد الاجماع على ثبوته في كل بيع كما في التثنية بالاشتراك مع تعدد العاقد في المعنى ووجود المقتضي له فيه وهو البيع هنا مشاركا بالمعنى في الحكم وبان العاقد هنا قائم مقام الشخصين في صحة العقد فكذا في الخيار وبان الكلام من تعليق الحكم بالوصف وهو البيعان ثبوته لهما من حيث هما كذلك يرجع بعد اسقاط الاثنينية من الجهتين لكون المثنية في قوة التكرار بالعطف حتى بها القصد لاختصاصها الى ثبوته للبايع من حيث هو بايع وللمشتري من حيث هو كذلك والعاقد الواحد بايع ومشتر فيثبت له الخيار بالاعتبارين وبان المراد بالبيعين في الاخبار اما المالكان او العاقدان والمعنى الاعم منهما والاول يشمل محل النزاع لتعدد المالك فيه والاخران كل منا بانه يكفي في صدق المثنية حقيقة التعدد معنى وان لم يكن حسا اذ الواحد هنا في قوة اثنين والا فيشملها اللفظ من باب عموم المجاز لوجود القرينة وهي سوق النصوص وتعليل السقوط بالافتراق بدلالته على الرضا كما في بعض الصحاح وعدم الفرق في اكثرها بين خيار المجلس والثلثة في الثبوت للمشتري وتنهادها في الاخير بعيان الواحد وكذا في الاول ولا يأتي في ذلك قوله ما لم يفترقا او حتى يفترقا لان المنحى حقيقة في تسليب المطلق ولا فرق فيه بين المتعدد والمتحد محمل له ولعدم الملكة ولا ضير فيه بناء على التمسك بالمنطوق اذ العمل بمقتضى الصدق متعين وهو ثبوت الخيار للمتعدد في مدلولات الدليل والمراد بحتى يفترقا حتى يحصل الافتراق فمع عدمه ولو لعدم الامكان يثبت الخيار لان حتى كما يستعمل في الممكن يستعمل في المستحيل وفي الاعم منهما **والجواب** اما عن الاول وهو الاجماع فبمنع ثبوته صريحا او ظاهرا لمحل النزاع فانه قال وبدخل خيار المجلس في جميع ضروب البيع تسلم دعوى الاجماع الطائفة على ذلك وهو لا يدل على ثبوته فيما على انه وجد وقعت ليس هذا بمراد له والا لزم التخصيص المخالف للاصل بل على انه يثبت فيها في الجملة ويكفي فيه ثبوته في بعض افرادها لان المهملة في قوة الجزئية وهو المجمع عليه بين الفرقة وتمامه مبنية على عدم ارادة العموم انه فسر خيار المجلس بما سبق اجماعا في مجلس العقد فتدبر **واما** عن الثاني والثالث فبان ظاهرهما مجرد قياس والاعتماد عليه تخريب للاساس وارجاعهما الى ما يفتح الباب او الثاني منهما الى عموم المنزلة انما يجدي مع ثبوته بالاجماع او حكم العقل القطعي او النص الشرعي وفي الجميع منع ظاهر كان الخلاف في عدم مساواة الفرع للاصل في الحكم فانه يثبت الخيار في الاصل مدة الاصطحاب وهي قليلة غالبا وفي الفرع على الدوام والقلة قد تكون ملحوظة في اصل مشروعيته في الاصل لانه لدفع الضرر ومجرد الشك يكفي في عدم القطع **واما** عن الرابع فبان الظاهر من الاخبار ثبوت الخيار للمالكين لعاقدين بحكم التبادر والغلبة ولزم التخصيص لو كان المراد العاقدين فقط او مع المالكين بحكم الاخير وهو خلاف الظاهر بالضرورة ويشعر به تعليل السقوط بالافتراق بحصول الرضا اذ الخيار للافتراق على المالكين فينبغي ان يعتبر رضاهما وعلى هذا فيكون ثبوته لغير المذكور بدليل غيرها فلا وجه للتمسك بها فيه هذا لو سلم ان التقييد بها ليس معتبرا بل لكن لا شك انه ليس المراد المالكان فقط ولا الاعم لظهور الضمير فيما لو يفترقا في راجع الى البيعين ومن المعلوم ان العبرة في الافتراق بالمتعاقدين كما ورد في بعض الاخبار من لفظ المتبايعين هو صيغة في العاقد فتعاليل السقوط بها تعم كلا ولان الاشتراك خلاف الاصل والمنع من استعمال اللفظ الواحد في معنيه سواء كانا حقيقيين او احدهما حقيقيا والاخر مجازيا فينبغي ان يراد به العاقدان والمعتبر في صدق المثنية هو التعدد الحكمي بدليل التبادر وصحة استعمال اللفظ الواحد غير الاثنين والمجاز يحتاج الى قرينة واستفادة العموم في الثالثة بدليل آخر كاجماع الطائفة يقتضي ورد من هذه الاخبار والتعليل لا يجدي فيه لان دلالة مع انا نقول الرضا بهذا البيع رضا بسقوط الخيار هو في متن العقد وثبوته للبيعين ليس من حيث انهما بيعان فقط بل يحتمل ان يكون الاجماع والتعدد مدخلية في ذلك فثبوته للبايع باعتبار كونه بايعا احد طرفي العقد المعبر عنهما بلفظ التثنية وكذلك حال المشتري مع ان التمسك به مبني على مفهوم ضعيف فلا يعبر به الغالب في مثل ان يكون ممكنا لا مستحيلا ولا تم منها بل ليستعمل في الاخير اصلا والثاني لا وجه له هنا وهو قرينة على ان المراد بما لو يفترقا عدم التكرار لا تمام ما يتناوله كما تو يبيعون بهما ويقولون الاول عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال ما لم يفترقا فعلى هذا لا اخبار حتى يفترقا على ما قلنا الظاهر من كلام الاخير على التسليب المطلق مع انه يتبادر

منه بيع

منه بقتم عدم الملك خصوصا اذا ارتبط بمن اعتقد العاقد ان مع اعتبار العدد كما يوجد في مجلس الحاكم فهو قد يرفع هذا المقام فكم زل العالم فيه لا قد

مقياس لو تبايعا بشرط رفع الخيار بينهما صح ولا اختيار الاجماع وخصوص بعض الاخبار وان الاصل في العقود اللزوم والمتبادر من اخبار الخيار غير

هذه الصورة وان مقتضى اطلاقهم وجوب الوفاء بما على نحو ما وقع وربما يلوح من كلام الاسكافي القول بعدم صحة هذا الشرط مطلقا في غير العتائم والمواشي

وبيع المزايدة ولم نقف على دليل له الا ما في بعض الاخبار من كل بيعين فلا بيع بينهما حتى يفترقا لا بيع الخيار حملا له على الاخبار المتعقب بشرط والمقارن في المثلة

المذكورة وهو ضعيف الدلالة عاما استدل وربما يستدل عليه بالمخالفة لمقتضى العقد وليس شيء من هذا الشرط بمانع من العقد واما الاشتراط فيما قبله فقال

في ط والفاضل في الجواهر انه كان لبين يجتمعان الشرط هنا كغيره من الشروط الخارجية الغير اللازمة نعم لو بقي العقد عليه لزم والا بفسد بعدم حصول

الرضا حينئذ وقد يحمل كلامهما على هذا وليس ببعيد **مقياس** يسقط خيار المجلس بالافتراق بالابدان بان يزيد ما بينهما من البعد في حال العقد على

عفارقة المجلس مطلقا فاذا اتحد العاقد وقلنا بثبوت الخيار له فلا يبطل الا باحد المسقطات الاخر وهو ظاهر الشيخ والقاضي والمحقق والشهيد في

كره وذلك لان التعليقات الركيكة والمبتدعة حكى الشيخ في ط قولا بالسقوط بمفارقة مجلس العقد وتبعه غيره في ذلك ولم يصر حوا بقائل وما لهذه الاراجيف

الصعيرة لنا بعد الاصل ان المذكور في الاخبار لفظ الافتراق وهو حقيقة في الافتراق بالابدان ولذا لو فارق المجلس مصطحبين لم يبطل الخيار وانما اتحاد

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

لا يتحقق الا بين اثنين فينبغي الاصل على حاله وبانه ربما يتفق بمفارقته من غير اصطحاب لا مصاحبة هنا وبانه لما نزل الواحد هنا منزلة اثنين في ثبوت الخيار فكذلك

ينزل مفارقته للمجلس منزلة مفارقتها لانه الممكن بالنسبة اليه دفعا للضرر وبالطلاق مايل على جواز البيع مع ثبوت الخيار دائما والا لزم عدم جوازه بالمعاطاة

وفساده مما لا يقع فيه شباه لظهور الاخبار بل صراحتها في الشمول له مع انه يحصل التصرف غالبا بعد العقد وهو احد المسقطات والمحقق يجعل تصرف الوكيل

والولي منوط بالمصلحة والغبطة بالنسبة الطائفة وحيث قد اثبتنا ثبوت الخيار وانتفاء عدم المصلحة فيه لزم بوكل غيره عن احدهما او عن غيرهما او بسقط باحد

المسقطات الاخر تدبر **تكميل** يشترط في سقوطه بالافتراق ان يكون بالاختيار مع عدم التفكر من الفسخ فلو اكرها عليه او بسقط وهذا هو المعروف من

الاصحاب وتوقف فيه بعض المتاخرين لان الخيار شرع للارتفاق والارتفاق مع الاجبار والتفكر من الفسخ فلو اكرها فيبعد سقوطه فهو مضافا الى الاجماع المنقول

والمفهوم في تعليق ابع والغبنة اصح بعموم الاخبار والاصل فان هذا الخيار هل عين خيار المجلس او بدله نعم **والجواب** ثبوت الاجماع بحيث لا مساغ ولا يسر

للتوقف فيه **مقياس** لو اكره احدهما على الافتراق فمع المنع فان اكره الاخر على المقام كذلك بقي الخياران والا سقطا معا منه العلامة والسيد

عميد الدين وهو ظاهر المحقق والشهيد ونقل عن الشيخ في ط اختيار بقائهما مطلقا وبه قال المحقق الكركي في كنز الفوائد وهو ظاهر الروضة وذلك محمل الاوامر

وهو يبعد لقواعد قبل بسقوطه في حق المختار خاصة وهو ظاهر في الجواهر وربما يوهم بعض عبارة كره حيث قال واذا لم يبطل خيار المخرج لم يبطل خيار المكره

اصلا لان منع من الخروج معه وان لم يمنع بطل ويحمل ذلك والتهذيب فصل في المحرمين بقاء المختار في المجلس ومفارقته فالشبه لهما في الاول وانتفاؤه عنهما

في الثاني وقد يحمل الطلاق في الشبهين انهما لا يخفى بعده نعم يتوافقان فيما اذا كان الاكراه على المقام والاقرب هو الاول لما بعد الاجماع المنقول عليه في

ظاهر يطلق عند العميد الدين هموم الاخبار والاصل على نحو ما قررناه في حجة التوقف وانما خرج بها خرج بالدليل فيبقى الباقي على اصالة الخيار المثبوت

لعطا بالاستصحاب للشك في المسقط وبتبادر الاختيار من الافتراق كما هو الحال في الافعال المنسوبة الى الفاعل المختار ولذا لا يقال لمن بقي مكرها ولكن فرقا

طال السقوط به في التصحيح بدلالة الرضا وحيث كان الغاية حصولها من المتبايعين فلا يسقط قبله والجواب بان الاستصحاب يجتمع مع عدم المعارض وقد

بيناه والافتراق في اللغة والعرف اعم من ان يكون على وجه الاختيار ام لا ولذا يستعمل في غير المختار ويقال فرقا فافترقا والاشتراك خلاف الاصل واللفظ اذا

اطلق يحمل على حقيقته ودعوى المجاز وان بلغ حد الاشتهار والتعليل بعد تسليم دلالة الخبر عليه مبني على الغالب بالافتراق في المتاط حصول تمنية الافتراق

الا ترى ان الاصحاب لم يفرقوا بين الجاهل والعامل وغيرهما في المجلس الا ولا قدرة له على الفسخ ولا الاصطحاب والظاهر منهم سقوطه في بيع المكره

بعد التفرقة والاجازة وكذا بيع الفضولي على القول بالكشف مع عدم حصول الرضا منهما او من احدهما فمنه مشترك بين المعنيين فما تقول في

هذه الصورة ونظائرها فان يتبين على عدم السقوط كما لا يخفى مع انك لا تجد فيه موافقا صريحا وان تمسك بخلافه وتخصيص الاخبار فلا تهتدي اليه

سبيلا ان الفوائد في جميع هذه الصور بالتخصيص كلام خال عن التحصيل ومع هذا البس عليه دليل الانتفاء الفرد الاجماع فان هذه من الفروع التي لم يتعرض لها

اكثر الاصحاب ابن عدم المعرفة بالخلاف من الموافق والمتعرضون لها يستدلون على السقوط بها يتحقق الافتراق فان وافقهم بالفتوى لزمهم عدم المخالفة

لهم في المدرك اذ ليس لك ان تجيب عن ذلك بقولك قد دار الامر بين التخصيص المنطوق واخراج فرد كثير وبين حمل اللفظ على معناه الحقيقي

المتبادر ولا ريب في ان الثاني ارجح لانا نقول يلزم على قولكم التخصيص بعد سقوط الخيار اذا كانا مكرهين لان هذا الحجاز ليس بدليل اعم

والنفي بالاخبار هو الاول لا الاخير ولو سلمنا نظرا الى عموم النفي فغاية التخصيص للمنهوي واخراج فرد معلوم ولا ضير فيه نعم ما يؤيد ما اخرناه ان خيار المجلس

ليس كباقي الخيارات فانه يجوز فيه تكلم المتبايعين بما يعين ان يسقط حق الاخر اخ المفصلون بين المكره وغيره بان الخيار لما كان للارفاق والاسترفاق سقط للاكراه بالنسبة على الرضا فيسقط بالنسبة الى من حصل له دون غيره وانما كان التثنية في قوة التكرار بالعطف فمعنى الاخبار بعد التحليل انه يثبت لكل واحد منهما ما ثبت لصاحبه خيار او للمشتري كذلك فانغاية لخيار كل منهما مفارقة الاخر وقد وجدت للمختار فيبطل خيار المكره وبالجواب ان الخيار يحصل للارفاق في الجملة وقد حصل وبحديث المعلل بدل على ان شرط الرضا منهما معا فلا وجه للتعريض بمنعها في حكم والطحاوي في التثنية لا يستلزم التحليل في الغاية والتعريض من نسبي بين المتعاقدين يتوقف ثبوته لواحد منهما على ثبوته للاخر والتعاقد على التعاقد وبالعكس فلا يتعرض لاخر بانما اسقط التشاجع حكم الاكراه بالنسبة الى المكره لحلول العقد الاخر فمتى بقيا بقي الخياران وان فارقا او احدهما اسقط الجواب ان الاعتبار انما كان بتفرق كل منهما اختيارا فيثبت له ما يزال الاكراه لان تزيل مجلس المكره منزلة مجلس العقد بجعله مختارا ان كان بمفارقة احدهما كذلك فقد حصلت التابع للمكره فلا وجه للتفصيل اصلا مقبس اس وان زال الاكراه فقال الشيخ في ط يمتد الخيار بامتداد مجلس زوال وهو ظاهر ابن زهرة والفاضلين في بيع والارشاد وقوى الاخير في التحرير والشهيد الثاني في ضه ونسبه السيد الى ظ وقال في كره انه على الفور وهو شبيه بنا لاصالة اللزوم فيقتصر على ما فان مقتضى نفي الخيار فيما بعد لا فرق بقيه بكلا شقيه فلا خرج احدهما وهو الفور بحكم الاجماع وقضاء الضرورة في حفظ الحقوق بقي الباقي داخلا حجوا بالاستصحاب ان هذا الخيار انما عين خيار المجلس وبدل عنه ومقتضى بدلية الشيء من كل وجه والجواب ان الاستصحاب معارض بالعمومات والاصل والعينية غير مسلمة ودعوى المساوات ممنوعة مع ان البدل ليس مطلق الخيار بل الخيار المقيد وهو الذي يعطى حكم المبدل منه مقبس اس حيث يثبت خيار المجلس يثبت بالتخابر بعد العقد بلا اجماع الظاهر المحكي في الغنية وكره والبسوط وظاهر في صورتين بقوا ساقطا فيما اذا تخابرا وحبسا المبيع وطالت المدة او وجد احدهما ورضي به لاخر فتكلم ومنهم من يقول اصاحبه خيار فيختار الامضاء او يسكت فيختار الساكت بالاجماع وكذا الاخر على المشهور وذهب الشيخ والفاضلان وغير المحقق وعميد الدين والشهيدان وبصيمري والكركي وغيرهم ونقل الفاضلان في ي ولف قولا بسقوط خيار القائل ونسبه المحقق الكركي والشهيد الثاني الى الشيخ وهو غريب بل فصل في كره فقال ان قصد تملك الخيار فيسقط خياره فهو باق وان اختار امضاء صاحبه لامضاء قال الاستاذ الشريف ادام الله ظله في كتاب السكوت والحق قول القائل الاخر بحمل التملك في المقبوض والاستكناه في غيره فان قصد الاول سقط خياره وان سكت لاخبارا والاخبر لم يسقط وان امضى او رضي لم يسقط مع الامضاء دون السكوت والظاهر من التجربة الاخير ولذا فرقوا بين السكوت والامضاء وهذا هو الحق بين الذي لا ينبغي الشك فيه ويدل عليه الاجماع المنقول على السقوط مع الامضاء في الغنية ظاهر الخلاف وغيره وعليه يحمل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال البايعان بالخيار ما لم يفترقا او يقول احدهما لصاحبه اختر والاظهر سقوط الخيارين معا بالتخيير وهو مردود اجماعا مع انه خبر عامي لم يثبت عندنا فلا حجية فيه صلاة مقبس اس قال الشهيد في س ولو قال لم اختر الامضاء فقال اختر بطل خياره وان اختار الفسخ وان سكت فخياره باق وخيار القائل على الاقوى ثم قال ولو قال اختر الفسخ فالحكم كما تقدم وبقاء خيار القائل امضاء بسكوت المخاطب وهو قال اختر الحكم كذلك ظاهر كلامه وبطلان الخيارين انما قال اختر الفسخ فامضى لا وجه له بل الحق بقاء خيار الامر لدليه ومدعيه وما يدل على الرضا وما قوبه في المخاطبة ملكه امر الفسخ دون الامضاء مقبس اس ويسقط بالتصرف ايضا كما صرح به الشيخ والشامبتون السته والحلي والعلامة وولده والشهيد والصيمري والاردبيلي واهل جماعة ذكره في المسقطات واقتصر على سقوطه بالتفرق والتخابر وتصرفه جماعة منهم على منهم الشيخ في موضع من ط وابن زهرة في موضع من الغنية وابن سعيد في موضع من السرائر والمحقق والعلامة في الارشاد واقتصر الامر جماعة منهم على الشهرتها كالشيخ في وغيره واظن ان المصرح بالاقتصار لقصد الاختصار اعتمادا على الوضوح والاشتهار او الموافقة لما صرح به في الاخبار وليس لحد وجها خيارا كما ينبه عليه ما نقل عن ف من دعوى الاجماع على السقوط به ويوذن به السرائر وكره والتحرير والارشاد وعده ذكر المتاخرين فيه الخلاف وتخصيص الغبن بالبقاء مع التصرف وتعليل السقوط به في غيره بدلالته على الرضا فان العلة مشتركة بينهما تعلول المقام الثاني في بيان الحيوان مقبس المشهور بين الاصحاب انه يثبت الخيار في الحيوان كله ولو كان انسانا ذاكان مبيعا ثلثة ايام للمشتري خاصة وقطع من جمع بانه مقدر بما هو المتعارف عادة وهو لطيف عندي وتحقيق المقام على وجه يرتفع الشك والابهام يتم بريم مسائل ثلثة وقع فيها الكلام الاولى انه لا اشكال بايع قطعا وان كان الغير حيوانا انسانا وفاقا لظاهر في والانتصار حيث قال يثبت للمتبايعين اذا كان مبيعا ويحمل كلامه ثبوته مطلقا لواحد منهما فان المتعدد من بعبد من المتاخرين ابتداء بخلاف الذين لطاوس في البشر على ما نقل في كشف الرموز ونكت الارشاد وقوله الشهيد الثاني في بعض الاجلة ممن لبس عابه كثير اصابه وبما عاثر من المتاخرين بما ان كان الثمن حيوانا انسانا مضافا الى الاصل والاستصحاب على ما استفاده وبنياه الاخبار المتقدمة الواردة في غير قضية معينة مع ان اكثرها صحيحة موثقة وهي ما بين ظاهرة في المدعى وصريحة منها ما رواه الشيخ الصدوق والمشتمل على ابي بصير عن احدهما المجمع على تصحيح ما يصح عنهما بين الطائفة عن الحلبي عن ابي عبد الله قال في الحيوان كله شرط ثلثة ايام للمشتري وهو منهما بالخيار ان شرط او لم يشترط وشبهه رواية عنه ع الواردة فيما رواه الشيخ ما رواه

كتاب البيع

المشايخ الثلثة وفي باب الخصال في الصحيح باسناده ابن محبوب عن جميل عن فضيل المجمع على تصحيح ما يصح عنهم عن ابي عبد الله ع قال قلت ما الشرط في الحيوان قال ثلثة ايام للمشتري قلت وما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا والحديث والتقرير فيهما من وجوه الاول اللام الدال على الاختصاص والثاني وهو الوصف بالقلب الاول بحمله اذا كان قيدا كما الثاني لوجود القرينة في بعضها حيث ثبت الخيار في غير الحيوان لهما وفيه ايضا بالكنز الا الشرط فانه كالنص الاختصاص ابو وجوه واخبارهم مع كثير في بعضها عن بعض والثالث دلالتها على ثبوت الخيار لهما بين الفسخ والامضاء في الثلثة عظم وهو شمل ما طال وقصر ما اذا فسخ البايع فيها والتخصيص بغيره تخصيص بغير مخصص ومنها ما رواه الشيخ والكليني في الصحيح عن ابن محبوب عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله ع قال الشرط في الحيوان ثلثة ايام للمشتري اشترط او لم يشترط قال احدث المشتري فيما اشتري حدثا قبل الثلثة ايام فذلك رضا منه ولا شرط له قبل له وما الحدث قال لامس او قبل او نظر منها الى ما كان محرما عليه قبل الشراء وجه دلالتها مع ما تقدم الام في الشرط الدال على الحصر خصوصا مع نصب الثلثة ومفهوم قوله قبل الشراء فانه يدل على عدم التحريم بعده ولو كان الخيار فيه مشتركا لما كان كذلك على ما ذهب اليه الاصحاب ومنها ما رواه في الصحيح الجليل عبد الله بن جعفر الحميري في قرب الاسناد في الصحيح عن ابني عيسى عن ابن محبوب عن علي بن رئاب قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى جارية من المشتري او للبايع او لهما كلاهما فقال الخيار لمن اشترى ثلثة ايام نظرة فان مضت ثلثة ايام فقد وجب الشراء الحديث وهي مع علو سندها صحيحا صريحة الدلالة في رد قول الرضي ومنها ما رواه الشيخ في الموثق كالصحيح عن الحسن بن علي بن فضال قال سمعت ابا الحسن علي بن موسى الرضا ع يقول صاحب الحيوان المشتري بالخيار ثلثة ايام وما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص البيعان بالخيار حتى يفترقا او صاحب الحيوان بالخيار ثلثة ايام وعن زرارة عن ابي جعفر ع في الصحيح والحسن كالصحيح بابراهيم بن هاشم مثله ورواه الشيخ في الصحيح والمراد بصاحب الحيوان المشتري لرواية ابن فضال ولانه اصلح لان مع انه لما ان يراد به البايع او المشتري والاول باطل للاجماع على عدم الانصاف فيه فيتعين الثاني وهو المطلوب ومنها ما رواه الكليني عن علي بن اسباط عن ابي الحسن الرضا ع قال سمعته يقول الخيار في الحيوان ثلثة ايام للمشتري الحديث ووجوه الدلالة فيه كما في صحيحة ابن رئاب الاولة ومنها ما رواه هو والشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال عهدة البيع في الرقيق ثلثة ايام ان كان بها حبل او برص ونحو هذه وعهدة السنة من الجنون الحديث والوجه فيه ان الخيار في السنة للمشتري فكذا في الثلثة ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن الحسن الصفار قال كتبت الى ابي محمد ع في الرجل اشترى من رجل دابة فاحدث فيها حدثا من اخذ الحافر او نعلها او ركب ظهرها فاسخ الذي يردها في الثلثة الايام التي فيها الخيار الى ان قال فوقع ع اذا احدث فيها حدثا فقد وجب الشراء انتهى فانه قد حكم ع فيه بلزوم البيع باحداث المشتري فيها حدثا على الاطلاق وهو لا يصح الا مع ثبوت خيار للبايع وحمله على لزومه من طرف المشتري يحتاج الى دليل والاقليل اليه سبيل ومنها ما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يشتري الدابة او العبد ويشترط الى يوم او يومين فيموت العبد او الدابة او يحدث فيها حدث على من ضمانه قال ع على البايع حتى يمضي الشرط ثلثة ايام الحديث ما رواه الشيخ في الصحيح على المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن الحسن بن علي بن رباط عن رواه عن ابي عبد الله ع قال ان حدث بالحيوان قبل ثلثة ايام فهو من مال البايع ورواه الصدوق في الموثق كالصحيح عن ابن رباط عن زرارة عنه ع وما رواه هو والكليني عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اشترى امة بشرط من رجل يوما او يومين فماتت عنده وقد قطع الثمن على من يكون الضمان فقال ليس على الذي اشترى ضمان حتى يمضي شرطه ومثله في الدلالة رواية اخرى رواها الشيخ ووجه الدلالة فيها انه لو كان للبايع خيار لكان التلف من المشتري اذ التلف في الخيار المشترك عندنا بالاتفاق على ما قيل وقد حكم فيها بكون التلف في الثلثة من البايع ونقل في التذكرة الاجماع عليه فعلم ان الخيار للمشتري خاصة هذه جملة ما وجدنا من الاخبار وهي الدالة وضوح دلالة على ما اخترناه في هذه المسئلة وفي واحدة منها كفاية فليت شعري كيف يجترئ فقيه على ترك العمل بها مع الاجماع مضافا الى الاجماع والاعتضاد بالمخالف لكونه معلوم النسب لا تعجب من ذلك فقد نقل ابن زهرة في الغنية والشهيد في الدروس وهو ظاهر المولى الاردبيلي غيرهم الاجماع على الحدث في الانصاف الا ما ورد على الخلاف شاذا على ما يرى الخيار في الحيوان الا مع الشرط ويمكن ان يستدل له بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال المتبايعان بالخيار ثلثة ايام في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا وهو لعدم مكافئة الشيء تمامه من وجوه لا تخفى على من تدبر وتامل يطرح او يأول بان المراد بثبوت الخيار ثبوته لهما والكلام عفا للمشتري على البايع ولا ينافيه قوله وفيما سوى ذلك الخ حيث ثبت الخيار فيه لكل منهما فانه قد علم في ذلك بالادلة الاخر او يراد بثبوت الخيار في مجموع المجلس الجنس المتبايعين وهو كثير شائع على الخيار بعضهم وله القائلون بثبوت الخيار للبايع مع كون الثمن حيوانا بخصيصه بما اذا باعا حيوانا بحيوان او يراد بالحيوان الحيوان المتعلق بهما فيصدق انه يثبت لهما الخيار لا عمومه فيه بالنسبة الى الاحوال والاوضاع فيكفي ثبوته للمشتري اذا كان الحيوان مبيعا للبايع اذا كان ثمنا ولهما اذا كانا معا كان وهذا هو وجه لهم على ما قالوا وقد استدلوا ايضا بان الحكمة في ثبوت الخيار للمشتري وهو خفاء حال الحيوان لكون اكثر عيوبه باطنة جارية في حق البايع هنا فيكون مشروعا في حقه ايضا بمقتضى العلة وفي الجميع نظر اما الاول فلعدم الدليل على هذا التجميع اصلا غير ما تقدم واما

الثاني فلعدم كون العلة منصوصة بل مستنبطة وليست بحجة عند الامامية الا اذا كانت قطعية بحيث لا تحتمل معها شائبة شك وريبة وليست هنا كذلك بالضرورة والا لما اختلف على الطائفة وللزم عدم ثبوت خيار المشتري اذا كان المجنون عند قبض ثمنه مدة مديدة بل وابدا ثالثة والثاني باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة لا تخفى على من له ادنى مسكة والاولى الاستدلال له باطلاق ما دل على ثبوته لصاحب المجنون بناء على ان المراد بالصاحب كل من له نوع من السلطنة على المشتري ولو فضلا وحملها على الغالب من اشتراك الاثنين فما فوقهم لو كان المجنون ثمنا والمبيع نقدا يقوي ثبوت الخيار القول الجنايرفيه البائع بما نقل عن ظاهر الراوندي عن العلامة ان المغبون يتمكن من الفسخ وان افترقت البلدان بغيرهما حتى لو باعه ببغداد المجنون ثبت للبائع الخيار مدعيا على ذلك الاتفاق وح نقول ان تم دعوى الاجماع ثبوت الطلاق المشتري في الاخبار وكلام الاصحاب لذلك وحملهما على ما هو الغالب فيبقى الاجماع المنقول بلا معارض مع تأيده بما تقدم فتدبر

المسئلة الثانية ان مدة الخيار ثلثة ايام فقط وخالف هنا ابو الصلاح وابن زهرة فقال انه في الامة الاستبراء وتبعه بشعر كلام الشيخ في بحيث قال ومن اشترى جارية وعلم انسان ليستبرء رحمها كانت المفقة في مدة الاستبراء على البائع ما دون المبتاع فان هلكت في مدة الاستبراء كانت من مال البائع دون المبتاع ما لم يحدث فيها حدثا حسبما فصلناه واشار بهذا الى ما ذكره سابقا من ان التلف في مدة الخيار مع عدم التصرف من الاخير له ومحمل ان يكون مراده قبل القبض كما صرح به وقوله وان قال في بيعه هذا ان الثلثة في كل مجنون الاناسي منها والعبيد غيرها السند في الغنية بالاجماع وهو غريب لانطباق فتاوى الاصحاب والروايات على خلافه فلا عبرة بكلامه **الثالثة** المشهور بين الاصحاب ان مبدئه من حين العقد وكذا مبدء الخيار في الشرط الاتي ذكره اذا طلق وذهب الفاضلان في المحرم الاسلام والشهيد في اللمعة وغاية المراد والسيوري والكركي والشهيد الثاني الاردبيلي وهو ظاهر اكثر المتقدمين وقال السيد بن زهرة انه من حين التفرق ونقله اجماعا عن الشيخ والحلي وهما لا يضايقه الا في خيار الشرط ولعلهم فهموا ذلك لعموم ما السند لا يدفيه كما صرح به الشهيد في غاية المراد وفيه نظر لعدم جريان بعضها هنا ووجود الفرق بين ما ثبت باصل الشرع وغيره ولجمود الشيخ والحلي على شرط كون المبدء في خيار الشرط من حين العقد وتصريح الاول في بيعه بان ما يحدث من العيوب في شئ من المجنون ما بين خيار البيع وبين الثلثة الايام كان المبتاع رده قال واذا حدث بعد انقضاء الثلثة الايام لم يكن له رده على حال الا ما استثنينا من احداث السنة ونحوه قال الحلي وقال ايضا بعد ذكره لهذه العبارة المذهب مستقر في ان الخيار بين الشرعي في المجنون يتجرد العقد خيار المجانين ثم قال فاما العيوب الثلثة فانها متى ظهرت بعد الثلثة الايام الى مدة السنة من وقت البيع وقبل التفرق في الرقيق فانه يرد بها الى ان قال كما انه حكم بان يرد بكل عيب حدث في مدة الثلثة الايام من وقت ابتياعه ما لم يتصرف فيه فان ظاهر هذه الكلمات وصريح بعضها يعطي كون المبدء في خيار المجنون من حين العقد دون التفرق وكيف كان فالاقرب ما اختاره المنتظم لسان المتبادر من اطلاق المدة اتصاله بالعقد كما في خيار التاخير وسائر الاعنة المشترطة في العقود وان العلة للخيار هو العقد فلو تاخر عنه لزم تاخر المعلول عن علته وانتفاؤه لانتفاء مبدئه للجهل بوقت التفرق واحتمال الزيادة والنقصان فيه ويوجب الغرر اجتمع الشيخ ومن تبعه بان الاصل تاخر ثبوت الخيار وبقائه بعده وبان الخيار ثبت بعد ثبوت العقد فلا يثبت الا بعد التفرق وجوابه ان يكون الخيار ثابتا من ذلك الوقت وبانه لولاه فاما ان يكون الثابت هو التفرق خيارين وهو باطل فان كان الاول لزم اجتماع المثلين وان كان الثاني لزم اجتماع العلتين على المعلول الواحد وبان الشارع قد اثبت هذا الخيار بين فيه نفي عدم تاثير احدهما واستقلال كل منهما برأسه لان الباطل يوجب تاكيد الحكم والحكمة التي هي نفي الارتفاق والتاسيس خير منه وبان الظاهر من حال الشارع اثبات ما لولاه لثبت الخيار المجلس ثابت وان لم يوجد الشرط فيكون المقصود مما بعده وبان الاخبار المتقدمة على ان التلف في الثلثة من البائع وعلى لزوم البيع بتصرف المشتري فيها فلو كان عبدها من حين العقد لم يصح هذا الاطلاق لان التلف في الخيار المشترك من المشتري وتصرفه فيها لا يسقط خيار الاخر وجوابه عن الاول بعد التسليم بانه مدفوع بقيام الدليل وعن الثاني بانه ان عنى بثبوت العقد كما هو صريح الحلي في فساده واضح وان عنى به مطلق الثبوت فمسلم ولكن الكبرى ممنوعة اولا لما سياتي من ان العقد يثبت الايجاب والقبول ومفوضة ثانيا بخيار المجلس الزام شيء قبل ثبوت العقد بين المطلقين لان المعلول لا يتقدم على علته وقد يكون السبب المقتضي له هو الايجاب والقبول وان لم يثبت بهما العقد مشركة الورود ولو سلمنا فيلزم على هذا ثبوت الخيار على ذلك الاقائل بالفرق بين خيار المجلس والشرط والثلثة في توقف الانعقاد على انقضائها فاذا كان ثبوت الخيار موقوفا على الانقضاء فيلزم ما قلناه وهو يوجب التدافع على هذا بكون مبدء خيار الشرط بعد الثلثة وبالعكس ولا يقولون بشيء منهما وقلنا بتحلل الزوم العقد بين التفرق وثبوت الخيارين وان المبدء فيهما بعده لا من حين التفرق بلا فصل على ان يكون التغيير من باب المسامحة بتجرد الدليل او تم الصغرى ولكن الجميع نظر لا يخفى وعن الثالث باختيار ثبوت خيارين ولا بأس باجتماع المتماثلين بالذات اذا كانا مختلفين بالجهات على ما قيل او واحدا لاستحالة اجتماع العلل الشرعية لكونها معرفات لا موثرات ولذا اجتمعت في المجلس والعيب خيار الرؤية بخلاف ما عن الشرايع بان المناسب ارجح وليس بمعين وعن الفائدة هنا بقاء الخيار بعد الاعتبارين مع سقوط الاخر وعن المختلف بان غرض الشارع اثبات ما لولاه الشرط لما ثبت كثيرا غالبا وعن الشائع

بان ظاهر الاخبار كون التلف في الثلثة من البايع من حيث انه في الثلثة وكذا التصرف على ان الغالب وقوعهما بعد التفرق ولو سلمنا فاطلاقه
معارض باطلاق ما دل على ثبوت الخيار للمشتري الشامل لزمان المصاحبة وعلى زواله بتصرفه مطلقا وبما يعطيه ظاهر بعض الاخبار الماضية من انه لا
فرق بين خيار المجلس والحيوان الا في اخر المدة بقرينة المقارنة وانه لا يثبت في الحيوان خيار الا ثلثة ايام فانه على هذا اما لا خيار في المجلس فيه او يتداخل
الخياران والاول باطل بالاتفاق فيبقى الثاني وهو المطلوب فتدبر **المقام الثالث في خيار الشرط** **مقباس** للمشروط له الخيار الخيار حسب ما
اشترط له في العقد غير مقدر بمدة عندنا بالاصل والكتاب والسنة والاجماع والضرورة الداعية الى الاشتراط واختلاف التقدير ويشترط تعيين المدة
المشترطة وتعيينها بما لا يحتمل الزيادة والنقصان فلو شرطاه مدة مبهمة او اطلقاه بطل على الاظهر الاشهر وفاقا للمرتضى والشيخ في ط والفاضل
والشهيدين وغيرهم من المتاخرين وقال الشيخ المفيد اذا اطلقاه يثبت الخيار ثلثة ايام وتبعه السيد المرتضى في الانتصار والشيخ في ف والقاضي والحلبي
وابن زهرة لنا انه شرط مجهول لعدم التعيين كما هو المفروض وهو يقتضي الغرر المنهي عنه بالاجماع والنصوص فيفسد لذلك ولنحو صحيحة ابن سنان
عن الصادق ع قال سمعته يقول من اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله عز وجل فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه والمسلمون عند شروطهم
فيما وافق كتاب الله عز وجل وايضا اذا كان الشرط مجهولا فيتطرق الجهالة الى العوضين وهي توجب البطلان اجماعا احتجوا بالاصل وعموم قوله المسلمون
عند شروطهم وما روي عنه ع من ان الخيار ثلث وبان اطلاق الشرط قرينة على احالته على المعهود الثابت بالشرع فيكون المراد هو الثلثة لا غير لانها
كك وارجحية التاسيس على التاكيد وحملا لاقوال المسلمين وافعالهم على ما هو الصحيح وباجماع الفرقة كما في الانتصار وف والغنية واخبارهم كما في
ف والجواب ان الاصل والعمومات يعدل عنهما لقيام الدليل وقد اثبتناه والخبر عامي متروك غير واضح الدلالة والثلثة معهودة في الحيوان دون
غيره والالفاظ انما تحمل على معانيها المتداولة المعروفة بين الناس وليس معنى الخيار المطلق عندهم الا مطلق الخيار نعم لو دل قرينة على ارادة خيار الحيوان
او قلنا بان خيار الشرط مقدر بالثلثة ولا يزيد عنها كما هو راي جمهور العامة او شرطا ذلك في الحيوان صح ما قالوه وظاهر كره حمل ما قالوه على
الاول فيرتفع النزاع ويصح دعوى الاجماع وورد الاخبار والا فهما ممنوعان كما هو ظاهر **مقباس** لو باعه بشرط المؤامرة صح ان عين المدة
فلو اطلقا بطل لما تقدم وهو اختيار الفاضلين والشهيد والمحقق الكركي وغيرهم من المتاخرين وقال الشيخ في ف وط اذا صح الاستيمار فليس له
حد الا ان يشترطا مدة معينة قلت ام كثرت لان تقييده بزمان مخصوص يحتاج الى دلالة والجواب انا قد بينا فساد ما يقتضي الغرر والجهالة
وهما موجودان هنا لان معنى قوله بعت بشرط ان استامر فلانا احالة الاجل على حصول المؤامرة وهو مبهم محتمل للزيادة والنقيصة كقدوم الغزاة
وادراك الثمرات ونحو ذلك نعم يتجه الصحة لو كان معناه بشرط ان لا يامرني بالفسخ حين استشارته على ان يكون الخيار هنا خيار اشتراط لا خيار شرط
وليس كك ولا يقول الشيخ به فانه ثلث الخيار قبل الاستيمار ايضا ولا وجه له على هذا كما لا يخفى **مقباس** اذا شرطا ان يكون زمان الخيار منفصلا عن
العقد صح كما في كره وموضع من عد والارشاد والدروس وجواهر الكلمات وتعليق الارشاد وكنز الفوائد ولك وضه ونسبه الينا في كره وكذا
اذا جعلاه متفرقا في التحرير والاربعة الاخيرة وظاهر الاولة الا الدروس فاحتمله وقيل بالعدم مط واحتمله في موضع من عد في الاول وفي التحرير في
الاخير والاول في الثاني بالنسبة الى اول ازمنة ثبوت الخيار والثاني بالنسبة الى غيره والاقرب الصحة مط وفاقا لمن تقدم وظاهر المعظم لنا انه شرط لا يخالف
الكتاب والسنة فيقع ويجب الوفاء بالعقد المتضمن له لقوله تع اوفوا بالعقود وقولهم عليهم السلام المسلمون عند شروطهم قالوا اذا تراخت المدة عن العقد
لزم واذا لزم لا ينقلب جائزا فاشتراطه يخالف الشريعة ولذا لم يعهد من الشرع هذا الشرط ولا يلزم شرط الخيار اذا الحق بعد لزوم العقد ولو في ضمن عقد لازم
قلنا هذا مجرد استبعاد يدفعه العمومات واثبات الشارع خياري الرؤية والتاخير بعد لزوم العقد والفرق بين اللحوق والالحاق ان الثاني مخالف لمقتضى العقد
الاول دون الاول كما هو ظاهر **مقباس** قال الشيخ في ف وط اذا باعه بشرط الاستيمار فليس له الرد حتى يستامره وهو اختيار كره وكنز الفوائد وتعليق
الارشاد وضه ولك وظاهر لف واللمعة واحد قولي التحرير وفي قول اخر له جواز الفسخ قبل الاستيمار ولعله نظر الى ان الشرط لمصلحة المستامر فله ان لا يلاحظها
ويفسخ قبله لثبوت الخيار له كما ان له الامضاء لو لم يامره به والاقوى هو الاول لانه لم يجعل لنفسه خيارا فيلزم العقد من جهته ويتوقف جواز الفسخ على امر
المستامر به كما لو جعل الخيار للاجنبي **مقباس** يجوز اشتراط الخيار في الكل والبعض للمتبايعين وغيرهما بالانفراد والاجتماع مع التوافق والاختلاف
بالاجماع وعموم النصوص فان اتحد ذو الخيار فالامر اليه والا قدم الفاسخ ولو اجتمعا خلافا للطوسي فابطله اذا كان لهما وصرفه الى المشتري اذا كان للاجنبي وهو
ضعيف وفي الدواين قطع باستقلال الاجنبي اذا انفرد وهو الاقرب وليس للمشترط امر في الفسخ وفاقا للخلاف وط والتذكرة والتحرير والارشاد واللمعة
وشرحه والمسالك كنز الفيد والمجمع وظاهر الشرايع والقواعد والتنقيح وقال ابن حمزة وان شرطا لغيرهما ورضي نفذ البيع وان لم يرض كان المتبايع بالخيار
بين الفسخ والامضاء قال العلامة في لف وليس بجيد لان الخيار اذا جعل للاجنبي لم يكن لاحد المتبايعين خيار فان اختار الاجنبي الامضاء نفذ وان اختار الفسخ
يفسخ ولا غرم للمستامر قلت ولو سلمنا ذلك بناء على جعله من باب التوكيل لا التحكيم وجواز فسخ الوكالة وان وقعت في ضمن عقد لازم فلا وجه للتخصيص بالمشتري

المقام الثالث في خيار الشرط

في شرط المؤامرة

في اشتراط انفصال زمان الخيار

في نقل قول الشيخ في ط

مع فرض حصول الشرط منها ولا ثبوت الخيار له بعد الفسخ ولا للفرق بين الفسخ والامضاء مع بحثه في الكل مع عدم مراعاة المصلحة كما هو مقتضى الوكالة ولو اشترط في عقود الخيار الاجنبي امضاءها وانكان على وجه الاصالة صح فلك وان جعل شرط الخيار له من باب التحكيم ولكن الكلام في ثبوته اذ الاجنبي كاحد المتبايعين فله الاختيار على حسب ما مر بل لا يبعد صحة ما مر لو تصرف من له خيار الشرط او المجلس فيما انتقل اليه بطل خياره ما لم يشترط خلافه ويكفي فيه مسامحة على ما قطع به اكثر الاصحاب قال العلامة في التحرير ولو ركب الدابة ليسقيها او علفها ليعرف قدره او حلب الشاة ليعلم مقداره فقد قيل لا يبطل خياره وقال في التذكرة لو ركب الدابة ليردها سواء قصرت المسافة او طالت لم يكن ذلك رضا بها ثم قال ولو سقاها الماء او ركبها ليسقيها ثم يردها لم يكن ذلك رضا منه بامساكها ولو حلبها في طريقه فالاقرب انه تصرف يبطل به الرضا به وقال الشهيد في الدروس شئ من هذا التصرف كركوب الدابة والتحلب عليها او حلبها ان لم يعرف غالبها بالخبرة قال ولا يبعد عدم بطلان الخيار به بعيد جدا وقد تقدم في كلام الشهيد في الاطلاق وكلام الشهيد هنا قال في موضع آخر منه ولو وقع التصرف نسيانا كما لو وطئ الجارية يظنها انها الحرى ففي المسقوط نظر وظاهر الرواية يقتضيه ولم اظفر فيه بكلام للاصحاب لا بعيد ركوب الدابة للاستحباب او لدفع جموحها او النحو من ظاهرا او لردها فتصرف ثم ظهر عيب حملها للاستخبار تصرفا لا يبعد ان لا يعد كذا لو اراد ردها وحلبها لاخذ اللبن على اشكال يأتي من انه ملكه فله استخلاصه وقال في موضع آخر منه لو تصرف والخيار غير عالم كان ظهورا جاريا على المختصة به فتبقى ذات الخيار او نهاه عن كون المشتراة ذات خيار ففي الحكم تردد يأتي من اطلاق الخبر بسقوط الخيار بالتصرف ومن ان غير قاصد الى لزوم البيع اذا لم يعلم لم يفعل والتصرف انما عد مسقطا لدلالته على الرضا بالزوم وقال السيوري المراد بالتصرف ما لم يكن على وجه الاختبار كذوق الطعام وركوب الدابة لدفع الجموح والنقل وامثاله فانه غير مسقط للخيار وقال الشهيد الثاني في ذلك واطلاق التصرف والحدث يشمل الناقل وغيره بل مطلق الانتفاع كركوب الدابة وحلبها وحلبها لحلب اللبن للثوب بصبغه وقصارته وحكنى الدار ونحو ذلك ولو قصد الاستخبار ففي منعه من الرد قول لا بأس به فان استثناه اعتبر منه ما يعلم بالحال بان يركب الدابة قدرا يظهر بمثله فراهتها وعلفه وحلب الشاة قدرا يعلم به لبنها فلو زاد عن ضبع ولو ساق الدابة الى قريبة فانكان قريبا بحيث لا يعد تصرفا عرفا فلا اثر له وانكان بعيدا كثير الحمل قويا منعه ثم قال وبالجملة تذكر ما يعد تصرفا وما لا يمنع والا فلا وقال في موضع آخر منه وضابطه ما يعد تصرفا عرفا كلبس الثوب للانتفاع وركوب الدابة واستخدام العبد وحلب الشاة ونقله عن المالك وان لم يكن لازما ثم قال وقد استثنى من ذلك كوبها لدفع الجموح اذا عسر قودها وسوقها في طريق الرد وعلف الدابة وسقيها فيه قبل التمكن من الرد واستعمال المبيع للاختبار وقد يظهر به خلافه فلو زاد ولو خطوة منع لانه انتفاع واستغلال وبعيد في قراءة العذار واللجام لخفتها وللحاجة اليها في قودها وكذا انعالها مع حاجتها اليه بحيث يضرها المشي الى المالك بغير نعال والا كان تصرفا ولو وقع التصرف نسيانا ففي منعه من الرد نظر من صدقه وعدم قصده وقال في باب العيوب من التصرف ركوب الدابة ولو في طريق الرد وحلبها ونقلها الى البلد البعيد دون سقيها وعلفها ولو توقف ردها على ركوبها الجأها بحيث يعسر قودها وسوقها لم يقدح ركوبها وقال في الروضة بعد نقل الشهيد وتصرف فاي تصرف نسي الخيار سواء كان لازما كالبيع او لم يكن كالهبة وقبل القبض بل مطلق الانتفاع كركوب الدابة ولو في طريق الرد ونعلها وحلبها لحلب اللبن للثوب قصارته وسكنى الدار ولو قصد به الاستخبار ولم تجاوز مقدار الحاجة ففي منعه من الرد وجهان اما لو جرى سوق الدابة المعتادة بحيث لا يعد تصرفا الا لاثر له وانكان بعيدا مفرطا احتمل قويا منعه بالجملة فكل ما يعد تصرفا عرفا يمنع والا فلا وقال الشيخ في طي احكام العيوب اذا كان المبيع بهيمة واصاب بها عيبا فله ردها واذا كان في طريق الرد جاز له ركوبها وسقيها وعلفها وحلبها واخذ لبنها وان تحفت كان له نتاجها ثم قال والرد لا يسقط لانه انما يسقط بالرضا بالعيب او ترك الرد بعد العلم به وبان يحدث به عيب عنده وليس هنا شئ من ذلك وظاهره ان هذه ليست تصرفا مسقطا للخيار ونقل في لف عن القاضي سقوطه بالحلب واختاره فيه وقال في التحرير بعد كلام الشيخ ونحن نتبع الا في الركوب والحلب فانهما ان وقع قبل الفسخ بطل الرد لتصرفه وقد سمعت كلامه في التذكرة في الحلب وقال في موضع آخر منه ان الحلب والخبز يمنعان الرد عندنا ولو بقصد الاستعلام وفي موضع آخر ان التصرف كيف كان يسقط الرد بالعيب عندنا ثم قال في آخر ولو ركب الدابة لا للرد بطل رده ولو كان اولى للسقي فلا شافعيه وجهان اظهرهما سقوط الرد وقال الاعرج بالسقي في الطريق والعلف لا بترك العذار واللجام دون السرج ونحوه ثم قال ولو نعلها في الطريق فانكانت قشتي يغير نعل طلب حق الرد والا فلا وقال الشهيد في س اما العلف والسقي والاحراز فلا بين تصرف قطعا ولو نعلها من البيوت في البلد فانكان قريبا عادة فكالعلف وانكان بعيدا ومشتملا على خطر فهو تصرف على تردد ومقتضى الباب ان ما انتقل عينا فهو فسخ منها التصريح الاصحاب بان كل تصرف يمنع البيع من احدهما فهو فسخ من الآخر وكان الفسخ كما يحصل بالقول يحصل بالفعل والتصرف كما يدل على الامضاء يدل على الفسخ بل الدلالة على الفسخ اقوى فيكون اولى بالاعتبار وكان هذا التصرف لو لم يكن فسخا لكان ممنوعا منه شرعا لما مضى غير مرة على الغير على الشهور من الانتقال بغير العقد الا ما خرج والاصل في تصرفات المسلمين وتوجيهها على الوجه الصحيح السائغ فيكون فسخا ولو كان الخيار لهما فتصرف احدهما يبطل خيار

كتاب البيع

لو تصرف فيما انتقل اليه مختص بالبطلان كما يسقط الخيار بالتصرف كذا بالاذن فيه كما في التذكرة والقواعد والارشاد والتحرير والشيخ
لدلالة على الالتزام في المفوض عنه والفسخ في المفوض اليه فان تصرف المأذون يسقط خياره لا الاخير الاذن واستشكله المحقق الكركي والشهيد الثاني وغيرهما
لعدم تمامية الدلالة ولان التمكن من الامة لا يزيل التزلزل بالفعل ويضعف بان مقتضى الاذن دفع الحجر من قبل الاذن ولا مانع غير الخيار فيرتفع بالاذن ولو
دلالة الاذن على سقوط الخيار لاشكل الحكم بالسقوط ان تصرف المأذون فان الاذن لم يوجد منه سوى الاذن فان لم يسقط بالتصرف الذي هو فعل
غيره وظاهر كلامهم يؤذن بالاعتراف بكونه مسقطا في هذا الفرض حيث اسند الاسقاط اليه واستند والى دلالة الاذن عليه فيسقط به مطلقا وان لم يتصرف
المأذون **مسقبا س** يسقط هذا الخيار كل مبع لا يسقط الحق الا باصالة وهو الكتاب والسنة فيثبت في السلم والصرف ومن المسلم بلا خلاف الامر العلامة في كثير
فقهاء في خيار المجلس ورجع عنه في الشرط فاثبته فيه كما في التحرير وفي الصرف ايضا كما دل عليه ظاهر الاكثر كالمفيد والمرتضى والقاضي والديلمي والحلبي والطوسي
وابن سعيد حيث اطلقوا ثبوته في البيع ولم يفصلوا بين الصرف وغيره وصرح به من المتاخرين فخر المحققين والصيمري وتواه المحقق الكركي والشهيد الثاني ونفاه الشيخ
في طرق وابو المكارم والحلي وادعوا عليه الاجماع وعلاوه بما نفاه الخيار الفيض المعتبر فيه التقابل عليل ومعوض بالتسالم والاجماع ممنوع فان ظاهر القدماء
ثبوت الخيار ولا ناقي لهم غير المدعى والصحيح من ادلة الثبوت مشهور بين المتقدمين والمتاخرين قديما وحديثا ثمة الحديث في الامدوين من فقهاء اصحاب الائمة ولا ادلة
معارض يخصه صورة الاجماع المنقول بنحو عن امثاله من الاجماع على اشتراط القبض المنافي لثبوت الخيار باعتقاد الحاكي فينتفي برفع المنافي وقد اقدم على مدعاه جماعة
من الاصحاب منهم العلامة وولده والمحقق الكركي بل ادعى الشهيد في الدروس عليه الاجماع والمتاخرين على منع الاجماع وثبوت الخيار وقد يصرح بنفي
والعلامة واختلف قوله في ذلك فاثبت الخيار في ظاهر الخ ومنع الاجماع ونفاه في التذكرة تارة واثبته اخرى على اشكال واستشكله في التحرير والقواعد والشهيد قد
حكى في الدروس الاجماع عن الشيخ ومنعه عن العلامة مقتصرا على النقل وظاهر التوقف فلا يصح الاطباق المدعى الا بتكلف ولا يختص الخيار بالبيع بل يجري في
سائر العقود عدا النكاح والوقف بالاجماع في الامة منها كالاجارة والمزارعة والمساقاة والكفالة والحوالة الا في اضمار فمنعه العلامة في احد قوليه و
الصلح ففاه الشيخ في قرض مطلقا والكركي فيما يفيد فائدة الابراء شبه التحرير والصيمري في الصلح عن المجهول والدعوى الغير الثابت بالاقرار والكل شاذ والاظهر
الصحة لعموم المقتضي الاكثر على جوازه في الجائز بقسميه وقال الشيخ والقاضي في الجعالة والوكالة وجهالة العوض والقراض والوديعة والعارية استنادا الى جواز هذه
العقود المقتضي لاطراده في كل عقد جائز وبقضية اطلاق العشرة والشرائع والقواعد والارشاد والدروس ومنعه العلامة في الفسخ التحرير والكركي والشهيد الثاني
وعزى المنع في التذكرة الى بعض العامة ونفى عنه البأس لعدم تاثير الشرط في الجائز وفيه ان المانع غير ملتزم في الشروط فان منها ما يؤكد مقتضى العقد فان
اريد بها المؤثر هنا عاد النزاع الى اللفظ وقد علم بما ذكر حكم الشرط فيما اختلف في لزومه وجوازه كالتبوء والمباشرة وما يقع لازما وجائزا كما هو المشهور ويلزم
احد الطرفين دون الاخر كالرهن ويبتني الاول على الخلاف في الشرط والعقد والاخيران على الاول فيدخلهما الشرط مطلقا على قول وفيما يلزم على الاخر على
القولين فالشرط جائز بنية الهبة الا وقوعه في الرهن من قبل الراهن لاستشكال الاخير في التحرير كان وثيقة الدين والخيار مبنى في الاستيثاق وبه يجمع بينما قالم
فان الاستيثاق في المشروط بحسب الشرط اما النكاح والوقف فلا يدخلهما الخيار للاجماع في الاول كما في الخلاف وط وكثر الفوائد ولان عمدة العبادة
ابتنائه على الاحتياط وسيأتي المروي فيه على العقد وتوقفه على رأي مخصوص فلا يرتفع بغيره ولاشتراط القربة في الثاني وكونه فك ملك لا الى عوض فلا
يقبل الشرط كالعتق ويقوى على المنع فيه الشيخ والحلبي الثلثة والشهيدان والكركي والصيمري وفي الثالث موضع وفاق والخلاف فيه ثابت كما نبه عليه في الدروس
واما الايقاعات فقد صرح الاصحاب بالمنع في ثلثة منها وهي الطلاق والعتق والابراء وحكي ط الاجماع على الاولين وفي الثالث على الاخيرين ونفى الخلاف
في الثاني والحق الاول بخروجه عن العقود ومقتضاه اطراد الحكم في سائر الايقاعات وعدم اختصاصه بالثلثة كما هو بعض العبارات وهو كذلك لان
الايقاع على العقود بمجرد الصيغة والخيار بناء في ذلك والان المفهوم من الشرطين كما كان بين اثنين كما ينبه عليه التصحيح غيره فلا ثبات في الايقاع القائم
بالواحد **مسقبا س** وللبائع اشتراط الرجوع في المبيع ان رد الثمن في مدة معينة بالاصل والاجماع كما في الخلاف والجواهر والغنية وذكر الفوائد ذلك
وظاهر المذكرة وعموم الكتاب والسنة وخصوص المعتبرة المتقدم منها الصحيح فيمن اشترط عليه ذلك ان لم يفعل وان جاء بالمال للوقت فرد
عليه ومثله الموثق وغيرهما وظاهرها وظاهر الخلاف وتاليه وجوب رد المبيع بمجرد رد الثمن وان لم يفسخ البائع بعده ويحمل على الغالب من تعقيب الرد
بالفسخ لان وجوب رد المبيع على البائع موقوف على عوده اليه ولا يعود الا بالفسخ فيتوقف عليه وجوب الرد ولا يكون رد الثمن بمجرد قاطعا للبيع
خلافا لظاهر الاكثر ومنهم المحقق الكركي والشهيد الثاني وقد دل عليه كلام المحقق والعلامة والشهيد وافتضاه ظاهر الباقين فان بيع الشرط عندهم مع الشرط
فيه الخيار بعد رد الثمن فبعقبه الخيار بعد الرد ولا ينفسخ البيع معه لا بالفسخ والاكتفاء بالرد لكونه فسخا بفسخ مردود لعدم دلالة عليه قطعا
وان كان مما يؤذن بارادته فان الارادة غير المراد وقضية كلام الاصحاب كما عرفت اشتراط الخيار بعد الرد وهو خلاف الفسخ بنفس الرد والفسخ
كما يحتاج اليه على المشهور من انتقال المبيع بنفس العقد فكذا على القول بانتقاله بعض الخيار اذ العقد على هذا وان لم يكن تاما فلازمن جنسه غير انه يفيد

الملك اذا انفضى الخيار ولما يفسخ البائع فلا يستقر ملكه الا بالفسخ فالفسخ لا يلبث على القولين وان افترقا في وجه الاحتياج فانه على الاول لعود الملك وعلى الثاني لاستقراره

كتاب الرهن

وفيه مقباس

اذا كان على الراهن دين غير ما ارتهن عليه فاما ان يكن له مال اخر يفي بذلك الدين او لا وعلى التقديرين فالمرهون اما ان يفي بمجموع الدين او لا وعلى التقادير فاما ان يكون بيد المرتهن او بيد امين او بيد الراهن وعلى التقادير فاما ان يكون الراهن محجورا عليه بالتفليس او لا وعلى الجميع فاما ان يكون الدين حالا او مؤجلا وعلى التقادير فاما ان يكون الدين لواحد او لاثنين فصاعدا وعلى التقادير فاما ان يكون الراهن هو المديون او غيره

كتاب الصلح

جميع امواله وغرمائه الآتي في بعض الصور الذي يثبت فيها الفرق بالدليل واما مقتضى الرهينة والوثيقة فقد تخلف فيما اذا لم يتخلف عن الميت الا الرهن ولا كفيل لعدم ظهور تقديم الكفن كما ازلمات اهل الذي يتعلق حق الغرماء باعيان ماله لانه مقدم على الدين اتفاقا اقتضاه وقوى في نظره من بعض الاخبار بعد الجمع بين اوله واخره وتقييم وله الرهن ان اعوزه كذلك فيشهد ما قلنا وكذا فيما اذا تحقق سبب تحريج الرهن عن المال بالعتاق ونحوه او حق جناية مقدم على حق الراهن متقدما كان او متاخرا فاي مانع من تخلف مقتضاه فيما تاخر فيه بالنسبة الى بعض ما رهن عليه فالمسئلة مشكلة جدا والاحتياط فيها الابراء بحال

كتاب الصلح

والبين في قول الاكثر ذلك كما يظهر من ابهامه لا يتخلف جدا كالاجنبي مقبلا ان كان بين زيد وعمرو دعاوي عديدة وبينهما بصدد اشاعتها بالمناصفة ليسكن كل منهما في طرف منها وكان الذي يسكنه زيد الذي هو صاحب الدعاوي اكثر من الذي يسكنه عمرو فصالحا بالف ومائتي مؤجلة مقسطة على مدة معينة وشرط في عقد الصلح ان يقسم الدار التي يسكنها او يوجرها عمرو من زيد فما ازيد على النصف تماما كان يسكنه زيد في نصفه الى مدة معينة بمبلغ معين فالظاهر ان هذا الصلح صحيح ولا بعد بحمالة الروحي الراجح لان المتعارف فيه على المصرح به في الحج والمتمكات المعتد بها والمعتني بشانها هو نقد الاربعين بصرية فضة وهو المراد عند الاطلاق في المعاوضات وغيرها ولا سيما عند العارفين المحاطين في الف ونحو تماما فتكبر بحيث يؤدي الى غرة الوجود بعد تسليم القرش لو كان الروحي الراجح السليمي المكوك بافيا على تعينه السابق لكان هو المتبادر عند الاطلاق لكنه تغير عينا كما هو معلوم وعلى هذا فاذا سلم المدينون عند الوفاء غير المصاري فانما هو برضا الطرفين الجايز بلا ريب بين ومتى احتمل الصحة كان كافيا ولا بعد في الصلح ولا بعد بظاهر الجزم مع بنائهما على المساحة كما يظهر من الامارات المخصوصة المشاهدة ولا يفسد ايضا بجهالة مقدار الزيادة وما يخص كلا منهما بعد القسمة لان الظاهر من عبارة الجماعة وتقريرهم اياها ومن الامارات الخارجة هو انه لما كان في مسكن زيد زيادة على النصف الذي هو حقه وهي معلومة في الجملة فشرطا في الصلح تعديل القسمة ايقاعهما على نحو يخص زيدا بالمكنة لما كان يسكنه الى وقت الصلح ولو بعضه وهو ممكن بلا شبهة فما يبقى زائدا في مسكن زيد عما يستحقه يختص بطريق المكنة من جهة القسمة يبقى في تصرفه بطريق الاجارة بان يوجره عمرو بعد القسمة بالمبلغ المعين الى المدة المعينة فالزايد وان كان مجهولا عند الصلح لكنه يؤول الى المعلومية بعد القسمة وملاحظة النسبة بين المسكنين في وقع الاجارة بعدها فلا وجه لفساد المصالحة ولا سيما مع بنائهما على المساحة وعدم كونها كسائر العقود المبنية على المداقة والمماكسة على انه يغتفر في الشروط ما لا يغتفر في غيرها ولا لفساد الاجارة لانها تقع بعد القسمة ومعرفة الزائد اما بطريق التمييز والافراز كما هو الظاهر او بطريق الاشاعة كالمحض والمتدرس ونحوهما ويرجع ذلك الى نظر اهل الخبرة والبصيرة والدراية فالاجارة المشروطة اذا وقعت بعد التقسيم كما هو المطلوب صحيحة على اي حال وكذا المصالحة مع ان احتمال صحتها مع جهالة المكنة فيها وعدم العلم بفسادها كاف في الباب كما لا يخفى على اولي البصيرة واولي الالباب ربما يقع من جهة ما كان في تصرف الشريكين معا كالباب والبئر ونحوهما اذا لم يقعا في تصرف احدهما مثل ذلك بعد ان ذلك ان بقي بعد القسمة على الاشاعة بالمناصفة فالاجارة تقع بمازاد من حصة غيره وان اختص بزيد فقد وقع في تصرفه مثل تصرف الملاك والاجارة تختص بغيره وان اختص بعمرو وتوجر ما اختص بكل منهما بالاجرة المعينة وبقي ما اشتركا فيه بطريق الاشاعة بتلك الاجرة ايضا والاجارة تقع بعض الزايد بطريق الاختصاص وبعضه بطريق الاشتراك على نحو ما يتبين ويتعين بعد القسمة ولا اضبط من جهة اختلاف الزيادة في القلة والكثرة باختلاف الصور المحتملة

كتاب الاجارة

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

بخلاف الاجير المشترك والمراد به الذي استوجر على ان يعمل عملا معلوما في زمان معين كل يوم اما مع تعيين المباشرة او مطلقا فانه يجوز له العمل لغيره ايضا لانه يجب عليه ان يعمل ذلك العمل بنفسه ولغيره اي زمان اراد فلا ينافيه عمل آخر لغيره وما املك المستأجر عمله وصفته يملكه عليه ذلك العمل مطلقا اقول اما مع عدم اشتراط المباشرة وامكان تحصيل الاجير ذلك العمل بدونها بحيث يحصل به الغرض عقلا وشرعا فالحكم ظاهر ولا فرق في ذلك بين تعيين المدة وعدمه واما مع اشتراط المباشرة او عدم امكان تحصيل العمل بدونها فان صرح في العقد بان الخياط للاجير في الزمان ولم يتعين اصلا بناء على صحة ذلك بان جعل للعمل زمان يسعه وغيره ولم يتضيق بعد فظاهر ان له ذلك ولم ينقل بوجوب المبادرة حتى العمل وجعلناه كسائر الواجبات الاهية المطلقة التي تتضيق بظن الوفاء والفوات بالتأخير كما هو المشهور فكما حيث لم يتحقق الظن المذكور وان قلنا بوجوب المبادرة مطلقا وعند المطالبة وتحققت بحيث يخرج عن حد التهاون والاستخفاف لا يسع عدم امكان المدارك عادة لما قاف بعد ظن الوفاء فان جعلنا ذلك تكليفا الهيا عاما في اداء الحقوق غير متوقف على قصد المتعاقدين له فيما نحن فيه ونظائره ولا ملحوظا فيه ذلك فغايته ما في الباب ان يكون الاجير عاصيا بالتأخير وعدم المبادرة على النحو المذكور ولا يلزم من ذلك توقيت مال الاجارة واختصاص العمل بوقت خاص مقدر كالمحدود في العقد بما فلا يلزم صيرورة منفعة الاجير بعد العقد بلا فصل او بعد تحقق الموجب للتعجيل بمرور الزمان باتيا بالعمل ملكا للمستأجر بحيث لا يجوز صرفها في غيره وتحريم عليه احكام الغصب ونحوه نعم اذا كان العمل لغير المستأجر ضد للعمل المستأجر عليه وقلنا ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن اضداده مطلقا وان لم يكن مساويا باللضد العام اي المتروك ولا مستلزما لعدم التمكن من المامور به فيكون ذلك العمل عاصيا حيث لم يكن واجبا مضيقا بالاصل او باجارة صحيحة اخرى ونحوها منهيا عنه ومحرما فاسدا اذا كان عبادة بخصوص ذلك بالمساوي او المستلزم المذكورين اذ اختصصنا النهي بهما وان قلنا ان وجوب المبادرة لا ينصرف اطلاق المتعاقدين اليها عرفا سواء قلنا بوجوبها لما سبق ايضا ام لا فان كان وجوبها على وجه الفورية بمعنى لزوم اختيار الاول فالاول الى ان يأتي بالعمل فالحكم فيه كما مر وان كان على طريق التوقيت بحيث لا يتناول العقد الا الزمان المتصل الذي يسع العمل فحكمه كما سبق في الاجير الخاص بل هو من افراده ولما كان هذا الوجه ضعيفا لا ماخذ له يعتد به بل فاسد لا قائل به فيما نحن فيه وكان الاكل الشيء غير مستلزم عندنا للنهي عن ضده الا مع المساواة او الاستلزام المشار اليهما كان الاصح جواز العمل الغير المستأجر مطلقا واذا لم يكن مساويا للترك كالحركة والسكون لانتفاء الاستلزام عدم التمكن من المستأجر عليه وقد تبين مما ذكرنا وجه كلام المصنف والشارح وغيرهما من الاصحاب وما يرد على كلام بعضهم في الباب ثم قال ره الا بان يكون هناك قرينة اه وتحقيق ذلك الى آخر كلامه وما فيه من المناقشة يعرف مما بيناه كما لا يخفى ثم قال في شرح قول المصنف فان عين مبدأ المدة صح وان تأخر عن العقد يعني اذا استوجر على عمل في مدة معينة فان عين مبدأها صح ولزم الابتداء من المعين وان تأخر المبدأ عن وقت الفراغ من العقد لم يكن العمل في تلك المدة جائزا للاجير بان تكون نفسه مشغولة للغير بان يكون مشغولا بعمل لغيره اقول استصعب ذلك ولا معنى لآخر العبارة ثم استظهر سقوط واو العطف في قوله ولم يكن المراد والمقصود من هذا الكلام هو انه ما بين المصنف لان العلم بالشيء غير العلم بالشيء فتدبر العمل المذكور لا يجوز الجمع بينهما ثم بين حكم الاجير الخاص والمشترك وكان الخصوصية انما تتحقق بتعيين المدة مع اشتراط المباشرة والاشتراك باشتفائهما او احدهما اراد ان يبين هنا حكم المدة المعينة من جهة المبدأ مع التعيين والاطلاق فعرض الشارح انه اذا عين مدة الاجارة وعدها سواء كان في اجارة الانسان نفسه او عبده او دابته او داره او سفينته وغيرها صح ولزم العمل بمقتضاه وان تأخر المبدأ عن العقد سواء امكن تعلق الاجارة بالزمان المستقبل لو اراد ذلك ام لم يكن لمانع شرعي او عادي لكونه مشغول الذمة لغير المستأجر بان يكون اجيرا خاصا له على ما سبق او غير ذلك والحاصل انه يجوز تأخير المبدأ فان اجارة شهر معين مثلا بعد العقد صحيحة سواء كان ما قبلها داخلا في الاجارة ام لا لانه يصح ما في المقتضى في مجيء الشفعة شبانا عدم وجودها حال العقد ولظاهر الادلة العامة واصالة عدم اشتراط الاتصال وعدم وروده اصلا في التربص ونحوه وفي بعض الاخبار الواردة في الشفعة ولا يلزم من انصراف الاطلاق الى الاتصال كما يأتي كون ذلك من مقتضيات ذات العقد ولوازمها بحيث يكون اشتراط الانفصال منافيا لها مبطلا لا ذلك كما هذا ليس كاشتراط التأجيل الى مدة معينة في الاجارة والثمن او المبيع ونحوهما فانه صحيح اجماعا مع اقتضاء الاطلاق التعجيل ونظائر كثيرة جدا منها من الوكيل على الطلاق قبل النكاح ونحو ذلك فان ذلك حكم مختص بالوكالة لامر مخصوص بها ولا دخل له بما نحن فيه ومن ثم صح للوكيل الذي بيضمته المضاربة وان كان مقتضاها معاملات كثيرة متصلة ومنفصلة وقد تبين مما ذكرنا مراد الشارح بناء على كلامه فلا حاجة الى ما ذكره ثم قال ره في شرح قول المصنف والا اقتضى الاتصال اي وان لم يعين مبدأ المدة اقتضى العقد كون ابتدائها متصلا به الى ان قال فلا يجوز التأخير الى الغد حتى لو لم يفعل بطل فوله حتى اي غاية للنفي كما هو ظاهر ووجه ما ذكره هو الاستناد الى العرف فان المتبادر من الطلاق المرسل ونحوه الاطلاق وعدم التقييد بالفور وغيرها كمدة الخيار المشروط لمن له شيئا متصل صالح له وغيره وكاجل الثمن والمثمن والاجرة ونحوها هو الاتصال ولا يبعد البطلان على تقدير البطلان الاطلاق وعدم التعرف للجهالة ومحل الصحة والاجتزاء للعامل ما لم يؤد الى التأخير المخل عرفا مثل ان يستأجر المحارم من يدرس له بعين

والاصل وعموم الادلة بدليل قول الغرض من ذلك جعل التقدير بالزمان كالتقدير بالعمل في المشترك فكما ان الثاني مع الاطلاق لا يقتضي المبادرة والاتصال بالعقد لزوما يقابل العمل اي وقت شاء الاجير كذلك ما يقابل الزمان لا يقتضي ذلك الا ان يدل عليه دليل فرق ظاهر فان التقدير اذا كان بالعمل لا يكون الزمان مقصودا حتى يجب ايقاعه فيه بل يكفي وقوع العمل الذي هو متعلق الاجارة والمقصود منها بالاصالة واذا كان بالزمان كان هو المقصود فيعتبر العلم به رفعا للغرر المنهي عنه نصا وفتوى فاذا كان اطلاقه غير مقتضى للاتصال عرفا كما فرض لزم بطلان العقد ولا وجه للاستدلال على صحته بالاصل وعموم الادلة بعد اشتراط المعلومية لما ذكر ولذلك اشترط التقدير بالزمان او العمل مع مخالفة الاصل والعمومات ثم انه لما جرت العادة بالاكتفاء بالاطلاق مع التقدير بالزمان علم انه يقتضي الاتصال عرفا الى ما العرف به بينه كما سيتوضح وقد استبان مما ذكرناه هنا وسابقا عدم الثاني بين فتاوى المشايخ وغيرهم ممن عبر عنه بعبارات في المسائل المذكورة فانه ذكر اولا حكم الاجير الخاص وهو الذي اجر نفسه لمباشرة العمل المستاجر عليه في مدة معينة وحكم بان منفعته في تلك المدة للمستاجر فلا يجوز صرفها في عمل غيره بدون اذنه واشاره في ضمن ذلك الى بيان حكم العمل الغير المتفاوت مما استوجر عليه والعمل الغير فيه الا يتناوله الاجارة عرفا كالليل مثلا اذا كان الاستيجار لاعمال نهار بغير عادة وحكم بجواز الامرين عملا بالعرف فيهما مضافا الى ان مقتضى النحوي الموضوع للعمل غالبا كان ينبغي تقييد الحكم بما اذا لم يوجب العمل للغير ضعفا وعجزا عن اداء العمل المستاجر عليه على ما هو المطلوب منه والمقصود من الاجارة وبما اذا لم يوجب فوات فصل القربة في العمل المستاجر عليه باعتبار نفسه ومقدمته المطلوبة بالاجارة كقطع قطع الحج او الزيارة ونحوهما للنيابة عن الميت عند انقطاع الماء في ذلك ووجهه ظاهر وذكر ثانيا حكم الاجير المشترك وهو الذي عين على عمله ولم يعين زمانه ولم يشترط عليه المباشرة وحكم فيه بان العمل عليه يفسد على وجه التعيين مع اشتراط المباشرة وعلى التخيير بينه وبين غيره مع عدم اشتراطها اي زمان اراد ولعله اراد انه مخير في الزمان مطلقا ما لم يؤد الى المتاخير المخل عرفا لما تقدم عنه اخيرا ولان العرف يشهد بذلك كما هو ظاهر فلا يخفى مثله على مثله وعلى اي حال يجوز له العمل لغيره وليه في بعض الاحيان لو كان اجيرا خاصا لما جاز له ذلك العمل فيها اما ما جاز فيه ذلك في الخاص وما جاز منه فيه فجواز هما في العام اولى فالفرق بينهما اذا هو في غير ذلك وهو الذي يتناوله الاجارة زمانا وعملا شمولا وعموما او اطلاقا ثم اشار في ضمن ذلك الى حكم ما اذا استاجر بنية على كون العمل المستاجر عليه في زمان خاص كالحج وبنى على ان ذلك بمنزلة التصريح بالمدة فلا يجوز فيها الفعل المنافي لكون الاجير خاصا صح فيجب عليه حكمه وكذا الى حكم ما اذا حكم عرف جهة القربة او غيرها بوجوب المبادرة الى العمل المستاجر عليه بعد العقد بلا فصل بحسب الامكان مع الاطلاق وعدم تعيين الزمان كما هو بعضهم واحتمل عدم جواز العمل للغير ايضا مع اشتراط المباشرة او عدم امكان تحصيل العمل بدونها لكن لا يكون المنفعة حينئذ كالمستاجر كما في الخاص بل لاقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص فان الامر وان اشترك في اقتضاء التحريم الا ان بينهما فرقا ظاهرا ولا سيما في غير العبادات ولا يخفى انه يرد عليه عدم تمامية تعليل المنع في الاجير الخاص باقتضاء الامر النهي المزبور لانه مع الخلاف فيه اعتمد من المدعي الاتي ويضعف بالتفويت وتكثير الادلة وان قصر بعضها على افادة المطلب ذكر الشارح حكم تعيين المدة ومبدائها سواء كان في الاجير الخاص الذي استوجر للعمل بنفسه والمشترك الذي عين عليه المدة من دون اشتراط المباشرة وفي اجارة العبد والدابة والدار وغيرها وحكم بجواز جعل المبدا متصلا بالعقد ومنفصلا عنه وهذا لا ينفع الثاني في بينه وبين ما مر وما ياتي بوجه من الوجوه كما هو ظاهر وذكر ايضا حكم تعيين المدة مع اطلاق المدة في الاجير الخاص وغيره مما ذكر لا الذي عين عليه العمل فانه ضمن من دون تعيين فعلم حكمه هنا بالاتصال عملا بالعرف واحتمل عدم الاكتفاء بالاطلاق ووجوب التقييد بالاتصال مع ارادته وبطلان العقد معها بدونه ولا يبعد ذلك مع فقد عرف يصرف الاطلاق الى الاتصال وذلك لما فرض المسئلة في بعض الاجارات والبلاد التي عرف فيها او لفرض انكار العرف المذكور وان اختاره هو شيوخنا اذ لا مانع من تفريع الحكم على فرع ما اختاره خلافا واحتمل الصحة مع ما ذكر لعدم ثبوت دليل على وجوب تعيين المبدا وعلى كون الجهل به موجب البطلان لعدم عدم ما منع من كون الزمان كليا كالمبيع والثمن الكليين وكون الاختيار في تعيينه الى الاجير كما في المشترك الذي استوجر للعمل من دون تعيين زمان مع عدم وجود قرينة مقتضية للتوقيت بالمبادرة فان خالفنا باختيار تعيين الزمان عليه الا انهما تساويا في الجهل بوقت العمل الذي لا بد منه وفي كون الاختيار الى الاجير في تعيينه فكما لم يقدح ذلك في صحة الثاني ولم يؤد الى النزاع والجدال لكون الاختيار للاعم المتعاقدين خاصة فكذا في الاول وقد تقدم الفرق بين الصورتين ووجهه فلا يعيده ثم قال وكذا لا يجب البطلان له ووجهه ينبغي الحكم به وقال ايضا ويحتمل في الاطلاق اه ووجهه غير ظاهر بل الظاهر خلافه وكان ينبغي منعه وهذا غاية ما تيسر الان تحريره في شرح مرامه وبيان ما يتعلق بكلامه قدس سره ودفع ما في الملا الاعلى ذكره

كتاب الوديعة والعارية رضي الله عنهما

شرعية وما الكلية برهن او استبداع او مضاربة او غيرها وعلم ذلك وثبت باقرار الميت او بورثته العادلين او لم يثبت بعد موته بشيء منها او ثبت بعضها دون بعض ولم يثبت كونه بتفريط او بدونه ولم يدع هو ولا وارثه شيئا من ذلك فحكم بضمانها من اصل التركة مقدمة على حقوق سائر الغرماء الذين لهم دين

في الذمة

في الذمة او العدم مطلقا والتفصيل بين وجودها بايجاد انسانها في الترك مع تعذر اقامة البينة على العين غالبا كما في المفقود ونحوها وعدمها وبين ما لو تعلم كونها سابقا فيما انهى في يده او في يد من هو منزلته وما لو اجمل ذلك وبين ما لو اثبت كونها موجودة عنده قبل موته ومضى زمان يمكن ردها اليها فيه ولم يوص بها مع تمكنه منه وجوه عليه مع عدده وما لو لم يثبت ذلك وبين ما لو اثبت ذلك وبين ما لو ادعى التلف متصفة عما شهد به الشهود عن مشاهدة او اقرار من الميت لم يوجد مطالبتها غير من يدعيها ولم يعلم لورثته حقيقة الحال ولم يدعوا خلاف قول المدعي واشتبه عليهم الامر كما صغار او مجانين وما لو لم يوجد ذلك والتفصيل الملفوف من جملة ما ذكرو الحكم بالضمان مع المخاصمة مع سائر الغرماء ممن لهم في التركة والميت مثلا او انواع قد وقع اضطراب عظيم في فتاوى الاصحاب واجتهاداتهم في الباب ولم يسعفني الان تكرها للتشويش بحار البال والتعرض للايضاح وموضعين من عمل كثيرة لما شاء الله وديعة هو الضمان وعزي الى المشهور في تلك الكفاية وقد صرح في بعضها بدعوى الاجماع منا مع الغرماء عليه ودعوى الشيخ باسناده عن محمد علي بن محبوب عن احمد علي البرقي عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي عليه السلام قال من هو مثل مضاربة قال ان يعلم بعينه قبل موته فقال هذا لفلان فهو له وان مات ولم يذكر فهو اسوة الغرماء وهو مشتمل على رجال كلهم ثقات الا النوفلي والسكوني فانهما صحيحا الطريق وقد رواه الصدوق مرسلا وكذا ابن سعيد في الجامع قائلا وكان علي عليه السلام يقول الخ ظاهره ثبوته عنده ومثل كلام الصدوق ايضا وهو بورقة نوع اعتماد على الرواية مضافا الى ما ذكره الشيخ وغيره في السكوني مما يقتضي الاعتماد عليه ودعوى النوفلي كابن ادريس في محله على ان تتبع الجماعة مضمونها ان لم يطمئن فيه بالتمام المنقولة فيه هذا ما يتعلق بسندها واما متنها فيمكن ان يحمل على انه اذا علم بعد موته وجود مال مضاربة في تركته مع العلم بعينه والجهل بصاحبه او الجهل بعينه والعلم بصاحبه والجهل بهما معا فان عين ذلك وسماه باعتبار يقتضي الرجوع اليه كما لو قال هذا لفلان فهو له وان كان ذلك الرجل الذي علم له مال مضاربة اسوة الغرماء الذين لهم عند الميت اموال مضاربة او نحو من الامانات ولم يعين احدا منهم او كان بينه مسافة بعيدة من حيث يحتمل عادة التفاصيل المشار اليها مما لا كلام فيها والظاهر ان المراد انه من مجموع ما كان عنده سابقا ان مضاربة لغيره واحد كان ذاكرا ولم يعلم بقاء الا بعينه واحتمل انه لفلان او لغيره بقرينة فان يعين ذلك المال وصاحبه قال هذا لفلان مثلا ان كان واحدا ولفلان وفلان ان كانا اكثر وهذا لفلان او نحو ذلك فان الحكم في الجميع واحد كان المال المعين ج لمن عين له وذكر اسمه ان لم يفعل فان كان من ارباح المضاربة اسوة الغرماء الذين لهم في ذمة الميت فيكون ج مستندا الاكثر والوجه فيه مضافا الى الخبر المؤيد بما مر انه قد دلت الاخبار المتواترة على وجوب اداء الامانات ورد ها الى اهلها ومن اهم امرها وورد كثير منها في الامانة المالكية ونحوها ويجري حكمها في غيرها بالفحوى ودلت العمومات المجمع عليها وهي عند البعض اخبار حتى تودي على تعلق امر بين في يده مال غيره زائد على مجرد حفظه فانه امر ضروري وثابت بالعقل والنقل ولم يستدل احد من القائلين بالضمان على ذلك نفسه بل على غيره معه وبدونه تمسكا بهم مشحونة بها وربما انفرد ذلك ممن شذ منهم ولا يرجع في تحقيق معناه لمثله فاظهر المعاني في اقربها هو تعلق الضمان بذمة اليد الى ان يؤدي العين ان وجدت ثم ان لم يمكن رد ها بنفسها او عوضها المثلي او القيمي ان لم يمكن رد ها فان الضمان المضمر المقدر في غير كما في قولهم في القاعدة المعروفة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ونحوها فالاصل في كل ما صادت اليد عليه من مال الغير هو الضمان نظرا الى عموم الخبر واطلاق الاثر الذي هو في حكم فيه الاما ثبت خلافه ولذلك يقدم قول المالك المدعي للقرض مع يمينه على قول ذي اليد المدعي للاستيداع اذا تعذر رد المال المتلف بلا تفريط او غيره كما دل عليه القرض المعتبر المعمول به مع ان الاصل عدم الضمان له وعدم تملكه بعوض كما هو مقتضى القرض وعدم التراضي بذلك وبقائه في ملك صاحبه فيلزم من ذلك ان يكون لما ثبت شرعيته غير مضمون لاحد الامرين بها نافي الاول بما ذكر تعين وانما خولف ذلك نظرا الى مقتضى حكم اليد الرافع لتلك الاصول ولذلك لا يثبت الحكم فيما اذا لم يصل المال الى يد مدعي الاستيداع بحيث لا يتحقق الضمان لو كان مضمونا عليه كما هو الاصح وقد استبان بما بينا ان الحكم دائما بوجوب المبادرة الى الاداء لمال الغير بعد صيرورته في اليد ونحوها وبضمانه وعوضه مع تعذر رده عينه الى ان يثبت المسقط لذلك كما ان ثبت كون ذي اليد امينا وتلف عنده او عند من جاز له وضع الامانة عنده بلا تفريط او ادعى ذلك مع يمينه او ادعى رده الى صاحبه ومن في حكمه حيث يصدق في ذلك بيمينه او بدونها كما بين في محله فيكون ادعاء ما ذكر مسقطا للحق الثابت بالاصل المقرر مع اليمين او بدونها كما تسقطه البينة ونحوها فحكم ببقائه مع انتفاء ذلك مطلقا وان احتمل عدم الضمان له وانتفاء تعلق التكليف مالي او وضعي مالي بالانسان المكلف وغيره يا حد اسباب المتعلقة بنفسه او غيره كوجوب حج او زكوة او اداء دين او ضمان بغصب او غيره او اتلاف او غيرها من الاسباب لم يكن مشروطا بالمجنون كالانفاق الواجب ونحوه بتعلق بعد موته بماله وممن يقوم مقامه في امره من وارث ووصي وقيم ونحوه بمعنى انه يجب عليه اخراج ذلك المال من تركته وصرفه في مصرفه وكان الاصل مع ذلك بقاء المال الذي كان في يده لغيره وعدم رده الى صاحبه وكونه في عداد اموال التي في يده او يد امنائه المعلومين من حيث كان سابقا كذلك فلا يكون يد حي يد مالك لجهولين عينا وكان رضيه في يد امين غير معلوم مع عدم اشهاد عليه معلوم وكذا نافع في امره مع عدم مانع منه من المالك وغيره موجبا للتغيير الى ما هو غالبا بحسب العادة وكان حمل افعال المسلمين على الصحيح

كتاب الوقف

اذا اجرى فيما يجوز تاخيره او تعدد التجهيز بما يجري فيما اذا الزم بوعده مطالب بالمال يحمل الدعاء على الاصح بضده وهو نوى من سكوت البيت عن بيان الحال ظاهر وذلك كما في الحج ونحوه من الحقوق الاهلية لما لم يقم بقائها في مال الميت وذمته واحتمل ادائها وكما في ديون الناس التي يحتمل ابراءها ولم يوجد مطالبها او لم يحلف ذا الحق على بقائه في ذمة الميت ومال الصغير او غيره وكان مع ذلك ظاهر البلد مع اشتباه الحال هو الحكم بكذب البيت لما وجد في تركته وعدم كون شيء منها معينا او مبهما لصاحب الامانة فلاجل جميع ذلك جمع في مسئلة الامانة بين الحقوق وقصر على المبقى من حق ذي الامانة بعد الحكم بثبوته في الجملة تحكم بضمان الميت له وبالمحاصة وعدم كون يمين الامانة موجودة بتمامها في جملة التركة حتى يقدم صاحبها على من له حق في الذمة فليس ذلك جمعا بين المتناقضين كما قد يتوهم فالاقوى هو ما عزي الى المشهور وحكي عن الاكثر من الحكم بالضمان والمحاصة مع الاحتياج الى يمين الاستظهار على اصل الحق اذا تعلق به الدعوى فحلف صاحبه على بقائه في مال الميت وذمته وعدم اخذه منه وعدم العلم بتلف الامانة بلا تفريط ويحل له اخذ حقه وان لم يعلم بامر الامانة واقعا واما اذا تعلق الدعوى بعين مخصوصة موجودة او تالفة بتفريط او بدونه فله حق يطول الكلام فيه

كتاب الوقف مقياس في تعريفه

الوقف في تعريفه

الوقف لغة الحبس ومنه قوله تعالى قفوهم انهم مسئولون وشرعا حبس العين على حكم ملك الله تعالى والتصدق بمنفعتها على جهة من جهات البر او على معين بصيغة مخصوصة وتعبر فيه الاصحاب بالوقف والتحبيس والتسبيل والصدقة والاجماع على الاول وربما يحكى عن بعض اقوال الشافعي انه كناية كغيره وهو شاذ نادر وقول غريب مستند الى ما تقدم من كلام بعض اهل اللغة لشذوذه لصراحة كلماتهم في كثير من الاخبار المعتبرة وغيرها وصحة التصدق وابدية بلا خلاف الا من ظاهر موضع من الخلاف في الثانية فجعله كالاول وحكم باللزوم بالتلفظ او بوقف ومسجد او سقاية مع حصول القبض حاكيا عليه اجماع الاصحاب بل الفقهاء اجمع وهو قرينة على عدم ارادة ما هو الظاهر من كلامه من انه لابد من مقبوضية في هذا المقام واذا صرح بعده جميع بين الفاظ الوقف بما اطنا وجعله من الكناية ونقل على الحكم فيه ومثلوه الاجماع في ذلك والشيخ وفي المجمع في ظاهر الاول والغنية والمراسم والكافي ابو علي بهذه مستند ذلك على ما نقل من كلامه وهو مناد على بالكفاية مستندا وقف اصحابنا كما هو الظاهر وغير ذلك ومردود بالتبادر والشذوذ وعدم صحيح عدم الدلالة على المطلوب وفرق لعلاقة والتذكير بين اضافة الصدقة الى جهة خاصة فكناية او عامة كالتصريح والظاهر انه لا فرق بين الثاني والمرفوع من كلام الاسكافي الا في التصريح بالمصرف في عمومه وعدمه وبول الثاني الى الاول عند الاول وبجعل الاطلاق والتصريح بكونها صدقة مؤبدة علة واتحاد اللفظ والمعنى يقتضي اتحاد الحكم وانكر تقصيل العلامة وكثير من المتاخرين والمسالك وهو كذلك فان الظاهر الاصحاب ما تقدم ولو فرض ان تعليقه الصدقة قبل التردد وغيره فيلحق الاول بالتصريح كما يستفاد من الاخبار ولم يبعد لكن الفتوى على الخلاف فتصار فيما خالف الاصل على موضع التيقن ومحل الوفاق واما حبست يقال احبست بالهمز في الفصيح وسبلت فكنايتان على المشهور ذهب اليه الشيخ في المبسوط والحلبيون المستند في الاولى الشهرة والصحيح والكثير للاصل واشتراك اللفظ الموجب للاجمال وتطرق احتمال ارادة غير المراد وهو لا يجوز خلافا للحلي والغنية والكيدري والقواعد المتذكرة مجعلوها كالنص وتبعهم الفقهاء ولم ينقل خلافه عن احد من الاصحاب ونقله في الغنية مع ان كلامه ربما يشعر بدعوى الاجماع على الوفاق في ظاهر الخلاف اجماع العلماء عليه وهو ممنوع لهم مضافا الى نقل جماعة من اهل اللغة على انهما بمعنى الوقف والاستعمال فيه وفي عرف الناس والشرع الدال على الحقيقة ولذا اكتفى النجوص في الخبر المشهور بقوله حبس الاصل وسبل الثمرة والاجماع بمنوع مع مخالفة الاكثر منا وغيرهم ورجوع الحاكي وعدم الدلالة عليه بل الاستعمار في غير الخلاف في مراد اهل اللغة بيان المعنى المستعمل فيه والاستعمال مع القرينة مسلم وبدونها ممنوع والبنوي ان ادعى جواز الاقتصار على المجموع وهو يقتضي المطلوب واخص منه هو ظاهر الشرائع وقد يدعى كون سبلت في هذه الازمان حقيقة في الوقف لم يثبت لا يستفاد بالكناية الا مع القرينة ويقع معه مظهر الخلاف الا من ظاهر الشهيد في الدروس فاختار عدم جواز الاكتفاء بحرمت مطلقا الا ريضم اليه تصدقت مستندا فيه الى ان ظاهر الاصحاب كونها صيغة واحدة ووجهه غير معلوم فان ظاهرهم وصريح الاكثر يعطي الخلاف واجزاء الصحيفة والمنية مطلقا واتحادها يقتضي عدم اغناء كل منهما عن الاخر وهو باطل بالضرورة والاجماع والقرينة لا تكون لفظا كقيد التابيد ونفي البيع والهبة والارث على ما في املاء الصادق ع ووقف على فلان ووصيته وغيرها او ضم بعض الكنايات الى بعض او من غيرها مثل صدقة موقوفة او محبسة او مسبلة او محرمة او مؤبدة او ما اشبهها من الالفاظ الموضحة للمراد وقد نص على كثير مما ذكرنا كثير من الاصحاب ومنهم الشيخ في طرق الفاضل والشهيد الثاني وابو العباس في ظاهرهم جواز الجمع الا المحقق الكركي فيستفاد منه المنع في ختم الكنايات حيث نسب الفرق بينه وبين ارادتها الى المذكرة وبني جواز الاقتصار على صيغة محبسة على قبول بعض احتمالاته ولا وجه لحصول الدلالة بذلك وقد تكون القرينة نية وهي تعم عن القصد في الحكم بصحة الوقف بالكناية ولا يحكم عليه بظاهر البينة لو ادعاه او غيره وان وجب عليه اعطاء الموقوف بالحلف في شيء من ذلك كما هو ظاهر وظاهر الغنية والمراسم وقضيته كلام البائين وقد صرح به هنا الشيخ في الكتابين وابو المكارم والحلبيون الثلثة والصيمري والكركي والشهيد الثاني في صح فلو قامت بينة على اقراره بقصد اجاما وهل يطالب بالبيان الاقرب ذلك مع حصول شرائط اللزوم بالتسبيل فيما يحتمله اللفظ ولو كان لمعنى ظاهر لا يصدق فيخرج بقبول دعواه الوقفية للاصل كون العقود تابعة للقصود ولا عمل الاطلاع عليه الا من جانبه وانه بدين بنيته والنقود فيما هو ظاهر

فيه وهو مطلق التمليك كما في الاقرار وجهان اجودهما الثاني وان جاز الاول ويشترط القبول من الموقوف عليه اذا كان معينا غير منتشر على الاقرب فاقا لاكثر المتاخرين الاصل والاستصحاب وكونه عقدا بالاتفاق كما في كنز الفوائد وذلك داعيا لهم لهم في باب العقود وهو مفتقر الى القبول كما نصوا عليه في كتاب الايمان وجعلوه الفارق بين العقود والايقاعات ودلوا عليه في مصنفات الفقه ولدلالة الاخبار المعتبرة المتعددة والاجماع كما في التنقيح على انه صدقة وهي لا تنعقد الا بالقبول واقتضاء الحكمة والاجماع المحكي في ظاهر السرائر وحديث نفي الضرر المجمع عليه عدم صحة تملك الغير ملكا مستقرا ابتداء بايقاع لفظ ابتداء وايجاب المتفقة عليه من دون رضاه ولا ولاية شرعية ولا شعار صحيحة على غير مهر بالمذكورة في بيع الوقف بذلك وابكار لانها لا تخ عن كثير من المناقشات ولا يشترط اذا كان الوقف على جهة عامة كالفقراء والمساجد وقبله منتشرة كقريش وتميم على الاصح لتعذر حصوله في الجميع وعدم تعين واحد ليكتفى به والتخصيص بواحد ترجيح بلا مرجح وولاية الغير على خلاف الاصل وانتقال الملك فيه الى الله تعالى ولا يجب القبول على الفور بل يجوز التراخي عرفا لان ذلك هو المفهوم من عمومات الخطاب بالتكليف وانتفاء الفوري بينه وبين العقود ووقف المساجد ونحوه في كونها فك ملك وازالة عن الناس وتلزم بالايجاب قطعا ومساواة الوقف في المصالح مع صرف الواقف فيها شيئا بعد شيء ولا يتوقف على قبول الحاكم وغيره واستمرار طريقة الناس في الاعصار الامصار ولاشتهار الاخبار والموقوفات المأثورة عن الائمة الاطهار عليهم السلام على الاكتفاء هنا بمجرد الايجاب هذا هو اختيار المصنف في عدد من كتبه وهو غاية المراد وجواهر الكلمات في الروضة وذلك مظاهر ط والارشاد وبيع والمسالك من المتاخرين خلافا لظاهر ما يعطيه طلاق السرائر وفي التنقيح هنا وفي كثير العرفان مع تصريح بما يؤديه في بعض مسائل الاول من اشتراط القبول عطم للاصل والاطباق المتقدم واصالة عدم اختلاف الحقيقة الواحدة باختلاف المعلول وتساوي افراد الواقف بناء على القول بعدم الانتقال الى الله تعالى اصلا ولانتقال المنافع على القولين الى الموقوف عليه مطر ومع التعدد يجوز قبول البعض دون البعض كما لو وقف على المصالح او الحاكم وبعض الفقراء الحاضرين كالطبقة الاولى من الموقوف عليه المعين والمساواة في الشرطية مع القبض فيقبل من يقبض وان كره خلافا لمن كره وجعله المحقق الكركي اولى مع قطعها بالحكم في المعين والتصريح بنيابة الحاكم في غيره وربما يأتي في تجويز القبض من الناظر وضعف دليلهم ظاهر لمنع الاصل والاطباق على الاطلاق واشتراط القبول في جميع العقود وبنائه على الغالب فيظهر من صدق التنقيح وان جعل الاصل فيها ذلك في بعض المواضع واحتمال كون القبول شرط اللزوم فلا يلزم اختلاف الحقيقة مع انه لا باس به بعد دلالة الادلة وفساد القول بعدم الانتقال الى الله تعالى في الوقف على الجهات العامة وتبعية المنافع للعين وليس للموقوف عليه الا التصرف وهو غير الملك ومنع عدم المعتد به كما مر وكذا المساواة مع القبض الفارق وهو الاجماع وكونه مما لا بد منه في التصرف في المصالح واشتراطهم له في المساجد ونحوها مع ان الظاهر عدم الخلاف في الاكتفاء فيها بالايجاب وعزي في ذلك والكفاية عدم الاشتراط مطر الى ظاهر الاكثر ووجهه بعد الاصل الاجماع المحكي في الخلاف وظاهر الغنية والسرائر على الانتقال واللزوم بالتلفظ بالايجاب وتحقق القبض وعدم اشتراط الاصحاب له كما في الايضاح وكنز الفوائد وخلو الاخبار عنه والموقوفات المأثورة مع انه مما يجب تكرره وشدة الاهتمام في شانه واذ كان من الشرائط وبقاء ملك الواقف فيكون كالاباحة وتنقل الى الله تعالى كالتحرير وبنائه على الملك المشهور والشاهد عدم اشتراطهم له في غير البطن الاول مع تملكه بالاصالة ولا ضير بحكمهم بالاشتراط في غيره مطر وظهور فساده مع ان الاصل اشتراك الحكم الحقيقة الواحدة بين افرادها ويرد بانعكاس الاصل ومنع الاجماع لامكان النزاع ومخالفة المصرح عدم تصريح غيره وانتفاء النص منهم على المراد مع احتمال التخصيص بغير الموقوف عليه المعين او الحمل على اللزوم من جانب الواقف والاكتفاء عن القبول بالقبض من المعين لدلالة عليه في الغالب حصوله كذلك في بعض افراده خلو الاخبار وكلام الاصحاب بعد التسليم في تكامل الوقف بالايجاب عطم مع هذه الاحتمالات وحكاية الاجماع على كونه نوعا من الصدقات ودلالة الاخبار وكلام كثير منهم عليه ومنهم الشيخ والحلي وغيرهما وظهور عدم الفرق بينه وبين الهبة والسكنى العمري والحبس وغيرها ولذا صحح الاكثر الوقف المشروط فيه ما ينافي الدوام بعنوان الحبس من غير تفصيل لا انكر مع انهم قد اشترطوا في الجميع القبول ومنهم الشيخ وابو المكارم والحلي وغيرهم ولم يستثن كل احد منهم في ذلك ولا نقل خلافا مع خلو الاخبار وكلام اكثر القدماء عنه والتصريح مع ذكره في اخر المقنعة مفصلا ما يريد في الوصايا وسائر العقود والايقاعات لم يتعرض له اصلا والشيخ مع عدم اشتراطه للقبول هنا في شيء من كتبه جزم في الوصايا ببطلان الوقف بعد الموقوف عليه ولم يشتبه فيه معبرا عن عدم الخلاف فيه والحلي مع عدم تعرضه له هنا ايضا صرح في الوصايا بعدم دخول شيء من الاشياء في الاملاك بغير رضا المالكين وقبولها وان كان كافيا برضا المالك ليس من اصول المذهب ولا افتى احد من الاصحاب به ولا اودعه مصنف منهم تصنيفه ولا ورد به خبر من الائمة ع وبسط الكلام فيه وفي الخلاف في الخلاف حيث جعل القبول في الوصية شرط اللزوم دون الانتقال واكتفى فيه بقبول الموصى له وكان مراد الحاكين الاجماع عدم اشتراط القبول في الانتقال لا اللزوم وما ذهب اليه ظاهر الاكثر خصوصا القدماء صحيحا لم يقطع بخلافه الشيخ في طوله بدليل الحلي عدم وجود نظير لما قاله الشيخ في الوصية عند احد من الاصحاب له يجف على مثله مع كونهما من الناظرين للاجماع والمطلقين للزوم بالايجاب فضلا عن الانتقال وبينه وبين كلام الحلي من التنافي ما لا يخفى لعل الايجاب والقبول ماخوذان شرعا في معنى الفاظ الوقف والهبة وغيرهما وان انكره الشهيد في الروضة وجه

كتاب الوقف

عدم التعرض له هنا عدم اشتراطه في اكثر الافراد ووضوح الحكم في غيره بالتقريب المذكور الذي ذكره المحقق وغيره مما تقدم وبضعف ما في الادلة بانتفاء المانع وان سلم بقاء العين مع ظهوره فساد كما تقول بانتفاء الحاجة الى الله تعالى فتكون كالاجارة ومنع اقتضاء عدم اشتراطه في غير البطن الاول المتيقن لذلك ضرورة وما ذكرناه من الادلة عدم على الاطلاق وان كان الاصل عدم اختلاف الحقيقة الواحدة لانتفاء العلة على البطن الثاني بل يلتفت الى ان الاول كالارث اليه قهراً والملك ينتقل لا يعود بغير سبب شرعي والمانع لا يقلب عائداً وظاهرهم عدم الخلاف في اللزوم بقبول البطن الاول ملك البعض فتامة لتملك الجميع بالاضافة الى عدم الملك الازم وضعفه واضح معلوم ولو كان الموقوف عليه مسجداً ونحوه ولم يعتبر الموقوف عليه نفض الى القبول بلا خلاف يعرف كما هو المحقق الكركي لنقل الملك فيه الى الله تعالى بالاجماع كما في الايضاح وغيره وكونه محرراً فلا كما في التحرير وجواز قبضه من كل من المسلمين ولو بغير اذن الحاكم وربما يظهر من اطلاق البيوع وغيره اشتراطه هنا ولا عبرة به ولو عين واختص قوم باعيانهم بالمسجد ونحوه كالمقبرة والرباط وقلنا بصحة الوقف عليهم اومع الشرط ففي الاحتياج الى القبول اشكال من اطلاقهم العدم مع نقل الاجماع في الايضاح على الصحيح مع الشرط في غير المسجد والاشراط في المعين مع انتفاء المانع عنه هنا بقسميه وهو المتعدد والاجود البناء على يسار المتقبل اليه فان كان هو الله سبحانه فكالعام وان خصوص الافكالخاص وفي بنائها وجهان اشرطه القبول فان قبل القابل له قبل والا تولاه المتولي للبعض من الموقوف عليهم وغيره ويحتمل اشتراط القبول من الحاكم في الجهات العامة وامكان القابض غيره كما هو ظاهر التذكرة وكثير الفوائد ولا يخرج عن قوة **مقباس** يمنع في الايجاب اللفظ بالتلفظ الصريح ولو بالقرينة الا في الاخرس فان اشارته المفهمة تقوم مقام اللفظ ويشترط ان تكون من الالفاظ المتقدمة او ما يؤدي معناها ان شرط القرينة فلو قال اجعلته وقفا صح على ما نص عليه في التذكرة والدروس بجواهر الكلمات والروضة وذلك وينظهر من التنقيح وكثير الفوائد وغيرها ما في المعتبرة في الدلالة المطلوبة من الصيغ بحمل العدم نظراً الى اقتضاء هم في نظائره من العقود وعلى الالفاظ المنقولة المعهودة وعدم سماحتهم في العقود الاولى الاول وكذا لو قال جعلته مسجداً ولا يحتاج الى التتميم كما هو ظاهر القواعد والدروس والبيان وجواهر الكلمات وكشف الالتباس لظاهر مع الاول عرفاً وعادة ورجحان المناسبين على الثاني وشرط في التذكرة العربية كقوله مسجداً لله وانجهه المحقق الكركي للاصل وعدم ثبوت النقل في الدلالة على الدوام واستعمالها في المملك في النصوص وكونه كناية في التذكرة وغيره وصفا بما هو بين موصوف فقد قال ثم جعلت في الارض مسجداً ومنع المطابقة في الثاني الغلبة ووجود القرائن كذا في الاول مع ان احتمال الدلالة على الاذن في الصلوة اغيره في الجملة الذي هو من المناسبين لا ما لا وقفية بينها وبين الوقف ولكنه منافٍ لكلام العلامة ومن تبعه ولو قال جعلته مدرسة ونحوها ففيه لوجهان في الاوجه فيهما الاول وهل يشترط وقوعه بصيغة الماضي قبل نعم وهو اختيار فخر المحققين والسيوري في كتابيه الكركي والشهيد الثاني وظاهر الاكثر فلو قال اهذا وقف فقد صرح في ذلك هنا بالاكتفاء بكل ما يدل على المراد وان لم يكن من الصيغ المشهورة وربما يشعر جواز العقد بذلك اللفظ وهو لا يخرج عن قوة لوجود الدلالة المطلوبة مع فضلة انشاء ونحوهم مثله في التدبير والوقف غالباً مثله وظاهر الصحيحين الواردين في وقف علي ووصيته ثم الى مكاتبة الصفار وغيرها ولكن يشكل الخروج بها عن الالفاظ المشهورة مع الاصل وما عرفت من قصر الاصحاب الصيغ عليها في سائر العقود اللازمة وبنائهم فيها على الاقتصار بالمتيقن وعدم تصريح المعظم منهم بغيرها هنا بقي الفاظ الوقف وعدم وضع الشارع للانشاء الا صيغة الماضي كما قيل وقصور الاخبار عن الدلالة على جواز غيره فالاقتصار عليه احوط ولو وقفنا بالاجزاء فلا يحكم بقصد الانشاء ومن باب الاقرار لعدم صيرورة هذا اللفظ حقيقة في الانشاء قطعاً ولكن جعلته وقفاً او مسجداً كالوقف بالفعل من الواقف وان حف القرائن اجماعاً كما في الغنية والسرائر ولذلك وظاهر كثير الفوائد والروضة للاصل ويكون الوقف من العقود اللازمة المتوقفة على صيغة مخصوصة واشتراطه لتشترط لا يفي بها غير اللفظ لقصور الافعال عن الدلالة على المقاصد لانه في المعين تمليك منفعة خاصة مؤبد مع العين فيشبه سائر التمليكات الاصل اتحاد حكم الحقيقة الواحدة وان اختلف المتعلقات لان العقود لا يتعقل الا باللفظ مع سرعة نفوذه فالوقف اولى مع عدم الفرق بينهما غالباً فلو بنى مسجداً او اتخذ مقبرة واذن بالصلوة او الدفن لم يخرج عن ملكه وان حصل القبض لم يلزم بلفظ بالوقف وقول ابي حنيفة احمد بالاكتفاء به اذا صلى او دفن واحد منكراً بالعرف وعدم لزوم الوقف فيجوز فيه التوسعة وقياساً على تقديم الطعام للضيف ونحوه ممنوع كما يدل اذ العرف ممنوع والوقف من العقود اللازمة عندنا وبفيد انتقال الملك بلزم بحكم الحاكم اذن الوارث بالانفاق فيفترق اللفظ هو الفارق بينه وبين تقديم الطعام لانه يستفاد به الاباحة خاصة وكذا لا يحصل بالنية الخالية عن اللفظ لاكثر ما ذكر ونقل الاجماع على وجوب التلفظ بالوقف مطلقاً في الغنية والسرائر وظاهر الكل في هذا هو اختيار المشهور وقال الشيخ في احكام المساجد من المبسوط اذا بنى مسجداً خارج داره في ملكه فان نوى به ان يكون مسجداً يصلي فيه كل من اراد زال ملكه عنه ان لم يوجد ذلك فملكه باق عليه سواء صلى فيه او لم يصل وظاهره الاكتفاء بالنية قال في الذكرى لعله لاشعارها بالتأبيد ويحتمله كلام صاحب الجمع استناداً الى العادة المستمرة بين المسلمين على الاقتصار على النية وخلو الاخبار الواردة في هذا المقام عن اشتراط الصيغة بل لا يبعد ان

بيهما الحاجي

نعم الحسن بن زياد بين مكة والمدينة اضع لاحجار نقلت هذه من ذاك قال نعم ومسئلة الاخر وفي الخبر المروي عن المحاسن ما تقول في هذه المساجد
فقال نعم تلك افضل المساجد الحديث ويقرب منها الصحيح الدال على ان مساجد الرسول صلى الله عليه وآله والزيارات التي وقع فيها ما في كربلاء والاخبار الدالة على
ترتب الثواب بمجرد البناء والتقريب انه لو كان العقد شرط النقل في شيء من هذه الاخبار ولم يكف في المسجد بهذه وحصول الثواب بمجرد البناء ولم يحكم الامام
بكونه من ذلك بمجرد رؤيته لوضع الاحجار ويكون المساجد التي بين الحرمين افضلها مع ان الغالب فيها وفي غيرها عدم اجراء العقد عدم النقل لهذا
الامر في شيء من الاخبار مع كونه مما يحتاج اليه الناس في سائر الاعصار والامصار من الامور العامة البلوى دليل على جواز الاكتفاء بما جرت العادة
وانه يصدق اسم المسجد بمجرد البناء بهذه النية قطعا ويشمله عموم المساجد المتقدمة مع كونه اغلب الافراد فلو لم يكف النية في الوقف لجاز للباني
التصرف فيه بعض الملاك وكذا لم يكن لعرصة المساجد الموقوفة بالصيغة من تخريب الخاسة وغيره ولذا ورد في الروايات الكثيرة جواز التبديل والتغيير
والتحويل للوضع الذي يتخذه الانسان مسجدا في بيت يقصد الفراغ والخلوة والتوجه للاقبال على العبادة وقد قال الله ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان
يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها الاية ولا عبرة بحضور المؤمنين مع عموم اللفظ والمفهوم واشكال ما يشير الى الخصوص وحكم في كثير من الروايات بعدم جواز
الرجوع فيما اعطى لله على الاطلاق ودل الكتاب والاخبار على ثبوت الحرية لكل مسجد وهذه الادلة وان كانت ضعيفة الا انها لا تقاوم ما
من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت ان تكون اجماعا المنقول في ظاهرنا وفي بخلاف ما نقلناه عنه مع ان غرضه هناك الرد
على من اكتفى بالفعل من دون نية ولذا لم يعبر بالقبض الذي هو شرط بالاجماع فيضعف شمول الاطلاق لمحل النزاع على ان المطلق يحمل على المقيد
ولذا يقيد بما دل على اصل القبض والتسليم مع عدم عزمه الحكم في الذكرى حكم في القواعد بظاهر الشهيد ومن وافق مشهور الاخبار كما انهما
عن شرائط الصيغة فكك عن شرائط القبض فينبغي ان يراد بالمساجد المساجد الموقوفة على النحو الشرعي ومع هذا فالمسئلة محل اشكال والتوقف
فيها مجال والاحتياط منها ممكن لا يترك على كل حال وعلى القولين ينبغي القطع بنفي القول بعدم اشتراط لزوم الوقف عطفا الى الصيغة وان قلنا
بانه صدقة ويكفي فيها الايجاب الفعلي ويشترط الاحتياط على عدم جواز الرجوع فيما اعطى لله بجواز اختلاف انواع الصدقات في علائم
الاختيار وورود اكثر اخبارها في مقام خاص غاية ما يثبت الادلة المتقدمة والاجماعات المنقولة مع ان الظاهر تحقق الاجماع وهما يفيدان بعدم
اباحة التصرف على نحو ما شرطه الواقف تحقيقا لذلك الغرض الذي يريد تسلط الناس على اموالهم وجواز بضعهم فيها باي وجه اريد والمنع عنه وفي
ترتب احكام المساجد من في مقامها مما لا في عدم اللزوم اشكال لذكر الخروج عن الملك اللزوم بالقصد وعطفا كما في بيع المعاطاة وجواز البيع حيث
يجوز في الوقف تصرف الموقوف عليه في الثمن بشراء ما يجعل وقفا عن الواقف بجوابا او جواز الاذن بعلم رضا الواقف بذلك اعادة وعطفا ومنشأ الاشكال
من عدم النص والفتوى ومن ان الاحكام تابعة للموضوعات شرعية وهو يدل على العقد لبس كذلك لعدم ترتب جميع احكام الوقف عليه وانتفاء المعلول لانتفاء
العلة لا لدلالة ظاهرهم على انها الوقف لا يقع الا ارشادا ولا يقبل التزول المعلق فان صح لزمه وبطلت التالي يسلمون بطلان المقدم مع ان
ظاهرهم الاتفاق على خلافه ودلالة الاجماعات المنقولة عليه من اطلاقات الاخبار في الموضوعات والاحكام وخروج شيء بالدليل القطع
لا يقتضي خروج الجميع ودلالة ثبوت المغاطات في البيع والاجارة وغيرها على ثبوت حكمها مع الاحكام هنا الواقف المعهود في الشروط واشتراك
العلة بين المجموع وقضاء العادة بذلك دليل على هذا في جواز الوقف من الطرفين اذ الواقف خاصة وجهان من عدم تحقق شرط اللزوم منهما ومن الاصل
وتحقق القبول المشترط في اللزوم من الموقوف عليه وانه لا يجب قبول التمليك بعد قبول الملك ان بقي التسلط وهما يبنيان القبول نوعا
العرفي والاتصال العرفي بالايجاب غير ذلك مما شرط في العقود اللازمة قيل نعم للاصل وان القبول لا يطلق حقيقة الا على اللفظ القائل على العقد
ما تركب من الايجاب القبول اللفظيين فيلزم ترجيح اشتراط جميع ما ذكروه لانها معتبرة في العقود اللازمة وهي منها والادلة مشتركة والاصل اشتراك
الافراد في حكم الحقيقة الواحدة ولانه تمليك في الحال فلا بد من حصول اثره كذا هذا مختار الايضاح والتنقيح وكنز العرفان والفوائد
المدنية والروضة ظاهر ثم وجوامع الكلام لاشتراطها الاتصال والاقرب الاكتفاء بكل ما دل على الرضا قولا او فعلا كالاخذ والتصرف لغلبة
مع الاتصال به عادة وفاقا لظاهر طرف وغاية المراد واكثر الاصحاب للاصل وعدم دلالة المعتمد عليه من ادلة اشتراط القبول
على اكثر من حصول تحقق التراضي وهو حاصل به وكان الوقف صدقة ويكفي فيها القبول الفعلي كما يأتي وظاهر الاجماعات المنقولة
المتقدمة محاكاة كلام معظم لا صحاب اشتراط القبول اللفظي المضعف بما تقدم لو كان شرطا لوجب التعرض له كما في سائر العقود اللازمة ومن
المعلوم كما سبق عنا القبول لو بالفعل مقطوع به في كلامهم وعدم الذكر له لوضوحه حتى غالبا ولا وضوح لا علة مع عنا اللفظ وانصرافه على
كل الادلة الاستدلال لعدم جواز الوقف على المعدوم بعدم امكان القبول لا بانتفاء قابلية المالك المعدوم بينهم خلافه وهم يصرحون بجواز
تعميم المراد من الالفاظ الدالة كالبنية بالنية ووقع الخلاف بينهم في كثير من مد لو كان الالفاظ كالجوائز المولدة لا وكذا وغيرها لا من عدم اشتراط اتصال

العقود

كتاب الوقف

القبول لا يلزم تعين مستحقه وبطلان العقد بعدم القبول للجهل مشابهة اكثر مسائل الوصية تدل على تساويهما في الصيغة وان اغتفرنا بالتبخير والتطويق ولا يعتبر فيهما سوى ما قلنا وحمل الاول على ما اذا علم القائل بالاقرار بالاتصال تحصيلا للانفصال العرفي او لا يحتاج الى القبول بناء على التفصيل والثاني على النزاع في امنه ما يراد باللفظ حتى يطلق عليه بجعل القائل من يصدق عليه وامنه اذا صح الوقف في زمان وشائع القابل مع العلم بان الوقف كان للفظ على المجبرين مثلا خاصة فما معناه او ان الرقيع في الطبقة الاولى او كان الوقف المصروف الى مصالحهم بحيث لا يحتاج الى القبول او حصل من كل من يحتمله ونحوه مستبعد جدا كما لا يخفى وايضا لو اعتبر التطابق هنا كما صرح به لكان كما في سائر العقود وهو غير ممكن هنا فان القابل لا يقبل الا عن نفسه دون سائر الاعقاب لان يقال بنيابته شرعا عنهم فان قبوله قبول منهم ولد الابرد يرده منهم فتدبر وما قلنا يظهر بطلان ما مشكوا به اذ الخاص مقدم على العام مع ان الاصل يعكس والقبول كالعقد مشترك والعبرة بالمعنى دون اللفظ واشتراط القبول شرطه فيه ويحتمل ان يكون في الوقف كذلك الدليل في سائر الاجماع والظاهر خلافه في المقام والوقف قلما يشترط فيقف التاثير على حصول الشرط والجملة قولهم في غاية الضعف كما لا يخفى على من تدبر وتتبع كلام الاصحاب فيما ذكروه في احكام الوقف المنقطع وغير ذلك وهل القبول على ما قلنا ان قلنا بشرطا او جزء او كاشف او شرط اللزوم وسنذكر الملك من الجانبين او الموقوف عليه خاصة وجه وصريح ط ثبوت الملك بمجرد الايجاب وعدم الاستقرار الا بالقبول وظاهره الفتوى بالاخير ولا يخفى ما فيه من الجمع بين ظواهر الاخبار والاجماع المحكي وتهافت الخلاف وغيره على الانتقال واللزوم بالتلفظ بالايجاب والتصريح في الغنية بالاجماع على اللزوم من جانب الوقف بحصول ويمكن ما دل على اعتبار القبول وظاهر الاكثر وصريح السرائر وقف وغاية المراد عدم الانتقال لا بعد القبول وهو المعتمد للاصل وما نقلنا عن الحلي وان الوقف عقد لاخيار فيه بحيث ينفسخ الى مستدرك وغيره فيلزم فيه اللزوم والملك ولانه تمليك جمعي لم يعتبر فيه القبول فلا يعتبر فيه الملك كسائر العقود ولان الملك اثر الوقف الذي هو عقد بالاتفاق كما تقدم ولا يتم العقد الا بالقبول والجمع بين الادلة يقتضي حمل ظواهر الاخبار والاجماع على الغالب وغيره مما سيوتى يترتب على القولين قول الموثوق بتعقب موت الواقف البطن الثاني بعد موت الاول بعد على الثاني دون الاول وحصر الشهيد اثر القبول بعد الموت في الوصية مطرح ونقل في الملل الاجماع على ان القبول لا يورث في غيرها هذا يحتمل الصحة في موت الواقف ودون الموثوق عليه على الاول وان يكون حكم الثاني حكم الوقف المنقطع الاول مطرح وهو الاقرب لان البطن الثاني انما يقبل عن نفسه لا عن الاول حتى يقال انه لا يورث وغرض الشهيد عدم التاثير اذا كان عن البت مقتبس يشترط في الواقف التعقل والقصد والبلوغ ودفع الموانع له من التصرف لسفاء الكفر الموجب لحجر الاهلية مطرح والمغايرة الموقوف عليه كما سيأتي فلا يقع من المجنون المطبق ولا الادوار جنونه الا في حال الافاقة اجماعا ويقبل قوله لو ادعاه مع العلم بالادوار وقول مدعي الصحة بدون الشك في الشرط واصالة عدم الفصد صحة العقد ولا من المغمى عليه لا السكران والنائم والهازل والغالط والمكره بالاجماع الظاهر والمحكي في الغنية والسرائر ولا يؤثر الرضا بعد زوال العقد بالاكراه الا في المكره ففي نفوذه بعد الاختيار وجهان اقربهما العدم للاصل وظاهر الفتاوى والاجماع المحكي عدم قصد القربة وهو شرط كما يأتي ويظهر من المحقق الكركي التردد فيه وان شرط القربة ولا وجه له وكذا لا يعتقد من الصبي ان كان مراهقا له لو له ما لم يبلغ عشرا مميزا واضعا للاشياء في مواضعها وفهم بلغة كذا قولان مشهوران الاصحاب احدهما العدم مطرح الاصل ونقل الاجماع على اعتبار ملكية المتبرع في الغنية والسرائر ومقتضى قاعدة الحجر لمسلمة الثابتة بالكتاب والنص المتواتر واجماع الامة والضرورة وكون عبادته مسلوبة العبرة وعبادته تمرينية لا يستحق بها الثواب فصدقته اولى وبجواز الامر المال بالعرض مخالف لمقتضى الحكمة ولاشتراط قصد القربة الموقوف على التكليف للمفقود في الصبي وهذا هو اختيار الدروس في الحليين الثلثة والشهيدين في الروضتين والمسالك والسيوري والصيمري في غاية المرام والجواهر والكركي وظاهر المحققين واحتاط بر ابو العباس وليس بمحل له الا ان يريد ذلك بالنسبة الى الصبي او الفتوى لما فيه من القوة وان كان الاقوى وقيل بالانتفاء اذا وقع في المعروف وهو فتوى المفيد الطوسي وظاهر الشيخ في النهاية والقاضي لتصريحهما بصحة الصدقة الشاملة للوقف كما هو الظاهر ونص عليه في الاول وقد عزاه اليهما جماعة وردت الاخبار الدالة على جوازها المشايخ في كتب الاخبار معبرين عن العمل بها وقد نقله عن الصفية في الرسالة ابو العباس في الحر وفي الوقف عن الشيخ والحلبي والاسكافي ونص في المدارك على قصار الاخبار على الوصية وهو ظاهر لقد الاجماع وغاية المراد وغيرها من كتب الاصحاب وعبارته التي نقلناها عنه في عتق لقد وعزى هذا القول في الارشاد الى الرواية وعمل بها دون غيرها في الوصية وتوقف في ذلك في الدروس وغاية المراد مع ميله في الثاني الى الثاني ولقد اجاد في ذلك لما تقدم والاصل وفتوى الاصحاب على جواز صدقته كما في التنقيح واستفاضة الاخبار الدالة عليه ففي الحر الذي رواه المشايخ اذا تى على الغلام عشر سنين فانه يجوز له في ماله ما اعتق او تصدق وجه معروف فهو جائز وفي الموثق كان يجوز طلاق الغلام اذا كان قد عقل ووصيته وصدقته وان لم يحتلم وفي اخر عن صدقة الغلام ما لم يحتلم قال نعم اذا وضعها في موضع الصدقة ويقتضيان ببلوغ العشر الغير الاول والاجماع البسيط المركب احتمال بنائهما على الغالب ان امكن تعرف حالهما

فتشترط في الواقف والموقوف عليه

بین الفتوی والنقض مضافا الی اختصاص بالغ العشر باحکام کثیرة مهما ولذا فید واطلاق الاخبار بر فی الشهادة علی الجنایة والاشتمال علی الطلاق الذی دل علیه بحسن کالصحیح مع التقیید بما تقدم وعلی الوصیة التی تظافرت الروایات المعتبرة المشتملة علی الصحیح والموثق علی جوازها لمن بلغ العشر وظاهر بفتاوی الاصحاب علی العمل بها وحکی علیه الاجماع فی غیر الغنیة وظاهر غیرها وبه یجبر ضعف الاول وقصور الاخیرین مع امکان دعوی انجبار الوصیة جواز الوقف بجامع الاتحاد المقتضی فیهما وهو کونه صدقة علی جهة المعروف فضلا وندبة ممن بلغ الی آخر المذکور ومن ثم لا ینبغی الخلاف والوفاق الا نادرا وانهم اذا جازوا الوقف المعروف المستلزم للوصیة فوقفا ووصیة والفرق بکون اثر الوصیة بعد الموت الذی یرفع الحجر به واستلزم الحجر لبه فیها حرمانه مدة جنونه عن الالتفاف للقربة له الی تحصیل الثواب ومنعه عنها فی حاله الذی یرتفع عقلا وبها ان یحفظ الحکمة ضعیف علیه وبهذه الادلة یخصص الاصل مع معارضته بالمثل والاجماع بعد تسلیم الدلالة وجهته مع کثرة المخالف والقاعدة المسلمة الحجر علی الصبی ومنع عدم ترتب الثواب والتکلیف بعدم دلالة الدلیل وعلی هذا القول فالاقرب اعتبار الشروط المتقدمة کما نص علیه النهایة اقتصارا علی القدر المتیقن والجمع علیه مضافا الی ما ذکر وبعد الاستشارة واحتمال ارادة الرشد من مفهوم الشرط خلافا للطوسی فلم یعتبر بلوغ العشر وجهه یظهر مما تقدم وللمفید فلم یشترط الرشد ووضع کلا منهما فی موضعه لاطلاق الاخبار الخالی عن المعارض بالتصریح والتحقیق بالقیمی السفیه تنقیح المناط القطعی بل الاولویة وفیهما منع ولقائل ان یدعی انصرافه ومن المملوک والمفلس والمریض اذا استوعب دینه ترکته ازیادة علی الثلث اذا لم یجز الولی والمولی والغرماء والورثة ولا یصح بعد دینه علی ما حققناه فی محله ویصح من الکافر الغیر المنکر لوجوب الوقف علی الاقرب وفاقا لمعظم الاصحاب بل کلهم کما هو ظاهر الشهید فی غایة المراد وافساده فی الدروس بناء علی اشتراط صحة القربة ووجهه واضح ان اشتراط الجواز مشعر بالذات الی عدم الاشتراط وهو مبنی علی ان المعتبر من القربة هنا ما یترتب علیه الثواب فیاتی علی القول بالتسویة بینهما فی ظاهر الاخبار وتساوی بهما الذات وکونهما من العبادات یلزم اشتراط الایمان وفساده غنی عن البیان والقیاس علی العتق باطل لوجوب المفارق وهو الاجماع ان تم والظاهر ثبوته هنا وفاقا فی العتق فالاجود الجواز مع الامکان قصدا لوجه الله سبحانه ولیس فی کلام الاصحاب هنا ولا الاخبار ما یدل علی اشتراط صحته من الکافر علی القول بعدم اشتراط صحة القربة وقربه ولم یستثن الکافر بالمعنی الاول ولا وجه له لان ظاهرهم الاتفاق علی اشتراط کون الموقوف قربة بالذات ان صح الکافر للتقرب بما یعتقد عند الواقف تحققا وهو مفقود هنا وکیفما کان فبناء المسألة علی ما بناه علیه خلصة غیر جید علی المختار بل الا بنوع تکلف وهل یشترط المالک وما فی حکمه وجهان مبنیان علی ترتب وقف الفضولی الاشبه صحته مع الاجازة کالبیع بجواز الوکالة فیه کالبیع فیما تقدم العقود والتصدقات وکونه کالوکیل بعد الاجازة وهو قوی لتشارع والقواعد والتحریر والارشاد والتذکرة ظاهر لک الروضة والمسالک وقیل بالفساد مطلقا وهو اختیار النهایة والتحریر فی قول آخر والایضاح وجواهر الکلمانی محتمل بعض عبارات القواعد وکل من لم یجوز فی البیع وقوله فی کنز الفوائد وکذا الروضة اذ شرط فضلا لتقرب لعدم امکانه کالفضولی وعدم صحة التقرب بمال الغیر وکون الوقف فک ملک فی کثیر من موارده کالعتق لا اثر للعبارة بغیره ولا قائل بالفرق وکونه کالتحریر علی ما تقدم والاجماع علی فساده فضولا مع اتحاد الطریق فیهما وکون عبارة الفضولی مجهولة وبانه للاجازة غیر معلوم مضافا الی الاصل والاستصحاب لاجماع علی اشتراط ملکیة المتبرع فی الصحة والمتأخر توقف فی ذلک العلامة فی التذکرة والشهید فی الدروس مما تقدم من ان مقصد التقرب کالعتق یطلق واما کان العتق والعدم وهو یحتمل الغیر مع احتمال الاکتفاء بمثل الاجازة لکونها کالوقف لم استأنف کثیرها من الوقوع علی وجه صحیح وعبارة الغیر لعدم رضا المالک لا وجه لعدم تاثیرها کما فی الوکیل ونفی القول بالفرق فاسد من المحاسبین بثبوته بین الوقف والعتق واضح کوجهه فان الاول تملیک فی کثیر من موارده والثانی فک تعبد بالاجماع والقاعدة انه لا یقع موقوفا مع دلالة بعض الاخبار علیه لولاها لامکن الجواز مطلقا وعدم معلومیة التاثیر غیر معلومیة العدم ویلزم التمسک بالعمومات والحرج بناء علی الاصل والاستصحاب ان بنی الخلاف فیه علی الخلاف فی سبق الاجماع مع الظاهر ادعائه المنسلی الوقف بخصوصه وهو الحجة الفاقد کما یفهم من باقی الشرائط وتقدم فی جواهر الکلمانی عن العلامة فی عدم قولین استقراب الصحة وجزم بالفساد وعن التحریر الاخیر والمعلوم العکس فی الجمیع واحتمال الفساد وحکاه عن ظاهر سرائر لا ان ظاهره الوقوف فاذا الوقوف معنی انه فی العقود مع انفاقهم علی اشتراط القربة صحة بطلانه لا یقتضی المسألة المشهور صعبا عن التمریض فیه ولا یشترط استقرار الملک مع عدم المنع من التصرف النهی عن المالک فیصح فیما یملکه علی القول بالانتقال بعد الفک بلا خلاف فیه لو کان غیر جائز اجماعا ان یظهر الحال کما نص علیه فی سر ولا یتعقد وقفا الموقوف ان وقف ملکه علی ما یاتی من وقف علیه وکان فی ملکه صحیحا او کالمبیع الا ان صح البیع فالوقف ولی صحته وبصح جلسائه بقائه معه فی الملک مقباس یشترط فی الموقوف علیه بعد ذکره معنی الموقوف وجوده وتعینه وقابلیة التملک وشروع وقف الموقوف علیه فلو وقف علی معدوم بطل اجماعا وان علم بالموجود وبوجوده او کان معلوما فبان بعده وفی حکمه الحمل قبل الانفصال بلا خلاف کما فی ط والشرائع بل اجماع الاصحاب کما هو الظاهر والحکی فی الاخیر والغنیة والاصل واشتراط التملک ما یحیوة

كتاب الوصية

المشكوك فيها مع الاستناد الى الوقف يقضي التقابل في الحال ولو كان المحل مملوكا صح الوقف عليه وقلنا بانصراف الى ما لكه والاصح فساده ويجري في تحقق الشرط وجود بعض الافراد وفي وجوب قابلية المملك بين العقد وحصوله له بعد كالمد وجهان وسبق في الحقيقة وكذا لا يصح الوقف على غير المعين كرجل من بني اياد او احد هذين او احد المسجدين او الاصل الاجماع على نحو ما تقدم وعدم وجود غير المعين مع ارادة التخصيص ولو قصد التعجيز صح للمعين المصرف الى المجموع وعدم منافاته للاطلاق والعموم كوجوه البر وسبيل الله والفقراء ونحوها وكذا لا يصح على من لا يصح تملكه ولا يمكن نسبة البه كالجماد والدابة والجن والملك والعبد وان كان مولاه ولم يكن اجاز المولى وتشبث بالحرية كام الولد على الاقرب ويمنع عنه الحلاف في طروء الترائي في عبد الواقف وظاهره ارادة العهود وعدم صرفه الى المسالك نقل عليه الاجماع في ظاهر الاخير والقنية كما عليه المعظم اذا كان الموقوف عليه عبد غير الواقف على امتناعها بما سوى ريش الجناية وفاضل القيمة كما عليه الاكثر وهو مبني على امتناع ملكيته مطلقا

كتاب الوصية

مقياس اذا اوصى الميت وصية باخراج ما دون الثلث وقال ان خالف الوارث فاخرج الثلث ثم انه قد خالف الوارث بعد موته فهل يلزم الوصي اخراج جميع الثلث او لا لان الوصية لا تعلق فيكون العمل على ما اوصى به او لا الذي يظهر من النظر في وضع الوصية والوصايا المأثورة والقواعد المقررة وكلمات الاصحاب في مسائل كثيرة من الوصية والوقف والنذر والعتق والتدبير وغيرها هو ان الموصي ان قصد تعليق الوصية بجميع الثلث على الشرط وعدم تحققها قبله فالوصية بذلك فاسدة بعده تحققها قبله ولا بعده وان قصد كون امضائها والعمل بها مشروطا بما ذكر فالوصية صحيحة والذي يترائى في بادي النظر في المسئلة المفروضة هو الاول الا انه لا يبعد كون الغرض انه لما جعل الشارع الثلث للموصي واجاز له فعل ما يشاء بعد موته كما في حيوته وصاية لا بعضه وجعل البقية للوارث ولنفسه ولغيره مع المخالفة فيكون من باب الاشتراط لا التعليق واذا اشتبه الامر بينهما فالعمل بالطلاق مال ورد في الوصية وحمل الواقع منها على الصحيح وجعله كالتوكيل الصادر على ما ذكر اولى واظهر واحوط من العمل بمقتضى الاصل ان لم نقل بشبهة الامر في الطلاق الوصية على ما عرض كما هو الظاهر **مقياس** اذا اوصى الميت بوصايا عديدة وقال انه يباع من تركته الشيء الفلاني وتخرج هذه الوصايا ثم انه تبطل الوصايا الى ان زادت قيمة ذلك الشيء عنها فالحكم ان الوصية اما ان تتعلق بجميع ذلك الشيء وقيمته او بمجرد اخراج تلك الوصايا منه من دون تعرض للزيادة والنقيصة وعلى التقديرين فاما ان تكون الوصايا معينة لا تقبل الزيادة والنقيصة اصلا او غير معينة فالصور اربع والحقها خامسة وهي صورة اشباه الامر من جهة الاول وسادسة وهي صورة تعين بعض الوصايا دون بعض فان تعلقت الوصية بجميع ذلك الشيء وكانت الوصايا غير معينة كلا او بعضا وزع الزايد على غير المعينة ويقسم عليها بالسوية او بحسب ما احتاط والاوصى من المصلحة ان كان قد فوض اليه ذلك ويقسم بالنسبة من جهة الكمية والكيفية وان كانت معينة صرف الزايد في سائر وجوه البر وربما امكن صرف في تلك الوصايا ايضا من هذه الجهة هذا كله اذا لم يرد على الثلث عند الموت واذن الوارث في الزيادة او كان الميت ممن يمضي وصيته في الزيادة وان تعلقت الوصية بمجرد اخراج تلك الوصايا من قيمة ذلك الشيء فان كانت الوصايا كلها معينة فالزايد للوارث وان لم تكن معينة كلا او بعضا فالاحوط الاقتصاد في غير المعينة على ما يمكن ان يحصل به مسماها عند انجارها والزايد للوارث واذا اشتبه الامر ولم يعلم تعلق الوصية بالجميع او ببعضه ولم يظهر من عبارة الموصي ما يفيد احدهما بنى على الثاني ولا فرق في جميع ما ذكر بين ان يتحقق الزيادة المتاخرة امضا الوصية عن الموت وعن زمان الوصية او لغير ذلك وربما اشكل الامر في النقيصة اذا تحققت لتقصير الوصي في التاخير وقد يحيق بالعين كلا او بعضا لسببه **مقياس** اذا ذكر الميت في وصيته انه كان في ذمتي لفلان الميت عشرون درهما مثلا وكنت اعطيته في كل سنة شيئا بلا صيغة شرعية وبقيت الدراهم عندي بين عدة فاريد ان يصالح ورثته شيئ يحصل الرضا من الطرفين ويتحقق فراغ الذمة ثم لما مات لم يعرف الوصي ورثة ذلك الميت ولم يعلم خبرا ولم يدر ايرهم فاشكل الامر على الوصي من امور احدها من جهة مقدار ما يبقيه للورثة الحاضرين عنهم ايضا من مقدار اصل الدين او ما يظن الوصي امكان رضا الحاضرين عليه ثانيها من جهة مقدار ما يتصدق به عنهم اذا لم يقف على خبرهم والمرجع في طلبهم ثالثها من جهة انه اذا وقف على المتسير ذلك الميت ولم يقف على مزاجهم وطبقاتهم في الارث لجهله بتواريخ وفاتهم فما يصنع حينئذ رابعها من جهة انه اذا عرف الورثة ولم يرضوا بالمصالحة والوفاء بجميع ما ذكر الميت لاجلهم فالحكم في ذلك هو انه قد ثبت اشتغال ذمة الموصي بالعشرين مثلا الا ان يريد ذلك ايضا ادعى اعطاء شيء لم يعرف قدره ولم يعلم وجه عطائه وقد سلط عليه اختيارا كما هو الظاهر ولم يعلم بقاء عينه وهو محل للربا والسبع والوفاء والثالث خلاف الظاهر من كلام الموصي فلو كان الغريم او ورثته هو الطالب لتوقف اثبات جميع حقه على الحلف على بقاء شغل ذمة المديون به الا ان يعترف بوصول ذلك الشيء الذي اعطاه المديون لمديونه بوجه يحتج عليه من قبل دينه ولم يقع ذلك او جهل وجهه بحيث لا يمكن ان يحلف على بقاء ما يقابله من الدين في ذمة الميت مواريث مغلوطة ولما كان المديون هو الذي اوصى باوضاء الوارث كما اوصى بقضاء الحقه وليس هذا امرا راجعا الى الموصي واداء ثم لزم تحصيل ذلك حتى يعلم فراغ ذمة الميت من جميع ما كان عليه عند موته فلزم ابقاء مقدار العشرين من التركة الى ان يتضح حقيقة الحال اذا كان ما يتعلق بالميت من الثلث وغيره يفي بذلك ولم

مسائل على كتاب الوصية

مع الوصية

فيما لو تعلق وصية الميت بشيء من تركته

مشكل من مسائل الوصية

بينا فضه سائر الوصايا الواجبة وكلا غيرها مما اراده ليست حتما الا زما فان تحقق التصادع على وجه شروع بامثل من ذلك صنع المباقى ما اوجب عليه من حصة الوصية
لغيرهما وان لم يتحقق ذلك كما اذا لم يرض الوارث بامثل مما وجوى على الدين او فما ابقاه له حكم مجهول المالك او حكم ابوه من لا ارث له ازم صرف الجميع فيما
اوصى به كما لو كان الميت حجا او اداء تفريق ذمته بقيا واولم يعلم وجه ما اعطاه المديون تدريجا او بقيا يحتاج الى الزيادة على العشرين كما اذا اتلف الوارث
او لم يوجد وجه شرعى لتعيين المستحق لذلك الدين فلا بد من ارضاء الجميع كما فى نظائره من الحقوق المالية والبدنية والله العالم **مسائل** اذا اوصى
زيد من عمرو ان يكون وصيا عنه فابى فقال انه زيد اخر له من شئت يكون وصيا عنى فاختار عمرو بكرا فقضى بكر حسبما اقتضته الوصية فهل لبكر ان يبيع
بعد ذلك لعمرو عزله متى اراد او للوكيل ان يمتنع بلا وجه شرعى لا لاريب ان عوض زيد امر بتعيين وصية اى عمرو بمعنى انه مخير احدا واجبر زيد على ان
يجعله وصيا فان لم يفعل ذلك الى ان مات فقد فات بلا وصى وانكار المخصوص ان عمرو هو الوصى لا اثر اسقط عنه كلف المباشرة وان لم فان لم ينصب احد
يقوم بالوصية فلا تكون ذلك وصيا عن الميت وكيلا عن الوصى فلعمرو متى اراد والوكيل ان يمتنع من ابقاء على الوكالة متى اراد ايضا لعدم لزوم الوكالة
واو قوم مما مر تبكر من نصب وكيل الخ فلا يجرى فيه التعليل المذكور فى الاحياء وكلام الاصحاب لا ان يقال ان امر زيد نصب وكيل واحدا كان او بفرض التعدد
اذا مات بعد نصبه توكيل فقوله لم يخرج على هذا الوكيل عمرو الوصى فيبقى الوكالة بلازم بعد موت الموكل فيكون ح وكيلا من جهة وصيا من جهة اخرى
وهو مشكل لعدم الدليل عليه انكان المخصوص توكيل عمرو فى نصبه الوصى وتبينه فى جهة الوصى الذى هو زيد فنسبته عنه فى جهة نصبه فقط اذ ورد
عن زيد مستقلا وليس لعمرو عزله بعد موت زيد لانه جهة الا باذنه او بنحو يفيض الامر اليه وان نصبه عنه عنانه فقد بطل الموكل بالموت
وصار النصب باطلا الا ان يقال ان حكم من مات بلا وصى حكم من مات بلا وصى حقيقة بناء على ان الميت من ترك او بقاء دين على الميت من تركته او بقاء دين عليه لو يؤده فان ثبت
على ذلك خصوصا ادعى عمرو هما على وجه يقينا وله ولم يكن الميت منكر الدين فى جهة او متهما فى اقراره صح فى حصة ذا خرج من الاصل لا من الثلث ثبت الدين مستقلا
بالوصاية مع اجتماعه مع غيره او صدر ذلك الاقرار منه من كل من شاركه فى الوصاية فانكان الخصم المنكر لاداء هو نفس صاحب الثلث الذى هو من فى حكم
يسمع قول الوصى خصم وطولب باثباته بما يثبت به سائر الدعاوى وانكان الخصم صاحب الدين اخر باعتبار نفسه واداته او غيرهما حيث يقبل الترك او
المحاصة منهما بالدينين معا فكما فى الفداء الذى وقع فيه النزاع ونحو بعد اثبات الدين الاخر اقرار الوصى به ايضا فانكان الخصم واحدا كبكر فان انحصر الوارث
فيه واحد معه غيره فان انكر الوصى او الذى يخرج من الاصل وكلهما لم يسمع قول المدعى بعد فى حقه بعضا الان بثبت بالبينة الشرعية المثبتة
فى حق المنكر من جهة اقراره بما انكره فى وقت اخر او غيره وان انكر اداء الدين خاصة لم يتوجه المحاصة بينهما الا ان كان محاصة الوارث حسبة فيكون كالاداء
او خاف من ان يطالبه صاحب الدين باحد هذه الامور انكان اعدم يشتلا يمكن عند الحاكم من اخذ الدين من الوصى او كان صاحب الدين حاضرا وبكر
وصول حقه اليه او علم الوارث عدم وصوله فلا يصح له التصرف فيما ورثه قبله وان اخذ الوصى وجه لا يجاوز من اشكال ونحو الحكم باختلاف وصى
الوارث وفاء الدين من مال اخر غير ما ادى الوصى الاداء منه فيقضى الحاكم ما بينهما من النزاع بما يرى فيه المصلحة من اثبات او تكفيل او غيرهما وانكان
الخصم من كان وصيا على الثلث حيث كان مغاير الوصى على اداء الدين وكان الثلث مختلفا من جهة الكمية او الكيفية باعتبار ثبوت اداء الدين عند
او من كان وصيا مستقلا او مشاركا فى اداء الدين فالحكم فيه يعلم مما ذكر ايضا وانكان الميت وارث صغير ين وعى الوصى ذلك فان لم يكن الوصى
وصيا عليه ولم يثبت ذلك فالخاصم له من حاضر هو وليه الشرعى وصيه او الحاكم او امينه المنصوب من قبله او القائم بامره حسبة والحكم فيه ايضا كما
ذكر وانكان وصيا عليه بعض من له الولاية عليه كالميت المديون انكان بالواحد ابوا او غيره مع الشروط المقررة فى محله فلا يجوز للوصى اداء الدين
الا مع ثبوت نصبه وبقائه بالبينة والبعض عند الحاكم او بالبينة وحدها حيث كانت كافية فى العلم بالبقاء او بثبوت اقراره بذلك فى زمان كونه وصيا صحيحا
او رضاه وقيامه غير متهم فيما زاد على الثلث مع اليمين وبدونها بحسب اختلاف الامور الا فراد وان شهد احتمال حصول الوفاء او الابراء الصحيح بعده وان لم
يدل ذلك على ان المدعى الوصى المصدق فيما سبق عليه به مع عدم انكار الموصى له فى جهة او مع تفويض الامر اليه على وجه يقينا ولذلك فانه لم يعلم الوصى بقاء
فى ذمة الميت احتمال الوفاء او الابراء فانكان هو حاكم الشرع او بعضا فانه ضاحب الدين الطالب المدعى لبقائه على البقاء واعطاه وان لم يكن حاكما
ايضا لم يصح للوصى اداء من عند نفسه لعدم كونه حاكما ولا الحاكم لعدم ثبوت الدين عنده بالبينة الشاهدة على اصل الدين او على اقرار الوصى
ولا باقرار الوصى به عنده فليس له احلافه ولا لوكيل الوصى على احلافه لعدم توقف صحة التوكيل على اصل الحق عنده بما ذكر والحاق اقرار الوصى
كما ابقيه بذلك قياسا مع الفارق فوجب الاقتصار على مورد النص ما علم الحاقه به عدم التعدى فى غيره ولا يبعد مع معارضة المثبت
لسائر الديون فى هذا المقام ولا احلاف الوصى الميت عند الحاكم بلا امر منه لانه توكيل كما لا يخفى على الاعلام فيبقى الامر موقوفا
ان يكبر الوارث وينتقل المال الى كبير غيره ويعيد حينئذ ذلك الوصى احد الشاهدين انكان عادلا مقبول الشهادة عند ذلك الحاكم عند الحاكم وشهد له الوصى حال صغر الوارث فلك شهادة ترجع عدلا واحدا وبين او مع غيره ممن يرجع احد على اثباته فى ذلك او على نفى كما لو كان

الوارث

كتاب الوصية

الوارث كبيرا واذا كان الغريم ممن لا يمكن منه لعدم علمه بالدين او بقائه او لصغره واختار ترك الحلف فقضاء الدين على نحو ما ذكر
كان له فيما بينه وبين الله تعالى ان يتركه وان تكلف الوصي في جوابه ولم يفوض اليه ذلك بل يجب عليه مع التمكن والامن من الضرر كما يجوز القضاء
نحو هما مع عدم البينة ولا يجوز له التصرف فيما في يده لذلك في الثلث او سهم الصغير وحقوق سائر الغرماء كما لا يجوز في الوديعة والعارية والمغصوب ونحوها
مما يعلم انتقالها الى الميت وارثه ويجب عليه ردها الى اربابها او ايصالها الى اهلها بلا بينة مع التمكن والامن ثم ما تحت يده كان ادرج عاما كان الموصى مستغرقا
او مستقلا او حصل العلم بالدين وبقائه لكل من قد دخل في الوصاية فان حضر عند الحاكم مع امكانه اراد العدول الموصى اليه مع عدمه وادعى نعلم بما ذكر
صغر الوارث مع ثبوته وصايته واستقلاله على نحو ما قرر وادعى الدين بحضور من يحاكمه او العدلين ان لم يمكن احضاره يستبقاء الدين
منه بغير بينة في غيبتهم ان ادعى الوصي ذلك عند احدهما واشهده عليه بحال صغر الوارث على اشكال في الاخيرتين بلغ الوارث وشهد شاهدان على ما ذكر في
عليه المصدق فيه بيمينه الا ان كذبه الا ان اقام او ثبت البينة الراجحة خلافا لمن قال لا يقبل الوصي ما ذكره ولا يقبل الدين ان كبر الصغير وادعى بقاء الحق
قد علم به سابقا او تجدد له العلم به وان وقائه من التركة لكونه وصيا في ذلك وقد تجدد له العلم به ولم يكن بأخبره وتركه لما ذكر موجبا للحكم
بحياته وعزله عن وصايته بحصول مانع بعد ذهب من جهته الغريم او غيرها او قلنا بعود وصايته بعد بلوغه محاكمة ذلك الحاكم او ذاك
الوارث بعد ما لو لم يكن الوصي وصيا عليه صلاة وقد بيناه مفصلا ان لا ولاية له على الوارث حين ادعائه وتاثير السابقة بعد زوالها
ح كما هو لشان في سائر الولايات ولا يستبد اذا كان معرضا في اداء الدين وضبط امر على النحو المذكور بلا اذن من الغريم او معه ايضا مع عدم
ارتجاع جليه الفرائض من ماله وتخليص ذمة الميت منه من دون ان يثبت له حق بذلك في الدنيا او العقبى يطالب به الا اذا امكن استيفائه بالطرق
المتقدمة كالمتابع للسايع من التركة او من مال الوارث من غيرها فيأخذه على وجه القاصة واذا علم الوارث ما علمه او انكره فيطالبه يوم القسمة وعلى
اي حال لا يلزم من غرامته لغريم ذمة الميت اشتغال ذمة الميت بحيث يكون ايجاره صالحا لها من تفاوت سواء فرض الامران متساويين في علم الاثم
بالنسبة الى الميت او مختلفين مع ان اثم الاتلاف وعقوبته المعصية لا يزول بمجرد فراغ الذمة بل مع التوبة وبها يزول بالتوبة المجردة المتاخرة قبل
على كل منهما ما لا يترتب على الاخر فتدبر ولا يلزم بعضهم من اذن الغريم في التاخير ونحوه مع عدم امتناعه من قبضه سقوط حقه من الميت والامر الموصى
فقد يتعذر او يمكن من اداء حقه فلا تكون الغرامة حينئذ فائدة محكمة كما لو فصر في استيفائها كان للميت الاداء ما على الغرامة وان لم يقبض شيئا بعد وبين جميع
بها هنا على الديون ان لم يكن منه تفريط كما هو ظاهر وان طالب صاحب الدين بحقه وشهد له الوصي لعدل الغريم انهم ثبت حقه مع عدل اخر ومين او
مع يمين واحدة او متعددة كما سبق وان ادعى الوصي بعد له الوارث وشهد انه ادى دينا على الميت من اصل التركة حال صغره وادعى مع ذلك عدم
تبيينه انه اقرار الميت في بعض حال صحته وحال مرضه مع عدم احتمال سقوط الحق بعد اقراره او ادعى اثبات الغريم له عند الحاكم فيه
كما في الامثلة المتقدمة الغير المستند الى ما سبق فالاكثر الوارث كما هو الظاهر من تتبع فتاوى الاصحاب وكلامهم في نظائر المسئلة والاصل في ذلك
الخبر النبوي المشتهر المتفق عليه بين الامة من ان البينة على المدعي واليمين على من انكر ولا ريب ان الوصي بعد زوال وصايته على الصغير من افراد المدعى
كما ان الدين نفسه اذا طالب بحقه واليمين على الوارث لا الحلف على نفي العلم باشتغال ذمة الميت بالدين وبما يثبته به تما ذكر ان ادعى عليه العلم به كما
به الاصحاب ودل عليه الاخبار في نظائره ويدل عليه على بعض ما سبق اخبار شتى يعضد بعضها الى بعض والجمع بينها منها ما رواه المشايخ الثلاثة في
الصحيح عن الصفار فيما كتب الى ابي محمد الحسن العسكري او تقبل شهادة الوصي على الميت بدين مع شاهد اخر عدل فوقع نعم من بعد يمين وفي نسخة نعم مع رجل
او يمين وفيها كتب اليه بعض اصحابنا يشهد رجل ان الوصي اخوه وفيهم صغار يجوز للحكام ان ينفذوا وصيته ويقضوا بشهادته من صح على الميت شيء
عدل قبل ان يبدء الاخ بشيء الصغار فوقع نعم على الاكابر من الولد ان يمضوا دين ابيهم ولا يجيز في ذلك شهادة النساء وبهذا اسانيدهم الحسن عن علي بن رئاب قال
سئل ابا الحسن عليه السلام عن رجل اوصى الى امراته وترك معها صبيا قال يجوز ذلك وتمضي المراة الوصية ولا تنتظر بلوغ الصبي فاذا بلغ فالمال له
ان لا يرضى الا ما كان من يد يل او يغير فان اراد ان يرد ما اقرت به الوصي به الميت وباسانيدهم الصحيح عن ابن محبوب باسناده انه سئل عن رجل يموت ويدع
عيالا وعليه دين أينفق عليهم من ماله قال ان استيقن ان الذي عليه يحيط بجميع المال فلا ينفق عليهم لحجر وروى الشيخ والكليني ايضا في الموثق عن
عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام مثله الا انه قال ان كان يستيقن ان الذي ترك يحيط بجميع دينه فلا ينفق عليهم وباسنادهما المرسل والموثق عن ابان
ابن عثمان عن رجل قال سئلت ابا عبد الله عن رجل ان عليه ما قال يقضي الرجل ما عليه من دينه ويقسم ما بقي بين الورثة الخبر وروى الصدوق في
الصحيح عن ابان بن عثمان قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام الخبر وهو في الموثق كالصحيح عن زيد بن معاوية عن ابي عبد الله قال قلت له ان رجلا
اوصى الي فضيعت ان يبتاع ضيعة فاقرأه فصل وذكر الذي اوصى الي ان له قبل الناس عشرة آلاف درهم وعندهم رهن بها اما من قضية
فلما هلك الرجل ان شاء الوصي ان يدع ما على الناس ويأخذ الرهن ان ذلك له قال قلت له يجعل ان اخذ ما في يديه شيئا فان

لا يحل له فلله ان يعطي لغير ورثته ما اخذه وقد علم ان باخذه من ماله ما اخذ كان ذلك له قال ان هذا البيت ليس هذا وقد عمل الشيخ والقاضي وابن حمزة فلم يجوز والموصى ان يسوي بينه تماما في رد من ترك الا بالبينة ثم بناء على انه لا يجوز التفاضل من الورثة بينة كما هو مذهب جماعة من هؤلاء وغيرهم او مطلقا وجوزه بعضهم مطلقا وفصل بعضهم بين القدرة على اخذ الدين بالبينة وعدمها وخص بعضهم الجواز بما اذا كان للموصى شريك في الوصاية ولم يكن هو غالما بدين الموصى المدعى ببقائه فليس لصاحب الدين اخذه بدون اذنه لعدم استقلاله في الوصاية ولا شريكه اعطاؤه وتمكينه منه بمجرد قوله ويلزم على هذا ان يكون الاستيفاء من حصة الوصاية لا المقاصة وقصد الاحسان الى المديون بفراغ الذمة ولا سيما بعد الموت وان يكون السؤال عن اعطاء الشريك لمع عدم استقلاله او عدم التفرد له ومنعه مع علمه به لا عن حاجة نفس استيفاء صاحب الدين واعذاره وان يكون الشريك محمله ومعتمدا بينه كالوارث ثم ولي الرعاية من صاحب الحال الذي يجوز التفاضل بدون اذنه بشرائطه المسقطة لحق تبينه مع علمه بالحق وجحوده وبدونه كالوارث فيما نحن فيه ظاهرا مع احتمال اشتباه الدين في ادعائه كما يوهي البينة عدم ابتداء الوصي لمحال الوصية بل اشتغاله بعدها وبعد موت الموصي فربما يكون امرا متناولا عافيه بعينها ويعتقد الميت عدم اشتغال ذمته به فينبغي مراعاة حال الوصي الاخر وعدم ادخاله في الحرم او بدون احتمال ذلك ليس هذا مقام تفصيل ذلك وتحقيقه ويدل على عمله مما قلنا ايضا خبار رد الاموال الخ منها قاعدتهم المقررة المشهورة المذكورة في مواضع كثيرة وهي ان كل من ملك شيئا ملك الاقرار به ومن لم يملك شيئا لم يملك الاقرار به وقد يعبر عنها بعبارة اخرى وهي ان كل من قدر على انشاء شئ قدر على الاقرار به ومن لم يقدر على انشاء شئ لم يقدر على الاقرار به وقد بينا مدرك القاعدة ومفادها ومقتضاها في رسالة مبلغ النظر وتنجح الفكر فليرجع اليها من اراد فانها كافية لاولي السداد والرشاد ومحصلها ان زوال صور الاقرار يتوقف في وقت وحال منزلة صورة فعله او قوله في ذلك الوقت وهذا مع ملاحظة نفس المقر به ومراعاة احواله حال وقوعه الثابت باقراره من جهة صحته وفساده وغيرهما ايضا فانها لا زمة لا يحيص عنها قطعا وانما يلاحظ زمان الاقرار لترتب الاثر وعدمه زيادة على ما يعتبر في اصله فيترتب على الاقرار بشئ في وقت حال ما يترتب على فعله او قوله فيهما ما لم الا ما ندر ما من ذلك بدليل مخصص به ولذا لم يصرح جماعة من الاعاظم بعدم سماع اقرار المتاخر بما يقتضي بموعدم الالتفات الى دعائه له بعد الا بالبينة الشاهدة على نفس قضائه واقراره السابق حال مرضه وصرح بعضهم كالشيخ ايضا بانه اذا ادعى احد عليه بينة فاسند واخذ ما لا منه بها وانكر ذلك وادعى انه قضى بشهادة عادل لم يلتفت الى انكاره ذلك وخالف فيه بعضهم نظرا الى وجود ما يوجب الخروج عن القاعدة وصرح بعضهم كالعلامة ايضا بكون اقرار المريض بالهبة حال الصحة مع عدم البينة بمنزلة الهبة حال المرض فتقضي من الثلث ان لم يكن في اقراره بناء على ان منجزات المريض من الثلث كما هو الاشهر الاظهر لا من الاصل والا فلا تفاوت بين الحالين ونحوه الاقرار في المرض بالاقرار بدين في الصحة مع التهمة بناء على انه من الثلث ايضا اذا كان في المرض لا في الصحة مع عدم البينة وصرح جماعة بكون اقرار المريض الطلاق في حال الصحة مع عدم البينة بمنزلة الطلاق في المرض فترثه المرءة الى سنة وصرح الشيخ في ط والعلامة في التحرير بانه اذا كان البايع لمال الصغير ايا ولي جاز للحاكم اشهاله وان لم يثبت عنده انه لمصلحة الصغير واذا بلغ الصغير وانكر كونه لمصلحة كان القول قولهما واذا كان البايع وصيا او شهمة لم يسجله الا بعد ثبوت انه لمصلحة عنده واذا بلغ الصغير وانكر ذلك كان القول قوله وافقر البايع الى البينة وافتى ابن سعيد في الجامع بما يقرب من ذلك والاقرب جعل الاولى ان لا يحتاج الوصي ونحوه الى البينة ايضا ولعله قصد انه ارلى للصغير لا للحاكم وخالف في ذلك واستشكل الخروج عن الدعوى بما يوجب الخروج عن القاعدة كما في الارث الجدار ونزع جرابها مع صدور الدعوى بعد كبر الصغير وخروجه عن حكم الولاية مع عدم كون الوصي وشبهه امناء من قبله واطلق جماعة منهم كالعلامة في القواعد والمبسوط وغيرهما ان الوصي يقضي ما عليه من دين بغير مع اعلانه وتضمن في التحرير في جواز قضائه من دون الحاكم ولو بغير عرض لاحد فرضه كغير وعلم الوصي براي نفسه وسفاهة ابضه ويحتمل اختلاف معناي كلامهم وان كان بعيدا وتبادر ذكر الاحداث للضمو على القول الذي ينظر فيه عدم اختباره ملوه وفصل فيه بعضهم كالمحقق الكركي والشهيد الثاني بين بعض ما ذكرنا وبقل الشهيدة في الدروس قولا بانه لا بد من البلوغ عند الحاكم وحكم وتواه بعدان اطلق خلافه اولا كالعلامة واطلق بعضهم كالشيخ ان شهادة الوصي على الميت انما يقبل مع شاهد اخر وبين صرح جماعة منهم بانه اذا كبر الصغير وادعى على الوصي انه اخذ اكثر من المعروف وانكر الوصي قدم قول الوصي في ذلك وكذا في التلف بلا تفريط اذا اختلفا في مدة الانفاق باعتبار الاختلاف في زمان موت الاب مثلا او في تسليم الباقي الى الصغير بعد بلوغه ورشده قدم قول الموصى عليه فيهما كما يوهي اليه كلامي القرين بالاشهاد على الباقي عند دفع اموالهم اليهم لانه في رد الودايع والامانات قبل بقديم قوله في الانفاق ومنشأ الجميع هو الاصل واصالة صحة فعل المسلم وانما قاعدة المشار اليها ومنا يوجب تخريج منها واما الكلام المعروف الدايرعلى السنة وهو ما على الامين الا اليمين فلم اقف عليه في لا وقف عليه غيري من نقلة الاخبار المتبعين لمضامينها وموارد ها الطاعنين على حيالها ونوادرها

كتاب الوصية

في شيء من كتب الحديث ولا في كتب العقه مسندا ولا مرسلا انما هو شيء يستنبط بالنظر والاجتهاد بعد خوض وغور شديد وتعمق تدريس شديد في الاخبار والفتاوى وضم بعضها الى بعض ومراعاة العبرة في بعض الصور ومادل على نفي العسر والحرج والضرر وانه ما على المحسنين من سبيل وانه يجب ما يوجب الفساد واختلال نظام امور العباد ونحو ذلك مما لا يخفى على اولي البصيرة والرشاد ومع ذلك كله فالامناء على اقسام باعتبار كون الائتمان اختيارا او اجباريا شرعيا او مالكيا محدودا او غير محدود منبئا على غرض الامين والمؤتمن او كليهما وكل دعاوي بعدم متعلق انها او ازمنتها من الحفظ اللازم على كل امين من التالف بسبب ظاهر او خفي والرد اللازم بطلبه مع بقاء الامانة الى المالك ومن حكمه والتصرف فيما هو وضع له المالك وغير من اوجه الولاية الى الامين لا دليل بين خاص وعام او زكوة ونحوها من الحقوق الالهية المشتركة او غير ذلك ومن جهة وقوع التصرف على نحو ما الزم به صاحب الحاضر وعدم ومن جهة وقوع النزاع مع من يتهمه وغيره ومن جهة سهولة الاشهاد ونعسره او تعذره وغير ذلك ويتفرع على ما ذكر مسائل كثيرة مذكورة في مظانها متفرقة فيها ما اجمع على قبول قول الامين فيه مع اليمين او بدونها ومنها ما اجمع على عدم قبول قوله فيه ومنها ما اختلف فيه وهو مما اشتهر فيه الاول او الثاني وكانا متقاربين وليس مبنى القبول في المجمع عليه على الكلام المذكور الغير الموجود في شيء من الادلة المعتبرة وانما هو شيء اخر يوافق صحته ذلك في الجملة فلذا اختصرنا في ضمن ذلك الكلام لتقريب المرام ولم نعمل القائل ببرء في بعض المسائل في مسائل اخر مع جريانه فيها وعدم الدليل الخاص المخرج لها من عموم القاعدة الحكمة التي ذكرناها او لاحتمال اقتضاء خلافه فلا محيص من جعلها المدار فيما لم يثبت فيه خلافها ومن المعلوم تناولها المانحن فيه وقد نقدم فيه اصلا كما لا يخفى فالزم النساء فيه على ما قلناه والله العالم

مقياس اذا منع الوارث الموصى له من اخراج ما اوصي به اثم وامتنع من تسليمه الا لجهة شرعية ظاهرة جاز للوصي ان يستعين بحاكم الجور على اخذه وصرفه وجب عليه ذلك مع التمكن والامن من الضرر وحصول العلم او الظن بالنفع وان لم يكف احتمال النفع واذا كان جهة شرعية ظاهرة او كانت فاسدة عند الموصي واعتقاد وجب التدافع معه عند حاكم العدل ان اجاب اليه والا كان في التمكن من اخذ شيء منه على وجه التقاص شرائط المتقدم جاز ذلك وربما وجب مع الامن من المضرة والمفسدة ويجري عليه احكام الوصية ونحوهما وان كان غير الوصاية كالتركة الموصى بها كما يجري على الدية واروش الجراحات وعوض المغصوب ونحوه وان لم يتحقق المعاوضة الاختيارية ولم يكن للاب فما بعده الولاية المالكية المجددة

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

مقياس يشتمل على بيان المراد من رد المظالم وكيفيته صرفا واذا اوصى به المتاب ولم يوص فاعلم انه يريد بهذا اللفظ مخصوصة في كتب الاصحاب ولا في الاخبار المروية عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام اصطلاح فيه للمظالم في اللغة جمع مظلمة وهو المأخوذ ظلما بغير حق فرد بها عبارة عن رد اعيانها وقد تطلق على سائر الاموال والحقوق المالية وفي ذمته للناس وانكان اخذها ابتداء بغير ظلم وفي الحديث المروي عن اهل البيت عليهم السلام الناس يعيشون في فضل مظالمنا وفي الاخر من قبل من دون مظالمنا فهو شهيد محتمل كلا المعنيين وكيف كان فان علمت وعلم بقاؤها في ذمته وجب اخراجها وقدمت على الوصية والارث سواء اوصى بها ام لا وسواء طالب بها اربابها ام لا اما لو برئ ذمة الميت منها وسواء علم اهلها وتعينوا ام لا ويندرج فيها الزكوة والخمس اذا كان عليه بحج واجب بالاستطاعة فحاصله من غير المظالم او بنذر ونحوه او اجارة وشبهها فاحكم المظالم كما بين مفصلا في محله اما اذا احتمل فراغ ذمته من المظالم ولم تثبت بالطرق المعتبرة الشرعية وكان قد اوصى بقدر تلك مما لا يستغرق في قضاء صلوته واجبة وغيرها جملة وصيته على الصحيح ووجب انفاذها من جميع التركة كما هو مقتضى الوصية ثم ان علمت المظالم بخصوصيتها اعطيت على نحو ما علمت فان كانت حقوق السادة كالخمس دفعت اليهم وان كانت للعوام دفعت اليهم او لكل منهما وعلم قدر مستحق كل منهما على تحقيق ان اشتبه اقدر فالاولى والاحوط التقسيم واشد من ذلك احتياطا ان يعد المقسم بابا فدفع كل منهما حصته للاخر وينوي ذلك عن صاحبها او يوصل حصته كذلك بطريق اخر وان كانت المظالم من جهة اختلاط المال الحلال بالحرام فالاولى والاحوط صرفها في السادة وان كانت من جهة مال في الذمة لما لك غير معين ولا يمكن ايصاله ومعرفته فالاحوط صرفها في العوام

مقياس اختلف الاصحاب في منجزات المريض فالمشهور بين المتأخرين انها من الثلث وهو اختيار ابن زهرة في غنيته وظاهره دعوى الاجماع عليه فيكون قد نقل عن فتواه في الجملة والتفصيل بينهما لا وجه له ولا قائل به وقد صرح الشهيد بانه لا قائل بالفرق بين العتق وغيره وتعليله في الجملة يقتضي العموم وتعليل صاحب العتق يقتضي ولويته بالاعتساب من الاصل واختيار العلامة في بعض كتبه الحاقها على اكثر اهلها اي ممن حاصره او سبقه وكذا

عن ابن الجنيد وكذا عن الشيخ في ط في كتاب الوقف مصرحا بذلك في الوقف في المرض والهبة والعتق والمحاباة وهو الذي يظهر من المفيد في المقنعة
في المديون الذي اعتق عبده او عبيده عند الموت قائلا ان كان قيمة العبد ضعف الدين كان للغرماء النصف منهم وللورثة الثلث وعتق منهم السدس
لان لصاحبهم الثلث من تركته يصنع به ما شاء فوصيته نافذة في ثلثه ما يملكه وهو السدس بهذا جاء الاثر عن آل محمد ع وهو يحتمل الوصية الا انه
خلاف الظاهر فقوله فوصيته آه محمول على انه في حكم الوصية وقوله لان لصاحبهم الثلث يدل بعمومه على نفي ما زاد مط ويشهد به ان ابن ادريس
حكم بامضاء العتق المنجز ولو كان الدين اكثر من قيمة العبد او مساويا لها وكذا الشيخ في ط على ما صرح به في مواضع ونقل عنه وكذا الصدوق وابن
الجنيد على ما نقله العلامة في وصايا المخ ايضا ويظهر منه نقله عن الخلاف ايضا وهو خلاف ما وجد فيه وكذا ابن سعيد في عتق الجامع والعلامة في
مواضع من التحرير والمحقق في النافع ومواضع من الشرايع وادعى في الوصايا في العتق انه اشهر وعزى في غاية المرام الى ابن الجنيد والشيخ في ط وظاهر
الخلاف والمحقق والمتاخرين وهو اختياره فيهما ايضا وعزى في التنقيح الى ط وف والاسكافي والصدوق والفاضلين وادعى ان الفتوى على هذا وهو الذي
يظهر من موضعين من النهاية على ما فهم منه المحقق في النكت وصرح في موضع آخر بخلاف ذلك ومن موضعين من اواخر وصايا الخلاف وكانه عدل عما ذكره
قبل ذلك في الوصايا والهبة وبناء النقل في الكتب على ذلك وهو مذهب ابن البراج والمحقق في الجواهر ونكت النهاية والعلامة ايضا في وقف الارشاد
ووصيته وابنه في حجر الايضاح والشهيدين في عتق الدروس ووقفه ووصيته واللمعة وشرحها في كتاب الوقف والعتق وظاهر اقرارهما وفي حجر
المسالك وابن فهد في حجر المقتصر والصيمري في وصايا غاية المرام والمحقق الكركي في وصية الشرح والشيخ محمد بن شجاع القطان تلميذ الشيخ مقداد في معالم
الدين وعزاه الشهيد الثاني في حجر لك الى الصدوق والشيخ في احد قوليه وعامة المتاخرين وقال انه الاقوى وفي الوقف قال انه الاشهر الاظهر وفي العتق انه
الاشهر وفي وصاياه الى ط والصدوق والاسكافي وساير المتاخرين وكذا في تعليق الارشاد وجواهر الكلمات وفي حجر المهذب انه المشهور وقال انه احد قولي ط
واختيار الصدوق والاسكافي وظاهر الخلاف والفاضلين وعزاه الاردبيلي في كتاب الحجر الى الاسكافي وط والمتاخرين وذهب آخرون الى انها من الاصل وهو
اختيار الشيخ في الخلاف في الهبة ناقلا فيه لذلك عن بعض الاصحاب وللقول الآخر عن جميع الفقهاء وبعض الاصحاب وكذا في الوصايا ناقلا فيها روايتين
للاصحاب واختار ما دل على صحتها من الاصل ونقل الآخر عن الشافعي وجميع الفقهاء وظاهره في مسئلتين من اواخر الوصايا هو العدول عن ذلك وكذا
ابن زهرة في هبة الغنية مدعيا عليه الاجماع وقد رجع عنه في العتق كما تقدم والمرتضى في هبة الانتصار مدعيا عليه الاجماع ناقلا خلافه عن جميع فقهاء
العامة جاعلا له من منفردات الامامية والشيخ في يه والمفيد في عه وابن البراج وابن ادريس على ما نقل عنهم في وصايا المخ وحجر المهذب وحجر غاية المراد
لكنه نقل عن المفيد بدون ذكر المقنعة ونقله عن ابن ادريس في موضع آخر منه وابن سعيد في وقف الجامع ووصيته والابي على ما نقل عنه في لك
واضطرب كلام الصدوق في الفقيه ففي موضع حكم بانه من الاصل وفي موضع يظهر منه خلافه والمعتمد الاول وهو انها من الثلث ويدل على ذلك
من العقل ما استفيد من العلة في منعه من الايصاء بما زاد على الثلث وهي تعلق حق الورثة بذلك وتعلق غرض الشارع بعدم حرمانهم فانه وان كان
تجري المريض على الايصاء اكثر من تجريه على التنجيز ولو بالهبة التي يجوز فيها الرجوع قبل التصرف الا انه مع الياس يتقاربان في ذلك ويؤيد ذلك ما ورد
في السكنى الواقعة في الصحة انه بعد موت المالك تحتسب من ثلثه الى ان تنقضي مدة السكنى وقد عمل به بعض الاصحاب ويؤكده ما ورد في الاقرار مع
التهمة وفي بعضها فانما له من ماله ثلثه فاجرى على الاقرار حكم الوصية مع ان اجراء حكم المنجزات اولى مع اختلافهما في الحكم فعلم بذلك اتحاد حكمهما
وما ورد في نكاح المريض انه يفسد اذا مات قبل الدخول مع انه من المنجزات ولا حكمة في فساده الا تعلق حق الورثة ومراعات احوالهم باعتبار المهر والارث
وما ورد في طلاق المريض من انه يثبت الارث الى سنة مع عدم تزويج المراة وليس ذلك الا لتعلق حق المراة بالارث ومراعاة ماله وقد قيد جميع
ذلك بعدم البرء فلا مانع منه فيما نحن فيه ولا دلالة فيه على انها من الاصل وهذه الاخبار على كثرتها قد عمل ببعضها كثير منهم او اكثرهم
والفتوى ايضا على ذلك ومن الاخبار الخاصة خبر ابي حمزة عن بعض الائمة ع في الحديث القدسي فيما يحتج الله به على عبده وجعلت لك نظرة عند موتك
في ثلثك فلم تقدم خيرا فلو كان له اختيار في الكل لكان الحجة به اتم الا ان يكون باعتبار كراهة ما زاد على ذلك او لكون النظرة في الوصية اكمل في مقام الاحتجاج
من النظرة في المنجزات اذ لا مانع اصلا من الاول بخلاف الثاني لاحتمال البرء ومع ذلك فظهور الدلالة لا يخفى وان لم يكن بتلك الصراحة وفي صحيحة ابي بصير
ويعقوب بن شعيب عن ص ع في الرجل يموت ماله من ماله فقال له ثلث ماله وفي صحيحة ابن سنان عنه ع للرجل عند موته ثلث ماله وان لم يوص فليس
على الورثة امضاؤه وفي صحيحة علي بن يقطين عن الكاظم ع ما للرجل عن ماله عند موته قال الثلث والثلث كثير وفي صحيحة ابن الحجاج في حديث من اعتق
عبدا وعليه دين قال قلت اليس للرجل ثلثه يصنع به ما يشاء قال بلى وفي موثقة ابن مسلم وصحيحته عن الصادق ع قال سئلته عن رجل حضره الموت فاعتق
غلامه واوصى بوصية وكان اكثر من الثلث قال يمضي عتق الغلام ويكون النقصان فيما بقي والظاهر ان المجموع اكثر كما يشعر به تذكير الضمير والخبر الآتي
فمضى العتق من الثلث وحمله على الوصية بعيد ومناف لتقديمه مط مع احتمال تاخره عن باقي الوصايا والقول بتقديمه مط ضعيف كما بين في محله

كتاب الوصية

وفي صحيحة ابن هشام عن الكاظم ع في رجل اوصى عند موته بمال لذوي قرابته واعتق مملوكا له وكان جميع ما اوصى به يزيد على الثلث كيف يصنع في وصيته قال يبدأ بالعتق فينفذه وفي موثقة علي بن عقبة وصحيحة عن الصادق ع في رجل حضره الموت فاعتق مملوكا له ولم يكن له غيره فابى الورثة ان يجيزوا ذلك قال فما يعتق منه الاثلثه وسائر ذلك للورثة احق بذلك وثمنه ما بقي ونحوه خبر عتبة بن خالد عنه ع الى قوله ثلثه وفي خبر ابي بصير عنه ع قال ان اعتق رجل عند موته خادما له ثم اوصى بوصية اخرى اعتبت الوصية واعتقت الخادم من ثلثه الا ان يفضل من ثلثه ما يبلغ الوصية وفي الموثقة كالصحيحة عن الحسن بن الجهم عن الكاظم ع في رجل اعتق مملوكا له وقد حضره الموت وقال اشهدوا له بذلك وقيمته ستمائة درهم وعليه دين ثلثمائة درهم ولم يترك شيئا غيره قال يعتق منه سدسه لانه انما له منه ثلثمائة درهم الخبر ونحوه في صحيحة ابن الحجاج عن الصادق ع وفي صحيحة جميل عنه ع وصحيحة زرارة عن احدهما ع ومطوعنه في رجل اعتق مملوكه عند موته وعليه دين قال ان كان قيمته مثل الذي عليه او مثله جاز عتقه والا اعتق منه بحساب ذلك ومجمل على سدسه لما مر وفي صحيحة زرارة عن الصادق ع قال اذا ترك الدين وثلثيه شائع اعتق المملوك واستسعي وفي صحيحة ابي بصير عنه ع في رجل اعتق مملوكا له عند موته وعليه دين قال ان كان قيمة العبد مثل الذي عليه او ثلثه مثله جاز عتقه والا اعتق منه بحساب ذلك فلو كان العتق المنجز من الاصل كان حكم المريض والصحيح في ذلك واحدا وهو باطل بهذه الاخبار وفي صحيحة ابي ولاد عنه ع عن الرجل يكون لامرأته على الذين تبرئه عنه في مرضها فابت الا بالهبة له ويحسب ذلك من ثلثها ان كانت تركت شيئا وفي صحيحة الحلبي عنه ع عن الامرأة تبرئ زوجها من صداقها في مرضها فقال لا وكذا في مرسلة المقنع وموثقتي سماعة وعثمان بن عيسى لكن زيد فيهما ولكنها ان وهبت له جاز ما وهبت له من ثلثها وفي موثقة سماعة وعمار عنه ع والمتبرعة الموثقة لسماعة انفذ في عطية الوالد لولده قال اما اذا كان صحيحا فهو ماله يصنع به ما شاء واما في مرضه فلا يصلح وفي خبر جراح المدائني عنه ع قال ان اعطاه في صحته جاز وفي خبر السكوني عن علي ع قال ان رجلا اعتق عبدا له عند موته لم يكن له مال غيره قال سمعت رسول الله ص يقول يسعى في ثلثي قيمته للورثة وقد مر في دعائم الاسلام عن الصادق ع اخبار جدية في العتق والهبة يشهد بما ذكرنا ويدل على ما اخترناه من التبعيض في بعض اعتق مملوكه حيث لم يحكم فيه بالسراية فلو كان الكل المريض كحكم بذلك فتدبر فلو كان فرق بين المنجز والمعلق لاشير في شيء من هذه الاخبار الكثيرة بل المتواترة معنى الى ذلك ولا سيما مع ظهور بعضها وصراحة بعضها في المنجز ويدل على ان المنجزات من الاصول لصحة التركة واللزوم وتسلط المسلم على ماله واصالة عدم الارث وعدم تسلط الورثة وعدم الحاجة الى اجازتهم الاخبار ومرسلة مرازم عن بعض اصحابنا وفعل عمار كما يأتي فيتحد الخبران عن الصادق ع في رجل يعطي الشيء من ماله في مرضه قال ان ابان به فهو جائز وان اوصى به فهو من الثلث وفي موثقة عمار عنه ع قال هو ماله يصنع به ما شاء الى ان يأتيه الموت فان اوصى به فليس له الا الثلث وهو يتناول المريض وغيره وموثقة مرازم عن عمار عنه ع قال الميت احق بماله ما دام فيه الروح يبين به فان قال بعد فليس له الا الثلث وفي الكافي والفقيه فان بعدك وخبر سماعة عن ابي بصير عنه ع وسماعة عنه ع قال هو ماله يصنع به ما شاء الى ان يأتيه الموت وزيد في خبر ابي بصير ان لصاحب المال ان يعيل بماله ما شاء وما دام حيا ان شاء وهبه وان شاء تصدق وان شاء تركه الى ورثته الى ان يأتيه الموت فان اوصى به فليس له الا الثلث الا ان الفضل في ان لا يضيع ولا يضر وفي المرسل عنه ع قال الميت احق بماله ما دام فيه الروح وفي خبر المماثلي وعمار ونحوه وفي الاخير ضعيفة ان اوصى به كله فهو جائز له وهذا يوجب ضعفها وفي موثقة عمار عنه ع قال قلت الميت احق بماله ما دام فيه الروح يبين به قال نعم فان اوصى به فليس له الا الثلث ويظهر من الوافي اتحاد هذه الروايات مع ما سبق من موثقة عمار ومرسلة ازم وفي مرسلة الكافي وروى ان النبي ص قال لرجل من الانصار اعتق مملوكك ولم يكن له غيرهم فعابه النبي ص وقال ترك صبية صغارا يتكففون الناس وهو مروي مسندا في الضعيف في الفقيه والعلل وقرب الاسناد وفي بعضها فاعتقهم عند موته وليس له مال غيرهم فاخبر فقال لو علمت ما فعلتم بضا حبكم قالوا لو علمنا ما دفناه مع اهل الاسلام ترك ولده يتكففون الناس وهو يحمل عدم الامضاء لان تجرد الطلب لا يقتضي صحة ما فعله وعدم الدين يقتضي صحته فيكون من المجهول المكتنف في غير الوصية ويحمل النهي انهم دبروا كان قبل جواز الاستسعاء بالثلث في فصل البيع وفي موثقة عمار عن الصادق ع عن الرجل يحمل بعض ماله للرجل في مرضه فقال اذا ابانه جاز وفي مرسلة ابن مسلم كالصحيحة عن احدهما ع في رجل اوصى باكثر من الثلث واعتق مملوكا له في مرضه فقال ان كان اكثر من الثلث رد الى الثلث وجاز العتق وهو يحمل الجواز من الثلث ومادل بالاطلاق على ان اقرار احد الورثة بعتق المملوك يصح في حصته فانه يتناول المنجز الذي لا يخرج من الثلث ويظهر من الوافي الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على انها من الثلث على عطية الوارث وهو خلاف صريح الاخبار ويمكن حمل جملة منها على اجازة الورثة قبل الموت او فقد الوارث وحمل بعضها على الثلث وبعضها على جواز الرجوع في الوصية ولذا ذكر في التهذيب جملة منها في باب جواز الرجوع **مقتبس** اذا مات الميت وكان له ورثة صغار وكبار حال فمن وجوب نزع الثياب حين خروج الروح لو كان اشتراك الورثة في ذلك والخروج عن المسكن اشكال من حيث ان مقتضى الاصول والقواعد الكلية والادلة العامة المعتبرة تحريم المنع من التصرف في المال المشترك بيد من اذن جميع الشركاء ومقتضى طريقة المتأخرين تقديم المتأخرين في نظائر الاعصار

هو الجواز لان الاول اولى والحوط الاتى للعدد الذى يلزم من عدم العسر والحرج العظيم سيما اذا كان بعضهن الثيب المطلوبة بالتعجيل شرعا وعقلا وعرفا وطريق الاحتياط واضح ولا يلزم من العمل بمقتضاه الزوج والخروج كما لا يخفى **مقياس** الفرق بين فتاوى الاصحاب وبيانهم على ان ما يثبت به الدين على الحى يثبت به الدين على الميت لانى يمين الاستظهار على بقاء الدين وعدم فراغ الذمة منه وهو غير فى الثانى لا الاول كما عرفه منهم فى بعض اقسام الاول ايضا كالصغير والمجنون والغائب اما نفس ما يثبت به اصل الدين فواحد فى الجميع جماعا نصا وفتوى على الشاهد مع اليمين بمنزلة الشاهدين والامرأتين مع الشاهد الواحد فى جميع الحقوق المالية والمتعلقة بها وهم وانما على انه يثبت بشهادة الفرع كما يثبت بشهادة الاصل الا الحدود والحقوق الله جل وعلا على الاصح فى ذلك فى الفتوى ومقتضى هذه القواعد الكلية والضوابط الشرعية التى هى غرائب الفرائض الخارجية عن الحصر المتوصل بقضيتها ان الدين يثبت بالشاهد الواحد الاصل مع اليمين على الميت بالشاهدين الفرع عنهما وبتوبة الشاهد ذكره من الاكفاء بيمين واحدة ح ويمين والاظهر الاوكى وفاقا للعلامة فى احد قوليه فى المختلف الفرع فيهما مطرد الى تعلقها ببقاء الدين الى الموت بل الى حال المطالبة لا باصل ثبوته كالشهادة حتى يحتاج الى يمين اخرى على بقائه ولان النص الدال على اعتبار اليمين انما عمل به مع صحة لا باختياره بعمل معظم الاصحاب فيقتصر فيه على مورد عملهم مع عدم ظهوره فى تناول غيره ولا يقدح هذا فى اصل الحكم بثبوت الدين على الميت كان المستند فيه العمومات اصالة لقطعية كما ينبغى الاتيان فى هذه المسئلة اصلا والله العالم بحقايق الاحكام وصلى الله على محمد وآله الكرام فى البدو والختام هذا المركتاب الموسوم من كتاب معارف الانوار ومقاليد الاسرار فى احكام النبى المختار وعترته الاطهار صلوات الله عليهم ما توالت الاعصار والادوار وتلوه كتاب النكاح

كتاب النكاح

بسم الله الرحمن الرحيم

وفيه مقاصد الاول فى العقد وتوابعه وقبل الشروع فى المقصد لا بد من تقديم امور الاول النكاح مع الاسلام والعقد فى الكلام الا بلفظين مخصوصين على مجموعهما او على احدهما اذا وقع من احد طرفى العقد او وكيل احدهما او وكيل احد طرفى العقد او وكيل احدهما او وكيل احد طرفى العقد او وكيل احدهما او وكيل

كتاب النكاح

الى المكلف كالمال حتى يكتفى فيه بمجرد رضاه فان الناس مسلطون على اموالهم لا على فروجهم وان النكاح دائما او منقطعا بعوض ومنفعة فلا يجوز من الاب امر اخر وزائد لان الاب لم يعرف الا بالتوقيف ايضا من اثبات بادلة العقل والمنقول الاحتياط عند الاشتباه هو مسلك النجاة ولا سيما في الفروج فعن الصادق ع في حديث هو تفريج امر الفرج شديد ومنه يكون الولد ونحن نحتاط فلا يزوجها في اخر بد على المخالفين ان النكاح اي على الشبهة فموقوف عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة وليعلم ان بعض هذه المقدمات لا يخلو من مصادرة واشكال فيصلح للتأييد لا الاستدلال واعلم ان الاخبار المتظافرة وهي كثيرة مختلفة الدلالة ونذكر هنا جميع ما يتعلق بالمقام منها ليبنى عليها ما يأتي من الاحكام فمنها ما ورد في الاشهاد عليه والبدء بالخطبة وتداول فقال في تلك الازمنة فانه من الاماءات على كونه من جنس الاقوال والاسباب مع خفاء مقاصده الى الانكاد تعرف بالاشارة وسائر الافعال وما في النبوي اتخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وما في دعبل المدخل اللهم على كتابك تزويجها وفي ثمانيات اخذتها وبكلماتك استحللتم فرجها وفي بعضها وبكلماتك استحللتها فان الظاهر من كلمة الله وكلماته ما تحقق به الاستحلال بالقول وهو العقد اللفظي كما نص عليه ابن زهرة في الغنية لاما دل في الاثبات على صلاحيته بمعنى الاذن في العقد كما قيل ولا قوله فامساك بمعروف كما قيل بضعة على احكمي في النهاية الاثيرية لبعد ذلك جدا لعدم استقلالها في الاستحلال واستفادتها او احدهما من الكلام ويستفاد من اضافتها الى العقد بحاشرة كونها مما تلقاه منه بوسطة رسوله او كون العقد بها ناشيا عن امره لا كونها معقودا عليها بانها او ما خوذة منه في الاصل بعلاقة ضمن اللغات بجنسها بناء على توقيفها وما ورد في تفسير قوله تعالى واخذنا منكم ميثاقا غليظا اعني الكافي في الصحيح عن بريد قال سئلت ابا جعفر ع عن ذلك فقال الميثاق هو الكلمة التي عقد بها النكاح واما قوله غليظا فهو ما امر الرجل بفضه اليها ولعل المراد كون اتباع العقد بالدخول والانزال واجب غالطا مهرة وعظمه وما ورد في الشروط ففي جملة من الاخبار ان الشرط انما هو بعد النكاح لا قبله اي بعد التزويج في عقده فان الشرط يذكر بعد فعل الايجاب والقبول ان قدم عليه في خبر ابن بكير فيها قال قال ابو عبد الله ع اذا اشترطت على المرأة شروط المتعة فرضيت بها في التزويج فاردد عليها شرطك الاول بعد النكاح فان اجازته فقد جاز وان لم تجزه فلا يجوز عليها ما كان اشترط قبل النكاح وفي خبر الاحوص عنه ع قال ما كان من شرط قبل النكاح هدم النكاح وما كان بعد النكاح فهو جائز وفي فقه الرضا ع ان يقول في المتعة متعتني بنفسك على كتاب الله وسنة نبيه ص بكذا وكذا اخبر بصداق كذا وكذا بكذا الى ان قال فاذا انقضت قلت لها قد وهبت نفسك وقد وهبت جميع الشروط عليها الا ان الفضل لك شرطت قبل النكاح فاسد انما يفعد الامر بالقول الثاني فاذا قالت في الثاني نعم فسلم اليها المهر او ما حضر منه كان ما بقي دينا عليك قد حل للدخول بها وفي خبر زرارة كان الناس بالبصرة يتزوجون متر لم يشترط عليها ان لا تبيت الا بنهار ولا اسهك بالليل ولا اصلم لك فسألت ابا جعفر ع عن ذلك فقال لا بأس بهذا التزويج الا انه ينبغي ان يكون هذا الشرط بعد النكاح واليها قال لم يعد هذه الشروط قبل التزويج ثم قالت بعد التزويج اني لا ارضى الا ان تقسم لي وتفي عندي فلم يفعل كان لها فلو كان النكاح يصح في مجرد التراضي من دون اعتبار صيغة مخصوصة لكان العبرة بما شرطوا او وقع عليه التراضي كان القول الثاني واقعا موقعا بعد اسقاطها حقها بتجويز وما ورد في بطلان العقد وانشائه او توكيل الزوج فيه ففي خبر اسحق بن عمار عن الكاظم ع وخبر يونس بن عبد الرحمن عن الرضا ع فمن تزوج امرأة متعة الى سنة سنة ثم زوجها اياها بغير ذلك الشرط في تلك المتعة فلا اقل يشهد الله زوجها الا قد عليها بالايام فاذا خلا الرجل بها بعد ذلك فليس هي بامرأته فليتق الله ولا يعد وفي خبر ابي بصير وعبد الله بن سنان عن الصادق ع وحيثما تزوجها صحيحا فمضى بها يوم او ليلة لا اقل على حدم كفاية بمجرد الرضا بالنكاح من دون عقد والا كان عليها الرجم بذلك لا غير وفي موثقة سماعة قال سئلت عمن يريد ان يدخل جارية بيتمتع بها ثم بدا له ان يشترط حتى وافقها يجب عليه حد الزنا قال لا ولكن يتمتع بها بعد النكاح ويستغفر الله مما اراد والظاهر انه بعد ما ادخلها بيته وتراضيا معا على التمتع ولكن انشئ العقد فوافقها قبله لا انه وثب عليها ابتداء على طريقة الزناة او تراضوا معها على ذلك وفي خبر عمار قال سئلت ابا الحسن ع عن امرة تكون في اهل بيت فتكره ان يعلم بها اهل بيتها هل يحل لها ان توكل من يريد ان يتزوجها فتقول له قد وكلتك فاشهد على تزويجي قال لا الا ان قال وان وكلت غيره في تزويجها من قال نعم وفي رواية اخرى فان وكلت غيره يتزوجها امنه قال نعم فلو كان العبرة بمجرد التراضي لم يفرق بين الصورتين ولم يحتج الى توكيل الزوج الا ان يكون الاشهاد فتدبر ومنها ما ورد في تزويج الرجل جواريه ففي صحيحة الفقيه خبر العلل عن ابي عبد الله ع في حديث خلق حواء وتزويجها ان الله عز وجل قال لادم اسكن انت وزوجتك الجنة فكانت حواء اول من دخل عليها ابليس فجاءها من قبل الحية فقال لها ابليس ما اغلظ صاحبك لو اتيته فاصبت منه لم يكن عليك حرج فقالت حواء لادم ان ابليس قال لي كذا وكذا فقال لها ادم انك لملعونة ولعنت الحية وان ادم ع اتى الشجرة فقال لها ما حملك على ما صنعت فقالت ابليس امرني فقال ادم ع اخرجي ملعونة مدحورة فلما ان تاب الله عز وجل على ادم ع قال له يا ادم اسكن انت وزوجتك الجنة فكانت حواء من ادم ع بمنزلة الجارية من مولاها لا يحل لها ان تخرج من بيته الا باذنه ولا يحل له ان يتزوج عليها امة ولا يتسرى عليها الا باذنها وفي رواية اخرى ان ادم ع قال لحواء لا تخرجي الا باذني ولا تصومي تطوعا الا باذني ولا تصلي نافلة الا باذني ولا تفعلي شيئا الا باذني فان فعلت شيئا من ذلك بغير اذني سخط عليك ملائكة الليل والنهار وملائكة الرحمة وملائكة العذاب وملائكة الغضب وملائكة الجنة وملائكة النار وملائكة الارض وملائكة السماء وملائكة الرياح وملائكة البحار وملائكة الجبال وملائكة الشجر وملائكة الماء وملائكة الدواب وملائكة الطير وملائكة الوحش وملائكة الشياطين وملائكة الهوام وملائكة الحيات وملائكة الدواب وملائكة الطير وملائكة الوحش وملائكة الشياطين وملائكة الهوام وملائكة الحيات

بما لم يثبت بخبر ولا زمام صدر عن الله سبحانه بجزم او لانها كان بعد شرع النكاح ومنشأ خلق جميع بني آدم ماض عليهم كانه كما يومي اليه بعض الاخبار او لاشعاره بكون العقد المتعارف متداولا من لدن خلق آدم وحواء فهو المراد من اطلاق الآي والاخبار لا شمالة على امور تقضي ببقاء احكامه في عصرنا كما لا يخفى على من تدبرها والما يستفاد من خبر معوية بن عمار عن الصادق ع انه سئل عن ادم هل كان تزوج ابنته من بنته فقال اعاذ الله وانه لفعل ذلك آدم لما رغب عنه رسول الله ص وما كان آدم الا على دين رسول الله ص وخبر سليمان بن خالد عنه ع قال سئل رسول الله ص قال لو علمت ان آدم زوج ابنته من ابنه لزوجت في يثرب من العاسم وما كنت لارغب عن دين ادم ع الخبر وما ورد في تزويج نفسها بحديجة قبل البعثة فهو خبر الكافي عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله ع قال لما اراد رسول الله ص ان يتزوج بنت خويلد قبل ابو طالب ع في اهل ابيه وذكر خطبته الى ان قال فقالت خديجة لهما بعد كلام ذكر لسانها الى ثمن بقي قد زوجتك يا محمد نفسي والمهر علي في مالي فرحك فليحر ناقته فليوام بها واوغل على اهلك فقال ابو طالب ع اشهدوا عليها بقبولها محمدا وضمانها المهر في مالها الخبر وفي اخره وفي خبر آخر ما يدل على ان المراد باهلها خديجة وضمانها المهر في مالها ابوها وقد مات قبل البعثة من جواز الهبة للميت صوان لم يستند فعلها الى ذلك وخالفه في الظاهر وفي بعض كتب السير وغيرها ان الذي انكحه اياها ابوها خويلد فقال ابو طالب بعد خطبته ان لمحمد رغبة وفي خديجة لها فيه رغبة فزوجوه وصدقوا عما سألتموه من مالي عاجله وآجله فقال خويلد زوجناه وطيبنا به وفي بعضها بعد فاخطب ابو طالب خطبة قرنه بن نوفل الى ان قال انا شهد واعلى معاشر قريش باني قد زوجت خديجة بنت خويلد من محمد بن عبد الله على اربعمائة دينار ثم سكت ورقة وتكلم ابو طالب فقال قد اجبت ان ينكر كل عم منها فقال عمها اشهدوا على يا معاشر قريش اني قد انكحت محمد بن عبد الله خديجة بنت خويلد وما ورد في تزويج امير المؤمنين بسيدة النساء صلوات الله عليهما وعلى ابيها وبعلها فهي خبر العيون عن الرضا ع عن ابائه عن النبي ص في تزويج امير المؤمنين ع بفاطمة ع ان الله امر مناديا ينادي الا يا ملائكتي وسكان جنتي اشهدوا اني قد زوجت فاطمة بنت محمد من علي بن ابي طالب وفي بعضها من بعض ثم قال النبي ص قم يا علي فاخطب فقد زوجتك بنتي فاطمة على ما امرت وجعلت الارحم وقد رضيت لها ما رضي الله لها فقد زوجتك اعلم فانك اخطبها فاخطبها ثم قال لعلي ع بعد فراغ النبي ص من كلامه ربت وذرعن ان اشكر نعمتك التي انعمت بها علي فقال رسول الله ص آمين وفي الكارم فقال علي ع اما السيد بن طاوس عن زين العابدين ع في تزويجها ان النبي ص قال ما علي ان الله امرني ان اتزوجك فاطمة فقد زوجتكها على اربعمائة مثقال فضة ان رضيت فقال علي ع رضيت بذلك عن الله وعن رسوله فقال النبي ص جمع الله شملكما واسعد جدكما واخرج منكما كثيرا طيبا وما ورد في تزويج ابي جعفر الجواد ع بابنة المأمون فهي مرسلة الفقيه والتذكرة فانه ع لما تزوجها طلب نفسه فقال الحمد لله ص ثم استعلى الى ان قال امير المؤمنين علي ما فرض الله عز وجل للمسلمات على المؤمنين الى ان قال بعد ذكر الصداق اهل زوجتني يا امير المؤمنين قال لك قد قبلت وقد رضيت وروي ذلك في المكارم مرسلا في تزويج الرضا ع بابنة المأمون وروي فيه في تزويج الجواد ع انه قال في خطبته الحمد لله اقرارا بنعمته الى ان قال ثم ان محمد بن علي بن موسى يخطب ام الفضل ابنة عبد الله المأمون نعم قد زوجتك يا ابا جعفر ام الفضل ابنتي على الصداق المذكور فهل قبلت النكاح قال ابو جعفر نعم قبلت النكاح ورضيت به وروى الفحام في تفسيره عن محمد بن الحسن بن محمد بن عون النصيبي والمفيد في الارشاد عن الحسن بن محمد بن سليمان عن الفحام عن ابيه عن الريان بن شبيب وصاحب الاحتجاج بالاسناد عن الريان ايضا نحو ذلك وفي بعضها قال ابو جعفر ع قبلت ذلك ورضيت به وذكر الشيخ في الفهرست في ترجمة الفحام وروى حديث تزويج المأمون ام الفضل من محمد بن علي ع وذكر طريقه اليه وهو صحيح والمأمون ثقة على الاصح والحديث طويل يتضمن بعض فضائل الجواد ع فيه قبل الخطبة قال المأمون اتخطب يا ابا جعفر قال نعم يا امير المؤمنين فقال اخطب جعلت فداك لنفسك فقد رضيتك لنفسي انا مزوجك ابنتي ام الفضل ابنتي وان رغم قوم لذلك ومنها ما ورد في تزويج النبي ع الائمة ع لغيرهم ففي الكافي والتهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال جاءت امرأة الى النبي ص فقالت زوجني فقال من لهذه فقام رجل فقال انا يا رسول الله زوجنيها فقال ما تعطيها فقال ما لي شئ فقال لا الا ان قال رسول الله ص في المرة الثالثة اتحسن من القرآن شيئا فقال نعم قال قد زوجتكها على ما تحسن من القرآن فعلمها اياه والظاهر ان الرجل سهل الساعدي وقصته مشهورة متداولة وفي كتب اللغة وذكر صاحب الدار غير مشهور بين العامة والخاصة وروى كل منهما في الصحيح وهو ان امرأة اتت رسول الله ص وقالت يا رسول الله وهبت نفسي لك وقامت قيامها طويلا فقام رجل وقال يا رسول الله زوجنيها ان لم يكن لك فيها حاجة فقال رسول الله ص هل عندك من شئ تصدقها اياه فقال ما عندي الا ازاري هذا فقال رسول الله ص ان اعطيتها ازارك جلست لا ازار لك الخبر وفيه خاتما من حديد فلم يجد شيئا فقال رسول الله ص هل معك من القرآن شئ قال نعم سورة كذا وسورة كذا سورا يسميها فقال رسول الله ص قد زوجتك بما معك من القرآن يقرئها كل سورة بكذا وكذا آية وفي بعض طرقه فعلمها من القرآن وهو يطرق ويحلق اللفظ متقاربة متقاربة متشابهة في المقصود منه هذا وفي الكافي في خبر عاصم بن حميد عن ابي جعفر ع في حديث طويل يتضمن المعصلة من يضاياه انه قال لا الله الا الله قال نعم عروس لا آخوني فقال لهم امركم بيدكم وفي اختكم جائز قالوا نعم فقال ع اشهد الله واشهدكم من حضر من المسلمين اني قد زوجت هذه

الجارية من هذا الغلام بارية بمائة درهم والعقد من بائي يا تخبر عني بالذي لهم فاتاه فاخبره بها فصفها في يد الغلام فقال اخذها فصفها في حجر المشتري وكلما تمشي لا ولت اثر العرس يعني الفضل الخبر وفي خبر عبد الله بن ميمون عن ابي عبد الله ع ان علي بن الحسين ع كان يتزوج وهو يعرق عرايا كلما مازيد على ان الحمد لله وصلى الله على محمد وآله وتستغفر الله وقد زوجناك على شرط الله الخبر وفي خبر عبيس بن زياره قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يتزوج بغير خطبة فقال وليس عامة ما تزوج فيها نحن نتزوج الطعام على الختان يقول يا فلان زوجنا فلانا فاذا قبل يقول نعم قد فعلت ومنها ما ورد في تقليل العقد النكاح دواما او متعة لغيرهم او تقريرهم لهم عليه ففي الهذيب الموثق عن اسامة بن حفص وكان قيما لابي الحسن موسى ع قال قلت لرجل يتزوج امرأة ولم يسم مهرا وكان في الكلام انزوجك على كتاب الله وسنة نبيه ص فما فعلت عنها او اراد ان يدخل بها فما لها من المهر قال مهر السنة وفي موثقة عبيد بن زراره عن ابي عبد الله ع قال قلت له رجل قال لجاريته اعتقتك وجعلت عتقك مهرك قال فقال جايز وفي الكافي في صحيحة ابن سمعة يقول اذا قال الرجل لامة اعتقتك وانزوجك واجعل مهرك عتقك فهو جايز وفي الهذيب والفقيه في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع حدث قال وان قال قد تزوجتك وجعلت مهرك عتقك فان النكاح واقع ولا بعضها شيا وفي قرب الاسناد في القوي وكتاب علي بن جعفر عنه ع نحو ذلك الا ان فيهما كان النكاح وجبا وفي الكافي في خبر بان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ع كيف قولها اذا خلوت بها قال يقول انزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه ص الى ان قال فاذا قالت نعم فقد رضيت فهي امراتك واستاذني للتاني قلت فاني استحيي اذكر شرط الايام قال هو اضر عليك قلت وكيف قال انك ان لم تشترط كان تزويج مقام الخبر وفي صحيحة ثعلبة قال يقول انزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه نكاحا غير سفاح الخبر وفي موثقة ابي بصير قال لابد من ان يقول فيه هذه الشروط انزوجك متعة كذا وكذا درهما نكاحا غير سفاح الخبر وفي خبر مومن الطاق وقوبه في الفقيه قال سألت ابا عبد الله ع قلت ما ادنى ما يتزوج به الرجل المتعة قال كف من بر يقول لها انزوجك بهذا وجهي بهذا من نفسي على كتاب الله وسنة نبيه ص نكاحا غير سفاح الخبر وفي خبر هشام بن سالم كيف تزوج المتعة قال تقول يا امة الله انزوجك كذا وكذا يوما بكذا وكذا درهما الخبر وفي خبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع في حديث قال قلت ما اقول لها قال تقول لها انزوجك على كتاب الله وسنة نبيه ص وان شئت زدت ولي ولبيك كذا وكذا شهرا بكذا وكذا درهما الخبر وفي خبر الفتح بن يزيد قال سألت ابا الحسن الرضا ع عن الشروط في المتعة فقال الشرط فيها كذا وكذا الى كذا وكذا فان قالت نعم فذلك لها جايز ولا يقول كما انهي الى ان اهل العراق يقولون املاه ماؤ والارض لك الخبر وفي صحيحة عمار بن مروان عن ابي عبد الله ع قال قلت لرجل الى امراة فسئلها ان تزوجه نفسها فقالت زوجك نفسي على ان لي منك ما شئت الا قولها الا ان لا خلاف بينهما في فرج قال ليس له الا ما اشترطوا وفي صحيحة الحلبي عنه ع في حكم من وكله امراة في تزويجها وجعلت امرها في يده فقال عند التزويج اللذي يحظها ايا فلان على كذا وكذا قال نعم اشهدوا ان ذلك لها عندي وقد زوجتها من نفسي فقالت المراة ما كنت زوجتك وكلمة الى ان قال ترجع منه وبوجع راسه وفي الفقيه في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل كيف ينكح عبده امته قال يخبره ويقول قد انكحتك فلانة وبعطيها ما شاء من ثيابه الخبر وفي الكافي في صحيحة الحلبي عنه ع نحو ذلك الا انه قال يقول الخبر وفي صحيحة ابن مسلم عنه ع في المملوك تكون لرجلين او لرجل لامة فيريدان يجمع بينهما انكحه نكاحا او يجبر ان يقول قد انكحتك فلانة وبعطي من قبله شيا او من قبل العبد قال نعم ولو مد او مدان وكان السؤال عن اشتراط القبول والظاهر استحباب تقديم العطية وعدمه واما الايجاب بنحو اللفظ المذكور فلا بد منه وظاهر الجواب اجزاء ذلك وقد نص المحقق في النكت على ان هذا مذهب الاصحاب ان ذلك تزويج لا اجارة وهو الظاهر بينهم من هذه الاخبار وغيرها الكاملة على بزع لا يمنع تحليل المولى عبده من غير تزويج ومما يدل على انزاد النكحه اياها ثم اعتقها اجبرت في النكاح فلو لم يكن تزويجا لم يصدق الاعتاق وتمام تحقيق ذلك في محله ومما يعضد الاخبار المتقدمة ما دل على انه انما يحل او يحرم الكلام ففي خبر خالد بن نجيح قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يجيء فيقول اشتر هذا الثوب وارجل كذا وكذا قال ليس انشاء رأيت وانشاء اخذ قلت بلى قال لا بأس به انما يحل الكلام ويحرم الكلام وفي خبر يحيى بن نجيح عنه انه قال لا بأس اشترها كلا لواجب البيع قبل او بعد فتوجبها او تشتريها بارخص من جملة ثم اختيار المزارعة انه لا ينبغي ان يعطي شيا للبذر وشيا للبيدر بل يقول الزرع بيننا كذا وكذا نصفا او غيره على حسب ما شرط فانما يحرم الكلام وقد تقدم اخبار اخر في البيع وغيره من العقود تقارب ما سبق فلا بأس بجمع شتاتها وذكرها هنا ففي موثقة سماعة قال سألته عن بيع الثمرة هل يصلح شراؤها قبل ان يخرج حملها قال لا الا ان يشتري معها شيا من غير ارضه او يقول اشتري منك هذه الرطبة وهذا النخل وهذا التجل كذا وكذا الخبر وفي موثقة بقية قال سألته عن اللبن يشتري وهو في ضرع قال لا الا ان يحلب اسكرجة فيقول اشتري هذا اللبن الذي في الاسكرجة وما في ضروعها بثمن مسمى الخبر وفي موثقة اخرى عن الصادق ع في شراء الاتن قال لا يصلح الا ان يشتري معه شيا آخر ويقول اشتري منك هذا الشيء وهذا الشيء بكذا وكذا الخبر وفي صحيحة رفاعة النهاس عن الكاظم ع في شراء الابقير انه يقول لهم اشتري منكم جارتكم فلانة وهذا المتاع بكذا وكذا درهما فان ذلك جايز وفي مرسلة ابي بصير عن الصادق ع في شراء الاجمة ليس فيها انما هي قال لا فان باعها كلها من غير ان يسمي فقال يقول اشتري منك هذه النخلة وهذه النخلة بكذا وكذا وفي موثقة سماعة عن عبيس عن ابي عبد الله ع في بيع

المصاحف وشرائها فقال لا اشتري كتاب الله ولكن اشتري الحديد والجلود والدفتين وقال اشتري هذا منك بكذا وكذا وفي خبر ابن سنان عنه ع قال ان الصاحف لن تشترى فاذا اشتريت فقل انما اشتري منك الورق وما فيه من الادم وحليته وما فيه من عمل يدك بكذا وكذا وفي صحيحة يعقوب بن شعيب عنه ع في رجل اشترى من رجل عشرة الاف طن قصب في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار فيه ثلثون الف طن فقال البائع قد بعتك من هذا القصب عشرة الاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل المشتري من يقبضه الى ان قال فقام العشرة الاف طن التي يقبض هي للمشتري الخبر وفي صحيحة منصور بن حازم عنه ع في رجل كان له على رجل دراهم من ثمن غنم اشتراها منه فاتى الطالب المطلوب يتقاضاه فقال له المطلوب ابيعك هذه الغنم بدراهمك التي لك عندي قال لا بأس بذلك وفي مضمرة عبد الملك بن عتبة في حديث قال فاقول ابيعك هذه اللؤلؤ بالف درهم على ان اوجرك بثمنها وبما بقي عليك كذا وكذا شهرا قال لا باس به وفي صحيحي الحلبي وابن مسلم عن الباقر ع ابيع الشئ ارضا فلما استوجبته قام فمضى ليجيب البيع وفي صحيحة زيد الشحام عنه ع قال ابتيع بجارية اعرضها عليه فجعل يساومني واساومه ثم بعتها اياه على بيع عاجل ان قال فقلت قد حططت عنك عشرة دنانير فقال اهيهات الا كان قبل الضمنة اما بلغك قول رسول الله صلى الله عليه وآله الوضيعة بعد القضية حرام وفي صحيحة العلا عن الصادق ع في الرجل يبيع البيع فيقول اعطيك به دوازده او دوازده پازده فقال لا باس انما هذه المراوضة فاذا جمع البيع جعله واحدة وفي صحيحة معوية بن عمار عنه ع قال قلت يجيئني الرجل يطلب متاعي فاعرضه منه شيئا فيقول لي بكم هو فيقول لي علي فيه كذا وكذا فاقول لك في الربح كذا وكذا فاجمع البيع على ذلك ثم اذهب فاشتريه له الخبر فادعوه اليه فاقول اراني قد جهدت بنفسي فيما هو واجب اليه فما عندك ان استطيع ان ابصر فاليه وندعه قلت نعم قال فلا باس وفي صحيحي الحلبيين عنه ع قال قدم لابي متاع من مصر فصنع طعاما ودعى اليه التجار فتناولوا ما اخذه منك بدوازده فقال لهم ابى وكم يكون ذلك فقالوا في عشرة الاف الفين فقال لهم ابى فاني ابيعكم هذا المتاع باثني عشر الفا فيما عهم وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن الرجل يشتري من الرجل الدراهم بالدنانير فيزنها وينقدها بحسب من شهر هو دينار ثم يقول ارسل غلامك معي حتى اعطيه الدنانير فقال ما احب ان يفارقه حتى يأمر الدنانير الى ان قال فاذا فرغ من وزنها واستقدها فليأمر الغلام الذي يرسله ان يكون هو الذي يناوله يدفع اليه الورق ويقبض منه الدنانير حيث يدفع اليه الورق وفي صحيحة الاخرى قال سئلته عن الرجل ياتي بالدراهم الى الصيرفي فيقول له اخذ منك المائة بمائة وعشرين او بمائة وخمسة حتى يراوضه على الذي يريد فاذا فرغ جعل مكان الدراهم الزيادة دينارا او ذهبا قال له قد زدتك ذلك البيع وانما ابايعك على هذا الان لا اصيب الا ذلك فجعل ذهبا مكان الدراهم فقال اذا كان آخر البيع على الحلال فلا باس بذلك وفي خبر جعفر بن الصيرفي عن الصادق ع قال قلت له يجيئني الرجل يشتري مني الدراهم بالدنانير فاخرج اليه بدرة فيها عشرة الاف درهم واقاطعه على السعر اقول له قد بعتك من هذه الدراهم خمسة الاف درهم بهذا السعر مخبئا دينارا فيقول قد ابتعتها منك ورضيت فيدفع الي كيسا فيه ستمائة دينار فاقبضه منه الى ان قال فقال لا باس بهذا ارا وفي خبر دارة عنه ع في ذرع بيع وهو حشيش ثم سئل قال لا باس اذا قال ابتاع منك فما خرج من بيدك فاذا اشتريه وهو حشيش فان شاء اعفاه وان شاء تربصه وفي صحيحة ابي حمزة عن الباقر ع قال سئلته عن الرجل يكتري الدابة فيقول اكتريها منك الى مكان كذا وكذا فان جاوزه فلك كذا وكذا دينارا فيه ويمضي ذلك قال لا باس به كله وفي خبر دومي بن عمير انه قال قلت لابي جعفر ع هذا اوصى لك اخي فجعلت اقرأها عليه فيقول لي اصل كذا ووهبت لك كذا حتى اتيت على الوصية الخبر ودلت بما يؤيد هذه الاخبار ايضا ما ورد في النهي عن بيع المنابذة والملامسة وبيع الحصاة وبعض ما ورد في الوقوف الصدقات وغيرها وردوا ايضا ما يأتي ما ينافيها ويأتي الاشارة اليه ان قد على ما ذكرنا فاعلم انه روى الكليني باسناده عن علي بن جعفر عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله ع قال جاءت امرأة الى عمر فقالت اني زنيت فطهرني فامر بها ان ترجم فاخبر بذلك امير المؤمنين ع فقال كيف زنيت قالت مررت بالبادية فاصابني عطش شديد فاستسقيت اعرابيا فابى ان يسقيني الا ان امكنه من نفسي فلما اجهدني العطش رخص على نفسي سقاني فامكنته من نفسي فقال امير المؤمنين ع تزويج هو ورب الكعبة وقد ورد هذا بعض افاضل المحدثين وقال انه يدل على توسعة عظيمة في الباب قال صاحب الوافي في كتاب النكاح انما كان تزويجا لحصول الرضا من الطرفين ووقوع اللفظ الدال على النكاح والانكاح فيه وذكر المهر وتعيينه والمرة المستفادة من الاطلاق الغالبة مقام ذكر الاجل وبسط الكلام في ذلك في اواخر ابواب الحدود ووجهه بحصول شرائط النكاح فيه من خلوها عن الزوج وعن ولاية احد عليها ورضا الطرفين الى اخر كلامه ورد على نفسه بفهمه لم تنعقد جملة وانما وقعت انها زنت واجاب بان الحد لعله انما يجب على الانسان اذا زنى لا اذا زعم انه زنى مع انها قد اضطرت الى ما فعلت فجاز سقوط الحد عنها بذلك ايضا كما ورد في خبر اخر في هذه القضية بعينها كما هو الظاهر وان كان التحقيق سقوطه بالاول لانه الصواب في الباب وانتهاء الرواية فيه الى الصادق ع بخلاف الاخر فانه مروي عن الاجانب فيمكن حمله ان صح على التقية والله شاء مع عمر والصحابة وربما اشار بعلانيته لذلك وخاطب اصحابه سرا بالاول الذي هو الحق فذلك اختلف مقال هذا المحصل كلامه بطوله وقد استحسنه صاحب الحدائق وقال ان اعتضا

الحد وعدم دخل له في صحة العقد اذا وقع مستكملا لشرائط الصحة وهو هنا كذلك ولم يسبق سقوط الحد عنها للمكان الضرورة ايضا كما في الرواية الاخرى ثم حكم بصحة الوجهين معا والرواية الاخرى هي ما رواه الشيخ باسناده الصحيح عن صاحب الواد الحكم فيما لم يشتهر منه عن علي بن السندي وهو ثقة عن محمد بن عمرو بن سعيد وهو ثقة عين عن بعض اصحابنا قال اتت امرأة اليمن عمر فقالت يا امير المؤمنين اني فجرت فاقم في حد الله فامر برجمها وكان علي عليه السلام حاضرا فقال له سلها كيف فجرت قالت كنت في فلاة من الارض فاصابني عطش شديد فرفعت لي خيمة فاتيتها فاصبت فيها رجلا اعرابيا فسألته الماء فابى علي ان يسقيني الا ان امكنه من نفسي فوليته عنها وابيت فاشتد بي العطش حتى غارت عيناي وذهب لساني فلما بلغ مني الذي اراد سقاني فوقع علي فقال علي عليه السلام هذه التي قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد هذه غير باغ فيه ولا عاد بنية فخلى سبيلها فقال عمر لولا علي لهلك عمر وردوا الصدوق رحمه الله باسناده عن ابن سعيد نحوه ان امرأة الخ باذني بقاوة والصواب العمل بهذه لا الاولى لان راويها والراوي عنه وهو احسن كلاهما ضعيفان وقد عمل اصحابنا على الاولى فالوا كان يضع الحد بشدة ضعف على الثاني بالغلو وبالوقف بانه كذاب وانه ضعيف جدا وفي بعض كتبه بانه تخليط اكذوبة وانه لا يبالي ان لا يسلم لسبب فلا اعتماد على خبره بها ومع ذلك فقد تضمن امر عمر برجمها وهو لا يثبت بالقاء القرعة الا في المحصنة وهي غير بالغة للتزويج فان كان امر بذلك لاعن علم بحالها بل عن جهالة منه ومن اصحابه وتلك مما لا يأتي باحكام الشرع وادلته فكان من اعظم ما عنه فناسب ان يذكر في شانه وكان على امير المؤمنين ان يعلمه ولا بانكار ذلك فان ضم مع ما ذكر فيها عظيما للدراة ولا داعي الى الهامنا شاء والمفيد فالحكم مع ذلك مجملها عن الزوج بالغيبة تحكم بلا ريب لا استشافيه الى اخر الخبر مع كون الكلام في تصحيحه وترجيحه على الاخر دعوى حقيقة عاقبة مع قطع النظر عنه مما لا وجه له ومثله الحكم بصحة سائر الشرائط فان مقتضى الخبر انه لو بعد من الطرفين شيء من الفاظ النكاح المذكورة في الاخبار او غيرها مما جوزه احد من علمائنا الاسلام ولا قصد معناه ولا البناء على مقتضاه لزم ما ذكر اما كما هو ظاهر ولا شعة لاشتراطها بتعيين المهر والاجل فلا اول لو سلم حصوله فالثاني لم يحصل قطعا اذ الاطلاق لا يستبعي تعيينا وللاصرف في الادام في جملة من الاخبار ومعظم الفتاوى مع تحقق سائر الشرائط كما هو مبنى توجيه ولو صرف الى المرة لكونها المقصودة ظاهرا لم يكن مخربا بها لعدم المغايرة القصد للتعيين وعدم كفايتها اذا عينت كما سيأتي فكيف اذا صدق وجود قول ضعيف وخبر اردي بصحة الاول شعة او دنيا ما والحال الثاني بهذا سار تبا بورثا شبهة دارئة للحد عن المرض عنها ولا يوجبان صيرورة كلامه تزويجا صحيحا كما هو المدعى والحق انه لولا الضرورة الرافعة للخطر لوجب هنا اجراء الحد على المرأة قطعا لاقدامها على الفعل الموطئ والزنا اعتقادها حرمته وعدم تحقق شيء بينها وبين الاعرابي الا مجرد الرضا قولا او فعلا بالتعويض عن السقي الذي اضطرت اليه بالتمكين من الوطي ومثل ذلك لو كان تزويجا صحيحا او سببا دارئا للحد مع قطع النظر عن الضرورة يجري في كثير من الزناة اذ هم كثيرا ما لا يقدمون على الزنا الا مع التعويض بغطاء التراضي اختيار الحاجة وضرورة غير رافعة للخطر او بدونها وهذا قوي تاثير في صحة العقود واولى تماما صل هنا فاذا لم يكن شيء من موانع الوطي في النكاح لزم ان يرتفع بذلك الحد عنهم والعقاب بل تحقق به عند ومستجمع للشرائط وربما ان الوابه مع ذلك الاجر الوافر فينحصر الحد بالنسبة الى من يحل له النكاح فيما اذا صدر منه الزنا بلا سبق تراضي وكلام او بلا تعيين احد العوضين ان لم يكن عن شبهة دارئة ولا صرف الى الدوام وهو داخل بالضرورة من دين الاسلام فالخبر على هذا يقتضي في الحقيقة توسعة عظيمة لارتكاب المحرم واسقاط الحد وهو بوجب مثله توسعة عظيمة في باب العقود ثم ان مقتضى اول الخبر ان يكون المرة مخالفة عمر به غير معتقد لحلية المتعة كما اعترف به صاحب الوافي والحدائق ولا يبعد صدور مثله من الاعرابي لقرب عهده بالزنا والفجور واقدامه على الوجه عند اما منها بظهورها منه او اظهاره ان الاعرابي ان كان مسلما كان من اتباع ذلك الاعرابي وقد ورد في الاخبار ان المتعة لا تحل الا لمن عرفها وحرام على من جهلها وان الله حرم على الشيعة المسكر من كل شراب وعوضهم من ذلك المتعة وان من كان يدين بدين قوم لزمته احكامهم وورد ايضا في اخبار اخر في المخالفين اذا طلقوا نساءهم لغير السنة انكم الزموهم من ذلك ما الزموه انفسهم وزوجوهن فانه لا باس بذلك وانه ذكر عند الرضا عليه السلام بعض العلويين ممن كان ينتقصه فقال اما انه كان مقيما على حرام فقيل له كيف فهي له حلال لانه ظلمها وذلك به فرجها عليه ورد ايضا نظائر ذلك مما لا يسع المقام ذكره ومقتضاها ان الاعتقاد مدخلا عظيما في صحة العقد وفساده وعليه يبتني سائر شرائطه فيلزم بناء على العمل بذلك على الاطلاق في الطلاق وغيره انه لو كان قد صدر من المرأة عقد متعة مستكمل الشرائط لم يكن تزويجا صحيحا في حقها كما يكفي ولو بعد منها ما يوجب ذلك بالفاق الفريقين فعلى من يعمل بجميع الاخبار وبنها لذلك على ما هو الظاهر من الاكثر بغير ما ان يعمل بهذه الاخبار الكثيرة المعتبرة المتعاضدة المتفق عليها في الطلاق لا بذلك الخبر الضعيف الشاذ المردود بين الائمة والمعارض باخبار اخر كثيرة معتبرة ومع جميع ذلك فوقوع ما فيه سرا عن عمر من دون ان يكون له اثر في الحكم مستبعد جدا ومخالف لطريقة امير المؤمنين معه في قضاياه والظاهر ان ذلك مع ما فيه من الخلاف بعد الا ان يحمل على انه كان في اوائل امر عمر قبل تحريمه للمتعة ونهيه عنها وهذا بعد تسليمه لا يرفع منافاته عمل الرجم لا الجلد ولا مخالفة لا نفاق المخالفين على توقف صحة النكاح على العقد فقد استبان مما بينا من وجوه شتى ان المطلوب عموما في الرواية الاخرى وهذه

ويكشف عن بعض ما ذكرناه ما اورده المفيد في الارشاد حيث قال روى العامة والخاصة ان امرأة شهد عليها الشهود انهم وجدوها في بعض ما العرب مع رجل يباشرها وليس بعلها فامر عمر برجمها وكانت ذات بعل فقالت اللهم انك تعلم اني بريئة فغضب عمر وقال ويحك الشهود يشهدون فقال امير المؤمنين ردوها واسئلوها فلعل لها عذرا فرجعت فسئلت عن حالها فقالت كان لاهلي ابل فخرجت مع ابل اهلي وحملت معي ماء ولم يكن في ابلي لبن وخرج معي خليط لنا وكان في ابل فنفد ما ئي فاستسقيته فابى ان يسقيني حتى امكنه من نفسي فابيت فلما كادت نفسي ان تخرج امكنته من نفسي كرها فقال امير المؤمنين الله اكبر فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه فلما سمع عمر ذلك خلى سبيلها ووجدنا بهذا لما ذكرناه حكما مع اتحاد القضية بل مع بعد ما بينهما ايضا ووجه اضطرارها ان الاعراب لما امتنع مما وجب عليه شرعا ولم تجد هي طريقا الا انقاذ نفسها الا من الهلاك باخذ الماء منه قهرا او غيره الا ان تمكينه ولو لم يتمكن من امتناع لكونها ذات بعل مع جهلها بحاله واحتمال عدم رضا الاعرابي بذلك ربما خوفها من ذكر ذلك عند علي بعد فهما فلذلك جازها التمكين من نفسها اذ لا شئ مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه كما ورد في الاخبار وقضى به الاعتبار فان حفظ النفس واجب من حفظ الفرج فلا حرج منه مع الخوف عليها بموت او قتل ثم ان كان الوطي قبل السعي فالاضطرار فيه ظاهر وان كان بعده فلعله لما وقع الرضا على التمكين صار لم يتمكن من تخليص نفسها منه وبما ذكرناه لا يرد ما اورده ثانيا عنها الحدود ويمكن حمل الكره في الخبر على احد الاولين وعلى اي فلما يلتفت الى ذلك الحال لوضوح ما فيه من على الامتناع وعلى الاولين فالظاهر انه ما كان ليكره هنا على الوطي بل السعي وبهذا ظهر الفرق بين الحالين على جميع الوجوه وتبين ان القول بمقتضى الخبرين مع اتحاد القضية غير ممكن الا ان يبنيا على جهالتها بالشفعة وكون ذلك عذرا في اضطرارها الى الزنا او على احتمال عدم رضا الاعرابي بذلك ونحو ما على نفسها لو اظهرته عنده وعدم انقياده مع اعتقاده فساده بناء على ان الاعتقاد رضا في ذلك فليتدبر جيدا فقد اسوا الحط خبرا بما تلوناه ووقفت على ما بيناه فاعلم انه قد اختلف الاصحاب في صيغ النكاح وسائر العقود والايقاعات اللازمة وغيرها واضطربت كلماتهم في ذلك اضطرابا عظيما من جهة انفسها او موادها وهيئاتها مبنى معظم الاواسط منهم على مراعاة الاحتياط الشديد والتضييق الاكيد في اللازمة منها من جميع هذه الجهات واختلفوا مع ذلك في جملة من الخصوصيات والمقامات وقد صنعوا نحو ذلك في النية حتى ان العلامة طاب ثراه اورد في المدينات في بيان نيته التي كان مواظبا عليها في الصلوة ما يوشك ان يرام الى العسر والحرج العظيم وكاد يعد ارتكابه بدعة في الدين القويم ولما اتضح عند الاواخر امر النية لم يكثروا القناوي من قبلهم واخذوا ايما اخذ في تلك الظواهر الاخبار وغيرها من الادلة وانكانت فعالة الاوايل بالاحتياط المطلوب عظم ولا سيما في العبادات ومما شواهد ايضا من اخبار الخ وغيرها مما ليس هذا موضع ذكرها واما في مسئلة الصيغ فاضطربت كلماتهم لما راوان الادلة لا تساعد على قناوي من قبلهم ولا تنهض عندي في موافقتهم وشبهة الاجماع والاحتياط اصدعن مخالفتهم فصار جماعة منهم يتناوبون من ذلك الا في مواضع ورد فيها نص واضح وبقي طائفة منهم على الموافقة واخرون على المخالفة ومع ذلك قد يطرحهم التردد والحيرة من بعض الجهات المذكورة وحيث كان النكاح من اهم العقود واكدها في رعاية الاحتياط ورود في صيغه كثير من الروايات وتعرض لهم معظم الاصحاب الفوق الشروع في كتابه قبل غيره فلذلك ازعمنا ان يجمع فيه كثيرا من كلماتهم المتشعبة فيها لاتمام المضطرب ثم لوضح المسئلة بما تنضمنه الادلة فمن ذلك انهم نظموا كتب العقد المدونة وضروا مقاصدها في اقسام اربعة منها اسباب العقود المختصة الى عبارتين صالحتين من اثنين وما في حكمها والايقاعات التي تفتقر الى عبارة واحدة من واحد ثم انهم ربما توا الاقسام على وجه يحصل بينها التميز التام الا ان اكثرهم فرد واعظم فاسد يخلط كل واحد منها واتما خلطوا جملة من ذلك لامور لا ينبغي ذكرها هنا والامر في ذلك هين وانما المهم معرفة ان مسائل العقد لا تخرج من جملة انفسها او موضوعاتها من تلك الاقسام ثم لما بلغوا الى الكلام في البيع ونظائره فكثير منهم كالشيخ قدس الله روحه في سلف المبسوط وحوالته ومضاربته ومزارعته وخلطته وفي مباحث الخيار من البيع فيه وفي غيره وفي ايمانه في البيع والهبة والحلبي والطوسي في البيع وبعض شباهه والحلي في الضمان في الحوالة والمضاربة والرهن والوديعة والمزارعة والهبة والاجارة والنكاح والايمان ومباحث الخيار من البيع والفاضلين في بيع المنافع والخ وايمان المتاخرين وضمان الشرايع وحوالته وصلحه وعاريته ووديعته واجارته ومزارعته ومساقاته ومضاربته ووكالته ووقفه ووصيته وايمانه ورهن التذكرة وضمانه وصلحه ووكالته ووقفه ونكاحه في غيرها والنكاح وجاوة الارشاد ومزارعته وشركته ووديعته وايمانه ومزارعة النصيرة ومساقاتها ووديعتها وفي جملة منها في مباحث الخيار وغيرها والشهيد في بيع الدروس وهبته غيرها والسيوري في بيع التنقيح وسلفه وضمانه وصلحه ووكالته ووقفه ونكاحه في غيرها وابي العباس في ضمان المهذب وصلحه ونكاحه وغيرها والصيمري في الجواهر في الاكثر او الجميع والمحقق الكركي في جمل العقود في الجميع والاكثر ووديعة جامع المقاصد ووقفه وسائر من بعدهم من اصحابنا صرحوا في جمل ما ذكرا وبيان

كتاب النكاح

احكامه بانه عبارة عن الايجاب والقبول او العقد او اللفظ الذين فى معناهما حتى ان الحالف نعم فى كتاب الايمان بان الذى يقتضيه قول احمد ان من حلف على ترك الهبة لا يحنث الا بوجود الايجاب والقبول كما لو حلف على ترك البيع لانها عقد عنده بالاخلاف والعقود لا تكون الا بين اثنين واستدل المحقق الكركى على اعتبار القبول فى الوقف باطباقهم على كونه عقدا فيعتبر فيه الايجاب والقبول كسائر العقود واستند بعضهم لذلك فى البيع بانه المتبادر عرفا من معناه فيكون حقيقة فيه لا فى نفس الانتقال واما ما صدر من بعضهم من جعل عقد البيع و نظائره من الايجاب والقبول او ما فى معناه كالفاضلين فى الشرايع والارشاد والمقصد والشهيد فى ظاهر اللمعة فجميع بينه وبين ما ذكرناه من جعل الايجاب بانيا له او كون استعمالهما فى اثر العقد مجازا ايضا ولو مجازا لاشتهار كتاب مجاز الحذف وشيوعه فى سائر المواضع فانه بعيد جدا وبعيد منه حمل على اختلاف الرواية والتفصيل بين الالفاظ المذكورة على حسب ما ذكرنا فى بيانها اجتنابا عن بعد هو دون الاختلاف واما ما صدر من اخرين كالشيخ فى ط والحلى من جعل حقيقة البيع هى الانتقال وما صدر من العلامة فى القواعد والتحرير والتذكرة من تحديد ذلك وما صدر منهم ومن غيرهم وسائر العقود من تحديد بغير ما ذكر فقد جعل نظره الى سائر كلماتهم على انه من باب المسامحة فى بيان الماهية وجوه فى البيع بانه من اطلاق المسبب على السبب والاثر على المؤثر لشدة الاعتداد بالسبب حالة يترتب عليه الاثر واقعا او بحسب النظر والقصد ويمكن حمله على جعل البيع مصدرا للفعل المبنى للمفعول فيكون بمعنى المبيعية وان كان الغالب الطلاقه على البايعية فان كلا منهما جايز كما فى سائر المصادر فيهون الخطب فى تحديده بالانتقال وهذا اول من الاول وان كانا معا موضع نظر واشكال وكيف كان فالمستفاد من معظم كلماتهم انها او اكثرها عقود بانفسها وان العقد اسم لمجموع الايجاب والقبول ولا ريب ان هذا ربما يخرج فيها كان منها مصادر بصيغة الفعال او المفاعلة او بمعناها كالقرض والمضاربة والمزارعة والمساقاة والمسابقة والمناضلة والكتابة والشركة والصلح واما البر كالبر فمعناها هو اسم عين كالوديعة والعارية والصدقة فان بمعناها اللغوى والعرفى والشرعى انما تقع على المال وقد تستعمل فى معنى المصادر والاتية نظائرها ونحوها فى الاصل الاعارة فانها فى اللغة نفس الاجرة وفى جملة من الاخبار بمعنى الايجار بعينه وما هو مصدر بمعنى الفعل كالبيع بسكون الباء والرهانة او بمعنى احد جزئى العقد او اثره او سببه كمجموع الجزئين او احدهما الغير المعين كذلك كالبيع والسلف والاقالة والرهن والضمان والكفالة والحوالة والوكالة والاجارة بمعناها الشرعى والوقف والحبس والسكنى والرقبى والهبة والوصية والنكاح والخلع فهذه حيث كانت مصادر ولو فى المعنى ومشتقاتها سواء استعملت مفردات او جملا اخبارية او انشائية فى صيغ العقود المعتبرة فيها الخ ايجابا وغيرها بما ذكرنا على ما هو الشايع فى العرف والمنصوص عليه فى اللغة والمتداول فى الايمان والروايات وكذا فى عبارات الفقهاء فيما عدا عناوين الكتب نظائرها ولذا جعل البيع فى اللغة من الاضداد وابتنى الشرع لكل من البيع والابتياع والشرى والزامين والمرتهن والموجر والمستاجر وغيرها احكاما مخصوصة جايز نسبة كل منها الى احد الطرفين فى نحو قوله فى العقد بعتك او غير على انه المباشر له بالاستقلال او صح حلفه عليه او نذره له فوقع كل من المتقابلين منها على الاخر باعتبار الصدق والصحة انما هو على التراضى لا الشطرية وانما وجب على من حلف على بيع شئ تحصيل المشترى له مع امكانه واطلاق اليمين من باب المقدمة كما وجب تحصيل البايع على من قبلت شرائه لحلف وعتق او غيرهما لا لكون ذلك بنفسه متعلق الحلف والوجوب حتى يلزمه حلفه على فعل غيره او تكليفه بما خرج عن مقدوره والاوجب فعله عليه بنفسه مباشرة او استنابة عنه فيكون هو البايع والمشترى حقيقة والمنتقل اليه قبوله لما انتقل منه مجانا او المالك للعوضين معا قبل العقد وبعده وفساده كصحيحه ما سبق من الضرورة بلا وقد تقطن المحقق الكركى لبعض ما قلنا فى مواضع من مجامع فوائده فى كتاب البيع على من جعله عبارة عن العقد ومن اصح بانه المتبادر منه ومن حمل تعريفه بالانتقال على انه تعريف بالسبب والغاية بان المفهوم من بعت ليس هو عقد البيع بل ما يفهم من ملكت ونحوه لما اصح الايجاب بكل منهما قال ولعل البيع هو المقصود بالعقد لا نفسه ثم استقرب تعريفه بالنقل وضعف الحمل المذكور بان اطلاق المسبب على السبب مجاز لا يجوز فى الحدود وانما يصح التعريف بالغاية باخذ معنى باعتبارها لا عجلها على ما هو الغاية وصرح فى كتاب الضمان بانه ليس نفس الايجاب والقبول كما يلزم من تعريفه بالعقد بل انما هو اثرهما اى انهم جعلوه والنقل اعم من ان يترتب عليهما اثرهما المعتبر او الصحيح والفاسد معا واستشكل فى كتاب الاجارة تعريف حقيقتها شرعا بالعقد بان اجرتك هو الايجاب فيراد به العقد انشاء او الاخبار لان القبول من المستاجر ولانه لو كان معناه العقد لوقع موقعه ملكت لمنفعة شهرا بكذا اللهم الا ان يكون المراد من الايجاب معنى اخر غير المعنى الشرعى وهو تمليك المنفعة بعوض قال لو جعلنا الاجارة عبارة عن ذلك لسلم مما ذكر وتبعه الشهيد الثانى فى المسالك فى البيع واشباهه عبارة عن اثر العقد حتى قوله وان طلاقها على العقد بطريق المجاز وان ذكره فى الحد الموضوع لكشف الماهية غير جايز مع عدم قيام قرينة وصحة وان الاثر الذى هو مدلول العقد اعم من ان يحصل به شرعا ام لا وجوز التخصيص الاول فيحقق الحدود بالصحيح مع احتمال الوجود فى هو ضع من الرد والروضة وذكر فى ابتداء الاول انها من الالفاظ المنقولة شرعا من موضوعها اللغة لانها فى الشرع عبارة عن تمليك المنفعة

بمعنى اصرة العقد المفيد قلت وفي المصباح اسم لما جرى فال مصدره الايجار فال بخلافه في العقود فانه يعبر عنه بمصدر الفعل
واسم المصدر قد يعبر به عن موجوده الاشتراك ضدانه وتعبير سهل والمطابق لغيرها التعبير بالايجار لكنهما قد اشتهرت في هذا المعنى على وجه
لا يراد به غيره فلا يعتاد وجره انتهى وكلامهما موجود في مناقشات نظهر مما مر والذي ينبغي حمله هنا هو انه الذي على اتحاد
معنى البيع الشهود عنه ما يستفاد من بعض الايجابات كما مر يكون البيع ونحوه عبارة عن اثر العقد ومدلوله كما لا يكون عبارة عن
نفسه والاثر يتحقق الكل واثاره قبل تحقق جميع اجزائه بل يخرج الجزء عن كونه جزء وهو خلاف الفرض والتحقيق ان هناك معاني عديدة الاول
ما قصده البايع بقوله بعت في العقد وهو النقل الاعتباري والاشتمال الحاصل عن ايضا التجريد وهذا المعنى صحيح حسب القصد حيث وقع عن
اهله وسواء ترتب عليه الصول ام لا يمكن لاحياج من جهة الاثر كالفعل الغير المشروع بانه فال المحل وهذا نظير ما يقصده المشتري بقول اشتريت
او اشتريت عندها او موخرا وكل منها جزء السبب الكامل فاذا تحقق ترتب الكل وهو النقل العرفي مطلقا والشرعي مع صحة العقد يعبر عنه بالنقل
ايضا ويختلفان بالاعتبار وهذا هو المعنى الثاني الذي اخذه بعضهم في الحد وفاعله المتعاقدان معا المباشرتهما السبب الثالث ما يقصد بقوله
بعت في الاخبار وهو الايجاب اللفظي او اثره وما تقدم والفعلي شرطان بتعقبه القبول كذلك فلا يصح عن صدر عنه الايجاب خاصة لانتفاء شرط صدق
ذلك بل يكون من فعله وربما يصح لان يقول به فلم يقبل كما يقال كسرته فلم ينكسر فيكون بمعنى نفس الايجاب المطلق ونظير هذا المعنى قول المشتري
في الاخبار اشتريت والرابع نفس العقد المركب من الايجاب القبول وهذا هو الشايع عندهم في نفس الالفاظ المذكورة مما كان مصدرا وغيره
دون مشتقاتها وفاعله المتعاقدان معا على وجه المباشرة وكثيرا ما يتسامحون في بعض الالفاظ فيقولون انه مستعمل في العقد مع انه مستعمل
في جزئه وهو المعنى الثالث في ذلك كما ذكروه في كتاب الايمان على ما سنوه ما صرحوا به في النكاح من انه حقيقة في العقد وانه لم يستعمل في القرآن
فيه وربما استثنى بعضهم ايرادا واحدة مع انه لم يستعمل فيه غالبا الا مسندا الى احد الزوجين فيكون عبارة عن احد جزئي العقد لا كلاهما وقد
يستعملون العقد في احدهما ايضا كما يقولون عقد على ابنته او لابنه ونحو ذلك مع انه لم يصدر من المنسوب اليه الا الايجاب او القبول وقد
ذلك باعتبار اشتراط صحته مباشرته بالجزء الاخر كعكسه رضاه به وان لم يكن من فعله ولا استعمال العقد في جزئه اذا عرفت ذلك فاعلم ان المعنى الاول
لا ريب في صحته سواء جعلناه شرعيا كما هو المعروف بينهم او لغويا ثابتا بالنقل الشخصي او النوعي او عرفيا كما يقتضيه شيوع كثير من العقود قبل
والثالث لا ريب في صحته ايضا الا انه لغوي فقط وان حصل نوع اختلاف في مدلوله شرعا من جهة صحته وفساده واما الثاني والرابع فلعلهما من
اوضاع المشترعة وقد دعاهم الى ذلك مسيس الحاجة الى البحث عن العقود واثارها والتعبير عنها فاختاروا الالفاظ المتداولة فيها في الجملة سواء
كان مصادر بصيغة الفاعلة وما في معناها ام غيرها وسواء كان حقيقة في كل من الجزئين او الاشتراك المعنوي او اللفظي كالبيع والنكاح ام في احدهما
وسواء وجدها هو انسب من بعضها في معانيها كالمبايعة والتبايع والتقابل والمسابقة والمناضلة والمواجرة والمشاركة والايداع والاعارة
والايجار والتصدق والتناكح والانكاح ام لا وجه كان باب التجوز والنقل واسعا والمقتضي موجود كما صحح فلذلك تعارفوا على استعمالها
فيما ذكر اذا عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكرت في عناوين الكتب ونحوها ويهون الخطب في اختلافهم في بعضها وبعض دعوى تبادر البيع في العقد ان قصد تبادره في عرفهم بعد
ثبوت النقل او ابتداء العقد في الجملة ولو جزئيا في مقابل الانتقال الذي هو اثره وكذا دعوى كونه حقيقة في النقل بناء على انه معناه والعقد لازمه او العكس
واذا كان المرجع في المعنيين المعروفين وجب بقصر فيما ظاهره خلافه للعلم بما يثبت فيه ذلك وهو نفس تلك الالفاظ بمشتقاتها وقد لفق
ذلك في لفظ الطهارة فان المعروف بينهم انها مصدر طهر وهي حقيقة شرعا في الطهارات الثلث مشتركة بينها اشتراكا معنويا او لفظيا وخصها
منهم بالمحدثة منها للصلوة وربما قيل بكونها حقيقة في ذلك الحدث ايضا وهو متروك عندهم مع ان هذا اللفظ لم يوجد في الكتاب اصلا ولا في
الاخبار المزيد بها عن الائمة عليهم السلام مستعملا في الوضوء وغيره والشايع فيها او في غيرها هو الاستعمال المجرد ومشتقاتها في غير ما هو المعروف بينهم وانما
يستعمل في ذلك لفظ المزيد او لاسم الجرد الماخوذ منه كالتطهر والتطهير والطهور والطهر وقد استعمل الطهر وصفه وفعله في مقابل الحيض كثيرا
في الاخبار وغيرها وفي كلامهم واستعمل فعله في بعض الايات الدالة على الثلثة ولم يستعمل الطاهر في الطاهر من الحدث في الاصل والفعل كثيرا نعم
وقليلا ما ذكر جعل بعض المتاخرين من اهل اللغة لفظ الطهارة بمعناها المعروف اسم مصدر للتطهير فيستفيم ما ذكروه في مشتقاتها واما على ما
اشتهر بينهم وبين اهل اللغة فلا بد من تخصيص النقل بنفسها او جعل ذلك من لبسط اياديهم فيهون الخطب في اختلافهم في حقيقتها وان ترتب عليه
بعض الفوايد في النذر ونحوه فلا استبعاد في ان يكون ما نحن فيه كذلك ايضا وان امكن ان يحمل عليه حملا من الايمان ولو ايمانا كقوله تعالى احل الله البيع وذر
البيع وانما البيع مثل الربا وحديث نهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر وعن بيعتين في بيعة واذا افترقا وجب البيع ومشيت خطا البيعين واذا اصفق الرجل
على البيع فقد وجب اختيار تخيير بيعه والا فلا بيع بينهما ووقع صفقة البيع وافترقا ويكون البيع كالدين الذي له رد عليه لو فاء بتمام البيع في ايام عبد

اقاله منه

قال مسلما في بيع وان جاء فيما بينه وبين ثلثة ايام والا فلا بيع له وان جاء فيما بينه وبين الليل بالثمن والا فلا بيع له وقد نقضت هذا الذي بيني
وبينك من البيع وقد رددت لك البيع ويمضي عليه البيع وان البيع لازم وله ارش العيب والاجارة احد معايش الخلق ويثبت في يد المستاجر الى ان تنقضي اجارته
ولا ينقض البيع الاجارة ولا السكنى ولورثتها تلك الاجارة والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة وارى الوكالة ثابتة والنكاح واقعا و
النكاح احرى واحرى ان يحتاط فيه والهبة من الولد بمنزلة الصدقة من غيره وكل وقف الى وقت معلوم فهو واجب على الورثة ولا صدقة ولا
عتق الا ما اريد به وجه الله عز وجل والعمرى جائزة لمن اعمرها الى غير ذلك من الاخبار المحتملة لما ذكر او الظاهرة فيه ولا يثبت بمجرد ذلك وضع جديد
مع عدم الصراحة واحتمال التجوز واختلاف كلام الاصحاب في ذلك وعد كثير منهم الصيغة في جملة منها من جملة الشرائط فلا ينبغي ان يبنى عليه
ما اختلف فيه من الاحكام وبعد ذلك كله فالتحقيق انه لا ثمرة مهمة غالبا في الخوض في ذلك فان ما كان شرطا في صدق الاسم وصحته كالجزء
في احكامه والاحكام لم ترد كلها على نفس هذه الالفاظ التي هي موضع الكلام ومن المعلوم انه لا فرق بين ما ورد في البيع والمبايعة او التبايع
او افعالهما او اوصافهما وكذا نظائرهما فالمهم هو النظر في انها هل هي عبارة عن الفاظ خاصة او آثار مترتبة عليها كك او غير ذلك ثم
انه من القواعد المسلمة عند معظمهم حتى كاد ان يعد من اجماعياتهم اشتراط الصيغة اللفظية المخصوصة في العقود اللازمة والاكتفاء بما دل
على التراضي قولا او فعلا او ملفقا في الجائزة وعزي الى ظاهر المفيد لعبارة له موهمة لذلك انه اكتفى بالثاني في البيع مع انه من الاولى وحكي
عن بعض المتاخرين انه اكتفى فيه بكل ما دل على التراضي من الالفاظ لا الافعال وقد اضطربت كلمات الشهيد الثاني ومن تاخر عنه في ذلك فبنى
كلام الشهيد في كثير من العقود على تقوية الاول في الفتوى والعمل والثاني من جهة الدليل وربما افتى به ايضا في بعض المواضع وهو الذي اختاره
بعض من تاخر عنه في الجميع والاكثر واختار بعضهم الثالث كك وعلى الاول فالمعروف ان البيع الواقع على وجه المعاطاة القولية والفعلية كما هو
المذكور في كلام جماعة من القدماء وبعض المتاخرين او الفعلية كما في كلام اكثر المتاخرين وبعض القدماء معاوضة صحيحة وقيل فاسدة وهو شاذ
متروك وقد حكم قائله بخلافه في سائر كتبه ثم المشهور انه ليس بيعا حقيقة وقد حكي الاجماع عليه في الغنية ولك وذهب المحقق الكركي الى كونه
بيعا حقيقة مدعيا اتفاقهم عليه ايضا وعلى الاول فالمعروف انه لا يفيد بنفسه الا اباحة محضة وربما قيل بافادته الملكية لكنها غير لازمة وهو
المتعين على الثاني ويتعين عليه ايضا اجراء جميع احكام البيع عليه وشرائطه سوى ما يتعلق بلزومه وقد يدعى الاتفاق على اجرائها على الاول ايضا ولم
يتعرض له المعظم ويظهر من بعض القدماء كالحلبي في البيع والاجارة خلاف ذلك وهو الذي يقتضيه العمل الشايع ثم فيما يقتضي لزومه وجوه واقوال
مذكورة في محلها ولم يتعرض له القدماء وقد اضطربت كلماتهم في طرد المعاطاة في سائر المعاوضات المالية وفيما اذا لم يقبض احد العوضين وفيما
اذا اختل بعض شرائط الصيغة ولم يتعرض للاولين الا قليل منهم وظاهر المعظم في الاخير هو الحكم بفساده ومنشأ جميع ذلك فقد النص في الباب والاستناد
الى السيرة الجارية القديمة والاصول والاعتبارات ولا يخفى انه ان كان بيعا فمقتضى ظواهر الاخبار هو الحكم بلزومه ولا دليل على اخراجه منها الا شبهة
الاجماع المبتني ظاهرا على عدم اندراجه في ادلة البيع وقد فرض خلافه والا فينبغي ان يجعل معاوضة مستقلة صحيحة لكونه تجارة عن تراض من الطرفين
وتسلط الناس على اموالهم الا فيما حظر عليهم ولان عليه مدار عملهم قديما وحديثا في الاعصار والامصار فلا يجري عليه احكام البيع وشرائطه
ولا يثبت به ملكية مانعة من الرجوع الا اذا ادى الى الضرر والغرامة المنفيين بالنص والاصل ويطرد في كل ما يتحقق فيه التراضي من سائر المعاوضات
المالية ولا يعتبر التقابض للعوضين بل يكفي التسليط عن رضا ولو على احدهما ولا عدم الاتيان بشيء مما يعتبر في الصيغة بل يكفي عدم توقف
التراضي على تحقق الصيغة المستجمعة للشرائط وكل من الوجهين موضع نظر واشكال ثم انهم قد اختلف فتاويهم في الصيغ فحكي في التذكرة عن مالك
انه اكتفى بما يعتقده الناس بيعا لانه لم ينقل له لفظ خاص والا لتواتر فيحال الى العرف كالقبض ورده بمنع عدم التواتر وقد مرت عبارة الايضاح
في الباب وفي كنز العرفان في النكاح انه حكم شرعي حادث فلا بد له من دليل يدل على حصوله وهو العقد اللفظي المتلقى من النص ثم ذكر الفاظا ثلثة
في الايجاب وعللها بورودها في القرآن واكتفى في القبول بكل لفظ دال عليه ومقتضى التعليل هو الاكتفاء في التلقي المزبور بمجرد الورود المذكور وفيه
في موضع آخر يجب في كل عقد لازم امور خمسة الايجاب والقبول اللفظيان وعربيتهما مع الاختيار وماضويتهما وفورية القبول ومتابعته بما يعد كك
عرفا والتنجيز قال ولا يجب في الجائز شيء من ذلك بل اللفظ الدال على المقصود منه ولو مع القرينة وفي جمل العقود لا بد في كل عقد لازم ولو من احد الطرفين من
اللفظ الصحيح العربي الصريح في بابه ووقوع الايجاب والقبول بلفظ الماضي وتقديم الاول وفورية الثاني بحيث لا يتخلل كلام اجنبي ولا سكوت طويل عادة
بخلاف العقود الجائزة واستثنى من الاول من عجز عن النطق او شق عليه تعلم العربي وفي جامع المقاصد يعتبر النطق في العقود اللازمة بالاجماع وفيه ايضا
ان العقود متلقاة من الشارع فلا ينعقد عقد بلفظ آخر ليس من جنسه ولا يكفي مطلق اللفظ الدال على المراد والا لم تنحصر الفاظها وفيه ايضا يعتبر في اللازمة
مع القدرة العربية المراعى فيها احكام الاعراب والبناء لانها الواقعة في زمن النبي ص والائمة ع والناقل انما هو الالفاظ المخصوصة ويعتبر المضي ايضا وفورية

نبذة في المعاطاة في البيع وسائر المعاوضات

اختلاف الفتاوى في الصيغ

القبول عادة بلا فاصل كلام اجنبى فانه يرجع عن الايجاب كما فى النكاح وفيه يقال ان الهبة لما كانت عقدا يقتضى نقل الملك وربما كانت لازمة اعتبر فيها ما يعتبر فى اللازمة من فورية القبول بحيث يعد جوابا للايجاب ومعرفة هذا وسائر ما يشترط فى اللازمة الا الالفاظ الصريحة فى كل باب من الابواب دون غيرها من الفاظ المجاز والكناية ويظهر من موضع منه التفصيل بين المجاز الغريب والقريب بجعل الثانى خاصة كالمنعة فى الدوام والسلم فى البيع وربما يظهر منه اعتبار النقل فى المجاز المستعمل فى العقد وجعل الاكتفاء بمجرد العلاقة وربما يظهر منه الاكتفاء بكل لفظ ادى المعنى مطرد ذا لم يقترن بالكنايات وقرائن اجنبية وفيه بينهم اطبقوا على ان العقود الجائزة لا يعتبر فيها لفظ وان ترتب عليها آثار لازمة كاستحقاق البيع للمشترى فكل ما دل على المطلوب كان صيغة شرعية وفى موضع من الذكرى اختلاف كلام العلماء الاصحاب فى تحقيق الفاظ البيع الزيد فى توقيفيتها وعدمها وفى اخر بحيث اقتصر فى اللازمة على الالفاظ المنقولة نثرا عن المعهودة نقلا وفى موضع اخر اقتضى كلامه اعتبار الامور المذكورة فيها من العربية والماضوية والاتصال وغيرها وعدم المسامحة فى ذلك وفى اخر ان الاقوى هو الاكتفاء بكل لفظ يدل على المطلوب صريحا فى انهم عينوا الالفاظ الصريحة وبنوا امرها على المضايقة بخلاف الجائزة والذى يظهر من النصوص ان الامر اوسع من ذلك كله وفيه ايضا ان اعتبار الالفاظ المنقولة عن النبى صلى الله عليه وآله فى ذلك مجد الامر اوسع مما قالوه وفيه انا نعتبر اللفظ الدال على العقد الباطنى كما هو المطلوب للفظ فلا يلزم الاستدراك وفى اخر ان امر الاصحاب فى ذلك مضطرب من غير قاعدة يرجع اليها والادلة لا تدل عليه من النصوص يوجبها ولو جوزنا فى جميع الصيغ الالفاظ المفيدة للمطلوب صريحا من غير حصر كان اولى وفى هذه العبارات الاخيرة تقوية فى الفتوى لما قواه محب الدليل فى اوائل العقود حيث قبل المفيدة للبيع باعتبار كل ما دل على الرضا وقبول بعض مشايخه باعتبار اللفظ الدال ظهورا فى النصوص المطلقة من الكتاب والسنة الدالة على حل البيع وانعقاده من غير تقييد بصيغة خاصة تدل على ذلك فانا لا نقف على ليل صحيح فى اعتبار لفظ معين غير الايجاب مع المشهور هو الاجود ثم قال بعد ذلك فى شان الاول وما السند فيه فان لم ينعقد الاجماع على خلافه وقد يشعر فى ذلك بعض الفقهاء فنقول فى موضع لو كان اللفظ العربى الصحيح معتبرا لورد الامر بتعلمه فى روايات الاصحاب لعموم البلوى به وشدة الحاجة اليه وقال ايضا فى موضع يشكل من الشارع لفظ مخصوص فى ذلك الفصل مع ما ذكروه المستفاد من الروايات السابقة الدالة فى الباب وقال فى اخر بعد ذكر جملة من اختلافاتهم وليس لهم فى هذه الاحكام اصل يتعين الرجوع اليه ولا مستند صالح يعول عليه ثم اورد كلاما بعده ولو جوزنا الخ واستحسنه لغيره بنى عليه فى الروضة ومواضع من الكتاب على موافقة المشهور وربما منع مما جوزه كثير منهم نظرا الى قواعدهم وباقى الاشارة اليه ذكره فى موضع من الروضة ان الاصل على اعتبار الايجاب والقبول لفظا فى كل عقد هو لزوم التلفظ بما هو المقصود وفى موضع من جامع المقاصد ان الافعال المذكورة لا تدل على المراد فى الصراحة كالاقوال وانما تدل بالقرائن ومعلوم ان لزوم العقد بها فليس بذلك بحيث يمنع من جواز الايجاب بشرب وهو نص الجامع والقواعد والتذكرة والتدريس التنقيح وجمل العقود وجامع المقاصد وجواهر الكلام والروضة وظاهر المحرر بل ملكت كما هو نص ما عدا الجامع والثلثة وكذا غاية المراد ويظهر منها الاتفاق على ذلك فان فيها والا بعقد بالكناية عنه بغير اللفظ المنقول عليه كبعت وشريت ومثل ما قال ومثال الكناية ولو جعلته فى ملكك بكذا او خذه بكذا او سلطتك عليه واعطيتك اياه بكذا فيقول المشترى اخذته او قبضته او تسلطت انتهى وفى المحرر بعتك وملكتك وما يقوم مقامها وفى التذكرة ولا يقع بالكناية مع النية مثل اد خلته فى ملكك او جعلته لك او هو منى بكذا او سلطتك عليه بكذا وتاسف فى موضعين من سلف المسالك جواز ملكتك الى قول بعض الاصحاب هو تبعا بعدم خلو من اشكال او خلاف ولا يخفى ان شرب ان كان مرادفا فى اللغة لبعت الا انه مع شهرة كونه وافقاده الى التغيير ولو بالمفعول وعدم شيوعه فى ذلك كما يرد فيه ما لا يقبل الايجاب به فى الاخبار وكلام قدماء الاصحاب لم يتداول بين الناس واضعف منه ملكتك فانه مع ما ذكر يوهم جميع التملكات ويتعذر المراد عن بعضها بالتصيص عن بعضها بالنية ولا فرق بينه وبين بعض الفاظ الكناية فالفرق بينه وبينها التحكم مع ان المحقق الكركى صرح بانه شايع فى الهبة وانه ابعد من السلم فى افاده مطلق البيع وصرح الشهيد الثانى فى ذلك بنحو ذلك فى الروضة بانه موضوع لغة اخرى وانه مستعمل فى الهبة بحيث لا يبادر عند الاطلاق غيرها وانما صرفه عنها النصوص الخارجية وفى قرب ذلك انه حقيقة فيها لا نعلم مهجورا شرعا انه لو ادعى انه قاصد لغرض مع عدم العوض لم يصدق فيه لكونه مجازا فى الهبة وقال العلامة فى التذكرة لو اقتصر على قوله ملكتك ولم يسبق ولا قرن ما يدل على العوض كان هبة ثم قال ان الظاهر ان التمليك من غير عوض هبة ولا يخفى ان هذه كلها تاسيد بتنا فى كلامنا ثم ان كثيرا منهم كالشهيد والسيوطى والكركى جوزوا البيع بالفظ التاجيرة وفى التنقيح ان عليه الفتوى من اختيار الخلاف والتذكرة وموهم عزوه فى الدروس الى الاكثر مع انه خلاف معناه لغة وشرعا وظاهر من تقدمهم ونص جماعة منهم ومن غيرهم هو المنع من ذلك مدعيا بعضهم الاجماع عليه وبعضهم انه المشهور وهو ظاهر الاخبار ايضا فيجب بذلك الميل الا لرعاية المعنى لا اللفظ والاكتفاء بكل ما ادى المعنى وان خالف الموضع كما صرح به هنا

جواز ايجاب البيع بلفظ ملكتك

جماعة منهم ثم ان مقتضى كلامهم جماعة من المجوزين هو ان الصحيح ح اسلمت اليك هذا الدينار في هذا الثوب في كلام بعضهم اسلمت اليك هذا الدينار في هذا الثوب وجوز بعضهم كلا منهما ولم اجد في كلام احدهم التنصيص على جواز التعبير بلفظ السلف كانه لتساوي العوضين في الحلول وعدم اعتبار تسليم احدهما قبل الاخر ومقتضى اطلاقاتهم صحة عقد الحال بعبارة صحيح في المؤجل سلما مطلقا وكيف كان فالسلم لم يتميز عن البيع المطلق بما ادعوه ولا على اشتراط المطلق فيكون اما من اقسام المجاز المركب وفي صحته هنا نظر وانما استعمل بمعنى الشارية فلا يؤدي المعنى الا بالتبعية كالكناية وهو دونها المانعة من التجوز ومع ذلك قد قدم في احدى صيغتيه كلام المشتري وهو قبول عندهم في غير السلم المعروف فيجوز بهم لما ذكر منظور فيه من وجوه شتى الا ان كل ما يفهم منه المعنى ولو مع النية او القسمة ثم في ط والتحرير وغيرهما جواز سلمت بالتضعيف وان لم يشع استعماله الفقهاء وفي تلك المنصب على جوازه في العقد مبني على ان الحكم على حدوم الاقتصار على المنقول في الشرع ثم ان جماعة منهم كالشهيدين والسيوري والكركي صرحوا بجواز بيع التولية بلفظ وليتك البيع او العقد مع تعيينه ويحتمل الشهيدان جواز وليتك السلعة بنصف الثمن في التشريك بالنصف مثلا بجواز شركتك في هذا المتاع نصفه بنصف ثمنه وجوز الثاني تعدية الفعل وان يقال اشركتك بالنصف في النصف مع انهم في باقي الاقسام كالمساومة والمرابحة والمواضعة اعتبروا العقد بلفظ البيع فان اعتبروا عرفهم فالجميع سواء في ذلك كان كلا منهما اقتضى من البيع عندهم كالتسلم والتصرف ليستعمل مضارعه اليد بخير وان اعتبروا وضع اللغة فالتولية فيها بمعنى جعل المدخول الامر صاحبه فيكون من الكناية غايته ما في الباب ثم في جملة من الاخبار استعمل فعلها في المقام منسوبا الى السلعة بدون لفظ البيع وبمجرد هذا خبر كاف في اعتبره ويلتزم على قاعدتهم عدم الاقتصار على ما ذكروه وقد اضطربت كلماتهم من جهة المادة في سائر العقود التي فيها ذلك الراهن فانه مع لزومه من طرف المرتهن اكتفى الفاضلان والشهيدان والكركي وغيرهم في ايجابه بكل ما دل على الرضا بالرهن من الالفاظ كوهنتك او هذا رهن عندك او وثيقة ونحوها ونص الشهيدان على جواز تقبله بالشد به بعد شد كذا خذه على ما ذكرت او بعت او امسكه حتى اجيء بطيب ما لك بقصد الرهن وشيء من ذلك مما ادى المعنى علله الشهيد الثاني بجوازه من طرف المرتهن الذي هو المقصود الذاتي منه فغلب فيه جانب الجواز بان ترجيح جانب اللزوم ترجيح بلا مرجح وفيه ما فيه مع انه مرجح جانب الجواز مع ان المقصود الذاتي هو تحكم الامر من طرف الراهن الذي هو الموجب وان كان لفائدة المرتهن الذي يحصل العقد من طرفه فينبغي ترجيح جانب اللازم مطلقا او التفصيل بين الايجاب والقبول وان لم يعتبر نحوه في البيع وشبهه على ان التفصيل بين الجائز واللازم في الشيعة لا يساعد عليه سيرة الشهرة وبعض الوجوه الاعتبارية من طرف الجائز مع ان اللازم من احد الطرفين قد يطلق في الخلاف ط والغنية والسرائر والجامع اعتبار الايجاب والقبول وذكر في بعض المسائل فيما اعد الاخير لغرض رهنه خاصة فلا يبعد تنزيل الاطلاق عليه وعلى ما علل من كلامهم في البيع ونحوه وشبهه ما تقدم عن جماعة منهم في مطلق العقود اللازمة مع تصريح بعضهم بالتعميم للازم من احد الطرفين فان يستند في تجويز ما سبق الى الاطلاق وما دل على الرهن والارتهان والاستيثاق مع المال يجوي ونحوه في البيع وشبهه والى ما ورد في الخبر عن علي بن الحسين عليه السلام من ارتهن طيلسانا من رجل فحبسه عنده وشقه على بن فقسم من ثمنه هديه فقال لهذه الوثيقة فان ظاهره الاكتفاء بذلك في الرهن مع ضعفه وعدم تضمنه القبول اللفظي المعتبر عندهم في عقده وظهوره في عدم اعتباره قد ورد مثاله في البيع وغيره وحمل على ما يجري مثله فيه بقرينة الفرق بينهما بالاجماع مبني على ثبوته وهو ممنوع ومن ذلك الضمان فان الكفالة والحوالة وقد تقدم ما يعلم منها من عباراتهم في مطلق العقود اللازمة من الطرفين او احدهما وهي من الاول كما في جعل العقود وظاهر الشيخ الاول وصريح ابن ادريس في احد الشهيدين في غير كفالة البدن محكم بانها من الثانية وكذا في السرائر وبيع الذكرة وغيرهما في الحوالة وفي الجامع والمنتفع وجامع المقاصد في الضمان في نفي التحرير وبيع التذكرة مبانيه لازم من جهة الغرماء خاصة ولعل ذلك لتمكن المضمون له من فسخ ضمانه من غير تقابل فيسقط حقه بين اصله بناء على مذهب اصحابنا من بقاء الضمان في ذمة اصيل خاصة بناء على ما هب اكثر العامة من بقائه في ذمة المضمون عنه ويتعلق ان سقوط الحق من اصله مرجع لوازم الابراء والفسخ الذي في معناه اما الفسخ المعروف الذي يقوم في العقود الجائزة من الطرفين احدهما مقام التقابل في العقود اللازمة من الطرفين فمقتضاه زوال الضمان ورجوع الامر الى ما كان فلو تمكن المضمون له من ذلك لزم رجوع حقه بعد الفسخ الى ذمة المضمون عنه كما لو فسخ لشرط خيار او فوات شرط او وصف وهو باطل عندنا وانما يصح على مذهب العامة وكان العلامة ذكره في كلامهم فنبههم فيه غفلة عن مذهب الاصحاب الذي هو الصواب عنده وفي الباب فالحق ان ما في قواعد الشهيد فان كفالة البدن جائزة من طرف المكفول له لذلك فيتساويان في الحق بالكفيل كما كان قبل الكفالة ومثله الرهن اذا فسخ المرتهن فيبقى حقه بلا رهن وقد نص السيوري في التنقيح على انه يعتبر في الضمان ما يعتبر في العقود اللازمة من المطابقة بين الايجاب والقبول والعربية اختيارا واستشكل في اعتبار ذلك نظرا الى ان الغرض الاهم حصول الرضا وقال ان الايجاب من الضامن ضمنا نفهمنا او الترامي قبوله من المضمون له قبلنا او رضينا وشبههما وقال في كنز الفوائد قد يشترط فيه رضا الضامن قطعا لا المضمون عنه ولما المضمون له فالاصح اشتراط رضائهم لجواب عن قضية على عليه السلام في الاجتزاء بوجوه منها الاكتفاء برضا الرسول ولا يخفى انه بعيد منه

القبول

القبول المعروف ومنها الضمان ان المضمون له كان حاضرا فرضى وهذا لا يقتضي اشتراط القبول بل مجرد الرضا وانما اعتبر الحضور لان مقتضى ذلك القضية تحقق الضمان الشرعي عند ضمان على ما مر فلا بد من فرض الحضور والرضا في ذلك الوقت واما حمل كلامه على مجرد الوعد لكونه من مسئلة الضمان بالاداء فبعيد كما لا يخفى وصرح المحقق الكركي في جامع المقاصد بانه لا يكفي فيه مجرد الرضا بل لا بد من القبول واضافة على ما هو المعتبر المعهود في سائر العقود العربية وغيرها من الشروط وصرح ايضا بانه لا يكفي فيه الكتابة مع القدرة على النطق لكونه معتبرا في العقود اللازمة بالاجماع وصرح في الكفالة ايضا بانه يشترط الايجاب كتكفلت لك بمال فلان ونحوه والقبول على الفور وكونهما بالعربية فالحوالة ايضا كذلك ان لم يصرح فيها بذلك وقال في جمل العقود في الضمان انه لا يكفي الكتابة ولا الاشارة مع القدرة على النطق ولا التلفظ بالصيغة بغير العربية الى آخر ما سنوضحه بانا نعتبر في هذه العقود اللازمة واشار بهذا الى ما تقدم عنه في تلك المذكرة في الحوالة نحو ذلك وفي الكفالة قريبا منه وقال ان صيغة الضمان ضمنت المال في ذمة فلان او تحملت المال او تكفلت المال او التزمت او انا ضمين او ضامن او زعيم وما اشبه ذلك مما يدل على هذا المعنى والقبول قبلت او رضيت او ما يدل عليه ونحو ذلك وصيغة الحوالة كل لفظ يدل على النقل والتحويل مثل احلتك على فلان بكذا فيقول قبلت او احلتك ونحو ذلك وذكر في التذكرة [illegible] الى آخر الصيغة ثم قال وصيغة الكفالة قريبة من صيغة الضمان فانه تعهد بالمال والكفالة بالنفس فيقول ضمنت لك احضاره او تكفلت او التزمت باحضاره او انا كفيل ثم قال ولا بد من القبول واستقرب الشهيد الثاني في ذلك اشتراط رضا المضمون له كما هو المشهور وقال فعلى هذا فهل المعتبر مجرد رضاه كيف اتفق او مع الترامي لا بد من كونه بصيغة القبول اللفظي قولان اجودهما الثاني لانه عقد فلا بد فيه من القبول ثم قال وح فيعتبر فيه ما يعتبر في سائر العقود من التواصل المعهود بين الايجاب والقبول وكونه بلفظ الماضي والعربي لانه من العقود اللازمة وقال في الحوالة ما حاصله انها من العقود الازمة فلا تتم الا بايجاب من المحيل وقبول من المحال ويعتبر فيها ما يعتبر في غيرها من اللفظ والمقارنة وقال اما رضا المحال عليه فان لم نعتبره ملاءته فظاهر وان اعتبرناه مطلوبا مع براءة ذمته فكفى كيف اتفق مقارنا او متراخيا وربما اكتفي به متقدما ايضا لحصول الغرض المطلوب بذلك كله وقيام العقد بغير رضا المحال عليه بالوفاء لغير رضا المحيل بل رضا المحال والمحال عليه وهما يقومان مقام ركني العقد الآخرين وح ان يقبل المحال عليه المحال حالا بالدين الذي له على فلان على نفسي فقبل وقال في الكفالة انها من العقود اللازمة فلا بد فيها من قبول بين ايجاب ولو حكما ورضا هما بذلك وهما هنا الكفيل والمكفول له فلا بد من ايجاب وقبول صادرين منهما على وجههما ولو اعتبر رضا المكفول في حصوله كيف اتفق مقدما او متاخرا ومقارنا كما في رضا المضمون عنه وصرح في الروضة بان الضمان من العقود اللازمة فلا بد فيه من ايجاب وهو لفظ صريح مجرب بين مطابقين صوابهما ذكر ان ابرأته من الذي لك علي او ما في ذمتي او ما لك عندي او نحو ذلك ويكفي في القبول كل ما دل على الرضا من قول او فعل وقال في الكفالة انها من العقود اللازمة فلا بد فيها من قول من الكفيل

كتاب النكاح

المضمون عنه والمبرئ على نوعه المعاملات انقضى الشهر وفي اللمعة في الحوالة والكفالة على ذكر الرضا وقال في الضمان انه لا بد له من ايجاب ضمنت وتكفلت وقبلت وشبهه ولو قال مالك عندي او على او ما عليه علي فليس بصريح وهو يقتضي عدم اعتبار ذلك بناء على الشرط المسرح ثم قال فيقبل المسمى وقيل يكفي رضاه فلا يشترط فورية القبول ولا يخفى ان الفرق بينهما مستبعد جدا كالحمل على العرف ويحمل الاحالة على ما في الضمان لسبق ذكره وتناول اسم ما عداه باعتبار معنى به موافقة حكمها لما هو المعروف في نظائره ونقل عنه في بعض الفتاوى انه قال يشترط في الحوالة الرضا الثلثة لانهم يلزم في الكل ما لا يشترط فيها القبول المعروف ايضا ونقل عن زبدة في بعض الفتاوى انه قال لا يشترط فيها لفظ معين بل ما يدل على التحول والالتزام عرفا فلو قال اخذ من فلان كذا فقال بسم الله او تراضوا على هذا كفى وانقضى المحتوم في الجميع على كونها عقودا مشروطة برضا من غير رضاه انقضى في بعض كتبه على ذكر الرضا في بعضها واظهر احكام الجميع في ذلك وصرح في الشرايع بانعقاد الضمان بكناية الضامن مضمنة الى القرينة الدالة لا بمجردة وظاهره ما مر في عبارة التحرير وهو الذي يلوح من اواخر المقنعة وانقضى فيها وفي التهذيب ايضا على ذكر رضا الضامن واحالة المحيل وقبول الطرف الاخر وهو يحمل مجرد الرضا ولا شبهة على ما مر في الاول في البيع وذكر في الخلاف الرضا مرة والقبول اخرى من غير فرق بين ما ذكر ويمكن حمل الاول على الشائع كما يشهد للاول قوله المحال الذي يقبل الحوالة فلا بد من اعتبار رضاه ويشهد للثاني عدم فرقه بينه وبين المحال عليه في اعتبار ذلك والمغيبكلي من اللفظين وبقرب من عبارة الخلاف عبارة المبسوط وفيه يقتضي الضمان ذكر الرضا مقتصرا عليه وفي الحوالة انه اذا حصل رضا الثلثة صحت الحوالة بلا خلاف في المراسم في الضمان انه يفتقر الى ايجاب وقبول ولم يذكر ذلك في الحوالة والكفالة وقد ذكره في جملة من العقود اللازمة كالنكاح والبيع والاجارة والجعالة كالوكالة والقرض وذكره في الحاوي في الكفالة فيقتضي على ذكر رضا الغريم وقبول الكفيل ثم المحال والمحال عليه ذكر فيه صحة الضمان بقوله كل حق على ملان لازم له وفي الغنية اقتصر على ذكر رضا الثلثة في الحوالة وذكر انه يصح بالاخلاف واعتبر في الضمان قبول المضمون له ونفى اشتراط رضا المضمون عنه فلا بعد ان يكون المراد بالجميع مطلق الرضا وفي فقه القرآن من شرط الضمان وجود ضامن ومضمون عنه وليس من شرط الضامن معرفتهما والحوالة عقد من العقود يجب الوفاء به وقد استدل على شروعيته تماما بما لا يقتضي اعتبار العقد المعروف بل خلافه وفي الشرائر ان الضمان عقد قائم بنفسه من شرطه رضا الضامن والمضمون له ويجوز فيه في الكفالة اطلاق العقد واشتراط التعجيل والتاجيل مع ضبط الاجل ثم ذكر في بعض المسائل قبول المضمون له وذكر في الحوالة انها عقد قائم بنفسه عند اصحابنا وهو من العقود اللازمة للمتعاقدين لا يفتقر في صحة عقدها رضا الثلثة ومنهم المحال الذي يقبل الحوالة فاذا رضوا جميعا صحت الحوالة بلا اخلاف وفي الجامع الضمان عقد لازم من الطرفين لا يفتقر الى رضا المضمون له والضامن والحوالة عقد يفتقر الى الثلثة ثم ذكر في بعض المسائل قبول المحال وهذه العبارات وان كانت قد ذكرت في العقود الجائزة في الكتابين وغيرهما الا انها ظاهرة في اعتبار العقد اللفظي المتصل بكناه وقد ذكر كثير من الاصحاب ومنهم الشيخ القاضي وابن حمزة والحلبي وابن سعيد الفاضلان والشهيد الثاني وابن فهد والكركي في المسئلة الشهيرة التي هي احدى عشرة بينهم على ما في المهذب البارع وغاية المراد وجامع المقاصد وظاهر التنقيح انه اذا قال على كذا ان لم احضره فلانا فهو ضامن للمال ان لم يحضره في الاجل على الخلاف في عبارتهم وان قديم الشرط فهو كصيغة التعليق خاصة وقد استند في ذلك الى قوله في العبارتين في احدهما قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل كفل لي بمال يضمن رجلا فان جئت به والا فعلي حتما ادراهم فقال عليه نفسه لا شئ عليه من الدراهم فان قال علي حتما دراهم ان لم ادفعه اليه قال يلزمه الدراهم ان لم يدفعه اليه وفي نسخة الكافي والا فعليا نه وفي الاخرى اتوى لا يبعد صحتها عنه قال سألته عن الرجل يكفل بنفس الرجل الى اجل فان لم يات به فعليه كذا وكذا درهما قال ان جاء به الى اجل فليس عليه مال وهو كفيل له بنفسه ابدا الا ان يبدء بالمال فان بدء بالدراهم فهو لها ضامن ان لم يات به الى الاجل الذي اجله وحكى عن الاسكافي انه قال الكفيل الطالب لحق مالك على فلان فهو حلي ودينه يوم كذا وما اكفيل لك بنفسه صح الضمان على الكفيل بالنفس بالمال ان لم تؤد المطلوب الى الطالب ثم ذكر ما يؤيده وقوع الضمان عنده بقوله على كذا وقال ابن زهرة لو قال ان لم آته في وقت كذا فعلي ما ثبت عليه لزمه ذلك اذا لم يحضره حيا كان او ميتا بالاجماع وقال ابن سعيد قال على احضاره فان لم احضره فعلي دينه المعلوم فليس عليه الا احضاره وقد روى في الموثق عن اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام في الرجل يكون عليه ترة فيحضره الموت فقال وليه على بينك قال يبرئه ذلك ان لم يوف وليه من بعده الخبر وفي خبر قتيبة وعبيد عنه عليه السلام قال لما حضر محمد بن اسامة الموت دخلت عليه بنو هاشم فقالوا لهم قد عرفتم قرابتي وضرابتي منكم وعلي دين فاحبان تقضوه عني فقال علي بن الحسين عليهما السلام ذلك علي الى ان قال فقال علي بذلك كله وقال الصدوق في الفقيه ان معنى ان ضمنه ولا الا كراهة ان يقول لوسيط وفي مرسل اسحاق بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وآله كان لا يصلي على رجل عليه دين فاتي بجنازة فقال هل على صاحبكم دين فقالوا نعم دينار ان فقال صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة هما علي يا رسول الله قال فصلى عليه فلما فتح الله على رسوله قال انا اولى بالمؤمنين من انفسهم من ترك دينا فعلي ومن ترك مالا فلورثته ومن ترك دينا فعلي وفي خبر عطا عن ابي جعفر عليه السلام في حديث يذكر فيه قول النبي صلى

تزاد دينا فعلي ثم قال فقال تكفالة رسول الله ﷺ عينا كتكفالة حيا وكفالة حيا كتكفالة ميتا ثم انه قد روى في صحيحة عبد الله بن سنان
وخبر الحسن صالح الثوري عن الصادق ﷺ في الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء فقال اذا رضي به الغرماء فقد برئت ذمة الميت وفي قدر
الرضاء وانكان المال على رجل مات فضمنه رجل عند موته وقبلت غرماؤه فالميت قد برئ منه وقد لزم الضامن ذلك في موثقة الحسن بن الجهم
او صحيحته عن ابي الحسن ﷺ رجل مرض ابنه الغريم قال له انت في حل مما لابي عليك من حصتي وانت في حل مما لاخوتي وانا اتضامن لورثتك عنك قال
تكون في سعة من ذلك وحل قلت فان لم يعلم قال كان ذلك في حسنة الى ان قال اذا كان الذي حمل اليه يضمن لك عنهم رضاهم الجزء في مرسلة ابي سعيد
الخزري قال كنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فلما وضعت قال هل على صاحبكم من دين قالوا نعم درهمان فقال صلوا على صاحبكم فقال علي ﷺ هما علي يا
رسول الله وانا لهما ضامن فقام رسول الله ﷺ فصلى عليه ثم قال علي ﷺ فقال جزاك الله عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان اخيك وقد
اطلق الضمان والحوالة والكفالة في سائر الاخبار فان بنى في ايجابها على الموقوف في حال قضاء على المرتهن والشايع المعروف الذي يظهر ندبه اليه
من تعارف الشايع وان بنى على ما يقتضيه ظاهر الاطلاق ونحوه مما دل على الكفالة بعلي كذا وبالكفالة المقتضية المستفادة من الشرط في ضمن
من جاء منهم لزم بقول بانعقادها كما مر دل عليها ولو بالعربية ويلزم حكم تمامية القاعدة المشهورة في العقود اللازمة واما القبول على
وجه التعريف فلا دليل على اعتباره فيها اصلا ويجزي اصطلاح جماعة منهم على تسمية عقد اعم كان وفي ذلك لا بأس مع الطلاقه على الجايز ايضا وفي
ما يقتضيه ذلك وبعض ذلك انتقال هو اعتبار ضوء القابل كالمضمون له في الضمان فيكفي حصوله ظنا كما في المضمون عنه المحال عليه
عندهم فلا يعتبر فيه العربية ولا الفورية ولا التنجيز ولا يقدح احتمال قدح الايجاب قبل القبول بناء على كونه شرطا في صحته ولزوم على الموجب كما لا
يقدح في رضا المضمون عنه المحال عليه في العقود الجايزة مع قبولها للفسخ بعد قيامها اليقين ولو قلنا بانه شرط اللزوم على القابل خاصة فعدم
القدح بذلك واضح ومن ذلك المزارعة والمساقات فعلى المشهور في بعض الاحكام فان شرط رب الضيعة كار هكر وهذا وعلى المزارع المخرج منه اذا
كان قد رضي به واوجبه على نفسه وفيها ايضا وخراج الثمرة على رب الارض دون المساقي في عقد المساقاة فيجب عليه ما اشترطه على نفسه وفي باب
رسوم العقود والايقاعات منها ما محصله تلك سلمتني ارضك او دفع اليك كذا من الارض المعروفة المحدودة او اثمارها المعينة لاعمل كذا على شرط كذا
فاجبتك الى ذلك ورضيتها اليك على النحو المسطور وسلمتها منه فلان على ذلك او بشرطها والزم نفسه لاجلك بما سمع فبولها على شرائطها
الموصوفة ورضي وقبل الفوري في التراضي والخيارين والكافي والجواهر والجامع والنافع والتبصرة والمختصر وغيرها اذكر فيها او في عدها تمام العقود
اللازمة دعلى الثلثة الاول وغيرها بانها كالاجارة وبهذا فارقت القراض لانه لاحتياج المدة وهي محتاج الى مدة كالاجارة وذكر في الخامس انه
اذا جمع بينهما ينبغي ان يخص كل واحد منهما بلفظ فيقول ساقيتك على النخل وخابرتك على الارض المتصف بذكر لفظ واحد تصح لهما فيقول
عاملتك على النخل والارض المتصف كل هذا صحيح لان اللفظ سيأتي عليه في التراضي وفي المختصر ان حمل المزارعة والمساقاة بشبه عقد الاجارة
من حيث كان لازما وينفسخ الى تعيين المدة وبشبه القراض من حيث كان سهم العامل مشاعا وفي المستفاد وفي نكت النهاية ان المزارعة تفتقر الى الايجاب
والقبول والمدة المعينة ولا فرق بينها وبين الاجارة الا باللفظ وفي التبصرة ان من شروطها العقد وقد اقتصر في هذه الكتب على ما ذكرته وفي الشرايع
ان عبارة المزارعة ازرعك او ازرع هذه الارض وسلمتها اليك وما جرى مجراه وعبارة المساقاة ساقيتك وعاملتك وسلمت اليك
وما اشبهه نحو في التحرير مع اسقاط وما جرى مجراه وزيادة التصريح باشتراط القبول في المساقاة وكذا في الارشاد مع ذكر الجميع وزيادة
ان القبول في الاولى قيل في المناسبة اللفظ الدال على الرضا ومرجع الجميع واحد وفي القواعد ان الايجاب في الاولى ازرعتك او عاملتك
او ازرع هذه الارض على اشكال او سلمتها اليك المزرع وشبهه والقبول كل لفظ او فعل دل على الرضا والايجاب في الثانية ما دل على المقصود
بلفظ المساقاة وما ساواه نحو عاملتك ورضيت او قبلت ونحو اعمل في بستاني هذا او سلمت اليك مدة كذا والقبول هو اللفظ الدال على الرضا
وفي التذكرة ان صيغة المزارعة كل لفظ يدل على تسليم الارض للزراعة بحصة مشاعة مثل ازرعتك على هذه الارض او سلمتها اليك وقبلت
زراعتها والعمل فيها مدة معلومة محصورة من حاصلها معينة او خذ هذه الارض على هذه المعاملة وما اشبه ذلك ولا ينحصر في لفظ معين بل
كل ما يؤدي هذا المعنى فيقول قبلت وفيها ايضا ويشترط القبول لفظا على الاقوى لانه عقد لازم فكان كالاجارة ويحتمل العدم لتوقف
واخذ العامل الارض وزرعها احتمال اللزوم وفيها ايضا واظهر صيغ الايجاب في عقد المساقاة ساقيتك على هذا النخل او عقدت معك عقد
المساقاة او عاملتك او سلمت اليك وما اشبهه والجملة كل لفظ يؤدي هذا المعنى كقوله تعهد لي كذا او اعمل فيه بكذا ثم فيها وهل اللفظ
الصريح للمساقات دلالة او كناية او المجموع صريح احتمال قال في الدروس يجوز ان مثل هذه العقود الكنايات وفيها ايضا ولا بد من القبول فيه
لفظا للزوم كالاجارة وفي المختصر وشرحها في المزارعة وعبارتها ازرعتك او عاملتك او سلمتها اليك وشبهه كقبلت هذه الارض

من صيغ الماضي الدالة على انشاء العقد صريحا فيقبل الزارع على الاقوى كغيره وفيهما في المساقات وايجابها ساقيتك او عاملتك او سلمت اليك
او ما اشبهه من الايجاب الدالة على انشاء هذا العقد صريحا كقبلتك عمل كذا او عقدت معك عقد المساقات من الالفاظ الواقعة بلفظ الماضي والقبول
الرضى به وظاهره الاكتفاء بالقبول الفعلي اذ الرضا يحصل بدون القول والاجود الاقتصار على اللفظ الدال عليه لان الرضا امر باطني لا يعلم الا بالقول
الكاشف عنه وهو السر في اعتبار الالفاظ الصريحة الدالة على الرضا بالعقود مع ان المعتبر هو الرضا لكنه امر باطني لا يعلم الا به ويمكن ان يريد
هنا ذلك وفي لك نحو ما في الشرح مع التصريح في المزارعة بلزوم عربية الايجاب والقبول وبانه لا ريب في الاجتزاء بزارعتك وسلمت اليك وقبلتك
وعاملتك وملكتك ونحوها من صيغ الماضي الدالة على الانشاء صريحا وان ترك ذكر القبول في الشرايع لعله للاشارة الى الاكتفاء بالقبول الفعلي
كما هو خيرة القواعد والاقوى اعتبار القول وفيه في المساقات انه لا بد منه وهو كل لفظ دال على الرضا بالايجاب وفيه ايضا وجريان المعاطاة هنا
بعيد لاشتماله على الغرر وجهالة العوض بخلاف البيع والاجارة فيقتصر فيه على موضع اليقين وفي التنقيح اقتصر على ذكر لفظ زارعتك وساقيتك والقبول
ما قبلت او رضيت وفي جواهر الكلمات ان من اركانها الايجاب والقبول فالايجاب في الاولى زارعتك وعاملتك وفي الثانية ساقيتك او صالحتك
او عاملتك وسلمت اليك والقبول قبلت فيهما او تسلمت في الثانية وفيه ايضا لو اشترك ثلثة من احدهم الارض ومن الاخر البذر ومن الثالث العوامل والعمل
فطرفا العقد صاحب الارض والعمل ولا يشترط قبول صاحب البذر لفظا بل يكفي رضاه ودفعه البذر وفي جمل العقود في المزارعة يعتبر فيها ما يعتبر
في العقود اللازمة وايجابها زارعتك او عاملتك او سلمتها اليك وما اشبه ذلك والقبول قبلت ونحوه وفي المساقات ايجابها ساقيتك
او عاملتك او سلمتها اليك ~~وما اشبه ذلك والقبول قبلت ونحوه وفي المساقات ايجابها ساقيتك او عاملتك او سلمتها اليك~~ وما جرى مجراه ولا بد
من القبول لفظا وفي جامع المقاصد انه لا ريب انه لا بد في المزارعة من ايجاب بالعربية كغيره من العقود اللازمة وذلك كزارعتك وشبهه مما يدل على
تسليم الارض للزرع بحصة مشاعة والاصح اعتبار القبول لفظا وفيه في المساقاة يجب في سائر العقود اللازمة من العربية والقبول لفظا والمطابقة
والفورية وغيرها وان الظاهر عدم جريان المعاطاة فيها لنحو ما مر عن المسالك ثم في ط ما مر عنه في صورة الجمع بين الامرين انه ان اقتصر على لفظ
المساقاة لم يتضمن هذا المخابرة الارض لان الاسم لا يشتمل عليه وحكم في القواعد والتحرير والتذكرة بجواز الجمع بينهما مع التصريح بهما او بما يتناولهما
وبانه لو اقتصر على المساقات على الشجر لم يجز الزرع واستشكل في الاولين فيما اذا قصد بلفظ المساقات السقي والزرع نظرا الى افتقار المزارعة الى
السقي ثم استقرب في التحرير جواز ذلك مع ارادة المجاز الشرعي وحكم باطراد ذلك في الارض البيضاء لو قال ساقيتك على هذه الارض بنصف ما يزرع
فيها وحكم في موضع اخر من القواعد بانه لو قال ساقيتك على الارض والشجر بالنصف جاز لان الزرع يحتاج الى السقي وحكم في التذكرة بانه لو قال
ساقيتك على النخل والارض بالنصف لم يصح في الارض لعدم تناول المساقات لها وحكم ايضا في الايضاح وجامع المقاصد بفساد ذلك نظرا الى ان الشارع وضع
لكل من المزارعة والمساقات لفظا خاصا فلا تقع احديهما بلفظ الاخرى ثم في مزارعة الشرايع انه لو كان بلفظ الاجارة لم يصح لجهالة العوض وفي
مزارعة التذكرة انها لا تنعقد بلفظ الاجارة فلو قال اجرتك هذه الارض مدة معينة بثلث ما يخرج منها لم يصح للجهالة وفي مساقاتها لو
تعاقدا بلفظ الاجارة بان قال العامل اجرتك نفسي مدة كذا للتعهد بنخلك بالثلث من الثمرة او النصف وشبهه او قال المالك استاجرتك لتعهد نخلي بكذا
من ثمارها لم يصح لان المساقات والاجارة معنيان مختلفان لا يعبر باحدهما عن الاخر كما ان البيع والاجارة كذلك ولو قصد الاجارة بطل لجهالة العوض ثم حكى
فيها وجه للشافعية بجواز المساقاة بلفظ الاجارة لما بينهما من المشابهة واحتمال كل من اللفظين معنى الاخر وكون الاعتبار بالمعنى لا اللفظ وفي
التحرير اطلق الحكم ببطلان الاستيجار على ما ذكره في مزارعة القواعد لو عقد بلفظ الاجارة لم ينعقد وان قصد الاجارة او المزارعة وفيها ايضا لو
اجر الارض بما يخرج منها لم يصح سواء عنه بالجزء المشاع والمعين او الجميع وفي مساقاته لو قال استاجرتك لتعمل لي في هذا الحائط مدة كذا بنصف
حاصله لم يصح على اشكال ينشأ من اشتراط العلم في الاجرة اذا قصدت اما اذا تجوز بلفظها عن غيرها فلا والمراد من ذلك انه بما يشترط العلم
بالاجرة اذا قصدت الاجارة فيفسد العقد المزبور لجهالتها اما اذا قصدت المساقات مجازا فلا فيصح العقد ح بناء على جواز التجوز المذكور في العقد
وربما فهم من العبارة غير ذلك وليس بشيء الا انه يرد على ما ذكر ان ارتفاع المانع المذكور لا يقتضي الصحة اذ قد يحكم بفسادها من جهة التجوز المزبور كما
اشير اليه في المزارعة ولذلك قرر في الايضاح وجه الاشكال مع قصد المساقات وحكم فيه بالبطلان لان كل لفظ هو صريح في عقد خاص لا في
غيره اذ المطلق ان امكن تنفيذه في موضوعه صح فيه والا بطل ولا يجدي التجوز به في غيره اذ العبرة في العقود باللفظ الذي وضعه الشارع لا
بمجرد المعنى وحكم في جامع المقاصد ايضا بنحو ذلك وربما يلوح منه عدم الاشكال في البطلان اذا قصد المزارعة نظرا الى ان العقود اللازمة لا
يكتفى فيها عندنا بالكنايات والمجازات وصرح في لك بانه لا اشكال في عدم وقوعها بلفظ الاجارة لاختلاف احكامها وحكى فيه الخلاف
في ذلك عن بعض العامة وفي نهاية الشيخ من استاجر ارضا بالنصف او الثلث او الربع جاز له ان يؤاجرها باكثر من ذلك او اقل وفي نكت النهاية

في بيان وجه صحة الاجارة انها لما لم تكن بين الاجارة والمزارعة فرق الا باللفظ فكما تصح المزارعة بلفظها بسهم من حاصل الارض كذلك تصح بلفظ الاجارة لان المعنى فيهما واحد والاجرة باختلاف اللفظ وهذا كله محتمل مناقضا على كتبهم والموجود في الاخبار بين طائفتين بنبغي حمله على ما يقتضيه اللغة والعرف ان امكن بشيء في الشرح خلافه وبكن بين في الجملة لكيفية ما ذكر كما في خبر ابي الربيع الشامي مرسلة المفتح عن الصادق عليه السلام قال لا بأس ان يسمي بذرا ولا بقرا ولكن يقول لصاحب الارض ازرع في ارضك ولك كذا وكذا نصفا وثلثا وما كان من شرط الحرث في صحيحة عبيد الله بن سنان انه قال في الرجل يزارع فيزرع غيره انه لا يسمي شيئا من الحب والبقر ولكن يقول ازرع فيها كذا وكذا ان شئت نصفا وان شئت ثلثا وفي صحيحة يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام في حديث قال سئلته عن رجل يعطي الرجل ارضه وفيها رمان او نخل او فاكهة ويقول اسقه هذا من الماء واعمره ولك نصف ما اخرج الله عز وجل قال لا باس ثم المطلوب منه ما عبر فيه في المزارعة بلفظها وهو كثير ويعبر فيه عند خلو المساقات بتضمن لصيغة كما لفظها في الاخبار وعنه ما عبر فيه بلفظ التقبيل او الاجارة ونحوهما كما في الخبر عن الصادق عليه السلام قال قلت له ما تقول في ارض نقبلها من السلطان ثم نواجرها الكرى على ان لهم ما اخرج الله منها من شيء كان لي من ذلك النصف او الثلث بعد حق السلطان قال لا باس بهذا كله اعمل الكرى عنه قال لا تقبل الارض بحنطة مسماة ولكن بالنصف والثلث والربع والخمس عنه ع وقد سئل عن مزارعة اهل الخراج بالربع والنصف والثلث فقال لا بأس به قلت له يا رسول الله ان في خبر الحرث عنه ع قال الا ان الارض بالتبر والا بالشيء الذي لا يكون بعينها بالذهب والفضة والنصف والثلث والربع وعنه ع قال انما اجارة الارض بالطعام فلا تقفيز منه الا ان تواجرها بالربع والثلث والنصف وعنه ع في المزارعة على الزعفران قال نقبله الارض كلا على ثلث في كل اربعين منا زعفرانا مقبار

احدها الايجاب بلفظ المقصود به انشاء الامر والزام على الفور بقرينة من هو لاصل عادة المطلوب الباء وهو الزوجها كالمشتري المتباع في البيع المطلق في الاخبار السابقة لفظ التزويج والانكاح والتمتيع والايجاب من قبل الزوج والتمتع والقبول من قبل الزوج وذكر في جملة من الاسناد الزوج كالمشتري لها بالثمن الزوجة كالمبيع اذا ولذلك كانت الخطبة منه كالمتاع وكيفي في الاول اذ وجات انكحتك متمتك على قول منا الاول للاجماع كما هو الظاهر والمنقول في الغنية والتذكرة والنحو والايضاح والتنقيح وظاهر جواهر الكلمات وغاية المراد والثاني بما مع المقاصد وهايته وغيرها لمعظم الاخبار المتقدمة ولان ادلة الالفاظ في العقود ومعظم الانقاعات بحسب الاستقراء والاعتبار عرفها واشهرها في المعنى المقصود بروضعا واستعمالا وهو في النكاح التزويج ومشتقاته كما تشهد به الايات والروايات متبع اللغات والاستعمالات الشايع في القرآن لفظ الزوج وتثنيته وجمعه ثم استعمل في ذكر وان اخر ايضا وعن استعمال الفعل منه قوله تع فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وعن قرينة اهل البيت غيرهم زوجتكما قوله تعالى فما زوجناهم مجنون والاول انكان بالمعنى المعروف فنسبته الله تعالى لانه تعالى اباحه او حلله او قدره او سهل ترقي خطبتها والمادرة في بعض الاخبار من ان الله عز وجل لما تولى تزويج احد من خلقه الا تزويج حواء من ادم وزينب من رسول الله ص وفي بعضها من جريق العامة عن نبينا انه كانت تقول الساركنا النبي ص ان الله تعالى تولى انكاحي وانتم تولون تزويجكن اولياكن فقد يقال ان الله تعالى جعلها زوجته بلا واسطة عقد وقد قبل في معناه ان ذلك في تزويج ويمكن الاستشهاد على هذا ايضا كما لا يخفى والثاني يرجع محصله الى المعنى المعروف لكنه لا على الوجه الشايع المتعارف في الدنيا وقد فسر بقرانهم بعض التزويج بمعنى الانضاف والقرين وقد يحمل الباء للسببية اي صيرناهم ازواجا بسببها وقد اعدى بالباء تنبيها على انه لابس كالهو المتعارف في نكاح الرجال وقد استعمل التزويج فيه بمعنى القرين ايضا كالفعل في قوله تعالى وزوجناهم بحور عين وجئ في بعض الاخبار ان امير المؤمنين ع هو الذي يزوج اهل الجنة وفي الجنة وما ذاك الى احد غيره كرامة من الله ونضلا فيمكن ان يكون في الاية السابقة بمعناه المعروف وضمير على احد يقتضيه ويرد وجه تعالى وانا ثانيا وهو يتعدى الى المفعولين بنفسه كما يشهد به كتب اللغة والاستعمالات ولذلك يشتق منه صيغة تفعل منه بنفسه عن يونس العرب يقول زوجته امرأة والبصريون كلاهما تزوجت امرأة وعن الاخفش انه يجوز زيادة الباء فيقال زوجه بامرأة فتزوج بها وعن الفراء ان تزوجت بامرأة لغة بعضهم وبذلك استشهد في رسالة المكاسب زوجنيها وكذا الاية ولا يتم على وجه تقدم فيها وكذا ما روي من ان النبي ص بعثه ربه الى مكة ليخرج منها اماء المسلمين باسرهن فكان يهوديا في الجاهلية فقالت لا تحلو فقال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تتزوج بي فقال نعم الخبر وعلى هذا ان امكن المعدية الى الثاني بالباء فلا بد من جعلها على الزوجية والاولى بقديم الزوج ح ويجوز العكس على الاصل واذا عدي اليها بنفسه فالاول هو الزوج الذي هو فاعل في المعنى لكونه اخذا وان اجعل فاعلا للفعل الذي هو مطاوع المتعدي فيقال تزوج هو ولا يقال تزوجته كما هو الظاهر من كتب اللغة وغيرها ونص البيضاوي على ان كلا من النكاح والتزويج يسند الى كل منهما ويشهد به ما في بعض الاخبار في امرأة رفاعة من هو هيثا فقالت تزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير الخبر وكذا اصبح الحبل المقدمة ولعلى تاويل لا يمكن ان تكلف في العقد فالاولى تقديمه سواء طرء به الضمير او الظاهر وقد يتبين الاول كما مر حاصر ويجوز العكس ان كان على خلاف الاصل مع قصد ما في الاصل وكون تعدية الفعل بمن وابنها على التزويج وان لم يجد بها وقفا عليه من كتب اللغة فقد شهدت به جملة من الاخبار كخبر اسحق بن يونس وخبر العيون وبعض

كتاب النكاح

كتب السير وخبر عاصم وصحيحة الحلبي وعن القرآن قول الفقهاء وجبه منها لا وجه له وعن الاخش يجوز زيادة من في الاثبات واختاره ابن مالك في التسهيل كما نقل عنه فقد قرح عليه الشهيد الثاني في التمهيد بما ذا قال الولي زوجت منك فعلى المنع يفسد عنده من يعتبر الصيغة في اللغة وعلى جوز اللحن غير المخل للمعنى صح النكاح مطلقا وكذا لو قال ذوجت لك واليك وعن الغزالي في فتاويه انه اذا قال الولي زوجت بنتي اليك كان خطأ غير مخل بالمعنى ولا يبطل العقد بذلك الا على قول من يرى زيادتها في الموجب لجعل الاصل زوجته بها ثم ابدل على مذهب من يرى ذلك والاولى الزوجة على الاصل ويجوز العكس وربما امكن القول بجواز ادخال الحافض على الزوجة مخبرا معوية بن عمار المتقدم ويجوز حذف احد المفعولين ولا سيما الثاني بشرط قصد ونصب القرينة المفهمة عليه لما بين في محله وما ياتي في فصل قضاء الى ما سيل الصفية التذكرة والمكارم وبعض كتب السير وخبر سهل الساعدي على بعض عباراته وخبر ابن ميمون واما الثاني وهو الكناية فلا اجماع ايضا كما سنوه لبعض ما تقدم في تزويج الولي عبده بامته وما في كثير من الاخبار من قوله نكاحا غير سفاح ولان النكاح ومشتقاته حقيقة في التزويج لغة وشرعا كما هو الظاهر على ما مر شرعا لغة عامة وقد شاع استعمالها في ذلك في الايات والروايات وغيرها حتى ان في الاولى اكثر من التزويج ومشتقاته ومن ذلك قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح اي ادركوا ابنتي هاتين وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ولا تعزموا عقدة النكاح وغيرها ولذلك عنون الاصحاب صدر الكتاب بكتاب النكاح فيجوز استعمالها في العقد كما يقدح اشتراك المجرد بين ما ذكر الوطي ولا بينه وبين العقد كما لا يقدح نحوه في التزويج وغيرها الامر هنا اهون لان التزويج لم يستعمل الا فيما ذكر ولا يقدح فيها اشتراك اللفظين بما سمعت ولفظا بين التحريم والمنع لحصول المغيين بالقصد عدم ذكر الاجل وغيرها هو كما في الباب الانكاح بتعذر ابضمها الى فعولين بغيته بلا واسطة حرف اصلا وقد يبعد في استعمال الفقهاء الى الثاني ويجوز جعل كل من الوجهين او لا وثانيا لان المجرد يسند الى كل واحد منهما كما في قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن واذا كلهم الموصنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها

أبان بن تغلب قال قلت لأبي عبد الله ع كيف تقول لها اذا خلوت بها قال أقول تزوجك متعة على كتاب الله وسنة نبيه ص لا وارثة ولا موروثة كذا وكذا يوما وان شئت كذا وكذا الى ان قال فاذا قالت نعم فقد رضيت فهو اسمك وانت اولى الناس بها قلت فاني استحيي ان اذكر شرط الايام قال هو اعف لك قلت وكيف قال لعلك ان اشترطت كان تزويج مقام ولزمتك النفقة في العدة وكانت وارثة لم تقدر على ان تطلقها الا لاثنتين وفي الموثق كما سيصح بعبد الله بن بكر قال قال ابو عبد الله ع ما كان من شرط قبل النكاح هدم النكاح وما كان بعد النكاح بالنكاح فمضى عليه الشرط الا ان يرد شيئا ليس هو في الكتاب والسنة قال في الاول ترك شرط الايام مع ذكرها ما قاله الصادق ع تماما مر فيدل الجواب على ان العقد يبقلب انما وان انتفى بعيد المتعة بعد الطلاق والتزويج فاذا اسقطت كان لها ذلك واما نفي الارث فيمكن ان يستفاد من قوله وانت وارثة وجوب اسقاط حق الاعتياد كالوشرط في النكاح الدائم في الاصل على هذا فان حمل الخبر على انه اذا صدر بينهما العقد الذكور ولا غير كان تزويج مقام لان العبرة بظاهر اللفظ فيحكم بصحته بحسب الامكان فالمتعة قسمان موجلة هي معروفة باحكامها وهي الدائمة وان حمل على انه وان صدر قبل ذلك ما يقتضي قصد المتعة المعروفة فانه يبقلب انما اما اذا ذكر في الموثق المذكور وغيره من بطلان كل شرط قبل النكاح وان لم يذكر في العقد وان كان مناط العقد فهو محمد ظاهر ايضا وان حمل على ان المتعة منها موجلة وغيرها او هي كالدائمة في الاحكام وان لم تذكر وان اراد ما على انه ان اشترط الاجل كان تزويج مقام فلا بد من اسقاط قيد المتعة لما سافاته فلا دلالة فيه ح على المقصود الا ان الاول باطل بالاجماع والثاني خلاف ما يظهر منه وهم الاكثر ولكن فيه ما يمنع العمل عند كثير منهم كالاكتفاء في الايجاب بلفظ نعم وتقديم القبول ومقتضى الموثق ان الفرق بين متعتي النكاح انما هو بذكر الاجل وعدمه لا بنفس الصيغة وان في نعت بلفظ التمتيع فيما وبان فيها وهو المطلوب وفي خبر هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع اتزوج المرأة متعة مرة منها قال فقال اني اشتد عليك ترتها وتزلت ولا يجوز الا ان تطلقها الاعلى طهر وشاهدين بالخبر ومقتضاه صدور الايمان الى الاطلاق والاطلاق الى الدوام والعمل بمقتضى هذه الاخبار مشكل جدا كما يأتي في محله واسقاط ما نحن فيه منها الشكل والوجه الاول المدفوع بما سبق فالتوقف في الاستشكال فيه كما في التحرير وغيره في محله وان كان المنع اولى واحوط ولا يكفي غير ذلك من الالفاظ كالتمليك والاجارة والبيع والهبة معوضة وبدونها وغيرها لما سبق وخالف جماعة من العامة في الاجارة والهبة فنقل عن الشافعية قول بوجوب المهر في الواهبة نفسها للنبي وان الاختصاص ليس من حيث عدم المهر بل من حيث الانعقاد بلفظ الهبة والمروي في بعض اخبارنا انها قالت قد وهبت نفسي لك في بعضها فهل لك من حاجة وان قالت فقد وهبت نفسي للنبان فبلغني وقوله تعالى وان اراد النبي ان يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين بناء على استلزام المنع من الهبة بمعناها المنع من قبول الهبة بها يستدل على المنع في الهبة بقوله سبحانه خالصة لك من دون المؤمنين بناء على استلزام المنع من الهبة بمعناها المنع من لفظها ايضا لان اللفظ تابع للمعنى ويكفي في الثاني وهو القبول قبلت ذلك وهذا التزويج او هذا النكاح او تزويجها او نكاحها او التزويج او الزواج او النكاح او الانكاح او التمتيع على القول بجوازه في الايجاب وضيت به او تزوجتها او نكحتها او استنكحت بعناها في الاخير او تمتعت واستمتعت ويجوز الاقتصار على قبلتها كما في التذكرة فيكون من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او على قبلت او رضيت بالاذكر مفعول اذا انحصر فيما سبق او كانت القرينة على قصد الاقتصار ثابتة في الباب توفيقية الايجاب والقبول حيث قدم كما يأتي واما المتأخر فالمقصود منه اظهار الرضا بكل ما دل عليه وهو حاصل بما ذكر وحذف المفعول جائز مع القرينة كما قرر في محله ويحمله من الاخبار المتقدمة التي ورد بعضها في النكاح وبعضها في البيع وهذا تما لا خلاف فيه بيننا كما يظهر من السرائر والتذكرة وجامع المقاصد وغيرها ومنع بعض الشافعية لذلك في خطبة النكاح في الكنايات وهو ممنوع ولا يجوز فيه ما منع من مثله في الايجاب كمتعتك واستمتعت وتمتعت ونحوها ويجوز ما جاز فيه الثاني بما لفظا او حكما كما في كما صورة الاشارة والحذف لاشتراط التطابق فيه بينهما فلو قال زوجتك فقال قبلت النكاح صح وكذا نظائره للاجماع عليه كما في التذكرة وصراحة اللفظ واشتراك الجميع في الدلالة على المعنى ويجوز اقامة احد المترادفين مقام الاخر ولما مر في تزويج الجواد ع على بعض الروايات لما يلوح من الاتيان بلفظ نكاحا غير سفاح بعد لفظ التزويج كما تقدم في الانبياء وهذا كله في العقد من جهة المادة التي بنيت عليها طرفاه واما من جهة الهيئة وما في حكمها فيصح بما ذكر قطعا مع رعاية الترتيب وهو متفق عليه بيننا وانما الخلاف في مواضع لعدها

المقصد الثاني في المحرمات الرضاعية وبعض شرائط الرضاع واحكامه

مقدمة لكل ما يحرم الرضاع ولا يقضي المحرمة الا اذا انبت اللحم وشد العظم وكان رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة كاملة متواليه فلا يستتبع شيئا من الاحكام ان لم يحقق شيء من ذلك على المشهور بين المتأخرين بل لا يكاد يخالف فيه احد منهم وان خالف فيه شاذ كما يأتي وخالف جماعة من المتقدمين كالشيخ في النهاية والصدوق في المقنع والمفيد في المقنعة وابن حمزة في الوسيلة والديلمي في المراسم وابن ادريس في السرائر والمحقق في الشرائع والعلامة في القواعد والشهيد في اللمعة والدروس والبيان والمحقق الثاني في جامع المقاصد والشهيد الثاني في المسالك والروضة والفاضل الاصبهاني في الكشف واللام في المحرمة للجنس او للعهد الذكري اشارة الى ما ذكر في قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وقوله ص يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمراد بالتحريم الحرمة الابدية كما يأتي وقوله ع في الصحيح لا رضاع بعد فطام ولا يتم بعد احتلام ولا صمت يوم الى الليل

كتاب النكاح

وعدم الاعتماد على شئ من المقدرين وقال فيدل على انه لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم قال وسئل الصادق عليه السلام فقال لا من الرضاع الا رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينهن قول بلوح منه التعويل على هذا الخبر ويشهد به ما قاله في الكتاب قبيل لا تطفال ورد انه لا يحرم من الرضاع خمسة عشر يوما وليلة بهن لبن رضاع وبه كان يفتي شيخنا محمد بن الحسن قول وهو واقف في كتاب الهداية ثم قال ورد انه لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين كاملين ورد لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة ورد ايضا في الفقيه وكذا في معاني الاخبار وما يوهم اعتبار مدة كثيرة كما سنقف عليه ورد في شيخ الطايفة في كتابي التهذيب الاستبصار ثم الاخبار المروية في هذا المضمار واطرح جملة منها بالندرة او الضعف او موافقة العامة ومنها ما دل على اعتبار سنة فقال في الاستبصار انه خبر شاذ نادر متروك العمل به بالاجماع اذ اجماع الامة كما فصح عن رأيه الفاضل المقداد في المنقح فانه قال فيما نصه قال الشيخ انه متروك ولا قائل به ولو كان صحيحا لزم خروج الجميع عن الامة انتهى ومن ثم لم يخرجه على الفقيه ثم انه قال في التهذيب والذي اعتمده في هذا الباب وينبغي العمل عليه الخبر الذي رواه محمد بن احمد بن يحيى وذكر موثقة زياد من سوقة الابنة وعليه عمل ايضا في الاستبصار وقال فيها لا اثنا في ان في هذا الخبر وبين هذا الخبر وبين الاخبار التي تضمنت ذكر شد العظم وانبات اللحم ازلا بين فيها ذكر عدد الرضعات المقتضية لذلك ولا يمتنع ان يكون مقدارها ما ذكر في هذا الخبر وهو خمس عشر رضعة او رضاع يوم وليلة وقال ايضا في التهذيب لا تنافي بين قوله الذي يحرم خمس عشرة رضعة متواليات وبين قوله هو ان يرضع حتى يمتلئ وينتهي نفسه وبين قوله رضاع يوم وليلة لان هذه الثلاثة حدود وعبارة عما يحصل به انبات اللحم وشد العظم فايها حصل العلم به حرم به التحريم ولا تضاد فيها على وجه من الوجوه ثم انه تعرض لتقوية الاخبار المخالفة وكشف عما فيها من الضعفات مناورة لا تخلو من اشكال في الرضاعة انه قال الحد الذي يحرم به الرضاع مما على العظام دون الكلام ورد انه مختلف ما انبت اللحم وشد العظم وهو رضاع ثلثة ايام متواليات او عشر رضعات متواليات مرويات بابن الفحال ورد ايضا نصر ونصان وثلثة اقوال لا مستند لاعتبار ثلثة ايام او خمسة عشر يوما الا ما وقفت عليه من هذا الخبر ومرسلة المقنع وهما مع ما فيهما من الدفاع في الخصوصيات بما يعتد عليه ويرجع اليه في امثال هذا المقام فضعف اسناد هذه من الكلام منهما واما المخالفون فروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه لا يحرم الا ما فتق الامعاء وكان قبل الطعام وانه لا يحرم الا ما انبت اللحم وانشز العظم وروى الرضاعة من المجاعة وانه لا يحرم الا ما اجاع وامل الاجتاء وكذا الحظفة والخطفتان وانه لا يحرم المصة المصتان ولا الرضعة والرضعتان واستنبط الطاهرية منهم من ذلك انه لا يحرم ثلث رضعات مع اطلاق الكتاب بما هض باشباعه وروى ايضا عن عايشة ما يدل على اعتبار الخمس والعشر وانتشر عن احدهم في محاجهم ومساندهم عنها انها قالت كان مما انزل الله في القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات وتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله وهن فيما يقرأ من القرآن وبه اخذ الشافعي واحمد وجملة من الصحابة والتابعين والفقهاء وهذا الاقل شايع بين العامة ولم يثبت عندنا فهو مردود بما قلوبت عليهم انه نسخ لم يثبت والمنسوخ حجة على معتقديه وطرح كثير منهم العمل بهذه الاخبار محرمها من الرضاع وكثيره جملا بالطلاق الاية والروايات المشهورة وبعض المتأخرين قال الاستحبابية وما ورد وهو عن علي عليه السلام انه قال يحرم الرضعة ما يحرم الحولان وهذا هو المذهب لما للدارقطني والليث بن سعيد والثوري وابي حنيفة واصحابه والمزني عند هم عن علي عليه السلام وابن عباس وزعم الليث على ان المسلمين اجمعوا على ان التحريم من الرضاع انما يكون في الصغير دون الكبير وهذا مما يضطر به الصائم وهو من الغلط الواضح والافتراء الفاضح وكذا ما ورد عن علي عليه السلام انما الرضاعة اجمعوا في الرضاع والرضعة على ما ذاد على ثلث ونظائر هذا يأتيهم عن اهل البيت عليهم السلام بل تواترت بذلك وهم ادرى بوافقها طائفة من الاخبار النبوية وكثير من اقاويل العامة فلا محيص عن العمل بمقتضاها وليعلم ان الشيخ قال في كتاب الرضاع من ط لا تقبل الشهادة على الرضاع مطلقة قال لان الناس اختلفوا في الرضاع الذي يثبت به التحريم فمنهم من قال رضعة واحدة ومنهم من قال حولان ونصف فمنهم من قال خمس رضعات ومنهم من قال عشرة وخمس عشرة رضعة وغير ذلك فاذا كان كذلك لم يجز ان يحمل على الاطلاق اقول القول بالرضعة نقل عن الذي ابي حنيفة في كنز العرفان وغيره والرضعة الكاملة قول بي على الاشكال وكما يأتي وامر العشر الحولين فما ادري فلم يعرف لاحد من العلماء ولعله ينبغي على حمل الرضاع في الاية والرواية على الرضاع الكامل فيخرج من ذلك قول اخر كما سيأتي وشهر او شهرين وثلثة احوال ومن ههنا يتضح انه لبعض العوام او سائر فرق الاسلام ولا يقبل اصحابنا في كتبهم غالبا الا الشاهد العدل ومصنفات المخالفين دون بقية الاقوام وكلما افتقت الاداء والاهواء والاوهام اذ لا يضبط وذكرها الا يثمر شيئا وعلى هذا فلا يبعد ان يكون الغالب الاجماع الذي بطائفة الشيخ واضرابه محتجين به على المخالفين من قبيل الاجماع المركب وما يقرب منه واما الفقهاء من اصحابنا فذهب بعضهم الى تحريم الرضاع قليله وكثيره كابي حنيفة حكاه الشيخ في التبيان على ما نقل عنه وكذا المرتضى في الناصريين والسرائر وفي الخلاف فيما يروى اليه وقال او على الاشكال والاحوط ذلك اختلفت رواياته من الوجهين جميعا في قدر الرضاع المحرم الا ان الذي اوجبه الفقه عندي واحتياط المرء لنفسه ان كل ما وقع عليه اسم رضعة وهو ما املئ بعض اضبي اما بالمص او الوجور محرم للنكاح وقال ابن ابي عقيل العماني الرضاع الذي يحرم عشر رضعات قبل الفطام فمن شرب بعد الفطام لم يحرم ذلك الشرب حتى تكون الرضعة الخمس عشرة التي تحرم ذلك الشرب قال المفيد في المقنعة الذي يحرم النكاح من الرضاع عشر

رضعات متواليات لا يفصل بينهن رضاع امرأة اخرى ثم قال ان كان دون ذلك او اكثر على التفرق من غير اتصال لم يحرم النكاح على كل حال وانما الذي يحرم ذلك اليوم فاعتبر العشر واقتصر على التقدير بالعدد كما هو الظاهر مما نقل عن القاني وقد اقتصر عليه الشيخ ايضا في موضعين من ط وكذا ابن سعيد في الثاني ويمكن ان يعتذر عن الشيخ مع انه احال التفصيل على موضعه بانه لما كان الحدود كلها متقاربة وكان العدد اضبط واصلا بالنسبة الى التقدير وهو اليوم والليلة حيثما لا يخفى عند بعض لم يضبط العدد ولا يعلم حصول الارتوا هو الاصل والاستدلال فيما دون ذلك صح الاقتصار على العدد وينبغي ان يكون هذا هو العذر لصاحب المزهر مع انه يحتمل ان لا يرى التقدير بالارتوا بها مستقلا لكن قوله الرضاع المحرم فانه احد الاقوال كما ياتي ويمكن ان يوجه فيما المشايخ الاولين بكل من الوجهين في التقدير بالارتوا والعدد او هم في التقدير بالزمان فواضح فانه لم يقف له على مستند من النصوص سوى موثقة زياد المشتملة على التقدير باحدى عشر رضعة والوجه في الاعراض عنها امر واحد وهو الجهة في هو بين ان يريد على اقل الرضاع الذي لا يعتد به فان قيل فالوجه فيما افتى به جماعة من الاصحاب كالقاضي والحلبي وغيرهما من وافق المفيد في اعتبار العشر والتسع في التقدير بالموالاة ليلة فلعل ذلك لعدم وقوفه عليه وللاجماع كما ادعاه الشيخ ولان كل من قال بالعدد اعتبر التقدير بالزمان فلا يحصى عددهم جدا وان يعتبر بعض الاحكام المستفادة من الخبر ويؤخذ ببعض لغوه وهو على الطلاقه ممنوع وتفصيله موكول الى محله وفي الوجه الثالث اجمال كلام ان لم يكن مغالطة يعرف مما سبق واما الاجماع فلا تأبى الاستناد اليه في اثبات هذا الحكم فان متأخري اصحابنا الصنعوا عليه ولم يخلوا فيه خلافا ونسبه جماعة منهم كالعلامة في المذكرة والمحقق الكركي واصرابه الى علمائنا وحكى السيوري في كنز العرفان والمقدس الاردبيلي في زبدة البيان الاجماع عليه ويوضح بهم من فتاوى عامة من تأخر عن الشيخ من اتباعه واتباعهم حتى ذاب بعض الافاضل بهجته في رسالته التي عملها في الرضاع لاعتبار العشر بانه اوفق بالتقدير بالموالاة بالايوم والليلة على عكس ما ادعاه الشهيد الثاني في المسالك فاعترف عنه لنقل الشايع وهو عجيب فان الاجماع هنا من اقوى الموهنات قال ابو الصلاح في الكافي ومن الشروط ان يكون مما يثبت اللحم ويقوي العظم بكونه يوما وليلة او عشر رضعات كل منها املاء البطن لا يفصل بينهن رضاع امراة اخرى كذا قال ابن زهرة في الغنية ولكنه نقل القولين في العدد واحتاط بالعشر واعتبر في الرضعة ان ترتوي الصبي وقال ابن حمزة في الوسيلة ويحصل ذلك باحد ثلثة اشياء بارتضاع للصبي يوما وليلة رضعات متواليات من غير فصل بلبن امراة اخرى او بارتضاع عشر رضعات متواليات ريا او خمس عشرة رضعة متواليات ريا على القول الاخر وبالارتضاع على حد يثبت اللحم ويشد العظم قوله هذا هو الذي اختاره السيد المرتضى على ما حكاه الحلبي في الشرائر وكذا القاضي في المهذب والحلي في احد قوليه الذي رجع عنه ووافقهم عليه جماعة من اساتيذنا منهم في الاسلام الايضاح وشيخنا الشهيد في اللمعة وابو فهد في شرحه والداماد في رسالته وبعض من تأخر عنه والى هذا ذهب العلامة في الخ وادعى انه قول الاكثر وكذا ابن فهد في المقتصر والسيد في الرسالة ونهاية المرام وقال الشهيد الثاني في الك انه قول اكثر المتقدمين وفي القول الاخير اكثر المتأخرين وقال في الروضة ان الاول قول المعظم ولا وجه له وهو ما قاله ويمكن الجمع بين الدعاوي المختلفة فان العلامة قال في كرة ان المشهور هو القول الاخير وكذا المقدس الاردبيلي في زبدة البيان وقال السيوري في كنز العرفان انه قول الاكثر وجعله في فتح اشهر الروايتين والمحقق الكركي فتوى عامة المتأخرين ثم قد ذكرنا وما ظفرنا عليه من فتاوى الاصحاب لينقح ما هو الصواب ونفرع عليه المهم في الباب قال الشيخ في كتاب الرضاع من ط انه الرضعة عند الليث ابن النحل خمس عشرة رضعة كاملة متوالية لا يفصل بينهن بارتضاع امراة اخرى ورضاع يوم وليلة ان لم ينضبط عدد مثل ذلك ويعلم اللبن ينبت عليه اللحم والعظم وفيه خلاف انتشر فيه الحرم منهن او من جملتهن اليها وممن جعلها اليه قال في كتاب النكاح منه اذا رضع المولود من هذا اللبن عند اخر عشرة رضعة متوالية لم يفصل بينهن برضاع امراة اخرى وفيه خلاف في مدة الحولين يثبت حرمته بينهما وقال في احكام الرضاع في الشهادة عليه يعتبر ان يقول الشاهد اشهد انها ارضعت خمس عشرة رضعة متفرقات خلص اللبن منهن الى جوفه في حولين قال ويحتاج على مذهبنا ان يبين انها لم تفصل بين الرضعات برضاع امراة اخرى قال ولو كان نفيا فيمكن ان يشهد انها فارقتها هذه المراة حتى استوفت العدد وقال في الخلاف من اصحابنا من قال ان الذي يحرم من الرضاع عشر رضعات متوالية لم يفصل بينهن برضاع لامراة اخرى ومنهم من قال خمس عشرة رضعة وهو الاقوى او رضاع يوم وليلة وما انبت اللحم وشد العظم اذا لم تخلل بينهن برضاع امراة اخرى وحد الرضعة ما يروي به الصبي ثم ذكر اقوال المخالفين على نحو ما اشرنا اليه قال دليلنا ان الاصل عدم التحريم وما ذكرناه مجمع على انه محرم وما قالوه ملبس عليه ليل ايضا عليه اجماع الفرقة الامامية فانهم لا يعتدون بقوله وقال في النهاية الذي يحرم من الرضاع ما انبت اللحم وشد العظم فان علم بذلك او كان الاعتبار بخمس عشرة رضعة متوالية لم يفصل بينهن برضاع امراة اخرى فان لم يضبط العدد اعتبر برضاع يوم وليلة اذا لم ترضع امراة اخرى فيها وكان الرضاع اقل من خمس عشرة رضعة او مع استيفاء العدد فصل بينهن برضاع امراة اخرى او كان اقل من يوم وليلة لان الاعتبار بالعدد او مع تمام يوم وليلة بان يصير برضاع امراة اخرى فان ذلك لا يحرم ولا اثر له وهو يقارب ذلك كلام القاضي في المهذب لانه اختار التحريم بعشر رضعات كذا كلام ابن ادريس في السرائر لكنه في قد كتاب النكاح قال لدليل انما هو الاجماع المتقدم وهو الصحيح حكاه عن السيد

وقال ابن

وقال انه هو الاظهر الذي يقتضيه اصول مذهبنا لان الرضاع يتناول القليل والكثير فالاجماع حاصل على العشر وتخصيصها ولان بعض اصحابنا يحرم بالقليل من الرضاع واختار قول الشيخ محمد بان العموم حصته جميع اصحابنا المحصلين فيقتصر في مخالفة اصالة الاباحة على ما اجمعوا عليه وهو التحريم بالخمس عشرة رضعة فان التمسك بالاجماع اولى واظهر وقال الشيخ ابو علي الطبرسي في مجمع البيان بعد ما ذكر اقوال المخالفين قال اصحابنا لا يحرم الا ما انبت اللحم وشد العظم وانما يعتبر ذلك برضاع يوم وليلة لا يفصل بينه برضاع امراة اخرى او بخمس عشرة رضعة متواليات لا يفصل بينهن برضاع امراة اخرى وقال بعض اصحابنا المحرم عشر رضعات متواليات وقال نجيب الدين الحلي في نزهة الناظر والرضاع المحرم خمس عشرة رضعة متواليه لم يفصل بينهن برضاع امراة اخرى ويكون اللبن لفحل واحد ويكون الرضاع في مدة الحولين فان اختل شيء من ذلك لم يحصل التحريم وقال المفيد وسلار المحرم عشر رضعات والصحيح ما قدمناه لان الاخبار به اكثر من ان تحصر واعدل رجالا وقال المحقق في النافع الثاني من الشروط الكمية وهي ما انبت اللحم وشد العظم او رضاع يوم وليلة ولا حكم لما دون العشر وفي العشر وان اشتهر بها انه لا يشترط ولو رضع خمس عشرة رضعة لم يحرم وقال نحوه في يع لكنه قال احوطهما انه لا يحرم وهذا هو الذي اختاره العلامة في الارشاد والتبصرة وكذا في التذكرة وقال فيها انه المشهور وقال في الرضاع المحرم عندنا انه تقدير ان احدهما اما انبت اللحم وشد العظم ولا خلاف في التحريم بهذا الثاني رضاع يوم وليلة لمن لا يضبط العدد قال اذا عرفت هذا ثبت ان الرضاع المحرم ما حصل به احد المقادير الثلثة اما رضاع يوم وليلة لمن لا يضبط العدد او رضاع خمس عشر رضعة لمن يضبط العدد او رضاع خمس عشر رضعة او ما انبت اللحم وشد العظم عندنا الامامية وتردد اولا في القواعد والتحرير حيث اقتصر على حكاية القولين في العدد وبنى في الاحكام والفروع على اعتبار الخمس عشرة رضعة لا العشر وهو قضية التردد ايضا فافهم وقال الشهيد في ذكرى العرفان اما الرضاع بحسب المقدار فعند الاكثر ما خمس عشر رضعة او ما انبت اللحم وشد العظم او رضاع يوم وليلة لاصالة الحل وما ذكرنا مجمع على تحريمه في النكاح وتظافرت الروايات من اهل البيت عليهم السلام ثم اخذ في ذكر اقوال المخالفين اقول وبهذا افتى في المنهج وكذا المحقق الابي في كشف الرموز والمحقق الكركي والشهيد الثاني والمقدس الاردبيلي وكثير ممن تاخر عنهم وعزاه الابي الى الشيخ واتباعه ثم نقل عن المفيد وسلار والقاضي والحلي القول بالعشر ولا بد هب عليك ما فيه من الدلالة على شهرة ما اخترناه بعد الشيخ لكن يرد عليه ان من رؤساء الاتباع القاضي الطوسي وهما وافقا المفيد وجملة من تباعه فتدبر وارد فدر وجيها وفيها واستوفينا ما وقفنا عليه من فتاوى الاصحاب وغيرهم وورد ما قالوه من عباراتهم فليعلم ان الكلام يقع في مواضع الاول لا يعتبر ما دون الرضاع ولا الرضعة وان كانت كاملة لدلالة الاصول والنصوص والاجماع اما في الاول فواضح كما اشرنا اليه والمخالف منا غير معلوم على انه لا يكترث له ولا يعتد به واما في الثاني فهو وان افاد الاسكاني الا انه لم يركن احد من علمائنا الى وهمه تالله وتظافرت كلماتهم بدعوى الاجماع على خلافه فضلا عليه جماعة منهم كالشيخ والحلي والعلامة وغيرهم والروح اليه اخيرون ولم يرده الباقون الا الشهيد في ذلك فكاني به يمنع الاجماع متعللا بتحقق الخلاف من الفقهاء واهل الحديث وهو مبني على التحقيق واعلم ان امثال ما وقفت عليه حجة الخالف بان الرضاع يصدق على القليل كما يصدق على الكثير فيدرج تحت قوله وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وقول النبي صلى الله عليه وآله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الرضاع محمد كلحمة النسب وغير ذلك من الادلة العامة وايضا قوله سبحانه بعد بيان المحرمات واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي بعمومه ما لا يصح التعلق بشيء من عمومات النكاح قبل معرفة المحرمات المذكورة فعلى من ادعى تخصيص الرضاع في الرضاعة منها بعدد خاص ان يبين ذلك وقد اختلفت الفحول الدالة عليه فتعين العمل بالعموم مهما امكن وايضا الرضاعية كالنسبية فلا يشترط محرميها بشرط والرضاعة كالولادة فلا يعتبر فيها العدد ويدل عليه من طريق الخاصة ما رواه الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار عن ابي جعفر الثاني عليه السلام حيث كتب اليه يسئله عما يحرم من الرضاع فكتب اليه وكثير جزاه الله عن رضعة يفصل للنكاح او دوامه والنكاح والنكاح هو المحرم في الحقيقة الا ان ذلك استعمال صحيح شايع من باب تسمية الحكم لعدد المثلاثة من الاقسام الاولان الرضاع سبب المحرمية وما رواه الكليني عن اسحاق بن عبد الله قال قال امير المؤمنين عليه السلام انهوا نساءكم ان يرضعن بعيناوشمالا فانهن يفسدن هذا الخبر مع ضعفه ذو وجوه لفظا ومعنا ولا يزيد على الاطلاقات في شيء منها واما خبر بن مهزيار فيحتمل ما قاله بعض الاصحاب عن ان السائل سئل عما يحرم من الرضاع بعد التعظم والجواب مبني عليه فلا تعلق له بما نحن فيه ولا يخفى بعده كيف لا يخرج بذلك من حد الاعتبار اذ يجوز عندنا الزيادة على الحولين ويمكن ان يعتبر الرضعة الواحدة ان يحمل على تحريم القليل من الرضعات لما مر دون ذلك جريا على الغالب الصواب تحريمه على المشهور ويجاب عن ليث بعموم المشابهة بانها لا تحصل الا بانبات اللحم واشتداد العظم كما افصح عنه الاخبار وقضيته شواهد الاعتبار وبها يخصص عموم الآية لو سلم ان الجمع المحلى باللام يفيد العموم مع ما ذكر مما رواه الشيخ في الصحيح او الموثق على قول ضعيف عن زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام انه قال الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحل له ابدا وهذا مقارب لرواية ابن مهزيار وموافق لما نقله العامة عن علي عليه السلام وان حمل الرضعة على الكاملة ومشتمل على بعض العوامل

والزيدية

والرديئة كما قاله الشيخ فليطرح ويحمل على التقية ويحتمل بعضها بطريقة الاحتياط والجمع بين هذا الخبر والاخبار النبوية المستفيضة ونحوها فيحمل الرضعة والرضعتان فيها على التصور والمصنفين وكني بنفي تحريمها عن اعتبار الرضعة الكاملة ولا يمتنع ان ينبت اللحم وينشز العظم مع ان الشيخ روى في الموثق عن ابن ابي يعفور قال سألته عما يحرم من الرضاع الذي ينبت اللحم والدم هو الذي يرضع حتى يتضلع ويمتلئ وينتهي نفسه قول احد اصحابنا هذين الخبرين على ان ما يعتبر في الرضعة لا ما يكتفي به في الرضاع ويشهد بكثير من الاخبار التي نوردها مفصلا فلا شاهد فيها ولا في الاخبار النبوية مع ضعفها ولو من طريق العامة **الموضع الثاني** انه لا يشترط اكمال مدة الرضاع حولين فما زاد ولا اكمال حول واحد فانه يظهر من اصدق المرد دق ذلك في الفقيه كما تقدم وحمل اليه السيد في النهاية وضاعف الكفاية حتى نفى عمان المسئلة بهذا الاعتبار فوهبه الاشكال للتوقف فيها بحال ولا يلتفت على ذلك الاجماع من عامة المسلمين حكاه غير واحد من الاصحاب وهو قريب المتناول والمسلك وسهل التحصيل والمدرك بل يمكن ان يخرط الحكم في سلك الضروريات المعلمية ان لم يكن من البرهنية فان البراهين العقلية والدلائل النقلية تنطق به وتنادي باعلى الصوت واجهر القول فانكار ذلك شك فاسمع لما تتلوه عليك واعلم انا لو غلبنا ما اكثرها من الروايات المروية في هذا الباب فاشاع عن المعصومين من البيانات والخطابات في حكم الرضعة والرضعتان واشتراط الاستكمال فيهما والموالاة واعتبار الامتصاص والانتباذ وبيان حال الرضاع الحاصل بين الزوجات وبالوجور وبعد الفطام وغير ذلك ثم لاحظنا ما استمرت عليه طريقة المسلمين في الاعصار والامصار لا عوام وسرحت بريد نظرنا في مصنفات العلماء من اصحابنا وسائر فرق الاسلام وما فيها من الخلافات والمطارحات والفروع والاحكام لوقفت على نهاية المراد وغاية المرام في هذا المقام ثم نقول لبيت شعري اي رضاع يستوجب تمام المدة على نحو ما اخبره العلماء في المقدر بالزمان وبالنصف من الخبر الاتي الذان عليهما مبنى هذا البنيان ولا يكاد يحكم بحقيقة فان ادنى ما يوجب نقصان ذلك ان يثبت بالرضيع من لبن امه المنتبه ما يبقى باللبأ فانه لا يعيش غالبا بل عادة بدونه ولو اعتبرنا الحولين في ولد الرضعة كما عليه طائفة من الاصحاب فالخطب اعظم والبرهان اقوم ثم انه يلزم ان يستكمل الرضاع من امراة واحدة ولا يتحقق التحريم بان ينقص من الحولين يوم او يومان وشهر او شهران فانه شائع شنيع فاليت الحالف بشر كيف يلزم ذلك وبالجملة فلو اعتبرت الحولين الكاملين لسقط حكم الرضاع الذي هو رضيع اللبن واصل من الاصول من حيث لا تشعر به ثم نقول بعد اللتيا والتي فانظر الى ما اشتبه به الحكم هل يمكن ان يعتمد عليه ويفتى به وان تراه كذلك فلو خلوت بنفسك واصغيت ما يتشبث به امور الاول ان الاصل اباحة النكاح الثاني ان عموم الاية لما لم يكن مرادا علم ان المقصود منها هو الفرد الكامل الذي نص عليه في الاية الاخرى وهو قوله سبحانه والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فذلك علم ان ارادان بتم الرضاعة المستتبع ينفي ما عداه بالاصل الثالث انه قد اتضح بطلان القول بالعشر ايضا كذلك فلم يبق الا ما دل على اعتبار الانبات والاشتداد ويمكن حمل الاشتداد على ما يتحقق بعد الفطام فان الولد حال الرضاع لبن العظام والاموات عامر الدالة على التحريم باليوم والليلة والخمس عشرة رضعة ويعارضها ما رواه الشيخ في الموثق كالكفاية عن حماد بن عثمان وغيره عن عمرو بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله ع يقول خمس عشرة رضعة تحرم وهذا ارفق بالاصل ويعضده مذاهب العامة فمن اعتبار الحول وحولين يصح مستندهما ويأباه بما ذكرناه ويأتي فان الصدوق رحمه الله روى سلمان في المقنع وروى الاول في الصحيح عن العلاء وزرارة وكذا الشيخ في كتابيه روى الثاني في التهذيب في الصحيح على ما في النهاية والكفاية وكشف اللثام عن عبد الله بن زرارة عن الحلبي عنه ع ولفظها على ما في المقنع وقد تقدم وروى ايضا في الصحيح كما في الكفاية او الحسن كما في تلك عن عبيد بن زرارة عنه ع قال سألته عن الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين ورواه الشيخ ايضا في الضعيف بالحسن بن حذيفة وطريقه الى عبيد وان اشتمل على حكم ابن مسكين ولم يوثق في الرجال الا ان الناشري روى كتابه بطريق صحيح مشتمل على عبد الله بن جعفر الحميري وروى الشيخ جميع كتب الحميري ورواياته باسناده الى الصدوق فيتحقق له طريق صحيح على وجه صحيح ولا اضر تركه في مشيخة الفقيه فانها مبنية على الاستفصال وكذا قال بعض الاصحاب بل بذلك صرح الشيخ في الغوي عن صفوان وهو من اصحاب الاجماع المعروفين عن موسى بن بكر عن ابي الحسن ع قال قلت له ان بعض مواليك تزوج الى قوم فرضعت الجارية لهم فقالت امرأتي انها قد رضعت منها فقال اما الرضعة والرضعتان فلا يحرمان شيئا الا ان يكون ذلك مرارا متتابعة فيفسد نكاحه عليه وفي الموثق عن فضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان مجموعا قال قلت وما المجموع قال ام مربية وام قرقبي او ظئر تستأجر او خادم تشتري او ما كان مثل ذلك موثوقا عليه روى الصدوق ونحوه في الضعيف في معاني الاخبار وكذا في الفقيه لكن في الصحيح الى قوله تشتري اقول ان الشيخ روى نحو ذلك عن الفضيل عن الباقر ع ايضا وزاد في آخره قد رضع عشر رضعات يروي الصبي فيها ويشبع وهذا وان لم يعمل به وكان خبر الحجر السابق فلا بعين العمل بما فيه من الزيادة واطراحه من اصله لكنه اقوى شاهد على ان الغرض من الخبرين بيان حكم المولاة واعتبارها في الرضاع المحرم فان العامة خالفوا في ذلك لاشتراطها اقامة المرضعة وارضاعها طول المدة الا ترى ان السائل لما قال دعم الفطام بينهما رضاعا وكان يومهم اعتبار مطلق الرضاع

كتاب النكاح

اجابوا الامام بما يحسم هذه الشبهة العامية وقال اما الرضعة والرضعتان ولم يقل اما الشهران والثلث فما زاد فليس بشئ الحديث فلا دلالة فيها على تعيين كمية الرضاع اصلا فيرجع فيه الى سائر الاخبار ويجاب عن خبر الحولين ولا بضعف المسند فانا لم نقف على طريق الصدوق الى عبد الله في المشيخة ولا نقله ناقل واما الى عبيد فضعيف على ما في نقد الرجال والوجيزة ولا ينفع العنعنة السابقة الا اذا علم ان الصدوق اخذ الروايات من كتب دلت بثبت في دون خروط القتاد وثانيا بضعف الدلالة اذ يحتمل ما قاله الشيخ وغيره من الاصحاب وهو ان الحولين ظرف للرضاع واريد بهما الحولان اكملان اللذان هما مدة الرضاع فالمعنى لا يحرم الا ما كان في الحولين المعلومين وهذا لا ينافي الاستيعاب ولا ينافيه وصف الكمال بل لا يخصص معه عند الكل وثالثا المعارضة بالصحيح الدال على اعتبار حول واحد ولكل مجتهد ومجال في هذا المقام فنسلم اخبارنا عن المعارض هب انا علمنا بها فانى ناخذ بهذا مع انه يمكن ان يقال في خبر السنة ان سنة بكسر السين مشددا منصوبا مضافا الى ضمير الارضاع اى في سنة ارضاعه بالفتح والتخفيف وزيادة التاء قبل الضمير او بالضم والتشديد بلا اضافة اى ارضاع سنة فالمراد لا يحرم الا ما كان في الحولين اى قبل الفطام لان ذلك من لا رضاع وسنة والسنة فيه شرعا وقتيا احتراز عما لو اتى الثالث من لبن الزنا ونحوه ولا يخفى ان دائرة الاهمال اوسع من دائرة الاحتمال واما التاييد بالابعد بما من مذاهب العامة فيجري في كل ما خالف المشهور وتاييده انما يعتبر مع عمل الخاصة ثم ان من المخالفين من اعتبر الحولين كما تقدم نقله عن ط فيمكن تخريج الخبر عليه اما اخبار يزيد فمرسل عليها او نحناه ويحتمل ارادة الانكار او التخصيص بحال التفريق كما قاله الشيخ ويؤيده ما ياتي في خبر الاخر عن الصادق فلا احتجاج فيها وابن ابي عمير من القول بالحولين بل عنهما بمراحل واما ما دل على اعتبار الانبات والاشتداد فهي عشر روايات معتبرة المذكور في اكثرها انبات اللحم والدم وقد تقدم منها اخبار معتبران في الاسكافي وهما نص في ان المراد بالاشتداد ما كان بعد العظام ولو كان كذلك لزم التحديد بامرين بينهما بون المشرقين اذ الانبات يحصل في مدة قليلة هذا مع ما فيه من مفاسد اخرى فجميع هذه الاخبار المجمع عليها المشتملة على صحيحتين بعلي بن رئاب وصحيحة زياد وقويته لابن سنان عن الصادق عليه السلام وقويته الاخرى عن الكاظم عليه السلام في الانبات والاشتداد وصحيحة عبيد وموثقة وحسنة حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام ومضمرة ابي بصير ومرسلة ابن ابي عمير الحسنة او الموثقة عنه عليه السلام في انبات اللحم والدم ومنها ما رواه الكليني في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا رضع الغلام من ثدي امرأة وكان ذلك لبنها وليس لولدها منه بد فانبت لحمه ودمه عليه بناتهن كلهن مع ما دل على اعتبار الرضعة والعشرة والخمسة عشر رضعة بل مع النافية لها ليتصيد باعتبار مفاهيمها كلها شاهدا على ما افتى به الاصحاب اما التمسك بالاية والاصل فهو كما ترى **الموضع الثالث** انه لا يحرم بالعشر رضعات بل الخمس عشر رضعة لنا وجوه الاول ان الاصل اباحة النكاح بعد ما شرع ولا مقتضى للعدول عنه الثاني الاطلاقات الدالة على تحقق العشر من اباحة النكاح والوطي واستقلال المحرمية وغيرها في تلك الثالث العمومات كقوله سبحانه فانكحوا ما طاب لكم وقوله لا يبدين زينتهن الا لبعولتهن وابائهن الاية الرابع انه ثبت التقدير بالاثر كما مر فان تحقق بالعشر فلا كلام والا سقط النكاح عملا بالعموم الخامس ما ينفي تحريم العشر من الروايات بتنقيح ما احترناه وهي الصحيح رواه الشيخ والحميري عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت ما يحرم من الرضاع قال ما انبت اللحم وشد العظم قلت فيحرم عشر رضعات قال لا انما تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات وهو صريح في المدعى معلل بان العشر لا تنبت ولا تشد فكلما اعتبرها احد هما من الروايات دليل لما قلنا والموثق كالصحيح رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة عن ابيه عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول عشر رضعات لا يحرمن شيئا وباقي عن عبيد خبران يوهمان التحريم بالعشر فيحملان على ما مر الخبر الصحيح المحكم الله عليه غيره مما لا يبلغ في الدلالة والموثق ايضا كالصحيح رواه الشيخ والحميري عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول عشر رضعات لا يحرم السادس ما رواه الشيخ في الموثق كالصحيح عن زياد بن سوقة قال قلت لابي جعفر عليه السلام هل الرضاع حد يوخذ به فقال لا يحرم الرضاع الا ما قام من يوم وليلة او خمس عشرة رضعات متواليات من امراة واحدة من لبن فحل واحد او رضعتها امراة اخرى من محل اخر عشر رضعات لم يحرم النكاح قال الشيخ هذا هو الذي اعتمده في هذا الباب وينبغي ان يكون المعول عليه اقول قد علمت ان الاصح في هذا المذهب فيما بلغنا فتاوى علمائنا المعروفين واساطين الدين واعتمادهم هذه الرواية في مخالفة شيخه المفيد والمرتضى والعماني وغيرهم وليس يخفى ان مثل هذا لا يكون الا معاضدا وشواهد لم نسمعه معها الاغماض والاهمال حتى قال السيد في النهاية وليس في طريقها مطعون سوى عمار فانه قيل انه كان فطحيا الا انه ثقة وقال الشيخ ان كتابه جيد معتمد ثم قال ولعل اشتهارها بين الطائفة وعملهم بمضمونها يجبر وهنها اقول وذلك انهم استندوا اليها في جملة من الاحكام المجمع عليها كما تقدم الاشارة اليه في التقدير بالزمان فتذكر وتدبر الصدوق مرسلا نحو هذا الخبر كما مضى عن الصادق عليه السلام ويظهر منه العمل به واعترف العلامة والشهيد في لف غاية المراد بان مرسلاته لا تقصر عن مرسلات ابن ابي عمير وصفوان فلما وقفا على مرسله هنا عن الصادق عليه السلام صحح عن اليافرقة فلا تعدل عنها حجج القائلون بالعشر بامور الاول الاطلاق الاية والنبويين المشهورين بين الفريقين والتقرير الذي تقدم مع ملاحظة ان العام المخصص حجة في الباقي كما حققوه في الاصول ويردان النبويين انما انسا قالبيان احكام الرضاع فيرجع

معرفته ويرجع فيه الى العشرة الخاصة لان الاطلاق يجزي لجماعا لا كثيرة ولا كثيفة ويمكن مع ذلك الى الابد فانه لما لم يكن بد من عشاء وقد معين وكان جميع المقادير الزائدة على السقي متساوية نسبتها فلا بد من بيان ضبط القسمة بظاهر خبر وقد يقال ان حكم بالتحريم فيما حلق على الامومة والاخوة من الرضاع ومحققها مجرد الرضاع او بالعشر ممنوع وكذا دعوى ان ذكرها للتشريع بالمقابلة وبيان جهة التسبيب والعلاقة والحكمة في التحريم لا الا للتسمية وخلاف في نفس الحكم بعد تحقق الرضاع ومن ثم لم يتعلق عنا العدد من وسائل الاصحاب في الرد على المخالفين وهذا وان لم يكن بذلك البعيد لكنه غير قاطع في الاستدلال الثاني عموم كثير من الروايات المتقدمة والآتية وضعاف الابيات ومنها صحيح ابن مسلم السابق فان لفظ عدة فيه يتناول العشر الثالث خصوص من جملة من الروايات وهي كثيرة من الصحاح على ما ادعاه صاحب المقصود لا اراه ظفر بما خفي على صاحب الذخيرة وغيره ممن ذكر والحكم المخالف ذلك لله اعلم وهي على ما وقفت عليه اخبار منها ما رواه الشيخ والكليني عن عمرو بن يزيد قال سألت ابا عبد الله ع عن الغلام يرضع الرضعة والرضعتين فقال لا يحرم فعددت عليه حتى كملت عشر رضعات فقال اذا كانت متفرقة فلا فان مفهومه يعطي الحكم بالتحريم مع التوالي وهو موثق على ما في ذلك وغيرها قلت في طريق الكليني معلى بن محمد وفي طريق الشيخ علي بن الزبير فهو قاصر السند وكذا الدلالة لكونها بالمفهوم وهو ضعيف في عمومه خصوصا في هذا المقام اذ من القريب ان يراد ان العشر او ما دونها او الرضعات مطلقا لا تحرم اذا كانت متفرقة فالعدد مقطوع النظر والغرض بيان شرط التوالي فلا حجة فيه او يراد ان العشر ليست كغيرها فقد تحرم اذا كانت متوالية كالوصاف فاحد المقدرين الاخرين غير العدد ومنها ما رواه الكليني في الحسن والشيخ في الصحيح عن هرون بن مسلم وله مذهب في الجبر والتشبيه لكنه ثقة قاله النجاشي عن مسعدة بن زياد العبدكي عن ابي عبد الله ع قال لا يحرم من الرضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم فاما الرضعة والثنتان والثلث حتى يبلغ عشرا ذا كن متفرقات فلا بأس رواه الشيخ بطريق اخر عن الكليني عن العبيدين عن ابن مسلم عنه ع كما في ب باسناده عن العبيدين على ما في الاستبصار فاسقط مسعدة هنا من الكابين وكذا في باب طريق الجمع في ب وهو موجود في الكافي مع اسقاط ابرهيم بن هاشم فالتهوم من الشيخ ولا قصور من جهته ومقتضاه تحريم العشر المتوالية وحصول الاثر بها ويرد عليه مع ما تقدم ان اثبات بأس ما غير ناهض صريحا بالمدعى وقد تضمن مما اوردناه ان لا جهة لتخصيص اخبار المقدرة النافية بتحريم العشر مطلقا بما اذا كانت متفرقة او ناقصة على انه في نفسه بعيد جدا ولا وجه له في موثقة زياد ومنها ما رواه الشيخ باسناده كالابن به عن محمد بن سنان وتضعيفه مشهور عن حريز عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال لا يحرم من الرضاع الا المجبوة او خادم او ضئر قد رضع عشر رضعات تروى المصبي وبنام وهذا غير الخبر الذي رواه الشيخ ايضا والصدوق في علل ما مضى في مستند الحول والحولين فانه عن الصادق ع وهذا عن الباقر ع والطريق مختلف يقينا وان اتحد الراوي والمروي عنه فلا يقدح اختلاف العبارة ولا تفرد الشيخ بنقل ما هو مناط الاحتجاج على انه لا بد وان فرض الاتحاد كما صرح به في ف وغيره قلت لا انصاف ان الشبهة بأسرها لا ترتفع على كل حال مع وجود ابن سنان ورداءة الخبر من غير الزيادة على نحو ما تقدم في معاني الاخبار وظهور ان الصدوق في هذا الرواية من كتاب حريز على ما يستفاد من صدر الفقيه فعدم نقله الزيادة قرينة عدم الوجود هنا لان صحته هناك موجبة لصحته هنا وبالجملة ففيه مطاعن ضعف السند واضطراب اللفظ والاشتمال على المجبوة المشبهة بالمبني والمجبي جعلها هنا مقابلا للثاني لعم منها في الرواية الاخرى واعتبار كون المرضعة واحدة منها ونوم الرضيع بعد ما روى ولعل هذين كما يأتي عن المولى والشيخ فعليهما المعتمد كيف اتفق ومنها ما رواه الكليني في الصحيح والشيخ باسناده عنه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع وفيه قلت فما الذي يحرم من الرضاع فقال اللحم والدم فقلت وما الذي ينبت اللحم والدم فقال كان يقال عشر رضعات فقلت فهل يحرم عشر رضعات فقال ادع ذا وقال ما يحرم من الذنب فهو يحرم من الرضاع وفي السند على ما حكم وفاح باشتراكه في الكل وجه الدلالة مع انه لم يظهر من الامام ع صريح الحكم ان الائمة ع كثيرا ما كانوا يبينون لاصحابهم الاحكام الشرعية بسند ونها الى غيرهم رواية ونقلا الموضع الحقيقة فهذا منها ليكون الفائدة اعظم وكان التحديد بالعشر غير معروف في فتاوى العامة كما تقدم فالاعراض عن صريح الجواب ثانيا بقوله ادع ذا كحوالة الى ما هو المعلوم عند السائل حيث كان سهل المدرك فانه وان لم يقل بالعشر احد من العامة علم انه مذهب احد قولي هذا وان كان محملا الا انه لا يهضم الاحتجاج بمجرد ذلك فان الشيخ وجملة من الاصحاب بل اكثرهم ومنهم العلامة في كره لم يرضوا بذلك واستظهروا ان الحكم لم يكن مرضيا عند الامام ع بل استعفف عنه بانشائه الى غيره فهو انما القى من منطوق الكلام لا مفهومه وانما حصل العشرة فيما بين المحدود والمعروف تحريا للاقرب فالاقرب مع الامكان وسيأتيك في صحيح صفوان ما يرشدك الى هذا ويزيد عجبك لو اعطيتها النظر حق بيتك بها وبعدها من الادلة الصحيحة العالية الاسناد هذا وكانه ع انما المرجع من المقدر بالاثبات نفيا واثباتا مع انهن متفرقات على ما لا اختلاف فيه ورواية الساعة لزرعان مسعود واعلم انه يحتمل ان الامام او الا السائل عما يتحقق به الانبات اجابه بما اجاب ايماء الى انه قد يتحقق ما لعشر وقد لا يتحقق ولما سئل ثانيا عن التحريم بالعشر وهم منعه اعتمادا على المقدم الاول وفيه وجه اخر ذكره بعض الاصحاب لكنه بعيد جدا وبالجملة فالاعتماد يسقط الاستدلال ومنها ما رواه الكليني في الموثق وغيره عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرضاع ما الذي ينبت اللحم فقال ما ينبت اللحم

والدم

والدم ثم قال اترى واحدة تنبته فقلت اسئلك اثنتان اصلحك الله فقال لا فلم ازل اعد عليه حتى بلغ او بلغت كما في غير الموثق عشر رضعات وفي
الصحيح عن صفوان قال سئلت ابا الحسن ع عن الرضاع ما يحرم منه فقال سئل رجل ابي ع فقال واحدة ليس بها باس وثنتان حتى بلغ خمس رضعات قلت متواليات
او مصة بعد مصة فقال هكذا قال له وسئله آخر عنه فانتهى الى تسع وقال ما اكثر ما اسئل عن الرضاع فقلت جعلت فداك اخبرني عن قولك انت في هذا
عندك فيه حد اكثر من هذا فقال قد اخبرتك بالذي اجاب فيه ابي قلت قد علمت الذي اجاب ابوك فيه ولكني قلت لعله يكون فيه حد لم يخبر به فتخبرني
انت فقال هكذا قال ابي الحديث والضمير في سئل للصادق ع فيحتمل ان السائل عبيد السابق ومضى روايته عنه ع ما هو صريح في عدم تحريم العشر
فالواجب الاخذ به ومنها ما في فقه الرضا ع وقد تقدم وفيه نقل عمل العصابة فان كان على جميع ما فيه ايد الحكم بالعشر ايضا لكن اشتراط ثلثة
ايام في الزمان ينبئ عن خلافه الرابع طريقة الاحتياط قال في لف فان التحريم المستند الى عموم الكتاب والروايات لما عارضه الاباحة المستندة الى
الى الاصل والروايات غلب جانب التحريم ليتيقن البرائة معه بخلاف الطرف الآخر وقد روي عنه ع ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام على الحلال اقول
وروى الشيخ ايضا في الصحيح عن الصادق ع عن ابائه عن النبي ص انه قال لا تجامعوا في النكاح على الشبهة وقفوا عند الشبهة يقول اذا بلغك انك قد رضعت
من لبنها وانها لك محرم وما اشبه ذلك فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة اقول هذا باطلاقه امر ندب وارشاد قطعا واما الخبر
الآخر فالاستدلال به موقوف على الاجتماع الموقوف على ثبوت التحريم في الجملة فاثباته به دور والتعميم للجهات والعلامات المتعارضة مم
واما التائيد به فلا نمنعه ولا كون الاحتياط في التحريم غالبا لكنه غير مطرد والامر في الحرمة بعكسه وبالجملة فالاحتياط امر آخر لا ينبغي تركه والترجيح لما
استندنا اليه الخامس انه اوفق بالاصول الحكمية والقوانين الطبية فانها تقتضي حصول الانبات والاشتداد بالعشر ولانه اقل ما يرتضع باليوم
والليلة غالبا وهو المقتضي لاعتبار الزمان قاله بعض الاصحاب وهو اجتهاد في مقابل النص ودعوى لم يقم عليها برهان السادس عمل اكثر الاصحاب
عليه فيكون راجحا فتعين العمل به لامتناع العمل بالمرجوح قاله في لف وقال في كره ان المشهور خلافه وهو اولى بالقبول وقد تقدم الكلام فيه ويظهر
من بعض مباحث الرضاع من كره انه بعد المخ فلعل العلامة اطلع على ما لم يطلع عليه اولا ان لم يجمع بين الدعويين وبالجملة فما اخترناه اشهر
اشهر فتوى واصح رواية واصرح دلالة وابعد من مذاهب العامة ورواياتهم واوفق بالاصل الاختيار ولا يعدل عنه وطريق الاحتياط واضح

في شرائط الرضاع

الموضع الرابع ما يتعلق بهذه المقادير من الشرائط يعتبر في العدد الموالاة بين الرضعات بان لا يفصل رضاع امرأة اخرى وتفرقها
باستكمال كل رضعة لا بالمصة فلا يحتسب الناقص منفردا ولا يتفرق المجتمع ولا يجتمع المتفرق اما الموالاة فاشتراطها مقطوع به في كلام
الاصحاب نص عليه الشهيد في لك وسبطه وعزاه العلامة في كره الى علمائنا اجمع ونفى الخلاف فيه في الغنية والسرائر ولك واحتج الشيخ عليه
في الخلاف بالاصل واجماع الفرقة واخبارهم اقول تقدمت الاخبار وهي موثقتا زياد بن سوقة وعمر بن يزيد وصحيحة مسعدة ومرسلة المقنع
والرضوية والنافية لتحريم الخمس عشرة رضعة بناء على حملها على صورة التفريق وصحيحة الفضيل بن يسار وموثقته وقوية موسى بن بكر الدالة
على انه لا يحرم الا رضاع المرضعة الموقوفة على الولد وخبر الفضيل او صحيحته المشتملة على نحو ما ذكر وزيادة ترضع عشر رضعات يروي الصبي وينام
فان المتبادر منه الرضعات المتواليات وخبر الحول والحولين المشتملين على انه لا يحرم الا ما ارتضع من ثدي واحد ويشهد به الاعتبار كما اشار
اليه الصادق ع في خبر مسعدة حيث قال لا يحرم من الرضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم فاما الرضعة والثنتان والثلث حتى بلغ العشر اذا كن
متفرقات فلا باس فلو تناوبت على الرضيع عدة نساء لم يعتد به اصلا ما لم يستكمل من احديهن العدد متواليا فيعتبر برضاعها خاصة
وبالجملة ينقطع حكم الرضاع اولا فاولا بتخلل رضاع الاخرى وهكذا والاظهر انه لا فرق في انقاطع بين الرضعة الكاملة وما دونها كثر ام
قل وفاقا لظاهر المعظم المتاخم للتصريح بتسوية جملة منهم بين العدد والزمان في هذا الشرط كالشيخ والقاضي والحلي والطبرسي والشهيد
ولغير ذلك ويدل عليه اطلاق الادلة السابقة اصلا ونصا وفتوى واعتبارا خصوصا مرسلة المقنع واول موثقة زياد وهذا هو اختيار
العلامة في عد قاطعا به وجرى عليه الشارح المحقق الكركي من غير تنصيص فقال واما التوالي فيتحقق بان لا يرتضع من امرأة خلال رضاعه من
اخرى وعليه بنى العمل صاحب لك بعد تردده وميله الى القول الآتي وقال العلامة في كره قد بينا انه يشترط توالي الرضعات من المرضعة
الواحدة لا بمعنى انه لا يفصل بينها شيء البتة بل لا يفصل برضاع امرأة اخرى رضاعا تاما اراد رضعة تامة ولولا هذا التصريح والاستدراك
لكان كلامه في سائر المباحث دالا على موافقة الاصحاب ومحمولا عليها والقولان مذكوران في النهاية والكفاية بلا ترجيح وللعلامة ان يحتج
بالعمومات في الرضاع وحمل الاطلاقات على الغالب من كمال الرضعة المتخللة ولما يشير اليه آخر موثقة زياد فان فيها متواليات من امرأة واحدة
من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امرأة اخرى فالاطلاق اولا يحمل على البيان ثانيا ولان الناقص لا اثر له في التحريم فكان كالموجود
والماكول ونحوهما وفي الجميع نظر وما المانع من تعميم الرضعة للناقصة او حملها على الغالب او عدم ارادة الوحدة وبالجملة فلا مقتضي قاطعا للعدول

عن الاطلاق مع ان الفتوى والاعتبار اقوى شاهد عليه ومما يعد قول العلامة لزوم بقاء التوالي وان فصل بين رضعات ناشئة من امراة واحدة او اكثر حتى يتحقق الانبات او كمل الزمان او استكمل الرضعة فصاعدا بان ينتقل من ثدي امراة الى اخرى لظاهر خبر زياد وكما اراه يلزم وعلى ما قلنا فلو ارتضع من امراة اخرى انقطع حكم الاول بنفس الشروع ولو تقياه في الحال فكذلك الان يعلم بقياه لجمع وفيما لا يعتد به لقلته توقف قضية فتوى المذكرة بقاء الحكم في الصوتين وهو الظاهر على الترجيح ولا ينقطع الموالات بتخلل غير الرضاع بلا خلاف نص عليه في البشرى وحكي في الذكرى الفاقهم عليه وذلك كالوضوء بين امراة اخرى بناء على عدم اعتبار الوجور او تخلل اكول او مشروب او تراخت الرضعات بفصل الزمان قل او كثر ولا اعلم خلافا في ذلك لا ناصا عليه غير من ذكر والعلامة والمحقق الكركي وجملة ممن تاخر والمستند دوران التحريم مدار العدد ولا دليل على اعتبار التوالي سوى الاجماع وهو على المعنى السابق والاخبار وهي ظاهرة في ذلك ايضا كما نطق به خبر ابن سوقة فيحمل عليه ما عداه وهل الشرط عدم فصل الرضاع من امراة اخرى مطلقا او مالم تاثير في التحريم في الجملة كذا التفصيل بين ابن النكاح والذريرة فيشترط عدم الفصل بالاول خاصة لان الشارع اسقط حكم الثاني لما لم يعد للرضاع فاشبه لبن الرجل والبهائم مما هو كسائر المأكولات والمشروبات فلا تنصرف اليه الاطلاقات بخلاف لبن النكاح وانكان عن زنا ونحوه وكان بعدي ولد الرضعة على قول ودعوى الملازمة بين المباشرة في التحريم ورفع حكم ما يقتضيه من الاستبطاء والاستحثاث الخالي عن شاهد يجوز عليه الاطلاقات كلها انما هضة بخلاف فتصاوفتوى واما استكمال كل رضعة فعليه الاجماع ويدل عليه عدة الاخبار تقدم المروي في تفسير الكمال تحقق الرؤية والمباينة كما في رواية فضيل والرضوي ومضمر ابن ابي يعفور ومرسل ابن ابي عمير ولا يتوقف لانتهاء على كون المفسر للرضاع لغة والظاهر ذلك فانها يكاد ان على اشتراط كون الرضعة مرويا واما كونها ناشئة بفمها او غيرها شئ فخارج عما نحن فيه ويعرف المرئي بالامارات والقرائن العادية ومنها ارتضاعه اختيارا وانتهائه كذلك لا شاغل ومانع ونحوهما وبه يشهد خبر ابي عمير ومن هنا تبين ان لا اختلاف معنوي بين العبارتين المبينين بقلمها الفاضلان وغيرهما وسموها قولين لا اختلاف لفظا احدهما ان المرجع في كمالية الرضعة الى العرف العادة لانه الحاكم فيما لا يمكن ضبطه بطريق مخصوص ولم يعين الشارع حدا بالخصوص لا بالزمان ولا بالمقدار وهذا هو المشهور وقاله الصيمري واختيار الشيخ في ادلة الفاضلين وغيرهم الثاني ان المرجع فيها الى ان يروي الصبي ويصدر من مثله عرفا في طي الاصحاب واخباره في الخلاف دعى عليه اجماع الفرقة عليه واخبارهم الا انه لم يذكر العدد الثاني وكان المهذب والوسيلة والشرائع والتبصرة وفيها ما دعوى عدم الخلاف فيه ويقرب منها عبارة الاحمدي والكافي والاستبصار فان فخر الاسلام في الايضاح ان الثاني هو الاقوى لا خلاف في المعنى اقول هذا تماما لا شبهة فيه وقد نص عليه بعض المحققين الكركي والشهيد الثاني وغيرهما وليس في كلام الشيخ والفاضلين ما يدل على كون الخلاف معنويا ومن ثم جمع العلامة في كتبه بين العبارتين ولم ينقل خلافا فيه بل دل عليه لفروع التي ذكرها هما الفاضلان وغيرهما على شرط كمالية الرضعة والكيفيات التي اعتبروها في الشهادة على الرضاع وبالجملة فلو وجعنا الى العرف في مطلق الرضعة امكن جعل النزاع معنويا وامكان ايضا محل تامل واما ان اعتبرنا الرضعة الكاملة لانها المتبادرة من الاطلاق ثم جعلنا العرف هو الحاكم في ذلك فلا يخالف ما ذكره الاخرون وقد تابعوا موقع المحصلين في الشبهة بعيد كلام الفاضلين وغيرهم من المتاخرين عما صدر من الشيخ في كتابي المبسوط والخلاف حيث جعل في الاول المرجع الى العرف والعادة معللا بانه الشان فيما لا حد له شرعا ولا لغة وقال غير ان اصحابنا خاصة قدروا الرضعة بما يروي الصبي منه ويمسك عنه وقال في الخلاف عد الرضعة ما يروي به الصبي دون المصة ثم ذكر شرط الموالات وقال وقال الشافعي المرجع فيها الى العرف والعادة ولم يعتبر المصات كما قلنا وحكى عنه ايضا انه لم ير اعتبار الموالات ثم استدل باجماع الفرقة واخبارهم وبالاقتصار على موضع الاجماع اقول اما ما ذكره من الاستدلال لاثبات امرين احدهما اعتبار التوالي وهو المقصود الاصلي والثاني تقدير الرضعة حيث ان الشافعي لما راجع العرف فهم في احد وجهين المنقولين عنه انه يعتبر رضعة الرضيع بالنسبة الى مرضعه وكذا رضعة المرضعة فكل منهما ايتمى رضعة بمعنى انه لو التقم ثديها وشرب ثم ارسلها او انتقل الى ثدي اخرى تحقق رضعتان ولو انه لما التقم ثديها وشرب نزعت لشدة من فيه وقطعت الشرب عليه كان ايضا رضعة كذا لو كان احدهما نائما وتحقق الرضاع والقطع بفعل الآخر يصير واما اصحابنا فلما اعتبروا الزوال لم يعتبروا شيئا من ذلك وقد نص عليه في ط ايضا بعد كلام الشافعي فقال في المسئلتين فعلى ما قدمناه من ان المعتبر عندنا ان يروي لا يكون رضعة وعندهم فيهما وجهان اقول لا يختلف الحكم لو اعتبرنا العادة فانها تشهد بما قلنا فانا نراه ينتقل من امراة الى اخرى كما لا ينتقل من ثدي الى اخر ومن لون الى لون في الاكل فان المجموع اكلة واحدة ورضعة واحدة فلما قدمت المرضعة هنا لم يتعلق بالرضاع حكمه ويقال للمحاقل فلو تعلق بان القطع المبين متحقق واللبن مختلف في حق المرضعتين فكان لو شرب من احدهما دون الاخرى فان القطع امارة الكمال كما ظهر من الاخبار ان القطع علامة عليه ذا كان عن نفس الرضاع لا المرضعة لا يرى انه لو انتقل الى الاخرى فتعدد فيجاد ورجعا الى الاولى احتسب المجموع من طرفي الانتقال رضعة واحدة واما لو تحقق القطع بفعل المرضعة فالحكم بعد الاعتبار اظهر والتمسك باعتبار ارضاعها لرتما ممنوع بانا نعتبر الامتصاص ولا يتحقق مع الرد ويمكن تصديقه في مثلنا انها لو تكمل رضاعها فلا يبعد تحقق القطع

قال في هذه المسئلة الاول وهي عدم اشتراط الموالاة هذا الظاهر فانه هو المشهور بين المتاخرين وهو الذي اختاره في المختلف وهو الذي اختاره في الشرائع في احد قوليه وهو الذي اختاره في الدروس وهو الذي اختاره في الروضة وهو الذي اختاره في المسالك وهو الذي اختاره في الكفاية وهو الذي اختاره في الحدائق وهو الذي اختاره في الرياض وهو الذي اختاره في الجواهر وهو الذي اختاره في المستمسك وهو الذي اختاره في مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة الشرائع وهو الذي اختاره في تعليقة الدروس وهو الذي اختاره في تعليقة الروضة وهو الذي اختاره في تعليقة المسالك وهو الذي اختاره في تعليقة الكفاية وهو الذي اختاره في تعليقة الحدائق وهو الذي اختاره في تعليقة الرياض وهو الذي اختاره في تعليقة الجواهر وهو الذي اختاره في تعليقة المستمسك وهو الذي اختاره في تعليقة مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في تعليقة مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في تعليقة منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تعليقة تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة الشرائع وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة الدروس وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة الروضة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة المسالك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة الكفاية وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة الحدائق وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة الرياض وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة الجواهر وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة المستمسك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة الشرائع وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة الدروس وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة الروضة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة المسالك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة الكفاية وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة الحدائق وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة الرياض وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة الجواهر وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة المستمسك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الشرائع وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الدروس وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الروضة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المسالك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الكفاية وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الحدائق وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الرياض وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الجواهر وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المستمسك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الشرائع وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الدروس وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الروضة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المسالك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الكفاية وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الحدائق وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الرياض وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الجواهر وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المستمسك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الشرائع وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الدروس وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الروضة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المسالك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الكفاية وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الحدائق وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الرياض وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الجواهر وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المستمسك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الشرائع وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الدروس وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الروضة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المسالك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الكفاية وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الحدائق وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الرياض وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الجواهر وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المستمسك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الشرائع وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الدروس وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الروضة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المسالك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الكفاية وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الحدائق وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الرياض وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الجواهر وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المستمسك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الشرائع وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الدروس وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الروضة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المسالك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الكفاية وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الحدائق وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الرياض وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الجواهر وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المستمسك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الشرائع وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الدروس وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الروضة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المسالك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الكفاية وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الحدائق وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الرياض وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الجواهر وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المستمسك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الشرائع وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الدروس وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الروضة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المسالك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الكفاية وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الحدائق وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الرياض وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الجواهر وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المستمسك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الشرائع وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الدروس وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الروضة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المسالك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الكفاية وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الحدائق وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الرياض وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الجواهر وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المستمسك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الشرائع وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الدروس وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الروضة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المسالك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الكفاية وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الحدائق وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الرياض وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الجواهر وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المستمسك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الشرائع وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الدروس وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الروضة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المسالك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الكفاية وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الحدائق وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الرياض وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الجواهر وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المستمسك وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مصباح الفقيه وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة مهذب الاحكام وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة منهاج الصالحين وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تكملة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة العروة الوثقى وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة المنهاج وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة الوسيلة وهو الذي اختاره في تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة تعليقة

رضعة في العادة واعلم ان العلامة في التذكرة اقتصر على حكاية الوجهين الشافعيتين وفرع عليهما الحكم فيما اذا ارتضع من كل واحدة اربع رضعات ثم شرب من لبن واحدة واشتغل الاخرى فاتم شربه منها ثم قال وهذا لا يتم على مذهبنا حيث شرطنا عدم الفصل بين الرضعات برضاع اخرى ولو بين الحكم وبنى عليه ما يأتي على المذهب كما لا يخفى على اللبيب وبعد اللتيا والتي فالحاصل ان مراعاة الزمان اذا لم يكشف عما يقتضيه العادة وهو الا يعرف الا بها ومرجع العادة فيه ان يرجع الامر اليها اولا ولا يعتبر الا الرضعة الكاملة بالنظر الى حال الرضيع لا المرضعة كما هو احد وجهي الشافعية فلو قطعت عليه دون شبعه وقطعة ثم عاد الى ان رضع من نفسه حسب الجميع رضعة واحدة ويتفرع على اصل الحكم انه لو طال الالتقام عمدا كان الجميع رضعة واحدة ولا يفيد الفصل ولو كان مجبورا كان الرضعة ما وقع باختياره ولا عبرة بالمجبور عليه مطلقا لانه على خلاف مقتضى الطبيعة ولو قيل الاختيار في احتساب المجموع نظرا قريبا ذلك لان اختيار المجبور عليه باختياره وللشافعي قول بالاعتبار بقصر الزمان وطوله ولا بقلة الارتضاع وكثرته ولا بطول الفصل بين الرضعات وقصره ولا بالتقام الثدي من غير شرب لفظه ولا يتحقق عادة لرسابقا ولا بل المعتبر الارتضاع والاعراض لموانع او شاغل ونحو ذلك فلو لم يتبين الاعراض فعاد من حينه قبل فرط مهلة كان المجموع رضعة واحدة كما لو لفظه لنفس او التفات الى ملاعبة وملاحظة او انتقال الى ثدي اخر او عرض نوم خفيف وقيام المرضعة بشغل خفيف او امتناعها او قصورها لبنها او غير ذلك مما لا ينافي الوحدة العرفية ولو طال الفصل بنحو ما ذكر ثم عاد لم يحسب من العدد وكذا لو توالت الامتصاصة بعد امتصاصة واستكمل المحقق الكركي في الرضعات الناقصة الغير المتوالية من ابتداء الوحدة عرفا وان الغرض حصول القدر الذي يساوي الرضعة قال ويلوح من تقديرهم الزمان التحلل بالقليل كما مر في التذكرة النوم بكونه خفيفا ونحو ذلك في كلامه هنا اي في القواعد وهنا لان التحلل الكثير مانع من الاحتساب قلت ويمكن الفصل بين القطع بنية العود وعلى مقتضى الطبيعة وبين غيره فيعتبر الاكمال في الاول خاصة دون الثاني اذا طال الفصل بل قد يقال بعدم الاكتفاء بالاول ايضا لو منع مثل استكماله لم يحتسب وينسبه العلامة الى علمائنا والظاهر انهما قصدا الرد على الشافعية في الوجه الذي تقدم وهو صريح عبارات التذكرة ثم اقول التحقيق في المناقشتين ان لم يتحقق الامتلاء في شيء من الزمانين فالنقض باق بحاله وتقدير الامتلاء لو فرض الاجماع خلاف النص والفتوى وان بنى عليه المحقق الكركي وغيره في بعض الاحكام وان حصل الامتلاء فلا يكون بالرضاع الاول اقتضى سرعة الزوال كما لو كان الرضاع بعد اكل وشرب يقتضيان ذلك فانه يحتمل قطعا ومن هنا علم ان فرض النوم الخفيف ونحوه لاجل الحكم باحتساب المجموع رضعة واحدة ويترتب عليه جملة من الاحكام مع توقف تصحيح العبارة عليه هو ظاهر بقي شيء وهو انه هل يعتبر صحة مزاج الولد فترتد فيه في الناقص او في المقدر بالزمان قال لم اقف فيه على شيء يعتد به وقال سبطه اظهرهما الاعتبار حملا على المعهود واحتمل العدم لاطلاق النص قلت اختلاف احوال الاولاد في الرضاع امر غير منكور فالعمل بالاطلاق مع ظهور شواهد الزوال هو الوجه فتدبر بقي شيء وهو ان اكله فيما يعلق بالتقدير العددي واما الزماني فالمعتبر فيه كمال يوم وليلة تحقيقا متساويين في الطول والقصر ومختلفين كان مبدأ اليوم او الليلة لا بخصوص كل منهما ابتداء بالاخر ولا اطلاق الفتوى والخبر منصرفين على احتمال ناشئ من الاطلاق والاظهر حمله على الانصراف بحكم التبادر وهو الظاهر من جملة منهم ونص اخرين وفي الملقوف منهما او ابتدائي اثناء احدهما وجهان من امتثال في صدق الشرط وتحقق المعنى قاله الروضة والنهاية والكفاية على الوجهين ينبغي القطع بعدم اعتبار تعيين المعتاد للمرتضع في تمام المدة وارضاعه في غيره ولو زيد شيء من باب المقدمة بل المعتبر هو الاثر والعدد وكذا ينبغي اعتبار مبدأ اليوم والليلة العرفيين كما لو ابتدأ من طلوع الشمس او استمر الفرض كاندراجه تحت الاطلاق بحكم العرف والعادة وفيه تأييد لاعتبار التلفيق مع انه لا يخلو من تمكين من الارتضاع لا حصر له فعلا وكذا الكلام في المنتهى والاثر فيه ظاهر ومنه يظهر الحكم في المبدأ ايضا فلو رضع قبل المبدأ ولو قهرا او طلب اللبن بعد المنتهى لم يقدح في كمال المدة عملا بالاطلاق والمدار على صدق الرضاع المقهر فيه اشكال ولو قيل بانه يشترط التمكين من مبدأ الليلة او اليوم بناء على عدم التلفيق ويحتسب من حين الشروع كان وجها لكنه لا تلائمه الادلة وعلى التلفيق فالمعتبر مبدأ الشروع ليعلم تحقق المعنى ويعتبر الموالات بالقدر الذي لا يقدح في المدة من اخرى وهذا مما لا خلاف فيه ظاهر وحكاه في السرائر ويرشد اليه جملة من النصوص المتقدمة ولا فرق في التحلل بين الرضعة وما دونها مع الحاجة وبدونها ولا معنى للخلاف فيه هنا نعم لو زمان يسير بسبب يقطع المعتاد او ما يحتاج اليه بحلاف العدد لانضباطه ومن هنا يتقدح في اقتضاء الاكثرين من المتأخرين على اعتبار هذا الشرط في العدد فانه مبني على اشتراط اتصال اليوم والليلة فافهم ويعتبر تحقق مسمى الرضاع قطعا ولا يعتبر مقدار خاص كان لانه مقدر بزمان وللاصحاب فيما ذكروه على المسمى عبارات مختلفة ففي المهذب البارع وغاية المرام ان لا يمنعه من الارتضاع مانع من مرض مانع من الاعتناء او حيلولة بينه وبين الثدي في اوقات ارادته وفي الك والايضاح كونه ذا بال طول المدة وفي الروضة رضاعه كما تقتضاه او احتاج اليه عادة وفي جامع المقاصد ما يقتضيه فيهما وهذه كلها متقاربة اللفظ والمعنى وفي اعتبار صحة المزاج احتمال كما تقدم عن الك وفيه في النهاية والكفاية اشتراط تحقق غذائه من اللبن مع ما ذكر

وهذا هو

وهذا هو الفارق بين التقدير بالعدد والزمان فان العدد منضبط في نفسه فينبغي ان يبقى الزمان ايضا باجمعه فارغا للرضاع لينضبط ولي
في هذا نظر فان الاصحاب غير من سبق بين مقتصر على ما في النص وناص على اعتبار الموالات بعدم تخلل رضاع اخرى كما في العدد وهذه في النهاية
والخلاف والمهذب والسرائر والمجمع واللمعة ومعتبر مع ذلك تحقق رضعات متواليات كما في الوسيلة ومكتف بحصول المسمى وفقد المانع كما
سبق عن المهذب والغاية ومطلق لعدم قدح تخلل غير الرضاع من غير تفصيل بين المقادير كما في الروضة والاخيران ظاهران في عدم الفرق في
ذلك بين العدد والزمان وكانه قضية البواقي والنص فان الظاهر من رضاع يوم وليلة ما يحصل فيها على وفق العادة وتقاضي الرضيع ولا
ريب في انهما لا ينافيان التغذي بغير اللبن لا الرضاع الذي يكتفى به الولد الصحيح المزاج في هذه المدة لعدم الدليل عليه شرعا ولا عادة
وبالجملة فاذا ارضعته في المدة على وفق العادة بتمكينه مع الطلب واحتمال الحاجة وكذا مع ظنها مط ويغتفر المسامحات العادية في المنع و
التاخير حال الطلب والاشتغال بالملاعي والملاعب الشاغلة عن الارتضاع والنوم الموجب لقلته او الاكل او الشرب او الوجور اذا اتفق كما
هو المعتاد او ما اشبهها ما لم يخرج شيء منها عن مقتضى العادة وهل يعتبر ان يكون ممن يغتذي باللبن غالبا او اغتذى به كذلك الوجه ذلك خلافا
لظاهر المهذب والغاية والعدم كما تقدم ولو امتنع من اللبن مع الحاجة وطلب غيره اذا تحقق المسمى ولم يمنع مانع وهو اخذ بالاطلاق في النص والفتوى
وجمود عليه ولا يعتبر بقاء اللبن باجمعه في المعدة الى ان يغتذي فلو تقيأ شيئا منه لم يقدح في هذا الحد وبالجملة فالمرجع الى العادة في البداية
والنهاية وهل يشترط في اعتبار التقدير بالزمان عدم ضبط العدد قيل نعم وهو ظ المبسوط والنهاية والمهذب والسرائر والتذكرة وقيل لا
وهو ظاهر الاكثرين وفتوى الايضاح والمهذب البارع وغاية المرام ولك والروضة واختيار جامع المقاصد وعلى الاول فاذا ضبط العدد
اعتبر في التحريم تحقق شرائطه والا فلا تحريم وان كمل الزمان بشرائطه ويحتمل ان يختص مراعات العدد بما اذا تحققت شرائطه مع الضبط والا
جاز التحديد بغيره ويخالجني ان المسئلة تبنى على ان التقدير بالزمان هل هو لغلبة الظن بحصول العدد فيه تقديرا نظرا الى ان التحقيق والمنضبط
اصل لغيره ولقوة المستند عددا في العدد وللاجماع عليه او لانه كالعدد امارتان غالبا على تحقق الانبات والاشتداد وهو يحصل بالعدد
وبالزمان لان مضيه مع الارتضاع يقتضي ذلك فعلى الاول اذا ضبط العدد اعتبر شرائطه فان فقدت او بعضها لم يتحقق التحريم مط وعلى
الثاني يحكم بالتحريم بتحقق ايهما اتفق وعلم به مع الشرائط وليس للمكلف ان يراعي غيره اذ لا معنى للتخيير في التقدير بين المحرم وغيره وهذا الوجه
هو الاقوى والاظهر نصا وفتوى وقد يستدل لاصالة العدد بانه لو ثبت التحريم دونه لم يكن الحد حدا واجابوا باختصاص التحديد به بعدم
تحقق الامرين الاخرين قلت كلام المستدل جار صريح ويمكن جعل النزاع لفظيا كما يشهد به تسامح العلماء في عباراتهم واختلافها وذلك بان
يحمل التقييد بعدم ضبط العدد على الغالب فان من راعاه وضبط لا يلاحظ غيره حتى يعلم به فلا تعلق له بالحكم الشرعي اصلا وهذا ليس بذلك
البعد هذا كله في الزماني واما التقدير بالاثر فتحقيق شرائطه تبنى على انه هل هو شرط مستقل في نفسه كغيره على ما يظهر من المقنع والنهاية
والخلاف وط والمهذب والوسيلة والسرائر واللمعة وكنز العرفان وزبدة البيان وكتب الفاضلين وصريح الايضاح والمهذب البارع و
غاية المرام والروضة ولك وجامع المقاصد ويلوح ايضا من الشيخ في يب وقد تقدم عبارته كاكثر ما تقدم او انه اصل لغيره وما عداه علامة له
تعتبر مع عدم العلم بالمخالفة للاصل على احتمال لم نقف على نص قائله او انه هو الاصل لغيره لكن لا طريق الى معرفته سوى التقديرين الاخيرين على
ما يظهر من الطبرسي والحلبيين واختاره بعض المتاخرين اوجه والمستند للاكثر بعد عمومات ادلة الرضاع ظ الاجماعات المنقولة في كل من الثلثة
والنصوص المتـ الدالة على انه لا يحرم الا ما انبت اللحم وانبت الدم او شد العظم وما دل على انه لا يحرم اقل من يوم وليلة او خمس عشرة رضعة فان
كلا منهما مشتمل على حكمين نفي واثبات والنفي في كل منهما اعم مط من الاخر فيختص به وهو المطلوب ويمكن الجمع باعتبار الحيثيات لكنه بعيد كما لا يخفى
ويرشدك الى هذا القول قوله ع في صحيح ابن مسلم اذا رضع الغلام من نساء شتى وكان ذلك عدة او نبت لحمه ودمه حرم عليه بناتهن كلهن وفي نحو
خبر ابن سنان عن ابي الحسن ع قال قلت له يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلث قال لا الا ما اشتد عليه العظم ونبت اللحم وايضا فالمستفاد
من النصوص ان السبب الاصلي لتحريم الرضاع تحقق الاثر وانحصاره وجودا او علما في التقديرين الاخيرين غير معلوم بل معلوم العدم فانا قد نقطع
مع عدم علمنا بحصول العدد والزمان بشرائطهما وهو ظ بل مع علم العدم كما لو ارتضع من امرأة واحدة مدة مديدة او تمام مدة الرضاع وتخلل
بينها رضاع اخرى كالام النسبية او غيرها نادرا كل يوم بارضاعها رضعة واحدة او دونها او ما يقرب منها وبالجملة لم يتحقق التقديران الاخران من
الامرأة الاولى فانا نقطع والحال هذه ان الاثر تحقق بينها وكذا لو منعته من اكمال الرضعة حتى تبلغ العدد او الزمان ومضى على ذلك ليال وايام
فانا نقطع ايضا بتحقق الاثر وهو اظهر من سابقه واذا تبين ذلك علم ان التحديد بالعدد والزمان المعينين لانهما اقل ما يتحقق به الاثر غالبا ولو
انحصر فيهما لم يتجه الحصر فيه في اكثر الاخبار المروية في هذا الباب من غير الاشارة الى العلامات مع ان المقام مقام البيان فعرفت انه تارة يعرف بالعيان

في شرائط التقدير بالاثر

والاخرى

كتاب النكاح

والاخرى بالعلامات المتقدمة وهذا على عكس ما يقال للوجه الثالث من ان كثرة الروايات في ذلك مع ان الرضاع امر عام البلوى تابى عن كونه اصلا مستقلا في نفسه لو كان كذلك لكان الحوالة في بيان هذه الاطلاقات على معرفة اهل الخبرة وهو بعيد من طريقة الشرع لان الرضاع مما يشتد اليه الحاجة كثيرا في المواضع التي لا يتحقق فيها الفارق بذلك كما لو اشتركت نساء شتى او امرأتان في رضاع واحد بكيف يظهر للمحرمون الاثر من احدهما دون الاخرى ولو فرض امكان الاطلاع عليه فانما هو لشاذ من الحذاق واحد من الاطباء فكانت الفائدة فيه قليلة جدا كما اعترف به في تلك وغيره ولو بنى على اعتباره في موضع ليقين بحصوله لزم التحديد بما هو اخص من المحدود وبما فيه الحصر فتعين ان يكون المرجع في ذلك الى غير اهل الخبرة بل العلامات التي وضعها الشارع ومن ثم كان المرجع قاضي احد لهم هذا الحد يسئلون عن العدد المقتضي له ولم يامروا بالرجوع الى اهل الخبرة فلا وجه للرجوع اليهم قلنا المرتدع الحصر في الرجوع اليهم ليلزم منا ذلك ولا نقول انه من الامور التي لا تتحقق ولا يفيد فائدة في بعض الفروض فانه يمكن ان يكون من الامور الظاهرة التي لا يمكن دفعها هنا ولا اضير مثله بعد تاصيل الشارع لاصل الاباحة في جميع مواضع الاشياء فان التحريم انما يتحقق مع العلم بالرضاع المحرم لا مع عدم العلم باشفائه وهو ظاهر وقد سئل ابو يحيى الخياط عن ابي عبد الله عمن ان ابنى وابنة اخى في حجرى فاردت ان ازوجهما اياه فقال بعض اهلى انا قد ارضعناهما فقال كم قلت ما ادرى قال فاذا رضى على ان ارق فقلت ما ادرى فقال لى فزوجه وبالجملة فلا معنى لدعوى الحصر في العلامات مع مشاهدة خلافه وانكارها مكابرة ظاهرة وتمام بيانه موثقة عبيد بن زرارة حيث انه لما سئل الصادق عن الرضاع ما الذى يحرم منه فقال ما انبت اللحم والدم ثم قال له ارتى واحدة بنبته فقلت اثنتان فلم ازل اعد عليه حتى بلغ عشر رضعات الا ترى انه لما عينه ولا الا لاعلم ان عبيدا يراعى في بيانه المشاهدة بمعرفته او معرفة غيره فان هذا هو الظاهر من الكلام لكن لما كان العامة رووا عن النبي صلى الله عليه وآله ما يدل على الاكثر كما مر ومع هذا قالوا بتحريم الرضعة والثلث والخمس فيتوهم من ذلك ان الاثر يحصل بهذه الاعداد باعتبار مسماها فاراد الامام دفع هذه الشبهة لا يقال من طرف الاحتمال الثاني اذا كان الرضاع طريقان علمي ونقلي ولا ريب ان الاول اقوى اذ الفعل مبني على الغالب المظنون فيه الاثر فما بالكم اذا تحقق شئ من العلامتين بشروطه تحكمون بالتحريم مطلقا وان خالفه العيان والمشاهدة كما لو اكملت العدد في مدة مديدة او اعتاضت بالغذاء في اكثرها الى غير ذلك وايضا قد رويتم ان العشر رضعات لا تنبت لاقشدا نما الاتحرم فيلزمكم احد امرين اما الاخذ بعموم المنصوص ظاهرها ولا تقولون به اذ احكم اهل الخبرة بحصول الاثر في العشر واستوعب يوما وليلة واما ان تحملوا الاخبار على الغالب وكان مدار الاثر على تغير اللوالى بعد فصل الرضاع بان يحمل على ما هو الغالب من انفصال الرضعات عرفا ايضا كما هو المتبادر من الموالى والموافق للاعتبار والكان عدم الفصل بالرضاع مطلقا معتبرا في نفسه يعمل فيما عداه بمعرفة اهل الخبرة وهو المطلوب بوجه اخر ان المعتبر بما انبت اللحم انما قد من شانه ذلك وان تخلف عنه نادرا فالمرجع فيه شرعا بتقدير الشارع لان اهل الخبرة انما يعتبر قولهم في المواضع الخاصة لانه من قبيل الشهادة والمعتبر الغالب فيه الاثر مطلقا من حيث هو هو ولو خالف الاطباء في ذلك لم يسمع دعوهم في مقابل النص فلا معدل عما ذكر عن الوجه الثالث وانكان المراد ما علم بحصول الانبات به فعلا فيرد ومدار العلم به او بخلافه فان حصل والا ارجعنا الى العلامات الظنية ويمكن ان يحمل عليه كلام الشيخ في القاطع والحاوي في النهاية والمهذب في السرائر على ما تقدم فليلاحظ لانا نقول هذا وان كان قويا في النظر لكن الذي يظهر من الاصحاب خلافه وتعلم الجمع بين الاخبار بحمل واحدها على ما تقدم من اعتبار كل من العلمي والتقديري اما الثاني فبالنقض والاجماع واما الاول فبانه لا وجه للتصريح بتقدم المانع من ان يعتبر الشارع المقدار الذي من شانه حصول الاثر به مطلقا ومع عدم العلم به يعتبر العلم بالاثر او الظن القائم مقامه واما الكلام فيما ورد النص بانه لا تتحقق به الاثر فيمكن التزام ذلك ودعوى عدم تحقق الفرض المخالفة ويمكن الحمل على الغالب بالجملة فالوقوف على ما عليه الاصحاب هو الصواب كيف والاحتياط وعمومات الرضاع شاهدان عليه واذا اتضح ذلك وثبت فليعلم ان طريقة معرفة ذلك امران القطع عادة بالاثر باخبار اهل الخبرة وهل هو من باب الاخبار فيكتفى فيه بالواحد او شهادة يعتبر فيها العدد ان قلنا بالثاني واحتمل الاول وربما يؤيد بندرة تحقق عدد ابن عاد فين في شئ من الارضعة وقطع ببطلانه في الرضعة وبعده بسيط في النهاية وهو ظاهر المحقق الكركي في الشرح واطلق ابو العباس والصيمري كون المرجع الى اهل الخبرة فيكون كسائر المواضع التي يرجع فيها اليهم ولا يكتفى بحاق الظن علما بالاصل الاستصحابي وانكان باخبار الفاسق من اهل الخبرة وانما اعتبرناه في الامراض المسوغة للتيمم او الافطار ونحو ذلك لان المدار في هذه على الظن لانها كما لا تخفى يعتبر على اى تقدير ان يعلم تحقق الاثر من لبن المرضعة الواحدة واسناده الى رضاعها بالشروط المعتبرة لانه لا يبعد عن من رضع او ماكول او مشروب ولا يشترط الخلو عن غيره اذا علم عدم الاستناد الا الى رضاعها وقد تقدم في صحيحة ابن مسلم ما ينافي ذلك فليحمل على ما تقدم اذ لا عامل بظاهره ويقوى عندى انه اذا حكم اهل الخبرة بتحقق الاثر ولم يتخلل الا ما كول ونحوه نادرا يحكم بالتحريم بهذا ويظهر من الروضة واللمعة اشتراط خلو الاثر منهما والوجه فيه عدم تحقق العلم بالتاثير المحرم بدونه غالبا بخلافه لو كان الفصل بغير رضاع فافهم وهل

يعتبر العلم

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

عن شعيب وابن يونس

خلاف عادته

في عدم تحريم الرضاع بعد الحولين

هذا القول هو المشهور بين المتاخرين بل لم يظهر قائل بخلافه من القدماء الا ما يحكى عن ابن الجنيد من ان الرضاع المحرم يكون في الحولين وبعدهما ما لم يتخلل بين الرضاعين نظام وهو ضعيف لمخالفته للاجماع المحقق والاخبار المستفيضة وقد نقل الاجماع جماعة من الاعلام كما مر ويدل على ضعفه ايضا قوله الى اخر قوله

خلاف عادته ليس في محله وروى الكليني في الحسن كالصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال لا رضاع بعد فطام ولنا ايضا ما رواه الكليني والشيخ باسناده
عنه في الصحيح القاصر بسهل بن زياد وامره سهل عن حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لا رضاع بعد فطام قلت وما الفطام قال الحولين اللذين
قال الله عز وجل وما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح كما قاله السيد السند وبعض من تأخر عنه عن الفضل بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع قال الرضاع
قبل الحولين قبل ان يفطم وفي الكفاية ان فيه اشتراكا قلت وذلك لانه عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم عن ابان بن عثمان وما عدا الاول
والثالث مشترك ولعل المراد اشتراك عبد الله خاصة والحق خلافه فانه ابن محمد بن عيسى الاشعري الملقب ببنان قاله النجاشي والكشي ويروي
عنه محمد بن يحيى كثيرا بالاطلاق مرات كما في الكافي وغيره وبالتخصيص بابن عيسى اخرى كما في عدة مواضع والمروي عنه قد يكون اباه وقد يكون علي بن
الحكم وغيره وعبد الله المذكور لم نقف له على جرح ولا تعديل الا انه لا يخ عن اعتبار لكثرة رواية ابن يحيى عنه وما يظهر من ترجمة محمد بن سنان من الكشي
والنجاشي فليلاحظ والشيخ يعبر عنه كثيرا ببنان مع اختلاف المروي عنه على نحو ما قلنا ولكن الراوي عنه في عدة مواضع محمد بن احمد بن يحيى وجميع ذلك
قرينة على المطلوب وعلي بن الحكم ثقة بناء على الاتحاد وهو الثقة هنا لروايته عن ابان كثيرا مع كون الراوي عنه احمد بن عيسى اخا عبد الله المذكور وكيف
كان فالخبر بنفسه غير ناهض حجة على المطلوب الا انه معتضد بعمل الاصحاب فتدبر ويؤيده ما سيأتي عن ابن بكير وسبق من اخبار السنة والحولين وقد مر
تحقيق الكلام فيها احتج ابن الجنيد بعد العموم باطلاق الفطام فيما سبق من النبوي وغيره وبما رواه الشيخ في الموثق عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله ع
انه قال الرضاع بعد الحولين قبل ان يفطم يحرم والجواب ان العموم يخرج عنه بالدليل مع انه اخص قطعا فلم يبق على اطلاقه فارادة ما هو المعهود والغالب اولى
فافهم واطلاق الفطام محمول على ما مر مع ان الاسكافي لا يقول به فيما دون الحولين فالحمل عليه اولى واسلم والخبر لا يخ عن قصور فان راويه اطلق الشيخ انه
واقفي وقال هنا في التهذيب ان هذا الخبر نادر مخالف للاحاديث كلها وما كان هذا سبيله لا تعارض به الاخبار الكثيرة ومع ذلك فقد يحمل على الانكار
او ارادة الحولين للمرضعة والفطام الشرعي للرضيع او قرائته يحرم فقال بالتخفيف ولا حاجة الى ذلك لوضوح الحكم بحمد الله **مقباس** المشهور ان
الرضاع في الحولين ينشر الحرمة سواء كان قد فطم قبل الحولين اولا والحجة ظاهرة مما سبق وهذا الحكم لازم على كل من استدل بالنبوي ونحوه في المسئلة السابقة
فيبقى اطلاق النصوص على حاله مضافا الى ما يظهر من الاخبار المذكورة من ان الرضاع يتحقق قبل الفطام مط والظاهر الاجماع على ذلك بل لا تأمل فيه وانما
الخلاف في معنى الفطام والمعظم على ارادة الحولين فيكون الفطام معتبرا بمدته لا بنفسه والاسكافي على الفطام الكامل فيما يظهر منه والكامل عنده
الحولان لظاهر الاية واهما مع الزائد عليهما بشهر مثلا لظاهر النصوص فعلى ايهما اقتصر كان هو الفطام جمعا بين الاية والرواية وما دون ذلك
ناقص بمقتضاهما معا وقال ابن عقيل الرضاع الذي يحرم عشر رضعات قبل الفطام فمن شرب بعد الفطام لم يحرم ذلك الاخر قال السيوري انه خلاف
ما عليه الاصحاب ان لم يرد الفطام الشرعي واحتج له العلامة برواية الفضل بن عبد الملك السابقة واجاب بان المراد الفطام الشرعي فقوله ع
قبل ان يفطم اريد به قبل ان يستحق الفطام قال وبالجملة فكلام ابن عقيل ليس بصريح في مخالفة علمائنا قلت قال ثقة الاسلام في الكافي بعد ما
عقد بابا لبيان انه لا رضاع بعد فطام وذكر جملة من الاخبار معنى ذلك ان الولد اذا شرب لبن المرأة بعد ما يفطم لا يحرم ذلك الرضاع التناكح وهو باطلاقه
يوافق العماني مع انه نقل رواية الفضل ايضا لكن الظاهر انهما ارادا الفطام الشرعي واريد بعد ما يمضي الحولان فطم اولا وبذلك نص الصدوق في
تفسير الخبر وسيأتي ايضا عن ابن بكير وكذا يظهر من المقنعة وغيرها ولو لم يكن الا ما استظهره الجماعة من الخبر لكان فيه كفاية **مقباس** ذهب اكثر
الاصحاب وهو المشهور بين المتأخرين الى ان المناط في الحولين على المرتضع ولا يراعى في ولد المرضعة الذي ارتضع من لبنه وقال الابي ان ذلك فتوى
الاصحاب الا ابا الصلاح ثم قال انه الاشبه وهذا هو اختيار ابن ادريس والفاضلين وفخر الاسلام والشهيدين والسيوري والصيمري وابي العباس
في المقتصر وظاهر المهذب والمحقق الكركي وصاحبي النهاية والكفاية وبعض من تأخر قال الشهيد ره وعبارة الشيخ ومن تقدمه مط وقال العلامة
انه اطلق ذلك الشيخان واكثر علمائنا المتقدمين وقال ولده ان الشيخين والاكثر اقتصروا على اعتبار الحولين من غير تعرض لذكر ولد المرضعة
ولا المرتضع وقال ابو العباس في المهذب ان المشهور قطع النظر عن ولد المرضعة وعدم التعرض لذكره ويقرب منه عبارة التنقيح وفي المقتصر ان
الاكثر لم يعتبروه بل جعلوا المناط على المرتضع وقال الصيمري المشهور عدم اعتبار الحولين في المرضعة وقال المحقق الكركي ولم يصرح الشيخان
في ولد المرضعة بالاشتراط ولا بعدمه وفي ذلك نظر ولا باس بنقل جملة من عبائر المتقدمين وغيرهم لتنكشف حقيقة الحال فنقول قد تقدم عبارة
ابن ابي عقيل ولا ريب ان الفطام فيه فطام المرتضع وكذا عبارة الاسكافي فانها تدل على انه اذا لم يتوسط فطام بعد الحولين للمرتضع كان الرضاع محرما
فطم ولد المرضعة ام لا وقال الصدوق في الفقيه قال رسول الله ص لا رضاع بعد فطام معناه اذا ارتضع الصبي حولين كاملين ثم شرب بعد
ذلك من لبن امرأة اخرى ما شرب لم يحرم ذلك الرضاع لانه لا رضاع بعد فطام ويقرب منه عبارة الكليني المتقدمة ومن المعلوم ان لا مستند
للفريقين هنا من المثبت والنافي الا الخبر على اختلافهما في تفسيره وسيأتي عن ابن بكير ما يدل على ذلك ولما خصه هذان المحدثان بفطام المرتضع

الكلام في معنى الفطام

في ان المناط في الحولين على المرتضع لا في ولد المرضعة

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

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

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

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

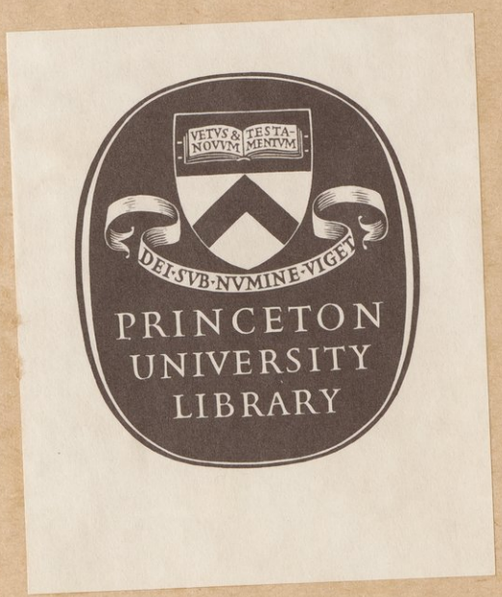
الصفحه	العنوان
٥٢	وجوه نجاسة الماء الملاقي للنجاسة مع عدم حدوث حالة اخرى بها
٥٢	الوجه الاول
٥٢	الوجه الثانى
٥٢	الوجه الثالث
٥٢	الوجه الرابع
٥٢	الوجه الخامس
٥٢	الوجه السادس
٥٢	الوجه السابع
٥٢	الوجه الثامن
٥٢	الوجه التاسع
٥٣	الاشارة الى مسألة مرافقة النجاسة للماء في الصفة
٥٤	امور ثلاثة تعرضها بعضهم وتحقيق الحال فيه :
٥٤	احدها
٥٥	الثانى من الامور
٥٥	الثالث منها
٥٦	الخامس من الامور المعتبرة في التغيير بالنجاسة
٥٦	الامر السادس منها
٥٧	بيان الوجوه التي استدل بها على اعتبار التقدير مع ملاقات الماء للنجاسه المسلوبه الصفات مع بقاء اطلاقه :
٥٧	الاول
٥٩	الثاني من الادلة
٥٩	الثالث من الادلة
٥٩	الرابع من الادلة
٥٩	الخامس من الادلة
٥٩	السادس من الادلة

الصفحه	العنوان
٦٠	بيان عدم الفرق بين الاوصاف الثلاثة بناء على اعتبار التقدير
٦١	الامر السابع
٦١	لو تغير الماء بغير الصفات المذكورة من اوصاف النجاسة
٦٤	نجاسة الماء القليل بملاقات النجاسة
٦٦	بيان حال صاحب الدعائم ابي حنيفة النعمان
٦٧	بيان اختلاف المخالفة وذكر اقوالهم في المسألة
٦٧	الاخبار الدالة على نجاسة القليل الملاقي للنجاسة
٧٢	القسم الرابع من الاخبار
٧٣	وجوه للمخالف في نجاسة الماء القليل وتزييفها
٧٤	تحديد الكر بالوزن والمساحة
٧٤	الحد الاول
٧٥	الحد الثانى في المساحة
٧٦	حكم الماء الجاري
٧٧	احكام البئر
٧٨	حكم ماء الثماد والنز
٧٨	حكم ماء الغيث
٧٩	حكم المستعلي على النجس
٨٠	عدم الفرق في نجاسة الماء القليل بالنجاسة بين كونها دم او غيره ولاكون الدم كثيرا او قليلا
٨٠	عدم الفرق في نجاسة القليل بين الاضطرار والاختيار
٨٠	نجاسة المتغير من الجاري وماتحته دون غيره مع مايذكره من الشرط
٨١	تطهير النجس من المياه

الصفحه	العنوان
٨١	مطهرية الغيث ومافيه من الكلام
٨١	تطهير ماء النجس بالاتصال بالماء المعتصم
٨٢	طهارة الجاري والبئر بتكاثر الماء والنزح المزيلين للتغيير
٨٢	عدم اشتراط المزج في التطهير
٨٣	نواقض الوضوء
٨٣	الاول النوم
٨٤	ناقضية كل ماازال العقل
٨٥	ناقضية البول والغايط والريح من المخرج المعتاد
٨٦	عدم ناقضية الوذي والمذي للوضوء
٨٧	عدم ناقضية القبلة والمباشرة والمضاجعة ومس الفرج ونحو ذلك مما دون الجماع للوضوء
٨٨	اشتراط جماعة اباحة مكان المتوضيء واناء الوضوء ومسقط الوضوء
٨٨	الفصل الثاني في الاغسال
٨٨	مباحث ثلاثة تتعلق باستحباب الاغسال للمستحب من غايات الوضوء وغاياته
٨٨	الاول
٨٩	حد الاشكال بتمهيد مقدمين
٨٩	غسل الارتماسي
٨٩	فيما يتعلق بالحائض
١٠٣	المقصد الثالث في التيمم
١٠٦	نقل ادلة الجواز الضيق والسعة
١٠٧	كتاب البيع
١٠٨	شروط المتعاقدين
١١٠	بيع الصبي وشرائه

الصفحه	العنوان
١١٤	الشرط الثاني من شروط المتعاقدين العقل
١١٤	الشرط الثالث القصد
١١٦	بيان باقي شروط المباشره
١١٨	استثناء الاكراه بحق
١٢١	القول بصحة بيع الفضول وشرائه
١٢٦	الروايات الواردة في صحة نكاح الفضولي
١٣٠	من اقسام الفضولي بيع الغاصب وشرائه .
١٤٠	صور جواز بيع الوقف
١٤٤	الكلام في حجج الاقوال في بيع الوقف منعا وجوازا
١٥٠	بيع الوقف لدفع الاختلاف
١٥٤	بيع الوقف خوفا ان يؤل الى الخراب
١٥٨	مصرف ثمن الوقف
١٦١	بيع ام ولد
١٨٠	فيما اذا قتل العبد حرا عمدا
١٨٣	فيما اذا قتل العبد حرا خطأ
١٨٤	فيما لو قتل عبد الغير المولى
١٨٧	بيع المرتد
١٨٧	مقتضيات ملك الرهن
١٨٩	بيع الرهن
١٩١	النذر
١٩١	الكلام في سائر التصرفات
١٩٢	الكلام في بيع منذور الحرية على من ينعتق عليه
١٩٨	من اسباب نقص الملك
٢٠٣	تعلق حق الغرماء بتركة الميت
٢٠٨	تعلق حول الشفعة
٢١٣	بيع الحيوان

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


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