



مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



ارسلنا  
عليكم يا صابغ  
الرماد

www. **Ghaemiyeh** .com  
www. **Ghaemiyeh** .org  
www. **Ghaemiyeh** .net  
www. **Ghaemiyeh** .ir

# الفقه

آية الله العظمى  
الشيخ محمد باقر المجلسي  
رحمه الله

كتاب بحار الأيمان

٧٤

دار الفقيه  
تفاهة، لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# الفقه: موسوعه استدلاليه فى الفقه الاسلامى

كاتب:

آيت الله سيد محمد حسينى شيرازى

نشرت فى الطباعة:

موسسه الفكر الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

# الفهرس

٥	الفهرس
١٠	موسوعه استدلاليه فى الفقه الاسلامى المجلد ٧٤
١٠	اشاره
١٠	اشاره
١٤	كتاب الجعاله
١٤	اشاره
١٦	الجعاله فى اللغه والاصطلاح
١٧	روايات الجعاله
٢٠	الجعاله عقد أو إيقاع
٢٣	لو كذب المخبر
٢٧	الاختلاف بين الجاعل والعامل
٢٩	لا يشترط جهل الشىء فى الجعاله
٣٣	أهليه الجاعل
٣٥	إسلام الجاعل أو العامل
٣٩	شرطيه التسليم فى الإستحقاق
٤٣	لو فسخ التسليم ثم أراد العمل
٤٩	لو كانت جعالتان
٥٢	مسأله ١ استحقاق العامل الأجره بعد البذل
٥٤	مسأله ٢ لزوم تسليم الجعل بالرد
٦٣	مسأله ٣ لو كان العمل متفاوت الأجزاء
٦٦	مسأله ٤ لو جعل الجعل لثلاثه بتفاوت
٦٧	مسأله ٥ لو جعل الجعل معلوما ومتفاوتا
٦٨	مسأله ٦ لو شارك المجعل له غيره
٧١	مسأله ٧ لو رد المجعل له من غير المسافه

- مسأله ٨ لو قال: من رد دابتنا ..... ٧٣
- مسأله ٩ لو قال المالك: لم أمرک ..... ٧٥
- مسأله ١٠ لو اختلفا في قدر الجعل أو جنسه ..... ٧٨
- مسأله ١١ لو اختلفا في السعي ..... ٨٣
- كتاب الأيمان ..... ٩٠
- اشاره ..... ٩٠
- تسميه الحلف باليمين ..... ٩٢
- معنى (العرضه) في الآيه ..... ٩٤
- معنى (باللغظ في أيمانكم) ..... ٩٦
- اليمين على ترك الطاعه ..... ٩٨
- مسأله ١ أقسام اليمين ..... ١٠١
- اشاره ..... ١٠١
- بعض ألفاظ اليمين ..... ١٠٥
- الحلف بغير الله ..... ١٠٧
- معنى: القسم ..... ١١٠
- لو تبدلت عقیده الحالف ..... ١١٤
- انعقاد اليمين بماده (عزم) ..... ١١٨
- لا يمين بالطلاق والعناق ..... ١٢٠
- لا كفاره في اليمين بغير الله ..... ١٢٣
- مسأله ٢ الاستثناء بالمشيه ..... ١٢٩
- مسأله ٣ تعليق الحلف على مشيه الإنسان ..... ١٤٢
- اشاره ..... ١٤٢
- حروف القسم ..... ١٤٥
- الصيغ ..... ١٤٩
- فصل في الحالف ..... ١٥٢
- شرائط انعقاد الحلف ..... ١٥٢

- ١٥٥ ----- لا يمين في إكراه أو اضطرار
- ١٥٨ ----- قصد القربه في اليمين
- ١٦٠ ----- صحه يمين الكافر
- ١٦٣ ----- لو كفر المسلم بعد اليمين
- ١٦٧ ----- مسأله ١ يمين الولد والزوجه والعبد
- ١٧٨ ----- مسأله ٢ لو قال: ما أردت الحلف
- ١٨٢ ----- فصل في متعلق اليمين
- ١٨٢ ----- مسأله ١ لا ينعقد اليمين على الماضى
- ١٨٢ ----- اشاره
- ١٨٦ ----- لو رأى غير اليمين خيرا
- ١٨٦ ----- استحباب العمل باليمين
- ١٩٠ ----- متعلق الحلف أقسام
- ١٩٢ ----- القسم لأمر دنيوى
- ١٩٤ ----- المباح المتساوى طرفاه
- ١٩٧ ----- لو كان الحلف راجحا فى الجملة
- ٢٠٠ ----- مسأله ٢ لا يمين على فعل الغير
- ٢٠٠ ----- اشاره
- ٢٠٥ ----- لو حلف لفعل حرام
- ٢٠٩ ----- فصل فى الأيمان
- ٢٠٩ ----- اشاره
- ٢١١ ----- اليمين بالنيه
- ٢١٣ ----- لو قصد غير ظاهر اللفظ
- ٢١٥ ----- مسأله ١ لو حلف: لا يأكل ما اشتراه زيد
- ٢٢٢ ----- مسأله ٢ لو حلف: لا يأكل غدا
- ٢٢٧ ----- مسأله ٣ لو حلف: لا شربت من الفرات
- ٢٢٩ ----- مسأله ٤ لو حلف: لا أكلت رؤوسا

- مسألة ٥ لو قال: لا أكل سمنا - ..... ٢٣٣
- مسألة ٦ لو قال: لا أكل من هذه الحنطه ..... ٢٣٥
- لو اختلف الوصف والإشارة ..... ٢٣٨
- مسألة ٧ لو حلف لا يأكل بسر ..... ٢٤٣
- مسألة ٨ لو حلف لا يأكل فأكفه ..... ٢٤٥
- مسألة ٩ لو حلف أن لا يشرب ماء الكوز ..... ٢٥٠
- مسألة ١٠ لو حلف لا يأكل طعامين ..... ٢٥٣
- مسألة ١١ لو حلف لا يأكل خلا ..... ٢٥٦
- مسألة ١٢ لو قال: لا شربت لك ماء من عطش ..... ٢٥٧
- مسألة ١٣ الحنث بالابتداء أو الاستداه ..... ٢٦٠
- مسألة ١٤ لو حلف: لا دخلت الدار ..... ٢٦٧
- مسألة ١٥ هل الحلف يشمل بعد الخراب ..... ٢٧١
- مسألة ١٦ لو حلف: لا دخلت الدار من هذا الباب ..... ٢٧٤
- مسألة ١٧ حلف النفي يقتضى التأييد ..... ٢٧٧
- مسألة ١٨ هل اسم البيت يشمل الكعبه ..... ٢٨١
- فصل فى مسائل العقود ..... ٢٨٣
- مسألة ١ لا يتحقق العقد إلا بالإيجاب والقبول ..... ٢٨٣
- مسألة ٢ انصراف إطلاق العقد إلى الصحيح ..... ٢٨٥
- مسألة ٣ لو حلف أن يهب ..... ٢٨٧
- مسألة ٤ هل يلزم المباشره ..... ٢٩١
- مسألة ٥ لو حلف تزويج أخت زوجته ..... ٢٩٨
- مسألة ٦ لو لم يعين الوقت لحلفه ..... ٣٠٠
- مسألة ٧ لو حلف ضرب الشياط ..... ٣٠٢
- مسألة ٨ لو حلف: لا ركبت دابه العبد ..... ٣٠٨
- مسألة ٩ معنى البشاره ..... ٣٠٩
- مسألة ١٠ لو حلف: أول من يدخل دارى ..... ٣١١



- مسأله ١١ لو حلف: لا كلمت الناس ..... ٣١٤
- مسأله ١٢ هل المال يشمل الحق ..... ٣١٤
- مسأله ١٣ هل يقع على القرآن اسم الكلام ..... ٣١٨
- مسأله ١٤ لو حلف أن يحلف ..... ٣٢٣
- مسأله ١٥ لو حلف لبس الحلى ..... ٣٢٤
- مسأله ١٦ لو قال لزوجاته: لا وطأتكن ..... ٣٢٧
- مسأله ١٧ لو قال: لأقضي دين فلان إلى شهر ..... ٣٣٠
- مسأله ١٨ لو حلف لم يحنث بغير الاختيار ..... ٣٣٣
- مسأله ١٩ كراهه الأيمان الصادقه ..... ٣٣٨
- الحلف كاذبا للضرورة ..... ٣٤٣
- الحلف تقيه ..... ٣٤٥
- هل يلزم التوربه ..... ٣٤٩
- لو دفع المظلمه باليمين ..... ٣٥٤
- مسأله ٢٠ اليمين بالبراءه ..... ٣٥٤
- مسأله ٢١ لو وجد خيراً من يمينه ..... ٣٤٤
- مسأله ٢٢ لو أعطى الكفار كافراً ..... ٣٤٩
- مسأله ٢٣ لا يجزئ غير الثوب ..... ٣٧١
- مسأله ٢٤ يعطى عن الميت الوسط ..... ٣٧٢
- مسأله ٢٥ فروع في اليمين ..... ٣٧٥
- المحتويات ..... ٣٨٨
- تعريف مركز ..... ٤٠٠

سرشناسه : حسینی شیرازی، محمد

عنوان و نام پدید آور : الفقه : موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی / المؤلف محمد الحسینی الشیرازی

مشخصات نشر : [قم] : موسسه الفکر الاسلامی، ۱۴۰۷ق. = - ۱۳۶۶.

شابک : ۴۰۰۰ ریال (هر جلد)

یادداشت : افست از روی چاپ: لبنان، دارالعلوم

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : اخلاق اسلامی

موضوع : مستحب (فقه) -- احادیث

موضوع : مسلمانان -- آداب و رسوم -- احادیث

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵-ح ۵۶ ۷۶ ۱۳۷۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۰-۵۵۱۵

ص: ۱



الفقه

موسوعه استدلالیه فی الفقه الإسلامی

آیه الله العظمی

السید محمد الحسینی الشیرازی

دام ظلّه

کتاب الجعاله والأیمان

دار العلوم

بیروت لبنان

ص: ۳

الطبعة الثانية

١٤٠٩ هـ \_ ١٩٨٨ م

دار العلوم \_ طباعه. نشر. توزيع.

العنوان: حاره حريك، بئر العبد، مقابل البنك اللبناني الفرنسى

ص: ٤

كتاب الجعالة

اشاره

كتاب

الجعالة

ص: ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاه والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنه الدائمه على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص: ٦

كتاب الجماله

والمشهور بين اللغويين أنها بتثليت الجيم مصدر جعل، قال ابن مالك:

فعوله فعاله لفعلا

كسهل الأمر وزيد جزلا

ولعل كسرهما أشهر، كما صرح به المسالك وغيره، وهو فى اللغة والعرف والشرع واحد، وإن كان الشارع جعل له خصوصيات، كما هو الشأن فى سائر العقود والإيقاعات.

وقد ذكر غير واحد أنه لغةً: ما يجعل للإنسان على شىء يفعله، فقولهم: إنه لغة ذلك، وشرعاً إنشاء الالتزام بعوض على عمل محلل مقصود بصيغته داله على ذلك، كأنهم أرادوا زياده الشرائط الشرعيه، لا أنها فى اللغة شىء وفى الشرع شىء آخر، نعم لا إشكال فى أنه يعتبر فيه شرعاً ما يعتبر فى غيره من العقود والإيقاعات.

وفى الجواهر: لا خلاف بين المسلمين فى مشروعيتها، بل الإجماع بقسميه على ذلك.

ويدل عليه من الكتاب: قوله تعالى: (لمن جاء به حمل بعير) (١).

وقد ذكرنا فى الأصول أن الأحكام السابقه حجه فى هذه الشريعة ما لم يدل

ص:٧



دليل على نسخها وهذا منه، بل هو داخل في التجاره أيضاً فيشملة قوله تعالى: (تجاره عن تراض منكم) (١)، بل على القول بكونه عقداً داخل في قوله سبحانه: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) (٢)، وفي الجواهر: إنه من مصاديق (أوفوا بالعقود) بناءً على إرادته (العهود) منها، كما عن الصادق (عليه السلام).

وإليه يرجع ما عن الجواد (٣) (عليه السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) عقد لعلى (عليه السلام) بالخلافه في عشره مواطن، ثم أنزل الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) التي عقدت عليكم لأمر المؤمنين (عليه السلام).  
وكأنه ذكر العهد حتى يشمل فيما إذا قلنا بأنه إيقاع وليس بعقد.

## روايات الجعالة

و أشار الجواهر بروايته عن الصادق (عليه السلام) إلى ما رواه العياشى فى تفسيره (٤)، عن ابن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود)، قال: «العهود».

ولا يبعد أن يكون الإيفاء أشد دلالة على الوفاء من المجرد، لقاعده زياده المعنى، وعدم الفرق فى أن كليهما وفاء ولا زياده أو نقيصه فيه غير ضار بعد كون التصميم الشديد وراء الإيفاء دون الوفاء، وكأنه لذا يكون الإيفاء مشدداً بخلاف الوفاء.

ثم إنه ربما يقال: إن العهد أشد دلالة من العقد، ولذا يقال: المعاهدات الدوليه، ولا يقال: العقود الدوليه، لكن الظاهر أنهما باعتبارين، فالعهد بمعنى

ص: ٨

١- سورة النساء: الآية ٢٩

٢- سورة المائدة: الآية ١

٣- تفسير البرهان: ج ١ ص ٤١٣، والبحار: ج ٣٦ ص ١٩١

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ٢٠٦ الباب ٢٥ من أبواب النذر والعهد ح ٣

الالتزام النفسى والعقد بمعنى الأمر الخارجى، ولذا يقال: فى عهدتى، ولا يقال: فى عقدتى، ويقال: عقد البيع، ولا يقال: عهد البيع.

ومنه يعلم وجه النظر فى قول الجواهر: (قيل: إن الإيفاء والوفاء بمعنى، والعقد العهد الموثق، ويشمل هنا كلما عقد الله على عباده وألزمه إياهم من الإيمان به وملكيه وليه ورسوله وأوصياء رسله وتحليل حلاله وتحريم حرامه والإتيان بفرائضه وسننه ورعايه حدوده وأوامره ونواهيه، وكل ما يعقده المؤمنون على أنفسهم من عقود الإنث والمعاملات غير المحظوره، وغير ذلك مما يدل على إرادته ما يشملها من العقد والميراث وغيرهما)(١).

وكيف كان فيدل على الجعالة بالإضافه إلى ما ذكر من الايه والقاعده جمله من الروايات المرويّه عن العامه والخاصه:

كخبر وهب بن وهب، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن جعل الآبق والضاله، فقال: «لا بأس»(٢).

وخبر مسمع المروى فى التهذيب(٣)، وليس هو كخبر وهب وإن قال فى مفتاح الكرامه وتبعه الجواهر: بأن نحوه خبر مسمع، اللهم إلا أن يريد فى الجملة.

وخبر على بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام) (٤).

وسئل الباقر (عليه السلام) عن الرجل يعالج الدواء للناس فيأخذ عليه جعلاً، فقال: «لا بأس»، وعن الرجل يرشو الرشوه على أن يتحول من منزله فيسكنه، فقال: «لا بأس به»(٥).

ص: ٩

١- جواهر الكلام: ج ٣٥ ص ١٨٨

٢- الوسائل: ج ١٧ ص ٣٧١ الباب ٢١ من كتاب اللقطه ح ١

٣- التهذيب: ج ٦ ص ٣٩٨ الرقم ١٢٠٣

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١١٢ الباب ١ من كتاب الجعالة ح ١

٥- الوسائل: ج ١٢ ص ٢٠٧ الباب ٨٥ من أبواب ما يكتسب به ح ١

وخير عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبي سأل أبا عبد الله (عليه السلام) وأنا أسمع، فقال: ربما أمرنا الرجل فيشتري لنا الأرض والغلام والدار والجاريه فنجعل له جعلاً، قال: «لا بأس»<sup>(١)</sup>.

وعن دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من أتى بآبق دابه فطلب الجعل فليس له شيء إلا أن يكون جعل له»<sup>(٢)</sup>.

وعن أمير المؤمنين (عليه السلام) إنه سئل عن جعل الآبق، قال: «ليس ذلك بواجب»<sup>(٣)</sup>، يعني إذا لم يكن استأجر لذلك.

إلى غير ذلك من الروايات والتي تأتي بعضها أيضاً.

وفي الجواهر استدلل أيضاً بأن الحاجة تدعو إلى مشروعيتها، فإن العمل قد يكون مجهولاً، فرد الآبق والضاله ونحو ذلك مما لا يقوم به عقد الإجاره كما هو واضح.

ولو أبدله بأنها معاملته عرفيه والشارع لم يردع عنها كان أولى، لأن الحاجة لا يدل على الجعل إلا بضميمة أن كل ما يحتاج إليه لا بد من الجعل له، فهو مثل استدلال العامه بأن كل ما فيه مصلحة يكون هناك حكم الله، ومن المعلوم أن الكبرى محل مناقشه، هذا بالإضافة إلى إمكان رفع الحاجة بالصلح ونحوه، على أن عدم قيام الإجاره بذلك شبه مصادره.

والظاهر أنه أخذه عن مفتاح الكرامه حيث استدلل لجواز الجعالة بالكتاب والسنة، وبأن الحاجة تدعو إلى ذلك، فإن العمل قد يكون مجهولاً كرد الآبق

ص: ١٠

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١١٤ الباب ٤ من كتاب الجعالة ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٤٨ الباب ٥ من كتاب الجعالة ح ١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٤٨ الباب ٥ من كتاب الجعالة ح ٢

والضالة ونحو ذلك، ولا يمكن عقد الإجاره فيه والحاجه داعيه إلى رد ذلك، وقل أن يوجد متبرع فدعت الضروره إلى إباحه بذل الجعل فيه مع جهل العمل وكانت جائزه، وجماعه ذكروها كالمصنف فى عقد اللقطه.

وكيف كان ففى الشرائع: (النظر فى الإيجاب والأحكام واللواحق، أما الإيجاب فهو أن يقول: من رد عبدى أو ضالتي أو فعل كذا فله كذا).

وعن التذكرة: إن صيغتها كل لفظ دال على الإذن فى العمل واستدعائه بعوض يلزمه، كقوله: من رد عبدى أو خاط لى ثوبى أو بنى لى حائطاً أو ما أشبه ذلك من الأعمال المحلله المقصوده فى نظر العقلاء.

ونحوه عن التحرير والدروس من أنها صيغه داله على الإذن فى الفعل بعوض.

وفى القواعد: من رد عبدى أو ضالتي أو فعل كذا وما أشبهه من اللفظ الدال على العمل فله كذا.

ولا يخفى أن المذكور من باب المثال وإلا- يصح بمثل إن رددت، أو التكلم بسائر اللغات أو المعاطاه بدون اللفظ كالإشاره والكتابه، كما يصح ذلك بالنسبه إلى من زوج لى أو من صارت زوجتى أو من صار زوجى أو من أخذ طلاقى من زوجى أو من طلق زوجتى، أو من قتل المرتد بالنسبه إلى الحاكم مثلاً، أو من قطع يد قاطع يدى أو ما أشبه ذلك، سواء كان من الولى العام كالحاكم، أو الخاص، وسواء كان الخاص لنفسه أو المولى عليه، وسواء دخل نفعه فى كيسه أو لا بأن كان له غرض، مثل من كسب شارع البلد الفلانى، حيث لا يرتبط بذلك الشارع وإنما له غرض فى هذا الأمر.

### الجعله عقد أو إيقاع

ثم الظاهر أن الجعله تقع عقداً إذا اجتمعت شرائطه فيها، كما إذا قال لزيد: إن رددت دابتي فلك كذا، فقال: قبلت، أو فعل الرد، إذ لا وجه حينئذ لعدم كونه

عقداً بعد كونه تعاقداً بينهما عرفاً.

والقول بأنه خال عن الإنشاء المنجز فلا يكون عقداً، فيه: إنه هكذا جعل عرفاً، والشارع أيده بدليل الإطلاق، بل يكفي عدم ردع الشارع على ما نبهنا عليه غير مره.

كما أنها تقع إيقاعاً فيما إذا قال: من رد دابتي فله كذا، إذ لا طرف للعقد حينئذ، ولا يراه العرف عقداً، فهي كالوصية عقديه وإيقاعيه.

لا يقال: فعل أحدهم رد دابته مثلاً بمنزله القبول.

لأنه يقال: بعد عدم رؤيه العرف كونه عقداً لا- يكفي التنزيل المذكور، فهو مثل: ألق متاعك في البحر وعلى بدله، فهل يراه العرف عقداً، أو قال: من ألقى متاعه فله كذا، ولذا لا يرى العرف قوله سبحانه: (ولمن جاء به حمل بعير) (١) عقداً.

وعليه فإذا عمله مجنون أو طفل غير مميز أو ما أشبه لم يستحق شيئاً على العقديه، بل هو كفعل حيوان، أما على الإيقاعيه فالظاهر عدم الاستحقاق أيضاً لاعتبار القصد، فإن فعل الشخص على ثلاثة أقسام:

إذ قد يكون بقصد أخذ البدل، ولا إشكال في وجوبه شرعاً و عرفاً، لإطلاق الأدله الشرعيه بالإضافه إلى العرفيه على ما عرفت.

وقد يقصد التبرع، ولا إشكال في عدم وجوب البدل، لأنه أذهب احترام عمل نفسه بقصده التبرع.

وقد يكون لا يقصد أحدهما مع علمه بالجعل أو دون علمه، ومقتضى القاعده عدم الاستحقاق، لأن العرف يرون احترام العمل إذا قصد العامل احترامه دون ما إذا لم يقصد، والشارع لم يغيره حيث لا دليل على التغيير.

ص: ١٢

وعليه ففي مثل المجنون وغير المميز حيث لا قصد لا استحقاق.

ومنه يعلم عدم تماميه من جعل الجعالة عقداً مطلقاً، أو إيقاعاً مطلقاً، ولذا قال الجواهر: (الأصح عدم اعتبار ما يعتبر في العقود المصطلحه في الجعالة، بل تصح بدون ذلك، وإن كان له فعلها بكيفية العقد، بل لا يبعد اعتبار ما يعتبر فيه حينئذ) (١)، وإن كان فيما ذكره من جهة استحقاق البدل وعدمه في بعض الموارد التي ذكرناها تأمل، حيث قال: (المقتضى موجود والمانع مفقود، ودعوى اعتبار قصده بالعمل جواباً لإيجابه في الرجوع بالعوض لا دليل عليها، بل مقتضى إطلاق الأدله خلافها، بل ظاهر الفاضل في القواعد احتمال الاكتفاء في الرجوع بالرد لا على قصد التبرع ولا الاستحقاق) (٢).

ثم إنه لم يظهر منهم فائده تامه للفرق بين العقد والإيقاع، واحتمال الفرق في فعل المميز بقصد البدل بأنه إن كان عقداً لم يصح لعدم أهليه الطفل للعقد معه بخلاف الإيقاع غير ظاهر، فالمميز يصح العقد معه كما ذكرناه في كتاب الحجر.

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره المسالك قائلاً: (وتظهر الفائده في ما لو فعل العامل لا بقصد العوض ولا بقصد التبرع بعد الإيجاب، فعلى الأول: يستحق العوض لوجود المقتضى له وهو الصيغه مع العمل، وعلى الثاني: لا يستحق وإن كان قد عمل، لأن المعبر من القبول الفعلي ليس هو مجرد الفعل، بل لا بد معه من انضمام الرضا والرغبة فيه لأجله، كما نبه عليه في الوكالة) (٣).

وما ذكره في الوكالة هو عدم الاكتفاء في قبوله العقدى بفعل ما وكل فيه، بل لا بد فيه مع ذلك من اقتترانه بالرغبة والرضا ووقوعه قبل أن يرد، وكأن ذكر المسالك الرغبة من باب أنه بدونها لا يكون العمل اختيارياً، فلا يرد عليه ما ذكره مفتاح الكرامه من أن حاصل

ص: ١٣

١- جواهر الكلام: ج ٣٥ ص ١٩٢

٢- جواهر الكلام: ج ٣٥ ص ١٩٠

٣- مسالك الأفهام: ج ١١ ص ١٥٠

كلام المسالك أنه يأتي بالفعل على وجه الرضا والقبول للإيجاب، وأما الرغبة فلا وجه لاشتراطها بالمعنى المعروف منها.

ولذا الذى ذكرناه من أن الرغبة مقدميه لا أن لها مدخلية، علق الأمر على الرضا فى خبر على بن جعفر، عن أخيه موسى (عليهما الصلاة والسلام)، قال: سألته عن رجل قال لرجل: أعطيك عشره دراهم وتعلمنى عملك وتشاركنى، هل يحل له ذلك، قال: «إن رضى فلا بأس»<sup>(١)</sup>.

بل هذه الروايه تؤيد أيضاً ما ذكرناه من عدم الاعتبار بفعل المجنون وغير المميز، واحتمال أن (إذا رضى) مرتبط بـ (تشاركنى) على حسب مقتضى الاستثناء المتعقب للجمل، غير تام بعد ظهور الأمر فى كونه قيداً للأمرين.

### لو كذب المخبر

ثم إن القواعد قال: (ولو كذب المخبر وقال: قال فلان: من رد ضالته فله كذا، لم يستحق الراد على المالك ولا المخبر لأنه لم يضمن).

وفى مفتاح الكرامه: كما فى التذكرة والتحرير وجامع المقاصد، ثم علله بأن المخبر لم يضمن ولم يلتزم، وأقصى ما فى الباب أنه كذب وهو لا يوجب الضمان، وأما المالك فإن كان المخبر قد كذب عليه لم يكن عليه شيء أيضاً، وكان على الراد أن يتثبت ويفحص ويسأل فالتفريط وقع منه.

وتبعهم الجواهر فقال: (لم يستحق الراد على المالك شيئاً للأصل وغيره، بل ولا على المخبر كما صرح به فى القواعد أيضاً وغيرها للأصل أيضاً وغيره، وكذبه لا يوجب ضمانه، وقاعده الغرور لا محل لها هنا، ضروره كون التفريط وقع منه بتركه التثبت والتفحص وتعيوله على خبره).

ص: ١٤

ولا يخفى ما فى ما ذكروه، فإن الدليل الذى أقاموه أخص من المدعى، إذ كثيراً ما يصح الاعتماد على المخبر شرعاً كشاهدين عادلين أو عرفاً، ويكفى ذلك فى شمول دليل الغرور، ولذا إذا قدم لغيره طعاماً بعنوان أنه له ثم ظهر أنه لم يكن له كان اللازم أن يأتى هذا الكلام هنا أيضاً مع وضوح بنائهم على أنه مغرور يرجع إلى المقدم، إلى غير ذلك من الأمثلة، والمعيار التسبيب العرفى الحاصل فى كثير من الموارد ومنها مورد الجعالة.

ثم إن الجواهر قال: وتصح على كل عمل مقصود محلل.

وفى القواعد: وهو كل ما يصح الاستيجار عليه، وهو كل عمل مقصود محلل وإن كان مجهولاً.

وفى مفتاح الكرامه: لا أجد فيه خلافاً.

وقد نفى فى التذكرة الخلاف عن اشتراط كون العمل محللاً، ونص فيها وفى الشرائع والتحرير والإرشاد واللمعه والدروس وفى غيرها على اشتراط كون العمل مقصوداً للعقلاء، فلو قال: من استقى من دجله ورماه فى الفرات مما لا يعده العقلاء مقصوداً لم يصح، ومثله الذهاب إلى موضع خطير ليلاً بغير غايه مقصوده.

أقول: والدليل على الشرطين إطلاق الأدله بالنسبه إلى المقصود والمحلل، وانصرافها عن غير المقصود وغير المحلل، والاعتبار بالشخص الخاص لا-بالكلى، فلو كان العمل محللاً ومقصوداً لزيد، ومحرمًا وغير مقصود للعقلاء صح، ولو كان محرماً أو غير مقصود عقلائي لعمرو لم يصح، وإن كان بنفسه محللاً مقصوداً للعقلاء، لأن ذلك مقتضى الإطلاق والانصراف المذكورين.

وعليه فإذا قال: من جاءنى بشربه خمر أعطيته كذا، وكانت جائزه له من جهه الاضطراب صحت الجعالة، وحيث لم يكن للمستعمل إثماً لم يكن للمتعاون معه إثم، فهو كما إذا كانت مريضه مثلاً وأجرى العمليه الجراحيه لها غير المحرم،



حيث إنه يجوز للطبيب ذلك بمقتضى أنه جائز لها، فإن المفهوم من إجازة الشارع للمضطر إجازة الشارع للمتعاون معه، وإن كان أولاً وبالذات محرماً على المتعاون ولا اضطرار للمتعاون.

ولو كان الجاعل يرى الحلية اجتهاداً أو مذهباً أو ديناً في مختلف الاجتهاد أو التقليد أو المذهب أو الدين، بينما العامل لا يرى الحلية، كما إذا قال: من عقد لى على هذه الامراه وهى أخته من الرضاعه بعشر رضعات ويرى الحليه، بينما يرى العامل حرمتها، أو قال المخالف: من جاء لى بهذا النيذ، والشيعى يرى الحرمة، أو قال المجوسى: من عقد لى على بنتى، بينما يرى المسلم الحرمة، فهل يصح باعتبار الجاعل أو لا- باعتبار العامل، الظاهر الصحه فى الكل، إذ فى الأول لا علم قطعى بالحرمة، وإنما هو اجتهاد أو تقليد، فليس من العامل تعاون على الإثم، فإن دليل التعاون منصرف عن مثل المقام، وفى الأخيرين يكون من باب قانون الإلزام.

ولو انعكس بأن رأى الجاعل الحرمة والعامل الحلية صح فى الأخيرين، لأن الحكم الواقعى بالنسبه إلى العامل فيهما الحلية وهو حكم الجميع، كما إذا كان يرى اليهودى ذبيحه المسلم محرمة لأنه لا إشكال فى صحه إيكالها له، أما فى الأول فلا يبعد الحلية حيث إن الحلية عند العامل يوجب أن لا يكون متعاوناً مع الآثم، والحرمة عند الجاعل لا يجعله محرماً قطعياً حتى يكون التعاون معه إثماً، فيشمله إطلاق أدله الجعالة والعرفيه، وإن كان فيه نوع تأمل.

ومما تقدم يعلم أنه لو قال الكافر الذى يحرم عليه ذبح البقر مثلاً لأنه من عباد البقر: من ذبح هذه الأبقار المسييه بالشوارع كان له كذا، فإنه يصح للمسلم أخذ الجعل منه وذبح البقر، أما المسلم الذى يحرم عنده نكاح الأخت فهل

يصح أن يقول للمجوس: من نكح أخته فله كذا، لا يبعد ذلك من باب قاعده الإلزام، فتأمل.

وإذا جعل الكافر المتفق ديناً مع العامل جعلاً على محرم وراجعونا، أمرنا بإعطاءه الجعل من باب قاعده الإلزام.

أما إذا كان كافران مختلفين ديناً في الحرمة والحليه، وجعل أحدهما الجعل للآخر، فإذا راجعونا لا شك في أنه نفتى بالحكم بالجعل فيما إذا كان حلالاً. عندنا، أما إذا كان حراماً عندنا كما إذا جعل المجوسى جعلاً لكل يهودى يتزوج أخته، فتزوج اليهودى أخته ويريد الجعل من المجوسى وراجعونا، فالظاهر عدم حكمنا بإعطاء الجعل له، لأن العمل محرم عند العامل وعندنا، أما إذا كان محللاً عند العامل ومحرمًا عند الجاعل كما إذا جعل اليهودى للمجوسى جعلاً لتزويج أخته وراجعونا، فإننا نحكم بالجعل من باب قانون الإلزام، حيث إن المجوسى يبيح نكاح أخته.

ومما تقدم يعلم حال سائر فروع المسأله، كما إذا بدلنا الكافر بالمخالف.

ثم إنه لا- إشكال ولا- خلاف عندهم كما يظهر من كلماتهم أن العمل المحلل المجمعول له الجعل يشمل المباح والمندوب والمكروه، أما الواجب ففي مفتاح الكرامه لا يبد من إخراج، فلا- تصح عليه الجعالة كما لا تصح عليه الإجاره، وقد نص في التذكرة والدروس والمسالك والروضه ومجمع البرهان والكفايه والمفاتيح على اشتراط عدم كونه واجباً، فلو قال: من صلى الفريضة فله كذا لم يصح.

أقول: لكن الظاهر صحه ذلك، لأننا ذكرنا في بعض مباحث (الفقه) صحه الإجاره بالنسبه إلى الواجب العينى التعيينى أيضاً، فضلاً عن مثل الكفائى وغيره، ومال فى الجواهر إلى ذلك، فإنه بعد أن نقل عنهم عدم صحه الجعالة على الواجب قال: (قد تقدم فى المكاسب البحث عن جواز أخذ العوض على الواجب الشرعى

والتوصل إلى العيني والكفائي إلا ما كان واجباً من الآخر بالعرض، كالصناعات التي جرت السير على أخذ العوض عنها بل وجوب إشخاصها به، وإن كان أصلها واجباً كفائياً. وقد يقال: إن الأصل جواز أخذ العوض خصوصاً الجعل الذي ستعرف صحته على عمل راجع إلى غيره إلا ما خرج بدليل من إجماع وغيره، وإلا فالوجوب من حيث كونه وجوباً لا ينافي تناول العوض عن الواجب) وهو جيد.

## الاختلاف بين الجاعل والعامل

ثم إن عدم صحه الجعالة على الحرام أو الواجب على ما قالوا إنما هو فيما إذا كان وقت العمل حراماً مثلاً، لا وقت الجعل أو بعده، فإذا كان وقت الجعل حراماً لكن وقت العمل جائزاً صح، كما إذا كانت هند زوجة زيد وقال الجاعل: من تزوجها فله كذا، فطلقها فتزوجها خالد صح له أخذ الجعل، أما لو كان وقت الجعل حلالاً كما إذا كانت خلية، ووقت العمل حراماً كما إذا كانت ذات زوج لم يصح.

ثم إن الشرائع قال: (يجوز أن يكون العمل مجهولاً لأنه عقد جائز كالمضاربه).

وفي مفتاح الكرامة عند قول العلامة: وإن كان مجهولاً، أما أنها تصح إذا كان العمل مجهولاً فقد نص عليه في المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والإرشاد والدروس واللمعة وجامع المقاصد والمسالك والروضه ومجمع البرهان والكفايه والمفاتيح.

وفي الروضه: إن عدم اشتراط العلم بالعمل هنا موضع الوفاق، قلت: لا - أجد فيه خلافاً إلا من صاحب الوسيله، قال: وتصح بشرطين تعيين العمل والأجره، ثم قال: وليعلم أن العمل لو كان مجهولاً بالكلية لا يصح الجعل عليه، فمرادهم المجهول في الجملة.

أقول: وما ذكره هو مقتضى القاعده، إذ يلزم أن لا يكون فيها غرر، والغرر فى كل مقام بالنسبه، على ما ذكرناه فى بعض الكتب السابقه، أما الجهاله فى الجملة مثل من رد الدابه ولا يعلم العامل هل هى شردت إلى فرسخ أو مائه فرسخ، أو هل أن الدابه حمار صغير أو كبير، أو هل أنها قوى البنيه أو ضعيفها، فلا- بأس لبناء الجعاله على ذلك، ولذا قام الإجماع عليه بالإضافه إلى العرفيه على ما عرفت.

بل لم يعلم من صاحب الوسيله المخالفه، إذ من المحتمل إرادته عدم الجهاله المطلقه، مثل أن لا يعلم العامل هل هى حمار أو فرس أو بغل أو مثل ذلك، مثل قوله: من رد ضالتي، ولا يعلم هل هى دينار أو دابه أو كتاب، ولذا قال فى الجواهر: إن ما عن الوسيله يمكن إرادته إخراج المجهول من كل وجه بحيث لا- يصح الجعل به عرفاً لا- المجهول فى الجملة، كعمل رد الآبق والضاله الذى يصدق عليه كون العمل معيناً بالمعنى المزبور، بل جواز الجعاله على مثله من قطعيات الفقه.

ومنه يعلم أنه لا- فرق بين الجهل بالجاعل أو العلم به علماً إجمالياً أو تفصيلاً، كما إذا لم يعلم العامل هل الذى جعل زيد أو عمرو أو بكر أو غيرهم من أهل البلد، أو لم يعلم أنه زيد وعمرو أو أحدهما، بل مثل ذلك يصح فى سائر المعاملات، كما إذا لم يعلم المشتري هل الذى يجرى العقد هو زيد المالك أو عمرو المالك، أو أنه أى إنسان من أهل البلد مثلاً، إذ لا دليل على لزوم العلم بذلك.

بل يجرى مثل ذلك بالنسبه إلى النكاح، كما إذا أراد الرجل تزويج امرأه من غير فرق عنده بين أن تكون بنت زيد أو بنت عمرو، أو إذا كانت بنت زيد هى الكبرى أو الصغرى، فإنه يتزوج هذه المرأه التى تجرى العقد، والحاصل

أن الضار هو الغرر، لنهى النبي (صلى الله عليه وآله) عن الغرر(١١)، فكلما لم يتحقق الغرر شمل الإطلاق ذلك الموضوع.

وكذلك لا بأس بأن لا يعلم الجاعل أو العامل بأن الأمر وقع على نحو الجعالة أو الإجاره، كما إذا أوقعه مثلاً ثم شكاً في الأمر، وكذلك لا يشترط في الجاعل أن يعلم بأن الذى يردده هو نفس زيد أو كلبه مثلاً، فإذا كان الجعل يشمل مثل الأمرين كفى في صحته، وإذا لم يشمل الكلب مثلاً لم يصح، أما إذا جاء به كلب زيد فإن كان بقصد مالكه فلا إشكال في استحقاقه الجعل لأنه سبب، وإلا لم يستحق لما تقدم في مسأله الرد بدون قصد أخذ الجعل، فإن عدم الحق هنا أولى.

ثم لو قال: من وجد سارقى فله كذا، فأخذه الكلب المعلم بإغراء صاحبه وثبت بإقراره أو بالعلم أنه سارق، فلا شك أنه يستحق الجعل، أما إذا لم يثبت شرعاً وإن ثبت قانوناً لم يستحق، لأن الشارع لم يصدق أنه سارق فكيف يستحق الجعل، ثم لو علم الجاعل وإن لم يعلم العامل أعطاه، وإن انعكس لم يبعد أن يكون له التقاص.

### لا يشترط جهل الشيء في الجعالة

ثم إن القواعد قال: (ولا يشترط الجهل، فلو قال: من خاط ثوبى أو حج عنى فله دينار، صح لأن جوازه مع الجهل يستلزم أولويه جوازه مع العلم).

وفي مفتاح الكرامه: المخالف الشافعيه في أحد الوجهين، فإنهم قالوا فيه لا تصح الجعالة على العمل المعلوم.

ص: ٢٠

أقول: ومقتضى القاعده هو ما ذكره القواعد، وذلك لإطلاق الأدله والعرفيه على ما عرفت، وكأن الشافعي نظر إلى أن الجعالة العرفيه هي ما كان على المجهول لا على المعلوم، لكن فيه ما عرفت، ولذا قال في الجواهر: (صحتها على المعلوم على نحو من خاط ثوبي هذا أو حج عنى فله درهم، أولى كما هو واضح).

ومما تقدم يعلم صحتها على المجهول الذي يعلم بعد ذلك، كما إذا قال: من رد ضالتي، ولا يعلمان حين قوله، وإنما يعلم ضالته بعد ذلك حين إرادته العمل، بل ولو لم يعلم الجاعل ضالته إلى الأخير.

وكذا لو لم يعلم أحدهما، لكن كان عرفياً، كما إذا سقط منه شيء في البحر ولا يعلمان ما هو، فقال: من أخرج ما وقع مني في البحر فله كذا، فغاص العامل وأخرجه.

وكذا لو لم يعلم العامل هل جعل أم لا، لكنه عمل بقصد أنه على تقدير الجعالة يستحق.

وكذلك إذا لم يعلم هل الجاعل صبي لا يصح منه الجعالة أو كبير، لكنه عمل بقصد أنه إذا كان كبيراً صح، يكون مستحقاً للجعالة، إلى غير ذلك من الصور.

ثم إن الشرائع قال: وأما العوض فلا بد أن يكون معلوماً بالكيل أو بالوزن أو العدد إن كان مما جرت العاده بعده.

وفي مفتاح الكرامه عند قول العلامه: شرط الجعل أن يكون معلوماً بالكيل أو الوزن أو بالعدد، قال: إنه خيره المبسوط والوسيله والشرائع والتحرير والتذكرة والإرشاد وجامع المقاصد، وقال في الأخير: أطلق الأصحاب عدم جواز كون الجعل مجهولاً، وفي الإيضاح ومجمع البرهان نسبته كذلك إلى الأصحاب، وفي المسالك والكفايه وكذا المفاتيح إن المشهور اشتراط كون العوض معلوماً في صحه الجعالة مطلقاً، كما يشترط ذلك في عوض الإجاره.

أقول: ويستدل لذلك بأن عدم العلم خلاف العرف فلا يشمل الإطلاق، ولأنه غرر وقد نهى النبي (صلى الله عليه وآله) عنه (١١)، لكن إطلاق ذلك مشكل، فلو قال: من رد دابتي فله نصفها، والدابه معلومه في الجملة كان عرفياً ولم يشمل دليل الغرر، وكذلك لو قال: من زرع أرضي فله نصف الحاصل.

ومنه يعلم وجه النظر في ما عن إحياء الموات من القواعد، حيث قال: (لو قال: اعمل ولك نصف الخارج، بطل لجهاله العوض إجاره وجعالة).

كما أن مما ذكرناه ظهر أنه لا حاجة إلى الكيل والوزن والعدّ، بل النظر كاف أيضاً إذا لم يعده العرف غرراً، كما إذا رأى صبره من الحنطه فقال له: من ردّ دابتي فله هذه الصبره، وكذلك إذا كان زرعاً في المزروعات، أو قال: من رد دابتي فله ما في بطنها، ولا يعلم هل في بطنها أنثى أو ذكر، واحد أو اثنان.

نعم لا يصح المجهول المطلق، مثل أن قال: من رد دابتي فله شيء، أو له ما في يدي، ولا يعلم هل في يده حبه حنطه أو دينار، ولعل كثيراً منهم يريدون إخراج مثل ذلك، ولذا قال في الشرائع بعد العبارة المتقدمه: (ولو كان مجهولاً ثبت بالرد أجره المثل، كأن يقول: من رد عبدي فله ثوب أو دابه).

وقال في القواعد: ولو كان مجهولاً كثوب غير معين أو دابه مطلقه ثبت بالرد أجره المثل، ولو قيل بجواز الجهاله إذا لم تمنع من التسليم كان حسناً، كقوله: من رد عبدي فله نصفه، ومن خاط ثوبي فله ثلثه.

وفي مفتاح الكرامه في ذيل العبارة المتقدمه: إن ظاهر المصنف الميل إلى

ص: ٢٢

التفصيل الذى ذكره، وقد فهم منه المحقق الثانى أنه مختاره وقال: إنه قوى، وفي التذكرة إنه أقوى، وفي الإيضاح إنه أصح، وفي الروضة لا بأس به، وكأنه مال إليه فى المسالك، وهو خيره مجمع البرهان على الظاهر، وفي الكفاية إنه غير بعيد، وفي المفاتيح إنه أظهر، وقال فى الجواهر: لعله الأقوى.

وعلى هذا فإذا لم يكن الجعل معلوماً بأن كان موعلاً فى الجهالة كشيء وثوب ودابه ومال ونقد لم يصح، لما عرفت من عدم العرفيه والغرر، وإلا صح.

وعلى أى حال، يجوز الجمع فى الجعالة بين المده والعمل وسائر الخصوصيات، مثل: من رد دابتي فى هذا الشهر إلى المحل الفلانى فله كذا، للعرفيه والإطلاق.

ولذا قال فى الجواهر: يجوز الجمع فى الجعالة بين المده والعمل مثل: من رد عبدى من مصر فى شهر فله كذا، لإطلاق الأدله وإن لم نقل بجوازه فى الإجاره كما صرح به هنا فى الدروس، وكذا يجوز: من رد عبدى أو أمتى ويستحق برد أيهما كان.

ولو جعل الجعالة لرد شيئين مثلاً- رد دابته وخياطه ثوبه، فإن كان على نحو عقدين فى عقد واحد كان لكل حكمه، فإذا فعل أحدهما استحق بقدره إن قصد بالنسبه، أو نصفه إن قصد التنصيف، أو بالاختلاف إن قصد ذلك، كما إذا كانت النسبه للدابه ثلثاً وللخياطه ثلثين لكنهما قصدا العكس، إلى غير ذلك من الأمثله، وإن قصدا عقداً واحداً لم يستحق شيئاً.

وكذلك حال ما إذا كانت جعالة واحده لكن قصد توزيع الجعل على الأجزاء، مثل: من أجاز لى سكنى داره سنه فله كذا، حيث أجاز سكنى نصف السنه.

إلى غير ذلك من الأمثله المذكوره فى كتاب الإجاره.

ولو قال: من رد دابتي أو خياط ثوبى فله كذا صح، وكذا لو قال: من رد فرسى أو حمارى، فعمل العامل يوجب الجعالة، سواء كان كلياً أو جزئياً،



وأفراد الكلي كان من جنس واحد أو من أجناس مختلفه، ولذا قال في الجواهر: (يجوز: من رد عبدي أو أمتي، ويستحق برد أيهما كان)(١)).

وكذا يجوز أن يقول: إذا رده زيد أو عمرو، أو إذا رده زيد كان له كذا.

ويشترط في الجعل كونه مما يُملك ويملك، فلو جعله حراً أو خمراً أو خنزيراً أو ما لا يملكه لا يصح، كما إذا قال: من رد دابتي فله قلم زيد مثلاً، أما إذا جعله كلياً لا يملك فرداً منه الآن صح.

ولو جعل الكافر لمثله خمراً صح لقاعده الإلزام، فإن أسلم أحدهما قبل القبض فالظاهر قيمه، كما ذكرناه في باب المهر وكتاب الرهن وغيرهما، وما في الجواهر وغيره من ذكر (الذمي) إنما هو من باب المثال، وإلا فغير الذمي أيضاً حكمه كذلك.

ولو جعل المسلم لمثله خمراً بزعم أنه خل أو بزعم أنه جائز لبعده عن أحكام الإسلام فالقيمه للخل أيضاً.

ولو جعل الكافر ما يحل عنده لكافر آخر لا يحل عنده وراجعونا لم يبعد قيمه أيضاً، أما لو كان جائزاً عندنا حكمنا عليهما بحكمنا أو بحكمهم كما ذكرناه في كتاب القضاء، وقد تقدم بعض الكلام في مثل هذه المسألة.

ولو جعل للمسلم الجعل الباطل ثم كفر بما يباح عنده على كفره، لزم على الجاعل القيمه من باب الأجره كما يأتي، ولو أعطاه العين من جهه القيمه كفى، إذ الجعالة إن عقدت باطله لم ترجع صحيحه.

## أهليه الجاعل

ثم إنه قال الشرائع: (ويعتبر في الجاعل أهليه الاستيجار).

وفي الجواهر: بلا خلاف أجده، كما اعترف به الفاضل في محكي التذكرة.

أقول: وكذا ذكره العلامة في القواعد ومفتاح الكرامه وغيره، ويشترط فيه أن يكون من أهل الاستيجار مطلق التصرف، فلا ينفذ جعل الصبي والمجنون

ص: ٢٤

والسفيه والمحجور عليه لفس والمكره وغير القاصد، وقد ادعى فى ذلك عدم الخلاف.

ولا يخفى أن اشتراط كون الجاعل أهل الاستتجار من باب الاستنباط، وإلا فلا دليل على التمثيل.

وقد تقدم الإشكال فى عدم صحه جعل الصبى إذا قلنا بكراهه معاملاته، نعم غير المميز مثله مثل البهيمه.

والمجنون إذا كان أدوارياً صح فى دور إفاقته، ولا يبطله دور الجنون.

والسفيه والمحجور عليه إنما لا يصح لهما الجعل بالنسبه إلى المال، أما غير المال فيصح، كما إذا قال: إذا فعلت كذا عقدت الزوجه لك أو ما أشبه ذلك.

والظاهر أن المكره كالفضولى، فإذا رضى بعد ذلك صح لا- أنه باطل، أما غير القاصد فباطل، لأن العقود والإيقاعات تتبع القصود حتى يصدق (أوفوا بالعقود) الذى معناه (عقودكم).

أما المضطر فيصح لما ذكرناه مكرراً من أن عدم صحه عقده معناه أن الشارع زاده اضطراراً، وحيث إن رفع الاضطرار من باب الامتنان، فلا يجرى فيما لا امتنان فيه، بل كان خلاف الامتنان، ولذا لو باع داره اضطراراً لدواء ولده لم نقل ببطلان البيع.

ثم إن مفتاح الكرامه قال: ولا يعتبر أهليه الاستتجار فى العامل لأن ركنها الجاعل، فلو رد الصبى المميز بدون إذن وليه والمحجور عليه استحق الجعل، كما قطع به فى التذكرة فى الصبى بقوله قطعاً الجارى مجرى الإجماع، ويشكل بأنها إذا كانت عقداً كان باطلاً- فيستحق أجره المثل لا- العوض، إلا- أن نقول إن الغرض الأقصى منها تحصيل العمل فبنى الأمر فيها على المسامحه فى العامل والعمل فى الجهاله وغيرها. وفى غير المميز والمجنون وجهان، من عدم تحقق القصد، ووقوع العمل.

أقول: مقتضى القاعدة صحته من غير مسلوب القصد، سواء كان مسلوب القصد غير مميز طفلاً أو مجنوناً أو سكراناً أو ما أشبهه، إذ العمل من غير قصد لا احترام له، فهو كرد كلب زيد من دون قصد زيد على ما تقدم.

نعم لو أرسلهما وليهما كان له، كما إذا رده الكلب بإغراء صاحبه، لكن إنما يكون لوليها ومالك الكلب إذا كانت الجعالة تشمل مثل ذلك.

## إسلام الجاعل أو العامل

أما لو كان العامل سفيهاً أو محجوراً أو مكرهاً أو مضطراً فلا إشكال في الاستحقاق.

ولا فرق بين أن يكون أحدهما مسلماً أو كافراً ولو حربياً، إذ الحربى إنما يسلب ماله لا أنه لا يملك، فيعطى ملكه كما يأخذ ما جعل له، نعم يصح أن لا يعطى ما جعل له حيث يصح سلب ماله، وفرق بين صحه عدم إعطائه وبين عدم ملكه، كما فرق بين ما يملكه الآن وبين أنه يصح سلب ماله.

ثم إن المحجور عليه إذا حجر عليه في بعض أمواله دون بعض صح له الجعل من غير المحجور، ولذا قال في مناهج المتقين: إنه لا يصح أن يكون الجاعل مفلساً إلا أن يكون الجعل من غير أمواله المحجور عليها.

وحيث قد عرفت صحه رد الصبى المميز، فإن فعله من غير إذن وليه حرم تكليفاً واستحق العوض وضعاً، لكن الحرمة إنما هو فيما إذا كان منافياً لولايه وليه، وإلا فلا فإنه يصح للمميز إعطاؤه وإن لم يرض وليه، فهو مثل أن يقول: من قرأ سورة كذا، فقرأها المميز، إذ القراءه كذلك لا تحتاج إلى إذن الولي، لانصراف أدله الولايه عن مثله.

قال في مناهج المتقين: ولا يعتبر في العامل أن يكون مسلماً، بل لا يعتبر فيه إلا إمكان تحصيل العمل عقلاً وشرعاً بنفسه إن شرط عليه المباشره، ومطلقاً

إن لم يشترط، فلو رد الصبي المميز ولو من غير إذن وليه استحق الجعل.

أقول: إضافته الشرع غير ظاهر على إطلاقه، فلو قال: من كنس المسجد كان له كذا، فكنسه الجنب أو الحائض استحقا الجعل، لأن الحرمة التكليفية لا تنافي الملك وضعاً، فهو كما إذا خرجت المرأة من الدار بدون إذن زوجها بأن تأتي بالعمل، فإنها تستحق الجعالة وإن كان الخروج والمزاولة محرمين.

ومنه يعرف وجه النظر في إطلاق ما ذكره الجواهر ممزوجاً مع الشرائع، قال: (أما ما يعتبر في العامل فهو إمكان تحصيل العمل عقلاً وشرعاً بنفسه إن شرط عليه المباشرة، كما لا يصح استنجاره، فلو قال: من استوفى ديني على المسلم فله كذا، لم يدخل الذمي كما في الدروس).

أقول: إنما قلنا بعدم إطلاق الشرط لأن العمل لو كان باطلاً لم يستحق، كما إذا قال: من قضى صلوات أبي أو صيامه، أو من حج نيابه عنى وهو لا يقدر على الحج مثلاً، أو فى الحج المستحبى، أو حج نيابه عن أبى أو ما أشبه ذلك، كان له كذا، لم يصح الإتيان من الكافر، لأن العمل غير مقبول منه، فهو لم يأت بما جعل له الجعل، والحاصل إطلاقه مخدوش لا أصله.

وكأنه أشار إلى ذلك فى الجواهر حيث قال: (المراد بالإمكان ذلك لا جواز التصرف، ضروره عدم الدليل على اعتباره فى عامل الجعالة التى قد سمعت قوه القول بأنها من باب التسبيب، ولعله لئلا نص فى التذكرة وغيرها على استحقاق الجعل برد الصبى المميز ولو من غير إذن وليه، بل فى الأول يجوز قطعاً، بل فى المسالك وغيرها فى غير المميز وجهان، من حصول الفرض وعدم القصد إلى العوض).

أما اشتراطهم الإمكان عقلاً فكأنه من باب بيان الموضوع، وإلا فليس هذا من الشروط كما هو واضح.

ولذا قال في مفتاح الكرامه: (لو قال: من زار عالماً قربته إلى الله تعالى ونحوه، مما يشترط فيه القربه وحصوله من المسلم أو المؤمن، فلا بد من أن يراد بالإمكان في كلامهم الإمكان الشرعي بهذا المعنى، وأما بمعنى كونه جائز التصرف فبعيد، إذ قد علمت أن الصبي لو رد استحق، وأما إرادته الإمكان العقلي والعرفي فيردها أنه لا يحتاج إلى اشتراطه فإن غير الممكن كذلك لا يمكن فعله)(١١).

نعم مثاله غير ظاهر، إذ الكافر المعتقد بالله سبحانه يأتي منه قصد القربه، وإنما يبطل حجه وصلاته وصومه وما أشبهه من باب الأدله على القبول والانعقاد من الكفار.

ومما تقدم يعرف حال ما إذا فعله المخالف الذي لا يقبل منه العمل، لما دل على اشتراط الإيمان في صحه العمل وقبوله، ولو قال المخالف: من صلى عن أبي، ففعله الموافق، وكذلك في الصوم والحج وما أشبه استحق الجعالة، وإن رأى المخالف بطلان عمله، إذ لا اعتبار برأيه بل بالواقع، إلا أن لا تشمله جعالته فلا يستحق من باب عدم الشمول لا من باب رؤيه الجاعل بطلان عمله. ثم إن القواعد قال: ولا يشترط تعيين العامل.

وفي مفتاح الكرامه: كما في التذكرة والتحرير وجامع المقاصد وغيرها.

وأيدهم الجواهر أيضاً، وذلك لما أشرنا إليه سابقاً من العرفيه والإطلاق، أما تعليلهم لذلك بأن الأصل والغالب في العامل جهالته، لأن الغرض رد الآبق وما في معناه، ولا تعلق للمالك بخصوصيه الراد، بل قد لا يتمكن منه معين وقد لا يكون من يتمكن حاضراً وربما لا يعرفه المالك، فإذا أطلق الاشتراط وشاع ذلك سارع من تمكن منه إلى تحصيله

ص: ٢٨

فيحصل الغرض فاقترضت المصلحه في مشروعيه الجعالة أن تكون قابله في العامل للجهاهه، فليس دليلاً للمسأله إلا أن يكون دليلاً  
لمياً لوضوح أنه بيان حكمه، والحكمه ليست من الأدله، وإنما الدليل ما ذكرناه.

ثم إن الشرائع قال: (لو عين الجعالة لواحد، فردّ غيره كان عمله ضائعاً).

وفي المسالك: هذا إذا شرط على المجعول له العمل بنفسه، أو قصد الراد العمل لنفسه أو أطلق، أما لو رده نيابه عن المجعول له  
ويتناول أمر النيايه، فإنه لا يضيع عمله، وكان الجعل لمن جعل له.

لكن في الجواهر بعد أن جعل كلام الشرائع بلا خلاف أجده فيه، وعلله بأنه متبرع حيث لم يبذل له أجره، ولا لمن يشمله رد  
المسالك بقوله: (إن قصد النيايه مع عدم أمر من المنوب عنه ولا عمل في ذمته لا يجعله نائباً للأصل، بل لو رده عبد المجعول له  
لم يكن نائباً عنه، وإن قال في محكى التذكرة استحقه المولى لأن رده عبده كرده ويده كيده، وحينئذ فإطلاق المصنف والجماعه  
في محله).

أقول: الظاهر أن دليل النيايه شامل للنيايه الفضوليه العرفيه، ولذا يقول إنسان لآخر: نبت عنك لزياره الإمام (عليه السلام) أو الحج  
أو الطواف أو ما أشبه ذلك، فيقبل أو يرد، فإذا ناب العامل عن المجعول له وقبل صحت النيايه، واستحق المجعول له الجعالة إذا  
لم يكن شرط المباشره، وإلا لم تصح النيايه.

ثم إن قصد النائب النيايه بأجر وجعل، وقبل المنوب عنه كان من قبيل إجازة الفضولى واستحق النائب الأجر أو الجعل، وإلا كان  
متبرعاً.

ومنه يعرف حال العبد.

ولو زعم العامل أنه المعنى بالجعالة كما إذا قال: إذا رد زيد دابتي، وقد قصد زيد بن عمرو، فردها زيد بن بكر زاعماً أنه المعنى  
لم يؤثر

ص: ٢٩

زعم العامل أنه المعنى فى استحقاقه الجعل إلا على ما ذكرناه.

وقول الشرائع لواحد من باب المثال، إذ المراد رد غير المعنى ولو كان المعنى جماعه، كما إذا قال: من رد عبدى من أهل بلد فلان فردها شخص من بلد آخر.

ومما تقدم يعرف حال ما إذا جعل الجعالة للرد فى زمان خاص، أو فى مكان خاص، أو بشرط خاص، فرده بغير تلك القيود، وإن كان هو المعنى بالجعالة.

ثم قال الشرائع: (ولو تبرع أجنبى بالجعل وجب عليه الجعل مع الرد).

وفى الجواهر: (وإن لم يعد نفع إليه، ولا يلزم المالك شىء للعامل ولا للباذل، ولعل منه قوله تعالى: (ولمن جاء به حمل بعير)<sup>(١)</sup> بلا- خلاف ولا- إشكال، كما اعترف به فى جامع المقاصد، لما عرفته من أن الجعالة من التسبب الذى لا يعتبر فيه ملك عوض بعوض كالبيع والإجاره كما هو واضح)<sup>(٢)</sup>.

أقول: ما ذكره تام للعرفيه وإطلاق الأدله، بل قد ذكرنا مكرراً صحه مثل ذلك فى البيع والإجاره وغيرهما، كما إذا قال له: أعط خبزاً للفقير فى قبال أن أعطيك درهماً، أو قال: اسكن زيدا دارك فى قبال أن أعطيك ديناراً، بل يصح التبريع أيضاً فى الأطراف مثل أن يقول: من أعطى خبزاً لزيد أعطيت ولده درهماً، وقد ذكرناه فى البيع والإجاره أيضاً، كل ذلك للعرفيه بعد عدم منع الشارع أياً منها، وإذا دخل الضمان فى الأمر كان الأطراف خمس، كما إذا قال: من ردّ دابه زيد فإنى أضمن أن يعطى ولده عمرواً ديناراً.

### شرطيه التسليم فى الإستحقاق

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: ويستحق العامل الجعل بالتسليم إلى يد المالك مع التصريح بالجعل على ذلك، أو إطلاق الرد، بناءً على أن المتبادر فيه القبض، ومقتضى القاعده أنه حسب نيتها إلى يده أو يد وكيله أو

ص: ٣٠

١- سوره يوسف: الآيه ٨٣

٢- جواهر الكلام: ج ٣٥ ص ١٩٧

الأعم منهما أو البلد أو المنزل أو القطر لعلمه أنه إذا وصل إليه ألقى الخفر القبض عليه أو يد الشرطه أو ما أشبه ذلك، وإذا لم يكن تصريح أخذ بالانصراف، ولو اختلفا فإن كان لفظ ظاهر كان هو المتبع، ولا ينفع قول المالك: إنى لم أقصده، أو قول العامل: إنى لم أفهمه.

لكن إذا أقام الجاعل الدليل على أنه لم يرد ظاهره، لعرف مثلاً لهم غير عرف العامل، كان اللازم إعطاءه الجعل، لقاعده ما يضمن، والمغرور يرجع إلى من غر، إنما الكلام فى أنه هل يعطيه بقدر حقه زائداً أو ناقصاً عن قدر الجعل أو المثل أو المسمى، احتمالان وإن كان لا يبعد المسمى، إذ لو كان المثل أزيد كان العامل أسقطه، وإن كان أقل كان الجاعل التزمه ولو بالتغريب.

ثم إن مجمع البرهان قال: (لو قال: من خاط لى هذا الثوب فالظاهر أنه يستحق بالعمل دون التسليم).

وفى الجواهر: هو لا يخلو من وجه، وذلك لوضوح أن الجعل على ذلك لا على التسليم.

وكذا لو قال: من طبب هذا المريض أو أسقط هذا الطائر أو عمل عمليه جراحيه أو تبيطر أو ما أشبه ذلك، فإن المجعول من أجله قد يكون العمل المجرد، وقد يكون الإيصال المجرد، وقد يكونان معاً.

ثم إن القواعد قال: يستحق العامل الجعل بالتسليم، فلو جاء به إلى باب منزله فهرب أو مات لم يستحق شيئاً، ويحتمل الاستحقاق مع الموت بالنسبه.

وفى مفتاح الكرامه عند (أو مات لم يستحق شيئاً): كما فى التذكره والمسالك، وإن كان بداره كما فى الروضه، وزاد فى الأول ما إذا غصبه غاصب.

ثم قال مفتاح الكرامه عند (ويحتمل الاستحقاق مع الموت بالنسبه): هذا هو الأقوى كما فى الإيضاح، لأن المانع ليس من قبله وأن رد الممكن عادة قد حصل وتسليمه من الموت ليس داخلاً تحت قدره البشر، وكأنه مال إليه فى جامع المقاصد



والروضه، وفي المسالك: (إن الفرق ضعيف لاشتراكهما في المقتضى، إذ لا دخل في ذلك لاستحقاق الجعل على العمل المخصوص المنفى في الصورتين).

لكن مقتضى القاعده في الموت أو الغصب أو عدم تمكن الجاعل من التسلم لمرض أو غل يديه أو ما أشبه، أن المتبع قصدهما على ما عرفت، لأن ذلك يجعل الجعل عقودكم، وقد تقدم صورته اختلافهما.

ولو لم يقصدا، فإن كان ارتكاز كان هو المتبع، لأنه يدخله في عقودكم، وإن لم يكن فليس للعامل شيء من جهه الجعل، وإن كان له شيء من جهه ما يضمن والغرور ونحوهما على ما تقدم.

ثم إن الشرائع قال: (والجعله جائزه قبل التلبس، فإن تلبس فالجواز باق في طرف العامل، ولازم من طرف الجاعل، إلا أن يدفع أجره ما عمل).

وفي القواعد: الجعله جائزه من الطرفين، فللعامل الفسخ قبل إتمام العمل ولا شيء له لأنه أسقط حقه.

وفي مفتاح الكرامه: صرح بجواز الجعله من الطرفين المبسوط وسائر ما تأخر عنه إلا ما قل، وفي التذكرة: إنها عقد جائز من الطرفين إجماعاً، وفي الكفايه: إنه لا يعرف فيه خلافاً، وفي المسالك: إنه لا خلاف فيه سواء جعلناه عقداً أو إيقاعاً، لأنها بمنزله أمر الغير بعمل له أجره، فلا يجب المضى فيه من الجانبين.

لكن عن أبي على الخلاف في ذلك، حيث حكى عنه أنه قال: لو جعل عاماً لمن جاء بالآبق، فخرج الناس عند عمومته بما جعل من الجعل، فأشهد الجاعل على نفسه بأنه قد فسخ ما كان جعله، لم يفسخ ذلك.

أقول: مقتضى القاعده أن الجعله جائزه قبل التلبس وبعده إذا يمكن الانصراف بعد التلبس، أما من طرف الجاعل فلا لأنه مجرد أمر أو نحوه، وذلك لا دليل على لزومه عليه، فله أن يرفع يده عن أمره، فإذا رفع ولم يعمل العامل

شيئاً فهو، وإن عمل إلى قدر كان له على الجاعل بقدر عمله بالنسبه، لأن عمله محترم وقد استوفاه الجاعل بأمره، وليس له الزيادة إذا كان أجره المثل أكثر، ولا النقيصه إذا كانت أقل، لأن الطرفين وردا على ما ذكره الجاعل، كما ذكرنا تفصيله في بعض كتب الفقه كالنكاح وغيره.

وأما من طرف العامل فلاصالة تسلط الناس على أنفسهم، ولا دليل على اللزوم، لكن لا شيء له على الجاعل، لأن القرار كان على كل العمل ولم يعمل ذلك.

نعم إذا كان القراران بإزاء كل جزء من العمل جزء من المال، كما في مثل من خاط ثوبى فخاط نصفه، كان له بقدر ما عمل بالنسبه، أما إذا لم يمكنه الانصراف كما إذا قال: من أجرى عمليه جراحيه على ولدى كان له كذا، فأجرى الطيب بعض العمل بشق بطنه ورفع الجاعل يده في الأثناء مما كان في ترك الجرح مفتوحاً خطراً على الولد، كان للعامل أن يتم العمل وله كل الجعل بمعنى أنه يجب عليه ذلك، إذ شروعه في الأمر الموجب لسلب اختياره شرعاً لرفع يده في الأثناء أوجب إتمامه، وكان ذلك مستنداً إلى أمر الجاعل، لكن يحتمل أن يكون للعامل من الجعالة بنسبه عمله إلى ما قبل إبطال الجاعل، أما البقيه فله أجره المثل، ومثله ما كان سلب الاختيار عقلاً.

ومنه يعلم وجه النظر فيما تقدم عن الشرائع من قوله: (لازم من طرف الجاعل) حيث إن ظاهره كون الجعالة كالرهن في اللزوم من جانب والجواز من جانب آخر.

وفي الجواهر: ظاهر الشرائع كالمحكى عن المبسوط والإرشاد والتبصره توقف فسخ الجاعل على دفع الأجره، وهو لا دليل عليه، بل ظاهر الأدله من الاستصحاب وغيره خلافه، بل في المسالك أنه مخالف للإجماع، فلا يبعد إرادته لزومها بالنسبه إلى ما مضى كما عبر به في الدروس، قال: والجعالة جائزه من

طرف العامل مطلقاً، ومن طرف المالك ما لم يتلبث العامل، فإن تلبث فهي جائزه فيما بقى، وعليه فيما مضى بنسبته إلى الجميع.

ثم إنه لو كان العمل بتمامه له هيئته اجتماعيه يوجب زياده قيمه، كفردتى الحذاء مما لكل واحده دينار بينما لكليهما معاً ثلاثه دنانير، وبعد خياطه العامل فرده فسخ الجاعل، كان اللازم إعطاءه ديناراً ونصفاً، لأنه عمل نصف الهيئته الاجتماعيه أيضاً، ولذا إذا عمل غيره للجاعل فرده أخرى حصل له ثلاثه دنانير، فلا يقال: إنه عمل فرده واحده ولها دينار واحد فقط.

لكن يمكن أن يقال: إنه لم يعمل الهيئته الاجتماعيه، فليس له إلا دينار واحد، أو يفصل بين ما حصل الجاعل على فرده أخرى فله دينار ونصف، وبين ما لم يحصل فله دينار واحد، والظاهر أن له ديناراً ونصفاً مطلقاً لأنه مغرور بالنسبه إلى الهيئته الاجتماعيه، فيأخذ الدينار من باب الفرده والنصف من باب الغرور.

ولو كانت الهيئته الاجتماعيه توجب نقص قيمه كالأمه وولدها، حيث إن الأمه وحدها تباع بمائه، بينما إذا كان معها ولدها بيعت بثماتين، حيث إن الولد يزاحم خدمه الأم لسيدتها خدمه كامله، بأن كان كذلك حاله الجعاله فيأتي العامل بها وحدها لم يبعد زياده المقابل عن النسبه، حيث إن في مقابل الأم وحدها ثلاثه أرباع الجعل، بينما كان في مقابلها مع الولد نصف الجعل، إلى غير ذلك من الأمثله.

### لو فسخ التسليم ثم أراد العمل

ثم إن مفتاح الكرامه قال: (وليعلم أن العقد إنما يفسخ إذا علم العامل بالفسخ من الجاعل، وإلا- فهو على حكمه، فلو عمل استحق تمام العوض كما في التذكرة والدروس وجامع المقاصد والمسالك، فكان كالوكيل إذا لم يعلم بالعزل)<sup>(١)</sup>،

ص: ٣٤

وفيه نظر، إذ الأمر فى الوكيل ثبت بدليل خاص على خلاف القاعدة، فلا يتعدى منه إلى المقام ولا إلى سائر المقامات، وادعاء العلم بالمناط على مدعيه، نعم إذا لم يعلم العامل بالفسخ استحق تمام الأجره لقاعده الغرور.

ولو فسخ العامل الجعالة ثم أراد العمل، فإن قيل بأن الجعالة عقد لم يصح، لأن العقد انفسخ ولا يعيده إلا تجديده، كما إذا فسخ عقد النكاح ثم أراد تجديده من طرف واحد، وإن قيل بأنه إيقاع فالظاهر صحته، إذ الإيقاع لا يرتفع من طرف العامل، فإذا رفع العامل يده لم يحدث شيئاً من القطع، نعم لو فسخ الجاعل لا جعالة حتى يكون العامل طرفه.

قال فى مفتاح الكرامه: لو فسخ العامل ثم أراد العمل، فهل يفسخ العقد أو يستمر إيجاب الجاعل، احتمالان، ذكرهما فى جامع المقاصد من دون ترجيح، وربما بنى ذلك على أن الجعالة عقد أم لا:

فعلى الأول: يحتمل الانفساخ، لأن ذلك قضيه العقد الجائز وعدمه، لأن العبره بإيجاب المالك وإذنه، فذلك أمر لا قدره للعامل على فسخه.

وعلى الثانى: يتجه عدم بطلانها لمكان بقاء الإيجاب والإذن، ومعنى قولهم يجوز للعامل الفسخ إنه لا يجب عليه الوفاء بالعمل وإن بقى حكم الإذن.

ولا يخفى أن خلط الجواهر فسخ الوكيل فى الوكالة بفسخ العامل فى الجعالة محل تأمل، إذ الوكالة عقد بلا إشكال كما تقدم، وإن رده بعد ذلك بقوله: وبقاء الإذن فى الوكالة لا يقتضى بقاء عقد الوكالة الذى يجوز فيه الفسخ والفرض حصوله منه، فأى وجه لعوده جديداً من دون إنشاء جديد من المالك.

ثم إنا قد ذكرنا فى كتاب النكاح أنه لو قالت: زوجتك نفسى، فقال الرجل:

لا- أريد، ثم قال: قبلت، بدون فصل معتد به عند العقد، فهل يقع أم لا، وكذلك في سائر المعاملات كالبيع والرهن والإجاره وغيرها، والكلام هنا على العقد كالكلام هناك.

ثم إن العامل إن فسخ بعد بعض العمل، فإن كان العمل يجب إتمامه وإلا تضرر المالك أو حرم من وجه آخر، وجب عليه الإتمام من باب أمر الشارع لا من باب إذن الجاعل، وكذلك إذا فسخ المالك كما إذا قال المالك: من ذبح شاتي فله كذا، فلما فرى بعض الأوداج قال المالك أو العامل: فسخت، حيث كان رفع يد العامل عن إتمام الفرى موجباً لحرمة الشاه مما يكون إسرافاً محرماً شرعاً.

ولو وصل المجمعول من أجله إلى يد العامل، فإن لم يكن في تركه كما كان ضرر على المالك ولا ممنوع شرعاً، كما إذا فقد ولده البالغ فقال: من وجدته كان له كذا، لم يجب الإيصال للأصل، وكذلك إذا كان مثل الأبق والضاله وقد حفظهما في الحرز ويعلم أن غيره يخير المالك أو ما أشبه ذلك، أو سلمهما إلى الحاكم فيما يجوز ذلك.

ومنه يعلم وجه النظر في كلام الجواهر، حيث ظاهره إرسال عدم الجواز إرسال المسلمات وإن ذكر ذلك تمهيداً لتحقيق معنى الفسخ ولا تحققه، قال: (قد يستشكل فيما تقدم بحيث يترتب عليه عدم قبول دفع العوض في صورته الفسخ بعد وصول الأبق والضاله مثلاً إلى يد العامل قبل وصولها إلى يد المالك، لأنه لا يكاد يتحقق للفسخ معنى حينئذ، إذ لا يجوز له تركها بل يجب تسليمها إلى المالك أو من يقوم مقامه فيتم العمل).

اللهم إلا أن يقال: إن كلامه منصرف إلى صورته عدم جواز الترك، لا أنه

مطلق حتى يرد عليه ما ذكرناه، أما جوابه عن الإشكال بقوله: (يدفعه إن فائده الفسخ حينئذ عدم وجوب السعى في إيصالها للمالك، إذ الواجب عليه حينئذ إعلامه بها، فإن كان قد بقي لردّها مقدار يعتد به من العوض فالفائدة ظاهره، وإن لم يكن بقي فالساقط هو ما قابل ذلك المتخلف ولا يحصل به نقص يعتد به على العامل).

فيرد عليه: إنه قد لا يكفي الإعلام، اللهم إلا أن يكون مثلاً.

ثم لو يتوقف إيصالها أو خبرها إلى المالك على عمل يقابل أجره، فقد ذكر المسالك أنه يمكن ثبوت أجره المثل لذلك العمل، لأنه عمل محترم مأذون فيه شرعاً مبتدأ بإذن المالك فلا يضيع على العامل، ويظهر للفسخ معنى على التقديرين، ورده الجواهر بأنه (ليس الفرض في المقام إلا كالأمانه في الشرعيه التي من المعلوم عدم استحقاق العوض على الإعلام بها بعد أن كان واجباً عليه، كمعلوميه عدم جواز التصرف له فيها بعد معرفه مالکها بنقل ونحوه حتى يأذن له، نعم قد يقال بسقوط وجوب الاعلام عنه مع فرض توفقه على بذل مال منه).

وفيه نظر، إذ لا منافاه بين وجوب الإعلام واحترام عمل الغير الموجب للمال، كما هو كذلك في وجوب بذل الطعام للجائع مع لزوم إعطاء الجائع المال لصاحب الطعام كما في أكل المخمصة، وكذلك يجب على الطبيب العلاج ويجب بذل المال أجره له، إلى غير ذلك.

ثم إن الشرائع قال: (ولو عقب الجعالة على عمل معين بأخرى وزادت العوض أو نقص عمل بالأخيره).

وفى مفتاح الكرامه عند قول العلامه: ويعمل بالمتأخر من الجعالتين سواء زادت أو نقصت قبل التلبس، وإلا فبالنسبه، قد صرح فى الشرائع والتذکره والتحرير والإرشاد والتبصره واللمعه وجامع المقاصد

والمسالك والروضه ومجمع البرهان بأنه يعمل بالمتأخره من الجعالتين.

وقد قيد ذلك فى التذكره واللمعه وجامع المقاصد والمسالك والروضه ومجمع البرهان بما إذا سمع العامل الجعالتين، وهو مراد من أطلق، ولذا قال فى الجواهر: (بلا خلاف ولا إشكال مع سماع الجعالتين قبل التلبس بالعمل وإطلاقهما ضروره اقتضاء الثانيه فسخ الأولى، إذ لا وجه لصحتهما معاً إلا مع إرادته زيادته الجعل الأول، فيكون المراد من الثانيه أن له ذلك مع الأول وهو خروج عن الفرض).

أقول: قد يكون بين المجمعول لأجله تباين أو تساو أو عموم مطلق أو عموم من وجه، وكذلك بين الجعلين وبين المخاطبين، فالأول كأن يقول: من رد عبدى ومن رد دابتي، أو من رد عبدى ومن شفا عبدى، أو يقول: من رد دابتي ومن رد فرسى وهما واحد، أو يقول: من رد أموالى المسروقه ومن رد دابتي وهى بعض ماله، أو يقول: من رد أموالى المسروقه ومن رد أموالى البعيده، وقد كان بعض أمواله المسروقه بعيداً وبعض أمواله المسروقه غير بعيد وبعض أمواله البعيده غير مسروقه.

ففى الصوره الأولى: هما جعالتان، وفى الثانيه: جعاله واحده، وفى الثالثه: كان لمن رد الأخص أو الأعم ما جعل له، ومن رد غير الأخص من الأعم كان له بالنسبه، لكن الجعاله الأخص تكون من الجعالتين المتعقبتين، وفى الرابعه: كانت جعالتين بالنسبه إلى الجامع، وللراد النسبه فى موارد الافتراق.

ومن العموم المطلق أن يقول: من رد دارى من الغاصب فله هذا الكتاب، ومن رد دابتي فله هذه الكتب، فردهما العامل حيث إن الكتاب فى ضمنها فى المعين.

ومنه يعرف حال الكلى فى الذمه، كما أن من العموم من الوجه أن يقول: من رد شياهى البيض وشياهى المولده فى هذه السنه، حيث كان بينهما عموم من وجه.

ثم إنه قد يريد هما جعالتين، وقد يفسخ بالثانى الأول فسخاً مطلقاً، أو فسخاً فى القدر المنافى إرادته الأولى، ويرجع فيها إلى نفسه لأنه أخبر بنيته فى صورته الاختلاف، اللهم إلا- إذا كان لكلامه ظاهر فيؤخذ به وإن قال بأنه لم يرده، لأن الظهور هو المعيار فى المحاورات، والشارع قرره حيث إنه العرفى الذى سكت الشارع عليه، وفى روايه: «أمرنا بالظاهر»، إلى غير ذلك. وقد تقدم استحقاق العامل للجعل إما بالعقد أو للغرور.

ولو شك فى مراده بين الزيادة والنقيصه كان الأصل مع النقيصه، ولو شك فى من وجه كان المجمع متيقناً وما عداه مشكوكاً يعامل به حسب القواعد.

وبما تقدم ظهر حال النسب غير التساوى \_ الذى هو واضح \_ كأن يقول: إذا رده زيد، وتاره أخرى: إذا رده عمرو، أو إذا رده زيد وإذا رده أحد هؤلاء وفيهم زيد، أو إذا رده أحد العلماء وإذا رده أحد الشعراء وفيهم عالم شاعر.

ثم الظاهر أنه يلزم أن يستند عمل العامل إلى جعل الجاعل، سواء سمع ولم ينس، أو قام عنده دليل، أو علم بالجعل علماً، وإلا فمجرد الجعل وعمل العامل غير مستند إليه وإن لم يقصد المجانيه لا يوجب الاستحقاق، لرؤيه العرف الاحتياج إلى الاستناد فى عدم هدر عمله، والشارع لم يغيره، وإلا كان مثل أن قالت المرأه: أنكحت نفسى من زيد، وقال زيد بعد هذا الكلام صدفة: قبلت، بدون علمه بإجرائها الإيجاب، فهل يقال حصل الزواج، وكذلك فى البيع وغيره.

وإذا سمع العامل الجعالة ورفع الجاعل يده عنها بدون أن يسمع العامل ذلك، حيث يحق للجاعل الفسخ، كان اللازم إعطاءه الجعل لأنه مغرور، سواء



كان الجعل أزيد من المثل أو أقل، ولا حق للجاعل في المثل فيما إذا كان الجعل أكثر، ولا العامل في المثل فيما إذا كان الجعل أقل، للغرور في الأول، ورفع يد العامل عن التفاوت في الثاني، فهو قد أهدر حقه بقدر التفاوت كما سبق الإلماع إليه.

## لو كانت جعالتان

ومنه يعلم وجوه النظر فيما ذكره الجواهر متخذاً من مفتاح الكرامه جمله مما نقله، حيث قال فيما تقدم من الشرائع بذكر جعالتين:

(أما إذا لم يسمع العامل إلا- إحدى الجعالتين فالعبره بما سمعه منهما، من غير فرق بين الأولى والثانية، كما صرح به الكركي وثاني الشهيدين، ولكن قد يشكل بأنه مع فرض اقتضاء الثانيه فسخ الأولى، وقلنا بعدم اعتبار العلم وتحققه يتجه الرجوع إلى أجره المثل، ولعله لذا صرح الفاضل في المحكى عن تذكّره بذلك، وربما أشكل بأنه أقدم على المسمى فيستحقه، دون أجره المثل خصوصاً مع زيادتها عليه، بل ربما احتتمل وجوب أقلهما. وفيه: إن الإقدام على المسمى بعد فرض انفساخ العقد المقتضى لاستحقاقه لا يقتضى استحقاقه إياه، ولا غرور بعد أن أقدم على عقد جائز للمالك فسخه في كل وقت، وكان له طريق إلى إلزامه به بصلح ونحوه، ولعل هذا هو المتجه، سواء زادت أجره المثل أو نقصت، بل قد يقال باستحقاقه جعل الثانية لانفساخ الأولى بها وعدم اعتبار السماع في استحقاق الجعل كما سمعته سابقاً، فإذا فرض حصول الجعالة الثانية قبل تلبسه والفرض عدم علمه بالثانية وإنما سمع الأول خاصه استحق جعل الثانية حينئذ، فتأمل جيداً).

وقوله (لا- غرور) يرد عليه أنه عرفى، فلا- يلاحظ فيه غير ذلك، وإلا لملك كل غار إبداء احتمال يرفع الغرور، مثلاً قال له: ألق متاعك في البحر وعلّي بدله،

ثم يبدى أنه رجح عن أمره، بل وأشهد شاهدين على رجوعه أيضاً بدون الإعلام.

وليس ذلك من باب الوكاله حتى يقال إنها لازمه ما دام لم يعلم، بسبب النص الخاص فى ذلك، أو قال البائع: فسخت فى نفسى فى المجلس فعليك رد الثمن وأخذ بضاعتك فيما إذا حصل التنزل، وبالعكس فيما إذا حصل التضخم.

وكذا إذا أعطاه دجاجه نفسه مظهراً أنها دجاجه المعطى وقال: اذبحها وكلها، حيث يقول له بعد ذلك: لا حق لك فى بدلها لأنك أقدمت على أكل ما لم يكن واجباً على إطعامك إياه، إلى غير ذلك من الأمثله.

والشارع لم يغير الموازين العرفيه فى موضوع الغرور، لعدم الدليل على ذلك، بل قوله: «المغرور يرجع إلى من غر» تصديق لها.

ولو قال وهو فى كربلاء: من رد دابتي من بغداد فله عشره، ثم قال: من رد دابتي من الشام فله عشرون، حيث سمعها العامل أيضاً، فإن قصد الفسخ بأن لم يرد ردها من بغداد كان الجعل للرد من الشام دون الرد من بغداد، وإن قصد الزيادة بأن قصد أنه إن كان الرد من بغداد فله العشره وإن كان الرد من الشام فله ثلاثون، حيث رد من الشام إلى بغداد ومن بغداد إلى كربلاء، أو قصد أن الرد من الشام له عشرون بدون إضافه العشره، اتبع قصده من جهه عالم الثبوت، أما من جهه عالم الإثبات والاختلاف فهو تابع لموازينه من الغرور وغيره على ما عرفت.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره فى مفتاح الكرامه حيث قال: (وأما إذا كانت الثانيه مخالفه للأولى فى الزمان والمكان، كما إذا كان قد قال: من رد عبدى يوم جمعه فله مائه، ثم قال: من رده يوم السبت فله دينار، أو قال: من رد عبدى من الشام فله مائه، أو من بغداد فله دينار، فالظاهر عدم المنافاه، فيلزم ما عين لكل واحد من الوصفين لمن عمل فيه).

وإن تبعه الجواهر حيث قال: (أما مع

التقييد بالزمان أو المكان فيهما فالظاهر عدم المنافاه، كما لو قال: من رد عدى من الشام فله مائه، ثم قال: من رده من بغداد فله خمسون، أو قال: من رد عدى يوم جمعه فله عشره، ثم قال: من رد عدى يوم السبت فله خمسه(١).

إذ قد عرفت الحكم فى المكانين، أما فى الزمانين فيبينهما تناف ظاهر، فإن الرد فى يوم الجمعة غير الرد فى يوم السبت.

ومما تقدم يعلم الكلام فيما إذا كان أحدهما مطلقاً والآخر مقيداً بزمان أو مكان، سواء كان المطلق مقديماً والمقيد مؤخراً أو بالعكس، وسواء كان أحدهما أقل أو أكثر أو بينهما تباين أو عموم من وجه.

ثم إن الجعالة الثانية المنافية للأولى فسخ لها تلقائياً، أراد ذلك الجاعل أم لا، كما إذا كان ناسياً للأولى لفرض المنافاه بينهما، والعقلاء إنما يحكمون بالكلام الثانى دون الكلام الأول فى المتنافيين، فأى فرق بين أن يقول: من رده يوم الجمعة ومن رده يوم السبت، وبين أن يقول: من رد دابتي ومن ذبحها فى المكان الذى هى فيه، إلى غير ذلك من صور المنافاه.

فشبه توقف الجواهر فى المسألة حيث قال: (لم أجد تحريراً فى كلامهم لكون اقتضاء الجعالة الثانية الفسخ للأولى ذاتياً بمعنى كونه كذلك وإن كان ناسياً للأولى من حيث التنافى كالوصيه ثانياً بصد ما أوصى به أولاً أو ليس كذلك) محل نظر.

ص: ٤٢

## مسألة ١ استحقاق العامل الأجره بعد البذل

(مسألة ١): قال في الشرائع: (لا يستحق العامل الأجره إلا إذا بذلها الجاعل أولاً، فلو حصلت الضالاه في يد إنسان قبل الجعل لزمه التسليم ولا أجره).

وفي الجواهر: (لوجوبه عليه، وقد سمعت عدم صحه أخذ العوض عنه كما صرح به غير واحد، بل عن التذكرة نسبتة إلى أكثر علمائنا، بل لا أجد فيه خلافاً)<sup>(١)</sup>.

وفي التذكرة أنه لو قال: من رد علىّ مالى فله كذا، فرده من كان المال في يده نظراً، فإن كان في رد من في يده مزيد كلفه ومؤنه كالعبد الآبق استحق الجعل، وإن لم يكن كالدراهم والدنانير فلا، لأن ما لا كلفه فيه لا يقابل بالعوض، وفي كلا الكلامين نظر.

إذ يرد على الشرائع: إنه إن قصد الجاعل الرد حتى من الغاصب مثلاً كان له ما جعل، إذ دليل الجعالة مطلق، فيشمل ما إذا كان واجباً، كما إذا قال: من صلى الظهر فله كذا، أو ترك حرام، كما إذا قال: من ترك شرب الخمر فله كذا.

وعلى التذكرة: إن الميزان ليس بالكلفه وعدم الكلفه، بل على كيفية الجعل التابعه لقصد الجاعل.

ولعله لما ذكرناه قال في مفتاح الكرامه عند قول العلامه بمثل كلام الشرائع: الوجه فيما ذكره في الكتاب وما واقفه أن الدفع واجب عليه حينئذ، فلا يستحق أجراً عليه، إذ لا جعل على الواجب، ولا عمل بالإذن يستحق به.

وظاهر الكفايه التوقف، وكذا مجمع البرهان وهو في محله، وإن كان قد عرفت أنه لا مجال للتوقف أيضاً، بل اللازم الفتوى بما ذكرناه.

ثم إن ما في مفتاح الكرامه من قوله: (والظاهر أن الدلاله لا-تجب عليه إذا لم تكن في يده، إلا-إذا كان من باب الاستدعاء للشهاده، كأن يقول: من كان عنده شهاده فليشهد، أو كان من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كأن يكون

ص: ٤٣

من حصل المال فى يده عالماً بأنه ليس له ويريد أكله وإتلافه وبدون ذلك لا يجب).

محل نظر، حيث لا- دليل على أن كل استدعاء للشهادة يوجب الحضور والشهادة على من يعلم بالشىء، وآيه (ولا- يأبى الشهداء)<sup>(١)</sup> لا- إطلاق لها، على فرض عدم الإجمال فيها كما قرر فى محله، كما أنه لا إطلاق لدليل الأمر بالمعروف يشمل هذا الإطلاق الذى ذكره.

ص: ٤٤

---

١- سورة البقره: الآيه ٢٨٢

## مسأله ٢ لزوم تسليم الجعل بالرد

(مسأله ٢): قال فى الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (إذا بذل جعلاً على رد الضاله مثلاً، فإن عينه بالدينار ونحوه فعليه لزوم تسليمه مع الرد، بلا خلاف ولا إشكال، وإن ذكر عوضاً ولكن لم يعينه بل قال: فله على أجره أو عوض أو نحو ذلك، لزمه مع الرد أجره المثل، بلا خلاف ولا إشكال أيضاً، لفساد العقد مع احترام العمل، أو لأنها حينئذ هي الجعالة).

وفى مفتاح الكرامه عند قول العلامه: ولو بذل جعلاً غير معين كقوله: من رد عبدي فله شيء، لزمه أجره المثل قد حكى عليه الإجماع فى الدروس، قال: (فإن كان مجهولاً فأجره المثل قولاً واحداً).

لكن الظاهر أنه تابع للقصد لأنه لا شيء أزيد من المقصود، فإن قصد الإطلاق كان عليه أحد مصاديق المطلق الصادق عليه الإطلاق، وإن قصد الخصوصية كان عليه ذلك، هذا فى عالم الثبوت، أما عالم الإثبات فله موازينه المعلومه.

ومنه يعلم وجه النظر فى كلى تعليل الجواهر المتقدم حيث قال: (لفساد العقد مع احترام العمل أو لأنها حينئذ هي الجعالة).

إذ يرد على أولهما: إنه ليست أجره المثل فى كل مورد يفسد العقد ويحترم العمل، كما إذا استأجره بعشره وأجرته عشرون ففسد العقد فلا يستحق إلاّ عشره، لأنه رفع يده عن الزائد، وذلك إهدار لهذا القدر من العمل، فلا دليل على استحقاقه له بعد إهدار نفسه إياه، فإن التبرع قد يكون من الكل وقد يكون من البعض.

كما يرد على ثانيهما: إن الجعالة حسب القصد لا حسب أجره المثل.

ثم قال الشرائع بعد عبارته المتقدمه: (إلاّ فى رد الآبق على روايه أبى سيار)،

عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن النبي (صلى الله عليه وآله) جعل في الآبق ديناراً إذا أخذ في مصره، وإن أخذ في غير مصره فأربعه دنانير» (١).

وقال الشيخ في المبسوط: هذا على الأفضل لا الوجوب، والعمل على الرواية.

وفي مفتاح الكرامه: إن الدينار وأربعه دنانير قضيه كلام المقنعه والنهائه والوسيله بالأولويه، وهو قضيه المنقول في المختلف من كلام القاضى وصريح السرائر والشرائع والنافع والتذكره والإرشاد والتبصره والمختلف والمقتصر وجامع المقاصد، وهو خيره الدروس، وهو المشهور كما فى النافع والمختلف والمسالك والروضه ومجمع البرهان والكفايه والمفاتيح، وفى الرياض إن الشهره بها عظيمه قديمه ومتأخره، وفى المذهب البارع والمقتصر أن الروايه ضعيفه لكنها تأيدت بعمل الأصحاب وشهرتها فى كتبهم حتى صار العمل بها وما ألحق بها قريباً من الإجماع، وفى المختلف إنه قول من عدا الشيخين، وظاهره الإجماع من غيرهما، وفى غايه المرام نسبته إلى المتأخرين كافه، وقد عمل بها ابن إدريس الذى لا يعمل إلا بالقطعيات، وجعل ذلك عرفاً للشرع.

أقول: والظاهر أنه ورد بذلك روايات أخر، لأذن ابن إدريس قال فى أثناء كلام محكى له: إنه مقطوع به موظف من الشارع والأخبار وردت فى العبد بذلك.

وعن الخلاف: إن أصحابنا رووا أنه إن رد العبد الآبق من خارج البلد استحق الأجره أربعين درهماً، وإن كان من البلد فعشره دراهم، ثم قال: دليلنا إجماع الفرقه وأخبارهم.

ص: ٤٦

وعن المبسوط: قد روى أصحابنا فيمن رد عبداً أربعين درهماً قيمتها أربعه دنانير.

وفى المقنع قال: إذا وجد الإنسان عبداً آبقاً أو بغيراً شارداً فرده على صاحبه كان له على ذلك جعل، وإن كان وجدته فى المصر فدينار قيمته عشره دراهم جيد، وإن كان وجدته فى غير المصر فأربعه دنانير قيمتها أربعون درهماً جيداً، وبذلك ثبتت السنه عن النبى (صلى الله عليه وآله).

أما الشيخ المخالف للمشهور كما عن مبسوطه فقد قال بوجوب أجره المثل، وتبعه الأبي والمقداد وثانى الشهيدان فى المسالك وبعض متأخر المتأخرين على ما حكى عنهم، وإليه مال فى محكى الروضه، وعمله فى محكى المبسوط بأن العقد فاسد، وعن المختلف إنه احتمال من كلام المبسوط الموافقه للمشهور، وأن مراده بأجره المثل ما قرره الشارع.

وكيف كان، فالمخالفون فى المسأله أسقطوا الخبر بضعف السند، والخبر وإن كان ضعيف السند للإرسال ونحوه لاحتماله مع الجعل لشيء ما، أو أى جعل أزيد أو أنقص، إلا أن ذهب المشهور جابر له وإن كان الأحوط التصالح.

ثم فى الحكم مشكل آخر، وهو أن التقدير بالدرهم هل هو مطلق وافق الدينار أو لا، أو أن ذلك فيما وافق الدينار، وهل المراد بالدرهم الجيد كما تقدم فى بعض كلامهم، أو مطلق الدرهم جيداً أو غير جيد.

ثم هل يكفى عشره دراهم حين كانت الدراهم مختلفه من أيها، أو ذلك حين وجود قسم واحد من الدراهم، أو فيما إذا كانت الدراهم مختلفه يلاحظ ما كان منها أقرب إلى الدنانير، لكن كلمات جمله منهم مطلقه مما ينطبق على عشره دراهم من أقسام الدراهم.

قال فى مفتاح الكرامه: وقد تضمنت جمله من عباراتهم تقدير الدينار



بعشره دراهم كالمقنعه والنهائيه والخلاف والمبسوط والسراير والتذكره والإرشاد وجامع المقاصد.

ثم فى زماننا الحاضر حيث تختلف الدراهم المضروبه من بلد إلى بلد، كدراهم العراق والكويت والأمارات وغيرها يسقط حكم هذه الدراهم، وإنما اللازم إما ملاحظه الدينار وقيمته، أو الدراهم بقدر دراهم زمان الأئمه (عليهم السلام)، ولو اختلفت كما هى مختلفه حسب التواريخ، فالدرهم الوسط كما ذكروا بالنسبه إلى المقومين أو الأقرب إلى الدينار.

يبقى شىء، وهو هل أن المراد بالدرهم والدينار فى المقام وفى باب المهر حيث يستحب خمسمائه درهم، وفى غير ذلك كالوصيه بإعطاء زيد ديناراً، والثلث والنذر وما أشبه، القوه الشرائيه أو الحجم؟

حيث إن العرف يرون أن النقد واسطه فالمعيار عندهم فى وزن الأمور القوه الشرائيه، ويؤيده ما ذكروه من الرجوع إلى مرتكز الواقف فى باب الوقف، ومرتكز الموصى فى باب الوصيه، فإذا خرب الوقف صرف بدله فى وقف مشابه، وإذا أوصى بصرف وارد بستانه فى الشمع للحضره الشريفه ثم تبدل إلى الكهرياء صرفه فى الكهرياء، وكذا إذا وقف أو أوصى لأن يصرف داره الموقوفه أو الثلث فى إطعام الفقراء كل فقير درهماً قبل قرن، حيث الدرهم يكفى لإطعام عائله واحده، ثم حصل الغلاء حيث الإطعام يحتاج إلى عشره دراهم، قالوا: يعطى كل عائله عشره دراهم، وهكذا.

أو المراد الحجم، كما هو ظاهرهم فى باب الديات بالنسبه إلى الدرهم والدينار، بل وهذا المقام أيضاً وفى باب المهر وغير ذلك، ويؤيده أن القوه الشرائيه بالدرهم والدينار تغيرت فى زمان الأئمه (عليهم السلام) عن زمان الرسول (صلى الله عليه وآله) ومع ذلك بقوا على قولهم بأن مهر السنه المستحب خمسمائه درهم، بل جعل الإمام

الجواد (عليه السلام) مهره لبنت الخليفه ذلك(١١).

احتمالاً، العرف يرون الأول، وظاهر الفقهاء والروايات الثاني، والتصالح طريق الجمع، وقد ألمعنا إلى هذه المسألة في الكتب الاقتصادية وأبواب الغصب والقرض والرهن والربا وغيرها.

ثم إن مفتاح الكرامه قال: (ولا فرق في العبد بين الصغير والكبير، والمسلم والكافر، والصحيح والمعيب، ولا يتعدى إلى الأمه، كما نص عليه في السرائر وغيرها، قال في السرائر: لأن الأخبار وردت في العبد، والأنثى يقال لها عبده وأمه).

وتبعه الجواهر قائلاً: ولا يلحق بالعبد الأمه، لعدم الصدق وعدم ما يقتضى الإلحاق، نعم لا فرق في العبد بين الصغير والكبير، والمسلم والكافر، والصحيح والمعيب، للإطلاق نصاً وفتوى، لكن يمكن أن يقال بالشمول، إما للمشاركة في مثل المقام كقوله سبحانه: (عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء)(٢)، ولأن العباد جمع عبد وهو يشمل الأنثى، ولذا يقال: نحن عباد الله، ويراد به الأعم من المذكور، أو للمناط القطعي وهذا غير بعيد، نعم إذا تقابلا شمل كل مفاده مثل: (ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ولأمه مؤمنه خير من مشركه ولو أعجبكم)(٣).

أما في البعير فلا إشكال في أنه لا فرق بين الصغير والكبير، والذكر والأنثى، لأنه بمنزلة الإنسان، كما ذكره غير واحد.

ثم إن مفتاح الكرامه قال: أما الإشكال فيما إذا قصرت قيمتها عن الدينار

ص: ٤٩

١- المستدرک: ج ٢ ص ٦٠٥ الباب ٤ من أبواب المهور من كتاب النكاح ح ٤

٢- سورة النحل: الآيه ٧٥

٣- سورة البقره: الآيه ٢٢١

والأربعة، فيدفعه إطلاق خبر مسمع (١١))، والأخبار المرسله فى الكتب الأربعة، وإجماع الخلاف فى العبد، وإطلاق الأخبار المرسله فى الكتابين فى البعير، وإطلاق الفتاوى والشهراء فىهما، فإن ذلك يقضى بعدم الفرق فى وجوب المقدر بين نقصانه عن قيمتهما وعدمه، كما هو خيره الشرائع والإرشاد، وكذا التحرير، وهو قضيه كلام السرائر.

وعن الصيمرى أن الإطلاق هو المشهور إلا أن تقول إن الإطلاق ينصرف إلى الغالب لا النادر، مضافاً إلى عدم الفائده للمالك.

والظاهر أن الإطلاق هو مقتضى القاعده، ولذا علله فى الجواهر بأن (نقصان القيمه لا ينافى الجعل الشرعى، كما أنه لا ينافى ثبوت أجره المثل إن لم نقل بالتقدير هنا، ودعوى أن الواجب أقل الأمرين من أجره المثل والمقدر شرعاً، كما فى حاشيه الكركى وعن الإيضاح وغيره، لا وجه لها).

وتأييد التقييد بأن أجره فى الإجاره تكون بنسبه خاصه من الثمن غير تام، بعد أن تعب تحصيل العبد لا يختلف باختلاف قيمته، والعمده الإطلاق وهو يقتضى أيضاً عدم الفرق بين المصر الكبير والصغير، وحتى القرية أو الخباء فى البريه للمناطق أو الإطلاق، وكذا غير المصر يشمل البعيد والقريب، ولا فرق بين الضائع والآبق لذلك أيضاً، كما لا فرق بين العبد والبعير العنيف وغيره.

ثم المنصرف من الروايات وكلام الأصحاب هو ما إذا كان للرد أجره، أما إذا لم تكن له فلا شىء للراد، كما أن المنصرف منهما ما إذا كان الإرجاع من البلد أقل صعوبه من الإرجاع من الخارج، وإلا كما إذا كانت المدينه واسعه

ص: ٥٠

مزدحمه يصعب العثور على العبد والبعر فيها، وليس كذلك الصحراء القريبه مثلاً، فلا يكون اللازم إعطاء دينار للمصر وأربعه فى غيره، بل اللازم ملاحظه النسبه.

قال فى الجواهر: (ولعله من هنا كان فرض موضوع المسأله نصاً وفتوى فيما إذا كان الرد مما له أجره فى العاده، أما إذا لم يكن له أجره فى العاده فإنه حينئذ لم يكن له أجره كى تقدر بما فى الخبر المزبور، ومن هنا اتجه كون المدار على ذلك، ولعله لذا جعله فى الدروس الأولى إلا أنى لم أجده لغيره).

كما أن الظاهر منهما ما إذا لم يمنع المالك من الرد، أو يعلن أن من رده فليس له شىء، إذ يستبعد جداً إطلاق فيهما يشمل مثل ذلك.

ثم إن الرد غير الإخبار، فلو أخبر المالك إنسان بأن عبده أو بعيره فى مكان كذا فألقى القبض عليهما لم يكن للمخبر شىء، اللهم إلا بشروطه من احترام قوله عرفاً، وعدم قصده التبرع، والتزام المالك بذلك.

ولو جاء بهما ميتين، أو مذبوحةً البعير، لم يشمله النص والفتوى، وإنما المرجع القواعد.

ثم إن ابن إدريس قال فى محكى كلامه: لا يظن الظان أن من رد شيئاً من الضال والآبق واللقط يستحق على صاحبه من غير أن يجعل له، فإنه خطأ فاحش.

وفى الجواهر: كأنه عرّض بذلك إلى ما عن ابن مسعود وعمر وشريح وعمر بن عبد العزيز وأصحاب الرأى فى إحدى الروايتين راوين له عن على (عليه السلام) (١).

ص: ٥١

ويؤيده بالإضافة إلى القاعده ما رواه الدعائم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من أتى بأبق فطلب الجعل فليس له شيء إلا أن يكون جعل له» (١).

وفى روايه أخرى، عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه سئل عن جعل الآبق، قال: «ليس ذلك بواجب» (٢)، يعنى إذا لم يكن استأجر لذلك.

وعلى ما تقدم، فالروايه الوارده فى العبد والبعير مستثنى (٣)، أما فى غيرهما فالمرجع القواعد، فإذا أمر وكان للعمل أجره ولم يقصد الراد التبرع كان له أجره المثل، وإلا فلا.

ولذا قال فى الشرائع: (أما لو استدعى الرد ولم يبذل أجره لم يكن للراد شيء لأنه متبرع بالعمل).

وفى القواعد: ولو استدعى الرد ولم يبذل أجره فالراد متبرع.

وقال فى مفتاح الكرامه: إذ لا شيء له كما هو خيره الشرائع والإرشاد والتحرير وكذا مجمع البرهان، وهو كفضيه كلام اللعمه لعدم التزامه بالأجره، والأصل براءه ذمته منها، وطلبه أعم من كون بأجره ومجاناً، فلا يجب عليه شيء، لأن العامل حينئذ متبرع حيث أقدم من غير بذل.

أقول: إن لم يقيد كلامهم بما إذا لم يكن للعمل أجره كان فيه نظر، إذ الأمر تسيب كما ذكرنا تفصيله فى كتاب الوكاله، فأى فرق بين الأمر مع التصريح بالأجره وبدونه، وهل يصح أن يقال: من جلس عند الحلاق فحلق رأسه أنه لا شيء للحلاق، لأنه أمره فقط، أو لم يأمره أيضاً وإنما أظهر الأمر، أو قال للحمال: احمل متاعى إلى دارى، فحمله أنه لا شيء له، إلى آخر الأمثله.

ص: ٥٢

١- المستدرک: ج ٣ ص ٤٨ الباب ٥ من كتاب الجعاله ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٤٨ الباب ٥ من كتاب الجعاله ح ٢

٣- السرائر: ص ١٨٠ كتاب الديون باب اللقطه

ولذا قال فى محكى جامع المقاصد: إنه إن دلت العاده على الأجره فى مثل هذا الفعل حمل الإطلاق عليه، وإلا فلا.

ومال إليه فى مفتاح الكرامه بل هو ظاهره.

وقال فى الجواهر تبعاً لهما: (إنه مناف لقاعده احترام عمل المسلم كماله التى اعترفوا بها فىمن أمر غيره بعمل له أجره ما لم يصرح بالتبرع أو يقصده العامل).

نعم إذا لم يكن للعمل أجره عرفاً فلا شىء له، كما إذا قال له: اسقنى الماء، وهو على المائده والماء قريب منه فسقاه، إلى غير ذلك.

ولعل القواعد أشار إلى ما ذكرناه حيث قال بعد عبارته المتقدمه: على إشكال أقربه ذلك إن استدعى مجاناً.

ص: ٥٣

### مسألة ٣ لو كان العمل متفاوت الأجزاء

(مسألة ٣): قال في الشرائع: (إذا قال: من ردّ عبدي فله دينار، فرده جماعه كان الدينار لهم جميعاً بالسوية، لأن العمل حصل من الجميع لا من كل واحد).

وفي الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال.

وفي مفتاح الكرامه: صرح بذلك المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والإرشاد والتبصره واللمعه وجامع المقاصد والروضه ومجمع البرهان والكفايه، قال: ونظير الرد ما لو قال: من نقب هذا السور فله كذا، فنقبه ثلاثه نقباً واحداً.

أقول: لكن مقتضى القاعده أن ذلك منوط بالقصد، فإذا قصد بـ (من) الواحد فلا شيء للجماعه، وإن قصد الأعم من الواحد والأكثر، فإن قصد لكل واحد ديناراً فلكل واحد دينار، وإن قصد للجميع ف للجميع، هذا في مقام الثبوت، وأما في مقام الإثبات فله موازينه.

ثم إن كان العمل الواحد متفاوت الأجزاء، مثل أن يكون حفر بئر يصعب آخره ويسهل أوله، أو بالعكس كتعليم القرآن حيث يصعب أوله ويسهل آخره، فإن قصد المساواه فالمساواه، وإن قصد التفاوت فكذلك يكون تفاوتاً حسب رأيه، وإن قصد التفاوت حسب العمل فاللازم مراعاة التفاوت حسب النسبه، بل وكذلك له إعطاء التفاوت إن قصده في متساوي الأجزاء.

ومنه يظهر وجه النظر فيما أُلْمِع إليه في مفتاح الكرامه وقرره الجواهر، بإطلاق الحكم في كلاً- الفردين حيث قال: (فيما حصل العمل من الجميع هو من مصاديق من رد، والفرض عدم تفاوت نفس الرد وإن تفاوتت مقدماته، نعم لو فرض تفاوته اتجه حينئذ قسمه الدينار على حسب نسبه تفاوته، وكذا لو قال لجماعه: إن رددتم عبدي فلكم كذا فردوه، فالجعل بينهم يوزع على قدر العمل على تقدير تفاوته، وإلا فعلى الرؤوس).

اللهم إلا أن يكون مرادهما الانصراف العرفي من اللفظ الذي كان ارتكاز الجاعل ذلك لا الصور الممكنة كما ذكرناه.

ثم قد يكون مراده بمن رد دابتي، الذي يسلمه الدابه، فلا إشكال في أن عمل غيره لا شيء له وإن كان أصعب من عمل المعطى للدابه إياه، وقد يكون مراده كل من اشترك في الرد، كما إذا جاء به أحدهم من بغداد إلى كربلاء والثاني إلى النجف، حيث مع قصد النسبه يكون لكل بنسبه عمله، وكذلك يلاحظ النسبه فيما إذا عملاه معاً، لكن كان عمل أحدهما أصعب، كما إذا كان أحدهما قائداً والآخر سائقاً، وعمل الأول أصعب من عمل الثاني.

ثم إن مما تقدم يظهر وجه النظر في إطلاق الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (أما لو قال: من دخل داري مثلاً فله دينار، فدخلها جماعه كان لكل واحد دينار، بلا خلاف معتد به ولا إشكال، سواء دخلوا دفعه أو مترتين أو مختلفين، لأن العمل على كل حال قد حصل من كل واحد منهم بخلاف الأول الذي كان الجعل فيه لمن صدر عنه الرد مستقلاً، سواء كان واحداً أو متعدداً، إذ الرد لا يتعدد، والذي صدر عنه الرد بالاستقلال إنما هو الجماعه ولم يصدر عن فرد واحد منهم، ولا كذلك دخول الدار).

وقد قال بذلك كما في مفتاح الكرامه: (القواعد والمبسوط والسرائر والشرائع والتذكره والتحرير والإرشاد والتبصره والمسالك والروضه ومجمع البرهان والكفايه، وفي المختلف إنه المشهور).

أما وجه الإشكال فلأنه يختلف القصد بين إرادته دخول واحد بشرط لا، وبين دخول واحد أو أكثر، ثم في الأول قد يدخل واحد أولاً ثم الثاني، فالجعل للأول، وقد يدخلان معاً فحسب قصده إن الجعل لهما أو ليس منهما حيث أراد الجعل لواحد بشرط لا، وفي الثاني قد يريد جعلاً مستقلاً لكل واحد، أو جعلاً واحداً



لهم بالنسبه أو بدون النسبه كما عرفت.

ولو قال: من رد عبداً من عبيدى فله دينار، فرد كل واحد عبداً رجع إلى قصده، فإن كان قصده رد عبد واحد فقط، كان الدينار للأول ممن رد لانتهاه الأمر بانتهاه الهدف، ولو كان الرد من اثنين لاثنين مثلاً دفعه واحده إن شمل الأمر مثل ذلك، كان للرادين دينار واحد بينهما بالسويه أو بالاختلاف حسب القصد، وإن لم يشمل فإن كان على سبيل التخيير تخير بين إعطاء أيهما، وإن لم يكن كذلك أيضاً فلا شيء عليه، هذا في مقام الثبوت، أما مقام الإثبات فتابع للظاهر.

ومنه يعرف ضعف الإطلاق في قول الجواهر: (لو قال: من ردّ عبداً من عبيدى فله دينار، فرد كل واحد عبداً، استحق كل واحد منهم ديناراً).

وكذلك ما عن المختلف من احتمال التساوى فيستحق الداخلون كلهم ديناراً واحداً لأنه المبذول، والعموم يقتضى التشريك لا الزيادة على المبذول.

ثم لو رد إنسان واحد اثنين من العبيد، فإن شمل ذلك الأمر كان له الدينار، وإلا فلا، وواضح أنه يختلف القصد، مثلاً إن المولى لا يملك نفقه عبيد متعدده وإنما يحتاج إلى أحدهم ويملك نفقته فلا يريد رجوع أكثر من واحد، أو أنه إذا رجع اثنان منهم تأمرأ ضده، فلا يريد إلا رجوع أحدهم، إلى غير ذلك من الأغراض.

ومنه يعرف حال أمثال ذلك، كما لو قال: من خاط قماشاً من أقمشتى قباءً أو قميصاً أو ما أشبه، وهو لا يريد خياطه اثنين، لأنه يريد بيع الزائد عن الواحد لنفقته فلا يريد خياطته، أو قال: من قصر ثوبى قدر شبر حيث كان ثوبه طويلاً فقصره اثنان كل واحد شبراً، لعدم علم الثانى بتقصير الأول للثوب، أو قصر إنسان مقدار شبرين مثلاً مما أسقطه عن انتفاعه به، وكذا لو قال: من سقى الحديقه، أو أعطى الدواء للمريض، أو اشترى لى دابه ركوب.

## مسأله ٤ لو جعل الجعل لثلاثة بتفاوت

(مسأله ٤): قال فى الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو جعل لكل واحد مثلاً- من ثلاثة جعلاً أزيد من الآخر على عمل لا يقبل الاختلاف، كرد العبد بناءً على أنه كذلك، فإن جاء به واحد منهم فله جعله، وإن جاءوا به جميعاً كان لكل واحد منهم ثلث ما جعل له، ولو كانوا أربعة كان له الربع، أو خمسة فله الخمس، وكذا لو ساوى بينهم بالجعل، بلا- خلاف أجده فى شىء من ذلك).

وفى مفتاح الكرامه عند قول القواعد بمثل قول الشرائع: كما فى المبسوط والوسيله والشرائع والتذكرة والتحرير والإرشاد واللمعه والمسالك والروضه ومجمع البرهان والكفايه.

أقول: يأتى هنا أيضاً كون ذلك تابعاً للقصد، إذ ربما يقصد رد أحدهم فقط، فلا شىء إذا رده اثنان منهم أو أكثر، وربما لا يريد إعطاء الجعل إذا رده اثنان بل يريد أجره المثل، إلى غير ذلك، فالمعيار القصد، ولعالم الإثبات موازينه.

ومنه يعلم وجه النظر أيضاً فى قول الجواهر حيث قال: (نعم قد يقال بناءً على ما تقدم سابقاً من أن العامل إذا لم يتم العمل استحق أجره المثل على ما مضى منه لا نسبته من المسمى، يتجه فى المقام الرجوع إليها أيضاً، لا النسبه المزبوره من المسمى المجموع على الإتيان بتمام العمل لا بعضه، بل لعل المقام أولى، لعدم صدق الرد على كل واحد منهم، بل ربما احتمال عدم استحقاق أحد منهم شيئاً لذلك، إذ الرد من مجموعهم الذى لم يجعل له جعل).

ومما تقدم يظهر حال سائر صور الجعل، كما إذا قال: إن رده زيد وعمرو فلهما دينار بالتساوى أو الاختلاف، وإن رده زيد وبكر فلهما ديناران كذلك، وإن رده عمرو وبكر فلهما ثلاثة كذلك، إلى غيرها من الصور.

## مسأله ٥ لو جعل الجعل معلوماً ومتفاوتاً

(مسأله ٥): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو جعل لبعض الثلاثة جعلاً معلوماً متساوياً أو مختلفاً، ولبعضهم جعلاً مجهولاً جهاله تمنع من التسليم به، فجاءوا به جميعاً، كان لصاحب المعلوم ثلث ما جعل له، وللمجهول ثلث أجره مثله، مع فرض عدم تفاوتهم فيه، وإلا فبالنسبه حتى من لم يعين له فإن له بنسبه أجره المثل، زادت على الثلث أو نقصت).

وفي مفتاح الكرامه عند قول القواعد بمثل قول الشرائع: كما في المبسوط والتذكرة والتحرير والإرشاد واللمعه والروضه.

أقول: لا بد وأن لا يكون الجعل المجهول مما لا يدع مجالاً لأجره المثل، وإلا فلا وجه لأجره المثل، كما إذا قال له: ما في هذا الصندوق وهما يعلمان أن فيه إما ديناراً وإما دينارين، إذ قد تقدم أن مثل هذه الجهاله لا تضر في المقام، فلا أجره مثل له.

وما ذكروه من أن للمجهول ثلث الأجره إنما هو فيما إذا فرضوه من مجيء الثلاثة به، أما إذا جاء به اثنان منهم فلكل واحد النصف مسمىً ومثلاً كما هو واضح، ومنه يعلم حال ما إذا كان الجعل مجهولاً بالنسبه إلى أكثر من واحد.

## مسألة ٦ لو شارك المجعول له غيره

(مسألة ٦): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو جعل لواحد معين جعلاً على الرد مثلاً، فشاركه آخر في الرد على وجه التنصيف متبرعاً بالعمل لنفسه أو للمالك أو لم يقصد مساعدته كان للمجعول له نصف الأجره، لأنه عمل نصف العمل، ومع فرض التفاوت له بالنسبة بناءً على ما سمعت، وعلى كل حال فليس للآخر شيء لأنه تبرع، ولكن قال الشيخ في المبسوط: يستحق نصف أجره المثل، وهو بعيد بل ضعيف بل فاسد، لأنه لو استقل بالفعل لم يستحق شيئاً إجماعاً لتبرعه بالعمل، فكيف يستحق مع المشاركة، ولعله لذا حمل كلامه على ما يرجع إلى العمل بخبر مسمع ولو على بعض الأقوال ولا بأس به).

أقول: يأتي في المقام ما ذكرناه في السابق من أنه لو قصد رد المجعول له بنفسه من دون مشاركته لم يكن للمجعول له شيء، لأنه لم يفعل ما أمره، وإن قصد الأعم فالمجعول له إن استخدم الآخر كان له تمام الجعل ويكون الأمر بينه وبين المستخدم حسب ما قرأ، ثم إن الثاني إن قصد التبرع للمالك أو المجعول له فلا شيء له بقصده التبرع لإهدار عمله، وإن قصد كونه لأحدهما بقصد أخذ الأجره فحيث لا أمر له لا أجره له، وعليه فلا فرق بين القصد وعدمه.

ثم إن في مفتاح الكرامه حكي عن الدروس والمسالك عن العلامة قولاً باستحقاق العامل الجميع حيث يشاركه الأجنبي لا بنيه مساعدته، ولم نجده له.

وفيه ما عرفت من أنه يختلف حسب القصد، فلا يمكن الفتوى بالإطلاق.

أما إذا شاركه حيوان أو دفع الهواء مثلاً في رده، فإن كان الجعل أعم استحق الكل، وإن قصد الجاعل الاستقلال كان حسب قصده، فإن قصد عدم شيء للمجعول له إذا شاركه شيء آخر لم يكن له شيء، وإن قصد النسبه فالنسبه.

ومنه يعلم وجه النظر فى إطلاق الدروس، وإنما اللانزم الرجوع إلى القصد، قال: (لو قال: من رد عىدى بصيغه العموم، فوكل واحد آخر أو استأجره على رده، ففى استحقاقه الجعل نظر، من إجرائه مجرى التوكيل فى المباحات، ومن حمل الإطلاق على المباشرة).

ولو قال: من أجرى العمليه الجراحيه لمريضى فله كذا، وأراد شفاء مريضه من دون نظر إلى وحده المجرى وتعددده، فاشترك جماعه كما هو المتعارف فى الحال الحاضر بمساعدده بعض الهيئه المقدمات ونحوها وإجراء بعض، كان لهم بالنسبه حسب ما يراه العرف، فلا يحتاج الأمر إلى كون الجميع مجرين للعمليه.

ولو اختلف المجعول له والمعين فى أنه هل كان إعانه للمالك فلا يحق للمجعول له كل الجعل، أو للمجعول له فله كل الجعل، كان القول قول المعين، اللهم إلا أن يقيم المجعول له البيئه أو يحلف الحلف المردوده بناءً على رد الحلف.

ولو اختلف الجاعل والمجعول له فى أنه هل أعان هذا أو هذا، كان من التحالف إذا لم يصدق المعين أحدهما، لعدم الجمع بين الأمرين فى جامع حتى يكون بينهما ادعاء وإنكار.

لا يقال: الأصل عدم حق المجعول له على الجاعل بقدر عمل المعين.

لأنه يقال: المعيار فى الدعاوى المصب لا المآل، كما ذكرناه مكرراً.

أما ما فى الجواهر: (لو قال أحد الثلاثة \_ فى الفرع الأول \_: أعنت صاحبي، فلا شىء له، ولكل واحد منهما نصف ما شرط له، ولو قال اثنان: عملنا لإعانه صاحبا، فلا شىء لهما، وله جميع ما شرط له، ولو أعانهم رابع فلا شىء له، وإن قال: قصدت العمل للمالك، فلكل واحد من الثلاثة ربع ما جعل له، بل وكذا لو قال: لم أقصد أعانه لهم، فضلاً عن قصد التبرع لنفسه ففى المسالك: لو أعان

بعض العامل فله من حصته بمقدار عمل اثنين)(١١).

فهو فى غير مقام النزاع كما هو ظاهر.

ولو لم يعلم هل قصد التبرع أو لا، فالأصل قيمه عمله، لأصالة قيمه عمل كل عامل إلا ما خرج بالدليل، ولم يعلم الاستثناء فى المقام.

ولو علم بأنه لم يقصد التبرع، لكن لم يعلم هل أعان الجاعل أو المعجول له، لم يكن للمعجول له أخذ تمام الجعل، لأنه لم يعمل تمام العمل ولم يعلم أن المعين ساعده حتى يكون له عمل المعين فيستحق كل الجعل، اللهم إلا أن يقال بقاعده العدل، لأن عمل المعين إما لهذا وإما لهذا، وحيث لا إثبات فينصف بينهما.

ص: ٤١

---

١- جواهر الكلام: ج ٣٥ ص ٢١٢

## مسأله ٧ لو رد المجعول له من غير المسافه

(مسأله ٧): قال فى الشرائع: (لو جعل جعلاً معيناً على رده من مسافه معينه فرده من بعضها، كان له من الجعل بنسبه المسافه).

وفى مفتاح الكرامه عند قول العلامه بمثل ذلك: كما فى الشرائع والإرشاد والدروس، وهو معنى ما فى المبسوط والوسيله والتذكره، وفى المسالك نسبه إلى الأصحاب وغيرهم من غير نقل خلاف.

أقول: قد يقصد الجاعل كل الجعل فى قبال كل العمل وبعضه فى قبال بعضه، وقد يقصد عدم الجعل فى قبال البعض، وفى الأول قد يقصد اختلاف النسبه فى قبال الأجزاء، كما إذا كان الإتيان به من بغداد إلى النجف يختلف، حيث إن الطريق من كربلاء إلى النجف سهل أو آمن فله ثلث الجعالمه، بينما كان الطريق من بغداد إلى كربلاء وعر أو غير آمن له ثلاثا، وقد يقصد تساوى النسبه، وحيث يختلف القصد فى عالم الإثبات يتبع موازينه.

ومنه يعلم النظر فى إطلاق المذكورين، بل وفى إطلاق مفتاح الكرامه حيث تبع المسالك ومجمع البرهان فى الإشكال عليهم، قال: وكيف كان فلا يخلو من نظر على قاعده الجعالمه، لأنه ما فعل ما ضرب الجعل عليه، لأنه إنما ضربه على الرد من بغداد مثلاً ولا يلزم منه ضرب جزئه لبعض الطريق، وقد يكون الفرض متعلقاً برده من بغداد، وكما لا يستحق أجره لما زاد عن بغداد كما يأتى لا يستحق ما نقص، إلا أن يكون هناك قرينه داله على أن المطلوب الرد مع الأجره وإنما المعين للبعد لا غير فيستحق تمام الأجره فى الأبعد، وبالنسبه فيما دون.

ثم إن القواعد قال: (ولو رده من أبعد لم يستحق أزيد)، وفى مفتاح الكرامه: كما فى التذكره والتحرير والمسالك ومجمع البرهان، لأن المالك لم يلتزمه فكان متبرعاً.

أقول: الأبعد قد يكون من نفس المسافه وقد يكون من غيره، مثلاً قد يقول من في كربلاء: من رد دابتي من بغداد فله كذا، فيرده إنسان من البصره، حيث في طريقه بغداد، وقد يرده من الناصريه حيث لا يكون في طريقه بغداد، ففي الأول: يستحق الجعل إلا إذا كان بشرط لا، كما يستحق الزائد على الجعل إذا كان القصد المنصب عليه اللفظ أنه إن كان من بغداد فله عشره، وبهذه النسبه كلما زيد في المسافه، وفي الثاني: لا شيء له إلا إذا كان بهذا الارتكاز المتقدم بأن كان مراده قدر مسافه بغداد.

والظاهر أن مراد القواعد حيث قال: لو رد من الأبعد استحق المسمى إن دخل الأقل دون ضد الجهه، على ما إذا لم يكن بشرط لا في الأزيد، وما إذا لم يكن ارتكاز في الضد.

ثم قال: ولو لم يجده في المعين فإشكال ما وجده في غير المكان المعين، وكأن الإشكال لما ذكره مفتاح الكرامه بقوله: لمكان انتفاء المجعول عليه، والوجه الآخر ينشأ من أنه أمر بالرد في الجملة فيستحق أجره المثل، وقد نقل السيد العاملي ذلك من الإيضاح وجامع المقاصد أيضاً، لكن قد عرفت أن مقتضى القاعده وجوب الأجره مع الارتكاز، وعدمها مع عدمه.

ولذلك الذي ذكرناه قال في الجواهر: (لو كان الأبعد لا يدخل فيه الأقل المجعول له لم يستحق شيئاً من المسمى أيضاً على الأصح، لأنه لم يجعل له إن رده منه شيئاً، فهو حينئذ كما لو جعل على رد شيء فرد غيره، واحتمال وجوب أجره المثل له لمكان الأمر بالرد، كما ترى ضروره عدم اقتضاء الأمر بالرد من جهه الإذن فيه من ضدها فلا شيء له حينئذ، كما لا شيء له لو لم يجده في المعين لمكان انتفاء المجعول له).

ومنه يعلم حال ما إذا جعله للرد من البر، فرده من البحر، إلى غير ذلك.



## مسألة ٨ لو قال: من رد دابتنا

(مسألة ٨): لو كانت الدابه مشتركة بينهما فقالا: من رد دابتنا فله من كل منا كذا درهم، أو من أحدنا درهم فقط، أو من أحدنا درهم ومن الآخر اثنان، أو جعل أحدهما له جعلاً معيناً والآخر مجهولاً، أو قالوا كل بنسبه ما عنده من الدابه من الجعل الذى هو الدينار حيث تتساوى، أو تختلف نسبه ما عندهما من الدابه، كما إذا كان من أحدهما الثلث ومن الآخر الثلثان، أو قالوا بعكس النسبه بأن يكون على صاحب الثلث ثلثا دينار وبالعكس، أو ما أشبه ذلك صح، للإطلاق المتقدم فى الجعالة والعرفيه، من غير فرق بين أن يقول ذلك كل واحد منهما أو أحدهما، عن نفسه أصالةً وعن الآخر وكالته، أو الثالث عنهما وكاله.

ولو قال: من جاء بدابتى محموله فى السياره، فجاء بها إنسان محموله فى السفينه أو ما أشبهه، لم يستحق الجعل إلا إذا كان من باب الارتكاز.

ولو قال: من بنى دارى بالإسمنت فله كذا، فبناه بالآجر لم يستحق الجعل، وإنما يكون شريكاً بقدر حقه على ما ذكرناه فى كتاب الغصب على إشكال.

ولو قال: من رد دابتى فله دينار كلّى فى هذه المائه، أو دينار على نحو المشاع فى هذه المائه صح، وفى الأول يكون من الكلّى فى المعين، وفى الثانى من المشاع، والفرق بينهما واضح.

ولو قال: من استرجع من الغاصب دابه من دوابى المائه فله كذا، فهى من الكلّى فى المعين، أما لو أراد المشاع بأن كان قانون الدوله مثلاً صححه الاشتراك مشاعاً، فأثبت المجعول له عند الدوله جزءاً من مائه جزء من الدواب المائه للجاعل، كان له ما قرره من الجعالة.

ولو قالوا: من رد دابه أينا ولهما دابتان، أو قال صاحب الدابه: أيكما رد

دابتي خطاباً لنفرين، أو قال: من رد دابه من دوابي فله كذا، صح للإطلاق والعرفيه.

وكذا لو قال: من رد دابتي فله أحد هذين الدينارين، على ما عرفت في الكلبي في المعين.

ولو قال: من جاءني بإناء ماء، يريد شربه مثلاً فجاء به إنسان ثم أبدله بإناء آخر، كان له الجعل للثاني دون الأول، لأنه أتلف الأول، فيكون من قبيل الامتثال بعد الامتثال المذكور في الأصول على التفصيل المذكور له هناك.

ص: ٦٥

## مسأله ٩ لو قال المالك: لم آمرک

(مسأله ٩): قال فى الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو قال: شارطتنى، أى أمرتنى بالعمل وجعلت لى جعلاً معيناً، أو أستحق به أجره المثل، فقال المالك: لم أشارطك ولم آمرک، فالقول قول المالك يمينه بلا خلاف أجده فيه، لأنه منكر، إذ الأصل عدم الأمر وعدم الشرط).

وفى مفتاح الكرامه عند قول العلامه: والقول قول المالك فى شرط أصل الجعل وشرطه فى عبد معين، قال: كما فى المبسوط والشرائع والتذکره والتحرير والإرشاد والتبصره والدروس واللمعه وجامع المقاصد والمسالك والروضه ومجمع البرهان والكفايه تمسكاً بالأصل فيهما.

أقول: حيث إن الأصل عدم الجعل، فإذا قال المالك: لم أجعل جعلاً، كان عليه الحلف وعلى طرفه اليينه، ولو قال المالك: قلت من جاء بدابتي مجاناً، وقال العامل: لم تشترط قيد المجانيه، فعلى المالك الإثبات، لأن لفظه (مجاناً) شىء حادث يحتاج إلى الدليل بعد كون كليهما يتفقان فى أنه أمره مما ظاهره حق العامل عليه، وكذا لو قال المالك: قلت من جاء بها فى يوم الجمع، وقال العامل: بل أطلقت، أو قال المالك: قلت من جاء بها من بغداد، وقال العامل: لم تقل من بغداد، أو قال المالك: قلت من جاء بها صحيحه، وقال العامل: لم تشترط الصحه، إلى غير ذلك من القيود والشروط التى يدعيها المالك وينكرها العامل.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وكذا القول قوله أى المالك لو جاء بأحد الآبين، فقال المالك: لم أقصد هذا، بلا خلاف أجده فيه أيضاً، لأن مرجعه أى دعوى العامل على المالك الشرط على هذا الآبق الذى رده وهو ينكر، فالقول قوله لأصالة عدم الشرط، وإن كانا متفقين على أصله فى الجملة، وبهذا خالف السابق).

لكن مقتضى القاعده التحالف، لاتفاقهما فى أصل الجعل وبين الادعاءين

تباين لا أقل وأكثر، فهو مثل أن أعطاه قماشاً فخاطه قباءً مدعياً أنه أمره بذلك، بينما قال المالك: أمرتك بخياطته قميصاً، كما ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب الوكاله.

ومثله ما لو قال المالك: قلت من جاء بها من بغداد، وقال العامل: قلت من جاء بها من النجف، وهما في كربلاء مثلاً، أو قال المالك: قلت من جاء بها في السفينه، وقال العامل: قلت من جاء بها في السياره، إلى غير ذلك من الصور المتباينه.

نعم ما قاله الجواهر بعد ذلك هو مقتضى القاعده، قال: (وكذا لو قال المالك: شرطت العوض عليه درهماً، فقال العامل: بل على أحدهما أو على هذا الحاضر، فإن القول قوله أيضاً لأصالة براءه ذمته).

وذلك لأن الأمر دائر بين الأقل والأكثر.

أما إذا كان الاختلاف في أنه هل قال برد هذا القطيع من الغنم أو ذاك القطيع، فهو من التباين الموجب للتحالف، وإن كان أحد القطيعين يشتمل على مائه غنم والقطيع الثاني يشتمل على مائه وخمسين غنماً.

ولو كان الاختلاف على نحو العموم من وجه، كما إذا قال المالك: من رد علىّ قطع غنمى الذى فى بغداد مع كل كلابى، وقال العامل: بل قلت من رد قطع غنمى التى فى النجف مع كل كلابى، حيث هما مشتركان فى الكلاب، وقد رد قطع النجف مثلاً مع كل كلابه، فهو يستحق حصه الجعل المقابله للكلاب إذا كان الجعل على نحو التجزأه لا على الوحده، ويكون التحالف على القطيعين، أما إذا كان الجعل كلاً على نحو وحده المطلوب، فالتحالف على الجميع، للتباين بين الأمرين دون العموم من وجه.

ومما تقدم يعرف حال ما إذا قال المالك: كان الجعل على رد الدابه مع

جلالها، وقال العامل: بل على ردها بدون هذا الشرط، حيث إنه من الأقل والأكثر ويكون على المالك بينه.

وكذا لو انعكس الأمر، بأن قال المالك: شرطت ردها عارياً عن الجلال، وقال العامل: بل مطلقاً، حيث للمالك محذور من الجائر في ردها مع الجلال، مثلاً يأخذ الظالم الضريبه على كل دابه لها جلال بينما لا يأخذ الضريبه من الدابه العاريه.

وكذا الحال لو ردها بعد موت المالك فقال الورثه: إن الشرط كان الرد في حال حياته، وقال العامل: بل كان أعم، فإن على الورثه الإثبات لأنه شرط زائد، وعليه الحلف إذا لم تكن بينه في المقام.

ص: ٦٨

## مسأله ١٠ لو اختلفا في قدر الجعل أو جنسه

(مسأله ١٠): قال في الشرائع: (لو اختلفا في قدر الجعل أو جنسه فالقول قول الجاعل مع يمينه، وقال الشيخ: وتثبت للعامل أجره المثل، ولو قيل يثبت أقل الأمرين من الأجره والقدر المدعى كان حسناً، وكان بعض من عاصرناه يثبت مع اليمين ما ادعاه الجاعل، وهو خطأ لأن فائده يمينه إسقاط دعوى العامل لا ثبوت ما يدعيه الحالف).

أقول: قد ذكر المسالك والكفايه ومفتاح الكرامه والجواهر في المسأله أقوالاً خمس، ونحن نذكرها حسب ما ذكروا، مع ذكر ما يمكن أن يورد عليها:

فالأول: هو أن القول المالك مع يمينه، وإذا حلف ثبت أجره المثل، وهو خيره الشيخ في المبسوط والخلاف والقاضى فيما حكى عنهم، وقال في المبسوط: إنه الذى يقتضيه مذهبا، أما تقديم قوله فلأن الاختلاف فى فعله ويقدم فيه كما يقدم فى شرط أصل الجعالة، مع أنه منكر بالنسبه إلى دعوى الزائد والأصل براءه ذمته، وأما ثبوت أجره المثل فلأن اليمين تنفى الزائد ولا يثبت ما يدعيه، فثبت أجره المثل للاتفاق على أن العمل بعوض ولم يثبت فيه مقدر.

وفيه: إنه لو جرى هذا الدليل لجرى فى كل مورد تنازع، مع وضوح أن مورد التنازع له موازينه من البيه واليمين وقاعده العدل والقرعه وغيرها، ثم إذا نفى الزائد بالأصل تعين الأقل ولا مجال لغيرهما، فأجره المثل لا وجه لها، إضافة إلى أن ذلك إنما هو فى ما كان النزاع فى الأقل والأكثر لا فى المتباينين كبقره وبعير، أو كتاب وقلم، أو ما أشبه ذلك.

الثانى: إن القول قول المالك بيمينه، لما تقدم فى دليل القول الأول، لكن يثبت أقل الأمرين من أجره المثل وما يدعيه العامل، لاعتراف العامل بعدم استحقاق الزيادة لو كان ما يدعيه أقل من أجره المثل، وهو خيره الشرائع والتذكرة

وفيه: إنه يرد على شقه الأول ما تقدم، وعلى أجره المثل أنه لا- مجال لها بعد كون الأمر من التحالف أو أقل الأمرين لقاعده المدعى والمنكر.

ثم لو كان العامل يدعى أنه شاه قيمتها عشره، والمالك يقول بل عشرون ديناراً، لأنه يعتقد ذلك واقعاً، أو له مقصد في الشاه، فالظاهر أنه تجرى قاعده العدل في الحجم، بأن يعطى العامل بقدر عشره من الشاه والدنانير، إذ استحقاق الأقل روحاً لا ينافى جريان قاعده العدل التي هي مقتضى القاعده في الحجم.

الثالث: إن القول قول المالك مع يمينه، لكن يثبت حينئذ أقل الأمرين من أجره المثل وما يدعيه المالك، ووجهه ظاهر أيضاً، وفائده اليمين حينئذ نفى ما يدعيه العامل، فلا إشكال في فائده اليمين على تقدير مساواه ما يعترف به المالك لأجره المثل أو زيادته عليها، وهو قول فخر الإسلام في الإيضاح.

وفيه: إن اليمين إنما يثبت فيما يدعى المالك الأقل، ولا بينه للعامل حسب قواعد الادعاء والإنكار، وإلا فإذا تخالفا في جنسين فقد عرفت أن مقتضى القاعده التحالف ولا مجال لأجره المثل إطلاقاً.

الرابع: إنهما يتحالفان، لأن كل واحد مدع ومدعى عليه، ولا ترجيح لأحدهما، فيحلف كل منهما على نفى ما يدعيه الآخر، وهو خيره القواعد وجامع المقاصد. واعترض عليه بأن العقد متفق عليه، وإنما الاختلاف في زياده العوض ونقصانه فكان كالاختلاف في قدر الثمن في المبيع وقدر الأجره في الإجاره، والقدر الذي يدعيه المالك متفق على ثبوته منهما وإنما الخلاف في الزائد فيقدم قول منكره، وقاعده التحالف إنما هي فيما لا يجتمعان على شيء، بل يكون كل منهما منكرًا

جميع ما يدعيه الآخر، ثم على تقدير التحالف يثبت ما ذكر في القواعد.

وفيه: إن لكل من التحالف وحلف المالك مكاناً غير مكان الآخر، فالأول في الاختلاف في الجنس، والثاني في الاختلاف في الزيادة والنقيصه، فجمعهما بالتحالف كجمعهما بحلف المالك لا وجه له.

ومنه يظهر أن قول القواعد حيث قال: (ولو اختلفا في قدر الجعل أو جنسه تحالفاً، وثبت أقل الأمرين من الأجره والمدعى، إلا أن يزيد ما ادعاه المالك على أجره المثل فثبتت الزيادة، ويحتمل تقديم قول المالك للأصل)، محل نظر.

الخامس: إنه يقدم قول المالك، والثابت بيمينه ما يدعيه لا غيره، وهو قول الشيخ نجيب الدين بن نما، وفي الدروس واللمعه والمسالك والروضه إنه قوى لأصالة عدم الزائد مع أصل البراءة واتفاقهما على العقد المشخص بالأجره وانحصارها في دعواهما، فإذا حلف المالك على نفي ما يدعيه العامل ثبت مدعاه لقضيه الحصر.

وفيه: ما تقدم من وجه النظر في القول الرابع، فلا حاجة إلى التكرار.

هذا ومقتضى القاعده أنهما إن اختلفا في الزيادة والنقيصه كانت البيه على المدعى للزياده، واليمين على من أنكر حسب موازين الدعوى، وإن اختلفا في جنسين فإن كان لأحدهما بينه أو أحدهما حلف دون الآخر فالحق معه، وإن كان لكليهما البيه أو كلاهما حلف، أو لا بنيه ولا حلف من أيهما، فإن تساوى الجنسان قيمه جرت قاعده العدل من التنصيف، وإن اختلف الجنسان قيمه كالبقره والشاه، فإن قال الجاعل البقره، والعامل الشاه، كان للعامل بقدر قيمه الشاه منهما، لأنه يعترف بأن حقه لا يزيد عن قيمه الشاه، ففي القيمه القول قوله، وفي الحجم قاعده العدل، وإن قال الجاعل الشاه، والعامل البقره، فإنه مجال قاعده العدل بالتنصيف،



ولا مجال لأصل البراءة حيث إنه في مجال الدعوى، وقد عرفت أن المقام من التحالف والتداعي، لا من الادعاء والإنكار.

وإن كان الاختلاف في غير المال، لأن الجعالة تصح بغير المال أيضاً، مثل أن يقول: من رد دابتي نكحت بنته أو طلقت بنته، فيما يريدون نكاحها أو طلاقها مثلاً، صح في نفسه، وفي صورته الاختلاف بينهما، كطلاق أى زوجه له أو نكاح أى بنت له بعد عدم البينه واليمين، أو أنه كان لكليهما البينه أو اليمين، هل يقدر الأمر بالمال لأن كل شيء يحول إلى المال، أو مقتضى القاعده القرعه، احتمالان، ولا- يبعد الثانى لأن القرعه لكل أمر مشكل، ولا تجرى قاعده العدل فى المقام، لأنها فى المالىات على ما عرفت غير مره، والمقام ليس من المال، وإن آل إلى المال.

ولو كان الاختلاف فيما أحد الطرفين المال والآخر غير المال، مثلاً قال المالك: قلت له شاه، وقال العامل: بل قلت تزوجنى بنتك، لم يستبعد التحديد بالمال هنا، لأن العرف يرويه فى المقام والشارع لم يغيره، لا القرعه، فتأمل.

ثم الظاهر أنه تصح جعالة العامل المالك حيث نفع للعامل فى العمل، مثلاً قال المالك: من رد عبدى أعطانى ديناراً، لأن رد العبد يوجب ارتفاعاً فى نظر الناس للراد أو مكسباً مالياً له من غير جهه المولى، فإن ذلك يصح، لأنه معامله عقلائيّه فيشملة (أوفوا بالعقود) إن كان عقداً، وإطلاق احترام العمل الشامل للإذن إن كان إيقاعاً، وللمنات فى الجعالة المعروفه.

وإذا قال: لا يحق لأحد أن يرد عبدى، كان له ذلك، لأنه لا يجوز لأحد التصرف فى المال إنسان إلا برضاه، وإن كان التصرف فى نفع المالك، ولو سبب الرد ضرر المالك تحمله الراد لدليل «لا ضرر».

ولو كانت الجعالة تزويج البنت فماتت، أو لم ترض البنت، أو مات العامل، قدر بالمال لأنه مما له مثل أو قيمه عرفاً ولو صلحاً.

ولو كانت الجعالة طلاق بنته

فماتت فكذلك، أما إذا لم يرض الجاعل بنكاح البنت مع رضى البنت، أو بطلاق زوجته مثلاً أجبره الحاكم لأنه حق العامل، فعلى الحاكم جبره لو امتنع عن أداء الحق.

ثم إن قال المالك: إن علمتني القرآن فلك كذا، فمقتضى القاعده أنه إن أراد النسبه سواء بالتساوى أو بالاختلاف فله النسبه، سواء مات العامل أو الجاعل أو حصل محذور لأيهما كالسجن ونحوه، وإن أراد أن يجعله حسب تمام التعليم فلا شىء له إلى آخره، وكذلك الحال فى تعليم الصنعه ونحوها، وعالم الاثبات تابع الموازينه كما سبق الإلماح إلى كل ذلك.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره، من أنه إن قال: إن علمت ولدى القرآن أو علمتني فلك كذا، فعلمه البعض وامتنع من تعليم الباقي، حيث نقل عن التذكره أنه لا شىء له على إشكال، ثم قال: وكذا لو كان الصبى بليداً لا يتعلم على إشكال، كما لو طلب العبد فلم يجده.

ثم قال: أما لو مات الصبى فى أثناء التعليم فإنه يستحق أجره ما علمه، لوقوعه مسلماً بالتعليم بخلاف رد الآبق، فإن تسليم العامل بتسليم الآبق، وهنا ليس عليه تسليم الصبى ولا هو فى يده، ولو منعه أبوه فللمعلم أجره المثل لما علم.

ثم قال: ولو قال: إن خطت لى هذا القميص فلك درهم، فخاط بعضه، فإن تلف فى يد الخياط لم يستحق شيئاً، وإن تلف فى يد رب الثوب بعد ما سلّمه إليه استحق من الأجره بنسبه ما عمل.

وفى جامع المقاصد فى الفرق بين هذه المسأله ومسأله التعليم نظر.

ومما تقدم ظهر حال ما إذا قال: من علمنى كان لى عليه كذا، حيث يكون المعلم يحظى بشرف اجتماعى أو نحوه.

(مسأله ١١): قال في الشرائع: (لو اختلفا في السعي، بأن قال: حصل في يدك قبل الجعل فلا جعل لك، فالقول قول المالك تمسكاً بالأصل).

لكن الظاهر أن المعيار في الرد إذا قصده الجاعل من دون نظر إلى سائر الخصوصيات، فإن قال: من رد عبدي، وأراد الأعم ممن حصل في يده أو لم يحصل، قبل الجعل أو بعده، كان للعامل ما جعله لإطلاق قصده في الجعالة، وعالم الإثبات له موازينه كما عرفت.

ولذا قال في الجواهر بناءً على ما عرفت: من أنه إذا حصل بيده الآبق قبل الجعل لا يستحق جعلاً عليه، وإن رده لوجوبه عليه، فإذا ادعاه المالك فقد أنكر استحقاقه الجعل، وقول العامل قد حصل بيدي قبل الجعل، لأن الشك في الشرط شك في المشروط.

ومنه يعلم حال ما لو تنازعا في حصوله في يده قبل العلم بالجعل أو بعده بناءً على عدم استحقاق الجعل بدون علمه، أو اختلفا في السعي لتحصيله على وجه لا عمل له يستحق به.

ثم لو مات الجاعل قبل الرد ولم يعلم به العامل فعمل حسب الجعل فالظاهر أن اللازم له المسمى، سواء كان أقل من أجره المثل أو أكثر، لأن عمله مستند إلى أمر الجاعل، وبطلان الجعالة لا يضر بعد أن كان الاستناد وعدم قصد العامل التبرع، فإن كان الجعل أقل من أجره المثل فقد رضى به العامل ومعناه هدره للزيادة، وإن كان أكثر كان معناه هدر الجاعل للزيادة، وموته لا يوجب سقوط حق ذي الحق المستند إلى الجاعل.

ثم إنه قال في مفتاح الكرامه: (قال في التذكرة: الأقوى أن يد العامل على ما يحصل في يده إلى أن يرده يد أمانه، ولم أقف فيه على شيء، لكن النظر يقتضي ذلك لأصالة البراءة، وقال في الدروس: إن خبر السكوني وغيث يدلان عليه،

والخبر السالف في اللقطه فيه تفصيل، قلت: هي أمانه مالكيه كما تقدم في باب الوديعة).

ومراده بالخبرين ما رواه غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، أن أمير المؤمنين (عليه السلام)، قال في جعل الآبق المسلم يرد على المسلم، وقال في رجل أخذ آبقاً فأبق منه، قال: «ليس عليه شيء»<sup>(١)</sup>.

وعن السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إن أمير المؤمنين (عليه السلام) اختصم إليه في رجل أخذ عبداً آبقاً فكان معه ثم هرب منه، قال: «يحلف بالله الذي لا إله إلا هو ما سلبه ثيابه ولا مما كان عليه ولا باعه ولا داهن في إرساله، فإن حلف برئ من الضمان»<sup>(٢)</sup>.

أقول: بل يدل عليه أيضاً ما عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «ليس في الإباق عهده»<sup>(٣)</sup>.

وعن محمد بن أبي حمزه، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «ليس في الإباق عهده»<sup>(٤)</sup>.

وعن حسن بن صالح، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أصاب عبداً آبقاً فأخذه وأفلت منه العبد، قال: «ليس عليه شيء»، قلت: فأصاب جاريه قد سرقت من جاره فأخذها ليأتيه بها فنفقت، قال: «ليس عليه شيء»<sup>(٥)</sup>.

ص: ٧٥

- ١- الوسائل: ج ١٦ ص ٥٣ الباب ٤٩ من كتاب العتق ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ٤٩ من كتاب العتق ح ٣
- ٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ٤٩ من كتاب العتق ح ٤
- ٤- الوسائل: ج ١٦ الباب ٤٩ من كتاب العتق ح ٥
- ٥- الوسائل: ج ١٦ الباب ٤٩ من كتاب العتق ح ٢

ثم إنه قال في مفتاح الكرامه: قال في الدروس: مؤنه الدابه والعبد على المالك على الأقوى.

وقال في جامع المقاصد: (وكذا ما يلزم من القماش ونحوه مما هو كالفقه، مثل الجعالة التي إن لم يبذلها ذهب المال أو بعضه الذي هو أزيد من المطلوب على المالك، لأنه ملكه ويد العامل كيد الوكيل).

وقد ذكر ذلك الجواهر أيضاً بدون تعليق عليه.

ومنه يعلم أنه لو دار الأمر بين الحفظ بأزيد من قيمته مما ليس للمالك فيه حاجه، وبين تركه ليتلف أو يعطب أو يسرق أو ما أشبه ذلك، قدم أقل الأمرين لأنه يعمل كما يعمل الأمانة.

ثم إن التحرير قال: (ولو قال: من وجد ضالتي فله كذا، استحق العامل العوض بالرد لا بمجرد الوجدان عملاً بقرينه الحال)، وهو كما ذكره، فإذا لم تكن قرينه كان مقتضى القاعده أن مجرد الوجدان يكفي في استحقاقه الجعل.

ولو قال: من كنس المسجد فله كذا، فشرعت امرأه في كنسه ثم حاضت، كان لها من الجعل بالنسبه إذا كان الجعل في قبال الأجزاء، ولا شيء لها إذا كان في قبال الإتمام، ولو أتمت عالمه أو جاهله بالحكم أو الموضوع كان لها كل الجعل، لعدم المنافاه بين الحرمه في صوره علمها وبين الاستحقاق، اللهم إلا إذا أراد الجاعل الكنس المحلل.

ومنه يعلم حال ما إذا قال: من أخذ صيدى الهارب فله كذا، فأخذه المحرم ورده.

ولو اختلفا في أنه هل جعل الجعل وهو بالغ عاقل، أو فيه غيرهما من الشرائط، أو كان فاقد الشرائط لعقد الجعل أو إيقاعه، فأصالة صحه الإيقاع أو العقد تقتضى أن القول قول العامل، حاله حال ما إذا اختلفا في البيع أو النكاح أو الطلاق أو ما أشبه ذلك، وأصالة الصحه مقدمه على الاستصحاب كما قرر في محله هذا، مضافاً إلى

أنه قد يؤيدها الاستصحاب أيضاً، كما إذا كان عاقلاً. فجن فاختلفا في أنه هل جعل الجعل في حال جنونه أو عقله، فإن الاستصحاب يقتضى بقاء عقله إلى حال الجعل، على التفصيل في مجهولى التاريخ ومعلوم أحدهما.

ولو مات المجعول له وبعد موته تم العمل، كما إذا قال: من أرضع طفلى رضعه فله كذا، فأرضعت في حال حياته ثم ماتت وبقي الولد يرتضع من الميتة حتى أكمل، بطلت الجعالة لما عرفت، وكان الجعل حسب ما تقدم من كونه تابعاً لقصدتهما، ولعالم الإثبات موازينه.

ثم الظاهر أنه يحق لعامل آخر العمل في أثناء عمل العامل الأول، فإذا قال: من جاء لى بالماء أعطيته كذا، فأخذ زيد في المشى إليه بالماء، فأسرع عمرو فى إعطائه الماء كان الجعل للثانى، وليس ذلك محرماً عليه، نعم يحتمل الكراهه لأنه من قبيل الدخول فى سوم أخيه ولو بالمناط، نعم فيما يحرم ذلك فى نفسه فعمله محرم، كما إذا قال: من تزوج بنت بكر كان له كذا، فخطبها زيد وفى الأثناء قبل رد البنت خطبته خطبها عمرو، فإن عمل عمرو حرام لأنه دخول فى الخطبه، لكنه يستحق الجعل إن تزوجها، حال البيع وقت النداء.

ولو قال: إن رددت دابتي فلك كذا، وأراد الأعم من التسبب، فالظاهر أنه يصح له أن يجعل بقدر الجعالة أو أكثر أو أقل لغيره فى ردها، وما دل على أنه لا يعطى إلا بنفس الأجره أو بأقل إذا عمل هو فيه خاص بالإجاره، ولا دليل على وحده الملاك، ولا إطلاق لمثل ما رواه محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سئل عن الرجل يتقبل بالعمل فلا يعمل فيه ويدفعه إلى آخر فيربح فيه، قال: «لا، إلا أن يكون قد عمل فيه شيئاً» (١).

ص: ٧٧

ومثله ما رواه دعائم الإسلام، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن الصائغ يتقبل العمل ثم يقبله بأقل مما تقبله به، قال: «إن عمل فيه شيئاً أو دبره أو قطع الثوب إن كان ثوباً، أو عمل فيه عملاً فالفضل يطيب له، وإلا فلا خير فيه» (١).

وهل يكره الجعالة بالنسبة إلى الحجام ونحوه، لا يبعد العدم، والروايات لا تشملها وإن كان الأفضل عدم عمله للجعل، فعن زراره قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن كسب الحجام، فقال: «مكروه له أن يشارط، ولا بأس عليك أن تشارطه وتماكسه، وإنما يكره له ولا بأس عليك» (٢).

وعن أبي بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألت عن كسب الحجام، فقال: «لا بأس به إذا لم يشارط» (٣).

وعن السيد المرتضى في تنزيه الأنبياء، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى عن كسب الحجام، فلما روجع فيه أمر المراجع أن يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه» (٤).

وعن الصدوق في المقنع، الذي هو متون الروايات، قال: «ولا بأس بكسب الماشطه التي لم تشارط» (٥).

أما ما عن عبد الله بن طلحة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «من أكل السحت سبعة، الرشوه» إلى أن قال: «وجعيله الأعرابي» (٦)، فيحتمل أن يراد به الجعل للأعرابي أو جعل الأعرابي، وذلك تبعاً لكراهه معامله الأدين ونحوهم.

ثم الظاهر صحة الجعل على الأكل ونحوه إذا كان فيه مصلحه عقلائيته.

ص: ٧٨

- ١- المستدرک: ج ٣ ص ٤٨ الباب ٧ من كتاب الجعالة ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١١٣ الباب ٢ من كتاب الجعالة ح ١
- ٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١١٣ الباب ٢ من كتاب الجعالة ح ٢
- ٤- المستدرک: ج ٣ الباب ٦ من كتاب الجعالة ح ١
- ٥- المستدرک: ج ٣ الباب ٦ من كتاب الجعالة ح ٢
- ٦- المستدرک: ج ٣ ص ٤٨ الباب ٨ من كتاب الجعالة

أما روايه محمد بن قيس، عن أبي جعفر (عليهما السلام)، قال: «قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) في رجل أكل وأصحاب له شاه، فقال: إن أكلتموها فهي لكم، وإن لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا، فقضى فيه إن ذلك باطل لا شيء في المؤاكلة من الطعام ما قل منه وما كثر ومنع عن الغرامه» (١).

فالمصرف منها ما كان من المشاركات السفهائيه لا العقلانيه، كما إذا قال الأب لمريضه الذى يأبى من أكل الغذاء أو شرب الدواء إن أكلت وشربت فللك كذا.

والظاهر صحه جعل وشركه، ويكون له بالنسبه إن عمل أحدهما إذا كان القصد ذلك، وإن كان القصد الجميع لم يكن له شيء، حسب ما تقدم فى عمل العامل بعض العمل.

وقد روى على بن جعفر فى كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام)، قال: سألته عن رجل قال لرجل: أعطيك عشره دراهم وتعلمنى عملك تشاركنى، هل يحل ذلك له، قال: «إذا رضى فلا بأس» (٢).

ولو قال جماعه: من صاد لنا مثلاً فله كذا، كانت جعلات متعدده وتوزع بالنسبه، سواء كان الصائد واحداً أو متعدداً.

ثم إنه قد ظهر مما تقدم وجه النظر فى إطلاق القواعد حيث قال: (ولو مات الجاعل قبل الرد، فإن لم يكن العامل قد عمل بطلت، وكذا إن كان قد عمل لكن يؤخذ من التركه بنسبه عمله)، وإن وجهه مفتاح الكرامه بقوله: (لأن الفسخ ليس باختياره، وما أدخل النقص على نفسه فله أجره ما عمل بالنسبه، أما لو فعل بعد موت الجاعل فهو متبرع، والظاهر أن له أجره مع عدم علمه بموته وعلم الوارث بالجعله، على أنه لم يذهب على المالك والوارث شيء لأن المفروض أن لعمله عوضاً).

ص: ٧٩

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١١٤ الباب ٥ من الجعالة ح ١

٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ٦ من كتاب الجعالة ح ١



لأنه إنما يكون له بالنسبه إذا لم يكن الجعل على التمام.

كما أنك قد عرفت مما تقدم وجه النظر في فرعه الثانى الذى ذكره بقوله: (والظاهر أن له الأجره) إلخ.

ثم إن الجعالة كما يكون من الشخص كذلك يكون من المنصب، كما إذا قال الوزير ونحوه فى الدوله الشرعيه: من ببط هذا الشارع أو نحو ذلك فله كذا، ثم تغير الوزير، فإن للمبطل الحق فى صندوق الدوله.

ولو قال من رأى غزلاً: إن لصاحب كلب أيكم صاده كذا، فصاده كلب أحدهم قاصداً، كان الواجب عليه الوفاء بإعطاء الجعالة له، لأنه عقلائى فيشملة الإطلاق.

وفى الجعالة فروع كثيره تعرف من كتاب الإجاره وغيرها حسب الموازنه، ولهذا نكتفى بهذا القدر فى هذا المقام.

والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

سبحان ربك رب العزه عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

تم فى الثلث الأخير من ليله الجمعه ثامن عشر شهر صفر الخير من سنه ألف وأربعمائه وسته (١٤٠٦ هـ) فى قم المقدسه، على يد مؤلفه محمد بن المهدي الحسينى الشيرازى.

كتاب الأيمان

إشاره

كتاب الأيمان

ص: ٨١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه سيدنا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين.

ص: ٨٢

## تسميه الحلف باليمين

اليمن مشتق من اليمن، ومنه الميمون واليمينه، ويطلق على الجارحه، والقسم باعتبار التفؤل بالطرف الأيمن من البدن، ولذا ورد أن كلتا يدي الله يمين، وإنما يطلق اليمين على القدره والقوه والعزه وشبهها بجهه التفؤل لأنها كلها يمن.

وفي قبال اليمين الجارحه الشمال واليسار، وسبب الإطلاق التفؤل بجمع الشمل واليسر أيضاً، وإن كان يستعمل أيضاً حسب الوضع لغير ذلك، قال سبحانه: (وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال) (١).

وعلى أى حال، إنما سمي الحلف يميناً تفؤلاً بيمينه، أو ليمن المقسم به، لأنه لا يقسم إلا بشخص أو بشيء عظيم، والعظيم له يمن ولذا صار عظيماً، أو لأنها مأخوذه من اليد اليمنى لأنهم كانوا يتصافقون بأيمانهم إذا حلفوا.

قال في المسالك: الأيمان جمع يمين، وهو والحلف والإيلاء والقسم ألفاظ مترادفه.

والأصل فيه قبل الإجماع آيات، كآيه (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) (٢) الآية.

ص: ٨٣

١- سورة الواقعة: الآية ٤١

٢- سورة البقره: الآية ٢٢٥

والسنه، كما روى أنه (صلى الله عليه وآله) قال: «والله لأغزون قريشاً»، وأنه (صلى الله عليه وآله) كان كثيراً ما يحلف ويقول: «لا ومقلب القلوب»<sup>(١)</sup>، وأنه كان إذا اجتهد في يمينه قال: «والذى نفس محمد بيده».

والظاهر أن مراده بالترادف فعليه ذلك، وإلا فالظاهر الاختلاف اللغوي بينها في الأصل:

فإن الحلف في معناه اللغوي الملازمه، يقال: فلان حلف كذا أى لا يفارقه، وفلان حليف اللسان أى فصيح لا يفارقه الفصاحه، فالحلف لكونه يلزم الإنسان ولالتزامه به سمي بذلك.

والإيلاء من الولايه والاتباع، لأنه يتبع الإنسان اتباع الولي للولي.

والقسم من القسمه، كأنه قسمته المكتوبه عليه فلا يمكنه الهروب منه.

والشارع كما هو شأنه في كثير من ألفاظ العقود والإيقاعات وغيرهما زاد أو نقص في الشرائط، سواء قلنا بالحقيقه الشرعيه أم لا، وسواء كان بسم (الله) سبحانه أو لا، كما يحلف الكفار بمقدساتهم، وذلك مقبول شرعاً.

ومنه يعرف وجه النظر فيما ذكره الجواهر حيث قال: (إن اليمين شرعاً على ما ذكره غير واحد الحلف بالله أو بأسمائه الخاصه لتحقيق ما يحتمل الموافقه والمخالفه في الاستقبال، والمراد بكونه شرعاً ما يترتب عليه من الحنث والكفاره ونحوهما من الأحكام التي رتبها الشارع على اليمين، بل الظاهر أعميه المعنى الشرعي من الاستقبال، ولذا أطلق الفاضل في كشف اللثام التصريح للماضى والمستقبل، واختصاص الثانى بالكفاره ونحوها لا ينافى صدق اليمين على الأعم).

ص: ٨٤

ثم المنصرف من يمين اللغو في قبال الجذ، وهو ما لم يقصد به، سواء صدر لفظه من سبق اللسان، أو قصد لفظه ولم يقصد الجذ باعتبار القسم كما هو شأن الحلاف، قال سبحانه: (ولا تطع كل حلاف مهين) (١)، قال في الكشف: كثير الحلف في الحق والباطل، وكفى به مزجره لمن اعتاد الحلف.

ومما تقدم يعرف وجه النظر في قول الجواهر، من أن يمين اللغو لها تفسيران على ما في التنقيح:

أحدهما: الحلف لا مع القصد على ماض أو آت.

وثانيهما: أن يسبق اللسان إلى اليمين من غير قصد أنها يمين، وكلاهما غير مؤاخذ به.

قلت: لعل تفسيرها بغير المؤاخذ بها مطلقاً أولى، إذ المؤاخذة وعدم المؤاخذة حكم، وإنما الكلام في التفسير، قال سبحانه: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) (٢)، وقال سبحانه: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) (٣)، وقد ذكروا في تفسير الآيه وجهين:

### معنى (العرضة) في الآيه

الأول: أن يكون المراد من العرضة ما تعرضه دون الشيء، من عرض العود على الإناء فيعرض دونه فيصير مانعاً أو حاجزاً، وعلى هذا يصير معنى الآيه: لا تجعلوا الله مانعاً بسبب أيمانكم من أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بأن تحلفوا به على ترك هذه الأشياء ثم تمتنعوا منها لذلك.

الثاني: أن يكون العرضة بمعنى المعرض في الأمر، كما قال الشاعر: (فلا تجعلوني عرضه للوائم) فيكون المعنى: لا تجعلوا الله معرضاً لأيمانكم فتبدلوه

ص: ٨٥

١- سورة القلم: الآيه ١٠

٢- سورة البقره: الآيه ٢٢٥

٣- سورة البقره: الآيه ٢٢٤

بكثره الحلف، وقوله سبحانه: (أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) (١) عله للنهي، أى إرادته أن تبروا وتتقوا وتصلحوا، لأن الحلاف مجترئ على الله سبحانه وتعالى غير معظم له، فلا يكون براً تقياً ولا يثق به الناس ولا يدخلونه فى وساطاتهم وإصلاح ذات بينهم.

فعن مسعده بن صدقه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول فى قول الله عز وجل: (لا- يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) (٢)، قال: «اللغو قول الرجل: لا والله وبلى والله، ولا يعقد على شىء» (٣).

وعن عقبه بن خالد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل كان له على رجل دين فلزمه فقال الملزوم: كل حل عليه حرام إن برح حتى يرضيك، فخرج من قبل أن يرضيه ولا يدرى ما يبلغ يمينه، وليس له فيها نيه، فقال: «ليس بشىء» (٤)، بناءً على أن قوله (عليه السلام): (ليس بشىء) من جهه عدم النيه، وإن كان هذا اليمين باطلاً أيضاً من غير هذه الجهه.

وعن أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى قول الله عز وجل: (لا- يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم)، قال: «هو لا والله، وبلى والله» (٥).

وعن العياشى فى تفسيره، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوله تعالى: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم)، قال: «هو قول الرجل: لا والله وبلى والله» (٦).

ص: ٨٦

١- سورة البقره: الآيه ٢٢٤

٢- سورة البقره: الآيه ٢٢٥

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٤ الباب ١٧ من أبواب الأيمان ح ١

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٣ الباب ٤٠ من أبواب الأيمان ح ٢

٥- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٧ من أبواب الأيمان ح ٣

٦- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٧ من أبواب الأيمان ح ٤

وعن أبي الصباح، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم)، قال: «هو لا والله، وبلى والله، وكلا والله، لا يعقد عليها أو لا يعقد على شيء» (١).

وعن إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف، قال: «اليمين على الضمير» (٢).

وعن علي بن إبراهيم في تفسيره، بسنده إلى ابن أبي عمير، عن بعض رجاله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قوله تعالى: (لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) (٣)، قال: «نزلت في أمير المؤمنين (عليه السلام) وبلال وعثمان بن مضعون، فأما أمير المؤمنين (عليه السلام) فحلف أن لا ينام بالليل أبداً، وأما بلال فإنه حلف أن لا يفطر بالنهار أبداً، وأما عثمان بن مضعون فإنه حلف أن لا ينكح أبداً».

### معنى (باللغو في أيمانكم)

إلى أن قال: «فخرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) ونادى الصلاة» (٤) جامعاً، وصعد المنبر وحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ما بال أقوام يحرمون على أنفسهم الطيبات، ألا- إني أنام الليل وأنكح وأفطر بالنهار فمن رغب عن سنتي فيلس مني، فقام هؤلاء فقالوا: يا رسول الله قد حلفنا على ذلك، فأنزل الله عز وجل: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفاره أيمانكم إذا حلفتم) (٥).

ص: ٨٧

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٥ الباب ١٧ من أبواب الأيمان ح ٥

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٩ الباب ٢١ من أبواب الأيمان ح ١

٣- سورة المائدة: الآية ٨٧

٤- الظاهر أن المراد بالصلاة (العطف)، لأنه معناها لغه، فالمراد عطفهم إلى المسجد. (منه قدس سره)

٥- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٩ من أبواب الأيمان ح ١



وظاهر هذه الروايه أن المراد باللغو ما لم يقرره الله سبحانه، وعليه فاللغو أعم مما ذكرناه سابقاً، أما حلف أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) إن صح الخبر لأنه مجهول الراوى كما عرفت، فلعله كان من جهه أن الإمام أراد أن لا يخالف أصحابه الحالفين حتى لا يقولوا إنه ربا عن أنفسهم، مع أنه كان يعلم أن مثل هذا الحلف لا ينعقد، وفي بعض الروايات ذكر القصة بدون ذكره (عليه السلام).

فعن الغوالي، روى أن النبي (صلى الله عليه وآله) جلس للناس ووصف يوم القيامة ولم يزداهم على التخويف، فرق الناس وبكوا، فاجتمع عشره من الصحابه فى بيت عثمان بن مضعون واتفقوا على أن يصوموا النهار ويقوموا الليل ولا يقربوا النساء ولا الطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسيحوا فى الأرض ويترهبوا ويخصوا المذاكير، فبلغ ذلك النبي (صلى الله عليه وآله) فأتى منزل عثمان فلم يجده، فقال لامرأته: «أحق ما بلغنى»، فكرهت أن يكذب رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأن تبتدأ على زوجها فقالت: يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقك، فانصرف رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأتى عثمان منزله، فأخبرته زوجته بذلك، فأتى هو وأصحابه إلى النبي (صلى الله عليه وآله) فقال: «ألم أنبأ أنكم اتفقتم»، فقالوا: ما أردنا إلا الخير، فقال (صلى الله عليه وآله): «إنى لم أؤمر بذلك»، ثم قال: «إن لأنفسكم عليكم حقاً، فصوموا وأفطروا، وقوموا وناموا، فإنى أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وآكل اللحم والدسم، وآتى النساء، فمن رغب عن سنتى فليس منى».

ثم جمع الناس وخطبهم وقال: «ما بال قوم حرموا النساء والطيب والنوم وشهوات الدنيا، وأما أنا فلست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهباناً، إنه ليس فى

دينى ترك النساء واللحم واتخاذ الصوامع، إن سياحه أمتى فى الصوم، ورهبانيتها الجهاد، واعدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، وحجوا واعتصموا، وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة، وصوموا شهر رمضان، واستقيموا يستقيم لكم، فإنما هلك من قبلكم بالتشديد، شددوا على أنفسهم فشد الله عليهم، فأولئك بقاياهم فى الديارات والصوامع» (١).

ثم غير اليمين اللغو، إما يمين مناشده وهى الحلف على الغير لفعل شىء أو تركه، وسيأتى الكلام حوله مفصلاً، وإما يمين غموس وهى الحلف على الماضى أو الحال أو المستقبل كذباً، ويسمى غموساً لأنها تغمس الحالف فى الإثم أو النار، وإما يمين عقد وهى الحلف على الفعل أو الترك فى المستقبل.

### اليمين على ترك الطاعة

والمراد بهذا الكتاب هو هذا القسم، فعن على بن حديد، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «الأيمان ثلاث: يمين ليس فيها كفاره، ويمين فيها كفاره، ويمين غموس توجب النار، فاليمين التى ليست فيها كفاره الرجل يحلف على باب بر أن لا يفعل فكفارته أن يفعله، واليمين التى تجب فيه الكفاره الرجل يحلف على باب معصيه أن لا يفعل فيفعله فيجب عليه الكفاره، واليمين الغموس التى توجب النار الرجل يحلف على حق امرئ مسلم وعلى حبس ماله» (٢).

وعن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل قيل له: فعلت كذا وكذا، فقال: لا والله ما فعلته وقد فعله، فقال: «كذبه كذبها يستغفر الله منها» (٣).

وعن الصدوق، قال: قال الصادق (عليه السلام): «اليمين على وجهين» إلى أن قال: «وأما التى عقوبتها دخول النار فهو أن يحلف الرجل على مال امرئ مسلم أو على حقه

ص: ٨٩

١- المستدرک: ج ٣ ص ٥٢ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٧ الباب ٩ من أبواب الأيمان ح ١

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٧ الباب ٩ من أبواب الأيمان ح ٢

ظلماً وهذه يمين غموس توجب النار ولا كفاره عليه في الدنيا» (١١).

وعن تفسير العياشى، عن أبي ذر (رضى الله عنه)، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزيكهم ولهم عذاب أليم» إلى أن قال: «والمنفق سلعته بالحلف الكاذب، أعادها ثلاثاً» (٢).

ولعل هذا هو المراد من روايه حسين بن المختار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن الله ليبغض المنفق سلعته بالأيمان» (٣)، ويحتمل كراهه ذلك إطلاقاً إذا أريد بالبغض غير الموجب للحرمه.

ولا يخفى أن اليمين على ترك الطاعة باطل، وإن كان قد يعذر الحالف لبعض المصالح إذا تركها، فقد روى عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) قال: «كتب على (عليه السلام) إلى والى المدينة: لا تعطين سعداً ولا ابن عمر من الفيء شيئاً، فأما أسامه بن زيد فإنى قد عذرتة فى اليمين التى كانت عليه» (٤)، والظاهر أنهم إنما قطع الفيء عنهم لتخلفهم عن الجهاد مع على (عليه الصلاة والسلام).

والذى يوضح ذلك ما رواه على بن إبراهيم فى تفسيره لقوله تعالى: (ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً) الآية، أنها نزلت لما رجع رسول الله (صلى الله عليه وآله) من غزاه خيبر وبعث أسامه بن زيد فى خيل إلى بعض قرى اليهود فى ناحيه فدك يدعوهم إلى الإسلام، وكان رجل يقال له مرداس من نهيك الفدكى فى بعض القرى، فلما أحس بخيل رسول الله (صلى الله عليه وآله) جمع أهله وماله من

ص: ٩٠

- ١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٧ الباب ٩ من أبواب الأيمان ح ٣
- ٢- المستدرک: ج ٣ ص ٥٠ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح ١
- ٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٨ الباب ٩ من أبواب الأيمان ح ٥
- ٤- المستدرک: ج ٣ ص ٥٧ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح ٤

ناحية الجبل فأقبل يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فمر به أسامه بن زيد فطعنه فقتله، فلما رجع إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) أخبره بذلك، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله): «قتلت رجلاً شهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله»، فقال: يا رسول الله إنما قالها تعوذاً من القتل، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «فلا كشفت الغطاء عن قلبه، ولا ما قال بلسانه قبلت، ولا ما كان في نفسه علمت»، فحلف أسامه بعد ذلك أن لا يقتل أحداً شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فتخلف عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حروبه، فأُنزل الله في ذلك الآية (١).

أقول: ولا منافاه بين نزول الآية في هذا المورد وبعض الموارد الأخر، كما يظهر من التفاسير.

ص: ٩١

---

١- المستدرک: ج ٣ ص ٥٧ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح ٤

(مسألة ١): قال في الشرائع فيما تنعقد به اليمين: (لا- تنعقد اليمين إلا- بالله، أو بأسمائه التي لا يشركه بها غيره، أو مع إمكان المشاركة ينصرف إطلاقها إليه، فالأول: كقولنا: ومقلب القلوب، والذي نفسى بيده، والذي فلق الحبه وبرأ النسمه، والثاني: كقولنا: والله، والرحمن، والأول الذي ليس قبله شيء، والثالث: كقولنا: والرب، والخالق، والبارئ، والرازق).

أقول: مراده من القسم الأول: أن يذكر ما يفهم منه ذات الله ولا- يحتمل غيره، من غير أن يأتى بالأسماء المفردة أو المضافه، كقوله: والذي أعبده، والذي أصلى له، والذي أومن به- والذي دينى منه، والذي هدانى إلى الحق، والذي فلق الحبه وبرأ النسمه، وغير ذلك.

وفي المسالك: (إن هذا القسم ينعقد به اليمين سواء أطلق أو قصد به البارئ تعالى حتى لو قال: قصدت غيره، لم يقبل ظاهراً وإن قبل منه عدم القصد إلى أصل اليمين).

وفي الجواهر: (لا يخلو من نظر)، وكأن نظره إلى أنه لا وجه لعدم قبول قوله في قصده، إذ لا مدعى في الأمور الفرديه فليس من الظواهر التي لها مدع فلا- يقبل منه إلا ظاهر كلامه، هذا بالإضافة إلى أنه لو لم يقبل إلا الظاهر لم يكن وجه لفرق الشهيد بين الأمرين.

وقد ورد عن أبي سعيد الخدرى، أنه كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) إذا اجتهد في اليمين قال: «لا والذي نفس أبي القاسم بيده، ونحوه: والذي فلق الحبه وبرأ النسمه».

وعن على (عليه الصلاة والسلام): «والذى أصوم وأصلى له».

وعن الغوالى: أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان كثيراً ما يقول فى يمينه ويحلف بهذه اليمين: «ومقلب القلوب والأبصار» (١١).

وعن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «من حلف فقال: لا ورب المصحف، فحنث فعليه كفاره واحده» (٢).

والقسم الثانى من الحلف: هو الحلف بالأسماء المختصة به تعالى ولا يطلق على غيره كالله، والرحمن، والرحيم، ورب العالمين، ومالك يوم الدين، وخالق الخلق، والأول الذى ليس قبله شىء، والآخر الذى ليس بعده شىء، والذى لا يموت، والواحد الذى ليس كمثله شىء، إلى غير ذلك.

لكن لا يخفى أنه لا يفرق بين بعض ما ذكره فى القسم الأول مع بعض ما ذكره فى القسم الثانى.

ثم إن بعضهم عدّ الخالق والرازق من هذا القبيل، وأشكل عليهم فى المسالك بأن الأصح أنهما من الثالث، لأنهما يطلقان فى حق غير الله تعالى، قال الله تعالى: (وتخلفون إفكاً) (٣)، وقال سبحانه: (وارزقوهم) (٤)، ويؤيده قول عيسى (عليه الصلاة والسلام): (أخلق لكم من الطين كهيئه الطير) (٥)، و(تبارك الله أحسن الخالقين) (٦)، و(خير الرازقين) (٧)، وما أشبه مما يدل على أن غيره أيضاً خالق ورازق، لكن أشكل عليه فى الجواهر بأن ذلك غير إطلاق لفظ الخالق والرازق على

ص: ٩٣

- ١- المستدرک: ج ٣ ص ٤٨ الباب ١ من أبواب الأيمان ح ٤
- ٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٢ الباب ٣٩ من أبواب الأيمان ح ١
- ٣- سورة العنكبوت: الآية ١٧
- ٤- سورة النساء: الآية ٥
- ٥- سورة آل عمران: الآية ٤٩
- ٦- سورة المؤمنون: الآية ١٤
- ٧- سورة المائدة: الآية ١١٤

الإطلاق، وهو إشكال موجه، لان الإضافة تغير من انصراف الإطلاق في كثير من الأحيان.

والقسم الثالث: ما يطلق في حق الله تعالى وفي حق غيره، لكن الأغلب الاستعمال في حق الله تعالى، وربما يقيد في حق غيره بضرب من التقييد، كالرحيم والرب والخالق والرازق والقاهر والقادر والرؤوف والعطوف وما أشبهه، لكن الغالب أنها إذا استعملت في حق غيره تعالى جىء بقرينه كما يقال: فلان رحيم القلب، وفلان جبار، ورب الدار، ورب الإبل، وقادر على هذا، وقاهر لفلان.

ثم إن المسالك قال: (بقي من أسمائه تعالى قسم رابع، وهو ما يطلق في حقه تعالى وفي حق غيره تعالى وكان يغلب استعماله في أحد الطرفين، كالشياء والموجود والحي والسميع والبصير والمؤمن والكريم وما أشبهها، فلا يكون يميناً وإن نوى بها الحلف، لأنها بسبب اشتراكها بين الخالق والمخلوق إطلاقاً واحداً ليس لها حرمة ولا عظم فلا ينعقد بها اليمين).

لكن مقتضى القاعده انعقاد اليمين بها وبالمشترك من دون غلبه لو فرض لأن المعيار القصد، فإذا حصل حصلت اليمين، إذ ما دل على النهى عن الحلف بغير اسم الله يراد به ولو بقرينه الانصراف، ما لم يرد به الله، أو كان غير الله، مثل لعمرك وبذاتك مخاطباً إنساناً وما أشبهه.

ففي روايه إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف، قال: «اليمين على الضمير»<sup>(١)</sup>.

ص: ٩٤

وعن صفوان بن يحيى، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يحلف وضميره على غير ما حلف عليه، قال: «اليمين على الضمير»<sup>(١)</sup>.

وسياتى فى بحث أن اليمين لا تنعقد بغير الله، ما ذكرناه من أن المراد بغير الله من كان فى مقابل الله سبحانه لا أن يكون بالاسم المشترك ويريد به الله سبحانه.

قال محمد بن مسلم: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «لا تتبعوا خطوات الشيطان»، قال: «كل يمين بغير الله فهو من خطوات الشيطان»<sup>(٢)</sup>.

وعن زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن قول الله تعالى: (واذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً)، قال: «إن أهل الجاهلية كان من قولهم كلا وأبيك، وبلى وأبيك، فأمرُوا أن يقولوا لا والله وبلى والله»<sup>(٣)</sup>، إلى غير ذلك.

وليس المراد بغير الله فى الحديث لفظ الجلاله كما عن المدارك من احتمال اختصاص الحلف بلفظ الجلاله بدعوى تبادره من النصوص الأمره بالحلف بالله، فإنه مخالف للإجماع المدعى بل والمحكى من صريح الفقهاء، وفى الجواهر: بل قد يمنع التبادر بعد ملاحظه سياق تلك الأخبار الظاهر فى إرادته ذاته المقدسه من اللفظ المزبوره لا خصوصها.

وفى متواتر الروايات دلالة على صحه الحلف بغير لفظ الله سبحانه، إما إطلاقاً مثل ما رواه محمد بن مسلم قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): قول الله عز وجل: (والليل إذا يغشى والنجم إذا هوى)<sup>(٤)</sup> وما أشبه ذلك، فقال: «إن الله عز وجل أن يقسم من خلقه بما شاء، وليس لخلقه أن يقسموا إلا به»<sup>(٥)</sup>.

ص: ٩٥

- ١- الوسائل: ج ١٦ الباب ٢١ من أبواب الأيمان ح ٢
- ٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٢ الباب ١٥ من أبواب الأيمان ح ٤
- ٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٢ الباب ١٥ من أبواب الأيمان ح ٦
- ٤- سورة الليل: الآية ١، وسورة النجم: الآية ١
- ٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٠ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ٣



وإما بالخصوص مثل ما رواه حماد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا أرى الرجل أن يحلف إلا بالله، فأما قول الرجل لا أب لشانيك فإنه قول أهل الجاهلية، ولو حلف الناس بهذا وأشباهه لترك الحلف بالله، وأما قول الرجل: يا هناه ويا هناه فإنما ذلك لطلب الاسم ولا أرى به بأساً، وأما قوله لعمر و الله وقوله لا هاه، فإن ذلك بالله عز وجل» (١).

وقد تقدم أن النبي (صلى الله عليه وآله) كان يحلف بمقلب القلوب والأبصار، كما كان يحلف بلا والذي نفس أبي القاسم بيده، وبالذي فلق الحبه وبرأ النسمه (٢)، وأن علياً (عليه السلام) كان يحلف بقوله: والذي أصوم وأصلى له، وفي نهج البلاغه: «والذي فلق الحبه وبرأ النسمه لو لا حضور الحاضر» (٣) إلى آخره.

ولذا رد الرياض المدارك بقوله: لا وجه لما احتمله، ولذا لم يحتمله أحد من أصحابنا، بل أطبقوا على عدم الفرق بين هذه اللفظه وغيرها من أسمائه المقدسه.

ثم إن (لا أبا لك) قد يستعمل في الزجر، وقد يستعمل في التلطف، قال الشاعر:

إن الوزاره لا أبا لك عندنا

ثوب يفصل في معامل لندنا

فإذا استعمل في الأول كان معناه أنت ولدت من غير حلال، وإن استعمل في الثاني كان معناه إنك فوق أن يكون لك أب مثل قولهم الدر اليتيم، أما لو قال لا أب لشانيك فإنه يراد به الأول.

والظاهر أن (هناه) إذا أريد به الله سبحانه يراد به الشيء فالله سبحانه شيء لا

ص: ٩٦

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٠ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ٤

٢- انظر المستدرک: ج ٣ ص ٤٨ الباب ١ من الأيمان

٣- نهج البلاغه: الخطبه الثالثه المعروفه بالشقشقيه

كالأشياء، فهو مثل هو، إذ (هو) المطلق الله تعالى ونحوه (بِه) كما في الدعاء.

قال في المنجد: (الهن بتخفيف النون وقد تشدد في الشعر كناية على كل اسم جنس، ومعناه شيء، يقال هذا هنك أي شيتك، وتصغيره هني والأنثى هنة ولامها محذوفه، ففي لغة هي هاء فيصغر على هنيهة، ومنه قولهم أمكث هنيهة أي ساعه يسيره، وفي لغة هي واو فيصغر في المؤنث على هنيهة وجمعها هنوات، وربما جمعت على لفظها فتقول هنات، ويعرب بالحروف فيقال هنوها وهناها وهنيهة، ومثني الهن هنان على لفظه وهنوان جمع هنون، ويقال في فلان هنات أي خصلات شر، ولا يقال ذلك في خير).

وفي الحديث: «اعظوه بهن أبيه» يراد به سواته) وليس ذلك من جهة أن هن وضع للسوأه، بل من جهة أنه لا- يريد ذكر لفظ القبيح فيؤتى بما معناه الشيء مشيراً إلى السوأه.

أما (هاه) الوارد في حديث الحلبي (1) فها للتنبيه، وضميره راجع إلى الله، فكأنه قال: تنبه حلفت بالله.

وفي المنجد: (الهاء الضمير والألف علامة التأنيث تكون للتنبيه فتدخل على أربعة:

أولها: الإشارة غير المختصة بالبعد، نحو هذا وهناك، إلا أنها تدخل من المتوسط على المفرد.

وثانيها: ضمير الرفع، نحو (ها أنتم أولاء).

وثالثها: نعت، أي في النداء، نحو يا أيها الرجل.

ورابعها: اسم الله تعالى في القسم عند حذف حرفه، نحو: ها الله، بقطع الهمزة

ص: ٩٧

ووصلها وكلاهما مع إثبات ألفها وحذفها).

أقول: وكلمه لا فى أولها مثل لا والله، قال فى حاشيه الجواهر: (لاها الله، الهاء للتنبيه وقد يقسم بها تقول: لاها الله ما فعلت، أى لا والله، أبدلت الهاء من الواو، وإن شئت حذف الألف التى بعد الهاء وإن شئت أثبت).

### الحلف بغير الله

ثم الظاهر كراهه الحلف فى الجملة بغير الله من المقدسات كالأنبياء والأئمه (عليهم السلام) والقرآن وما حلف به الله تعالى فى القرآن الحكيم مثل (والنجم إذا هوى) (١١) وما أشبهه، لا الحرمة، كما لا إطلاق للكراهه إلا إذا قصد الاستقلال، فيحرم مثل عابد الشمس يحلف بها، وإنما نقول بالكراهه لأنه مقتضى الجمع بين الأخبار الناهيه والأخبار المشتمله على الحلف بها، ولعل وجه الكراهه خوف ترك الحلف بالله سبحانه، إذ الحلف نوع من التعظيم، فاللازم أن تصرف العظمه إلى الله سبحانه، أما حلفهم (عليهم السلام) بغير الله أحياناً فليس ذلك بمكروه، لأنهم يعرفون وجه الكراهه فيأتون بما لا يتوفر فيه علتها، أو غير ذلك من الوجوه المذكوره فى باب فعلهم ما ظاهره مكروه.

أما حرمة حلف عابد الوثن ونحوه به وبنحوه فلائنه تعظيم ممنوع شرعاً، لما دل على وجوب اجتنابه الشامل لمثل الحلف، قال سبحانه: (فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به) (٢).

ويؤيده ما ورد عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «شرك طاعه قول الرجل لا والله

ص: ٩٨

١- سورة النجم: الآية ١

٢- سورة الحج: الآية ٣٠

ويمكن أن يحمل أخبار النهي عن الحلف بغير الله بما عظمه في قبالة سبحانه.

كما يؤيده مارواه العياشى فى تفسيره، عن زراره، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله: (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)(٢٢)، قال: «من ذلك قول الرجل: لا وحياتك»(٣).

وعلى أى حال، فالذى وجدناه من الأخبار المتعلقة بهذا الباب نفيًا وإثباتًا هى جملة وافية.

فغن على بن مهزيار، قال: قلت لأبى جعفر الثانى (عليه السلام): جعلت فداك فى قول الله عز وجل: (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى)، وقوله عز وجل: (والنجم إذا هوى) وما أشبه هذا، فقال: «إن الله عز وجل يقسم من خلقه بما شاء، وليس لخلقه أن يقسموا إلا به عز وجل»(٤).

وعن الحسين بن زيد، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام)، عن النبى (صلى الله عليه وآله) فى حديث المناهى: «إنه نهى أن يحلف الرجل بغير الله، وقال: من حلف بغير الله فليس من الله فى شىء، ونهى أن يحلف الرجل بسوره من كتاب الله عز وجل، وقال: من حلف بسوره من كتاب الله فعليه بكل آيه منها كفاره يمين، فمن شاء بر ومن شاء فجر، ونهى أن يقول الرجل للرجل لا وحياتك وحياه فلان»(٥).

وعن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): قول الله عز وجل: (والليل إذا يغشى)(٦)، (والنجم إذا هوى)(٧)، وما أشبه ذلك، فقال: «إن الله عز وجل أن يقسم من

ص: ٩٩

١- الوسائل: ج ١٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ١٢

٢- سوره يوسف: الآيه ١٠٦

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ١١

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥٩ الباب ٣٠ ح ١

٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥٩ الباب ٣٠ ح ٢

٦- سوره الليل: ١

٧- سوره النجم: ١

خلقه بما شاء، وليس لخلقه أن يقسموا إلا به» (١١).

وفى حديث الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «وأما لعمر و الله وأيم الله فإنما هو بالله» (١٢).

وعن سماعه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا أرى للرجل أن يحلف إلا بالله»، وقال: «قول الرجل حين يقول لا أب لشانيك فإنما هو من قول الجاهلية، ولو حلف الناس بهذا وشبهه لترك أن يحلف بالله» (١٣).

وعن أبي جرير القمي، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): جعلت فداك قد عرفت انقطاعي إلى أبيك ثم إليك، ثم حلفت له: «وحق رسول الله (صلى الله عليه وآله) وحق فلان وفلان حتى انتهيت إليه أنه لا يخرج مني ما تخبرني به إلى أحد الناس، وسألته عن أبيه أحي هو أم ميت، قال: «قد والله مات» ... إلى أن قال: قلت: فأنت الإمام، قال: «نعم» (١٤).

وعن محمد بن يزيد الطبري، قال: كنت قائماً على رأس الرضا (عليه السلام) بخراسان، إلى أن قال: فقال: «بلغني أن الناس يقولون إننا نزع من أن الناس عبيد لنا، لا وقرابتي من رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما قلته قط ولا سمعت أحداً من آبائي قاله، ولكنني أقول: إن الناس عبيد لنا في الطاعة، موال لنا في الدين، فليبلغ الشاهد الغائب» (١٥).

وعن عبد العزيز بن مسلم، عن الرضا (عليه السلام) في حديث طويل في صفه الإمام والرد على من يجوز اختياره، إلى أن قال: «فهل يقدر على مثل هذا فيختارونه

ص: ١٠٠

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥٩ الباب ٣٠ ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ٥

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦١ الباب ٣٠ ح ٦

٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦١ الباب ٣٠ ح ٨

أو يكون مختارهم بهذه الصفه فيقدمونه، تعدوا وبيت الله الحق ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم» (١).

وعن ميسره، قال: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) مر برحبه القصابين بالكوفه فسمع رجلاً يقول: لا والذى احتجب بسبع طباق، قال: فعلاه بالدره وقال له: «ويحك إن الله لا يحجبه شيء ولا يحتجب عن شيء»، قال الرجل: أنا أكفر عن يميني يا أمير المؤمنين، قال: «لا لأنك حلفت بغير الله» (٢).

أقول: الظاهر أنه زعم أن الله محجوب، وإلا فدعاء الاحتجاب معروف عنهم (عليهم الصلاه والسلام).

وعن على بن أبي حمزه، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: «وحقك لقد كان منى فى هذه السنه ست عمر» (٣).

وعن عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «اليمين التى تكفر أن يقول الرجل لا والله ونحو ذلك» (٤).

وعن على بن مهزيار، قال: قرأت فى كتاب لأبى جعفر (عليه السلام) إلى داود بن القاسم: «إنى قد جئتك وحياتك» (٥).

وعن العلاء، قال: سألته (عليه السلام): (فلا أقسم بمواقع النجوم)، قال: «أعظم إثم من حلف بها» (٦).

#### معنى: القسم

أقول: الظاهر أن المراد بذلك من حلف بها معتقداً تدبيرها وألوهيتها.

ص: ١٠١

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦١ الباب ٣٠ ح ٨

٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ٩

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ١٠

٤- الوسائل: ج ١٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ١٣

٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٣ الباب ٣٠ ح ١٤

٦- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٣ الباب ٣٠ ح ١٥

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليذر» (١١).

وعنه (صلى الله عليه وآله) قال: «من حلف بغير الله فقد كفر وأشرك» (١٢).

وعنه (صلى الله عليه وآله) قال: «إذا حلفتם فاحلفوا بالله، وإلا فاتركوا» (١٣).

وعن الثمالي، عن علي بن الحسين (عليهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تحلفوا إلا بالله» (١٤).

وعن جراح المدائني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يحلف بغير الله» (١٥).

وعن دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى أن يحلف أحد بغير الله» (١٦).

وقال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا يمين إلا بالله» (١٧).

وعن زيد الزراد في أصله، قال: سمع أبو عبد الله (عليه السلام) رجلاً يقول لآخر: وحياتك العزيزة فقد كان كذا وكذا، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أما إنه قد كفر، وذلك أنه لا يملك من حياته شيئاً» (١٨).

وعن محمد بن عبد الله النهشلي، عن أبيه، عن أبي الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام) في حديث طويل إلى أن قال: ثم أقبل (عليه السلام) على من حضره من مواليه وأهل بيته فقال: «ليفرح روحكم أنه لا يرد أول كتاب من العراق إلا بموت موسى بن المهدي وهلاكه»، فقال: وما ذلك أصلحك الله، قال: «قد وحرمه هذا القبر مات في يوم هذا» (١٩) الخبر.

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال في حديث: «والحالف بالله الصادق معظم له» (١٠).

ص: ١٠٢

- ١- المستدرک: ج ٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ١
- ٢- المستدرک: ج ٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ٣
- ٣- المستدرک: ج ٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ٦
- ٤- المستدرک: ج ٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ٨
- ٥- المستدرک: ج ٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ٨
- ٦- المستدرک: ج ٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ١٠
- ٧- المستدرک: ج ٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ١١
- ٨- المستدرک: ج ٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ١٢
- ٩- المستدرک: ج ٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ١٣
- ١٠- المستدرک: ج ٣ ص ٥٦ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح ٣

وعلى هذا فلا إشكال في جواز الحلف بغير الله سبحانه وتعالى إذا لم يجعله إلهاً أو شريكاً له، بل في الجواهر: تردد بعضهم في أصل جواز الحلف بغير الله تعالى، لكنه في غير محله بالسيرة القطعية على جوازه، مضافاً إلى الأصل وإلى وجوده في النصوص.

وعلى أى حال، فالقسم إنشاء اعتبار معيه الحالف مع المحلوف به ليقف هذا الاعتبار أمام ما يصدر من الطرف بادعاء ملك أو نكاح أو طلاق أو نحوها، فإن الذى يدعى أنه يطلب منك ديناراً ولم تكن له بينه فإنه صدر منه إرادته أخذ دينارك وأنت إذ تريد رد ما صدر عنه، تعتبر أن الله سبحانه معك لتقفا جميعاً أمام ذلك الصادر من المدعى.

وإنما قلنا إنه اعتبار لأن القسم إنشاء، وإنما قلنا إنه اشتراك بينك وبين المقسم به لأن ذلك مقتضى لفظ القسم الذى هو من القسمه، تريد بهذا الإنشاء أن الأمر وقع عليكما أنت والمقسم به بالتقسيم بينكما، فكما فى الماديات يستعين الإنسان بالسقف ونحوه عن المطر وغير المطر، كذلك يستعين باعتباره بالتشريك مع الله عن ادعاء الطرف ونحوه.

والباء إما للاستعانه لأن (قسم) متعد، ولذا يقال مقسوم، فـ (أقسم) بباب الإفعال بمعنى اعتبر التقسيم باستعانه الله، أو جعل الله معيناً له فى تحمل قسم من الاعتبار الصادر لادعاء الطرف ونحوه، أو بمعنى مع، قال ابن مالك:

بالبا استعن وعد عوض الصق

ومثل مع ومن وعن بها أنطق

وحيث ظهر الأمر بالقسم فى الإنكار، يظهر حال القسم فى إراد تأكيد الكلام.

ومما تقدم يعرف وجه النظر فى قول الشرائع، حيث قال بعد ذكره للأقسام الثلاثة: (ينعقد به اليمين مع القصد، ولا تنعقد بما لا ينصرف إطلاق اسمه إليه



كالموجود والحي والسميع والبصير وإن نوى بها الحلف لأنها مشتركة فلم يكن لها حرمة القسم، إذ قد عرفت أنه لا فرق بين مثل الموجود والحي والسميع والبصير وبين غيرها إذا قصد بها ذات الله سبحانه وتعالى.

ولذا قال في الجواهر رداً عليه: (لكن الإنصاف عدم خلو الحكم المزبور من إشكال إن لم يكن إجماعاً مع فرض قصد الحالف بها الذات المقدسه، وخصوصاً مع القرينه الحاليه أو المقاليه الداله على ذلك، لصدق الحلف بالله حينئذ على القسم بها، بل هي مع القرينه كالقسم الأول، ودعوى أن اشتراكها أسقط حرمة القسم بها لا شاهد لها) إلى أن قال: (وحيئنذ فلا دليل إلا الإجماع، ودون إثباته خرط القتاد).

ويؤيد ما ذكرناه خبر السكوني، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «من حلف وقال: لا- ورب المصحف، فحنت فعليه كفاره واحده»<sup>(١)</sup>، ومن الواضح أن رب المصحف مشترك بين الله سبحانه وتعالى وبين من له المصحف، مثل رب البيت ورب الدار ورب السفينه وما أشبه.

وكأنه لما تقدم قال في مناهج المتقين: ولا تتعقد بما لا ينصرف إطلاق اسمه إليه تعالى كالموجود والحي والبصير والسميع ونحوها وإن نوى بها الحلف على الأحوط، وإن كان الانعقاد غير بعيد، والتكفير مع الحنث حينئذ أحوط، ومن المتقدمين كالإسكافي اكتفى بالسميع والبصير حلفاً.

أما احتياج اليمين إلى النيه فلا إشكال فيه ولا خلاف، إذ لا يسمى حلفاً إذا لم تكن نيه، فـ «إن الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى»<sup>(٢)</sup>، بالإضافة إلى بعض الروايات

ص: ١٠٤

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٢ الباب ٣٩ من أبواب الأيمان ح ١

٢- الوسائل: ج ١ ص ٣٥ الباب ٥ من مقدمه العبادات ح ١٠

السابقه، وما رواه عقبه بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل كان له على رجل دين فلزمه فقال اللزوم: كل حل عليه حرام إن برح حتى يرضيك، فخرج من قبل أن يرضيه ولا يدري ما يبلغ يمينه وليس له فيها نيه، فقال: «ليس بشيء» (١).

### لو تبدلت عقيدته الحالف

ثم إن الشرائع قال: (ولو قال بقدره الله وعلم الله، فإن قصد المعانى الموجهه للحال لم ينعقد اليمين، وإن قصد كونه قادراً عالمياً جرى مجرى القسم بالله القادر العالم).

وهو كما ذكره، إذ لو قصد انفصال علمه وقدرته عن ذاته سبحانه كما يقوله الأشعري لم يحلف بالله، ويكون مثل ما تقدم من حلف من تقدم بمن احتجب ممن علاه أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) بالدره (٢).

ومثله ما لو قال: من على العرش، وأراد المكان إلى غير ذلك، وإن أراد المعنى الصحيح الذى هو عين الذات فهو حلف تام، وقد تقدم الحلف بعمر الله، مع أن مرجعه إلى القسم بعمره سبحانه الذى هو الحياه، ولو شك في إرادته حمل على الصحيح كما هو القاعده، أما لو كان الحالف من الأشاعره ونحوهم ممن يقول بذلك فهو حلف بالنسبه إليه لقاعده الإلزام.

نعم لو حلف الأشعري قاصداً النيه المتقدمه صح وإن لم يكن حسب اعتقاده، لأن التكاليف الواقعيه مكلف بها الجميع إلا إذا خرج بالدليل، كما إذا طلق العامى زوجته بغير شهود فإنه يصح بالنسبه إليه وإن كان مخالفاً للواقع، على تفصيل ذكرناه في بعض كتب (الفقه).

ولو كان مخالفاً وحلف بالباطل عندنا ثم استبصر، فالظاهر عدم نفوذ حلفه حال استبصاره، للقاعده بعد عدم جريان قاعده الإلزام، ولو انعكس بأن كان مؤلفاً

ص: ١٠٥

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٣ الباب ٤٠ من أبواب الأيمان ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٢ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ٩

وحلف بالباطل عندنا ثم خالف لم ينفذ يمينه حال خلافه، لأنه كان باطلاً حال الحلف ولا دليل على الانقلاب حال الخلاف.

ثم قال المسالك: (وكذا ينعقد بقوله: وجلال الله، وعظمه الله، وكبرياء الله).

وفي الجواهر: (لأنها وإن شاركت القدره والعلم في كونها من الصفات لكنها ليست من الصفات التي ذهب بعضهم إلى زيادتها وإنما مرجعها إلى ذاته المتصفه بالكبرياء والعظمه والجلال، بل عن المبسوط الإجماع على ذلك).

ثم قال الشرائع: وفي الكل تردد.

وفي المسالك: (المصنف تردد في انعقاد اليمين في الجميع مما ذكر ومن أن اشتراك القدره والعلم يمنع من الانعقاد بهما وإن قصد بهما الله كغيرهما من أسمائه المشتركة من غير أغلبيته عليه تعالى، والعظمه والجلال والكبرياء كذلك لأنها تستعمل في الصفه الزائده، وربما أطلقت على ما يطلق عليه القدره والعلم، ويقول الإنسان عاينت كبرياء الله وعظمته، ويريد مثل ذلك لأن هذه الصفات ليست من أسماء الله تعالى الغالبه ولا- المشتركة، فلا تنعقد بها اليمين لأنها لا تنعقد إلا بالله وأسمائه، والأشهر الأول).

ومقتضى القاعده ما ذكرناه من الصحه مطلقاً إذا طبقت عقيدته الواقع، والبطلان إذا قصد غير الواقع، ولو لم يفهم هذه الأمور كما في العوام صح لأنه يقصد الواقع ارتكازاً وكفى به حلفاً.

ولو قال: وصوره الله وبده ورجله وكونه على حماره ونزوله من العرش، فإن كان مخالفاً صح عنده تلك الأمور صحت الحلف، وإلا بطل.

وفي الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو قال: أقسم بالله أو حلف بالله، ينشئ بذلك الحلف كان يميناً لغه وعرفاً، وكذا لو قال: أقسمت بالله أو حلفت بالله وقصد

إنشاءه بذلك الحلف بالله تعالى واليمين، لاندراجة عرفاً فيما دل على الحلف بالله الذى منه قوله تعالى: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) (١١)، وفى الحديث: أن الحسين (عليه الصلاة والسلام) قال لأخته زينب (عليها السلام): أقسمت عليك فأبرى قسمي (٢).

وفى الشعر:

أقسم بالله وآلائه

والمرء عما قال مسؤول

وقال آخر:

أقسمت لا أقتل إلا حراً

وإن رأيت الموت شيئاً نكراً

ولو قال: أقسم بمن لا أقسم إلا به، وأراد الله سبحانه وتعالى انعقد على ما تقدم، وكذا لو قال: حلفت، كل ذلك سواء كان بصيغته الماضى أو المضارع إذا أريد به الإنشاء، على ما عرفت.

وفى الآية الكريمة: (لا أقسم بهذا البلد) (٣) بناءً على كون (لا) زائده على ما ذكره، وإن كان الظاهر عندنا أنها غير زائده، وإنما هى إلماع إلى القسم مع عدم القسم تعظيماً، كما يقول أحدنا للآخر: لا أحلف إلا أن الأمر كذا.

وفى الشرائع والجواهر وغيرهما لو قال: أردت الإخبار عن يمين ماضيه أو الوعد بيمين آتية قبل، لأنه إخبار عن نيته، والأصل عدم الانعقاد، وينبغى أن يكون كذلك إذا قال: كنت هازلاً أو معلماً أو ما أشبهه.

ومنه يعلم وجه النظر فى احتمال المسالك حيث قال: (يحتمل عدم القبول ظاهراً، لظهور كونه إنشاءً كما لا يقبل إخباره عن قوله (أنت طالق) إنى أردت طلاقاً

ص: ١٠٧

١- سورة الأنعام: الآية ١٠٩

٢- البحار: ج ٤٥ ص ٣ الباب ٣٧

٣- سورة البلد: الآية ١

سابقاً)، إذ الظهور إنما يؤخذ في مقام الدعوى، أما في غير مقام الدعوى فلا مجال للأخذ بالظهور مع ادعاء المتكلم إرادته خلاف الظاهر.

ثم لو قال: أقسمت بالله أو حلفت بالله أو ما أشبه ذلك وقصد الماضي كان إقراراً، فيجب عليه المتعلق حسب إقراره، أما لو أراد الوعد فلا يجب، لأن الوعد غير واجب الوفاء كما قرر في موضعه.

ثم إن الشرائع قال: (ولو لم ينطق بلفظ الجلالة لم ينعقد).

وذلك لوضوح أنه لا يصدق عليه الحلف بالله وإن نواه وقصده.

وفي خبر السكوني، عن الصادق، عن أبيه، عن علي (عليهم السلام): «إذا قال الرجل: أقسمت أو حلفت فليس بشيء حتى يقول: أقسمت بالله أو حلفت بالله»<sup>(١)</sup>.

وما تقدم من قول الصادق (عليه السلام) في خبر الحلبي: «وأما قول الرجل: يا هناه ويا هاه، فإنما ذلك لطلب الاسم ولا أرى به بأساً، وأما قوله: لعمر الله وقوله لا هاه فإنما ذلك بالله عز وجل»<sup>(٢)</sup>، يراد به الإشارة إلى الاسم، والإشارة كفيه مثل أن يقول: وحقه أو به فيما إذا أراد بالباء القسم وما أشبه ذلك من ألفاظ الإشارة.

ولو حلف بلفظ الجلالة فقط في مورد الحلف كفى، مثل أن يقول: هل فعلت وعملت، فقال: نعم والله، فهو مثل فعلت والله، فإذا قال الحاكم هل الدار لك، فقال: نعم والله كفى.

قال ابن مالك:

وفي جواب كيف زيد قل

دنف فزيد استغنى عنه إذ عرف

ص: ١٠٨

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٢ الباب ١٥ من أبواب الأيمان ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٠ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ٤

ثم قال الشرائع: (وكذا لو قال: أشهد، إلا أن يقول بالله).

وذلك واضح لأن لفظ أشهد ليس حلفاً إذا كان مجرداً عن لفظ الجلاله ونحوه، أما ما عن الخلاف من أنه حتى لو قال أشهد بالله لم يكن يميناً لأن لفظ الشهاده لا تسمى يميناً، ولم يطرده عرف اللغه والشرع، ففيه ما لا يخفى، لأنه من ألفاظ القسم عرفاً، قال سبحانه: (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله) (١)، ثم قال تعالى: (اتخذوا أيمانهم منه) (٢) مما يدل على أنه ألفاظ القسم، ولذا قال في المبسوط: إنه إن أراد به اليمين كان يميناً.

وفي المسالك: إذا قال: أشهد بالله أو شهدت بالله فالأشهر أنه كالسابق يكون يميناً مع قصده وإطلاقه لورود الشرع بهذه اللفظه مع اليمين.

ثم إن قال الحالف: أردت غير القسم كالوعد والإخبار عن الماضي، قبل للاحتمال كما تقدم في مثله. وفي مناهج المتقين: وهل تنعقد بقوله أشهد بالله ناوياً به اليمين أم لا - قولان: أولهما لا يخلو من وجه.

### انقضاء اليمين بماده (عزم)

ثم قال في الشرائع: (ولا كذلك لو قال: أعزم بالله، فإنه ليس من ألفاظ القسم).

وعن كشف اللثام: (لم يرد قسماً إلا للطلب كأن يقول: عزمت عليك لما فعلت كذا) (٣).

وفي الجواهر: خلافاً لبعض العامه وإن كان لا يخلو من وجه إن لم يكن إجماعاً، بناءً على التوسعه في ألفاظ القسم فإنه يتحقق عرفاً بكل ما تصلح مؤدياً له، ويندرج في قولهم (عليهم السلام): «من حلف بالله»، ومقتضى القاعده أنه حلف مع إرادته منه ذلك، فإن أصل العزم الثبات ومعنى أعزم بالله أثبت بسبب الله مثل أشهد بالله، يقال: عزمت

ص: ١٠٩

١- سورة المنافقون: الآية ١

٢- سورة المنافقون: الآية ٢

٣- كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام: ج ٩ ص ٨

عليك لتفعلن، أو إلا فعلت، أو لما فعلت، أو أن تفعل، أو ما أشبه ذلك، أي أقسمت عليك.

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره مناهج المتقين بقوله: ولا تنعقد بأعزم بالله وعزمت بالله وإن نوى اليمين بذلك على رأى، وإن حرم الحلف به فيما ليس بصحيح، وكأنه أخذه من الجواهر حيث قال: إن المراد بذلك ونحوه عدم كونه يميناً يترتب عليه الكفاره، وإلا- فيمكن حرمه الحلف به وإن لم يكن يميناً منعقده، كما ورد النهي عن قول: (الله يعلم) فيما ليس بصحيح، فإنه لماذا يحرم لو لم يكن يميناً، وقياسه بالله يعلم غير تام، لأنه افتراء على الله، وعزمت إنشاء وليس بإخبار.

وكيف كان، فظاهر الروايات أنه يحرم قول (الله يعلم) فيما ليس بصحيح، فعن وهب بن عبد ربه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من قال الله يعلم، فيما لا يعلم اهتز عرشه إعظماً له» (١).

وعن أبان بن تغلب، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا قال العبد علم الله وكان كاذباً، قال الله عز وجل: أما وجدت أحداً تكذب عليه غيري» (٢).

وعن وهب بن حفص، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «من قال علم الله ما لا يعلم اهتز العرش إعظماً له» (٣).

ومنه يعلم حرمه قول: الله يشهد، إخباراً إذا كان لا يشهد بذلك بأن كان كاذباً، وقول: الله يدري أو يعرف أو ما أشبه ذلك مثل: علمه الله وشهده وعرفه.

ولا يبعد أن

ص: ١١٠

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٣ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح ١

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٣ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٣ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح ٣

يكون من الكذب عرفاً قول الرجل: زيد يعلم، فيما لا يعلم، ويؤيده الحديث السابق.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو قال: لعمر الله بفتح العين مرفوعاً على الابتداء والخبر محذوف وهو يميني أو قسمي، كان قسماً وانعقدت به اليمين بلا خلاف معتد به أجده فيه).

أقول: وذلك لأنه قسم عرفاً فيشملة الأدله، وقد تقدم حديث الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه الصلاة والسلام) وفي آخره: «وأما قوله لعمر الله وقوله لاهاه فإنما ذلك بالله عز وجل» (١).

وفي روايه أخرى: «وأما لعمر الله وأيم الله فإنما هو بالله».

وفي روايه أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن زراره، عن أبي جعفر أو أبي عبد الله (عليهما السلام)، قال: «لا أرى أن يحلف الرجل إلا بالله، فأما قول الرجل لا بل شائتك فإنه من قول الجاهليه، فلو حلف الناس بهذا وأشباهه لترك الحلف بالله، فأما قول الرجل ياهنا أو ياهبا فإن ذلك طلب الاسم ولا أرى به بأساً، وأما قوله لعمر الله وقوله لاهاه فإنما هو بالله» (٢).

وعن علاء، عن محمد، عن أبي جعفر (عليه السلام) في حديث، قال (عليه السلام): «وقول الرجل لا بل شائتك فإن ذلك قسم أهل الجاهليه فلو حلف به الرجل وهو يريد الله كان قسماً، وأما قوله لعمر الله فإنما هو بالله، وقولهم ياهنا وياهما فإن ذلك طلب الاسم» (٣).

### لا يمين بالطلاق والعتاق

ثم قال الشرائع: (ولا تنعقد بالطلاق ولا بالعتاق ولا بالتحريم ولا بالظهار ولا بالحرم ولا بالكعبه والمصحف والقرآن والأبوين).

وفي الجواهر: (لا خلاف معتد به بيننا نصاً وفتوى في أنه لا ينعقد اليمين بغير الله).

ص: ١١١

١- الوسائل: ج ١٦ الباب ٣ من أبواب الأيمان ح ٤

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٥٤ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ٥

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٥٤ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ٩



أقول: والروايات بذلك متواتره:

فعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كل يمين لا يراد بها وجه الله بطلاق أو عتق فليس بشيء» ((١)).

وفى روايه أخرى، عن أبي عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «كل يمين لا يراد بها وجه الله عز وجل فليس بشيء فى طلاق أو عتق أو غيره» ((٢)).

وعن صفوان الجمال، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إن المنصور قال له: رفع إني أن مولاك المعلى بن خنيس يدعو إليك ويجمع لك الأموال، فقال: «والله ما كان»، فقال: لا أرضى منك إلا بالطلاق والعتاق والهدى والمشى، فقال: «أبالأنداد من دون الله تأمرنى أن أحلف، إنه من لم يرض بالله فليس من الله فى شيء» ((٣)).

وعن منصور بن حازم، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أما سمعت بطارق، إن طارق كان نخاساً بالمدينه فأتى أبا جعفر (عليه السلام) فقال: يا أبا جعفر إني هالك إني حلفت بالطلاق والعتاق والندور، فقال: يا طارق إن هذا من خطوات الشيطان» ((٤)).

وفى روايه، عن الحلبي، قال: «كل يمين لا يراد بها وجه الله عز وجل فليس بشيء فى طلاق ولا غيره» ((٥)).

وعن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن على (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «كل يمين فيها كفاره إلا ما كان من طلاق أو عتاق أو عهد أو ميثاق» ((٦)).

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا طلاق إلا على كتاب الله ولا عتق إلا لوجه الله» ((٧)).

وعن الصدوق، عن الحلبي، قال الصادق (عليه السلام): «كل يمين لا يراد بها وجه الله

ص: ١١٢

- ١- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ٢
- ٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ٣
- ٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٩ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ٤
- ٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٩ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ٥
- ٦- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٩ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ٧
- ٧- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٠ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ٩

عز وجل فليس بشيء في طلاق أو عتق، وقال في كفاره اليمين مد وحفنه»(١).

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «من حلف بالطلاق أو بالعتاق ثم حث فليس ذلك بشيء، لا تطلق امرأه عليه ولا يعتق عليه عبده، كذلك من حلف بالحج والهدى، لأن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن اليمين بغير الله، ونهى عن الطلاق بغير السنه، ونهى عن العتق لغير وجه الله، ونهى عن الحج لغير الله»(٢).

وعن غوالي اللثالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «ملعون ملعون من حلف بالطلاق أو حلف به»(٣).

ومنه يعلم أن بعض الروايات الداله على ذلك محمول على التقيه، مثل ما عن محمد بن عذافر، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن حلف الرجل بالعتق بغير ضمير على ذلك، قال: «من حلف بذلك والله فيه رضا فهو لازم فيما بينه وبين الله وليس ذلك على المستكره»(٤).

وعن إبراهيم بن العباس، قال: سمعت على بن موسى الرضا (عليه السلام) يقول: «حلفت بالعتق ولا أحلف بالعتق إلا أعتقت رقبه فأعتقت بعدها جميع ما أملك إن كان أرى أنى خيراً من هذا \_ وأوماً إلى عبد أسود من غلمانة \_ بقرابه من رسول الله (صلى الله عليه وآله) إلا أن يكون لى عمل صالح فأكون أفضل به منه»(٥).

ولذا حملهما الوسائل وغيره على التقيه.

أما احتمال استحباب الوفاء فهو خلاف الظاهر وإن ذكره الشيخ واحتمله الوسائل، وقول الجواهر: (بلا خلاف معتد به) إشاره إلى ما فى المسالك من قوله: (وشذ قول ابن الجنيد بانعقاده بما عظم الله من الحقوق كقوله: وحق رسول الله (صلى الله عليه وآله)

ص: ١١٣

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٠ الباب ١٤ ح ١٠

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١٠ من أبواب الأيمان ح ٤

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١٠ من أبواب الأيمان ح ٦

٤- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ٨

٥- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ١١

وحق القرآن وبالطلاق والعتاق والصدقه ونحوها).

## لا كفاره فى اليمين بغير الله

ثم إن الشرائع قال: (ولا بالنبي صلى الله عليه وآله والأئمه عليهم السلام).

وفى الجواهر: (فضلاً عن غيرهم من المخلوقات المعظمه والأماكن المشرفه كالأنبياء والملائكه وغيرهم).

ويدل على ذلك متواتر النصوص المطلقه الشامله لذلك ولغيره.

فعن الصدوق، روى فى حديث، فى رجل قال: لا وأبى، قال (عليه السلام): «يستغفر الله»<sup>(١)</sup>.

وعن العياشى فى تفسيره، عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «لا تتبعوا خطوات الشيطان»، قال: «كل يمين بغير الله فهى من خطوات الشيطان»<sup>(٢)</sup>.

وعن عبد الرحمن بن أبى عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حلف أن ينحر ولده، قال: «هذا من خطوات الشيطان»، وقال: «كل يمين بغير الله فهى من خطوات الشيطان»<sup>(٣)</sup>.

وعن زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سألته عن قوله تعالى: (واذكروا الله كذاكركم آباءكم أو أشد ذكراً)<sup>(٤)</sup>، قال: «إن أهل الجاهليه كان من قولهم كلا وأبيك وبلى وأبيك، فأمرُوا أن يقولوا: لا والله وبلى والله»<sup>(٥)</sup>.

وعن مسعده بن صدقه، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): قول الله عز وجل: (فلا أقسم بمواقع النجوم) قال: «عظم أمر من يحلف بها»، قال: «وكان الجاهليه يعظمون المحرم ولا يقسمون به ولا شهر رجب ولا يعرضون فيها لمن كان فيهما ذاهباً أو جائياً وإن كان قتل أباه، ولا لشيء يخرج من الحرم دابه أو شاه أو بعير أو غير

ص: ١١٤

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٢ الباب ١٥ من أبواب الأيمان ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٢ الباب ١٥ من أبواب الأيمان ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٢ الباب ١٥ من أبواب الأيمان ح ٥

٤- سورة البقره: الآيه ٢٠٠

٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٢ الباب ١٥ من أبواب الأيمان ح ٦

ذلك فقال الله عز وجل: (لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد)، قال: «فبلغ من جهلهم أنهم استحلوا قتل النبي (صلى الله عليه وآله) وعظموا أيام الشهر حيث يقسمون به فيفون» (١).

وعن يونس، عن بعض أصحابنا، قال: سألته عن قول الله عز وجل: (فلا أقسم بمواقع النجوم)، قال: «أعظم إثم من يحلف بها»، قال: «وكان أهل الجاهلية يعظمون الحرم ولا يقسمون به ويستحلون حرمه الله فيه ولا يعرضون لمن كان فيه ولا يخرجون منه دابه، فقال الله عز وجل: (لا أقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد وما ولد)، قال: يعظمون البلد أن يحلفوا ويستحلون فيه حرمه رسول الله (صلى الله عليه وآله)» (٢).

أقول: يحتمل أن يكون (لا) في قوله تعالى: (لا أقسم بهذا البلد) زائده على ما قاله جماعه، أو غير زائده وإنما لإرادته الإلماح إلى القسم من دون القسم كما احتملناه فيما تقدم، ومواقع النجوم لعل المراد به الأماكن التي تعلق النجوم فيها من دون سناد إلا من قدره الله سبحانه وتعالى، فإن الأنجم العظام التي بعضها أكبر من الشمس ستين مليون مره كما ذكروا، كيف يسير في الفضاء بدون محل يستند إليه، وفي الحقيقة ما أعظم هذا الأمر المدهش.

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) إنه قال: «الأيمن لا تكون إلا بالله ولا يلزم العباد شيء مما يحلفون به إلا ما كان بالله، وما كان غير ذلك مما يحلف به فليس في شيء منه حنث ولا تجب فيه كفاره» (٣).

وعن الثقفى في كتاب الغارات، عن الحرث، عن علي (عليه السلام)، إنه دخل السوق

ص: ١١٥

- ١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٣ الباب ٣١ من أبواب الأيمان ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٣ الباب ٣١ من أبواب الأيمان ح ٢
- ٣- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ١

قال: «يا معشر اللحامين من نفخ منكم في اللحم فليس منا»، فإذا هو برجل موليه ظهره فقال: كلا والذي احتجب بالسبع، فضربه على (عليه السلام) على ظهره ثم قال: «يا لحام ومن الذي احتجب بالسبع»، فقال: رب العالمين يا أمير المؤمنين، فقال له: «أخطأت ثكلتك أمك، إن الله ليس بينه وبين خلقه حجاب لأنه معهم أين ما كانوا»، فقال الرجل: ما كفاره ما قلت يا أمير المؤمنين، قال: «أن تعلم أن الله معك حيث كنت»، قال: أطعم المساكين، قال: «لا إنما حلفت بغير ربك» (١).

وعن الحلبي، قال: «كل يمين لا يراد به وجه الله فليس بشيء في طلاق ولا عتق» (٢).

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه سمع عمر بن الخطاب يحلف بأبيه، فقال (صلى الله عليه وآله): «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم» (٣).

وعن ميسره، إن أمير المؤمنين (عليه السلام) مر برحبه القصابين بالكوفة فسمع رجلاً يقول: لا والذي احتجب بسبع طباق، قال: فعلاه بالدره وقال له: «ويلك إن الله لا يحجبه شيء ولا يحتجب عنه شيء»، قال الرجل: أفأكفر عن يميني يا أمير المؤمنين، قال: «لا لأنك حلفت بغير الله عز وجل» (٤).

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) قال: «لا تحلفوا بأبائكم ولا بالطواغيت» (٥).

وقول علي (عليه الصلاة والسلام) في الحديث المتقدم: «ليس منا يريد الكمال» (٦)، وقد ذكرنا في بعض الكتب المرتبطة بأحوالهم (عليهم السلام) أن الإمام كان يشدد

ص: ١١٦

- ١- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ٢
- ٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٠ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ١٠
- ٣- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ٤
- ٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٢ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ٩
- ٥- المستدرک: ج ٣ ص ٥٥ الباب ٢٥ من أبواب الأيمان ح ٣
- ٦- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ٢

فى الكلام وفى الضرب بالدرة أحياناً، أو أعلاء الدرة بدون الضرب لأنه كان يدير بلداً كبيراً من (ليبيا) إلى (داغستان) التى هى فى الاتحاد السوفيتى فى الحال الحاضر، ولم يكن يريد القتل وفتح أبواب السجون والتعذيب ومصادره الأموال، فكان مضطراً إلى الشده فى الكلام وما أشبه لىقى على الحكم سالماً.

ثم إن الجواهر قال: (الأقوى جواز الحلف بغيره سبحانه لما عرفت، بل لا ينبغى ترك الوفاء به مع منافاته لتعظيم ما أريد تعظيمه شرعاً، بل لا بد منه مع فرض الإهانه فى بعض الأحوال، ولعل هذا هو المراد بالمحكى عن ابن الجنيد من انعقاده بما عظم الله من الحقوق نحو حق رسول الله (صلى الله عليه وآله) وحق القرآن لا وجوب الكفاره).

ويؤيد ما ذكره جملة مما تقدم من روايات حلفهم (عليهم السلام) بغير الله تعالى، بل الظاهر أن ذلك كان شائعاً فى زمانهم، ولذا ذكر الشيخ المرتضى (رحمه الله) فى الرسائل حلف الناس بحقهم (عليهم السلام)، وقالت تلك الفتاه: لا وحق المنتجب بالوصيه زوج الزهراء المرضيه(١١)، إلى غير ذلك.

وحيث قد عرفت أنه لا كفاره فى الحلف بغير الله سبحانه، فما فى حديث حسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه (عليهم السلام)، عن النبى (صلى الله عليه وآله) فى حديث المناهى: «إنه نهى أن يحلف الرجل بغير الله، وقال: من حلف بغير الله فليس من الله فى شىء، ونهى أن يحلف الرجل بسوره من كتاب الله عز وجل، وقال: من حلف بسوره من كتاب الله عليه بكل آيه منها كفاره يمين، فمن شاء برّ ومن شاء فجر،

ص: ١١٧

ونهى أن يقول الرجل للرجل: لا وحياتك وحياء فلان» (١)، فالظاهر حمله على الكراهه، ولعل العله إرادته (صلى الله عليه وآله) في أول الإسلام انتشار الحلف بالله سبحانه لينتشر ذكره في ألسنتهم في كل زمان ومكان في الحلف وفي غير الحلف.

ولذا قد تقدم في حديث الحلبي، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام): «ولو حلف الناس بهذا وأشباهه لترك الحلف بالله» (٢).

وكذلك تحمل الكفاره بكل آيه على الاستحباب أو المبالغه في النهي تخويفاً لا حقيقه، ولذا قال في الجواهر: لا إشكال في طرح ما تضمن من النصوص من الكفاره على الحلف بكل آيه من آي القرآن، أو حمله على ضرب من الندب.

قال في الشرائع: (وكذا \_ أي لا ينعقد \_ بقول الحالف: وحق الله، ف؛ نه حلف بحقه لا به تعالى، وقيل ينعقد وهو بعيد).

أقول: عدم الانعقاد هو المحكى عن الخلاف والقواعد وغيرهما، وعللوا ذلك بأن حق الله غير الله، والحلف بالله ينعقد لا بحقه، وإلا فهو مثل ناقة الله وبيت الله وما أشبه مما يضاف إلى الله سبحانه وتعالى مما لا يكون حلفاً به وإنما بأثر من آثاره.

وفي المسالك في الحديث: قلت: يا رسول الله ما حق الله على عباده، قال: «أن لا يشركوا به شيئاً ويعبدوه وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة».

وقد ذكرنا مكرراً أن الأحاديث الموجوده في كتب الفقهاء المتقدمين أمثال الشيخ وابن إدريس والمحقق والعلامة والشهيد ونحوهم هي من أحاديث الخاصه، لأنهم وجدوا من كتب الأصحاب ما لم نجده، فذكر هامش الجواهر

ص: ١١٨

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦١ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦١ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ٤

الحديث عن مجمع الزوائد مما يلمع إلى أنه من أحاديث العامه محل نظر.

ثم قال المسالك: (وقال الشيخ في المبسوط وجماعه: ينعقد اليمين بذلك لأنه يمين عرفاً، ولأغلبه استعمالها في المعنى الأخير \_ ومراده بالمعنى الأخير الله سبحانه وتعالى \_ ولأن الحق صفة عامه فإذا أضيف إلى الله تعالى اختص به فكان يميناً كسائر صفات ذاته من العظمة والعزه وغيرها).

أقول: والظاهر هو هذا لأنه يمين عرفاً فيشملة الدليل، ولذا قال الجواهر: (الإنصاف إنه قريب خصوصاً مع ملاحظه استعماله في عرفنا بإرادته القسم بالذات فيه من غير التفات إلى شىء آخر مضافاً إلى صدق الحلف بالله عرفاً، وإليه يرجع ما عن المختلف والتنقيح من الرجوع إلى عرف الحالف، فإن قصد به الحلف بالله انعقد يميناً وإلا فلا)(١).

وفى كشف اللثام: إنه المختار إن أراد الحق الذى هو الله، ولو أطلق فالأقرب الانعقاد).

وفى التحرير: لو قال: وحق الله مطلقاً لا ينعقد، و ينعقد لو قصد به اليمين.

وقال فيه أيضاً: ولو قال: وكلام الله لم ينعقد، وكذا لو قال: وخلق الله ورزق الله ومعلوم الله، ولو حلف بالقرآن لم ينعقد، ولو قال: عهد الله علىّ كان عهداً لا- يميناً، ولو قال: وميثاق الله وكفالته وأمانته لم ينعقد، ولو قال: أستعين بالله أو أعتصم بالله أو أتوكل على الله لم يكن يميناً وإن قصد بها الحلف إجماعاً.

وفى المناهج المتقين: ولا بحق الله، إلا أن ينوى بها الذات المقدسه، فإن الانعقاد به لا يخلو من وجه.

وقال أيضاً: لا- ينعقد بسائر المخلوقات المعظمه والأماكن المشرفه والأنبياء (عليهم السلام) والملائكه والمساجد والمراقد المطهره.

ص: ١١٩



(مسألة ٢): قال فى الشرائع: (والاستثناء بالمشيه يوقف اليمين عن الانعقاد).

أقول: هو أن يقول بعد اليمين (إن شاء الله) فإذا عقب اليمين بها لم يحنث بالفعل المحلوف عليه ولم يلزمه الكفاره، والظاهر أنه لا يلزم هذا اللفظ بل كل شىء يؤدى مؤداه، كأن يقول: استثنى إرادته الله، أو إرادته البارى عز وجل، أو ما أشبه ذلك، لأن كل ذلك استثناء يشمل الأده.

وفى الجواهر: بلا- خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه لو لم يكن المحلوف عليه الواجب أو المندوب أو ترك الحرام أو المكروه، فلا يحنث حينئذ بالفعل المحلوف عليه ولا تلزمه الكفاره.

ثم إنه لا قائل بوجوب الاستثناء من الخاصه، وإنما بعض العامه ذهبوا إلى وجوبه، لظاهر قوله تعالى: (ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) (١١))، ومن الواضح أن الآيه للأدب بالإضافه إلى أنه ليس باليمين، نعم إطلاقه يشمل اليمين أيضاً.

والظاهر أنه لا فرق بين الفعل والترك، فسواء قال: أترك الدخان إن شاء الله، أو أصوم إن شاء الله، فكل من قوله: أترك الدخان أو أصوم مشمول للآيه المباركه، فإن الترك فعل أو فيه مناط الفعل، ويدل على ذلك بالإضافه إلى الإجماع المتقدم مارواه فى المسالك، قال: روى أنه (صلى الله عليه وآله) قال: «من حلف على يمين فقال إن شاء الله لم يحنث».

وعن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «من استثنى فى يمين فلا حنث عليه ولا كفاره» (٢)).

ص: ١٢٠

١- سورة الكهف: الآيه ٢٣

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥٧ الباب ٢٨ من أبواب الأيمان ح ١

وعن علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يحلف على اليمين ويستثنى ما حاله، قال: «هو علي ما استثنى» (١).

وعن دعائم الإسلام، عن علي (عليه السلام) إنه قال: «من حلف ثم قال إن شاء الله فلا حنث عليه» (٢).

ثم إن ظاهر الروايات كالفقهاء كالتأويل الإيقاف مطلقاً وإن كان المتعلق فعل الواجب أو المندوب أو ترك الحرام أو المكروه، وإشكال الجواهر بأنه (إن لم يكن إجماعاً كان القول بعدم إيقاف المشيئة مطلقاً، والمراد منها كما يظهر من ملاحظته النصوص خصوصاً ذيل خبر سلام الآتي استثناء مشيه الله عدم وقوع الفعل المحلوف عليه فإنه حينئذ يسلب قدره عليه، فإذا لم يسلبها علم أنه قد شاءه، إذ لا يقع فعل من العبد إلا بمشيئته وإن كان لم يسلبه الاختيار).

غير ظاهر، إذ لا يقف أمام إطلاق الأخبار والفتاوى بعض التعليقات المبنية على الحكمه.

ولو استثنى الواجب والحرام لزم استثناء المكروه والمستحب لنفس العله، وذلك يوجب الاستثناء المستهجن، ولذا حكى في الرياض الإيقاف عن الأ-كثر، وعن الدروس أن قول الفاضل بقصره على ما لم يعلم مشيئة الله إياه نادر، وفي الرياض إنه كالاتجاه في مقابله النص، بل فيه المناقشه بمنع العلم بتعلق المشيئة بها على الإطلاق، فقد لا- يشاؤها في حق هذا الحالف لعارض لا يعلم به.

وفي المسالك لا فرق بين ما يعلم مشيئة الله فيه كالواجب والندب وغيرهما، لعموم النص، خلافاً للعلامه حيث خص الحكم بما لا يعلم فيه المشيئة نظراً إلى

ص: ١٢١

١- الوسائل: ج ١٦ الباب ٢٨ من أبواب الأيمان ح ٢

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٥٣ الباب ٢٢ من أبواب الأيمان ح ١

التعليل، ولذا تنظر في تفصيل القواعد في المسأله الكفايه.

وأطلق في مناهج المتقين حيث قال: ويجوز الاستثناء بالمشيئه في اليمين بأن يعلقه على مشيئته تعالى، لكن ذلك يوقف اليمين عن الانعقاد إذا اتصل بها أو انفصل بما جرت العاده بالفصل بمثله في الكلام الواحد.

ثم إن الشرائع قال: (إن ذلك فيما إذا اتصل الاستثناء باليمين أو انفصل بما جرت العاده، لأن الحالف لم يستوف غرضه، ولو تراخى عن ذلك من غير عذر حكم باليمين ولغى الاستثناء، وفيه روايه مهجوره).

وهو كما ذكره، ومراده بالانفصال بما جرت العاده ما يشبه التنفس والسعال والتثؤب ونحو ذلك مما لا يخل بالمتابعه عرفاً، وإنما يقيد بذلك النص والفتوى لأنه المنصرف منهما والمصرح به في كلام غير واحد.

وفي الجواهر: بلا- خلاف أجده فيه بيننا للخروج عن العاده وإطلاق أدله حكم اليمين واستصحابه، بل ظاهر كشف اللثام اتفاق الكل من العامه والخاصه إلا بعض العامه حيث قال: لو استثنى مطلقاً لم يتحقق حث إلا في واجب أو مندوب أو مع الغفله عنه رأساً، لجواز أن يستثنى إذا شاء أن يحث خلافاً للمحكى عن الحسن وعطا من أن له ذلك ما دام في المجلس.

وفي الكفايه: المعروف بين الأصحاب أنه يعتبر الاتصال العادى ولا يضر الانفصال بتنفس وعى وتذكر وسعال ونحو ذلك مما لا يخل بالمتابعه عاده.

وفي مناهج المتقين: لو تراخى عن ذلك من غير عذر حكم باليمين ولغى الاستثناء، بل يمكن ادعاء الضروره على ذلك، وإلا لملك كل حالف من نقضه بالاستثناء إذا لم يرد تنفيذ ما حلف عليه، لإطلاق جملة من الأخبار بذلك الشامل ما فوق الأربعين أيضاً.

أما ما فى الروايات من الاستثناء ولو بعد حين فهو محمول على التبرك، كالتبرك فى الإخبارات عن المستقبل، فى صحيحه عبد الله بن ميمون القداح قال: سمعت أبا عبد الله (عليه الصلاة والسلام) يقول: «للعبد أن يستثنى ما بينه وبين أربعين يوماً إذا نسى» (١).

وفى روايه الفقيه، زياده أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتاه أناس من اليهود فسألوه عن أشياء، فقال: «تعالوا غداً أحدثكم، ولم يستثن فاحتبس جبرائيل أربعين يوماً ثم أتاه وقال: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت)» (٢).

وفى خبره الآخر، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الاستثناء فى اليمين وإن كان بعد أربعين صباحاً، ثم تلا هذه الآية: (واذكر ربك إذا نسيت)» (٣).

وفى روايه حمزه بن حرمان، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: (واذكر ربك إذا نسيت)، قال: «ذلك فى اليمين إذا قلت والله لأفعلن كذا وكذا، فإذا ذكرت أنك لم تستثن فقل إن شاء الله» (٤).

وفى روايه الحلبي وزيره ومحمد بن مسلم، عن أبى جعفر وأبى عبد الله (عليهما السلام) فى قول الله عز وجل: (واذكر ربك إذا نسيت)، قال: «إذا حلف الرجل فنسى أن يستثنى فليستثن إذا ذكر» (٥).

وفى روايه حسين القلانسي، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله (عليه السلام):

ص: ١٢٣

- ١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥٨ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح ٦
- ٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥٨ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح ٧
- ٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح ٤
- ٤- الوسائل: ج ١٦ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح ١
- ٥- الوسائل: ج ١٦ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح ٢

«للعبد أن يستثنى في اليمين فيما بينه وبين أربعين يوماً إذا نسي» (١).

وفي خبر زراره، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: (واذكر ربك إذا نسيت)، فقال: «إذا حلفت على شيء ونسيت أن تستثنى فاستثن إذا ذكرت» (٢).

وعن أبي حمزة، عن أبي جعفر (عليه السلام) ذكر: «إن آدم (عليه السلام) لما أسكنه الله الجنة فقال له: يا آدم لا تقرب هذه الشجرة، فقال: نعم يا رب ولم يستثن، فأمر الله نبيه (صلى الله عليه وآله) فقال: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت) ولو بعد سنة» (٣).

وعن دعائم الإسلام، روينا عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال في قول الله عز وجل: (واذكر ربك إذا نسيت) فقال: «إن ذلك في اليمين إذا قلت والله لأفعلن كذا وكذا، فإذا ذكرت أنك لم تستثن فقل إن شاء الله» (٤).

قال في الجواهر، بعد نقل جملة من الروايات المتقدمة: (إلا أنها أجمع لا صراحة فيها في التأخير مع التأخير، ولعله لذا حملت على التعليق للمشيئة نيه ولكن نسي التلطف بها، أو على ضرب من الندب في اليمين والوعد، لكن الحمل الأول بعيد جداً فاللزام أن يحمل على الثاني).

ويؤيده خبر مرازم: دخل أبو عبد الله (عليه السلام) يوماً إلى منزل معتب وهو يريد العمره، فتناول لوحاً فيه كتاب فيه قسمه أرزاق العباد وما يخرج لهم وإذا فيه لفلان وفلان وفلان وليس فيه استثناء، فقال: «من كتب هذا الكتاب ولم يستثن فيه، كيف

ص: ١٢٤

١- الوسائل: ج ١٦ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥٨ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح ٥

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٥٣ الباب ١٩ من أبواب الأيمان ح ٢

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٥٣ الباب ١٩ من أبواب الأيمان ح ٣

ظن أنه يتم»، ثم دعا بالدواه فقال: «ألحق فيه إن شاء الله»، فألحق فيه في كل اسم إن شاء الله (١).

وفى خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «إن قريشاً سألوا رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسلم عن مسائل منها قصه أصحاب الكهف، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): غداً أخبركم ولم يستثن، فاحتبس الوحي أربعين يوماً حتى اغتم وشك أصحابه، ولما كان بعد أربعين صباحاً نزل عليه سورة الكهف إلى أن قال: (ولا تقولن لشيء) إلى آخر الآيه، فأخبره أنه احتبس الوحي عنه أربعين صباحاً لأنه قال لقريش: غداً أخبركم بجواب مسائلكم ولم يستثن» (٢).

وفى خبر سلام بن المستنير، عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله تعالى: (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل) الآية، فقال: «إن الله عز وجل لما قال لآدم (عليه السلام) ادخل الجنة قال له: يا آدم لا تقرب هذه الشجرة، قال: وأراه إياها، قال آدم لربه: كيف اقربها ولقد نهيتني عنها أنا وزوجتي، قال: فقال لهما: لا تقرباها يعني لا تأكلا منها، فقال آدم وزوجته: نعم يا ربنا لا نقربها ولا نأكل منها ولم يستثنيا في قولهما معاً، فوكلهما الله في ذلك لأنفسهما وإلى ذكرهما، قال: وقد قال الله عز وجل لنبية في الكتاب: (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله) أن لا أفعله فتسبق مشيئه الله أن لا أفعله فلا أقدر أن أفعله، قال: فلذلك قال الله عز وجل لنبية: (واذكر ربك إذا نسيت) أي استثن مشيئه الله في فعلك» (٣).

ولا يخفى أن بطئ الوحي كان لمصلحه إظهار المخلص من الشاك كما تقدم

ص: ١٢٥

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٠ الباب ٣٦ من أبواب الأيمان ح ١

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥٦ الباب ٢٧ من أبواب الأيمان ح ١

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥٥ الباب ٢٥ من أبواب الأيمان ح ١

فى الحديث؁ فهو مثل وعد الله سبحانه موسى (عليه السلام) ثلاثين ليله ثم أتمه بعشر حتى يظهر المؤمن من المناق؁ كما ظهر بالفعل فى قصة السامرى؁ فكان تركه (صلى الله عليه وآله) الاستثناء لمصلحه لا- لنسيان أو نحوه؁ قال سبحانه: (ما ينطق عن الهوى) (١)؁ وقد ثبت فى أصول الدين أن سكوته (صلى الله عليه وآله) ونطقه كله عن الوحي؁ ولهذا فعله وتقريره وقوله حجه.

أما نسيان آدم (عليه السلام) فقد كان تركاً عمداً لا نسياناً؁ قال سبحانه: (وقاسمهما) (٢) الآية؁ وكان ذلك لمصلحه من الله سبحانه؁ حيث إن ذلك كان مقدمه لإنزاله الأرض الذى قرر الله سبحانه أن يجعل فيها خليفه؁ كما أخبر بذلك آدم قبل خلق الخلق؁ ولو لم يكن هذا العمل من آدم لم يكن مبرر للإنزال؁ وإنما قرر الله سبحانه هذا المبرر للإنزال لأن يندفع آدم وذريته إلى الطاعة التى هى سبب الوصول إلى الدرجات الرفيعة.

وفى روايه على بن محمد بن الجهم؁ عن الرضا (عليه السلام) فى قصة آدم وحواء وأكلهما من الشجرة؁ إلى أن قال: «ولما أن وسوس الشيطان إليهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة وإنما نهاكما أن تقربا غيرها ولم ينهكما عن الأكل منها إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما أنى لكما لمن الناصحين ولم يكن آدم وحواء شاهداً قبل ذلك من يحلف بالله كاذباً فدلاهما بغرور فأكلا منها ثقه بيمينه بالله» (٣).

وفى تفسير العياشى؁ عن مسعده بن صدقه؁ عن أبى عبد الله (عليه السلام)؁ رفعه إلى

ص: ١٢٦

١- سورة النجم: الآية ٣

٢- سورة الأعراف: الآية ٢١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٥٦ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح ١

النبى (صلى الله عليه وآله)، أن موسى (عليه السلام) سأل ربه أن يجمع بينه وبين آدم (عليه السلام) لما عرج به إلى السماء فى أمر الصلاة، ففعل فقال له موسى: أنت الذى خلقك الله بيده... إلى أن قال: فلم تستطع أن تضبط نفسك عنها حتى أغراك ابليس فأطعته فأنت الذى أخرجتنا من الجنة بمعصيتك، فقال له آدم (عليه السلام): ارفق بأبيك يا بنى إن عدوى أتانى من وجه المكر والخديعه فحلف لى بالله أنه فى مشورته على لمن الناصحين... إلى أن قال: ولم أظن يا موسى أن أحداً يحلف بالله كاذباً فوثقت يمينه فهذا عدوى»<sup>(١)</sup>، فنسى فى قصه آدم مثل (إنا نسيناكم) لا أنه نسيان حقيقه.

ثم إنه لا يقال: ما فائده اليمين إذا استثنى بعد أن لم يكن تركه حراماً ولا موجباً الكفاره.

لأنه يقال: فائده تأكيد العمل فعلاً أو تركاً فى قبال عدم التأكد إذا لم يحلف.

ثم قال الشرائع: (يشترط فى الاستثناء النطق ولا يكفى النيه).

وفى الجواهر: إنه المشهور على ما اعترف به غير واحد، لإطلاق الأدله وعمومها المقتصر فى تقييدها وتخصيصها على المتقين الذى هو بالنطق دون غيره، خصوصاً بعد البناء على أن الحكم تعبدى محض.

لكن الظاهر أن التعليق فى النيه مؤثر فى العدم عند العدم، لأن الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى، كما أن العقود والإيقاعات كذلك، وإنما يخالف ذلك فى مقام الإثبات لأن الظاهر حجه على الشخص ما لم يدل على خلافه دليل، ولذا إذا قال: وهبتك دارى، وقبل الموهوب له ثم كان المنصرف منه داره فى النجف وأراد باطناً داره فى كربلاء لم يملك إلا ما أراد الواهب، إلى غير ذلك من الأمثله بشرط أن يكون القبول منصباً على مرتكز الموجد وإن كان يظن أنه غيره،

ص: ١٢٧



وإلا لم يقع العقد، ولا يقف أمام ذلك إلا دليل المشهور بأن ظاهر أدله الاستثناء النطق.

وفيه: إن استثناء النطق لا ينافي استثناء غيره أيضاً مما دل عليه الدليل، وهو «إنما الأعمال بالنيات» وغيرها، ولذا اختار المختلف الاكتفاء بالنية، وتبعه في كاشف اللثام.

وعن الدروس إنه قال: ولا تكفى النية وإن اقترنت باليمين، قاله في المبسوط وتبعه ابن إدريس.

وفي النهاية: يكفى إن حلف سراً.

وفي المختلف: يكفى مطلقاً وهو قوى.

وعليه حمل روايه عبد الله بن ميمون، جواز استثناء الناسي إلى أربعين يوماً<sup>(١)</sup>.

وفي الكفايه: لعل ما ذكره العلامة في المختلف لا يخلو من رجحان.

ويؤيده أن سائر المنويات في اليمين مؤثر، كما إذا قال عاماً وأراد الخاص، أو المطلق وأراد المقيّد، أو العكس فيهما، أو قال: والله أسافر بفاطمه وأراد زوجته فاطمه الكبرى لا فاطمه الصغرى، وغير ذلك.

وأى فرق بين نيه هذه الأمور ونيه الاستثناء.

وقد أشار إلى ذلك المسالك، حيث قال بعد نقله صحيح عبد الله بن ميمون القداح: «للعبد أن يستثنى في اليمين ما بينه وبين أربعين يوماً إذا نسي»<sup>(٢)</sup>: (إنها حملت على ما لو استثنى بالنية واستمرت كذلك إلى أربعين يوماً ثم أظهرها، وإنما اكتفى بالاستثناء لأن اليمين يتخصص بالنية، كما إذا حلف على عام وخصه بالنية أو مطلق وقيده بها ونحو ذلك، فإذا استثنى سراً لم يبق شمول اليمين).

ثم قال: (وفيه إن الاستثناء توقف اليمين فلا يتقيد حينئذ بالأربعين، قيل:

ص: ١٢٨

١- المستدرک: ج ٣ ص ٥٦ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح ٦

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٥٦ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح ٣

والتقييد بالأربعين للمبالغه، قلنا: إذا وقعت دائماً كان التقييد بالدوام أو بما زاد عليها أبلغ).

أقول: لا يبعد أن يكون ذلك من باب المبالغه مثل السبعين في قوله (إن تستغفر لهم سبعين مره) (١) حيث لا يراد به السبعين مقيداً وإلا كان استغفار أكثر من سبعين موجباً لغفرانهم.

ويؤيده ما رواه الدعائم، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «الاستثناء جائز بعد أربعين يوماً وبعد السنه» (٢).

وفي روايه أخرى تقدمت عنه (عليه السلام) أنه قال في قول الله عز وجل: (واذكر ربك إذا نسيت) فقال: «إن ذلك في اليمين إذا قلت والله لأفعلن كذا وكذا، وإذا ذكرت أنك لم تستثن فقل إن شاء الله» (٣)، إلى غير ذلك من الروايات.

ومنه يعلم وجه النظر في رد الجواهر للدليل المذكور بقوله: (إن الاستثناء المزبور عند القائل به لا يتقيد بالمده المزبوره، ودعوى أن التقييد بها وارد مورد المبالغه يدفعها أن الأزيد من ذلك أبلغ، ولعله لذا أجاب عنها المصنف بالهجر).

أما ما في جمله من الروايات من ذكر الاستثناء سراً عند السر باليمين وجهراً عند الجهر بها فالظاهر أنه من باب الاستحباب، للتنسيق بين المستثنى منه لعدم التقييد بأيهما في أيهما عند المشهور، ويكفي ذلك إعراضاً عن ظاهر الروايات:

ص: ١٢٩

١- سورة التوبه: الآيه ٨٠

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٥٤ الباب ٢٣ من أبواب الأيمان ح ١١

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥٧ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح ١

فمن دعائم الإسلام، عن أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) أنه قال: «من حلف علانيه فليستن علانيه، ومن حلف سراً فليستن سراً»<sup>(١)</sup>، كذا في مستدرک الوسائل.

وعن كشف اللثام، عن بعض الكتب، عن الباقر (عليه السلام): «إذا حرك بها لسانه أجزاء وإن لم يجهر، وإن جهر بها إن كان جهر باليمين فهو أفضل»<sup>(٢)</sup>. وفي هامش الجواهر نقله عن دعائم الإسلام.

وعن الصادق (عليه الصلاة والسلام) في خبر السكوني، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من حلف سراً فليستن سراً، ومن حلف علانيه فليستن علانيه»<sup>(٣)</sup>.

ثم الظاهر استحباب الاستثناء، لما رواه الدعائم، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه أمر بالاستثناء في الأيمان، وقال: «قدم المشيئة»<sup>(٤)</sup>.

هذا بالإضافة إلى ظهور الآيه في ذلك، وإلى أن إيقاع التكليف على النفس مكروه، لقولهم (عليهم السلام): «لا- تتعرضوا للحقوق»<sup>(٥)</sup> كما ذكرناه في كتاب الحج.

ثم إن القواعد قال: (ولو قال: لأشربن اليوم إلا أن يشاء الله، أو لا أشرب إلا أن يشاء الله، لم يحث بالشرب ولا بتركه فيهما كما في الإثبات).

وفي الجواهر: (كما أنه يوقف اليمين فلا- يحث بالفعل ولا بالترك لمنعه من الانعقاد فكذلك بصيغه الاستثناء لاتحاد المعنى، وهو كما ذكره القواعد لأنه لا فرق في المتفاهم العرفي بين إلا أن يشاء الله أو إن شاء الله، فقول المسالك: ولو قال: والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله أو

ص: ١٣٠

١- المستدرک: ج ٣ ص ٥٣ الباب ١٩ من أبواب الأيمان ح ٦

٢- دعائم الإسلام: ج ٢ ص ٩٥

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ٢٥ من أبواب الأيمان ح ٢

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٥٣ الباب ١٩ من أبواب الأيمان ح ٥

٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٨٩ الباب ٦ من أبواب النذر والعهد ح ٤

لا- أفعل إلا أن يشاء الله، فوجهان أشهرهما أنه كالأول فلا يحث بالفعل ولا بعدمه، ويحتمل الحث في الأول إن لم يفعل، وفي الثاني إن فعل، لأن شرط منع الحث مشكوك فيه).

وفيه نظر، لأن تفاوت المفهوم العرفي لا ينافي وحده الدلالة، فهو مثل (أنت وابن أخت خالك) وما أشبهه، ولهذا رده الجواهر بقوله: (لا- ينبغي التأمل في تفاوت المفهوم من قوله إن شاء الله وإلا- أن يشاء الله في حد ذاتهما، لكن الدليل الذي هو خبر السكوني وغيره شامل لهما).

ومنه يعلم أنه لا- فرق بين إن شاء الله، وإذا شاء الله، ومعلقاً بمشيئه الله، وأستثنى مشيئه الله، وغير ذلك من الألفاظ الداله على الاستثناء.

ثم قال في المسالك وتبعه الجواهر: ولا فرق مع اتصاله باليمين بين تأخيره عنها وتقديمه وتوسطه، وهو كما ذكرناه.

نعم لا يستبعد استحباب التقديم، لما تقدم في روايه الدعائم، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) حيث قال: «قدم المشيئه»<sup>(١)</sup>.

ثم قال المسالك: (مع تأخيره إن كان عازماً عليه من ابتداء اليمين فلا إشكال في صحته، وإن عزم عليه في أثناءه أو بعده بغير فصل فوجهان، أصحهما الصحة)، وهو كما ذكره، فاحتمال العدم اقتصاراً على المتيقن غير ظاهر الوجه.

نعم لا ينبغي الإشكال في أنه إذا لم يربط المشيئه باليمين في نيته، كما إذا قال إن شاء الله ولم يقصده، أو كان ملحقاً بكلام سابق ثم ذكر اليمين، وكذا إن قال إن شاء الله بعد اليمين بدون قصده ربطه باليمين السابق لم يكن مؤثراً في الاستثناء.

ولو حلف أيماناً وذكر المشيئه بعدها أو قبلها قاصداً استثناءه عن الكل، صح عن الكل،

ص: ١٣١

لأن الأعمال بالنيات.

أما إذا أخرج الاستثناء عن الجميع ولم نعلم هل قصد الكل أو الأخير فقط، ورأينا يحث الأولى إلى ما قبل الأخيره مثلاً ومات، فهل يجب علينا أن نكفر عنه، أو لا لحمل فعله على الصحيح، لا يبعد الثاني، للشك في تعلق الكفاره بماله، وإن قال في وصيته مثلاً كفروا عن كل يمين خالفته، وإن كان في المسأله شوب تأمل.

ص: ١٣٢

(مسأله ٣): يصح تعليق الحلف على مشيه إنسان، وذلك للمناطق في التعليق على مشيته الله، ولأن العقد هكذا عُقد، والعقود تتبع القصود.

قال في الشرائع: (ولو قال: لا أدخل الدار إن شاء زيد، فقد علق اليمين على مشيته، فإن قال قد شئت انعقدت اليمين، فإن قال لم أشأ لم تنعقد، ولو جهل حاله إما بموت أو غيبه لم ينعقد اليمين لفوات الشرط، ولو قال: لأدخلن الدار إلا أن يشاء زيد، فقد عقد اليمين وجعل الاستثناء لمشيئه زيد، فإن قال زيد قد شئت أن لا تدخل، وقفت اليمين لأن الاستثناء من الإثبات نفى، ولو قال: لا دخلت إلا أن يشاء فلان، فقال قد شئت أن يدخل، فقد سقط حكم اليمين لأن الاستثناء من النفي إثبات).

أقول: للمسأله أربع صور:

الأولى: ما لو قال: والله لأدخلن الدار إن شاء زيد، وحاصل اليمين أنه إن شاء زيد انعقدت، وإن لم يشأ لم ينعقد.

الثانية: لو قال: والله لأدخلن الدار إلا أن يشاء زيد، فإن شاء زيد عدم دخولها لم يدخل، وإن شاء دخولها أو لم يشأ عدم دخولها بأن لم تكن له مشيته لموت ونحوه، أو جهلنا مشيته جاز دخول الدار.

وقول المسالك: (لحلها طريقتين: أحدهما: أن يدخل، والثاني: أن يشاء زيد أن لا يدخلها، فإن دخل قبل مشيته بر، سواء شاء زيد بعد ذلك أو لم يشأ، لحصول الحل بفعل مقتضى اليمين فلا يؤثر المشيه بعده فيه، وإن لم يدخلها وشاء زيد أن لا يدخلها بر أيضاً، وهو معنى قول المصنف وقفت اليمين)، ففيه: إن الأول ليس حلاً، إذ لا يحق له قبل استعلام زيد أن يدخل، اللهم إلا إذا قصد ذلك، وإلا فظاهر اللفظ ما ذكرناه.

ومنه يعلم وجه النظر في اتباع الجواهر له حيث قال: (ولكن له حلها بالدخول

قبل مشيئته، سواء شاء بعد ذلك أو لا، لحصول الحل بفعل مقتضى اليمين، فلا تؤثر المشيئة بعده فيه، كما أنها تنحل بما اشترطه في حلها من مشيئة زيد أن لا يدخل، فإن لم يدخلها إذا شاء زيد أن لا يدخلها برّ بمشيئته أيضاً).

والثالثه: أن يقول: والله لا أدخل الدار إن شاء زيد، فظاهره أن عدم الدخول معلق على مشيئة زيد، فإن شاء الدخول أو لم يمكن استعلامه أو مات أو ما أشبه جاز له الدخول، إذ انتفى وجوب عدم الدخول لأنه كان معلقاً على مشيئة زيد.

والرابعة: أن يقول: والله لا أدخل الدار إلا أن يشاء زيد، وعليه فإذا شاء زيد الدخول جاز، وإلا لم يجز، ويأتي هنا الكلام الذي ذكرناه في الثاني حيث قلنا: اللهم إلخ.

ومنه يظهر ضعف التقسيم فيما في التحرير، قال: لو علق اليمين بشرط صح وكانت موقوفه، فإن وجد الشرط انعقد وإلا فلا، ولو قال: والله لا دخلت الدار إن شاء زيد، فإن قال زيد قد شئت أن لا تدخل فدخل حث، ولو قال لم أشأ انحلت اليمين وله الدخول قبل العلم بمشيئته زيد، والعلم بالمشيئة أن يقول بلسانه، ولو لم يعلم حال زيد إما لموت أو غيبه أو جنون لم يمنع من الدخول.

ثم إنه لو شك أنه قال لو شاء زيد، أو قال لو شاء عمرو، فاللازم العمل حسب العلم الإجمالي، وكذا لو علم بأنه شرط المشيئة لكن لم يعلم هل شرط مشيئة الله أو مشيئة الإنسان، ولو شك في أنه شرط مشيئة الله أو مشيئة الإنسان أو لم يشترط كان الأصل العدم.

ومنه يعلم أن قول الجواهر: (والضابط أنه كلما كان العقد موقوفاً وجهل الشرط فلا عقد، وكلما كان العقد موقوفاً فهي منعقدة إلا مع علم شرط الحل)، انتهى.

يجب أن يريد بجهل الشرط الجهل المطلق، لا الجهل المردد المقارن للعلم الإجمالي.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (ولا يدخل الاستثناء بمشيئه الله تعالى المراد بها الإيقاف في غير اليمين الذي ثبت بدليله، فلا يقاس عليه غيره، لحرمة عندنا خصوصاً بعد ما سمعت من الأدلة في محلها على اعتبار التنجيز في العقود والإيقاعات إلا ما خرج بالدليل منها وهو مناف لذلك، ضروره كونه تعليقاً) (١).

وفي المسالك: (وللشيخ قول بصحته في الطلاق والعتاق والإقرار، بمعنى أنه توقفه أيضاً استناداً إلى عموم ما دل على دخوله في اليمين، وتعليق الطلاق والعتق والإقرار على المشيئه يمين أيضاً وإن لم يكن بالله) انتهى. وفيه ما لا يخفى.

نعم لا يبعد دخوله في الإقرار فيشملة «إقرار العقلاء على أنفسهم جائزاً»، لأن الموضوع مأخوذ من العرف والعرف يرويه فيه، فلو قال يجيء زيد إن كانت الساعه الخامسه فهو إقرار بمجيئه في الساعه الخامسه، سواء كانت صارت الخامسه أو تصير بعد ذلك، أما إذا قال: إنه مدين لزيد إن كان ما أخذه من المال سبق إليه زيد، فهو إقرار بالمديونية إن كان سبق، فلا مجال لاحتمال (أو يسبق بعد ذلك)، وقول الجواهر بعدم قابليه الإقرار للتعليق لأنه إقرار غير ظاهر الوجه.

ومنه يعلم أنه لو قال: إن كانت رضعت معه فهي محرمة عليه، لأن أمه أخبرت أن كل مرضعه معه رضعت خمس عشره رضعه وأمه صادقه عنده، فظهر أنها رضعت معه كان مقتضى القاعده أنه حرام عليه حسب إقراره، وعدم دخول التعليق في العقد والإيقاع لا يلازم عدم دخوله في الإقرار.

قال في المسالك: (وأما الإقرار فمن قال بدخوله في الطلاق والعتق قال به

ص: ١٣٥

١- جواهر الكلام: ج ٣٥ ص ٢٥٠



فى الإقرار فحكم بإلغائه إذا تعقبه المشيئة، ومن رده فهما اختلفوا هنا، فمنهم من جوز دخوله فيه، ومنهم العلامه فى المختلف نظراً إلى أن الإقرار المعلق لا يصح فىكون تعليقه على المشيئة موقفاً له، ولأصالة براءة الذمه من موجبه، والأكثر ومنهم المصنف على عدم دخوله فيه، ويكون تعقبه به تعقب الإقرار بالمبطل فىلغو الاستثناء ويلزم الإقرار وهذا أقوى).

ومنه يظهر أن جماعه قالوا بمقاله العلامه.

ثم إن المسالك قال: (كل ذلك إذا لم يقصد بالمشيئة التبرك، وإلا لم يضر فى الجميع) (١).

وفى الرياض: إن إطلاق الخبرين والعبارة وغيرها يقتضى عدم الفرق فى الحكم بين قصد التعليق بالمشيئة والتبرك، وبه صرح شيخنا فى الروضه، خلافاً لسبطه فى الشرح فقال بالفرق واختصاص الحكم بالأول).

أقول: الظاهر هو ما ذكره سبطه فى الشرح لانصراف الدليل، إذ التبرك لا يسمى تعليقا، وظاهر خبر السكونى: «من استثنى فى اليمين فلا- حث ولا- كفاره» وغيره، أن يكون على نحو التعليق والاستثناء، وإلا- فالتبرك ليس استثناءً إلاً صورياً، والمنصرف الحقيقه لا الصوره.

ولو شك فى إيقاف التبرك ونحوه كان الأصل عدم الإيقاف.

ويظهر من الكفايه نوع تردد فى المسأله حيث قال: (ذكر فى الروضه أنه لا فرق بين قصد التبرك والتعليق لإطلاق النص، وتوقف فيه بعض من تأخر عنه استضعافاً لسند النص).

## حروف القسم

ثم إن الشرائع قال: (والحروف التى يقسم بها الباء والواو والتاء).

قال فى المسالك: (قال أهل اللسان: حروف القسم ثلاثه، وهو الباء الموحده والواو والتاء، وأصلها الباء وهى صله الحلف والقسم، وكأن الحالف يقول: حلفت أو

ص: ١٣٦

أقسمت بالله، ثم لما كثر الاستعمال وفهم المقصود حذف الفعل، وتلا الباء الواو وآيه قصورها من الباء أنها تدخل على المضممر كما تنحل على المظهر تقول: بك وبه لأفعلن كذا، بخلاف الواو).

أقول: وقد استعملت الألفاظ الثلاثة في القرآن الحكيم، قال سبحانه: (والله ربنا ما كنا مشركين) (١)، وقال تعالى: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) (٢)، وقال: (تالله تفتتو تذكر يوسف) (٣)، و(تالله لأكيدن أصنامكم) (٤).

والواو لا يدخل على الضمير، فلا يقال (وهو) وكذلك التاء، وأما الباء فيدخل عليه نحو (بك)، نعم تدخل التاء أحياناً على غير الله، مثل (ترب الكعبة) و(تا الرحمن) و(تربي)، كما أن الواو يدخل على غير اسم الله سبحانه مثل (وحقك) و(والكعبة).

ولو قال (بك يا الله) كما يقال عند وضع المصحف على الرأس، أو (به) كما في بعض الأدعية، فإن أراد القسم انعقد، وإن أراد الإلصاق أى ألصق ندائى بساحه قريبك أو بمسامع ذاتك المقدسه لم يكن قسماً، ولو احتمل الأمران لم يترتب عليه آثار القسم، سواء شك هو بعد ذلك، أو مات وأوصى بإعطاء كفاره أيمانه التى خالفها ولم يعلم الوصى أنه أراد أيهما، وذلك لأصل البراءة فى الشبهه البدويه.

ثم إن المسالك قال: (فإذا قال بالله لأفعلن كذا، فإن نوى به اليمين فلا شك فى كونه يميناً، وكذا نحمله عليه مع الإطلاق، لاشتهار الصيغه فى الحلف لغه وشرعاً وعرفاً، ولو قال: لم أرد به اليمين وإنما أردت وثقه بالله واعتصمت بالله

ص: ١٣٧

- ١- سورة الأنعام: الآيه ٢٣
- ٢- سورة الأنعام: الآيه ١٠٩
- ٣- سورة يوسف: الآيه ٨٥
- ٤- سورة الأنبياء: الآيه ٥٧

وأستعين بالله أو أو من بالله ثم ابتدأت لأفعلن، وجهان أظهرهما القبول إذا لم يتعلق به حق آدمي كما لو ادعى عدم القصد، وهذا بخلاف ما لو أتى بالتاء أو الواو).

أقول: مقتضى القاعدة أن يسمع كلامه أيضاً في (تالله) و(والله)، إذ من الممكن انفصال لفظ الجلالة من لأفعلن، بأن قال تالله أو والله وأراد الحلف ثم استثنى فقال لأفعلن جملة مستأنفه، فإنه ليس أكثر من الغلط، ولا دليل على أنه لا يسمع كلام الإنسان في أنه غلط إذا لم يتعلق به حق الآدمي.

أما إشكال الجواهر عليه بأنه (يمكن النظر فيما يظهر منه من التفصيل بين حق آدمي وغيره باعتبار أن القسم وإن تعلق بآدمي فهو حق لله في عنقه تجب عليه الكفاره مع عدم فعله، لا أنه يتعلق به حق المطالبه والمقاصه ونحوها، مع احتمالها كما تسمعه في النذر إن شاء الله تعالى).

ففيه نظر، إذ الظاهر أن المسالك نظر إلى ما استثناءه من أن ظهور الكلام مأخوذ به لحق الآدمي لدى النزاع بخلاف حق الله سبحانه، حيث إن المعيار على نية الإنسان التي هو مطلع عليها دون غيره، فإن حق الآدمي من الإقرار الذي يشمل «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» بخلاف حق الله، فإذا قال: زيد يطلبنى ديناراً، ثم قال أردت أنى نويت أن أعطيه ديناراً من باب صله الرحم لم يقبل، أما إذا قال: الله يطلبنى صلاه، ثم قال أردت طلبه استحباباً بصلاه النافله قبلت، لأنه لا يشمل إقرار العقلاء ولو بانصراف القاعدة عن حق الله، نعم لو قال: عليّ حج أو زكاه ومات وجب على الورثه أدائه، وإن كان أن فسر به بحج مستحب أو زكاه مستحب قبل منه في حال حياته ولم يخرج من ماله بعد موته.

وفي الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وكذا ينعقد اليمين لو خفض ونوى

القسم من دون النطق بأحد حروف القسم، فقال (الله لأفعلن) ولكن على تردد).

قال فى المسالك: (فى انعقاده وجهان، من وروده لغه، ومنه قول النبى (صلى الله عليه وآله) فى حديث: «وكأنه الله ما أردت إلا واحده» لأن الجر مشعر بالصله الخافضه، ومن أن العاده لم يستمر بالحلف كذلك، ولا يعرفه إلا خواص الناس، والأول أقوى).

أقول: والظاهر ما أختاره المسالك للعله المتقدمه.

وفى حاشيه الجواهر: إن الروايه المرويّه فى سنن البيهقى (الله) بدون كأنه، وعلى أى حال فاختيار الشيخ فى محكى الخلاف عدم انعقاد اليمين بذلك لأصاله البراءه محل نظر.

ولذا قال فى الشرائع بعد عبارته المتقدمه: (أشبهه الانعقاد)، وعلله فى الجواهر باندرجه بإطلاق الأدله بعد أن يكون صحيحاً فى اللغه.

ثم قال فى المسالك: ولو رفع أو نصب فالوجهان، وأولى بالوقوع هنا مع النصب لجوازه بنزع الخافض.

وفى الجواهر أشكل إجراء حكم اليمين لأنه لحن، ورد المسالك بأنه غير مطرد، والفرق بينهما وبين الأول واضح، لكن الظاهر الانعقاد إذا صدق عليه الحلف عرفاً، لتحقق موضوعه فيترتب عليه الحكم.

ويؤيده ما تقدم فى روايه الحلبي: «وأما قول الرجل يا هناء يا هناء فإن ذلك لطلب الاسم ولا أرى به بأساً، وأما قوله لعمر الله وقوله لاهاه فإنما ذلك بالله عز وجل» (١).

والصحيح والغلط كلاهما جائز فى المقام بعد صدق القسم، فهو مثل (وَلَّ) فى اللغه الدارجة الآن فإنه يصدق عرفاً أن حلف بالله، هذا بالإضافة إلى الصحه أدبياً إن أراد

ص: ١٣٩

بذلك معنى صحيحاً، كأن نوى: الله احلف به لأفعلن، فحذف أحلف به، أو أراد: أذكر الله حالفاً به لأفعلن.

ويؤيده ما ورد من رفع الملائكة القرآن الملحون الذي قرأه الأعجمي صحيحاً<sup>(1)</sup>، خصوصاً إذا كان لسانه هكذا، كما نشاهد أمثال ذلك في الألسنة المكسرة الرائجة.

ثم قال المسالك: ولو قال (بَّه) وشدد اللام وحذف الألف بعدها، فهو غير ذاك لاسم الله تعالى صريحاً، فإن (البه) هي الرطوبه، لكن إن نوى بها اليمين فهو لحن شائع في ألسنة العوام والخواص، وقد يستجيز العرب حذف الألف في الوقف، لأن الوقف يقتضى إسكان الهاء، فالوجه وقوع اليمين به مع قصده، ويحتمل العدم لكونه لحناً ظاهراً.

أقول: مقتضى القاعده وقوع الحلف به لما عرفت.

ومنه يعلم وجه النظر في إشكال الجواهر عليه بقوله: فيه ما لا يخفى بعد فرض كونه لحناً، ضروره اشتراط الجريان على القانون العربى فى الصيغه العربيه لقسم وغيره، إذ لا دليل على مثل هذا الشرط بعد صدق القسم عرفاً فيشملة الدليل.

## الصيغ

ثم إن الشرائع قال: (لو قال ها الله كان يميناً).

وفى المسالك: مما يقسم به لغه (ها الله) فإذا قيل: لا ها الله ما فعلت، فتقديره لا والله، وها للتنبيه يؤتى بها فى القسم عند حذف حرفه، ويجوز فيها ها الله لقطع الهمزه ووصلها، وكلاهما مع إثبات الألف وحذفها، نص عليه ابن هشام فى المغنى.

ص: ١٤٠

---

١- أصول الكافي: ج ٢ كتاب فضل القرآن ص ٦١٩ باب أن القرآن يرفع كما أقول ح ١

أقول: قد تقدم في روايه الحلبي أن قوله (لاهاه) فإنما ذلك بالله عز وجل، وهو مقتضى القاعده، ولم يزد الجواهر على ما ذكره المسالك مما ظاهره قبول ما ذكره.

ثم قال الشرائع: وفي أيمن الله تردد، من حيث هو جمع يمين، ولعل الانعقاد أشبه لأنه موضوع للقسم في العرف.

وفي المسالك: إن أيمن اسم لا حرف، خلافاً للزجاج والرماني، واختلفوا في أنه مفرد مشتق من اليمن أو جمع يمين، فالبصريون على الأول، والكوفيون على الثاني، وهمزته همزه وصل على الأول، وقطع على الثاني.

وعلى أي حال، فإنه لما كان كلمه حلف بالله سبحانه وتعالى كان مقتضى القاعده ما ذكره الشرائع وتبعه غيره، وقد تقدم في روايه الحلبي، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام) قوله: «وأما لعمر الله وأيم الله فإنما هو بالله» (١).

وفي الجواهر: ينبغي الجزم به بعد ما سمعت من النص عليه، ولا مدخلية لكونه اسماً أو حرفاً مفرداً مشتقاً من اليمن أو جمعاً في ذلك بعد تعارف القسم به، والغالب فيه رفعه على الابتداء، ويقدم على اسم الله، والتقدير أيمن الله قسم، ولكن يجوز جره بحرف القسم لإضافته إلى الكعبه وكاف الضمير.

أقول: لكن يحتمل أن يكون مجروراً بحذف الباء، أي بأيمن الله، كما يقال بجلال الله بمعنى بمبارك الله أو بقوته، مثل ذى الأيد جمع يد بمعنى القوه، لأن اليد وسيله قوه الإنسان، وقد تقدم الكلام في لفظ اليمين.

ثم قال الشرائع: وكذا أيم الله ومن الله وم الله.

وفي المسالك: عن ابن برى

ص: ١٤١

فى الاستدراك على الصحاح: (فى هذه الكلمات إحدى وعشرين لغة: أربع فى (أيمن) فتح الهمزة وكسرها مع ضم النون وفتحها، وأربع فى (ليمن) باللام المكسورة والمفتوحة والنون المفتوحة والمضمومة، ولغتان فى (يمن) بفتح النون وضمها، وثلاث لغات فى (أيم) بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم، وبفتح الهمزة مع فتح الميم، ولغتان فى (أم) بكسر الميم وضمها مع كسر الهمزة فيهما، وثلاث فى (من) بضم الميم والنون وفتحهما وكسرها، و(م) بالحركات الثلاث وكل ذلك يقسم به) (١).

وفى كشف اللثام: إضافة هيم الله بفتح الهاء المبدله من الهمزة.

وفى المنجد: إضافة يمين الله.

وكيف كان، فمما تقدم ظهر وجه النظر فى قول مناهج المتقين بأن فى الانعقاد بأيمن الله وأيم الله وم الله وجهان.

والظاهر أن مختلف الألفاظ غير العربية كذلك.

ص: ١٤٢

١- مسالك الأفهام: ج ١١ ص ٢٠١

#### فصل فى الحالف

قال فى الشرائع: (يعتبر فيه البلوغ وكمال العقل والاختيار والقصد، فلا ينعقد يمين الصغير ولا المكروه ولا المجنون ولا السكران ولا الغضبان إلا أن يملك نفسه).

وفى الجواهر: بلا خلاف أجده فى شىء من ذلك بل ولا إشكال، كما فى غيره من العقود والإيقاعات، بل على الأخير منها هنا الإجماع عن ظاهر الغنيه والدروس وغيرهما.

ومقتضى القاعده هو ما ذكره إلا- بالنسبه إلى البلوغ، فإن الدليل على ذلك رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم، لكن ربما يستشكل فى ذلك إذا كان مميزاً رشيداً فى العقل كما فى المراهق مثلاً لأنه يشمل الأده، كما يصح وصيته وعتقه وشهادته للنص فى الجملة، وقد ذكرنا صحه معاملاته مع الكراهه فى باب المكاسب وإن كان فى المسأله تأمل، فإن جماعه منهم ادعوا الإجماع، بل ضروره الفقه على عدم صحه الحلف من الصبى وإن بلغ عشرًا، لكن ربما يؤيد الوجوب بأن الحسنين (عليهما السلام) نذرا الصوم وهما صبيان(1)، ولا دليل على أنه من مختصاتهما أو أنهما لمكان إمامتهما

ص: ١٤٣



عند الله حتى قال (صلى الله عليه وآله): «الحسن والحسين إمامان إن قاما أو قعدا»<sup>(١)</sup> لا يقاس عليهما، وحيث إن اليمين والنذر من باب واحد فاليمين صحيح من غير البالغ أيضاً.

لا يقال: لا دليل على وجوب الوفاء (عليهما السلام).

لأنه يقال: قال سبحانه: (يوفون بالنذر)<sup>(٢)</sup>، وظاهره الوجوب خصوصاً بعد اقترانهما بالكبار من على والزهراء (عليهما السلام) وفضه.

لكن لا يبعد ترجيح المشهور من عدم الوجوب.

ثم إن قول الشرائع: (كمال العقل) أراد به في قبال الجنون الخفيف ممن يسمى مجنوناً فيشمله دليل رفع القلم عن المجنون، أما السفه فمقتضى القاعده التفصيل فيه بين حلفه المالى فلا ينعقد لإطلاقات الأدله فى المال، وبين حلفه غير المالى فينعقد لإطلاق الأدله فى اليمين، ولا دليل على أن السفه بمجرد مانع عن الانعقاد فإنه لا يدخل فى المجنون وإن قيل إن الجنون فنون.

أما الجنون الأدوارى فلا إشكال فى انعقاد حلفه حال صحته، وعدم انعقاده حال جنونه. أما لو حلف حال الصحه بما يتعلق بحال الجنون، كما لو حلف يوم الخميس وهو صحيح صوم يوم الجمعة وكان فيه مجنوناً، فالظاهر عدم الانعقاد بعد عدم قابليه المحل للتكليف، كما لو حلف الإنسان صوم يوم الجمعة وقد مات فيه.

وأما عدم انعقاد حلف المكره فيدل عليه الأدله العامه والخاصه:

فمن الأولى: ما رواه إسماعيل الجعفى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول:

ص: ١٤٤

---

١- إثبات الهداه: ج ٢ الباب ١٢ بأسانيد مختلفه عن الصدوق والطبرسى وابن شهر آشوب

٢- سورة الإنسان: الآية ٧

«وضع عن هذه الأمة ست خصال: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه» (١).

وعن ربعي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «عفى عن أمتي ثلاث: الخطأ والنسيان والاستكراه». قال أبو عبد الله (عليه السلام): «وهنا رابعه وهي ما لا يطيقون» (٢).

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (٣).

وعن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وإنفاق ما يملك أيلزمه ذلك، فقال: «لا»، ثم قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما أخطئوا» (٤).

وعن جعفر بن محمد (عليهما السلام) أنه قال: «رفع الله عن هذه الأمة أربعاً: ما لا يستطيعون وما استكرهوا عليه وما نسوا وما جهلوا حتى يعلم» (٥).

وعن العياشي في تفسيره، عن عمر بن مروان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «رفعت عن أمتي أربع خصال: ما أخطئوا وما نسوا وما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا، وذلك في كتاب الله: (إلا- من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)» (٦).

ص: ١٤٥

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٤ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٤ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٤ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح ٥

٤- لعل الاختلاف لاختلاف الموارد التي ذكرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيها، (منه قدس سره)

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ٢١ من أبواب الأيمان ح ٢

٦- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٤ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح ٣

ومن الثانيه: ما رواه عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا يمين في غضب ولا في قطيعه رحم ولا في جبر ولا في إكراه»، قال: قلت: أصلحك فما فرق بين الجبر والإكراه، فقال: «الجبر من السلطان ويكون الإكراه من الزوجه والأم والأب وليس ذلك بشيء» (١).

وروايه سعد بن أبي خلف، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): إني كنت اشتريت أمه سرّاً من امرأتى وإنها بلغها ذلك فخرجت من منزلي وأبت أن ترجع إلى منزلي، فأتيتها في منزل أهلها وقلت لها: إن الذي بلغك باطل وإن الذي أتاك بهذا عدو لك أراد أن يستفذك، فقالت: لا والله لا يكون بيني وبينك خير أبداً حتى تحلف لي بعق كل جاريه لك وبصدقه مالك إن كنت اشتريت جاريه وهي في ملكك اليوم، فحلفت لها بذلك، فأعادت اليمين وقالت لي: فقل كل جاريه لي الساعه فهي حره، فقلت لها: كل جاريه لي الساعه فهي حره وقد اعتزلت جاريته وهممت أن أعتقها وأتزوجها لهواي فيها، فقال: «ليس عليك فيما أحلفتك عليه شيء، واعلم أنه لا يجوز عتق ولا صدقه إلا ما أريد به وجه الله عز وجل وثوابه» (٢)، وذلك بأن لا يكون (واعلم) إلى آخره تفسيراً له، وإلا فلا دلالة فيه.

### لا يمين في إكراه أو اضطرار

وعن دعائم الإسلام، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «لا يمين لمكروه، قال الله عز وجل: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)» (٣).

وعن الرضوى (عليه السلام) قال: «لا يمين في استكراه ولا على سكر ولا على عصبية ولا على معصية» (٤).

ص: ١٤٦

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٣ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح ١

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٣ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح ٢

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١٢ من أبواب الأيمان ح ١

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٥٠ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح ١٧

ثم الظاهر أن الاضطرار أيضاً حاله حال الإكراه، لدليل رفع ما اضطرروا إليه، كما إذا كان والده مريضاً يريد علاجه والطبيب لا يعالجه إلاّ أن يحلف أن يراجعه دائماً بعد ذلك، وأن الحلف إنما يكون عن الاضطرار، بل لا يبعد أن يدخل في الإكراه في الروايات المطلقة، وفي رواية ابن سنان بعد صدق الإكراه عليه، لوجود مناط الأب وغيره فيه.

ثم إنه يشترط في اليمين أمران:

الأول: أن يقصد الفعل أو الترك بالصيغه.

الثاني: أن يربط قصده بنيته اليمين، لأن في المقام بالإضافة إلى قصد ما يفعله في المستقبل أو يتركه مثل إطعام زيد وطلاق زوجته وما أشبه شيء آخر هو ربط قصد الإطعام مثلاً باليمين، وهذا الربط يحصل بالنية، فهما في المقام أمران، بينما في سائر العقود والإيقاعات أمر واحد، فإذا لم يقصد الأول كان لاغياً، وإذا لم يقصد الثاني لم يكن ربط بين اليمين وبين ما ذكره من الإطعام ونحوه فلا حلف.

وإلى ما ذكرناه أشار المسالك حيث قال: (قد تقدم في الصيغه اشتراط النية، والمراد منها القصد إليها، فاشتراطه هنا إما باعتبار صلاحيته شرطاً للحالف كما يصلح شرطاً لصحة الصيغه أو للتنبيه على مغايرته لها من وجه، بأن يراد منها اتصاف الحالف في نفسه سواء ربط بمقصود أم لا، وبالنسبة لربط القصد بالصيغه الداله على الحلف كما ينبه عليه نشره، فإنه أخرج باشتراط الأصل السكران والغضبان الذي لا يملك نفسه فإنه لا قصد لهما في أنفسهما بخلاف الكامل الخالي من موانع القصد فإنه قاصد في الجملة، لكن قد يربط قصده بالصيغه فيكون قاصداً ناوياً وقد لا يتوجه بقصده إليها فيكون لاغياً بحلفه) (١).

وأضاف الجواهر عليه بظهور ذكر الغضبان في كلام الشرائع وغيره في زياده اليمين باعتبار قصد آخر فيه غير قصد باقى العقود والإيقاعات، وأنه لا يكفي في

ص: ١٤٧

انعقاده مجرد القصد إلى إنشاء صيغته الصريحه كما في صيغ العقود والإيقاعات، بل لا بد مع ذلك من قصد العقد والربط بصيغه اليمين وهو المراد بالنيه، ولعله لذا اعتبر الفاضل في الإرشاد في الحالف أن يكون قاصداً ناوياً.

وعلى أى حال، فالغضبان والسكران اللذان لا يملكان أنفسهما لا اعتبار بحلفهما، لانصراف الأدله عن مثلهما، بالإضافة إلى ما تقدم من خبر عبد الله بن سنان، حيث قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا يمين في غضب»<sup>(١)</sup>.

ولعل الكفايه أشار إلى ذلك حيث قال: ويدخل في يمين اللغو كل يمين لفظاً لم يقرن بها نيتها، كسبق اللسان بعاده أو غير عاده، أو جاهلاً بالمعنى، أو للغضب المسقط للقصد، أو لمجرد النفي والإثبات كذلك.

والظاهر أن قوله سبحانه: (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان)<sup>(٢)</sup>، وقوله تعالى: (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم)<sup>(٣)</sup>، وقوله تعالى: (آثم قلبه)<sup>(٤)</sup>، بل ورواه مسعده بن صدقه، عن الصادق (عليه الصلاه والسلام): (لا- يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) قال: «اللغو قول الرجل: لا والله وبلى والله، ولا يعقد على شيء»<sup>(٥)</sup> إلى غير ذلك، يشمل الأمرين.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم أنه لا يصح الحلف من المحجور فيما حجر عليه، لأنه لا يملكه، ولا يمين إلا في ملك، ويدل على اشتراط الملك في اليمين بالإضافة

ص: ١٤٨

- ١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٣ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح ١
- ٢- سوره المائده: الآيه ٨٩
- ٣- سوره البقره: الآيه ٢٢٥
- ٤- سوره البقره: الآيه ٢٨٣
- ٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٤ الباب ١٧ من أبواب الأيمان ح ١

إلى أنه مقتضى القاعده، ما رواه زراره قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يقول: إن اشتريت فلانه أو فلاناً فهو حر، وإن اشتريت هذا القوت فهو في المساكين، وإن نكحت فلانه فهي طالق، قال: «ليس ذلك كله بشيء، لا يطلق إلا ما يملك، ولا يصدق إلا بما يملك، ولا يعتق إلا ما يملك» (١).

### قصد القربه في اليمين

وعلى كل حال، فيشترط في اليمين قصد القربه أيضاً، بمعنى أن يكون لله سبحانه وتعالى، فعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «كل يمين لا يراد بها وجه الله في طلاق أو عتق فليس بشيء» (٢).

وفي روايه أخرى عنه، عن الصادق (عليه السلام) في حديث قال: «كل يمين لا يراد بها وجه الله عز وجل فليس بشيء في طلاق أو عتق أو غيره» (٣).

وفي روايته الثالثه، قال: «كل يمين لا يراد بها وجه الله عز وجل فليس بشيء في طلاق ولا غيره» (٤).

وفي روايه الصدوق، قال الصادق (عليه السلام): «كل يمين لا يراد بها وجه الله عز وجل فليس بشيء في طلاق أو عتق»، وقال: «في كفاره اليمين مد وحفنه» (٥).

وعلى أى حال، فالمراد بالقربه في المقام ليس مثل قصد القربه في العبادات كالصلاه ونحوها، بل المناطق أن يكون اليمين أو النذر أو العهد مضافاً بنفسها إلى الله تبارك وتعالى وإن لم يكن متعلقه قريباً، وقد تقدم الكلام في ذلك.

ثم الظاهر أنه لو حلف رياءً صح، إذ لا دليل على إبطال الرياء للمقام، فالإطلاق يشملها، نعم إذا لم يكن له قصد اليمين لم ينعقد لما تقدم.

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره السيد السبزواري في مهذبته: (وهل يفسدها

ص: ١٤٩

- ١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٠ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ٦
- ٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٠ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ١
- ٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٠ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ٢
- ٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٠ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ٥
- ٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٠ الباب ١٤ من أبواب الأيمان ح ١٠

الرياء، فيه إشكال مقتضى التشديد الوارد في الرياء هو البطلان، فكيف ينعقد حينئذ مع أنه في مقام تعظيمه تعالى بالحلف أو النذر، ومن المجمود على الإطلاقات وأنها من الإيقاعات فيصح لكنه جمود لا يرتضيه إيمان المؤمنين).

وكيف كان فالظاهر أنه لا يشترط الاسم الصريح لله سبحانه وتعالى في الانعقاد، بل يصح الضمير وإن كان بدون ذكر المرجع، كما إذا قال: به لأفعلن، وقصد بالضمير الله سبحانه وتعالى، لأنه حلف وإن كان مشكلاً من جهة العربية، وقد تقدم في حديث الحلبي ما يدل عليه.

ولو حلف بالله والوثن بدون أن يكون مشركاً عقيدةً، إذ يأتي الكلام في الكافر، فالظاهر البطلان لأنه خلاف الأدلة المتقدمة، بل لا يبعد أن يكون ذلك حراماً لأنه نوع من الشرك، أو إهانته لمقامه سبحانه، أو عدم تقدير له، قال تعالى: (وما قدروا الله حق قدره) (١).

أما ما في روايه الصدوق: روى في حديث آخر في رجل قال: لا وأبى، قال (عليه السلام): «يستغفر الله» (٢). فالظاهر أنها على سبيل الاستحباب من جهة أنه حلف بأبيه بينما كان ينبغي أن لا يحلف إلا بالله.

وقد تقدم حديث الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله)، أنه كان عمر بن الخطاب يحلف بأبيه فقال (صلى الله عليه وآله): «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم» (٣).

وروى عنه (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من حلف بغير الله فقد أشرك» (٤).

وفي بعض الروايات: «فقد كفر» (٥).

ص: ١٥٠

١- سورة الأنعام: الآية ٩١

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٢ الباب ١٥ من كتاب الأيمان ح ٢

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ٤

٤- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ٥

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ٦

قال فى الشرائع: (وتصح اليمين من الكافر كما يصح من المسلم)، وقال فى الخلاف: لا يصح.

أقول: فى المسأله أقوال ثلاثه:

أشهرها وهو الذى اختاره المحقق والشيخ فى المبسوط وأتباعه وأكثر المتأخرين كما قالوا، الانعقاد لوجود المقتضى وهو حلفه بالله سبحانه وتعالى مع باقى الشرائط فيشملة الأدله، ولأمن الكفار مخاطبون بالفروع كما هم مخاطبون بالأصول، فلا فرق بين المسلم والكافر فى ذلك، سواء كان الكافر معترفاً بالله أو منكراً له.

والقول الثانى للشيخ فى الخلاف وابن إدريس، وهو عدم الانعقاد مطلقاً، لأن شرط صحتها الحلف بالله والكافر لا يعرف الله.

وفصل العلامه فى المختلف فقال: إن كان كفره باعتبار جهله بالله وعدم علمه به لم ينعقد يمينه لأنه يحلف بغير الله، ولو عبر باسم الله سبحانه فعبارة لغو لعدم اعتقاده ما يقتضى تعظيمه به، وإن كان جحده باعتبار جحد نبوه أو فريضه، انعقدت يمينه لوجود المقتضى وهو الحلف بالله تعالى من عارف به، إلى غير ذلك من الشرائط، وتوقف فعل المحلوف عليه لو كان طاعه والتكفير على تقدير الحنث على الإسلام لا يمنع أصل الانعقاد لأنه مشروط بشرط زائد على أصل النذر فلا ملازمه بينهما.

وإلى هذا القول مال المسالك حيث قال: (وفى إطلاق القولين معاً منع ظاهر، وفصل العلامه جيداً فى المختلف) ثم ذكر تفصيله، وتبعه الرياض ونسبه إلى التنقيح وسيد المدارك، قال: وعليه كثير ممن تبعهم، وإليه ذهب الكفايه حيث قال: والأصح وقوع اليمين من الكافر إذا كان مقراً بالله كما هو قول العلامه، ومنهم من أطلق الانعقاد، ومنهم من أطلق المنع، والتفصيل المذكور هو الأقرب لأن الأدله منصرفه



عن منكر الله سبحانه، أما روايه حلف اليهودى ونحوه فلا- دلالة فيها للإطلاق لأنهم يعتقدون بالله وإن كان فى بعض الروايات إطلاق.

وعلى أى حال، روايات استحلافهم بالله سبحانه وتعالى لا يدل على المقام، فعن سليمان بن خالد، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يحلف اليهودى ولا النصرانى ولا المجوسى بغير الله، إن الله عز وجل يقول: (فاحكم بينهم بما أنزل الله)» (١).

وعن جراح المدائنى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يحلف بغير الله»، وقال: «اليهودى والنصرانى والمجوسى لا تحلفوهم إلا بالله عز وجل» (٢).

وعن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أهل الممل يستحلفون، فقال: «لا تحلفوهم إلا بالله عز وجل» (٣).

وعن سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته هل يصلح لأحد أن يحلف أحداً من اليهود والنصارى والمجوس بالهتهم، قال: «لا يصلح لأحد أن يحلف أحداً إلا بالله عز وجل» (٤).

وعن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن أهل الممل كيف يستحلفون، فقال: «لا تحلفوهم إلا بالله» (٥).

وعنه أيضاً، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن استحلاف أهل الذمه، قال: «لا تحلفوهم إلا بالله» (٦).

إلى غير ذلك من الروايات، فبعض الإطلاقات منصرفه إلى أمثال هؤلاء من أهل الأديان.

ويؤيد ما ذكرناه من الانصراف جملة من الروايات: مثل ما عن السكونى، عن

ص: ١٥٢

١- سورة المائدة: الآية ٤٨، الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٤ الباب ٣٢ ح ١

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٥ الباب ٣٢ ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٥ الباب ٣٢ ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٥ الباب ٣٢ ح ٥

٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٥ الباب ٣٢ ح ٦

٦- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٥ الباب ٣٢ ح ١٤

أبى عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) استحلف يهودياً بالتوراه التي أنزلت على موسى» (١).

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: سألته عن الأحكام، فقال: «فى كل دين ما يستحلفون به» (٢).

وعن محمد بن قيس، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «قضى على (عليه السلام) فيمن استحلف أهل الكتاب بيمين صبر أن يستحلف بكتابه وملته» (٣).

وعن محمد بن مسلم، قال: سألته عن الأحكام، فقال: «تجوز على كل دين بما يستحلفون»، قال: «وقضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فيمن استحلف رجلاً من أهل الكتاب بيمين صبر أن يستحلفه بكتابه وملته» (٤).

وعن أبى البخترى، عن أبى جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يستحلف اليهود والنصارى بكتابهم، ويستحلف المجوس ببيوت نيرانهم» (٥).

وعن محمد بن عمران، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال لبعض عظماء اليهود: نشدتك بالتسع آيات التي نزلت على موسى (عليه السلام) بطور سيناء وبحق الكنائس الخمس وبحق السمط الديان هل تعلم أن يوشع بن نون أتى بقوم بعد وفاه موسى (عليه السلام) شهدوا أن لا إله إلا الله ولم يشهدوا أن موسى رسول الله، فقتلهم بمثل هذه القتل، فقال له اليهودى: نعم، ثم ذكر أنه أسلم» (٦).

وعن دعائم الإسلام، عن أبى عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «ويستحلف أهل الكتاب

ص: ١٥٣

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٥ الباب ٣٢ ح ٤

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٥ الباب ٣٢ من الأيمان ح ٧

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٥ الباب ٣٢ من الأيمان ح ٨

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٥ الباب ٣٢ من الأيمان ح ٩

٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٦ الباب ٣٢ من الأيمان ح ١٢

٦- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٦ الباب ٣٢ من الأيمان ح ١٣

بكتابتهم وملتهم»(11)، يعنى (عليه السلام) إذا كانوا إنما يرون اليمين بذلك، ولا يرون الحنث على من حلف بالله.

## لو كفر المسلم بعد اليمين

ومن ذلك يعلم أن تفضيل الجواهر فى تأييد ما نسب إلى المشهور ورده التفصيل بقوله: (ولا يخفى عليك ما فيه بعد الإحاطه بما ذكرناه، ضروره صدق الحلف مطلقاً، فهو حينئذ من الأسباب التى لا مدخليه للمعرفه بالله وعدمها فى ترتب أحكامها، بل قد يحصل فى فساق مظهرى الإسلام من هو أقل من الكافر معرفه بالله تعالى شأنه، وعلى كل حال فلا محيص مما عليه الأصحاب)، محل نظر.

ثم إن المسالك قال: (وفائده الصحه تظهر فى بقاء اليمين لو أسلم فى المطلقه أو قبل خروج وقت الموقته، وفى العقاب على متعلقها لو مات على كفره، ولما يفعله لا فى تدارك الكفاره ولو سبق الحنث الإسلام لأنها تسقط عنه به).

وذلك لحديث الجب المتواتر عند العامه والخاصه، كما ذكرناه فى مواضع من الفقه.

وفى الجواهر أيد المسالك قائلاً: (بلا خلاف يظهر، كما اعترف به فى الرياض وإن حكى عن سيد المدارك التأمل فيه، وهو فى غير محله بعد خبر الجب المعتضد بالعمل على وجه يمكن أن يكون إجماعاً كما عن بعض الاعتراف به، وفحوى سقوط قضاء الصلاه الذى سقوط الكفاره أولى منه).

بل وكذلك سقوط القضاء بالنسبه إلى الصوم وغيره، وحتى فى المالىات كالخمس والزكاه وما أشبه على ما ذكرنا تفصيله فى بعض أبواب الفقه.

ثم إن الشرائع قال: (وفى صحه التكفير منه تردد، منشؤه الالتفات إلى اعتبار نيه القربه).

قال فى المسالك: (إذا قلنا بصحه يمين الكافر على بعض الوجوه وحنث

ص: ١٥٤

فى يمينه وجبت عليه الكفاره، وظاهر مذهب الأصحاب عدم صحتها منه حال الكفر مطلقاً، لأنها من العبادات المشروطه بنيه القربه فيها، وهى متعذره فى حقه، سواء عرف الله أم لا، لأن المراد من القربه ما يترتب عليه الثواب وهو منتف فى حقه.

والمصنف (رحمه الله) تردد فى ذلك، ووجه التردد مما ذكروا من احتمال أن يراد بالقربه قصد التقرب إلى الله تعالى سواء حصل له القرب والثواب أم لا، كما سبق تحقيقه فى عتق الكافر، ومن حيث إن بعض خصال الكفاره قد يشك فى اعتبار نيه القربه فيها كالإطعام والكسوه كما يقوله العامه فإنهم لا يعتبرون نيه إلا فى الصوم من خصالها، لصدق الإطعام ونحوه بدونها، ولكن مذهب الأصحاب اعتبار نيه القربه بجميع خصالها).

ويؤيد الصحه أنه إن قبل منه اليمين يلزم أن يقبل منه الكفاره، للملازمه عرفاً بين الأمرين، فإذا صحح الشارع أحدهما كان معنى ذلك تصحيحه للآخر، هذا بالإضافة إلى الروايات الداله على قبول العمل من الكفار وأنه يوجب تخفيف ذنوبهم، وأنه يمكن الإطعام أو الإكساء بسبب الحاكم الشرعى كما قالوا بأخذ الخمس لأنه حكم وضعى فى نوى الحاكم مع أن الخمس أمر عبادى كما قرر فى موضعه، وأنه لو لم تصح الكفاره عن الكافر لكفره لم تصح من المخالف أيضاً لتواتر الروايات بعدم قبول عمل غير الموالى.

وكيف كان، فهذه الوجوه تكفى لتضعيف استيحاء الجواهر من تردد المحقق، حيث قال بعد رده أدله المسالك: (وعلى كل حال فتردد الشرائع فى غيره محله)، ولذا جزم كل من قال بصحه يمينه بعدم صحه التكفير منه حال كفره.

ثم لو كان مسلماً معتقداً بالله وحلف ثم كفر به، لم يمنعه إعطاء الكفاره لما عرفت،

ولو انعكس بأن كان كافراً به وحلف ثم اعتقد به، فلو كان الحلف ممتداً إلى ذلك الزمان وحنث كفر، وإلا فقد جبّ الإسلام عما قبله، بل يحتمل جبّه عن الحلف، وإن كان ممتداً إلى حال الإسلام بالإطلاق أو التوقيت إلى ما بعد زمان الإسلام، لأن الجب يشمل مثل ذلك، فإن الإسلام كأنه ولاده جديده، ولا شك أن الذين آمنوا برسول الله (صلى الله عليه وآله) كان على بعضهم الحلف الممتد، ومع ذلك لم يأمرهم الرسول (صلى الله عليه وآله) بالعمل حسب حلفهم، وإلا لنقل إلينا.

ولو حلف الكافر في كفره وحنث وكفر في كفره ثم أسلم، فلا ينبغي الإشكال في أنه لا شيء عليه، للجب الشامل لذلك حسب فهم العرف، سواء كانت كفارته طبق الإسلام أو لا، وكذلك إذا حلف المخالف وحنث وكفر بما يطابق أو لا يطابق المؤلف ثم استبصر، لما دل على أنه لا يعيد إلا الزكاه.

نعم لا إشكال في بقاء حلفه لو كان حلفاً ممتداً إلى زمان استبصاره، سواء كان بالإطلاق أو التوقيت، وإنما يبقى الحلف الممتد في الكافر إذا قلنا ببقاء حلفه وإذا كان الحلف صحيحاً، وفي المخالف إذا لم يكن حلفاً باطلاً، كما لو حلف بالطلاق والعتاق في المخالف، أو بموسى وعيسى (عليهما الصلاة والسلام) في الكافر، أو بالصنم في غير الكتابي، ولم يكن متعلق الحلف باطلاً، كما لو حلف إن فعل كذا أهدى الخمر إلى الناس، أو صرف ديناراً على الكنيسه، أو اتخذ أخته زوجه له في المجوسى، أو ما أشبه ذلك، أو كان حلف وهو صغير، يبطل حلفه عندنا وعندهم، أو كانت زوجته أو ولداً بدون رضا الزوج والوالد، إلى غير ذلك من الأمثله.

ثم لو حلف الكافر بالله وغيره معاً على نحو التعدد بأن قصد حلفين فلا إشكال في انعقاد حلفه بالله، وإن قصد الاشتراك فهل ينعقد بذكر الله سبحانه، أو لا لأن الأدله داله على الانعقاد بالحلف به تعالى وحده، احتمالان، وان كان الثانى لا يخلو

من قرب بالنسبه إلى ديننا، أما بالنسبه إلى دينه فيأتي فيه قاعده الإلزام، فإذا حلف بهما بأن يعطى الفقير ديناراً وطلبه الفقير وراجعونا حكمننا بوجوب إعطائه.

ثم لو أعطى الكافر الفقير لأجل حلفه الباطل ثم أسلم، فينبغي أن يكون له حق الاسترجاع إذا كانت العين باقيه، لأن الحكم الواقعي بالنسبه إلى الجميع واحد، والدينار لم يملكه الفقير لأنه خلاف الواقع، وقد رفع بسبب إسلامه قاعده الإلزام، وعدم حق الاسترجاع إذا كانت تالفه للأصل، وقاعده الجب لو قلنا بشمولها لمثل ذلك.

ويؤيده قوله (صلى الله عليه وآله): «إن ربا عمى العباس تحت قدمي»<sup>(١)</sup>، ولم يأمره الرسول (صلى الله عليه وآله) بإرجاع ما أكله من الربا.

وإن كانت جملة من المسائل السابقه محتاجه إلى التأمل والتتبع، والله سبحانه العالم.

ص: ١٥٧

---

١- البحار: ج ٢١ ص ٣٨١ باب حجه الوداع ح ٨

(مسألة ١): قال فى الشرائع: (ولا تنعقد يمين الولد مع والده إلا مع إذنه، وكذا يمين المرأة والمملوك، إلا أن يكون اليمين فى فعل واجب أو ترك قبيح).

وفى الجواهر: بلاخلاف فى شىء من ذلك فى الجملة، بل عن الغنيه الإجماع عليه، وفى مهذب الأحكام إجماعاً ونصوصاً. ويدل عليه متواتر الروايات:

مثل ما عن ابن القداح، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يمين للولد مع والده، ولا للمرأة مع زوجها، ولا للمملوك مع سيده» (١).

وعن منصور بن حازم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا يمين للوالد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر فى معصيه ولا يمين فى قطيعه» (٢).

وعن حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام) فى وصيه النبى (صلى الله عليه وآله) لعلى (عليه السلام) قال: «ولا يمين فى قطيعه رحم، ولا يمين لولد مع والده، ولا لامرأة مع زوجها، ولا للعبد مع مولاه» (٣).

وعن منصور بن حازم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا رضاع بعد فطام، ولا وصال فى صيام، ولا يتم بعد احتلام، ولا صمت يوماً إلى الليل، ولا تعرب بعد الهجره، ولا هجره بعد الفتح، ولا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك، ولا يمين لولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة مع زوجها، ولا نذر فى معصيه، ولا يمين فى قطيعه» (٤).

وفى الخصال بإسناده إلى على (عليه السلام) فى حديث الأربعمائه قال: «ولا نذر فى

ص: ١٥٨

- ١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٨ الباب ١٠ من أبواب الأيمان ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٨ الباب ١٠ من أبواب الأيمان ح ٢
- ٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٨ الباب ١٠ من أبواب الأيمان ح ٣
- ٤- الوسائل: ج ١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ١

معصيه، ولا- يمين في قطيعه رحم، ولا- يمين لولد مع والده، ولا للمرأة مع زوجها، ولا صمت يوماً إلى الليل إلا بذكر الله، ولا تعرب بعد الهجره، ولا هجره بعد الفتح»(١).

وعن الجعفریات بإسناده إلى الأئمة (عليهم السلام) إلى علي (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حديث: «ولا يمين لامرأة مع زوجها، ولا يمين لولد مع والده، ولا يمين للمملوك مع سيده»(٢).

ثم الأقوال في المسألة ثلاثه:

عدم الصحه مطلقاً إلا بالإذن السابق منهم، فيبطل اليمين بعدم الإذن السابق منهم وإن اجازوا لاحقاً.

ونفى الصحه الفعلية، وبقاء الصحه الاقتضائية مترقبه للإجازة، فتكفي الإجازة اللاحقة في الصحه، ولو لم يكن إذن سابق في البين.

والصحه مطلقاً، ولكن لهم حق حلّ اليمين الصادر منهم، فيكون المعنى: لا يمين مع معارضه هؤلاء.

قال في المسالك: (الكلام في أنه هل الإذن شرط في صحته أو النهي مانع منها، فالمشهور وهو الذي جزم به المحقق في الشرائع الثاني، حيث جعل لكل واحد من الثلاثه حلّ اليمين لو بادر إليها المولى عليه قبل الإذن، ولم يحكم بطلانها بدون الإذن، وقيل: تقع بدون الإذن باطلاً حتى لا ينفعه إجازة الولي فضلاً عن توقف إبطالها على رده).

أقول: استدلل للقول الأول من عدم الصحه مطلقاً بدون الإذن: بالنفي الوارد في الروايات مع أحد الأولياء الثلاثه المحمول على نفي الصحه، لأنه أقرب المجازات إلى نفي الحقيقه، إذ نفيها في الحقيقه غير مراد قطعاً، ولأن اليمين إيقاع

ص: ١٥٩

١- الوسائل: ج ١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ٤

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٥٠ الباب ٦ من أبواب الأيمان ح ١



وهو لا يقع موقوفاً على الإجازة، لأن الإيقاع إنشاء، والإنشاء يتحصل بمجرد جعله، كالإيجاد حيث لا يمكن أن يتعلق بشيء.

وفيه: إن (مع) في الروايات ظاهر في البطلان في صورته المعارضة لا البطلان المطلق، فلا مجال معه لإرادته نفى الصحة، والإنشاء خفيف المؤنه وليس مثل الإيجاد الخارجى فيمكن تعليقه، بينما لا يمكن تعليق الإيجاد الخارجى بشيء، لأنه إما يوجد وإما لا يوجد، فقياس أحدهما بالآخر مع الفارق، فتأمل.

واستدل للقول الثانى من عدم صحه الفعلية: بأن المستفاد من الحديث هو ذلك، فإذا لحقه الإجازة تم وإلا فلا.

وفيه: إنك قد عرفت أن ظاهر الدليل كون النهى موجب للبطلان، فليس مثل الفضولى، وإنما مثل قاعده الحل حيث إن ورود النهى يرفعها، لا أنه لا يكون فعلياً إلا بالإجازة.

واستدل للثالث: بعموم الآيات الداله على وجوب الوفاء باليمين، كقوله تعالى: (ولا تنقضوا الأيمان) (١)، وقوله سبحانه: (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان) إلى قوله تعالى: (ذلك كفاره أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم) (٢)، وهذه الآيات تعم كل صور الحلف، خرج منها إذا حل الأب والمولى والزوج فيبقى الباقي، ولأن البطلان إنما كان لحق أحد الثلاثة، فإذنه ليس سبباً فى الصحة، ولا عدم إذنه مانع، وإنما المانع فى الحقيقة نهي.

فإذا ذهبت الزوجه مثلاً إلى الحج حيث زوجها فى البلد، فنذرت أن تذهب إلى حرم الرسول (صلى الله عليه وآله) كل يوم ما دامت فى المدينة، فإنه يجب عليها الذهاب،

ص: ١٦٠

١- سورة النحل: الآية ٩١

٢- سورة المائدة: الآية ٨٩

لكن يصلح أن ينهى الزوج عنه بالمخابره مثلاً فتبطل.

وعلى هذا فإذا ذهبت المعية بطلاق الزوجه أو موت الأب أو عتق العبد قبل أن يجيزوا، كان على القول الأول باطلاً لعدم الإذن السابق، وعلى القول الثانى غير لازم الوفاء لأنه لم يتم الوجوب لعدم الإجازة، إذ الاقتضاء لا يصل إلى مرتبه الفعلية إلا بأسبابها، ولا- سبب فى المقام، إذا قيل بأنه من باب (من باع ثم ملك)، وعلى القول الثالث لازم الوفاء لكن لا بالموت بل لسبب عدم لحوق النهى.

ومنه يعلم وجه النظر فى قول الكفايه، حيث قال: (ولو ظهر الحنث قبل الإذن فالظاهر أنه لا كفاره عند الجميع)، ولذا أشكل عليه الجواهر حيث قال: (فيه ما لا يخفى بعد الإحاطه بما ذكرناه).

ومراده بما ذكره ما تقدم من قوله بعدم شمول النصوص المزبوره لهذا الفرد، ضروره كون الحاصل منها تقديم طاعه الوالد مثلاً لو نهى عن متعلق اليمين على ما يقتضيه اليمين من الإلزام، وهذا فى غير الواجب والحرام الذين لا مدخلية للوالد فيهما، فإنه «لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق»، فالمراد حينئذ من نفي اليمين مع الوالد فى الفعل الذى يتعلق بفعله وتركه إرادته الوالد، وليس المراد مجرد نهى الوالد عن اليمين الذى لا- فرق فيه بين الواجب والحرام وغيرهما، بل المراد ما عرفت مما لا يدخلان هما فيه، فيبقى اليمين والمتعلق بهما على مقتضى وجوب الوفاء باليمين.

لكن مقتضى الإطلاق أنه لو حلف هؤلاء الثلاثة على فعل واجب أو ترك حرام كان كحلفهم على غيرهما، إذ لا فرق بين هذين الحلفين وسائر أحلافهم، فإذا كان الوالد مع الوالد وحلف بدون إذن سابق، أو إجازة لاحقه، أو نهى عن حلفه، كان حلفه كلا حلف فى أنه ليس عليه كفاره، نعم الواجب عليه فعل الواجب كما أنه يحرم

عليه فعل الحرام، فلا يزيد الحلف مع النهي أو نحوه على الأمرين شيئاً.

قال السيد السبزواري: (إن حل أيمان هؤلاء تاره يتعلق بما قبل الحنث، وأخرى بما بعد الحنث وقبل إعطاء الكفاره، والثالث بما بعده، فهل يصح فى الثانى فتسقط الكفاره، وفى الأخير يجوز له استرجاعها مع عدم التلف، وجهان من إطلاق أنه مانع فكأنه لم ينعقد اليمين أصلاً فيجوز له الرجوع إلى الفقير لعدم حصول الملكيه له بقبضه، ومن احتمال انصرافها إلى ما قبل الحنث فلا يصح الرجوع إليه).

لكن الظاهر جواز الاسترجاع لأنه مقتضى العدم معه.

ثم لو أذن قبل الحلف ورجع عن إذنه قبل حلفه لم ينعقد، علم الولد وغيره برجوعه أو لا، لشمول إطلاق الدليل المانع للمقام، لكن إذا أذن وبعد حلفه رجع انعقدت، وكذلك إذا أجاز بعد الحلف انعقدت ولا حق له فى الرجوع، ولو منع بعد الحلف ثم أجاز لم ينفع فى الانعقاد.

وهل الأم كالأب فى حقها عليه، لا يبعد ذلك حيث إنها أحد الوالدين، فالوالد يشملها كما يشمل الولد البنت، وكما يشمل المملوك الأمه والمولى المولاه، اللهم إلا- أن يقال إن الاشتراك فى الولد والمملوك قطعى بخلاف المقام، لكن يؤيد ما استقر به أن وجوب برّها أكد من وجوب بر الأب، حيث قال (صلى الله عليه وآله): «برّ أمك» ثلاثاً، وقال: «برّ أباك» مره واحده(١).

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره الرياض والمناهل من الفرق بين الوالده والوالد، حيث قال الثانى: هل يلحق الوالده بالوالد ويشترط إذنها فى يمين الولد أو لا، المعتمد هو الثانى، بل الظاهر أنه مما لا خلاف فيه، وقد صرح بذلك

ص: ١٦٢

الوالد (أعلى الله تعالى مقامه) في الرياض قائلاً: ثم إن مقتضى الأصل الدال على لزوم الوفاء باليمين واختصاص النص والفتوى بعدم الصحة والتوقف على الإذن بالوالد عدم التعدي إلى الوالده.

لكن لا يخفى أنه لا يمكن ادعاء عدم الخلاف بمعنى ذكرهم، إذ كثير من الفقهاء على ما راجعناهم لم يذكروا المسألة إطلاقاً، فهو كعدم ذكرهم المملوكه والمرأه المالكه.

ثم الظاهر أنه يكفي في الإذن والإجازة كل من اللفظ والإشارة والكتابه، وفي اللفظ والكتابه لا يشترط العرييه ولا غيرها، كما لا يشترط أن يكون نصاً بل يكفي الظهور، نعم لا يكفي الظن.

ولو توهم الإذن فظهر خلافه، أو قال الأب وغيره لم آذن لم ينعقد، وقول الأب حجه، لأنه لا يعرف إلا من قبله إلا أن يعلم الحالف خلافه، ولا يكفي رضى الباطن، بل لابد من المظهر.

قال في المناهل: وهل يشترط في الإذن اللفظ أو لا، الأقرب الثاني فيكفي الفعل.

ولا يشترط في الإذن اللفظي العرييه ولا الماضيه ولا عدم اللحن، بل يكفي مطلق اللفظ الدال عليه، ولا يشترط فيه النصيه بل يكفي الدلاله المعبره عند أهل اللسان أى دلاله من الدلالات الثلاث كان، وهل يكفي في الفعل الظن أو يشترط فيه العلم، الاقرب الثاني، وهل يكفي مجرد العلم بالرضا باطناً وإن لم يظهر الإذن لا لفظاً ولا فعلاً، أو يشترط وقوع الإذن، فيه إشكال، لكن الاحتمال الأول هو الأقرب، وعليه هل يقوم الظن هنا مقام العلم أو لا، الأقرب الثاني.

ثم الظاهر أنه ليس الأب الرضاعى كالأب النسبى، لانصراف الدليل إلى الأب النسبى، ولذا قال في المناهل: هل يلحق بالوالد الأب الرضاعى أو لا، المعتمد هو الثاني، فلا يشترط إذنه.

والظاهر أن لا يشترط إذن الجد الأبى ولا الأمى، لانصراف الدليل إلى الوالد مباشره، وهذا هو الذى اختاره المناهل، خلافاً للدروس والرياض

قال: هل يلحق بالوالد الجد وهو أب الأب أو لا، صار في الدروس إلى الأول قائلاً: يشترط في الحالف شروط الناذر ورفع الحجر، ولا- إشكال هنا في التوقف على إذن الأب وإن علا- ما لم يكن في فعل واجب أو ترك محرم، واختار ما صار إليه في الرياض قائلاً: في شمول الحكم للجد إشكال، من عدم تبادره من إطلاق الوالد، ومن إطلاقه عليه كثيراً واشتراكهما في الأحكام غالباً، والأحوط الأول وإن كان الثاني لعله لا يخلو عن قرب، وبه جزم شيخنا في الدروس.

وفيما ذكره نظر، بل الأقرب عدم الإلحاق، فلا يشترط إذن الجد.

ثم إنه قد تقدم أنه لو كان الولد مسلماً والأب كافراً لم يشترط إذنه لأنه سبيل.

والظاهر أن الأب أو الزوج لو كان مجنوناً لم يعتبر إذنه، لانصراف الدليل عن مثله، نعم السفيه في الماليات إذنه شرط، لأنه ليس بأمر مالي وإن كان متعلق حلف الولد مالا، اللهم إلا أن يمنع صحه إذنه في المال فلا يصح حلف الولد فيه وإن اذن له.

ومن ذلك يظهر موضع الرد والقبول في قول المناهل حيث قال: لا فرق في الوالد بين أن يكون عادلاً أو فاسقاً، بل لو كان كافراً اعتبر إذنه أيضاً، وكذا لا فرق بين أن يكون عاقلاً أو مجنوناً، وليس إذن المجنون بمعتبر، وأما السفيه فيعتبر إذنه.

ثم قال: لا فرق في الولد بين الحر والمملوك.

وفيه ما لا يخفى، لأن المملوك إجازته بيد المالك لا بيد الأب، اللهم إلا أن يقال إجازته بيد كليهما كالزوج والأب.

نعم قوله بعد ذلك: (ولا بين أن يكون ولد الزوجه الدائم أو المنقطعه أو الجاربه، ولا بين أن يكون عاقاً لوالده أو لا، ولا بين أن يكون ذكراً أو أنثى أو خنثى)، كما ذكره لإطلاق النص والفتوى الشامل لكل ذلك.

كما لا فرق بين أن يقوم الأب بواجب النفقه للولد وعدمه، وبين أن يكون عاقاً من الولد حيث ورد عقوق الأولاد للآباء وعدمه.

ثم قال: لا فرق في الزوجه بين المدخول بها وغيرها، ولا بين الناشزه وغيرها، ولا بين المتعدده وغيرها، ولا بين اليائسه وغيرها، ولا بين الحره والمملوكه فأمر يمينها يرجع إلى الزوج والمولى فلا تصح إلا باذنهما، ولو اذن أحدهما دون الآخر لم تصح، وهو تام في غير المملوكه، فالظاهران شأنها بيد الزوج لا بيد المولى، لان الشارع نقل اختيارها من يد المولى إلى يد زوجها كما يظهر من النص والفتوى في تقدم حق الزوج على حق المولى على تأمل.

أما المطلقه فإن كانت بائه فلا شأن للزوج بالنسبه إليها، والرجعيه اختيارها بيد الزوج لأنها زوجه كما يظهر من النص والفتوى، فقول المناهل: (وهل يلحق المطلقه المعتده بغير المطلقه أو لا، الأقرب الثانى مطلقاً، ولو كانت معتده بالعهده الرجعيه وهو أحوط أيضاً) هو مقتضى القاعده بدون احتياط.

أما لو كان الزوج ناشراً فقد تقدم أنه لا-اختيار له في ذلك لانصراف الدليل إلى كون الحق من الجانبين، فحيث لا يعطى الواجب لا يكون له الحق.

أما قوله بعد ذلك: (لا فرق في الزوج بين الكبير والصغير، ولا بين الحر والمملوك، ولا بين القادر على الإنفاق والعاجز عنه، ولا بين العادل والفاسق، ولا بين القادر على الوطى والعاجز عنه)، ففيه انصراف الدليل عن الزوج الصغير كانصرافه عن عدم المنفق، لما عرفت من أنه حيث لا يعطى الواجب ولو لعذر شرعى لا حق له.

ثم قال: (هل يتوقف صحه يمين الزوجه المزوجه بالعقد الفضولى على الإذن من الزوج الذى لم يحصل إجازته للعقد أو لا، فيه إشكال ولكن الأقرب الثانى وهو أحوط. وكذا الكلام فى العبد المشترى بالعقد الفضولى)، وهو كما ذكره، إذ الفضولى لا يوجب زوجيه ولا مملوكيه إلا بعد الإجازة.

ثم الظاهر أن الإذن المعلق

تام، كما إذا قال: إن فعلت كذا فأنت مأذون، فإن فعله انعقد وإلا لم ينعقد.

ولو اشتبه الأب بين اثنين أو المولى أو الزوج احتاج الانعقاد ظاهراً إلى إذنهما للأصل بعد عدم كفايته بإجازه أحدهما لمكان العلم الإجمالي.

أما لو علم بأنه إما أب أو زوج مثلاً ونهى بطل الحلف لبطلانه على كلا التقديرين.

ثم الظاهر أن المرأة إذا حلفت ثم تزوجت حق للزوج إبطال حلفها للمناط أو الإطلاق، فإن «لا يمين مع الزوج» شامل للابتداء والاستدامة، بالإضافة إلى ما ذكرناه في كتاب الحج وبعض مباحث الفقه من أن اليمين لا يتمكن من رفع الحق في مقامه وإن كان اليمين قبل نزول الحق، وكذلك الشرط والنذر والعهد وما أشبهه، كما إذا حلف أن يقرأ القرآن من أول الظهر إلى الغروب وكان حلفه قبل دخول الوقت حيث إنها لا تنعقد بقدر وقت الصلاة، إلى غير ذلك من الأمثلة.

وهل يأتي الحكم في المتعه، وجهان من الإطلاق فإنها زوجه، ومن احتمال الانصراف، والأحوط الأول وإن كان الثاني لا يخلو من قرب فيما لم يزاحم حقه، لأنه لا حق له عليها إلا الملامسه كما ذكرنا تفصيله في باب المتعه.

وهل الحكم كذلك إذا كان الزوج الدائم لا ينفق عليها عصيانياً منه أو لعدم قدره أو ما أشبهه، فيه احتمالان كما في السابق، ووجه قرب عدم حقه عليها في حل يمينها أن الظاهر من الأدلة كما ذكرناه في كتاب النكاح أن حقه عليها في قبال حقه عليه، فإذا سقط أحد الحقين سقط الحق الآخر، ولذا إذا لم ينفق لم يجب عليها الإطاعة في الجماع وعدم الخروج من الدار، إلى غير ذلك.

ثم الظاهر أن الكافر إذا قال بمثل مقالتنا كان على زوجته وولده ومملوكه كما علينا، وإن لم يقل شمله قاعده الإلزام.

ولو كان الولد مسلماً والأب كافراً فقاعده عدم السبيل محكمه، فلا حق للأب في حل نذر ولده.

ولو كان الزوجان سنين كان الحكم

على ما يعتقدون، أما إذا كان الزوج سنياً والزوجه شيعيه وكان الزوج لا يعتقد بحقه في حل حلف زوجته فلا حق له في إبطال حلفها بقاعده الإلزام، ولو انعكس بأن كان الزوج شيعياً والزوجه سنيه وهى لا تعتقد بحق الزوج في الإبطال، فهل يشملها قاعده أنهم مكلفون بما كلفنا، أو قاعده الإلزام حيث إن لكل دين ومذهب أن يدين بما يرى، احتمالان، وإن كان الثانى أقرب، فتأمل.

ويأتى الكلام فى الولد والوالد الذى أحدهما مخالف والآخر مؤلف مثل الكلام فى الزوجين المختلفين.

أما إن اختلفا اجتهاداً وتقليداً، أو باجتهادين أو بتقليدين، فتعمل الزوجه والولد حسب تكليفهما.

ولو ترافعا إلى الحاكم حكم حسب ما يرى، ويجب على المخالف منهما للحاكم إطاعه الحاكم كما ذكرنا وجهه فى كتاب القضاء.

أما ولد الزنا فلا يبعد حل حلفه بواسطة أبيه، لأننا ذكرنا فى كتاب النكاح أن لولد الزنا كل أحكام الولد من حرمه الزواج والمحرميه وصله الرحم ووجوب الإنفاق وغير ذلك إلا ما خرج بالدليل، لأنه ولد لغه وشرعاً وعرفاً، والإرث خرج بالدليل، أما غيره والذى منه المقام فلا دليل على خروجه، فالأب يتمكن من حل حلفه.

ثم لو اعترف الرجل بأن الصغير ابن له وشب على ذلك ولم ينكر، فالظاهر أن حلفه متوقف على إجازته، كما أنه لو انعكس بأن اعترف الكبير بأن زيدا المجنون أب له مثلاً ثم أفاق ولم ينكر توقف حلف المقر على إجازته المقر به، لأن الشارع لما حكم بالبنوه كما ذكرناه فى كتاب الإقرار بشرائطه ترتب عليها سائر الآثار من حرمه النكاح ووجوب النفقه والمحرميه وصله الرحم وتوقف الحلف وغير ذلك.

أما إذا اعترف أحد الجامعين للشرايط بالآخر أباً أو ابناً أو رجلاً أو امرأة



من جهه الزوجيه، ولم ينكر الآخر ولم يعترف، ففيه احتمالان فيما إذا مات ولم يعلم الوارث في تكليفه بأداء الكفاره وإن كان الأقرب العدم.

وإذا لم يعترف بالبنوه ونحوها وإنما قام شاهدان بذلك أو كان شياح أو ما أشبهه من المثبتات الشرعيه فاللازم التوقف على الإذن، والله العالم.

ص: ١٤٨

(مسألة ٢): قال فى الشرائع: (ولو حلف بالصريح وقال لم أرد اليمين قبل منه وأدين بنيته).

أقول: سواء قال لم أرد وإنما أردت الهزل أو المثال، أو كان من سبق اللسان أو غير ذلك مما يوجب عدم انعقاد اليمين.

وإذا حلف ولم يقل لم أرد ولم نعلم هل فعل الحنث عصيانياً حتى نعطي الكفاره عنه إذا جنّ بعد ذلك أو مات أو ما أشبهه، أو فعل الحنث لأنه لم يرد اليمين، كان مقتضى حمل فعله على الصحيح عدم وجوب إعطاء الكفاره عن ماله، ولا تعارض بين أصله صحه عمله وأصله صحه يمينه، لأن الأولى مقدمه على الثانية، حيث بعد تعارضهما يقدم أصله عدم العصيان، وكذلك لا يوجب عدم عمله باليمين المذكور سقوطه عن العدالة، ولو لم يقل إنه لم يرد اليمين لما عرفت من أصله الصحه فى عمله.

قال فى الجواهر تعليلاً لكلام الشرائع: لأعميه صراحه اليمين من العقد به، وليست صراحته فى الدلاله على العقد به، بل هى فى كونه يميناً وهو أعم من العقد عليه، بل قد يقال لا يحكم عليه بكون اليمين عاقده بمجرد وقوع حلف الصريح منه وإن لم يقل، ما لم تكن قرائن قطعيه داله على ذلك، وبذلك افترق اليمين عن العقد والإيقاع المعتبر فيهما القصد أيضاً، ولكن صيغتهما صريجه فى إرادته العقد بهما.

نعم ينبغى أن يستثنى من ذلك ما لو كان الحلف لإنسان، كما إذا أبى صديقه أن يشترك معه فيها لو طلب منه الشركه إلا بأن يذهب معه إلى الزياره أو الحج مثلاً، أو يعمل عملاً آخر مما هو مربوط به، ولما وعده بذلك لم يقبل الصديق إلا بأن يحلف على ما وعد فحلف، ثم قال الحالف لم أرد الحقيقه وإنما أردت الهزل أو لم أقصد إطلاقاً، لم يقبل منه لأنه مقام دعوى، فهو كما إذا تبايعا ثم قال

أحدهما لم أرد الجدل بل الهزل أو لم أقصد مثلاً، حيث تجرى قوانين الدعوى فى ذلك.

وإلى ذلك أشار المسالك حيث إنه بعد تعليله بأن القصد من الأمور الباطنه التى لا يطلع عليها غيره فيرجع إليه فيه، قال: ولجريان العاده كثيراً بإجراء ألفاظ اليمين من غير قصد بخلاف الطلاق ونحوه، فإنه لا يصدق لتعلق حق الآدمى به وعدم اعتياد عدم القصد فيه، فدعواه عدم القصد خلاف الظاهر.

ثم قال: ولو فرض اقتران اليمين بما يدل على قصده كان دعوى خلافه خلاف الظاهر، فيتجه عدم قبول قوله من هذا الوجه، لكن مقتضى العله الأولى وإطلاق الفتوى القبول مطلقاً لإمكانه، وحق الله لا منازع فيه فيدين بنيته.

أقول: إنما لا يقبل منه إذا كانت هنالك قرائن قطعية بخلاف ما إذا كانت القرائن ظنية، فإن الظنية لا حجيه فيها، وإليه أشار الجواهر بقوله: ينبغي الجزم به مع فرض كون القرائن الظنية ظناً خارجاً عن الحجيه لعدم كونه ناشئاً من لفظ، كما أنه ينبغي عدم الالتفات إلى دعواه مع فرض كون القرائن قطعية.

ومما تقدم يظهر حال ما إذا حلف ثم قال أردت بعضه لا كله، أو استعملت اللفظ فى غير معناه، مثلاً حلف على إعطاء زيد ديناراً ثم قال كان قصدى إعطائه نصف دينار، أو استعملت الدينار فى نصف دينار، وكذلك يلزم بقوله إذا قال استعملت الدينار فى دينارين.

ومنه يظهر حال ما إذا قال لفظاً مشتركاً وفسره بأحد معنييه، كما لو حلف أن يعطيه ديناراً والدينار عراقى وإيرانى وقال أردت الإيرانى لا العراقى، إلى غير ذلك.

وكذلك يقبل لو فسر الكلمه الظاهره فى الله بغير الله، كما لو قال والرحمن، ثم قال أردت رحمن يمامه لا الله سبحانه وتعالى.

والظاهر أنه لا- يشترط في انعقاد الحلف العلم بخصوصيات اللفظ، فإذا كان فارسياً لا يعرف اللغة العربية وأراد الحلف فعلمه عربي التلفظ بـ (والله لأفعلن كذا) فعرف إجمالاً أنه مطابق لكلامه الفارسي المقصود له لكن لم يعلم أن (الله) معناه ماذا ولا (لأعلن) معناه ماذا وهكذا، صح اليمين وانعقد لإجراء اللفظ قاصداً المعنى، ولا دليل على لزوم عرفانه خصوصيات مطابقه اللفظ للمعنى، ومثل ذلك ذكرناه في كتاب النكاح في إجراء الصيغه، وكذلك الحال بالنسبه إلى سائر العقود والإيقاعات.



(مسأله ١): قال فى الشرائع: لا ينعقد اليمين على الماضى نافية أو مثبتة، ولا يجب بالحنث فيها الكفاره ولو تعمد الكذب.

وفى الجواهر: لا خلاف عندنا فيه بل الإجماع بقسميه عليه.

ومعنى ذلك أنه لا يترتب أثر على اليمين الكاذبه بالنسبه إلى الماضى، كما إذا حلف بأن زيداً جاء قبل يوم أو لم يجرى قبل يوم وكان فى كلامه كاذباً بأن كان كلامه عكس الواقع، وإنما فيه الاستغفار لأنه كذب، خلافاً للشافعى حيث أوجب الكفاره لها وحكم بانعقاد اليمين على الماضى مطلقاً عملاً- بعموم الآيات، ولقوله (صلى الله عليه وآله): «اليمين على من أنكر»<sup>(١)</sup>، وهو حلف على الماضى، ولا يخفى ما فى كلامه.

كما لا يخفى أنه لو تضمنت اليمين الغموس ظلماً فكفارته مع الاستغفار رده كما فى المسالك.

وكذلك يجب عليه ترتيب الأثر الصحيح إذا كان حلفه على الماضى غير صحيح، كما إذا حلف على طلاقها بينما لم يطلقها، فإن الواجب عليه الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان، إلى غير ذلك من الأمثله.

وقد تقدم أن هذا اليمين يسمى بالغموس لأنها تغمس صاحبها في الإثم أو في النار، كما تقدم حديث الصادق (عليه الصلاة والسلام) حيث قال: «اليمين على وجهين» إلى أن قال: «وأما التي عقوبتها دخول النار فهو أن يحلف الرجل على مال امرئ مسلم أو على حقه ظلماً» (١).

وقال (عليه السلام): «الأيمان ثلاثة: يمين ليس فيها كفاره، ويمين فيها كفاره، ويمين غموس توجب النار، فاليمين التي ليست فيها كفاره الرجل يحلف على باب بر أن لا يفعله فكفارته أن يفعله، واليمين التي تجب فيها الكفاره الرجل يحلف على باب معصيه أن لا يفعله فيفعله فيجب عليه الكفاره، واليمين الغموس التي توجب النار الرجل يحلف على حق امرئ مسلم وحبس ماله» (٢).

ومما تقدم ظهر أن فتوى الشرائع بلا يجب بالحنث فيها الكفاره أن المراد بالحنث الكذب لا الحنث بمعنى نقض اليمين.

ثم قال الشرائع: وإنما ينعقد على المستقبل بشرط أن يكون واجباً أو مندوباً أو ترك قبيح أو ترك مكروه، أو مباح يتساوى فعله وتركه، أو يكون البر أرجح، ولو خالف أثم ولزمته الكفاره.

وفي الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال.

وفي المسالك: هذه هي القاعده في متعلق اليمين على مذهب الأصحاب، وضابطه ما كان راجحاً أو مساو الطرفين، ومتى كان الرجحان في نقيضه ديناً أو دنياً لم ينعقد.

أقول: والروايات في ذلك كثيره: فعن سعيد الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحلف على اليمين فيرى تركها أفضل وإن لم يتركها

ص: ١٧٤

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٧ الباب ٩ من أبواب الأيمان ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٧ الباب ٩ من أبواب الأيمان ح ١

خشى أن يَأْثَمَ أَيْتَرَكَهَا، قَالَ: «أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): إِذَا رَأَيْتَ خَيْرًا مِنْ يَمِينِكَ فَدَعَهَا» (١).

وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، عَنْهُ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ) قَالَ: «إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ عَلَى شَيْءٍ وَالَّذِي حَلَفَ عَلَيْهِ إِتْيَانَهُ خَيْرٌ مِنْ تَرْكِهِ فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَلَا كِفَارَهُ عَلَيْهِ فَإِنَّمَا ذَلِكَ مِنْ خَطَوَاتِ الشَّيْطَانِ» (٢).

وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَنَانَ، عَمَّنْ رَوَاهُ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)، قَالَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَاتَى ذَلِكَ فَهُوَ كِفَارُهُ يَمِينَهُ وَلَهُ حَسَنَةٌ» (٣).

وَعَنْ ابْنِ فَضَالٍ، عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهَا فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ مِنْهَا وَلَهُ حَسَنَةٌ» (٤).

وَعَنْ الصَّدُوقِ، قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ): «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهَا فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ لَهُ وَلَهُ زِيَادَةٌ حَسَنَةٌ» (٥).

قَالَ: وَقَالَ الصَّادِقُ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ): «الْيَمِينُ عَلَى وَجْهَيْنِ» إِلَى أَنْ قَالَ: «وَأَمَّا الَّذِي لَا كِفَارَهُ عَلَيْهِ وَلَا أَجْرَ لَهُ فَهُوَ أَنْ يَحْلِفَ الرَّجُلُ عَلَى شَيْءٍ ثُمَّ يَجِدُ مَا هُوَ خَيْرٌ مِنَ الْيَمِينِ وَيَرْجِعُ إِلَى الَّذِي هُوَ خَيْرٌ» (٦).

وَعَنْ سَعْدِ بْنِ الْحَسَنِ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ): أَنَّهُ سَأَلَ عَنِ الرَّجُلِ يَحْلِفُ أَنْ لَا يَبِيعَ سَلْعَتَهُ بِكَذْبٍ ثُمَّ يَبْدُو لَهُ، قَالَ: «يَبِيعُ وَلَا يَكْفُرُ» (٧).

وَعَنْ زُرَّارَةَ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: «كُلُّ يَمِينٍ حَلَفْتَ عَلَيْهَا لَكَ فِيهَا مَنْفَعَةٌ

ص: ١٧٥

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٥ الباب ١٨ من الأيمان ح ١

٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح ١

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح ٤

٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٧ ح ٩

٦- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٧ ح ١٠

٧- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٧ ح ١١



فى أمر دين أو دنيا فلا شىء عليك فيها، وإنما تقع عليك الكفاره فيما حلفت عليه فيما لله فيه معصيه إن لا تفعله ثم تفعله» (١).

وفى روايه أخرى، عن زراره، عنه (عليه السلام) قال: «كل يمين حلف عليها أن لا يفعلها مما له فيه منفعة فى الدنيا والآخرة فلا كفاره عليه، وإنما الكفاره فى أن يحلف الرجل والله لا أذننى والله لا أشرب الخمر والله لا أسرق والله لا أخون وأشباه هذا ولا أعصى ثم فعل فعليه الكفاره فيه» (٢).

وعن حمران، قال: قلت لأبى جعفر وأبى عبد الله (عليهما السلام): اليمين التى تلزمنى فيه الكفاره، فقال: «ما حلفت عليه من ما لله فيه طاعه أن تفعله فلم تفعله فعليك الكفاره، وما حلفت عليه من ما لله فيه المعصيه فكفارته تركه، وما لم يكن فيه طاعه ولا معصيه فليس هو بشىء» (٣).

وعن زراره، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أى شىء الذى فيه الكفاره من الأيمان، فقال: «ما حلفت عليه مما فيه البر فعليك الكفاره إذا لم تف به، وما حلفت عليه مما فيه المعصيه فليس عليك فيه الكفاره إذا رجعت عنه، وما كان سوى ذلك مما ليس فيه بر ولا معصيه فليس بشىء» (٤).

وعن عبد الرحمن بن أبى عبد الله، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقسم على الرجل فى الطعام لياكل فلم يطعم هل عليه فى ذلك الكفاره، وما اليمين التى تجرى فيه الكفاره، فقال: «الكفاره للذى يحلف على المتاع أن لا

ص: ١٧٦

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥١ الباب ٢٣ ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ٢٣ من أبواب الأيمان ح ٣

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ٢

٤- الوسائل: ج ١٦ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ٣

يبعده ولا يشتره ثم يبدو له فيه فيكفر عن يمينه، وإن حلف على شيء والذي حلف عليه إتيانه خير من تركه فليأت الذي هو خير ولا كفاره عليه، إنما ذلك من خطوات الشيطان» (١).

وعن الجعفریات، بسند الأئمة (عليهم السلام) إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير منها وليكفر عن يمينه» (٢).

وعن دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم الصلاة والسلام) مثله (٣).

### لورأى غير اليمين خيراً

وعن فقه الرضا (عليه السلام): «واعلم أن اليمين على وجهين» إلى أن قال: «فأما التي لا- كفاره عليه ولا- أجر له فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ما هو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع إلى الذي هو خير، وقال العالم (عليه السلام): لا كفاره عليه وذلك من خطوات الشيطان» (٤).

وعن الصدوق في الهدايه: «وأما التي لا- كفاره عليه ولا- أجر فهو أن يحلف الرجل على شيء ثم يجد ما هو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع إلى الذي هو خير، وقال الكاظم (عليه السلام): لا كفاره عليه وذلك من خطوات الشيطان» (٥).

وعن زراره، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): أي الشيء الذي فيه الكفاره من الأيمان، قال: «ما حلفت عليه من ما فيه المعصيه فليس عليك فيه الكفاره إذا رجعت عنه، وما كان سوى ذلك مما ليس فيه بر ولا معصيه فليس بشيء» (٦).

### استحباب العمل باليمين

ومن ذلك يعرف أن الروايات التي ذكرت فيها الكفاره محموله على

ص: ١٧٧

- ١- الوسائل: ج ١٦ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ٥
- ٢- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح ١
- ٣- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح ٢
- ٤- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح ٥
- ٥- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح ٩
- ٦- المستدرک: ج ٣ ص ٥٣ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح ٧

الاستحباب: مثل ما رواه حسين بن بشير قال: سألته (عليه السلام) عن رجل له جاريه حلف يمين شديده واليمين لله عليه أن لا يبيعه أبداً وله إليها حجه مع تخفيف المؤنه، فقال: «ف لله بقولك له» (١).

وعن محمد بن أبي نصر، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: «إن أبي كان يحلف على بعض أمهات أولاده أن لا يسافر بها، فإن سافر بها فعليه أن يعتق نسمة تبلغ مائه دينار، فأخرجها معه وأمرني فاشتريت نسمة مائه دينار فأعتقها» (٢).

قال في الوسائل: هذا محمول على الاستحباب (٣)، فإنه (عليه السلام) لا يفعل المرجوح فضلاً عن المحرم كالحنث في اليمين الموجب للكفاره، لكن الظاهر أن حلف الإمام (عليه السلام) كان على أنه إن سافر بها أعتق نسمة فليس العمل حراماً في نفسه، وإنما الحلف على هذه الكيفيه، فهو من أى إنسان جائز وإنما عليه العتق، نعم أصل لزوم العمل به مستحب لما عرفت من الروايات المتواتره.

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن اليمين التي توجب بها الكفاره، قال: «الكفاره في الذي يحلف على المتاع أن لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له فيكفر عن يمينه» (٤).

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من حلف على شيء ورأى خيراً منه فليكفر وليأت الذي هو خير» (٥).

وعنه (صلى الله عليه وآله) قال: «إذا حلفت على يمين ورأيت غيرها خيراً منها فأت بالذي هو خير وكفر عن يمينك» (٦).

ص: ١٧٨

- ١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح ٥
- ٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح ٦
- ٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٦ الباب ١٨ ذيل الحديث ٥
- ٤- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح ١١
- ٥- المستدرک: ج ٣ الباب ٦٣ من أبواب الأيمان ح ٧
- ٦- المستدرک: ج ٣ الباب ٦٣ من أبواب الأيمان ح ٨

ومن هذا الباب الروايات الداله على عدم خلاف اليمين، مثل ما رواه بعض أصحابنا، عن أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام) فى رجل حلف أن يزن الفيل فأتوه به، فقال (عليه السلام): «لم يحلفون بما لا يطيقون قد أبتليت، فأمر بقرقور \_ أى سفينه طويله \_ فيه قصب فأخرج منه قصب كثير ثم علم صبغ الماء بقدر ما كان صبغ الماء قبل أن يخرج القصب ثم صير الفيل حتى رجع إلى مقداره الذى كان انتهى إليه صبغ الماء أولاً ثم أمر بوزن القصب الذى أخرج فلما وزنه قال هذا وزن الفيل» (١).

وفى روايه أخرى عنه (عليه الصلاه والسلام) فى رجل مقيد حلف أن لا يقوم من موضعه حتى يعرف وزن قيده، أمر فوضعت رجله فى إجانه فيها ماء حتى إذا عرف مقداره مع وضع رجله فيه ثم رفع القيد إلى ركبته ثم عرف مقدار صبغه ثم أمر فألقى فى الماء الأوزان حتى رجع الماء إلى مقدار ما كان من الماء فى القيد فلما صار الماء على ذلك الصبغ الذى كان والقيد فى الماء نظر كم الوزن الذى ألقى فى الماء فلما وزنه قال هذا وزن قيدك» (٢).

وفى حديث: كان رجل جالساً وبين يديه خمسة أرغفه، وجاءه رجل ومعه ثلاثه أرغفه وألقاها معه، فجاء رجل لا شىء معه فأخذوا يأكلون، فلما فرغوا ألقى إليهما ثمانيه دراهم ومضى، فقال صاحب الخمسه لصاحب الثلاثه: خذ ثلاثه دراهم وامض، فقال: لا- أرى دون النصف، فقال: لا- فحلف أن لا- يرضى دون النصف وارتفعا إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) وقصا عليه قصتهما، قال: كم لك، قال: خمس، فقال: هذه خمس

ص: ١٧٩

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٧ الباب ٤٦ من أبواب الأيمان ح ١

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٢١٠ الباب ٢١ من أبواب كيفية الحكم ح ٨

عشر أى ثلثا، وقال للأخر: كم لك، قال: ثلاثة، فقال: هذه تسعه وذلك أربعة وعشرون نصيب كل واحد منهما ثمانية، فلصاحب الثلاثة تسعه قد أكلت ثمانية فإنما بقى لك واحد، ولصاحب الخمسة خمسة عشر أكل ثمانية وبقى له سبعة»(١).

ثم إنه لا فرق فى جواز المخالفه بين أن يكون من أول الأمر غيره خيراً منه، أو طراً الخيره بعد ذلك، كما دل على ذلك إطلاق النص والفتوى.

قال فى المسالك: (ولو طرأت بعد اليمين انحلت، فلو كان البر أولى فى الابتداء ثم صارت المخالفه أولى اتبع ولا كفاره، ولو تجدد ما يوجب البر بعد ذلك فإن كان قد خالف مقتضى اليمين انحلت وإلا اتبع الطارئ أيضاً).

وكون غيره خيراً بنظر الحالف وإن كان نظر غيره خلافه، ولا فرق بين أن كان بنفسه خيراً أو عمل ما سبب خيريته، لأنه كل ما تحقق الموضوع تحقق الحكم.

ثم الظاهر عدم عود اليمين بعود الخيره، إذ لا دليل على العود، فقول الروضه: (وفى عود اليمين بعودها بعد انحلاله وجهان، أما لو لم تنعقد ابتداءً بالمرجوحه لم تعد وإن تجددت بعد ذلك مع احتمالها)، محل نظر.

ولذا قال فى الجواهر: لا ريب فى ضعفه وظهور النصوص فى عدم انعقاده من أول الأمر وأنه ليس بشيء، بل لعلها ظاهره أيضاً فى أن المتجدد كذلك أيضاً وإن جزم البهائى بعوده مع عودها وعدم وقوع المخالفه منه، لكن الأقوى خلافه لما عرفت وللأصل وغيرهما.

لكن فيما إذا لم يحث وعاد الخيره يشكل جواز الحث، إذ الظاهر من النص والفتوى أنه إن حث عند عدم الخيره لا كفاره ولا إثم، لا أنه بمجرد سقوطه عن الخيره فى الجملة يسقط الحلف إطلاقاً، ولو شك فلاستصحاب يقتضى بقاء الحلف.

ثم لو كان الأمر بين طرفين لا ثالث لهما، فإذا كان الطرف الآخر خيراً سقط

ص: ١٨٠

الحلف على ما عرفت، أما إذا كانت أطراف ثلاثه أو أكثر كإعطاء دينار لزيد أو لعمر أو لبكر، أو تزويج فاطمه أو زينب أو رقيه، أو طلاق إحداهن أو ما أشبه ذلك وحلف على أحد الثلاثة وكان تركه في نفسه خيراً لكن بالنسبه إلى شق آخر ليس خيراً فهل يشمله الدليل، احتمالان وإن كان الظاهر أنه يلاحظ في كل شيء فعله وتركه في نفسه من غير ملاحظه شيء آخر إذا كان هنالك شق ثالث.

ومنه يعرف وجه النظر في قول الجواهر حيث قال: (بقي شيء وهو الإجمال في خيريه خلاف اليمين التي تقتضى بعدم الحنث وعدم الكفاره هل هو نقيض اليمين كالترك بالنسبه إلى الفعل وبالعكس، أو الأعم منه ومن أضدادها، مثل أن يحلف على أن يعطى لزيد كذا وكان عطاؤه لعمر مثلاً خيراً له من عطائه لزيد، بل الإجمال في نفس الخيريه أيضاً ضروره أن عدم الوفاء بالحلف على مال أو عمل مع فرض عدم رجحانه خير له من الوفاء لبقاء ماله في يده، وعدم تحمله مشقه التعب في العمل، ولكن يسهل الخطب بأن الضابط الوفاء في جميع محال الشك لعموم ما دل على وجوب الوفاء به).

كما أن شقه الثاني أيضاً محل نظر، إذ الخيريه أمر عرفي، وإلا فمن الواضح أن كل عطاء وعمل فيه ذهاب مال وتعب جسد.

### متعلق الحلف أقسام

والحاصل أن متعلق الحلف على ثلاث فئات:

الفئه الأولى: في الواجب والحرام، فإذا حلف على فعل الواجب كالصلاه اليوميه، أو ترك الحرام كترك شرب الخمر انعقد، ولو حلف على ترك الواجب كترك الصلاه اليوميه، أو فعل الحرام كفعل شرب الخمر لم ينعقد.

الفئه الثانيه: بالنسبه إلى المستحب والمكروه، كما إذا حلف على فعل المستحب كصلاه الليل أو ترك المكروه كترك النوم بين الطلوعين انعقد، ولو حلف على ترك

المستحب كترك صلاة الليل أو فعل المكروه كالنوم بين الطلوعين لم ينعقد.

الفئة الثالثة: المباح فلو حلف على فعل المباح الذى لا رجحان له، أو ترك المباح الذى لا رجحان له انعقد.

ويدل عليه جملة من الروايات السابقة: مثل ما عن حسين بن بشير، قال: سألته (عليه السلام) عن رجل له جاريه حلف بيمين شديده واليمين لله عليه أن لا يبيعه أبداً وله إليها حاجه مع تخفيف المؤنه، فقال (عليه السلام): «ف لله بقولك له» (١).

ورواه عبد الرحمن بن أبى عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن اليمين التى تجب بها الكفاره، قال: «الكفاره فى الذى يحلف على المتاع أن لا يبيعه ولا يشتريه ثم يبدو له فيكفر عن يمينه» (٢).

ويجمع بين هذه الطائفة الداله على الانعقاد فى المباح، وبين الطائفة التى تدل على عدم الانعقاد، مثل ما رواه زراره، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أى شىء الذى فيه الكفاره من الأيمان، فقال: «ما حلفت عليه مما فيه البر فعليك الكفاره إذا لم تف به، وما حلفت عليه مما فيه المعصيه فليس عليك فيه الكفاره إذا رجعت عنه، وما كان سوى ذلك من ما ليس فيه بر ولا معصيه فليس بشىء» (٣).

إنه لو لم تكن المخالفه خيراً انعقد، ولو كانت المخالفه خيراً لم تنعقد، لما عرفت من الروايات المصرحه بذلك، هذا بالإضافة إلى إطلاق وجوب العمل باليمين والكفاره بالحنث مما لم يخرج منه إلا المباح الذى كان عدم العمل بالحلف فيه خيراً.

ومن الفئة الثالثه ما لو ترجح فعل المباح لأمر شرعى كما إذا استحب

ص: ١٨٢

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح ٥

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٦ الباب ١٨ من أبواب الأيمان ح ١١

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥٣ الباب ٢٤ من أبواب الأيمان ح ٣

شرب الماء لقوله (عليه السلام): «لبدنك عليك حقاً»<sup>(١)</sup>، أو ترجح ترك المباح لأمر شرعى كما إذا كره شرب الماء لأنه يضر بدنه، فإن الطرف الراجح منهما ينعقد فيه اليمين، والطرف المرجوح منهما لا ينعقد فيه اليمين.

### القسم لأمر دنيوى

وبذلك ظهر أن الرجحان والمرجوحيه لأمر دنيوى داخل فى كلى الراجح والمرجوح لأمر شرعى، وإنما الفارق أن الشارع قد يستحب أو يكره شيئاً نصاً، وقد يستحبه أو يكرهه بعنوان كلى، مثلاً صلاة الليل مستحبه والنوم بين الطلوعين مكروه نصاً، أما شرب الماء وترك شربه ليس مستحباً أو مكروهاً نصاً، وإنما بعنوان ثانوى، فمن لم يضيف قوله (لأمر دنيوى) نظر إلى الأعم من النص الشرعى والكلى الشرعى، ومن أضاف (لأمر دنيوى) نظر إلى مقابل النص الشرعى، وإنما ذكر من ذكر الدنيوى لوروده فى بعض الروايات:

مثل ما رواه زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «كل يمين حلفت عليها لك فيها منفعه فى أمر دين أو دنيا فلا شىء عليك فيها، وإنما تقع عليك الكفاره فيما حلفت عليه فيما لله فيه معصيه أن لا تفعله ثم تفعله»<sup>(٢)</sup>.

وروايته الأخرى، عنه (عليه الصلاة والسلام) قال: «كل يمين حلف عليها أن لا يفعلها مما له فيه منفعه فى الدنيا والآخرة فلا كفاره عليه، وإنما الكفاره فى أن يحلف الرجل: والله لا أزنى، والله لا أشرب الخمر، والله لا أخون وأشبه هذا ولا أعصى ثم فعله فعليه الكفاره»<sup>(٣)</sup>.

وبذلك يظهر وجه النظر فى إشكال الكفاهيه حيث قال: الإشكال ثابت فى

ص: ١٨٣

١- تحف العقول: ص ١٨٣

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥١ الباب ٢٣ من أبواب الأيمان ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥١ الباب ٢٣ من أبواب الأيمان ح ٣



المباح الذى تساوى طرفاه بحسب الدنيا، وقد قطع الأصحاب بالانعقاد هنا، ونقل إجماعهم على ذلك، ويشكل نظراً إلى روايه زراره وروايه حمران وروايه عبد الله بن سنان وروايه أبى الربيع الشامى، وما رواه الشيخ عن الحلبي فى الصحيح: «كل يمين لا يراد بها وجه الله فليس بشيء فى طلاق ولا غيره» (١).

ولعله أخذه من اللمعه حيث قال: متعلق اليمين كمتعلق النذر.

وكأن الروضه أراد رد اللمعه حيث قال: فى اعتبار كونه طاعه أو مباحاً راجحاً ديناً أو دنياً أو متساوياً، إلا أنه لا إشكال هنا فى تعلقها بالمباح ومراعاة الأولى فيهما وترجيح مقتضى اليمين مع التساوى.

وقد تقدم عبارته المسالك الداله على الانعقاد فى مساوى الطرفين.

وعبارته الشرائع الداله على أنه لو حلف على ترك المباح المتساوى فعله وتركه أو يكون تركه أرجح انعقد.

وفى قواعد العلامه: (إنما تنعقد اليمين على فعل الواجب أو المندوب أو المباح إذا تساوى فعله وتركه فى المصالح الدينيه أو الدينويه).

وفى التحرير: (متعلق اليمين إن كان واجباً كما إذا حلف أن يصلى الفرائض) إلى أن قال: (وإن كان مباحاً كما أنه إذا حلف أنه يدخل الدار أو لا يدخلها أو يسلك طريقاً دون آخر أو ما أشبه ذلك، فإن كان البر أرجح فى الدنيا وجب الوفاء، فإن حث أثم وكفر، وكذا إن تساوى الفعل والترك، وإن كان الترك أولى فى الدنيا جاز الحث ولا كفاره ولم ينعقد اليمين).

وفى الدروس: (متعلق اليمين كمتعلق النذر، ولا إشكال هنا فى تعلقها بالمباح).

وفى مناهج المتقين: (تنعقد على المستقبل بشرط أن يكون واجباً عبادياً أو غير

ص: ١٨٤

عبادى، أو مندوباً كذلك، أو ترك محرم ذاتى أو عرضى أو ترك مكروه أو ترك مباح يتساوى فعلاً وتركاً، أو يكون الترك أرجح دينياً، ولو حلف على ترك ما يكون من المباح فعله أرجح دينياً لم تنعقد).

### المباح المتساوى طرفاه

وفى الجواهر بعد نقل جملة من كلماتهم قال: (إلى غير ذلك من عباراتهم المتفق عليها ظاهراً فى انعقاد اليمين على المباح المتساوى فعلاً وتركاً على فعله أو تركه فضلاً عما إذا كان الحلف فى أحدهما مع فرض رجحان بحسب المصالح الدينوية).

أما الروايات التى ذكرها الكفاية وأشرنا إليها من روايات زراره وحمران وابن سنان إلى آخرها، فلا دلالة فيها على الإشكال الذى ذكره بعد جمعها مع غيرها كما عرفت من جمعنا بين الطائفتين.

وفى مهذب الأحكام: (وأما إذا ساوى طرفاه بحسب الدنيا أيضاً فهل تنعقد إذا تعلق به فعلاً أو تركاً، قولان أشهرهما وأحوطهما أولهما، ولا يخلو من قوه)، وعلة بالعموم والإطلاق ثم قال: (ودعوى الانصراف إلى الراجح ولو دينياً صحيح لو لم يكن الانصراف من باب الغالب، وحينئذ فلا وجه للتمسك به، بل ومع الشك بأنه غالبى أو من حيث الظهور اللفظى لا وجه لسقوط العموم والإطلاق لذلك، لأنه لو صح سقوطهما بكل تشكيك لبطل استفادة الأحكام والتفهم والتفهم بين الأنام).

ثم إنهم ذكروا انعقاد الحلف على فعل المستحب وترك المكروه، وأطلقوا الكلام فى ذلك بدون تقييد، وينبغى تقييده أيضاً كالمباح بما لم يكن ترك الحلف خيراً، فإذا حلف أن يصلى الليل أو لا ينام بين الطلوعين، ثم رأى أن نومه بدون صلاة الليل إلى وقت صلاة الصبح قريب الشمس خير من جهه ضعف فى بدنه علاجه

النوم مثلاً كان مشمولاً للاستثناء، لورود رواياته على روايات الانعقاد.

ومنه يعرف أنه لو تعارض رجحانان في الدين أو في الدنيا، أو رجحان في الدين ورجحان في الدنيا قدم أهمهما، سواء كان على طبق الحلف فيفي، أو على خلاف الحلف فيحنث ولا شيء عليه، بل الأمر كذلك حتى في الواجب والحرام، فقد ذكر صاحب العروه وغيره بعض صور التخيير في أن يصوم أو لا يصوم في شهر رمضان، أو يصلى جالساً أو واقفاً، أو يتوضأ أو يتيمم، إلى غير ذلك، فإذا حلف على أحدهما حق له الحنث إذا كان الحنث أرجح.

ومنه يعرف حال ما إذا تعارض واجب وحرام وحلف على أحدهما.

ومما تقدم ظهر وجه قول الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو حلف على ترك ذلك أى ترك ما يكون فعله أرجح ولو بحسب الدنيا من المباح لم تنعقد ولم تلزمه الكفاره، مثل أن يحلف لزوجته أن لا يتزوج أو لا يتسرى مع أن فعلهما أرجح من تركهما ديناً أو ديناً، أو تحلف هى كذلك أى لا تتزوج مع أن الزوج أرجح لها فى الدنيا)<sup>(1)</sup>.

من غير فرق بين أن يكون متعلق حلفهما بعد موت الآخر، كما يتعارف عند بعض الزوجين الذين يحب أحدهما الآخر كثيراً، فيحلف كل منهما للآخر أن لا يتزوج بعد موته، أو حين حياه الآخر بعد طلاق الزوج للزوجه، فتحلف أن لا تتزوج أو يحلف هو أن لا يتزوج، أو حين بقائهما على الزوجيه فى حلف الرجل أن لا يتزوج أخرى.

ويدل عليه بالإضافة إلى ما تقدم، ما رواه منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأه حلفت لزوجها بالعتاق والهدى إن هو مات أن لا تتزوج بعده

ص: ١٨٦

١- جواهر الكلام: ج ٣٥ ص ٢٦٥

أبداً ثم بدا لها أن تتزوج، فقال: «تبيع مملوكها، إنى أخاف عليها السلطان وليس عليها فى الحق شىء، فإن شاءت أن تهدي هدياً فعلت»<sup>(١١)</sup>، فإن الروايه وإن لم تكن صريحه فيما نحن فيه إلا أن فيها نوع إشاره.

قال فى الجواهر: (وهو وإن لم يكن يميناً بالله مع احتماله وأن الجزاء العتاق والهدى إلا- أنه مشعر بما نحن فيه، ولو من جهه التعليل بخوف السلطان، بناءً على أن المراد منه الخوف من ذلك إذا لم تتزوج)<sup>(٢)</sup>.

إلى غير ذلك من الأحلاف بالنسبه إلى الأزواج وغيرهن، فإذا حلفت أن لا تخرج إلى زوجها وكان الحلف جائزاً ثم احتاجت إلى الخروج جاز لها الخروج ولا كفاره ولا إثم.

فقد روى عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن امرأه حلفت بعق رقيقها وبالمشى إلى بيت الله أن لا تخرج إلى زوجها أبداً وهو ببلد غير الأرض التى هى فيها، فلم يرسل إليها نفقه واحتاجت حاجه شديده ولم تقدر على نفقه، فقال (عليه السلام): «وان كانت غضبى فإنها حلفت حيث حلفت وهى تنوى أن لا- تخرج إليه طائعه وهى تستطيع ذلك، ولو علمت أن ذلك لا ينبغى لها لم تحلف، تخرج إلى زوجها وليس عليها شىء فى يمينها فإن هذا أبر»<sup>(٣)</sup>.

وكذلك حال ما إذا حلف أن لا يشتري لأهله شيئاً، فقد روى زراره، عن أبى جعفر (عليه الصلاه والسلام) قال: قلت: الرجل يحلف بالأيمان المغلظه أن لا يشتري لأهلها شيئاً، قال: «فليشتر لهم وليس عليه شىء فى يمينه»<sup>(٤)</sup>.

وكذلك إذا حلف أن لا يضرب عبده أو ولده أو زوجته فى صوره انطباق قوله سبحانه وتعالى: (واضربوهن)<sup>(٥)</sup>،

ص: ١٨٧

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٦ الباب ٤٥ من أبواب الأيمان ح ١

٢- جواهر الكلام: ج ٣٥ ص ٢٦٥ - ٢٦٦

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ٤٥ من أبواب الأيمان ح ٢

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٨ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح ٢

٥- سورة النساء: الآية ٣٤

أو أراد ضرب العبد والولد للتأديب ثم رأى أن الترك خير، فقد روى محمد العطار قال: سافرت مع أبي جعفر (عليه السلام) إلى مكة فأمر غلامه بشيء فخالفه إلى غيره، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «والله لأضربنك يا غلام»، فقال: فلم أره ضربه، فقلت: جعلت فداك إنك حلفت لتضربن غلامك فلم أرك ضربه، فقال: «أليس الله يقول: (وأن تعفوا أقرب للتقوى)» (١).

بل يمكن أن يستدل للمقام مطلقاً بقوله سبحانه: (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضات أزواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحله أيمانكم) (٢)، فقد حلف النبي (صلى الله عليه وآله) لرضا بعض زوجاته، لكن لما كان الترك أفضل أمره الله سبحانه وتعالى بالحنث في قصه المذكوره في التفاسير.

ثم إنه لو اختلف متعلق اليمين بأن كان بعضه خيراً دون بعض، كما إذا حلف أن لا يشتري من زيد شيئاً، وكان عدم الاشتراء لبعض متاعه راجحاً ولبعضه مرجوحاً، أو حلف أن لا يطاء زوجته في هذا الأسبوع، وكان الوطى في بعض الليالي راجحاً دون بعض، أو ما أشبه ذلك، كان مقتضى القاعده جواز الحنث بالنسبه إلى المرجوح دون الراجح.

### لو كان الحلف راجحاً في الجملة

ومنه يعلم كلى ما إذا كان في زمان راجحاً دون زمان، أو في مكان راجحاً دون مكان، أو كان بخصوصيه راجحاً دون خصوصيه، فإنه يترك الحلف بالنسبه إلى الراجح.

ثم الظاهر أنه لا اعتبار إلا بالواقع، فإذا كان خيراً وزعم عدم الخير أو بالعكس، كان الحكم تابعاً للواقع لا للزعم، أما إذا زعم الخيريه ونقض

ص: ١٨٨

١- سورة البقره، الآيه ٢٣٧، الوسائل: ج ١٦ الباب ٣٨ من أبواب الأيمان ح ١

٢- سورة التحريم: الآيه ٢. انظر: تفسير القمى: ج ٢ ص ٣٧٥

اليمين ثم ظهر خلاف الخيرييه، فهل عليه الكفاره أو لا- احتمالان، من جهه حلفه اليمين، ومن جهه أن إيكال الأمر للناس معناه كفايه رؤيتهم، وهذا هو الأقرب.

وفى جواز الحنث بعده احتمالان.

ولو شك فى أرجحيه الحنث لم يجز له ذلك، لأن الحكم تابع للموضوع، فما لم يتحقق عنده الموضوع لم يتحقق الحكم بجواز الحنث.

ثم إن الشيخ فى الخلاف صرح بأن ترك التسرى لو كان أرجح ولو فى الدنيا لبعض العوارض انعقدت اليمين وحنث بالفعل، وأشكل عليه الكفايه بأنه لو كان التسرى أرجح بحسب الدين كان ما ذكره مشكلاً، لكن ينبغى أن يلاحظ الأرجح منهما بما يسمى أنه الخير، فلا مورد لكلا إطلاقيهما على ما عرفت فيما تقدم من تعارض الترجيح الدينى والديوى، وكذلك الحال بالنسبه إلى المتعه وغيرها.

ولذا قال فى المسالك: (فإذا حلف على ترك التسرى اعتبر فى صحه اليمين رجحانه أو تساوى طرفيه، فلو كان تركه أرجح ولو فى الدنيا لبعض العوارض انعقدت اليمين وحنث بالفعل)، ثم قال: (وربما استفيد من عدم انعقاد اليمين لامرأته على ترك التزويج أنه لا- يكره تزويج الثانيه فصاعداً وإلا- انعقدت اليمين على تركه وهو أصح القولين فى المسأله بمن وثق من نفسه بالعدل، وعلى تقدير الكراهه يحمل انعقاد اليمين على كون الحالف ممن ينعقد اليمين فى حقه لعارض يقتضى نفى رجحان تزويجه، كما فرض اليمين على ترك كثير من الأمور الراجحه).

وأيده الجواهر وهو كما ذكره.

وقد ذكرنا فى كتاب النكاح استحباب الثانيه، بل والثالثه والرابعه والمتعه، لإطلاق أدلتها إلا فيما خرج بالدليل، ولو اشتهى الجماع أو الطعام أو الدخان أو الشاى أو ما أشبه ذلك اشتهاءً متزايداً، لكنه ضار له بدناً أو ضار له سمعاً وقد حلف على تركها، فهل الخير فى الفعل

لمكان اشتهاه المتزايد، أو الترك لمكان ضرره، احتمالان، وإن كان لا-يبعد الأرجح منهما عرفاً، إذ إعطاء النفس الرغبة المتزايدة أيضاً خير، ويشمله أدله الرفق، قال (صلى الله عليه وآله): «إن هذا الدين رفيق فأوغل فيه برفق».

ص: ١٩٠

## إشاره

(مسألة ٢): قال فى الشرائع: (لا ينعقد \_ أى اليمين \_ على فعل الغير، كما لو قال: والله لتفعلن، فإنها لا تنعقد فى المقسم عليه ولا المقسم).

وفى الجواهر: (بلا خلاف ولا إشكال، وهذا هو اليمين التى تسمى بيمين المناشده، ويدل على عدم انعقاده الأصل وغيره).

والمراد بغيره متواتر الروايات:

مثل ما رواه حفص وغير واحد من أصحابنا، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سئل عن الرجل يقسم على أخيه، قال: «ليس عليه شىء إنما أراد إكرامه»<sup>(١)</sup>.

وعن عبد الرحمن بن أبى عبد الله، قال: سألته عن الرجل يقسم على الرجل فى الطعام ليأكل فلم يأكل هل عليه فى ذلك كفاره وما اليمين التى تجب فيها الكفاره، فقال: «الكفاره فى التى يحلف على المتاع أن لا- يبيعه ولا- يشتريه ثم يبدو له فيكفر عن يمينه»<sup>(٢)</sup>.

وفى روايه أخرى عنه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقسم على الرجل فى الطعام يأكله معه فلم يأكل معه هل عليه فى ذلك كفاره، قال: «لا»<sup>(٣)</sup>.

وعن محمد بن مسلم، قال: سألت أحدهما (عليهما السلام) عن رجل قالت له امرأته: أسألك بوجه الله إلا ما طلقتنى، قال: «يوجعها ضرباً أو يعفو عنها»<sup>(٤)</sup>.

وعن ابن بكير بن أعين، عن أبيه، قال: إن أخت عبد الله جد ابن المختار دخلت على أخت لها وهى مريضه فقالت لها أختها: أفطرى، فأبت، فقالت أختها: جاريتى حره إن لم تفطرى أو كلمتك أبداً، فقالت: جاريتى حره إن أفطرت،

ص: ١٩١

١- الوسائل: ج ١٦ الباب ٤٢ من أبواب الأيمان ح ١

٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ٤٢ من أبواب الأيمان ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ٤٢ من أبواب الأيمان ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٥ الباب ٤٢ ح ٥



فقالت الأخرى: فعلى المشى إلى بيت الله وكل مالى فى المساكين إن لم تفطرى، فقالت: على مثل ذلك إن أفطرت، فسئل أبو جعفر (عليه السلام) عن ذلك، فقال: «فلتكلها إن هذا كله ليس بشيء وإنما هو خطوات الشيطان» (١).

ومنه يعلم أن ما فى مرسل ابن سنان، عن على بن الحسين (عليهما السلام): «إذا أقسم الرجل على أخيه فما يبر قسمه فعلى المقسم كفاره يمين» (٢)، إما محمول على الندب أو على التقيه لفتوى بعض العامه بوجوبها عليه، هذا مع أن الخبر فى نفسه غير صالح للعمل لمكان الإرسال.

ويؤيد عدم الوجوب قول الحسين (عليه الصلاة والسلام) لأخته زينب (عليها السلام): «فأبرى قسمي».

وفى المسالك: ولكن يستحب للمخاطب إبراره فى قسمه، لما رواه براء بن عازب: إن النبى (صلى الله عليه وآله) أمر بسبع: «بعياده المريض واتباع جنازه وتسميت العاطس ورد السلام وإجابه الداعى وإبرار القسم ونصر المظلوم» (٣).

أقول: وفى روايات آخر دلالة على الاستحباب أيضاً، ولا فرق فى عدم الوجوب على المقسم عليه أن يعده بالإبرار أو لا، للأصل وغيره.

ثم قال الشرائع: (ولا ينعقد على مستحيل، كقوله: والله لأصعدن السماء، بل تقع لاغيه، وإنما تنعقد على ما يمكن وقوعه).

وفى الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال.

من غير فرق بين أن يكون المستحيل عقلاً كجمع النقيضين، أو عاده كمثال الشرائع، أو شرعاً كاتخاذ أم الزوجه زوجته، أو ما أشبه ذلك.

ويدل على ذلك بالإضافة إلى الوضوح بل الضروره، ما تقدم من دلالة النصوص على أن اليمين لا تنعقد إلا فيما فيه ترك معصيه أو فعل طاعه أو مباح متساو الطرفين.

ص: ١٩٢

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٥ الباب ٤٢ ح ٦

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٤ الباب ٤٢ من أبواب الأيمان ح ٤

٣- مسالك الأفهام: ج ٢ ص ١٩١ سطر ١٩ الطبعه القديمه

ثم قال الشرائع: (ولو تجدد العجز انحلت اليمين، كأن يحلف ليحج في هذه السنه فيعجز)، وذلك لأن متعلق الحلف غير مقدور ومثله لا يتعلق به التكليف.

ومنه يعلم أن الاعتبار بوقت العمل لا- بوقت الحلف، فلو تجددت قدره بعد العجز في غير المقيّد بالوقت أو فيه قبل خروجه وجب.

وفي الجواهر بلا خلاف ولا إشكال.

ومما تقدم يظهر حال ما إذا كان العمل بالحلف عسراً أو حرجاً أو ضرراً رافعاً للتكليف، فإنه لا يجب الوفاء، إذ من الواضح أن الأمور المذكورة ترفع التكاليف الإلهية الأولية فضلاً عن الالتزامات الجعلية الخلقية، وعموم الأدلة شامل للجميع، وقد صرح بذلك السيد السبزواري قال: (إذا كان المحلوف عليه عسراً أو حرجياً حدثاً لا ينعقد اليمين فلا موضوع لوجوب الوفاء، فإن لم يكن كذلك حدثاً ثم عرض ذلك ينحل، فيسقط وجوب الوفاء قهراً لزوال موضوعه).

ومنه يعلم ما لو كان مكرهاً على ترك الوفاء أو مضطراً أو ملجئاً، أو ترك الوفاء في حال الجهل أو في حال النوم أو ما أشبهه، كما إذا حلف أن لا يشرب الماء ثم أوجر في حلقة أو أكره عليه أو اضطر إليه، أو نسي الحلف فشرب، أو سقط في الماء فدخل الماء في حلقة أو في حال النوم، إلى غير ذلك من الأمثلة.

هذا بالإضافة إلى وجوب عمل بعض ما أكره عليه أو اضطر، فيكون تركه داخلاً في اليمين على معصية الله، وقد تواترت الروايات على عدم انعقاد مثله الشامل للحدوث والبقاء.

فعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) أنه سئل عن امرأه جعلت مالها هدياً

وكل مملوك لها حراً إن كلمت أختها أبداً، قال: «تكلمها وليس هذا بشيء، إنما هذا وشبهه من خطوات الشيطان» (١).

وعن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل حلف إن كلم أباه أو أمه فهو يجيء بحجه، قال: «ليس بشيء» (٢).

وعن إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل حلف بقطيعه رحم، فقال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا نذر في معصية ولا يمين في قطيعه رحم» (٣).

وعن أبي الربيع الشامي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يجوز يمين في تحليل حرام ولا- تحريم حلال ولا- قطيعه رحم» (٤).

وعن عبد الله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا تجوز يمين في تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا قطيعه رحم» (٥).

والمراد بتحريم الحلال تحريم ما أراد الشارع أن يكون حلالاً كالتزويج ونحوه، بقرينه الروايات الدالة على جواز الحلف على أحد طرفي المباح على ما تقدم، فهو قريب من «حلال محمد حلال إلى يوم القيامة» (٦)، نعم هذا الحديث يشمل الأحكام الثلاثة في قبال «حرام محمد»، حيث يشمل الواجب والحرام، إذ يحرم ترك الأول وفعل الثاني.

وعن عمرو بن البراء، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) وأنا أسمع عن رجل جعل عليه المشى إلى بيت الله والهدى، قال: وحلف بكل يمين غليظ أن لا أكلم أبي

ص: ١٩٤

- ١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٩ الباب ١١ من أبواب الأيمان
- ٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ٣
- ٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ٥
- ٤- الوسائل: ج ١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ٦
- ٥- الوسائل: ج ١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ٧
- ٦- انظر: الوسائل: ج ١٨ ص ١٢٤ ح ٤٧

أبداً ولا أشهد له خبزاً ولا يأكل معي على الخوان أبداً ولا يؤويني وإياه سقف بيت أبداً ثم سكت، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): «أبقى شىء»، قال: لا جعلت فداك، قال: «كل قطيعه رحم فليس بشىء» (١).

وعن سماعة بن مهران، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل جعل عليه أيماناً أن يمشى إلى الكعبة أو صدقته أو عتقاً أو نذراً أو هدياً منه إن كلم أباه أو أمه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابه أو مآثم يقيم عليه أو أمر لا يصلح له فعله، فقال: «كتاب الله قبل اليمين، ولا يمين في معصيه» (٢).

وعن محمد بن مسلم: إن امرأه من آل المختار حلفت على أختها أو ذا قرابه لها وقالت: أدنى يا فلانه فكلى معي، فقالت: لا، فحلفت وجعلت عليها المشى إلى بيت الله الحرام وعتق ما تملك وأن لا تظلمها وإياها سقف بيت أبداً ولا تأكل معها على خوان أبداً، فقالت الأخرى مثل ذلك، فحمل عمر بن حنظله إلى أبي جعفر (عليه الصلاة والسلام) مقاتلتهما، فقال: «أنا قاض في ذا، قل لها فلنأكل وليظلمها وإياها سقف بيت ولا تمشى ولا تعتق ولتتق الله ربها ولا تعد إلى ذلك فإن هذه من خطوات الشيطان» (٣).

وعن ابن سنان، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يمين في غضب ولا في قطيعه رحم» (٤).

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، إنه قال في رجل حلف بيمين أن لا يكلم ذا قرابه، قال: «ليس بشىء، فليكلم الذى حلف عليه» (٥).

وعن علي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يمين في معصيه الله، ولا في قطيعه رحم» (٦).

ص: ١٩٥

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣١ الباب ١١ ح ٨

٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ٩

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ١٠

٤- الوسائل: ج ١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ١١

٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٢ الباب ١١ ح ١٢

٦- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٢ الباب ١١ ح ١٣

وعن عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حلف أن ينحر ولده، قال: «ذلك من خطوات الشيطان» (١).

وعن العياشي في تفسيره، عن منصور بن حازم، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليهما السلام) في قوله تعالى: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم) قال: «يعنى الرجل يحلف أن لا يكلم أخاه وما أشبه ذلك أو لا يكلم أمه» (٢).

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام)، إنه قال في رجل حلف يميناً فيها معصية الله، قال: «ليس عليه شيء فليكلم الذى حلف على هجرانه» (٣).

وعنه، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كل يمين في معصية فليس بشيء في طلاق وغيره» (٤).

وعن ربيع، عن أبي عبد الله (عليه السلام) في قوله الله تعالى: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم): «يعنى الرجل يحلف أن لا يكلم أباه أو أمه أو ما أشبه ذلك» (٥).

وعن الجعفریات، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ولا- يمين في قطيعه رحم ولا- يمين فيما لا- يبذل ولا- يمين في معصية» (٦).

وعن الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: «بئس القوم قوم يجعلون أيمانهم دون طاعه الله» (٧).

### لو حلف لفعل حرام

وعنه (صلى الله عليه وآله) أنه قال في حديث: «ومن حلف في معصية الله فليستغفر» (٨).

وعنه (صلى الله عليه وآله) أنه قال في حديث: «فأما من حلف أن لا يصلى أو حلف ليظلمن

ص: ١٩٦

١- الوسائل: ج ١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ١٤

٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ١٦

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ١١ من أبواب الأيمان ح ١٧

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٣ الباب ١١ ح ١٨

٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٣ الباب ١١ ح ١٩

٦- المستدرک: ج ٣ ص ٥٠ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح ١

٧- المستدرک: ج ٣ ص ٥٠ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح ٢

٨- المستدرک: ج ٣ ص ٥٠ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح ٣

أو ليخونن أو ليفعلن شيئاً من المعاصي فلا يفعل شيئاً من ذلك ولا حنث عليه ولا كفاره» (١١).

وعن زراره وعبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قال: إن كلم أباه أو أمه فهو محرم بحجه، قال: «ليس بشيء» (٢٢).

وعن سماعة، قال: سألته (عليه السلام) امرأه تصدقت بمالها على المساكين إن خرجت مع زوجها ثم خرجت معه، قال: «ليس عليها شيء» (٣٣).

وعن علاء، عن أبي جعفر (عليه السلام) إنه قال: «كل ما خالف كتاب الله في شيء من الأشياء من يمين أو غيره رد إلى كتاب الله» (٤٤).

وعن الرضوى (عليه السلام): «إن حلف أن يقرب معصيه أو حراماً فقد وجب عليه الكفاره» (٥٥).

وقال أيضاً: «ولا يمين في استكراه ولا على سكر ولا على عصبية ولا على معصية» (٥٦).

والظاهر (٧٧) أن الرضوى الأول يراد به أنه: أن يقرب من معصيه أو حراماً ثم تقرب منها، فإن الكفاره واجب عليه لأنه حنث بارتكابه المعصية.

وإطلاق جملة من الروايات المتقدمه بالإضافة إلى القاعده الكليه والمناطق في بعضها الأخر، يعطى عدم صحه الحلف على عدم التكلم مع مسلم، أو حلف أن لا يأكل معه، أو لا يظله وإياه سقف، أو لا يتزوج منه، أو لا يزوجه، أو لا يستقبله،

ص: ١٩٧

١- المستدرک: ج ٣ ص ٥٠ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح ٤

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٨٣ الباب ١ من كتاب النذر والعهد ح ٧

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٧ الباب ٤٥ من أبواب الأيمان ح ٣

٤- المستدرک: ج ٣ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح ١٣

٥- المستدرک: ج ٣ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح ١٦

٦- المستدرک: ج ٣ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح ١٧

٧- إن صحت النسخه (منه قدس سره)

أو لا يشيع جنازته، أو لا يعود مريضه، أو غير ذلك من الحقوق التي للمسلم على المسلم.

نعم إذا كانت هناك جهة راجحه صح الحلف، كما إذا كان التكلم معه يوجب وقوعهما في معصية، كشابين مثلاً أو ما أشبه ذلك.

ص: ١٩٨



فى الأيمان المتعلقه فى المأكل والمشرب

وفيه فروع:

الأول: قال فى الشرائع: (إذا حلف أن لا يشرب من لبن عنز له ولا يأكل من لحمها لزمه الوفاء، وبالمخالفه الكفاره إلا مع الحاجه إلى ذلك).

وقد عرفت وجهه سابقاً لأن الحلف على المباح منعقد فى طرفيه، والحنث موجب الكفاره إلا إذا كان هناك رجحان فى الخلاف دينياً أو دنيماً، من غير فرق بين أن تكون الحاجه ابتداءً أو استدامه، وقد تقدم حكم ما إذا كان غيره خيراً منه ابتداءً أو استدامه حيث لا- ينعقد أو يبطل، وحال العكس فإذا كان الأكل راجحاً دينياً كالهدي والأضحيه، أو دنيماً لأنه يوجب تقوى بدنه حيث يستحب ذلك لا ينعقد.

ثم قال الشرائع: (ولا يتعداه التحريم، وقيل يسرى التحريم إلى أولاده على روايه).

أقول: إن كان هناك قصد ولو ارتكازاً بالنسبه إلى أولادها أكلاً أو تركاً للحمها أو شرباً للبنها أو تركاً، وكذلك حال لبس المنسوج من صوفها أو استعماله أو استعمال الظلف وحرق البعره وما أشبه فهو، وإن لم يكن ارتكاز ففیه قولان:

القول الأول: عدم التحريم، لعدم شمول اللفظ عرفاً إلى غير نفس العنزّه مما ولدته.

والقول الثاني: الذى ذهب إليه الشيخ وأتباعه وابن الجنيد السرايه، لروايه عيسى بن عطيه، قلت لأبى جعفر (عليه السلام): «إنى آليت أن لا- أشرب من لبن عتري ولا آكل من لحمها فبعتها وعندى من أولادها، فقال: «لا تشرب من لبنها ولا تأكل من لحمها فإنها منها»(١١).

لكن الروايه إن لم تحمل على الارتكاز السارى إلى الأولاد لا يمكن العمل بها، فإنها ضعيفه السند، إذ عيسى بن عطيه مجهول الحال، مع جماعه آخرين فى سندها، وفيه أيضاً عبد الله بن الحكم وهو ضعيف، ولذا أعرض عنها المشهور.

بل يظهر من عنوان صاحب الوسائل وهو يعمل بالأخبار خصوصاً ما فى الكافى، أنه متردد فى المسأله، حيث عنون الباب بـ: (حكم من حلف لا يشرب من لبن عتري ولا يأكل من لحمها هل يتعدى إلى أولادها).

وفى الجواهر: بل لا- حث فى الفرض بالجبن والأقط والسمن والزبد والكشك منها، منفرده وممزوجه بعضها ببعض، لعدم الصدق إذ اليمين عند الإطلاق تنصرف إلى مدلول اللفظ حقيقه.

ثم الظاهر فى مثل المقام أنه يشمل المحلوف عليه مثل الليه والشحم والدم الحلال كالمختلف وأمثال المعده والمصران وما أشبه ذلك، لأن المنصرف من هذا اللفظ الأعم، أما إذا لم ينصرف كما إذا كان اللحم الأحمر يضره فحلف على تركه لم يشمل ذلك، وإذا أكل الحرام منه كالطحال فإن كان الحلف يشملها ولو ارتكازاً

ص: ٢٠٠

حنت، وإلا كان فاعلاً للحرام بدون الحنت، ويكون حاله حال ما إذا شرب الدم المحرم منه فإنه ليس بلحم ولا لبن.

## اليمين بالنيه

ثم إنا قد قدمنا الإلماع إلى ما ذكره الجواهر بقوله: لو نوى الحالف خلافاً للظاهر كنيه العام بالخاص أو المطلق بالمقيد أو المجاز بالحقيقه أو بالعكس في الثلاثه صح، كمن حلف لا يأكل اللحم وقصد الإبل، أو لا يأكل لحماً وقصد الجنس، أو ليعتقن رقبه وقصد مؤمنه، أو ليعتق رقبه مؤمنه وقصد مطلق الرقبه، أو لا شربت له ماءً من عطش وقصد قطع كل ما له فيه منه.

قال في التحرير: (المرجع في الأيمان إلى النيه، فإذا نوى الحالف على ما يحتمله اللفظ انصرف اليمين إليه، سواء كان موافقاً للظاهر بأن ينوى الموضوع الأصلي كما لو نوى بالعام العموم وبالمطلق الإطلاق وباللفظ حقيقته، أو مخالفاً بأن ينوى بالعام الخاص أو بالعكس، كما لو حلف أن لا يأكل اللحم ويقصد معيناً، أو لا يشرب ماءً ويقصد ماءً مقيداً، أو يحلف ما رأيت فلاناً ويعنى ما ضربت أرنبه، أو لا سألته حاجه ويعنى بها الشجره الصغيره، أو يحلف لا شربت لفلان ماءً من عطش وينوى به العموم، وكل هذا مقبول لصرف اليمين إليه).

ثم قال الجواهر: (أما لو نوى ما لا يحتمل اللفظ، كما لو نوى بالصوم الصلاه، ففي الدروس والقواعد لغت اليمين فيهما، ولعله لأن غير المنوى لا يقع لعدم قصده، ولا المنوى لعدم النطق به، وفيه نظر لإطلاق قولهم: «إن اليمين على ما فى الضمير» المقتصر فى الخروج منه على المتيقن إن كان، وهو حيث لا يذكر ما يراد منه ولو بالاستعمال الغلط، وأما هو فباق على إطلاق الأدله التي منها «من حلف على شيء» ونحوه وخصوصاً إذا كان اللفظ ممن لا يحسن العربية مثلاً، ونحوه الألفاظ الملحونه ماده.

أقول: وهو كما ذكره الجواهر، إذ المحتاج في اليمين القصد والإظهار وقد حصل الأمران.

ويؤيده ما رواه إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف، قال: «اليمين على الضمير»<sup>(١)</sup>.

وعن صفوان بن يحيى، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الرجل يحلف وضميره على غير ما حلف عليه، قال: «اليمين على الضمير»<sup>(٢)</sup>.

ومنه يظهر وجه النظر في قول التحرير حيث قال: (ولو نوى ما لا يحتمله اللفظ، كما لو حلف لا يأكل خبزاً، وعنى لا يدخل بيتاً، لم يتناول اليمين مفهوم اللفظ لعدم النية، ولا ما نواه لعدم الاحتمال، ولو لم ينو شيئاً حمل اللفظ على حقيقته، كما لو حلف لا يلبس ثوباً من غزل امرأته ولم ينو العموم ولا الخصوص).

نعم فرعه الثاني على وفق القاعده.

ثم قال الجواهر: بل لعل مشروعيه التوربه على الضوابط لاعتبار أن الحلف على ما في الضمير، فله أن يذكر شيئاً ويريد منه أمراً آخر غير ما اقترحه عليه إن أريد رفعه بالتوربه، إلا إذا كان مظلوماً، فإن اليمين حينئذ على ما في ضميره لا ضمير الظالم المحلف، فتأمل جيداً.

فإذا أحلفه العشار أن لا جنس كذا عنده، فحلف قاصداً باللفظ معنى آخر صح، لأن الحلف على ضمير المظلوم لا الظالم، فعن دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «إذا كان مظلوماً فعلى نيه الحالف، وإن كان ظالماً فعلى نيه المستحلف»<sup>(٣)</sup>.

وعن مسعده بن صدقه، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول وسئل

ص: ٢٠٢

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٩ الباب ٢١ من أبواب الأيمان ح ١

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٩ الباب ٢١ من أبواب الأيمان ح ٢

٣- دعائم الإسلام: ج ٢ ص ٩٦، مستدرک الوسائل: ج ١٦ ص ٥٥ ب ١٥ ح ١٩١٢٧ الطبعه الحديثه

عما يجوز وعما لا يجوز من النيه والإضمار فى اليمين، فقال: «يجوز فى موضع ولا يجوز فى آخر، فأما ما يجوز فإذا كان مظلوماً فما حلف به ونوى اليمين فعلى نيته، وإما إذا كان ظالماً فاليمين على نيه المظلوم» (١).

وعن الصدوق، إنه روى عن سعد الأشعري، عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل حلف وضميره على غير ما حلف، قال: «اليمين على الضمير يعنى على ضمير المظلوم» (٢).

### لو قصد غير ظاهر اللفظ

ثم قال التحرير: (ولو كان اللفظ عاماً والسبب خاصاً فإن نواه قصر عليه، مثل من دعا إلى غداء فحلف على أن لا يتغذى، أو لا يدخل بلداً لظلم رآه فيه فزال الظلم، ولو لم ينو ففى الأخذ بعموم اللفظ أو بخصوص السبب إشكال).

أقول: لكن مقتضى القاعده أنه يعامل حسب ظاهر لفظه، سواء كان الداعى خاصاً أو عاماً، لأن ظاهر اللفظ هو الذى عليه الارتكاز فينصب اليمين عليه، إلا إذا كان الارتكاز على خلافه.

ثم قال: (ولو حلف للعامل أن لا يخرج إلا - بإذن فعزل، أو لا يرى منكراً إلا - ورفعته إلى فلان القاضى فعزل، فالأقرب انحلال اليمين، مع احتمال عدم الانحلال، فلو رأى المنكر فى ولايته وأمكنه رفعه ولم يرفعه حتى عزل فالأقرب الحنث، ولو اختلف السبب والنيه مثل أن تمن عليه امرأته بغزلها فحلف أن لا يلبس ثوباً من غزلها، ونوى اجتناب اللبس خاصه دون الانتفاع بالثمن وغيره قدمت النيه)، وهو كما ذكره.

ولو شك فى أنه قصد عاماً أو خاصاً مع عدم علمه بكون لفظه على خلاف

ص: ٢٠٣

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٩ الباب ٢٠ من الأيمان ح ١

٢- الفقيه: ج ٢ ص ١١٩

قصده عمل على اللفظ لأصالة عدم مخالفه اللفظ لئيه أصلاً عقلاً، ولو شك في أنه هل كان لفظه عاماً أو خاصاً مع أنه يعلم بمطابقه لفظه لئيته عمل بأصالة عدم الزائد.

ولو حلف في بلد كان فيه نوع خاص من المتعلق ثم مات قبل الأداء، وكان الوصي أو الوارث في بلد آخر كان فيه نوع آخر، لزم عليهما الأداء من نوع بلد الميت، كما إذا كان في العراق وديناره كذا فحلف إعطاء عشره دنانير للفقير ولم ينجزه حتى مات، وكان وارثه في الأردن حيث ديناره بمقدار آخر أدى الوارث دنانير العراق لانصراف اللفظ إليه.

أما لو حلف مطلقاً ثم تغير الزمان أو المكان أو الشرائط فتغيرت الجبهه بتغيرها، فالظاهر أن الارتكاز يوجب إبطال اليمين، وإن لم يبطله رؤيته غيره خيراً منه ليدخل في المستثنى، كما إذا كان يضره الحليب مثلاً فحلف أن لا يشربه إطلاقاً وكان ارتكازه على الحليب الضار ثم صار الشتاء حيث لا يضره، أو انتقل إلى بلد حار، أو صار شيخاً كبيراً حيث لا يضره الحليب جاز له الشرب لعدم شمول الارتكاز لمثله، كما أنه إذا وصف له الطبيب دواء يخلطه بالحليب فيرفع ضرره جاز له الشرب كذلك، إلى غير ذلك من الأمثلة.

(مسألة ١): قال في الشرائع: (إذا حلف لا آكل طعاماً اشتراه زيد، لم يحنث بأكل ما يشتريه زيد وعمرو).

أقول: مقتضى القاعدة إن كان ارتكاز بأحد الأمرين عمل حسب ارتكازه، وإن لم يكن ارتكاز بأن شك في حرمه ما اشتراه معاً كان الأصل جوازه.

لكن في المسالك: (في حنثه بالأكل منه وجهان:

أحدهما: نعم، لأنهما لما اشترياه فكل واحد منهما قد اشترى نصفه، ومن ثم كان على كل واحد نصف ثمنه، وإذا كان لزيد نصفه فقد أكل من طعام اشتراه زيد.

والثاني: لا، لأن الشراء عقد واحد، فإذا اشترك فيه اثنان ولم ينفرد أحدهما به اختص كل واحد منهما في العرف بنصفه فلم يكمل الصفقة لأحدهما فلم يقع الحنث، لأن الأسماء في الأيمان تتبع العرف، وحينئذ فليس فيه جزء يقال إن زيداً انفرد بشرائه، بل كل جزء يقال إنه اشتراه زيد وعمرو، فهو كما إذا حلف لا لبس ثوب زيد فلبس ثوباً لزيد وعمرو، أو قال: لا دخلت دار زيد، فدخل داراً لزيد وعمرو، وهذا اختيار المصنف والأكثر ومنهم الشيخ في الخلاف (١).

ومما ذكرناه من أن مقتضى القاعدة الرجوع إلى الارتكاز، فإذا شك كان الأصل عدم البأس، يظهر حال كل فعل أضيف إلى معين فشاركه غيره فيه، كما لو حلف على عدم لبس ثوب نسجه زيد فشاركه في نسجه عمرو، أو ثوب غزلته هند فشاركته زينب، أو عدم التعاون مع زيد فتعاون في عمل يقوم به زيد وعمرو معاً، أو عدم التدريس لزيد فدرس زيداً وعمرواً مشتركاً، إلى غير ذلك من الأمثلة.

وكيف كان، فقد ظهر مما ذكرناه من اتباع الارتكاز ثم قوانين الشك، يظهر

ص: ٢٠٥

وجه النظر فى القول الآخر المقابل للقول السابق بالحنث بأكل ما يشتريه زيد وعمرو، وهو المحكى عن المبسوط أنه قواه أيضاً كسابقه، وكأن له فى المسأله قولين، وعلل هذا القول الثانى بأنهما لما اشترياه كان كل منهما قد اشترى نصفه عرفاً، ومن ثم كان على كل واحد نصف ثمنه، ولذا ثبت لكل منهما الخيار فى الحيوان والمجلس وغيرهما، كما أنه ثبت لكل منهما جميع أحكام المشتري والبائع.

قال فى الجواهر: (ولعله بذلك يفرق بين الشراء والنساجه والغزل، وحيث إن كان لزيد نصفه فقد أكل من طعام اشتراه زيد، ولعله لا يخلو من قوه).

وفيه ما لا يخفى، إذ هذه الاعتبارات لا تصلح لحصول الظهور، بل المتبع الظهور المنصب على الارتكاز حتى يكون يمينه الواجب الوفاء به، كما ذكرنا مثله فى قول سبحانه: (أوفوا بالعقود) (١١) حيث إن (عقودكم) يتوقف على الارتكاز، وإن لم يكن ظهور كذلك كان مقتضى القاعده الرجوع إلى الأصول العمليه.

ثم لو حلف أن لا يأكل ما اشتراه زيد، فاشتراه زيد ثم باعه فاشتراه عمرو منه، فإن أراد الأعم حرم عليه، وإن أراد ما اشتراه وهو بعد فى ملكه لم يحرم لخروجه عن الملك، ولو ورث وارثاً كان الأمرين على الوجهين، ولو شك فى أن يمينه على الوجه الأول أو الثانى كان الأصل مع التقييد، لأنه لا يعلم حرمه ما خرج عن ملكه، وإنما المعلوم حرمه ما اشتراه وبقي فى ملكه، فأصالة الحل محكمه.

ومن الكلام المتقدم يظهر وجه الحكم فيما ذكره الشرائع بعد ذلك، حيث قال: ولو اقتسماه على تردد، قال فى المسالك: حيث قلنا بأنه لا يحنث بالأكل منه إذا كان مشاعاً فاققسماه، فهل يحنث بما يأكله من نصيب زيد، وجهان منشأهما من

ص: ٢٠٦



أن القسمة تميز لما اشتراه زيد عما اشتراه عمرو، فيصدق على ما حصل لكل واحد منهما أنه الذى اشتراه، ومن أن الذى اشتراه غير معين، وما حصل له بالقسمة معين، فهذا ليس هو الذى اشتراه بعينه فلا يحث به، ولا نسلم أن القسمة تميز ما اشتراه، بل تميز حقه من المشترك بينهما بالشراء المشترك وهذا أقوى، وتردد الشيخ فى المبسوط أيضاً بين القولين (١).

وقد قوى الجواهر ما قواه المسالك أيضاً.

أما على ما ذكرناه فإن كان الارتكاز حتى لما بعد القسمة حرم، وإلا لم يحرم، ولو شك فى شمول الارتكاز لما بعد القسمة كان أصل الحل محكماً.

ومما تقدم يظهر حال فرع آخر، وهو أنه لو حلف أن لا يشرب من ماء زيد، فهل يصح له أن لا يشرب من أنفه، أو بواسطة أنبوب داخل إلى معدته، أو بسبب ما يوضع على المرضى من السيلان المتعارف فى هذا الزمان، الحكم تابع للارتكاز، ولو شك فى الشمول كان الأصل العدم.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (ولو اشترى كل واحد منهما طعاماً منفرداً وخلطاه، قال الشيخ: إن أكل زياده عن النصف حث مع فرض تساويهما لأنه بالزياده عن النصف يعلم أنه أكل ما اشتراه زيد، وهو حسن بناءً على أن مدار العلم تحقق المحلوف عليه، فمع فرض كون الخلط على وجه لا يتحقق معه ذلك إلا بالزياده على النصف اتجه الوقوف معه، وإلا فلا).

وفى المسالك وتبعه الجواهر: إن فيه أقوالاً خمس:

أحدها: وهو الذى اختاره الشيخ فى الخلاف واستحسنه المصنف ما تقدم.

وثانيها: إنه لا يحث وإن أكل كله، لأنه لا يمكن الإشارة إلى شىء منه بأنه اشتراه زيد، فصار كما لو اشتراه زيد مع غيره بتقرير ما تقدم.

وثالثها: إنه إن أكل من المحلوف قليلاً يمكن أن يكون مما اشتراه الآخر

ص: ٢٠٧

كالحبه والحبتين من الحنطه لم يحنث، وإن أكل قدرأً صالحاً كالكف والكفين يحنث لأنه يتحقق عادة أن فيه مما اشتراه زيد وإن لم يتعين لنا.

ورابعها: التفصيل بوجه آخر، وهو أن الطعام إن كان مايعاً كاللبن والعسل أو ما يشبه الممتزج كالدقيق حنث لأكل قليله وكثيره، لامتزاجه واختلاط جميع أجزائه بعضها ببعض، فأى شيء أكله يعلم أن فيه أجزاء مما اشتراه زيد، وإن كان متميزاً كالتمر والرطب والخبز لم يحنث حتى يأكل أزيد مما اشتراه عمرو، لدخول الاحتمالين فى المتميز وانتفائه عن الممتزج، وهذا اختيار العلامة فى المختلف.

وخامسها: إنه يحنث بالأكل منه مطلقاً، اختاره ابن البراج واحتج عليه بأنه لا يقطع على أنه لم يأكل من طعام زيد.

لكن مقتضى القاعده هنا أيضاً ما ذكرناه من تدخل الارتكاز فى المسأله، فإن كان فهو، وإلا فالأصول العمليه هى المحكمه، وأدله هذه الأقوال فى مقابل ما ذكرناه محل نظر.

ومما تقدم يظهر حال أشباه المسأله، سواء كان الأمر عرضياً كمسأله الاشتراء، أو طولياً كما إذا حلف أن لا يجلس فى دار رهنها زيد، فرهنها زيد رهناً وعمرو رهناً آخر، لما تحقق فى كتاب الرهن من جواز تعدد الرهون على شيء واحد، سواء كان الرهنان لكل الدار عرضيين، كأن رهن وكيل زيد رهناً ووكيل إنسان آخر رهناً متقارنين، أو طولياً بتقدم رهن زيد على عمرو، أو رهن عمرو على زيد، فإن المرجع أيضاً الارتكاز المحكم فى أمثال المقام، وإذا شك فى الارتكاز فالمرجع الأصل.

ثم إن الشرائع قال: (ولو حلف لا- يأكل تمره معينه فوقع فى تمره لم يحنث إلا بأكله أجمع أو يتيقن أكلها، ولو تلف منه تمره لم يحنث بأكل الباقي مع الشك).

أقول: كل ذلك واضح، فإنه إذا أكل التمر أجمع تيقن أكل التمره، كما أنه إذا تيقن أكل تلك التمره كان اليقين طريقاً إلى الحنث، وإذا تلف من مجموع التمر تمره لم يكن حنث بأكل الباقي، لأنه يشك في أنه هل أكل تلك التمره المحلوف على تركها أو لا.

ولم يعرف وجه قول الجواهر عند قول الشرائع (أو تيقن أكلها): (أجمع فإنه الذي يحنث به، إذ أكل بعضها ليس أكلاً لها، وكذا الكلام في أكل الرمان وعدمه بالنسبة إلى الحبه، إلا أن يكون عرف يقتضى الصدق).

إذ لا- محل لكلمه (أجمع) بعد لفظه الشرائع (أكلها)، كما أنه لم يفهم وجه لقوله (إلا أن يكون عرف يقتضى الصدق) إذ أي عرف يقتضى الصدق في مفروض كلامه، وأكل الرمانه بالنسبة إلى الحبه وأكل تينه أو تفاحه أو مشمشه أو حبه أرز بالنسبة إلى مجموع التينات والتفاحات والمشمشات والأرزات كذلك.

ثم لو فرض العلم بدون أكل الجميع كان حنثاً، كما لو كانت التمره المحلوف على عدم أكلها من جنس مخصوص ووقعت في أجناس مختلفه، كما إذا كانت مثلاً سوداء في تمور سوداء وحمراء فأكل مجموع جنس المشتبه فيه المحلوف عليه، حنث كما هو واضح.

ولا- يخفى أن مسأله الحنث غير مسأله وجوب الاجتناب من باب المقدمه، فإذا وقعت تمره في مائه تمره فإنه يجب الاجتناب عن جميعها، وكذلك في كل مورد كانت الشبهه فيها محصوره، لكن ذلك من باب العلم الإجمالي مقدمه لتحصيل الواقع، أما أنه إذا أكل تسعاً وتسعين تمره من المائه مثلاً لم يتحقق الحنث ظاهراً وإن كان مصادفاً للواقع، لعدم علمه بالحنث.

ومنه يعلم وجه النظر في قول المسالك، حيث قال: (والفرق بين هذا وبين ما لو اشتبهت الحليله بنساء أجنبيات حيث حكموا بتحريم الجميع، أو اشتبهت أجنبيه

بزوجاته أن الأصل في النكاح تحريم ما عدا الحليله، فما لم تعلم بعينها يحرم النكاح عملاً بالأصل إلا أن يثبت السبب المبيح، بخلاف التمره المحلوف عليها فإن أمرها بالعكس، إذ الأصل جواز أكل التمره إلا ما علم تحريمه بالحلف، فما لا يعلم يبقى على أصل الحل، وكذا القول في نظائره من الأعداد المشتببه بغيرها المخالف لها في الحكم، فإنه يعمل فيه بالأصل من حل وحرمة وطهاره ونجاسه، هذا من حيث الحنث وعدمه، وهل حل التناول لازم لعدم الحنث، المشهور ذلك وهو الذى أطلقه المصنف، واستقرب العلامه وجوب اجتناب المحصور الذى لا يشق تركه، لأنه احتراز عن الضرر المظنون فلا حرج فيه، ويؤيده قوله (صلى الله عليه وآله): «ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال» (١١)).

إذ قد عرفت أن مسأله الحنث غير مسأله الاجتناب عن الشبهه المحصوره.

ثم إنه لو انعكس الفرض بأن حلف بأكل تمره فاشتبهت، فإن كان الاشتباه فى المحصوره أكل الجميع إذا لم يكن محذور فى أكله، وإن كان الاشتباه فى غير المحصور أو كان محذور فى أكل الجميع كما إذا سبب له ضرراً مثلاً أكل بالقدر الممكن، لأنه طريق الامتثال عقلاً فى أطراف العلم الإجمالى والشارع لم يغيره، فهو كما إذا لم يتمكن من الصلاه إلى أربع جهات فإنه يصلى إلى جهتين أو ثلاث حسب قدرته.

ثم إنه لو حلف أن لا يأكل رغيفاً، فوقع الحنث وعدمه بالنسبه إلى أكل بعضه تابع للارتكاز، فإن كان الحلف عدم أكل الكل لم يحنث بأكل البعض، وإن كان عدم أكل أى شىء منه حنث بأكل البعض.

ص: ٢١٠

ومنه يعرف الكلام فى أنه لو حلف أن لا يأكل هذه المجموعه من التمور أو من الفواكه أو ما أشبه ذلك بالنسبه إلى أكل بعض التمور أو بعض تلك الفواكه.

ولو شك فى أن حلفه كان بالنسبه إلى الكل من حيث المجموع أو بالنسبه حتى إلى البعض كان الأصل جواز أكل البعض ولا حنث.

أما قول النبى (صلى الله عليه وآله) المتقدم: «ما اجتمع الحلال والحرام إلاّ غلب الحرام الحلال»، فالظاهر أنه فى باب العلم الإجمالى، وإلاّ فالمحكم فى الشبهات البدويه قوله (عليه السلام): «حتى تعرف الحرام منه بعينه»<sup>(١)</sup>، على ما ذكر فى الأصول.

ص: ٢١١

---

١- الوسائل: ج ١٦ ص ٥٩ الباب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح ١

(مسألة ٢): قال في الشرائع: (إذا حلف ليأكلن هذا الطعام غداً، فإن أكله اليوم حنث لتحقق المخالفه ويلزمه التكفير معجلاً)، وذلك لتحقق المخالفه فيه لمقتضى اليمين اختياراً، وقد كان وجب عليه الوفاء باليمين لإيقاعه إياه، فيشمله عموم ما دل على الكفاره بالحنث، إذ الواجب عليه أن يحفظ الطعام إلى الغد ليبر بيمينه، فإذا أكله فقد فوت البر بنفسه مختاراً، وليس معنى الحنث إلا ذلك فتجب الكفاره، وهذا القول هو مختار الخلاف والمبسوط والجامع وغيرهم.

وفى قبالة ما اختاره المسالك حيث قال: (ويضعف بأن الحنث لا يتحقق إلا بمخالفه اليمين بعد انعقادها، ولم يحصل قبل الغد لأنه سبب الوجوب، فلا يحصل المسبب قبله، ولإمكان موته قبل مجيء الغد فيسقط، ولأن تعليقه الأكل على مجيء الغد تعليق بما لا يقدر عليه الحالف فكيف يحنث على حصوله، والأقوى وجوب مراعاتها ببقائه إلى الغد وتمكنه من أكله لو كان موجوداً، وبالجملة فالحاصل قبل الغد باليمين جزء السبب لا تمام السبب وإنما يتم بحضور الغد).

والظاهر أن فى كلا الإطلاقين نظر، إذ أنه إن كان مراده إن كان موجوداً يأكله كما أن مراده إن كنت حياً آكله لم يمنع أكله فى هذا اليوم، وإن كان مراده أنه يأكله فى غد بدون أن يأكله قبله أو بعده لم يجز أكله هذا اليوم.

وهكذا حال ما لو نذر إن جاء ولده من السفر ذبح هذه الشاه، فإن كان مراده ذبحها على تقدير وجودها جاز بيعها أو ذبحها قبل ذلك، وإن كان مراده التحفظ عليها إلى وقت مجيء ولده لم يجز ذبحها أو إخراجها عن ملكه، ولو شك فى أنه أراد أيهما كان مقتضى القاعده جواز أكله اليوم وإخراجها عن ملكه ونحوه قبل مجيء الولد، إذ لم يعلم حرمه ذلك فالأصل الإباحه.

ومنه يعلم وجه النظر في إطلاق الجواهر في رد الشهيد والكركي الذي قال بمقالته أيضاً بقوله: (ضروره تحقق مخالفه اليمين وصدقها المقتضيه للحنث والتكفير حتى لو مات إلى الغد، لأنه مكلف بأكله في الغد الذي هو قيد في الحقيقه للمأمور به لا الأمر، بل لا يكاد ينكر كون المراد من نحو المثال عرفاً أنني لا آكله إلا غداً، وإن تحقق الحنث بأكله اليوم ووجب التكفير معجلاً فهو ليس من قبيل الموقت، ولأن المراد منه إن جاء غد لأ-كلته فلا-وجه لتشبيهه بالصوم ونحوه، بل لو كان هو الصوم التي من شرائط التكليف به أيضاً عدم حصول البطلان في أثنائه فقد ذكرنا وجوب الكفاره عليه أيضاً، وليس إلا للصدق عرفاً المتحقق في المقام، ولولاه لم يكن وجه لوجوبها عليه، وإن بقي على صفات التكليف إلى غد الذي فرض أنه من سبب الوجوب فقبله لا تكليف فلا حنث).

ولا يخفى أن ذكره الصوم من باب التشبيه، حيث قال بعض بعدم جواز الإفطار في أثناء النهار وأنه موجب للكفاره وإن تبين بعد ذلك عدم وجوبه عليه بحيض أو سفر أو مرض أو موت أو ما أشبهه، وحيث ذكرنا تفصيل المسأله في كتاب الصوم من الشرح لا داعى إلى تكراره في المقام.

ثم إذا حلف أن يترك أكله غداً، فإن كان مراده السالبه بانتفاء الموضوع صح أن يأكله اليوم أو يتلفه أو نحوه، وبذلك يبر يمينه بعدم أكله غداً، وإن كان مراده السالبه بانتفاء المحمول يجب عليه إبقاؤه.

لا-يقال: لا يمكن حلفه بعدم أكله غداً من باب السالبه بانتفاء الموضوع، لأنه لا قدره على عدم الأكل إذا لم تكن قدره على الأكل، فإن القدره إنما تكون إذا كان لها طرفان، فكما لا يصح أن يحلف أن لا يطير كذلك لا يصح أن يحلف أن لا يأكل ما لا وجود له.

لأنه يقال: القدره فى الجملة مصححه، ففرق بين عدم أكل غد وبين عدم الطيران، ولذا إذا حلف أن لا يأكل طعاماً طيله عمره صح الحلف، وإن كان لا يقدر على الأكل فى فترات نومه وعوده إلى الطعام وما أشبه، فتأمل.

ثم إن الشرائع قال: (وكذا لو هلك الطعام قبل الغد أو فى الغد بشيء من جهته، ولو هلك من غير جهته لم يكفر).

قال فى المسالك بعد كلامه المتقدم فى الموضوع الأول: (بأن يأكله قبل الغد اختياراً).

(الثانى: أن يهلك الطعام قبل الغد بسبب من الحالف، وفيه القولان كما لو أكله.

الثالث: أن يهلك قبله لا بسببه، فلا حنث ولا كفاره قطعاً.

الرابع: أن يهلك فى الغد قبل التمكن من أكله باختياره أو بغير اختياره، والحكم كما لو تلف قبله.

الخامس: أن يهلك فى الغد بعد التمكن من أكله باختياره، فيحنث قطعاً فتجب الكفاره بتفويته الواجب باختياره كما لو حلف ليأكله من غير تقييده بوقت فلم يأكله اختياراً وأتلفه.

السادس: أن يهلك فى الغد بعد التمكن له لا باختياره، وفى حنثه وجهان، من إخلاله بمقتضى اليمين بعد انعقادها مختاراً، ومن أن الوقت موسع قد جوز له الشارع تأخيرها، لأن جميع الغد وقت له فليس مقصراً فى التأخير).

أقول: فى الصورة الثانى بينى الكلام على الارتكاز كما فى الصورة الأولى، وفى الصورة الثالثه كما ذكره، وفى الشق الأول من الرابعه كالثانى، وفى الشق الثانى منها كالثالثه، ومن ذلك يعرف الكلام فى الخامسة والسادسه، وأن الأمر



مبنى على الارتكاز، ففي صورة حنث وفي صورته ليس بحنث.

ثم إن المسالك قال: (إذا قلنا بالحنث في الغد فهل يحكم به في الحال أو قبل الغروب، وجهان، ويظهر فائده وجوب المعجل في جواز الشروع في إخراجها حينئذ، وفيما لو مات فيما بين الوقتين).

ولكن فيه ما ذكره الجواهر بأنه لا وجه لاحتمال البقاء إلى قبل الغروب بعد فرض تحقق الحنث، كما أنه لا وجه لاحتمال عدم الحنث في المخالفه في المطلق لو مات بعد التمكن ولم يفعل للصدق عرفاً.

نعم لا ينبغي الإشكال في أنه لو حصل الحنث في الغد بأكله في هذا اليوم لم تجب عليه الكفاره في هذا اليوم، إذ لا حنث بعد وإن قطع بالحنث غداً، لأن المشروط لا يتحقق إلا بتحقق شرطه.

ثم لو حلف لأتزوجن هذه المرأة غداً فتزوجها اليوم لم يكن مثل الطعام، إذ يتمكن من طلاقها ثم تزويجها غداً حتى يبر بالقسم، فيما إذا لم يكن الزواج بعد الطلاق الثاني، حيث إنه إذا طلقها لم يتمكن من تزويجها إلا بالمحلل، وذلك يحتاج إلى انقضاء زمان العده، إلا- إذا كانت المرأة يائسه أو كان الحلف على أن يتزوجها بعد أشهر مثلاً مما لا ينافي انقضاء عده المحلل ونحو ذلك.

وعلى أي حال، فلو أكل الطعام في هذا اليوم حيث يتحقق الحنث لو مات قبل الغد لم تكن عليه الكفاره، لأنه حلف على غير المقذور، كما أنه لو اضطر إلى أكل الطعام هذا اليوم أو أكره عليه لم يكن عليه حنث، لما تقدم من أن الاضطرار والإكراه ونحوهما يرفع اليمين.

ومن الكلام في حلف زواجها غداً يعرف حال ما إذا حلف ليطلقنها غداً، حيث لا يجوز لها طلاقها هذا اليوم إذا كان بحيث لا يقدر على زواجها وطلاقها غداً،

ولو حلف لتزويجها غداً وكانت هي حاضره لذلك فلم يتزوجها حنث.

أما إذا سبب فوت موضوع رضاها، بأن توسط في زواج غيره بها فتزوجها مثلاً، وما أشبه ذلك، فالمسأله ترجع إلى الارتكاز أيضاً، فربما يقع الحنث وربما لا يقع.

ص: ٢١٤

(مسألة ٣): قال في الشرائع: (لو حلف لا شربت من الفرات، حنث بالشرب من مائها، سواء كرع منها أو اغترف بيده أو بإناء، وقيل لا يحنث إلا بالكرع منها، والأول هو العرف).

أقول: في المسألة قولان:

أحدهما: الحنث، وإليه ذهب الأكثر بأى صورته شرب، ومنهم الشيخ في الخلاف، وتبعه المحقق هنا، لدلاله العرف على صدق الشرب منه بذلك، واللغة لا تنافي لأمن (من) للابتداء، والمراد كون الفرات مبدءاً للشرب سواء كان بواسطة أو بغير واسطه، ويؤيده قوله تعالى: (إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده) (١)، وظاهر الاستثناء الحقيقيه في المتصل، فالمعنى أنه لا يجوز الشرب من هذا النهر بأيه كيفية كانت شرباً كافياً، وإنما يجوز الاعتراف والشرب بقدر الغرفة، فإن المفهوم من الآية عدم جواز الامتلاء كرعاً أو اغترافاً أو بآنيه أو بواسطة أنبوب أو بالدخول في الماء والشرب حتى الامتلاء، وجواز الشرب قدر الغرفة بأيه كيفية، حيث أريد امتحانهم هل يصبرون على العطش فهم صابرون على المجالده، أو لا فهم على ترك المجالده أولى.

والقول الثاني: وهو قول الشيخ وابن إدريس في محكى المبسوط والسرائر، أنه لا يحنث، لأن الشرب منها بغير واسطه كالكرع حقيقة وما عداه مجاز.

لكن يأتي هنا أيضاً مسألة الارتكاز، والشك المقتضى للبراءه فيما إذا شك، ومثله إذا قال لا شربت من الكوز.

ص: ٢١٧

ومنه يظهر وجه النظر في قول الجواهر حيث قال: (إن العرف فارق بين الشرب من الفرات وبين الشرب من مائه، فالأول لا يصدق إلا- على الكرع منه بخلاف الثاني، وإن لم يفرق بينهما في المسالك بل جعل موضوع المسألة الشرب من ماء الفرات فحينئذ فالاستثناء في الآية منقطع ولا بأس به وإن قلنا بمجازيته).

ولو قال: لا- دخلت دار زيد، ودخلها بحماره كان كذلك من جهة الارتكاز في دخولها راجلاً أو الأعم منه ومن الراكب، ولو شك وكان أحدهما متيقناً لم يحصل الحنث بالآخر، ولو كان بين متباينين وجب الاجتناب مقدمه، ولا يحصل الحنث بأحدهما على ما عرفت في بعض المسائل السابقة.

ولو قال: لا أسير إلى البصره، فإن قصد السير نحوها حنث وإن لم يدخلها ولم يصل إليها، وإن قصد الامتناع عن الوصول إليها أو عن دخولها لم يحنث بالسير إليها إذا لم يصل إليها ولم يدخلها.

ولو قال: لا أكلت في هذا الإناء، فإن قصد الأعم حرم حتى إذا أكل في إناء داخل ذلك الإناء المحلوف على تركه، وإن قصد خصوص ما كان في الإناء بالملامسه وإنما حلف لأنه ضار للطعام بسببها مثلاً، لم يحنث إذا كان الطعام غير ملامس له.

ولو قال: لا نمت على السطح، فإن أراد بدون واسطه لم يحنث بالنوم على الفراش، وإن قصد الأعم حنث بأيهما، وكذلك لو قال: لا جلست على الأرض ثم جلس على السرير، إلى غير ذلك، مثل ما لو قال: لا شربت من الكوز، فقد يريد الأعم لأن ماءه ضار، وقد يريد وضع فمه لأن في جسمه حساسيه يضره الاتصال بالفخار، فإذا صب ماءه في إناء وشرب لم يكن حنث.

(مسألة ٤): قال في الشرائع: (إذا حلف لا أكلت رؤوساً، انصرف إلى ما جرت العادة بأكله غالباً كرؤوس البقر والغنم والإبل، ولا يحث برؤوس الطيور والسمك والجراد، وفيه تردد ولعل الاختلاف عادى).

أقول: مقتضى القاعده ما ذكرناه من الارتكاز، فإذا لم يكن ارتكاز وشك بين الأقل والأكثر كان المتيقن هو الأقل، أما بالنسبه إلى الأكثر فالمحكم البراءة.

قال في المسالك: اختلف الفقهاء في حملها عند الإطلاق على معناها العام أو على بعض أفرادها وهي النعم وما شابهها، فالأكثر على الثانى ترجيحاً للعرف على اللغه، وابن إدريس على الأول حملاً للفظ على معناه لغه، ولعل العرف غير منضبط، والمصنف حمل الاختلاف على اختلاف العاده وليس بجيد، بل الخلاف واقع وإن استقرت العاده فى مقابل اللغه، نظراً إلى أن اللغه حقيقه إجماعاً والعاده ناقله عن الحقيقه اللغويه أو مخصصه وكلاهما مجاز، غاية أن يصير راجحاً، ومع تعارض الحقيقه المرجوحه والمجاز الراجح يقع الإشكال فى الترجيح.

وفيه: إن مقتضى القاعده ما ذكره الشرائع فالعاده هى المحكمه، لأنها توجب الارتكاز، ولذا رده الجواهر بقوله:

(فيه أولاً: إن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل، ضروره كونه من الانصراف، وإلا- فلا- ريب فى عدم تجدد عرف فى الرأس مخالف للغه).

وثانياً: إنه لا وجه معتد به له مع فرض استقرار العاده فى انصراف اللفظ الصادر من أهل العاده على وجه يكون حقيقه).

ومما ذكرناه من اتباع الارتكاز يظهر وجه النظر فى كلام الشرائع حيث قال: (وكذا لو حلف لا يأكل لحماً، وهنا يقوى أنه يحث بالجميع). إذ أى فرق بين المسألتين حتى نحيل المسأله الأولى إلى العاده دون الثانیه، فالاستدلال للحث بالجميع للعرف

المؤيد بقوله تعالى: (ومن كل تأكلون لحماً طرياً)(١١)، الشامل للسمك وجراد البحر، ويكون جراد البر كجراد البحر أيضاً لعدم الفرق بينهما، غير ظاهر الوجه على إطلاقه.

كما أن رد الجواهر له ولابن إدريس: قال (وعن ابن إدريس إنه قواه أيضاً، محتجاً بترجيح عرف الشرع على العاده، وإن كان هو كما ترى، ضروره عدم اقتضاء الإطلاق المزبور العرف الشرعى الذى لا مدخله له فى حمل لفظ الحالف المحمول على عرفه الذى هو إن كان فى مثل عرف الألف والمائتين والاثنتين والخمسين لا يندرج فيه الجراد قطعاً بل والسمك).

غير ظاهر الوجه، إذ من لحمه الجراد أو لحمه السمك مما عرفه يوجب انصراف اللحم إليهما مع الارتكاز لا- يأتى فيه هذا الكلام.

ولذا الذى ذكرناه من اتباع الارتكاز نشاهد أنه لو قال له: ائتنى باللحم، فى عرف الصيادين الذين لحمهم السمك أو عرف مناطق الجراد حيث لحمهم ذاك، لم ينصرف من الأمر إلا- عرفهم، بل فيما إذا كان كل قسم من اللحم فى السوق لكن كان عرف المولى الخاص لحماً خاصاً انصرف أمره إليه.

ومنه يعلم حال أكله اللحم الحرام، كما إذا حلف أن لا يأكل اللحم ثم أكل لحم الأرنب، فإن الحنث وعدمه تابع للارتكاز، ولو شك فى شموله لمثل لحم الأرنب كان الأصل عدم الارتكاز.

ثم قال الشرائع: (ولو حلف لا يأكل شحماً، لم يحنث بشحم الظهر، ولو قيل يحنث عاده كان حسناً).

قال فى المسالك: فى دخول شحم الظهر الأبيض الملاصق للحم فى اسم اللحم أو الشحم وجهان:

ص: ٢٢٠

ووجه الأول: إنه لحم سمين، ولهذا يحمر عند الهزال.

ووجه الثانى: إطلاق اسم الشحم عليه، ولهذا استثناه الله تعالى منه بقوله: (وحرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما) (١)، والأصل فى الاستثناء المتصل).

لكنك قد عرفت أن المعيار فى الصدق العرفى والارتكاز، فحيث يصدق على مثله الشحم، بل عن ابن إدريس الإجماع على تسميته شحماً، كان أكله حنثاً.

ومنه يعلم الكلام فيما لو حلف أن لا يدهن جسده بشحم، نعم لا إشكال فى أن الأليه ليس بشحم، كما أن الشحم ليس بأليه.

كما يعلم الكلام فى أنه إذا حلف أن لا يأكل اللحم، بالنسبه إلى أكل الكليه والرئه والقلب والحوايا والمعدة والكبد والغضروف وما أشبه، أما لحم الوجه واليدين والرجلين فلا إشكال فى دخولها فى اللحم.

ومن حال الحلف أن لا يأكل اللحم يظهر الكلام فيما إذا حلف أن يأكل اللحم وأنه يشمل أى شىء، وكون الميزان هو الارتكاز، وأنه إذا كان متيقن ومشكوك لا يكتفى بالمشكوك.

ثم قال الشرائع: وإن قال لا ذقت شيئاً، فمضغه ولفظه، قال الشيخ: يحنث، وهو حسن وعلل بأن الذوق حقيقه فى إدراك طعم الشىء فى الفم ولا مدخلية لإدخاله فى الحلق وعدم إدخاله، فإذا مضغه ولفظه فقد ذافه، فاحتمال عدم الحنث به لأنه لا يفطر الصائم إذا ذاق ولفظ غير وجهه.

لكن يأتى هنا الكلام السابق فى الارتكاز أيضاً، إذ ربما يقصد من عدم الذوق الأكل، وقد يقصد الذوق فقط، وقد يقصد عدم الأكل متذوقاً، وفى الأول يحنث بالأكل سواء ذاق أم لا، وفى الثانى بالذوق وإن

ص: ٢٢١

لم يأكل، حتى إذا أكله من غير ذوق كما إذا صبه في حلقه بحيث لم يشعر بذوقه لم يحنث، وفي الثالث إن أكله بتذوق حنث.

ثم لو قال: لا سمعت صوتاً، فاستمع حنث، ولو سمع بدون استماع لعدم تحصيله مقدماته بالذهاب إليه وقت قراءته الأشعار مثلاً فلا حنث.

ولو قال: لا استمعت، لم يحنث بدون الاستماع.

وكذا لو قال: لا نظرت إليها، فإن وقع نظره بدون تعمد في النظر وفي مقدماته لم يحنث، وإلا حنث.

وهكذا لو قال: لا شممت الخمر أو لا لمست الأجنبي، إذ المعيار في الحواس الخمس واحد، وهكذا حال ما إذا قال: لا تكلمت أو لا غنيت أو ما أشبه ذلك.

ومما تقدم من ميزان الارتكاز يعرف وجه القبول والرد في ما ذكره العلامة في التحرير قال:

(لو حلف لا- يشم ريحاناً فالأقرب انصرافه إلى الفارسي لأنه المتعارف، ويحتمل عوده إلى الحقيقة وهو كل نبت أو زهر طيب الريح كالورد والبنفسج والنرجس، ولا يحنث بشم الفاكهة.

ولو حلف لا يشم ورداً ولا بنفسجاً لم يحنث بشم ماء الورد ولا دهنه ولا دهن البنفسج، ويحنث بشم يابس الورد والبنفسج.

ولو حلف لا يأكل شويماً، حنث بأكل المشوى دون غيره من البيض وشبهه.

ولو حلف لا يركب، حنث بركوب السفينه.

ولو حلف لا يأكل بيضاً، دخل فيه النادر كبيض النعام، لا بيض السمك أو الجراد، ولا يسمى بيضاً غير بيض الحيوان).



(مسأله ٥): قال فى الشرائع: (إذا قال: لا أكلت سمناً، فأكله مع الخبز حنث، وكذا لو أذابه على الطعام وبقي متميزاً، أما لو حلف أن لا يأكل لبناً فأكل جبناً أو سمناً أو زبداً لم يحنث).

أقول: الأكل غير الشرب، والشرب غير الأكل، ولذا لا فرق بين ما لو أكل مع الخبز جامداً أو ذائباً فإنه حانث بذلك، أما لو شربه ذائباً بغير طعام ونحوه ففي المسالك: لا- يحنث لعدم دخول الأكل فى الشرب مع احتمال ههنا، نظراً إلى العرف وهو بعيد، وانضباط العرف ممنوع.

لكن مقتضى ما عرفت إرجاع الأمر إلى الارتكاز، ولو شك فالأصل عدم الحنث بالشرب فى الذائب الذى يسمى شرباً عرفاً.

أما بالنسبة إلى ما لو حلف أن لا يأكل لبناً فإنه لا يشمل مثل الجبن والسمن والزبد، لأنها أشياء مختلفه اسماً وصفه وإن كان بعضها راجعاً إلى بعض، والكل راجع إلى اللبن، فما احتمله فى المسالك من الحنث بالزبد لاشتماله عليه دون العكس، إذ الزبد مجموع السمن وباقى المخيض، فيه نظر، نعم لا إشكال فيما ذكره بعد ذلك من أنه يدخل فى اللبن الحليب واللبيء والرائب والمخيض إذا سمى لبناً، لكن فى تسميه الرائب والمخيض نظر، وإن قال فى الجواهر: لعله كذلك فى العرف الآن.

ومن الميزان المتقدم يظهر وجه القبول والرد فى قول التحرير: (ولو حلف لا يأكل شيئاً فشربه، أو لا يشربه فأكله لم يحنث، ولو حلف لا- يشرب فمص قصب السكر وحب الرمان ورمى بالتفل لم يحنث، ولو حلف لا يأكل سكرأ فوضعه فى فيه حتى ذاب وابتلعه فالأقوى عدم الحنث، ولو حلف لا يطعم شيئاً حنث بالأكل والشرب والمص، ولو حلف لا يأكله ولا يشربه فذاقه لم يحنث وإن ازدرده، ولو حلف لا يدوقه فأكله أو شربه أو مصه حنث، ولو حلف ليأكلن أكله

بالفتح، لم يبر حتى يأكل ما يعده الناس أكله وهي المره من الأكل، ولو ضم انصرف إلى اللقمه، ولو حلف لا- يأكل تمره فامتزجت بغيرها لم يحنث حتى يتحقق أنه أكلها، فله أن يأكل حتى يبقى من المشتبه واحده).

ثم لو حلف أن لا يستعمل الدهن مثلاً فأكله أو شربه أو تدهن به أو صبه في عينه أو أنفه أو أذنه أو احتقن به أو ما أشبه ذلك كان استعمالاً، وهل الشم استعمال، احتمالان، وإن كان المناط الارتكاز على ما عرفت.

ولو حلف أن لا- يلبس الصوف، فلبسه عمامة أو عباءً أو قباءً أو إزاراً أو سراويل أو ما أشبه كان لبساً، أما لو استعمله جوراباً أو حذاءً أو منطقةً أو إلقاءً على الكتف أو ما أشبه ذلك كان المعيار الارتكاز، نعم لو استعمله فراشاً أو لحافاً لم يحنث، لأنه ليس من اللبس في شيء.

(مسألة ٦): قال فى الشرائع: (لو قال: لا أكلت من هذه الحنطة، فطحنها دقيقاً أو سويقاً لم يحنث، وكذا لو حلف لا يأكل الدقيق فخبزه وأكله).

وهذا هو المحكى عن الشيخ، وتبعه المحقق وغيره، وعللوه بزوال الاسم الذى هو عنوان الحلف، ومنه يعرف أنه لو أنبتها فصارت حشيشاً أو أعطت حنطه فأكل ذلك الحشيش أو تلك الحنطه لم يكن إثم.

ومثله ما لو حلف أن لا- يأكل البيض فصيره فرخاً، أو اكتمل الفرخ فيبيض، حيث يجوز أكل البيض أيضاً، وذلك ليس لنص خاص فى المسألة، بل للقاعده الكليه التى بينها الدروس بقوله: الصفه قيد للموصوف فلو زالت فلا يمين، ولو جامعته الإشارة فالوجهان، فلو حلف لا- يلبس قميصاً ففتقه وائترر به لم يحنث، ولو ارتدى به أو ائترر به قبل فتقه فالأقرب الزوال لأنه ليس لبس مثله، فلو قال هذا القميص ففتقه ثم لبسه فكما مر، ولو قال هذا الثوب وهو قميص فارتدى به مفتوقاً أو غيره فوجهان أيضاً، من تقييد الإشارة، ومن أنه قميص فى الواقع فينصرف إلى لبس مثله.

وكذا لو قال لحم سخله فتكبر، أو عبد فيعتق، أو حنطه فتخبز عند الشيخ.

وقال القاضى والفاضل: يحنث لو حلف على حنطه معينه فأكلها خبزاً، وكذا لو عين الدقيق فخبزه، إذ الحنطه لا تؤكل غالباً إلاّ خبزاً، أما لو كان التغيير بالاستحلاله كالبيضة تصير فرخاً والحب زرعاً فلا حنث، ولو زالت الصفه ثم عادت عاد اليمين، كالسفينه تنقض ثم تعاد.

ومقتضى القاعده الدوران مدار الارتكاز، ففى البعض واضح وفى البعض غير واضح، مثلاً لو حلف أن لا يأكل البيض وقصد لأنه غضب، وكان ارتكازه عدم أكل الغصب تعدى إلى فرخه ودجاجه وبيض دجاجه أيضاً، لأن يمينه منصب

على المغصوب الشامل لكل ذلك، أما إذا كان الحلف لأجل أن الطيب منعه عن أكل البيض فلا- إشكال في أكل الفرخ والدجاجه التابعين له.

وكذلك حال حلفه أن لا- يأكل الحنطه، فقد يكون من عاداته أكل الحنطه حباً كبعض أهل الأرياف، وكان الحلف على تركه بالذات ولو بالارتكاز فلا- إشكال في أكل الدقيق والطحين والخبز، إذ كان قد مرضت أسنانه مما يضره أكل الحب هكذا، فينحصر الاجتناب في ذلك ولو بالارتكاز.

ومنه يعلم وجه النظر في الإطلاقات في المقام، اللهم إلا أن يكون مرادهم ظاهر اللفظ إذا لم يقصد سواه، أما إذا لم يكن ارتكاز ولم تتضح الخصوصيات فاللازم اجتناب المتيقن، لجريان الأصل في مشكوك شمول اليمين له، ولو كان الشك من جهة أنه كان ارتكاز لكنه نسي، ولا يعلم هل شمل الأكثر أو لم يشمل الأكثر، وذلك لأصالة البرائه عن الزائد.

أما مسأله تخلف الوصف والإشاره فالمتبع فيهما قصدهما في كل مكان، فلو كان عدو لزيد لا يريد دخوله داره، ثم جاء إلى زيد وظنه صديقه وقال له ادخل الدار، فإن الإشاره تجوز الدخول والقصود يحرم الدخول، فإنه لا يجوز له الدخول، إذ الإشاره إنما تكون من باب الحكايه عن القصد ولا حكايه في المقام، قال (صلى الله عليه وآله): «لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفسه»<sup>(1)</sup>، ولو انعكس بأن جاء صديقه وزعمه عدوه وقال له: لا تدخل الدار، جاز له الدخول لأن قصده دخول الصديق.

وكذلك حال سائر المقامات، مثلاً أشار إلى بنته فاطمه وقال للخاطب زوجته هذه زينباً، وكان قصدهما تزويج الذات ولا خصوصيه للاسم، فإنه يصح التزويج في المقام، ولم يضر تخلف الاسم في اللفظ عن القصد، ولو كان القصد تزويج المسماه

ص: ٢٢٤

---

١- الوسائل: ج ٣ ص ٤٢٤ الباب ٣ من أبواب مكان المصلى ح ١ و ٣

وزعما أنها الصغرى وكانت فى الواقع الكبرى لم يضر، وصح ما زوجه من المسماه بزيب وإن اشتبها فى كونها الصغرى أو الكبرى.

وكذا الحال إذا أراد بيع وشراء هذا الكتاب الخاص، لأن البائع يريد السفر مثلاً ولا يريد أن يكون معه كتاب يثقل حمله، والمشتري يريد ملاً مكتبته وهذا الكتاب الخاص لكونه جديد التجليد ويملاً فراغ المكتبه الموجود فى رفه يريد اشتراؤه بالذات، لكن زعماه القوانين وكان فى الواقع شرح اللمعه، فأجريا العقد على هذا الكتاب وسمياه القوانين، لم يضر عدم كونه كتاب القوانين الذى سمياه عند العقد وصح البيع، ولو انعكس بأن كان للبائع من القوانين نسخ مكرره ويريد التخلص من الزائد من نسخه واحده، وكان المشتري يريد دراسه القوانين، فإن البيع ينصب على القوانين المسمى عند العقد، فإذا لم يكن وكان شرح اللمعه بطل البيع، فإن العقود تتبع القصود لا الألفاظ.

وبذلك يظهر وجه النظر فى إطلاق كلا القولين، حيث قال فى المسالك:

وفى بقاء الحنث بالتغير المذكور وجهان، أجودهما وهو الذى قطع به المحقق ولم يذكر غيره وقبله الشيخ فى المبسوط، زواله لأن اسم الحنطه قد زال بالطحن، وصورته قد تغيرت وصار كما لو زرعها فنبتت فأكل حشيشها، أو قال: لا آكل من هذا البيض، فصار فرخاً فأكله.

والثانى: بقاء الحنث، ذهب إليه القاضى وابن البراج، لأن الإشاره وقعت على العين وهى باقيه، ولأن الحنطه إنما تؤكل غالباً كذلك، وصار كما لو قال: لا آكل هذا الكبش، فذبحه وأكله، ولأن الحقيقه النوعيه ما تبدلت وإنما المتغير بعض أوصافها بخلاف ما لو صارت الحنطه حشيشاً والبيض فرخاً.

وكذا الحكم فيما لو قال: لا آكل الرطب، فصار تمرأ، أو البسر فصار رطباً، أو

العنب فصار زيبياً، أو لا أشرب من هذا العصير فصار خلاً، وذكر أنه باحث الشيخ في ذلك وأورد عليه أن عين الحنطة باقيه وإنما تغيرت بالتقطيع الذى هو الطحن، فأجابه بأن متعلق اليمين مسمى الحنطة، والدقيق لا يسمى حنطه، كما أن الخبز لا يسمى دقيقاً، فألزمه بأن من حلف أن لا يأكل هذا الخيار أو هذا التفاح ثم قشره وقطعه وأكله لا يحنث، ولا شبهه في أنه يحنث، فالتزم بمثل ذلك في الخيار والتفاح وهو التزام ردىء، والحق أن الخيار والتفاح لم تخرجا عن مساهما بالتقطيع ولا حدث لهما اسم زائد على كونه خياراً مقطعاً أو تفاحاً كذلك، بخلاف الحنطة المطحونه فإنها لا تسمى بعد الطحن حنطه لغه ولا عرفاً إلا على وجه المجاز، وبهذا حصل الفرق بينهما.

أقول: الظاهر أن كلام الشيخ والقاضى فى موردين فلا توارد بينهما، إذ أحدهما قدم الوصف فيما أراد الحالف الوصف، والآخر قدم الإشارة فيما أراد الإشارة.

وعلى أى حال، فمثال الخيار والتفاح أيضاً يختلف القصد المنصب عليه اللفظ، فقد يمنع الطيب عن أكلهما بقشورهما ويحلف على الترك حيث قصده عدم أكلهما بقشورهما، فإنه لو قشرهما وأكل لم يحنث، وقد يكون القصد عدم أكلهما إطلاقاً، لأنهما يضرانه لوجود الأرياح فى معدته، فإنه لا يختلف الحال فى الحنث، أكلهما مقشراً أو غير مقشر.

وكذلك حال التقطيع، فقد يكون من عاداته أنه يأكل الخيارات الصغار بلعاً وذلك يضر حنجرته، فيحلف على ترك أكل الخيار يريد ذلك ولو ارتكازاً، فالأكل مقطعاً لا يوجب حنثاً، وقد يكون القصد عدم أكل الخيار، فبأكله يحنث كيف ما أكله، وكذلك الحال بالنسبة إلى أكل صغار السمك غير مقطع أو مقطعاً.

### لو اختلف الوصف والإشارة

ولو شك فى أنه قصد الإشارة أو الوصف، أو مات ولم يعلم الورثة المأمورون

بتنفيذ الوصيه والتي منها كفارات أيمانه أنه قصد أيهما، فإن كان بينهما عموم مطلق لزم الأقل وأجريت البراءه عن الأكثر، وإن كان بينهما تباين كان اللانزم الإتيان بكليهما من باب العلم الإجمالي إذا كان لهم الإتيان بهما، ولم يحصل الحث بإتيان أحدهما، فلا يخرجون الكفاره بإتيانه أحدهما كما تقدم، وإن كان بينهما عموم من وجه فمورد الجمع من باب التباين أيضاً.

ومنه يعلم وجه النظر فيما عن المختلف، من أنه حقق المسأله بما محصله يرجع إلى اختيار القاضى فى الحنطه والدقيق دون الرطب إذا صار تمراً والعنب زبيباً ونحو ذلك، والفرق أن ما يصلح للأكل حاله اليمين على حالته التى هو عليها يتعلق به التحريم على تلك الحاله دون غيرها من ما ينتقل إليها عن اسمه الأول، وما لا يؤكل على تلك الحاله يتعلق به التحريم على حاله يؤكل كالحنطه والدقيق فيحث بأكلهما خبزاً، اللهم إلا أن يريد ما ذكرناه.

وعلى هذا لا يمكن إطلاق القول بترجيح الوصف على الإشاره أو العكس، بأن تكون قاعده كلييه، وإنما المعيار الارتكاز المنصب عليه اللفظ، سواء كان هذا أو هذا، إذ تختلف الأغراض، فقول الدروس: (قاعده: الإضافه تخصص بالمضاف إليه كدار زيد وسرج الدابه، والإشاره تخصص بالمشار إليه، فلو تبدلت الإضافه زالت اليمين بخلاف ما أشار إليه، ولو جمع بين الإضافه والإشاره كدار زيد هذه ولم ينو أحدهما فالأغلب تغليب الإشاره فتبقى اليمين وإن زال ملكه، ويحتمل تغليب الإضافه لربط اليمين بهما فتزول بزوال أحدهما)، غير ظاهر الوجه.

كما أنه لا يظهر وجه لرد الجواهر له على إطلاقه، حيث قال: (لعل المتجه للمسأله مع فرضها بالإشاره والاسم ترجيح الإشاره فيحث حينئذ بالخبز مع احتمال العدم).

وعليه فإذا قال: لا دخلت دار زيد، وأراد هذه الدار وإنما جعل الإضافة من باب قوله (صلى الله عليه وآله): «وصيى خاصف النعل»<sup>(١)</sup> لم يدخلها وإن صارت ملكاً لخالد، وإن أراد من جهة الإضافة إلى زيد من باب (صل خلف العادل) فإنه إذا انتقلت إلى غير زيد جاز دخولها.

وللتحرير كلام في المقام ننفله بطوله لما فيه من الفوائد، ويظهر مما تقدم مورد الرد والقبول فيه، قال:

(إذا حلف على شيء عينه بالإشارة فتغيرت صفته، فإن استحالت أجزاؤه وتغير اسمه لم يحنث، كمن حلف لا يأكل هذه البيضة أو هذه الحنطة فيصير فرخاً أو زرعاً، وإن بقيت الأجزاء دون الاسم حنث، كما لو حلف لا أكلت هذا الرطب فصار تمرًا، ولا كلمت هذا الصبي فصار شيخاً، ولا أكل هذا الحمل فصار كبشاً، أو لا أكل هذا الرطب فيصير دبساً أو ناطفاً على إشكال، أو أكل هذا اللبن فيصير أقطاً أو جبناً، أو لا أدخل هذه الدار فيصير مسجداً أو حماماً أو براحاً.)

ولو تبدلت الإضافة كما لو حلف لا كلمت زوجة زيد هذه، ولا دخلت داره هذه، أو لا كلمت عبده هذا، أو لا كلمت زيدا زوج هند، أو عمرواً سيد جوهر، فزالت النسب حنث، ولو حلف لا ضربت عبد زيد فرهنه زيد أو جنى جنايه تعلق أرشها برقبته فضربه حنث، لأن الرهن والجنايه لم يخرجاه عن النسبه، ولو زالت الصفة وتغير الاسم ثم عادت حنث أيضاً، كما لو حلف لا يركب هذه السفينه فنقضت ثم أعيدت، أو لا كتبت بهذا القلم فكسر ثم برأ، أو لا قصصت بهذا المقص فكسر ثم أعيد.

ولو تغيرت الصفة بما يبقى الاسم معه حنث، كاللحم إذا شوى أو طبخ، والرجل

ص: ٢٣٠



يمرض أو العبد يباع، أو حلف لا يأكل تمرًا فأكل رطباً أو بسرًا أو بلحاً لم يحنث بأكل الرطب أو البسر أو البلح، ولو حلف لا يأكل عنباً فأكل زيبياً أو ناطقاً، أو لا يكلم شاباً فكلم شيخاً، أو لا يشري جدياً فاشترى تيساً، أو لا يضرب عبداً فضرب عتيقاً لم يحنث<sup>(١)</sup>، إلى آخر كلامه.

إذ قد عرفت أن حلفه عدم أكل هذه البيضة فتصير فرخاً قد يكون بارتكاز أنه غصب فذلك موجود في الفرخ أيضاً، فاللازم عدم أكل الفرخ أيضاً، وقد يكون بارتكاز منع الطيب إياه عن أكلها لأن البيضة تضره دون اللحم فإنه لا يحنث بأكل الفرخ.

ومنه يطرد الكلام في سائر الأمثلة التي ذكرها، وقد تقدمت مسأله أنه لو أراد مفهوم اللفظ كان المحكم العرف، ولو اختلف العرف كان الأصل عدم الحنث فلا كفاره.

ولو حلف لا- سبحت في دجله، وارتكازه لأن لا- يغرق لأنه لا يعرف السباحة تامه لم يحنث بسباحته في فروع دجله من الأنهر الصغار المتفرعة عليها، بينما إذا كان ارتكازه عدم دخول الماء لأن الماء يضره كانت السباحة في فروعها أيضاً مورد الحلف الموجب للحنث إذا سبح فيها، وقد عرفت حال الشك.

ثم إنه قد تقدمت الإشارة إلى ما ذكره الشرائع بقوله: وكذا لو حلف لا يأكل لحماً فأكل إليه لم يحنث، وذلك لما تقدم من وضوح عدم الصدق عرفاً لخروج الألية عن اسم اللحم والشحم لأنها جنس ثالث، وكذا حال ما إذا حلف لا يأكل اللحم فأكل السنام لأن السنام ليس بلحم.

ثم قال الشرائع: وهل يحنث بأكل الكبد والقلب، فيه تردد، قال في المسالك: من أنهما في معناه وقد يقومان مقامه، ويؤيده في القلب قوله (عليه السلام): «إن في الجسد

ص: ٢٣١

مضغه»(١) الحديث، والمضغه القطعه من اللحم، ومن عدم انصراف اللفظ إليهما عند الإطلاق كما إذا قال السيد لعبده: اشتر لنا لحماً، فاشترهما مدعيًا أنهما داخلان تحت إطلاق الأمر، فإنه يستحق اللوم، ويمنع من دخولهما عرفاً وهو آية الحقيقة لصحة السلب، ويقال: ما اشتريت لحماً وإنما اشتريت كبدًا وقلبًا، ولعل هذا أظهر عرفاً وهو كما ذكره.

ووجه الأول ضعيف، فإن القيام مقام اللحم أحياناً وإطلاق المضغه عليه لا يدلان على شمول اللحم لها عند الإطلاق، ولذا قال في الجواهر: (لا يخفى عليك ما في الوجه الأول الذي لا مدخله له في الصدق الذي هو عنوان اليمين).

نعم قد يريد باللحم مقابل الشحم والأليه ونحوهما مما في بدن الحيوان فيشمل كل ذلك، وإنما الكلام هنا في ظاهر اللفظ إذا انصب القصد عليه.

ثم قال المسالك: والوجهان آتيان في لحم الرأس والخذ واللسان والأكارع وأولى بالدخول لو قيل به ثم، وأما الكرش والمصران والمخ فلا، وهو على ما عرفت.

وكذلك الحال في عدم الصدق فيما أكل اللحم المصنوع بما يتعارف في الصناعات الحديثه، اللهم إلا إذا كان ارتكازه الأعم وكان اللفظ منصباً عليه، وهكذا حال سائر أنواع التمويه كالعسل والزعفران والخل والدهن وغيرها مما يمويه في الحال الحاضر بتجميع عناصر آخر، مما يجعل المصنوع منها بصورة الشيء المراد صرفه غشاً.

ص: ٢٣٢

(مسألة ٧): قال في الشرائع: (لو حلف لا يأكل بسرأ فأكل منصفأ، أو لا يأكل رطبأ فأكل منصفأ حنث، وفيه قول آخر ضعيف).

أقول: لو حلف لا يأكل بسرأ فأكل رطبأ لم يحنث، ولو حلف لا يأكل رطبأ فأكل بسرأ لم يحنث، لوضوح أن كل واحد منهما غير الآخر، أما المنصف فالظاهر أنه مشمول لاسم الرطب في زماننا، فإذا قال: اشتر الرطب فاشترى المنصف أطاع ولا يسمى مثله بسرأ، فقول الشرائع بالحنث بأكل المنصف إذا حلف لا يأكل بسرأ محل نظر.

كما أن القول الآخر المحكى عن القاضي وابن إدريس وهو عدم الحنث لعدم صدق كل واحد من اسم الرطب والبسر على المنصف حقيقه، إذ لا يتبادر من الرطب إلا ما رطب كله، ومن البسر إلا ما لم يرطب منه شيء، وإنما لهما اسم خاص، فقد ظهر ضعفه بالنسبة إلى أحدهما دون الآخر، فإطلاق الشرائع أن هذا القول ضعيف، وإطلاق الجواهر أنه لا يخلو من وجه، كلاهما محل نظر.

ومنه يعلم وجه النظر في تفصيل المختلف حيث حكى عنه أنه قال: (إن أكل البسر منه حنث في البسر ولم يحنث في الرطب، وإن أكل الرطب منه حنث في الرطب لا البسر، وإن أكل الجميع فإن كان أحدهما أغلب بأن كان مذنباً جرى عليه حكم الغالب، فالبسر يشمل المذنب فيحنث به دون الرطب، وما رطب أكثره يحنث به في الرطب دون البسر، ولو تساويا حنث به في الرطب لأنه يطلق عليه اسم البسر إذ لا يسمى به عرفاً) فإنه غير تام إلا في جزئه الأخير من أنه يطلق عليه اسم الرطب دون البسر على ما عرفت.

ولا يخفى أن اللغه تدل على أن أول التمره (طلع) ثم (خلال) بفتح الخاء ثم (بلح) ثم (بسر) ثم (رطب) ثم (تمر) كما تطلق (الحشفه) على ما ليس فيها نواه.

ثم لا فرق في

الحلف بين أقسام المسمى، مثلاً التمر له أقسام كثيره، وكذلك أكثر الفواكه إن لم يكن كلها، فإنه إذا حلف على المسمى شمل الجميع، اللهم إلا- إذا كان ارتكاز على قسم خاص، مثل أنه لو حلف ذبح شاه وهو في العراق ومنصرفه الشياه المتعارفه هناك، فإنه لو ذبح شاه يمينه مما يشبه الكلب حيث لا ليه لها وليست هي بعنز أيضاً لم يف بما حلف، لعدم شمول ارتكازه لمثلها، وإن كان يسمى باسم الشاه في اليمن بل وفي اللغه أيضاً.

(مسألة ٨): قال فى الشرائع: (اسم الفاكهه يقع على الرمان والعنب والرطب، فمتى حلف لا يأكل فاكهه حنث بأكل كل واحد من ذلك).

أقول: الظاهر أن الشرائع أراد المثال، وإلا اسم الفاكهه يقع على مئات الأقسام عرفاً، ولذا قال فى التحرير: (حنث بكل ثمره يخرج من الشجره يتفكه بها كالعنب والرطب والرمان والسفرجل والتفاح والأترج والتوت والنبق والموز)، ويجب أن يضاف عليه الليمون والرارنج والرارنكيه والإجاص والخوخ والكمثرى وغيرها مما هو كثير، ولو أطلق وأراد الإطلاق ثم ذهب إلى بلد فيه فاكهه جديده أو جىء بها إلى بلده شمله حلفه إلا مع ارتكاز الخلاف.

نعم بالنسبه إلى اليابس من الفواكه يعتبر قصده، والظاهر أنه إن لم يقصد الأعم لم يشمل اليابس إلا إذا رطب بعد اليابس، فإنه يشمل ما رطب، كما يعتاد فى مثل المشمش والكوجه ونحوهما، وكأن التحرير نظر إلى عدم شمول اللفظ حيث قال: (والأقرب عدم الحنث بيابس هذه الأمور كالتمر والزبيب والتين والمشمش والإجاص).

إما ما فى الشرائع من أن فى البطيخ تردد، ففيه إنه خلاف الظاهر، ومقتضى القاعده دخوله، كما عن المبسوط، للصدق ولقوله (صلى الله عليه وآله): «نعم الفاكهه البطيخ»<sup>(١)</sup>، وما روى أيضاً أنه (صلى الله عليه وآله) كان يحب من الفاكهه العنب والبطيخ<sup>(٢)</sup>.

ولا ينافى ذلك أن يعد من الخضر أيضاً باعتبار خضرته وإنما المعيار الإطلاق، وقد عرفت أنه يطلق عليه الفاكهه، فاستدلال بعضهم لعدم دخوله فى الفاكهه بقول الصادقين (عليهما السلام) لزراره: «إنه (عفا) (صلى الله عليه وآله) عن الخضر»، فقال: وما الخضر، قال: «كل شىء»

ص: ٢٣٥

١- انظر: المستدرک: ج ٣ ص ١١٧ الباب ٧٧، والمحاسن: ص ٥٥٧

٢- المستدرک: ج ٣ ص ١١٤ الباب ٦١ من أبواب الأطمعه المباحه ح ٦

لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه»<sup>(١)</sup>، بدعوى اقتضاء العفو المغايره غير ظاهر الوجه.

ومثل البطيخ فى شمول الفاكهه له الدابوعه مما يسمى فى العراق بالرقى.

ثم قال التحرير: (ولا- يحنث بالزيتون والبطم والبلوط وسائر الشجر البرى غير المستطاب كالزعرور الأ-حمر وحب الآس دون المستطاب كالصنوبر، والقثاء ليس بفاكهه، وكذا الخيار والقرع والباذنجان وغيرها من الخضمر، وفى البطيخ إشكال أقربه أنه فاكهه) <sup>(٢)</sup>.

لكن الظاهر أن الزيتون والقثاء والخيار من الفواكه، وعليه فقول المسالك: (لا- تدخل الخضروات كالقثاء والخيار والباذنجان والجزر والقرع فيه قطعاً) محل نظر، بل الظاهر أن الجزر أيضاً من الفواكه عرفاً، ولعل أعرافهم كانت مختلفه عن أعرافنا، فلكل عرف حكمه.

ولو يبست الفواكه ثم أدخل القدر بما انتفخ ورطب فالظاهر عدم شمول الفاكهه له، كما لا تشمل قشرها أيضاً، وإن كان يؤكل كقشر الخيار، اللهم إلا إذا كان الارتكاز يشملها، ولا نواته ولا لبها، أما المطبوخ منه مما يصطلح عليه بالمعلب فى الحال الحاضر أو (الكامپوت) فالظاهر عدم شمول الفاكهه له، كما لا تشمل المكسرات كالجوز واللوز والسنجد والفسق والحبوب كحب الدابوعه والبطيخ وأشبه ذلك.

ثم قال الشرائع: (والأدم اسم لكل ما يؤتدم به ولو كان ملحاً أو مائعاً كالدبس أو غير مائع كاللحم).

ص: ٢٣٦

١- الوسائل: ج ٦ ص ٤٤ الباب ١١ من أبواب ما تجب فيه الزكاه ح ٩

٢- تحرير الأحكام الشرعيه: ج ٤ ص ٣١٩

أقول: الأدم كفلس يقال آدم يأدم أدماً الخبز خلطه بالإدام فالخبز مأدوم وأديم، ويقال ائندم أكل الخبز مع الإدام، والإدام جمعه إدام، وأدم كل موافق وملائم، ومنه إدام الطعام وهو ما يجعل مع الخبز فيطيبه ويهنته للأكل كالسكر والمرق والدهن والجبن والتمر والملح والبصل وغير ذلك.

وكذلك حال الدبس والماء واللحم المشوى وغيره، سواء اصطبغ الخبز به أو لم يصطبغ، وفي الحديث عنه (صلى الله عليه وآله): «خير إدامكم الملح»<sup>(١)</sup>، وفي حديث آخر: «أخذ (صلى الله عليه وآله) كسره من خبز شعير فوضع عليها تمره وقال: هذه إدام هذه»<sup>(٢)</sup>، وفي حديث ثالث: «سيد إدام أهل الدنيا والآخرة اللحم»<sup>(٣)</sup>، فإذا حلف أن لا يأندم بشيء حث بكل ذلك، أما إذا أكل مع الخبز ما لا يتعارف أكله مثل الثلج أو القت الذى هو طعام الحيوان أو نحوهما فالظاهر انصراف الإدام عن مثله إلا أن يكون قصده الأعم، وكذا حال ما لو ائندم بقشر البرتقال أو الدابوعه أو الخيار أو التفاح أو ما أشبه ذلك.

نعم لو حلف أن لا يأكل مع الخبز شيئاً، أو أن يأكل الخبز المجرد حث بكل ذلك.

ولو جعل الإدام شيئاً من الخبز المقلى ولو بغير دهن أو اليابس فى التنور مما طعمه يطيب أو الحنطه والشعير كذلك ففيه احتمالان، وإن كان لا يبعد الشمول إلا أن يكون انصراف، وأولى منه ما لو جعل الشعير والحنطه مطحوناً أو عجياً أو نحو ذلك وائندم به.

ثم لو كان حلفه شاملاً للإدام وحده كأكله اللحم المشوى وحده حث، وإلا بأن كان نظره إلى الخبز مع الإدام لم يحث، أما لو جعل إدامه الماء

ص: ٢٣٧

١- المستدرک: ج ٣ ص ١٠٨ الباب ٣١ من أبواب الاطعمه المباحه ح ٢

٢- المستدرک: ج ٣ ص ١١٢ الباب ٥٢ من أبواب الاطعمه المباحه ح ٧

٣- انظر: الوسائل: ج ١٧ ص ١١، والمحاسن: ص ٤٦٠، والمستدرک: ج ٣ ص ١٠٤ الباب ٧ من الأطعمه المباحه

ففيه احتمالان، والمعيار الارتكاز، وكذلك إذا أكل الخبز وحده ثم حسا فوفقه شيئاً من المرق أو نحوه بأن لم يكونا معاً.

قال فى التحرير: (ولو حلف لا- يأكل أدمأ حنث بكل ما جرت العاده بأكل الخبز به، سواء كان مما يصطبغ به كالطبيخ والمرق والخل والزيت، أو من الجامدات كالثواء والجبن والباقلى والزيتون والبيض والتمر والملح مع الخبز، ولو حلف لا يأكل طعاماً حنث بكل ما يسمى طعاماً من قوت أو أدم أو حلواء أو تمر، سواء كان جامدأ أو مائعأ، وفى الماء إشكال ينشأ من قوله تعالى: (ومن لم يطعمه فإنه منى) (١))، ومن عدم الانصراف إليه عند الإطلاق، وكذا الإشكال فى الدواء).

أقول: الطعام معناه اللغوى شامل للماء لا معناه العرفى الاصطلاحى، فإذا أراد أحدهما فهو، وإذا شك فالأصل عدم الحنث بالماء، ومنه يعرف الحال فى الدواء.

ثم قال التحرير: (ويحنث بما جرت العاده بأكله من نبات الأرض دون ما لم تجر به العاده كورق الشجر).

أقول: لكن قسم من ورق الأشجار أيضاً طعام يؤكل كما لا يخفى.

ثم قال: (ولو حلف لا- يأكل قوتأ حنث بالخبز والتمر والزبيب واللحم واللبن، سواء اختص أهل بلده بقوت أحدها أو لا، وكذا يحنث بأكل السويق والدقيق والحب الذى يعتاد خبزه دون العنب والحصرم والخل)، وفيه: إن العنب والحصرم والخل أيضاً قد يكون كذلك، فالمعيار الارتكاز على ما تقدم.

ثم قال: (ولو حلف لا يأكل لحمأ، لا يحنث بأكل المرق)، ويأتى هنا أيضاً ما

ص: ٢٣٨



ذكرناه من الإطلاق والتقيد حسب الارتكاز، إذ قد يضره اللحم ويمنعه الطيب من كل أنواعه وفروعه فيشمله حلفه.

ثم لا يختلف الأمر في حلفه بعدم أكل كذا بين النّيّ والمطبوخ، والكامل والناقص، والمدقوق وغير ذلك، كما إذا حلف أن لا يأكل اللحم فترمه وأكله، ومنه يعلم حال ما إذا حلف أن لا يأكل العنب فأخذ ماءه حيث المعيار الارتكاز.

وكذا حال ما إذا كان يضره الرائب أو المخيض مثلاً لا رياحه التي تؤذى معدته، فحلف أن لا يأكله فوصف له الطيب أن يأكله مع الزنيان حيث لا يضره كذلك، فإنه إن كان حلفه حسب الارتكاز أعم لا يأكله، وإن كان منصباً على الضار منه أكله، والمعيار انصباب اللفظ على الارتكاز لا أن يكون الداعي، وفرق بين الأمرين كما هو واضح.

ومنه يعرف حال ما إذا طاب من المرض حيث لم يضره بعد ذلك، فإن المعيار هو المتقدم من الارتكاز، ولو لم يكن فظاهر اللفظ عرفاً.

(مسألة ٩): قال في الشرائع: (إذا قال: لا شربت ماء هذا الكوز، لم يحنث إلا بشرب الجميع، وكذا لو قال: لا شربت ماء، ولو قال: لا شربت ماء هذه البئر، حنث بشرب البعض، إذ لا يمكن صرفه إلى إرادته الكل، وقيل لا يحنث وهو حسن).

أقول: مقتضى القاعدة أنه إن أراد ما يشمل البعض في الكوز والحب والآنيه ونحوها حنث بشرب البعض كالكل، وإلا لم يحنث والمعيار الارتكاز، فقد يكون الكوز وسخاً أو لمريض فيريد عدم الشرب منه إطلاقاً، وقد يكون مريضاً مستسقياً يريد عدم شرب الجميع وحيث تتوق نفسه إلى ذلك يحلف على عدم، فيكون حلفه على عدم شرب الجميع ولا يحنث بشرب البعض حينئذ.

ومنه يعلم حال ما إذا تبدل الماء حيث يشمله لو كان ارتكازه على ما في الكوز حالاً أو مستقبلاً، بخلاف ما إذا كان ارتكازه على هذا الماء الخاص الموجود فيه الآن.

ومما تقدم يعلم حال العكس، بأن حلف أن يشرب ماء الكوز، فقد يريد شرب الجميع وقد يريد شرب البعض، فإذا لم يشرب الجميع فيما إذا كان متعلق الحلف الجميع حنث، بخلاف ما إذا كان متعلق الحلف البعض، فإن شربه للبعض دون الجميع يكون برأ.

ولو تعلق حلفه بشرب أو عدم شرب ماء البئر ودجلة والفرات والبحر وما أشبه، فإن حلف أن يشرب كل ماء دجلة كان لغواً، وإن حلف أن لا يشرب كل ماء دجلة فالظاهر لغويته أيضاً، لأن شرب كل ماء دجلة لما كان غير مقدور لم يتعلق بأحد طرفيه الحلف، مثل أن يحلف أن يطير أو لا يطير، وقد ألمع إلى ذلك المسالك حيث قال: (ينبغي على هذا أن لا ينعقد يمينه لأن الحنث فيه غير متصور، كما لو حلف لا يصعد إلى السماء).

ثم قال: (ويتفرع على ذلك لو قال: لأشربن ماء هذه البئر أو النهر، فيحتمل حمل اليمين على البعض، فيبّر بشرب بعضه وإن قل، والأظهر أنه لا يبر بشرب

البعض بل يكون كالحالف على غير المقدور، فلا ينعقد اليمين لأن البر فيه غير متصور).

لكن لا يخفى أنه خلط بين مقام الإثبات والثبوت، حيث قال: (فيحتمل حمل اليمين على البعض).

وعلى أى حال، فإذا كان متعلق الحلف غير مقدور لم ينعقد فى عالم الثبوت، وأما فى عالم الإثبات فإذا كان ظهور وكان المتعلق مقدوراً اتبع ذلك الظهور، وإن لم يكن ظهور كان حسب القاعده من الأقل والأكثر أو المتباينين أو العموم من وجه على ما تقدم فى بعض المسائل السابقه.

وسياتى فى باب النذر ما يدل على أنه لا ينعقد النذر الذى لا يقدر عليه، بالإضافة إلى أنه عقلى لا حاجه به إلى الدليل الشرعى.

فعن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام)، قال: سألته عن الرجل يقول: هو يهدى إلى الكعبه كذا وكذا، ما عليه إذا كان لا يقدر على ما يهديه، قال: «إن كان جعله نذراً ولا يملكه فلا شىء عليه، وإن كان مما يملكك غلام أو جاريه أو شبهه باعه واشترى بثمانه طيباً فيطيب به الكعبه، وإن كانت دابه ليس عليه شىء» (1).

ومما ذكرناه ظهر وجه القبول والرد فى قول التحرير، قال: (إذا حلف ليفعلن شيئاً لم يبر إلا بفعل الجميع، ولو حلف أن لا يفعله لم يحث بفعل البعض، فلو حلف لا يشرب ماء هذا الإناء لم يحث بشرب بعضه، ولو حلف لا شربت ماء النهر حث بالبعض، صرفاً لليمين إلى الممكن، ولو حلف لا شربت من الفرات حث بالكراع وبالاغتراف ثم الشرب، ولو حلف لا شربت من هذا الإناء لم يحث بصب الماء فى غيره والشرب، ولو حلف لا شربت من ماء الفرات فشرب من

ص: ٢٤١

نهر يأخذ منه حنث، ولو حلف لا شربت من الفرات فالأقوى الحنث بالشرب من النهر).

ثم الظاهر أنه لو حلف أن يشرب كل ماء الفرات، فإن قصد الأجزاء بأن كان الحلف يتعلق بكل جزء جزء بحيث يكون كأحلاف متعددة وكبيوع متعددة في بيع، مثل أن حلف أن يصلى ويصوم حيث يجعلهما متعلق حلفه ثم لا يقدر على الصلاة ويقدر على الصوم أو العكس، شرب بعض الماء لأنه مقدور، فإنه يعقد اليمين بالنسبة إليه، وإن كان حلفه على شرب الكل على نحو المجموع بطل، لما عرفت من أن الحلف لا يتعلق إلا بالمقدور.

ص: ٢٤٢

(مسأله ١٠): قال فى الشرائع: (لو قال: لا أكلت هذين الطعامين، لم يحنث بأكل أحدهما).

أقول: قد يريد عدم أكلهما معاً فلا يحنث بأكل أحدهما، وقد يريد عدم أكل أى منهما فيحنث بأكل أحدهما، ثم لو أراد عدم أكلهما معاً قد يريد معاً فى الزمان، وقد يريد التدريج، وقد يريد الأعم، والمتبع قصده، وإن قصد ظاهر اللفظ ولم يكن ارتكاز فالمنصرف عدم أكل كل واحد منهما.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره الجواهر تبعاً للمسالكة، حيث علل قول الشرائع: (لم يحنث بأكل أحدهما) بقوله: (كما أنه لو قال: لا-كلن هذين الطعامين، لم يبر إلا بأكلهما لأن الجمع بين شيئين أو أشياء بصفه واحده يصير كل واحد مشروطاً بالآخر بغير خلاف عندنا على ما فى المسالك)(١).

ومثل حلفه بعدم أكل الطعامين فيما ذكرناه حلفه بعدم دخول الدارين، أو حلفه بعدم أكل هذا الطعام ودخول هذه الدار بأن كان المتعلق جنسين.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وكذا لو جمع بين الشيئين أو الأشياء بحرف العطف، فقال: لا-أكلت هذا الخبز وهذا السمك، لم يحنث إلا- بأكلهما، كما أنه لا- يبر إلا- بأكلهما فى الإثبات، لظهور العرف فى أن الواو العاطفه للجمع، فهى حينئذ كألّف الثنيه و واو الجمع بالنسبه إلى ذلك، من غير فرق بين الإثبات والنفى، ولكن قال الشيخ هنا: لو قال لا كلمت زيداً ولا عمرواً، فكلم أحدهما حنث لأين الواو تنوب مناب الفعل، فكأنه قال: لا كلمت زيداً ولا كلمت عمرواً، والأول أصح من حيث اللفظ نفسه إلا مع القصد).

وقد عرفت عدم تماميه ما اختاره المحقق، فإذا حلف أن لا يكلم زيداً وعمرواً فإن كان ارتكاز فهو، وإلا فالظاهر حرمة التكلم مع أى منهما.

ص: ٢٤٣

ومما تقدم يظهر وجه النظر فيما ذكره التحرير قال: (لو حلف على شيئين إثباتاً لم يبر بأحدهما، فلو قال: والله لأصلي وأصوم من وجبا معاً، ولا- يجب جمعهما في الإيجاد، ولو حلف عليهما نفيًا جاز له فعل أحدهما لا فعلهما، فلو قال: والله لا أكلت هذين الرغيفين، جاز له أكل أحدهما ويحنت بأكلهما).

كما يعلم وجه النظر في ما ذكره الدروس من القاعده الكليه في هذه المقامات قال:

(قاعده: الجمع بين شيئين أو أشياء بواو العطف تصير كل واحد منهما مشروطاً بالآخر قضيه للواو، فلو قال: لا أكلت الخبز واللحم مع الفاكهه، أو لآكلها فلا حنث إلا للثلاثه ولا برّ إلا بها).

ثم لو كان الحلف في الأشياء الممكن تدريجه ودفعته فالمتبع قصده في كون متعلق اليمين التدريج أو الدفعه أو الأعم، فلو قال: والله أرمى جمره العقبه سبع حصيات وكان قصده التدريج لم يكف الدفعه، ولو أراد الدفعه لم يكف التدريج، وإذا قصد الأعم كفى أيهما، بل لو كان قصده الأعم من الأعم كفى رمى البعض دفعه والبعض تدريجاً.

وكذا لو حلف على إطعام عشره من الفقراء، أو إعطاء عشره دنائير للمساجد أو ما أشبه ذلك مما فيه الدفعه والتدريج، أما إذا لم يكن فيه إلا التدريج كالصلوات والصيام، أو الدفعه كان هو متعلق اليمين.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره الجواهر حيث قال: (نعم لو قال: ولا- عمرواً، حنث بالكلام مع كل واحد منهما، لصيرورتها بمنزله يمينين حتى أنه لو حنث في إحداهما لم تنحل الأخرى، وكذا لو قال لا أكلم أحدهما أو واحداً منهما ولم يقصد واحداً بعينه، حنث بالكلام مع أحدهما، إلا أنه تنحل اليمين حينئذ، فلا يحنث إذا كلم الآخر لأنها يمين واحده).

وفى فرعه الثانى إنه قد يريد بلا كلمت أحدهما، عدم التكلم مع أيهما، وقد يريد عدم التكلم مع واحد منهما، بحيث يكون التكلم مع أيهما بدون الجمع مع الآخر بلا محذور، مثلاً قد يضره شرب كل من الماء واللبن، فيحلف أن لا يشربهما، وقد يضره جمعهما

فيحلف أن لا- يشرب هذا وهذا، فإنه إذا شرب أحدهما كان حنثاً في الأول بخلاف الثاني، فإن الجمع بينهما يوجب الحنث لا الانفراد، وقد يضره اجتماعه بزيد وعمرو معاً، فيحلف أن لا يجتمع بهما فيكون الاجتماع بأحدهما غير ضار ولا موجباً للحنث، أما في صورته الشك فقد عرفت حكمه في بعض المسائل السابقة.

ص: ٢٤٥

(مسأله ۱۱): قال فى الشرائع: (إذا حلف لا آكل خلا فاصطبغ به حنث، ولو جعله فى طيبخ فأزال عنه اسمه لم يحنث).

أقول: إذا أراد أكله وحده أو إداماً غير ممزوج أو ممزوجاً بما يستهلك وبما لا- يستهلك اتبع قصده، وكان الذى أراد هو المحلوف عليه، أما إذا اطلق وأراد المنصرف من اللفظ فالظاهر أنه لا يشمل المستهلك ويشمل ما عداه، ولو تحول الخل خمراً فشربها أثم لكنه لا يكون حنثاً، ولو تحول ماءً بطول الزمان لم يكن حنث ولا إثم.

قال فى المسالك: والغرض أن الحلف على أكل الخل ونحوه ينصرف إلى أكله متميزاً، إما منفرداً أو مع غيره مع بقاء تمييزه، فلو استهلك بالمزج فى نحو الطعام وانتفت التسميه فلا حنث وإن بقيت الحموضه وغيرها من أوصافه.

ولو حلف أن لا- يستعمله فى بدنه كان كل ما يسمى استعمالاً حنثاً، من التقطير فى الأذن والأنف والعين والمضمضه والتنقيه والتمريخ به والجلوس فيه وغسل الرجل به، أو وضعه فى قطنه ووضعها على الجبين أو الرأس أو ما أشبهه، كما يشمل استعماله ممزوجاً أو مجرداً، على ما يستعمله الأطباء فى كل تلك الأشكال لمختلف الأمراض.

ولو شك فى أنه حلف أن لا- يأكله أو لا- يستعمله كان الأصل البراءه عن غير الأكل، لأن الأكل استعمال، فهو من الشك بين الأقل والأكثر، أما إذا كانا متقابلين كان اللازم تركهما وإن كان لا حنث فى فعل أحدهما كما تقدم شبه هذه المسأله.

ولو حلف أن لا يدخل جوفه ولا انصراف، شمل الدخول من مختلف الثقب الموجوده فى البدن، وكذا إذا أحدث ثقبه جديده إلى المعده أو ما أشبه فأدخله فيه بسببها، ولو قال: لا آكل، لا يشمل إلا الفم مع احتمال أن يشمل الأنف أيضاً، ولهذا منعه فى شهر رمضان مع أن الدليل على الأكل والشرب.



(مسأله ١٢): قال فى الشرائع: (لو قال: لا شربت لك ماءً من عطش، فهو حقيقه فى تحريم الماء، وهل يتعدى إلى الطعام، قيل: نعم عرفاً، وقيل: لا تمسكاً بالحقيقه).

أقول: لو قال: لا- شربت لك ماءً من عطش مثلاً، فقد يريد حاله العطش فقط، فيجوز له شرب الماء فى غير حاله العطش، وقد يريد شرب الماء، وإنما (من عطش) من باب البيان فى بعض المصاديق الظاهره، وحينئذ لا يجوز له أن يشرب ماءً مطلقاً سواء فى حال العطش أو غير حال العطش.

وإلى هذا أشار المسالك بقوله: (فاللفظ حينئذ خاص والسبب عام، عكس المسأله الأصوليه وهى عموم اللفظ مع خصوص السبب)، ولا يرد عليه إشكال الجواهر بقوله: (فيه: إن المقام خارج عن ذلك، ضروره كون المراد الكنايه بذلك عن الأعم منه، وليس هذا من عموم السبب) (١)، إذ هو كالمناقشه اللفظيه فى كلام المسالك، وعلى أى حال فيجرى مثل هذا الكلام فيما لو قال: لا أكلت طعامك من جوع.

أما الفرع الثانى للشرائع بقوله: (هل يتعدى إلى الطعام قيل نعم عرفاً وقيل لا) فهو أيضاً مما ذكرناه، لأنه قد يريد من الماء الأعم من كل الأَطعمه، وقد يريد خصوص الماء، فإن أراد الأول حرم الطعام عليه أيضاً وحث بتناوله، وإن أراد الثانى لم يتعد إلى الطعام.

قال فى القواعد: (لو تعارض عموم اللفظ وخصوص السبب فإن نوى شيئاً فذاك، وإلا فالأقرب قصده على السبب لأنه الباعث على اليمين، كما لو رأى منكراً فى بلد فكرهه فحلف على عدم دخوله ثم زال المنكر فله الدخول).

وكأنه يشير بذلك إلى ما ذكرناه من اللفظ الذى هو تابع للقصده والارتكاز، فقول الجواهر: (لا يخفى ما فيه، بل فتح باب التخصيص والتقييد بالدواعى لعدم جملة وافر من الفقه)

فيه نظر، إذ لا يريد التخصيص بالدواعى، وإنما يريد أن المصعب هو، وفرق بين المصعب والداعى كما لا يخفى.

أما استعمال لفظ فى معنى لفظ آخر فقد تقدم الكلام فيه، وكثيراً ما يستعمله العرف، مثل لا تعطه فلساً ولا تسقه قطره ماء ولا تعنه بكلمه، حيث يقصد الناهى مطلق الإعطاء ولو الفراش والثياب، ومطلق السقى ولو باللبن وغيره، ومطلق الإعانه ولو بالمال والحطب وغيرهما.

ولا يخفى أن عالم الثبوت غير عالم الإثبات، فخلطهما فى بعض الكلمات غير جيد.

ثم لو حلف أن لا- يأكل طعام الفاسق أو الكافر أو البخيل أو المشرك أو المنافق أو الجبان أو ما أشبه ذلك، اتبع العرف فى المراد منه، مثلاً بالنسبه إلى الفاسق لو كان عصيان لا يسمى بالفسق عرفاً كحلق اللحيه فى بعض البلاد مثلاً، وإن كان شرعاً فسقاً، جاز الأكل إلا إذا لم يرد العرف بل الشرع.

وكذا فى كل مورد تعارض العرف والشرع يقدم العرف، أو تعارض العرف العام مع العرف الخاص يقدم العرف الخاص، كالعلم عند النحاه فإذا قالوا ذهب إلى العالم أو تعلم أو عالم أو ما أشبه أرادوا علم النحو، وكذلك الصنعه عند النجارين إلى غير ذلك، لأن الخاص فى قبال العام، والعرف فى قبال الشرع مألوف فى أذهانهم، فقصدهم منصب على ذلك إلا إذا كان على الخلاف.

ولو كان شىء حراماً عند فقيه دون فقيه، فقلد من يحلل ذلك جاز، لا من يحرمه بشرط أن لا يكون ارتكازه ما يحرم عنده، ولو لم يكن حراماً عند المرتكب لعرض أو مرض فإنه لا يصدق الفاسق عليه.

ولو كان فى مذهبه الحل كالنبيذ عند العامه أو الحرمة اتبع مذهبه، لأنه هو المركز فى ذهنه، كما قالوا بالنسبه إلى الواقف إذا أوقف على الفقراء أو ما أشبه، حيث ينصرف منه حسب ارتكازه الذهنى إلى فقراء نحلته.

ومنه يعرف الكلام فى سائر الألفاظ المتعلقة باليمين، مثلاً فى الشاعر لو حلف أن لا يعطى الشعراء هل يشمل الشعر الحر أم لا.

ومن الكلام فى هذا الباب يظهر الكلام فى عكسه، كما لو حلف لأعطين العالم أو العابد أو الفقير أو الطلبة بالنسبه إلى طلاب العلوم الدينيه وطلاب العلوم الدينويه أو المساكين أو نحو ذلك.

ولو حلف أن لا يشبع فظاهره من الطعام، سواء كان فاكهه أو خبزاً أو لحماً أو ما أشبه ذلك، أما إذا ارتوى من الماء فإنه لا بأس به، كما أنه إذا شبع من الطعام ومن الماء معاً فإنه لم يحنث.

ولو حلف أن لا طعمت فى هذا اليوم أو فى بيت زيد، فإن أراد معناه اللغوى بأن كان ارتكازه على ذلك شمل حتى الماء، قال سبحانه: (ومن لم يطعمه) (١)، كما تقدم الإلماع إليه، وإلا كان ظاهراً فى غير الماء، ولو قال: لا أكلت دهناً، شمل دهن الحيوان ودهن النبات، إلا أن يكون ارتكاز عنده بأحد القسمين فإنه ينصب يمينه عليه.

ص: ٢٤٩

(مسألة ١٣): قال فى الشرائع: إذا حلف على فعل فهو يحث بابتدائه ولا يحث باستداهه، إلا أن يكون الفعل ينسب إلى المده كما ينسب إلى الابتداء، فإذا قال: لا آجرت هذه الدار، أو لا بعثها، أو لا وهبتها، تعلقت اليمين بالابتداء لا بالاستداهه، أما لو قال: لا سكنت هذه الدار وهو ساكن بها، أو لا اسكنت زيدا وزيد فيها، حث باستداهه السكنى أو الإسكان.

أقول: العقود والإيقاعات وما أشبه من الأشياء الدفعيه ظاهره فى الابتداء كالتزويج والبيع والشراء والرهن والمضاربه والمزارعه والمساقاه والإجاره وغيرها، فإذا قال لا- تزوجت زنجيه وكان تحته زنجيه، أو لا- اشتريت دكاناً وكان قد اشتراه قبلاً لم يجب الطلاق والبيع أو سائر أنواع التخلص من الدكان المشترى، أما فى الأشياء التدريجيّه كسكنى الدار والمشى وصداهه فلا- والكتابه والمطالعه ونحو ذلك فيشمل الابتداء والاستداهه.

وقد ذكر فى الدروس قاعده تفيد الأمرين، فقال:

(قاعده: الابتداء والاستداهه شيان، فما ينسب إلى المده كالسكنى والإسكان والمسائنه دون ما لا ينسب كالدخول والبيع، وفى التطيب وجهان، فلو حلف لا سكنت هذه الدار وهو ساكن بها وجب التحول فى الحال وإن بقى رحله لا للسكنى، بخلاف ما لو قال: لا دخلت هذه الدار، وهو فيها، أو لا بعث وقد باع بخيار فاستمر عليه، أو لا تزوجت وله زوجه فلم يطلقها).

أما لو حلف بما لا- يعلم هل المراد الابتداء أو الاستداهه، كما إذا قال: والله لا صادقت أو لا سابقت عمرواً، وهما صديقان أو متسابقان فى الحال الحاضر، فاللازم الرجوع إلى ارتكازه عدم ابتداء الأمر فى المستقبل، فإذا تعاديا مثلاً لا يتصادقان بعد ذلك، أو فإذا انتهت المسابقه التى فى يدهما الآن لا يتسابقان فى المستقبل مسابقه

جديده، أو ارتكازه على المطلق بما يشمل صداقته الآن ومسابقته في الحال الحاضر أيضاً، فاللازم قطع الصداقه والمسابقه لأن لا يحث، ولو شك في الإطلاق والتقييد كان الأصل عدم شمول الحلف لأنه من الزائد والناقص، وقد تقدم أنه لو شك بين الأمرين أخذ بالقدر المتيقن وأجرى البراءة عن الزائد.

وفي الجواهر أشار إلى ذلك الذي ذكرناه في الابتداء والاستدامه، وإن كان في بعض أمثله نظر، قال: الضابط الفارق بين الأفعال المحلوف عليها التي استدامتها كابتدائها في الصدق وغيرها أن ما لا- يتقدر بمدى كاليق والهبه والتزويج وغيرها من العقود والإيقاعات والدخول والخروج ونحو ذلك لا يحث باستدامتها، لأن استدامه الأحوال بالمذكوره ليست بإنشائها، إذ لا يصح أن يقال بعث شهراً ولا دخلت كذلك، بل قد عرفت أن هذه الاستدامه ليست استدامه للأفعال نفسها بل هي بقاء لآثارها، بخلاف القيام والقعود والسكنى والإسكان واللبس والركوب ونحوها مما يصح نسبتها إلى المده، فيقال لبسته شهراً وقمت يوماً وقعدت ليله وركبته كذلك، فإنه يحث باستدامته كابتدائه، للصدق عليهما على حد سواء.

فإنه لو حلف والله لا قمت وهو قائم، فقد يريد عدم ابتداء قيام جديد في المستقبل، وقد يريد عدم بقائه قائماً، وكذلك إذا حلف أن لا يقعد في هذه الدار مثلاً وهو قاعد الآن، فإنه قد يريد ما يشمل هذا القعود، وقد يريد استيناف القعود الجديد بعد ذلك، إلى غيرهما من الأمثله.

ثم قال الشرائع: ويبر بخروجه عقيب اليمين، ولا يحث بالعود لا للسكنى بل لنقل رحله.

أقول: إذا حلف أن لا يسكن الدار الفلانيه كان كما ذكره الشرائع، أما

بالنسبه إلى سكنى الأهل إذا خرج هو فإن كان يمينه يتعلق بهما فيما هو تحت اختياره كان الواجب عليه إخراج الأهل أيضاً، وإلا فلا، فقول الجواهر: (وإن بقى رحله ومتاعه بل وأهله لأن الفرض تعلق الحلف بسكناه نفسه لا بأهله ومتاعه، كما أنه لا إشكال فى الحنث مع مكثه نفسه وإن أخرج أهله ورحله)، محل نظر.

ثم إن دخول الدار لنقل الرحل أو الأهل أو ما أشبه لا يكون من السكنى فلا يكون حنثاً وإن مكث فى الدار بقدر نقل الرحل كأيام مثلاً حيث يحتاج النقل إليها، لأن ذلك منصرف عن السكنى ارتكازاً، فلا ينصب يمينه عليه، ولذا جزم فى القواعد بعدم الحنث لان المشتغل بأسباب الخروج لا يعد ساكناً فى الدار.

ومنه يظهر وجه النظر فى قول المسالك حيث قال: (ولو مكث بعد اليمين ولو قليلاً، فإن لم يكن لأجل نقل متاعه حنث لصدق الاستدامه، ولو كان لأجله بأن كان لجمع المتاع وأمر أهله بالخروج ولبس ثوب الخروج فهل يحنث، فيه وجهان، أحدهما نعم لأنه أقام فيها مع التمكن من الخروج، وبهذا جزم فى التحرير ولم يذكر سواه، وأرجحهما وبه جزم فى القواعد المنع، لأن المشتغل بأسباب الخروج لا يعد ساكناً فى الدار)(١).

فإن فرعه الثانى وإن كان تاماً إلا أن فرعه الأول محل نظر، لأن صدق الاستدامه وعدم صدق الاستدامه لم يكن معياراً، وإنما المعيار السكنى، ومثله لا يعد سكنى كما لا يخفى، فتأمل.

ومنه يعلم حال ما إذا حلف لا يتمشى فى الحديق، أو لا يبقى فى السياره أو السفينه أو ما أشبه ذلك، حيث إنه لا يحنث إذا كان بقاؤه لإخراج أهله وجمع أثاثه ونحو ذلك.

ثم إن الفور فى قولهم: يجب الخروج فوراً فى غير ما استثنى، إنما يكون بالفوريه العرفيه لا الدقيه العقليه، فإذا حلف أن لا يبقى فى هذا المكان ومركوزه بقصد البقاء والسكنى لم يمنع أن يصلى فيه قبل الخروج أو يأكل أو

ص: ٢٥٢

يتخلى أو نحو ذلك، اللهم إلا أن يريد ما يشمل كل ذلك أيضاً، فيجب عليه ترك الأمور المذكوره والخروج.

ثم لو كان مراده من الحلف الفوريه بما ينافى الصلاه ونحوها فصلى نسياناً وفي الأثناء تذكر الحلف أتم الصلاه، لأن إبطال الصلاه حرام، والدليل الثانوى لا يرفع الحرام الأولى كما قرر فى محله.

وكذلك بالنسبه إلى كل عمل واجب استدامته، كما إذا حلف أن لا يبقى فى المسجد فنسى واعتكف وتذكر فى اليوم الثالث، أو تذكر فى أثناء الطواف الواجب إتمامه، إلى غير ذلك من الأمثله.

ولو شك فى أن حلفه كان بحيث ينافى مثل الصلاه أو لا ينافى، كان الأصل البراءه عن الزائد على القدر المتيقن.

ولو لم يعلم أن الصلاه التى يصلها فيما نسي، هل هى صلاه واجبه أو صلاه مستحبه، بأن نسي أنه قصد النافله أو الفريضه، وجب الإبطال لأنه لا يعلم بالتحريم فينفذ الحلف.

ومنه يعرف الحال فى كل واجب ومستحب وحرام ومكروه وكل مشكوك أحدهما.

ثم إن المسالك قال: (لو احتاج إلى أن يبيت فى الدار ليله لحفظ المتاع فوجهان، أجمدهما عدم الحنث، لأن الضروره على هذا الوجه لا- تجامع الحنث، بل ربما نافى أصل اليمين)، وهو كما ذكره، وإن كان البحث خارجاً عن صدق السكنى وعدمه، فهو كما اضطر إلى السكنى فى الدار ولو خمس سنوات مثلاً.

ثم قال: (ولو خرج فى الحال ثم اجتاز بها لم يحنث، لأن ذلك لا يعد سكنى، فإن تردد فيها ساعه بلا غرض احتمال الحنث، ويشكل بعدم صدق السكنى بذلك، إذ ليس المراد منها المكث مطلقاً بل اتخاذها مسكناً وهو لا يصدق بالتردد، وإن مكث على وجه لا يصدق اسمها)، وهو كما ذكره.

ولو حلف أن لا أسكن زوجتي حرم عليه إسكانها، أما لو سكنت هي عاصيه له أو غافله مثلاً لم يكن عليه شيء لأنه لم يسكنها، نعم إذا كانت هي مطيعه وأرادت السكنى فلم يمنعها الزوج كان من إسكانه لها، لأن تركها وشأنها يستند إليه كما يقال: أفسد الأب ولده فيما يتركه حتى يفسد، ومنه قوله سبحانه: (ومن يضل الله) (١) حيث يتركهم وشأنهم، نعم إذا أراد من الحلف فعل الإسكان لا- نتیجته لم يحث لأنه لم يفعل إسكانها، كما أن الله سبحانه وتعالى لم يفعل الإضلال، وكما أن الأب لم يفعل الإفساد، فالمعيار هو المركوز في ذهن الحالف الذي ينصب العقد عليه.

ولو حلف أن لا يسكن الدار شهر شعبان مثلاً، ثم صار يوم الشك بين أنه آخر شعبان أو أول رمضان استصحب بقاء شعبان، كما أنه لو شك في دخول شعبان وعدم دخوله استصحب بقاء رجب.

قال في الشرائع: (وكذا البحث في استدامه اللبس والركوب).

أقول: قد عرفت أنه قد يريد التجديد فلا يلزم نزع الثوب والنزول عن المركب، وقد يريد عدم اللبس والركوب إطلاقاً فالواجب عليه النزع والنزول فوراً على ما عرفت، ولا- فرق في ذلك بين الحلف على عدم اللبس أو عدم أن يلبس، فقول الجواهر: (اللهم إلا أن يفرق بين الحلف على عدم لبسها أو لا يلبسها، فإن الاستدامه يصدق عليها اسم اللبس لا فعل اللبس الذي هو إحداث وتجديد) محل تأمل، فإن المعيار ما ذكرناه، إلا أن يريد الاستظهار من اللفظ.

ولو حلف أن لا يلبس هذا الثوب، أو لا يسكن هذه الدار، فبدله قباً أو بدلها

ص: ٢٥٤



دكاناً ذهب موضوع اليمين فلا- بأس بلبسه وسكناه، اللهم إلا- أن يكون قصده الأعم كما تقدم مثل ذلك في بعض المباحث السابقة.

ومما تقدم من أن الميزان الارتكاز يظهر وجه النظر في قول الشرائع حيث قال: (أما التطيب ففيه التردد، ولعل الأشبه أنه لا يحنث بالاستدامه)، وإن علله الجواهر بقوله: (لصحة السلب، ولأنه لم يحلف على أن لا يكون متطيباً، بل على أنه لا يتطيب وبينهما فرق، وربما كان عنوان الحرمة في الإحرام كونه متطيباً لا تطيبه، وإلا كان من دليل خارج كحرمة شمه).

إذ قد عرفت أن الميزان الارتكاز، فقد يضره الطيب ابتداءً واستدامهً، ولهذا يحلف على عدمه سواء كان من فعله أو فعل غيره، فلو طيبه غيره ولو بدون اختياره وجب عليه الإزالة، وقد يكون يريد عدم التطيب ابتداءً في المستقبل فيختلف الحال هنا أيضاً بين أن يطيب نفسه أو أن يطيبه غيره بغير اختياره إجماعاً أو إكراهاً أو في نوم ونحوه.

وكذا حال ما إذا حلف أن لا يلبس، حيث قد يريد الابتداء، وقد يريد الأعم من الابتداء والاستدامه، وقد يريد عدم فعله بنفسه، وقد يريد الأعم من لبسه هو، أو إلباس الغير إياه ولو في حال النوم وما أشبه، إلى غير ذلك مما فيه الابتداء والاستدامه.

والوطى أيضاً من هذا القبيل، فقد يريد الأعم من فعله بنفسه وفعل غيره به، وقد يريد الأعم من الابتداء والاستدامه، وقد يريد أحد المذكورات، فقول الجواهر: (وكذا الكلام في الوطى الذي لا يقال فيه وطأت يوماً أو شهراً، فحينئذ فمن حلف أن لا يوطى لا يحنث بالاستدامه ما لم يعد بعد النزاع وإن حرمت على الصائم والمحرّم كالابتداء)، محل نظر.

وكأنه لذلك أو لغيره قال بعد مثالي التطيب والوطى: (قلت: هكذا ذكره،

لكن لعل ما أشرنا إليه من التفاوت بين صدق اسم الفعل وبين اسم المصدر آت في المقام ونحوه وإن التفتوا إليه في خصوص التطيب وكذا الوطى ونحوهما دون الأمثلة السابقة). وإن كان فيه محل تأمل أيضاً.

فإذا كان يباشر الوطى محرماً مع امرأه مثلاً أو مع ولد ثم حلف على العدم وهو يريد الابتداء والاستداه ثم نسي وفعل وتذكر في الأثناء وجب الإخراج فوراً لا- من جهة الحرمة الذاتية فقط بل من جهة الحلف أيضاً، فإذا بقي كانت عليه الكفارة، أما في حال النسيان فلا كفارة لما عرفت سابقاً من رفع النسيان كالإكراه والاضطرار والحرَج ونحوها للكفارة.

قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو قال: لا- دخلت داراً، لم يحنث بالوقوف على الحائط بلا- خلافاً، كما عن الخلاف والمبسوط، وحنث بالابتداء دون الاستداه قطعاً، لأنها لا تعد دخولاً وإن طال مكثه فيها).

ولا يخفى وجه النظر في كلام الجواهر حيث مزج الشرائع بما ظاهره ليس مراده، لأن الشرائع قال: (لو قال: لا دخلت داراً، حنث بالابتداء دون الاستداه)، فإدخال الجواهر: لا- دخلت داراً لم يحنث بالوقوف على الحائط محل نظر، وإنما المعيار في الوقوف وعدم الوقوف على الحائط الشمول وعدم الشمول للحلف، نعم ظاهر عدم دخول الدار عدم شموله للوقوف على الحائط أو تحت الحائط مثلاً فيما إذا كان الحائط معلقاً كما في البيوت التي حيطانها معلقة في الحال الحاضر.

(مسألة ١٤): قال فى الشرائع: (إذا حلف لا دخلت هذه الدار، فإن دخلها أو شيئاً منها أو غرفةً من غرفها حنث ولو نزل إليها من سطحها، أما إذا نزل إلى سطحها لم يحنث ولو كان محجراً).

أقول: الظاهر تماميه فرعه الأول، فإن الحلف بعدم دخول الدار شامل لدخول أى شىء من الدار من غرفه أو سرداب أو حمام أو ساحة أو سطح أو دهليز، خلف الباب أو بين البابين إذا كان بين البابين من الدار، وكل ذلك للصدق عرفاً، كما أنه لا فرق بين أن يكون النزول من السطح أو الباب أو من مجرى ماء إلى الدار أو غير ذلك.

أما فرعه الثانى وهو قوله: (أما إذا نزل إلى سطحها) فالظاهر أنه تابع للارتكاز وأنه هل يشمل الحلف مثل ذلك أم لا، فقول الشرائع بعدم الحنث محل نظر، ولذا أشكل عليه الجواهر حيث قال بعد أن علله بعدم صدق دخولها حيثئذ: (خلافاً لما عن بعض من إلحاق المحوط بالدار لإحاطه جدران الدار به، ولآخر من الحنث بصعوده وإن لم يكن محاطاً، لكن الإنصاف عدم خلو الأخير من وجه فى العرف خصوصاً بعد ملاحظه اندراجه فى قوله (عليه السلام): «من دخل دار غيره بدون إذنه قدمه هدر»<sup>(١)</sup>) فتأمل<sup>(٢)</sup>.

لكن فى حاشيه الجواهر أن الروايه هكذا: «من دخل على مؤمن فى منزله بغير إذنه قدمه مباح»<sup>(٣)</sup>.

وعلى أى حال، فشمول الحلف لما إذا نزل على كر الماء الموضوع فى السطح لسقى الدار، أو دخوله فى أطراف الدار المسوره مما البناء فى وسطها

ص: ٢٥٧

١- انظر الوسائل: ج ١٩ ص ٥١ الباب ٢٧ من أبواب القصاص فى النفس ح ٢

٢- جواهر الكلام: ج ٣٥ ص ٣٠٦

٣- الجواهر: ج ٣٥ ص ٣٠٦ كتاب الأيمان

وهى حديقته أو غير حديقته كما يتعارف الآن، إلى غير ذلك تابع للارتكاز.

قال في المبسوط: (إن ركب في سفينه أو على شيء فحمله الماء فأدخله، أو طرح نفسه في الماء فحمله الماء فأدخله، حنث لأنه دخل باختياره، فهو كما لو ركب فدخل راكباً ومحمولاً، ونحوه عن جواهر القاضى).

ثم قال: (إنه إن كان فيها شجره عاليه عن سورها فتعلق بغصن منها من خارج الدار وحصل في الشجره نظر، فإن كان أعلى من السطح لم يحنث بلا- خلافاً لأنه لا يحيط به سورها، وإن حصل بحيث يحيط به السور حنث لأنه في جوف الدار، وإن حصل بحيث يكون موازياً لأرض السطح فالحكم فيه كما لو كان واقفاً على نفس السطح).

وبعض الفروع المذكوره وإن كان تاماً إلا أن في إطلاق بعض الفروع نظر، وإنما المعيار الارتكاز.

ولو مر بالطائره مثلاً- من فوق الدار لم يكن دخولاً- للدار، كما أنه إذا كان هناك نفق من تحت الدار فدخل النفق وخرج من الطرف الآخر للنفق لم يكن من دخول الدار، نعم لو بنى فوق الدار طابق أو تحت الدار طابق وكان الحلف شاملاً لمثل ذلك كان حنثاً، لأن دار زيد عبارته عن المقدار المختص به مما تعد داراً له عرفاً، سواء وسعها أو ضيقها، أو رفعها أو خفضها، أو أحدث طابقاً تحتها أم لا، ولذا ذكرنا في باب الحج من أنه كلما توسع المسجد الحرام صدق عليه اسم المسجد الحرام، وكذلك مسجد النبي (صلى الله عليه وآله) إلى غير ذلك مما ذكرناه في كتاب: (لكى يستوعب الحج عشره ملايين).

نعم إذا كان ارتكازه على الدار الحاليه وجب أن لا يدخل أرض الأطراف إن كان قصد صغر الدار، كما أنه يجوز الدخول إذا كبرها في المقدار الزائد، وفي الطابق الجديد فوقاً أو تحتاً.

ولو كان للبئر الداخلة في الدار فمان، فم في داخل الدار وفم في الشارع كما يتعارف في بعض القرى، فدخل البئر من الفم الذى فى

الشارع حتى توسط البئر مما يصدق عليه أنه دخل الدار كان حثاً.

ومما تقدم يظهر وجه النظر في قول القواعد حيث قال: (إذا حلف عن الدخول لم يحث بصعوده السطح وإن كان محجراً، وعلى هذا لا يجوز الاعتكاف في سطح المسجد، ولا تتعلق الحرمه به أى التى للمسجد على إشكال)، إذ قد عرفت أن المعيار الارتكاز، أما بالنسبه إلى الاعتكاف فى سطح المسجد فلا إشكال فى صدق الاعتكاف بأدلته فى السطح كالسرداب، كما إذا اعتكف فى سطح مسجد الكوفه أو فى السرداب الذى يسمى بسفينه نوح (عليه السلام) أو ما أشبه ذلك.

ثم إن الشرائع قال: (ولو حلف لا أدخل بيتاً فدخل غرفه لم يحث)، وفى الجواهر: بلا خلاف كما عن الخلاف والمبسوط.

وهو كما ذكروا لأن الغرفه غير البيت، ومنه يعلم حال ما لو حلف أن لا يدخل غرفه فدخل البيت، أو يحلف عدم دخول السرداب فدخل الصحن أو بالعكس، إلى غير ذلك.

وقد عرفت حكم ما لو كان الحالف فى الدار أو فى البيت أو فى الغرفه، فإنه لا يحث بالاستدامه، لأن ظاهر الدخول الذى ينصب عليه الارتكاز الابتداء لا الاستدامه، خلافاً لما عن بعض العامه من الحث بها أيضاً، لأن حكمها شرعاً كالاتداء، ولذا حرم المكث على من دخل داراً مغصوبه لم يعلم بها، وكذلك يحرم المكث على الجنب والحائض فى المساجد.

وفيه نظر واضح، إذ الدليل دل على حكم الغصب والحائض والنفساء والجنب ومن أشبهه وليس هنا كذلك، فإن العنوان فى الغصب والبقاء فى الدار والمسجد مطلق التصرف الذى منه المكث بخلاف اسم الدخول.

ثم قال الشرائع: (ويتحقق الدخول إذا صار بحيث لو رد بابه كان من ورائه)، ولا يخفى أنه من باب المثال، وإلا فلا حاجه إلى وجود الباب وعدمه، وإنما المراد

أنه لا يحنث بدخول يده أو رجله، بل لابد من دخول بدنه على وجه يصدق عليه اسم الدخول وإن كانت يده أو رجله خارجه، بل وكذلك إذا كان رأسه خارجاً.

ولو حلف أن لا يدخل بيت فلان وهو يسكن الرحى أو البستان أو الكهف حنث وإن لم يسم بيتاً، إذ الإضافة توجب ذلك، إلا إذا كان قصده البيت بما هو بيت، حيث قد عرفت أن المصعب الارتكاز.

ولو كان فى داره رحى أو بستان أو ما أشبه فحلف أن لا يدخل داره كان المرجع الارتكاز، وأنه هل يشمل مثل الرحى أو الحديقة أو البستان أو حديقه الحيوانات التى فى البيت، أو لا يشمل ذلك.

ولو حلف أن لا يدخل جوفه الماء أو الشىء الفلانى مثلاً، فإن أراد المعده لا يحنث بإدخاله فى فمه أو فرجه، وإلا بأن كان مراده الأعم شامل كل ذلك، ولو قال: لا أكلت، لم يشمل إلا الدخول من الفم، فالإدخال من الفرج حقه أو من الذكر أو القبل فى المرأه لا يكون مشمولاً لذلك، وهل يشمل الأنف، المرجع الارتكاز.

(مسأله ١٥): قال فى الشرائع: (إذا حلف لا- دخلت بيتاً حنث بدخول بيت الحاضره، ولا يحنث بدخول بيت من شعر أو آدم، ويحنث بهما البدوى ممن له عاده بسكناه).

أقول: كأن الشرائع أراد الارتكاز، وإلا فمقتضى القاعده أنه إذا حلف أن لا يدخل بيتاً، فإذا كان حضرياً أو بدوياً فاللازم ملاحظه المرتكز عنده، فقد يريد أحدهما أحدهما، وقد يريد أحدهما القسم المخالف، كما كان الحضرى فى الصحراء، أو البدوى فى المدينه، وقد يريد أحدهما ما هو المتعارف عنده، من غير فرق بين أن يكون بيت الحضرى من طين و آجر ومدى وحجر وخشب واسمنت وحديد وغير ذلك، وبيت البدوى من صوف أو جلد أو خشب أو قصب أو غير ذلك، فاحتمال حنث الحضرى بدخول مطلق البيوت لأن كلها مشموله لغه، وقد قال سبحانه: (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها) (١)، لا يخفى ما فيه، لأن المناط فى المقام الارتكاز والانصراف المنصب عليه اليمين لا اللغه، فما عن المبسوط من الحنث مطلقاً إن كان بدوياً وكذا إن كان قروياً يعرف بيوت الباديه وإلا فلا، محل نظر.

ولذا قال فى الجواهر: (الظاهر من كل متلفظ إرادته عنوان حكمه معنى لفظه إلا مع النيه أو الانسياق الدال على إرادته خصوص أفراد منه، وإلا كان الحكم على كل ما يصدق عليه).

ومما ذكرناه من أن المعيار الارتكاز يظهر وجه النظر فى إطلاق الشرائع

ص: ٢٤١

حيث قال: ولو حلف لا دخلت دار زيد ولا كلمت زوجته ولا استخدمت عبده، كان التحريم تابعاً للملك، فمتى خرج شيء من ذلك عن ملكه زال التحريم، إذ فيه: إنه قد يريد دار زيد مطلقاً، وقد يريد دار زيد التي هي الآن ملكه، وكذلك بالنسبة إلى الزوجه والعبد، فإن قصد الإطلاق بأن كانت هذه الدار مثلاً مسكونه فحلف عدم دخولها لم يفرق بين أن يبيعها زيد أو يموت زيد فيرثها الوارث أو غير ذلك، أو أن تكون ملكاً لزيد، وكذلك بالنسبة إلى الزوجه والعبد.

ومنه يظهر وجه النظر في قول المسالك حيث قال: (لو اشترى زيد داراً أخرى أو عبداً أو تزوج امرأه حنث بالثاني دون الأول، إلا أن يقول أردت الأول بعينه فلا- يحنث بهما، ولو قال أردت داراً جرى عليها ملكه أو عبداً كذلك أو امرأه جرت عليها زوجيته حنث بكل منهما)، بالإضافة إلى أنه من الخلط بين مقام الإثبات ومقام الثبوت.

ولو كان الحلف به دون نية الدار المملوكة له حالاً، أو الأعم من ملكه حالاً أو مستقبلاً، فمتى خرجت الدار عن ملكه لم يحصل الحنث، كما إذا حصل على دار أخرى حصل الحنث بدخولها أيضاً، وإلى ذلك أشار الجواهر حيث قال: (لا إشكال مع إرادته، إنما الكلام مع إطلاقه وخلوه عن النية وجعله العنوان مفاد اللفظ).

ثم قال ممزوجاً مع الشرائع: (أما لو أضافه بأن قال: لا دخلت دار زيد هذه مثلاً، وجعل قصده تابعاً لمفاد اللفظ تعلق التحريم بالعين ولو زال الملك، تغليباً للتعين على الإضافة، واستقر به في القواعد وبه قول بالمساواه وهو حسن، لانسياق إرادته المركب من الإضافة والتعين الذي بزوال أحد جزئيه فلا يحنث بخروجه عن الإضافة).

ولو حلف أن لا يشتري هذا المعمل، فقد يريد جنسه، وقد يريد شخصه، وقد يريد



نوعه.

ولو حلف لا- ركبت الطائره أو السياره أو الباخره فالظاهر أن المراد الطيران والسير في البحر أو البر لا وقت كونها على الأرض، وذلك فيما إذا لم تكن نيه أو ارتكاز على الأعم على ما عرفت.

ص: ٢٦٣

(مسألة ١٦): قال في الشرائع: (إذا حلف لا دخلت داراً فدخل براحاً كان داراً لم يحنث).

أقول: المراد بالبراح (بفتح الباء) الأرض الخالية من البناء والشجر والزرع، وإنما قالوا بذلك لصحة السلب كما في الجواهر وغيره.

ومنه يعلم حال العكس بأن حلف لا دخلت براحاً فإنه إذا دخل الدار لم يكن حنثاً، وكذلك حال الرحي والحمام والدكان وما أشبهه، لوحده الملاك في الجميع إيجاباً بأن حلف على الدخول، أو سلباً بأن حلف على عدم الدخول.

ثم قال الشرائع: (أما لو قال: لا دخلت هذه الدار، فانهدمت وصارت براحاً قال الشيخ: لا يحنث، وفيه إشكال من حيث تعلق اليمين بالعين فلا اعتبار بالوصف).

والظاهر أن في كلا الإطالقين نظر، إذ قد يقصد الدخول في المكان وإنما الدار من باب الوصف لا من باب الموضوع، وقد يريد من الدار خصوصية الدار، وهذا من فروع اختلاف الوصف والإشارة.

ولو قال: لا- أدخل هذه الدار، وشك في أنه أراد الأعم منها ومن براحها إذا صارت براحاً أو الخصوص كان الأصل مع الخصوص، كما أنه لو حلف أن لا يدخل هذا البراح فصار داراً.

ومنه يعلم موضع القبول والرد في قول الجواهر: (لو قيل بعدم اشتراط أمر زائد على العرصه في اسم الدار كما عن بعضهم لأن المتعارف في ألسنة الشعراء من إطلاق اسم الدار على ذاهبه الرسوم، بل يقال دار بني فلان وفلان لصحار ليس فيها عماره، اتجه الحنث حينئذ لبقاء الاسم والإشارة، إلا أنه ينافيه الجزم في سابقه بعدم الحنث فضلاً عما استحسنته سابقاً على أن الحق عدم تسميه العرصه داراً إلا- على المجاز الذي يشهد له عدم تبادل الذهن إليها أو تبادل الغير عند الإطلاق وصحة السلب وغير ذلك من علاماته)(١).

ص: ٢٦٤

ثم لو حلف على أن لا يدخل هذه الدار، وكان ارتكازه ما دامت بيد زيد حيث بينهم نزاع أو ما أشبه فانتقل زيد منها لم يكن حنث بدخولها، لأن متعلق النذر الدار ما دامت مسكناً لزيد.

ولو حلف لا- حضرت درس هذا المدرّس، فإن أراد الأعم من كل دروسه لم يجز الحضور لسائر الدروس، ولو أراد درسه الخاص جاز حضور سائر دروسه، أما الاستماع إلى شريطه فلا بأس، لأنه لا يسمى حضور الدرس إلا إذا كان إرادته الأعم، وكذلك حال ما إذا استمع إلى الدرس من مكان بعيد بواسطة التلفون أو بواسطة نصب مكبره أمام المدرّس حيث يستمع إليه حتى في الدور المجاوره فإن جواز حضوره أو لا حضوره يتبع القصد والارتكاز.

ثم قال الشرائع: ولو حلف لا دخلت هذه الدار من هذا الباب فدخل منه حنث، ولو حول الباب عنها إلى باب مستأنف فدخل بالأول قيل يحنث، لأن الباب الذي تناولته اليمين باق على حاله، ولا اعتبار بالخشب الموضوع وهو حسن.

أقول: إن قصد الباب المحذور فيه لم يجز دخوله منه وإن وضع في مكان آخر، وإن قصد عدم دخول الدار وإنما عبر بهذا التعبير \_ كما هو الشائع عند العرف \_ لم يجز ولو من منفذ آخر لا باب عليه.

ومنه يظهر الدخول من منفذ هذا الباب لو قلع الباب فدخل من المنفذ، وأنه أحياناً يحنث وأحياناً لا يحنث، فقول الجواهر: (لو خلع الباب ولم يحولها إلى موضع آخر حنث بالدخول إلى المنفذ وإن احتمل عدمه بناءً على أن الاعتبار بالخشب لا بالمنفذ)، محل تأمل.

ثم قال: (ولو نقل الباب إلى دار أخرى فدخلها منه لم يحنث، لأن القصد الدار المعينه التي كانت على منفذها، نعم لو أراد أن لا يدخل منها حيث ينصب

حنت)، وهو كما ذكره على ما تقدم الإلماع إليه، ولو شك في أنه هل قصد الباب أو الدار أو كليهما معاً عمل حسب موازين العلم الإجمالي، نعم لا يحصل الحنت حتى مع العلم الإجمالي إذا لم يرتكب كل الأطراف كما تقدم الكلام فيه.

ومن الكلام في كون الميزان الارتكاز والقصد يظهر حال ما ذكره الشرائع بقوله: (ولو قال: لا دخلت هذه الدار من بابها، ففتح لها باب مستأنف فدخل به حنت، لأن الإضافه متحققه فيه)، إذ القصد قد يكون منصباً على الدار، وقد يكون منصباً على الباب، وقد يكون منصباً على المجموع من حيث المجموع حيث ينتفى بانتفاء جزء من جزئيه، وقد يشك.

ومثل ذلك حال الدور المتنقله والتجميعيه، فلو حلف أن لا يسكنها ثم انتقلت إلى محل آخر، حيث تكون هذه الدور على عجلات أو أنها تفرق وتجمع في مكان آخر فالمعيار الارتكاز، إذ قد يقصد المسكن والمحل كليهما، وقد يقصد هذا أو ذاك، وفي عالم الإثبات قد يشك في أن مراده أي الأقسام الثلاثه، وقد عرفت حكم الجميع.

(مسألة ١٧): قال فى الشرائع: (إذا حلف لا دخلت أو لا أكلت أو لا لبست اقتضى التأييد، فإن ادعى أنه نوى مده معينه دين بنيته).

ومقتضى القاعدة هو ما ذكره فى الفرعين، إذ ظاهر عدم الدخول أو عدم الأكل أو عدم اللبس كظاهر عدم الزواج وعدم الشرب وعدم التدخين ونحو ذلك العدم مطلقاً، والعدم المطلق لا يتحقق إلا بترك كل أفراد، وما ذكرناه فى الأصول من أن العدم لا يقع معلولاً ولا عللاً لأنه ليس بشىء، كما أنه ليس له أفراد، فلا تكون هذه الصفات له، إنما أردنا به عدم ذلك على نحو الحقيقه، وإلا فعلى المجاز يقع كل ذلك على ما فصله شارح التجريد وغيره، فلو قال ما سافرت لأنى لم أجد مركباً كان حقيقه ذلك أنى بقيت لبقاء عله البقاء لا عليه عدم لعدم، إلى غير ذلك من الأمثله المفصله هناك.

وأما الفرع الثانى فهو كما ذكره، لأن الحلف مرتبط به وهو الذى مكلف بالعمل عليه، إلا إذا كان هنالك دعوى فعلى موازين الدعوى، على ما ذكرناه فى بعض المسائل السابقه.

ويؤيد المذكور ما رواه أبو بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل أعجبهت جاربه عمته فخاف الإثم فحلف بالأيمان أن لا يمسه أبداً، فورث الجاربه أعليه جناح أن يطأها، فقال: «إنما حلف على الحرام ولعل الله رحمه فورثه إياها لما علم من عفته»<sup>(١)</sup>. إذ الظاهر أنه إنما قصد عدم المس حراماً لظهور قوله فى الروايه (فخاف الإثم).

نعم إذا كان ذلك على نحو الداعى يأتى الكلام فى أنه هل مثل هذا الحلف منعقد أو ليس بمنعقد، فقد ذكرنا فى كتاب النكاح أن حلف الرجل أن لا يتزوج

ص: ٢٤٧

امراه أبداً، وحلف المرأة أن لا تتزوج برجل أبداً أو ما أشبه ذلك غير منعقد، لأنه عُرف من الشرع أنه لا يريد عدم زواج الرجل بامرأه إطلاقاً، وعدم زواج المرأة برجل إطلاقاً، بل لا يبعد أن يكون الأمر كذلك في حلفه عدم الزواج برجل معين أو امرأه معينه أبداً، وربما يؤيد ذلك ما تقدم في هذا الكتاب من الروايات الداله على أن أمثال هذه الأحلاف من خطوات الشيطان.

ثم قال الشرائع: (ولو حلف لا- أدخل على زيد بيتاً، فدخل عليه وعلى عمرو ناسياً أو جاهلاً بكونه فيه فلا حنث، وإن دخل مع العلم حنث، سواء نوى الدخول على عمرو خاصة أو لم ينو والشيخ فصل).

ومراده بالتفصيل ما ذكره في المبسوط من الفرق، وهو أنه إن لم يقصد الدخول على زيد لم يحنث لأن مقصوده الدخول على غيره، لكنه في الخلاف أفتى بما أفتى به الأكثر من أنه يحنث، لوجود صورته الدخول على الجميع وهو حقيقه واحده لا يختلف باختلاف المقاصد.

والظاهر أن في النسيان ونحوه لا حنث، سواء كان نسياناً للموضوع أو للحكم أو للحلف، لأدله الرفع، وفي صورته العمدة إن كان حلفه ولو ارتكازاً على عدم الدخول عليه وحده لم يحنث، وإن كان قصده الدخول عليه فيما إذا كان مع جماعه، كما إذا كان يخاف من الوقوع في الفاحشه إن كان وحده دون ما إذا لم يكن وحده، إذ لا خشيه حينئذ، وإن كان أعم حنث وإن كان مع غيره، وإن نسي قصده أى الأمرين كان من الأقل والأكثر، فلا يحنث بالزائد على المتيقن.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وهل يحنث بدخوله عليه في مسجد أو في الكعبه، قال الشيخ: لا، لأن ذلك لا يسمى بيتاً في العرب إلا بضرب من التقييد، كما يقال الكعبه بيت الله أو البيت الحرام والمسجد بيت الله، ولكن قال المصنف:

فيه إشكال، يبنى على ممانعه دعوى العرف نفيه، لأن الله تعالى أطلق عليهما اسم البيت، فقال: (طَهْرًا بَيْتِي) (١)، و(فى بيوت أذن الله أن ترفع) (٢)، بل عن ابن إدريس أن ذلك عرف شرعى وهو مقدم على العرف العادى لو سلم).

لكن الظاهر هو ما ذكرناه بأن قصده أى الأمرين.

أما إذا قصد مفهوم اللفظ، فالظاهر انصراف البيت عن المسجد والكعبه ما أشبهه، وتقديم العرف الشرعى على العرف العادى غير ظاهر الوجه، ولذا قال فى الجواهر: (ضروره ظهور إرادته غيرهما من إطلاق البيت لو سلم كونهما من أفرادها ولا عرف شرعى، إذ الإطلاق أعم من الحقيقة، وعلى تقدير تسليمه لا يحمل عليه لفظ الحالف الجارى فى تلفظه مجرى العاده).

ولو حلف لا دخل زيد على كان معناه عدم تركه يدخل، إذ لا يتعلق الحلف بفعل الغير.

ولو حلف أن لا- يصلى خلف زيد، أو لا يحضر جنازته، أو لا يصلى عليه، أو لا يعود، أو لا يستقبله إذا جاء من السفر، أو لا يشيعه إذا أراد السفر، ولم يكن حلفه من خطوات الشيطان انعقد، ولا يصح أن يصلى جماعه معه وإن وقف على أحد جانبيه إذا أراد مفهوم اللفظ عرفاً، وإذا كان له ارتكاز فحسب ارتكازه، أما إذا جلس فى الصحن ونحوه بنفسه أو مع جماعته فاحضرت الجنازه هناك للصلاه عليه لم يحث لأنه لا يسمى حضر جنازته، أما بقيه الأمثله فالكلام فيها واضح.

ومما تقدم من ميزان الارتكاز والعرفيه والشك بين الأقل والأكثر يظهر الكلام فيما ذكره الشرائع حيث قال: (لو قال: لا كلمت زيدا، فسلم على جماعه فيهم زيد

ص: ٢٦٩

١- سورة البقره: الآيه ١٢٥

٢- سورة النور: الآيه ٣٦

وعزله بالنيه صح، وإن اطلق حنث مع العلم، ومن حال السلام يعرف حال التكلم معهم، كما إذا قال لهم اذهبوا إلى دار فلان فإنه جاء من السفر، ولو حلف لا- كلمنى زيد أريد به عدم الاستماع إليه، فإذا كلمه زيد لزم عليه التجنب إما بالذهاب من ذلك المحل أو بسد أذنه أو ما أشبه ذلك.

ولو حلف أن لا- يضع جبهته على ما يؤكل أو يلبس، فوضعها على الترتبه لكن حواشيها وقعت على الفراش ونحوه لم يحنث لانصراف السجود عليها بحتاً أو مركباً، ووقوع الحواشى ليس أحدهما، ولذلك لا يرى عرف المتشرعه أنه سجد على ما يؤكل أو يلبس، هذا فيما إذا كان ارتكازه ظاهر اللفظ، أو كان قصده ذلك، أما إذا كان قصده أو ارتكازه الأعم من الحواشى حنث بما إذا وقعت الحواشى على الفراش أيضاً.

ولو حلف أن لا- يقترب من مال اليتيم، أو من الزنا، فإن أراد معناه اللغوى حنث بالاقتراب وإن لم يأخذ المال ولم يزن، أما إذا أراد معناه العرفى حرم الزنا وأخذ مال اليتيم، لا الاقتراب منهما.



(مسأله ١٨): قال فى الشرائع: (قال الشيخ (رحمه الله): اسم البيت لا- يقع على الكعبه ولا- على الحمام، لأن البيت ما جعل بازاء السكنى، وفيه إشكال يعرف من قوله تعالى: (وليطوفوا بالبيت العتيق) (١)، وفي الحديث: «نعم البيت الحمام» (٢)، قال: وكذا الدهليز والصفه).

أقول: الظاهر أن البيت فى العرف إذا وقع متعلقاً بالحلف لا يصدق على الكعبه والحمام والرحى والدكان ونحو ذلك، ولذا قال فى الجواهر: (إن الاستعمال أعم، والعرف أعدل شاهد على إرادته غيرهما من إطلاق البيت، بل قيل لا- يدخل فيه العرف والمقصود ونحوهما مما لا يعد للسكنى، بل عن الخلاف والمبسوط نفى الخلاف فيه، وإن كان هو غير واضح بالنسبه إلى العرف فى عرف هذا الزمان بل وغيره الذى منهما فى الكتاب والسنة من الترغيب للناس بسكنى غرف الجنه وأن فوقها غرف تجرى من تحتها الأنهار).

أما الصفه التى فى المسجد أو ما أشبهه فليس من البيت قطعاً، ولذا لا تسمى الصفه التى ليست فى الدار كما إذا كانت فى الشارع أو فى المسجد أو فى الحمام أو ما أشبه داراً، وعن الهروى فى الحديث: مات رجل من أهل الصفه، هو موضع مظلل من المسجد كان يأوى إليه المساكين.

قال فى المسالك: (فى الدهليز والصفه، فى دخولهما فى اسم البيت وجهان، من حيث إنهما لا يعدان السكنى، ويقال فلان لم يدخل البيت وإنه وقف فى الدهليز والصفه، وإليه ذهب الشيخ، ومن أن جميع الدار بيت بمعنى الإيواء،

ص: ٢٧١

١- سورة الحج: الآيه ٢٩

٢- الوسائل: ج ١ ص ٣٦١ الباب ١ من أبواب آداب الحمام كتاب الطهاره ح ١

والوجه الرجوع إلى العرف وهو لا يدل على دخولهما في مفهومه، نعم هما داخلان في اسم الدار).

ثم المطبوعه والمعمل وما أشبه لا يسمى بيتاً، وإذا كان هناك بيت في داخل بنايتهما صدق عليه اسم البيت، ولو قال عامل المطبوعه لا أشتغل فيها، فإن أراد قسماً خاصاً لم يحث بما سواه وإلا حث، كما إذا كان مرتب الحروف وضعفت عينه مما سبب حلفه، فكان الارتكاز منصباً عليه، فإنه يصح له أن يشتغل في سائر أقسام المطبوعه من التصنيف والتجليد وما أشبه، وكذا إذا كان أمين الدخل وكان يتهم عند صاحب المطبوعه فحلف وأراد بذلك عدم الاشتغال في أمانه الدخل، فإنه لا يضره شغله في سائر أقسامها، وهكذا في سائر المعامل.

ولو حلف لا- سقت، فإن أراد الدابه أو السياره فهو على ما حلف، وإن أراد الأعم حث بأيهما، كما إذا قصد الأعم منهما ومن الطياره والباخره وما أشبه حث بالجميع.

ولو حلف على عدم صنعه آلات الحرب، فإن قصد آلات الهجوم لم يضر صنعه آلات الدفاع، وإن قصد الأعم ضرره حتى مثل الدرع ونحوها، وإن قصد مجرد اللفظ فالظاهر أن المفهوم منه الأعم من الدفاع والهجوم.

ولو حلف عدم الاشتغال في الحرب، انصرف عن الحرب الباردة بالكلام ونحوه، كما يصطلح عليه الآن، اللهم إلا إذا كان إرادته أو ارتكازه الأعم.

ولو حلف أن يحفظ مال إنسان كان اللازم حفظه بما يناسبه، فحفظ النقد يكون في الصندوق المقفل، وحفظ الثياب يكون بمطلق الصندوق ولو غير مقفل، وحفظ الدابه يكون بجعلها في الاصلب مثلاً، وحفظ العبد يكون بإيوائه في الدار ونحوها، إلى غير ذلك من الأمثله مع مراعاة الارتكاز والقصد في الجميع على ما ذكرناه.

مسأله ١ لا يتحقق العقد إلا بالإيجاب والقبول

فصل فى مسائل العقود

وفيه مسائل:

(مسأله ١): قال فى الشرائع: العقد اسم للإيجاب والقبول، فلا- يتحقق إلا- بهما، فلو حلف لبييعن، لا يبر إلا مع حصول الإيجاب والقبول، وكذا لو حلف ليهبّن، وللشيخ فى الهبه قولان:

أحدهما: إنه يبر بالإيجاب وليس بمعتمد.

أقول: إذا كان هناك من يشتري منه أو يبيع له فيما إذا حلف على عقد البيع وجب عليه البر، لأن متعلق اليمين مقدور له، أما إذا لم يوجد بطل اليمين لأنه يمين بغير مقدور، وكذلك فى كل العقود من هبه وصلاح وإجاره وشركه ومزارعه ومساقاه ونكاح وغيرها، أما إذا كان حلفه على الإيجاب لفظاً فقد وجب عليه إتيانه وإن لم يجد مشترياً، بخلاف ما إذا كان حلفه على الإيجاب المثمر حيث يسقط اليمين مع عدم وجدان القابل.

ومنه يظهر وجوه النظر فيما ذكره المسالك حيث قال: (وإنما الخلاف فى الهبه، وأصح القولين إنها كذلك لأنها من جملة العقود التى من شأنها أن لا يتحقق

إلا- بالإيجاب والقبول، وللإجماع على أن الملك لا- ينتقل إلى الموهوب له بدون القبول، لكن قال الشيخ في الخلاف: إن الحالف (لا يهب) يحنث بالإيجاب سواء قبل الموهوب له أم لم يقبل، ثم نقل عن بعضهم أنه لا يحنث بالإيجاب وحده كالبيع وقال هو قوى، وفي المبسوط قوى القولين أيضاً، وهو يدل على تردده، والأقوى أنه لا- يحنث بدون القبول كغيره من العقود (١١).

نعم فيما يتم بالإيقاع وحده كالطلاق والإبراء والعتق ينعقد اليمين ويحنث بالترك، لأن كل الأمر بيد الحالف.

وفيما ذكرناه في بعض مباحث الفقه احتمال توقف الإبراء على القبول أيضاً، لأنه تصرف في ذمه الغير، فيشملة دليل «الناس مسلطون» (٢) في عقده السلبي.

ثم إنا ذكرنا في كتاب الوصيه أن الوصيه على قسمين، عقديه وعهديه، ولكل حكمه، فإذا حلف على الإيجاب أو على السلب اتبع موازينها.

ثم لو حلف أن يعقد عقداً، صح بكل عقد، وإن خص كان الوفاء بإتيانه خاصه، ولو شك في أنه حلف أن يبيع أو يؤجر أتى بهما للعلم الإجمالى، وفي الحنث ما تقدم في كل موارد العلم الإجمالى.

ولو حلف أن ينكح وشك في أنه كان حلفه على الدوام أو شمل المتعه أيضاً، كان أصل عدم الخصوصيه موجبا لتوقف البر على الدوام، وهل يبر بإجازته الفضولى، مقتضى الإطلاق ذلك، إلا- إذا كان ارتكازه على خلافه، ولذا يقول: بعث دارى وأنكحت فلانه إذا أجاز الفضولى.

ولو عقد العقد ثم أبطله بخيار ونحوه برّ، كما إذا وكل فيما إذا حلف أن يوكل زيدا ثم بعد التوكيل أبطل الوكاله، إلا إذا كان مراده في وقت حلفه ما لا يبطله.

ص: ٢٧٤

- 
- ١- مسالك الأفهام: ج ١١ ص ٢٦١
  - ٢- البحار: ج ٢ ص ٢٧٢ الطبعة الحديثه

(مسألة ٢): قال في الشرائع: (إطلاق العقد ينصرف إلى العقد الصحيح دون الفاسد).

أقول: وذلك لأن العقد حقيقه في الصحيح دون غيره، كما حققنا ذلك في (الأصول)، وكذلك حقيقه الإيقاع.

ولذا قال في المسالك: (عقد البيع وغيره من العقود حقيقه في الصحيح مجاز في الفاسد، لوجود خواص الحقيقه والمجاز فيهما، كمبادره المعنى إلى ذهن السامع عند إطلاق قولهم: باع فلان داره وغيره، ومن ثم حمل الإقرار به عليه حتى لو ادعى إرادته الفاسد لم تسمع إجماعاً، وعدم صحه السلب وغير ذلك من خواصه، ولو كان مشتركاً بين الصحيح والفاسد لقبل تفسيره بأحدهما كغيره من الألفاظ المشتركة، وانقسامه إلى الصحيح والفاسد أعم من الحقيقه) (١).

وكذلك الإطلاق في مثل الوصيه والشرط وغيرهما ينصرف إلى الصحيح من العقود والإيقاعات.

ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره الجواهر بقوله: (من الغريب ما في المسالك من دعوى كونه حقيقه في الصحيح مجازاً في الفاسد لوجود خواص الحقيقه، إذ هو جميعه كما ترى منطبق على الانصراف الذى ذكرنا وليس شىء منه يدل على الحقيقه والمجاز).

وعلى هذا لا يحث بالبيع الفاسد لو حلف لا يبيع كذا، وكذا غيره من الصلح والإجاره والشركه وغيرها من العقود، وهكذا العتق والطلاق وغيرهما من الإيقاعات، كما لا يكون عملاً بالوصيه والشرط والعهد والحج وما أشبه فيما إذا عمله فاسداً، فإذا أوصى زيداً أن يعطى عنه الوصى حجاً أو صوماً أو صلاةً أو ما أشبه فأعطى عنه من أتى بها فاسداً لم يكن عاملاً بالوصيه.

نعم ربما يسقط التكليف عنه إذا كان تكليفه إعطاءها لمن ظاهره كونه ثقه

ص: ٢٧٥

فأعطاها إياه ثم ظهر أنه أتى بها فاسده، بل وكذلك إذا ظهر أنه لم يأت بها، لأن تكليف الوصى لم يكن أكثر من إعطائها لظاهر الصلاح وقد أعطاها فارتفع التكليف عنه بالإعطاء، وإنما تقع تبعه على النائب.

والمراد بالصحيح الصحيح عند النائب وإن كان باطلاً عند المنوب عنه اجتهاداً أو تقليداً، لأنه مكلف بما يراه صحيحاً، إلا إذا كانت الإجاره ونحوها على الصحيح عند المنوب عنه أو عند الوصى ولم يره النائب فاسداً، وإلا لا يجوز له الإتيان بالفساد فى مثل الحج.

نعم إذا وصى المخالف أن يحج عنه فأعطى حجه لمن يأتى به صحيحاً على مذهب المؤلف كفى، وإن رأى الميت بطلانه حيث مذهبه الخلاف.

ومن الكلام فى الاختلاف اجتهاداً أو تقليداً أو خلافاً يظهر الكلام فى سائر مواضع الاختلاف، مثل كفر أحد الثلاثة من النائب والمنوب عنه والوصى، أو خلاف أحدهم، أو تشيع أحدهم، وفى صورته الخلاف يمكن أن يكون الخلاف بين الشيعى والسنى، ويمكن أن يكون الخلاف بين الحنبلى والحنفى، إلى غير ذلك من الصور.

ثم لو حلف أن يبيع أو يهب أو يصالح أو يؤجر أو ما أشبهه وكان قادراً على طرفى العقد بوكاله أو ولايه أو ما أشبه ذلك وجب، وليس مثل المقام الذى ليس أحد طرفيه بيده وكان الطرف الآخر غير مستعد، حيث يبطل اليمين على ما تقدم.

ومن الواضح أنه لو قصد المباشرة لم يكف فعل وكيله وإلا كفى، كما أنه لو قصد فعل وكيله لم يكف مباشرته.

ثم إن متعلق اليمين حيث يكون فعل الحالف لا ينعقد الحلف على ما يقع بعد موته، كما إذا حلف إن جاء زيد صام يوماً فجاء بعد موته، أما إذا حلف إن جاء زيد دفع من ماله مباشرةً أو تسبيياً ديناراً للفقير مثلاً، فجاء بعد موته وجب الدفع من الأصل، لإطلاق أدله الحلف بعد أنه لا دليل على منع مثل ذلك.

(مسألة ٣): قال فى الشرائع: (قال الشيخ: الهبة اسم لكل عطيه متبرع بها، كالهديه والنحله والعُمرى والوقف والصدقه، ونحن نمنع الحكم فى العُمرى والنحله إذ يتناولان المنفعه، والهبة تناول العين، وفى الوقف والصدقه تردد منشؤه متابعه العرف فى أفراد كل واحد باسم).

أقول: الظاهر أن الفرق بين العطيه والهبة والهديه والنحله:

أن الأولى: باعتبار العطاء.

والثانيه: باعتبار كون العطاء مجاناً.

والثالثه: باعتبار تعظيم المهدي إليه، ولذا يقال للبدن هديه ولا يقال لها هبه، وإن صح إطلاق الهبه عليها إذا لوحظ كون العطاء مجاناً.

لا يقال: فلماذا يقال هبه معوضه؟

لأنه يقال: ذلك باعتبار إشراب الهبه معنى العطيه، والعطيه منها مجانيه ومنها غير مجانيه.

والرابعه: باعتبار نسبه المعطى (بالفتح) إلى من يعطى إليه، فإن النحله بمعنى النسبه فإذا أعطاه فقد نسبه إليه بعد أن كان منسوباً إلى المعطى (بالكسر).

فإذا حلف أن لا يهب شيئاً فأهدى إلى الكعبه لم يحث لأن المنصرف من الهبه غير الهديه.

ولا يخفى الفرق بين العطيه والإعطاء، فإذا حلف منع العطيه عن زيد فأعطاه الزكاه الواجبه أو المندوبه لم يحث، بينما إذا حلف أن لا يعطيه فإذا أعطاه أياً منهما حث.

ثم إذا حلف أن يهبه مثلاً فأعطاه مال غيره، كالظالم الغاصب لأموال الناس الذى يرى أموالهم أمواله لم يبر، وذلك لما تقدم من ظهور العقد فى الصحيح، وقولهم وهب الأمير ما لا يملك، يراد به صورته الهبه لا حقيقتها.

وحيث كان المنصرف

من الهبه هبه العين لا- المنفعه أو الانتفاع لم يكن السكنى والرقبى والعمرى من الهبه إلا- إذا أراد الأعم من ذلك ارتكازاً أو قصداً.

وما يحكى عن النبى (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «العمرى لمن وهبت له»، على فرض صححه السند من أقسام المجاز أو الحقيقة حيث لا انصراف.

ويصح إطلاق الهبه على الانتفاع، مثل هبه مكان الصلاة فى المسجد لإنسان آخر، وفرق بين هبه العين و هبه المنفعه و هبه الانتفاع، كما أنه قد يوهب الحق أيضاً كهبه حق التحجير، على رأى المشهور الذين يرونه حقاً لا ملكاً، على خلاف ما استظهرناه فى كتاب إحياء الموات، لأن ظاهر الأدله أن التحجير مملك.

وهنا قسم خامس: وهو ملك أن يملك، كهبه الزوجه ليلتها قبل حضور تلك الليله للضره، أو هبه من يريد الصيد ممن يحق له الاصطياد مثلاً- حقه ذاك إلى صياد آخر بعوض أو بغير عوض، ولم يعرف وجه لعطف الشرائع النحله على العمرى، إذ النحله تمليك أيضاً، ولذا قال فى الجواهر: (إنا لم نتحقق ذلك فى النحله، بل قد يدعى أنها كالهبه خصوصاً بعد إطلاق الزهراء (عليها السلام) اسم النحله على فدك والعوالى المعلومين كونهما هبه من أبيها لها(1)).

وكذا لا وجه فى تردد الشرائع فى الوقف، فإن الهبه منصرفه عن الوقف إلا إذا كان هناك ارتكاز أو قصد.

أما الصدقه فقد يطلق عليها الهبه وقد لا يطلق، ولذا قال فى الجواهر: (إنه لا تردد فى عدم تناول الهبه للوقف المقطوع بكونه ليس هبه اسماً ولا حكماً، بل عن ابن إدريس عدم الخلاف فيه).

ص: ٢٧٨



نعم قد يتردد في الصدقة المندوبه التي هي العطيّه قربةً إلى الله تعالى باعتبار أنها الهبه بعوض هو القرب إلى الله تعالى، بل لا يكاد ينكر صدق اسم الهبه في عرفنا عليه، والاختصاص بالاسم لا- ينافي اندراجها في الهبه التي هي للأعم منها ومن فاقده العوض وذات العوض غير القرب).

لكن مقتضى القاعده هو اتباع الانصراف إذا كان هناك انصراف كما ليس بالبعيد في عرفنا الحاضر، فإنه إذا قيل وهب فلان مالاً انصرف غير الصدقة من كلامه، والإبراء ليس هبه أيضاً لأن الأول إيقاع والثاني عقد. نعم يصح هبه الدين بشروطها.

أما ما ذكرناه في بعض مباحث (الفقه) من احتمال احتياج الإبراء إلى قبول المبرأ (بالفتح) فهو لوجه آخر من دليل السلطنة، لا لأنه نوع من الهبه، فهو مثل التصرف في بدن الغير حيث يحتاج إلى إجازته.

ومما تقدم يظهر وجه القبول والرد في قول المسالك: (الكلام في مساواه الهبه بالعطيّه، فإن الظاهر من معناها لغهً وعرفاً خلاف ذلك، لأنها لا- تطلق على هبه المنفعه ولا على الصدقة لاختلافهما اسماً ومقصوداً وحكماً، أما الاسم فمن تصدق على فقير لا يقال وهب منه، وأما المقصود فالصدقة يراد بها التقرب إلى الله تعالى، والهبه لاكتساب الموده أو الأعم، وأما الحكم فلأنه (صلى الله عليه وآله) كان لا يأكل الصدقة ويأكل الهديه والهبه، وكذلك الوقف خصوصاً على القول بعدم انتقال الملك إلى الموقوف عليه، والأقوى عدم دخول الوقف مطلقاً، وكذلك الصدقة الواجبه، أما المندوبه ففي دخولها احتمال من حيث اشتراكهما في التبرع بالعين، واشتراط القربه في الصدقة لا ينافيه، لأن القربه تدخل في الهبه أيضاً وإن لم يكن شرطاً، ويتداخلان تداخل العموم والخصوص، ويقال إن كل صدقه هبه ولا ينعكس)(1).

ص: ٢٧٩

وكيف كان، فإنه إذا حلف أن يهب يصح له أن يهب بعوض وبغير عوض إذا لم يكن مقصوده أو مرتكزه غير المعوضه، وإلا فيجب أن تكون الهبه غير معوضه، كما لا فرق بين الهبه لذى الرحم وغير ذى الرحم، وإذا وهب فإذا لم يكن حلفه منصرفاً إلى الهبه التي لا تسترد حق له الاسترداد، لأنه فعل متعلق اليمين، أما الاسترداد بعد ذلك فهو حكم آخر، وكذلك في باب البيع إذا فسخه بخيار أو إقاله أو ما أشبهه.

ومما تقدم يظهر حال ما إذا وهب هبه غير صحيحه، كهبه القرآن للكافر حيث لم يكن بر بذلك.

ولو أوصى بأن يعطى لفلان دينار مثلاً هبه، فالظاهر دخوله في الهبه إذا لم يكن يمينه على المباشرة لأن الوصيه ليست من مباشره الهبه، ولعل الدروس أراد ذلك حيث قال: (الهبه تتناول الهديه لا العُمري على الأقرب، والوصيه والصدقه الواجبه، وفي المندوبه وجهان وكذا في الوقف والأقرب المغايره).

نعم قوله (والصدقه الواجبه) قد عرفت ما فيه، لأنها ليست من الهبه في شيء إلا بالمجاز أو بالتوسع، وقد تبعه المسالك أيضاً حيث قال: (وربما دخلت الوصيه في تعريف الشيخ أيضاً، لأنها عطيه متبرع بها غايتها أنها بعد الموت، وليس في إطلاق العطيه ما يخرجها ودخولها في الهبه أبعد)، ولذا قال في الجواهر: (فيه ما لا يخفى من عدم دخول الوصيه في الهبه بل والعطيه إلا في العرف المبتدل، ومع فرض كون الحالف من أهله يمكن دعوى اندراجها فيهما).

وعلى أى حال، ففي عرفنا إن جاء في الوصيه بلفظ الهبه كما مثلناه فيما تقدم سميت بالهبه، وإلا فلا.

(مسألة ٤): قال فى الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (إذا حلف أن يفعل أو أن لا يفعل لم يتحقق البر ولا الحنث إلا بالمباشرة التى هى حقيقته الاستناد دون مجازة، وإن كان المباشرة الوكيل والمأذون والإجير ونحوهم، وكونهم كالمباشرة فى الحكم الشرعى لا يقتضى جريان حكم اليمين الذى هو تابع لمفاد اللفظ حقيقته أو مجازاً، فإذا قال: لا بعت أو لا شريت، فوكل فيهما لم يحنث لعدم المباشرة، وكذا لو حلف لأبيعن أو اشترين، مع فرض أرادته مفاد اللفظ).

أقول: الظاهر إن كان الارتكاز على المباشرة فحلف أن يفعل لزمته المباشرة، كما إذا كان مدرساً فحلف أن يعلمه القرآن أو الحديث مثلاً، أما إذا لم يكن ارتكاز على المباشرة كما إذا لم يكن من شأنه المباشرة، كما إذا حلف أن يبنى المسجد وهو ليس ببناء، أو كان شأنه لكن كان ارتكازه الأعم بر بالاستتابة أيضاً، بل ربما يدخل فى المقام الفضولى، كما إذا حلف أن يزوج ولده فزوجه فضولى فأجازه، فإنه مشمول لتزويجه إذا لم يكن ارتكازه على الخلاف، ولذا يقول زوجته ولدى كما يقول فى التعليم حيث وضعه عند المعلم علمت ولدى، وعليه فالاعتبار بالارتكاز والقصد، وإن اطلق وأراد معناه عرفاً فالمرجع العرف فى كفايه التسيب وإجازه الفضولى وعدمهما.

ومنه يظهر وجه النظر فى إطلاق العلامه فى القواعد، حيث ذكر انصراف الإطلاق عرفاً إلى ما يشمل التوكيل، وإن أیده الجواهر بقوله: (وهو لا يخلو من وجه).

كما يظهر وجه النظر فى إطلاق كلا الطرفين فيما ذكره الشرائع بقوله: (أما لو قال: لا بنيت بيتاً، فبناه البناء بأمره أو باستيجاره قيل: يحنث نظراً إلى العرف، والوجه أنه لا يحنث) وإن قال بالحنث المسالك وبعدهم الخلاف والسرائر فى المحكى عنهما.

ومنه يظهر وجه النظر فى قول المسالك حيث قال: (اللفظ عند الإطلاق يحمل

على الحقيقة اللغوية ما لم يعارضه العرف والشرع، فإذا عارضه وهجرت الحقيقة اللغوية فلا إشكال في ترجيح العرفيه، وإن بقيت مستعمله مرجوحه فوجهان مبنيان على ترجيح المجاز الراجح أو الحقيقة المرجوحه، وإن استويا في الاستعمال صار كالمشترك في المنع من ترجيح أحد أفراده بغير قرينه أو الحمل على الجميع على قول، وهذه المسألة ترجع إلى جميع هذه القاعده، فإن البناء حقيقة لغويه في مباشرته، ومجاز في الأمر به، لكن قد غلب العرف في ذلك حتى لا يتبادر من قول القائل بنيت داراً وفلان بنى بيتاً إلا هذا المعنى، إلا أن هذه الحقيقة لم تهجر أصلاً، لأن من باشر البناء يقال إنه بنى أيضاً بطريق أولى).

وعليه فالقاعده: إن الواجب هو ما ينصرف من كلامه الذي ارتكازه عليه إلا إذا قصد خلافه، والارتكاز يختلف حسب اختلاف الأشخاص بالنسبة إلى الأعمال، فلا فرق من هذه الجهة بين البناء ونزح المرحاض والبيع والكنس وغيرها.

ثم لو حلف أن يبني مسجداً مثلاً، فإن أراد إنشاءه أو ما يشمل ترميمه كان حسب قصده، كما أنه حسب قصده إن أراد بناء مسجد كامل أو في الجملة، أما إذا أطلق فظاهر اللفظ بناء مسجد كامل إنشاءً لا ترميماً أو جزء مسجد، نعم لا يختلف في ذلك كون المسجد صغيراً أو كبيراً، وكذلك إذا حلف أن يبني مدرسة أو حسينيه من غير فرق أن يبنيهما للنساء أو للرجال فقط أو للمختلط منهما لوجود الأقسام الثلاثة في المدارس والحسينيات، وإن كان المختلط في الحسينيات أكثر، ومن الواضح أن ليس المراد بالمختلط القسم المحرم منه، بل ما يتعارف في الحسينيات ونحوها من حضور النساء والرجال معاً<sup>(١)</sup>.

ومما تقدم ظهر حال ما إذا حلف أن يقرأ القراءه<sup>(٢)</sup>، حيث قد يريد المباشره وقد يريد نصب المأتم.

ثم لو حلف أن لا يبيع، ففي المسالك قال: (إن النهي في المعامله

ص: ٢٨٢

١- كل في القسم المخصص له

٢- أي عزاء الإمام الحسين عليه السلام

لا يقتضى الفساد، خصوصاً إذا كان النهى لوصف خارج كما هنا).

ولا يبعد ما ذكره، إذ قد يبطل الشارع المعامله بسبب عدم صلاحية أحد جزئيه أو كلا جزئيه للمعامله، كما إذا باع خمراً بمال أو بخنزير، وقد ينهى الشارع تكليفاً عن معاملة كالبيع وقت النداء، وفي المقام حرم الشارع البيع باعتبار حلفه أن لا يبيع، لا لأنه غير صالح للتبدل والتبادل. وهو كما إذا أجرى الصيغه بصوت عال حيث سبب أذيه مريض نائم مثلاً.

وربما يفرق بين الشرط والندر، لأن ظاهر «المؤمنون عند شروطهم»<sup>(١)</sup> عدم التعدى، فإذا شرط لزوجته أن لا يتزوج عليها فتزوج عليها بطل الزواج الثانى بخلاف المقام، حيث إنه تكليف بحت يستفاد من قوله تعالى: (يوفون بالندر)<sup>(٢)</sup> وما أشبهه.

ومنه يظهر وجه النظر فى قول الجواهر فى رد المسالك حيث قال: (قد ذكرنا فى الأصول إن النهى عن المعامله لنفسها أو لجزئها يقتضى الفساد عرفاً، ويمكن كون الفرض منها باعتبار كونه نفسه مخالفه لليمين نحو المعامله المشتمله على المعاونه فى الإثم، بل قد يقال إن اليمين والندر والشرط قاطعه لسלטنه المالك عن التصرف المنافى لمتعلقها خصوصاً مع تعلقها بحق الغير، كندر الصدقه والعق واشتراطهما أو الحلف عليهما، وحيث لو خالف وباع بطل بيعه).

وقد تقدم أنه لو نذر ذبح الشاه عند قدوم ولده، ربما يريد لو كانت الشاه موجوده ذبحها عند مجيء ولده، وقد يريد إبقاءها لذبحها، وقد يطلق بدون إرادته أحد الأمرين، ولا دليل على وجوب الحفظ حيثئذ والنتيجه حيثئذ كالأول.

ثم لا يخفى

ص: ٢٨٣

١- البحار: ج ٢ ص ٢٧٢

٢- سوره الإنسان: الآيه ٧

بناءً على اقتضاء اليمين الفساد لو حلف أن لا- يبيع، يكون متعلق اليمين البيع الصحيح لو لا- اليمين، لا أنه بيع صحيح وإلا لزام التناقض أو أنه يلزم من إثبات اليمين نفيها، وما يلزم من وجوده عدمه فهو غير صحيح.

نعم لا إشكال في أنه لو حلف أن لا يبيع الخمر أو الخنزير أو ما أشبه انعقدت اليمين ويكون البيع باطلاً، وإذا باع وجب الكفاره لأنه حث، أما إذا حلف الكافر أن لا- يبيعهما أو المخالف الذى يرى جواز بيع النبيذ، فالكلام فيهما كالكلام فينا بالنسبه إلى حلفنا بعدم بيع الشيء المباح كالماء ونحوه، وسيأتى مثله فى نكاح الرضيعه.

ثم إنه مما تقدم يظهر وجه النظر فى إطلاق الشرائع حيث قال: (ولو قال: لا ضربت، فأمر بالضرب لم يحث، وفى السلطان تردد، أشبهه أنه لا يحث إلاً بالمباشرة)، إذ قد عرفت أن المرجع قصده ولو ارتكاراً فى المباشرة أو الأعم من المباشرة والتسيب، أو التسيب سواء فى الإنسان العادى أو فى السلطان.

ثم إنه قد ظهر مما تقدم أنه لو حلف صدقه الشاه إذا جاء ولده مثلاً لم يوجب ذلك إبقاءها، إذ لا دليل على مثل هذا الوجوب، كما فى الزوجه المحتمل طلاقها حيث لا يجب عليها إبقاء المهر كما حقق فى باب المهر. ولو باع متعلق اليمين مثلاً أو وهب أو ما أشبه ذلك بطل الحلف لعدم المتعلق، ويكون حينئذ كما لو ماتت الشاه بنفسها أو هربت أو غير ذلك من صور عدم تمكنه من ذبحها عند مجيء ولده مثلاً، وإن كانت المسأله محل تأمل.

ثم قال الشرائع: (ولو قال: لا أستخدم فلاناً، فخدمه بغير إذنه لم يحث) وذلك واضح لأن الاستخدام استفعال معناه طلب الفعل، اللهم إلا إذا قصد الأعم من ذلك، فإنه إذا خدمه بنفسه يجب عليه الهروب من خدمته، فيكون معنى لا أستخدم

مثل استقر بمعنى قر، واستوفد بمعنى وقد، وقد ظهر مما تقدم أنه لو حلف على أن لا يبيع أو لا يشتري أو لا يهب أو ما أشبه ذلك، فإن قصد بنفسه أو وكيله لم يحق له التوكيل ويكون ذلك نقضاً لحلفه، وإن قصد التوكيل لم يضر المباشرة، وإن قصد المباشرة لم يضر التوكيل.

وبذلك يظهر وجه النظر فيما ذكره الشرائع ممزوجاً مع الجواهر قال: (ولو توكل الحالف على أن لا يبيع ولا يشتري لغيره في البيع والشراء ففيه تردد، والأقرب الحنث، كما في القواعد، لتحقق المعنى المشتق منه، إلا مع قصد نفيهما لنفسه أو كان المنساق من إطلاقهما عرفاً ذلك).

والحاصل قد يكون الكلام في القصد، وقد يكون في ظاهر اللفظ إذا أراده، فإذا لم يكن ظهور عمل على الأصل كما هو كذلك في سائر العقود والإيقاعات كما ألمعنا إليه فيما سبق.

ثم قال الجواهر: (كما في نحو لا- أتزوج ولا- أنكح، إذ لا- يقال للتوكيل أنه تزوج أو نكح، نعم لو قال لا أزوج ولا أنكح من (الإنكاح) حنث قطعاً، ولعل التردد من التردد في الانسياق المزبور من إطلاقهما ومع الشك بإرادته النفي مطلقاً).

ويلزم أن يقال هنا بما تقدم في أمثاله من أن المعيار القصد والارتكاز، وظاهر اللفظ إذا أراده من غير قصد وارتكاز لخصوصيه.

ولو قالت: لا أطلب الطلاق، فطلبت حنث وإن لم يطلقها.

ولو حلف أن لا ينكحها، فجن فنكحها له الولي لم يحنث، أما لو حلف أن لا ينكح لا بنفسه ولا بولي له لم ينعقد، لأن عمل الولي ليس تحت اختياره على ما عرفت.

ولو حلف على عدم الطلاق لم يضره شهادته الطلاق، لأن الشهادته ليست طلاقاً، ولو حلف على عدم حضور الشهادته لم يضره أن يطلق، ولو حلف عليهما معاً حنث بأى منهما.

ولو حلف لا- تزوجت الرضيعه وأخت مفعولى، فإن أراد الصورة حث بأتيان الصورة، وإن أراد الحقيقه لم يحث لأنه لا قدره عليه شرعاً، ولو أفتى مفتيه بأنه يجوز الزواج من أخت موطؤه فيما فعل قبل بلوغهما وحلف أن يتزوجها فتزوج بها ثم أتى مفت آخر يحرمها فتركها، على القول بأن الواقعه الواحده تحتل اجتهادين لم يكن حائثاً.

ولو حلف أن يتزوجها وكان مفتيه يحرم فلم يتزوج، ثم أتى مفت آخر يحلله فهل يجب عليه الزواج باعتباره الآن، أو لا باعتبار أن الحلف لم ينعد ظاهراً حال تقليده للأول، والأصل عدم انعقاده بعد ذلك، احتمالان، لكن يمكن أن يقال باعتبار حال الحلف إيجاباً أو نفيّاً، خصوصاً إذا قلنا إن المسأله الواحده لا تحتل اجتهادين، كما ذهبنا إليه فى الأصول.

ولو حلف بالزواج من أخت الموطوء وهما قبل البلوغ ولم يقلد بعد، وكان مرجعان أحدهما يحلل والآخر يحرم، فهل يجب تقليد المحلل حتى يبر يمينه، احتمالان، وإن كان عدم الوجوب أشبه.

ولو حلف أن لا- يأكل مال زيد، فإن كان مراده بالمال ما يؤكل كالخبز ونحوه لم يضره بيعه أو ما أشبهه، وإن كان مما لا يؤكل كالدار حث بكل ما يعد فى العرف أكلاً، قال سبحانه: (الذين يأكلون أموال اليتامى) (١)، وقال: (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) (٢).

ولو حلف لا- يغصب مال زيد فسبب غيره لم يحث، كما إذا أراه للجائر أو السارق مثلاً فغصباه، ولو حلف لا يسرق مال زيد فنهبه لم

ص: ٢٨٦

١- سورة النساء: الآية ١٠

٢- سورة البقره: الآية ١٨٨



يحث، وكذا لو حلف لا ينهبه فسرقه، لوضوح الفرق بين السرقة والنهب، إلا إذا أراد من اللفظ الأعم ولو ارتكازاً، فإنه يدخل في باب المجاز ونحوه، مما تقدم الكلام فيه سابقاً.

ص: ٢٨٧

(مسألة ٥): قال في الشرائع: (لو قال: لا بعت الخمر، فباعه قيل لا يحنث، ولو قيل يحنث كان حسناً لأن اليمين ينصرف إلى صورة البيع، فكأنه حلف لا يوقع الصورة، وكذا لو قال: لا بعت مال زيد قهراً).

أقول: قد ذكرنا سابقاً إنه إن أراد الصورة حنث، وإن أراد الحقيقة لم يحنث، لأن الحلف باطل حيث إنه غير مقدر له، أما قول القيل فلما تقدم من انسياق البيع إلى الصحيح المتعذر في الفرض، والقول الثاني المحكى عن الأكثر إنما هو لانصراف البيع إلى الصورة كما ذكره الشرائع صوتاً للكلام عن الهذر.

ولو حلف لأبيعن الميتة صح، لجواز بيعه ممن يستحل، كما ورد في قوله (عليه الصلاة والسلام): «بيعا ممن يستحل»<sup>(١)</sup>، على رأى جماعه من الفقهاء، وكذا لو حلف أن يبيع محرقات السمك والذبيحة وما أشبه حيث يصح بيعها ممن يستحل.

ولو حلف أن يبيع ولم يقلد بعد وكان هناك مجتهدان أحدهما يجوز البيع ممن يستحل والآخر يحرم، فهل يلزم عليه تقليد المجوز حتى يفى بالحلف، أو لا حيث إنه إن قلد المجوز لزمه الوفاء وإلا كان من المحذور شرعاً والحلف المحذور شرعاً غير منعقد، احتمالان، وقد تقدم شبه ذلك في المسألة السابقة.

ولو حلف تزويج فاطمه، وأختها في حبالته وجب عليه طلاقها، وكذا بالنسبة إلى الخامسة وعندة أربع، ولو كان عنده أم فاطمه ولم يدخل بها لم يجز الدخول بها، حيث إن الدخول يوجب تحريم الربيبه وذلك نقض لليمين بل يطلقها ليفى بيمينته، كما أن المرأة إذا حلفت تزويج زيد وهو صغير لم يجز عليها رضاعه المحرم حيث إن الواجب على الحالف أن يهياً ما بمقدوره من متعلق الحلف،

ص: ٢٨٨

١- انظر: الوسائل: ج ١٢ ص ٦٧ الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به

فلو حلف أن يبيعه وجب عليه العرض، فإذا لم يجد المشتري ظهر بطلان الحلف، وكذا في سائر ما بيد الحالف على ما تقدم الإلماع إليه، فإذا حلف أن يبنى بالتسيب مسجداً وجب عليه عرض ذلك على البناء، فإذا لم يستعد أحد من البناء له ظهر بطلان حلفه، إلى غير ذلك من الأمثلة.

ثم إن الشرائع قال: (ولو حلف لبيعن الخمر لم تنعقد يمينه) وهو كما ذكره، إذ البيع حقيقه بالنسبه إلى الخمر غير منعقد كما تقدم الكلام فيه، فهو كما إذا حلف أن يتزوج رضيعته المحرمه عليه.

ولو حلف لا يبيع حنث بالبيع مع الخيار، لأن الخيار لا يوجب عدم البيعه، وإنما هو حكم يوجب حق البائع في الفسخ.

وعن كشف اللثام: سواء قلنا بالانتقال بمجرد أو لا، لأن البيع إنما هو العقد.

وعن القواعد: (وبالبيع المختلف فيه صحه وفساداً في وقت النداء ما لم يعلم حاله من الصحه والفساد، بأن لا يكون مجتهداً ولا يمكنه الرجوع إلى مجتهد يرجح أحد الرأيين، أو يكون مجتهداً متردداً فيهما، وذلك لأن الأصل الصحه فيحكم بها ما لم يعلم الفساد، وإن كان الأصل عدم الحنث).

أقول: قد تقدم أن في المقام كلامين:

الأول: حول الحنث وعدمه.

والثاني: حول وجوب الاجتناب وعدمه، فلا يرتبط أحدهما بالآخر، ولذا قال في الجواهر: (لا يخلو بعض ذلك من نظر).

ومما تقدم ظهر وجه النظر في قول مناهج المتقين: ولو حلف أن لا يبيع الخمر والخنزير ولا مال الغير قهراً ثم باع حنث بذلك على الأظهر، إذ قد عرفت اختلاف صور الحلف فلا يمكن الإطلاق.

(مسألة ٦): قال في الشرائع: إذا لم يعين لما حلف وقتاً لم يتحقق الحنث إلا عند غلبه الظن بالوفاء فيتعين قبل ذلك الوقت بقدر إيقاعه، كما إذا قال: لأفزين حقه، لأعطينه شيئاً، لأصومن، لأصلين.

وفى الجواهر: (فإن لم يفعل أثم بالتأخير)، لكن فيه إنه آثم بناءً على حرمة التجري أو إرادته عمل المحلوف عليه عند ظن ضيق الوقت، وإلا لم يكن وجه للحرمة والإثم.

ومنه يظهر وجه القبول والرد في قوله بعد ذلك: (إن مات قبل فعله وكان مما يقتضى قضي عنه وإلا فات، كما لو حلف ليكلمن زيداً فمات قبله، ولو فرض كذب ظنه بأن زال المرض الذى ظن إيصال الموت به أو نحو ذلك فالظاهر بقاء حكم اليمين، ولا يحنث وإن أثم بالتأخير للأصل ولأن التضييق إنما جاء بأمر عارض لا بأصل اليمين بخلاف المعين بأصله).

وفى إطلاقه وجوب القضاء تردد فيما إذا كان حلفه المباشرة، وعليه فاللزام إعطاء الكفاره عنه إذا كان له مال.

ثم إن المسالك قال: (والقول بتوسعه اليمين المطلق كذلك هو الأشهر بين الأصحاب، وفيه قول نادر إنه يتعين فعله أول أوقات الإمكان، نظراً إلى اقتضاء الأمر المطلق الفور وهو ممنوع، ولو سلم لم يلزم مثله فى اليمين). وهو كما ذكره.

ثم قال: (ومثل الفرع الأول ما لو ظن العجز عن أداء الصلاة فى أول وقتها وأخرها ثم تجددت قدره أو استمرت وكذب ظنه فإنه يبقى أداءً، ولا- يقوم ذلك التضييق لعارض الظن مقام الوقت المضيق ولا خروجه بخروج الوقت)، وهو كما ذكره، إذ قد عرفت أن التأخير حينئذ تجر ولا دليل على حرمة، كما ذكره الشيخ فى الرسائل وإن خالفه الآخوند وجمع آخر.

ومنه يظهر أنه لا معيار بالظن وجوداً أو عدماً، بل ولا بالقطع أو قيام الشهود أو ما أشبه، بل المعيار بالبقاء وعدم البقاء واقعاً، ومن ذلك يظهر وجه قول التحرير:

(الحالف إن قيد فعله بوقت تعين، وإن اطلق لم يجب الفور بل وقته العمر ويتعين عند غلبه الظن بالوفاء سواء أطلق أو قيده بشرط على الأقوى، ولو حلف ليقضين حقه لم يحث بالتأخير إلا أن يفوت بموت أحدهما).

لكن كون ذلك يوجب الحث فيما إذا مات أحدهما إنما هو فيما إذا لم يرد باليمين الأعم من قضائه أو قضاء ورثته، وكذلك لم يرد قضاءه له أو لوارثه، وإلا فلا حث كما هو ظاهر، وتختلف الموارد حسب الارتكاز.

ص: ٢٩١

(مسألة ٧): قال في الشرائع: (إذا حلف ليضربن عبده مائه سوط قيل: يجزى الضغث).

أقول: القائل بذلك الشيخ في محكي مبسوطه وخلافه وتبيانه، بل عنه في الخلاف الإجماع صريحاً، وفي التبيان والمبسوط ظاهراً، أما الضغث فهو قبضه الحشيش المختلط الرطب واليابس، ففي المسالك: (هو لغه ملؤ اليد من الحشيش ونحوه)، ثم قال: (والمراد هنا ضربه بقبضه تشتمل على عدد من القضبان والسياط ونحوهما، ووجه الإجزاء ما في قصة أيوب (عليه السلام) حين حلف ليضربن زوجته قال سبحانه: (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث))<sup>(١)</sup>، ولأن الضرب حقيقه هو وقوع المضروب به على المضروب بقوه بفعل الضارب وقد حصل بذلك).

لكن في كشف اللثام: لا خلاف في أنه لو حلف ليضربنه مائه ضربه بر به لأن لكل شمراخ ضربه.

لكن لا يخفى أن ما استند إليه في صحه الضرب بالضغث غير ظاهر الوجه، إذ وجهه إما ما ذكره في كشف اللثام من عدم استبعاده صدق اسم السوط على الشماريخ، أو الآية الكريمة، أو روايه حنان بن سدير، عن الصادق (عليه الصلاة والسلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أتى برجل أجنبي قد استسقى بطنه وبدت عروق فخذيته وقد زنى بامرأه مريضه، فأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأتى بعرجون فيه مائه شمراخ فضربه به ضربه وخلي سبيله، وذلك قوله تعالى: (وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث)»<sup>(٢)</sup>.

وفي الكل ما لا يخفى، إذ الصدق ممنوع، والآيه لا دلالة فيها بنفسها.

ص: ٢٩٢

١- سورة ص: الآية ٤٤

٢- الوسائل: ج ١٨ ص ٣٢٠ الباب ١٣ من أبواب مقدمات الحدود ح ١

أما الرواية الواردة في تفسير الآيه فهي ما رواه القمى في تفسيره (١١) وفيها: «أقبلت امرأته معها الكسره \_ أى من الخبز \_ فلما انتهت إلى الموضع إذ الموضع متغير و؛ذا رجلاين جالسان فبكت وصاحت وقالت: يا أيوب ما دهاك، فناداها أيوب فأقبلت فلما رأته وقد رد الله عليه بدنه ونعمه سجدت لله شكراً، فرأى ذآبتها مقطوعه وذلك أنها سألت قوماً أن يعطوها ما تحمله إلى أيوب من الطعام وكانت حسه الذوائب فقالوا لها تبيعنا ذوابتك هذه حتى نعطيك، ففقطعتها ودفعتها إليهم فأخذت منهم طعاماً لأيوب، فلما رآها مقطوعه الشعر غضب وحلف عليها أن يضربها مائه، فأخبرته أنه كان سببه كيت وكيت، فاعتم أيوب من ذلك، فأوحى الله عز وجل إليه: (خذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث) فأخذ عذقاً مشتملاً على مائه شمراخ فضربها ضربه واحده فخرج من يمينه».

وأنت ترى أنه ليس فيها أنه حلف أن يضربها مائه سوط، بل فيها لفظ مائه فقط، فلا ربط للرواية بالمقام.

ويؤيده أنه لو حلف مائه سوط حلفاً بحق، كما هو شأن الأنبياء (عليهم السلام، إذ الأنبياء لا يحلفون بالباطل، لم يكن الضغث موجباً لعدم الحنث، والرواية في باب الحدود فلا ربط لها بالمقام.

ولذا قال الشرائع: (والوجه انصراف اليمين إلى الضرب بالآله المعتاده كالسوط)، وإن كان قوله بعد ذلك: (والخشبه) غير ظاهر الوجه، إذ الخشبه ليست من السوط في شىء، ولذا قال في الجواهر في رده: (إنه لا- وجه له إلا- بدعوى إرادته ما يشملها من السوط)، ولعل الشيخ إنما قال بالاجتزاء لأنه لا يجب الوفاء في الوعيد خصوصاً فيما إذا كان غيره خيراً منه على ما تقدم، فأراد الشيخ الجمع بين العمل باليمين صورياً وبين عدم وجوب الوفاء بذلك.

ص: ٢٩٣

ففى خبر محمد بن العطار، المجبور بالشهره كما فى المسالك، قال: سافرت مع أبى جعفر (عليه السلام) إلى مكه فأمر غلامه بشىء فخالفه إلى غيره، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «والله لأضربتك يا غلام»، قال: ولم أره ضربه، فقلت: جعلت فداك إنك حلفت لتضربن غلامك فلم أركضته، فقال: «أليس الله يقول: (وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى)» (١) «(٢)».

وبذلك يظهر أنه لا- وجه لقول الشرائع بعد ذلك: (نعم مع الضروره كالخوف على نفس المضروب يجزئ الضغث)، ثم قال الجواهر: (لو كان المحلوف عليه الضرب أجزاء مسماه، وإن كان لا- يكفى فيه وضع اليد والسوط ورفعهما، والعض والقرص والخنق وتنف الشعر، خلافاً لأبى على فقال بالحنث بالعض والخنق والقرص، ولأبى حنيفه فقال بالحنث بالأولين وتنف الشعر، نعم فى الوكز واللكز واللطم وجهان، أجودهما اعتبار صدقه عرفاً).

أقول: الظاهر الصدق فى الثلاثه الأخيره كالصدق برميه بحجر ونحوه، إلا- إذا كان انصراف صب عليه الارتكاز فهو المتبع، وكذلك المتبع الارتكاز بالنسبه إلى الإيلام وعدمه حيث يتخير فى الثانى حتى لا يجد الأثم بخلاف الأول.

ومنه يظهر وجه النظر فى إطلاق ما ذكره القواعد باشتراط الإيلام للعرف، ولأن اليمين لا تنعقد إلا مع رجحان الضرب بسبب حد أو تعزير أو تأديب ولا يحصل الغرض بدونه، ولذا رده الجواهر (بأن هذه قرائن، والكلام فى جعل متعلق اليمين مسمى الضرب وإلا فمع القرائن لا يحنث).

ص: ٢٩٤

١- سورة البقره: الآيه ٢٣٧

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧١ الباب ٣٨ من أبواب الأيمان ح ١



أما تعليل القواعد ففيه إمكان رجحان الضرب من جهة بقاء الأثر أو الإهانه أو ما أشبهه، وكل ذلك لا يتوقف على الإيلام، بل مقتضاه انبطال اليمين إذا أصابه الشلل مع أنه خلاف إطلاق اليمين، اللهم إلا أن يقال بدليل: (لا يدرك).

ومنه يظهر أن اليمين تابع للارتكاز في التفرق والتجمع، فقد يقصد التفرق وقد يقصد التجمع وقد يقصد الأعم، وأن إطلاق اللفظ من غير ارتكاز يلزم وصول كل الأعواد إلى بدن المضروب، وإلا لم يصدق أنه ضربه بتلك الأعداد، كما إذا حلف ليرمين الجمره بسبع حصيات، حيث يلزم وصول السبع إليها، وإلا لم يكف وصول بعض وإن كان خلفه البعض الآخر بدون الوصول.

ومنه يعلم وجه النظر في قول الشرائع حيث قال: (ويعتبر في الضغث أن يصيب كل قضيب جسده). وفي الجواهر: (كما صرح به غير واحد ليتحقق صدق الضرب به).

أقول: مقتضى القاعده أن المعيار هو القصد أو الارتكاز، فقد يكون قصده من الضغث المجتمع فإنه يكفى في المقام ولو لم يصب كل واحد جسده، وقد يكون المقصود وصول كل واحد الجسد فلا يكفى المكبوس.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره المسالك حيث قال: (سيأتى في باب الحدود عدم اشتراط وصولها إليه أجمع، ويكفى انكباس بعضها على بعض بحيث يناله ثقل الكل، وهنا أولى بالحكم لما تقدم من أن المقصود من الحد الردع، وهنا الاسم، والآيه تدل عليه، ومن المستبعد في العدد المجتمع إصابه جميعه للبدن خصوصاً إذا اجتمعت المائه كما ذكروه، والوجه التسويه بين الأمرين وحيلولة بعضها ببعض مع إصابه ثقلها كحيلولة الثياب وغيرها مما لا يمنع تأثير البشره بالضرب، والغرض هنا التخفيف، مراعاة المسمى كما تدل عليه الآيه فالافتاء بذلك أولى).

ثم لو حلف الضرب بالضغث، فقد يريده المطلق ولو إرادته ارتكازيه، وقد يريد قسماً خاصاً منه كالطويل أو القصير أو الشديد العود أو الخفيف منه أو ما أشبهه، لاختلاف النخيل في ذلك كما هو واضح، فالمتع ما أراه.

كما أنه قد يريد الضغث الأعم من العرجون، وقد يريده، إلى غير ذلك من صور الاختلاف.

وهل يتعدى حكم الحد إلى المقام فيما إذا حلف الضرب بالسوط لكنه لا- يحتمل لمرض أو نحوه فيضربه بالضغث أم لا، احتمالان، وإن كان الأقرب لعدم، لعدم مناط قطعي يتعدى منه إلى المقام.

نعم لو حلف ضرب مائه فلم يتحمل ضربه بالقدر الممكن، إذا كان قصده عند الحلف شاملاً للأجزاء أيضاً، وإلا سقط، نعم لا يبعد التعدى من مورد النص في باب الحد إلى غير مورد النص من السياط المحدده في أبواب الحدود للمناط.

ولو حلف أن يقبل زوجته أو ولده مائه قبله مثلاً، فلم يقدر على القبلة لمرض في شفته فهل يكفي اللثم من باب القدر الممكن الميسور أم لا، احتمالان، لكن الأقرب اعتبار الارتكاز، أما أن القبلة شامله للثم أيضاً لأنها مشتملة على الأمرين معاً، فإذا لم يتمكن من أحدهما بقي الآخر، فهو خارج عن مسرح اليمين الذي هو حسب الارتكاز.

ثم إنه إذا حلف أن يضربه مائه سوط كفى أن يضرب بسوط واحد مائه مره، أو بسوطين خمسين خمسين أو ما أشبه ذلك، إلا أن تكون النية على شيء خاص.

أما ما في الشرائع وعن القواعد وكشف اللثام أنه يكفي ظن وصولها إليه لعموم الآيه والخبر ومناسبه التخفيف، لأنه يتعسر حصول العلم مع الضرب دفعه، فلا يخفى ما فيه، لما ذكره الجواهر من عدم دليل على الاجتزاء بالظن بعد فرض

اعتبار وصول الجميع إلى الجسد، والآية والخبر إنما يدلان على صدق الضرب به عرفاً لا على الاجتزاء بالظن، فاعتبار العلم ولو العادي منه هو مقتضى القاعده.

ولو حلف ضرب زوجته حيث له ذلك لشوز أو نحوه، فخرجت عن حبالته بطلاق أو فسخ أو رضاع أو ما أشبه لم يحق له الضرب لانتفاء الحكم بانتفاء الموضوع.

ص: ٢٩٧

(مسألة ٨): قال في الشرائع: (إذا حلف لا ركبت دابه العبد لم يحنث بركوبها لأنها ليست له حقيقة وإن أضيفت إليه فعلى المجاز، أما لو قال لا ركبت دابه المكاتب حنث بركوبها لأن تصرف المولى ينقطع عن أمواله، وفيه تردد).

أقول: مقتضى القاعدة أنه لو حلف لا ركبت دابه الظالم مثلاً ولا دابه له إلا غضباً، فإن أراد الاستيلاء حنث بالركوب لأن الظالم مستول الآن، وإن أراد الملك لم يحنث لأنه لا يملكها، ولو شك في أن هذه الدابه للظالم حيث الاستيلاء أو ليست له فمقتضى القاعدة حمل فعله على الصحيح وأنها له فيحنث بالركوب، أما مسألة العبد فحيث لا ابتلاء بها الآن، فمن شاء فليرجع فيها إلى المفصلات.

ولو حلف لا نظرت إلى جسد امرأه، رجع في الحنث وعدمه إلى الارتكاز فيما إذا نظر إلى جسد من يريد زواجها أو جسد من اضطرت إلى العلاج بسببه، وقد تقدم شبه هذه المسألة في روايه أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل أعجبته جاريه عمته فخاف الإثم (١)، الحديث.

ومما تقدم يعلم حال ما إذا حلف لا ركبت السيارة، حيث إن الحنث وعدمه حسب الارتكاز، فلا يحنث إذا كان ارتكازه السيارة المعده للمسافرين فيما إذا ركب سياره الحديد ونحوها، إلى غير ذلك من أشباه هذه المسألة.

ص: ٢٩٨

(مسألة ٩): قال فى الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (البشارة اسم للإخبار الأول بالشىء السار، وإطلاقها على غيره نحو: (فبشرهم بعذاب أليم)) (١) مجاز، بخلاف الإخبار فإنه صادق على السار وغيره، وبما وقع أولاً وغيره، نعم لا فرق فيها بين المتحد والمتعدد إذا أخبروا دفعه، فحينئذ لو قال: والله لأعطين من بشرنى بقدم زيد مثلاً، فبشره جماعه دفعه استحقوها، ولو تابعا كانت العطية للأول لأن خبره البشارة دون غيره، وليس كذلك لو قال: من أخبرنى، فإن الثانى مخبر كالأول).

أقول: قد تشمل البشارة الثانى أيضاً كما إذا نسيه أو ما أشبه ذلك، أما إذا كان بين البشارتين عموم مطلق، كما إذا قال: من بشرنى بقدم أولادى، فبشره الأول بقدم ولده زيد والثانى بقدم كل أولاده شمل الثانى أيضاً، لأنه بالنسبه إلى غير زيد بشاره أيضاً، وإذا كان بين الأمرين عموم من وجه فإنه كذلك، أما إذا بشره الأول بأولاده والثانى بزيد لم يشمله.

أما بالنسبه إلى ما ذكره من بشاره جماعه دفعه ففى الاستحقاق وعدمه ما تقدم من كون المناط الارتكاز، وبالنسبه إلى الإخبار يختلف قصده فى الإخبار عن ما يجله أو الأعم فلا إطلاق، وإن ذكره الشرائع وأيده الجواهر ساكتاً عليه.

ثم إن الأمر لو كان خاصاً بالأول فأخبراه مترتباً وشك فى أن أيهما الأول قسم الشىء بينهما، لأنه مقتضى قاعده العدل.

ص: ٢٩٩

ومنه يعلم حال أمثال ذلك مثل أنه من دعا لى أولاً، أو أطعمنى أولاً، أو أجب عن سؤالى أولاً، أو خطب أولاً، بينما كان الطعام مشتركاً بين جماعه، أو خطبوا جميعاً فى خطاب واحد كالأناشيد أو ما أشبه ذلك.

ص: ٣٠٠

## مسأله ١٠ لو حلف: أول من يدخل داري

(مسأله ١٠): قال في الشرائع: (إذا قال: أول من يدخل داري فله كذا، فدخلها واحد فله وإن لم يدخل غيره)، وعلمه في الجواهر بقوله: (لأن المراد بالأول الذي لم يسبقه غيره، سواء لحقه غيره أولاً، وإن كان قد ينساق الأول كما عن بعض العامة اختياره إلا أن التحقيق خلافه، فيصدق على المفروض أنه أول داخل).

لكن مقتضى القاعده أنه قد يريد بذلك في قبال الثاني، وقد يريد من ليس قبله أحد، وقد يريد الجنس فيشمل الجماعه الداخله أولاً، وقد يريد المفرد فلا شيء لأحدهم إذا كانوا جماعه، ثم فيما لا شيء للجماعه قد يريد أن الفرد الأول هو المعطى واللازم أن يعطيه للفرد الداخل وإن كان بعد جماعات، وقد يريد إذا كان واحداً وأولاً فلا شيء للفرد الداخل ثانياً بعد الجماعه، فلو أراد أحد المذكورات ولو ارتكازاً فهو، وإن لم يكن اللفظ ظاهراً فيه، لما سبق من أن الاعتبار بالقصد ولو ارتكازاً، وإذا لم يكن ظهور وشكنا في أنه ماذا أراد فإن كان متيقن أخذ به، وإلا فالأصل البراءه.

ويؤيد ما ذكرناه من اختلاف المراد بالأول قوله سبحانه: (ولا تكونوا أول كافر به) (١)، وقوله تعالى: (هو الأول والآخر) (٢)، فإنه فرق بين الأمرين ولو من القرائن الخارجيه، فأول كافر به يشمل من كفر وإن لم يكن هناك كافر آخر، بخلاف هو الأول والآخر.

ومنه يظهر وجه النظر فيما حكى عن المبسوط، حيث قال: (لو قال: أول من يدخل داري من عبيدي حر، فدخل اثنان معاً ودخل ثالث لم ينعق الاثنان لأنه لا

ص: ٣٠١

١- سورة البقره: الآيه ٤١

٢- سورة الحديد: الآيه ٣

أول منهما ولا الثالث لأنه ليس بأول، فإن قال: أول من يدخلها من عبيدى وحده فهو حر، فدخلها اثنان معاً وثالث بعدهما تحرر الثالث وحده لأنه أول داخل وحده، وقد روى فى أحاديث إن الاثنين ينعقدان لأنهم رويوا أنه إذا قيل أول ما تلده الجارية فهو حر فولدت توأمين أنهما ينعقدان).

والظاهر أن مراد الشيخ بالرواية ما رواه عبد الله بن الفضل الهاشمى، عن أبيه رفعه، قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل نكح وليده رجل أعتق ربها أول ولد تلده فولدت توأمين، فقال (عليه السلام): «أعتق كلاهما» (١).

وفى روايه الدعائم، عنهم (عليهم السلام) أنهم قالوا: «من نكح أمه وشرطوا لها مواليتها أن ولده منها أحرار فالشرط جائز، وإن شرطوا له أن أول ولد تلده حر وما سوى ذلك مملوك، فالشرط كذلك جائز، فإن ولدت توأمين عتقا معاً» (٢).

وعن أبى عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «من أعتق حملاً لمملوكه له أو قال لها ما ولدت أو أول ولد تلدينه فهو حر فذلك جائز، فإن ولدت توأمين عتقا جميعاً» (٣).

لكن مقتضى القاعده تخصيص الروايات المذكوره بما ذكرناه من القصد، لأن الأمور القصدية إنما يتبع فيها ما قصد القاصد ولو ارتكازاً.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو قال آخر من يدخل، كان لآخر داخل وهو الذى لم يلحقه غيره، وهو وإن كان مطلقاً يتحقق بما بعد موته ما دامت الدار باقيه، إلا أنه كان لآخر داخل قبل موته، لأن إطلاق الصفه يقتضى وجودها فى حال الحياه بشهادة العرف)، لكن الظاهر أنه إن قال: آخر من يدخل دارى

ص: ٣٠٢

١- الوسائل: ج ١٦ ص ٣٥ الباب ٣١ من كتاب العتق ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٤١ الباب ٢٧ من كتاب العتق ح ١

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٤١ الباب ٢٧ من كتاب العتق ح ٢



فقد يريد الأعم من حال الموت والحياء، مثلاً قال: يعطى له من أموالى درهم، حيث إن الإعطاء أعم من حال كونه حياً أو ميتاً، لا مثل ما إذا قال: صمّت، حيث لا يصح أن يكون ذلك بعد موته، وقد يريد حال الحياء، وقد يريد حال الموت، ثم قد يريد الأول المفرد، وقد يريد الأعم على ما تقدم فى المسأله السابقه.

ثم إنه لو فرض عدم دخول غير الواحد إلى أن مات فى حال كون مراده فى حال حياته لم يستحق شيئاً، إذ الظاهر اعتبار مسبقته بغيره.

ولو قال: من يدخل فى الوسط، فإن أراد الوسط المهندسى لم يشمل غيره، ويلزم أن يكون قبله وبعده فى الوسط، فإن أراد الوسط العرفى شمل غيره أيضاً، فلو دخل أربعة لم يكن للوسطين شىء إن أراد الهندسى، إذ لا وسط حقيقى فى المقام، بخلاف ما لو أراد العرفى حيث للثانى والثالث على ما عرفت فى المسألتين السابقتين.

ثم بالنسبه إلى الدار قد يريد داره الآن، وقد يريد داره فى المستقبل، وقد يريد هذه الدار وإن خرجت عن ملكه، كما تقدم شبه هذه المسأله فى بعض الفروع السابقه.

ولو حلف أن يعطى السابق فى مسابقات الخيل ونحوه، فإن كانا اثنين كان للسابق منهما وان كانوا أكثر، فإن أراد مقابل الأخير كان لكل من السابقين ولو الثانى والثالث والرابع وما أشبه، وان أراد أول سابق كان له دون غيره.

(مسأله ۱۱): قال فى الشرائع: (إذا حلف لا شربت الماء، أو لا كلمت الناس، تناولت اليمين كل واحد من أفراد ذلك الجنس)، وذلك لأن الماء اسم جنس معرف يتناول القليل والكثير والعذب والمالح، وكذلك بالنسبة إلى النساء، ويؤيده رواية حلف بعض الأصحاب أن لا يتزوج النساء فيما تقدم.

أما المشتبه فى كونه ماءً أو لا فى العرف كبعض المياه الزاجيه والكبريتيه والمعدنيه التى يشك العرف فى صدق اسم الماء عليه، فالظاهر عدم الحنث به، لأن الحنث إنما يكون بعد تحقق الموضوع، فإذا شك فى الموضوع فالأصل العدم، لكن من الواضح أنه يستثنى من حلفه عدم تكلم الناس الزوجين والرحم وما أشبهه، حيث إن مثل هذا الحلف حرام فلا يمكن شمول المتعلق له، ويدل عليه ما تقدم من أن من حلف أن لا يكلم أباه كان من خطوات الشيطان.

ولو قال: لا- كلمت رجلاً- ولا- امرأه، كان الخنثى خارجاً، إلا إذا كان قصده الأعم فيشملة أيضاً، ولا فرق فى تحقق الحنث بين كون التكلم مع المسلم أو الكافر أو العاقل أو المجنون أو الصغير أو الكبير.

قال فى الجواهر: (وأما الناس فى لا كلمت الناس فهو وإن كان جمعاً، وقد قيل إن مقتضاه لغه عدم الحنث بكلام واحد، نحو قوله لا- كلمت ناساً ورجالاً، لكن قد حققنا فى الأصول أن الجمع المعرف باللام يقتضى الاستغراق الأفرادى أو هو كاسم الجنس المعرف، فإذا قال لا أتزوج النساء أو لا اشترى العبيد يحنث بتزويج امرأه واحده وشراء عبد واحد)، وهو كما ذكره، وكذلك إذا حلف أن لا يراجع الأطباء حيث إنه يحنث بمراجعه طبيب واحد.

ولو قال: لا كلمت، فقد يريد الأعم من الإنسان وقد يريد الإنسان فقط، وعلى الثانى يصح تكلمه مع الحيوان كالمعلم، أما كلامه وحده مع نفسه، فإن أراد

حنت بالتكلم وإلا فلا، ولو شك في شمول الحنث لمورد من هذه الموارد كان الأصل البراءة.  
أما الإشارة والكتابه فليستا من الكلام، فلا بأس أن يشير أو يكتب إلا إذا كان ارتكازه الأعم.

ص: ٣٠٥

(مسأله ١٢): قال فى الشرائع: (اسم المال يقع على العين والدين، الحال والمؤجل، فإذا حلف ليتصدقن بماله لم يبر إلا بالجميع).

وفى الجواهر: (حتى ثياب بدنه ودار سكناه وعبيد خدمته وغيرها، وان استثنيت من وفاء الدين لدليله، إذ المدار هنا على الاسم الشامل للجميع، وللعبء الآبق والمال الضال والمغصوب والمسروق والمدبر والموصى به والمعلق عتقه على صفه وأم الولد بل والمكاتب بقسميه) وهو كما ذكره.

ومنه يعلم حال ما إذا حلف أن يتصدق بكل ماله من الحقوق، فإنه يشمل كل حق قابل للتصدق، لا مثل حق السلام والكلام وتشيع الجنازه واستقبال المسافر وما أشبهه، ويشمل مثل حق التحجير على المشهور حيث يجعلونه حقاً لا ملكاً، بل لا يبعد أن يجب على الزوجه الحالفه كذلك التصديق بحقها فى الاستمتاع من الزوج فى ليله قسمها لزوجه أخرى إذا رضى الزوج بذلك وإلا- فلا، إذ الحق مشترك بينهما كما حقق فى كتاب النكاح، أما بالنسبه إلى ملك أن يملك فهل يشمله الحق أو لا، تابع لارتكازه، وكذلك الحال فى حقه فى مكانه فى المسجد أو غرفته فى المدرسه، أو ما أشبه ذلك من الحقوق.

ومنه يعرف وجه النظر فى إطلاق الجواهر حيث قال: لو كان يملك منفعه بوصيه أو إجاره ففى دخولها فى إطلاق المال وجهان، أظهرهما ذلك، ولهذا يصرف فى الدين، أما حق الشفعه والاستطراق فلا، وإرش الجنايه خطأً أو عمدًا إذا عفا على مال من جمله أفراده(١)، فإن مقتضى القاعده هو الارتكاز، ولو شك فالأصل العدم.

ثم فى شمول المال والحق لما يستحقه مستقبلاً أو يملكه أيضاً المعتبر الارتكاز.

ومنه يعرف حال ما إذا حلف أن لا يدع لنفسه مالاً، فإنه قد يريد التأيد فيجب

ص: ٣٠٦

دفع كل ما يحصل خصوصاً إذا قال أبدأ، وقد يريد المال الحاضر، ومنه يظهر أنه لو كان له مال مغصوب أو مسروق أو ما أشبهه وجب أن يهبه أيضاً.

نعم لو حلف مثلاً أن يصرف كل ماله في مسجد كذا، لم يشمل المغصوب الذي لا يحصل عليه إلى حين موته، لأنه لا يقدر كلي صرفه في المسجد، ولو حلف أن يصرف كل أمواله في المسجد مثلاً وكان وقت الحلف يقلد من يرى أن محرّمات الذبيحة لا- يصح بيعها ولو من المستحل، فأعطى كل ماله وأبقى محرّمات الذبيحة لهره مثلاً، ثم قلد من يرى صحه بيعها فهل اللازم إعطاؤها حسب التقليد الثاني، أو لا- لأن الواقعه الواحده لا- تتحمل اجتهادين، لا يبعد وجوب الدفع إذا لم يكن ارتكاز على خلافه.

ومنه يعرف حال العكس، بأن قلد سابقاً من يرى صحه البيع ولا حقاً من يرى عدم الصحه.

ولا يخفى أنه لا يتعلق مثل هذا الحلف بالنسبه إلى قدر مال واجبي النفقه، ولو حلف أن يعطى كل ما يكتسب استثنى منه قدر قوته وقوت واجبي النفقه، ولو حلف أن ينفق الزائد من حاجاته خرج حاجاته المستحبه أيضاً إذا شمله ولو ارتكازاً، وإلا كان المستثنى هو الواجب فقط.

(مسألة ١٣): قال فى الشرائع: (يقع على القرآن اسم الكلام، وقال الشيخ: لا يقع عرفاً، وهو يشكل بقوله تعالى: (حتى يسمع كلام الله) (١)).

ونتيجة هذا البحث أنه إذا حلف أن لا يتكلم حث بقراءة القرآن حينئذ، أو لا يحث بذلك.

لكن الظاهر ما قاله الشيخ، فإنه وإن صح اسم الكلام على القرآن إلا أن الانصراف محكم، نعم إذا قصد الأعم كان كما قصد.

أما الاستدلال للحث بما فى القرآن الحكيم من إطلاق الكلام مثل (حتى يسمع كلام الله)، أو قوله تعالى: (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلاّ وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا) (٢)، أو قوله تعالى: (منهم من كلم الله) (٣)، أو قوله سبحانه: (وكلم الله موسى تكليماً) (٤)، أو ما أشبه فلا يكون دليلاً لأحد الجانبين، لأنه لا إشكال فى الإطلاق وإنما الإشكال فى الانصراف وعدمه.

ومنه يعرف حال ما إذا حلف أن يكلم فقرأ القرآن، وكذا لو حلف إثباتاً أو نفيّاً بالنسبة إلى التسبيح والتهليل والدعاء والذكر.

ومما تقدم يظهر وجه النظر فى الاستدلال لأحد الجانبين بمثل قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أفضل الكلام أربع، سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر»، وقوله (صلى الله عليه وآله): «لا إله إلاّ الله كلمة ثقيله فى الميزان خفيفه على اللسان» (٥)، وقوله (صلى الله عليه وآله): «لا يصلح فيه شيء من كلام آدميين»، إلى غير ذلك.

أما لو قال (ق) أو (ل) أو (ف) من وقى يقى، أو ولى يلى، أو وفى يفى، أو ما أشبه

ص: ٣٠٨

١- سورة التوبة: الآية ٦

٢- سورة الشورى: الآية ٥١

٣- سورة البقرة: الآية ٢٥٣

٤- سورة النساء: الآية ١٦٤

٥- البحار: ج ٩٣ ص ١٩٥

ذلك فهو من الكلام عرفاً، نعم لو تلفظ بحرف واحد لا- معنى له مثل القاف أو اللام أو الفاء مضموماً أو مفتوحاً فيما لم يرد بالفاء المفتوحة حرف العطف مثلاً، فهل هو داخل في الكلام أم لا، احتمالان، وإن كان لا يبعد الدخول لأنه كلام وإن لم يكن مبطلاً للصلاه، لأنه لا ربط بين البابين.

ولو حلف أن لا- يتكلم، فكلم الأ-خرس بالإشاره لم يكن حثاً، إذ الإشاره والكتابه بمختلف أقسامهما ليس من الكلام، وكذا لو حلف أن لا يتكلم ثم خرس فأشر مكان الكلام لم يكن حثاً، ولذا قال في الجواهر: (لا يدخل فيه إشاره الأخرس وإن جرى عليه حكم الكلام في كثير من المقامات، لكن لا تدخل بذلك تحت اسمه في المفروض ونحوه)(1).

ولو حلف بقوله: والله لا كلمتك ففتح عنى، أو غيب وجهك عنى، أو لا أراك بعد ذلك أبداً، أو ما أشبه ذلك من التكلم بعد قوله (لا كلمتك) فالظاهر أنه حث كما في الجواهر، بخلاف ما لو قال: لا كلمتك أبداً أو الدهر أو ما عشت، أو كلاماً حسناً أو كلاماً قبيحاً أو ما أشبه ذلك من متعلقات اليمين، فإنه لا يعد تكليماً له، بل هو من ملحقات (لا كلمتك)، وكذلك لو حلف أن لا كلمتك من رأسى أو من فمى أو نحو ذلك.

ولو قال: لا- كلمتك لأنك حاسد أو مفسد، ففي القواعد إشكال، وفي الجواهر: لعله من الدخول في الجملة القسميه وعدم الاستقلال، ومن أن اليمين تمت قبله مع اشتماله على الحكم والخطاب لغه، لكن الظاهر من مثل ذلك عرفاً أنه من تتمه الحلف وليس كلاماً مستقلاً.

ولو حلف أن لا- يكلمه لأن في الحديث: «ثلاثه لا يكلمهم الله يوم القيامة» أو ما أشبهه، بأن قرأ آيه أو حديثاً أو شعراً أو كلمه حكميه بعد (لا- كلمتك)، فالظاهر أن ذلك داخل في التكلم معه، كما أن الحال كذلك إذا قرأ عليه حديثاً أو آيه أو ما أشبهه بعد قوله:

ص: ٣٠٩

(لا كلمتك) بفاصل زمان، نعم إذا قرأ الآيه أو الحديث مع نفسه وكان قصده سماعه لم يكن من التكلم معه.

قال فى الجواهر: ولو حلف أن لا يكلمه فكلم غيره بقصد إسماعه لم يحنث.

نعم لو ناداه بحيث يسمع فلم يسمع لتشاغله أو غفلته فى القواعد حنث، أما لو كلمه حال نومه أو إغمائه أو غيبته أو موته أو صلاته لم يحنث.

ولو سلم عليه فهل يحنث لأنه تكلم معه أو لا، الظاهر الأول.

ولذا قال فى الجواهر: إنه يحنث لو سلم عليه، ولو صلى به إماماً لم يحنث إذا لم يقصده بالتسليم كما فى القواعد، بل وإن قصده لعدم الصدق عرفاً.

ولو حلف أن لا يكلمها أو أن لا تكلمه وهما أجنبيان، ثم تزوج بها أو تزوجت به فالظاهر بطلان الحلف بالنسبه إلى ما بعد الزواج، كما ذكرناه فى كتاب الحج وغيره من أن النذر ونحوه لا يتمكن أن يرفع الحكم فى موضعه.

والظاهر أنه إذا كلمه تلفونياً كان من الكلام المبطل، أما لو تكلم فى الشريط فأذهب به إليه فسمعه لم يكن من التكلم معه، كما إذا تكلم معه فى الراديو أو التلفزيون لانصراف اللفظ عن مثله.

ولو كلمه وهو غائب بما أوصله إليه إنسان آخر لم يكن من التكلم معه، ولو كلمه بغير لغته بما يفهم من الإشاره مراده، أو لا يفهم، أو يترجم له بواسطة الآله، أو بواسطة إنسان أو نحو ذلك، أو لا يترجم له كان من التكلم معه، ولو كلم العقل الآلى فكلمه العقل الآلى لم يكن من التكلم معه، ولو كلم جماعه هو فيهم وقصده كان من التكلم معه، أما إذا لم يقصده لم يكن من التكلم معه.

ولو حلف أن لا يكلمه فتكلم هو فأجابه بأنى لا أكلم معك، فالظاهر أنه من التكلم معه أيضاً.

ولو تكلم معه بلفظ غلط أو قرأ عليه شعراً أو آيه أو روايه بقصد إفهامه، كما لو سأله ما هو الكلام فقال: (كلامنا لفظ مفيد كاستقم)، أو سأله عن الروح



فقال: (قل الروح من أمر ربي) (١)، فالظاهر أنه من التكلم معه أيضاً.

ولو حلف أن لا يكلم ذكراً أو أنثى، ثم ولد له مولود ذكر أو أنثى بطل حلفه لما تقدم في الزوجين، وكذلك لو حصل له أخ أو ابن عم أو ما أشبه مما يقتضى صله الرحم التكلم معه.

ولو حلف أن يكلمه فلما أخذ بالتكلم معه أعرض عنه بر يمينه لأنه تكلم معه، وكذلك لو أخذ أذنيه حتى لا يسمع كلامه، أما إذا كلمه وهو لا يشعر لنوم أو ازدحام أو صمم أو ما أشبه فالظاهر أنه لم يبر لانصراف الكلام، إلى غير ذلك.

وكذلك لو حلف أن يسلم عليه حين يراه، فسلم عليه في حال النوم أو ما أشبه لم يكن براً.

قال في الجواهر: ولو حلف على المهاجره حث بالمكاتبه والمراسله، وإن قال الفاضل في القواعد على إشكال، ولعله من الإشكال في شمول المهاجره لترك جميع ذلك، فإنها قطع المواده وهى تحصل بكل من ذلك، ولا يعلم أنه حلف على قطع جمله مراتبها أو بعضها، فإن الكلام موجب لفظاً منفي معنئ، فإن اعتبر اللفظ كفى نوع من القطع، وان اعتبر المعنى لزم القطع جمله.

لكن لا يخفى عليك أن الظاهر الثانى، ولعله لذا جزم به فى الإرشاد، والظاهر على ما ذكرناه غير مره أنه تابع للقصد والارتكاز، ولو لم يكن أو لم يعلم الوارث القصد رجع إلى العرف فى ذلك، والظاهر أن المهاجره شامله لترك الكتابه والمراسله فى عرفنا، وعليه فلو حلف عدم المهاجره فكاتب أو راسل برّ، إلا أن يكون قصده غير ذلك.

قال فى التحرير: (ولو سلّم عليه حث، ولو سلّم على جماعه وهو أحدهم أو

ص: ٣١١

كلمهم، فإن قصد المحلوف عليه مع الجماعه حنث، وإن قصدهم دونه لم يحنث، وإن اطلق حنث، ولو لم يعلم أن المحلوف فيهم لم يحنث، ولو سلم عليه وحده جاهلاً به لم يحنث أيضاً، وهو كما ذكره.

ثم قال: (ولو صلى مأموماً فارتج عليه ففتح عليه الحالف لم يحنث، لأن ذلك كلام الله تعالى لا كلام الآدميين).

ثم قال: (ولو حلف أن لا يفعل شيئاً ثلاثه أيام أو ثلاث ليال، لم يكن له الفعل في الليالي التي بين الأيام ولا في الأيام التي بين الليالي). لكن الظاهر أنه تابع لقصده، إذ الأيام والليالي قد يستعمل في الأعم مثل بقى في المستشفى أو في مدينه كذا ثلاثه أيام أو ثلاث ليال، وقد يستعمل في الأخص مثل درسه ثلاث ليال أو عمّر داره سبعة أيام أو ما أشبه ذلك.

ولو حلف أن لا يلقى عليه الأمر فألقى عليه بـ (التلپيائي) كما يقولون، كان حنثاً إذا لم يكن ارتكازه غيره.

(مسألة ١٤): لو حلف أو نذر أن يحلف أو ينذر على متعلق خاص أو عام مثلاً، فلم يحلف بعد ذلك أو لم ينذر حنث، نعم لا يتعلق بالمتعلق شيء، مثلاً حلف أن يحلف على جعل داره وقفاً فلم يحلف، فإن الدار لا تكون وقفاً، وكذلك حال ما إذا شرط في ضمن عقد لازم مثلاً أن يحلف أو ينذر فلم يحلف ولم ينذر فإنه لم يف بالشرط، لكن لا يتعلق بالمتعلق شيء.

ولو حلف أن لا يحلف فحلف كان ذلك حنثاً، لكن يتعلق بالمتعلق ما حلف عليه، كما أنه لو شرط أن لا يحلف فحلف كان كسائر الأحلاف، وإن لم يكن العقد لازماً بسبب تخلف الشرط، وللطرف الفسخ، نعم ربما يقال بأن الشرط يوجب الوضع، على ما تقدم الكلام فيه هنا وفي كتاب النكاح وغيرهما.

قال في مهذب الأحكام: (لو نذر أن لا يحلف أبداً، فحلف على فعل شيء أو تركه يشكل تحقق الحلف)، وعلله بالنهاي عنه بالنذر، خلافاً لملحقات العروه حيث أفتى بصحة الحلف وأشكل عليه بأنه بعد أن صار إنشاء السبب منهياً عنه كيف يجزم بصحته مع أن السبب لا بد من إضافته إلى الله تعالى، ولا أقل من احتمال انصراف الإطلاقات عن مثله.

لكن فيه: إنه يمكن النهي عن السبب لكن إذا حصل ترتب عليه المسبب، كغير البالغ الذي يلوط أو يزني أو بهما ثم يبلغ حيث إنه إذا بلغ ترتب عليه أحكام البالغ، وكذلك إذا شرب دواءً سبب جنونه حيث يسقط عنه التكليف وإن كان شربه حراماً، وبعد تحقق الموضوع لا فرق بين المضاف إليه سبحانه وعدمه، والانصراف محل نظر.

(مسألة ١٥): قال فى الشرائع: (الحلى يقع على الخاتم واللؤلؤ، فلو حلف لا يلبس الحلى حنث بلبس كل واحد منهما).

أقول: الحلى مفردة بفتح الحاء وسكون اللام، وجمعه بضم الحاء أو كسر اللام وتشديد الياء، وما ذكره هو مقتضى القاعده، لأن اللؤلؤ والخاتم والسوار والخلخال والقرط وغير يسمى حلياً عرفاً، سواء كان من الذهب أو الفضة أو اللؤلؤ أو الدراهم أو الدنانير أو العقيق أو الفيروز أو غير ذلك، فإن كل شىء يستعمله النساء فى الزينه بل والرجال أيضاً، حراماً كان أو حلالاً يسمى فى العرف حلياً، وقد قال سبحانه بالنسبه إلى اللؤلؤ: (وتستخرجون منه حليه تلبسونها) (١).

وما عن بعض العامه من عدم تناول اسمه للؤلؤ، وعن الدروس القطع به غير تام، ولذا قال فى الجواهر: هو غريب.

ومما تقدم يظهر مواضع الرد والقبول فى قول التحرير، حيث قال: (لو حلف ليلبس امرأته حلياً بر بالخاتم من الفضة والمحيقفه من اللؤلؤ والجوهر، ولا يبر بالودع وخرز الزجاج، وهل يبر بالعقيق والسيج، يحمل على عرفه إذ ذاك يسمى حلياً فى السواد، ولو حلف لا- يلبس حلياً فلبس دراهم أو دنانير فى مرسله فالأقوى الحنث لأنه يسمى حلياً، ولا يحنث لو لبس سيفاً محلى أو منطقه محلاه، ولو حلف ليلبس خاتماً حنث بلبسه فى غير الخنصر) (٢).

وهل الحلف فى لبس الحلى وعدم لبسه يشمل الحلى المخفى كالدملج والخلخال غير الظاهرين وما أشبهه، وكاسنان الذهب الظاهره أو غير الظاهره، المعيار الارتكاز، ولو لم يكن ارتكاز فالعرف، ولو شك فالاصل العدم.

وفى الألبسه المزركشه بالذهب أو الملونه الظاهر اختلافها فى تسميه العرف لها حلياً وعدم التسميه، أما

ص: ٣١٤

١- سورة فاطر: الآيه ١٢

٢- تحرير الأحكام الشرعيه: ج ٤ ص ٣١٣ - ٣١٤

توريد الخدين وتصبيغ الأظافر وما أشبهه، فإن حلف أن لا يزين نفسه شمله، وإن حلف أن لا يستعمل الحلى لم يشمله.

ومن ذلك يظهر حال حف الشعر من الجسد وتطويل الأظافر فى المرأة وتصفيف الشعر والكحل وتمشيط شعر رأسها أو رأسه ولحيته والاستياك واستعمال النوره لإذهاب الشعر أو إذهابه بالموسى، فإن حلف على عدم التزيين لم يبعد الصدق فى كل ذلك، أما الحلف على عدم استعمال الحلى فلا يشمل ذلك.

ولا- فرق بين أن يكون الحلى محرماً أو محللاً، ولو حلف الرجل أن لا يلبس الحلى فلبس خاتم الذهب أو تزين بالذهب فعل حراماً بالإضافة إلى الحنث، ثم لو حلف عدم لبس الحلى بصيغته الجمع، فقد يريد به الجنس فيحنث بلبس واحد منه، وقد يريد الجمع فلا- يحنث إلا- بلبس ثلاثة فما فوق، واستعمال الجمع للجنس فى أمثال المقام شائع، كما يقول أحدهم: راجعت الأطباء فقالوا لى كذا، يريد الجنس، أو يقول: كذا قاله المفسرون أو اللغويون أو ما أشبه ذلك، فإنه استعمال متعارف.

ومن ذلك يظهر موضع القبول والرد فى قول المسالك حيث قال: (فى الجمع إذا حلف عليه لا- يحنث بلبس فرد من أفراده بل ولا اثنين بل بالجمع، كما لو حلف على كل جمع كقوله: لا لبست ثياباً).

هذا إذا قال: لا لبست حلياً بالتنكير، أما لو عرّفه فقد تقدم أن بعضهم حمله على الجنس فيكون كالمفرد، والعرف يرشد إليه، وكلامهم خال من تقييد الحلى المحلوف عليه بكونه مفرداً أو جمعاً، ولكن القواعد الشرعية تدل على ما فصلناه.

ولو حلفت المرأة على لبس الحلى أو التزيين وقت كذا، فمات زوجها فيه، بطل الحلف لأنه غير مشروع، وإن كان فى وقت الحلف تظن الشرعية، إذ الاعتبار

بوقت العمل لا بوقت الحلف كما تقدم مثله سابقاً، ولا يبعد بطلان الحلف أيضاً إذا حلفت وهي غير مزوجه أن لا تلبس الحلى أو لا تتزين، ثم تزوجت وأراد الزوج ذلك منها، إذ عدم تزيينها وعدم لبسها الحلى من العشره بغير المعروف.

ص: ٣١٤

(مسأله ١٦): قال فى الشرائع: (التسرى هو وطى الأمه وفى اشتراط التخذير نظر).

وفى المسالك: اختلف فى معنى التسرى فذهب بعضهم إلى أنه يحصل بثلاثه أمور: ستر الجارىه عن أعين الناس المعبر عنه بالتخذير والوطى والإنزال، وقيل: يكفى الوطى والستر، وقيل: يكفى الوطى...

قال امرؤ القيس:

لقد زعمت بسباسه القوم أننى

كبرت وأن لا يحسن السر أمثالى

وقيل: من السر وهو الخفاء لأنه يخفيها بالتخذير أو يخفى وطئها عن زوجته، وقيل فيه غير ذلك.

واختار الشيخ فى المبسوط اعتبار الوطى والإنزال، وفى الدروس الاكتفاء بالوطى مطلقاً، والأقوى الرجوع فيه إلى العرف، وهو يختلف باختلاف الأزمان والأصقاع<sup>(١)</sup>، وقد تبعه الجواهر فى كل ذلك.

ثم لو حلف لا- وطأت شمل مع الغلاف وبدونه، ومع الإنزال وبدونه، ولو حلف لا وطأت حلالاً لم يحنث بالحرام، ولو حلف لا وطأت حراماً لم يحنث بالحلال.

ولو حلف لا تزوجت هذه الفتاه أو هذا الشاب فصارا كبير السن تبع قصدهما، حيث يجوز إذا قصدها شابه وقصدته شاباً وإلا لم يجز.

ولو حلف لا تزوجت فالظاهر شمول المتعه إلا إذا كان فى قصده انصراف إلى الدوام.

ولو حلف لا وطأت فإن قصد أن يكون هو المباشر لم يحنث بوطى المرأه إياه وإلا حنث.

ولو حلف لا أتخذ زوجه سودانيه مثلاً فقد يريد اللغه وقد يريد الجنسيه وقد يريد السكنى وقد يريد الأصل.

ولو حلف لاوطأتها شمل الدبر أيضاً.

ولو حلف لا وطأت فهل يشمل الحيوان أم لا، كان حسب قصده، وإن لم يكن قصد إلا ظاهر اللفظ فالعرف، كما تقدم مثله.

ولو حلف عدم وطى هند وهى زوجه الغير فى حال حلفه، فإن أراد





الإطلاق لم يجر حتى بعد الطلاق، وإلا جاز، وقد تقدم في بعض الروايات شبه ذلك.

والوطى يشمل عرضاً وطولاً وغير ذلك مما ذكره كشف الغطاء في باب الجبابه.

ولو أجبر على الوطى أو نسي، أو فعل به ذلك في حال النوم أو الإغماء أو ما أشبه لم يكن حنثاً.

ولو حلف لا وطأت جاز التزويج متعاً ودواماً، إذ لا تلازم بين الأمرين.

ولو حلف عدم وطيهن فقد يريد الجمع فلا يحنث بوطى واحده أو اثنتين، وقد يريد كل واحده، ولو شك فالأصل جواز الواحد والاثنتين، وبذلك يظهر النظر فيما ذكره المسالك قال: (لو قال لزوجاته: لا- وطئتكن فإنه لا يحنث بوطى واحده ولا اثنتين، بخلاف ما لو حلف على عدم وطى كل واحده، وكذا القول في الحلف على المثني كما لو قال: لا أكلت هذين الرغيفين، فإنه يجوز له أكل واحد منهما وبعض الآخر وإنما يحنث بهما معاً).

ولو حلف أن يطأها مرتين مثلاً، لم يشمل الإدخال والإخراج، وإنما كل وجهه وطى مستقل.

ولا فرق في إدخال كل الآله أو بعضها، كما أنه لا فرق في كونه حراماً بالحيض والإحرام والاعتكاف وما أشبه والعدم، ولا فرق بين نومها ويقظتها، أما شمول ذلك لحال الموت فغير ظاهر لانصراف الحلف عن مثله.

(مسألة ١٧): قال في الشرائع: (إذا حلف لأقضي دين فلان إلى شهر كان غايه)، بمعنى أن ظاهر اللفظ هو أنه يجب القضاء قبل هلال الشهر إذا كان شهراً هلالياً، أو إلى قبل الشهر اللاحق إذا كان شهراً فارسياً أو رومياً، وإذا حلف في وسط الشهر فالظاهر أنه يجب القضاء قبل مثل ذلك اليوم من الشهر اللاحق، فإذا كان الحلف في خامس عشر شعبان كان اللازم القضاء إلى خامس عشر رمضان وهكذا.

أما قول من قال بأنه يريد التأخير إلى أن يهبل كما لو قال عند الهلال، لأن (إلى) كما تكون للغايه تكون بمعنى (مع) كقوله تعالى: (من أنصاري إلى الله) (١)، أى معه، فلا يحث حينئذ بالشك، ففيه ما لا يخفى لأنه خلاف ظاهر العرف، مع أن إلى الله في الآيه المباركه ليس معناه مع، بل معناه الانتهاء إلى الله سبحانه وتعالى.

ولو حلف ليقضي دينه إلى الكوفه وهما سائران في الطريق من النجف الأشرف وجب عليه القضاء قبل الوصول إلى بيوتات الكوفه أو إلى مزارعها ونحوها مما تعد كوفه في العرف، وكذلك إذا حلف قضاء دينه قبل الخروج من بغداد مثلاً، فاللازم القضاء قبل أن يخرج من بغداد بيوتاً أو توابع كالمطار ومحطه القطار والمعامل وما أشبه مما تعد من بغداد.

ثم قال الشرائع: (ولو قال إلى حين أو زمان، قال الشيخ: يحمل على المده التي حمل عليها نذر الصيام، وفيه إشكال من حيث هو تعد عن موضع النقل)

ومراد الشيخ بنذر الصيام هي الستة أشهر في الأول والخمسه في الثاني، وعللوا ذلك بأنه عرف شرعى ناقل عن الوضع اللغوى، وإشكال الشرائع بمورده لأنه

لم يصل الأمر في الحين أو الزمان إلى حد الحقيقة الشرعية، وقد استعمل في الشرع في غير ذلك كقوله سبحانه: (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون)(١)، (ولتعلمن نبأه بعد حين)(٢)، (فذرهم في غمرتهم حتى حين)(٣)، (هل أتى على الإنسان حين من الدهر)(٤)، (وله الحمد في السماوات والأرض وعشياً وحين تظهرون)(٥).

ثم ما عدا الحين من الألفاظ مثل الوقت والزمان والدهر والمده وما أشبه، إن علم المراد بقصده بتعيين أحد معاني المشترك فهو، وإلا كان من المبهم، ولا يحصل الحث إلا بالموت، لوضوح أصاله براءة الذمه فيما عدا ذلك.

وإذا تلفظ بالساعة فيجب أن يعرف أن المراد الساعه المعوجه أو المستقيمه على ما ذكروا في علم النجوم.

ولو قال إلى شهر رجب مثلاً، كان ظاهره أول رجب يأتي هذا العام، وإن كان رجب يصدق على كل رجب يأتي إلى يوم القيامة مثلاً، كما أنه كذلك لو قال إلى غروب الشمس أو إلى طلوعها أو إلى الظهر أو ما أشبه ذلك.

ولو حلف أن يقرأ القرآن مثلاً- حيناً أو زماناً أو مدّة أو ساعة أو ما أشبه، برّ بأقل قدر يصدق عليه عرفاً، إلا إذا كان ارتكازاً أو قصد إلى خلافه.

ولو حلف أن يصلي نهاراً أو ليلاً لم يجب استيعاب الصلاة لكل الليل أو النهار، كما أنه يعتبر الليل والنهار في أفقه، وإن كان في غير أفقه على خلافه ذلك.

ص: ٣٢٠

١- سورة الروم: الآية ١٧

٢- سورة ص: الآية ٨٨

٣- سورة المؤمنون: الآية ٥٤

٤- الإنسان: الآية ١

٥- سورة الروم: الآية ١٨

ولو حلف أن يصلّى كل ليلة جمعه، ففضى ليلة الجمعة في العراق وصلّى فيها ثم سافر نهارها إلى بلد تكون ليلة جمعه ليلة سبت العراق مثلاً، وجب عليه الصلاة أيضاً هناك، إلا إذا كان ارتكازه أن يصلّى في كل أسبوع مره، فإنه لا يجب عليه الصلاة إلا في الليلة الجمعة الآتية هناك، ولا يضر الفصل بينهما أكثر من أسبوع العراق أو أكثر من أسبوع ذلك البلد.

ص: ٣٢١

(مسألة ١٨): قال فى الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لا خلاف ولا إشكال فى أن الحنث الموجب للكفاره يتحقق بالمخالفة اختياراً، بل الإجماع بقسميه عليه، سواء كان بفعله أو بفعل غيره الذى يرجع إليه أيضاً، كما لو حلف لا أدخل بلدًا فدخله بفعله، أو قعد باختياره فى سفينه فسارت به، أو ركب دابه مختاراً، أو حملة إنسان بإذنه، إذ فى الجميع يصدق أنه دخل البلد راكباً وعلى ظهره وفى سفينه، بل لو حملة بغير إذنه إلا أنه قادر على الامتناع فلم يمتنع يحنث لصدق الفعل مختاراً عليه وإن احتمل عدمه).

وهو كما ذكرنا، إذ لا خلاف مع عدم القصد أو عدم الفعل كالملجأ، وقد تطابق النص والفتوى على أنه لا شىء فى الإكراه والنسيان ونحوهما.

فعن إسماعيل الجعفى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «وضع عن هذه الأمة ست خصال: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه» (١).

وعن الربعى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «رفع عن أمتى ثلاث، الخطأ والنسيان والاستكراه»، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «وهنا رابعه وهى ما لا يطيقون» (٢).

وعن الحلبي، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (٣).

وعن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يستكره على اليمين فيحلف

ص: ٣٢٢

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٤٤ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح ٥

بالطلاق والعتاق وصدقه ما يملك أيلزمه ذلك، فقال: «لا»، ثم قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه ومالم يطيقوا وما أخطئوا» (١).

وعن الصادق (عليه السلام)، إنه قال: «رفع الله عن هذه الأمة أربعاً، ما لا يستطيعون وما استكروها عليه وما نسوا وما جهلوا حتى يعلموا» (٢).

وعن العياشي في تفسيره، عن عمر بن مروان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «رفعت عن أمتي أربعة خصال، ما أخطئوا وما نسوا وما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا، وذلك في كتاب الله: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)» (٣). إلى غير ذلك.

قال في التحرير: (إذا خالف مقتضى اليمين ناسياً أو جاهلاً لم يجب الكفاره، وكذا لو فعله مكرهاً كمن حلف أن لا يدخل داراً فأدخل مربوطاً أو ضرب أو هدد حتى دخل).

وقال في موضع آخر: (لو حلف أن لا يفارقه حتى يستوفى حقه منه ففارقه الحالف مختاراً حنث، سواء أبرأه من الحق أو فارقه والحق عليه، ولو فارقه مكرهاً لم يحنث، سواء حمل مكرهاً حتى فرق بينهما أو أكره بالضرب والتهديد، وكذا لو كان ناسياً أو هرب منه الغريم بغير اختياره).

ومنه يعلم حال ما لو فعله إلقاءً أو مغمىً عليه أو في حال النوم أو ما أشبه ذلك مما يسلب الاختيار.

ولو زعم أنه مختار فبان كونه مكرهاً حنث، لأنه لم يقصد عليه أنه فعله مكرهاً، وفي العكس لم يبعد عدم الحنث لأنه لم يفعله اختياراً، ولو اختار المقدمه الموجبه لاضطراره إلى الحنث، كما إذا حلف أن لا يبقى ساعه كامله في الغضب فدخله بما يكون مجموع دخوله وخروجه قدر ساعه، ولا يتمكن من التخلص

ص: ٣٢٣

١- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح ٦

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ١٢ من أبواب الأيمان ح ٢

٣- تفسير العياشي: ج ٢ ص ٢٧٢ ح ٧٥

قبل ذلك حث.

وفى المقام بحث طويل ذكره فى الأصول فىمن توسط الأرض الغصبيه، وأن خروجه حرام أو واجب أو مجمع للأمر والنهى، إلى غير ذلك من الأقوال مما ألمعنا إليها فى (الأصول).

ولذا قال الشرائع: (لا يتحقق الحث بالإكراه ولا مع النسيان ولا مع عدم العلم).

أما خبر على بن جعفر المروى عن قرب الإسناد وغيره، أنه سأل أخاه (عليه السلام) عن الرجل يحلف وينسى ما قال، قال: «هو على ما نوى»<sup>(١)</sup>، فعمل المراد منه أنه لو نسى قوله وذكر نيته عمل على حسب نيته، وإلا لم يكن معنى لكونه على ما نوى، مثلاً علم أنه نوى إطعام زيد لكن نسى أنه قال فى يوم الجمعة أو أطلق، حيث إنه يعمل بنيته الإطعام، إذ الخصوصيه الزائده مشكوكه، وكذا إذا علم نيته بأنها زواج امرأه لكن لم يعلم هل ذكر خصوصياتها أم لا، فإن الواجب عمله حسب نيته دون التزامه بالأمر المشكوك فيه.

ومنه يعلم وجه النظر فى قول الجواهر، وإن تبع فى ذلك المسالك حيث قال: (ولعل المراد منه أنه نسى ما قال ولكن ذكر ما نوى، أو يكون أنه نسى ما قال لفظاً ومعنى، ويكون الغرض من الجواب أن اليمين لا يبطل فى الواقع بل هو على ما نوى، فإذا ذكره عمل به، أو يكون أنه إذا نسى ونوى العمل إذا ذكر فله الأجر، وإن نوى عدم العمل بعد الذكر فلا).

إذ كل هذه الاحتمالات بعيدة عن ظاهر الروايه، ولا يخفى أن هذه الروايه على ما ذكرنا فى معناها لا ينافى ما تقدم من أنه مع النسيان لا يكون حث، هذا

ص: ٣٢٤

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٨٠ الباب ٥٠ من أبواب الأيمان ح ١، وقرب الإسناد: ص ١٢١

ولكن ربما يقال: إنه لا- يبعد وجوب العمل حسب ما قاله في الحلف إذا علقه بشيء، كما إذا قال: والله إن شربت كذا دفعت ديناراً إلى الفقير، فيما لم يكن قصده خصوص صورته العلم والعمد بأن كان إطلاقه شاملاً لكل الصور، فإنه إذا شرب ولو نسياناً أو جهلاً- بأنه هو الشيء المحلوف على تركه أو اضطراراً أو إكراهاً أو ما أشبه ذلك كان عليه دفع المتعلق، إذ أدله الرفع في كلماتهم لا تشمل المقام.

ثم إن المسالك قال: (هل ينحل اليمين مع عدم الحنث عندنا بالأموال الثلاثة، وجهان:

أحدهما: نعم، لوجود الفعل المحلوف عليه حقيقته، فكان كما لو حنث عمداً بالنسبة إلى ذلك، وإن افرقا بالكفاره وعدمها، فقد حصلت المخالفه وهي لا تتكرر، فإذا خالف مقتضاها بعد ذلك لم يحنث، وقد حكموا في الإيلاء لو وطأ ساهياً أو جاهلاً ببطلان حكمه مع أنه يمين صريحه.

وثانيهما: لا، لعدم دخول الثلاثة تحتها، فالواقع بعد ذلك هو الذى تعلق به اليمين فيتحقق به الحنث، لكن الأقرب هو الأول.

ولذا حكى عن الشهيد فى قواعدہ أنه استقر به، بل ونسبه إلى ظاهر الأصحاب.

وفى الجواهر: (مضافاً إلى صدق الإتيان بخلاف اليمين ضروره صدق أنه شرب الذى هو خلاف لا اشرب حتى فى صورته الإكراه التوعدى مثلاً- التى يمكن دعوى انحلال اليمين فيها من حيث نفسها باعتبار صيروره خلاف اليمين جزءاً للإيراه وعدم الحنث الذى يترتب عليه الكفاره لا اعتبار ظهور أدلتها فى غير الفرض لا يقتضى عدم اندراجها بهذه الأفراد فى متعلق اليمين، فالأقوى حينئذ الانحلال).

نعم ينبغى أن يستثنى من ذلك صورته عدم صدق العمل منه إطلاقاً، سواء عمله فى حال النوم أو حال الإغماء والسكر والجنون وما أشبه، أو عمل به كما إذا حلف



أن لا يبطأ زوجته فألجئ بشد يديه ورجليه وإدخال المرأه عضوه فى عضوها، لأن ذلك غير داخل فى عمله المحلوف على تركه، فلا يكون خرقاً لليمين حتى لا يبقى له أثر، فيجوز له العمل خلافه بعد ذلك.

ثم إن الجواهر قال: (نعم ينبغي أن يعلم أن الانحلال إنما يكون مع تعذر الإتيان بالمحلوف عليه، كما لو حلف على عدم إيجاد الطبيعه فأوجدها ونحو ذلك، وهو المراد من قولهم إن المخالفه لا- تتكرر، أما إذا كان متعلق اليمين صوم كل خميس فإنه لا تنحل بالمخالفه فى خميس مثلاً، لمكانه عدد المحلوف عليه، وإن اتحد اليمين كما يشهد بذلك كلامهم فى نذر صوم السنه المعينه والشهر والدهر فلاحظ وتأمل، فإنه قد اشتبه الحال على بعض الأعلام).

لكن ربما يقال: بعدم صحه هذا الاستثناء، بل مقتضى القاعده انحلال اليمين لأن اليمين لم يأت إلا بحكم واحد، فإذا خولف خرق ذلك الحكم بلا بقاء له بعد ذلك.

لا يقال: التكليف ينحل إلى عده تكاليف فلا ينحل كلياً.

لأنه يقال: أى فرق بين ذلك وبين والله ما فعلت أو ما أشبهه، حيث إنه ينحل إلى الأفراد أيضاً لسعه الطبيعه.

ثم إنه لو ارتد وعمل حيث نظره جوازه فى حال كفره ثم أسلم، فهل يكون كالخرق عمداً ونسياناً وما أشبهه أو كالخرق فى النوم ونحوه، احتمالان، ولا- يبعد الأول، لأنه مكلف فلا يختلف الحال بين إسلامه وكفره حال الخرق، فإن الكفار مكلفون بالفروع كتكليفهم بالأصول.

(مسأله ١٩): قال فى الشرائع: (الأيمان الصادقه كلها مكروهه).

أقول: قال سبحانه: (ولا تجعلوا الله عرضه لأيمانكم) (١).

وعن على بن مهزيار، قال: كتب رجل إلى أبى جعفر (عليه السلام) يحكى له شيئاً، فكتب إليه: «والله ما كان ذلك وإنى لأكره أن أقول والله على حال من الأحوال، ولكنه غمنى أن يقال ما لم يكن» (٢).

وعن عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «اجتمع الحواريون إلى عيسى (عليه السلام) فقالوا: يا معلم الخير أرشدنا، قال: إن موسى (عليه السلام) نبى الله أمركم أن لا تحلفوا بالله كاذبين، وأنا أمركم أن لا تحلفوا بالله كاذبين ولا صادقين» (٣).

أقول: الأديان كلها واحده فى كثير من الأمور، والحلف بالله صادقاً وكاذباً مكروه، لكن قوم موسى (عليه السلام) لما كانوا بدائيين أمرهم موسى بترك الحلف كاذباً، أما عيسى (عليه الصلاة والسلام) فلما كمل الإنسان فى زمانه أكثر من كماله فى زمان موسى (عليه السلام) أمرهم بترك الحلف حتى صادقين.

وعن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من أجلّ الله أن يحلف به أعطاه الله خيراً مما ذهب منه» (٤).

وعن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن على، عن أبيه، عن جده، قال: «كان من أيمان رسول الله (صلى الله عليه وآله): لا واستغفر الله» (٥).

قال فى الوسائل: (يأتى ما يدل على عدم انعقاد هذه اليمين، ولعل المراد هنا

ص: ٣٢٧

١- سورة البقره: الآيه ٢٢٤

٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ١ من أبواب الأيمان ح ١

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١١٥ الباب ١ من أبواب الأيمان ح ٢

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١١٥ الباب ١ من أبواب الأيمان ح ٣

٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١١٥ الباب ١ من أبواب الأيمان ح ٤

أنه كان يقول ذلك في مقام القسم فراراً منه).

أقول: ويؤيده قوله (صلى الله عليه وآله): «واستغفر الله»، أو أنه ليس من الأيمان اصطلاحاً، وإنما أريد به أنه كان إذا قال لا استغفر الله سبحانه وتعالى، ولو استغفار من لا يتمكن من الشيء، فإن القصور الإمكانى أيضاً كالتقصير محتاج إلى الستر، كما ذكرنا ذلك في باب توبتهم واستغفارهم وما أشبه (عليهم الصلاة والسلام).

قال فرزدق:

ما قال لا قط إلا في شهادته

لولا التشهد كانت لاؤه نعم

وعن أبي أيوب الخزاز، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين، فإن الله عز وجل يقول: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم)،» (١).

وعن أبي سلام المتعبد، أنه سمع أبا عبد الله (عليه السلام) يقول لسدير: «يا سدير من حلف بالله كاذباً كفر، ومن حلف بالله صادقاً أثم، إن الله عز وجل يقول: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم)،» (٢).

والمراد بالإثم هو عدم الأولى، أما ما ذكره الوسائل من أنه محمول على الاستخفاف باليمين، فهو وإن كان لا بأس به في نفسه، لكنه بعيد عن ظاهر الرواية.

وعن أبي أيوب، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا- تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين، فإن الله عز وجل قد نهى عن ذلك فقال عز وجل: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم)،» (٣).

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لو حلف الرجل أن لا يحك أنفه

ص: ٣٢٨

١- الوسائل: ج ١٦ الباب ١ من أبواب الأيمان ح ٥

٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ١ من أبواب الأيمان ح ٦

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١١٦ الباب ١ من الأيمان ح ٧

بالحائط لا بتلاسه الله حتى يحك أنفه بالحائط، ولو حلف الرجل أن لا ينطح رأسه بحائط لوكل الله به شيطاناً حتى ينطح برأسه الحائط» (١).

أقول: هذا من باب أن الغالب في الذين يحلفون بالله سبحانه وتعالى على الأشياء المستقبلية أنهم يتلون بالخلاف، فلعله من باب المبالغة المجازية كمبالغة قوله سبحانه: (إن تستغفر لهم سبعين مره) (٢)، فهي صيغه مبالغه ولا يلزم أن يكون مطابقاً للخارج، كما أنه لا- خصوصيه لسبعين في قوله سبحانه، وإنما هي صيغه المبالغة، وليس معنى المبالغة الزيادة عن الواقع بل معناها ما يتعارف ذكره من باب المبالغة زائداً كان أو ناقصاً، وإلا فمن الواضح أن ألف أكثر من سبعين، ولو استغفر لهم حتى ألف مره لا يغفر الله لهم لعدم أهليتهم لذلك.

وعن أبي أيوب، قال: سمعته يقول: «لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين، فإن الله يقول: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم).

وقال (عليه السلام): «إن استعان رجل برجل على صلح بينه وبين رجل فلا يقولن إن على يميناً أن لا أفعل، وهو قول الله عز وجل: (ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس)» (٣).

وقوله: (إن على يميناً) يراد به الإلماح إلى اسم الله سبحانه بأن يكون منوياً لأن المنوى كالمذكور، قال ابن مالك:

وفي جواب كيف زيد قل دنف

فزيد استغنى عنه إذ عرف

أو أن الإمام (عليه الصلاة والسلام) حذف في اللفظ ذكر الله سبحانه وتعالى وألمع إليه بأن على يميناً مع أن ذلك الرجل مثلاً يقول لفظ (الله) سبحانه وتعالى،

ص: ٣٢٩

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١١٦ الباب ١ من الأيمان ح ٨

٢- سورة التوبه: الآية ٨٠

٣- تفسير العياشى: ج ١ ص ١١٢ ح ٣٤٠ ذيل الآية ٢٢٤ من سورة البقره

وحذف الإمام من باب الاقتضاب المشهور في البلاغه.

وفي نهج البلاغه، فيما كتبه أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى الحارث الهمداني: «وعظم الله أن تذكره إلا على الحق»<sup>(١)</sup>، إلى غيرها من الروايات.

ثم قال الشرائع: (وتتأكد الكراهه في الغموس على اليسير من المال).

قال في الجواهر: (مراده بالغموس اليمين الصادقه على الماضي وإن لم يكن ذلك معهوداً من معناها، لما عرفته سابقاً، لكن في كشف اللثام عن العين أن اليمين الغموس هي التي لا استثناء فيها وظاهره المستقبل أيضاً لا الماضي).

أقول: ولا يبعد أن أراد الشرائع بالغموس معناه اللغوي الذي يغمس صاحبه في الإثم على ما عرفت.

وإنما أكدت الكراهه على اليسير من المال لروايه علي بن الحكم، عن الصادق (عليه السلام): «إذا ادعى عليك مال ولم يكن له عليك فأراد أن يحلفك فإن بلغ مقدار ثلاثين درهماً فأعظمه ولا تحلف، وإن كان أكثر من ذلك فاحلف ولا تعطه»<sup>(٢)</sup>، وذلك بفهم القليل والكثير من الروايه لا خصوصيه الثلاثين والأكثر.

ويدل على إطلاق الكراهه، وإن كان في القليل من المال آكد، ما رواه أبو بصير، عن أبي جعفر (عليه السلام): إن أباه كانت عنده امرأه من الخوارج، أظنه قال من بنى حنيفه، فقال له مولى له: يا بن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إن عندك امرأه تتبرؤ من جدك، ففضى لأبي أنه طلقها، فادعت عليه صداقها فجاءت به إلى أمير المدينة تستعديه، فقال له

ص: ٣٣٠

١- المستدرک: ج ٣ الباب ١ من أبواب الأيمان ح ١، ونهج البلاغه: الكتاب ٦٩

٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ٣ من أبواب الأيمان ح ١

أمير المدينة: يا علي إما أن تحلف وإما أن تعطيها، فقال لى: يا بنى قم فأعطها أربعمائه دينار، فقلت له: يا أبة جعلت فداك ألت محققاً، قال: بلى يا بنى ولكنى أجلت الله أن أحلف به يمين صبر»(١).

وعن محمد بن علي بن الحسين، قال: قال أبو جعفر الباقر (عليه السلام): «ما ترك عبد شيئاً لله عز وجل ففقدته»(٢).

وقد تقدم روايه النبي (صلى الله عليه وآله): «من أجلّ الله أن يحلف به أعطاه خيراً مما ذهب منه»(٣).

وكون زوجه الإمام (عليه السلام) خارجيه إما بمعنى أنها من تلك القبيله، أو لم يكن حكم حرمه تزويج الخوارج موضعاً للتنفيذ بعد، إذ الأحكام حسب تقرير رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان لا بد من إجرائها تدريجاً، ولذا يأتى الإمام الحجّه (عليه السلام) ببعض الأحكام التي لم يؤمروا (عليهم السلام) بتنفيذها كما يظهر من بعض الروايات.

ومن المعلوم أن والى المدينة كان يعرف الإمام (عليه السلام) بأنه الصادق المصدق لمعروفه أحوال الإمام السجاد (عليه الصلاة والسلام)، وإنما كان أجرى الحكم حسب موازين الدعوى، وإن كان مثل هذا الإجراء أيضاً باطلاً بالنسبه إلى الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

وعلى أى حال، فلا- يقال: كيف إن الإمام جعل نفسه فى موضع الاتهام، فقد ورد فى الحديث: «رحم الله من جبّ الغيبه عن نفسه»(٤)، وقال (عليه الصلاة والسلام): «من دخل مداخل السوء اتهم»(٥).

ص: ٣٣١

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١١٧ الباب ٢ من أبواب الأيمان ح ١

٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ٢ من أبواب الأيمان ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ١ من أبواب الأيمان ح ٣

٤- أسنى المطالب: ص ١٥٧ ح ٧٠٤

٥- الوسائل: ج ٨ ص ٤٢٣ الباب ١٩ من أبواب أحكام العشره من كتاب الحج ح ٧

ثم إن كراهه اليمين الصادقه إنما هي فيما إذا لم يستلزم الترك حراماً، كما إذا ادعى إنسان زوجته إنسان آخر لنفسه، بأن يريد سلب زوجته، أو وقفاً بيده، أو جرحاً بما لا يجوز للإنسان تعويض النفس للقصاص في مثله، أو ما أشبه ذلك، حيث إذا لم يحلف المنكر مثلاً- أخذ عرضه أو الوقف الذى بيده أو جرحه مثلاً، فإنه في هذا المقام اليمين واجب ولا كراهه فيه إطلاقاً، أو يقال ببقاء الكراهه أيضاً على ما ذكره في الأصول في مسأله صوم عاشوراء، ومسأله الصلاه فى الحمام إذا لم يجد مكاناً غيره وقلنا بكراهه الصلاه فيه، إلى غير ذلك من المحتملات.

### الحلف كاذباً للضرورة

ولذا قال فى الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (نعم لو قصد دفع المظلمه عنه أو عن غيره من إخوانه جاز بلا كراهه، وربما وجبت ولو كذب كما فى استنقاذ نفس محترمه من القتل).

وكذلك حال استنقاذ عرض محترمه من الانتهاك، أو مال كبير محترم من الضياع والاحتراق وما أشبه.

فعن إسماعيل بن سعد الأشعري، عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، فى حديث قال: سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف، قال: «لا- جناح عليه»، وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو منه، قال: «لا جناح عليه»، وسألته هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله، قال: «نعم»<sup>(١)</sup>.

وعن سيف بن عمير. عن أبي الصباح، قال: والله لقد قال لى جعفر بن محمد (عليه السلام):

ص: ٣٣٢

«إن الله علم نبيه التنزيل والتأويل، وعلمه رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسلم علياً (عليه السلام)، قال: وعلمنا والله، ثم قال: ما صنعتكم من شيء أو حلفتكم عليه من يمين في تقيه فأنتم منه في سعه» (١).

أقول: قال سبحانه: (إلا- أن تتقوا منهم تقاة) (٢)، فإذا جازت التقيه حتى في الكفر بالله كما في قصة عمار المشهوره بين الفريقين جاز في مثل هذه الأمور بطريق أولى.

وعن يونس، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما السلام) في رجل حلف تقيه، فقال: «إن خفت على مالك ودمك فاحلف ترده بيمينك، فإن لم تر أن ذلك يرد شيئاً فلا تحلف لهم» (٣).

وعن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه، عن علي (عليهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «احلف بالله كاذباً ونج أخاك من القتل» (٤).

وعن مسعده، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «ما آمن بالله من وفي لهم بيمين» (٥).

وعن زراره، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): نمر بالمال على العشار فيطلبون منا أن نحلف لهم ويخلون سبيلنا ولا يرضون منا إلا بذلك، قال: «فاحلف لهم، فهو أحلى من التمر والزبد» (٦).

وفي نسخه: (أحل) مكان (أحلى).

قال: وقال أبو عبد الله (عليه السلام): «التقيه في كل ضروره وصاحبها أعلم بها حين تنزل به» (٧).

وعن الحلبي، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحلف لصاحب العشور يجوز

ص: ٣٣٣

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٤ الباب ١٢ ح ٢

٢- سورة آل عمران: الآية ٢٨

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٤ الباب ١٢ من الأيمان ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٤ الباب ١٢ من الأيمان ح ٤

٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٤ الباب ١٢ من الأيمان ح ٥

٦- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٤ الباب ١٢ من الأيمان ح ٦

٧- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٤ الباب ١٢ من الأيمان ح ٧



(يحرز: خ ل) بذلك ماله، قال: «نعم» (١).

قال: وقال الصادق (عليه السلام): «اليمين على وجهين» إلى أن قال: «فأما الذى يؤجر عليها الرجل إذا حلف كاذباً ولم تلزمه الكفاره فهو أن يحلف الرجل فى خلاص امرئ مسلم أو خلاص ماله من متعد يتعدى عليه من لص أو غيره» (٢) الحديث.

### الحلف تقيه

وعن الفضل بن شاذان، عن الرضا (عليه السلام) فى كتابه إلى المأمون، قال: «والتقيه فى دار التقيه واجبه، ولا حنث على من حلف تقيه يدفع بها ظلماً عن نفسه» (٣).

وعن أبى بكر الحضرمى، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل حلف للسلطان بالطلاق والعتاق، فقال: «إذا خشى سيفه وسطوته فليس عليه شىء، يا أبابكر إن الله عز وجل يعفو والناس لا يعفون» (٤).

وهذه الروايه تدل على ما نحن فيه بالمناط.

ومثلها ما عن صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبى نصر جميعاً، عن أبى الحسن (عليه السلام)، فى الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقه ما يملك أيلزمه ذلك، فقال: «لا، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): وضع عن أمتى ما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما أخطئوا» (٥).

وعن معاذ بياع الأكسيه، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنا نستحلف بالطلاق والعتاق فما ترى أحلف لهم، فقال: «احلف لهم بما أرادوا إذا خفت» (٦).

وعن زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: إنا نمر على هؤلاء القوم فيستحلفون على أموالنا وقد أدينا زكاتها، فقال: «يا زراره إذا خفت فاحلف لهم ما شأوا»، قلت: جعلت فداك بالطلاق والعتاق، قال: «بما شأوا» (٧).

ص: ٣٣٤

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٤ الباب ١٢ من الأيمان ح ٨

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٥ الباب ١٢ ح ٩

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٥ الباب ١٢ ح ١٠

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٥ الباب ١٢ ح ١١

٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٥ الباب ١٢ ح ١٢

٦- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٥ الباب ١٢ ح ١٣

٧- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٥ الباب ١٢ ح ١٤

وعن معمر بن يحيى، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): إن معى بضائع للناس ونحن نمر بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها فنحلف لهم، فقال: «وددت أنى أقدر على أن أجزى أموال المسلمين كلها وأحلف عليها، كل ما خاف المؤمن على نفسه فيه ضروره فله فيه التقيه» (١).

وعن إسماعيل الجعفي، قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام): أمرّ بالعشار ومعى أحمال فيستحلفونى فإن حلفت تركونى وإن لم أحلف فتشونى وظلمونى، فقال: «احلف لهم»، قلت: إن حلفونى بالطلاق، قال: «فاحلف لهم»، قلت: فإن المال لا يكون لى، قال: «تنقى مال أخيك» (٢).

وعن سماعة، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا حلف الرجل تقيه لم يضره إذا هو أكره واضطر إليه»، وقال: «ليس شىء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن لمن اضطر إليه» (٣).

وعن أبي بكر الحضرمى، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): نحلف لصاحب العشور يجوز بذلك مالنا، قال: «نعم» (٤).  
الحديث.

وعن الوليد بن هشام المرادى، قال: قدمت من مصر ومعى رقيق لى فمررت بالعاشر فسألنى فقلت: هم أحرار كلهم، فقدمت المدينة فدخلت على أبي الحسن (عليه السلام) فأخبرته بقولى للعاشر، فقال: «ليس عليك شىء» (٥).

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر محمد بن على (عليهما السلام) أنه سأل عن الرجل

ص: ٣٣٥

- ١- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٢ من أبواب الأيمان ح ١٦
- ٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٢ من أبواب الأيمان ح ١٧
- ٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٢ من أبواب الأيمان ح ١٨
- ٤- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٢ من أبواب الأيمان ح ١٩
- ٥- المستدرک: ج ٣ ص ٥٠ الباب ٨ من أبواب الأيمان ح ١

يحلّف تقيّه، فقال: «إن خشيت على أخيك أو على دمك أو مالك فاحلف ترد عن ذلك بيمينك، فإن أنت لم ترد من ذلك شيئاً فلا تحلف، وكل شيء خاف المؤمن على نفسه الضروره فله فيه التقيه»(١).

وعن أبي بكر، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): «وما الحروريه، أما قد كنا وهم متابعين فهم اليوم في ذرونا، أرأيت أن أخذونا بالإيمان، قال: فرخص لي في الحلف لهم بالعتاق والطلاق، فقال بعضنا: مد الرقاب أم البراءه عن علي (عليه السلام)، فقال: «الرخصه أحب إليّ، أما سمعت قول الله في عمار: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان)»(٢).

وعن محمد بن أبي الصباح، قال: قلت لأبي الحسن (عليه السلام): إن أمي تصدقت عليّ بنصيب لها في دار فقلت لها: إن القضاء لا يجوزون هذا، ولكن اكتبيه شراءً، فقالت: اصنع من ذلك ما بدا لك وما ترى أنه يسوغ لك، فتوثقت، فأراد بعض الورثه أن يستحلّفني أنى نقدتها الثمن ولم أنقدها شيئاً فما ترى، قال: «احلف له»(٣).

ومما تقدم ظهر أن الحلف الكاذبه قد تكون واجبه وقد تكون حراماً، بل ويأتي فيها الأحكام الثلاثة الأخر أيضاً، لكن هل الأولى في اليمين الكاذبه أن يحلف بالله أو بالطلاق والعتاق وصدقه ما يملك وما أشبه مما ليس فيه اسم الله تعالى، لا يبعد الثاني لأنه إجلال لله سبحانه وتعالى، وإن كان ظاهر الروايات السابقه عدم الفرق.

والظاهر أنه لا فرق بين أن يحلف صاحب الحق أو غيره يميناً كاذبه، لإطلاق

ص: ٣٣٦

١- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ٨ من أبواب الأيمان ح ٦

٢- المستدرک: ج ٣ الباب ٨ من أبواب الأيمان ح ٨

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٥ الباب ٤٣ من أبواب الأيمان ح ١

الروايات مع أنه انتهاك لأجل أمر أهم، فلا فرق فيه بين الأشخاص.

فلا يقال: إن الضرورات تقدر بقدرها، ومن قدرها أنها خاصة بموضعها فلا يتعدى الموضع إلى غيره.

ثم لو أراد الجائر منه أن يأخذ المال مثلاً، فإن حلف له أنه ليس ماله أو حلف له أنه ليس له مال أصلاً كان سواء في عدم أخذ الجائر، فهل يحلف على الخاص أو العام، وكلاهما خلاف الواقع حسب الفرض، الظاهر المساواه، وإن كان الأولى الحلف على الخاص.

والظاهر أنه تجوز التجاره وإن لم تكن ضروره له إليها إذا كانت توجب إعطاء العشور وهو حرام في نفسه، أو الحلف كاذباً وهو حرام كذلك، إذ الظاهر من الأدله أن الإنسان الذى يعمل عمله العادى إذا جاءته الضروره فى طريقه دفع الضار بالحلف أو الإعطاء.

فلا يقال: إن مقتضى قاعده الضرورات تقدر بقدرها عدم التجاره، فإن الضرورات على قسمين كما يستفاد من الأدله: ضروره قصوى لا- يجوز إيقاع النفس فيها كشرب الخمر والزنا وما أشبهه، وضروره عرفيه يجوز الإيقاع فيها كالتجاره والزواج والبيع والشراء، وإن استلزم ذلك الكذب للجائر فى الخلاص كما هو المتعارف الآن فى كثير من المباحات بالمعنى الأعم مما يقف القوانين الوضعيه أمامها، ولا- علاج إلا بالحلف الكاذبه أو الكذب أو الشهاده الكاذبه أو ما أشبهه حتى يمر الإنسان فى طريقه بسلام، كمن يريد زواج فتاه لها من العمر أربع عشره سنه والقانون يمنع إلا من لها من العمر ثمان عشره سنه، فإنه يجوز الكذب بأن عمرها ثمان عشره سنه، إلى غير ذلك من الأشياء المتعارفه فى الحال الحاضر الناشئه من القوانين الجائره التى لو أراد الإنسان مراعاة تلك القوانين لم يتمكن من عمله المباح بالمعنى الأعم.

ثم إن الشرائع قال ممزوجاً مع الجواهر: (لكن في القواعد وغيرها إن كان ممن يحسن التوريه وري وجوباً، وإن لم يكن يميناً تخلص من الكذب الواجب اجتنابه مهما أمكنه، وإن لم يحسنها أو أعجله الظالم جاز له مع الكذب اليمين عليه، ولا إثم ولا كفاره بلا خلاف ولا إشكال لما عرفت، مثل أن يحلف لدفع ظالم عن إنسان أو ماله أو عرضه، بل تقدم سابقاً أنه يكفي في التوريه قصده بما حلف عليه غيره، وإن لم يجز استعماله، فإن الحلف على ما في الضمير، بل قد يستفاد من إطلاق نصوص المقام عدم وجوب التوريه وإن أحسنها، ولا يخلو من قوه وإن كانت أولى مع إمكانها).

ومقتضى القاعدة هو عدم وجوب التوريه، وإلا لبين الإمام في هذه الروايات الكثيره بل وغيرها أيضاً لزوم التوريه، فعدم البيان دليل العدم.

بل وكذلك يدل على عدم اللزوم الآيه المباركه: (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) (١)، حيث لم يعلم الرسول (صلى الله عليه وآله) عماراً التوريه إذا طلبوا منه بل قال له: «إن عادوا فعد» (٢)، وكذلك لم يعلم الإمام أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) التوريه بل أطلق قوله (عليه السلام): «أما السب فسيبوني وأما البراءه فلا تتبرؤوا مني» (٣)، فلم يقل مثلاً إذا قالوا سب علياً سبوا علياً غيري، وأما قوله (عليه الصلاة والسلام): «أما البراءه فلا تتبرؤوا مني، فالمراد بالبراءه القلبيه، لأن القلب منطقه حره لا اطلاع لأحد إلا الله سبحانه وتعالى عليها، إلا من أراده الله من أوليائه كما قال سبحانه: (إلا من ارتضى من رسول)» (٤).

ص: ٣٣٨

١- سورة النحل: الآيه ١٠٦

٢- تفسير نور الثقلين: ج ٣ ص ٨٩ في تفسيره الآيه من سورة النحل

٣- نهج البلاغه: الخطبه ٥٧

٤- سورة الجن: الآيه ٢٧

وكذا حال نفرين الذين أخذها وأمرنا بالكفر فكفر أحدهما ونجا، حيث قال الإمام: إنه فقيه، والآخر لم يكفر وقتل، وقال (عليه الصلاة والسلام): إنه رجل تعجل به إلى الجنة، إلى غير ذلك من القصص التي وردت عنهم (عليهم الصلاة والسلام) مما يدل على عدم وجوب التوريه إطلاقاً.

ثم إن المسالك قال: (المراد بالتوريه أن يقصد باللفظ غير ظاهره، إما في مفردة بأن يقصد بالمشترك معنى غير المطلوب منه الحلف عليه، بأن يقصد بها في قوله ما لفلان عندي وديعه الموصوله لا- النافية، أو ماله عندي فراش ويعنى الأرض، أو لباس ويعنى الليل أو النساء ونحو ذلك، أو في الإسناد بأن يقول ما فعلت كذا ويعنى في غير الزمان والمكان الذى فعله فيه ونحو ذلك)، ثم قال: (ولو لم يحسن التوريه حلف ولا شىء عليه ولا يقبل الله تعالى تأويل الظالم بيمينه ولا يخرج بيمينه عن الغموس والنيه إليه المستحلف المحق).

وقد أشار بالقطعة الأخيرة من كلامه إلى ما ذكرناه سابقاً من أن النيه نيه المحق لا الظالم كما في بعض الروايات، أما ما ذكره بالنسبة إلى التوريه فالتوريه ممكن في كل جوانب الكلام، مثلاً لو قال: زيد طويل، فقد يريد زيد بن عمرو لا ابن بكر الذى هو محل كلام الطرفين، وقد يريد طول العمر لا- طول الجسم، وقد يريد في زمان أو مكان أو شرائط خاصه غير زمان الشىء المطلوب منه أو مكانه أو شرائطه.

وقد يأتى بالتوريه بنحو صحيح في الكلام يفهم المخاطب غلطاً، مثلاً: قال ذلك الشيعى حيث أجبر على الاعتراف بخلافه أبى بكر: (خليفه رسول الله أبا بكر) فزعم طرفه أنه اعتراف، بينما جعله هو نداء حيث نصب (أبا) لا- أنه رفعه فلم يقل (أبو)، وقد يعكس بأنه يقول غلطاً وهو يزعمه صحيحاً، مثلاً يقول:

(سلام) بكسر السين وهو شجر مر، فيزعمه بفتحها من السلم والتحية.

وقد تكون التورية بالإشارة لا باللفظ أو بالكتابة، وقد تكون بتخالف الإشارة والكلام كأن يقول: زيد ذهب، ويشير بيده إلى جهة المغرب، والحال أنه ذاهب إلى جهة المشرق، ويريد بإشارته إشارة غير مرتبطة بكلامه، بل قصده من الإشارة أن الشمس تغرب هنا، إلى غير ذلك.

وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) لمن سأله من أين: «(من ماء)»، وأراد النبي (صلى الله عليه وآله) أن أصل الإنسان المنى، أو قوله تعالى: (وجعلنا من الماء كل شيء حي) (١).

وقد تكون التورية بترفيح الصوت وتخفيضه، مثل ما عن شيخ من ولد عدى بن حاتم، عن أبيه، عن جده عدى وكان مع أمير المؤمنين (عليه السلام) في حروبه، أن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال في يوم التقى هو ومعاوية بصفين، ورفع بها صوته لسمع أصحابه: «والله لأقتلن معاوية وأصحابه».

ثم يقول في آخر قوله: «إن شاء الله» يخفض بها صوته وكنت قريباً، فقلت: يا أمير المؤمنين (عليه السلام) إنك حلفت على ما قلت ثم استثيت فما أردت بذلك، فقال لي: «إن الحرب خدعه وأنا عند المؤمنين غير كذوب فأردت أن أحرص أصحابي عليهم لكي لا يفشلوا ولكي يطمعوا فيهم فأفقه ينتفع بها بعد اليوم إن شاء الله، واعلم أن الله جل شأنه قال لموسى (عليه السلام) حيث أرسله إلى فرعون: (فقلوا له قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى) (٢) فقد علم الله أنه لا يتذكر ولا يخشى، ولكن ليكون ذلك أحرص لموسى على الذهاب» (٣).

ص: ٣٤٠

١- سورة الأنبياء: الآية ٣٠

٢- سورة طه: الآية ٤٤

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٥٦ الباب ٣٠ من أبواب الأيمان ح ١

وبعض مباحث التوريه المذكور في كتابي الطلاق والمكاسب وغيرهما.

ومما تقدم يعرف ضعف ما في مذهب الأحكام من قوله: (إذا كان ملتفتاً إلى التوريه يحسنها فالأحوط لو لم يكن الأقوى أن يورى بأن يقصد باللفظ خلاف ظاهره من دون قرينه مفهمه)، لكنه في الشرح رجع عن ذلك.

حيث استدل أولاً للوجوب: بإطلاق أدله حرمة الكذب.

وثانياً: بانصراف الأدله المجوزه للكذب مع الضروره أو وجود المصلحه إلى صورته عدم القدره عليها فلا مجوز للكذب مع إمكانها.

ثم رد الدليلين مما ظاهره عدم الوجوب إطلاقاً حتى احتياطاً، حيث قال: (إن ظواهر الأدله المرخصه للكذب مع المصلحه أو الضروره أنها في مقام التقييد والتخصيص لأدله حرمة الكذب، ومعنى التخصيص والتقييد خروج الفرد المعلوم الفرديه عن تحت العام والمطلق، والمفروض تحقق التخصيص والتقييد فنفس الكذب بما هو كذب خارج عن إطلاق أدله حرمة وعمومها فلا وجه للتوريه حينئذ، وأما الانصراف فقد تكرر منا أنه لا وجه له ما لم يوجب الظهور العرفي، ولو بالقرينه الخارجيه) (١).

ثم إن المسالك بعد أن نسب إطلاق المحقق الكراهه إلى جماعه قال: (وليس على إطلاقه لما ثبت أن النبي (صلى الله عليه وآله) حلف كثيراً، كقوله (صلى الله عليه وآله) لما حكى عن سليمان أنه قال: (لأطوفن الليله على سبعين امرأه كلها تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله) الحديث: «وأيم الله والذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون».

ص: ٣٤١

١- مذهب الأحكام: ج ٢٢ ص ٢٧١



وقوله (صلى الله عليه وآله) أيضاً في زيد بن حارثة: «وأيم الله لئن كان خليقاً بالأماره». وغير ذلك من الأيمان المرويه عنه (صلى الله عليه وآله).

ثم قال: واستثنى بعضهم ما وقع منها في حاجه بتوكيد كلام أو تعظيم أمر، فالأول: كقوله (صلى الله عليه وآله): «فوالله لا يمل الله حتى تملوا».

والثانى: كقوله (صلى الله عليه وآله): «والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً».

وباقى ما ورد عنهم من الأيمان راجع إلى هذين.

وقسّمها الأكثر إلى الأحكام الخمسه، وقد تجب في مثل إنقاذ المؤمن من ظالم، وإن كان كاذباً، فيتأول في الدعوى عند الحاكم إذا توجهت عليه.

وقد يحرم إذا كانت كاذبه إلا لضروره.

وقد تستحب لرفع ظالم عن ماله المجحف به، وقد يحرم كما إذا كثرت، وعليه تحمل الآيه، وفي (العرضه) تنبيه عليه، وكالحلف على القليل من المال.

وما عدا ذلك مباح).

وهو كما ذكره المسالك، ولا يرد عليه إشكال الجواهر بأنه خال عن التحصيل، ضروره عدم منافاه ما ورد من النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمه (عليهم السلام) من الأيمان لاقترانها بما يزيل مرجوحيتها التي لا تصدر عنهم، فبهذا الاعتبار انقسمت إلى الأحكام الخمسه، فلا ينافى الكراهه الثابته لها مجردة عن هذه الاعتبارات كما هو واضح، إذ لم يرد المسالك إلا ذلك كما هو ظاهر من كلامه.

ثم إذا كان تحمل الضرر المالى حراماً وتوقف عدمه على الحلف وجب، وإن لم يكن حراماً جاز الحلف، وكذلك مسأله العرض والدم، فإذا كان حلفه الكاذب

ينجى عرضاً حراماً وجب، وكذلك إذا كان سبباً لعدم إراقه الدم الحرام، من غير فرق في كل ذلك بين النفس والغير، فمثلاً إذا لم يحلف كاذباً أحرقت الظالم السوق كله فإنه يجب الحلف، كما أنه إذا لم يحلف بأن المرأة الفلانية أو الولد الفلاني بنت السلطان أو ولده مثلاً انتهك الظالم الذي لا يخشى إلا السلطان عرضها أو عرضه، وهكذا الحال في الحلف لنجاه نفس محترمه أو عضو أو قوه، كما إذا لم يحلف كاذباً قطع الظالم يد المظلوم أو أعماه، وقد قال عيسى (عليه الصلاة والسلام): «التارك مداواه الجريح كالجارح له» (١).

ويستفاد ذلك من مناط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل من جملة من روايات متفرقة: مثل ما رواه الجعفریات، عن علي عليه الصلاة والسلام: أنه قضى في رجل استسقى أهل أبيات شعر ماء فلم يسقوه حتى مات فضمنهم علي (عليه السلام) ديته.

### لو دفع المظلمه باليمين

ولذا تقدم عن الشرائع أنه قال: (لو قصد دفع المظلمه جاز، وربما وجبت ولو كذب).

وفي القواعد: (وقد تجب الكاذبه إذا تضمنت تخليص مؤمن أو مال مظلوم أو دفع ظلم عن إنسان أو عن ماله أو عن عرضه).

وفي التحرير: (تكره اليمين الصادقه على القليل من المال، ويجب الكاذبه مع المصلحه، كما إذا أراد تخليص مظلوم، وإن أحسن التوريه وجبت).

وفي الكفايه: (يجوز الحلف لدفع الضرر عن المؤمن، سواء كان عن نفسه أو عن ماله، وإن كان الحالف كاذباً في يمينه لحسن الكذب النافع، وقد يجب ارتكابه إذا انحصر طريق التخلص فيه، وكذلك الحلف عليه).

ص: ٣٤٣

وفى مهذب الأحكام: (ربما تجب اليمين الكاذبه لدفع ظالم عن نفسه أو عرضه أو عن نفس مؤمن أو عرضه بنصوص كثيره، مضافاً إلى الإجماع مع أن الحكم مطابق للقاعده لكونه من صغريات تقديم الأهم على المهم الثابت بالأدله الأربعة).

ومنه يعلم وجه النظر فى قول الجواهر، حيث إنه بعد نقله عباره الشرائع والقواعد قال: (لكن صرحوا فى غير المقام بعدم وجوب الدفاع عن المال مطلقاً، بل فى الدروس التصريح هنا بأن الحلف لدفع الظالم عن مال نفسه المجحف به مستحب، وفى المسالك إنه يمكن الفرق بين المال المضر فواته بمالكه وغيره فى الأمرين).

وفيه: إن الظاهر عدم الوجوب فى مال الغير مطلقاً.

نعم يمكن حمل كلامهم على إرادته القضييه المهمله، فإنه قد يجب ذلك لمال الغير إذا كان وديعه عنده مثلاً، والأمر سهل.

وقد ظهر مما تقدم عدم الفرق بين المال المملوك وغيره كالوقف والثلث ونحوهما، وبين المال والحق كحق التحجير، كما أنه لا فرق بين المسلم والكافر المحترم، بل وكذلك إذا لم يكن مالاً كمن يريد إحراق الغابه مثلاً، أو إنساناً كمن يريد قتل حيوانات محترمه اعتباراً، إلى غير ذلك.

(مسألة ٢٠): قال في الجواهر: (اليمين بالبراءة من الله سبحانه أو من رسوله (صلى الله عليه وآله) لا تنعقد، ولا يجب بها كفاره، ويأثم ولو كان صادقاً).

وفي الجواهر: (لا خلاف في ذلك)، وأضاف الأئمة (عليهم الصلاة والسلام) على الله والرسول (صلى الله عليه وآله)، ومقتضى القاعده إضافه فاطمه الزهراء (صلوات الله عليها)، بل وسائر الأنبياء والأوصياء والملائكة ومريم الطاهره (عليهم الصلاة والسلام).

ويدل على الأثم ما رواه علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، رفعه قال: سمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) رجلاً يقول: أنا بريء من دين محمد، فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ويلك إذا برئت من دين محمد فعلى دين من تكون»، قال: فما كلمه رسول الله (صلى الله عليه وآله) حتى مات (١).

وعن يونس بن ظبيان، قال: قال (عليه السلام) لى: «يا يونس لا تحلف بالبراءة منا، فإنه من حلف بالبراءة منا صادقاً كان أو كاذباً فقد برئ منا» (٢).

وفي روايه أخرى، كتب محمد بن الحسن إلى أبي محمد (عليه السلام): رجل حلف بالبراءة من الله ورسوله فحنث، ما توبته وكفارته، فوقع: «يطعمه عشره مساكين لكل مسكين مد، ويستغفر الله عز وجل» (٣)، على تقدير أن يكون الاستغفار للأمرين معاً لا للحنث فقط.

وعن الصدوق، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «من برئ من الله صادقاً كان أو كاذباً فقد برئ من الله» (٤).

وعن المفضل بن عمر، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول في قول الله عز وجل:

ص: ٣٤٥

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٥ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح ١

٢- الوسائل: ج ١٦ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٦ الباب ٧ من أبواب الأيمان ح ٤

(فلا- أقسم بمواقع النجوم، وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) (١): «يعنى به البراءة من الأئمة (عليهم السلام) يحلف بها الرجل يقول: إن ذلك عند الله عظيم» (٢).

ولا يخفى أن هذا تأويل للآية المباركة، أو بطن من بطونها.

وفى النبوى (صلى الله عليه وآله): «من قال إني برىء من دين الإسلام فإن كان كاذباً فهو كما قال، وإن كان صادقاً لم يعد إلى الإسلام سالماً».

ومنه يعرف أن الحكم كذلك بالنسبة إلى البراءة من القرآن أو من الإيمان أو من كتب الله المنزل أو ما أشبه ذلك.

لكن الظاهر أنه إذا كان من باب الأهم والمهم جاز ذلك.

وفى الوسائل عنوان الباب بجواز استحلاف الظالم بالبراءة من حول الله وقوته، ومن الواضح أنه لا فرق بين ما ذكر وبين هذا، ويدل عليه قول أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام) كما فى نهج البلاغة: «أحلفوا الظالم إذا أردتم يمينه بأنه برىء من حول الله وقوته، فإنه إذا حلف بها كاذباً عوجل، وإذا حلف بالله الذى لا إله إلا هو لم يعاجل لأنه قد وحد الله سبحانه» (٣).

وعن صفوان الجمال: إن أبا جعفر المنصور قال لأبى عبد الله (عليه السلام): رفع إلتى أن مولاك المعلى بن خنيس يدعو إلتىك ويجمع لك الأموال، فقال: «والله ما كان»... إلى أن قال المنصور: فأنا أجمع بينك وبين من سعى بك، فجاء الرجل الذى سعى به، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): «يا هذا أتخلف»، فقال: نعم والله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم فقد فعلت، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام): «ويلك»

ص: ٣٤٦

١- سورة الواقعة: الآية ٧٥

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٦ الباب ٨ من أبواب الأيمان ح ١

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ٣٣ من أبواب الأيمان ح ٢

تبجل الله فيستحيى من تعذيبك، ولكن قل: برئت من حول الله وقوته ولجأت إلى حولى وقوتى»، فحلف بها الرجل فلم يستتمها حتى وقع ميتاً، فقال أبو جعفر المنصور: لا أصدق عليك بعد هذا أبداً، وأحسن جائزته ورده (١).

وفى الخرائج والجرائح، عن الرضا، عن أبيه (عليهما السلام): «إن رجلاً وشا إلى المنصور أن جعفر بن محمد يأخذ البيعه لنفسه من الناس ليخرج عليهم، فأحضره المنصور، فقال الصادق (عليه السلام): «ما فعلت شيئاً من ذلك»، فقال المنصور لحاجبه: حلف هذا الرجل على ما حكاه عن هذا \_ يعنى الصادق (عليه السلام) \_ فقال الحاجب: قل والله الذى لا إله إلا هو، وجعل يغلظ عليه اليمين.

فقال الصادق (عليه السلام): «لا تحلفه هكذا، فإنى سمعت أبى يذكر عن جدى رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: من الناس من يحلف بالله كاذباً فيعظم الله فى يمينه ويصفه بصفاته الحسنى فيأتى تعظيمه لله على إثم كذبه ويمينه، ولكن دعنى أحلفه باليمين التى حدثنى أبى عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه لا يحلف بها حالف إلا بآئمه»، فقال المنصور: فحلفه إذاً يا جعفر.

فقال الصادق (عليه السلام) للرجل: «قل إن كنت كاذباً عليك برئت من حول الله وقوته ولجأت إلى حولى وقوتى»، فقالها الرجل. فقال الصادق (عليه السلام): «اللهم إن كان كاذباً فأتمته»، فما استتم كلامه حتى سقط الرجل ميتاً واحتمل ومضى به» (٢).

ص: ٣٤٧

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٧ الباب ٣٣ من أبواب الأيمان ح ١

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٧ الباب ٣٣ من أبواب الأيمان ح ٣

وعن المفيد في الإرشاد روايته مرسلًا.

وعن الشيخ الطوسي في أماليه، عن الربيع، قال: دعاني المنصور يوماً فقال: يا ربيع أحضر جعفر بن محمد والله لأقتلنه، فوجهت إليه فلما وافى قلت: يا بن رسول الله إن كان لك وصيه أو عهد فافعل، فقال: «استأذن لي عليه» فدخلت على المنصور فأعلمته موضعه فقال: أدخله، فلما وقعت عين جعفر على المنصور نهض إليه فاعتنقه وأجلسه إلى جانبه وقال له: ارفع حوائجك، فأخرج رقاعاً لأقوام وسأله في آخرين فقضيت حوائجه. فقال المنصور: حوائجك في نفسك، فقال له جعفر (عليه السلام): «لا تدعني حتى أجيئك»، فقال له المنصور: ما إلى ذلك سبيل وأنت تزعم للناس يا أبا عبد الله أنك تعلم الغيب. فقال جعفر (عليه السلام): «من أخبرك بهذا»، فإوماً المنصور إلى شيخ قاعد بين يديه، فقال جعفر (عليه السلام) للشيخ: «أنت سمعتني أقول هذا»، قال الشيخ: نعم.

قال جعفر (عليه السلام) للمنصور: «أيحلف يا أمير المؤمنين»، فقال له المنصور: احلف، فلما بدأ الشيخ لليمين قال جعفر (عليه السلام) للمنصور: «حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن أمير المؤمنين (عليهم السلام) إن العبد إذا حلف باليمين التي ينزه الله عز وجل فيها وهو كاذب يمتنع لله عز وجل من عقوبته عليها في عاجلته لما نزه الله عز وجل، ولكني أنا استحلته»، فقال المنصور: ذلك لك.

فقال جعفر (عليه السلام): «قل أبرؤ إلى الله من حوله وقوته وألجأ إلى حولى وقوتى إن لم أكن سمعتك تقول هذا القول»، فلماً  
الشيخ، فرفع المنصور عموداً كان بيده

فقال: والله لو لم تحلف لأعلونك بهذا العمود، فحلف الشيخ، فما أتم اليمين حتى دلح لسانه كما يدلح الكلب ومات لوقته، ونهض جعفر (عليه السلام) (١).

وفى روايه أخرى فى قصه الصادق (عليه الصلاه والسلام) مع المنصور: أن الرجل ابتداءً باليمين فقال: والله الذى لا إله إلا هو الطالب الغالب الحى القيوم، فقال له جعفر (عليه السلام): «لا تعجل فى يمينك فإنى أنا أستحلف»، قال المنصور: وما أنكرت من هذه اليمين، قال: «إن الله تعالى حى كريم يستحيى من عبده إذا أثنى عليه أن يعاجله بالعقوبه لمدحه له، ولكن قُل يا أيها الرجل: أبرؤ إلى الله من حوله وقوته وألجأ إلى حولى وقوتى إنى لصادق بر فيما أقول»، فقال المنصور للقرشى: احلف ما استحلفك به أبو عبد الله (عليه السلام)، فحلف الرجل بهذه اليمين، فلم يستتم الكلام حتى أجزم وخر ميتاً، فراع أبا جعفر ذلك وارتعدت فرائصه (٢).

وعن مجموعته الشهيد (رحمه الله) نقلاً من كتاب قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام)، عن أويس القرنى، قال: كنا عند أمير المؤمنين (عليه السلام) إذ أقبلت امرأه متشبثه برجل وهى تقول: يا أمير المؤمنين لى على هذا الرجل أربعمائه دينار. فقال (عليه السلام) للرجل: «ما تقول المرأه»، فقال: ما لها عندى إلا خمسون درهماً مهرها، فقالت: يا أمير المؤمنين أعرض عليه اليمين.

فقال (عليه السلام): «يقول باركاً وتشخص ببصرك إلى السماء: اللهم إن كنت تعلم أن لهذه المرأه شيئاً أريد ذهاب حقها وطلب ... وأنكر ما ذكرته من مهرها فلا

ص: ٣٤٩

١- المستدرک: ج ٣ ص ٥٥ الباب ٢٧ من أبواب الأيمان ح ١

٢- المستدرک: ج ٣ الباب ٢٧ من أبواب الأيمان ح ٢



استعنت بك من مصيبي، ولا- سألتك فرج كربيه، ولا احتجت إليك في حاجه، وإن كنت أعلم أنك تعلم أن ليس لهذه المرأه شىء أريد ذهاب حقها فلا تقمنى من مقامى هذا حتى تريها نعمتها منك».

فقال: والله يا أمير المؤمنين لا حلفت بهذا اليمين أبداً وقد رأيت أعرابياً حلف بها بين يدي رسول الله (صلى الله عليه وآله) فسلب الله عليه ناراً فأحرقته من قبل أن يقوم من مقامه، وأنا أوفيهما ما ادعته عليّ (١).

قال فى الجواهر بعد نقله روايه نهج البلاغه: (يستفاد من قوله (عليه السلام) جواز تحليف الظالم بالكيفيه المزبوره)، ثم قال: (إلا أنى لم أجد من أفتى بذلك من الأصحاب. نعم فى الوسائل باب جواز استحلاف الظالم بالبراءه من حول الله وقوته، وظاهره الفتوى به، ولا ريب أن الاحتياط يقتضى تركه إلا فى مهذور الدم من الناصب ونحوه).

أقول: لكن الأولى ما ذكرناه من أنه من باب الأهم والمهم، فكلما تحقق ذلك صح، ولا ينافى ذلك ما تقدم من النهى بعد أن ذلك الحكم الأولى وما فى هذه الروايات حكم ثانوى.

ثم الظاهر أنه لا- يجب على الحالف أن يحلف كذلك إلا- إذا ألزمه الحاكم بذلك فيجب، وذلك لإطلاق الأدله على كفايه الحلف مطلقاً، فالأصل براءة الحالف من كفيه خاصه.

ثم إن الشرائع ممزوجاً مع الجواهر قال: (فى يمين البراءه قيل تجب بها كفاره

ص: ٣٥٠

ظهار ولم أجد به شاهداً، وفي توقيع العسكرى عن محمد بن يحيى: «يطعم عشرة مساكين ويستغفر الله تعالى»<sup>(١)</sup>، والأصح أنه لا- كفاره عليه بذلك مطلقاً، لأصالة البراءة وعدم دليل مخرج عن حكم الأصل، والقول بوجود كفاره الظهار مع الحنث للشيخين والسلار والتقى، وذهب ابن حمزه إلى وجوب كفاره النذر وهي عنده كبيره مخيره، وقيل غير ذلك، والكل رجوع عن دليل صالح، نعم التوقيع المذكور صحيح وحكم بمضمونه جماعه من المتأخرين منهم العلامه فى المختلف ولا بأس به).

أقول: حيث إن ظاهر الروايات المتقدمه عدم الكفاره، وهي ظاهراً فى مقام البيان أو ما أشبه ذلك، فاللازم حمل توقيع العسكرى (عليه الصلاه والسلام) على الاستحباب، ولذا لم يقل المشهور بالوجوب، بل الظاهر أن الاستغفار أيضاً مستحب، إذ لا دليل على وجوبه به بعد تلك الروايات، فاستحبابه فى المقام مثل استحباب الاستغفار بعد كل يمين، حيث ورد: «من حلف بالله كاذباً كفر، ومن حلف بالله صادقاً أثم»<sup>(٢)</sup> على ما تقدم، ويؤيده استغفار النبى (صلى الله عليه وآله) على ما فى بعض الروايات المتقدمه<sup>(٣)</sup>.

ثم قال الشرائع: (ولو قال هو يهودى أو نصرانى أو مشرك إن كان كذا، لم تعتقد وكان لغواً)، وهو مقتضى القاعده لأصل البراءة، بالإضافة إلى بعض الروايات:

مثل ما رواه إسحاق بن عمار، قلت لأبى إبراهيم (عليه السلام): رجل قال هو يهودى أو نصرانى إن لم يفعل كذا وكذا، قال: «بئس ما قال، وليس عليه شيء»<sup>(٤)</sup>.

وسأل أبو بصير أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقول هو يهودى أو نصرانى إن لم

ص: ٣٥١

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٦ الباب ٧ من الأيمان ح ٢

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١١٦ الباب ١ من كتاب الأيمان ح ٦

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١١٦ الباب ١ من كتاب الأيمان ح ٤

٤- الوسائل: ج ١٦ الباب ٣٤ من أبواب الأيمان ح ١

يفعل كذا وكذا، قال: «ليس بشيء»<sup>(١)</sup>.

وعن أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره، عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يقول هو يهودى أو نصرانى إن لم يفعل كذا وكذا، قال: «ليس بشيء»<sup>(٢)</sup>.

ومنه يعرف أنه كذلك لو قال: هو وثنى أو ما أشبهه، كما أنه ليس بشيء لو قال: هو محرم بحجه أو معتكف أو صائم أو نحو ذلك، لعدم دليل على كونها حلفاً والأصل العدم، بالإضافة إلى جملة من الروايات:

مثل ما رواه الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: سألت عن الرجل يقول هو محرم بحجه إن لم يفعل كذا وكذا فلم يفعله، قال: «ليس بشيء»<sup>(٣)</sup>.

وعن زرارة وعبد الرحمن، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل قال هو محرم بحجه إن لم يفعل كذا وكذا فلم يفعله، قال: «ليس عليه شيء»<sup>(٤)</sup>.

ولو حلف بالله في ما لم يكن عليه واجب بالنسبة إلى زوجته، كأن حلف أن لا يقبلها أو ما أشبه مده كذا، انعقدت على شرائط اليمين لإطلاق أدلته، ويدل على عدم الانعقاد وإن سمي يميناً الآية المباركة وجملة من الروايات:

فعن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل قال لامرأته أنت على حرام، فقال: «ليس عليه كفاره ولا طلاق»<sup>(٥)</sup>.

وعن زرارة، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سألت عن رجل قال لامرأته: أنت على

ص: ٣٥٢

- ١- الوسائل: ج ١٦ الباب ٣٤ من أبواب الأيمان ح ١
- ٢- المستدرک: ج ٣ ص ٥٦ الباب ٢٨ من أبواب الأيمان ح ١
- ٣- المستدرک: ج ٣ ص ٥٦ الباب ٢٨ من أبواب الأيمان ح ٢
- ٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٨ الباب ٣٤ من أبواب الأيمان ٢
- ٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٩ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح ١

حرام، فقال لى: لو كان لى عليه سلطان لأوجعت ظهره وقلت له: الله أحلها لك فما حرمها عليك إنه لم يزد على أن كذب»(١).

وعن محمد بن قيس، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «قال الله عز وجل لنبيه (صلى الله عليه وآله): (يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك قد فرض الله لكم تحله أيمانكم) فجعلها يمينا وكفرها رسول الله (صلى الله عليه وآله)»، قلت: بما كفر، قال: «أطعم عشرة مساكين لكل مسكين مد»(٢).

قال فى الوسائل: (هذا محمول على الاستحباب) وهو كما ذكره، إذ لا دليل على الوجوب وفعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) لا يدل على الوجوب فى المقام للقرائن.

وعن دعائم الإسلام، عن أبى جعفر (عليه السلام)، إنه قال فى قول الله عز وجل: (يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك) إلى قوله: (وأبكاراً)، فقال (عليه السلام): «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد خلا- بماريه القبطيه قبل أن تلد إبراهيم (عليه السلام) فاطلعت عليه عائشه فأمرها أن تكتم ذلك وحرمها على نفسه، فحدثت بذلك عائشه حفصه، فأنزل الله: (يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك) إلى قوله (وأبكاراً)»،(٣).

أقول: إنما فعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) ذلك لإظهار الحكم، كسائر ما كانوا يفعلونه بدون قصد الجسد، فإن العمل كالكلام قد يأتى بقصد الجسد وقد يأتى بقصد غيره كما قرر فى علم البلاغه، فكما قد يقول الإنسان فلان كثير الرماد ولا يريد معناه الحقيقى، وبذلك لا- يكون إلا- حسب قصده وليس بكذب إذا لم يكن له رماد، كذلك قد يقول الإنسان لعبده إنى لأضربك ولا يريد الجسد وإنما التهديد.

ص: ٣٥٣

- ١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٩ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح ٢
- ٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٩ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح ٣
- ٣- المستدرک: ج ٣ ص ٥٦ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح ١

وقد ذكرنا فى الأصول مسأله الوعيد الذى لا ينفذه المولى وأنه ليس من الكذب إلى غير ذلك.

وما تقدم فى حديث زراه: «إنه كذب» أريد به تكذيب الخبر المطوى، وإلا فالإنشاء إيجاد وليس بقابل للكذب، فهو كما إذا قال لمن استعطى أنت تكذب، يريد بذلك كذب خبره المطوى الذى هو عبارته عن أنه فقير محتاج.

ومثله لو قال لمن قال له تفضل إلى دارنا: أنت تكذب، حيث يريد أنه لا يقول ذلك عن جد وإرادته قلبيه.

ومثله ما ورد فى الآيه الكريمة من تكذيب المنافقين مع أنهم قالوا: نشهد أنك لرسول الله، والشهاده إنشاء وليست بإخبار، وقد ذكرنا ذلك فى (الأصول).

ص: ٣٥٤

(مسألة ٢١): قال فى الشرائع: (لا يجب التكفير إلا بعد الحنث).

وفى المسالك: الإجماع عليه، وذلك لأنه الظاهر من العلية الواردة فى النص والفتوى، فلو كفر قبل الحنث لم يكف، ولو أعطى بعنوان الكفاره لكن الطرف لم يتصرف فيها حق له بعد ذلك جعلها كفاره، إذ الإعطاء باطل، نعم لو تصرف فيها بما أعدمها شملها دليل الغرور، فلا يكون مطلوباً للحنث حتى يجعله كفاره بعد الحنث.

ولذا قال الشرائع: (ولو كفر قبله لم يجزه)، لما عرفت خلافاً لبعض العامه فجوزه قياساً على تعجيل الزكاه قبل تمام الحول، ولو مشى القياس لقلنا بأن القياس أن لا يجزى كما لا تجزى الصلاه قبل الظهر، وكذلك لا يجزى الحج ولا الهدى ولا غير ذلك قبل وقته.

أما استدلالهم بقوله (صلى الله عليه وآله): «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك» ((١)).

وفى روايه أخرى لهم: «فكفر عن نفسك وآت الذى هو خير»، فلا يخفى ما فيه، إذ قد تقدم أنه لو كان غير اليمين خيراً جاز له بلا كفاره، فالكفاره تحمل على الاستحباب.

وفى خبر طلحه بن زيد، عن جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه الصلاه والسلام) كره أن يطعم الرجل فى كفاره اليمين قبل الحنث» ((٢)).

ولذا ترك ذكر الكفاره فى بعض الروايات ونفيت فى بعضها الآخر.

ص: ٣٥٥

١- المستدرک: ج ٣ ص ٥٢ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح ٨

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٨١ الباب ٥١ من أبواب الأيمان ح ١

ففى روايه سعيد الأعرج، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يحلف على اليمين فيرى أن تركها أفضل، وإن تركها خشى أن يآثم أيتها، قال: «أما سمعت قول رسول الله (صلى الله عليه وآله): إذا رأيت خيراً من يمينك فدعها» (١).

وفى روايه زراره، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا حلف الرجل على شىء والذى حلف عليه إتيانه خير من تركه فليأت الذى هو خير ولا كفاره عليه، وإنما ذلك من خطوات الشيطان» (٢).

وفى الرضوى (عليه السلام): «واعلم أن اليمين على وجهين» إلى أن قال: «فأما التى لا- كفاره عليه ولا- أجر له فهو أن يحلف الرجل على شىء ثم يجد ما هو خير من اليمين فيترك اليمين ويرجع إلى الذى هو خير» (٣).

وقال العالم (عليه السلام): «لا كفاره عليه وذلك من خطوات الشيطان» (٤).

وقال الصدوق فى الهدايه: «وأما التى لا- كفاره عليه ولا- أجر فهو أن يحلف الرجل على شىء ثم يجد ما هو خير من اليمين ويرجع إلى الذى هو خير» (٥).

وقال الكاظم (عليه السلام): «لا كفاره عليه وذلك من خطوات الشيطان» (٦).

ومنه يعلم أن الروايه الوارده من طرفنا الداله على الكفاره محموله على الاستحباب أو على التقيه مثل ما عن الجعفرىات، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده على بن الحسين، عن أبيه، عن على بن أبى طالب (عليهم السلام) قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: «من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير منها وليكفر عن يمينه» (٧).

ص: ٣٥٦

- ١- المستدرک: ج ٣ ص ٥٢ الباب ١٣ من الأيمان ح ٣
- ٢- المستدرک: ج ٣ ص ٥٢ الباب ١٣ من الأيمان ح ٤
- ٣- المستدرک: ج ٣ ص ٥٢ الباب ١٣ من الأيمان ح ٥
- ٤- المستدرک: ج ٣ ص ٥٢ الباب ١٣ من الأيمان ح ٩
- ٥- المستدرک: ج ٣ ص ٥٢ الباب ١٣ من الأيمان ح ١
- ٦- المستدرک: ج ٣ ص ٥٢ الباب ١٣ من الأيمان
- ٧- المستدرک: ج ٣ ص ٥٢ الباب ١٣ من الأيمان

وعن دعائم الإسلام بإسناده، عن جعفر بن محمد، عن آبائه (عليهم السلام) مثله (١).

وعن الغوالي، عن النبي (صلى الله عليه وآله) إنه قال: «من حلف على شيء ورأى خيراً منه فليكفر وليأت الذي هو خير» (٢).

وعنه (صلى الله عليه وآله)، قال: «إذا حلفت على يمين ورأيت غيرها خيراً منها فأت بالذي هو خير وكفر عن يمينك» (٣).

ولو كان العمل يحصل جزءاً فجزءاً لم يكن حنث إلا بالإتمام، كما لو حلف أن لا يسافر إلى البصره فسافر فإن أعطى الكفاره في الأثناء لم يكف، وكذلك لا يكفي بعض الكفاره الذي أعطاه قبل الحنث، ولو مات قبل تمكنه من الكفاره كما إذا لم يكن له شيء ومات بعد الحنث مباشرة فلا كفاره لأنه لا تكليف بغير المقدور، أما لو كان له حق يحصل بعد الموت كما لو قطع رأسه بعد الموت إنسان حيث تجب الديه عليه للميت، أو صادت شبكته مثلاً أعطيت من ذاك.

ص: ٣٥٧

---

١- المستدرک: ج ٣ ص ٥٢ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح ٢

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٥٢ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح ٧

٣- المستدرک: ج ٣ ص ٥٢ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح ٨



(مسأله ۲۲): قال فى الشرائع: (لو أعطى الكفارہ كافراً أو من تجب عليه نفقته، فإن كان عالماً لم تجزه، وإن جهل واجتهد ثم بان له لم يعد، وكذا لو أعطى من يظن فقيراً فبان غنياً لأن الاطلاع على الأمور الباطنه يعسر).

أقول: فى صورہ علمہ وعمدہ ادعى الجواهر عليه عدم الخلاف، أما فى صورہ جهله واجتهاده فقد أشكل عليه بأن لا عسر فى الإعاده لو اتفق الخطأ، وإنما هو لو أوجبنا الأداء عليه لمن هو كذلك فى نفس الأمر ابتداءً، وقد قلنا فى كتاب الزكاه أن مقتضى القواعد الإعاده.

أقول: وهو كما ذكره، إذ لا دليل على أن الجهل يغير الواقع عما عليه، بل ظاهر الأدله هو اعتبار الواقع، والاستدلال للكفايه بأن العسر رافع للتكليف غير تام، إذ لا يرفع العسر الوضع، ولذا إذا عسر عليه الوضوء أو الغسل لم يكن غير محدث بالأصغر والأكبر، وكذلك إذا عسر عليه إجراء صيغته النكاح أو الطلاق أو رد مال الغير لا تكون المرأه زوجته أو مطلقه عنه أو هو برىء الذمه بالنسبه إلى من له المال، إلى غير ذلك من الأمثله.

ولو أعطاه من يستحق وهو يزعم أنه لا يستحق كفى، لما عرفت من أن الأمر دائر مدار الواقع، فإذا حصل الواقع سقط.

ولو أعطى الكافر كفارته أو السننى ثم أسلم أو استبصر لم يعد، سواء أعطاه للشيعى أو لمن يرى عند نفسه صحه إعطائه للكفارہ، بدليل الجبّ فى الكافر فيما لو أعطاه لغير الصحيح عند الشيعى، ولما دل على عدم إعاده المستبصر ما تقدم من عمله غير الزكاه، لأنه وضعها غير موضعها، والمناط غير مقطوع فى المقام، فالمقام من المستثنى منه، أما لو أعطاه السننى لمن لا يرى هو ولا الشيعى صحته بطلت وأعاد لأنه غير كاف فى كلا الحالين.

نعم لو أعطى الكافر كفارته لمن لا يصح عنده ولا عند المسلم، ثم أسلم لم يعد

لقاعده الجب، بل لو لم يعط الكافر الكفاره مطلقاً ثم أسلم سقطت عنه للدليل المذكور، فحال الكفاره حال الخمس والزكاه وغيرهما مما يسقط بالإسلام، بل يحتمل أن يكون المخالف كذلك أيضاً.

نعم لا- إشكال لعدم وجوب الكفاره لو حلف العامى بالطلاق والعتاق ثم استبصر وإن خالف، وإذا لم يخالف واستبصر فلا إشكال فى عدم وجوب العمل بالحلف عليه لأن الحلف باطل.

ص: ٣٥٩

(مسأله ٢٣): قال فى الشرائع: (لا- يجزئ فى التكفير بالكسوه إلا ما يسمى ثوباً، ولو أعطاه قلنسوه أو خفاً لم يجزه لأنه لا يسمى كسوه، ويجزئ الغسيل من الثياب لتناول الاسم).

أقول: حيث إن محل البحث كتاب الكفارات، فاللائزم إيكال الأمر إلى هناك، ولا فرق بين الصفيق والخفيف من الثياب، ولا فرق فى الفقير بين السمين أو الضعيف، الطويل أو القصير، إلى غير ذلك من الأقسام، فإن الواجب إكساؤه بقدره لأنه المنصرف منه.

وكذلك لا- فرق بين أصل الثوب أن يكون من القطن أو الكتان أو من النفط أو من الرماد أو من الحجر أو من غير ذلك كما يعتاد اليوم كل ذلك فى البلاد الصناعيه، حيث إن المعيار الصدق، قال سبحانه: (أو كسوتهم) (١)، ومن الواضح صدقه على جميع الأقسام المذكوره، وعليه فلا فرق بين أمثال اللبد أو النسيج أو المصنوع بالحديد كما تعتاده النساء أو ما أشبه ذلك.

ص: ٣٦٠

(مسأله ۲۴): قال فى الشرائع: (إذا مات وعليه كفاره مرتبه ولم يوص اقتصر على أقل رقبه تجزئ).

أقول: لا إشكال فى أن الدين مقدم على الميراث، وحيث إن الكفاره دين قدمت على الميراث، بل فى الجواهر بلا خلاف أجده فيه، قال: (بل ظاهرهم أنها من الحقوق الماليه، وإن كان معسراً فى حياته قد تعين عليه الصوم فى المرتبه، وليست هى كالعبادات المحضه كالصلاه والصوم الذى لا يجب إخراجها عنه إلا مع الوصيه).

أقول: وانما وجب العتق بعد أن وجب عليه الصيام فى حياته لأنه كان فاقداً حال الحياه لفرض أنه لم يكن له إلا مستثنيات الدين، فلما مات رجع الدليل الأول، نعم قد ناقشنا فى باب الكفن فى لزوم الاقتصار على أقل قدر واجب، إذ الأدله منصرفه إلى المتعارف، فاللازم هنا كذلك أيضاً.

ومنه يعرف وجه النظر فى قول الجواهر: (إنه يجب الاقتصار على أقل الأفراد ما لم يتبرع الوارث فى الزائد).

هذا بالإضافة إلى أنه إذا كان ما ملكه لا يرتبط بالوارث، كما إذا قطع رأسه بعد موته مثلاً فملك الديه، لم يبق مجال لمسأله الجمع بين الحقوق حتى إذا قلنا بها فى الفرض السابق.

ومما تقدم يعلم وجه النظر فى قول الشرائع بعد ذلك ممزوجاً مع الجواهر: (وإن أوصى بقيمه للرقبه تزيد عن ذلك الذى هو أقل رقبه ولم يجز الوارث كانت قيمه المجزئ الذى هو كالدين من الأصل والزيادة من الثلث الذى يجب إنفاذ وصاياه منه، فهو حينئذ كمن أوصى بحج واجب عليه من بلده فى إخراج مقابل الميقات إلى آخر المناسك من الأصل والزائد من الثلث).

وعلى أى حال، فمرادهم بأقل رقبه تجزئ إنما هو فى القيمه، فلو كانت رقبه أكمل وإنما نقصت قيمه الأكمل من غيرها لعارض، كما إذا كان الظالم يأخذ كل

رقبه كامله غصباً ولذا نقصت قيمتها، بينما زادت قيمه غيرها أو بقيت على حالها وجب إعطاء الأكمل، فالمعيار في المقام القيمه لا- الكمال والنقص في ذات العبد من جهة صفات خاصه زادت بها أو نقصت من القيمه المتعارفه، وإذا زادت القيمه في فصل دون فصل أو مكان دون مكان أو شرط دون شرط فعلى ما ذكروا وجب تحرى الأنقص قيمه، وعلى ما ذكرناه يكون اللازم المتعارف.

ثم إن الجواهر قال: (ولو فرض عدم سعه ماله لأقل أفراد الرقبه ولكنه يسع لصيام الشهرين وجب صرفه فيه، ولكن مع الاقتصار على أقل الأفراد، وهكذا الإطعام، ولو فرض عدم حصول فرد غير الأقل لما أوصى به من الزيادة لغت ورجعت ميراثاً).

لكنه يرد عليه أولاً: ما تقدم من عدم لزوم أقل الأفراد.

وثانياً: إن رجوعه ميراثاً إنما هو فيما إذا لم يكن ارتكاز بصرف الزائد في الخيرات، وإلا كان كالوقف والثالث وما أشبه على ما فصل في تلك الأبواب.

ثم إنه مما تقدم يظهر وجه النظر في قول الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وإن كانت الكفاره مخيره ولم يوص أخرجت واقتصر على أقل الخصال قيمه وأقل أفراد تلك الخصله ما لم يتبرع الوارث، ولو أوصى بما هو أعلى ولم تجز الورثه فإن خرج التفاوت من الثلث فلا كلام، وإلا أخرجت قيمه الخصله الدنيا من الأصل وثلث الباقي، فإن قام بما أوصى وجب إنفاذه وإلا بطلت الوصيه بالزائد واقتصر على الدنيا، ولا يجب إخراج الوسطى لعدم وجوبها بالأصل ولا بالوصيه، وان احتمله الفاضل في القواعد).

كما يظهر وجه النظر فيما ذكره الشهيد في الدروس حيث قال: (وتجب

إخراج الكفاره من تركه الميت، ففي المخيره أدنى الخصال إلاّ- أن يتطوع الوارث بالأرغب، وفي المرتبه أدنى المرتبه التي هي فرضه، ولو أوصى بالأزيد وردّ الوارث فالزائد من الثلث، فلو لم يف بالعليا أجزاء الدنيا والزياده ميراث).

ومما تقدم يظهر حال ما إذا كان للحانث مال وجنّ، ففي المرتبه يعتق، وإلا أعطى عنه صوماً غيبياً إن قلنا بصحه الصوم عن الحلف، كما ذكرناه في كتاب الوكاله وغيره، وإن قلنا بعدم الصحه وصلت النوبه إلى الإطعام، ومنه يعرف حال المخيره.

ص: ٣٦٣

(مسأله ٢٥): فيها فروع:

(الأول): الظاهر أنه يحرم القول فيما ليس بصحيح: (الله يعلم كذا)، أو (علم بكذا) فإنه افتراء وكذب ومثله غير جائز، من غير فرق بين أن يقول بلفظ الله أو بسائر أسمائه سبحانه كالرحمن والرحيم وغير ذلك.

وقد روى ابن عبد ربه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من قال (الله يعلم) فيما لا يعلم اهتر لذلك عرشه إعظماً له» (١).

وعن أبان بن تغلب قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إذا قال العبد (علم الله) وكان كاذباً قال الله عز وجل: أما وجدت أحداً تكذب عليه غيري» (٢).

وعن وهيب بن حفص، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من قال (علم الله) ما لا يعلم اهتر العرش إعظماً له» (٣). والمراد بما لا يعلم السالبه بانتفاء الموضوع كقوله سبحانه: (أم تنبؤونه بما لا يعلم) (٤) أي بالأصنام.

وعن وهب بن عبد ربه، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «من قال (يعلم الله) لما لا يعلم الله اهتر له العرش إعظماً لله عز وجل» (٥).

ومنه يعلم أن الأمر كذلك لو قال: لا يعلم الله، يريد السالبه بانتفاء الموضوع لما يعلم، أو يريد السالبه بانتفاء المحمول، فإن ذلك أفضع، وكذلك إذا نسب إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) أو إلى أحد الأنبياء أو إلى أحد المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين) مثل ذلك.

(الثاني): الظاهر استحباب الرضا باليمين الشرعيه إلا في موارد الشهادات،

ص: ٣٦٤

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٣ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح ١

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٣ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٦ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح ٣

٤- سورة الرعد: الآية ٣٣

٥- الوسائل: ج ١٦ الباب ٥ من أبواب الأيمان ح ٤

أما عنوان الوسائل وجوب الرضا باليمين الشرعيه مستنداً إلى ظاهر جملة من الروايات، فالظاهر خلافه، لأصالة البراءة.

وعلى أى حال، فعن أبي حمزة، عن علي بن الحسين (عليهما السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تحلفوا إلا بالله، ومن حلف بالله فليصدق، ومن لم يصدق فليس من الله، ومن حلف له بالله فليرض، ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله عز وجل» (١).

وعن حسين بن المختار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن الله عز وجل ليغضض المنفق سلعته بالأيمان» (٢) ثم ذكر الحديث.

وعن أبي أيوب الخزاز، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من حلف بالله فليصدق، ومن لم يصدق فليس من الله فى شىء، ومن حلف له بالله فليرض، ومن لم يرض فليس من الله» (٣).

ونحوه رواه عثمان بن عيسى، إلا أنه قال فى الموضوعين: «فليس من الله فى شىء» (٤).

وعن دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من حلف له بالله فليرض ومن لم يفعل فليس بمسلم» (٥).

وعن المقنع، قال النبى (صلى الله عليه وآله): «من حلف بالله فليصدق ومن لم يرض فليس من الله» (٦).

وعن أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره، عن الثمالى، عن علي بن

ص: ٣٦٥

١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٥ الباب ٦ من أبواب الأيمان ح ١

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٥ الباب ٦ من أبواب الأيمان ح ٢

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٢٥ الباب ٦ من أبواب الأيمان ح ٣

٤- الوسائل: ج ١٦ الباب ٦ من أبواب الأيمان آخر ح ٣

٥- المستدرک: ج ٣ ص ٤٩ الباب ٤ من أبواب الأيمان ح ١

٦- المستدرک: ج ٣ ص ٤٩ الباب ٤ من أبواب الأيمان ح ٢



الحسين (عليهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا تحلفوا إلا بالله، ومن حلف بالله فليصدق، ومن حلف له بالله فليرض، ومن حلف له بالله فلم يرض فليس من الله» (١).

وعن أبي أيوب قال: «من حلف بالله فليصدق، ومن لم يصدق فليس من الله، ومن حلف له بالله فليرض، ومن لم يرض فليس من الله» (٢).

(الثالث): من نذر أو حلف أن لا يشتري لأهله شيئاً، جاز أن يشتري ولا شيء عليه، وإن كان له من يكفيه ولم يكن عليه ضرر بالترك، وكذا الشراء بنسيئته مع المشقة بالترك، بل قد تقدم ترك النذر والحلف إذا كان غيره خيراً منه، فلا يخص ذلك بالأهل بل لأصدقائه وأقربائه وجيرانه والفقراء والمساكين ومن أشبه ذلك، فالحكم عام.

روى إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن رجل قال: لله عليّ المشى إلى الكعبة إن اشتريت لأهلي شيئاً بنسيئته، قال: «أيشق ذلك عليهم»، قلت: نعم يشق عليهم أن لا يأخذ لهم شيئاً بنسيئته، قال: «فليأخذ لهم بنسيئته ولا شيء عليه» (٣).

وعن زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يحلف بالأيمان المغلظه أن لا يشتري لأهله شيئاً، قال: «فليشتر لهم وليس عليه شيء في يمينه» (٤).

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: الرجل يحلف أن لا يشتري لأهله من السوق الحاجه، قال: «فليشتر لهم»، قال: قلت: له من يكفيه، قال:

ص: ٣٦٦

١- المستدرک: ج ٣ ص ٤٩ الباب ٤ من أبواب الأيمان ح ٣

٢- المستدرک: ج ٣ ص ٥٠ الباب ٤ ح ٤

٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٧ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح ١

٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٣٧ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح ٢

«يشترى لهم»، قلت: إن له من يكفيه والذي يشتري له أبلغ منه وليس عليه فيه ضرر، قال: «يشترى لهم»<sup>(١)</sup>.

وعن أحمد بن محمد بن عيسى، عن إسحاق بن عمار، قال: سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن رجل قال: لله عليّ المشى إلى الكعبة إن اشتريت لأهلي شيئاً بنسيئته، قال: «أيسوء ذلك عليهم»، قلت: نعم يسوء عليهم أن لا يأخذ نسيئته ليس لهم شيء، قال: «فليأخذ بنسيئته وليس عليه شيء»<sup>(٢)</sup>.

ومن المناط في هذه الأحاديث بالإضافة إلى القواعد العامة، يعرف أنه ليس الحكم خاصاً بالشراء، بل كذلك البيع والرهن والإجاره والمضاربه وسائر المعاملات، بل وكذلك إذا حلف على الإيقاعات كأن حلف أن يطلق زوجته مثلاً، أو لا يبرأ صديقه من دينه أو ما أشبه ذلك، لأن المناط في الجميع واحد.

(الرابع): لا- يجوز أن يحلف ولا- يستحلف إلا- على علمه وإنما يجوز على العلم، ولكن إذا حلف على أنه يظن أو يشك أو ما أشبه، أو استحلف على ذلك لم يكن به بأس، ويدل على الحكمين بالإضافة إلى القواعد العامة، ما رواه هشام بن سالم، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا يحلف الرجل إلا على علمه»<sup>(٣)</sup>.

وعن أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يستحلف الرجل إلا على علمه»<sup>(٤)</sup>.

وعن يونس، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا- يحلف الرجل إلا على علمه، ولا تقع الحلف إلا على العلم، استحلف أو لم يستحلف»<sup>(٥)</sup>.

ص: ٣٦٧

- ١- الوسائل: ج ١٦ الباب ١٣ من أبواب الأيمان ح ٣
- ٢- المستدرک: ج ٣ ص ٥١ الباب ٩ من أبواب الأيمان ح ١
- ٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥٠ الباب ٢٢ من أبواب الأيمان ح ١
- ٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥٠ الباب ٢٢ من أبواب الأيمان ح ٢
- ٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٥٠ الباب ٢٢ من أبواب الأيمان ح ٣

وعن علاء، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: «لا يستحلف العبد إلا على علمه»<sup>(١)</sup>.

ولا يخفى أن المراد بالعلم في هذه الروايات القطع، لأنه ليس بيد الإنسان أن يعلم أنه مطابق للواقع أو ليس مطابقاً للواقع، ومن الواضح أن كثيراً من قطع الإنسان يخالف الواقع فليس بعلم اصطلاحاً.

(الخامس): لو حلف بتحريم زوجته لم تلزمه كفاره ولم تحرم عليه، وكذلك في العكس إذا حلفت بتحريم الزوج، سواء حلف بالتحريم المطلق أو بتحريم بعض أعضائها أو أعضائه أو ما أشبه ذلك، للأصل وجمله من الروايات في بعض فروع المسألة.

فعن محمد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): رجل قال لامرأته أنت علي حرام، فقال: «ليس عليه كفاره ولا طلاق»<sup>(٢)</sup>.

وعن زراره، عن أبي جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل قال لامرأته أنت علي حرام، فقال: «لو كان لي عليه سلطان لأوجعت ظهره وقلت له: الله أحلها لك فما حرمها عليك، إنه لم يزد علي أن كذب»<sup>(٣)</sup>.

وعن محمد بن قيس، قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «قال الله عز وجل لنبيه (صلى الله عليه وآله): (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك... قد فرض الله لكم تحله أيمانكم) فجعلها يميناً وكفرها رسول الله (صلى الله عليه وآله)، قلت: بما كفر، قال: أطمع عشره مساكين لكل مسكين مد»<sup>(٤)</sup>.

أقول: إنه محمول على الاستحباب.

ص: ٣٤٨

- ١- المستدرک: ج ٣ ص ٥٢ الباب ١٦ من أبواب الأيمان ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٩ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح ١
- ٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٩ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح ٢
- ٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٦٩ الباب ٣٥ من أبواب الأيمان ح ٣

وعن دعائم الإسلام، عن أبي جعفر (عليه السلام)، إنه قال في قول الله عز وجل: (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) إلى قوله (وأبكاراً) فقال (عليه السلام): «كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد خلا بماريه القبطيه قبل أن تلد إبراهيم (عليه السلام) فاطلعت عليه عائشه، فأمرها أن تكتم ذلك وحرمها على نفسه، فحدثت بذلك عائشه حفصه، فأنزل الله (يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك) إلى قوله: (وأبكاراً)» (١).

نعم بعض الأحلاف منعقده، كما فصل ذلك في كتاب الإيلاء.

(السادس) لو حلف لغريمه أو لغيره أن لا يخرج من البلد إلا بعلمه وكان عليه في ذلك ضرر لم تنعقد، وكذلك إذا حلف أن يبارح مكانه أو المحله أو ما أشبه ذلك.

ويدل عليه بالإضافة إلى الأدله العامه، ما رواه إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يكون عليه اليمين فيحلفه غريمه بالأيمان المغلظه أن لا يخرج من البلد إلا بعلمه، فقال: «لا يخرج حتى يعلمه»، قلت: إن أعلمه لم يدعه، قال: «إن كان علمه ضرراً عليه وعلى عياله فليخرج ولا شيء عليه» (٢).

أما ما عن عقبه بن خالد، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في رجل كان لرجل عليه دين فلزمه فقال الملزوم: كل حل عليه حرام إن برح حتى يرضيه، فخرج من قبل أن يرضيه كيف يصنع ولا يدري ما بلغ يمينه وليس له فيها نيه، قال: «ليس بشيء» (٣) فليس من المقام.

(السابع): يجوز الحلف للوارث وغيره على نفى مال للميت مع وجوده إذا كان الإقرار موجباً للضرر، إلى غير ذلك، وكذا الوكيل ونحوه مما يدل عليه القواعد العامه بالإضافة إلى بعض الروايات الخاصه في بعض فروع المسأله:

ص: ٣٦٩

- ١- المستدرک: ج ٣ ص ٥٦ الباب ٢٩ من أبواب الأيمان ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٣ الباب ٤٠ من أبواب الأيمان ح ١
- ٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٣ الباب ٤٠ من أبواب الأيمان ح ٢

فمن علاء بياح السابري، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن امرأه أودعت رجلاً مالاً فلما حضرها الموت قالت له: إن المال الذي دفعته إليك لفلانته وماتت المرأه، فأتى أولياؤها الرجل فقالوا: لصاحبتنا مال لا نراه إلا عندك، فاحلف لنا ما لنا قبلك شيء، أيحلف لهم، قال: «إن كانت مأمونه عنده فليحلف، وإن كانت غير مأمونه عنده فلا يحلف ويضع الأمر على ما كان فإنما لها من مالها ثلثه» (١).

أقول: لا بد أن يحمل الاتهام على ما ينافي أصاله الصحه، وإلا فمجرد الاتهام لا يوجب رفع اليد عن أصاله الصحه في قول المسلم وعمله.

(الثامن): لا- ينعقد الحلف على المحرم إطلاقاً كما تقدم، ومن ذلك أنه لو حلف لينحرن ولده لم تنعقد، وكذلك لا ينعقد الحلف على ترك المستحبات مثل أن يحلف على ترك الصلح بين الناس فضلاً فيما إذا كان ذلك واجباً.

ويبدل عليه بالإضافة إلى القواعد العامه، ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حلف أن ينحر ولده، قال: «ذلك من خطوات الشيطان» (٢).

وعن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في قول الله عز وجل: (ولا- تجعلوا الله عرضه لأيمانكم)، قال: «هو إذا دعيت لصلح بين اثنين لا نقل على يمين أن لا أفعل» (٣).

وعن العياشي في تفسيره، عن زراره وحمران ومحمد بن مسلم، عن أبي جعفر وأبي عبد الله (عليهما السلام) في قوله تعالى: (ولا تجعلوا الله عرضه لأيمانكم)، قال: «هو الرجل يصلح بين اثنين يحمل ما بينهما من الإثم» (٤).

ص: ٣٧٠

- ١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٣ الباب ٤١ من أبواب الأيمان ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٦ الباب ٤٤ من أبواب الأيمان ح ١
- ٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٦ الباب ٤٤ من أبواب الأيمان ح ٢
- ٤- تفسير العياشي: ج ١ ص ١١٢ ح ٣٣٨ ذيل الآيه ٢٢٤ من سورة البقره

وعن أيوب، قال: سمعته (عليه السلام) يقول: «لا تحلفوا بالله صادقين ولا كاذبين، ولا تجعلوا الله عرضه لأيمانكم، قال: إذا استعان رجل برجل على صلح بينه وبين رجل فلا- يقولن إن عليّ يميناً أن لا- أفعل، وهو قول الله: (ولا تجعلوا الله عرضه لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس)،»(١).

ومن الآيه المباركه وقرينه الروايات المتقدمه يظهر أنه لا ينعقد الحلف على عدم البر، بل على عدم التقوى أيضاً.

(التاسع): يجوز الحلف على حفظ المال، كما يجوز على حفظ العرض والدم بالنسبه إلى نفسه أو مسلم أو محترم، للقواعد العامه، ومن ذلك أنه يجوز الاقتصاص بقدر الحق من مال المنكر، فإن استحلفه جاز له أن يحلف أنه ليس له عليه شيء، بل ويحلف أنه لم يقتص أيضاً.

ويدل عليه بالإضافة إلى القواعد العامه، ما رواه أبوبكر الأرمي، قال: كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام): جعلت فداك إنه كان لي على رجل دراهم فجحدني فوقع له عندي دراهم فاقصص من تحت يدي ما لي عليه، وإن استحلفني حلفت له أن ليس له شيء عليّ، قال: «نعم فاقبض من تحت يدك وإن استحلفك فاحلف له أنه ليس له عليك شيء»(٢).

(العاشر) قد ذكرنا في كتاب القضاء أن الحلف يذهب بالحقوق، وأن من كان له على غيره مال فأنكره فاستحلفه لم يجز له الاقتصاص من ماله بعد اليمين ويجوز قبلها، نعم إن رد المال بعد القبول جاز قبوله.

ويدل عليه جمله من الروايات: فعن خضر النخعي، في الرجل يكون له على

ص: ٣٧١

١- المستدرک: ج ٣ ص ٥٦ الباب ٣٤ من أبواب الأيمان ح ٣

٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٨ الباب ٤٧ من أبواب الأيمان ح ١

الرجل مال فيجحد، قال: «فإن استحلفه فليس له أن يأخذ شيئاً، وإن تركه ولم يستحلفه فهو على حقه» (١).

وفى روايه أخرى، عن خضر بن عمر النخعي، قال: قال أحدهم (عليهم السلام) وذكر مثله (٢).

وعن إبراهيم بن عبد الحميد، عن بعض أصحابنا، في الرجل يكون له على الرجل المال فيجحد إياه، فيحلفه يمين صبر أن ليس له عليه شيء، قال: «ليس له أن يطلب منه، وكذلك إن احتسبه عند الله فليس له أن يطلبه منه» (٣).

وعن مسمع أبي سيار، قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): «إني كنت استودعت رجلاً مالاً فجحدني وحلف لي عليه، ثم إنه جاءني بعد ذلك بالمال الذي أودعته إياه فقال هذا مالك فخذ هذه أربعة آلاف درهم ربحتها فهي لك مع مالك، واجعلني في حل، فأخذت منه المال وأبيت أن آخذ الربح منه ودفعت المال الذي كنت استودعته وأبيت أخذه حتى استطلع رأيك فما ترى، فقال: «خذ نصف الربح وأعطه النصف وحلله فإن هذا رجل تائب والله يحب التوابين» (٤).

وعن علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألت عن رجل كان له على آخر دراهم فجحدته ثم وقعت للجاحد مثلها عند المجحد أيحل له أن يجحدته مثل ما جحد، قال: «نعم ولا يزداد» (٥).

أما إذا حلف المنكر على عرض الإنسان أو على دمه فتمكن من عرضه أو دمه أخذه لمقتضى القواعد العامه، وإنما الكلام في المال بالنص الخاص كما عرفت.

(الحادي عشر): يستحب ترك المدعى طلب اليمين إذا توجهت على المنكر في

ص: ٣٧٢

- ١- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٨ الباب ٤٨ من أبواب الأيمان ح ١
- ٢- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٩ الباب ٤٨ من أبواب الأيمان ح ٢
- ٣- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٩ الباب ٤٨ من أبواب الأيمان ح ٣
- ٤- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٩ الباب ٤٨ من أبواب الأيمان ح ٤
- ٥- الوسائل: ج ١٦ ص ١٧٩ الباب ٤٨ من أبواب الأيمان

غير بعض الموارد الذي ذكرناها في بعض المسائل السابقة.

ويدل على الحكم في المقام ما رواه عبد الحميد الطائي، عن أبي الحسن الأول (عليه السلام)، قال: قال النبي (صلى الله عليه وآله): «من قدم غريماً إلى السلطان يستحلفه وهو يعلم أنه يحلف ثم تركه تعظيماً لله عز وجل لم يرض الله له بمنزله يوم القيامة إلا منزله إبراهيم خليل الرحمن (عليه السلام)» (١).

(الثاني عشر): لو شك في أنه حلف في حال الغضب أو الاعتیاد، فالظاهر جريان أصاله الصحه كما في كل عقد وإيقاع، وهي محكمه على أصاله عدم الانعقاد.

ولو شك في أنه حلف أن لا يقارب زوجته أو الأجنبيه فالظاهر جريان حكم العلم الإجمالي في وجوب الاجتناب عنهما، إذ لكل أثر من جهه الحلف، فليس من قبيل الشك بين حكم جديد وبين حكم ثابت، وكذلك الحال في التردد بين محرم ومباح بالمعنى الأعم أو واجب ومباح كذلك.

(الثالث عشر): قال في الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لو نذر الكافر وأسلم استحب له الوفاء كما صرح به غير واحد، لما روى من أن عمر، قال لرسول الله (صلى الله عليه وآله): كنت نذرت اعتكاف ليله في الجاهليه، فقال له النبي (صلى الله عليه وآله): «أوف بنذرك»، مؤيداً بالاعتبار وهو أنه لا يحسن أن يترك بسبب الإسلام ما عزم عليه بالكفر من خصال الخير التي الإسلام أولى بها، مع أن الحكم استحبابي يتسامح فيه).

فإذا تم ذلك في النذر لا يبعد جريان ذلك في اليمين أيضاً، لوحده الملاك في المقامين وإن لم أجد من ذكره في المقام.

(الرابع عشر): الظاهر أنه لو حلفت المرأة قبل الزواج خروج كل يوم أو عدم

ص: ٣٧٣



الجماع يوم كذا مثلاً أو ما أشبه ذلك لم ينعقد يمينه بالنسبه إلى ما بعد الزواج، وقد ذكرنا ذلك في هذا الكتاب وفي كتاب الحج وفي غيرهما، فإن اليمين والنذر وغيرهما لا يتمكن من إزاله الحكم عن موضعه، وإن كان قد وقع قبل تحقق الموضوع.

ومنه يعلم وجه النظر في جواب المحقق القمي عن سؤال ما لو نذرت قبل زواجها أن لا تجامع كل خميس، ونذر هو أن يجامع كل خميس، لم يكن له إجبارها عليه.

(الخامس عشر): لو حلف على أشياء ثم نسي موارد تلك الأشياء، كما إذا حلف مره إن جاء ولده صام، وأخرى إن شوفي مريضه تصدق، والثالثه إن دفع الله عدوه حج وهكذا، ثم نسي الخصوصيات، فالظاهر أنه إذا كان من الأقل والأكثر عمل بالأقل، لأصالة البراءه عن الأكثر، وإن كان من المتباينين عمل بهما في غير مورد قاعده العدل، كما تقدم في بعض المسائل الإلماع إليه، وإن نسي كل الخصوصيات وإنما يعلم أن عليه أحلافاً مثلاً فالظاهر عدم شيء عليه، وإن كان الاحتياط مهما أمكن أولى.

(السادس عشر): يجوز للزوجه والولد أن يطلبوا من الزوج والأب حل حلفهما، فإذا حلا حلت.

(السابع عشر): إذا كان كونه ولداً أو كونها زوجه ثبت بالدليل الشرعى لا بالعلم، مثل الإقرار والشهاده وما أشبهه، كان اليمين بيدهما أيضاً، ولو علم بأن أحدهما أبوه كان حل حلفه بحلها معاً، وكذلك بالنسبه إلى المرأه إذا اشتبهت بين زوجين.

(الثامن عشر): الوسواسى الذى يكرر الوضوء والصلاه وتكبيره الإحرام

وما أشبه ذلك إذا حلف أن لا- يكرر ثم كرر، وهكذا يحلف مكرراً ويحنث، لا- شىء على يمينه وحنثه، إذ مثله خارج عن متعارف النص، والدليل بالحلف والحنث منصرف عن مثله، وإن كان الظاهر من المحقق القمي الانعقاد في الجملة، بل يمكن أن يستدل للبطلان بما ورد في الوسواسي وبما دل على أن بعض الأحلاف من خطوات الشيطان.

(التاسع عشر): لو حلف أن يصلى فرائضه جماعة فنسى وصلى الظهر مثلاً فرادى ثم تذكر في أثناء الصلاة حرم الإبطال، لما دل على ذلك، ولا يوجب ذلك الحنث، ولا إعادة الصلاة جماعه، إذ قد سبق أن النسيان لا يوجب الكفاره، وحيث تمت صلاته الأولى لا مجال للإعادة جماعه لأنها مندوبه حيث لا واجبه.

وهذا آخر ما أردنا إيراده في كتاب الأيمان، والله الموفق المستعان.

قدم في ليله الجمعة سادس شهر جمادى الأولى من سنه ألف وأربعمائه وسته في مدينه قم المقدسه.

على يد مؤلفه محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي.



## المحتويات

المحتويات

ص: ٣٧٧



- ٧ ..... الجعالة فى اللغة والاصطلاح
- ٨ ..... روايات الجعالة
- ١٠ ..... الجعالة عقد أو إيقاع
- ١٤ ..... لو كذب المخبر
- ١٨ ..... الاختلاف بين الجاعل والعامل
- ٢٠ ..... لا يشترط جهل الشىء فى الجعالة
- ٢٤ ..... أهليه الجاعل
- ٢٦ ..... إسلام الجاعل أو العامل
- ٣٠ ..... شرطيه التسليم فى الإستحقاق
- ٣٤ ..... لو فسخ التسليم ثم أراد العمل
- ٤٠ ..... لو كانت جعالتان
- ٤٣ ..... مسأله ١ \_ استحقاق العامل الأجره بعد البذل
- ٤٥ ..... مسأله ٢ \_ لزوم تسليم الجعل بالرد

- مسأله ٣ \_ لو كان العمل متفاوت الأجزاء..... ٥٤
- مسأله ٤ \_ لو جعل الجعل لثلاثة بتفاوت..... ٥٧
- مسأله ٥ \_ لو جعل الجعل معلوما ومتفاوتا..... ٥٨
- مسأله ٦ \_ لو شارك المجعول له غيره..... ٥٩
- مسأله ٧ \_ لو رد المجعول له من غير المسافه..... ٦٢
- مسأله ٨ \_ لو قال: من رد دابتنا..... ٦٤
- مسأله ٩ \_ لو قال المالك: لم آمرك..... ٦٦
- مسأله ١٠ \_ لو اختلفا فى قدر الجعل أو جنسه..... ٦٩
- مسأله ١١ \_ لو اختلفا فى السعى..... ٧٤

كتاب الأيمان

٨١ \_ ٣٧٧

- تسميه الحلف باليمين..... ٨٣
- معنى (العرضه) فى الآيه..... ٨٥
- معنى (باللغظ فى أيمانكم)..... ٨٧
- اليمين على ترك الطاعه..... ٨٩
- مسأله ١ \_ أقسام اليمين..... ٩٢
- بعض ألفاظ اليمين..... ٩٦
- الحلف بغير الله..... ٩٨
- معنى: القسم..... ١٠٢
- لو تبدلت عقيدته الحالف..... ١٠٥

١٠٨ ..... انعقاد اليمين بماده (عزم)

ص: ٣٨٠



لا يمين بالطلاق والعتاق..... ١١٠ .....

لا كفاره فى اليمين بغير الله..... ١١٤ .....

مسأله ٢ \_ الاستثناء بالمشيه..... ١٢٠ .....

مسأله ٣ \_ تعليق الحلف على مشيه الإنسان..... ١٣٣ .....

حروف القسم..... ١٣٦ .....

الصيغ..... ١٤٠ .....

فصل فى الحالف

١٤٣ \_ ١٧١

شرائط انعقاد الحلف..... ١٤٤ .....

لا يمين فى إكراه أو اضطرار..... ١٤٧ .....

قصد القربه فى اليمين..... ١٤٩ .....

صححه يمين الكافر..... ١٥١ .....

لو كفر المسلم بعد اليمين..... ١٥٤ .....

مسأله ١ \_ يمين الولد والزوجه والعبد..... ١٥٨ .....

مسأله ٢ \_ لو قال: ما أردت الحلف..... ١٦٩ .....

فصل فى متعلق اليمين

١٧٣ \_ ١٩٨

مسأله ١ \_ لا ينعقد اليمين على الماضى..... ١٧٣ .....

لو رأى غير اليمين خيرا..... ١٧٧ .....

ص: ٣٨١

استحباب العمل باليمين..... ١٧٨

متعلق الحلف أقسام..... ١٨١

القسم لأمر دينوى..... ١٨٣

المباح المتساوى طرفاه..... ١٨٥

لو كان الحلف راجحا فى الجملة..... ١٨٨

مسأله ٢ \_ لا يمين على فعل الغير..... ١٩١

لو حلف لفعل حرام..... ١٩٦

فصل فى الأيمان

١٩٩ \_ ٢٧٢

اليمين بالنيه..... ٢٠٠

لو قصد غير ظاهر اللفظ..... ٢٠٣

مسأله ١ \_ لو حلف: لا يأكل ما اشتراه زيد..... ٢٠٥

مسأله ٢ \_ لو حلف: لا يأكل غدا..... ٢١٢

مسأله ٣ \_ لو حلف: لا شربت من الفرات..... ٢١٧

مسأله ٤ \_ لو حلف: لا أكلت رؤوسا..... ٢١٩

مسأله ٥ \_ لو قال: لا أكل سمنا..... ٢٢٣

مسأله ٦ \_ لو قال: لا أكل من هذه الحنطه..... ٢٢٥

لو اختلف الوصف والإشاره..... ٢٢٩

مسأله ٧ \_ لو حلف لا يأكل بسرا..... ٢٣٢

مسأله ٨ \_ لو حلف لا يأكل فاكهه..... ٢٣٤



- مسألة ٩ \_ لو حلف أن لا يشرب ماء الكوز..... ٢٣٩
- مسألة ١٠ \_ لو حلف لا يأكل طعامين..... ٢٤٢
- مسألة ١١ \_ لو حلف لا يأكل خلا..... ٢٤٥
- مسألة ١٢ \_ لو قال: لا شربت لك ماء من عطش..... ٢٤٦
- مسألة ١٣ \_ الحنث بالابتداء أو الاستداه..... ٢٤٩
- مسألة ١٤ \_ لو حلف: لا دخلت الدار..... ٢٥٦
- مسألة ١٥ \_ هل الحلف يشمل بعد الخراب..... ٢٦٠
- مسألة ١٦ \_ لو حلف: لا دخلت الدار من هذا الباب..... ٢٦٣
- مسألة ١٧ \_ حلف النفي يقتضى التأييد..... ٢٦٦
- مسألة ١٨ \_ هل اسم البيت يشمل الكعبه..... ٢٧٠

#### فصل فى مسائل العقود

٢٧٣ \_ ٣٧٥

- مسألة ١ \_ لا يتحقق العقد إلا بالإيجاب والقبول..... ٢٧٣
- مسألة ٢ \_ انصراف إطلاق العقد إلى الصحيح..... ٢٧٥
- مسألة ٣ \_ لو حلف أن يهب..... ٢٧٧
- مسألة ٤ \_ هل يلزم المباشره..... ٢٨١
- مسألة ٥ \_ لو حلف تزويج أخت زوجته..... ٢٨٨
- مسألة ٦ \_ لو لم يعين الوقت لحلفه..... ٢٩٠
- مسألة ٧ \_ لو حلف ضرب السياط..... ٢٩٢
- مسألة ٨ \_ لو حلف: لا ركبت دابه العبد..... ٢٩٩



- مسألة ٩ \_ معنى البشاره..... ٢٩٩
- مسألة ١٠ \_ لو حلف: أول من يدخل داري..... ٣٠١
- مسألة ١١ \_ لو حلف: لا كلمت الناس..... ٣٠٤
- مسألة ١٢ \_ هل المال يشمل الحق..... ٣٠٦
- مسألة ١٣ \_ هل يقع على القرآن اسم الكلام..... ٣٠٨
- مسألة ١٤ \_ لو حلف أن يحلف..... ٣١٣
- مسألة ١٥ \_ لو حلف لبس الحلبي..... ٣١٤
- مسألة ١٦ \_ لو قال لزوجاته: لا وطأتكن..... ٣١٧
- مسألة ١٧ \_ لو قال: لأفضين دين فلان إلى شهر..... ٣١٩
- مسألة ١٨ \_ لو حلف لم يحنث بغير الاختيار..... ٣٢٢
- مسألة ١٩ \_ كراهه الأيمان الصادقه..... ٣٢٧
- الحلف كاذبا للضروره..... ٣٣٢
- الحلف تقيه..... ٣٣٤
- هل يلزم التوريه..... ٣٣٧
- لو دفع المظلمه باليمين..... ٣٤٣
- مسألة ٢٠ \_ اليمين بالبراءه..... ٣٤٥
- مسألة ٢١ \_ لو وجد خيراً من يمينه..... ٣٥٥
- مسألة ٢٢ \_ لو أعطى الكفاراه كافرا..... ٣٥٨
- مسألة ٢٣ \_ لا يجزئ غير الثوب..... ٣٦٠
- مسألة ٢٤ \_ يعطى عن الميت الوسط..... ٣٦١

مسأله ٢٥ \_ فروع فى اليمين..... ٣٦٤

المحتويات..... ٣٧٧

ص: ٣٨٤

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام  
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية  
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب  
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات  
توسيع عام لفكرة المطالعة  
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية  
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة  
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة  
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات



الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات  
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ( sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

البريد الإلكتروني : [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز  
للبحوث والتحريات الكمبيوترية  
اصبحان  
الغمامة



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى  
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم  
**www.Ghaemiyeh.com**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

