

فِقْهُ الصَّادِقِ

تَأَلَّفَ

فَقِيهُهُ الْعَصْرَةَ

سَمَاعَةَ زَيْنَةَ اللَّهِ الْعِصَى الرَّجْعِ لِلجَاهِدِ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

الْمَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ

مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ

فِي الصَّادِقِ

تَأْلِيفُ

فَقِيهِ الْعَصْرِ مَا حَتَّى تَرَى اللَّهَ الْعَظِيمَ الْمَرْجِعَ الْمَجَاهِدَ

السَّيِّدَ مُحَمَّدَ صَادِقِ الْحُسَيْنِيِّ الرَّوْحَانِيِّ دَامَ عَظْمُهُ

الجزء الخامس والثلاثون



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



روحاني، سيد محمد صادق، ۱۳۰۳ -

تبصرة المتعلمين، شرح.

فقه الصادق / تأليف سماحة آية الله العظمى السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، قم: آيين دانش، ۱۳۹۲، ج ۴.

۹۷۸-۶۰۰-۶۳۸۴-۲۶-۹ / شابك دوره: ۹۷۸-۶۰۰-۶۳۸۴-۲۶-۹؛ شابك ج ۳۵: ۹۷۸-۶۰۰-۶۳۸۴-۲۶-۹

وضعت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: عربی.

یادداشت: چاپ قبلی: قم: اجتهاد، ۱۳۸۶ -

یادداشت: کتاب حاضر شرح و تعلیقی بر کتاب تبصرة المتعلمين اثر علامه حلی است.

یادداشت: کتابنامه.

یادداشت: نمایه.

موضوع: علامه حلی، حسن بن یوسف، ۶۴۸-۷۲۶ ه. ق. تبصرة المتعلمين -- نقد و تفسیر

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۸ ق.

شناسه افزوده: علامه حلی، حسن بن یوسف، ۶۴۸-۷۲۶ ه. ق. تبصرة المتعلمين، شرح

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

رده بندی کنگره: ۱۳۹۲: ۲۰۲۱۴/ع ۱۸۲/۳ BP

شماره کتابشناسی ملی: ۲۳۴۲۸۶

فقه الصادق

الجزء الخامس والثلاثون / کتاب الفراق - کتاب الأیمان

سماحة آية الله العظمى السيد محمد صادق الحسيني الروحاني دام ظلّه

إعداد وإخراج: جمع من الفضلاء
الناشر: آيين دانش - قم المقدسة
الطبعة: الخامسة / الأولى لهذه الدار
الكمية: ۱۰۰۰ دورة
تاريخ الطبع: ۱۴۳۵ ه. ق / ۲۰۱۴ م
ردمك (الدورة): ۹۷۸-۶۰۰-۶۳۸۴-۲۶-۹
ردمك (ج ۳۵): ۹۷۸-۶۰۰-۶۳۸۴-۲۶-۹
المطبعة: دانش

عنوان الناشر: إيران - قم - شارع خاكفرج - فرع رقم ۷۵ (هاتف: ۰۲۵ ۳۶۶۱۶۱۲۶-۷)

توزيع: منشورات كلبه شروق (هاتف: ۰۲۵ ۳۷۸۳۸۱۴۴)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على ما أولانا من التفقه في الدين، والهداية إلى الحق، والصراط
المستقيم، والصلاة والسلام على أشرف النفوس القدسية، وأزكى الذوات المطهرة
الملكيّة، محمد المصطفى وعترته المرضية، هداة الخلق وأعلام الحق.
وبعد: فهذا هو الجزء الخامس والثلاثون كتابنا (فقه الصادق)، وقد وقفنا إلى
طبعه، وأرجو من الله تعالى التوفيق لنشر بقيّة المجلّدات، إنّه وليّ التوفيق.

الفصل الخامس: في الظهار.
وهو حرامٌ.

الفصل الخامس
في الظهار

(الفصل الخامس: في الظهار):

قال في كتاب «المصباح المنير»^(١) على ما حُكي: (ظاهر من امرأته ظهاراً مثل قاتل قتالاً، وتظهر إذا قال لها: (أنتِ عليّ كظهر أمي) إنما خصّ ذلك بالظَّهر لأنَّ الظهر من الدَّابة موضع الركوب، والمرأة مركوبة وقت الغسيان، فركوب الأمّ مستعازٌ من ركوب الدَّابة، ثمَّ شبَّه ركوب الزوجة بركوب الأمّ الذي هو ممتنعٌ، وهو استعارة لطيفة)، انتهى.

والمراد به هنا تشبيه المكلف من يملك نكاحها بظَّهر مُحَرِّمة عليه أبداً بنسبٍ أو رضاعٍ أو مصاهرة أيضاً.

(وهو حرامٌ) بلا خلافٍ فيه بين العلماء، ويشهد به:

١- الآية الكريمة: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾^(٢) لتوصيفه إياه بالمنكر والزور، وكلاهما محرمان.

(١) مصباح المنير: مادة (ظهر)، ومنه في مجمع البحرين: ج ٣ / ١٠٢.

(٢) سورة المجادلة: الآية ٢.

٢- وصحيح حمران أو حسنه، عن أبي جعفر عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام الوارد في سبب نزول الآية، المتضمن لأن امرأة زوجها فشكت إلى النبي صلى الله عليه وآله إلى أن قال:

فزلت الآية الكريمة فأرسل إلى الزوجين وأتى بهما، فقال صلى الله عليه وآله للزوج: قد أنزل الله تعالى فيك قرآناً - فقرأ عليه ما أنزل - فُضِّمَ امرأتك إليك، فإنك قد قلت منكراً من القول وزوراً، قد عفا الله عنك، وغفر لك فلا تعد، فانصرف الرجل وهو نادماً على ما قال لامرأته، وكره الله ذلك للمؤمنين بعد، فأنزل الله عز وجل: «وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا»^(١) يعني ما قال الرجل الأول لامرأته: أنت علي حرام كظهر أُمِّي.

قال: فمن قالها بعدما عفا الله، وغفر للرجل الأول فإن عليه تحرير رقبة.

إلى أن قال: فجعل الله عقوبة من ظاهر بعد النهي هذا^(٢).

وفي «الشرائع»^(٣): (ولكن قيل لا عقاب فيه لتعقيبه بالعفو، وظاهره كون

القائل من الفقهاء).

وعن «المسالك»^(٤): (إن القائل بعض المفسرين، ولم يثبت عن الأصحاب).

ثم تنظر فيه بقوله: (لا يلزم من وصفه تعالى بالعفو والغفران فعليتهما بهذا النوع من المعصية، وذكره بعده لا يدل عليه، ولا يلزم منه وقوعه بالفعل، ونظائره في القرآن كثير، مثل قوله تعالى: «وَأَيُّسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِن مَّا

(١) سورة المجادلة: الآية ٣.

(٢) الكافي: ج ٦ / ١٥٢ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٠٤ ح ٢٨٦٥٥.

(٣) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٢٧.

(٤) مسالك الأنفهام: ج ٩ / ٤٩٩.

تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا^(١) مع أنه لم يقل أحدٌ بوجوب عفوهِ عن هذا الذنب المذكور قبله .

إلى أن قال: والحقُّ أنَّه كغيره من الذنوب أمر عقابها راجعٌ إلى مشيئة الله تعالى)، انتهى.

وهو حسنٌ، وأما الرواية فهي تدلُّ على أنَّ العفو إنما كان لأوَّلِ الفاعلين، وإلاَّ فهو حرامٌ موجبٌ للكفارة بالنسبة إلى غيره، وإن كان في حرمة بالنسبة إلى الأوَّل إشكالٌ، لأنَّه لم يكن الحكم مجعولاً حين ما ارتكبه فكيف يكون حراماً؟

اللَّهُمَّ إِنْ أَنْ يَقَالَ: إِنَّهُ يَسْتَكْشِفُ مِنْ ذَلِكَ أَنَّه كَانَ مَجْعُولاً قَبْلَهُ وَأَنَّ الْعَفْوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ وَغَفْرَانَهُ لَهُ، كَعَفْوِ الْجَاهِلِ بِالْحَكْمِ أَوْ الْمَوْضُوعِ، لِأَنَّه كَانَ مَعْصِيَةً فَعَلِيَّةً عَفَا اللَّهُ عَنْهَا، فَتَدَبَّرْ.

وكيف كان، فعلى القول بأنَّه حرامٌ لا عقاب عليه، هل يضرُّ بالعدالة أم لا؟ وجهان:

استدلَّ للثاني: بأنَّه حينئذٍ يكون معصيةً لا يكون فاعلها مطالباً بها، فلا يضرُّ بالعدالة.

وفيه: إنَّ غاية ما يدلُّ عليه ما ذكر، إنما هو عدم العقاب عليه، وهذا لا يلازم عدم مبعوضة الفعل، ولا على عدم كونه موجباً للبعد عن الله تعالى، ولا على عدم كونه موجباً للانحراف عن جادة الشرع، وعدم العدالة إنما يدور مدار ذلك، لا مدار العقاب، فلا يكون من قبيل المُقتضي المقرون بالمانع.

أقول: وربما يستدلُّ له بقوله ﷺ في صحيح ابن أبي يعفور، الوارد في مقام تعريف العدالة:

(١) سورة الأحزاب: الآية ٥.

وصورته:

«وتُعرف باجتناّب الكبائر التي أوعد الله عليها النار»^(١).
 فالمعصية التي لم يوعد الله عليها النار، بل وَعَدَ بعدم العقاب عليها لا تُضَرَّ بها.
 وفيه أولاً: إنَّ ذلك في مقام بيان المعرّف للعدالة والطريق إليها، وإلا فقد ورد في
 صدره قوله ﷺ: «إنَّها تُعرف بالسُّرِّ والعفاف» الذي مقتضى إطلاقها ترك جميع
 العيوب الشرعيّة بعدم فعلها.

وثانياً: أنّه على فرض كونه تتمّة للمعرّف، فالجمع بين الصدر والذيل يقتضي
 أن يقال إنّه ذُكر لشدّة الاهتمام بالمعاصي التي أوعد الله تعالى عليها النار، أو للتنبيه
 على التلازم الغالبي بين ترك جميع المعاصي وبين ترك ما أوعد الله عليه النار.
 ولتمام الكلام محلٌّ آخر، وقد تقدّم في مبحث صلاة الجماعة^(٢) من هذا الشرح
 تفصيل القول في ذلك.

وعليه، فالأظهر أنّه حرامٌ وسبيله سبيل غيره من الذنوب التي يكون أمر
 عقابها راجعاً إلى مشيئة الله تعالى، ويكون مضرّاً بالعدالة.

صيغة الظهار

أقول: وتنقيح القول في هذا الفصل، يقتضي البحث في مقامات:
 المقام الأول: في الصيغة (وصورته) :
 وفيه فروع:

(١) التهذيب: ج ٦ / ٢٤١ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٩١ ح ٣٢٠٣٢.

(٢) فقه الصادق: ج ٩ / ٥، (في صلاة الجماعة).

أن يقول لزوجته: أنتِ عليّ كظهر أمِّي، أو إحدى المحرّمات .

الفرع الأول: ذهب جماعة من القدماء والمتأخّرين إلى أنّه لا فرق بين (أن يقول لزوجته: أنتِ عليّ كظهر أمِّي، أو يُشبهها (ب) ظهر (إحدى المحرّمات) نَسْباً أو رضاعاً كالأخت والبنّت ومن شاكل .
وفي «الرياض»^(١): (أنته الأشهر، بل ربما أشعر عبارة الطوسي^(٢) بالإجماع عليه متاً).

وعمّمه جماعةٌ منهم المصنّف في محكيّ «المختلف»^(٣)، وسيّد «الرياض»، و«المدارك»^(٤)، والمحدّث البحراني^(٥) إلى التشبيه بالمحرّمات الأبديّة بالمصاهرة .
وعن الشيخ في «الخلاص»^(٦)، والحليّ في «السرائر»^(٧): إنّهُ مختصّ بالأُمّ، فلو شبّهها بغيرها من المحارم لا يقع .

وعن ابن البرّاج^(٨): (إنّه يعمّ المحرّمات النسيّبة المؤبّد تحرّيمهنّ، ويقع الظهار بالتشبيه بهن، ولكن لا يقع بالتشبيه بالمحرّمات الرّضاعيّة وبالمصاهرة)، وقوّاه صاحب «الجواهر»^(٩) .

(١) رياض المسائل: ج ١١ / ١٩٢ .

(٢) الميسر: ج ٥ / ١٤٩ .

(٣) المختلف: ج ٧ / ٤١٥ .

(٤) رياض المسائل: ج ١١ / ١٩٣ قوله: (ولا يخلو عن قوّة).

(٥) الحدائق الناضرة: ج ٢٥ / ٦٣٧ .

(٦) الخلاص: ج ٤ / ٥٣٦ .

(٧) السرائر: ج ٢ / ٧٠٩ .

(٨) المهذب: ج ٢ / ٢٩٩ .

(٩) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٠١ .

أقول: ومنشأ الخلاف اختلاف النصوص، والاختلاف فيما يفهم منها.
واستدلّ للأولين: بمجملة من النصوص:

منها: صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «عن الظهار؟ فقال عليه السلام: هو من كل ذي محرم من أم أو أخت أو عمة أو خالة، ولا يكون الظهار في يمين»^(١).

ومنها: صحيح جميل بن درّاج، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يقول لامرأته أنت عليّ كظهر عمّتي أو خالتي؟ قال عليه السلام: هو الظهار»^(٢).

ومنها: مرسل يونس، عن بعض رجاله، عنه عليه السلام: في حديث الظهار، قال:
«وكذلك إذا هو قال كبعض المحارم، فقد لزمته الكفارة»^(٣).

ودلالة هذه النصوص على وقوع الظهار بالمحرّمات النسبّيّة واضحة، وأمّا دلالتها على الوقوع بالمحرّمات الرضاعيّة، فقد أنكرها صاحب «الجواهر» عليه السلام^(٤) بدعوى انسباق النسبّيّات من المحرّم والمحارم، وسبقه في ذلك القاضي^(٥).

ويردّه: أنّه إن أُريد به الانسباق من هذه الألفاظ أنفسها، فهو ممنوع، لأنّ صدق ذي محرم على المحرّمات النسبّيّة والرضاعيّة إنّما يكون بنحو التواطؤ لا التشكيك، فلا وجه لدعوى الانصراف.

وإن أُريد به ذلك في صحيح زرارة بواسطة التمثيل بالأُم والأخت.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٠٩ ح ٢٨٦٦٥.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٩ ح ١٠٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١٠ ح ٢٨٦٦٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١٠ ح ٢٨٦٦٨.

(٤) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٠١.

(٥) المهذب: ج ٢ / ٢٩٩.

فيرةً أولاً: إنَّ ذلكَ خَرَجَ مخرجَ التمثيل لا المحصر، فلا ينافي العموم، مع أنَّ الأُمَّ تصدق على الرِّضاعية، كما تصدق على النَّسبية.

وعليه، فالأظهر شمول صحيح زرارة ومرسل يونس لها.

وبما ذكرناه يظهر شمولها للمحرّمات بالمصاهرة، إذ لا وجه للتقييد بغيرها.

أقول: والظاهر أنه إلى هذا نظر المصنّف رحمته، حيث استدلّ للعموم بالاشتراك في العلة، لا إلى أنَّ العلة بهذا الحكم تأييد الحرمة، وهو مشترك بين المنسب والرِّضاع والمصاهرة، كي يورد عليه بأنَّ هذه العلة مستنبطة.

وعليه، فالمستفاد من هذه النصوص هو القول الثاني.

وبإزائها صحيح سيف التمار، قال: «قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: الرَّجُل يقول

لامرأته: أنتِ عليّ كظهر أُختي، أو عمّتي، أو خالتي؟ قال: فقال عليه السلام: إنّما ذكر الله الأُمَّهات وإنَّ هذا الحرام»^(١) فقد استدلّ به للقول الثالث.

وأورد عليه الشهيد الثاني^(٢) وسبطه^(٣): بأنَّ الخبر يدلّ على تقيض ذلك، فإنَّ

الظاهر من قوله عليه السلام: «وإنَّ هذا الحرام»، أن ما ذكر في الخبر ظهراً محرّماً، وإن لم يكن ذكره الله تعالى في كتابه.

وأجيب عنه: بأنَّ الظاهر منه أنَّ المشار إليه بهذا، المذكور في كتاب الله دون

الأخت وما بعدها، لأنَّه أقرب.

أقول: والإنصاف أن كلاً منها محتملٌ، وظهوره على التقدير الثاني في المحصر،

(١) التهذيب: ج ٨ / ١٠ ح ٥٠٥، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١٠ ح ٢٨٦٦٧.

(٢) مسالك الأنعام: ج ٩ / ٤٦٦.

(٣) نهاية المرام: ج ٢ / ١٥١.

وأنّ غيره ليس مجرامٍ لا يُنكر، فهو مجملٌ لا يصلح لمعارضة ما سبق، وعلى تقدير تسليم ظهوره في الإشارة إلى المذكور في الكتاب، حيث يكون قابلاً للحمل على إرادة حصر ما يحرم في الكتاب فيه، غير المنافي لحرمة غيره بالسنة، فيحمل عليه جمعاً بينه وبين ما سبق.

وعليه، فالقول الثاني هو المتعين.

ثم إنه استدلّ الشيخ في محكي «المبسوط»^(١) على التعميم للمحرّمات بالرضاع، بعموم قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(٢).

أقول: وإشكاله ظاهر، فإنه يدلّ على التنزيل في خصوص الحرمة، لا ما يشمل انعقاد صيغة الظهار، للتصريح بما فيه التنزيل، ولو استدلّ له بعموم ما تضمّن تنزيل الأخت والأُمّ ومن شاكل من الرضاعة منزلة من شاكلها من النسب كان أولى.

الفرع الثاني: لا يعتبر في صيغة الظهار خصوص لفظ (أنتِ)، بل يكفي التلفظ بكلّ لفظٍ يعيّن المظاهرة، كما لو قال بدل أنتِ: (هذه) أو (زينب)، أو ما شاكلها من الألفاظ بلا خلاف، لإطلاق النصوص ولمعلومية إرادة أمثال من ما ورد فيه لفظ: (أنتِ)، مع أنّه لا مفهوم له.

وأيضاً: في مرسل الصدوق قال:

«روي في رجلٍ قال لامرأته: هي عليه كظهر أمّه، أنته ليس عليه شيء، إذالم

يرد به التحريم»^(٣).

(١) المبسوط: ج ٥ / ١٥٠.

(٢) التهذيب: ج ٧ / ٢٩٤ ح ٦٨، وسائل الشيعة: ج ٢٠ / ٢٨٤ ح ٢٦٠٠١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٠٩ ح ٢٨٦٦٤.

نعم، قد يقال باعتبار التلّفظ بما يدلّ عليها، فلو قال: (كظهر أمّي) مُضمراً
لاسما لما وقع للأصل وغيره، كما في «الجواهر»^(١).

وأيضاً: لا يعتبر خصوص لفظ (عليّ) فلو أتى بغيره من الألفاظ مثل: (مَنّي)
(وعندي) و(لدي) و(معي)، وقع الظهار، وكذا في لفظ كذلك لو بدّله بمثل، بلا
خلافٍ في شيء من ذلك، لاختلاف ما ورد في النصوص منها، الكاشف عن عدم
اعتبار لفظٍ مخصوص.

فلو قال: (أنتِ كظهر أمّي)، يجذب حرف الصلة، فهل يصحّ كما عن الأكثر، أم
لا كما عن المصنّف رحمته في «التحرير»^(٢)؟

وجهان: أظهرهما الأوّل، فإنّها حينئذٍ تصبح طالق.

وما في «المسالك»^(٣): من الفرق بينها بأنّه يُحتمل صيغة الظهار مجردة عن
الصلة كونها محرّمة على غيره حرمة ظهر أمّه عليه، بخلاف الطلاق، فإنّه لا طلاق
وهي في حبسه دون حبس غيره.

يتّم لو قلنا بلزوم ذكر جميع المتعلّقات في الإنشائيات حتّى مع ظهور الكلام
فيه، ولا دليل عليه.

وحيث أنّ الظاهر من قوله: (أنتِ كظهر أمّي) بالنسبة إلى الزوج، فلا حاجة
إلى ذكر الصلة، والشهيد رحمته قوّى ذلك بنفسه، وإلّا ذكر ما ذكر في وجه ما
اختاره المصنّف رحمته.

(١) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ٩٩.

(٢) تحرير الأحكام: ج ٤ / ١٠٢.

(٣) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٤٦٤.

حكم التشبيه بغير ظهر الأُمّ من سائر أجزائها

الفرع الثالث: هل يقع الظهار بغير لفظ الظهر كأن يقول: كبطن أُمّي أو يدها أو رجلها أو شعرها، أم لا؟ قولان:

أولهما: للشيخ في «الخلاف»^(١)، والصدوق^(٢)، وجماعة، وادّعى الشيخ عليه الإجماع.

وثانيهما: للسيد المرتضى^(٣) مدّعياً عليه الإجماع، وتبعه الحلي^(٤)، وابن زهرة^(٥)، وجمع من الأصحاب، وعليه المتأخرون.

يشهد للأول: خبر سدير، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«قلتُ له: الرجل يقول لإمرأته: أنتِ عليّ كشعر أُمّي أو ككفّها أو كبطنها

أو كرجلها؟

قال عليه السلام: ما عني به؟ إن أراد به الظهار فهو الظهار»^(٦).

وأورد عليه في «المسالك»^(٧): بأنّه ضعيفُ السند لجماعةٍ، وهم:

سهل بن زياد، عن غياث بن إبراهيم، عن محمد بن سليمان، عن أبيه، عن

(١) الخلاف: ج ٤ / ٥٣٠.

(٢) المختلف: ج ٧ / ٤١٠.

(٣) الإنتصار: ص ٣٢٢.

(٤) السرائر: ج ٢ / ٧٠٩.

(٥) غنية النزوع: ص ٣٦٦.

(٦) التهذيب: ج ٨ / ١٠٠٤، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١٧ ح ٢٨٦٨٦.

(٧) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٤٧١.

سدير، وسهل ضعيفُ غال، وغيث بُتريّ، ومحمد بن سليمان ضعيف أو مشترك بينه وبين الثقة، وكذلك أبوه، وحال سدير إلى الضعف أقرب منها إلى غيره.
وتبعه سبطه^(١).

وفيه: إنّه وإن كان ضعيف السند، إلّا أنّه منجبرٌ بعمل من عرفته، ويعضده مرسل يونس، عنه عليه السلام:

«عن رجلٍ قال لامرأته: أنتِ عليّ كظهر أمي أو كيديها أو كبطنها أو كفرجها أو كنفسها أو ككعبها، أيكون ذلك الظهار، وهل يلزمه فيه ما يلزم المظاهر؟
قال عليه السلام: المظاهر إذا ظاهر من امرأته، فقال: هي عليه كظهر أمّه، أو كيديها، أو كرجلها، أو كشرعها، أو كشيء منها، ينوي بذلك التحريم، فقد لزمه الكفارة في كلّ قليلٍ منها أو كثيرٍ.

وكذلك إذا قال هو كبعض ذوات المحارم، فقد لزمته الكفارة»^(٢).
واستدلّ للثاني:

١- بأنّ الظهار مشتقّ من الظهر، وصدق المشتقّ يستدعي صدق المشتقّ منه.
٢- وبصحيح زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام: «أنه سأل كيف الظهار فقال: يقول الرجل لامرأته وهي طاهرٌ من غير جماع: أنتِ عليّ حرامٌ مثل ظهر أمي، وهو يريد بذلك الظهار»^(٣).

٣- وصحيح جميل المتقدّم، قال لأبي عبد الله عليه السلام:

(١) نهاية الغرام: ج ٢ / ١٥٤.

(٢) الكافي: ج ٦ / ١٦١ ح ٣٦، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١٦ ح ٢٨٦٨٥.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ١٠٩ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٠٧ ح ٢٨٦٥٩.

«الرجل يقول لامرأته أنتِ عليّ كظهر عمّتي أو خالتي ؟
قال عليه السلام: هو الظهار»^(١).

ولكن يرد الأول: أنته لا يصلح لمقاومة النّص، سيّما بعد ملاحظة صوغ الصيغة في سائر العقود من غير مبدأها.

وإن شئت قلت: إن الظهار من الإيقاعات الشرعيّة، والأصل فيه قول الرجل لامرأته: (أنتِ عليّ كظهر أمّي)، فلا بدّ فيه من ملاحظة الأدلّة الدالّة على مشروعيّته سيعةً وضيقةً، ولا يلتفت إلى نفس هذه المادّة، فإذا دلّ الدليل على التوسعة يلتزم به .
وأما صحيح زرارة: فهو في حدّ نفسه وإن كان ظاهراً بدوّاً فيما ذكر، لكنّه بقرينة اشتاله على ما لا يلزم ذكره اتفاقاً فتوىً ونصّاً وهو حرام، وجواز تبديل (مثل) بـ (ك) يحمل على عدم كونه مسوقاً لبيان الحصر، بل لبيان كيفيّة من كيفيات الظهار، مع أنته لا يصلح للمقاومة مع النصوص الصريحة في خلاف ذلك.

وأما صحيح جميل : فقوله عليه السلام: « هو الظهار » ليس لبيان الحصر قطعاً ، ولا شاهد به له.

وعليه، فالأظهر وقوعه بالتشبيه بكلّ جزءٍ من أجزاء الأمّ حتّى الأجزاء التي لا تحلّها الحياة إذا أريد به الظهار.

وهل يعمّ الحكم ما لو شبهها بغير أمّه بما عدا لفظ الظهر من اليد والبطن والرأس وغيرهما، أم لا ؟

ظاهرهم التسالم على الثاني، وعن «المختلف»^(٢): أنّ بعض علمائنا قال بوقوعه.

(١) التهذيب: ج ٨ / ٩ / ٣٠٣. وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١٠ / ٢٨٦٦٦.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٧ / ٤١٥.

واستدلّ للأول: بأنّ دليل الحاق غير الأمّ بالأمّ مختصّ بالظهر، ودليل الحاق غير الظهر بالظهر مختصّ بالأمّ، فلا دليل على الحاق التشبيه بغير الظهر من غير الأمّ، والأصل يقتضي عدم المشروعيّة، ومرسل يونس وإن كان ظاهراً في كون غير الأمّ كالأمّ في تحقّق الظهار بالتشبيه بها، سواء كان بالظهر أو غيره، ولكن استناد الأصحاب إليه كي ينجبر ضعفه غير معلوم، بل من إفتائهم في المقام بعدم الوقوع هو معلومُ العدم، ومعلوميّة كون الظهار معنى متّحداً، لا تصلحُ مدركاً للأحكام بعد عدم معلوميّة المناطات .

وعليه، فما أفاده المشهور أظهر.

ولو شبه امرأته بجملة المشبه بها، كما لو قال: (أنتِ عليّ كأُمّي) أو (مثل أُمّي)، وقصد به الظهار لا التكريم والاحترام وما شابه :

فعن الشيخ رحمته اختيار الوقوع^(١)، والأكثر على العدم^(٢).

أقول: إن قلنا بعدم اعتبار ذكر الظهر، فالوقوع ظاهرٌ، وذلك لدلالة ما دلّ على ذلك في غير الظهر عليه بالفحوى، فإنّه يستفاد منه أنّه ليس لذكر الظهر خصوصيّة، وأنّ المناط هو تشبيه الزوجة بالأمّ أو غيرها ممّن يحرم نكاحها مُنشئاً به تحريم الزوجة، فالتشبيه بالجملة أولى قطعاً.

وإن قلنا: بالاختصاص بذكر الظهر، فيمكن أن يقال بالوقوع أيضاً لا للفحوى حتّى يقال - كما في «المسالك»^(٣) - بأنّ الأسباب الشرعيّة لا يقاس، بل لتضمّن الجملة للظهر .

(١) المبسوط: ج ٥ / ١٤٩.

(٢) التحرير: ج ٤ / ١٠٣، الإيضاح: ج ٣ / ٤٠٢، رسائل الكركي: ج ١ / ٢٠٢ وغيرها.

(٣) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٤٧٢.

وما في «المسالك»: من أنه جاز أن يكون لتخصيصه فائدة باعثة على الحكم. يدفعه أولاً: النقص بما لو ذُكر جميع الاجزاء مفصلاً، كما لو قال: أنتِ عليّ كظهر أمي وبتنّها ورجلها ويدها وهكذا.

وثانياً: الحلّ بأنّ الدليل دلّ على لزوم التشبيه في هذا الجزء الخاص. وعليه، فعدم الوقوع في المقام لا بدّ وأن يكون: إمّا مانعيّة ذكر سائر الأعضاء .

أو لاعتبار ذكر الظهر بالمطابقة، ولا يكفي بالدلالة التضمنيّة. وشيءٌ منها لا دليل عليه، ومقتضى إطلاق الأدلّة عدم المانعيّة، وعدم اعتبار الدلالة المطابقيّة.

وعليه، فالأظهر هو الوقوع.

ولو شُبّه جزءٌ من أجزاء الزوجة بجملة الأمّ أو بظهرها:

فغن الشيخ^(١) وتابعيه: الوقوع، والأكثر على العدم.

ومستند الشيخ: ظهور الخبرين - أي خبري سدير ويونس - في الاكتفاء

بالكناية في تحقّق الظهار مع القصد وهذا منها.

ولا بأس به، وبه يظهر حكم تشبيه جزء الزوجة بجزء الأمّ غير الظّهر.

أقول: ومما ذكرناه يظهر حكم جميع الصور التي ذكروها في المقام، وهي إنّه:

تارة: تكون المشبّه جملة الزوجة .

وأخرى: ظهرها.

وثالثة: سائر أجزائها.

وكذا المشبهة بها:

تارة: يكون الأم.

وأخرى: يكون غيرها.

وعلى التقديرين:

تارة: يكون المشبه به الظهر.

وأخرى: يكون جزء آخر غيره.

وثالثة: يكون الجملة.

فالصور ثمانية عشر، وإذا انضم إلى ذلك الصور السابقة، وهي أن غير الأم، قد تكون محارم النسب، وقد تكون محارم الرضاع، وقد تكون محارم المصاهرة، وأن محارم النسب قد تكون الجدات، وقد تكون غيرهن، تكون الصور اثنتين وسبعين، ولا يخفى حكمها إذا لاحظت ما قررناه في الموضوعين.

ولو شبهها بأخت الزوجة، أو عمّتها، أو خالتها ممن تحرم في حال لا مطلقاً، لا يقع الظهار، بلا خلاف، لأن حكمها حكم الأجنبية في جميع الأحكام، لأن تحريمها يزول بفراق زوجته، وهي كجميع نساء العالم المحرمة على المتزوج أربعاً، ويحلّ له كلّ واحدة ممن ليست بمحرمة بغير ذلك على وجه التخيير بفراق واحدة من الأربع.

ولو قال: كظهر أبي وأخي أو عمّي لم يقع.

وفي «المسالك»^(١): هذا الحكم محلّ وفاق، لأن الرجل ليس محلاً للاستمتاع،

ولا في معرض الاستحلال.

وكذا لو قالت هي: أنت عليّ كظهر أبي أو عمّي أو ما شاكل، فإنّ الظهار من أحكام الرّجال كالطلاق إجماعاً، وخبر السكوني^(١) شاهدٌ به، وكذا مرسل ابن فضال الآتي.



وشرطه: سماع شاهدي عدل،

شرائط وقوع الظهار

المقام الثاني: في شرائط الظهار ووقوعه:

وهي أقسام، إذ بعضها يعتبر في الصيغة، وبعضها في المظاهر، وبعضها في المظاهرة.

فالكلام في مسائل:

المسألة الأولى: لا خلاف (و) لا إشكال في أن (شرطه سماع شاهدي عدل) وقوع الظهار.

وفي «الجواهر»^(١): (بل الإجماع بقسميه عليه).

وفي «المسالك»^(٢): استشكل في اعتبار العدالة فيها.

أقول: ويشهد لاعتبار سماع الشاهدين وحضورهما الخبر الحسن الذي رواه حمran في حديث، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: لا يكون ظهاراً في يمين، ولا في إضرار، ولا في غضب، ولا يكون ظهاراً إلا في طهرٍ من غير جماع بشهادة شاهدين مسلمين»^(٣). وأما اعتبار عدالة الشهود: فقد مرَّ الكلام فيه مفصلاً في الطلاق، وبيّنا اعتبارها فيها، أضف إليه دلالة مرسل ابن فضال، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يكون الظهار إلا على مثل موضع الطلاق»^(٤) فتأمل.

(١) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٠٥.

(٢) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٤٧٥.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ١٠٠٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٠٧ - ٣٠٨، ٢٨٦٥٨.

(٤) الكافي: ج ٦ / ١٥٤ ح ٥٠٥، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٠٧ - ٣٠٨، ٢٨٦٦٠.

وكمال المظاهر، والاختيار، والقصد،

المسألة الثانية: في ما يعتبر في المظاهر:

لا خلاف (و) لا إشكال في أنه يعتبر (كمال المظاهر) بالبلوغ والعقل (والاختيار، والقصد).

وفي «الجواهر»: (بل الإجماع بقسميه عليه)^(١).

ويشهد به: الأدلة العامة المتقدمة في كتاب الطلاق، مضافاً إلى النصوص^(٢) الخاصة الواردة في المقام، الدالة على أن الظهار لا يقع بدون القصد إليه، ولعلّ ورود النصوص الكثيرة بذلك مع وضوحه، لما هو ثابت عند العامة من عدم اعتبار النيّة فيه.

ثم إن الخلاف المتقدّم في الطلاق في صحته من المراهق لا يكون مطروحاً في المقام، والظاهر تسالمهم على عدم صحته منه، ولعله من جهة ظهور أدلته كتاباً وسنةً في كون المظاهر مكلفاً، ولذا وُصِفَ بالمنكر والزور ووجب عليه الكفارة.

وهل يصحّ ظهار الحصيّ والمجبوب؟

فيه وجهان، ونخبة القول فيه أنه:

إن بقي لهما ما يمكن به الجماع، المتحقّق بإدخال الحشفة أو قدرها من مقطوعها،

فلا إشكال في صحّة ظهارهما، لأنّهما في حكم الصحيح.

وإن لم يمكنها الإيلاج:

(١) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١١٨.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٩٠٢. وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٠٨ ح ٢٨٦٦٢.

فإن اشترطنا الدخول أولاً بالمظاهرة، فلا يصحّ منها.
وإلا فإن قلنا إنه يحرم ما عدا الوطء من الاستمتاع، مثل الملامسة وغيرها،
صحّ ظهارهما، لعموم أدلته، الممكن تحقّق فائدته بامتناع غير الوطء من
الاستمتاع، وإلا فلا يصحّ لعدم فائدته.

أقول: ثم إنه وقع الخلاف في اعتبار الإسلام في المظاهر وعدمه:
أما الشيخ رحمته كما عن «المبسوط»^(١) و«الخلاف»^(٢)، وابن الجنيد^(٣)، والقاضي^(٤)
من الحكم باعتبارها، والالتزام بعدم صحّته من الكافر.
وعن المصنّف رحمته^(٥) والمحقّق^(٦) وغيرهما عدم اعتبارها، وهو المنسوب إلى الأكثر.
وفي الحدائق^(٧): (والظاهر أنه المشهور بين المتأخّرين).
ويشهد للثاني: عموم الآية الكريمة والنصوص.

واستدلّ للأول: بأن من يصحّ ظهاره، تصحّ الكفّارة منه، لقوله عزّ وجلّ:
«وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»^(٨)، والكافر
لا يصحّ منه الكفّارة، لأنّها عبادة تفتقر إلى النية كسائر العبادات، وإذا لم يصحّ منه
التكفير الرافع للتحريم، لم يصحّ التحريم في حقّه.

(١) المبسوط: ج ٥ / ١٤٥.

(٢) الخلاف: ج ٤ / ٥٢٥.

(٣) حكاها العلامة الجلي في المختلف: ج ٧ / ٣٩٩، فتاوى ابن الجنيد إعداد الاشتهاردي: ص ٢٧٤.

(٤) جواهر الفقه: ص ١٨٧.

(٥) مختلف الشيعة: ج ٧ / ٤٠٨.

(٦) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٢٦.

(٧) الحدائق الناضرة: ج ٢٥ / ٦٦٠.

(٨) سورة المجادلة: الآية ٣.

وإيقاعه في طهرٍ لم يُجامعها فيه إذا كان حاضراً ومثلها تحيض.

وفيه أولاً: إن التلازم قائم بين صحّة الظهار وثبوت الكفّارة، لا بين صحّة الظهار وصحّة وقوع الكفّارة، وحيث إن الكفّار مكلفون بالفروع فتكليف الكفّارة أيضاً متوجّه إليه.

وثانياً: إن الكافر يصحّ منه الكفّارة باعتبار تمكّنه من الإسلام.

وثالثاً: إن الأظهر صحّة الكفّارة منه لو أتى بها واجدة لشرائط الصحّة، وتمشى

منه قصد القرية ولو رجاءً.

وعليه، فالأظهر صحّته من الكافر، وعدم اعتبار الإسلام فيه.

ما يعتبر في المظاهرة

المسألة الثالثة: فيما يعتبر في المظاهرة (و) هي أمور:

الأمر الأول: (إيقاعه في طهرٍ لم يُجامعها فيه، إذا كان حاضراً، ومثلها تحيض) ولو

كان زوجها غائباً، بحيث لا يُعرف حال زوجته، أو كان حاضراً وهي يائسة، أو لم

تبلغ، صحّ بلا خلافٍ في شيء من ذلك، وعليه الإجماع بقسميه.

وفي «المسالك»^(١): (هذا الشرط موضعُ وفاقٍ بين علمائنا وهو مختصٌّ بهم).

أقول: ويشهد به نصوصٌ:

منها: ما تضمّن أنّه لا يكون الظهار إلا على موضع الطلاق كمرسل ابن فضال

المتقدّم، وخبر الفضيل بن يسار: «ولا يكون الظهار إلا على موضع الطلاق»^(١).

ومرسل «المسالك»^(٢).

ومنها: النصوص المصرّحة بذلك:

١ - كصحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: وقد سأله عن كيفيته؟ فقال: «يقول الرجل لامرأته وهي طاهر من غير جماع: أنت عليّ حرام مثل ظهر أمي، وهو يريد بذلك الظهار»^(٣).

٢ - وحسن حمران، عنه عليه السلام: «ولا يكون ظهاراً إلا في ظهر من غير جماع بشهادة شاهدين مسلمين»^(٤).

ومن الطائفة الأولى بضميمة فتوى الأصحاب وإجماعهم، يستفاد حكم الغائب وغيره على نحو ما سمعته في الطلاق.

الأمر الثاني: يشترط أن تكون منكوحة بالعقد، فلا يقع بالأجنبية ولو علّقه على النكاح بأن قال: (أنت عليّ مثل ظهر أمي إن تزوّجتك).

وفي «المسالك»^(٥): (هذا عندنا موضع وفاق).

ويشهد به: - مضافاً إلى أنّ الموضوع في الآية والنصوص الزّوجة، وإلى ما دلّ على أنه لا يكون الظهار إلا على موضع الطلاق، وقد مرّ في الطلاق بطلانه وإن علّق على النكاح - صحيح عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام:

(١) الفقيه: ج ٣ / ٥٢٦ ح ٤٨٢٧.

(٢) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٤٩٤ و ٤٩٣.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ١٠٩، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٠٧ ح ٢٨٦٥٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٠٧ ح ٢٨٦٥٨.

(٥) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٤٩٤ و ٤٩٣.

وفي المتمتع بها، والأمة.

«عن رجلٍ قال لأُمّه: كلّ امرأةٍ أتزوَّجها فهي عليّ مثلكِ حرام؟
قال عليه السلام: ليس هذا بشيء»^(١).

وهل يُشترط (في) وقوع الظهار دوام العقد، فلا يقع الظهار بـ (المتمتع بها) أم لا؟
فيه خلافٌ:

المشهور بينهم هو الوقوع.

وعن ظاهر جماعةٍ منهم الصدوق^(٢)، والإسكافي^(٣)، والحلي^(٤)، أو صريحهم
عدم الوقوع.

يُشهدُ للأول: عمومات الكتاب والسنة.

وللثاني: ما دلّ على أنه لا يقع الظهار إلا على مثل موضع الطلاق، وقد مرَّ
عدم وقوع الطلاق بالمتمتع بها.

واحتجَّ للثاني: في محكيّ «المختلف»^(٥): بأن الظهار حكمٌ شرعي يقف على
مورده، ولم يثبت في نكاح المتعة حكمه مع أصالة الإباحة.

ويردّه: ما أفاده من منع عدم الثبوت مع وجود العمومات.

(١) الفقيه: ج ٣ / ٤٧١ ح ٤٦٤١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١١ ح ٢٨٦٦٩.

(٢) الهداية: ص ٢٧٤.

(٣) حكاه عنه في مختلف الشيعة: ج ٧ / ٤١٨.

(٤) السرائر: ج ٢ / ٧٠٩.

(٥) مختلف الشيعة: ج ٧ / ٤١٩.

وغير المدخول بها.

واحتج له في «المسالك»^(١): بانتفاء لازم الظهار الذي هو الإلزام بأحد الأمرين: الفئة، أو الطلاق المعلوم انتفائه فيه، وتنزيل هبة المدّة منزلته قياساً، والمرافعة المترتبة على الإخلال بالواجب من الوطاء.

ويردّه: ما أفاده من أنّ هذه اللّوازم مشروطة بزوجةٍ يمكن في حقّها ذلك، فلا يلزم من انتفائها انتفاء جميع الأحكام التي أهمّها تحريم الاستمتاع من دون مرافعة. وعليه، فالعمدة فيه هو ما ذكرناه، وبه يقيد الإطلاقات والعمومات، وقد تقدّم البحث فيه في كتاب النكاح في مبحث المتعة، فراجع^(٢).

(و) الأمر الثالث: الدخول، فلا يقع الظهار بـ (غير المدخول بها) ذهب إليه الشيخ^(٣)، والصدوق^(٤)، وأكثر المتأخّرين كما في «المسالك»^(٥). وعن المفيد^(٦)، والمرتضى^(٧)، والحليّ^(٨) وجماعة: عدم اعتباره، فيقع بغير المدخول بها.

ويشهد للأوّل: صحيح محمّد بن مسلم، عن الإمامين الصادقين عليهما السلام، قال: «في

(١) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٤٩٥ و ٤٩٤.

(٢) فقه الصادق: ج ٣٢ / ٣٣١.

(٣) الخلاف: ج ٤ / ٥٢٦.

(٤) الهداية: ص ٢٧٤.

(٥) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٤٩٥ و ٤٩٤.

(٦) المقنعة: ص ٥٢٤.

(٧) حكاة عنه في السرائر: ج ٢ / ٧١٠.

(٨) السرائر: ج ٢ / ٧١٠.

المرأة التي لم يدخل بها زوجها، قال: لا يقع عليها إيلاءٌ ولا ظهار»^(١).
وصحيح الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن رجلٍ مملّكٍ ظاهرٍ
من امرأته؟

فقال عليه السلام: لى لا يكون ظهارٌ ولا إيلاءٌ حتّى يدخل بها»^(٢).

ونحوهما غيرهما.

وقد مرّ حديث جمران: «لا يكون ظهارٌ إلا على طهرٍ بغير جماع»^(٣).
واستدلّ الثنائي: - مضافاً إلى عمومات الكتاب والسنة - بالخبر المتقدم الذي
وصفه سيّد «الرياض»^(٤) بالصحة: «لا يكون الظهار إلا على مثل موضع الطلاق».
وعليه، فكما يقع الطلاق بغير المدخول بها، كذلك يقع بها، ولكن العمومات
تختصّ بما تقدّم، والخبر إنّما يدلّ على أنّ الظهار لا يقع إلا حيث يقع الطلاق، لا على
أنه حيث يقع الطلاق يقع الظهار، مع أنّ غايته الإطلاق فيقتد بما تقدّم.

وبالجملة: فالأظهر اعتبار الدخول بها في صحة الظهار.

نعم، في الدخول المعتبر لا فرق بين القُبُل والدُّبُر، فلو وطأها دُبُرّاً يقع الظهار
لإطلاق الأدلّة، ولا يصغى إلى دعوى انسباق الدخول في القُبُل من الأدلّة المزبورة،
كما مرّ مراراً في نظائر المقام من الأحكام المترتبة على الدخول.

كما لا فرق بين الدخول المحرّم كالوطء في حال الحيض، أو في صوم رمضان، أو

في حال الصغر، والمحلّل لإطلاق الأدلّة.

(١) التهذيب: ج ٨ / ٢١ ح ٤٠، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١٦ ح ٢٨٦٨٤.

(٢) الكافي: ج ٦ / ١٥٨ ح ٢١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١٦ ح ٢٨٦٨٣.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ١٠ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٠٧ ح ٢٨٦٥٨.

(٤) رياض المسائل: ج ١١ / ١٩٥.

مع الشرط قولان .

وأيضاً: لا فرق في كفاية الوطء دُبْرًا بين كونها تَمَنَّ يمكن وطئها قُبْلًا أو لا يمكن كالرتقاء والمريضة التي لا توطأ.

والظاهر أنه إلى ذلك نظر المصنّف رحمته في «القواعد»^(١) حيث قال:

(وعلى الاشتراط يقع مع الوطء دُبْرًا في حال صغرها وجونها، ويقع بالرتقاء والمريضة التي لا توطأ، وكذا في «الشرائع»^(٢)).

تعليق الظهار على الشرط

أقول: (و) في وقوع الظهار (مع الشرط قولان):

ذهب إلى الوقوع الصدوق^(٣)، والشيخ^(٤)، وابن حمزة^(٥)، وأكثر المتأخرين.

واختار عدمه المرتضى^(٦)، والشيخ المفيد^(٧)، وابن البرّاج^(٨)، وسَلَّار^(٩)، وأبو

الصَّلَاح^(١٠)، وابن زُهْرَةَ^(١١)، والحلي^(١٢).

(١) قواعد الأحكام: ج ٣ / ١٧١.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٢٧.

(٣) الهداية: ص ٢٧٤.

(٤) الخلاف: ج ٤ / ٥٣٦.

(٥) الوسيلة: ص ٣٣٤.

(٦) الانتصار: ص ٣٢١.

(٧) المقنعة: ص ٥٢٤، المسائل الصاغانية: ص ٩٤.

(٨) المهذب: ج ٢ / ٢٩٨.

(٩) المراسم العلوية: ص ١٦٢.

(١٠) الكافي للحلي: ص ٣٠٣.

(١١) غنية النزوع: ص ٣٦٦.

(١٢) السرائر: ج ٢ / ٧٠٩.

والأظهر هو الأول، لأنه قد مرّ في كتاب النكاح والطلاق^(١) أنّ مقتضى القواعد صحّة العقود والإيقاعات المعلقة على الشرط، والمراد به في المقام ما لا يُعلم حصوله، وعلى الصفة والمراد بها ما علم تحققه :

والأول: كما لو قال في المقام: (أنتِ عليّ كظهر أمي إن دخلتِ الدار أو فعلت كذا).
والثاني: كما لو قال: (أنتِ عليّ كظهر أمي إن جاء يوم الجمعة، أو انقضى الشهر)،
أو نحوهما من التعليق على الوقت وغيره المتيقّن الحصول.

وإنما نبني على البطلان في صورة التعليق على الشرط في غير المقام للإجماع،
وحيث إنّه مفقودٌ في المقام فمقتضى القاعدة هي الصحّة هنا.

وعليه، فلا حاجة لإثبات صحّته في صورة التعليق على الصفة، إلى تجشّم
دعوى الأولويّة كما سيأتي .

أقول: ثمّ إنّه قد تقدّم في مبحث الطلاق أنّ الشرط المذكور في العقد أو الإيقاع:
تارة: يعلّق عليه الإنشاء كالمثال المتقدّم.

وأخرى: لا يعلّق عليه الإنشاء، بل إنّما يذكر في العقد للإلزام والالتزام، نظراً إلى
أنّ الشرط الابتدائي لا يجب الوفاء به، ودليل المؤمنون عند شروطهم الدالّ على
وجوب الوفاء بالشرط، إنّما هو في القسم الثاني، ولا ربط له بالقسم الأول.

وعليه، فما في «المسالك»^(٢) وتبعه صاحب «الجواهر»^(٣) من الاستدلال لصحّة
الظهار المعلق على الشرط، بعموم قوله ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم»^(٤) في غير محلّه.

(١) فقه الصادق: ج ٣١ / ٥٩ و ج ٣٢ / ٤٠٤ و ج ٣٤ / ١١٠.

(٢) مسالك الأنفهام: ج ٩ / ٤٧٨.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٠٨.

(٤) التهذيب: ج ٧ / ٣٧١ ح ٦٦، وسائل الشيعة: ج ٢١ / ٢٧٦ ح ٢٧٠٨١.

وأما النصوص الخاصة فهي طوائف:

الطائفة الأولى: ما يدل على صحة الظهار المعلق على الشرط:

منها: صحيح عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«الظهار ضربان: أحدهما فيه الكفارة قبل الواقعة، والآخر بعده، فالذي يكفر

قبل الواقعة الذي يقول: أنت عليّ كظهر أمي، ولا يقول إن فعلت بك كذا وكذا،

والذي يكفر بعد الواقعة هو الذي يقول: أنت عليّ كظهر أمي إن قربتك»^(١).

ونحوه مضمرة^(٢).

ومنها: صحيح حرير، عنه عليه السلام: «الظهار ظهاران: فأحدهما أن يقول: أنت عليّ

كظهر أمي ثم يسكت، فذلك الذي يكفر، فإذا قال: أنت عليّ كظهر أمي إن فعلت كذا

وكذا ففعل وحنث، فعليه الكفارة حين يحنث»^(٣).

ومنها: خبر ابن الحجاج، قال: «سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: إذا قال الرجل

لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي، لزمه الظهار، قال لها: دخلت أو لم تدخل، خرجت أو

لم تخرجي، أو لم يقل لها شيئاً، فقد لزمه الظهار»^(٤).

وهذه النصوص كما ترى ظاهرة في صحة الظهار المعلق على الشرط.

الطائفة الثانية: ما يدل على عدم الصحة:

منها: خبر القاسم بن محمد الزيات، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام:

(١) الكافي: ج ٦ / ١٦٠ ح ٣٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣٢ ح ٢٨٧٢٥.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ١٣ ح ١٦، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣٤ ح ٢٨٧٣٢.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ١٢ ح ١٤، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣٤ ح ٢٨٧٣١.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ١٤ ح ٢٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣٥ ح ٢٨٧٣٦.

«إني ظاهرتُ من امرأتي، فقال عليه السلام: كيف قلت؟
قال: قلتُ: أنتِ عليّ كظهر أمي إن فعلتِ كذا وكذا.
فقال عليه السلام لي: لا شيء عليك ولا تعد»^(١).

ومنها: موثق ابن بكير، عن رجلٍ، قال: «قلتُ لأبي الحسن عليه السلام: إني قلتُ
لامرأتي: أنتِ عليّ كظهر أمي إن خرجت من باب الحجر فخرجت؟
فقال عليه السلام: ليس عليك شيء.

فقلت: إني أقوى على أن أكفر، فقال عليه السلام: ليس عليك شيء.

فقلت: إني أقوى على أن أكفر رقة ورقبتين؟ فقال: ليس عليك شيء، قويت
أو لم تقو»^(٢).

والأوّل منها وإن كان ضعيف السند لقاسم بن محمّد الذي هو مهمل، إلّا أنّ
الثاني معتبرٌ لكون المرسل من أصحاب الإجماع، فإيراد المصنّف^(٣)، والشهيد
الثاني^(٤)، وسبطه^(٥)، وصاحب «الجواهر»^(٦) على الطائفة الثانية بضعف السند في
غير محله.

وأما ما في «الجواهر»: من أنّ الأوّل محتملٌ لإرادة عدم شيء عليه قبل حضور
الشرط، أو عدم الشاهدين أو نحو ذلك، واليمين كالثاني.

(١) التهذيب: ج ٨ / ١٣ ح ١٧، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣٣ ح ٢٨٧٢٨.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ١٣ ح ١٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣٢ ح ٢٨٧٢٧.

(٣) مختلف الشيعة: ج ٧ / ٤١٧.

(٤) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٤٧٩.

(٥) نهاية المرام: ج ٢ / ١٥٦.

(٦) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٠٩.

فيرة: أنه خلاف الظاهر.

فالحق أن يقال: إن الأول من خبري الطائفة الثانية ضعيفُ السند، والثاني قابلٌ للحمل على إرادة اليمين، جمعاً بينه وبين الطائفة الأولى، فيتعيّن ذلك. وإن أبيت عن كونه جمعاً عرفياً، فاللّازم طرحه وتقديم الأولى لجملة من المرجّحات.

وربما يستدلّ للقول الثاني: برسل ابن فضال المتقدم الوارد فيه قوله ﷺ: «لا يكون الظهر إلّا على موضع الطلاق»، إذ الطلاق لا يقع معلقاً على الشرط، فكذا الظهر.

وفيه أولاً: إن الظاهر منه إرادة الشرائط المعتبرة فيه من الشاهدين، وطهارتها من الحيض، وما شاكل. وثانياً: أنه لا يقاوم ما تقدّم. وعليه، فالقول بالصّحة هو الأظهر.

حكم ما لو قيد الظهر بمدّة معيّنة

ولو قيد الظهر بمدّة معيّنة كيومٍ أو شهرٍ، كأن يقول: أنت عليّ كظهر أمي، شهراً أو يوماً أو سنةً، أو إلى شهرٍ، أو إلى سنةٍ، فقد اختلف الأصحاب فيه على أقوال:

١- ما عن الشيخ في «المبسوط»^(١)، وابن البرّاج^(٢)، والحلي^(٣): من عدم صحّته.

(١) المبسوط: ج ٥ / ١٥٦.

(٢) المهذب: ج ٢ / ٣٠١.

(٣) السرائر: ج ٢ / ٧٠٩.

٢- ما عن ابن الجنيّد^(١): من الصّحة مطلقاً، وإليه مال المصنّف^(٢) في «المختلف»^(٣) على ما حكى، واستجوده في «المسالك»^(٤).

٣- التفصيل بين ما لو زادت المدّة عن مدّة التربّص على تقدير المرافعة وقع، وإلا فلا، وإليه مال الشهيد الثاني في «المسالك»^(٥)، وقوّاه المصنّف في «المختلف»^(٥) على ما نقل.

واستدلّ للأول: بصحيح سعيد الأعرج، عن موسى بن جعفر^(٦): «في رجلٍ ظاهر من امرأته فوفى؟ قال: ليس عليه شيء»^(٦).
أقول: لكن روى صاحب «الوافي»^(٧) الخبر وضبطه فيه: «ظاهر من امرأته فوفى».

ثمّ قال: بيان: أي لم يقاربهما.

ثمّ قال: (وفي بعض النسخ يوماً مكان فوفى، وإنّما لم يجب عليه شيء لأنّ الظهار بمجردة لا يوجب شيئاً، ثمّ إنّ فاء كفر أو طلق خلص، وإنّ صبر يوماً على النسخة الثانية فلا شيء عليه)، انتهى.

ورواه في «الوسائل» أيضاً هكذا، واختلاف النسخ مانع عن الاستدلال به، سيّما وأنّ ظاهر المحدث الكاشاني والمحدث الحرّ العاملي الاعتماد على نسخة: «فوفى»، مع أنّه لو كانت النسخة «يوماً» لما كان لازمه عدم الصّحة مطلقاً، بل عدم

(١) فتاوى ابن الجنيّد إعداد الأشتهاردي: ص ٢٧٩.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٧ / ٤٤٦.

(٣) (٤ و ٣) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٤٨١.

(٥) مختلف الشيعة: ج ٧ / ٤٤٦.

(٦) التهذيب: ج ٨ / ١٤ ح ٢٠. وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣٥ ح ٢٨٧٣٤.

(٧) حكا، عنه في الحدائق الناضرة: ج ٢٥ / ٦٥٤.

الصحة فيما إذا نقصت المدة عن مدة التربص، مع أنه لا يجب شيئاً بالظهار مطلقاً، بل تجب الكفارة بالعود قبل انقضاء المدة.

وبالجملة: فالخبر لا يدل على عدم الصحة.

وأما الاستدلال له: بأنه لم يؤيد التحريم، بل شابه ما إذا شبهها بامرأة لا تحرم

عليه على التأييد.

فيرة: إنه وجه اعتباري لا يصلح منشأ للحكم.

واستدل للثاني في «المسالك»:

١- بأنه منكر من القول وزور.

٢- وبعموم الآية.

٣- وبالمروي عن سلمة بن صخر الصحابي أنه كان قد ظاهر من امرأته حتى

ينسلخ رمضان، ثم وطئها في المدة، فأمره النبي ﷺ بتحريم رقبته^(١).

ولكن يرد على الأخير: إن الخبر عامي غير مروى من طرفنا، ومن الغريب أن

الشهيد الثاني لا يعمل بجميع الأخبار المعتبرة المروية من طرق الخاصة، ومع

ذلك استدلل بهذا الخبر في المقام!

ويرد الأول: إنه لا تدل الآية على أن كل ما هو منكر وزور يقع به الظهار، بل

تدل على أن الظهار من مصاديق المنكر والزور، والفرق بين التعبيرين واضح.

وأما عموم الآية: فهو وإن كان سالماً عما أورده عليه في الحدائق^(٢) بانصرافه إلى

(١) المصنف للصنعاني: ج ٦ / ٤٣١ ح ١١٥٢٨، مسند أحمد: ج ٥ / ٤٣٦، سنن الدارمي: ج ٢ / ١٦٣، سنن ابن

ماجة: ج ١ / ٦٦٥ ح ٢٠٦٢، سنن أبي داود: ج ٢ / ٢٦٥ ح ٢٢١٣، سنن الترمذي: ج ٥ / ٧٣٧ ح ٣٢٩٩،

مستدرک الحاكم: ج ٢ / ٢٠٣، سنن البيهقي: ج ٧ / ٣٩٠.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٢٥ / ٦٥٦.

الأفراد الشائعة، ولا يشمل الفرض النادر، فإنه قد مرّ مراراً أنّ الانصراف الناشئ عن شيوع فردٍ وندرة آخر لا يصلح مقيداً للإطلاق.

وكذا عمّا أورده في «الجواهر»^(١): بأنّ الظهار في الجاهلية كان للحرمة بدءاً، ولم يشرّعه الشارع، بل جعله من المحرّمات، وأنته لا يفيد حرمةً، ولكنّه يوجب الكفارة، فالإطلاق حينئذٍ ليس إلّا للظهار المزبور.

فإنّه يرده أولاً: إنّ كفيّة الظهار في الجاهلية غير معلومة لنا.

وثانياً: إنّه ليس لسان الآية الكريمة أنّ الظهار الذي كان في الجاهلية محرّمٌ وموجبٌ للكفارة، بل هما رتّباً فيها على مطلق الظهار، ومجرد ثبوت حكمٍ آخر لفردٍ من الظهار في الجاهلية، لا يوجب اختصاص الحكم بذلك الفرد.

ولكن يرده: أنّ الظاهر من نسبة الظهار إلى الزوجة بقولٍ مطلق، كما يكون هو الظهار في كلّ مكان، فلو ظاهرها في مكانٍ خاص لا يكون مشمولاً للآية، كذلك يكون ظاهره هو الظهار في جميع الأزمنة، ويظهر ذلك بملاحظة نظائر المقام، مثلاً جعل عدم وجدان الماء في وقت الصلاة موضوعاً لمشروعيّة التيمّم، يكون ظاهر الدليل عدم وجدان الماء في جميع الأزمنة المضروبة لتلك الصلاة، فلا يشمل الدليل ما لو كان غير واجدي في الساعة الأولى من الوقت.

وبالجملة: ظهور الآية في كون الموضوع هو الظهار في تمام المدّة لا في مدّة معيّنة، لا ينبغي إنكاره، وعليه فالقول الأوّل أظهر.

واستدلّ للثالث: - بعد تسليم عموم الآية - بأنّ الظهار يلزمه التربّص مدّة

ولا يقع في إضرار،

ثلاثة أشهر من حين الترافع، وعدم الطلاق، وهو يدلّ بالاقضاء على أنّ مدّته تزيد عن ذلك، وإلاّ لانتفى الدالّ على انتفاء الملزوم.

وفيه: - مضافاً إلى ما مرّ - إنّ المرافعة حكمٌ من أحكام الظهار، وهي غير لازمة، فجاز أن لا ترافعه، فيحتاج إلى معرفة حكمه على هذا التقدير، وجاز أن لا يعلمها بإيقاعه، ويريد معرفة حكمه مع الله تعالى، والحكم بتربّصها تلك المدّة على تقدير المرافعة، محمولٌ على ما إذا كان مؤبّداً أو مؤقتاً بزيادةٍ عنها، فإذا قصرت كان حكمه تحريم العود إلى أن يكفر من غير أن يتوقّف على المرافعة، أو أن يفيدها فائدة، كذا في «المسالك»^(١).

قال المصنّف رحمه الله: (ولا يقع) الظهار (في إضرار) كما ورد التصريح بذلك في «النهاية»^(٢)، و«الوسيلة»^(٣) وغيرهما، بل الظاهر تسالمهم عليه.

وعن فخر المحقّقين^(٤) حكاية قولٍ بالوقوع.

وفي «الجواهر»^(٥): (بل لعلّ ظاهر الأكثر الوقوع، لعدم ذكر ذلك في شرائطه).

واستشكل في «الشرائع»^(٦) فيه.

(١) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٤٨٢.

(٢) النهاية: ص ٥٢٦.

(٣) الوسيلة: ص ٣٣٤.

(٤) إيضاح الفوائد: ج ٣ / ٤١١.

(٥) جواهر الكلام: ج ٢٣ / ١٠٧.

(٦) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٢٥.

ولا يمين .

ويشهد للأول: حسن حمران، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال:

«لا يكون ظهار في يمينٍ ولا في إضرار... الحديث»^(١).

وبه يقيّد العموم والإطلاق كتاباً وسُنَّةً.

(و) منه يظهر أنه (لا) يقع في (يمينٍ) أيضاً، والمراد بجعله يميناً، جعله جزاءً

على فعلٍ أو تركٍ لقصد البعث على الفعل أو الزجر عن الترك، كقوله: (إن كَلِمَتِ

فلاناً، أو تركت الصلاة، فأنتِ عليّ كظهر أمي)، وهو مشارك للشرط في الصورة،

والفارق بينها القصد.



(١) التهذيب: ج ٨ / ١٠ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٠٧ ح ٢٨٦٥٨.

عدم وجوب الكفارة بمجرد الظهار

المقام الثالث: في الأحكام، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لا خلاف بين العلماء في أنه لا تجب الكفارة بمجرد الظهار، بل إنما تجب بالعود، لقوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»^(١)، والأخبار الآتية.

إنما الكلام في المراد من العود:

فالمشهور بين الأصحاب: أنه إرادة الوطء، بل عن «التيبان»^(٢) و«مجمع البيان»^(٣) الاتفاق عليه.

وعن المرتضى^(٤)، وابن الجنيد^(٥): أن المراد بالعود إمساكها على النكاح زماناً. وقيل: إن المراد به الوطء.

أقول: وتحقيق القول في ذلك يقتضي البحث أولاً فيما يستفاد من الآية الكريمة، ثم من النصوص.

أما الأول: فظاهر الآية الشريفة هو الأول، لأن الآية بقريئة لفظة: «ثُمَّ» الظاهرة في التراخي، وبواسطة أن حقيقة تحريم المرأة عليه غير المنافي لبقيتها في عصمته، ظاهرة في أن المراد بالعود، ليس هو إمساكها في النكاح، لأن إبقائها كذلك

(١) سورة المجادلة: الآية ٣.

(٢) التيبان: ج ٩ / ٥٤٣.

(٣) تفسير مجمع البيان: ج ٩ / ٤١١.

(٤) الناصريات: ص ٣٥٧.

(٥) فتاوى ابن الجنيد، إعداد الأشتهاردى: ص ٢٧٧.

لا يكون عوداً فيه، ولا يتحقّق التراخي على هذا الوجه، وعليه فالمراد به: إمّا إرادة الوطء، أو نفسه، لكن الثاني غير مرادٍ هنا، لأنّه جعل الكفّارة مترتّبَةً على العود، وجعلها قبل أن يتأسّا، فيدلّ على أنّ العود يتحقّق قبل الوطء.

وبالجملة: فالآية ظاهرة في أنّ المراد به إرادة الوطء، ويكون القول كنايةً عن الوطء، والإرادة مضمرة فيه .

وأما النصوص: فهي طائفتان:

الطائفة الأولى: ما يدلّ على أنّ المراد به إرادة الوطء:

منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ يظاهر من امرأته ثم يريد أن يتمّ على طلاقها؟ قال عليه السلام: ليس عليه كفّارة .

قلت: إن أراد أن يمسه؟ قال عليه السلام: لا يمسه حتى يكفر»^(١).

ومنها: صحيح جميل، عنه عليه السلام: «عن الظهار متى يقع على صاحبه الكفّارة؟

قال عليه السلام: إذا أراد أن يواقع امرأته.

قلت: فإن طلقها قبل أن يواقعها، أعليه كفّارة؟ قال عليه السلام: لا، سقطت

عنه الكفّارة»^(٢).

ومنها: خبر أبي بصير، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى تجب الكفّارة على

المظاهر؟ قال عليه السلام: إذا أراد أن يواقع .

قال: قلت: فإن واقع قبل أن يكفر؟ قال: فقال عليه السلام: عليه كفّارة أخرى»^(٣).

ونحوها غيرها من الأخبار.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢٠ ح ٢٨٦٩٤.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٩ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١٨ ح ٢٨٦٩٠.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٢٠ ح ٣٩، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣٠ ح ٢٨٧٢١.

ومع إرادة الوطاء تجبُ الكفارة،

الطائفة الثانية: ما ظاهره أنّ الموضوع هو الوطاء نفسه لا إرادته:
منها: صحيح زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: رجلٌ ظاهر ثم واقع
قبل أن يكفر؟

فقال لي: أو ليس هكذا يفعل الفقيه»^(١).

ونحوه خبره الآخر عن أبي جعفر عليه السلام^(٢).

أقول: الطائفة الثانية لا تصلح للمقاومة مع الأولى، لأنّها معمولٌ بها بين
الأصحاب، ولأصحية إسنادهما، ومخالفتها للعامّة، وقابليّة حمل هذه الطائفة على
الظهار المعلق على الواقعة، فلتُحمل على هذه الصورة أو تُطرح.
وأما ما عن المرتضى وابن الجنيد: فقد استدللّ له كما في «المسالك»^(٣): بأنّ العود
للقول عبارة عن مخالفته، يقال: (قال فلانٌ قولاً ثمّ عاد فيه) وعاد له أي خالفه
ونقضه، وهو قريبٌ من قولهم: (عاد في هبته)، ومقصود الظهار، ومعناه وصف المرأة
بالتحريم، فكان بالإمسك عائداً.

ويردّه: - مضافاً إلى النصوص - ما ذكرناه في تقريب الاستدلال بالآية
الكريمة، فراجع^(٤).

وعليه، فما أفاده المشهور (و) في المتن من أنّه (مع إرادة الوطاء تجبُ
الكفارة) أظهر.

(١) التهذيب: ج ٨ / ٢٠ ح ٣٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣٤ ح ٢٨٧٢٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣٢ ح ٢٨٧٢٦.

(٣) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٥٠١.

(٤) صفحة ٤١ من هذا المجلّد.

بمعنى تحريم الوطاء حتى يُكفّر .

وقد وقع الكلام في أنه بعد ثبوت وجوب الكفارة بإرادة الوطاء، هل يستقرّ ذلك بها، وإن عَزَمَ بعد ذلك على ترك وطئها، أو على طلاقها قبل المسيس؟ أم يكون استقراره مشروطاً بالوطء بالفعل، فلا استقرار لها بدونها، (بمعنى تحريم الوطاء حتى يُكفّر)؟

أقول: المشهور بين الأصحاب هو الثاني، وعن المصنّف رحمته في «التحرير»^(١) اختيار الأوّل.

يشهد للثاني: ظاهر الآية الكريمة، لتعليق وجوب الكفارة على العود مقيداً بكونها قبل التماس، والقبليّة من الأمور الإضافيّة، لا تتحقّق بدون المتضائفين، فالتماس التماس لا يثبتُ الوجوب، وللنصوص المتقدّم بعضها كصحيح الحلبي المصرّح بعدم وجوب الكفارة بدون التماس. واستدلّ للأوّل:

١- بأنّ وجوب الكفارة علّق على إرادة الوطاء، ومقتضى إطلاقه ثبوت

الوجوب، وإن رجع عنها.

٢- وبأنّتها وجبت عند الإرادة، فيستصحب .

٣- وبأنّتها إن لم تستقرّ بذلك لم تكن واجبة حقيقةً، لأنّ الواجب هو الذي

لا يجوزُ تركه لا إلى بدلٍ، وهذه الكفارة قبل المسيس يجوزُ تركها مطلقاً.

أما الأولان: فقد ظهر ضعفها مما قدّمناه.

وأما الأخير: فقد أجاب عنه في «المسالك»^(١) وتبعه غيره بتسليمه، وأن إطلاق الوجوب عليه مجازي، والمراد به كونه شرطاً في جواز الوطء، وإطلاق الواجب على الشرط من حيث إنّه لا بدّ منه في صحّة المشروط مستعملٌ كثيراً، ومنه وجوب الوضوء للصلاة المندوبة.

أقول: لا إشكال في حرمة الوطء قبل التماس للنصوص، فقد ورد في ذيل صحيح الحلبي المتقدّم، قال:

«قلت: فإن فعل فعله شيء؟ قال ﷺ: أي والله إنّه لا تتمّ ظالم» ونحوه غيره.

لكن الآية الكريمة لا تدلّ على ذلك، بل تدلّ على وجوب الكفارة وجوباً نفسياً مشروطاً بالتماس، ولا مانع من كونها واجبة بالوجوب النفسي، وشرطاً لجواز الوطء، ولا يكون إطلاق الواجب عليه مجازياً.

وأما الاستدلال المزبور: فيرده أنّ وجوبها مشروطٌ بالتماس، والواجب لا يجوز تركه مع تحقّق شرائطه، وأمّا تركه بعدم إيجاد شرطه، فلا ينافي الوجوب، بل جميع الواجبات المشروطة بالشرط الاختياري هكذا.

وعليه، فالأظهر أنّها تجب بإرادة الوطء، وشرط وجوبها نفس الوطء، بنحو الشرط المتأخّر لا المقارن.

وبذلك يندفع إشكال آخر على المشهور: وهو أنّ الوجوب الشرطي لا يكفي في ملاحظة الامتثال المتوقّف عليه صحّة العبادة التي لا تقع من دون أمرٍ شرعي،

(١) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٥٠٣.

فإن وجوبها على ما حققناه نفسي لا شرطي.

وأما ما في «المسالك»^(١): من الجواب عنه بأن نية وجوب الكفارة تكون بهذا المعنى، أي بالمعنى الشرطي، لأن نية كل شيء بحسبه، ولو لم نعتبر نية الوجه تخلصنا عن الإشكال.

فغريب: إذ العبادية متوقفة على الأمر أو المحبوبة، ولو كان الأمر مقدّمياً أو المحبوبة كذلك، وهذا يتم فيما إذا كان شيء شرطاً لأمر واجب أو مستحب، وأما ما هو شرطاً لأمر مباح فما المصحح لعباديته، وبأي عنوان يأتي به ليصير بذلك عبادة؟! وهذا لا ربط له بنية الوجه، بل أساس الإشكال إنما هو في منشأ عبادية الشرط. وبالجملة: قد انقدح بما ذكرناه أن الأظهر هو قول ثالث في المقام، وهو وجوب الكفارة نفساً وشرطاً لجواز الوطء.



فإن طلق وراجع في العدة، لم تحلّ عليه حتى يكفر،

حكم ما لو طلق المظاهر رجعيًا ثم راجعها

المسألة الثانية: (فإن طلق وراجع في العدة، لم تحلّ عليه حتى يكفر) بلا خلافٍ. وفي «الرياض»^(١): (إجماعاً حكاه جماعة).

ويشهد به: مضافاً إلى إطلاق الآية وما شابهها من النصوص، نظراً إلى أنّ المطلقة الرجعية زوجة أو بحكمها - صحيح بُريد بن معاوية الآتي، وبه يقيد إطلاق ما دلّ على هدم الطلاق الظهار، وإسقاطه الكفارة.

وأما مرسل النميري، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في رجلٍ ظاهر ثم طلق؟ قال: سقطت عنه الكفارة إذا طلق قبل أن يعاود المجامعة.

قيل: فإنه راجعها؟

قال عليه السلام: إن كان إنما طلقها لإسقاط الكفارة عنه، ثم راجعها، فالكفارة لازمة له أبداً إذا عاود المجامعة، وإن كان طلقها وهو لا ينوي شيئاً من ذلك، فلا بأس إن راجع ولا كفارة عليه»^(٢).

فهو وإن كان أخصّ مما تقدّم، ولا تصل التوبة إلى ملاحظة المرجّحات، كي يقال إنه قاصر عن المعارضة من وجوه، كما في «الجواهر»^(٣)، لكنّه ضعيف السند للإرسال وإعراض الأصحاب عنه.

(١) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٠٦.

(٢) الكافي: ج ٦ / ١٥٩ ح ٢٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١٩ ح ٢٨٦٩٢.

(٣) جواهر الكلام: ج ٢٣ / ١٣٨.

ولو خرجت، أو كان بائناً فاستأنف في العِدَّة، أو مات أحدهما أو ارتدَّ، فلا كفَّارة.

(ولو خرجت) من العِدَّة (أو كان) الطلاق (بائناً، فاستأنف في العِدَّة أو مات أحدهما، أو ارتدَّ، فلا كفَّارة) كما هو المشهور بين الأصحاب.
وعن سلَّار^(١)، وأبي الصَّلَّاح^(٢): ثبوت حكم الظهار ولو بالتزويج بعد عِدَّة البائنة.

أقول: ويشهد لسقوط الكفَّارة في الموردین الأولین:

١ - أنها تصير بالطلاق أو بانقضاء العِدَّة أجنبيَّة، والظهار كما لا يقع ابتداءً بالأجنبيَّة لا يقع بها استدامة، فلا محالة ينهدم الظهار.

٢ - أن الظهار أوجب حرمة الوطء بدون الكفَّارة، المباح بالعقد الأوَّل الذي لحقه التحريم بالظهار، ولا يؤثِّر في استباحة الوطء بالعقد الثاني.

٣ - النصوص المطلقة الدالَّة على إسقاط الطلاق الكفَّارة:

منها: صحيح جميل، عن مولانا الصادق عليه السلام في حديثٍ، قال:

«قلت: فإن طلقها قبل أن يواقعها، أعليه كفَّارة؟»

قال عليه السلام: لا، سقطت عنه الكفَّارة»^(٣).

ومنها: صحيح الفضلاء، عنه عليه السلام: «المظاهر إذا طلق سقطت عنه الكفَّارة»^(٤).

(١) المراسم العلوية: ص ١٦٢.

(٢) الكافي للحلي: ص ٣٠٣ - ٣٠٤.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٩ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١٨ ح ٢٨٦٩٠.

(٤) الكافي: ج ٦ / ١٥٨ ح ٢٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١٩ ح ٢٨٦٩١.

ومنها: صحيح بريد بن معاوية، قال: «سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن رجلٍ طاهر من امرأته ثم طَلَّقها تطليقة؟

فقال عليه السلام: إذا طَلَّقها تطليقة فقد بطل الظهار، وهدم الطلاق الظهار.

قلت: فله أن يراجعها؟

قال عليه السلام: نعم، هي امرأته، فإن راجعها وجبَ عليه ما يجبُ على المظاهر من

قبل أن يتأسا.

قلت: فإن تركها حتى يخلو أجلها، وتملك نفسها، ثم تزوّجها بعد، هل يلزمه

الظهار قبل أن يمسيها؟

قال عليه السلام: لا، قد بانَت منه، وملكت نفسها... الحديث»^(١).

ونحوه خبر الكناسي^(٢).

ونحوها غيرها.

أقول: وبإزائها حسن عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: «عن رجلٍ طاهر من

امراته ثم طَلَّقها بعد ذلك بشهر أو شهرين، فتزوّجت ثم طَلَّقها الذي تزوّجها،

فراجعها الأول، هل عليه الكفارة للظهار الأول؟

قال: نعم، عتق رقبة أو صيام أو صدقة»^(٣).

وبه استدللّ للقول الآخر.

وأجاب عنه الشيخ عليه السلام^(٤): بحمله على التقيّة.

(١) الفقيه: ج ٣ / ٥٢٩ ح ٤٨٣١. وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١٨ ح ٢٨٦٨٨.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ١٦ ح ٢٦. الكافي: ج ٦ / ١٦١ ح ٣٤.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ١٧ ح ٢٧. وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢٠ ح ٢٨٦٩٥.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ١٧ في ذيل ح ٢٧.

وأورد عليه في «المسالك»: (بأنَّ العامَّةَ مختلفون في ذلك كالحاصَّةِ، فلا وجه للحمل على التقيَّةِ)^(١).

ولكن يمكن أن يقال: إنَّه من الجائز شيوع هذا القول بين العامَّةِ في ذلك الوقت، فأفتي بما يوافق قولهم في ذلك الوقت.

وأجاب عنه المصنَّفُ رحمته: بأنَّه محمولٌ على فساد النكاح، لأنَّه عقب تزويجها بعد طلاقها بشهرٍ أو شهرين، فيكون قد وقع في العِدَّةِ فيكون باطلاً.

واستحسنه بعضهم^(٢)، وأيده بأمرين:

أحدهما: تعقيب التزويج بالفاء المقتضية للفوريَّة.

ثانيهما: قوله فراجعها الأوَّل.

ويردُّه: أنَّ إطلاق التزويج محمولٌ على الصحيح، والشهر والشهران متخلَّان بين الظهار والطلاق، لا بين الطلاق والتزويج، والفاء لا تكون مقتضية للفوريَّة، وعلى فرض الاقتضاء يراد بها الفوريَّة الممكنة، نظير تزويج فلان فولد له، والرجوع أريد به معناه اللَّغوي لا الرجعة الشرعيَّة.

وكيف كان، فالخبرُ لا يصلح للمقاومة مع ما مرَّ من الوجوه، فيطرح أو يُحمل

على التقيَّةِ، أو على الاستحباب كما عن جماعةٍ.

وأما سقوط الظهار مع موتها أو مع موت أحدهما فواضحٌ.

وأما مع الارتداد: فإنَّ كان لم يدخل بها، أو كان هو المرتدُّ عن فطرةٍ، سقطت

الكفَّارة، لأنَّه حينئذٍ بحكم الطلاق البائن حتَّى لو قلنا بقبول توبته على وجهٍ يصحَّ

(١) مسالك الأفيام: ج ٩ / ٥٠٩.

(٢) حكاة الشهيد في مسالك الأفيام: ج ٩ / ٥٠٩ عن بعض. والبحراني في عيون الحقائق الناضرة: ج ١ / ٨.

له تزويجه بامرأته.

ولو كان عن ملة، أو كانت المرتدة المرأة، فهو بحكم الطلاق الرجعي، ضرورة الرجوع إلى الزوجة بالإسلام في العدة، كما هو واضح، فلا وجه لسقوط الكفارة. اللهم إلا أن يقال: إن المطلقة الرجعية زوجة نصاً، وأمّا المرتدة أو زوجة المرتد، فكونها بمنزلتها حتى في بقاء الزوجية محلّ نظر. وعليه، فقتضى الأدلة انقطاع الزوجية بالارتداد، وإن جاز الرجوع، فينقطع حكم الظهار، لما عرفت من أنه كما لا يقع بغير الزوجة ابتداءً، لا يقع به استدامة، والأظهر هو ذلك.



ولو وطأ قبل التكفير عامداً لزمته كفارتان .

وجوب كفارةٍ أخرى بالوطء قبل الكفارة

المسألة الثالثة: المشهور بين المتقدمين (و) عليه كافة المتأخرين: أنه (لو وطأ قبل التكفير عامداً لزمته كفارتان) إحداهما للظهار، والأخرى للمواقعة .
وعن الإسكافي^(١): أنه لا تجب الكفارة بالمرّة الأولى أصلاً، وقوَاهُ الشهيد الثاني في «المسالك»^(٢)، وتبعه على ذلك في الجملة كاشف اللثام^(٣).
والأخبار على قسمين:

القسم الأول: ما يدلّ على القول الأول :

منها: صحيح الحلبي، عن مولانا الصادق عليه السلام في حديثٍ، قال: «قلت: فإن فعل فعليه شيء؟ قال عليه السلام: أي والله! إنه لا تتم ظالم.

قلت: عليه كفارة غير الأولى؟ قال عليه السلام: نعم، يعتق أيضاً رقبة»^(٤).

ومنها: صحيح أبي بصير، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: متى تجب الكفارة

على المظاهر؟

قال عليه السلام: إذا أراد أن يواقع.

قال: قلت: فإن واقع قبل أن يكفر؟ قال: فقال عليه السلام: عليه كفارة أخرى»^(٥).

(١) حكاه عنه في المختلف: ج ٧ / ٤٣٧.

(٢) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٥١٥.

(٣) كشف اللثام (ط.ج): ج ٨ / ٢٥٥.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ١٨ ح ٣١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢٩ ح ٢٨٧١٩.

(٥) التهذيب: ج ٨ / ٢٠ ح ٣٩، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣٠ ح ٢٨٧٢١.

ومنها: حسن الصيقل، عنه عليه السلام: «عن رجلٍ ظاهر من امرأته فلم يفِ؟

قال عليه السلام: عليه الكفارة من قبل أن يتأسا.

قلت: فاته أتاها قبل أن يكفر؟ قال عليه السلام: بئسما صنع.

قلت: عليه شيء؟ قال عليه السلام: أساء وظلم.

قلت: فيلزمه شيء؟ قال عليه السلام: رقة أيضاً»^(١).

القسم الثاني: ما يدل على عدم وجوبها به :

منها : صحيح زرارة وخبره المتقدمين الدالين على عدم وجوب الكفارة

إلا بالوطء.

ومنها : حسن الحلبي ، عن الإمام الصادق عليه السلام : «عن رجلٍ ظاهر من امرأته

ثلاث مرّات ؟

قال عليه السلام : يكفر ثلاث مرّات .

قلتُ : فإن واقع قبل أن يكفر؟ قال عليه السلام : يستغفر الله ويمسك حتى يكفر»^(٢).

ومنها: خبر زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام: «إن الرجل إذا ظاهر من امرأته ثم

غشيها قبل أن يكفر، فأبنا عليه كفارة واحدة، ويكف عنها حتى يكفر»^(٣).

ونحوها النبوي الخاصي^(٤)، والعامي^(٥).

(١) التهذيب: ج ٨ / ١٨ ح ٣٢٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢٩ ح ٢٨٧٢٠.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ١٨ ح ٣٤، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢٤ ح ٢٨٧٠٨.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٢٠ ح ٣٧، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣١ ح ٢٨٧٢٤.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ١٩ ح ٣٥، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣٠ ح ٢٨٧٢٢.

(٥) الجامع الصحيح: ج ٣ / ٥٠٣.

وقد جَمَعَ بينهما في «المسالك»^(١) بحمل الأوّل على الاستحباب، قال: (مع أنّ في تينك الروایتين رائحة الاستحباب، لأنّه ﷺ لم يصرّح بأنّ عليه كفارة أخرى إلاّ بعد مراجعات وعدول عن الجواب).

أقول: أمّا الخبرين الأولين من القسم الثاني فقد مرّ ما فيها في مسألة أنّ الموجب للكفارة هل إرادة الوطء أو نفسه .

وأما حسن الحلبي فإنه لا يدلّ على أنّ ما يكفر بعد الواقعة كفارة واحدة أو كفارتان، غايته الإطلاق، فيقيد بما سبق.
وأما التبوّتان فضعيفان سنداً كما مرّ.

فبقى خبر زرارة، والجمع بينه وبين القسم الأوّل بحمله على الاستحباب ليس عرفياً، إذ أهل العرف يرون التهاوت بين قوله ﷺ في الخبر: «عليه كفارة واحدة»، وقوله ﷺ في تلك النصوص: «عليه كفارة أخرى»، وما شاكله، وعليه فالجمع بذلك ليس عرفياً.

وقد جمع الشيخ رحمه الله^(٢) بينهما بحمل القسم الثاني على من فعل ذلك جاهلاً، بقريظة صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر رحمه الله:

«الظهار لا يقع إلاّ على الحنث، فإذا حنث فليس له أن يواقعها حتى يكفر، فإن جهل وفعل فأتما عليه كفارة واحدة»^(٣).

ولا بأس به، فإنه بمنطوقه يقيد إطلاق القسم الأوّل، وبمفهومه إطلاق القسم الثاني.

(١) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٥٠٥.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ١٩ في ذيل ح ٣٥.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ١٩ ح ٣٦، وسائل الشريعة: ج ٢٢ / ٣٣١ ح ٢٨٧٢٣.

ويتكرّر بكلّ وطءٍ كفارة.

وبه يظهر وجه تخصيص المصنّف وغيره لزوم الكفّارتين للعامد. ثم إنّ الصحيح وإنّ اختصّ بالجاهل، إلّا أنّه يثبت في الناسي بعدم القول بالفصل، ويؤيّده حديث رفع النسيان^(١)، بناءً على ما هو الصحيح من شموله للأحكام الوضعية.

تكرّر الكفارة بتكرّر الوطء

قال المصنّف رحمته: (ويتكرّر بكلّ وطءٍ كفارة) عند المشهور.

وفي «الجواهر»^(٢): (بل لا خلاف معتدّ به أجده فيه).

وعن ابن حمزة^(٣): إنّ كَفَّرَ عن الوطء الأوّل لزمه التكفير عن الثاني، وإلّا فلا.

وعن «القواعد»^(٤)، وشرحه للاصهباني^(٥): إنّ وطئه ثانياً بعد تكفيره عن

السبب الأوّل لا يجب عليه كفارة له، وإلّا فتجب.

وقد استدلّ للأوّل:

١- بأنّ الدليل دلّ على ثبوت الكفارة بالوطء قبل التكفير، فعّدّ الوطء

يتعدّد السبب، فيتعدّد المسبّب.

(١) الكافي: ج ٢ / ٤٦٣ ح ٢٠٢، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٣٧٠ ح ٢٠٧٧١.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٣٧.

(٣) الوسيلة: ص ٣٣٥.

(٤) قواعد الأحكام: ج ٣ / ١٧٣ - ١٧٤.

(٥) حكاة في جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٣٧.

٢- وبصحيح أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا واقع المرّة الثانية قبل أن يكفر، فعليه كفارة أخرى ليس في هذا اختلاف»^(١).
 وفي الحدائق^(٢): (الظاهر أن قوله: «ليس في هذا اختلاف» من كلام أحد الرواة، بمعنى أنه يتكرّر الوطء بتكرّر الكفارة، مما يعني أن لكلّ وطفة كفارة مستقلة.
 ولكن يرد الأول: ما حُقّق في محله^(٣) من أصالة التداخل في المسببات، ومقتضاها ما أفاده ابن حمزة كما لا يخفى.

وأما الصحيح: فالمستفاد منه وإن كان وجوب كفارةٍ أخرى بالوطء الثاني مطلقاً، كفر عن الأول أم لا، لكنّه مختصّ بالمرّة الثانية، ولا يشمل سائر المرّات، إلّا أن يتمّ فيها بعدم القول بالفصل، وهو محلّ تأمل، لأنّ عدم القول بالفصل لا يفيد، بل المفيد القول بعدم الفصل، وهو في المقام يمكن أن يكون لأصالة عدم التداخل التي عرفت ما فيها، فثبوتها في الوطء الثالث فما فوق إن لم يكفر عن الأول والثاني مشكّل.

أقول: وأما ما ذكره المصنّف عليه السلام وتبعه كاشف اللثام، فيشهد به - مضافاً إلى أنّه لو كفر عن السبب يحلّ الوطء بلا كفارة - مفهوم صحيح أبي بصير.



(١) التهذيب: ج ٨ / ١٨ ح ٣٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢٨ ح ٢٨٧١٦.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٢٥ / ٦٧٧.

(٣) زبدة الأصول: ج ٣ / ١٧٢.

ولو عجز.

حكم العاجز عن الكفارة

المسألة الرابعة: (ولو عجز) المظاهر عن الخصال الثلاث التي جعلت إحداها كفارة في المقام كما سيأتي، فهل لها بدلٌ يتوقف عليه حلّ الوطء؟ قال جماعة^(١): نعم، واختلفوا في البدل:

١- فعن الشيخ^(٢) في «النهاية»^(٣): إنَّ للإطعام بدلاً، وهو صيام ثمانية عشر يوماً، فإنَّ عَجَزَ عنها حَرُمَ عليه وطؤها إلى أن يكفّر.

٢- وعن الصدوقين^(٤): إنَّه مع العجز عن إطعام السَّتين، يتصدَّق بما يطيق.

٣- وعن ابن حمزة^(٥): إنَّه إذا عجز عن صوم شهرين، صام ثمانية عشر يوماً، فإنَّ عَجَزَ تصدَّق عن كلِّ يومٍ بمُدٍّ من طعام.

٤- وعن الشيخ^(٦) في قولٍ آخر، والمفيد^(٧)، وابن الجنيد^(٨)، وجماعة: إنَّ الخصال

الثلاث لا بدل لها أصلاً، بل يحرمُ عليه وطؤها إلى أن يؤدِّي الواجب منها.

(١) نسبه الشهيد الثاني في المسالك إلى «القبيل» راجع: ج ٩ / ٥٣١. ومثله السبزواري في كفاية الأحكام:

ج ٢ / ٤٠٣، والعلامة المجلسي في ملاذ الأخيار: ج ١٤ / ١٠٤، والبحراني في عيون الحقائق الناضرة: ج ١ / ٣٠.

بعد نسبه إلى القبيل قال: وهو المشهور.

(٢) النهاية: ص ٥٢٥.

(٣) فقه الرضا^(ع): ص ٢٣٦، المقنع: ص ١٩٢.

(٤) الوسيطة: ص ٣٥٤.

(٥) المبسوط: ج ٥ / ١٥٥.

(٦) المقنعة: ص ٥٢٤.

(٧) حكاة عنه في المختلف: ج ٧ / ٤٣٤.

أجزأه الإستغفار.

٥- وفي المتن، و«النافع»^(١)، وعن الحلي^(٢)، و«المختلف»^(٣): إنّه لو عجز عن خصال الكفّارة، أو ما يقوم مقامها إن قلنا به (أجزأه الإستغفار) ويكفي في حلّ الوطء. ٦- وللشيخ^(٤) قولٌ ثالث: وهو ذلك لكن تجب الكفّارة بعد القدرة. أقول: الكلام في ثبوت كفّارة غير الاستغفار مقام الخصال، سيأتي إن شاء الله تعالى في كتاب الكفّارات^(٥)، وستعرف أنته لا دليل على شيء منها، إلا أن بما أفاده الشيخ^(٦) رواية ضعيفة.

وأما الاستغفار: فقد استدللّ المصنّف^(٧) في محكي «المختلف»^(٨)، وتبعه غيره - على الاجتزاء بعد العجز عن الخصال الثلاث به :

١- بأصالة براءة الذمّة، وإباحة الوطء .

٢- وبأنّ إيجاب الكفّارة مع العجز تكليفٌ بغير مقدور .

٣- وبموتّق إسحاق بن عمّار، عن الإمام الصادق^(٩): «إنّ الظهار إذا عجز صاحبه عن الكفّارة، فليستغفر ربّه، وينوي ألا يعود قبل أن يواقع، ثمّ ليواقع، وقد أجزأ ذلك عنه من الكفّارة، فإذا وجد السبيل إلى ما يكفّر به يوماً من الأيام فليكفّر،

(١) المختصر النافع: ص ٢٠٦.

(٢) السرائر: ج ٢ / ٧١٣.

(٣) مختلف الشيعة: ج ٧ / ٤٣٥.

(٤) الإستبصار: ج ٤ / ٥٧.

(٥) صفحة ٢٧٨ من هذا المجلّد.

(٦) مختلف الشيعة: ج ٧ / ٤٣٥.

وإنْ تصدَّق وأطعمَ نفسه وعياله فإنَّه يُجزيه إذا كان محتاجاً، وإلَّا يجِدُ ذلك فليستغفر ربَّه وينوي أن لا يعود، فحسبه بذلك - والله - كفارة»^(١).

أما الأولين: فقد انقطعوا بالظهار، لأنَّه أوجب حُرمة الوطء، وعدم حلَّيته بدون الكفارة، فالعود يحتاجُ إلى دليل.

وأما الثالث فيرده أولاً: إنَّه لا تكليف بالكفارة إلاَّ مشروطاً بالوقوع غير الواجب، ومع عدم إرادته لا تكليف بها أصلاً، فلا يلزم التكليف بما لا يُطاق.

وثانياً: إنَّه إذا أتى زمانٌ يجب فيه الواقعة في نفسها لولا المانع، حيثُ إنَّ الوقوع بدون الكفارة محرَّم، ومعها ممتنعٌ لعدم القدرة، فيسقط وجوب الوقوع.

وثالثاً: إنَّه مع الإغماض عن ذلك، يقع التعارض بين التكليفين، أي حرمة الوطء بدون الكفارة ووجوبه، وترجيح أحدهما يحتاجُ إلى دليلٍ مفقود.

مع أنَّه يمكن أن يقال: بعدم التعارض، فإنَّه إنْ طلق لم يُخالف شيئاً من التكليفين فيتعيَّن ذلك.

وأما الخبر: فهو وإنْ كان موثقاً، والموثق حجَّة في نفسه، وما فيه من التشويش والاضطراب لا يضرُّ بالاستدلال بما هو محلُّ الاستشهاد الذي لا اضطراب فيه، لكنَّه يعارضه :

١- صحيح أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «كلٌّ من عبَّر عن الكفارة التي تجبُ عليه من صومٍ أو عتقٍ أو صدقةٍ في يمين أو نذر أو قتل، أو غير ذلك ممَّا يجبُ على صاحبه فيه الكفارة، فالاستغفار له كفارةٌ ما خلا يمين الظهار، فإنَّه إذا لم

(١) التهذيب: ج ٨ / ٣٢٠ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٦٨ ح ٢٨٨٠٢.

يجد ما يكفّر به حرّمت عليه أن يجامعها، وفرّق بينهما، إلّا أن ترضى المرأة أن يكون معها ولا يجامعها»^(١).

٢- وخبر أبي الجارود، قال: «سأل أبو الورد أبا جعفر عليه السلام - وأنا عنده - عن رجلٍ قال لإمراته: أنتِ عليّ كظهر أمّي مائة مرّة؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: يطيق لكلّ مرّةٍ عتق نسمة؟ قال: لا. قال: يطيق إطعام ستّين مسكيناً مائة مرّة؟ قال: لا. قال: فيطيق صيام شهرين متتابعين مائة مرّة؟ قال: لا. قال عليه السلام: يفرّق بينهما»^(٢).

وحيث إنّ الصحيح أصحّ سنداً منه، وفتوى الأكثر التي هي أوّل المرجّحات على مضمونه كما في «الرياض»^(٣)، ومع ذلك فهو موافقٌ للكتاب الدالّ على لزوم الكفّارة قبل الوطء إن أَرادَه، فيتعيّن تقديمه. وعليه، فالأظهر عدم الاجتزاء بالاستغفار.



(١) التهذيب: ج ٨ / ٣٢٠ ح ٥٠٥، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٦٧ ح ٢٨٧٩٩.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٢٢ ح ٤٧، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢٥ ح ٢٨٧١١.

(٣) رياض المسائل: ج ١١ / ٢١٣.

وإذا رافعته أنظره الحاكم ثلاثة أشهر من حين المرافعة، فيضيق عليه بعدها حتى يكفر أو يطلق.

رفع المظاهرة أمرها إلى الحاكم

المسألة الخامسة: إن صبرت المظاهرة على ترك الزوج وطئها، فلا اعتراض، بلا خلافٍ فيه ولا إشكال، لأنَّ الحقَّ لها، فجاز إسقاطها لها جزماً، وليس للزوج حملها على المرافعة، لأنَّ حقَّ الاستمتاع وإن كان لهما، إلا أنَّ المظاهر أدخل الضرر على نفسه، فإذا أراد العود فوسيلته إلى الحيلِّ الكفارة.

(وإذا) لم تصبر، ورافعته، أنظره الحاكم ثلاثة أشهر من حين المرافعة) بعدما يُخَيَّرُه بين العود والتكفير، وبين الطلاق، فلو أبى منها، (ف) إن انقضت المدَّة ولم يختر أحدهما، (يضيِّق عليه) في المشرب والمطعم (بعدها)، بأن يمنعه عمَّا زاد على سدِّ الرَّمق مثلاً (حتى يكفر أو يطلق) ولا يجبره على الطلاق بعينه، ولا يُطلق عنه، ولا على التكفير كذلك، بلا خلافٍ في شيء من ذلك.

وفي «المسالك»^(١): (ظاهر الأصحاب الاتفاق على هذا الحكم).

وفي «الرياض»^(٢): (بل ظاهر جماعة الإجماع عليه).

أقول: وظاهرهما أنَّ الإجماع هو المدرك في المقام، دون الخبر الذي استدلَّ به، وهو موثَّق أبي بصير، قال :

(١) مسالك الأنعام: ج ٩ / ٥٣٦.

(٢) رياض المسائل: ج ١١ / ٢١٣.

«سألتُ أبا عبد الله عليه السلام: عن رجلٍ ظاهرٍ من امرأته؟

قال: إن أتاها فعليه عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً، وإلا تُترك ثلاثة أشهر، فإن فاء وإلا أُوقف حتى يسأل: لك في امرأتك حاجة أو تطلقها؟ فإن فاء فليس عليه شيء، وهي امرأته، وإن طلق واحدة فهو أملك برجعتها»^(١).

وفي «المسالك»^(٢): (وفي طريق الرواية ضعف، وفي الحكم على إطلاقه إشكالٌ لشموله ما إذا رافعه عقيب الظهار بغير فصلٍ، بحيث لا يفوت لها من الوطاء بعد مضي المدّة المضروبة، فإن الواجب وطئها في أربعة أشهر مرّة، وغيره من الحقوق لا يفوت بالظهار.

إلى أن قال: وفي الرواية أمورٌ آخر منافية للقواعد)، انتهى.
وتبعه في ذلك صاحب «الرياض»^(٣).

أقول: ويرد على قولها:

أمّا من حيث السند: فهو من قسم الموثق لا إشكال فيه، مضافاً إلى عمل الأصحاب به.

وأمّا من حيث الدلالة: فلا وجه للإشكال فيه بعد دلالة الرواية عليه، وعمل الأصحاب بها في مورد الإشكال.

مع أنّه يمكن أن يكون المراد بقوله عليه السلام: «فإن فاء» الندم، والتزام الكفارة ثم

(١) التهذيب: ج ٨ / ٢٤ - ٥٥، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣٧ - ٢٨٧٣٩.

(٢) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٥٣٦ - ٥٣٧.

(٣) رياض المسائل: ج ١١ / ٢١٣.

الوطء، لا الوطء ليستشكل بأنه ليس لها المطالبة به إلا في كل أربعة أشهر مرة كما عن «كشف اللثام»^(١).

نعم، ليس في الخبر الحبس والتضييق عليه في المطعم والمشرب.

وفي «الرياض»^(٢): (ولعل مستندهم في ذلك الخبران المتضمنان لذلك في

المولى كما يأتي مع عدم تعقل الفرق بينه وبين المظاهر، مضافاً إلى شهادة الاعتبار).

وأما إطلاق الحكم بالإيقاف من دون تقييدٍ بمرافعتها، فيقيد بالإجماع.

وأما صحيح يزيد^(٣) المتضمن لإجباره على التكفير، فمورده الإمساك وعدم

الطلاق، وإطلاقه يقيد بخبر أبي بصير.

كما أن ما في الخبرين السابقين من الإيجاب بالطلاق، إنما هو في غير القادر على

التكفير، فيقيد إطلاق خبر أبي بصير إن لم يكن بنفسه ظاهراً في القادر بهما.

ثم إن صحيح يزيد - كما أشرنا إليه - ظاهرٌ في الإيجاب على التكفير في صورة

القدرة، ولكن عن «النهاية»^(٤)، و«الغنية»^(٥)، و«الوسيلة»^(٦): إنه لا يُجبر على

الطلاق بعينه إلا إذا قدر على التكفير.



(١) كشف اللثام (ط.ج): ج ٨ / ٢٥١.

(٢) رياض المسائل: ج ١١ / ٢١٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٣٦ ح ٢٨٧٣٨.

(٤) النهاية: ص ٥٢٥.

(٥) غنية النزوع: ص ٣٦٨.

(٦) الوسيلة: ص ٣٣٥.

حكم ما لو ظاهر من زوجاته المتعدّدة بلفظٍ واحد

المسألة السادسة: لو ظاهر من زوجاته المتعدّدة بلفظٍ واحد، فقال: (أنتن عليّ كظهر أمي)، كان مظاهراً منهنّ بلا خلاف^(١).

وفي «المسالك»^(٢): إجماعاً.

ثمّ إن فارقهنّ بما يرفع الظهار، فلا كفّارة، وإنّ عاد:

فتارة: يعودُ إلى بعضهنّ.

وأخرى: يعود إلى كلهنّ جميعاً.

فالمشهور بين الأصحاب أنّ عليه عن كلّ واحدة كفّارة في الصورة الثانية،

وثبوت الكفّارة في الصورة الأولى.

وخالفهم الإسكافي^(٣) في الثانية، والتزم بلزوم كفّارة واحدة عليه، واحتمل

عدم ثبوتها في الأولى.

أقول: يقع الكلام في موردين:

تارة: مع قطع النظر عن النصوص الخاصّة.

وأخرى: مع ملاحظة النصوص الخاصّة.

أما المورد الأول: فحيث إنّ الظهار كسائر عناوين العقود والإيقاعات من

مقولة المعنى دون اللفظ، وليس من قبيل اليمين الذي هو اسمٌ للعبارة المخصوصة،

(١) كما في جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٤٣.

(٢) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٥١٤.

(٣) حكاه عنه في المختلف: ج ٧ / ٤٣٦.

واللفظ مُبرِّزٌ له وكاشفٌ عنه، فإذا تعلق بأكثر من واحدة، يكون الظهار متعدداً، ويلحق كل واحدٍ منه حكمه، وعليه فلو عاد إلى بعضهنّ ثبت الكفّارة قطعاً. وبه يظهر فساد قياس المقام بما لو حلف أن لا يكلم جماعةً، فإنّه لا يثبت الكفّارة إلا بتكلم الجميع، فضلاً عن أنّ بينها فرقا آخر، وهو أنّ الحلف تعلق بترك تكلم الجميع، والحنت يحصل بنقيضه، وهو تكلم الجميع دون تكلم البعض، والكفّارة في الظهار تعلقت بالعود، وهو يحصل بالعود إلى واحدة، هكذا أفاد بعض الأساطين^(١).

وفيه نظر: فإنّه مع قطع النظر عمّا ذكرناه، وتسليم أنّ الظهار المتعلق بأكثر من واحدة واحد، تكون الكفّارة مترتبة على العود إلى الجميع، وعليه فالعمدة ما ذكرناه. ثمّ إنّ مع تعدّد الظهار، لا محالة تتعدّد الكفّارة، لإطلاق الأدلّة، فحينئذ إن عاد إلى بعضهنّ فكفر، ثم عاد إلى الأخرى، ثبت كفّارة أخرى، وإلا فالأظهر الاكتفاء بكفّارة واحدة، بناءً على أصالة تداخل المسببات، كما بنينا عليها. هذا ما يقتضيه القاعدة.

وأما النصوص: فهي طائفتان واردتان في الصورة الثانية:

الطائفة الأولى: ما يدلّ على تعدّد الكفّارة:

منها: صحيح حفص بن البُخّري، عن أبي عبدالله، أو أبي الحسن عليهما السلام:

«في رجلٍ كان له عشر جوارٍ، فظاهر منهنّ جميعاً كلهنّ بكلام واحدٍ؟

فقال عليهما السلام: عليه عشر كفّارات»^(٢).

(١) مسالك الأفهام: ج ٩ / ٥١٥.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٢١ ح ٤٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢١ ح ٢٨٦٩٩.

ومنها: صحيح صفوان، قال: «سأل الحسين بن مهران أبا الحسن الرضا عليه السلام:
عن رجلٍ ظاهر من أربع نسوة؟

قال: عليه السلام: يكفر لكل واحدٍ كفارة.

وسأله عن رجلٍ ظاهر من امرأته وجاريته، ما عليه؟

قال: عليه لكل واحدٍ منها كفارة عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو
إطعام ستين مسكيناً»^(١).

وهذان الخبران يدلان على تعدد الكفارة وعدم التداخل.

الطائفة الثانية: ما يدل على ثبوت كفارة واحدة:

منها: موثق غياث بن إبراهيم، عن الإمام الصادق، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام:
«في رجلٍ ظاهر من أربع نسوة؟ قال: عليه كفارة واحدة»^(٢).

أقول: وقد يُجمع بينهما بحمل الثانية على إرادة التداخل، والأولى على إرادة
التعدد، مع تخلل التكفير بين العود إلى كل واحدة، والعود إلى الأخرى، فتتطبقان
على مقتضى القاعدة.

ولكنه جمع غير عرفي لا اعتماد عليه.

وجمع الشيخ عليه السلام^(٣) بينهما بحمل الموثق على إرادة الجنس من كفارة واحدة،
وهو كما ترى.

أقول: الحق إنها متعارضتان، والترجيح مع الأولى، لمطابقتها لفتوى جُلِّ

(١) الكافي: ج ٦ / ١٥٨ ح ٢٠، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢٧ ح ٢٨٧١٤.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٢١ ح ٤٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢٧ ح ٢٨٧١٥.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٢٢ في ذيل ح ٤٣.

الأصحاب، وأصحيّة إسنادهما فتقدّم، وعليه فالأظهر تعدّد الكفّارة.

فرع: ولو ظاهر من امرأةٍ واحدةٍ مراراً، ففيه أقوال:

١- وجب عليه بكلّ مرّةٍ كفّارة، وهو مختار الأكثر، من غير فرقٍ بين تراخي أحدهما عن الآخر، أو تواليهما بقصد التأكيد أم لا، تعدّد المشبّه بها كالأمّ والأخت أم لا، تخلّل التكفير بينهما أم لا، اختلف المجلس أم تعدّد.

٢- ما عن الشيخ^(١)، وابن حمزة^(٢): من وجوب كفّارة واحدة عليه في المتواليين، مع قصد التأكيد.

وعن ظاهر الفخر في «الإيضاح»^(٣): أنّ محلّ الخلاف غير صورة التأكيد.

وعن الشيخ في «المبسوط»: نفي الخلاف عن الواحدة إذا نوى التأكيد.

٣- ما عن الإسكافي^(٤): من التفصيل بين تعدّد المشبّه بها فتعدّد الكفّارة، واتّحادها فتتحد وإن فرق، إلّا أن يتخلّل التكفير فتعدّد.

أقول: مقتضى القاعدة هو وحدة الكفّارة في جميع الفروض، لأصالة تداخل المسبّبات، ولكن دلّت النصوص الصحيحة على التعدّد:

منها: صحيح محمّد بن مسلم، عن مولانا الباقر عليه السلام: «عن رجلٍ ظاهر من

امراته خمس مرّات أو أكثر ما عليه؟

قال عليه السلام: عليه مكان كلّ مرّةٍ كفّارة»^(٥).

(١) المبسوط: ج ٥ / ١٥٢.

(٢) الوسيلة: ص ٣٣٤.

(٣) إيضاح الفوائد: ج ٣ / ٤٢٠.

(٤) فتاوى ابن الجنيد، إعداد الأستاذ هادي: ص ٢٧٧.

(٥) التهذيب: ج ٨ / ٢٢ / ٤٥، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢٥ / ح ٢٨٧١٠.

ومنها: صحيحه الآخر، عن أحدهما عليه السلام: «عن رجلٍ ظاهرٍ من امرأته خمس مرّات أو أكثر؟

فقال: قال علي عليه السلام: مكان كلّ مرّة كفّارة»^(١).

ومنها: صحيح الحلبي، عن سيّدنا الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ ظاهرٍ من امرأته ثلاث مرّات؟

قال عليه السلام: يكفّر ثلاث مرّات»^(٢).

ومنها: صحيح جميل، عنه عليه السلام: «عن رجلٍ ظاهرٍ من امرأته خمس عشرة مرّة؟ قال عليه السلام: عليه خمس عشرة كفّارة»^(٣).

ونحوها غيرها.

ومقتضى إطلاقها تعدّد الكفّارة في جميع الصور.

أقول: وبإزائها خبر عبد الرحمن بن الحجّاج، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«في رجلٍ ظاهرٍ من امرأته أربع مرّات، في كلّ مجلسٍ واحدة؟

قال: عليه كفّارة واحدة»^(٤).

ولكنّه لا يصلح لمعارضة ما سبق، فالمتعيّن طرحه.

وربما يقال: إنّه مع نيّة التأكيد يصدق اتّحاد الظهار لا تعدّده، فلا تشمل

النصوص هذه الصورة، ولا بأس به.

(١) الإستبصار: ج ٣ / ٢٦٢ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢٤ ح ٢٨٧٠٧.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ١٨ ح ٣٤، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢٤ ح ٢٨٧٠٨.

(٣) الإستبصار: ج ٣ / ٢٦٢ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢٥ ح ٢٨٧٠٩.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ٢٣ ح ٤٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٢٦ ح ٢٨٧١٢.

وما في «الجواهر»^(١): من أن المؤكّد غير المؤكّد، وإطلاق أدلّة الظهار يقتضي ترتّب الكفّارة على مسأه مع العود، وهو متحقّق في المقصود به التأكيد.

يرده: إنّ الظهار من مقولة المعنى، كما مرّ، واعترف^{بشبه} به، والتأكيد إنّما هو في الإظهار والإبراز، والأدلة إنّما تدلّ على ترتّب الكفّارة على مسمّى الظهار، لا على مسمّى مُبرّزه، والفرق واضح.

وعليه، فما أفاده الشيخ والفخر وغيرهما من عدم تعدّد الكفّارة مع نيّة التأكيد هو الأظهر.



حكم ما دون الوطء من الاستمتاع

المسألة السابعة: يحرمُ الوطء على المظاهر إذا عاد، ما لم يُكفّر، سواء كُفّر بالعتق أو الصيام أو الإطعام بلا خلافٍ، وقد تقدّم ذلك، وعرفت دلالة النصوص عليه. إنّما البحث عن أنته: هل يحرم ما دون الوطء كالقبلة والملامسة قبل الكفارة أم لا؟

فيه قولان:

١- ما عن الشيخ^(١) وجماعة^(٢): من الحرمة.

٢- عدم الحرمة.

وذكروا أنّ منشأ الاختلاف، اختلاف التفسير لكلمة «يَتَمَسَّاهُ» المذكورة في الآية الشريفة.

فذهب الأولون: إلى أنّ المماسّة أعمّ من الوطء لغةً، والأصل عدم النقل والاشتراك.

وأجيب عنه: بأنّ المماسّة يُكْتَى بها عن الوطء في غير المقام، فيحصل الظنّ بإرادته منها هنا، بل عن «حاشية الكركي»^(٣): إنّها كناية مشهورة عنه، ويعضده التفسير، بل عن الحلبي^(٤) الاتفاق على إرادته منها هنا.

(١) الخلاف: ج ٤ / ٥٣٩.

(٢) النبايع الفقهية: ج ٣٩ / ٦٨.

(٣) حكاة عنه في جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٥٩.

(٤) السرائر: ج ٢ / ٧١١.

أقول: الظاهر كما عرفت أن الآية الشريفة لا تدلّ إلا على وجوب الكفارة عند العود، المُفسّر في النصوص بإرادة الوطء، وأن شرط الوجوب بنحو الشرط المتأخّر هو المباشرة، ولا تدلّ الآية الشريفة على حرمة الوطء، بل دليلها النصوص الخاصة، وهي مختصة بالوطء.

مع أنه على فرض دلالة الآية على الحرمة، الظاهر من المباشرة بقريئة لفظ (العود) المفسر بإرادة الوطء، هو الوطء خاصة، أضف إليه أنه قد فسّرت المباشرة في صحيح حمران^(١) بالمُجمعة.

وعليه، فالأظهر جواز ما دون الوطء.



(١) الكافي: ج ٦ / ١٥٢ ح ١٠١. وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٠٤ ح ٢٨٦٥٥.

حکم الوطء خلال الصوم

المسألة الثامنة: قد مرَّ أنه يحرم الوطء على المظاهر إذا عاد، ما لم يكفر، سواءً كفر بالعتق أو الصيام أو الإطعام.

إنما الخلاف وقع في أنه لو وطئها خلال الصوم:

فالأكثر على أنه يجب استئناف الصوم، سواءً كان الوطء واقعاً في الليل أو

النهار، وسواءً كان بعد أن صام شهراً ومن الثاني يوماً أم لا .

وعن ابن سعيد^(١)، والحلي^(٢)، والمصنف^(٣) في جملة من كتبه، والمحقق الثاني^(٤)،

والشهيدين^(٥) وغيرهم: إنه لا يبطل التابع بالوطء ليلاً.

وصرح جماعة منهم: بعدم بطلان التابع إن وقع نهراً بعد أن صام من

الثاني شيئاً.

وحاصله: ملاحظة التابع الشهرين المعتبر في الكفارة وعدمه.

وقد استدل للأول:

١- بأن المأمور به هو صيام شهرين متتابعين من قبل أن يتأسا، فإذا واقعها

قبل أن يتم الصيام، لم يقع المأمور به على وجهه، فلا بد من الاستئناف.

٢- وبأنه قد دلت الأخبار على لزوم كفارتين عليه إذا وطأ قبل التكفير،

(١) الجامع للشرائع: ص ٤٨٤.

(٢) السرائر: ج ٢ / ٧١٤.

(٣) تحرير الأحكام: ج ٤ / ١٠٩، قواعد الأحكام: ج ٣ / ١٧٣.

(٤) لذكره ابن سعيد في الجامع للشرائع: ص ٤٨٤.

(٥) الدروس: ج ٢ / ١٨٥، مسالك الأفهام: ج ٩ / ٥٢٩.

ولا ريب في صدقه في الفرض، لكون الكفارة إسمًا للمجموع، فيلزمه حينئذٍ كفارتان تامتان، والأصل عدم وجوب إتمام ما تحلله مع ذلك، بل ولا قال به أحدٌ. ٣- وبقاعدة الشغل، للقطع بعدم سقوط التكليف عنه، ولكن لم يعلم المكلف به هل هو الإتمام أو الاستئناف، فيجب الأخير مقدّمًا للبراءة اليقينية، بعد القطع بعدم وجوبها معاً عليه.

ويمكن أن يُردّ الأول: بأنّ الأصحاب ذكروا أنّ قوله تعالى: «مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَّأَسَّأَ»^(١) من شرائط وجوب الكفارة، لا من قيود المأمور به، ولذلك بنوا على أنّ من أراد الوطء، ثم عزم على الترك لا تجب عليه الكفارة، أو أنه يدلّ على حرمة المماسّة قبل التكفير، وعلى التقديرين لا تدلّ الآية وما شابهها من النصوص على اعتبار وقوع الكفارة قبل المسيس، بحيث لو وقع بعده، أو وقع بعضه قبله وبعضه بعده، لم يقع المأمور به على وجهه، وتعضده النصوص المتقدّمة الدالّة على أنّه لو وطء قبل التكفير تجب عليه كفارتان.

وعلى هذا، فيسقط ما ذكره صاحب «الجواهر»^(٢) في المقام - على طوله - من أنّ: (القبليّة المزبورة واجبة تعبدًا لا شرطاً، وأخبار الوطء قبل الكفارة مختصة بما إذا وقع قبل جميعها، ولا تشمل ما لو وقع قبل بعضها...) إلى آخر ما أفاده في المقام. ويردّ الثاني: أنّ النصوص إنّما تدلّ على وجوب كفارةٍ أُخرى غير كفارة الظهار بالوطء قبل التكفير، ولا تدلّ على وجوب الكفارة أيضاً بحيث تكون مشرّعة لها أيضاً.

(١) سورة المجادلة: الآية ٣.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٥٧.

ويرد الثالث أولاً: ما تقدّم من دلالة الأدلّة على كفاية الإتمام، ومعه لا تصل النوبة إلى أصالة الاشتغال.

وثانياً: إنّه من موارد دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، ووجوب الأقلّ معلوم، والشكّ إنّما هو في وجوب الأكثر، فتجري البراءة عنه.

وعليه، فال موردٌ لجريان أصالة البراءة دون قاعدة الاشتغال.

فالمتحصّل ممّا ذكرناه: أنّه لا إشكال في حرمة الوطء ما لم يتمّ الصيام، لأنّته

وطء قبل الكفّارة التي هي عبارة عن المجموع:

ولو وقع ذلك قبل أن يصوم من الثاني شيئاً في النهار، وجب الاستئناف،

لإنتفاء التابع المعتمر.

وإن وقع في الليل، أو في النهار بعد أن صام من الثاني شيئاً، لا يجب الاستئناف،

بل له أن يكمل ما شرع فيه، ويجتزى به.

وهل يكفي الإكمال عن كفّارة الوطء قبل التكفير، وبعبارة أخرى هل تجب

كفّارة للوطء أيضاً أم لا؟

وجهان، أظهرها الثاني، لإختصاص ما دلّ على وجوب الكفّارة بالوطء بمن

وطأ قبل أن يشرع في التكفير.



الفصل السادس: في الإيلاء،

(الفصل السادس)

(في الإيلاء)

وهو لغةً الحَلْفُ^(١)، وشرعاً^(٢) حَلْفُ الزَّوْجِ الدائم على ترك وطء زوجته المدخول بها قُبلاً مطلقاً، أو زيادةً عن أربعة أشهر للإضرار بها. وعليه، فليس له حقيقة شرعية ولا متشعبة، بل معناه الشرعي من مصاديق معناه اللغوي، وإطلاقه عليه من باب إطلاق الكلي على فرده.

أقول: والأصل فيه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ^(٣).

وقد كان ذلك طلاقاً في الجاهلية كالظهار، وغير الشارع الأقدس حكمه، وجعل له أحكاماً خاصة، وشرائط مخصوصة.

ويترتب على ما ذكرناه أنه في كلِّ موضعٍ لم ينعقد الإيلاء، لفقد شرطٍ من شرائطه، فإن كان جامعاً لشرائط اليمين، يكون يميناً كما ذكره غير واحد، بل أرسلوه إرسال المسلمات.

(١) قال في التعريفات في باب الإيلاء: ج ١ / ١٢: (الإيلاء هو اليمين على ترك وطء المنكوحه مدةً)، وفي المحيط في اللغة: ج ٢ / ٤٦٨ باب ما أوله الواو: (إنه الحلف).

(٢) كما في غاية العرام في شرح نكت الإرشاد: ج ٣ / ٢٨٦، مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٢٥، وغيرهما.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٦ و ٢٢٧.

ولا ينعقدُ بغير اسم الله تعالى .

والمناقشة فيه: بأنّه قصد به الإيلاء، والفرضُ عدم انعقاده، فما قصد لم يقع وما وقع لم يُقصد.

مندفعة: بأنّ الإيلاء واليمين لا فرق بينهما بحسب الحقيقة، وإنما الإيلاء فردٌ من أفراد اليمين، له أحكامٌ خاصّة، وموردٌ مخصوص، فقصد الإيلاء قصدٌ لليمين.
أقول: (و) كيف كان، فتام الكلام فيه يقتضي البحث في مقامات:
المقام الأول: في الصيغة:

لا إشكال في أنّه (لا ينعقدُ بغير اسم الله تعالى) المختصّ به، أو الغالب فيه، بلا خلافٍ، وتشهدُ به طائفتان من النصوص:

الطائفة الأولى: ما دلّ على اعتبار ذلك في اليمين مطلقاً:

منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «لا أرى للرجل أن يحلف إلا بالله تعالى»^(١).

ومنها: صحيح عليّ بن مهزيار، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام في حديثٍ، قال: «وليس لخلقه أن يقسموا إلاّ به عزّ وجلّ»^(٢).

ومنها: صحيح محمّد بن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «وليس لخلقه أن يقسموا إلاّ به»^(٣).

ونحوها غيرها.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٦٠ - ٢٩٥٢٢.

(٢) الفقيه: ج ٣ / ٣٧٦ ح ٤٢٢٣، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٥٩ ح ٢٩٥١٩.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٢٧٧ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٤٣ ح ٢٨٧٤٦.

الطائفة الثانية: ما دلّ على اعتبار ذلك في خصوص المقام:

منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث، قال:

«والإيلاء أن يقول والله لا أجمعك كذا وكذا، والله لأغضنك ثم يغاضبها»^(١). ونحوه غيره.

فلا تكفي النية، ولا التلفظ بما يُشعر بالقسم، كما لو قال: (لأتركنَّ وطأك) بل لابدّ من التلفظ بالجملة المتضمنة للقسم.

وهل يُكتفى بكلّ ما يدلّ على الحلف يُسمّى الاسم من موصولٍ وصلته ونحو

ذلك مما يصدق معه أنه حلف بالله تعالى أم لا يكفي؟

وجهان، سيأتي الكلام فيه في كتاب الأيمان.

نعم، يكفي التلفظ بكلّ لسانٍ، لصدق الإيلاء والحلف معه، كما ولا يعتبر فيه

العريّة، لعدم الدليل على اعتبارها.

أقول: ثمّ إنّ متعلّق الإيلاء :

إن كان صريحاً في المراد منه لغةً و عرفاً، كإيلاج الفرج في الفرج، أو عرفاً

كاللفظة المشهورة في ذلك، فلا شبهة في وقوعه، والجماع والوطء من القسم الثاني.

وإن لم يكن صريحاً فيه، لا لغةً ولا عرفاً، كما لو قال: لا جمع رأسي ورأسك

بيت أو مخذة^(٢)، أو قال: (لا ساقفتك) أي لا اجتمعتُ أنا وأنتِ تحت سقفٍ، ففي

وقوع الإيلاء به مع قصده قولان:

(١) الفقيه: ج ٣ / ٥٢٤ ح ٤٨٢٤، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٤٦ ح ٢٨٧٤٣.

(٢) بكسر الميم وفتح الخاء، سميت بذلك لأنها موضع الخدّ عند النوم.

١- ما عن الشيخ في «الخلاف»^(١)، والحلي^(٢)، والمصنف: من عدم الوقوع.

٢- ما عن الشيخ في «المبسوط»^(٣)، والمصنف في «التحرير»^(٤)، و«التلخيص»^(٥)،

و«المختلف»^(٦): من الوقوع، واستحسنه المحقق في «الشرائع»^(٧).

أقول: والأظهر هو الثاني، لصدق الإيلاء عليه، فيشملة إطلاق الأدلة، وقد مرّ في

كتاب النكاح أن مقتضى القاعدة هو الاكتفاء بالكنيات في العقود والإيقاعات مطلقاً.

ويشهد به: - مضافاً إلى ذلك - جملة من النصوص:

منها: صحيح الحلبي المتقدم.

ومنها: حسن بريد بن معاوية، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«إذا آلى الرَّجُلُ أن لا يقرب امرأته، ولا يمسّها، ولا يجمع رأسه ورأسها، فهو في

سعةٍ ما لم تمض الأربعة أشهر... الحديث»^(٨).

ومنها: حسن الكناني، عنه عليه السلام في حديث: «الإيلاء أن يقول الرَّجُلُ لإمرأته:

والله لأغضنك ولأسوانك، ثم يهجرها ولا يُجامعها حتى تمضي أربعة أشهر، فقد

وقع الإيلاء»^(٩).

ونحوها غيرها.

(١) الخلاف: ج ٤ / ٥١٥.

(٢) السرائر: ج ٢ / ٧٢٢.

(٣) المبسوط: ج ٥ / ١١٦.

(٤) تحرير الأحكام: ج ٤ / ١١٢.

(٥) حكاة عنه في كشف اللثام (ط.ج.): ج ٨ / ٢٦٧.

(٦) مختلف الشيعة: ج ٧ / ٤٥٠.

(٧) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٤٢.

(٨) التهذيب: ج ٨ / ٣٠٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥١ ح ٢٨٧٦٧.

(٩) الكافي: ج ٦ / ١٣٢ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥٠ ح ٢٨٧٦٥.

ولا لغير إضرار.

(و) هل يعتبر فيه قصد الإضرار بالزوجة بالامتناع عن وطئها، بحيثُ (لا يقع (غير إضرار) كما هو المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة، وفي «المسالك»^(١) لا يظهر فيه مخالفٌ يعتدّ به، وعن «كشف اللثام»^(٢) الاتفاق عليه؟ أم لا يعتبر ذلك، فلو قصدَ بذلك مصلحتها بأن كانت مريضة أو مرضعة لصلاحها أو صلاح ولدها يقع؟ وجهان:

يشهد للأول: خبر السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«أتى رجلٌ أمير المؤمنين عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين إن امرأتي أرضعت غلاماً، وإني قلتُ: والله لا أقربك حتى تظميه؟ قال عليه السلام: ليس في الإصلاح إيلاء»^(٣).
وصحيح حفص بن البختري، عنه عليه السلام في حديث: «فإن تركها من غير مغاضبةٍ أو يمين فليس بمؤل»^(٤).

فمن الغريب وسوسة الشهيد الثاني^(٥) في الحكم.

وعليه، فلو حلف أن لا يجامعها دُبْرًا، أو في حيضٍ أو نفاسٍ، لم يكن مؤلياً، لأنّه محسنٌ غير مضارّ.

وهل يعتبر تجريده عن الشرط أم لا يعتبر ذلك؟ قولان:

(١) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٣٢.

(٢) كشف اللثام (ط.ج): ج ٨ / ٢٧١.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٧٨ ح ١٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٤٤ ح ٢٨٧٤٨.

(٤) الكافي: ج ٦ / ١٣٣ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٤١ ح ٢٨٧٤٤.

(٥) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٣٢.

أولهما: للشيخ في «الخلاف»^(١) وأتباعه، والحلي^(٢)، والمصنّف في أحد قوليهِ^(٣)،
والمحقّق في «الشرائع»^(٤).

ثانيهما: للشيخ في «المبسوط»^(٥)، والمصنّف في «المختلف»^(٦)، والشهيد الثاني
في «المسالك»^(٧) وغيرهم.

أقول: أظهرهما الثاني لإطلاق الأدلّة.

والإجماع المحكيّ ليس بحجّة، خصوصاً في مثل المقام الذي يكون مدرك
المُجمعين معلوماً، وهو أحد الوجوه التي ذكرناها في كتاب النكاح وغيره التي
بيّنا فسادها، والاقتصار على المتيقّن - وهو المجرد عن الشرط - لا وجه له بعد
إطلاق الدليل.

والنصوص المتضمنة لتفسيره منجزاً، سيقّت لبيان صيغته بالنسبة إلى المحلوف
به والمحلوف عليه لا لغير ذلك ممّا يشمل المفروض، وعليه فلا إشكال في الوقوع.



(١) الخلاف: ج ٤ / ٥١٧.

(٢) السرائر: ج ٢ / ٧٢٢.

(٣) تحرير الأحكام: ج ٤ / ١١٤.

(٤) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٤٢.

(٥) المبسوط: ج ٥ / ١١٧.

(٦) مختلف الشيعة: ج ٧ / ٤٥١.

(٧) مسالك الأنهام: ج ١٠ / ١٣٠.

من كاملٍ مختارٍ قاصد. وإن كان عبداً أو خصياً أو مجبوراً،

ما يعتبر في المؤلى والمؤلى منها

المقام الثاني: في المؤلى والمؤلى منها:

(و) يعتبر في المؤلى البلوغ والعقل والاختيار والقصد، فلا يقع إلا (من كاملٍ مختارٍ قاصد) بلا خلافٍ، بل الإجماع بقسميه عليه، كما في «الجواهر»^(١)، للأدلة العامة الدالة على اشتراطها في غيره من العقود والإيقاعات المتقدمة في مبحث الطلاق وغيره.

وهل يصح من الكافر المقرَّبَ بالله تعالى للعموم، أم لا لامتناع صحّة الكفّارة منه؟ قولان تقدّما، مع ما يمكن أن يستدلَّ به لهما في الظهار، وعرفت أن الأظهر هي الصحّة، والشيخ رحمته^(٢) وافق هنا على صحّتها من الذمي، وإن خالف في الظهار مع أن المدرك واحد.

ويصحّ الإيلاء (وإن كان) المؤلى (عبداً أو خصياً) الذي يوجب ولا يُنزَل، (أو مجبوراً) الذي بقي من آتته ما يتحقّق به اسم الجماع، بلا خلافٍ ولا إشكال للإطلاق. وهل يصحّ من المحبوب الذي لم يبق من آتته ما يتحقّق به اسم الجماع، كما عن «المبسوط»^(٣)، و«التحرير»^(٤)، و«الإرشاد»، و«التلخيص»، و«الشرائع»^(٥)

(١) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ٣٠٤.

(٢) الخلاف: ج ٤ / ٥٢١.

(٣) المبسوط: ج ٥ / ١٤٣.

(٤) تحرير الأحكام: ج ٤ / ١١١.

(٥) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ٥٧، شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٤٣.

ولابد أن تكون المرأة منكوحة بال دائم ؛

وهو ظاهر المتن ؟

أم لا، كما عن جماعة، وفي «المسالك»^(١) وهو الأصح؟ وجهان: من عموم الأدلة. ومن أن متعلق الإيلاء وطء الزوجة، وهو ممتنع في الفرض، فيكون الحلف حلفاً على الممتنع، وقد مرَّ اعتبار الإضرار، وهو لا يتحقق في الفرض، مع أنه يعتبر في الإيلاء كون المؤلى منها مدخولاً بها، كما سيأتي، وهو مفروض العدم. أقول: الثاني أظهر كما لا يخفى على من تدبر فيما ذكرناه.

(و) أمّا ما يعتبر في المؤلى منها، فـ (لا بد أن تكون المرأة منكوحة) ليشملها قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾^(٢). وهل يعتبر أن تكون منكوحةً (بالدائم)، فلا يقع الإيلاء بالمتمتع بها، كما في المتن، وهو المشهور بين الأصحاب؟ أم لا يعتبر فيقع بها، كما عن المرتضى^(٣)، والقاضي^(٤)؟ وجهان: استدلل للأول:

١ - بتبادر الدائمة من النساء والزوجة.

٢ - وبتخصيصها في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾^(٥) بعد قوله: ﴿لِلَّذِينَ يُؤُولُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ﴾^(٦)، الدال على قبول المؤلى منها له، وهو منتف عن المتمتع بها.

(١) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٣٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٦.

(٣) الانتصار: ص ٢٧٧.

(٤) المهذب: ج ٢ / ٣٠٢.

(٥) سورة البقرة: الآية ٢٢٧.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٢٦.

مدخولاً بها.

٣- وبأن لازم صحته، جواز مطالبتها بالوطء، وهو غير مستحق للتمتع بها.

٤- وبأصالة بقاء الحبل في موضع النزاع.

أما الأول: فممنوع.

وأما الثاني: يدفعه ما حقق في محله من أن رجوع الضمير إلى بعض المذكور سابقاً، لا يقتضي تخصيصه.

والثالث: يُردّ بآفته ليس لازم صحته جواز المطالبة به مطلقاً، بل جوازه إن كان بالدوام.

أقول: والحق أن يستدل له بصحيح ابن أبي يعفور، عن الإمام الصادق عليه السلام.

قال: «لا إيلاء على الرجل من المرأة التي يتمتع بها»^(١)، وبه يقيد إطلاق الكتاب والسنة، وقد مرّ البحث في ذلك في كتاب النكاح في مبحث المتعة^(٢).

ويعتبر فيها أن تكون (مدخولاً بها) بلا خلاف:

١- لصحيح محمد بن مسلم، عن الإمامين الصادقين عليهما السلام: «في المرأة التي لم

يدخل بها زوجها؟ قال: لا يقع عليها إيلاء ولاظهار»^(٣).

٢- وحسن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«لا يقع الإيلاء إلا على امرأة قد دخل بها زوجها»^(٤). ونحوهما غيرهما.



(١) التهذيب: ج ٨ / ٨ / ٢٢.

(٢) فقه الصادق: ج ٣٢ / ٣٢١.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٢١ / ٤٠، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣١٦ / ٢٨٦٨٤.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ٧ / ١٦، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٤٥ / ٢٨٧٥٢.

يؤلى مطلقاً أو أزيد من أربعة أشهر.

عدم وقوع الإيلاء لأربعة أشهر فما دون

المقام الثالث: في أحكام الإيلاء، (و) فيها مسائل:
 المسألة الأولى: لا خلاف ولا إشكال في أنه يعتبر (أن يؤلى مطلقاً) أو مقيداً
 بالدوام الذي تأكيداً لما اقتضاه الإطلاق، (أو) مقروناً بمدة (أزيد من أربعة أشهر) ولو
 لحظة، فلا يقع لأربعة أشهر فما دون.

ويشهد به: خبر زرارة، عن مولانا الباقر عليه السلام: «عن رجلٍ آلى أن لا يقرب
 امرأته ثلاثة أشهر؟»

قال: فقال عليه السلام: لا يكون إيلاءً حتى يحلف على أكثر من أربعة أشهر^(١).
 وليس في سنده من يتوقف فيه سوى القاسم بن عروة، وقد حسّنه بعض
 الأجلة، بل ربما قيل بوثاقته، وهو مع ذلك معتضدٌ بعمل الطائفة.
 وقد جعله فخر المحققين^(٢) مذهب الإمامية، ويؤيده توقف أحكامه من
 الإيقاف للفتنة أو الطلاق عليه.

وفي «المسالك»^(٣): (وقيل: والحكمة في تقدير المهلة بهذه المدّة، ولم يتوجه
 المطالبة إذا حلف على الامتناع أربعة أشهر فما دونها، أن المرأة تصبر على الزوج مدّة

(١) التهذيب: ج ٨ / ٦٠١٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٤٥٠ ح ٢٨٧٥٠.

(٢) إيضاح الفوائد: ج ٣ / ٤٢٣.

(٣) مسالك الأنفهام: ج ١٠ / ١٣٧.

أربعة أشهر، وبعد ذلك يفنى صبرها أو يشقّ عليها الصبر)، انتهى.
أقول: ويكفي في الزيادة عن الأربعة ولو لحظة، ولا يعتبر كون الزيادة بحيث تتأقّى المطالبة في مثلها، لكن إذا قصرت عن ذلك لم تتأقّت المطالبة، لأنها إذا مضت ينحلّ اليمين، ولا مطالبة بعد انحلاله.

ولو علّقه بأمرٍ مستقبلي:

فإن علم بعدم تحقّقه إلا بعد مضيّ أربعة أشهر، صحّ الإيلاء، وترتب أحكامه. وإن علم بتحقّقه قبل ذلك، لم ينعقد الإيلاء.

ولو شكّ في ذلك، ولم يعلم شيء منها:

ففي «الشرائع»^(١)، و«المسالك»^(٢) وغيرهما: إنّه لا يقع، ولا يحكم بكونه مؤبداً، وإن اتفق مضيّ أربعة أشهر، ولم يوجد المعلق به.

واستدلّ له: في «المسالك»: بأنّه لا يتحقّق قصد المضارة في الابتداء، وأحكام

الإيلاء منوطة به، لا بمجرد اتّفاق الضّرر بالامتناع من الوطء.

وفيه أولاً: إنّ قصد الاضرار المعتبر ليس هو ترك الوطء أربعة أشهر، بل المراد

به ما لو كان الحلف على ترك الوطء لا بقصد الصّلاح والإصلاح للزوجة أو ولدها،

فقدّ المضارة، كما يتحقّق في الحلف على تركه الوطء أربعة أشهر فما فوق، ويتحقّق

في الحلف على تركه في أقلّ منها.

وثانياً: إنّه بناءً على ما هو الحقّ من جريان الاستصحاب في الأمور

الاستقبالية، يجري أصالة عدم تحقّق ذلك الأمر قبل انقضاء هذه المدة، فهو من حين

(١) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٤٤.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٣٩.

الحلف محررٌ بالاستصحاب كون المدّة أزيد من الأربعة أشهر، فلا إشكال في وقوع الإيلاء في صورة الشكّ، واتّفاق مضيّ أربعة أشهر ولم يوجد المعلق عليه. نعم، لو اتّفق وجوده قبل مضيّها، انكشف عدم وقوع الإيلاء. أقول: وبذلك يظهر أنّه لو آلى أن لا يطئنّها قبل تحقّق ما علم بوجوده قبل مضيّ الأربعة، فاتّفق تأخّره عنها، وقع إيلاءٌ لأنّ الموضوع هو الواقع، ولا دخل للإحراز فيه، فتدبّر فإنّه حقيقٌ به.

مدة التريص

المسألة الثانية: ولو وقع الإيلاء:

فإن صبرت فلا كلام وإن مضت المدّة فصاعداً، لأنّ الحقّ لها فلها إسقاطه. وإلا فلا حقّ لها قبل مضيّ المدّة، بل للزوج مهلةٌ بعد انعقاد الإيلاء، لا يطالب فيها بشيء، ولكن إن وطأ فيها كفر، وانحلّ الإيلاء، وإلا تریص إليها. أقول: ويشهد بجميع ما ذكر الخبر الصحيح الذي رواه بكر بن أعين وبريد بن معاوية، عن أبي جعفر، وأبي عبد الله عليهما السلام أنّهما قالا:

«إذا آلى الرّجل أن لا يقرب امرأته، فليس لها قولٌ ولا حقّ في الأربعة أشهر، ولا إثم عليه في كفّه عنها في الأربعة أشهر، فإن مضت الأربعة أشهر قبل أن يمسه فسكتت ورضيت، فهو في حلّ وسعة، فإن رفعت أمرها، قيل له: إمّا أن تفيء فتمسّها، وإمّا أن تطلق، وعزمُ الطلاق أن يُخلّى عنها، فإذا حاضت وطهرت طلقها، وهو أحقّ برجعته ما لم تمض ثلاثة قروء، فهذا الإيلاء الذي أنزل الله تعالى في كتابه

وُسُنَّة رسوله»^(١).

ونحوه غيره.

بل الظاهر من النصوص والفتاوى أنّ المدّة المزبورة حقٌّ للزوج ليس لها مرافعته، وإنّ كان قد ترك وطئها قبل الإيلاء بأربعة أشهر أو أقلّ من ذلك.

وفي «المسالك»^(٢): (ولو فرض كونه تاركاً وطئها مدّة قبل الإيلاء، يفعل حراماً بالنسبة إلى ما زاد عن أربعة أشهر من حين الوطء، لأنّه لا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من ذلك، ولا ينحلّ بذلك اليمين، لأنّ الإيلاء لا ينحلّ بذلك)، انتهى.

وفيه: إنّ صريح الصحيح وظاهر غيره عدم الإثم عليه في ترك الوطء مدّة التريص مطلقاً، بل الغالب عدم اتصال الوطء بالإيلاء، فإنّ جعل المدّة أربعة أشهر من حين الإيلاء، يُستكشف عدم الإثم عليه في ترك الوطء في مدّة أكثر من أربعة أشهر، ولا مانع من كون ذلك من أحكام الإيلاء المختصّة به.

ولو مضت المدّة ثمّ وطأها، انحلّ الإيلاء، وثبتّ عليه الكفّارة، كما هو الأشهر، بل عن «الخلاف»^(٣) الإجماع عليه.

ويشهد به: خبر منصور، عن أبي عبدالله عليه السلام:

«عن رجلٍ آلى من امرأته، فمّرت أربعة أشهر؟

قال عليه السلام: يوقّف فإنّ عزم الطلاق بانّت منه، وعليها عدّة المطلّقة، وإلاّ كفر عن

يمينه وأمّسكها»^(٤).

(١) الكافي: ج ٦ / ١٣١ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٢٤٢ ح ٣٤٥٥.

(٢) مسالك الأفتام: ج ١٠ / ١٣٨.

(٣) الخلاف: ج ٤ / ٥٢٠.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ٢١ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥٥ ح ٢٨٧٨١.

وإذا رافعته أنظره الحاكم أربعة أشهر، فإن رجع وكفّر، وإلا ألزمه الطلاق أو الفئته والتكفير.

وقصور سنده لو كان بالشهرة منجبرٌ، مع أنه ممنوعٌ، إذ ليس توهم الضعف إلا من ناحية قاسم بن عروة، وقد مرّ أنّ بعض الأجلة حسّنه، بل ربما قيل بوثاقته، فإعن الشيخ من عدم الكفارة عليه، غير تامّ. ولو مضت المدّة فطلّقها بانّت منه، وكانت التطليقة رجعيّة، ولا شيء عليه. نعم، بانقضاء المدّة لا تُطلّق، لاتّفاق الكتاب والسنة والإجماع عليه. وما ورد في خبر أبي بصير^(١) عن ذلك محمولٌ على ما لو طلق بعد المدّة، وإلا فيتعيّن طرحه.

(و) لو لم يطئها ولم يُطلّقها، ولم تصبر هي، فلها المرافعة، فد(إذا رافعته أنظره الحاكم أربعة أشهر) من حين الإيلاء، (فإن رجع وكفّر) فلا كلام، (وإلا) فإن أصرّ على الامتناع ثم رافعته بعد المدّة (ألزمه) الحاكم (الطلاق، أو الفئته والتكفير) بلا خلافٍ في شيء من تلكم، والنصوصُ شاهدة بها:

منها: الصحيح المروي عن الإمامين الصادقين عليهما السلام إنّهما قالا:

«إذا آلى الرجل أن لا يقرب امرأته، فليس لها قولٌ ولا حقٌّ في الأربعة أشهر، ولا إثم عليه في كفّه عنها في الأربعة أشهر، فإن مضت الأربعة أشهر قبل أن يمسه فسكنت ورضيت، فهو في حلٍّ وسعة، فإن رفعت أمرها، قيل له: إمّا أن تفيء

ويضيق عليه في المَطْعَم والمشرب حتّى يفعل أحدهما.

فتمسّها وإما أن تُطَلَّق»^(١).

ومنها: حسن الكناني أبي الصباح، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«الإيلاء أن يقول الرّجل لامرأته: والله لأغيضنك ولأسوانك، ثم يهجرها ولا

يُجامعها حتّى تمضي أربعة أشهر، فقد وقع الإيلاء، وينبغي للإمام أن يُجبره على أن يفيء أو يُطلّق... الحديث»^(٢).

ونحوهما غيرهما.

ولو امتنع عن أحدِ الأمرين، فهل يُجبر على الآخر تعييناً كما في «الرياض»^(٣)،

أم لا كما هو ظاهر جماعة وصریح آخرين؟ وجهان:

من ظاهر الكتاب والسنة.

ومن خصوص صحيح الحلبي، عن مولانا الصادق عليه السلام في حديث، قال:

«فإنه يترصّ بها أربعة أشهر، ثم يؤخذ بعد الأربعة أشهر فيوقف، فإذا فاء

وهو أن يصلح أهله، فإن الله غفورٌ رحيم، وإن لم يفِ أجبر على الطلاق، وإن امتنع

على الأمرين يُجسّس»^(٤).

(ويُضيقُ عليه في المَطْعَم والمشرب حتّى يفعل أحدهما)، بلا خلافٍ.

(١) الكافي: ج ٦ / ١٣١ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٢٤٢ ح ٢٨٧٤٥.

(٢) الكافي ج ٦ ص ١٣٢ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥٠ ح ٢٨٧٦٥.

(٣) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٢٣.

(٤) الكافي: ج ٦ / ١٣٠ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٤٤ ح ٢٨٧٤٩.

وفي رواية حمّاد، عن أبي عبدالله عليه السلام: «المؤلي إذا أوى أن يُطَلَّق؟ قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يجعل له حظيرة من قصب ويحبسُه فيها، ويمنعُه من الطعام والشراب حتّى يُطَلَّق»^(١).

بل في جملة من النصوص أنه إن امتنع: «يُضرب عنقه»^(٢).



(١) الكافي: ج ٦ / ١٣٣ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥٣ ح ٢٨٧٧٢.

(٢) الفقيه: ج ٣ / ٥٢٥ ح ٤٨٢٤، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥٤ ح ٢٨٧٧٦.

انقضاء مدّة التربّص

وينبغي التنبيه على أمور:

الأمر الأول: أنّه لو انقضت مدّة التربّص، وهناك مانع عن الوطء:

فإن كان المانع في الزّوج فسيأتي حكمه.

وإن كان من جهتها، بأن كانت مريضة، بحيث لا يمكن وطئها، أو محبوسة لا يمكنه الوصول إليها، أو نحو ذلك، لم يثبت المطالبة بالفئة فعلاً إجماعاً، لأنّه معذور، والحال هذه، وكذا لو كانت مُحْرمة أو حائضاً أو نفساء أو صائماً أو معتكفة فرضاً.

وهل يؤمر بفئة العاجز كما في «الشرائع»^(١)، وحُكي عن كثيرٍ، أم لا كما

عن الشيخ^(٢)؟

وجهان، أظهرهما الأوّل، لأنّ ما دلّ على أنّ فئة العاجز إظهار العزم على

الوطء مع القدرة، يشمل المقام كما سيأتي.

ولو تجددت أعضاها في أثناء المدّة:

فعن الشيخ في «المبسوط»^(٣) أنّه تنقطع الإستدامة عدا الحيض، بمعنى عدم

احتسابها من المدّة، فإذا زال العذر، ثبت على ما مضى من المدّة قبل العذر.

واستدل له: بأنّ الحقّ لها، والعذر من قبلها، ومدّة التربّص حقّ له، فلا يحتسب

عليه منها ما لا قدرة له على الفئة فيه.

ووجه استثناء الحيض الإجماع، وأنّه لو قطع لم تسلم مدّة التربّص أربعة

(١) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٤٥.

(٢) (٣ و ٢) المبسوط: ج ٥ / ١٣٥ و ١٣٦.

أشهر لتكرّره في كلّ شهرٍ غالباً.

ويرد عليه أولاً: إنَّ مقتضى إطلاق الأدلّة أنّ مدّة التربّص أربعة أشهر مطلقاً، فكما أنّه في غير صورة الإيلاء لو ترك وطأها أربعة أشهر، يجبُ عليه ذلك، وإن كان هناك عذرٌ في أثناء المدّة من جهتها، فكذلك في المقام.

وثانياً: ما تقدّم من قيام فئة العاجز مقام الوطء من القادر، وهو في حكم العاجز.

وعليه، فما عن الأكثر من عدم قطع الاستدامة هو الأظهر.

الأمر الثاني: قال في محكي «المبسوط»^(١): إنَّ مدّة التربّص تُحتسب من حين المرافعة، لا من حين الإيلاء، وذهب إلى ذلك الشيخان^(٢)، والأتباع^(٣)، والحلي^(٤)، والمصنّف^(٥) في غير «المختلف»، والشهيد^(٦) وغيرهم^(٧).

وعن ابن أبي عقيل^(٨) وابن الجنيد^(٩) والمصنّف^(١٠) في «المختلف»^(١١)، وولده في الشرح^(١٢)، والشهيد الثاني في «المسالك»^(١٣) وغيرهم: أنّها من حين الإيلاء.

(١) المبسوط: ج ٥ / ١٣٧ و ١٥٧.

(٢) المقنعة: ص ٥٢٢، النهاية: ص ٥٢٧.

(٣) الكافي للحلي: ص ٣٠٢، المهذب: ج ٢ / ٣٠٢، الوسيلة: ص ٣٣٦.

(٤) السرائر: ج ٢ / ٧٢٠.

(٥) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ٥٨، تبصرة المتعلّمين: ص ١٤٩.

(٦) غاية المراد: ص ٢٢٨-٢٢٩، اللّعة الدمشقيّة: ص ١٢٩.

(٧) الجامع للسرائر: ص ٤٨٧.

(٨-١٠) حكاة عنه في مختلف الشيعة: ج ٧ / ٤٥٢.

(١١) إيضاح الفوائد: ج ٣ / ٤٣٢.

(١٢) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٥٦.

وتردّد المحقق في «الشرائع»^(١) في ذلك.

واستدلّ للأول:

١- بأنّ ضرب المدّة حكمً شرعيّ، باقٍ على العدم الأصلي، فيتوقف ثبوته على حكم الحاكم.

٢- وبأصالة عدم التسلّط على الزوج بحبسٍ أو غيره، لأجل الفئة أو الطلاق، إلّا مع تحقّق سببه.

٣- وبجملة من النصوص:

منها: خبر العباس بن هلال، عن الإمام الرضا عليه السلام، قال:

«ذكر لنا أنّ أجل الإيلاء أربعة أشهر بعد ما يأتیان السلطان»^(٢).

ومنها: حسن أبي بصير، عن مولانا الصادق عليه السلام: «وإن رفعته إلى الإمام أنظره

أربعة أشهر، ثمّ يقول له بعد ذلك: إمّا ترجع إلى المناكحة، وإمّا أن تُطلق، فإنّ أبي حَبَسَهُ أبدأ»^(٣).

ومنها: خبر البرزطي، عن الإمام الرضا عليه السلام: «أنّته سأله صفوان وأنا حاضر

عنده عن الإيلاء؟

فقال عليه السلام: إمّا يوقف إذا قدّمه إلى السلطان فيوقف السلطان أربعة أشهر، ثمّ

يقول له: إمّا أن تُطلق وإمّا أن تُمسك»^(٤).

ومنها: خبر أبي مریم، عن الإمام الصادق عليه السلام:

(١) شرائع الإسلام: ج ٣/ ٦٤٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٢/ ٣٤٩ ح ٢٨٧٦٢، تفسير العياشي: ج ١/ ١١٣ ح ٣٤٦.

(٣ و ٤) وسائل الشيعة: ج ٢٢/ ٣٤٨ ح ٢٨٧٦١ و ٢٨٧٦٠.

«عن رجلٍ آلى من امرأته؟ قال عليه السلام: يوقف قبل الأربعة أشهر وبعدها»^(١).
ولكن بُردُ الأول: إنَّ التبرُّص في المدَّة حكمٌ شرعيٌّ مجعولٌ بالكتاب والسُّنة،
ولا يتوقَّف على ضرب الحاكم.

وُردُ الثاني: ما دلَّ على التسلُّط على ذلك مضيَّ أربعة أشهر.
وأما الأخبار: فالأوَّل منها ضعيفُ السُّند، والثاني غير متعرِّضٍ لمبدأ المدَّة،
والثالث يدلُّ على أنَّ الإيقاف يكون في أربعة أشهر، مع أنَّ صريح النصوص
الصحيحة وفتاوى الأصحاب أنه يكون بعد مضيَّ الأربعة، والرابع ضعيفُ السُّند
لمحسن بن أحمد وغيره.

فإذاً لا دليل على كون المبدأ من حين المرافعة.
وظاهر الآية الكريمة، من جهة ترتب التبرُّص على الإيلاء، كون المبدأ من
حين الإيلاء، وكذا ظاهر النصوص الصحيحة، فقد ورد في حسن بريد بن معاوية
المتقدِّم قوله عليه السلام: «لا يكون إيلاء إلا إذا آلى الرَّجل أن لا يقرب امرأته، ولا يمسها،
ولا يجتمع رأسه رأسها، فهو في سعة ما لم تمض الأربعة أشهر، فإذا مضت أربعة
أشهر وقف، فإمّا أن يفيء، وإمّا أن يعزم على الطلاق».
ونحوه حسن الحلبي، وأبي بصير عنه المتقدِّمان.
وعليه، فالأظهر أنَّ المبدأ من حين الإيلاء.

نعم، الإيقاف والإجبار وظيفه الحاكم كما دلَّت النصوص عليه.
الأمر الثالث: إذا وطأ المولى ساهياً أو مجنوناً، أو اشتبهت بغيرها من حلاته، أو

ما شاكل، فلا إشكال في عدم وجوب الكفارة، لعدم الحنث، إذ الفرض عدم عمده، مضافاً إلى عموم أدلة الرفع.

أقول: إنما الكلام في انحلال اليمين، وبطلان حكم الإيلاء:

فعن الشيخ^(١) ذلك، وتبعه على ذلك جماعة منهم المصنّف^(٢)، جازماً به من غير نقل خلافٍ.

وظاهر «الشرائع»^(٣)، و«المسالك»^(٤): التأمل في الحكم.

واستدل له: بأنّه قد وجد المحلوف عليه في الحقيقة، وتحققت الإصابة.

وأورد عليه: بأنّ المحلوف عليه هو الترك في حال التذكّر، لأنّ الغرض من التعب والزّجر في اليمين إنّما يكون عند ذكرها، وذكر المحلوف عليه، حتّى يكون تركه لأجل اليمين.

ويمكن أن يدفع: بأنّ المحلوف عليه عدم وجود الحقيقة أصلاً، فتأمل.

وعلى تقدير عدم انحلال الإيلاء، الأظهر عدم حصول الفئته به وبقاء المطالبة، وإن سقطت منها في تلك الأربعة، ولكن يبقى لها حكم المطالبة في أربعة أخرى، لبقاء حكم الإيلاء.

وبما ذكرناه يظهر ما في «المسالك».



(١) المبسوط: ج ٥ / ١٤٠.

(٢) تحرير الأحكام: ج ٤ / ١١٦.

(٣) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٤٦.

(٤) مسالك الأنفهام: ج ١٠ / ١٥٤.

ويقع الطلاق رجعيًا.

طلاق المؤلّي ليس بائنًا

المسألة الثالثة: (و) لو اختار المؤلّي الطلاق فطلق (يقع الطلاق رجعيًا) إن لم يكن ما يقتضي البينة، وفاقاً للأكثر، كما في «الرياض»^(١)، وعلى المشهور كما في «المسالك»^(٢)، بل لم يُعرف المخالف بعينه وإن أرسله بعضٌ كما في «الجواهر»^(٣):

١- لوجود المقتضي، وهو وقوعه بشرائط الرجعي، وانتفاء المانع، إذ ليس إلا كونه طلاق مؤلٍّ مأمورٌ به تخييراً، وهو لا يقتضي البينة.

٢- وللنصوص الواردة:

منها: حسن بريد بن معاوية، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «فإذا مضت الأربعة أشهر وقف، فإمّا أن يفيء فيمسّها، وإمّا أن يعزم على الطلاق فيخلي عنها، حتّى إذا حاضت وتطهرت من محيضها طلقها تطليقة قبل أن يُجامعها بشهادة عدلين، ثم هو أحقّ برجعتهما ما لم تمض الثلاثة الأقرء»^(٤).

ومنها: ما ورد في خبر أبي مريم، عن الباقر عليه السلام، قال: «فإن عزم الطلاق فهي واحدة، وهو أملك برجعتهما»^(٥).

(١) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٢٤.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٤٢.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ٣١٤.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ٣٠٣.

(٥) التهذيب: ج ٨ / ٥٠٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥١ ح ٢٨٧٦٨.

ومنها: ما ورد في صحيح جميل بن درّاج، عن منصور: «أنّته يطلق تطليقة يملك الرجعة»^(١).

ونحوها غيرها.

أقول: ولكن بإزائها أخبار أخرى:

منها: صحيح منصور بن حازم، عن مولانا الصادق عليه السلام، قال: «المولي إذا وقف فلم يبقء طلق تطليقة بائنة»^(٢).

ومنها: مقطوعه الآخر: «إنّ المولي يُجبر على أن يطلق تطليقة بائنة»^(٣).

رواه عنه جميل بن درّاج في الصحيح.

ومنها: خبره الثالث، عن أبي عبدالله عليه السلام: «فإن عَزَمَ الطلاق بآنت منه»^(٤).

وفي «المسالك»^(٥): (ربما يقع بوقوع الطلقة بائنة).

والظاهر أنّ مستند هذا القائل غير المعلوم هذه النصوص.

وكيف كان، فحيث إنّ هذه النصوص لا تصلح للمقاومة مع النصوص الأولى،

لجهاتٍ غير خفيّة، فعليه:

إمّا أن تُطرح.

أو تُحمّل على من يرى الإمام اجباره على البائنة بفدية.

أو على من كانت عند الرّجل على تطليقة واحدة.

(١) الكافي: ج ٦ / ١٣١ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥٢ ح ٢٨٧٦٩.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٤ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥٣ ح ٢٨٧٧١.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٣ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥٢ ح ٢٨٧٦٩.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ٨ ح ٢١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥٥ ح ٢٨٧٨١.

(٥) مسالك الألفهام: ج ١٠ / ١٤٢.

أو على مجرد الفُرقة، وإن لم تكن قاطعة لعلاقة الزوجية.
ذكر الأخير بعض الأجلة، والثاني الشيخ رحمته.

ويشهد للأول: أن في ذيل مقطوع منصور، رواية جميل عنه:

«إنه يطلق تطلقه يملك فيها الرجعة، فقال له بعض أصحابه: إن هذا يُنتقض، فقال: لا، التي تشكو فتقول يُجبرني ويضّرني ويمنعني من الزوج، يُجبر على أن يطلقها تطلقه بائنة، والتي تسكّت ولا تشكو شيئاً يطلقها تطلقه يملك فيها الرجعة».
وعليه، فالأظهر كونه رجعيّاً.

ثم إنه إن استمرّ عليه فذلك، وإلا عاد حكم الإيلاء بلا خلافٍ.

أقول: إنّما الكلام في أنه هل يُحتسب العِدّة من المُدّة، فيطالب بعد رجوعه وانقضائها بأحد الأمرين: الفته أو الطلاق، إذ الزوجية وإن اختلّت بالطلاق، إلا أنه متمكّن من الوطء بالرجعة، فلا يكون الطلاق عُذراً كما في «الشرائع»^(١)، و«المسالك»^(٢)، و«الجواهر»^(٣)؟

أم لا تُحتسب منها، لأن الطلاق رَفَعَ النكاح، وأجراها إلى البيونة، بمعنى أنها في العِدّة في زمان يقتضي مضيه البيونة، فلا يجوز احتساب هذه المُدّة من مِدّة يقتضي مضيه المطالبة بالوطء، وهو زمان التربّص لتضادّ الأثرين المقتضي لتضادّ المؤثرين، كما عن الشيخ رحمته^(٤)، وواقفه المصنّف رحمته في محكي «التحرير»^(٥)، وزاد:

(١) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٤٧.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٦٧.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ٣٣٩.

(٤) المبسوط: ج ٥ / ١١٩.

(٥) تحرير الأحكام: ج ٤ / ١٢٠.

ولو آلى مدّةً فدافع حتّى خرجت، فلا كفّارة، وعليه الكفّارة لو وطأ قبله.

أنته إن راجع ضربت له مدّة أخرى، ووقف عند انقضائها، فإن فاء أو طلق وفي، فإن راجع ضربت له أخرى، ووقف بعد انقضائها، وهكذا؟
وجهان، بل وجوه، والأظهر هو الأوّل، لأنّ المطلّقة الرجعيّة زوجة، أو بحكم الزوجة، ومجرّد أنه ليس لها المرافعة، لأنّها لا تستحقّ عليه الاستمتاع، لا يمنع من احتساب المدّة بعدما عرفت من أنّ المدّة تُضرب من حين الإيلاء، وإن لم ترافعه الزوجة.

أقول: وبما ذكرناه يظهر:

أنته إذا آلى من المطلّقة الرجعيّة صحّ، ويحتسب زمان العِدّة من المدّة. كما ظهر أنه لو آلى وارتدّ بالرّدة من غير فطرة، يُحتسب عليه مدّة الرّدة، لأنّته وإن كان المنع من الوطء بسبب الارتداد، إلّا أنه متمكّن من الوطء بالقدرة على سببه وهو الإسلام.

فما عن الشيخ رحمته من عدم احتساب مدّة الرّدة، ضعيفٌ.

المسألة الرابعة: (ولو آلى مدّةً فدافع حتّى خرجت) سقط حكم الإيلاء.

ولو وطأها (فلا كفّارة) عليه، لأنّها تجب مع الحنث في اليمين، ولا تتحقّق إلا مع الوطء في المدّة المعيّنة، فإذا انقضت سقط حكم اليمين، سواء رافعه وألزمه الحاكم بأحد الأمرين أم لا، وإن أتمّ بالمدافعة على تقدير المرافعة، (و) ثبت (عليه الكفّارة لو وطأ قبله) أي قبل انقضاء المدّة كما مرّ.

ولو ادّعى الإصابة، فالقول قوله مع يمينه، وفئة القادر هو الوطاء قبلاً، وفئة العاجز إظهار العزم على الوطاء مع القدرة.

المسألة الخامسة: (ولو ادّعى) المؤلّي الفئة و (الإصابة)، وأنكرت هي: (فالقول قوله مع يمينه) بلا خلافٍ أجده، كما في «الرياض»^(١).
أقول: ولعلّ الوجه فيه - مع كونه مخالفاً للقاعدة المقررة، لموافقة قولها للأصل - موثق إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه، عن الإمام علي عليه السلام: «عن المرأة تزعم أنّ زوجها لا يمسّها، ويَزعم أنّه يمسّها؟ قال عليه السلام: يحلف ثمّ يترك»^(٢).
ويؤيده: أنّه من موارد تعدّر البيّنة.

فئة القادر

المسألة السادسة: قالوا: (فئة القادر هو الوطاء قبلاً، وفئة العاجز إظهار العزم على الوطاء مع القدرة).
وعن «السرائر»^(٣)، و«الغنية»^(٤)، و«متشابه القرآن» لابن شهر آشوب^(٥):
أنّ المراد بالفيء في الكتاب العزيز، هو العود إلى الجماع بالإجماع، مضافاً إلى ظاهر النصوص.

(١) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٢٥.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٨٠ ح ٢٥٠، وسانل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥٦ ح ٢٨٧٨٤.

(٣) السرائر: ج ٢ / ٧٢١.

(٤) غنية النزوع: ص ٣٦٥.

(٥) متشابه القرآن ومختلفه: ج ٢ / ١٩٨.

أقول: ظاهر الآية الكريمة - لولا الإجماع - هو تحقّق الفئة بإظهار العزم على الطلاق مطلقاً، فإنّ الـ"بمعنى الرجوع"، ورجوع المؤلّي عمّا حلّف عليه عبارة عن مخالفته، يقال: (قال فلانٌ قولاً ثمّ رجع فيه) أي خالفه ونقضه، والمقصد من الإيلاء ومعناه وصف المرأة بكونها مُحَرَّمَة الوطء، وكونها محلّوفاً على ترك وطئها، فيعدّ بعد البناء على الوطء والعزم عليه راجعاً.

وغاية ما عليه الإجماع، هو اعتبار الوطء قبلاً بغيوبة الحشفة في القُبُل في فئة القادر، فيقتد به إطلاق الآية، فيبقى غيره تحت الإطلاق، من غير فرق بين كون المانع من جهته أو جهتها.

وأما النصوص: فقد فسّرت (الفئة) في جملة منها: بأن يُصالح أهله، لاحظ صحيح أبي بصير^(١)، وخبره^(٢)، وموتق سماعه^(٣)، وغيرها.

وفي جملة أخرى منها: التعبير بالإمساك مكان الفئة، كصحيح البرنطي^(٤) وغيره. أقول: وهذه النصوص لا تدلّ على أزيد من إظهار العزم على الوطء، غاية الأمر في صورة القدرة على الوطء يجب عليه الوطء، لوجوبه بعد مضيّ أربعة أشهر، وللإجماع على اعتباره مع القدرة.

نعم، في بعض النصوص اعتبار أن يمتسها، كما في حسن بريد بن معاوية المتقدّم^(٥)، ولكن الجمع بينه وبين سائر النصوص يقتضي البناء على كفاية كلّ منها،

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٤٩ ح ٢٨٧٦٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥٠ ح ٢٨٧٦٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥٠ ح ٢٨٧٦٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٤٨ ح ٢٨٧٦٠.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٥١ ح ٢٨٧٦٧.

ولا تتكرّر الكفّارة بتكرّر اليمين.

وأنّ ما تضمّن عنوان (المسّ) إنّما هو تفسيرٌ للفيء ببعض مصاديقه. وبعبارة أخرى: ظاهر جملةٍ من النصوص أنّ (الفئة) عبارةٌ عن الإصلاح، الجامع بين أن يطّؤها، أو يظهر العزم عليه، وظاهر بعضها أنّ (الفئة) هو المسّ، وحيث إنّه لا مفهوم للثاني، ومنطوقه لا ينافي الأولى، فالبناء على العمل بهما متعيّن. فتحصل: إنّهُ لا دليل على اعتبار الجماع في الفئة سوى الإجماع، والمتيقّن منه هو غير العاجز عن الوطء، لا مناعه من ناحيته أو من جهتها عقلاً أو شرعاً.

لا تتكرّر الكفّارة بتكرّر اليمين

المسألة السابعة: (ولا تتكرّر الكفّارة بتكرّر اليمين) إذا قصد التأكيد بما عدا الأولى، وأمّا إذا قصد التأسيس أو أطلق ففيه صور:
الصورة الأولى: أن يكون المحلوف عليه واحداً، والزمان واحداً:
ظاهر الأصحاب أنّه لا تتكرّر الكفّارة، لصدق الإيلاء مع تعدّد اليمين، فكفاه كفّارة واحدة.

واعترض عليهم في «المسالك»^(١): بأنّ كلّ واحدٍ سببٌ مستقلٌّ في إيجاب الكفّارة، والأصل عدم التداخل.

وأجاب عنه صاحب «الجواهر»^(٢): بأنّ التأكيد لازمٌ لتكرّره، قصده أو لم

(١) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٦٨.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ٣٤١.

يقصده، لأنته كتكرار الاختيار بالجملة الواحدة.

ويردّه: ما تقدّم متاً، واعترف هو ﷺ به في كتاب الظهار بأنّ اليمين على خلاف العقود والإيقاعات ليست من مقولة المعنى، بل هي عبارة عن اللفظ المعين المقصود به المعنى، وعليه فلا وجه لما أفاده.

والأولى أن يُورد على الشهيد ﷺ: بأنّ المُحَقَّق في محلّه ^(١) أنّ الأصل هو التداخل. الصورة الثانية: ما إذا اختلف زمان اليمينين، كما لو قال: (والله لا وطأتك خمسة أشهر، فإذا انقضت فوالله لا وطأتك سنة)، فقد أتى بيمينين كلّ واحدةٍ منهما تشتمل على مُدَّة الإيلاء لكن الأولى منجزّة والثانية معلقة على صفةٍ:

فإنّ بنينا على بطلان الإيلاء المعلق فلا كلام.

وإنّ بنينا على صحّته، فلها المطالبة بعد مضيّ أربعة أشهر بموجب اليمين الأولى، وإنّ لم تطالبه حتّى مضى الشهر الخامس سقطت المطالبة، لانحلال تلك اليمين، وإنّ طلقها سقط الإيلاء الثاني، لأنّته يعتبر فيه كون متعلّقه زوجة، والفرض خروجها عن الزوجية إلا إذا رجع.

وإنّ وطأها قبل مضيّ الشهر الخامس، ثبتت الكفارة عليه، ثمّ من ابتداء الشهر السادس يكون مبدأ مُدَّة الإيلاء الثاني، فلو وطئها بعدما دخل في مُدَّة الإيلاء الثاني، ثبتت الكفارة عليه بمقتضى الإيلاء الثاني.

وأما الإيلاء الأوّل فقد انحلّ، فلا معنى للتداخل في هذا الفرض، ففرض التداخل في هذه الصورة إنّما هو بأن يطؤها بعد مضيّ أربعة أشهر، ثمّ يطؤها في مُدَّة الإيلاء الثاني، فيجىء البحث المتقدّم من أصالة التداخل وعدمها، فعلى الأوّل

لا تتكرّر الكفّارة وعلى الثاني تتكرّر.

الصورة الثالثة: لو عقد اليمينين على مدّتين، تدخل إحداهما في الأخرى، كما إذا قال: (والله لا أجامعك خمسة أشهر) ثم قال: (والله لا أجامعك سنة): فإذا مضت أربعة أشهر فلها مطالبته، فإن فاء انحلت اليمينان، وتجب عليه كفّارة واحدة، بناءً على أصالة التداخل. وإن لم تُطالبه حتّى مضيّ خمسة أشهر، لها مطالبته بمقتضى الإيلاء الثاني، وعدم مطالبتها بعد مضيّ أربعة أشهر، لا يوجب سقوط حقّها بالنسبة إلى الإيلاء الثاني.

حكم ما لو خلف على ترك وطء الأربع

المسألة الثامنة: إذا قال لأربع: (والله لا وطأتكنّ)، مريداً بذلك مجموعهنّ لا كلّ واحدةٍ منهنّ ولو بالقرينة، لم يكن مؤلياً، ما لم يبطأ الثلاث، لأنّ المؤلي من علّق بالوطء مانعاً منه يمين، ولا مانع في الفرض من وطء كلّ واحدةٍ منهنّ، ولا يتعلّق به لزوم شيء، ولا يلحقه به ضرر.

وتقريبُ الوطاء للواحدة أو الاثنتين من الحنث لا يوجب تحقّق الإيلاء، ويجوز له وطء ثلاث منهنّ من دون أن يتوجّه إليه كفّارة، لأنّها يمين واحدة، متعلّقة بالمجموع، فوطء كلّ واحدةٍ ليس محلوفاً تركه.

وعليه، فلو مات بعضهنّ قبل الوطاء، انحلت اليمين، لإمتناع الحنث.

ولو طلق بعضهنّ طلاقاً باتناً، لم تنحلّ اليمين، بل تجب الكفّارة بوطنها بعد

البيونة، وإن كان زناً لو انضمّ إليه وطء البقيّة.

ولو وطأ الثلاث يَحْرُم عليه وطء الرابعة، لأنَّه به يحصل الحنث.
 أقول: وهل ينكشف بذلك حُرمة وطء من سبق منهنّ، نظراً إلى أنّ وطء كلّ
 واحدةٍ منهنّ جزءٌ من مصداق وطئهنّ أجمع، الذي حرّمه على نفسه باليمين، وعدم
 الحكم عليه قبل وطء الرابعة، باعتبار عدم العلم بانضمام ما يتحقّق به مخالفة
 الحنث؟

أم لا من جهة أنّه إنّما وجب ترك وطء الجميع بواسطة الحلف، ونقيض
 الواجب لا يكون حراماً، وإنّما يُحْكَم بحُرمة وطء الرابعة مسامحةً، والمراد أنّّه به
 يُترك الواجب، والواجب من المقدّمة هو الجزء الأخير منه، فالموجب للعصيان
 والمخالفة هو وطء الرابعة خاصّة، حيث تجبُ الكفّارة به؟
 وجهان: أظهرهما الثاني.

وهل يصير مؤلّياً بالنسبة إلى الرابعة لو وطء الثلاث، كما في «الشرائع»^(١)،
 وتبعه غيره أم لا؟

وجهان: أظهرهما الثاني، لأنّ الإيلاء هو الحلف على ترك وطء البقيّة، فلا
 وجه للبناء على ترتّب أحكام الإيلاء.

بل يمكن أن يقال: إنّ الأدلّة لا تشمل الحلف على ترك وطء المجموع رأساً،
 لعدم كون المجموع من حيث هي زوجة، وليست من النساء، وهما ونحوهما
 موضوع حكم الإيلاء.

وأيضاً: لو حلف على ترك وطء كلّ واحدةٍ منهنّ، مريداً به العموم الشمولي

الملحوظ فيه كلّ واحدةٍ واحدةٍ بطريق العموم، كان مؤلياً من كلّ واحدةٍ منهنّ، لتعلّق المحذور وهو الحنث بكلّ واحدةٍ منهنّ، ولزوم الكفّارة، وكلّ من طلقها فقد وفاها حقّها، ولم ينحلّ اليمين في البواقي.

وكذا لو وطأها قبل الطلاق، لزمته الكفّارة، وكان الإيلاء بالنسبة إلى

البواقي باقياً.

وأيضاً: لو حلف على ترك وطء واحدةٍ منهنّ:

فإن أراد واحدةً بعينها، كان مؤلياً بالنسبة إليها خاصّة.

وإن أراد واحدةً غير معيّنة على نحوٍ من العموم البدلي، وقع الإيلاء، وكان

اختيار التعيين بيده، نظير ما ذكرناه في طلاق واحدةٍ غير معيّنة، فراجع ما ذكرناه

هناك^(١)، فإنّه يجري في المقام.

وعليه، فاختيار التعيين بيده، وما لم يعيّن واحدةً لا يُحتسب تلك المدّة من مدّة

التربّص، كما في الطلاق.

أقول: وفي المقام صوراً أخرى يظهر حكمها ممّا قدّمناه.



الفصل السابع: في اللعان.

(الفصل السابع)

(في اللعان)

وهو بكسر اللام، إمّا مصدر لاعن يُلاعن، أو جمع للعن.

وهو لغة الطرد والإبعاد^(١)، وشرعاً المباهلة بين الزوجين على وجه

مخصوص^(٢)، وسميت لعاناً:

لأنّ كلّاً من الزوجين يبعد عن الآخر بها، إذ يحرم النكاح بينهما.

أو لاشتغالها على كلمة اللعن.

وفي «المسالك»^(٣): (وخصّت بهذه التسمية لأنّ اللعن كلمة غريبة في مقام

الحجج من الشهادات والأيمان، والشيء يُشتهر بما يقع فيه من الغريب، وعلى ذلك

جرى معظم تسميات سور القرآن).

والأصل فيه الكتاب والسنة:

أما الكتاب: فقوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا

أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنْ لَعْنَتْ

اللَّهُ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَذَرُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ

(١) الصحاح: ج ٦ / ٢١٩٦.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٤ / ٢.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٧٥.

وسببه: قذف الزوجة بالزنا.

لَمَنْ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ *^(۱).
وأما السنة: فنصوصٌ مستفيضة، ستأتي إليها الإشارة.
أقول: ونخبة القول فيه يتحقق في طَيِّ موارد:

سبب اللعان

(و) المورد الأول: في (سببه): وهو سببان:

السبب الأول: (قذف الزوجة) المَحْصَنَة، أي رميها (بالزنا) ولو دُبْرًا على الأظهر الأشهر بين الطائفة، بل وعليه الإجماع في «الانتصار»^(۲)، و«الغنية»^(۳)، كما في «الرياض»^(۴).

ويشهد به: عموم الآية الكريمة، وكثير من النصوص الآتي بعضها.

وعن الصدوق في «الفقيه»^(۵)، و«الهداية»^(۶)، وظاهر «المقنع»^(۷): إنَّه لا

لعان إلا بنفي الولد، وإذا قذفها ولم ينتف جُلْدَ ثَمَانِينَ جَلْدَةً.

(۱) سورة النور: الآية ۶- ۹.

(۲) الانتصار: ص ۱۴۴.

(۳) غنية النزوع: ص ۳۷۸.

(۴) رياض المسائل: ج ۱۱ / ۲۸۸.

(۵) الفقيه: ج ۳ / ۵۳۶.

(۶) الهداية: ص ۲۷۵.

(۷) المقنع: ص ۳۵۵.

واستدل له:

- ١- بخبر محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: «لا يكون اللعان إلا بني الولد، وقال: إذا قذف الرجل امرأته لا عنها»^(١).
 - ٢- وخبر أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «لا يقع اللعان حتى يدخل الرجل بامرأته، ولا يكون اللعان إلا بني الولد»^(٢). وقد حملها الشيخ عليه السلام على أنه لا لعان بدون دعوى المشاهدة إلا بالنفي. وأيضاً يشهد به:
 - ١- صحيح أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «أنه قال في الرجل يقذف امرأته: يُجلد، ثم يُخلَى بينها، ولا يُلاعنها حتى يقول إنه قد رأى بين رجلها من يفجر بها»^(٣).
 - ٢- وصحيح محمد بن مسلم، قال: «سألته عن الرجل يفترى على امرأته؟ قال عليه السلام: يُجلد ثم يُخلَى بينها ولا يلاعنها حتى يقول: أشهدُ إني رأيتكِ تفعلين كذا وكذا»^(٤).
- ونحوها غيرهما مما يدل على نفي اللعان بمجرد القذف، وأنه يعتبر ادعاء المشاهدة.
- وعن «الوافي» للفيض الكاشاني^(٥) في خبر أبي بصير: (لعل المراد أنه إذا كانت

(١) الإبتصار: ج ٣ / ٣٧١ ح ٣، التهذيب: ج ٨ / ١٨٥ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٢٩ ح ٢٨٩٥٦.

(٢) الفقيه: ج ٣ / ٥٣٥ ح ٤٨٥١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٢٩ ح ٢٨٩٥٧.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٢١٢ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١٦ ح ٢٨٩٢٢.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ١٨٦ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١٦ ح ٢٨٩٢٣.

(٥) الوافي: ج ٢٢ / ٩٦٣.

مع ادعاء المُشاهدة وعدم البيّنة.

المرأة حاملاً فأقرّ الزوج بأنّ الولد منه، ومع هذا قدّفها، فلا لعان، وأمّا إذا لم يكن حملٌ وإنما قدّفها بالزّنا مع الدخول والمعائنة، فيثبت اللّعان، كما دلّت عليه الأخبار، ويدلّ على هذا صريحاً حديث محمد عن أحدهما، فإنّه قد أثبت اللّعان بالأمرين). ويردّ عليه: أنّه كغيره من الكتاب والسّنة يدلّ على إثباته بالقذف مطلقاً، من

دون دلالةٍ على التفصيل الذي على خلافه الإجماع.

وكيف كان، فلا يترتب اللّعان بالقذف إلّا (مع ادعاء المشاهدة، وعدم البيّنة) على الأظهر الأشهر بين الطائفة، بل في «الانتصار»^(١) على الأوّل الإجماع، وفي «الغنية»^(٢) على الثاني، كما قاله صاحب «الرياض»^(٣).

ويشهد للأوّل: جملةٌ من النصوص :

منها: الصحيحين المتقدّمين.

ومنها: صحيح الحلبي، عن مولانا الصادق عليه السلام قال: «إذا قذف الرّجل امرأته،

فإنّه لا يلاعنها حتّى يقول رأيتُ بين رجليها رجلاً يزني بها»^(٤).

ونحوها غيرها.

وهل المعتبر مشاهدة أمتها تزني كما لعله المشهور بين الأصحاب، بل عن

(١) الانتصار: ص ١٤٤.

(٢) غنية النزوع: ص ٣٧٨.

(٣) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٨٨.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ١٨٧ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١٧ ح ٢٨٩٢٥.

«كشف اللثام»^(١) أنه لا خلاف فيه، ليرتّب عليه سقوط اللعان بقذف الأعمى؟
أم الميزان هو العلم، وإن لم يدّع المشاهدة، كما نفى البُعد عنه في «المسالك»^(٢)،
بل قوّاه؟ وجهان:

لا ريب في أنّ الجمود على ظواهر النصوص، يقتضي البناء على الأوّل، وحملها
على خصوص من يُمكن في حقّه، يحتاجُ إلى قرينة.

أقول: ولكن لا يبعد كون تلك كنايةً عن العلم، والشاهد به - مضافاً إلى أنّ
العناوين التي لها طريقيّة إذا أخذت في الموضوع، تكون ظاهرة في أنّه لا خصوصيّة
لها، بل إنّما أخذت فيه بما أتتها طريق الإثبات، نظير العلم والتبيّن وما شاكل، وعلى
هذا بنينا على قيام الأمارات مقام العلم المأخوذ في الموضوع - إنّ هذا التعبير
موجودٌ في أخبار الشهادة، وأنّه لا يجوزُ الشهادة إلاّ مع الرؤية والمشاهدة،
ويُستكشف من ذلك أنّ المناط هو ما يوجبُ صحّة الشهادة وهو العلم.

ويؤيده: ما في خبر محمّد بن سليمان، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام، فإنّه بعد أن اعتبر
فيه الرؤية، قال:

«إنّ الله تعالى جعل للزوج مدخلاً لا يدخله غيره .

إلى أن قال: فجاز له أن يقول رأيتُ، ولو قال غيره رأيتُ، قيل له وما أدخلك
المدخل الذي ترى هذا فيه وحدك، أنت متهمٌ، فلا بدّ من أن يُقام عليك الحدّ الذي
أوجبه الله عليك»^(٣).

(١) كشف اللثام (ط.ج): ج ٨ / ٢٨٨.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٧٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١٧ ح ٢٨٩٢٦.

ومع ذلك كله الاقتصار فيما خالف الأصل على المتيقن متعين.

أقول: وأما اعتبار عدم البيّنة، فاستدلّ له :

١- بالآية الكريمة، فإنها بمفهومها تدلّ على أتمه مع الشهود لالغان.

٢- ومحدث هلال، حيث قال له النبي ﷺ: «البيّنة والآحد في ظهرك»، ثم

نزلت الآية فلاعن بينهما^(١).

٣- وبأنه إذا نكل عن اللعان مُحَدِّد، فيلزم حينئذٍ حدّه مع وجود البيّنة.

٤- وبأن اللعان حجة ضعيفة، لأنّه إمّا شهادة لنفسه أو يمين، فلا يُعمل به مع

الحجة القويّة وهي البيّنة، ولكن الكلّ مخدوشة :

أما الآية: فلأنّه لا مفهوم لها، لعدم كونها بنحو القضية الشرطيّة.

وأما حديث هلال: فطلبه ﷺ منه البيّنة، وإلا ثبت له الحدّ كان قبل نزول آية

اللّعان^(٢) ومشروعيته، والكلام بعده.

وأما الثالث: فلأنّه إمّا يُحدّ إذا نكل عن اللعان، ولم يمكنه دفعه بالبيّنة، كما لو

أقامها ابتداءً من بعد القذف.

وأما الرابع: فلأنّا لا نُسلّم كون اللعان حجة ضعيفة بعد دلالة الكتاب والسنة

على حجّيته.

وعن «الخلاف»^(٣)، و«المختلف»^(٤)، و«التحرير»^(٥): عدم اشتراطه.

(١) المستدرک: ج ١٥ / ٤٣٢ ح ٤٠١٨٧٤٠ - ٤، عوالي اللآلي: ج ٣ / ٤١١ ح ١.

(٢) سورة النور: الآية ٦.

(٣) الخلاف: ج ٥ / ٨.

(٤) مختلف الشيعة: ج ٧ / ٤٧١.

(٥) تحرير الأحكام: ج ٤ / ١٢٥.

وقوّاه في «المسالك»^(١).

وهو الأظهر لإطلاق النصوص.

ودعوى ورودها في مقام بيان أحكامٍ آخر لا إطلاق لها، كما في «الرياض»^(٢).

تدفع: بأن جملة منها مطلقة، لاحظ صحيح الحلبي، عن مولانا الصادق عليه السلام:

«عن الرجل يقذف امرأته؟ قال عليه السلام: يلاعنها ثم يفرّق بينهما، فلا تحلّ له أبداً»^(٣).

ونحوه غيره.

وعليه، فإنكار الإطلاق مكابرة.

ودعوى: أن إطلاقها واردٌ مورد الغالب، وهو عدم البيّنة.

مندفعة: بما مرّ مراراً من أن غلبة فردٍ وندرة آخر لا تصلحُ مقيدة للإطلاق.

وما في «الرياض»^(٤): من الإيراد على المصنّف رحمه الله حيث استدللّ بإطلاق

النصوص، وردّ الاستدلال على اعتبار عدم البيّنة بمفهوم الآية الكريمة بأنّه لا

مفهوم لها، بل يُحمل القيد على الغالب، بقوله:

(هذه الدعوى لا تُجامع الاستدلال للعموم بالإطلاقات، ومن هنا انقح وجه

التعجّب عن العلامة حيث استند للعموم بإطلاق النصوص، وأجاب عن المفهوم

بعدم العموم للغلبة، وليت شعري كيف غفّل عن أن قدح الغلبة في المفهوم الذي هو

لغة للعموم ملازمٌ للقدح في الإطلاق الذي ليس له فيها بطريق أولى)، انتهى.

من غرائب الكلام: وذلك لأنّ عدم حمل الإطلاق والعموم على الغالب إنّما هو

لما ذكرناه.

(١) مسالك الألفهام: ج ١٠ / ١٨١.

(٢) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٨٩.

(٣) الكافي: ج ٦ / ١٦٣ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١٥ ح ٢٨٩٢٠.

أقول: وأما حمل الآية على الغالب، فإنما هو من جهة ما حُقق في محله من أن الوصف لا مفهوم له، فيبقى أنته ما الموجب لذكر الوصف إن لم يكن له مفهوم؟
 فيجاب: بأنته لعله ذُكر لأنته الفرد الغالب، أو لغير ذلك، وأي علاقةٍ لذلك بالعموم، فكانته بِحُجْرٍ فَرَضَ دلالة الوصف على المفهوم، وأنتها تكون بالعموم لا بالإطلاق، وتوهم أن المانع من الالتزام به في المقام كون القيد غالبياً، فأورد على المصنّف ما أورد، والله تعالى هو المقيّل للعثرات.
 فتحصل ممّا ذكرناه: أن القول بعدم الاشتراط أظهر.

يعتبر أن يكون القذف بالزّنا

أقول: إنّ المعتبر هو أن يكون القذف بالزّنا، بلا خلافٍ في ذلك، ويشهد به جملة من النصوص، تقدّم بعضها كصحيح الحلبي وغيره، فلو قذفها بما دون الوطء، لا يثبت اللّعان، كما لا يثبت بالقذف بالسُّحوق.
 ولو ادّعى المشاهدة، فهل يثبت به الحدّ نظراً إلى أنته قَدَفَ بفاحشة كما في «الشرائع»^(١)؟

أما لا كما عن أبي الصّلاح^(٢)، والمصنّف في «المختلف»^(٣)؟
 وجهان: أظهرهما الثاني، لأنّ دليل القذف ظاهرٌ في الزّنا واللّواط، فهو حينئذٍ كالقذف بإتيان البهائم فيه التعزير خاصة.

(١) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٥٠.

(٢) الكافي للحلبي: ص ٤١٠.

(٣) مختلف الشيعة: ج ٩ / ١٨٥.

نعم، لا فرق في ثبوت الحدّ بين الوطء قُبلاً أو دُبُرًا.
وهل اللعان يثبت بقذفها بالوطء دُبُرًا أم لا يثبت؟
صريح «الشرائع»^(١)، و«الرياض»^(٢)، و«الجواهر»^(٣): هو الأوّل.
وفي «الجواهر»: (عندنا بل عن «المخلاف» الإجماع عليه).
ومقتضى إطلاق قوله ﷺ في صحيح أبي بصير: «حتّى يقول إنّه قد رأى بين
رجليها من يفجر بها»، ونحوه غيره، ذلك.
وأما ما في صحيح الحلبي من قوله ﷺ: «فإنّه لا يُلاعنها حتّى يقول رأيتُ بين
رجليها رجلاً يزني بها»، فإنّه لا ينافيها لأنّ الزنا هو وطء الإناث، أعمّ من
القُبُل والدُّبُر.

وعليه، فالأظهر ثبوت اللعان به.

ولو قذف زوجته بالزنا:

١- فإمّا أن يضيفه إلى زمان الزوجيّة.

٢- أو يُطلق.

٣- أو يضيفه إلى ما سبق.

لا إشكال في ثبوت اللعان في الأولين، وأمّا الأخير ففيه قولان:

١- مختار الشيخ في محكيّ «المبسوط»^(٤)، والمحقّق في «الشرائع»^(٥)، والشهيد

(١) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٤٩ و ٦٥٠.

(٢) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٨٧.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣٤ / ٦.

(٤) المبسوط: ج ٥ / ١٩٣.

(٥) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٤٩ و ٦٥٠.

الثاني في «المسالك»^(١)، وصاحب «الجواهر»^(٢)؛ هو الثبوت، لعموم قوله تعالى: «الَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ»^(٣) وما شابهه من النصوص.

٢- وعن الشيخ في «الخلاف»^(٤): عدم الثبوت، لأنّه لا يقال إنّه قدّف زوجته كما لو قدّف مسلماً بالزّنا حال الكفر لا يقال إنّه قد قذف مسلماً، وللخصوص الواقعة التي هي سبب نزول الآية.

والأوّل أظهر.

ويردّ الوجه الأوّل للثاني باعتبار أنّ المسبّب لللعان كون الرّمي حين الزوجيّة، ولا دليل على اعتبار كون الرّمي بما وقع حين الزوجيّة، وعليه فيصحّ أن يقال في المثال إنّه قدّف مسلماً.

وأما الوجه الثاني: فضعفه واضح، لأنّ خصوص المورد لا يخصّص العام.

ولو قدّف زوجته بالزّنا مستكرهه عليه، أو مشتبهه، أو نائمة، أو في حال الجنون، فلا يوجب كلّ ذلك الحدّ، ولا يثبت اللّعان، لأنّه إنّما نسبها إلى أمر لا لوم عليه، ولا إثم، بل ليس زناً في عرف الشرع، فلا حدّ عليه، ولا يثبت اللّعان، بل عن الشيخ^(٥) التردّد في التعزير أيضاً، لكنّه في غير محلّه لثبوته للعار والإيذاء.

ولو قدّفها في حال جنونها بالزّنا في حال الإفاقة، ثبت الحدّ، لإطلاق الأدلّة، ولكن قالوا إنّه لا يقيم عليه لا بعد المطالبة منها في حال صحّتها، فإن أفاقت وطالبت

(١) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٨٢.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٤ / ٨.

(٣) سورة النور: الآية ٦.

(٤) الخلاف: ج ٥ / ١٦.

(٥) المبسوط: ج ٥ / ٢١٦.

وإنكار ولدٍ يلحقُ به ظاهراً.

به صَحَّ اللَّعَانُ منه، لإسقاطه، وليس لوليتها المطالبة بالحدِّ ما دامت حيَّة، لأنَّ طريق إسقاطه من جانب الزوج بالملاعنة التي لا تصحَّ من الولي.
ولكن يمكن أن يقال: إنَّه يثبت له اللَّعَانُ لعدم دخل لعان المرأة في نفي حدِّ القذف بلعان الرِّجل، بل هو موجبٌ لسقوط العذاب عنها، وعليه فيتَّجه اللَّعَانُ منه لإسقاط الحدِّ عنه، إلَّا أن يكون هناك إجماعٌ على ما ذكره.

إنكار الولد

السَّببُ الثاني: إنكار الولد، بلا خلافٍ، وقد تقدَّم في جملةٍ من النصوص حَصَرَ اللَّعَانُ به .

ويعتبر فيه: ولادة الولد على فراشه، ولم يعلم وضعها لأقلِّ مدَّة الحمل، ولا لأقصاه، وإلَّا لا تنفى الولد بغير لعانٍ، وهذا هو مراد المصنِّف رحمته بقوله: (وإنكار ولدٍ يلحقُ به ظاهراً).

ولا يجوز له النفي إلَّا مع العلم بانتفائه عنه، وإلَّا فلا يجوزُ، لأنَّ الولد لاحقٌ شرعاً بالفراش، من غير فرقٍ بين أن يجد ربيبةً أم لا، ولا بين أن يُشابه لونه وحُلُقَه لون الأب وخلقُه وعدمه.

وفي النبويِّ: «أيما رجلٍ جحد ولده وهو ينظر إليه، احتجب الله منه، وفصَّحَه على رؤوس الأوَّلين والآخريين»^(١).

(١) المستدرک للحاکم النیسابوری: ج ٢ / ٢٠٢. السنن الکبریٰ البیہقی: ج ٧ / ٤٠٣.

وفي صحيح أبي بصير، عن مولانا الصادق عليه السلام: «كُفِّرَ بِاللَّهِ مِنْ تَبْرَأَ مِنْ نَسَبٍ وَإِنْ دَقَّ»^(۱).

أقول: ومع علمه بانتفائه عنه، يجبُ عليه النفي ولو باللَّعان، إذا كان الظاهر لحوقه به، بلا خلافٍ فيه، حذراً من لحوق من ليس منه بسكوته. ولو كان الزَّوجُ حاضراً وقت الولادة:

۱- فَإِنْ نَفَاهُ، فَلَا كَلَامَ.

۲- وَإِنْ أَقْرَبَ بِالْوَالِدِ لَزِمَهُ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْفِيهِ بَعْدَهُ، وَلَا يَنْتَفِي بِانْتِفَائِهِ بِلا خِلافٍ. بل عن «القواعد»^(۲): الإجماع عليه، لا لخصوص قاعدة إقرار العقلاء حتَّى يقال إنَّه لو علم أنَّ منشأ إقراره الأخذ بظاهر قاعدة الفرائش، لا وجه لعدم نفيه باللَّعان لولا الإجماع، لأنَّه لا يزيد حينئذٍ حكم قاعدة الإقرار على قاعدة الفرائش التي ثبتَ اللَّعان لنفي مقتضاها، كما في «الجواهر»^(۳)، بل لقوي السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال:

«إِذَا أَقْرَبَ الرَّجُلُ بِالْوَالِدِ سَاعَةً لَمْ يَنْفِ عَنْهُ أَبَدًا»^(۴).

فإنَّ مقتضى إطلاقه أنته ليس له أن ينفيه بعدما أقرَّ به، من غير فرقٍ بين مناشئ الإقرار.

۳- وَإِنْ سَكَتَ وَلَمْ يُنْكَرِ الْوَالِدَ، مَعَ ارْتِفَاعِ الْأَعْذَارِ:

(۱) الكافي: ج ۲ / ۳۵۰ ح ۱. وسائل الشيعة: ج ۲۱ / ۵۰۶ ح ۲۷۷۱۰.

(۲) قواعد الأحكام: ج ۳ / ۱۸۴ - ۱۸۵.

(۳) جواهر الكلام: ج ۳۴ / ۱۸.

(۴) التهذيب: ج ۸ / ۱۸۳ ح ۶۳. وسائل الشيعة: ج ۲۱ / ۴۹۹ ح ۲۷۶۸۹.

فمن المشهور كما في «المسالك»^(١): أنه ليس له إنكاره بعد ذلك، إلا أن يؤخّر بما جرت العادة به، كالسعي إلى الحاكم، لأنّ حقّ النفي على الفور. وعن المصنّف رحمته^(٢)، وفي «الشرائع»^(٣)، و«المسالك»^(٤): أن له إنكاره، وأن حقّ النفي على التراخي. واستدلّ للأوّل:

- ١- بأنّه خيارٌ يثبت لدفع ضررٍ متحقّق، فيكون على الفور كالردّ بالعيب.
 - ٢- وبأنّ الولد إذا كان منافياً عنه وجب إظهار نفيه، حذراً من استلحاق ليس منه، وقد تعرّض بالتأخير عوارض مانعة منه كالقوت فجأةً فيفوت التدارك، وتختلط الأنساب، وذلك ضررٌ يجب التحرّز منه على الفور.
 - ٣- وبأنّه لولا اعتبار الفور، أدّى إلى عدم استقرار الأنساب.
- ولكن يرّد على الأوّل: إن منشأ ثبوت هذا الحقّ إن كان هو قاعدة لا ضرر، تمّ ما أفيد، نظراً إلى أنّه يندفع الضرر بخصوص ثبوته في الآن الأوّل عرفاً، ولا يتمّ إذا كان منشأه إطلاق ما دلّ على ثبوت حقّ النفي له، لا لاستصحاب ذلك مع التراخي، كما في «الجواهر»^(٥)، بل لإطلاق الأدلّة.
- والقول بذلك في الردّ بالعيب لو سلّم، فإنّما هو لعدم أدلّة لزوم العقد، الشامل لما بعد زمان الفور، وهذا لا ربط له بالمقام.

(١) مسالك الأفهام: ج ١٠/١٩٣ و ١٩٤.

(٢) تحرير الأحكام: ج ٤/١٢٨.

(٣) شرائع الإسلام: ج ٣/٦٥٢.

(٤) مسالك الأفهام: ج ١٠/١٩٣ و ١٩٤.

(٥) جواهر الكلام: ج ١٧/٣٤.

وأما الوجهان الآخران: فغاية ما يدلّان عليه، لزوم النفي فوراً، لا سقوطه بعد

مضيّ زمانه كما لا يخفى.

فإذاً القول الثاني أظهر.



ويُشترط في الملاعِن والملاعنة: التكليف.

اعتبار التكليف والإسلام في المُلاعِن والملاعنة

المورد الثاني: في الشرائط، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (ويشترط في الملاعِن والملاعنة التكليف) فلا يصح لعان الصبي والمجنون إجماعاً، لأنَّ اللعان إمَّا شهادة أو يمين، والصبي والمجنون ليسا من أهل الشهادة ولا اليمين.

ولا يقتضي قذفها، اللعان بعد البلوغ والإفاقة، ولأنَّه لا يترتب على قذفها حدٌّ كي يراد إسقاطه باللعان.

والمساق من الآية الشريفة وما مثلها من النصوص غيرهما، أضيف إلى ذلك كله ما دلَّ على رفع القلم عن الصبي والمجنون^(١)، الشامل للأحكام التكليفية والوضعية، منها صحَّة اللعان.

وهل يعتبر فيها الإسلام كما عن الإسكافي^(٢)، والحلي^(٣) في القذف خاصة، أم

لا كما هو المشهور بين الأصحاب؟

وجوه، ونخبة القول في المقام يثبت بالبحث:

أولاً: في الملاعِن.

(١) وسائل الشيعة: ج ٤٥ / ١ ح ٨١.

(٢) حكاة عنه في المختلف: ج ٤٥٥ / ٧.

(٣) السرائر: ج ٢ / ٦٩٧.

وثانياً: في الملاعنة.

أما الأول: فيشهد لعدم اعتبار الإسلام فيه، إطلاق أدلة اللعان الشامل للكافر، واستدلالاً لاعتباره:

بأن اللعان شهادة بقرينة قوله تعالى: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ... الخ﴾، خصوصاً بعد قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ﴾، وهي لا تُقبل من الكافر.

ويردُّه: إنَّ صريح الآية إرادة اليمين من الشهادة، لقوله تعالى: ﴿أُزْبِعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾^(١)، واليمين يستوي فيها المسلم والكافر.

وبعضه: صحّة لعان الفاسق، مع أنه لا تُقبل شهادته.

وأيضاً بعضه: ما ورد في الخبر من قوله عليه السلام: ﴿مكان كلِّ شاهدٍ يمين﴾.

وما في «الرياض»^(٢): من أن ذلك ملازمٌ لكون الاستثناء في الآية منقطعاً، إذ

ليس المراد بالشهداء المستثنى منهم الحلفاء، بل الشهود بالمعنى المتعارف.

غريب: فإن مفاد الآية الكريمة - على ما ذكرناه - أنه إن رمى زوجته بالزنا، ولم

يكن له بيّنة، فالمُثبِت له اليمين الخاصّة.

وإن شئت قلت: إنَّ المستثنى هو شهادة أحدهم، وهو متّصل، ولكن بين في ذيل

الآية أنَّ شهادة أحدهم هي اليمين أربعاً.

ويمكن أن يُستدلَّ له: بالنصوص الآتية في الملاعنة، بضميمة عدم القول بالفصل.

ثمَّ إنَّه يتصوّر لعان الكافر فيما إذا كان الزوجان ذميين، فترافعا إلينا، ويمكن فرض

الزوجة مسلمة والزوج كافراً، فيما إذا أسلمت وأتت بولدٍ يلحق به شرعاً فأنكره.

(١) سورة النور: الآية ٦.

(٢) الكافي: ج ٧/٤٠٣ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٢٢/٤١٨ ح ٢٨٩٢٧.

(٣) رياض المسائل: ج ١١/٢٩١.

وأما الملاعنة: ففيها طائفتان من الأخبار:

الطائفة الأولى: ما يدلّ على وقوع اللّعان مع كونها كافرة:

منها: حسن جميل، عن مولانا الصادق عليه السلام قال: «سألته عن الحرّ بينه وبين

المملوكة لعان؟

فقال عليه السلام: نعم، وبين المملوك والحرّة، وبين العبد والأمة، وبين المسلم

واليهوديّة والنصرانيّة»^(١).

ومنها: خبر حريز، عنه عليه السلام: «بين الحرّة والأمة والمسلم والذميّة لعان»^(٢).

ونحوهما غيرهما.

الطائفة الثانية: ما يدلّ على اعتبار الإسلام فيها:

منها: خبر ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يلاعن الحرّ الأمة، ولا الذميّة ولا

التي يتمتّع بها»^(٣).

ومنها: خبر عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: «عن رجلٍ مسلم تحت يهوديّة أو

نصرانيّة أو أمة، ينفي ولدها، وقَدَفها، هل عليه لعان؟

قال عليه السلام: لا»^(٤).

ونحوهما غيرهما.

وحيث أنّ الأولى أصحّ سنداً وموافقةً لفتوى الأكثر، التي هي أولى

المرجّحات فتقدّم.

(١) التهذيب: ج ٨ / ١٨٨ ح ١١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١٩ ح ٢٨٩٢٩.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ١٨٩ ح ١٤، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٢٠ ح ٢٨٩٣٣.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ١٨٨ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٢٠ ح ٢٨٩٣١.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ١٨٩ ح ١٧، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٢١ ح ٢٨٩٣٨.

وسلامة المرأة من الصَّمم، والخَرَس، ودوام النكاح.

وأما الاستدلال لاعتبار الإسلام فيها بالآية، فتقريبه والجواب عنه ما مرّ ذكره في الملاعن .

وعليه، فالأظهر عدم اعتبار الإسلام فيها.

المسألة الثانية: (و) يعتبر في اللّعان (سلامة المرأة من الصَّمم والخَرَس) وقد مرّ الكلام في ذلك في كتاب النكاح^(١) في أسباب التحريم في السبب الثالث عند تعرض المصنّف رحمته له .

اعتبار دوام النكاح والدخول

المسألة الثالثة: (و) يعتبر في الملاعنة مضافاً إلى ما مرّ أموراً:
الأمر الأول: (دوام النكاح).

فلا يجوز لعانُ المتمتع بها مطلقاً، على المشهور، بل عليه الإجماع في نفي الولد في كلام جماعةٍ، بل مطلقاً كما عن «الغنية»^(٢).

خلافاً للمفيد^(٣)، والمرضى^(٤) في القذف خاصّة .

يشهد للمشهور: صحيح ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
«لا يُلاعن الرّجل المرأة التي يتمتع منها»^(٥).

(١) فقه الصادق: ج ٣١ / ٢٨٦، مبحث (اسباب التحريم).

(٢) غنية النزوع: ص ٣٧٨.

(٣) المقنعة: ص ٥٤٠ - ٥٤٢.

(٤) الانتصار: ص ٢٧٦.

(٥) التهذيب: ج ٨ / ١٨٩ ح ١٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٣٠ ح ٢٨٩٥٩.

وفي اشتراط الدخول قولان.

وصحيح ابن سنان، عنه رضي الله عنه، قال: «لا يلاعن الحرُّ الأمة، ولا الذميَّة، ولا التي يتمتّع بها»^(١). ونحوهما غيرهما.

واستدلّ للقول الآخر: بعموم الآية الكريمة، ولا ينافي ذلك ورودها في الدائم، لأنّ خصوص السبب لا يُخصّص العام، وإطلاقها وإن كان يشمل اللعان لنفي الولد، ولكن للاتفاق على أنّ ولد المتمتّع بها ينتفي بغير لعانٍ، لا معنى للعان فيه.

ويردّه: إنّ عموم الكتاب يُخصّص بالنصوص الصحيحة المعمول بها، كما حُقّق في محله، وقد تقدّم البحث في هذه المسألة في كتاب النكاح في مبحث المتعة^(٢).

أقول: ثمّ إنّه لا بدّ وأن يُعلم أنّ ولد المتمتّع بها وإن كان يُنتفي بمجرد النفي من غير لعانٍ، ولكن لا يجوزُ فيه إلا مع العلم بالانتفاء، وإن عَزَل، أو اتهمها، أو ظنّ الانتفاء، لأنّ المنى سبأق، و«الولدُ للفراش»^(٣)، وللنصوص الخاصّة^(٤).

الأمر الثاني: الدخول :

اعتبره جماعةٌ، وأنكره آخرون، وفصل ثالثٌ بثبوتها بالقذف دون نفي الولد، (و)

ظاهر المصنّف رحمته الله حيث قال: (في اشتراط الدخول قولان) التوقّف في المسألة.

وفي «المسالك»^(٥): جعل محلّ الخلاف لعانها بالقذف، وأدعى الإجماع على

(١) التهذيب: ج ٨ / ١٨٨ ح ١٢. وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٢٠ ح ٢٨٩٣١.

(٢) فقه الصادق: ج ٣٢ / ٣٣١.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ١٨٣ ح ٦٤. وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٣٠ ح ٢٨٩٥٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢١ / ٦٩ باب ٣٣ من أبواب المتعة.

(٥) مسالك الألفهام: ج ١٠ / ٢١٢.

عدم لعانها بالولد، مع أن المحكي عن المفيد^(١)، والصيمري^(٢)، والمصنّف^(٣) في «القواعد»^(٤) ثبوت اللعان لني الولد أيضاً.

أقول: وكيف كان، فيشهد للأول الذي هو المشهور بين الأصحاب جملة من النصوص:

منها: موثّق أبي بصير، عن مولانا الصادق^(٥): «لا يقع اللعان حتّى يدخل الرجل بأهله»^(٦).

ومنها: خبر محمّد بن مضارب، قال: «قلت لأبي عبدالله^(٧): ما تقول في رجل لا عن امرأته قبل أن يدخل بها؟

قال^(٨): لا يكون ملاعناً إلا بعد أن يدخل بها، يُضرب بها حدّاً وهي امرأته ويكون قاذفاً»^(٩).

وفي سنده أبان وجعفر بن بشير الملحقان للسند بالصحيح، أو ما يقرب منه، فإنّ الأوّل من أصحاب الإجماع، وقيل في الثاني: (إنّه يروي عن الثقات ويروون عنه). ونحوهما غيرهما من النصوص المنجبر ضعفها بحسب السند لو كان، وقد عرفت عدم الضعف بفتوى الأكثر، بل عليه الإجماع كما عن «الخلاف»^(١٠) و«الغنية»^(١١).

(١) المقنعة: ص ٥٤١.

(٢) حكاه عنه في الرياض: ج ١١ / ٢٩٤.

(٣) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٢٠.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ١٩٢ ح ٣٠، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١٢ ح ٢٨٩١٢.

(٥) التهذيب: ج ٨ / ١٩٧ ح ٥١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١٤ ح ٢٨٩١٨.

(٦) الخلاف: ج ٥ / ٣١.

(٧) غنية النزوع: ص ٣٧٨.

واستدلّ للثاني: بعموم الآية والسنة.

ويردّه: إنّه لا بدّ وأن يُخصّص العموم بالنصوص المتقدّمة، مضافاً إلى الإجماع على انتفاء الولد مع عدم الدخول، ولا يحتاج في نفيه إلى اللعان، لأنّ قبل الدخول القول قول الزوج مع يمينه.

واستدلّ للثالث: بوجوه:

الوجه الأول: ما عن الحليّ^(١): من أنه به يُجمع بين الأدلّة، بمعنى حمل ما دلّ على اشتراط الدخول على ما إذا كان لنفي الولد، والآخر على القذف. ويردّه: - مضافاً إلى أنّه إن أراد بما يدلّ على عدم اعتبار الدخول عموم الآية والسنة، فالنسبة بينها وبين النصوص المتقدّمة عمومٌ مطلق، وإطلاق المقيّد مقدّمٌ على إطلاق المطلق.

وإن أراد به ما يدلّ على ذلك صريحاً، فلم نظفر به.

وإلى أنّ الجمع المذكور تبرّعني لا شاهد به - أنّ جملة من النصوص الدالّة على اشتراط الدخول، إنّما هي في القذف:

منها: مرسل ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، قال:

«قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: الرّجل يقذف امرأته قبل أن يدخل بها؟

قال عليه السلام: يُضرب الحدّ»^(٢).

ومنها: خبر أبي بصير، عنه عليه السلام: «عن رجلٍ تزوّج امرأةً غائبة لم يرها فقذفها؟

فقال عليه السلام: يُجلد»^(٣).

(١) السرائر: ج ٢ / ٦٩٨.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٢١١ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١٣ ح ٢٨٩١٣.

(٣) التهذيب: ج ١٠ / ٧٨ ح ٦٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١٤ ح ٢٨٩١٧.

ونحوهما غيرهما.

الوجه الثاني: إنّ نصوص الاشتراط ضعيفة، وعموم الآية والسنة لا يشمل اللعان قبل الدخول لنفي الولد، لعدم توقّف نفيه على اللعان إجماعاً، لعدم وجود شرائط الإلحاق، ذكره في «المسالك»^(١).

وفيه: ما عرفت من اعتبار النصوص سنداً.

الوجه الثالث: تنزيل الأخبار على اعتبار الدخول بالنسبة إلى نفي الولد، الذي لا يتوقّف نفيه قبل الدخول على اللعان.

وفيه: أنّه لا وجه لذلك، مضافاً إلى أنّ جملة من النصوص المُشترطة للدخول في اللعان بالقذف.

فتحصل ممّا ذكرناه: أنّ الأظهر اشتراط الدخول مطلقاً.

الأمر الثالث: أن لا تكون المرأة مشهورة بالزنا، كما عن المحقّق^(٢) في «الشرائع»^(٢).

وعن «كشف اللثام»^(٣): لم أرَ من اشترطه من الأصحاب غير المصنّف^(٣).

والمحقّق، ظاهره التأمّل فيه، والظاهر أنّ وجهه إطلاق الأدلّة.

واستدلّ للاشتراط:

١- بأنّ اللعان شرّع صوتاً لعرضها من الانتهاك، وعرضُ المشهورة

بالزنا منتهاك.

(١) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٢١٢.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٤٩.

(٣) كشف اللثام (ط.ج.): ج ٨ / ٢٨٨.

٢- وبما سيأتي في محلّه من اعتبار الإحصان، بمعنى العِقَّة في حَدِّ القذف الذي
 سُرِّع لسقوطه اللَّعان في الزوجين .
 أقول: وهما كما ترى مختصَّان باللَّعان بالقذف، ففي اللَّعان لنفي الولد لا شبهة في
 عدم اعتباره.



كَيْفِيَّةُ اللَّعَانِ

المورد الثالث: في كَيْفِيَّةِ اللَّعَانِ :

ولا يَصِحُّ اللَّعَانُ فِي زَمَانِ الْغَيْبَةِ إِلَّا عِنْدَ الْحَاكِمِ الشَّرْعِيِّ الْمَجْعُولِ وَالْيَأْ حَاكِمًا^(١) مِنْ قَبْلِ صَاحِبِ الْأَمْرِ - رُوحِي فِدَاهِ - لِأَنَّ اللَّعَانَ ضَرْبٌ مِنَ الْحُكْمِ، بَلْ هُوَ مِنْ أَقْوَى أَفْرَادِهِ، لِافْتِقَارِهِ إِلَى سَمَاعِ الشَّهَادَةِ أَوْ الْيَمِينِ، وَالْحُكْمُ بِالْحُدُودِ، وَدَفْعُهُ بِالشَّهَادَةِ بَعْدَ ذَلِكَ، أَوْ الْيَمِينِ، وَحُكْمُهُ بِنَفْسِ الْوَالِدِ، وَفِي النُّصُوصِ شَهَادَةٌ بِذَلِكَ :

منها: المرسل عن مولانا الصادق عليه السلام، أَنَّهُ قَالَ:

«اللَّعَانُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ عِنْدَ الْوَالِيِّ: إِنِّي رَأَيْتُ رَجُلًا مَكَانَ مَجْلِسِي مِنْهَا، أَوْ يَنْتَفِي مِنْ وَلَدِهَا، فَيَقُولُ: لَيْسَ مِنِّي، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ تَلَعْنَا عِنْدَ الْوَالِيِّ»^(٢).

ونحوه غيره.

أقول: ولا يتوهم كون ذلك من مناصب الإمام عليه السلام، وثبوته للحاكم محل إشكال، وذلك للنصوص الآتية المتضمنة للآداب، المصرح فيها بالإمام، فإنه لا مفهوم لها كي تدل على عدم مشروعيته عند غيره، فلا يقيد بها إطلاق المرسل وما شابهه.

وعن «المبسوط»^(٣)، و«الوسيلة»^(٤)، و«القواعد»، و«الشرائع»^(٥) وغيرها: أنه لو تراضيا برجلٍ من العامة، فلا عن بينهما جاز، ولم يُصرح في الأولين بالعامة،

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ١٣٦ باب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ١ - ٦.

(٢) مستدرک وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٤٣٥ ح ١٨٧٥٠ - ٣، دعائم الإسلام: ج ٢ / ٢٨١ ح ١٠٥٩.

(٣) المبسوط: ج ٥ / ٢٢٣.

(٤) الوسيلة: ص ٣٣٨.

(٥) قواعد الأحكام: ج ٣ / ١٨٨، شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٥٤.

وصورته أن يقول الرجل: «أشهد بالله إنني لمن الصادقين فيما قُلْتُهُ عن هذه المرأة» أربع مرّات .

ولكن زاد في الأوّل منها: (أنّته يجوز عندنا) مُشعراً بالاتّفاق على جوازه، فتوهّم أنّ مرادهم جواز اللّعان في زمان الغيبة عند غير الحاكم الشرعي .

إلا أنّته في «المسالك»^(١) قال: (والمراد بالرجل العامّي الذي يتراضى به الزوجان، الفقيه المجتهد حال حضور الإمام، لكنّه غير منصوبٍ من قبله، وسماه عامياً بالإضافة إلى المنصوب، فإنّه خاصٌّ بالنسبة إليه).

وعليه، فلا يهتّمنا البحث فيه، وأنّته هل يعتبر تراضيهما بعد الحكم أم لا، فإنّ ساعدنا التوفيق، وأدر كنا زمان حضوره ﷺ نسألُ منه ونستريح من هذا النزاع.

وفي «المسالك»^(٢) بعد ذكر القولين، والاستدلال لهما، قال:

(أمّا في حال الغيبة، فينفذ فيه حكم الفقيه الجامع لشرائط الفتوى، لأنّته منصوبٌ من قبل الإمام على العموم، كما يتولّى غيره من الأحكام، ولا يتوقّف على تراضيهما بعده، لأنّ ذلك مختصٌّ بقضاء التحكيم).

(وصورته أن يقول الرجل) أوّلاً: (أشهد بالله إنني لمن الصادقين فيما قُلْتُهُ عن هذه المرأة) من الزّنا، أو أنّ الولد ليس من مائي (أربع مرّات).

لكن ذكّر غير واحدٍ، أنّته إذا أراد نفي الولد، قال: إنّ هذا الولد من زنا وليس مّي.

ثُمَّ يَعِظُهُ الْحَاكِمُ، فَإِنْ رَجَعَ حَدَّهُ، وَإِلَّا قَالَ: إِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ.

وعن «التحرير»^(١): لو اقتصر على أحدهما لم يجز .

وفيه: إنّه تختص الأدلة في اللعان لنفي الولد، بما إذا ثبت كونه من زنا، ودعوى الزوج ذلك، بل يعلم ما لو احتمل الشبهة، بل ولو علم به، بل مقتضى إطلاق أدلته صحّة اللعان لنفي الولد خاصّة من غير قذف بالزنا، واختصاص الآية الكريمة بالقذف لا يوجب تخصيص النصوص المطلقة لعدم المفهوم لها.

وعليه، فالأظهر الاكتفاء بما ذكرناه.

(ثُمَّ يَعِظُهُ الْحَاكِمُ) بأن يذكر له أنّ عذاب الآخرة أشدّ من عذاب الدنيا، ويقرأ

عليه قوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا»^(٢).

أو يقول له: (اتق الله فإنّ لعنة الله شديدة) كما في الخبر^(٣).

وفي خبر عبد الرحمن: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِلرَّجُلِ بَعْدَ الشَّهَادَاتِ الْأَرْبَعِ:

إِتَّقِ اللَّهَ، فَإِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ شَدِيدَةٌ، ثُمَّ قَالَ: اشْهَدْ الْخَامِسَةَ»^(٤).

(فَإِنْ رَجَعَ) الزوج عن دعواه (حَدَّهُ) الحاكم بلا خلافٍ، والنصوص الآتية

تشهد به كما ستعرف.

(وَإِلَّا قَالَ: إِنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ.)

(١) تحرير الأحكام: ج ٤ / ١٣٦.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٧٧.

(٣) الفقيه: ج ٣ / ٥٣٦ ح ٤٨٥٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٠٨ ح ٢٨٩٠٤.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ١٨٤ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٠٧ ح ٢٨٩٠٢.

ثم تقول المرأة أربع مرّات: «أشهدُ باللهِ إنّه لمن الكاذبين»، ثم يعظها الحاكم، فإن اعترفت رَجَمَهَا، وإلا قالت: «إنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ»، فتحرّمُ أبدأً.

(ثم تقول المرأة أربع مرّات: أشهدُ باللهِ إنّه لمن الكاذبين، ثم يعظها الحاكم، فإن اعترفت رَجَمَهَا، وإلا قالت: إنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ) فيما رماها به من الرّنا.

(ف) إذا تمّ ذلك (تحرّم) المرأة الملاءنة على الملاعن (أبدأً)، وقد تقدّم الكلام في ذلك في كتاب النكاح^(١) مفصلاً، ولا نعيد ما ذكرناه.



و يجبُ التلَفُّظُ بالشَّهادةِ. وقيامهما عند التلَفُّظِ .

واجبات اللُّعَانِ

أقول: إنَّ اللُّعَانَ يشتملُ على واجبٍ (و) مندوبٍ، فالكلام يقع في موضعين: الموضع الأول: فيما (يجبُ) فيه، وهي أمور:

الأمر الأول: (التلفُّظُ بالشَّهادة) على الوجه المزبور، فلو أبدل صيغة الشهادة بغيرها كقوله: (شهدتُ الله) أو (أنا شاهد) أو (أحلف بالله) أو (أقسم)، أو أبدل لفظ الجلالة كقوله: (أشهدُ بالرَّحمن) ونحوه، أو أبدل كلمة الصدق والكذب بغيرهما كما يفيد معناهما، كقوله: (إني لصادق)، أو حَذَفَ لام التأكيد، أو قال: (إنها زنت)، أو قالت المرأة: (إنه لكاذب)، أو أبدل اللُّعْن بغيره ولو بلفظ الإبعاد والطرْد، أو لفظ (العُضْب) ولو بالسُّخْط أو أحدهما بالآخر، لم يقع، بلا خلافٍ في ذلك.

واستدلَّ له: بأنَّ جميع ذلك خلاف المنقول شرعاً، ولكن لولا التسالم على ذلك كَلَّه أمكن المناقشة فيها، لأنَّه لا تدلُّ الآية ولا النصوص على اعتبار الألفاظ المذكورة خاصَّة، بل ظاهرها إرادة إبراز المعنى المزبور، إلَّا أن اتَّفاق الأصحاب يقتضي الالتزام بجميع ذلك.

(و) الأمر الثاني: (قيامهما) أي المُلَاعِن والمُلاعِنَة (عند التلَفُّظِ) بلا خلافٍ

يعتدُّ به، وإِنما الخلاف في أُنْتَه:

هل يجبُ أن يكونا قائمين عند تَلَفُّظِ كُلِّ منهما، كما عن الشيخ في «النهاية»^(١)،

والمفيد^(١)، وأتباعها، وأكثر المتأخرين؟
 أم يكون الواجب هو قيام كلٍّ منهما عند لفظه، كما عن الصدوق^(٢)، والشيخ في
 «المبسوط»^(٣)، والحلي في «السرائر»^(٤)، وفي «الشرائع»^(٥)؟
 أقول: ومنشأه اختلاف الأخبار.

ويشهد للأول منهما: صحيح عبد الرحمن بن الحجاج:
 «إنَّ عبادَ البصري سألَ أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: كيف يُلاعن الرَّجل المرأة؟
 فقال أبو عبد الله عليه السلام - وحكى قصَّة الرَّجل الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وأخبره عن
 أهله، إلى أن قال -:

فأوقفها رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمَّ قال للرجل: إشهد أربع شهادات... الحديث»^(٦).
 وحسن محمد بن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام:

«عن المُلَاعِنِ والملاعنة كيف يصنعان؟

قال عليه السلام: يجلس الإمام مستدبر القبلة، يقيمها بين يديه مستقبل القبلة بجذائه،
 ويبدأ بالرَّجل ثمَّ بالمرأة»^(٧).
 ونحوها غيرهما.

(١) المقنعة: ص ٥٤٠.

(٢) المقنعة: ص ٣٥٥.

(٣) المبسوط: ج ١٩٨ / ٥.

(٤) السرائر: ج ٢ / ٦٩٩.

(٥) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٥٥.

(٦) التهذيب: ج ٨ / ١٨٤ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٠٧ ح ٢٨٩٠٢.

(٧) الكافي: ج ٦ / ١٦٥ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٠٩ ح ٢٨٩٠٥.

واستدلّ للثاني:

١- بما رواه عن الصدوق، عن البرزطي، عن الإمام الرضا عليه السلام، قال: «قلتُ له: أصلحك الله كيف الملاعنة؟»^(١)

إلى أن قال: وفي خبرٍ آخر: ثمَّ يقوم الرجل فيحلف أربع مرّات - إلى أن قال - ثمَّ تقوم المرأة فتحلف أربع مرّات»^(٢).

٢- وبما في «الجواهر»^(٣) بالمحكي عن فعل النبي صلى الله عليه وآله من أنه أمر عويمراً بالقيام، فلما تمت شهادته أمر امرأته بالقيام^(٤).

ولكن الأوّل منها: مرسل لا يصلح للمقاومة مع ما تقدّم.

والثاني: لم أظفر به، فإنّه في «الوسائل» روى رواية متضمّنة لقضية عويمر، وليس فيها ذلك، بل فيها: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لها: تقدّما المنبر فلاعنا، فتقدّم عويمر إلى المنبر»^(٥) والتقديم غير القيام.

وعليه، فالأظهر هو القول الأوّل، ولا ينافي وجوب ذلك ما في المرسل عن الإمام الصادق عليه السلام: «السنة أن يجلس الإمام للمتلاعنين ويقيمهما بين يديه كلّ واحدٍ منهما مستقبل القبلة»^(٦)، لأنّ المراد بالسنة يمكن أن يكون ما ثبت وجوبه بغير الكتاب لا الندب.

فما عن ابن سعيد^(٧) من استحبابه ضعيفٌ.

(١) الفقيه: ج ٣ / ٥٣٦ ح ٤٨٥٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٠٨ / ٤٠٣ ح ٢٨٩٠٣.

(٢) الفقيه: ج ٣ / ٥٣٦ ح ٤٨٥٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٠٨ / ٤٠٤ ح ٢٨٩٠٤.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣٤ / ٥٧.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ١٨٤ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٠٧ / ٢٨٩٠٢ ح ٢٨٩٠٢.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١١ ح ٢٨٩١٠.

(٦) مستدرک وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٤٣١ ح ١٨٧٣٧، دعائم الإسلام: ج ٢ / ٢٨١ ح ١٠٦٠.

(٧) الجامع للشرائع: ص ٤٨١.

وبدأة الرجل وتعيين المرأة،

(و) الأمر الثالث: (بدأة الرجل) بالتلفظ على الترتيب المذكور، فلو بدأت المرأة باللعان لغي بلا خلاف:

١- لأن لعانها لإسقاط الحد عنها، كما هو مقتضى قوله تعالى: *وَيَذْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ*^(١) وهو إنما يجب بلعان الزوج.

٢- وللنصوص الواردة في المقام:

منها: حسن محمد بن مسلم المتقدم حيث قال عليه السلام: «ويبدأ بالرجل ثم بالمرأة».

ومنها: صحيح محمد بن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام:

«عن الملاعين والملاعنة كيف يصنعان؟

قال عليه السلام: يجلس الإمام مستدبر القبلة، يقيمها بين يديه مستقبل القبلة بجذائه،

ويبدأ بالرجل ثم بالمرأة»^(٢).

٣- ولأنه المحكي عن فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صحيح ابن الحجاج، وقصة

عوير المتقدمين.

(و) الأمر الرابع: (تعيين المرأة) بما يُزيل الاحتمال، كذكر اسمها واسم أبيها، أو

صفات المميّزة لها عن غيرها، لأنّه الثابت، فلو كانت حاضرة تخيير بين ذلك وبين

الإشارة، ويكفي التعيين الإجمالي، كما لو كانت له زوجة واحدة، فقال: زوجتي.

(١) سورة النور: الآية ٨.

(٢) الكافي: ج ٦ / ١٦٥ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٠٩ ح ٢٨٩٠٥.

والنطق بالعربية مع القدرة، ويجوز غيرها مع العذر. والبدء بالشهادات، ثم باللَّعن في الرَّجل، والمرأة تبدأ بالشهادات، ثم بالعَضْب.

(و) الأمر الخامس: (النطق بالعربية مع القدرة) على المشهور.

أقول: ولا دليل لهم سوى ما استدلَّ به لاعتبار العربية في العقود والإيقاعات، وقد مرَّ في كتاب النكاح^(١) عدم تمامية شيء منها، فإن كان هناك إجماع فهو الحجَّة، وإلا ففتضى إطلاق الآية والنصوص اللَّتين قد مرَّ ظهورهما في إرادة إبراز تلك المعاني بالألفاظ، عدم اعتبار العربية.

وعلى أيِّ حال، لا إشكال (و) لا خلاف في أنه (يجوزُ غيرها مع العذر).

وإشكال سيِّد «الرياض»^(٢) عليه - لولا التسالم - في غير محله.

(و) الأمر السادس: (البدء بالشهادات، ثمَّ باللَّعن في الرَّجل، والمرأة تبدأ

بالشهادات ثمَّ بالعَضْب) بلا خلافٍ فيه، ويظهر وجه ممَّا أسلفناه.

ثمَّ إنَّ المحكيَّ عن «القواعد»^(٣) زيادة الموالاة بين الكلمات، أي الشهادات في

الواجب، وكذا إتيان كلِّ واحدٍ منهما باللَّعن بعد إلقاء الحاكم عليه، فلو بادر قبل أن يلقيه الإمام لم يصحَّ.

أقول: يشهد للثاني الأخبار المبيِّنة لكيفيَّة اللعان لتضمَّنهما ذلك، مع أنَّ الحدَّ لا

يقيمه إلاَّ الحاكم، فكذا ما يدروه، أضف إليه أنَّه كاليقين في الدعاوى التي لو حلف قبل الإحلاف لم يصحَّ.

(١) فقه الصادق: ج ٣١ / ٢٤.

(٢) رياض المسائل: ج ١١ / ٣٠٠.

(٣) قواعد الأحكام: ج ٣ / ١٨٩.

ويستحبّ جلوس الحاكم مستدبر القبلة، ووقوف الرّجل عن يمينه، والمرأة عن يساره،

وأما الأوّل: فاستدلّ له في محكيّ «كشف اللّثام»^(١):

١- بأنّها من الزوج بمنزلة الشهادات، ويجبُ اجتماع الشهود على الرّنا.

٢- وبوجوب مبادرة كلّ منهما إلى دفع الحدّ عن نفسه، ونفي الولد إن كان منتفياً.

٣- ولعلّها بضميمة الاقتصار فيما خالف الأصل على الواقع بحضرة عليه السلام، ممّا لم يتخلّل بينها فصلٌ طويل، تكفي في اعتبارها، فتأمل.

وفيه: إنّ الجميع كما ترى لا تصلحُ لتقييد إطلاق الأدلّة، ولذا لم يتعرّض غيره من الأصحاب لذلك.

وعليه، فالأظهر عدم اعتبارها، وإن كان الأحوط رعايته.

(ويستحبّ جلوس الحاكم مُستدبر القبلة، ووقوف الرّجل عن يمينه، والمرأة عن يساره).

أقول: وقد دلّ على هذين الأمرين خبر البرنظي، عن الإمام الرضا عليه السلام:

«قال له: أصلحك الله كيف الملاعنة؟»

قال عليه السلام: يقعد الإمام، ويجعل ظاهره إلى القبلة، ويجعل الرّجل عن يمينه، والمرأة والصّبي عن يساره»^(٢).

(١) كشف اللّثام (ط.ج.): ج ٨ / ٣١٨.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ١٩١ ح ٢٦، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٠٨ ح ٢٨٩٠٣.

وحضور من يسمع اللّعان. والوعظ قبل اللّعن والغضب.

وعلى خصوص الأوّل، واستحباب استقبال الزوجين، صحيح محمد بن مسلم^(١) المتقدّم.

(و) يستحبّ أيضاً (حضور من يسمع اللّعان) من أعيان البلد وصلحائه، فإنّ ذلك أعظم للأمر والإتباع، فقد حضر اللّعان على عهد رسول الله ﷺ جماعة من الصحابة، منهم ابن عباس، وابن عمر، وسهل بن سعد، وهم من أحداث الصحابة، وفي ما تضمّن^(٢) قصّة عويمر شهادةً به.

(و) أمّا (الوعظ قبل اللّعن والغضب) فقد تقدّم ما يدلّ على استحبابه.



(١) الكافي: ج ٦ / ١٦٥ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٠٩ ح ٢٨٩٠٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١١ ح ٢٨٩١٠.

ولو أكذب نفسه

حكم تكذيب الملاعن نفسه

المورد الرابع: في الأحكام، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: لا خلاف بيننا ولا إشكال في أنه إذا قَذَفَ الرَّجُلُ امرأته، وجب الحدّ عليه، لإطلاق الأدلّة كتاباً وسنّةً، ولا يتعيّن عليه اللّعان عيناً، بل بلعانه يسقط الحدّ عنه، ويثبت في المرأة، ولكن يسقط عنها بلعانها، كما هو مقتضى الآية الكريمة.

ومع لعانها تثبت أحكامٌ أربعة:

١- سقوط الحدّين.

٢- وانتفاء الولد عن الرَّجُلِ دون المرأة إن تلاعنا لنفيه.

٣- وزوال الفراش.

٤- والتحريم المؤبد.

بلا خلافٍ في شيء من تلكم، والكتاب والسنة شاهدان بالجميع، كما تقدّم هنا

وفي النكاح.

(ولو أكذب) الملاعن (نفسه):

فإن كان ذلك في أثناء اللّعان، أو قبله، ثبت عليه الحدّ إن كان اللّعان للقذف لا

مطلقاً، ولم يتنفّ عنه الولد مطلقاً، وكذا لو نكّل، بلا خلافٍ:

بعد اللعان حُدَّ للقذف .

١- لأنَّ القذف موجبٌ للحَدِّ، والفراس للحوق النسب، ولا يستفیان إلا باللعان، وقد أبى عنه .

٢- ولصحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام في حديثٍ:

«إنه سُئل عن الرجل يقذف امرأته؟

قال عليه السلام: يلاعنها ثم يفرق بينها، فلا تحلَّ له أبداً، فإنَّ أقرَّ على نفسه قبل

الملاعنة جُلد حَداً وهي امرأته»^(١).

٣- وصحيح علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: «عن رجلٍ لاعن امرأته فحلف

أربع شهادات بالله ثم نكل في الخامسة؟

فقال عليه السلام: إن نكل عن الخامسة، فهي امرأته وجُلد، وإن نكلت المرأة عن ذلك

إذا كانت اليمين عليها، فعليها مثل ذلك»^(٢).

ونحوهما غيرهما.

ومقتضى إطلاق الثاني - وكذا الصحيح الآخر - وإن كان ثبوت الحدِّ لو

اعترف بالولد في أثناء اللعان، أو نكل عن الخامسة مع كون اللعان لنفي الولد خاصاً

بمجرداً عن القذف بتجويزه الشبهة، إلا أنه لا خلاف ولا شبهة في عدم ثبوت الحدِّ

في هذه الصورة، ولا موجب له، فيحمل إطلاق الخبرين على غير ذلك.

ولو كذب نفسه (بعد اللعان، حُدَّ للقذف) إن كان اللعان له كما في المتن، وعن

(١) الكافي: ج ٦ / ١٦٣ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١٥ ح ٢٨٩٢٠.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ١٩١ ح ٢٤، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١٥ ح ٢٨٩٢١.

الشيخ في «المبسوط»^(١)، والمفيد^(٢)، والقماني^(٣)، والمصنّف في «القواعد»^(٤)، وولده في شرحه^(٥)، والاصهباني في شرحه^(٦)، وقوّاه في «المسالك»^(٧):

١ - لرواية محمد بن الفضيل، عن الإمام الكاظم عليه السلام: «أنته سئل عن رجلٍ لآعن امرأته، وانتفي من ولده، ثمّ أكذب نفسه، هل يردّ عليه ولده؟ فقال عليه السلام: إذا كذّب نفسه جُلد الحدّ، وردّ عليه ابنه، ولا ترجع إليه امرأته أبداً»^(٨).

٢ - ولأنّته أكد باللّعان القذف لتكراره إتياء فيه، والسقوط إنّما يكون مع علم صدقه أو اشتباه الحال.

أما مع اعترافه بكونه كاذباً، فهو قذفٌ محضٌ، فلا يكون زيادته مسقطاً للحدّ.

٢ - ولأنّته ثبت عليه الحدّ بالقذف، فيستصحب إلى أن يعلم المزيل، ولا يُعلم زواله بلعانٍ ظهر كذبه.

ولكن يرد على الأول: أنّ محمد بن الفضيل مشتركٌ بين الثقة والضعيف.

ويرد على الثاني: أنّ الذي أكّد القذف هو اللّعان المُسقط للحدّ في نفسه، وإكذاب نفسه الذي هو الموجب لإعادة الحدّ تنزيهه لها لا زيادة هتك.

ويرد الثالث: - مضافاً إلى أنّته باللّعان سقط الحدّ، فلو استصحب لا بدّ من استصحاب عدم الثبوت لا الثبوت - أنّته لا يصلح للمقاومة مع العمومات الدالّة

(١) المبسوط: ج ٥ / ١٨٨.

(٢) المقنعة: ص ٥٤٢.

(٣) حياة ابن أبي عقيل القماني: ص ٤٩٣.

(٤) قواعد الأحكام: ج ٣ / ١٩٠.

(٥) إيضاح الفوائد: ج ٣ / ٤٥٣.

(٦) حكاة عنه في جواهر الكلام: ج ٣٤ / ٦٩.

(٧) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٢٤٦.

(٨) التهذيب: ج ٨ / ١٩٤ ح ٤٠، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٢٦ ح ٢٨٩٤٨.

على مسقطية اللعان للحدّ مطلقاً.

ودعوى: اختصاصها بصورة العلم بالصدق، أو اشتباه الحال، ولا تشمل صورة اعترافه بالكذب، كما ترى بلا شاهد.

ويشهد لسقوط الحدّ: - مضافاً إلى ذلك - جملة من النصوص:

منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في رجلٍ لاعن امرأته وهي حُبلى، قد استبان حملها، وأنكر ما في بطنها، فلما وضعت ادّعاء وأقرّ به، وزعم أنه منه؟ فقال عليه السلام: يُردّ إليه ولده ويرثه، ولا يُجلد، لأنّ اللعان قد مضى»^(١).
ونحوه صحيحه الآخر، عنه عليه السلام إلا أنّ فيه: «لأنّ اللعان بينها قد مضى»^(٢).
وكذا خبره الثالث، إلا أنّ فيه: «لأنّته قد مضى التلاعن»^(٣).

ودعوى: أنّها مختصة بإكذاب نفسه في نفي الولد دون القذف والحدّ، إنّما يجب إذا أكذب نفسه فيما رماها به من الزّنا، كما عن الشيخ في «المبسوط»^(٤)، وإليه يشير في «المسالك»^(٥) بقوله: (والأخرى - أي نصوص السقوط - لا تنافيه).

مندفعة: بأنّ ما فيها من التعليل كالصريح في أنّ اللعان كان بالقذف ونفي الولد، وإن كان المذكور فيها الأخير.

فحصل ممّا ذكرناه: أنّ ما أفاده الشيخ في «النهاية»^(٦) و«التهذيب»^(٧)، وسيّد

(١) الإستبصار: ج ٣ / ٣٧٥ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٢٥ ح ٤٢٥٦٦٦.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ١٩٠ ح ١٩، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٣٣ ح ٢٨٩٦٦٦.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ١٩٤ ح ٤١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٢٤ ح ٢٨٩٤٤٤.

(٤) المبسوط: ج ٥ / ١٨٨.

(٥) مسالك الأنهام: ج ١٠ / ٢٤٦.

(٦) النهاية: ص ٥٢١.

(٧) التهذيب: ج ٨ / ١٩٤ في ذيل ح ٤٠.

ولم يزل التحريم، ويرثه الولد، ولا يرثه الأب، ولا من يتقرّب به .

«الرياض»^(١)، وصاحب «الجواهر»^(٢) وغيرهم من سقوط الحدّ هو الأظهر.

(و) مع إكذاب نفسه بعد اللّعان، لا تعودُ الحليّة بل (لم يزل التحريم) بلا

خلافٍ نصّاً وفتوى، بل ولا إشكال.

وإطلاق ما دلّ على الحرمة الأبدية باللّعان شاملٌ لها، والنصوص الخاصة

الآتي بعضها أيضاً تشهد به.

نعم، بإكذاب نفسه يلحق به الولد، بلا خلافٍ فيه نصّاً وفتوى، لكن فيما عليه

لا فيما له، لإقراره أولاً بالانتفاء منه، (و) لذا (يرثه الولد) مع اعترافه بعد اللّعان، (ولا

يرثه الأب ولا من يتقرّب به)، ويشهد به:

صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديثٍ، قال:

«سألت عن الملائعة التي يقذفها زوجها، وبتنتي من ولدها فيلاعنها ويفارقها،

ثم يقول بعد ذلك: الولدُ ولدي، ويكذب نفسه؟

فقال عليه السلام: أمّا المرأة فلا ترجع إليه، وأمّا الولد فإني أردّه عليه إذا ادّعاه، ولا أدعُ

ولده بلا ميراثٍ، وليس له ميراث، ويرثُ الابنُ الأب، ولا يرثُ الأب الابنَ، يكونُ

ميراثه لأخواله... الحديث»^(٣).

ونحوه غيره.

(١) رياض المسائل: ج ١١ / ٣٠٤.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٤ / ٦٩.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ١٩٥ ح ٤٣، وسائل الشريعة: ج ٢٢ / ٤٢٣ ح ٢٨٩٤٣.

ولو اعترفت المرأة بعد اللعان أربعاً، قيل: تُحدّ.

وما في خبر الكتاني من أنه لا يُردّ عليه ولده^(١)، محمولٌ على عدم اللّحوق به بنحوٍ يترتب عليه جميع الآثار ومنها أنه يرث ويرثه أبوه، وتام الكلام عن ذلك في كتاب الميراث^(٢).

المسألة الثانية: (ولو اعترفت المرأة بعد اللعان) بأنْ أكذبت نفسها، لم يعد شيء من أحكام اللعان التي ثبتت به، ولم يجب الحدّ عليها بذلك إجماعاً، لما سيأتي من أنّ حدّ الزنا لا يثبت على المقرّ إلا أن يُقرّ به أربع مرّات، وقد صرح بذلك الشهيد الثاني^(٣). أقول: وهذا على ما سلّكناه في إكذاب الرّجل نفسه يتمّ.

وأما بناءً على مسلكه من أنّ الإكذاب يوجب إلغاء تأثير اللعان، نظراً إلى اختصاص أدلته بصورة العلم أو اشتباه الحال، ولا تشمل صورة اعترافه، فلا يتمّ، فإنّ الموجب لحدّها هو لعان الرّجل، وإمّا يُسقط الحدّ لعانها، والمفروض سقوطه عن التأثير، فيبقى لعان الرّجل على كونه موجباً لحدّها من دون مُسقطٍ.

وكيف كان، فعلى المختار المُجمع عليه، وهو عدم الحدّ لو أقرت بالزنا الذي قدّفها به (أربعاً) بعد اللعان. (قيل: تُحدّ) والقائل على ما في «المسالك»^(٤)، هو الشيخ في «النهاية»^(٥) وأتباعه^(٦)، وابن إدريس^(٧)، والمصنّف^(٨)، بل نسبه إلى الأشهر.

(١) التهذيب: ج ٨ / ١٩٤ ح ٣٩، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٢٥ ح ٢٨٩٤٧.

(٢) فقه الصادق: ج ٣٧ / ٣٢٧.

(٣) و (٤) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٢٤٦ و ٢٤٧.

(٥) النهاية: ص ٥٢١.

(٦) المهذب: ج ٢ / ٣٠٨.

(٧) السرائر: ج ٢ / ٧٠١.

(٨) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ٦٢.

ولو ادعت المرأة المطلقة الحمل منه

واستدلّ له: بعموم ما دلّ على وجوب الحدّ على من أقرّ أربعاً مكلفاً حُرّاً مختاراً^(١)، واختاره هو أيضاً، ولا بأس به، لأنّ لعانها إنّما أسقط وجوب الحدّ الثابت بلعان الرّجل، ولا يوجب سقوط الحدّ الثابت بإقرارها أربعاً.

أقول: وبه يظهر اندفاع ما استدلّ به للقول بالسقوط، كما في «الجواهر»^(٢):
١ - باندفاعه باللّعان .

٢ - وبفحوى ما سمعت في إكذاب نفسه .

٣ - وبالتعليل في النصوص السابقة بأنّ: «اللّعان قد مضى» .

أمّا الأول: فلأنّ المندفع باللّعان الحدّ الثابت بلعان الرّجل، لا مطلقه.

وأمّا الثاني: فيمنع الأولوية بعد كون إقرارها أربعاً بنفسه من مُثبتات الحدّ.

وأمّا الثالث: فلأنّ اللّعان الماضي لا تقولُ بعدم تأثيره حتّى يستدلّ به في المقام،

كما في الصورة السابقة، بل تقول إنه أوجب سقوط الحدّ الثابت بلعان الرّجل دون الثابت بغيره.

وعليه، فالأظهر حينئذٍ ثبوت الحدّ.

ادعاء المطلقة الحمل من المطلق

المسألة الثالثة: (ولو ادعت المرأة المطلقة الحمل منه) وأنكر:

فإن كان بعد اتّفاقها على الدخول، لحقّ به الولد، ولا ينتفي إلا باللّعان إجماعاً.

(١) وسائل الشريعة: ج ٢٨ / ١٠٣ باب ١٦ من أبواب حدّ الرّنا.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٤ / ٧٠.

فأنكر الدخول، فأقامت بيّنة بإرخاء السّتر، فالأقربُ سقوط اللّعان، ما لم يثبت الدخول.

وإن كان بعد الاتفاق على عدم الدخول، انتفى بغير لعان.
وإن كان بعد الاختلاف (ف) ادّعت الزوجة، و(أنكر) الزوج (الدخول، فأقامت بيّنة بإرخاء السّتر، فالأقرب) عند المصنّف رحمته، والمحقّق^(١)، والحليّ^(٢) (سقوط اللّعان ما لم يثبت الدخول) بالبيّنة أو الإقرار.

ووجهه: أنّ فائدة اللّعان من الزوج:

إمّا نفي وليدٍ يحكم بلحوقه شرعاً، وهو موقوفٌ على ثبوت الوطاء، ليصير فراشاً ولم يحصل.

وإمّا لنفي حدّ القذف عنه، ولم يقذف.

وإمّا لإثبات حدّ على المرأة، وهو هنا منتفٍ بالشبهة.

هكذا استدللّ لهذا القول في «المسالك»^(٣).

ولكن يرد عليه: إنّهُ قد تقدّم في مبحث المهور^(٤) أنّ الشارع الأقدس جعل الخلوة أمانةً للدخول، ولذا قد عرفت في ذلك المبحث أنّه لو ادّعى عدم الدخول، وادّعت أنّه يُحكم في الظاهر بأنّها تمام المهر.

(١) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٥٢.

(٢) السرائر: ج ٢ / ٧٠٢.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٩٨.

(٤) فقه الصادق: ج ٣٣ / ٨٣، الفصل السابع: في المهر.

ومقتضى إطلاق تلك النصوص ترتب جميع أحكام الدخول، منها ثبوت اللعان. أضف إلى ذلك الخبر الصحيح الذي رواه علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام: «عن رجل طلق امرأته قبل أن يدخل بها، فادّعت أنها حامل؟ فقال عليه السلام: إن أقامت البيّنة على أنه أرخى عليها سِتْرًا، ثم أنكر الولد لا عنها، ثم بانّت منه، وعليه المهر كملًا»^(١).

فإنّ الاستفادة من هذه الرواية أنه على تقدير إقامتها البيّنة بإرخاء السّتر، يلزمه ثلاثة أشياء: اللعان، والتحريم، ووجوب المهر، فيوافق مضمونه مع تلك النصوص الدالّة على العمل بظاهر حال الصحيح عند الخلوة بالحليلة، وعدم المانع من الوطء، فيثبت المهر واللعان، ويترتب عليه التحريم، كما أفاده الشيخ عليه السلام في «النهاية»^(٢) على ما حكي.

وأما مع عدم إقامة البيّنة عليه:

فغن الشيخ^(٣) إثبات أحكام ثلاثة، وهي: وجوب نصف المهر، ونفي اللعان، ووجوب الحدّ عليها مائة سوط.

والأولان: يثبتان، لأنّهما لازمان لعدم الدخول.

وأما الثالث: فلا وجه له، ولم نظفر بمستنده، فإنّ انتفاء الولد عنه بدون اللعان لا يلزم ثبوت الزّنا، وإن اعترف بالحمّل منه والوطء، اللّذين كان القول قوله في نفيها للأصل، إذ لا يلزم من انتفاء السبب الخاصّ المَحْلَل، انتفاء غيره من الأسباب وإن لم تدّعيه.

(١) التهذيب ج ٨ / ١٩٣ ح ٣٦، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤١٢ ح ٢٨٩١١.

(٢) و٣) النهاية: ص ٥٢٣.

حكم ما إذا قذف امرأته فماتت قبل اللعان

المسألة الرابعة: إذا قذف امرأته فماتت قبل اللعان أو إكمالها في كلٍّ منها:

فالمشهور بين الأصحاب أن له الميراث، لبقاء الزوجية الموجبة له، وقد فات

ما يوجبُ نفي الميراث بموتها وهو التلاعن، والأصل أن لا يقوم غيره مقامه.

وعن الشيخ في «النهاية»^(١)، والقاضي^(٢)، وابن حمزة^(٣): إن قام رجلٌ من أهلها

فلاعنه سَقَطَ الحَدُّ عنه، وسقط إرثه:

١ - لخبر أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام: «في رجلٍ قذف امرأته وهي في قريةٍ

من القرى، فقال السلطان: ما لي بهذا علمٍ عليكم بالكوفة، فجاءت إلى القاضي

للتلاعن، فماتت قبل أن يتلاعنا، فقالوا هؤلاء: لا ميراث لك؟

فقال أبو عبدالله عليه السلام: إن قام رجلٌ من أهلها مقامها فلا عنه فلا ميراث له، وإن

أبى أحدٌ من أوليائها أن يقوم مقامها، أخذ الميراث زوجها»^(٤).

٢ - وخبر عمرو بن خالد، عن زيد بن عليّ، عن آبائه، عن مولانا عليّ عليه السلام:

«في رجلٍ قَذَفَ امرأته ثم خرج فجاء وقد توفيت؟

قال عليه السلام: تخير واحدة من تنتين، يقال له: إن شئتِ أزميتِ نفسك الذنب،

فيُقام عليك الحدُّ، ويُعطى الميراث، وإن شئتِ أقررتِ، فلا عنيتِ أدنى قرابتها إليها،

(١) النهاية: ص ٥٢٣.

(٢) المهذب: ج ٢ / ٣١٠.

(٣) الوسيلة: ص ٣٣٧-٣٣٨.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ١٩٠ ح ٢٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٣٥ ح ٢٨٩٧١.

ولا ميراث لك»^(١).

وأورد عليهم في «الرياض»^(٢): (بمخالفتها للأصل من حيث أن اللعان شرع بين الزوجين، فلا يتعدى إلى غيرهما وأن لعان الوارث متعذر، لأنه إذ أريد مجرد حضور، فليس بلعان حقيقي، وإن أريد إيقاع الصيغ المعهودة من الزوجة، فبعيد، لتعذر القطع من الوارث على نفي فعل غيره غالباً، وإيقاعه على نفي العلم بتغيير للصورة المنقولة شرعاً، ولأن الإرث قد استقر بالموت، فلا وجه لإسقاط اللعان المتجدد له)، انتهى.

وفيه: إن مخالفة الأصل لا تمنع من العمل بالخبر، وكم خبرٍ يخالف الأصول والقواعد العامة ويُعمل به، بل لو كانت هي مانعة عن العمل بالخبر لزم تأسيس فقهِ جديد.

وأما قوله: (إن الوارث متعذرٌ عليه القطع بفعل المورث):

فيرده: إنه يمكن ذلك إذا كان الفعل محصوراً، بأن يدعي أنها زنت في ساعة كذا، وقد كان الوارث ملازماً لها في تلك الساعة، أو للمنسوب إليه الزنا في تلك الساعة، على وجه يُعلم بانتفاء الفعل، كما في نظائره من الشهادات على نفي المحصور. وأما قوله: (إن الميراث قد استقر بالموت، فلا وجه لإسقاط اللعان المتجدد):

فيرده: أن الوجه له النص، فكما أنه يُسقط اللعان الحدّ الثابت بالقذف، فليكن مُسقطاً للميراث الثابت بالموت.

وبالجملة: فالعمدة في الإيراد على الشيخ وتابعيه، ضعف سند الخبرين، أو ههما

(١) التهذيب: ج ٨ / ١٩٤ ح ٣٨، وسائل الشريعة: ج ٢٢ / ٤٣٥ ح ٢٨٩٧٢.

(٢) رياض المسائل: ج ١١ / ٣٠٨.

بالإرسال، والثاني برواية عمرو، وعدم عمل المشهور بهما، فلا وجه لقيام غيرها مقامها، وعليه فيرأته ثابتٌ، ولكن بما أنّ بعض أحكام اللعان مترتبٌ على لعانه خاصّة، من غير أن يتوقف على لعانها، وهو سقوط الحدّ عنه، وثبوتها عليها، وليسا هما من قبيل الفرقة المؤبّدة الموجبة لنفي التوارث، وانتفاء نسب الولد عن الأب، المتوقّفة على لعانها معاً، فاذا ماتت كان له اللعان لنفي الحدّ كما عن الأكثر.

ودعوى جماعةٍ من المنع عنه، لأنّته وظيفة شرعيّة موقوفة على النقل، ولم يثبت صحّته عن الزوج بعد موت الزوجة.

يردّها: أنّه إمّا أيمانٌ أو شهادة، وكلاهما لا يتوقّفان على حياة المشهود عليه والمحلوف لأجله، وعموم الآية الكريمة وما شابهها من النصوص. وعليه، فالأظهر سقوط الحدّ عنه باللّعان.

وقد ذكر الفقهاء في المقام مسائل أُخر، سيأتي بعضها في كتاب الحدود^(١)، وبعضها في كتاب الشهادات^(٢)، ويظهر حال بعضها ممّا أسلفناه فلا تُطيل الكلام بذكرها.



تمّ كتاب الفرقة في ليلة الأربعاء من شهر ذي القعدة الحرام، سنة ١٣٨٨ هجرية، ويتلوه في المتن كتاب العتق، وحيث إنّهُ لا موضوع له في هذا الزمان، أعرضتُ عن التعرّض له، فهذا أنا أشرع في كتاب الأيمان بحول الله وقوّته وبه أستعين، والحمد لله أولاً وآخراً.



(١) راجع الجزء ٣٩ / ٧٧ وما بعدها من فقه الصادق.

(٢) راجع الجزء ٣٨ / ٣٦٢ وما بعدها من فقه الصادق.

كتاب الأيمان .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على ما أولانا من التفقه في الدين، وصلى الله على سيد المرسلين
محمد وعترته الطاهرين.

(كتاب الأيمان)

الأيمان جمعُ (يمين)، وهي لغةٌ تُطلقُ :

تارةً: على الجارحة المخصوصة.

وأخرى: على البركة والقوة، يقال: (فلانٌ عندنا باليمين، أي بالمنزلة الحسنى،

قدِمَ على أيمين اليمين، أي على اليُمنِ والبركة).

وثالثة: على القسم^(١).

وتُطلقُ شرعاً على ما ذكره غير واحد^(٢)، من أنه: الحلف بالله أو بأسمائه

الخاصة لتحقيق ما يُحتمل الموافقة والمخالفة في الاستقبال.

والمراد بكونه شرعاً ليس ثبوت الحقيقة الشرعية أو المتشرعية لها، بل ما

يترتب عليه الحنث والكفارة ونحوهما من الأحكام التي رتبها الشارع على اليمين،

وإلا فهي يمينٌ لغةً قطعاً.

(١) الصحاح: ج ٦ / ٢٢٢٠.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٨ / ١٧٠، إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٤، الدروس: ج ٢ / ١٦١ وغيرها.

والمراد باحتمال المخالفة: إمكان وقوعها عقلاً لا شرعاً، فيصحّ على فعل الواجب وترك الحرام دون الممتنع، خلافاً لسيد «الرياض»^(١) وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى.

أقول: وكيف كان فاليمين أقسام:

أحدها: يمين اللغو.

وثانيها: يمين الغموس.

وثالثها: يمين المناشدة.

ورابعها: يمين الإنعقاد.

أما الأولى: فلها تفسيران:

١- الحلف بلا قصد على الماضي أو الآتي.

٢- أن يسبق اللسان إلى اليمين من غير قصد أنها يمين.

ففي موثق مسعدة بن صدقة، عن سيدنا الصادق عليه السلام، قال:

«سمعته يقول في قول الله عز وجل: * لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ *^(٢):

قال: اللغو قول الرجل لا والله وبلى والله، ولا يعقد على شيء»^(٣).

ونحوه خبر عبد الله بن سنان^(٤).

وفي خبر أبي الصباح الكناني، عنه عليه السلام في تفسير الآية، أنه:

(١) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٤٧.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٥.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٤٤٣ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٣٨ ح ٢٩٤٧٠.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٣٨ ح ٢٩٤٧٠، رواه العياشي في تفسيره عن عبد الله بن سنان....

«لا والله بلى والله وكلاً والله، لا يَعتدُّ عليها أو لا يعقد على شيء»^(١).

ونحوها غيرها.

ويظهر من بعض النصوص أنَّ لها مصداقاً آخر، لاحظ ما ورد في مرسل ابن

أبي عمير، عن أبي عبد الله عليه السلام:

«في قوله تعالى: * لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ... الخ^(٢)، نزلت في

جماعةٍ حلف بعضهم أن لا ينام في الليل أبداً، وحلف آخر على أن لا يفطر في اليوم

أبداً، وثالث أن لا ينكح أبداً.

إلى أن قال: فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله المنبر وحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: ما بال

أقوامٍ يحرمون على أنفسهم الطيبات، ألا إني أنام بالليل، وأنكح، وأفطر في النهار،

فمن رغب عن سنتي فليس مني.

فقام هؤلاء، فقالوا: يا رسول الله قد حلفنا على ذلك؟

فأنزل الله عز وجل: * لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا

كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ *^(٣).

أقول: وهي بجميع معانيها ليست محرمة، ولا يؤاخذ بها، لقوله تعالى: * لا

يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ *^(٤).

وأما الثانية: وهي يمين الغموس، وهي على ما هو المعهود بين الفقهاء وأهل

اللغة، كما في «المسالك»^(٥): الحلف على الماضي كاذباً متعمداً، بأن يحلف أنه ما فعل

وقد كان فعل، أو بالعكس.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٣٩ ح ٢٩٤٧٤، تفسير العياشي: ج ١ / ١١٢ ح ٣٤١.

(٢) سورة المائدة: الآية ٨٧.

(٣) و (٤) سورة البقرة: الآية ٢٢٥.

(٥) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٢٩٢.

وفسرها صاحب «التنقيح»^(۱): بأنّها الحلفُ على الماضي والحال مع تعمد الكذب. وفي «الرياض»^(۲): (وهي على ما ذكره الأكثر: الحلفُ على أحد الأمرين (أي الماضي والمستقبل) مع تعمد الكذب، وهي محرّمة بلا خلافٍ، والنصوص بهما مستفيضة. وفي المستفيض منها - وفيه الصحيح - وغيره، أنّها: «تَدْرُ الدِّيار بلاقع من أهلها»^(۳).

وفي بعضها: «اليمين الغموس تنتظرُها أربعين ليلة»^(۴).

وفي خبر آخر: «إنّها تثقل الرّحم»^(۵)، أي تقطع النسل.

وفي ثالث: عدّها «مما يبارز به الله تعالى»^(۶).

وفي رابع: «أنّهما من الكبائر»^(۷).

ولا كفارة فيها سوى الاستغفار كما سيأتي.

ولكن المحقّق في «الشرائع»^(۸) بعدما حكم بکراهة الأيمان الصادقة، قال:

(ويتأكّد الكراهية في الغموس على اليسير من المال).

وحمله في «المسالك»^(۹) و«الجواهر»^(۱۰) على اليمين الصادقة على الماضي، وهو

(۱) حكاة عنه في الجواهر: ج ۳۵ / ۲۲۵.

(۲) رياض المسائل: ج ۱۱ / ۴۴۷.

(۳) الفقيه: ج ۴ / ۳۷۹ ح ۵۸۰۱، وسائل الشيعة: ج ۲۳ / ۲۰۴ ح ۲۹۳۷۲.

(۴) الكافي: ج ۷ / ۴۳۶ ح ۷، وسائل الشيعة: ج ۲۳ ص ۲۰۵ ح ۲۹۳۷۵.

(۵) وسائل الشيعة: ج ۲۳ / ۲۰۲ ح ۲۹۳۶۷، الخصال: ج ۱ / ۱۲۴ ح ۱۱۹.

(۶) الكافي: ج ۷ / ۴۳۵ ح ۱، وسائل الشيعة: ج ۲۳ / ۲۰۳ ح ۲۹۳۷۰.

(۷) وسائل الشيعة: ج ۱۵ / ۳۲۹ ح ۲۰۶۶۰، عيون أخبار الرضا: ج ۲ / ۱۲۶.

(۸) شرائع الإسلام: ج ۳ / ۷۲۱.

(۹) مسالك الأفهام: ج ۱۱ / ۲۹۲.

(۱۰) جواهر الكلام: ج ۳۵ / ۳۴۱.

المتعين، وسيأتي في ذيل حكم اليمين الصادقة موارد الاستثناء من هذه.
وأما الثالثة: وهي يمين المناشدة، فهي الحلف على الغير ليفعلنَ أو يتركَنَ،
وسيدكرها المصنّف رحمه الله.

حكم اليمين الصادقة

وأما الرابعة: وهي الحلفُ على الفعل أو الترك في المستقبل مع الصّدق، وهي
التي تقع بها الحنث، ويجبُ بها الكفارة.

أقول: وهذا الفصل سيق لبيان أحكامها، وقبل الشروع فيها لا بأس ببيان
حكمها التكليفي من حيث الحليّة والحُرمة، وكذلك اليمين الصادقة على الماضي.
قال في «الشرائع»^(١): «الأيّمان الصادقة كلّها مكروهة»، وقد استدلّ له:

١- بقوله تعالى: *وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ*^(٢).

٢- وبجملته من النصوص:

منها: خبر أبي أيوب الخرزاني، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «لا تحلفوا بالله
صادقين ولا كاذبين، فإنّه يقول عزّ وجلّ: *وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ*»^(٣).
ومنها: حسن ابن سنان، عنه عليه السلام: «اجتمع الحواريون إلى عيسى، فقالوا له: يا
معلّم الخير أرشدنا.

فقال لهم: إنّ موسى نبيّ الله عليه السلام أمركم أن لا تحلفوا بالله كاذبين، وأنا أمركم أن

(١) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧٢١.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٤.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٢٨٢ ح ٢٥، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ١٩٨ ح ٢٩٣٥٧.

لا تحلفوا بالله كاذبين ولا صادقين»^(١).

ومنها: خبر أبي سلام المتعبّد، قال: «سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول لسُدير: يا سُدير من حَلَفَ بالله كاذباً كفر، ومن حَلَفَ بالله صادقاً أتم، إن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾»^(٢).

ونحوها غيرها.

قال صاحب «المسالك»^(٣): - بعد الاستدلال لكرهه اليمين الصادقة -

(وليس على إطلاقه، لما ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله حَلَفَ كثيراً:

كقوله صلى الله عليه وآله لما حَكى عن سليمان أنه قال: «لأطوفنّ اللّيلة على سبعين امرأة كلّها تأتي بفارس يقاتل في سبيل الله» الحديث، «وأيُّم الله، والذي نفسُ محمدٍ بيده، لو قالوا إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فُرساناً أجمعون».

وقوله صلى الله عليه وآله في زيد بن حارثة: «وأيُّم والله إن كان خليقاً بالإمارة».

وغير ذلك من الأيمان المروية عنه صلى الله عليه وآله).

ثم إنه في ذيل كلامه اختار أنها مكروهة إذا كثرت، قال: (وعليه تُحمل الآيّة،

وفي العرضة تنبيه عليه، وكالحلف على القليل من المال، ولا كراهة في غير ذلك).

وفيه: إن محلّ الكلام هو بيان حكم اليمين الصادقة من حيث هي، مع قطع النظر

عن العوارض الخارجيّة، وما ورد عن المعصومين عليهم السلام من الأيمان، لعلّها كانت

مقترنة بما يزيل مرجوحيتها التي لا تصدُر عنهم، كما يشير إليه خبر عليّ بن مهزيار،

(١) الكافي: ج ٧ / ٤٣٤ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ١٩٧ ح ٢٩٣٥٤.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٣٤ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ١٩٨ ح ٢٩٣٥٨.

(٣) مسالك الأنفهام: ج ١١ / ٢٩٠ - ٢٩١.

قال: «كتب رجلٌ إلى أبي جعفر عليه السلام يحكي له شيئاً.

فكتب عليه السلام إليه: والله ما كان ذلك، وإنِّي لأكرهه أن أقول والله في حالٍ من

الأحوال، ولكن غمّني أن يقال ما لم يكن»^(١).

وعليه، فالأظهر هي الكراهة مطلقاً.

أقول: وتتأكد الكراهة إذا كانت على اليسير من المال:

١ - لمرسل عليّ بن الحكم، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إن أدعي عليك مالٌ ولم

يكن له عليك، فأراد أن يحلفك، فإن بلغ مقدار ثلاثين درهماً فاعطه ولا تحلف، وإن

كان أكثر من ذلك فاحلف ولا تُعطه»^(٢).

المحمول ما في ذيله من الأمر بالحلف على المال الكثير، على عدم شدة الكراهة،

بقريئة النبويّ الخاصّ: «من أجلّ الله أن يحلف به، أعطاه الله خيراً مما ذهب منه»^(٣).

٢ - وما تضمّن دفع زين العابدين عليه السلام إلى امرأته التي ادّعت عليه صداقها

أربعمائة دينار، وقال: «أجلتُ الله عزّ وجلّ أن أحلف به بيمين صبر»^(٤).

وظاهر الخبر الأوّل تحديد اليسير بمقدار ثلاثين درهماً، ولكن المصنّف قال:

إنّه يختلف باختلاف الشخص والحال، وهو ظاهرٌ «الشرائع» حيث أطلق اليسير

من المال، ولا بأس به بضميمة مناسبة الحكم والموضوع.

أقول: وتتأكد الكراهة أيضاً مع إكثارها، للكتاب والسنة:

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ١٩٧ ح ٢٩٣٥٣، مستدرک وسائل الشيعة: ج ١٦ / ٣٦ ح ١٩٠٤٣ - ٦.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٣٥ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٠١ ح ٢٩٣٦٦.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٤٣٤ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ١٩٨ ح ٢٩٣٥٥.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ٢٨٣ ح ٢٨، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٠٠ ح ٢٩٣٦٤.

قال الله تعالى: «وَلَا تُطِغْ كُلَّ خَلَافٍ مَّهِينٍ»^(١).
وفي «المسالك»^(٢): واستثنى بعضهم (أي من الكراهة) ما وقع منها في حاجةٍ
لتوكيد كلامٍ أو تعظيم أمرٍ:

فالأوّل: كقوله ﷺ: «فوالله لا يملّ حتى يملّوا».

والثاني: كقوله ﷺ: «والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً».

وباقى ما ورد عنه ﷺ من الأيمان، راجعٌ إلى هذين.

وفي «الرياض»^(٣): بعد اختياره ذلك، (لكن عن الأكثر عدم الاستثناء).

وينقسم الأيمان باعتبار العوارض الخارجيّة إلى الأحكام الخمسة، كما
قسّمها الأكثر:

فقد يحرم كما إذا أوجب إضراراً بمؤمنٍ، أو ما شاكل.

وقد يجب، كما في استنقاذ نفسٍ محترمةٍ من القتل.

وقد يستحب، كما إذا توقّف دفع ظالمٍ عن ماله المُجحف به.

وقد يُباح.

وقد يُكره زيادةً على كراهته كما إذا كُتّر.

وقد تجبُ اليمين الكاذبة التي تكون محرّمة كما مرّ، كما إذا توقّف عليها حفظ

نفسه، أو نفسٍ محترمة، أو حفظ ماله أو مال غيره، وقد ورد بذلك أخبار عديدة:

منها: صحيح الأشعري، عن أبي الحسن الرضا ﷺ، في حديثٍ قال: «سألته عن

(١) سورة القلم: الآية ١٠.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٢٩١.

(٣) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٤٩.

رجلٍ أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف؟

قال عليه السلام: لا جُنَاحَ عليه .

وعن رجلٍ يخاف على ماله من السلطان، فيحلف لينجو به منه؟

قال عليه السلام: لا جُنَاحَ عليه .

وسأته هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟

قال عليه السلام: نعم»^(١).

ومنها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن الرجل يحلف لصاحب

العشور يحرز بذلك ماله؟ قال: نعم»^(٢).

قال: وقال الصادق عليه السلام: اليمين على وجهين...:

إلى أن قال: فأما الذي يؤجر عليه الرجل إذا حلف كاذباً، ولم تلزمه الكفارة،

فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرئ مسلم، أو خلاص ماله من متعدٍّ يتعدى عليه

من لئس أو غيره»^(٣).

ومنها: خبر إسماعيل الجعفي، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام:

أمرٌ بالعشائر ومعى المال، فيستحلفوني فإن حلفتُ تركوني، وإن لم أحلف

فتشوني وظلموني؟ فقال عليه السلام: إحلف لهم .

قلت: إن حلفوني بالطلاق؟ قال عليه السلام: فاحلف لهم .

قلت: فإن المال لا يكون لي؟

(١) الكافي: ج ٧ / ٤٤٠ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٢٤ ح ٢٩٤٢٥.

(٢) الفقيه: ج ٣ / ٣٦٥ ح ٤٢٩٣، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٢٥ ح ٢٩٤٣٢.

(٣) الفقيه: ج ٣ / ٣٦٦ ح ٤٢٩٧، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٢٦ ح ٢٩٤٣٣.

قال عليه السلام: تَتَّقِي مَالِ أَخِيكَ»^(١).

إلى غير تلكم من النصوص الكثيرة.

وفي «الشرائع»^(٢)، وعن «القواعد»^(٣) وغيرها: أنه إن كان تَمَنَّ يَحْسِنُ

التورية وَرَى وَجوباً، وإن لم يُحَسِّنْها جاز الحلف كاذباً.

وأورد عليهم: بأن مقتضى إطلاق النصوص المتقدمة جواز الحلف كاذباً لنجاة

نفسه، أو نفسٍ محترمة، أو مالٍ محترم له أو لغيره، من دون إشارة إلى التورية.

وأجاب عنه المحقق النائيني عليه السلام: بأن التورية أيضاً من الكذب المحرّم، ولأجله لم

ينبّه عليها.

وفيه: إن التورية عبارة عن إلقاء المتكلم كلاماً له ظهورٌ في معنى، وهو يريد

منه غير ذلك المعنى، ويكون المعنى المراد مطابقاً للواقع دون المعنى الظاهر، كما

إذا استأذن رجلٌ بالباب وقال له الخادم: ما هو هاهنا، مشيراً إلى موضعٍ خالٍ

في البيت.

أقول: ويعتبر في صدق التورية أمران:

أحدهما: أن يكون اللفظ بحسب المتفاهم العرفي ظاهراً في غير ما أفاده المتكلم،

فلو كان ظاهراً فيه، ولكن المخاطب لقصور فهمه لم يتنبّه له، لم يكن ذلك من التورية.

ثانيهما: أن يكون إرادة ذلك المعنى من ذلك اللفظ صحيحة، بأن تكون بينهما

علاقة، ولو كان استعماله فيه غير صحيح، لما كان من التورية، مثلاً لو قال: (أعطيتُ

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٢٧ ح ٢٩٤٤١، بحار الأنوار: ج ١٠١ / ٢٨٤ ح ٥.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧٢١.

(٣) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٢٧٠.

زيداً خمسين درهماً، وأراد به درهماً واحداً، وقد أعطاه في الواقع درهماً، لم يكن ذلك من التورية، وعلى هذا فالتورية خارجة عن الكذب الذي هو عبارة عن عدم مطابقة المعنى المراد للواقع موضوعاً.

فالحقُّ في الجواب عن الإيراد أن يقال:

إنَّ عدم الإشارة إلى التورية في الأخبار إنما هو لأجل أنَّ طبع المتكلم في بيان مراداته بالألفاظ، إنما هو بالقاء الألفاظ الظاهرة فيها، ولا يمكن له التورية إلا بالتروّي، وهو في مقام الخوف والإكراه عسيرٌ جداً، وخرَجٌ شديد، ولذلك لم ينبته عليها في النصوص.

وعليه، فالأظهر أنه إن كان يحسن التورية من دون أن يكون فيها خرَجٌ وعسرٌ لا يجوز الحلف كاذباً، وإلا جاز، بل كان راجحاً في بعض الموارد، وواجباً في موارد أخرى.

أقول: ثمَّ إنَّه لا يستفاد من النصوص الوجوب لورود الأمر بها فيها موقع توهم الحظر، فلا يستفاد منها مزيد من الجواز.

نعم، من قول الإمام الباقر عليه السلام لزراعة: «فاحلف لهم، فهو أحلى من أتمر والزبد»^(١) يُستفاد الرجحان.

وعليه، فالحكم بالوجوب متوقَّفٌ على توقُّفٍ واجبٍ عليها كحفظ نفسٍ محترمة، فلو توقَّفَ عليها حفظ مال الغير، لا تكون واجبة، لما صرَّحوا به من عدم وجوب الدفاع عن المال مطلقاً.

وفيه فصول، الفصل الأول:

بل عن الشهيد عليه السلام ^(١) التصريح بأن الحلف لدفع الظالم عن مال نفسه المُجَحَف به مستحبٌ.

وعليه، فما عن «القواعد» ^(٢) من قوله: (وقد تجب الكاذبة إذا تضمنت تخلص مؤمن، أو مال مظلوم، أو دفع ظلم عن إنسان، أو عن ماله أو عن عرضه)، غير تام. وفي «المسالك» ^(٣): (إنه يمكن الفرق بين المال المُضَرّ فواته بمالكه، وغيره في الأمرين) انتهى.

ويردّه: أن الظاهر عدم الوجوب في مال الغير مطلقاً.

وبالجملة: الأصل في شرعية اليمين الصادقة على الفعل أو الترك في المستقبل، التي هي المعنى المقصود هنا، هو الكتاب والسنة والإجماع كما ستأتي الإشارة إلى الجميع. والمصنّف عليه السلام جعل اليمين التي سيق هذا الكتاب لبيان أحكامها، بمعنى أعم من اليمين المصطلحة والنذر والعهد، ولذلك قال:

(وفيه فصول)

(الفصل الأول): وذكر فيه الأحكام المختصة باليمين المصطلحة.

أقول: وكيف كان، فتحقيق القول في هذا الفصل يتحقق بالبحث في مقامات:



(١) الدروس: ج ٢ / ١٦٥.

(٢) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٢٧٠.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٢٩٣.

لا ينعقدُ اليمين بغير أسماء الله تعالى ،

الفصل الأول

في ما ينعقدُ به اليمين

المقام الأول: فيما ينعقد به اليمين:

(لا ينعقدُ اليمين بغير أسماء الله تعالى) من المخلوقات المعظمة، والأماكن المشرفة كالنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام، والحرم والكعبة، فضلاً عن غيرها، كما هو المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة^(١)، وتشهد به نصوص كثيرة:

منها: صحيح علي بن مهزيار، قال:

«قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك في قول الله عز وجل: «وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ * وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ»^(٢)، وقوله عز وجل: «وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ»^(٣) وما أشبهه؟ فقال عليه السلام: إن الله عز وجل يقسم من خلقه بما شاء، وليس لخلقه أن يقسموا إلا به عز وجل»^(٤).

ومنها: حديث المناهي: «أنه ﷺ نهى أن يحلف الرَّجُل بغير الله، وقال ﷺ: من

حَلَفَ بغير الله فليس من الله في شيء»^(٥).

(١) الجواهر: ج ٤٠ / ٢٢٧ (بلا خلاف أجده).

(٢) سورة الليل: الآية ١ و ٢.

(٣) سورة النجم: الآية ١.

(٤) الفقيه: ج ٣ / ٣٧٦ ح ٤٣٢٣، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٥٩ ح ٢٩٥١٩.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٥٩ ح ٢٩٥٢٠، الأمالي للصدوق: ص ٤٢٤.

ومنها: صحيح محمد بن مسلم، قال: «قلتُ لأبي جعفر عليه السلام: قول الله عزَّ وجلَّ:

«وَاللَّيْلِ... الخ» ؟

قال: فقال عليه السلام: إنَّ لله عزَّ وجلَّ أن يقسم من خلقه بما شاء، وليس لخلقه أن

يقسموا إلَّا به»^(١).

ومنها: خبر سماعه، عن الإمام الصادق عليه السلام: «لا أرى للرجل أن يحلف إلَّا بالله»^(٢).

ونحوها غيرها.

أقول: وبإزاء هذه النصوص، نصوصٌ متضمنةٌ لحلفهم عليهم السلام، أو حلف غيرهم،

بغير الله تعالى وعدم منعهم عنه:

منها: خبر أبي جرير القمي، قال: «قلتُ لأبي الحسن عليه السلام: جُعِلْتُ فداك، قد

عرفتَ انقطاعي إلى أبيك ثم إليك، ثم حلفتُ له: وحقَّ رسولِ الله وحقَّ فلانٍ

وفلانٍ حتَّى انتهيتُ إليه أنته لا يخرجُ ما تخبرني به إلى أحدٍ من الناس، وسألته عن

أبيه أحيي هو أم ميّت؟ قال: والله قد مات...

إلى أن قال: قلت: فأنتَ الإمام؟ قال عليه السلام: نعم»^(٣).

ومنها: خبر عبد العزيز بن مسلم، عن الإمام الرضا عليه السلام في حديثٍ طويلٍ في

صفة الإمام، والرّد على من يجوز اختياره، حيث قال: «تعدّوا وبيت الله الحقّ،

وتبذوا كتاب الله وراء ظهورهم»^(٤).

(١) الكافي: ج ٧/ ٤٤٩ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٣/ ٢٥٩ ح ٢٩٥٢١.

(٢) الكافي: ج ٧/ ٤٥٠ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٣/ ٢٦١ ح ٢٩٥٢٣.

(٣) الكافي: ج ١/ ٣٨٠ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٣/ ٢٦١ ح ٢٩٥٢٤.

(٤) الكافي: ج ١/ ٢٠٣ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٣/ ٢٦٢ ح ٢٩٥٢٦.

ومنها: خبر علي بن مهزيار، قال: «قرأتُ في كتابٍ لأبي جعفر عليه السلام إلى داود بن القاسم: إنِّي قد جئتُ وحياتك»^(١).
ونحوها غيرها.

والجمع بين النصوص إنما يكون بحمل الأولى على الحكم الوضعي، لو لم تكن بأنفسها ظاهرة فيه، وهو عدم انعقاد اليمين بغير الله تعالى، ويشهد به: مضافاً إلى ظهوره، ما دلَّ على أنَّ اليمين بغير الله لا تُكفَّر: منها: خبر ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام: اليمين التي تُكفَّر: أن يقول الرَّجل: لا والله ونحو ذلك»^(٢).

ومنها: خبر ميسرة، عن أمير المؤمنين عليه السلام بعدما سأله من كان حَلَفَ بغير الله: «أنا أكفِّر عن يميني يا أمير المؤمنين؟ قال عليه السلام: لا، لأنك حلفت بغير الله تعالى»^(٣).

وعن ابن الجنيد^(٤): انعقاد اليمين بما عظم الله من الحقوق كقوله: (وحقَّ رسول الله، وحقَّ القرآن).

ويندفع بالنصوص المتقدمة - مضافاً إلى ما قيل - من أنَّ القَسَمَ بشيء يستلزم تعظيماً له، ولما لم يكن مستحقاً للتعظيم المطلق وبالذات سوى الله تعالى، لم يُجْزِ القَسَمَ إلَّا به، ووجهه احتمالاً في «الجواهر»^(٥) بأنَّ مراده جواز الحلف بغير الله تعالى، وأنته

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٦٤ ح ٢٩٥٣٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٦٣ ح ٢٩٥٣١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٦٢ ح ٢٩٥٢٧.

(٤) حكاية عنه في المختلف: ج ٨ / ١٤٢.

(٥) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٢٣٩.

لا ينبغي ترك الوفاء مع منافاته لتعظيم ما أُريد تعظيمه شرعاً، بل لا بدّ منه مع فرض الإهانة في بعض الأحوال.

أقسام اليمين بالله تعالى وأحكامها

أقول: يظهر من النصوص المتقدّمة جواز الحلف بالله وانعقاده به، إنّما الكلام في أنه هل ينعقد بكلّ ما يصدق عليه أنه حَلَفَ بالله تعالى، أم يختصّ بقسمٍ مخصوصٍ منه؟ توضيح ذلك: إنّ أقسام اليمين بالله تعالى أربعة:

القسم الأول: أن يقسم بما يفهم منه ذاته المقدّسة، ولا يحتمل غيره، من غير أن يأتي باسم مفرد أو مضاف من أسمائه الحسنی، كقوله: (والذي أعبدته) أو (أصلي له) أو (فَلَقَّ الحَبَّةَ) وما شاكل.

القسم الثاني: أن يحلف بالأسماء المختصّة به تعالى، التي لا تُطلق على غيره كالله (والرحمن) و(ربّ العالمين) وما شاكل.

القسم الثالث: أن يحلف بما يُطلق في حقّ الله تعالى وفي حقّ غيره، لكن الغالب استعماله في حقّ الله تعالى، وأن يقيّد في حقّ غيره بضرٍ من التقييد، كالرحيم و(الرّب) و(المخلّاق) و(الرازق) و(المتكبّر) و(القاهر) وما شاكل، وكلّ هذه تُستعمل في حقّ غير الله تعالى، يقال: (فلانٌ رحيمٌ القلب) و(رَبُّ جماعةٍ) و(قاهرٌ لفلان) و(قادرٌ على كذا)، ولكن إطلاقها ينصرف إلى الله تعالى.

القسم الرابع: أن يقسم بما يطلق في حقّه وحقّ غيره، ولا يغلب استعماله في أحد الطرفين، كالشيء، والموجود، والحَيّ، والسميع، والبصير، والكريم، وما أشبهها.

أقول: المشهور بين الأصحاب انعقاد الأقسام الثلاثة الأول، وعدم انعقاد الرابع. وعن سيّد «المدارك» في «نهاية المرام»^(١): احتمال اختصاص الحلف بلفظ الجلالة. وعن الإسكافي^(٢): انعقاده بالسميع والبصير. وفي «الجواهر»^(٣): قوّى انعقاد القسم الرابع منها، مع قصد الحالف به الذات المقدّسة، وخصوصاً مع القرينة الحالّة أو المقاليّة الدالّة على ذلك. ويشهد على ذلك في الاقسام الثلاثة الأول: إطلاق النصوص والأدلة المتقدّمة جملة منها، لصدق الحلف بالله على الجميع. وما عن سيّد «المدارك»^(٤): من تبادر الحلف بلفظ الجلالة من النصوص الآمرة بالحلف بالله تعالى.

يندفع أولاً: بأنّه في جملة من النصوص وقع التعبير، بـ(إلا به، لا بإلا بالله)، لاحظ صحيح علي بن مهزيار ومحمد بن مسلم، وعليه فيندفع خصوصيّة اللفظ جدّاً. وثانياً: إنّ الاسم بما أنّه مُعْرَبٌ عن المُسَمَّى، وكاشفٌ عنه، ويكون فانياً فيه، فكلّ ما عُلق حكمٌ على الاسم، يكون ظاهراً في تعليقه على المُسَمَّى، أو على كلّ ما هو مُعْرَبٌ عنه، وعليه فما في النصوص من عدم الحلف إلا بالله ظاهراً في إرادة الذات المقدّسة، لا خصوص هذه اللفظة.

وثالثاً: إنّ التعليل في الصحيح الآتي لانعقاد اليمين بـ(عمر الله) بأن ذلك بالله عزّ وجلّ كالصريح في عدم النصوصيّة للفظ، فلا إشكال في الحكم.

(١) نهاية المرام: ج ٢ / ٣٢٨.

(٢) حكاة عنه في كشف اللثام (ط.ج.): ج ٩ / ٦.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٢٣٣.

(٤) نهاية المرام: ج ٢ / ٣٢٨.

وأما القسم الرابع: فقد استدلّ لعدم انعقاده في «المسالك»^(١) وإن نوى به الحلف: (بأنه بسبب اشتراكه بين الخالق والمخلوق إطلاقاً واحداً، ليس له حرمة ولا عظم، فلا ينعقد به اليمين).

وفيه: إنّه مع قصد الحالف بتلك اليمين الذات المقدّسة، وخصوصاً مع ذكر القرينة، يصدق عليها اليمين بالله تعالى، فتشملها النصوص، والوجه الاعتباري المزبور لا يقيّد الإطلاق، مع أنّ خبر السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: مَنْ حَلَفَ فَقَالَ: لَا وَرَبِّ الْمُصْحَفِ فَحَنَثَ فَعَلِيهِ كَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ»^(٢).

يدلّ على الانعقاد، لاشتراك (ربّ المصحف) بين الله تعالى وصاحبه الذي هو ماله.

ومع ذلك كلّه، فلا يُصغى إلى ما قيل من إنها كالعقود اللازمة، لا يجوز عقدها إلا باللفظ الصريح، خصوصاً بعدما عرفت في كتاب النكاح ما في المقيس عليه. وعليه، فالأظهر الانعقاد، ويحمل كلمات المُجمعين على إرادتهم الحلف بها على الإطلاق، لا مع خصوص قصد الذات بها، فضلاً عن ذكر ما يدلّ على إرادة ذلك منها.

فروع اليمين

الفرع الأول: إنّ الحروف التي يقسم بها عند أهل اللسان، هي: الباء الموحّدة، والواو، والتاء وأصلها الباء، وهي صلة الحلف والقسم،

(١) مسالك الأفهام: ج ١١ / ١٨٣.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٦١ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٧٦ ح ٢٩٥٦٣.

وكانَ المحالف يقول : خَلِفْتُ أو أَقْسَمْتُ بالله ، ثمَّ لَمَّا كَثُرَ الاستعمالُ وفُهِمَ المقصودُ حُذِفَ الفعلُ .

وتلي الباء الواو .

وفي «المسالك»^(١) : (وآية قصورها من الباء أن الباء تدخل على المضمركما تدخل على المظهر، تقول: (بك وبه لأفعلن كذا)، وبخلاف الواو).

وتلي الواو التاء، وقد يُقام التاء مقام الواو، كما في (مُخَمَّة) و(تُرَاث) وهي من الوخامة ، ومن قولهم وَرِثَ ، وآية قصورها أنها لا تدخل من الأسماء إلا على الله تعالى .

الفرع الثاني: ولو حذف حروف القسم، وقال الله بالجَرِّ لأفعلنَ، ونوى اليمين: في «الشرائع»^(٢)، و«المسالك»^(٣): انعقاد اليمين، لوروده في اللّغة والحديث، ومنه قول النبي ﷺ لِرُكَاةَ: «الله تعالى ما أردتُ إلا واحدة»، ولأنَّ الجَرَّ مشعُرٌ بالصلة الخافضة .

وأشكل في «الرياض»^(٤) في ذلك: (بعدم استمرار العادة بالحلف كذلك، وعدم المعرفة به إلا من خواص الناس، مضافاً إلى الأصل السليم للمعارضة، سوى ما مر من الورد في الحديث واللّغة، وفي الاستناد إليها مناقشة سيّما مع عدم معلومية سند الرواية).

وفيه: إنَّ عدم استمرار العادة لا يصلح لتقييد إطلاق الأدلّة بعد صدق القسم

(١) مسالك الأفهام: ج ١١ / ١٩٩ و ٢٠٠ .

(٢) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧١٢ .

(٤) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٥٢ .

بأنه عليه، كما أنّ عدم معرفة الناس بذلك غيرُ مانعٍ، والأصل لا يصلح لمعارضة الإطلاق، وعليه فالأظهر هو الاعتقاد.

الفرع الثالث: ولو قال: (أقسمُ بالله) أو (أحلفُ بالله) منشئاً بذلك الحلف، كان ميمناً بلا كلامٍ، وكذا لو قال: (أقسمتُ بالله) أو (أحلفتُ بالله) بقصد إنشائه بذلك الحلف.

الفرع الرابع: ولو قال: (أشهدُ بالله):

فمن «الخلاف»^(١): أنه ليس بيمينٍ، لأنّ لفظ الشهادة لا يُسمّى ميمناً، ولم يطرّد به عرف اللّغة ولا الشرع.

وعن «المبسوط»^(٢): إنّ أراد به اليمين كان ميمناً.

وفي «المسالك»^(٣): إنه أشهر، قال: (لورود الشرع باليمين باللفظ المزبور، قال الله تعالى: ﴿قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾^(٤)، والمراد نحلف، ولذلك قال الله تعالى على أثر ذلك: ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾^(٥)).

وفيه: إنه لا وجه لجعل ذلك منهم ميمناً، مع عدم ذكر لفظ الجلالة، بل هو محمولٌ على ظاهره، وهو الشهادة بالرسالة، وما في أثر ذلك وإن كان دالاً على صدور اليمين منهم، لكن يتعيّن حمله على إرادة صدورها بغير هذا اللفظ.

وعليه، فالأولى الاستدلال له: بأنّه قد تعارف اليمين به في العرف، واستعمل

(١) الخلاف: ج ٦ / ١٢٨.

(٢) المبسوط: ج ٦ / ١٩٧.

(٣) مسالك الأنفهام: ج ١١ / ١٨٦.

(٤) سورة المنافقون: الآية ١.

(٥) سورة المنافقون: الآية ٢.

في أيمان اللعان، فيصدق عليه الحلف بالله، فيشملة العمومات، ولا فرق في ذلك بين ما لو أطلق، أو ذكر قرينة، أو كانت قرينة حالية دالة على نية الحلف فيما بينه وبين ربّه.

وأما حمل كلامه عليه في الظاهر مع الإطلاق، فبعيدٌ بعد اشتراكه بين اليمين وغيره باعتبار احتمال أن يريد: أشهد بوحداية الله تعالى، ثمّ يبتدئ: لأفعلنّ كذا، وهذا بخلاف لفظ القسم والحلف وما شاكل، فإنّها كالصريحة في اليمين.

الفرع الخامس: ولو قال: (أعزمُ بالله) أو (عزمتُ بالله):

ففي «الشرائع»^(١): (أنّته ليس من ألفاظ القسم)، واستدلّ له:

١- بأنّ العرف لم يطرد بمجعله يميناً، ولا ورد الشرع به، كما في «المسالك»^(٢).

٢- وبأنّته لم يرد قسماً إلا للطلب: (عزمتُ عليك لما فعلتُ كذا)، كما عن

«كشف اللثام»^(٣)، فلا تتعقد به اليمين حينئذٍ، وإن قصدتها، فضلاً عن الإطلاق المحتمل لذلك، وللإخبار عن عزمه أو الوعد بذلك.

الفرع السادس: لا ينعقد الحلف بالطلاق والظهار وما شاكل بلا خلافٍ،

والنصوصُ المستفيضة^(٤) شاهدة به.

وفي «الجواهر»^(٥): (بل لعلّه من ضروريّ مذهب الشيعة في الطلاق

والعتاق ونحوهما).

(١) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧١١.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١١ / ١٨٧.

(٣) كشف اللثام (ط.ج.): ج ٩ / ٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٣٠ باب ١٤ من أبواب كتاب الأيمان.

(٥) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٢٤٠.

ولا بالبراءة منه، أو من أحد الأنبياء أو الأئمة عليهم السلام.

الفرع السابع: ولو قال: (أقسم) أو (أحلف)، ولم ينطق بلفظ الجلالة، لم ينعقد يمينه قطعاً، وإن نواها، لعدم صدق الحلف بالله، ففي خبر السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام، عن أبيه، عن علي عليه السلام، قال: «إذا قال الرجل أقسمتُ أو حلفتُ فليس بشيء حتى يقول أقسمتُ بالله، أو حلفتُ بالله»^(١).

وكذا لو قال (أشهد) مجرداً عن لفظ الجلالة.
(و) قد ظهر مما قدمناه أنه (لا) تنعقد اليمين (بالبراءة منه) سبحانه (أو من أحد الأنبياء أو الأئمة عليهم السلام).

وهل تجب لها الكفارة أم لا؟
فيه كلامٌ سيأتي في كتاب الكفارات^(٢) مفصلاً إن شاء الله تعالى.



(١) التهذيب: ج ٨ / ٣٠١ ح ١١١، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٣٤ ح ٢٩٤٦٠.

(٢) سيأتي في صفحة ٢٩٢ في مبحث (كفارة اليمين) من هذا المجلد.

ويُشترط في الحالف: التكليف، والقصد، والاختيار.

بيان ما يعتبر في الحالف

المقام الثاني: فيما يعتبر في الحالف:

(و) اعلم أنه (يُشترط في الحالف: التكليف، والقصد، والاختيار) بلا خلافٍ

في شيء من تلكم، بل على اعتبار القصد إلى مدلول اليمين الإجماع في ظاهر «الغنية»^(١)، و«الدروس»^(٢) وغيرها، كما في «الرياض»^(٣).

أما اشتراط التكليف: فلعموم ما دلّ على رفع القلم^(٤) عن الصّبي والمجنون، الشامل للأحكام التكليفية، منها الأحكام المترتبة على اليمين.

وأما القصد: فنُخبه القول فيه:

إنّ للحالف بحسب قصده اللفظ وقصد معناه أحوالاً أربعة:

١- أن يكون اللفظ صادراً عنه عن غير قصدٍ، كاللفظ الصادر من النائم

أو الغالط.

٢- أن يكون اللفظ مقصوداً له دون معناه، كما إذا قال: (تاء تالله لأفعلن كذا)،

من حروف القسم.

(١) غنية النزوع: ص ٣٩١.

(٢) الدروس: ج ٢ / ٩٣.

(٣) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٥٧.

(٤) وسائل الشريعة: ج ١ / ٤٥٥ ح ٨١، الخصال: ج ١ / ٩٣ ح ٤٠.

٣- أن يكون المعنى مقصوداً له بالإرادة الاستعمالية، دون الإرادة الجدوية، كما إذا أنشأ الحلف، بمعنى استعمل الصيغة في معناه من دون أن يكون هناك اعتباراً نفساني، والتزام كذلك، ونظيره في الأخبار ما إذا أخبر عن شيء وحكى عنه بداعي الهزل لا الجد.

٤- أن يكون المعنى مقصوداً بالإرادة الجدوية، ولكنه لم يكن عن طيب نفسٍ بذلك، بل صدر عنه في حال الغضب ونحوه.

أقول: إن اعتبار القصد بالمعنى الأول من القضايا التي قياساتها معها، وبالمعنى الثاني تشهد به الآية والنصوص المتقدمة في يمين اللغو، بل هي تدل على اعتبار القصد بالمعنى الثالث أيضاً، لاحظ قوله في موثق مسعدة:

«اللغو قول الرجل لا والله وبلى والله، ولا يعقد على شيء».

وفي خبر أبي الصباح: «لا يعقد عليها أو لا يعقد على شيء».

وأيضاً: يمكن أن يستدل لاعتباره بصحيح الأشعري، عن الإمام الرضا عليه السلام:

«عن رجلٍ حلف وضميره على غير ما حلف؟

قال عليه السلام: اليمين على الضمير»^(١).

ونحوه صحيح صفوان بن يحيى^(٢).

بل وبالآية الكريمة: «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»^(٣)، ويقوله تعالى:

«وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ»^(٤).

(١) الكافي: ج ٧/ ٤٤٤ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٣/ ٢٤٥ ح ٢٩٤٨٩.

(٢) الكافي: ج ٧/ ٤٤٤ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٣/ ٢٤٦ ح ٢٩٤٩٠.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٢٥.

(٤) سورة المائدة: الآية ٨٩.

وأما القصد بالمعنى الرابع: فيدلّ على اعتباره خبر عبدالله بن سنان، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام: لا يمين في غضب، ولا في قطيعة رحم، ولا في جبرٍ، ولا في إكراه. قال: قلتُ: أصلحك الله، فما فرق بين الجبر والإكراه؟ فقال عليه السلام: الجبر من السلطان، ويكون الإكراه من الزّوجة، والأمّ والأب، وليس ذلك بشيء»^(١).

أقول: وتقريب الاستدلال به من وجهين:

أحدهما: أنه فسّر فيه الإكراه المانع عن الانعقاد، بما يكون من الزّوجة، مع أنه ليس هو الإكراه المصطلح، لعدم خوف ترتّب الضرر على مخالفتها، مع أنه معتبرٌ في صدق الإكراه.

ثانيهما: قوله عليه السلام: «لا يمين في غَضَبٍ» فإنّه كالصریح في اعتبار القصد بالمعنى الرابع.

وبالجملة: بما ذكرناه تظهر أمور:

الأمر الأول: إنّ ما عن «الإرشاد»^(٢) وغيره من الجمع بين اعتبار النّيّة والقصد، متينٌ، فإنّ مرادهم بالنّيّة القصد بالمعنى الثالث، وبالقصد المعنى الرابع، ولذلك ذكر في «الشرائع»^(٣) النّيّة من الأمور المعتبرة الصّیغة، والقصد، ممّا يعتبر في الحالف. الأمر الثاني: تماميّة ما ذكره جماعة^(٤) من أنه لو ادّعى عدم القصد منه، يُسمع

(١) الكافي: ج ٧/ ٤٤٢ ح ١٦، وسائل الشيعة: ج ٢٣/ ٢٣٥ ح ٢٩٤٦٤.

(٢) إرشاد الأذهان: ج ٢/ ٥٧ و ٥٨.

(٣) شرائع الإسلام: ج ٣/ ٧١١ و ٧١٣.

(٤) مسالك الأفهام: ج ٣/ ٤٤١، قواعد الأحكام: ج ٣/ ٥٧٤ وغيرهما.

ويصحُّ من الكافر .

منه، وإن كان اللفظ صريحاً، مع أنه لا يُسمع دعوى عدم النية في سائر العقود والإيقاعات إذا كان الإنشاء بالصرح.

الأمر الثالث: صحّة ما عن «الكفاية»^(١) من أنه: (يدخل في يمين اللغو، كلّ يمينٍ لفظاً لم يقرن بها نيتها، كسبق اللسان بعادةٍ أو غير عادة، أو جاهلاً بالمعنى، أو للغضب المُسقطٍ للقصد، أو لمجرّد الإثبات والنفي) انتهى.

وأما الاختيار: فيشهد لاعتباره عموم ما دلّ على رفع ما استكرهوا عليه^(٢)، وخبر عبدالله بن سنان المتقدّم.

(و) هل يعتبر في المحالف الإسلام، بحيث لا (يصحُّ من الكافر) كما عن الشيخ في «الخلاف»^(٣)، والحليّ^(٤)؟

أم لا يعتبر، فيصحُّ منه كما عن الشيخ في «المبسوط»^(٥) وأتباعه^(٦)، وأكثر المتأخّرين^(٧)، وفي «المسالك»^(٨) أنه الأشهر؟

أم يفصل بين ما كان كفره باعتبار جهله بالله تعالى، وعدم علمه به، فلا ينعقد

(١) كفاية الأحكام: ج ٢ / ٤٨١.

(٢) الكافي: ج ٢ / ٤٦٢ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٣٦٩ ح ٢٠٧٦٩.

(٣) الخلاف: ج ٦ / ١١٦.

(٤) السرائر: ج ٣ / ٤٨.

(٥) المبسوط: ج ٦ / ١٩٤.

(٦) المهذب: ج ٢ / ٤٠٦.

(٧) الجامع للشرائع: ص ٤١٧، إرشاد الأذهان: ج ٢ / ٨٤ وغيرهما.

(٨) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٢٠٣.

يمينه، وبين من كان كفره باعتبار جحدته بالنبوة، أو فريضة، فينعقد كما عن «المختلف»^(١)، وفي «الرياض»^(٢): تقويته واختياره، ونسبته إلى «التنقيح»^(٣)، وسيد «المدارك»^(٤)، واختاره في «المسالك» أيضاً^(٥)؟
وجوه:

استدلّ للأول: بأن شرط صحة الحلف، الحلف بالله، والكافر لا يعرف الله تعالى. وفيه: - مضافاً إلى أنه أخصّ من المدعى، فإن الكافر المعتقد بالله الجاحد للنبوة يعرف الله تعالى - إن الأمرين اللذين ركّب منهما دليله لا ينطبقان على مورد، فإن شرط الصحة الحلف بالله بلا كلام، كما مرّ، وهذا لا يتوقّف على الاعتراف بالله ومعرفته، بل يمكن أن يحلف به مع عدم المعرفة، فتأمل.
واستدلّ للثاني:

١ - بإطلاق الأدلة وعمومها كتاباً وسنةً، اللذين لا ينافيها كفره، بعد كون الكفار مخاطبين بالفروع.
٢ - وبالنصوص^(٦) الدالة على أن: «البيّنة على المدعي واليمين على من أنكر». بتقريب: إن لازم ذلك توجه اليمين على الكافر، وإن كان جاحداً، ولا قائل بالفصل، بل يدلّ انعقادها في مثل ذلك في الفروج والدماء والأموال على انعقادها في غيرها بطريق أولى.

(١) مختلف الشيعة: ج ٨ / ١٥١.

(٢) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٦٠.

(٤) نهاية الغرام: ج ٢ / ٣٣٤.

(٥) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٢٠٤.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٢٣٣ باب ٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى.

٣- وبالنصوص الدالة على إحلاف الكافر بالله :

منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن أهل الملل يستحلّفون.

فقال عليه السلام: لا تحلّفوهم إلا بالله عزّ وجلّ»^(١).

ومنها: خبر جراح المدائني، عنه عليه السلام: «لا يحلّف بغير الله، وقال: اليهودي

والنصراني والمجوسي لا تحلّفوهم إلا بالله عزّ وجلّ»^(٢).

ومنها: موثّق سماعه، عنه عليه السلام، قال: «سألته هل يصلح لأحد أن يحلّف أحداً من

اليهود والنصارى والمجوس بأهتهم؟

قال عليه السلام: لا يصلح لأحد أن يحلّف أحداً إلا بالله عزّ وجلّ»^(٣).

ونحوها غيرها.

والإيراد على الأول: باختصاص خطابات الكتاب بالمشافهين، وورود

النصوص لبيان أحكامٍ آخر، فلا إطلاق لهما، كما في «الرياض»^(٤).

يندفع بما حُقّق في محلّه من أنّ خطابات القرآن من قبيل القضايا الحقيقية

المعمولة لعامة المكلفين إلى يوم القيامة، وإنكار إطلاق بعض النصوص مكابرة.

كما أن إيراده على الوجه الثالث: (باختصاص النصوص بالمعترفين بالله تعالى،

ولا تشمل غيرهم)^(٥).

يدفعه: إطلاق قوله عليه السلام في ذيل الموثّق: «لا يصلح لأحد أن يحلّف أحداً إلا بالله».

(١) الكافي: ج ٧ / ٤٥٠ ح ١. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٦٦ ح ٢٩٥٣٨.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٥١ ح ٥. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٦٦ ح ٢٩٥٣٧.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٤٥١ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٦٧ ح ٢٩٥٤٠.

(٤) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٥٩.

(٥) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٦٠-٤٦١.

ولكن مع ذلك كلّه دعوى اختصاص جميع تلك الأدلّة بالكافر المعتقد بالله تعالى قريبة، إذ مَنْ لا يعتقدُ به، لا يكون حلفه به حلفاً بالله تعالى، إذ المراد بالحلف بالله ليس هو الحلف بالاسم خاصّة، بل بما أنته يكون مُعرباً عن ذاته المقدّسة، فالمُنكير لا يحلف بالله بهذا المعنى. وعليه، فالقول الثالث أظهر.

أقول: وتظهر فائدة الصّحة في بقاء اليمين لو أسلم في المطلّقة، أو قبل خروج وقت المؤقّته، وفي العقاب على متعلّقها لو مات على كفره لما يفعله، لا في تدارك الكفّارة، ولو سبق الحنث الإسلام، لأنّها تسقط عنه به، كما قاله صاحب «المسالك»^(١)، وهو متينٌ.

فروع: هل يصحّ التكفير منه في حال الكفر لو قلنا بصّحة يمين الكافر وحنث في يمينه، ووجبت عليه الكفّارة أم لا؟

وجهان: مبنيان على صحّة العبادة من الكافر، لتمكّنه من قصد القربة، وإن لم يحصل له القرب إلى الله تعالى، وعدمها، وقد تقدّم تحقيق ذلك في غير موردٍ مما تقدّم كالحنج والصوم وغيرهما.

وأما احتمال عدم كون بعض أفراد الكفّارة كالإطعام عبادة، فسيجيء الكلام فيه في باب الكفّارات.



وإنما ينعقد على فعل الواجب أو المندوب أو المباح مع الأولوية، أو ترك الحرام، أو ترك المكروه، أو ترك المباح مع الأولوية، ولو تساوى متعلق اليمين وعدمه في الدين والدنيا، وجب العمل بمقتضى اليمين.

يعتبر في متعلق اليمين عدم المرجوحية

المقام الثالث: في متعلق اليمين:

أقول: (و) الكلام فيه يقع في مسائل:

المسألة الأولى: المشهور بين الأصحاب أنه (ينعقد اليمين على فعل الواجب، أو المندوب، أو المباح مع الأولوية، أو ترك الحرام، أو ترك المكروه، أو ترك المباح مع الأولوية، ولو تساوى متعلق اليمين وعدمه في الدين والدنيا، وجب العمل بمقتضى اليمين).

وفي «المسالك»^(١): بعد نسبة ما في «الشرائع» الذي هو قريب من ما في المتن إلى مذهب الأصحاب، قال:

(وضابطه ما كان راجحاً أو متساوي الطرفين، ومتى كان الرجحان في نقيضه ديناً أو دنياً لم ينعقد) انتهى.

وعن «القواعد»^(٢): (إنما ينعقد اليمين على فعل الواجب أو المندوب أو المباح إذا تساوى فعله وتركه في المصالح الدينية، أو كان فعله أرجح، أو على ترك الحرام أو

(١) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٢١٠.

(٢) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٢٦٩.

المكروه أو المرجوح في الدين والدنيا من المباح، فإنْ خالف أَيْمَ وكَفَّر. ولو حلف على فعل حرامٍ أو مكروهٍ أو المرجوح من المباح، أو على ترك واجبٍ أو مندوبٍ لم تنعقد اليمين، ولا كفارة بالترك، بل قد يجبُ الترك كما في فعل الحرام وترك الواجب، وينبغي كغيرها مثل أن يحلف على أن لا يتزوج على امرأة لا يتسرى.. (الح).

أقول: وربما أشكل في موارد:

أحدها: ما لو كان مباحاً يتساوى طرفاه بحسب الدنيا، فإنّه استشكل في الحكم بانعقاد اليمين فيه في محكي «الكفاية»^(١)، مع الاعتراف باتفاق الأصحاب على الانعقاد.

ثانيها: ما إذا كان مرجوحاً ديناً وراجحاً دُنياً، أو بالعكس، فقد استشكل في الحكم بالانعقاد في «الكفاية»^(٢) أيضاً على ما حُكي.

ثالثها: ما إذا كان المباح مرجوحاً دُنياً، فقد استشكل في «الجواهر»^(٣) في عدم انعقاد اليمين.

وأما النصوص: فهي طوائف:

الطائفة الأولى: ما يدلّ على انعقاد اليمين المتعلّقة بالراجح دُنياً أو ديناً، أو

متساوي الطرفين :

منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج، قال:

«سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: ليس كلّ يمينٍ فيها كفارة، أمّا ما كان فيها يَمّاً

(١) وكفاية الأحكام: ج ٢ / ٤٨٦ و ٤٨٥.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٢٧٧.

أوجب الله عليك أن تفعله، فحلفت أن لا تفعله، فليس عليك فيه الكفارة، وأما ما لم يكن مما أوجب الله عليك أن تفعله فحلفت أن لا تفعله ثم فعلته فعليك الكفارة»^(١). وهو شامل للمباح، كما أن صدره دالٌّ على عدم انعقاد اليمين على ترك الراجح، فإن المراد بالوجوب، هو الثبوت الشامل للمندوب، وبه يظهر عدم شمول الذيل للمكروه.

ومنها: صحيح زرارة، عن أحدهما عليه السلام، قال:

«سألته عما يكفر من الأيمان؟»

فقال عليه السلام: ما كان عليك أن تفعله فحلفت أن لا تفعله ففعلته، فليس عليك شيء إذا فعلته، وما لم يكن عليك واجباً أن تفعله، فحلفت أن لا تفعله ثم فعلته فعليك الكفارة»^(٢).

ولا ريب في شموله للمباح.

ومنها: صحيح عبدالرحمن بن أبي عبدالله، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«إذا حلف الرجل على شيء، والذي حلف عليه إتيانه خيراً من تركه، فليأت

الذي هو خيراً، ولا كفارة عليه، وإنما ذلك من خطوات الشيطان»^(٣).

وهو بقرينة صدره الدالٌّ على أن من حلف على المتاع أن لا يبيعه ولا يشتريه،

ثم يبدو له، فيكفر عن يمينه، كالصريح في المباح.

ومنها: صحيح البرزني، عن الإمام الرضا عليه السلام، قال:

(١) الكافي: ج ٧ / ٤٤٥ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٤٩ ح ٢٩٥٠٠.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٤٦ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٥١ ح ٢٩٥٠٣.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٤٤٣ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٤٠ ح ٢٩٤٧٦.

«إنَّ أبا بَكرٍ كان حلف على بعض أمهات أولاده أن لا يسافر بها، فإنَّ سافر بها فعليه أن يعتق نسمةً تبلغ مائة دينار، فأخرجها معه، وأمرني فاشتريتُ نسمةً بمائة دينار فأعتقتها»^(١).

ومعلومٌ أنَّه لو لم يكن ينعقد، لما حلف.

ومنها: صحيح سعيد الأعرج، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «عن الرَّجل يحلف على اليمين، فيرى أنَّ تركها أفضل، وإن لم يتركها خشي أن يأتُم، أتركها؟ قال: أما سمعتَ قول رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا رأيتَ خيراً من يمينك فدعها»^(٢).
فإنَّه بالمفهوم يدلُّ على الانعقاد في المباح.

ومنها: صحيح زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام: «كلَّ يمينٍ حلف عليه أن لا يفعلها ممَّا له فيه منفعة في الدنيا والآخرة، فلا كفارة عليه، وإنما الكفارة في أن يحلف الرَّجل: والله لا أذني، والله لا أشرب الخمر، والله لا أسرق، والله لا أخون، وأشبه هذا، ولا أعصي، ثمَّ فَعَلَ، فعليه الكفارة»^(٣).

إلى غير تلكم من النصوص البالغة حدَّ الاستفاضة بل التواتر.

الطائفة الثانية: ما يدلُّ على عدم الانعقاد إذا تعلَّق بمباحٍ متساوي الطرفين:
منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «كلَّ يمينٍ لا يُراد بها وجه الله عزَّ وجلَّ، فليس بشيء، في طلاقٍ أو عتقٍ أو غيره»^(٤).

(١) التهذيب: ج ٨ / ٣٠٢ ح ١١٣. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٥٢ ح ٢٩٥٠٥.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٤٤ ح ٣. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٤٠ ح ٢٩٤٧٥.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٤٤٧ ح ٨. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٤٨ ح ٢٩٤٩٧.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٤٤١ ح ١٢. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٣٠ ح ٢٩٤٤٨.

ومنها: خبر عبدالله بن سنان، عنه عليه السلام، قال: «لا تجوز يمينٌ في تحليل حرامٍ ولا تحريم حلال»^(١).

ومثله خبر أبي الربيع الشامي^(٢).

ومنها: خبر حمران، قال: «قلتُ لأبي جعفر، وأبي عبدالله عليهما السلام:

اليمين التي تلزمني فيها الكفارة؟

فقالا: ما حلفت عليه مما لله فيه طاعة أن تفعله، فلم تفعله فعليك الكفارة، وما

حلفت عليه مما لله فيه المعصية، فكفارتك تركه، وما لم يكن فيه طاعة ولا معصية

فليس هو شيء»^(٣).

ومنها: صحيح زرارة، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«قلت له: أيُّ شيء الذي فيه الكفارة من الأيمان؟

فقال: ما حلفت عليه مما فيه البرّ، فعليك الكفارة إذا لم تف به، وما حلفت

عليه مما فيه المعصية، فليس عليك فيه الكفارة إذا رجعت عنه، وما كان سوى ذلك

مما ليس فيه برٌّ ولا معصية فليس بشيء»^(٤).

الطائفة الثالثة: ما يدلّ على انعقاد اليمين في المباح المرجوح بحسب الدّنيا:

منها: كما مرسل المتضمن لكيفيّة امتثال حلف من حلف أن يزنّ الفيل، المرويّ

عن أمير المؤمنين عليه السلام^(٥).

(١) الكافي: ج ٧ / ٤٣٩ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢١٩ ح ٢٩٤١٢.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٣٩ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢١٩ ح ٢٩٤١١.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٤٤٦ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٥٠ ح ٢٩٥٠١.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٤٤٦ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٥٠ ح ٢٩٥٠٢.

(٥) التهذيب: ج ٨ / ٣١٨ ح ٦١، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٨٤ ح ٢٩٥٧٩.

أقول: والنصوص كما تراها متطابقة على انعقاد اليمين إذا كان متعلقها راجحاً دينياً أو دُنياً، وعدم انعقادها إذا كان مرجوحاً دُنياً. إنَّما الخلاف في الموردين: المورد الأول: في المباح المتساوي الطرفين، غير الراجح شيء منها دُنياً أو دينياً: فالأصحاب اتفقوا على انعقادها، واستشكل فيه في «الكفاية»^(١) تبعاً للروضة، نظراً إلى الطائفة الثانية من الأخبار.

أقول: ولكن صحيح الحلبي إنَّما يدلّ على اشتراط القربة في اليمين نفسها، لا في متعلقها، أو على أنه لا بدّ وأن يكون اليمين بالله تعالى، وعلى التقديرين أجنبني عن المقام.

وأما خبرا عبدالله بن سنان وأبي الربيع: فهما يدلّان على عدم انعقاد اليمين في تحريم حلال، ومن حلف على أن يفعل المباح أو يتركه لم يحلف على تحريم حلال، فإنّ الحلف على الفعل أو الترك في المباح غير الحلف على حرمة ما هو حلال، كما لا يخفى.

وأما خبر حمران، وصحيح زرارة: فالإنصاف أنهما يدلّان على عدم الانعقاد، وما عن «كشف اللثام»^(٢):

(من أنه يمكن أن يقال فيها إنه إذا انعقدت اليمين على شيء، كان فيه البرّ والطاعة لله، فعنى هذه الأخبار أنه لا يتحقق يمين على شيء لا يكون فيه برٌّ ولا طاعة ولا معصية، فإنه متساوٍ، أو يرجح الفعل أو الترك دُنياً أو دينياً، فإذا حلف عليه انعقدت اليمين، ووجب الوفاء، فكان فيه البرّ والطاعة) انتهى.

(١) كفاية الأحكام: ج ٢ / ٤٨٦.

(٢) كشف اللثام (ط.ج): ج ٩ / ٢٢.

خلاف الظاهر جداً.

لكنهما يعارضان مع صحيحي الأعرج وعبدالرحمن وما شابههما، والترجيح مع تلك النصوص، لموافقتهما لفتوى الأصحاب التي هي أول المرجحات.

المورد الثاني: فيما إذا كان المباح مرجوحاً دُنياً:

فقد استشكل في «الجواهر»^(١) في عدم انعقاد اليمين المتعلقة به، نظراً إلى

المرسل المتقدم.

لكنه مرسلٌ ومتضمنٌ لنقل قضية في واقعة، لا تصلح المقاومة مع ما تقدم.

وعليه، فما أفاده المشهور أظهر.

ولو كان متعلق اليمين راجحاً ديناً، ومرجوحاً دُنياً أو بالعكس:

فمن «المفاتيح»^(٢): الإشكال في انعقاد اليمين، قال - على ما في «الرياض»^(٣) :-

(لتعارض الأخبار، وظاهر الأصحاب الانعقاد نظراً إلى قول أبي عبدالله عليه السلام في

صحيح زرارة: «كلما كان لك فيه منفعة في أمر دينٍ أو دُنياً فلا حنث عليك»

ونحوه موثقه.

وأورد عليه: في «الرياض»^(٤) و«الجواهر»^(٥) - بأن ظاهر الخبرين المتبادر منها

عند الإطلاق، هو المرجوحية من جهة لا يعارضها رجحانٌ من أخرى، ولا

يشملان محلّ الفرض من تعارض الرجحان من جهة والمرجوحية من أخرى.

والجواب: إن هذا الإيراد غريب؛ فإنه لم يدع دلالة الخبرين على حكم

(١) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٢٧٧.

(٢) حكاة عنه في الرياض: ج ١١ / ٤٦٨.

(٣) و٤) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٦٦ و٤٦٧.

(٥) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٢٦٧.

الفرض، بل يدّعي أنّهما يدلّان على كفاية الرجحان من إحدى الجهتين في الانعقاد، فيعارضان حينئذٍ مع ما دلّ من النصوص المتقدّمة الدالّة على أنّ المرجوح ديناً أو ديناً لا ينعقد اليمين المتعلّقة به، فيتعارضان، وهو متينٌ جدّاً.

أقول: والحقّ في الجواب عنه، هو: أنّ الرجحان الدينوي لا يصلح للمعارضة مع الرجحان الديني، فإنّ الآخرة خيرٌ وأبقى. وعليه، فما أفاده الأصحاب أظهر.

ولو كان المتعلّق حين اليمين راجحاً، ثمّ صار مرجوحاً ديناً، أو كان مرجوحاً حين اليمين، فصار راجحاً بعده، فهل ينحلّ اليمين في الأوّل ويعود في الثاني أم لا، أم يفصل بين الموردين؟ وجوه:

الحقّ أن يقال: إنّ المتعبّر هو الرجحان حين العمل لا حين اليمين، فإنّ كان حين اليمين راجحاً، ولكن في ظرف العمل صار مرجوحاً، لا ينعقد هذا اليمين، بل لعلّ ظاهر قول النبي ﷺ في صحيح الأعرج: «إذا رأيتَ خيراً من يمينك فدعها»^(١) هو هذه الصورة، ولا أقلّ من الإطلاق.

كما أنّ مرسل ابن فضال، عن الإمام الصادق عليه السلام: «مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ مِنْهَا، وَلَهُ حَسَنَةٌ»^(٢) ظاهرٌ من ذلك كما لا يخفى. كما أنّه إذا كان حين اليمين مرجوحاً، ولكن صار راجحاً حين العمل، يكشف ذلك عن انعقاد يمينه، وإنّ كان هو لا يعلم بذلك.

(١) الكافي: ج٧ / ٤٤٤ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٤٠ ح ٢٩٤٧٥.

(٢) الكافي: ج٧ / ٤٤٤ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٤١ ح ٢٩٤٧٨.

ثم إنَّ المعتبر هو عدم المرجوحية في المتعلق من حيث هو لا بالقياس إلى أمرٍ آخر، فلو حلف أن يعطي زيداً ديناراً، وكان إعطاء عمرو إياه أرجح من إعطائه لزيد، يتعقد اليمين، كما لا يخفى.



ولا يتعلّق بفعل الغير .

حكم اليمين على فعل الغير والماضي والمستحيل

المسألة الثانية: لا خلاف (و) لا إشكال في أنه (لا يتعلّق) اليمين (بفعل الغير) كما لو قال: (والله لتفعلنّ)، وهي المسماة بيمين المناشدة، فلو حلف كذلك لا تنعقد اليمين في حقّ المقسم عليه ولا المقسم، بل عليه إجماعنا كما في الشرح للسيد^(١)، كذا في «الرياض»^(٢).

ويشهد له: - مضافاً إلى أنّ المقسم عليه لم يحلف كي يترتب عليه أحكامه، والمقسم حلف في حقّ غيره، وهو فعلٌ غير اختياري له فلا يجب باليمين، ولا حنث على مخالفته - صحيح عبد الرحمن، عن أبي عبد الله^(٣): «عن الرّجل يقسم على الرّجل في الطعام يأكل معه فلم يأكل، هل عليه في ذلك كفارة؟ قال^(٤): لا».

وموثّق حفص وغيره عنه^(٥): «عن الرّجل يقسم على أخيه؟

قال^(٦): ليس عليه شيء، إنّما أراد إكرامه»^(٧).

ونحوهما غيرهما.

وأما مرسل ابن سنان، عن رجلٍ، عن عليّ بن الحسين^(٨): «إذا أقسم الرّجل

(١) نهاية الغرام: ج ٢ / ٣٣٨.

(٢) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٧٠.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٢٨٧ ح ٤٩، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٧٩ ح ٢٩٥٦٩.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ٢٩٤ ح ٨١، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٧٩ ح ٢٩٥٦٧.

ولا بالماضي .

على أخيه فلم يبرّ قسمه، فعلى المُقسِم كَفَّارة يمين»^(١).
 فلا إرساله، وعدم عمل الأصحاب به، واحتمال إرادة القَسَم عنه، لا يُعتمد عليه.
 وعلى فرض الإغماض عن ذلك كله، لا يصلح للمقاومة مع ما تقدّم.
 ويستحبُّ للمُقسِم عليه إيراد القَسَم، للنبويّ الأمر بسبعٍ عدّد ذلك منها،
 المحمول على الاستحباب، لضعف السند، واتّفاق الأصحاب عليه.
 (ولا) تتعدّد اليمين المتعلقة (بالماضي) نافيةً كانت أو مثبتة، فلا يجبُ بالحنث
 فيها الكفّارة، وإنّ تعمّد الكذب، بلا خلافٍ.
 وفي «الجواهر»^(٢): (بل الإجماع بقسميه عليه) وهي المسماة بيمين الغموس، إذا
 تعمّد الكذب بل مطلقاً كما مرّ.
 أقول: ويشهد لعدم انعقادها:

- ١ - النصوص المتقدّمة، المحاصرة لليمين التي فيها الكفّارة فيما إذا تعلّقت
 بواجبٍ أو مندوبٍ أو ترك حرامٍ أو مكروه، أو مباحٍ ليفعله أو يتركه.
- ٢ - وخبر عليّ بن حديد، عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الأيّمان
 ثلاث: يمينٌ ليس فيها كفّارة...»

إلى أن قال: فاليمين التي ليس فيها كفّارة، الرّجل يحلف على بابٍ برّ أن لا يفعله،

(١) التهذيب ج ٨ / ٢٩٢ ح ٧٢، وسائل الشيعة ج ٢٣ / ٢٨٠ ح ٢٩٥٧٠.

(٢) جواهر الكلام ج ٣٥ / ٢٦٤.

ولا بالمستحيل .

فكفّارته أن يفعله، واليمين التي تجب فيها الكفّارة، الرّجل يحلفُ على باب معصيةٍ أن لا يفعله فيفعله، فيجب عليه الكفّارة، واليمين الغموس التي توجب النار... الحديث»^(١).

٣- وقوى السّكوني، عنه، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «في رجلٍ قيل له فعلت كذا وكذا، فقال: لا والله ما فعلته، وقد فعله؟

فقال عليه السلام: كذّبةٌ كذّبتها يستغفر الله منها»^(٢).

٤- ومرسل الصدوق، عن الإمام الصادق عليه السلام: «اليمين على وجهين...

إلى أن قال: وأما التي عقوبتها دخول النار، فهو أن يحلف الرّجل على مالٍ إمريّ مسلمٍ، أو على حقّه ظلماً، فهذه يمين غموس، توجب النار، ولا كفّارة عليه في الدنيا»^(٣).

وأما حكمها التكليفي: فقد مرّ في أوّل الكتاب.

(و) كذا (لا) تتعدّد اليمين (بالمستحيل) عقلاً أو عادةً أو شرعاً أو شخصاً، بلا خلافٍ في شيء من تلكم، لأنّ الحلف عبارة عن الالتزام بفعلٍ أو تركٍ مقروناً بالقسم بالله تعالى، مع أنّ الكفّارة إنّما رُتبت على الحنث والمخالفة غير الصادقين في الفرض، أضف إلى ذلك كلّ، النصوص المتقدّمة.

ثمّ إنّ الميزان كما عرفت هو القدرة حال العمل كما في سائر التكاليف.

(١) الكافي: ج ٧ / ٤٣٨ ح ١٠١. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢١٤ ح ٢٩٣٩٨.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٦٣ ح ١٩٩. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢١٥ ح ٢٩٣٩٩.

(٣) الفقيه: ج ٣ / ٣٦٦ ح ٤٢٩٧. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢١٥ ح ٢٩٤٠٠.

لو تجدد العجز عن الممكن انحلت اليمين .
 ويجوز أن يحلف على خلاف الواقع، مع تضمّن المصلحة والتورية إن عرفها.

وعليه فـ (لو تجدد العجز عن الممكن، انحلت اليمين) كما أنه لو تجددت القدرة في ظرف العمل وجب .
 المسألة الثالثة: (ويجوز أن يحلف على خلاف الواقع، مع تضمّن المصلحة، والتورية إن عرفها) كما تقدّم في ضمن بيان حكم بين الغموس التكليفي.



ولو استثنى بالمشيئة انحلت اليمين .

الإستثناء بالمشيئة

المسألة الرابعة: (ولو) حلف على فعلٍ أو تركٍ، و (استثنى بالمشيئة)، بأن قال بعد اليمين: (إن شاء الله تعالى)، جاز إجماعاً، فتوى ونصاً، مستفيضاً و (انحلت اليمين) أي لم تتعقد، بلا خلافٍ فيه.

وفي «الجواهر»^(١): (بل الإجماع بقسميه عليه، لو لم يكن المحلوف عليه فعل الواجب أو المندوب أو ترك الحرام أو المكروه، فلا يحنث حينئذٍ، ولا تجب عليه الكفارة، وعليه أكثر أصحابنا، وإن كان متعلقها ذلك).

وعن المصنف رحمته في «القواعد»^(٢): قصر الحكم بعدم الانعقاد على المجمع عليه دون غيره، ومال إليه سيّد «المدارك»^(٣)، وكاشف اللثام^(٤)، والمستند:

١ - قوَي السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من استثنى في اليمين، فلا حنث ولا كفارة»^(٥).

٢ - والعلوي: «من حلف ثم قال: إن شاء الله، فلا حنث عليه»^(٦).

(١) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٢٤٢.

(٢) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٢٦٦-٢٦٧.

(٣) نهاية الغرام: ج ٢ / ٣٣١.

(٤) كشف اللثام (ط.ج): ج ٩ / ١٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٥٦-٢٩٥١٠.

(٦) مستدرک وسائل الشيعة: ج ١٦ / ٦٢ ح ١٩١٥١-١٠، دعائم الإسلام: ج ٢ / ٩٧ ح ٣٠٨.

المنجبران بالعمل.

ولعله المراد من الخبر الذي رواه علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام:
«عن الرجل يحلف على اليمين ويستثنى، ما حاله؟
قال عليه السلام: هو على ما استثنى»^(١).

أقول: ومقتضى إطلاق النصوص هو الإيقاف مطلقاً، كما هو المشهور، وعلل المصنّف رحمته ما اختاره، بأنّ الواجب والمندوب ممّا يشاء قطعاً، وقد نزل إطلاق الأصحاب والأخبار على ذلك.
وأورد عليه سيّد «الرياض»^(٢): (بأنّ ذلك كالاكتفاء في مقابلة النص، مع أنّه يمكن منع العلم بتعلّق المشيئة بها على الإطلاق، فقد لا يشاؤها في حقّ هذا الحالف، لعارض لا يعلم به).

والحقّ أن يورد على المصنّف رحمته وتابعيه: بأنّ المراد بالمشيئة:
إن كانت هي المشيئة التشريعية، لزم عدم صحّة الاستثناء في المباح، لأنّ الله لم يشأه قطعاً.

وإن كان المراد المشيئة التكوينية، كما هو الظاهر بالمعنى المعقول منه غير المستلزم للجبر، فهي بالنسبة إلى الواجب والمندوب والمباح على حدّ سواء.
وعليه، فالأظهر هو الإطلاق.

أقول: ويشترط في الاستثناء المانع عن الانعقاد أمور:
الأمر الأوّل: أن يتلفّظ بكلمة الاستثناء، فلو نواها بقلبه لم يندفع الحنث والكفّارة

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٥٦ ح ٢٩٥١١. مسائل علي بن جعفر: ص ١٣٠.

(٢) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٥٥.

بها، لإطلاق الأدلة المقتصر في تقييده على موضع التص، وهو ما لو تلفظ بها.
وعن المصنّف رحمه الله في «المختلف»^(١)، وتبعه الشهيد في «الدروس»^(٢) على ما
حُكي الاكتفاء بالنية، واستدل له:

تارة: باعتبار النية في انعقاد اليمين، فإذا لم ينو فعل المقسم عليه إلا معلّقاً على
المشيئة، فلم ينو الحلف عليه مطلقاً، فلم ينعقد إلا معلّقاً به .

وأخرى: بصحيح عبدالله بن ميمون، قال: «سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: للعبد أن
يستثني ما بينه وبين أربعين يوماً إذا نسي»^(٣).

ولكن الأول يندفع: بأنّ مشيئة الله تعالى ليست عبارة عن إرادته التي تكون إذا
أراد شيئاً يقول له كُن فيكون، بل عبارة عن إعطاء الحياة والقدرة وما شاكل، ومع
بقاء ذلك يظهر مشيئته تعالى، والتعليق على مثل ذلك لا يضرّ، وإنما بُني على
الإيقاف مع التلفّظ للتعبّد المحض غير الثابت بدونه.

وأما الصحيح فبرده: أنّه لا يدلّ على الاكتفاء بالنية، بل على اعتبار التلفّظ،
غاية الأمر يدلّ على أنّ الفصل بينهما غير مضرّ، وسيأتي الكلام فيه.

الأمر الثاني: أن يكون قاصداً إلى التلفّظ بها كاليمين، فلو سبق لسانه إليها من
غير قصدٍ، لم يعتدّ بها.

أقول: هذا لعلّه من القضايا التي قياساتها معها، كاعتبار القصد بهذا المعنى في
جميع العقود والإيقاعات.

(١) مختلف الشيعة: ج ٨ / ١٥٤.

(٢) الدروس: ج ٢ / ١٦٥.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٢٨١ ح ٢١٠. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٥٨ ح ٢٩٥١٧.

الأمر الثالث: أن تكون كلمة الاستثناء متصلة باليمين، لا يتخللها كلامٌ ولا سكوتٌ، إلا أن يكون بما جرت العادة به في الكلام الواحد، كالتنفّس والثوب والسعال ونحوها مما لا يخلّ بالمتابعة العرفية، بلا خلافٍ في ذلك فتوى، لإطلاق أدلة حكم اليمين، والمخرج عنها خصوص ما إذا استثنى متصلاً بها، فإنه المتيقن من دليل الاستثناء لو لم يكن ظاهره، بل عن «كشف اللثام»^(١):

(لو أثر مطلقاً لم يتحقق حثٌ إلا في واجبٍ أو مندوبٍ أو غفلة عنه رأساً، لجواز أن يستثنى إذا شاء أن يحنث).

واستثنائه الواجب والمندوب إنما هو لما ذهب إليه تبعاً للمصنّف من اختصاص الاستثناء بالمباح.

وعليه، فيلزم عدم الحنث مطلقاً، إلا مع الغفلة.

وأما صحيح ابن ميمون المتقدم، ونحوه خبر حسين القلانسي، أو بعض أصحابه^(٢) الدالّان على الاكتفاء بها لو نسي التلقظ بها إلى أربعين يوماً، فهما غير صريحين في التأثير مع التأخير، وإنما يدلّان على بقاء رجحان الاستثناء في اليمين في صورة النسيان إلى أربعين يوماً.

وعلى فرض دلالتها عليه، يتعيّن طرحها، أو حملها على خلاف ظاهرهما، لعدم عمل أحدٍ من أصحابنا بها، بل ولا من العامة.

ومثلها النصوص^(٣) المتضمنة لورود قوله تعالى: «وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ»^(٤)

(١) كشف اللثام (ط.ج): ج ٩ / ١٢.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٤٨ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٥٧ ح ٢٩٥١٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٥٦ باب ٢٩ من أبواب كتاب الأيمان.

(٤) سورة الكهف: الآية ٢٤.

في اليمين، وأنَّ من حلف ونسي أن يستثنى فليستثنى إذا ذكر من دون التحديد بمدة. الأمر الرابع: قال سيّد «المدارك»^(١): (يعتبر في الحكم بالإيقاف بها قصد التعليق، فلو قصد بالمشيئة الترك، لم يحكم به، اقتصاراً فيما خالف الأصل على المتيقّن، وفي غيره يرجع إلى قواعد اللّغة).

وفيه: إنَّ مقتضى إطلاق النصوص - القويّ بعضها والمنجبر غيره بالعمل - عدم الفرق بينهما، كما صرّح به جدّه عليه السلام وغيره.

الأمر الخامس: ربما يقال باعتبار أن يكون عازماً عليه من ابتداء اليمين، فلو عزم عليه في الأثناء أو بعدها بلا فصل، لم يحكم بالإيقاف، اقتصاراً على المتيقّن. ويردّه: إطلاق النصوص .

كما أنّ مقتضى إطلاقها عدم اعتبار تأخيرها عنها، بل لا فرق بينه وبين تقديمه وتوسطه.



وللوالد، والزوج، والمولى حَلّ يمين الولد والزوجة والعبد في غير الواجب.

حكم يمين الولد والزوجة

المسألة الخامسة: ولا تتعقد انعقاداً تاماً غير متزلزلٍ يمين الولد والزوجة والمملوك، مع الوالد والزوج والمولى، بلا خلافٍ فيه في الجملة، بل عن «الغنية»^(١) الإجماع عليه، إنما الخلاف في أنته:

هل تصحّ يمين هؤلاء وتنعقد وأنّ للوليّ الحَلّ، كما في المتن، حيث قال: (وللوالد والزوج والمولى حَلّ يمين الولد والزوجة والعبد في غير الواجب)، وفي «الشرائع»^(٢)، و«النافع»^(٣)، وفي «المسالك»^(٤) نسبته إلى المشهور؟

أو أنّها لا تصحّ بدون الإذن، كما اختاره الشهيد الثاني^(٥)، وسيد «الرياض»^(٦)، وقبلهما المصنّف في محكيّ «الإرشاد»^(٧)، وبعدهما غيرهما؟

وتظهر الثمرة فيما لو مات الزوج أو الأب قبل الحَلّ في المطلق، أو مع بقاء الوقت: فعلى الأوّل ينعقد اليمين، وعلى الثاني تكون باطلة.

بل تظهر الثمرة فيما إذا لم يطّلع الأب أو الزوج إلى أن مضى الوقت، فإنّه على

(١) غنية النزوع: ص ٣٩٢-٣٩٣.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧١٣.

(٣) المختصر النافع: ص ٢٣٦.

(٤ و ٥) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٢٠٦ و ٢٠٧.

(٦) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٦١.

(٧) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ٨٤-٨٥.

الأوّل يحنث، وليس كذلك على الثاني.

واستدلّ للأوّل^(١): بعمومات الآيات الدالّة على وجوب الوفاء باليمين، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفُضُوا الْأَيْمَانَ﴾^(٢) وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمْ الْأَيْمَانَ... ذَلِكَ كَفَّارَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾^(٣) وما شابهها من النصوص، فإنّها تعمّ صورة النزاع، خرّج منه ما إذا حلّ الأب والزوج، فيبقى الباقي. وأجاب عنه: - في «المسالك»^(٤) وتبعه في «الرياض»^(٥) - بأنّ الأمر بامتنال مقتضى اليمين وحفظها موقوفٌ على وقوعها صحيحة إجماعاً، وكون اليمين في المسألة منها أوّل الكلام، ودعواه مصادرة.

وفيه: إنّ الصّحة أمرٌ انتزاعي تنتزع من مطابقتها ما وجد في الخارج لما هو طرفٌ اعتبار الشارح، فتكون متأخّره عن الجعل والتشريع، فلا يعقل أخذها قيدياً في المرتبة السابقة وفي المتعلّق، بل مقتضى هذه العمومات كالعمومات في سائر المقامات، عدم دخل كلّ ما يُحتمل دخله في الحكم إلّا ما دلّ الدليل عليه. وعليه، فإنكار دلالة العمومات على ما ذكر، غريبٌ، فلا إشكال في تماميّة هذا الوجه، لكنّها متوقّفة على عدم دلالة النّص الخاص على اعتبار الإذن، وسيجيء الكلام فيه.

واستدلّ للقول الثاني: بجملةٍ من النصوص:

(١) أي صحّة يمين هؤلاء وانعقادها وأنّ للوليّ الحلّ.

(٢) سورة النحل: الآية ٩١.

(٣) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٤) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٢٠٧.

(٥) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٦٢.

منها: صحيح منصور بن حازم، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يمين للولد مع والده، ولا للمملوك مع مولاه، ولا للمرأة

مع زوجها، ولا نذر في معصية، ولا يمين في قطيعة»^(١).

ومنها: خبر أبي القدّاح، عنه عليه السلام، قال: «لا يمين لولدٍ مع والده، ولا للمرأة مع

زوجها، ولا للمملوك مع سيّده»^(٢).

ونحوها غيرها.

وتقريب الاستدلال: - كما في «المسالك»^(٣)، و«الرياض»^(٤) - أنّها محمولة على

نفي الصّحة، لأنّه أقرب المجازات إلى نفي الحقيقة، لأنّ نفيها غير مراد.

وزاد في «الرياض»: (شهادة السياق في الصحيح، حيث زيد فيه: «ولا نذر في

معصية، ولا يمين في قطيعة» فإنّ النفي فيها راجع إلى الصّحة إجماعاً، فليكن النفي

المتقدّم عليهما كذلك.

وفيه أولاً: أنّه يمكن تقريب الاستدلال بها بوجه أحسن من ذلك، وهو أنّ النفي

نفيّ شرعي لا تكويني، فتدلّ النصوص على خروج يمين هؤلاء عن عالم التشريع،

فيكون النفيّ لحقيقة كما هو ظاهره، وتدلّ على عدم الصّحة.

ويرد عليهما وثانياً: أنّ المراد بقوله عليه السلام: «مع والده» وكذا «مع زوجها» ليس

هو وجودهما، وإلّا لزم عدم الصّحة حتّى مع إزهاهما التي لا خلاف في الصّحة حينئذٍ

بين الأصحاب، بل الإجماع ظاهراً عليها، وليس في النصوص ما يدلّ على ذلك،

(١) الكافي: ج ٥ / ٤٤٣ ح ٥٠٥. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢١٧ ح ٢٩٤٠٤.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٢٨٥ ح ٤١، وسائل الشيعة: ج ٢٣ ص ٢١٦ ح ٢٩٤٠٣.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٢٠٧.

(٤) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٦٢ - ٤٦٣.

فلا بدّ من تقديرٍ، وعليه فكما يمكن أن يقدر ما يشهد بعدم الصّحة معه، كذلك يمكن أن يقدر معارضته.

وبالجملة: تدلّ النصوص على أنّ يمين الولد والزوجة تخرج عن عالم التشريع، وتصير فاسدة مع معارضة الوالد والزوج، وأمّا بدونها وإن لم يأذنا، فهذه النصوص ساكنة عن حكمها، فيرجع فيه إلى العمومات المتقدّمة.

بل يمكن أن يقال: إنّ الأولى تقدير ذلك للشهرة والعمومات، وإنّ منشأ ذلك تقديم طاعة الوالد والزوج.

بل يمكن أن يقال: إنّه يتعيّن التقدير حتّى لو أريد وجود الزوج والوالد، وعلى ذلك:

فإمّا أن لا تكون النصوص ظاهرة في عدم الصّحة مع النهي.
أو تكون مجعولة، والمتيقّن منها ذلك، فيرجع في غيره إلى العمومات المقتضية للصّحة.
أقول: وقد استدلّ لهذا القول أيضاً في «المسالك»^(١): بأنّ اليمين إيقاعٌ، وهو لا يقع موقوفاً.

ويردّه: - مضافاً إلى أنّها لا تقع موقوفة، بل تصحّ - أنّ غاية الأمر فيها كونها صحيحة لكن صّحة مترزلة وأنّ للوالد والزوج حلّها.

فتحصل ممّا ذكرناه: أنّ الأظهر هو القول الأوّل المشهور بين الأصحاب.

أقول: استثنى المصنّف وكذا غيره من هذا الحكم: اليمين على فعل الواجب.

وفي «الشرائع»^(٢): إضافة ترك القبيح، وكذا في «النافع»^(٣).

(١) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٢٠٧.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧١٣.

(٣) المختصر النافع: ص ٢٣٦.

وإنما تجب الكفارة بترك ما يجب فعله، أو فعل ما يجب تركه باليمين
لا بالغموس .

وأورد عليهم: في «الرياض»^(١) بأنّ التّص مطلقٌ، ولا دليل على إخراج هذا الفرد،
وتعيّن الفعل عليه وجوداً وعدمًا لا يقتضي ترتّب آثار انعقاد الحلف عليه في ترتّب
الكفارة على الحنث. وسبقه في ذلك سيّد «المدارك»^(٢)، والمحقّق السبزواري^(٣).
وعلى ضوءها عرفت من أنّ غاية ما يُستفاد من الأخبار أنّ للزوج والوالد
حلّ اليمين، وإنّما يكون ذلك فيما لهما من الأمر به، ليكون طاعتها مقدّمةً على وجوب
العمل باليمين.

وأما في موردٍ ليس لهما ذلك، ولا يجب إطاعتها على الولد والزوجة، فلا يكون
مورداً للأخبار، والأمر بترك الواجب وفعل الحرام من هذا القبيل، إذ «لا طاعة
لمخلوقٍ في معصية الخالق».

وبالجملة: النصوص مختصّة بموردٍ لهما المعارضة، وفي الأمر بترك الواجب أو
فعل الحرام ليس لهما المعارضة، فلا تشملها النصوص، ويكون من قبيل السالبة
بانتفاء الموضوع، فتدبّر فإنّه دقيق.
وعليه، فالأظهر صحّة الاستثناء.

المسألة السادسة: (وإنّما تجب الكفارة بترك ما يجب فعله، أو فعل ما يجب تركه
باليمين لا بالغموس) كما مرّ الكلام فيه مستوفى في المسألة الثانية.

(١) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٦٣.

(٢) نهاية العرام: ج ٢ / ٣٣٥.

(٣) كفاية الأحكام: ج ٢ / ٤٨٥.

ولا يجوزُ أن يحلف إلا مع العلم.

المسألة السابعة : (ولا يجوزُ أن يحلف إلا مع العلم) ، وقد ذكر نظير ذلك في «النافع»^(١).

وعن الفاضل المقداد^(٢)، والسيد^(٣) في شرحهما عليه، وفي «الرياض»^(٤) : أن المراد به العلم بما يحلف عليه من صومٍ أو صلاةٍ أو صدقةٍ أو نحو ذلك. قال السيد^(٥) : (ولا يمكن أن يكون المراد به العلم بوقوع ما يحلف عليه، لأن المستقبل لا يُعلم وقوعه).

ولم يذكر باقي الفقهاء هذا الشرط، وإنما ذكروه في اليمين المتوجهة إلى المنكر، أو المدعي مع الشاهد، وعليه تُحمل النصوص التي ذكرها المحدث الحرّ العاملي في المقام كصحيح هشام بن سالم، عن الإمام الصادق عليه السلام : «لا يحلف الرّجل إلا على علمه»^(٦) ونحوه غيره.

أو تحمل على أن جواز اليمين على الماضي مشروطٌ بالعلم به، فلا يجوزُ الحلف عليه مع عدمه لكونه كذباً حينئذٍ.

أقول: ولو كان مراد المصنّف عليه السلام ما أفاده الأعلام، فيردّه أنته لا دليل عليه، فلو حلف على أن يفعل ما يقترحه صديقه مع العلم بالقدرة عليه، وواجديته لسائر

(١) المختصر النافع: ص ٢٣٦.

(٢) (٤) حكاة عنه في الرياض: ج ١١ / ٤٦٤.

(٣) (٥) نهاية المرام: ج ٢ / ٣٣٦.

(٦) الكافي: ج ٧ / ٤٤٥ ح ١٠١، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٤٦ ح ٢٩٤٩١.

وينعقدُ لو قال: واللهِ لأفعلنَّ، أو باللهِ، أو بربِّ الكعبةِ، أو تاللهِ، أو أيُّمُ الله.

الشرائط، صحَّ وانعقد، وإن لم يعلم نوعه، وأتته هل هو الصدقة أو الصوم أو غيرهما، لإطلاق الأدلة، ولا قرينة لحمل النصوص المشار إليها على ذلك. ويمكن أن يكون مراده الجزم بالعمل بمقتضى اليمين. وعليه، فهو متين، وتشهد به:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمْ لَا أَيْمَانَ﴾^(١).

٢- وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾^(٢).

والعقد وكسب القلب عبارتان عن القصد الجزمي، ولا يبعدُ حمل النصوص على ذلك.

بعض صيغ القسم

المسألة الثامنة: قد عرفت أنه يعتبر في صيغة القسم الحلف بالله، ومع إسقاط اسمه جَلَّ جلاله لا يصحَّ ولا ينعقد، كما عرفت حكم اعتبار لفظ (اقسم) وما شاكل وعدمه، وأن حروف القسم تقوم مقامها ونحو ذلك من المباحث المتعلقة بصيغة القسم. وقد عرفت أيضاً أنه (ينعقد لو قال: واللهِ لأفعلنَّ) كذا، (أو بالله) أو (بربِّ الكعبة)، (أو تالله).

أقول: إنّما الكلام في المقام في جملة من الصيغ:

منها: صيغة أيمن الله (أو أيُّمُ الله).

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٢٥.

أما الأول: ففي «الشرائع»^(١): (وفي أيمن الله تردّد من حيث هو جمع يمين، ولعلّ الانعقاد أشبه لأنّته موضوع للقسم بالعرف).

وفي «المسالك»^(٢): (وهو اسم لا حرف، خلافاً للزجاج والرّماني، واختلفوا في أنّه مفردٌ مشتقٌّ من اليمين، أو جمعٌ يمين:

فالبصريّون على الأول، والكوفيّون على الثاني، وهمزته همزة وصلٍ على الأول، وقطع على الثاني، واعتُرض على القائل بجمعه بجواز كسر همزته وفتح ميمه، ولا يجوز مثل ذلك في الجمع من نحو: أفلس وأكلب.

والمصنّف رحمه الله تردّد في انعقاد اليمين به، من حيث أنّه جمعٌ يمينٍ على قول، فالقسم به لا بالله.

وعلى القول الآخر، فالقسم بوصفٍ من أوصاف الله، وهو يمينه وبركته لا باسمه. ومن أنّه موضوعٌ للقسم عرفاً، والقسم بالوصف الذاتي لله كالقسم به لكبرياء الله وعظّمته وهذا أقوى) انتهى.

أقول: لا إشكال ولا خلاف في جواز القسم به بعد تعارّفه، وبعد دلالة النّص الصحيح على جواز القسم بأيّ الله، الذي هو مقتضبٌ من أيمن تخفيفاً بحذف بعض حروفه وإبداله لكثرة الاستعمال.

بل عن الفاضل اللّغوي ابن آوى في استدراك «الصّحاح»^(٣):

(في هذه الكلمات إحدى وعشرين لغة:

(١) الإسلام: ج ٣/ ٧١٢.

(٢) مسالك الأنهام: ج ١١/ ٢٠١.

(٣) حكاة عنه في جواهر الكلام: ج ٣٥/ ٢٥٣.

أو لعمر الله، أو أقسمُ بالله، أو أحلفُ بربِّ المُصحف،

أربع في (أين) بفتح الهمزة وكسرها، مع ضمّ النون وفتحها.
وأربع في (اليمين) باللام المكسورة والمفتوحة، والنون المفتوحة.
ولغتان في (يمين) بفتح النون وضمّها.
وثلاث لغات في (ايهم) بفتح الهمزة وكسرها، مع ضمّ الميم، وفتح الهمزة مع فتح الميم.

ولغتان في (إم) بكسر الميم وضمّها، مع كسر الهمزة فيها.
وثلاث في (من) بضمّ الميم والنون وفتحها وكسرها، (وم الله) بالحرركات الثلاث.
وكلّ ذلك يُقسم به).

أقول: وكيف كان، ففي صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام:
«لا أرى لرجلٍ أن يحلف إلا بالله، فأما قول الرجل: لا بل شانيك، فإنه قول أهل الجاهليّة، ولو حلف الناس بهذا أو أشباهه لترك الحلف بالله، وأما قول الرجل: يا هنا ويا هنا، فأما ذلك لطلب الاسم، ولا أرى به بأساً، وأما قوله: لعمر الله وقوله: لا هاه، فأما ذلك بالله»^(١).

وبما ذكرناه ظهر أنه يتعقد لو قال: أيُّمُ الله، (أو لعمر الله، أو أقسم بالله، أو أحلف بربِّ المُصحف).

وقد تقدّم ورود الخبر في خصوص الأخير.

(١) التهذيب: ج ٨ / ٢٧٨ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٦٠ ح ٢٩٥٢٢.

دون وحقّ الله .

وفي وقوع القَسَم، بحقّ الله تعالى خلاف:

صريح المتن حيث قال: (دون وحقّ الله)، وكذا المحقّق في «النافع»^(١)، وسبقها

الشيخ في «الخلاف»^(٢) على ما حكي عدم الوقوع.

وعن «المبسوط»^(٣)، و«المختلف»^(٤)، و«الدروس»^(٥) وغيرها الوقوع.

واستدلّ للأول:

بأنّ الحقّ مشتركٌ بين أمور كثيرة، لا يتعقد بها اليمين، كالعبادات التي أمر بها

لإطلاقه عليها في الخبر الذي سُئل فيه عنه عليه السلام، قال:

«ما حقّ الله على عباده؟ قال: أن لا يشركوا به شيئاً، ويعبدوه، ويقيموا

الصلاة...».

وكالقرآن: قال تعالى: «وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ»^(٦).

ولكن حيث عرفت وقوع القَسَم بالألفاظ المشتركة بين الله تعالى وغيره إذا

قصد بها الله تعالى، سيّما مع إقامة القرينة عليه، فالأظهر هو الوقوع، لأنّ الحقّ إذا

أضيف إلى الله تعالى كان وصفاً كسائر صفات ذاته، من العظمة والعزّة ونحوهما إذا

(١) المختصر النافع: ص ٢٣٥.

(٢) الخلاف: ج ٦ / ١٢٥.

(٣) المبسوط: ج ٦ / ١٩٧.

(٤) مختلف الشيعة: ج ٨ / ١٧٠.

(٥) الدروس: ج ٢ / ١٦٢.

(٦) سورة العنكبوت: الآية ٥١.

قصد به الله الحقّ والمستحقّ للإلهيّة دون ما إذا قصد به المعاني الأولى.
وأخيراً: قد ظهر مما ذكرناه أنه لا يعتبر العريّة في القسم، وأنه يتحقّق
بجميع اللغات.



الفصل الثاني: في النذر والعهود.

الفصل الثاني

النذر

(الفصل الثاني: في النذر والعهود):

أقول: الكلام فيه يقع أولاً في النذر، ثم في العهد.

أما النذر: بفتح الذا ل في الماضي، وبكسرها وضمّها في المضارع، فهو لغةً الوعد بخيرٍ أو شرٍّ، بشرطٍ أو مطلقاً هكذا ذكره جمع^(١).

وفي «المنجد»: (أوجبَ على نفسه ما ليس بواجب).

وعليه، فعناه الشرعي من مصاديق معناه اللغوي، غاية الأمر جعل له

الشارع قيوداً.

وكيف كان، فهو شرعاً:

التزامٌ قربةً لم يتعين أو مطلقاً كما في «المسالك»^(٢).

أو الالتزام بالفعل أو الترك على وجهٍ مخصوص، كما في «الجواهر»^(٣).

أو التزام الكامل المسلم المختار غير المحجور عليه بفعلٍ أو تركٍ بقول الله تعالى،

ناوياً القربة، كما عن «الدروس»^(٤)، و«المهذب»^(٥).

(١) تنمّة الحدائق الناضرة: ج ٢ / ٢٣٦.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٣٠٩.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٣٥٦.

(٤) الدروس: ج ٢ / ١٤٩.

(٥) المهذب: ج ٤ / ١٣٣.

وَيُشْتَرَطُ فِي النَّاذِرِ: التَّكْلِيفُ، وَالِاخْتِيَارُ، وَالْقَصْدُ،

وَالكُلُّ تَرْجِعُ إِلَى مَعْنَى وَاحِدٍ.

وَالأَصْلُ فِي شَرعِيَّتِهِ - بَعْدَ الإِجْمَاعِ، وَالنُّصُوصِ الْمُتَوَاتِرَةِ الَّتِي سَتَمَرَّ عَلَيْكَ جُمْلَةٌ مِنْهَا - قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَأَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ»^(١)، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «يُوفُونَ بِالنَّذْرِ»^(٢).

أَقُولُ: وَالكَلَامُ فِيهِ يَقَعُ فِي مَقَامَاتٍ:

الأول: فِي النَّاذِرِ.

الثاني: فِي الصَّبِغَةِ.

الثالث: فِي مَتَلَقِّ النَّذْرِ.

الرابع: فِي اللَّوَّاحِقِ.

بَيَانُ مَا يَعْتَبَرُ فِي النَّاذِرِ

أَمَّا الْمَقَامُ الأَوَّلُ: فَلا خِلاَفَ (و) لا إِشْكَالَ فِي أَنَّهُ (يُشْتَرَطُ فِي النَّاذِرِ: التَّكْلِيفُ،

وَالِاخْتِيَارُ، وَالْقَصْدُ).

أَمَّا التَّكْلِيفُ: فَيَدُلُّ عَلَى اعْتِبَارِهِ حَدِيثُ رَفْعِ الْقَلَمِ^(٣) عَنِ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ،

الشَّامِلُ لِكُلِّ عِبَادَةٍ وَمَعَامَلَةٍ، وَمِنَ الْعِبَادَاتِ النَّذْرِ. وَلَوْ قُلْنَا بِأَنَّ عِبَادَاتِ الصَّبِيِّ

تَرْبِئِيَّةٌ مَحْضَةٌ لا شَرعِيَّةٌ كَعِبَادَاتِ الْمَكْلُوفِينَ، وَلا مَشْرُوعَةٌ لِمَصْلَحَةِ التَّمْرِينِ،

فَالأَمْرُ أَوْضَحُ، وَقَدَمَرَّ الْكَلَامُ فِي الْمَبْنِيِّ فِي كِتَابِ الْحَجِّ مَفْصَلًا^(٤).

(١) سُورَةُ الْحَجِّ: آيَةُ ٢٩.

(٢) سُورَةُ الْإِنْسَانِ: آيَةُ ٧.

(٣) وَسَائِلُ الشَّيْخَةِ: ج ١ / ٤٥ ح ٨١.

(٤) فِقْهُ الصَّادِقِ: ج ١٣ / ١٧٠.

وأما الاختيار:

فإن أُريد به ما يُقابل الإكراه، فيدلّ على اعتباره ما دلّ على رفع ما استكره عليه^(١).
وإن أُريد به ما يقابل النسيان، فيدلّ على اعتباره ما دلّ على رفع النسيان^(٢).
وإن أُريد به ما يقابل الإلجاء والضرورة:

فإن كان ذلك لمصلحته ونفعه، فلا دليل على اعتباره، لأنّ حديث الرفع الدالّ على رفع عدّة أمور، منها ما اضطرّوا إليه، إنّما يكون في مقام الامتنان، ولا منّة في رفع الحكم في الفرض.

وإن كان لا لذلك، فيدلّ عليه ما دلّ على رفع ما اضطرّوا إليه.

وأما القصد: فيدلّ على اعتباره ما مرّ في اليمين الدالّ على اعتباره فيها، حتّى القصد بالمعنى الرابع الذي اعتبرناه في اليمين، وعليه بنينا على عدم انعقاد اليمين من الغضبان وما شاكل.

ويدلّ عليه في المقام الخبر الذي رواه محمّد بن بشير، عن العبد الصالح عليه السلام، قال: «قلت له: جعلت فداك، إنّي جعلتُ لله عليّ أن لا أقبل من بني عمّي صلة، ولا أخرج متاعي في سوق مني تلك الأيام؟»

فقال عليه السلام: إن كنتَ جعلتَ ذلك شكراً فبِ به، وإن كنتَ إنّما قلتَ ذلك من عَصَبٍ فلا شيء عليك^(٣).

ورتب المحقّق في «الشرائع»^(٤) على اعتبار القصد، عدم صحّة النذر من

(١) الكافي: ج ٢ / ٤٦٢ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٣٦٩ ح ٢٠٧٧٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٣٦٩ ح ٢٠٧٦٩.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٣١٦ ح ٥٥، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٢٤ ح ٢٩٦٥٨.

(٤) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧٢٤.

والإسلام،

المُكْرَه. وهذا يدلّ على ارادته من القصد ما يعمّ المعنى الرابع، فلا وجه للإيراد عليه بأنّ المكروه لا طيب نفس له بضمون الصيغة، لأنّه غير قاصدٍ لمدلولها، وتام الكلام في محله^(١).

(و) هل يعتبر (الإسلام) في النادر، فلا يصحّ نذر الكافر، كما هو المشهور بين المتأخّرين من الأصحاب شهرة عظيمة؟

أم لا يعتبر، فيصحّ نذره كما عن سيّد «المدارك»^(٢)، وتبعه في محكيّ «الكفاية»^(٣)، وفي «الرياض»^(٤): (لا يخلو من قوّة إن لم يكن الإجماع على خلافه كما هو الظاهر)؟ قيل: وجهان مبتنيان على أنّ عبادات الكافر صحيحة أم لا؟

فعلى الأوّل يصحّ، وعلى الثاني لا يصحّ، وقد مرّ الكلام في المبني في كتاب الحجّ^(٥)، ولكن الأظهر هي الصحّة مطلقاً، لعدم كون النذر بنفسه من العبادات، ومراد القوم من اعتبار القربة فيه كون الداعي إليه التسبّب به إلى إتيان متعلّقه قربةً إلى الله تعالى، لما ستعرف من أنّه مكروه عند المشهور. وعليه، فلا مانع من صحّة نذر الكافر كيمينه، وما في «الرياض» من التردّد فيه من جهة الإجماع في غير محله، إذ لم نظفر بمن تعرّض لحكم نذر الكافر نفيّاً أو إثباتاً قبل المصنّف والمحقّق.

وما ذكرناه من التفصيل في اليمين بين كون الكافر معتقداً بالصانع وعدمه،

(١) منهاج الفقاهة: ج ٣ / ٤٣٠.

(٢) نهاية المرام: ج ٢ / ٣٤٧.

(٣) كفاية الأحكام: ج ٢ / ٤٩٠.

(٤) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٧٨.

(٥) فقه الصادق: ج ١٣ / ٢٥٩.

وإذن الزوج والمولى في الزوجة والعبد، في غير الواجب.

جارٍ هنا أيضاً لعين ما ذكرناه هناك.

ولو نذر في حال الكفر وخالف، ثم أسلم، سَقَطَتِ الكَفَّارَةُ عنه، لأنَّ الإسلامَ يَجِبُ ما قبله.

ولو أسلم ووقت العمل باقٍ، فهل يَسْقُطُ وجوب الوفاء به، ولا تجبُ الكَفَّارَةُ بالمخالفة، لعُموم حديث الجُبِّ^(١)، أم لا يسقط لانصرافه عن المقام؟
وجهان: أظهرهما الثاني، وقد مرَّ الكلام فيه مفصلاً في كتاب الحجَّ^(٢)، وعلى ذلك فإني «المسالِك»^(٣) من أته زوي أن عمر قال لرسول الله ﷺ: (كنتُ نذرتُ اعتكاف ليلة في الجاهليَّة، فقال له النبي ﷺ: أوفِ بندرك)، محمولٌ على ظاهره من الوجوب، ولا وجه لحملة على الاستحباب، كما فيها وفي «الجواهر»^(٤).

اعتبار إذن الزوج

أقول: (و) ممَّا قيل باعتباره في صحَّة النذر (إذن الزوج والمولى في الزوجة والعبد في غير الواجب) بل هو المشهور بين الأصحاب، سيَّما المتأخِّرين كما قيل،

(١) مستدرک وسائل الشيعة: ج ٤٤٨/٧ ح ٤٤٨-٨٦٢٥، عوالي اللآلي: ج ٢/ ٥٤ ح ١٤٥. ورواه أبو الفرج الاصبهاني، وابن هشام في سيرته في حكاية إسلام مغيرة بن شعبه، وابن سعد في كتابه الطبقات الكبرى في قصة إسلام مغيرة وغدرة برفقائه، وعلي بن إبراهيم في تفسيره في ذيل قوله تعالى: «وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً» في قصة إسلام عبدالله أخي أم سلمة. وروي في السيرة الحلبية في: ج ٣/ ص ١٠٥ و ١٠٦، وفي الخصائص الكبرى: ج ١/ ٢٤٩، وفي مجمع البحرين كتاب الباء باب ما أوله الجيم في لغة جبب.

(٢) فقه الصادق: ج ١٣/ ٢٦٢.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١١/ ٣١٠.

(٤) جواهر الكلام: ج ٣٥/ ٣٥٨.

وَأَلْحَقَ بِذَلِكَ الْمَصْنُوفَ فِي بَعْضِ كُتُبِهِ ^(١)، وَالشَّهِيدَ فِي «الدَّرُوسِ» ^(٢) - عَلِيُّ مَا حُكِيَ -
الْوَلَدَ، فَأَوْقَفَا نَذْرَهُ عَلَى إِذْنِ الْأَبِ كَالْيَمِينِ.

وَقَدْ اسْتَدَلَّ لِإِلْحَاقِ النَّذْرِ بِالْيَمِينِ فِي هَذَا الْحُكْمِ لِيَشْمَلَ الْوَلَدَ أَيْضاً، فَمن يَرَى
اعْتِبَارَ إِذْنِ الزَّوْجِ وَالْوَالِدِ فِي صِحَّةِ الْيَمِينِ وَانْعِقَادِهَا يَقُولُ بِذَلِكَ فِي الْمَقَامِ، وَمَنْ يَرَى
عَدَمَ الْإِشْتِرَاطِ وَإِنَّمَا لَهَا حَلَّ الْيَمِينِ، يَلْتَزِمُ فِي الْمَقَامِ بِذَلِكَ أَيْضاً، بَأَنَّ الْمُرَادَ بِالْيَمِينِ فِي
الْأَخْبَارِ مَا يَشْمَلُ النَّذْرَ لِإِطْلَاقِهَا عَلَيْهِ فِي جُمْلَةٍ مِنَ الْأَخْبَارِ:

منها: خَبْرَانُ أُطْلِقَ فِيهَا فِي كَلَامِ الْإِمَامِ عليه السلام الْيَمِينِ عَلَى النَّذْرِ:

١ - مَوْتُقٌ سَمَاعَةٌ: «عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ عَلَيْهِ أَيْمَانًا أَنْ يَمِشِيَ إِلَى الْكَعْبَةِ، أَوْ صَدَقَةً أَوْ
نَذْرًا أَوْ هَدِيًّا إِنْ هُوَ كَلَّمَ أَبَاهُ...

إِلَى أَنْ قَالَ: فَقَالَ عليه السلام: لَا يَمِينُ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ، إِنَّمَا الْيَمِينُ الْوَاجِبَةُ الَّتِي يَنْبَغِي
لصَاحِبِهَا أَنْ يَفِي بِهَا، مَا جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الشُّكْرِ إِنْ هُوَ عَافَاهُ مِنْ مَرَضِهِ...
إِلَى أَنْ قَالَ: فَقَالَ: اللَّهُ عَلَيَّ كَذَا شُكْرًا، فَهَذَا الْوَاجِبُ عَلَى صَاحِبِهِ الَّذِي يَنْبَغِي
لصَاحِبِهِ أَنْ يَفِي بِهِ» ^(٣).

٢ - خَبْرُ السَّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عليه السلام، قَالَ:

«قُلْتُ لَهُ: جَعَلْتُ عَلَى نَفْسِي مَشِيًّا إِلَى بَيْتِ اللَّهِ؟

قَالَ عليه السلام: كَفَّرَ عَنْ يَمِينِكَ فَإِنَّمَا جَعَلْتَ عَلَى نَفْسِكَ يَمِينًا وَمَا جَعَلْتَهُ اللَّهُ فَفِ بِهِ» ^(٤).

(١) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ٩٠.

(٢) الدروس: ج ٢ / ١٤٩.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٤٤٠ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣١٨ ح ٢٩٦٤٣.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٤٥٨ ح ١٨، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٠٨ ح ٢٩٦٢٦.

ومنها: أخبار أُطلق فيها اليمين على النذر في كلام الراوي، وقرّره المعصوم عليه السلام:

١- موثّق مسعدة بن صدقة، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«عن الرّجل يحلف بالنذر ونيّته في يمينه التي حلف عليها درهم أو أقلّ؟

قال عليه السلام: إذا لم يجعل الله فليس بشيء»^(١).

٢- وخبر الحسن بن عليّ، عن أبي الحسن عليه السلام، قال:

«قلتُ له: إن لي جاريةً ليس لها منّي مكان ولا ناحية، وهي تحمل الثمن، إلّا

إنّي كنتُ حلفت فيها بيمين، فقلتُ: لله عليّ أن لا أبيعها أبداً، ولي إلى ثمنها حاجة مع

تخفيف المؤونة؟

فقال عليه السلام: في لله بقولك له»^(٢).

٣- وخبر علي السائي، قال: «قلتُ لأبي الحسن عليه السلام: إنّي كنت أتزوّج المتعة،

فكرهتها وتشاءمتُ بها، فأعطيت الله عهداً بين الركن والمقام وجعلتُ عليّ في ذلك

نذراً أو صياماً أن لا أتزوّجها، ثم إن ذلك شقَّ عليّ، وندمتُ على يميني، ولم يكن

بيدي من القوّة ما أتزوّج به في العلانية؟

فقال عليه السلام لي: عاهدت الله أن لا تطيعه... الحديث»^(٣).

إلى غير تلكم من النصوص.

قال في «الرياض»^(٤) في تقريب هذا الوجه: (وحيثُ ثبت إطلاق اليمين على

(١) الكافي: ج ٧/ ٤٥٨ ح ٢٢، وسائل الشيعة: ج ٢٣/ ٢٩٤ ح ٢٩٥٩٣.

(٢) التهذيب: ج ٨/ ٣١٠ ح ٢٦، وسائل الشيعة: ج ٢٣/ ٣٢٠ ح ٢٩٦٥٠.

(٣) الكافي: ج ٥/ ٤٥٠ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢١/ ١٦ ح ٢٦٤٠٣.

(٤) رياض المسائل: ج ١١/ ٤٨٠.

النذر، فإما أن يكون على سبيل الحقيقة أو المجاز والاستعارة، وعلى كلا التقديرين، فدلالة المعتبرين على المقصود واضحة، لكون النذر على الأوّل من جملة أفراد الحقيقة المتعيّنة، وعلى الثاني مشاركاً لها في الأحكام الشرعيّة، ومنها انتفائها عند عدم إذن الثلاثة) انتهى.

وبالاستقراء: قال في «الرياض»^(١): (مضافاً إلى التأييد بالاستقراء والتتبع التام الكاشف عن اشتراك النذر واليمين في كثيرٍ من الأحكام) انتهى.
وتنقيح المناط: فإنّ المنشأ فيها واحدٌ، وهو وجوب طاعة الزوج، وكونه قياً على المرأة.

أما الوجه الأوّل فيرده: أنّ الإطلاق إذا لم يكن على وجه الحقيقة، لا وجه لاستفادة الحكم حينئذٍ، لعدم دلالة الإطلاق عليه والاستعمال فيه على كونه بلحاظ الحكم، كي يدعى أنّ مقتضى الإطلاق ثبوت جميع أحكامها له.
وبعبارة أخرى: إنّ الدليل إنّ كان متضمناً لتنزيل شيء منزلة آخر، نظير: «الطواف في البيت صلاة»، و«الفقاع خمر»، وما شاكل، كان مقتضى الإطلاق ثبوت جميع أحكام المنزّل عليه للمنزّل، وإن كان على وجه استعمال اللفظ الموضوع لمعنى في معنى آخر مجازاً، ليرتّب عليه حكمٌ، لا يكون هناك تنزيلاً وتشبيه حتى يستدلّ بعموم المنزلة، وهذا واضحٌ جداً.

وأما الوجه الثاني فيرده: أنّ التتبع يشهد باختلافها في كثيرٍ من الأحكام، كرجحان المتعلّق، وبيّة القربة - فتأمل - وغيرهما.

وعلى كلِّ حالٍ، لا يدلُّ الاشتراك في جملةٍ من الأحكام على الاشتراك في جميع الأحكام.

وأما الوجه الثالث فيدفعه: منع ذلك، لعدم كون العلة منصوصة، بل هي مستنبطة. ولكن مع ذلك كله دعوى الإلحاق بواسطة النصوص المتضمنة للإطلاق عليه قريبة، فإن إطلاق اليمين على النذر في النصوص المشار إليها وهي كثيرة من دون قرينة دالة عليه، كاشفٌ عن كون الموضوع له لها هو المعنى الأعم. وبعبارة أخرى: إنه يكشف عن كون المراد بها عند الإطلاق هو المعنى الأعم، فتأمل فإن في النفس مع ذلك شيئاً.

أقول: ويشهد لاعتبار إذن الزوج في صحة نذر الزوجة، الخبر الصحيح الذي رواه ابن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«ليس للمرأة مع زوجها أمرٌ في عتقٍ ولا صدقةٍ ولا تدبيرٍ ولا هبةٍ ولا نذرٍ في مالها إلا بإذن زوجها، إلا في حجٍّ أو زكاةٍ أو برٍّ والديها أو صلة رحمها»^(١).
وأورد عليه: بأشتماله على ما لا نقول به من الأمور المزبورة، والاستثناء الذي قد يقال بمنافاتها أيضاً.

وفيه أولاً: أن الظاهر كون الاستثناء من التصرف في مالها، ولا ريب في جواز ذلك لها، بل وجوبه في الحجِّ الواجب، والزكاة الواجبة، وصلة الرحم كذلك. وثانياً: إن عدم العمل ببعض الخبر لمعارضته فيه بما هو أقوى سنداً أو دلالةً، لا يكون مانعاً عن العمل ببعضها الآخر الذي لا معارض له فيه.
أقول: وينبغي التنبيه على أمور:

الأمر الأول: إنه إذا كان مدرك الحكم في المقام هو إطلاق اليمين على النذر، لزم الصحة من دون إذن الزوج، وعليه فيتَّجه التفصيل بين الولد والزوجة، باشتراط صحة نذرها بإذن الزوج، كما هو صريح المتن، وعدم اشتراط صحة نذره بإذن الوالد، وأنَّ له حَلَّ نذر الولد.

الأمر الثاني: إنَّ الكلام في استثناء نذر فعل الواجب وترك الحرام هو الكلام في اليمين، بل لعلَّ الذي ذكرناه هناك في المقام أوضح، فإنَّ ظاهر قوله بشيء: «إلا بإذن زوجها» اشتراط إذنه فيما له الإذن وعدمه، وإلا فلا معنى لاشتراطه.

الأمر الثالث: إنَّ مقتضى إطلاق الصحيح، عدم الفرق بين الزوجة الدائمة والمنقطعة، كما أنَّ الظاهر عدم الفرق في الولد بين أن يكون مع الواسطة أو بلا واسطة، فللجدِّ أن يحلَّ نذر سبطه على القول بأنَّ للوالد حَلَّ نذر ولده.

الأمر الرابع: وهل للولد أن يلتمس من الوالد حَلَّ نذره أو حلفه أم لا؟ أظهرهما الأول، إذ الوفاء بالنذر أو اليمين إنما يجب مع بقائه، وأمَّا التسبب لانعدامه الموجب لسقوط وجوب الوفاء به، فجوازه لا ينافي وجوب الوفاء بهما، ولا وجه آخر لعدم جوازه، وعليه فالأظهر هو جواز ذلك.

الأمر الخامس: إذا نذرت المرأة قبل أن تتزوج، ثمَّ تزوجت: فهل يجب عليها العمل به إنَّ كان منافياً للاستمتاع بها، وليس للزوج منعها من ذلك الفعل كالحجِّ ونحوه؟

أم لا يجب عليها العمل به مع المنافاة، أو بدونها أيضاً إلا مع إذنه؟

أم يجب ما لم يمنعها الزوج؟ وجوه:

لا إشكال في أنَّ الصحيح الدالُّ على اعتبار إذن الزوج في صحة نذرها

لا يشمل الفرض.

وأما نصوص نفي اليمين لها مع الزوج، بناءً على ما بيناه من أنها تدلّ على أنّ الزوج أن يحمل اليمين بعد انعقادها، وبناءً على شمول اليمين للنذر، فالظاهر شمولها للمقام، كما لا يخفى، فله حلّ نذرها.

وإن لم يحلّه، أو قلنا بآفته ليس له ذلك :

فقد يقال: إنه يعتبر في متعلق النذر الرجحان حين العمل، وهذا النذر لا رجحان لمتعلقه في ظرف العمل، بل هو مرجوح، لكونه منافياً لحقّ الزوج، فلا يجب عليها العمل به.

ويردّه: أنّ النذر حين ما انعقد لم يكن هناك مانع، وصار سبباً لوجوب العمل في ظرفه، وفي ظرف العمل ليس للزوج المنع عنه، إذ «لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق»، فلا يصير المتعلق مرجوحاً.

وعليه، فالأظهر وجوب العمل به.

مع أنه يمكن أن يقال: إنّ الرجحان إنما هو رجحان العمل في نفسه، لا الرجحان حتّى يلاحظ الملازمات والمقارنات، والعمل في الفرض راجح في نفسه. وعلى أيّ تقدير، فالنذر منعقد، ويجب العمل به، وليس للزوج على هذا المبنى المنع عنه.

أقول: وتام الكلام في ذلك، وفي جملة من الفروع المناسبة قد تقدّم في كتاب الحجّ في مبحث نذر الحجّ، فراجع^(١).



وهو :

إِمَابِرٌّ، كقوله: **إِنْ رُزِقْتُ وَلِدًا فَلِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا.**

أَوْ شُكْرٌ، كقوله: **إِنْ بَرِيَّ الْمَرِيضَ فَلِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا.**

أَوْ زَجْرٌ، كقوله: **إِنْ فَعَلْتُ مُحْرَمًا فَلِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا،** وَإِنْ لَمْ أَفْعَلِ الطَّاعَةَ فَلِلَّهِ

عَلَيَّ كَذَا.

أَوْ تَبَرُّعٌ، كقوله: **لِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا.**

صيغة النذر وكيفية انعقاده

المقام الثاني: في صيغته :

قال عليه السلام: (وهو إمابِرٌّ، كقوله: **إِنْ رُزِقْتُ وَلِدًا فَلِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا.** أَوْ شُكْرٌ، كقوله: **إِنْ بَرِيَّ**

الْمَرِيضَ فَلِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا. أَوْ زَجْرٌ، كقوله: **إِنْ فَعَلْتُ مُحْرَمًا فَلِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا،** وَإِنْ لَمْ أَفْعَلِ

الطَّاعَةَ فَلِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا. أَوْ تَبَرُّعٌ، كقوله: **لِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا).**

قال الشهيد الثاني في «المسالك»^(١): **النَّذْرُ يَنْقَسِمُ إِلَى نَذْرِ بَرٍّ وَطَاعَةٍ، وَإِلَى نَذْرِ**

لِجَاهِ وَزَجْرٍ.

ونذر البرِّ نوعان:

١- نذر مجازات، وهو أن يلتزم قربةً في مقابلة حدوث نعمةٍ أو اندفاع بليّة.

٢- ونذر تبرُّع، أي التزام شيء ابتداءً من غير أن يعلّقه على شيء.

وكلّ واحدٍ من المزجور عنه والمُجازى عليه :

إمّا أن يكون طاعة، أو معصية، أو مباحاً.

ثمّ إمّا أن يكون مَنْ فَعَلَهُ أو فَعَلَ غَيْرَهُ أو خَارِجاً عَنْهَا، لكونه من فِعْلِ اللَّهِ

تعالى كشفاء المريض، ومتعلّقه إمّا فَعَلَ أو تَرَكَ، فهذه صور المسألة.

والجزء على الطاعة: كقوله: (إِنْ صَلَّيْتُ فَلِلَّهِ عَلَيَّ صَوْمٌ يَوْمٌ مِثْلًا)، أي إذا

وَقَفِي اللَّهُ لِلصَّلَاةِ صَمْتُ شُكْرًا، وَالزَّجْرُ عَنْهَا كَذَلِكَ، إِلَّا أَنَّهُ قَصَدَ الزَّجْرَ عَنْهَا.

وعلى المعصية: كقوله: (إِنْ شَرِبْتُ الخمرَ فَلِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا) زَجْرًا لِنَفْسِهِ عَنْهُ، أو

شُكْرًا عَلَيْهَا.

والمميز القصد كذلك، فالأوّل منها منعقدٌ دون الثاني.

وفي جانب النفي: كقوله: (إِنْ لَمْ أَصَلِّ فَلِلَّهِ عَلَيَّ كَذَا) و(إِنْ لَمْ أَشْرَبِ الخمرَ فَلِلَّهِ

عَلَيَّ كَذَا)، فَإِنَّ قَصْدَ فِي الأوّلِ الزَّجْرَ، وَفِي الثَّانِي الشُّكْرَ عَلَى تَوْفِيقِهِ لَهُ، انْعَقَدَ

دُونَ العكس.

وفي المباح: يتصوّر الأمرُ إنْ نَفِيًّا وَإِثْبَاتًا، كقوله: (إِنْ أَكَلْتُ أو لَمْ أَكَلْ فَلِلَّهِ عَلَيَّ

كَذَا) شُكْرًا عَلَى حَصُولِهِ، أو عَلَى كَسْرِ الشَّهْوَةِ، أو زَجْرًا.

ويتصوّر الأقسام كلّها في فعل الغير، كقوله: (إِنْ صَلَّى فلانٌ) أو (قَدِمَ من سفره)

أو (أَعْطَانِي) إِلَى غير ذلك من أقسامه.

وضابط المنعقد من ذلك كلّهُ: ما كان طاعةً وَقَصَدَ بِالجزءِ الشُّكْرَ، أو تَرَكَهَا

وَقَصَدَ الزَّجْرَ، وبالعكس في المعصية وفيما خرج عن فعله يتصوّر الشُّكْرَ دُونَ

الزَّجْرَ، وفي المباح الزَّاجِحُ دِينًا يتصوّر الشُّكْرَ، وفي المرجوح الزَّجْرَ وعكسه

كالطاعة، وفي المتساوي الطرفين يتصوّر الأمران، ومثله: (إن رأيتُ فلاناً فلله عليّ كذا)، فإن أراد إن رزقني الله رؤيته فهو نذرٌ برّ، وإن أراد كراهة رؤيته فهو نذر لجاج) انتهى.

أقول: ما أفاده عليه السلام وإن كان مفيداً من حيث تشقيق صور المسألة، إلا أنه لم يبيّن الضابط الصحيح لما ينعقد، ولما لا ينعقد، ولم يذكر وجه الانعقاد وعدمه.

والصحيح أن يقال: إن شرط النذر إن كان واجباً أو مندوباً أو مباحاً، له فيه نفعٌ دنيوي، أو فعلٌ الغير، أو الموجودات الخارجيّة الأخر كذلك، أو كان ترك الحرام أو المكروه أو المباح أو فعل الغير أو الموجود الخارجي الذي له نفعٌ فيه، وجعل المنذور شكراً له انعقد، وإن جعله زجراً عنه، لم ينعقد، والفارق بين الشكر والزجر هو القصد. ويشهد به: - مضافاً إلى عدم الخلاف فيه - موثّق سماعه، قال:

«سألته عن رجلٍ جعل عليه أيماناً أن يمشي إلى الكعبة، أو صدقة، أو نذراً، أو هدياً إن هو كلّم أباه أو أمّه أو أخاه أو ذا رحمٍ، أو قطع قرابة، أو مائماً يقيم عليه، أو أمراً لا يصلح له فعّله؟

فقال عليه السلام: لا يمين في معصية الله، إنما اليمين في الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها، ما جعل لله عليه في الشكر إن هو عافاه الله من مرضه، أو عافاه من أمرٍ يخافه، أو ردّ عليه ماله، أو ردّه من سفرٍ، أو رزقه رزقاً، فقال: لله عليّ كذا وكذا شكراً، فهذا الواجب على صاحبه الذي ينبغي لصاحبه أن يفي به»^(١).

وهذا كما ترى صريحٌ في اعتبار أن يكون ما يجعل عليه لله شكراً، ونحوه غيره.

وإن كان فعلٌ محرمٌ أو مكروهٌ، أو تركٌ واجبٌ أو مندوبٌ، وجعل المنذور الله عليه زجراً صحح، وإن جعله شكراً لا يصح.

أما عدم صحته شكراً، فلأنه لا يقبل أن يجعل في مقابلة شكراً، إذ الشكر إنما يكون على النعمة أعم من الدنيوية والأخروية.

مضافاً إلى جملة من النصوص:

منها: موثق سماعه، قال: «سألته عن امرأة تصدقت بما لها على المساكين إن

خرجت مع زوجها، ثم خرجت معه؟

فقال: ليس عليها شيء»^(١).

ومنها: ما ورد في خبر علي بن أبي حمزة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ

جعل عليه مشياً إلى بيت الله الحرام، وكل مملوكٍ له حرٌّ إن خرج مع عمته إلى مكة،

ولا تكاري لها ولا صحبها؟

فقال عليه السلام: ليس بشيء ليكاري لها وليخرج معها»^(٢).

ونحوهما غيرهما.

وأما صحته زجراً: فالظاهر الإجماع عليها، والوجه فيها أن الزجر عن

المعصية والمخالفة طاعة، فيشمله ما دل على انعقاد النذر إذا كان طاعة.

وإن كان الشرط تركٌ مباح، أو أمرٌ له فيه منفعة، فعدم صحته شكراً واضح.

لأنه لا يكون قابلاً للشكر، ولا يتصور فيه الزجر، فلا ينعقد النذر.

وإن كان الشرط أمراً مباحاً متساوي الطرفين، ولا يعود نفعه إليه، وحاله

(١) التهذيب: ج ٨ / ٣١١ ح ٣٢. وسائل الشريعة: ج ٢٣ / ٣١٨ ح ٢٩٦٤٤.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٣١٣ ح ٣٨. وسائل الشريعة: ج ٢٣ / ٣١٩ ح ٢٩٦٤٦.

بالنسبة إليه سواءً من تلك الجهة، أو كان أمراً خارجياً كذلك، ولم يكن فيه نفعٌ عائِدٌ إلى المجتمع، فالظاهر عدم صحّة النذر، لعدم قابليّة ذلك للشكر، هذا كلّهُ في نذر الشرط.

حكم نذر التبرّع

وأما نذر التبرّع: وهو أن ينذر مبتدئاً بغير شرط، كأن يقول: (الله عليّ أن أصوم)، ونحو ذلك، ففي انعقاده قولان:

أحدهما: الانعقاد، وهو اختيار الأكثر، كما في «المسالك»^(١)، وعليه الإجماع، كما عن الشيخ في «الخلافا»^(٢).

وقد استدلّ له:

١- بقوله تعالى: «رَبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا»^(٣)، فأطلق نذرها ولم يذكر عليه شيء.

٢- وبالنبويّ: «من نَدَرَ أن يُطيع الله فليطعه»^(٤).

٣- وبطائفة من الأخبار:

منها: بصحيح عبد الملك بن عمرو، عن أبي عبد الله عليه السلام:

«من جعل لله عليه أن لا يركب مُحَرَّمًا سَمَاهُ فركبه؟

(١) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٣١٤.

(٢) الخلافا: ج ٦ / ١٩١-١٩٢.

(٣) سورة آل عمران: الآية ٣٥.

(٤) صحيح البخاري: ج ٩ / ٢٤٦، سنن البيهقي: ج ١٠ / ٧٦ وغيرهما.

قال: لا ولا اعلمه إلا قال: فليعتق رقبة، أو ليصم شهرين متتابعين، أو ليطعم ستين مسكيناً»^(١).

ومنها: صحيح الحلبي، عنه عليه السلام: «إن قلت لله علي فكفارة ميين»^(٢).

ومنها: خبر محمد بن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام: «عن الأيمان والنذور واليمين التي هي لله طاعة؟ فقال: ما جعل لله عليه في طاعة فليقضه، فإن جعل لله شيئاً من ذلك ثم لم يفعل فليكفر عن يمينه»^(٣).

ومنها: خبر صفوان الجمال، عن أبي عبد الله عليه السلام، في حديث: «وما جعلته لله فف به»^(٤).

ومنها: خبر عمرو بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «النذر نذران، فما كان لله فف به»^(٥).

ومنها: خبر أبي الصباح الكناني، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

«ليس شيء هو لله طاعة يجعله الرجل عليه، إلا ينبغي له أن يفي به»^(٦).

إلى غير تلكم من النصوص الكثيرة المرتبة للحكم على الصيغة المزبورة بدون الشرط.

وأورد عليه: بأنه لا إطلاق للنصوص، لعدم ورودها في مقام البيان من هذه

(١) التهذيب: ج ٨ / ٣١٤ ح ٤٢، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٢٢ ح ٢٩٦٥٣.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٥٦ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٩٢ ح ٢٨٨٦٨.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٤٤٦ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٤٧ ح ٢٩٤٩٥.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٤٥٨ ح ١٨، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٠٨ ح ٢٩٦٢٦.

(٥) التهذيب: ج ٨ / ٣١٠ ح ٢٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٩٣ ح ٢٨٨٧٣.

(٦) التهذيب: ج ٨ / ٣١٢ ح ٣٦، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣١٨ ح ٢٩٦٤٥.

الجهة، فلا يصح التمسك بإطلاقها.

وأجيب عنه: - كما في «الجواهر»^(١) - بأن ذلك في المطلقات، والأخبار المزبورة ليست منها، فإنها ما بين عامة لغةً، وعامة بترك الاستفصال، لإفادته إياه على الأشهر الأقوى.

وفيه: عدم العموم لشيء منها، لأنها بأجمعها من المطلقات، وترك الاستفصال وإن كان آية العموم، لكن المراد بالعموم هو الإطلاق لا العموم المقابل للمطلق، مع أن ألفاظ العموم ما لم تجر مقدمات الحكمة في متعلقاتها لا تفيد العموم، فيعود المحذور. والحق في الجواب أن يقال: إن جملة منها ليست إلا في مقام بيان تشريع وجوب الوفاء بالنذر، وليس لها إطلاق من هذه الجهة.

وأورد على الاستدلال بها في «الجواهر»^(٢): بأن هذه النصوص وغيرها مما رتب فيها الحكم على الصيغة المزبورة من دون ذكر النذر، مبناها على أنها نذر ضرورة عدم اقتضاها اللزوم إذا لم يكن نذراً، ولا يترتب عليه كفارة النذر، لعدم قسم آخر ملزم عندنا غير اليمين والعهد والنذر، والفرض عدم كونها من الأول والثالث قطعاً، فليس إلا النذر.

فمع فرض أخذ الشرط في مفهومه - كما هو أساس القول الآخر - لم يُجد شيء من إطلاقها.

وفيه: مع قطع النظر عن عدم تمامية أخذ الشرط في النذر مفهوماً، أنه إذا كان للنصوص إطلاقاً شاملاً للمشتمل على غير الشرط، وغير المشتمل عليه، لزم البناء

على وجوب الوفاء بكلا القسمين، وأنّ النذر الشرعي أعمّ من النذر اللّغوي، وحصر الملزوم في اليمين والعهد والنذر وإن كان تاماً، إلا أن المحصور فيه النذر الشرعي لا النذر اللّغوي، فتدبرّ فإنّه دقيق.

وعليه، فالأظهر تماميّة دلالة النصوص على ذلك.

استدلّ للقول الآخر: (بأنّ النذر لغةً هو الوعد بشرط كما عن تغلب، والشرع نزل بلسانهم، والأصل عدم النقل)^(١).

وفيه أولاً: ما في «الرياض»^(٢): من أنّه وعدٌ بغير شرط، ولو سلّم فقد المعارض من اللّغة، واتفق أهلها على ما ذكره، يعارض بالعرف المتقدّم عليها. أقول: ومناقشة صاحب «الجواهر»^(٣) فيه، يمنع معلوميّة كونه كذلك في زمن صدور الإطلاقات كتاباً وسنةً، في غير محلّها لأنه إذا كان لفظٌ بحسب المفاهيم العرفي ظاهراً في معنى فعلاً، يبني على كونه كذلك في زمان الشارع للاستصحاب القهقري، المبنيّ عليه السيرة القطعيّة، وإلّا لزم التوقّف في العمل بالظهورات في كثيرٍ من المقامات، ولزم منه تأسيس فقهٍ جديد.

وثانياً: ما تقدّم من أنّ بعض النصوص مطلق ليس فيه كلمة النذر.

وأضعف من هذا الوجه، دعوى الإجماع، كما لا يخفى.

وأيضاً: قد يستدلّ له:

١ - بصحيح منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إذا قال الرجل: عليّ

(١) حكاه عنهم في الجواهر: ج ٣٥ / ٣٦٦.

(٢) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٨٤.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٣٦٧.

المشي إلى بيت الله، وهو مُحْرَمٌ بِحِجَّةٍ، أو عَلِيٌّ هَدْيٌ كَذَا وَكَذَا، فليس بشيء حتى يقول: لله عليّ المشي إلى بيته، أو يقول: لله عليّ أن أحرم بحِجَّةٍ، أو يقول: لله عليّ هَدْيٌ كَذَا وَكَذَا إن لم أفعل كَذَا وَكَذَا»^(١).

٢- وبموتق سماعه، قال: «سألته عن رجلٍ جعل عليه أيماناً أن يمشي إلى الكعبة، أو صدقة أو نذراً، أو هدياً إن هو كلم أباه أو أمه أو أخاه أو ذارحم، أو قطع قرابة، أو مأثماً يقيم عليه، أو أمراً لا يصلح له فعله؟

فقال بشيء: لا يمين في معصية الله، إنما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها، ما جعل لله عليه في الشكر إن هو عافاه الله من مرضه، أو عافاه من أمرٍ يخافه، أو ردّ عليه ماله، أو ردّه في سفر، أو رزقه رزقاً، فقال: لله عليّ كذا وكذا الشكر، فهذا الواجب على صاحبه الذي ينبغي لصاحبه أن يفي به»^(٢).

بتقريب أنّ الأوّل بمفهوم الشرط، والثاني بمفهوم الحصر يدلّان على عدم صحّة النذر غير المعلق على شرط، وبهما يقيد إطلاق النصوص المتقدمة.

ودعوى: - سيّد «الرياض»^(٣) - أنّ المقصود منها بيان لزوم ذكر الله تعالى في النذر، وعدم تعلّقه بالحرّم، لا لزوم التعليق، فلا عبرة بمفهومها، مع احتمال ورود التعليق فيها مورد الغالب، فإنّ الغالب في النذر ذلك لا المطلق.

مندفعة: بأنّ حمل القيد على الغالب لا لبيان خصوصيّة في الحكم خلاف الظاهر، لا يُصار إليه إلّا مع القرينة، ولو كان المقصود منها خصوص ما أشار إليه لما

(١) الكافي: ج ٧ / ٤٥٤ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٩٣ ح ٢٩٥٩٠.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٣١١ ح ٣١، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣١٨ ح ٢٩٦٤٣.

(٣) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٨٥.

كان وجهُ لذكر القيد.

أقول: فالحق في الإيراد على الاستدلال بهما أن يقال:

إنَّ القيد في الصحيح يحتمل أن يكون راجعاً إلى الجملة الثانية، بل قد يقال إنَّ

الظاهر منه ذلك، وعليه فهو يدلُّ على القول الأوَّل لا على هذا القول.

وأما الموثَّق: فهو بقريئة السؤال وارداً في مقام بيان أنَّ النذر لشُكرٍ إنما هو فيما

كان قابلاً لأن يُشكر عليه، ففهمه عدم صحَّة النذر لشكر إذا كان الشرط غير

قابلٍ لذلك، فهو أجنبٌ عن لزوم التعليق، بل لعلَّ نذر الشكر أعمُّ من المعلق، كما لو

أنعم الله تعالى على إنسانٍ نعمة، ويريد شكرها بنذر بعض العبادات، ففي خبر أبي

بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «لو أنَّ عبداً أنعم الله عليه نعمةً إمَّا أن يكون مريضاً

أو ابتلاه ببليَّةٍ فعافاه من تلك البليَّة، فَجَعَلَ على نفسه أن يُحرِّم بحراسان كان عليه

أن يُتمَّ»^(١).

بل هذا الخبر كالصريح في صحَّة النذر غير المعلق، لفرض كون الشرط فيه

متحقّقاً قبل النذر، فلا ينبغي التوقّف في صحَّة نذر التبرع.



ولو قال: عَلَيَّ كَذَا، ولم يُقَلِّدْ الله لم يَجِبْ .

اعتبار النُطق باسم الله تعالى

(و) يشترط في صحّة النذر، النطق باسم الله تعالى، ف(لو قال: عَلَيَّ كَذَا ولم يُقَلِّدْ الله نم يجب) بلا خلافٍ فيه في الجملة.

وما عن ابن حمزة^(١): من أنه إن قال: (عَلَيَّ كَذَا إن كان كذا)، وجب الوفاء ولا كفارة، وإن قال: (عَلَيَّ كَذَا) استحَبَّ الوفاء، لا ينافي ذلك، فإنَّ قوله: (ولا كفارة) كاشفٌ عن بئانه على عدم صحّة النذر.

وما عن الشيخين^(٢)، والقاضي^(٣): من الانعقاد بمجرد النية من دون ذكر شيء أصلاً، فهو أيضاً خلافٌ في مسألة أخرى، وهي أنه هل يُكتفى في انعقاد النذر بالبناء القلبي والاعتبار النفساني، أم يعتبر التلفُّظ بألفاظ مُعربة عمّا في الضمير؟
أقول: هنا مسائل:

المسألة الأولى: يعتبر في صحّة النذر جعل العمل لله على نفسه، وإلا فلا يصح، والنصوص الدالة عليه كثيرة:

منها: صحيح منصور بن حازم المتقدم، بناءً على ما عن نسخة «التهديب» عن «الكافي» الوارد فيها قوله عَلَيْهِ: «أو يقول: لله عَلَيَّ هَدْي كَذَا... الخ».

(١) الوسيلة: ص ٣٥٠.

(٢) المقنعة: ص ٥٦٢، النهاية: ص ٥٦٢.

(٣) المهذب: ج ٢ / ٤٠٩.

ومنها: صحيح أبي الصباح الكناني، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ قال: عليّ نذر؟

قال عليه السلام: ليس النذر بشيء حتى يُسمي شيئاً لله صياماً أو صدقةً أو هدياً أو حجاً»^(١).

ومنها: موثق إسحاق بن عمار، قال: «قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: إني جعلتُ على نفسي شكراً لله ركعتين أصليهما في السفر والحضر، فأصليهما في السفر بالنهار؟ قال عليه السلام: نعم. ثم قال: إني لأكره الإيجاب أن يوجب الرجل على نفسه. فقلت: إني لم أجعلها لله عليّ إنما جعلتُ ذلك على نفسي أصليهما شكراً لله، ولم أوجبها على نفسي، أفأدعها إذا شئتُ؟ قال عليه السلام: نعم»^(٢).

ومنها: مرسل الصدوق، عنه عليه السلام: «إذا لم يقل الله عليّ فليس بشيء»^(٣). ونحوها غيرها.

فما عن «المختلف»^(٤): من أنه تواتر من أن مناط الوجوب تعليق النذر بقول لله، متينٌ.

وهل يعتبر خصوص لفظ الجلالة، كما عن الأكثر، أم يكفي بأحد أسماؤه الخاصة، كما في اليمين، كما عن «الدروس»^(٥)، وقواه سيد «الرياض»^(٦)؟ وجهان: أقواهما الثاني، لما عرفت في اليمين من أن الاسم بما أنه مُعربٌ عن

(١) الكافي: ج ٧ / ٤٥٥ ح ٢٣ / ٢٣٢٣ ح ٢٩٥٩١.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٥٥ ح ٥٠٥٠٥ ح ٣٠٣ / ٢٣٢٣ ح ٢٩٦١٣.

(٣) الفقيه: ج ٣ / ٣٦١ ح ٤٢٧٨. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٢٥ ح ٢٩٦٦٠.

(٤) مختلف الشيعة: ج ٨ / ٢١٠.

(٥) الدروس: ج ٢ / ١٤٩.

(٦) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٨٦.

المسمّى، فكلّ اسمٍ أُخذ في الموضوع ظاهرٌ في نفسه في كون المراد المسمّى، بلا خصوصيّة لهذا الاسم، فقوله: «حَتَّى يُسَمَّى شيئاً لله، ظاهرٌ في إرادة أنّ النذر حقيقته تمليك العمل لذاته المقدّسة، سواءً ذكر ذلك بلفظ الجلالة أو بغيره من أسمائه تعالى. وعليه، فينعدّ النذر وإن أُبدل لفظ الجلالة بمرادفه من الألفاظ غير العربيّة، كما في «الرياض»^(١).

المسألة الثانية: لو اعتقد وبني في نفسه أنّه إن كان كذا فلله تعالى كذا، ولم يتلفظ باسمه تعالى، بل نواه في ضميره خاصّة، ففيه قولان:

أشهرهما بين المتأخّرين، وفاقاً للإسكافي^(٢) والحليّ^(٣): أنّه لا ينعقد.

وعن الشيخين^(٤)، والقاضي^(٥)، وابن حمزة^(٦): أنّه ينعقد، ووجب الوفاء به. واستدلّ للأول:

١- بالأصل.

٢- وبأنّه في الأصل وَعَدُّ بشرطٍ أو بدونه، والوعد لفظي، والأصل عدم النقل.

٣- وبأنّه المتبادر من النذر في العرف.

٤- وبالشكّ في كون المجرّد عن اللفظ نذراً حقيقياً أمرنا بالوفاء به شرعاً،

ومعه لا يمكن الخروج من الأصل القطعي السليم بحسب الظاهر عمّا يصلح للمعارضة.

(١) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٨٦.

(٢) حكاة عنه في المختلف: ج ٨ / ١٩٥.

(٣) السرائر: ج ٣ / ٥٨ و ٦٥.

(٤) المقنعة: ص ٥٦٢، النهاية: ص ٥٦٢.

(٥) المهذب: ج ٢ / ٤٠٩.

(٦) الوسيلة: ص ٣٥٠.

٥- وبظواهر النصوص المتقدمة، الدالة على اعتبار لفظ الجلالة.

أقول: وفي الكل مناقشة:

أما الأول: فلأنه لا يرجع إليه مع إطلاق الدليل.

وأما الثاني: فلأن النذر كسائر عناوين العقود والإيقاعات من مقولة المعنى، ومن الاعتبارات النفسانية، وكذلك الوعد، غاية الأمر أن الوعد إن كان مع غير الله، لا بد وأن يظهر ليعرف ذلك الشخص، وإن كان مع الله العالم بالضائر، فلا يعتبر ذلك فيه، مع أن دليل مشروعية النذر لا يختص بما تضمن هذا اللفظ، بل هو مشروع بعنوان جعل شيء لله تعالى، وكون الجعل من مقولة المعنى أوضح من أن يُبين.

وأما الثالث: فلمنع التبادر بعد كون اللفظ كاشفاً عن النذر.

وأما الرابع: فلأن إطلاق الأدلة يرفع الشك.

وأما الخامس: فلأنتها في مقام بيان اعتبار الجعل لله تعالى، وأنه لا يكفي الجعل المطلق، وإنما ذكر التسمية والتلفظ تبعاً للنذور الغالبة حيث إنها ملفوظة لا منوية. وبالجملة: ظهر مما ذكرناه قوة القول الآخر.

والإجماع والتسالم على اعتبار المظهر في العقود والإيقاعات وإن كان لا كلام فيه، ولذلك بنينا على اعتباره فيها، إلا أنه إنما يعتبر ليكون دالاً على الإعلام عما في الضمير، والعقد هنا مع الله تعالى العالم بالسرائر، فلا يعتبر فيه.

عدم اعتبار قصد القربة في النذر

المسألة الثالثة: طفحت كلماتهم باعتبار القربة في النذر، ولذلك قال صاحب

«الجواهر»^(١): (بل الإجماع بقسميه عليه)، إنما الخلاف في أن المراد بها:

(١) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٣٦٩.

هل هو صدور النذر عن قصد القربة، يجعلها غايةً للفعل، بأن يقول بعد الصيغة: (الله) أو (قربةً إلى الله تعالى)، ونحو ذلك كسائر العبادات؟

أم يكون المراد بها جعل العمل المنذور لله تعالى؟

ففي «المسالك»^(١): (والمراد بنية القربة أن يقصد بقوله: الله عليّ كذا معناه، بمعنى أنه لا يكفي قوله: (الله) من دون أن يقصد به معناه، وإلا فالقربة حاصلة من جعله لله، ولا يشترط معه أمرٌ آخر كما قرّرناه)، انتهى.

وفي «الروضة»^(٢): - على ما حكي - ويستفاد من الصيغة أنّ القربة المعتبرة في النذر إجمالاً، لا يشترط كونها غايةً للفعل كغيره من العبادات، بل يكفي تضمّن الصيغة لها، وهو هنا موجودٌ بقول: الله عليّ، وإن لم يتبعها بعد ذلك بقوله: قربةً إلى الله أو لله، ونحوه.

وبهذا صرح الشهيد في «الدروس»^(٣) على ما حكي، وجعله أقرب، وفي «الجواهر»^(٤): وهو الأقرب.

وعن «كشف اللثام»^(٥): في شرح قول المصنّف رحمه الله في «القواعد»: (ويشترط في الصيغة نية القربة) قال:

(بالمندور وإن كان النذر مجاناً اتفاقاً، للأصل والنصوص، ويعطيها قوله: الله، ولا حاجة إلى زيادة: (قربةً إلى الله)، انتهى، وفي «الرياض»^(٦).

(١) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٣١٦.

(٢) شرح اللمعة: ج ٣ / ٣٩.

(٣) الدروس: ج ٢ / ١٥٠.

(٤) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٣٧٠.

(٥) كشف اللثام (ط.ج.): ج ٩ / ٧٥.

(٦) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٨٦.

ثم إنَّ الاستفادة من النصوص، أنه يكفي في القربة ذكر لفظ الجلالة مع النيّة، من غير اشتراط جعل القربة غايةً بعد الصيغة، فلا يحتاج بعدها إلى قوله: (قربةً إلى الله)، ونحوه وبه صرّح الشهيدان^(١) وغيرهما خلافاً لنادر^(٢) فاشتراطه ووجهه مع ندرته غير واضح.

إلى غير تلكم من كلماتهم المتّفقّة على عدم اعتبار قصد الامتثال في إجراء الصيغة، وأنّ المعبر جعل العمل لله، وتمليكه إيّاه، وليس في كلماتهم تشويشٌ، ومرجع الجميع إلى شيء واحد.

وكيف كان، فقد استدلّ لاعتبارها بالمعنى الأوّل في النذر، وبعبارة أخرى كون النذر من العبادات، بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع، وقد مرّ ما فيه.

الوجه الثاني: أنّ صيغة النذر وهي قول الناذر: (الله عليّ كذا) تقتضي ذلك، فإنّ مفاده الالتزام بالترك أو الفعل لله تعالى، وليست القربة إلّا ذلك.

وفيه: أنّه فرق بين كون فعلٍ لله تعالى بمعنى قصد امتثال الأمر به والتقرّب به إليه تعالى، وبين كونه له بحيث يصير الله تعالى مالكاً لذلك الفعل بالمعنى المناسب له. والذي يدلّ عليه صيغة النذر، هو الثاني، وقصد القربة الموجب لكون العمل عبادةً هو الأوّل، وبينهما بونٌ بعيد.

الوجه الثالث: دلالة جملة من النصوص عليه:

منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام، في حديثٍ قال: «كلّ يمينٍ لا يُراد

(١) الدرّوس: ج ٢ / ١٥٠، شرح اللّعة: ج ٣ / ٤٠.

(٢) حكاه عنه في الرياض: ج ١١ / ٤٨٧.

بها وجه الله عزّ وجلّ فليس بشيء»^(١).

ومنها: صحيح منصور، عنه عليه السلام: «إذا قال الرجل عليّ المشي إلى بيت الله وهو مُحْرِمٌ بِحِجَّةٍ ، أو عليّ هديّ كذا وكذا ، فليس بشيء حتّى يقول : لله عليّ المشي إلى بيته ، أو يقول : لله عليّ أن أحرم بحجّة ، أو يقول : لله عليّ هديّ كذا وكذا إن لم أفعل كذا وكذا»^(٢).

ومنها: موقّق إسحاق ، عنه عليه السلام ، قال : «قلتُ له : إني جعلتُ على نفسي شكراً لله تعالى ركعتين أصليهما في السّفر والحضر ، أفأصليهما في السّفر بالنهار؟ فقال عليه السلام : نعم»^(٣).

ونحوها غيرها.

وفيه: إنّ جملة من الأخبار المذكورة كصحيح منصور تدلّ على عدم انعقاد النذر إلاّ أن يقول كلمة: (الله) ، وجملة منها كموقّق إسحاق تدلّ على انعقاد النذر إذا كان متعلّقه الطاعة، وجملة منها كصحيح الحلبي تدلّ على اعتبار أن يكون النذر له تعالى لا لغيره بالمعنى الثاني.

فإذاً لا دليل على اعتبار تيّبة القربة في النذر.

أقول: بل يمكن أن يستدلّ على عدم اعتبارها بوجوه:

أحدها: الأصل، فإنّه يشكّ في اعتبارها وعدمه، والأصل يقتضي عدمه.

ثانيها: إطلاق أدلّة النذر، بناءً على ما هو الحقّ من إمكان أخذ قصد القربة في

متعلّق الأمر.

(١) الكافي: ج ٧ / ٤٤١ ح ١٢ ، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٣٠ ح ٢٩٤٤٨.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٥٤ ح ١ ، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٩٣ ح ٢٩٥٩٠.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٤٥٥ ح ٥ ، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٠٣ ح ٢٩٦١٣.

ثالثها: إنّ بعض النصوص^(١) يدلّ على كراهة النذر، وحيث أنّ الأحكام الخمسة متضادة، فع كونه مكروهاً، لا أمر به ولا محبوبية، ومن الواضح توقّف قصد القربة والتقرب بعملٍ إلى الله تعالى على الأمر أو المحبوبة. فالمتحصّل ممّا ذكرناه: أنّه لا يعتبر قصد القربة في النذر، وعليه فما أفاده الأساطين هو المستفاد من الأدلّة.



(١) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٠٣ باب ٦ من أبواب النذر.

ومتعلق النذر يجب أن يكون طاعة لله .

بيان ضابط ما يصح تعلق النذر به

(و) المقام الثالث: في (متعلق النذر)، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (يجب أن يكون) المتعلق (طاعة لله) مأموراً به وجوباً أو استحباباً، فلا ينعقد لو كان مرجوحاً أو مباحاً، كما هو المشهور بين الأصحاب، بل عن ظاهر «المختلف»^(١) في مسألة نذر صوم أول يوم من رمضان، الإجماع عليه، حيث قال بعد اختيار جوازه ردّاً على «المبسوط» والحلي: (الإجماع متاً على أن النذر إنما ينعقد إذا كان متعلقاً بالنذر طاعة).

وفي المقام أقوالاً أخرى:

١ - ما عن الشهيد في «الدروس»^(٢): من أنه يجوز كونه مباحاً يتساوى طرفاه ديناً ودنياً.

٢ - ما عن «اللّمة»^(٣): من التفصيل بين المشروط فالأول، والتبرع فالثاني، مع تخصيص المباح بالراجح ديناً أو دنياً، بل نسب في محكي شرحها^(٤)، وعن العلامة المجلسي^(٥) هذا القول إلى المشهور، وأنكر ذلك سيّد «الرياض»^(٦)، وقال:

(١) مختلف الشيعة: ج ٨ / ٢٠٧.

(٢) الدروس: ج ٢ / ١٥٠.

(٣) اللّمة الدمشقيّة: ص ٧٨.

(٤) شرح اللّمة: ج ٣ / ٤٢.

(٥) ملاذ الأخيار: ج ١٤ / ٨٣.

(٦) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٩٢، وفي الطبعة القديمة: ج ٢ / ٢٥٦.

(إنّ المشهور هو القول الأوّل).

٣- ما حكاه جماعة^(١) وهو كالثالث ، إلّا أنّه أطلق فيه جواز نذر المباح في الشقّ الثاني . وقال بصحّته مطلقاً ، ولو كان متساوي الطرفين ، ولم يظفر الفقهاء بقائله بشخصه .

أقول: ويشهد للأوّل:

١- جميع النصوص الدالّة على لزوم جعل المنذور لله تعالى، إذ لا معنى لجعل العمل المباح، فضلاً عن المكروه والحرام له تعالى.

وإن شئت قلت: إنّ جعل إتيان عملٍ شكرياً على نعمةٍ مثلاً، إنّما يصحّ إذا كان في نفسه مطلوباً له تعالى، كي يكون قابلاً لأن يشكر به ، والمباح غير قابلٍ لذلك.

٢- وبعض الأخبار الخاصّة:

منها: صحيح الكتاني، عن مولانا الصادق عليه السلام، قال: «ليس شيء هو لله طاعة يجعله الرّجل عليه، إلّا ينبغي له أن يفي به، وليس من رجلٍ جعل لله عليه مشياً في معصية الله، إلّا أنّه ينبغي له أن يتركه إلى طاعة الله»^(٢).

بناءً على أن المراد ممّا في صدره التحديد على وجهٍ يكون جميع قيوده معتبرة فيه.

ومنها: صحيحه الآخر، عنه عليه السلام: «ليس النذر بشيء حتّى يُسمّى شيئاً لله صيماً

أو صدقةً أو هدياً أو حجّاً»^(٣).

ومنها: صحيح منصور، وموثّق سماعه المتقدّمين.

(١) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٩٢، وفي الطبعة القديمة: ج ٢ / ٢٥٦.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٣١٢ ح ٣٦، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣١٨ ح ٢٩٦٤٥.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٣٠٣ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٩٣ ح ٢٩٥٩١.

ومنها: خبر أبي بصير، عنه عليه السلام: «عن الرجل يقول: عليّ نذرٌ؟ قال عليه السلام: ليس بشيء حتى يسمي شيئاً ويقول عليّ صومٌ لله، أو يتصدق أو يعتق أو يهدي هدياً، فإن قال الرجل: أنا أهدي هذا الطعام، فليس هذا بشيء، إنما تهدي البدن»^(١).

وذيل هذا الخبر كالصريح في أنّ النذر ليس بنفسه من الموجبات لتعلق الأمر بشيء، وإنما هو ملزمٌ لما أمر به في نفسه.

وأيضاً: استدلال صحة نذر المباح:

١- بعمومات الوفاء بالنذر.

٢- وبطائفة من الأخبار الخاصة:

منها: خبر الحسن بن عليّ، عن أبي الحسن عليه السلام: «في جاريةٍ حَلَفَ منها بيمين فقال: لله عليّ أن لا أبيعها؟ قال عليه السلام: فِ لله بقولك»^(٢).

والبيع مباح إذا لم يقترن بعوارض مرجّحة، وإطلاقه أعمّ من وجودها. ونحوه آخر^(٣).

ومنها: خبر يحيى بن أبي العلاء، عن مولانا الصادق، عن أبيه عليه السلام:

«إنّ امرأةً نذرت أن تُقاد مزمومة بزمام في أنفها، فوقع بعيرٌ فخرم أنفها فأنت

عليّاً عليه السلام تخاصم فأبطله، فقال: إنّما نذرت لله»^(٤).

(١) التهذيب: ج ٨ / ٣٠٣ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٩٤ ح ٢٩٥٩٢.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٣١٠ ح ٢٦، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٢٠ ح ٢٩٦٥٠.

(٣) الإستبصار: ج ٤ / ٤٦ ح ٤.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ٣١٣ ح ٣٩، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣١٩ ح ٢٩٦٤٧.

ولكن العمومات تخصّص بما تقدّم، وخبري الجارية ضعيفا السند لمحمّد بن أحمد الجامورائي، مع أنّهما ليسا صريحين في جواز نذر المباح، لاحتمال اختصاصهما بصورة رجحان ترك بيع الجارية، بحيث يحصل منه قصد القربة، وترك الاستفصال في الجواب، غايته الإطلاق فيقيد بما مرّ.

مع أنّه يمكن أن يقال: إنّهما واردان مورد حكمٍ آخر، وهو أنّه لو احتاج إلى ثنها هل يجوز النذر أو لا؟ فإنّه لا يستفاد الإطلاق من ترك الاستفصال.

أضف إلى ذلك كلّهما لم يعمل بهما في موردتهما، لتضمّنها الأمر بالفداء بعدم البيع مع رجحانه للحاجة، وهو منافٍ لما ذكره الجماعة من جواز المخالفة في هذه الصورة، بل عن بعض نبي الخلاف فيه، وعن آخر دعوى الإجماع عليه.

وفي خبر زرارة، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أي شيء لا نذر فيه؟

فقال عليه السلام: كلّ ما كان لك فيه منفعة في دينٍ أو دُنيا، فلا حنث عليك فيه»^(١).

وأما خبر يحيى، فهو ظاهرٌ في كونه راجحاً، لأنّ «أفضل الأعمال أحزمها» فهو

كالحجّ ماشياً.

فتحصّل: أنّ هذا القول ضعيفٌ.

وأضعف منه: القول الثالث، فإنّه لا مدرك له سوى الجمع بين خبري الجارية،

والنصوص المتقدّمة في وجه القول الأوّل بالاختصار على ما في الخبرين من

نذر التبرّع.

وبما ذكرناه يظهر ضعف القول الرابع.

(١) التهذيب: ج ٨ / ٣١٢ ح ٣٤، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣١٧ ح ٢٩٦٤٠.

أقول: ثم إنَّ المباح المقترن بما يقتضي رجحانه في الدين، كالأكل للتقوي للعبادة، هل حكمه حكم الراجح لنفسه ليجوز نذره، أم يكون حكمه حكم المباح المتساوي الطرفين فلا يجوز؟

قال في «الجواهر»^(١): (بل إنَّ لم يكن إجماعاً - كما عساه يظهر من نفي الإشكال عنه في «كشف اللثام»^(٢) - أمكن الإشكال في انعقاد النذر على المباح المقترن بما يقتضي رجحانه في الدين كالأكل للتقوي للعبادة مثلاً، لظهور النصوص والفتاوى في العبادات الأصلية)، انتهى.

والسيد في «الرياض»^(٣) يدعي الشهرة على عدم انعقاد النذر المتعلق بالمباح، ولو كان راجحاً ديناً.

أقول: وكيف كان، فالحق أن يقال:

إنَّ المباح المقترن بما يقتضي رجحانه، إنَّ كان من قبيل ما لو كان العنوان الراجح منطبقاً على نفس ذلك المباح، ولم يكن له وجودٌ خارجيٌ سوى وجود ذلك المباح، انعقد النذر قطعاً، فيما إذا قصَد ذلك العنوان، فإنَّ المتعلق حينئذٍ هو الأمر الراجح الديني لا المباح، لعدم الفرق في ذلك بين كون الفعل راجحاً بالعنوان الأوَّلي، أم كان من العناوين الثانويّة، وإنَّ كان له وجودٌ خارجيٌ ممتازٌ عن وجود المباح، لم يصحَّ نذر المباح، بل يصحَّ نذر نفس ذلك العنوان، ولا يخفى أنَّ غاية ما يستفاد من النصوص اعتبار كون المنذور راجحاً في نفسه.

(١) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٣٨١.

(٢) كشف اللثام (ط.ج): ج ٩ / ٨٣.

(٣) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٩٠.

وأما كونه أرجح من غيره، أو عدم كونه مرجوحاً بالنسبة إلى آخر، أو كون
 أوصافه ومشخصاته راجحة، فلا دليل على شيء من ذلك، فلو نذر الصلاة في
 مكان معين، بحيث كان النذر متعلقاً بالصلاة في ذلك المكان، لا بخصوصية إيقاعها
 فيه، أو الصلاة في زمانٍ خاصٍ كذلك، أو نذر الصدقة بمالٍ مخصوص، أو نذر إيقاع
 صلاته في مسجد المحلّة مع إمكان إيقاعها في المسجد الجامع وما شاكل، صحّ النذر
 وانعقد، ويجب الخصوصيات أيضاً.

أقول: ولا سبيل إلى دعوى أنّ المستحبّ هو الصلاة المطلقة، أو الصدقة كذلك،
 أو إيقاع الصلاة في المسجد.

أما خصوصية المال والمكان فباحة، فكما لا ينعقد ولو خلصت الإباحة، فكذا
 إذا تضمّنها النذر فإنّها تندفع بأنّ المندور هو الفعل المقيّد على نحو دخول التقيد
 وخروج القيد.

وبعبارة أخرى: الحصة التوأمة من الطبيعة لتلك الخصوصيات، والحصة
 التوأمة متمخّضة في الرجحان، وإنّ كانت حصة أخرى أرجح منها، وعليه فيتعيّن
 عليه الإتيان بذلك المقيّد، فلو أتى بغير تلك الحصة لم يتشمل أمر النذر.

وعلى هذا، فلو نذر إيقاع صلاة الظهر في محلّ خاص، سواء نذر الإتيان بها
 فيه، أو بخصوصية المحلّ، فصلّى في غيره، فإنّه لا إشكال في كونه حائثاً للنذر، فهل
 يصحّ صلاته ويسقط الأمر بالظهر؟

الظاهر ذلك، فإنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، فالفرد الآخر من
 صلاة الظهر - الذي هو أيضاً من مصاديق الطبيعة المأمور بها - غير ما أتى به، وإنّ
 كان له أمرٌ آخر، ولكنّه لا يقتضي النهي عمّا أتى به، فيصحّ لو قصد به الأمر بالطبيعة

على القول بصحة الترتب، أو بقصد المحبوبة على القول بعدمها.
وربما يُستشكل في النذر بأنه إن تعلّق بغير الواجب والمستحب لم ينعقد كما
مرّ، وإن تعلّق بأحدهما، لزم اجتماع المثليين في نذر الواجب أو اجتماع الضدّين في
نذر المستحبّ.

أقول: لا سبيل إلى دعوى المحقّق النائيني رحمته الله من أنّ الدليلين الدالّين على
حكيمين تماثلين متعلّقين بعنوانين بينهما عمومٌ من وجه، لا تعارض بينهما، لأنّته
يصحّ جعل الحكيمين، ولا يلزم اللّغوية، ويلتزم بالتأكّد في المجمع، وإن لم يصحّ جعل
حكيمين تماثلين لعنوانين متساويين، أو كون النسبة عموماً مطلقاً، للزوم اللّغوية
في الثاني.

فإنّ هذا الوجه - مضافاً إلى عدم تماميته في نفسه، إذ لزوم اللّغوية إن كان مانعاً
عن جعل حكيمين تماثلين في مورد، كان مانعاً عن إطلاق الجعل بنحوٍ يشمل المجمع -
لا ينطبق على المقام، لفرض أنّ النسبة بين دليل وجوب الوفاء بالنذر، وكلّ دليلٍ
من أدلّة الأحكام الأوّليّة، وإن كانت عموماً من وجه، إلّا أنّ النسبة بينه وبين
مجموعها عموم مطلق، فيعود المحذور.

وبعبارة أخرى: لا يكون هناك موردٌ يكون الأمر بالوفاء بالنذر باعثاً فعلياً
وحده نحو الفعل، ليخرج بذلك عن اللّغوية، وعليه فلا يجبُ الوفاء به، إلّا بأن
يلتزم بانعقاد النذر المتعلّق بالمباح، فيصحّ النذر الواجب أو المستحبّ بما أفاده
المحقّق النائيني رحمته الله.

وفيه: إنّه مع الالتزام بالتأكّد، يندفع محذور اجتماع المثليين.

مقدوراً للناذر .

وأما محذور اللغوية: فهو يندفع بأنه يمكن أن يكون الشخص بحيث لا ينبعث من أمرٍ واحد، وينبعث لو تأكد ذلك، بل فحين ينبعث من أمرٍ واحد لا إشكال في أن باعثة الأمرين أشدّ. وعليه، فلا محذور من هذه الناحية أيضاً، فيصحّ نذر الواجب أو المستحبّ بلا إشكال.

اعتبار كون المتعلق مقدوراً

المسألة الثانية: لا خلاف بين الأصحاب في اعتبار أن يكون المنذور (مقدوراً للناذر)، فلا ينعقد على غير المقدور عقلاً كاجتماع النقيضين، ولا غير المقدور عادةً كالصعود إلى السماء، وإنما يعتبر ذلك حين العمل، ولا عبرة بالقدرة حين النذر، فإن كان النذر مؤقتاً يعتبر القدرة في الوقت، وإن كان مطلقاً يعتبر القدرة في العمر. ويتفرّع على ذلك أنه لو كان قادراً حين النذر، ولكن تجدد العجز حين العمل، سقط التكليف به عنه، ولا حنث ولا كفارة عليه .

وهذا الأمر مضافاً إلى وضوحه، من جهة اعتبار القدرة في متعلق التكليف، وعدم حصول الحنث بترك غير المقدور، وعدم ثبوت الكفارة، لأنّها مترتبة على الحنث والمحالفة، يشهد به الخبر المنجبر ضعفه بصفوان، وعمل الأعيان، عن الصادق عليه السلام في حديثٍ قال: «من جعل لله شيئاً فبلغ جهده، فليس عليه شيء»^(١).

وسياتي تمام الكلام في ذلك عند تعرّض المصنّف ﷺ له.
 فرع: لو نذر صوم ألف سنة، أو حجّ ألف عام :
 فعن «القواعد»^(١): احتمال البطلان لتعذّره عادةً، والصحة لإمكان بقائه بالنظر
 إلى قدرة الله تعالى، ووجوب المنذور مدّة عمره.
 وجه الأول: ما ذكره من عدم القدرة على متعلّق النذر عادة.
 ووجه الثاني: احتمال البقاء فيستصحب، فيجبُ عليه العمل بمقتضاه، غاية
 الأمر إن مات وكان قد خالف النذر، لا كفّارة عليه، لانكشاف عدم القدرة.
 ووجه الثالث: أحد الأمرين:
 إمّا كون ذكر الألف للمبالغة، والمراد به مدّة عمره، كما إذا نذر صوم الدهر، فإنّه
 يجبُ عليه صوم ما قدر عليه.
 وأمّا كون المنذور عبادات متعدّدة، فيجبُ الممكنة منها دون غيرها.
 وظاهر «كشف اللثام»^(٢) تقوية الأخير، حيث قال: (مبنى البطلان على كون
 المنذور عبادة واحدة، وهو ممنوعٌ).
 أقول: والأوّل أظهر لأنّ احتمال كون المنذور متعدّداً، يدفعه ظاهر الدليل، فإنّ
 النذر واحدٌ، والمنذر هو المجموع، وكونه في نفسه مركّباً من عبادات متعدّدة، كلّ
 واحدة منها متعلّقة لأمرٍ واحد غير مربوط بما يكون متعلّقاً بالأفراد الأخر، لا ينافي
 تعلّق أمرٍ واحدٍ آخر بالمجموع، بحيث يكون كلّ واحد منهما جزءاً من هذا المأمور به
 لا مستقلاً.

(١) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٢٨٥.

(٢) كشف اللثام (ط.ج.): ج ٩ / ٨٠.

واحتمال كون ذكر الألف للمبالغة، خلاف ظاهر العبارة، وإنما نلتزم بنذر صوم
 مدّة العمر لو نذر صوم الدهر، لانصرافه إلى دهر الناذر.
 واحتمال البقاء إلى ألف سنة بقدرة الله تعالى، لا ينافي العلم العادي المانع عن
 جريان الاستصحاب.
 وعليه، فالاحتمال الأول هو الأقوى.

حكم ما لو كان المنذور ترك المحرّم أو المكروه

المسألة الثالثة: إنّ الأصحاب لم يتعرّضوا في المقام صريحاً لحكم ما لو كان
 المنذور ترك الحرام أو المكروه بل ظاهر كلماتهم عدم صحّته.
 قال في «الشرائع»^(١): (فضابطه أن يكون طاعة مقدوراً للناذر)، فهو إذاً
 يختصّ بالعبادات كالحيج والصوم والصلاة والهدي والصدقة والعتق.
 وأضاف إليه صاحب «الجواهر»^(٢): (ونحوها تماماً هو مأمورٌ به واجباً أو مندوباً
 على وجه يكون عبادة).

وفي «النافع»^(٣): (وضابطه ما كان طاعةً لله تعالى).
 وفي «الرياض»^(٤) في شرحه: (مأموراً بها وجوباً أو استحباباً).
 وفي «المسالك»^(٥): (والمراد بالطاعة ما يشتمل على القرينة من العبادات).

(١) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧٢٥.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٣٧٧.

(٣) المختصر النافع: ص ٢٣٨.

(٤) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٩٠.

(٥) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٣١٨.

إلى غير ذلك من عباراتهم الموهمة لذلك، لكنهم في مسائل العتق في مسألة ما لو نذّر أن لا يبيع مملوكاً، صرّحوا بانعقاد النذر إن كان عدم البيع راجحاً، فُيستكشف من ذلك أن مرادهم بالطاعة في المقام، هو موافقة الوظيفة المجعولة تركاً أو فعلاً.

أقول: وكيف كان، فيشهد لصحة النذر - مضافاً إلى العمومات، وإلى ما دلّ على أنّ الضابط كونه طاعة، الشاملة لترك المحرّم أو المكروه كما مرّ، ويشعر به جعل ذلك في مقابل المعصية - طائفة من الأخبار:

منها: ما ورد في صحيح الكناي المتقدّم عن الإمام الصادق عليه السلام:

«ليس شيء هو الله تعالى طاعة يجعله الرجل عليه، إلا ينبغي له أن يني به، وليس من رجل جعل لله عليه شيئاً في معصية الله تعالى، إلا أنه ينبغي له أن يتركه إلى طاعة الله»^(١).

ونحوه غيره.

ومنها: الخبرين^(٢) الواردين فيمن نذّر ترك بيع الجارية.

ومنها: صحيح عبد الملك بن عمرو، عن أبي عبد الله عليه السلام: «من جعل لله عليه أن

لا يركب محرماً سمّاه فركبه؟

قال: لا، ولا أعلمه إلا قال: فليعتق رقبة، أو ليصم شهرين متتابعين، أو ليطعم

ستين مسكيناً»^(٣).

(١) التهذيب: ج ٨ / ٣١٢ ح ٣٦، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣١٨ ح ٢٩٦٤٥.

(٢) الإستبصار: ج ٤ / ٤٣ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٢٠ ح ٢٩٦٥٠.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٣١٤ ح ٤٢، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٢٢ ح ٢٩٦٥٣.

ومنها: خبر محمد بن بشير، عن العبد الصالح عليه السلام، قال:

«قلتُ له: جعلتُ فداك إني جعلتُ لله عليّ أن لا أقبل من بني عمّي صلّةً ولا

أخرجُ متاعي في سوقٍ مني تلك الأيّام؟

فقال عليه السلام: إن كنتَ جعلتَ ذلك شكراً ففِ به، وإن كنتَ إنّما قلتَ ذلك من

غضبٍ فلا شيء عليك»^(١).

ونحوهما غيرهما.

وعليه، فلا إشكال في صحّة نذر ترك المكروه أو الحرام.

والكلامُ في نذر ترك المباح هو الكلام في نذر فعله، والأظهر عدم انعقاده.



ولو نَذَرَ فِعْلٌ طَاعَةٌ ولم يَعَيْنَ، تصدَّق بشيء، أو صَلَّى ركعتين، أو صام يوماً.

حكم ما لو نذر فعل طاعة ولم يعين

المقام الرابع: في اللواحق.

لا يخفى أنه قد تقدّم في كتاب الصوم تفصيل المسائل المتعلقة بنذر الصوم، كما أنه قد تقدّم في كتاب الحج المسائل المتعلقة بنذر الحج والعمرة والهدْي^(١). وإنما الكلام في المقام في جملة من مسائل النذر التي لم تتعرض لها فيما سبق، (و هي مسائل:

المسألة الأولى: (لو نَذَرَ فِعْلٌ طَاعَةٌ ولم يَعَيْنَ، تصدَّق بشيء، أو صَلَّى ركعتين، أو صام يوماً) أو غير ذلك مما يصدق عليه أنه طاعة، وهذا مما لا خلاف فيه، ويشهد به: - مضافاً إلى أنه نذر مشروع، ويحصل البراءة منه بإتيان كل ما يصدق عليه أنه طاعة من الأمور المذكورة، وعيادة المريض، وتشيع الجنائز، وإفشاء السلام وما شاكل - خبر مسمع بن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«أنه سُئِلَ عن رجلٍ نذر ولم يُسَمِّ شيئاً؟»

قال عليه السلام: إن شاء صَلَّى ركعتين، وإن شاء صام يوماً، وإن شاء تصدَّق برغيف^(٢).

أقول: فتأمل، فإن الرواية واردة فيما إذا نذر ولم يُسَمِّ شيئاً، وقد وردت روايات كثيرة على أن مثل هذا النذر باطل، ومحل الكلام ما لو نَذَرَ وسمي فعل طاعة مطلقاً.

(١) فقه الصادق: ج ١٣ / ٣٥٦.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٦٣ ح ١٨، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٩٦ ح ٢٩٦٠١.

من دون التقييد بشيء، فالخبر أجنبى عن المقام. وعليه، فالعمدة هو إطلاق الأدلة، ولا ينافيه النصوص المتضمنة أنه إن نذر ولم يُسم شيئاً لم ينعقد، لأن المفروض في المسألة التسمية إجمالاً، فكما لو نذر وسمى نوعاً له أفراد كثيرة يجزي، كذلك لو نذر وسمى عنواناً أعم منه، وهذا مما لا إشكال فيه ولا خلاف، إنما الخلاف في موارد:

المورد الأول: إذا أتى بركعة الوتر، هل يجزي في امتثال النذر أم لا؟

وفي «الرياض»^(١): «وفي الاجتزاء بمفردة الوتر قولان: أجودهما ذلك، وفاقاً للحلي^(٢) وجماعة، لأنها من حيث انفرادها عن ركعتي الشفع بتكبيره وتسليمه عندنا صلاة مستقلة، فيشملها عموم قوله ﷺ: «الصلاة خير موضوع»^(٣)، خلافاً للشيخين^(٤)، وابن بابويه^(٥)، والشهيد في «الدروس»^(٦)، للنهي في النبوي^(٧) عن البتراء، المفسر في «النهاية الأثيرية»^(٨) بأن الوتر ركعة واحدة، وللخبر، ثم ذكر خبر مسمع المتقدم.

ومحصل الكلام: أنه استدلل لعدم الاجتزاء بها بوجوه:

الوجه الأول: النبوي.

(١) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٩٥.

(٢) الررائز: ج ٣ / ٦٩.

(٣) مستدرک وسائل الشيعة: ج ٣ / ٤٢ ح ٢٩٧١ - ٨.

(٤) المقنعة: ص ٥٦٤، النهاية ونكتها: ج ٣ / ٥٤.

(٥) حكاة عنه في المختلف: ج ٨ / ١٩٧.

(٦) الدروس: ج ٢ / ١٥١.

(٧) نيل الأوطار: ج ٣ / ٢٨.

(٨) النهاية لابن الأثير: ج ١ / ٩٣.

وفيه أولاً: إنّه ضعيفُ السند.

وثانياً: إنّه يقيدُ إطلاقه بما دلّ على مشروعية الوتر.

ودعوى: أنّه مختصُّ بغير صورة النذر، فتلك الصورة داخلة تحت الإطلاق،

مجازفة لا تستحقّ الجواب.

وثالثاً: إنّه مجملٌ فالحكي عن بعض في تفسير البتراء أنّه هو الذي شرّع في

ركعتين، فأتمّ الأولى وقطع الثانية.

الوجه الثاني: خبر مسمع، بدعوى التصريح فيه بركعتين، فهو يدلّ على عدم

الاجتزاء بالركعة.

وفيه أولاً: ما مرّ من أنّ مورده غير مفروض المسألة، فهو أجنبيٌّ عن المقام.

وثانياً: إنّ اقتصاره عليه السلام على الركعتين، لا يدلّ على عدم الاجتزاء بالركعة، كما

أنّ اقتصاره على التصدّق برغيفٍ، لا يدلّ على عدم الاجتزاء بما دونه، والاقتصار

على الثلاثة لا يدلّ على عدم الاجتزاء بغيرها من العبادات، فالمراد منه بيان أمثلة

لما يُمثّل به النذر.

الوجه الثالث: إنّ الوتر اسمٌ للركعات الثلاث، لا لخصوص المفردة، ومشروعية

فعلها على الانفراد غير ثابتة، وقد مرّ الكلام حول هذا المبنى سابقاً في بدايات هذا

الشرح، والكلام في المقام مبنيٌّ على جواز الإتيان به منفردة عن ركعتي الشفع،

وعليه فالأظهر هو الاجتزاء بها.

المورد الثاني: إذا أتى بركعةٍ من الصلاة غير ركعة الوتر، هل يجتزيء بها، أم لا؟

فيه قولان:

القول الأول: للحلي^(١)، والمحقق^(٢)، وتبعهما جماعة فيما لو نذر صلاة ولم يعين، الذي يكون المدرك فيه مع المدرك في المقام واحداً، ولذا قال في «الجواهر»^(٣) في هذا المسألة في شرح قول المحقق: (وقيل تُجزئ من الصلاة ركعة، وفيه البحث السابق). وقال في «المسالك»^(٤)، في ذيل هذه المسألة: (والكلام في الصلاة المجزية هنا ما يعتبر في المنذورة بخصوصها من كونها ركعتين، والاجتزاء بركعة).

القول الثاني: للشيخ في «المبسوط» و«المخلاف»^(٥) على ما حكى.

أقول: بناءً على ما حَقَّق في محلّه من أنّ النافلة لا تكون مشروعة إلا ركعتين، ولا يجوز النقيصة إلا في صلاة الوتر، ولا الزيادة إلا في صلاة الأعرابي، لا ينبغي التوقّف في عدم الاجتزاء بها، لعدم كونها طاعة.

ودعوى: أنها تصير طاعة بالنذر.

مندفعة: بأن شمول النذر لها متوقّف على كونها طاعة، ولو توقّفت الطاعة عليه لزم الدور.

وبعبارة أخرى: النذر ملزّم لا مشرّع، ومشروعيّة الوتر في مقام خاصّ

لا تستلزم مشروعيّتها على الإطلاق، وما دلّ^(٦) على صحّة النذر في نذر الإحرام

(١) السرائر: ج ٣ / ٦٩.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧٢٧.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٤٠٣.

(٤) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٣٥٣.

(٥) الخلاف: ج ٦ / ٢٠١.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٤ / ١٦٦ باب ١٣ من أبواب المواقيت، وسائل الشيعة: ج ١٠ / ١٩٥ باب ١٠ من أبواب من

قبل الميقات، والصوم في السفر، إنما يدلّ على ذلك في خصوص الموردين، ويُستشكف من دليلهما كون العمّلين راجحين بشرط النذر، فلا وجه للتعدّي إلى سائر الموارد، وعليه فالإتيان بها لا تجزي.

أقول: وبذلك يظهر عدم صحّة النذر لو نذر الإتيان بركعة خاصّة، فما عن «الدروس»^(١) من أنّه لو قيّده بركعة واحدة، فالأقرب الانعقاد، ضعيفٌ. كما أنّه ظهر ممّا ذكرناه: أنّه لو صَلَّى في فرض المسألة ثلاث ركعات أو أزيد في غير الفريضة، لا تجزي بها لعدم المشروعيّة.

فما عن «الدروس»^(٢) من انعقاد نذر الخمس فصاعداً بتسليميّة، غير تام، ومن الغريب أنّه جزم قبل ذلك بأنّه لو نذر هيئة غير مشروعة لم ينعقد.

المورد الثالث: في «المسالك»^(٣): ولو فصل بين الأزيد من الركعتين بالتسليم، ففي شرعيّة ما بعد الركعتين بنية النذر وجهان، ثمّ اختار الأوّل إذا قصد الزائد ابتداءً، نظراً إلى كون الواجب أمراً كلياً، ودخول بعض أفرادها في بعضٍ لا يُخرج الزائد عن أن يكون فرداً للكلّي، ومثّل لذلك بالركعتين والأربع في مواضع التخيير. وفيه: أنّه بعد ما أتى بالركعتين وسلّم، انطبق عليها المنذور، وسقط التكليف، لأنّ أجزاء المأتي به عن أمره قهري غير قابل للعدم، فلا أمر بالزائد، إلّا على القول بجواز تبديل الامتثال، فيأتي به ويرفع اليد عمّا أتى به، وهو خلاف القاعدة.

وعلى ذلك بنينا على عدم جواز التخيير بين الأقلّ والأكثر، وما ذكره من المثال ليس من هذا القبيل، فإنّ الركعتين اللّتين هما طرف التخيير، مقيدتان بوقوع

(١ و٢) الدروس: ج ٢ / ١٥١.

(٣) مسالك الأنهام: ج ١١ / ٣٥٣.

السلام بعد التشهد الأول، والأربع مقيدة بعدم وقوعه بعده، فهما من قبيل التخيير بين المتباينين لا الأقل والأكثر.

فرع: وهل يجوز إتيان الصلاة جالساً بدون السورة، وماشياً وراكباً وما شاكل من الخصوصيات الجائزة في النافلة دون الفريضة؟ قولان:

ففي «الجواهر»^(١) تقوية الثاني، نظراً إلى أن المندور طبيعة الصلاة، لا النافلة منها خاصة، ضرورة كون النفل والفرض من عوارض الصلاة لا من مقوماتها، فيجب فيها المتيقن على تقديري النفل والفرض، فلا يجوز تلك الخصوصيات الجائزة في النفل خاصة، مع أنها بالنذر تخرج عن كونها نافلة، فلا يجوز تلك الأمور. وفيه: إن المندور إذا كان هي طبيعة الصلاة بنحو كان عنوان النافلة خارجاً عن المندور، ولو بنحو البدلية، بطل النذر، لعدم كونها مشروعة في نفسها، فإن المشروع هي النافلة والفريضة والطبيعة الجامعة المعرّة عن كلتا الخصوصيتين غير مشروعة، فلا يصحّ النذر.

وعليه، فالصحيح كون النفل والفرض لا بهذين العنوانين، بل بما هما معرّفان لما هو المأمور به بالأمر الندبي أو الوجوبي داخلين في المندور، فالمتّجه الاكتفاء بما يجوز في النافلة خاصة.

ودعوى: أنها بالنذر تخرج عن كونها نافلة.

تندفع: بأن ما دلّ على جواز تلكم الأمور في النافلة، ظاهر في جوازها في النافلة بما أنها صلاة، وإن صارت فريضةً بالعنوان الثانوي كالنذر واليمين وإطاعة الوالد والإجارة وما شاكل.

ولو نذر صوم حينٍ، كان عليه ستّة أشهر، ولو قال زماناً، فخمسة أشهر.

وعليه ، فالأظهر جواز تلکم الأمور ، وحصول الامتثال بالصلاة مع تلك الخصوصيات.

نذر صوم حين أو زمان

المسألة الثانية: (ولو نذر صوم حين كان) اللازم (عليه) صوم (ستّة أشهر، ولو قال زماناً ف) (عليه) (خمسة أشهر) بلا خلافٍ فيها، إلا عن سيّد «المدارك»^(١)، ويشهد لها: قويّ السكوني^(٢)، عن أبي عبدالله، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام:

«في رجلٍ نذر أن يصوم زماناً؟

قال عليه السلام: الزمان خمسة أشهر، والحين ستّة أشهر، لأن الله تعالى يقول: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾^(٣)».

ويشهد للأول: خبر أبي الربيع الشّامي المعتبر - بوجود من أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنه، وهو الحسن بن محبوب في السند - عن أبي عبدالله عليه السلام: «عن رجلٍ قال: لله عليّ أن أصوم حيناً، وذلك في شكرٍ؟

فقال أبو عبدالله عليه السلام: قد أتى عليّ بمثل هذا، فقال: صم ستّة أشهر فإن الله عزّ وجلّ يقول: ﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾^(٤)، يعني ستّة أشهر»^(٥).

(١) نهاية المرام: ج ٢ / ٣٥٤.

(٢) الكافي: ج ٤ / ١٤٢ ح ٥٠٥، وسائل الشيعة: ج ١٠ / ٣٨٨ ح ١٣٦٥٩.

(٣) سورة إبراهيم: الآية ٢٥.

(٤) الكافي: ج ٤ / ١٤٢ ح ٦٠٦، وسائل الشيعة: ج ١٠ / ٣٨٧ ح ١٣٦٥٨.

ولو نذر الصدقة بمالٍ كثير، فثمانون درهماً.

أقول: والإيراد عليهما بضعف السند كما في «المسالك»^(١)، وتبعه سبطه^(٢) بأن حال السكوني معلومٌ، وفي طريق الثاني جهالة، في غير محله، لأن السكوني يعتمد على روايته، وادّعى الشيخ الإجماع على قبول روايته^(٣)، وأبو الربيع وكذا الراوي عنه وهو خالد بن حريز، وإن كانا مجهولين، إلا أن الراوي عنهما من أصحاب الإجماع، مع أنه لو كان ضعفٌ في السند، فهو منجبرٌ بالعمل كما اعترف به في «المسالك»^(٤)، وعليه فلا إشكال في الحكم.

هذا إذا لم ينو شيئاً غير هذا، وإلا فالمعتبر ما نواه، كما لا يخفى.

المسألة الثالثة: (ولو نذر الصدقة بمالٍ كثير، ف) يجب عليه (ثمانون درهماً) بلا

خلافٍ، ويشهد به:

١ - حسن أبي بكر الحضرمي، قال: «كنتُ عند أبي عبد الله عليه السلام فسأله رجلٌ عن رجلٍ مرض فنذر الله شكراً إن عافاه الله أن يتصدق من ماله بشيء كثير، ولم يُسم شيئاً فما تقول؟

قال عليه السلام: يتصدق بثمانين درهماً، فإنه يُجزيه، وذلك بين في كتاب الله، إذ يقول لنبِيِّهِ عليه السلام: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ»^(٥)، والكثيرة في كتاب الله ثمانون»^(٦).

(١) و٤) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٣٥١.

(٢) نهاية الغرام: ج ٢ / ٣٥٤.

(٣) عدّة الأصول: ج ١ / ٥٦.

(٤) سورة التوبة: الآية ٢٥.

(٥) و٦) التهذيب: ج ٨ / ٣١٧ ح ٥٧، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٩٩ ح ٢٩٦-٧.

٢- ومرسل ابن أبي عمير، عن مولانا الصادق عليه السلام: «أنته قال: في رجلٍ نذر أن

يتصدَّق بمالٍ كثيرٍ؟

فقال عليه السلام: الكثير ثمانون فما زاد، لقول الله تبارك وتعالى: «لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي

مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ»، وكانت ثمانين موطناً»^(١).

٣- ومرسل القمي: «إنَّ المتوكِّل سُمِّ فنذرَ إنَّ عوفي أن يتصدَّق بمالٍ كثير،

فأرسل إلى الهادي عليه السلام فسأله عن حدِّ المال الكثير، فقال له: الكثير ثمانون»^(٢).

ورواه أبو عبدالله الزيادي.

٤- وقريبٌ منه خبر يوسف بن السخت، الحاكي لقضية المتوكِّل، وفيه:

«فكتب أبو الحسن عليه السلام: تصدَّق بثمانين درهماً»^(٣).

وعليه فلا إشكال في أصل الحكم، إنما الكلام في أنه:

هل يتعيَّن ثمانون درهماً مطلقاً، كما في المتن وعن الشيخين^(٤)، وسلَّار^(٥)،

والقاضي^(٦)، وابن سعيد^(٧)، وفي «الشرائع»^(٨)، و«النافع»^(٩)، و«الرياض»^(١٠)؟

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٠٠ ح ٢٩٦٠٨.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٦٣ ح ٢١، ووسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٩٨ ح ٢٩٦٠٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٠٠ ح ٢٩٦٠٩.

(٤) المقنعة: ص ٥٦٤ - ٥٦٥، النهاية: ص ٥٦٥.

(٥) المراسم العلوية: ص ١٨٩.

(٦) المهذب: ج ٢ / ٤١١.

(٧) الجامع للشرائع: ص ٤٢٤.

(٨) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧٢٨.

(٩) المختصر النافع: ص ٢٣٨.

(١٠) رياض المسائل: ج ١١ / ٤٩٨.

أم تُردّ إلى المتعامل به درهماً أو ديناراً، كما عن الحلي^(١)؟
 أم يفصل بين نذر المال المطلق فالأول، والمقيّد بنوعٍ فالثمانون منه، كما عن
 المصنّف^(٢) في «المختلف»^(٣)؟

وعن «الدروس»^(٣) تفصيلاً آخر بين النذر به من ماله فالأول، والنذر بمالٍ
 كثير بقول مطلق، فالتوقّف، ونزل الأقوال على هذه الصورة.
 أقول: الأقرب هو القول الأول؛ لأنّ الظاهر من النصوص بقريته مناسبة
 الحكم والموضوع، والاستدلال بالآية الكريمة، أنّ الكثير الواقع في النذر عبارة عن
 ثمانين مطلقاً، غاية الأمر حيث كان المنذور في مورد الأخبار المال الكثير، المنصرف
 إلى النقدين، فإنّهما المعيار والميزان في الماليّة، وهما المال المحض، فقد فسّره^(٤) بثمانين
 درهماً من باب أنّه أقلّ الفردين، وأقلّ المُجزى، ولذلك قال في الخبر الحسن:
 «فإنّه يُجزّيه» الكاشف عن وجود فردٍ آخر له وهو ثمانون ديناراً، وأطلق في مرسل
 ابن أبي عمير، فيستكشف من ذلك أنّه إنْ نذر الصدقة بمالٍ كثير، كان أقلّ المُجزى
 ثمانون درهماً، وله ردّها إلى ما يتعامل به، فإنّ ظاهر النصوص أنّ أقلّ المُجزى
 هذا المقدار من الماليّة.

وإنْ كان المنذور نوعاً آخر، وأضاف الكثير إليه، كما لو قال: (عليّ الصدقة
 بكتبٍ كثيرة)، كان عليه ثمانون كتاباً، وهكذا كما لا يخفى، وبذلك يظهر ما في
 كلمات القوم.

(١) السرائر: ج ٣ / ٦١.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٨ / ١٨٨.

(٣) الدروس: ج ٢ / ١٥٥.

ولو عَجَزَ عَمَّا نَذَرَ سَقَطَ فِرْضُهُ .

حكم ما لو عجز عما نذر

المسألة الرابعة: (ولو عجز عما نذر، سقط فرضه) أداءً وقضاءً.

١- لقبح التكليف بما لا يطاق.

٢- وللخبر المتقدم في مسألة اعتبار القدرة حين العمل في متعلق النذر: «مَنْ

جَعَلَ اللَّهُ شَيْئاً فَبَلَغَ جُهِدَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ»^(١).

أقول: قد وردت روايات في خصوص نذر الصوم والحجّ ماشياً: ففي بعض

أخبار الصوم: «يَتَصَدَّقُ بِدَلِّ كُلِّ يَوْمٍ مُدًّا»^(٢). وفي آخر: «يُعْطِي مُدِّينًا»^(٣).

وفي خبر الحجّ فيمن نذر المشي إلى بيت الله الحرام، فمشى نصف الطريق أو

أقلّ أو أكثر، قال عليه السلام: «يَنْظُرُ إِلَى مَا كَانَ يَنْفِقُ مِنْ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ فَيَتَصَدَّقُ بِهِ»^(٤).

وقد مرّ الكلام في المسألتين الأولى في كتاب الصوم^(٥)، والثانية في كتاب

الحجّ^(٦)، وبيّنا لزوم حملها على الندب. وأيضاً في الصحيح: «كُلٌّ مِنْ عَجَزَ عَنْ نَذْرِ

نَذَرَهُ، فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ»^(٧). وسيأتي الكلام عنه في باب الكفّارات^(٨).

(١) التهذيب: ج ٨ / ٣١٣ ح ٤٠، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٠٨ ح ٢٩٦٢٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣١٢ ح ٢٩٦٣٣.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٥٧ ح ١٥، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣١٢ ح ٢٩٦٣٢.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ٣١٦ ح ٥٣، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٢٣ ح ٢٩٦٥٦.

(٥) الجزء الثاني عشر من فقه الصادق.

(٦) فقه الصادق: ج ١٣ / ٤٣٨.

(٧) الكافي: ج ٧ / ٥٧ ح ١٧، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٩٣ ح ٢٨٨٧٢.

(٨) صفحة ٢٧٨ من هذا المجلّد.

ولو نَذَرَ أَنْ يَتَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَا يَمْلِكُهُ، وَخَافَ الضَّرَرَ، قَوْمَهُ وَتَصَدَّقَ شَيْئاً فَشَيْئاً حَتَّى يُوْفِيَ .

(ولو نذر أن يتصدق بجميع ما يملكه) انعقد نذره وإن تضرّر، وذلك لما عرفت من أن المعتبر في متعلق النذر، كونه طاعةً في نفسه، والصدقة بجميع المال كذلك، وإن كان مكروهاً، لأنّته من الكراهة في العبادة غير المنافية للرجحان، ومجرد تضرّره به لا يكون موجباً لسلب الرجحان، أو عروض عدمه، ما لم ينطبق عليه عنوانٌ مرجوحٌ، فيجبُ عليه الوفاء به .

نعم، لو نذر الصدقة به (وخاف الضرر)، وشقّ عليه الوفاء به، (قومه) على نفسه، (وتصدق شيئاً فشيئاً حتى يوفي) كما قطع به الأصحاب، واعترف به جماعة منهم، مؤذنين بدعوى الإجماع عليه كما في «الرياض»^(١)، ويشهد به: صحيح محمد ابن يحيى الخثعمي، قال:

«كُنَّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام جَمَاعَةٌ إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ مَوَالِي أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فَسَلَّمَ عَلَيْهِ، ثُمَّ جَلَسَ وَبَكَا، ثُمَّ قَالَ: جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنِّي كُنْتُ أُعْطِيتُ اللَّهَ عَهْدًا إِنْ عَافَانِي اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ أَخَافُهُ عَلَى نَفْسِي، أَنْ أَتَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَا أَمْلِكُ، وَإِنْ اللَّهُ تَعَالَى عَافَانِي مِنْهُ، وَقَدْ حَوَّلْتُ عِيَالِي مِنْ مَنْزِلِي إِلَى قُبَّةٍ فِي خَرَابِ الْأَنْصَارِ، وَقَدْ حَمَلْتُ كُلَّ مَا أَمْلِكُ، فَأَنَا بَاتِعٌ دَارِي وَجَمِيعِ مَا أَمْلِكُ فَأَتَصَدَّقُ بِهِ ؟

فقال أبو عبدالله عليه السلام: انطلق وقوم منزلك، وجميع متاعك، وما تملك بقيمة

عادلة، واعرف ذلك، ثم اعمد إلى صحيفة بيضاء، فاكتب فيها جملة ما قومت، ثم انظر إلى أوثق الناس في نفسك فادفع إليه الصحيفة، وأوصه ومُره إن حَدَث بك حَدَث الموت أن يبيع منزلك وجميع ماتملك فيتصدَّق به عنك، ثم ارجع إلى منزلك، وقُمْ في مالك على ما كنتَ فيه، فكلُّ أنتَ وعيالك مثل ما كنتَ تأكل، ثم انظر كلَّ شيء تصدَّق به فيما يُستقبل من صدقة أو صلة قرابة، أو في وجوه البرِّ، فاكتب ذلك كله واحصه، فإذا كان إلى رأس السنة فانطلق إلى الرجل الذي أوصيتَ إليه فُره أن يخرج إليك الصحيفة، ثم اكتب فيها جملة ما تصدَّقت وأخرجت من صدقةٍ أو برِّ في تلك السنة، ثم اعمل ذلك في كلِّ سنةٍ حتَّى تفي لله بجميع ما نذرت فيه، ويسبق لك منزلك ومالك إن شاء الله تعالى.

قال: فقال الرجل: فرَّجت عني يا بن رسول الله، جعلني الله فداك»^(١).

وأورد عليه: بخالفته للقواعد لأنَّ ظاهره وروده مورد حصول الضرر على الناذر بالصدقة بجميع ماله، ولم يحكم بالتبطلان ببطان النذر في شيءٍ منه، وإنما دفع عنه الضرر بتقويمه على نفسه، والصدقة به على التدريج، وهذا حكمٌ خارج عن قاعدة النذر.

وأيضاً: فهو بالتبطلان لم يأمره بالصدقة بما لا تضره الصدقة به عاجلاً.

وأيضاً: فالمنذور صدقةٌ جميع ما يملكه بعينه، فقد حكم بالتبطلان بإجزاء القيمة.

وفيه: إنَّ الخبر صحيحٌ سنداً، والأصحاب تلقوه بالقبول كما في «المسالك»^(٢)،

فلا وجه للإيراد عليه بما ذكر، إذ كم خبرٍ مخالفٍ للقواعد يعمل به، بل لعلَّ أكثر

(١) الكافي: ج ٧ / ٥٨٤ ح ٢٣. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣١٤ ح ٢٩٦٣٦.

(٢) مسالك الأنفهام: ج ١١ / ٣٦٧.

الأخبار من هذا القبيل، فاستشكال السيد في «شرح النافع»^(١) لا وجه له كفتوى صاحب «المفاتيح» بالاستحباب^(٢).

وهل يلحق بمورد النص ما خرج عنه من النذر ببعض المال مع خوف الضرر، أم لا؟

وجهان بل قولان، اختار أولهما سيد «الرياض»^(٣)، وصاحب «الجواهر»^(٤)، والثاني الشهيد الثاني في «المسالك»^(٥).

واستدل للأول: بأن كل فردٍ من افراد ماله على تقدير نذر الجميع منذور الصدقة، وبالفحوى بناءً على أن النذر بجميع المال أضّر من النذر ببعضه، فلزوم الوفاء به يستلزم لزومه فيه بطريق أولى.

وفي «الرياض»^(٦) بعد ذكر هذا الوجه لمختاره، قال: (إلا أن اللازم من هذا إنما هو ثبوت الانعقاد، لا جواز التقويم والإخراج شيئاً فشيئاً).

واستدل للثاني: بأن الحكم على خلاف القاعدة، فيقتصر فيه على مورد.

وفيه: إن الأحكام المذكورة في النص ثلاثة:

١- انعقاد النذر.

٢- وعدم وجوب تعجيل الإخراج.

٣- وجواز التقويم وإعطاء القيمة بدلاً عن منذور الصدقة.

(١) نهاية المرام: ج ٢ / ٣٥٦.

(٢) حكاة عنه في الرياض: ج ١١ / ٥٠٠.

(٣) رياض المسائل: ج ١١ / ٥٠٠.

(٤) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٤٢٣.

(٥) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٣٦٧.

(٦) رياض المسائل: ج ١١ / ٥٠٠.

أما الحكم الأول: فهو على وفق القاعدة، فإن المنذور طاعة، وكونه مضرّاً بأجماله لا ينافيه رجحانه، بل وإن كان هناك عنوان آخر مرجوح ديني ملازمٌ للتضرّر، فإنّ المعبر كما عرفت كون المتعلّق بنفسه راجحاً، وهذا راجحٌ في نفسه وإن كان غيره أرجح منه.

ولا مجال لتطبيق حديث لا ضرر^(١) في المقام، بعد كون الحكم مجعولاً في مورد الضرر، وهو استحباب الصدقة بجميع المال، فلا يرفع استحبابه قاعدة لا ضرر، وقد دلّ الدليل الخاص على انعقاده، فانعقاد النذر إنّما يكون على وفق القاعدة. وأما الحكم الثاني: وهو عدم وجوب التعجيل، فهو أيضاً كذلك، لعدم كون المنذور إلاّ الصدقة بالمال، ومقتضى الأصل عدم وجوب التعجيل.

فبالنسبة إلى هذين الحكمين يتعدّى إلى نذر البعض، بلا حاجة إلى الفحوى وأختها. وأما الحكم الثالث: فإنّ كان المنذور هو التصدّق به عيناً أو قيمةً، فهو أيضاً على وفق القاعدة.

وإنّ كان هو التصدّق به عيناً، يكون هذا الحكم على خلاف القاعدة، فبالنسبة إليه لا يتعدّى عن مورد النصّ.

والفحوى ممنوعة، لعدم معلوميّة المناط، وعلى فرض كون المناط هو التضرّر، فالتضرّر بالتصدّق بجميع المال أكثر من التضرّر ببعضه، فلا أولويّة، وكون البعض منذور الصدقة على تقدير نذر المجموع، لا يوجبُ التعدّي بعد احتمال دخل المجموع في الحكم.

وعليه، فالأظهر عدم التعدّي، نعم له التصدّق به شيئاً فشيئاً حتّى يوفي.

(١) الكافي: ج ٥ / ٢٩٤ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ١٨ / ٣٢ ح ٧٥ - ٢٣٠.

ومع الإطلاق لا يتقيد بوقتٍ، ولو قتيده بوقتٍ أو مكانٍ لزم.

لو نذر وقته بمكانٍ أو وقت

المسألة الخامسة: إن نذر القربة كالصدقة أو الصوم أو الصلاة وما شاكل:

١- فقد يكون مطلقاً غير مقيّد بوقتٍ أو مكان.

٢- وقد يكون مقيّداً بأحدهما.

٣- وقد يكون مشروطاً بشرط.

لا خلاف (و) لا إشكال في أنه (مع الإطلاق لا يتقيد بوقتٍ) ولا بمكانٍ، ووقته تمام العمر، ومكانه جميع الأرض، ولا يتضيّق إلا بظنّ الوفاة، لكونه من الواجبات الموسّعة.

(ولو قتيده بوقتٍ أو مكانٍ) كما لو نذر الصدقة في يوم الجمعة، أو الصلاة فيها، أو نذر الصدقة في مسجدٍ خاص، والصلاة في المسجد الجامع وما شاكل (لزم)، سواءً اشتمل على مزية أم لا، من غير فرقٍ بين الصدقة وغيرها، لما عرفت من أنه لا يعتبر الرّجحان في الخصوصيّات، بل المعتبر هو كون المندور راجحاً بنفسه.

نعم، لو نذر الخصوصية، كما لو نذر إيقاع الصلاة في مكانٍ خاصّ لا بدّ من أن يكون لها مزية وفضيلة، وإن كانت الخصوصية الأخرى أفضل منها، ومع عدم المزية لم ينعد النذر كما مرّ الكلام في ذلك مفصّلاً في ضابط متعلّق النذر.

أقول: إنّ الأصحاب اتّفقوا على هذا الحكم^(١) في ما لو قيّد الصلاة بوقتٍ، وما

(١) حكى الإتفاق عنهم في الرياض: ج ١١ / ٥٠٨.

لو قيّد التصدّق بمكانٍ، ولكن اختلفوا في غيرهما:

فمن الشيخ^(١) وجماعة: عدم لزوم المكان في الصوم المقيد به، فأوجبوا الصوم، وأسقطوا القيد، وخيروه بينه وبين غيره، نظراً إلى أنّ الصوم لا يحصل له بإيقاعه في مكانٍ دون آخر صفة زائدة على كماله في نفسه، فإذا نذر الصوم في مكان معين، انعقد الصوم خاصة، لرجحانه دون الوصف لخلوّه عن المزيّة.

وفيه - مضافاً إلى أنّ الدليل أخصّ من المدّعى، إذ ربما يكون إيقاعه في مكانٍ له خصوصيّة زائدة كإيقاع الصوم في مكّة - إنّ المنذور ليس إيقاعه في مكان حتّى يقال بعدم انعقاده إذا لم يكن للمكان مزيّة، بل المنذور الصوم المقيد بذلك، وهو راجحٌ بنفسه، والصوم في غير ذلك المكان ليس متعلّقاً للنذر، فإجزائه عن الأمر بالنذر خلاف القاعدة.

وإن علّقه بشرطٍ: فالمشهور بين الأصحاب أنّه لا يتضيق فعله عند حصول الشرط، بل حكمه بعد الشرط حكم المطلق.

ونسب الفاضل المقداد إلى الشيخ^(٢) وأتباعه^(٣)، وجماعة إلى ابن حمزة^(٤): أنّه يتضيق فعله عند حصول الشرط.

واحتمل المصنّف في محكي «المختلف»^(٥) إرادتهم فورويّة تعلّق الوجوب لا الأداء.

(١) و(٢) النهاية: ص ١٦٧ و ٥٦٤.

(٣) المهذب: ج ٢ / ٤١٠، الجامع للشرائع: ص ٤٢٤.

(٤) الوسيلة: ص ٣٥٠.

(٥) مختلف الشيعة: ج ٨ / ٢٠٩ - ٢١٠.

ولو نذر صوم يوم بعينه فاتفق له السفر أفطر وقضاه، وكذا لو حاضت المرأة أو نفست، ولو كان عيداً أفطر ولا قضاء، وكذا لو عجز عن صومه .

وكيف كان، ففقتضى الأدلة عدم التضييق، إلا على القول بدلالة الأمر على الفور، ومعها لا وجه للفرق بين المطلق والمشروط، وقد حُقِّق في محلّه فسادها .
وعليه، فالأظهر عدم التضييق، فلا حنث ولا كفارة بالتأخير .

المسألة السادسة: (ولو نذر صوم يوم بعينه فاتفق له السفر أفطر وقضاه، وكذا لو حاضت المرأة أو نفست، ولو كان عيداً أفطر ولا قضاء، وكذا لو عجز عن صومه).
وقدمر الكلام في جميع ذلك في كتاب الصوم من هذا الشرح^(١)، فلا نظيل الكلام بإعادة ما ذكرناه.



والعهدُ أن يقول: عاهدتُ الله، أو عَلَيَّ عهدُ الله أنه متى كان كذا فعَلَيَّ كذا.

العهد

(و) أمّا (العهد) الذي هو في الأصل: الاحتفاظ بالشيء ومراعاته على ما قيل^(١)، فصيغته (أن يقول: عاهدتُ الله أو عَلَيَّ عهدُ الله أنه متى كان كذا فعَلَيَّ كذا) ومقتضى هذه العبارة كعبارة «الشرائع»^(٢) و«النافع»^(٣) عدم وقوعه إلا مشروطاً. ولكن المحكي عن جماعةٍ منهم المصنّف عليه السلام في جملةٍ من كتبه^(٤) وقوعه مطلقاً أيضاً، بل عن الشيخ في «الخلاف»^(٥) دعوى الإجماع عليه، وهذا هو الأظهر، لإطلاقات الكتاب والسنة، بناءً على صدقه على المتبرّع به عرفاً ولغةً. أمّا الكتاب: فقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾^(٦). وقوله سبحانه: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾^(٧). وأمّا السنة: فعده أخبار:

منها: خبر عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: «عن رجلٍ عاهد الله في غير معصية،

ما عليه إن لم يفِ الله بعهده؟

(١) كشف اللثام (ط.ج): ج ٩ / ١١٩.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧٣١.

(٣) المختصر النافع: ص ٢٣٧.

(٤) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٢٩٥.

(٥) الخلاف: ج ٦ / ١٣٠.

(٦) سورة البقرة: الآية ٢٧.

(٧) سورة البقرة: الآية ٤٠.

وهو لازمٌ،

قال عليه السلام: يعتق رقبة، أو يتصدق بصدقة، أو يصوم شهرين متتابعين»^(١).
ومنها: خبر أبي بصير، عن أحدهما عليه السلام: «من جعل عليه عهد الله وميثاقه في أمرٍ لله فيه طاعة فحنت، فعليه عتق رقبةٍ أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً»^(٢).

ومنها: خبر ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٣)، قال: العهود»^(٤).

ومنها: خبر أحمد بن محمد بن عيسى، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام:
«في رجلٍ عاهد الله عند الحِجْر أن لا يقرب محرماً أبداً، فلما رجع عاد إلى المحرّم؟

فقال أبو جعفر عليه السلام: يعتق أو يصوم أو يتصدق على ستين مسكيناً، وما ترك من الأمر أعظم يستغفر الله ويتوب إليه»^(٥).

وهذه الأدلة كما ترى ليس في شيء منها اعتبار كونه مشروطاً.
(وهو) أي العهد (لازمٌ) بلا خلافٍ، لأصالة اللزوم، وعدم ما يدل على جواز الرجوع فيه.

(١) التهذيب: ج ٨ / ٣٠٩ ح ٢٥، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٢٦ ح ٢٩٦٦٣.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٣١٥ ح ٤٧، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٢٦ ح ٢٩٦٦٤.

(٣) سورة المائدة: الآية ١.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٢٧ ح ٢٩٦٦٥، تفسير العياشي: ج ١ / ٢٨٩ ح ٥.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٢٧ ح ٢٩٦٦٦، نوادر الأشعري: ص ١٧٣ ح ٤٥٤.

وحكمه حكمُ اليمين .

أقول: (و) قد اختلفت عبارات الأصحاب في العهد :
 فالمصنف عليه السلام ^(١)، والمحقق ^(٢) جعلاً (حكمه حكمُ اليمين) فينعقد فيما ينعقد فيه،
 ويبطل فيما يبطل .
 والشيخ ^(٣) والشهيد ^(٤) جعلاً حكمه حكم النذر .
 وصاحب «الجواهر» عليه السلام ^(٥): ذهب إلى أنه لا دليل على مساواة العهد لليمين أو
 النذري يقال حكمه حكمه مطلقاً .
 واستدل للأول: بخبر علي بن جعفر المتقدم، حيث علق الكفارة على العهد في
 غير معصية، فيشمل المباح، ليكون حكمه حكم اليمين، وهو وإن شمل المكروه
 والمباح الرجح تركه، إلا أن ذلك خارج بالإجماع .
 واستدل للثاني: بمساواته له في الكفارة الكبيرة المخيرة، كما دلّ عليه خبر أبي
 بصير وأحمد بن محمد المتقدمان، وبجعل مورده الطاعة في خبر أبي بصير .
 أقول: والإنصاف عدم تمامية شيء من هذه الوجوه :
 لأنّ جعل مورده الطاعة في خبر أبي بصير، إنما هو في السؤال لا في الجواب،
 كي يدلّ على المحصر، والمساواة في الكفارة أعمّ من الاتحاد في جميع الأحكام .

(١) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ٩٦، تبصرة المتعلّمين ص ٢٠٦، قواعد الأحكام: ج ٣ / ٢٩٥ .

(٢) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧٣١ .

(٣) النهاية: ص ٥٦٣ .

(٤) الدروس: ج ٢ / ١٥٧ .

(٥) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٤٤٧ .

ولا ينعقد النذر والعهد إلا باللفظ. ولو جعل دابته، أو عبده، أو جاريته هدياً
لبيت الله تعالى، أو أحد المشاهد،

وعليه، فالحق ما أفاده صاحب «الجواهر»، فلا بدّ في كلّ حكمٍ من المراجعة
إلى أدلته، وقد مرّ أنّ مقتضى إطلاق النصوص صحّة العهد المطلق، كما أنّ مقتضاه
صحّة العهد على المباح.

وأما الكفارة: فالمتّجه كونها الكبرى المخيرة، إذ لا معارض لذلك سوى إطلاق
الصدقة في خبر عليّ بن جعفر، ويمكن حمله على إرادة الصدقة على ستّين مسكيناً.
وأما اعتبار إذن الوالد والزوج: فلا دليل عليه فيه، لا بمعنى أنّ له حلّ العهد،
ولا بمعنى اشتراط صحّته به.

اللَّهُمَّ الْآنَ يُدْعَى صَدَقَ اليمين عليه، وهو كما ترى.

(و) المشهور بين الأصحاب أنّه (لا ينعقد النذر والعهد إلا باللفظ)، وقد مرّ
الكلام في انعقاد النذر بدون اللفظ، والخلاف في العهد كالخلاف فيه، والمختار المختار،
والدليل الدليل، فلا حاجة إلى التعرّض له.

جعل الدابة هدياً

أقول: بقي في المقام مسألة:

(و) هي أنّه (لو جعل دابته أو عبده أو جاريته هدياً لبيت الله تعالى، أو

أحد المشاهد):

بيع وُضِرِفَ الثمن في مصالح البيت، أو المشهد الذي جُعِلَ له، وفي معونة الحاج والزائرين .

في المتن، و«الشرائع»^(١) وغيرهما: (بيع وُضِرِفَ الثمن في مصالح البيت أو المشهد الذي جُعِلَ له ، وفي معونة الحاج والزائرين).
 وفي «المسالك»^(٢): (نعم صُرف ما يُهدى إلى المشهد ويُندَر له إلى مصالحه ومعونة الزائرين حَسَنٌ، وعليه عمل الأصحاب).
 وعن «المبسوط»^(٣): (صُرف المُهدى إلى بيت الله إلى مساكين الحرم كالمُهدى من النعم إذا لم يَعيَّن له في نذره مصرفاً غيرهم).
 ورجَّحه المصنّف ﷺ في «المختلف»^(٤)، و«التحرير»^(٥)، وولده^(٦)، والشهيد^(٧) على ما حُكي، وفي «المسالك»^(٨): (وهو الأصح).
 وظاهر «الشرائع»^(٩) والمتن اختصاص هذا الحكم بالثلاثة.
 أقول: والحق أن يقال:

(١) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧٢٩.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٣٧٣.

(٣) حكاة عنه في المختلف: ج ٨ / ٢٠٢.

(٤) مختلف الشيعة: ج ٨ / ٢٠٢ - ٢٠٥.

(٥) تحرير الأحكام: ج ٤ / ٣٦١.

(٦) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٧٣.

(٧) الدروس: ج ٢ / ١٥٣.

(٨) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٣٧٤.

(٩) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧٢٩.

إنّ المنذور هدياً إن كان من النعم، وكان للكعبة، انصرف إلى الهدى النسكي، وتعيّن نقله إلى مكّة والذبح إمّا بها أو بمِنَى على ما تقدّم في كتاب الحج^(١). وإن كان من غير النعم، سواء كان دابة أو عبداً أو جارية، أو غير ذلك، كان ممّا يُنقل أو كان ممّا لا ينقل كالدار، صحّ النذر وانعقد، لأنّ الذي يختصّ بالنعم هو الهدى النسكي لا الإهداء والصدقة.

والنصوص الدالّة على أنّ الطعام لا يهدى، وحضّر الهدى في البدن والنعم، تختصّ بالهدى المعتر شرعاً، لا مطلق الإهداء، وإلاّ ففي صحيح عليّ بن جعفر عليه السلام، عن أخيه :

«عن رجل جعل جاريته هدياً للكعبة كيف يصنع؟»

قال عليه السلام: إنّ أبي أتاه رجلٌ جعل جاريته هدياً للكعبة، فقال له: قوم الجارية أو بعها، ثمّ مرّ نادياً يقوم على الحِجر فينادي: ألا من قصّرت به نفقته، أو قطع به طريقه، أو نفذ طعامه، فليأت فلان ابن فلان، وأمره أن يعطي أوّلاً فأولاً حتّى ينفذ بضمن الجارية»^(٢).

ونحوه خبر الصيرفي^(٣)، والمرويّ عن قرب الإسناد^(٤).

ولا خصوصيّة للجارية، فيكون غيرها كذلك، لعدم الفارق، وفي «المسالك»^(٥):
(بل للإجماع على عدمه).

(١) فقه الصادق: ج ١٨ / ١٢٦.

(٢) التهذيب: ج ٥ / ٤٤٠ ح ١٧٥. وسائل الشيعة: ج ١٣ / ٢٥٠ ح ١٧٦٧٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ١٣ / ٢٥٤ ح ١٧٦٧٩. غيبة النعماني: ص ٢٣٦ ح ٢٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ١٣ / ٢٤٨ ح ١٧٦٦٧.

(٥) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٣٧٤.

أقول: وفي المقام خبرٌ آخر لعليّ بن جعفر عليه السلام توهمَ الشهيد الثاني ^(١) وصاحب «الجواهر» ^(٢) أنه يدلّ على أن المنذور إن كان دابةً لا ينعقدُ النذر، وهو: قال: «سألت عن الرّجل يقول هو يهدي إلى الكعبة كذا وكذا، ما عليه إذا كان لا يقدر على ما يهديه؟

قال عليه السلام: إن كان جعله نذراً ولا يملكه، فلا شيء عليه، وإن كان ممّا يملك غلامٌ أو جاريةً أو شبهه، باعه واشترى بثمنه طيباً يطيب به الكعبة، وإن كانت دابةً فليس عليه شيء» ^(٣).

ولكنّه اشتباه منها، فإنّ المفروض في الخبر أنّ الناذر قد نذر شيئاً للكعبة ولا يملكه، فأجاب عليه السلام بأنّه إن كان يملك غلاماً أو جاريةً أو شبهه باعه ويتمكّن بثمنه من الوفاء بالنذر، وإن كان دابةً لا يجبُ عليه أن يبيعه فيصير متمكناً من الوفاء بالنذر، وعليه فهو أجنبي عن المقام.

فحصل ممّا ذكرناه: صحّة النذر وانعقاده.

وأما مصرفه: فالمستفاد من الخبر الأخير، لزوم صرفه في ما يرجع إلى البيت من التعظيم ونحوه، فبالأولوية يدلّ على جواز صرفه في البناء ونحوه. والأخبار الأولى تدلّ على لزوم صرفه في معونة الحاجّ، ولا معارضة بين الأخبار، فالنصوص تدلّ على أنّ المصرف إمّا ما يرجع إلى البيت، أو إلى الحجّاج، والظاهر أنّ ذلك حكمُ النذر للمشاهدة.

(١) مسالك الأفيهام: ج ١١ / ٣٧٥.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٤٢٨.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٣١٠ ح ٢٧، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٢١ ح ٢٩٦٥٢.

وعليه، فما عن «السرائر»^(١) من نسبة الصرف في مصالح البيت أو المشهد أو في معونة الحاج والزائر إلى الرواية حسنٌ، ويكون نظره إلى ذلك.
هذا كله في النذر للبيت أو المشهد.

أما إذا نذر لمن في المشهد من الأئمة الهداة، والأولياء البررة، فالظاهر إرادة صرفه في سبيل الخير، بقصد رجوع ثوابه إليهم، من غير فرقٍ بين الصدقة على المساكين والزائرين، وغير الصدقة من وجوه الخير التي يرجع ثوابها إليهم.
كل ذلك مع عدم قصدٍ من الناذر ينافيه، وإلا أتبع قصده.



الفصل الثالث: في الكفّارات .

الفصل الثالث

الكفّارات

(الفصل الثالث: في الكفّارات): الكفّارة اسمٌ للتكفير، وأصلها السّتر لأنّها تستر الذّنْب، ومنه الكافر لأنّه يسترُ الحقّ، وقد ورد في الكتاب والسّنة لفظ الكفّارة، وسيمرّان عليك، ولذلك جرى فيها النزاع المعروف، وهو أنّه: هل لها حقيقة شرعيّة أو متشرعيّة أم لا؟

وفي أنّها اسمٌ للأعمّ أو الصحيح؟

وغير ذينك من المباحث المحرّرة في الأصول^(١)، ولا أثر لشيء منها في المقام، لأنّه في كلّ موردٍ أمرنا بالكفّارة قد بيّن الشارع المراد بها ومصداقها، فلا ثمرة لتلك المباحث في المقام، كما لا أثر لإتعاّب النفس لبيان تعريف جامعٍ ومانع لها.

قال صاحب «المسالك»: ^(٢) (وقد عرّفها بعضهم بأنّها طاعة مخصوصة مسقطّة للعقوبة، أو مخفّفة غالباً، وتبيد بالأغلبية لتدخل كفّارة قتل الخطاء فيها، فإنّها ليست عقوبة، وينتقض في طرده بالتوبة، فإنّها طاعة مخصوصة، بل هو من أعظم الطاعات. ثمّ قد يكون مسقطّة للذنب، كما إذا كان الذنب حقّ الله تعالى، ولم يجب قضاءه، وقد يكون مخفّفة له، كما إذا اقترنت بوجوب القضاء أو ردّ الحقّ ونحوه.

وكذا ينتقض بقضاء العبادات، فإنّه طاعة مسقطّة للذنب المترتّب على

(١) زبدة الأصول: ج ١ / ١٣٠.

(٢) مسالك الأنهام: ج ١٠ / ٧.

التهاون في الفعل إلى أن خرج الوقت، أو مخففة له من حيث افتقار سقوطه إلى التوبة)، انتهى.

أقول: إنما المهمّ هو البحث فيما وقع الخلاف فيه، وهو:

إنّ وجوب الكفارة، هل يكون على الفور أو التراخي؟

أو يفضّل بين الكفارة الواجبة عن ذنبٍ فالأوّل، وبين الواجبة لا عن ذنبٍ

ككفارة قتل الخطاء فالثاني؟

وظاهر «المسالك»^(١) أنّ محلّ الخلاف هو القسم الأوّل، وأمّا القسم الثاني

فوجوبها على التراخي من غير خلاف.

وكيف كان، فقد استدلّ لوجوب الفور فيما إذا كانت الكفارة عن الذنب:

١- بأنّها كالتوبة الواجبة لذلك، لوجوب الندم على كلّ قبيح أو إخلالٍ بواجب.

٢- وبأنّها في معنى التوبة، من حيث أنّها مسقطّة للذنب أو مخففة، والتوبة

واجبة على الفور، وكذلك الكفارة.

ولكن يرد على الأوّل أولاً: أنّ الكفارة لا تُسقط استحقاق العقاب، بل لا بدّ

معها من التوبة المشتملة على ترك الذنب في الحال، والندم على فعله فيما سلف،

والعزم على عدم العود إليه في المستقبل إلّا في بعض الموارد الذي نشير إليه في

المباحث الآتية.

وثانياً: أنّ المراد بوجوب الندم:

إنّ كان درك العقل حُسن الكفارة المُسقطّة للعقاب، من جهة أنّ بها

يدفع الضرر:

(١) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٨.

فمثل هذا المُدْرِك العقلائي لا يصلح منشئاً للوجوب الجعلي الشرعي، فإنّه من قبيل الحكم بوجوب الطاعة وحرمة المعصية، فإنّه عبارة عن درك ترتّب العقاب لو لم يدفع.

وإن كان المراد به أنّ العقل يُدرك حُسن الكفّارة، كما يُدرك حُسن الندامة، والعزم على عدم العود إلى المعصية، مع قطع النظر عن وجوب دفع الضرر. فيرد عليه: أنّ هذا ليس بنحو يُستكشف منه وجوب ذلك، كما لا يُستكشف من دركه قبح العزم على المعصية حرمتها، ولذا لا شيء على العزم عليها وإن كان من مساوئ الأخلاق.

وبذلك كلّ ظهر ما في الوجه الثاني، مع أنّه لا يلزم من مشاركتها للتوبة في ذلك مساواتها لها في جميع الأحكام.

وقد يقال: - كما في «الجواهر»^(١) - بأنّ الكفّارة إذا كانت من قبيل الحقوق الماليّة كالإطعام، كان وجوبها على الفور، لأنّ الأصل في الحقوق الماليّة - سواء أكانت لشخصٍ معيّن أو غير معيّن - الفوريّة، إلّا مع الإذن من صاحب الحقّ، ومن ذلك: ردّ الأمانات الشرعيّة إلى أهلها فوراً، وأداء الخمس والزكاة وغيرها، وكأنّته متفقٌ عليه، إلى أن قال:

(ولعلّ تأخير الحقّ عن مستحقّيه، مع حاجتهم إليه من الظلم المحرّم عقلاً وتقلّلاً، ومن الإضرار المنهيّ عنه أيضاً).
وفيه: إنّ الحقوق الماليّة على أقسام:

منها: ما يكون العين الشخصيّة للغير، وفي هذا القسم يجبُ الرّد فوراً، لأنّ إبقائها غصبٌ محرّم إلّا مع الإذن.

وهي: مرتبة، ومختيرة، وما يجتمع فيه الأمان، وكفارة الجمع.
فالمرتبة:

ومنها: ما يكون من قبيل تعلق الحقّ بالعين الشخصية كالزكاة والخمس،
والكلام في أنه هل يجب الأداء فوراً مرّ في محله.

ومنها: ما يتعلّق بالذمة، وفي مثل ذلك فيما دلّ دليلٌ خاص على وجوب رده
فوراً فلا كلام، وإلا لا دليل على كون الوجوب فورياً، وقاعدة لا ضرر حيث
تكون نافية لا مثبتة، لا تصلح لأن تكون منشأً للوجوب.

وأما قوله ﷺ: من أن تأخير الحقّ عن مستحقّيه مع حاجتهم إليه من
الظلم المحرّم.

فيدفعه: أن الحقّ إن كان على الفور كان ما أفيد تاماً، وأما إن كان على نحو
التراخي، كما إذا كان للغير دينٌ في ذمته مؤجّلاً، ولم يحين الأجل، فإن تأخير الحقّ
عن مستحقّه لا يكون من الظلم المحرّم، فإثبات الفورية بذلك دورٌ واضح، فتدبرّ
فإنه دقيق.

وبالجملة: فالأظهر ما أفاده الشهيد الثاني ﷺ من عدم كون الوجوب على الفور.

كفارة الظهار

أقول: وكيف كان، فالكلام في هذا الفصل في مقصدين:

المقصد الأول: في حصر الكفارة، وبيان أقسامها:

(وهي) تنقسم إلى (مرتبة، ومختيرة، وما يجتمع فيه الأمان، وكفارة الجمع)

فأقسامها أربعة:

(ف) القسم الأول: وهو (المرتبة) لها مصاديق:

كفارة الظهار، وكفارة قتل الخطاء، ويجبُ فيهما عتقُ رقبة، فإن عَجَزَ صام شهرين متتابعين، فإن عَجَزَ أطعم ستين مسكيناً.

المصدق الأول: (كفارة الظهار).

(و) المصدق الثاني: (كفارة قتل الخطاء و) ذلك لأنه (يجبُ فيهما عتقُ رقبة، فإن عَجَزَ صام شهرين متتابعين، فإن عَجَزَ أطعم ستين مسكيناً) على المشهور فيها شهرة عظيمة، بل بلا خلافٍ في الأول، وعن جماعةٍ دعوى الإجماع عليه^(١)، ويشهد بهما:

١ - من الكتاب: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٢) - إلى قوله تعالى -: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾^(٣).
وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ - إلى قوله -: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾^(٤).

والآية الأولى نصٌّ في الأولى، والثانية في الثانية بالنسبة إلى العتق والصيام.

٢ - ومن السنة: نصوصٌ في البابين وقد تقدّمت النصوص في الظهار.

ففي الموثق: «جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ظاهرتُ من

(١) كما حكاه في الرياض: ج ١٢ / ٥٦٤.

(٢) سورة المجادلة: الآية ٣.

(٣) سورة المجادلة: الآية ٤.

(٤) سورة النساء: الآية ٩٢.

امرأتى؟ قال ﷺ: اذهب فاعتق رقبة .

قال: ليس عندي، قال: اذهب فصم شهرين متتابعين، قال: لا أقوى، قال: اذهب فاطعم ستين مسكيناً... الحديث»^(١).

وفي المرسل كالصحيح: «في رجلٍ صام شهراً من كفارة الظهار، ثم وجد نسمة؟ قال ﷺ: يعتقها ولا يعتد بالصوم»^(٢).
ولا قائل بالفرق.

وأظهر منهما النصوص^(٣) الواردة في تفسير الآية، بل وغيرها من النصوص المتقدمة، ومثلها النصوص الواردة في القتل، كصحيح عبد الله بن سنان، عن مولانا الصادق ﷺ: «إذا قتل خطأ أدى ديتة إلى أوليائه، ثم أعتق رقبة، فإن لم يجد صام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع أطعم ستين مسكيناً مُدّاً مُدّاً»^(٤).
ونحوه غيره.

ولم يُنقل الخلاف عن أحدٍ في كفارة الظهار.

وعليه، فالنصوص الظاهرة في كون الكفارة بنحو التخيير:

منها: صحيح معاوية بن وهب، عن الإمام الصادق ﷺ: «عن المظاهر؟

قال: تحرير رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً... الحديث»^(٥).
ونحوه غيره، لا بد من حمل ما فيها من كلمة (أو) الظاهرة في التخيير في نفسها،

(١) الكافي: ج ٦ / ١٥٥ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٦٠ ح ٢٨٧٨٦.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ١٧ ح ٢٩، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٦٦ ح ٢٨٧٩٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٠٣ باب ١ من أبواب الظهار.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ٣٢٢ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٧٤ ح ٢٨٨١٦.

(٥) التهذيب: ج ٨ / ١٥ ح ٢٤، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٦٠ ح ٢٨٧٨٧.

وكفارة من أفطر يوماً من قضاء شهر رمضان بعد الزوال عامداً: إطعام عشرة مساكين، فإن عَجَزَ صام ثلاثة أيام متتابعات. والمخيرة: من أفطر يوماً من شهر رمضان، أو من نذرٍ معين، أو خالف نذراً، أو عهداً على

على إرادة الترتيب، ولعل ذلك مما يقتضيه الجمع العرفي بينها وبين النصوص المتقدمة والآية، من جهة أنّ (أو) تأتي لغير التخيير أيضاً، وإن أبيت عن ذلك فهي شاذة مطروحة.

وعن المفيد^(١)، وسلار^(٢): مخالفة الأصحاب في كفارة قتل الخطاء، والتزامها بأنّ كفارته مخيرة لا مرتبة، ولم يظفر الأساطين من الفقهاء بمستندهما، وعليه فالذهب هو الأول كما في «المسالك»^(٣).

(و) المصداق الثالث: (كفارة من أفطر يوماً من قضاء شهر رمضان بعد الزوال عامداً) فإنه يجب عليه (إطعام عشرة مساكين، فإن عَجَزَ صام ثلاثة أيام متتابعات) كما تقدّم الكلام في ذلك مفصلاً في كتاب الصوم من هذا الشرح^(٤) فلا نعيد.

كفارة مخالفة العهد وحنث النذر

القسم الثاني: (و) هو (المخيرة)، فلها أيضاً موارد جمعها المصنّف في قوله: (من أفطر يوماً من شهر رمضان، أو من نذرٍ معين، أو خالف نذراً، أو عهداً على

(١) المقنعة: ص ٥٦٩.

(٢) المراسم العلوية: ص ١٩٠.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٠.

(٤) فقه الصادق: ج ١٢ / ٢٠٠. مبحث الكفارات.

قول، وهي عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً.

قول، وهي أي الكفارة في الموارد الأربعة (عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً).

وتنقيح القول في المقام: إن الكلام في أنه ماذا يجب على من أفطر يوماً من شهر رمضان مع وجوب صومه بأحد الأسباب الموجبة للتكفير؟
قد تقدم في كتاب الصوم مفصلاً^(١)، كما أنه قد مرّ الكلام في وجوب الكفارة على من أفطر يوماً نذر صومه في ذلك الكتاب، فلا نعيد.

أقول: إنما الكلام في المقام في موردين:

المورد الأول: في مخالفة العهد:

فالمشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة أن كفارتها ما ذكر، بل عن «الانتصار»^(٢)، و«الغنية»^(٣): الإجماع عليه، وقد مرّ في العهد ما يدلّ على ذلك فيه، فراجع.
والمفيد^(٤): جعل كفارتها ككفارة قتل الخطاء، ولم يقف الأصحاب على مستنده.

والمصنّف^(٥) اضطرب كلامه في «القواعد» و«الإرشاد» على ما حكى، فأفتى في «القواعد»^(٥) أولاً: بأن كفارة خلف العهد كبيرة مخيرة مطلقاً، ثم أفتى في موضع

(١) فقه الصادق: ج ١٢ / ٢٠٠.

(٢) الانتصار: ص ٣٥٤.

(٣) غنية النزوع: ص ٣٩٣.

(٤) المقنعة: ص ٥٦٩.

(٥) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٢٩٦.

آخر^(١) من باب الكفّارات: بأنّها كفّارة يمين مطلقاً.
 وفي «الإرشاد»^(٢) أفقياً أولاً: بالتفصيل في العهد والنذر، فإن كان صوماً فأفطره
 فكفّارة رمضان، وإلا فكفّارة يمين.
 ثم بعد ذلك أفقياً^(٣): بأنّها كفّارة يمين مطلقاً.
 وقد مرّ ما يمكن أن يكون مدركاً لكون كفّارتها كفّارة اليمين، والجواب عنه، فما
 يُشعر به عبارته في المقام من التردّد في كون كفّارته كبيرة مخيّرة مطلقاً، لنسبة ذلك
 إلى قولٍ في غير محله أيضاً.

المورد الثاني: في كفّارة حنث النذر، ففيها أقوال:

- ١ - أنّها كفّارة رمضان مطلقاً، وهي الكبيرة المخيّرة، ذهب إليه الشيخان^(٤)،
 وأتباعهما^(٥)، والمصنّف في محكيّ «المختلف»^(٦) والمحقّق^(٧)، وأكثر المتأخّرين.
- ٢ - أنّها كفّارة يمين - سيأتي لاحقاً البحث عنها - مطلقاً، ذهب إليه الصدوق^(٨)،
 والمصنّف في «التحرير»^(٩) على ما حكي والمحقّق في «النافع»^(١٠) وجماعة.

(١) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٣٠٧.

(٢) (٣ و ٢) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ٩٧ و ١٠٠.

(٤) المقنعة: ص ٥٦٢ و ٥٦٥، النهاية ونكتها: ج ٣ / ٦٦.

(٥) الكافي: ص ٢٢٥ - ٢٢٦، الوسيلة: ص ٣٥١ و ٣٥٣، المهذب: ج ٢ / ٤٢١.

(٦) مختلف الشيعة: ج ٨ / ٢١٣.

(٧) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٧٣٠ لكنّه حكاه قولاً حيث قال: يلزم بمخالفة النذر المتعقد كفّارة يمين، وقيل كفّارة من
 أفطر في شهر رمضان.

(٨) المقنعة: ص ١٣٧.

(٩) تحرير الأحكام: ج ٤ / ٣٦٤.

(١٠) المختصر النافع: ص ٢٠٨.

٣- التفصيل بين ما إذا كان النذر لصومٍ فأفطره فكفارة رمضان، وإن كان لغير ذلك، فكفارة يمين، ذهب إليه المرتضى^(١)، والحلي^(٢)، والمصنّف في بعض كتبه^(٣).

٤- ما عن الشيخ^(٤) وهو التفصيل بين المتمكّن من إحدى الخصال، فكفارة رمضان، والعاجز عنها فكفارة يمين.

٥- ما عن سلار^(٥) والكراچكي^(٦): من أن كفارته كفارة الظهار أي المرتبة. أقول: وهناك أقوالٌ أخر نادرة، ومنشأ الاختلاف اختلاف النصوص، فإنها طوائف:

الطائفة الأولى: ما يدلّ على القول الأول، كصحيح عبد الملك بن عمرو، عن الإمام الصادق^(ع): «عمن جعل لله عليه أن لا يركب محرماً سمّاه فركبه؟ قال: لا ولا أعلمه إلا قال: فليعتق رقبة أو ليصم شهرين متتابعين، أو ليطعم ستين مسكيناً»^(٧).

الطائفة الثانية: ما يدلّ على القول الثاني، كحسن الحلي، عن الإمام الصادق^(ع): «إن قلت: لله عليّ، فكفارة يمين»^(٨).

وخبّر حفص بن غياث، عنه^(٩): «عن كفارة النذر؟ فقال: كفارة النذر كفارة اليمين»^(٩).

(١) و٢) حكاه عنه في السرائر: ج ٣ / ٧٤ - ٧٥.

(٣) حكاه عنه في مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٨.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ٣٠٦ في ذيل ح ١٣.

(٥) المراسم العلوية: ص ١٩٠.

(٦) حكاه عنه الشهيد في غاية المراد: ص ٢٦١، كما في المسالك: ج ١٠ / ٢٢.

(٧) التهذيب: ج ٨ / ٣١٤ ح ٤٢، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٢٢ ح ٢٩٦٥٣.

(٨) التهذيب: ج ٨ / ٣٠٦ ح ١٣، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٩٢ ح ٢٨٨٦٨.

(٩) التهذيب: ج ٨ / ٣١٦ ح ٥٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٩٣ ح ٢٨٨٧١.

ونحوهما غيرهما.

الطائفة الثالثة: ما يكون مجملاً قابلاً لإرادة كلٍّ من كفارة اليمين أو كفارة إفطار

شهر رمضان منه، كمكاتبه القاسم الصيقل:

«كتب إليه: يا سيدي رجلٌ نذّر أن يصوم يوماً لله تعالى، فَوَقَعَ ذلك اليوم على

أهله، ما عليه من الكفارة؟

فأجابهُ عليه السلام: يصوم يوماً بدل يوم، وتحرير رقبة مؤمنة»^(١).

ومثله صحيح ابن مهزيار^(٢).

فإن المراد بالرقبة الإشارة إلى التخير، وهو يلائم مع كلٍّ منهما.

وفي المقام رواية أخرى يصرّ الشهيد الثاني عليه السلام في «المسالك» على أنها تدلّ

على القول الثاني أيضاً، وهي صحيحة عليّ بن مهزيار، قال:

«كتب بندار مولى إدريس: يا سيدي إنّي نذرتُ أن أصوم كلَّ يوم سبت، فإنّ

أنالمت أصمه، ما يلزمني من الكفارة؟

فكتب إليه وقرأته: لا تتركه إلّا من علّة، وليس عليك صومه في سفرٍ ولا

مرض، إلّا أن تكون نويتَ ذلك، وإن كنتَ أفطرتَ فيه من غير علّة، فتصدّق بعدد

كلِّ يومٍ على سبعة مساكين»^(٣).

قال في «المسالك»^(٤): (إنّ الصدوق عليه السلام عبّر بضمونه في «المقنع» إلّا أنه قال

(١) الإستبصار: ج ٢ / ١٢٥ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٠ / ٣٧٨ ح ١٣٦٤٠.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٣٠٥ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٩٢ ح ٢٨٨٦٩.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٣٠٥ ح ١١، وسائل الشيعة: ج ١٠ / ١٩٥ ح ١٣٢٠٤.

(٤) مسالك الأفيام: ج ١٠ / ٢١.

بدل سبعة: (عشرة)، فيكون بعض أفراد كفارة اليمين، ولعلّ السبعة وقعت سهواً في نسخة «التهذيب»، ويؤيده رواية الصدوق لها على الصحيح، فقال في «المقنع»^(١):
 وإن نذر الرجل أن يصوم كل يوم سبتٍ أو أحدٍ أو سائر الأيام، فليس عليه...
 إلى أن قال: هكذا عبّر الصدوق، وهو عندي بخطّه الشريف، وهو لفظ
 الرواية) انتهى.

أقول: ولكنّه كما ترى لا يصلح مجرد المطابقة من دون أن يسند إلى الرواية كون الخبر كذلك، ولعلّه استند إلى الروايات الأخر، وإنما عبّر بلفظ (عشرة) لأنّها إحدى الخصال في كفارة اليمين.

ويؤيده أنّه ليس في الرواية جملة (أو أحدٍ) أو (سائر الأيام)، وعليه فهذا الخبر لمخالفته للإجماع يُطرح، ويحتمل فيه أن يكون (شبعة) بإبدال السين المهملة بالشين المعجمة مع الباء الموحدة، والمراد بالمساكين العشرة.

ولكن كلّ ذلك احتمالات لا يمكن الاستناد إلى شيء منها في الحكم.
 وعليه، فالعمدة في المقام الطائفتان الأوليان، وقد استند إلى كلّ منهما جمع من الأساطين.

وقد جمع الشيخ رحمته^(٢) بينهما بحمل الأولى على المتمكّن من إحدى الخصال، والأخبار الثانية على من عجز، استدلاله بصحيح جميل بن صالح، عن أبي الحسن عليه السلام:
 «كلّ من عجز عن نذر نذره فكفّارته كفارة يمين»^(٣).

(١) المقنع: ص ٤١٠.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٣٠٦ في ذيل ح ١٣.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٣٠٦ ح ١٤، وسائل الشريعة: ج ٢٢ / ٣٩٣ ح ٢٨٨٧٢.

وفيه: إنَّ الظاهر من الخبر العجز عن المنذور، لا عن الكفارة. واستدلَّ للقول الخامس: بأنَّ ظاهر الطائفة الثالثة تعيّن الرقبة مع التمكن منها، وهذا يقتضي حمل (أو) في الطائفة الأولى على إرادة الترتيب لا التخيير. وفيه: إنها في نفسها وإنْ كانت ظاهرة في التعيّن من جهة ظهور الأمر فيه، إلاّ أنه بواسطة الطائفتين الأولىين تُحمل على إرادة التخيير، وأنَّ ذلك يُجزّي في الكفارة لا أنّه متعيّن.

واستدلَّ للقول الثالث: المرتضى رحمته الله ^(١) بأنّه تُحمل الطائفة الأولى على نذر الصوم، والثانية على نذر غيره للمناسبة، وارتضاه المصنّف رحمته الله في بعض كتبه، لكنّه لا شاهد له، بل قيل إنَّ ظاهر صحيح عبدالمملك نذر غيره .

وعليه، فيدور الأمر بين القولين الأولين، وحيث أنّ القول الأوّل مشهورٌ بين الأصحاب، بل لم نظفر بقائل بالثاني من المستقدمين إلاّ الصدوق، والشهرة أول المرجّحات، فتقدّم الطائفة الأولى، ويؤيّد أنّها مخالفة للعامة.

أقول: لقد أظنّب في «المسالك» ^(٢) في ترجيح الطائفة الثانية سنداً ودلالةً.

أما من حيث السند: فلأنّ عبدالمملك لم يوثّق صريحاً في كتب الرجال، وإنّما مدحوه مدحاً بعيداً عن التعديل، وغايته أن يكون حسناً، والتعبير بالصحيح عن خبره من جهة وثاقة رجال إسناده إلى عبدالمملك، فهي صحّة إضافية مستعملة في اصطلاحهم كثيراً، فلا يترجّح خبره على الأخبار الأخر، بل الترجيح معها، لأنّ حسن الحلبي في ذلك الجانب، وهو من أعلى مراتب الحسن، لأنّ حسنه باعتبار

(١) رسائل الشريف المرتضى: ج ١ / ٢٤٦.

(٢) مسالك الأنفهام: ج ١٠ / ١٩-٢٢.

دخول إبراهيم بن هاشم في طريقه، وهو من أجلاء الأعيان، بخلاف تلك الرواية، فإن الظاهر أنها لا تلحق أدنى مراتب الحسن فضلاً عما فوقه.

ويؤيد حسن الحلبي صحيح ابن مهزيار المتقدم، وخبر حفص الذي قال الشيخ رحمته الله إن كتابه معتمد عليه.

وأيضاً: اتفاق روايات العامة التي صححوها عن النبي صلى الله عليه وآله.

وأما من حيث دلالة: فلأن عبد الملك، قال: «ولأعلمه إلا قال...»، وهو يشعر بتردد الراوي في مقول الإمام عليه السلام، وإن كان قد أتى بلفظ العلم الدال على الجزم، إلا أن قرينة المقام تقتضي أن يريد بالعلم ما يشمل الظن، وإلا لقال ابتداءً قال: (فليعتق رقة... الخ) وهو واضح.

أقول: وفي كلامه رحمته الله مواقع للنظر:

١- أما ما أفاده بالنسبة إلى عبد الملك، فيرد عليه:

أولاً: إن المصنف وولده، والشهيد في «الدروس» عدّوا خبره صحيحاً، وحمله على الصحة الإضافية بعيد غايته، وقد سعى المولى الوحيد إثبات وثاقة الرجل.

وثانياً: إن الراوي عنه في هذا الخبر اثنان من أصحاب الإجماع؛ وهما ابن أبي عمير، وجميل بن درّاج، ومثل هذا الخبر كلّ فقيه يبني على صحته.

وثالثاً: إن الرجوع إلى صفات الراوي إنما هو بعد عدم وجود المرجح الأول، وهو الشهرة، وقد مرّ وجودها.

٢- وأما ما ذكره من تأييد حسن الحلبي بروايات العامة، فهو من الغرائب، فإن المخالفة للعامة جعلت من المرجحات لا الموافقة.

٣- وأما ما أفاده من حيث الدلالة:

وما يجتمع فيه الأمران: كفارة اليمين، عتق رقبة، أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، فإن عَجَزَ صام ثلاثة أيام متواليات.

فيرده: أن الظاهر من العلم هو الجزم، ولعل هذا النحو من التعبير أكد من التعبير بآنته قال كذا.
وبالجملة: فالأظهر ترجيح الطائفة الأولى للشهرة ولخالفه العامة، فالقول الأول أظهر.

كفارة اليمين

القسم الثالث: (و) هي (ما يجتمع فيه الأمران) التخيير والترتيب فـ (كفارة اليمين)، وهي: (عتق رقبة ، أو إطعام عشرة مساكين ، أو كسوتهم ، فإن عَجَزَ صام ثلاثة أيام متواليات) .

وفي «المسالك»^(١): (والحكم في هذه الكفارة محلّ وفاقٍ بين المسلمين ، من حيث أنها منصوطة في القرآن ، قال عزّ مِنْ قائلٍ : « لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ »^(٢) ، والنصوص به مع ذلك مستفيضة ولا معارض لها) .

(١) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٢٤ .

(٢) سورة المائدة: الآية ٨٩ .

وكذا الإيلاء.

وكفارة الجمع في قتل المؤمن عمداً ظلماً، عتق رقبة مؤمنة، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكيناً.

(وكذا) تجب هذه الكفارة التي تجمع فيها التخيير والترتيب، فالأول في الحصال الثلاث، والثاني في الصيام، فإنه مرتبٌ على العجز عن الثلاث السابقة في (الإيلاء) بلا خلافٍ، فإنه يمين فتشملة الآية الشريفة والنصوص، وعليه فلا إشكال في الحكم.

القسم الرابع: (و) هو (كفارة الجمع)، فهي (في قتل المؤمن عمداً ظلماً) فيجب عتق رقبة مؤمنة، وصيام شهرين متتابعين، وإطعام ستين مسكيناً) بالإجماع والنصوص المستفيضة.

والمراد بـ(المؤمن) هنا هو المسلم، ومن بحكمه كولد الصغير والمجنون، ولا فرق بين الذكر والأنثى.

ويشترط كون القتل مباشرةً لا تسببياً، وسيأتي تفصيل القول في ذلك وسائر فروع المسألة في باب إن شاء الله تعالى.

ومثلها كفارة من أظفر على مُحَرَّمٍ في شهر رمضان، على قولٍ تقدّم ذكره في كتاب الصوم^(١) من هذا الشرح خلافاً للأكثر فالتخيير، وقد مرّ ما هو الأظهر عندنا.



وقيل من حَلَفَ بالبراءة فعليه كَفَّارة ظهار، فإن عَجَز فكفَّارة اليمين .

كفَّارة الحلف بالبراءة من الله تعالى

(و) يلحق بالمقام مسائل:

المسألة الأولى: (قيل) - والقائل الشيخان ^(١) وجماعة ^(٢)، بل عن «الغنية» ^(٣) الإجماع عليه -: (مَنْ حَلَفَ بالبراءة) مِنْ الله تعالى شأنه، أو مِنْ رَسوله ﷺ، أو مِنْ الأئمَّة بِإِيجَابٍ عَلَى الاجتماع أو الانفراد (فعليه كَفَّارة ظهار، فإن عَجَز فكفَّارة اليمين): إِمَّا بِمَجْرَدِهِ، كما عن الشيخ الطوسي ^(٤)، والسيد المرتضى ^(٥)، بل عن «الغنية» ^(٦) الإجماع عليه.

أو بعد الحنث، كما عن المفيد ^(٧)، والديلمي ^(٨).

وعن ابن حمزة ^(٩): إِنْ عَلَيْهِ كَفَّارة نذر .

وعن الصَّدوق ^(١٠): أَنْ يَصُومَ ثلاثة أَيام، وَيَتَصَدَّقَ عَلَى عشرة مساكين.

(١) المقنعة: ص ٥٥٨ - ٥٥٩ . النهاية: ص ٥٧٠ .

(٢) المهدَّب: ج ٢ / ٤٢١ .

(٣) غنية النزوع: ص ٣٩٣ .

(٤) النهاية: ص ٥٧٠ .

(٥) رسائل المرتضى: ج ١ / ٢٤٧ . بحث: (كيفية اليمين وحكم اليمين).

(٦) غنية النزوع: ص ٣٩٣ .

(٧) المقنعة: ص ٥٥٩ .

(٨) حكاة عنه في جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٧٩ .

(٩) الوسيلة: ص ٣٤٩ .

(١٠) المقنعة: ص ١٣٦ - ١٣٧ .

وعن «التحرير»^(١)، و«المختلف»^(٢): إنَّ عليه أن يُطعم عشرة مساكين، لكلِّ مسكينٍ مُدًّا، ويستغفر الله شأنه، وقوَّاه في «المسالك»^(٣)، و«الجواهر»^(٤).

وعن الشيخ في «الخلافة»^(٥)، والجلِّي^(٦)، وأكثر المتأخِّرين: إنَّه يَأْتُمُّ ولا كفارة عليه. أقول: يقع الكلام في موارد:

المورد الأوَّل: لا خلاف أجده في أصل الحرمة، وادَّعى في «الجواهر»^(٧) قيام الإجماع بقسميه عليها، من غير فرقٍ بين الصدق والكذب، والحنت وعدمه. وعن فخر المحقِّقين^(٨): إجماع أهل العلم على عدم جوازه، ويشهد به طائفة من الأخبار:

منها: المرفوع كالصحيح: «سمع رسول الله ﷺ رجلاً يقول: أنا بريءٌ من دين محمد ﷺ!»

فقال له رسول الله ﷺ: ويلك إذا برئت من دين محمدٍ فعلى دين من تكون؟ قال: فما كلمه رسول الله ﷺ حتى مات»^(٩).

ونحوه مرسل الصدوق^(١٠)، وتأمل فإتِّهما في البراءة من الدِّين، لا في الحلف

(١) تحرير الأحكام: ج ٤ / ٣٦٨.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٨ / ١٤١.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٢٦.

(٤) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٧٩.

(٥) الخلافة: ج ٦ / ١١٢.

(٦) السرائر: ج ٣ / ٣٩ - ٤٠.

(٧) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٨٠.

(٨) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٨١.

(٩) الكافي: ج ٧ / ٤٣٨ ح ١٠١، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٣١ ح ٢٩٣٩٣.

(١٠) الفقيه: ج ٣ / ٣٧٣ ح ٤٣١٠.

بالبراءة منه، والفرق واضح.

ومنها: خبر يونس بن ظبيان، قال: «قال لي: يا يونس لا تحلف بالبراءة منّا، فإنّه من حلف بالبراءة منّا صادقاً أو كاذباً فقد بريء منّا»^(١).

ومنها: الخبر الصحيح، قال: «كتب محمد بن الحسن إلى أبي محمد عليه السلام:

رجلٌ حلف بالبراءة من الله ورسوله فحنث، ما توبته وكفّارته؟

فوقع عليه السلام: يُطعم عشرة مساكين لكل مسكين مُد، ويستغفر الله عزّ وجلّ»^(٢).

ومنها: صحيح المفضل، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في قوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَا أُقْسِمُ

بِمَوَاقِعِ التُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَفَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾^(٣) يعني به البراءة من الأئمة عليهم السلام.

يحلف بها الرجل يقول: إنّ ذلك عند الله عظيم»^(٤).

وفي «الرياض»^(٥): (بل ويُحتمل الكفر في بعض موارد).

والظاهر أنه يشير إلى ما عن «التنقيح»^(٦) حيث قال: (التلفظ بذلك - أي

البراءة - إن علقه على محالٍ، لا يُخرجه عن الإسلام، لأنّ حكم المعلق حكم المعلق

به، وإن علقه على ممكنٍ، فهل يخرج به عن الإسلام أم لا؟

الحقّ نعم، لقيام الدليل على وجوب الثبات على الاعتقاد الصحيح، وامتناع

الانتقال عنه، فإذا علّق على ممكن، والممكن جائز الوقوع فيقع المعلق عليه.

(١) الكافي: ج ٧ / ٤٣٨ ح ٢. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢١٣ ح ٢٩٣٩٤.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٦١ ح ٧. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢١٣ ح ٢٩٣٩٥.

(٣) سورة الواقعة: الآية ٧٥ و٧٦.

(٤) الفقيه: ج ٣ / ٣٧٧ ح ٤٣٢٦. وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢١٤ ح ٢٩٣٩٧.

(٥) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٣٩.

(٦) حكاة عنه في جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٨١.

نعم، إن كان المتلفظ يعلم معنى التعليق، كفر في الحال، وإلا فلا، انتهى.
أقول: ولكن الصحيح ما عن المحقق الكركي رحمته الله^(١) من أنه إن أراد بذلك المبالغة في المنع لا يكفر، وإن قصد معنى التعليق يكفر، لمنافاة التعليق للجزم.
المورد الثاني: قد عقد صاحب «الوسائل» فيها^(٢) باباً لجواز استحلاف الظالم بالبراءة من حول الله وقوته، وظاهره الفتوى به، ويشهد به:

١ - ما قاله أمير المؤمنين عليه السلام: «احلفوا الظالم إذا أردتم يمينه بأنه بريء من حول الله وقوته، فإنه إذا حلف بها كاذباً عُوجِل، وإذا حلف بالله الذي لا إله إلا هو: لم يعاجل، لأنته قد وحّد الله سبحانه»^(٣).

٢ - وخبر صفوان الجمال: «إن المنصور قال لأبي عبدالله عليه السلام: رُفِعَ إِلَيَّ أَنَّ مَوْلَاكَ الْمُعَلَّى بْنَ خَنِيْسٍ يَدْعُو إِلَيْكَ وَيَجْمَعُ لَكَ الْأَمْوَالَ؟
فقال: والله ما كان - إلى أن قال - المنصور: - فأنا أجمع بينك وبين من سعى بك، قال: فافعل، فجاء بالرجل الذي سعى به، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: يا هذا أتخلف؟
فقال: نعم، والله الذي لا إله إلا هو، عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم، لقد فعلت.

فقال له أبو عبدالله عليه السلام: ويلك تُبجّل الله فيستحي من تعذيبك! ولكن قل: برئت من حول الله وقوته، والتجأت إلى حولي وقوتي، فحلف بها الرجل فلم يتمها حتى وقع ميتاً.

(١) حكاة عنه في جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٨١-١٨٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٦٩ باب ٣٣ من أبواب كتاب الأيمان.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٧٠ ح ٢٩٥٥١، نهج البلاغة: ص ٥١٢ تحت رقم ٢٥٣.

فقال المنصور: لا أُصدِّق عليك بعد هذا أبداً، وأحسن جائزته»^(١).
 ونحوه المروي عن الإمام الرضا عليه السلام عن أبيه، ورواه المفيد^(٢) مرسلًا.
 ولكن في «الجواهر»^(٣): (إني لم أجد من أفق بذلك من الأصحاب - إلى أن قال:
 ولا ريب أن الاحتياط يقتضي تركه إلا في مهدور الدّم من الناصب).
 المورد الثالث: في كفّارته كما عرفت أقوال: أمّا الأقوال الثلاثة الأولى فلم أظفر
 بما يصلح أن يُستشهد به لشيء منها.

وأما ما عن الصدوق فقد استدلل له بخبر عمرو بن حُرَيْث:
 «سئل الصادق عليه السلام عن رجلٍ قال: إن كَلَّم ذا قرابةٍ له، فعليه المشي إلى بيت الله،
 وكلّ ما يملكه في سبيل الله، ولو براً من دين محمد صلى الله عليه وآله.
 قال عليه السلام: يصوم ثلاثة أيام، ويتصدّق على عشرة مساكين»^(٤).
 ولكنه ضعيفُ السند لمفضّل بن صالح أبي جميلة، مع أنّه لم يعمل به
 غير الصدوق عليه السلام.

أضف إليه أنّه يحتمل أن يكون المراد بيان كفّارة إيقاع النذر لغير الله تعالى،
 ويكون سبيله سبيل خبر عمر بن خالد عن الإمام الباقر عليه السلام: «النذر نذران: فما كان
 لله فف به، وما كان لغير الله فكفّارته كفّارة يمين»^(٥).

وأما ما عن المصنّف وجماعة فيشهد له مكاتبة الصفّار الصحيحة المتقدّمة،

(١) الكافي: ج ٦ / ٤٤٥ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٦٩ ح ٢٩٥٥٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٢٧٠ ح ٢٩٥٥٢.

(٣) جواهر الكلام: ج ٣٥ / ٣٤٦.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ٣١٠ ح ٣٠، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣٢٠ ح ٢٩٦٤٩.

(٥) التهذيب: ج ٨ / ٣١٠ ح ٢٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٩٣ ح ٢٨٨٧٣.

وفي جَزَ المرأة شعرها في المصاب، كفارة رمضان.

ولكن الذي يوجبُ التوقف في الفتوى بما تضمنته عدم إفتاء أحدٍ من الأصحاب به إلى زمان المصنّف رحمته.

أقول: وربما يستدلّ للقول الأوّل بالإجماع، وهو مضافاً إلى 'وهنه بشدّة الخلاف، معارضٌ بما عن الشيخ في «الخلاف»^(١) من إجماع الإماميّة وأخبارهم على العدم. وعلى هذا، فلا دليل على وجوب الكفارة، سواء حَثَّ أم لا، كان صادقاً أم كاذباً، والأصل يقتضي عدم وجوبها.

وبالجملة: فالقول الأخير أظهر، ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط برعاية ما أفتى به المصنّف رحمته، وهو إنّما يكون مع الحث، فع عدمه لا ينبغي التردد في عدم وجوب شيء عليه.

كفارة جَزَ المرأة شعرها في المصاب

المسألة الثانية: (وفي جَزَ المرأة شعرها في المصاب كفارة رمضان) وهي عتق رقبة، أو صيام شهرين، أو إطعام ستّين مسكيناً، كما عن «المراسم»^(٢)، و«الوسيلة»^(٣)، و«الإصباح»^(٤)، و«الجامع»^(٥)، و«الزهة»^(٦)، و«المقنعة»^(٧)، و«الانتصار»^(٨).

(١) الخلاف: ج ٦ / ١١٢.

(٢) المراسم العلويّة: ص ١٧٨، وفيه: (كفارة قتل الخطأ).

(٣) الوسيلة: ص ٣٥٣.

(٤) إصباح الشيعة من (سلسلة النبايع الفقهيّة): ج ١٠ / ١٣٥.

(٥) الجامع للشرائع: ص ٤١٨.

(٦) زهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر: ص ١١٢.

(٧) المقنعة: ص ٥٧٣.

(٨) الانتصار: ص ٣٦٥-٣٦٦.

وفي «النافع»^(١).

وعن سلار^(٢)، والحلي^(٣)، والشهيد في «اللمعة»^(٤): إن فيه كفارة الظهر، وعن الثاني منها دعوى قيام الإجماع عليه.

وعن جماعة منهم المصنف في «القواعد»^(٥)، و«الإرشاد»^(٦)، وظاهر المحقق في «الشرائع»^(٧)، والفخر^(٨)، وثاني الشهيد في «المسالك»^(٩) وسبطه^(١٠): إنّه لا كفارة فيه.

أقول: وليس في المقام إلا رواية واحدة، هي رواية خالد بن سدير أخي حنان ابن سدير، قال:

«سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن رجل شقّ ثوبه على أبيه أو على أمّه أو على أخيه أو على قريب له؟

فقال عليه السلام: لا بأس بشقّ الجيوب، قد شقّ موسى بن عمران على أخيه هارون، ولا يشقّ الوالد على ولده، ولا زوج على امرأته، وتشقّ المرأة على زوجها، وإذا شقّ

(١) المختصر النافع: ص ٢٠٨.

(٢) المراسم العلوية: ص ١٩٠.

(٣) السرائر: ج ٣ / ٧٨.

(٤) اللّمة الدمشقيّة: ص ٧٦.

(٥) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٢٩٧.

(٦) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ٩٧.

(٧) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٣١.

(٨) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٨٢.

(٩) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٢٧.

(١٠) نهاية المرام: ج ٢ / ١٩٧.

زوج على امرأته، أو والد على ولده فكفّارته حنث يمين، ولا صلاة لهما حتى يُكفّرا، أو يتوبا من ذلك، فإذا خَدَشَتِ المرأة وجهها، أو جَزَت شعرها أو نتفته، فني جَزَ الشعر عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً، وفي الخدش إذا دميت، وفي التنف كفارة حنث يمين، ولا شيء في اللطم على الحدود سوى الاستغفار والتوبة، ولقد شَقَّقَن الجيوب، ولَطَمَنَ الحدود الفاطميّات على الحسين بن عليٍّ عليه السلام، وعلى مثله تُلطم الحدود، وتُشَقَّق الجيوب»^(١).

وهذه كما ترى ظاهرة في القول الأوّل.

وفي «المسالك»^(٢): (في طريق الرواية ضعف، فإنّ خالد بن سُدير غير موثّق، وقال الصدوق^(٣): إنّ كتابه موضوع، وفي طريقه أيضاً محمّد بن عيسى وهو ضعيف)، انتهى.

ولذلك لم يعمل بها جمع من المتأخّرين، واستندوا إلى الأصل في عدم وجوب الكفّارة.

ولكن يرد عليه: أنّ الأصحاب اعتمدوا عليها، وهذا يوجبُ جَبْر الضعف قطعاً، فلا إشكال في وجوب الكفّارة.

فإن قيل: إنّ شهادة الصدوق بأنّ كتابه موضوعُ شهادة بالكذب، وعدم النقل من المعصوم عليه السلام، ومثل هذا الخبر الثابت كذبه لا ينجبرُ ضعفه بالعمل.

قلنا: إنّ ما نسبته الشهيد عليه السلام إلى الصدوق، فهو نقل ذلك عن شيخه محمّد بن

(١) التهذيب: ج ٨ / ٣٢٥ ح ٢٣. وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٠٢ ح ٢٨٨٩٤.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٢٧.

(٣) الفهرست للشيخ الطوسي: ص ١٧٤ [٢٦٩].

الحسن بن الوليد في حق خالد بن عبدالله بن سدير، لا في خالد بن سدير، قال: وَضَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْهَمْدَانِيُّ، مَعَ أَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كِتَابِهِ، وَهَذَا الْخَبْرُ يَرُويهِ عَنْهُ جَعْفَرُ بْنُ عَيْسَى لَا عَنْ كِتَابِهِ، فَلَا يَحْيِصُ عَنِ الْقَوْلِ بِوُجُوبِ الْكُفَّارَةِ.

أقول: إِنَّمَا الْكَلَامُ فِي أَنْتَاهَا تَخْيِيرِيَّةٌ أَوْ مَرْتَبَةٌ ؟

ظَاهِرُ الْخَبْرِ هُوَ الْأُولَى .

وفي «الرياض»^(١): حَمَلَهَا بِمَعْنَى فَتْوَى الْجَمَاعَةِ عَلَى بَيَانِ الْجِنْسِ عَلَى التَّفْصِيلِ،

لَا كَوْنَهَا مَخْيِرَةً.

ويردّه: إِنَّ فَتْوَى الْأَكْثَرِ أَنْتَاهَا مَخْيِرَةٌ لَا مَرْتَبَةٌ، فَلَا مَعْدَلٌ عَنْ ظَاهِرِ الْخَبْرِ.

وعليه فالقول بالتخيير أظهر، نعم الأحوط رعاية الترتيب.

ثُمَّ إِنَّهُ وَإِنْ كَانَ لَمْ يَقْتَدِ ذَلِكَ فِي الْخَبْرِ بِكَوْنِهِ فِي الْمَصَابِ، وَلَكِنْ سِيَاقُهُ شَاهِدٌ

بِالتَّقْيِيدِ بِهِ كَمَا يَقْتَدِ بِهِ الْمُصَنِّفُ رحمته وَغَيْرُهُ.

ودعوى الأولوية ممنوعة، لأنَّ فِي جَزِّ الشَّعْرِ فِي الْمَصِيبَةِ إِشْعَارًا بِعَدَمِ الرِّضَا

بِقَضَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، نَعَمْ لَا فَرْقَ فِي الْمَصَابِ بَيْنَ الْقَرِيبِ وَالْبَعِيدِ لِلْإِطْلَاقِ.

وهل يفرق بين جزّ الكلّ أو البعض؟ وجهان:

في «الرياض»^(٢): (ظاهر إطلاق الرواية العدم، واستقره في «الدروس»^(٣)،

قال: لصدق جزّ الشَّعْرِ، وشعرها عرفاً بالبعض، وهو أحوط، بل لعلّه أقرب، لكون

جزّ الكلّ نادراً، فيبعد أن يُحْمَلَ التَّصُّ عَلَيْهِ، انتهى.

ولا يلحق بالجزّ - وهو القص - التنف، لصريح الرواية، ولا القرض بالسِّنِّ،

(١ و ٢) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٤٤ و ٢٤٦.

(٣) الدروس: ج ٢ / ١٧٨.

وفي نتفه، أو خدش وجهها، أو شق الرجل ثوبه في موت ولده أو زوجته
كفارة يمين.

لعدم اندراجه في موضوع اللفظ، وعدم الفحوى والألوية.
وفي «المسالك»^(١): (ويحتمل قوياً إلحاق الحلق)، وعن «الدروس»^(٢) البناء
عليه، ولم يستبعده سيّد «الرياض»^(٣).
ولكن الجمود على ظاهر اللفظ، يمنع من الإلحاق، وكذلك في الإحراق.

كفارة نتف الشعر، وشق الثوب، وخذش الوجه

المسألة الثالثة: (وفي نتفه) أي نتف المرأة شعرها وهو قلعه - بخلاف الجزّ وهو
القص والقرض - (أو خدش وجهها، أو شق الرجل ثوبه في موت ولده أو زوجته
كفارة يمين) بلا خلاف، إلا عن بعض متأخري المتأخرين، بل عن «الانتصار»^(٤)،
و«السرائر»^(٥) دعوى إجماع أصحابنا عليه، ويشهد به خبر خالد بن سدير المتقدم،
الذي عرفت أن ضعف سنده منجبرٌ بعمل الأصحاب.

والكلام في تقييد ذلك بالمصاب، وفي الاجتزاء ببعض الشعر، ما تقدّم في الجزّ،
وقد قيد الخدش في الخبر بالمذمي، فإذا لم يُدم لا يثبت الكفارة، ولعلّ إطلاق
الأصحاب منزلاً على الغالب من ملازمة الخدش للإدعاء.

(١) مسالك الأنفهام: ج ١٠ / ٢٨.

(٢) الدروس: ج ٢ / ١٧٨.

(٣) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٤٦.

(٤) الانتصار: ص ٣٦٦.

(٥) السرائر: ج ٣ / ٧٨.

ولو تزوج بامرأة في عدتها، فارقها، وكفر بخمسة أصوع من دقيق .

نعم، لا يعتبر فيه سوى الإدماء كالبلوغ حد الحارصة وغيره، فإن مقتضى إطلاقه الاكتفاء بقطع شيء من جلده ومزقه وخمسه .

وعليه، فما عن «التحرير»^(١) من التصريح بعدم اعتبار الإدماء، معترفاً بظهور الخبر فيه، غير ظاهر الوجه .

أقول: ثم إنه لا يعتبر خدش جميع الوجه للإطلاق، كما لا عبرة بخدش غيره وإدمائه، ولا بشق ثوبها على ولدها أو زوجها .

وهل يختص بشق الثوب الملبوس، أم يعم شق المزروع؟
الأظهر هو الأول؛ لأنه الذي يُشق في المصيبة .

نعم، لا فرق بين الاستيعاب وعدمه، ولا فرق بين الولد مع الوسطة أو بلا واسطة، كما لا فرق بين الذكر والأنثى، كما لا فرق في الزوجة بين الدائمة والمنقطعة، كل ذلك للإطلاق .

كفارة التزويج في العدة

المسألة الرابعة: (ولو تزوج بامرأة في عدتها فارقها) كما تقدم في كتاب النكاح، (وكفر بخمسة أصوع من دقيق)، كما صرح به جماعة، إنما الكلام والخلاف: في أنه واجب كما عن ظاهر الشيخ في «النهاية»^(٢)، وصرح ابن حمزة^(٣)،

(١) تحرير الأحكام: ج ٤ / ٣٦٩-٣٧٠ .

(٢) النهاية: ص ٥٧٢ .

(٣) الوسيلة: ص ٣٥٤ .

والمصنّف في «القواعد»^(١) و«التحرير»^(٢)، وفخر المحقّقين^(٣) وغيرهم؟ أم تكون هذه الكفارة مستحبّة، كما في «المسالك»^(٤)، و«الجواهر»^(٥) وغيرهما؟ وفي «الرياض»^(٦): توقّف في «المسالك» تبعاً للشهيد في «اللّعة»^(٧). والمستند خبر أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن امرأة تزوّجها رجلٌ فوجد لها زوجاً؟

قال عليه السلام: عليه الجلد، وعليها الرجم، لأنّه قد تقدّم بعلم، وتقدّمت هي بعلم، وكفّارته إن لم يُقدّم إلى الإمام أن يتصدّق بخمسة أصوع دقيماً»^(٨).

وروى الصدوق عن أبي بصير، عنه عليه السلام: «في رجلٍ يتزوج المرأة ولها زوج؟ قال عليه السلام: إذا لم يرفع إلى الإمام، فعليه أن يتصدّق بخمسة أصوع دقيماً» بعد أن يفارقها»^(٩).

وتقريب الاستدلال بهما: أنّها وإن وردا في ذات البعل، إلّا أنّ ذات العدة الرجعية بحكمها بل منها، ولا فرق في المعتدة بين الرجعية والباطنة. ولكن يرد على ذلك: أنّ ما تضمّنه الخبران لم يفِت الأصحاب به، ولم يتعرّضوا

(١) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٢٩٧.

(٢) تحرير الأحكام: ج ٤ / ٣٧٠.

(٣) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ٨٣.

(٤) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٣٣.

(٥) جواهر الكلام: ج ٢٣ / ١٨٩.

(٦) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٤٢.

(٧) اللّعة الدمشقية: ص ٧٦.

(٨) الكافي: ج ٧ / ١٩٣ ح ٠٣، وسائل الشيعة: ج ٢٨ / ١٢٧ ح ٢٤٣٨٧.

(٩) الهذيب: ج ٧ / ٤٨١ ح ١٤٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٤٠٤ ح ٢٨٩٠٠.

ولو نامَ عن العشاء الآخرة حتى خرج الوقت، أصبح صائماً ويصليها.

له، وما أفتوا به ليس في الخبرين، فهما - مضافاً إلى ما قيل من ضعف السند فيها - غير معمول بهما.

وبالجملة: إن كان مستند الأصحاب هذين الخبرين، لم يحسن الرجوع عما فيها من المزوجة إلى فرض المسألة في المعتدة، المُلحق بعض مصاديقها بالمزوجة، ثم إتيانها مشتعلاناً لقيده لم يجد الأساطين العامل به، وهذا موهنٌ آخر لها. وعليه، فالأظهر عدم الوجوب.

وإن كان البناء على الاستحباب في المزوجة والمعتدة الرجعية بواسطة الخبرين، لا بأس به، ثم يُبنى عليه في البائنة بعدم القول بالفصل.

وعن «الانتصار»^(١): إنه يكفر بخمسة دراهم، مدعيًا عليه الإجماع. وهو كما ترى، إذ لم يفت أحدٌ بذلك غيره، ولذلك حمّله بعضهم على إرادة القول الأوّل، ولكن يجزي عن الصاع بدرهم قيمةً.

ثم إن الدقيق في ظاهر النص والفتوى مطلق، ولكن ربما يخصّ بنوعٍ يجوز إخراج كفاً وهو دقيق الشعر والحنطة، ولا بأس به للانصراف.

كفارة النوم عن العشاء الآخرة

المسألة الخامسة: (ولو نام عن العشاء الآخرة حتى خرج الوقت، أصبح صائماً ويصليها) كما عن المرتضى^(٢)، مدعيًا عليه الإجماع، وكذا عن ابن زهرة في «الغنية»^(٣)

(١) و(٢) الانتصار: ص ٣٦٦ و ٣٦٥.

(٣) غنية النزوع: ص ١٤١.

وعن الشيخ في «النهاية»^(١)، واختاره السيّد في «الرياض»^(٢).

ويشهد له: المرسل كالصحيح والمروي عن مولانا الصادق عليه السلام:

«في رجلٍ نام عن القُتْمَةِ فلم يقم إلى انتصاف الليل؟

قال عليه السلام: يُصَلِّيْهَا وَيَصْبِحُ صَائِماً»^(٣).

والمناقشة فيه: بأنه مرسلٌ، ومع ذلك لا يدلّ على الوجوب إذ لا أمر كما

في «المسالك»^(٤).

في غير محلّها: لأن إرساله لا يضّر بالحجّية، بعد كون المرسل من أصحاب

الإجماع، وهو عبدالله بن المغيرة، والجملة الخبرية أظهر في الوجوب من الأمر.

كما أنّ المناقشة فيه: بعدم تعرّض الخبر لقضاء ذلك اليوم لو فرض تعذّر

حصوله شرعاً بعذرٍ كحيضٍ أو سفرٍ أو مرضٍ أو غير ذلك، وعدم التعرّض لحكمه

لو أظّره عامداً، كما في «الجواهر»^(٥) كما ترى.

وعليه، فالإنصاف أنّ الخبر سنداً ودلالةً لا إشكال فيه، إلّا من جهة إعراض

المشهور عنه، إذ لم ينظر من أفتى بالوجوب غير من تقدّمت الإشارة إليهم.

ودعوى السيّدین^(٦) الإجماع، فالظاهر كونها من قبيل ادّعاء الإجماع على

مقتضى الدليل، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ قدماء الأصحاب عبّروا في كتبهم بما هو عبارة

(١) النهاية: ص ٥٧٢.

(٢) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٤٣.

(٣) التهذيب: ج ٨ / ٣٢٣ ح ١٦، وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢١٦ ح ٤٩٥٧.

(٤) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٣٤.

(٥) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ١٩١.

(٦) في الانتصار والغنية المصدر السابق.

ولو عَجَزَ عن صوم يومِ نذرِهِ، تصدَّقَ بمُدِينِ عَلىِ مَسكِينِ .

التَّص ، الكاشف ذلك عن عدم إعراضهم عنه ، إلَّا من جهة أنته متضمَّنٌ للنوم إلى بعد انتصاف اللَّيْلِ ، وهو آتَمًا يَتَمُّ إذا بنينا على خروج وقت العشاء الآخرة بانتصاف اللَّيْلِ .

وعلى القول بأنَّ وقتها إلى طلوع الفجر لا يَتَمُّ ، اللَّهُمَّ إلَّا أن يقال إنَّ هذا حكمٌ تعبدي ليس من باب الكفَّارة عن ذنب، ولذا ورد في النوم عنها الشامل لغير العمدي منه، فلا مانع من هذه الجهة .

وعليه، فلا إشكال في الخبر إلَّا من جهة أنَّ ظاهر كلمات جماعةٍ وصریح آخريْن أنَّ ذلك مستحبٌّ لا واجب، ولذلك نحن من المتوقِّفين في المسألة .
وعلى كلِّ حال ، لا فرق بين النَّائم كذلك عمدًا أو سهوًا لإطلاق النَّصِّ والفتوى .

نعم، يختصُّ الحكم بالنائم عن العشاء الآخرة، فلا يلحق به النَّائم عن غيرها، ولا السكران، ولا المتعمد تركها، ولا الناسي لها من غير نوم .
ثمَّ إنَّه إن أفطر ذلك اليوم لمُؤدِّرٍ أو لغير عذر، فالأظهر عدم وجوب قضائه لعدم الدليل .

المسألة السادسة: (ولو عجز عن صوم يومِ نذرِهِ، تصدَّقَ بمُدِينِ عَلىِ مَسكِينِ) كما عن الشيخ في «النهاية»^(١)، وتبعه جماعة منهم المصنِّف رحمته، والمحقِّق في «الشرائع»

و«النافع»^(١)، لخبر إسحاق بن عمار، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«في رجل يجعل عليه صياماً في نذر، فلا يقوى؟

قال عليه السلام: يُعطي من يصوم عنه في كل يوم مُدين»^(٢).

ولكن الخبر متروكٌ لضعف سنده، ودلالته على كون مُدين بإزاء أن يصوم

عنه، لا كون إعطائها بعنوان الصدقة.

وعليه، فما في الخبر لا عامل به، وما في الفتوى لا دليل عليه.

ومعارضته بما في آخر: «عن رجلٍ نَذَرَ صياماً، فَتَقَلَّ الصيام عليه؟

قال عليه السلام: يتصدَّق لكلِّ يومٍ بُدٍّ من حنطة»^(٣).

لا يستند إليه في الفتوى.

نعم، لا بأس بالبناء على الاستحباب، وما بين الخبرين من الاختلاف، على

الاختلاف في مراتب الاستحباب.



(١) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٣١، المختصر النافع: ص ٢٠٨.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٥٧ ح ١٥، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣١٢ ح ٢٩٦٣٢.

(٣) الفقيه: ج ٣ / ٣٧٢ ح ٤٣٠٨، وسائل الشيعة: ج ٢٣ / ٣١٢ ح ٢٩٦٣٣.

مسائل:

الرابعة: إذا عجز عن الصَّيام في المرتبة، وجبَ الإطعام

الإطعام وأحكامه

المقصد الثاني: في بيان خصال الكفَّارة وأحكامها .

أقول: وهي كثيرة، إلّا أنّ المهمّ الذي لا بدّ من التعرّض لذكره في المقام، وذكره

المصنّف رحمته في ضمن (مسائل)، هي الخصال الأربع المشهورة:

العتق، والإطعام، والكسوة، والصيام.

وحيث إنّ العتق لا موضوع له في هذا الزمان، فالإعراض عن بيان أحكامه

أولى، ولذلك نسقط المسائل الثلاث الأولى التي ذكرها المصنّف رحمته، ونبدأ بالمسائل

التي تليها، وهي المسألة (الرابعة):

أقول: وتفصيل القول في المقام يقتضي البحث في مسائل:

المسألة الأولى: في الصيام وقد مرّ الكلام فيها في مبحث الصوم ^(١)، وبيننا هناك

أحكامها فلا نعيد .

المسألة الثانية: في الإطعام وأحكامه :

لا خلاف ولا إشكال في أنّه (إذا عَجَزَ عن الصيام في المرتبة وجبَ الإطعام)

للكتاب والسُّنة كما مرّ.

وأيضاً: يتعيّن في المحيِّرة لو تعدّر غيره من الأفراد كما هو الشأن في جميع

(١) فقہ الصادق: المجلّد الثاني عشر.

الواجبات المخيرة، فإنه إذا تعذر أحد الفردين فيها تعين الآخر.
إنما الكلام في موارد:

المورد الأول: هل الموجب للانتقال إلى الإطعام الذي هو في المرتبة المتأخرة، خصوص العجز عن الصوم، أو ينتقل الفرض إليه مع جواز الإفطار لأحد الأسباب المجوزة للإفطار في الواجب المعين كخوف الضرر؟ وجهان:

فمن «القواعد»^(١)، و«كشف اللثام»^(٢): اختيار الأول، قالوا: فهذا الصوم بخلاف صوم شهر رمضان، فلا يجوز الإفطار من الصحيح لخوف المرض، لعموم الأمر بصومه، وتعليق التأخير إلى أيام أخر على المرض مع أنه لا بدل له.

أقول: يرد عليهما: إن الآية الكريمة المسوغة للإفطار مع خوف الضرر، مختصة بصوم شهر رمضان، إلا أن النصوص الدالة على جواز الإفطار معه عامة لغيره من أفراد الصيام الواجبة، ولكن يبقى الكلام في أنه إذا جاز الإفطار لخوف الضرر، فعنى جوازه جواز الصوم أيضاً، فإذا انتقل إلى الإطعام، لزم منه التخيير بين الصوم والإطعام، مع أن الإطعام مرتب على الصوم.

والجواب عنه: إنما يكون بأحد وجهين:

١- إما بأن الترتيب إنما هو بين وجوب الصوم تعييناً، ووجوب الإطعام، لا

بين الاجتزاء بالصوم وبين وجوب الإطعام.

٢- وإما بأنه لا يجتزي بالصوم في هذا الفرض، لانتقال الفرض إلى الإطعام.

(١) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٣٠٤.

(٢) كشف اللثام (ط.ج): ج ٩ / ١٦٣.

أقول: ولعلّ الثاني أظهر، لأنّ الظاهر من الأدلّة تعيّن الإطعام في فرض وجوبه، فالاجتزاء بغيره يحتاج إلى دليل.

وفي المقام رواية تدلّ على انتقال الفرض من الصوم إلى الإطعام، بمجرد وجود مسوّغ الإفطار، وهي صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام:

«في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾^(١)؟
قال عليه السلام: من مرضٍ أو عطاش»^(٢).

المورد الثاني: ظاهر الآية وما شابهها من النصوص، أنّ الموجب للانتقال من الصوم إلى الإطعام، هو عدم الاستطاعة من الصوم بقول مطلق، فلو لم يستطع منه في زمانٍ، وعلم بأنّته يرتفع المانع بعد مدّة، لا يجوز له البدار إلى الإطعام، إذ المعلق عليه ليس هو عدم الاستطاعة في زمان خاص، أو مكان مخصوص، بل عدم الاستطاعة في المدّة المضروبة لهذا الفعل، وهو تمام العمر، بناءً على عدم وجوب الفور كما مرّ، فمع العلم بالزوال لا ينتقل الفرض إلى الإطعام.

وأما مع الاحتمال، فيمكن البناء على جواز البدار جوازاً ظاهراً بالاستصحاب بقاء العذر، بناءً على ما هو الحقّ من جريان الاستصحاب في الأمور الاستقباليّة، غاية الأمر أنّه إذا زال العذر، انكشف عدم الانتقال واقعاً، فيجب الصوم حينئذٍ، كما أنّه في صورة العلم بالبقاء أيضاً كذلك، كما لا يخفى.

أقول: ولكن يدلّ على الاكتفاء بالمانع عن الصوم فعلاً ولو رجي زواله:

١- خبر أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

(١) سورة المجادلة: الآية ٤.

(٢) الكافي: ج ٤ / ١١٦ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٦١ ح ٢٨٧٨٩.

«جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنِّي ظاهرتُ من امرأتي؟

فقال ﷺ: اعتق رقبة.

فقال: ليس عندي، قال: اذهب فُصم شهرين متتابعين.

قال: لا أقوى، قال: اذهب فأطعم ستين مسكيناً»^(١).

فإنه بواسطة ترك الاستفصال، يدلّ على المطلوب.

٢- والنصوص^(٢) الدالّة على أنّ العاجز عن العتق إذا صام ثمّ قدّر عليه

يجزيه الصوم.

منها: خبر محمد بن مسلم، عن أحدهما ﷺ: في حديث الظهار:

قال: «فإن صام فأصاب مالاً فليمض الذي ابتدأ به»^(٣).

ومنها: خبر عليّ بن جعفر، عن أخيه عليّ: «عن رجلٍ صام من الظهار ثمّ أيسر،

وبقى عليه يومان أو ثلاثة من صومه؟

فقال عليّ: إذا صام شهراً، ثمّ دخل في الثاني أجزأه الصوم، فليتمّ صومه ولا

عتق عليه»^(٤).

ولا يعارضها ما دلّ^(٥) على أنّه يعتق ولا يعتدّ بالصوم، لتعيّن حمله على

الاستحباب جمعاً، كما أفاده الشيخ رحمه الله^(٦).

(١) التهذيب: ج ٨ / ٣٢١ ح ٧، مستدرک وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٤٠٩ ح ١٨٦٥٦-١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٦٥ باب: (إنّ من شرع في الصوم ثمّ قدر على العتق).

(٣) الكافي: ج ٦ / ١٥٦ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٦٥ ح ٢٨٧٩٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٦٦ ح ٢٨٧٩٨، قرب الإسناد: ص ١١١.

(٥) التهذيب: ج ٨ / ١٧ ح ٢٩، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٦٦ ح ٢٨٧٩٧.

(٦) التهذيب: ج ٨ / ١٧ في ذيل ح ٢٩، الإنبصار: ج ٣ / ٢٦٨ في ذيل ح ٢.

أقول: والخبران وإن كانا في العاجز عن العتق، لكن بواسطة عدم القول بالفصل يتم المطلوب، ولكن حيث لا إطلاق لشيء منها، لأنّ الأوّل قضيتة في واقعة، والأخيرين في مقام بيان الاجزاء بعدما شرع في الصوم على وجه جائز، فلا تدلّ على الجواز حتّى ما لو علم بزوال العذر.

والمتيقّن منها صورة الشكّ والاحتمال، فلو علم بزوال المانع لا وجه للانتقال إلى الإطعام.

كيفية الإطعام ومقدار الطعام

المورد الثالث: ومتى انتقل الفرض إلى الإطعام، يتخيّر فيه بين إطعام المستحقّ وبين التسليم إليه.

أمّا الأوّل: فيشهد به - مضافاً إلى وضوحه - صحيح أبي بصير، عن الإمام الباقر عليه السلام: «يُشبعهم مرّة واحدة»^(١) ونحوه غيره^(٢).

والنصوص الدالّة على أنّه إن أطعم صغاراً وكباراً فليزوّد الصغير بقدر ما أكل الكبير الآتية.

ثمّ إنّ اختار الإطعام، فلا يتقدّر بقدر، بل حدّه أن يُشبع مرّة كما صرح به في صحيح أبي بصير، ومعه لا وجه لما قيل إنّهُ يُشبع طول يومه، لأنّ ما ذكر في وجهه اجتهادٌ في مقابل التصّ.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨١ ح ٢٨٨٣٩.

(٢) التهذيب: ج ٥ / ٣٣٣ ح ٦١، ووسائل الشيعة: ج ١٣ / ١٦٦ ح ١٧٤٩٥.

لكل مسكينٍ مُدٌّ من طعام .

وأما على تقدير اختيار التسليم، فهل (لكل مسكينٍ مُدٌّ من طعام)، كما هو المشهور، خصوصاً بين المتأخرين كما في «المسالك»^(١)؟
 أم له مُدَّان مع القدرة، ومُدٌّ مع العجز، كما عن «الخلاف»^(٢)، و«المبسوط»^(٣)، و«النهاية»^(٤)، و«التيبان»^(٥)، و«مجمع البيان»^(٦)، و«الوسيلة»^(٧)، و«الإصباح»^(٧)، بل عن صريح الأوّل وظاهر الرابع والخامس الإجماع عليه؟
 أم يجب المُدَّ وزيادةً عليه بقدر ما يكون لطحنه وخُبزه وإدامه؟
 وجوهٌ وأقوال، منشأها اختلاف النصوص:

فطائفة منها: تدلّ على المُدِّ: كالنصوص^(٨) المستفيضة أو المتواترة الواردة في كفارة اليمين، المتممة بعدم القول بالفصل، وما ورد في كفارة القتل خطأ^(٩)، وكفارة شهر رمضان من الخمسة عشر صاعاً^(١٠)، وما في حديث الأنصاري^(١١) الذي دَفَعَ

(١) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٩١.

(٢) الخلاف: ج ٤ / ٥٦٠.

(٣) المبسوط: ج ٥ / ١٧٧.

(٤) النهاية: ص ٥٦٩.

(٥) التيبان: ج ٢ / ١٢٦.

(٦) تفسير مجمع البيان: ج ٢ / ١١.

(٧) الوسيلة: ص ٣٥٣، وحكاه عن الإصباح في جواهر الكلام: ج ٣٣ / ٢٥٨.

(٨) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٧٥ و ٣٨٠ باب ١٢ و ١٤ من أبواب الكفارات.

(٩) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٧٤ باب ١٠ من أبواب الكفارات.

(١٠) وسائل الشيعة: ج ١٠ / ٤٤ باب ٨ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

(١١) الفقيه: ج ٢ / ١١٥ ح ١٨٨٥، وسائل الشيعة: ج ١٠ / ٤٦ ح ١٢٧٩٣.

له النبي ﷺ مِثْلُ التمر الذي فيه خمسة عشر صاعاً، وغير ذلك.

وطائفة أخرى منها: تدلّ على مُدِين:

منها: صحيح أبي بصير، عن أحدهما عليه السلام: «في كَفَّارة الظهار؟

قال: تصدّق على ستين مسكيناً، ثلاثين صاعاً، مُدِين مُدِين»^(١).

ومنها: المرسل عن عليّ عليه السلام: «في الظهار يُطعم ستين مسكيناً كلّ مسكين

نصف صاع»^(٢).

وطائفة ثالثة: ظاهرة في القول الثالث:

منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في كَفَّارة اليمين مُدٌّ وحفنة»^(٣).

ومنها: صحيح هشام بن الحكم، عنه عليه السلام: «في كَفَّارة اليمين مُدٌّ من حنطة،

وحفنة لتكون الحفنة في طحنه وحطبه»^(٤).

وجمع الشيخ عليه السلام بين الأولين بحمل الأولى على العاجز، والثانية على القادر،

لكنّه تبرّعني لا شاهد به.

والحقّ أن يقال: إنّه إن لم يكن مخالفاً للإجماع، كان المتعيّن الاقتصار في الطائفة

الثانية على موردها، وهو كَفَّارة الظهار.

وأما حديث الأنصاري: فإنّما هو في صورة العجز، ولكن الظاهر التسالم على

عدم الفرق في ذلك بين كَفَّارة الظهار وكَفَّارة غيره، وعليه فيتعيّن حمل الثانية على

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٢ ح ٢٨٨٤٠.

(٢) دعائم الإسلام: ج ٢ / ٢٨٠ ح ١٠٥٦.

(٣) الفقيه: ج ٣ / ٣٦٥ ح ٤٢٩٢. وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٣ ح ٢٨٨٤٧.

(٤) الكافي: ج ٧ / ٤٥٣ ح ٩٠٩. وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨١ ح ٢٨٨٣٨.

(٥) التهذيب: ج ٤ / ٢٣٨ في ذيل ح ٥ وحكاه عنه في وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٤ ذيل ح ٢٨٨٤٨.

الاستحباب، جمعاً بين الطائفتين، وكذا الطائفة الثالثة تُحمل على الاستحباب:

١- للتصريح في الطائفة الأولى بالمدد.

٢- بل في خبر محمد بن مسلم^(١) أن التقدير بالمدد مع أن في الأهل من قوته من

دون المدد للطحن وغيره.

وبالجملة: فالأظهر هو الاجتزاء بالمدد، ويستحب الزيادة، وأقلها الحفنة،

وأعلاها المدد، وبذلك يُجمع بين جميع النصوص كما لا يخفى.

ثم إنه قال في «المسالك»^(٢): (والمعتبر من المدد الوزن لا الكيل عندنا، لأن المدد

الشرعي مركب من الرطل، والرطل مركب من الدرهم، والدرهم مركب من وزن

الحبات، ويُسمى درهم الكيل، ويتركب من المدد الصاع، ومن الصاع الوسق،

فالوزن أصل الجميع، وإنما عدل إلى الكيل في بعض المواضع تخفيفاً، وتظهر الثمرة في

اعتبار الشعر بالكيل والوزن، فإتباعها مختلفان جداً بالنسبة إلى مقدار البر من

الكيل)، انتهى.

وجوب استيفاء العدد مع التمكن، وحكم ما لو تعذر

المورد الرابع: لا خلاف بيننا في أنه مع التمكن لا بد من استيفاء العدد، ولا يكفي

إعطاء ما دونه وإن راعى العدد في الدفع، بأن دفع إلى مسكين واحد في ستين يوم،

لأن المأمور به هو إطعام الستين مسكيناً، وهو يشتمل على وصف وهو المسكنة،

وعدد وهو الستون، فكما لا يجوز الإخلال بالوصف، كذلك لا يجوز الإخلال بالعدد.

(١) وسائل النية: ج ٢٢ / ٣٨٢ ح ٢٨٨٤١. تفسير العياشي: ج ١ / ٣٣٦ ح ١٦٧.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٩٢.

ولو تعدّر العدد جاز التكرار .

ويشهد به: - مضافاً إلى ذلك - موثق إسحاق بن عمار، قال:

«سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن إطعام عشرة مساكين أو إطعام ستين مسكيناً،

أيجمع ذلك لإنسانٍ واحدٍ يعطاه؟

قال عليه السلام: لا، ولكن يعطى إنساناً إنساناً كما قال الله تعالى»^(١).

ولا فرق بين كون العدد مجتمعين في بلدٍ أو بلدان كثيرة، مع التمكن من الوصول

إليهم، فيجب السعي على إطعام العدد، لتوقف الواجب عليه.

(ولو تعدّر العدد جاز التكرار) على المشهور بين الأصحاب، بل لم أقف على

مخالفٍ صريحٍ يعتدّ به، كما اعترف به غيرنا أيضاً.

بل في «كشف اللثام»^(٢): «يظهر من «الخلاف»^(٣) الاتفاق عليه) كما قاله

صاحب «الجواهر»^(٤).

ويشهد به: قويّ السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إن

لم يجد في الكفارة إلا الرجل والرجلين، فيكرّر عليهم حتى يستكمل العشرة،

يعطيهم اليوم ثم يعطيهم غداً»^(٥).

والإيراد عليه: بآتته ضعيف السند، واحتمال التقيّة لوروده موافقاً لمذهب أبي

(١) التهذيب: ج ٨ / ٢٩٨ ح ٩٥، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٦ ح ٢٨٨٥٤.

(٢) كشف اللثام (ط.ج): ج ٩ / ١٦٨.

(٣) الخلاف: ج ٤ / ٥٥٩.

(٤) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ٢٦١.

(٥) الكافي: ج ٧ / ٤٥٣ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٦ ح ٢٨٨٥٣.

حنيفة، مع كون الراوي من قضاة العامة.

يندفع: بأن الأظهر قبول روايات السكوني، بل عن الشيخ الإجماع على ذلك، مع أنه منجبرٌ بالعمل، واحتمال التقيّة لا يصلح رافعاً لحجّة الخبر، فإن مخالفة العامة من مرجّحات إحدى الحجّتين على الأخرى بعد فقد جملة من المرجّحات، لا من مميزات الحجّة عن اللّاحجّة، مع أن مذهب أبي حنيفة الإطلاق لا في خصوص صورة التعذر، وعليه فلا إشكال في الحكم.

ثم إن ظاهر الخبر رعاية التعدّد في الأيّام، فلا بدّ من رعاية ذلك.

ولو تمكّن من المتعدّد ما دون العدد المعتبر كثلاثين:

فهل يجب رعاية العدد لكي لا يجوز التكرار على واحد، بل لا بدّ من استيفاء

العدد الموجود؟

أم لا يجب ذلك، بل يجوز التكرار على الواحد؟

وجهان: لا إشكال في أنّ الآية والنصوص الدالّة على اعتبار العدد لا تشمل

الفرض، وقاعدة الميسور قد حقّقنا في محلّه^(١) عدم تماميّتها.

وعليه، فقطضى القاعدة - لولا خبر السكوني - سقوط الكفّارة، ولكن الخبر

دلّ على قيام عدد الأيّام مقام عدد الأشخاص، وحيث لا إطلاق له كي يشمل

الاكتفاء بذلك حتّى مع تعدّد المساكين، فالأحوط رعاية العدد الموجود، لأنّ به

يحصل الامتثال قطعاً، وبإعطاء الواحد يُشكّ فيه، فأصالة الاشتغال مقتضية لذلك،

والمسألة غير محرّرة في كلماتهم.

هذا كله في المتّحدة .

وأما المتعدّدة: فلا خلاف ولا إشكال في جواز الإعطاء لواحدٍ، وإن تمكّن من الغير، من غير فرقٍ بين الإشباع والتسليم، فيحتسب إشباع مسكينٍ في اليوم مرّتين بمسكينين.

وتردّد الشهيد الثاني رحمته ^(١) في الإشباع مرّتين في يومٍ واحد، في غير محله. نعم، من يرى أنّه في صورة الإشباع يجب في كلّ كفّارة الإشباع في طول اليوم، كما عن جماعةٍ، المستلزم للإشباع مرّتين، لا بدّ له من البناء على عدم احتسابها بمسكينين، ولعلّ ترديد الشهيد رحمته منشأه التردّد في ذلك، وقد مرّ ضعف المبنى.

جنس كفّارة الإطعام

المورد الخامس: في جنس كفّارة الإطعام:

أقول: اختلفت كلمات الفقهاء فيه:

فعن الشيخ في «الخلاف» ^(٢) مدّعياً عليه الوفاق، والشهيد في «الدروس» ^(٣) والشهيد الثاني في «المسالك» ^(٤) وغيرهم: أنّ الواجب ما يُسمّى طعاماً، ونفى عنه البأس في «الرياض» ^(٥).

(١) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٩٧.

(٢) الخلاف: ج ٤ / ٥٦٣.

(٣) الدروس: ج ٢ / ١٨٦.

(٤) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٩٤ - ٩٥.

(٥) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٧١.

وَيُطْعَمُ غَالِبُ قُوْتِهِ .

(و) عن جماعةٍ منهم المصنّف^(١)، والمحقّق^(٢)، وقبلهما الشيخ في «المبسوط»^(٣):
 وجوب أن يُطْعَمَ غَالِبُ قُوْتِهِ أي غالب قوت البلد.
 وقد أرجع صاحب «الجواهر»^(٤) هذا القول إلى القول الأول، وهو غير صحيح، بل لعلّ مرجع هذا القول إلى القول الثالث، وهو ما عن المصنّف في «المختلف»^(٥): من يجاب الحنطة والشعير والدقيق والخبز، فإن ذلك قوت غالب البلد. وجزم الشهيدان^(٦) بإجزاء التمر والزبيب.
 وعن المفيد^(٧)، والحليّ^(٨): أنه في خصوص كفّارة اليمين يجب الإطعام من أوسط ما يطعم به الأهل.
 أقول: أمّا في غير كفّارة اليمين، فلا ينبغي التوقّف في أجزاء إطعام كلّ ما يُسمّى طعاماً، بلا خصوصيّة لطعام خاصّ لإطلاق الأدلّة.
 وأمّا في كفّارة اليمين: فظاهر الآية الكريمة ما أفاده المفيد والحليّ، ولكن قُتّرت الآية في النصوص:

(١) الإرشاد: ج ٢ / ١٠٠، التنصرة: ص ٢٠٧، التحرير: ج ٤ / ٢٩، القواعد: ج ٣ / ٣٠٥.

(٢) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٣٩.

(٣) المبسوط: ج ٥ / ١٧٧.

(٤) جواهر الكلام: ج ٢٣ / ٢٦٢.

(٥) مختلف الشيعة: ج ٨ / ٢٣٩.

(٦) الدروس: ج ٢ / ١٨٦، مسالك الأفهام: ج ١٠ / ٩٤.

(٧) المقنعة: ص ٥٦٨.

(٨) السرائر: ج ٣ / ٧٠.

تارة: بأن المراد التوسط في المقدار، كصحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«في قول الله عزّ وجلّ: * مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ *»^(١)؟

قال عليه السلام: هو كما يكون أن يكون في البيت من يأكل المدّ، ومنهم من يأكل أكثر من المدّ، ومنهم من يأكل أقلّ من المدّ، فبين ذلك، وإن شئت جعلت لهم أدماء والأدم أدناه ملح وأوسطه الخلّ والزيت، وأرفعه اللحم»^(٢).
ونحوه غيره.

وأخرى: بأن المراد التوسط في الجنس، كصحيح أبي بصير، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام: عن: * أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ *؟»

قال: ما تقوتون به عيالكم من أوسط ذلك.

قلت: وما أوسط ذلك؟

فقال: الخلّ والزيت والتمرّ والخبز يُشبعهم مرّة واحدة»^(٣).

ونحوه غيره.

وفي «الجواهر»^(٤): (لا يبعد إرادتهما معاً من الأوسط).

ولكن الطائفة الأولى صريحة في عدم لزوم رعاية الوسط في الجنس، لقوله عليه السلام:

«وإن شئت جعلت لهم أدماء» فلا يستفاد من الآية والنصوص الواردة في تفسيرها اعتبار شيء زائداً على ما يُسمّى طعاماً.

(١) سورة المائدة: الآية ٨٩.

(٢) الكافي: ج ٧ / ٤٥٣ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨١ ح ٢٨٨٣٧.

(٣) الكافي: ج ٧ / ٤٥٤ ح ١٤، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨١ ح ٢٨٨٣٩.

(٤) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ٢٦٤.

وقد يقال: إنَّ المعتبر خصوص الحنطة والشعير والدقيق والخبز، للنصوص المحاصرة في ذلك:

منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «لكل مسكين مُدَّ من حنطةٍ أو مُدَّ من دقيق وحنفة»^(١).

ومنها: خبر الثمالي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عمَّن قال والله، مُثَمَّ لم يف به؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: كَفَّارته إطعام عشرة مساكين مُدًّا مُدًّا دقيق أو حنطة»^(٢). ونحوهما غيرهما.

بل قيل: إنَّ ظاهر الآية أيضاً ذلك، فإنَّه أضيف (الأوسط) فيها إلى (أهليكم) الشامل لأهل المكفر وغيره، فيراد من أوسط ما تطعمه النَّاس وهو ما ذكر. وفيه: أمَّا ما ذكر في الآية فيرد عليه - مضافاً إلى ما تقدّم من تفسير الأوسط بالأوسط في المقدار - أنَّ ظاهر تعليق الجمع على الجمع إرادة التوزيع، ألا ترى أنَّه تعالى قال: «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» فإنَّ ظاهر ذلك أنَّه يجبُ على كلِّ فردٍ مسح رأسه نفسه، لا مسح رأس الجميع، وكذلك في المقام فإنَّ ظاهر الآية أنَّه يجبُ أن يكفَّر كلُّ فردٍ بأوسط ما يُطعم به أهله.

وأما النصوص: فهي لا مفهوم لها، كي تدلَّ على عدم إجزاء غير الحنطة والدقيق، ولذا ليس في النصوص ذكرٌ للشعير مع أنَّه يُجتزئ به، سبباً وأنتها في مقام بيان حكمٍ آخر وهو بيان المقدار.

(١) الكافي: ج ٧/٤٥١ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٢/٣٧٥ ح ٢٨٨١٨.

(٢) الكافي: ج ٧/٤٥٣ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٢٢/٣٧٦ ح ٢٨٨٢١.

وَيُسْتَحَبُّ الْإِدَامُ،

أضف إلى ذلك التصريح في بعض النصوص بإجزاء الخبز واللحم والزيت والتمر، كصحيح أبي بصير المتقدم وخبر زرارة^(١) وغيرهما. ودعوى: أن تلك النصوص في الإشباع دون التسليم. يدفعها: - مضافاً إلى عدم الفرق بينهما في ذلك في كلمات الأصحاب سوى صاحب «الجواهر»^(٢) - أن خبر زرارة مطلق.

فالمتحصل مما ذكرناه: أن الأظهر هو الاكتفاء بكل ما يكون طعاماً، والأحوط اختيار الحنطة أو الشعير أو الدقيق أو الخبز. (ويستحب) أن يضم إليه (الإدام) ولا يكون واجباً كما هو المشهور بين الأصحاب، ويشهد به صحيح الحلبي المتقدم.

وعن المفيد^(٢) وسالار^(٣) وجوبه، لصحيح أبي بصير المتقدم، المحمول على الاستحباب بقرينة صحيح الحلبي، مع أنه فُسر (الأوسط) المذكور في الآية الشريفة بالخلّ والزيت والتمر والخبز، وظاهره الاكتفاء بكل واحد من المذكورات، فلا يدلّ على وجوب الإدام زائداً عن الخبز.

أقول: والمراد بالإدام ما جرت العادة بأكله مع الخبز، ما يباع كان كالزيت والدبس وماء اللحم، أو جامداً كالجبن واللحم، وهو بحسب الجنس يختلف نفاسته

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٢ ح ٢٨٨٤٣، تفسير العياشي: ج ١ / ٣٣٨ ح ١٧٣.

(٢) المفقعة: ص ٥٦٨.

(٣) المراسم العلوية: ص ١٨٩.

وأعلاه اللحم، وأوسطه الخَلّ، وأدناه المِلح .
ولا يجوزُ إطعام الصغار إلا منضمّين إلى الرجال، فإن انفردوا احتسب
الإثنان بواحد .

ورداءته (وأعلاه اللحم، وأوسطه الخَلّ) والزيت، (وأدناه الملح)، كما صرح بذلك في
صحيح الحلبي المتقدم .

عدم إجزاء إطعام الصغار منفردين

المورد السادس: في إطعام الصغار :

قال المصنّف: (ولا يجوزُ إطعام الصغار إلا منضمّين إلى الرجال، فإن انفردوا
احتسب الاثنان بواحد) .

ونخبة القول في المقام: إنّ الإطعام قد يكون بالتسليم، وقد يكون بالإشباع .
أما الأول: فلا إشكال في جواز التسليم إليهم في الجملة، وأنته لا فرق بين
الكبير والصغير في اعتبار المَدّ، إنّما الكلام في أنته :

هل يجوز التسليم إليهم، ولو لم يأذن الولي ليرأ الذمّة بذلك ؟

أم يعتبر إذن الولي ؟

أم لا يجوز حتى مع إذن الولي ؟

قد استدللّ للأخير: بأنّ الصبي محجورٌ، فكما لا عبرة بعباراته لا عبرة بقبضه،

فتعين الكفارة في المَدّ الشخصي الذي أعطي للصبي لا يوجبُ التعيّن، فتنبق الكفارة

في الذمة.

وفيه أولاً: ما حُقِّق في محلّه من صحّة تصرّفات الصّبي مع إذن الولي، فيصحّ قبضه بإذنه.

وثانياً: يدلّ على جواز التسليم إلى الصغير، صحيح يونس بن عبد الرحمن، عن أبي الحسن عليه السلام: «عن رجلٍ عليه كفّارة إطعام عشرة مساكين، أيعطي الصغار والكبار سواء، والنساء والرّجال، أو يفضّل الكبار على الصّغار، والرّجال على النساء؟ فقال عليه السلام: كلّهم سواء»^(١).

ولكنّه من جهة عدم وروده لبيان هذا الحكم، لا إطلاق له كي يعمّ صورة عدم الإذن.

فالمتمّجه حينئذٍ اعتبار إذن الأولياء في ذلك، من غير فرقٍ بين أن يأذن الولي المُعطي في إقباضه، أو يأذن الصغير في قبضه، وبذلك يستند القبض إلى الولي. ودعوى: أن النصوص والآية مطلقة شاملة للصغير والكبير، ومقتضى إطلاقها عدم اعتبار الإذن، لا تنفع بعد دلالة الدليل على عدم جواز تصرفات الصّبي مستقلاً، ومنها القبض، وإن كان المقبوض ملكاً لشخصه فضلاً عمّا إذا كان للعنوان الكلي الذي هو أحد مصاديقه.

وأما الثاني: وهو الإشباع، فلا يعتبر إذن الولي، لأنّ المأمور به ما هو فعل المكفّر، وليس لفعل الصّبي دخلٌ فيه، ومقتضى إطلاق الأدلّة كفاية إشباع الصغير والاجتزاء به.

(١) الإستبصار: ج ٤ / ٥٣ ح ١، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٧ ح ٢٨٨٥٧.

وعليه، فما عن المفيد^(١) من عدم الاجتزاء به ضعيفٌ ولكن المشهور بين الأصحاب أنه إن أطعم الصغار مع الكبار، يحتسب الصغار من العدد، وإن انفردوا بالأكل احتسب الاثنان منهم بواحد.

وعن ابن حمزة^(٢): احتساب الاثنين بواحد مطلقاً، ومال إليه السيّد في «الرياض»^(٣). وحكي عن الإسكافي^(٤)، والصدوق^(٥) في خصوص كفارة اليمين، وأمّا في غيرها فيجتزي بهم مطلقاً.

والمستند في مقابل إطلاق الأدلّة الدالّة على الاجتزاء بهم واحتسابهم من العدد مطلقاً، هو موقّ غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«لا يُجزي إطعام الصغير في كفارة اليمين، ولكن صغيرين كبير»^(٦).

وهذا كما ترى مختصّ بكفارة اليمين، وأعمّ من إطعام الصغار منفردين أو مختلطين مع الكبار.

واستدلّ للتعميم: من الجهة الأولى:

١- باستبعاد الفرق مع اتحاد الأمر في الجميع بإطعام المسكين المؤيد بالشهرة العظيمة على عدم الفرق.

٢- وبظهور الخبر في إرادة بيان كفيّة الإطعام في جميع الكفارات وإن ذكر

(١) المقنعة: ص ٥٥٦.

(٢) الوسيلة: ص ٣٥٣.

(٣) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٧٣.

(٤) حكاة عنه في المختلف: ج ٨ / ٢٣٥.

(٥) المقنعة: ص ٤٠٨.

(٦) الكافي: ج ٧ / ٤٥٤ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٧ ح ٢٨٨٥٥.

ذلك في كفارة اليمين.

ويُرد الثاني: ظهور الخبر الوارد لبيان الحكم ابتداءً، من غير سبق سؤالٍ، المقيّد باليمين في إرادة بيان كفيّة الإطعام في خصوص كفارة اليمين، وإلا لكان يقول به في الكفارة.

ويُرد ما قبله: أن لا مجال للاستبعاد مع عدم العلم بمنطاطات الأحكام، والشهرة ليست حجة، فلا دليل على التعميم.

واستدلّ للتخصيص: من الجهة الثانية:

١- بفحوى قوله عليه السلام في صحيح الحلبي المتقدم: «إنّ من في البيت يأكل أكثر من المّد وأقلّ... الخ».

٢- وبصحيح يونس المتقدم، بدعوى أنّ الجمع بينه وبين الموثق يقتضي البناء على ذلك.

٣- وبإطلاق الأدلّة، فإنّه قد خرج عنه صورة انفراد الصغار بالاتفاق، فيبقى صورة الاختلاط داخلًا فيه.

ويُرد الأول: أنّ الصحيح في مقام بيان المراد من (الأوسط) في الكتاب، وأنته حيث يكون أهل الرّجل بعضهم يأكل مُدًّا وآخر أكثر وثالث أقلّ، فالمراد من قوله تعالى: «مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ» هو المّد، وهذا لا ربط له بما إذا أطمع المساكين الصغار والكبار مختلطين كما لا يخفى.

ويُرد الثاني: إنّ صحيح يونس مختصّ بصورة التسليم.

ويرد الثالث: أنّ إطلاق الأدلّة يُرفع اليد عنه للموثق، فإنّ إطلاق المقيّد مقدّم

على إطلاق المطلق.

وعليه، فما أفاده الإسكافي والصدوق من التخصيص من الجهة الأولى،
والتعميم من الجهة الثانية، هو الأظهر.

نعم، يمكن أن يقال إن مقتضى قوِّي السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام، عن
أمير المؤمنين عليه السلام:

«من أظعم في كفارة اليمين صغاراً وكباراً، فليزود الصغير بقدر ما
أكل الكبير»^(١).

أنه في صورة الاختلاط يحتسب الصغير من العدد، بشرط أن يزيد عليه بقدر
ما أكل الكبير.

والجمع بينه وبين موثّق غياث، يقتضي تقييد إطلاق الموثّق به، فيحتسب
الصغير من العدد في صورة الاختلاط، ويحتسب صغيران كبير مع الانفراد، كما
أفتى به المشهور، غاية الأمر ما في القويّ من الأمر بالتزود، يُحمل على الاستحباب،
لعدم وجوبه إجمالاً.

وعليه، فالتفصيل بين صورة الانضمام والانفراد أظهر، ولكن في خصوص
كفارة اليمين.

وهل يُحتسب أكل الصغير مرّتين في وقتين بواحد، أم يعتبر التعدّد فيه أيضاً؟
ظاهر الموثّق الثاني، وما في «الجواهر»^(٢) من أنّ احتساب الاثنين بواحدة
لا يصيرهما مصداقاً لمسكين، لا يفيد للاحتساب، بعد كون ظاهر الدليل عدمه.
وهل المراد بالصغير والكبير، غير البالغ والبالغ، أم تكون العبرة بكثرة الأكل

(١) التهذيب: ج ٨ / ٣٠٠ ح ١٠٥، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٧ ح ٢٨٨٥٦.

(٢) جواهر الكلام: ج ٢٣ / ٢٦٩.

وقلته، بحيث يُقارب أكل المتوسط من الكبار، ولعلّ بلوغ عشر سنين يقارب ذلك غالباً كما في «المسالك»^(۱)؟

وجهان: أظهرهما الأول، لأنّ الظاهر من الصغير في لسان الشارع هو الصغير الشرعي، وهو غير البالغ، كما يظهر من ملاحظة الأحكام المرتبة في النصوص على عنوان الصغير في باب النكاح والطلاق والحجر وغيرها.

ولا يجوز نقصان المستحقّ عن المدّ على تقدير التسليم، وإنّ كثر المستحقّون، وضاق العدد، فلو دفع الستين إلى مائة وعشرين، أجزأ عنه نصف المخرج، ووجب أن يكمل الستين منهم مدّاً كلّ واحدٍ نصف مدّ، لظهور النصوص في اعتبار أن يعطي كلّ مسكين مدّاً.

وبعبارة أخرى: كما لا يجوز إعطاء مدّين لمسكين واحد، كذلك لا يجوز إعطاء مدّ لمسكينين لا اعتبار العدد، كما أنّ الظاهر عدم الاجتزاء بالقيمة لظاهر النصوص.



الخامسة: الكسوة، لكل فقيرٍ ثوبان مع القدرة، وإلا فواحد.

الكسوة وأحكامها

المسألة الثالثة: قد مرَّ أن كَفَّارة اليمين مخيِّرة بين العتق والإطعام والكسوة، وفي هذا الزمان الذي يكون العتق متعذراً لعدم وجود العبد ولا يرجى التمكن منه، يتعيَّن أحد الأخيرين بنحو التخيير، وقد مرَّ تفصيل القول في الإطعام.

أقول: إنما الكلام في المقام في حكم الكسوة:

وقد ذكره المصنّف رحمته في ذيل المسألة (الخامسة) بقوله:

(الكسوة لكل فقيرٍ ثوبان مع القدرة، وإلا فواحد) وهو المحكي عن الشيخ في «النهاية»^(١)، وابن البراج^(٢)، وأبي الصّلاح^(٣)، وابن زُهرة^(٤)، والمصنّف في «القواعد»^(٥)، وولده في شرحه^(٦).

وعن الشيخ في «المبسوط»^(٧)، والحلي^(٨)، والمصنّف في «المختلف»^(٩)،

(١) النهاية: ص ٥٧٠.

(٢) المهذب: ج ٢ / ٤١٥.

(٣) الكافي للحلي: ص ٢٢٧.

(٤) غنية النزوع: ص ٣٩٢.

(٥) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٣٠٥.

(٦) إيضاح الفوائد: ج ٤ / ١٠٧.

(٧) المبسوط: ج ٦ / ٢١١.

(٨) السرائر: ج ٣ / ٣٨ و ٧٠.

(٩) مختلف الشيعة: ج ٨ / ٢٢٦.

و«التحرير»^(١)، و«الإرشاد»^(٢)، والمحقق^(٣): أجزاء الثوب الواحد مع الاختيار.
وعن ابن الجنيد^(٤): «أن العبرة بما يستر به في الصلاة، فيعتبر للمرأة درعٌ وخمار،
ويجزى للرجل ثوبٌ يجزىه للصلاة.
وعن المفيد^(٥)، وسَلَّار^(٦)، والشيخ في «الخلاف»^(٧)، والصدوق^(٨)، وابن حمزة^(٩)،
والكيدري: اعتبار ثوبين مطلقاً.

أقول: ومنشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، وهي على طوائف:
منها: ما أُطلق فيه اعتبار ثوبين، كصحيح الحلبي، عن مولانا الصادق عليه السلام: «في
كفارة اليمين: يُطعم عشرة مساكين، لكل مسكين مُدين من حنطة ومُدّ من دقيق
وحفنة، أو كسوتهم لكل إنسان ثوبان... الحديث»^(١٠).
ومثله أخبار عليّ بن أبي حمزة^(١١)، وأبي جميلة^(١٢)، والقمّاط^(١٣)، ووزارة^(١٤)

(١) تحرير الأحكام: ج ٤ / ٣٨٦.

(٢) إرشاد الأذهان: ج ٢ / ١٠٠.

(٣) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٣٩.

(٤) حكاية عنه في المختلف: ج ٨ / ٢٢٦.

(٥) المقنعة: ص ٥٦٨.

(٦) المراسم العلوية: ص ١٨٩.

(٧) الخلاف: ج ٦ / ١٤٠.

(٨) الفقيه: ج ٣ / ٣٦٨.

(٩) الوسيلة: ص ٣٥٤.

(١٠) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٣ ح ٢٨٨٤٤، تفسير العيّاشي: ج ١ / ٣٣٨ ح ١٧٤.

(١١) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٧٥ ح ٢٨٨١٩.

(١٢) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٠ ح ٢٨٨٣٦.

(١٣) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٧٨ ح ٢٨٨٣٠.

(١٤) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٢ ح ٢٨٨٤٣.

وابن سنان^(١) وغيرها.

ومثل هذه الطائفة: ما دلّ على أنها ثوبان لكل رجلٍ، كخبر ابن سنان^(٢)،
وخبير سماعة^(٣).

ومنها: ما دلّ على أنها ثوب واحدٌ مطلقاً:

١- صحيح أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قلت كسوتهم؟ قال:
ثوب واحدٌ»^(٤).

٢- وصحيح محمد بن قيس، قال: «قال أبو جعفر عليه السلام في حديث كفارة اليمين
إلى أن قال:

قلنا: فمن وجد الكسوة؟ قال عليه السلام: ثوب يُواري عورته»^(٥).

٣- وخبير معمر بن عمر، عمّن وجب عليه الكسوة في كفارة اليمين، قال عليه السلام:
«هو ثوبٌ يواري عورته»^(٦).

٤- والنبوي: «ويجزى في الظهر صبيّ ممن ولد في الإسلام، وفي كفارة اليمين
ثوبٌ يواري عورته»^(٧).

٥- وخبير أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام: «في الكسوة؟ قال: ثوبٌ»^(٨).

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٢ ح ٢٨٨٤٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٧٨ ح ٢٨٨٢٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٧٧ ح ٢٨٨٢٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨١ ح ٢٨٨٣٩.

(٥) التهذيب: ج ٨ / ٢٩٥ ح ٨٥. وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٤ ح ٢٨٨٤٩.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٤ ح ٢٨٨٥٠.

(٧) التهذيب: ج ٨ / ٣٢٠ ح ٣. وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٦٩ ح ٢٨٨٠٨.

(٨) التهذيب: ج ٨ / ٢٩٦ ح ٨٧. وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨١ ح ٢٨٨٣٩.

أقول: وفي المقام نصوص أخر، سنشير إليها.

وقد قيل في الجمع بين الطائفتين وجوه:

الوجه الأول: ما عن الشيخ عليه السلام^(١) من حمل الطائفة الأولى على القادر، وحمل

الثانية على من لا يقدر إلا على الواحد.

وفيه: إنه جمع تبرّعي لا شاهد به.

الوجه الثاني: ما في «المسالك»^(٢)، قال: (ويمكن ترجيح الثوين مطلقاً، بأنّ

خبرهما الصحيح أصحّ من خبر أبي بصير، لاشتراك أبي بصير بين الثقة وغيره،

وصحّته إضافية كما بيّناه مراراً، بخلاف صحيح الحلبي، وباقى الأخبار شواهد

لأنّها ضعيفة الإسناد أو مرسلة، فإنّ محمّد بن قيس الذي يروي عن الباقر مشتركٌ

بين الثقة وغيره، وخبر حسين بن سعيد مراده النبويّ مرسلٌ، ومعمّر بن عثمان

مجهول)، انتهى.

وفيه أولاً: إنّ الرجوع إلى المرجّحات إنّما هو بعد عدم إمكان الجمع العرفي،

وستعرف إمكانه.

وثانياً: إنّ الرجوع إلى صفات الراوي إنّما هو في المرتبة المتأخّرة عن الشهرة

الموافقة للطائفة الثانية.

وثالثاً: إنّ أصحّية صحيح الحلبي غير ظاهرة، فإنّ أبا بصير وإن كان مشتركاً

بين الثقة وغيره، ولكن بقرينة الرواية عنه يكون الراوي لهذا الخبر هو الثقة، وخبر

حسين بن سعيد لوجود المُجمع على تصحيح رواياته في طريقه وهو البرزنطي

(١) التهذيب: ج ٨ / ٢٩٦ في ذيل ح ٨٧، الإستبصار: ج ٤ / ٥٢ في ذيل ح ٥.

(٢) مسالك الأنفهام: ج ١٠ / ١٠٤.

لا يضترّ إرساله، وكذا خبر معمر، ومحمد بن قيس راوي الخبر المتقدم هو البجليّ الثقة بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه.

فتحصل: أن أخبار الثوب أسانيدھا في غاية الاعتناء، ومع ذلك معتضدة بالشهرة المتأخرة وغيرها، فعلى فرض عدم إمكان الجمع العرفي بينهما تقدّم هذه الوجه الثالث: ما في «الرياض»^(١) قال: (والأجود حمل الأوله على الفضيلة، أو ما إذا لم يحصل بالواحد ستر العورة، ولذا قيّد بالستر في أكثر ما مرّ من المعتمدة، بخلاف الأخبار الأوله وهذا أولى).

أقول: ولكن الجمع بحمل الأولى على الفضيلة هو المتعين لكونه جمعاً عرفياً، ويشهد به - مضافاً إلى ذلك - ما في النبويّ الذي عرفت اعتباره بعد الحكم بإجزاء ثوب يوارى عورته، وقال: «ثوبان».

وأما اعتبار الساتريّة في الثوب الواحد، فهو قيّد زائد دلّ على اعتباره نصوص الباب.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ ذلك إنّما هو في الثوب الواحد، وليس في نصوص الثوبين ما يدلّ على اعتبارها، وعليه فالمعتبر:

إمّا ما يصدق عليه الكسوة والثوب بشرط كونه ساتراً للعورة.

أو ثوبان وإن لم يكونا ساترين.

الوجه الرابع: ما في «الجواهر»^(٢) قال: (نعم، لو قيل بالجمع بين النصوص باختلاف الفقهاء مكاناً وزماناً، فمنهم من يجزيه الثوب، ومنهم الثوبان كان وجهاً

(١) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٧٦.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ٢٧٤.

لشهادة خبر محمد بن مسلم).

وأما كسوتهم: فإن وافقت بها الشتاء، فكسوتهم لكل مسكين إزار ورداء، وللمرأة ما يوارى ما يحرم منها إزارٌ وخمار ودرع^(١)، مضافاً إلى معلومية اختلاف الكسوة بالنسبة إلى الفقراء كاختلاف الأكل، ضرورة ظهور الإضافة في إرادة كسوتهم اللاتقة بحالهم، باعتبار الحقارة وغيرها، لا مطلقاً مسمى كسوة.

أقول: ولكن الجمع المذكور لا شاهد له، إذ اجزاء ثوبٍ واحدٍ لبعض الفقراء دون آخر لا يشهد بالتفصيل والفرق، كما أنّ اختلافهم في جنس الكسوة اللاتقة بحالهم لا يوجبُ الفرق من تلك الجهة، ولذا في الطعام لم يفرق بين أفراد الفقراء، مع أنّهم فيه مختلفون، وشهادة خبر محمد بن مسلم لم تظهر لي.

وبالجملة: فهذا الجمع غير تامّ فالصحيح ما تقدّم.

وأما خبر ابن مسلم: فلعدم العمل به يُطرح.

وأما ما عن ابن الجنيد: فلم نظفر بمدركه.

أقول: إذا تقرّر ذلك، فتأمّ البحت يتوقّف على بيان أمور:

الأمر الأول: إنّ الاعتبار في الكسوة صدق تلك وصدق الثوب:

أما صدق الكسوة: فللأمر بها في الآية الكريمة.

وأما صدق الثوب: فللنصوص المتقدمة، ولعلّ الثاني أخصّ.

وعليه، فلا يجزي الخُفّ، والقلمسوة، والعمامة، والنعل، والمنطقة، وما شاكل،

ويجزي القميص والجُبّة والقباء.

(١) وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٨٢ ح ٢٨٨٤١، تفسير العياشي: ج ١ / ٣٣٦ ح ١٦٧.

وفي الرداء والإزار والسراويل إشكال، وإن جَزَمَ بإجزائها الشهيدان^(١).
وعن الشيخ في «المبسوط»^(٢): عدم إجزاء السراويل، لعدم صدق الكسوة
عليها عرفاً.

الأمر الثاني: إنه لا فرق في جنس الثوب بين القطن والصوف والكتان والحري
المزوج والمخالص والشعر وغيرها.

وهل يعتبر فيه أن يكون مما يجوز الصلاة فيه كما عن أبي علي^(٣)، أم لا؟
وجهان: الظاهر عدم اعتبار ذلك.

نعم، لو قيل باعتبار أن يكون مما يجوز لبسه، لم يكن بعيداً، لأن المأمور به هو
ما يكسو به المسكين عورته، فإذا كان ممنوعاً من ذلك لم يجز، فلا يجوز إعطاء
الحري المخالص للرجل، كما صرح به المصنف^(٤) في محكي «القواعد»^(٤).

وما في «الجواهر»^(٥) من الإيراد عليه: بأن الظاهر الاجتزاء بتمليك الثوب أو
التوين، فيتحقق الامتثال حينئذٍ بدفعه للرجل، وإن حرم عليهم لبسه، لكنه صالح
للابدال، وجائز لبسه للضرورة والحرب وللبيع وغير ذلك.

غير وارد: لأن الظاهر من الآية والنصوص هو إعطاء ما يجوز للمسكين لبسه
في حال الاختيار لا قيمته.

الأمر الثالث: يجزي كسوة الصغار وإن كانوا رُضَّعاً، وإن انفردوا عن الرجال،

(١) الدروس: ج ٢ / ١٨٨، مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١٠٤.

(٢) المبسوط: ج ٦ / ٢١٢.

(٣) حكاة عنه في المختلف: ج ٨ / ٢٢٦.

(٤) قواعد الأحكام: ج ٣ / ٣٠٥.

(٥) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ٢٧٦.

ومع المكنة من كسوة الكبار، لإطلاق الأدلّة.
 الأمر الرابع: ولو تعدّرت العَشْرَة انتظر، وما دلّ على التكرار على الممكن في
 الأيّام مختصّ بالإطعام، والقياس باطلٌ عندنا.
 الأمر الخامس: قد مرّ في الإطعام أنّه إن كان بالإشباع لا يعتبر إذن الولي في
 إطعام الصغير، وإن كان بالتسليم يعتبر ذلك .
 والفرق بينهما: أنّه في التسليم يملك المكفّر الكفّارة، والصغير لأهليّة له
 للقبول إلّا مع الإذن، وفي الإشباع لا يعتبر التملك، فلا مانع منه بدون الإذن.
 وأمّا في الكسوة فحيث إنّها تكون بالتمليك دائماً، فيعتبر فيها إذن الوليّ لما مرّ في
 التسليم في الإطعام.
 وما في «الشرائع»^(١)، و«الجواهر»^(٢) وغيرهما من عدم قابليّة الصغير للقبول
 حتّى مع إذن الوليّ، قد مرّ جوابه.



(١) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٤٠.

(٢) جواهر الكلام: ج ٣٣ / ٢٨٦.

حكم العاجز عن الصيام

المسألة الرابعة: كلٌّ من وَجَبَ عليه صوم شهرين متتابعين فَعَجَزَ، صام ثمانية عشر يوماً، فإن لم يقدر تصدَّق عن كلِّ يومٍ بِمُدٍّ من طعام كما عن الشيخ^(١) وجماعة، بل في «المسالك»^(٢) نسبة ذلك كله إلى المشهور.

يشهد بالحكم الأول: خبر أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«عن الرّجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين، فلم يقدر على الصدقة؟

قال عليه السلام: فليصم ثمانية عشر يوماً، عن كلِّ عشرة مساكين ثلاثة أيام»^(٣).

المنجبر ضعفه بالعمل، والمؤيّد بموتّق أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«عن رجلٍ ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق، ولا ما يتصدّق، ولا يقوى

على الصيام؟

قال عليه السلام: يصوم ثمانية عشر يوماً»^(٤).

وهما كما ترى مختصّان بالعاجز عن الخصال الثلاث، بل ظاهر التعليل في الخبر

الأوّل كون ذلك بدلاً عن الإطعام لا عن الصوم.

وعليه، فالأولى التعبير بأنّ من وَجَبَ عليه صوم الشهرين فعجز عنها وعن

الإطعام، يصوم ثمانية عشر يوماً.

(١) النهاية: ص ٥٧٢.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١١٩.

(٣) التهذيب: ج ٤ / ٣١٢ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ١٠ / ٢٨١ ح ١٣٦٤٤.

(٤) التهذيب: ج ٨ / ٢٣ ح ٤٩، وسائل الشيعة: ج ٢٢ / ٣٧٢ ح ٢٨٨١٣.

أقول: وبإزاء الخبرين:

١ - صحيح ابن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في رجلٍ أظرف في شهر رمضان متعمداً يوماً واحداً من غير عُذر؟

قال عليه السلام: يعتق نسمة أو يصوم شهرين متتابعين أو يطعم ستين مسكيناً، فإن لم يقدر تصدق بما يطيق»^(١).

٢ - وصحيحه الآخر، أو حسنه، عنه عليه السلام: «في رجلٍ وقع على أهله في شهر رمضان، فلم يجد ما يتصدق به على ستين مسكيناً؟

قال عليه السلام: يتصدق بقدر ما يطيق»^(٢).

وعن ظاهر الكليني والتهذيبين العمل بهما.

وفي «الرياض»^(٣): لا يخلو من قوة، لصحة السند، ولموافقة قاعدة الميسور.

وعن المصنف في «المختلف»^(٤)، والشهيد في «الدروس»^(٥): الجمع بين الطائفتين

بالتخيير بينهما.

والحق أن يقال: إن هذين الخبرين لا يعارضان الموثق، لكونه في الظهار وهما

في كفاة شهر رمضان، ونسبتها مع الخبر الأول عمومٌ مطلق، فيقتد بإطلاقه بهما.

وعليه، فالجمع بين الأخبار يقتضي البناء على أن العاجز عن الخصال الثلاث

(١) الكافي: ج ٤ / ١٠١ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٠ / ٤٤ ح ١٢٧٨٩.

(٢) التهذيب: ج ٨ / ٣٢٤ ح ٢١، وسائل الشيعة: ج ١٠ / ٤٦ ح ١٢٧٩١.

(٣) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٧٩.

(٤) مختلف الشيعة: ج ٣ / ٤٣٩.

(٥) الدروس: ج ١ / ٢٧٧.

في المرتبة والمخيرة في غير كفارة شهر رمضان، يصوم ثمانية عشر يوماً، وفيها يتصدق بما يطيق.

وهل يعتبر التابع في هذا الصوم، أم لا؟ وجهان:

من أصالة البراءة عن وجوب التابع.

ومن أن المتبادر من الأمر بكلِّ صومٍ شُرِّع للكفارة التابع، وكون التابع واجباً في الأصل فكذا في البدل.

ولكن الملازمة ممنوعة، وكذا التبادر، فالمتَّجه عدم اعتباره، وقد مرَّ الكلام في ذلك في كتاب الصوم^(١).



دفع الكفارة إلى من تجب نفقته على الدافع

المسألة الخامسة: لا خلاف بين الأصحاب في أنه لا تُصرف الكفارة إلى من تجب نفقته على الدافع كالأب والأم والأولاد والزوجة الدائمة، وعلّله في «الشرائع»^(١) بأنهم أغنياء بالدافع.

وأوضحه في «المسالك»: (بأنه لما كانت المسكنة المتحققة هنا بعدم القدرة على مؤونة السنة شرطاً في المستحق، وكانت نفقة العمودين والزوجة واجبة على الأب والزوج، كان المُنفق عليه غنياً بذلك، فلا يجوز أن يُعطى من الكفارة لفقد الشرط وهو الاستحقاق)^(٢).

وفيه أولاً: إن ذلك لو تمّ فإنما هو في الزوجة خاصّة، وأمّا في العمودين والأولاد فكما أن شرط إعطاء الكفارة للفقير، كذلك شرط وجوب النفقة للفقير والعجز عن التكبّب كما مرّ، بل قد عرفت هناك أن جماعة احتملوا اشتراط عدم تمكّنهم من أخذ الزكاة والكفارة ونحوهما من الحقوق.

وعليه، فله أن يدفع الكفارة إليهم، ويخرجون بذلك عن الفقر، فلا تجب نفقتهم. وثانياً: أنه لا يتمّ في الزوجة أيضاً، فإنه وإنّ وجب عليه الإنفاق عليها مطلقاً، لكن إذا لم يبذل، وإنّ عصى بذلك تكون هي فقيرة وتستحقّ الكفارة، بل لو أبرأتها من النفقة، له أن يعطيها الكفارة كما لا يخفى.

(١) شرائع الإسلام: ج ٣ / ٦٤٠.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١٠ / ١١٥.

وبالجملة: فالأولى أن يستدلّ له بما دلّ على عدم جواز إعطاء الزكاة لواجبي النفقة، معللاً بأنّهم عياله لازمون له^(١)، فإنّه بعموم العلة، يدلّ على عدم إعطاء الكفارة إياهم، وقد مرّ الكلام في ذلك مفصلاً في كتاب الزكاة^(٢).

أقول: ويمكن أن يستدلّ بظاهر الآية المتقدّمة الآمرة بإطعام المساكين من أوسط ما يطعم به الأهل، فإنّها ظاهرة في مغايرة من يدفع إليه الكفارة مع عيال الرجال.

وبما ذكرناه يظهر جواز دفع الغير الزكاة إلى من يجبُ نفقته على غير الدافع، إلّا في زوجة الموسر البازل، وقد مرّ الكلام في ذلك وفي فروع المسألة في كتاب الزكاة^(٣) فلا نعيد، وأما الغرض في المقام الإشارة إلى ذلك.



(١) الكافي: ج ٣/ ٥٥٢ ح ٥٥٠٠، وسائل الشيعة: ج ٢١/ ٥٢٥ ح ٢٧٧٥٩.

(٢) و (٣) فقه الصادق: ج ١٠/ ٣٤٧.

السادسة: لابدّ من نيّة القربة ،

اعتبار قصد القربة في الكفارة

المسألة (السادسة: لابدّ من نيّة القربة) في جميع الخصال بلا خلافٍ، أمّا في الصوم فواضحٌ، وأمّا في العتق فلا مورد للبحث فيه، وعليه فيقع الكلام في خصوص الإطعام والكسوة:

واستدلّ له في «الرياض»^(١): بأنّ التكفير عبادة، فيشمله ما دلّ على اعتبار قصد القربة في العبادات، وظاهره التسالم على أنّه من العبادات. وقد ادّعى سيّد «المدارك»^(٢) الإجماع عليه، قال في شرطية الايمان: (التكفير عبادة، والعبادة من شروطها الايمان، والمقدّمتان إجماعيتان).

قال صاحب «المسالك»^(٣): ويعتبر فيها - أي الكفارة - نيّة القربة لقوله تعالى: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ... الخ»^(٤).

أقول: وهذا هو القدر المتفق عليه منها، قال الصيّمي^(٥):

(يُشترط في التكفير النيّة المشتملة على الوجه والقربة... إلى أن قال: وهذه

الشروط مجمّع عليها).

(١) رياض المسائل: ج ١١ / ٢٨١.

(٢) نهاية الغرام: ج ٢ / ٢١٩.

(٣) مسالك الأفهام: ج ١١ / ٢٠٥.

(٤) سورة البيّنة: الآية ٥.

(٥) حكاة عنه في الجواهر: ج ٣٣ / ٢٢٦.

والتعيين والتكليف، والإسلام في المكفر.

ونحو تلكم كلمات غيرهم من الفقهاء، وعلى ذلك فلا بدّ من البناء على اعتبار نية القرية.

ولا يُصغى إلى ما قيل من أنّ الأصل في الواجبات التوصلية، ولم يدلّ دليلٌ على خروج التكفير مطلقاً عنه، إذ المتيقّن من الإجماع إنّما هو كون العتق والصوم من العبادات، فإنّ كلماتهم متّفقة على دعوى الإجماع على كون التكفير مطلقاً من العبادات، أو يعتبر فيه قصد القرية، وهما مترادفان، فالإجماع من قبيل الإجماع على القاعدة فيؤخذ بإطلاقه.

وفي المقام فروع تعرّض لها الفقهاء، من اعتبار قصد الوجه (و) أنّه يعتبر فيه (التعيين) وما شاكل، فحيثُ إنّما قد استوفينا البحث في ذلك كلّهُ في كتاب الصلاة والحجّ والزكاة، فلا نرى فائدة في التعرّض لها ثانياً، ولا خصوصيّة للمقام بالنسبة إلى شيء من تلكم الأمور، فصرف الوقت في غيرها أولى.

قال رحمته: (و) يُشترط في المكفر (التكليف)، فلا يجِبُ الكفارة على الصّبي والمجنون، لأنّ القلم مرفوع عنها^(١)، وهو أعمُّ من الوضع والتكليف.

(و) قد صرّح جماعة باعتبار (الإسلام في المكفر)، ومرادهم بذلك اعتبار الإسلام في صحّته من الكافر، لا اعتباره في وجوبه عليه، كما أنّ التعيين وقصد القرية إنّما هما من شرائط الصحّة والتكليف من شرائط الوجوب، وبذلك يظهر ما

(١) وسائل الشيعة ج ١ / ٤٥ ح ٨١، الخصال ج ١ / ١٧٥ ح ٢٣٣.

في كلام المصنّف ﷺ من الخلط.

ثم إن الكلام في صحّة العبادة من الكافر وعدمها، قد تقدّم في كتاب الحجّ^(١)
مفصّلاً، فلا نعيد ما ذكرناه.

والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على سيّدنا محمّدٍ وعلى آله الطيبين
الطاهرين المعصومين.



(١) فقه الصادق: ج ١٣، بحث (الكافر مكلف بالحج).

فهرس الموضوعات

٧	الفصل الخامس / في الظهر
١٠	صيغة الظهر
١٦	حكم التشبيه بغير ظهر الأُمَّ من سائر أجزائها
٢٣	شرائط وقوع الظهر
٢٦	ما يعتبر في المظاهرة
٣١	تعليق الظهر على الشرط
٣٥	حكم ما لو قيد الظهر بمدة معينة
٤١	عدم وجوب الكفارة بمجرد الظهر
٤٧	حكم ما لو طلق المظاهر رجعيًا ثم راجعها
٥٢	وجوب كفارة أخرى بالوطء قبل الكفارة
٥٥	تكرّر الكفارة بتكرّر الوطء
٥٧	حكم العاجز عن الكفارة
٦١	رفع المظاهرة أمرها إلى الحاكم
٦٤	حكم ما لو ظاهر من زوجته المتعددة بلفظ واحد
٧٠	حكم ما دون الوطء من الاستمتاع

- ٧٢.....حكم الوطء خلال الصوم
- ٧٥.....الفصل السادس / في الإيلاء
- ٨١.....ما يعتبر في المؤلى والمؤلى منها
- ٨٤.....عدم وقوع الإيلاء لأربعة أشهر فما دون
- ٨٦.....مدة التربص
- ٩١.....انقضاء مدة التربص
- ٩٦.....طلاق المؤلى ليس بائناً
- ١٠٠.....فئة القادر
- ١٠٢.....لا تتكرر الكفارة بتكرر اليمين
- ١٠٤.....حكم ما لو حلف على ترك وطء الأربع
- ١٠٧.....الفصل السابع / في اللعان
- ١٠٨.....سبب اللعان
- ١١٤.....يعتبر أن يكون القذف بالزنا
- ١١٧.....إنكار الولد
- ١٢١.....اعتبار التكليف والإسلام في الملائع والملاعة
- ١٢٤.....اعتبار دوام النكاح والدخول
- ١٣٠.....كيفية اللعان
- ١٣٤.....واجبات اللعان
- ١٤١.....حكم تكذيب الملائع نفسه
- ١٤٧.....ادعاء المطلقة الحمل من المطلق

- ١٥٠..... حكم ما إذا قذف امرأته فماتت قبل اللعان
- ١٥٣..... (كتاب الأيمان)
- ١٥٧..... حكم اليمين الصادقة
- ١٦٥..... الفصل الأول / في ما ينعقد به اليمين
- ١٦٨..... أقسام اليمين بالله تعالى وأحكامها
- ١٧٠..... فروع اليمين
- ١٧٥..... بيان ما يعتبر في الحالف
- ١٨٢..... يعتبر في متعلق اليمين عدم المرجوحية
- ١٩١..... حكم اليمين على فعل الغير والماضي والمستحيل
- ١٩٥..... الإستثناء بالمشيئة
- ٢٠٠..... حكم يمين الولد والزوجة
- ٢٠٦..... بعض صيغ القسم
- ٢١١..... الفصل الثاني / النذر
- ٢١٢..... بيان ما يعتبر في الناذر
- ٢١٥..... اعتبار إذن الزوج
- ٢٢٢..... صيغة النذر وكيفية انعقاده
- ٢٢٦..... حكم نذر التبرع
- ٢٣٢..... اعتبار النطق باسم الله تعالى
- ٢٣٥..... عدم اعتبار قصد القرية في النذر
- ٢٤٠..... بيان ضابط ما يصح تعلق النذر به

- ٢٤٧..... اعتبار كون المتعلق مقدوراً
- ٢٤٩..... حكم ما لو كان المنذور ترك المحرّم أو المكروه
- ٢٥٢..... حكم ما لو نذر فعل طاعةٍ ولم يعين
- ٢٥٨..... نذر صوم حين أو زمان
- ٢٦٢..... حكم ما لو عجز عمّا نذر
- ٢٦٧..... لو نذر وقته بمكانٍ أو وقت
- ٢٧٠..... العهد
- ٢٧٣..... جعل الدابة هدياً
- ٢٧٨..... الفصل الثالث / الكفّارات
- ٢٨١..... كفارة الظهر
- ٢٨٤..... كفارة مخالفة العهد وحنث النذر
- ٢٩٢..... كفارة اليمين
- ٢٩٤..... كفارة الحلف بالبراءة من الله تعالى
- ٢٩٩..... كفارة جزّ المرأة شعرها في المصاب
- ٣٠٣..... كفارة نتف الشعر، وشقّ الثوب، وحّدش الوجه
- ٣٠٤..... كفارة التزويج في العدة
- ٣٠٦..... كفارة النوم عن العشاء الآخرة
- ٣١٠..... الإطعام وأحكامه
- ٣١٤..... كيفية الإطعام ومقدار الطعام
- ٣١٧..... وجوب استيفاء العدد مع التمكن، وحكم ما لو تعدّر

- ٣٢٠..... جنس كفارة الإطعام
- ٣٢٥..... عدم إجزاء إطعام الصغار منفردين
- ٣٣١..... الكسوة وأحكامها
- ٣٣٩..... حكم العاجز عن الصيام
- ٣٤٢..... دفع الكفارة إلى من تجب نفقته على الدافع
- ٣٤٤..... اعتبار قصد القرية في الكفارة
- ٣٤٧..... فهرس الموضوعات

