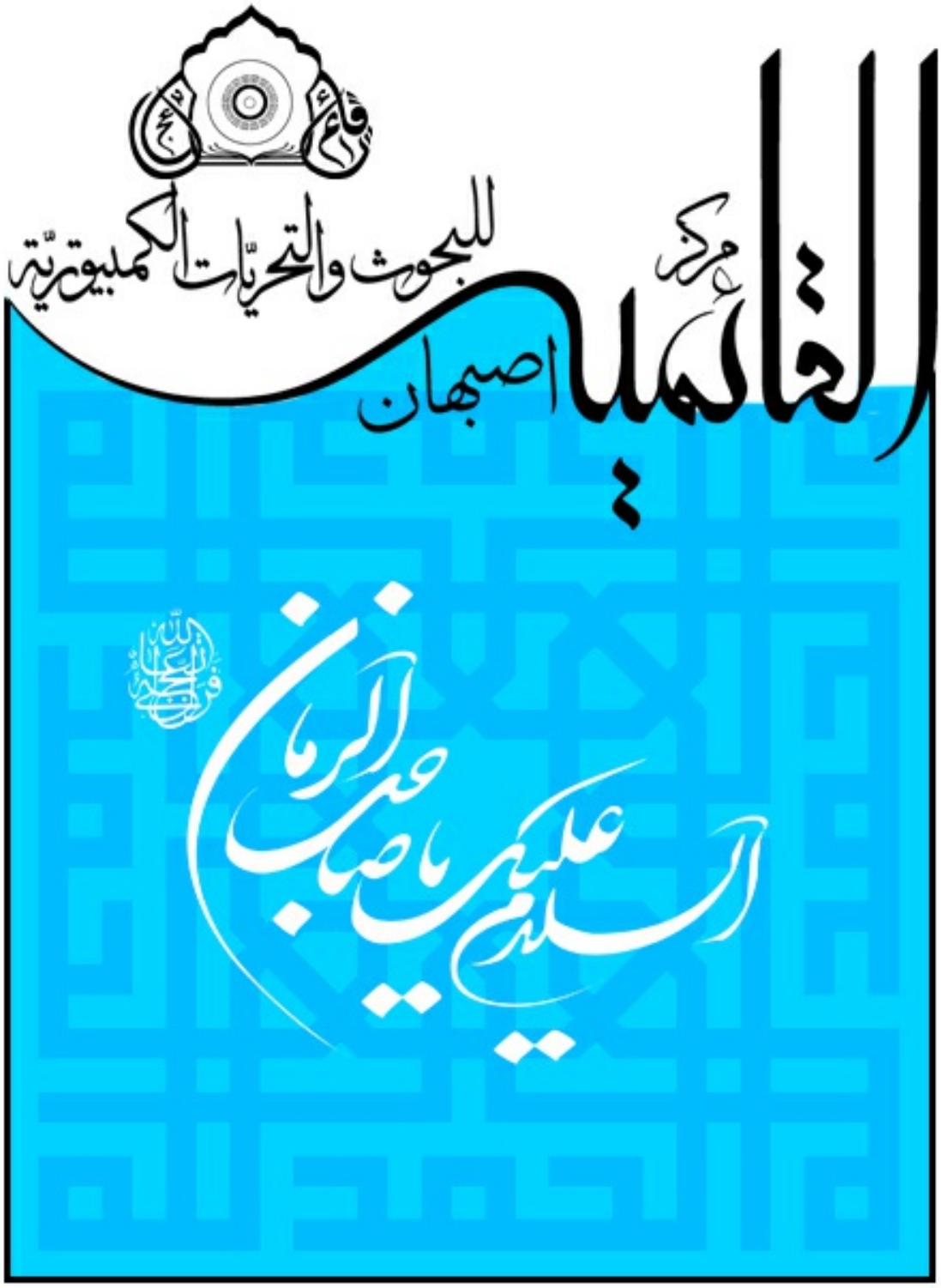

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الفقه

آية الله العظمى
السيد عبد الحسين الشيرازي
دام ظله

كتاب النذر والعهد واليمين

٧٥

دار العلوم
بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحیم

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

الفهرس ----- ۵
موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی المجلد ۷۵ ----- ۹
اشاره ----- ۹
اشاره ----- ۹
کتاب النذر ----- ۱۳
اشاره ----- ۱۳
النذر لغه الإیجاب ----- ۱۵
وجوب الوفاء بالنذر ----- ۱۷
مسأله ۱ نذر الزوجه بالتطوعات ----- ۲۳
مسأله ۲ النذر: بر وزجر وتبرع ----- ۳۰
مسأله ۳ القربه فی النذر ----- ۴۵
مسأله ۴ متعلق النذر ----- ۵۹
مسأله ۵ لو نذر الحج ماشیا ----- ۶۶
مسأله ۶ لو نذر المشی إلی بیت الله ----- ۷۱
مسأله ۷ لو نذر الحج بولده ----- ۷۴
مسأله ۸ لو نذر الصوم ----- ۸۰
فصل فی مسائل الصلاه ----- ۹۳
مسأله ۱ لا تصح الهیئه غیر المشروعه فی النذر ----- ۹۳
مسأله ۲ من نذر عتق عبد مسلم ----- ۱۰۵
مسأله ۳ لو نذر أن یتصدق ----- ۱۰۷
مسأله ۴ لو نذر أن یهدی بدنه ----- ۱۱۶
مسأله ۵ ما للمشاهد لا یتصرف فیها ----- ۱۴۰
مسأله ۶ فروع فی النذر ----- ۱۴۹
مسأله ۷ لزوم الکفاره عند المخالفه ----- ۱۶۰

مسأله ۸ لو نذر أن یصوم سنه ---- ۱۶۱
مسأله ۹ نذر المعصیه لا ینعقد ---- ۱۸۴
مسأله ۱۰ لو نذر وعجز ---- ۱۸۹
فصل فی العهد ---- ۱۹۳
معنی العهد وحکمه ---- ۱۹۳
الوفاء بالعهد ---- ۱۹۵
مسأله ۱ لا ینعقد العهد بالضمیر ---- ۲۰۱
مسأله ۲ فروع فی العهد ---- ۲۰۳
کتاب الصید ---- ۲۰۷
اشاره ---- ۲۰۷
الصید لغه واصطلاحا ---- ۲۰۹
مسأله ۱ صید غیر الکلب ---- ۲۱۲
مسأله ۲ الصید بالحدید وغیره ---- ۲۱۸
مسأله ۳ إباحه ما یقتله الکلب ---- ۲۲۹
مسأله ۴ کیفیه التعلیم ---- ۲۴۰
مسأله ۵ التسمیه قبل وصول الکلب ---- ۲۵۱
مسأله ۶ لو اشترک کلب صائد سمی وکلب لم یسم ---- ۲۶۱
مسأله ۷ إذا علم أن آلته قتلته ---- ۲۶۵
مسأله ۸ الإصطیاد بکل آله ---- ۲۶۹
مسأله ۹ یشترط اصطیاد المسلم ---- ۲۷۱
مسأله ۱۰ الاصطیاد للوحشی ---- ۲۷۸
مسأله ۱۱ عدم حلیه صید غیر الممتنع ---- ۲۸۵
مسأله ۱۲ الاصطیاد بالآله المغصوبه ---- ۲۹۱
مسأله ۱۳ إذا عض الکلب صیدا ---- ۲۹۲
مسأله ۱۴ المسارعه لتذکیه الصید ---- ۲۹۳
مسأله ۱۵ الصید لمن صاده ---- ۳۰۲

مسأله ۱۶ اعتبار من سبق فی الملک ---- ۳۱۲
مسأله ۱۷ إذا صاد اثنان ---- ۳۱۵
مسأله ۱۸ لو کسر جناحه أحدهما ---- ۳۲۰
مسأله ۱۹ لو رمی الصید اثنان دفعه واحده ---- ۳۲۱
مسأله ۲۰ أقسام صید الکلب ---- ۳۲۲
مسأله ۲۱ الفرق بین الصید والتوصلیات ---- ۳۲۵
مسأله ۲۲ إذا جاء الصید إلی دار الإنسان ---- ۳۲۷
مسأله ۲۳ صید الحرام والنجس ---- ۳۳۰
مسأله ۲۴ لو أصابا صیدا دفعه ---- ۳۳۲
مسأله ۲۵ فروع فی الصید ---- ۳۳۴
کتاب الذباحه ---- ۳۳۹
اشاره ---- ۳۳۹
فصل فی الذباحه ---- ۳۴۱
اختلاف روایات ذبائح الکفار ---- ۳۴۳
ذبیحه غیر الممیز وولد الزنا ---- ۳۵۳
ذبیحه الأعمی والمرأه ---- ۳۵۴
مسأله ۱ حلیه ذبیحه المخالف ---- ۳۵۹
مسأله ۲ لا ذکاه إلاّ بحدید ---- ۳۶۸
مسأله ۳ قطع الأعضاء الأربعه ---- ۳۷۴
مسأله ۴ إذا جهل وجوب الاستقبال ---- ۳۷۸
مسأله ۵ وجوب التسمیه ---- ۳۸۳
مسأله ۶ النحر فی الإبل ---- ۳۹۰
مسأله ۷ قطع رأس الذبیحه ---- ۳۹۵
مسأله ۸ سلخ الذبیحه قبل بردها ---- ۳۹۹
مسأله ۹ الرمی بالنشاب أو السیف فی الطیر لو انفلت ---- ۴۰۱
مسأله ۱۰ هل الشرط الحرکه أو خروج الدم ---- ۴۰۳

مسأله ۱۱ مستحبات الذبح والنحر ---- ۴۱۲
مسأله ۱۲ عدم الفحص عما ظاهره الحل ---- ۴۲۲
مسأله ۱۳ اشتراط استقرار الحياه ---- ۴۲۸
مسأله ۱۴ إذا نذر أضحيه معينه ---- ۴۳۲
مسأله ۱۵ ذكاه السمک ---- ۴۳۸
مسأله ۱۶ إحراق الجراد حيا ---- ۴۵۳
مسأله ۱۷ عدم اعتبار الشرائط فی السمک ---- ۴۵۹
مسأله ۱۸ ذكاه الجنين ذكاه أمه ---- ۴۶۳
مسأله ۱۹ قطع بعض الأوداج ---- ۴۷۳
مسأله ۲۰ لو ذبح واحد وأخرج حشوته آخر ---- ۴۷۸
مسأله ۲۱ اشتراط قطع جميع الأوداج ---- ۴۸۰
مسأله ۲۲ الحيوانات البحريه المحلله والمحرمه ---- ۴۸۳
المحتويات ---- ۴۹۳
تعريف مركز ---- ۵۰۰

موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی المجلد ۷۵

اشاره

سرشناسه : حسینی شیرازی، محمد

عنوان و نام پدیدآور : الفقه : موسوعه استدلالیه فی الفقه الاسلامی/ المولف محمد الحسینی الشیرازی

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

شابک : ۴۰۰۰ریال(هرجلد)

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 : BP۱۸۳/۵ح۵ف۷۶ ۱۳۷۰

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۰-۵۵۱۵

ص:۱

اشاره

الفقه

موسوعه استدلاليه فى الفقه الإسلامى

آيه الله العظمى

السيد محمد الحسينى الشيرازى

دام ظله

كتاب النذر والصيد والذباحه

دار العلوم

بيروت لبنان

ص:٣

الطبعه الثانيه

١٤٠٩ ه‍ـ ـ ١٩٨٨م

دار العلوم ـ طباعه. نشر. توزيع.

العنوان: حاره حريک، بئر العبد، مقابل البنک اللبنانی الفرنسی

ص:۴

کتاب النذر

اشاره

کتاب النذر

ص:۵

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:۶

النذر لغه الإيجاب

كتاب النذر

الظاهر أن معنى النذر لغه الإيجاب، ومنه الإنذار، لأن المنذِر بالكسر يوجب على المنذَر بالفتح الشيء، كما أن منه فلان ناذر إلى بعينه إذا شد النظر إليه فإنه التزكير بالعين الذى يشبه الإيجاب، وكذلك يقال: نذر الجيش فلاناً أى جعلوه نذيره أى طليعه، حيث إن النذيره يوجب على الجيش ما يقول لهم من مكان العدو، إلى غير ذلك.

فقول الجواهر: (النذر لغه الوعد بشرط أو مطلقاً بخير أو بشر.

وعن ابن فارس: إن أصل النذر يدل على التخويف وأنه إنما سمى به لما فيه من الإيجاب والتخويف من الإخلاف) غير ظاهر الوجه.

وشرعاً معناه هو معناه اللغوى وإنما زاد ونقص فيه الشارع على عادته فى العقود والإيقاعات وما أشبه، فالنتيجه إنه التزام بالفعل أو الترك على وجه مخصوص.

وعن المهذب والدروس وغيرهما: إنه التزام الكامل المسلم المختار غير المحجور عليه بفعل أو ترك بقوله: (لله تعالى) ناوياً القربه.

ولا يخفى ما فى هذا التعريف من مواضع النقد والرد.

وكيف كان، فالأصل فى مشروعيته الكتاب والسنه والإجماع.

قال سبحانه:

(وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ)((۱))، وقال تعالى:(يُوفُونَ بِالنَّذْرِ)((۲)).

وفى المسالك: الأصل فيه قبل الإجماع آيات.

وفى الكفايه: الأصل فى مشروعيته ولزوم الوفاء به بعد الإجماع المحقق المستفيض النقل فى كلام جماعه، الآيات الكريمه.

وفى الرياض: لا أعراف خلافاً فى وجوب الوفاء بالنذر.

أما استدلال الكفايه عليه بقول تعالى:(وأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إذا عاهَدْتُمْ)((۳))، فكأنه ناظر إلى أن النذر أيضاً نوع عهد.

والفرق بين النذر والعهد أن الأول إيجاب والثانى جعل شىء فى عهده نفسه للطرف، فالفارق اعتبارى، وإنما يقال معاهده من باب المفاعله لأن الغالب أن يكون بين طرفين (وعاهدت الله) إنما يقال للعهد لأن الإنسان إذا جعل على عهدته الشىء، فالله سبحانه يجعل على نفسه بلطفه وكرمه شيئاً فى قبال ذلك، فهو مثل:(قاتَلَهُمُ اللَّهُ)((۴))، ولذا ترى إطلاق أحدهما على الآخر فى بعض الروايات:

فعن محمد بن يحيى الخثعمى، قال: كنا عند أبى عبد الله (عليه السلام) جماعه إذ دخل عليه رجل من موالى أبى جعفر (عليه السلام) فسلّم عليه ثم جلس وبكى، ثم قال له: جعلت فداك إنى كنت أعطيت الله عهداً إن عافانى الله من شىء كنت أخافه على نفسى أن أتصدق بجميع ما أملك، فإن الله عافانى منه وقد حولت عيالى من منزلى إلى قبه فى خراب الأنصار وقد حملت كل ما أملك، فأنا بائع دارى وجميع ما أملك فأتصدق به،

۱- سوره الحج: الآيه ۲۹

۲- سوره الإنسان: الآيه ۷

۳- سوره النحل: الآيه ۹۱

۴- سوره التوبه: الآيه ۳۰

فقال أبو عبد الله (علیه السلام): «انطلق وقوّم منزلک وجمیع متاعک وما تملک بقیمه عادله واعرف ذلک ثم اعمد إلی صحیفه بیضاء فاکتب بها جمله ما قومت ثم انظر إلی أوثق الناس فی نفسک فادفع إلیه الصحیفه وأوصه ومره إن حدث بک حدث الموت أن یبیع منزلک وجمیع ما تلک فیتصدق به عنک، ثم ارجع إلی منزلک وقم فی مالک علی ما کنت فیه، فکل أنت وعیالک مثل ما کنت تأکل، ثم انظر کل شیء تصدق به فیما تستقبل من صدقه أو صله قرابه أو فی وجوه البر فاکتب ذلک کله واحصه فإذا کان رأس السنه انطلق إلی الرجل الذی وصیت إلیه فمره أن یخرج الیک الصحیفه ثم اکتب فیها جمله ما تصدقت وأخرجت من صدقه أو بر فی تلک السنه ثم افعل ذلک فی کل سنه حتی تفی الله بجمیع ما نذرت فیه ویبقی لک منزلک ومالک إن شاء الله. قال: فقال الرجل: فرجت عنی یابن رسول الله جعلنی الله فداک((۱)).

کما أنهما والیمین أیضاً یتبادلان الإطلاق، وقد ذکرنا ذلک فی کتاب الیمین.

ویدل علیه فی الجمله ما رواه الحسن بن علی، عن أبی الحسن (علیه السلام)، قال: قلت له: إن لی جاریه لیس لها منی مکان ولا ناحیه وهی تحتمل الثمن إلاّ أنی کنت حلفت فیها بیمین، فقلت: الله علی أن لا أبیعها أبداً، ولی إلی ثمنها حاجه مع تخفیف المؤنه، فقال: «أوف لله بقولک له»((۲)).

وجوب الوفاء بالنذر

وعلی أی حال، فیدل علی وجوب الوفاء بالنذر متواتر الروایات، وستأتی جمله منها إن شاء الله تعالی.

ثم إن الشرائع قال: (الناذر هو البالغ العاقل المسلم، فلایصح من الصبی ولا

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۷ الباب ۱۴ من أبواب النذر والنذر والعهد ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۱ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱۱

من المجنون، ولامن الكافر لتعذر نيه القربه فى حقه واشتراطها فى النذر، لكن لو نذر فأسلم استحب له الوفاء).

أقول: أما اشتراط البلوغ فقد تقدم الكلام فيه سابقاً فى كتاب اليمين، وكذلك اشتراط العقل والإسلام، وإن استدل فى الجواهر على عدم الصحه من غير البالغ بحديث الرفع والإجماع بقسميه، مضافاً إلى معلوميه عدم التكليف قبل البلوغ، لكنا ناقشنا فى ذلك فى كتاب اليمين، وإن كان مقتضى القاعده هو ما ذكروه.

أما اشتراط العقل فلا إشكال فيه، بل الإجماع بقسميه عليه.

نعم يستثنى من ذلك الأدوارى حال إفاقته، وكذلك حال نذر الكسران والمغمى عليه ومن أشبه.

وقد ذكرنا أيضاً فى كتاب الأيمان صحه النذر من الكافر، وقولهم يتعذر نيه القربه فى حقه غير ظاهر، فاشتراط الإسلام محل نظر، وإن كان مشهوراً كما صرح به الشرائع والنافع والتحرير والقواعد والإرشاد والدروس واللمعه والروضه والمسالك والكشف، وفى الكفايه إنه المشهور على ما حكى عن بعضهم.

ولذا تأمل فيه فى المدارك والكفايه قالا: فيه منع واضح، فإن إراده التقرب ممكنه من الكافر المقر بالله، وفى الرياض: لا يخلو من قوه إن لم يكن الإجماع على خلافه كما هو الظاهر، إذ لم أر مخالفاً سواهما من الأصحاب، والاحتياط لا يخفى.

ومنه يعلم وجه النظر فى ما ذكره المناهل بقوله: (إن ما استدل به ضعيف جداً، إذ ليس الشرط فى صحه العبادات التى من جملتها النذر مجرد قصد التقرب الذى يمكن تحققه من الكافر، بل الشرط إنما هو القصد الذى يمكن معه حصول المقصود، إذ الذى لا يمكن معه ذلك يكون عبثاً ولغواً كقصد الصعود إلى الأفلاك، ومن الظاهر أن قصد التقرب من الكافر من هذا القبيل لاستحاله حصول التقرب

المنوى لهم، وإن فرض اعتقادهم به، لأن النيه لا يؤثر فى المنوى ولا توجب وجوده كما لايخفى).

وقد أضاف على ذلك الجواهر بقوله: (الظاهر عدم صحته من المخالف حتى فرق الإماميه غير الاثنى عشريه لما عرفته من أن الإيمان بهم (عليهم السلام) شرط صحه العبادات، كما استفاضت به النصوص بل كاد يكون من ضروريات المذهب).

وفيهما ما لا يخفى، كما ألمعنا إليه فى كتاب اليمين، وقد ذكرنا جواب الإشكال فى مسأله وجوب الحج عن الكافر مع عدم صحته منه بأنه إن جاء به حال كفره لم يصح وإن أسلم لم يجب لأن الإسلام يجبب هناك، مما لاحاجه إلى تكراره.

ومنه يعلم الجواب عما ذكره المناهل بقوله: هل يلحق المخالف بالكافر فلا يصح نذره أو لا، فيه إشكال من العمومات الداله على صحه النذر ولو كان منه، واقتصار الأصحاب على ذكر الإسلام فى الشروط دون الإيمان وهو ظاهر فى عدم كونه شرطاً، ومن عدم إمكان قصد القربه منه فيكون شريكاً مع الكافر فى عله المنع.

ثم إن ما ذكره الشرائع فى عبارته المتقدمه من استحباب الوفاء للكافر إذا نذر حال كفره ثم أسلم هو المشهور بين الأصحاب، وقد صرح به فى محكى القواعد والتحرير والإرشاد والدروس والمسالك والروضه والكشف والرياض وغيرهم، بل فى المناهل ظهور الاتفاق عليه، واستدلوا لذلك بقاعده التسامح فى أدله السنن، ولما رواه الأصحاب فى كتبهم الفقهيه، من أن عمر قال لرسول الله (صلى الله عليه وآله): كنت نذرت

اعتكاف ليله فى الجاهليه، فقال له النبى (صلى الله عليه وآله): «أوف بنذرك»، بالإضافه إلى ما استدل له فى المسالك وغيره بأنه لا يحسن أن يترك بسبب الإسلام ما عزم عليه فى الكفر من خصال الخير.

لكن لا يخفى ضعف الأدله المذكوره إلّا الروايه المرسله المؤيده بالشهره أو الاتفاق المحكى على ما عرفت.

ويشترط فى الناذر أن يكون مختاراً، وقد صرح بهذا الشرط النافع والتحرير والقواعد والدروس والروضه والرياض والمهذب وغيرهم على ما حكى عن بعضهم، بل فى المناهل: الظاهر أنه مما لا خلاف فيه، كما نبه عليه فى الرياض بقوله: لا خلاف فيه أجده.

وعليه فلا صحه لنذر المكرَه، كما صرح به فى الروضه والكشف والرياض والمناهل وغيرها، ويدل عليه عموم الرفع، أما المضطر فقد عرفت فى كتاب اليمين أنه يصح يمينه كما يصح نذره وسائر معاملاته وإيقاعاته.

قال فى الشرائع فى عداد الشروط ممزوجاً مع الجواهر: (لا خلاف ولا إشكال فى أنه يشترط فى صحته القصد الاختيارى الذى قد مر اعتباره فى غيره من العبادات والعقود والإيقاعات، فلا يصح من المكره بقسميه، ولا السكران ولا الغضبان الذى لا قصد له، ولا غيرهم كالنائم والمغمى عليه وغيرهم ممن لا قصد له أو لا قصد معتد به له).

وفى المناهل فى بيان اشتراط هذا الشرط قال: (فلا يصح نذر غير القاصد كمجرى صيغه النذر عابثاً أو لاغياً أو سكراناً أو غيضاً أو غفلهً أو نوماً أو غضباً بحيث يرفع قصده، وقد صرح بالشرط المذكور فى النافع والتحرير والقواعد والإرشاد والدروس والروضه والكفايه والكشف والرياض والمحكى عن المهذب، بل الظاهر أنه مما لا خلاف فيه، كما نبه عليه فى الرياض)((1)).

١- المناهل: ص٥٩٣

ویدل علی ذلک بالإضافه إلی انصراف الأدله إلی القاصد کسائر الأعمال القصدیه إذا قال له: (بع) أو (باع) أو (اشتر) أو (اشتری) أو (نکح) أو ما أشبه ذلک، فإنه ینصرف منه أنه قاصد لا أنه أجری ذلک مثالاً أو فی حاله نوم أو سکر أو إغماء أو ما أشبه، بعض الروایات:

مثل ما عن محمد بن بشیر، عن العبد الصالح (علیه السلام)، قال: قلت له: جعلت فداک إنی جعلت لله علی أن لا أقبل من بنی عمی صله ولا أخرج متاعی فی سوق منی تلک الأیام، قال: فقال: «إن کنت جعلت ذلک شکراً ففٍ به، وإن کنت إنما قلت ذلک من غضب فلا شیء علیک»((۱)).

أما ما ذکره الوسائل فی هذا الباب من روایه ابن أبی عمیر، عن غیر واحد من أصحابنا، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی الرجل تکون له الجاریه فتؤذیه امرأته أو تغار علیه فیقول هی علیک صدقه، فقال: «إن کان جعلها لله وذکر الله فلیس له أن یقربها، وإن لم یکن ذکر الله فهی جاریته یصنع بها ما شاء»((۲)).

فالظاهر عدم دلالتها علی المقصود، کما لا دلاله فی روایه الصدوق قال: سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن الرجل أغضب، فقال: علیّ المشی إلی بیت الله الحرام، قال: «إذا لم یقل لله علیّ فلیس بشیء»((۳))، فإن الاستدلال بهذه الروایه علی الانعقاد أو عدم الانعقاد غیر ظاهر.

أما روایه صحه عقد السکری فقد عرفت الجواب عنها فی کتاب النکاح.

ثم إن الجواهر قال: (یشترط فیه أیضاً انتفاء الحجر عنه لسفه لو تعلق بمال،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۵ الباب ۲۳ من أبواب النذر والعهد ح۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۱ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۹
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۳ الباب ۱ من أبواب النذر والعهد ح۶

نعم لو تعلق بعباده بـدنيه صح لإطلاق الأدله، أما المفلس فلا إشـكال فى صـحنه منه لو تعلق بغير المال، أما فيه فإن كان فى ذمته فكذلك ويؤديه حينئذ بعد البراءه من حقهم، وإن كان فيما تعلق حق الغرماء به فلا ينفذ فيه معجلاً قطعاً، ولكن هل ترعى صحته بالفك، وجهان، وكذا المرهون).

أقول: حيث قدمنا الكلام فى ذلك فى كتاب الأيمان، فلا داعى إلى تكراره.

نعم قوله: (فلا ينفـد فيه معجلا قطعاً)، يريـد به إذا لم يجز الغرماء وإلّا نفـذ، اللهم إلّا أن يقال: إنه من الإيقاع الـذى لا يصـح فيه الفضولى، والمقام من أقسام الفضولى.

ثم إنه لو شك فى أنه نذر حال صـحه النذر منه باجتماع الشـرائط أو حال عدم صـحته بفقد الشرائط، فقد تقدم فى كتاب اليمين أن مقتضى الأصل الصحه فيجب الوفاء به، وذلك وارد على أصاله البراءه.

ولو علم بأنه نذر أحد نذوره فى حال عدم الصـحه وشك فى أنه أيها، فإن كان فى المال عمل بقاعده العدل، وإلّا كان مقتضـى القاعده الاحتياط.

ص:١۴

مسأله ۱ نذر الزوجه بالتطوعات

(مسأله ۱) قال فی الشرائع: (ویشترط فی نذر المرأه بالتطوعات إذن الزوج).

وفی المناهل: اختلف الأصحاب فی ذلک علی قولین:

الأول: إنه شرط، وهو خیره الشرائع والنافع والقواعد والإرشاد والتحریر والدروس واللمعه، وحکاه الکشف عن التلخیص وصرح فی المسالک والکفایه بأن اشتراط إذن الزوج فی نذر الزوجه هو المشهور بین المتأخرین، وحکی فی الریاض عن بعض دعوی الشهره علی ذلک قائلاً: هو المشهور بین الأصحاب سیما المتأخرین کما قیل.

الثانی: إنه لیس بشرط، وهو للمسالک والکفایه والکشف، وهو الأقوی، وعن فخر الإسلام: إن المصنف أفتی به بعد أن تصفح کتب الأحادیث فلم یظفر بما یدل علی مساواته الیمین، ویظهر من المحکی عن صاحب المدارک المصیر إلیه أیضاً.

أقول: الظاهر هو المشهور، لجمله من الروایات:

مثل صحیح عبد الله بن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «لیس للمرأه مع زوجها أمر فی عتق ولا صدقه ولا تدبیر ولا هبه ولا نذر فی مالها إلّا بإذن زوجها إلّا فی حج أو زکاه أو بر والدیها أو صله رحمها»((۱))، فإن الحدیث ظاهر فی التوقف إلّا فی الواجبات لأنه المنصرف من الحج والزکاه وبر الوالدین وصله الرحم.

وفی روایه أخری لعبد الله بن سنان مثله، إلّا أنه قال: «أو صله قرابتها»((۲)).

وعن الشیخ روایته، عن الحسن بن محبوب مثله((۳)).

وعن الرضوی (علیه السلام): «واعلم أنه لا یمین فی قطع رحم، ولا نذر فی معصیه الله،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۸ الباب ۱۵ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۸ الباب ۱۵ من أبواب النذر والعهد ح۱ وذیله

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۸ الباب ۱۵ من أبواب النذر والعهد ح۱ وذیله

ولا يمين لولد مع الوالدين، ولا للمرأه مع زوجها، ولا للمملوك مع مولاه»((۱)).

والظاهر أن المراد باليمين فی هـذا الحـديث أعم من النـذر، لظهور صدر الكلام وذيله فی ذلك حيث قال (عليه السـلام): «لو أن رجلاً حلف ونذر أن يشرب خمراً» الحديث.

هذا بالإضافه إلى ما دل على توقف اليمين على إذن الزوج بعد تعميم اليمين للنذر لمتواتر الروايات.

أما ما دل على توقف اليمين فهو مثل ما عن ابن القـداح، عن أبی عبـد الله (عليه السـلام) قال: «لا يمين لولد مع والده، ولا للمرأه مع زوجها، ولا للمملوك مع سيده»((۲)).

وعن منصور بن حـازم، عن أبی عبـد الله (عليه السـلام)، قال: قال رسول الله (صـلى الله عليه وآله): «لا يمين للولـد مع والـده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأه مع زوجها، ولا نذر فی معصـيه، ولا يمين فی قطيعه»((۳))، بل ظاهر هذا الحديث أن اليمين أطلق على النذر، والنذر أطلق على اليمين.

وعن أنس بن محمـد، عن أبيه، عن جعفر بن محمـد، عن آبائه (عليهم السـلام)، فی وصـيه النبی لعلی (صـلوات الله عليهما) قال: «ولا يمين فی قطيعه رحم، ولا يمين لولد مع والده، ولا لامرأه مع زوجها، ولا للعبد مع مولاه»((۴)).

وعن منصور بن حازم، عن أبی جعفر (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «لا رضاع بعد فطام، ولا وصال فی صيام، ولا يتم بعـد احتلام، ولا صـمت 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 للمرأه مع زوجها، ولا نذر فی معصيه،

۱- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۱ من أبواب النذر والعهد ح۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۲۸ الباب ۱۰ من أبواب الأيمان ح۱
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۲۸ الباب ۱۰ من أبواب الإيمان ح۲
۴- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۰ من أبواب الإيمان ح۳

ولا يمين فى قطيعه»((۱)).

إلى غيرها مما تقدم جمله منها فى كتاب الأيمان.

أما إطلاق اليمين على النذر، فذلك وارد فى روايات مستفيضه منها ما وقع الإطلاق فيه فى كلام الأئمه (عليهم الصلاه والسلام).

مثل ما رواه سماعه، قال: سألته عن رجل جعل عليه أيماناً أن يمشى إلى الكعبه أو صدقه أو نذراً أو هدياً إن هو كلم أباه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابه أو مأثماً يقيم عليه أو أمراً لا يصلح له فعله، فقال (عليه السلام): «لا يمين فى معصيه الله، إنما اليمين الواجبه التى ينبغى لصاحبها أن يأتى بها ما جعل لله عليه بالشكر إن هو عافاه الله من مرضه أو عافاه من أمر يخافه أو رد عليه ماله أو رده من سفر أو رزقه رزقاً فقال: لله على كذا وكذا الشكر، فهذا الواجب على صاحبه الذى ينبغى لصاحبه أن يفى به»((۲)).

وعن محمد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: جعلت على نفسى مشياً إلى بيت الله، قال: «كفّر عن يمينك، وإنما جعلت على نفسك يميناً وما جعلته لله فأت به»((۳)).

هذا بالإضافه إلى جمله من الروايات التى وقع إطلاق اليمين فيه على النذر فى كلام الرواه مع تقرير الأئمه (عليهم السلام) لهم:

مثل ما رواه حسن بن على، عن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: قلت له: إن لى جاريه ليس لها منى مكان ولا ناحيه وهى تحتمل الثمن إلّا أنى كنت حلفت فيها بيمين فقلت: لله علىّ أن لا أبيعها أبداً، ولى إلى ثمنها حاجه مع تخفيف المؤنه، فقال: «فِ لله

۱- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۱ من أبواب الإيمان ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۹ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۴

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۲ الباب ۸ من أبواب النذر والعهد ح۴

بقولك له»((۱)).

ونحوه خبر آخر.

وفی خبر ثالث: عن الرجل یحلف بالنذر ونیته فی یمینه التی حلف علیها درهم وأقل، فقال: «إذا لم یجعله لله فلیس بشیء»((۲)).

وفی خبر رابع: إنی کنت أتزوج المتعه فکرهتها وتشاقیت بها فأعطیت لله عهداً بین الرکن والمقام وجعلت علیّ فی نذراً أو صیاماً أن لا أتزوجها، ثم إن ذلک شق علیّ وندمت علی یمینی ولم یکن بیدی من القوه ما أتزوج فی العلانیه، فقال: «عاهدت الله أن لا تطیعه، والله لئن لم تطعه لتعصینه»((۳)).

ویؤید ذلک المناط، إذ أی فرق لدی العرف بین النذر والیمین والعهد، وحیث إن الکلام ألقی إلیهم وهم یرون المناط فاللازم القول به، وبذلک یظهر وجه النظر فی الاستدلال للعدم بما فی المسالک من قوله: (وفیه نظر، لأنهما معنیان مختلفان، واتفاهما فی بعض الأحکام لا یقتضی تساویهما فی هذا الحکم، وإطلاق الیمین علیه فی الروایه مجاز لوجود خواصه فیه، من عدم فهمه من إطلاق اللفظ وجواز سلبه عنه وغیرهما، ویجوز للإمام إقراره علی المجاز خصوصاً مع تصریحه فی السؤال بکونه نذراً أیضاً، حیث قال: فقلت: لله علی، إلی آخره، وعموم الأداله الداله علی وجوب الوفاء بالنذر من الکتاب والسنه لا یتخصص فی موضع النزاع بمثل هذه التمحلات).

وإن وافقه من عرفت حتی قال فی المناهل: إن القول الثانی فی غایه القوه مع أنه أحوط.

وقد توقف فی المسأله جمع کصاحب الوسائل حیث قال فی

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۱ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۳ الباب ۱ من أبواب النذر والعهد ح۴

۳- الوسائل: ج۱۴ ص۴۴۴ الباب ۳ من أبواب المتعه ح۱

عنوان الباب: (حكم نذر المرأه بغير إذن زوجها والمملوك بغير إذن سيده والولد بغير إذن والده)، وبذلك ظهر عدم الفرق بين الولد والزوجه والعبد فى التوقف، وحيث ذكرنا تفصيل الكلام فى ذلك فى كتاب اليمين لم يكن داع إلى تكراره.

ثم الظاهر عدم الفرق فى الزوجه بين الدائمه والمتمتع بها لأنها زوجه، اللهم إلّا أن يقال بالانصراف إلى الدائمه، مع وضوح أن إطاعه المتمتع بها غير واجبه كما تقدم فى كتاب النكاح.

قال فى المناهل: (هل المراد بالزوجه على تقدير القول بالاشتراط الدائم أو الأعم منها ومن المنقطعه، لم أجد أحداً نبه على هذا هنا، ولكن الظاهر من الإطلاق هو الأول، فالمتعه يجب عليها الوفاء بالنذر).

ثم قال: (هل المطلقه المعتده بالعده الرجعيه أو البائنه حكمها على تقدير القول بالاشتراط حكم غير المطلقه أو لا الأقرب الثانى)، لكن الظاهر هو الأول بالنسبه إلى الرجعيه لأنها زوجه، أما البائنه فليست بزوجه كما هو واضح.

ثم قال: (وهل يشترط فى الزوجه على تقدير القول بالاشتراط الدخول بها وعدم نشوزها والإنفاق عليها، أو لا يشترط شىء من ذلك، الأقرب الثانى).

أقول: لكن لا يبعد أنه إذا لم ينفق عليها أو صار ناشزاً لم يكن اشتراط، إذ لا طاعه له عليها فى هذين الحالين، نعم الدخول وعدم الدخول ونشوزها وعدم النشوز لا يؤثر فى الأمر، فإن الدخول غير شرط لإطلاق الأدله، والنشوز من جانبها لا من جانبه على الفرض.

ثم قال: (ولا فرق على القول بالاشتراط بين أن يكون الزوج كبيراً أو صغيراً، حراً أو مملوكاً)، لكن لا يبعد بالنسبه إلى الزوج الصغير عدم جريان الحكم لانصراف

الأدله، ولو شک فالأصل عدم الاشتراط.

ثم قال: (وهل يتوقف صحه نذر الزوجه المزوجه بالعقد الحاصل من الفضولى على الإذن من الزوج الذى لم يظهر منه إجازه أيضاً على القول بالاشتراط أو لا فيه إشكال ولكن الأقرب الثانى)، وهو كما ذكره، لكن ربما يفصل فى المسأله بين الكشف والنقل، أما إذا لم يجز فلا إشكال فى عدم الاشتراط، كما أن الفضوليه إذا كان من جانبها أو من الجانبين كان كالفضوليه من جانبه.

أما الفسخ الحاصل بعد الزواج بأحد أسبابه فقد قلنا فى كتاب النكاح إنه قاطع لا كاشف، فنذرها حين الزواج بحاجه إلى الإجازه، ولو نذرت حال الزواج وبدون إجازه أو رد ثم طلق بائناً أو فسخ أو فسخت نفذ النذر، لأنه لا مكان للإجازه والرد، فالأصل مقتض للوفاء.

ثم إذا كانت الزوجه كافره ليس من دينها التوقف، فالظاهر عدم التوقف لقاعده الإلزام، وكذلك إذا كانت مخالفه ليس من مذهبها ذلك، وهكذا الحال فيما إذا كانت مجتهده أو مقلده لمن لا يقول بالتوقف، أما إذا كان الزوج شيعياً أو مخالفاً لا يقول بالتوقف والزوجه تقول به، سواء كانت شيعيه أو مخالفه، فالظاهر التوقف لإطلاق الدليل بعد أن لم يكن دليل على لزوم قول الزوج بالحكم حتى يكون التوقف.

ومنه يعرف حال الولد والولد والمولى والعبد، فتأمل.

ثم إن المناهل قال: (إن قلنا بتوقف نذر الزوجه والولد والمملوك على إذن الزوج والوالد والمولى فهل يكون إذنهم شرطاً فى الصحه ولا ينعقد بدونه صحيحاً كما فى اليمين على المختار، أو لا بل يكون منعهم مانعاً من البقاء على الصحه، ذهب فى الروضه والمسالك والرياض إلى الأول، وربما يظهر عن موضع من الشرائع، وذهب فى النافع والدروس واللمعه إلى الثانى، وكذا ذهب إليه

فی غـایه المراد قائلاً: (إن أکثر الأصـحاب قـالوا إن له الحـل وهو مشـعر بالانعقـاد، والمسـأله محـل إشـکال فلا ینبغی فیها ترک الاحتیاط، وهو إنما یحصل بمراعاه القول الثانی، ولکن القول الأول هو الأقرب).

أقول: مقتضی القاعده هو ما ذکرناه فی کتاب الأیمان، فلا حاجه إلی تکراره.

ثم قال: یظهر من الشـرائع والتحریر والإرشاد والـدروس إن نذر الولد والزوجه والمملوک إن تعلق بفعل واجب أو ترک حرام لا یتوقف علی إذن الوالـد والزوج والمولی، وهو ضـعیف لمـا ذکرناه فی المسأله المـذکوره، وتضـعیفه فی موضـعه إذ بعـد إطلاق الأدله لا فرق بین أن یکون المتعلق واجباً أو ترک محرم أو غیر ذلک، وقد حققنا المسأله فی کتاب الأیمان.

ثم قال: إذا تحقق الإذن من هؤلاء الثلاثه قبل النذر صح بلا إشکال.

أقول: وهو کمـا ذکره، وحیث قـد ذکرنـا المسـأله أیضـاً فی کتاب الأیمان فلا حاجه إلی الإعاده، کما أن مقتضـی القاعـده عـدم الفرق بین ولـد الحلال والشـبهه، أما ولـد الحرام ففیه احتمالان، من أنه ولـد لغهً وعرفاً وشـرعاً، ولذا یحرم زواج الزانیه به وزواج الزانی بها، ومن أن جریان بعض الأحکام لا یلازم جریان کل الأحکام ولـذا لا توارث، ولو شک کان الأصل عـدم التوقف، کما أن الظاهر أن الولد المسلم إذا کان أبوه کافراً لم یحتج إلی الإجازه لعدم السبیل، أما العکس فبحاجه إذا کان دین الولد التوقف، وإلاّ شملته قاعده الإلزام.

مسأله ۲ النذر: بر وزجر وتبرع

(مسأله ۲) قال فی الشرائع: وأما الصیغه فهی إما برّ أو زجر أو تبرع، فالبر قد یکون شکراً للنعمه کقوله: إن أعطیت مالاً أو ولداً أو قدم المسافر فللّه علیّ کذا، وقد یکون دفعاً لبلیه کقوله: إن برأ المریض أو تخطانی المکروه فللّه علیّ کذا، والزجر أن یقول: إن فعلت کذا فللّه علیّ کذا، وإن لم أفعل کذا فللّه علی کذا، والتبرع أن یقول: لله علیّ کذا، ولا ریب فی انعقاد النذر فی الأولین وفی الثالث خلاف والانعقاد أصح.

وهو کما ذکره، فإن مقتضی القاعده الانعقاد فی الثالث أیضاً.

وقد فصل کلامه المسالک بقوله:

(کل واحد من المزجور عنه والمجازی علیه إما أن یکون طاعهً أو معصیهً أو مباحاً، ثم إما أن یکون من فعله أو فعل غیره أو خارجاً عنهما لکونه من فعل الله کشفاء المریض، ومتعلقه إما فعل أو ترک فهذه صور المسأله، والجزاء علی الطاعه کأن یقول: إن حججت علی معنی إن وفقنی الله للحج فللّه علیّ صوم کذا شکراً، والزجر عنها کذلک إلّا أنه قصد به الزجر عنها، والجزاء علی المعصیه کقوله: إن شربت الخمر فللّه علیّ کذا، زجراً لنفسه أو شکراً علیها، والمائز القصد کذلک، ولا ریب فی انعقاد الأول منهما دون الثانی.

وفی جانب النفی کقوله: إن لم أصلّ فللّه علیّ کذا، أو إن لم أشرب الخمر، فإن قصد فی الأول الزجر وفی الثانی الشکر علی توفیقه له انعقد، دون العکس.

وفی المباح یتصور أمران: نفیاً وإثباتاً، کقوله: إن أکلت أو لم آکل فللّه علیّ کذا شکراً علی حصوله أو زجراً علی کسر الشهوه.

وتتصور الأقسام کلها فی فعل الغیر کقوله: إن صلی فلان أو قدم من سفره أو أعطانی، إلی غیر ذلک من أقسامه،

وضابط المنعقد من ذلك كله ما كان طاعه وقصد بالجزاء الشكر، أو تركها وقصد الزجر، وبالعكس فى المعصيه، وفيما خرج من فعله يتصور الشكر دون الزجر، وفى المباح الراجح دنياً يتصور الشكر، وفى المرجوح الزجر، وعكسه فى الطاعه، وفى المتساوى الطرفين يتصور الأمران.

ومثله إن رأيت فلاناً فللّه علىّ كذا، فإن أراد إن رزقنى الله رؤيته فهو نذر برّ، وإن أراد كراهه رؤيته فهو نذر نجاح) انتهى.

وهو جيد وإن كان ينبغى أن يضاف عليه: إنه قد يكون من فعل غير العاقل أيضاً كقوله: إن جاءت الحيتان على ظهر الماء، لأنه يريد رؤيه ولده لها أو ما أشبه ذلك.

ثم الظاهر أن تقسيمه إلى الطاعه والمعصيه والمباح تام، نعم الطاعه تشمل الواجب والمستحب، فإن المستحب طاعه، والمعصيه تشمل الحرام والمكروه، لأن المكروه أيضاً نوع من المعصيه بالمعنى اللغوى، وكذلك يدخل فيه ترك الأولى لأنه نوع عصيان أيضاً، فإن العصيان معناه المخالفه، قال سبحانه:(وعَصى آدَمُ رَبَّهُ)((1)) فإنه ترك الأولى، بل وكذلك يشمل ترك الأمر الإرشادى، ولذا يقول الطبيب: أمرته فعصانى، حيث أمره ليس إلّا الإرشاد.

وعليه فعبارته جيده، حيث فصل ما أوجزه غير واحد من الفقهاء، وليست عباره الجواهر إلّا إيجازاً لهذا التفصيل، ولو كان الإيجاز يوجب أحسنيته عن التفصيل لأمكن الإيجاز الأكثر من ذلك، مثل أن يقول: (نذر البر فيما كان شكراً أو زجراً)، فقوله بعد نقل عبارته: (وهو على طوله لا حاصل له، بل لا يخلو بعضه من نظر، بل لعل حاصل عباره المصنف وغيرها خير منه) محل نظر.

۱- سوره طه: الآيه ۱۲۱

وعلى أی حال، فلا إشکال فی انعقاد النذر فی الأولین نصاً وفتویً، بل ادعاء الإجماع علی ذلک فی کلماتهم مستفیضه، ویدل علیه متواتر الروایات:

مثل ما رواه زراره، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): أی شیء لا نذر فی معصیه، قال: فقال: «کل ما کان لک فیه منفعه فی دین أو دنیا فلا حنث علیک فیه».

وفی روایه عن أبی عمیر مثله، إلّا أنه قال: «أی شیء لا نذر فیه»((۱)).

وعن منصور بن حازم، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لا رضاع بعد فطام» إلی أن قال: «ولا نذر فی معصیه ولا یمین فی قطیعه»((۲)).

وعن علی (علیه الصلاه والسلام) فی حدیث الأربعمائه قال: «ولا نذر فی معصیه ولا یمین فی قطعیه»((۳)).

وعن سماعه، قال: سألته (علیه السلام) عن رجل جعل علیه أیماناً أن یمشی إلی الکعبه أو صدقه أو نذراً أو هدیاً إن هو کلم أباه أو أمه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابه أو مأتماً یقیم علیه أو أمراً لا یصلح له فعله، فقال: «لا یمین فی معصیه الله، إنما الیمین الواجبه التی ینبغی لصاحبها أن یفی بها ما جعل لله علیه فی الشکر إن هو عافاه الله من مرضه أو عافاه من أمر یخافه أو رد علیه ماله أو رده من سفر أو رزقه رزقاً، فقال: لله علی کذا وکذا الشکر، فهذا الواجب علی صاحبه الذی ینبغی لصاحبه أن یفی به»((۴)).

وفی روایه أخری عن سماعه، سألته (علیه السلام) عن امرأه تصدقت بمالها علی المساکین إن خرجت مع زوجها فی ما خرجت معه، فقال: «لیس علیها شیء»((۵)).

۱- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱
۲- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۲
۳- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۳
۴- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۰۰ الباب ۱۷ من النذر والعهد ح۴
۵- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۰۰ الباب ۱۷ من النذر والعهد ح۵

وعن أبی الصباح الکنانی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لیس شیء هو لله طاعه یجعله الرجل علیه إلّا ینبغی له أن یفی به، ولیس من رجل جعل لله علیه شیئاً فی معصیه الله إلّا أنه ینبغی له أن یترکه إلی طاعه الله»((۱)).

وعن علی بن أبی حمزه، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل جعل علیه مشیاً إلی بیت الله الحرام، وکل مملوک له حر إن خرج مع عمته إلی مکه، ولا تکاری لها ولا صاحبها، فقال: «لیس بشیء لیکاری لها ولیخرج معها»((۲)).

وعن یحیی بن أبی العلاء، عن أبی عبد الله، عن أبیه (علیهما السلام): «إن امرأه نذرت أن تقاد مزمومه بزمام فی أنفها فوقع بعیر فخرم أنفها، فأتت علیاً (علیه السلام) تخاصم فأبطله، فقال: إنما نذرت الله»((۳)).

قال فی الوسائل: (هذا لا یدل علی صحه هذا النذر، بل علی عدم الضمان لکونها هی التی فرطت وأذنت)((۴)).

أقول: لکن ظاهرها صحه هذا النذر، وإنما یمکن صحته لأنه کان من عاده العرب جعل شیء فی أنوفهم لأجل الزینه، فمرادها أن تقاد مزمومه أن یجعل حبل فی هذه الحلقه التی هی فی أنفها، وهذا لا بأس به لأنه دلیل علی التواضع لله سبحانه وتعالی.

وعن ابن أبی عمیر، عن غیر واحد من أصحابنا، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی الرجل تکون له الجاریه فتؤذیه امرأته وتغار علیه فیقول: هی علیک صدقه، قال: «إن جعلها لله وذکر الله فلیس له أن یقربها، وإن لم یکن ذکر الله فهی جاریته یصنع بها ما شاء»((۵)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۱ الباب ۱۷ من النذر والعهد ذیل ح۸

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۱ الباب ۱۷ من النذر والعهد ح۶

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۱ الباب ۱۷ من النذر والعهد ح۷

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۱ الباب ۱۷ من النذر والعهد ح۸

۵- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۹

وعن عمرو بن حريث، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن رجل قال: إن کلم ذا قرابه له فعلیه المشی إلی بیت الله وکل ما یملکه فی سبیل الله وهو بریء من دین محمد (صلی الله علیه وآله)، قال: «یصوم ثلاثه أیام ویتصدق علی عشره مساکین»((۱)).

وقد حمله الشیخ علی الاستحباب، وجوز حمله علی أن یجعل ذلک شکراً لله لمخالفه المعصیه لا لحلف النذر، والتصدق علی عشره مساکین لما ذکر فی حلف البراءه.

وعن الحسن بن علی، عن أبی الحسن (علیه السلام)، قال: قلت له: إن لی جاریه لیس لها منی مکان ولا ناحیه وهی تحتمل الثمن إلاّ أنی کنت حلفت فیها بیمین فقلت: لله علیّ أن لا أبیعها أبداً ولی إلی ثمنها حاجه مع تخفیف المؤنه، فقال: «فِ لله بقولک له»((۲)).

قال فی الوسائل: هذا محمول علی الاستحباب أو علی کون عدم البیع أرجح لجهات أخر لما مر، ذکره الشیخ.

وعن إسحاق بن عمار، عن أبی إبراهیم (علیه السلام)، قال: سألته أقال رسول الله (صلی الله علیه وآله) لا نذر فی معصیه، قال: «نعم»((۳)).

وعن عبد الملک بن عمرو، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: من جعل لله علیه أن لا یرکب محرماً سماه فرکبه، قال: «لا»، ولا أعلمه إلاّ قال: «فلیعتق رقبه أو لیصم شهرین متتابعین أو لیطعم ستین مسکیناً»((۴)).

بل وذلک هو الظاهر مما رواه إسحاق بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال:

۱- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱۰

۲- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱۱

۳- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱۲

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۳ الباب ۱۹ من أبواب النذر والعهد ح۱

قلت: رجل مرض فاشترى نفسه من الله بمائه ألف درهم إن هو عافاه الله من مرضه، فقال: «يا إسحاق لمن جعلته»، قال: قلت: جعلت فداك للإمام، قال: «نعم هو لله، وما كان لله فهو للإمام»((١)).

فإنه إذا لم يحمل على النذر لم يكن واجباً، إلّا أن يحمل على الاستحباب، لأنه نوع وعد، أما الصرف إلى الإمام (عليه الصلاه والسلام) فلوضوح أنه أعرف بمصرفه.

وعن عبد الرحمن بن أبى عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حلف أن ينحر ولده، فقال: «ذلك من خطوات الشيطان»((٢)). بناءً على أن الحلف شامل للنذر أيضاً بالإطلاق أو المناط.

أما روايه السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن على (عليهم السلام) إنه أتاه رجل فقال: إنى نذرت أن أنحر ولدى عند مقام إبراهيم (عليه السلام) إن فعلت كذا وكذا ففعلته، فقال على (عليه السلام): «اذبح كبشاً سميناً تتصدق بلحمه على المساكين»((٣)).

فالظاهر أن الإمام (عليه الصلاه والسلام) إنما أمره بذلك لما فعله إبراهيم (عليه الصلاه والسلام).

قال فى الوسائل: تقدم ما يدل على عدم انعقاد النذر فى المعصيه والمرجوح، فلذلك حمل الشيخ وغيره ذبح الكبش هنا على الاستحباب.

وعن دعائم الإسلام، قال: روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام): «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) نهى عن النذر فى المعصيه وقطعيه الرحم»((٤)).

قال جعفر بن محمد (عليه السلام): «ومن نذر فى شىء من ذلك فلا نذر عليه، فإن النذر

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٠٤ الباب ٢٢ من أبواب النذر والعهد ح١

٢- الوسائل: ج١٦ الباب ٢٤ من أبواب النذر والعهد ح١ و٢

٣- الوسائل: ج١٦ الباب ٢٤ من أبواب النذر والعهد ح١ و٢

٤- المستدرك: ج٢ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح١

كان فی معصیه الله ولیس علیه شیء»((۱)).

وعن الغوالی، عن النبی (صلی الله علیه وآله) إنه قال: «من نذر أن یطیع الله فلیطعه، ومن نذر أن یعصی الله فلا یعصه»((۲)).

وعنه (صلی الله علیه وآله) قال: «لا نذر فی معصیه، ولا فیما یملك ابن آدم»((۳)).

أقول: إما کلمه (لا) ساقطه، والأصل (فی ما لا یملك)، أو (یملك) أی سیملکه بعد ذلك مما لیس ملکه الآن.

ویؤید سقوط لفظه (لا) فی هذه الروایه، ما رواه الشیخ أبو الفتوح فی تفسیره، عن النبی (صلی الله علیه وآله) أنه قال: «لا نذر فی معصیه الله، ولا فیما لا یملکه ابن آدم»((۴)).

وروی أن النبی (صلی الله علیه وآله) رأی رجلاً ـ قائماً فی الشمس فسأل عنه، فقالوا: إنه نذر أن یقوم ولا ـ یستظل ولا ـ یکلم ویصوم، فقال (صلی الله علیه وآله): «مروه فلیتکلم ولیستظل ولیقعد ولیتم صومه»((۵)).

وعن علی بن إسماعیل المیثمی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لا رضاع بعد فطام» إلی أن قال: «ولا نذر فی معصیه»((۶)).

وعن زراره، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): أی شیء لا نذر فی معصیه الله، قال: فقال: «کل ما کان لك فیه منفعه فی دین أودنیا فلا حنث علیك فیه»((۷)).

وعن الکنانی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لیس من شیء هو لله طاعه یجعله الرجل علیه إلّا أنه ینبغی له أن یفی به إلی طاعه الله، ولیس من رجل جعل الله علیه شیئاً

۱- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۱
۲- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۱
۳- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۲
۴- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۳
۵- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۴
۶- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد
۷- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۶

فی معصیه الله إلّا أنه ینبغی له أن یصرفها إلی طاعه الله»((۱)).

وعن یحیی بن أبی العلاء، عن أبی عبد الله، عن أبیه (علیهما السلام): «إن امرأه نذرت أن تقاد مزمومه بزمام فی أنفها فوقع بعیر فخرم أنفها، فأتت علیاً (علیه السلام) تخاصم فأبطله وقال: إنما النذر لله»((۲))، کذا فی نوادر أحمد بن عیسی.

وهذه العباره تختلف عن العباره السابقه، فیمکن أن یکون الإبطال هنا لأنه لیس بنذر شرعی علی خلاف ما ذکرناه هناک من التوجیه، ولعل الروایتین واحده.

وعن الرضوی (علیه السلام): «وإن هو نذر لوجه من وجوه المعاصی مثل الرجل یجعل علی نفسه نذراً علی شرب الخمر أو فسق أو زنا أو سرقه أو قتل أو إساءه مؤمن أو عقوق أو قطیعه رحم فلا شیء علیه فی نذره، وقد روی أن علیه فی ذلک کفاره لله للعقوبه لا غیر لإقدامه علی نذر فی معصیه»((۳)).

وقال (علیه السلام) أیضاً: «واعلم أنه لا یمین فی قطیعه رحم ولا نذر فی معصیه الله» إلی أن قال: «ولو أن رجلاً حلف ونذر أن یشرب خمراً أو یفعل شیئاً مما لیس لله فیه رضی فحنث لا یفی بنذره فلا شیء علیه».

وعن الغوالی: روی ابن عباس: «إن النبی (صلی الله علیه وآله) أمر أخت عقبه بن عامر وقد نذرت أن تمشی إلی بیت الله أن تمشی لحج أو عمره»((۴)).

أما الروایات الداله علی نذر عبد المطلب ــ ومن المعلوم أن عبد المطلب (علیه السلام) کان من المؤمنین بإبراهیم (علیه الصلاه والسلام)، بل یظهر من بعض الروایات أنه کان من أوصیاء عیسی (علیه السلام) ــ فلا بد أن یحمل علی أنه أراد إبطال مثل هذا النذر،

۱- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۷

۲- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۸

۳- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۹

۴- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۹ من أبواب النذر والعهد ح۴

وتبديله بالذبح كما فعله إبراهيم (عليه الصلاه والسلام) حيث تعارف فی زمانه ذلک، فأراد الله سبحانه وتعالی لغو مثل هذا النذر تدريجاً كما ألغی الخمر تدريجاً، أو يحمل علی غير ذلک.

فعن حريز، عمن أخبره، عن أبی جعفر (عليه السلام)، قال: «أول من ساهم عليه((۱)) مريم بنت عمران» إلی أن قال: «ثم كان عبد المطلب ولد له تسعه فنذر فی العاشر إن يرزقه الله غلاماً أن يذبحه، فلما ولد عبد الله لم يكن يقدر أن يذبحه ورسول الله (صلی الله عليه وآله) فی صلبه فجاء بعشر من الإبل وساهم عليها»((۲)).

وعن علی بن حسن بن فضال، عن أبيه، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن معنی قول النبی (صلی الله عليه وآله): «أنا ابن الذبيحين»، قال: «يعنی إسماعيل بن إبراهيم الخليل (عليه السلام) وعبد الله بن عبد المطلب» إلی أن قال: «وأما الآخر فإن عبد المطلب كان تعلق بحلقه باب الكعبه ودعی الله عز وجل أن يرزقه عشر بنين ونذر لله عز وجل أن يذبح واحداً منهم متی أجاب الله دعوته، فلما بلغوا عشره قال: قد وفی الله لی فلأوفين لله عز وجل فأدخل ولده الكعبه وأسهم بينهم فخرج سهم عبد الله»((۳)).

وعن ابن شهر آشوب فی المناقب: «تصور لعبد المطلب أن ذبح الولد أفضل قربه لما علم من حال إسماعيل، فنذر أنه متی رزق عشره أولاد ذكور أن ينحر أحدهم فی الكعبه شكراً لربه، فلما وجدهم عشره قال لهم: يا بنی ما تقولون فی نذری، فقالوا: الأمر إليک ونحن بين يديک»((۴)) الخبر.

ثم إنه لا شک فی أنه لو فرض حصول الشرط قبل النذر انكشف عدم انعقاده

۱- الفاعل مقدر، أی ساهم الناس عليه. (منه ق دس سره)

۲- المستدرک: ج۳ ص ۶۰ الباب ۱۹ من أبواب النذر والعهد ح۱

۳- المستدرک: ج۳ ص ۶۰ الباب ۱۹ من أبواب النذر والعهد ح۲

۴- المستدرک: ج۳ ص ۶۰ الباب ۱۹ من أبواب النذر والعهد ح۳

كما صرح به جماعه، بل لم أجد مخالفاً له، ويدل عليه صحيح ابن مسلم، عن أحدهما (عليه السلام)، سألته عن رجل وقع على جاريه له فارتفع حيضها وخاف أن تكون قد حملت، فجعل لله عتق رقبه وصوماً وصدقةً إن هى حاضت وقد كانت الجاريه طمثت قبل أن يحلف بيوم أو يومين وهو لا يعلم، قال: «ليس عليه شىء»((١)).

وعن جميل بن صالح، قال: كانت عندى جاريه بالمدينه فارتفع طمثها فجعلت لله نذراً إن هى حاضت، فعلمت أنها حاضت قبل أن أجعل النذر، فكتبت إلى أبى عبد الله (عليه السلام) بالمدينه فأجابنى: «إن كانت حاضت قبل النذر فلا عليك، وإن كانت حاضت بعد النذر فعليك»((٢)).

وفى روايه الشيخ مثله إلاّ أنه قال: «فلا نذر عليك».

ولوشك فى أن متعلق النذر حصل قبل النذر أو بعده أو معه، فالظاهر عدم الوجوب لأصاله البراءه بعد عدم العلم بتحقق الموضوع.

ولو نذر إن كان قد جاء زيد فى الأمس كان عليه كذا، فإن كان مراده إن ظهر له، مما يكون له على أمر مستقبل صح، وإلاّ لم يصح.

ومنه يعلم حال الأمر التدريجى بأن حصل بعضه قبل النذر وبعضه بعده، كما إذا نذر إن جاء أولادى من الحج، وقد كان بعضهم جاء قبل النذر وبعضهم بعده، حيث لا يجب الوفاء.

ثم الظاهر أن نذر التبرع صحيح، وقد عرفت عباره الشرائع أن الانعقاد أصح والمشهور هو ذلك، بل عن الخلاف دعوى الإجماع عليه، وذلك لإطلاق

١- الوسائل: ج١۶ ص١٨٨ الباب ۵ من أبواب النذر والعهد ح١

٢- الوسائل: ج١۶ ص١٨٨ الباب ۵ من أبواب النذر والعهد ح٢

الأدله وعمومها کتاباً وسنهً، بعد ما عرفت سابقاً أن معنی النذر الإیجاب علی النفس ولیس فی معناه التعلیق، قال سبحانه حکایه عن أم مریم (علیه السلام):(إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فی بَطْنی مُحَرَّراً)((۱)).

وقال النبی (صلی الله علیه وآله): «من نذر أن یطیع الله فلیطعه»((۲)).

وفی الصحیح: «من جعل الله علیه أن لا یفعل محرماً سماه فرکبه فلیعتق رقبه أو لیصم شهرین أو لیطعم ستین مسکیناً»((۳)).

وفی صحیح الحلبی، عن الصادق (علیه السلام): «إن قلت لله علیّ فکفاره یمین»((۴)).

وفی خبر آخر: «فما جعلته لله تعالی ففِ به»((۵)).

وفی خبر آخر: «لیس من شیء هو لله طاعه یجعله الرجل علیه إلاّ ینبغی له أن یفی به»((۶)).

وفی موثق الساباطی، عن أبی عبد الله، عن أبیه (علیهما السلام)، فی رجل جعل علی نفسه لله عتق رقبه فأعتق أعشی أعرج، قال: «إذا کان ممن یباع أجزأ عنه، إلاّ أن یکون سماه فعلیه ما اشترط وسمی»((۷)).

۱- سوره آل عمران: الآیه ۳۵

۲- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۲

۳- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۴ من أبواب النذر والعهد ح۱

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۵ الباب ۲ من أبواب النذر والعهد ح۵

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۲ الباب ۸ من أبواب النذر والعهد ح۴

۶- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۰ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۶

۷- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷ الباب ۲۳ من کتاب العتق ح۳

وقد تقدم عن الحسن بن على، عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: قلت له: إن لى جاريه ليس لها منى مكان ولا ناحيه وهى تحتمل الثمن إلّا أنى كنت حلفت فيها بيمين فقلت: لله علىّ أن لا أبيعها أبداً، ولى إلى ثمنها حاجه مع تخفيف المؤنه، فقال: «فِ لله بقولك له»((١)).

ومثله الخبر الآخر.

وعن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) إنه قال: «أيما رجل نذر نذراً أن يمشى إلى بيت الله الحرام ثم عجز أن يمشى فليركب وليس بدنه إذا عرف الله منه الجهد»((٢)).

وفى خبر رفاعه، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل حج عن غيره ولم يكن له مال وعليه نذر أن يحج ماشياً أيجزى عنه عن نذره، قال: «نعم»((٣)).

وعن عبد الحميد، عن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: سأله عباد بن عبد الله البصرى عن رجل جعل لله عليه نذراً على نفسه المشى إلى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر، فقال: «ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فيتصدق به»((٤)).

وفى روايه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى الرجل تكون له الجاريه فتؤذيه امرأته أو تغار عليه فيقول هى عليك صدقه، فقال: إن كان جعلها لله وذكر الله فليس له أن يقربها، وإن لم يكن ذكر الله فهى جاريته يصنع بها ما شاء»((٥)).

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٠١ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح١١
٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٠٣ الباب ٢٠ من أبواب النذر والعهد ح١
٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٠٤ الباب ٢١ من أبواب النذر والعهد ح١
٤- الوسائل: ج١٦ الباب ٢١ من أبواب النذر والعهد ح٢
٥- الوسائل: ج١٦ ص٢٠٥ الباب ٢٣ من أبواب النذر والعهد ح٢

وعن الصدوق، سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل أغضب فقال: عليّ المشى إلى بيت الله الحرام، قال: «إذا لم يقل لله عليّ فليس بشيء»((۱)). إلى غيرها.

ويؤيد ذلك كون العهد أيضاً كذلك، فعن أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره، عن أبى جعفر الثانى (عليه السلام)، فى رجل عاهد الله عند الحجر أن لا يركب محرماً أبداً فلما رجع عاد إلى المحرم، قال أبو جعفر (عليه السلام): «يعتق أو يصوم أو يتصدق على ستين مسكيناً، وما ترك من الأمر أعظم فيستغفر الله ويتوب الله»((۲)).

وفى روايه أخرى: «من جعل عليه عهداً لله وميثاقه فى أمر الله وطاعته فحنث فعليه عتق أو صيام»((۳)).

وعلى هذا فما هو ظاهر الفاضل فى الإرشاد والشهيد فى الدروس من التوقف، بل عن ظاهر سيد المدارك وصاحب الكفايه وإن قويا الأول محل نظر، وإن استدل له بالأصل وبالإجماع المدعى فى كلام المرتضى وبجمله من النصوص:

كموثق سماعه، سألته عن رجل جعل عليه أيماناً أن يمشى إلى الكعبه أو صدقةً أو نذراً أو هدياً إن هو كلم أباه أو أمه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابه أو مأثماً يقيم عليه أو أمراً لا يصلح له فعله، فقال: «لا يمين فى معصيه الله، إنما اليمين الواجبه التى ينبغى لصاحبها أن يفى بها ما جعله لله عليه فى الشكر إن هو عافاه الله من مرضه أو عافاه من أمر يخافه أو رد عليه ماله أو رده من سفره أو رزقه رزقاً فقال: لله على كذا

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۵ الباب ۲۳ من أبواب النذر والعهد ح۳

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۶ الباب ۲۵ من النذر والعهد ح۴

۳- الوسائل: ج۱۶ الباب ۲۵ من أبواب النذر والعهد ح۲

وكذا شكراً، فهذا الواجب على صاحبه وينبغى له أن يفى به»((١)).

وصحيح منصور بن حازم، على ما عن التهذيب عن الكافى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا قال الرجل علىّ المشى إلى بيت الله وهو محرم بحجه أو علىّ هدى كذا وكذا، فليس بشىء حتى يقول: لله علىّ المشى إلى بيته، أو يقول: لله على هدى كذا وكذا إن لم أفعل كذا وكذا»((٢)).

إلى غيرها من الروايات المقيده مما تصلح أن تكون تقييداً لتلك الروايات المطلقه المتقدمه، إذ فى الكل ما لا يخفى، فالأصل أصيل حيث لا- دليل، وإجماع المرتضى مقطوع العدم، والروايات المذكوره ظاهره فى كون المقصود منها بيان لزوم ذكر الله تعالى فى النذر وعدم تعلقه بالمحرم، لا- لزوم التعليق فلا- عبره بمفهومها، فهى كالمطلق المنساق لبيان حكم آخر غير محل الفرض.

ومنه يعرف أن مناقشه الجواهر فى المسأله بقوله: (قد يناقش بأن النصوص وغيرها مما رتب فيها الحكم على الصيغه المزبوره من دون ذكر النذر مبناها على أنها نذر، ضروره عدم اقتضائها اللزوم إذا لم يكن نذراً، ولا يترتب عليها كفاره النذر لعدم قسم آخر ملزم عندنا غير اليمين والنذر والعهد، والفرض عدم كونها من الأول والثالث قطعاً فليس إلّا النذر، فمع فرض أخذ الشرط فى مفهومه كما هو مبنى الاستدلال لم يجد شىء من إطلاقها، بل قد يقال إن مقتضى الأصل حينئذ عدم الانعقاد بعد الشك لمعارضه اللغه لمثلها) محل نظر.

ولذا وافق المشهور أخيراً بقوله، إلّا أن الشهره العظيمه بل لم نجد الخلاف

١- الوسائل: ج١۶ ص١٩٩ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح۴

٢- الوسائل: ج١۶ ص١٨٢ الباب ١ من أبواب النذر والعهد ح١

إلاّ من السيدين المزبورين ترجح الأول، بل لعل نذر الشكر أعم من المعلق، إذ قد ينعم الله على الإنسان نعمه ويريد شكرها بنذر بعض العبادات.

قال أبو بصير: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لو أن عبداً أنعم الله عليه نعمه إما أن يكون مريضاً أو يبتلى ببليه فعافاه الله من تلك البليه فجعل على نفسه أن يحرم بخراسان فإن عليه أن يتم»((1)).

۱- الوسائل: ج۸ ص۲۳۷ الباب ۱۳ المواقيت ح۳

مسأله ۳ القربه فی النذر

(مسأله ۳) قال فی الشرائع: (ویشترط مع الصیغه نیه القربه)، وفی الجواهر: بلا خلاف بیننا بل الإجماع بقسمیه علیه.

أقول: فی المقام أمران:

الأول: الصیغه.

والثانی: نیه القربه.

وفی الصیغه بحثان:

البحث الأول: فی التلفظ، وقد اختلفوا فی أنه هل یشترط فی النذر التلفظ علی قولین:

الأول: إنه یتوقف علی اللفظ، فلا یکفی مجرد القصد الباطنی، ذهب إلیه أکثر الفقهاء مثل السرائر والغنیه والشرائع والنافع والتحریر والإرشاد والقواعد واللمعه والمسالک والروضه والکفایه والریاض والمحکی فی السرائر عن المبسوط وفی المختلف والکشف والمسالک عن الإسکافی، بل زاد فی المسالک قائلاً: ذهب إلیه المصنف والعلامه فی أکثر کتبه وباقی المتأخرین، وفی المفاتیح إنه الأکثر، وفی الریاض هو أشهر القولین بین المتأخرین، وقال به الإسکافی والحلی.

الثانی: إنه لا یتوقف علی اللفظ بل یکفی مجرد القصد، وقد حکاه فی محکی المختلف عن جماعه قائلاً: قاله فی النهایه وتبعه ابن البراج وابن حمزه، قیل وهو مقتضی کلام المفید، وصرح فی الکشف والمسالک والریاض أیضاً بأنه قول الشیخ وابن حمزه والبراج، وزاد فی الریاض نسبته إلی المفید أیضاً، وعن المختلف نحن فیه من المتوقفین، وهو المستظهر من الدروس والکشف، والأقرب الأول لأنه إذا نوی ولم یلفظ لم یسم نذراً، مضافاً إلی جمله من الأخبار المتقدمه:

ففی خبر منصور بن حازم: «إذا قال الرجل علیّ المشی إلی بیت الله الحرام أو علی هدی کذا وکذا إن لم أفعل کذا وکذا فلیس بشیء حتی یقول الله علی»((۱)).

وخبر أبی الصباح الکنانی: «لیس النذر بشیء حتی سمی لله شیئاً»((۲)).

وخبر أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) إن الرجل یقول علی نذر، قال: «لیس بشیء حتی یسمی شیئاً أو یقول علی صوم لله»((۳)) إلی آخر الحدیث.

وروایه الصدوق، قال: سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن رجل أغضب فقال علی المشی إلی بیت الله الحرام، فقال: «إذا لم یقل لله علیّ فلیس بشیء»((۴)).

إلی غیر ذلک من الروایات الکثیره الداله علی هذا الموضوع.

هذا بالإضافه إلی ما دل من الأخبار علی أنه «إنما یحلل الکلام ویحرم الکلام»((۵)).

أما القول الثانی فقد استدل له بالإضافه إلی الأصل، بجمله من الأدله، مثل أن الأصل فی العباده الاعتقاد والضمیر وقد تحقق هنا، وأن الغرض من اللفظ إعلام الغیر علی ما فی الضمیر والاستدلال له بالقصد، والله تعالی عالم بالسرائر فلا یحتاج إلی اللفظ، وقوله سبحانه:(إِنْ تُبْدُوا ما فی أَنْفُسِکُمْ أو تُخْفُوهُ یُحاسِبْکُمْ بِهِ اللَّهُ)((۶)).

وقوله (صلی الله علیه وآله): «إنما الأعمال بالنیات»((۷)) وإنما للحصر.

وقوله (صلی الله علیه وآله): «لکل امرئ ما نوی»((۸)).

۱- المستدرک: ج۳ ص۵۷ الباب ۱ من أبواب النذر والعهد ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۲ الباب ۱ من أبواب النذر والعهد ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۲ الباب ۱ من أبواب النذر والعهد ح۳

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۵ الباب ۲۳ من أبواب النذر والعهد ح۳

۵- الوسائل: ج۱۲ ص۳۷۶ الباب ۸ من أبواب احکام العقود ح۴

۶- سوره البقره: الآیه ۲۸۴

۷- الوسائل: ج۱ ص۳۵ الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات

۸- الوسائل: ج۱ ص۳۵ الباب ۵ من أبواب مقدمه العبادات

وربما أضيف إلى ذلك بأن نذر أغلب الناس خال عن اللفظ، فلو اشترط اللفظ لزم فساد أغلب أقسام النذر وهو مستبعد.

وفى الكل ما لا يخفى، إذ الأصل أصيل حيث لا دليل، وقد عرفت الدليل فى المقام، وكون الأصل فى العباده الاعتقاد والضمير غير ظاهر بل هناك تكاليف لفظيه وتكاليف قلبيه، ولا دليل على أن هذا من التكاليف القلبيه كالاعتقاد بالتوحيد والنبوه والمعاد وما أشبه، وكون الغرض من اللفظ إعلام الغير على ما فى الضمير لا ينافى كون الحكم الشرعى مبنياً على اللفظ على ما عرفت، ولذا يتوقف الإسلام على الشهادتين.

أما الآيه المباركه فلا دلاله فيها على انعقاد النذر والعهد بالضمير، وإنما تدل على أن الضمير أيضاً محاسب وهو واضح بالنسبه إلى جمله من الأمور كالاعتقاديات ونحوها، واشتراط النيه فى العمل لا يدل على كفايه النيه، ولا دلاله فى قوله: «إنما الأعمال بالنيات» فإنه لا تكفى النيه فى الاعتباريات من غير انضمام ما يعتبر فيها من الأسباب والشروط، فالنيه من السبب لا أنه سبب تام، ولذا رده بعضهم بقوله لا كلام فى اعتبار النيه وإنما الكلام فى الاكتفاء بها، ومثله قوله (صلى الله عليه وآله): «لكل امرئ ما نوى»((1)).

وكون نذر أغلب الناس خال عن اللفظ مناقش فيه كبرى وصغرى كما هو واضح، وبعد ذلك لا يبقى إطلاق لأدله النذر حتى يتمسك به، مثل قوله سبحانه:(يُوفُونَ بِالنَّذْرِ)((2))، وقوله (صلى الله عليه وآله): «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه»((3)).

إلى غير ذلك من الإطلاقات أو العمومات التى تمسك بها لهذا القول.

١- الوسائل: ج١ الباب ٥ من أبواب مقدمه العبادات ح١

٢- سوره الإنسان: الآيه ٧

٣- المستدرك: ج٣ ص٥٩ الباب ١٢ من أبواب النذر والعهد ح٣

البحث الثانی: الظاهر أنه یکفی اللفظ وإن کان بغیر العربیه، أو بغیر اسم الجلاله، أو مقدماً علی اسم الجلاله أو غیره، أو مؤخراً، أو مقدماً المطلب علی (علیّ) ونحوه، أو مؤخراً مثلاً یقول: للرحمن علیّ، أو یقول لله علیّ کذا، أو کذا لله علیّ، أو علیّ لله، أو ما أشبه ذلک، إلی غیر ذلک للإطلاقات بضمیمه تسمیته نذراً.

ومما تقدم یظهر أن مشترط العربیه أو لفظ الجلاله أو خصوص صیغه خاصه بحاجه إلی دلیل مفقود، نعم لا إشکال ولا خلاف فی اشتراط ذکر أحد أسماء الله سبحانه، فلو قال: (علیّ کذا) لم یلزم.

وقد تقدم فی خبر منصور بن حازم، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «إذا قال الرجل علیّ المشی إلی بیت الله وهو محرم بحجه، أو علی هدی کذا وکذا، فلیس بشیء حتی یقول: لله علیّ» الحدیث.

وفی خبر أبی الصباح: «لیس النذر بشیء حتی سمی لله صیاماً أو صدقه أو هدیاً أو حجاً»((۱)).

وفی خبر أبی بصیر، عن الرجل یقول علی نذر، قال: «لیس بشیء حتی یسمی شیئاً أو یقول علیّ صوم لله»((۲)).

وفی خبر مسعده بن صدقه، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) وسئل عن الرجل یحلف بالنذر ونیته فی یمینه التی حلف علیها درهم أو أقل، قال: «إذا لم یجعل لله لیس بشیء»((۳)).

وفی خبر الصدوق: «إذا لم یقل لله علیّ فلیس بشیء»((۴)).

وفی خبر زراره وعبد الرحمن، عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی رجل قال: «هو

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۲ الباب ۱ من أبواب النذر والعهد ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱ من أبواب النذر والعهد ح۳

۳- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱ من أبواب النذر والعهد ح۴

۴- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱ من أبواب النذر والعهد ح۶

محرم بحجه إن لم يفعل كذا وكذا فلم يفعله، قال: ليس بشيء»((1)).

إلى غيرها من الروايات.

ولعل الكفايه وغيرها أرادوا بالجلاله كل اسم لله سبحانه، قال: يعتبر التلفظ بالجلاله، فلو قال عليّ كذا لم يلزم، لا أعرف فيه خلافاً.

ومما تقدم يظهر وجه القبول والرد فيما ذكره المناهل ونقله، قال: يلزم عليه كون ذلك بلفظ الجلاله وهى لفظه (لله).

وحكاه فى الكفايه عن الأكثر قائلاً: ومقتضى كلام الأكثر اعتبار خصوص لفظ الجلاله، واكتفى الشهيد فى الدروس بأحد الأسماء الخاصه، وفيه إشكال، وظاهر ما ذكره التوقف فيما حكاه عن الشهيد وليس فى محله، بل الأقرب إنه ضعيف فلا يجوز أحد الأسماء الخاصه ولا الإتيان بالمرادف من الألفاظ التى ليست بعربيه، وتوقف فى هذا فى الكفايه قائلاً: ولو أبدل لفظ الجلاله بمرادفه فى الانعقاد إشكال.

وصار فى الرياض إلى الجواز فى المقامين قائلاً: (ومقتضى العباره كالمحكى عن الأكثر فى الشرح للسيد والكفايه اعتبار خصوص لفظ الجلاله، ونسبوه إلى مقتضى النصوص المزبوره، وفيه مناقشه، فإن المراد من (الله) فيها بحكم التأمل الصادق فى سياقها إنما هو ذاته المقدسه لا خصوص هذه اللفظه، ولعله لذا إن شيخنا فى الدروس اكتفى بأحد الأسماء الخاصه وهو فى غايه القوه، فاحتمال انعقاد النذر بإبدال لفظ الجلاله بمرادفه من الألفاظ غير العربيه وإن استشكلاه فى الكتابين المقدم ذكرهما إشاره)((2))، وفيما ذكره نظر.

فإن مقتضى القاعده ما عرفت، بل ربما يؤيده أيضاً قوله سبحانه:(إِنِّى نَذَرْتُ

۱- الوسائل: ج۱۶ الباب ۱ من أبواب النذر والعهد ح۷

۲- رياض المسائل: ج۱۳ ص۲۱۲

لَکَ ما فی بَطْنی مُحَرَّراً)((۱))، وقوله تعالی:(إِنِّی نَذَرْتُ لِلرَّحْمنِ صَوْماً)((۲))، فإذا خاطب الله سبحانه وتعالی وقال لک علی، أو تقدم ذکر الله سبحانه وتعالی فی کلامه ثم قال له علی، أو قال للرحمن أو الرازق أو الخالق أوما أشبه، وأراد بهذه الألفاظ ذاته المقدسه، بل أو کما ذکرناه فی باب الیمین أیضاً من سائر الألفاظ یکون نذراً صحیحاً.

نعم یشکل فیما إذا قال مثلاً: لله علی عینی النظر إلی القرآن، أو علی أذنی السماع للدعاء، أو علی یدی لمس الحجر الأسود، أو علی رجلی الذهاب إلی المسجد، أو ما أشبه، فإن فی صحته نذراً وقیامه مقام (لله علیّ) تأملاً، وإن کانت الصحه قریبه.

وهل یشترط أن یفهم المعنی حرفیاً، بأن یعرف معنی (لله) ومعنی (علی) ومعنی (کذا)، أو یکفی أن یفهم أن معنی هذه الجمله هذه المعانی، بأن کان من غیر العرب فنظم له من لغه العرب وقیل له إن معناه کذا فی لغه فارس مثلاً، احتمالان، لا یبعد الانعقاد کما ذکرنا مثله فی کتاب النکاح.

نعم ینبغی عدم الانعقاد فیما إذا نذر إنسان شیئاً فقال هذا الإنسان السامع لنذره: وعلیّ مثل ذلک.

ولو أبدل حرف اللام بحرف آخر فی اللغه العربیه یفید معناه فهل یصح نذراً، لا یبعد ذلک، کما أنه کذلک إذا بدله إلی معناه بالفارسیه أو الهندیه أو الترکیه أو ما أشبه.

الأمر الثانی: القربه فی المقام یراد بها جعل النذر لله علیه، لا للصنم أو لزید، أو عدم ربطه، بشیء کأن یقول الکافر: للصنم علی کذا، أو یقول حاشیه السلطان: للملک علی، أو یقول الإنسان العادی: لصدیقی أو لزوجتی علی، أو یقول علی بدون الربط

۱- سوره آل عمران: الآیه ۳۵

۲- سوره مریم: الآیه ۲۶

بشیء إطلاقاً، بل لو قال: أصوم غداً قربه إلی الله تعالی بدون (لله علی) لم یکف لأنه لم یجعله لله سبحانه، ولا یخفی أن هذا غیر القربه المعتبره فی العباده، فإن تلک القربه فی المتعلق العبادی، فقد تکون وقد لا تکون، مثلاً لو قال: لله علی أن أصلی، وجبت القربه عند الإتیان بالصلاه، ولو قال: لله علی أن أترک شرب الخمر، لم یکن فی المتعلق قربه، فلا حاجه إلی أن یترک الخمر قربه إلی الله تعالی، بل لو ترک الخمر بدون قصد القربه أدی النذر، وکذلک لو قال: لله علی أن أتغدی کل یوم، حیث وصف له الطبیب الغداء کل یوم لرفع مرضه، أو ما أشبه ذلک من المتعلقات التی لم تؤخذ فیها القربه شرعاً.

نعم فی الصلاه والصوم والاعتکاف والوضوء والغسل والحج وما أشبه أخذت القربه، فإذا لم ینو القربه عند الإتیان بها لم یؤد النذر لأنه لم یصح ذلک الفعل المتعلق، بخلاف ما إذا لم یکن المتعلق قربیاً فی نفسه، فإنه وإن صح أن یأتی به قربهً إلی الله تعالی کما ذکرناه فی بعض مباحث الفقه من استحباب أن یأتی الإنسان کل عمل ویترک کل متروک قربهً إلی الله تعالی، إلّا أنه لا یشترط فیها القربه لأداء النذر فیتحقق النذر وإن لم ینو القربه.

واشتراط القربه بالمعنی الذی ذکرناه فی النذر، هو الذی صرح به فی السرائر والشرائع والنافع والتحریر والإرشاد والتخلیص والقواعد والدروس والمسالک والکفایه والکشف والریاض وغیرها، کما حکی عن بعضهم، والظاهر أنهم متفقون علیه.

ففی المسالک قال: (لا خلاف بین أصحابنا فی اشتراط نیه القربه).

وفی الکفایه: (لا أعرف خلافاً بین الأصحاب فی اشتراط نیه القربه مع الصیغه).

وفی الکشف: (ویشترط فی الصیغه نیه القربه بالمنذور، وإن کان النذر نذر لجاج اتفاقاً)((1)).

۱- کشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحکام: ج۹ ص۷۵

وقال فی الریاض: (لو قال علیّ کذا من غیر أن یقصد القربه لم یلزم بلا خلاف أجده، بل علیه الإجماع فی کلام جماعه).

إلی غیر ذلک من فتاواهم وإجماعاتهم، وبذلک یظهر أنه لا حاجه إلی نیه القربه بإجراء الصیغه، فإن إجراء الصیغه وجعل شیء علی نفسه مکروه شرعاً.

ففی موثق إسحاق بن عمار، قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): إنی جعلت علی نفسی شکراً لله رکعتین أصلیهما فی السفر والحضر فأصلیهما فی السفر بالنهار، فقال: «نعم»، ثم قال: «إنی لأکره الإیجاب أن یوجب الرجل علی نفسه»، فقلت: إنی لم أجعلهما لله علیّ، إنما جعلت ذلک علی نفسی أصلیهما شکراً لله ولم أوجبه لله علی نفسی فأدعهما إذا شئت، قال: «نعم»((۱)).

وعن الحسن بن علی الجرجانی، عمن حدثه، عن أحدهما (علیهما السلام) قال: «لا توجب علی نفسک الحقوق واصبر علی النوائب»((۲)) الحدیث.

وعن إسماعیل بن جابر، قال لی رجل صالح (علیه السلام): «لا تتعرض للحقوق واصبر علی النائبه»((۳)) الحدیث.

وعن الصدوق بإسناده، عن إسماعیل بن جابر، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «لا تتعرضوا للحقوق فإذا لزمتکم فاصبروا لها»((۴)).

وعن درست، عمن ذکره عنهم (علیهم السلام)، قال: «بینما موسی (علیه السلام) جالس إذ أقبل إبلیس وعلیه برنس ذو ألوان» إلی أن قال: «یا موسی لا تخل بامرأه لا تحل لک فإنه لا یخلو رجل بامرأه لا تحل له إلّا کنت صاحبه دون أصحابی، وإیاک أن

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۹ الباب ۶ من أبواب النذر والعهد ح۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۹ الباب ۶ من أبواب النذر والعهد ح۲
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۹ الباب ۶ من أبواب النذر والعهد ح۳
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۹ الباب ۶ من أبواب النذر والعهد ح۴

تعاهد الله عهداً فإنه ما عاهد الله أحد إلّا كنت صاحبه دون أصحابی حتی أحول بینه وبین الوفاء به»((۱)).

وعن سعدان بن مسلم، عن أبی عبد الله جعفر بن محمد (علیهما السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «بینما موسی (علیه السلام) جالس»((۲)) الحدیث.

أما نذرهم (علیهم الصلاه والسلام) فهو لأنهم کانوا یعلمون أن الشیطان لم یکن یتمکن من الحیلوله بینهم وبین الوفاء، کما ذکرنا ذلک فی مسأله إتیانهم أحیاناً بما یظن أنه مکروه حیث لم تکن عله الکراهه موجوده فیهم، فلم یکن مکروهاً لهم.

فعن مسلم بن خالد، عن الصادق، عن أبیه (علیهما السلام) فی قول الله عز وجل: (یُوفُونَ بِالنَّذْرِ)، قال: «مرض الحسن والحسین (علیهما السلام) وهما صبیان صغیران فعادهما رسول الله (صلی الله علیه وآله) ومعه رجلان، فقال أحدهما: یا أبا الحسن لو نذرت فی ابنیک نذراً إن عافاهما الله، فقال: أصوم ثلاثه أیام شکراً لله عز وجل، وکذلک قالت فاطمه (علیها السلام)، وکذلک قالت جاریتهم فضه، فألبسهما الله عافیته فأصبحوا صیاماً ولیس عندهم طعام»((۳)) الحدیث.

وعن مجمع البیان، إنه قال: روی الخاص والعام قالوا: مرض الحسن والحسین (علیهما السلام) فعادهما جدهما (صلی الله علیه وآله) ووجوه العرب وقالوا: یا أبا الحسن لو نذرت علی ولدیک نذراً، فنذر صوم ثلاثه أیام إن شفاهما الله، وکذلک نذرت

۱- المستدرک: ج۳ ص۵۸ الباب ۶ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- المستدرک: ج۳ ص۵۸ الباب ۶ من أبواب النذر والعهد ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۰ الباب ۶ من أبواب النذر والعهد ح۵

فاطمه (علیها السلام) وکذا جاریتهم فضه فبرءا ولیس عندهم شیء، ثم ذکر قصه نزول (هل أتی) فیهم.

وعن فرات الکوفی، بسنده إلی جعفر بن محمد، عن أبیه (علیهما السلام)، عن جده (صلی الله علیه وآله) قال: «مرض الحسن والحسین (علیهما السلام) مرضاً شدیداً فأعادهما سید ولد آدم محمد (صلی الله علیه وآله) وعادهما أبوبکر وعمر، فقال عمر لأمیر المؤمنین علی بن أبی طالب (علیه السلام): إن نذرت نذراً لله نذراً واجباً فإن کل نذر لا یکون لله فلیس فیه وفاء، فقال علی بن أبی طالب (علیه السلام): إن عافی الله ولدی مما بهما صمت لله ثلاثه أیام متواليات، فقالت فاطمه الزهراء (علیها السلام) مثل مقاله علی (علیه السلام)، وکانت لهما جاریه بربریه (نوبیه، خ ل) تدعی فضه قالت: إن عافی الله سیدیّ مما بهما صمت لله ثلاثه أیام»((1)) الحدیث.

وکیف کان، فقد عرفت المراد بنیه القربه فی النذر، ولذا قال فی المسالک:

ومقتضی هذه الأخبار أن المعتبر من نیه القربه جعل الفعل لله وإن لم یجعله غایه له، وربما اعتبر بعضهم جعل القربه غایه، بأن یقول بعد الصیغه: لله أو قربهً إلی الله تعالی ونحو ذلک کنظائره من العبادات، والأصلح الأول لحصول الغرض علی التقدیرین وعموم النصوص، والمراد بنیه القربه أن یقصد بقوله: لله علیّ کذا، معناه بمعنی أن لا یکفی قوله لله من دون أن یقصد به معناه، وإلّا فالقربه حاصله من جعله لله، ولا یشترط معه أمر آخر کما قررناه).

وقال فی الروضه: (ویستفاد من الصیغه أن القربه المعتبره فی النذر إجماعاً لا یشترط کونها غایه للفعل کغیره من العبادات، بل یکفی تضمن الصیغه لها

۱- المستدرک: ج۳ ص۵۸ الباب ۶ من أبواب النذر والعهد ح۳

وهو هنا موجود بقوله لله على وإن لم يتبعها بعد ذلك بقوله قربةً إلى الله، أو الله ونحوه.

وعن حاشيه الكركى، عن الدروس: (يشترط فيها التقرب إلى الله سبحانه، وهل يكفى النيه فى التقرب أو لا بد من التلفظ بالتقرب فى تمام الصيغه، الأقوى الأول)، ثم قال: (قلت: إن كان المراد التلفظ بالقربه فالحق أنه لا يشترط، لكن يشترط التلفظ بما يقتضى القربه مثل لله على وبدون ذلك لا ينعقد).

وعن شرح النافع إنه قال: (ويشترط فى صحه النذر قصد الناذر إلى معنى قوله لله، وهو المعبر عنه بنيه القربه، وإنما لم يذكره المصنف صريحاً لأن الظاهر من حال المتلفظ بقوله لله أن يكون قاصداً إلى معناه، حتى لو ادعى عدم القصد لم يقبل قوله فيه).

أقول: لكن مقتضى القاعده القبول، لأن الظهور حجه على الإنسان فى مقام الدعوى، وليس المقام من الدعوى فى شىء.

وفى الكفايه: (لا أعرف خلافاً بين الأصحاب فى اشتراط نيه القربه مع الصيغه، فلو قصد منع نفسه لا لله لم ينعقد... والمستفاد من الأخبار أنه يكفى ذلك من غير اشتراط جعل القربه غايه بعد الصيغه بأن يقول بعد الصيغه ثانياً: لله أو قربه إلى الله ونحو ذلك، وقرب ذلك الشهيدان وغيرهما خلافاً لبعض الأصحاب، وعلى ما اخترناه فالمراد بنيه القربه أن يقصد بقوله لله معناه)((١)).

وقال فى التحرير: (لابد فى النذر من نيه القربه... ولو قصد بالنذر منع نفسه لا لله لم ينعقد)((٢)).

وقال فى مناهج المتقين: (ويشترط فى انعقاد النذر بصيغته نيه القربه، بمعنى أن يكون إنشاؤه الالتزام بذلك لله تعالى، ولا يعتبر التلفظ بالتقرب بل قوله لله علىّ مع مقارنته لنيه القربه كاف فى ذلك، ولو قصد بالنذر منع نفسه بالنذر لا لله تعالى

١- كفايه الأحكام: ج٢ ص۴٩٣

٢- تحرير الأحكام الشرعيه على مذهب الإماميه: ج۴ ص٣۴۵

لم ينعقد).

إلى غير ذلك من كلماتهم الظاهره فيما ذكرناه.

ولم يعرف وجه لإشكال الجواهر: (أنه لا وجه للقول بعدم صحته من الكافر لتعذر نيه القربه منه، ولا لقولهم إن نيه القربه يجزئ عنها قول لله ولا نحو ذلك مما لا يخفى عليك من كلماتهم، حتى قول المصنف وغيره تفريعاً على اعتبار نيه القربه: فلو قصد منع نفسه للنذر لا ـ لله لم ينعقد، مع أنك قد عرفت نذر الزجر الذى معناه أن المكلف يوقعه لإراده منع نفسه عن فعل باعتبار عظم المنذور الذى يقتضى وقوع الفعل منه الالتزام به بسبب النذر).

إذ قد عرفت فيما سبق أنهم يعتبرون القربه التى يعتقد المسلمون بها لا القربه إلى إله يعتقد الكفار به، وإن أشكلنا عليه سابقاً قولهم بالإجزاء لأنه لا فرق عندهم بين قوله لله علىّ أو أصوم قربه إليه، ولذا تقدم فى حديث نذر على وفاطمه (عليه السلام) بغير لفظ لله على، إذ الجعل على النفس يتحقق بكلا اللفظين.

وقول الشرائع وغيره (فلو قصد) إلخ، يراد بذلك أنه لم يجعله لله، لظهور أنه لولاه حصل التناقض بين الكلامين، وهو غير وارد فى كلام أمثال المحقق إطلاقاً.

وكأنه لذا قال الجواهر بعد عبارته المتقدمه: (نعم لو لم يرد بقوله لله على معناه وإنما ذكر لفظه لغضب ونحوه ولم يقصد إنشاء الالتزام بذلك لله لم ينعقد من هذه الجهه، بل لعل هذا الكلام منهم مشعر بكون المراد من نيه القربه التى ذكروها وفرعوا ذلك عليها هو المعنى الذى ذكرناه لا نيه القربه المعتبره فى العبادات التى هى قصد امتثال الأمر، بل لعل عباره الدروس التى ذكرناها كذلك أيضاً حيث قال ـ كما فى نسختين من الكتاب المذكور ـ: وهل يشترط نيه القربه للصيغه أو يكفى التقرب فى الصيغه، الأقرب الثانى).

وكيف كان، فإذا قال (لله) ولم يقل (على) بل قصد معناه وجب، وإلّا لم يجب،

وإن قال (علیّ) بدون (لله) وإن قصد معنی لله أیضاً، لما تقدم من الروایات الداله علی ضروره قوله لله فی الوجوب.

بل عن المختلف: (المحتمل عدم الوجوب فی الجمیع لما تواتر من أن مناط الوجوب تعلیق النذر بقوله لله، وما عن کشف اللثام من أنه لم أظفر بخبر واحد ینص علیه فضلاً عن المتواتر، وما تقدم من الخبرین مع ضعفهما یحتملان الجعل لله بالنیه وإن لم یتلفظ به).

غیر ظاهر الوجه، ولذا رده الجواهر بقوله: (إن النصوص بین صریح وبین ظاهر فی ذلک)، وقد ذکرنا من النصوص جمله وافیه فلا حاجه إلی التکرار.

أما قول جماعه من الفقهاء بأنه لو قال علی کذا ولم یقل لله استحب له الوفاء، فهو لجمله من الروایات:

مثل ما عن إسحاق بن عمار، عن أبی إبراهیم (علیه السلام)، قلت له: رجل کانت علیه حجه الإسلام فأراد أن یحج فقیل له تزوج ثم حج، فقال: إن تزوجت قبل أن أحج فغلامی حر، فتزوج قبل أن یحج، فقال: «أعتق غلامه»، فقلت: لم یرد بعتقه وجه الله، فقال: «إنه نذر فی طاعه الله والحج أحق من التزویج وأوجب علیه من التزویج»، قلت: فإن الحج تطوع، قال: «وإن کان تطوعاً فهی طاعه لله عز وجل فقد أعتق غلامه»((۱)).

وفی روایه إسحاق بن عمار، عن أبی إبراهیم (علیه السلام) ــ وفی بعض النسخ: عن أبی عبد الله (علیه السلام) ــ فی رجل قال: إن تزوجت قبل أن أحج فغلامی حر، فبدأ بالنکاح فحرر الغلام((۲)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۱ الباب ۷ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- فروع الکافی: ج۷ ص۴۵۵، الاستبصار: ج۴ ص۴۸

وعن عمر بن خالد، عن أبی جعفر (علیه السلام): «النذر نذران، فما کان لله وفد به، وما کان لغیر الله فکفارته کفاره یمین»((۱)).

وفی خبر صفوان الجمال، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قلت له: بأبی أنت وأمی جعلت علی نفسی شیئاً إلی بیت الله الحرام، فقال: «کفّر بیمینک فإنما جعلت علی نفسک یمیناً وما جعلته لله ففِ به»((۲)).

لکن فی بعض الروایات ضعف الدلاله، وفی بعضها الآخر ضعف السند، والتسامح فی أدله السنن کاف فی ذلک.

أما ما تقدم من تحرر الغلام فیستفاد منه أن النذر إن کان فیما لم یجعل الشارع له سبباً خاصاً صحیح، أما إذا نذر إن فعل کذا أو صار کذا مثلاً فبنته زوجه فلان، أو أن زوجته طالق أو ما أشبه ذلک لم یصح، لأن الشارع جعل لأمثال هذه الأمور أسباباً خاصه، فإذا لم تحصل تلک الأسباب لم تترتب تلک النتائج.

ثم الظاهر أنه یشترط عند الأداء النیه بأنه عنی النذر، لقوله (صلی الله علیه وآله): «إنما الأعمال بالنیات»((۳))، ولأن الکلی لا ینطبق علی الجزئی إلاّ بالنیه، فإذا نذر الصلاه أو غیرها ثم صلاها بغیر قصد أنها عن نذره لم یکف، سواء کان علیه صلوات متعدده مثل أن نذر أن یصلی رکعتین فصلی عند الفجر رکعتین حیث علیه النافله والصبح والنذر أم لا، فاحتمال الکفایه فی صوره عدم شیء آخر علیه غیر ظاهر.

وکذلک بالنسبه إلی سائر الأمور حتی فی غیر النذر، کما إذا کان یطلبه زید دیناراً ویرید أن یعطیه دیناراً خمساً ودیناراً نذراً مثلاً، فإن أعطاه دیناراً من غیر قصد أی المذکورات لم یقع عن أیها.

۱- الوسائل: ج۱۵ ص۵۷۵ الباب ۲۳ من أبواب الکفارات ح۶

۲- الوسائل: ج۱۵ ص۵۷۵ الباب ۲۳ من أبواب الکفارات ح۳

۳- الوسائل: ج۱ الباب ۵ من أبواب مقدمات العبادات ح۱۰

مسأله ۴ متعلق النذر

(مسأله ۴) قال فی الشرائع: (أما متعلق النذر فضابطه أن یکون طاعهً مقدوراً للناذر، فهو إذاً مختص بالعبادات کالحج والصوم والصلاه والهدی والصدقه والعتق).

أقول: المراد بالطاعه أعم من الواجب والمستحب فعلاً أو ترکاً، فإذا کان یشرب الخمر ونذر إن عافاه الله ترکها انعقد، نعم قد ذکرنا فی (الأصول) أن کل حکم له طرف واحد، إذ جعل الطرف الآخر لغو، وإن کان یعبر عن الطرفین فی العرف فیقولون: الصلاه واجبه وترکها حرام، وشرب الخمر حرام وترکه واجب، وهو عباره عرفیه، وإلّا ففی الحقیقه لیست هناک أربعه أحکام فی المثالین أو حکمان فی کل مثال.

وکیف کان، فإذا نذر واجباً أو مستحباً أو مباحاً راجحاً دیناً أو دنیاً، أو نذر ترک حرام أو ترک مکروه أو ترک مباح یکون ترکه راجحاً دیناً أو دنیاً انعقد لشمول إطلاقات الأدله لها، بل وبعض الروایات الخاصه مما تقدمت جمله منها.

أما إذا نذر ترک واجب أو مستحب أو فعل مباح أو ترکه بدون رجحان فی أی طرفیه، أو نذر فعل حرام أو مکروه لم ینعقد.

ولذا أشکل فی القواعد وغیره علی نذر المباح المتساوی طرفاه حیث قال: (الثالث _ أی من أقسام متعلق النذر _ المباحات کالأکل والشرب، وفی لزومها بالنذر إشکال، نعم لو قصد التقوی بها علی العباده أو منع النفس من أکل الحرام وجب.

ومنه یعلم وجه النظر فی قول الشهید فی الدروس حیث قال: (فی تعلق النذر بالمباح شرطاً أو جزءاً نظر أقربه متابعه الأولی فی الدین أو الدنیا، ومع التساوی رجح جانب النذر)، لروایه الحسن بن علی، عن أبی الحسن (علیه السلام) فی جاریه حلف

لها بيمين فقال: لله على أن لا أبيعها، فقال (عليه السلام): «ف لله بنذرك، وفيه دقيقه»((١))((٢)).

ولذا قال فى الجواهر: (فلو نذر محرماً أو مكروهاً لم ينعقد بلا خلاف نصاً وفتوى، بل الإجماع محصلاً ومنقولاً عن الانتصار وغيره عليه، بل والمباح المتساوى طرفاه، أو كان راجحاً فى الدنيا، بل فى الرياض أو الدين ناسباً له إلى إطلاق غير واحد من الأصحاب، بل عن بعضهم نسبته إلى المشهور، بل عن ظاهر المختلف فى مسأله نذر صوم أول رمضان الإجماع، حيث قال بعد اختياره جوازه رداً على المبسوط والحلى: للإجماع منا على أن النذر إنما ينعقد إذا كان طاعه)((٣)).

ثم قال: (وأضعف منه ما فى اللمعه من التفصيل بين المعلق وغيره، فيعتبر الطاعه فى الأول ويكفى فى الثانى المباح الراجح، وإن نسبه فى الروضه إلى المشهور، ولكن لم نتحققه بل المتحقق خلافه)((٤)) انتهى.

وإن كان يتأمل فى عدم الانعقاد بالنسبه إلى المباح الراجح ديناً أو دنياً على ما عرفت.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم حال الأركان الأربعه فى النذر، حيث إنه إذا قال: لله على إن صار كذا فعلت كذا، فاللازم كونه لله لا لغيره أو بدون ذكره سبحانه، وكونه على نفسه لا على غيره إذ لا نذر إلّا فى ملك، وكون أن صار كذا جائزاً بالمعنى الأعم أو حراماً أو نحوه زجراً لا شكراً، وكون فعلت كذا غير الحرام والمكروه وترك الواجب وترك المستحب أو المباح المتساوى طرفاه.

ثم إنه لا إشكال فى انعقاد النذر إذا كان فى المتعلق فضل، وإن لم يكن فى خصوصياته ذلك، كما إذا نذر الحج فى سنه معينه فإن السنه المعينه لا خصوصيه فيها، لأن الحج مستحب كل عام، ومع ذلك ينعقد، وكذلك إذا نذر الإطعام فى مكان خاص أو الصوم فى يوم مخصوص إلى غير ذلك، لأن المستفاد من النص والفتوى كفايه الرجحان فى الجمله.

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٠١ الباب ١٧ من أبواب النذر والعهد ح١١

٢- عنه ف ى جواهر الكلام: ج٣۵ ص٣٧٨

٣- جواهر الكلام: ج٣۵ ص٣٧٨

۴- جواهر الكلام: ج٣۵ ص ٣٨٠

ويؤيده ما رواه على بن مهزيار، قلت لأبى الحسن (عليه السلام): رجل جعل على نفسه نذراً إن قضى الله عز وجل حاجته أن يتصدق فى مسجده بألف درهم نذراً، فقضى الله عز وجل حاجته فصير الدارهم ذهباً ووجهها إليك أيجوز ذلك أم يعيد، قال: «يعيد»((1)).

وبذلك ظهر جواب إشكال بعضهم _ بناءً على عدم انعقاد النذر على المباح _ فيما لو نذر الصدقه بمال مخصوص أو فى مكان مخصوص فيما كانت الخصوصيه مباحه، بأن اللازم أن لا ينعقد بالنسبه إلى الخصوصيه كما لو خلصت الإباحه.

قال فى الجواهر: (ويقوى الإشكال حكم كثير من الفقهاء بجواز جعل الصلاه المنذوره فى مسجد معين فيما هو أزيد مزيه منه كالحرام والأقصى، مع أن الصلاه فى المسجد سنه وطاعه إذا جازت مخالفتها بطلب الأفضل ورد مثله فى الصدقه بالمال المعين، وأجيب عنه بأن الصدقه المطلقه وإن كانت راجحه إلّا أن المنذور ليس هو المطلق وإنما هو الصدقه المخصوصه بالمال المعين، وهو أيضاً أمر راجح متشخص بالمال المخصوص، والطاعه المنذوره إنما تعلقت بالصدقه بذلك المال لا مطلقاً فكيف يجزئ المطلق منه، ولأن الطاعه المطلقه لا وجود لها إلّا فى ضمن المعين من المال والزمان والمكان والفاعل وغيرها من المشخصات، فإذا تعلق النذر بهذا الشخص انحصرت الطاعه فيه، كما تنحصر عند فعلها فى متعلقاتها فلا يجزئ غيرها.

وبهذا يظهر ضعف القول بعدم تعين المكان المنذور للعباده إن كان غيره أرجح منه، لأن ذلك الأرجح لم يتعلق به النذر، كما أنه لو تعلق بعباده مخصوصه لا يجزئ غيرها مما هو أفضل منها، ولأن فتح هذا الباب يؤدى إلى عدم تعين شىء

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۳ الباب ۹ من أبواب النذر والعهد ح۱

بالنـذر حتى صوم يوم معين والحـج فى سـنه معينه وغير ذلك، فإن الصوم والحـج فى أنفسـهما طاعه وتخصيصـهما بيوم أو سـنه مخصوصين من قبل المباح وذلك باطل اتفاقاً)((١)).

ثم الظاهر أنه إذا نـذر شـيئاً ففعل غيره مما فوته أثم فى التفويت لا فى الفعل، وكان عمله ذلك صـحيحاً، كما إذا نذر أن يصـلى جماعه فصـلى فرادى، فإن الصـلاه صحيحه ومجزئه، وإن كان عليه الكفاره بترك الصلاه جماعه، وكذلك إذا نذر أن يصلى فى المسـجد فصـلى فى الـدار، أو خلف عـالم فصـلى خلف عـالم آخر، أو فرادى حيث الرجحـان فصـلى جمـاعه، وذلك لأن الأمر بالشـىء لا ينهى عن ضـده كما حقق فى الأصول، ومثل الصـلاه غيرها من سائر الأعمال التى هى من قبيلها، كما إذا نذر أن يحج هذه السنه قراناً فحج إفراداً.

ثم إنه لاـ خلاف ولا إشـكال فى اعتبار القـدره على المنـذور، فإن غير المقـدور لا يتعلق التكليف به قطعاً بل ضـرورهً، فلا ينعقد على غير المقدور عقلاً كالجمع بين النقيضين، أو عادهً كالصعود إلى السماء، ويدل عليه بالإضافه إلى ذلك جمله من الروايات:

مثل ما عن على بن جعفر، عن أخيه موسـى بن جعفر (عليه 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 يملك غلام أو جاريه أو شبهه باعه واشترى بثمنه طيباً فيطيب به الكعبه، وإن كانت دابه فليس عليه شىء»((٢)).

وعن أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره، عن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى

١- جواهر الكلام: ج٣٥ ص٣٨١

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٠٢ الباب ١٨ من أبواب النذر والعهد ح١

حدیث قال: وسئل عن الرجل یقول: علیّ ألف بدنه وهو محرم بألف حجه، قال: «تلک خطوات الشیطان»((۱)).

وعن العلاء، عن محمد، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: سألته عن الرجل یقول: علیّ مائه بدنه أو ألف بدنه، مما لا یطیق، فقال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «ذلک من خطوات الشیطان»((۲)).

قال فی القواعد: (الضابط فی متعلق النذر أن یکون طاعهً مقدوراً للناذر، فلا ینعقد نذر غیر الطاعه ولا غیر المقدور کالصعود إلی السماء، ولو نذر حج ألف عام أو صوم ألف سنه احتمل البطلان لتعذره عاده، والصحه لإمکان بقائه والنظر إلی قدرته تعالی ووجوب المنذور مده عمره).

وفی کشف اللثام عند قول العلامه ذلک قال: (أحد الأخیرین هو الأقوی).

وفی الجواهر بعد نقل بعض عباره القواعد وکشف اللثام قال: (فیه إنه مبنی الأخیر علی أن ذکر الألف للمبالغه وهو خلاف ظاهر العباره، کما أن مبنی سابقه علی الإمکان العقلی، وحینئذ فیجب علیه ما قدر علیه، کما أنه لو نذر صوم الدهر وجب علیه ما قدر علیه، وفیه: إن المنصرف نذر صوم الدهر دهر الناذر بخلاف الألف سنه، وحینئذ فالأول وهو البطلان أقوی، إلّا إذا قلنا بأن المنذور عبادات متعدده فیجب الممکن منها دون غیره. ولذا صرح فی کشف اللثام بأن مبنی البطلان علی کون المنذور عباده واحده وهو ممنوع، وفیه إن الظاهر ذلک کما سمعت مثله فی الیمین)((۳)).

أقول: لا إشکال إذا أراد المبالغه، حیث إن المقصد هو المقدور لا مطابق اللفظ، کما لا إشکال إن أراد تعدد النذر بلفظ واحد کالبیوع المتعدده لأشخاص

۱- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۳ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- المستدرک: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۳ من أبواب النذر والعهد ح۲

۳- جواهر الکلام: ج۳۵ ص۳۸۲

متعددين بلفظ واحد، وكالأنكحه المتعدده وما أشبه مما سبق الإلماع إلى مثل ذلك، وإنما الكلام فيما إذا أراد نذراً واحداً، والأقرب عدم الانعقاد للأصل وغيره، ويؤيده إطلاق الروايات المتقدمه.

أما ما فى الرضوى (عليه السلام) فى كلام له: «إلاّ أن يكون جعل على نفسه ما لا يطيقه فلا شىء عليه إلاّ بمقدار ما يحتمله، وهذا مما يجب أن يستغفر الله منه ولا يعود إلى مثله»((١))، فالظاهر أن (إلا) من الاستثناء المنقطع لا المتصل.

ثم إنه لا فرق بين أن يكون المقدور بلا واسطه أو بالواسطه، لتعلق القدره بذلك كما حقق فى الأصول وغيره، ولذا قال مناهج المتقين: (أو غير مقدور عقلاً أو شرعاً لم ينعقد ولم تثبت الكفاره فى حنثه، كما أنه يكفى القدره بالواسطه).

ومما تقدم ظهر حال ما إذا كان المعلق عليه غير مقدور وأن النذر باطل حينئذ، كما إذا نذر إن رزقه الله ألف ولد فعل كذا، أما قول العلامه فى التحرير: (يشترط كون الشرط مقدوراً ويشترط كون الجزاء مقدوراً)، فمراده بعدم القدره على الشرط ما إذا كان من فعل الله سبحانه أو من فعل الغير المحتمل لا مثل ما ذكرناه من المثال.

ثم قال فى التحرير: (وكذا لو تجدد العجز مع عدم سبق الوجوب، ولو عجز لعارض يرجى زواله ينتظر ولا كفاره عليه، فإن استمر إلى أن صار غير مرجو الزوال سقط، ولو زال العجز بعد فوات وقت النذر المعين فلا قضاء)((٢)).

وفى الجواهر: (ولو نذر مقدوراً ثم تجدد العجز ففى الدروس انفسخ، فإن عادت القدره عاد، قيل: ويكفّر لو عجز بعد وقته والتمكن من فعله، وهو حق إن

١- المستدرك ج٣ ص٥٩ الباب ١٣ من أبواب النذر والعهد ح٣

٢- تحرير الأحكام الشرعيه: ج٤ ص٣٤٧

كان مضيقاً أو غلب على ظنه العجز بعده، وإلّا فلا كفاره).

أقول: قد ذكرنا سابقاً أن ميزان القدره والعجز حال المتعلق لا حال النذر، فإذا لم يكن قادراً حال المتعلق بطل النذر وإن كان قادراً حال النذر، نعم إذا قدر على بعضه دون بعض، كما إذا نذر إعطاء خمسه دنانيز للفقراء يوم الجمعه فلم يقدر على الخمسه، أو نذر إطعام ثلاثه فقراء يوم الخميس فلم يكن إلّا فقيران فقط، اتبع ما تقدم من تعدد النذر ووحدته، ولو شك فی قصده كان الأصل البراءه.

ص:۵۷

مسأله ۵ لو نذر الحج ماشیا

(مسأله ۵) قال فی الشرائع: (لو نذر أن یحج ماشیاً لزم ویتعین من بلد النذر، وقیل من المیقات).

أقول: أما لزومه لو نذر أن یحج ماشیاً فلإطلاق الأدله التی تقدمت جمله منها، کما أنه یلزم أیضاً إذا نذر الحج راکباً بالسفینه أو علی الدابه أو فی الطائره أو فی غیرها من وسائل النقل، علی ما تقدم من صحه النذر وإن کان بعض الخصوصیات مباحاً فی نفسه، فإنه یکفی رجحان المنذور وإن کان غیره أفضل منه، أما مسأله أنه من بلد النذر أو من المیقات فمقتضی القاعده هو الثانی، إلّا إذا کان قصده ولو ارتکازاً من البلد، کما أنه یجب علیه من أی بلد کان فیه ولو لم یکن بلده أو بلد النذر إذا کان ارتکاز علی ذلک.

أما قول الجواهر: (وکونه من المیقات أصح مع التجرد عن القرائن، لأن قوله ماشیاً حال من الحج والعامل فیه أحج فکان وصفاً فیه)، فالظاهر أنه من الخلط بین مقام الإثبات والثبوت، والکلام فی مقام الثبوت لا فی مقام الإثبات.

ولا یخفی أن المسالک ذکر هذا الوجه أیضاً، فإنه قال: (فی وجوبه من دویره أهله أو من المیقات قولان:

أحدهما: وهو الذی اختاره المصنف، الأول لدلاله العرف علیه.

والثانی: إنه من المیقات، لأن قوله ماشیاً وقع حالاً من الحج والعامل فیه أحج فکان وصفاً فیه، والحج اسم لجمع المناسک المخصوصه، لأن ذلک هو مفهومه شرعاً، فلا یوجب الوصف إلّا حاله الحج والاشتغال بأفعاله لأن ذلک هو مقتضی الوصف، کما إذا قال ضربت زیداً راکباً فإنه لا یفهم منه إلّا ضربه حاله الرکوب لا قبله ولا بعده، والأظهر هو الأول).

ثم الظاهر أنه إن قصد المشى من البلد ولو ارتكاراً، فإن قصد بلداً خاصاً فلا إشكال، وإلّا فإذا دار الأمر بين الأقل والأكثر، كالحج من بغداد أو من النجف حيث إن الثانى أقرب، كان الأصل براءه الذمه من الزائد، وإن دار بين متباينين كان المجال للقرعه إذا كان الاحتياط بالجمع بينهما عسراً، نعم إذا كان ممكناً بسهوله فمقتضى القاعده هو الاحتياط، هذا إذا طرأ الشك وإلّا كان مخيراً.

ومن ذلك يظهر وجه النظر فيما ذكره فى المسالك، قال: (فهل المعتبر بلده أو بلد النذر، وجهان، من أن الالتزام وقع من بلد الناذر، فكان ذلك كالاستطاعه من بلده، ومن أن المتبادر عرفاً من الحج ماشياً كونه من بلده، وقيل: يعتبر أقرب البلدين إلى الميقات، وهو حسن إن لم يدل العرف على خلافه، وموضع الإشكال ما إذا لم يقصد شيئاً بخصوصه)((1)).

ثم إن المشهور كما فى المسالك: إن نهايه المشى هو طواف النساء، وعللوه بأن به يحصل كمال التحلل، أما سائر الأمور فهى خارجه عن الحج، وفيه ما لا يخفى.

والثانى: إنه تمام الأفعال التى آخرها الرمى وإن وقع بعد التحلل، لأن الحج اسم لمجموع المناسك وهو من جملتها، وهذا هو مقتضى القاعده.

ويؤيده صحيحه إسماعيل بن همام، عن الرضا (عليه السلام)، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «فى الذى عليه المشى فى الحج إذا رمى الجمار زار البيت راكباً فليس عليه شىء»((2))، والجمار إما يراد به الجمار المنصوبه أو الجمار المرميه، وعلى كل حال يفيد العموم.

ثم لو فاته الحج لزمه القضاء ماشياً، لقاعده «من فاتته فريضه فليقضها كما فاتته»، ولو فاته الحج وقد أحرم بما يحتاج إلى التحلل بعمره

۱- مسالك الأفهام: ج۱۱ ص۳۲۱ _ ۳۲۲

۲- الوسائل: ج۸ ص۶۲ الباب ۳۵ من أبواب وجوب الحج ح۳

مفرده فالظاهر جواز الركوب، وليس هذا من الحج المنذور حتى يجب المشى فيه، فاحتمال أن هذه الأعمال لزمته بالإحرام ماشياً، ومبنى الحج على إتمام ما وقع فى الشروع فيه بصفاته غير تام.

ومنه يعلم حال أمثال ذلك مثل نذر زياره الحسين (عليه السلام) فى يوم عرفه ماشياً حيث تفوته عرفه، إلى غير ذلك من الأمثله.

ولو نذر الحج شمل التمتع والقران والإفراد، لكنه لا يشمل العمره المفرده وحدها، لأنها لا تسمى حجاً إلّا بعنايه، اللهم إلّا أن يكون ارتكازه أعم من ذلك، ولو اشتبه فقدم ما حقه التأخير أو أخر ما حقه التقديم مما يصح الحج معه كفى.

ولو نذر التمتع فصار إفراداً لحيض ونحوه فالظاهر عدم الكفايه، إلّا إذا كان ارتكازه أعم.

ولو نسى الطواف فناب عنه النائب، أو لم يتمكن من رمى الجمرات فاستناب، أو لم يقدر على الذبح فصام، أو أتى بمحرمات الإحرام كالتظليل عمداً أو تقيهً أو جهلًا بالحكم أو الموضوع أو نسياناً أو نحو ذلك كفى فى نذره، لأن النذر يشمل كل ذلك.

ولو نذر أن يستنيب فاستناب إنساناً ناقص اليد أو الرجل أو من يتيمم، أو نذر الحج بنفسه ولم يقدر على الغسل والوضوء فتيمم مثلًا فالظاهر الكفايه.

ولو نذر حج الإفراد أو القران ثم نسى واعتمر متمتعاً ثم تذكر فى أثناء العمره أو بعدها أو فى أثناء الحج لزم القضاء، لدخول العمره فى الحج، فإذا جاء بعمره التمتع لم يجز له تركها فى الأثناء أو بعدها، مع احتمال أن يكون اللازم عليه إذا تذكر فى أثناء العمره أو بعدها أن يأتى بعد ذلك بالإفراد أو القران، لأن عمره التمتع إنما يجب بعدها الحج فى القادر وهذا ليس بقادر شرعاً، ولعل هذا الاحتمال أقرب.

نعم لا يجوز له الإبطلال فى أثناء العمره بقوله سبحانه:(وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ

لِلَّهِ)((1))، وعدم المنافاه.

ولو نذر حج التمتع أو عمرتها لزم أن يأتى بالآخر لعدم صحه أحدهما بدون الآخر.

ولو نذر الحج بالسياره أو بالطائره أو بالباخره فخالف وحج بغير ذلك لم يأت بالواجب عليه ووجب القضاء.

قال فى الشرائع: (ولو حج راكباً مع القدره أعاد)، وفى الجواهر: بلا خلاف ولا إشكال.

أقول: هـذا إذا لم يعين النذر فى سـنه معينه فلا إشـكال فى عدم الكفاره، أما مع التعيين فاللازم القضاء والكفاره، الكفاره للحنث والقضاء للقاعده المتقدمه، وقد تقدم صحه ما وقع منه من الحج فى نفسه لأن الأمر بالشىء لا ينهى عن ضده.

ومنه يعلم حال ما إذا نذر الحج راكباً فمشى.

ثم إنه لو نـذر الحـج راكبـاً أو ماشـياً فخالف فى بعض الطريق، فإن كان مطلقاً أعاد ولا شـىء عليه على ما عرفت، وإن كان معيناً قال جماعه بأنه يقضى الحج ويمشى ما ركب، مما مقتضاه العكس أيضاً بأن نذر الحج راكباً فمشى بعض الطريق.

ثم قال الشـرائع: (ولو عجز الناذر عن المشـى حـج راكباً وهل يجب عليه سـياق بدنه، قيل: نعم، وقيل: لا يجب بل يسـتحب، وهو الأشـبه، ويحنث لو نذر أن يحج راكباً فمشـى، ويقف ناذر المشى فى السفينه لأنه أقرب إلى شبه الماشى، والوجه الاستحباب لأن المشـى يسـقط هنا عاده، ويسـقط المشـى عن الناذر بعـد طواف النساء)، وحيث إن هـذه المسائل قد تقدمت فى كتاب الحج فلا داعى إلى تكرارها.

ومن الكلام فى الحج يعرف حال ما إذا نذر المشى أو الركوب إلى الميقات فقط.

ثم إنه لو اضطر إلى الخلاف أو أكره أو ما أشبه ذلك، فالظاهر عدم الحنث على ما تقدم.

۱- سوره البقره: الآيه ۱۹۶

أمـا لو لـم يكن الوقت مقيـداً أو معينـاً فهـل تجب الإعاده أو لا، احتمالان وإن كان لا يبعـد الوجوب، فهو كما إذا نـذر الصوم ثم اضطر إلى الإفطار.

ومنه يعلم حال ما لو نذر المشى أو الركوب إلى الميقات وخالف اختياراً أو اضطراراً أو نسياناً أو إكراهاً.

كما أن من مسائل المشـى عرفت مسائل النـذر بغير ذلك، كما إذا نـذر الحـج مع أقربائه أو أصـدقائه أو زوجته أو قافله معينه أو نذر الحج من دونهم فيما يصح مثل هذا النذر ثم خالف عمداً أو غير متعمد.

ولو كان نذر الحج ماشـياً فركب بعض الطريق ناسـياً أو مجبوراً أو ما أشـبه ذلك، ثم تذكر أو رفع الاضـطرار فهل يكفى المشـى بقيه الطريق أو يرجع ويمشى إذا كان ممكناً، لا يبعد الثانى لتحقق النذر بذلك.

وفى المقام فروع كثيره نكتفى منها بهذا القدر، والله سبحانه العالم.

ص:۶۲

مسأله ۶ لو نذر المشی إلی بیت لله

(مسأله ۶) قال فی الشرائع: (لو نذر أن یمشی إلی بیت الله الحرام انصرف إلی بیت الله سبحانه بمکه).

أقول: المراد بالانصراف هو الارتکاز، وإلّا الانصراف من ظاهر اللفظ لا ینفع فی هذا المقام کما عرفته مکرراً، فقول الجواهر فی تعلیله: لعدم وصف غیره بالحرام، غیر ظاهر اللهم إلّا أن یرید ما ذکرناه.

ثم قال الشرائع: (وکذا لو قال إلی بیت الله واقتصر)، وعلله فی الجواهر بأنه المتبادر من نحو: فلان زار بیت الله وقاصد إلی بیت الله، فهو إن لم یکن عَلَماً بالغلبه فلا ریب فی أنه المنساق عند الإطلاق.

وهذا من إدخال مقام الإثبات فی الثبوت، نعم یمکن أن یرید بذلک أنه أراد ظاهر اللفظ، فإن الانسیاق هنا له محل، لأن الارتکاز منصب علیه.

أما لو قال مکه أو بکه أو بنیه وأراد معنی اللفظ، فمن الواضح أنه یجب علیه المشی إلی مکه المکرمه إذا أراد ظاهر اللفظ، وإلّا فبکه والبنیه معناهما اللغوی أعم.

وکیف کان، فقد ظهر مما تقدم أنه لو نذر المشی إلی بیت الله وقصد المعنی اللغوی لبیت الله لا المنصرف العرفی صح أن یأتی إلی کل مسجد.

وحیث یجب علیه الإتیان إلی المسجد الحرام یجب علیه عند الوصول إلی المیقات أن یقصد الحج أو العمره، لأنه لا یجوز للإنسان أن یدخل إلّا بأحدهما، إلّا إذا کان مما استثنی، فإذا کان من أحدهم لم یجب علیه أحدهما کما هو واضح، کما أنه إذا جاء إلی البیت الحرام لم یجب علیه الطواف ولا الرکعتان ولا غیرهما لعدم دخول أمثال ذلک فی مفهوم الإتیان المفروض انعقاد نذره بالنسبه إلیه، ومن الواضح أن الإتیان إلی المسجد مستحب فی نفسه، وقد قال (علیه الصلاه والسلام): «من مشی إلی مسجد لم یضع رجله علی رطب ولا یابس إلا سبحت إلی الأرضین السابعه»، إلی غیر ذلک من

الأخبار، وبذلك أفتى المسالك والجواهر وغيرهما.

ثم قال الشرائع: (ولو قال ـ أى لله علىّ ـ أن أمشى إلى بيت الله لا حاجاً ولا معتمراً، قيل: ينعقد بصدر الكلام وتلغوا الضميمه، وقال الشيخ: يسقط النذر، وفيه إشكال ينشأ من كون قصد بيت الله طاعه).

أقول: مقتضى القاعده أنه إذا كان من أحد المستثنين صح نذره وإلّا بطل، ولذا قال فى الجواهر: (إن المنذور هو لقاء البيت مقيداً بكونه غير محرم بأحدهما وذلك معصيه محضه فلا ينعقد).

نعم لو قصد بقوله: لا حاجاً ولا معتمراً، أن أحدهما غير منذور، وإنما المنذور المشى إلى بيت الله تعالى من غير أن ينفى فعل أحدهما بغير النذر، اتجه ما ذكره وانعقد النذر ووجب عليه أحدهما عند بلوغ الميقات لا من حيث النذر بل من تحريم مجاوزه الميقات بغير إحرام بأحدهما، ومقتضى ذلك أنه إذا مشى بدون أحدهما عامداً لم يكن وافياً بنذره لعدم التقرب بالحرام.

أما إذا مشى جاهلاً بوجوب الإحرام أو ناسياً أو ما أشبه ذلك فالكلام فيه كالكلام فيما إذا صلى بالمغصوب غير عامد، وقد حررناه فى الأصول لأن المقامين من باب واحد.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو قال: لله على أن أمشى، وأقتصر فإن قصد موضعاً معيناً إلى ما قصده انعقد النذر عليه إذا كان طاعةً، كالمشى إلى مسجد ونحوه وعياده مريض أو نحوهما، وإن لم يقصد موضعاً معيناً لم ينعقد نذره، لأن المشى من حيث كونه مشياً ليس طاعةً فى نفسه وإنما يصير عباده إذا كان وسيله ومقدمه إلى طاعه لا مطلقاً) انتهى، وهو كما ذكراه.

نعم إذا كان المشى موجباً لأمر راجح شرعاً أو عقلاً كصحته بدناً أو ما أشبه

ذلك انعقد النذر على ما تقدم سابقاً من نذر المباح، ثم إذا نذر المشى وكان راجحاً جاز أىّ أفراد المشى، ولم يكن داخلاً فيما لم يسم منذوراً بل داخل فى نذر الكلى.

وعليه يحمل ما رواه مسمع بن عبد الملك، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن أمير المؤمنين (عليه السلام) سئل عن رجل نذر ولم يسم شيئاً، قال: «إن شاء صلى ركعتين وإن شاء صام يوماً وإن شاء تصدق برغيف»((١)). فإن المراد منه أنه نذر خيراً مجملاً، أما إذا لم يقصد شيئاً فهو باطل.

ويدل عليه ما رواه الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل جعل عليه نذر أو لم يسمه، قال: «إن سمى فهو الذى سمى، وإن لم يسم فليس عليه شىء»((٢)).

وعن معمر بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقول: على نذر ولم يسم شيئاً، قال: «ليس بشىء»((٣)).

وعن أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يقول: علىّ نذر، فقال: «ليس بشىء إلّا أن يسمى النذر فيقول: نذر صوم أو عتق أو صدقه أو هدى»((٤)).

وعن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الرجل يجعل عليه نذراً ولا يسميه، قال: «إن سميته فهو ما سميت وإن لم تسم شيئاً فليس بشىء، فإن قلت لله علىّ فكفاره يمين»((٥)).

وعن على بن جعفر فى كتابه، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل يقول: علىّ نذر ولم يسم شيئاً، قال: «ليس بشىء»((٦)).

إلى غيرها من الروايات.

١- الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٣

٢- الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح١

٣- الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٢

٤- الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٧

٥- الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٥

٦- الوسائل: ج١٦ ص١٨٥ الباب ٢ من أبواب النذر والعهد ح٦

مسأله ۷ لو نذر الحج بولده

(مسأله ۷) قال فی الشرائع: (ولو نذر إن رزق ولداً یحج به أو یحج عنه ثم مات حج بالولد أو عنه).

أقول: انعقاد نذره لا خلاف فیه ولا إشکال، وفی الجواهر: الإجماع بقسیه علیه وقال: لا أجد خلافاً فی الحج بالولد أوعنه إذا مات من صلب المال.

وکیف کان، فالأصل فی المسأله حسن مسمع بن عبد الملک، قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): کانت لی جاریه حبلی فنذرت لله عز وجل إن ولدت غلاماً أن أحجه أو أحج عنه، فقال: «إن رجلاً نذر لله عز وجل فی ابن إن هو أدرک أن یحجه أو یحج عنه فمات الأب وأدرک الغلام بعد فأتی رسول الله (صلی الله علیه وآله) ذلک الغلام فسأله عن ذلک فأمر رسول الله (صلی الله علیه وآله) أن یحج عنه بما ترک أبوه»((۱)).

وبذلک یظهر وجه النظر فیما أشکل علیه فی الریاض حیث قال: (إن مفروض المسأله حصول الشرط المعلق علیه النذر الموجب لإخراجه من أصل الترکه مطلقاً کما فی ظاهر إطلاق العباره المحکی فی شرح الکتاب للسید عن أکثر الجماعه، أو بشرط تمکن الناذر من فعل المنذور فی حیاته کما صرح به جده فی المسالک، والحال أن ما فی الروایه عدم حصول الشرط الذی هو الإدراک إلّا بعد الوفاه، ومعه لم تشتغل ذمه الناذر للمنذور أصلاً، فلا وجه لإخراجه من ترکته أصلاً، لأنه فرع تعلقه بذمته حال حیاته ویصیر دیناً علیه یجب إخراجه منها أولاً، اللهم إلّا أن یکون تعبداً محضاً لکنه فرع وجود القائل به ولیس لاتفاق الفتاوی علی تصویر المسأله بنحو ما فرضناه.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۸ الباب ۱۶ من أبواب النذر والعهد ح۱

ولـذا اسـتدل عليه بما أسـلفناه أولاً، ومع ذلك فيه إشـكالات أخر، لكن يسـهل الـذب عنها بنوع من التوجيهات، فإذاً الدليل على الحكم إنما هو ما قـدمناه أولاً، مضافاً إلى عـدم الخلاف فيه الظاهر والمصـرح به أولا، لكن مقتضاه كمقتضـى القاعـده الأصوليه اختصاص الحكم بصوره تمكن الناذر من المنذور فى حال الحياه كما فى المسالك، لا مطلقاً كما عن أكثر الأصحاب).

ثم لو نـذر أن يحـج به أو يحـج عنه فأدرك الولـد فلم يقبل الحـج به، فالظاهر وجوب الحج عنه إذا كان نذره على نحو أنه عليه وإن لم يقدر على أحدهما، وإلاّ سقط النذر على ما عرفت سابقاً.

وهل يصح حجه عنه إذا كان الولد حاجاً أيضاً فى نفس السـنه، احتمالان، من أنه لا وكاله مع وجود الأصيل، ومن أنه لا مانع منه فى المسـتحبات كما إذا اسـتناب أحـداً وحـج هو، وقد ورد حج الشـيعه عن الإمام المهدى (عجل الله تعالى فرجه) ((١))، مع أنه ورد أنه (عليه السـلام) يحج كل عام((٢))، وكما يصـح حجـج متعدده لإنسان واحد كذلك يصح حج الأصـيل والوكيل، بل لا يبعد صحه حج الاصيل للإسلام وحج الوكيل نفلاً عنه فى نفس تلك السنه.

بل قد عرفت فى كتاب الوكاله عدم لزوم رضى الأصيل عن عمل النائب عنه.

ثم إن الجواهر قال: (وعلى كل حال، فمقتضـى الصـيغه المزبوره تخير الناذر بين الحج بالولد وبين الاستنابه عنه، فإن اختار الثانى نوى النائب الحج عن

١- الخرائج والجرائح: ص٧٣

٢- إثبات الهداه: ج٣ ص٥٠٠ الباب ٣٢ ح٢٧٩ عن كتاب الغيبه للشيخ الطوسى

الولـد عملاً بمقتضـى النـذر وإن كان الولـد صـغيراً، وإن أحـج الولد نوى الولد عن نفسه إن كان مميزاً وإلّا حج على نحو الحج بغيره عن الأطفال الذى مر فى كتاب الحج كيفيته)، وهو كما ذكره.

والظـاهر أن الولـد إذا كـان صـغيراً لا ـ حق له فى الامتنـاع، لأـن الولاـيه للأـب على الصـغير حتى يبلغ، أمـا إذا كان كبيراً فله حق الامتناع، إذ لا دليل على وجوب إطاعه الولد للوالدين فى أمثال هذه الأمور.

وإن صار الولد مجنوناً فإن قلنا بصـحه حج المجنون كالصغير صح كلا الأمرين، وإلّا لم يصح إلّا الحج عنه بشرط كون النذر من القسم الثانى على ما عرفت فى الفرع السابق.

ولو كفر الولد أو صار مخالفاً لم يبعد صحه الحج عنه، لما ورد من تخفيف العقاب عن الكافر بمثل ذلك.

ثم لو أخر الأـب الفعـل حتى بلغ الولـد فإن اختار الحـج عنه لم يجزه عن حجه الإسـلام إلّا إذا كان مسـتطيعاً لا يقـدر على الحج بنفسه مما يصح الحج عنه على ما ذكرناه فى كتاب الحج مفصـلاً بشرط أن يكون نذره أعم من حجه الإسلام، وإن أحجه أجزأه على كل حال، لأن ذلك بمنزله الاستطاعه بالبذل المنذور.

ومن ذلـك يعرف وجه النظر فى إطلاق الجواهر حيث قال: (فإن اختار الحـج عنه لم يجزه عن حجه الإسـلام)، اللهم إلّا أن يريد غير الفرع الذى ذكرناه.

ثم إنه لو كفر الولد لم يصح الحج به، لعدم جواز دخوله المسجد، إلى غير ذلك فتعين الحج عنه على ما عرفت.

ثم إن الجواهر قال: (ولو مات الأب أخرج ذلك من تركته على حسب ما عرفت من اعتبار حصول شـرط النذر أو مع التمكن من المنـذور أو مطلقـاً على المختـار، لكن تخير الوصـى بين الأمرين كالأب، ولو اختلفت الأجره اقتصـر على أقلهما كما فى الكفاره المخيره إن لم يتبرع الوارث بالأزيد، ولا ينافى ذلك ما يظهر من الخبر.

المفروض فيه أمر الولـد بالحـج عنه بمـا ترك أبوه المحتمـل أنه الفرد المعتبر إخراجه أو انحصـار الإرث فى الابن ورضاه أو غير ذلك).

وفيه: ما ذكرناه مكرراً من أن الظاهر من الأدله هو الحـد الوسط لا الأقل، كما ذكرنا ذلك فى باب الكفن والوصـيه وهذا الكتاب أيضاً بمناسبه، فيجوز فى الأجره وفى ثمن الهدى وما أشبه المتوسط.

ولو فرض اختيار الولـد الحـج عن نفسه بالمال صـح أيضاً، وأجزأه على تقدير اسـتطاعته عن فرضه، بشـرط أن لا يكون النذر أن يكون الحـج غير حجه الإسـلام وإلا لم يصـح، لأن متعلق النذر حجه الولد عن نفسه، وذلك لا ينافى كونه حجه الإسـلام إلّا فى صوره الاسـتثناء، كما أنه يصـح أن يحج عن نذر نفسه أو ما أشـبه ذلك مما لا ينافى نذر الأب، أما ما ينافى نذر الأب فلا يصـح بمال الأب، ولو حـج الوالـد عن الولـد فإن كان نـذر الحـج بنفسه أيضاً بما لا ينافى حجه عن ولده أدى النذرين، وإلّا لم يؤد إلّا أحدهما.

نعم لا إشكال فى عدم صحه حجه عن الإسلام لنفسه لتنافى الحجين بما لا يمكن جمعهما.

ومما ذكرنا فى السابق من إمكان كون النـذر على أحـد القسـمين يظهر وجه النظر فى كلا الإطلاقين، فقـد قال فى المسالك: (لو كان موته قبل تمكن الأب من أحـد الأمرين احتمل السـقوط لفوات متعلق النذر قبل التمكن منه، لأنه أحد الأمرين والباقى منهما غير أحدهما الكلى، وهو خيره الشهيد فى الدروس، ولو قيل بوجوب الحج عنه كان قوياً لأن الحج متعلق النذر أيضاً وهو ممكن، ونمنع اشتراط القدره على جميع الأفراد المخير بينها فى وجوب أحدها كما لو نذر الصدقه بدرهم فإن متعلقه أمر كلى وهو مخير بالصدقه بأى درهم من ماله، ولو فرض ذهابه إلّا درهماً واحداً وجب الصدقه به).

وقال فی الجواهر: (وفیه: إن الفرق واضح بین ما ذکره من المثال، وبین ما سمعته من الدروس، ضروره انعدام متعلق النذر الذی هو التخییر قبل حصول سبب انعقاده وهو التمکن، فلا یجزی التمکن بعد ذلک من خصوص الفرد الآخر الذی هو غیر المنذور، بخلاف ما ذکره من المثال الذی هو تخییر عقلی لا منذور، بخلاف تعذر أحد الفردین بعد انعقاد النذر، فتأمل).

ثم الأب الذی ینذر أن یحج الولد أو یحج عنه لا یکفی فی نذره إن حج الولد بدون أمر الوالد إیاه، لأن حجه مستقلاً لیس أحد الشقین، فیبقی النذر علی الوالد، والواجب علیه أن یعمل أحد الأمرین.

ثم إن نذر الوالد أن یحج به فقط بدون التخییر بین الشقین فالظاهر أنه یجب أن یحج به قبل بلوغه فیما إذا کان یحتمل أنه لو بلغ یمنع، لأن ذلک مما یعد مبطلاً لنذره عمداً، فهو کمن نذر أن یحج فأخر الحج حتی منع عن الحج حیث إنه یعد حنثاً.

نعم لو کان الحج أحد الأمرین جاز التأخیر، لأنه إن لم یقبل الولد الحج به حج عنه، ولو قال الولد لا أقبل أن تحج عنی لم ینفع نهیه، لأن الناس مسلطون علی أنفسهم، وقد ذکرنا شبه هذه المسأله فی کتاب الوکاله.

ثم إنه لو نذر أن یمشی بالولد لا حاجاً ولا معتمراً، یلزم علیه حج أو عمره مقدمه حتی یجوز له أن یدخل المسجد الحرام لا حاجاً ولا معتمراً، والولد لا یلبسه الإحرام لأنه لا یجب الإحرام علی الصغیر علی ما ذکر فی کتاب الحج.

ثم إن الشرائع قال: (لو نذر أن یحج ولم یکن له مال فحج عن غیره أجزأ عنهما).

أقول: ذلک فیما إذا کان نذره یشمل مثل ذلک، وإلّا لم یجز عنهما، وصحیح

رفاعه يحمل على ما ذكرناه، فإنه سأل الصادق (عليه السلام) عن رجل حج عن غيره ولم يكن له مال وعليه نذر أن يحج ماشياً أيجزؤ عنه من نذره، قال: «نعم»((1)).

ومنه يعلم أن قول الجواهر: (لا إشكال فى الإجزاء إذا نوى حين النذر العموم للحج عن نفسه وغيره، وربما حمل الخبر عليه، وهو وإن كان بعيداً إلّا أنه لا بأس به مع عدم العمل به، لموهنيته بالإعراض عنه إلا من نادر، إذ هو خير من طرحه حينئذ) محل تأمل.

ثم إنه لو نذر حج التمتع بقيد عدم العمره أو بالعكس لم ينعقد، لأن الشارع لم يشرع ذلك، أما إذا نذر أحدهما بدون التقييد بالعدم انعقد ولزم عليه الآخر مقدمه، فإن المقدور بالواسطه مقدور.

وفى نذر الحج مسائل كثيره ذكرنا جمله منها فى كتاب الحج، ونترك الباقى خوف الإطاله.

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٠۴ الباب ٢١ من أبواب النذر والعهد ح١

مسأله ۸ لو نذر الصوم

(مسأله ۸) قال فی الشرائع: (لو نذر صوم أیام معدوده کان مخیراً بین التتابع والتفریق إلا مع شرط التتابع)، وهو کذلک بلا خلاف کما ذکره غیر واحد لإطلاق أدله النذر، ولا یلزم أن تکون الخصوصیه مستحبه حتی یقال إن التتابع لیس مستحباً فی نفسه، بل اللازم کون متعلق النذر بنفسه مستحباً وإن کانت الخصوصیات غیر مستحبه فی نفسها، فلو نذر صوم یوم معین أو حج سنه معینه أو الصدقه لفقیر معین أو الصلاه فی مکان معین انعقد النذر، ویؤیده ما دل علی نذر الإمام والصدیقه (علیهما السلام) ثلاثه أیام متوالیات((۱)).

ومنه یعلم وجه النظر فی قول الجواهر: (ولولا أن الأمر مستحب یتسامح فیه ویکتفی فیه بأدنی من ذلک لأمکن إشکاله بعدم دلیل علیه علی وجه یحصل رجحان التتابع فیه من حیث إنه کذلک، اللهم إلّا أن یستقاد من المحکی عن النبی (صلی الله علیه وآله) أنه کان یصوم حتی یقال إنه ما یفطر، ویفطر حتی یقال إنه ما یصوم((۲)) ونحو ذلک) انتهی. إذ قد عرفت عدم الاحتیاج إلی مثل هذا الکلام فی التصحیح.

ومنه یعرف أنه لو نذر الصوم متفرقاً صح أیضاً، ولو شک فی أنه نذر التفریق أو التتابع علی نحو العلم الإجمالی بأنه نذر أحدهما وجب الاحتیاط بالأمرین، ولو علم بأنه نذر الصوم لکن شک فی أنه جعل فیه خصوصیه التتابع مثلاً أو التفریق مثلاً کان الأصل العدم، فیصح له أن یصوم متتابعاً أو متفرقاً، ولو نذر الصوم بعضه متتابعاً وبعضه متفرقاً وجب علی ما نذر، ولو شک فی أنه هل نذر عشره أیام فی أول شعبان متتابعاً أو متفرقاً تخیر، إذ لا مجال للاحتیاط.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص ۱۹۰ الباب ۶ من أبواب النذر والعهد ح۵ و۶

۲- الوسائل: ج۷ الباب ۷ من أبواب الصوم المندوب ح۵

ثم قال فی الشرائع: (المبادره فیها أفضل والتأخیر جائز).

أقول: وذلک للأمر بالمسارعه فی الآیه المبارکه، قال سبحانه:(سارِعُوا إلی مَغْفِرَهٍ مِنْ رَبِّکُمْ)((۱))، وقال سبحانه:(فَاسْتَبِقُوا الْخَیْراتِ)((۲)).

ومنه یعرف أنه لا خصوصیه للصوم فی ذلک، بل الأمر کذلک بالنسبه إلی کل المنذورات الموسعه.

ولو کان هناک جهه للتأخیر من التزاحم بین المستحبین، أی استحباب المبادره واستحباب التأخیر، فإذا کان أحدهما أهم قدم، وإلّا کان التخییر أیضاً.

ثم قال فی الشرائع: (ولا ینعقد نذر الصوم إلّا أن یکون طاعه، فلو نذر صوم العیدین أو أحدهما لم ینعقد، وکذا لو نذر صوم أیام التشریق بمنی، وکذلک لو نذرت صوم أیام حیضها).

أقول: ذلک واضح بل لا خلاف فیه بیننا ولا إشکال کما ذکره غیر واحد، اللهم إلّا إذا کان صوم الثلاثه صحیحاً کما فی بعض الکفارات حسب ما دل علیه النص، ونذره کان منصباً علیه.

ومنه یعرف عدم الصحه فیما إذا کان الصوم حراماً لوجه آخر، کالمرض الضار به ضرراً شدیداً، أما الضار ضرراً خفیفاً فقد عرفت فی کتاب الصوم أنه حیث یجوز الصوم فیه یجب بسبب النذر.

ثم إن الشرائع قال: (وکذا لا ینعقد إذا لم یکن متمکناً، کما لو نذر صوم یوم قدوم زید سواء قدم لیلاً أو نهاراً، أما لیلاً فلعدم الشرط، وأما نهاراً فلعدم التمکن

۱- سوره آل عمران: الآیه ۱۳۳

۲- سوره البقره: الآیه ۱۴۸

من صيام اليوم المنذور، وفيه وجه آخر).

قال فى المسالك: (والوجه الآخر الذى أشار إليه المصنف أنه إن قدم قبل الزوال ولم يكن الناذر أحدث ما يفسد الصوم ينعقد نذره ويجب عليه صومه، لأن هذا القدر من النهار قابل للصوم ندباً بل واجباً على بعض الوجوه، فلا مانع من انعقاد نذره، كما لو نذر إكمال صوم اليوم المندوب وخصوصاً قبل الزوال، وهذا أقوى بل يحتمل انعقاده وإن قدم بعد الزوال ولم يحدث ما يفسد الصوم، بناءً على صحه الصوم المندوب حينئذ فينعقد نذره، ولو كان صائماً ندباً زاد الاحتمال قوه لأنه حينئذ صوم حقيقى مندوب فيكون نذره طاعه).

أقول: لو نذر صوم يوم قدوم زيد، فقد يريد أنه إذا قدم ليلاً صام نهاره، وقد يريد أنه إذا علم بقدومه نهاراً صامه وإن لم يقدم بعد، وقد يريد أنه يصوم كما يصوم الصوم الواجب الذى هو إلى أول الظهر، أو كما يصوم الصوم المستحب الذى هو إلى ما قبل الغروب، ولا إشكال فى كل ذلك، أما إذا أراد ظاهر اللفظ فالظاهر أنه يصح كما يصح المستحب لأن المستحب أصبح واجباً، فله كل آثار المستحب كما قرر فى محله إلّا ما خرج بالدليل.

وحينئذ فإن تمكن من الصيام بأحد الوجوه السابقه أو لم يفطر قبل الغروب وصام فبها، وإلّا فالظاهر القضاء لقاعده (من فاتته)، والجهل الموجب لعدم الصيام لا يوجب عدم القدره، فهو كما إذا نذر صيام الخميس وجهله زاعماً أنه ليس يوم الخميس فلم يصم، حيث يجب قضائه وإن لم يكن آثماً، وإذا اتفق يوم قدومه فى شهر رمضان وجب عليه الصيام من جهتين، فإذا أفطر كانت عليه كفارتان إذا كان نذره يشمل مثل ذلك، لأنه أراد الصيام كما تقدم فى نذر الحج وصادف حجه الإسلام، وإن أراد فى قبال ذلك بطل النذر لعدم القدره عليه.

ومنه يعلم وجه النظر فى قول المسالك متصلاً بكلامه السابق: (ويمكن بناء الحكم على أن المتنفل إذا نوى الصوم نهاراً هل يكون صائماً وقت النيه أم من ابتداء النهار.

فعلى الأول: يتجه عدم صحه النذر، لأن المعهود من صوم يوم قدومه صوم مجموع اليوم ولم يحصل.

وعلى الثانى: يصح، لصدق الصوم فى المجموع واستتباع الباقى للماضى).

إذ قد عرفت أن المعيار هو قصده ولو ارتكازاً، ولو قصد ظاهر اللفظ فالمعيار ما ذكرناه.

ثم قال: (ويمكن رجوع الخلاف إلى أمر آخر، وهو أن الناذر إذا التزم عباده وأطلق تسميه الملتزم على مَ ينزل نذره، فيه وجهان:

أحدهما: إنه ينزل على واجب من جنسه، لأن المنذور واجب فيجعل كالواجب ابتداءً من جهه الشرع لقرب الواجب من الواجب.

والثانى: ينزل على الجائز من جنسه، لأن لفظ الناذر اقتضى إلزام الجائز لا الواجب، فلا معنى لالتزامه ما لم يتناوله لفظه، ولعل هذا أظهر، وعليه يتفرع مسائل كثيره منها المسأله المذكوره).

وهو كما ذكره، لما عرفت من أن الإنسان إذا نذر شيئاً أو أوجب عليه بالعهد أو بالشرط أو ما أشبه ولم يقصد الكيفيه الواجبه كان منصباً على الكيفيه المستحبه بسائر خصوصياتها إلّا ما خرج بالدليل، فإشكال الجواهر عليه بقوله: (المتجه جعله قسماً مستقلاً يلحقه حكم كل منهما إذا اقتضى دليل الحكم المزبور شموله لمثله وإلّا فلا، خصوصاً مثل الحكم الثابت للمندوب من حيث إنه كذلك، ضروره أنه لا وجه لثبوته بعد فرض فوات عنوان الحكم، بل لا يصح نذره كذلك، لما فيه من الجمع بين المتنافيين).

غير ظاهر الوجه.

ثم إن كان صائماً يوم قدوم زيد ولم يكن سبق النذر وإنما نذر الإتمام سواء كان قبل الظهر أو بعد الظهر وجب عليه الإتمام، بحيث إنه لو أفطر وجبت كفاره النذر بالإضافه إلى كفاره الإفطار فى الواجب إذا كان واجباً فى نفسه، لأن النذر لا يلزم أن يتعلق بالصوم الكامل فى مثل المقام، ولو نذر قبل يوم غد أن يتم صومه من الظهر إلى الغروب مثلاً فيما كان الصوم واجباً عليه فهل ينعقد نذره لإطلاق الأدله أو لا لأنه نذر غير معهود شرعاً، احتمالان، ولا يبعد الأول.

ومنه يعلم حال ما إذا نذر إتمام صوم غد ولم يكن صوم غد واجباً عليه وإنما صامه مستحباً فى غد حيث يجب من الظهر إلى الغروب، أما إذا لم يرد صومه فهل يجب عليه الصوم مقدمه للواجب أو لا، احتمالان، والمسأله بحاجه إلى التأمل.

ومما تقدم يعلم حال أنظار هذه المسأله، مثل نذره الصوم يوم المطر أو يوم الكسوف أو يوم الزلزله أو يوم إعطاء الله سبحانه وتعالى له نعمه أو دفع عنه نقمه أو ما أشبه ذلك، لأن الجميع من واد واحد.

ومنه يعلم وجه النظر فى إطلاق الشرائع حيث قال: (ولو قال: لله على أن أصوم يوم قدومه دائماً، سقط وجوب اليوم الذى جاء فيه ووجب صومه فيما بعد، ولو اتفق ذلك اليوم فى رمضان صامه عن رمضان خاصه وسقط النذر فيه، لأن رمضان كالمستثنى ولا يقضيه، فإن سقوط وجوب اليوم الذى جاء فيه ليس على إطلاق على ما عرفت، كما أن إطلاقه سقوط النذر فى رمضان غير ظاهر، لما عرفت من أنه قد يريد ما يشمل الواجب رمضاناً أو كفارةً أو غيرهما، وقد يريد الصوم الخاص، وقول الشرائع إنما يتم فى الثانى لا الأول.

ومنه يعلم وجه النظر فى كلا قولى المسالك والجواهر حيث قال أولهما:

(هذا بناءً على عدم صحه نذر الواجب وسيأتى البحث فيه، وتردد المصنف فى حكمه وهو خلاف ما جزم به هنا، ولو قلنا بصحته كما هو أحد القولين وجب صومه بالسببين والنيه بحالها، إلاّ أن الفائده تظهر مع إفطاره عمداً فى وجوب كفارتين لرمضان وخلف النذر).

وقال الثانى: (قد يقال: إن المنشأ هنا ما سمعت من عدم صلاحيه غير رمضان فيه، وهذا غير نذر نفس صومه، ضروره كون المنذور كلى يوم القدوم وإن اتحد فى المصداق مع صوم يوم رمضان، فلو صح نذره لوقع غير رمضان فيه).

ثم قال الشرائع: (ولو اتفق ذلك _ أى اليوم المنذور _ يوم عيد أفطره إجماعاً، وفى وجوب قضائه خلاف والأشبه عدم الوجوب)، وهو كما ذكره للأصل، ولأن العيد لا يصلح للصوم سواء جهل أو علم، وأى فرق بين الأمرين.

هذا بالإضافه إلى خصوص الموثق، عن زراره، قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): إن أمى كانت جعلت عليها نذراً أن الله إن رد عليها بعض ولدها من شىء كانت تخاف عليه أن تصوم ذلك اليوم الذى يقدم فيه ما بقيت، فخرجت عنا مسافره إلى مكه فأشكل علينا لمكان النذر فتصوم أم تفطر، قال: «لا تصوم، وضع الله عز وجل عنها حقه، وتصوم هى ما جعلت على نفسها»، فقال: فما ترى إذا رجعت إلى المنزل أتقضيه، قال: «لا»، قلت: أفتترك ذلك، قال: «لا إنى أخاف أن ترى فى الذى نذرت فيه ما تكره»((1)).

وعن مسعده بن صدقه، عن أبى عبد الله، عن آبائه (عليهم السلام): «فى الرجل يجعل

١- الوسائل: ج٧ ص١٤١ الباب ١٠ من أبواب ما يصح من الصوم ح٣

على نفسه أياماً معدوده فى كل شهر ثم يسافر فتمر به الشهور، أنه لا يصوم فى السفر ولا يقضيها إذا شهد»((۱)).

وبذلك يحمل الأحاديث الوارده فى القضاء على الاستحباب، وإن ذهب الصدوق والشيخ فى النهايه والمبسوط وابن حمزه إلى وجوبه، مثل ما رواه ابن مهزيار، قال: كتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام) رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعه دائماً فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو يوم جمعه أو أيام التشريق أو سفراً أو مرضاً هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه أم كيف يصنع يا سيدى، فكتب إلىّ: «قد وضع الله الصوم فى هذه الأيام كلها، ويصوم يوماً بدل يوم إن شاء الله»((۲)).

ونحوه خبر القاسم الصيقل((۳))، ولذا حمله المختلف وغيره على الاستحباب.

وفى خبر آخر، عن رجل جعل على نفسه نذراً صوماً، فحضرته نيه فى زياره أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «يخرج ولا يصوم فى الطريق فإذا رجع قضى ذلك»((۴)).

هذا بالإضافه إلى ضعف سند خبر ابن مهزيار، لاشتماله على محمد بن جعفر البزاز المجهول، ومتنه لاشتماله على يوم الجمعه الذى لا يقول فيه أحد من الأصحاب بسقوط النذر فيه، وإن قال فى الجواهر وغيره إنه غير موجود فى نسخه الكافى التى روايه الشيخ عنها، فلا يبعد أن يكون ذلك من النساخ.

قال الوافى: كأنه سهو من النساخ، والعمده ما ذكرناه من المعارضه الموجبه للجمع بحمل ذلك على الاستحباب، وتفصيل الكلام فى ذلك فى كتاب الصوم.

ولذا قال فى الكفايه: (ولو اتفق ذلك يوم عيد أفطره إجماعاً، وهل يجب عليه

۱- الوسائل: ج۷ ص۱۴۱ الباب ۱۰ من أبواب ما يصح من الصوم ح۱۰

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۴ الباب ۱۰ من أبواب النذر والعهد ح۱

۳- الوسائل: ج۷ ص۱۴۰ الباب ۱۰ من أبواب ما يصح من الصوم ح۲

۴- الوسائل: ج۷ ص۱۴۰ الباب ۱۰ من أبواب ما يصح من الصوم ح۵

القضاء، فيه قولان، أشهرهما العدم، وذهب جماعه منهم الشيخ إلى الوجوب استناداً إلى صحيحه على بن مهزيار، ولعل الأول أقرب).

ثم قال الشرائع: (ولو وجب على ناذر ذلك صوم شهرين متتابعين فى كفاره، قال الشيخ: صام فى الشهر الأول من الأيام عن الكفاره تحصيلاً للتتابع، فإذا صام من الثانى شيئاً صام ما بقى من الأيام عن النذر لسقوط التتابع، وقال بعض المتأخرين: يسقط التكليف بالصوم لعدم إمكان التتابع وينتقل الفرض إلى الإطعام وليس شيئاً، والوجه صيام ذلك اليوم وإن تكرر عن النذر، ثم لا يسقط التتابع لا فى الشهر الأول ولا فى الأخير لأنه عذر لا يتمكن الاحترار منه، ويتساوى فى ذلك تقدم وجوب التكفير على النذر وتأخره).

قال فى المسالك: (إن محل الخلاف ما إذا كانت الكفاره معينه ككفاره الظهار وقتل الخطأ، فلو كانت مخيره لم يجزه وانتقل إلى الإطعام لأنه لا ضروره إلى التفريق لإمكان التكفير بالخصله الأخرى على تقدير قدرته عليها، وإلّا كانت كالمعينه، وفى ذلك أقوال:

أحدهما: تقديم الكفاره فيما يجب تتابعه على النذر، وذلك فى الشهر الأول واليوم الأول من الثانى بحيث يحصل له شهر ويوم متتابعاً، ويتخير فيما بعد ذلك من الشهر الثانى بين صوم اليوم المعين عن الكفاره وبين صومه عن النذر، وهو قول الشيخ فى المبسوط محتجاً بأنه يمكن قضاء المعين عن النذر، ولا يمكن صوم الكفاره بدون أن يصومه عنها بقوات التتابع بتخلل ذلك اليوم، فيجمع بين الواجبين بصومه عن الكفاره وقضائه عن النذر.

وثانيها: صومه عن النذر ولا يصح الكفاره لأن شرطها التتابع وهو غير ممكن، لوجوب صوم اليوم المعين عن النذر، وينتقل حينئذ إلى غير الصوم من

الخصال كالإطعام إقامه لتعذر شرط الصوم مقام تعذره وهو قول ابن إدريس.

وثالثها: ما اختاره المصنف وأكثر المتأخرين، وهو تقديم النذر من غير أن يقطع بتتابع الكفاره لأنه عذر لا يمكن الاحتراز منه فكان كأيام الحيض والمرض والسفر الضرورى سواء فى ذلك الشهر الأول والثانى، وهذا هو الأقوى).

أقول: مقتضى القاعده أنه لو كان النذر والكفاره كلاهما معيناً مضيقاً قدم الكفاره، لما ذكرناه مكرراً من أن النذر لا يتمكن من زحزحه الواجب الأصلى عن مكانه، وكذلك غير النذر من العناوين الثانويه، من غير فرق بين تقدم سبب أحدهما أو تأخره، ولا قضاء بالنسبه إلى النذر لأنه غير مقدور شرعاً، ولا دليل على القضاء لأنه بدليل جديد ولا يوجد فى المقام، ولو كانا غير معينين قدم أيهما شاء لعدم التصادم بينهما، ولو كان أحدهما موسعاً والآخر مضيقاً قدم المضيق بالدليل المذكور، ولو كان لكليهما بدل فعل أيهما أراد وبدل الآخر، ولو كان لأحدهما بدل دون الآخر صام عما لا بدل له وبدل الآخر.

وبذلك يظهر وجه النظر فى الأقوال المتقدمه مما لا داعى لتفصيل الكلام فيه.

ثم قال الشرائع: (وإذا نذر صوماً مطلقاً فأقله يوم، وكذا لو نذر صدقه اقتصر على أقل ما يتناوله الاسم).

وفى الجواهر: بلا خلاف بيننا ولا إشكال بل الإجماع بقسميه عليه. وهو كما ذكروا.

ثم لو نذر أن يصوم الواجب على أبيه حين كان يقطع وجوب الصوم على أبيه، ثم شك فى أصل وجوبه على أبيه لم يلزم الوفاء لأن قطعه حينذاك لا يحقق الموضوع، ولو شك فى كميه ما على أبيه عمل بالأصل فى غير المتقين.

ولو صام المنذور ونسى فأفطر فى الأثناء أتمه ولا شىء عليه.

ولو شك فى أن نذره عشره أو خمسه بنى على الأقل، ولو شك فى أنه أول شعبان أو أول رجب صامهما للاحتياط، ولو شك فى أنه ثلاثه أيام من أول رجب أو

أربعه أيـام من أول شـعبان صامهما، ولا تجرى البراءه بالنسـبه إلى اليوم الرابع لأن الأربعه طرف ومقتضـى القاعـده الإتيان بطرفى العلم الإجمالى.

ولو كـان عليه صوم نـذر وقضاء لا يسع الوقت لهما صام القضاء لأنه واجب أصـلى، وقـد تقـدم أن الواجب الثانوى لا يتمكن من زحزحه الواجب الأصلى عن موضعه.

ولو اضـطر إلى الإفطار فى يوم النـذر لا شـىء عليه لا أداءً ولا قضاءً، لما عرفت من اشتراط صـلاحيه الزمان فى انعقاد النـذر، ولا صلاحيه فى المقام ولا دليل على القضاء بعد ما عرفت من أنه بأمر جديد.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر الصيام فى بلد معين، قال الشيخ: صام أين شاء، وفيه تردد).

أقول: مقتضى القاعده أنه يجب أن يصوم فى ذلك البلد، لما عرفت فى مثل هذه المسأله فى المبحث السابق.

ولـذا قـال الجـواهر: إنه لاـ دليـل على اعتبـار الرجحـان فى قيود المنـذور بعـد انصـراف مـا دل عليه إلى المنـذور نفسه، والفرض حصـوله، ضـروره رجحـان الصـوم المقيـد فى المكـان المخصوص من حيث إنه صوم فيجب الوفـاء به حينئـذ لعموم مـا دل على ذلـك، بـل الصوم المطلق غير منـذور حتى يقـال بإجزاء الصوم حيث شاء ولا القيـد نفسه أى المكان نفسه حتى يقال لا مزيه فيه وإنما هو من قبيل المباح، بل هو الصوم المقيـد بكونه فى المكان المخصوص، ولا شك فى أنه عباده راجحه فيندرج حينئذ فيما دل على انعقاد مثله.

أقول: ويـدل عليه مـا تقـدم من صوم الزمـان المخصوص مع أنه لاـ فرق بين الأـزمنه إلّا ما خرج بالـدليل من الحرام أو المكروه، وكما أنه لا فرق بين الزمان والمكان كذلك لا فرق بينهما وبين سائر الخصوصيات، فالقول بعدم صحه نذر

الصوم فی بلد معین کما عن الشیخ غیر ظاهر الوجه. کما أن ترديد الشرائع أيضاً فی المسأله غیر ظاهر.

أما لو کانت هنالک مزیه فلا إشکال ولا خلاف فی تعینها، بل عن فخر المحققین الإجماع علی ذلک، وإن أشکل علیه فی المسالک بقوله: لا یخلو هذه الدعوی من نظر.

وعلی ما ذکرناه من الصحه مطلقاً، فما یحکی عن الفاضل من التفصیل بین ذی المزیه فینعقد وغیره فلا ینعقد محل تأمل.

قال فی مناهج المتقین: ولو قید نذر الصیام بکونه فی مکان معین، فإن کان للمکان مزیه شرعاً لزمه الصوم فیه بلا شبهه، وإلاّ فالأظهر تعین الصوم فی ذلک المکان مع إمکانه لکفایه رجحان الصوم المقید بالمکان المخصوص کصحه النذر، بل مقتضی القاعده صحه الصوم وإن کان مرجوحاً أو فی مکان مرجوح کنذر صوم عاشوراء أو ما أشبه، ولذا نقول بصحه نذر الصلاه فی الحمام ونحوه، سواء قیل بأن العبادات المکروهه بمعنی أقلیه الثواب، أو بمعنی الحزازه کما یقوله الآخوند، ولو قلنا بأن الأمر بالشیء لا ینهی عن ضده صح نذر الصلاه فی المسجد وإن وجبت علیه إزاله النجاسه، إلی غیر ذلک من الأمثله.

ثم قال الشرائع: (ومن نذر أن یصوم زماناً کان خمسه أشهر، ولو نذر حیناً کان علیه سته أشهر، ولو نوی غیر ذلک بالنذر لزمه ما نوی).

أقول: مقتضی القاعده أنه لو کان هناک ارتکاز شخصی أو بسبب عرف خاص أو عام أو لغه مثلاً فالنذر ینصب علی ذلک، وإلاّ فالدلیل الخاص دل علی خمسه أشهر وسته أشهر، وبعد عمل الأصحاب بذلک یلزم اتباعه، ففی خبر أبی ربیع

الشامی، سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن رجل قال: لله علی أن أصوم حیناً وذلک فی شکر، فقال أبو عبد الله (علیه السلام): «قد أوتی علی (علیه السلام) بمثل هذا فقال: صم سته أشهر فإن الله تعالی یقول:(تُؤْتی أُکُلَها کُلَّ حینٍ بِإِذْنِ رَبِّها) یعنی سته أشهر»((۱)).

وعن السکونی، عن أبی عبد الله، عن آبائه (علیهم السلام)، إن علیاً (علیه السلام) قال فی رجل نذر أن یصوم زماناً، قال: «الزمان خمسه أشهر، والحین سته أشهر، وإن الله تعالی یقول:(تُؤْتی أُکُلَها کُلَّ حینٍ بِإِذْنِ رَبِّها) »((۲)).

وعن المفید فی المقنعه، قال: سئل الصادق (علیه السلام) عمن نذر أن یصوم زماناً ولم یسم وقتاً بعینه، فقال (علیه السلام): «کان علی (علیه السلام) یوجب علیه أن یصوم خمسه أشهر»((۳)).

قال: وسئل (علیه السلام) عمن نذر أن یصوم حیناً ولم یسم شیئاً بعینه، فقال: «کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) یلزمه أن یصوم سته أشهر ویتلو قول الله تعالی:(تُؤْتی أُکُلَها کُلَّ حینٍ بِإِذْنِ رَبِّها) وذلک فی کل سته أشهر»((۴)).

عن الإرشاد روایتهما أیضاً((۵)).

وفی تفسیر العیاشی روایه الزمان والحین عن علی (علیه السلام)((۶)).

وفی الجعفریات روایه الزمان عنه (علیه السلام) أیضاً((۷)).

۱- الوسائل: ج۷ ص۲۸۴ الباب ۱۴ من بقیه الصوم الواجب ح۱

۲- الوسائل: ج۷ ص۲۸۴ الباب ۱۴ من بقیه الصوم الواجب ح۲

۳- الوسائل: ج۷ ص۲۸۴ الباب ۱۴ من بقیه الصوم الواجب ح۳

۴- الوسائل: ج۷ ص۲۸۴ الباب ۱۴ من بقیه الصوم الواجب ح۴

۵- الإرشاد: ص۱۱۹

۶- المستدرک: ج۱ ص۵۸۹ الباب ۸ من أبواب الصوم الواجب ح۱

۷- المستدرک: ج۱ ص۵۸۹ الباب ۸ من أبواب الصوم الواجب ح۲

فصل فی مسائل الصلاه

مسأله ۱ لا تصح الهیئه غیر المشروعه فی النذر

فصل

فی مسائل الصلاه

(مسأله ۱): قال فی الشرائع: (إذا نذر صلاه، فأقل ما یجزئه منها رکعتان، وقیل رکعه وهو حسن).

وما ذکره هو مقتضی القاعده لکن لا رکعه منفرده غیر مشروعه بل کالوتر مثلاً کما أنه یصح أن یأتی بها صلاه واجبه أو مستحبه ذات رکعتین أو رکعات کصلاه الأعرابی، بل یشمل صلاه الجنازه والطواف أیضاً إذا لم یکن ارتکاز علی خلاف ذلک.

فقول الجواهر: (انصرف إلی ذات الرکوع والسجود دون صلاه الجنازه والدعاء إلا مع القصد)، یرید به الأعم من الارتکاز، کما أن الاستدلال لعدم صلاه أقل من رکعتین بالمرسل عن النبی (علیه السلام): «إن النبی (صلی الله علیه وآله) قد نهی عن البتراء»، محل إشکال.

ثم إنه إن أراد الصلاه الواجبه لزم علیه مراعاه شرائطها، کما أنه إن أراد الصلاه المستحبه لم یلزم مراعاه شرائط الواجبه.

ثم إن المسالک قال: (ربما بنی الخلاف بین الرکعتین والرکعه علی ما تقدم من أن المعتبر هل هو أقل واجب أو أقل صحیح، فعلی الأول الأول، وعلی الثانی

الثانی، ویتفرع علی ذلک أیضاً وجوب الصلاه قائماً أو تجوز له جالساً لجوازه فی النافله دون الواجبه اختیاراً، ووجوب السوره عند من أوجبها فی الواجبه، إلی غیر ذلک من الجهات التی یشترط فی الواجب والصحیح مطلقاً.

وکذا الکلام فی صلاتها علی الراحله وإلی غیر القبله راکباً أو ماشیاً، ولو صرح فی نذره أو نوی أحد هذه الوجوه المشروعه فلا إشکال فی الانعقاد، وفی جواز العدول حینئذ إلی الأعلی وجهان، والأجود اتباع القید المنذور مطلقاً) انتهی.

ولا یخفی علیک مواضع التأمل فیه بناءً علی ما ذکرناه.

ومنه یعلم وجه النظر فی إشکال الجواهر علی المسالک بقوله: (قد یشکل إذا کان جواز ذلک فیها من حیث کونها نافله علی وجه للنفل مدخلیه فی عنوان الحکم المزبور، ولا ریب فی خروجها عن النفل بالنذر، فلا ینعقد النذر حینئذ علی الوجه المزبور لخروجها به عن عنوان الحکم الذی وقع النذر علیه، وأولی من ذلک صوره الإطلاق الذی ینبغی الاقتصار فی أمثالها علی المتقین فی الصحه، ولیس إلاّ بمراعاه حکم الفریضه من القیام والاستقبال والاستقرار وقراءه السوره ونحو ذلک مما یعلم معه حصول الامتثال، لأن المنذور طبیعه الصلاه لا النافله منها خاصه، ضروره کون النفل والفرض من عوارض الصلاه لا من مقوماتها، فهی لولا النذر کانت نافله مع فرض عدم سبب آخر یقتضی وجوبها.

وحینئذ فالمتجه الاقتصار فی الاجتزاء فی مثل الفرض برکعتین، لأنهما القدر المشترک بین الفریضه والنافله بخلاف الرکعه الواحده الثابته فی خصوص الوتر، ولا تلازم بین مشروعیتها کذلک ومشروعیه نافله مثلها غیرها بسبب النذر الذی لیس فی أدلته ما یقتضی ذلک، وبالجمله إنما یثبت فی النذر ما هو ثابت لذات الصلاه من حیث کونها کذلک مع قطع النظر عن نفلها وفرضها)((۱)).

۱- جواهر الکلام: ج۳۵ ص۴۰۳ _ ۴۰۴

إذ يرد عليه: إن الصلاه إذا لم يكن ارتكاز تشمل طبيعه الصلاه الصحيحه واجبه أو مندوبه، ذات ركعه أو أكثر، إلى غيرها مما يجوز فى النافله.

نعم لا تصح الصلاه الاضطراريه فى حال الاختيار، بل ولا الاختياريه فى حال الاضطرار، كما إذا صلى صلاه المختار فى حال التقيه حيث لا تجوز الاختياريه على ما ذكرناه فى الأصول فى باب الإجزاء وغيره.

ولو لم يصلّ حين نذر وهو مختار أو مضطر حتى تبدلت حالته إلى الضد، صح ما تمكن عن نذره لدليل الميسور وغيره، لكن اللازم فى الإتيان بالاضطراريه أن لا يسع الوقت للاختياريه، وإلّا أخرها إلى وقت الاختيار إذا لم يكن نذره أعم، وإلّا جاز.

نعم ما ذكره الدروس فيه مواقع للتأمل، قال: (لو نذر هيئه غير مشروعه كركوعين فى ركعه وسجده واحده بطل رأساً، ولو نذر هيئه فى غير وقتها كالكسوف فوجهان، ولو أطلق عدداً لزمه التثنيه لأنه غالب النوافل، وقيل يجوز محاذاه الفرائض فيصلى ثلاثاً أو أربعاً بتسليمه، ولو نذر صلاه وأطلق قيل تجزئ الركعه للتعبد بها، والأقرب الركعتان للنهى عن البتراء، وفى إجزاء الثلاث أو الأربع الوجهان، ولا يجزئ الخمس فصاعداً بتسلميه إلّا أن يقيده فى نذره على تردد، ولو قيده بركعه واحده فالأقرب الانعقاد لعدم النهى عن التنفل بها، وقد يلزم منه إجزاء الواحده عند إطلاق نذر الصلاه، ولا تجزى الفريضه عند الصلاه على الأقوى لأن التأسيس أولى من التأكيد).

إذ يرد عليه أولاً: إنه لا معنى للكسوف فى غير وقته، كالطواف والأموات فى غير وقتهما.

وثانياً: إن الإطلاق أعم من التثنيه.

وثالثاً: لا دليل على محاذاه الفرائض.

ورابعاً: إن التقييد لا يجعل غير المشروع مشروعاً، وإلّا فلماذا لا يصح غير الهيئه المشروعه، فلا وجه للاحتمالين فى ذات الخمسه.

وخامساً: إنه لماذا لاتجزى الفريضه، والفرض إطلاق النذر فى ارتكازه، وتعليله بالتأسيس غير ظاهر.

ومنه يعلم أيضاً وجوه النظر فى ما ذكره التحرير قال: (إذا نذر صلاه غير معينه القدر قيل لزمه ركعتان وقيل ركعه وهو الوجه عندى، وإن عين العدد لزمه، ويجب عليه ما يجب فى الفرائض اليوميه من الشرائط كالطهاره واستقبال والتسليم وغيرهما، فإن كان العدد أزيد من ركعتين وأطلق احتمل وجوب التشهد والتسليم عقيب كل ركعتين وعدمه، وإن عين انفصال كل ركعه بتشهد وتسليم وجب، وإن عين انفصال كل عشر ركعات مثلاً احتمل الوجوب).

فإنه كيف يحتمل صحه عدم التشهد وانفصال كل عشر ركعات مع أنهما لم ترد شرعاً والنذر ليس مشرعاً وإلا لجاز صيام الليل واعتكاف بلا صيام وطهاره بدون غسل الأيمن أو اليمنى، إلى غير ذلك.

وقد أخذ منه الشهيد فى المسالك، مما لا يخفى ما فيه، قال: (ولو فصل بين الأزيد من الركعتين بالتسليم ففى شرعيه ما بعد الركعتين بنيه الندب وجهان، من سقوط الفرض بالركعتين فلا وجه للوجوب، ومن جواز كان الواجب أمراً كلياً، ودخول بعض أفراده فى بعض لايخرج الزائد عن أن يكون فرداً للكلى، وإن جاز تركه كما فى الركعتين والأربع فى مواضع التخيير، ومثله الكلام فى التسبيحات المتعدده فى الأخيرتين والركوع والسجود، وهذا يتجه مع قصد الزائد ابتداءً).

ثم لو قلنا بصحه دخول صلاه فى صلاه كما فى بعض الموارد كفى فى المقام

عن النذر.

ولو شک فی الصلاه بما لزم الاحتیاط وجعل وفاء نذره تلک الصلاه کفی إذا جاء بالاحتیاط أو کان فی الواقع تاماً.

ولو شک أو زاد أو نقص بما تصح کفی، لکن الظاهر أنه لیس من ذلک سجده السهو وإنما هی مرغمه کما فی الأحادیث.

ولو کان کثیر الشک بما یلزم عدم الاعتناء ولم یعتن کفی ظاهراً إلاّ إذا تبین أنه زاد أو نقص مبطلاً فیلزم إعاده العمل وفاءً لنذره.

ولو نذر إتیان الیومیه وشک بعد الفراغ أو التجاوز أو الوقت کفی لجریان قواعدها، وکذا فی کل مورد تجری تلک القواعد.

ومما تقدم ظهر وجوه القبول والرد فی قول التحریر: (ولو نذر صلاه النافله وجبت علی هیئتها، کما لو نذر صلاه علی (علیه السلام) أو صلاه جعفر، ولو نذر صلاه الأعرابی لم یجز له الإخلال بالصفه ولا الفصل بالتسلیم فی غیر موضعه، ولو نذر أن یصلی مثلاً صلاه الکسوف أو العید، أو یأتی بأکثر من سجدتین فی رکعه واحده أو بغیر رکوع ففی انعقاده نظر، ومنع ابن إدریس من نذر خمس رکعات بتسلیمه).

کما أنه یظهر مما تقدم أنه لو نذر الصلاه المفروضه ونسی الشهد مثلاً أو السجده فإنما یکفی تلک الصلاه عن نذره إذا قضاهما بعد الصلاه، لأنهما جزء، بخلاف سجده السهو علی ما تقدم.

ولو شک فی أنه نذر خمس صلوات أو أربع مثلاً اکتفی بالأقل للبراءه، ولو شک فی أنه هل نذر المغرب أو العشاء أتی بهما لعدم جریان البراءه عن الزائد فی مثل المقام، فالمحکم قاعده الاحتیاط کما تقدم مثله.

ولو نذر فریضه، فإن کان ارتکازه فریضه فعلیه لم تکف المعاده جماعهً، وإلاّ کفی، ولو شک فظاهر اللفظ الفعلیه، وکذا لو نذر نافله فإن کان ارتکازه الأعم من

المعاده كفت، وإلّا فظاهر اللفظ الندب طبيعه.

ولو نـذر الجمـاعه فمـات الإمام فى الأثناء أو غشـى عليه أو ما أشـبه ذلك، أو انفصل عن الجماعه، فإن تحققت جماعه ثانيه بأن قـدموا إمامـاً أو صـار هو إماماً وكان نـذره بحيث يشـمل ذلك أيضاً كفت وإلّا أعاد، ولو لم تتحقق الجماعه فى البقيه أعاد، ولو نذر الفرادى فظاهر اللفظ المنصب عليه الارتكاز الفرادى من أول الصلاه، فلا تكفى إذا انفرد فى الأثناء.

ولو شك فى أنه هل نذر الصـلاه فى مسـجد الكوفه أو السـهله أتى بهما لعدم العسـر فى الجمع وذلك مقتضى الاحتياط، أما إذا كـان الجمع عسـراً كما لو شك فى أنه هل نـذر فى كربلاء أو فى خراسان لمن يعسـر عليه الجمع، أتى بما تمكن من باب النـذر كاملًا أو ميسوراً، لأن من لم يتمكن على النـذر الكامل أتى بالميسور للقاعـده الثانويه، ويؤيده أدله القضاء فى باب النذر لمن لم يتمكن من المنذور فى وقته.

ولـو نـذر فريضه كفت فى السـفر وفى الحضـر، كمـا أنه تكفى فى مواضع التخيير تامـاً أو قصـراً، ولو نـذر النـافله صـحت النوافل المكروهه كالمبتدأه وعند شروق الشمس وغروبها، وغير ذلك كما تقدم شبه هذه المسأله فيما تقدم.

وهل تصـح الصـلاه الثانيه من باب التسامح، يتوقف على شـمول نذره لذلك وعدمه، ولو لم يدر ارتكازه فى وقت النذر فالظاهر الكفايه، لأن التسامح أيضاً يثبت الاستحباب على ما ذكره غير واحد من الفقاء.

ومن نذر أن يركع ركوعاً أو يسـجد سجوداً أو يقرأ الحمد مثلًا أو سورهً تخير بين أن يأتى بها فى ضمن الصلاه أو منفرده لصحه الجميع، ومن نـذر أن يصـلى ركعه فـإن كان (بشـرط لا)، لزم أن يأتى بركعه منفرده، وإن كان (لا بشـرط) صـح أن يأتى بها فى ضمن ركعتين أو ثلاث أو أربع إذا كان الإطلاق يشمل الواجب

أيضاً أو الأربع فی صلاه الأعرابی مثلاً، ولو نذر أن یأتی بأربع رکعات صح أن یأتی بالفریضه أو بصلاه الأعرابی، والظاهر أنه لا یلزم إتمامها إذا کان الأربع جزءاً کصلاه اللیل ونحوها، حیث إنه إذا أتی برکعتین أو أربع أو ست أو ثمان منها لم یلزم الإتمام.

ومما تقدم ظهر وجه القیل فی قول الشرائع: (وکذا لو نذر أن یفعل قربه ولم یعینها کان مخیراً، إن شاء صام وإن شاء تصدق وإن شاء صلی رکعتین، وقیل تجزئه رکعه)، إذ قد عرفت صحه الإتیان برکعه فیما إذا کان (لا بشرط) فی ضمن رکعتین وثلاث وأربع، وفیما إذا کان (بشرط لا) یأتی بها فرداً.

ثم إن ما ذکره الشرائع من الصوم والصلاه والتصدق من باب المثال، وإلاّ فیصح الحج والاعتکاف والوضوء والغسل والتیمم فی مواضعها، إلی غیر ذلک من القرب، بل وکذا مثل صله الأرحام ونحوها، لکن اللازم أن یفعل کل ذلک قربه إلی الله سبحانه وتعالی، فإذا تصدق بشیء لا یقصد الله سبحانه لم یکف.

وفی روایه مسمع بن عبد الملک، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن أمیر المؤمنین (علیه الصلاه والسلام) سئل عن رجل نذر ولم یسم شیئاً، قال: إن شاء صلی رکعتین وإن شاء صام یوماً وإن شاء تصدق برغیف»((1)). ومن الواضح أن ما ذکره (علیه السلام) من باب المثال.

ولو نذر أن یصلی تخیر بین أن یصلی الواجب أو المستحب، ولو کان مکروهاً کالصلاه فی بیوت النار، وبین أن یصلی رکعه أو رکعتین أو ثلاث أو أربع أو أکثر کبعض الصلوات المستحبه الوارده بأکثر من أربع، وأن یصلی أداءً أو

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۵ الباب ۲ من أبواب النذر والعهد ح۳

قضاءً عن نفسه أو عن غيره، وبين أن يصلى للطواف أو الآيات أو الميت، كما سبق الإلماع إلى بعض ذلك.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر الصلاه فى مسجد معين أو مكان معين من المسجد لزم لأنه طاعه)، وفى الجواهر بلا خلاف ولا إشكال.

وذلك لما عرفت فيما سبق من إطلاق الأدله الشامله حتى لما إذا لم تكن الضميمه راجحه، ومن الواضح أنه لا يجوز له العدول إلى الأعلى فضلاً عن الأدنى والمساوى، لأن النذر تعلق بهذا الموضوع بشخصه، فالوفاء إنما يكون بالإتيان به بشخصه وإن كان غيره أفضل.

فإذا نذر أن يصلى فى مسجد الكوفه مثلاً لم يكف أن يصلى فى حرم الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام)، وإن ورد أن الصلاه فى حرم الإمام بمائتى ألف صلاه((١))، بينما ورد بالنسبه إلى مسجد الكوفه أقل من ذلك، إلى غير ذلك من الأمثله.

أما ماروى عن أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه أمر من نذر إتيان بيت المقدس من إتيان مسجد الكوفه((٢))، فلعل ذاك كان من باب عدم القدره أو غير ذلك، فحمله الإمام (عليه الصلاه والسلام) على المقدور لدليل (ما لا يدرك) و(الميسور) ونحوهما، لكن الظاهر أن مثل ذلك ليس بوجه إذا لم يكن ارتكاز، فإذا نذر أن يصلى فى مسجد الكوفه فلم يتمكن سقط النذر ولم يبر بالصلاه فى مسجد آخر، إلى غير ذلك من الأمثله.

١- الوسائل: ج٣ ص٥٢٤ الباب ٤٤ من أبواب أحكام المسجد ح١٢

٢- الوسائل: ج٣ ص٥٢٩ الباب ٤٥ من أبواب أحكام المسجد ح١

نعم إذا كان ارتكاز يكون كما ارتكز على ما ذكروه فى الوقف والوصيه والثلث ونحوها.

ومما تقدم يعرف وجه النظر فى كلا النفى والتردد المذكورين فى كلام الشرائع حيث قال: (أما لو نذر الصلاه فى مكان لا مزيه فيه للطاعه على غيره قيل: لا يلزم وتجب الصلاه ويجزئ إيقاعها فى كل مكان، وفيه تردد).

أما القول بأنه لا يلزم فقد علل بخلوه عن الرجحان المعتبر فى النذر، وأما التردد فللدليل المذكور الذى فى قباله أنه لا دليل على لزوم رجحان أوصاف المنذور فيكفى الرجحان فى المنذور فى الجمله.

لكنك قد عرفت أن مقتضى القاعده هو الفتوى باللزوم، ولذا قال فى الجواهر: (الصلاه الواقعه فيه لا شبهه فى رجحانها فينعقد نذرها كالصلاه المنذوره فى الوقت المعين مطلقاً، ولم يعرف وجه الفرق بين المكان والزمان حتى تردد الشرايع فى الأول ولم يتردد فى الثانى، حيث قال: ولو نذر الصلاه فى وقت مخصوص لزم)، إذ لو كانت الخصوصيه منضمه توجب انبطال النذر أو التردد لزم فيهما، ولو لم توجب ذلك لزم العمل بمقتضى النذر فى المقامين).

وقد عرفت أن مقتضى القاعده هو العمل بالنذر فى كلا المقامين، بل وفى سائر الخصوصيات والشروط التى وحدها ليست طاعه.

ولذا قال فى الجواهر: (ولا فرق بين الزمان والمكان بالنسبه إلى ذلك، ودعوى الفرق بأن الشرع جعل الزمان سبباً للوجوب بخلاف المكان فإنه من ضروريات الفعل لا سببيه فيه كما ترى، إذ لا يلزم من سببيه بعض الأوقات بنص الشارع مزيه فى الصلاه بسببيه الوقت الذى يعينه الناذر، فإن هذا الوقت المعين بالنذر ليس سبباً فى وجوب المنذور قطعاً، وإنما سببه النذر، والزمان والمكان أمران عارضان

مطلقهما من ضروريات الفعل ومعينهما بتعيين الناذر، فأى رابطه بين سببيه الوقت للصلاه الواجبه بالأصل وبين الوقت الذى هو بتعيين الناذر) انتهى.

وهو كما ذكره، بالإضافه إلى تعيين الشارع بعض الأمكنه أيضاً واجباً كصلاه الطواف، أو مستحباً كالمساجد والمشاهد.

ثم إنك قد عرفت أنه إذا لم يقدر على الخصوصيه، فإن كان ارتكازه على المطلق أيضاً وجب لأن النذر منصب على المرتكز، وإلّا لم يجب، فإذا نذر الحج أو الصلاه أو الصوم أو الصدقه أو ما أشبه بخصوصيات خاصه ولم يتمكن من تلك الخصوصيات سقط الوجوب، أما الروايات الداله على أنه إذا نذر الحج فإذا عجز فليركب فمحموله على الاستحباب أو على الارتكاز.

ويدل عليه ما رواه عنبسه بن مصعب، قال: قلت له ــ يعنى لأبى عبد الله (عليه السلام) ــ: أشتكى ابن لى فجعلت لله على أن هو برأ أن أخرج إلى مكه ماشياً، وخرجت أمشى حتى انتهيت إلى العقبه فلم أستطع أن أخطو فيه فركبت تلك الليله حتى أصبحت مشيت حتى بلغت فهل على شىء، قال: فقال لى: «اذبح فهو أحب إلىّ»، قال: قلت له: أى شىء هو إلىّ لازم أم ليس لى بلازم، قال: «من جعل لله على نفسه شيئاً فبلغ فيه مجهوده فلا شىء عليه وكان الله أعذر لعبده»((1)).

وعن أبى بصير، قال: سئل (عليه السلام) عن ذلك فقال: «من جعل لله على نفسه شيئاً فبلغ فيه مجهوده فلا شىء عليه وكان الله أعذر لعبده»((2)).

۱- الوسائل: ج۸ ص۶۱ الباب ۳۴ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح۶

۲- الوسائل: ج۸ ص۶۱ الباب ۳۴ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح۷

ولـذا عنون الوسائل الباب بقوله: أن من نذر الحج ماشـياً أو حافياً أو حلف عليه وجب، فإن عجز أجزأه فليحج راكباً ويسوق بدنه استحباباً وأن كل من نذر شيئاً وعجز سقط منه.

والظاهر أن الروايات الظاهره فى الوجوب محموله على الارتكاز بكون ذلك من باب نذرين.

مثل ما عن رفاعه بن موسـى، قال: قلت لأبى عبـد الله (عليه السـلام): رجل نـذر أن يمشـى إلى بيت الله، قال: «فليمش»، قلت: فإنه تعب، قال: «فإذا تعب ركب»((١)).

وعن ذريـح المحـاربى، قـال: سـألت أبـا عبـد الله (عليه السـلام) عن رجـل حلف ليحجنّ ماشـياً فعجز عن ذلـك فلم يطقه، قـال: «فليركب وليسق الهدى»((٢)).

وعن الحلبى، قال: قلت لأبى عبـد الله (عليه السـلام): رجل نـذر أن يمشـى إلى بيت الله وعجز عن المشـى، قال: «فليركب وليسـق بدنه فإن ذلك يجزى عنه إذا عرف الله منه الجهد»((٣)).

إلى غير ذلك مما سبق تفصيله فى كتاب الحج.

ولـذا قال فى الجواهر: (ومن ذلك ينقـدح عدم انحلال النذر لو فرض كونه مقيداً ثم طرأ ما يقتضـى مرجوحيه القيد، ومن ذلك نذر الحج مشـياً فعجز عجزاً أيس من القدره عليه بعد ذلك أو كان الحج معيناً، فإن مقتضى ذلك وجوب الحج عليه راكباً، لكنه بعيـد مع فرض اتحاد النذر وأنه لم يقصد القيد بنذر مخصوص، فإن المتجه حينئذ انحلاله من أصـله، نعم لو أن القيد ملاحظ فى النذر بخصوصه أمكن ذلك لكونه حينئذ بمنزله نذرين).

ثم لو نذر صلاه الجمعه فى الأسبوع الآتى مثلاً فلم تقم هناك جمعه تبين

١- الوسائل: ج٨ الباب ٣۴ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح١ و٢ و٣

٢- الوسائل: ج٨ الباب ٣۴ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح١

٣- الوسائل: ج٨ الباب ٣۴ من أبواب وجوب الحج وشرائطه ح٢

بطلان نذره.

ولو نذر أن يصلى إماماً أو مأموماً ثم لم يحصل المأموم، أو الإمام ليصلى جماعه معه تبين البطلان أيضاً، ولو نذر الصلاه جماعه فدار الأمر بين أن يذهب إلى الجماعه التى تنعقد فى المسجد مثلاً ولا يدرك إلّا ركعه من الوقت أو يصلى فرادى فى داره ويدرك كل الوقت، قدم الثانى لما تقدم من أن النذر لا يتمكن من أن يزحرح الواجب الأصلى عن مكانه، و(من أدرك) إنما هو فى الاضطرار وهذا لا اضطرار له.

وكذلك لو دار الأمر بين الجماعه بالتيمم أو الفرادى بوضوء أو غسل.

ولو نذر الصلاه جماعه فتوقف أداء نذره على أن يعطى المال لمن يصلى معه إماماً أو مأموماً وجب مقدمه للواجب، وبها يقدر على أداء نذره.

ص:۹۶

مسأله ۲ من نذر عتق عبد مسلم

(مسأله ۲) قال فی الشرائع: (من نذر عتق عبد مسلم لزم النذر، ولو نذر عتق عبد کافر غیر معین لم ینعقد، وفی المعین خلاف والأشبه أنه لا یلزم، ولو نذر عتق رقبه أجزأته الصغیره والکبیره والصحیحه والمعیبه إذا لم یکن العیب موجباً للعتق، ومن نذر أن لا یبیع مملوکاً لزم النذر، وإن اضطر إلی بیعه قیل لم یجز والوجه الجواز مع الضروره، ولو نذر عتق کل عبد قدیم لزمه إعتاق من مضی علیه فی ملکه سته أشهر).

أقول: حیث إن المسائل مرتبطه بالعتق وذلک غیر متوفر الآن نتکلم حول شبه هذه المسائل، فإذا نذر إطعام عبد مسلم لزم النذر، ولو نذر إطعام کافر فالظاهر اللزوم أیضاً إذا لم یکن محارباً یحرم إعانته، بل یمکن اللزوم حتی فی الکافر المحارب إذا کان فیه رجحان دینی أو دنیوی، ولذا سقی الإمام الحسین (علیه السلام) الذین جاؤوا لمحاربته((۱))، وقبله سقی الإمام أمیر المؤمنین (علیه الصلاه والسلام) أصحاب معاویه الذین حاربوه حیث رفع الحجر عن الماء((۲))، ولم یقطع رسول الله (صلی الله علیه وآله) ماء خیبر((۳))، بل فی بعض التواریخ أن رسول الله (صلی الله علیه وآله) أرسل بشیء من غنائم خیبر إلی کفار مکه((۴)) استعطافاً لهم إلی الإسلام.

ولو نذر إطعام إنسان أجزأه الصغیر والکبیر، والصحیح والمعیب، وقلیل الأکل وکثیره إذا لم یکن ارتکازه علی خلاف بعض المذکورات، کما أنه یجوز إطعام الفقیر والغنی والرجل والمرأه.

۱- البحار: ج۴۴ ص۳۷۶

۲- إثبات الهداه للحر العاملی: ج۲ ص۴۱۵ الرقم ۴۱ من معجزات أمیر المؤمنین (علیه السلام)

۳- البحار: ج۲ ص۳۰ الباب ۲۲ ح۳۲

۴- انظر سفینه البحار: ج۱ ص۲۸

ولو نـذر إطعام الفقراء كل شاه أو بقره أو إبل له قديم، فاللازم أن يمضـى فى ملكه سـته أشـهر إذا لم يكن الارتكاز على خلافه للمناط فى روايه داود بن محمـد النهدى، قال: دخل ابن أبى سـعيد المكارى على الرضا (عليه السـلام) فقال: أسألك عن مسأله، فقـال: «لا أخالك تقبل منى ولست من غنمى ولكن هلمها»، فقال: رجل قال عنـد موته: كل مملوك لى قـديم فهو حر لوجه الله، فقال: «نعم إن الله يقول فى كتابه:(حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) فمن كان من مماليكه أتى له سته أشهر فهو قديم حر»((١)).

وعن المفيد فى الإرشاد، قال: قضى أمير المؤمنين (عليه السلام) فى رجل أوصى فقال: أعتقوا عنى كل عبد قديم فى ملكى، فلما مات لم يعرف الوصـى ما يصـنع فسأل عن ذلك، فقال: «يعتق عنه كل عبد له فى ملكه سته أشهر وتلا قوله تعالى:(وَالْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ حَتَّى عادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ)»((٢)). وقد ثبت أن العرجون ينتهى إلى الشبه بالهلال فى تقوسه وضئولته بعد سنه أشهر من أخذ الثمره منه.

وعن كتاب ثاقب المناقب، عن عماد الدين فى حديث طويل، أنه سأل عن الإمام موسى بن جعفر (عليه الصلاه والسلام) ما يقول العـالم فى رجـل نـذر لله عز وجـل لأـعتقن كـل مملوك كان فى ملكى قـديماً وكان له جماعه من المماليك، تحته الجواب من موسـى بن جعفر (عليه السـلام): «يعتـق من كـان فى ملكه قبـل سـته أشـهر، والـدليل على صـحه ذلـك قـوله تعـالى:(حَتَّى عـادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ) والعرجون القديم سنه أشهر»((٣)).

وسنذكر فى كتاب العتق بعض ما يرتبط بالمقام.

١- الوسائل: ج١۶ ص٣۴ الباب ٣٠ من أبواب العتق ح١

٢- الوسائل: ج١۶ ص٣۴ الباب ٣٠ من أبواب العتق ح٢

٣- المستدرك: ج٣ ص۴١ الباب ٢۶ من أبواب العتق ح١

مسأله ۳ لو نذر أن يتصدق

(مسأله ۳) قال فی الشرائع: (إذا نذر أن يتصدق واقتصر لزمه ما يسمى صدقه وإن قل، ولو قدر بقدر تعين).

أقول: لا خلاف فی کلتا المسألتين، لظهور أن الصدقه تصدق علی القليل والکثير، کما أنه لو قدر لزم التقدير المذکور، وإن زاد علی القدر المذکور کان من باب الاستحباب لا من باب النذر.

ولا فرق فی التصدق بين أن يتصدق علی المسلم أو الکافر الذی هو أهل للتصدق عليه، کما أنه لا فرق بين أقسام الصدقه من الخبز أو الماء أو الملبس أو المسکن أو المرکب أو غير ذلک للصدق لغهً وعرفاً.

نعم لا تجزأ الکلمه الطيبه ونحوها مما أطلق عليها اسم الصدقه فی النصوص بضرب من المجاز إلّا إذا کان قصده الأعم، فإن إطلاق الصدقه علی تلک الأمور من باب المجاز لا يصار إليه إلّا بالقصد.

فعن أبی جميله، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله عليه وآله): «تصدقوا ولو بصاع من تمر، ولو ببعض صاع، ولو بقبضه، ولو ببعض قبضه، ولو بتمره، ولو بشق ثمره، فمن لم يجد فبکلمه طيبه، فإن أحدکم لاقی الله فقائل له: ألم أفعل بک، ألم أجعلک سميعاً بصيراً، ألم أجعل لک مالا وولداً، فيقول: بلی، فيقول الله تبارک وتعالی: فانظر ما قدمت لنفسک، قال: فينظر قدامه وعن خلفه وعن يمينه وعن شماله فلا يجد شيئاً يقی به وجهه من النار»((۱)).

وعن أبی العلاء، عن أبی عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلی الله عليه وآله) وسلم: «کل معروف صدقه»((۲)).

۱- الوسائل: ج۶ ص۲۶۴ الباب ۴۱ من أبواب الصدقه من کتاب الزکاه ح۱

۲- الوسائل: ج۶ ص۳۲۱ الباب ۴۱ من أبواب الصدقه من کتاب الزکاه ح۱

وعن معاويه بن وهب مثله((۱)).

قال فی الجواهر: (نعم یجزی إبراء الغریم وفی جوازها علی الغنی والهاشمی إشکال، کما فی الدروس قال: ولا إشکال مع التعیین، قلت: ولا مع عدمه للصدق عرفاً واعتبار الفقر وغیر الهاشمی أمر خارج عن مسماها)، وهو کما ذکره، وإشکال الدروس محل نظر.

ومما تقدم یظهر وجه القبول والرد فیما ذکره التحریر قال: (إذا نذر أن یتصدق ولم یعین قدراً أجزأ الصدقه بأقل ما یتمول ویصح الصدقه به، فلو تصدق بدون ذلک لم یجزه، کما لو تصدق بحبه من حنطه، ولو تصدق بتمره أجزأه، ولو عین قدراً وجب علیه الوفاء به إلاّ أن یکون دون المجزی فالوجه البطلان)، والظاهر أنه لا یشترط التمول، نعم حبه الحنطه قد تکون خلاف المرتکز وإلاّ کفت أیضاً.

ثم قال: (لو نذر الصدقه علی قوم بأعیانهم لم یجز العدول عنهم إذا کانوا من أهل الاستحقاق، وکذا لو نذر الصدقه فی موضع معین بعینه، فإن عدل من ذلک وجب الإعاده علی من عینه، ولو أطلق جاز صرفها إلی من شاء ممن یستحق الصدقه، وإن کان کافراً علی إشکال).

أقول: لکنه لا إشکال فی الکافر إذا شمله ما ذکرناه فی المسأله السابقه، خصوصاً وقد قال (علیه السلام): «لکل کبد حراء أجر» وقوله: (لم یجز العدول عنهم إذا کانوا من أهل الاستحقاق) محل تأمل فی قیده، إذا کانت الصدقه جائزه علی الغنی لم یکن وجه لاشتراط الاستحقاق علی ما عرفت.

۱- الوسائل: ج۶ الباب ۴۱ من أبواب الصدقه من کتاب الزکاه ح۲

ثم قال الشرائع: (ولو قال مال كثير كان ثمانين درهماً).

أقول: هو كـذلك إذا لم يكن ارتكاز على الخلاف، والأصل فيه ما رواه على بن إبراهيم بن هاشم، قال: لما سُم المتوكل نذر إن عوفى أن يتصدق بمال كثير، فلما عوفى سأل الفقهاء عن حد المال الكثير فاختلفوا عليه، فقال بعضـهم: مائه، وقال بعضـهم: عشره آلاـف، وقالوا فيه أقاويل مختلفه، فاشـتبه عليه الأمر، فقال له رجل من نـدمائه يقال له الصـعقان: ألا تبعث إلى هـذا الأسود فتسأله عنه، فقـال له المتوكـل: من تعنى ويحك، فقال له: ابن الرضا (عليه السـلام)، فقال له: هل يحسن من هـذا شـيئاً، فقال: يا أمير إن أخرجك من هـذا فلى عليك كـذا وكـذا، وإلّا مر فاضـربنى مائه مقرعه. فقال المتوكل: قـد رضـيت يا جعفر بن محمد صـر إليه واسـأله عن حـد المال الكثير، فصار جعفر إلى أبى الحسن على بن محمـد (عليهما السـلام) فسأله عن حـد المال الكثير، فقال له: «الكـثير ثمـانون». فقـال لـه جعفر: يـا سـيدى أرى أنـه يسـألنى عـن العلـه فيـه، فقـال أبـو الحسن (عليه السـلام): «إن الله عز وجل يقول:(ولَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فى مَواطِنَ

كَثيرَةٍ)((۱)) فعددنا تلك المواطن فكانت ثمانين موطناً»((۲)).

وخبر أبى بكر الحضرمى، قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) فسأله رجل عن رجل مرض فنذر لله شكراً إن عافاه الله أن يتصدق من ماله بشىء كثير ولم يسم شيئاً فما تقول، قال: «يتصدق بثمانين درهماً يجزيه، وذلك بين فى كتاب الله، إن الله يقول لنبيه (صلى الله عليه وآله):(وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فى مَواطِنَ كَثيرَةٍ) والكثير فى كتاب الله ثمانون»((۳)).

وعن تفسير العياشى، عن يوسف، إنه اشتكى المتوكل فنذر إن شفاه الله أن يتصدق بمال كثير، فكتب إلى الهادى (عليه السلام) يسأله، فكتب: «تصدق بثمانين درهماً، وكتب: قال الله لرسوله (صلى الله عليه وآله):(وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فى مَواطِنَ كَثيرَةٍ)، والمواطن التى نصر الله رسوله (صلى الله عليه وآله) ثمانون موطناً، فثمانون درهماً من حله مال كثير»((۴)).

وعن الرضوى (عليه السلام): «وإن امرؤ نذر أن يتصدق بمال كثير ولم يسم مبلغه فإن الكثير ثمانين وما زاد، لقول الله عز وجل:(وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فى مَواطِنَ كَثيرَةٍ)، فكان ثمانين موطناً»((۵)).

وعن أبى على بن راشد، إن الشيعه بعثوا إلى الصادق (عليه السلام) أموالاً ورقاعاً مختومه فيها مسائل، فوصلت إلى المدينه بعد وفاته، فأجاب عنها الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) قبل فك الخواتيم، وفى إحداها: ما يقول العالم (عليه السلام) فى رجل قال أتصدق بمال كثير ما يتصدق، فكتب تحته الجواب: «إن كان الذى حلف بهذه

۱- سوره التوبه: الآيه ۲۵

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۶ الباب ۳ من أبواب النذر والعهد ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۶ الباب ۳ من أبواب النذر والعهد ح۲

۴- تفسير العياشى: ج۲ ص۸۴ ح۳۷

۵- المستدرک: ج۳ ص۵۸ الباب ۳ من أبواب النذر والعهد ح۱

اليمين من أرباب الدراهم يتصدق بأربعه وثمانين درهماً، وإن كان من أرباب الغنم فأربعه وثمانون غنماً، وإن كان من أرباب البعير فأربعه وثمانون بعيراً. والدليل على ذلك قوله تعالى:(ولَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فی مَواطِنَ کَثیرَهٍ ویَوْمَ حُنَیْنٍ)((۱)) فعدت مواطن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قبل نزول الآیه فکانت أربعه وثمانین موطناً»((۲)).

أقول: لم یستبعد أن یکون نذر المتوکل حسب ارتکازه الأکثر، لکن الإمام (علیه السلام) أراد أن ینزله إلی أقل قدر یمکن أن یفهمه بسبب الآیه الکریمه لأنه إنما کان ینفذ نذره من أموال الناس وذلک العمل باطل.

أما الاختلاف بین الثمانین وأربعه وثمانین فی الروایتین، فلعله من باب جواز کلیهما من باب التخییر بین الأقل والأکثر، والنصره قد یلاحظ فردها الضعیف أیضاً، کما قد یلاحظ أفرادها المتعارفه، وتفصیل الإمام بین ما یعطی کل مالک شیء إنما هو لانصراف نذره إلی ما عنده ارتکازاً، وإلّا فلا خصوصیه.

وکیف کان، فقد ظهر مما تقدم أن الحکم لیس مختصاً بالنذر فیتعدی إلی غیره من الإقرار والوصایا وغیرهما، وذلک لأن الإمام (علیه السلام) استدلال بالآیه المبارکه وظاهره المناط لا الخصوصیه.

ولذا قال فی الجواهر: (لا فرق فیه بین النذر وغیره، بل لو نوی الناذر إراده الکثیر فی عرفه وفرضنا صدقه علی الأقل من ذلک أو أن أقل مصداقه أکثر من ذلک لزمه ما نوی، وکذا الکلام فی لفظ القدیم خصوصاً بعد استدلال الإمام (علیه السلام) علی ذلک بالمواطن،

۱- سوره التوبه: الآیه ۲۵

۲- المستدرک: ج۳ ص۵۸ الباب ۳ من أبواب النذر والعهد ح۲

نعم ينبغى الاقتصار على حال اشتباه أقل المصداق فيه عرفاً، وإلّا فلو فرض وضوح مصداق آخر له أقل أو أكثر وقد قصده الناذر فالمتجه الوقوف على ما قصده).

وهو كما ذكره، وعليه فالحكم غير مختص بالنذر.

ومنه يعلم وجه النظر فى قول المسالك: (إن الحكم مختص بالنذر فلا يتعدى إلى غيره من الإقرار والوصايا ونحوها وقوفاً فى ما خالف الأصل على مورده).

ثم إنك قد عرفت أن بعض الروايات داله على العدد لا على الخصوصيه، فإذا كان عرف الناذر الدنانير أو الشياه أو الآبال أو الأسباب أو ما أشبه ذلك أخذ الثمانين من ذلك لأنه المرتكز الذى ينصب النذر عليه.

ولذا قال ابن إدريس: ردها إلى ما يتعامل به دراهم كانت أو دنانير، وإن كان لا خصوصيه للدراهم والدنانير حيث إن ظاهره الانحصار فيهما ولا انحصار، فما عن الشيخين وسلار والقاضى وابن سعيد من إطلاق ثمانين درهماً لجمله من النصوص السابقه محل تأمل.

ولذا لما ذكر المسالك أن قول ابن إدريس شاذ رده الجواهر بقوله: (الإنصاف أنه لا يخلو من وجه، بل فى كشف اللثام هو قوى، ويمكن تنزيل الأخبار وكلامى الصدوق عليه)، ثم قال: (وإن تعومل بهما لم يلزم إلا الدراهم للأصل).

وإن كان يرد عليه أنه لو تعومل بهما أو بأشياء متعدده كالدراهم والدنانير ومثلاً الأفلس فى العراق كان اللازم أحدها، كالكلى حيث ينطبق على أحد الأفراد، كما إذا نذر أن يعطى ثمانين حيواناً حيث يصح أن يعطى الشاه أو الغزال أو الحمام أو ما أشبه إذا لم يكن ارتكاز على خلاف ذلك، اللهم إلّا أن يريد أن الأقل لازم لا الأكثر.

وبذلک یظهر وجه القبول والرد فی قول المختلف: (إن الکثره إن أضیف إلی المال المطلق أو إلی الدراهم حملت علی الثمانین درهماً، وإن أضیفت إلی نوع آخر حملت علی ثمانین منه، فلو نذر ثیاباً کثیره حملت علی ثمانین ثوباً).

اللهم إلّا أن یحمل کلامه فی ما کان الارتکاز کذلک، وإلّا فلا تحتاج الإضافه، کما أن المال المطلق أعم من الدراهم کالأفلس علی ما عرفت.

وإن کان ربما یؤید ما ذکره الجواهر ما رواه نثر الدرر واللئالی، من أن المتوکل نذر الصدقه بمال کثیر إن عوفی فاستفتی الجواد (علیه السلام) فقال: «إن کنت نویت الدنانیر والدراهم فتصدق بثمانین درهماً»، فتأمل.

ولو صح الخبر لکان الإمام (علیه الصلاه والسلام) أرشده إلی أقل شیء یتمکن، إذ لا یجب الدنانیر وإن کان کافیاً، نعم أورد علیه الجواهر بأن الجواد (علیه السلام) لم یلحق بأیام المتوکل، فهو إما اشتباه والجواب لعلی بن محمد الهادی (علیه السلام) أو لغیر المتوکل من الخلفاء.

ثم لو نذر فلم یعط ما نذره، فإذا نذر لإنسان خاص أو لجماعه خاصه کزید وعمرو وبکر مثلاً، جاز لأولئک أخذ منذوره إذا کان شخصیاً، والتقاص إذا لم یتمکن من أخذ المنذور، أو الأخذ عن ماله إذا کان کلیاً لکن بإجازه الحاکم الشرعی، کما ذکروا فی التقاص، وکذلک فی النذر للجهه أو لکلی الفقراء مثلاً، لکن الذی یأخذ هنا هو الحاکم.

ویدل علیه بالإضافه إلی المقابله کما یستفاد من قوله سبحانه: (والْحُرُماتُ قِصاصٌ)((۱))، وقوله: (فَمَنِ اعْتَدی عَلَیْکُمْ فَاعْتَدُوا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدی عَلَیْکُمْ)((۲))،

۱- سوره البقره: الآیه ۱۹۴

۲- سوره البقره: الآیه ۱۹۴

وقوله:(وجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ)((۱))، جمله من الروايات الخاصه المذكوره فى مسأله التقاص.

مثل ما رواه أبوبكر الأرمنى، قال: كتبت إلى العبد الصالح (عليه السلام): جعلت فداك إنه كان لى على رجل دراهم فجحدنى، فوقعت له عندى دراهم فأقتص من تحت يدى ما لى عليه، وإن استحلفنى حلفت أن ليس له شىء على، قال: «نعم فاقبض من تحت يدك وإن استحلفك فاحلف له أنه ليس له عليك شىء»((۲)).

إلى غيرها من الروايات التى ذكرناها فى بابه وفى باب اليمين.

نعم إذا حلف على العدم لم يكن له بعد الحلف أن يأخذ تقاصاً، لما رواه خضر النخعى: فى الرجل يكون له على الرجل مال فيجحده، قال (عليه السلام): «فإن استحلفه ليس له أن يأخذ شيئاً، وإن تركه ولم يستحلفه فهو على حقه»((۳)).

لكن يجوز له أن يأخذه إذا هو أتاه به، لما رواه مسمع أبى سيار، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنى كنت استودعت رجلاً مالاً فجحدنيه وحلف لى عليه ثم إنه جاءنى بعد ذلك بسنين بالمال الذى أودعته إياه فقال: هذا مالك فخذه وهذه أربعه آلاف درهم ربحتها فهى لك مع مالك واجعلنى فى حل، فأخذت منه المال وأبيت أن آخذ الربح منه ودفعت المال الذى كنت استودعته وأبيت أخذه حتى أستطلع رأيك فما ترى، فقال (عليه السلام): «خذ نصف الربح وأعطه النصف وحلله فإن هذا رجل تائب والله يحب التوابين»((۴)).

لكن هل هذا الذى ذكرناه من عدم جواز التقاص بعد الحلف جار فيما إذا

۱- سوره الشورى: الآيه ۴۰

۲- الوسائل: ج۱۶ الباب ۴۷ من أبواب الأيمان ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۷۸ الباب ۴۸ من الأيمان ح۱

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۱۷۸ الباب ۴۸ من الأيمان ح۳

كانت العين شخصيه أم لا، للكلام فيه محل آخر.

وعلى أى حال، فليس التقاص مختصاً بهذا الباب، وإنما فى كل مورد كان حق لإنسان على آخر سواء ثبت الحق بالإرث أو بالبيع والشراء والرهن والإجاره أو باليمين والشرط والنذر والعهد أو غير ذلك.

ثم قال فى الشرائع: (ولو قال حقير أو جليل فسره بما أراد)، ومراده أراده حين النذر ولو ارتكازاً، فإنه مصدق فيما يقول إلّا إذا علمنا بكذبه وذلك ينفع فى التقاص، كما إذا اعترف سابقاً بإرادته مما اعترافه حجه فيه ثم فسره بغير ما اعترف به سابقاً).

مسأله ۴ لو نذر أن يهدى بدنه

(مسأله ۴) قال فى الشرائع: (إذا نذر أن يهدى بدنه انصرف الإطلاق إلى الكعبه لأنه الاستعمال الظاهر فى عرف الشرع، ولو نوى منى لزم).

أقول: الظاهر أنه ينحره أين ما شاء من منى أو مكه لأن الإطلاق يقتضى ذلك، أما إذا نذر مكه أو منى وجب كما نذر ولو كان قصده ذلك بالارتكاز، أما ما ذكره الشرائع من الانصراف إلى الكعبه فقد علل بأنه محلها شرعاً لقوله تعالى:(ثُمَّ مَحِلُّها إِلَى الْبَيْتِ الْعَتيقِ)،(هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَهِ)((۱))، ولما رواه الحلبى، عن الصادق (عليه الصلاه والسلام): «إنما الهدى ما جعل لله هدياً للكعبه»((۲)).

لكن هذه الروايه بضميمه صحيحه ابن مسلم، عن الباقر (عليه السلام)، فى رجل قال عليه بدنه ولم يسم أين المنحر، قال: «إنما المنحر بمنى يقسمونها بين المساكين»((۳)) الحديث، يقتضى أن يتخير بين الأمرين.

فقول المسالك: (عمل الأصحاب على الأول ما لم يسم منى ولو بالقصد فينصرف إليها وإلّا فلا)، محل نظر.

ولذا قال فى الجواهر: (قد يقال إنه لا عرف فى زماننا لمثل الفرض يقتضى كون المراد الكعبه فلا يبعد العمل بالنص بالنسبه إلى ذلك).

ومنه يعرف وجه النظر فى قول مناهج المتقين: (إذا نذر أن يهدى بدنه، فإن عين شيئاً من مكه أو منى لفظاً أو قصداً تعين، وإلّا انصرف الإطلاق إلى الكعبه).

ثم إنه لا يرتبط بمقامنا الروايه الآتيه لأنها لم تذكر الله ولأنها لم تعر.

۱- سوره المائده: الآيه ۹۵

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۷ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۴ الباب ۱۱ من أبواب النذر والعهد ح۱

فعن أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره، عن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن امرأه جعلت من مالها هدياً لبيت الله إن أعارت متاعها فلانه وفلانه، فأعار بعض أهلها بغير أمرها، قال: «ليس عليها هدى، إنما الهدى ما جعل لله هدياً للكعبه فذلك الذى يوفى به إذا جعل لله، وما كان من أشباه هذا فليس بشىء ولا هدى ولا يذكر فيه الله»((١)).

ثم لا يتعين (حزوره) لذبح الهدى فى مكه ولا موضع خاص من منى، بل كل منى وكل مكه موضع لذلك ولو كان خارجاً من الحرم فى العمارات الجديده، لأن العماره إذا توسعت أو تضيقت تتضيق أو تتوسع الصفه، فإذا قيل كنا فى بيت زيد فتوسع بيت زيد صدق، أما إذا تضيق وكان فى خارجه لم يصدق، وكذلك إذا كان فى سردابه أو سطحه أو ما أشبه من الطبقات العاليه أو السافله، على ما ذكرنا ذلك فى بعض مباحث الحج، ولذا يصح فى الطبقه الثانيه من المسعى ونحوها.

والمصرف المساكين كما فى روايه محمد المتقدمه((٢))، والمراد به أعم عن الفقراء لا- الأشد، كما إذا قوبل به فى قوله سبحانه:(لِلْفُقَراءِ والْمَساكِينِ)((٣)).

ويشمل البدنه الصغير والكبير، والذكر والأنثى والعراب والبخاتى، وذا السنامين وذا السنام الواحد، وغير ذلك من أقسامها.

كما أنه لا- فرق بين أن يوزعها لحماً، أو أن يطبخها ويوزعها، أو يستضيف عليها، أما إعطاؤها كلا لإنسان واحد فلا يجوز، نعم إذا كان ذلك الإنسان كالوكيل يوزعها

١- المستدرك: ج٢ ص١٤٣ الباب ١٦ من أبواب مقدمات الطواف ح٢

٢- الوسائل: ج١٦ الباب ١١ من أبواب النذر والعهد ح١

٣- سوره التوبه: الآيه ٦٠

أو عائله كبيره يأكلونها فلا بأس بذلك، فالتوزيع من باب النتيجه لا من باب أنه يلزم التوزيع ابتداءً.

وهل يصح أكل الكفار والمخالفين منها كلًا أو بعضاً أم لا، احتمالان على ما تقدم فى نظيره، وإن كان الأحوط المؤمنين.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر الهدى إلى غير الموضعين لم ينعقد لأنه ليس بطاعه)، ومراده الهدى الذى يهدى إلى مكه، وأما إذا أراد الأعم من ذلك بمعنى الإهداء أو الصدقه فلا إشكال.

قال فى الدروس: (ولو نوى غيرهما وقصد الصدقه أو الإهداء للمؤمنين صح، وإن قصد الإهداء للبقعه بطل، وإن قصد مجرد الذبح فيها فهو من المباح، وأطلق فى المبسوط بطلان النذر، وفى الخلاف الصحه وأوجب التفرقه بها وفى روايه محمد السالفه: «إذا سمى مكاناً فلينحر فيه»).

لكنه سيأتى الكلام فى ما إذا قصد الإهداء للبقعه وأنه صحيح لا دليل على بطلانه فيشمله الدليل.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر أن يهدى واقتصر انصرف الإطلاق عرفاً فى الهدى إلى النعم، وله أن يهدى أقل ما يسمى من النعم هدياً، وقيل: كان له أن يهدى وإن كان بيضه).

أقول: القول الأول هو مقتضى القاعده، والقول الثانى للشيخ فى أحد قوليه، وذلك للانصراف الذى ذكره، اللهم إلّا إذا أراد الأعم ولو ارتكازاً، ولعل الشيخ أراده، وإنما يجوز له أن يهدى أقل ما يسمى من النعم للإطلاق الشامل للأقل والأكثر، بل لا يبعد صحه ذلك إذا أهدى أكثر من الواحد فالكل يصبح هدياً كالهدى فى الحج، وقد نحر رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن نفسه وعن على (عليه السلام) مائه

من الإبل((۱))، كما ذكرنا ذلك فى كتاب الحج.

ولا يشترط اشتراؤه من الخارج وسوقه إلى مكه أو منى، بل يصح أن يشترى من هناك أو يستهدى أو ما أشبه وينحر أو يذبح، أما ما قاله الشيخ فقد استدل له بأن الهدى يقع على الجميع، فيقال: أهدى بيضه أو ثمره أو لحماً، بل مقتضى ما ذكره أنه يصح إهداء الثوب والحذاء والفرو وغير ذلك.

واستدل له بقول الله سبحانه وتعالى:(يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَهِ)((۲))، فقد يحكمان بقيمه عصفور أو جراده. وفى الحديث: من راح فى الساعه الخامسه فكأنما أهدى بيضه.

لكن بالإضافه إلى أنه خلاف المنصرف الذى قصده الناذر ارتكازاً، وأن قوله تعالى:(هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَهِ) مقترن بقرينه فلا يمكن الاستدلال به، وكون الهدى أعم لغةً لا يلازم كونه كذلك فيما نحن فيه الذى يحكم فيه الانصراف بالقرائن الخارجيه والداخليه، أن ذلك مناف للمنساق من قول الصادق (عليه الصلاه والسلام) فى صحيح الحلبى: وسئل عن الرجل يقول أنا أهدى هذا الطعام، قال: «ليس بشىء إن الطعام لا يهدى»((۳)).

وقال (عليه السلام) أيضاً فى خبر أبى بصير: «فإن قال الرجل: أنا أهدى هذا الطعام، فليس هذا بشىء إنما تهدى البدن»((۴)).

وفى صحيح الحلبى، سئل (عليه السلام) عمن يقول للجزور بعد ما نحره: هذا هدى

۱- الوسائل: ج۱۰ ص۱۰۱ الباب ۱۰ من أبواب الذبح من كتاب الحج الباب ۴ و۶

۲- سوره المائده: الآيه ۹۵

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۷ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح۱

۴- المستدرک: ج۳ ص۵۸ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح۲

لبيت الله، فقال (عليه السلام): «إنما تهدى البدن وهن أحياء وليست تهدى حين صارت لحماً»((١)).

وعن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحلبى، عن الصادق (عليه السلام) فى حديث قال: سألته عن الرجل يقول وهو محرم بحجه: أنا أهدى هذا الطعام، قال: «ليس بشىء إن الطعام لا يهدى»، أو يقول لجزور بعد ما نحرت: هو يهديها لبيت الله، فقال: «إنما يهدى البدن وهنّ أحياء وليس يهدى حين صار لحماً»((٢))

وعن محمد بن الفضل الكنانى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل قال لطعام هو يهديه، فقال: «لا يهدى الطعام، ولو أن رجلاً قال لجزور بعد ما نحرت هو يهديها لم يكن يهديها حين صارت لحماً إنما الهدى وهن أحياء»((٣)).

نعم مقتضى القاعده أنه إذا قصد المعنى اللغوى صح ذلك لإطلاق الأدله.

وفى الجواهر: (ظاهر الروايات عدم الفرق بين أن يقول: على أن أهدى، أو أهدى هدياً، أو أهدى الهدى. وعن الشافعى الموافقه فى الأخير دون غيره، بل ظاهرها عدم إجزاء غير النعم أو غير البدن حتى مع التصريح بإهداء الطعام ونحوه فضلاً عن الإطلاق، ولعل المراد أنه الهدى المعتبر شرعاً لا مطلق الإهداء، والحصر فى البدن فى الأخير إضافى)((٤)).

ثم إن الشرائع قال: (قيل: يلزمه ما يجزى فى الأضحيه، والأول أشبه).

أما القول الأول: فقد استدل له بالانصراف، وأما قول الشرائع فهو مقتضى القاعده للإطلاق ولا انصراف ينصب عليه القصد، نعم إذا كان هناك انصراف

١- الوسائل: ج١۶ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح١
٢- المستدرك: ج٣ ص۵٨ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح١
٣- المستدرك: ج٣ ص۵٨ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح٣
۴- جواهر الكلام: ج٣۵ ص۴٢۶

انصب عليه القصد ولو ارتكازاً لزم.

وما ذكره الشرائع اختاره التحرير أيضاً حيث قال: (إذا نذر أن يهدى إلى مكه انصرف إلى أقل ما يسمى من النعم هدياً، وقيل: يلزمه ما يجزى فى الأضحيه، وقيل: يجزى أقل ما يتمول ولو بيضه)، فإن نسبه القولين إلى القيل يشعر بتمربضه لهما.

ومنه ومن غيره يعلم أن قول المسالك: (المشهور فى المسأله أن من قال بوجوب الهدى من النعم اعتبر فيه شروط الأضحيه)، محل تأمل.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر أن يهدى إلى بيت الله سبحانه غير النعم قيل: ببطل النذر، وقيل: يباع ذلك ويصرف فى مصالح البيت).

أقول: ذهب إلى الأول السرائر والجامع والمصباح وغيرها، وعن كشف اللثام هو اختيار الحسن والقاضى وأبى على، لاختصاص مشروعيه الهدى بالنعم فلا يتعلق الهدى بغيره.

والقول الثانى: هو اختيار المبسوط والمختلف وغيرهما، لأنه قربه وطاعه ولو لاندراجه فى الصدقات ونحوها لا فى اسم الهدى، والظاهر هو الثانى إذ لا وجه للبطلان بعد شمول إطلاق الأدله.

ومنه يعلم وجه النظر فى تردد التحرير فى المسأله حيث قال: (لو نذر أن يهدى إلى بيت الله تعالى غير النعم قيل: يبطل، وقيل: يباع ويصرف فى مصالح البيت، ويحتمل التفرقه فى مساكينه).

هذا بالإضافه إلى الروايات الخاصه.

مثل صحيح على بن جعفر، سأل أخاه (عليه السلام) عن رجل جعل جاريه هدياً للكعبه

كيف يصنع، قال: «إن أبى أتاه رجل جعل جاريته هدياً للكعبه فقال له: مر منادياً يقوم على الحجر فينادى ألا من قصر فيه نفقته أو قطع به أو نفد طعامه فليأت فلان بن فلان، وأمره أن يعطى أولاً فأولاً حتى يتصدق بثمن الجاريه»((۱)).

وخبر أبى بكر الحضرمى، عن الصادق (عليه السلام)، قال: جاء رجل إلى أبى جعفر (عليه السلام) قال: إنى أهديت جاريه إلى الكعبه فأعطيت بها خمسمائه دينار فما ترى، قال: «بعها ثم خذ ثمنها ثم قم على هذا الحائط حائط الحجر ثم ناد وأعط كل منقطع وكل محتاج من الحاج»((۲)).

وخبر على بن جعفر، سأل أخاه (عليه السلام) 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 يملك غلام أو جاريه أو شبهه باعه واشترى بثمنه طيباً فيطيب به الكعبه، وإن كانت دابه فليس عليه بشىء»((۳)).

وعن قرب الإسناد، عن على بن جعفر، عن أخيه (عليه الصلاه والسلام) أنه سأله عن رجل جعل ثمن جاريته هدياً للكعبه، فقال: «مر منادياً يقوم على الحجر فينادى ألا من قصرت نفقته أو قطع به أو نفد طعامه فليأت فلان بن فلان وأمره أن يعطى أولاً فأولاً حتى ينفد ثمن الجاريه»((۴)).

وفى خبر ياسين: إن قوماً أقبلوا من مصر فمات منهم رجل فأوصى بألف درهم للكعبه، فسئل الباقر (عليه السلام)، فقال: «إن الكعبه غنيه، انظر إلى من أمّ هذا البيت فقطع به أو ذهبت نفقته أو ضلت راحلته أو عجز أن يرجع إلى أهله فادفعها إلى

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۵۴ الباب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف ح۷

۲- الوسائل: ج۹ ص۳۵۴ الباب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف ح۸

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۲ الباب ۱۸ من أبواب النذر والعهد ح۱

۴- الوسائل: ج۹ الباب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف ح۲

هؤلاء الذين سميت»((۱)). فإن مناط الوصيه آت فى النذر أيضاً برؤيه العرف أنهما من باب واحد.

وعن النعمانى فى كتاب الغيبه، عن بنـدار الصـيرفى، عن رجل من أهل الجزيره كان قـد جعل على نفسه نذراً فى جاريه وجاء بها إلى مكه، قال: فلقيت الحجبه فأخبرتهم بخيرها وجعلت لا أذكر لأحـد منهم أمرها إلّا قال جئنى بها وقـد وفى الله نـذرك، فدخل بى من ذلك وحشه شديده، فذكرت ذلك لرجل من أصـحابنا من أهل مكه، فقال لى: تأخذ عنى، فقلت: نعم، فقال: انظر الرجل الـذى يجلس عنـد الحجر الأسود وحوله الناس وهو أبو جعفر محمـد بن على بن الحسين (عليهم السـلام) فأته فأخبره بهذا الأمر فـانظر مـا ذا يقول لك. قال: فأتيته وقلت له: يرحمك الله إننى رجل من أهل الجزيره ومعى جاريه جعلتها على نـذراً لبيت الله فى يمين كان على، وقد أتيت بها وذكرت ذلك للحجبه فأقبلت لا ألقى منهم أحداً إلّا قال جئنى بها وقد وفى الله نذرك، فدخل بى من ذلك وحشه شديده، فقال: «يا عبد الله إن البيت لا يأكل ولا يشـرب فبع جاريتك واستقص وانظر أهل بلادك ممن حج هذا البيت، فمن عجز منهم عن نفقته فـأعطه حتى يقوى على العود إلى بلاـده». ففعلت ذلـك ثم أقبلت لاـ ألقى أحـداً من الحجبه إلّا قال ما فعلت بالجاريه فأخبرتهم بالـذى قال أبو جعفر (عليه السـلام)، فيقولون: كـذاب جاهل لا يـدرى ما يقول، فذكرت مقالتهم لأبى جعفر (عليه السلام)، فقال: «قد بلغتنى فبلغ عنى»، فقلت: نعم، فقال: «قل لهم قال لكم أبو جعفر (عليه السلام): كيف بكم لو قطعت أيديكم وأرجلكم

۱- الوسائل: ج۹ الباب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف ح۶

فعلقت فی الکعبه ثم یقال لکم: نادوا نحن سراق الکعبه، فلما ذهبت لأقوم قال: إننی لست أنا أفعل ذلک وإنما یفعله رجل منی، فأتی الرجل بنی شیبه فأخبرهم بقول أبی جعفر (علیه السلام)، فقالوا: هذا ضال مبتدع لیس یؤخذ عنه ولا علم له ونحن نسألک بحق هذا البیت وبحق کذا وکذا لما أبلغته عنا هذا الکلام. قال: فأتیت أبا جعفر (علیه السلام) فقلت له: لقیت بنی شیبه فأخبرتهم فزعموا أنک کذا وکذا وأنک لا علم لک، ثم سألونی بالعظیم إلّا أبلغتک ما قالوا، قال: «أنا أسألک بما سألوک لما آتیتهم، فقلت لهم: إن من علمی أن لو ولیت شیئاً من أمر المسلمین لقطعت أیدیهم ثم علقتها بأستار الکعبه ثم أقمتهم علی المصطبه ثم أمرت منادیاً ینادی ألا إن هؤلاء سراق الله فاعرفوهم»((۱)).

أقول: ولعل القضیه وقعت متعدده کما هو المتعارف فی أمثال هذه النذور.

وعن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر (علیه السلام)، قال: سألته عن رجل جعل جاریته هدیاً للکعبه، فقال: مر منادیاً یقوم علی الحجر فینادی ألا من قصرت به نفقته أو قطع به أو نفذ طعامه فلیأت فلان بن فلان ومره أن یعطی أولاً فأولاً حتی ینفد ثمن الجاریه»((۲)).

وعن سعید بن عمر الجعفی، عن رجل من أهل مصر، قال: أوصی إلی أخی بجاریه کانت له مغنیه فارهه وجلعها هدیاً لبیت الله الحرام، فقدمت مکه فسألت فقیل: ادفعها إلی بنی شیبه، وقیل لی غیر ذلک من القول، فاختلف علی فیه، فقال لی رجل من أهل المسجد: ألا أرشدک إلی من یرشدک فی هذا إلی الحق، قلت: بلی. قال: فأشار إلی شیخ فی المسجد فقال: هذا جعفر بن محمد (صلی الله علیه وآله) فاسأله.

۱- المستدرک: ج۲ ص۱۴۲ الباب ۱۶ من أبواب مقدمات الطواف ح۱

۲- الوسائل: ج۹ ص۳۵۲ الباب ۲۲ من أبواب مقدمات ال طواف ح۱

قال: فأتيته (عليه السلام) فسألته وقصصت عليه القصه، فقال: «إن الكعبه لا تأكل ولا تشرب فما أهدى لها فهو لزوارها، بع الجاريه وقم على الحجر فناد هل من منقطع به وهل من محتاج من زوارها فإذا أتوك فاسأل عنهم وأعطهم واقسم فيهم ثمنها». قال: فقلت له: إن بعض من سألته أمرنى بدفعها إلى بنى شيبه، فقال: «أما إن قائمنا (عليه السلام) لو قد قام لقد أخذهم فقطع أيديهم فطاف بهم، وقال: هؤلاء سراق الله»((١)).

وعن الصدوق، قال: روى عن الأئمه (عليهم السلام): «إن الكعبه لا تأكل ولا تشرب، وما جعل هدياً لها فهو لزوارها»((٢)).

قال: وروى: «أنه ينادى على الحجر: ألا من انقطعت به النفقه فليحضر، فيدفع إليه»((٣)).

وعن بندار الصيرفى، عن رجل من أهل الجزيره، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: قلت له: معى جاريه جعلتها علىّ نذر البيت فى يمين كانت على، وقد ذكرت ذلك للحجبه فقالوا جئنا بها فقد وفى الله بنذرك، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «يا عبد الله إن البيت لا يأكل ولا يشرب فبع جاريتك واستقص وانظر أهل بلادك ممن حج واستقص وانظر إلى أهل بلادك ممن حج هذا البيت فمن عجز منهم عن نفقته فأعطه حتى يفيئوا إلى بلادهم»((٤)).

والظاهر أن هذه الروايات لا تريد أمراً خاصاً وإنما يجوز أن يعمر بذلك المسجد الحرام أو يصرف فى بعض مصالح المسلمين هناك أو يعطى للزوار ومن أشبه.

ويؤيده مارواه أبو عبد الله البرقى، عن بعض أصحابنا، قال: دفعت إلى امرأه

١- الوسائل: ج٩ ص٣٥٢ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات ح٩

٢- الوسائل: ج٩ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح١١

٣- الوسائل: ج٩ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح١٢

٤- الوسائل: ج٩ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح١٠

غزلاً ـ فقالت: ادفعه بمكه ليحاط به كسوه للكعبه، فكرهت أن أدفعه إلى الحجبه وأنا أعرفهم، فلما صرت بالمدينه دخلت على أبى جعفر (عليه السلام) فقلت له: جعلت فداك أن امرأه أعطتنى غزلاً وأمرتنى أن أدفعه بمكه ليخاط به كسوه للكعبه فكرهت أن أدفعه إلى الحجبه، فقال: اشتر به عسلاً وزعفراناً وخذ طين قبر أبى عبد الله (عليه السلام) واعجنه بماء السماء واجعل فيه شيئاً من العسل والزعفران وفرقه على الشيعه ليداوى به مرضاهم»((1)).

أقول: الإمام (عليه السلام) أراد الجمع فى الدواء بين ما له أثر معنوى كطين قبره (عليه السلام) وما له أثر ظاهرى كالعسل.

وكيف كان، فظاهر الشرائع حيث لم يذكر إلّا العبد والجاريه والدابه الاختصاص بذلك، كما ظاهره الاختصاص بالبيع، حيث قال: (أما لو نذر أن يهدى عبده أو جاريته أو دابته بيع ذلك وصرف ثمنه فى مصالح البيت أو المشهد الذى نذر له وفى معونه الحاج والزائرين)، لكن لا يبعد أن يكون قصده المثال سواء فى العبد والجاريه والدابه، أو فى البيع أو فى مصالح البيت ومعونه الحاج والزائرين فيجوز ما عدا الثلاثه أيضاً، إذ لا اختصاص، بالإضافه إلى إطلاقات الأدله وغيرها، وكذلك لا خصوصيه فى البيع فله أن يؤجرها أو ما أشبه ذلك ويصرف الريع فى هذه الأمور، أو يجعل الدابه مثلاً لحمل الماء إلى الحجاج أو ما أشبه ذلك، وكذلك يجوز أن يصرف فى سائر المصالح مثل معونه الطلبه أو نحوها أو نحوهم لما عرفت من عدم فهم الخصوصيه من الروايات، وعلى هذا فالقولان الآخران على تقديرهما محل تأمل.

قال فى المناهل: اختلف الأصحاب فى الاختصاص وعدم الاختصاص وأنه هل يلحق بالثلاثه المذكوره غيرها من الدراهم والدنانير والفلوس ومطلق النقدين

۱- الوسائل: ج۹ الباب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف ح۱۴

والثياب والفرش والبسط والحيوانات المذكوره والأبنيه والأراضى المملوكه، وبالجمله جميع ما يملكه الإنسان قليلاً أو كثيراً، أو تختص الصحه بالثلاثه المتقدمه، فيه أقوال:

الأول: إنه يلحق جميع ما ذكر فى صحه النذر بالثلاثه المذكوره، وهو للتحرير والمختلف وغايه المراد والتنقيح والمسالك والرياض، وحكاه فى الشرائع والقواعد والتحرير والإرشاد والتلخيص عن بعض الأصحاب.

الثانى: إنه يختص الصحه بالثلاثه المتقدمه، وهو المحكى فى غايه المراد والمسالك والكشف عن العمانى والإسكافى والقاضى، وزاد فى الأول فحكاه عن الفاضل ونجيب الدين، وفى الثالث حكاه عن السرائر والجامع والإصباح.

الثالث: إنه يختص الصحه بالثلاثه وبعض غيرها لا جميعها، وهو لبعض على ما نبه عليه فى الكشف قائلاً بعد الإشاره إلى ما حكيناه عن السرائر، وهو صريح فى الفرق بين الثلاثه وغيرها للنص، ولذا فرق المصنف أيضاً وقصر الخلاف على غيرها، ومثله المحقق فى الشرائع ونحوه السرائر، ونحو السرائر الإصباح والجامع بزياده العصفور والدجاج مع الطعام، وكلام القاضى بزياده الثوب على السلوك والدابه، إلى آخر كلامه.

لذا الذى ذكرناه من الصحه فى الجميع قال فى الجواهر: (يقوى فى النظر عدم الفرق بين الثلاثه والنعم وبين غيرها من المال إذا كان المراد الإهداء والصدقه لا الهدى النسكى، كما أنه يقوى صرفه فيما يرجع إليها من تعظيم ونحوه كما أشعر به خبر التطيب((١)) الذى منه يستفاد أولويه البناء ونحوه، ولعل مما يرجع إليها الصرف إلى الحجاج والمعتمرين)((٢)).

١- سوره مريم: الآيه ٢۶

٢- الوسائل: باب ١٨ من كتاب النذر والعهد ح١

وعليه فالاستدلال على عدم الصحه مطلقاً أو فى الجمله بمثل خبر الحلى، سئل الصادق (عليه السلام) عن الرجل يقول أنا أهدى هذا الطعام، ليس بشىء إن الطعام لا يهدى»((۱)).

وخبر أبى بصير، عن الصادق (عليه السلام): «إن قال الرجل أنا أهدى هذا الطعام فليس هذا بشىء إنما يهدى البدن»((۲)).

بالإضافه إلى أصاله الفساد، بل وخبر الحلبى، عن الصادق (عليه السلام)، سئل عمن يقول للجزور بعد ما ينحر هو هدى لبيت الله، فقال: «إنما يهدى البدن وهى أحياء وليس يهدى حين صارت لحماً»((۳)). إلى غير ذلك.

محل نظر، فإنها ظاهره فى نفى الهدى النسكى لا مطلق الإهداء، فهى مثل قول الصادق (عليه السلام) فى خبر: «إنما الهدى ما جعل لله هدياً للكعبه»((۴))، وعليه فلا فرق بين أن تكون الأشياء المذكوره ونحوها للكعبه المشرفه مثلاً فى مكه أو المشاهد فى المدينه أو فى العراق أو فى إيران أو غيرها.

ثم الظاهر أنه لا يجوز إعطاء الهدى للأثرياء أمثال بنى شيبه،كما ألمع إليه بعض الروايات السابقه، وإن أعطى فإن تمكن من استرداده ولو بالقوه أو الاشتراء أو ما أشبه استرده، وإلّا لزم عليه إعطاء بدله لأنه لم يعمل بالمكلف به، وإن كان عدم عمله عن جهل لأن الجهل لا يرفع الضمان، أما لو استولوا عليه بالقهر فليس عليه شىء إذا كان معذوراً، لأن التلف فى يد الأمين بغير تفريط لا يوجب الضمان.

نعم الظاهر عدم صحه نذر الأحرار من الأولاد والأخوه وغيرهم للكعبه مثلاً

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۸۷ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- المستدرک: ج۳ ص۵۸ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح۱

۴- الوسائل: ج۱۶ الباب ۴ من أبواب النذر والعهد ح۱

ولو كانوا صغاراً، للأصل بعد أنه لا نذر إلّا فی ملك، و(الناس مسلطون علی أنفسهم)((۱))، أما قوله سبحانه:(إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ ما فی بَطْنی مُحَرَّراً)((۲)) فلعله کان خاصاً بالأمم السابقه، بالإضافه إلی أن امرأه عمران لم تکن معصومه حتی یکون قولها وفعلها حجه، أو أرادت التشویق علی ذلك لا إلزام ما فی بطنها علیه، إلی غیر ذلك من الاحتمالات.

ولو قبل الولد نذر أبیه أو أمه خدمه البیت مثلاً لم یکن لقبوله أثر فی اللزوم علیه، لأن الفضولیه لا تجری فی النذور ونحوها علی ما تقدم الإلماع إلیه.

ثم الظاهر أنه یلحق ببیت الله فی صحه النذر المتعلق بالأموال مشهد النبی (صلی الله علیه وآله) وأئمه البقیع ومشهد أمیر المؤمنین وسائر الأئمه المعصومین (علیهم الصلاه والسلام) حتی السرداب المقدس فی سامراء.

وفی المناهل: إن الإلحاق هو الأقرب وفاقاً للمقنعه والنهایه والشرائع والنافع والتحریر والقواعد والإرشاد والتنقیح والمسالك والریاض، واستدل له بالإجماع المدعی فی الانتصار قال: ومما یظن أن الإمامیه تنفرد به القول بأن من نذر شیئاً إلی مشهد من مشاهد النبی وأمیر المؤمنین والأئمه (علیهم السلام) أو صیاماً أو صدقه أو ذبیحه لزمه الوفاء.

وکذلك حکی الإجماع عن الشرائع والقواعد والتحریر والإرشاد والتلخیص والمسالك، ویدل علیه إطلاقات الأدله، وقوله (صلی الله علیه وآله): «من نذر أن یطیع الله فلیطعه»((۳)).

۱- البحار: ج۲ ص۲۷۲ الطبعه الحدیثه

۲- سوره آل عمران: الآیه ۳۵

۳- المستدرك: ج۳ ص۵۹ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۱

ثم قال المناهل: (وهل يلحق بالبيت سائر المشاهد غير ما تقدم إليه كمشهد فاطمه (عليها السلام) وسائر الأنبياء كذى الكفل وأوصيائهم وأولاد الأئمه الأبرار الأخيار كأبى الفضل العباس بن أمير المؤمنين وعبد العظيم وفاطمه القميه (عليهم السلام) والشهداء والعلماء والصلحاء من الصحابه كسلمان وحذيفه وأبى ذر ومقداد وغيرهم، إطلاق كثير من الكتب المتقدمه يعم كل ذلك، وهو فى غايه القوه نظراً إلى العمومات السابقه، والسيره المستمره بين الشيعه الاثنى عشريه من غير نكير. ولا بأس أيضاً بإلحاق المساجد ونحوها من الأمكنه الشريفه، وبالجمله كلما يصح الوقف عليه من القناظر والرباطات والمدارس ونحوها، فيصح النذر لجميع ما ذكر، سواء كان بلفظ الإهداء أو غيره للعمومات المتقدمه) وهو كما ذكره.

والظاهر أن الكلام فى المصرف وخصوصيات الصرف كالذى ذكرناه بالنسبه إلى مكه المكرمه، بل الظاهر أن الأمر كذلك إذا وقف لمنى أو عرفات أو المشعر أو نحو ذلك مما ثبت صحته شرعاً، فإن كل ذلك من تعظيم الشعائر،(وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعائِرَ اللَّهِ فَإِنَّها مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ)((1))، وفى كل ذلك لو عين مصرفاً خاصاً تعين، وإلاّ كان مخيراً بين الصرف، وحتى إذا كان هناك أهم ومهم لا يلزم عليه تقديم الأهم على المهم لإطلاق نذره، فإذا نذر مثلاً لله سبحانه أو صرفاً للأئمه الطاهرين (عليه السلام) جاز الصرف فى الساده المحتاجين والفقراء المتدينين وفى زواج العزاب وغيرهم، وبالجمله كلما يتقرب به إلى الله سبحانه وتعالى مما يقصد به ثوابه لذلك النبى أو الإمام أو العالم أو ما أشبه.

قال فى المناهل: (صرح بعض الفضلاء بأن النذر للأئمه (عليهم السلام) يصرف فى

۱- سوره الحج: الآيه ۳۲

أولادهم المحتاجين ثم فی شیعتهم المضطرین قائلاً: وإن کان متعلق النذر هو الإمام المدفون فی ذلک المشهد، مثل أن ینذر للحسین (علیه السلام) أن یهدی له فینبغی صرف ذلک إلی أولادهم المحتاجین أولاً ثم شیعتهم المضطرین ثانیاً، لأن ذلک یصیر من قبیل أموالهم التی قد علم أن حکمها فی حال الغیبه الحل لشیعتهم، إلّا أن الأحوط تقدیم أولادهم الواجبی النفقه لو کانوا أحیاءً، وقد ورد فی الوقف علیهم حال حیاتهم والإهداء لهم والوصیه لهم وقبولهم ذلک روایات عدیده، والظاهر أنه لا فرق بین حال حیاتهم وموتهم لصحه کل من الأمرین، وفیما ذکره نظر) انتهی کلام المناهل.

لکن مقتضی القاعده هو ما ذکره بعض الفضلاء، إلّا أن الترتیب فی الصرف الذی ذکره لا دلیل علیه، والروایات التی ذکرها ذلک الفاضل مذکوره فی الوسائل وغیرها، وأما کون حال حیاتهم وحال موتهم واحد فذلک تام فی بعض الأمور، غیر تام فی بعض الأمور کما لا یخفی، فهو من المقربات لا من الأدله.

ویؤیده بعض الزیارات الوارده لرسول الله (صلی الله علیه وآله) والتی منها: «اللهم إنک قلتَ ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحیماً وإنی أتیتک مستغفراً تائباً من ذنوبی وإنی أتوجه بک إلی ربی وربک لیغفر لی ذنوبی»((1)).

ثم الظاهر أنه إن کان نذره أعم من التوکیل وکل، وإلاّ خص بنفسه أو بوکلیه إذا کان النذر أحدهما ولو بالارتکاز، فقول المناهل: هل یجب فی صرف النذر للبیت أو المشهد أن یکون المباشر له الناذر أو یجوز التوکیل فیه، الأقرب

۱- البحار: ج ۱۰۰ ص۱۸۶ باب زیاره النبی (صلی الله علیه وآله) من بعید ح ۱۱

الثانی)، إنما أراد به فی صوره الإطلاق کما هو واضح.

ثم إنه لا یشترط فی الوکیل العداله بل وحتی الإسلام فیما إذا کان مثلاً لا یشترط فیه ذلک، لا مثل الذبح الذی یشترط فیه ذلک، ولا یصح أن یفعله الکافر إلّا إذا کان نذراً لأکل الکفار أو مثل صید السمک حیث لا یشترط فیه الإسلام.

ولا یشترط الصرف فی المصرف أن یکون بإذن الحاکم کما فی صرف سهم الإمام وغیره من أموالهم (علیهم الصلاه والسلام)، إذ لا دلیل علی ذلک فی المقام فالأصل العدم، بالإضافه إلی إطلاق النص والفتوی علی ما عرفت.

ثم إن المناهل ذ کر فروعاً نذکرها مع ما ینبغی أن یقال علیها:

(الأول: إذا توقف الصرف فی مصرفه علی النقل من البلد بأجره، فهل هی علی الناذر أو یحسب من المنذور فیتعلق بعینه، الأقرب الأول)، وهو کما ذکره لأنه لا دلیل علی جواز الصرف من نفس المنذور ومقدمه الواجب واجب.

(الثانی: صرح فی التحریر بأنه لا یصرف نذر البیت والمشهد إلی الحاج والزائرین إلّا بعد تلبسهم بالسفر إلی الحج والزیاره وتناول اسم الحاج والزائر لهم، ولا یجوز أن یعطی شیئاً من ذلک لأحد منهم قبل خروجهم وما ذکره جید).

أقول: اللهم إلّا أن یکون نذره أعم من ذلک.

(الثالث: هل یشترط فی الحاج والزائر الذین یصرف إلیهم نذر البیت والمشهد الإیمان أو لا، مقتضی عموم النص والفتاوی الثانی وهو الأقرب، بل الظاهر أنه یشمل الکافر فیما إذا جاز للکافر الزیاره کأولاد الأئمه (علیهم الصلاه والسلام) إذا لم یکن انصراف).

فقوله: الأحوط ترک إعطاء الکافر بل مطلق المخالف خصوصاً فی نذر غیر الجاریه والعبد والدابه، محل نظر.

وفی إطلاقات الأدله ما یدل علی الأعم، فإن الحجاج فی زمن الأئمه (علیهم

الصلاه والسلام) كانوا من النواصب والخوارج وغيرهم من الفرق الإسلاميه المحكوم بكفرهم.

ولا يشترط فى الحاج والزائر وما أشبه الذكوره، ولذا جعله المناهل الأقرب، قال: لعموم النص والفتوى.

ثم قال: وهل يشترط البلوغ أو لا فيه إشكال، ولكن الأحوط الأول، بل هو فى غايه القوه، لكن الظاهر الثانى، إذ لا دليل على اشتراط البلوغ إلّا إذا كان انصراف أو نحوه، أما إذا نذر المال أو الجاريه أو ما أشبه للإمام فإنه يشمل الصغير أيضاً.

ثم قال: وهل يشترط الفقر أو لا فيه إشكال، والأحوط الأول، والمعتبر الفقر حين الإعطاء وإن كان غنياً فى بلده، فيعطى ابن السبيل، وبالجمله الأحوط الإعطاء لمن يستحق الزكاه والخمس دون غيرهما من الأغنياء وإن احتمل قوياً جواز إعطائهم وعدم اشتراط الفقر، والظاهر أنه إذا لم يكن انصراف كان أعم، فإذا جعل مائده ودعى إليها الزوار والحجاج ومن أشبه كفى.

ثم قال: والأحوط أن لا يعطى لكل فقير، بل لمن قصرت به نفقته أو قطع به أو نقد طعامه أو ضلت راحلته وعجز أن يرجع إلى أهله، وربما يستفاد من جمله من الأخبار لزومه، لكن الظاهر الإطلاق خصوصاً من بعض الروايات المتقدمه الداله على ذلك((1))، مثل جعله (عليه السلام) شفاءً لمرضى الشيعه، وكأنه لذا قال أخيراً: فيه نظر، بل الأقرب العدم وجواز الإعطاء لكل فقير ويبقى عليه الإعطاء للغنى أيضاً إذا كان إطلاق فى نذره ولو ارتكازاً.

ثم قال: وهل يصدق فى دعوى الفقر الموجب للاستحقاق من غير يمين ولا

١- الوسائل: ج٩ ص٣٥٢ الباب ٢٢ من أبواب مقدمات الطواف ح١٤

بینه، نبه علی الأول بعض الفضلاء قائلاً: ظاهر هذه الأخبار متفق الدلاله علی تصدیق مدعی الفقر والحاجه وعدم التوقف علی یمین أو بینه کما هو المشهور فی کلام الأصحاب، خلافاً لمن نازع فی ذلک کصاحب المسالک، ومثله الفاضل الخراسانی فی مسأله دفع الزکاه لمدعی الفقر، فإن هذه الأخبار کلها ظاهره الدلاله بالأمر بأنه ینادی علی الحجر لکل محتاج منقطع وأنه یعطی أولاً فأولاً حتی ینفد المال.

وأما قوله (علیه السلام) فی روایه الرجل المصری: «فإذا أتوک فاسأل عنهم وأعطهم»((1))، فالظاهر أن المراد إنما هو السؤال عن کونه من الحجاج المنقطعین لا من أهل البلد، وما ذکره جید، ولکن مراعاه الاحتیاط أولی.

أقول: ومقتضی القاعده هو ما ذکره بعض الفضلاء، وعلی ذلک جرت سیره المتشرعه بل والفقهاء أیضاً، فإن الناس یأتون إلیهم فی النجف وکربلاء وغیرهما ویطلبون الحاجه فیصدقونهم من غیر طلب شهود أو حلف أو ما أشبه.

وکذلک هو الظاهر من أحوال الأئمه الطاهرین (علیهم الصلاه والسلام) حیث کانوا یأتونهم الفقراء فیطلبون منهم ویعطونهم، فقول المناهل: (وهل یصدق من غیر یمین ولا بینه فی دعوی کونه حاجاً أو زائراً فیه إشکال من الأصل ومن ظواهر جمله من الأخبار، وکیف کان فالأحوط الثانی بل هو الأقرب)، محل تأمل.

الرابع: (هل یجب البسط فی المستحقین أو لا، بل یجوز الإعطاء لواحد کما فی الزکاه، الأقرب الثانی ولکن الأحوط البسط علی ذوی الحاجات وإعطاء کل بقدر ما تندفع به حاجته فی هذا السفر حیث لم یستلزم الحرج)، وهو کما ذکره، لکن

۱- الوسائل: ج۹ ص۳۵۵ الباب ۲۲ من أبواب مقدمات الطواف ح۹

ذلك فيما إذا لم يكن المال كثيراً فإن الأدله منصرفه عن المال الكثير، وكذلك المال القليل لا حاجه فيه إلى البسط إطلاقاً.

الخامس: (هل يشترط فى الإعطاء قصد الإعانه فى سفر الحج والزياره، فلو خلى عن القصد المزبور لم يجز، أو يجوز مطلقاً، ربما يستفاد من الشرائع والنافع والقواعد والمسالك والرياض الأول لقولهم: يصرف فى معونه الحاج والزائرين وهو أحوط، وإن كان فى تعيينه نظر، بل الأقرب الثانى فى صرف نذر ما عدا الجاريه والدابه والعبد للمشاهد).

أقول: بل هو كذلك أيضاً فى الثلاثه لإطلاق جمله من الأدله التى ذكرناها سابقاً.

السادس: (هل يلزم فى صرف النذر فى المشاهد طلب المستحق بالنداء والتجسس عنه أو لا، الأقرب الثانى).

أقول: فى طرح هـذه المسـأله نظر، إذ المراد الإيصال سواء كان بالتجسـس أو غيره، وإن كان فى وجوب أصل الإيصال أيضاً نظر إذا لم يكن النذر خاصاً وإلّا لم يلزم الإيصال بل جاز الصرف فى البناء أو التطبيب أو ما أشبه ذلك مما تقدم الإلماع إليه.

السابع: (هل يجوز الصرف فى تعمير أوقاف البيت والمشاهد أو لا، الأحوط الثانى).

أقول: لكنك قد عرفت أن مقتضى إطلاق النص والفتوى الأول.

الثامن: (هل يجوز صرف نذر البيت فى سدنته وخدمته وحفظته وصرف نذر المشاهد فى سدنتها وخدامها وحافظها مطلقاً، أو إذا كانوا فقراء أو لا يجوز مطلقاً، فيه إشكال، والأحوط الاحتمال الأخير، بل هو فى غايه القوه للأصل وظهور

عبارات الأصحاب فی أن مصرفها معونه الحاج والزائرین لا المصالح، وعدم مصرح بجواز الصرف فی المفروضین، وعدم دلاله روایه علی ذلک بل دلاله کثیر منها علی صرف ما ینذر وهو یهدی للبیت فی الحاج، ودلاله جمله من الأخبار عن المنع من إعطاء بنی شیبه والحافظین والخدام للبیت).

وحیث قدم تقدم جمله من الروایات فی ذلک فلا داعی إلی تکرارها، ومن تلک الروایات:

ما رواه السکونی، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن علی (علیهم السلام) قال: «أو کان وادیان یسیلان ذهباً وفضهً ما أهدیت إلی الکعبه شیئاً لأنه یصیر إلی الحجبه دون المساکین»((۱)).

أقول: لکن مقتضی القاعده أنه إذا لم یکن النذر خاصاً وکان فی الإعطاء لهم تعظیماً للشعائر أو ما أشبه، أو اندرج المفروضون تحت الحاج والزائر ونحو ذلک جاز إعطاؤهم منه، فلا یمکن الفتوی بالکلیه فی هذا الجانب أو فی ذلک الجانب.

التاسع: (هل المراد بالحاج والزائرین الأعم من البعید النائی المسافر إلی البیت والمشاهد، والقریب المتوطن فیها، لم أجد مصرحاً بأحد الأمرین، ولکن عموم عبارات الأصحاب یقتضی الأول، إلّا أنها قد تشعر بإراده الثانی کما هو ظاهر معظم النصوص فهو أحوط وإن کان الاحتمال الأول فی غایه القوه).

أقول: مقتضی القاعده البعیدین والمنقطعین، وإلّا لجاز إعطاء کل من فی مکه أو فی المدینه أو فی النجف أو کربلاء والکاظمیه وسامراء وخراسان إذا زار

۱- البحار: ج۹۹ الباب ۶ من کتاب الحج والعمره ح۵ من علل الشرائع ح۲. الوسائل: ج۹ ص۳۵۸ الباب ۲۴ من أبواب مقدمات الطواف ح۲

الإمام (علیه الصلاه والسلام) إلّا إذا کان إطلاق فی نذره یشمل الجمیع أو کان جهه رجحان فی الإعطاء.

العاشر: (هل یشترط فی الاستحقاق العلم بصحه العمل من الحج والزیاره، أو ظهورها، أو عدم ظهور فساده، أو لا یشترط شیء من ذلک بل یستحق ویعطی ولو مع العلم بفساد العمل إذا صدق اسمه حقیقه، فیه إشکال، من عموم النص والفتوی مع أن الغالب الفساد ولو باعتبار الجهل بالمسأله، ومن الأصل وإمکان دعوی انصراف العموم إلی صوره عدم ثبوت الفساد.

وکیف کان، فالأحوط عدم الإعطاء فی صوره العلم بالفساد أو ثبوته شرعاً بل لا یخلو عن قوه، ولا إشکال فی الجواز فی صوره عدم ظهور الفساد وعدم ثبوته شرعاً، بل یجوز وإن ظن بالفساد).

أقول: مقتضی القاعده أنه یجوز حتی مع العلم بالفساد کما هو المعلوم بالنسبه إلی غیر الموالین للأئمه (علیهم السلام) لما دل من الأدله علی فساد أعمالهم حیث اشتراط الإیمان.

وهنا أمران:

الأول: صحه الأعمال المذکوره.

والثانی: تکثیر السواد.

والثانی حاصل وإن لم یکن الأول حاصلاً، نعم لا إشکال فی أن الأحوط الإعطاء لمن لم یعلم فساد عمله، أما من فسد عمله بالجماع ونحوه ممن یجب علیه الإتمام فینبغی عدم الإشکال فی صحه الإعطاء له لأنه یعد من الحجاج شرعاً وعرفاً.

الحادی عشر: (هل یجب علی الحاج والزائر القبول أو لا، الأقرب الثانی مطلقاً ولو انحصر الأمر فی الصرف فیهم للأمر السلیم عن المعارض).

أقول: قد ذکرنا فیما تقدم أنه لا یجب علی من تعلق به النذر القبول، لأن ذلک خلاف تسلط الناس علی أنفسهم، وعلیه فإذا لم یمکن ذلک وکان النذر خاصاً فإذا

كان ارتكاز صرفه فيما ارتكز عليه وإلاّ بطل النذر كما ذكروا مثل ذلك بالنسبه إلى الوقف والوصيه والثلث وما أشبه.

الثانى عشر: (هل يجب فى الإعطاء والقبول اللفظ أو يكفى الفعل، الأقرب الثانى لعموم النص والفتوى)، وهو كما ذكره إذ لا دليل على اللفظ.

الثالث عشر: (هل يجب على الدافع إعلام المدفوع إليه بأنه من باب النذر أو لا، الأقرب الثانى لما ذكر). وهو كما ذكره، والظاهر الصحه وإن كان المدفوع إليه إذا علم أنه نذر أو ما أشبه لم يقبل إذ لا دليل على الفرق.

الرابع عشر: (إذا لم يتمكن من الصرف فى المصالح والحاج والزائرين فهل يجب الحفظ إلى أن يتمكن من أحد الأمرين أو لا، بل يصرف فى كل بر، الأحوط بل الأقرب الثانى).

أقول: لكن مقتضى القاعده التفصيل بين عدم التمكن العاجل أو عدم التمكن الممتد، حيث إنه يحفظه إلى التمكن فى الأول دون الثانى.

الخامس عشر: (هل يجب الاقتصار فى الصرف على ما تندفع به ضروره الحاج والزائرين، أو يجوز الاعطاء ولو حصل منه الغنى، فيه إشكال ولعل الاحوط الأول ولكن الأقرب الثانى).

أقول: لكن لا الغنى الذى ينصرف عنه النص والفتوى.

السادس عشر: (النذر للمشاهد المشرفه على التوجه المتعارف بين الناس الخالى من الصيغه الموجبه للوفاء لا يجب الوفاء ولكن الأحوط الوفاء به، ومصرفه مصرف النذر الذى يجب الوفاء به، ولو أراد المالك صرفه فى بر آخر جاز).

أقول: إن أراد بالصيغه صيغه (لله على) ونحوه فليس كما ذكره، إذ لا دليل على الاحتياج إلى الصيغه، وقد تقدم أنه يجب الوفاء بما ذكر فيه اسم الله سبحانه

وتعالى ولو باللغه الفارسيه وغيرها، وإن أراد من الوجه المتعارف بين الناس عدم ذكر الله سبحانه وتعالى فهو كما ذكره، فقد دل على ذلك بعض الأدله المتقدمه، نعم تقدم ما يدل على استحباب الوفاء.

ثم إن هنا فروعاً أخر ينبغى التنبيه عليها منها:

السابع عشر: إذا صرف فى الفقراء وما أشبه ثم تبين الخلاف وأنهم لم يكونوا فقراءً أو حجاجاً أو زواراً أو نحو ذلك، وقد كان نذره للفقراء أو نحوه أو كان الدليل دل على ذلك ظهر البطلان، فاللازم أن يصرف غيره إن كان كلياً واسترجاعه وصرفه إن أمكن، وإلّا صرف بدله على ما تقدم الإلماع إليه.

الثامن عشر: إذا أعطى للفقيه نذره وقال له إنه نذر كذا صح، بل هو الأولى لأنه أعرف بموضعه، إلّا إذا كان نذره خاصاً بصرفه بنفسه فإنه لا يجوز الإعطاء بل اللازم أن يصرفه بنفسه.

التاسع عشر: يجوز صرف النذورات المذكوره إذا لم تكن خاصه فى المدارس العلميه والكتب الدينيه ولأجل من يمتهن الوعظ والإرشاد وذكر الفضائل والمصائب ونحو ذلك.

العشرون: لو نذر مثلاً- إطعام ماء اللحم لكنه لا- يرغب فيه أحد مما يوجب بقاؤه بلا- آكله أو نحو ذلك، صرف فيما يؤكل للارتكاز كما ذكروه فى الوقف، ومثل ذلك ما لو نذر صرف المال فى الشمع للمشاهد فجاء الكهرباء وأبطل الشمع، فإنه يصرفه فى الكهرباء، والله سبحانه العالم.

مسأله ۵ ما للمشاهد لا یتصرف فیها

(مسأله ۵) قال فی المناهل: (لا یجوز صرف الأموال الموضوعه فی الکعبه والمشاهد المشرفه من القنادیل والأعلام وغیر ذلک فی الجهاد ولا فی الدفاع ولا فی الفقراء ولا فی جمیع وجوه البر، للأصل ولاجتناب المسلمین قدیماً وحدیثاً من ذلک ولحرمه التصرف فی الأوقاف فإن أکثرها موقوفه).

أقول: وهو کما ذکره للأدله المذکوره، بالإضافه إلی ما رواه الرضی (رحمه الله) فی نهج البلاغه، قال: روی أنه ذکر عند عمر فی أیامه حلی الکعبه وکسوته، فقال قوم: لو أخذته فجهزت به جیوش المسلمین کان أعظم للأجر وما تصنع، فهمّ عمر بذلک، فسئل عنه أمیر المؤمنین (علیه السلام) فقال: «إن القرآن أنزل علی رسول الله (صلی الله علیه وآله) والأموال أربعه، أموال المسلمین فقسمها بین الورثه فی الفرائض. والفیء فقسمه علی مستحقیه. والخمس فوضعه الله حیث وضعه. والصدقه فجعلها الله حیث جعلها، وکان حلی الکعبه فیها یومئذ فترکه علی حاله ولم یترکه نسیاناً ولم یخف علیه مکاناً فأقره حیث أقره الله ورسوله (صلی الله علیه وآله)»، فقال عمر: لولاک لافتضحنا، وترک الحلی بحاله((۱)).

أقول: والظاهر أن الإمام (علیه الصلاه والسلام) أدخل الأنفال فی الفیء، وإلّا فالظاهر أنهما قسمان من المال.

ثم قال فی المناهل: (وهذه الروایه وإن اختصت بحلی الکعبه، ولکن یلحق به حلی سائر المشاهد کما نبه به بعض الأجله قائلاً: ویمکن أن یستفاد من الخبر

۱- نهج البلاغه: الحکمه الرقم ۲۷۰

المروی فی کتاب نهج البلاغه جواز تحلیه المشاهد الشریفه وعدم جواز التعرض له.

ثم نبه علی الفرق بینهما قائلاً: إلّا أنه یمکن الفرق بینهما أیضاً بالنظر إلی أنهم (صلوات الله علیهم) فی أیام الحیاه لا یرون حلیه بیوتهم بل یکرهونه کما هو معلوم من أحوالهم (علیهم السلام)، ثم استحسن جواز صرفه فی الذریه وفقراء الشیعه قائلاً: هذا مصرف أموالهم زمان الغیبه واستغنائهم عن ذلک، وما ذکره ضعیف جداً خصوصاً بالنسبه إلی ما وقف من ذلک).

وهو کما ذکره المناهل لأدله الوقف والشعائر وغیر ذلک، ولو کان المعیار ما ذکره بعض الأجله جاز جعل العتبات المقدسه بیوتاً للشیعه والفقراء وقلع صخورها لتعمیر بیوتهم، إذ بیوتهم (علیهم السلام) کانت فی حال حیاتهم بیوتاً محقره، وکان بیت الرسول (صلی الله علیه وآله) وعلی (علیه السلام) من أصغر البیوت، کما یستفاد من جعله (صلی الله علیه وآله) فی غرفته حال الصلاه علیه بعد موته ولم تکن تسع لأکثر من عشره أشخاص واقفین یصلون علیه ویخرجون ثم یأتی مکانهم عشره((1)).

وأن الرسول (صلی الله علیه وآله) کان یزحزح رجل بعض زوجاته کلما أراد السجود لضیق المکان، حیث کان یصلی باللیل فی غرفته الکریمه وکانت الزوجه نائمه أمامه فی طرف القبله.

بل جاز ذلک أیضاً بالنسبه إلی الفرش الراقیه وسائر الآلات والأضویه وغیر ذلک، حیث لم تکن فرشهم وآلاتهم فی حال الحیاه کالفرش الثمینه الموجوده فی أعتابهم فی الحال الحاضر، إلی غیر ذلک من النقوض، بل وینتقض أیضاً بأنه کان یجوز بناء الکنیف فی الصحن الشریف مثلاً أو ما أشبه

۱- البحار: ج۲۲ ص۵۲۱ باب وفاه النبی (صلی الله علیه وآله) ح۳۲

حيث كان الكنيف فى بيوتهم حال حياتهم.

ثم إنه إن نـذر أن يلقى فى الضـريح المقـدس النقـد والـذهب ومـا أشـبه فالظـاهر أنه جائز ونافـذ، لإطلاق الأدله، ومصـرفه سائر المصارف السابقه لوحـده الدليل فى المقامين، نعم إذا كان المال يذهب إلى كيس الفسـقه كالحكومات الظالمه المسـتوليه على الأعتاب الطاهره وما أشبه وجب صرف المنذور فى المصارف الشرعيه السابقه، وقد تقدم تفصيل الكلام فى ذلك.

ويؤيـده مـا تقـدم مـن روايـه على (عليه الصـلاه والسـلام) من أنه لـو كـان له الواديـان((١))، بـل وروايـه الـبرقى فى مسـأله غزل المرأه((٢))، أما الهـدايا التى تهـدى للأنبياء والأئمه وأولادهم وذويهم (عليهم السـلام) من الجواهر والـذهب ونحوها والتى غالباً تعلق أو تحفظ فى الخزائن أو تزين بها الأضـرحه، كما فى مكان الإصـبع فى ضـريح النجف الأشرف، وموضع دخول فاطمه بنت أسـد (عليها السـلام) فى الكعبه وغيرهما، فهى إما هـديه لشخصـيه حقوقيه، وقـد ذكرنا فى غير موضع من الفقه صـحه أمثال هذه الأمور العقلائيه فتشمله أدله الهديه والهبه والصدقه بالمعنى الأعم، أو وقف فيشمله دليله.

وعلى أى حال، يكون موقوفاً لا يجوز التصـرف فيه بالبيع وغيره، ويؤيد ذلك ذهب باب الكعبه فى زمان الرسول (صـلى الله عليه وآله) وعلى والأئمه (عليهم السلام) كما تقدم فى حديث نهج البلاغه((٣)).

نعم إذا كان بعض الأثاث زائداً جاز بيعه لسائر مصارفه بإجازه الحاكم الشرعى، وكذا إذا سقط عن الانتفاع أو نحوه.

١- الوسائل: ج٩ ص٣٥٨ الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الطواف ح٢

٢- الوسائل: ج٩ ص٣٥٨ الباب ٢٤ من أبواب مقدمات الطواف ح٢

٣- نهج البلاغه: قسم الحكم الرقم ٢٧٠

قال الشرائع: (ولو نذر نحر الهدى بمكه وجب، وهل يتعين التفرقه بها قال الشيخ: نعم عملاً بالاحتياط).

وهذا القول هو المنسوب إلى أكثر المتأخرين كما فى المسالك من حصول اليقين بالبراءه بالتفريق بخلاف ما لو لم يفرق أو فرق فى غير مكه، لكن الظاهر أنه إذا لم يكن ارتكاز بالتفريق أو بالتفريق على أهل البلد لم يجب.

ولذا قال فى الجواهر: وإن كان فيه أن المنذور نفس الذبح الذى قد عرفت كونه بنفسه طاعه فيها والأصل براءه الذمه من غيره.

ويؤيده أن الذبح بنفسه من شعائر الله سبحانه وتعالى فإنه نوع تعظيم، ولذا إذا جاء إنسان كبير فذبحوا أمامه شاه أو نحروا أمامه إبلاً كان تعظيماً لذلك الإنسان ولا يرون الناس أنه بعد ذلك ماذا يصنع بالمذبوح، نعم لو كان هناك ارتكاز شخصى أو عرفى اتبع ذلك الارتكاز لأن النذر منصب عليه.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر نحره بغير هذين الموضعين قال الشيخ: لا ينعقد، ويقوى أنه ينعقد لأنه قصد الصدقه على فقراء تلك البقعه وهو طاعه).

أقول: أما كلام الشيخ بعدم الانعقاد لاستظهاره أنه لم يرد ذلك شرعاً، وقد تقدم اعتبار كون المنذور طاعه، وأما تعليل الشرائع للانعقاد بأنه قصد الصدقه على فقراء تلك البقعه فغير ظاهر لأنه أخص من المدعى، والظاهر صحه النذر مطلقاً لما عرفت من أنه نوع تعظيم للشعائر فيشمله (ومن يعظم شعائر الله).

ولذا قال فى الجواهر: (قد يقال: إن نفس الذبح لله طاعه لأنه يحب إراقه الدماء، وخصوص البقعه من قيود المنذوره الذى قد عرفت مكرراً عدم اعتبار الرجحان فيها نحو الصلاه فى البيت، كل ذلك مضافاً إلى ما فى صحيح محمد

ابن مسلم، عن الباقر (علیه السلام)، فی رجل قال علیه بدنه ینحرها بالکوفه، قال: «إذا سمی مکاناً فلینحر فیه»((۱)).

والظاهر أن محبه الله إراقه الدماء یراد به الأعم من الإطعام، وإن کان فی نفس الحدیث: «وإطعام الطعام»، إذ لم یقید الإراقه بالإطعام، وعلیه فله أن یفرق اللحم فی ذلک المکان أو لا یفرق.

ولذا حکی عن المختلف عدم انسیاق التفرقه فی أهل تلک البقعه من النذر المزبور فله التفرقه فی غیرها، بل ظاهر المحکی عنه عدم لزوم أصل التفرقه فضلاً عن التفرقه فی أهل تلک البقعه.

ثم إن التحریر قال: إذا نذر الإهداء إلی مکه فالوجه وجوب الذبح بها أو النحر، ولو نذر نحر هدی بمکه تعینت البدنه ووجب النحر بها، وهل یتعین الصدقه بها، الأقرب هو ذلک، وکذا البحث فی منی. ولو نذر نحره أو ذبحه بغیر هذین قال الشیخ: لا ینعقد، والأقوی انعقاده.

لکنک قد عرفت أن المعیار الارتکاز، فلو کان نذره مجرد الإهداء لم یکن دلیل علی وجوب الذبح أو النحر، فإنه یمکن أن یستفاد منه لمتح الماء من البئر أو ما أشبه من الخدمات العائده إلی مکه وإلی الحجاج والزائرین، وعلیه فتعین الصدقه أیضاً متوقف علی الارتکاز.

وکیف کان، فلا اختصاص بالکوفه للإطلاق، وذکرها فی الروایه غیر مخصص، فعن إسحاق الأزرق الصائغ، قال: سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن رجل جعل لله علیه بدنه ینحرها بالکوفه فی شکر، فقال لی: «علیه أن ینحرها حیث جعل لله علیه، وإن لم یکن سمی بلداً فإنه ینحرها قبال الکعبه منحر البدن»((۲)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۴ الباب ۱۱ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- الوسائل: ج۱۰ ص۱۷۲ الباب ۵۹ من أبواب الذبح من کتاب الحج ح۱

والظاهر أن ما فی ذیل الحدیث من باب الارتکاز فی ذلک الزمان، وإلّا فالإطلاق یقتضی أنه ینحره أینما کان.

ثم إن الشرائع قال: (ولو نذر أن یهدی بدنه فإن نوی من الإبل لزم، وکذا لو لم ینو لأنها عباره عن الأنثی من الإبل).

أقول: ویؤید ذلک التقابل بینهما فی جمله من الروایات، مثل ما عن معاویه، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «ثم اشتر هدیک إن کان من البدن أو من البقر وإلّا فاجعله کبشاً سمیناً»((۱)) الحدیث.

وفی روایه أخری عنه، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «إذا رمیت الجمره فاشتر هدیک إن کان من البدن أو البقر، وإلّا فاجعله کبشاً سمیناً فحلاً»((۲)) الحدیث.

ثم إن الجواهر قال: (خلافاً لبعض العامه قال: اسم البدنه یقع علی الإبل والبقر والغنم جمیعاً، فإن نوی شیئاً بعینه فذاک وإلّا تخیر، وعن آخر منهم إنه یتخیر ناذرها بینها وبین البقره أو سبع شیاه، لأن المعهود من الشارع إقامه کل منهما مقام الأخری. ولا یخفی علیک أن کلا من القولین خرافه، خصوصاً بعد قول الصادق (علیه السلام) فی خبر حفص بن غیاث بطریقین: «من نذر بدنه فعلیه ناقه یقلدها ویشعرها ویقف بها بعرفه»((۳))، وبقولهم (علیهم السلام): «البدنه والبقره تجزئ عن سبعه»((۴))، وقوله تعالی:(فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها)((۵))،).

۱- الوسائل: ج ۱۰ ص۹۸ الباب ۸ من أبواب الذبح من کتاب الحج ح۱

۲- الوسائل: ج ۱۰ ص۹۸ الباب ۸ من أبواب الذبح من کتاب الحج ح۴

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۴ الباب ۱۱ من أبواب النذر والعهد ح۲

۴- الوسائل: ج ۱۰ ص۱۱۴ الباب ۱۸ من أبواب الذبح من کتاب الحج ح۶

۵- سوره الحج: الآیه ۳۶

لكن فی جمله من رواياتنا أيضاً إطلاق البدنه على البقره، وقد ذكرنا ذلك فی كتاب الحج، مثل ما رواه معاويه بن عمار، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «أفضل البدن ذوات الأرحام من الإبل والبقر وتجزی الذكوره من البدن والضحايا من الغنم الفحوله»((۱)).

وفی باب من نذر هدياً وعين موضع ذبحه من الوسائل، عن السكونی، عن جعفر، عن أبيه، عن على (عليهم السلام)، فی الرجل قال على بدنه، قال: «تجزئ عنه بقره إلّا أن يكون عنى بدنه من الإبل»((۲)).

وكيف كان، فإذا نذر البقره أو الإبل أو الشاه إن قصد الذكر فاللازم الذكر، أو الأنثى فاللازم الأنثى، وإن لم يقصد وكان ارتكازه الأعم جاز أی منهما، وإن قصد المستفاد من اللفظ عرفاً اتبع العرف إن كان، وإلّا اللغه.

ثم إنه لا يشترط فی المنذور شرائط الأضحيه إلّا إذا قصد النسكيه، ولذا قال فی الجواهر: (إن كان المراد الهدی النسكی اعتبر فيه حينئذ ما يعتبر فيه، وإلّا كفی مسماه، بل الظاهر ذلك حتى مع الإطلاق)، وهو كما ذكره.

خلافاً للمسالك حيث قال: (فيه وجهان قد سلف الكلام فيهما وبناؤهما على ما تقدم من أن مطلق النذر هل يحمل على أقل واجب من ذلك الجنس أو على أقل ما يتقرب منه، ومثله ما لو نذر بقره أو شاه).

ثم إن الشرائع قال: (وكل من وجب عليه بدنه فی نذر إن لم يجد لزمه بقره، فإن لم يجد فسبع شياه)، وفی الجواهر: بلا خلاف أجده فيه بيننا.

ولو لم يجد إلّا الأقل من سبع شياه فالأحوط إن لم يكن الأقوی وجوبه لقاعده الميسور و(إذا أمرتكم).

ثم الظاهر أن مستند أنه تجزی البقره عن البدنه قاعده الميسور،

۱- الوسائل: ج ۱۰ ص ۹۹ الباب ۹ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح ۱

۲- الوسائل: ج ۱۰ ص ۱۷۲ الباب ۵۹ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح ۲

وما تقدم من روايه على (عليه الصلاه والسلام).

أما السبع شياه فمستنده روايه داود الرقى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل تكون عليه بدنه واجبه فى فداء، قال: «إذا لم يجد بدنه فسبع شياه، فإن لم يقدر صام ثمانيه عشر يوماً بمكه أو فى منزله»((١))، بناءً على المناط.

وفى روايه الجعفريات، بسند الأئمه (عليهم السلام)، عن النبى (صلى الله عليه وآله)، إنه أتاه رجل فقال: يا رسول الله إن على بدنه ولست أقدر عليها، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «اجعل مكانها سبع شياه»((٢)).

ولولا الإجماع لكان مقتضى القاعده الشياه بدل البدنه لا البقره، لضعف دلاله روايه بدليه البقره عن البدنه على ما عرفت.

ثم إن الجواهر قال: (لو قدر على بعض البدنه أو البقره لا يجزئ، لأن البدل مقدم على البعض لثبوته شرعاً على تقدير العجز عن مجموع المبدل من غير التفات إلى القدره على البعض).

أقول: لكن يمكن أن يستفاد ذلك من روايات اشتراك الجماعه فى الهدى.

أما إذا قدر على بعض هذا أو بعض هذا، مثلاً نصف البدنه أو ثلاث شياه ونصف، قدم المبدل منه.

ثم الظاهر جواز الأكل من كل أقسام الحيوان المنذور إذا لم يكن نذره على خلاف ذلك ولو ارتكازاً، ويدل عليه إطلاق جمله من الروايات:

مثل ما عن معاويه بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا ذبحت أو نحرت كل وأطعم»((٣)) الحديث.

وفى روايه أخرى، عن جعفر بن بشير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته

١- الوسائل: ج ١٠ ص ١٧١ الباب ٥٦ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح ١
٢- المستدرك: ج ٣ الباب ٥٠ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح ١
٣- الوسائل: ج ١٠ ص ١٤٣ الباب ٤٠ من أبواب الذبح من كتاب الحج ح ١

عن البدن التی تکون جزاء الأیمان والنساء وغیره یؤکل منها، قال: «نعم»((۱)).

وعن عبد الملک القمی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «یؤکل من کل هدی نذراً کان أو جزاءً»((۲)).

إلی غیرها من الروایات.

نعم لا یبعد استحباب الترک، لما رواه أبو بصیر یعنی لیث ابن البختری قال: سألته (علیه السلام) عن رجل أهدی هدیاً فانکسر، فقال: «إن کان مضموناً والمضمون ما کان فی یمین یعنی نذراً أو جزاءً فعلیه جزاؤه»، قلت: أیأکل منه، فقال: «لا- إنما هو للمساکین، فإن لم یکن مضموناً فلیس علیه شیء»، قلت: أیأکل منه، قال: «یأکل منه»((۳)).

قال الکلینی (رحمه الله): وروی أیضاً أنه یأکل منه مضموناً کان أو غیر مضمون.

۱- الوسائل: ج ۱۰ ص۱۴۳ الباب ۴۰ من أبواب الذبح من کتاب الحج ح۷

۲- الوسائل: ج ۱۰ الباب ۴۰ من أبواب الذبح من کتاب الحج ح ۱۰

۳- الوسائل: ج ۱۰ ص۱۲۵ الباب ۲۶ من أبواب الذبح من کتاب الحج ح۲

مسأله ۶ فروع فی النذر

(مسأله ۶) فیها فروع:

الأول: لو نـذر حجه الإسـلام وهو لا یسـتطیع فالظاهر أنه یجب علیه تحصـیل المال مقدمه له، نعم إذا نذر حجه الإسـلام فی حال عدم الاستطاعه بطل، لأنه لا حجه للإسلام فی حال عدم الاستطاعه.

ومنه یعلم حال ما لو نـذر إعطاء الخمس أو الزکاه أو ما أشـبه، حیث یجب إن أطلق تحصـیل المال مقدمه، ولا یجب إذا أراد فی ذلک الحال ولا یملک النصاب والزائد وما أشبه.

الثانی: قال فی التحریر: (لو نـذر إهـداء الشـمع أو الزیت وأشـباهه إلی الأماکن المشـرفه کالمشاهـد والمساجد وجب علیه الوفاء، ومنع بعض الجمهور من إهداء ذلک إلی المشاهد، لأن النبی (صـلی الله علیه وآله) لعن المتخذات علی القبور المساجد والسرج، ولیس بمعتمد).

أقول: وهو کمـا ذکره، وقـد ذکر السـید الأمـین فی کتـاب (کشف الارتیـاب) جمله من الأدله علی عـدم دلاله الروایه التی رواها الجمهور، بل الجواز إجماع من علماء الشیعه، کما أنه ذهب إلیه غیر واحد من العامه.

الثـالث: قـال فی التحریر: (لو نـذر أن یستر الکعبه أو یطیبهـا لزمه، ویجوز ستر الکعبه بالحریر، وکـذا لو نـذر تطییب مسـجد النبی (صلی الله علیه وآله) أو غیره من المساجد.

أقول: وهو کما ذکره، وقد تقدم فی بعض الروایات أخذ الطیب للکعبه.

والظاهر أن مشـهد الحسـین (علیه الصـلاه والسـلام) کذلک بالنسـبه إلی التطییب وإن کان ورد فی بعض الروایات کراهه دخول الإنسان حرم الحسـین (علیه الصلاه والسلام) بطیب، إذ لا منافاه بین الأمرین، کما أن الحاج لا یجوز له التطیب إذا دخل المسجد الحرام بینمـا یطیب الکعبه المبارکه، أما بالنسـبه إلی مشاهـد سائر الأئمه والأنبیاء وأولادهم (علیهم الصـلاه والسـلام) الطیبین فهو أوضح، وکذا بالنسبه

إلى الصحابه أمثال سلمان وحذيفه، وهكذا بالنسبه إلى قبور العلماء والشهداء والصالحين.

الرابع: قال فى التحرير: (لو نذر أن يضحى ببعض البلاد فالوجه لزوم الذبح به والتفرقه على أهله فيه).

أقول: قد عرفت مسأله التفرقه فى بعض المباحث السابقه.

ثم قال: ولو نذر أن يهدى ظبيه إلى مكه لزمه التبليغ ويتصدق بها حيه ولا يجب الذبح، وكذا لو نذر ذلك فى بعير معيب.

أقول: أما مسأله الظبيه فهى كذلك لحرمه الصيد فى الحرم وذبحه، بل ينبغى أن يكون الأمر كذلك بالنسبه إلى المدينه، لما ذكرناه فى كتاب الحج من الروايات الداله على حرمه حرم المدينه كحرمه حرم مكه.

ومنه يعلم أنه لو نذر أن يذبح الصيد فى أحدهما بطل نذره، لأنه محرم حتى إذا كان يملك الصيد، فقوله: (ولا يجب الذبح) لا يريد به فى قبال الجواز وإنما يراد به بالنسبه إلى النذر، حيث يجب فى غير هذا المكان ولا يجب فى هذا المكان الأعم من المحرم.

أما لو نذر ذلك فى بعير معيب، فإن أراد التبليغ عند نذره ثم عيب فلم يقدر على تبليغه فهو كذلك، لأنه لا قدره عليه والنذر لا يتعلق بغير المقدور، وكذا إن أراد به أنه نذر ذلك بالنسبه إلى الهدى حيث إن المعيب غير كاف، أما إذا لم يرد الأمرين ففى كلامه نظر.

الخامس: قال فى التحرير: (لو نذر الاعتكاف اقتضى وجوب الصوم، فإن عين زماناً ومكاناً تعين إذا لم يقصر الزمان عن ثلاثه ولا خرج المكان عن أحد المواطن الأربعه، ولو أطلقها تخير فى إحدى المواطن الأربعه ووجب عليه الاعتكاف ثلاثه أيام، ولو نذر أربعه أيام ولم يشترط التتابع فاعتكف ثلاثه وخرج

فی الرابع وجب علیه قضاؤه فیضم إلیه آخرین، والأقرب نیه الوجوب فیهما، والأقرب أنه إذا شرع فی اعتکاف مندوب فاعتکف یومین بنیه الندب جاز إیقاع الثالث عن المنذور ولا یفتقر إلی آخرین، وکذا لو نذر اعتکاف یوم ولم یشترط نفی الزائد).

وهو کما ذکره، إلا أن فیه مواقع للتأمل والشرح:

مثل أنه إذا نذر الاعتکاف ولم یقیده بأن یکون صومه خاصاً به جاز أن یعتکف بصوم واجب کرمضان أو صوم نذر أو ما أشبه، أما إذا قیده بصوم له أو صوم خاص لزم علیه کما نذر.

ومثل أنه إذا لم یقدر علی المسجد أو علی الصوم أو علی الثلاثه بطل النذر، وکذلک إذا لم یقدر علی بعض مقومات الاعتکاف، أما إذا لم یقدر علی بعض ما یشمل ما عداه دلیل المیسور وجب الإتیان بما یقدر.

ومثل أنه لا یلزم أن یکون الاعتکاف فی الأماکن الاربعه کما حقق فی کتابه.

ومثل أنه لو شرط التتابع ولم یلحق الرابع بالثلاثه صح اعتکافاً ولم یصح نذراً، بل یلزم الإتیان بأربعه إما أداءً إن کان نذره کلیاً، أو قضاءً إن کان شخصیاً. ولو نذر الاعتکاف فی مسجد الکوفه مثلاً ولم یقدر أن یعتکف فیه وجب الاعتکاف فی مسجد آخر لدلیل المیسور علی تأمل.

ومثل أن قوله الأقرب نیه الوجوب فیهما فیه نظر، إذ لا دلیل علی ذلک ولا مانع من وجوب یوم وعدم وجوب یومین، ولذا یجب الیوم الثالث من أیام الاعتکاف المندوب بینما یستحب الیومان الأولان.

السادس: لو نذر قراءه القرآن وجب العمل به بما یسمی قراءه، فإن أخفت بحیث لا یسمع نفسه بما قالوا بطلانه فی مبحث قراءه الصلاه کان حانثاً، والظاهر أن القراءه المحرمه لا تکفی کما إذا قرأ سوره العزیمه جنباً أو حائضاً علی القول

بحرمه قراءه السوره كلها، أو قرأ آيه العزيمه، حيث إنها محرمه قطعاً على جميع الأقوال، ولا يلزم أن تكون القراءه بطهاره والظاهر كفايه الآيه ولو مثل(مُدْهامَّتانِ) إذا كان بقصد الآيه ولم يكن ارتكاز على غيره، بل وكذلك بعض الآيه مثل ما لو قال (بسم الله) فقط بقصد أنه من القرآن، وتكفى قراءته فى الصلاه الواجبه إذا قصد الأمرين وكان النذر أعم، وإلّا لم يكف.

السابع: إذا نذر الطهاره صح أن يأتى بالوضوء أو الغسل أو التيمم فى أى مكان يصح هذه الثلاثه، سواء كان واجباً أو مستحباً، ولو تجديدياً إذا شمله النذر ولو ارتكازاً.

ولو لم يتمكن من إحدى الطهارات كامله وتمكن من الطهاره الأخرى كمقطوع الرجل حيث لا يتمكن من الوضوء الكامل لكنه يتمكن من التيمم، فهل يتخير بينهما أو يلزم عليه أن يأتى بالكامل، تابع لنذره فى الارتكاز، فإذا لم يشمل الوضوء ولو ارتكازاً لم يصح، وإلّا صح لأنه طهاره كامله لمثل هذا الشخص، ولذا ذكرنا فى كتاب الحج أنه يتمكن الإنسان من استنابه مقطوع اليد أو الرجل أو ما أشبه وإن كان قادراً على استنابه الكامل، وكذلك بالنسبه إلى من لا يتمكن من السجود الكامل فيما إذا تمكن من استنابه من يتمكن من السجود الكامل لقضاء ميته.

الثامن: لو نذر الجهاد شمل كل الأقسام الثلاثه من الجهاد الابتدائى والدفاعى وجهاد البغات، لأن كلها جهاد، إلّا إذا كان ارتكازه على أحدها، نعم من لا يرى الجهاد الابتدائى فى حال الغيبه كان اللازم عليه أحد الجهادين الآخرين، وإذا لم يكن فى بلاده جهاد وجب الذهاب إلى مكان الجهاد مقدمه لأداء الواجب، وهل يكفى تهيه الوسائل للمجاهدين فى ميادين الجهاد وتطبيبهم وضرب خبائهم وما أشبه ذلك من دون حرب، لا يبعد ذلك لأن الذين يذهبون إلى الجهاد من بلادهم

أو يرجعون يقال لكلهم مجاهدون، إلّا إذا كان ارتكازه على خصوص الحرب فلا يكفى إلّا خصوصها.

ولا يخفى أنه يكفى الجهاد الدفاعى إذا لم يكن بإذن الفقيه فيما إذا لم يتمكنوا من الاستيذان، كما إذا هاجم الكفار أحد الثغور وكان فيه المؤمنون فلم يقدروا من استجازه الفقيه أو نائبه الخاص أو العام على ما فصل فى كتاب الجهاد.

ولو كانت الناذره امرأه اقتنعت بالجهاد الدفاعى ونحوه، لعدم وجوب الجهاد الابتدائى على المرأه، إلّا إذا اضطرت كما فى قصه نسيبه مع رسول الله (صلى الله عليه وآله)((١)).

ويكفى أقل مقدار من الجهاد ولو جوله، فلا يشترط حتى اليوم الكامل إلّا أن يكون ارتكازه على الأكثر من ذلك.

ولو لم يتمكن هو من الجهاد بنفسه فهل يبطل نذره أو يستنيب، احتمالان، والأحوط الثانى خصوصاً بعد ما ورد من الدليل على استنابه من لا يقدر بنفسه.

فعن الحميرى فى قرب الإسناد، بسنده إلى جعفر بن محمد، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) سئل عن أجعال الغزو، فقال: لا بأس به أن يغزو الرجل عن الرجل ويأخذ منه الجعل»((٢)).

وعن الجعفريات، بسند الأئمه (عليهم السلام) إلى على (عليه السلام) أنه قال: «الجبان لا يحل له أن يغزو لأن الجبان ينهزم سريعاً، ولكن ينظر ما كان يريد أن يغزو به فليجهز به غيره فإن له مثل أجره فى كل شىء ولا ينقص من أجره شيئاً»((٣)).

وعن الدعائم، عن على (عليه الصلاه والسلام) مثله((٤)).

وعن شرح الأخبار، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «من جبن عن الجهاد

١- البحار: ج ٢٠ ص٥٣ باب غزوه أحد ح٣

٢- الوسائل: ج ١١ الباب٨ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه ح ١، وقرب الإسناد: ص ٦٢

٣- المستدرك: ج ٢ ص ٢٤٦ الباب ٧ من أبواب جهاد العدو ح ١

٤- المستدرك: ج ٢ ص ٢٤٦ الباب ٧ من أبواب جهاد العدو ح ٢

فليجهز بالمال رجلاً يجاهد فی سبیل الله»((۱)).

التاسع: لو نذر الأدعیه فالظاهر أنه یشمل الأدعیه المخترعه إلّا إذا کان ارتکازه علی الوارده، کما أن الظاهر أنه یکفی ما یتسامح فیه لأنه بحکم المستحب فلا یلزم صحه السند، ولا فرق بین أدعیه الصباح والمساء وساعات النهار وساعات اللیل والدعاء فی الصلاه أو فی خارج الصلاه، وللأدعیه الوارده ضمن بعض الأعمال کالزیارات والحج والصوم وغیرهما، لإطلاق الدعاء علی الجمیع، وکذا أدعیه القرآن والصلوات علی محمد وآله إذا خاطب الله سبحانه مثل اللهم صل علی محمد وآله، أو قال: صلی الله علیک یا رسول الله، أما لو قال: أصلی علیک، فلیس هذا من الدعاء کما هو واضح.

العاشر: لو نذر الذکر شمل کل أنواع الذکر الوارده والمخترعه، لکن هل یشمل مثل (بِهِ بِهِ بِهِ) أم لا، احتمالان وإن کان عدم الشمول أقرب، إلّا أن یکون النذر بحیث یشمل مثله، کما أنه هل یشمل القرآن والدعاء، احتمالان، الانصراف یقتضی العدم لکنهما ذکر فالمعیار الارتکاز، فإذا لم یکن ارتکاز ولا عرف احتاط بغیرهما إلّا فی الذکر منهما.

الحادی عشر: إذا نذر الزکاه فالظاهر شمول الزکاه المستحبه أیضاً کزکاه مال التجاره، وقد تقدم أنه إذا نذر الزکاه الواجبه ولیس له مال وجب تحصیله مقدمه، وإذا نذر إعطاء زکاه الأنعام کفی أحدها، کما هو کذلک فی الغلات والنقدین، وفیما یصح إعطاء بدل الزکاه بقیمه الزکاه برّ بإعطاء البدل، أما زکاه الفطره فالظاهر انصراف الأدله عنها إلّا أن یکون ارتکاز علی الأعم أو تعارف وقصده.

الثانی عشر: لو نذر إعطاء الخمس وجب وکان حاله حال الزکاه، والظاهر أن الخمس بالمصالحه کما یفعله الفقهاء موجب للبر، ولا فرق بین أقسام الخمس

۱- المستدرک: ج۲ ص۲۴۶ الباب ۷ من أبواب جهاد العدو ذیل ح۲

الواجب أداؤها من الغوض والكنز ومال التجاره وغيرها.

الثالث عشر: إذا نذر زياره أحد المعصومين (عليهم السلام) شمل الزهراء (عليها السلام)، لكن يلزم زيارتها فى كل الأماكن المحتمله إذا كان النذر على الوقوف على المرقد، وإلّا كفى الزياره من بعيد.

كما أن الظاهر أنه يشمل سرداب الحجه (عليه الصلاه والسلام).

وإذا نذر زياره أحد الأنبياء (عليهم السلام) شمل القبور المنسوبه إليهم بالشهره.

وفى الجواهر: (لو نذر زياره النبى (صلى الله عليه وآله) انعقد لأنها من أمهات الطاعات، سواء قصد زياره المسجد أو لا، وكذا زياره أحد الأئمه (عليهم السلام) أو قبور أحد الصالحين، والظاهر انصراف نذر زيارتهم إلى قصدهم فى أماكنهم حتى الحجه (عجل الله تعالى فرجه الشريف) منهم وإن كان (عليه السلام) يزار فى كل مكان إلّا أن يريد ذلك لا خصوص السرداب.

ولو عين إماماً لم يجز غيره وإن عجز عنه، فإن أطلق الوقت فهو موسع، ولو قيده بوقت وجب فإن أخل به عامداً ففى الدروس: قضى وكفّر وإلاّ فالقضاء. قلت: قد يتوقف فى وجوب القضاء للأصل فتأمل، ويكفى فى الزياره الحضور فى المقام، وفى الدروس الأقرب وجوب السلام لأنه المتعارف من الزياره، وهو كذلك مع فرض التعارف، وعلى كل حال فلا يجب الدعاء ولا الصلاه وإن استحبا).

ولو نذر الزياره ماشياً وجب بالقدر المتعارف، كما إذا نذر أن يزور الحسين (عليه السلام) ماشياً من النجف الأشرف، وإذا منع من المشى مثلاً ركب إذا كان نذره الأعم وإلاّ سقط، اللهم إلّا أن يقال بدليل الميسور، ويؤيده بعض أخبار الحج.

ثم إنه لا حاجه إلى مستحبات الزياره وغسل الزياره والتعطر ونحو ذلك،

وإن كـان قصـده من الزياره الزياره المتعارفه، لأن هـذه الأمور ليست من الزياره، وإنما هى مستحبات زائـده، نعم لو نـذر الزياره بمستحباتها وجب أن يـؤدى هـذه الأمور، بـل يجب أيضـاً الزيـارات المقرره الوارده ولو من بـاب المسـامحه على مـا عرفت فى الأدعيه.

الرابع عشـر: لو نـذر الطواف لم تجب صـلاته لأنهمـا شـيئان، والطواف مسـتحب نفسـى كما يسـتفاد من رواياته، ولو نـذر صـلاه الطواف وجب الطواف مقدمةً لعدم إتيانها بدونه، والطواف يصلح أن يكون مقدمه للصلاه.

ولو نذر السـعى وجب ولا حاجه إلى الطواف وصـلاته، فإن السـعى مسـتحب ذاتى كما يسـتفاد من الروايات، أما لو نذر الوقوف بعرفـات أو بالمشـعر أو بمنى أو رمى الجمـار فالظـاهر عـدم الانعقاد، إذ لا دليل على اسـتحبابها بأنفسـها، وليس الحـج أو العمره معدوداً من مقدماتهما حتى يقال بإمكان هذه الأمور مستحباً بإتيان أحد من الحج أو العمره.

الخامس عشـر: لو نـذر نصب المأتم لأحد المعصومين (عليهم السـلام) وجب، واللازم ذكر ذلك المعصوم فى المأتم، فلا يصـح ذكر الزهراء (عليها الصلاه والسلام) وحدها مثلاً فيما لو نذر نصب مأتم الحسين (عليه السلام) إلى غير ذلك، نعم لا مأتم للحجه (عليه الصـلاه والسـلام) إلاّـ أن يريـد ذكرى تشـرده ونحـوه، ولو نـذر نصب المـأتم لأحـد ذويهم كزينب والعبـاس ورقيه (عليهم السلام) وجب أيضاً، ولو نذر الإطعام فى المأتم لزم للإطلاقات.

ولو نـذر إعطاء النقـد للقارى وجب، فإن عين قارئاً معيناً وجب إعطاؤه له وإلاّ جاز لكل قارئ، ولو نـذر نصب المأتم لهم (عليهم الصلاه والسلام) تخير فى أن ينصب لأحدهم، أما إذا نذر لمجموعه منهم كالخمسه الطيبه (عليهم السلام) وجب أن يكون كلهم مذكوراً فى المأتم، ولو نذر نصب خوان العباس (عليه السلام) أو زينب (عليها السلام) أو ما

أشبه، فإن أراد أنه مشروع خاصاً لم يلزم إذ لا دليل على ذلك، وإن أراد من باب تعظيم الشعائر ونحوه وجب، ولو نذر إعطاء (المكسرات) لزم من باب أنه نوع من الإطعام، وإن أراد أنه مشروع بخصوصه لم يجب.

والظاهر لزوم أن يكون المأتم المنصوب لنذره حسب المتعارف من إعطاء الشاى ونحوه إلى غير ذلك، ولو نذر إعطاء الحليب بمناسبه يوم على الأصغر (عليه الصلاه والسلام) لزم، فإن كان فى العراق مثلاً لزم أن يعطيه فى يوم على الأصغر المتعارف فى العراق، وإن كان فى إيران لزم فى اليوم الذى يكون باسمه (عليه السلام)، وإن اختلف اليومان مثلا من سابع وتاسع تخير.

ومثل المأتم نذر الاحتفال لأحدهم (صلوات الله عليهم) فى يوم ميلاده أو فى يوم الغدير أو المبعث أو ما أشبه ذلك لوحده الدليل فى الجميع وهو الإطلاق الشامل لكل هذه الأمور.

السادس عشر: إذا نذر أن لا يغضب أو لا يحسد أو لا يبخل أو لا يجبن مما باختياره من الفعل الخارجى وجب العمل به، فإذا خالف باختياره كان حنثاً، أما بالنسبه إلى ما ليس باختياره كالحسد القلبى الذى يوقع فى قلبه مثلاً أو ما أشبه ذلك فلا يتعلق به النذر وإن قصده، لأنه لا يتعلق بما ليس بالاختيار كما تقدم، ومثله النذور التى تتعلق بالأمور الإيجابيه كنذره أن يحسن الظن فإنه إن قصد عملياً لزم وإلّا لم يلزم.

السابع عشر: لو نذر عقد معامله أو فعل إيقاع محبوب شرعاً كبيع أرضه للمسجد أو إبراء مديون له ممن هو من الفقراء أو نحو ذلك وجب، أما لو كان ذلك العمل حراماً كالبيع وقت النداء أو مكروهاً كمعامله الصرف من دون جهه مرجحه ككونه طريق إعاشه عياله لم يلزم، ومنه يعلم حال المعاملات المكروهه مطلقاً، ولو نذر العقد الراجح وفعله ثم فسخه بخيار صح الفسخ إن لم يكن

النذر منافياً له، وإلّا لم يجز وكان حنثاً وإن صح وضعاً.

وإذا نذر التعامل أو الإيقاع فإن نذره بالمباشره لزم ولا يصح بالوكاله، وإلّاجاز التوكيل.

الثامن عشر: لو نذر بناء مسجد أو مدرسه أو جامعه أو مستشفى أو مستوصف أو رباط أو دار حضانه أو دار ولاده أو غيرها من البنايات الخيريه وجب، ولا فرق بين صغيرها وكبيرها، وفى أى البلدان أراد بناءها، نعم تلزم الخصوصيه إذا نذر خصوصيه فلا يؤدى النذر بغير تلك الخصوصيه، أما لو نذر بناء كنيسه أو نحوها بطل لأن بناء الكنيسه غير جائز كما ذكرناه فى كتاب الجهاد.

التاسع عشر: لو نذر زواج بنته من الساده أو من أهل العلم أو ما أشبه، فإن رضيت البنت لم يبعد الوجوب لأن قصده عمله بنفسه وهو ميسر له، وإلّا لم يجب، واحتمال عدم الانعقاد لأنه لا نذر إلّا فى ملك غير تام بعد إرادته عمل نفسه، كما لو نذر ضيافه مؤمن حيث يجب إن قبل المؤمن دون ما لو لم يقبل، إلى غير ذلك من الأمثله التى طرف النذر إنسان آخر، ولو كانت البنت بكراً وقلنا بأن الاختيار بيده فقط وجب رضيت أم لا، ولو قلنا بأن الاختيار بيدها كان كما تقدم، ولو قلنا بأن الاختيار بيدهما ولم ترض البنت لم يجز له أن يمتنع عن الإجازه بمن تريد حيث لا تريد هى ما يختاره الأب إطلاقاً، لما قد عرفت من أنه لا نذر إلّا فى ملك، على تأمل فى بعض فروض المسأله.

العشرون: إذا نذر فى باب الإرث أن لا يترك الحبوه لولده الأكبر حيث إنه فاسق فيترجح شرعاً عدمه وجب عليه التخلص منها، ولو نذر فى باب القضاء أن يشهد أو لا يشهد أو يقضى أو لا يقضى وكان متعلق نذره راجحاً وجب وإلّا لم يجب، ولو نذر فى باب الحدود أن يحد مجرماً وجب إن قبله الحاكم أن يكون مجرياً للحد وإلّا لم يلزم، ولو نذر أن يعترف عند الحاكم بجرمه حتى يحده فالظاهر

عـدم وجوبه لما ذكرناه فی بابه من أن الستر خير شـرعاً، كما دلت عليه جمله من الروايات فالاعتراف مكروه، ومثله يوجب عـدم انعقاد النذر المتعلق به.

ولو نـذر فی باب الـديات أن يعطی ديه القتل إبلاً أو بقراً أو ما أشـبه تعين إذا كان رجحان، ولو نـذر أن لا يأخذ الديه لأن طرفه فقير فعـدم الأخذ راجح شـرعاً، أو يأخذ نصف الديه مثلاً بهبه النصف الآخر مثلاً وجب، ولو نذر فی باب القصاص أن يقتص أو لا يقتص لزم إذا كان متعلق نذره راجحاً.

وفی المقام فروع كثيره نتركها خوف التطويل.

ص:۱۵۱

مسأله ۷ لزوم الکفاره عند المخالفه

(مسأله ۷) قال فی الشرائع: (یلزم بمخالفه النذر المنعقد کفاره یمین، وقیل: کفاره من أفطر فی شهر رمضان، والأول أشهر، وإنما تلزم الکفاره إذا خالف عامداً مختاراً).

أقول: حیث الکلام فی ذلک مذکور فی کتاب الکفارات نترک التفصیل إلی هناک.

وحیث إن الإتیان بمقدمه الشیء المنجره إلیه عمل اختیاری کان عمل المقدمه المنجره إلی الحنث موجباً للکفاره أیضاً، فإن المقدور بالواسطه مقدور، کما إذا کان کثیر النسیان فإذا لم یسجل نذره فی ورقه نسیه بما یستلزم مخالفه نذره، وکذلک فیما إذا کان ذهابه إلی دار إنسان مثلاً- یوجب جبر ذلک الإنسان له بمخالفه نذره، فإن اختیاره فی رواحه المنجر إلی المخالفه حنث یوجب الکفاره، وکذلک بالنسبه إلی عمل ما یوجب اضطراره کما ألمعنا إلی ذلک فی أول کتاب النذر.

ومنه یعلم حال ما إذا شرب مسکراً ینتهی إلی الحنث، لأن فی حاله لا یشعر بنذره فیرتکب ذلک الشیء.

مسأله ۸ لو نذر أن یصوم سنه

(مسأله ۸) قال فی الشرائع: (إذا نذر صوم سنه معینه وجب صومها أجمع إلّا العیدین وأیام التشریق إن کان بمنی ولا تصام هذه الأیام ولا تقضی، ولو کان بغیر منی لزمه صیام أیام التشریق).

أقول: وذلک کما ذکره، لإطلاق الأدله الشامله لصوم السنه أیضاً، أما العیدان وأیام التشریق لمن کان بمنی قد ورد فی الروایات المنع عنه، فعن أبی أیوب، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل کان علیه صوم شهرین متتابعین فی ظهار فصام ذا العقده فدخل علیه ذو الحجه کیف یصنع، قال: «یصوم ذا الحجه کله إلّا أیام التشریق فی منی ثم یقضیها»((۱)) الحدیث.

وفی حدیث الزهری، عن علی بن الحسین (علیه السلام) فی حدیث قال: «وأما الصوم الحرام فصوم یوم الفطر ویوم الأضحی وثلاثه أیام من أیام التشریق»((۲)).

وعن سدیر، عن أبی جعفر (علیه السلام) فی حدیث صوم عرفه، قال: «أتخوف أن یکون عرفه یوم أضحی ولیس بیوم صوم»((۳)).

وعن حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبیه جمیعاً، عن الصادق، عن آبائه (علیهم السلام) فی وصیه النبی (صلی الله علیه وآله) لعلی (علیه السلام) قال: «یا علی صوم الفطر حرام وصوم یوم الأضحی حرام»((۴)).

وفی روایه حسین بن زید، عن الصادق، عن آبائه (علیهم السلام): «إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) نهی عن صیام سته أیام، یوم الفطر ویوم الشک ویوم النحر وأیام التشریق»((۵)).

وفی روایه عیسی، عن سماعه، قال: سألته (علیه السلام) عن صیام یوم الفطر، فقال:

۱- الوسائل: ج۷ ص۲۷۳ الباب ۳ من أبواب بقیه الصوم الواجب ح۸
۲- الوسائل: ج۷ ص۳۸۲ الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم والمکروه ح۱
۳- الوسائل: ج۷ ص۳۸۲ الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم والمکروه ح۲
۴- الوسائل: ج۷ ص۳۸۲ الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم والمکروه ح۳
۵- الوسائل: ج۷ الباب ۱ من أبواب الصوم المحرم والمکروه ح۴

«لا ينبغى صيامه ولا صيام أيام التشريق»((١)).

وعن القاسم، قال: إنه كتب إليه (عليه السلام): يا سيدى رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعه دائماً ما بقى فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق، إلى أن قال: فكتب إليه: «قد وضع الله عنك الصيام فى هذه الأيام وتصوم يوماً بدل يوم»((٢)).

إلى غيرها من الروايات.

وبذلك ظهر وجه النظر فى قول الجواهر حيث قال: (لكن قد يشكل ذلك فى خصوص أيام التشريق إن لم يكن إجماعاً لشمول اللفظ لها وعدم لزوم كونه بمنى فيها، فهى حينئذ كأيام الحيض والسفر التى ستعرف وجوب قضائها، وربما كان هذا هو الوجه الذى سمعته من العامه إلّا أنه لا أجد خلافاً بين أصحابنا فى كونها كالعيدين فى خروج ذاتها عن إطلاق النذر إذا كان بمنى، ولعله لأن الأصل عدم القضاء).

إذ قد عرفت صراحه الدليل فى أنها كالعيدين، وكما ليس للعيدين القضاء فكذا ليس لأيام التشريق، من غير فرق بين أن يكون الحج الذى حج فيه وكان بأيام التشريق واجباً أو مستحباً، عن نفسه أو عن غيره، بل وإن كان الحج واجباً مثلاً باطلاً بالجماع ونحوه، فإن الحج بالبطلان لا يترك بل يجب إتمامه وإعادته فى العام القابل، كما فصل ذلك فى كتاب الحج، بل إطلاق الروايات المتقدمه يشمل حتى غير الحاج، كما أنه لا فرق فى ذلك بين القران والإفراد والتمتع.

ثم قال الشرائع: (فلو أفطر عامداً لغير عذر فى شىء من أيام السنه قضاه وبنى إن لم يشترط التتابع وكفّر، ولو شرط استأنف، وقال بعض الأصحاب: إن

١- الوسائل: ج٧ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٥

٢- الوسائل: ج٧ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٦

تجاوز النصف جاز البناء ولو فرق وهو تحكم).

أقول: أما أنه لو أفطر عامداً لغير عذر قضاه، فلا إشكال فيه ولا خلاف، لما دل على وجوب قضاء (من فاتته فريضه)، وأما البناء فلوضوح أن بقيه السنه واجبه ولا شرط فى التتابع لا من جهه الناذر ولا من جهه الشرع، فلا وجه لفوات النذر بفوات التتابع، نعم لو كان قصد الناذر وحده المنذور بحيث إنه يفوت النذر بالإفطار ولو يوماً لم يجب إتيان البقيه كما تقدم مثل ذلك فى اليمين، إذ لما وقع الحنث فات النذر، فلا وجه لإتيان البقيه.

ويدل على بعض ما تقدم من الحكم ما رواه على بن أبى حمزه، عن أبى إبراهيم (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل جعل على نفسه صوم شهر بالكوفه وشهر بالمدينه وشهر بمكه من بلاء ابتلى به، فقضى له أنه صام بالكوفه شهراً ودخل المدينه فصام بها ثمانيه عشر ولم يقم عليه الجمال، فقال: «يصوم ما بقى عليه إذا انتهى إلى بلده ولا يصومه فى سفر»((١)).

ومفهوم ما رواه عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصوم صوماً وقد وقته على نفسه أن يصوم من أشهر الحرم فيمر به الشهر والشهران أيقضيه، قال: فقال: «لا يصوم فى السفر ولا يقضى شيئاً من صوم التطوع إلّا الثلاثه الأيام التى كان يصومها من كل شهر، ولا يجعلها بمنزله الواجب، إلّا أنى أحب لك أن تدوم على العمل الصالح»((٢))، فإن قوله (عليه الصلاه والسلام): «ولا يجعلها بمنزله الواجب» ظاهر فى أنه لو كان واجباً كان عليه القضاء.

وأما أنه لو شرط التتابع

١- الوسائل: ج٧ ص١٤٠ الباب ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم ح٤

٢- الوسائل: ج٧ ص١٤٠ الباب ١٠ من أبواب من يصح منه الصوم ح٦

استأنف، فلان التتابع لما كان مقصوداً ولم يفعله فقد فات المنذور ويجب أن يأتى ببدله.

لكن ينبغى أن يكون الحكم كـذلك فيما إذا كان النـذر كلياً ينطبق على هذه الأيام وعلى غيرها، أما إذا كان النذر شخصـياً مثل أن نذر أن يصوم فى شـهر رجب متتابعاً فأفطر يوماً فإنه لا يأتى بكل الشـهر بعد ذلك، وإنما يأتى باليوم الذى أفطر فيه، إذ التتابع وصف زائد قد فاته، ولا دليل على إعاده الجميع بفوات هذا الوصف بعد ما كان النذر معيناً.

والظـاهر أن الجواهر أراد ذلـك لا الإطلاق حتى فى الكلى، حيث أشـكل على الشـرائع القائل بوجوب الاستيناف بقوله: (فيه: إن الأصـل البراءه، وصوم كـل يوم عباده مغايره لصوم غيره، وإنما يجب عليه قضاء ما أخل به ولما لم يمكن تـدارك ما وجب عليه من التتابع الـذى هو صـفه للعباده لم يجب عليه، لعـدم إمكان الإتيان بالصـفه دون الموصوف، إذ الاستيناف إنما يفيـد التتابع فى القضاء دون المنذور لأن الفرض كون السنه معينه، بل ربما قيل إن اشتراط التتابع فيها لغو)((١)).

أشـار إليه الشـرائع بقوله: وقـال بعض الأصـحاب، فمراده الشـيخ فى محكى مبسوطه، ودليله على ذلك بعض الروايات الوارد فى مثل ذلك بعد وحده المناط:

مثل ما رواه فضـيل، عن أبى عبد الله (عليه السـلام)، فى رجل جعل عليه صوم شـهر فصام منه خمسه عشـر يوماً ثم عرض له أمر، فقال: «إن كان صام خمسه عشر يوماً

١- جواهر ال كلام: ج٣٥ ص٤٣٤

فله أن يقضى ما بقى، وإن كان أقل من خمسه عشر يوماً لم يجره حتى يصوم شهراً تاماً»((۱)).

وعن أبى بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قطع صوم كفاره اليمين وكفاره الظهار وكفاره القتل، فقال: «إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين فأفطر أو مرض فى الشهر الأول فإن عليه أن يعيد الصيام، وإن صام الشهر الأول وصام من الشهر الثانى ثم عرض له ما له فيه عذر فإن عليه أن يقضى»((۲))، بناءاً على دلالته على الإطلاق.

وعن الرضوى (عليه السلام): «متى وجب على الإنسان صوم شهرين متتابعين فصام شهراً وصام من الشهر الثانى أياماً ثم أفطر فعليه أن يبنى عليه ولا بأس، وإن صام شهراً أو أقل منه ولم يصم من الشهر الثانى شيئاً عليه أن يعيد صومه، إلّا أن يكون قد أفطر لمرض فله أن يبنى على ما صام لأن الله حبسه»((۳)).

لكن المناط غير مقطوع به، ولذا جعله الجواهر قياساً، قال: (ودعوى الأولويه ممنوعه كدعوى الحقيقه الشرعيه فى التتابع)((۴))، بالإضافه إلى عدم ظهور بعض الروايات السابقه دلاله وعدم صحه بعضها سنداً على ما عرفت.

ثم قال الجواهر: (لا يدخل فى الفرض شهر رمضان وإن قلنا بصحه نذره إلاّ إذا قصده، خلافاً للفاضل فى القواعد فأدخله لاندراجه فى السنه، وحينئذ فيجب بإفطاره عمداً كفارتان، نعم على كل حال ليس عليه إلّا قضاء يوم واحد كما هو واضح) وهو كما ذكره، إذ النذر إذا لم يكن قاصداً شهر رمضان به منصرف عن

۱- الوسائل: ج۷ ص۲۷۶ الباب ۵ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح۱

۲- الوسائل: ج۷ ص۲۷۲ الباب ۳ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح۶

۳- المستدرک: ج۱ ص۵۸۸ الباب ۲ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح۱

۴- جواهر الكلام: ج۳۵ ص۴۳۵

شهر رمضان، أما وجوب كفارتين بالإفطار فلأنه بإفطاره سبب لهما، وعدم وجوب إلّا قضاء يوم واحد فلأنه لم يفت منه إلّا يوم واحد، ولذا إذا تكرر النذر على يوم تكررت الكفاره لكن القضاء لا يتكرر.

ثم قال الشرائع: (ولو كان لعذر كالمرض والحيض والنفاس بنى على الحالين ولا كفاره)، ومراده بالحالين شرط التتابع وعدمه، أما إذا لم يشترط التتابع فواضح، وأما إذا شرط التتابع فلجمله من الروايات الداله بأن «ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر»((۱)).

قال على بن أحمد: كتب الحسين إلى الرضا (عليه السلام): جعلت فداك رجل نذر أن يصومن أياماً معلومه فصام بعضها ثم اعتل فأفطر أيتبع فى صومه أم يحتسب بما مضى، فكتب إليه: «يحتسب بما مضى»((۲)).

ومثله فى الدلاله ما تقدم من روايه من نذر أن يصوم بالكوفه وبالمدينه وبمكه شهراً، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليهما السلام)، قال: سألته عن رجل جعل على نفسه أن يصوم بالكوفه أو بالمدينه أو بمكه شهراً فصام أربعه عشر يوماً بمكه، له أن يرجع إلى أهله فيصوم ما عليه بالكوفه، قال: «نعم»((۳)).

وعن سعدان بن مسلم قال: كتبت إلى أبى الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام): إنى جعلت على صيام شهر بمكه وشهر بالمدينه وشهر بالكوفه وشهر بالمدينه، فكتب:

۱- الوسائل: ج۷ ص۲۷۴ الباب ۳ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح۱۲

۲- الوسائل: ج۷ ص۲۸۲ الباب ۱۲ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح۱

۳- الوسائل: ج۷ ص۲۸۳ الباب ۱۳ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح۱

«لیس علیک شیء، صم فی بلادک حتی تتمه»((۱)).

وإطلاق بعض هـذه الروایات محمول علی صوره العذر، وإلّا فمن الواضح أنه لا یجوز مخالفه النذر، ولذا عنونه صاحب الوسائل بقوله: (من نذر الصوم بالکوفه أو مکه أو المدینه وتعذر أجزأه الصوم حیث یمکن).

ثم قال الجواهر: (أما القضاء فقولان، أجودهما ذلک لعموم «من فاتته» وللنصوص السابقه، والآخر العـدم للأصل ولأنه کالعید فی عدم الدخول فی النذر، وفیه منع واضح ضروره عدم قابلیه العید للصوم بخلاف الأیام المزبوره).

أقول: لادلالـله فی الروایات التی اسـتدل بها لـذلک، مثل ما رواه عبـد الله بن جنـدب، قال: سأل ابن میمون وأنا حاضـر عن رجل جعل علی نفسه نـذر صوم وأراد الخروج فی الحـج، فقال عبد الله بن جندب: سـمعت من زراره، عن أبی عبد الله (علیه السـلام)، أنه سأله عن رجل جعل علی نفسه نذر صوم یصوم فحضـرته نیه فمضـی فیه فی زیاره أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «یخرج ولا یصوم فی الطریق فإذا رجع قضی»((۲)). فإن ظاهر هذه الروایه أنه سافر باختیاره.

ومثله فی عـدم الـدلاله روایه الصـیقل، قال: کتبت إلیه (علیه السـلام): یا سـیدی رجل نـذر أن یصوم یوماً من الجمعه دائماً فوافق الیوم یوم عید فطر أو أضحی أو یوم جمعه أو أیام تشریق أو سفر أو مرض هل علیه صوم ذلک الیوم أو قضاؤه أو کیف یصنع یا سیدی، فکتب إلیه: «قد وضع الله عنک الصیام فی هذه الأیام کلها ویصوم یوماً بدل یوم إن شاء الله تعالی»((۳)).

ومن الواضـح أنه لا یجب قضاء یوم عیـد الفطر أو الأضـحی، کما دل علی ذلک الروایات الـداله علی عـدم صومهما، فاللازم أن یحمل

۱- الوسائل: ج۷ الباب ۱۳ من أبواب بقیه الصوم الواجب ح۲

۲- الوسائل: ج۷ ص۱۴۰ الباب ۱۰ من أبواب ما یصح منه الصوم ح۵

۳- الوسائل: ج۷ ص۱۴۰ الباب ۱۰ من أبواب ما یصح منه الصوم ح۲

على الندب فی غیر مثل السفر الاختیاری.

ومثله حدیث علی بن مهزیار، قال: کتبت إلیه ـ یعنی إلی أبی الحسن (علیه السلام) ـ: یا سیدی رجل نذر أن یسوم یوماً من الجمعه دائماً ما بقی فوافق ذلک الیوم یوم عید فطر أو أضحی أو أیام تشریق أو سفر أو مرض، هل علیه صوم ذلک الیوم أو قضاؤه وکیف یصنع یا سیدی، فکتب إلیه: «وضع الله عنه الصیام فی هذه الأیام کلها، ویصوم یوماً بدل یوم إن شاء الله»((۱)).

هذا بالإضافه إلی أنه لو وجب القضاء لزم قضاء جمع شهر رمضان إذا أفطرها لعذر یومین یومین، لأن الصوم کان واجباً من جهه شهر رمضان ومن جهه النذر، فلما لم یصمها وجب قضاؤهما، لکن قضاء الیوم بکلا العنوانین غیر ظاهر، لأن الیوم الواحد لا یکون قضاءً لاثنین، فلابد من قضاء اثنین وذلک خلاف الظاهر، ومثله إذا نذر صلاه الیومیه فلم یصلها أو حجه الإسلام کذلک، فتأمل.

وعلی أی حال، فقد علله القائلون بعدم وجوب القضاء، بأن وجوب قضائه فرع علی صحه نذره، وصحته موقوفه علی قبول الزمان للصوم لیکون طاعهً، والعید لا یصح صومه شرعاً فلا یدخل تحت النذر فهو متعین للإفطار، کما أن رمضان متعین للصوم بغیر النذر، فلا یتناوله النذر.

بل ربما یؤیده أیضاً ما رواه مسعده بن صدقه، عن جعفر، عن أبیه (علیهما السلام)، فی الرجل یوقت علی نفسه أیاماً معروفه مسماه فی کل شهر فیسافر بعده الشهور، قال: «لا یصوم لأنه فی سفر، ولا یقضیها إذا شهد»((۲)) بناءً علی أن السفر اضطراری لا یتمکن من الصوم فیه، فنذره بالنسبه إلیه

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۴ الباب ۱۰ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- الوسائل: ج۷ ص۲۸۸ الباب ۱۷ من أبواب بقیه الصوم الواجب ح۱

غير منعقد، ولذا لا يقضى تلك الأيام، والمسأله بعدُ بحاجه إلى التأمل والتتبع.

ثم قال الشرائع: (لو نذر صوم الدهر صح).

أقول: ويدل عليه بالإضافه إلى إطلاقات الأدله، ما دل على صحه نذر أن يصوم حتى يقوم القائم (عليه السلام)، مثل ما رواه ابن أبى عمير، عن كرام، قال: قلت لأبى عبدالله (عليه السلام): إنى جعلت على نفسى أن أصومن حتى يقوم القائم، فقال (عليه السلام): «صم، ولا تصم فى السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذى تشك فيه من شهر رمضان»((١)).

وعن عبد الرحمن الأصم، عن كرام، قال: حلفت فيما بينى وبين نفسى أن لا آكل طعاماً بنهار أبداً حتى يقوم قائم آل محمد (صلى الله عليه وآله)، فدخلت على أبى عبد الله (عليه السلام) فسألته، فقال: «صم إذاً يا كرام، ولا تصم العيدبن ولا ثلاثه أيام التشريق ولا إذا كنت مسافراً ولا مريضاً»((٢)).

وعن أحمد بن محمد بن عيسى فى نوادره، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل جعل على نفسه أن يصوم إلى أن يقوم قائمكم (عليه السلام)، قال: «شىء عليه أو جعله لله»، قلت: بل جعله لله، قال: «وكان عارفاً أو غير عارف»، قلت: بل عارف، قال: «إن كان عارفاً أتم الصوم، ولا يصوم فى السفر والمرض وأيام التشريق»((٣)).

أقول: ولعل الإمام (عليه الصلاه والسلام) أراد التقيه بالسؤال عن أنه عارف أو غير عارف، أو أراد إلزامه بما التزمه إذا كان غير عارف، لأن غير المعارف لا يعقد بقيام القائم (عليه الصلاه والسلام)، أو غير ذلك من الوجوه المحتمله فى

١- الوسائل: ج٧ ص٢٨١ الباب ١١ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح١
٢- الوسائل: ج٧ ص٢٨١ الباب ١١ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح٢
٣- الوسائل: ج٧ ص٢٨١ الباب ١١ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح٣

سؤاله، لكن الأقرب حمل ذلك على الاستحباب لمتواتر الروايات الداله على عدم الوجوب:

مثل ما رواه ابن أبى عمير، عن بعض رجاله، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى قوله تعالى:(لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ)، قال: «نزلت فى أمير المؤمنين (عليه السلام) وبلال وعثمان بن مضعون، فأما أمير المؤمنين (عليه السلام) فحلف أن لا ينام فى الليل أبداً، وأما بلال فإنه حلف أن لا يفطر بالنهار أبداً، وأما عثمان بن مضعون فإنه حلف أن لا ينكح أبداً»، إلى أن قال: «فخرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) ونادى الصلاه جامعه، وصعد المنبر وحمد الله وأثنى عليه ثم قال: ما بال أقوام يحرّمون على أنفسهم الطيبات، ألا أنى أنام الليل وأفطر بالنهار، فمن رغب عن سنتى فليس منى، فقام هؤلاء فقالوا: يا رسول الله فقد حلفنا على ذلك، وأنزل الله عز وجل:(لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِى أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَهِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَهٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَهِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَهُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ)»((1)).

ونحو هذه الروايه غيرها مما تقدم فى كتاب الأيمان، ومن الواضح أنه لا فرق بين اليمين والنذر.

وعن الزهرى، عن على بن الحسين (عليه السلام) فى حديث قال: «صوم الدهر حرام»((2)).

وعن حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه، جميعاً عن الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) فى وصيه النبى (صلى الله عليه وآله) لعلى (عليه السلام) قال: «وصوم الدهر حرام»((3)).

وعن زراره، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صوم الدهر، فقال: «لم نزل تكرهه»((4)).

۱- تفسير القمى: ج۱ ص۱۷۹ ذيل الآيه ۸۷ من سوره المائده

۲- الوسائل: ج۷ ص۳۹۲ الباب ۷ من أبواب الصوم المحرم ح۲

۳- الوسائل: ج۷ ص۳۹۲ الباب ۷ من أبواب الصوم المحرم ح۳

۴- الوسائل: ج۷ ص۳۹۲ الباب ۷ من أبواب الصوم المحرم ح۴

وعن سماعه، قال: سألته عن صوم الدهر، فكرهه وقال: «لا بأس أن يصوم يوماً ويفطر يوماً»((۱)).

وعن زراره، أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن صوم الدهر، فقال: «لم يزل مكروهاً»((۲)).

وعن الرضوى (عليه السلام) قال: «وصوم الدهر حرام»((۳)).

وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أنه كره صوم الأبد»((۴)).

والكراهه فى هذه الروايات محموله على الحرمه بقرينه الروايات الآخر، أما حمل الوسائل هذه الروايات على عنوان بابه حيث قال: (تحريم صوم الدهر مع اشتماله على الأيام المحرمه على كراهيه وجوازه على كراهيه مع إفطارها)، فلا يخفى ما فيه خصوصاً بقرينه الروايات المتقدمه عن على وبلال وعثمان وغيرهم.

أما ما عن ابن أبى جمهور فى درر اللئالى، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنه قال: «صيام نوح الدهر كله إلّا يوم الفطر ويوم الأضحى»((۵))، فاللازم أن يحمل على نسخ ذلك كما نسخ صوم الصمت وصوم الوصال.

كما أن ما فى الملهوف، عن الصادق (عليه السلام): «إن زين العابدين (عليه السلام) بكى على أبيه أربعين سنه صائماً نهاره قائماً ليله»((۶))، فلعله (عليه الصلاه والسلام) أراد الأكثريه، بالإضافه إلى ضعف السند.

ثم قال فى الشرائع: (ويسقط العيدان وأيام التشريق بمنى).

أقول: وينبغى أيضاً استثناء سقوط أيام الحيض والنفاس وما أشبه، بل وأيام

۱- الوسائل: ج۷ ص۳۹۲ الباب ۷ من أبواب الصوم المحرم ح۱
۲- الوسائل: ج۷ ص۳۹۲ الباب ۷ من أبواب الصوم المحرم ح۵
۳- المستدرک: ج۱ ص۶۰۰ الباب ۶ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح۱
۴- المستدرک: ج۱ ص۶۰۰ الباب ۶ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح۲
۵- المستدرک: ج۱ ص۶۰۰ الباب ۶ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح۳۰
۶- الوسائل: ج۷ ص۳۹۱ الباب ۶ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح۶

السفر وإن كان السفر جائزاً لا واجباً على تأمل، لإطلاق الأدله فى كل ذلك، مثل الروايات المتقدمه فيمن جعل على نفسه أن يصوم حتى يقوم القائم (عجل الله تعالى فرجه)، حيث قال الإمام (عليه الصلاه والسلام): «صم إذاً يا كرام، ولا تصم العيدين ولا ثلاثه أيام التشريق، ولا إذا كنت مسافراً ولا مريضاً».

وفى روايه أخرى قال: «إن كان عارفاً أتم الصوم، ولا يصوم فى السفر والمرض وأيام التشريق».

وفى روايه ثالثه: «ولا تصم فى السفر ولا العيدين ولا أيام التشريق ولا اليوم الذى تشك فيه من شهر رمضان».

والظاهر أن المراد بالروايه الثاله أنه لا يصوم بنيه أنه من شهر رمضان لا أنه لا يصوم مطلقاً.

وكذلك جمله من الروايات الوارده فى أقسام الصوم المحرم، مثل قوله (عليه الصلاه والسلام): «وأما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الأضحى وثلاثه أيام من أيام التشريق وصوم يوم الشك أمرنا به ونهينا عنه»((١)).

وفى روايه قتيبه الأعشى، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن صوم سته أيام، العيدين وأيام التشريق واليوم الذى تشك فيه من شهر رمضان»((٢)).

وعن سماعه، قال: «إن النبى (صلى الله عليه وآله) بعث بديل بن ورقاء الخزاعى على جمل أورق فأمره أن ينهى الناس عن صيام أيام منى»((٣))، إلى غيرها من الروايات الكثيره.

وقد تقدم بعض الروايات الداله على عدم الصوم فى السفر، وأنه يجوز

١- الوسائل: ج٧ ص٣٨٣ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٧

٢- الوسائل: ج٧ الباب ١ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٥

٣- الوسائل: ج٧ ص٣٨٦ الباب ٢ من أبواب الصوم المحرم والمكروه ح٨، والمقنع: ص٢٤

السفر حتى مع النذر ولا مانع من السفر المباح والزياره والحج وما أشبه وإن كان مندوباً إذ استثناه الشارع، وإن كان الأصل عدم الجواز لوجوب الإتيان بما تكون مقدمه لوفاء نذره على ما تقدم، وإن كانت المسأله بعدُ بحاجه إلى التأمل.

ولذا قال فى الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (لا خلاف فى أنه يفطر ناذر صوم الدهر فى السفر الذى وضع الله عنه الصوم فيه بعد أن لم يكن قد نواه، بل ظاهرهم وصريح المسالك أن له اختيار السفر وإن كان غير ضرورى، نعم قال فى المسالك: تجب الفديه بمد عن كل يوم كالعاجز عن النذر مع أنه لا يخلو من نظر، ضروره عدم كونه كالعاجز بحسب ذاته فلا يثبت له حكمه للأصل وغيره، وعلى كل حال ففى كلامهم هنا شهاده على ما ذكرناه من عدم وجوب نيه الإقامه لمن كان عليه قضاء شهر رمضان، وقد تضيق لكون الحضر شرط وجوب الصوم ولا يجب عليه تحصليه ومنه المقام ونظائره).

أقول: ومن الروايات الداله على جواز السفر اختياراً ما عن عبد الله بن جندب، قال: سأل عباد بن ميمون وأنا حاضر عن رجل جعل على نفسه نذراً صوماً وأراد الخروج إلى مكه، فقال عبد الله بن جندب: سمعت من رواه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل جعل على نفسه نذراً فحضرته نيه فى زياره أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «يخرج ولا يصوم فى الطريق فإذا رجع قضى ذلك»((1)).

وعن زراره، قال: إن أمى كانت جعلت عليها نذراً نذرت لله فى بعض ولدها فى شىء كانت تخافه عليه أن تصوم ذلك اليوم الذى يقدم فيه عليها، فخرجت معنا إلى مكه فأشكل علينا صيامها فى السفر فلم تدر تصوم أو تفطر، فسألت أبا جعفر (عليه السلام)

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۶ الباب ۱۳ من أبواب النذر والعهد ح۱

عن ذلك، فقال: «لا تصوم فی السفر، إن الله قد وضع عنها حقه فی السفر، وتصوم هی ما جعلت علی نفسها»، فقلت له: فما ذا إذا قدمت أن تترک ذلک، قال: «لا إنی أخاف أن تری فی ولدها الذی نذرت فیه بعض ما تکره»((۱)).

وکیف کان، فقد عرفت عدم وجوب الفدیه، أما ما ذکره المسالک من الفدیه فکأنه لما رواه إسحاق بن عمار، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی رجل یجعل علیه صیاماً فی نذر فلا یقوی، قال: «یعطی من یصوم عنه فی کل یوم مدین»((۲)).

وعن محمد بن منصور، إنه سأل موسی بن جعفر (علیه السلام) عن رجل نذر صیاماً فثقل علیه الصیام، قال: «یتصدق لکل یوم بمد من حنطه»((۳)).

ویمکن التفصیل فی المسأله بالاستحباب مع العجز أو السفر الضروری أو ما أشبه، والوجوب إذا کان السفر اختیاریاً، ولذا قال فی الوسائل: تقدم عدم وجوب شیء مع العجز فهذه الروایه تحمل علی الاستحباب، وإن کانت المسأله بعدُ بحاجه إلی التأمل.

لکن ما ذکره الجواهر أخیراً من عدم وجوب نیه الإقامه لمن کان علیه قضاء شهر رمضان وقد تضیق لکون الحضر شرط وجوب الصوم ولا یجب علیه تحصیله، ففیه تأمل، إذ نقول فی السفر بالاستثناء للدلیل، فلا یمکن تنظیر شهر رمضان بالمقام، فلا مانع من الوجوب فی قضاء شهر رمضان دون المقام.

ثم إنه لو نذرت قبل زواجها صوم الدهر علی تقدیر صحته ثم تزوجت وأبطل الزوج نذرها بطل، لما ذکرناه سابقاً من أن الأدله الثانویه لا تتمکن أن ترفع مقتضی الأدله الأولیه، کما أنه قد تقدم الکلام فی أنه لو أبطل الزوج أو المولی بعض النذر دون بعضه، کما إذا نذر أن یصوم ثلاثین یوماً متتابعاً فأبطل الوالد یوماً دون یوم إلی

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۶ الباب ۱۳ من أبواب النذر والعهد ح۲

۲- الوسائل: ج۶ ص۱۹۵ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۱

۳- الوسائل: ج۶ ص۱۹۵ الباب ۱۲ من أبواب النذر والعهد ح۲

آخر الشهر مثلاً- حتى يكون عليه صوم خمسه عشر يوماً مثلاً، فإن مقتضى القاعده البطلان بقدر ما أبطل، إلاّ أن يكون النذر مجموعيه حيث يبطل الجميع.

والظاهر أن ناذر صوم الدهر أو هذه السنه أو هذا الشهر مثلاً إذا كان ذا عطاش أو حاملاً مقرباً أو مرضعه قليله اللبن أو شيخاً وشيخهً يكون حاله حال شهر رمضان بالمناط الأولوى، وإن كان يحتمل الفرق بين الثلاثه وبين الشيخ والشيخه، حيث إن افطار الشيخ والشيخه على سبيل الجواز لا على سبيل اللزوم بخلاف إفطار الثلاثه مع الضرر.

أما ما ذكره التحرير بقوله: (ولو نذر الصوم المكروه كيوم عرفه لمن يضعفه عن الدعاء ومع الشك فى الهلال ففى الانعقاد نظر) ففيه تأمل، إذ لا وجه لعدم الانعقاد بعد كون الصوم مستحباً، والكراهه بمعنى الحزازه وأقليه الثواب، وكذلك لو نذر صوم يوم عاشوراء مثلاً.

قال فى الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (وكذا تفطر الحائض فى أيام حيضها التى حرم الله عليها الصوم فيها ولكن لا يجب القضاء عليها، ولا على المسافر إذ لا وقت له، لأن الفرض نذر صوم الدهر، لا لعدم اندراجها فى متعلق النذر، بل لو أخل عامداً لا قضاء عليه لذلك وإن وجب التكفير).

أقول: مقتضى القاعده عدم اندراج الحيض والنفاس والسفر الواجب وما أشبه فى متعلق النذر، وقد ألمع إلى ذلك فى الحديث المتقدم فإنه كيف يوجب على نفسه ما وضع الله عنه، فهو كما إذا نذر الصوم وهو مريض لا يقدر على الصيام وما أشبه.

ثم قال الجواهر: (ولو كان عليه قضاء شهر رمضان أو صوم كفاره قبل النذر أو بعده فالظاهر خروجهما عن وجوب النذر، وأن ذلك بحكم المستثنى جرياً على المتعارف، وحينئذ فلا يجب التأخير فى قضاء شهر رمضان إلى أن يتضيق

بدخول شهر رمضان لأن المستثنى كليه، وفيه: إن مقتضى القاعده التأخير لأن ذلك من تعارض المضيق والموسع فيقدم الأول على الثانى، اللهم إلاّ أن يقال: إن اللازم عليه صوم القضاء على كل حال وهو يأخذ بقدره عن النذر، فلا فرق بين التأخير والتقديم، لكن فيه ما لا يخفى، كما أنه إذا كان يضطر إلى المحرم، إما الآن وإما فى ساعه بعد، لم يجز أن يأتى به الآن لأن الضرورات تقدر بقدرها).

ثم قال: (وأولى من ذلك خروج نفس شهر رمضان وإن دخل فى الدهر والسنه، لأن المراد إيجاب ما يقتضيه النذر منهما، هذا إن قلنا بصحه نذر الواجب وإلاّ فلا إشكال فى الخروج عن الإطلاق).

أقول: قد تقدم صحه نذر الواجب وأنه لا وجه لعدم صحته، وشهر رمضان يدخل إن قصده وإلا فلا، وقد تقدم الإلماع إلى ذلك وأن عليه كفارتين فى صوره قصده ولو ارتكازاً دخول شهر رمضان أيضاً.

ثم قال فى الجواهر: (ولو عين يوماً للقضاء فهل له إفطاره قبل الزوال اختياراً، فى القواعد إشكال، وفى المسالك وجهان، قلت: لا ريب أن المتجه عدم جوازه للنذر وإنما يكون مستثنى إذا تم صحيحاً قضاءً لا مطلقاً، وحينئذ فإذا نوى تركه عاد وجوب النذر إذ الأمر لا يخرج عنهما فالمستثنى اليوم الذى تم صومه قضاءً لا الذى نوى كونه قضاءً، وحينئذ فلو أفطره كان عليه كفاره النذر)، وهو كما ذكره.

وقال فى القواعد: (لو عين وأفطر بعد الزوال ففى وجوب الكفارتين أو إحداهما وأيتهما إشكال، إلاّ أن فى المسالك وكشف اللثام الميل إلى وجوبهما معاً عليه، لأنه أخل بالقضاء والمنذور كليهما من جهتين وإن لم يكن الصوم الذى شرع فيه المنذور، وفيه: إنه لا وجه لأن يتشخص قضاءً لكونه بعد الزوال وقد نوى، فلا وجه لكفاره النذر لأن الفرض خروجه عن النذر وإلاّ فهو نذر لا قضاء

ومن هنا يقوى ما ذكرناه من وجوب كفاره النذر خاصه لانكشاف عدم صومه قضاءً وإن نواه هو كذلك فتأمل).

أقول: إن نواه قضاءً ووصل إلى بعد الظهر فهو لا ينقلب نذراً ولم يكن منطبقاً على النذر حتى تجب الكفارتان أو كفاره النذر، وإنما عليه كفاره الإفطار فى قضاء شهر رمضان.

ومما تقدم ظهر وجه النظر فى قول الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (والسفر الضرورى الذى يخاف من تركه على نفس محترمه أو مال يضر بحاله أو نحو ذلك عذر لا ينقطع به التتابع إن شرط فى السنه المعينه وفى صوم الدهر، نعم ينقطع بالاختيارى لكن لا فائده فيه فى صوم الدهر بل والسنه بناءً على المختار إلّا ترتب الكفاره لعدم إمكان تداركه فيهما كما عرفته).

إذ مقتضى القاعده جواز السفر مطلقاً، وإنما الفرق أنه فى السنه يقضى أيام السفر، وفى صوم الدهر لا يقضيه، لما تقدم من استثناء السفر حتى الاختيارى منه فى النص، نعم إذا لم يكن النص الخاص كان مقتضى القاعده ما ذكراه من استثناء السفر الضرورى فقط، وأما وجوب القضاء فى السنه المعينه ونحوها فهو مقتضى النص والفتوى والقاعده على ما تقدم الإلماع إليه.

ثم قال: (لو أخر القضاء حتى ضاق الوقت بدخول شهر رمضان فهل تتشخص الأيام بكونها قضاءً على وجه يلحقها حكم القضاء خاصه، أو يبقى لها جهه النذر، وجهان وإن كان المنساق فى بادئ النظر أولهما، وكذا لو عين أيام القضاء بيمين أو عهد، كل ذلك بناءً على خروج أيام القضاء عن النذر، وإلّا فلا فائده).

أقول: مقتضى القاعده الرجوع إلى ظاهر اللفظ إذا لم يكن ارتكاز، وإلاّ فالارتكاز فى خروج أيام القضاء عن النذر وعدم خروجه، وباقى المسأله كما ذكره.

ص:۱۶۹

ثم إنه قد ظهر مما ذكرناه من جواز السفر اختياراً لوجود النص الخاص وجه النظر فى قول الجواهر: (إن السفر الاختيارى الذى قلنا إنه يقطع التتابع لا يجوز صدوره منه للنذر، وان قلنا بجواز السفر مع تضييق الصوم، إلّا أن التتابع أمر آخر، وحينئذ يمكن أن يكون السفر معصيه فلا يحرم الصوم فيه فلا ينقطع التتابع، وتكون المسأله شبه المسائل الدوريه التى يستلزم الوجود فيها العدم، اللهم إلّا أن يمنع حرمه السفر وإن استلزم فوات التتابع المنذور).

ثم إنه لو نذر صوم هذه السنه مثلاً أو الدهر ولم يكن قصده شمول النذر لشهر رمضان، فهل يجوز له السفر فى شهر رمضان اختياراً حيث إنه يستلزم وجوب القضاء عليه الذى يوجب عدم تمكنه من الإتيان بنذره فيكون من ترك النذر اختياراً، لأن الممتنع بالاختيار لا ينافى الاختيار، أو لا يجوز له السفر، احتمالان وإن كان مقتضى القاعده الثانى، إلا إذا قلنا بالمناط فيما تقدم من جواز السفر حتى مع النذر الخاص فجوازه فى المقام أولى، ومنه يعلم الكلام فيما إذا كان نذره شاملاً لشهر رمضان أيضاً فهل يجوز السفر فى شهر رمضان الموجب للإفطار حيث إنه مخالفه للنذر أو لا يجوز، الاحتمالان.

ثم قال الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (ولو نذر سنه غير معينه كان مخيراً بين التوالى والتفرقه للصدق إن لم يشترط التتابع وإلّا وجب الاتصال فى الامتثال، وحينئذ فله فى امتثال الأول أن يصوم اثنى عشر شهراً ولو متفرقه).

وهو كما ذكراه إلاّ فى صوره خوف الفوت المطابق للواقع حيث إنه لا مجال للاختيار بين التوالى والتفرقه، وإنما يجب التوالى من جهه أخرى على ما عرفت شبه هذه المسأله فيما تقدم.

ثم إنه إن أراد بنذر شهر الشهر الهلالى من أوله وجب الإتيان به من أول الشهر، وإن أراد الأعم جاز أن يأتى به من وسط الشهر أيضاً إلى وسط الشهر

الآتی، ولا یلزم التکمیل فیما إذا کان الشهر ناقصاً للإطلاق فی نـذره حیث کان مرتکزه ذلک، فإذا صام من خامس عشر رجب أتمه إلی خامس عشر شعبان وإن کان رجب ناقصاً، وکذا فی السنه، وإن أراد من الشهر شهور الفرس أو الروم کان الحکم کذلک، وإن اختلفا زیادهً ونقیصهً عن الشهور الهلالیه.

ومنه یعلم وجه النظر فیما ذکره فی اشرائع ممزوجاً مع الجواهر قال:

(والشهر عرفاً إما عده بین هلالین وإن نقص أو ثلاثون یوماً، ولا یکفی فی صدقه تلفیق الهلالی بمقدار ما مضی منه من غیره علی وجه یکون شهراً وإن نقص عن ثلاثین، لأنه متی انکسر الشهر فلم یصم یوماً منه وجب فی الانفصال صوم ثلاثین یوماً، وحینئذ فلو صام شوالاً وکان ناقصاً أتمه بیوم بدلاً عن العید قطعاً، وعن الشیخ الاجتزاء به لدعوی تحقق الصدق، وفیه ما عرفت، ومن هنا قیل یتمه بیومین وهو حسن لما عرفت من خروجه عن الهلالی بالانکسار بیوم العید، فلابد فی صدق صوم الشهر من ثلاثین یوماً حینئذ).

أقول: مقتضی القاعده ما ذکره الشیخ إن أراد فی نذره الأعم من شوال، وإلّا فما ذکره الشرائع والجواهر، نعم إتمامه بیومین قد عرفت ما فیه بل اللازم إتمامه بیوم واحد، لکن ذلک فیما إذا لم یقصد صوم الشهر من أوله، وإلّا فلا یصح شوال إطلاقاً لأنه لا یتمکن من صومه من أوله، ومنه یعلم الکلام فیما ذکراه بعد ذلک بقولهما: (وکذا الکلام لو کان بمنی بحیث یحرم علیه الصوم فی أیام التشریق فصام ذی الحجه قضی أی أدی بدل یوم العید وأیام التشریق، ولو فرض أنه کان ناقصاً قضی خمسه أیام لیکون شهراً ثلاثین یوماً)، فإن الکلام فی المسألتین من واد واحد.

وکذا الکلام فیما إذا صام شعبان وقد تضیق علیه القضاء، حیث إن النذر لا

يتمكن من زحزحه الواجب الأصلى على ما تقدم الكلام فيه مكرراً.

أما قولهما بعد ذلك: (ولو صام سنه واحده مبتدئاً بهلال المحرم منها أتمها بشهر ثلاثين يوماً ويومين بدلاً عن شهر رمضان وعن العيدين، بناءً على إراده السنه تامه إذا فرض تمام شوال وذى الحجه، ولم ينقطع التتابع بذلك لو فرض أنه نذره لأنه لا يمكنه الاحتراز منه فى كل سنه فيكون المنذور التتابع فى غير ذلك).

فيرد عليه: إنه لا إطلاق لما ذكراه إذ قد يريد سنه معينه فلا إشكال فى عدم القضاء عليه، إذ لا يمكن نذر المحرم، والواجب من شهر رمضان كان داخلاً فى المنذور أو لم يكن داخلاً لم يكن عليه لأجله قضاء على ما سبقت الإشاره إليه.

ومنه يعلم الكلام فى قولهما بعد ذلك: (وكذا لو كان بمنى قضى وأدى أيام التشريق أيضاً، وكان الوجه فى فصلها عن شهر رمضان والعيدين أن أيام التشريق قد يقطع إفطارها التتابع إذا كان السفر لها اختيارياً).

هذا بالإضافه إلى ما تقدم من جواز السفر الاختيارى على ما دل عليه النص.

ثم لو نسى أنه نذر صوم يوم كذا فبدأ بصوم واجب كالقضاء، أو مستحب فتذكر فى أثناء اليوم لم يبعد وجوب العدول حتى إلى قبيل الغروب، لما عرفت من أن المستحب تصح نيته إلى ذلك الوقت، والمنذور إنما يوجب المستحب بتمام خصوصياته على ما سبق، فإذا كان صام مستحباً لم يكن بما نواه أولاً بأس، وإذا كان صام واجباً لم يكن له المجال بعد أن تذكر فى أثناء النهار، لأن الوقت للنذر والمفروض أنه قادر على الإتيان به بتبدل النيه، لكن ذلك فيما إذا لم يكن الصوم الواجب واجباً معيناً وإلاّ سقط النذر على ما سبق، وإنما الكلام فيما إذا كان واجباً مخيراً كقضاء رمضان فى الوقت الموسع.

أما إذ نسى حتى أتم الصيام وقع عن ذلك الواجب أو المستحب الذى نواه لا عن النذر، إذ قد سبق

أن النسيان لا يوجب الحنث ولم يكن عليه صوم النذر فی الوقت المنسی، وعليه فيصح ما نواه من الواجب أو المستحب.

وعلی أی حال، فقد ظهر مما تقدم من عدم القضاء بالنسبه إلی الحيض والنفاس والمرض والسفر الضروری وجه النظر فی قول الجواهر: (الظاهر أن الإفطار لعذر الحيض والنفاس والمرض والسفر الضروری لا يخل بالتتابع، ولكن يقضی ما فات كالمعين. قال أيوب بن رفاعه: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل جعل عليه صوم شهرين متتابعين فيصوم شهراً ثم يمرض هل يعتد به، قال: «نعم أمر الله حبسه»، قلت: امرأه نذرت صوم شهرين متتابعين، قال: «تصوم وتستأنف أيامها التی قعدت حتی تتم الشهرين»، قلت: أرأيت إن هی أيست من الحيض هل تقضيه، قال: «لا يجزؤها الأول»((۱))((۲)).

فإنه لا دلاله فی الروايه علی قضاء قدر الحيض والنفاس والسفر الضروری والمرض إذا كان نذرها معيناً، إذ غير المقدور لا يتعلق به النذر، والقضاء بدليل جديد ولا دلاله.

نعم إذا كان نذرها غير معين وتمكن من الإتيان به متتابعاً _ لأن الكلام فی نذر التتابع _ لأنها تحيض كل ثلاثه أشهر مره مثلاً فالواجب القضاء، علی تأمل فی بعض فروع المسأله، نعم ما ذكره الجواهر بعد ذلك قد تقدم الكلام فيه وأنه غير بعيد قول الشيخ.

قال فی الجواهر: (نعم يمكن إجراء خلاف الشيخ فی الاكتفاء بتجاوز النصف فی حصول التتابع فی المطلقه أيضاً، بل فی الدروس حكاه عن الشيخ

۱- جامع أحاديث الشيعه: ج۹ ص۳۶۲ الباب ۵ من أبواب بقيه الصوم الواجب ح۱۱

۲- جواهر الكلام: ج۳۵ ص ۴۴۰

فی نذر السنه مطلقاً، بل فی القواعد حکایته عنه فی المطلقه.

ثم قال فی الشرائع: (ولو نذر صوم شهر متتابع وجب أن یتوخی ما یصح ذلک فیه، وأقله أن یصح فیه تتابع خمسه عشر یوماً، ولو شرع فی ذی الحجه لم یجز لأن التتابع ینقطع بالعید).

وهو کما ذکره، وقد تقدمت الروایه الداله علی صحه تتابع خمسه عشر یوماً.

ثم إنه لو نذر صوم أیام وجب علیه ثلاثه أیام فما زاد، والظاهر أنه من التخییر بین الأقل والأکثر، وقد ذکرنا فی الأصول وجه تصویره فتکون کل تلک الأیام واجبه.

ولو نذر صوم شهر أو سنه ولم یکن ارتکازه علی غیر الهلالیه وجب علیه صیامهما بالنسبه إلی الأشهر والسنوات الهلالیه لا الشمسیه کالأشهر الفارسیه أو الرومیه، لأن ذلک هو المشروع فیما إذا لم یکن ارتکاز علی الخلاف.

ولو نذر صوم یوم معین وهو مریض یمکنه إبراء نفسه بالدواء أو هی حائض یمکنها قطع حیضها بالدواء لم یبعد الوجوب مقدمه، والأدله منصرفه عن مثل ذلک، ولوکان صحیحاً غیر ذات دم وأمکنه إدماء نفسها أو تمریضها فالظاهر الحرمه لأنه تفویت للواجب، کما إذا فعل فی الأیام المضیقه لقضاء رمضان.

نعم یصح ذلک فی شهر رمضان لأن الموضوع تابع لحکمه، کما أنه إذا سافر أفطر وقصر ولا دلیل علی حرمه التمریض والتحییض، وکالحال بالنسبه إلی صوم النذر وصوم رمضان وصوم قضائه المضیق حال ما لو شرب دواءً سبب جنونه وإن کان مثل ذلک حراماً فی نفسه، وکذا حال ما إذا سبب شرب الدواء إغماءه مما یسقط الصوم عنه.

وعلی أی حال، فقد ظهر مما تقدم أنه إذا نذر أن یصوم أول یوم من شهر رمضان أو یوماً آخر منه انعقد نذره لإطلاق الأدله وتواتر النصوص بانعقاد الیمین

على الواجب كما ذهب إليه أكثر المتأخرين، وإيجاب صومه بأصل الشرع لا ينافى وجوبه من جهه أخرى.

ومنه يعرف وجه النظر فيما ذكره السيد والشيخ وأبو الصلاح وابن إدريس من أنه إذا نذر أن يصوم أول يوم من شهر رمضان لم ينعقد نذره، وعللوه بأن صيامه مستحق بغير النذر.

كما ظهر وجه النظر فى تردد الشرائع، إذ لا وجه للتردد فيه بعد ما ذكر، وما ذكرناه هو الذى اختاره الجواهر، ثم قال: (وحينئذ فيجوز ترامى النذر وتعدد الكفاره بتعدده، كما أنه يجوز نذره واليمين عليه والعهد وغير ذلك مما يقتضى تأكد وجوبه).

ومنه يعرف حال ما إذا نذر صوم يوم صادف يوم وجوب صوم آخر، كما إذا نذر صوم شعبان كل عام فصادف قضاء رمضان، وهل له أن يؤخر قضاء رمضان حتى يصادف نذره، الظاهر أن له ذلك إذا لم يكن نذره خاصاً بالاستقلال ارتكازاً أو قصداً أو تصريحاً، وإلاّ لم يكن له ذلك، فإذا أخر القضاء عامداً والحال ذلك فهل يقضى النذر أو يكفّر عنه أو ليس عليه شىء، احتمالات.

وفى المقام مسائل كثيره حول نذر الصوم نضرب عنها خوف التطويل، والله الهادى إلى سواء السبيل.

مسأله ۹ نذر المعصیه لا ینعقد

(مسأله ۹) قال فی الشرائع: (نذر المعصیه لا ینعقد ولا تجب به کفاره، کمن نذر أن یذبح آدمیاً أباً کان أو أماً أو ولداً أو نسیباً أو أجنبیاً، وکذا لو نذر لیقتلن زیداً ظلماً، أو نذر أن یشرب خمراً أو یرتکب معصیهً أو یترک فرضاً، کل ذلک لغو لا ینعقد).

وهو کما ذکره بلا خلاف ولا إشکال، بل الإجماعات علیه فی کلماتهم کثیره، ویدل علی ذلک بالإضافه إلی القاعده، نصوص متواتره تقدمت جمله منها:

مثل ما رواه زراره، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): أی شیء لا نذر فی معصیه، قال: فقال: «کل ما کان لک فیه منفعه فی دین أو دنیا فلا حنث علیک فیه»((۱)).

وعن منصور بن حازم، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لا رضاع بعد فطام» إلی أن قال: «ولا نذر فی معصیه، ولا یمین فی قطیعه»((۲)).

وفی الخصال، عن علی (علیه السلام) فی حدیث الأربعمائه، قال: «لا نذر فی معصیه، ولا یمین فی قطیعه»((۳)).

وعن سماعه، قال: سألته (علیه السلام) عن رجل جعل علیه أیماناً أن یمشی إلی الکعبه أو صدقهً أو نذراً أو هدیاً إن هو کلم أباه أو أمه أو أخاه أو ذا رحم أو قطع قرابه أو مأثماً یقیم علیه أو أمراً لا یصلح له فعله، فقال: «لا یمین فی معصیه الله»((۴)) الحدیث.

إلی غیر ذلک من الروایات الکثیره.

ومنه یعلم أن ما رواه السکونی، عن جعفر، عن أبیه، عن علی (علیهم السلام) أنه أتاه رجل فقال: إنی نذرت أنحر ولدی عند مقام إبراهیم إن فعلت کذا وکذا ففعلته، فقال علی (علیه السلام): «اذبح کبشاً سمیناً فتصدق بلحمه علی المساکین»((۵))، محمول علی قاعده الإلزام، وإن حمله الشیخ علی الاستحباب، لأنهم رووا عن ابن عباس

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۹ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۹ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۹ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۳

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۹ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۴

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۶ الباب ۲۴ من أبواب النذر والعهد ح۲

أن علیه ذبح شاه((۱)).

وقد ذکر غیر واحد من فقهائنا أن بعض العامه ذهب إلی أنه من نذر أن یذبح ولده فعلیه شاه، وإن نذر ذبح غیره من آبائه وأجداده وأمهاته فلا شیء علیه، وذهب آخر منهم إلی أن علیه کفاره یمین، وکذا فی کل نذر معصیه.

والظاهر أن مثل هذه النذور من خطوات الشیطان، وعلی الإنسان أن لا یتبعها، وقد روی عبد الرحمن بن أبی عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل نذر أن ینحر ولده، فقال: «ذلک من خطوات الشیطان»((۲))، وهذا یقرب ما ذکرناه من حمل روایه السکونی علی قاعده الإلزام، کما ذکرنا ذلک فی غیر مورد من کلمات علی (علیه الصلاه والسلام) کالقصه المنبریه وغیرها.

ثم قال الشرائع: (ولو نذر أن یطوف علی أربع فقد مرت فی باب الحج أن الأقرب أنه لا ینعقد).

وقد أفتی بذلک ابن إدریس قبله، وغیره بعده، وذلک لوضوح أنها هیئه غیر مشروعه، ومثل هذه الهیئه لا توجب الإتیان بها إذا نذرها، إذ الثابت من الشارع قولاً ـ وفعلاً ـ الطواف مشیاً، وقد ورد فی متواتر الأحادیث الوارده فی کتب العامه والخاصه الفقهیه وغیرها قوله (صلی الله علیه وآله): «خذوا عنی مناسککم»((۳)).

وعلیه فما رواه السکونی، عن الصادق (علیه السلام)، قال: قال علی (علیه السلام) فی امرأه نذرت أن تطوف علی أربع، قال: «تطوف أسبوعاً لیدیها وأسبوعاً لرجلیها»((۴)).

ومثله روی أبو الجهم، عنه، عن علی (علیهما الصلاه والسلام) ((۵)).

فاللازم إما أن یحمل علی قاعده الإلزام أو علی الاستحباب، لکن فی الجواهر أن ضعفها

۱- سنن البیهقی: ج ۱۰ ص ۷۲

۲- الوسائل: ج ۱۶ الباب ۲۴ من أبواب النذر والعهد ح ۱

۳- غوالی اللئالی: ج ۱ ص ۲۱۵، وج ۴ ص ۳۴. وفی کتبهم: السنن الکبری: ج ۵ ص ۱۲۵

۴- الوسائل: ج ۹ ص ۴۷۸ الباب ۷۰ من أبواب الطواف ح ۱

۵- الوسائل: ج ۹ ص ۴۷۸ الباب ۷۰ من أبواب الطواف ح ۲

مع عدم الجابر يمنع من العمل بها فی موردها فضلاً عن غيره، مضافاً إلی مخالفتها للأصل من وجوب ما ينذره الناذر ولم يقصده، ويمكن أن يكون وجهه أن الناذر قصد بذلك فعل طوافين ولكن بالهيئه المزبوره فأبطلها الشارع لعدم التعبد بها وبقی وجوب الطوافين أحدهما لليدين والآخر للرجلين، كما أنه يمكن العمل بها علی جهه الندب والتسامح فيه.

ومما تقدم يعلم أنه ما ورد فی روايه عمرو بن حريث، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل قال: إن كلم ذا قرابه له فعليه المشی إلی بيت الله، وكل ما يملكه فی سبيل الله، وهو برىء من دين محمد، قال: «يصوم ثلاثه أيام ويتصدق علی عشره مساكين»((۱))، إما محمول علی الاستحباب، وإما هو كفاره للبراءه، وعن الشيخ حمله علی الاستحباب وجوز حمله علی أن يجعل ذلك شكراً لله لمخالفه المعصيه لا لخلف النذر.

أما روايه يحيی بن أبی العلاء، عن أبی عبد الله، عن أبيه (عليهما السلام)، إن امرأه نذرت أن تقاد مزمومه بزمام فی أنفها فوقع بعير فخرم أنفها، فأتت علياً (عليه السلام) تخاصم فأبطله وقال: «إنما النذر لله»((۲))، فالظاهر أن علياً (عليه الصلاه والسلام) أبطل نذرها وقال: إن النذر لله، وهذا ليس من النذر لله، أو أن المراد إبطال الأمرين النذر وضمان من سبب ذلك إذا لم يكن عن عمد لأنها هی السبب، ويحتمل غير ذلك، وقد تقدم الإلماع إليه.

ولو نذر شيئاً يختلف الفقهاء فی حرمته وحليته، كإطعام بعض الشیء من الذبيحه المختلف فيه تحريماً وتحليلاً ولم يقلد بعد، فإن قلّد المحرم بطل نذره، أو المحلل

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۱ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱۰

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۱ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۸

صح، فالظاهر جواز تقليد أيهما لأن الوجوب فرع الثبوت ولم يثبت بعد.

ومثله ما لو نذر أخذ أخته من الرضاعه حيث ارتضعت معه عشر رضعات حيث يحرمها بعض الفقهاء ويحللها بعض، إلى غير ذلك من الأمثله.

ثم الاعتبار فى الحليه والحرمه على الواقع لا على الظن، فلو ظن الأمر طاعةً فبان معصيه أو بالعكس كان الاعتبار بالواقع، لأن اللفظ موضوع له لا لما ظنه، بل وإن قطع بالعكس.

ولو نذر الإفطار فى شهر رمضان فالظاهر أنه ينعقد ويجب عليه السفر مقدمه له، بل يجوز له أن يمرض نفسه إمراضاً غير محرم شرعاً، أو أن تخرج المرأه من نفسها الحيض أو شبه ذلك حتى لا يكون عليه الصوم.

ولو نذر الصيام فى السفر وجب أن يذهب إلى المدينه لجواز ثلاثه أيام للحاجه فى المدينه، إلى غير ذلك من الأمثله.

ولو نذرت أن لا تترك الزوج يطأها فتحيض نفسها لمنعه عن ذلك، فالنذر بيد الزوج إن أراد الإبطال أبطله، أما تحييض نفسها فإن كان من النشوز حرم وإلّا جاز.

ثم إنه لو نذر مثلاً كلما زار كربلاء أيام الجمعه صام وكان مقلداً لمن يحرم ثم لمن يحلل أو بالعكس، اتبع فى كل زمان مرجع تقليده إذا كانت نذوراً متعدده فى لفظ واحد، وأما إذا كان نذراً واحداً وكان مقلداً لمن يحرم وبعد ذلك قلد المحلل لم يكن عليه الإتيان بالصوم، نعم إذا كان قبلاً مقلداً لمن يحلل وصام جمعه ثم قلد من يحرم لم يصم بعد ذلك.

ولو أفطر فى زمان من يقول بصحه النذر عالماً عامداً، ثم قلد من يقول بعدم صحه النذر، كان عليه كفاره ما أفطر لأن تكليفه فى ذلك الوقت كان الصيام فحيث أفطر كان عليه الكفاره، مع احتمال العدم لأن مرجعه الآن يقول بعدم وجوب القضاء عليه، وإن قلنا بالقضاء أيضاً فإنه يسقط القضاء بالنسبه إلى زمان تقليده لمن يقول

بالصحه فيما إذا قلد بعد ذلك من يقول بعدم الصحه، حيث القضاء تابع للمرجع الجديد لا المرجع القديم.

ولو نـذر المخالف أن يتمتع حيث يحرم عنـده، فقاعده الإلزام توجب عدم وجوبها عليه إن راجعنا، ولو تشـيع بعد ذلك فإن كان نـذره محللاً إلى نـذور لم يبعـد وجوبه عليه فى حال تشـيعه، وإلاّ فلا شـىء عليه على تأمل، ومنه يعلم حال العكس، كما إذا نذر المخالف أن يشرب النبيذ حيث ينعقد نذره بقاعده الإلزام فى حال خلافه، أما إذا استبصر فحيث إنه محرم عليه يبطل نذره.

ومن هـذه المسـأله يعرف حـال مـا إذا نـذر المجوسـى مثلاً أن يتزوج بأخته إلى غير ذلك، وإن كانت هـذه المسائل بحاجه إلى المزيد من التتبع والتأمل، وقد تقدم الكلام فى بعض فروع هذه المسائل.

وكيف كان، فقـد علم مما تقـدم لزوم حمل خبر أبى عبيـده، على ما لا ينافى وجوب نذر الطاعه، فقد قال: سألت أبا جعفر (عليه السـلام) عن رجل نذر أن يمشى إلى مكه حافياً، فقال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) خرج حاجاً فنظر إلى امرأه تمشى بين الأبـل فقال: من هـذه، قالوا: أخت عقبه بن عامر نـذرت أن تمشـى إلى مكه حافيه، فقال رسول الله (صـلى الله عليه وآله): يا عقبه انصـرف إلى أختك فمرها فلتركب فإن الله غنى عن مشـيها وحفاها، قال: فركبت»((1))، ولـذا حملها الفقهاء على العجز أو على منافاته لستر ما يجب ستره من المرأه، وقد ألمعنا إلى ذلك فى كتاب الحج.

۱- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۹ من أبواب النذر والعهد ح۴

مسأله ۱۰ لو نذر وعجز

(مسأله ۱۰) قال فی الشرائع ممزوجاً مع الجواهر: (إذا عجز الناذر عما نذره لکونه فی سنه معینه أو مطلقه فحصل الیأس، سقط فرضه أداءً وقضاءً، لقبح التکلیف بما لا یطاق، ولقوله (صلی الله علیه وآله): «من نذر فبلغ جهده فلا شیء علیه»((۱))، وحینئذ فلو نذر الحج مثلاً فی سنه معینه فصدّ سقط النذر، وکذا لو نذر صوماً فعجز، لکن روی فی هذا محمد بن منصور، عن الرضا (علیه الصلاه والسلام): «یتصدق عن کل یوم بمد من طعام»((۲))،).

أقول: إذا عجز بعد القدره کان علیه ترتیب الآثار، فلو علم بأنه یعجز ومع ذلک لم یفعل کان حانثاً ووجب علیه الکفاره والقضاء عنه حیاً، بناءً علی احتمال أن النیابه تدخل فی کل شیء، کما فصلناه فی کتاب الوکاله، أو میتاً لإطلاق (من فاتته) وغیره، ولو لم یعلم بالعجز لم یکن حنث لأن عدم العلم مع جواز التأخیر ظاهراً مما غلب الله علیه فهو أولی بالعذر، کما فی الحدیث، لکن یأتی مسأله القضاء عنه حیاً أو میتاً، وإذا عجز بدون قدره فقد تقدم عدم شیء علیه، لأن القدره شرط علم به أو لا.

أما الروایات الوارده فی المسأله مما دل علی الکفاره، فهی ما رواه إدریس بن زید وعلی بن إدریس، قالا: سألنا الرضا (علیه السلام) عن رجل نذر نذراً إن هو تخلص من الحبس أن یصوم ذلک الیوم الذی یخلص فیه فعجز عن الصوم أو غیر ذلک فمدّ للرجل فی عمره وقد اجتمع علیه صوم کثیر ما کفاره ذلک الصوم، قال: «یکفر عن کل یوم بمد حنطه أو شعیر»((۳)).

۱- انظر الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۳ الباب ۸ من أبواب النذر والعهد ح۵

۲- الوسائل: ج۷ ص۲۸۶ الباب ۱۵ من أبواب بقیه الصوم الواجب ح۲

۳- الوسائل: ج۷ ص۲۸۵ الباب ۱۵ من الصوم الواجب ح۱

وعن محمد بن منصور، قال: سألت الرضا (علیه السلام) عن رجل نذر نذراً فی صیام فعجز، فقال: «کان أبی (علیه السلام) یقول: علیه مکان کل یوم مد»((۱)).

وعن محمد بن أبی نافع، عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)، وذکر مثل الحدیث الأول، إلّا أنه قال: «یتصدق لکل یوم بمد من حنطه أو ثمن مد».

وعن أحمد بن محمد بن أبی نصر مثله، إلّا أنه قال: «أمر تمر بدل مد»((۲)).

وعن محمد بن جعفر، قال: قلت لأبی الحسن (علیه السلام): إن امرأتی جعلت علی نفسها صوم شهرین فوضعت ولدها وأدرکها الحبل فلم تقو علی الصوم، قال: «فلتصدق ما کان کل یوم بمدّ علی مسکین»((۳)).

وعن المفید فی المقنعه، قال: سئل (علیه السلام) عن رجل جعل علی نفسه أن یصوم یوماً ویفطر یوماً فضعف عن ذلک کیف یصنع، قال: «یتصدق عن کل یوم بمد من طعام علی مسکین»((۴)).

وهذه الروایات محموله علی الاستحباب لعدم الوجوب مع العجز علی ما عرفت.

ولذا قال فی الجواهر: فما عن بعض من أنه یجب علی العاجز عن الصوم المعین القضاء دون الکفاره أی الفدیه وعن آخر العکس واضح الضعف.

أما ما رواه إبراهیم بن محمد، قال: کتب رجل إلی الفقیه (علیه السلام): یا مولای نذرت أن متی فاتتنی صلاه اللیل صمت فی صبیحتها ففاته ذلک کیف یصنع، وهل له من ذلک مخرج وکم یجب علیه من الکفارات فی صوم کل یوم ترکه إن کفر إن أراد ذلک، فکتب (علیه السلام): «یفرق عن کل یوم مداً من طعام کفاره»((۵))، فإن الظاهر أنه مستحب فوق

۱- الوسائل: ج۷ الباب ۱۵ من أبواب بقیه الصوم ح۲

۲- الوسائل: ج۷ الباب ۱۵ من أبواب بقیه الصوم ح۳

۳- الوسائل: ج۷ الباب ۱۵ من أبواب بقیه الصوم ح۴

۴- الوسائل: ج۷ ص۲۸۷ الباب ۱۵ ح۷

۵- الوسائل: ج۷ ص۲۸۷ الباب ۱۵ ح۶

الكفاره، لأنه قال: (إن كفّر)، وقوله: (إن أراد ذلك) يعنى إن أراد الثواب، ويحتمل أن يكون (إن أراد) بدل (إن كفّر).

وفى الجواهر: (ينبغى أن يحمل على النـدب خبر إبراهيم بن عبـد الحميـد، عن أبى الحسن (عليه السـلام)، قال: سأله عباد بن عبد الله البصـرى عن رجل جعل لله نذراً على نفسه المشى إلى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق أو أقل أو أكثر، قال: «ينظر ما كان ينفق من ذلك الموضع فيتصدق به»((1)) بعد حمله على العجز واليأس من القدره).

وقد تقدم فى كتاب الحج جمله من الروايات الوارده فى مسأله من نذر الحج فعجز أو لم يتمكن من المشى.

ومما تقدم يعلم حال ما إذا نذر الحج ثم أحصـر بدون الصد الذى تقدم، ولا يخفى أن الصد شامل للصد الذى تفعله الحكومات من عدم السماح للناس بالحج، إذ لا يلزم أن يكون الصد بسبب عدو فى الطريق مما عنونه الفقهاء سابقاً.

ولو نـذر صوم يوم معين ثم أفطر وبعـد الإفطار حاضت أو نفست أو مرض مرضاً شديداً لا يجوز الصوم معه أو مات أو ما أشـبه، فلا قضاء ولا كفاره، إذ فى الواقع كان نذره غير مقدور.

ولو نـذر صوم ثلاثه أيام مثلاً فعجز عن بعضـها، فإن كان نذراً واحداً لم يجب عليه صـيام المقدور، وإلا صام المقدور، لأن النذر يتحلل إلى نذور، على ما سبق الإلماع إليه فى بعض المسائل السابقه.

ولو مرض مرضاً يجوز الإفطار فيه فى شـهر رمضان ولا يجب، كما تقـدم فى شـرح الصوم من العروه بالنسـبه إلى صـيام رمضان، فالظاهر أنه يجوز هنا أيضاً أن يصوم أو يفطر، لأن الدليل على الأمرين هناك آت هنا أيضاً، ولو ظن العجز

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۴ الباب ۲۱ من أبواب النذر والعهد ح۲

فأفطر فظهر خلافه لم تكن عليه كفاره وإنما القضاء، ولو انعكس بأن ظن القدره ومع ذلك أفطر وظهر العجز لم يكن إلّا التجرى بلا وجوب قضاء أو كفاره، وقد ذكرنا فى مبحث التجرى تبعاً لما اختاره الشيخ، عدم حرمته.

ثم إن ناذر الصوم فى يوم معين لو صام عن غيره عالماً عامداً، واجباً أو مستحباً، فالظاهر صحه صومه لأن الأمر بالشىء لا ينهى عن ضده، وإنما يجب عليه القضاء والكفاره، ولو نذر صوم شهر رمضان، فالظاهر أنه يجب عليه أن ينويهما إذ «الأعمال بالنيات»، فلو قصد صوم النذر فقط بطلا، ووجب القضاء والكفاره، ولو قصد صوم رمضان صح ووجبت عليه الكفاره للنذر والقضاء على تأمل فى القضاء.

ثم إذا نذر إنسان ولم يعلم صحه نذره أو بطلانه وراجع المفتى، فإن كان الناذر مخالفاً أو كافراً يصح له أن يفتيه حسب عقيده المستفنى لقاعده الإلزام، أما إذا راجع الشيعى الذى يقلد من يبطل تقليده له، لعدم جمع مرجعه لشرائط التقليد، من يعلم بأن مرجع المستفتى غير جائز تقليده، فلا يحق للمفتى أن يفيته بما يرى مرجعه لأنه باطل واقعاً ولا يشمله مثل قاعده الإلزام، بل اللازم أن يفتيه بما يراه المفتى إن كان مجتهداً أو بما يراه مرجع المفتى لأنه أحد الطرق إلى الواقع إذا كان المستفتى مقلداً.

فصل فی العهد

معنی العهد وحکمه

فصل

فی العهد

وهو لغهً: الحفظ والرعایه والتفقد حالاً بعد حال، والعهده بمعنی الذمه یقال: هو فی عهدتی أو عهده فلان أی ذمته بأن یرعاه ویکفله ویتفقده ویحفظه.

والظاهر أن کل المشتقات مشتقه من هذا المعنی، فالضمان والکفاله وما أشبه إنما یسمی عهده لذلک، کما أن الوصیه تسمی عهده من أجل ذلک، ویقال: استعهد فلان من صاحبه، بمعنی اشترط علیه وکتب علیه عهده، إلی غیر ذلک، ولیست معانی متعدده کما یظهر من بعضهم، لما ذکرناه مکرراً أن الماده الواحده فی الصیغ المختلفه والموارد المتعدده إنما تکون بجامع واحد بسبب ذلک الجامع الواحد یکون فی تلک الصیغ والموارد، حتی فیما یقال بأنه من ألفاظ الضد مثل القرء، حیث إن معناه الجمع فیطلق علی الطهر لأن الرحم تجمع علی نفسها فلا تقذف الدم، وعلی الحیض لأن الرحم تجمع نفسها لإخراج الدم کما یضغط الإنسان علی القربه لإخراج الدهن وما أشبه.

قال سبحانه:(ولَقَدْ عَهِدْنا إلی آدَمَ مِنْ قَبْلُ)((۱))، أی ألقینا فی عهدته، وقال:

۱- سوره طه: الآیه ۱۱۵

(أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكَمْ يا بَنى آدَمَ)((۱))، وقال: (وأَوْفُوا بِعَهْدى أُوفِ بِعَهْدِكُمْ)((۲))، من باب المشاكله مثل: (تَعْلَمُ ما فى نَفْسى ولا أَعْلَمُ ما فى نَفْسِكَ)((۳)).

ويسمى معاهده الدول بها لأن كل طرف يلقى شيئاً فى عهده الطرف الآخر يلزم عليه الوفاء به فى قبال التزامه بالوفاء بشىء للطرف الآخر.

ومنه ظهر الفرق بين العقد والعهد، حيث اعتبر فى الأول كون العقد فى الخارج اعتباراً كعقد الخيط حقيقه، وفى الثانى إلقاء الشىء فى عهده الطرف، وإن كان ربما يطلق أحدهما على الآخر، وحيث يراد بمعاهده الدول التذكير بأنه التزمه فاللازم عليه احترامه يقال له عهد ولا يقال له عقد، وإن كان منشأ العهد العقد.

وفى خبر ابن سنان، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل:(يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)، قال: «العهود»((۴)).

ثم إنهم اختلفوا فى حكم العهد، ففى الشرائع: إن حكمه حكم اليمين، وهو الذى اختاره النافع والقواعد والإرشاد والمسالك وغيرهم، خلافاً لآخرين كالدروس واللمعه والروضه ومحكى النهايه حيث جعلوا حكمه حكم النذر.

قال فى الدروس: متعلق العهد كمتعلق النذر، وأحكامه وارده فيه، وصورته أن يقول: عاهدت الله أو على عهد الله أن أفعل كذا، معلقاً أو مجرداً، ويشترط فيه ما يشترط فى النذر، والخلاف فى انعقاده بالضمير كالنذر.

لكن فى الجواهر: (التحقيق فى الثمره أنه لا دلاله فى شىء من النصوص على مساواه العهد لليمين أو النذر كى يقال بقول مطلق: إن

۱- سوره يس: الآيه ۶۰

۲- سوره البقره: الآيه ۴۰

۳- سوره المائده: الآيه ۱۱۶

۴- الوسائل: ج۱۶ الباب ۲۵ من أبواب النذر والعهد ح۳

حکمه حکمه، وشرطه شرطه، ومورده مورده، فالمتجه إثبات أی حکم وافق العمومات له من غیر فرق بین النذر والیمین.

الوفاء بالعهد

نعم ما ذکره الجواهر قبل ذلک بقوله: (ینعقد علی المباح المتساوی الطرفین ومن دون تعلیق علی شرط، ولا یعتبر فیه القربه ولا غیرها مما اعتبر فی النذر، للعمومات الداله علی لزوم الوفاء به کتاباً وسنهً من غیر تقیید بما إذا کان متعلقه طاعهً ومشروطاً بناءً علی اعتباره فی النذر).

وإن تم فی الجمله، لکنه لا یتم فی قوله: (ولا یعتبر فیه القربه)، إذ قد عرفت فی النذر أن القربه لها ثلاثه موارد:

الأول: کونه ینذر قربه إلی الله.

الثانی: أن یربط النذر بالله بقوله: لله علی مثلاً.

الثالث: أن یأتی بالمتعلق کالصلاه قربهً إلیه.

والأول غیر لازم إطلاقاً، والثانی لازم إطلاقاً، والثالث یلزم إن کان متعلقه عباده کالصلاه، وإلّا لم یلزم کصله الرحم مثلاً، وکما لا یشترط فی النذر القربه بالمعنی الأول لا یشترط فی العهد أیضاً، وکما یشترط بالمعنی الثانی یشترط هنا، إذ لو لم یکن عهد الله وما أشبه مما یربطه بالله لم یکن لازماً، والثالث أیضاً هنا کالثالث فی النذر.

وعلی أی حال إذا قال: عاهدت الله أن أشرب الماء، والفرض أنه مباح صح، فلا یشترط فیه رجحان المتعلق للإطلاقات، قال سبحانه:(وأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إذا عاهَدْتُمَ)((۱))، بالإضافه إلی الأصل، وخبر علی بن جعفر، عن أخیه (علیه السلام)، سألته عن رجل

۱- سوره النحل: الآیه ۹۱

عاهد الله فی غیر معصیه ما علیه إن لم یف بعهده، قال: «یعتق رقبه أو یتصدق بصدقه أو یصوم شهرین متتابعین»((۱)).

وعن الشیخ المفید فی أمالیه، عن أبی حمزه الثمالی، عن أبی جعفر محمد بن علی الباقر (علیه السلام)، قال: سمعته یقول: «أربع من کنّ فیه کمل إسلامه وأعین علی إیمانه ومحصت عنه ذنوبه ولقی ربه وهو عنه راض، ولو کان فیما بین قرنه إلی قدمه ذنوب حطها الله عنه، وهی الوفاء بما یجعل علی نفسه لله»((۲)) الحدیث.

وعن الراوندی فی نوادره، بإسناده إلی موسی بن جعفر (علیه السلام)، عن آبائه (علیهم السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لما خلق الله جنه عدن» إلی أن قال: «قال الله تعالی: وعزتی وجلالی وارتفاع مکانی لا یدخلک مدمن خمر» إلی أن قال: «ولا ختار وهو الذی لا یوفی بالعهد»((۳)).

وعن الجعفریات، بسند الأئمه (علیهم السلام) إلی علی (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لا إیمان لمن لا أمانه له، ولا دین لمن لا عهد له»((۴)).

وعن الإمام العسکری (علیه السلام) فی تفسیره، قال: قال الباقر (علیه السلام): «یقال للموف عهوده فی الدنیا فی نذوره وأیمانه ومواعیده: یا أیتها الملائکه وفی هذا العید فی الدنیا بعهوده فأوفوا له هیهنا بما وعدناه وسامحوه ولا تناقشوه، فحینئذ تصیره الملائکه إلی الجنان»((۵)).

وعن الآمدی فی الغرر، عن أمیر المؤمنین (علیه السلام)، إنه قال: «أفضل الأمانه الوفاء بالعهود»، وقال (علیه السلام): «من دلائل الإیمان الوفاء بالعهد»((۶)).

۱- الوسائل: ح۱۶ ص۲۰۶ الباب ۲۵ من أبواب النذر والعهد ح۱

۲- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱

۳- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۲

۴- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۳

۵- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۴

۶- المستدرک: ج۳ ص۶۰ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۵

والظاهر أن الفرق بين الوعد والعهد إن تقابلا: أن الأول صرف إنشاء كلام بدون ملاحظه إلقائه فی ذمته بخلاف الثانی، ولذا كان الثانی آكد من الأول، أما قولهم: ما عهدتك كذا أو ما عهدت زيداً كذا، وقالت فاطمه لعلی (علیهما السلام): «ما عهدتنی كاذبه ولا خائنه»((۱))، فالمراد أنه ليس فی ذهنك أنی بهذا الوصف، وهكذا فی سائر الصيغ، وهو نفس المعنی الذی ذكرناه من أنه يرتبط بالذهن والباطن وإن اختلفت الخصوصيات باعتبار القرائن.

وكيف كان، فمما تقدم ظهر أن المراد بـ (أمر الله طاعه) فی الخبر أن لا يكون معصيه، فقد روی أبو بصير، عن أحدهما (علیهما السلام) أنه قال: «من جعل عليه عهد الله وميثاقه فی أمر الله طاعه فحنث فعليه عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً»، فلا يدل الخبر علی لزوم كون مورده طاعه بالمعنی الأخص حتی يدل ذلك علی أنه والنذر سواء من هذه الحيثيه.

أما ما فی جمله من الروايات من جعل كفارته كفاره النذر فهذا ما نقول به ولا يلزم تساويهما فی كل شیء.

فعن أحمد بن محمد بن عيسی، عن أبی جعفر الثانی (عليه السلام)، فی رجل عاهد الله عند الحجر أن لا يقرب محرماً أبداً، فلما رجع عاد إلی المحرم، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «يعتق أو يتصدق علی ستين مسكيناً، وما ترك من الأمر أعظم ويستغفر الله ويتوب إليه»((۲)).

ويؤيد ما ذكرناه مقابله الطاعه للمعصيه مما يوجب شمول الطاعه للمباح فی خبر السابی، قال: قلت لأبی الحسن (عليه السلام): جعلت فداك إنی كنت أتزوج المتعه

۱- البحار: ج۴۳ باب ما وقع عليها من الظلم ح ۲۰

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۶ الباب ۲۵ من أبواب النذر والعهد ح۴

فكرهتها وتشاءمت منها فأعطيت لله عهداً بين الركن والمقام وجعلت على ذلك نذراً أن لا أتزوجها، ثم إن ذلك شق علىّ وندمت على يميني ولم يكن بيدى من القوه ما أتزوج به فى العلانيه، فقال: «عاهدت الله أن لا تطيعه، والله لئن لم تطعه لتعصينه»((1)).

ثم الظاهر أنه يعتبر فيه إذن من يعتبر إذنه من الزوج والمولى والوالد، للمناط فى الروايات التى ذكرناها فى البابين السابقين.

ومما ذكرناه ظهر وجه قول التحرير: (العهد لازم كاليمين والنذر، وصورته أن يقول: عاهدت الله أو على عهد الله أنه متى كان كذا فعلىّ كذا، وإنما يجب الوفاء به إذا كان ما عاهد عليه واجباً أو ندباً أو ترك حرام أو ترك مكروه أو مباحاً يترجح فعله إن عاهد على الفعل، أو تركه إن عاهد على الترك على الطرف الآخر فى الدنيا أو يتساوى الطرفان، ولو ترجح الطرف الآخر على ما عاهد عليه فليفعل الأرجح ولا كفاره عليه بمخالفه العهد كما قلنا فى اليمين والنذر).

نعم ظاهره أنه إنما يصح معلقاً، وقد عرفت أنه لا يشترط فيه التعليق لعدم دليل على ذلك والإطلاقات تنفيه.

ثم لا ينبغى الإشكال فى لزوم كون المعاهد بالغاً عاقلاً يمكن متعلق عهده، قادراً على الوفاء، إلى غير ذلك من الشرائط المتقدمه فى بابى اليمين والنذر، فلو عاهد الله أن يصوم مائه سنه، أو يحج ألف حجه، أو عهد بأن يعمل كذا إن احتيى ولده أو ما أشبه لم ينعقد.

قال فى التحرير: (لا ينعقد العهد إلاّ من مكلف مختار قادر ناطق به لفظاً مع النيه، ولو تجردت النيه عن اللفظ لم ينعقد خلافاً للشيخ).

ومما تقدم ظهر موضع القبول والرد فى قول الشرائع: (وصورته أن يقول: عاهدت الله أو علىّ عهد الله أنه متى كان كذا فعلىّ كذا، فإن كان ما عاهد عليه واجباً أو مندوباً أو ترك

١- الوسائل: ج١۴ ص۴۴۴ الباب ٣ من أبواب المتعه ح١

مکروه أو اجتناب محرم لزم، ولو کان بالعکس لم یلزم، ولو عاهد علی مباح لزم کالیمین، ولو کان فعله أولی أو ترکه فلیفعل الأولی ولا کفاره).

أقول: ویدل علی أنه لو کان فعله أولی أو ترکه أولی فلیفعل الأولی ولا کفاره ما تقدم((۱)) من قوله علیه الصلاه والسلام: کل ما کان لک فیه منفعه فی دین أو دنیا فلا حنیث فیه، إلی غیر ذلک من الروایات المتقدمه فی البابین السابقین.

والظاهر أن العهد یتأتی بکل لفظ یدل علیه من العربیه أو الفارسیه، بل والصیغ العربیه المتنوعه التی تعطی ذلک المعنی، مثل میثاق الله ونحوه، ولذا قال فی الکفایه: (صوره العهد أن یقول: عاهدت الله أو علیّ عهد الله ونحو ذلک).

أما من جعل للعهد بعض الألفاظ فلم یعلم أن مراده التقیید، وإن جعله فی المناهل مقتضی ظاهر ألفاظهم حیث قال:

(اختلف الأصحاب فی صیغه العهد علی أقوال: أحدها: إنها (علیّ عهد الله) فقط وهو للغنیه، وثانیها: إنها (عاهدت الله) فقط وهو للوسیله، وثالثها: إنها (علیّ عهد الله) أو (عاهدت الله) فیکون مخیراً بینهما لا غیر، وهو للسرائر والتحریر والإرشاد والتبصره والقواعد والمقنعه والدروس والروضه والکشف).

ثم اختار هو هذا القول، واستدل علیه بالعمومات وظاهر الروایات، مع أنک قد عرفت أن ظاهر العمومات الشمول لکل الألفاظ، فلو قال: أتعهد لله أو فی ذمتی لله أو إنی معاهد مع الله أو نحو ذلک انعقد عهداً، نعم یشترط فی کل ذلک قصد الإنشاء کما هو واضح.

ثم قال فی الشرائع: (وکفاره المخالفه فی العهد کفاره یمین، وفی روایه

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۱۹۹ الباب ۱۷ من أبواب النذر والعهد ح۱

كفاره من أفطر يوماً من شهر رمضان وهى الأشهر).

أقول: ذهب بعض إلى أن الكفاره كفاره يمين، واستدل له أنه مثله فى الالتزام، أما المشهور الذين قالوا بأن الكفاره كفاره من أفطر يوماً من شهر رمضان، قد استدلوا عليه بخبر على بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، سألته عن رجل عاهد الله تعالى فى غير معصيه ما عليه إن لم يف بعهده، قال: «يعتق رقبه أو يتصدق بصدقه أو يصوم شهرين متتابعين» ((١)).

وخبر أبى بصير، عن أحدهما (عليهما السلام): «من جعل عليه عهد الله وميثاقه فى أمر لله طاعه فحنث فعليه عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً»((٢)).

وحيث إن الكلام فى ذلك موكول إلى كتاب الكفارات نكتفى منه بهذا القدر.

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٠۶ الباب ٢۵ من أبواب النذر والعهد ح١

٢- الوسائل: ج١۶ ص٢٠۶ الباب ٢۵ من أبواب النذر والعهد ح٢

مسأله ۱ لا ینعقد العهد بالضمیر

(مسأله ۱) قال فی الشرائع: (النذر والعهد ینعقدان بالنطق وهل ینعقدان بالضمیر والاعتقاد، قال بعض الأصحاب: نعم، والوجه أنه لا ینعقدان إلّا بالنطق).

أقول: القول بکفایه مطلق القصد وعدم توقفه علی اللفظ محکی عن الشیخین والقاضی وابن حمزه، أما القول باشتراط النطق فهو المشهور بین الأصحاب، وحکی عن السرائر والغنیه والنافع والتحریر والتبصره والتلخیص والقواعد واللمعه والمسالک والکفایه والریاض، بل حکی عن ابن الجنید أیضاً وابن إدریس وباقی المتأخرین، وعن العلامه فی المختلف التوقف فی المسأله.

استدل من قال بعدم التوقف علی اللفظ بالأصل وعموم الأدله، وقوله (علیه السلام): «إنما الأعمال بالنیات»((۱))، بل وقوله سبحانه:(إِنْ تُبْدُوا شَیْئاً أو تُخْفُوهُ فإنّ اللَّهَ کانَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلیماً)((۲))، بتقریب أن النیه محاسب بها.

لکن لا یخفی ما فی الجمیع، إذ الأصل أصیل حیث لا دلیل، ولا عموم للأدله بعد أن العهد لا یصدق إلّا مع اللفظ.

نعم ربما یشکل فی الکتابه لصدق العهد مع أنه لم یقل به أحد، لأن القائل بالنیه یکتفی بها وإن لم تکن کتابه، والقائل باللفظ لا یقول بکفایه الکتابه، لکن المتعارف عند الدول کتابه العهد لا تلفظه، وکذلک فعل رسول الله (صلی الله علیه وآله)((۳)) والحسن (علیه السلام)((۴)).

والروایه تدل علی أنه لا یعتنی بالعمل إذا لم تکن نیه، لا أنه إذا کانت النیه قامت مقام العمل، ومحاسبه الله علی ما فی الضمیر لیس معناها أن ما فی

۱- الوسائل: ج۱ الباب ۵ من أبواب مقدمات العبادات ح۱۰

۲- سوره الأحزاب: الآیه ۵۴

۳- الإرشاد للمفید: ص۶۳

۴- الإرشاد للمفید: ص۱۹۱

الضمير يقوم مقام اللفظ والعمل، وإلّا لأمكن الاستدلال بالآيه على صحه الصلاه وقراءه القرآن والدعاء وما أشبه إذا لم يتلفظ بها، وإنما عقد ضميره عليه، ولا يقول أحد بصحه ذلك.

أما ما ربما يستدل به لذلك بأن الغرض من اللفظ إعلام الغير عما فى الضمير والاستدلال به على القصد، والله سبحانه عالم بالسرائر، ففيه ما لا يخفى نقضاً وحلاً.

أما المشهور فقد استدلوا على الاحتياج إلى اللفظ بتوقف الصدق على اللفظ، وبقوله (عليه الصلاه والسلام): «إنما يحلل الكلام ويحرم الكلام»((1)).

هذا بالإضافه إلى النصوص المستفيضه الداله على أن النذر ليس بشىء حتى يقول كذا، ومن الواضح الاستواء بين العهد والنذر، فمناطه آت فيه، وبالإضافه إلى أصاله عدم ترتيب الحكم بدون اللفظ.

ومنه يعلم وجه النظر فى الاحتمال الذى ذكره الجواهر قائلاً: (نعم لو قيل بصدق العهد لغهً وشرعاً وعرفاً على الإنشاء الضميرى قوى القول بالانعقاد للعمومات، ولعله لذا قواه فى كشف اللثام فارقاً بينه وبين النذر باعتبار كون النذر فى الأصل الوعد وهو لفظى بخلاف العهد) إذ قد عرفت أنه لا يصدق العهد على الضمير.

ومنه يعلم وجه النظر فى ما ذكره المناهل حيث قال: (والمسأله محل إشكال ولا ريب فى أن القول الثانى أحوط ولكن الأول أقوى)، إذ لا وجه للاحتياط بعد ما عرفت.

۱- الوسائل: ج۱۲ ص۳۷۶ الباب ۸ من أبواب أحكام العقود ح۴

مسأله ۲ فروع فی العهد

(مسأله ۲) فیها فروع:

(الأول): لو لم یعلم هل حلف أو عهد لم یجب علیه إلّا کفاره یمین لأصاله البراءه، علی إشکال من حیث إنه کما إذا علم بأنه نذر إما صوم ثلاثه أیام من رجب أو خمسه أیام من شعبان، حیث ذکرنا أنه یجب کلاهما مقدمه، ولا یمکن إجراء البراءه عن الیومین الزائدین، وکذا لو شک فی أنه هل حلف أو نذر أو عهد فی صوره الحنث.

(الثانی): لو خالف العهد انحل کما فی النذر علی ما تقدم تفصیله.

(الثالث) یصح عاهدت الرحمن أو الرازق أو الخالق أو ما أشبه، ولا حاجه إلی لفظ (الله) سبحانه، کما ذکرنا مثل هذه المسأله فی مبحث الیمین.

(الرابع): لو عهد قلباً فی وقت کان مقلداً لمن یقول بعدم الانعقاد، ثم قلد من یقول بالانعقاد، فإن لم یخالف فی وقت تقلیده الأول احتمل عدم وجوب اتباع الثانی، لأن الواقعه الواحده لا تتحمل اجتهادین، أما إن خالف انحل علی ما عرفت، ومنه یعلم الکلام فی العکس، فتأمل.

(الخامس): لو قال الزوج للزوجه: أعاهد الله أن لا أتزوج علیک، فی قبال قولها: أعاهد الله أن لا أخونک، بأن کان العهدان متقابلین، فخانت هل یلزم العهد علی الزوج، الظاهر لا، لأن العهد ما دامت لم تخن، وکذلک فی صوره العکس.

(السادس): تجب الکفاره مع خلف العهد إذا خالف عالماً عامداً، وإلّا بأن خالف نسیاناً أو مکرَهاً أو مضطراً أو مُلجأً أو فی حال نوم أو سکر أو إغماء أو ما أشبه فلا کفاره لما تقدم فی البابین السابقین.

(السابع): لو علم بالعهد ولم یعلم هل صدر منه حال البلوغ أو حال وجود سائر الشرائط أو لا، أجری أصاله الصحه فیلزم الوفاء بعهده، کما إذا علم بالبیع

وشک فی وجود الشرائط حال البیع، وهکذا فی سائر المعاملات علی ما فصلوه هناک.

(الثامن): المعاهده مع الکفار واجبه الوفاء علی ما تقدم فی کتاب الجهاد، ولیس ذلک من هذا الباب کما هو واضح، أما إذا عاهد معهم مع ذکر الله سبحانه کما إذا قال: أعاهد الله وإیاکم علی کذا، فالواجب شیئان، وإذا خالف العهد مع الکفار بدون ذکر الله لم تکن علیه کفاره، بخلاف ما إذا کان ذکر الله أیضاً حیث علیه الکفاره.

(التاسع): إذا عاهد مع الأنبیاء والأئمه وأولادهم کالعباس (علیهم السلام)، أو مع إنسان کزوجته أو ولده أو غیرهما استحب الوفاء، لأنه نوع من الوعد، ولا دلیل علی وجوبه.

(العاشر): لو قال لطرفه: علیک عهد الله أن تفعل کذا، لم یبعد استحباب عمل الطرف بذلک للمناط فی الیمین کما تقدم فی بابه.

ونختم هذا الکتاب بجمله من الروایات الوارده فی العهد والغدر وإن کانت هی مربوطه بباب الجهاد:

فعن طلحه بن زید، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن قریتین من أهل الحرب لکل واحده منهما ملک علی حده اقتتلوا ثم اصطلحوا ثم إن أحد الملکین غدر بصاحبه فجاء إلی المسلمین فصالحهم علی أن یغزوا تلک المدینه، فقال أبو عبد الله (علیه السلام): «لا ینبغی للمسلمین أن یغدروا ولا یأمروا بالغدر ولا یقتالوا مع الذین غدروا، ولکنهم یقاتلون المشرکین حیث وجدوهم، ولا یجوز علیهم ما عاهد علیه الکفار»((1)).

۱- الوسائل: ج۱۱ ص۵۱ الباب ۲۱ من أبواب جهاد العدو وما یناسبه ح۱

وعن يحيى بن عبد الله بن الحسن، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يجىء كل غادر بإمام يوم القيامه مائلاً شقه حتى يدخل النار»((١)).

وعن الأصبغ بن نباته، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام) ذات يوم وهو يخطب على المنبر بالكوفه: «أيها الناس لولا كراهيه الغدر لكنت من أدهى الناس، إلّا أن لكل غدره فجره، ولكل فجره كفره، ألا وإن الغدر والفجور والخيانه فى النار»((٢)).

وعن دعائم الإسلام، عن على (عليه السلام)، إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال له فى ما عهد إليه: «وإياك والغدر بعهد الله، والإخفار لذمته، فإن الله جعل عهده وذمته أماناً أمضاه بين العباد، والصبر على ضيق ترجو انفراجه خير من غدر تخاف أوزاره وتبعاته وسوء عاقبته»((٣)).

وقال أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام) كما فى نهج البلاغه: «الوفاء توأم الصدق ولا أعلم جنه أوقى منه، وما يغدر من علم كيف المرجع، ولقد أصبحنا فى زمان قد اتخذ أكثر أهله الغدر كيساً، ونسبهم أهل الجهل فيه إلى حسن الحيله، ما لهم قاتلهم الله قد يرى الحول القلب وجه الحيله ودونه مانع من أمر الله ونهيه، فيدعها رأى عين بعد القدره عليها، وينتهز فرصتها من لا حريجه له فى الدين»((٤)).

وقال (عليه السلام): «الوفاء لأهل الغدر غدر عند الله، والغدر لأهل الغدر وفاء عند الله».

وعن عبد الله بن مسعود، عن النبى (صلى الله عليه وآله) قال: «أربع من كن فيه فهو منافق» إلى أن قال: «وإذا عاهد غدر»((٥)).

وعن أمير المؤمنين (عليه الصلاه والسلام) كما فى الغرر: «أسرع الأشياء عقوبه

١- الوسائل: ج١١ الباب ٢١ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه ح٢
٢- الوسائل: ج١١ الباب ٢١ من أبواب جهاد العدو وما يناسبه ح٣
٣- المستدرك: ج٢ ص٢٥٠ الباب ١٩ من أبواب جهاد العدو ح١
٤- المستدرك: ج٢ ص٢٥٠ الباب ١٩ من أبواب جهاد العدو ح٢
٥- المستدرك: ج٢ ص٢٥٠ الباب ١٩ من أبواب جهاد العدو ح٣

رجل عاهدته على أمر وكان من نيتك الوفاء به ومن نيته الغدر بك»((1)).

والله المسؤول أن يوفقنا لما فيه رضاه وهو المستعان.

سبحان ربك رب العزه عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

تم فى ليله الرابع والعشرين من شهر جمادى الأولى من سنه ألف وأربعمائه وسته فى قم المقدسه.

محمد بن المهدى الحسينى الشيرازى

۱- المستدرک: ج۲ ص ۲۵۰ الباب ۱۹ من أبواب جهاد العدو ح۴

کتاب الصید

اشاره

کتاب الصید

ص:۱۹۹

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:٢٠٠

الصيد لغه واصطلاحا

كتاب الصيد

والغالب فيه أن يكون بأسلوب الشرائع.

والصيد ما يصطاد، أعم من أن يزهق روحه أم لا، وإنما عممناه ليدخل فيه أكل الصيد حياً، كالأسماك الصغار التى تؤكل حيه، ويقال إنه نافع لبعض الأمراض، فيراد بالصيد المصيد، لا المعنى المصدرى، لأنه ليس فى هذا الكتاب الكلام حول أنه هل يحل الصيد أم لا، وإنما حول أنه ما حكم ما اصطيد إذا قتل أو لم يقتل.

ومنه يعلم وجه النظر فى ما ذكره الجواهر، من أنه (يراد من الصيد بقرينه الذباحه، خصوص ما كان تذكيه منه، فإن له معنيين:

إحدهما: إثبات اليد على الحيوان الممتنع بالأصاله.

والثانى: إزهاق روحه بالآله المعتبره فيه من غير ذبح) انتهى.

فإن قرينه الذباحه لا تدل على إراده ما ذكره، بل يمكن أن يراد به الأعم، كأنه قال: ما هو حكم المصيد وإن لم يمت، وما هو حكم المذبوح.

وعلى أى حال، فالصيد حلال بلا إشكال، بل كتاباً وسنةً وإجماعاً وعقلاً.

فمن الكتاب، قوله تعالى: (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وطَعامُهُ مَتاعاً لَكُمْ

ولِلسَّيَّارَهِ وحُرِّمَ عَلَيكَمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً)((۱)).

وقال سبحانه: (وإِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا)((۲)).

وقال تعالى: (وما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبينَ)((۳)).

والروايات بذلك متواتره، كما ستأتى جمله منها.

والإجماع مذكور فى كلماتهم، بل فى الجواهر أنه بقسميه عليه.

والعقل يدل على ذلك، إذ احتمال المنع إنما هو لأجل أن الحيوان له حياه فلا تؤذى، بينما الإنسان لا يحتاج إلى أكله لإمكان الاستفاده من الأعشاب والنباتات والفواكه وغيرها.

ويرد عليه أولاً: إن النبات له روح أيضاً، وقد ثبت فى العلم الحديث أنه يحس ويتأذى بالقطف والكسر ونحوهما.

وثانياً: إنه ثبت علمياً أن ذبح الحيوان الموجب لموته أقل إيلاماً له من موته الطبيعى، وفى الإنسان وإن كان كذلك، إلّا أن الإنسان إماتته لاـ وجه له أولاًـ ويوجب جرح عواطف أقربائه وأصدقائه ثانياً، ويؤخر عمران الأرض، والعمران كمال مطلوب وجمال ثالثاً.

وثالثاً: اللحم له فوائد للإنسان فيما لا يوجد فى غيره، فدوران الأمر بين الأهم والمهم يوجب إجازته، لكن بشرط عدم ايذائه زائداً على ذبحه ونحوه.

يبقى كلام فى أنه هل يجوز صيد وذبح الحيوانات النادره مما يخشى من قطع نسله، القوانين العالميه تمعنه، ومن المحتمل أن يكون شرعاً كذلك، إذ هو

۱- سوره المائده: الآيه ۹۶

۲- سوره المائده: الآيه ۲

۳- سوره المائده: الآيه ۴

نوع فساد عند العقلاء، وتغيير لخلق الله، إذا لوحظ الخلق لمجموعه، ويؤيده الروايات الداله على الرأفه بالحيوان:

مثل ما ورد من دخول امرأه فى النار بهره، ودخول أخرى فى الجنه بكلب، وغيرهما كثير، وإن كانت المسأله بعدُ بحاجه إلى التتبع والتأمل.

ص:۲۰۳

مسأله ۱ صید غیر الکلب

(مسأله ۱) المشهور بین الأصحاب شهره عظیمه، بل عن الانتصار والخلاف والغنیه والسرائر وظاهر سلم المبسوط الإجماع علی أنه إنما یحل الصید الذی قتل بواسطه الجوارح إذا کان قاتله الکلب المعلَّم، أما إذا اصطید بسبب غیر الکلب کالفهد والنمر وسائر الجوارح فلم یحل وإن کانت معلَّمه إلّا إذا أدرک ذکاته.

خلافاً للمحکی عن ابن أبی عقیل فأباح صید غیر الکلب من السباع المعلَّمه.

ویدل علی کلا الحکمین الأکل من صید الکلب، وعدم الأکل من غیره، متواتر الروایات:

کخبر أبی بکر الحضرمی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، سأله عن صید البزاه والصقوره والفهد، قال: «لا تأکل صید شیء من هذه إلّا ما ذکیتموه إلّا الکلب المکلّب»، قلت: فإن قتله، قال (علیه السلام): «کل لأن الله عز وجل یقول: (وما علّمتم من الجوارح مکلّبین... فکلوا مما أمسکن علیکم واذکروا اسم الله علیه)((۱))».

وزاد فی تفسیر علی بن إبراهیم، علی الکافی والتهذیب: «کل شیء من السباع تمسک الصید علی نفسها إلّا الکلاب المعلمه فإنها تمسک علی صاحبه»((۲)).

وهذه الزیاده إن کانت من الروایه کان بعض التعلیل، أی کیف یحرم الحیوان مما اصطاد لنفسه، وذلک غالبی، إذ من الواضح أن الحیوان أیضاً یأخذ لصاحبه إذا کان معلماً، ولعل الوجه فی المنع عن ذلک أن الفهد والصقر ونحوهما ترف المترفین، والشارع أراد أن یمنع الترف فمنع عن ذلک.

أما الکلب فلیس خاصاً بهم، بل یتعارف فی کل مکان، بالإضافه إلی ما فی

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۸ الباب ۱ من أبواب الصید والذباحه ح۳

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۸ الباب ۱ من أبواب الصید والذباحه ح۴

مثل الفهد ونحوه من الخطر، وقد حدث أذيتهم للإنسان كثيراً فأراد الشارع قطع دابر ذلك.

وكيف كان، يكفينا الدليل وإن لم نعلم علته.

وفى صحيح الحذاء، عن الصادق (عليه السلام) فى حديث: «ليس شىء (ويؤكل منه: خ ل) مكلب إلّا الكلب»((۱)).

وفى خبر زراره، عنه (عليه السلام)، فى حديث قال: «وأما خلاف الكلاب مما يصيده الفهود والصقور وأشباه ذلك فلا تأكل من صيده إلاّ ما أدركت ذكاته، لأن الله عز وجل قال:(مُكَلِّبِينَ)((۲))، فما كان خلاف الكلاب فليس صيده بالذى يؤكل إلّا أن تدرك ذكاته»((۳)).

وعن أبى عبيده، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: قلت: فالفهد، قال: «إن أدركت ذكاته فكل»، قلت: أليس الفهد بمنزله الكلب، قال (عليه السلام): «لا ليس شىء يؤكل منه مكلّب إلّا الكلب»((۴)).

وعن جميل بن دراج، عنه (عليه السلام) فى حديث قال: «ولا ينبغى أن يؤكل مما قتله الفهد»((۵)).

وعن سماعه فى حديث، قال: سألته عن صيد الفهد وهو معلم للصيد، فقال (عليه السلام): «إن أدركته حياً فذكّه وكله، وإن كان قد قتله فلا تأكل منه»((۶)).

۱- المستدرک: ج۳ ص۶۱ الباب ۳ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۲- سوره المائده: الآيه ۴

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۳ الباب ۳ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۶ الباب ۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۳ الباب ۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۶- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۳ الباب ۳ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

إلى غيرها من الروايات الداله على كلا الأمرين، جواز الأكل من صيد الكلب، لا من صيد ما عداه، من غير فرق بين أن يكون الصيد حيواناً بريـاً أو هوائياً كالطير، وهل يشمل السمك، احتمالان، الانصراف يمنعه، وكونه بدوياً لأجل الغلبه فلا، ولا يبعد الثانى، وان كان الأول أحوط، إلاّ أنه معارض بالاحتياط، الاحتياط بالإسراف، لكن لا فائده لهذه المسأله لأنها إن ماتت فى الماء حرمت من جهته، وإن ماتت فى اليابسه حلت، إذ لا بأس بقتل السمك، كما سيأتى.

وهل يشمل الحكم ما إذا مات الصيد خوفاً من الكلب لا عضاً إياه، يبعد ذلك ولا إطلاق.

ولو تولد بين الكلب وغيره اتبع الاسم، فإن لم يكن اسم فلا للأصل وبعد عدم وجود الموضوع عرفاً.

ثم إن ابن أبى عقيل الذى أجاز صيد غير الكلب من الحيوانات المعلمه غير جوارح الطير، استدل له بروايات:

مثل خبر زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام)، عن الكلب والفهد يرسلان فيقتل، قال: فقال: «هما مما قال الله:(مُكَلِّبِينَ) فلا بأس بأكله»((١)).

وفى روايه أخرى: سأل زكريا بن آدم أبا الحسن (عليه السلام) وصفوان حاضر، عما قتل الكلب والفهد، ففال: قال جعفر بن محمد (عليه السلام): «الفهد والكلب سواء قدراً»((٢)).

وفى روايه أخرى: سأله زكريا بن آدم، عما قتل الكلب والفهد، فقال: قال جعفر بن محمد (عليه السلام): «الفهد والكلب سواء، فإذا هو أخذه فأمسكه ومات و

١- الوسائل: ج١٦ ص٢١٦ الباب ٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٤

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢١٧ الباب ٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٥

هو معه، فكل فإنه أمسك عليك، وإذا هو أمسكه وأكل منه فلا تأكل منه، فإنما أمسك على نفسه»((۱)).

وعن رفاعه، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «الفهد مما قال الله:(مُكَلِّبِينَ)((۲))».

وهذه الروایات بعد إعراض المشهور لا تقاوم الأولی، بالإضافه إلی أنها محموله علی التقیه، ولذا حملها الشیخ علی ذلک، لأن سلاطین الوقت کانوا یستعملونه فی الصید.

أما احتمال أن یکون الفهد من الکلب موضوعاً، بناءً علی أنه کل سبع کما عن القاموس، وقد ورد فی دعاء رسول الله (صلی الله علیه وآله) علی ذلک الکافر بأن یسلط الله علیه کلباً من کلابه، فسلّط علیه الأسد((۳))، فهو خلاف النص والانصراف.

ولذا قال فی الجواهر: (لکن المعروف لغهً وعرفاً خلافه، ضروره کون الکلب عباره عن الحیوان المخصوص النابح).

ومما یدل علی أن غیر الکلب لا یصح صیده ما خص الکلاب فی قبال الطیور.

قال الحلبی: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «کان أبی (علیه السلام) یفتی وکنا نفتی نحن ونخاف فی صید البزاه والصقور، فأما الآن فلا نخاف ولا نحل صیدها إلّا أن تدرک ذکاته، وأنه لفی کتاب الله، إن الله قال:(وما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ)((۴))».

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۷ الباب ۶ من أبواب الصید والذباحه ح۶

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۷ الباب ۶ من أبواب الصید والذباحه ح۸

۳- الجواهر: ج۳۶ ص۱۱

۴- سوره المائده: الآیه ۴

كما وردت روايات أخر فی عدم حل صيد الطيور وغيرها.

فعن حماد بن عيسى، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: قال أبی (عليه السلام): قال علی (عليه السلام): «نهی رسول الله (صلی الله عليه وآله) من نقره الغراب، وفريسه الأسد»((۱)).

وقال أبان: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «كان أبی (عليه السلام) يفتی فی زمن بنی أميه أن ما قتل البازی والصقر فهو حلال، وكان يتقيهم، وأنا لا أتقيهم وهو حرام ما قتل»((۲)).

بل يمكن أن يستظهر أن فتوی الإمام الرضا (عليه السلام) فی ما تقدم أيضاً كانت تقيه من المأمون، الذی كان يرصد الإمام (عليه السلام) إلی أن قتله.

وكيف كان، فمما تقدم يظهر وجه التقيه فی الأخبار المجوزه:

كخبر أبی مريم الأنصاری، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الصقوره والبزاه من الجوارح، قال (عليه السلام): «نعم، هی بمنزله الكلاب»((۳)).

وخبر المدائنی: أسألك جعلت فداك، البازی إذا أمسك صيده، وقد سمد عليه فقتل الصيد، هل يحل أكله، فكتب (عليه السلام) بخطه وخاتمه: «إذا سميته أكلته»((۴)).

وعن الدعائم، عنهما (عليه السلام): «الصقور والبزاه من الجوارح»((۵)).

إلی غير ذلك.

ثم إن أخذه غير الكلب من العقاب والفهد ونحوهما وقتله الكلب، فالظاهر الحل، لأن المعيار القتل لا الكلب، وكذا إذا أخذه طفل لا يميز أو مجنون.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۷ الباب ۶ من أبواب الصيد ح۷
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۲ الباب ۹ من أبواب الصيد ح۱۲
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۳ الباب ۹ من أبواب الصيد ح۱۷
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۲ الباب ۹ من أبواب الصيد ح۱۶
۵- الدعائم: ج۲ ص ۱۷۰ فصل ۲

أما إذا أخذه إنسان عاقل فقتله الكلب لم ينفع، لأنه أدرک ذکاته فلم يذکه.

وکذا إذا سقط فی مهوی ونحوه فقتله الکلب حل، والله العالم.

ثم إنه لا فرق بين السلوقی وغيره، والکردی وغيره، والأسود وغيره، وکلب الإجرام وغيره، فکلما ربی للصيد حل صيده.

وهل يحل صيد ما ليس بمعلم للصيد، بل للزرع أو للماشيه أو نحو ذلک، الظاهر العدم، لانصراف الأدله الآتيه إلی التعليم لأجل الصيد، وسيأتی تفصيل الکلام فی ذلک.

لکن عن ابن الجنيد حرمه صيد الکلب الأسود البهيم، لخبر السکونی، عن الصادق (عليه السلام)، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الکلب الأسود البهيم لا تأکل صيده، لأن رسول الله (صلی الله عليه وآله) أمر بقتله»((1)).

لکن اللازم حمله علی الکراهه، لإطلاق الأدله، وإجماع الأصحاب علی الحل، ولعل ذلک من باب الاحتياط، لا أن صيده فيه خصوصيه، أو أن صيده ضار مثلاً حيث ثبت علمياً تأثير الألوان فی الأشياء، أو أن السواد علامه مضره فی نفس الکلب، کما تدل القيافات المختلفه علی الصفات المختلفه فی النفس علی ما ثبت فی علم القيافه، أو غير ذلک مثل الحمل علی التقيه، لأنه فتوی بعض الشافعيه وأحمد، کما فی المستند.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۴ الباب ۱۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

مسأله ۲ الصید بالحدید وغیره

(مسأله ۲) قال فی الشرائع: (ویجوز الصید بالسیف والرمح والسهام وکل ما فیه نصل).

وقال فی الجواهر: (بلا خلاف علی ما حکاه بعض، بل عن آخر دعوی الإجماع علیه).

وقال فی المستند: (السیف والرمح والسهم یحل مقتوله کیفما قتل، وکذلک کل آله مشتمله علی نصل، أی حدید محدد، کالخنجر والسکین والألماس وحدیده العصا وغیر ذلک، بلا خلاف یعرف فی المسأله) ثم نقل الخلاف عن الدیلمی وناقش فیه.

وقال: (إن فی شرح الإرشاد للأردبیلی کأنه إجماعی وهو کذلک، بل الظاهر کونه إجماعیاً، کما هو ظاهر المسالک، حیث نسبه إلی أصحابنا) إلی آخره.

أقول: ویدل علیه متواتر الروایات:

کصحیح حریز، قال: سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن الرمیه یجدها صاحبها من الغد أیأکل منه، قال: «إن علم أن رمیته هی التی قتلته فیأکل، وذلک إذا کان قد سمی»((۱)).

وعن محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: «من جرح صیداً بسلاح وذکر اسم الله علیه، ثم بقی لیله أو لیلتین لم یأکل منه سبع، وقد علم أن سلاحه هو الذی قتله فلیأکل منه إن شاء»((۲)).

وعن الحلبی، عن الصید یرمیه الرجل بسهم فیصیبه معترضاً فیقتله، وقد

۱- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۲۰ الباب ۱۸ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۴ الباب ۲۲ من أبواب الصید والذباحه ح۳

كان سمى حين رمى ولم يصبه الحديده، فقال: «إن كان السهم الذى أصابه هو الذى قتله فليأكل منه، وإلّا فلا يأكل منه»((١)).

وعن زراره: «إذا رميت فوجدته وليس به أثر غير السهم، وقد ترى أنه لم يقتله غير سهمك، فكل غاب عنك أو لم يغب»((٢)).

وعن الحلبى فى روايه: «إذا كان ذلك سلاحه الذى يرمى به فلا بأس»((٣)).

إلى غيرها مما يشمل بإطلاقه كل أقسام السلاح مما يسمى سلاحاً عرفاً، وكل أقسام القتل ولو كان باعتراض السهم وما أشبه، فلا حاجه إلى الحديد ولا إلى الخرق.

وفى المستند: (سواء جرحته وخرقته أم لا، بل قتلته معترضه أى عرضاً، وظاهر المسالك والكفايه كونه إجماعياً) انتهى.

وقال فى الجواهر: (لا فرق بين أنواع آلات الصيد من الثلاثه وغيرها مما يدخل تحت اسم السلاح، كالخنجر والسكين وغيرهما مما فيه نصل حتى العصا الصغيره التى فى طرفها حديده محدده، بل الظاهر دخول ما يتجدد من أنواع السلاح إذا كان بالوصف المذكور) انتهى.

وعلى هذا فلا يظهر وجه لما احتمله الأردبيلى من الاختصاص بالرمح المتعارف والسهم كذلك، ولذا لم يستبعد الكفايه حل الصيد بالبندقيه المستحدثه، وإن أشكل عليه الجواهر بأنها غير نوع السلاح المتعارف، فالمرجع أصاله عدم التذكيه.

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٣٣ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٢- الوسائل: ج١۶ ص٢٣١ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

٣- الوسائل: ج١۶ ص٢٣١ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

إذ فيه: إنه لو أريد الانصراف فلا شك أنه بدوى، والاحتياج إلى النصل _ كما تقدم فى كلامه _ محل نظر، وعليه فلا مجال لأصاله عدم التذكيه التى تمسك بها بعد وجود الإطلاقات كما عرفت.

ومما تقدم يظهر أن قول بعضهم بالفرق بين الحديد فيحل مقتوله مطلقاً، وبين غيره فلا يحل مقتوله، إلّا إذا خرق، بل ربما نسب ذلك إلى الأصحاب، واستدل له بصحيحه الحذاء: «إذا رميت بالمعراض فخرق فكل، وإن لم تخرق واعترض فلا تأكل»((١))، ومرسله النهايه: «إن خرق أكل، وإن لم يخرق لم يؤكل»((٢))، والمعراض كالمحراب سهم بلا ريش ونصل دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده.

محل إشكال، إذ الإطلاقات شامله للجميع.

ومرسله النهايه بعد احتمال كونها هى الصحيحه، لا تكون أزيد منها.

يبقى الكلام فى الصحيحه، ويرد عليها أولاً: إنها معارضه بما رواه الفقيه، عن على (عليه السلام): «فى رجل له نبال ليس فيها حديد وهى عيدان كلها فيرمى بالعود فيصيب وسط الطير معترضاً فيقتله، ويذكر اسم الله، وإن لم يخرج فيها دم وهى نبال معلومه فيأكل منه إذا ذكر اسم الله عز وجل»((٣)).

وثانياً: بأن بينه وبين غيره عموم من وجه، إذ فى صحيحه الحذاء دوران

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٣٣ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٢- الوسائل: ج١۶ ص٢٣۵ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٩

٣- الوسائل: ج١۶ ص٢٣٣ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١٠

الأمر مدار الخرق وعدمه، وفی صحیحه الحلبی دورانه مدار شیء آخر، قال: سألت الصادق (علیه السلام) عن الصید یصیب السهم معترضاً ولم یصبه بحدیده، وقد سمی حین رمی، قال: «یأکل إذا أصابه وهو یراه»((۱)).

وعن صید المعراض، قال: «إن لم یکن له نبل غیره، وکان قد سمی حین رمی فلیأکل منه، وإن لم یکن له نبل غیره فلا»((۲)).

وفی صحیحته الأخری: سئل عما صرع المعراض فی الصید، فقال: «إن لم یکن له نبل غیر المعراض، وذکر اسم الله علیه فلیأکل ما قتل، وإن کان له نبل غیره فلا»((۳)).

وفی موارد الاجتماع یتساقطان، والمرجع أصل الحل للإطلاقات، وما دل علی أن ما ذکر اسم الله علیه یؤکل.

وقد أورد علی ذلک بأمور کالشهره المحققه، والإجماع المدعی، وأنه من الموقوذه المنصوصه فی القرآن، وأن المروی فی الفقیه ضعیف السند، وأن المرجع لدی التساقط أصاله عدم التذکیه.

وفیه: إن الشهره والإجماع محتمل الاستناد بل ظاهره، حیث إنهم استدلوا بصحیحه الحذاء ونحوها، والفقیه سند کاف فی الحجیه بعد التزام الصدوق، وأصاله عدم التذکیه لا مجال لها بعد الإطلاقات، أما کونه من الموقوذه،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۳ الباب ۲۲ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۴ الباب ۲۲ من أبواب الصید والذباحه ح۳

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۴ الباب ۲۲ من أبواب الصید والذباحه ح۴

ففيه أولاً: الانصراف إلى أعمال الجاهليين، وإلّا كان الرمى من المجثمه أيضاً.

وثانياً: إنه لو كان كذلك لم يجز حتى ما إذا قتل بعوده وله حديد، وقد عرفت جوازه، إذ أى فرق بين أن يقتل العود بدون الحديد أو معه.

وثالثاً: لو فرض شمول الآيه كان الدليل مخصصاً لها، كما خصص بما له حديد، ولذا تأمل فى المنع المستند.

وربما يتمسك لذلك بالاحتياط، وفيه: إنه معارض بالإسراف الذى يكون من إلقاء ذلك اللحم مع كثره ذلك فى أهل الغابات ونحوها، حيث لاحديد لهم.

وعليه فيحمل روايه الخرق على الكراهه، أو النهى عن مثل ذلك لكونه أذيه للحيوان، فهى مثل روايه قرب الإسناد، عن الصادق (عليه السلام) فى حديث قال: «والذى ترميه بالسيف والحجر والنشاب والمعراض لا تأكل منه إلّا ما ذكى»((1)).

هذا ومع ذلك يشكل الفتوى به، بعد الشهره المحققه والإجماع المدعى، حتى أن الجواهر قال: (لم أجد قائلاً بالتفصيل المذكور فيِ خبرى الحلبى المتقدمين).

ثم إن فى بعض الروايات تفصيلاً آخر حول المعراض:

مثل ما فى خبر زراره، وإسماعيل الجعفى، أنهما سألا أبا جعفر (عليه السلام) عما قتل المعراض، قال: «لا بأس إذا كان هو حرماتك، أو صنعته لذلك»((2)).

وخبر زراره، إنه سمع أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «فيما قتل المعراض لا بأس به

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۵ الباب ۲۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۴ الباب ۲۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

إذا كان إنما يصنع لذلك»((۱)).

قال الصدوق: وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) يقول: «إذا كان ذلك سلاحه الذى يرمى به فلا بأس»((۲)).

قال: وفى خبر آخر: «إن كانت تلك حرماته فلا بأس»((۳)).

والظاهر أن المراد أن يكون ذلك التصيد، لا أن يكون بمنزله عود أو حجر يرميه الإنسان، فكأنه أريد إخراج ذلك من اللعب والعبث إما كراهةً أو تحريماً، وحملها على ما ذكرناه لعله أولى مما ذكره الجواهر حيث إنه بعد ذكر بعض هذه الروايات، قال: (لا أجد أحداً من الأصحاب اعتبر ما فيها)، ثم حملها على كلام الأصحاب، فإن حملها على ما ذكره الأصحاب خلاف ظاهرها.

أما عنوان الوسائل الباب ب_ (باب إباحه صيد المعراض إذا خرق، وكذا السهم إذا اعترض، وكراهه الصيد به إذا كان له نبل غيره)، ففيه ما تقدم فى صحيح الحلبى((۴)).

ثم إن مما تقدم ظهر أنه لا بأس بالصيد إذا قتله السهم والرمح والسيف ولو بدون الخرق، لإطلاق الدليل بعد كون الانصراف إن كان فهو بدوى.

أما احتمال أنه من الميته لأن الدم لم يخرج منه، ففيه: إن الإطلاق يدفعه، بالإضافه إلى وجود مثله وهو ما كان بالسهم معترضا وإن لم يخرق، كما دل عليه النص والفتوى، ولا حاجه إلى كون الرمح ذا حديد فوقه للإطلاق، وكذلك

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۴ الباب ۲۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۶

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۴ الباب ۲۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۶

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۴ الباب ۲۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۸

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۳ الباب ۲۲ إباحه المعراض إذا خرق

السهم إذا خرق بلا إشكال، فما فی الرضوی (علیه السلام): «وإن رمیت وسمیت وأدرکته وقد مات فکله إذا کان فی السهم زج حدید»((۱))، محمول علی فضل.

ثم الظاهر عدم الفرق بین أقسام السلاح، مما یصنع من الحدید أو الألماس أو الذهب والفضه، أو الفلزات الحدیثه مثل التنک والاستیل والألمنیوم، بل والبلاستیک، وإن کان من غیر الفلز بل من النفط مثلاً، وهو الذی أفتی به الجواهر وغیره بعد مثاله، بقوله: (کالذهب والفضه)، وکذلک إذا صنع من الحجر، کل ذلک للإطلاق، فإن خرق فلا ینبغی الإشکال، أما إذا لم یخرق ففیه الکلام المتقدم فی المعراض.

بقی الکلام فیما یقتل بثقله، کالحجر والعمود والمقمعه، والمعروف بینهم کما فی المستند حرمه مقتوله، وقد ورد فی الحجر والبندق روایات:

مثل ما رواه سلیمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عما قتل الحجر والبندق أیؤکل، قال (علیه السلام): «لا»((۲)).

وعن غیاث، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إنه کره الجلاهق»((۳)).

وعن الحلبی، عنه (علیه السلام)، إنه سئل عن قتل الحجر والبندق أیو کل منه، قال (علیه السلام): «لا»((۴)).

وعن حریز، عنه (علیه السلام)، إنه سئل عما قتل البندق والحجر أیؤکل منه، قال (علیه السلام): «لا»((۵)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۶ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۴
۲- المستدرک: ج۳ ص۶۲ الباب ۱۳ من أبواب الصید والذباحه ح۲
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۵ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۳
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۵ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۱
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۵ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۲

وعن محمد بن مسلم، عن أحدهما (عليهما السلام) مثله((۱)).

وعن ابن سنان، عنه (عليه السلام)، فی الرجل یرمی بالبندق والحجر فیقتل، فقال: «لا تأکل»((۲)).

وعن حسین بن علوان، عن جعفر، عن أبیه (علیهما السلام): إن علیاً (علیه السلام) کان یقول: «لا تأکل ما قتله البندق والحجر والمعراض إلّا ما ذکیت»((۳)).

أقول: الجلاهق قسی البندق، والبندق مرادف مع الحجر، وعلیه فلا ینبغی الإشکال فی حرمته، وإنما الظاهر أنه یستثنی منه ما صنع من الحجر سلاحاً کالمحدد، ولذا قال الجواهر فی شرح قول الشرائع:

(لایحل منه) بغیر ما عرفت (إلا ما یدرک ذکاته ولو کان فیه سلاح) لم یصدق علیه أنه رماه به (وکذا السهم إذا لم یکن فیه نصل ولا یخرق) إنما یصید بثقله، ثم ذکر بعض روایات الحجر.

وقال فی المستند: المعروف حرمه کل آله جمادیه، غیر ذی حدیده ولا محدده یقتل بثقله کالحجر، ولذا استثنینا سابقاً کالحجر الذی هو سلاح، کما إذا جعل رمحاً أو سیفاً أو سهماً أو ما أشبه، لإطلاق تلک الأدله ودلیل السلاح، وانصراف دلیل الحجر والبندق عن تلک، وإذا شک فی أنه سلاح فالأصل العدم، ولا فرق فی المنع عن الحجر بین السجیل والحجر والحصاه للإطلاق، کما لا فرق فی أسباب رمی الحجر کالمقلاع ونحوه، وکذلک إذا رماه الحیوان فإنه لا یحل، لإطلاق المنع عن الحجر.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۶ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۴

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۶ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۵

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۶ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۸

ثم إنه ربما ذهب بعض الفقاء وتبعهم الجواهر بالمنع عن البندقيه، وقد تقدم حليته لإطلاق دليل السلاح ونحوه، وليس للمحرم دليل إلّا الأصل، وأنه بندق، وأنه يقتل بثقله، بضميمه الأخبار المتضمنه لحرمه ما يقتل منها بالثقل.

وفى الكل ما لا يخفى، إذ إطلاق دليل السلاح لا يدع مجالاً للأصل، والبندق الحجر لا الرميه التى تخرج من فوهه البندقيه والمسدس ونحوهما، والروايات لم يظفر بها إطلاقاً، وإنما فيه روايه عاميه من: (إن قتل بثقله لا يؤكل)، فالصيد بها يوجب الحل وإن كان ذرات حديد ونحوه، كما يسمى فى العصر الحاضر بـ (الصجم)، بل المروى عن سنن البيهقى (إنها لا تصيد صيداً ولا تنكأ عدواً، لكنها تكسر السن وتفقأ العين)((1)) يقتضى الحل إذا كان يصيد صيداً.

وقد أطال المستند فى ذكر الأدله لحليه ما يصيده بالبندقيه بما لا يحتاج إلى ذلك.

أما العمود والمقمعه والرمى بالحديده ونحوها مما يتعارف رميه سلاحاً فى الحرب ونحوه فالظاهر الحليه، خصوصاً إذا كسر وخرق وأجرى الدم، لأنها أسلحه، ولا دليل على قياسها بالحجر، بل قد عرفت أن الحجر إذا صار بشكل السلاح حل أكل مقتوله، ولذا استدل المستند ببعض العمومات، ثم قال: (فإن ثبت الإجماع البسيط أو المركب فهو، وإلّا فالأصل يقتضى الحليه فى غير المنصوصه عليه) انتهى.

وحيث لا إجماع، فالأصل كما ذكره.

ثم إنه لو قتل برمى الحيوان أو بضربه بمثل المسحاه والعتل الذى لهدم البناء والفاس ونحوها مما له خشب

١- سنن البيهقى: ج٩ ص ٢٤٠

وحديد ونحوه، فهل يحل للمناط فى السهم والرمح، حيث لهما الخشب والحديد، أو لا للأصل، وظهور بعض الروايات السابقه فى اشتراط السلاح، ويكفى فى الحكمه لذلك أن الشارع أراد إخراج الصيد عن فوضى قتله بكل وسيله، مما يشبه حاله الجاهليه، احتمالان.

وفى المستند أفتى بالحليه فى ما كانت الآله ذا حديده أو حديديه، قال: (لآنه ليس مظنه الإجماع، ولا احتماله فى مثلها).

ومما تقدم يظهر حليه ما قتل بواسطه الشظايا، لأنه سلاح، والله سبحانه العالم.

ثم إن الآله إذا قطعت الحيوان نصفين أو أكثر حلت الأجزاء أيضاً، لإطلاق بعض الأدله السابقه، بالإضافه إلى الأخبار، فمن المطلقات:

خبر محمد بن قيس المتقدم: «وقد علم أن سلاحه هو الذى قتله فليأكل منه إن شاء»((١)).

وخبر ابن مسلم: «كل من الصيد ما قتل السيف والرمح والسهم»((٢)).

وخبر الحلبى، عن الصيد يضربه الرجل بالسيف، أو يطعنه بالرمح، أو يرميه بالسهم فيقتله، وقد سمى حين فعل، فقال (عليه السلام): «كل لا بأس به»((٣)).

ومن الأخبار الخاصه:

ما رواه على بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، سألته عن رجل لحق حماراً أو ظبياً فضربه بالسيف وقطعه نصفين هل يحل أكله، قال: «نعم إذا سمى»((٤)).

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٤ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٨ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٨ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٩ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٤

أما إذا ضربه فقطع منه شيئاً ولم يمت، كما إذا أطارت الضربه يده أو أذنه، فالظاهر الحرمه، لعدم شمول الأدله له، فالأصل الحرمه، والله سبحانه العالم.

ص:٢٢٠

مسأله ۳ إباحه ما يقتله الكلب

(مسأله ۳) قال فی الشرائع: (ويشترط فی الكلب لإباحه ما يقتله أن يكون معلَّماً، ويتحقق ذلك بشروط ثلاثه: أن يسترسل إذا أرسله، وأن ينزجر بزجره، وأن لا يأكل ما يمسكه، فإن أكل نادراً لم يقدح فی إباحه ما يأكله).

وادعی فی الجواهر علی أن يكون معلماً عدم الخلاف، نصاً وفتویً، كتاباً وسنهً، بل قال: هو مجمع عليه، وأن المرجع فی صدق ذلك إلی العرف، وكذا ادعی المستند عليه الإجماع.

أقول: وهل يلزم أن يعلّمه الإنسان، كما هو ظاهر الآيه، قال سبحانه:(تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ)((۱))، أو يكفی أن يكون له هذا العلم وإن كان بسبب تعلمه من مرافقه أبويه فی الصيد، أو يكون انطبع ذاته علی ذلك غريزه، الظاهر الثانی، لاستفاده العرف أن التعليم خصوصاً التعليم الإنسانی طريقی، لا أنه لا موضوعيه، وقد ذكرنا فی مسأله الصيد بالمسحاه ونحوها احتمال أن الشارع أراد إخراج الصيد عن فوضی الجاهليه، لا أن لذلك أثراً فی طيب اللحم وخبثه، فإن هناك خمس ملاحظات:

الأولی: ملاحظه الطيب والخبث فی ذات اللحم، حسب قوله سبحانه: (ولَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثيراً مِنَ الْجِنِّ والْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها ولَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها ولَهُمْ)((۲)).

الثانيه: ملاحظه الارتباط بالله، وهو أمر نفسی، وذلك بالتسميه، مثل اشتراط الطهارات الثلاث بالنيه، حيث إن طهاره الجسم تحصل بدون ذلك، وإن كان لا يبعد تأثير عدم النيه فی عدم النظافه أيضاً، وكذلك تأثير عدم البسمله

۱- سوره المائده: الآيه ۴

۲- سوره الأعراف: الآيه ۱۷۹

فی عـدم الطیب، وذلک لاقتراب الشـیطان الموجب لذینک الأمرین، فإنه أمر قطعی شـرعاً، وقد ثبت فی العلم الحدیث حتی عند غیر المؤمنین، أن الأرواح الشریره الموجوده فی الکون وهی غیر مرئیه، لها تأثیراتها السیئه علی الأشیاء.

الثالثه: ملاحظه الآداب الإنسانیه، ولذا روی کثیر من ذلک فی الأکل والشرب، والجلوس والمشی، والنوم والنکاح وغیرها.

الرابعه: عـدم المقارنـات الضاره، أمثال الترف فی صـید الفهـد والعقاب، وعـدم إضـرار الناس بسـببهما، کما احتملناه فی المسأله السابقه.

الخامسه: عدم أذیه الحیوان بقتله بالسـکین غیر الحدیده، أو بقتل الحیوان صـیداً بما هو أکبر منه کما یأتی، فإن الأمور المذکوره جعلت بعضها لازماً، وبعضها مستحبه أو مکروهه حسب المصالح الواقعیه.

وکیف کان، فیدل علی اشتراط أن یکون معلماً، روایات متواتره:

کقول الصادق (علیه السـلام) فی صـحیحه الحضـرمی، حیث سأله عن صید البزاه والصقوره والکلب والفهد: «لا تأکل صید شیء من هذه إلّا ما ذکیتموه إلّا الکلب المکلب»، قلت: فإن قتله، قال: «کل، لأن الله عز وجل یقول: (وما علمتم من الجوارح مکلبین* فکلوا مما أمسکن علیکم* اذکروا اسم الله علیه)((۱)).

وفی روایه أخری: «إلّا الکلاب المعلمه فإنها تمسک علی صاحبها»((۲)).

وقوله (علیه السلام) فی صحیحه الحذاء: «لیس شیء یؤکل منه مکلب إلا الکلب»((۳)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۸ الباب ۱ من أبواب الصید والذباحه ح۳

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۸ الباب ۱ من أبواب الصید والذباحه ح۴

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۸ الباب ۳ من أبواب الصید والذباحه ح۱

وقوله (علیه السلام) فی روایه زراره، فی صید الکلب: «فإن کان غیر معلم فعلمه فی ساعه حین یرسله ولیأکل منه»((۱)).

وروایه أبی بصیر: قوم أرسلوا کلابهم وهی معلمه کلها، وقد سموا علیها فما أن مضت الکلاب دخل فیها کلب غریب لم یعرفوا له صاحباً، فاشترکن جمیعاً فی الصید، فقال (علیه السلام): «لا تأکل منه، لأنک لا تدری أخذه معلم أم لا».

وصحیحه سلیمان بن خالد، عن کلب المجوسی یأخذه الرجل المسلم فیسمی حین یرسله، أیأکل مما أمسک علیه، قال: «نعم، لأنه مکلب ذکر اسم الله علیه»((۲)).

وخبر عبد الرحمان: إنی أستعیر کلب المجوسی فأصید به، فقال (علیه السلام): «لا تأکل من صیده، إلاّ أن یکون علّمه مسلم فتعلمه»((۳)).

والظاهر أن المراد الموازین فی الزجر والانزجار وما أشبه، فلا ینافی الحدیث السابق، وروایه السکونی: «کلب المجوسی لا تأکل صیده، إلاّ أن یأخذه المسلم فیعلمه ویرسله»((۴)).

وروایه السکونی، بإسناده إلی علی (علیه السلام) قال: «والکلاب الکردیه إذا علمت فهی بمنزله السلوقیه»((۵)).

إلی غیرها من الروایات.

أما الشروط الثلاثه، فقد ادعی المستند الإجماع علی الشرطین الأولین،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۸ الباب ۷ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۷ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۷ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۸ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۳

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۴ الباب ۱۰ من أبواب الصید والذباحه ح۱

الاسترسال بالإرسال والانزجار بالزجر، ثم قال: هل الشرط الثانی مطلق، کما عن الأکثر، أو یقید بما إذا لم یکن بعد إرساله إلی الصید ورؤیته له، کما عن التحریر والدروس والمسالک وبعض آخر، وأید هو الاشتراک، کما أیده الجواهر وغیرهما.

أقول: لا یخفی أن الشرطین المذکورین مستفادان من (التعلیم) الوارد فی الکتاب والسنه.

ولا إشکال أن التعلیم لا ینافی عدم الاسترسال فی بعض الأحیان، لخوف فی الحیوان أو برد أو ما أشبه، کما لا ینافی عدم الانزجار فی بعض الأحیان، وعلیه ینبغی التقیید فی الشرط الأول أیضاً، بل لم یعلم من المشترطین الإطلاق فی قبال هذا التقیید، لأن کلامهم منزل علی المتعارف.

أما الشرط الثالث: فهو المشهور، بل عن الانتصار وظاهر المختلف وکنز العرفان والغنیه الإجماع علیه، خلافاً للصدوقین والمعانی وجمع آخر من عدم اعتبار هذا الشرط، وتبعهم الأردبیلی والکفایه والمفاتیح وشارحه وصاحب المعتمد وغیرهم.

وعن الإسکافی: الفرق بین الأکل من الصید قبل موته وبعده، وجعل الأول قادحاً فی التعلیم دون الثانی، والأقرب هو إطلاق الحل لصراحه روایاته کما یأتی.

حجه القائل بالتحریم عدم صدق اسم المعلم مع اعتیاد الأکل، وقوله سبحانه:(فَکُلُوا مِمَّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ)((۱))، فإنه مع الأکل لا یمسک علیکم، بل علی نفسه.

۱- سوره المائده: الآیه ۴

ويؤيده صحيحه رفاعه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الكلب يَقتل، فقال (عليه السلام): «كل»، فقلت: أكل منه، فقال: «إذا أكل منه فلم يمسك عليك، وإنما أمسك على نفسه»((١)).

وموثق سماعه، قال: سألته عما أمسك عليه الكلب المعلم للصيد، وهو قول الله تعالى: (وما علمتم من الجوارح مكلبين* تعلمونهن مما علمكم الله* فكلوا مما أمسكن عليكم* واذكروا اسم الله عليه) قال (عليه السلام): «لا بأس أن تأكلوا مما أمسك الكلب ما لم يؤكل الكلب منه، فإذا أكل الكلب منه قبل أن تدركه فلا تأكل منه»((٢)).

وصحيحه أحمد، قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) عما قتل الكلب والفهد، فقال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «الكلب والفهد سواء، فإذا هو أخذه فأمسكه فمات وهو معه فكل، فإنه أمسك عليك، وإذا أمسكه وأكل منه فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه»((٣)).

ونحوها صحيحه ابن المغيره.

وعن أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى قول الله: (وما علمتم) الآيه، قال: «لا بأس بأكل ما أمسك الكلب مما لم يأكل الكلب منه، فإذا أكل منه قبل أن تدركه فلا تأكله»((٤)).

وعن كتاب الخلاف، عن النبى (صلى الله عليه وآله)، إنه قال: «ما علمت من كلب ثم أرسلته وذكرت اسم الله عليه فكل مما أمسك عليك»، قلت: فإن قتل، قال: «إذا قتله ولم

١- الوسائل: ج١٦ ص٢١٢ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحه ح١٧

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢١١ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١٦

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢١٢ الباب ٣ من أبواب الصيد والذباحه ح١٨

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢١٤ الباب ٥ من أبواب الصيد والذباحه ح٥

يأكل منه شيئاً، فإنما أمسك عليك» الخبر.

هذا بالإضافه إلى أصاله عدم التذكيه بذلك بعد الشك، والإجماع المدعى فى كلام السابقين.

أما القول الآخر: فقد استدلوا له بجمله من الروايات الصحاح وغيرها، الصراح فى الإباحه مما لا مجال للأصل معها، والأخبار السابقه تحمل على ما لا ينافيها، لأن النص مقدم على الظاهر، والإجماع مخدوش صغرى وكبرى كما لا يخفى.

فعن حكم بن حكيم الصيرفى، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى كلب يصيد الصيد فيقتله، قال (عليه السلام): «لا بأس بأكله»، قلت: «إنهم يقولون إنه إذا قتله أكل منه فإنما أمسك على نفسه فلا تأكله، فقال (عليه السلام): «كل أو ليس قد جاء عندكم على أن قتله ذكاته»، قال: قلت: بلى، قال: «فما يقولون فى شاه ذبحها رجل أذكّاها»، قال: قلت: نعم، قال: «فإن السبع جاء بعد ما ذكاها فأكل بعضها أتؤكل البقيه»، قلت: نعم، قال: «فإذا أجابوك إلى هذا فقل لهم: كيف تقولون إذا ذكى ذلك وأكل منه لم تأكلوا، وإذا ذكى هذا وأكل أكلتم»((1)).

ويظهر من هذا الحديث أن المنع صدر تقيه، ومثله فى الدلاله ما رواه محمد بن مسلم وغير واحد عنهما (عليهما السلام)، أنهما قالا- فى الكلب يرسله الرجل ويسمى، قالا: «إن أخذه فأدركت ذكاته فذكّه، وإن أدركته وقد قتله وأكل منه فكل ما بقى، ولا ترون ما يرون فى الكلب»((2)).

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٠٨ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٠٩ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

وعن سالم الأشل، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الكلب يمسك على صيده ويأكل منه، فقال: «لا بأس بما يأكل، هو لك حلال»((١)).

وعن يونس، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أرسل كلبه فأدركه وقد قَتل، قال (عليه السلام): «كل وإن أكل»((٢)).

وعن سعيد بن المسيب على ما رواه الشيخ فى كتابيه والكافى، قال: سمعت سلمان يقول: «كل مما أمسك الكلب وإن أكل ثلثيه»((٣)).

وعن زراره، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه قال: «فى صيد الكلب إن أرسله الرجل وسمى فليأكل مما أمسك عليه وإن قَتل، وإن أكل فكل ما بقى»((٤)).

وعن عبد الرحمان بن أبى عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أرسل كلبه فأخذ صيداً فأكل منه، آكل من فضله، قال: «كل ما قتل الكلب إذا سميت عليه، فإذا كنت ناسياً فكل منه أيضاً، وكل فضله»((٥)).

وعن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث، قال: «وأما ما قتله الكلب وقد ذكرت اسم الله عليه فكُل منه وإن أكل منه»((٦)).

وعن الصدوق فى الفقيه، قال: قال الصادق (عليه السلام): «كل ما أكل منه الكلب وإن أكل منه ثلثيه، كل ما أكل منه الكلب وإن لم يبق منه إلاّ بضعه واحده»((٧)).

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٠٩ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٠٩ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٤

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢١٠ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٥

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢١٠ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٧

٥- الوسائل: ج١٦ ص٢١٠ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٨

٦- الوسائل: ج١٦ ص٢١٠ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٩

٧- الوسائل: ج١٦ ص٢١٠ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحه ح١٠

وعن مسعده بن زياد، عن جعفر بن محمد (عليه السلام)، قال: سئل عن صيد الكلاب والبزاه والرمى، فقال: (عليه السلام): «أما ما صاد الكلب المعلَّم وقد ذكر اسم الله عليه فكله، وإن كان قد قتله وأكل منه»((١)).

وعن الحسين بن علوان، عن الصادق، عن أبيه، عن على (عليهم السلام) قال: «إذا أخذ الكلب المعلم الصيد فكله، أكل منه أو لم يأكل، قَتل أو لم يقتل»((٢)).

إلى غيرها من الروايات.

وقد حملوا روايات المنع على محامل، مثل أن يكون الكلب معتاداً لأكل الصيد، لأنه حينئذ غير معلم، إذ المعلم لا يعتاد الأكل وإنما إذا أصطاد يصير حتى يأتى صاحبه، والتقيه كما تقدم، واحتمل الشيخ كما فى الوسائل حمل روايه المنع على الفهد، لأنه يسمى كلباً لغةً، لروايه أحمد بن محمد، عن أبى الحسن المشتمل على الكلب والفهد، واحتمل هو الحمل على الكراهه، وعلى تحريم الأكل مما بقى قبل غسله من نجاسه الكلب، لكن لا يخفى ضعف بعض هذه الاحتمالات.

وفى الجواهر: إنما حملت على الأكل نادراً ولو كان كثيراً، بخلاف ما إذا كان مساوياً أو غالباً، قال: ولعله أولى من حمل أخبار المنع على التقيه أو الكراهه، فإنه نوع التكافؤ وهو منتف.

وفيه: إن إشعار إخبار النهى بالتقيه كاف فى ذلك الجمع، فلا مجال للقول بأنه فرع التكافؤ.

ثم قال: ولو لم يكن إجماعاً أمكن الجمع بينهما بحمل أخبار

١- الوسائل: ج١٦ ص٢١١ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحه ح١١

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢١١ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحه ح١٢

المنع على الأكل النادر الذى لا ينافى كونه معلماً، كما لا ينافى سائر الملكات من ذوى العقول، فضلاً عن الحيوانات.

ولا فرق فى ذلك بين الأكل والاسترسال والانزجار، وأخبار الجواز على الكلب الذى كان فى تعليمه الأكل مما يصيده فإنه يكون حينئذ معلماً على هذا الوجه، ولا يخفى ما فيه من خلاف الظاهر، والجمع يجب أن يكون عرفياً.

وقد أشكل على الحمل على التقيه بأنه عند العامه مختلف فيه.

وفيه: إن قرينه التقيه فى روايات المنع ظاهره مما يدل على أن روايات الجواز خلاف التقيه.

والمستند اختار الجواز، ورد الأخبار المانعه بأن صحيحه رفاعه((1)) لم تشتمل على المنع من الأكل، وإنما غايتها أنه إذا أكل لم يمسك، وأما أنه حرام فلا.

وأما الأخبار الباقيه، فلعدم اشتمالها على النهى الصريح، بل يتضمن الكل ما يحتمل الجمله الخبريه.

ويرد عليه أن الأولى ظاهره فى المنع، والجمله الخبريه تدل على المنع كما قرر فى الأصول، بل بناء جمله منهم أنها أكثر دلاله على المنع من النهى وهو غير بعيد.

ومما تقدم ظهر ضعف تفصيل الإسكافى، حيث هو جمع بدون شاهد، وهل يعتبر القصد من المرسل فى الحليه وعدمها، فإذا أرسله بإشاره خاصه لأكل نفس الكلب حرم، وإذا أرسله بإشاره أخرى لأخذه الصيد لنفس المرسل حل، احتمالان، وإن كان لا يبعد إطلاق الحل، وقوله سبحانه:

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۲ الباب ۳ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۷

)أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ)((1)) لا دلاله فيه على خصوصيه قصد الكلب التابع لإشاره الصياد، وإن كان الأحوط الاعتبار، إلّا أن يعارضه احتياط الإسراف.

أما إذا كانت الإشاره لغيره إنساناً أو حيواناً، كأن يشير إلى الكلب بالصيد لأجل كلاب أخر، أو هرته، أو سبع فى الطريق أراد دفع شره، لأن يشتغل بالأكل فينصرف عن إيذاء الصياد، أو الصيد لأجل إنسان كان يمر هناك، فالظاهر الحليه، لإطلاق الأدله، و(أمسكن عليكم) أى لفائدتكم عرفاً، لا لشخصكم حتى يضر الإمساك لغير المرسل بإشاره المرسل.

ثم لو كان الأكل لكل الصيد غالباً، فهل يضر ذلك بتعليمه، الظاهر ذلك لانصراف الآيه عنه، وليس فى الروايات المجوزه ما يدل عليه، بل اللازم أن يبقى ولو مضغه، ولذا قال المستند بالمنع إذا أكل كله دائماً أو غالباً، لأنه لا يكون معلماً للصيد قطعاً، وإن كان معلماً فى الجمله، قال: ولعلهم لم يذكروه لندره مثل ذلك الفرد.

ثم إنه تبين مما تقدم عدم الضرر بالتعليم إذا اعتاد الكلب شرب دم الصيد أو أكل حشوته أو أكل مخه من رأسه مثلاً، لإطلاق دليل الجواز فى أكل بعضه، بل فى المسالك المفروغيه فى الثانى، وأنه لا يقدح فى الحليه ولو كان الكلب يأكل تمام الصيد صباحاً مثلاً دون غيره، فلا ينبغى الإشكال فى حله فى غير الصباح، وفى حله فى الصباح الاحتمالان السابقان، من صدق (عليكم) وعدمه.

ثم إنه نقل عن ابن الجنيد أن فى حكم أكله منه ما إذا أراد الصائد أخذ

۱- سوره المائده: الآيه ۴

الصيد منه فامتنع وصار يقاتل دونه، لأنه فى معنى الأكل، من حيث إن غرضه ذلك فلم يتمرن على التعليم من هذه الجهه.

قال فى الجواهر بعد نقل كلامه: (ولا بأس به).

أقول: حيث عرفت عدم ضرره أكله، فلا إشكال من هذه الجهه.

أما إذا كان الكلب الصائد يصيد وغيره الذى معه غالباً يأكل، فلا ينبغى الإشكال حتى عند المشترط فى الحل لأنه معلم، وإنما غيره الذى ليس بصائد يأكل فلا يضر ذلك فى حليته.

ص:٢٣١

مسأله ۴ کیفیه التعلیم

(مسأله ۴) قال فی الشرائع: (ولابد من تکرار الاصطیاد به، متصفاً بهذه الشرائط) _ أی الثلاثه _ (لتحقیق حصولها فیه، ولا یکفی اتفاقها مره له) وذلک حتی یصدق عرفاً أنه معلَّم، فالتکرار لأجل ذلک، لا أنه موضوعی، ولذا لو حصل التکرار، لکن علمنا بأنه لم یتعلم أو نسی لم ینفع، ولو انعکس بأن علمه الآن فتعلم کفی، والذین ذکروا التکرار أرادوا بیان العرفی.

وربما یؤید ذلک بروایه عبد الرحمان بن سیابه، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): إنی أستعیر کلب المجوسی فأصید به، قال (علیه السلام): «لا تأکل من صیده، إلّا أن یکون علمه مسلم فتعلم»((۱)).

وروایه السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «کلب المجوسی لا تأکل صیده إلّا أن یأخذه المسلم فیعلمه ویرسله، وکذلک البازی، وکلاب أهل الذمه وبزاتهم حلال للمسلمین أن یأکلوا صیدها»((۲)).

لکن فی دلالتهما نظر، إذ لا دلاله فی الأولی علی أن الکلب کان معلماً عند المجوسی، أو یقال: لعله کان فرق بین تعلیم المجوسی وتعلیم المسلمین.

ولا فی الثانیه، إذ قوله: (فیعلمه) لا یراد به عند الإرسال، فالکلب إما کان معلماً فلا یتعلم ثانیاً، وإما لم یکن معلماً فاللازم التعلیم، وعند الإرسال لا یمکن التعلیم، إلّا شاذاً لا یمکن حمل التعلیم فی الروایه علیه، خصوصاً والخبر مشتمل بما لا یقولون به، اللهم إلّا أن یراد بالتعلیم إعلامه بالصید لا التسبب إلی علمه، فیکونان کخبر الدعائم، عن علی (علیه السلام) إنه قال: «فی کلب المجوسی لا یؤکل صیده

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۷ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۸ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۳

إلّا أن يأخذه مسلم فيقلده ويرسله، قال: وإن أرسله مسلم جاز أكل ما أمسك وإن لم يكن علّمه»((۱)).

ويؤيد أن المراد الإغراء لا التعليم ما رواه حريز، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن كلب المجوسى يكلبه المسلم ويسمى ويرسله، فقال (عليه السلام): «نعم، إنه مكلب إذا سمى وذكر اسم الله فلا بأس»((۲))، وكذلك خبر سليمان بن خالد.

ولذا قال فى الجواهر: إذ روايه السكونى وعبد الرحمان محمولتان على الامتحان دون التعليم.

ومن ذلك يظهر أن ما يظهر من محكى مجمع البيان والتبيان من كفايه المره استدلالاً بروايه كلب المجوسى، لابد وأن يراد به ما إذا تعلم بالمره.

ويؤيده خبر زراره، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث صيد الكلب، قال: «وإن كان غير معلم يعلمه فى ساعته حين يرسله وليأكل منه»((۳)).

إلا أنه لا دلاله فيه على المره وإن كان يشمله، ولذا قال فى المستند: (فيعلمه حينئذ بالتكرار مرات، وإن لم يجعل له ملكه راسخه، فإن التعليم أمر والصيروره ملكه أمر آخر) انتهى.

والحاصل: إنه إذا حصل التعليم ولو بالمره كفى، لإطلاق الأدله، وخصوص روايه زراره، بل هو ظاهر المسالك فإن بعض الأصحاب ذهب إلى الاكتفاء بالمره.

قال فى الجواهر: (كما يعتبر التكرار فى حصول التعليم، فكذا فى زواله

۱- الدعائم: ج۲ ص۱۷۰ الفصل ۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۷ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۷ الباب ۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

فيرجع فيه أيضاً إلى العرف، والأمر سهل بعد وضوح الحال، وكون تعليم كلب الصيد على نحو تعليم العاقل الصناعه فيكفى فيه إثباتاً ونفياً ما يكفى فى ذلك، كما هو واضح) انتهى.

ولو شك فى حصول العلم أو زواله، ولم يمكن الفحص استصحب، أما مع إمكانه فاللازم الفحص، لما ذكرناه فى الشبهات الموضوعيه.

ولو كان يباع والبائع يقول: إنه معلم، فالظاهر قبول قوله لكونه ذا يد كما فى سائر المقامات، وإن لم يكن البائع مسلماً، وهل يكفى قول ثقه واحد، احتمالان، الأصل، وأنه من الاستبانه العرفيه، والثانى أقرب كما ذكرناه غير مره.

كما أنه إذا كان اللحم أو الصيد يباع، فإن كان بيد مسلم كفى لأصاله الصحه« وكذا إذا كان فى سوق المسلمين وأرضهم. أما إذا كان بيد الكافر لم يكف، لأصاله عدم التذكيه، حاله حال المذبوح.

ولو كان الكلب يأتى بالأمرين أو الثلاث بمقتضى طبعه وخلقته، فظاهر الآيه المنع ويحتمل الجواز، حيث إن التعليم طريقى، والثانى وإن كان أقرب إلّا أن الأحوط الأول إذا لم يعارض باحتياط الإسراف، ولكن المستند ذهب إليه، حيث اكتفى بالقول بأن المنع ظاهر الآيه، بمقتضى لفظ المعلم.

ولا يكفى أن يكون الكلب معلماً لغير الصيد، ولو كان كلب إجرام، لاعتبار الأمور الثلاثه أو الاثنين، بل فى المستند الإجماع على ذلك، بل المنصرف من الآيه علم الصيد، لا أى علم آخر.

ولو نسى الكلب المعلم الصيد على الشروط المذكوره انتفى، لدوران الحكم مدار العلم، فلا يفيد إن كان فى وقت ما، كما أفتى بذلك المستند.

ثم إنه يشترط فی المرسل للكلب أو للسهم ونحوه أمور.

الأول: أن يكون مسلماً، أو بحكمه كالصبی المميز والبنت المميزه، كل ذلك بلا إشكال، وقد أرسله جماعه إرسال المسلّمات، وذلك لجمله من الروايات الداله على أنه كالذبح، وإطلاق بعض الروايات:

مثل روايه زراره، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا أرسل الرجل كلبه ونسی أن يسمی فهو بمنزله من ذبح ونسی أن يسمی، وكذلك إذا رمی بالسهم ونسی أن يسمی»((۱)).

وعن حسين الأحمسی، عنه (عليه السلام)، قال: «هو الاسم ولا يؤمن عليه إلا مسلم»((۲)).

وعن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن نصاری العرب أتؤكل ذبائحهم، فقال (عليه السلام): «كان علی (عليه السلام) ينهی عن ذبائحهم وعن صيدهم ومناكحتهم»((۳)).

وعن الحلبی، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح نصاری العرب هل تؤكل، فقال (عليه السلام): «كان علی (عليه السلام) ينهاهم عن أكل ذبائحهم وصيدهم»((۴))، إلی غير ذلك.

وفی جمله من الروايات التعليل بأنهم لا يستحلون ذبائحنا، فكيف نستحل ذبائحهم((۵))، مما تعليله عام يشمل المقام، وقد ذكرنا تفصيل المسأله فی كتاب الذبائح وغيره.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۵ الباب ۱۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۶ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۹

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۲ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۳ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۶

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۳ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

وعليه فلا يصح صيد الكافر وثنياً أو كتابياً أو محكوماً بكفره كالناصبى أو مرتداً.

قال فى الشرائع: (يشترط فى المرسل أن يكون مسلماً أو بحكمه كالصبى، فلو أرسله المجوسى أو الوثنى لم يحل أكل ما يقتله، وإن أرسله اليهودى والنصرانى فيه خلاف أظهره أنه لا يحل).

أقول: ادعى الانتصار الإجماع على عدم الحل بإرسال الكافر، لكن سيأتى فى باب التذكيه الاختلاف حتى فى المجوسى، وإن كان ظاهر عباره الشرائع عدم الاختلاف، وإلى ذلك أشار الجواهر أيضاً.

وكيف كان، فلا فرق فى المرسل بين الرجل والمرأه والخنثى، لإطلاق الأدله، ودليل المشاركه وولد الحرام من المسلم كولد الحلال وولد الشبهه لما ثبت فى محله من أنه ولد شرعاً وعرفاً، إلّا أن بعض أحكامه لا يترتب عليه بدليل خاص، ولذا لا يحل نكاحه وهو محرم لمحارمه، إلى غير ذلك، وقد ذكرنا طرفاً من الكلام فيه فى كتاب النكاح.

والمجنون الأدوارى فى دور إفاقته لا بأس به، أما فى دور جنونه وغير المميز والمجنون والسكران الذى لا يشعر، ومثل ذلك النائم إذا زجر كلبه مثلاً فى الرؤيا، وأمثالهم لا يحل صيدهم، لعدم القصد المعتبر فى الإرسال، كما هو منصرف النص والفتوى، وأرسله جماعه منهم الجواهر إرسال المسلمات، وسيأتى الكلام فيه فى الذبيحه.

والمخالف حلال صيده، لإطلاق الأدله وغيره.

وهل يلزم أن يكون الإرسال حالاً، أو مطلق بأن يرسله ليلاً ليمتثل صباحاً مثلاً، الظاهر الثانى، للإطلاق، والانصراف لو كان فهو بدوى.

أما الإرسال بواسطه آله التسجيل كالبسمله بواسطتها، وإن كانت بقصد

الحليله، لا مثل بسمله القراءه مثلاً ففيه تأمل، من الصدق، ومن الانصراف.

ولا يلزم وعى المرسل إلى حين القتل، فإذا أرسل ثم جن أو أغمى عليه أو مات حلت الذبيحه، لإطلاق الأدله.

كما لا يلزم وعى الحيوان، فإذا أغمى عليه برؤيه الكلب فأخذه وقتله كان حلالاً، للإطلاق أيضاً، وكثره اتفاق ذلك.

أما إذا مات قبل أخذه، ففى الحليله نظر، إذ المنصرف من الأدله كون الموت بواسطه القتل لا بسبب الخوف.

الثانى: أن يرسله للاصطياد، فلو استرسل من نفسه لم يحل مقتوله، كما فى الشرائع.

وفى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، وقال أيضاً: أو رمى بسهم هدفاً مثلاً فأصاب صيداً فضلاً مما لو أفلت من يده فأصاب صيداً فقتله.

وعن الخلاف الإجماع عليه.

وفى المستند: أن يكون الصيد باستعمال الصائد للآله كالإرسال للكلب والرمى فى السهم والظفر بالرمح والضرب بالسيف، أو يرمى فى التفنك (البندقيه)، فلو لم يستعمل هو بأن يسترسل الكلب بنفسه أو يخرج التفنك (البندقيه) من قبل نفسه أو شبه ذلك لم يفد الحل، بلا خلاف يعرف، وفى الكفايه إنه المعروف بينهم، وعن الخلاف فيه الإجماع.

أقول: ما استدل بذلك لا- يقاوم الإطلاقات، والقول بأن لا- إطلاق من هذه الجهه غير تام، إذ الإطلاق فى المقام كالإطلاق لروايات المقام من سائر الجهات، وكالإطلاق لسائر الروايات، فقد استدل له بالأصل وردّه المستند تبعاً للمحقق الأردبيلى بأن الأصل الحل، ولا مجال للأصل بعد وجود الإطلاق، وبجمله من الروايات:

كمفهوم الشرط فی النبوی: «إذا أرسلت کلبک المعلم فکل»((۱)).

وروایه القاسم بن سلیمان، عن الصادق (علیه السلام)، عن کلب أفلت ولم یرسله صاحبه فصاد فأدرکه صاحبه، وقد قتله أیؤکل، فقال (علیه السلام): «لا»، وقال: «إذا صاد وقد سمی فلیأکل، وإن صاد ولم یسم فلا»((۲)).

وخبر علی بن إبراهیم، عن الحضرمی، عنه (علیه السلام) قال: «إذا أرسلت الکلب المعلم فاذکر اسم الله علیه فهو ذکاته»((۳)).

المؤید کل ذلک بدعوی لا خلاف الشیخ ومعروف الکفایه.

وفیه: بالإضافه إلی ضعف النبوی سنداً، ولا ظهور لاستنادهم علیه لیکون جابراً، ولذا لم یستدل به غیر واحد، أن مثله لبیان تحقق الموضوع عرفاً لغلبه الإرسال، وخبر القاسم ظاهر فی أن الوجه فی عدم الأکل عدم التسمیه، فإن الذیل قرینه علی ذلک. أما خبر الحضرمی فلا دلاله عرفیه له إطلاقاً، ولا خلاف الخلاف، بالإضافه إلی أنه لیس إجماعاً، وأنه لو کان محتمل الاستناد بل ظاهره، ومثله لیس بحجه، أنه مناقش فیه صغری، ولا یحضرنی الخلاف حتی أری کیفیه دعواه، إذ نقله کاشف اللثام هکذا بالإجماع إلّا من الأصم کما فی الخلاف، والکلب کثیراً ما یذهب بنفسه إذا رأی صیداً، فإذا رآه صاحبه سمی ویکفیه ذلک.

والحاصل: إنه لا یعتمد فی الفتوی بمثل هذه الإشعارات، نعم لا شک أن اللازم الاحتیاط.

۱- المستدرک: ج۳ ص۱۶ الباب ۷ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۴ الباب ۱۱ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۰۸ الباب ۱ من أبواب الصید والذباحه ح۳

ثم إن المحقق والعلامه والشهيد الثانی والجواهر والمستند وكشف اللثام وغيرهم ذكروا أنه لو زجره عقيب الاسترسال فوقف ثم أغراه صح، لأن الاسترسال انقطع بوقوفه وصار الإغراء إرسالاً مستأنفاً، ولا كذلك لو استرسل فأغراه من دون أن يزجره، ولا زاد إغراؤه فی عدوه، وقد ادعی بعضهم علی الحكم المذكور عدم الخلاف فی الجمله.

أقول: حيث عرفت النظر فی أصل الحكم، فالأمر فی هذا الفرع سهل، خصوصاً والإطلاقات تشمله، ولا إجماع، ولا لا خلاف فی المقام.

قال الصادق (عليه السلام) فی صحيح الحلبی: «أما ما قتله الكلب وقد ذكرت اسم الله عليه فكل منه»((۱)).

وفی خبر مسعده: «أما ما صاد الكلب المعلم، وقد ذكر اسم الله عليه فكله»((۲)).

إلی غيرهما من الروايات.

وعلی هذا فلا وجه يظهر لمنع الجواهر، حيث تمسك بأصاله عدم التذكيه بعد صدق عدم الإرسال، وإن زاد فی عدوه وخصوصاً مع عدم انزجاره بالزجر، وعليه فلو أرسل كلباً معلماً فأغراه مجوسی فازداد عدوه لم يؤثر فی الحل، إلی آخر كلامه.

وقد تبع فی ذلك العلامه والمسالك والمستند، لكن عن الأردبيلی (رحمه الله) أن فيه وجهين، وفی كشف اللثام احتمال الحل.

وعلی هذا، فإن أرسله فأوقفه مجوسی ثم أغراه لم يحل، لأنه ليس إرسال المسلم، وإن انعكس حل.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۶ الباب ۱۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۱ الباب ۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۱

ولو اشتركا فى الإغراء لم يحل، لأنه ليس إرسال المسلم بإطلاقه، حيث إنه إذا تعددت العله حصل الكسر والانكسار وصار كل جزء عله.

ومنه يعرف الحال فيما إذا اشتد عدوه لخوفه من شيء كصاعقه أو ما أشبه.

وكيف كان، فوجه الاحتياط فى الجميع واضح، إذا لم يعارضه احتياط الإسراف.

ثم إنه قال فى كشف اللثام مازجاً مع المتن: ولو حصل الإغراء الموجب لزياده العدو من غاصب، وبالجمله من غير المالك بغير إذنه لم يملكه، أى ما يثبته من الصيد، وإن كان يملك ما يصيده الكلب المغصوب بإرساله، إلّا إذا كان الإغراء إرسالاً، كما يملكه المالك، وقيل: يملكه المالك بدونه أو معه إذا لم يكن إرسالاً، وجهان، والملك ظاهر العباره.

وقال فى الجواهر: (ولو أرسله فأغراه فضولى فازداد عدوه لم يملك الصيد بل هو للمرسل وإن كان غاصباً للكلب، ويأتى على الاحتمال الآخر ملك الفضولى له وإن كان غاصباً للكلب لانقطاع حكم الإرسال الأول بالإغراء).

أقول: المعيار فى الملك هو الصدق العرفى بالسبق، لأن الدليل هو «من سبق إلى ما لم يسبق إليه مسلم» ونحوه، فإنه إذا أرسله إنسان واحد، أو رمى السهم إنسان واحد مثلاً كان الصيد له، من غير فرق بين أن يكون مالكاً أو غاصباً أو هما معاً، كما إذا تصرف فى الكلب والسهم المشترك من غير إذن شريكه، وهل عليه إجره الشيء كما هو المشهور، أو قدر الشيء بالنسبه إلى العمل فى إنتاج هذه النتيجه، أى إن الصيد يسوى مثلاً مائه، وكل من العمل والآله دخيلان فى هذا الإنتاج، ونسبه العمل إلى الآله الثلث مثلاً، فله ثلث المائه

ولصاحب الآله الثلثان، كما يظهر من جماعه من علماء الاقتصاد، احتمالان، وإن كان الثانى أقرب إلى كون الكلام ملقى إلى العرف، والأول أقرب إلى ظاهر الأدله ومذاق الفقهاء، والاحتياط التصالح.

ومنه يعلم الحال فى العكس، أى إذا كان الصيد يسوى عشره بينما الإجاره عشره، فإنه للصائد الثلث، أى ثلاثه وثلثاً حسب الفرض، والبقيه لصاحب الآله، لكن هنا يأتى لزوم إعطاء صاحب الآله كل أجرته، لأنه فوت بعض الأجره واستنفع بالبعض، فلصاحب الآله ثلثا العشره أجره وثلثها لتفويت الغاصب لذلك الثلث، كمن يغصب داراً أجرتها مائه ولكن لا ينتفع منها إلّا بقدر أربعين، حيث يجب على الغاصب إعطاء المائه، والمسأله فى شقها الثانى واضحه، وإنما الكلام فى الشق الأول.

ولو أرسله المالك وأغراه الغاصب بما أوجب زياده عدوه، فالظاهر أنه للمالك، لأن زياده العدو لا يعد سبقاً.

ومنه يعلم العكس بأن أرسله الغاصب وأغراه المالك فإنه للغاصب، أما إذا كان العدو الزائد بحيث لولاه لم يكن صيد، كما إذا كان الصيد ينهزم إذا كان الكلب يعدو بالإرسال الأول عدواً أقل من عدو الصيد فلا يلحقه لولا الإغراء، فالظاهر أن الصيد للمغرى، لأنه سبق إليه بآله الغير، فهو مثل أن رمى المالك حجراً إلى الصيد فسقط فأخذه آخر فرماه فأصاب الصيد، حيث وقع الصيد فإنه للثانى لا للأول.

وهنا مسأله أخرى، وهى ما لو رمى الصيد بحجر مما ليس بآله صيد فوقع الصيد فوصل إنسان آخر فذبحه بما لولم يذبحه لم يصل المالك وصارت ميته لا ينتفع بلحمه، فهل كل اللحم للثانى، لأنه لولاه حرم وفسد، أو للأول لأنه السابق عرفاً، ولولاه لم يفعل الثانى عملاً، أو لهما لأنهما شريكان،

احتمالان، وإن كان لا يبعد الاشتراك، كل بقدر عمله، لأنه الذى يراه العرف.

ومنه يعرف وجه الاحتمال الآخر فى المسأله السابقه، وهو ما لو كان العدو الزائد من المغرى الثانى، بحيث لولاه لم يصل الكلب إلى الصيد، وطريق الاحتياط مع غموض المسأله النصالح.

أما إذا أرسل زيد وعمرو كلبهما فى وقت واحد ووصلا إلى الصيد فى وقت واحد فاشتركا فى قتله، فإنه يكون لهما بالسويه لا بالتفاوت، وإن كان الكلبان تفاوتا فى العض، لما ذكروه فى مسأله القصاص والديات من أن العبره بعدد الجناه لا بقدر الجنايات.

ولو كان وقت إرسالهما واحداً، لكن وقت وصول الكلبين مختلفاً، فهل الصيد للكلب الأول، لأنه سابق إليه، أو لهما باعتبار تقارن وقت الإرسال، احتمالان، وإن كان لا يبعد الأول، لأن الإرسال ليس صيداً، وإنما يحصل الصيد بالوصول.

ولو انعكس بأن كان وقت الإرسال مختلفاً، ووقت الوصول واحداً، فالظاهر أيضاً الاشتراك، لما تقدم من أن الصيد يحصل بالقبض عليه لا بالإرسال، فمن سبق إلى القبض كان له.

مسأله ۵ التسميه قبل وصول الكلب

(مسأله ۵) لا إشكال ولا خلاف فی اشتراط التسميه لحليه الصيد، سواء صاده بالكلب أو بالآله كالسهم، بل الإجماع بقسميه عليه.

ولا خلاف ولا إشكال فی أنه لا يكفی البسمله المتأخره عن القتل، فيقول: (بسم الله) علی الحيوان بعد أن قتل، واستدلال بعض العامه علی الكفايه بإطلاق الآيه، حيث قال سبحانه:(أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)((۱)) يشمل ما إذا ذكر اسمه سبحانه علی اللحم حتی بعد طبخه، غير تام للانصراف القطعی، وسيره المتشرعه منذ زمان رسول الله (صلی الله عليه وآله)، هذا مع الغض عن الروايات، بل لو كان كذلك لم يكن وجه للنهی، لأنه بالإمكان البسمله عند الأكل، فكان الأولی أن يقال: وإذا أردتم الأكل فبسملوا.

كما أنه لا ينبغی الإشكال فی عدم لزوم التسميه إذا سمی عند الإرسال والرمی، وإن وجده حياً وذبحه، لإطلاق الآيه والروايه.

وكذلك لا ينبغی الإشكال فی أنه إذا أرسل الكلب أو السهم ولم يسم ولو عمداً، ثم أدركه حياً وذبحه كفت البسمله عند الذبح، لإطلاق أدله التسميه عند الذبح.

وكذلك لا ينبغی الإشكال فی كفايه بسمله واحده لعده صيود، كما إذا رمی سهاماً متعدده من قوس واحده مثلاً، وسمی عند الإرسال فصادت متعدداً، أو أرسل كلاباً بتسميه واحده فصادت كذلك.

أما إذا أرسل اثنان كلباً واحداً، فهل يكفی بسمله من أحدهما للإطلاق، أو اللازم من كليهما، الظاهر الأول، لإطلاق أنه ذكر اسم الله عليه، وإن كان الأحوط الثانی.

ولو أرسل واحد كلبين متعاقبين وذكر اسم الله علی أحدهما دون الآخر

۱- سوره الأنعام: الآيه ۱۱۸

أو أرسل اثنان كلبين فسمى على أحدهما فقط، فالظاهر أنه إذا قتله الكلب المسمى عليه كفى، لأن مجرد أخذ الآخر له أو عضه لم يجعله ذبيحه للآخر.

أما إذا قتله ما لم يسم عليه، أو كلاهما، أو لم يعلم حرم، لأن الأول لم يسم عليه، والثانى حيث يشتركان يتكاسران كالعلتين الواردتين على معلول واحد، فليس مما ذكر اسم الله عليه، والثالث لا يعلم أنه هل ذكر اسم الله عليه أم لا.

وكيف كان، فقد اختلفوا فى أنه هل اللازم البسمله عند الإرسال، أو يكفى بعده وقبل الذبح، ولو كان عامداً فى عدم التسميه عند الإرسال، أما إذا كان ناسياً فلا إشكال فى الكفايه كما يأتى.

فقد ذهب جمع إلى اشتراط أن تكون حين الإرسال، ونسب هذا القول إلى ظاهر المقنع والمقنعه والنهايه والخلاف والمهذب والغنيه والسرائر والجامع والشرائع والإرشاد والتبصره وتلخيص المرام والمعالم وتلخيص الخلاف، بل نسب هذا القول إلى ظاهر كثير منا.

خلافاً لآخرين فاكتفوا بالتسميه قبل وصول الكلب أو السهم، وهذا منسوب إلى ظاهر القواعد والتحرير والدروس والمسالك والروضه، وفى المستند، بل أكثر الأصحاب كما فى المفاتيح، وهذا هو الأقرب، لأن الإرسال عرفاً مقدمه كما فى إخراج السكين للذبح أو النحر، وقد ألقى الكلام إلى العرف فلا يفهم منه إلّا ذلك، فالإطلاقات تشمله بدون أن تكون ألفاظ الإرسال حاكمه عليها.

قال سبحانه: (فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآياتِهِ مُؤْمِنِينَ)((١)).

(وما لَكُمْ أَلاّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)((٢))، إلى قوله سبحانه: (ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ

١- سوره الأنعام: الآيه ١١٨

٢- سوره الأنعام: الآيه ١١٩

اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وإِنَّهُ لَفِسْقٌ)((۱)) الآيه.

وقال سبحانه: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ والدَّمُ ولَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ)((۲)) الآيه.

وعن القاسم بن سليمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «إذا صاد الكلب وقد سمى فليأكل، وإذا صاد ولم يسم فلا يأكل، وهذا مما علمتم من الجوارح مكلبين»((۳)).

وعن عبد الرحمان بن أبى عبد الله فى حديث قال: «كل ما قتله الكلب إذا سميت»((۴)).

والرضوى: «إلّا الكلب المعلم فلا بأس بأكل ما قتله إذا كنت سميت عليه»((۵)).

إلى غيرها، بالإضافه إلى إطلاق الآيه الشريفه: (وما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ واذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ)((۶)).

وبذلك يظهر أن الروايات الكثيره المشتمله على التسميه حين الإرسال، يجمع بينها وبين هذه الإطلاقات جمعاً عرفياً بأن حين الإرسال لأجل التسهيل، إذ حين الوصول وقبيل القتل شىء لا يعرف فى كثير من الأحيان، فإنها وإن كانت كثيره، كصحاح سليمان والحذاء والحلبى وغيرها، إلّا أن طريق الجمع العرفى ما ذكرناه لا حمل المطلق على المقيد، إذ الحمل فرع الفهم العرفى، والفهم هنا ليس كذلك.

۱- سوره الأنعام: الآيه ۱۲۱

۲- سوره المائده: الآيه ۴

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۵ الباب ۱۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۶ الباب ۱۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

۵- المستدرک: ج۳ ص۶۲ الباب ۱۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۶- سوره المائده: الآيه ۴

ثم إن فی المقام استدلالات من الطرفین ببعض الأصول، وما یشبه الاستحسانات، لیست بمهمه بعد وجود الأدله اللفظیه، ولبعض ما ذکرناه مال الجواهر إلی الاحتیاط فی المسأله أخیراً، وإن جعله أولاً أقوی وأحوط، لکن فی المستند أفتی بالاشتراط.

ثم إنه لو شک فی أنه هل سمی أم لم یسم، فإن لم یصل الکلب سمی، لأنه حتی علی الاشتراط میسوره، بالإضافه إلی أنه علی الاشتراط مجری أصاله الحل، فهو کما إذا شک وهو فی وسط الذبح أنه سمی أم لا، فإنه یسمی ویکفی، أما إذا کان بعد القتل والذبح أجری أصاله الصحه، فقد ثبت جریانها فی فعل الإنسان نفسه أیضاً، کما یجری فی فعل الغیر، وهو المحکی عن ابن سعید، وأفتی به الجواهر.

ویدل علیه أیضاً ما رواه عیسی بن عبد الله القمی، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): أرمی بسهمی فلا أدری سمیت أم لم أسمّ، فقال (علیه السلام): «کل لا بأس»((۱)).

بل یمکن أن یستدل له بأولویه المقام من نسیان البسمله الذی هو مورد النص والفتوی.

ومنه یعلم حال ما إذا شک فی أنه نسی، أو ترکها عمداً، أو ذکرها، حیث إن أصاله الصحه محکمه.

وإذا کان جاهلاً بالبسمله أو بوجوبها، لکنه قالها عند الرمی ونحوه کفی، للإطلاق.

قال فی الجواهر: أما الجاهل بوجوبها فلا إشکال فی الحل لو فعلها، وإن لم یعتقد وجوبها، لعموم الکتاب والسنه المتضمنه أکل ما(ذُکِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ)((۲))، وکذلک

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۷ الباب ۲ من أبواب الصید والذباحه ح۴

۲- سوره الأنعام: الآیه ۱۱۸

قال بذلک غیره.

والظاهر أن البسمله لا یحتاج إلی نیه الارتباط بالصید أو الذبح، فإذا کان یقرأ القرآن وعند الرمی أو الذبح أو القتل وصل إلی بسمله الإخلاص کفی للإطلاق، وتبادر لزوم قصد الارتباط بدوی.

لا یقال: إنه لم یذکر اسم الله علیه، وإنما علی غیره، لأنه یقال بمعونه:(ولا تَأْکُلُوا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ وما أهلّ به لغیر الله)((۱)) یفهم العرف الطریقیه لا الموضوعیه، وإن کان فی المسأله تأمل.

ومنه یعلم حال ما إذا قال: بسم الله، لکنه لم یفهم معناه، کما إذا علمه عارف باللغه أن یقول: هذه اللفظه، فرددها کالببغاء.

وأما لزوم کونه باللغه العربیه فلا، فإذا قال الفارسی: (خدا) کفی للإطلاق، ولو قیل بالانصراف منع بأنه بدوی.

نعم فی بسمله المسجله احتمالان، أما بسمله التلفون بأن کان الذاکر بعیداً فالظاهر الکفایه إذا کان هو الذابح أو الرامی ولو بالآله، لأنه ذکر اسم الله علیه.

ولو ترک البسمله عمداً لاعتقاد عدم وجوبها، ففی الجواهر والمستند عدم الحل، بل الأول منها نسبه إلی ظاهر الأصحاب علی ما اعترف به فی الدروس، وذلک لصراحه الآیه والأخبار منطوقاً ومفهوماً بعدم الحل.

أما الاحتمال الآخر علی ما احتمله المستند، فقد استدل له بـ «رفع ما لا یعلمون» والمناط فی الناسی ویسر الدین.

وأشکل علی الکل بأن الرفع لا یوجب الوضع، والمناط غیر معلوم، ویسر الدین لا یحصل الشرط، وربما قیس المقام بمثل ذبیحه

۱- سوره الأنعام: الآیه ۱۲۱

المخالف مع أن كثيراً منهم لا يوجبون التسميه.

وفيه: ما ذكره الجواهر بأن (الأصل حمل فعل المسلم على ما هو صحيح فى الواقع، كما يقتضيه الحكم بإباحه اللحم المأخوذ من المسلم ما لم يعلم كونه ميته، مضافاً إلى السيره المتسمره فى الأعصار والأمصار من الشيعه مع أهل الخلاف فى العبادات والمعاملات مع أهل الخلاف فى البين فى شروطها بين الفريقين، وتظهر الفائده حينئذ فيما علم انتفاء التسميه فيه) انتهى.

ويؤيده قوله (عليه السلام): «وأنا أعلم أن أكثر هؤلاء البربر لا يسمون».

ثم لو علمنا أنه يسمى خلاف تسميتنا فى شرائطها، كما يتعارف الآن فى بعض بلاد الإسلام، حيث إن علم أهل الخلاف يقف على باب دار المقصب ويسمى على سكين كل قصاب يدخل فيذبح هو إلى ما شاء الله بتلك السكين، فهل ينفع ذلك لنا أم لا، احتمالان:

من إطلاق الآيه، وبعض الروايات: مثل ما رواه محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ذبيحه من دان بكلمه الإسلام وصام وصلى لكم حلال إذا ذكر اسم الله تعالى عليه»((1))، وغيره.

ومن الانصراف إلى ذكر اسم الله على كل ذبيحه ذبيحه، ولذا ورد عدم فائده أن يرمى شخص ويسمى غيره كما سيأتى، والمسأله مشكله بحاجه إلى التتبع والتأمل.

ثم إن النافع قال: (ويؤكل لو نسى إذا اعتقد الوجوب، وفى الرياض: إن

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۲ الباب ۲۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

هذا القيد وإن لم يذكره فى الشرائع ولا غيره عدا الشيخ فى النهايه والحلى فى السرائر والقاضى، إلّا أن الظاهر بحكم ما مر من التبادر إرادته).

أقول: لا تبادر لا فى الروايات ولا فى الفتاوى، فإطلاق الأدله محكم، ولذا أفتى بعدم القيد الجواهر حاكياً له عن مصابيح العلامه الطباطبائى.

ولو قالها استهزاءً لم يكف للقطع بالانصراف، فلا يقال: بأن الإطلاق يشمله.

وهل يلزم أن يعرف أن هذا اسم الإله، فلو كان لا يعرف لغه الرب فلقنه إنسان البسمله بدون أن يقول له إنه كذا، وأمره بقوله عند الرمى مثلاً وقاله، فهل يكفى، احتمالان، من الإطلاق، ومن الانصراف إلى ما إذا علمه.

أما النسيان فلا إشكال ولا خوف فى أنه لا يضر، وفى الجواهر الإجماع بقسميه عليه، وفى المستند نقل عدم الخلاف عن شرح الإرشاد والمفاتيح وشرحه وغيرها، ويدل عليه جمله من الروايات:

كروايه زراره المرويه فى كتب المشايخ الثلاثه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا أرسل الرجل كلبه ونسى أن يسمى فهو بمنزله من ذبح ونسى أن يسمى، وكذلك إذا رمى بالسهم ونسى أن يسمى»((١)).

وعن عبد الرحمان بن أبى عبد الله، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «كل ما أكله الكلب إذا سميت، فإن كنت ناسياً فكل منه أيضاً، وكل من فضله»((٢)).

وسيأتى فى مسأله الذبائح جمله من الروايات الداله على ذلك، وبذلك يقيد إطلاق نهى الكتاب والسنه عن أكل الذبيحه والصيد الذى لم يسم عليه.

وهل يسمى إذ ذكرها، الظاهر اللزوم إذا كان قبل القتل كما تقدم، بل قد

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٥ الباب ١٢ ح٢

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٦ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٤

عرفت أنه وقتها، وأن وقت الإرسال من باب أحد أفراد الكلى.

أما إذا لم يذكرها إلّا بعد القتل، فهل يجب، احتمالان، من البراءه، ومن ظاهر بعض الروايات هنا وفى باب الذبيحه، فإن الصدوق بعد أن روى روايه زراره المتقدمه قال:

وفى خبر آخر: «يسمى حين يأكل»((۱)).

وفى صحيحه محمد بن مسلم المرويه فى كتب المشايخ الثالثه، فى حديث أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل ذبح ولم يسم، فقال (عليه السلام): «إن كان ناسياً فليسم حين يذكر، ويقول: بسم الله على أوله وعلى آخره»((۲)).

وسيأتى الكلام فيه فى الذبيحه، وهو مقتضى دليل الميسور بعد أنه عرفى، ويرى العرف أنه ميسوره، بالإضافه إلى إطلاق الآيه منطوقاً ومفهوماً، بل وبعض الروايات يشمله.

ثم إنه لو كان فى ذكره أنه يلزم عليه شيء حين الإرسال ونسى ذلك وأنه ماذا، فالظاهر أنه نسيان.

وهل يلحق بالنسيان المسقط ما إذا تركه حتى نسى، أو اللازم التحفظ، فإذا نسى لم يضر، احتمالان، وقد ذكروا تفصيل مثل هذه المسأله فى باب نسيان النجاسه فى الصلاه.

ثم هل يشترط أن يسمى، أو يكفى تسميه غيره حين الإرسال مثلاً، إطلاق بعض الآيات والروايات يقتضى الثانى.

قال سبحانه:(ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)((۳))، والعرف يرى أنه ذكر اسم الله عليه، ولذا أنه إذا أشرب الممرض الدواء

۱- الفقيه: ج۲ ص۱۰۳

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۷ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

۳- سوره الأنعام: الآيه ۱۲۱

المريض أو الطفل وذكر اسم الله عليه، قالوا إنه ذُكر اسم الله عليه ـ بالمبنى للمفعول ـ لكن المشهور بينهم كما يظهر بل أرسله بعضهم إرسال المسلّمات عدم الكفايه.

ويدل عليه بالإضافه إلى الأصل، جمله من الروايات، مضافاً إلى المنصرف من (سميت) ونحوه، وعدم دليل على أنه يقبل النيابه.

ففى خبر محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن القوم يخرجون جماعه إلى الصيد فيكون الكلب لرجل منهم، ويرسل صاحب الكلب كلبه ويسمى غيره أيجزى ذلك، قال (عليه السلام): «لا يسمى إلّا صاحبه الذى أرسله»((١)).

وفى المسالك جعل الروايه صحيحه، ولعله رآها فى مدينه العلم أو غيره بسند صحيح.

وعن أبى بصير، عن رجل، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «لا يجزى أن يسمى غير الذى أرسل الكلب»((٢)).

واستدل الوسائل والمستند أيضاً بصحيحه محمد الحلبى، قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «من أرسل كلبه ولم يسم فلا يأكله»((٣)).

أقول: ومثلها جمله أخرى، حيث إن إطلاقها يشمل ما إذا سمى غيره أم لا، لكنك قد عرفت أن الانصراف يقتضى كونه طريقياً لولا الأخبار الخاصه.

ولو أرسلت الآله كالإنسان الآلى، أو المسجله بأن سجلت الإغراء ثم أغرت، فالظاهر أنه إن كان الإنسان مباشراً لفتحها وسمى كفى، وإلّا فلو فتحها إنسان وسمى إنسان آخر لم يكف.

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٢۶ الباب ١٣ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٢- الوسائل: ج١۶ ص٢٢۶ الباب ١٣ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٣- الوسائل: ج١۶ ص٢٢۶ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

وقد تقدمت التسميه المسجله.

قال فی الجواهر: وأولی بعدم الحل لو أرسل شخص وقصد الصید آخر وسمی ثالث.

ولو قال المرسل: بسم الله، علی نصفه _ أی نصف الصید _ فالظاهر عدم الحلیه، لأنه مما لم یذکر اسم الله علیه، اللهم إلّا أن یقال: إن التسمیه المقوله کافیه مطلقاً وإن لم ترتبط بالصید، کما سبق احتماله وإن کان ضعیفاً.

ولو قال: بسم الله، ولم یقصد بسم الله لقتله، بل لصیده، حیث أغری الکلب علی صیده سالماً دون قتله، یأتی فیه الاحتمالان المذکوران، من الإطلاق، ومن الانصراف إلی ما کان مرتبطاً بالقتل.

مسأله ۶ لو اشترک کلب صائد سمی وکلب لم یسم

(مسأله ۶) لو اشترک کلب صائد سمی وکلب صائد لم یسم فی قتل الصید، أو کانت ثلاثه لم یسم صاحب واحد منها حرم.

وفی الجواهر: من غیر خلاف یعرف بینهم.

وفی المستند: إن الحکم کذلک فی اشترک سهمین، أو کلب وسهم، أو معلم وغیر معلم، أو مرسل وغیر مرسل، ثم ادعی الوفاق علی ذلک.

أقول: وکذا الحال لو أرسل إنسان واحد کلبین، أو سهمین، أو کلباً وسهماً، وسمی علی أحدهما دون الآخر، نعم قد عرفت کفایه التسمیه عند القتل.

وکیف کان، فالوجه فی عدم الحل بالإضافه إلی القاعده، وهی أن دلیل الشرط دل علی اشتراط الحلیه بوقوع القتل من السبب الجامع للشرائط، والسبب فی المقام نصفا السببین لانکسار العلتین کما هو واضح، وحیث لم یکن أحدهما جامعاً لم یکن السبب جامعاً فلا یؤثر أثره، جمله من الروایات:

مثل ما عن أبی عبیده، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی حدیث صید الکلب قال: «وإن وجدت معه کلباً غیر معلم فلا تأکل منه»((۱)).

وعن أبی بصیر، عنه (علیه السلام)، قال: سألته عن قوم أرسلوا کلابهم وهی معلمه کلها وقد سموا علیها، فلما أن مضت الکلاب دخل فیها کلب غریب لا یعرفون له صاحباً فاشترک جمیعاً فی الصید، فقال (علیه السلام): «لا یؤکل منه، لأنک لا تدری أخذه معلم أم لا»((۲)).

وفی روایه الفقیه، عن الصادق (علیه السلام) فی حدیث: «فإذا أرسلت کلبک علی صید وشارکک کلب آخر فلا تأکل منه إلّا أن تدرک ذکاته»((۳)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۵ الباب ۵ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۵ الباب ۵ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۵ الباب ۵ من أبواب الصید والذباحه ح۳

والرضوی (علیه السلام): «وإن أرسلت علی الصید کلبک وشارکه کلب آخر فلا تأکل، إلّا أن تدرک ذکاته»((۱)).

وعن خلاف الشیخ (رحمه الله)، عن عدی بن حاتم، عن النبی (صلی الله علیه وآله) فی حدیث قال: قلت: فإنی أرسلت کلبی وأجد علیه کلباً، فقال (علیه السلام): «لا تأکل إنک إنما سمیت علی کلبک»((۲)).

ثم إنه لو أرسل هو کلباً وأرسل إنسان آخر کلباً، فإن علم أنه مسلم کفی بلا إشکال، لأصاله الصحه، وإن شک فی أنه علمه أم لا، سماه أم لا.

وإن علم أنه کافر لم یکف وحرم.

وإن شک ولم یمکن الفحص، فإن کان فی أرض الإسلام حکم بالصحه، کما حکموا بذلک فی اللحم فی أرض الإسلام والمیت واللقیط وغیر ذلک، وإن کان فی أرض الکفر حکم بعدم الصحه.

ثم إن أصاله عدم التذکیه فی موارد الشک، بالإضافه إلی أنها مقتضی دلیل الشرائط، تستفاد عن جمله الروایات:

مثل روایه أبی بصیر المتقدمه: «لأنک لا تدری أخذه معلم أم لا»((۳)).

وما رواه عیسی، عن الصادق (علیه السلام): «کل من صید الکلب ما لم یغب عنک فإذا یغیب عنک فدعه»((۴)).

وما رواه محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «من جرح صیداً بسلاح وذکر اسم الله علیه ثم بقی لیله أو لیلتین لم یأکل منه سبع، وقد علم أن سلاحه

۱- المستدرک: ج۳ ص۶۱ الباب ۵ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- المستدرک: ج۳ ص۶۱ الباب ۵ من أبواب الصید والذباحه ح۳

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۵ الباب ۵ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۱ الباب ۱۸ من أبواب الصید والذباحه ح۴

هوالذی قتله فلیأکل منه إن شاء»((۱)).

وما رواه سلیمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرمیه یجدها صاحبها أیأکلها، قال: «إن کان یعلم أن رمیته هی التی قتلته فیأکل»((۲)).

وعن محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام): «قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی صید وجه فیه سهم وهو میت لا یدری من قتله، قال: لا تطعمه»((۳)).

وفی باب الذبائح: «فإن تردی فی جب، أو وهده من الأرض فلا تأکله ولا تطعمه، فإنک لا تدری من قتله».

إلی غیرها من الروایات بهذه المضامین.

ثم إن روایه الفقیه المتقدمه وإن کانت مطلقاً شامله للاشتراک المحلل أیضاً، إلّا أنه مستثنی قطعاً، وفی الجواهر: (صریح بعض وظاهر غیره الاتفاق علی الحل مع اشتراک الأسباب المحلله، بل کاد یکون صریح خبر أبی بصیر السابق) انتهی.

ومنه یعلم حال ما إذا ذبح الذبیحه اثنان بأن قطع أحدهما ودجیه، والآخر ودجین آخرین، حیث إنهما إذا جمعا الشرائط حل وإلّا حرم، وکذلک إذ قطع ودجیه حیوان والآخرین إنسان جامعاً للشرائط حرم.

وإذا رماه أو عضه کلب بما یموت بعد لحظات، ثم ذبحه إنسان ذبحاً غیر شرعی لم یضر، لأن القتل مستند إلی الأول، أما إذا کان مستنداً إلیهما أو إلی غیر الشرعی حرم.

قال فی المستند: (ثم إنه فرع بعض ما إذا ثبت الصید بآله غیر محلله،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۸ الباب ۱۶ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۰ الباب ۱۸ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۲ الباب ۱۹ من أبواب الصید والذباحه ح۱

أی جعلته غیر قادر علی الامتناع والعدو، صار مثل الأهلی وصار أخذه سهلاً، ثم قتلته الآله المحلله فاجتمع فیه سببان محلل ومحرم، وفرع ذلک بعض آخر علی اشتراط الحلیه بالصید کونه وحشیاً غیر مقدور علیه بالسهوله، ثم أشکل علیهما بأن الأول لیس بمشترک إذ لم یشترکا فی إزهاق الروح، وبأن الثانی إنما یصح الإشکال إذا لم یکن الثانی مقارناً للآخر، أو قریب منه).

أقول: ما ذکره جید، نعم لو أعماه الأول مثلاً حتی لم یتمکن من الحرکه الوحشیه، أو شل یده ورجله أو ما أشبه ذلک، خرج عن انصراف أدله الصید.

ویؤید الحلیه فی غیر صوره الاستثناء ما رواه قرب الإسناد، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی (علیه السلام)، عن ظبی أو حمار وحش أو طیر صرعه رجل ثم رماه بعد ما صرعه آخر، قال (علیه السلام): «کله ما لم یتغیب إذا سمی ورماه»((1)).

۱- الوسائل: ج۱۸ ص۲۳۲ الباب ۱۸ من أبواب الصید والذباحه ح۷

مسأله ۷ إذا علم أن آلته قتلته

(مسأله ۷): إنما يحل الصيد إذا علم باستناد الإزهاق إلى السبب المحلل بلا إشكال ولا خلاف، بل عليه دعاوى الإجماع، وذلك لما تقدم من الأصل المستفاد من جمله من الروايات، بالإضافه إلى متواتر الروايات:

كخبر سليمان بن خالد، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرميه يجدها صاحبها أيأكلها، قال: «إن كان يعلم أن رميته هى التى قتلته فليأكل»((۱)).

وخبر حريز، سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرميه يجدها صاحبها من الغد أيأكل، قال (عليه السلام): «إن علم أن رميته هى التى قتلته فليأكل، وذلك إذا كان قد سمى»((۲)).

وخبر سماعه، سألته عن رجل رمى حمار وحش أو ظبياً فأصابه ثم كان فى طلبه فوجده من الغد وسهمه فيه، فقال: «إن علم أنه أصابه وأن سهمه هو الذى قتله فليأكل منه، وإلّا فلا»((۳)).

وخبر زراره، عن الصادق (عليه السلام): «إذا رميت فوجدته وليس به أثر غير السهم، وترى أنه لم يقتله غير سهمك فكل، يغيب عنك أو لم يغب»((۴)).

وخبر الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يقول: إذا رميت صيداً فيغيب عنك فوجدت سهمك فيه فى موضع مقتل فكل»((۵)).

وخبر عيسى القمى، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أرمى فيغيب عنى وأجد

۱- الوسائل: ج۱۸ ص ۲۳۰ الباب ۱۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۸ ص ۲۳۰ الباب ۱۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۳۱ الباب ۱۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۴- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۳۱ الباب ۱۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

۵- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۳۱ الباب ۱۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۶

سهمی فیه، فقال (علیه السلام): «کل ما لم یؤکل منه، فإن کان أکل منه فلا تأکل منه»((۱)).

وخبر علی بن جعفر المتقدم فی المسأله السابقه((۲)).

وفی النبوی الذی رواه الشیخ فی الخلاف، قال: قلت: یا رسول الله، إذا أهل صید والرجل یرمی الصید فیغیب عنه اللیلتین والثلاث فیجده میتاً، فقال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «إذا وجدت فیه أثر سهمک ولم یکن فیه أثر سبع وعلمت أن سهمک قتله فکل».

والرضوی (علیه السلام): «وإن وجدته من الغد وکان سهمک فیه فلا بأس بأکله إذا علمت أن سهمک قتله»((۳)).

وعن دعائم الإسلام، عن الصادق (علیه السلام)، إنه قال: «فی الرجل یرمی الصید فیتحامل والسهم فیه أو الرمح، أو یتحامل بشده الضربه فیغیب عنه، فیجده من الغد میتاً وفیه سهمه، أو یکون ضربه أو أصابه سهم فی مقتل علم أنه مات من فعله لا من فعل غیره، فحللا أکله».

قال: وقد روینا عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) أنه قال: «ما أصمیت فکل، وما أنمیت فلا تأکل، فالإصماء أن یصیب الرمیه فیموت مکانها، والإنماء أن یصیبها ثم یتواری عنه ثم یموت»((۴)).

إلی غیر ذلک من الروایات التی تشیر کلها إلی أمر واحد، هو ما ذکرناه فی أول المسأله.

أما من عبر بالغیبه ونحوها کالشرائع وغیره، فإنه أراد المصداق من باب

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۱ الباب ۱۸ من أبواب الصید والذباحه ح۶

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۲ الباب ۱۸ من أبواب الصید والذباحه ح۷

۳- المستدرک: ج۳ ص۶۲ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۴- المستدرک: ج۳ ص۶۲ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۳

المثال تبعاً لبعض ما تقدم من الروايات، فالمعيار العلم العادى الذى يعبر عنه بالاطمينان بأنه مات بسبب الضربه، فإذا لم يعلم لا يحل له سواء وجد فيه السهم أم لا، وسواء كان عليه أثر غيره أم لا، إلى غير ذلك من الأمور التى لا اعتبار بها.

ولذا قال فى الجواهر: (وأولى بالحل من ذلك لو غاب غير مستقر الحياه، بلا خلاف أجده فيه إلّا ما يحكى من إطلاق النهايه الحرمه مع الغيبه المنزل على ذلك، نحو ما سمعته من إطلاق بعض النصوص اتكالاً على الظهور) انتهى.

ومنه يعلم حال موته فى الماء أو بعد السقوط من مثل الجبل، حيث أفتى الشيخ أيضاً بالحرمه، فإن فتواه محموله على ما ذكر.

ويؤيده ما روى من أكل الصيد الواقع فى الماء إذا كان رأسه خارجاً((1)).

وصحيحه زراره: «إن ذبحت ذبيحه فأجدت الذبح فوقعت فى النار أو فى الماء، أو من فوق بيتك أو جبل، إذا كنت قد أجدت الذبح فكل»((2)).

وكيف كان، فالجواهر والمستند وغيرهما اكتفوا بالعلم العادى، لإطلاق تلك الأدله.

أما الظن فلا يكفى، كما أنه لا يلزم العلم بمرتبته القويه، فإذا أسقط الضرب الحيوان من فوق الجبل مما كان جزأ سبب موته بأن قتله السهم والسقوط معاً لم ينفع، وكذلك إذا دفعه الكلب بما أسقطه فكان موته بسبب السقوط أو بهما.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳_ ۳۰۴ الباب ۳۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۳، ۴، ۵

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۵ الباب ۱۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

وإذا شک الصائد فی سبب الموت، لکن قال أهل الخبره: إنه بالضربه کفی لحجیه قولهم، ولأنه من الاستبانه الوارده فی خبر مسعده((1))، وکذا إذا قامت بذلک البینه.

هذا کله إذا لم یدرک ذکاته.

أما إذا أدرکه فیما لا یحل بدون الإدراک فذکاه ولو بضربه رمح، فی ما إذا تردی فی بئر ونحوها حل، للأدله العامه.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۱۰ الباب ۱۶ من أبواب الصید والذباحه ح۷

مسأله ۸ الإصطياد بكل آله

(مسأله ۸): يحل الاصطياد بكل آله، كالشرك والحباله والشباك والصقور والفهود والأحجار والبنادق وغيرها، بل وبالسم والغاز والأشعه وغيرها بأن يجعله ممتنعاً ثم يذكيه، بلا إشكال ولا خلاف، كما اعترف به غير واحد، بل الظاهر الإجماع عليه.

نعم عن سلار والمفيد ما يوهم عدم جواز الصيد بقسى البندق، لكن الظاهر إرادتهما الحليه بذلك إذا مات الحيوان بسببها لا الاصطياد، خصوصاً وقد ذكر المفيد ذلك فى المقنعه التى هى متون الروايات، فإنه وإن ذكر فيها ما نصه: «ولا يجوز أكل الثعلب والضب، ولا يؤكل ما قتله البندق من الطير وغيره ورمى الجلاهق، وهى قسى البندق حرام»((۱))، إلاّ أن الظاهر أنه اتبع النص، حيث روى غياث بن إبراهيم، عن الصادق (عليه السلام): «إنه كره الجلاهق»((۲)).

وكيف كان، فلا ينبغى الإشكال فى الحليه، نعم إذا قطعت الحباله ونحوها شيئاً من الصيد حرم ذلك، وإن ذكى الصيد بعده الآخذ، لأن المقطوع قبل التذكيه ميته، وإن كان يحل ذلك إذا كان بالكلب أو الآله، كما إذا أطار الكلب أو السهم أذنه مثلاً فإنها حلال، بخلاف ما إذا أطارها الحجر ثم ذكاه.

ففى خبر عبد الرحمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «ما أخذت الحباله فقطعت منه شيئاً فهو ميت، وما أدركت من سائر جسده حياً فذكه ثم كل منه»((۳)).

وعن محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام)، عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «ما أخذت الحباله من صيد فقطعت منه يداً أو رجلاً فذروه فإنه ميت، وكلوا

۱- المستدرك: ج۳ ص۶۲ الباب ۱۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۵ الباب ۲۳ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۷ الباب ۱۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

ما أدركتم حياً وذكرتم اسم الله عليه»((۱)).

وعن عبد الله بن سليمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «ما أخذت الحباله فانقطع منه شىء فهو ميته»((۲)).

وعن زراره، عن أحدهما (عليه السلام)، قال: «ما أخذت الحبائل فقطعت منه شيئاً فهو ميته، وما أدركت من سائر جسده حياً فذكّه ثم كل منه»((۳)).

ثم الظاهر أنه لا يحرم أن يرمى الصيد بما هو أكبر منه، وإن كان مكروهاً، أما عدم الحرمه فهو المشهور، لإطلاق الأدله التى لا يصلح المعارض لتقييدها. وأما الكراهه فلمرفوع محمد بن يحيى، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «لا يرمى الصيد بشىء أكبر منه»((۴)).

خلافاً لمحكى النهايه، وابنى حمزه وإدريس ويحيى بن سعيد، حيث أفتوا بالحرمه لظاهر النص، ولأنه إذا كان أكبر منه يقتله بثقله، أو يشترك الثقل والحد فى قتله، ولا يخفى ما فى التعليل، والنص ضعيف السند معرض عنه عند المشهور.

بل قال فى الجواهر: (يمكن دعوى الإجماع على عدم الحرمه).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۷ الباب۲۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۷ الباب ۲۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۷ الباب ۲۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۳ الباب ۲۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

مسأله ۹ یشترط اصطیاد المسلم

(مسأله ۹): لا إشکال ولا خلاف فی اشتراط أن یکون الصائد مسلماً إذا قتلت الآله الصید، کما لا إشکال ولا خلاف فی عدم اشتراط إسلامه إذا صاده الکافر حیاً ثم قتله المسلم بالشرائط المقرره، ومقتضی القاعده أنه لو أرسل أو رمی کافراً وقبل قتله أسلم وسمی کفی، لأنه صید مسلم، ولما تقدم فی البسمله من أن الاعتبار بالقتل لا بالإرسال.

ولو انعکس بأن أرسل أو رمی مسلماً ثم ارتد حرم، وقد ذکروا مثل هذه المسأله فی کتابی الدیات والقصاص، کما إذا رماه المسلم والمرمی کافر وقبل وصول السهم إلیه أسلم أو بالعکس.

وکیف کان، فکون الصائد مسلماً هو مقتضی الأدله العامه المذکوره فی باب الذبائح، بالإضافه إلی الروایات الخاصه الوارده فی المقام.

کصحیحه محمد، عن نصاری العرب أیؤکل ذبیحتهم، فقال (علیه السلام): «کان علی (علیه السلام) ینهی عن ذبائحهم وصیدهم ومناکحتهم»((۱)).

وصحیحه الحلبی، عن ذبائح نصاری العرب هل تؤکل، فقال: «کان علی (علیه السلام) ینهاهم عن أکل ذبائحهم وصیدهم»((۲)).

ومفهوم روایه عیسی بن عبد الله، عن صید المجوسی، قال (علیه السلام): «لا بأس إذا أعطوکه حیاً والسمک أیضاً وإلّا فلا تجز شهادتهم، إلّا أن یشهده»((۳)).

بل فی المستند الإجماع المرکب علی عدم الفرق بین نصاری العرب وغیرهم، ولعل ذکرهم لأجل الابتلاء بهم، حیث کانوا فی العراق ولم یسلموا

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۳ الباب۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۵

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۳ الباب۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۶

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۳ الباب ۳۴ من أبواب الصید والذباحه ح۱

وأبوا عن إعطاء الجزيه لعمر، حيث رأوا أن ذلك إهانه لهم وهم عرب كالمسلمين، وكانوا إلى زمان الأئمه (عليهم السلام) ثم أسلم غالبهم تدريجاً.

وكيف كان، فلو أرسل المسلم والكافر آله واحده، ككلب واحد أو سهم واحد، أو آلتين مثلاً فاصطادا بأن قُتل الحيوان حرم لفوات الشرط، كما أفتى بذلك من تعرض للمسأله، من غير فرق بين أن يكون الإرسال للآلتين فى وقت واحد أو وقتين، إذا كان أثر كل واحد من الآلتين قاتلاً على وجه ينسب القتل إليهما، كما أفتى به الشرائع والمسالك والجواهر وغيرهم.

ولو أثخنه المسلم فلم تعد حياته مستقره، ثم جهز عليه الكافر حل، لأن القاتل مسلم عرفاً، فلا يضر إجهاز الكافر.

ولو كان مع المسلم كلبان فأرسل أحدهما واسترسل الآخر فقتلا لم يحل، أما إذا أخذه الآخر وقتله المرسل لم يضر، إذ لا يضر منع شىء الحيوان عن الحركه، كما إذا سقط عن جبل فانكسر أو سقط فى بئر أو نقره فأتاه الكلب وقتله، فإنه يشمل الجميع إطلاق الأدله، وكذا إذا رماه بالمقلاع أو بالجلاهق حتى أوقفه عن السير فجاءه الكلب أو رماه بالسهم فقتل.

ولو اشتبه الحال هل قتله الكلب المسترسل أو المرسل لم يحل.

وكذا لو اشتبه هل مات بالسقوط من الجبل، أو من عض الكلب.

ولو رمى سهماً فأوصلته الريح إلى الصيد فقتله حل، كما فى الشرائع وغيره، وإن كان لو لا الريح لم يصل، وذلك لصدق استناد القتل إليه، كما أنه كذلك فى باب قتل الإنسان.

وكـذا لو قتـل لأـن الوقت حر بحيث لو كان الشـتاء لم يقتل، أو لأنه فى سـطح جبل حيث الهواء رقيق فأخرج السـهم الـدم الكثير بحيث لو كان تحت الجبل لم يخرج مثل هذا الدم لكثافه الهواء.

ولو أصـاب السـهم الأرض ثم وثب فقتل، لاسـتناد القتل إليه، كما لو كان فى قتل إنسان، بل فى الجواهر فلا خلاف أجـده، وإن تردد المسالك أولاً ثم قال: (وكيف كان، فالمذهب الحل).

ولو أرسل المعلم فأبطأ فى الجرى فأرسل غير معلم فحرضه فقتل المعلم حل، لإطلاق الأدله، بل لو فتح المسـجله فحرضته بعد أن أرسـله لأنه نوع إرسال، وكذلك إذا رمى سهماً وعقبه بسهم آخر، حيث إن السهم الثانى أوجب وصول السهم الأول، كل ذلك للإطلاق.

ويدل على بعض ما ذكرناه، كما يؤيد غيره، مارواه على، عن أخيه موسـى (عليه السـلام)، قال: سألته عن ظبى أو حمار وحش أو طير صرعه رجل، ثم رماه غيره بعد ما صرعه، فقال (عليه السلام): «كل ما لم يتغيب إذا سمى ورماه»((١)).

ثم الاعتبار فى حل الصيد بالمرسل لا بالمعلم، فلو كان المرسل مسلماً حل وإن علمه الكافر، ولو كان المرسل كافراً لم يحل وإن علمه المسـلم، كما هو كـذلك فى صانع السـلاح ومرسـله، وهذا هو المشـهور، بل فى الجواهر: يمكن دعوى الإجماع عليه، لأن المخـالف هو الشـيخ فى المبسوط وكتـابى الأخبـار، مع أنه ادعى الإجمـاع فى محكى خلاـفه على حل الصـيد بكلب المجوسـى المعلم، ويدل على الحل بالإضافه إلى الإطلاقات جمله من الأخبار:

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٨٣ الباب٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٧

كصحيح سليمان بن خالد، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن كلب المجوسى يأخذه الرجل المسلم فيسمى حين يرسله، أيأكل مما أمسك عليه، فقال (عليه السلام): «نعم، لأنه مكلب، وذكر اسم الله عليه»((١)).

وخبر حريز، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن كلب المجوسى يكلبه المسلم ويسمى ويرسله، فقال: «نعم، إنه مكلب إذا سمى وذكر اسم الله فلا بأس»((٢)).

وروايه الدعائم، عن على (عليه السلام): «كلب المجوسى لا يؤكل صيده، إلّا أن يأخذه مسلم فيعلمه ويرسله»، قال: «وإن أرسله المسلم جاز أكل ما أمسك، وإن لم يكن علمه»((٣)).

أما استدلال الشيخ للحرمه بظاهر الآيه:(وما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ)((٤))، وخبر عبد الرحمان بن سيابه، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) فقلت: كلب مجوسى أستعيره فأصيد به، قال: «لا تأكل من صيده، إلّا أن يكون علّمه مسلم»((٥)).

وخبر السكونى، عن الصادق (عليه السلام): «كلب المجوسى لا تأكل صيده إلّا أن يأخذه المسلم فيعلمه ويرسله، وكذا البازى وكلاب أهل الذمه وبزاتهم حلال للمسلمين أن يأكلوا صيده»((٦)).

فيرد عليه بعد عدم ظهور الآيه، لغلبه تعليم المسلم لكلبه، بالإضافه إلى

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٧ الباب ١٥من أبواب الصيد والذباحه ح١

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٧ الباب ١٥من أبواب الصيد والذباحه ح٤

٣- المستدرك: ج٣ ص٦٢ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٤- سوره المائده: الآيه ٤

٥- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٧ الباب ١٥من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٦- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٨ الباب ١٥من أبواب الصيد والذباحه ح٣

أن تعلموهن لم يعلم أنه خطاب للمسلم، بل الظاهر أنه فی قبال غير المعلم أی إن الإنسان يعلمه، مثل:(أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ)((۱))، وغيره من أمثال ذلک، وبعد اضطراب الدلاله فی بعض الروايات المذكوره أنها لا تقاوم روايات المشهور، منتهی الأمر حملها علی الكراهه.

ولو أرسل كلبه أو سهمه علی صيد ظبی معين فصاد ظبياً آخر أو حمار وحش أو طير حل، لإطلاق الأدله، ولا دليل علی لزوم كون المقصود هو المصاد، ولذا أطلق فی الشرائع الحل بما يشمل كل ما ذكرناه.

وقال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل ولا إشكال.

ولخصوص خبر عباد بن صهيب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل سمی ورمی صيداً فأخطأ وأصاب صيداً آخر، قال (عليه السلام): «يؤكل منه»((۲)).

وهل يعتبر قصد الصيد، فلو رمی بقصد قطع شجر فقتل صيداً لم يحل، كما أفتی به الجواهر، أو لا يعتبر فيحل لإطلاق الأدله، احتمالان:

الأول: أحوط، للأصل والانصراف فی المطلقات.

والثانی: غير بعيد، للإطلاق الذی لا انصراف قطعی عنه، ويؤيده ما دل علی إصابه صيد آخر.

ومما تقدم يعلم حال ما إذا أرسل كلبه علی سرب ظباء بدون قصد واحد معين، حيث يحل كلما قتل منه، أو أرسله علی صيود كبار فترقت عن صغار ممتنعه فقتلها الكلب، وكذا الكلام فی الآله.

۱- سوره الواقعه: الآيه ۶۴

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۹ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

وفی الجواهر بعد ذکر الشرائع الأحکام المذکوره قال: بلا خلاف أجده فیه، بل یمکن تحصیل الإجماع علیه، نعم لو قصد بعنوان التقیید ظبیاً مثلاً وبسمل لأجله مقیداً بأنه لا لأجل غیره یشکل الحل، لأنه لیس مما ذکر اسم الله علیه.

والظاهر أنه إذا قصد الصید وبسمل یصح وإن قتل جمله، لإطلاق الأدله بعد عدم الدلیل علی أن کل قتل یحتاج إلی بسم الله فیما کان الإرسال واحداً، أما إذا کان متعدداً احتاج کل إرسال إلی بسمله.

ثم مقتضی ما تقدم أنه لو أرسل بقصد حیوان حرام اللحم، لأجل الانتفاع بجلده مثلاً- فصاد حلال اللحم، أو بالعکس حل المصطاد، إلّا أن یکون علی وجه التقیید.

قال فی الشرائع: ولو أرسله ولم یشاهد صیداً فاتفق إصابه الصید لم یحل ولو سمی، سواء کانت الآله کلباً أو سلاحاً، لأنه لم یقصد الصید فجری مجری استرسال الکلب.

أقول: قد یرسل ویعلم أن هناک صیداً، کما إذا سمع من وراء الجبل أو فی الظلام علی عین ماء أو فی أجمه أو غابه أصوات الظباء فأرسل کلبه، وهذا لا یشک فی حلیته، لأنه لا دلیل علی الرؤیه بالذات، ولذا یصح صید الأعمی، فإطلاقات الأدله تشمله.

وقد یشک ویرسل رجاءً، کما یلقی الصیاد الشبکه فی الماء رجاءً، وهذا أیضاً أیضاً مشمول للإطلاقات.

وقد یعلم بانه لا صید، وإنما أرسل الکلب لعباً، والظاهر انصراف الأدله عن مثله.

وبهذا یظهر وجه النظر فی قول التحریر علی ما حکی، حیث قال: (ولو لم یر صیداً ولا علمه فرمی السهم أو أرسل کلبه فصاد لم یحل، وإن قصد الصید،

لأن القصد إنما يتحقق مع العلم)، ولذا أشكل عليه الجواهر بقوله: (وفيه منع واضح، ضروره صدق قصد الصيد).

أقول: لأنه يأتى القصد مع الظن بالخلاف فكيف بالشك.

ص:٢٦٩

مسأله ۱۰ الاصطیاد للوحشی

(مسأله ۱۰): لا إشکال ولا خلاف فی حلیه الصید الوحشی بالاصطیاد بالکلب والآله، إذا کان محللاً لحمه محرماً میته.

قال فی الشرائع: (وهو ما کان ممتنعاً، وکذلک ما یصول من البهائم، أو یتردی فی بئر وشبهها ویتعذر نحره أو ذبحه، فإنه یکفی عقرها فی استباحتها، ولا یختص العقر حینئذ بموضع من جسدها) انتهی.

وفی الجواهر: (بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک).

قال فی المستند: (إذا کان الحیوان وحشیاً بالأصل غیر مستأنس بالعارض، غیر مقدور علیه غالباً، یحل منه بالصید ما یحل منه بالذبح بلا خلاف، کما فی الکفایه وشرح الإرشاد، بل هو موضع وفاق بین المسلمین).

أقول: إذا کان الحیوان محلل اللحم بالأصل فلا إشکال فی حلیته، أما إذا کان حرام اللحم بالأصل کالأسد فالظاهر أنه لا ینبغی الإشکال فی طهاره جلده وما أشبه، فالصید کالذبح فی ذلک، وذلک لا لاستصحاب الطهاره فحسب، بل قد یقال لا استصحاب لتبدل الموضوع عرفاً، وإن کان فیه نظر، بل لبعض الروایات:

کموثقه سماعه، عن جلود السباع ینتفع بها، قال: «إذا رمیت وسمیت فانتفع بجلده، وأما المیته فلا»((۱)).

وموثقه زراره وإسماعیل، عما قتل المعراض، قال: «لا بأس به إذا کان هو مرماک وصنعته لذلک»((۲)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۸ الباب ۳۴ من أبواب الأطعمه والأشربه ح۴

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۴ الباب ۲۲ من أبواب الصید والذباحه ح۵

وروايه زراره: «فيما قتل المعراض لا بأس به إذا كان إنما يصنع لذلك»((1)).

إلى غير ذلك.

وعدم ذكر الكلب فى هذه الروايات غير ضار بعد وضوح اتحاد الحكم بحيث لا خلاف فى ذلك.

وإذا كان حرام اللحم بالعارض كالغزال الموطوء للإنسان، فالظاهر أن الصيد لا يؤثر فيه حلًا ولا انتفاعاً، لإطلاق أدله المنع عن الموطوء المقدمه على إطلاق أدله المقام.

كما أنه لا يؤثر الاصطياد فى مثل الكلب والخنزير لإطلاق أدله حرمتهما، أما مثل الحيه والضب وما أشبه ففى المستند: (الصيد المحلل لا يتحقق إلّا فيما يقبل الذكاه من الحيوانات، أما ما لا يقبلها كالمسوخات والحشرات ونجس العين فلا يتحقق فيه الصيد بذلك).

أقول: أما نجس العين فقد عرفت وجهه، أما الحشرات والمسوخات كالأرنب ونحوه فلا دليل على المنع، لا فى الذبح ولا فى الاصطياد، فلا بأس بإطلاق الإدله لشمولها، وأما إذا كان الحيوان مستأنساً بالأصل ولم يعرض له التوحش، أو كان متوحشاً وعرض له الاستيناس كالظبى الذى صار أهلياً، فلا يؤثر فيه الصيد لا بالآله ولا بالكلب، لعدم صدق الصيد عليه لا لغةً ولا عرفاً، فلا يشمله دليل الصيد ويبقى فى عموم أدله توقف حله على التذكيه.

نعم إذا كان متوحشاً ولم يعرض له الاستيناس، وإنما قيد فى قفص ونحوه، فهل يصدق عليه الصيد، كالوحوش فى حديقه الحيوانات، الظاهر ذلك، إذ لا يمكن الاقتراب فى المفترس، ولا تسلط على غيره إذا بقى على

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٣۴ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح۶

وحشيته فى غير المفترس، وإن كان اللازم فى مثل الغزال المربوط الممكن ذبحه، وكذلك إذا فعل بالأسد ذلك، أو ألقى إليه السم فسقط عن الفرار والتوحش الذبح، إذ هو مثل ما إذا أدرك ذكاه المصطاد، فلا يشمله أدله الصيد ويشمله أدله الذبح وما دل على التحريم بدونه، أما الإنسى المتوحش، كما إذا توحش العنز الأهلى أو ما أشبه، فلا ينبغى الإشكال فى الحليه بالصيد، وقد تقدم دعوى الجواهر عدم الخلاف فيه.

وفى المستند: بلا خلاف يعرف بيننا كما فى الكفايه، بل مطلقاً كما فى غيرها، بل هو موضع وفاق منا ومن أكثر العامه، بل بالإجماع فى المتوحش والعاصى، كما فى شرح الإرشاد للأردبيلى.

أقول: ويدل عليه بالإضافه إلى بعض الإطلاقات والعمومات، جمله من الروايات الخاصه:

كخبر أبى البخترى المروى عن قرب الإسناد، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام)، إن علياً (عليه السلام) قال: «إذا استصعبت عليكم الذبيحه فعرقبوها، وإن لم تقدروا أن تعرقبوها فإنه يحلها ما يحل الوحش»((1)).

وصحيح الحلبى، عن الصادق (عليه السلام): «فى ثور تعاصى فابتدره قوم بأسيافهم وسموا، فأتوا علياً (عليه السلام) فقال: هذه ذكاه وحيه _ أى سريعه _ ولحمه حلال»((2)).

وخبر العيص بن القاسم، عن الصادق (عليه السلام): «إن ثوراً بالكوفه ثار فبادر الناس إليه بأسيافهم فضربوه، فأتوا أمير المؤمنين (عليه السلام) فأخبروه، فقال (عليه السلام):

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۲ الباب ۱۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۹

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۰ الباب ۱۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۰

«ذكاه وحيه ولحمه حلال»((۱)).

وخبر الفضل بن عبد الملك، وعبد الرحمان بن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن قوماً أتوا النبى (عليه السلام) فقالوا: إن بقره غلبتنا واستصعبت علينا فضربناها بالسيف، فأمرهم بأكلها»((۲)).

وخبر أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن امتنع عليك بعير وأنت تريد أن تنحره فانطلق منك، فإن خشيت أن يسبقك فضربته بالسيف، أو طعنته بحربه بعد أن تسمى فكل، إلّا أن تدركه ولم يمت بعد فذكه»((۳)).

وخبر الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل ضرب بسيفه جذوراً أو شاةً فى غير مذبحها وقد سمى حين ضرب، قال: «لا يصلح أكل ذبيحه لا تذبح من مذبحها، يعنى إذا تعمد ذلك ولم تكن حاله حال الاضطرار، فأما إذا اضطر إليه واستصعب عليه ما يريد أن يذبح فلا بأس بذلك »((۴)).

وخبر الدعائم، عن الصادق (عليه السلام) قال: «ولو تردى ثور أو بعير فى بئر أو حفره، أو هاج فلم يقدر على منحره ولا مذبحه، فإنه يسمى الله عليه ويطعن حيث أمكن منه ويؤكل»((۵)).

وعنه (عليه السلام)، إنه سئل عن ثور وحشى ابتدره قوم بأسيافهم، وقد سموا فقطعوه بينهم، قال (عليه السلام): «ذكاه وحيه ولحم حلال»((۶)).

إلى غير ذلك.

۱- الوسائل: ج۶ ص۲۶۱ الباب ۱۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۶ ص۲۶۱ الباب ۱۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۳- الوسائل: ج۶ ص۲۶۱ الباب ۱۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

۴- الوسائل: ج۶ ص۲۵۶ الباب ۱۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۵- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۶- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

وهذه الروايات وإن كانت فی قتله بالسلاح لا بالكلب، إلّا أن تساويهما فی أحكام الصيد، وما تقدم من خبر أبی البختری الذی قال فيه الجواهر: هو كالصريح فی اتحاد حكم المستوحش بالعارض ووحشی الأصل، وكفی به دليلاً بعد انجباره بالعمل والإجماع المزبور.

أقول: أما الاكتفاء بما لا يحل الصيد كالعقاب والفهد فلا، وإن كن ربما يحتمل، لأنه من باب الاضطرار، فيشمله حسن الحلبی المتقدم: «أما إذا اضطر إليه»((۱))، إلّا أن الفتوی به مشكله.

وفی المسأله روايات من طرق العامه شبيهه بروايه أبی البختری فی التصريح بالتوحش.

فعن أبی ثعلبه، قلت: يا رسول الله، إن بعيراً تردی فرماه رجل بسهم فحبسه، فقال النبی (صلی الله عليه وآله): «إن لهذه أوابد كأوابد الوحش فما عسر عليكم منها فاصنعوا به هكذا»((۲)).

وفی نبوی آخر: «كل إنسيه توحشت فذكها ذكاه الوحشيه»((۳)).

وفی أخری: «إذا استوحشت الإنسيه وتمنعت، فإنه يحلها ما يحل الوحشيه»((۴)).

وفی أخری، سئل عن بعير تردی فی بئر، فقال (صلی الله عليه وآله): «لو طعنه فی خاصرته لحل لك»((۵)).

وهل يتعدی إلی مثل الأسد والأرنب والحيه ذات الدم السائل، لا يبعد ذلك، فتطهر جلودها.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۶ الباب ۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۲- سنن البيهقی: ج۹ ص۲۴۶

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۲ الباب ۱۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۹

۴- السنن الكبری: ج۹ ص۲۴۶ عن جابر

۵- انظر سنن البيهقی: ج۹ ص۲۴۶

وبذلك كله ظهر، أن احتمال دخوله فى المتردیه المذكوره فى الآیه فلا یحل، لا وجه له.

قال فى المستند: (وأكثر الأخبار المذكوره وإن اختصت من الآلات بالجماديه، ومن الحيوانات بالبعير والشرود الشاه، إلّا أن روايه قرب الإسناد الأولى ـ أى خبر أبى البخترى ـ والنبويين يشمل جميع الحيوانات وتمام الآلات، بل أحد النبويين مصرح بالكلب وهو: (يا رسول الله إن لى كلاباً مكلبه فأفتنى فى صيدها، قال: «كل ما أمسك عليك»، قلت: ذكى وغير ذكى، قال (صلى الله عليه وآله): «ذكى وغير ذكى»، وضعفها بعد ما عرفت من الاشتهار وحكايات الإجماع ونفى الخلاف لا يضر) انتهى.

ثم إنه لو أمكن إخراجها بسبب لا يصعب جداً لم يحل، لانصراف الأدله عن مثله، كما أنه إذا أمكن إجراء الذبح عليه وقد تردى أو توحش ولو برميه فى مكان يمنعه عن العدو لم يحل، لانصرافها عنه.

ولو ابتدر الوحش أو المستوحش جماعه فتقطعت حلت أجزاؤه، وإن انقطعت عنه وهو حى بعد يركض، ولا يبعد أن يحل برميه بالحجر ونحوه مما لا يحل الوحش لمكان الاضطرار، كما فى حسن الحلبى(1)، وإن كان الأحوط الآلات المحلله فى الوحش.

والظاهر أنه يأتى هنا مسأله لزوم أن يقول كل البسمله، لأن هذا الشرط غير متعسر ولا متعذر، كما يشترط إسلام القاتل لإطلاقات الأدله.

ولا يبعد أن يأتى مثل ذلك فى الطير كالدجاج والحمام، لإطلاق بعض الأدله السابقه والمناط، والأمر

۱- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۶۰ الباب ۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۹

معلق على الواقع لا الظن، فلو ظنه متردياً مستوحشاً ولم يكن كذلك حرم بقتله بغير الأسباب الشرعيه الأوليه.

ولو انعكس فلو ظنه إنسياً فرماه وقتله وبسمل عن جهه عدم الاهتمام فظهر كونه وحشياً حل.

أما تفصيل الكلام فى التردى فسيأتى فى باب الذبيحه.

وإذا كان الـذى قتل المسـتوحش بآله الصـيد غير مالكه فالظاهر الحل للحمه وجلـده ونحوهما، فهو كما إذا ذبـح الغاصب حيوان الغير فاحتمال الانصراف لا وجه له.

ص:٢٧۶

مسأله ۱۱ عدم حليه صيد غير الممتنع

(مسأله ۱۱) لو رمى فرخاً من طير أو سبع أو حيوان محلل كالغزال لم ينهض بعدُ ليصبح ممتنعاً فقتله لم يحل، وكذا إذا أرسل الكلب، بلا إشكال ولا خلاف، لأنه لا يصدق عليه الصيد الذى قد تقدم اشتراط امتناعه، وكذا لو رمى الاثنين الممتنع وغيره فقتلهما كان لكل حكمه.

وقد روى الأفلح، عن على بن الحسين (عليه السلام)، قال: «لو أن رجلاً رمى صيداً فى وكره فأصاب الطير والفراخ جميعاً، فإنه يأكل الطير ولا يأكل الفراخ، وذلك أن الفرخ ليس بطير ما لم يطر، وإنما يؤخذ باليد، وإنما يكون صيداً إذا طار»((۱)).

بل ربما يستدل أيضاً بما رواه عبد الرحمان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى حديث: «ولا تأتوا الفراخ فى عشه حتى يريش ويطير، فإذا طار فأوتر له قوسك وانصب له فخك»((۲)). لكن فى دلالته ضعف.

ولو كان الطائر أو الوحش لا يتمكن من الفرار كاملاً لكن يأخذ فى الفرار كما هى حاله أولاد العصافير والظباء وغيرها، فالظاهر أنه صيد.

وإذا كان الوحش مستأنساً بإنسان مثلاً ـ لا ـ بغيره، فالظاهر أنه صيد لسائر الناس، أما لذلك الإنسان فالأحوط إن لم يكن أقوى عدمه، وكذلك إذا توجه الوحش إلى إنسان التجاءً لم يكن صيداً بالنسبه إليه.

ولو شك بعد أن ضربه بسهم أو قتله الكلب هل كان ممتنعاً أم لا، فهل يحل لإطلاق الأدله، أو لا لأنه من التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه، احتمالان،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۱ الباب ۳۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۹ الباب ۲۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

وان كان الاستصحاب يقتضى عدم امتناعه إذا كان الشك من جهه أنه هل كبر أم لا، وبالعكس إذا شك فى أنه هل خرج عن الامتناع من جهه كبر ونحوه.

ولو تقاطعت الكلاب أو الآلات الصيد لم تحرم القطع، وإن أطارت بعض القطع قبل زهاق الروح، وذلك لإطلاق الأدله، وإن كان الشرائع وغيره أفتوا بالتحريم، بل فى الجواهر بلا إشكال فى تحريمه.

ويدل على الحليه بالإضافه إلى الإطلاقات وتعارف رمى السهم ونحوه والكلب بجزء من الصيد، كما لا يخفى على من اطلع على أحوالهم، مما لو كان حراماً لزم تظاهر الروايات بذلك، جمله من الروايات الخاصه:

مثل ما رواه الصدوق، عن الصادق (عليه السلام): «كل ما أكل منه الكلب وإن أكل منه ثلثيه، كل ما أكل منه الكلب وإن لم يبق إلا بضعه واحده»((1)).

بضميمه وضوح أن إطلاقه يشمل ما لو كانت البضعه قبل القتل، إذ من أين يعلم أن البضعه كانت بعد القتل.

وصحيح محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سئل عن صيد صيد فتوزعه القوم قبل أن يموت، قال: «لا بأس به»((2)).

وخبر الحلبى، قال: سألته عن الرجل يرمى الصيد فيصرعه فيبتدره القوم فيقطعونه، فقال (عليه السلام): «كله»((3)).

وخبر محمد بن قيس، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى إيَّل يصطاده رجل فيقطعه

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۱ الباب ۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۰

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۹ الباب ۱۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۰ الباب ۵۱۷من أبواب الصيد والذباحه ح۳

الناس والرجل يتبعه أفتراه نهبه، قال (عليه السلام): «ليس بنهبه، وليس به بأس»((١)).

وفى قضايا أمير المؤمنين (عليه السلام)، إنه قال: فى إيّل اصطاده رجل فقطعه الناس والذى اصطاده يمنعه ففيه نهى، فقال (عليه السلام): «ليس فيه نهى وليس به بأس»((٢)).

وعن الدعائم، عن الصادق (عليه السلام)، قال: فى الرجل يرمى الصيد فيقصر عنه فيبتدر القوم فيقطعونه بينهم يعنى بضربهم إياه بسيوفهم من قبل أخذه، قال (عليه السلام): «حلال أكله»((٣)).

وسئل (عليه السلام) عن ثور وحشى ابتدره قوم بأسيافهم وقد سموا فقطعوه بينهم، قال: «ذكاه وحيه ولحم حلال»((٤)).

بل وخبر على بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل لحق حماراً أو ظبياً فضربه بالسيف فقطعه نصفين هل يحل أكله، قال: «نعم إذا سمى»((٥)).

فإن النصف أعم من التام وغير التام، فيشمل قطعه كبيره فيها يد ورجل، وبعض الجسد، وأى فرق بينه وبين جزء صغير.

أما القائل بالتحريم، فقد استدل بالأصل.

وخبر غياث، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى الرجل يضرب الصيد فيجد له نصفين، قال: «يأكلهما جميعاً، وإن ضربه فأبان منه عضواً لم يأكل منه ما أبان وأكل سائره»((٦)).

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٩ الباب ١٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٣٠ الباب ١٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٤

٣- المستدرك: ج٣ ص٦٢ الباب ١٤ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٤- المستدرك: ج٣ ص٦٢ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٥- الوسائل: ج١٦ ص٢٢٩ الباب ١٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٤

٦- الوسائل: ج١٦ ص٦٣ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحه ح١

وما ورد فی قطع ألیات الغنم ونحوها.

والکل غیر تام، إذ الأصل لا یقاوم الدلیل، وخبر غیاث ضعیف سنداً ودلالهً، لاحتمال أن یراد ما قطع منه بدون قتل البقیه بأن ضربه فذهب ثم بعد مده رآه فقتله. وما ورد فی ألیات الغنم خارج عن مبحث، لأن للصید أحکاماً خاصه.

وقد یستدل بروایه عامیه: مثل ما رواه ابن ماجه: «ما قطع من البهیمه وهی حیه فما قطع منها فهو میته»((۱)).

وفیه: بعد عدم الاعتماد بالسند أن المنصرف منه غیر الصید، خصوصاً قوله (صلی الله علیه وآله) فی البهیمه، ولا یطلق علی الوحش بهیمه إلا بعنایه.

بل الظاهر أن یقال بمثل ذلک فی العاصی والمتردی، لغلبه قطع أجزائهما فلو کان حراماً لزم التنبیه، ومع عدمه فالإطلاق محکم.

ولذلک یظهر عدم الفرق بین قطع آله الاصطیاد کالکلب والسهم والرمح والسیف، وبین قطع الصیادین.

هذا ولکن المشهور بل فی المستند دعوی الإجماع علیه، حرمه القطعه المنقطعه عن الصید قبل موته، وحیث إن الإجماع ظاهر الاستناد لما نشاهده من استنادهم إلی الأصل وإلی الروایات لم یکن بحجه أمام إطلاقات الروایات المذکوره.

وقد استند المستند فی حکمه بالحرمه بجمله من الروایات الآتیه التی لا دلاله لها علی المقام، کما أن الجواهر حمل جمله من الروایات المتقدمه، أمثال:

۱- سنن ابن ماجه: ج۲ ص۱۰۷۲ ح۳۲۱۶

صحيحه محمد بن مسلم وخبر الحلبى على محامل بدون قرينه فى داخلها مما لا يقاوم الإطلاق.

وكيف كان، فالصناعه وإن اقتضت ما ذكرناه، إلاّ أن الاحتياط سبيل النجاه، خصوصاً إذا لم يعارضه احتياط الإسراف، وفى المسأله روايات حملها الشرائع والجواهر وغيرهما على الشذوذ، وإن استدل ببعضها المستند لما ذكره المشهور.

فعن إسحاق بن عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل ضرب غزالاً بسيفه حتى أبانه أيأكله، قال (عليه السلام): «نعم، يأكل مما يلى الرأس ويدع الذنب»((١)).

ومرسله النوفلى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت له: ربما رميت بالمعراض فأقتل، فقال: «إذا قطعه جدلين فارم بأصغرهما وكل الأكبر، وإن اعتدلا فكلهما»((٢)).

ومرفوعه النضر بن سويد، فى الظبى وحمار الوحش يعترضان بالسيف فيقتلان، قال: «لا بأس بأكلهما مالم يتحرك أحد النصفين، فإذا تحرك أحدهما لم يؤكل الآخر لأنه ميته»((٣)).

أقول: قد قال بكل من هذه الروايات قائل، لكنها لا يمكن العمل بها بعد تضاربها بما لا يمكن الجمع العرفى بينهما، وإن أمكن جمعها صناعه بتقييد كل بالآخر وتقييد المطلقات بها، ويظهر من صاحب الوسائل التوقف فى المسأله، حيث لم يعنون الباب بالحكم، ولعل بعض العامه كانوا يقولون بهذه الأقوال، أو أن

١- الوسائل: ج١۶ ص٢۴٣ الباب ٣۵ ح٢

٢- الوسائل: ج١۶ ص٢۴٣ الباب ٣۵ ح۴

٣- الوسائل: ج١۶ ص٢۴۴ الباب ٣۵ ح٣

الإمام (علیه السلام) خالف بین السائلین لئلا یعرفوا، ولذا قال بالإطلاق حیث لم یکن المحذوران، کما تقدم.

وفی روایه علی بن جعفر، کما فی کتابه، عن أخیه (علیه السلام)، قال: سألته عن الرجل یلحق الظبی أو الحمار فیضربه بالسیف فیقطعه نصفین، هل یحل أکله، قال (علیه السلام): «إذا سمی»((1)).

وما ذکره المشهور من أنه إنما یحل الجزء إذا ذهب استقرار حیاه الحیوان بالضرب، أما إذا بقی استقراره حتی أدرکه فذکاه حل المذکی وحرم الجزء المبان، فمستنده ما تقدم من روایات قطع ألیات الغنم ونحوها، وما دل علی أنه لو أدرک الصید لزم تذکیته.

وکلاهما لا یقاومان الأدله السابقه، إذ قد عرفت أنه لا دلیل علی تساوی حکم الصید وغیره، بل الأدله داله علی أحکام خاصه للصید والإطلاقات تجعل هذا الحکم من تلک الأحکام، کما أن دلیل لزوم التذکیه إذا أدرکه لا یقاوم روایات: محمد بن مسلم وبنی قیس والحلبی وغیرها، وإن کانت المسأله بعدُ بحاجه إلی التأمل والتتبع، فإن المسأله غامضه.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۹ الباب ۱۶ ح۴

مسأله ۱۲ الاصطیاد بالآله المغصوبه

(مسأله ۱۲): الاصطیاد بالآله المغصوبه سلاحاً أو کلباً أو غیرهما حرام بلا إشکال لمکانه الغصب، سواء أخذه حیاً أو میتاً، وظاهرهم أنه لا إشکال فی حله ولا خلاف، بل أرسله المحقق والشهید الثانی والقواعد والجواهر والمستند وغیرهم إرسال المسلّمات، وذلک لإطلاق الأدله، فهو کما إذا ذبح بسکین مغصوب، بل لو کان المذبوح مغصوباً لم یحرم أی لا یکون میته.

وفی الجواهر: لا خلاف بیننا فی أنه یملکه الصائد دون صاحب الآله، لکن عن الأردبیلی احتمال ملک صاحب الآله، وهنا احتمال ثالث یذکره الاقتصادیون فی العصر الحاضر، وهو الاشتراک فی الصید کل بقدره، الصائد بقدر عمله وصاحب الآله بقدر آلته، لا أن أجره الآله علی الغاصب، کما هو المشهور بین فقهائنا.

دلیل القول الأول: إن العمل للصیاد، فیشمله «من سبق»((۱)) ونحوه، وحیث إنه غصب الآله علیه الأجره، لاحترام عمل ومال کل إنسان، لقاعده «لا یتوی حق امرئ مسلم»((۲)) وغیره مما ذکروه فی کتاب الغصب.

ودلیل المقدس: إنه لیس للصیاد فعل ممکن واضح مستقل ووضع ید، فیحتمل حصوله للمغصوب منه، وعدم حصول ملک لأحد فیبقی علی الإباحه حتی یأخذه آخذ علی وجه الملک.

ودلیل الاقتصادیین: إنه نتاج عمل وآله، فلا أولویه لأحدهما حتی یعطی الأجره للآخر، بل اللازم أن یلاحظ نسبه هذا إلی ذاک، ویوزع الحاصل بینهما، فتأمل.

۱- الوسائل: ج۱۲ ص۳۰۰ الباب ۱۷ ح۱

۲- المستدرک: ج۲ ص۴۹۹ الباب ۵ ح۳

مسأله ۱۳ إذا عض الكلب صيدا

(مسأله ۱۳): إذا عض الكلب صيداً، فالمشهور نجاسه موضع عضه ويجب غسله، وذلك لإطلاق ما دل على وجوب غسل ما لاقاه الكلب برطوبه، خلافاً لما عن المبسوط والخلاف من الحكم بالطهاره، لإطلاق قوله تعالى:(فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ)((۱))، وللعسر، ولأنه لو وجب لوجب التنبيه عليه لكثره الابتلاء، مع أنه لم يذكر فى الروايات على كثرتها.

وأورد على الأول: بعدم كون الإطلاق من هذه الجهه، كما لا إطلاق للآيه أو الروايات من جهه حليه محرمات الذبيحه، فإن الإطلاق حجه عرفاً لما يساق له دون غيره.

وعلى الثانى: بأنه لا عسر، ولو فرض فى مكان عسر أو اضطرار قدّر بقدره فلا يكون دليلًا عاماً للمسأله.

وعلى الثالث: ما أورد على الأول.

إلّا أن كلام الشيخ ليس بذلك البعيد من جهه كثره الابتلاء والسؤال، ومع ذلك لم يشر إليه حتى فى روايه واحده، لكن الفتوى على المشهور الذى قال الجواهر بأنه قوله المعظم، والمستند بأنه المشهور.

۱- سوره المائده: الآيه ۵

مسأله ۱۴ المسارعه لتذکیه الصید

(مسأله ۱۴) إذا أرسل کلبه المعلم أو سلاحه فجرح الصید، فهل علیه أن یسارع إلیه علی الوجه المعتاد لیذبحه إذا کان فیه حیاه، کما قاله غیر واحد، بل فی الریاض أنه المشهور، وأرسله کشف اللثام إرسال المسلمات، وعن الحلی الإجماع علیه.

أو لا یجب فتویً أو إشکالاً کما عن الأردبیلی وصاحب الکفایه وشارع المفاتیح وصاحب الریاض، حیث قال: لم أجد لهم دلیلاً صریحاً.

استدل للمشهور بأمور:

الأول: إنه لولا المسارعه لا یعلم استناد الموت إلی الآله، لاحتمال أنه قد مات بسبب آخر.

الثانی: أصاله الحرمه بدون المسارعه.

الثالث: إن المستفاد من الأدله الحل مع المسارعه من باب أنه القدر المتقین.

الرابع: ما ورد فی الروایات من لفظ الإدارک:

مثل ما رواه علی بن جعفر (علیه السلام)، عن أخیه (علیه السلام)، قال: سألته عن رجل لحق حماراً أو ظبیاً فضربه بالسیف فصرعه أیؤکل، فقال (علیه السلام): «إذا أدرک ذکاته أکل، وإن مات قبل أن یغیب عنه أکله»((۱)).

لکن یرد علی الکل:

أن فی الأول: إن العلم باستناد الموت إلی الاصطیاد أمر آخر غیر المسارعه، فإن بینهما عموماً من وجه.

وفی الثانی: إن الأصل لا مجال له مع الإطلاق.

وفی الثالث: إنه لا مجال للأخذ بالقدر المتقین مع الإطلاق المذکور،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۹ الباب ۱۶ ح۵

وإلا لوجب ذلك فی کل احتمال، وهذا ما لا یقول به أحد.

وعلی الرابع: إنه فی قبال أن لا یذکیه ولا یموت، فهو من قبیل بیان الموضوع، وإلّا لم یکن وجه لشقه الثانی فتأمل، بالإضافه إلی أن روایات تقاطع الناس کالصریح فی عدم الاحتیاج إلی الذبح مع إدارک الناس.

مثل روایه محمد بن مسلم، عن الباقر (علیه السلام)، عن صید صید فتوزعه القوم قبل أن یموت، قال: «لا بأس به»((۱)). إلی غیرها من الروایات المتقدمه.

هذا ولکن مع ذلک فی المسأله إشکال من جهه تعدد روایات شرط القتل إذا أدرک الصید بعد أخذ الکلب له ولما یقتل، مثل روایه أبی عبیده، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، أنه سئل عن الرجل یسرح کلبه المعلم ویسمی إذا سرحه، قال: «یأکل مما أمسک علیه، فإذا أدرکه قبل قتله ذکاه»((۲)).

ومثلها روایه محمد((۳)) وأبی بصیر((۴))، اللهم إلاّ أن یقال: بتعارض تلک مع روایات توزیع الصید وهی مقدمه علی هذه، فاللازم أن تحمل هذه علی الاستحباب، خصوصاً ویؤید عدم الوجوب جمله من الروایات:

مثل ما رواه جمیل، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، إنه سئل عن الصید یأخذه الرجل ویترکه الرجل حتی یموت، قال: «نعم إن الله یقول:(فَکُلُوا مِمَّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ)((۵))».

وما رواه أبو حنظله، عنه (علیه السلام)، فی الصید یأخذه الکلب فیدرکه الرجل

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۹ الباب ۱۷ ح۱

۲- تفسیر العیاشی: ج۱ ص۲۹۴ ح۲۶

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۴ الباب ۴ ح۲

۴- تفسیر العیاشی: ج۱ ص۲۹۵ ح۳۳

۵- سوره المائده: الآیه ۴. وتفسیر العیاشی: ج۱ ص۲۹۵ ح۳۱

فيأخذه ثم يموت فى يده أيأكل، قال: «نعم، إن الله يقول:(فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ)((1))».

ولـذا كان مقتضـى الصـناعه الحل بدون الاحتياج إلى الذبح، ويظهر من الجواهر نوع تردد، فإنه بعد أن ذكر تفصـيلاً فى المسأله قـال: ولكن مع ذلـك كله فالاحتيـاط لاـ ينبغى تركه، خصوصـاً فى الصـيد الـذى علم صـيرورته غير ممتنع بمـا أصـابه من الآـله، وتمكن من الوصول إليه وتعرف حاله أنه قتل بها أو بعده حى يحتاج إلى التذكيه.

وفى المسـتند بعـد نقله كلاـم من قـال: إن ما ذكره المشـهور خال من الـدليل، قال: (فما ذكروه من خلو ذلك من الـدليل مطابق للواقع، والأصل يقتضـى العـدم، إلاّ أن بعد مشاهده الصائد إصابه الآله إلى الصـيد، وإيجابه عجزه وضـعفه وإبطال امتناعه يصدق إدراكه حيـاً، ويجب تـذكيته فيلزم المسـارعه إليه، لئلاـ يموت الصـيد المـدرك حيـاته، ولا يبعـد أن يكون مرادهم ذلك أيضاً) انتهى.

أقول: روايات التوزيع والموت فى يد الصائد يكفى دليلاً على العدم مطلقاً، وإن كان الأحوط اتباع المشهور.

ثم إنه على القول بلزوم المسـارعه يلزم أن يقيـد ذلـك بالإمكـان، وإلاّ فإذا لم يمكن لبعـد الصـيد أو حيلوله جبل ونهر ونحوهما بينهما، أو وجود حيوان مخوف هناك أو ما أشبه لا يلزم ويحل الحيوان، وكذلك إذا تعدد الصيد بحيث إنه لولا انشغاله ببعضها تمكن من إدراك البعض الآخر، وكـذلك إذا رماه وغاب عنه ثم وجـده بعـد أيام، وعلم أنه مات بعـد مـده من ضـربه، إلى غير ذلك من الأمثله.

١- تفسير العياشى: ج١ ص٢٩٥ ح٣٢

قال فی الشرائع: (فإن لم تکن حیاته مستقره فهو بحکم المذبوح)، أی إنه حلال من غیر حاجه إلی تذکیه.

وعلله فی الجواهر بأن هذه الحیاه کعدمها.

أقول: وکأنه لانصراف أدله ذبحه إذا أدرکه عن مثل هذه الحیاه.

ثم إن ظاهر الشرائع والقواعد وغیرهما أن مرادهم بالحیاه المستقره نفس ما ذکروه فی باب الذبیحه، قال فی الأول بعد عبارته المتقدمه: (وفی الأخبار أدنی ما یدرک ذکاته أن یجده یرکض برجله، أو تطرف عینه، أو یتحرک ذنبه). وقریب منه عباره العلامه وغیره.

أقول: کون الحکم کذلک فی باب الذبیحه لا یلازم فهمه کذلک من أخبار باب الصید، وإن قلنا بمقاله المشهور، إذ المنصرف من أخبار الإدراک هنا الحیاه التامه، لا مثل هذه الحشاشه من الحیاه.

وکأنه لذا قال الجواهر: لأن هذه الحیاه کعدمها، وإلّا فاللازم أن یقال بلزوم التذکیه وإن کان فی الصید نفَس، لأنه أدرک حیاته، وأخبار باب الذبیحه لا تحصر الإدراک فی ما ذکرته من طرف العین ونحوه.

نعم لا شک أن الاحتیاط فی ذبح الصید إذا کان عینه تطرف أو نحوه، بل أحوط منه ذبحه إذا کان له بقایا تنفس، وإن لم یکن فیه طرف عین وتحریک ذنب ونحوهما.

وکیف کان، ففی صحیح زراره، عن الباقر (علیه السلام): «کل من کل شیء من الحیوان غیر الختزیر والنطیحه والمتردیه وما أکل السبع، وهو قول الله عز وجل:(إِلَّا ما ذَکَّیْتُمْ)((1)) فإن أدرکت شیئاً منها وعین تطرف أو قائمه ترکض أو ذنب

۱- سوره المائده: الآیه ۳

يمصع فقد أدركت ذكاته فكل»((۱)).

وخبر ليث المرادى، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصقوره والبزاه وعن صيدها، فقال: «كل ما لم يقتلن إذا أدركت ذكاته، وآخر الذكاه إذا كانت العين تطرف والرجل تركض والذنب يتحرك»((۲)).

وخبر عبد الله بن سليمان، عن الصادق (عليه السلام)، قال: فى كتاب على (عليه السلام): «إذا طرفت العين، أو ركضت الرجل، أو تحرك الذنب وأدركته فذكه»((۳)).

وخبر البصرى، عنه (عليه السلام)، قال: فى كتاب على (عليه السلام): «إذا طرفت العين، أو ركضت الرجل، أو تحرك الذنب فكل منه فقد أدركت ذكاته»((۴)).

وصحيح الحلبى، إنه سأله عن الذبيحه، فقال (عليه السلام): «إذا تحرك الذنب، أو تطرف العين أو الأذن فهو ذكى»((۵)).

وفى خبر أبان بن تغلب، قال (عليه السلام): «إذا شككت فى حياه شاه ورأيتها تطرف عينها أو تحرك أذنها، وتمصع بذنبها فاذبحها، فإنها لك حلال».

وفى خبر رفاعه، قال (عليه السلام): «فى الشاه إذا طرفت عينها، أو حركت ذنبها فهى ذكيه»((۶)).

وعن العياشى، بسنده إلى أبى عبد الله (عليه السلام)، فى قول الله: (المنخنقه) قال: «التى تخنق فى رباطها، والموقوذه المريضه التى لا تجد ألم الذبح ولا تضطرب

۱- تفسير العياشى: ج۱ ص۲۹۱ ح۱۶

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۰ الباب ۹ من الصيد ح۴

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۳ الباب ۱۱ ح۷

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۳ الباب ۱۱ ح۶

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۳ الباب ۱۱ ح۳

۶- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۳ الباب ۱۱ ح۵

ولا يخرج لها دم، والمترديه التى تردى من فوق بيت أو نحوه، والنطيحه التى تنطح صاحبها»((۱)).

إلى غيرها من الروايات.

وسيأتى تفصيل الكلام فى ذلك فى باب الذبيحه إن شاء الله تعالى.

ثم إنه إن كانت للصيد حياه مستقره، لكنها لم يكن مع الصائد ما يذبحه، فالظاهر الحليه بتركه ليقتله الكلب، كما عن الصدوق وابن الجنيد ونهايه الشيخ ومختلف العلامه.

قال فى الرياض: واستوجهه من متأخرى المتأخرين جماعه كصاحبى المفاتيح والكفايه، خلافاً للمشهور والذين قالوا بعدم الحليه.

ويدل على الأول جمله من الروايات:

كصحيح جميل، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن الرجل يرسل الكلب على الصيد فيأخذه ولا يكون معه سكين فيذكيه بها، أفيدعه حتى يقتله ويأكل منه، قال: «لا بأس، قال الله تعالى: (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ)((۲))».

وخبره الآخر، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): أرسل الكلب وأسمى عليه فيصيد وليس معى ما أذكيه به، قال (عليه السلام): «دعه حتى يقتله الكلب وكل منه»((۳)).

ومرسل الفقيه، قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إن أرسلت كلبك على صيد فأدركته ولم يكن معك حديده فدع الكلب يقتله ثم كل منه»((۴)).

والرضوى (عليه السلام): «وإن لم يكن معك حديد تذبحه فدع الكلب على الصيد وسميت عليه حتى يقتل ثم تأكل منه»((۵)).

۱- تفسير العياشى: ج۱ ص۲۹۲ ح۱۸

۲- سوره المائده: الآيه ۴، الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۸ الباب ۸ من الصيد ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۹ الباب ۸ من الصيد ح۲

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۹ الباب ۸ من الصيد ح۳

۵- المستدرک: ج۳ ص۶۱ الباب ۸ من الصيد ح۱

وفی الجواهر بعد ذکره صحیح جمیل قال: بل منه یستفاد الاستدلال بإطلاق الأدله کتاباً وسنهً.

وقد أشکل المشهور علی إطلاق الآیه والروایات بجمله إشکالات غیر ظاهره الوجه، أقواها ما ذکره الریاض من تقدیم أدله المشهور علی أدله غیرهم بالشهره.

وفیه: إن أدله الجماعه أخص مطلقاً من أدله المشهور، والشهره فی مثل المقام لا تکون حجه، لأنهم بینوا وجه ذهابهم إلی ما قالوه مما تعرف الخلل فی ذلک الوجه، هذا مع أن الشهره إنما تکون مرجحه إذا کان طرفها شاذاً نادراً، فرفع الید عن الدلیل الصریح الصحیح المعمول به عند جمله من الأعاظم غیر خال عن المناقشه.

بل قد تعدی الجواهر عن مورد النزاع فقال: (بل قد یستفاد من الصحیح المزبور قوه ما أشرنا إلیه من عدم وجوب المبادره، وأن له أن یترک الکلب یقتله من غیر تعرف حاله وإن أمکنه ذلک، وهو غیر ما لو بادر وأدرک تذکیته فإنه لا یجزئه حینئذ قتل الکلب له) انتهی.

ویظهر من کشف اللثام وغیره أیضاً نوع میل إلی القول الثانی.

ثم إذا قلنا بمقاله المشهور فی عدم الحل إلّا بالتذکیه بعد جرح الکلب والآله، کما تقدم تفصیله فی المسأله السابقه، وقلنا هنا بکفایه قتل الکلب إذا لم یکن معه سکین وإن أدرک حیاته المستقره، فهل یکون الحکم فی الآله کالکلب، فإذا رماه ولم تکن معه سکین وانجرح الصید وأدرکه حیاً مستقر الحیاه حتی مات أمامه حل، احتمالان، من المناط فی الکلب وفی العاصی المتردی فی بئر ونحوها، حیث یفهم من مذاق الشارع أنه لا یرید هدر الحیوان حیث أناط الحکم بالحلیه فی تلک الأخبار بما یستشم منها الحلیه، کقول علی (علیه السلام): «أیما إنسیه» ـ أی حیوان إنسی ـ «تردت فی بئر فلم یقدر علی منحرها

فلينحرها من حيث يقدر عليه، ويسمى الله عز وجل عليها وتؤكل»((۱)).

وفى روايه أبى بصير: «فإن خشيت أن يسبقك فضربته بسيف أو طعنته بحربه بعد أن تسمى فكل»((۲)). إلى غير ذلك.

ومن إطلاق أدله المنع خرج منه الكلب وبقى الباقى.

نعم لا ينبغى الإشكال فى أنه إذا لم يقدر على السكين جاز ذبحه بالحجر ونحوه، لإطلاق الأدله الداله على الذبح به عند الضروره، كما سيأتى تفصيل الكلام فيه فى باب الذبائح.

ثم إنه إذا لم يتسع الزمان لذبح الصيد، وإن أدركه مستقراً حياته بدون تقصير من الصائد، فإذا مات حل، وفاقاً للأكثر كما فى المسالك، خلافاً للمحكى عن خلاف الشيخ وابن إدريس ومختلف الفاضل فقالوا بعدم الحليه.

استدل المشهور بإطلاق الأدله، خرج منه ما كان الزمان متسعاً فيبقى الباقى، وبجمله من النصوص.

كخبر أبى بصير: «وإن أرسلت كلباً معلماً أو فهداً بعد أن تسمى فكل مما أمسك عليك قتل أو لم يقتل، أكل أو لم يأكل، وإن أدركت صيده وكان فى يدك حياً فذكّه، فإن عجل عليك فمات قبل أن تذكيه فكل»((۳)).

وخبر محمد بن مسلم وغيره، عنهما (عليهما السلام) أنهما قالا فى الكلب يرسله الرجل ويسمى، قال: «إن أخذه وأدركت ذكاته فذكه، وإن أدركته وقد قتله فأكل منه فكل ما بقى»((۴)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۲ الباب ۱۰ من الذبح ح۸

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۱ الباب ۱۰ من الذبح ح۵

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۴ الباب ۴ من الصيد ح۳

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۴ الباب ۴ من الصيد ح۲

بتقريب أن الزمان لو لم يسع صدق عليه: أدركه وقد قتله.

وخبر أحمد بن محمد، قال: سألنا أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عما قتل الكلب والفهد، فقال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «الكلب والفهد سواء، فإذا هو أخذه فأمسكه فمات وهو معه فكل»((1))، الحديث.

إلى غيرها من الأحاديث الداله بمنطوقها أو مفهومها على ما ذكر.

قال فى الجواهر: (بل يندرج فيه ما لو اشتغل بأخذ الآله وسل السكين فمات قبل أن يمكنه الذبح، بل وما لو امتنع بما فيه من قوه ويموت قبل القدره عليه).

أقول: بل وما إذا عقبه وهو يهرب حتى قفز فى خربه ونحوها حتى إذا عبرها الصائد رآه قد مات، بل وما إذا لما أراد قتله حمل عليه فألقاه أرضاً، أو حمل عليه حيوان آخر فدفعه، إلى غير ذلك من الأمثله.

فإن الإطلاقات تشمل الكل، ودليل المشهور الدال على الذبح منصرف عن مثله.

أما دليل الجماعه الذين خالفوا المشهور، فهو أنه مستقر الحياه، فتتوقف إباحته بتذكيته كمتسع الزمان.

وفيه: إنه لا دليل لنا بهذا اللفظ، بل الإطلاقات تشمله حيث لا تشمل المقام المخصصات فالمرجع الإطلاقات، وبعض النصوص السابقه التى هى كالصريحه فى الشمول، والبحث فى المقام طويل، نكتفى منه بهذا القدر.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۱۷ الباب ۶ من الصيد ح۶

مسأله ۱۵ الصید لمن صاده

(مسأله ۱۵) ذکر الشرائع مسأله أحکام الصید فی خاتمه الکتاب بعد ذکر الذبیحه، ولعل ترتیب المستند وبعض آخر من ذکرها هنا أولی، ولذا نحن اتبعناهم، وتأتی مباحث الذبیحه بعد ذلک إن شاء الله.

فنقول: لا خلاف ولا إشکال فی أن ما یدخل فی حوزه الصائد یملکه إذا کان قاصداً ملکه، کما إذا أخذ سمکه أو طیراً بیده، أو أدخله فی شباکه أو غرفته، أو دخل هو وغلق الباب علیه لیصیده، فلیس المیزان أخذه بیده، ولا نصب شبکه لصیده، بل منه ما إذا ألجأ الحیوان إلی مکان یتناوله، کما إذا عقب إیّلاً حتی تداخلت قرونه فی أشجار غابه فمد یده لیأخذها، کل ذلک لصدق (من سبق) الذی هو المیزان فی الملک، کما ذکرناه فی کتاب إحیاء الموات.

نعم استثنی المستند ما لو کان البیت کبیراً فأغلق الباب علی العصافیر، وأراد أخذها، قال: (لعدم معلومیه صدق الصید ولا الأخذ علیه).

وفیه: الصدق عرفی، و(من سبق) شامل له، وکما لا فرق بین الشبکه الکبیره والشبکه الصغیره، کذلک لا فرق بین البیت الکبیر والبیت الصغیر، ویدل علیه بالإضافه إلی الإجماع المدعی فی المستند والجواهر وغیرهما، ودلیل (من سبق) والسیره القطعیه، بل الضروره فی الجمله، جمله من الروایات الخاصه فی موارد متفرقه:

مثل ما رواه محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام)، فی رجل نصب شبکه فی الماء ثم رجع إلی بیته وترکها منصوبه فأتاها بعد ذلک وقد وقع فیها سمک فیموتن، فقال (علیه السلام): «ما عملت یده فلا بأس بأکل ما وقع فیها»((۱)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من الذبح ح۲

وما رواه الحلبی، قال: سألته عن الحظیره من القصب تجعل فی الماء للحیتان فیدخل فیها الحیتان فیموت بعضها فیها، فقال (علیه السلام): «لا بأس به، إن تلک الحظیره إنما جعلت لیصاد بها»((۱)).

وفی صحیح ابن سنان: «من أصاب مالاً أو بعیراً فی فلات من الأرض کلت وتاهت وسیبها صاحبها لما لم تتبعه فأخذها غیره فأقام علیها وأنفق نفقه حتی أحیاها من الکلال ومن الموت فهی له، ولا سبیل له علیها إنما هی مثل الشیء المباح»((۲)).

وما دل علی أن المال الضائع له أو للذنب((۳)).

وخبر السکونی، عن أبی عبد الله (علیه السلام): إن أمیر المؤمنین (علیه السلام) قال فی رجل أبصر طیراً فتبعه حتی وقع علی شجره فجاء رجل فأخذه، فقال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «للعین ما رأت ولید ما أخذت»((۴)).

أقول: هذه الروایه ذکرها الکافی والتهذیب، وهی من أدله (قاعده الید) التی ذکرها الفقهاء، ومعناه أن الأول المتبع لا شیء له إلّا بمقدار تمتعه بنظره وإنما الصید للثانی، وهذا لا ینافی ما ذکرناه من الأیّل، إذ قد وقع الأیّل تحت حیازه المعقب، بخلاف الطیر فی المقام.

وروایه زراره، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «إذا ملک الطائر جناحه فهو لمن أخذه»((۵)).

وخبر إسماعیل بن جابر، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: قلت له: الطائر یقع علی

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من الذبح ح۳
۲- الوسائل: ج۱۷ ص۳۶۴ الباب ۱۳ من اللقطه ح۲
۳- الوسائل: ج۱۷ ص۳۶۳ الباب۱۳ من اللقطه ح۱
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۶ الباب ۳۸ من أبواب الصید والذباحه ح۱
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۵ الباب ۳۷ من أبواب الصید والذباحه ح۱

الدار فيؤخذ أحلال هو أم حرام لمن أخذه، قال (عليه السلام): «يا إسماعيل عاف أم غير عاف»، قلت: وما العافى، قال: «المستوى جناحاه، المالك جناحيه يذهب حيث شاء، قال: هو لمن أخذه حلال»((١)).

وروايه السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «إن الطائر إذا ملك جناحيه فهو صيد وهو حلال لمن أخذه»((٢)).

وعن إسحاق، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «لا بأس بصيد الطير إذا ملك جناحيه»((٣)).

وعن زراره، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى رجل صاد حماماً أهلياً، قال: «إذا ملك جناحه فهو لمن أخذه»((٤)).

إلى غيرها من الروايات الداله بالمناط وغيره على عدم الفرق بين أقسام الطائر والسمك والوحش، وبين أقسام الأخذ من المسلم والكافر.

وقد ذكرنا بعض الكلام فى الكافر السابق إلى مباح فى كتاب إحياء الموات، وبين أقسام الاستيلاء بالكلب، أو بالحباله، أو بالسهم، أو بالإدخال فى البيت أو غيرها.

وإنما نشترط القصد لانصراف (من سبق) و(صاد) وما أشبه، كما ذكرنا تفصيله فى ذلك الكتاب أيضاً.

ثم إنا ذكرنا هناك، وفى كتاب (الفقه: الاقتصاد) أن مقتضى أن الأرض وما

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٤٥ الباب ٣٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٤٦ الباب ٣٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٤٦ الباب ٣٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٤

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٤٦ الباب ٣٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٥

فيها وضع للأنام اشتراكهم فى ذلك، فلا يحق لأحد الاستيلاء على حقوق الآخرين.

فالأـيه كقولـك: الطعـام لكم أيها الضـيوف، والمـدرسه وقف عليكم أيها الطلاب. فإذا كانت طيور فى غابه أو أسـماك فى نهر وفيهما مائه عائله يصـيدون كل يوم قوتهم بحيث إذا صاد بعضـهم كل ما يأتى فى ذلك اليوم بقى الآخرون جائعين بدون وجود مصدر آخر لهم للعيش، لم يحق للصائد ولم يكن صيده حقهم حلالاً لحكومه (للأنام) ونحوه على الإطلاقات.

ثم إن الشرائع قال: (ولا يخرج ـ أى الصيد ـ عن ملكه بانفلاته بعد إثباته).

واسـتدل فى الجواهر له بالأصل، فلا يملكه من يصيده بعد ذلك، إذ المملوك لا يخرج عن الملك بذلك كالعبد الآبق، والدابه الإنسيه إذا توحشت، وفى المستند أضاف إلى الأصل بالأخبار الداله لتملك الصيد بعدم معرفه الطالب له أو الصاحب.

أقول: قد وردت جمله من الروايات بهذا المضمون.

مثل ما رواه أحمد بن محمد بن أبى نصـر، قال: سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الرجل يصيد الطير يساوى دراهم كثيره وهو مستوى الجناحين فيعرف صاحبه أو يجيئه فيطلبه من لا يتهمه، فقال (عليه السلام): «لا يحل له إمساكه يرده عليه»، فقلت: فإن صاد ما هو مالك لجناحيه لا يعرف له طالباً، قال (عليه السلام): «هو له»((1)).

وعن محمـد بن الفضـيل، قال: سألت أبا الحسن (عليه السـلام) عن صـيد الحمامه تسوى نصف درهم أو درهماً، قال: «إذا عرفت صاحبه فرده عليه، وإن لم

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۴ الباب ۳۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

تعرف صاحبه وكان مستوى الجناحين يطير بهما فهو لك»((۱)).

وقال الصدوق فى الفقيه، قال (عليه السلام): «الطير إذا ملك جناحيه فهو لمن أخذه إلّا أن يعرف صاحبه فيرده عليه»((۲)).

بل وما رواه أيضاً، قال: «ونهى أمير المؤمنين (عليه السلام) عن صيد الحمام بالأمصار»((۳)).

أقول: وكأنه لفهم أن حمامات الأمصار ملك للناس، فإذا تركت وشأنها رجعت إلى أصحابها.

وعن إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): الطير يقع فى الدار فنصيده وحولنا حمام لبعضهم، فقال: «إذا ملك جناحه فهو لمن أخذه»، قال: قلت: يقع علينا فنأخذه وقد نعلم لمن هو، قال: «إذا عرفته فرده على صاحبه»((۴)).

أقول: والظاهر أن هذا القول هو المشهور، إلّا أن الدليلين المذكورين فيهما نظر، إذ الأصل لا يقاوم الدليل، ولا مجال له معه، والروايات المذكوره أخص من المدعى، لأنها دلت على الرد على الصاحب إذا علم به، وأما بدون العلم به فأغلب هذه الروايات كإطلاق الروايات السابقه متصافقه فى الملك بالصيد إذا ملك جناحيه.

ثم إن الملك اعتبار عرفى قرره الشارع، فلا دليل على أنه أضاف عليه إلّا إذا كان هناك دليل خاص، وليس بموجود فى المقام.

فإذا التحق الصيد بالغابه أو الوحش بالفلاه أو السمكه بالنهر والبحر، فإن

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۴ الباب ۳۶ من أبواب الصيد ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۵ الباب ۳۶ من أبواب الصيد ح۳

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۵ الباب ۳۶ من أبواب الصيد ح۴

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۶ الباب ۳۶ من أبواب الصيد ح۶

العرف لا يرونه ملكاً، فالأصل عدمه، لأن المالكيه العرفيه محدوده، فلا مجال لاستصحاب الملك.

والمثال بالعبد الآبق غير ظاهر الوجه، بعد اعتبار العرف هناك دون المقام، فالمقام انعراض قهرى، مثل السفينه المنكسره والشاه فى الصحراء وما أشبه.

ولو تعشعش الطير فى ملكه، أو دخل الصيد أو وثبت السمكه فى سفينته لم يملكه، ولا له حق اختصاص به، بل ادعى الجواهر فى الأول عدم الخلاف، وذلك لعدم صدق السبق الذى هو معيار الملك، ولا صدق صاد الذى وردت الروايات بهذا اللفظ المفيده للملك.

فما عن القواعد من حق الاختصاص غير ظاهر الوجه إن أراد ظاهره، فإذا دخل إنسان غاصب أو غير غاصب مثل من تضمنتهم الآيه وأخذ ذلك الصيد كان له.

ولو قصد صاحب الملك ملكه بعد أن جاء إلى داره ونحوها، فهل يملك لأنه فى حيازته وقد قصد، أو لا يملك للأصل، احتمالان، لا يبعد الأول إذا صدق الملك عرفاً، وجه عدم البعد لأنه نوع استيلاء وحيازه.

وأى فرق بين أن ينصب شبكه لذلك، أو أن يعمل حوضاً جانب البحر لجلب السمك فيأتى إليه السمك حيث يملكه بلا إشكال، ووجه شرط (إذا صدق) لأنه قد لا يصدق، لأنه لا يدخل تحت حيازته، كما إذا جرى السيل من أرضه أو أسراب الطير تأتى إلى أشجاره ثم تطير حيث لا يصدق (من سبق) و(صاد) على مثل ذلك، فلا حق له فى أن يأخذ مالاً ممن يستفيد من السيل أو الطير، نعم له الحق فى منع دخول أرضه.

ولو وقع الصيد فى آله اصطياده بدون نصبها، كما إذا كانت شبكه صيده

على شاطىء البحر فقفزت سمكه إليها فلم تقدر أن ترجع وقصد الملك ملك، وإلا لم يملك لما تقدم.

ومنه يعلم وجه النظر فيما ذكره الجواهر، حيث قال: (بل لعله كذلك) أى لاملك ولا اختصاص لو نشب فى الآلات المعتاد الاصطياد بها إلّا أنه لم ينصبها له، ولا كان من قصده الاصطياد بها، إذ عدم النصب وعدم القصد سابقاً لا ينافى القصد الحالى بعد أن حصل فى حيازته، وصدق عليه أنه سبق وصاد، كما فى نصب الشبكه واصطياد الكلب.

ومما تقدم يظهر أنه لا وجه لتردد الشرائع فى ما لو اتخذ موصله للصيد فنشب بحيث لا يمكنه التخلص، لأنها ليست آله معتاده، إذ أى فرق بين ذلك وبين نصب الشبكه، ومجرد أنه لا يصدق عليه الآلات المتعارفه لا يوجب عدم صدق السبق والاصطياد مما هو معيار للحكم.

ولذا لو أشعل ناراً لإسقاط الجراد ونحوه فسقط فيها ملكها، لصدق العنوانين المذكورين، ويؤيد ذلك التعليل فى الروايات:

مثل قوله (عليه السلام) فى صحيح الحلبى فى مسأله دخول السمكه فى الحظيره: «لا بأس به إن تلك الحظيره إنما جعلت ليصطاد بها»((1))، ومثله غيره.

ولذا الذى ذكرناه صرح غير واحد ــ كما فى الجواهر ــ على ملكيه ما تردد فيه المحقق.

وكذا لا ينبغى الإشكال فى ملكيه الحيوان الذى دخل بيت الإنسان فأغلق عليه الباب ولا مخرج له، أو له مخرج لكنه لا يقدر عليه إلّا بصعوبه كبيره، كما إذا حبس العصافير وفى قرب الأرض ثقبه مما عاده لا يهتدى إليها.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

وكـذا لو صـنع حوضاً قرب البحر، حيث يتمكن السـمك من القفز عنه إلى البحر، لكن الغالب أنه لا يهتدى إلى ذلك، أو صـنع سياجاً فى الصـحراء فقفز فيه الأسد لطعمه هناك، ويقدر على القفز مره ثانيه إلى الصـحراء لكنه لا يهتدى غالباً، فإن صدق السبق والاصطياد يكفى فى الملك، وكذلك الحال إذا اضطر الصيد إلى مضيق لا يتعذر قبضه، كما تقدم من مثال الأيّل.

وبهـذا ظهر أنه يلزم أن يحمـل على المثال قول المحقق وغيره لو أغلق عليه باباً ولا مخرج له، لما عرفت من عـدم ضـرر المخرج، وكـذلك إذا كـان له مخرج يهتـدى إليه لكن الصائـد واقف على الباب يضـربه إذا خرج بحيث إن المصـيد فى قبضـته على كل حال.

ولو نصب شـبكه لصـيد حيوان فجـاء فيه آخر، فـإن كان ارتكازه الأعم كفى، وإلّا لم يكن صـيده إذا لم يقصـده بعـد الوقوع فى الشبكه.

كما إذا جاء إلى شبكته الجرى وهو ما لا يريده حتى إذا أخذه ألقاه، كما يعتاد عند الشيعه غالباً.

والظـاهر أنه لاـ فرق فى حصول الاصـطياد الموجب للملـك أو الحق، بين أرادته بالصـيد الحرام أو الحلال، لأنه أمر آخر لا يمنع قصده الحرام من شمول (من سبق) و(اصطاد) ونحوهما، كما إذا نصب شبكه لصيد الجرى لأكله، أو صيد الغزال للجماع به.

نعم إذا أراد من ينفر الصـيد من شـبكته دفع المنكر لم يكن به بأس، لما ذكرناه فى كتاب الأمر بالمعروف، من جواز دفع المنكر ولو بكسر آلاته وخرق زقها، إلى غير ذلك.

ومنه يعلم حصول الملك وإن فعل الصياد المنكَر بصيده أو بمقدمات

صيده، كما إذا نهاه الأب عن الصيد، أو الزوج عن الخروج عن الدار فخرجت وصادت.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم وجه النظر فى قول الشرائع فى مسأله إغلاق الباب والإلجاء إلى المضيق بأن فيه إشكالاً، ولعل الأشبه أنه لا يملك هنا إلا مع القبض باليد أو الآله، وقد قرره الجواهر على إشكاله، واستدل له بالأصل المقتضى فى الخروج منه على المتيقن.

وفيه: أن لا أصل بعد صدق السبق والاصطياد ونحوهما، ولذا أفتى المستند وغيره بالملك بذلك، وإن استثنى المستند البيت الكبير، وقد تقدم النظر فى استثنائه.

ثم قال الشرائع: (ولو أطلق الصيد من يده لم يخرج عن ملكه، وإن نوى إطلاقه وقطع نيته عن ملكه فهل يملكه غيره باصطياده، الأشبه لا، لأنه لا يخرج عن ملكه) انتهى.

وفيه نظر، فإنه مع نيه الإعراض، أو حصول الانعراض القهرى لا وجه لعدم الخروج عن الملك إلّا الاستصحاب الذى لا مجال له مع الدليل، وقد عرفت وجود الدليل على كليهما فإنهما مخرجان للملك لروايات السفينه والإبل وملك الطائر جناحيه، بالإضافه إلى أن الملك أمر عرفى قرره الشارع فإذا لم يكن عرفياً ولم يكن دليل على أن الشارع قرره بدون العرف لم يكن وجه للقول بالملك.

هذا بالإضافه إلى النبوى (صلى الله عليه وآله) المروى فى البحار وغيره، المجمع على العمل به: «الناس مسلطون على أموالهم»((1))، وظاهره السلب والإيجاب معاً، أى

١- بحار الأنوار: ج٢ ص٢٧٢ الطبعه الحديثه

مسلطون أيضاً على عدم كون المال لهم، فإن التسلط قدره، والقدره لا تكون إلّا بالطرفين، وإن أبيت قلت: (على أنفسهم) يعطى ذلك فلا حق لحمل شيء على الإنسان بدون إرادته، فلا يحمل الملك عليه إذا أعرض عنه.

وكأنه لذلك الذى ذكرناه مال الجواهر إلى الخروج عن الملك، وإن نقل المسالك عن الأكثر الفتوى بمثل المحقق.

وبعضهم فصل بينما أطلق يده ولم يعرض فلا يخرج عن ملكه، وبينما أعرض حيث يخرج عن ملكه.

وعن المبسوط القطع بالخروج إذا كان إعراضاً.

ص:٣٠٣

مسأله ۱۶ اعتبار من سبق فی الملک

(مسأله ۱۶) قال فی الشرائع: (إذا أمکن الصید التحامل طائراً أو عادیاً، بحیث لا یقدر علیه إلّا بالاتباع المتضمن للإسراع لم یملکه الأول).

وعلله فی الجواهر (بالأصل بعد فرض عدم حصول سبب الملک من الآخذ والحیازه والصید علی وجه یصدق علیه کونه تحت یده وفی قبضته، ولو بأن یثخنه ویبطل امتناعه ویصیره علی وجه یسهل أخذه واللحوق به عاده) انتهی.

وفی المستند ذهب إلی أکثر من ذلک، قال: (مقتضی عموم روایه السکونی: فی رجل أبصر طائراً فتبعه حتی سقط علی شجره، فجاء رجل آخر یأخذه، فقال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «للعین ما رأت، ولید ما أخذت»((۱)). الحاصل من ترک الاستفصال عدم التملک أیضاً لو عجز الصید باتباعه وکثره عدوه، أو من جهه الخوف من الامتناع وصار سهل الأخذ ولکن لم یقبضه، ویدل علیه أیضاً الأصل).

أقول: إذا صدق (من سبق) لم یکن وجه لعدم ملک الأول، سواء کان السبق بجرحه، کما إذا کان غزال یوقفه جرحان فأرسل سهمه الأول، حیث کان نصف سبب الصید، وأراد أن یرسل سهمه الثانی فأخذه آخذ، فإن الغزال کان مسبوقاً عرفاً، وإذا صدق السبق کفی فی الملک، کما ذکروا فی حق التحجیر فی باب الأرض ونحوها، وذکرنا هناک أن التحجیر مملک لا موجب للحق فقط، أو کان السبق بإلجائه إلی الوقوف لکثره العدو خلفه، أو خوف الحیوان کما إذا کان الفیل یخاف من الهره فأطلق أمامه هره فوقف خوفاً، أو أطلق أسداً معلماً أمام حمار وحش فوقف، ولا مجال للأصل بعد إطلاق الدلیل.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۶ الباب ۳۸ ح۱

كما لا إطلاق لروايه السكونى، إذ الظاهر منها أن الأول كان يعقب الطائر أين يذهب حتى سقط على شجره، لا أنه كان تعباً أو خائفاً ولذا وقف على الشجره.

ولذا قال المستند بعد كلامه السابق: (إلّا أن المذكور فى كلام من ذكره التملك بذلك، إلّا أنه قال المحقق الأردبيلى: إنه لا دليل عليه إلّا رفع الامتناع ولا نعلم كونه دليلاً. وقال فى موضع آخر: ولعل دليله الإجماع.

أقول: ومنه يعلم أنه لو أطلق الثانى سهماً آخر فوقف الحيوان بسهمهما لم يكن للثانى الحق، لأن الأول سبق فليس ذلك مثل ما إذا رميا السهمين دفعةً أو أطلقا الكلب كذلك أو نحو ذلك مما يرى العرف لا سبق لأحدهما، وكذلك يكون الصيد للأول إذا أعطاه حباً فيه ماده مخدره يتخدر بعد ساعه مثلاً، وإن بقى على امتناعه الآن، لأنه سابق فلا حق للاحق.

وكذا إذا ألقى سماً فى الماء، أو ضرب قنبله صوتيه توجب خدر السمك كما يتعارف فى سامراء، حيث تطفوا الأسماك بعد ساعه مخدره فيأخذها ملقى السهم وضارب القنبله، حيث إن الفاعل هو السابق عرفاً، فلا مجال للآخر.

وكذا الحال فى ما يعتاده بعض الصائدين من جعل الشبكه على الأعشاب الرفيعه، ثم يصوت تحتها بصوت أنثى الطيور فتجتمع الذكران حول الصائد المختفى بهوى الأنثى فيقوم الصائد وحيث إنها تطير تقع فى الشبكه، فإنه لا يحق لإنسان آخر أن يأخذ من تلك الطيور وإن كان قبل وقوعها فى الشبكه، إلى غير ذلك من الأمثله.

ومما تقدم يظهر وجه النظر فيما ذكره القواعد من أنه لو اضطر السمكه إلى بركه واسعه لم تملك، ولو كانت ضيقه ملك على إشكال، إذ إطلاق الأول،

والإشكال فى الثانى غير ظاهر وجه.

وإن علل الأول كشف اللثام بكون البركه ليست من الآله ولم يبطل امتناعها لعسر الوصول إليها، كما يعسر فى الأنهار والبحار، ولكن يصير هو أولى بها لحصول نوع انحصار لها بفعله كالحجر، إذ يرد عليه أن سعه البركه كسعه غرفه إلجاء العصافير إليها، وقد تقدم ملكه لها، اللهم إلّا إذا كان ناظراً إلى ما لا يعد عرفاً سبقاً أو صيداً لكن فى إطلاقه نظراً.

ثم إنا قد ذكرنا فى كتاب إحياء الموات أنه لا دليل على الاختصاص دون الملك، وإن ذكره غالبهم، فإذا صدق (من سبق) ملك، وإلّا لم يكن اختصاص أيضاً، والله العالم.

مسأله ۱۷ إذا صاد اثنان

(مسأله ۱۷): إذا رمی الأول صیداً، أو أرسل کلبه علیه حتی صیره فی حکم المذبوح، فلا إشکال ولا خلاف فی أنه صار له، ویدل علیه (من سبق) وروایات الصید وغیر ذلک.

وفی النبوی (صلی الله علیه وآله) المروی فی المبسوط: إنه مر مع أصحابه لظبی حاقف _ أی مثخن عاجز عن الامتناع _ فهمّ أصحابه (صلی الله علیه وآله) بأخذه، فقال (صلی الله علیه وآله): «دعوه حتی یجیء صاحبه»((۱)).

وعلیه فإذا قتله الثانی، فإما القتل شرعی أو غیر شرعی، وعلی کل منهما إما أن سبب القتل زیاده القیمه أو نقصها أو لا، فعلی تسبیب القتل زیاده القیمه _ فقد یمکن ذلک بسبب أن الدوله تعاقب القاتل فغیر المقتول قیمته عشره، فإذا قتل صارت القیمه خمس عشره _ أو عدم زیاده ولا نقیصه لا شیء علی القاتل، إلّا التصرف فی مال الغیر الموجب للحرمه إذا کان عن علم وعمد، لکنا ذکرنا فی بعض مباحث (الفقه) أن للمالک أن یطلب بدله إذا کان مثلیاً عرفاً، إذ لا نسلم أن مطلق الحیوان قیمی.

مثلاً کان الشخص اشتری من مکان بعید بقرهً حلوباً للاستفاده بلبنها، أو ثوراً للاستفاده بکرابها وقیمتها مائه، لکن المائه لا تفیده، إذ یتوقف عمله حتی إذا حصل علی المائه، فله أن لا یقبل بها ویجبر القاتل بتحصیل الحیوان، فإن دلیل الید شامل لذلک، إذ الید تشمل العین، ثم النفس وإن کانت بصوره أخری، ثم بدل الحیلوله، ثم البدل الأقرب، کما إذا غصب لحم الضأن والمالک یرید بدله لحم المعز مثلاً، ثم القیمه، وقد ذکرنا تفصیل ذلک فی بعض مباحث

۱- المبسوط: ج۶ ص۲۶۳ وص ۲۷۵

(الفقه) لأن أداء الشيء الموجود فى النص يشمل كل ذلك بالترتيب.

لكن بعض المراتب إذا لم يكن محذور، مثلاً لو غصب لبنه فصنعه جبناً حق للمالك طلب نفس الجبن لا بدله قيمةً أو لبناً، على تفصيل مذكور فى كتاب الغصب، على إشكال فى بعض ذلك.

وكيف كان، فالكلام فى ما زاد القاتل القيمه بالقتل، مثل ما ذكرناه فى ما زاد الغاصب الشيء فى أنه يصبح شريكاً بالنسبه، وإن لم يقل المشهور بذلك.

أما إذا نقصت القيمه كان على القاتل إعطاء التفاوت.

ومما تقدم ظهر أنه لا فرق بين كون القتل شرعياً أو لا، مثلاً الفيل قيمه حيه مائه وقيمه مذبوحه شرعاً، أو بغير طريقه شرعيه مائه أيضاً، لأن الاستفاده من عاجه وهو لا يختلف حكماً بالذبح الشرعى وغيره.

ثم إن الشرائع ذكر بعض صور المسأله حيث قال: (إذا رمى الأول صيداً فأثبته وصيره فى حكم المذبوح، ثم قتله الثانى فهو للأول، ولا شيء على الثانى، إلّا أن يفسد لحمه أو شيئاً منه).

ثم قال: (ولو رماه الأول فلم يثبته ولا صيره فى حكم المذبوح، ثم قتله الثانى فهو له دون الأول، وليس على الأول ضمان شيء مما جناه).

أقول: كونه للثانى إنما يصح إذا لم يكن الأول سابقاً عرفاً، ولا صدق أنه صاده، وإلّا لم يكن للثانى، إذ أمر كونه للأول لا يدور مدار الإثبات، أى إخراجه عن الامتناع أو تصييره فى حكم المذبوح، لما تقدم من أنه قد يكون سبق بدون أيهما.

كما إذا كان أسقطه عن العدو السريع إلى ما لو رماه سهماً آخر ثبت وهو فوق قوسه ليرميه، فإنه عرفاً سبق إليه، وكذلك إذا حاشه إلى دار أو نحوها من

الشباك وهو أخذ يركض إليه بسرعه مما يكون نصيبه بعد لحظه، وذلك بخلاف ما إذا هو بنفسه وبدون تسبيب الصياد أخذ يفعل ذلك.

كما إذا أشغل ناراً والطيور طائره نحوها بحيث إنها إذا وصلت إليها سقطت فيها، فإن ذلك لا يعد سبقاً، وكذلك إذا كانت الأسماك تجرى بالماء إلى حافه حوضه ولم تصل بعدُ إليها فإنها لا يصدق عليها كون الصانع للحوض سابقاً إليها وصائداً لها، والفارق العرف الذى يعين موضوع (من سبق) و(صاد) ونحوهما.

ثم قال الشرائع: (ولو أثبته الأول ولم يصيره فى حكم المذبوح فقتله الثانى فهو متلف، فإن كان أصاب محل الذكاه فذكاه على الوجه فهو للأول، وعلى الثانى الأرش، وإن أصابه فى غير المذبح فعليه قيمته إن لم يكن لميته قيمه، وإلّا كان له الأرش).

أقول: قد عرفت موارد القيد فى كلامه، فإن كون الأرش على الأول إنما يكون إذا لم يكن له بدل، إلى آخر القيود المتقدمه.

ثم إن الجواهر علق على قوله: (وإلا كان له الأرش) بقوله: (بأن كان المقصود منه ما لا تحله الحياه من أجزائه كالريش والعظم، وإلّا كان له الأرش وهو تفاوت ما بين قيمته ميتاً ومزمناً بجرح الأول).

ويرد عليه أولاً: أن لا مدخليه للقصد، بل الواقع.

وثانياً: الأرش هو التفاوت بين قيمته ميتاً وقيمته وبه الجرح، ولا مدخليه للمزمنه بأن يطلق ذلك، فإنه قد لا يكون الجرح مزمناً، فاللازم ملاحظه التفاوت بين الصحيح والمجروح، اللهم إلّا أن يقال: مراد الجواهر ما ذكرتم وإن كانت عبارته غير وافيه.

ثم إنه إن أثبته الأول وجرحه الثانى وكان بسبب جرح الثانى له إن أوجب تلفاً كان على الثانى ما خسر الأول من كل القيمه أو الأرش، وإن لم يوجب تلفاً أو كان تفاوت بين المثبت والمعيب كان عليه التفاوت، وإن لم يوجب أيهما فلا شيء على الثانى.

وبذلك يظهر وجه النظر فى كلام الشرائع حيث قال عطفاً على مدخول (ولو أثبته.. فقتله الثانى):

(وإن جرحه الثانى ولم يقتله، فإن أدرك ذكاته فهو حلال للأول، وإن لم يدرك ذكاته فهو ميته، لأنه تلف من فعلين أحدهما _ أى الأول _ مباح، والآخر _ أى الثانى الذى ضرب حيواناً غير ممتنع _ محظور. كما لو قتله كلب مسلم ومجوسى، وأما الذى على الجارح، فالذى يظهر أن الأول إن لم يقدر على ذكاته فعلى الثانى قيمته بتمامها معيباً بالعيب الأول، وإن قدر فعلى الثانى نصف قيمته معيباً) انتهى.

ولا يخفى مواضع النظر، وقد أطال الشارحان فى شرح هذا المقام فراجعهما، ومقتضى الصناعه ما ذكرنا.

ثم إن الشرائع ذكر ما لا يخفى ما فيه، حيث قال: (ولعل فقه هذه المسأله ينكشف باعتبار فرض نفرضه، وهى دابه قيمتها عشره جنى عليها فصارت تساوى تسعه، ثم جنى _ عليها _ آخر فصارت إلى ثمانيه، ثم سرت الجنايتان _ على وجه اشتركا فى الإتلاف _ ففيها احتمالات خمسه)، إلى آخر كلامه.

مع أن مقتضى القاعده أن المسأله المفروضه، لا احتمالات فيها خمسه، أو سبعه كما ذكرها الجواهر، بل مقتضى الصناعه أن اللازم فى الماليات هنا وفى غيرها أن على كل واحد نصف القيمه فى نحو المثال الذى ذكره، إذ الأول خسّر المالك ديناراً، والثانى خسّره ديناراً أيضاً، وبعد أن صارت قيمه مال المالك ثمانيه

اشترکا بالسرایه فی إتلاف ماله الذی قیمته ثمانیه دنانیر، فعلی کل منهما دینار بالمباشره وأربعه دنانیر بالسرایه.

وکذلک إذا کانت له عماره قیمتها ألف، هدم أحدهما أسطوانه قیمتها مائه، والآخر أسطوانه قیمتها مائه، فصارت قیمه العماره بعد عمل الأول تسعمائه وقیمه العماره بعد عمل الثانی ثمانمائه، ثم انهدمت العماره بسبب فعلهما بالتساوی، کان علی کل واحد خمسمائه دینار، ولا احتمال غیر ذلک.

وبهذه النسبه إذا کانت جنایه الأولی نصف دینار أو دیناراً ونصفاً، وکذلک الثانیه.

وکذلک بهذه النسبه إذا کانت الجنایه الأولی سرت بقدر ثلاثه أرباع، ثمانیه دنانیر الباقیه، والجنایه الثانیه سرت بقدر ربعها، حیث إن الحکم یدور مدار النسبه الأولی والنسبه الثانیه، فإن الجنایه فی المالیات تعتبر بقدر الجنایات لا الجناه، بخلاف باب الدیات فالاعتبار بالجناه لا بالجنایات، کما فصلنا وجهه هناک، فإن باب الدیات خرج عن القاعده حسب الدلیل، وإلاّ فالقاعده ملاحظه الجنایات.

وقد أطال المسالک والجواهر فی المسأله بما لا یخفی ما فیها من الفوائد، وإن کان فی کلامهما مواقع للنظر، والله سبحانه العالم.

ص:۳۱۱

مسأله ۱۸ لو کسر جناحه أحدهما

(مسأله ۱۸): لو کان الصید مما یمتنع بالطیران أو المشی السریع کلیهما کالدراج والقبج والحجل، فکسر أحدهما جناحه، فإن سبب ذلک عدم تمکنه من السیر السریع حتی صار کالمثبت عن الامتناع ملکه الأول، وکذا إذا کسر رجله، وحینئذ فإن کسر الثانی عضوه الآخر لم یملک منه شیئاً، بل کان علیه الأرش لصدق السبق والصید علی الأول.

لکن إذا لم یصر کالمثبت، بل بقی علی امتناعه کالسابق، ثم جاء الثانی فکسر ما سبب إثباته، فالمحقق والعلامه والشهید وغیرهم أنه للثانی.

وقواه المستند، وعلله بأنه بفعل الأول لا یزول امتناعه، وإنما یتحقق الإثبات بفعل الثانی فهو له.

خلافاً للمحکی عن مبسوط الشیخ، حیث أفتی باشتراکهما فیه، إذ سبب الملک حصل بفعلهما معاً، فإن العله فی زوال توحشه وعدم امتناعه إنما هو مجموع الفعلین وهو مقتضی للاشتراک، والأقوی التفصیل بأنه إن وردا علیه دفعه فالاشتراک، وإلّا کان للذی أثبته من الأول أو الثانی لصدق السبق والصید علیه، ولو لم یعلم هل تواردا أو اتحدا زماناً، کانت قاعده العدل مقتضیه للاشتراک.

مسأله ۱۹ لو رمی الصید اثنان دفعه واحده

(مسأله ۱۹): لو رمی الصید اثنان دفعه فعقراه ثم وجد میتاً حل، بلا إشکال بل وبلا خلاف کما فی الجواهر، وذلک لأن الموت إما مستند إلیهما أو إلی أحدهما المعین أو إلی أحدهما المردد عندنا المعین واقعاً، وفی الکل حلال.

فإن علم باستناده إلی کلیهما، أو هذا أو ذاک، فهو بینهما بمقتضی الملک، وإن علم أنه مات بأحدهما الذی أثبته وقتله ولم یعلم أنه أیهما، فهو لهما بمقتضی قاعده العدل.

وإن تعاقبا فإن علم أن الأول أثبته ولم یقتله وإنما قتله الثانی فالمشهور الحرمه کما تقدم، وقد أشکلنا فیها، وأن مقتضی الإطلاقات الحلیه.

وإن علم أن الثانی أثبته وقتله، فلا إشکال فی الحل وأنه للثانی، إذ الأول لم یصده.

نعم یستثنی عند المشهور من صوره إثبات الأول وقتل الثانی، ما إذا أصاب الثانی مذبحه بشرائطه حیث إنه یحل علی کل حال، کما أنه کذلک إذا أدرک فذکی.

مسأله ۲۰ أقسام صید الکلب

(مسأله ۲۰): مـا یقتله الکلب بـالعقر یؤکـل بلاـ إشـکال ولاـ خلاـف، وقـد تقـدم النص والإجماع علی ذلک، أما إذا قتله الکلب بالصدمه أو الخنق أو الاتعاب فالمشهور الحرمه، واستدلوا له بأصاله عدم التذکیه بعد أن المنساق من النص والفتوی صوره العقر، بل استدل له فی کشف اللثام بأن الصدمه تدخله فی الموقوذه والخنق فی المتردیه.

وفی النبوی (صلی الله علیه وآله): «ما أهریق الدم وذکر اسم الله علیه فکلوا»((۱)).

قال فی الجواهر: (بل یمکن إراده الإدماء من إمساک الجوارح إن کان الاشتقاق من الجرح بمعناه لا بمعنی الکلب).

أقول: فی الاستدلالات المذکوره ما لا یخفی، إذ إطلاقات قتل الکلب وإمساکه کما فی الآیه کثیره، ولا إشاره فیها إلی ذلک مع شیوع کون القتـل بـالخنق، والانصـراف المـذکور أول الکلاـم، فحـاله حال ما دل علی أن قتل الإنسان کـذلک مما یشـمل أنواع القتل، والموقوذه والمتردیه إن سـلم شـمولهما للمقام کان دلیل الحل حاکماً علیه، کحکومته علی دلیل النطیحه إذا نطحه الکلب بشده فأدماه فمات.

والظاهر عـدم الفرق بین أن یکون قتل الکلب فیما جرح، بنفسه، أو بسـبب آله ربطت به، کما یتعارف مثل جعل قلاده شائکه فی عنقه أو نطاق محدد فی وسـطه أو رأسه للصدق، والانصـراف إلی قتله بجسـمه إن کان فهو بدوی، وکذلک إذا سـقطت أسـنانه فجعل له أسناناً صناعیه، إلی غیر ذلک.

والنبوی (صلی الله علیه وآله) بعد ضعف السند محکوم بأدله الکلب، و(یمکن) الذی ذکره الجواهر لا یکون دلیلاً.

وربما یستدل لذلک بما ورد من أنه إذا وقع الصید فمات

۱- الدعائم: ج۲ ص۱۸۱ فصل الطهاره ح۶۵۸

حرم، مثل ما رواه الصدوق (رحمه الله)، قال: «إن رميت الصيد وهو على جبل فسقط ومات فلا تأكله، وإن رميته فأصابه سهمك ووقع فى الماء فمات فكله إذا كان رأسه خارجاً من الماء، وإن كان رأسه فى الماء فلا تأكله»((1)).

وفيه: إن الحرمه بالسقوط من الجبل لا تلازم الحرمه بالصدمه من الكلب إلّا إذا فهم منه مناط قطعى.

وكيف كان، فمقتضى التسهيل فى أمر الكلب والسهم المستفاد من الدليل، كفايه قتل الكلب له بأى وجه كان، بل وإن مات خوفاً منه، واحتمال اشتراط الإمساك للآيه يرد عليه أن المراد به ظاهراً الإثبات أو الأخذ خارجاً، ولذا لا يشك فى الحليه إذا ضربه الكلب برأسه فخرق جسمه ومات بذلك، مع أنه ليس بإثبات.

وعلى أى حال، فإن ثبت إجماع غير محتمل الاستناد فى المسأله كان حجه، وإلّا كان الترك مقتضى الاحتياط، وإن كان ربما يعارض ذلك بالاحتياط للإسراف.

ويؤيد الحليه ما تقدم من روايه الفقيه، عن على (عليه السلام): «فى رجل له نبال ليس فيها حديد وهى عيدان كلها فيرمى بالعود فيصيب وسط الطير معترضاً فيقتله ويذكر اسم الله، وإن لم يخرج فهيا دم وهى نبال معلومه فيأكل منه إذا ذكر اسم الله عز وجل»((2)).

وكيف كان، فالمسأله مشكله والاحتياط سبيل النجاه.

ثم إنه إذا وجد الحيوان قتيلًا ولم يعلم أن القتل هل كان بسبب عض الكلب، أو بسبب آخر بعد أن أرسل كلبه وسمى، لم يحل على المشهور لاعتبار العلم ولو العادى

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۲ الباب ۲۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۵ الباب ۲۲ من الصيد ح۱۰

منه بأن السبب هو الكلب.

ولـذا قال فی الجواهر: وكذا (فی الحرمه) لو اشـتبه سـبب موته لاحتمال كونه سـبباً غير محلل، ومن ثم حكم بتحريمه على تقدير أن يغيب عن عين المرسل ما لم يعلم استناد موته إلى العقر المحلل استصحاباً، إلى أن يثبت القاتل.

ص:٣١۶

مسأله ۲۱ الفرق بين الصيد والتوصليات

(مسأله ۲۱): الظاهر عدم اشتراط القصد مطلقاً فی حليه الصيد، لا قصد هذا الظبی أو ذاک، ولا قصد الظبی أو حمار الوحش، ولا قصد المحلل کالظبی والمحرم کالأسد، ولا قصد ما يؤثر فيه الصيد وما لا يؤثر کالظبی والخنزير، وذلک للأصل بعد عدم تعرض النصوص له، فهو توصلی لا قصدی کالبيع ونحوه.

فإذا جمعت الشرائط المحلله فی النص کفی، حال ذاک حال الذباحه وحال صيد السمک والجراد، فإذا ذبحه قاصداً أنه خنزير وقال: بسم الله، مع سائر الشرائط حل إذا ظهر شاه، وکذا إذا صاده بقصد أنه حيوان حرام کالجری أو الدبا، ثم ظهر أنه حلال کالبنی والجراد الطائر حل.

ومنه يعلم وجه النظر فی قول الشرائع: (لو رمی صيداً فظنه کلباً أو خنزيراً أو غيره مما لا يؤکل فقتله فبان صيداً لم يحل)، واستدل له الجواهر: بانسباق قصد الصيد المحلل من إطلاق الأدله الذی خرج به عن أصل عدم الحل وعدم التذکيه.

وفيه: بالإضافه إلی ما تقدم، النقض بما ذکره الجواهر بعد ذلک بقوله: (نعم قد يظهر من المصنف وغيره اعتبار قصد صيد الحيوان المأکول، وفيه: إنه مع الاکتفاء بقصد أصل الصيد، وقلنا بإباحه اصطياد غير المأکول من السباع ونحوها وإن لم يجدِ ذلک إلّا فی الطهاره، يتجه حال ما صاده بقصد کونه غير المأکول فبان مأکولاً، وطهاره ما صاده بظن أنه مأکول فبان غير مأکول مما يصح تذکيته بالصيد، لحصول الشرط الذی هو قصد الصيد ولا يعتبر فيه التعيين، ولذا يحل لو قصد معيناً فصاد غيره) انتهی.

أما إذا لم يقصد الصيد إطلاقاً فرمی سهماً لأجل التدريب فأصاب صيداً، أو أرسل کلبه بقصد مطارده اللصوص والذئاب فصاد غزالاً مع اجتماع الشرائط

فلا يبعد عدم الحليه، لانصراف الأدله عن مثل ذلك، كما أفتى به الشرائع وغيره.

وإن كان ربما يقال: بأنه لا دليل على القصد المذكور، فالأصل _ بعد وجود الإطلاق _ عدمه، فهو كما إذا اجتمعت شرائط الذباحه بدون القصد، لكن فيه نظر واضح، لأنه ليس مثل تطهير الثوب، ولذا لا يصح من المجنون والكافر وغير المميز كما تقدم، فالأقوى الاشتراط، وصدق أنه صاده وسبق إليه لا ينافى الانصراف المذكور.

وقد سبق الكلام فى بعض فروع هذه المسأله، كصيد الأعمى، والشاك، وفى الليل المظلم، وغير ذلك.

ص:٣١٨

مسأله ۲۲ إذا جاء الصيد إلى دار الإنسان

(مسأله ۲۲): إذا ملك الطير جناحيه ولم يعلم له صاحب خاص جاز اصطياده، لجمله من الروايات السابقه الصريحه فى ذلك كما تقدم.

نعم إذا علم صاحبه الخاص، أو جاءه من لا يتهمه لا يجوز أخذه ووجب رده، من غير فرق بين أن يكون فيه علامه أو لا، وإن كانت العلامه قص الجناح بما لا يضر بطيرانه، لصدق أنه يملك جناحه.

فقول الشرائع: (الطير إذا صيد مقصوصاً لم يملكه الصائد) يجب أن يحمل على ما ذكرناه، وإن كان الظاهر أن مراده الأعم، بقرينه قوله بعد ذلك: (وكذا مع كل أثر يدل على الملك).

وكذلك أفتى العلامه فى القواعد بذلك، بل نسب إلى المشهور.

وفيه: ما تقدم من إطلاق الأدله التى لا وجه ظاهر لتخصيصها، بل بعضها صريح فى ما ذكرناه، كما تقدم نقل الروايات فى بعض المسائل السابقه، وكأنه لذا قال الجواهر: (يتجه الأخذ بإطلاق الأدله، خصوصاً مع احتمال عدم اليد أو احتمال كونها غير صالحه للملك بإحرام أو ارتداد فطرى أو نحوهما)((۱)).

وقد تقدم حال الوحش إذا هرب والتحق بالغابه، أو الطير إذا هرب والتحق بسربه، وحال السمك إذا قفز إلى البحر ونحوه، وفى كل ذلك لا يؤثر العلم بأنه كان ملكاً، فكيف بالعلامه المحتمله.

وعليه فالحكم كما تقدم من وجوب الدفع إلى مالكه فيما لم تسقط ملكيته عرفاً، حيث يتبع الملك شرعاً الملك عرفاً كما تقدم وجهه، بالفرار إلى الغابه ونحوها، وإلّا لم يجب التسليم.

نعم، لا ينبغى الإشكال فى عدم صحه صيد مثل الغزال والطير إذا صار أنيساً

۱- جواهر الكلام: ج۳۶ ص ۲۳۱

يذهب ويرجع إلى محله لأنه ملك، وليس ذهابه مسقطاً لملكيته عرفاً، فلا تسقط ملكيته شرعاً.

قال فى الشرائع: (لو انتقلت الطيور من برج إلى برج آخر لم يملكها الثانى)، وعلق عليه الجواهر بقوله: (مع فرض أنها كانت مملوكه لذى البرج الأول).

ثم هل نزول الحمام فى البرج يوجب ملك صاحب البرج له، وكذلك نزول النحل فى بيته المبنى له، الظاهر أنه إذا بنى لذلك كالمصيده، أو حازه الإنسان بعد بناء نفس الحمام والنحل بيته وصار تحت استيلائه بما صدق عليه أنه سبق إليه وصاده ونحوه ملك، وإلّا فلا، إذ مجرد مجىء حيوان إلى ملك الإنسان لا يوجب صدق السبق ونحوه.

وكذلك الحال فى نهر يمر فى داره أو بستانه إلى الطرف الآخر وفيه تأتى الأسماك.

قال فى كشف اللثام ممزوجاً مع القواعد: (ويملك الحمام بالعشيش فى البرج المعد له للاعتياد، ولو اختلط حمام برج بحمام برج آخر وكانا لمالكين وعسر التميز، لم يجز أن ينفرد أحدهما ببيعه كلاً أو بعضاً من ثالث ولو واحداً، لاحتماله لكل منهما، ولو باعه أحدهما من الآخر مع علمه بالحال صح لانحصار الحق فيهما)، إلى آخر كلامه.

أقول: إذا كانا لمالكين واختلطا فاللازم إما التراضى بالتبادل، أو التميز وإذا لم يميز كانا مشتركين، مثل ما إذا خلطت حنطه أحدها بحنطه الآخر، وحينئذ فإن باع أحدهما نصيبه من الآخر، أو باعا من ثالث صح، ولا يلزم ما ذكره بقوله: (مع علمه بالحال) إذ لا وجه لشرط العلم.

ويدل على ما ذكرناه ما علله بقوله: لانحصار الحق فيهما، إذ ذلك يصلح تعليلاً لصحه البيع، لا للعلم بالحال.

أما إذا لم يكن بيع، فإن علم كل قدر حقه عدداً وقيمةً، كثلاث بقيمه تسعه فبها، وإلّا جرت قاعده العدل. مثلاً لم يعلم أى منهما هل كانت له خمس حمامات أو أربع، والمجموع تسعه فرضاً، ولم يعلم أحدهما هل حماماته كانت تسوى أربعه دراهم أو ثلاثه أو خمسه، أى عدد كان.

فإن فى المقام احتمالات، القرعه، والصلح القهرى، وقاعده العدل، وهى أولى، لأن العدل لا يدع مجالاً للإشكال حتى يدخل فى موضوع القرعه، والصلح القهرى لا وجه له، لعدم دليل عليه فى موضع يمكن التخلص، فإذا بيع كل الحمامات بعشره دراهم كان لكل خمسه، وإذا لم تبع أخذ كل نصفها قيمةً لا عدداً، إذ الأشياء تعتبر بقيمها لا بأعدادها.

وفى المقام فروع كثيره يمكن استخراجها مما ذكرناه.

وبذلك يظهر وجه النظر فيما ذكره المسالك قال: (ومن هذا الباب ما لو انثالت حنطه إنسان على غيره، أو انصب مائع فى مائع وجهل المقدار، فالحكم كما ذكر فى اختلاط الحمام والطريق التخلص بالصلح، ولو ملك إنسان ماءً بالاستقاء ونحوه ثم صبه فى نهر لم يزل ملكه عنه، ولكن لا يمنع الناس من الاستقاء لأنه غير محصور) انتهى.

إذ فيه أولاً: إن الكلام فيما إذا لم يرضيا بالصلح.

وثانياً: إنه كيف يبقى ملك الشخص لمائه الذى صب فى نهر، مع أنه لا دليل على مثل هذا الملك إلّا توهم الاستصحاب، وفيه: إنه حيث لا اعتبار بمثل هذا الملك عرفاً، والشارع لم يعتبر إلّا الملك العرفى فلا ملكيه شرعاً، ولا مجال حينئذ للاستصحاب.

مسأله ۲۳ صید الحرام والنجس

(مسأله ۲۳): لو أرسل کلبه أو رمی سهمه للاصطیاد لا- للملک، کما إذا کانت هناک قبیله جائعه أراد خدمتهم بذلک، حل المذبوح بشرائطه، ولم یملکه لأن الملک بحاجه إلی القصد، إذ دخول الشیء فی ملک الإنسان بدون قصده خلاف إن «الناس مسلطون علی أموالهم((۱)) وأنفسهم»، کما تقدم بیانه.

بالإضافه إلی الروایات الوارده فی باب حصول مشتری السمک علی لؤلؤه فی بطنها، حیث دلت علی أنه یملکها، مع أن صائد السمک حصل علیها بصید السمک مما یدل علی اشتراط القصد، وإلّا لملکها الصائد، وقد ذکرنا تفصیل ذلک فی کتاب إحیاء الموات وغیره، خلافاً لمن لم یشترط القصد لا هناک ولا هنا، مستدلاً بقوله (علیه السلام): «للید ما أخذت»((۲)) ونحوه، مع عدم دلاله أی من ذلک فی عدم الاحتیاج إلی القصد.

والظاهر أن الصید یُملک، وإن کان حرام اللحم أو نجس العین، کالخنزیر إذا کانت فیه فائده عقلائیه لم یمنعها الشارع، لإطلاق (من سبق) کصید الخنزیر للانتفاع بشعره فی الحبل، وجلده فی الاستقاء، والزنبور والفاره والحیه لفوائدها الطبیه أو نحوها، ولذا صححه المستند إذا فرض نفع لبعض أجزائها فی دواء ونحوه.

نعم إنه قیده بقوله: (وصید لأجل ذلک)، وفیه: إن إطلاق الأدله یشمله وإن لم یصد لأجل ذلک، بل صید لأمر حرام.

کما إذا رمی الغزال لأجل أن یأکل ما حرم فیه من الأجزاء، فإنه یکون له

۱- بحارالانوار: ج۲ ص۲۷۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۶ الباب ۳۸ من أبواب الصید والذباحه ح۱

ولحمه حلال، وإن كان لا يجوز له استعمال المحرم، كما ذكروا فى باب من يشترى الحلال ويريد استفاده محرم منه.

وكيف كان، فقد قال فى الشرائع والقواعد وشراحهما وغيرهم: إن ما يقطع من السمك حال حياته بعد تذكيته بإخراجه من الماء حياً بشرائطه ذكى، سواء ماتت أو وقعت فى الماء مستقره الحياه، لأنه مقطوع بعد تذكيتها فإطلاق الأدله تشمله.

ولذا قال الجواهر: وليس هو من الأجزاء المبانه من حى المحكوم بأنها ميته، المراد بها المقطوع قبل تذكيته.

ص:٣٢٣

مسأله ۲۴ لو أصابا صيدا دفعه

(مسأله ۲۴): إذا أصابا صيداً دفعه فهو لهما، سواء أن يكون كل واحد منهما مذفّفاً أى مجهزاً عليه، أو مزمناً أى سبب له عدم تمكنه من الفرار والامتناع، كما إذا كسر كل واحد منهما جناحاً من جناحيه، أو أصابه بسهم يقتله لو انفرد، أو أحدهما فعل هذا والآخر فعل ذلك.

كما صرح بأصل المسأله الشرائع، وبالتعميم المسالك، وصدقهما الجواهر.

ولو كان أحدهما جارحاً، والآخر مثبتاً كان للمثبت، كما فى الشرائع، ولا ضمان على الجارح، لأن جنايته لم يصادف ملكاً لغيره، من غير فرق بين وصول السهمين أو الكلبين إلى الصيد دفعةً، أو متعاقباً بعد أنه كان الإرسال فى وقت واحد.

ولو اشتبه الحال بأن جهل المثبت منهما مع العلم بأنه أحدهما، فالظاهر كونه بينهما لقاعده العدل، وهو قول بعض الفقهاء، خلافاً للشرائع حيث قال: (ولو قيل يستخرج _ أى المثبت _ بالقرعه كان حسناً).

وفيه: ما تقدم من تقدم قاعده العدل على القرعه، لرفع القاعده موضوع القرعه.

ولو ضربا صيدين، لكن لم يعلم أيهما لأيهما، فالقاعده أيضاً، فلو كان أحدهما يسوى عشره والآخر ثمانيه كان لكل تسعه، لأن الاعتبار فى الماليات بالنقد لا بالعدد.

وكذلك لو قتل كلب أحدهما اثنين، وكلب الآخر واحداً، وجهل الأمر هل كلب هذا قتل الاثنين أو كلب ذاك، ولو علم أن كلب زيد قتل اثنين، لكن أحد الصيدين وقع فى هاويه ولم يعلم أنه لكلب الاثنين، أو لكب الواحد، فالكلام هنا كالودعى الذى أودعه أحدهما درهمين والآخر أودعه درهماً وفقد أحدهما.

وقد اختلفوا فى أنه هل يعمل بالروايه فى المشابهات، أو بالفاعده، وذكرنا تفصيله فى كتاب الشركه، فعلى الروايه لصاحب الواحد

النصف، وعلى القاعده له الثلث.

ولو أطلقا سهمين فأصاب الصيد أحدهما ولم يعلم أنه لأيهما، كانت قاعده العدل لما عرفت، وكذلك لو أصاب كلب أحدهما دون الآخر.

ولو ضرب صيداً فأثبته ثم ضرب صيداً فأماته واشتبه بعد موت المثبت بالإهمال أنه أيهما، فاللازم الاجتناب عن كليهما، لأنه من اشتباه المذكى بالميته، أو بيعا ممن يستحل على الروايه.

ولو وقع الصيد المثبت، أو بتعقيب الصائد أو الكلب ـ بدون جرحه ـ فى هوه، حق للصائد ضربه بما يقتله، لأنه من قبيل الصائل، فالإطلاق ونحوه يشمله، بل لا يبعد كفايه إرسال الكلب لقتله، وإن كان الاحتياط خلافه.

ثم إنه حيث تقدم صحه الصيد لما يؤثر فيه التذكيه، فإذا كان حيوان برمائياً كالسلحفاه إذا كان له دم دافق صح صيده، لإطلاق أدلته، أما إذا لم يكن له دم دافق فليست ميته نجسه ولا فيه فائده الأكل، ولذا لم ينفع صيده فى لحمه، ولا فى طهاره جلده مثلاً.

ولو اشتبه حيوان بأنه كلب أو ليس به، أو ولد بينهما ولم يسم كلباً، لم يحل صيده.

مسأله ۲۵ فروع فی الصید

(مسأله ۲۵): نذکر هنا ختاماً لمباحث الصید فرع ذکرت فی جمله من الروایات تتمیماً للفائده، وفروع أخر مرتبطه ببعض المباحث السابقه:

لو کان إنسان لا یقدر علی التسمیه کفی نیتها والإشاره إلیها بید ولسان، کما ذکروا مثل ذلک فی باب الصلاه والإحرام لدلیل المیسور((۱))، وللمناط فی الطلاق وغیره.

ولو وجد صیداً فیه سهم لا یعلم من قتله، وهل قُتل بهذا السهم أو بغیره، کان مقتضی القاعده الحل إذا کان فی أرض الإسلام وعلم أن السهم قتله، حاله حال السفره، وإذا کان فی أرض الکفر أو لم یعلم أن السهم قتله أم لا، فالحرمه.

نعم فی بعض الروایات إطلاق عدم أکله مما یلزم حمله علی ما ذکرناه، وهو روایه محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی صید وجد فیه سهم وهو میت لا یدری من قتله، قال: «لا تطعمه»((۲)).

بل ربما یقال: إنه لا إطلاق له، إذ ظاهره أنه لا یعلم هل قتله السهم أم لا.

ولو خرق السهم الصید وخرج من جانبه الآخر لم یضر ذلک بحله، فقد روی سماعه، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یرمی الصید وهو علی جبل فیخرقه السهم حتی یخرج من الجانب الآخر، قال (علیه السلام): «کله»، قال: «فإن وقع فی ماء أو تدهده من جبل فمات فلا تأکله»((۳)).

وکما یدل علی الحکم أیضاً إطلاق الروایات السابقه.

ثم إنه یکره صید الطیر باللیل، وصید الفرخ قبل أن یریش.

۱- العوالی: ج۴ ص۵۸ ح۲۰۵

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۲ الباب ۱۹ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۲ الباب ۲۰ من أبواب الصید والذباحه ح۱

فعن محمد بن عبد الرحمان، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قال رسول الله (صلی الله علیه وآله): «لا تأتوا الفراخ فی أعشاشها، ولا الطیر فی منامه حتی یصبح»، فقال له رجل: ما منامه یا رسول الله، قال: «اللیل منامه، فلا تطرقه فی منامه حتی یصبح، ولا تأتوا الفراخ فی عشه حتی یریش ویطیر، فإذا طار ففوق له قوسک وانصب له فخک»((۱)).

وعن مسمع، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «نهی رسول الله (صلی الله علیه وآله) عن بیات الطیر باللیل، وقال: إن اللیل أمان لها»((۲))، نعم ذلک لا یحرم للروایات الداله علی ذلک.

مثل ما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن الرضا (علیه السلام)، قال: سألته عن طروق الطیر باللیل فی وکرها، قال (علیه السلام): «لا بأس بذلک»((۳)).

وعن یونس بن عبد الرحمان، عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)، قال: قلت له: جعلت فداک ما تقول فی صید الطیر فی أوکارها، والوحش فی أوطانها لیلاً، فإن الناس یکرهون ذلک، فقال (علیه السلام): «لا بأس بذلک»((۴)).

ویکره صید المسک وغیره یوم الجمعه قبل الصلاه، لما رواه سماعه قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): «نهی أمیر المؤمنین (علیه السلام) أن یتصید الرجل یوم الجمعه قبل الصلاه، وکان یمر بالسماکین یوم الجمعه فینهاهم أن یصیدوا من السمک یوم الجمعه قبل الصلاه»((۵)).

ویأتی جمله من أحکام السمک فی الذبائح إن شاء الله تعالی.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۹ الباب ۲۸ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۰ الباب ۲۸ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۰ الباب ۲۸ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۰ الباب ۲۹ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۴۱ الباب ۳۰ من أبواب الصید والذباحه ح۱

كما أن هناك روايات حول كراهه بعض الطيور بما يشمل إيذائها بالصيد ونحوه كالخطاف والطائر المستجير وغير ذلك، ومحل ذكره كتاب الأطعمه، كما أن مسائل صيد الإحرام والحرم والمدينه المنوره ذكرت فى كتاب الحج.

ثم إن جنين الصيد كالغزال حاله حال جنين الذبيحه على ما يأتى، لإطلاق الأدله أو مناطها.

قال فى الجواهر: وبيض الطير تبع للأنثى، فمع فرض وجود المالك لها يكون ملكاً له كغيره من الحيوانات غير الآدمى.

وفيه: أن لا دليل على التبعيه المذكوره بإطلاقه، فإذا كان من أحدهم الذكر ومن الآخر الأنثى فباضت وأفرخت كان الفرخ لصاحبيهما لاشتراك الأبوين فى الإفراخ.

نعم البيض بنفسه للأنثى إذا لم يفرخ، لأنه إنتاجها، فتأمل.

ولو رمى الصيد فأثبته أو قتله وقصد بذلك الاستيلاء على أولاده الصغار التى معه، كانت له بحكم استيلائه الموجب لصدق السبق المعلق عليه الحكم.

ولو صاد المكرَه لم يضر إكراهه فى حله وملكه، لأن دليل الرفع لا يرفع مثل ذلك، كما قرر فى محله.

والصيد بوكيله يكون له، وكذلك بأجيره، كما أفتى فى المستند بمسأله الوكيل، وقد فصلنا الكلام فى الحيازه للمباحات فى كتاب إحياء الموات.

ثم الظاهر كما أن الدم المتخلف فى الذبيحه حلال، الحكم هنا كذلك إذا خرج منه الدم المتعارف للمناط، وإلّا كان فيه نظر، لعمومات الأدله وإطلاقاتها، وتفصيل الكلام فى ذلك فى كتابى: الأطعمه والذباحه.

ويحرم قتل الصيد عبثاً، للأصل بعد أنه إسراف، ولبعض الشواهد فى

روايات حق الحيوانات.

وقد روى القضاعى فى الشهاب، عن النبى (صلى الله عليه وآله)، إنه قال: «من قتل عصفوراً عبثاً جاء يوم القيامه وله صراخ حول العرش، يقول: رب سل هذا فيم قتلنى من غير منفعه»((١)).

ونختم مبحث الصيد بما رواه المستدرك، عن مكارم الأخلاق، فى آداب النبى (صلى الله عليه وآله): «إنه كان يأكل الدجاج ولحم الوحش ولحم الطير الذى يصاد له، وكان لا يبتاعه ولا يصيده، ويحب أن يصاد له ويؤتى به مصنوعاً فيأكله أو غير مصنوع فيصنع له فيأكله»((٢)).

وهذا آخر ما وفقنا الله سبحانه بإيراده فى كتاب الصيد، ونسأله القبول والنفع والتوفيق لإتمام (الفقه) وهو الموفق المستعان.

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

وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

محمد بن المهدى الحسينى الشيرازى

١- المسندرك: ج٣ ص٦٥ الباب ٣٣ من أبواب الصيد والذباحه ح٨

٢- المستدرك: ج٣ ص٦٥ الباب ٣٣ من أبواب الصيد والذباحه ح٦

کتاب الذباحه

اشاره

کتاب الذباحه

ص:۳۳۱

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:۳۳۲

فصل فی الذباحه

فصل فی الذباحه

والظاهر أنها من (الذباح) وهو وجع فی الحلق، کأنه یذبح، کما فی المنجد.

وأضیف علیه التاء للوحده، کتمر وتمره، استعلمت فی الذبیحه بمناسبه أن ذبحها یکون من الحلق، وإلا فهذه اللفظه لم أجدها فی بعض اللغات التی راجعتها، وحتی فی مجمع البحرین الذی وضع لألفاظ القرآن والحدیث.

وفی کشف اللثام: تکررت هذه اللفظه فی کتب الفقه ولم أرها فی کتب اللغه، وفی الجواهر: ظاهره أنه لم یجدها أیضاً فی کتب اللغه.

وکیف کان، فعن الشرائع: (النظر فیها إما فی الأرکان وإما فی اللواحق، أما الأرکان فثلاثه: الذابح والآله وکیفیه الذبح)، ولا یخفی أن المراد بالذبح أعم من النحر.

ویشترط فی الذابح الإسلام المقابل للکفر بجمیع أنواعه من الکتابی وغیره، والمرتد والمحکوم بکفره من فرق المسلمین، وفی غیر الکتابی قام الإجماع المقطوع به.

قال فی المستند: بلا خلاف فیه، بل علیه الإجماع، بل إجماع المسلمین فی عبارات المتقدمین والمتأخرین، بل هو إجماع محقق.

وقال فى المسالك: إنه مجمع عليه بين المسلمين، ونقل إجماعه الرياض والجواهر ساكتين عليه.

أما الكتابى، فقد اختلفوا فيه على ثلاثه أقوال:

الأول: الحرمه مطلقاً، وهو مذهب المعظم، بل فى المسالك كاد أن يعد من المذهب، وعن الخلاف والانتصار أنهما جعلاه من مفردات الإماميه مدعين عليه الإجماع.

وفى الجواهر: (بل استقرار الإجماع فى جمله من الأعصار المتأخره عن زمن الصدوقين على ذلك، بل والمتقدمه، بل كاد يكون من ضروريات المذهب فى زماننا) انتهى.

لكن ليس كذلك فى زماننا، بل قد أفتى بعض المراجع الكبار بالحليه.

الثانى: حليتها مطلقاً، حكى عن الإسكافى العمانى، لكن الثانى خصه باليهودى والنصرانى وقطع بتحريم ذبيحه المجوسى، وقد مال إلى الجواز أو قال به صاحب المسالك وغيره.

الثالث: التفصيل بالحليه مع سماع تسميتهم، والحرمه مع عدم السماع، كما عن الصدوق، ومال إليه الرياض.

ثم لا يخفى أن الحرمه فى الكفار سواء قيل بها مطلقاً أو فى الجمله نوع تحديد للإسلام والمسلمين، ونوع ضغط أدبى على الكفار، كما هو كذلك فى نجاستهم فإن الضغوط الأدبيه لها آثارها فى تقويم المنحرف، فلا يلازم التحريم وجود ضرر فى نفس الذبيحه.

ولا يقال: إذاً كيف حل صيدهم البحرى، إذ هناك مصلحه التسهيل تقدمت على مصلحه الضغط، إذ ذبيحه الحيوان ولو الدجاج متوفره للغالب، بينما السمك ونحوه غير متوفر لغالب المسلمين الذين لا يقطنون بلاد الإسلام وعلى

الضفاف، وإن كان الحل فی السمک مطلقاً ضرباً للقاعده.

وبهذه المناسبه لم یشترط البسمله فی السمک أیضاً، لأن الصائدین غالباً بین مسلم غیر عارف بالموازین الإسلامیه، وبین کافر لا یسمی، وفی غیرهما أجیز ضرباً للقاعده.

هذا بالإضافه إلی أن العلل الحقیقیه للأحکام غیر معلومه لنا، وإنما علینا الإطاعه.

ولا یخفی أن الأقرب إلی الصناعه قول المشهور، حیث شواهد التقیه فی القول الآخر من تقیه فی أصل الجواز وتقیه فی جعل الاختلاف بین الأصحاب حتی لا یعرفوا، کما قال (علیه السلام): «أنا خالفت بینهم»((۱)).

اختلاف روایات ذبائح الکفار

فإن شده اختلاف الروایات حتی عدّها الجواهر اثنتی عشره طائفه، مع کثره الابتلاء باللحم فی کل یوم من أول زمان الإسلام إلی آخر یوم غیبه الإمام المهدی (علیه السلام) لا یمکن أن لا تکون لعله، وإلّا فإذا کان الحکم الحل ولو مع الکراهه، بل ولو مع استثناء الاضطرار إذا کان الحکم الحرمه، لم یکن شیئاً ملتویاً حتی تختلف فیه الروایات هذا الاختلاف العظیم الذی قل مثله فی سائر المسائل الفقهیه.

روی بشیر بن أبی الغیلان الشیبانی کما فی التهذیبین، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن ذبائح الیهود والنصاری والنصاب، قال: فلوی شدقه وقال: «کلها إلی یوم ما»((۲)).

وکیف کان، فالروایات حسب جمع الجواهر من الوسائل وإن کانت هی أکثر فی الوسائل وفی المستدرک، اثنتی عشره طائفه، فتاره یطلق النهی

۱- العده، للشیخ الطوسی: باب حجیه الخبر الواحد

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۸ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۲۸

عن ذبيحتهم، كخبر أبى المعزا، عن جماعه، عن أبى إبراهيم (عليه السلام)، سألته عن ذبيحه اليهودى والنصرانى، فقال (عليه السلام): «لا تقربوها»((۱)).

وخبر إسماعيل بن جابر، قال: قال لى أبو عبد الله (عليه السلام): «لا تأكل ذبائحهم، ولا تأكل فى آنيتهم، يعنى أهل الكتاب»((۲)).

وخبر محمد بن عذافر، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): رجل يجلب الغنم من الجبل يكون فيها الأجير المجوسى والنصرانى، فتقع العارضه فيأتيه بها مملحه، فقال (عليه السلام): «لا تأكلها»((۳)).

وخبر الحسين الأحمسى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال له رجل: أصلحك الله إن لنا جاراً قصاباً فيجىء بيهودى فيذبح له حتى يشترى منه اليهود، فقال (عليه السلام): «لا تأكل من ذبيحته ولا تشتر منه»((۴)).

وخبر محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، سألته عن نصارى العرب أتؤكل ذبائحهم، فقال: «كان على (عليه السلام) ينهى عن ذبائحهم، وعن صيدهم، وعن مناكحتهم»((۵)).

وخبر زيد الشحام: قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحه الذمى، فقال (عليه السلام): «لا تأكل سمى وإن لم يسم»((۶)).

وموثق سماعه، عن أبى إبراهيم (عليه السلام)، سألته عن ذبيحه اليهودى والنصرانى،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۸ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح ۳۰

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۴ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح ۱۰

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۴ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۸

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۲ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۳ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۶

۶- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۳ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

فقال: «لا تقربنها»((۱)).

أقول: وفی المستدرک، عن أبی بصیر، قال أبو جعفر (علیه السلام): «لا یذبح لک یهودی ولا نصرانی ولا مجوسی أضحیتک»((۲)).

وعن الدعائم، عن الصادق (علیه السلام)، إنه کره ذبائح نصاری العرب((۳)).

وعن علی (علیه السلام)، إنه قال: «لا یذبح أضحیه المسلم إلّا مسلم»((۴)).

وعن الصادق (علیه السلام): «إنه رخص فی طعام أهل الکتاب وغیرهم من الفرق إذا کان الطعام لیس فیه ذبیحه»((۵)).

وعن الباقر (علیه السلام)، إنه قال: «إذا علم ذلک لم یؤکل»((۶)).

وعن الباقر (علیه السلام)، إنه قال: «ذبیحه الیهودی والنصرانی والمجوسی وأهل الخلاف حرام»((۷)).

وعن رسول الله (صلی الله علیه وآله): «إنه نهی عن صید المجوسی وعن ذبائحهم»((۸)).

إلی غیرها من النصوص.

والثانیه: ما ینفی البأس عن ذلک، کصحیح الحلبی، سئل الصادق (علیه السلام) عن ذبیحه أهل الکتاب ونسائهم، فقال: «لا بأس»((۹)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۴ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۹

۲- المستدرک: ج۳ ص۶۸ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۴

۳- المستدرک: ج۳ ص۶۹ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۵

۴- المستدرک: ج۳ ص۶۹ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۵

۵- المستدرک: ج۳ ص۶۹ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۶

۶- المستدرک: ج۳ ص۶۹ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۷

۷- المستدرک: ج۳ ص۶۹ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۹

۸- المستدرک: ج۳ ص۶۹ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۱۰

۹- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۹ الباب ۲۶ من أبواب الصید والذباحه ح۳۴

والثالثه: ما يجعل المدار على سماع التسميه وعدمه، كخبر حمران، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «فى ذبيحه الناصب واليهودى والنصرانى لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله»، فقلت: المجوسى، فقال: «نعم إذا سمعته يذكر اسم الله، أما سمعت قول الله تعالى: (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله)((١))».

وخبر عامر بن على، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنا نأكل ذبائح أهل الكتاب ولا ندرى يسمون عليها أم لا، فقال: «إذا سمعتم قد سموا فكلوا»((٢)).

وخبر حمران، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «فى ذبيحه الناصب واليهود لا تأكل ذبيحه حتى تسمعه يذكر اسم الله، أما سمعت الله يقول: (ولا تأكلوا) الآيه»((٣)).

والرابعه: ما يجعل المدار على سماعها أو أخبار مسلم بها، كخبر حريز، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، وزراره عن أبى جعفر (عليه السلام)، إنهما قالا: «فى ذبائح أهل الكتاب فإذا شهدتموهم وقد سموا اسم الله فكلوا ذبائحهم، وإن لم تشهدوهم فلا تأكلوا، وإن أتاك رجل مسلم فأخبرك أنهم سموا فكل»((٤)).

وخبر حريز الآخر، سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوسى، فقال: «إذا سمعتم يسمون أو شهد لك من رأهم فكل، وإن لم تسمعهم ولم يشهد عندك من رأهم يسمون فلا تأكل ذبيحتهم»((٥)).

والخامسه: ما رد على جواز الأكل إلّا مع حضورهم ولم يسموا، كخبر

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٨ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٣١

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٩١ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٤٥

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٨ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٣١

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٠ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٣٨

٥- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٠ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٣٩

جميل ومحمد بن حمران، سألا أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى والمجوس، فقال: «كل»، فقال بعضهم: إنهم لا يسمون، فقال: «فإن حضرتموهم فلم يسموا فلا تأكلوا»، وقال (عليه السلام): «إذا غاب فكل»((١)).

والسادسه: ما جوز أكل ذبائحهم وإن ذكروا اسم المسيح (عليه السلام) لأنهم يريدون به الله، كخبر عبد الملك، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فى ذبائح النصارى، فقال (عليه السلام): «لا بأس بها». قلت: فإنهم يذكرون عليها اسم المسيح، فقال: «إنما أرادوا بالمسيح الله»((٢)).

وخبر أبى بصير، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحه اليهودى، فقال (عليه السلام): «حلال»، فقلت: وإن سمى المسيح (عليه السلام)، قال: «وإن سمى المسيح، فإنه إنما يريد الله»((٣)).

والصواب كون السؤال عن ذبيحه النصرانى، لأنه هو الذى يسمى المسيح لا اليهودى المنكر له، ولعل السهو من النساخ.

أقول: أو أن اليهود أيضاً كانوا يسمون المسيح تقليداً لكبرائهم، كما كان أهل الكتاب يصومون فى شهر رمضان تقليداً للخلفاء، أو أن مراد السائل المثال.

وعلى كل حال، فهو مناف لخبر حنان بن سدير، قال: دخلنا على أبى عبد الله (عليه السلام) أنا وأبى، فقلنا له: جعلنا فداك، إن لنا خلطاء من النصارى وإنا نأتيهم فيذبحون لنا الدجاج والفراخ والجداء أفنأكلها، قال: «لا تأكلوا ولا تقربوها

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٩ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٣٣

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٩ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٣٥

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٩ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٣٦

فانهم يقولون على ذبائحهم ما لا أحب لكم أكلها» إلى أن قال: فقالوا صدق إنا نقول باسم المسيح (عليه السلام)((١)).

أقول: وشبيه به روايه الحسين، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، وفى آخرها: فسألت نصرانياً، فقلت: أى شىء تقولون إذا ذبحتهم، فقال: نقول باسم المسيح ((٢)).

والسابعه: ما فيه إطلاق النهى عن أكلها، مع التعليل بأن الاسم لا يأمن عليها إلّا المسلم، كمرسل ابن أبى عمير، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحه أهل الكتاب، فقال: «والله ما يأكلون ذبائحكم، فكيف تستحلون أن تأكلوا ذبائحهم إنما هو الاسم ولا يؤمن عليه إلا مسلم»((٣)).

وخبر قتيبه الأعشى، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى، فقال (عليه السلام): «الذبيحه اسم ولا يؤمن على الاسم إلا مسلم»((٤)).

وخبر الحسين بن المنذر، قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): إنا قوم نختلف إلى الجبل، إلى أن قال: فنسأل الرعاه، أى الذين يأتون بالذبائح من الغنم، فيقولون إنا نصارى، فأى شىء قولك فى ذبائح اليهود والنصارى، فقال (عليه السلام): «يا حسين الذبيحه بالاسم، ولا يؤمن عليها إلّا أهل التوحيد»((٥)).

إلى غير ذلك مما رواه الوسائل فى الباب السادس والعشرين.

والثامنه: ما يجعل للمدار على ذكر اسم الله وعدمه، كخبر الورد بن زيد

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٣ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

٢- المستدرك: ج٣ ص٦٨ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٦ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٢٤

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٤ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٨

٥- الوسائل: ج١٦ ص ٢٨٠ الباب ٢٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

قلت لأبی جعفر (علیه السلام): حدثنی حدیثاً وأملاه علیّ حتی أکتبه، فقال: «أین حفظکم یا أهل الکوفه»، قال: قلت: حتی لا یرده علی أحد، ما تقول فی مجوسی قال بسم الله ثم ذبح، فقال (علیه السلام): «کل»، قلت: فمسلم ذبح ولم یسم، فقال: «لا تأکله، إن الله یقول: (فکلوا) الآیه»((۱)).

وخبر علی بن جعفر (علیه السلام)، عن أخیه (علیه السلام)، سألته عن ذبیحه الیهودی والنصرانی هل تحل، فقال (علیه السلام): «کل ما ذکر اسم الله علیه»((۲)).

والتاسعه: ما فیه التفصیل بین الیهود والنصاری، وبین المجوس لأنهم لیسوا أهل کتاب، کخبر عمر بن حنظله، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، فی قول الله: (فکلوا مما ذکر اسم الله علیه) قال: «أما المجوسی فلا، فلیسوا من أهل الکتاب، وأما الیهود والنصاری فلا بأس إذا سموا»((۳)).

والعاشره: ما فیه النهی عن المجوس ونصاری تغلب، کخبر أبی بصیر، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «لا تأکلوا من ذبیحه المجوسی»، وقال: «لا تأکل ذبیحه نصاری تغلب، فإنهم مشرکو العرب»((۴)).

والحادیه عشره: ما فیه النهی عن نصاری العرب، کخبر محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «لا تأکلوا ذبیحه نصاری العرب فإنهم لیسوا أهل الکتاب»((۵)).

وخبر علی بن جعفر، عن أخیه (علیه السلام)، سألته عن ذبائح نصاری العرب،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۹ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۳۷
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۵ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۲۴
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۶ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۲۲
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۶ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۲۳
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۵ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۱۷

قال: «ليس هم بأهل الكتاب، ولا تحل ذبائحهم»((۱)).

والثانيه عشره: ما فيه النهى عن ذبح اليهودى والنصرانى والمجوسى أضحيته، كخبر أبى بصير، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «لا يذبح أضحيتك يهودى ولا نصرانى ولا مجوسى»((۲)).

وخبر الحسين بن علوان، عن جعفر (عليه السلام)، عن أبيه (عليه السلام): «إن علياً (عليه السلام) كان يأمر مناديه بالكوفه أيام الأضحى أنه لا يذبح نساككم _ يعنى نسككم _ اليهود وقال: النصارى، ولا يذبحها إلّا المسلمون»((۳)).

أقول: الثالثه عشره: ما دل على أكل رسول الله (صلى الله عليه وآله) ذبيحه اليهوديه التى أهدتها إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسمتها، فأثر السم فى جسم الرسول (صلى الله عليه وآله) بمجرد أن لاكها وإن لم يأكلها حتى كان أثر وفاته (صلى الله عليه وآله) من ذلك السم وسم آخر((۴)).

الرابعه عشره: ما دل على جواز الأكل فى خصوص وقت الضروره، مثل ما عن زكريا ابن آدم، قال: قال أبو الحسن (عليه السلام): «إنى أنهاك عن ذبيحه كل من كان على خلاف الذى أنت عليه وأصحابك، إلّا فى وقت الضروره إليه»((۵)).

الخامسه عشره: ما دل على الجواز لمن كان على دين موسى وعيسى حقيقه، مما يفهم منه أن المحرفين لا تؤكل ذبائحهم، مثل ما رواه معاويه بن وهب، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبائح أهل الكتاب، فقال: «لا

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۶ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۹

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۵ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۳

۳- المستدرک: ج۱۳ ص۶ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۲ الباب ۲۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۶ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲۲

بأس إذا ذكروا اسم الله، ولكن أعنى منهم من يكون على أمر موسى وعيسى (عليهما السلام)،»((۱)).

وكأن أمر التقيه كان شديداً حتى أن أبا بصير والمعلى اشتبه الأمر عليهما مع أنهما كانا من خواص الإمام (عليه السلام)، إذاً كيف يفتى الإمام بالحرمه صريحاً، مع أن السلطه التى كانت بيدها الدين والدنيا وعلماء العامه وهم الأكثريه المطلقه، المضطهدين للشيعه، كانوا يرون الحليه، وكانت لأهل الكتاب مكانه ساميه فى قصور الخلفاء والأمراء.

قال شعيب العقرقوفى: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) ومعنا أبو بصير وأناس من أهل الجبل يسألونه عن ذبائح أهل الكتاب، فقال لهم أبو عبد الله (عليه السلام): «قد سمعتم ما قال الله عز وجل فى كتابه»، فقالوا: نحب أن تخبرنا، فقال: «لا تأكلوها»، فلما خرجنا قال أبو بصير: كلها فى عنقى ما فيها، فقد سمعته وسمعت أباه (عليهما السلام) جميعاً يأمران بأكلها، فرجعنا إليه فقال لى أبو بصير: سله، فقلت: جعلت فداك ما تقول فى ذبائح أهل الكتاب، فقال: «ألست قد شهدتنا بالغداه وسمعت»، قلت: بلى، فقال (عليه السلام): «لا تأكلها». ثم قال: سله الثانيه، فقال لى مثل مقالته الأولى، وأعاد أبو بصير، فقال لى قوله الأول: فى عنقى كلها، ثم قال لى: سله، فقلت: لا أسأله بعد مرتين((۲)).

وعن ابن أبى عمير: إن ابن أبى يعفور ومعلى بن خنيس كانا بالنيل على عهد أبى عبد الله (عليه السلام)، فاختلفا فى ذبائح اليهود، فأكل المعلى ولم يأكل ابن أبى

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۴ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۷ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲۵

يعفور، فلما صارا إلى أبى عبد الله (عليه السلام) أخبراه، فرضى بفعل ابن أبى يعفور وخطأ المعلى فى أكله إياه((۱)).ذبيحه غير المميز وولد الزنا

وفى روايه أخرى عكس ذلك، مما يمكن تكرر القصه، أو اشتباه أحد الروايتين:

فعن الحسين بن عبد الله، قال: اصطحب المعلى بن خنيس وعبد الله ابن أبى يعفور فأكل أحدهما ذبيحه اليهود والنصارى، وامتنع الآخر عن أكلها، فلما اجتمعا عند أبى عبد الله (عليه السلام) أخبراه بذلك، فقال (عليه السلام): «أيكما الذى أبى»، قال المعلمى: أنا، فقال له: «أحسنت»((۲)).

وكيف كان، فقد ظهر أن الأقرب قول المشهور فى الحرمه، لا قول من أباح مطلقاً لروايات الإباحه، حاملاً روايات النهى على الكراهه، ولا قول من فصل حيث رأى أن ذلك هو طريق الجمع بين الطائفتين.

ويؤيد عدم صحه التفصيل المذكور أن بعض الروايات المانعه والمجوزه لا يلائم التفصيل، وأن فى الروايات ما يقبل تفصيلات أخر لها شواهد جمع، وأنه لو كان الوجه فى عدم الجواز عدم ذكر الاسم كان اللازم صحه ذبيحه المشرك إذا سمى، بل المشرك يسمى الله تعالى فى بعض الأحيان، لأنه يعتقد به وأنه أعظم الإلهه، ولذا قال سبحانه:(ليقولن الله)((۳))، وكذلك الناصب يسمى الله ومع ذلك منع عن ذبيحته، ومما تقدم ظهر لزوم الإسلام من أول الذبح إلى آخره.

فلو أسلم فى أثنائه، أو ارتد، أو ذبح بين لا إله إلّا الله ومحمد رسول

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۵ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۵

۲- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۸۰ الباب ۲۶ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۵

۳- سوره العنكبوت: الآيه ۶۱

الله، حرمت ذبيحته.

ذبيحه غير المميز وولد الزنا

ثم لا ينبغى الإشكال فى صحه تذكيه الصبى المميز، ولو كان ولد زنا، أو ابن كافر تبع المسلم بالأسر ونحوه، والمرأه، كل ذلك لإطلاق الأدله بعد وجود الشرائط، بضميمه أن التابع له حكم المتبوع، كما ذكروا فى باب الطهاره.

قال فى الشرائع: (وتذبح المسلمه والخصى والجنب والحائض، وإن كان طفلاً إذا أحسن)، وأضاف الجواهر: (المخنث والمجبوب والأعمى وولد الزنا والأغلف)، وقال فى المجموع: بلا خلاف ولا إشكال، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه.

وكذلك أرسل الحكم المستند وغيره فى جمله من المذكورات إرسال المسلمات.

نعم هنا احتمالان متقابلان كلاهما ضعيف:

الأول: ما احتمله الأردبيلى (رحمه الله) من صحه ذبيحه غير المميز باعتبار الإطلاقات، وأن الممنوع ذبيحه الكافر، وعلى هذا يحتمل صحه ذبيحه المجنون أيضاً عنده، والسكران والنائم ونحوهم.

وفيه: إن الانصراف القطعى إلى القاصد، ولذا أرسل عدم الصحه فيهم غير واحد إرسال المسلمات.

وقال فى المستند: إن قول الأردبيلى حسن لولا فهم اعتبار القصد عرفاً.

الثانى: احتمال عدم صحه ذبيحه ولد الزنا، لما دل على أنه كافر ولا يدخل الجنه.

وفيه: إنا قد حققنا فى كتاب التقليد لزوم التأويل فى هذه الروايات،

بقرينه الروايات الآخر، وقد عرفت من الجواهر صحه ذبيحته بلا خلاف ولا إشكال.

وكيف كان، فإطلاقات الأدله تشمل كل أولئك، بالإضافه إلى روايات خاصه فى المقام فى بعضهم.

أما ولد الشبهه فلا إشكال فى صحه ذبيحته، وكذلك ولد الأنبوب فى زماننا إذا كان من مسلم، أو أظهر الإسلام ولو كان مميزاً، لقبول إسلام الطفل.

ذبيحه الأعمى والمرأه

قال أبو بصير المرادى: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا يذبح أضحيتك يهودى ولا نصرانى ولا مجوسى، وإن كانت امرأه فلتذبح لنفسها»((١)).

وعن ابن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «إن على بن الحسين (عليه السلام) كانت له جاريه تذبح له إذا أراد»((٢)).

وعن مسعده بن صدقه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث، إنه سئل عن ذبيحه المرأه فقال: «إذا كانت مسلمه فذكرت اسم الله عليها فكل»((٣)).

وعن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن ذبيحه الغلام والمرأه هل تؤكل، فقال: «إذا كانت المرأه مسلمه فذكرت اسم الله على ذبيحتها حلت ذبيحتها، وكذلك الغلام إذ قوى على الذبيحه فذكر اسم الله، وذلك إذا خيف فوت الذبيحه ولم يوجد من يذبح غيرهما»((٤)).

أقول: الشرط كأنه بالنسبه إلى المرأه لمنافاته للرقه والعاطفه التى يجب إبقاؤها

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٦ الباب ٢٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٢٠

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٧٦ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٧٧ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحه ح٦

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٧٧ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحه ح٧

فی المرأه من حیث إنها خلقت ذلک للإنجاب وقضایا الزوج، وفی الغلام لأنه لا یحسن غالباً ولا یقوی علیه، ومثل ذلک الروایات الآتیه الشارطه، ولذا لا یمکن حتی فهم الکراهه منها، خصوصاً بعد إذ کانت للسجاد (علیه السلام) ذلک.

وعن عمر بن أذینه، عن غیر واحد، رواه عنهما (علیهما السلام): «إن ذبیحه المرأه إذا أجادت الذبح وسمت فلا بأس بأکله، وکذلک الصبی وکذلک الأعمی إذا سدد»((۱)).

وعن ابن سنان، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن ذبیحه المرأه والغلام هل تؤکل، قال: «نعم إذا کانت المرأه مسلمه وذکرت اسم الله حلت ذبیحتها، وإذا کان الغلام قویاً علی الذبح وذکر اسم الله حلت ذبیحته، وإذا کان الرجل مسلماً فنسی أن یسمی فلا بأس بأکله إذا لم تتهمه»((۲)).

وعن الحسین بن علوان، عن الصادق، عن أبیه، عن علی (علیهم السلام)، إنه کان یقول: «لا بأس بذبیحه المرأه»((۳)).

وعن إبراهیم، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن ذبیحه الخصی، فقال: «لا بأس»((۴)).

وعن صفوان بن یحیی، قال: سأل المرزبان أبا الحسن (علیه السلام) عن ذبیحه ولد الزنا قد عرفناه بذلک، قال: «لابأس به، والمرأه والصبی إذا اضطروا إلیه»((۵)).

وعن دعائم الإسلام، عن الباقر والصادق (علیهما السلام): «إنهما رخصا فی ذبیحه

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۷ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۸
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۸ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۱۱
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۸ الباب ۲۳ من أبواب الصید والذباحه ح۱۲
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۸ الباب ۲۴ من أبواب الصید والذباحه ح۱
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۹ الباب ۲۵ من أبواب الصید والذباحه ح۱

الغلام» إلى أن قال: «وكذلك المرأه إذا أحسنت»((۱)).

وعنه، عنهما (عليهما السلام): «إنهما رخصا فى ذبيحه الأعمى إذا سدد»((۲)).

ومن ما تقدم يعرف وجه ما رواه الصادق (عليه السلام)، عن آبائه (عليهم السلام) فى وصيه النبى (صلى الله عليه وآله) لعلى (عليه السلام): «ليس على النساء جمعه» إلى أن قال: «ولا تذبح إلا عند الضروره»((۳)).

وعن على بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن ذبيحه الجاريه هل تصلح، قال: «إذا كانت لا تنخع ولا تكسر الرقبه فلا بأس»، قال: «قد كانت لأهل على بن الحسين (عليه السلام) جاريه تذبح لهم»((۴)).

وعن محمد بن مسلم، عن الصادق (عليه السلام) فى حديث، إنه سأله عن ذبيحه المرأه، فقال: «إذا كان نساء ليس معهن رجل فلتذبح أعقلهن ولتذكر اسم الله عليه»((۵)).

وتدل على ذلك فى المرأه روايات ذبح الهدى.

مثل ما رواه الجعفريات، بسند الأئمه (عليهم السلام)، عن على (عليه السلام): إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال لأزواجه وبناته: «لتذبح أضاحيكن بأيديكن، فمن لم يستطع منكن الذبح فلتقم قائمه فلتكبر ولتدعو الله عز وجل عند الذبح»((۶)).

إلى غير ذلك.

أما خبر محمد بن مسلم، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، سألته عن ذبيحه الصبى،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۸ الباب ۲۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۸ الباب ۲۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۶ الباب ۲۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۶ الباب ۲۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۶ الباب ۲۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

۶- المستدرک: ج۳ ص۲۷۶ الباب ۲۴

قال: «إذا تحرك وكان له خمسه أشبار وأطاق الشفره»، وعن ذبيحه المرأه، فقال: «إن كن نساء ليس معهن رجل فلتذبح أعقلهن ولتذكر اسم الله عليه»((۱)).

فقد قال الجواهر: أراد الإشاره إلى التميز من بلوغ خمسه أشبار، لا أن ذلك شرط، خصوصاً بعد عدم القائل به.

أقول: أو تقيه، حيث إن الخليفه الثانى بعث بهذا الميزان إلى بعض ولاته، فهو كنايه عن البلوغ، بل ويحتمل الاشتراط أى شرط البلوغ وجعل ذلك علامه له، فتكون هذه من روايات شرط البلوغ، وذلك لأنه ورد فى موضع جعل الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ذلك المقدار معياراً، وقد ذكرناه فى بعض مباحث (الفقه).

وفى مرسل ابن أبى عمير، عن الصادق (عليه السلام): «لا بأس بأن يذبح الرجل وهو جنب»((۲)).

وفى مرسل آخر، رواه المستدرك، عن على (عليه السلام): «إنه سئل عن الذبح على غير طهاره فرخص فيه»((۳)).

وعن مسعده بن صدقه، عن الصادق (عليه السلام)، إنه سئل عن ذبيحه الأغلف، قال: «كان على (عليه السلام) لا يرى به بأساً»((۴)).

وكيف كان، فالظاهر أنه الماكنه الجامعه للشرائط من القبله والحديد والبسمله إذا ضغط على زرها المسلم كفى، حيث إنه يعدّ ذبح المسلم، والظاهر

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۵ الباب ۲۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۹ الباب ۱۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۱
۳- المستدرك: ج۳ ص۶۲ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۱
۴- المستدرك: ج۳ ص۶۲ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

أن كل قتل إذا كان تدريجاً يحتاج إلى بسمله جديده، أما إذا كان دفعه كفت بسمله واحده، كما أنه كذلك بالنسبه إلى ما لو قتل حيوانين أحدهما فوق الآخر مثلاً بحر السكين مره واحده، لإطلاق الأدله.

أما إذا أعطى المديه بيد مجنون أو غير مميز أو كلب مثلاً بحيث كان آله للبالغ العاقل المسلم وأجرى البسمله ففى كفايته إشكال، ولم أر من تعرض له، والله العالم.

ص:٣٥٠

مسأله ۱ حلیه ذبیحه المخالف

(مسأله ۱): ل ایشترط فی الذابح بعد الإسلام، إلّا أن لا یکون من الفرق المحکوم بکفرها علی المشهور شهره عظیمه، والمخالف وإن قیل جماعه إلاّ أن المقطوع به منهم الحلی وأبو الصلاح، حیث اشترطا الإیمان بالمعنی الأخص، والسیره القطعیه من زمن الرسول (صلی الله علیه وآله) إلی الیوم والروایات المتواتره حجه علیهما.

فعن محمد بن قیس، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «ذبیحه من دان بکلمه الإسلام وصام وصلی لکم حلال إذا ذکر اسم الله تعالی علیه»((۱)).

وفی روایه قتیبه: «فإنما هو الاسم ولا یؤمن علیه إلّا مسلم»((۲)).

وفی روایه حسین: «یا حسین الذبیحه بالاسم ولا یؤمن علیها إلّا أهل التوحید»((۳)).

وفی روایه ابن عبد الله: «هی الذبیحه ولا یؤمن علیها إلّا مسلم»((۴)).

وفی روایه قتیبه: «فإنما هو الاسم ولیس یؤمن علی الاسم إلّا مسلم»((۵)).

وفی روایه ابن المنذر: «إنما الذبیحه اسم ولا یؤمن علی الاسم إلّا مسلم»((۶)).

وفی روایه الأحمسی: «هو الاسم ولا یؤمن علیه إلّا مسلم»((۷)).

إلی غیرها من

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۲ الباب ۲۸ من أبواب الصید والذباحه ح۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۴ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۸
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۰ الباب ۲۶ من أبواب الصید والذباحه ح۲
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۰ الباب ۲۶ من أبواب الصید والذباحه ح۴
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۱ الباب ۲۶ من أبواب الصید والذباحه ح۶
۶- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۰ الباب ۲۶ من أبواب الصید والذباحه ح۳
۷- الوسائل: ج۱۶ ص۲۸۲ الباب ۲۷ من أبواب الصید والذباحه ح۲

الروايات التى من هذا القبيل، وقد تقدمت جمله منها.

وفى روايه أبى بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) ما الإيمان، فجعل لى الجواب فى كلمتين، فقال: «الإيمان بالله وأن لا تعصى الله»، قلت: فما الإسلام، فجعل فى كلمتين، فقال: «من شهد شهادتنا ونسك نسكنا وذبح ذبيحتنا»((١)).

وفى نصوص كثيره شراء اللحم والحذاء والفراء من سوق المسلمين، مع وضوح أن الغالب كان فى ذلك الزمان أهل الخلاف، وخبر السفره.

وفى خبر الدعائم، حين سئل ـ فى خبر ـ عن ذبائح أهل الخلاف، تلا قوله تعالى: (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه): «إذا سمعتموهم يذكرون اسم الله عليه فكلوا، وما لم يذكر اسم الله عليه فلا تأكلوه»((٢)) الحديث.

وفى روايه الفضلاء، أنهم سألوا أبا جعفر (عليه السلام) عن شراء اللحوم من الأسواق، ولا يدرى ما صنع القصابون، فقال: «كل إذا كان ذلك فى سوق المسلمين ولا تسأل عنه»((٣)).

نعم ذكر الفقهاء ظهور الكراهه، خصوصاً مع وجود المؤمن، لخبر زكريا بن آدم، قال أبو الحسن (عليه السلام): «إنى أنهاك عن ذبيحه كل من كان على خلاف الذى أنت عليه وأصحابك، إلا فى وقت الضروره إليه»((٤)).

وخبر أبى بصير، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يشترى اللحم من السوق وعنده من يذبح ويبيع من إخوانه فيتعمد الشراء من النصاب، فقال:

١- الوسائل: ج١٦ ص ٢٨٠ الباب ٢٦ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

٢- الدعائم: ح٢ ص١٧٧ الباب ٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٦٣٩

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٤ الباب ٢٩ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٢ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحه ح٥

«أی شیء تسألنی أن أقول، ما یؤکل إلا المیته والدم ولحم الخنزیر، قلت: سبحان الله مثل المیته والدم ولحم الخنزیر، فقال: (علیه السلام): «نعم وأعظم عند الله من ذلک»، ثم قال: «إن هذا فی قلبه علی المؤمن مرض»((۱)).

لکن القول بالکراهه خلاف الظاهر بعد الروایات الکثیره، فاللازم الحمل علی النصاب کما هو ظاهر الروایه الثانیه، وإما لأجل احتمال عدم تسمیتهم وما أشبه.

ویؤیده روایه مسعده: «لا یسمون» کما تقدمت فی کتاب الطهاره، وحیث إن غالب العامه من القدیم کانوا قالوا بالتجسیم والجبر وما أشبه، إذ أن أغلبهم أشاعره ونحوهم وهم قائلون بذلک، کما لا یخفی علی من راجع کتب الکلام والتفسیر.

والسیره القطعیه، وإطلاق الأدله التی لا تتحمل التقیید تعطی جواز ذبائحهم کجواز نکاحهم، وإجراء مراسم المسلمین علیهم فی الموت، وباب الشهادات بعضهم لبعض أو علی بعض، والطهاره وغیر ذلک، لابد وأن تحمل روایات المنع علی ما حملوها المشهور حیث إنهم حملوها علی بعض مراتب الکراهه ونحوها.

مثل ما رواه إبراهیم بن أبی محمود، عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)، فی حدیث قال: حدثنی أبی موسی بن جعفر (علیه السلام)، عن أبیه جعفر بن محمد (علیه السلام)، قال: «من زعم أن الله یجبر عباده علی المعاصی، أویکلفهم ما لا یطیقون، فلا تأکلوا ذبیحته، ولا تقلبوا شهادته، ولا تصلوا وراءه ولا تعطوه من الزکاه شیئاً»((۲)).

وعن یونس، عن الصادق (علیه السلام)، قال: «یا یونس من زعم أن لله وجهاً کالوجوه

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۲ الباب ۲۸ من أبواب الصید والذباحه ح۴

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۴ الباب ۲۸ من أبواب الصید والذباحه ح۹

فقد أشرك، ومن زعم أن له جوارح كجوارح المخلوقين فهو كافر بالله، فلا تقلبوا شهادته ولا تأكلوا ذبيحته»((۱)).

إلى غيرهما من الروايات.

نعم، لا إشكال فى عدم جواز ذبيحه النصّاب، سواء خرجوا على الإمام (عليه السلام) كمن خرج فى زمان على (عليه السلام) أو لا، ولذا إنما يسمى أولاد الخوارج بالخوارج باعتبار آبائهم، لا أنهم خوارج بالفعل، وإنما هم نصاب إذا نصبوا العداء لفاطمه (عليها السلام) أو أحد الأئمه الطاهرين (عليهم السلام).

قال فى المستند فى حرمه ذبيحه النصاب: (بلا خلاف كما قيل، بل عن المذهب وغيره الإجماع عليه).

وقال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، كما أن غير واحد من الفقهاء أرسله إرسال المسلّمات، بل السيره القطعيه من الشيعه على ذلك منذ القديم.

ويدل عليه بالإضافه إلى بعض الروايات السابقه، وقول رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعلى (عليه السلام): «حربك حربى»((۲)) وما أشبه، من المعلوم أن محارب الرسول (صلى الله عليه وآله) كافر، وقوله (صلى الله عليه وآله): «من سبك فقد سبنى»((۳))، وساب الرسول (صلى الله عليه وآله) كافر، إلى غير ذلك من الإطلاقات، جمله من الروايات الخاصه.

كموثقه أبى بصير، سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «ذبيحه الناصب لا تحل»((۴)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۴ الباب ۲۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۱۰

۲- المناقب للخوارزمى: ص۷۶ ط النجف

۳- كنز العمال: ج۱۱ ص۹۰۳ الباب ۳۲، ونور الأبصار: ص۱۴۰

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۲ الباب ۲۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

وموثقته الأخرى، عن أبى جعفر (عليه السلام): «لا تحل ذبائح الحروريه»((١))، وحروراء مكان قرب الكوفه كان أهلها خوارج.

وقد تقدمت روايه اشتراء اللحم من النصاب، وأنه مثل الميته والدم ولحم الخنزير.

أما من لا يعرفهم (عليه السلام) بالإمامه كالزيديه والكيسانيه والواقفيه والمخالفين، ومن لا يعرفهم (عليهم السلام) بالعداله أو ما أشبه فليس ذلك يدخل فى الناصب كما هو المشهور، و؛ن كان المنقول عن بعض المحققين أنه داخل فيهم، كما أن ما فى بعض الروايات من أن الناصب (من نصب لك) محمول على بعض أنواع النصب اللغوى لا الاصطلاحى.

لا يقال: إن الإمام السجاد (عليه السلام) قد نكح الخارجيه ثم طلقها فى قصه معروفه، والإمام الحسين (عليه السلام) قد نكح بنت الأشعث، والإمام الجواد (عليه السلام) أم الفضل وهى ناصبه، فإذا جاز النكاح جازت الذبيحه.

لأنه يقال:

أولاً: قال بعض بأنه لم يعلم نصبهن، فإن النصب شىء، واسم الخارجيه لأنها ممن أبوها أو قبيلتها له هذا الاسم شىء آخر، وبنت الأشعث داخله فى المنافقات لا ـ الخارجيات، كبعض البنات اللاتى تزوجهن رسول الله (صلى الله عليه وآله)((٢))، وأم الفضل إنما عادت الإمام لا ـ نصباً بل غيره على أم الإمام الهادى (عليه السلام)، بالإضافه أن سبب قتلها له (عليه السلام) الخليفه، مع احتمال الاضطرار ونحوه فى ذلك الزواج.

هذا مع أنه لا تلازم بين عدم جواز النكاح وعدم جواز الذبيحه، ولذا أفتى جماعه من الفقهاء ورجحناه أيضاً فى كتاب النكاح من

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٩٢ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

٢- أى حينما تزوجهن، وليس بعد وفاته صلى الله عليه وآله، فإن الخروج على إمام الزمان عليه السلام نصب

جواز نكاح الكتابيه لبعض الأدله، بل واستفراش الكافره غيرها، كما ذكرناه فى كتاب الجهاد.

وكيف كان، فالإجماع فى المقام لا يدع مجالاً للريب، مع أنه يوجب حمل ما دل على جواز ذبائحهم على الضروره، كما يدل على ذلك بعض الروايات:

ففى صحيح الحلبى، عن الصادق (عليه السلام)، سألته عن ذبيحه المرجئ والحرورى، فقال: «كل وقِرّ واستقر حتى يكون ما يكون»((١)).

وحسن حمران، عن الباقر (عليه السلام): «لا تأكل ذبيحه الناصب حتى تسمعه يسمى»((٢)).

وقد تقدم روايه الشيبانى، أنه سأل الصادق (عليه السلام) عن ذبائح اليهود والنصارى والنصاب، قال: فلوى شدقه وقال (عليه السلام): «كلها إلى يوم ما»((٣)).

ومن ذلك يعرف أن ميل المسالك إلى الجواز فى ذبيحه الناصب مطلقاً، وقول كاشف اللثام بإمكان الجمع بين النصوص بسماع التسميه وعدمه، غير ظاهر الوجه، وقد تقدم نقل لا خلاف والإجماع فى عدم الجواز.

أما من يسمى الآن بالخارجى، كبعض أهل مسقط والجزائر، لأنهم كانوا من تلك السلسله مع أنهم لا يعادون الإمام (عليه السلام) فهو داخل فى عموم أهل الخلاف لا فى النواصب، اللهم إلّا إذا عرفنا فيه النصب.

ثم هل يحل ذبيحه المجنون الذى فيه نوع تميز، المسالك على الحل،

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٣ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحه ح٨

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٩٣ الباب ٢٨ من أبواب الصيد والذباحه ح٧

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٨٨ الباب ٢٧ من أبواب الصيد والذباحه ح٢٨

لأن فيه تميزاً، فيشمله إطلاق الأدله، والجواهر على العدم، لأنه كالنائم والصبى غير المميز.

أقول: ظاهر دليل الرفع الثانى، ولا يستشكل بأنه يصح من الصبى قبل الاحتلام، إذ ذلك للدليل، ولذا لا يرتب أحكام العاقل على المجنون وإن كان له نوع تميز، كما هو الغالب فى بعض أقسام المجانين، فليس عليهم صلاه وصيام وحج، ولا يقبل إقرارهم، ولا تصح معاملاتهم ولا شهادتهم، ولا تجرى عليهم الحدود ولا قصاص عليهم إلى غير ذلك، فالتمسك بالإطلاق هنا دون سائر الأماكن تفريق بدون فارق.

أما المضطر كما إذا ذبح غزاله أو طوطيه الذى يسوى ألوفاً لأجل إطعام ولده المشرف على الموت مما إذا حصل اللحم كان ثمنه درهماً مثلاً، فالظاهر صحه ذبيحته، لأن رفع الاضطرار امتنان ولا امتنان هنا فى الرفع، كبائع داره مع سيلان دمعه لأنه يضطر إلى ذلك لأجل إعطاء ثمنها لمن يشفى ولده.

ومنه يعلم حكم المكرَه، فإن حرمه الذبيحه فى المكرَه خلاف الامتنان.

قال فى المسالك: (إذا أكره على الذبح فذبح، فإن بلغ الإكراه حداً يرفع القصد فلا إشكال فى عدم حل ذبحه، وإلّا فوجهان، مثل ما لو أكرهه على رمى السهم، وينبغى أن يكون الملك للمكرِه _ بالكسر _ إذا لم يبق للمكرَه قصد).

أقول: أما كلامه الأول فهو على القاعده، وأما كلامه الثانى فلأنه لا قصد للمكرَه بالفتح على الحيازه فلا يشمله (من سبق) ونحوه.

أما ملك المكرِه بالكسر، فإن أراده وكان المكرَه بالفتح كالآله ملكه، وإلّا لم يملكه، لعدم صدق السبق والصيد ونحوهما حينئذ.

ومن ذلك تعرف أن إطلاق الجواهر أنه مع فرض قتله له بالرمى يكون ميته كالذبح، غير ظاهر الوجه.

نعم لو أكره الرامى وقصده لنفسه كان لنفسه، ولو قال له: ارمه لى، فرماه له فلم ينقده الأجره لم يخرج عن ملك الآمر وكان مشغول الذمه بأجره الرامى، إذ لم يقصد الرامى التبرع بالرمى له.

ثم الظاهر أنه لا يشترط قصد الخصوصيه فى الذبح، فلو أراد ذبح غزاله فذبح غزاله أخرى لظلمه ونحوها حل، ويؤيده ما تقدم من روايه «من رمى صيداً فأصاب غيره»((1)).

ثم إن المعظم كما فى المستند لم يشترطوا بالإضافه إلى إسلام الذابح كونه ممن يعتقد بوجوب التسميه للإطلاقات، فلو اعتقد باستحبابها كفى، خلافاً للمحكى عن المختلف حيث اشترط ذلك، وكأنه للقول بانصراف الأدله إلى من يعتقد الوجوب، ولأنه إذا لم يعتقد الوجوب ام يكن مأموناً، وقد ذكر فى جمله من الروايات الائتمان، هذا بالإضافه إلى أصاله عدم التذكيه فيما لو شك بالنسبه إلى من يعتقد عدم الوجوب.

وفى الكل ما لا يخفى، إذ بعد أنه لم يكن مجال للأصل مع وجود الأدله لا وجه للانصراف المذكور، ولذا قال فى الجواهر: عدم دلاله الإطلاق كتاباً وسنهً على أزيد من مدخليه ذكرها فى حل الذبيحه من غير مدخليه لاشتراط الاعتقاد المزبور كما فى غيره من الشرائط.

أما مسأله الائتمان فالظاهر من الروايات أنها على نحو الحكمه لا العله،

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۱ الباب ۱۸ من أبواب الصيد والذباحه ح۷

ولذا قال الإمام (عليه السلام): «وإنى أعلم أن أكثر هؤلاء البربر لا يسمون».

وكذا جرت السيره على الحليه والتعامل مع الأسواق والأراضى الإسلاميه والفرد المسلم القصاب ونحوه على الحليه.

ويظهر من المستند نوع ميل إلى مقاله المختلف، إلّا أنه غير ظاهر الوجه.

قال فى الجواهر فى جمله كلامه فى رد الرياض: (يمكن الائتمان فى المسلم باعتبار أمرنا فيه بحمل فعله على الأحسن، أقول: أى قوله (عليه السلام): «ضع أمر أخيك على أحسنه»((1))، ولا ريب فى أنه هنا هو المذكور إن لم يعتقد الوجوب، والسيره على أخذ اللحم ممن نعلم بعدم وجوب التسميه عنده من فرق المسلمين كأخذنا له ممن يعتقد وجوبها، والمراد من أصل الصحه المحمول عليه فعل المسلم فى أمثال ذلك الصحه فى الواقع لا عنده، كما نبه عليه فى أخذ الجلد ممن يستحل الميته بالدبغ، بل يمكن دعوى القطع بذلك فى جميع أفعال المسلمين)، انتهى ملخصاً.

ومما تقدم تعرف أنه لا يضر عدم اشتراطهم بعض الشروط التى عندنا فى الحل، سواء فى الذبح أو النحر أو الصيد، كاصطيادهم بما لا يحل عندنا، وكحلهم ذبيحه غير المسلم، وكذلك الحكم فى رؤيتهم طهاره ما لا نراه طاهراً أو ما أشبه ذلك، وبعضه يدخل فى قاعده الإلزام.

۱- الوسائل: ج۸ ص۶۱۴ الباب ۱۶۱ من أحكام العشره ح۳

مسأله ۲ لا ذكاه إلّا بحديد

(مسأله ۲): المشهور الذى لم نعثر على خلافه أنه لا تصح التذكيه إلّا بالحديد، وفى الرياض والمستند وكشف اللثام والمسالك والجواهر ذكر عدم الخلاف فيه، أو الاتفاق عليه، أو الإجماع.

واستدلوا لذلك: بالأصل الذى لا مجال له بعد وجود الظاهر من الإطلاقات، وجمله من الروايات التى هى العمده.

لكن يمكن المناقشه فيها بأنها بصدد نفى مثل الليطه والمروه، لا نفى ما إذا جعل السكين من المعادن الآخر كالشبه والآلات الحديثه المتعارفه فى هذا اليوم، ومثله _ لولا الإجماع المجهول الاستناد _ يكفى فى القول بالجواز، بل إن العرف لا يفهم من الروايات إلّا ذلك، فالحديد من باب أنه المتعارف فى أيام الروايات:

ففى صحيحه ابن مسلم، سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الذبيحه باللطيه والمروه، فقال: «لا ذكاه إلّا بحديد»((۱)).

وصحيح الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، سألته عن ذبيحه العود والحجر والقصبه، فقال: قال على (عليه السلام): «لا يصبح إلّا بحديده»((۲)).

وحسن أبى بكر الحضرمى، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «لا يؤكل ما لم يذبح بحديده»((۳)).

وخبر سماعه بن مهران، سألته عن الذكاه، فقال: «لا تذك إلّا بحديده، نهى

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۲ الباب ۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۳ الباب ۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۳ الباب ۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

عن ذلك أمير المؤمنين (عليه السلام)»((١)).

وعن دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى عن الذبح بغير الحديد»((٢)).

وعن على والباقر والصادق (عليهم السلام) أنهم قالوا: «لا ذكاه إلا بحديده»((٣)).

بل وغيرها مما يأتى الداله على الجواز فى حال الضروره.

أقول: الليطه قشر القسب والقناه وكل شيء كانت له صلابه ومتانه والقطعه منه ليطه، والمروه الحجر.

وعلى هذا، فلو شك أنه حديد أم لا، لم يكف، كما أنه لو كان مزيجاً من الحديد وغيره لم يكف، وهل اللازم المعدنى أم يشمل المصنوع فى زماننا، احتمالان، وإن كان لا يبعد الكفايه إذا جعل حديداً حقيقه، كما إذا جعل الماء بالوسائل الحديثه حيث صدق الاسم الموجب لترتب الحكم، وكذلك إذا صنع الذهب حقيقه، فإنه يحرم على الرجل إلى غير ذلك.

والظاهر أنه لو لم يوجد الحديد كفى غيره ولولم يخف فوت الذبيحه، أى إنهم أرادوا طعام اللحم فى مكان لا يوجد الحديد، خلافاً لظاهر من خصص ذلك بخوف فوت الذبيحه كالشرائع، أو الاضطرار كالمسالك، أو جمع بين الأمرين كالقواعد، قال: (فإن تعذر وخيف فوت الذبيحه، أو اضطر إلى الذبح لغير ذلك جاز بكل ما يفرى الأعضاء اتفاقاً)، وإنما نقول بالإطلاق لأنه ظاهر الروايات:

عن زيد الشحام، سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل لم يكن بحضرته سكين

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٥٣ الباب ١ من أبواب الصيد والذباحه ح٤

٢- المستدرك: ج٣ ص٦٥ الباب ١ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٣- المستدرك: ج٣ ص٦٥ الباب ١ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

أيذبح بقصبه، فقال: «اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصبه وبالعود إذا لم تصب الحديده إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس به»((۱)).

وحسن عبد الرحمان بن الحجاج، سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن المروه والقصبه والعود يذبح بهن الإنسان إذا لم يجد سكيناً، فقال: «إذا فرى الأوداج فلا بأس بذلك»((۲)).

وعن عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام): «لا بأس أن تأكل ما ذبح بحجر إذا لم تجده حديده»((۳)).

وعن محمد بن مسلم، قال أبو جعفر (عليه السلام): «فى الذبيحه بغير حديده إذا اضطررت إليها، فإن لم تجد حديده فاذبحها بحجر»((۴)).

وعن علوان، عن الصادق، عن أبيه، عن على (عليهم السلام)، إنه كان يقول: «لا بأس بذبيحه المروه والعود وأشباههما ما خلا السن والعظم»((۵)).

وروى فى المسالك، وكفى به أن يكون من طرقنا، وإن قال فى الجواهر: (إنه لم يجده من طرقنا)، عن عدى بن حاتم، قال: قلت: يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنا نصيد الصيد فلا نجد سكيناً إلّا الطراز وشقه العصا، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «أهرق الدم بما شئت واذكر اسم الله عليه»((۶)).

وعن الشيخ فى المبسوط والخلاف، عن رافع بن خديج، قال: قلت:

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۴ الباب ۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۳
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۳ الباب ۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۱
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۴ الباب ۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۲
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۴ الباب ۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۴
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۴ الباب ۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۵
۶- مسالك الأفهام: ج۲ ص۲۲۶ سطر ۱۱

يا رسول الله (صلى الله عليه وآله) إنا نلقى العدو غداً وليس معنا مدى، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا، مالم يكن سناً أو ظفراً وسأحدثكم عن ذلك، أما السن فعظم من الإنسان، وأما الظفر فمدى الحبشه»((١)).

وبعد ذلك لا داعى لما نقله معلق الجواهر من سنن البيهقى، كما لا داعى إلى استغراب الجواهر من العله، إذ الظاهر أن الحديث يريد أن لا يذبح الإنسان الحيوان بالسن كالحيوانات الكاسره، ولا يفعل كما كان يفعله المتوحشون فى الحبشه من القتل بالظفر، سواء كانا متصلين بالإنسان أو منفصلين.

ومما تقدم يعرف أنه إذا أعجلته الذبيحه عن الإتيان بالحديد كفى غيره، وبذلك أفتى المستند والجواهر وقبلهما القواعد، كما يظهر من كلامه المتقدم نقله.

ومثل ذلك إذا كان مع إنسان له حديد لكنه لا يبذله، أو كان حديداً غير حاد كالحديد الذى يبنى عليه، فإنه منصرف عن أدله الحديد.

ثم إنهم اختلفوا فى السن والظفر، قال فى الشرائع: (وهل تقع الذكاه بالظفر أو السن مع الضروره قيل: نعم لأن المقصود يحصل، وقيل: لا لمكان النهى ولو كان منفصلاً).

أقول: الأول قول المتأخرين كما فى الجواهر، وفى المستند أن الأكثر على الجواز، وعن السرائر نفى الخلاف فيه، والثانى قول جماعه من الفقهاء، بل عن الشيخ وابن زهره دعوى الإجماع، وأولهما نسبه إلى أخبار الفرقه، وعمم الإسكافى بكل ما يكون من حيوان كالسن والظفر والقرن وغيرها.

استدل الأولون: بإطلاق النصوص المجوزه، حيث اعتبر فيها قطع الحلقوم

١- الخلاف: الجزء ٢ ص١٩١ مسأله ٢٢، وذكره فى مسالك الأفهام: ج٢ ص٢٢٦ س ١٤

وفرى الأوداج وخروج الدم، وخصوص صحيح الشحام المتقدم المذكور فيه العظم، ومنه العظم والسن، وخبر عدى بن حاتم.

واستدل الآخرون: بإطلاقات روايات الحديد خرج منها لدى الضروره مثل اللطيه والمروه، وخبر حسين بن علوان، وروايه ابن خديج، وإنما يقدم دليل الثانى على الأول، لأن شمول الأول لحال الاضطرار غير واضح، ولذا نزله الفاضل فى المختلف والشهيد فى الدروس فى محل من كلامهما كلام المبسوط والخلاف على حال الاختيار، وتبعهما فى التنزيل المذكور كاشف اللثام قال: لا بعد فى حمل كلامهما على حال الاختيار، وعن غايه المراد أنه بعد أن حكى عن التهذيب الجواز مع الضروره قال: فعلى الظاهر إن مراده فى الكتابين مع الاختيار بناءً على الغالب، ولذا أفتى الجواهر بالجواز، لكن المستند قال: المنع أقرب.

أقول: لا يبعد الجواز فى المنفصل، أما المتصل ففيه نظر، ولذا قال المسالك: (إن القطع بهما يخرج عن مسمى الذبح، بل هو أشبه بالأكل والتقطيع، والمقتضى للذكاه هو الذبح، ويحمل النهى فى الخبر على المتصلين) انتهى كلامه.

بل احتمل ذلك فى محكى غايه المراد، واحتاط فيه فى الرياض، وكذلك ينبغى أن يحتاط بالعدم فيهما إلّا إذا لم تكن آله أخرى كاللطيه والمروه، خلافاً لمن سوى بين القسمين فى حال الاضطرار.

وهل يختلف الأمر بالقطع بهما حال الاضطرار بنفسه أو بواسطه إغراء حيوانه، كما إذا كان له عقاب أو قرد يغريه بقطع الحلقوم بظفره أو سنه، احتمالان، ولكن لا يبعد الإطلاق، إذ الانصراف إلى قطع نفسه لو كان فهو بدوى، إلّا أن الاحتياط خلافه.

أما من عمم المنع إلى مثل القرن فكأنه نظر إلى أنه أيضاً عظم، وإن كان العظم منصرف منه.

أما إذا جعل من شعر الحيوان حبلاً وقطع بحدته الحلقوم فلا يشمله العظم ولا يبعد شمول دليل الاضطرار له إذا لم يكن خنقاً.

ص:٣٦٥

مسأله ۳ قطع الأعضاء الأربعه

(مسأله ۳): قال فی الشرائع: (الواجب قطع الأعضاء الأربعه: المری وهو مجری الطعام، والحلقوم وهو مجری النفس، والودجان وهما عرقان محیطان بالحلقوم، ولا یجزی قطع بعضها مع الإمکان)، هذا قول مشهور، وفی الروایه: «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس».

أقول: قال فی المستند: (إنه حکی عن الإسکافی وعن الخلاف أیضاً ونسب فی شرح الإرشاد میل الفاضل إلیه، وکذا مال إلیه المحقق والشهید الثانی، وهو ظاهر جمع من متأخری المتأخرین کالمحقق الأردبیلی وصاحب الکفایه والمفاتیح وشرحه، ثم قال: بوجود قول ثالث، وهو اعتبار قطع الحلقوم والودجین، وهو حکی میل الفاضل فی المختلف إلیه، وقول رابع محکی عن المعانی وهو التخییر بین قطع الحلقوم ونفس الودجین).

أقول: لا خلاف ولا إشکال فی لزوم قطع الحلقوم، بل علیه الإجماع والروایات.

ففی صحیح معاویه، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: «النحر فی اللبه، والذبح فی الحلق»، هکذا روایه الکافی.

وفی روایه الشیخ: «والذبح فی الحلقوم»((۱)).

وفی روایه حمران، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن الذبح، فقال: «إذا ذبحت فأرسل ولا تکتف ولا تقلب السکین لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه إلی فوق»((۲)).

فإن الظاهر منه قطع الحلقوم من فوق، فی قبال قطعه إلی فوق.

وعن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام)، فی حدیث قال: «لا تأکل الذبیحه

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۴ الباب ۳ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۵ الباب ۳ من أبواب الصید والذباحه ح۲

التی لم تذبح من مذبحها»((۱)).

وفی روایه الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «لا یصلح أکل ذبیحه لا تذبح من مذبحها»((۲)).

وفی روایه صفوان، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن ذبح البقر من المنحر، فقال: «للبقر الذبح، وما نحر فلیس بذکی»((۳)).

وفی روایه دعائم الإسلام، عن رسول الله (صلی الله علیه وآله): «إنه نهی عن الذبح إلّا فی الحلق»((۴)).

وعن أبی جعفر (علیه السلام) إنه قال: «ولا تؤکل ذبیحه لم تذبح من مذبحها».

وعنه (علیه السلام) إنه قال: «اذبح من المذبح»((۵)).

فإن الظاهر من هذه الروایات الحلیه بمجرد الذبح الصادق بقطع الحلقوم، وهذه الروایات هی دلیل من اکتفی بالحلقوم من دون لزوم الودجین والمریء.

أما من قال: بلزوم قطع الکل کما نسبت إلی المشهور، فاستدلوا بأصاله عدم الحلیه، وأنه القدر المتیقن، والإجماع المنقول والشهره، ومفهوم صحیح ابن الحسن: سألت أبا إبراهیم عن المروه والقصبه والعود یذبح بهن الإنسان إذا لم یجد سکیناً، فقال (علیه السلام): «إذا فری الأوداج فلا بأس بذلک»((۶)).

مؤیداً بما رواه العامه فی حدیث ابن عباس: «کل ما أفری الأوداج وشققها

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۶ الباب ۴ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۶ الباب ۴ من أبواب الصید والذباحه ح۳

۳- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۴ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۴- المستردک: ج۳ ص۶۶ الباب ۳ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۵- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۳ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۶- انظر: الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۳ الباب ۲ من أبواب الصید والذباحه ح۱

وأخرج ما فيها من الدم»((۱)).

وفی الکل ما لا یخفی، إذ الإطلاقات فی الکتاب والسنه لا تدع مجالاً للأصل، والإجماع المقطوع العدم والشهره لا یصلحان مستنداً، وروایه العامه معلومه حالها.

والظاهر أن منها ما رواه کشف اللثام، عن النبی (صلی الله علیه وآله) أنه قال: «ما أفری الأوداج فکلوا مالم یکن قرص ناب أو جز ظفر»((۲)).

أما الصحیحه أو الحسنه فهی معارضه بصحیحه الشحام: «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس»، والجمع بینهما یقدم هذا علی ذاک، إذ لو قید الحلقوم بالأوداج لزم الاستهجان، فهو مثل أن یکون الشرط أربعه أشیاء ویذکر شیئاً واحداً فقط ثم یقال: إنه مقید بالشرائط الآخر، فهو من قبیل استثناء الأکثر، بخلاف حمل روایه الأوداج علی المتعارف من أن الذبح یقطعها، أو علی الاستحباب، أو علی غیر ذلک من المحامل.

ومنه یعلم وجه النظر فی کلام الجواهر، حیث قال: (یمکن أن یکون الاقتصار فی الصحیحه علی ذکر الحلقوم باعتبار ما ذکره المقداد من أن الأوداج الأربعه متصله بعضها مع بعض، فإذا قطع الحلقوم أو الودجان فلابد أن ینقطع الباقی معه).

إذ لا شبهه أنه لا تلازم، وعلیه فمقتضی الصناعه کفایه قطع الحلقوم، وإن کان الاحتیاط بقطع الجمیع أولی، بل الظاهر من الشرائع أنه کان متردداً فی المسأله، أو مائلاً إلی ما فی الروایه.

أما القائل بالحلقوم والودجین بدون المری، فقد استدل بأنهما ذکرا فی

۱- السنن الکبری: ج۹ ص۲۸۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۳ الباب ۲ من أبواب الصید والذباحه ح۳

الروايه فاللازم قطعهما، أما المرىء فلا ذكر له فيها، ولذا قال فى الرياض: (لولا الإجماع المحكى لا يخلو من قوه، لعدم ذكر المرىء فى الروايتين، والأوداج فى الثانيه غير ظاهره الشمول له).

وفيه: ما تقدم من عدم إمكان الالتزام بروايه الأوداج إلا على نحو الاحتياط أو الاستحباب، وإذا قيل بذلك فى الودجين قيل بالمرىء أيضاً إما من باب شمول الأوداج له، وإما من باب الشهره والمتقين والأصل ونحوها.

وأما العمانى القائل بالتخيير بين قطع الحلقوم أو الودجين فكأنه رأى صدق الذبح بأى منهما، وأنه مقتضى الجمع بين الطائفتين.

وفيه: ما تقدم من أن مقتضى الصناعه كفايه الحلقوم.

ومما يؤيد عدم لزوم قطع الأربعه أن الجوزه قد تكون تحت المذبح ولم تشر ولا روايه واحده بلزوم مراعاه أن تكون تحت المذبح، وبذلك يظهر وجه النظر فى قول الجواهر بتلازم قطع الأربعه فى الذبح المتعارف.

مسأله ۴ إذا جهل وجوب الاستقبال

(مسأله ۴) قال فی الشرائع: (ویشترط فیها شروط أربعه:

الأول: أن یستقبل بها القبله مع الإمکان، فإن أخل عامداً کانت میته، ولو کان ناسیاً صح، وکذا لولم یعلم جهه القبله).

أقول: أما اشتراط القبله فی الجمله فلا إشکال فیه ولا خلاف، بل علیه دعاوی الإجماع، ویدل علیه متواتر الروایات:

فعن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: سألته عن الذبیحه، فقال: «استقبل بذبیحتک القبله»((۱)).

وفی روایته الأخری أیضاً، قال: سألت أبا جعفر (علیه السلام): عن رجل ذبح ذبیحه فجهل أن یوجهها إلی القبله، قال: «کل منها»، فقلت له: فإنه لم یوجهها، قال: «فلا تأکل منها، ولا تأکل من ذبیحه ما لم یذکر اسم الله علیها». وقال: «إذا أردت أن تذبح فاستقبل بذبیحتک القبله»((۲)).

وعن الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سئل عن الذبیحه تذبح لغیر القبله، فقال (علیه السلام): «لا بأس إذا لم یتعمد»((۳)).

وعن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن ذبیحه ذبحت لغیر القبله، فقال: «کل ولا بأس بذلک ما لم یعتمد»((۴)).

وفی روایه الدعائم، عن الباقر (علیه السلام)، إنه قال: «إذا أردت أن تذبح ذبیحه لا تعذب الذبیحه، أحدّ الشفره، واستقبل القبله»((۵)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۶ الباب ۱۴ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۶ الباب ۱۴ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۶ الباب ۱۴ من أبواب الصید والذباحه ح۳

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۶ الباب ۱۴ من أبواب الصید والذباحه ح۴

۵- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۱۲ من أبواب الصید والذباحه ح۱

وعن الباقر والصادق (عليه السلام)، إنهما قالا: «فيمن ذبح لغير القبله إن كان أخطأ أو نسى أو جهل فلا شيء عليه ويؤكل ذبيحته، وإن تعمد ذلك فقد أساء، ولا نحب أن يؤكل ذبيحته إذا تعمد خلاف السنه»((١)).

أقول: (لا نحب) من قبيل: (إن الله لا يحب كل مختال فخور)((٢)).

وعن الصادق (عليه السلام)، إنه قال في حديث: «ويستقبل بها القبله»((٣)).

ثم إن الشرط وقت الذبح، أما إذا فرى فلا بأس أن يتركها ولو انحرف، بل في روايات ترك الطير حتى يرفرف وما أشبه دلاله عليه.

والمراد بالقبله هي قبله الصلاه وغيرها وفيها سعه، كما ذكرناها في كتاب الصلاه.

ولا فرق في اشتراطها بين من كان في الجو، أو على سطح الأرض، أو في عمقها، وإذا كان الطرف المسامت للقبله في الجانب الآخر من الأرض، أو فوق الكعبه، فالظاهر أنه يصح أن يتوجه إلى كل جانب، لأن أمامه شيء من القبله حينئذ.

وإذا كان في قمر صناعي دائر توجه إلى ناحيه القبله مفروضه أنها عمود إلى السماء، ولو ابتعد كثيراً توجه إلى الأرض.

ثم إنه إذا أخل عالماً عامداً حرم بلا إشكال، أما إذا نسي الحكم أو الموضوع، بأن نسي أو جهل أن الحكم كذا، أو أن القبله هنا فظنها حيث ذبح باتجاها حل، وفي بعض الروايات المتقدمه لابن مسلم والدعائم دلاله عليه، بالإضافه إلى حديث الرفع((٤))، حيث إن ظاهره رفع الشرطيه، ولا يبعد

١- المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٢- سوره لقمان: الآيه: ٣١

٣- المستدرك: ج٣ ص٦٧ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

٤- الوسائل: ج١١ ص٢٩٦ الباب ٥٦ من أبواب الصيد والذباحه ح١

أن يكون الحكم كذلك إذا لم يكن يعلم القبله، أو كان يعتقد عدم الوجوب.

قال فی الجواهر: (من حسن ابن مسلم ومرسل الدعائم یستفاد معذوریه الجاهل بالحکم هنا أیضاً، وإن صدق علیه التعمد، بل لعله المنساق من الحسن المزبور) إلی أن قال: (بل لعل منه أیضاً من لا یعتقد وجوب الاستقبال، کما جزم به فی المسالک، فتحل ذبیحته حینئذ لغیره ممن یعتقد الوجوب)((1)).

وقال فی المستند: (ثم وجوب الاستقبال والحرمه بدونه إنما هو مع العلم بالوجوب وتعمد ترکه، فلم یحرم مع نسیانه إجماعاً فتویً ونصاً، وکذا لو ترکه جهلاً بالحکم أو بالقبله، أو خطأً فیها علی المصرح به فی کلام کثیر من الأصحاب)، إلی آخر کلامه.

ثم الظاهر أنه لا یشترط إنامه الذبیحه علی یمینها، أو یسارها، بل یصح کلاهما، وکذلک إذا أقعدها علی ذیلها کحال الإنسان القاعد إلی القبله، بل أو نکسها بأن یکون الرأس علی الأرض والذیل إلی فوق، کما یتعارف الأن فی جعل الطیر فی المحقن وإخراج رأسه، وکذلک إذا أوقفها علی أرجلها وجعل مذبحه إلی القبله، إن قلنا بعدم اشتراط کون جمیع مقادیم بدنها إلی القبله.

وکذلک لا یشترط فی الذبیحه بقاء حواسها عامله، فإذا أعطاها ما أوجب إغماءها ثم ذبحها کفی، لإطلاق الأدله، کما یتعارف الآن فی بعض البلاد.

وهل اللازم استقبال جمیع مقادیم الذبیحه القبله، أو یکفی استقبال المذبح خاصه، المشترطون استدلوا بالأصل، وبظاهر بعض الروایات المتقدمه، مثل: «استقبل بذبیحتک القبله»((2)).

۱- جواهر الکلام: ج۳۶ ص۱۱۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۶ الباب ۱۴ من أبواب الصید والذباحه ح۱

والنافون استدلوا بالأصل، وبإطلاق الادله وبعدم استفاده الكل من الروايه بل المستفاد مها موضع الذبح. فاذا ذبح كذلك لم يصدق أنه ذبح لغير القبله _ كما ورد فى النص عدم أكله _ ويؤيده تعارف أن الحيوان ينحرف بجسده شيئاً ما عن القبله فى كثير من الاحيان، وهذا هو الاقرب، وان كان الاحوط الأول والله العالم.

ثم إن أخبار القبله وإن كانت خاصه بالمذبوح، إلّا أن الإجماع المركب _ كما فى المستند _ والمناط، دلا على جريان الحكم فى المنحور أيضاً.

وكيفيه استقباله أن يكون رأسه إلى القبله، كما أنه إذا سقط على جسمه كان نحره كالشاه فى الاستقبال بمقاديم بدنه، والحيوانات الآخر التى تذبح يلزم استقبالها إلى القبله للمناط المذكور.

وإذا لم يمكن استقبال الحيوان، كما وقع فى قار ونحوه، حيث إذا أمهل حتى يخرج مات، يسقط فيه القبله، لأدله الدابه الصائله والواقعه فى بئر ونحوها.

وهل يشترط استقبال الذابح أو الناحر للقبله أو لا، فيه قولان، القائلون بالاشتراط استدلوا بأنه المتبادر من ذهب به، فإنه إذا قال: ذهبت بزيد أريد به أنه صحبه فى الذهاب، وبأنه ظاهر روايه الدعائم المتقدمه: «واستقبل القبله»((١))، وبأصل عدم الحليه بدون ذلك.

وفى الكل ما لا يخفى، إذ الباء أعم، قال سبحانه: (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ)((٢)). والروايه ليست بحجه، والأصل لا يقاوم الإطلاقات.

ثم إن الجواهر قال: (إن اعتبار الإمكان فى عباره المصنف _ الشرائع كما

١- المستدرک: ج٣ ص٩۶ الباب ١١ من أبواب الصيد والذباحه ح١

٢- سوره البقره: الآيه ١٧

تقدم _ يقتضى سقوط الشرط المزبور مع عدم الإمكان، وهو كذلك ضروره عدم صدق تعمد غير القبله، ولعل منه معاجله المذبوح على وجه يخشى من موته لو اشتغل بتوجيهه إلى القبله) انتهى. ولا بأس به.

ثم إن الذبيحه فى الروايات منصرفه إلى مثل الشاه ونحوها، إلّا أن المناط ونحوه يشمل أمثال العصفور وأصغر منه.

ص:۳۷۴

مسأله ۵ وجوب التسميه

(مسأله ۵): قال فی الشرائع: (الثانی _ أی من الشروط _: التسميه، وهی أن يذكر الله سبحانه، فلو تركها عامداً لم يحل، ولو نسی لم يحرم)، وقد ادعی فی الجواهر الإجماع بقسميه فی كلا الحكمين.

وقال فی المستند: فی أصل الشرط بالإجماع المحقق والمحكی بالاستفاضه، وكذلك ادعی الإجماعين بالحليه فی صوره النسيان.

أقول: ويدل عليه بالإضافه إلی الكتاب الحكيم، متواتر الروايات:

فعن محمد بن مسلم، عن أبی جعفر (عليه السلام) فی حديث قال: «ولا تأكل من ذبيحه ما لم يذكر اسم الله عليها»((۱)).

وعنه أيضاً قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يذبح ولا يسمی، قال: «إن كان ناسياً فلا بأس» الحديث((۲)).

وعن الحلبی، عن أبی عبد الله (عليه السلام) فی حديث، إنه سأله عن الرجل يذبح فينسی أن يسمی أتؤكل ذبيحته، فقال: «نعم، إذا كان لا يتهم»((۳)) الحديث.

وعن محمد بن مسلم فی حديث، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل ذبح ولم يسم، فقال: «إن كان ناسياً فليسم حين يذكر ويقول: بسم الله علی أوله وآخره»((۴)).

وعن الورد بن زيد فی حديث، إنه قال لأبی جعفر (عليه السلام): مسلم ذبح ولم يسم، فقال: «لا تأكل، إن الله يقول: (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه)((۵))، (ولا تأكلوا

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۷ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۷ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۷ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۷ الباب ۱۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

۵- سوره الأنعام: الآيه ۱۱۸

مما لم يذكر اسم الله عليه)((١))»((٢)).

وعن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «من لم يسم إذا ذبح فلا تأكله»((٣)).

وقد تقدمت روايات تدل على ذلك فى مسأله إسلام الذابح.

وفى روايه ذبيحه الصبى: «وليذكر اسم الله عليها»((٤)).

وفى روايه سليمان: «عن ذبيحه الغلام والمرأه إذا كانت المرأه مسلمه وذكرت اسم الله تعالى على ذبيحتها حلت ذبيحتها، وكذلك الغلام»((٥)).

إلى غيرها من الروايات.

ثم الظاهر كفايه أى اسم الله بأيه لغه، للإطلاق الشامل لكل ذلك، كما إذا قال: (الله) أو (الرحمان) أو (الغفار) إلى غير ذلك، وكذلك إذا قال: (خدا) مثلاً، ولا مانع من الزياده مثل: (بسم الله وله الحمد).

نعم يشترط الاتصال العرفى، فإذا قال: (بسم الله) وبعد قراءه أشعار من الموعظه مثلاً ذبح لم يكف، ولا يكفى قراءه القرآن أو الدعاء بدون اسمه تعالى، مثلاً يقول: (تبت يدا أبى لهب وتب) ثم يذبح، أما إذا كان مقترناً باسم الله، مثل: (قل الله) فالظاهر الكفايه، ولذا اجتزأ المسالك بمثل (اللهم اغفر لى) و(اللهم صل على محمد وآل محمد)، وإن أشكل عليه الجواهر، وقال فى المستند: يكفى مثل (أستغفر الله)، وإن قال بعد ذلك: الأقرب اعتبار العربيه، وقد عرفت أن الإطلاق ينفيه.

١- سوره الأنعام: الآيه ١٢١

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٦٨ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحه ح٥

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٦٨ الباب ١٥ من أبواب الصيد والذباحه ح٦

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٧٨ الباب ٢٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٥- الوسائل: ج١٦ ص٢٧٧ الباب ٢٣ من أبواب الصيد والذباحه ح٧

والظاهر كفايه أن يقول: (هو) بقصد أنه الله سبحانه، ولا يكفى ذكر غيره الاسم، لانصراف الآيه عنه، وظاهر الروايات ذكره هو.

ولا يشترط أن يعرف معناه، فإذا علم أن المذكور الله سبحانه كفى وإن لم يعرف اللغه.

وهل يكفى إذا لم يعرف أنه اسم الله إطلاقاً، كما إذا علمه معلمه أن يقول: (الله)، لكنه لا يعرف ماذا يراد بهذا اللفظ، احتمالان، من أنه ذكر اسم الله، ومن انصراف الدليل إلى غيره، والثانى إن لم يكن أقرب فلا شك أنه أحوط.

وإذا نسى التسميه حل، بلا إشكال ولا خلاف، بل الإجماع عليه مستفيض كما عرفت ويدل عليه جمله من الروايات المتقدمه.

والظاهر أنه لا فرق بين النسيان عن حاله طبيعيه، أو حاله لا مبالاه، وإن ربما قيل فى مثل المسأله الاختصاص بالأول لأنه المنصرف، لكن لا يبعد الإطلاق، والانصراف ليس بحيث يوجب صرف اللفظ.

أما إذا ذبح وشك بعد ذلك أنه سمى أم لا، فأصاله الصحه فى عمل النفس محكمه.

أما إذا جهل البسمله فالجواهر والمستند وغيرهما على عدم الحل للأصل، وأن المستثنى النسيان، والمقدس الأردبيلى على إلحاقه بالنسيان، ولعله للمناط، ولحديث الرفع، حيث تقدم أن ظاهره رفع الشرطيه فى مثل المقام، وقوله (عليه السلام): «الناس فى سعه ما لا يعلمون»، ولا شك أن الاحتياط فى الترك، وإن كان لا يبعد المناط، وقد تقدمت فى الصيد مسأله الترك عن جهل.

ثم هل يعتبر ذكر التسميه بعنوان أنها على الذبيحه فلا يجزى التسميه الاتفاقيه التى لم تكن بالعنوان المزبور، احتمالان، ذهب الجواهر إلى عدم الكفايه، أما احتمال الكفايه فهو لأنه ليس ما لم يذكر اسم الله عليه، ولا شك أن

الأحوط الأول، وإن كان الأصل عدم اشتراط الإلصاق، كما إذا قال: بسمله الحمد، فيما كان يقرأ الحمد، ورمى أو ذبح.

ثم إذا أراد ذكر الله فاشتبه وذكر غيره لم يكف، لأنه ليس ذكر الله، كما لا تكفى النيه القلبيه فتأمل.

نعم الظاهر كفايه إشاره الأخرس، لأنها تسميه بالنسبه له، فيحل حتى لغيره على ما ذكروا فى مسأله الصلاه والإحرام وغيرهما، نعم يلزم أن يخطره بباله كما أشار إليه كشف اللثام.

ومنه يعلم وجه النظر فى منع المستند كفايه إشاره الأخرس.

أما الكتابه والإشاره من غيره فلا، لأنهما منصرفه عن النص، بل الظاهر أنه يصدق عليه أنه لم يذكر اسم الله عليه.

ولو ذكر اسم الله استهزاءً أو بالسوء _ والعياذ بالله _ لم يكف قطعاً، كما أنه إذا أشرك بالله بأن ذكرهما لم يكف، فإنه أهل به لغير الله، ودليل ذكر الله منصرف عنه.

ولو قال بعض الذكر، مثلاً قال (الرح) بدون ذكر الميم والنون، فهل يكفى، لأنه ذكره تعالى فى الجمله، أو لا، لانصراف الأدله عن مثله، الظاهر الثانى، وإن كان ربما لم يستعبد الأول، خصوصاً فيما إذا انقطع نفسه.

ولو انفلتت السكين من يده قبل الذكر، كان مما لم يذكر اسم الله عليه إلّا أن يقال بوجود مناط النسيان فيه، بل لعله أولى منه.

وذكر الغلط لا بأس به، كما إذا رفع (الله) فى (بسم الله) لصدق أنه ذكر اسم الله.

والاسم الذى لم يرد فى الشرع، فإن كان معناه صحيحاً مثل يا معلم، حيث ورد: (وعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماء)((1))،

۱- سوره البقره: الآیه ۳۱

(ويُعَلِّمُكَمُ اللَّهَ)((1))، فهل يكفى، احتمالان.

أما مثل: (أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ * أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ)((2))، فقد تقدم أن مثله يكفى.

ولو قال (الله) مريداً به الصنم لم يكف، أما لو قال الصنم وأراد به الله، لزعمه مثلاً أنه يطلق عليه، ففى كفايته احتمالان.

أما المجاز فالظاهر كفايته.

وقد عرفت مما تقدم كفايه (واجب الوجود) وإن لم يرد فى الشرع، وقلنا بأن أسماء الله توقيفيه حتى بهذا القدر.

ولو ذكر المسيح وأراد به الله، دخل فى مسأله ذكر الصنم، وفى بعض روايات صيد الكفار دلاله على كفايته، قال فى المسالك: (ولو قال: بسم الله ومحمد بالجر لم يجز، وكذا لو قال: ومحمد رسول الله، ولو رفع فيهما لم يضر).

أقول: المعيار أنه أشرك أم لا، وذلك يتوقف على معرفه العربيه وقصدها، والمسالك كأنه نظر إلى ذلك لا مطلقاً، ولذا قال فى الجواهر: (لو قال باسم الله واسم محمد قاصداً ذبح باسم الله والتبرك باسم محمد (صلى الله عليه وآله) فلا بأس، وإن أطلق أو قصد التشريك لم يحل).

ولو قال: باسم الله بصوت رفيع، فيما كان ذلك محرماً، لأنه يرشد العدو إلى مكان المسلمين فيأتى ويقتلهم، أو يرشد السبع مثلاً، يكفى فى الحليه وإن فعل حراماً.

قال فى الجواهر: (ولو سمى الجنب والحائض بنيه إحدى العزائم، ففى القواعد إشكال، ولعله من الدخول فى العموم، ومن النهى المنافى للوجوب، ولكن لا يخفى عليك أن القول الأول، ولا منافاه بين الوجوب الشرطى المعاملى والحرمه).

١- سوره البقره: ١٥١

٢- سوره الواقعه: ٦٤

أقول: وما ذكره القواعد مبنى على حرمه كل أجزاء سور العزائم، وإلّا فقد تقدم فى باب الطهاره هو نفس آيه العزيمه.

أما إذا لم يكن يعلم أنه جنب أو حائض، أو ناسياً فلا حرمه تكليفيه أيضاً.

وهل الناسى للتسميه يذكرها عند الذكر، كما تقدم فى روايه محمد بن مسلم مما ظاهره الوجوب، أو لا للاصل بعد إعراض المشهور عن الروايه حتى قال فى المستند: صرح جماعه بعدم القائل بوجوبه، ولذا حملوا الروايه على الاستحباب.

وقال فى الجواهر: (لا يخفى عليك عدم وجوب تدارك التسميه بعد تمام الذبح مع النسيان بلا خلاف أجده فيه، كما فى الدروس والمسالك، ومن هنا وجب حمل الأمر بذلك فى صحيح ابن مسلم على الاستحباب)((1)).

الظاهر الثانى، ويؤيده عدم ذكره فى الروايات الأخر، وأنه قال فى الصحيح: «بسم الله على أوله وعلى آخره» مع أن الواجب هو البسمله فقط.

ثم إنه لو نسى البسمله مع تذكره أنه يلزم أن يقول شيئاً، فالظاهر أنه داخل فى نسيان البسمله.

ولو كانت التقيه الشديده تقتضى عدم التلفظ، أو كان فمه مكمماً، فالظاهر كفايه تحريك اللسان إن تمكن، أو عقد القلب لأدله رفع الاضطرار والتقيه.

ولو أخذ اثنان المديه لزم بسمله كليهما، لأن كل واحد جزء السبب، كما أنه لو ذبحه هو وكلبه مثلاً بجر المديه حرم، إذ لم يذبحه مسلم، كما أنه إذا رمى هو وحيوانه أو كافر الصيد لا يحل.

قال فى الجواهر: (ولو وكل المسلم كافراً فى الذبح وسمى المسلم لم يحل، وإن شاهده أوجعل يده معه، فقرن التسميه بذبحه، لظهور الأدله فى اتحاد الذابح والمسمى، ولا أقل أن يكون هو المتقين منها.

۱- راجع جواهر الكلام: ج۳۶ ص۱۱۵

أقول: قد تقدم فی مسائل الصید عدم کفایه أن یسمی أحدهما ویصید الآخر، وهو یؤید ما ذکره.

ولو کان اثنان فقال أحدهما: (بسم)، والآخر: (الله) لم یکف، لما تقدم فی عدم ذکر أحدهما.

أما لو قال أحدهما: (بسم الله) والآخر (الرحمان) مثلاً کفی.

قال فی المستند: (لو أکره علی الذبح، فإن بلغ حداً یرفع القصد إلی الفعل لم تحل ذبیحته، کأن یقبض یده ویمر مع السکین علی الذبح، وإلّا فیحل مع ذکر اسم الله للإطلاقات) انتهی. وهو کما ذکره.

أما إذا اضطره أن یضع یده علی ید الذابح بما کان الذبح مستنداً إلی الذابح لم یضر.

ولو ساعدت البهیمه ـ فرضاً ـ علی ذبح نفسها بأن ضغطت علی السکین مما لم یسند القتل إلی الذابح حرم، لأن الذبح لیس عمله، فهو کما إذا ذبحه مسلم وکافر، أو إنسان وحیوان کما تقدم، والله سبحانه العالم.

ص:۳۸۱

مسأله ۶ النحر فی الإبل

(مسأله ۶): قال فی الشرائع فی جمله الشرائط: (الثالث: اختصاص الإبل بالنحر، وما عداها بالذبح فی الحلق تحت اللحیین، فإن نحر المذبوح أو ذبح المنحور فمات لم یحل، ولو أدرکت ذکاته فذکی حل، وفیه تردد، إذ لا استقرار للحیاه بعد الذبح أو النحر).

أقول: المشهور أن الإبل لا یحل بالذبح وإنما بالنحر، کما أن البقر وغیره لا یحل إلّا بالذبح.

قال فی المستند: (التذکیه بالنحر مخصوصه بالإبل، وما عداها یذکی بالذبح بلا خلاف، بل عن الخلاف والغنیه والسرائر والشهید الثانی وغیرهم وفی المفاتیح وشرحه الإجماع علیه، بل هو إجماع محقق).

إلی أن قال: (وما یستفاد من بعض المتأخرین کالمقدس الأردبیلی وصاحب الکفایه وغیرهما من عدم دلیل صالح علی التفصیل من التدقیقات النادره التی لا ینظر إلیها الفقیه) انتهی.

أقول: أما شمول الذبح لکافه الحیوانات، فیدل علیه الإطلاقات بالإضافه إلی الروایات الخاصه.

وأما أن الإبل ینحر، فیدل علیه جمله من النصوص:

ففی صحیح صفوان، سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن ذبح البقر، فقال: «للبقر الذبح، وما نحر فلیس بذکی»((۱)).

وخبر یونس بن یعقوب، قلت لأبی الحسن الأول (علیه السلام): إن أهل مکه لا یذبحون البقر إنما ینحرون فی لبه البقر، فما تری فی أکل لحمها، فقال (علیه السلام):

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۵۷۸ الباب ۵ من أبواب الصید والذباحه ح۱

«(فَذَبَحُوها وَمَا كادُوا يَفْعَلُونَ)((۱))، لا تأكل إلّا ما ذبح»((۲)).

وروايه الصدوق، عن الصادق (عليه السلام): «كل منحور مذبوح حرام، وكل مذبوح منحور حرام»((۳)).

ومرسل الطبرسی فی مجمع البيان، قيل للصادق (عليه السلام): إن أهل مكه يذبحون البقر فی اللبه، فما ترى أكل لحومها، فسكت هنيئه، ثم قال: «قال الله تعالى: (فَذَبَحُوها وَمَا كادُوا يَفْعَلُونَ)((۴)) لا تأكل إلّا ما ذبح من مذبحه»((۵)).

وعن إسماعيل الجعفی، قال: قلت لأبی عبد الله (عليه السلام): بعير تردى فی بئر كيف ينحر، قال: «يدخل الحربه فيطعنه بها ويسمی ويأكل»((۶)).

وعن أبی بصير، عن أبی عبد الله (عليه السلام)، قال: «إن امتنع عليك بعير وأنت تريد أن تنحره فانطلق منك، فإن خشيت أن يسبقك فضربته بسيف أو طعنته بحربه بعد أن تسمی فكل، إلّا أن تدركه ولم يمت بعد فذكه»((۷)).

وأضاف كشف اللثام الاستدلال بالآيه (وانْحَرْ)((۸)).

وفی الكل نظر، حيث إن الآيه محتمله لرفع اليد إلى النحر، ولنحر الإبل، ولذبح الحيوان مطلقاً فإن النحر يطلق على الذبح مطلقاً، وفی التاريخ: (أما ترى نحر الغلام)، والإجماع محتمل الاستناد بل ظاهره، والروايات فی دلالتها نظر، حيث لم يعلم

۱- سوره البقره: الآيه ۷۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۵۷۸ الباب ۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۵۷۸ الباب ۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۴- سوره البقره: الآيه ۷۱

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۵۷۸ الباب ۵ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

۶- الوسائل: ج۱۶ ص۵۶۱ الباب ۱۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

۷- الوسائل: ج۱۶ ص۵۶۱ الباب ۱۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

۸- سوره الكوثر: الآيه: ۲

هل أن المراد عدم اجتماع الشرائط، لأن نحر البقر لا يقطع أوداجه، وذبح الإبل لا يسبب الضرب فی لبته أی خرقها، أو أن المراد ما ذکره المشهور، وإلّا فلو قطع أوداج البعیر بما سبب خرق اللبه، أو نحر الشاه بما سبب قطع الأوداج کفی.

ویؤید المعنی الأول ورود جمله من الروایات الداله علی الکفایه.

مثل ما رواه الشیخ فی التهذیب، عن زید بن علی، عن آبائه، عن علی (علیهم السلام)، قال: «أتیت أنا ورسول الله (صلی الله علیه وآله) رجلاً من الأنصار، فإذا فرس له یکید بنفسه، فقال له رسول الله (صلی الله علیه وآله): انحره یضعف لک به أجران بنحرک إیاه واحتسابک له، فقال: یا رسول الله إلی منه شیء، قال (صلی الله علیه وآله): نعم، کل وأطعمنی، قال: فأهدی للنبی (صلی الله علیه وآله) فخذاً منه فأکل منه وأطعمنی»((۱)).

ومارواه الدعائم، عن الصادق (علیه السلام)، إنه سئل عن البقر ما یصنع بها ینحر أو یذبح، قال: «السنه أن یذبح ویضطجع للذبح ولا بأس إن نحرت»((۲)).

بل وإطلاق ما رواه حسین بن علوان، عن الصادق، عن أبیه، عن علی (علیهم السلام)، أنه سئل عما تردی علی منحره فیقطع ویسمی علیه، فقال: «لا بأس به، وأمره بأکله»((۳)).

وبالإسناد المتقدم، عن علی (علیه السلام) قال: «أیما إنسیه» ـ قبال وحشیه ظاهراً ـ «تردت فی بئر فلم یقدر علی منحرها فلینحرها من حیث یقدر علیه، ویسمی الله

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۲۶ الباب ۵ من الأطعمه والأشربه ح۴

۲- الدعائم: ج۲ ص۱۸۰ الباب ۳ من أبواب الذبایح ح۶۵۳

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۰ الباب ۹ من أبواب الصید والذباحه ح۶

عز وجل عليها وتؤكل»((1)).

أقول: ولولا الشهره المحققه والإجماع المدعى حتى أن المحكى عن الخلاف والغنيه (أن النحر فى الإبل والذبح فى ما عداها هو السنه الشريفه بلا خلاف، ولا يجوز فى الإبل الذبح وفيما عداها النحر، فإن فعل ذلك لم يحل الأكل بدليل إجماع الطائفه)، لكان احتمال جواز كليهما فى كليهما متجهاً، بأن ينيم الإبل على جنبه إلى القبله ويقطع بالسكين لبته، أو يوقف الشاه والبقره وما أشبههما باتجاه القبله ويقطع حلقومهما.

نعم لا إشكال فى أنه لا يكفى تقلب السكين فى الشاه ونحوها، ولا ذبح الإبل من فوق اللبه.

قال فى المستند: (محل النحر اللبه، بفتح اللام وتشديد الموحده التحتانى، أسفل العنق بين أصله وصدره ووهدتها الموضع المنخفض منها ويسمى بالثغره، والدليل على أنها محل النحر الإجماع، وصحيحه ابن عمار المتقدمه. والنحر أن يدخل السكين ونحوها من الآلات الحديديه فى الثغره من غير قطع الحلقوم. ودليله الإجماع، والمروى فى الدعائم المنجبر ضعفه: «البعير يذبح أو ينحر، قال: السنه أن ينحر، قال: كيف ينحر، قال: يقام قائماً حيال القبله ويعقل يده الواحده ويقوم الذى ينحره حيال القبله فيضرب فى لبته بالشفره حتى يقطع ويفرى»، ثم قال: يشترط فى الناحر وآلته ما يشترط فى الذابح وآلته بالإجماع، وبعض الإطلاقات) انتهى.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۲ الباب ۱۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۸

أقول: فعلى اشتراط الاختلاف إذا سقط بعير على الأرض فلم يمكن إلّا ذبحه كفى، للمناط فى روايات الاستعصاء، بل يشمله ما دل على الحكم فى المتردى.

وكذا إذا لم يكن بالنسبه إلى البقره والشاه ونحوهما إلّا النحر.

ولو اختص أحدهما بأحدهما ففعلهما معاً، كما إذا نحر وذبح البعير معاً بحيث استند موته إليهما لم يحل، لأن الذى يحله النحر ولم يفعله.

ص:۳۸۶

مسأله ۷ قطع رأس الذبيحه

(مسأله ۷) اختلفوا فی أن لو أبان الرأس عامداً حرم أم لا، فالقول بالحرمه منسوب إلی الإسکافی وابن حمزه والقاضی والنهایه والمختلف والشهیدین، بل وظاهر المقنعه والمقنع والمراسم، خلافاً للخلاف والسرائر والمحقق والعلامه فی جمله من کتبه، بل المشهور بین المتأخرین حتی قیل: لا خلاف فیه من المحصلین، وعن الشیخ دعوی إجماع الصحابه علیه، فقالوا بعدم الحرمه، وهذا هو الأقرب.

قال فی الجواهر: وعلی کل حال، الظاهر عدم حرمه الذبیحه به، کما صرح به کثیر، ومنهم جمله من القائلین بالحرمه، بل عن بعض نفی الخلاف فیه، خلافاً للمحکی عن النهایه وابن زهره، وظاهر ابن حمزه والإسکافی والقاضی، فقالوا بالحرمه، بل عن ابن زهره دعوی الإجماع علیه.

استدل الأولون بجمله من الروایات: کصحیحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن الرجل یذبح ولا یسمی، قال: «إن کان ناسیاً فلا بأس إن کان مسلماً وکان یحسن أن یذبح ولا ینخع ولا یقطع الرقبه بعد ما یذبح»((۱)).

وصحیح الحلبی، عنه (علیه السلام) وفیه ـ فی نسیان البسمله ـ: «نعم إذا کان لا یتهم وکان یحسن الذبح قبل ذلک ولا ینخع ولا یسکر الرقبه حتی تبرد الذبیحه»((۲)).

وصحیح الحلبی أیضاً، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، إنه سئل عن رجل ذبح طیراً فقطع رأسه أیؤکل منه، قال: «نعم، ولکن لا یتعمد قطع رأسه»((۳)).

وموثق مسعده بن صدقه، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) وسئل عن الرجل

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۷ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۶۷ الباب ۱۵ من أبواب الصید والذباحه ح۳

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۹ الباب ۹ من أبواب الصید والذباحه ح۵

يذبح فتسرع السكين فتبين الرأس، فقال: «الذكاه الوحيه لا بأس بأكله ما لم يتعمد ذلك»((۱)).

وخبر الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، عن على (عليهم السلام) أنه كان يقول: «إذا أسرعت السكين فى الذبيحه فقطعت الرأس فلا بأس بأكلها»((۲)).

فإن مفهومهما البأس فى ما سوى ذلك.

وخبر الدعائم، عنه (صلى الله عليه وآله): «إنه نهى عن قطع رأس الذبيحه فى وقت الذبح»((۳)).

وعن الصادق (عليه السلام)، إنه قال: «ولا يتعمد الذابح قطع الرأس، فإن ذلك جهل»((۴)).

وعن الباقرين (عليهما السلام)، إنهما قالا فيمن لم يتعمد قطع رأس الذبيحه فى وقت الذبح، ولكن سبقه السكين فأبان رأسها، قالا: «تؤكل إذا لم يتعمد ذلك»((۵)).

أقول: جماعه من الفقهاء ناقشوا فى دلاله روايات المنع، أو فى سندها، سواء ما دل على المنع أو على التحريم، حتى قال فى المستند: (إن ما يظن تعارضه منحصر فى صحيحه الحلبى ومحمد، وهما لمقام الجمله الخبريه عن إفاده الحرمه قاصرتان، وروايه الدعائم ونهى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهما لمكان الضعف الخالى عن صلاحيه المعارضه عاجزتان) انتهى.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۹ الباب ۹ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

۲- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۶۰ الباب ۹ من أبواب الصيد والذباحه ح۶

۳- الدعائم: ج۲ ص۱۷۶ الباب ۱ من أبواب الذبايح ح۶۳۳

۴- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۵- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

إلا أن الأظهر أنه لولا الإعراض القطعی عن الروایات المانعه قدیماً وحدیثاً والشهره المحققه الداله علی عدم الحرمه وعلی الحل ولو فعل ذلک عمداً، وبعض القرائن فی الروایات، مثل کون اللحن الکراهه لا الحرمه: کخبر علی بن جعفر، المروی عن أخیه (علیه السلام)، سألته عن الرجل ذبح فقطع الرأس قبل أن تبرد الذبیحه کان ذلک منه خطأً أو سبقه السکین أیؤکل ذلک، قال (علیه السلام): «نعم، ولکن لا یعود»((۱))، ومثل اقتران النهی بشیء مکروه وغیر ذلک، لکان مقتضی القاعده القول بالحرمه فعلاً ولحماً، فإن مثل کون الجمله خبریه وقله روایات المنع ونحوهما بمجردها لا تسبب إسقاط الروایات الظاهره والتی بعضها حجه سنداً.

وکیف کان، فالظاهر الکراهه الشدیده إلاّ مع الغفله وسبق السکین ونحوهما، کما تقدم استثناؤه فی بعض الروایات.

ومثله ما رواه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن مسلم ذبح وسمی فسبقته حدیدته فأبان الرأس، فقال (علیه السلام): «إن خرج الدم فکل»((۲)).

وقال سماعه: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) سئل عن الرجل یذبح فتسرع السکین فتبین الرأس، فقال (علیه السلام): «لا بأس به إذا سال الدم»((۳)).

وعن فضیل بن یسار، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل ذبح فتسبقه

۱- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۶۰ الباب ۹ من أبواب الصید والذباحه ح۷

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۹ الباب ۹ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۹ الباب ۹ من أبواب الصید والذباحه ح۴

السكين فتقطع الرأس، فقال: «ذكاه وحيه لا بأس بأكله»((۱)).

ويؤيد ذلك ما رواه سماعه، عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس به إذا سال الدم»((۲)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۹ الباب ۹ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۹ الباب ۹ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

مسأله ۸ سلخ الذبیحه قبل بردها

(مسأله ۸) قال فی الشرائع: (وکذا _ أی یکره _ سلخ الذبیحه قبل بردها، أو قطع شیء منها).

أقول: هـذا هو المشـهور، ونسـبه صاحبا المسالک والکفایه وشارح المفاتیـح إلی الأکثر، وفی الجواهر وفاقاً للأکثر بل المشـهور، وعن الخلاـف ادعـاء إجماع الصـحابه علیه، خلافاً للمحکی عن الشیخ فی النهایه وبنی زهره وحمزه والبراج فقالوا: بحرمه الأکل للجزء المقطوع، بل عن ابن زهره دعوی الإجماع علی ذلک.

اسـتدل المشـهور بإطلاق الآیه والروایه، وبروایات قطع أجزاء الصـید قبل موته کما تقـدمت، وبأصاله الحل بعـد عدم الدلیل علی التحریم، مؤیداً بالشهره المحققه والإجماع المدعی.

أمـا الشـارطون فقـد اسـتدلوا بأصـاله الحرمه فی غیر الموضع المتقین من کمـال الذبـح، وبأنه داخل فی روایات قطع ألیات الحی ونحوها، وبما رواه الکلینی والتهـذیب عنه، عن محمد بن یحیی رفعه، قال: قال أبو الحسن الرضا (علیه السـلام): «إذا ذبحت الشاه وسلخت أو سلخ شیء منها قبل أن تموت لم یحل أکلها»((۱)).

وروایه الدعائم، عن رسول الله (صلی الله علیه وآله): «إنه نهی أن تسلخ الذبیحه أو یقطع رأسها قبل أن تموت وتهدأ»((۲)).

واسـتدل کـاشف اللثام لـذلک بأنه تعـذیب وإن حل الأکل، أما أن التعـذیب حرام فلأنه من ضـروریات المتشـرعه، ولخبر عقاب ذلک العابد لأنه رأی

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۸ الباب ۹ من أبواب الصید والذباحه ح۱

۲- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۶ من أبواب الصید والذباحه ح۱

ديكاً ينتف ريشه ولم ينه عن المنكر، والنبى (صلى الله عليه وآله) هدد بالاحتساب يوم القيامه لمن لم يرفع حمل الناقه عند وقوفها((١))، والإمام السجاد (عليه السلام) لم يضرب ناقته قائلاً: خوف القصاص((٢)).

وقد روى عن النبى (صلى الله عليه وآله): «إن الله كتب الإحسان على كل شىء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتله، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليبحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته».

ولذا كان المحكى عن المبسوط أنه قال: لا يجوز تقطيع لحمها قبل أن تموت، فإن خولف وقطع قبل أن يخرج الروح لا يحل عندنا.

وعن الكافى: إن ما قطع منها قبل البرد ميته.

ويرد على الكل أن الإجماع مقطوع العدم، وأصاله الحرمه لا مجال لها بعد وجود الدليل الاجتهادى، ولا دخل للمقام بقطع أليات الأحياء، والمرفوعه محموله على الكراهه، للمناط فى روايات الصيد، وللإعراض، وعلى المشهور أنها ضعيفه بسبب الرفع.

وروايه الدعائم ضعيفه السند، وكونه تعذيباً أول الكلام، وعلى تقديره فهو خارج عن الأدله المذكوره، مع أن أكثر الروايات المذكوره لا تدل على الحرمه، والنبوى الأخير لا دلاله فيها، بالإضافه إلى ضعف السند، وقد تقدم بعض الكلام المفيد فى المقام فى مسأله قطع الرأس، ولا يخفى الضعف فى بعض كلمات الجواهر والمستند فى استدلالتهما فراجع.

نعم الاحتياط الأكيد عدم فعل ذلك.

١- كما فى الفقيه: ج٢ ص١٩١ الباب ٩٣ فى ما يجب من العدل على الجمل ح١

٢- البحار: ج٤٦ ص٧٦ ح٦٩، والإرشاد: ص٢٥٦

مسأله ۹ الرمی بالنشاب أو السیف فی الطیر لو انفلت

(مسأله ۹): قال فی الشرائع: (ولو انفلت الطیر جاز أن یرمیه بنشاب أو سیف أورمح، فإن سقط وأدرک ذکاته ذبحه وإلّا کان حلالاً)، وعلله فی الجواهر بصیرورته ممتنعاً، فیجری علیه حکم الحیوان الممتنع.

أقول: بالإضافه إلی شمول مناط روایات الدابه الصائله له، وقد تقدم حکم الإنسی الذی توحش، هذا بالإضافه إلی خبر حمران الآتی فی المستحبات، عن الصادق (علیه السلام) وفیه: «وإن أفلتک شیء من الطیر وأنت ترید ذبحه أو فر علیک فارمه بسهمک فإذا هو سقط فذکه بمنزله الصید»((۱)).

ومنه یعلم أنه لا خصوصیه لانفلاته حال إراده ذبحه، بل یشمل ما لو انفلت تلقائیاً.

والظاهر أنه یشمل مثل الدیک والدجاجه، حیث یخشی انفلاته بالذهب إلی غابه أو کهف أو الفرار بما لا یطاق أخذه.

أما إذا أمکن أخذه عرفاً، کما قد یهرب فی الدور ونحوها فلا، لأن الأدله منصرفه عن مثله.

ومن المناط فی ذلک یعلم حکم ما إذا أخذه السبع کالثعلب ونحوه، أو مثل أخذ الشاه الذئب والبقره الأسد وهکذا، فإنه إذا لم یتمکن من إنقاذه جاز له رمیه بما یصیبه، فإذا أدرکه ذبحه وإلا فهو حلال.

والظاهر أنه یجوز ذلک بالنسبه إلی حیوان الغیر، لأنه نوع إنقاذ، فهو إحسان، و(ما عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبِیلٍ)((۲))، ولقوله (صلی الله علیه وآله): «هو لک أو لأخیک أو للذئب»((۳)).

لکن یشترط فی ذلک أن لا یکون قد فقدت الحیاه قبل ذلک، وإلّا لم یحل.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۵ الباب ۳ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- سوره التوبه: ۹۱

۳- الوسائل: ج۱۷ ص۳۶۳ الباب ۱۳ من اللقطه ح۱

ولو شـك فالأصـل الحياه، فهو من الموضوع المركب الـذى يثبت جزء منه بالوجـدان والجزء الآخر بالأصل، وسـيأتى الكلام فى هذا الأصل فى مسأله الحياه المستقره.

وكـذا الحال إذا انهـدم عليه جدار لا يمكن إنقاذه من تحته، حيث يرميه فيقتله إذا كان القتل بسـبب الرمى، أما إذا سـرق السارق الحيوان فرماه بقصد أنه إذا رآه مذبوحاً تركه وذهب، لم يستبعد حله بذلك أيضاً للمناط.

ص:٣٩۴

مسأله ۱۰ هل الشرط الحركه أو خروج الدم

(مسأله ۱۰): اختلفوا فی أنه هل یشترط حرکه الذبیحه أو المنحوره حرکه الحی خاصه، أو لا یشترط ذلک، وإنما الشرط خروج الدم المعتدل لا- المتثاقل بأن یخرج قطره قطره مع التثاقل علی خلاف القاعده فی الذبیحه، أو یشترط کلا الأمرین، أو یشترط أحدهما، علی أربعه أقوال:

ذهب إلی الأول: الصدوق والمختلف، وقواه الشهید الثانی.

وإلی الثانی: الشهید فی الدروس کذا فی المستند، لکن فی الجواهر: وهو وهم قطعاً.

وإلی الثالث: جماعه، منهم المفید والإسکافی والقاضی والدیلمی والحلبی وابن زهره، مدعیاً الأخیر علیه الإجماع.

وإلی الرابع: الشیخ فی النهایه والحلی والفاضلان وأکثر المتأخرین، کما فی المسالک، بل الأکثر مطلقاً، کما فی المفاتیح وشرحه کما حکی عنهم، وفی الجواهر أیضاً نسبته إلی أکثر المتأخرین.

وکیف کان، فالأصل فی هذا الاختلاف طائفتان من الأخبار، دلت إحداهما علی الحرکه، والأخری علی خروج الدم، فرجح بعض الأولی وبعض الثانیه، وبعض خیر بینهما، وبعض جمع بینهما.

فمن الطائفه التی توجب الحرکه: صحیح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، سألته عن الذبیحه، قال: «إذا تحرک الذنب أو الطرف أو الأذن فهو ذکی»((۱)).

وصحیح أبی بصیر المرادی، سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الشاه تذبح فلا تتحرک ویهرق منها دم کثیر عبیط، فقال (علیه السلام): «لا تأکل إن علیاً (علیه السلام) کان

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۳ الباب ۱۱ من أبواب الصید والذباحه ح۳

يقول: إذا ركضت الرجل أو طرفت العين فكل»((۱)).

وصحيح زراره، عن أبى جعفر (عليه السلام): «كل كلّ شىء من الحيوان غير الخنزير والنطيحه وما أكل السبع، وهو قول الله عز وجل: (إلّا ما ذكيتم)، فإن أدركت شيئاً منها وعين تطرف أو قائمه تركض أو ذنب يمصع فقد أدركت ذكاته فكله»((۲)).

وخبر رفاعه، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «فى الشاه إذا طرفت عينها أو حركت ذنبها فهى ذكيه»((۳)).

وفى روايه العياشى، عن الباقر (عليه السلام)، فى قول الله تعالى: (والمنخنقه) قال: «التى تخنق فى رباطها، و(الموقوذه) التى لا تجد ألم الذبح ولا تضطرب ولا يخرج لها دم»((۴)).

وخبر أبان، عن الباقر (عليه السلام): «إذا شككت فى حياه شاه فرأيتها تطرف عينها أو تحرك أذنيها أو تمصع بذنبها فاذبحها، فإنها لك حلال»((۵)).

وخبر عبد الرحمان بن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى كتاب على (عليه السلام): «إذا طرفت العين، أو ركضت الرجل، أو تحرك الذنب فكل منه فقد أدركت ذكاته»((۶)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۴ الباب ۱۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۲ الباب ۱۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۳ الباب ۱۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

۴- سوره المائده: ۴، والعياشى: ج۱ ص۲۹۲ ح۱۸

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۳ الباب ۱۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

۶- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۳ الباب ۱۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۶

ونحوه خبر عبد الله بن سليمان، عنه (عليه السلام)، إلّا أنه قال: «وأدركته فذكه».

وخبر ليث المرادى، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الصقوره والبزاه وعن صيدهما، فقال (عليه السلام): «كل ما لم يقتلن إذا أدركت ذكاته، وآخر الذكاه إذا كانت العين تطرف والرجل تركض والذنب يتحرك»((١)).

وخبر دعائم الإسلام، عن على (عليه السلام)، إنه قال: «علامه الذكاه أن تطرف العين، أو يركض الرجل، أو يتحرك الذنب، فإن لم يكن من ذلك شيء وأهرق منه دم عند الذبح وهى لا تتحرك لم تؤكل»((٢)).

إلى غيرها.

ومن الطائفه التى تذكر الدم، صحيح الشحام، عن الصادق (عليه السلام)، فى مسأله التذكيه بغير الحديد، إلى أن قال (عليه السلام): «إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس»((٣)).

وخبر الحسين بن مسلم، قال: كنت عند أبى عبد الله (عليه السلام) إذ جاء محمد بن عبد السلام فقال له: جعلت فداك، يقول لك جدى: إن رجلاً ضرب بقره بفأس فسقطت ثم ذبحها، فلم يرسل معه بالجواب ودعا سعيده مولاه أم فروه فقال لها: «إن محمداً جائنى برساله منك فكرهت أن أرسل إليك بالجواب معه، فإن كان الرجل الذى ذبح البقره حين ذبح خرج الدم معتدلاً فكلوا وأطعموا، وإن كان خرج خروجاً متثاقلاً فلا تقربوه»((٤)).

ومثله خبر محمد، إلّا أنه قال: «بفأس من مذبحها فوقذها ثم ذبحها»((٥)).

١- الوسائل: ج١٦ ص ٢٢٠ الباب ٩ من أبواب الصيد ح ٤

٢- المستدرك: ج٣ ص٦٦ الباب ١٠ من أبواب الصيد ح ١

٣- الوسائل: ج١٦ ص٢٦٥ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٣

٤- الوسائل: ج١٦ ص٢٦٤ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ح٢

٥- الوسائل: ج١٦ ص٢٦٤ الباب ١٢ من أبواب الصيد والذباحه ذيل ح٢

وخبر محمد بن مسلم المتقدم، فی مسأله إبانه الرأس: «إن خرج الدم فکل»((۱)).

وخبر سماعه المتقدم هناک أیضاً: «لا بأس به إذا سال الدم»((۲)).

وقد استدل القائل بوجوب جمع العلامتین بأن الأصل الحرمه إلّا ما خرج مما یتیقن بخروجه وهو ما اجتمع فیه الأمران، والإجماع المتقدم، والشهره القدیمه، وأن ذلک مقتضی تعارض أخبار الطرفین، فإن الجمع مهما أمکن أولی من الطرح، أو لأن منطوق کل منهما یعارض مفهوم الآخر بالعموم من وجه، وحیث لا مرجع یرجع فی غیر المجمع _ أی ماده الافتراق من کل طرف _ إلی أصاله الحرمه، کما ذکروا فی مسأله اختفاء الأذان واختفاء الجدران.

أما القول الرابع: فدلیله أن الشارع جعل کل واحد علامه، ولا دلیل علی لزوم تجمع العلامتین، أو أنه بعد التعارض فی موردی الافتراق یرجع فی کل واحد منهما إلی صدق التذکیه عرفاً، ولقاعده التخییر فی تعارض الحجتین.

هذا ولا یخفی أن الترجیح مع القول الأول، لتواتر نصوصه وصراحه روایاته.

أما القول الثانی فروایاته بین ضعیفه السند وبین ضعیفه الدلاله، إذ صحیحه الشحام فی صدد حکم من لم یجد السکین، وخبر الحسین ضعیف سنده، بالإضافه إلی التواء فی دلالته، ومثله خبر محمد، وخبرا محمد وسماعه

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۹ الباب ۹ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۹ الباب ۹ من أبواب الصید والذباحه ح۴

ليسا بصدد حكم الحيوان المشتبه، خصوصاً فى صحيح أبى بصير النهى الصريح عما لم يتحرك وإن خرج منه دم كثير.

ولـذا قـال فى الجـواهر: (لاـ ريب فى رجحـان قـول الصـدوق من حيث النظر إلى النصـوص، ضـروره اسـتفاضه نصـوص الحركه وصـراحتها، بخلاف نصوص الدم التى ليس شـىء منها فيما نحن فيه من الحيوان المشـتبه إلاّ خبر البقره الذى هو مع قصور سنده غير صـريح، بـل قيـل: ولا ظاهر، لاحتماله حصول الحركه بعـد التـذكيه، سـيما مع كونه من الأفراد الغالبه للـذبيحه المشـتبه حالها الخارج دمها معتـدلاً بعـد التـذكيه، بخلاف الـذبيحه المشـتبهه المتحركه بعـدها حركه ما جزئيه، فإنه غير معلوم خروج الدم منها معتدلاً، على أنه معارض بالصحيح)، ثم ذكر أن هذا مرجوح من حيث الفتوى، وأن الصحيح معرض عنه.

أقول: لا يعد الإعراض مضـعفاً إذا عمل به مشهور المتأخرين، كما أن الشهره القدمائيه على تقدير تحقق الموضوع ليست ضائره، إذ لاـ دليـل على ضـررها، إلاّـ إذ أدخلت الخبر فى الشـاذ النادر، وليس كـذلك، كيف وعامه المتأخرين عملوا بهـذه الأخبار فى الجمله، ولو كـان كـذلك لزم القول بنجاسه البئر، حيث الشـهره المحققه كانت على ذلك إلى زمان المحقق، إلى غير ذلك من الأمثله.

وبـذلك ظهر أن الأـقرب حسب الصـناعه اعتبار الحركه فقط، فاختيار الجواهر والمسـتند وغيرهما ما اختاره المتأخرون من اعتبار أحدهما ضعيف، وإن قال فى الشرائع: إنه أشبه.

وعلى أى حال، فلا يكفى خروج الـدم متثاقلاً إذا انفرد عن الحركه الـداله على الحياه، لما تقـدم من ظهور النص فى خروج الدم متعارفاً، إذا قيل بكفايه خروج الدم.

أما إذا لم نقل بذلك، فالاعتبار بالحركه، خرج الدم متثاقلاً أم لا.

وبما تقدم ظهر وجه ضعف القولين الآخرين.

ثم بناءً على ما اخترناه من كون الاعتبار بالحركه، فالظاهر أنها معتبره إذا كان الحيوان بحاله العادى، لانصراف الأدله إلى ذلك، أما إذا كان فى حاله غير عاديه، كما إذا كان البرد الشديد جمده عن الحركه أو أشرب المخدر حتى سقطت أعضاؤه عن الحركه أو شبه ذلك، لم تكن العبره بذلك، بل بأنه لو لم يكن كذلك لتحرك.

وفى خبر أبان إشاره إلى ذلك، حيث قال (عليه السلام): «إذا شككت فى حياه شاه فرأيتها تطرف عينها»((1)) إلخ، حيث إنه مجعول معياراً فى حال الشك.

ثم الظاهر عدم اعتبار الحركه قبل الذبح، بل بسبب الذبح معه أو بعده، لأنه المتبادر من الروايات، فاحتمال كفايه كون تلك قبل الذبح لظهور خبر أبان فى الحركه المقدمه، أو بعد الذبح فقط بدون اعتبار مع الذبح، كما هو ظاهر الجواهر، محل نظر.

قال: (إن صحيح أبى بصير السابق صريح أو كالصريح فى الدلاله على كون الحركه بعد الذبح، كما عليه الأصحاب كافه على ما فى المسالك والرياض، بل فيه عن الغنيه إجماع الإماميه عليه، ومنه يعلم المراد عن غيره من النصوص التى فيها نوع إجمال بالنسبه إلى ذلك)، إلى آخر كلامه.

أقول: لكن راجعت الكتابين فلم أجدهما ذكرا ما ذكره الجواهر

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۳ الباب ۱۱ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

والرياض، وإن نقل إجماع الغنيه لكن لا يظهر منه أن إجماعه شامل لكون الحركه بعد الذبح، بحيث لا يشمل الحركه مع الذبح، ولا يحضرنى الآن الغنيه لأنظر فى قدر دلاله كلامه.

وبذلك يظهر أنه قوله: (قد يستفاد منها عدم الاكتفاء بالحركه المقارنه للذبح على وجه يكون منتهاها بمنتهى الذبح، فإن أقصاها مقارنه إزهاق روحه لتمام الذبح، وقد يتوقف فى الحل بذلك)، محل مناقشه.

ثم الظاهر كفايه إحدى الحركات، كما هو ظاهر الروايات، وأفتى به المستند، أما خبر ليث إذ جاء بالواو الظاهره فى الجمع فلابد من حمله إما على سائر الأخبار بكون الواو للتخيير، فإن كلاً من الواو وأو يأتى مكان الآخر، وإما من الحمل على أفضل الأفراد.

وهل سائر الحركات لها ذلك الحكم، كما إذا حرك جفن عينه أو شفته، أو ضغط على أسنانه مثلاً، الظاهر ذلك للمناط، حيث إن الحركات المذكوره إنما هى من باب المثال، ولذا لم يذكر بعضها فى بعض الروايات.

واللازم فى تلك الحركات أن تكون حركه الحى، فلا يفيد غيرها كالتقلص ونحوه، لأنه المتبادر من حركه الحيوان خصوصاً ما نسب إليه، كما فى روايه أبان ورفاعه، فإن الظاهر من النسبه الاختياريه، وقد ادعى المستند على ذلك الإجماع.

ولو شك فى أنها أيه الحركتين لم ينفع، لأصاله عدم التذكيه، نعم لو شهد أهل الخبره بأنها حركه الحى كفى، لحجيه قولهم بلا حاجه إلى عدد وعداله، كما ذكرناه فى بعض مباحث (الفقه).

ولا يلزم فى الحركه تعددها، فلو غمض جفنها أو فتحها أو ما أشبه كفى لصدق الحركه.

ثم الحل وعدمه منوط بفعليه الحركه مطلقاً وعدمها، أو أن الأمرين طريقى، فإذا علم

بحياتها لم يحتج إلى الحركه، وإذا علم بعدم حياتها لم تنفع الحركه، الظاهر الثانى، وقد صرح فى روايه أبان الرجوع إلى العلامات عند الشك فى الحياه، بل ويشعر به أيضاً قوله: «فقد أدركته» فى روايه البصرى، و«أدركت ذكاته» فى روايه عبد الله بن سليمان، و«كلوا ما أدركتم حياته» فى صحيحه ابن قيس، و«ما أدركت من سائر جسده حياً فذكه» فى موثقه البصرى، إلى غير ذلك.

وقد أفتى به المستند، ونقله عن الأردبيلى وبعض مشايخه، ثم قال: مع أن الحكم فى المقامين إجماعى.

وقال فى الجواهر: لو فرض العلم بكونه حياً إلى ما بعد تمام الذبح، ولم تحصل منه حركه ولا خرج منه دم اتجه الحل، وإن كان تحقق هذا الفرض غير معلوم.

أقول: مع عدم خروج الدم إطلاقاً _ كما فرضه _ يشكل الحل، لأنه خلاف المتعارف جداً، والأدله منصرفه عنه، وقد تقدم فى بعض الروايات (ما أنهر الدم)، بل لا يبعد شمول المنخنقه والموقوذه له بالمناط، إذ لا تأثير لمجرد القطع للأوداج إذا لم يخرج الدم.

نعم إذا فرض أن دمه خرج من منخره أو ثقبه أسفل من حلقه، ثم ذبحه وتحرك لم يبعد الكفايه، لإطلاق الدليل بعد عدم الانصراف عن مثل ذلك.

ثم إنه لو لم تكن حركه ولا خروج دم عند من يكتفى به، وعلمنا أنه كان حياً قبل الذبح، فالظاهر عدم الاستصحاب، لأن جعل الشارع المعياريه لهما يدل على عدم اعتنائه بالاستصحاب.

ولذا قال الجواهر: (لا اعتبار بالتحرك قبل التذكيه، فإنه لا دلاله فيها على وقوع تمام التذكيه حال حياته، والاستصحاب مع أنه قاصر عن إثبات ذلك،

ظاهر الأدله عدم اعتباره هنا، وإلّا لاكتفى به وإن لم تحصل حركه قبل ولا بعد) انتهى.

والحكم عام يشمل البهائم والسباع والطيور للإطلاق والمناط، فلو ذبح الطير فلم يحرك جفناً ولا منقاراً ولا رجلًا ولا جناحاً لم يكف، والظاهر أن السمك كذلك، فإذا أخرج من الماء ولم يتحرك لم يحل إلّا إذا علم بأنه مات خارج الماء.

أما الحكم فى المستثنى منه فلمناط أدله المقام، وأما الحكم فى المستثنى فلما تقدم من أن الحركه طريقاً، فإذا علم بالواقع لم يحتج إلى الطريق.

ص:۴۰۳

مسأله ۱۱ مستحبات الذبح والنحر

(مسأله ۱۱): قال فی الشرائع: (ویستحب فی ذبح الغنم أن تربط یداه ورجل واحده، وتطلق الأخری ویمسک صوفه أو شعره حتی یبرد، وفی البقر أن یعقل یداه ورجلاه ویطلق ذنبه، وفی الإبل أن یربط أخفافه إلی آباطه وتطلق رجلاه).

أقول: الذی ورد فی المقام ما وراه حمران بن أعین، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن الذبح، فقال: «إذا ذبحت فأرسل ولا تکتف، ولا تقلب السکین لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه إلی فوق، والإرسال للطیر خاصه، فإن تردی فی جب أو وهده من الأرض فلا تأکله ولا تطعمه، فإنک لا تدری التردی قتله أو الذبح، وإن کان شیء من الغنم فأمسک صوفه أو شعره، ولا تمسکن یداً ولا رجلًا، وأما البقر فأعقلها وأطلق الذنب، وأما البعیر فشد أخفافه إلی آباطه وأطلق رجلیه، وإن أفلتک شیء من الطیر وأنت ترید ذبیحه أو فر علیک فأرمه بسهمک، فإذا هو سقط فذکه بمنزله الصید»((۱)).

أقول: شد الأخفاف إلی الآباط ظاهره أن یشد یدیه معاً وهو قائم من الخف إلی الإبط فلا یستطیع المشی والفرار.

وعن الدعائم، عن الصادق، عن أبیه، عن آبائه (علیهم السلام): إن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قال: «من ذبح ذبیحه فلیحد شفرته ویسرح ذبیحته»((۲)).

وعن أبی جعفر (علیه السلام)، إنه قال: «إذا أردت أن تذبح ذبیحه فلا تعذب البهیمه أحدّ الشفره واستقبل القبله، ولا تنخعها حتی تموت»((۳)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۵ الباب ۳ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- الدعائم: ج۲ الفصل ۱ ص۱۷۴ من کتاب الذباحه ح۶۲۴

۳- الدعائم: ج۲ الفصل ۱ ص۱۷۴ من کتاب الذباحه ح۶۲

وعن أبی جعفر (علیه السلام)، إنه قال: «یرفق بالذبیحه ولا یعنف بها قبل الذبح ولا بعده، وکره أن یضرب عرقوب الشاه بالسکین»((۱)).

وعن الصادق (علیه السلام)، إنه سئل عن الشاه تذبح قائمه، قال: «لا ینبغی ذلک، السنه أن تضجع ویستقبل بها القبله»((۲)).

وعنه (علیه السلام)، إنه سئل عن البعیر یذبح أو ینحر، قال: «السنه أن ینحر»، قیل کیف ینحر، قال: «یقام قائماً حیال القبله ویعقل یده الواحده ویقوم الذی ینحره حیال القبله فیضرب فی لبته بالشفره حتی تقطع وتفری»((۳)).

وعن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «إذا أردت أن تذبح الذبیحه أحدّ الشفره واستقبل القبله»((۴)).

وفی روایه: إنه روی الصادق (علیه السلام) أنه ینحر بدنه معقوله یدها الیسری((۵)).

وفی صحیح ابن سنان: «فی نحر الإبل یربط یدیها ما بین الخف إلی الرکبه»((۶)).

أما بعض ما ذکره المحقق فلم یوجد له دلیل، کما اعترف به کشف اللثام وتبعه الجواهر، لکن یمکن العمل به من باب التسامح لاطلاعه (رحمه الله) علی مثل (مدینه العلم) الذی لم نظفر به.

وقد نسب فی المسالک إلی النص جمله من الآداب، وقال: (هی تحدید

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۸ الباب ۶ من کتاب الذبایح ح۱
۲- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۱۲ من کتناب الذبایح ح۲
۳- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۱۲ من الذبایح ح۵
۴- المستدرک: ج۳ ص۶۶ الباب ۱۲ من الذبایح ح۱
۵- الوسائل: ج۱۰ ص۱۳۵ الباب ۳۵ من الذبایح ح۳
۶- الوسائل: ج۱۰ ص۱۳۴ الباب ۳ من أبواب الذبایح ح۱

الشفره، وسرعه القطع، وأن لا يرى الشفره للحيوان، وأن يستقبل الذابح القبله، ولا يحركه من مكان إلى آخر، بل يتركه إلى أن تفارقه الروح، وأن يساق إلى المذبح برفق، ويضجع برفق، ويعرض عليه الماء قبل الذبح، ويمر السكين بقوه وتحامل ذهاباً وعوداً، ويجد فى الإسراع فيكون أرخى وأسهل).

أقول: قد تقدم النبوى: «فإذا قتلتم فأحسنوا القتله، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحه، وليحد أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته».

وفى نبوى آخر: إنه (صلى الله عليه وآله) أمر أن تحد الشفار، وأن توارى عن البهائم، وقال: «إذا ذبح أحدكم فليجهز».

وقد ورد أن الإمام السجاد (عليه السلام) رأى إنساناً يذبح، فسأل هل سقيته الماء((1)) الحديث.

وقد تقدمت جمله من الروايات فى باب الذبيحه فى منى، مما يصلح أن يعمم للمناط، ولعل بعض العمومات كان سبب استفاده المسالك فى بعض ما ذكره.

قال فى المستند فى عداد المستحبات: (ومنها ترك الذبيحه فى مكانها إلى أن يفارقها الروح من غير تحريكها ولا جرها من مكان إلى آخر، وأن يساق إلى المذبح برفق بعد عرض الماء عليها).

ثم قال الشرائع: (وتكره الذباحه

۱- الوسائل: ج۱۱ ص۱۳۴ الباب ۱۲ من أبواب الذبايح ح۱

ليلًا إلّا مع الضروره، وبالنهار يوم الجمعه إلى الزوال)، وكلا الأمر مشهور بينهم.

ويدل عليهما قول الصادق (عليه السلام) فى خبر أبان: «كان على بن الحسين (عليه السلام) يأمر غلمانه أن لا يذبحوا حتى يطلع الفجر، ويقول: إن الله جعل الليل سكناً، قلت: جعلت فداك، فإن خفنا، قال: إن كنت تخاف الموت فاذبح»((١)).

وفى المستدرك، عن تفيسر أبى الفتوح (رحمه الله) فى سياق أخبار تزويج فاطمه (عليها السلام) إلى أن قال: وجاء سعد بن معاذ بعشره شياه وجملاً، وجاء سعد بن خثيمه بجملين، وأبو أيوب الأنصارى بشاه، وخارجه بن زيد بجمل وبقر وأربع شياه، وعثمان بن عفان بعشرين شاه، وجاء كل واحد من الصحابه بهديه حتى اجتمع هدايا كثيره، إلى أن قال: فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «يا على لابد لى ولك أن نشتغل هذه الليله ونذبح هذه الأغنام والبقرات»، وكان أمير المؤمنين (عليه السلام) يذبح ويسلح، ورسول الله (صلى الله عليه وآله) يفصل، فلما طلع الفجر انقضى شغلهما، قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «ولم نر فى يد رسول الله (صلى الله عليه وآله) أثراً من الدم»((٢)).

أقول: لعله أشار إلى شده نظافه الرسول (صلى الله عليه وآله)، إذ من الممكن التفصيل بدون التلوث بالدم، أو أنه (صلى الله عليه وآله) غسل يده فوراً، فأراد الإمام الإرشاد إلى ذلك، أو غير ذلك.

ويدل على الكراهه يوم الجمعه مارواه الحلبى، عن الصادق (عليه السلام)، قال:

١- الوسائل: ج١٦ ص٢٧٤ الباب ١٢ من أبواب الذبايح ح١

٢- المستدرك: ج٣ ص٦٨ الباب ١٨ من أبواب الصيد والذباحه

«كان يكره رسول الله (صلى الله عليه وآله) الذبح وإراقه الدماء يوم الجمعه قبل الصلاه إلّا عن الضروره»((۱)).

والظاهر أنه من أول الفجر، وأنه أعم لمن يصلى الجمعه أو لا يصلى.

وكذا يكره أن تنخع الذبيحه، أى أصابه نخاعها حين الذبح، وهو الخيط الأبيض وسط الفقار الممتده بين الرأس إلى عجز الذنب، ولعله لشده إيلامه للحيوان.

ولا يخفى أنه لا تلازم بين قطع الرأس وبين الإنخاع، إذ يمكن الإنخاع بدون القطع، كما يمكن تحريف القطع حتى لا يصل إلى النخاع، بل يقطع الرأس من فوق آخر النخاع، وبذلك يشكل قول النهايه والوسيله والسرائر ـ كما حكى عنهم ـ إن الإنخاع هى الإبانه.

وكيف كان، فقد ذكر كراهه ذلك غير واحد كالفاضلين وشراحهما والمستند وغيرهم.

ففى صحيحى محمد بن مسلم، عن الباقر (عليه السلام): «استقبل بذبيحتك القبله، ولا تنخعها حتى تموت»((۲)).

وروى الحلبى، عن الصادق (عليه السلام)، قال: «لا تنخع الذبيحه حتى تموت، وإن ماتت فانخعها»((۳)).

وعن دعائم الإسلام، عن الباقر (عليه السلام)، أنه قال: اذبح فى المذبح يعنى دون الغلصمه، ولا تنخع الذبيحه، ولا تكسر الرقبه حتى تموت((۴)).

وعن الصادق (عليه السلام)، إنه سئل عمن ينخع الذبيحه من قبل أن تموت، قال (عليه السلام): «قد أساء، ولا بأس بأكلها»((۵)).

۱- الوسائل: ج۳ ص۶۷ الباب ۱۲ من أبواب الصيد والذباحه
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۸ الباب ۶ من أبواب الذبايح ح۱
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۸ الباب ۶ من أبواب الذبايح ح۲
۴- الدعائم: ج۲ ص۱۷۵ الباب ۱ من أبواب الذبايح ح۶۳۱
۵- الدعائم: ج۲ ص۱۷۶ الباب ۱ من أبواب الذبايح ح۶۳۲

وعن أبی جعفر (علیه السلام) إنه قال فی حدیث: «ولا تنخعها حتی تموت».

قال الدعائم: (ویعنی بقوله: لا تنخعها، قطع النخاع وهی عظم فی العنق)((۱)).

أقول: لعل تسمیه العظم بذلک من باب علاقه الحال والمحل.

وعن الجعفریات، بسند الأئمه (علیهم السلام)، إلی علی (علیه السلام)، أنه رکب بغله رسول الله (صلی الله علیه وآله) الشهباء بالکوفه، وأتی سوقاً سوقاً، فأتی طاق اللحامین فقال بأعلی صوته: «یا معشر القصابین لا تنخعوا ولا تعجلوا الأنفس حتی تزهق»((۲)).

وعن مجموعه الشهید فی مناهی النبی (صلی الله علیه وآله): «إنه نهی عن النخع»، قال: وهو القتل الشدید، وهو قطع النخاع مبالغه وهو خیط الرقبه((۳)).

أقول: النخاع مثلثه النون.

قال فی المستند: وذهب جماعه منهم الدروس والمحقق الأردبیلی إلی الحرمه، لظاهر النهی فی تلک الصحاح، وفی الریاض الاستدلال علی الحرمه بظاهر النهی فی الصحیحین، بالإضافه إلی النهی فی الصحیح عن الإبانه، وعن الغنیه بالإضافه إلی حرمه العمل حرمه الذبیحه، بل ادعی الإجماع علی ذلک، مع وضوح أنه مذهب شاذ، ولذا استغربه الجواهر، وفی المستند إنه لم یجد موافقاً له.

أقول: الشهره المحققه قدیماً وحدیثاً، بل عن المبسوط أنه نفی الخلاف، عن کراهه النخع بمعنی البلوغ إلی النخاع موجبه للکراهه، وإن کانت شدیده.

۱- الدعائم: ج۲ ص۱۷۶ الباب ۱ من أبواب الذبایح ح۱

۲- المستدرک: ج۲ ص۷۰ الباب ۳۷ من أبواب الذبایح ح۱

۳- المستدرک: ج۲ ص۶۶ الباب ۵ من الذبایح ح۵

أما قول المستند عدم صراحه النهی لاحتمال الجمله الخبریه، ففیه: ما عرفته مکرراً من أنها کالنهی تدل علی الحرمه إن لم تکن أشد منه.

وکیف کان، فذهاب المشهور قدیماً وحدیثاً فی أن القول بالحرمه لیس إلّا لمعدود یوجب حمل المناهی علی ذلک، بالإضافه إلی بعض قرائن الکراهه، وذلک لما ذکرناه مکرراً من أنه لو لم نعتمد علی الشهره فی أمثال المقام من النواهی والأوامر لزم زیاده ألوف الواجبات والمحرمات، حیث الروایات الکثیره الداله علیهما بسبب الأمر والنهی فی مختلف الأبواب، لکن حیث إن القدماء کانوا معاصرین لحضور الإمام (علیه السلام) أو أقرب إلیه، کان فهمهم من الروایات دلیلاً علی وجود السیره القطعیه یداً بید مما یطمئن إلی صحه فهمهم.

ومن المکروهات أیضاً: أن تقلب السکین فیذبح إلی فوق، لما تقدم من قول الصادق (علیه السلام) فی روایه حمران: «ولا تقلب السکین لتدخلها تحت الحلقوم وتقطعه إلی فوق»((۱)).

وإنما نقول بالکراهه لما تقدم، خلافاً لما عن النهایه والقاضی والغنیه من الحرمه.

أما القطع من أحد الطرفین فلا بأس به، لأنه لا دلیل حتی علی الکراهه.

ومما تقدم یظهر عدم الفرق فی الکراهه بین القطع من فوق الرقبه، أو جعل مثل المقص طرفی الرقیه، وقد ورد النهی عن القطع من فوق الرقبه فی خبر الدعائم((۲)).

فقد روی عن الصادق (علیه السلام)، إنه سئل عن الذبیحه إن ذبحت من القفا، قال:

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۵ الباب ۳ من أبواب الذبایح ح۲

۲- الدعائم: ج۲ ص۱۷۶ الباب ۳ ح۶۳۵

«إن لم يعتمد ذلك فلا بأس، وإن تعمده وهو يعرف سنه النبى (صلى الله عليه وآله) لم تؤكل ذبيحته ويحسن أدبه»((١)).

ولذا أفتى المستند بالكراهه.

ثم هل يكره أو يحرم إدخال السكين فى لبه البعير من فوق رقبته، أو من أحد الجانبين، لا يبعد الكراهه، لمناط الروايات فى المقام فى الإدخال من فوق.

أما احتمال الحرمه فلا وجه له، والانصراف بل الظهور فى المتعارف من الإدخال من تحت لا يضر بعد ظهور المناط، وإن كان الاحتياط فى الاجتناب.

ثم إذا وقع الحيوان من علو، أو كسر رقبته ذئب أو نحوه، وبعدُ حى يجوز ذبحه، لم يكره إدخال السكين من فوق، لأنه لا إيلام له بذلك، والمنصرف من النص المنع فى صوره الإيلام، فتأمل.

ويكره أن يذبح حيوان وآخر ينظر إليه، لقول أمير المؤمنين (عليه السلام) فى خبر غياث بن إبراهيم: «لا تذبح الشاه عند الشاه، ولا الجزور عند الجزور وهو ينظر إليه».

وحكى طلحه عنه (عليه السلام) أنه كان لا يذبح الشاه عند الشاه، ولا الجزور عند الجزور وهو ينظر إليه((٢)).

والروايه وإن دلت فى الشاه والجزور، إلّا أن العلماء عمموا للمناط.

وكيف كان، فالشهره المحققه ونوع قصور فى الروايه يمنعان عن احتمال الحرمه، فما عن النهايه من الحرمه واضح الضعف، كقول كاشف اللثام، إلّا أن يدخل ذلك فى تعذيب الناظر فيتجه التحريم، وليس ببعيد.

ولذا قال الجواهر: إنه فى كمال البعد.

ويؤيد ذلك ما ورد من أن الرسول (صلى الله عليه وآله) صف

١- المستدرك: ج٣ ص ٧٠ الباب ٣٨ نوادر الذبح ح٦

٢- الوسائل: ج١٦ ص٢٥٨ الباب ٧ من أبواب الصيد والذبايح ح١

الآبال المائه التی ضحی بها فی منی صفین، وأخذ یمشی بین الصفین ویضرب بحربته فی لبه هذا وهذا، إلی أن أکمل نحر الجمیع.

بل ربما یؤید ذلک ذبح ونحر علی (علیه السلام) الشیاه والأبقار والآبال بمناسبه زواج فاطمه (علیها السلام) کما تقدم حدیثه((۱)).

وکذا یکره أن یذبح بیده ما رباه من النعم، کما أفتی به الجواهر والمستند وغیرهما، بل فی الثانی دعوی الإجماع علی ذلک.

فعن محمد بن الفضیل، عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)، قال: قلت له: کان عندی کبش سنه لأضحی به، فلما أخذته وأضجعته نظر إلی فرحمته ورققت له ثم إنی ذبحته، قال: فقال: «ما کنت أحب لک أن تفعل، لا تربین شیئاً من هذا ثم تذبحه»((۲)).

وعن أبی الصحاری، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قلت له: الرجل یعلف الشاه والشاتین لیضحی بها، قال: «لا أحب ذلک»، قلت: فالرجل یشتری الجمل أو الشاه فیتساقط عنه من ههنا فیجیء الوقت وقد سجن فیذبحه، فقال (علیه السلام): «لا بأس، ولکن إذا کان ذلک الوقت فلیدخل سوق المسلمین ولیشتر منها ویذبحه»((۳)).

وکذا یکره ذبح ذات الجنین، وذات الدر، لما رواه الدعائم، عن رسول الله (صلی الله علیه وآله): «أنه کره ذات الجنین، وذات الدر بغیر عله»((۴)).

ویکره نفخ اللحام فی اللحم.

۱- المستدرک: ج۲ ص۵۴۰ باب النکاح ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۸ الباب ۴۰ من أبواب الذبایح ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۸ الباب ۴۰ من أبواب الذبایح ح۲

۴- الدعائم: ج۲ ص۱۷۷ الباب ۱ من أبواب الذبایح ح۶۳۸

ففی الروایه المتقدمه، عن علی (علیه السلام)، حیث رکب ناقه رسول الله (صلی الله علیه وآله) وأتی أسواق الکوفه إلی أن قال (علیه السلام) فی طاق اللحامین: «وإیاکم والنفخ، فإنی سمعت رسول الله (صلی الله علیه وآله) ینهی عن ذلک»((۱)).

وعن أبی الحرب، عن علی (علیه السلام) أنه دخل السوق فقال: «یا معاشر اللحامین من نفخ فی اللحم فلیس منا»((۲)).

أقول: وهل یشمل ذلک النفخ بین الجلد واللحم لینفصلا بسرعه کما هی العاده الآن، احتمالان، وإن کان لا یبعد الکراهه.

۱- المستدرک: ج۳ ص ۷۰ الباب ۳۷ ح ۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۹ الباب ۴۲ من أبواب الذبایح ح ۱

مسأله ۱۲ عدم الفحص عما ظاهره الحل

(مسأله ۱۲) قال فی الشرائع: (ما یباع فی أسواق المسلمین من الذبائح واللحوم یجوز شراؤه، ولا یلزم الفحص عن حاله).

أقول: بل وإن ظن عدم صحته، وهنا ثلاثه أمور: سوق المسلم، وأرضه، ویده المسلم وکلها أماره، إلّا إذا علم بالخلاف، والمسائل الثلاث إلّا فی بعض الجزئیات إجماعیه، وذلک لورود الروایات الصحیحه، وقد ذکرنا جانباً من المسائل المذکوره فی کتاب الطهاره.

وفی المقام یدل علی الحکم روایات متواتره، بل الظاهر کراهه الفحص والسؤال، ولذا قال فی الشرائع: (بل لعل الفحص مکروه).

وکذا الحکم بالنسبه إلی أطعمه السوق، وإن احتمل أنها محرمه من جهه جزء حرام من المذکی، أو لحم حرام ذاتاً، أو عرضاً بالموت، وما اشتهر فی بعض الألسنه من أن الحرام الواقعی یؤثر أثره لم أجد علیه دلیلًا، بل سیره النبی (صلی الله علیه وآله) والأئمه (علیهم السلام) والعلماء الراشدین علی خلافه، وأن المعیار الظاهر، ولیس معنی هذا الکلام أنهم (صلی الله علیه وآله) کانوا یتناولون المحرم واقعاً المحلل ظاهراً، بل معناه أنهم علّموا بقولهم وسیرتهم عدم الفحص، والاعتماد علی السوق والید والأرض.

وکیف کان، ففی حسن الفضلاء، سألوا أبا جعفر (علیه السلام) عن شراء اللحم من الأسواق ولا یدرون ما صنع القصابون، قال (علیه السلام): «کل، إذا کان ذلک فی أسواق المسلمین ولا تسأل عنه»((۱)).

وصحیح أحمد بن أبی نصر، عن الرضا (علیه السلام)، سأله عن الخفاف یأتی السوق

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۴ الباب ۲۰ من أبواب الصید والذباحه ح۱

فیشتری الخف لا یدری هو أذکی أم لا، ما تقول فی الصلاه فیه وهو لا یدری أیصلی فیه، قال (علیه السلام): «نعم، إنا نشتری الخف من السوق ویصنع لی وأصلی فیه، ولیس علیکم المسأله»((۱)).

وصحیحه الآخر أیضاً: سألته (علیه السلام) عن الرجل یأتی السوق فیشتری جبه فرو لا یدری أذکیه هی أم غیر ذکیه أیصلی فیها، قال (علیه السلام): «نعم، لیس علیکم المسأله، إن أبا جعفر (علیه السلام) کان یقول: إن الخوارج ضیقوا علی أنفسهم فضیق الله علیهم»((۲)).

وفی الدعائم، عن الصادق (علیه السلام): «إنه سئل عن اللحم تباع فی الأسواق ولا ندری کیف ذبحه القصابون، فلم یر به بأساً إذا لم یطلع فیهم علی الذبح بخلاف السنه»((۳)).

إلی غیرها من الروایات الکثیره، وفی بعضها أنه (علیه السلام) یعلم أنهم لا یسمون.

قال فی المستند: (ویظهر من الأخبار المتقدمه الإشاره إلیها عدم استحباب الاجتناب عن کثیر مما ذکر، کما صرح به فی الدروس، بل قال فی شرح الشرائع بکراهه الفحص والسؤال حتی فی المأخوذ عن مجهول الحال، أو عن المسلم المستحل لذبیحه الکتابی، وهو جید سیما نفی الاستحباب)، إلی آخر کلامه.

وقال فی الجواهر: (وظاهر الأخبار عدم الفرق بین ما یأخذه من السوق، بین معلوم الإسلام ومجهوله، وبین مستحل ذبائح أهل الکتاب من المسلمین

۱- الوسائل: ج۲ ص۱۰۷۲ الباب ۵۰ من أبواب النجاسات ح۶

۲- الوسائل: ج۲ ص۱۰۷۲ الباب ۵۰ من أبواب النجاسات ح۷

۳- الدعائم: ج۲ ص۱۷۸ الباب ۱ من أبواب الذبایح ح۶۴۰

وغيره، فما عن التحرير من اعتبار كون المسلم ممن لا يستحل ذبائح أهل الكتاب واضح الضعف، خصوصاً بعد اشتهار الجواز بين المخالفين الذين كان فى ذلك الزمان لا يعرف سوق إلاّ لهم، ومورد النصوص الأخذ منهم)، إلى آخر كلامه.

وبذلك يظهر أن القول بأن زماننا حيث صار المسلمون غير مبالين ليس مثل زمن الروايات مخدوش، كما أن القول بأن فى زماننا تستورد اللحوم من بلاد الكفار ولم يكن كذلك زمان الروايات غير تام، إذ كلا الأمرين لا يقفان أمام الإطلاقات، وفى الأزمنه السابقه أيضاً كان كثير منهم غير مبالين، وكانوا يستحلون ذبائح الكفار.

ثم لا يبعد أن يكون المراد بأن الخوارج ضيقوا على أنفسهم، أنهم أخذوا يدققون بما لا يلزم تدقيقه، فظهر لهم الحقائق مما وجب عليهم الاجتناب، وكان هذا معنى ضيق الله عليهم، وإلاّ فالدين واحد لا يتسع ولا يتضيق، مثلاً لا يجب التدقيق فى يد وسوق وأرض المسلم، ولا يجب التدقيق فى الطهاره والنجاسه والحل والحرمه، فإذا دقق الإنسان وظهر له الحرام والنجس وجب عليه الاجتناب، وهو خلاف سعه (ما لا يعلمون) و(كل شىء حلال) و(كل شىء طاهر)، إلى غير ذلك.

ثم إنه قد ظهر بما تقدم حال اللحوم والشحوم والجلود ونحوها إذا أخذ من السوق، فإنه يحكم عليها بالحل من جهه الحيوان ومن جهه الذبح ومن جهه أجزاء حرام اللحم وحلاله، فإذا أخذ من السوق لحماً مثروماً، واحتمل أنه من لحم الأرنب، أو أن القصاب كافر، أو أنه لم يعمل بشرائط الذبح، أو أنه موطوء، أو جلال، أو خليط من اللحم والطحال أو الخصيه

مثلاً أو ما أشبه ذلك حل، ولا إشكال فيه، ولا يجب التحقيق.

ومنه يعلم وجه النظر فى قول المحقق الأردبيلى: (ليت شعرى كيف صار سوق الإسلام بهذه المثابه، مع العلم بأحوال الناس من عدم التقيد، والمذاهب المشتبهه، ومن أين سقط الاحتياط والزهد والورع والملاحظه حتى قالوا: يستحب الاجتناب عن الحائض المتهمه، وعدم الوضوء بسؤرها، بل قيل عن مطلق المتهم ومن كان ماله لا يخلو عن شبهه) انتهى.

فإن الوجه فى ذلك الأدله كما عرفت، فقد كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يهدى إليه المطعومات فيأكل بدون فحص عن النجاسه والطهاره والحليه والحرمه، بل أهدت إليه يهوديه لحماً فأكل وأكل بعض أصحابه، وإن قذفه بعد أن أخبره أنه مسموم,

وكذلك كانت سيره الأئمه (عليهم السلام) فى اشتراء اللحم والجبن، ولبس ما يشترى من السوق، وقد أمروا بذلك ونهوا عن التضييق، حتى أن الإمام (عليه السلام) قال: لا بأس بلبس الملابس التى يعيرها الإنسان للذمى وهو يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير، وأنه طاهر إذا استرجعه، إلى غيرها مما ذكرناه فى كتاب الطهاره، وهل هناك أزهد وأورع وأكثر احتياطاً منهم (عليهم السلام).

وأما تأثير الواقع كتأثير الخمر، وإن لم يعلم بأنها خمر شاربها، فقد عرفت أنه لم يوجد عليه دليل بالنسبه إلى ما نحن فيه، فإنه لا شك أن بعض الأشياء ضاره، لكن الشارع لاحظ مصلحه التسهيل التى هى أهم، كما أنه ليس كل حرام ضار بالجسد ونحوه، إذ كثير من المحرمات من باب الآداب التى ألزمها الشارع، أو من باب الاحتياط أن لا يحام حول الحمى، فلا ضرر جسمى ونحوه فيه.

وعليه فلا أثر سىء فى جسم الإنسان له، حتى يقال بأن التدقيق يؤثر

فی ذلک حتی یکشف ولا یضر الضرر الکامل فیه، والمقدس الأردبیلی (رحمه الله) بنفسه یفتی بطهاره الخمر وببعض ما یقتضی الاحتیاط والورع ـ بالمعنی الذی ذکره ـ خلافه.

وکیف کان، فمرادهم بسوق الإسلام أعم حتی من دکان واحد، إذ لا خصوصیه للسوق، ویمکن إدخال ذلک فی أرض الإسلام، وإذا علم أنه مسلم دخل ذلک فی ید المسلم أیضاً.

وعلیه فإذا اشتری شیء من دار مسلم، أو دار فی بلد الإسلام أو أرضه، ولم یعلم أن صاحب الدار مسلم أو غیر مسلم کفی، لإطلاق أدله الثلاثه.

أما المعیار فی سوق المسلم فقد قال المسالک: (واعلم أنه لیس فی کلام الأصحاب ما یعرف به سوق الإسلام من غیره، فکان الرجوع فیه إلی العرف).

وفی موثق إسحاق، عن الصادق (علیه السلام)، إنه قال: «لا بأس بالصلاه فی الفراء الیمانی وفیما صنع فی أرض الإسلام»، قلت له: وإن کان فیها غیر أهل الإسلام، قال: «إذا کان الغالب علیها المسلمون فلا بأس»((1)).

ثم قال: (وعلی هذا ینبغی أن یکون العمل، وهو غیر مناف للعرف أیضاً، فیتمیز سوق الإسلام بأغلبیه المسلمین فیه، سواء کان حاکمهم مسلماً أو لا، وحکمهم نافذاً أم لا، عملاً بالعموم) انتهی کلامه (رحمه الله).

وعلی هذا فاذا استورد من الهند أو فلسطین المحتله الآن شیء حکم بالحرمه، لأن أغلب أهلهما کفار، کما إذا استورد من السودان أو من لبنان شیء حکم بالحلیه لأن أغلب أهلهما مسلمون.

نعم فی الهند وفلسطین فی بلد إسلامی منهما بحیث کان أغلب الأهل

۱- الوسائل: ج۲ ص۱۰۷۲ الباب ۵۰ من أبواب النجاسات ح۴

مسلمين لا بأس به إذا استورد منه، أو دخلناه وأردنا أن نشترى منه، وبالعكس فى بلد الكفار من لبنان والسودان، والأحياء الإسلاميه فى لندن وباريس وأمريكا وألمانيا حكمها حكم بلد الإسلام، لأن أغلبيه أهل الحى مسلمون، وتفصيل باقى الكلام فى كتاب الطهاره، والله سبحانه العالم.

ص:۴۱۹

مسأله ۱۳ اشتراط استقرار الحیاه

(مسأله ۱۳): اختلفوا فی اشتراط الاستقرار أو عدمه، فتکفی الحرکه أو خروج الدم وحده، فلا یشترط الاستقرار فوق ذلک، ذهب کل إلی فریق.

فالأول: هو المحکی عن الخلاف والمبسوط وابنی حمزه وإدریس والفاضل وولده واللمعه وغایه المراد وکنز العرفان والصمیری فی تلخیص الخلاف والمقدس الأردبیلی والفاضل الاسترابادی والجواد الکاظمی، وعن الروضه نسبته إلی المتأخرین، وفی الجواهر، بل لعله ظاهر المرتضی فی المسائل الناصریه والطبرسی فی مجمع البیان.

والثانی: هو المحکی عن أکثر القدماء کالإسکافی والصدوق ونهایه الشیخ وابنی براج وزهره وأبی الصلاح وسلار والطبرسی فی جامع الجوامع والنافع والتبصره والدروس، ویحیی بن سعید والروضه والمسالک وغایه المرام وغیرهم.

والأقرب هو القول الثانی، للأصل بعد عدم الدلیل علی الاستقرار، فإن الأدله دلت علی الحرکه أو الدم علی ما تقدم تفصیله، فإن أرید باستقرار الحیاه غیر ذلک فلا وجه له، وإن أرید به نفس ذلک فلا داعی لإضافته، مع ذکر ما دل علیه من الروایه.

وقد حکی العلامه والشهید والمقداد عن ابن حمزه: (إن أدنی الاستقرار أن تطرف عینه أو ترکض رجله أو یحرک ذنبه).

نعم ذکر غیر واحد الاستقرار ـ إضافه علی ذلک ـ فعن المبسوط: إنه الذی یمکن أن یعیش یوماً أو نصف یوم.

وعن تلخیص الخلاف: إنه نسب هذا التفسیر إلی المشهور.

وعن الخلاف: أن یتحرک حرکه قویه، فإن لم یکن فیه حرکه قویه لم یحل أکلها لأنها میته.

وعن ابن إدريس: وعلامتها أن يتحرك حركه قويه، ومثلها يعيش اليوم واليومين.

وفى الشرائع: ومعنى المستقره التى يمكن أن يعيش مثلها اليوم والأيام، وكذا لو عقرها السبع، ولو كانت الحياه غير مستقره وهى التى يقضى بموتها عاجلاً لم تحل الذباحه، لأن حركتها كحركه المذبوح.

وعن التحرير والقواعد والإرشاد: إنهم عرفوا المستقره بذلك.

وفسرها بعضهم بالذى لم يأخذ فى النزع.

وكيف كان، فقد استدل لهذا الشرط بأمور:

الأول: أن ما لا يستقر حياته صار بمنزله الميته.

والثانى: إنه إذا صار غير مستقر الحياه وذبحناه ليس موته مستنداً إلى التذكيه، مع أن ظاهر الآيه والروايه لزوم الاستناد، قال سبحانه: (إلا ما ذكيتم) فإن العله إذا تعددت لا يستند المعلول إلى أحدها.

الثالث: أصاله الحرمه بعد انصراف إطلاقات الكتاب والسنه إلى ما له حياه مستقره.

وحيث إن هذه الأدله ضعيفه، قال يحيى بن سعيد فى محكى كلامه: (إن اعتبار استقرار الحياه ليس من المذهب، ولم ينقل للمشترطين حجه قابله للتعويل عليها).

وعلى أى حال، فيرد على الأول: إنه صار بمنزله الميته أول الكلام، بل ظاهر ما يشترط الحركه أو خروج الدم، أن الذكاه تحصل ولو صار بمنزله الميته عرفاً.

وعلى الثانى: إن موته مستند إلى الذكاه، لأن الشارع لم يعتبر أكثر من التحرك أو خروج الدم.

وبذلك يعرف الجواب عن الثالث، إذ لا تبادر بعد نص الشارع.

وعليه فلا مجال لأصاله الحرمه، بل يؤيد عدم اشتراط استقرار الحياه جمله من الروايات الناصه فى الحليه مع عدم استقرار الحياه بالمعنى الذى ذكروه، كالأخبار الوارده فيما أخذته الحباله، وأن الحباله إذا قطعت شيئاً من الحيوان لا تؤكل تلك القطعه.

أما ما يدرك ذكاته من سائر الحيوان يذكى ويؤكل، فإن كثيراً ما لا يكون للباقى حياه مستقره، ومع ذلك أباحه الإمام (عليه السلام).

وكالأخبار الوارده فى لزوم ذبح ما يدرك حياته من الصيود، مع أن كثيراً يكون لما يدرك حياه غير مستقره، خصوصاً مثل قوله (عليه السلام): «فإن عجل عليك فمات قبل أن تذكيه فكل»((١)).

وقوله (عليه السلام) فى البعير الممتنع المضروب بالسيف: «فكل إلّا أن تدركه ولم يمت بعد فذكه»((٢)).

وكالأخبار الوارده فيما قطع بالسيف ونحوه قطعتين المجوزه لأكل الأكثر، أو ما يلى الرأس، أو المتحرك من القطعتين بعد الذبح.

وكخبر أبان الوارد فيما شك فى حياته، ومع ذلك اكتفى الإمام (عليه السلام) بالحركه الجزئيه((٣))، فإن جعل العبره بمثل تلك الحركات الجزئيه إنما يكون غالباً فيما لا استقرار لحياته.

وكخبر ضرب البقره بالفاس، حيث سقطت وشك فى قبولها الذبح، فإن ظاهره أنه لم تكن مستقر الحياه((۴)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۲ الباب ۱۱ من أبواب الذبايح ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۲ الباب ۱ من أبواب الذبايح ح۹

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۷ الباب ۲۴ من أبواب الصيد والذبايحه ح۲

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۴ الباب ۲ من أبواب الصيد والذبايحه ح۳

وكالأخبار الوارده فى النطيحه والمترديه وما أكل السبع والموقوذه، مع أن كثيراً منها لا استقرار لحياتها، ومع ذلك أطلق الإمام (عليه السلام) الأكل بالتذكيه.

قال (عليه السلام) فى صحيحه زراره: «كل من كل شىء من الحيوان غير الخنزير والنطيحه والمترديه وما أكل السبع، وهو قول الله عز وجل: (إلاّ ما ذَكَّيْتُمْ)((١))، فإن أدركت شيئاً منها وعين تطرف أو قائمه تركض أو ذنب يمصع وقد أدركت ذكاته فكله»((٢)).

إلى غيرها من الروايات التى تقدمت جمله منها، ولذا قال فى الجواهر: (وبذلك كله ظهر لك صحه تذكيه الحيوان، وإن كان مشرفاً على الموت بسبب آخر غير الذبح على وجه أثر فيه كالذبح بحيث جعل حياته غير مستقره، لإطلاق الأدله وعمومها، وخصوص بعض الروايات).

وقال فى المستند: (ومما تقدم يظهر دلاله الكتاب والسنه المتواتره معنىً على عدم اشتراط استقرار الحياه)، فالمسأله بحمد الله واضحه غايه الوضوح.

وقبلهما قال المسالك: الموجود فى النصوص الصحيحه وكلام القدماء الاكتفاء بالحركه بعد الذبح فى الحل، وإن لم يكن فيه حياه مستقره، وفى ظاهر قوله تعالى: (إِلاّ ما ذَكَّيْتُمْ)، وجعله استثناءً من النطيحه والمترديه وما أكل السبع دلاله عليه.

١- سوره المائده: الآيه: ٣

٢- الوسائل: ج١۶ ص٢١۴ الباب۴ من أبواب الصيد والذبايحه ح٣

مسأله ۱۴ إذا نذر أضحیه معینه

(مسأله ۱۴): قال فی الشرائع: (إذا نذر أضحیه معینه زال ملکه عنها).

وقال فی الجواهر: کانت أمانه فی یده للمساکین بلا خلاف أجده فیه بیننا، بل فی کشف اللثام إجماعاً إلّا عن بعض العامه.

ثم لا وجه لجعل الجواهر روایه المسالک عن غیر طرقنا، مع أنه قد تکرر أن المسالک ظفر ببعض ما لم یظفر به الجواهر.

قال فی المسالک فی عله زوال ملکه عنها: (لتعیینها للذبح والتفرقه علی الوجه المطلوب منها شرعاً المنافی لبقاء الملک، فلا ینفذ تصرفه فیها ببیع ولا ـ هبه ولا ـ إبدالها بمثلها ولا بخیر منها، وقد روی أن رجلًا قال للنبی (صلی الله علیه وآله): یا رسول الله إنی أوجبت علی نفسی بدنه وهی تطلب منی بنوق، فقال: «انحرها ولا تبعها ولو طلبت بمائه بعیر»، وعن علی (علیه السلام) إنه قال: «من عین أضحیه فلا یستبدل بها»((۱)) انتهی کلام المسالک.

وکیف کان، فهذا هو المشهور بینهم، خلافاً لما یحکی عن بعضهم من عدم زوال ملکه منها حتی یذبح ویتصدق باللحم، وله بیعها وإبدالها، حال ذلک حال ما إذا قال: لله علی أن أعتق هذا العبد، فإنه لا یزول ملکه إلا بإعتاقه، هذا بالإضافه إلی أصاله صحه التبدیل وغیره.

وفیه: إنه فرق بین تعلق النذر بفعل الإنسان کالإعتاق، وبین تعلقه بالشیء الخارجی کجعل الحیوان صدقه، هذا بالإضافه إلی أنه ربما یقال: إن فی نذر الفعل المعلق بالعین الخارجیه أیضاً لا یجوز التبدیل، کما إذا نذر أن یرسل

۱- المنتهی: ج۲ ص ۷۶۰

البقره للعمل فی بستان موقوفه للطلبه مثلاً، إذ (فِ لله بنذرک) یمنع عن بیعها وتبدیلها، إلی غیرهما، ومحل المسأله کتاب النذر.

ثم الظاهر أن مثل نذر الأضحیه بها لا یوجب منعه عن رکوبها فی مثل الإبل، ولبنها، وبیضها فی الدجاجه المنذوره، وصوفها، بل ونتاجها، إذ لم یناف کل ذلک النذر، والبیض والولد لیسا جزءاً ولا داخلین فی النذر.

لا یقال: قد ورد أن رسول الله (صلی الله علیه وآله) شرک علیاً (علیه السلام) فی هدیه، فکیف ذلک مع أنه تعین بالسوق.

لأنه یقال: لم یدل دلیل علی أن الرسول (صلی الله علیه وآله) لم یشرک علیاً (علیه السلام) من أول الأمر((۱)).

ثم إنه لو أتلف المنذوره فهل علیه البدل أو القیمه، قال فی الشرائع: (کان علیه قیمتها)، واستدل له الجواهر بعموم (من أتلف)، ثم قال: فیشتری هو بها أو الحاکم مثلها فصاعداً حتی لو وجد به أزید من واحده وجب، فإن لم یجد به مثلها اشتری ما دونه.

أقول: إنما یجب المثل دون القیمه لأنه أقرب، فیشمله ارتکاز النذر کشمول ارتکاز الوقف للبدل والوصیه، کما دل علیها النص والفتوی.

وقال فی الدروس: (ولیس له إبدالها، وإن أتلفها أو فرط فیها فتلف فعلیه قیمتها یوم التلف، وإن أتلفها غیره فعلیه أرفع القیم عند الشیخ، فیشتری به غیرها) إلی آخر کلامه.

أما المتلف فله لحمه وجلده، فإن کان میتاً کان له ما یحل من المیته، وإن کان مذکی کان له لحمه وغیره، لأنه تبدل إلی غیره، ولا جمع بین العوض

۱- الدعائم: ج۲ ص۱۸۵ الباب ۱ من الضحایا ح۱۶۷

والمعوض، حيث إنه تحول الواجب من العين إلى المثل، وهذا يؤيد ما ذكرناه فى بعض مباحث (الفقه) من أن الحيوان مثلى أيضاً، خلافاً للمشهور الذين جعلوه قيمياً، وإنما يؤيد لأنه لا شك بصحه إعطاء مثله الذى لا تنقص قيمته عن الأول، ولا حاجه إلى جعله قيمه أولاً ثم اشتراء مثله بذلك القيمه، إذ لا دليل على هذا اللف.

أما استدلال الجواهر بمن أتلف((١))، فكأنه أراد به القاعده المصطيده من جمله من الموارد، كقوله (صلى الله عليه وآله): «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»((٢)).

وقد أشار صاحب تعليق الجواهر إما أنه إشاره إلى الحديث المشتهر على ألسنه الفقهاء: «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» ثم قال: إنه قاعده مصطيده من روايات الباب ١٠ و١١ و١٤ من كتاب الشهادات، والباب ٥ و٧ من كتاب الرهن الحديث الثانى منهما، والباب ٢٩ من كتاب الإجاره، والباب ١٨ من كتاب العتق الحديث ١ و٥ و٩، والباب ٢٢ من أبواب حد الزنا، والباب ١ من أبواب نكاح البهائم الحديث الرابع من كتاب الحدود والتعزيرات.

وكيف كان، فلا دليل لأرفع القيم الذى ذكره الشيخ، وقد فصل الكلام فى ذلك الشيخ المرتضى (رحمه الله) فى المكاسب.

ولو أمكن شراء أكثر من واحده بقيمتها فعل كما ذكره جماعه، لأن كل ذلك صار متعلق النذر ارتكازاً، كما فى الوقف والوصيه والإقرار، ولو كان تلك الأكثريه جزءاً من أخرى مشابهه أو غير مشابهه إذا لم يمكن المشابهه، كما إذا نذر شاه فأتلفها، فإنه يشترى بقيمتها شاه وجزء شاه إن أمكن، أو

١- الوسائل: ج١٨ ص٢٣٩ الباب ١١ من أبواب الشهادات ح٢

٢- المستدرك: ج٣ ص١٥۴ الباب ١ من كتاب الغصب ح۴

جزء بقره إن لم يمكن، للارتكاز المذكور.

ومنه يعلم تقدم اشتراء البقره إذا لم يمكن الشاه أصلًا، لأنه الأقرب، كما ذكروا مثله فی باب الوقف وغيره، إذ الدليل وهو الارتكاز الذی انصب عليه النذر يشمل ذلك.

ولو قصر عن واحده كفاه الشقص كما ذكروه، وهو مقتضی القاعده، ويلزم أن يشتريه من الحی، لأن دليل إراقه الدماء الذی هو ارتكازه يقدمه علی اللحم، كما ذكره المسالك.

ولو أمكن الشقص من الأحسن الأغلی والأسوء الأرخص لاحظ الأقرب، فإن كان كلاهما متساوياً كما إذا كان ما نذره متوسطاً له عشره أمنان لحم وكان الموجود أغلی مما شقصه خمسه أمنان، أو أرخص مما شقصه خمسه عشر مناً تخير، إذ لا دليل علی الترجيح.

ولو عجز من الشقص تصدق به، لكن هل يتصدق بالمال أو باللحم، الظاهر الثانی، لأنه أقرب إلی الارتكاز.

قال فی المسالك: (فإن تعذر ذلك اشتری به لحماً وفرقه علی وجهها، لأنه أقرب إلی التضحيه من تفرقه الدراهم)، وإشكال الجواهر عليه بأنه وجه اعتباری، فيه: إن الدليل إن كان ارتكاز _ كما ذكروه فی الوقف وغيره _ لم يكن الوجه اعتبارياً، لأنه مصب النذر، كما هو مصب الوقف.

ولو نذرها أضحيه وهی سليمه فعابت نحرها علی ما بها وأجزأه، كذا فی الشرائع، لأن الفرض تعينها وبقاؤها فی يده أمانه.

أقول: ويدل عليه ما رواه المسالك، عن أبی سعيد الخدری، قال: اشتريت كبشاً لأضحی به فعدی الذئب فأخذ منه الأليه، فسألت رسول الله (صلی الله عليه وآله) عن ذلك،

فقال (صلى الله عليه وآله): «ضحّ به».

وبهذا ظهر أنه لا داعى لجعل الحديث عامياً، كما فى الجواهر.

وكيف كان، فإنما يجزى إذا كان العيب مما لم يضر بلحمه وجلده وإلّا سقط، كما إذا أخذها الطاعون والوباء مما يلزم إفناؤه.

ثم إذا كان العيب بالتفريط، فإن خرج عن الانتفاع بدّله لما تقدم، وإن لم يخرج عن الانتفاع فإن لم تنقص قيمته فلا شىء إلّا الإثم، وإن نقصت قيمته كان ضامناً، وصرف قدر النقص فى الشقص أو توزيع اللحم أو اعطاء الدرهم كما تقدم.

ثم الظاهر أن حقه، أى ما كان له أن يأكله من الأضحيه يأتى فى البدل أيضاً، لأن النذر منصب على الموضوع المحكوم بأحكام خاصه، فإطلاقاتهم بإعطاء البدل لا يراد بها إعطاء كل البدل، كما لا يخفى.

ومما تقدم ظهر أنه إذا كان نذر أضحيتين ولم يكف بدلهما إلّا الواحد كفى، أو نذر نصف أضحيه شراكه وكفى البدل لواحد لزم.

ولو تلفت أو ضلت بغير تفريط لم يضمن، كما أفتى به الدروس وغيره، وذلك للأصل.

أما إذا كان بتفريط ضمن، حيث يشمله دليل (على اليد) ونحوه، فإن عادت ذبحها أداءً، وإن كان بعد الأيام ذبحها قضاءً لدليل (من فاتته).

ولو نقصه اختياراً أو بتعد أو تفريط، فالظاهر الأرش، ويصرف فى أخرى أو شركه أو لحم لما تقدم.

قال فى الدروس: ولو ذبحها غيره عنه أجزأه، لأن النذر تحقق، أما

قوله: وفى وجوب الأرش بعد، فغير ظاهر الوجه بعد شمول الارتكاز ونحوه له.

وفى الشرائع والإرشاد وغيرهما: لا يسقط استحباب الأكل من المنذوره، ووجهه ما تقدم من أن النذر يتعلق بالشىء الذى شرع بكل ما شرع فيه من خصوصيات ومزايا.

ثم لا يخفى أن اليمين والعهد كالنذر، لوحده الدليل فى الجميع، وفائده الثلاثه فى مورد يجب أيضاً لولاها التأكيد وترتب الأحكام لو حنث، كما فصل فى كتاب النذر.

وحيث إن هذا الباب مربوط بباب الحج والنذر لا نفصل أكثر مما تقدم، وقد ذكرنا جمله من مسائله هناك، والله سبحانه الموفق العالم.

ص:۴۲۹

مسأله ۱۵ ذکاه السمک

(مسأله ۱۵): قال فی الجواهر: ذکاه السمک إخراجه من الماء حیاً، فإنه الأصل فی السمک کما فی سائر الحیوانات الحرمه، وقد خرجت بذلک عن أصل الإباحه والحل المستفاد من الآیات والروایات، مثل (أحل لکم)، و(کل شیء حلال) وما أشبه، وإنما خرج عن ذلک بالروایات المتواتره والإجماع المقطوع به فی کلماتهم من غیر خلاف، ولذا قال الجواهر: الإجماع بقسمیه علیه.

فعن أنس بن عیاض، عن الصادق، عن أبیه (علیهما السلام): إن علیاً (علیه السلام) کان یقول: «الجراد ذکی والحیتان ذکی، فما مات فی البحر فهو میت»((۱)).

وعن عمر بن هارون الثقفی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): «الجراد ذکی کله والحیتان ذکی کله، وأما ما هلک فی البحر فلا تأکله»((۲)).

وروایه الطبرسی: إن زندیقاً قال للصادق (علیه السلام): السمک میته، قال (علیه السلام): «إن السمک ذکاته إخراجه حیاً من الماء، ثم یترک حتی یموت من ذات نفسه وذلک أنه لیس له دم، وکذلک الجراد»((۳)).

إلی غیرها من الرویات الکثیره.

وبذلک یظهر أن مطلقات أن السمک ذکی، أو قوله تعالی: (أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ)((۴))، وقوله: (لِتَأْکُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِیًّا)((۵))، لا یراد بهما الحل المطلق، بل هو مثل سائر المطلقات فی الحیوانات، مثل: (أحل لکم بهیمه الأنعام)((۶))، ونحوه مما هو

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۷ الباب ۳۱ من أبواب الصید والذباحه ح۶

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۷ الباب ۳۱ من أبواب الصید والذباحه ح۷

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۷ الباب ۳۱ من أبواب الصید والذباحه ح۸

۴- سوره المائده: ۹۶

۵- سوره النحل: ۱۴

۶- سوره لقمان: ۴۸

فی مقام أصل التشریع، لا إطلاق الحل بدون شرط وقید.

ثم إنه لا حاجه إلی اصطیاد السمک بالید حتی یحل، فإذا صاده بالآله أو بالحضیره ولم یکن حاضراً حین وقوعه فیها، أو وثب هو أو انحسر الماء عنه وهو حی فأخذه حل، بلا إشکال ولا خلاف، لإطلاقات الأدله من غیر مقید، بل علیه دعاوی الإجماع.

ویدل علیه خبر علی بن جعفر (علیه السلام)، عن أخیه (علیه السلام)، قال: سألته عن سمکه وثبت فی نهر فوقعت علی الجُد من النهر فمات هل یصلح أکلها، فقال: «إن أخذتها قبل أن تموت ثم ماتت فکلها، وإن ماتت قبل أن تأخذها فلا تأکلها»((۱)).

أقول: الجُد بالضم والجده کذلک: شاطیء النهر.

أما إذا لم یأخذه، بل علم بأنه خرج من الماء حیاً ومات خارج الماء، ففیه قولان:

الحل، کما عن النهایه ونکت النهایه وبعض کتب المحقق، ولازمه کما فی المسالک وغیره أن ذکاه السمک خروجه من الماء حیاً من غیر اشتراط إخراجه کذلک، واشتراط إدراک الاضطراب للعلم بخروجه حیاً، لا لکونه شرط بخروجه.

وعدم الحل، کما ذکره غیر واحد، قال فی الشرائع: (ولو أدرکه بنظره، فیه خلاف أشبهه أنه لا یحل، وعن النافع والکافیه التردد فی المسأله).

أقول: مقتضی الصناعه هو القول الأول للروایات الداله علی الحل.

مثل ما رواه الکافی والتهذیبان، عن سلمه بن أبی حفص، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إن علیاً (علیه السلام) کان یقول: فی صید المسک إذا أدرکتها وهی

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۱ الباب ۳۴ من الذبح ح۱. وقرب الإسناد: ص۱۱۷

تضطرب وتضرب بيدها وتحرك ذنبها وتطرف بعينها فهى ذكاتها»((۱)).

وما رواه الفقيه والتهذيبان، عن زراره، قال: قلت: السمك يثب من الماء فيقع على الشط فيضطرب حتى يموت، فقال (عليه السلام): «كلها»((۲)).

وما رواه الفقيه، عن زراره، قال: قلت له: سمكه ارتفعت فوقعت على الجدد فاضطربت حتى ماتت آكلها، فقال (عليه السلام): «نعم»((۳)).

ومفهوم ما رواه ابن سيابه، عن الصادق (عليه السلام) فى حديث: «لا تأكل لأنه مات فى الذى فيه حياته»((۴)).

وكذلك روايه على، عن أخيه (عليه السلام): «لأنه مات فى الذى فيه حياته»((۵)).

وكذلك روايه عبد المؤمن، والصحيح أو الحسن، عن مسعده بن صدقه، عن الصادق (عليه السلام) قال: إن علياً (عليه السلام) قال: «إن الجراد والسمك إذا خرج حياً من الماء فهو ذكى، والأرض للجراد مصيده، وللسمك قد تكون»((۶)).

إلى غيرها من الروايات التى يراد بها أن يموت السمك خارج الماء فحسب.

وبذلك يظهر أنه لا قوه لخبر على بن جعفر، فإن الجمع بينه وبين هذه الأخبار، إما بحمله على الكراهه، أو بأن المراد بالأخذ علمه بأنه مات خارج الماء فى مقابل أنه انحسر عنه الماء ولم يعلم هل مات داخل الماء أو خارجه.

كما فى جمله من الروايات الآتيه، ويؤيده ما فى الرضوى (عليه السلام): «ذكاه السمك

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۲ الباب ۳۴ من أبواب الذبح ح۲
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۲ الباب ۳۶ من أبواب الذبح ح۵
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۲ الباب ۳۴ من أبواب الذبح ح۵
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۲ الباب ۳۳ من أبواب الذبح ح۲
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۱ الباب ۳۲ من أبواب الذبح ح۶
۶- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۵ الباب ۳۷ من أبواب الذبح ح۳

والجراد أخذه، ولا يؤكل ما يموت فى الماء»((۱)).

ثم إنه لا عبره بصيد المسلم له، فيحل وإن صاده كتابى أو غير كتابى، بل هذا هو المشهور، وعن ابن إدريس الإجماع عليه.

خلافاً لما عن ظاهر المفيد حيث قال بالتحريم، واحتاط ابن زهره، ويدل على الأول متواتر الروايات:

مثل ما رواه الكافى والتهذيبان، عن سليمان بن خالد، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحيتان التى تصيدها المجوس، فقال: إن علياً (عليه السلام) كان يقول: «الحيتان والجراد ذكى»((۲)).

أقول: الظاهر أن المراد بالذكى فى هذه الروايه وروايات أخرى: أنهما ليسا بذى دم حتى يحتاجا إلى فرى الأوداج.

وكذلك رووا عن أبى بصير، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيد المجوس للسمك حين يضربون للشبك ولا يسمون أو يهودى، قال (عليه السلام): «لا بأس إنما صيد الحيتان أخذها»((۳)).

وفى التهذيبين، عن أبى مريم، قال: قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ما تقول فيما صادت المجوس من الحيتان، فقال: «كان على (عليه السلام) يقول: الحيتان والجراد ذكى»((۴)).

وفى الفقيه والتهذيبين، عن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «لا بأس بكواميخ المجوس، ولا بأس بصيدهم السمك»((۵)).

أقول: كامخ بفتح الميم الذى يؤتدم به معرب، ولعله معرب (خامه)، و

۱- المستدرک: ج۳ ص۶۹ الباب ۲۷ من أبواب الصيد والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۸ الباب ۳۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۵

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۶

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۷

هو مقابل المطبوخ فی اللغه الفارسیه.

وعن علی بن جعفر، عن أخیه موسی (علیه السلام)، قال: سألته عما صاد المجوس من الجراد والسمک أیحل أکله، قال: «صیده ذکاته»((۱)).

وعن الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، إنه سئل عن صید المجوس للحیتان حین یضربون علیها بالشباک ویسمون بالشرک، فقال: «لا بأس بصیدهم، إنما صید الحیتان أخذه»((۲)).

وعن ابن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: «لا بأس بالسمک الذی یصیده المجوس»((۳)).

وعن أبی الصباح الکنانی، إنه سأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن الحیتان یصیدها المجوس، فقال: «لا بأس بها، إنما صید الحیتان أخذها»((۴)).

وعن دعائم الإسلام، عن الصادق (علیه السلام): «إنه نهی عن أکل ما صاده المجوس من الحوت والجراد، لأنه لایؤکل منه إلّا ما أخذ حیاً»((۵)).

وهذه الروایه تصلح قرینه لما دل علی المنع من صیدهم مما جعله الشیخ دلیلًا علی المنع.

مثل ما رواه الحلبی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن صید الحیتان وإن لم یسم، فقال: «لا بأس»، وعن صید المجوسی للسمک، فقال (علیه السلام): «ما کنت لآکله حتی

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الصید والذباحه ح۸

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الصید والذباحه ح۹

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۰ الباب ۳۲ من أبواب الصید والذباحه ح۱۰

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۰ الباب ۳۲ من أبواب الصید والذباحه ح۱۱

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۸ الباب ۳۲ من أبواب الصید والذباحه

أنظر إليه»((۱))، فالنظر لأجل العلم بأنه مات خارج الماء لا لأن صيد المجوسى لا يكفى.

وعن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مجوسى يصيد السمك أيؤكل منه، فقال (عليه السلام): «ما كنت لآكله حتى أنظر إليه»((۲)).

وعن عيسى بن عبد الله، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن صيد المجوسى، فقال: «لا بأس إذا أعطوكه أحياء والسمك أيضاً، وإلّا فلو تجوز شهادتم إلّا أن تشهده»((۳)).

وعليه فإذا رأيناه فى يد كافر وعلمنا أنه أخرجه من الماء حياً، أو خرج من الماء حياض وصاده حل، وإلّا لم يحل، واذا أخبر هو فإن كان ثقه اطمئننا بقوله جاز، وإلّا لم يجز.

وأما المسلم فلا بأس بيده وإن لم يخبر ولم يطمئن، لحجيه يد المسلم وسوقه كأرضه، ولذا قال الشرائع: (لا يحل أكل ما يوجد فى يده حتى يعلم أنه مات بعد إخراجه من الماء).

وقال فى الدروس: (إذا وجد فى يد مسلم سمك ميت حل أكله، وإن لم يخبر بحاله، عدلاً كان أو فاسقاً).

أما إشكال الجواهر عليه بأنه قد يشكل بناءً على جواز الانتفاع بميته السمك ولو بدهنه، فإن وجوده حينئذ فى يده أعم من تذكيته التى ينبغى حمل فعل المسلم عليها، فغير ظاهر، لأن معنى الوضع على الأحسن أنه مذكى، كما اعترف

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۸ الباب ۳۲ من أبواب الذبايح ح۱۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۸ الباب ۳۲ من أبواب الذبايح ح۲

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۸ الباب ۳۲ من أبواب الذبايح ح۳

هو (رحمه الله) به، بالنسبه إلى اللحوم فى يد أهل الخلاف، مع أنهم لا يشترطون ذبح المسلم وغيره مما نشترطه نحن.

ثم إنه لا إشكال فى حرمه الأسماك التى توجد على الشاطئ والسيف مما لا يعلم هل مات فى الماء أو خارجه، وذلك لأصاله عدم التذكيه، ولجمله من الروايات:

مثل ما رواه على بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عما حسر الماء عنه من صيد البحر وهو ميت هل يحل أكله، قال: «لا»((١)).

وعن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: «لا تأكل ما نبذه الماء من الحيتان وما نضب الماء عنه»((٢)).

أقول: لأن الماء ينبذ بأمواجه الحيتان الميته.

وفى روايته الأخرى، عنه (عليه السلام)، قال: «لا يؤكل ما نبذه الماء من الحيتان من الماء وما نضب الماء عنه فذلك المتروك»((٣))، إلى غير ذلك.

وإذا أخذ السمك وأعيد فى الماء فمات لم يحل أكله، إذا لم يكن مما مات فى الماء فى الحضيره ونحوها بلا إشكال ولا خلاف، بل فى المستند الإجماع عليه، أما إذا كان فى الحضيره ونحوها ففيه خلاف، المشهور على الحرمه، والعمانى على الحليه، ونفى عنه البعد فى الكفايه، ومال إليه المحقق الأردبيلى، وقال المستند الترجيح بقاعده الاستدلال لقاعده الحليه، وإن كان الاحتياط فى جهه الحرمه.

١- الوسائل: ج١۶ ص٣٠١ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح۵

٢- الوسائل: ج١۶ ص٣٠٢ الباب ٣۴ من أبواب الذبايح ح٣

٣- الوسائل: ج١۶ ص٣٠٢ الباب ٣۴ من أبواب الذبايح ح۶

أما الحكم الأول فيدل عليه متواتر الروايات، الشامله لما أخرج ثم ذهب إلى الماء ومات، أو مات فى الماء، مثل الأخبار المتقدمه وأخبار حرمه الطافى وأخبار ما انحسر عنه الماء.

وفى خبر أبى أيوب، إنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عنه رجل اصطاد سمكه فربطها بخيط وأرسلها فى الماء فمات أتؤكل، فقال (عليه السلام): «لا»((١)).

وعن عبد الرحمان بن سيابه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن السمك يصاد ثم يجعل فى شىء ثم يعاد فى الماء فيموت فيه، فقال (عليه السلام): «لا تأكل، لأنه مات فى الذى فيه حياته»((٢)).

وعن أبان مثله، إلى قوله: «لا تأكله»((٣)).

وعن الحلبى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: وسألته عما يؤخذ من السمك طافياً على الماء، أو يلقيه البحر ميتاً، قال (عليه السلام): «لا تأكله»((٤)).

وعن زيد الشحام، قال: سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عما يوجد من الحيتان طافياً على الماء، أو يلقيه البحر ميتاً آكله، قال (عليه السلام): «لا»((٥)).

وعن على بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، قال: سألته عن السمك يصاد ويوثق فيرد إلى الماء حتى يجىء من يشتريه فيموت بعضه أيحل أكله، قال: «لا لأنه مات فى الذى فيه حياته»((٦)).

١- الوسائل: ج١۶ ص ٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح١
٢- الوسائل: ج١۶ ص ٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٢
٣- الوسائل: ج١۶ ص ٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٢
۴- الوسائل: ج١۶ ص ٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٣
۵- الوسائل: ج١۶ ص ٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح۴
۶- الوسائل: ج١۶ ص ٣٠٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح۶

وخبر عبد المؤمن قال: أمرت رجلًا أن يسأل لى أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل صاد سمكاً وهن أحياء ثم أخرجهن بعد ما مات بعضهن، فقال: «ما مات فلا تأكله، فإنه مات فيما فيه حياته»((۱)).

إلى غير ذلك.

والاستدلال بروايات الطافى من باب المناط.

أما الطرف الآخر، فقد استدل بجمله من الروايات:

مثل روايه محمد بن مسلم، عن أبى جعفر (عليه السلام)، فى رجل نصب شبكه فى الماء ثم رجع إلى بيته وتركها منصوبه فأتاها بعد ذلك وقد وقع فيها سمك فيموتن، فقال (عليه السلام): «ما عملت يده فلا بأس بأكل ما وقع فيها»((۲)).

وفى صحيحه الحلبى، قال: سألته عن الحظيره من القصب تجعل فى الماء للحيتان فيدخل فيها الحيتان فيموت بعضها فيها، فقال: «لا بأس به، إن تلك الحظيره إنما جعلت ليصاد بها»((۳)).

وفى صحيحته الأخرى، عن أبى عبد الله (عليه السلام) مثله((۴)).

وعن سعده بن صدقه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سمعت أبى (عليه السلام) يقول: «إذا ضرب صاحب الشبكه فما أصاب فيها من حى أو ميت فهو حلال، ما خلا ما ليس له ريش، ولا يؤكل الطافى من السمك»((۵)).

وروى الفقيه، عن ابن سنان، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الحظيره

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من أبواب الذبايح ح۱
۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من أبواب الذبايح ح۱
۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من أبواب الذبايح ح۲
۴- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من أبواب الذبايح ذيل ح۲
۵- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۴ الباب ۳۵ من أبواب الذبايح ح۴

من قصب تجعل للحيتان فی الماء فیدخلها الحیتان فیموت بعضها، فقال (علیه السلام): «لا بأس»((۱)).

وعن علی بن جعفر، عن أخیه (علیه السلام)، قال: سألته عن الصید نحبسه فیموت فی مصیدته أیحل أکله، فقال: «إذا کان محبوساً فکله فلا بأس»((۲)).

وهذه الروایات ظاهره فی فتوی غیر المشهور، وقد حملها المشهور علی محامل، بأن أخبار الحرمه معلله وما فیه العله أظهر مما لیس فیها، وبأن الأخبار المحلله غیر صریحه فی الموت فی الماء، إذ من المحتمل کون الحظیره والشبکه فی مکان یکون الماء فیه مداً وجزراً فیکون موت السمک حینئذ فیها بعد الجزر، وصیرورته فی الآله المقتضیه لملک الصائد باعتبار کونها مما عملته یده، وباحتمال کون الموت خارج الماء، لأن الأصل بقاء الحیاه، کذا فی المسالک والجواهر وغیرهما.

وقال فی الوسائل بعد ذکر خبر محمد بن مسلم((۳)): هذا محمول علی ما لو مات بعض السمک ولم یتمیز، أو مات بعد ما أخرجت السمکه من الماء وإن بقیت منصوبه لما مر، ذکره جماعه من علمائنا، وقد ترد هذه الأخبار بالشهره المحققه فی جانب الحرمه، أو یقال: بعد عدم تکافؤهما یتساقطان فالمرجع أصاله الحرمه.

وفی الکل ما لا یخفی، لأن أخبار الحل موردها غیر مورد أخبار الحرمه المقیده.

أما اخبار الحرمه المطلقه فأخبار الحل أخص منها، إلّا خبر عبد المؤمن فإنه فی مورد أخبار الحل فی صوره عدم الاشتباه، فلا یعارض خبر عبد المؤمن

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۴ الباب ۳۵ من أبواب الذبایح ۶

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۴ الباب ۳۵ من أبواب الذبایح ۶

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من أبواب الذبایح ۲

مع أخبار الحل، وكأنه لذا قال الوسائل فی کلامه السابق: (ولم یتمیز).

ثم إذا جمع بین خبر عبد المؤمن((۱)) فی مورده، وأخبار الحل کان مقتضی القاعده الحکم بالکراهه، إذ لو قدمت الحرمه لزم التأویل غیر العرفی فی أخبار الحل، وما تقدم من وجود التعلیل فی أخبار الحرمه، فیه أنه لا یقاوم ظهور الحل بعد کون التعلیلات حِکَماً، وما ذکروه من عدم الصراحه فی أخبار الحل فیه أن الظهور کاف، واحتمال الجواهر غیر ظاهر، فإن سکان سیف البحر یعلمون أن الحضیره فی الماء، وأن کثیراً من الأسماک یموتون بمجرد وقوعهن فی الشبکه، وهم یصطلحون علیهن بأنهن جبناء، وأی مانع من أن الشارع شرع ذلک للتسهیل، ولعدم الإسراف فی أسماک کثیره تکون فی بعض الأیام أکثر من الألوف، کما أوجب الذبح بشرائط خاصه إلّا للمستعصی، وکما لم یشترط التسمیه وصید المسلم والقبله فی السمک والجراد للتسهیل، مع قوله سبحانه: (ولا تأکلوا مِمَّا لم یذکر اسْمَ اللَّهِ عَلَیْهِ)((۲)).

وعلی هذا فمقتضی الصناعه القول بالحل، أما الشهره ففیها ما ذکره المستند وغیره بأنها فی الفتوی لا تصلح للترجیح، قال: مع أن کونها عظیمه غیر ثابته عندی.

هذا تمام الکلام فیما إذا کان المیت فی الماء فی الآله متمیزاً عن غیره، کما إذا کان کلها ماتت فی الماء أو بعضها والبعض الآخر حی، فقد تقدم أن قسماً من السمک یموت بمجرد الوقوع فی الشبک وهو معلوم لدی الناس.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۳ الباب ۳۵ من أبواب الذبایح ۱

۲- سوره المائده: ۴

أما إذا لم يعلم الميت فى الماء من غيره الميت فى خارجه ففيه أيضاً خلاف، كل من قال بالحليه فى الفرع الأول قال بها هنا أيضاً، وكذلك قال بالحليه هنا بعض من لم يقل بها هناك، كالشيخ فى النهايه والقاضى والوسائل والمحقق فى الشرائع وغيرهم، وذلك للروايات السابقه، وقد عرفت أن مقتضى الصناعه الحل فى كليهما.

ثم إنه بعد وجود الأدله الخاصه فى المقام لا داعى إلى التكلم فى الأدله العامه، مثل الإطلاقات فى باب السمك أنه ذكى، أو أدله أن الأصل عدم الذكاه إلّا ما خرج، أو ما دل على أنه إذا اختلط الحلال بالحرام فالأصل الحرمه أو الحليه، وأنهما بيعا ممن يستحل، وإن ذكر الجواهر وغيره تفصيلاً حول هذه الأمور فراجع.

بقى شىء، وهو أن المحقق قال: (ولو وجد فى جوف سمكه أخرى حلت إن كان من جنس ما يحل، وإلّا فهى حرام) إلى آخر كلامه.

وقد اختلفوا فيه بين محل لروايتين يمكن الاستناد إليهما كالشيخين وغيرهما، ومحرم للأصل بعد تضعيف الروايه كابن إدريس والفاضل فى التحرير وولده والمقداد، والأقرب الأول.

فقد روى الكلينى والتهذيب، عن أبان، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قلت: «رجل أصاب سمكه وفى جوفها سمكه، قال: يؤكلان جميعاً».

ورويا أيضاً، عن السكونى، عن أبى عبد الله (عليه السلام): إن علياً (عليه السلام) سئل عن سمكه شق بطنها فوجد فيها سمكه، فقال: «كلهما جميعاً»((1)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۴ الباب ۳۶ من أبواب الذبايح ح۱

ولمكان هاتين لا مجال للتكلم حول الأصل، وإن كان على القول بالحرمه لابد وأن يقيد بما إذا لم يكن بعد حياً ومات بعد قبض الصياد إياه، لأنه مشمول للأدله العامه، ومجرد ابتلاع السمكه لا يوجب التحريم، فهو كما إذا صاد كلب سمكه ثم قذفها وهى حيه، حيث إن الصياد إذا نظر إليه أو أخذه أو مطلقاً _ على ما اخترناه _ حلت.

نعم الشرط حليه التى فى بطن السمكه، من غير فرق بين حليه الآكله وعدمها، ولولم يظهر هل أن لها فلس أم لا لم تحل للأصل، بخلاف ما إذا علم أن جلدها سقط بسبب معده الآكله.

وفى الرضوى (عليه السلام): «وإذا اصطدت سمكه وفى جوفها أخرى أكلت إذا كان لها فلوس».

وروى: «لا يؤكل ما فى جوفه لأنه طعمه((1)).

ولم يعلم المراد بما فى ذيله إلّا أن يريد أنه حيث مات بدون اصطياد حرم، وكيف كان فلم يظفر على ما فى الذيل.

ثم الظاهر حل أكل السمك حياً، كما هو المشهور على ما فى الجواهر، وفى المستند وفاقاً للأكثر، كما صرح به فى المسالك والمفاتيح وشرحه والكفايه، خلافاً لمحكى الشيخ فى مبسوطه فحرمه، والأقوى ما هو المشهور، وذلك لعموم قوله سبحانه: (أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ)((2))، وما تقدم من الروايات الداله على أن السمك والجراد ذكى، وأن صيده أخذه.

۱- المستدرک: ج۳ ص ۷۰ الباب ۳۲ من أبواب الذبايح ح۱

۲- سوره المائده: ۹۶

ومارواه البرقی: «الحوت ذکی حیه ومیته»((۱)).

ولا ینافی ذلک ما دل علی حرمته لو مات فی الماء بعد ذلک، إذ غایه الأمر أنه یحرم بذلک، وقد علل بأنه مات فیما فیه حیاته، ولا یکون التعلیل فیما إذا مات فی بطن الإنسان، کما یعتاد أکل الصغار منه حیاً، لأنه ینفع بعض الأمراض.

إلی غیر ذلک مما استدل به للمشهور.

أما ما استدل به للمنع فهو أصاله الحرمه، وروایه الاحتجاج السابق، عن الصادق (علیه السلام)، إن زندیقاً قاله له: السمک میته، قال (علیه السلام): «إن السمک ذکاته إخراجه حیاً من الماء، ثم یترک حتی یموت من ذات نفسه، وذلک أنه لیس له دم، وکذلک الجراد»((۲)).

وما ورد فی الخبر: «إن الله تبارک وتعالی أحله وجعل ذکاته موته، کما أحل الحیتان وجعل ذکاتها موتها»((۳)).

لکن مع الغض عن السند لا دلاله فی الخبرین، حیث ظاهرهما أن ذلک فی قبال الذبح کالبهائم، لا فی قبال عدم الموت، بل فی الجواهر: (لم أجد أحداً عمل بضمونهما، بل یمکن القطع بعدم اعتبار الموت حتف الأنف فی تذکیته، وحینئذ فالمذهب الجواز).

أقول: لکن فی المستند: إن روایه المنع أخص مطلقاً من أدله الحلیه، فقول الشیخ قوی جداً.

وکیف کان، فلو قطع من السمک قطعه وهو فی الماء ولم تمت القطعه، بل ماتت فی الخارج أو بلعها وهی حیه، أو قطع منها قطعه خارج الماء ثم ماتت

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۷ الباب ۳۱ من أبواب الذبایح ح۵

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۷ الباب ۳۱ من أبواب الذبایح ح۸

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۷ الباب ۳۱ مضمون الحدیث ۵، ۶

أولم تمت، وإنما رجعت إلى الماء، فهل تحل هـذه القطعه مطلقاً، أو لا تحل كذلك، أو يفصل، احتمالات، أحوطها الثالث، فإذا قطعت داخـل المـاء وأخرجت لم تحل، بخلاف سائر الصور، وإن كان لايبعـد حل الجميع لأنها لم تمت فى الماء على أى حال، والقطعه المبـانه من الحى منصـرفه عن مثلهـا، خلافـاً للجواهر قـال: لو قطع منه قطعه بعـد خروجه فهى حلال، وإن عاد الباقى إلى الماء سواء مات فيه أو لا، كما نص عليه فى الدروس.

نعم، لو قطع منه قطعه وهو بعـدُ فى الماء حى أو ميت لم تحل، لأنه قطعه مبانه عن حى غير مذكى، إذ ليس فى الأدله ما يقتضـى ذكاه تلك القطعه بأخذها كما هو واضح.

والظاهر أن إطلاق المستند يوافق ما ذكرناه، قال: ولا فرق فى حليته حياً على القول به ما إذا أكله بجميعه، أو أبين منه جزء وأكل ولو كان باقيه حياً، للأصل وعدم شمول أخبار حرمه الأجزاء المبانه من الحى لمثل ذلك.

مسأله ۱۶ إحراق الجراد حيا

(مسأله ۱۶): ذكاه الجراد كذكاه السمك، لإطلاق أدلته، إلّا أنه يحتاج إلى الأخذ ولو بواسطه نار تشعل ليلقى فيها.

وعليه فلا فرق بينهما على القول باحتياج السمك إلى الأخذ، وبينهما فرق على ما اخترناه هناك، كما أنه لا فرق بينهما فى الحليه وإن لم يمت.

أما ما فى الجواهر من روايه ابن أبى يعفور الوارده فى الجراد: «إن الله تبارك وتعالى أحله وجعل ذكاته موته، كما أحل الحيتان وجعل ذكاتها موتها»((۱))، فالظاهر أن الموجود (الخز) لا الجراد، ولذا رواه المستند فى الخز فإنها وارده فى باب لباس المصلى، وقد اعترف المعلق على الجواهر بأنه لم يظفر بروايه لابن أبى يعفور فى الجراد، ولعل الجواهر أخذه من المستند، ولذا لم يذكر الإمام (عليه السلام) كما هى عاده المستند غالباً، وكانت نسخته مغلوطه.

وكيف كان، فيدل على حليه الجراد بأخذه متواتر الروايات:

مثل ما رواه الكافى عن على بن جعفر، عن أخيه موسى (عليه السلام)، قال: سألته عن نصيبه ميتاً فى الماء أو فى الصحراء أيؤكل، قال (عليه السلام): «لا تأكله». قال: وسألته عن الدبا من الجراد أيؤكل، قال (عليه السلام): «لا حتى يستقل بالطيران»((۲)).

وفى كتاب على بن جعفر هكذا: «عن الدبا هل يحل أكله، قال: لا يحل أكله حتى يطير»((۳)).

وفى الوسائل: (وزاد الحميرى وعلى بن جعفر: وسألته عن الجراد نصيده فيموت بعد أن نصيده أيؤكل، قال: لا بأس)((۴)).

۱- جواهر الكلام: ج۳۶ ص۱۷۶

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۵ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۵ الباب ۲۷ من أبواب الذبايح ح۲

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۵ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۲

وعن مسعده بن صدقه، قال: سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن أكل الجراد، فقال: «لا بأس بأكله»، ثم قال: «إنه نثره من حوت البحر»، ثم قال: «إن علياً (عليه السلام) قال: إن الجراد والسمك إذا خرج حياً من الماء فهو ذكى والأرض للجراد مصيده وللسمك قد تكون أيضاً»((١)).

أقول: وهذه الروايه تدل على حليته حياً، أما قوله: (نثره) فلعله كنايه عن عظم الحوت حتى أن الجراد كنثرته، أو كنايه عن كبر الجراد كما يقال: فلان سقط عن خرطوم الفيل، لأنه يمشى وينظر بحاله كبرياء، أو غير ذلك.

وعن عمرو بن هارون الثقفى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «الجراد ذكى فكله، وأما إن مات فى البحر فلا تأكله»((٢)).

وعن عمار بن موسى، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، إنه سئل عن السمك يشوى وهو حى، قال: «نعم لا بأس به»، وسئل عن الجراد إذا كان فى قراح ليحرق ذلك القراح فيحرق ذلك الجراد وينضج بتلك النار هل يؤكل، قال (عليه السلام): «لا»((٣)).

أقول: لعل المنع من جهه ضرر فيه، أو محمول على الكراهه، بقرينه الإطلاقات التى لا يقاومها هذا الخبر، بالإضافه إلى ما رواه حماد، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: سألته عن الجراد يشوى وهو حى، قال (عليه السلام): «لا بأس به»((٤)).

وعن ابن المغيره، عن رجل، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، قال: «الجراد ذكى حيه وميته»، ولا داعى لتأويل الوسائل بقوله: (الذكى هنا بمعنى الطاهر)، إذ الأقرب

١- الوسائل: ج١۶ ص٣٠۵ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح٣
٢- الوسائل: ج١۶ ص٣٠۵ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح۴
٣- الوسائل: ج١۶ ص٣٠۶ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح۵
۴- الوسائل: ج١۶ ص٣٠۶ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح۶

أنه حلال أكله حياً وميتاً((۱)).

وعن حماد، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يذكر عن أبيه (عليه السلام) قال: قال على (عليه السلام): «الحيتان والجراد ذكى كله»((۲)).

وعن دعائم الإسلام، قال على (عليه السلام): «الجراد ذكى، وأخذه حياً ذكاته»((۳)).

والرضوى (عليه السلام) قال: «وذكاه السمك والجراد أخذه، ولا يؤكل ما يموت فى الماء»((۴)).

أقول: لا إشكال فى حرمه الجراد إذا مات فى الماء، أما إذا مات فى البر ولم يشاهده إنسان ولم يصده، ففى حليته وحرمته احتمالان، المشهور على الحرمه، لظاهر جمله من الروايات السابقه.

ومن المحتمل الحليه، كما ذكرناه فى السمك، وأن اعتبار الصيد إنما هو لأجل احتمال أن قد مات فى الماء فحرم، لا لأجل اشتراط صيده، كما يشعر بذلك بالإضافه إلى جمع الجراد والحيتان فى الأحكام كعدم الاحتياج إلى القبله وإلى صيد المسلم وإلى البسمله وإلى السكين، إلى غير ذلك، ولذا جمع بينهما فى جمله من الروايات، بعض الأشارات المتقدمه:

مثل قوله (عليه السلام): «الأرض للجراد مصيده»((۵)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۶ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۸

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۶ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۹

۳- المستدرک: ج۳ ص ۷۰ الباب ۳۳ من أبواب الذبايح ح۳

۴- المستدرک: ج۳ ص ۷۰ الباب ۳۳ من أبواب الذبايح ح۲

۵- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۵ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۳

وروايه الثقفى: «الجراد ذكى فكله، وأما إن مات فى البحر فلا تأكله»((1)).

وهـذا أظهر دلاله فى كفايه عدم الموت فى البحر من دلاله خبر على بن جعفر: «نصيبه ميتاً فى الماء أو فى الصحراء أيؤكل، قال (عليه السلام): لا تأكله»، لوجود احتمال أن يكون موته فى الصحراء بسبب الماء، إذ لو كان للموت المحرم استثناءان الموت فى الماء وفى الصحراء، كان عدم استثناء أحدهما فى روايه الثقفى مستهجناً، حيث يكون من قبيل قام القوم إلاّ زيداً، والحال أنه لم يقم لا زيد ولا عمرو، وكذلك يشعر به روايه الرضوى، ويؤيده إطلاقات (ذكى حيه وميته) و(الحيتان والجراد ذكى كله) إلى غير ذلك.

وعليه فإن لم يكن فى المسأله إجماع كان القول بذلك مقتضى الصناعه، والله العالم.

قال فى الشرائع: (لو وقع فى أجمه نار فأحرقتها وفيها جراد لم يحل، وإن قصده المحرق).

أقول: وذلك لما تقدم من الاحتياج إلى الاصطياد والحال أنه لم يصطد، وقد تقدم حديث عمار فيما احترق القراح وفيه جراد، حيث قال (عليه السلام) فى جواب هل يؤكل: «لا»((2)).

وكيف كان، فإذا جعلت النار للاصطياد فلا ينبغى الإشكال فى حله، ولذا قال الجواهر: (نعم لو فرض إمكان كون النار آله صيد للجراد بأن يؤججها ويصطاد بها حل حينئذ، كالصيد بغيرها من الآلات حسب ما سمعته فى السمك

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۶ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۴

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۰۶ الباب ۳۷ من أبواب الذبايح ح۶

المصاد بالشكبه والحظيره وغيرهما).

أقول: وقد تعارف ذلك فى العراق أبان مجىء الجراد، بل وكان التعارف جمع الناس للجراد من الصحراء، وقد مات كثير منها من برد الليل، وكانوا يبيعونها والناس يشترون ويأكلون، وإن لم يكن عملهم ذلك حجه.

وكيف كان، فلا يحل الدبى بفتح الدال مقصوراً حتى يستقل بالطيران، فلا يحل قبل ذلك.

قال فى الجواهر: بلا خلاف أجده فيه، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، بل فى كشف اللثام الاتفاق عليه، وفى المستند بالإجماع، وذلك لصحيحه على بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن الدبا من الجراد، قال (عليه السلام): «لا حتى يستقل بالطيران»((١)).

وموثق عمار، عن أبى عبد الله (عليه السلام)، فى الذى يشبه الجراد وهو الذى يسمى الدبا ليس له جناح يطير به إلّا أنه يقفز قفزاً أيحل أكله، قال: «لا يؤكل لأنه مسخ»، وعن المهرجل فقال: «لا يؤكل لأنه مسخ ليس هو من الجراد»((٢)).

وفى روايه المستدرك، عن على بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام): وسألته عن الدبا من الجراد هل يحل أكله، قال: «لا يحل أكله حتى يطير»((٣)).

وبذلك يقيد إطلاق الروايات السابقه.

وروايه صحيفه الرضا (عليه السلام)، عن على (عليه السلام): «على جناح الجراد مكتوب: إنى أنا الله، لا إله إلّا أنا، رب الجراده ورازقها، إذا شئت بعثتها لقوم رزقاً،

١- الوسائل: ج١۶ ص٣٠۵ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح١

٢- الوسائل: ج١۶ ص٣٠۶ الباب ٣٧ من أبواب الذبايح ح٧

٣- المستدرك: ج٣ ص ٧٠ الباب ٣٣ من أبواب الذبايح ح٣

وإذا شئت بعثتها لقوم بلاءً»((1)).

ثم إنه لا فرق بين ما ظهر جناحه ولم يطر بعد، أو لم يظهر جناحه.

ثم إن الجواهر علل الحرمه بالإضافه إلى الروايات، بأنه من الحشرات. وفيه: إنه لا دليل على حرمه الحشرات إلّا إذا كانت من الخبائث عرفاً، حيث يدخل فى (يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ)((2))، اللهم إلّا إذا قيل بأن المراد بالخبائث فى الآيه ما دل الشرع على أنه خبيث، لا ما يعده بعض الأعراف خبيثاً، وكذلك حال الطيبات، ومحل الكلام فى ذلك كتاب الأطعمه والأشربه.

ثم إذا قلنا باشتراط حليه السمك والجراد بالصيد، فالظاهر أنه لا يصح صيد غير المميز من الطفل والمجنون والسكران، إذ وجودهم كعدمهم. أما المميز منهم فلا بأس بصيدهم، لإطلاق الأدله.

وفى الجواهر: (لا إشكال فى حلهما بصيد الأطفال، لعدم اعتبار البلوغ فى تذكيه الذبيحه فضلاً عن هذه التذكيه التى هى فى الحقيقه من حيازه المباحات).

أما قوله: (وقد يستفاد من توسعه الأمر فى تذكيه السمك والجراد صحه وقوعها من المجنون، بناءً على صحه الحيازه منه لأنها نوع منها، فيصدق على إثبات يده أنه أخذه وصاده، اللهم إلّا أن يقال: إنه لا عبره بقصده، وفيه تأمل).

ففيه: إنه إن كان مميزاً فلا بأس، وإلّا لم يصدق الصيد والحيازه، لانصراف أدلتهما عن مثله.

ولو أمر العاقل حيواناً بصيدهما كفى، لأنه لا يعد إلّا آله كسائر آلات الصيد.

۱- المستدرک: ج۳ ص ۷۰ الباب ۳۳ من أبواب الذبايح ح۵

۲- سوره الأعراف: ۱۵۷

مسأله ۱۷ عدم اعتبار الشرائط فی السمک

(مسأله ۱۷) لا یعتبر فی صید الحیتان ولا عند إخراجها من الماء ولا عند موتها ولا عند أکلها، التسمیه ولا الاستقبال ولا الإسلام، بلا إشکال فی الجمیع، ولا خلاف أجده فی الأولین، وعلی الأصح الأشهر فی الثالث، وعن الحلی الإجماع علیه، علی ما فی المستند.

وفی الجواهر: لا ریب فی ظهور النصوص فیما صرح به غیر واحد من الأصحاب، بل لا أجد فیه خلافاً بینهم من أن الکلام فی تذکیه الجراد کالکلام فی السمک، حتی فی عدم اعتبار التسمیه والاستقبال، وأنه لا یشترط فی أخذه الإسلام.

أقول: نعم فی الثالث ذهب المفید إلی اعتبار الإسلام، واحتاط ابن زهره، والأقوی هو ما ذکره المشهور، لعموم حل صید البحر فی الآیه والروایه.

ففی موثقه أبی بصیر، عند صید المجوسی للسمک حین یضربون بالشبکه ولا یسمی وکذلک الیهودی، فقال (علیه السلام): «لا بأس بصیدهم إنما صید الحیتان أخذها»((۱)).

وروایه الشحام، عن صید الحیتان إن لم یسم علیه، قال: «لا بأس به إن کان حیاً أن یأخذه»((۲)).

وصحیحه الحلبی، عن صید الحیتان وإن لم یسم علیه، فقال: «لا بأس به»((۳)).

وصحیحه محمد، عن صید السمک ولا یسمی، قال (علیه السلام): «لا بأس»((۴)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الذبایح ح۵

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۶ الباب ۳۱ من أبواب الذبایح ح۳

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الذبایح ح۱

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۹ الباب ۳۲ من أبواب الذبایح ح۲

ومفهوم خبر الدعائم، عن الصادق (علیه السلام): «إنه نهی عن أکل ما صاده المجوس من الحوت والجراد، لأنه لا یؤکل منه إلّا ما أخذ حیاً»((۱)).

ولا یعارضه قوله سبحانه: (ولا تَأْکُلُوا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَیْهِ)، لانصراف الآیه إلی البهائم ونحوها، ولأن هذه الروایات أخص مطلقاً منها، هذا فی التسمیه.

أما فی الاستقبال، فعدم اشتراطه من الضروریات، بالإضافه إلی الأصل والإجماع، وعدم شمول مثل: «استقبل بذبیحتک له»((۲))، فإن السمک لا یسمی ذبیحه.

وأما فی الإسلام، فیدل علیه متواتر الروایات التی تقدمت جمله منها فی صید المجوسی، کصحاح الحلبی وابن سنان وسلیمان، وموثقات أبی بصیر((۳)) وأبی مریم وابن سنان وغیرها.

أما المتأمل بالاشتراط فاستدل بما تقدم من النهی عن أکل صید النصاری بضمیمه کون السمک صیداً، وبقاعده الاحتیاط، وبروایه عیسی، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن صید المجوس، فقال (علیه السلام): «لا بأس إذا أعطوکه أحیاء والسمک أیضاً، وإلّا فلا تجوز شهادتهم إلّا أن تشهده»((۴)).

وفی الکل ما لا یخفی، إذ الروایات الصریحه فی الحلیه لا تدع مجالاً للاحتیاط، وأمثال هذه الإشعارات:

۱- الدعائم: ج۲ ص۱۷۳ الباب ۳ من أبواب الذبایح ح۱۶۲۲

۲- سوره الأنعام: ۱۲۱

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۶ الباب ۱۴ من أبواب الذبایح ح۱

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۹۸ الباب ۳۲ من أبواب الذبایح ح۳

مثل ما رواه على بن جعفر، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عما صاد المجوسى من الجراد والسمك أيحل أكله، قال: «صيده ذكاته لا بأس»((١)).

وروايه الحلبى، عن صيد المجوس للحيتان، فقال: «لا بأس بصيدهم إنما صيد الحيتان أخذه»((٢)).

وروايه ابن سنان: «لا بأس بالسمك الذى يصيده المجوسى»((٣)).

إلى غيرها من الروايات.

ومما تقدم يعلم عدم اشتراط السكين، بل هو من الضروريات، والذى قام عليه الإجماع القطعى، بل فى بعض الروايات ما يدل على كراهه إعمال السكين فيها، هذا كله فى السمك.

أما الجراد فقد تقدم فيه كلام الجواهر، وقال فى المستند: (الكلام فى الجراد كالكلام فى السمك فى جميع الآحكام) إلى أن قال: (من عدم اشتراط التسميه والاستقبال والإسلام حتى عند المفيد أيضاً) إلى أن قال: (بلا خلاف يوجد فى شىء مما ذكر).

أقول: ويدل على كل ذلك بالإضافه إلى الإجماع والضروره فى مثل الاستقبال، كما أن عدم الاحتياج إلى السكين ضرورى أيضاً، جمله من الروايات السابقه التى حكمت بالمساواه بين السمك والجراد والتى حكمت بأن ذكاته أخذه، بالإضافه إلى الأصل وروايات صيد المجوسى مما لا يبقى معها مجال للاستدلال ب_ (ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)((٤))، بالإضافه إلى ما تقدم من

١- الوسائل: ج١۶ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح٨

٢- الوسائل: ج١۶ ص٢٩٩ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح٩

٣- الوسائل: ج١۶ ص ٣٠٠ الباب ٣٢ من أبواب الذبايح ح ١٠

۴- سوره الأنعام: ١٢١

انصرافها إلى الذبائح والجراد خارج موضوعاً.

ومنه يعلم أن إشكال الرياض فى اتحاد حكم السمك والجراد غير ظاهر الوجه.

ثم إن الحكم المذكور فى عدم حل السمك إلّا بالكيفيه المذكوره لا يأتى فى الأسماك المحرمه وسائر دواب البحر غير ذات الدم الدافق كالسلحفات والضفدع وكلب الماء وغيرها، فإنها من جهه اللحم محرمه كما ذكر فى كتاب الأطعمه والأشربه، ومن جهه الطهاره طاهر مطلقاً وإن مات فى الماء، ولذا يجوز إجراء كافه المعاملات عليها، حيث لها منفعه محلله مقصوده للعقلاء.

ثم إنه قد تبين مما تقدم أنه إذا ذكر الصائد المسلم أو غير المسلم اسم غير الله سبحانه عليهما لم يضر ذلك فى الحليه.

فلا يقال: بأنه يدخل حينئذ فى عموم: (ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ)، فحالهما حال ما إذا ذكر مقتطف الفاكهه أو الحب أو نحوهما اسم غير الله سبحانه، فإنه لا يسبب ذلك حرمته، والله العالم.

مسأله ۱۸ ذکاه الجنین ذکاه أمه

(مسأله ۱۸): لا إشکال ولا خلاف فی أن ذکاه الجنین ذکاه أمه فی الجمله، بل علیه الإجماع المحقق والمنقول والسیره، بل وضروره المسلمین کافه، ویدل علیه متواتر الروایات:

مثل ما رواه الغوالی، عن أبی سعید الخدری، عن رسول الله (صلی الله علیه وآله) قال: قلنا: یا رسول الله (صلی الله علیه وآله) نذبح الناقه ونذبح البقره وفی بطنه الجنین أنلقیه أم نأکله، قال: «کلوه إن شئتم، فإن ذکاه الجنین ذکاه أمه»((۱)).

وکذا رواه أبو الفتوح، عن أبی سعید، بل الروایه المذکوره مذکوره فی کتب الفتوی مستفیضه، کما أن العامه رووها أیضاً عنه (صلی الله علیه وآله)((۲)).

وعن قابوس، عن أبیه، إنه ذبح یوماً بقره فی بطنها جنین، فمر به عبد الله بن عباس فأخذ بذنب الجنین وقال: (هذا من بهیمه الأنعام التی أحلت لکم)((۳)).

وفی صحیح یعقوب بن شعیب، سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الحواء تذکی أمه أیؤکل بذکاتها، فقال: «إذا کان تماماً ونبت علیه الشعر فکل»((۴)).

وصحیح ابن مسلم، سألت أحدهما (علیهما السلام) عن قول الله عز وجل: (أُحِلَّتْ لَکُمْ بَهِیمَهُ الْأَنْعامِ)((۵))، قال: «الجنین فی بطن أمه إذا أشعر وأوبر فذکاته ذکاه أمه، فذلک الذی عنی الله عز وجل»((۶)).

ورواه العیاشی، عنه (علیه السلام)، وعن زراره، عن أبی جعفر (علیه السلام).

کما روی

۱- المستدرک: ج۳ ص۶۷ الباب ۱۶ من أبواب الذبایح ح۲

۲- المستدرک: ج۳ ص۶۷ الباب ۱۶ من أبواب الذبایح ح۲

۳- المستدرک: ج۳ ص۶۷ الباب ۱۶ من أبواب الذبایح ح۳

۴- الوسائل: ج۱۶ ص۲۶۹ الباب ۱۸ من أبواب الذبایح ح۱

۵- سوره الأنعام: ۱

۶- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۰ الباب ۱۸ من أبواب الذبایح ح۳

علی بن إبراهیم فی تفسیره قال: قال: «الجنین فی بطن أمه إذا أوبر وأشعر فذکاته ذکاه أمه، فذلک الذی عناه الله»((۱)).

وصحیح الحلبی، عن أبی عبد الله (علیه السلام): «إذا ذبحت الذبیحه فوجدت فی بطنها ولداً تاماً فکل، وإن لم یکن تاماً فلا تأکل»((۲)).

وصحیح ابن مسکان، عن أبی جعفر (علیه السلام)، إنه قال فی الذبیحه تذبح وفی بطنها ولد، قال: «إن کان تاماً فکله، فإن ذکاته ذکاه أمه، وإن لم یکن تاماً فلا تأکله»((۳)).

وموثق سماعه، سألته عن الشاه یذبحها وفی بطنها ولد قد أشعر، قال (علیه السلام): «ذکاته ذکاه أمه»((۴)).

وخبر أحمد بن محمد بن أبی نصر، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبد الله (علیه السلام)، عن قول الله عز وجل: (أحلت) الآیه، قال: «الجنین فی بطن أمه إذا اشعر وأوبر، فذکاته ذکاه أمه»((۵)).

وخبر فضل بن شاذان، عن الرضا (علیه السلام)، قال: «ذکاه الجنین ذکاه أمه إذا أشعر وأوبر»((۶)).

وخبر جراح المدائنی، عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «إذا ذبحت ذبیحه وفی بطنها ولد تام فکله، فإن ذکاته ذکاه أمه، فإن لم یکن تاماً فلا تأکله»((۷)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۷۰ الباب ۱۸ من أبواب الذبایح ح۳
۲- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۷۰ الباب ۱۸ من أبواب الذبایح ح۴
۳- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۷۰ الباب ۱۸ من أبواب الذبایح ح۶
۴- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۷۰ الباب ۱۸ من أبواب الذبایح ح۲
۵- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۷۱ الباب ۱۸ من أبواب الذبایح ح۱۱
۶- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۷۱ الباب ۱۸ من أبواب الذبایح ح۱۲
۷- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۷۱ الباب ۱۸ من أبواب الذبایح ح۷

وخبر المقنع: «روى إذا أشعر وأوبر فذكاته ذكاه أمه»((1)).

إلى غيرها من الروايات التى سيأتى بعضها الآخر أيضاً.

والذكاه الثانيه مرفوعه كما هو الظاهر، أى أن ذكاته ذكاتها.

أما احتمال النصب، بل فى الغوالى روى بالنصب بأن يعرب على المصدر، أى ذكاته كذكاه أمه، فحذف الجار ونصب مفعولاً، أى يلزم تذكيته كتذكيه أمه، فهو خلاف الظاهر، وقد قام الإجماع والنصوص المتقدمه، بل ضروره المذهب على خلافه.

وقول الجواهر: (بل لعل الظاهر حصر مقتضى الحل فيه بذلك)، محل تأمل فى الكامل الذى فيه روح حيث إذا مات بذلك حل، وكذا إذا أخرج وذبح على الموازين.

ثم إن أقسام الجنين بالنسبه إلى الأم ثلاثه:

لأنه إما أن يخرج من بطن الحى، أو الميت، أو المذكى، سواء خرج عن الموضع المعهود أو عن شق فى بطنه، فإذا خرج عن بطن الحى ولا حياه له بحيث يذكى فهو حرام، لإطلاق أدله حرمه غير المذكى، والتذكيه إما بتذكيه نفسه أو تذكيه أمه ولم يحصل أى من الأمرين.

وإذا خرج وله حياه وذكى تذكيه بالشروط حل، لإطلاق أدله حل ما ذكى بالشروط.

ولو شك فى أنه هل ولج فيه الروح أم لا، أو علم بولوج الروح، لكن شك فى بقائه فالأصل الحرمه، لأن التذكيه حادث لم يعلم به، ولا ينفع الاستصحاب لأنه مثبت، وربما قيل بالحليه لوجه ضعيف، وقد فصل الكلام فى ذلك فى بعض مباحث الأصول.

وإذا خرج عن بطن الميت فكذلك يحل

۱- المستدرك: ج۳ ص۶۷ الباب ۱۶ من أبواب الذبايح ح۵

إذا كان حياً وذكى، ويحرم بدون ذلك.

قال فى المستند: (ويدل على الحرمه مع خروجه عن الميت الأخبار الكثيره المتضمنه، لأنه لا ينتفع من الميت بشىء، والحاصره لما يحل من الميته بأشياء مخصوصه ليس ذلك منها، ومفهوم العله فى روايه الثمالى الطويله المعلله لحليه أنفحه الميته بأنه ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم) انتهى.

ومما تقدم يظهر أن خبر على بن جعفر (عليه السلام)، عن أخيه (عليه السلام)، سألته عن شاه استخرج من بطنها ولد حى بعد موتها هل يصلح أكله، قال (عليه السلام): «لا بأس»((1))، إنما يراد به من جهه أنه خرج من بطن الميته، وإلاّ ـ فلا ـ إشكال فى احتياجه إلى الذبح، لإطلاق أدله ذبح الحى.

ثم لا ـ فرق فى الأحكام المذكوره بين الصيد وغيره، فإذا صاد ومات فى بطنه حل بالشروط، نعم إذا لم يلحقه وكان حياً حل أيضاً، كحل أمه إذا لم يلحق ذكاته، وكذلك الحل فى مسأله المترديه إذا مات الجنين بطعن الأم أو وصل الطعن إلى الجنين وإن أخرج الأم بعد ذلك وذبح أو نحر.

قال فى المسالك: (ولا فرق ـ أى فى الحليه ـ بين أن يلجه الروح وعدمه على الأصح، لإطلاق النصوص، وشرط جماعه منهم الشيخ والقاضى وابن حمزه والديلمى وابن إدريس مع إتمامه أن لا يلجه الروح، وإلاّ لم يحل بذكاه أمه، وإطلاق الأخبار حجه عليهم، ولا دليل لهم على ذلك إلاّ اشتراط

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۲ ـ ۲۷۱ الباب ۱۸ من أبواب الذبايح ح۱۴

تذكيه الحى مطلقاً، وكليته ممنوعه.

أقول: واستدل لهم بالإضافه إلى ذلك، أنه لو كان حياً ولم يذك شمله إطلاق دليل الميته.

وفيه: إن إطلاق الأخبار المتقدمه حاكم على تلك الأخبار.

هـذا بالإضافه إلى موثق عمار، عن أبى عبد الله (عليه السـلام)، فى الشاه تذبح فيموت ولدها فى بطنها، قال: «كله فإنه حلال، لأن ذكاته ذكاه أمه، فإن خرج وهو حى فاذبحه وكل، فإن مات قبل أن تذبحه فلا تأكله، وكذلك الإبل والبقر»((1)).

قال فى الجواهر: فإن الموت فى البطن ظاهر فى ولوج الروح.

أقول: ولذلك أشـكل فى الشـرائع فى كلام الشـيخ وأتباعه، بل فى الرياض نسبه عدم الفرق بين ما ولجته الروح وبين ما لم تلجه إلى المتأخرين.

وكيف كان، فمقتضى القاعده بل المشهور الذى هو ظاهر النص، عدم الفرق مع تمام الخلقه بين ما ولجته الروح وما لم تلجه.

نعم إنمـا يحل إذا كان تام الخلقه، فإذا لم يتم خلقته لم يحل أصـلاً كما فى الشـرائع، وفى الجواهر بلا خلاف أجـده فيه، بل عن الانتصار وغيره الإجماع عليه.

وقال فى المستند: إن لم يتم خلقته ولم يشعر ولم يوبر حرم ولا يجوز أكله، بلا خلاف فيه بين الأصحاب يعرف كما فى الكفايه، بل بلا خلاف مطلقاً كما فى شرح الإرشاد للأردبيلى (رحمه الله).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۱ الباب ۱۸ من أبواب الذبايح ح۸

ثم احتاط صاحب المستند بالمنع، لأن الأخبار المتضمنه لشرط التمام جمل خبريه وهى بنظره لا دلاله فيها، ونقل عن الأردبيلى أنه قال: إن كان إجماعياً فهو، وإلّا ففيه تأمل، للأصل والعمومات مع عدم ما يدل على التحريم.

أقول: الجمله الخبريه تدل على التحريم، كما حقق فى محله، فلا مجال للأصل والعمومات، فقد تقدم جمله من الروايه المشترطه للتمام.

ولا يخفى أن شرط التمام يراد به تمام النمو لا ما يقابل الناقص، كما إذا خلق ناقص اليد أو الرجل، لأن الأول هو المنصرف، وكما يشترط التمام يشترط الإشعار والإيبار للنص فيه فى الروايات المتقدمه، لكن الظاهر التلازم بين الأمرين فلا ينفك أحدهما عن الآخر، ولعل كلا الشرطين إشاره إلى التمام.

قال فى المستند: (ولعل اختلاف تلك الروايات باعتبار اشتراط تمام الخلقه وحده فى بعضها، والإشعار وحده أو مع الإيبار فى بعض آخر، أو ذكر الأمرين معاً كما فى ثالث إنما هو لتلازم الأمرين، وكذا اختلاف كلمات الأصحاب.

ولو قلنا بعدم التلازم، كما هو ظاهر الجمع بينهما فى صحيحه يعقوب، وهو أيضاً ظاهر كلام المقنع، فقيل بتعين اعتبار الأمرين معاً للأصل والجمع بين الأخبار بتقييد بعضها ببعض، بشهاده الصحيح الجامع، أى صحيحه يعقوب، وفيه نظر، لمنع الأصل، بل هو مع الحليه، والأخبار مع كونها منطوقاً ومفهوماً متعارضه عن إفاده الحرمه كما مر قاصره، إلّا بضميمه الإجماع الذى لو ثبت فى صوره انتفاء الأمرين فعدمه مع تحقق أحدهما واضح، فالحل مع أحد الأمرين أقرب) انتهى.

وكلامه متين، حيث إن ذكر أحد الشرطين فى كلام، وذكر الآخر فى

كلام آخر ظاهر عرفاً فی موارد التلازم غالباً، فی أنه إنما یذکر أحدهما هنا والآخر هناک للتلازم، کما ذکره الفقیه الهمدانی فی مسأله خفاء الجدران وخفاء الأذان، ولا إجماع قطعاً فی کون الشرط کلیهما.

ثم هل الإشعار والإیبار بالنسبه إلی الکل أو البعض، احتمالان، الکل لأنه قرین تمام الخلقه، فکما أنه فی الکل کذلک هنا، والبعض لأنه یقال لمن أشعر بعضه أو أوبر، کما یقول لمن خرج بعض لحیته التحی، وهذا الثانی أقرب، وإن کان الأول أحوط.

ولو وصل وقت الإشعار والإیبار لکن لعرض أو مرض لم یخرج الشعر والوبر، فالظاهر الحل، لأن العرف یرون أن ذلک علامه، کما قلنا فی مسأله عدم تمام بعض الخلقه کید أو رجل لعرض أو مرض، وربما یحتمل العدم، فهو کما إذا لم یکمل، أی بقی علی حال قبل کماله لعرض أو مرض.

ومما ذکر یعلم أنه لو انعکس بأن أشعر أو کمل قبل الوقت لدواء ونحوه، کما یتعارف الآن من إعطاء الأم بعض المقویات فیسرع فی الکمال، فإن الظاهر أن الحکم الحلیه، کما ذکرنا مثله فی المسائل المستحدثه، حیث یعطی الولد دواءً یسرع بلوغه، لا الإنبات مثلاً فقط، بل یسرع نضجه حتی یترتب علیه کل آثار البالغ.

والروایات تشمل مثل الغزال والإبل والحمار والبغل والفرس إطلاقاً أو مناطاً.

ثم إنه لو خرج الولد وهو حی ولم یسع الزمان لذبحه فمات، فهل یحل کما قال به المبسوط والمسالک والریاض وغیرهم، أو لا یحل کما قال به المحقق والجواهر والمستند وغیرهم، احتمالان:

الأول: لإطلاق الأدله.

والثانی: لموثقه عمار المتقدمه، قال: «فإن خرج وهو حی فاذبحه وکل، فإن مات قبل أن تذبحه فلا تأکله»((1))، وبذلک یقید الإطلاقات، لکن ربما یقال: إن الموثقه منصرفه إلی مستقر الحیاه بمقتضی السیاق المتضمن للأمر بالذبح الذی هو فرع إمکانه باستقرار حیاته.

وکیف کان، فالمسأله محل نظر.

وهل المراد بالخروج ـ عند من یحرم ـ خروج الکل، أو یکفی فی التحریم خروج البعض، أو یفصل بین خروج الرأس فلا یؤکل إذا لم یذبحه وخروج غیره فیؤکل، احتمالات، وان کان المنصرف خروج الکل، فهو کما إذا قال: خرج زید من الدار، حیث الانصراف فی خروجه بجمیعه، فلا یشمل ما إذا خرج رأسه أو یده أو رجله فقط.

ولو انشق بطن الذبیحه قبل ذبحه فخرج بعض الولد لم یعد ذلک خروجاً، فإذا ذبحت ومات الولد حل، أما إذا مات الولد بالانشقاق مثلاً، فهو کما إذا مات قبل الذبح بدون الانشقاق حیث یحرم، لأن ظاهر ذکاه الجنین أنه یلزم أن یموت إذا کان حیاً بذکاه الأم، والحال أنه لم یمت بها.

ولو أدخل السکین فی بطن الأم وذبح الولد الحی فالظاهر حلیته، لعدم الدلیل علی الانحصار إلّا ما یقال من ظهور النبوی (صلی الله علیه وآله) وغیره فی الحصر.

وفیه: إنه بصدد أن الذکاه له تحصل بذکاتها، لا أن ذکاته لا تحصل إلّا بذلک، فالحصر محل نظر، وعلیه یشمله إطلاق أدله الذبح.

أو انفصل أعضاء الولد

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۷۱ الباب ۱۸ من أبواب الصید والذباحه ح۸

فی بطن الأم فذکیت، فهل تحل لإطلاق ذکاه الجنین، أو لا- لانصراف النبوی (صلی الله علیه وآله) وغیره إلی المتعارف، احتمالان، وإن کان الأول أقرب، فتأمل.

ثم هل تجب المبادره إلی شق جوف الذبیحه لإخراج الجنین، الظاهر العدم، لأنه لا- دلیل علی ذلک، فالأدله ظاهره فی المتعارف، وبذلک أفتی المسالک والریاض والمستند والجواهر وغیرهم، وإن احتاط بعضهم استحباباً بالسرعه.

والظاهر أنه لو خالف العرف ولم یسرع ومات الجنین حرم، لأن المنصرف من الأدله الحلیه فی حال التعارف، وإن کان ربما یقال بتحکیم الإطلاق، خصوصاً ومن المتعارف فی المقاصل عدم السرعه المتعارفه فی الذبح الواحد حیث یذبح القصاب عشرات، وأحیاناً بعد ساعه أو ساعات یشتغل بالسلخ ونحوه.

وقد ورد أن رسول الله (صلی الله علیه وآله) نحر مائه من الإبل((1))، ونحر مائه یحتاج إلی ما لا یقل من نصف ساعه، مما یؤید أن ذبح أو نحر جمله مره واحده کان متعارفاً من الازمنه السابقه.

والتفصیل بالحل فی ذبح ونحر متعدد دون مثل نحر الواحد، بالحل فی الأول وإن أبطأ دون الثانی، خلاف المنساق من الدلیل الواحد، وعلیه فلا یخلو عدم لزوم الإسراع المتعارف فی الحل من وجه.

ولا فرق فی الحل بین أن یکون الولد له أو لغیره، مثلاً حیوان آخر نزی علی شاه فأولدها ولده، لإطلاق الأدله بعد أن کان ذلک الولد حلالاً، إما من جهه حلیه الأب کالعنز، أو من جهه أن الولد یشبه أمه، أو لا

۱- المستدرک: ج۳۶ ص۶۸ الباب ۱۸ من أبواب الذبایح ح۱

يشبه الحرام، كما إذا فرض نزو كلب على شاه ولم يشبه الولد الكلب، وإلّا فالحرمه من جهه أخرى لا من جهه الذكاه، فتأمل.

ومنه يعلم حال ما إذا ولد الكلب من أب آخر، ولو كان الولد توأماً حلا كلاهما، إلّا إذا جمع أحدهما الشرائط دون الآخر، فالحل لما جمع الشرائط.

ولو خرجا متصلين وقد مات أحدهما دون الآخر فذبح الآخر حل، وإن لم يذبح لم يحل هو فقط، أما الميت فحلال، لإطلاق الدليل بعد أن اتصاله بالآخر لا يوجب حرمته.

أما إذا كانا على حقو أو حقوين على جسد، فهل ميتهما حلال أو حرام، احتمالان، أما ما ذكى منهما فهو حلال.

وكذلك الحكم إذا مات جزء من الحيوان الواحد فى بطن الأم وذبح الباقى بعد أن خرج حياً.

قال فى الشرائع: (ولو خرج تام الخلقه حتى فى الشعر قبل أن تلجه الروح، فربما ظهر من بعض الناس حله لأصل الإباحه، إلّا أن الظاهر خلافه لظهور الأدله فى اعتبار تذكيه الجنين فى حله، وأن تذكيته بتذكيه أمه فلا يحل بدونها لعدم التذكيه حينئذ، بل ذلك مقتضى حصر تذكيته بتذكيتها) انتهى، وفيه تأمل.

ولو خرج معه روح بلا شعر ووبر، فالظاهر الحل إذا ذكى، لإطلاق الأدله، ودليل أشعر لا يشمله.

مسأله ۱۹ قطع بعض الأوداج

(مسأله ۱۹): لو قيل بأنه يكفى فى الذبح قطع الحلقوم فقط، لا يأتى الخلاف الآتى فى أنه هل يشترط توالى الذبح، إذ لا تعدد فيما يراد قطعه، أما إذا قيل بلزوم قطع اثنين أو ثلاث أو أربع يأتى الخلاف المذكور.

نعم إذا وجب قطع الحلقوم، فهل يكفى قطع نصفه، أو اللازم قطع كله، وكذلك فى فرى الأوداج هل يلزم القطع، أو يكفى الشق، الظاهر الثانى لصدق الذبح والفرى ولو لم يقطع الكل.

نعم إذا لم يفر وإنما ثقب ومات هكذا لم يحل، لعدم الصدق، أما إذا تابعه بشق البقيه ففيه يأتى الكلام فى اشتراط التتابع وعدمه، وإن قيل بكفايه الحلقوم فقط، إذ الذبح والفرى لا يصدقان بالثقبه ونحوها.

ثم إنه لو كان للحيوان حلقومان، أو أكثر من ودجين، أو من مرى واحد، فهل الشرط قطع الجميع، أو يكفى الواحد على القول به، أو الأربعه على المشهور، احتمالان:

الأول: لأنه قطع بقدر المأمور به.

والثانى: لأن قطع واحد أو أربعه إنما هو فى المتعارف، فحال غير المتعارف حال ما إذا كان له رأسان على جسم واحد، فإنه لا يكفى فرى واحد منهما.

ولو شك فالأصل عدم التذكيه.

ويمكن الفرق بين الأوداج الأكثر وبين ذات رأسين، حيث يكفى فى الأول دون الثانى، لصدق الأدله فى الأول دون الثانى، والاحتياط فى كليهما سبيل النجاه بعد تعارض احتمال الصدق واحتمال المناط.

نعم لا ينبغى الإشكال فيما إذا بقى الحيوان حياً بقطع ما تعارف من الأوداج أو قطع أحد الرأسين.

أما إذا كان جسمان لرأس واحد فلا إشكال فى حليتهما بذبح واحد.

وإذا كان الجسم متصلاً بالرأس بحيث قطع أوداجه لا يوجب موته بسبب توصيل الدم ونحوه من جهه عمليه ترقيعيه، أو كما لو فرض خلق الله سبحانه فرداً من الحيوان بلا أعضاء للذباحه، فالظاهر أن حاله حال المترديه فى بئر ونحوها، لفهم المناط عرفاً، خلافاً للجواهر حيث قال فى المثال الثانى: لم يكن القول بعدم قابليته للتذكيه بعيداً.

وكيف كان، فقد قال الشرائع: (يجب متابعه الذبح حتى يستوفى الأعضاء الأربعه، فلو قطع بعض الأعضاء وأرسله فانتهى إلى حركه المذبوح ثم استأنف قطع الباقى حرم، لأنه لم يبق فيه حياه مستقره).

أقول: إذا قطع ودجين مثلاً ثم تراخى، ثم قطع الودجين الآخرين، فإن كان للذبيحه حياه بحيث ينطبق عليها ما تقدم فى مسأله طرف العين وتحريك الذنب ونحوهما، فالظاهر الحل إذا كان القطع الثانى بالشرائط، لأن القطع الأول لم يوجب الموت، وقد عرفت عدم الدليل لما ذكره جمله من المتأخرين من اشتراط استقرار الحياه.

وعليه فلا عبره بالشرائط فى القطع الأول من إسلام وقبله وبسمله وسكين، إذ حال القطع الأول حال ما إذا وقعت من مرتفع أو عضه الذئب فقطع ودجيه، وعليه فلا عبره حتى بمتابعه القطع بين الأخيرين والأولين.

أما من يشترط استقرار الحياه فينبغى له أن يشترط هنا أيضاً ذلك، أى يضيف على ما ذكرناه اشتراط استقرار حياته، لكن الشرائع مع اشتراطه

استقرار الحياه فى المسأله السابقه لم يشترط هنا، وعلله المسالك بوجود المقتضى له وهو إزهاقه بالذبح المستند إلى قطع الأعضاء الأربعه وانتفاء المانع، إذ ليس إلا عدم المتابعه، ولم يرد من الشارع ما يدل على اشتراطه فى الحل.

أقول: بناءً على اشتراط المحقق الاستقرار إنما يكون المقتضى موجوداً والمانع مفقوداً بشرطين:

الأول: أن لا يكون عدم التتابع بحيث ينصرف أدله الذبح عنه، لعدم تعارف مثل ذلك الذبح، وإلّا فإذا كان انصراف لم يكن مقتضى الحل موجوداً.

الثانى: أن يكون كلا القطعين أو كل القطعات _ فيما إذا قطع كل ودج منفصلاً عن قطع الودج الآخر _ بالشرائط، فإذا لم يقل البسمله مثلاً فى القطع الأول لم يكف، إذ ظاهر الأدله أن يكون الذبح كله بالشرائط، وكذلك إذا كان القطع الثانى بدون حديد، أو القطع الثالث من يد غير مسلم، أو القطع الرابع بدون قبله.

وقد استحسن رأى المحقق المستند، قال: (وقيل بالحليه مع بقاء مطلق الحياه، ولو قلنا باعتبار الاستقرار، لاستناد الإباحه إلى القطعين، لأنه لو أثر فى التحريم لم يحل ذبيحته أصلاً ولو مع التوالى لانتفاء الحياه المستقره بعد قطع البعض لا محاله) انتهى.

وكأنه أخذه من الإرشاد قائلاً: (ولو قطع بعض الأعضاء ثم وقف عليه بعد إرساله فالأقرب الإباحه، سواء بقى فيه حياه مستقره وهو الذى يمكن أن يعيش اليوم أو الأيام أو لا).

ويظهر من القواعد التوقف فى المسأله، بينما ذهب آخرون كالدروس والكركى وغيرهما إلى الحرمه، وعلله المسالك بأنه بالقطع الأول صيره فى حكم الميت وهو غير كاف فى الحل، لعدم استيفاء الأعضاء المعتبره

والثانى أيضاً غير كاف، لأنه قطع بعد أن أبقاه الأول بحكم الميت) انتهى.

وفيه: إنه لا دليل على أن القطع الأول صيره بحكم الميت، ولذا اختار هو (رحمه الله) تبعاً لمصنفه الحل، خلافاً للجواهر حيث اختار التحريم، لعدم قطع الأعضاء الذى هو التذكيه الشرعيه، والخروج عن ذلك فى مستقر الحياه للإجماع المزبور لا يقتضى الخروج عنه فى المقام، مؤيداً ذلك بأن المنساق والمتيقن من كيفيه الذبح ما حصل فيه التتابع على حسب المعتاد، وغيره محل الشك، والأصل عدم التذكيه.

وفيه: إن التذكيه وإن كانت قطع الأعضاء، إلاّ أن أدله (عين تطرف) ونحوه حاكم على ذلك، فإن إطلاقها يشمل ما إذا قطع بعض أوداجه بسبب حيوان أو سقوط أو تردى فضرب بعض أوداجه وقطع الآخر، خصوصاً أدله إدراك الصيد قبل الموت له إطلاق من هذه الجهه، لكثره أخذ الكلب عنق الحيوان، بل وكذا غيره وإن لم يحل إذا أماته غير الكلب.

وكذا إذا رماه فقطع بعض أوداجه فأدركه فذبح ما بقى.

ثم ما ذكره من أن الخروج فى المستقر للإجماع، فيه: إنه لا إجماع فى المسأله، منتهى الأمر أنه لا خلاف بين من ذكره، وهم لم يستندوا فى الحل إلى الإجماع، وإنما قالوا بالحل للأدله وهى جاريه هنا كما عرفت.

ثم لا يخفى أنه لا بأس بتعدد الذابح، بأن يفرى كل ودجاً، لكن بشرط اجتماع الشرائط فى الذى يكون الحل بسببه، كما إذا فرى بعض الأوداج كافر، ثم فرى بعضها الآخر مسلم، ولكنه تحرك حركه الحى لما تقدم، ولا دليل على

لزوم وحده الذابح إلّا الانصراف الذى لو كان فهو بدوى.

فإشكال الجواهر فيه باعتبار إمكان دعوى غيره من الأدله، والأصل عدم التذكيه، غير ظاهر الوجه.

ص:۴۶۹

مسأله ۲۰ لو ذبح واحد وأخرج حشوته آخر

(مسأله ۲۰) قال فی الشرائع: (لو أخذ الذابح فی الذبح فانتزع الآخر حشوته معاً کان میته، وکذا کل فعل لا تستقر مع الحیاه).

أقول: کأنه أشار بـذلک إلی أن العله فی الحرمه عدم اسـتقرار الحیاه، فیکون الحکم بالحرمه تابعاً لشـرط اسـتقرار الحیاه، فإن لم نقل بـذلک لم یحرم إذا تحرک طرفه أو ما أشبه، لإطلاق أدله الحلیه بالتحرک، وإطلاق أدله حل الصـید إذا أدرکه، کما تقدم فی المسأله السابقه، ولـذا قال المسالک: (هـذا إذا اعتبرنا اسـتقرار الحیاه وإلّا کفی فی حله الحرکه بعـد الذبـح أو ما یقوم مقامها وإن تعدد سبب الإزهاق).

ومنه یعلم وجه النظر فی قول الجواهر ـ تعلیلاً لکلام المحقق ـ بـاشتراک السـببین فی إزهـاق روحه وأحـدهما محلـل والآـخر محرم، فهو حینئـذ کـاشتراک الصـید وغیره فی القتـل الـذی اتفق النص والفتوی علی الحرمه به، ضـروره ظهور الأـدله فی اعتبار اسـتقلال السـبب المحل فی إزهاق روحه، إذ إطلاق روایات الحرکه، خصوصاً الصید شامل للمقام مثلاً: ما رواه محمد بن قیس، عن الباقر (علیه السـلام)، قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السـلام): «ما أخـذت الحباله من صـید فقطعت منه یداً أو رجلاً فذروه فإنه میت، وکلوا مما أدرکتم حیاً وذکرتم اسم الله علیه»((۱)).

وفی روایه عبد الرحمن: «وما أدرکت من سائر جسده حیاً فذکّه ثم کل منه»((۲)).

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۷ الباب ۲۴ من أبواب الصید والذباحه ح۲

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۷ الباب ۲۴ من أبواب الصید والذباحه ح۲

وقريب منه روايه زراره((1))، إلى غيرها، يشمل كل سبب آخر يقارن أو يتقدم على السبب المحل، مع أن السببين كثيراً ما يشتركان فى إزهاق الروح، وأنه لولا التذكيه كان يموت بالسبب السابق.

أما روايات الرمى ثم مات بعد السقوط، فإنها حيث يوجب شك الإنسان فى أنه هل الموت بسبب غير محلل، أو بسبب مشترك، أو محلل، فالأصل الحرمه.

ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الصدوق من أنه: إذا رماه فأصاب سهمه فوقع فى الماء فمات يأكله إذا كان رأسه خارجاً من الماء((2))، وذلك حيث يعلم أن الوقوع وحده لم يوجب موته، وإطلاقه يشمل ما كان موته بسبب الرمى أو بسببها.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۷ الباب ۲۴ من أبواب الصيد والذباحه ح۴

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۲۳۲ الباب ۲۰ من أبواب الصيد والذباحه ح۱

مسأله ۲۱ اشتراط قطع جميع الأوداج

(مسأله ۲۱) إذا قطع بعض الحلقوم أو غيره عند من يكتفى بالأول فقط أو لا يكتفى، فهل يكفى مع وجود سائر الشرائط والتى منها الحركه وخروج الدم أو أحدهما على ما تقدم.

ظاهر المحقق الأردبيلى الأول خلافاً لآخرين، حيث اشترطوا قطع جميع الودج، فلو ترك جلده يسيره من الحلقوم أو غيره فلم يقطعها حتى خرج روحه حرم.

والأقرب الأول، لإطلاق الأدله، وليس فى شىء منها قطع الجميع، وقد تقدم أن فرى وذبح يصدقان بقطع البعض لا مثل الثقب، فقول المستند فى توجيه الكفايه: (ولعله لصدق الذبح إلّا أن صدق القطع المصرح به فى صحيحه الشحام ولو مع بقاء شىء يسير غير معلوم فاعتباره هو الوجه، ولكنه مخصوص بالحلقوم، والإجماع المركب فى أمثال تلك المسائل غير واضح).

أقول: دلاله الصحيحه على ما ذكره غير واضحه، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل لم يكن بحضرته سكين أيذبح بقصبه، فقال: «اذبح بالحجر وبالعظم وبالقصيه والعود إذا لم تصب الحديده إذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا بأس»((۱)).

إذ القطع يشمل قطع البعض أيضاً، كما إذا قطع اليد أو الشجره وبقيتا بجلده أو ما أشبههما، بالإضافه إلى أن أخبار الفرى والذبح أظهر فى مفادهما عرفاً من القطع، فإذا قال: لا تذبح الشاه، وقال: لا تقطع أوداجه، فقطع بعض الأوداج رؤى أنه خالف، مع أنه لو كان القطع أخص مطلقاً كان اللازم التقييد فى السلب كما يقيد فى الإيجاب، فلا يكون مخالفه، فتأمل.

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۲۵۴ الباب ۲ من أبواب الصيد والذباحه ح۳

ثم إنه قال فى الشرائع: (إذا تيقن بقاء الحياه بعد الذبح فهو حلال، وإن تيقن الموت قبله فهو حرام، ولو اشتبه الحال ولم يعلم حركه المذبوح ولا خروج الدم المعتدل فالوجه تغليب الحرمه).

أقول: قد تقدم أن الحركه مع خروج الدم أو أحدهما كاف، فلا شأن فى مقام الشك إلّا بالعلامتين.

أما فى مقام العلم بأحدهما فهو كما ذكره المحقق، وعليه فإذا شك وكانت العلامه أو لم تكن كان ذلك معيار الحل أو الحرمه.

أما إذا لم يعلم بإحداهما لظلمه أو عمى أو ضباب أو نحو ذلك، فالأصل الحرمه، وكأن المحقق أراد بالتغليب ذلك، إذ التذكيه بحاجه إلى أمر وجودى فإذا لم يعلم به لم يحكم بها، ولذا قال فى الجواهر عند قوله تغليب الحرمه: (للأصل بعد ظهور النصوص فى اشتراط الحل بذلك والشك فى الشرط شك فى المشروط) انتهى.

ثم إنه لا مجال لاستصحاب الحياه، لأنه مثبت، والقول بأن الموضوع مركب خلاف الظاهر، فلا يقال: جزء منه ثبت بالاستصحاب وجزء منه ثبت بالوجدان.

وبكون الأصل الحرمه إلّا ما خرج علماً أو علمياً صرح المستند، خلافاً لما يحكى عن المحقق الأردبيلى حيث تأمل فى الحكم، لرؤيته أن أصل الحرمه معارض بأصل الحل والطهاره فى جميع الأشياء إلّا ما خرج بالدليل، وحصر المحرمات فى أمور ليس هذا منها.

وفى كلا الأمرين نظر، إذ ظاهر الأخبار الاشتراط، ويؤيده الروايات المستفيضه فى حرمه ما لم يعلم استناد الموت إلى السبب المحلل، كأخبار وقوع الصيد فى الماء أو من الجبل ونحوه، بل وغير تلك الأخبار مما تقدم جمله منها، بل وأخبار استناد الحل فيما إذا

أخذ من يد المسلم أو فى سوق المسلم، أو كان فى أرض المسلم، إذ لو كان الأصل الحل لم يحتج إلى ذلك، ومنه يعلم وجه اندفاع دليله الثانى.

ثم هل يشترط تأخر حياه المذبوح بعد الذبح ولو قليلاً ـ كما عن المسالك وغيره، أو تكفى المقارنه لتمام قطع الأوداج عند مشترط قطع التمام، أو ما يشترط قطعه عند من يكتفى بالأقل، كما اختاره الجواهر وعلله بإطلاق الأدله وصدق تذكيه الحى، الظاهر الثانى، لما ذكره.

وكأن مشترط التأخر فهم لزوم الاستناد الملزم لتقدم العله على المعلول، فالمحلل إزهاق الروح المستند إلى التذكيه.

وفيه: لا يلزم التقدم والتأخر الزمانى فى العله والمعلول، بل يكفى الرتبى، كحركه اليد والمفتاح.

ص:۴۷۴

مسأله ۲۲ الحیوانات البحریه المحلله والمحرمه

(مسأله ۲۲) قال فی الشرائع: (فیما یقع علیه الذکاه، وهی تقع علی کل حیوان مأکول بمعنی أنه یکون طاهراً بعد الذبح، ولا تقع علی نجس العین کالکلب والخنزیر، بمعنی أنه یکون باقیاً علی نجاسته بعد الذبح، وما خرج عن القسمین، فهی أربعه أقسام)، ثم ذکر المسوخ والحشرات والآدمی والسباع، وقال بعدم وقوع الذکاه علی الثلاثه الأول، ووقوعها علی الرابع.

وقال فی المستند: (الحیوانات مأکول اللحم وغیره، والثانی نجس العین وغیره، والثانی آدمی وغیره، والثانی ما لا نفس سائله له وما له نفس، والثانی سباع ومسوخات وحشرات وغیرها).

أقول: لا إشکال ولا خلاف، بل الضروره والإجماع علی قبول السمک والجراد التذکیه، وفائدتها حل أکلهما، وقد تقدمت بعض الآیات فی السمک والروایات المتواتره فیهما، هذا إذا کان سمکاً محللاً، أما إذا کان سمکاً محرماً فإن کان ذا نفس دافقه أثر التذکیه الطهاره دون حلیه اللحم، وإلّا فلا أثر.

أما الحیوانات البحریه غیر المحلله وغیر ذات النفس فلا أثر للتذکیه فیها، لأنها طاهره ولو لم تذک، والذکاه لا تنفع حلیتها.

والجراد الدبی لا ینفع التذکیه فیها، لا حلًا ولا طهارهً، لأنها طاهره محرمه، أما إذا فرض جراد ذات نفس دافقه فهی قابله للذکاه، وهی تنفع فی الحل والطهاره، وبدون الذکاه لا حلیه ولا طهاره، لأن المنصرف من أدله حله بأخذه أنه بدون الأخذ نجس أیضاً إذا کان ذا دم، حیث إن مثله لو کان لا یشمله إطلاق الأدله للانصراف الذی ذکرناه.

ولکن هل یشمل دلیل الحل بالأخذ ما إذا کان ذا دم فیکون حلالاً بالأخذ، احتمالان.

نعم لا ینبغی الإشکال فی أنهما إذا صارا جلالین حرما إلّا بالاستبراء، فإذا

ذكيا بالأخذ بدون الاستبراء فهما حرامان، لكن الظاهر عدم طهارتهما بالذكاه، أما احتمال عدم نجاستهما بأكل النجاسه لانصراف أدله النجاسه إلى غيرهما فضعيف.

وكذا الكلام فى السمك الموطوء، فإن مقتضى المناط أن يحرم، والظاهر أنه لا يؤثر فيه الذكاه حلًا، لأنه لا يؤكل، ولا طهارةً لأنه لا ينجس، والسمك غير الحلال الذى أكل العذره تنجس، والذى وطئ لا يؤثر فيه الوطى حرمه ولا نجاسه.

وكلب البحر وخنزيره حالهما حال سائر الأسماك المحرمه فى عدم تأثير التذكيه فى حليتهما وطهارتهما، فالأول لا يحصل، والثانى حاصل على أى حال.

أما الصلاه فلا يصلى فى جلد جلال وإن أخذ، ولا سمك جلال ولا موطوء وإن أخذ، لأنهما من غير مأكول اللحم فالمناط آت فى المقام.

ففى صحيح ابن بكير: إن زراره سأل الصادق (عليه السلام) عن الصلاه فى الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر، فأخرج كتاباً زعم أنه إملاء رسول الله (صلى الله عليه وآله): «إن الصلاه فى وبر كل شىء حرام أكله، فالصلاه فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شىء منه فاسده لا تقبل تلك الصلاه حتى يصلى فى غيره مما أحل الله أكله»، ثم قال: «يا زراره، هذا عن رسول ا لله (صلى الله عليه وآله) فاحفظ هذا يا زراره، فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه فى وبره وبوله وروثه وألبانه وكل شىء منه جائزه إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه الذابح، فإن كان غير ذلك مما نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاه فى كل شىء منه فاسده، ذكاه الذابح أو لم يذكه»((1)).

فإن الكلام وإن كان فى أشياء خاصه، إلّا أن إطلاق كلام الرسول

۱- الوسائل: ج۱۶ ص ۲۵۰ الباب ۲ من أبواب لباس المصلى ح ۱

(صلى الله عليه وآله وسلم) والإمام (عليه السلام) يعطيان الشمول.

وبذلك كله يعرف أحكام البحرى من السمك وغيره الحلال والحرام، حرمه ذاتيه أو عرضيه، المذكى وغيره، فى الأكل والطهاره والصلاه، كما عرف حال ما يذكى وما لا يذكى، لأنه لا يفيد التذكيه شيئاً، كما عرف حال الجراد الحلال والحرام، إلى آخره.

ومنه يعرف، وجه النظر فى إطلاق المستند، وفى قول الجواهر: لا إشكال فى قبول ما كانت حرمته عارضه فيها كالجلال والموطوء للاستصحاب.

إذ لا مجال للاستصحاب فى الجلال بعد تبدل الموضوع شرعاً.

أما الموطوء فيؤيد عدم وقوع التذكيه فيه أن الشارع أمر بإحراقه، فلو كان قابلاً للطهر بالتذكيه كان ذلك إسرافاً فى جلده وشعره ونحوهما، مع أن الرسول (صلى الله عليه وآله) اعترض على طرح الميته فى الشارع بأن أهلها لماذا لم ينتفعوا بما يحل منها، كما تقدم فى بحث نجاسه الميته، هذا فيما أمر بإحراقه لا غيره، مع أن المسأله بحاجه إلى تتبع وتأمل من جهه أصل حكم الموطوء والجلال فى غير السمك، وفى السمك بصوره خاصه.

نعم لا بأس بإطعام الكلاب ونحوها من لحم الجلال والموطوء سمكاً أو غيره، كما أن الظاهر أنه لا بأس ببيعهما ممن يستحل، لقاعده الإلزام، وقوله (عليه السلام): «بيعا ممن يستحل»، وليس ذلك مثل الخمر حيث علم من الشارع إراده الاجتناب عنها بكل صوره.

أما ما دل على الإحراق فلم يفهم منه أنه فى مقابل كل تصرف آخر، بل الظاهر أنه فى قبال الأكل والاستعمال، وإن كانت المسأله بحاجه إلى تأمل، وقد أفتى جمع من الفقهاء بحل بيع محرمات الذبيحه والأسماك ممن يستحل كافراً أو مخالفاً.

ثم إن حلال اللحم يقع عليه التذكيه مطلقاً، كتاباً وسنهً وإجماعاً، بل وعقلاً، ونجس العين أى الكلب والخنزير لا يقع عليه الذكاه بالأدله الثلاثه، والضروره من المذهب، وأضاف المستند استصحاب النجاسه.

والآدمى لا يقع عليه الذكاه إجماعاً وضرورهً من الدين، حيث هذا نظر كل المسلمين.

أما فى الكلب، فقد قال بعض العامه بالحليه.

ويبقى الكلام فى السباع والمسوخات والحشرات والحرام العرضى كالجلال والموطوء، والذاتى كبعض أقسام الغراب والطيور المحرمه والزرافه ونحوها على القول بحرمته.

فالأول: السباع من الوحوش والطيور.

والسمك وإن كان بعضه سبع إلّا أنه قد تقدم الكلام فيه، بالإضافه إلى أنه لا يسمى سبعاً لغهً أو عرفاً أو اصطلاحاً، وهى ما تفترس من ذى ناب أو مخلب.

وفى الجواهر: (أو ما يتغذى باللحم كالأسد والنمر والفهد والثعلب والدب وابن لوى والهره ونحوها)((١)).

قال فى كشف اللثام: المشهور الوقوع، وعدمه قول المفيد وسلار وابن حمزه ذكروه فى الجنايات، وكذا الشيخ فى الخلاف.

ثم قال: بل فى غايه المراد لا نعلم فيه مخالفاً، بل عن بعض دعوى الاتفاق عليه، بل عن السرائر الإجماع عليه، وفى المستند: إن الوقوع هو الحق المشهور، كما فى المسالك والمفاتيح وشرحه، بل فى الأخير: وعن الشهيد أنه لا يعلم فى ذلك مخالف.

۱- جواهر الكلام: ج۳۶ ص۱۹۹

وفی المفاتیح: إنه مذهب الکل، ثم قال: وظاهر المسالک المیل إلی عدم وقوع الذکاه.

وکیف کان، فالأقرب ما ذکره المشهور، لموثقه سماعه المرویه فی التهذیب، قال: سألته عن جلود السباع أینتفع بها، قال: «إذا رمیت وسمیت فانتفع بجلده، وأما المیته فلا»((۱)).

وموثقته الأخری المرویه فی الفقیه والتهذیب أیضاً، قال: سألته عن لحوم السباع وجلودها، فقال: «أما لحوم السباع والسباع من الطیر والدواب فإنما نکرهه، وأما جلودها فارکبوا علیها ولا تلبسوا منهما شیئاً تصلون فیه»((۲))، فإنه لولا وقوع التذکیه علیها لم یجز الانتفاع بجلودها لأنها میته.

وبضمیمه ما تقدم من حکم المصاد والمتردی یعرف أن الحکم فی السباع والطیور أیضاً کذلک، بل ویدل علی الحکم أیضاً خبر أبی مخلد، قال: کنت عند أبی عبد الله (علیه السلام) إذ دخل معتب فقال: بالباب رجلان، فقال: أدخلهما، فقال أحدهما: إنی رجل سراج أبیع جلود النمر، فقال: «مدبوغه هی»، قال: نعم، قال: «لیس به بأس»((۳)).

بل والأخبار المذکوره فی کتاب الصلاه الداله علی جواز استعمال جلد السمور والثعالب، ویؤید ذلک بل یدل علیه استمرار السیره فی جمیع الأعصار والأمصار علی استعمال جلودها.

ومما تقدم یعلم أن القول الآخر ضعیف، ومستنده الأصل بعد تضعیف

۱- الوسائل: ج۱۶ ص۳۶۸ الباب ۳۴ من کتاب الأطعمه والأشربه ح۴

۲- الوسائل: ج۳ ص۲۵۶ الباب ۵ من لباس المصلی ح۳ و۴

۳- الوسائل: ج۱۲ ص۱۲۴ الباب ۳۸ مما یکتسب به ح۱

الروايات المذكوره سنداً كالموثقتين، أو سنداً ودلالةً كخبر أبى مخلد، أو بغير ذلك.

وفيه: إن سند الأولين حجه، ودلاله الأخيره وإن كانت ضعيفه إلّا أن حملها على الاستحباب أو التقيه لا يوجب عدم دلالتها على الجواز، ولذا قال المشهور بالطهاره بمجرد التذكيه من دون حاجه إلى الدبغ، خلافاً للمحكى عن الشيخين والمرتضى (رحمهم الله) حيث قالوا: لا تستعمل إلّا بعد الدبغ، لخبر أبى مخلد السابق، لكنه خلاف الأصل بعد عدم وفاء الخبر بالإلزام بعد قصور سنده، وإعراض المشهور عنه.

نعم الأمر دائر بين حمله على الاستحباب أو التقيه، حيث إن بعض العامه يشترط الطهاره بالدبغ، فإذا كان أحدهما أظهر عرفاً قيل به، وإلا- كان من باب تعارض الأحوال، حيث لم يعلم بأن أيهما المراد، مثل (أسأل القريه) حيث يدور أمره بين خلافى الظاهر: الإضمار بأهل، والتجوز باستعمال المحل فى الحال.

والثانى: المسوخات.

ولا- يخفى أن المسخ فى اصطلاح الروايات والفقهاء غيره فى اصطلاح المتكلمين فى باب المعاد، إذ الأول عباره عن تحول إنسان حيواناً، والثانى عباره عن خروج روح الإنسان ودخوله فى حيوان يولد، فى قبال النسخ وهو أن يدخل فى إنسان يولد، والفسخ وهو أن يدخل فى شجر، والرسخ وهو أن يدخل فى حجر، وقد ثبت بطلان كل ذلك، وإن قال به بعض المذاهب كالبوذيين.

وكيف كان، فهل المسوخات غير الحشرات وغير الخنزير والكلب

وغير الأسماك وغير السباع قابله للتذكيه، وإنما استثنى المذكورات لأن الثلاثه الأول غير قابله للتذكيه كما تقدم فى نجس العين، والسمك والسباع محل تعارض الدليلين إن قيل بعدم تذكيه المسوخ، لأن بينهما عموماً من وجه، أما إن قيل بتذكيتها فلا كلام.

ثم المسوخ لا يراد بها أنها لم تكن قبل المسخ، بل المراد أنها صورت بصورها وإلّا فالقرد والخنزير وغيرهما كانت موجوده قبل بنى إسرائيل، كما دل على ذلك التاريخ المتقن، وإنما صورت جماعه من بنى إسرائيل على شكل تلك.

قال سبحانه: (وجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَهَ والْخَنازيرَ وعَبَدَ الطَّاغُوتَ)((١)).

وقد روى الصدوق (رحمه الله): إن المسوخ لم تبق أكثر من ثلاثه أيام، وأن هذه مثل لها((٢)).

أما المسخ بمعنى مشوه الخلقه، واللحم الذى لا طعم له، والطعام الذى لا ملح له وما أشبه، فهى معان لغويه أو عرفيه.

وكيف كان، فقد قال المستند: (الحق عدم وقوع الذكاه على المسوخات، وفاقاً لكل من قال بنجاستها كالشيخ والديلمى وابن حمزه وجماعه من القائلين بطهارتها كالمحقق والشهيد الثانى) انتهى.

وفى الجواهر: إنه المشهور كما قيل، خلافاً لآخرين حيث قالوا بالوقوع، ونسبه كشف اللثام إلى المشهور عند ذكر القواعد الوقوع، ونسب عدم الوقوع إلى بعض من تقدم بإضافه المفيد ونهايه الشيخ، وعن غايه المراد نسبه

١- سوره المائده: الآيه ۶۰

٢- راجع الفقيه: ج٣ ص٢١٣

هذا القول إلى الأكثر.

استدل القائل بالعدم بالأصل، حيث إن التذكيه أمر وجودى فإذا شك فى وقوعها كان الأصل العدم.

أما القائل بالحل، فقد استدل بأصاله الحل والطهاره بعد منع أن التذكيه شىء إضافى على إجراء مراسيم الذبح من الإسلام والحديد والقبله ونحوها، لقوله سبحانه: (إلا ما ذكيتم) وهو موضوع يرجع فيه إلى العرف بعد أن لم يعلم للشارع فيه اصطلاح خاص _ باستثناء ما ذكره _ كسائر المواضيع.

ولذا قال فى كشف اللثام: ليس التذكيه إلّا الذبح، ولا دليل على نقلها فى الشرع ...

وباستصحاب الطهاره، وبما دل على التذكيه ليس شيئاً زائداً:

كخبر على بن حمزه، وقد سأل الصادق (عليه السلام) وأبا الحسن (عليه السلام) كما عن الكافى، أو الصادق (عليه السلام) كما عن التهذيب: عن لباس الفراء والصلاه فيها، فقال: «لا يصلى إلّا فيما كان ذكياً»، فقال: أو ليس الذى ذكى بالحديد، فقال (عليه السلام): «بلى إذا كان مما يؤكل لحمه»، قلت: وما لا يؤكل لحمه من غير النعم، قال (عليه السلام): «لا بأس بالسنجاب، فإنه لا يأكل اللحم، وليس هو مما نهى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إذ نهى عن كل ذى ناب ومخلب»((1)).

فإن ظاهره أن التذكيه هو الأمر العرفى، بإضافه ما شرطه الشارع كالذبح بالحديد.

ومثله فى الدلاله ما تقدم من قول الصادق (عليه السلام) فى صحيح ابن بكير: «إذا علمت أنه ذكى قد ذكاه الذابح»((2)).

وبذلك لا يمكن أن يقال: إن الميته شامله لكل ما زهق روحه إلّا إذا دل

۱- الوسائل: ج۳ ص۲۵۷ الباب ۳ من أبواب لباس المصلى ح۳

۲- الوسائل: ج۳ الباب ۱ من أبواب لباس المصلى

الشارع على شیء یخالف ذلک، إذ الجمع بین الآیتین والروایه أن کل ما یزهق روحه بالشرائط المذکوره والحدید ونحوها مذکی، والمیته بخلاف ذلک، فالأمران عرفیان إلّا إذا استثنی الشارع هنا أو هناک، کما إذا زهق روحه بالشرائط وعدّه الشارع میته کالکلب أو بالعکس کالسمک، لما دل علی عدم فائده الحدید ونحوه فی الکلب، وعدم لزومه فی السمک.

هذا بالإضافه إلی أن آخر الروایه دال علی المنع عن ما یأکل اللحم، وما کان ذا ناب ومخلب، فمثل القرد الذی لیس بأحدهما لا دلیل علی حرمته، لمکان الحصر، ولا قول بالفصل فی المسوخ بین آکل اللحم وغیره، وبین ذا ناب ومخلب وغیره، فقول الجواهر قد یقال: إن مقتضی الخبر المذکور حصر قبول التذکیه فی المأکول إلّا ما خرج، محل نظر.

وصحیح علی بن یقطین، قال: سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن لباس الفراء والسمور والفنک والثعالب وجمیع الجلود، قال (علیه السلام): «لا بأس بذلک»((۱)).

فإن (جمیع) یشمل المسوخ خصوصاً الأرنب، حیث یکثر استعمال جلده، وکذلک الفیل وغیره، بل والثعلب، حیث فی الفقیه: إنه مسخ، بل ربما نسب إلی النص فإنها لو لم تقبل التذکیه لم یجز لبسها لکونها میته.

ثم إنه قد یستدل لقبولها للتذکیه، بخبری محمد بن مسلم((۲)) وأبی بصیر((۳))، الدالین علی حلیه القنفذ والوطواط والضب والأرنب، کما ذکره الوسائل فی

۱- الوسائل: ج۳ ص۲۵۶ الباب ۵ من أبواب لباس المصلی ح۱

۲- الوسائل: ج۱۶ ص۳۲۷ الباب ۵ من الأطعمه المحرمه ح۶

۳- الوسائل: ج۱۶ ص۳۲۷ الباب ۵ من الأطعمه المحرمه ح۷

باب كراهه لحوم الخيل والبغال، بضميمه أن كلها مسوخ كما فى الروايات، بتقريب أن الحل ليس فى لحمها، فلابد أن يكون فى جلدها.

وبما دل على حل عظام الفيل مع أنه مسخ، فقد دلت روايه عبد الحميد على حل بيع عظام الفيل وشرائها واتخاذ الأمشاط منها، بل اتخاذ الإمام (عليه السلام) منها المشط والأمشاط.

وفيهما ما لا يخفى، إذ الأول ظاهر فى التقيه، أو فى عدم شده الحرمه.

أما حمله على ما ذكر فهو خلاف الظاهر، منتهى الأمر أنه محتمل، والاحتمال لا يصح الظاهر، والثانى لا دلاله فيه إلّا طهاره عظم الفيل، لا أنه قابل للتذكيه، إذ العظم ليس محتاجا فى طهارته إلى التذكيه، ومن الكلام فى الثانى يعلم الكلام فى الثالث، أى الحشرات فمقتضى ما تقدم فيه قبولها للتذكيه.

وكذا الرابع فى غير مثل الجلال لما قد تقدم أنه نجس، والنجس لا ينفع التذكيه فيه، لا طهاره ولا حليه لحم.

أما الموطوء فحيث لا دليل على نجاستهن وإنما رتب الشارع عليه بعض التكاليف كان استصحاب وقوعها عليه بل انطباق الأدله عليه محكماً، هذا فيما لم يأمر الشارع بإحراقه كالخيل والبغال والحمير، أما ما أمر بذلك فقد تقدم الكلام فيه.

وكيف كان، فقد ظهر مما تقدم قبول الزرافه للتذكيه، فإنها بالإضافه إلى الأصل والأولويه من السباع يدل عليه ما تقدم من خبرى على بن حمزه، وصحيح ابن يقطين، والله سبحانه العالم.

قم المقدسه

محمد بن المهدى الحسينى الشيرازى

المحتويات

المحتويات

كتاب النذر

۵ _ ۱۹۸

النذر لغه الإيجاب..... ۷

وجوب الوفاء بالنذر..... ۹

مسأله ۱ _ نذر الزوجه بالتطوعات..... ۱۵

مسأله ۲ _ النذر: بر وزجر وتبرع..... ۲۲

مسأله ۳ _ القربه فی النذر..... ۳۷

مسأله ۴ _ متعلق النذر..... ۵۱

مسأله ۵ _ لو نذر الحج ماشیا..... ۵۸

مسأله ۶ _ لو نذر المشی إلی بیت الله..... ۶۳

مسأله ۷ _ لو نذر الحج بولده..... ۶۶

مسأله ۸ _ لو نذر الصوم..... ۷۲

فصل فی مسائل الصلاه

مسأله ۱ _ لا تصح الهیئه غیر المشروعه فی النذر..... ۸۵

مسأله ۲ _ من نذر عتق عبد مسلم..... ۹۷

مسأله ۳ _ لو نذر أن یتصدق..... ۹۹

مسأله ۴ _ لو نذر أن یهدی بدنه..... ۱۰۸

مسأله ۵ _ ما للمشاهد لا يتصرف فيها..... ۱۳۲

مسأله ۶ _ فروع فی النذر..... ۱۴۱

مسأله ۷ _ لزوم الكفاره عند المخالفه..... ۱۵۲

مسأله ۸ _ لو نذر أن يصوم سنه..... ۱۵۳

مسأله ۹ _ نذر المعصيه لا ينعقد..... ۱۷۶

مسأله ۱۰ _ لو نذر وعجز..... ۱۸۱

فصل فی العهد

معنی العهد وحكمه..... ۱۸۶

الوفاء بالعهد..... ۱۸۹

مسأله ۱ _ لا ينعقد العهد بالضمير..... ۱۹۳

مسأله ۲ _ فروع فی العهد..... ۱۹۵

كتاب الصيد

۱۹۹ _ ۳۲۹

الصيد لغه واصطلاحا..... ۲۰۱

مسأله ۱ _ صيد غير الكلب..... ۲۰۴

مسأله ۲ _ الصيد بالحديد وغيره..... ۲۱۰

مسأله ۳ _ إباحه ما يقتله الكلب..... ۲۲۱

مسأله ۴ _ كيفيه التعليم..... ۲۳۲

مسأله ۵ _ التسميه قبل وصول الكلب..... ۲۴۵

مسأله ۶ _ لو اشترك كلب صائد سمی وكلب لم يسم..... ۲۵۳

مسأله ۷ ـ إذا علم أن آلته قتلته..... ۲۵۷

مسأله ۸ ـ الإصطياد بكل آله..... ۲۶۱

مسأله ۹ _ يشترط اصطياد المسلم..... ۲۶۳

مسأله ۱۰ _ الاصطياد للوحشى..... ۲۷۰

مسأله ۱۱ _ عدم حليه صيد غير الممتنع..... ۲۷۷

مسأله ۱۲ _ الاصطياد بالآله المغصوبه..... ۲۸۳

مسأله ۱۳ _ إذا عض الكلب صيدا..... ۲۸۴

مسأله ۱۴ _ المسارعه لتذكيه الصيد..... ۲۸۵

مسأله ۱۵ _ الصيد لمن صاده..... ۲۹۴

مسأله ۱۶ _ اعتبار من سبق فى الملك..... ۳۰۴

مسأله ۱۷ _ إذا صاد اثنان..... ۳۰۷

مسأله ۱۸ _ لو كسر جناحه أحدهما..... ۳۱۲

مسأله ۱۹ _ لو رمى الصيد اثنان دفعه واحده..... ۳۱۳

مسأله ۲۰ _ أقسام صيد الكلب..... ۳۱۴

مسأله ۲۱ _ الفرق بين الصيد والتوصليات..... ۳۱۷

مسأله ۲۲ _ إذا جاء الصيد إلى دار الإنسان..... ۳۱۹

مسأله ۲۳ _ صيد الحرام والنجس..... ۳۲۲

مسأله ۲۴ _ لو أصابا صيدا دفعه..... ۳۲۴

مسأله ۲۵ _ فروع فى الصيد..... ۳۲۶

كتاب الذباحه

۳۳۱ _ ۴۸۴

فصل فى الذباحه

اختلاف روايات ذبائح الكفار..... ۳۳۵

ذبيحه غير المميز وولد الزنا..... ۳۴۴

ذبيحه الأعمى والمرأه..... ۳۴۶

مسأله ۱ ـ حليه ذبيحه المخالف..... ۳۵۱

مسأله ۲ ـ لا ذكاه إلّا بحديد..... ۳۶۰

مسأله ۳ ـ قطع الأعضاء الأربعه..... ۳۶۶

مسأله ۴ ـ إذا جهل وجوب الاستقبال..... ۳۷۰

مسأله ۵ ـ وجوب التسميه..... ۳۷۵

مسأله ۶ ـ النحر فى الإبل..... ۳۸۲

مسأله ۷ ـ قطع رأس الذبيحه..... ۳۸۷

مسأله ۸ ـ سلخ الذبيحه قبل بردها..... ۳۹۱

مسأله ۹ ـ الرمى بالنشاب أو السيف فى الطير لو انفلت..... ۳۹۳

مسأله ۱۰ ـ هل الشرط الحركه أو خروج الدم..... ۳۹۵

مسأله ۱۱ ـ مستحبات الذبح والنحر..... ۴۰۴

مسأله ۱۲ ـ عدم الفحص عما ظاهره الحل..... ۴۱۴

مسأله ۱۳ ـ اشتراط استقرار الحياه..... ۴۲۰

مسأله ۱۴ ـ إذا نذر أضحيه معينه..... ۴۲۴

مسأله ۱۵ ـ ذكاه السمك..... ۴۳۰

مسأله ۱۶ ـ إحراق الجراد حيا..... ۴۴۵

مسأله ۱۷ ـ عدم اعتبار الشرائط فى السمك..... ۴۵۱

مسأله ۱۸ ـ ذكاه الجنين ذكاه أمه..... ۴۵۵

مسأله ۱۹ ـ قطع بعض الأوداج..... ۴۶۵

مسأله ۲۰ _ لو ذبح واحد وأخرج حشوته آخر..... ۴۷۰

مسأله ۲۱ _ اشتراط قطع جميع الأوداج..... ۴۷۲

مسأله ۲۲ _ الحيوانات البحريه المحلله والمحرمه..... ۴۷۵

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها 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 وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة 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 النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : 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 كيوسک 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؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹