



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

دليل
تحرير الوسيلة
احكام الاسرة

نويسنده:

على اكبر سيفى هازندرانى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دليل تحرير الوسيلة (احكام الاسرة)

كاتب:

علي اكبر سيفي مازندراني

نشرت في الطباعة:

موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني رحمه الله عليه

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
12	دليل تحرير الوسيله للامام الخميني : احكام الاسره
12	اشارة
13	اشارة
17	مقدمة الناشر
19	مقدمة المؤلف
23	حقوق الزوجين
23	اشارة
25	الحقوق الواجبة بين الزوجين
25	اشارة
25	وجوب طاعة الزوج علي المرأة في الخروج من البيت
32	عدم جواز صلة الوالدين بغير إذن الزوج
37	نذر المرأة ويمينها وهبتها وصدقها
41	في حقوق الزوجة علي الزوج
46	بعض حقوق واجبة اخري بين الزوجين
50	حكم الشرط المخالف للمشروع من جانب الزوج أو الزوجة
50	اشارة
51	تفقيح أقوال الفقهاء
51	اشارة
51	رأي الشيخ الطوسي
52	كلام الفاضل الهندي
53	كلام ميرزا القمي قدس سره
54	كلام المحقق صاحب الشرائع قدس سره

55	كلام صاحب الجواهر قدس سره
57	كلام المحقق النائيني قدس سره
59	كلام السيد الإمام الخميني قدس سره
60	مقتضي التحقيق
67	حقّ القسم
77	أحكام الصبيّ
77	اشارة
79	علامات البلوغ
79	اشارة
87	الأول: في سنّ بلوغ الذكور
95	الثاني: في سنّ بلوغ البنات
101	الأحكام العبادية
101	اشارة
101	إسلام الصبيّ وكفره
101	اشارة
102	المقام الأول: في إسلام الصبيّ
105	المقام الثاني: في ارتداد الصبيّ
107	مشروعية عبادات الصبيّ
114	استحباب إحجاج غير المميّز من الصبيان
116	عدم وجوب إحرام الوليّ
116	جواز إحجاج غير الوليّ الشرعي للصبيّ
117	نفقة حجّ الصبيّ
118	حكم ما لو أدرك الصبيّ المشعر بالغا
120	بلوغ الصبيّ أثناء الحجّ
120	حكم ما إذا حجّ ندباً فأنكشف كونه بالغا

121 مبيعات الصبيان
124 هل يتعلّق الخمس بمال الصبيّ ؟
126 زكاة الصبيّ ..
127 ردُّ سلام الصبيّ ..
128 غُسل الصبيّ الميت ..
130 الصلاة علي الصبيّ الميت ..
135 الأحكام المعاملية ..
135 اشارة ..
135 حكم تصرفات الصبيّ في أنواع المعاملات ..
135 آراء الفقهاء ..
138 تنقيح أدلّة المقام ..
150 التفصيل في معاملات الصبيّ بين اليسير و الخطير ..
155 الكلام في اعتبار الرشد ..
155 اشارة ..
156 بيان الاحتمالات في الآية ..
159 نقد رأي صاحب «الجواهر» ..
160 رأي السيّد الإمام الراحل قدس سره و نقد كلام بعض الأعظم ..
164 مقتضي التحقيق في المقام ..
170 و ينبغي التنبيه في المقام علي نكات: ..
172 شرائط المتعاقدين ..
172 حكم ما لو كان الصبيّ بمنزلة الآلة في المعاملة ..
178 وكالة الصبيّ عن غيره ..
181 صحّة توكيل الصبيّ في مجرد إجراء الصيغة ..
182 هل يجوز كون الصبيّ عاملاً في الجعالة ؟
184 حكم إعارة الصبيّ و استعارته ..

187	إيداع الصبيّ واستيداعه
188	عدم جواز وضع اليد علي ما أودعه الصبيّ
189	إرسال الوديعة بواسطة الصبيّ
189	استيداع الصبيّ
191	ضمان الصبيّ ضمان الصبيّ
191	إشارة
191	1-ضمان الصبيّ بالإتلاف
196	2-ضمان الصبيّ بالتسيب
197	3-ضمان الصبيّ باليد
198	4-ضمان الصبيّ بالغرور
199	توكيل الصبيّ ووكالته
199	جواز توكيل الصبيّ فيما جازت وصيته فيه
200	هبة الصبيّ
202	قبض الصبيّ لهبة الوليّ
203	قبض الصبيّ لغير هبة الوليّ
205	إقرار الصبيّ
207	دعوي الصبيّ للبلوغ
209	حكم وصيّة الصبيّ
215	جعل الصغير وصياً
217	جواز وصاية الصبيّ منضمّاً إلي البالغ
223	نذر الصبيّ وعهده
224	يمين الصغير
224	ثبوت الشفعة للصغير
228	صدقة الصبيّ
229	حكم وقف الصبيّ

- 231 طلاق الصبيّ
- 236 حكم اقتراض الصبيّ
- 237 حكم نكاح الصبيّ
- 240 إجارة الصبيّ و مضاربه
- 242 حكم إجارة الوليّ الصبيّ مدّة زائدة علي زمان بلوغه
- 246 حيازة الصبيّ و تملكه الجُعل
- 249 ذبح الصبيّ و صيده
- 253 صيد الصبيّ
- 254 هل يعتبر قول الصبيّ في الإذن بدخول الدار ؟
- 256 خبر الصبيّ
- 258 شهادة الصبيّ و الصبيّة
- 262 حكم اغتياص الصبيّ
- 264 استئذان الصبيّ أباه عند الدخول عليه
- 267 استحباب التفريق بين الأطفال في المضاحح
- 268 حكم الصبيّ و الصبيّة سترأ و نظراً
- 272 حكم نظر الرجل إلي الصبيّة و تقبيلها و وضعها في الحجرة
- 275 حكم تسرّ المرأة من الصبيّ
- 277 هل يجب نهّي الصبيّ عن المنكر ؟
- 280 حكم سقي الصبيّ المسكر
- 282 تأديب الصبيّ و تعزيره
- 286 تأديب الصبيّ و الصبيّة علي ترك الصوم و الصلاة
- 289 سرقة الصبيّ
- 298 قصاص الصبيّ و دينه
- 301 قتل البالغ للصبيّ
- 303 أولياء الصغار

303	اشارة
303	ولاية الأب والجدّ
307	ولاية الوصيّ والقيّم
312	ولاية الحاكم الشرعي
315	عدم ولاية الأمّ والجدّ للأُمّ والأخ والعمّ والخال
320	ولاية عدول المؤمنين
325	صلة الرحم وقطيعتها
325	اشارة
327	أهميّة صلة الرحم ومنصّتها في الشريعة المقدّسة
328	فوائد صلة الرحم وعواقب قطعها
331	منشأ قطيعة الرحم
332	قطيعة الرحم من الكبائر
342	ثمّ إنّ في المقام لا بدّ من التحقيق في امور:
343	معني الصلة والقطيعة والرحم
346	وأما الفقهاء فلهم أقوال في المقام:
351	الاستدلال علي وجوب صلة الرحم وحرمة قطيعتها
351	اشارة
357	ينبغي التنبيه علي امور:
359	حكم صلة الأرحام الكافرين وقطيعتهم
369	حكم صلة أهل البِدْع من الرحم
371	صلة الأرحام المخالفين وقطيعتهم
377	حكم صلة أهل الفسق والمعاصي من الرحم
379	حكم صلة قاطع الرحم
380	حكم ما لو دار الأمر بين حقّ الرحم وبين سائر الحقوق
381	حكم الصلة المالية

388 اشتراط فقر القريب في وجوب الإنفاق عليه

402 حكم صلة الرحم إذا استلزمت الضرر

404 حكم ما لو ترتبت المعصية علي الصلاة

406 تعريف مركز

دليل تحرير الوسيله للامام الخميني : احكام الاسره

اشارة

سرشناسه: سيفي، علي اكبر، شارح.

عنوان قراردادي: تحرير الوسيله . برگزيده. شرح.

عنوان و نام پديدآور: دليل تحرير الوسيله للامام الخميني : احكام الاسره/تاليف علي اكبر السيفي المازندراني؛ مؤسسه تنظيم و نشر آثار الامام لخميني.

مشخصات نشر: تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار الامام الخميني(س)، 1387.

مشخصات ظاهري: 400ص.

شابك: 52000 ريال: 978-964-335-975-1

يادداشت: عربي.

يادداشت: احكام الاسره.

يادداشت: كتابنامه به صورت زيرنويس.

عنوان ديگر: احكام الاسره.

موضوع: خميني، روح الله، رهبر انقلاب و بنيانگذار جمهوري اسلامي ايران، 1279 - 1368 . تحرير الوسيله -- نقد و تفسير.

موضوع: فقه جعفري -- رساله عمليه .

حقوق خانواده (فقه).

زناشويي (فقه).

شناسه افزوده: خميني، روح الله، رهبري انقلاب و بنيانگذار جمهوري اسلامي ايران، 1279 - 1368 . تحرير الوسيله . برگزيده. شرح.

شناسه افزوده: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (س).

رده بندي كنگره: BP183/9/خ8تت 3023427 1387

رده بندي ديويي: 297/3422

شماره كتابشناسي ملي: 1191779

ص: 1

اشاره

دليل تحرير الوسيله للامام الخميني : احكام الاسره

تاليف علي اكبر السيقي المازندراني

موسسه تنظيم و نشر آثار الامام لخميني.

ص: 3

* هوية الكتاب

اسم الكتاب: دليل تحرير الوسيلة/أحكام الأسرة

* المؤلف: علي أكبر السيوفي المازندراني

* الناشر: مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني قدس سره-فرع قم

* سنة الطبع: 1428/1386

* الطبعة: الأولى

* المطبعة: مطبعة مؤسسة العروج

* الكمية: 1500 نسخة

* السعر: 25000 ريال *

ص: 4

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إنَّ «تحرير الوسيلة» هو خير وسيلة يتغيها المكلف في سيره وسلوكه، وهو أوثقها عُرْي، وأصلحها منهاجاً؛ لِمَا امتاز به من سداد في تحديد الموقف العملي، وإصابة في تشخيص الوظائف المُلقاة علي عاتق المكلفين، وذلك علي ضوء الدليلين: الاجتهادي والفقاهتي، النابعين من الكتاب والسنة. ناهيك عن جمعه للمسائل العملية، ونأيه عن المسائل ذات الصبغة النظرية التي لا تمس إلي واقعنا المُعاش بصلة. ولئن كتب الشهيد الأول قدس الله نفسه الزكية كتاب «اللمعة الدمشقية» وهو سجين، فإن إمامنا العظيم نور الله ضريحه قد ألف هذا الكتاب حينما كان منفيّاً في مدينة بورسا التركية من قبل الطاغوت الغاشم، ولم يكن بحوزته إلا «وسيلة النجاة» و«العروة الوثقى» و«وسائل الشيعة». نعم، لم تكن بيده المباركة إلا هذه الكتب الثلاثة، ولكن نفسه العلوية لو لم تكن خزانة للعلوم الحقة، وفؤاده مهبطاً للإلهام والتحديث، لامتنع وجود هذا السفر الخالد في تلك الظروف العصيبة.

ونظراً إلى أهميّة هذا الكتاب ، وضرورة نشره علي مختلف المستويات و الأصدقاء ؛ لذا فقد أخذت مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني قدس سره علي عاتقها نشر شروح و تعاليق العلماء المحققين علي «تحرير الوسيلة» و من نفقتها الخاصّة. و يعدّ الكتاب الذي بين يديك ، واحداً من هذه السلسلة الضخمة التي تروم مؤسستنا طبعها ، و هو شرح لمسائل حقوق الزوجين، أحكام الصبي، صلة الرحم و قطيعتها من «التحرير» ، تأليف الشيخ علي أكبر السيفي المازندراني دام بقائه. نسأل الله تعالى أن يوفقه و إيانا و أن يختتم لنا جميعاً بالحسني إنّه سميع الدعاء. مؤسسة تنظيم و نشر آثار الإمام الخميني قدس سره فرع قم المقدّسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين أحمدته استتماماً لنعمته، واستسلاماً لعزّته واستعصاماً من معصيته، وأستعينه فاقّةً إلي كفايته. والصلاة علي محمّد عبده ورسوله المصطفى، أرسله بالهدى ودين الحقّ، وجعله بلاغاً لرسالته، وكرامةً لأُمَّته، وأنزل عليه القرآن نوراً لا تطفأ مصابيحُه، وبحراً لا يدرك قعره، ومنهاجاً لا يضلّ نهجه، وفرقناً لا يخمد برهانه. والسلام علي آله المعصومين المكرّمين الذين هم معادن الإيمان و بحبوحاته، و ينابيع العلم، وأساس الدين، و عماد اليقين. ونسأل الله سبحانه أن يوفّقنا لمعرفتهم وطاعتهم، ونشر علومهم و معارفهم، و يرزقنا شفاعتهم يوم نأتيه فرداً. وأما بعد: فقد دوّنت هذا الكتاب علي أساس متن «تحرير الوسيلة» للإمام الخميني الراحل قدس سره، بعد التحقيق و الدراسة و إلقاء مباحثه إلي عدّة من الفضلاء و حلّ المعضلات و غوامض الإشكالات التي اوردت في حلقات البحوث.

و الذي ينبغي أن نشير إليه هاهنا، هو أنّ منهجنا في تحقيق مسائل هذا الكتاب يمتني علي أساس المراحل التالية.1-ابتدأنا في تحقيق الفروع المهمة بالتتبع في آراء الفقهاء و تحرير أقوالهم، و لا سيّما القدماء و فحول المتأخرين و المعاصرين و تعيين القول المشهور أو الأشهر. و ترتيب أقوالهم علي أساس ما به الاختلاف بينهم.2-ثمّ تعرّضنا للوجه المستدلّ بها لكلّ قولٍ من الأقوال المذكورة، و أشرنا إلي موافقة السيّد الماتن لواحدٍ منها. و بالطبع يتّضح وجه مخالفته لسائر الأقوال.3-ثمّ تعرّضنا في كلّ مسألة إلي ما ادّعي أو نقل من الإجماعات المحصّلة و المنقولة، و أشرنا إلي عدم صلاحية غالب هذه الإجماعات للدليلية؛ نظراً إلي وجود ما يصلح للدليلية من آيات الكتاب و نصوص السنّة و القواعد العامّة، و إلي أنّ استناد الأصحاب إليها في مقام الاستدلال، أو كونها في مظانّ استدلالهم بها، ينفي حجّية الإجماع؛ لعدم كشفه تعبّداً عن رأي المعصوم حينئذٍ، و فقدان ملاك حجّيته.4-حيث إنّنا بنينا علي انجبار ضعف سند الخبر بعمل المشهور، كما أثبتنا ذلك في كتابنا «مقياس الرواية». فمن هنا نوافق رأي السيّد الماتن في أمثال هذا المورد. و لكنّه فيما إذا لم تتعارض الأخبار، و إلاّ فإنّما الشهرة الروائية هي التي ترجّح بها إحدى الطائفتين المتعارضتين بعد استقرار تعارضهما، و لا تصلح الشهرة الفتوائية للدليلية علي ترجيح إحدى الطائفتين حينئذٍ. و أمّا إعراض المشهور، فليس عندنا موجباً لو هن الخبر الصحيح، و قد أثبتنا ذلك أيضاً في كتابنا المشار إليه. و لكن ذلك فيما إذا كان المخالف للمشهور جماعة

معتني بهم مع تعرّضهم للمسألة ومخالفتهم، وإلا فلو انحصر المخالف في واحد أو اثنين من القدماء أو المتأخرين، أو لم يتعرّض سائر القدماء لعنوان المسألة أو تعارضت النصوص وكانت الموافقة منها لرأي المشهور مشتهرةً من حيث الرواية، فلا إشكال في رفع اليد عن تلك الرواية المخالفة للمشهور، وإن كانت صحيحة.

وذلك إمّا لتسالم الأصحاب علي خلافها أو لأجل شهرتها الروائية.5-قد يتفق في خلال الاستدلال ببعض النصوص تصحيح سنده بقاعدة تبديل السند، مشيراً إلي مفاد القاعدة، كما في طريق الشيخ إلي علي بن الحسن بن الفضال. وقد فصّلنا البحث عن هذه القاعدة في كتابنا «مقياس الرواة»، فراجع.6-وقد أشرنا إلي وجه تصحيح بعض الأصول الروائية، مثل كتاب علي بن جعفر بطريق صاحب «الوسائل»، لا طريق العلامة المجلسي في «البحار». وأيضاً أشرنا إلي ضعف بعضها الآخر في هذا الكتاب، ولكن بحثنا عن تفصيل ذلك كلّ في كتابنا المشار إليه، فراجع.7-وقد فحصنا عن حال آحاد الرواة الواقعيين في أسناد الروايات التي يدور مدارها رحي الاستدلال والاستنباط في المسألة. ونشير إلي قواعد رجالية لإثبات أو نفي وثاقة الراوي أو اعتبار روايته. وإمّا ذلك في الرواة الذين وقع الخلاف في اعتبار رواياتهم. وبنينا في أمثال هذه الموارد علي اعتبار روايات من كان صاحب أصل وكثير الرواية وواقعاً في ضمن توثيق عام، مع نقل أجلاء الأصحاب عنه، وعدم ورود قرح في حقه. وقلنا: إنّ هذه القرائن-إذا توفّرت في حقّ أحد-تورث الوثوق النوعي بحسن حاله، بل تكشف عادةً عن اعتبار روايته، بل عن وثاقته، وإلا

لو كان في مثله قدحُ لبان. وأيضاً أشرنا إلى قواعد عامّة اصولية خلال المباحث و الاستدلال. هذه الخصوصيات هي أهم ما يبتني عليه منهجنا في تحقيق المسائل المهمّة وبها يمتاز هذا الكتاب. وفي الختام أرجو من الفضلاء الكرام والعلماء الأبرار أن يسامحوا موارد زلاتي و يذكروني في مواضع الخطأ، فإنّ أحبّ إخواني من أهدي إليّ عيوبي. غفر الله لي و لكم و تقبل منّي آمين. علي أكبر السيفي المازندراني

ص: 10

حقوق الزوجين

أشارة

ص: 11

لكلّ واحد من الزوجين حقّ علي صاحبه يجب عليه القيام به وإن كان حقّ الزوج أعظم. و من حقّه عليها أن تطيعه و لا تعصيه و لا تخرج من بيتها إلا بإذنه(1) تحرير الوسيلة 2:288

وجوب طاعة الزوج علي المرأة في الخروج من البيت

1- إن من الحقوق الواجبة للزوج علي الزوجة وجوب إطاعته في الخروج عن البيت بأن لا تخرج من بيته بغير إذنه. ولذا عدّ الفقهاء خروج الزوجة عن البيت بغير إذن زوجها من مصاديق الشوز. و الوجه في ذلك: أنّ الشوز في أصل اللغة بمعني الارتفاع و التعالي ، يقال:

نشز من مكانه إذا ارتفع منه و نهض قائماً بعد القعود ، كما قال تعالي: «وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانْشُزُوا»(1) أي أمضوا و انهضوا. و في الاصطلاح هو خروج كلّ من الزوج و الزوجة عن الطاعة الواجبة عليه.

و سمّي بذلك لأنّ كلّ واحدٍ من الزوجين ارتفع و تعالي عمّا أوجب الله تعالي عليه

ص: 13

بالعصيان و الطغيان ، كما قال في «الحدائق» (1) و«المسالك» (2) وغيرهما. وقد فسّر لفظ النشوز في معاجم اللغة بما يقرب المعني الاصطلاحي. قالوا:

نشزت المرأة نشوزاً استعصت علي زوجها وأبغضته. وقال بعضهم عصته وخالفته و امتنعت عليه و خرجت عن طاعته. ونشز الزوج: أي جفاها و أضربها و ضربها و أساء صحبتها. مقتضي التحقيق: أنه لم يوضع لفظ النشوز في اصطلاح الشرع لمعني آخر غير معناه اللغوي ، نظراً إلي كون الخروج عن الطاعة الواجبة و الطغيان و العصيان عن الوظيفة نوع ارتفاع و استعلاء علي ما أوجب الله عليه كما في «الحدائق» و«المسالك». و عليه فالمعني الاصطلاحي يكون في الحقيقة من مصاديق المعني اللغوي.

و الحاصل: أن تفسير النشوز بالخروج عن الطاعة الواجبة من قبيل التفسير بالمصداق. و علي أي حال: فإذا دلّ الدليل علي وجوب طاعة الزوج في الخروج من البيت يكون خروجها من البيت بغير إذنه من مصاديق النشوز. فلو خرجت من بيت زوجها بغير إذنه لا إشكال في خروجها بذلك عن طاعته ، فتكون بذلك ناشزة و تترتب عليها أحكام النشوز و آثاره. فالعمدة ملاحظة دليل وجوب طاعة الزوج علي الزوجة في خروجها عن بيته. فنقول: لا- خلاف بين الأصحاب في وجوب طاعة الزوج علي الزوجة في الخروج من البيت ، فإنّ التصريح بعدم الخلاف في خصوص هذه المسألة و نقل 4.

ص: 14

1- -الحدائق الناضرة 24:614.

2- -مسالك الأفهام 8:354.

الإجماع علي ذلك وإن لا- يوجد في تعابير الفقهاء غير بعضهم ، إلا أن المتتبع في مطاوي كلماتهم في بيان معني النشوز و ذكر موارد خروج الزوجة عن طاعة الزوج ، و كذا في بيان الحقوق الواجبة لكل من الزوج و الزوجة علي الآخر في أول أحكام القسمة يقطع بأن ذلك مورد تسالمهم و اتقاهم من غير مخالف حتي واحد. أما النصوص الدالة علي ذلك. فمنها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جاءت امرأة إلي النبي صلي الله عليه و آله ، فقالت: يا رسول الله صلي الله عليه و آله ما حق الزوج علي المرأة؟ فقال صلي الله عليه و آله لها: أن تطيعه و لا تعصيه و لا تُصدّق من بيته إلا بإذنه و لا تصوم تطوعاً إلا بإذنه، و لا تمنعه نفسها و إن كان علي ظهر قتب و لا تخرج من بيتها إلا بإذنه. و إن خَرَجَتْ من بيتها بغير إذنه لَعَنَتْهَا ملائكة السماء و ملائكة الأرض و ملائكة الغضب و ملائكة الرحمة حتي ترجع إلي بيتها ، قالت: يا رسول الله من أعظم الناس حقاً علي الرجل؟ قال: والده ، فقالت: من أعظم الناس حقاً علي المرأة؟ قال: زوجها .

قالت: فما لي عليه من الحقّ مثل ما له عليّ. قال: لا و لا من كلّ مائة واحدة ، قال:

فقالت: و الذي بعثك بالحقّ نبياً لا يملك رقبتى رجل أبداً» (1).

بتقريب: أنه لو لم يحرم خروج الزوجة من بيت زوجها بغير إذنه لم يتوجّه إليها بذلك لعن جميع الملائكة ، فهذا قرينة قطعية علي كون المقصود من حقّ الزوج علي المرأة هو الحقّ الواجب للزوج عليها. و يشهد علي ذلك تصريح النبي صلي الله عليه و آله في الذيل بكون حقّ الزوج علي المرأة أعظم من جميع ما عليها من الحقوق حتي من حقّ الوالدين عليها. 1.

ص: 15

و منها: موثقة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله أيما امرأة خرجت من بيتها بغير إذن زوجها فلا نفقة لها حتى ترجع» (1) فإن حرمان الزوجة شرعاً عن النفقة ظاهر في كون خروجها من البيت بغير إذن الزوج في موارد النشوز؛ لأنه السبب الوحيد الموجب لحرمانها عن استحقاق النفقة بالإجماع والنصوص القطعية. و منها: ما رواه في «الوسائل» بسنده عن كتاب علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: سألته عن المرأة هل لها أن تخرج بغير إذن زوجها قال:

«لا» (2). و إنَّ سند صاحب «الوسائل» إلي كتاب علي بن جعفر ضعيف؛ حيث رواه عن المحدث المجلسي وإنه روي كتاب علي بن جعفر بتمامه في «البحار» و سنده إلي هذا الكتاب ضعيف لوقوع بعض المجاهيل في طريقه، و رواه المجلسي مقطوعاً في «البحار». و قد رواه أيضاً عبد الله بن جعفر الحميري بسنده عن علي بن جعفر عن أخيه و لكنّه ضعيف أيضاً بوقوع عبد الله بن الحسن في طريقه فهذه الرواية ضعيفة بجميع طرقها. و منها: خبر العزرمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاءت امرأة إلي رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: يا رسول الله! ما حقّ الزوج علي المرأة؟ قال: أكثر من ذلك، فقالت:

فخبرني عن شيء منه، فقال صلى الله عليه وآله: ليس لها أن تصوم إلا بإذنه يعني تطوعاً و لا تخرج من بيتها إلا بإذنه...» (3). و منها: ما رواه في «الخصال» مرفوعاً إلي أبي عبد الله في وصية النبي صلى الله عليه وآله: 2.

ص: 16

1- وسائل الشيعة 21:517، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 6، الحديث 1.

2- وسائل الشيعة 20:159، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب 79، الحديث 5.

3- وسائل الشيعة 20:158، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب 79، الحديث 2.

«يا علي! ليس علي النساء جمعة و لا جماعة... و لا تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه فإن خرجت بغير إذنه لعنهما الله و جبرئيل و ميكائيل...»
(1). و منها: ما رواه في «الكافي» بسنده الصحيح عن الباقر عليه السلام في حديث:

«و لا تخرج من بيتها، إلا بإذنه، و إن خرجت بغير إذنه لعنته ملائكة السماء و ملائكة الأرض و ملائكة الغضب و ملائكة الرحمة، حتّي ترجع إلي بيتها...» (2). و منها: ما رواه في «الخصال» بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«أربعة لا تقبل لهم صلاة؛ الإمام الجائر... و المرأة تخرج من بيت زوجها بغير إذنه» (3). و منها: ما رواه في «الوسائل» بإسناده عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: «نهى رسول الله صلي الله عليه و آله أن تخرج المرأة من بيتها بغير إذن زوجها، فإن خرجت لعنها كلّ ملك في السماء و كلّ شيء تمرّ عليه من الجنّ و الإنس حتّي ترجع إلي بيتها» (4). إلي غير ذلك من النصوص المتظافرة المطمئنّ بصدور مضمونها عن المعصوم. ثمّ إنّه قد يستدلّ لذلك بما ورد من النصوص الآمرة بتحسين الزوجة في البيوت.6.

ص: 17

-
- 1- وسائل الشيعة 20:212، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب 117، الحديث 6.
 - 2- وسائل الشيعة 20:157-158، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب 79، الحديث 1.
 - 3- وسائل الشيعة 8:349، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب 27، الحديث 3.
 - 4- وسائل الشيعة 20:161، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب 80، الحديث 6.

مثل معتبرة عبد الرحمن بن سيابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ الله خلق حواءَ من آدم ، فهمة النساء الرجال ، فحصة نوهنَّ في البيوت» (1). وصحيح غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ المرأة خلقت من الرجل وإثما همَّتْها في الرجال فاحبسوا نساءكم» (2). وصحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلي الله عليه وآله: النساء عي و عورة فاستروا العورة بالبيوت» (3). وجه الاستدلال بهذه النصوص علي المطلوب بأنّه لو لم يجب علي النساء طاعة الأزواج في الخروج من البيت و جاز خروجهنَّ بدون إذنهم لما يؤمر الرجال بتحسينهنَّ للزوم اللغوية حينئذٍ. وفيه: أنّ غاية مدلول هذه النصوص وجوب طاعة الزوج للمرأة لو أمرها زوجها بالقرار في البيت أو نهاها عن الخروج منه. و أمّا حرمة خروجها من البيت بغير إذنه مطلقاً و لو لم ينهها عن الخروج بحيث يجب عليها الاستئذان من الزوج للخروج مطلقاً- كما هو محلّ الكلام- فلا يستفاد من هذه النصوص. ثمَّ إنّ مراد السيّد الماتن قدس سره من قوله: «لكلّ واحد من الزوجين حقّ علي صاحبه يجب عليه القيام به» ليس وجوب القيام بجميع حقوقهما للقطع بعدم وجوب كثير منها ، بل مقصوده بعضها وهو الحقّ الواجب منها. ويشهد لذلك ما في «الجواهر» حيث عطف علي العبارة المزبورة من «الشرائع» بقوله: «و يستحبّ كتاباً» 4.

ص: 18

1- وسائل الشيعة 20:62 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح ، الباب 23 ، الحديث 4.

2- وسائل الشيعة 20:66 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح ، الباب 24 ، الحديث 5.

3- وسائل الشيعة 20:66 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح ، الباب 24 ، الحديث 4.

و سنّة متواترة» (1). وكذا ما قال في «الحدائق»: «لا خلاف ولا إشكال في أنّ لكلّ من الزوجين حقوقاً واجبةً ومستحبةً» (2). وعليه فما يوهمه قوله قدس سره: «أن تطيعه ولا تعصيه» من وجوب طاعة الزوج و حرمة عصيانه مطلقاً في جميع الأمور ، فليس بصحيح ؛ لضرورة عدم وجوب طاعة الزوج في الحقوق المستحبة كما لو أمرها الزوج بالصوم المندوب أو الصلاة النافلة والتصدّق من مالها وغير ذلك من المندوبات ، فضلاً عن المباحات. وهذا من الضروريات الواضحات بين المسلمين وقامت عليه السيرة القطعية المتشرّعة بل من المسلّمات المرتكزة في أذهانهم. ولأجل هذه القرينة اللبّية الارتكازية لا ينعقد ظهورٌ لما دلّ من النصوص علي وجوب طاعة الأزواج و حرمة معصيتهم في مطلق الأمور، مثل معتبرة سعدان بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث مبايعة النبي صلي الله عليه وآله وسلم النساء أنّه قال لهنّ:

«اسمعن يا هؤلاء أباعكنّ علي أن لا تشركن بالله شيئاً ولا تسرقن ولا تزنين ولا تقتلن أولادكنّ ولا تأتين بهتان تفتريه بين أيديكنّ و أرجلكنّ ولا تعصين بعولتكنّ في معروف أقررتن؟ قلن: نعم» (3). فإنّ مبايعة النبي صلي الله عليه وآله وسلم علي عدم عصيان النساء أزواجهنّ وإن يقتضي وجوب طاعة الأزواج و حرمة عصيانهنّ إلّا أنّ الارتكاز المزبور يمنع عن انعقاد هذا الظهور في أصل الوجوب ؛ و ذلك لأنّ الارتكاز العرفي المحفوف به الكلام إذا كان علي خلاف مدلوله الاستعمالي يمنع منه. 1.

ص: 19

1- -جواهر الكلام 31:146.

2- -الحدائق الناضرة 24:587.

3- -وسائل الشيعة 20:210 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح ، الباب 117 ، الحديث 1.

ولو إلى أهلها حتى لعيادة والدها أو في عزائه (1) ، تحرير الوسيلة 2:288 وقد يتوهم بأنه من قبيل المخصّص المتّصل المانع من ظهور العام في العموم بحسب مدلوله الاستعمالي من دون أن يمنع انعقاد ظهوره في أصل الوجوب ، فإنه يوجب صرف العموم عن متعلّق الأمر إلى غير المخصّص من أفراد العام ، كما في «أكرم العلماء إلاّ الفسّاق» فإنّ الاستثناء المتّصل قرينة علي كونه متعلّق الأمر غير الفسّاق لا صرف صيغة الأمر عن ظهورها في الوجوب. ولكنّه توهم غير وجيه ؛ إذ مع الارتكاز المزبور يكون الأمر بطاعة الزوج في مطلق الأمور مستلزماً للاستثناء المستهجن ، نظراً إلى العلم بعدم وجوب طاعة الزوج في غير موارد معدودة ، فهذه القرينة اللبّية تمنع عن أصل ظهور قوله صلي الله عليه وآله:

«ولا تعصين بعولتكّن في معروف» في وجوب طاعة الزوج في مطلق الأمور.

ومن هنا لا يصحّ توهم أنّ مقتضى القاعدة وجوب طاعة الزوج ، وأنّ عدم الوجوب يحتاج إلى الدليل بل الأمر بالعكس. عدم جواز صلة الوالدين بغير إذن الزوج

عدم جواز صلة الوالدين بغير إذن الزوج

1- دلّ علي ذلك عدّة نصوص معتبرة. منها: صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال: «إنّ رجلاً من الأنصار علي عهد رسول الله صلي الله عليه وآله خرج في بعض حوائجه وعهد إلى امرأته عهداً أن لا تخرج من بيتها حتى يقدم ، قال: وإنّ أباه مرض فبعثت المرأة إلى النبي ، فقالت: إنّ زوجي خرج وعهد إليّ أن لا أخرج من بيتي حتى يقدم وإنّ أبي قد مرض ، فتأمرني أن أعوده ؟ فقال رسول الله صلي الله عليه وآله: لا ، اجلسي في بيتك وأطيعي زوجك فنقل فأرسلت إليه ثانياً بذلك فقالت: فتأمرني أن أعوده ، فقال صلي الله عليه وآله: اجلسي

في بيتك وأطيعي زوجك ، قال: فمات أبوها فبعثت إليه أن أبي قد مات ، فتأمرني أن أصلي عليه ؟ فقال صلي الله عليه وآله: لا ، اجلسي في بيتك وأطيعي زوجك ، قال: فدفن الرجل فبعث إليها رسول الله صلي الله عليه وآله إن الله قد غفر لك ولأبيك بطاعتك لزوجك» (1). هذه الرواية صحيحة بطريق الصدوق ، فإنه رواها في «الفتاوى» بسنده عن ابن أبي عمير عن عبد الله بن سنان و لكن وردت في واقعة شخصية في مورد عهد الزوج إلي امرأته بعدم خروجها من البيت في غيابه ، إلا أن أمر النبي صلي الله عليه وآله إياها في طاعة الزوج وعدم الخروج من بيته ثلاث مرّات في الجواب عن سؤال الزوجة ظاهر في وجوب طاعة الزوج في الخروج عن البيت حتّي في عيادة الوالدين والأهل أو في عزائهم كما أفتي بذلك السيّد الماتن قدس سره ، فكان نظره الشريف كان إلي متن هذه الرواية. وصحيح محمّد بن مسلم (2) المزبور أنّها المصريح بأن حق الزوج علي الزوجة أعظم من جميع ما عليها من الحقوق حتّي حق الوالدين. و لكن ورد في قبال ذلك صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«ليس للمرأة أمرٌ مع زوجها في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذرٍ في مالها إلا بإذن زوجها إلا في زكاة أو برٍّ والديها أو صلة قرابتها» (3). فإنّ هذه الصحيحة دلّت بظاهرها علي جواز خروج المرأة عن بيت زوجها بغير إذنه في برٍّ والديها أو صلة قرابتها ، فقد يتوهم التعارض بين هذه الصحيحة وبين الطائفة الأولى. 1.

ص: 21

-
- 1- الكافي 5:1/513 ؛ وسائل الشيعة 20:174 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح ، الباب 91 ، الحديث 1.
 - 2- تقدّم تخريجه في الصفحة 15.
 - 3- وسائل الشيعة 21:516 ، كتاب النكاح ، أبواب النفقات ، الباب 5 ، الحديث 1.

ولكن صحيحة عبد الله بن سنان الأولي ورد في عهد الرجل بالمرأة في قضية شخصية فيحتمل كون أمره بجلوس المرأة في بيت زوجها لأجل خصوصية في العهد ، أو لخصوصية أمر الزوج بها بالقرار في البيت وعدم الخروج منه ، وذلك بقرينة لفظ «أطيعي» الظاهر في أمر الزوج بذلك. والكلام في اعتبار إذن الزوج وعدم جواز خروج المرأة من البيت بغير إذن زوجها لا في وجوب طاعته في ذلك لو صدر منه أمر. فتكون هذه الصحيحة أخص من المدعي ، كما يمكن حملها علي ترتب مفسدة في مخالفة الزوج والخروج عن البيت في سفره البعيد ولما كان النبي صلي الله عليه وآله عالماً بتلك المفسدة فأمر الزوجة بطاعة الزوج وعدم الخروج من البيت في ذلك المورد. فهذه الصحيحة لا تفيد شمول الحكم لغير موردها ؛ نظراً إلي عدم عموم أو إطلاق لها ، بل إنما تدل علي مفاد القضية الشخصية. اللهم إلا بإلغاء الخصوصية عن موردها وهو مشكل كما قلنا. فالعمدة في المقام هي صحيحة محمد بن مسلم وقد دلت بإطلاقها علي كون حق الزوج أعظم حتي من حق الوالدين. ويقوي ظهورها في تقدم حق الزوج علي حق الوالد تصريح النبي صلي الله عليه وآله بتقديم حق الوالد من حق غيره في الجواب عن سؤال المرأة بقولها: «يا رسول الله! من أعظم الناس حقاً علي الرجل؟» فهذا الجواب من النبي صلي الله عليه وآله يدل علي كون نظره الشريف في الجواب عن السؤال الثاني تفضيل حق الزوج مطلقاً حتي من حق الوالد. فلا إشكال في ظهور هذه الصحيحة في تقديم حق الزوج علي حق الوالدين مطلقاً. وأما صحيح عبد الله بن سنان الآخر فلا يصلح للمعارضة ؛ لوضوح أن

بل ورد: أن ليس لها أمر مع زوجها في صدقة ولا هبة ولا نذر في مالها إلا بإذنه، إلا في حج أو زكاة أو برّ والديها أو صلة قرابتها(1)، و تفصيل ذلك كله موكول إلي محله. تحرير الوسيلة 2:288 المقصود من قوله عليه السلام: «أوبرّ والديها أو صلة قرابتها» هو البرّ و الصلة يوافق المال كما هو المنهية في العقد المستثنى منه. فليس المقصود هو البرّ و الصلة بالذهاب إليهم ليتوقف علي الخروج من البيت. و أما الإشكال بأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، و أن صلة الوالدين و برّهما من أعظم الواجبات بعد عبادة الله كما قال تعالى: «وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» (1). و أن قطع الرحم و عقوق الوالدين من أبغض المحرّمات عند الله، فكيف تقدّم طاعة الزوج علي مثل هذا الحكم الإلهي؟ ففيه: أنه بعد إيجاب طاعة الزوج بحكم الشارع يكون طاعته في الحقيقة امتثالاً لحكم الشارع و طاعة للخالق لا معصيته، بل يكون مخالفته معصية و لو بصلة الوالدين لفرض دلالة الدليل المعبر الشرعي علي ذلك.

1- كما ورد في صحيح ابن سنان المذكور آنفاً إلا أن في نسخ «الكافي» و «التهذيب» لم يذكر قوله: «في حج» و إنما ذكر في «الفقيه»، و قد روي الصدوق بإسناده عن عبد الله بن سنان و بإسناده عن الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق و لا في صدقة و لا تديبر و لا هبة و لا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حج أو زكاة أو برّ والديها أو3.

ص: 23

صلة رحمها» (1)، و لكن كلّها في الأصل رواية واحدة. و مقتضى الأصل عند الدوران بين الزيادة و النقيصة عدم الزيادة أي عدم كون لفظ «حجّ» زائداً فيثبت بذلك كونه من الرواية. ثمّ لا يخفي: أنّ ظاهر العقد المستثنى منه و إن كان عدم جواز هبة الزوجة و صدقتها و نذرهما في مالها بدون إذن زوجها، إلّا أنّه محمول علي الكراهة كما عقد الباب في «الوسائل» (2) بهذا العنوان، و لكن دلالتها علي وجوب الاستئذان في الإنفاق حتّي من مالها لا يرفع اليد عنها إلّا بدليل و سيأتي الكلام فيه. و يؤيّد مرسل جميل في المرأة تهب من مالها شيئاً بغير إذن زوجها؟ قال: «لا» (3). و الحكمة في منع إنفاق الزوجة بغير إذن زوجها حتّي من مالها لعلّه -و الله العالم- هو لفت أنظار الأجانب و جلب قلوبهم إلي نفسها و زرع بذر المحبّة في الرجال الأجانب بذلك. فلا بدّ من كون إنفاقها بمراقبة الزوج و بالاستئذان منه. نعم، في الواجبات المالية المتعلقة بحقّ الإمام عليه السلام أو عموم الفقراء أو الجهات الخيرية العامّة لا حاجة إلي إذنه لعدم وجود هذا المحذور. و أمّا احتمال كون المراد من مالها هو ما كان بيدها من أموال زوجها نظير «من بيتها» الوارد في بعض النصوص، فكما يكون المراد بيت زوجها و إنّما اضيف إليها بلحاظ سكوتها فيه، فكذلك في «مالها» بلحاظ كونها بيدها و إعطاء الزوج اختياره إليها. 2.

ص: 24

- 1- وسائل الشيعة 19:214، كتاب الوقوف و الصدقات، الباب 17، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 21:516، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 5.
- 3- وسائل الشيعة 19:214، كتاب الوقوف و الصدقات، الباب 17، الحديث 2.

(مسألة 3): لا يصح نذر الزوجة مع منع الزوج؛ وإن كان متعلقاً بمالها(1) ولم يكن العمل به مانعاً عن حقه، بل الظاهر اشتراط انعقاده بإذنه، ولو أذن لها فنذرت انعقد، وليس له بعد ذلك حله ولا المنع عن الوفاء به،... تحرير الوسيلة 2:111 فهو مخالف لظهور إضافة الشيء إلي الشخص في الملكية، مع أنه لا شاهد لهذا الاحتمال. هذا مضافاً إلي أن استثناء الزكاة قرينة قطعية إلي إرادة أموالها المملوكة.

نذر المرأة ويمينها وهبتها وصدقها

1- إن اشتراط إذن الزوج في صحة نذر المرأة في مالها مشهور بين الأصحاب كما قال به في «المسالك» (1) و«الجواهر» (2) وغيرهما. وقد دلّ علي ذلك صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس للمرأة مع زوجها أمرٌ في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حج أو زكاة أو برّ والديها أو صلة رحمها» (3)، فإن لفظ الأمر في كلام الإمام عليه السلام بمعني الشأن؛ أي ليس للمرأة مع زوجها شأن، أي لا نفوذ. و مرجع ذلك إلي نفي صحة الأمور المذكورة. وأيضاً يدلّ عليه ما دلّ علي عدم انعقاد يمين الزوجة بغير إذن زوجها بناءً علي إرادة النذر من اليمين كما اطلق عليه في النصوص، وقد ذكر بعض هذه

ص: 25

1- -مسالك الأفهام 11:310.

2- -جواهر الكلام 35:358.

3- -وسائل الشيعة 23:315، كتاب النذر والعهد، الباب 15، الحديث 1.

النصوص في «الجواهر» (1) فراجع ، ولا- أقل من شموله للنذر. ولا يخفي: أن محلّ الكلام نذر المرأة في مال شخصها. وأما في مال زوجها فلا ريب في عدم جواز نذرها فيه بغير إذن الزوج؛ نظراً إلى حرمة التصرف في مال الغير بغير إذنه ورضاه بلا فرق بين الزوج وغيره؛ لعموم قوله عليه السلام: «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفسه» (2) ، فهذا لا كلام فيه. وإثما الكلام في جواز نذرها في مال نفسها بغير إذن الزوج. والذي دلّ عليه الصحيح المزبور هو هذا المعنى الذي محلّ الكلام ، ومع وجود هذا النصّ الصحيح تبين أنه لا وجه لما قال في «المسالك»: «لا نصّ علي ذلك كله هنا وإنما ورد في اليمين» (3). وكذا اليمين فلا تنعقد من الزوجة بغير إذن زوجها بلا خلاف كما في «الجواهر» (4) ولا إشكال كما في «المسالك» (5). وقد دلّت عليه عدّة نصوص: منها: صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلي الله عليه وآله:

لا يمين للولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها...» (6). منها: خبر ابن القدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يمين لولد مع 2.

ص: 26

1- -جواهر الكلام 35:358.

2- -وسائل الشيعة 5:120 ، كتاب الصلاة ، أبواب مكان المصلّي ، الباب 3 ، الحديث 1. مع تفاوت يسير.

3- -مسالك الأفهام 11:310.

4- -جواهر الكلام 35:260.

5- -مسالك الأفهام 11:206.

6- -وسائل الشيعة 23:217 ، كتاب الأيمان ، الباب 10 ، الحديث 2.

والده ولا للمرأة مع زوجها...» (1). و خبر أنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبي صلي الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: «ولا- يمين في قطيعة رحم ولا- يمين لولد مع والده ولا لامرأة مع زوجها...» (2). ولعلّ الحكمة في اختصاص النذر واليمين بذلك: أنّ للزوجة توجد بهما سلطة علي الزوج. فكلّما إذا شاءت تتمكّن أن تخرج بذلك عن تحت سلطة الزوج ، بل تتسلّط وتوفّق عليه ، فسدّ الشارع هذا الطريق عليها. والحاصل: أنّه لا ينعقد نذر ولا يمين للزوجة بغير إذن زوجها. قال السيّد الإمام قدس سره في المسألة التاسعة من كتاب اليمين: لا تنعقد يمين الولد مع منع الوالد ولا يمين الزوجة مع منع الزوج إلا أن يكون المحلوف عليه فعل واجب أو ترك حرام... وهل يشترط إذنهما ورضاهما في انعقاد يمينهما حتّى أنّه لو لم يطلعا علي حلفهما أو لم يحلّا مع علمهما لم تنعقد أصلاً ، أو لا بل كان منعهما مانعاً عن انعقادها وحلّهما رافعاً لاستمرارها فتصحّ و تنعقد في الصورتين المزبورتين؟ قولان ، أوّلهما لا يخلو من رجحان. فحينئذٍ لا يبعد عدم الانعقاد بدون إذنهما حتّى في فعل واجب أو ترك حرام ، لكن لا يترك الاحتياط خصوصاً فيهما (3). ولكنّ التحقيق عدم اشتراط إذن الزوج في صحّة نذر الزوجة ولا مانعية منعه عن انعقاده وكذلك في يمينها إذا تعلّق بفعل واجب و ترك حرام. وذلك لوضوح عدم اعتبار لإذن الزوج ولا منعه في وجوب إتيان الزوجة بالواجبات وتركها9.

ص: 27

1- وسائل الشيعة 23:216 ، كتاب الأيمان ، الباب 10 ، الحديث 1.

2- وسائل الشيعة 23:217 ، كتاب الأيمان ، الباب 10 ، الحديث 3.

3- تحرير الوسيلة 108:2-109.

للمحرّمات ، فليس وجوب ذلك من ناحية الوفاء بالنذر و اليمين ، بل إنّما هو لنفس الأمر المتعلّق بذلك الواجب و النهي عن ذلك الحرام. و بهذا الاعتبار يصحّ القول بعدم انعقاد نذر الزوجة و لا يمينها بغير إذن الزوج مطلقاً ، حتّى في فعل الواجبات و ترك المحرّمات. نعم ، يمكن كون فعل الواجب و ترك الحرام وفاءً لليمين أيضاً فيما إذا أذن الزوج. و أمّا إذا كان حلفها بغير إذنه فلا يكون ذلك وفاءً لليمين ، بل امثال للأمر الأوّلي المتعلّق بالواجب و النهي المتعلّق بالحرام ، و أمّا وجه ما ذهب إليه السيّد الإمام قدس سره من عدم انعقاد يمينها بدون إذن الزوج حتّى في فعل الواجب و ترك الحرام ، فلعلّه عموم «لا» النافية للجنس في قوله عليه السلام: «لا يمين للمرأة مع زوجها»، و لكنّه غير وجيه، إذ ظاهره نفي نفوذ جنس اليمين و ليس وجوب فعل الواجب و لا ترك الحرام من ناحية نفوذ اليمين حتّى يفني ، و لعلّه مراد السيّد الماتن قدس سره. و أمّا الصدقة و الهبة: فقد يستدلّ علي عدم جوازهما للزوجة بغير إذن زوجها حتّى في مالها بصحيح ابن سنان المزبور. و لكن يشكل باحتمال رجوع القيد «في مالها» إلي الأخير الأقرب المانع عن رجوعه إلي الأبعد. مضافاً إلي مخالفة المشهور لاعتبار إذن الزوج فيهما ، فالأقوي جوازهما للزوجة في مالها بغير إذن زوجها ما دام لم تضيّع بذلك حقّه و لم يوجب مفسدة كجلب أنظار الأجانب بإنفاق المال. هذا مع دلالة بعض النصوص علي جواز تصدّق المرأة من بيت زوجها بغير إذنه في المحقّرات. مثل موثّقة محمّد بن الوليد عن عبد الله بن بكير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّا يحلّ للمرأة أن تتصدّق من بيت زوجها بغير إذنه ، قال عليه السلام:

وَأَمَّا حَقُّهَا عَلَيْهِ فَهُوَ أَنْ يُشْبِعَهَا وَيَكْسُوَهَا ، وَأَنْ يَغْفِرَ لَهَا إِذَا جَهِلَتْ ، وَلاَ يَقْبَحَ لَهَا وَجْهًا (1) ، كَمَا وَرَدَ فِي الْأَخْبَارِ ، وَالتَّفْصِيلُ مَوْكُولٌ إِلَى مَحَلِّهِ . تَحْرِيرُ الْوَسِيلَةِ 2:288 «المأدوم» (1) . قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «المأدوم» مِنَ الْإِدَامِ أَيُّ مَا يَطْبِيبُ بِهِ الطَّعَامُ ، وَالمَقْصُودُ جَوَازُ تَصَدَّقِهَا مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا فِي المَحْتَرَّاتِ مِثْلَ مَا يَطْبِيبُ بِهِ الطَّعَامُ وَلاَ . مَفْهُومٌ لَهُ لِيَدُلَّ عَلَيَّ عَدَمُ جَوَازِهِ فِي غَيْرِهِ ؛ لَوْضُوحٌ أَنَّ إِثْبَاتَ شَيْءٍ لاَ يَنْفِي عَمَّا عَدَاهُ . نَعَمْ ، يَسْتَفَادُ مِنْ بَعْضِ النُّصُوصِ عَدَمُ جَوَازِ هِبَةِ الزَّوْجَةِ مِنْ مَالِهَا بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا مِثْلَ مَرْسَلِ جَمِيلٍ عَنِ بَعْضِ أَصْحَابِنَا فِي الْمَرْأَةِ تَهَبُ مِنْ مَالِهَا شَيْئًا بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا ؟ قَالَ: «لا» (2) . وَلكِنْ لاَ يَخْفِي ضَعْفُهُ بِالْإِرْسَالِ ، بَلْ لَمْ يَثْبِتْ كَوْنَهُ قَوْلَ المَعْصُومِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِعَدَمِ إِسْنَادِ إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ لَوْ مُضْمَرًا ، بَلِ الظَّاهِرُ أَنَّهُ قَوْلُ غَيْرِ الإِمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

في حقوق الزوجة علي الزوج

1- لا إشكال ولا خلاف في ذلك بين الفقهاء ، وقد دلَّ عليه الكتاب والسنة المتواترة والسيرة القطعية من النبي صلي الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام . فمن الكتاب قوله تعالى: «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ» (3) فقد دلت هذه الآية بالصراحة علي أنه كما يكون للزوج حقوق علي الزوجة كذلك يكون للزوجة علي الزوج حقوق مثل حقوق الزوج إلا أن للرجال درجة وفضلا في الحقوق، بمعنى أن حق الزوج علي الزوجة أعظم من

ص: 29

1- وسائل الشيعة 19:214 ، كتاب الوقوف والصدقات ، الباب 17 ، الحديث 3 .

2- وسائل الشيعة 19:214 ، كتاب الوقوف والصدقات ، الباب 17 ، الحديث 2 .

3- البقرة (2):228 .

حقها عليه. وقد فسرت الدرجة بوجوب طاعة الزوجة من الزوج في موارد في الجملة. ولكن لا يجب علي الزوج طاعة الزوجة في مورد حتي المعروف ، بل أمر في النصوص بمخالفته لها في المعروف حتي لا تطمع في المنكر. وأيضا فسرت الدرجة بالإرث. والحاصل: أنه لا إشكال في صراحة الآية في ثبوت حقوق للزوجة علي الزوج ، وقد فسرت هذه الحقوق في النصوص وستأتي. ومن ذلك قوله تعالى: «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (1)-النساء (4):19. (2).

فقد صرح في هذه الآية ببعض الحقوق التي ثبتت في الشريعة المقدسة للزوجة علي الزوج ، وهو تأمين نفقة الزوجة وكسوتها. بل يعلم منه وجوب تأمين مسكنها ، بل كل ما تحتاج إليه في معاشها اليومية بمقدار المعروف اللائق بشأنها حسب المتعارف. وهذا التعميم إنما هو لأجل القطع بعدم خصوصية في بعض ما تحتاج إليه المرأة ، وعدم تفصيل في البين. ومنه قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضَدُوا لَهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَعَاشِرُ رُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا» (2).

قوله: لا تعضلوهن أي لا تمنعهن من التزويج. دللت هذه الآية علي أمرين ؛ أحدهما: أن الرجل إذا لم يكن له ميل بالمرأة بأن كان كارهاً لها ولم يكن له فيها حاجة لا يجوز له حبسها في البيت بلا استمتاع ولا حسن معاشرة بقصد أن تموت في بيته ، فيرث أموالها أو استراد ما أنفق عليها9.

ص: 30

1- البقرة

2-:233.

من المهر والنفقات ، كما قال به المفسرون، ونطقت به النصوص الكثيرة (1). بل يجب عليه إتمام قضاء حوائجها المشروعة و حسن معاشرتها بالمعروف المشروع المستحسن عند العقل و الفطرة و العقلاء من دون تعدُّ و ظلم أو تخلية سبيلها بالطلاق لآزواجها مع زوج آخر. وهذا هو المراد من قوله تعالى: «فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا» (2). قوله تعالى: «ظَلَمَ نَفْسَهُ» أي اشترى سخط الله و عذاب الآخرة بالعصيان و الطغيان عمّا أوجب الله تعالى عليه في هذه الآية ، بل عدّ ذلك استهزاءً بآيات الله فكأنه تعالى ينادي بهذا البيان أنّ التبويض بين الرجل و المرأة بعدم رعاية حدود الله بالمعاشرة بالمعروف و بالإضرار و الظلم و التعدي في حقّ الزوجة بمثابة استهزاء أحكام الله ؛ لكون ذلك خلاف حكم العقل البديهي و الوجدان و الفطرة التي فطر الناس عليها. إلي غير ذلك من الآيات الناطقة بذلك لا مجال لذكرها هنا. ثانيهما: وجوب المعاشرة بالمعروف و حسن السلوك مع النساء. و من ذلك قوله: «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ...» (3). فإنه و إن ورد في النساء المطلقات إلا أنه يدلّ علي المطلوب بالفحوي. و كذا قوله: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا أَنْفَقُوا» فدلّ علي أنّ كون الإنفاق في عهدة الرجال مفروغ عنه. و الحاصل: أنّ تأمين ما تحتاج إليه النساء من النفقات في المأكل أو الملبس 6.

ص: 31

1- - تفسير نور الثقلين 1:136/458-139 وراجع: غيره من الجوامع الروائية.

2- - البقرة (2):231.

3- - الطلاق (65):6.

أو المسكن وغير ذلك وأيضاً حسن السلوك و المعاشرة بالمعروف قد نطقت الآيات القرآنية بوجودهما علي الزوج.فلو لم ترد آية رواية لكفت الآيات لإثبات ذلك.و من السنة:قد وردت نصوص متواترة دلّت علي ذلك و نكتفي في هذا المختصر بذكر بعضها.فمنها:صحيح ربيعي بن عبد الله و الفضيل بن يسار جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: «وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ» قال عليه السلام:«إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة و إلا فرّق بينهما» (1).منها:صحيح جميل بن درّاج قال: لا يجبر الرجل إلا علي نفقة الأبوين و الولد.قال ابن أبي عمير قلت لجميل: و المرأة؟ قال:قد روي عنبسة عن أبي عبد الله عليه السلام قال:«إذا كساها ما يوارى عورتها و يطعمها ما يقيم صلّبها أقامت معه و إلا طلقها».قلت:فهل يُجبر علي نفقة الأخت؟ فقال:لو اجبر علي نفقة الأخت كان ذلك خلاف الرواية (2).منها:صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال:قلت:من الذي اجبر علي نفقته؟ قال عليه السلام:«الوالدان و الولد و الزوجة و الوارث الصغير» (3).منها:صحيح أبي بصير (يعني المرادي) قال:سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

«من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها و يطعمها ما يقيم صلّبها كان حقاً علي الإمام أن يفرّق بينهما» (4).2.

ص: 32

- 1- وسائل الشيعة 21:509 ، كتاب النكاح ، أبواب النفقات ، الباب 1 ، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 21:510 ، كتاب النكاح ، أبواب النفقات ، الباب 1 ، الحديث 4.
- 3- وسائل الشيعة 21:511 ، كتاب النكاح ، أبواب النفقات ، الباب 1 ، الحديث 11.
- 4- وسائل الشيعة 21:509 ، كتاب النكاح ، أبواب النفقات ، الباب 1 ، الحديث 2.

منها: موثق إسحاق بن عمّار: أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن حقّ المرأة علي زوجها، قال عليه السلام: «يشبع بطنها ويكسو جثتها وإن جهلت غفر لها» (1). إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة الدالّة علي وجوب الإنفاق علي الزوجة و حرمة أذاها و تقبّح الوجه و التضييق عليها. و أمّا ثبوت حقّ واجب غير ذلك للزوجة علي الزوج فيستفاد من بعض النصوص عدمه. فمن هذه النصوص صحيح شهاب بن عبد ربّه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما حقّ المرأة علي زوجها؟ قال: «يسدّ جوعتها و يستر عورتها و لا يقبّح لها وجهاً، فإذا فعل ذلك فقد و الله أدّي إليها حقّها» (2). هذه الرواية صحيحة بطريق الشيخ و لا إشكال في دلالتها المؤكّدة بالقسم. و يؤيّدها خبر العزمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاءت امرأة إلي النبي صلي الله عليه و آله فسألته عن حقّ الزوج علي المرأة فخبّرها، ثمّ قالت: فما حقّها عليه؟ قال صلي الله عليه و آله:

يكسوها من العري و يطعمها من الجوع و إذا أذنت غفر لها، قالت: فليس لها عليه شيء غير هذا؟ قال صلي الله عليه و آله: لا» (3). هذا، مضافاً إلي احتياج إثبات حقّ واجب آخر للزوجة علي الزوج إلي دليل شرعي يدلّ علي ذلك، فإذا لم ترد في المقام رواية تدلّ علي ذلك بالخصوص يكون إيجاب وظيفة اخري علي الرجل خلاف القاعدة، فضلاً عن دلالة النصّ الصحيح الصريح في نفي ذلك. 7.

ص: 33

-
- 1- وسائل الشيعة 21:510، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 1، الحديث 3.
 - 2- وسائل الشيعة 21:513، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 2، الحديث 1.
 - 3- وسائل الشيعة 21:511، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 1، الحديث 7.

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ مدلول هذين الخبرين لا ينافي ثبوت بعض حقوق اخري بالدليل المعتمد.

بعض حقوق واجبة اخري بين الزوجين

بقي الكلام في بعض حقوق اخري للرجل يجب علي الزوجة القيام به. منها: حق الاستمتاع، فيجب علي الزوجة التمكين منه ولو علي ظهر قتب - كما ورد هذا التعبير في النصوص - ويحرم عليها الامتناع منه إذا طلب منها الزوج، وهذا ممّا لا خلاف فيه بين الفقهاء. وقد دلّت عليه نصوص معتبرة متظافرة، كقول النبي صلي الله عليه وآله في صحيح محمد بن مسلم: «ولا تمنعه نفسها وإن كانت علي ظهر قتب» (1)، أي علي ظهر رحل الدابة من بعير وغيره من المراكب. ومثله: خبر أبي بصير (2). وصحيح أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلي الله عليه وآله: لا تطولنّ صلاتكنّ لتمنعن أزواجكنّ» (3). وخبر ضريس الكناسي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ امرأة أتت رسول الله لبعض الحاجة. فقال لها: لعلمك من المسوّفات، قالت: وما المسوّفات يا رسول الله صلي الله عليه وآله؟ قال: المرأة التي يدعوها زوجها لبعض الحاجة فلا تزال تسوّفه حتّي ينعس زوجها فينام فتلك التي لا تزال الملائكة يلعنها حتّي يستيقظ

ص: 34

- 1- وسائل الشيعة 20:157، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب 79، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 20:158، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب 79، الحديث 3.
- 3- وسائل الشيعة 20:164، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب 83، الحديث 1.

زوجها» (1). وغير ذلك من النصوص. منها: حقّ الطلاق؛ فإنه بيد الزوج كما يظهر من جميع الآيات الناطقة بآيات الطلاق، ففي جميعها خوطب الرجال بالطلاق وجعل أمره بأيديهم ولم يسند في واحدٍ منها إلي النساء. ويدلّ عليه أيضاً قوله تعالى: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» وجه الدلالة أنّ كون الطلاق بيد الرجال ممّا يوجب سلطتهم عليهنّ وإلاّ فينقلب الأمر إلي العكس لوضوح كون السلطة لمن بيده الطلاق. بل لا خلاف بين الأصحاب أنّه لو شرط المرأة علي الرجل في متن عقد الزواج كون الطلاق بيدها يفسد الشرط وإن قبله الزوج فلا نفوذ لهذا الشرط ولا يجب علي الرجل الوفاء به، فضلاً عن صورة عدم الاشتراط. بل اتفقوا علي أنّ الرجل لو خيّر امرأته اختيار الطلاق فاخترت الطلاق لا حكم له، بل العقد باقٍ علي صحّته. كما قال في «الجواهر»: «لم يُحكّ الخلاف في ذلك إلاّ من ابني أبي عقيل و الجعيد والمرتضي» (2). وقد دلّت علي ذلك عدّة نصوص معتبرة. فمنها: صحيح محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه قضى علي عليه السلام في رجل تزوّج امرأةً وأصدقته هي واشترطت عليه أنّ بيدها الجماع والطلاق.

قال عليه السلام: خالفت السنّة وولّيت حقّاً ليست بأهله، فقضى أنّ عليه الصداق وبيده الجماع والطلاق وذلك السنّة» (3). 1.

ص: 35

1- وسائل الشيعة 20:164، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب 83، الحديث 2.

2- جواهر الكلام 32:68.

3- وسائل الشيعة 21:289، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب 29، الحديث 1.

و مثله مرسل مروان (1) و مرسل ابن بكير (2). و منها: صحيح عيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجلٍ خيّر امرأته فاخترت نفسها ، بانت منه ؟ قال عليه السلام : « لا ، إنّما هذا شيءٌ كان لرسول الله صلى الله عليه وآله خاصّةً ، امرٌ بذلك ففعل ، ولو اخترن أنفسهنّ لطلّقهنّ و هو قول الله عزّ و جلّ :

«قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمْتَعُنَّ وَأَسْرَحُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً» (3). فهذا الصحيح دلٌّ أولاً: علي عدم مشروعية اختيار المرأة طلاق نفسها لو خيّرهما زوجها في ذلك. و ثانياً: علي اختصاص ذلك بالنبي صلى الله عليه وآله و عدم ثبوته لغيره. و ثالثاً: علي أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يطلق نساءه لو اخترن أنفسهنّ من دون أن يقع الطلاق بمجرّد اختيارهنّ. و مثله: موثّق زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل خيّر امرأته.

قال عليه السلام: «إنّما الخيار لها ما دام في مجلسهما فإذا تفرّقا فلا خيار لها» (4). و منها: صحيح محمّد بن مسلم. قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي سمعت أباك يقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خيّر نساءه فاخترن الله و رسوله و لم يمسكهنّ علي طلاقٍ و لو اخترن أنفسهنّ لبيّن ، فقال عليه السلام: «إنّ هذا حديث كان يرويه أبي عن عائشة و ما7.

ص: 36

-
- 1- وسائل الشيعة 22:93 ، كتاب الطلاق ، أبواب مقدّماته و شرائطه ، الباب 41 ، الحديث 5.
 - 2- وسائل الشيعة 22:98 ، كتاب الطلاق ، أبواب مقدّماته و شرائطه ، الباب 42 ، الحديث 1.
 - 3- وسائل الشيعة 22:93 ، كتاب الطلاق ، أبواب مقدّماته و شرائطه ، الباب 41 ، الحديث 4.
 - 4- وسائل الشيعة 22:94 ، كتاب الطلاق ، أبواب مقدّماته و شرائطه ، الباب 41 ، الحديث 7.

للنساء والخيار؟ إنّما هذا شيءٌ خصّ الله به رسوله» (1). فإنّ قوله عليه السلام: «و ما للنساء و الخيار» يدلّ بالوضوح علي عدم كون أمر الطلاق بيد النساء و نفي صلاحيتهنّ لذلك. و منها: النبوي المقبول: «الطلاق بيد من أخذ بالساق» (2). إلي غير ذلك من النصوص المتظافرة. و يفهم من جميع هذه النصوص أنّ أمر الطلاق ليس محض حقّ للرجل لكي يغمض عنه و يفوضه إلي المرأة، بل هو حكم شرعي توقيفي غير قابل للتغيير و التخلف بأيّ وجه. ثمّ إنّ من حقّها عليه المسكن بقدر شأنها و لكن ليس لها الخيار في انتخاب مكان السكني و لا كيفية ذلك، بل أمر ذلك بيد الزوج. و الوجه في ذلك: عموم قوله عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان السابق: «ليس للمرأة أمر مع زوجها...» (3). و إطلاق ما دلّ علي كون حقّه عليها أعظم من حقّها عليه، كما في صحيح محمّد بن مسلم (4)، فإذا دار الأمر في انتخاب مكان المسكن و خصوصياته فمقتضي هذا الصحيح تقديم حقّ الزوج. و قد دلّ علي ذلك أيضاً قوله تعالي: «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ» 1.

ص: 37

-
- 1- وسائل الشيعة 22:92، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته و شرائطه، الباب 41، الحديث 3.
 - 2- مستدرک الوسائل 15:306، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته و شرائطه، الباب 25، الحديث 3؛ كنز العمال 9:640.
 - 3- وسائل الشيعة 21:516، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 5، الحديث 1.
 - 4- وسائل الشيعة 20:157، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب 79، الحديث 1.

(مسألة 2): إذا شرط في عقد النكاح ما يخالف المشروع، مثل أن لا يمنعها من الخروج من المنزل متى شاءت، وإلي أين شاءت، أو لا يعطي حقّ ضرّتها من المضاجعة ونحوها، وكذا لو شرط أن لا يتزوَّج عليها، أو لا يتسرّي، بطل الشرط، وصحّ العقد(1) والمهر وإن قلنا بأنّ الشرط الفاسد يفسد العقد. تحرير الوسيلة 2:287 «وَجِدْكُمْ» (1) فإنّ هذه الآية وإن وردت في المطلّقة ولكن لا خصوصية لموردها من حيث يستفاد منه أنّ انتخاب المسكن باختيار الزوج بدلالة قوله تعالى: «مَنْ حَيْثُ سَكَتُمْ» كما لا خصوصية من جهة كون ذلك بقدر وُجد الرجل ووسعه، وإنّما الخصوصية من جهة توهم انتفاء أصل حقّ السكني للزوجة بالطلاق فأمر الله تعالى بذلك دفعاً لهذا الوهم. هذا مضافاً إليّ أنّ أصل النفقة وتهيئة المسكن إذا كان بيد الزوج- كما سبق البحث عنه آنفاً- فكذلك مكانه وخصوصياته. نعم، لا بدّ أن يكون اختيار المسكن من جانب الزوج علي الوجه المعروف من غير تضيق علي الزوجة ولا إضرارٍ بها كما قال تعالى: «وَلَا تُضَارَّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ» في ذيل الآية المزبورة.

حكم الشرط المخالف للمشروع من جانب الزوج أو الزوجة

إشارة

1- قد تعرّض الفقهاء لحكم الشرط المخالف للكتاب والسنة في موارد من أبواب الفقه. وعمدة ذلك موردان: أحدهما: في بيان حكم الشرط الواقع في ضمن العقد المعاملي، من بيع ونحوه.

ص: 38

ثانيهما: في باب المهور من النكاح فحكموا ببطان اشتراط ترك التزوّج و التسرّي للزوجة و عدم منعها من الخروج عن المنزل متى شاءت حين عقد النكاح. و بعدم جواز جعل ذلك مهراً من جانب الزوجة. مستدلاً بكون شرط ذلك مخالفاً للكتاب و السنّة في مثل هذه الموارد. و قد استندوا في ذلك -مضافاً إلي القاعدة المزبورة- إلي نصوص خاصّة سنذكرها. ثمّ إنّّه قد نسب الحكم المزبور في «الحدائق» إلي المشهور بين الأصحاب، بل إلي ظاهر كلام الشيخ في «المبسوط» أنّه متفقّ بين الأصحاب (1). و كذا في «المسالك» و «الجواهر» و «كشف اللثام» (2)، نسب ذلك إلي اتّفاقهم.

تنقيح أقوال الفقهاء

إشارة

يناسب في المقام تنقيح كلمات بعض الفحول من الفقهاء المحقّقين في المقام نظراً إلي أهميّة هذا البحث و شدّة الابتلاء بهذا الفرع و إلي ما في كلماتهم من النكات الدقيقة العلمية النافعة في المقام.

رأي الشيخ الطوسي

قال الشيخ قدس سره في «النهاية»: «فإن عقد الرجل علي امرأة و شرط لها في الحال شرطاً مخالفاً للكتاب و السنّة كان العقد صحيحاً و الشرط باطلاً. مثلاً أن يشرط لها ألا يتزوّج عليها. و لا يتسرّي أو لا يتزوّج بعد موتها و ما أشبه ذلك. فإنّ ذلك كلّه باطل فليفعل، و ليس عليه شيء» (3).

ص: 39

1- الحدائق الناضرة 24:525 و 527.

2- مسالك الأفهام 8:245؛ جواهر الكلام 31:95؛ كشف اللثام 7:420.

3- النهاية: 473.

قال في «كشف اللثام»: وبطل الشرط إن خالف المشروع اتفاقاً. ولقوله في خبر ابن سنان: «من اشترط شرطاً سوي كتاب الله فلا يجوز ذلك له ولا عليه».. (1).

ومخالف المشروع مثل أن يشترط لها أو عليه (2) أن لا يتزوج عليها أو لا يتسرّي عليها أو لا يمنعها من الخروج من المنزل متى شاءت... فالعقدان (3) والمهران صحيحان لوجود مقتضيهما وانتفاء المانع، ويبطل الشرط خاصة لمخالفة المشروع.

ويُرشد إلي جميع ذلك - مع ما عرفت - خبر محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام في رجل تزوج امرأة وشرط لها إن هو تزوج عليها امرأة أو هجرها، أو اتخذ عليها سرية منهي طالق، فقضي في ذلك؛ «إن شرط الله قبل شرطكم، فإن شاء وفي لها بما شرطه، وإن شاء أمسكها، واتخذ عليها ونكح عليها» (4). وصحيحة إن كان البجلي بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه، عنه عليه السلام قال:

«قضي علي عليه السلام في رجل تزوج امرأة وأصدقها واشترط أن بيدها الجماع والطلاق. قال عليه السلام: خالفت السنة ووليت الحق من ليس بأهله، قال: فقضي أن علي الرجل النفقة ويده الجماع والطلاق وذلك السنة» (5). وكذا لو شرط تسليم المهر في أجل، وإن لم يسلمه كان العقد باطلاً. فإنه يبطل الشرط... دون العقد لما عرفت

ص: 40

-
- 1- وسائل الشيعة 21:297، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب 38، الحديث 2.
 - 2- أي تشترط الزوجة ذلك علي الزوج.
 - 3- التثنية: بلحاظ (لها و عليه) لكون ذلك في عقدين.
 - 4- وسائل الشيعة 21:296-297، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب 38، الحديث 1.
 - 5- وسائل الشيعة 21:289، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب 29، الحديث 1؛ تهذيب الأحكام 7:60/369.

و لصحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال: «قضي علي عليه السلام في رجل يتزوج المرأة إلي أجل مسمي فإن جاء بصداقها إلي أجل مسمي فهي امرأته وإن لم يجئ بالصداق فليس له عليها سبيل ، شرطوا بينهم حيث أنكحوا. فقضي عليه السلام أن بيد الرجل بضع امرأته و أحبط شرطهم» (1). انتهى كلام فاضل الهندي في «كشف اللثام» (2).

كلام ميرزا القمي قدس سره

و ممّن تعرّض للمقام هو المحقق ميرزا القمي قدس سره صاحب «القوانين» علي ما حكى عنه الشيخ الأعظم رحمه الله. و حاصله: إنّ الشروط علي قسمين: قسم منها: لا يجوز في نفسه مع قطع النظر عن الاشتراط مثل شرب الخمر و الزنا. و قسم آخر: لا يجوز بلحاظ الالتزام و الاشتراط كشرط أخذ الظفر بالسن و شرط فعل النوافل أبداً أو ترك لبس الخنز أبداً ، فالالتزام بترك المباح أو فعل المرجوح إلي الأبد لا يجوز إلاّ فيما دلّ دليل علي جوازه كموارد النذر و اليمين، كما دلّ عليه قول علي عليه السلام في موثقة عمّار: «من اشترط لامرأته شرطاً فليّف لها به فإنّ المسلمين عند شروطهم إلاّ شرطاً حرّماً حلالاً أو أحلّ حراماً» (3). فإن قلت: إنّ الشرط أيضاً كالنذر و نحوه- من الأسباب المغيرة للحكم ، بل الغالب أنّ الأمور الجائزة تصير بالاشتراط واجبةً ، مثل بيع المال المملوك أو هبته ؛

ص: 41

1- وسائل الشيعة 21:265 ، كتاب النكاح ، أبواب المهور ، الباب 10 ، الحديث 2.

2- كشف اللثام 7:420-421.

3- وسائل الشيعة 21:300 ، كتاب النكاح ، أبواب المهور ، الباب 40 ، الحديث 4.

حيث يكون في نفسه جائزاً ولكن يجب بالاشتراط ضمن العقد. فلا وجه لتخصيص شرط الجائز بغير المذكورات- من فعل المرجوحات أو ترك المباحات و المندوبات- لأن جميعها تصير بالاشتراط واجبة كما تجب بالنذر و الحل.

و الشرط في جميع هذه الأمثلة نافذٌ يجب الوفاء به. قلت: إنَّ المراد بتحليل الحرام و تحريم الحلال هو الالتزام بترك المباح و فعل الحرام علي النحو الكليّ الدائم بحيث يتضمّن إبداء حكم جديد غير الحكم الأولي.

و يؤمّس حكماً كلياً مغايراً لحكم الكتاب و السنّة من دون لحاظ الخصوصيات الفردية لذلك الحكم. فكما أنّ تحريم الخمر و الزنا و تحليل البيع و التزوّج و التسرّي علي الزوجة من جانب الشارع يكون كلياً فكذلك تحليل الحرام و تحريم الحلال من جانب المكلف يكون باشتراطه ترك المباح و فعل الحرام علي النحو الكليّ ، بحيث يقنّن بذلك حكماً جديداً- في حقّ نفسه- مغايراً للحكم الشرعيّ الأولي الثابت في الكتاب و السنّة. و من هنا لا يكون الالتزام بترك التزوّج و التسرّي مع المرأة الخاصّة أو الالتزام ببيع خاصّ في ضمن عقدٍ من مصاديق تحريم الحلال ؛ لعدم كونه من قبيل تقنين حكم كليّ و تأسيس حكم جديد مغاير لحكم الشارع. انتهى كلامه قدس سره (1).

و سيأتي في ختام البحث ما فيه من الإشكال.

كلام المحقّق صاحب الشرائع قدس سره

قال صاحب «الشرائع» في باب مهر النكاح: «إذا شرط في العقد ما يخالف المشروع ، مثل أن لا يتزوّج عليها أو لا يتسرّي بطل الشرط و صحّ العقد و المهر.

ص: 42

وكذا لو شرط تسليم المهر في أجلٍ فإن لم يسلمه كان العقد باطلاً، لزم العقد والمهر وبطل الشرط» (1).

كلام صاحب الجواهر قدس سره

وقال صاحب «الجواهر» في شرح قول الماتن قدس سره ما يتحصّل في امور: 1- لا يبطل عقد النكاح باشتراط غير المشروع، بل يصحّ العقد والمهر، و إنّما يفسد الشرط فقط؛ نظراً إلى افتراق عقد النكاح عن سائر العقود، ومن هنا لا يبطل بطلان المهر الذي هو بمنزلة الركن لعقد النكاح. 2- المشهور عدم بطلان عقد النكاح باشتراط تسليم المهر في أجل معيّن علي نحو شرط النتيجة بأن لو لم يسلم في الوقت المضروب بطل الشرط. 3- إنّ الشرط المخالف للمشروع لا ينحصر في اشتراط ترك التزوّج والتسرّي علي المرأة، بل يشتمل مثل اشتراط الزوجة أن لا يمنعها من الخروج من المنزل متي شاءت ونحو ذلك. وإنّ الدليل علي ذلك-مضافاً إلى اتفاق الأصحاب-؛ ما رواه زرارة أنّ ضريساً كان تحته بنت حمران بن أعين فجعل لها أن لا يتزوّج عليها ولا يتسرّي عليها أبداً في حياتها ولا بعد موتها...إلي أن قال عليه السلام: «أذهب فتزوّج و تسرّ فإنّ ذلك ليس بشيء» (2). فإنّ حكمه عليه السلام ليس إلّا لأجل كون الشرط غير مشروع وإلّا لكان نافذاً. وخبر ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل قال لا مرأته إن نكحتُ عليك

ص: 43

1- شرائع الإسلام 2:329.

2- وسائل الشيعة 21:276، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب 20، الحديث 2.

أو تسريته فهي طالق، قال عليه السلام: «ليس ذلك بشيء، إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إن من اشترط شرطاً سوي كتاب الله فلا يجوز له ولا عليه» (1). ولكن قد يشكل بما في صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: في الرجل يقول لعبدته اعتمك علي أن ازوجك ابنتي فإن تزوجت أو تسريت عليها فعليك مائة دينار، فأعتقه علي ذلك، فتزوج أو تسري، قال عليه السلام: «عليه شرطه» (2). و خبر بزرج:

قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام وأنا قائم... (3). و خبره الآخر عن العبد الصالح: قلت إن رجلاً من مواليك... (4). حيث إن هذه النصوص قد دلت علي مشروعية هذا الشرط وعدم كونه مخالفاً للمشروع. اللهم إلا أن يحمل علي التقية لموافقته العامة، كما عن «الاستبصار»، أو يفرق بين النذر والشرط كما عن الشيخ في «التهذيبين» وإن كان هو كما تري.

وعلي كل حال فالمعروف فساد الشرط وصحة العقد والمهر. انتهى حاصل كلامه قدس سره (5). ولا يخفي: أن خبر محمد بن مسلم ظاهر في اشتراط إعطاء مائة دينار عند التزوج والتسري وإن يحتمل كونه جزءاً نقض اشتراط ترك التزوج والتسري وسيأتي البحث عن ذلك. 8.

ص: 44

-
- 1- وسائل الشيعة 21:297، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب 38، الحديث 2.
 - 2- وسائل الشيعة 21:296، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب 37، الحديث 1.
 - 3- الكافي 5:8/404.
 - 4- وسائل الشيعة 21:276، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب 20، الحديث 4.
 - 5- جواهر الكلام 31:95-98.

ثم إنَّ للمحقِّق النائيني في تحقيق الشرط المخالف للكتاب والسنة كلاماً مبسوطاً نذكر ما يرتبط منه بمحلِّ البحث في ضمن أمور: الأول: يستفاد بطلان الشرط المخالف للكتاب والسنة من أخبار متظافرة، فذكر في بعضها: بطلان الشرط المخالف للكتاب، وفي بعضها الآخر: بطلان ما ليس في كتاب الله، وفي ثالث: بطلان ما كان من الشروط سوى كتاب الله، وفي رابع:

بطلان ما حرّم حلالاً أو أحلّ حراماً، وفي خامسٍ: ذكر اعتبار موافقة الشرط للكتاب. الثاني: أن في عدِّ اشتراط الولاء لغير المعتنق مخالفاً للكتاب كما في النبوي (1) دلالة علي أنّ المراد بالشرط المخالف هو الأعمّ من المخالف للسنة كما صرح بذلك في رواية محمد بن قيس في من تزوج امرأة واشترطت عليه أن يبدها الجماع والطلاق. قال عليه السلام: «خالفت السنة...» (2). الثالث: أنّه لا فرق بين موافقة الشرط للكتاب وبين عدم مخالفته في الاعتبار؛ لأنّ الملاك هو مخالفة المشروع الأعمّ من مخالفة السنة. فما لم يخالف المشروع فلا محالة يكون موافقاً لواحدٍ من العمومات أو الإطلاقات الواردة في الكتاب والسنة. الرابع: أنّه لا فرق بين كون المشروع -أي الملتزم به- مخالفاً للكتاب و

بين

ص: 45

1- - مستدرک الوسائل 15:471، کتاب العتق، أبواب کتاب العتق، الباب 30، الحديث 1؛ السنن الكبرى، البيهقي 10:295.

2- - وسائل الشيعة 21:289، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب 29، الحديث 1.

مخالفة الالتزام له كاشتراط عدم التزوج والتسري، بناءً على استفادة عدم جواز اشتراط ذلك من نصوص المقام نظراً إلى كون نفس الملتزم به مباحاً حينئذٍ وعدم كون تركه أو فعله مخالفاً لمقتضى الإباحة. فلا محالة يستند عدم الجواز حينئذٍ إلى الالتزام. الخامس: أن استفادة كون اشتراط ترك مثل التزوج والتسري على المرأة مخالفاً للكتاب والسنة من روايات المقام مشكل جداً؛ لأن المتعرض لذلك روايتان، إحداهما: صريحة في جواز هذا الشرط وهي رواية بزرج بقوله عليه السلام:

«وَأَمَّا الْآنَ فَلَيْتَمَ لِلْمَرْأَةِ شَرْطُهَا. فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ...» (1). ثانيهما: ناظرة إلى تعليق الطلاق، وهي رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل قال لامرأته إن نكحت عليك أو تسريت فهي طالق... (2). اللهم إلا أن يكون بلحاظ مخالفة الشرط، نظراً إلى بعض العمومات المذكورة فيها لاستشهاد الإمام عليه السلام وتعليقه بقوله تعالى: «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِي وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» وقوله تعالى: «وَأَجَلَ لَكُمْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» فيتم المطلوب حينئذٍ (3). ثم تعرض المحقق المزبور لبيان ضابطة الشرط المخالف للكتاب والسنة ومقتضى الأصل عند الشك بالتفصيل ليس هنا محل بحثه، وقد بحثنا عن ذلك في رسالة مفردة. 4.

ص: 46

1- الكافي 5:8/404.

2- وسائل الشيعة 21:298، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب 38، الحديث 2.

3- منية الطالب 103:2-104.

إنّ السيّد الإمام قدس سره تعرّض لتحقيق الشرط المخالف للكتاب و السنّة و تنقيح حدوده مفصّلاً في «كتاب البيع» (1) ، ليس المقام محلّ تعرّضه، وقد بيّناه في رسالة أفردناها في الشرط المخالف للكتاب و السنّة. و إنّ له هناك كلاماً جامعاً نافعاً في ضابطة الشرط المخالف للكتاب و السنّة و تعرّض في خلال كلامه لما نحن فيه. و حاصله: أنّ تشخيص ذلك موكول إلي العرف كسائر الموضوعات المترتبة عليها الأحكام الشرعية، ففي الأحكام الإلزامية التكليفية كما يكون فعل الحرام و ترك الواجب مخالفاً للشرع عرفاً فكذا اشتراطهما بلا فرق. و أوضح منه ما لو شرط حرمة حلالٍ كشرط كون الزوجة حراماً عليه. و أمّا التكليفية غير الإلزامية كالمباحات و المستحبات و المكروهات فكما لا يكون فعلها أو تركها مخالفاً للشرع عرفاً فكذلك لا يعدّ شرط ذلك مخالفاً للشرع عرفاً. و كذا في الأحكام الوضعية، فلو تضمّن الشرط تغييرها مثل «كون الطلاق بيد المرأة» فيعدّ مخالفاً للشرع عرفاً بخلاف اشتراط أن لا يطلقها أو لا يجامعها فلا يعدّ ذلك عرفاً مخالفاً للشرع. حيث لا يتضمّن تغيير الحكم، و ذلك مثل ترك الطلاق و الجماع من دون شرط. ثمّ إنّ قد يستفاد من بعض روايات المقام مثل صحيحة ابن سنان و محمّد بن قيس بطلان شرط ترك التزوّج و التسري. و الحال أنّ مقتضى ما ذكرناه صحّة شرط ترك المباح لعدم كونه مخالفاً للشرع عرفاً.

ص: 47

ولكنّ التحقيق أنّ هذه الروايات ناظرة إلى اشتراط الطلاق بنحو شرط النتيجة و تعليق الطلاق علي التزوُّج و التسرّي ، وفي الحقيقة مرجعه إلى اشتراط الطلاق في صورة التزوُّج و التسرّي. و حيث يكون ذلك مخالفاً للشروط الشرعية في الطلاق يكون مخالفاً للمشروع. و أمّا رواية حمّادة (1) فهي ناظرة إلى فساد شرط ترك التزوُّج و التسرّي لأجل جعله مهراً. و مثلها:رواية زرارة (2) في عدم الدلالة علي المطلوب لظهورها في الشرط الابتدائي لا في ضمن العقد فيحتمل كون بطلان الشرط لأجل ذلك لا لأجل مخالفته للكتاب. هذا مضافاً إلى دلالة رواية منصور بن يونس بزرج عن عبد صالح علي صحّة هذا الشرط بقوله عليه السلام: «قل له: فليف للمرأة بشرطها...» (3). حيث دلّت علي صحّة شرطهما ، إمّا ابتداءً إن كان المراد شرط تركهما أو بواسطة اشتراط نذرهما لو اريد ذلك ؛ حيث إنّ صحّة النذر مستلزم لعدم كون المنذور مخالفاً للكتاب و السنّة و إلا لكان النذر باطلاً. ثمّ شرع في ردّ كلام الشيخ و بيان حكم الشكّ في مخالفة الشرط للكتاب و السنّة ، ليس هنا محلّ نقله ، انتهى حاصل كلامه قدس سره في المقام.

مقتضي التحقيق

إنّ الذي يقتضيه التحقيق ما ذهب إليه السيّد الإمام قدس سره من إيكال تشخيص الشرط المخالف للكتاب و السنّة إلي العرف ، بمعنى أنّه لو القي إلي أهل العرف

ص: 48

- 1- وسائل الشيعة 21:275 ، كتاب النكاح ، أبواب المهور ، الباب 20 ، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 21:276 ، كتاب النكاح ، أبواب المهور ، الباب 20 ، الحديث 2.
- 3- وسائل الشيعة 21:276 ، كتاب النكاح ، أبواب المهور ، الباب 20 ، الحديث 4.

حكم الشرع ومدلول الكتاب و السنّة رأوا ذلك الشرط مخالفاً للكتاب و السنّة و مناقضاً للمشروع. و عليه فالضابط في مخالفة الشرط للكتاب و السنّة هو تشخيص أهل العرف نظراً إلي إلقاء الخطابات الشرعية إلي العرف. فالمراد من مخالفة الكتاب و السنّة هو ما يراه أهل العرف مخالفاً لهما. و إنّما يكون مخالفة الشرط للمشروع تابعةً لصدق ذلك علي المشروط نفسه عرفاً. ففي الأحكام الإلزامية التكليفية حيث كان فعل الحرام و ترك الواجب مخالفاً للشرع عرفاً فكذلك اشتراطهما يعدّ مخالفاً للمشروع و كذا الحكم الوضعي. فكما أنّ إرث الزوجة المتمتّع بها و كون الطلاق بيد المرأة، يعدّان ممّا يخالف المشروع فكذلك اشتراطهما. و من هنا لا يعدّ اشتراط ترك المباحات مخالفاً للمشروع، فإنّه كما لا يعدّ فعلها أو تركها مخالفاً للمشروع عرفاً فكذلك اشتراط ذلك لا يعدّ مخالفاً للمشروع عندهم. و لكن ليس هذا علي إطلاقه في المباحات. بل التأمّل يقتضي التفصيل بينما إذا ترتّب علي ترك شرط المباح أو فعله حكم مخالف للمشروع و بينما إذا لم يترتب عليه ذلك. فمثلاً في التزوّج و التسري فتارةً: يشترط تركهما في أصل عقد النكاح بحيث يبطل العقد و تصير المرأة مطلّقة لو نقض الشرط بفعل التزوّج و التسري أو يثبت بذلك الخيار للمرأة في فسخ العقد فيكون الطلاق بيدها لا بيد الزوج بالمآل. و اخري: يشترط تركهما في ضمن العقد من دون أن يوجد نقض الشرط خللاً في العقد، بل العقد باقٍ علي صحّته، حتّي علي فرض نقض الشرط. غاية الأمر قد يترتب علي نقضه شيءٌ آخر من دون أن يضرّ بصحّة العقد كإعطاء الدنانير، كما في صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: في الرجل يقول لعبده:

اعتقك علي أن ازوجك ابنتي فإن تزوجت عليها أو تسرّيت فعليك مائة دينار ، فأعتقه علي ذلك ، وزوجه فتسرّي أو تزوج. قال عليه السلام: «عليه شرطه» (1). ومثله صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قال لغلّامه: أعتقك علي أن ازوجك جاريتي هذه فإن نكحت عليها أو تسرّيت فعليك مائة دينار ؛ فأعتقه علي ذلك ، فنكح أو تسرّي ، أ عليه مائة دينار و يجوز شرطه ؟ قال عليه السلام: «يجوز عليه شرطه» ، قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام في رجل أعتق مملوكه علي أن يزوجه ابنته و شرط عليه إن تزوج أو تسرّي عليها فعليه كذا و كذا ، قال عليه السلام: «يجوز» (2). هاتان الصحيحتان قد دلّتا علي جواز شرط ترك التزّوج و التسرّي في ضمن عقد النكاح مع بقاء العقد علي صحّته و عدم ترتّب الطلاق علي نقض الشرط ، و إنّما المترّب علي نقضه بالتزّوج و التسرّي إعطاء مائة دينار. و الذي يستفاد من نصوص المقام هو كون النوع الأوّل من شرط ترك المباح مخالفاً للكتاب و السنّة دون الثاني. و عليه فالضابط في مخالفة شرط ترك المباح للمشروع هو أن يترتب علي نقضه أمرٌ مخالف للمشروع كوقوع الطلاق و العتاق. و ذلك لأنّ شرط ترك المباح أو فعله و إن لا يخالف الكتاب و السنّة في نفسه بمقتضي الإباحة و لكن بلحاظ ما يترتب عليه من الحكم المخالف للكتاب و السنّة يتّصف بذلك عند العرف فيصير الشرط نفسه مخالفاً للكتاب و السنّة و محرّماً للحلال و محللاً للحرام عرفاً لما يراه أهل العرف حينئذٍ مخالفاً للشرع بلحاظ ما يترتب عليه من المخالف للمشروع. 2.

ص: 50

1- وسائل الشيعة 27:23 ، كتاب العتق ، الباب 12 ، الحديث 4.

2- وسائل الشيعة 27:23 ، كتاب العتق ، الباب 12 ، الحديث 1 و 2.

و هذا بخلاف ما إذا لم يترتب عليه ما يخالف المشروع فلا يراه العرف مخالفاً للكتاب و السنة كما لا يرون ترك المباح أو فعله مخالفاً للمشروع بمقتضى الإباحة. و علي ذلك فلا حاجة إلي حمل نصوص المقام علي كون اشتراط ترك التزوّج و التسري من قبيل اشتراط مخالفة الأحكام الإلزامية مطلقاً أو علي اشتراط الطلاق بنحو شرط النتيجة كما يظهر من بعض الفقهاء. و يشهد لما قلنا ما ورد في نصوص المقام من بطلان اشتراط ترك التزوّج و التسري في أصل العقد بحيث لو تزوّج عليها امرأة أو هجرها أو أتى عليها سريةً فإنّها طالق. فحكم الإمام عليه السلام ببطلان مثل هذا الشرط موجهاً بمخالفته للكتاب و السنة. و من هنا استشهد الإمام عليه السلام في صحيح العياشي بقوله تعالى:

«فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِي وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعًا» (1). و بقوله تعالى: «إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» (2) بلحاظ أنّ مرجع ترتب الطلاق علي فعل التزوّج و التسري إلي منع النكاح و شراء الأمة زانداً علي الزوجة الواحدة. و عليه فاتّصاف شرط ذلك بمخالفة الكتاب و السنة إنّما هو بلحاظ ذلك. و هذا بخلاف مجرد اشتراط ترك التزوّج و التسري لا في أصل العقد و من دون ترتب الطلاق علي مخالفته، بل في ضمنه كما في صحيح منصور بزرج و عبد الرحمان و محمّد بن مسلم، فإنّ صحيحة منصور و إن كان ظاهرها اشتراط نذر ترك التزوّج و التسري و لكن يتفرّع حكم الإمام بنفوذ شرط النذر علي عدم كون المنذور مخالفاً للمشروع. و من هنا نستنتج أنّ شرط ترك التزوّج و التسري لا يكون بنفسه مخالفاً للمشروع و إلا لبطل النذر.4.

ص: 51

1- النساء (4):3.

2- النساء (4):24.

و أما صحاح العياشي (1) و محمد بن قيس (2) و عبد الله بن سنان (3) فلا نظر لها إلي اشتراط الطلاق بنحو شرط النتيجة كما يظهر من السيد الإمام قدس سره ، بل إنما يترتب الطلاق علي نقض اشتراط ترك التزوّج و التسري فهو من آثار النقض. فقوله: «إن تزوّج عليها امرأة أو هجرها أو أتى عليها سرية فهي طالق» كناية عن بطلان العقد بنقض الشرط. و ممّا يشهد لما قلنا استظهار الفقهاء ، حيث إنهم استفادوا من هذه النصوص بطلان اشتراط ترك التزوّج و التسري في أصل العقد، كما سبق ذلك عن شيخ الطائفة و المحقق صاحب «الشرائع» و «الجواهر» و الفاضل الهندي وغيرهم. و يظهر ذلك بوضوح من صحيحة اخري لمحمد بن قيس، حيث دلّت علي بطلان اشتراط تسليم المهر في الأجل المعين بحيث لو لم يسلم فيه بطل العقد. فإنه روي عن الباقر عليه السلام: «قضي علي عليه السلام في الرجل يتزوّج المرأة إلي أجلٍ مسميّ فإن جاء بصدّاقها إلي أجلٍ مسميّ فهي امرأته و إن لم يأت بصدّاقها إلي الأجل فليس له عليها سبيل و ذلك شرطهم بينهم حين أنكحوا. فقضي عليه السلام للرجل أن بيده بضع امرأته و أحبط شرطهم» (4). فإن قول السائل: «و إن لم يأت بصدّاقها إلي الأجل فليس له عليها سبيل» 2.

ص: 52

-
- 1- وسائل الشيعة 21:277، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب 20، الحديث 6.
 - 2- وسائل الشيعة 21:296، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب 38، الحديث 1.
 - 3- وسائل الشيعة 21:297، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب 38، الحديث 2.
 - 4- تهذيب الأحكام 7:61/370؛ وسائل الشيعة 21:265، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب 10، الحديث 2.

بمعني بطلان النكاح بسبب نقض الشرط وعدم الإتيان بالصدّاق في رأس الأجل المعيّن و ذلك بمنزلة وقوع الطلاق كما ورد في سائر النصوص ، وإنّ ذلك مقتضى اشتراط ترك التزوّج والتسرّي في أصل العقد بحيث يدور بقاء العقد علي نفوذه وصحّته مدار الوفاء بالشرط و بطلانه بمجرد نقض الشرط بالتزوّج والتسرّي ، من دون أن يكون وقوع الطلاق هو المشروط علي نحو شرط النتيجة. و ما قال به الفقهاء في المقام يلائم ما قلنا كما سبق عباراتهم ، وإليك نصّ بعضهم: قال في «الشرائع»: «و كذا لو شرط تسليم المهر في أجل فإن لم يسلمه كان العقد باطلاً ، لزم العقد و المهر و بطل الشرط» (1). وقال في «كشف اللثام»: «و كذا لو شرط تسليم المهر في أجل فإن لم يسلمه كان العقد باطلاً ؛ فإنّه يبطل الشرط-أي شرط أنّه إن لم يسلمه في الأجل بطل العقد-لمخالفته المشروع» (2). إلي غير ذلك من كلمات الفقهاء و قد سبق بعضها في بداية البحث. و بهذا البيان يرتفع التنافي بين صحيح منصور بزرج و عبد الرحمان و نحوهما ممّا دلّ علي جواز اشتراط ترك التزوّج و التسرّي و بين صحاح محمّد بن قيس و عبد الله بن سنان و العياشي ممّا كان ظاهره عدم جواز اشتراط ذلك بلا حاجة إلي حملها علي اشتراط الطلاق بنحو شرط النتيجة ، كما عن السيّد الإمام و المحقّق النائيني أو علي كشفها عن كون جعل حكم التزوّج و التسرّي من قبيل جعل الأحكام الإلزامية مطلقاً و غير قابل للتغيّر بعروض أيّ عارض كما عن الشيخ 1.

ص: 53

1- -شرائع الإسلام 2:273.

2- -كشف اللثام 7:421.

الأعظم قدس سره. كما لا حاجة أيضاً إلي حمل مثل صحيح منصور و عبد الرحمان علي الفرق بين الشرط و النذر لوجود خصوصية في النذر ، كما سبق عن بعض أو علي التقيّة أو الاستحباب ، كما نسب إلي الشيخ في «الوسائل» (1). و أما اعتبار كون الشرط مؤسساً لحكم جديد غير الحكم الأوّلي الشرعي في صدق عنوان المخالفة للكتاب و السنّة ، كما عن الميرزا القمي فلا يصحّ نظراً إلي تحقّق مخالفة المشروع عرفاً بمجرد اشتراط شرب الخمر أو فعل الزنا أو ترك صلاة الفريضة و لو مرّةً واحدة مع عدم كون ذلك تأسيساً لحكم جديد بلا كلام. هذا ، مضافاً إلي عدم كون العبد في مقام تأسيس الحكم و تشريعه ، بل ذلك في حقه غير معقول كما قال به الإمام قدس سره. و أما التفصيل الذي ذكره المحقّق النائيني قدس سره فلا محصّل له إلا أن يرجع إلي تحكيم نظر العرف في تشخيص مخالفة المشروع. و أما إذا كان الشرط مخالفاً للحكم الوضعي مثل كون الطلاق بيد المرأة و إرث الزوجة المتمتّع بها ، فقد اتّضح ممّا قلنا أنّه مخالف للمشروع عرفاً مطلقاً فيفسد مثل هذا الشرط و صحّ العقد بلا كلام. هذا ، مضافاً إلي التصريح بذلك في عدّة نصوص معتبرة مثل صحيح محمّد بن قيس (2) و غيره (3). و أما الإجماع أو الشهرة علي بطلان شرط ترك التزوّج و التسرّي و صحّة العقد بإطلاقه فعلي فرض قيام الإجماع المحصّل في المقام بإطلاقه فمن المظنون قوياً استناد المجمعين إلي نصوص المقام. فيبيني علي استنباطهم فهو مدركي أو 8.

ص: 54

1- وسائل الشيعة 21:276 ، كتاب النكاح ، أبواب المهور ، الباب 20 ، ذيل الحديث 4.

2- وسائل الشيعة 21:289 ، كتاب النكاح ، أبواب المهور ، الباب 29 ، الحديث 1.

3- وسائل الشيعة 21:296 ، كتاب النكاح ، أبواب المهور ، الباب 38.

(مسألة 1): من كانت له زوجة واحدة ، ليس لها عليه حق المبيت عندها والمضاجعة معها في كل ليلة ، بل ولا في كل أربع ليالٍ ليلة علي الأفوي ، بل القدر اللازم أن لا يهجرها ولا يذرهما كالمعلّقة ؛ لا هي ذات بعل ولا مطلّقة (1). تحرير الوسيلة 2:288 لا أقلّ من احتمالها فلا يمكن الاعتماد عليه مع أنّه دليل لبي يؤخذ بالقدر المتيقّن منه وهو اشتراط ذلك في أصل العقد بمعني بطلان العقد بمخالفته أو ترتّب الطلاق عليه ؛ دون مجرد شرط ذلك في ضمن العقد من دون ترتّب هذا الأثر عليه. وأما استشهاد الإمام عليه السلام بالكتاب للاستدلال في خبر العياشي وإن كان ظاهره كون شرط ترك التزوّج والتسرّي مخالفاً للكتاب إلا أنّها مقطوعة لقطع الوسطة بين العياشي ومحمّد بن مسلم لعدم معاصرتهم.

حقّ القسم

1- إنّ من حقوق الزوجة علي الزوج حقّ القسم وقد تعرّض السيّد الإمام الراحل قدس سره إلي بيان أحكامه في ضمن مسائل. ولا يخفي: أنّه لا خلاف ولا إشكال في أصل وجوب القسمة في الجملة ، فاتّقوا في وجوب القسمة بين الزوجات إذا كنّ أربعاً بعد الابتداء بها. وإنّما الخلاف في غير ذلك. ومنشأ الخلاف في أنّه هل تجب القسمة بنفس العقد والتمكين أم يتوقّف علي الشروع في القسمة فتجب استدامتها. وأنّ القسمة هل هي حقّ للزوج خاصّةً أو مشترك بينه وبين الزوجة؟ فالمشهور وجوب القسمة ابتداءً بمعني وجوبها بالعقد والتمكين كالنفقة ، كما

نقل عنهم في «الحدائق» (1). وقد نسب في «الجواهر» (2) حكاية رأي المشهور علي ذلك إلي غير واحدٍ من الأصحاب. وقد قرع علي رأي المشهور في «الحدائق» أنه إذا كان للرجل زوجة واحدة فلها ليلة واحدة من أربع ليالٍ ، قال قدس سره: «ينبغي أن يُعلم أنّ ممّا يتقرّع علي الخلاف المتقدم- كما صرّح به الأصحاب أيضاً- أنه لو لم يكن له إلا زوجة واحدة فعلي المشهور من وجوب القسم ابتداءً ؛ فإنّ لها ليلة من أربع ليالٍ يبيت فيها عندها و ثلاث له يضعها حيث يشاء ؛ لأنّ الله تعالي أباح له أن ينكح أربع نساءٍ لا أزيد ، فللواحدة من الأربع ليلةٌ ، فإذا انقضت الأربع وجب أن يبيت عندها ليلة. ثمّ له ثلاث يضعها حيث يشاء وهكذا. و من كان له زوجتان فلكلّ واحدة ليلة من الأربع ، و اثنتان من الدور له يضعهما حيث يشاء و من كان له ثلاث زوجات يقي له من الدور ليلة يضعها حيث يشاء. و من كان له أربع فقد كلّ الدور لهنّ فليس له شيءٌ زائد. و لم يكن له الإخلال بالمبيت عند صاحبة الليلة أبداً مع الاختيار و عدم الإذن و كلّ ما فرغ الدور استأنف الدور علي الترتيب الذي فعل في الدور الأوّل» (3). و عن الشيخ في «المبسوط»: «لا يجب عليه القسمة ابتداءً. لكنّ الذي يجب عليه النفقة و الكسوة و المهر و السكني ، فمتي تكفّل بهذا لا يلزمه القسم ؛ لأنّه حقٌّ له فإذا أسقطه لا يُجبر عليه و يجوز له تركه و أن يبيت في المساجد و عند أصدقائه. فأما إذا أراد أن يبتدئ بواحدة منهنّ فيجب عليه القسمة ؛ لأنّهنّ 1.

ص: 56

1- -الحدائق الناضرة 24:590-591.

2- -جواهر الكلام 31:150.

3- -الحدائق الناضرة 24:591.

ليس واحدةً منهنّ أولى بالتقديم من الأخرى» (1). ويتفرّع علي ذلك كما أشار إليه في «الحدائق» و«الجواهر» أنّه لو لم يكن عند الرجل إلا زوجة واحدة لا يجب عليه القسم مطلقاً، بل له أن يبيت عندها متي شاء ويعتزلها متي شاء و من كانت عنده زوجتان لا يجب عليه القسم ابتداءً، نعم لو بات عند واحدة يجب أن يبيت عند الأخرى بمثل المبيت عند الأولي وهكذا لو كانت له ثلاث أو أربع زوجات. وقد رجّح المحقّق في «الشرائع» رأي الشيخ وكذا العلامة في «التحرير» و السيّد السند في شرح «النافع». واستدلّ لرأي المشهور: أولاً: بما ورد من الأمر بالمعاشرة بالمعروف في قوله تعالى: «وَ عَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» بدعوي كون القسم من المعاشرة بالمعروف. وثانياً: بالتأسي بالنبي صلي الله عليه وآله حيث إنّه كان يقسم بين أزواجه دائماً حتّى كان يُطاف به في مرضه محمولاً (2) و كان يقول: «اللهم هذا قسمي فيما أملك و أنت أعلم بما لا أملك» (3) يعني من جهة الميل القلبي. وثالثاً: بإطلاق قول الصادق عليه السلام في خبر البصري: في الرجل يكون عنده المرأة فيتزوّج الأخرى، كم يجعل للتي يدخل بها؟ قال: «ثلاثة أيّام ثمّ يقسم» (4).4.

ص: 57

-
- 1- الحدائق الناضرة 24:590.
 - 2- وسائل الشيعة 21:343، كتاب النكاح، أبواب القسم و النشوز، الباب 5، الحديث 2.
 - 3- السنن الكبرى، البيهقي 7:298.
 - 4- وسائل الشيعة 21:339، كتاب النكاح، أبواب القسم و النشوز، الباب 2، الحديث 4.

ورابعاً: بالنصوص المستفيضة الآمرة بالقسم للحرة مثلي ما للأمة (1). وخامساً: بخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجلٍ له امرأتان. قالت إحداهما: ليلتي ويومي لك يوماً أو شهراً أو ما كان، أيجوز ذلك؟ قال عليه السلام: «إذا طابت نفسها و اشتري ذلك منها فلا بأس» (2)؛ حيث دلّ بظاهره علي كون القسم حقّاً لها علي وجه يجوز لها بيعه و مقتضاه كون القسم حقّاً لها قابلاً للبيع و الشراء من الزوج. وقد يستشهد لذلك بآية النشوز؛ نظراً إلي إشعارها باختصاص جواز الهجر في المضاجع بصورة نشوز المرأة و عدم جوازها في غير صورة النشوز. و أشكل عليه في «الجواهر»: أولاً: بأنّ الأمر بالمعاشرة بالمعروف لا يقتضي وجوب المبيت؛ لأنّ كون المبيت مع الواحدة- في كلّ ليلة أو في كلّ أربع ليال ليلة- من المعاشرة بالمعروف أول الكلام ما لم يفض تركه إلي الظلم و الجور عليها. و ثانياً: بأنّ التأسّي بالنبي صلي الله عليه و آله لا محلّ له؛ نظراً إلي معلومية عدم وجوب القسم عليه. و لذا اذن له بياؤه من شاء منهّن و اعتزال من شاء، كما في قوله تعالى:

«تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَ تُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ مَنْ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ...» (3). و ثالثاً: بأنّ مقصوده في خبر البصري بيان عدم استحقاق الجديدة أكثر من ثلاث ليالٍ يختصّ بها ابتداءً. و إنّ بعد ذلك يكون استحقاقهما علي حسب القسمة 1.

ص: 58

1- وسائل الشيعة 21:346، كتاب النكاح، أبواب القسم و النشوز، الباب 8.

2- وسائل الشيعة 21:344، كتاب النكاح، أبواب القسم و النشوز، الباب 6، الحديث 2.

3- الأحزاب (33): 51.

من دون نظر إلي وجوب القسم ابتداءً. هذا مضافاً إلي ضعف سند هذا الخبر لوقوع معلي بن محمد البصري في طريقه فلا يصلح للاستدلال. ورابعاً: بأنّ النصوص الآمرة بالقسم للحرّة مثلي ما للأمة ناظرة إلي بيان كيفية العدل حيث يريد القسم. وخامساً: بأنّ خبر علي بن جعفر ورد في الامرأة التي تخاف من الضرّة أو الطلاق كما عقد في «الوسائل» (1) الباب-المذكور فيه هذا الحديث- بهذا العنوان ، هذا مضافاً إلي ضعف سنده بمحمد بن أحمد العلوي الواقع في طريقه. وأمّا الآية فلا نظر لها إلي القسم ولا إلي وجوب المضاجعة ، فإنّ الأمر بالهجر فيها إرشاد إلي تأديب المرأة الناشزة. وأمّا ما ذهب إليه الشيخ فاستدلّ له: أولاً: بأصالة عدم ثبوت حقّ عليه ما لم يتدبّر لعدم دليل علي وجوب القسم حينئذٍ. وثانياً: بظهور قوله تعالى : «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» (2) في أنّ الزوجة الواحدة كملك اليمين لا حقّ لها أصلاً وتتمّ دلالة علي رأي الشيخ بضميمة الإجماع المركّب كما قال في «المسالك»: من أنّ كلّ من قال بعدم ثبوت حقّ القسم للزوجة الواحدة قال بعدمه للأزيد إلا مع الابتداء بواحدة. وفيه: أنّ الأصل المزبور لا يصلح للتفصيل بين الابتداء بالقسم وبين عدمه ؛ لأنّ وجوب القسم بعد الابتداء يحتاج إلي الدليل ولا دليل عليه في غير له أربع زوجات ، بل ورد الدليل علي خلافه كما ستمع.4.

ص: 59

1- وسائل الشيعة 21:343 ، كتاب النكاح ، أبواب القسم والنشوز ، الباب 6.

2- النساء (4):34.

وأما دعوي دلالة الآية علي نفي الحقوق للزوجة الحرّة الواحدة وجعلها كالأمة من جميع الجهات ممنوعة؛ إذ هو خلاف ما تسالم عليه الفقهاء من اختصاص الحرّة ببعض الحقوق في الجملة. ومقتضي التحقيق في المقام أنه لا- دليل علي شيء من القولين كما قال في «الحدائق» (1). والذي يساعده الأخبار ما ذهب إليه السيّد الماتن قدس سره، و القدر اللازم أن لا يهجرها ولا يذرهما كالمعلّقة كما قال تعالي: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ» (2)- وسائل الشيعة 21:345، كتاب النكاح، أبواب القسم و النشوز، الباب 7، الحديث 2.(3). وقد فسّرت الآية في النصوص بما قال السيّد الماتن قدس سره، وصرّح بذلك الطبرسي في «مجمع البيان» و نسبه إلي جمع من الصحابة المفسّرين و إلي المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام. و في صحيح هشام في حديث: أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قوله تعالي: «وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا...» قال عليه السلام: «يعني في المودّة» (4). و ورد في حديث زيد بن علي بن الحسين، عن آبائه عليهم السلام قال عليه السلام:

«عذاب القبر يكون من النميمة و البول و عذب الرجل عن أهله» (4). و قد دلّ علي ذلك قوله تعالي: «وَلَا تُمَسِّدْ كُوهَنَّ ضِرَارًا لِنَعْتَدُوا وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَ لَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا» (5). 1.

ص: 60

1- الحدائق الناضرة 24:591.

2- النساء

3- 129.

4- وسائل الشيعة 21:345، كتاب النكاح، أبواب القسم و النشوز، الباب 7، الحديث 1.

5- البقرة (2):231.

نعم لها عليه حقّ المواقعة في كلّ أربعة أشهر مرّة (1) كما مرّ. وإن كانت عنده أكثر من واحدة فإنّ بات عند إحداهنّ يجب عليه أن يبيت عند غيرها أيضاً (2)، فإنّ كنّ أربع و بات عند إحداهنّ طاف علي غيرها لكلّ منهنّ ليلة، ولا يفصّل بعضهنّ (3) علي بعض، وإن لم تكن أربع يجوز له تفضيل بعضهنّ، فإنّ تك عنده مرأتان يجوز له أن يأتي إحداهما ثلاث ليال والأخري ليلة، وإن تك ثلاث فله أن يأتي إحداهنّ ليلتين و الليلتان الأخريان للأخريين. تحرير الوسيلة 2:288-1 و الدليل عليه صحيح صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: أنّه سأله عن الرجل تكون عنده المرأة فيمسك عنها الأشهر و السنة لا يقربها، ليس يريد الإضرار بها، يكون له مصيبة يكون في ذلك اثماً؟ قال: «إذا تركها أربعة أشهر كان اثماً بعد ذلك» (1).

2- هذا ليس من كلام المشهور و لا من كلام الشيخ؛ لأنّه أوجب القسم بعد الابتداء بواحدٍ منهنّ، وإنّ ما أوجب السيّد الماتن قدس سره أصل المبيت عند غير من بات عنده أولاً، لا القسم. و الدليل عليه وجوب المعاشرة بالمعروف و العدل بين النساء و المبيت عند بعض دون بعض ليس من المعاشرة بالمعروف و العدل بالنسبة إلي من ترك المبيت عنده رأساً.

3- و الدليل علي ذلك عدّة نصوص معتبرة: كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الرجل يكون عنده امرأتان إحداهما أحبّ إليه من الأخري. أله أن يفصّل إحداهما علي الأخري؟ قال: 1.

ص: 61

1- وسائل الشيعة 20:140، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب 71، الحديث 1.

«نعم ، يفضّل بعضهنّ علي بعض ما لم يكنّ أربعاً...» (1). وصحيح الحسن بن زياد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: سألته عن الرجل تكون له المرأتان وإحدهما أحبّ إليه من الأخرى ، له أن يفضّلها بشيء ؟ قال عليه السلام: «نعم ، له أن يأتيها ثلاث ليال والأخرى ليلة ؛ لأنّ له أن يتزوَّج أربع نسوة فليلتاه يجعلهما حيث يشاء-إلي أن قال - وللرجل أن يفضّل نساءه بعضهنّ علي بعض ما لم يكنّ أربعاً» (2). وفي نسخة «الوسائل»: الحسين بن زياد لكنّه غير صحيح. وصحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل تكون عنده امرأتان وإحدهما أحبّ إليه من الأخرى ، قال عليه السلام: «له أن يأتيها ثلاث ليال والأخرى ليلة فإن شاء أن يتزوَّج أربع نسوة كان لكلّ امرأة ليلة ، فلذلك كان له أن يفضّل بعضهنّ علي بعض ما لم يكنّ أربعاً» (3).3.

ص: 62

-
- 1- وسائل الشيعة 21:337 ، كتاب النكاح ، أبواب القسم والنشوز ، الباب 1 ، الحديث 1.
 - 2- وسائل الشيعة 21:337 ، كتاب النكاح ، أبواب القسم والنشوز ، الباب 1 ، الحديث 2.
 - 3- وسائل الشيعة 21:338 ، كتاب النكاح ، أبواب القسم والنشوز ، الباب 1 ، الحديث 3.

و المشهور: أنه إذا كانت عنده زوجة واحدة كانت لها في كل أربع ليال ليلة و له ثلاث ليال. وإن كانت عنده زوجات متعدّدة يجب عليه القسم بينهما في كل أربع ليال ، فإن كانت عنده أربع كانت لكلّ منهنّ ليلة ، فإذا تمّ الدور يجب عليه الابتداء بإحدهنّ و إتمام الدور و هكذا ، فليس له ليلة ، بل جميع لياليه لزوجاته. وإن كانت له زوجتان فلهما ليلتان في كل أربع و ليلتان له، و إن كانت ثلاث فلهنّ ثلاث(1) و الفاضل له، و العمل به أحوط ، خصوصاً في أكثر من واحدة ، و الأقوي ما تقدّم ، خصوصاً في الواحدة. تحرير الوسيلة 2:288-1 289-1- تقدّم من صاحب «الحدائق» (1) أنه لا دليل علي رأي المشهور بالخصوص لعدم شاهدٍ له من الأخبار ، بل الأخبار المجوّزة لتفضيل بعض النساء علي بعضهنّ فيما دون الأربع- كما سبق ذكرها آنفاً- تدلّ علي خلاف رأي المشهور. و أمّا وجه احتياط السيّد الماتن استحباباً كون ذلك أقرب إلي العدل بين النساء و المعاشرة معهنّ بالمعروف المأمور بهما في الكتاب المجيد ، و لكن لو لا الأخبار الصريحة في جواز التفضيل فيما دون الأربع كان رأي المشهور و جيبهاً لمساعدة ظاهر الكتاب. هذا خلاصة الكلام في حقوق الزوجين حسب ما تعرّض إليه السيّد الماتن في المقام و تركنا التعرّض إلي بعض المسائل الفرعية في ذلك، و التفصيل موكول إلي محلّه. و قد تمّت هذه الرسالة بعون الله في اليوم السابع عشر من شهر ذي الحجة الحرام من سنة 1418 هـ. ق. الحمد لله و صلواته علي محمّد و آل بيته الأطهار. العبد الخجلان من ساحة ربّه الغفّار علي أكبر السيّفي المازندراني. 1.

ص: 63

(مسألة 3): يعرف البلوغ في الذكر والآنثي بأحد أمور ثلاثة:الأوّل:نبات الشعر الخشن علي العانة ، و لا- اعتبار بالزّعْب و الشعر الضعيف(1). تحرير الوسيلة 14:2-1-اشتهر بين فقهاءنا أنّ نبات الشعر الخشن علي العانة ، من إحدي علامات البلوغ مطلقاً ؛ بلا فرق بين الذكور ، و الإناث ، بل في «الخلاف» إجماع الفرقة علي ذلك ، و كذا في «التذكرة». وفي «الجواهر»:«أنّ به قال مالك ، و أحمد ، و الشافعي في أحد قوليه ، خلافاً لأبي حنيفة ؛ فقال:إنّه لا اعتداد بالإنبات مطلقاً ؛ لأنّه كغيره من الشعر و الرأس» (1).و لا يخفي:أنّ الإجماع لا قيمة له في مثل المقام ؛ لاستناد الفقهاء هنا إلي النصوص ، فالعمدة في الدليلية هي النصوص:فمنها:خبر حُمُران ، قال:سألت أبا جعفر عليه السلام قلت له:متي يجب علي الغلام أن يؤخذ بالحدود التامة، و يقام عليه، و يؤخذ بها؟ قال:«إذا خرج عنه اليتم و أدرك».

ص: 67

قلت: فلذلك حدّ يعرف به؟ فقال: «إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أو أشعر أو أنبت قبل ذلك، أقيمت عليه الحدود التامة، و أخذ بها، و أخذت له...»

و الغلام لا يجوز أمره في الشراء و البيع و لا يخرج من اليتم، حتّى يبلغ خمس عشرة سنة، أو يحتلم، أو يشعر، أو ينبت قبل ذلك» (1). و يرد عليه سنداً: أنه ضعيف؛ لوقوع العبد العزيز العبدى في طريقه، و دلالة باشماله علي «الإشعار» المقصود به نبات الشعر في الوجه؛ و هو اللحية، كما صرح بذلك في خبر يزيد الكناسي، و لم يلتزم أكثر فقهاءنا- بل مشهورهم- بكون ذلك من علامات البلوغ. و يمكن دفع هذا الإشكال: بأنّ عدم إمكان الالتزام ببعض فقرات الحديث، لا يمنع عن حجّيته في سائر الفقرات إذا تمّت شروط الظهور و الحجّية فيها. هذا مضافاً إلي دلالة علي اختصاص ذلك بالغلام؛ نظراً إلي دلالة قوله عليه السلام:

«إنّ الجارية ليست مثل الغلام» (2). و منها: خبر يزيد الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّ الغلام إذا زوّجه أبوه و لم يدرك، كان بالخيار إذا أدرك و بلغ خمس عشرة سنة، أو يشعر في وجهه، أو ينبت في عانته قبل ذلك...» (3). و هذه الرواية أيضاً ضعيفة سنداً بيزيد الكناسي؛ لما سيأتي وجهه، و دلالة؛ لما أوردناه علي خبر حمران أنفأ. و منها: ما في «تفسير علي بن إبراهيم» في تفسير قوله تعالى: «وَ ابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ...» قال: «و إن كانوا لا يعلمون أنّه قد بلغ، فإنّه يمتحن بريح إبطه، أو نبت عانته، فإذا كان ذلك فقد بلغ، فيدفع إليه ماله إذا كان رشيداً...» (1). و فيه: أنّه لم يعلم كونه كلام المعصوم؛ لاحتمال رجوع الضمير في «قال» إلي علي بن إبراهيم، و عليه فلا رواية صحيحة تتم دلالتها علي كون إنبات الشعر الخشن علي العانة علامة للبلوغ، غير الروايتين المزبورتين. نعم، في خبر أبي البختري، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليهما السلام أنّه قال: 9.

ص: 68

- 1- وسائل الشيعة 1:43، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 4، الحديث 2.
- 2- وسائل الشيعة 1:43، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 4، الحديث 2.
- 3- وسائل الشيعة 20:278، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب 6، الحديث 9.

«إنَّ الجارية ليست مثل الغلام» (1). ومنها: خبر يزيد الكناسي ، عن أبي جعفر عليه السلام: «إنَّ الغلام إذا زوّجه أبوه ولم يدرك ، كان بالخيار إذا أدرك وبلغ خمس عشرة سنة ، أو يُشعر في وجهه ، أو يُنبت في عاتقه قبل ذلك...» (2). وهذه الرواية أيضاً ضعيفة سنداً بيزيد الكناسي ؛ لما سيأتي وجهه ، و دلالة ؛ لما أوردناه علي خبر حمران أنفأ. ومنها: ما في «تفسير علي بن إبراهيم» في تفسير قوله تعالى: «وَأَبْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ...» قال: «وإن كانوا لا يعلمون أنه قد بلغ ، فإنه يمتحن بريح إبطه ، أو نبت عاتقه ، فإذا كان ذلك فقد بلغ ، فيدفع إليه ماله إذا كان رشيداً...» (3). وفيه: أنه لم يعلم كونه كلام المعصوم ؛ لاحتمال رجوع الضمير في «قال» إلي علي بن إبراهيم ، و عليه فلا رواية صحيحة تتم دلالتها علي كون إنبات الشعر الخشن علي العانة علامة للبلوغ ، غير الروايتين المزبورتين. نعم ، في خبر أبي البختري ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليهما السلام أنه قال:

«عرضهم رسول الله صلي الله عليه و آله يومئذٍ» يعني بني قريظة «علي العانات ؛ فمن وجده أنبت قتله ، و من لم يجده أنبت ألحقه بالذراري» (2). و لكنّه ضعيف أيضاً بأبي البختري ؛ وهب بن وهب. و قد روي ما يدلّ علي ذلك بطريق العامة (3). و التحقيق: أنه لا مناص في تحكيم مفاد هذه النصوص ، من جبر ضعف إسنادها بعمل مشهور القدماء- بل معظمهم- بمضمونها ، فلا يفرّق حينئذٍ بين شعر الوجه و العانة ؛ و إن خالف بعض الفقهاء في علامة شعر الوجه ، و لكنّ الغالب المتعارف تقدّم البلوغ علي نبات شعر الوجه ، فالأقوي علامة كل واحدٍ منهما. نعم ، قد ذكرا علامة للبلوغ الغلام علي وزان واحد ، و مقتضاه كون نبات الشعر5.

ص: 69

1- وسائل الشيعة 1:44 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 8.

2- السنن الكبرى ، البيهقي 6:58 ؛ مستدرک الوسائل 1:86 ، كتاب الطهارة ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 5.

3- تفسير القمي 1:131.

علي العانة، أيضاً من علامة بلوغ الذكر، كشعر الوجه، لا الأثني، ولا انجبار لضعف الدلالة بفتوي المشهور، كما حَقَّقنا ذلك في كتابنا «مقياس الرواية» وعليه فيشكل الالتزام بعلاميته في الأثني بحسب مدلول النصوص، فإن كان في الأثني إجماع تعبدي تام يلتزم به، وإلا فلا- دليل عليه. هذا مع نقل القول المخالف في المقام، وكون الإجماع دليلاً لثبوتها يؤخذ بقدره المتيقن. ولكن مع ذلك كله فمقتضي الاحتياط، رعاية جانب المشهور. وأما ريح الإبط أو نبات الشعر عليه، فلم يدلّ شيء من النصوص علي كونه من علامات البلوغ. ولا يخفي: أنّ هذه النصوص وإن لم يذكر في أكثرها لفظ «العانة» إلا أنّه قد صرّح بها في خبر يزيد الكناسي، وفيه كفاية. بل هو قرينة علي أنّه المقصود من ذكر «الإنبات»-قبال «الإشعار»-في سائر النصوص. هذا مضافاً إلي التصريح بذلك في كلمات الأصحاب. وقد يقال: إنّ عدم ذكر الإناث في هذه النصوص، يمكن أن يكون من باب تغليب جانب الذكورة، لا لأجل خصوصية للذكور في الاقتصار علي ذكر الغلام، فلا مانع من عمومها للإناث من جهة شعر العانة. ولا ينافي ذلك اختصاص، شعر الوجه بالذكور؛ لأنّه معلوم بالقرينة، ولذا لا تري الاختصاص في كلام واحد من الأصحاب، بل يعمّهما معاقد الإجماعات المنقولة. وفيه: أنّه لا إجماع في البين، والتوجيه المذكور لا يصلح للدليلية. وأما وجه تقييد شعر العانة بالخشونة، فهو مقتضي العادة والطبع؛ لوضوح وجود الشعر الخفيف والزغب علي عانة الصغير أيضاً.

الثاني: خروج المنّي؛ يقظة أو نوماً، بجماع أو احتلام أو غيرهما(1). تحرير الوسيلة 14:2-1- لا خلاف بين المسلمين في كون خروج المنّي من الموضع المعتاد، من علامات البلوغ، وقد صرح غير واحد بتحقيق الإجماع علي ذلك، كما عن «التذكرة» و«المسالك» بل في «الجواهر» (1): «أن الإجماع بقسميه عليه»، فلا كلام ولا إشكال في أنه متفق عليه بين جميع فقهاء الخاصة والعامة. وقد دلّ علي ذلك الكتاب و السنة: أمّا الكتاب، فقوله تعالى: «وَابْتُلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ...» (2)- وسائل الشيعة 18:407، كتاب الحجر، الباب 1، الحديث 1. (3)، ولا ريب في أنّ الصبي لا يبلغ النكاح إلا بالاحتلام؛ فإنّ بلوغ النكاح كناية أبلغ من التصريح في إفادة الاحتلام. مضافاً إلي التصريح بذلك في النصوص المفسرة لهذه الآية، و اتفاق المفسرين علي ذلك. وقد بحثنا عن مفاد هذه الآية مفصلاً في بحث معاملات الصبي في «دليل تحرير الوسيلة» فراجع. وقوله تعالى: «وَلَا تُقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» (4) ؛ بضميمة النصوص المفسرة. و أمّا السنة، فقد دلّت النصوص الصحيحة علي أنّ المقصود من قوله تعالى:

«حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» هو الاحتلام، كما في معتبرة هشام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام، وهو أشدّه» (4).1.

ص: 71

1- -جواهر الكلام 10:26.

2- -النساء

3- -6.

4- -الإسراء (17):36.

وفي صحيحة عبد الله بن سنان و موثقة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله أبي - وأنا حاضر - عن قول الله عزّ وجلّ: «حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ». قال عليه السلام: «الاحتلام» (1). و النبوي المشهور بين الفريقين «رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن الصبيّ حتّى يحتلم ، وعن المجنون حتّى يُفِيق ، و عن النائم حتّى ينتبه» (2) ، بل نقل في «الجواهر» (3) ، عن ابن إدريس: «أنّه مجمع علي روايته». و روي الصدوق أيضاً مثله ، بإسناده عن ابن ظبيان ، قال: «اتي عمر بامرأة مجنونة قد زنت ، فأمر برجمها ، فقال علي عليه السلام: أما علمت أنّ القلم يرفع عن ثلاثة:

عن الصبيّ حتّى يحتلم...؟!» (4). و ما رواه الصدوق أيضاً في «الفقيه» بإسناده عن حمّاد بن عمرو و أنس بن محمّد و عن أبيه جميعاً ، عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه ، عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبي صلي الله عليه و آله لعليّ عليه السلام قال: «لا يُتَم بعد احتلام؟» (5). و موثقة عمّار الساباطي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام ، متي تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة ، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة ، و جري عليه القلم ، و الجارية مثل ذلك» (6). 2.

ص: 72

-
- 1- وسائل الشيعة 18:412 ، كتاب الحجر ، الباب 2 ، الحديث 5 ؛ و 19:363 ، كتاب الوصايا ، الباب 44 ، الحديث 8.
 - 2- الخلاف 3:179 ؛ وسائل الشيعة 1:45 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 11.
 - 3- جواهر الكلام 26:10.
 - 4- وسائل الشيعة 1:45 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 11.
 - 5- وسائل الشيعة 1:45 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 9.
 - 6- وسائل الشيعة 1:45 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 12.

و معتبرة طلحة بن زيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن أولاد المسلمين موسومون عند الله... فإذا بلغوا الحُلْم كتبت عليهم السيئات» (1). وصحيح البزنطي: «يؤخذ الغلام بالصلاة وهو ابن سبع سنين ، ولا تغطّي المرأة شعرها منه حتّى يحتلم» (2). وخبر حمران المتقدم آنفاً (3). وخبر علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن اليتيم ، متي ينقطع يتمه ؟ قال: «إذا احتلم ، وعرف الأخذ والعطاء» (4)...إلي غير ذلك من النصوص البالغة حدّ التواتر. وأنت تعرف: أنه بعد إجماع الفريقين ودلالة الكتاب والسنة المتواترة ، لا ينبغي التشكيك في ذلك ، فلا إشكال في علامية الاحتلام للبلوغ. وأما اعتبار خروج المنّي من الموضع المعتاد ، فالوجه فيه عدم صدق «الاحتلام» علي الخارج من غيره. كما لا يبعد اعتبار السلامة وعدم كون خروجه ناشئاً من المرض ؛ لأجل ذلك. ثم لا يخفي: أن ظاهر صاحب «الجواهر» (5) كفاية الاستعداد لخروج المنّي -بالقوة القريبة من الفعل- في البلوغ ، بل جعل ذلك علامة حقيقية ؛ بدعوي أنّ البلوغ أمر عرفي ، وإنّما يرجع في مثله إلي الشرع في صورة الشكّ في حصولها ، 1.

ص: 73

- 1- وسائل الشيعة 1:42 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 21:460 ، كتاب النكاح ، أبواب أحكام الأولاد ، الباب 74 ، الحديث 1.
- 3- وسائل الشيعة 1:43 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 2.
- 4- وسائل الشيعة 1:44 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 6.
- 5- جواهر الكلام 26:11.

و لا شكّ عند أهل العرف في بلوغ من استعدّ للإنزال، و قدر علي الوطاء، و تحقّقت فيه شهوة النكاح. و لكن يدفعه عمومات نفي التكليف؛ و رفع القلم عمّا قبل الاحتلام، فلو كان مراده حصول البلوغ الشرعي بذلك، فهو أشبه بالاجتهاد في مقابل النصّ، و لذا فقد رجع عن ذلك بقوله: «لكنّه خلاف ما عليه الأصحاب؛ من أنّ السنّ بلوغ في الشرع و إن كانت العلة فيه كشفه عن غيره، و متي كان كذلك فالمشبهة الحكم، دون الموضوع... و موضوعية البلوغ لبعض الأحكام لا ينافي كونه حكماً...» (1). و بهذا البيان اتّضح عدم ورود إشكاله علي اعتبار خروج المنّي-من الموضوع المعتاد-في البلوغ؛ إذ الذي جعل ملاك البلوغ و علامته في النصوص، هو الاحتلام، و الاحتلام لا يصدق عرفاً إلا إذا خرج المنّي من الموضوع المعتاد المتعارف. ثم إنّ أقلّ سنّ يمكن فيه الاحتلام هو العشر؛ بمقتضي العادة، كما في «المسالك» و «الجواهر» (2)؛ فإنّ الصبيّ لا يحتمل فيه حصول استعداد ذلك قبل العشر. و لعلّها الحكمة في الأمر بالتفريق في المضاجع بين النساء و بين الصبيّ البالغ عشراً، كما ورد في عدّة نصوص معتبرة (3). ثم لا يخفي: أنّ هذه العلامة مشتركة بين الذكر و الأنثي، كما صرّح به غير واحد، بل في «التذكرة» الإجماع علي هذه التسوية، و كذا في «المسالك» و غيرها، 6.

ص: 74

1- -جواهر الكلام 26:17.

2- -جواهر الكلام 26:13.

3- -وسائل الشيعة 21:460 و 461، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب 74، الحديث 2 و 5 و 6.

الثالث: السنّ ، و هو في الذكر إكمال خمس عشرة سنة ، و في الأنثى إكمال تسع سنين(1). تحرير الوسيلة 2:14 وقد نقل ذلك في «مفتاح الكرامة» (1). هذا مضافاً إلي إطلاق ما دلّ من النصوص الصحيحة ، علي أنّ انقطاع اليتيم بالاحتلام ؛ و أنّه «لا يُتم بعد احتلام» و كذا إطلاق قوله تعالي: «وَ ابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ...»(2).

1- و يقع الكلام في مقامين:

الأول: في سنّ بلوغ الذكور

اشتهر بين الأصحاب شهرة عظيمة، أنّ سنّ بلوغ الذكور خمس عشرة سنة، و في «الجواهر»(3): «أنّ هذه الشهرة كادت تكون إجماعاً» ، بل حكى في «مفتاح الكرامة»(4) الإجماع علي ذلك عن «الخلافة» و«الغنية» و ظاهر «السرائر» و«التذكرة» و«كنز العرفان» و«آيات الأحكام» للمقدّس الأردبيلي. و حيث إنّّه لا دليّة للإجماع وحده في مثل المقام ؛ لاستناد الفقهاء في الحكم إلي النصوص ، فالعمدة هي النصوص الدالّة علي ذلك: فمنها: خبر يزيد الكناسي ، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: متي يجوز للأب أن

ص: 75

1- -مفتاح الكرامة 5:237.

2- -النساء (4):6.

3- -جواهر الكلام 26:16.

4- -مفتاح الكرامة 5:238.

يزوّج ابنته ولا- يستأمرها؟ قال عليه السلام: «إذا جازت تسع سنين، فإن زوّجها قبل بلوغ التسع سنين، كان الخيار لها إذا بلغت تسع سنين». قلت: أفتقام عليها الحدود وتؤخذ بها وهي في تلك الحال، وإنّما لها تسع سنين، ولم تدرك مدرك النساء في الحيض؟ قال عليه السلام: «نعم، إذا دخلت علي زوجها ولها تسع سنين، ذهب عنها اليّتم، ودفع إليها مالها، واقامت الحدود التامة عليها ولها». قلت: فالغلام يجري في ذلك مجري الجارية؟ فقال عليه السلام: «يا أبا خالد، إنّ الغلام إذا زوّجه أبوه ولم يدرك، كان بالخيار إذا أدرك وبلغ خمس عشرة سنة...» (1). ومنها: خبر آخر عن يزيد الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الجارية إذا بلغت تسع سنين، ذهب عنها اليّتم، وزوّجت، واقامت عليها الحدود التامة؛ لها، وعليها». قال: قلت: الغلام إذا زوّجه أبوه، فدخل بأهله وهو غير مدرك، أفتقام عليه الحدود علي تلك الحال؟ قال عليه السلام: «أمّا الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا، ولكن يجلد في الحدود كلّها علي مبلغ سنّه؛ فيؤخذ بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة، ولا تبطل حدود الله في خلقه، ولا تبطل حقوق المسلمين بينهم» (2). وقد عبّر في «الجواهر» عنه ب «الحسنة، بل الصحيحة» و لكنّه مشكل، كما سيأتي متّا. 1.

ص: 76

-
- 1- وسائل الشيعة 20:278، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب 6، الحديث 9.
 - 2- وسائل الشيعة 28:20، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب مقدّمات الحدود، الباب 6، الحديث 1.

و منها: صحيح ابن وهب- في حديث- قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: في كم يؤخذ الصبي بالصيام؟ قال عليه السلام: «ما بينه وبين خمس عشرة سنة، وأربع عشرة سنة، فإن هو صام قبل ذلك فدعه، ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته» (1). بتقريب: أن المقصود كون غاية زمان التأديب، هو ما بين أوان الصبا وبين خمس عشرة، أو أربع عشرة، و ظاهره كون ما بعده حد البلوغ، ولا تأديب حينئذ؛ لاختصاص التأديب بالصبي. و منها: خبر حمران، عن الباقر عليه السلام: «إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أو أشعر أو أنبت قبل ذلك، اقيمت عليه الحدود التامة، و اخذ بها، و أخذت له...» و كذا ذيلها (2). و قد سبق ذكره مفصلاً، و أشرنا إلي ضعف سنده بوقوع العبد في طريقه. و أنت تعرف: أن الروايات الدالة علي التحديد بخمس عشرة سنة، ليس شيئاً منها صحيحة سنداً؛ و إن انجبر ضعف إسنادها بعمل المشهور. و لكن وردت في المقام روايات صحيحة دلّت علي التحديد بإكمال ثلاث عشرة، و الدخول في الأربع عشرة، مثل صحيح عبد الله بن سنان المروي بطرق المشايخ الثلاثة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا بلغ الغلام أشده- ثلاث عشرة سنة- و دخل في الأربع عشرة، و جب عليه ما و جب علي المحتملين؛ احتلم أو لم يحتلم...» (3). 1.

ص: 77

- 1- وسائل الشيعة 10:233، كتاب الصوم، أبواب من يصح منه الصوم، الباب 29، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 1:43، أبواب مقدمة العبادات، الباب 4، الحديث 2.
- 3- وسائل الشيعة 19:364، كتاب الوصايا، الباب 44، الحديث 11.

وعليه يحمل موثقه الذي رواه عنه آدم بياع اللؤلؤ (1)، وكذا موثقه الآخر الذي رواه عنه أحمد بن عمر الحلبي (2). ومما دلّ علي التحديد بثلاث عشرة سنة موثقة عمّار (3)، وخبر أبي حمزة الثمالي (4)، وغيره من النصوص، وهذه الطائفة من النصوص أكثر من سائر الطوائف. وقد حملها في «الوسائل» علي حصول الاحتلام أو الإنبات عند ذلك، أو الاستحباب، وهو كما تري، ولا سيّما بلحاظ موثقة عبد الله بن سنان المصرّحة بحصوله عند ستّ عشرة أو سبع عشرة. والحمل علي الوجوب بمعناه اللغوي -علي فرض قبوله- لا ينفع شيئاً في المخالفة، بل مؤيّد لرجوعه إلي ثبوت التكليف والحدود عند ذلك. وفي «الحدائق» لم يستبعد الجمع بحمل ما دلّ علي التحديد بخمس عشرة، علي نفوذ المعاملات؛ وإقامة الحدود عند ذلك، والتحديد بثلاث عشرة علي صحّة العبادات ومشروعيتها. ولكن لم أرَ أحداً التزم بهذا التفصيل غيره. مضافاً إلي اشتغال بعض هذه الطائفة أيضاً علي «جاز أمره». والتحقيق: أنّ إعراض المشهور بما أنّه غير قادح في صحّة الروايات وتامة دلالتها، فالأقوي كفاية الدخول في الأربع عشرة مطلقاً في الذكر؛ بلا فرق بين العبادات والمعاملات، ولا بين حصول سائر العلام و عدمه. 3.

ص: 78

- 1- وسائل الشيعة 19:365، كتاب الوصايا، الباب 44، الحديث 12.
- 2- وسائل الشيعة 19:363، كتاب الوصايا، الباب 44، الحديث 8.
- 3- وسائل الشيعة 1:45، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 4، الحديث 12.
- 4- وسائل الشيعة 19:367، كتاب الوصايا، الباب 45، الحديث 3.

وأما انجبار ضعف سند الطائفة الأولى بعمل المشهور ، فإنّما هو فيما إذا لم تكن النصوص الضعيفة الموافقة لعمل المشهور ، معارضة بنصوص صحيحة. وأما ما دلّ علي التحديد بالعشر فروايات ، مثل معتبرة زرارة ، عن الصادق عليه السلام: «إذا أتى علي الغلام عشر سنين ، فإنّه يجوز في ماله ما أعتق ، أو تصدّق ، أو أوصي علي حدّ معروف و حقّ ، فهو جائز» (1). وصحيح أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا بلغ الغلام عشر سنين و أوصي بثلث ماله في حقّ ، جازت وصيّته» (2). وصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله ، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث- قال: «إذا بلغ الغلام عشر سنين جازت وصيّته» (3). وصحيح منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: سألته عن وصيّة الغلام ، هل تجوز ؟ قال: «إذا كان ابن عشر سنين جازت وصيّته» (4). ولكن هذه الطائفة من النصوص تحمل علي مواردّها ؛ من الوصيّة ، و العتق ، و الصدقة ؛ حيث لا عموم لها لكي يتعدّي منها إلي سائر الموارد ، و غاية مدلولها رفع الحجر عن الصبيّ عند بلوغه إلي هذه السنّ في خصوص هذه الموارد الثلاثة ، لا عند تمييزه قبل البلوغ و لو في خصوص هذه الموارد كما عن صاحب «الحدائق» (5) ؛ لوضوح حصول التمييز في كثير من الصبيان قبل هذه السنّ ، و عدم حصوله في 4.

ص: 79

- 1- وسائل الشيعة 19:211 ، كتاب الوقوف و الصدقات ، الباب 15 ، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 19:361 ، كتاب الوصايا ، الباب 44 ، الحديث 2.
- 3- وسائل الشيعة 19:361 ، كتاب الوصايا ، الباب 44 ، الحديث 3.
- 4- وسائل الشيعة 19:361 ، كتاب الوصايا ، الباب 44 ، الحديث 7.
- 5- الحدائق الناضرة 13:184.

بعضهم بعد هذه السنّ؛ لما يشاهد من اختلافهم في التمييز والفهم والذكاء بحسب اختلاف الأمزجة والأمكنة. كما لا دلالة لها علي حصول البلوغ في هذه السنّ؛ بالنسبة إلي خصوص هذه الأمور، كما نسب (1) إلي صاحب «المفاتيح» فاستفاد منها كون البلوغ مراتب؛ باعتبار اختلاف موارد التكليف، وتنوّع سنخها. وأمّا حمل اختلاف نصوص المقام علي اختلاف الناس في الفهم والذكاء، واختلاف بدء زمان التمييز والرشد باختلاف الأصول والأمزجة والأمكنة، فهو جمع تبرّعي لا شاهد له من النصوص. مضافاً إلي عدم كونه موافقاً لما ذهب إليه فقهاؤنا في المقام، بل لم يعهد منهم إلّا هذا العَلَم (2). كما سبق آنفاً عدم شاهد لحملها علي التفصيل بين الحدود والمعاملات، وبين العبادات. ثمّ إنّ ما قوينا من تحديد البلوغ بإكمال الثلاث عشرة و الدخول في الأربع عشرة، قد استظهره صاحب «الحدائق» (3) من أكثر نصوص المقام، وجعلها دالّة علي ما ذهب إليه ابن الجنيد. واستظهر هذا القول في «مجمع الفائدة» (4) من كلام الشيخ في «التهذيب» و«الاستبصار» بعد ما ذكر فيها رواية عمّار الدالّة علي التحديد بثلاث عشرة، ثمّ نقل أخباراً دالّة علي وجوب الصلاة بستّ وسبع، ثمّ رجّح رواية عمّار. ولكن هذا 9.

ص: 80

1- -الحدائق الناضرة 13:184.

2- -الحدائق الناضرة 13:184.

3- -الحدائق الناضرة 13:184.

4- -مجمع الفائدة و البرهان 9:189.

الاستظهار لا يستفاد من كلام الشيخ بوجه، فراجع (1). ثم إنَّ المحقِّق الأردبيلي ضعَّف قول المشهور بعدم إجماع عليه في البين، وعدم رواية معتبرة تدلُّ عليه، وقوي القول بإكمال ثلاث عشر، والشروع في الأربع عشر؛ معللاً برواية ابن سنان، وكونه الأحوط بلا شك (2). وقال في «مفتاح الكرامة»: «ظاهر «الفقيه» في باب انقطاع يتم اليتيم، أنه يحصل بإكمال ثلاث عشرة، والدخول في الأربع عشرة، وكأنه صار إليه بعض متأخري المتأخرين، كالأردبيلي، وصاحب «المدارك» وصاحب «الكفاية». وأيضاً نقل في «المفتاح» عن الصدوق: «أنه ذكر في «الخصال» في أبواب الثلاثة عشر: أن بلوغه ثلاث عشرة، إلى أربع عشرة» وقال: «يلوح من قضاء «النهاية» العمل بحديث الثمالي المتضمن أن بلوغ الصبيان ثلاث عشرة، أو أربع عشرة، وقد يلوح أيضاً من الشيخ في «الاستبصار» (3). وأما طرح النصوص الدالة على التحديد بثلاث عشرة، كما قال في «الجواهر»: «إنه مقتضى صناعة الفقه» (4) فلا يمكن الالتزام به؛ لما عرفت من ضعف النصوص الدالة على التحديد بخمس عشرة إما سنداً، أو دلالة، بخلاف الطائفة المحددة بثلاث عشرة الصريحة في الدلالة، والصحيحة في السند.

مضافاً إلى كون التحديد بثلاث عشرة مخالف العامّة، كما اعترف به في «الجواهر» (5) 5.

ص: 81

1- -تهذيب الأحكام 2:381.

2- -مجمع الفائدة والبرهان 9:190-191.

3- -مفتاح الكرامة 5:239.

4- -جواهر الكلام 26:36.

5- -جواهر الكلام 26:35.

و هو ملاك الترجيح عند التعارض. هذا مع عدم تحقق إجماع في البين؛ لما نقل من خلاف كبار المحدثين و الفقهاء المحققين، مثل الصدوق، و الشيخ، و ابن الجنيد، و ميل مثل صاحب «المدارك» و الأردبيلي، و الكاشاني، و المجلسي الأول. ثم إنك قد عرفت من المقدس الأردبيلي في «مجمع الفائدة»: «أن مقتضى الاحتياط هو القول بالتحديد بثلاث عشرة» موجهاً: «بأن عمومات تكليف المؤمنين، هي المحكّمة عند الشكّ في اعتبار القدر الزائد من السنّ في البلوغ». و لكنّه خلاف القاعدة؛ لأنّ تلك العمومات قد خصّت بعمومات نفي التكليف «ورفع القلم عن الصبيّ حتّى يحتلم» فما دام لم يحتلم الصبيّ يكون خارجاً عن عمومات التكليف، و القدر المتيقّن من تخصيص هذا العموم هو البالغ حدّ خمس عشرة سنة، و أمّا البالغ ثلاث عشرة سنة فيشكّ في تخصيص هذا العموم به، و مقتضى القاعدة هو تحكيم العامّ عند الشكّ في التخصيص، و عليه فمقتضى القاعدة هو شمول عمومات «رفع القلم عن الصبيّ» للبالغ ثلاث عشرة ما دام لم يحتلم. و لكن في صحيحة اخري قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: في كم يؤخذ الصبيّ بالصلاة؟ فقال: «فيما بين سبع سنين، و ستّ سنين» (1). ثمّ إنّه دلّ بعض النصوص علي بلوغه بثلاث عشرة سنة، كما في موثقة عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام، متي تجب عليه الصلاة؟ قال:

«إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة، و جري عليه القلم، و الجارية مثل ذلك؛ إن أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت 1.

ص: 82

1- وسائل الشيعة 4:18، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 3، الحديث 1.

قبل ذلك ، فقد وجبت عليها الصلاة ، و جري عليها القلم» (1). و خبر أبي حمزة الثمالي ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: في كم تجري الأحكام علي الصبيان ؟ قال عليه السلام: «في ثلاث عشرة ، و أربع عشرة». قلت: فإنه لم يحتلم فيها ؟ قال: «و إن كان لم يحتلم ، فإنّ الأحكام تجري عليه» (2). ثمّ إنّه لا يخفي عليك: أنّ المعيار في سنّ البلوغ هو السنة الهلالية ؛ لكونها المعهودة بين المتشرّعة و المرتكزة في أذهانهم في عصر المعصومين عليهم السلام كما هو المتيقّن في أبواب الحيض ، و الطلاق ، و العِدَد. و لا- ينافي ذلك ما قلنا في باب الخمس: من أعمّية سنة الربح و المئونة من الهلالية و الشمسية ؛ نظراً إلي ما وجّهنا هناك ، فراجع.

الثاني: في سنّ بلوغ البنات

المشهور بين الفقهاء القدماء و المتأخّرين ، تحديده بتسع سنين ، و قد صرّح كثير من الفقهاء بهذه الشهرة ، كما في «المختلف» و «غاية المرام» و «المهذّب البارع» و «الروضة» و «مجمع البرهان» و «الكفاية» و «المفاتيح» و غير ذلك. بل في «السرائر» دعوي الإجماع علي ذلك ، و كذا في «الخلاص» و «الغنية» و «التذكرة» و غيرها ؛ نقل كلّ ذلك في «مفتاح الكرامة» (3). و في «الجواهر» (4): «أنّه المشهور بين الأصحاب ، بل هو الذي استقرّ عليه

ص: 83

-
- 1- وسائل الشيعة 1:45 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 12.
 - 2- وسائل الشيعة 19:367 ، كتاب الوصايا ، الباب 45 ، الحديث 3.
 - 3- مفتاح الكرامة 5:238.
 - 4- جواهر الكلام 26:38.

المذهب» خلافاً للشيخ في صوم «المبسوط» وابن حمزة في خمس «الوسيلة» فاختارا العشر، إلا أن الشيخ رجع عنه في كتاب الحجر، فوافق المشهور، وكذا الثاني في كتاب النكاح. وعلي أي حال: فالعمدة في الدليية هي النصوص، ولا يعبأ بالإجماع في مثل المقام؛ لكونه مدركياً، لا تعبدياً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام: فمنها: ما رواه الكليني بسنده الصحيح، عن يزيد الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الجارية إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتيم، وزوّجت، وقيمت عليها الحدود التامة؛ لها، وعليها» (1). ولا إشكال في دلالة هذه الرواية-بل صراحتها-علي المطلوب، وإنما الكلام في سندها؛ لما وقع من الكلام في يزيد الكناسي المكتبي ب «أبي خالد» حيث إنّه بعنوانه لم يرد فيه توثيق، ولم ينسب إليه كتاب، وليس كثير الرواية.

ويظهر من بعض-كالمحدث المجلسي-مدحه. نعم، بناءً علي اتّحاده مع أبي خالد القمّاط، يحكم بوثاقته؛ لما له من التوثيق والكتاب، وقد استقر به السيّد الخوئي رحمه الله بلحاظ ما ذكره النجاشي: «من أن يزيد-أبا خالد القمّاط-له كتاب» ومع ذلك لم يذكر الشيخ في رجاله إلا يزيد أبا خالد الكناسي، ولا وجه لترك ذكره إلا اتّحادهما. مع أن يزيد أبا خالد القمّاط كوفي، كما صرح به النجاشي، والكناسة محلّاة بالكوفة، فيزيد أبو خالد قمّاط، كوفي، كُنّاسي. ولكن يبعد ذلك ذكر البرقي كلّ واحدٍ منهما بعنوانه من أصحاب الصادق عليه السلام.4.

ص: 84

1- وسائل الشيعة 1:43، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 4، الحديث 4.

و هو ظاهر في التعدّد. مع أنّ في الجوامع الرجالية لم يذكر «القَمَاط» لقباً لأبي خالد الكناسي ، و ظاهر ذلك هو التعدّد ، و إنّما الاتّحاد هو المحتاج إليّ الدليل ، و ما ذكر لا يصلح للدليّة. و منها: موثّقة عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنّة ، و كتبت عليه السيّئة. و إذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك ؛ و ذلك أنّها تحيض تسع سنين» (1) و حملها عليّ إمكان الحيض ، خلاف ظهور الإخبار عن وقوع الحيض في هذه السنّ بصيغة المضارع. و لا إشكال في سندها ، و إنّما الكلام في دلالتها ، حيث يظهر منها أنّ الملاك في بلوغ الجارية هو الحيض ، و إنّما الاعتبار بتسع سنين لأجل أنّها تحيض في هذه السنّ ، و عليه فلو اتّفق أنّها حاضت قبل التسع أو بعدها ، لا اعتبار بالتسع حينئذٍ ، و إنّما الاعتبار بزمان وقوع الحيض. كما لا يبعد وقوع ذلك لبعض الأمزجة ؛ لإمكان اختلاف زمان الحيض بحسب اختلاف المزاج ؛ و القوّة و الضعف ، و سرعة الرشد و بطئه. و مثلها: في الدلالة خبر عبد الرحمن بن الحجّاج ، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«ثلاثة يتزوّجن عليّ كلّ حال: التي لم تحض و مثلها لا تحيض» قال: قلت: و ما حدّها ؟ قال عليه السلام: «إذا أتت لها أقلّ من تسع سنين ، و التي لم يدخل بها ، و التي قد يئست من المحيض...» (2). و منها: ما رواه الصدوق مرسلأً ، عن الصادق عليه السلام: «إذا بلغت الجارية تسع 7.

ص: 85

1- وسائل الشيعة 19:365 ، كتاب الوصايا ، الباب 44 ، الحديث 12.

2- تهذيب الأحكام 8:77/137.

سنين دفع إليها مالها، و جاز أمرها في مالها، و اقيمت الحدود التامة؛ لها، و عليها» (1). و لا إشكال في دلالة علي المطلوب، و إنما الإشكال في سنده؛ لما فيه من الإرسال و إن كان من جواز مرسلات الصدوق، إلا أن الالتزام بحجيتها مشكل؛ حيث لا دافع لاحتمال وقوع غير الثقة في طريقها. و منها: ما دلّ من النصوص الصحاح المستفيضة علي عدم جواز الدخول بالجارية قبل تسع سنين (2)، و هي كثيرة لا- إشكال فيها سنداً، كما لا إشكال في دلالتها علي ذلك. و إنما الكلام في نظرها إلي بيان حدّ البلوغ؛ لاحتمال اختصاص هذا التعليل بجواز الدخول. و لكنّ الظاهر من سياق هذه النصوص- و لا سيّما مع الالتفات إلي ما سبق من النصوص- أنها ناظرة إلي حدّ بلوغ الجارية. و منها: ما يدلّ علي المطلوب بهذا التقريب؛ و هو قوله تعالى: «وَ ابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ...» و كذا ما ورد من النصوص المفسّرة له الدالّة علي انقطاع اليتيم بذلك، بضميمة مدلول الصحاح المستفيضة الدالّة علي كون بلوغ النكاح في الجارية بتسع سنين. و علي أيّ حال: فهذه المجموعة من النصوص- بعد فتوي المشهور بمضمونها- لا تبقى أيّ شكّ في صلاحيتها لإثبات تحديد سنّ بلوغ البنات بالتسع. و لكن دلّ بعض النصوص علي خلاف ذلك: 5.

ص: 86

1- وسائل الشيعة 19:367، كتاب الوصايا، الباب 45، الحديث 4.

2- وسائل الشيعة 20:101-104، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب 45.

فمنها: خبر حمران ، عن أبي جعفر عليه السلام- في حديث-: «إنَّ الجارية إذا تزوّجت ودُخِلَ بها ولها تسع سنين ، ذهب عنها اليتيم ، ودفع إليها مالها ، و جاز أمرها في الشراء و البيع ، و اقيمت عليها الحدود التامة ، و أخذ لها ، و بها» (1). فإنَّ ظاهر هذه الرواية كون التسع ، علامة لبلوغ الجارية من حيث تزوّجها ؛ و الدخول بها ، و قد أفتي بمضمونها ابن الجنيد ، حيث نقل عنه العلامة في «المختلف» (2): «أنَّ الجارية إذا تزوّجت ولها تسع سنين أيضاً ، لم يحجر عليها». ثمَّ أشكل عليه: «بأنَّ تعليق عدم الحجر بالتزوّج ، خلاف مذهب علماء الإمامية» ، و عليه فهذه الرواية لا تصلح للمعارضة ؛ نظراً إلي إعراض فقهاءنا الإمامية عن مضمونها. هذا مضافاً إلي ضعف سندها بعد العزيز العبدي. ومنها: صحيح أبي أيّوب الخزاز ، عن إسماعيل بن جعفر- في حديث-:

«إنَّ رسول الله صلي الله عليه و آله دخل بعائشة و هي بنت عشر سنين ، و ليس يُدخَل بالجارية حتّي تكون امرأة» (3). وفيه: أنَّ هذا الخبر ليس قول النبي ، بل و لا المعصوم ، بل هو استنباط لإسماعيل بن جعفر الصادق عليه السلام من فعل النبي صلي الله عليه و آله و لا حجّية لاستنباط إسماعيل. كما أنّ فعل النبي صلي الله عليه و آله لا لسان و لا مفهوم له ؛ لكي ينافي مدلول النصوص السابقة. و منها: موثّقة عمّار الساباطي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام ، متي تجب عليه الصلاة ؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة... و الجارية مثل 5.

ص: 87

- 1- وسائل الشيعة 1:43 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 2.
- 2- مختلف الشيعة 5:452 ، المسألة 99.
- 3- وسائل الشيعة 1:44 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 5.

ذلك ؛ إن أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك ، فقد وجبت عليها الصلاة ، و جري عليها القلم» (1). وهذه الرواية وإن لم يكن إشكال في سندها ، إلا أنّ الأصحاب أعرضوا عن مدلولها ؛ حيث دلّت علي تسوية الذكر والأنثي في سنّ البلوغ ، ولم يلتزم به الأصحاب ، وكذا في دلالتها علي تحديد سنّ بلوغ الأنثي بثلاث عشرة ، وهو خلاف ما التزم به مشهور الفقهاء من القدماء والمتأخّرين - بل عمدتهم - من التحديد بالتسع ، بل قال في «مفتاح الكرامة» (2): «إنّ تحديد سنّ البلوغ بثلاث عشرة ، خلاف الإجماع في الأنثي» ومن هنا حملها صاحب «الوسائل» (3) علي صورة عدم عقل الجارية قبل ثلاث عشرة سنة ، أو علي عدم إرادة مفهوم الشرط ، وعليه فمقتضي التحقيق أنّ سنّ البلوغ في البنات تسع سنين.2.

ص: 88

-
- 1- وسائل الشيعة 1:45 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 12.
 - 2- مفتاح الكرامة 5:244.
 - 3- وسائل الشيعة 1:45 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 12.

إشارة

(مسألة 2): يعتبر في الحكم بالارتداد: البلوغ والعقل والاختيار والقصد ، فلا عبء برودة الصبي وإن كان مراهماً (1) .

تحرير الوسيلة 2:469

إسلام الصبي وكفره

إشارة

1- قال في «العروة»: «ولد الكافر يتبعه في النجاسة ؛ إلا إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله ، مع فرض كونه عاقلاً مميزاً». وقال: «الأقوي قبول إسلام الصبي المميز إذا كان عن بصيرة» (1). يقع الكلام في مقامين: أولهما: في إسلام الصبي. وثانيهما: في ارتداده وكفره. وقد تعرّض السيّد الإمام قدس سره للثاني ، دون الأول ، ونحن نبحت عن كليهما.

ص: 89

وقع الكلام في قبول إسلام الصبي؛ فقد نُسب إلي الشيخ في «الخلافة» قبول إسلام الصبي المراهق (1)، وذهب في «الجواهر» إلي عدم قبول إسلامه مستدلاً «بعدم توجه الواجبات العقلية الأصولية إلي الطفل، وبأن القول بذلك اجتهاد في مقابل النصّ. وأمّا قبول إسلام علي عليه السلام فهو من خواصّه وخواصّ أولاده المعصومين عليهم السلام كحبيبي، وعيسي، والحجّة صاحب الأمر روي له الفداء» (2). وعن الشافعية: أنّ ولد الكافر إذا نطق بالإسلام، لم ينفع في إسلامه (3). ومقتضي التحقيق: أنّ الأقوي قبول إسلام الصبي المميّز، كما صرح به صاحب «العروة»، ويظهر من السيّد الإمام قدس سره موافقته؛ نظراً إلي عدم تعليقه علي ذلك. والوجه في ذلك إطلاق ما دلّ من النصوص، علي أنّ الإسلام مجرد إظهار الشهادتين، وأنّ به حققت الدماء، وجاز النكاح (4)؛ وإن لم يكن عن خضوع باطني، وعقد قلبي، كما قال تعالى: «قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ» (5)، ومن الواضح أنّ تحقّق ذلك من الصبي المميّز، بمكانٍ من الإمكان. نعم، تحقّق ذلك من غير المميّز غير ممكن؛ لعدم شعوره وإدراكه لمعني

ص: 90

1- راجع: مستمسك العروة الوثقى 2:124؛ جواهر الكلام 38:181.

2- جواهر الكلام 38:182.

3- الفقه علي المذاهب الأربعة 2:365.

4- الكافي 2:26؛ وسائل الشيعة 1:14، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب 1.

5- الحجرات (49):14.

الشهادتين ، فهو بمنزلة بعض الطيور الناطقة ببعض الألفاظ بالتعويد والتمرين. وهذا بخلاف الصبيِّ المميّز ، فإنّه يفهم معناها ، بل ربّ صغير أذكي وأفهم من الكبار ، بل إنّ بعض الصبيان أكمل إيماناً من الكبار ؛ نظراً إلى صفاء باطنهم ، و طهارة أنفسهم ؛ لعدم تلوثها بالمعاصي والآثام ، فإذا كان فهماً ذكياً لا نقص فيه من أية جهةٍ-لا من جهة المعرفة ، و لا من جهة صفاء الباطن ، و طهارة النفس ، و التنزّه عن الصفات الرذيلة ، و التلوّث بالمعصية-فأيّ مانع من قبول إسلامه؟! وأما عدم وجوب إسلامه ، فلا ينافي قبوله لو أسلم باختياره ، فلا ينبغي الخلط بينهما. وأما حديث رفع القلم ، فمعناه رفع قلم السيئات ، و عدم تشريع الأحكام الإلزامية في حقّه ، كما سيأتي البحث عن مفاد هذا الحديث مفصّلاً في معاملات الصبيِّ. وأما ما دلّ من النصوص علي أنّ «عمد الصبيِّ خطأ» فناظر إلي ما كان لعمده حكم غير حكم الخطأ ، و يشهد لذلك ما ورد في بعض هذه النصوص: من أنّ «عمد الصبيِّ و خطؤه واحد» و من هنا يختصّ مدلولها بباب الجنائيات ؛ نظراً إلي أنّ لكلّ واحدٍ من العمد و الخطأ فيها ، حكماً علي حدة. و يشهد لذلك أيضاً قوله عليه السلام في ذيل بعض هذه النصوص: «تحمله العاقلة» فإنّ هذه الجملة قرينة قطعية علي اختصاص نظر هذه النصوص بباب الجنائيات. وقد اتّضح بهذا البيان: أنّه لا فرق بين الصبيِّ المراهق و بين غيره ؛ و أنّ الملاك في قبول إسلام الصبيِّ ، هو تمييزه بين الحقّ و الباطل ، و تمكّنه من فهم المعارف الحقّة ، و تمييزها عن الأباطيل و الخرافات. فالحقّ في ذلك مع المقدّس الأردبيلي لو أراد ما قلناه ، كما هو الظاهر من تعليقه ذلك بقدره غير المراهق أيضاً

علي الاستدلال ؛ وفهم أدلة وجود الواجب تعالي والتوحيد. نعم ، لا يصلح هذا البيان لإثبات وجوب إسلامه وتكليفه بذلك ؛ لمنافاته لأدلة رفع قلم التكليف عنه ، ولذا يتوجه إشكال صاحب «الجواهر» (1) علي المحقق الأردبيلي من هذه الجهة ، لا من جهة قبول إسلامه وصحة عباداته ؛ فإنّ هذا البيان يصلح للاستدلال علي مشروعية إسلام الصبيّ المميّز ، ولا سيّما بضميمة النصوص المفسّرة للإسلام بإظهار الشهادتين. هذا في المميّز. وأمّا غير المميّز ، فهو ملحق بأبيه في ترتيب أحكام الإسلام والكفر ؛ فإن كان أبوه مسلماً يترتب عليه أحكام الإسلام ، وإن كان كافراً يترتب عليه أحكام الكفر.

وإلي ذلك تنصرف كلمات فقهاءنا في تسالمهم علي قاعدة التبعية في باب النجاسات والمطهّرات ؛ أي تبعية الأولاد لأبائهم في الإسلام والكفر ، كما قال في «الجواهر» (2) ، وهو المراد من الاستدلال بقوله تعالي: «ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ». وقد ورد في الخبر عن علي عليه السلام: «إذا أسلم الأب جرّ الولد إلي الإسلام ؛ فمن أدرك من ولده دعي إلي الإسلام ، فإن أبي قتل ، وإن أسلم الولد لم يجزّ أبويه ، ولم يكن بينهما ميراث» (3). فإنّ الولد الذي يجزّ إلي الإسلام بإسلام أبيه ، هو غير المميّز. ولا ينافي ذلك ما ورد في ذيله من اختصاص الدعوة إلي الإسلام والقتل - إذا أبي - بما بعد البلوغ ؛ فإنّ المقابلة بين البالغ وغيره في هذا الخبر ، بلحاظ إقامة حدّ الارتداد ، لا من جهة 7.

ص: 92

1- -جواهر الكلام 38:182.

2- -جواهر الكلام 38:183.

3- -وسائل الشيعة 28:329 ، كتاب الحدود والتعزيرات ، أبواب حدّ المرتد ، الباب 3 ، الحديث 7.

قبول إسلام الولد وصحته ؛ لكي يصلح للاستدلال علي عدم قبول إسلام الصبي ما لم يبلغ و لو كان مميزاً. وأمّا قوله تعالى: «وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ» (1) ، فلا ربط له بالمقام ؛ لنظره إلي تبعية ذريتهم إياهم في اختيار الإيمان بعد البلوغ. وعلي الأقل يكون المقصود هو الأعم ، لا خصوص غير البالغ. و من النصوص الدالة علي ذلك ، خبر حفص بن غياث ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب ، فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك ، فقال عليه السلام: «إسلامه إسلام لنفسه و لولده الصغار ، و هم أحرار...» (2) ، فإن المقصود من «ولده الصغار» هم غير المميزين. وقد أتضح بما قلنا: أنّ ما قاله في «الجواهر» خلاف مقتضى التحقيق ، فإنه قدس سره قال: «ولد الكافر كافر نجس تجري عليه أحكام الكفار ؛ وإن وصف الإسلام ، و استدلل عليه بأدلة قاطعة ، و عمل بأحكامه» (3) ، ثم استدلل قدس سره علي ذلك بعموم أدلة التبعية ، و لكن عرفت عدم إمكان الالتزام بها في الصبي المميز ؛ فإن المقصود منها هو غير المميز ، كما هو المتيقن من تسالم الأصحاب و اتّفاقهم علي التبعية.

المقام الثاني: في ارتداد الصبي

المشهور بين الفقهاء اشتراط البلوغ فيه ، بل جعله في «الجواهر» من ضروري الدين ، و قال ما حاصله: أنّ إسلام الصبي و كفره ليس إلا تبعياً ؛ فإن ذلك

ص: 93

1- -الطور (52):21.

2- -وسائل الشيعة 15:116 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد العدو ، الباب 43 ، الحديث 1.

3- -جواهر الكلام 39:26 و 27.

لا- يخفي علي من له أدني خبرة بكلمات الأصحاب في جميع المقامات (1). ولكن اشتراط البلوغ في الحكم بالارتداد مشكل ؛ فإن مقتضى ما بيناه من القاعدة في إسلام الصبي ، هو الحكم بكفر الصبي وترتب أحكامه-من النجاسة وغيرها-إلا ما يرجع إلي العقوبة ، كحد المرتد ؛ نظراً إلي ارتفاعه بحديث رفع قلم المؤاخذه و العقوبة عنها. نعم ، يجوز للحاكم تعزيره و ضربه علي الإسلام إذا رأي المصلحة في ذلك ، كما في خبر عبيد بن زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام: في الصبي يختار الشرك و هو بين أبويه ، قال عليه السلام: «لا يُترك ؛ و ذاك إذا كان أحد أبويه نصرانياً» (2). و مرسل أبان بن عثمان ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام: في الصبي إذا شب فاختار النصرانية ، و أحد أبويه نصراني أو مسلمين ، قال عليه السلام: «لا يُترك ، و لكن يُضرب علي الإسلام» (3). بناءً علي إرادة التمييز و بلوغه حد المراهق من قوله: «إذا شب» و إرادة التعزير من الضرب. و أما لو قلنا بكون المقصود من الأول البلوغ ، و من الثاني الحد ، فيخرج عن محل الكلام. و أمّا إجماع الأصحاب ففيه: أنّ الظاهر استنادهم في ذلك إلي عمومات أدلة التبعية ، فهو مدركي ، لا كاشف تعبدي عن رأي المعصوم عليه السلام فلا بدّ من ملاحظة 2.

ص: 94

1- -جواهر الكلام 39:27.

2- وسائل الشيعة 28:326 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب حدّ المرتد ، الباب 2 ، الحديث 1.

3- وسائل الشيعة 28:326 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب حدّ المرتد ، الباب 2 ، الحديث 2.

أحدها: الكمال بالبلوغ والعقل، فلا يجب علي الصبي وإن كان مراهقاً، ولا علي المجنون وإن كان أدوارياً؛ إن لم يف دور إفاقته بإتيان تمام الأعمال مع مقدّماتها غير الحاصلة، ولو حجّ الصبي المميّز صحّ لكن لم يجز عن حجّة الإسلام، وإن كان واجداً لجميع الشرائط عدا البلوغ. والأقوي عدم اشتراط صحّة حجّه بإذن الوليّ؛ وإن وجب الاستئذان في بعض الصور (1). تحرير الوسيلة 1:350 عمومات التبعية، ومن تأمل فيها يجدها ناظرة إلي ما قلنا، ويدعن بدلالة سياقها علي إرادة غير المميّز من الصبيان؛ فإنّهم لازمون دائماً لأبويهم. وعلي فرض تحقّق الإجماع التعبّدي، فالمتيقّن من معقده هو الصبي غير المميّز، ولا حجّية للدليل اللبّي في أكثر من القدر المتيقّن من مدلوله. هذا كلّ مضافاً إلي أنّ ذلك خلاف القاعدة والبرهان؛ فإنّه كما يقبل إسلام الصبي المميّز إذا كان فهماً ذكياً كالبالغ، بل أكثر فهماً منه، و يترتّب عليه حكمه، فكذلك كفره بلا فرق؛ نظراً إلي وحدة الملاك. ولا ينافي ذلك رفع قلم العقوبة والحدّ عنه من جانب الشارع امتناناً ورأفةً.

مشروعية عبادات الصبي

1- تعرّض السيّد الماتن في هذه المسألة إلي صحّة حجّ الصبي المميّز، و حيث إنّها تبنت علي مشروعية عبادات الصبي وصحّتها، فلذا ينبغي البحث عن ذلك. فنقول: إنّ الكلام في مشروعية عبادات الصبي، هو بعينه الكلام في قبول إسلامه؛ فما دلّ علي قبول إسلامه، صالح لإثبات مشروعية عباداته؛ فإنّ من

الأحكام المترتبة علي إسلامه ، صحّة عباداته و طاعاته ، وقد قلنا: إنّ ذلك لا ينافي عدم وجوب العبادات و الفرائض عليه ؛ بدليل رفع قلم التكليف عنه. هذا مجمل الكلام حسب مقتضى القاعدة. ويمكن الاستدلال علي مشروعيتها في حقّ الصبيان بأدلة: منها: عمومات الأمر بالصلاة ، و الصوم ، و الحجّ ، و نحوها من العبادات الواجبة ؛ لدخول الصبيّ المميّز الذكيّ الفهم-بعد اعتقاده و إيمانه باللّه ، و دينه ، و الرسالة ، و الإمامة ، و المعاد-في عنوان «المؤمنين» بلا ريب ، و لا إشكال. وقد يقال: إنّ مقتضى حديث رفع القلم عن الصبيّ ، عدم مشروعيتها منه ؛ نظراً إلي ظهوره في تعلق رفع القلم بما تعلق به قلم الوضع ، و إنّ متعلّق الوضع في الواجبات العبادية ، أمر بسيط غير قابل للتقسيم إلي أصل المشروعية و الجواز -بالمعني الأعمّ -و إلي الوجوب مع المنع من الترك ، بل صيغة الأمر و ما في معناها ، موضوعة لإبراز اعتبار المادّة في ذمّة المكلف فقط ، و أمّا الوجوب فإنّما نشأ من ناحية حكم العقل بوجوب طاعة المولي- ما لم يرخص في الترك- قضاءً لحقّ العبودية و المولوية ، فما هو قابل للوضع و الرفع هو نفس الاعتبار ، دون الوجوب المترتب عليه بحكم العقل ، و عليه فإذا ارتفع هذا الاعتبار الذي وضعت له صيغة الأمر-بدلالة حديث الرفع-لا يبقى موضوع للوجوب. وفيه: أنّ حكم العقل بوجوب طاعة المولي و إن لم يكن قابلاً للإنكار ، و لكنّه خارج عن ظواهر مداليل الألفاظ و المرتكز منها بين أهل المحاوره عند التخاطب ؛ فإنّ المتبادر إلي أذهانهم من صيغة الأمر الصادر من العالي ، هو الوجوب و اللزوم ما لم ينصب الأمر قرينةً علي الترخيص في الترك ، و لذلك نستطيع أن نقول: إنّ صيغة الأمر وُضعت للبعث الإلزامي ؛ و إن كان الإلزام لوناً للبعث من دون أن يُجزئه ،

فلا يرجع ذلك إلي وضع هيئة الأمر لطلب الفعل ، مع المنع عن الترك ؛ لكي يلزم التركب فيما وُضعت له ، بل هي موضوعة لبعث خاص ؛ لأجل تبادر ذلك منها لدي أذهان أبناء العرف و أهل المحاورة عند إطلاق صيغة الأمر في نفسها ؛ مع قطع النظر عن القرائن الخارجية ، التي منها حكم العقل بلزوم طاعة المولي قضاءً لحق العبودية و المولوية. و حينئذٍ فنقول: من تلك القرائن الخارجية الصارفة لصيغة الأمر عن ظهورها في الوجوب ، حديث رفع القلم عن الصبي ، فإنّ الشارع الأمر بالواجبات العبادية ، لما نصّب قرينةً علي رفع الأحكام الإلزامية عن الصبيان- بحيث صار ذلك مرتكزاً في أذهان المتشرّعة- أوجب صرف ظهور أمره عن الوجوب إلي أصل الجواز و المشروعية في حقهم ؛ بمعني كشف ذلك عن عدم تعلق إرادته الجديّة بظاهر الأمر بها في حق الصبيان ، و أنّ المراد به أصل البعث ، من دون إلزام ، و لذا يمكن استفاد مشروعية عبادات الصبيان و صحّتها- حتّي في الفرائض- من عمومات الأمر بها. و منها: إطلاق ما امر الناس فيه بالعبادات ، مثل قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (1)- الحجّ (22): 77. (2). و قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا وَ اسْتَجِدُّوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُم» (2). و لا- ريب في كون الصبيان المميّزين من الناس ؛ لصدق عنوان «الناس» عليهم عرفاً ، و كذا عنوان «المؤمنين» كما قلنا آنفاً: إنّ من الصبيان من يبلغ إلي أعلي درجات الإيمان و المعرفة ، و إنّ إطلاق مثل هذه الآيات و النصوص ، يشمل مطلق العبادات ؛ الفرائض ، و المندوبات ، و في الفرائض تبقي دلالتها علي أصل 7.

ص: 97

1- -البقرة

2- :21.

البعث و مشروعية العبادة؛ بقرينة حديث رفع القلم عن الصبي. ومنها: نصوص وردت فيها ترغيب الأولياء؛ وحثهم علي إتيان الصبيان بالصلاة، و الصوم، و الحج، و أمرهم بها، مثل صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام -في حديث- قال: «إنا نأمر صبياننا بالصيام إذا كانوا بني سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم؛ فإن كان إلي نصف النهار، أو أكثر من ذلك، أو أقل، فإذا غلبهم العطش و الغرث أفتروا حتى يتعودوا الصوم و يطيقوه، فمروا صبيانكم -إذا كانوا بني تسع سنين- بالصوم ما أطاقوا من صيام...» (1). و ما ورد عن النبي صلي الله عليه و آله: «مروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا أبناء ست سنين». و في رواية عنه صلي الله عليه و آله: «عشر سنين» (2). و في صحيح الفضيل بن يسار قال: «كان علي بن الحسين عليه السلام يأمر الصبيان يجمعون بين المغرب و العشاء، و يقول عليه السلام: هو خير من أن يناموا عنها» (3). و في خبر عبد الله بن فضالة، عن أبي عبد الله أو أبي جعفر عليهما السلام -في حديث- قال: سمعته يقول: «يترك الغلام حتى يتم له سبع سنين، فإذا تم له سبع سنين قيل له: اغسل وجهك و كفئك، فإذا غسلها قيل له: صل، ثم يترك حتى يتم له سبع سنين، فإذا تمت له علم الوضوء، و ضرب عليه، و امر بالصلاة، و ضرب عليها، فإذا 1.

ص: 98

-
- 1- وسائل الشيعة 10:234، كتاب الصوم، أبواب من يصح منه الصوم، الباب 29، الحديث 3.
 - 2- مستدرک الوسائل 3:19، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض و نوافلها، الباب 3، الحديث 3.
 - 3- الكافي 3:2/409؛ وسائل الشيعة 4:21، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب 4، الحديث 1.

تعلم الوضوء والصلاة غفر الله لوالديه إن شاء الله» (1). بل ورد في بعض النصوص أمر الصبيان بالصلاة الواجبة في أول وقتها ، كما في خبر جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تؤخروهم عن الصلاة المكتوبة» (2) ؛ أي لا تدعوهم لأن يؤخروا الصلاة المكتوبة. وقد ورد في عدة من النصوص المعتمدة ، أخذ الصبيان بالفرائض ؛ من الصلاة ، و الصوم ، و تأديبهم عليها ، و سيأتي ذكر هذه النصوص في البحث عن تأديب الصبيان و تعزيرهم. و من النصوص الآمرة بأمر الصبيان بالعبادة ، صحيح زرارة ، عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا حجَّ الرجل بابنه و هو صغير ، فهو يأمره أن يلبي ، و يفرض الحجَّ...» (3) ..

إلي غير ذلك من النصوص. و لا ريب في دلالة الأمر بالعبادة علي مشروعيتها و صحتها ؛ حيث لا يعقل الأمر بدونها. بل ورد في النصوص المستفيضة: أنه تجب الصلاة علي الصبيان إذا بلغوا ست سنين ، كما في صحيح محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام: في الصبي ، متى يصلّي ؟ فقال عليه السلام: «إذا عقل الصلاة». قلت: متى يعقل الصلاة و تجب عليه ؟ قال عليه السلام: «لست سنين» (4). و في صحيح علي بن جعفر ، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الغلام ، 2.

ص: 99

1- وسائل الشيعة 4:20 ، كتاب الصلاة ، أبواب أعداد الفرائض ، الباب 3 ، الحديث 7.

2- الكافي 3:3/409.

3- وسائل الشيعة 11:288 ، كتاب الحجّ ، أبواب أقسام الحجّ ، الباب 17 ، الحديث 5.

4- وسائل الشيعة 4:18-19 ، كتاب الصلاة ، أبواب أعداد الفرائض ، الباب 3 ، الحديث 2.

متي يجب عليه الصوم و الصلاة ؟ قال: «إذا راحق الحُلْمُ ، و عرف الصلاة و الصوم» (1). وفي موثّق إسحاق بن عمّار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أتى علي الصبيّ ستّ سنين ، و جب عليه الصلاة ، و إذا أطاق الصوم و جب عليه الصيام» (2). نعم ، مقتضى التأمل حمل «الوجوب» في هذه النصوص علي معناه اللغوي ؛ و هو الثبوت ، بقرينة ما دلّ علي رفع قلم التكليف الإلزامي عن الصبيّ ، و بذلك تُرفع اليد عن ظاهر لفظ «الوجوب» في معناه الاصطلاحي ، كما ترفع اليد عن ظاهر صيغة الأمر في الوجوب بهذه القرينة القطعية الخارجية. و ليس معني ثبوت الصلاة في حقّهم ، إلّا مشروعيتها و استحبابها ؛ لأنّ مشروعيتها إمّا علي نحو الوجوب ، أو الاستحباب ، فإذا لم تكن بمعني الوجوب الاصطلاحي ، تتعيّن في الاستحباب. و الحاصل: أنّه بعد التأمل في مفاد هذه النصوص ، لا يبقى أيّ شكّ و لا ترديد في دلالتها علي مشروعية عبادات الصبيّ. و أمّا اعتبار إذن الوليّ في صحّة حجّ الصبيّ ، فقد نُسب إلي المشهور ، و ذهب إليه في «الجواهر» (3) ، و علّل ذلك: «بأنّ الحجّ عبادة توقيفية تحتاج إلي الدليل ، فلا بدّ من الاقتصار علي المتيقّن من دليل صحّته في الصبيّ ؛ و هو صورة إذن الوليّ». وفيه: أنّه بعد قيام الدليل المعتر على مشروعية حجّ الصبيّ و استحبابه ،4.

ص: 100

- 1- وسائل الشيعة 4:19 ، كتاب الصلاة ، أبواب أعداد الفرائض ، الباب 3 ، الحديث 3.
- 2- وسائل الشيعة 4:19 ، كتاب الصلاة ، أبواب أعداد الفرائض ، الباب 3 ، الحديث 4.
- 3- جواهر الكلام 17:234.

فالمحكّم هو إطلاق هذه النصوص ، ولا مقيّد لإطلاقها يدلّ علي عدم صحّته من الصبيّ إذا كان بغير إذن الوليّ. نعم ، في الموارد التي يحتاج فيها فعل واجبات الحجّ إلي تصرّف مالي ببيع و شراء- مثل الهدّي- يعتبر فيه إذن الوليّ. وهذا هو مراد السيّد الماتن قدس سره من قوله: «وإن وجب الاستئذان في بعض الصور» و لكنّه خارج عن مناسك الحجّ و واجباته. وأمّا ما رواه الصدوق في «العلل» عن الصادق عليه السلام عن النبي صلي الله عليه و آله- في حديث-: «من برّ الولد ، أن لا يصوم تطوّعاً و لا يحجّ تطوّعاً و لا يصلّي تطوّعاً إلاّ بإذن أبويه و أمرهما ، و إلاّ... كان الولد عاقاً» (1). ففيه أوّلاً: أنّه ضعيف بوقوع أحمد بن هلال العبّرتائي في سنده. و ثانياً: أنّه روي في «الكافي» مقتصرأ علي الضيف و الزوجة و العبد ، من دون ذكر الولد ، و رواه الصدوق في «الفتية» مع ذكر الولد ، و لكن اقتصر علي الصوم بلا تعرّض للحجّ و الصلاة.3.

ص: 101

1- وسائل الشيعة 10:530 ، كتاب الصوم ، أبواب الصوم المحرّم و المكروه ، الباب 10 ، الحديث 2 و 3.

(مسألة 1): يستحبّ للوليّ أن يُحرّم بالصبيّ غير المميّز (1)، فيجعله محرماً ويلبسه ثوبي الإحرام، وينيوي عنه، ويلقّنه التلبية إن أمكن، و إلا يلبيّ عنه، ويجنبّه عن محرّمات الإحرام، ويأمره بكلّ من أفعاله، وإن لم يتمكّن شيئاً منها ينوب عنه، ويطوف به، ويسعي به، ويقف به في عرفات ومشعر ومني، ويأمره بالرمي، ولو لم يتمكّن يرمي عنه، ويأمره بالوضوء وصلاة الطواف، وإن لم يقدر يصلّي عنه، وإن كان الأحوط إثبات الطفل صورة الوضوء والصلاة أيضاً، وأحوط منه توضّؤه لو لم يتمكّن من إثبات صورته. تحرير الوسيلة 1:350

استحباب إحجاج غير المميّز من الصبيان

1- لا- خلاف في أصل استحباب إحجاج الصبيّ غير المميّز للوليّ، كما صرّح به في «الجواهر» (1)، و «العروة» (2)، وقد دلّت علي ذلك عدّة من النصوص المعتبرة لا حاجة إلي ذكرها، وقد عقد في «الوسائل» (3) باباً مستقلاً لذلك. هذا في الصبيّ. وأمّا في الصبيّة، فقد أشكل في «المستند» بدعوي اختصاص نصوص المقام بالصبيّ؛ وأنّ إلحاق الصبيّة يحتاج إلي الدليل. ولكنّ المشهور لم يفرّقوا بينهما. وقد يُستدلّ للمشهور (4) بمعتبرة يونس بن

ص: 102

1- -جواهر الكلام 17:235.

2- -العروة الوثقى 4:346-347، المسألة 2.

3- -وسائل الشيعة 11:286، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب 17.

4- -كما في المعتمد في شرح العروة الوثقى 26:22.

يعقوب ، عن أبيه ، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ معي صبيّةً صغاراً ، وأنا أخاف عليهم البرد ، فمن أين يُحرّمون ؟ قال: «أيت بهم العرج ، فليُحرّموا منها ؛ فإنّك إذا أتيت بهم العرج وقعت في تهامة» ثمَّ قال: «فإن خفت عليهم فأت بهم الجحفة» (1). بدعوي: أنّ لفظ «الصبيّة» في هذه المعبرة وإن كان جمعاً للصبيّ ، و جمع الصبيّة «الصبايا» إلّا أنّ المتفاهم العرفي من «الصبيّة» الصغار من الأولاد ، هو أعمّ من الذكر والأنثي. ولكنّه كما تري ؛ بعد خروجه عن المعني الموضوع له ، وعدم مساعدة الدلالة الوضعية ، بل هي علي الخلاف ، و لا قرينة اخري-من النصوص و لا غيرها-علي استحباب إحجاج الوليّ للصبيّة. وأمّا كيفية إتيان الوليّ بواجبات الحجّ عن غير المميّز-في صورة عدم تمكّنه منها ، و أمره بها عند التمكّن-فكلّ ذلك مستفاد من نصوص المقام ، فراجع. وأمّا الوضوء ، فلا دليل علي توضؤ الوليّ عنه عند عدم تمكّنه ؛ نظراً إلي خروجه عن أفعال الحجّ ، فلا يدخل في نطاق هذه النصوص ؛ وإن كان هو الأحوط استحباباً نظراً إلي ارتباطه بمناسك الحجّ ، بل هو مقدّمة لها ، و بذلك اتّضح وجه احتياط السيّد الماتن قدس سره في المقام.7.

ص: 103

1- وسائل الشيعة 11:289 ، كتاب الحجّ ، أبواب أقسام الحجّ ، الباب 17 ، الحديث 7.

(مسألة 2): لا يلزم أن يكون الوليُّ مُحَرِّمًا في الإحرام بالصبيِّ ، بل يجوز ذلك وإن كان مُحَلًّا (1) .

(مسألة 3): الأحوط أن يقتصر في الإحرام بغير المميّز علي الوليِّ الشرعي؛ (2) من الأب و الجدّ و الوصيِّ لأحدهما و الحاكم و أمينه أو الوكيل منهم و الأمّ و إن لم تكن وليًّا ، و الإسراء إلي غير الوليِّ الشرعيِّ -ممن يتولّى أمر الصبيِّ و يتكفّله- مشكل و إن لا يخلو من قرب. تحرير الوسيلة 1:350

عدم وجوب إحرام الولي.

1- و الوجه فيه إطلاق النصوص الدالّة علي استحباب إحجاج الوليِّ ؛ حيث لا إشارة في شيء منها إلي اعتبار إحرام الوليِّ .

جواز إحجاج غير الولي الشرعي للصبي

2- الوجه في الاقتصار ، ظهور نصوص المقام في الوليِّ الشرعي. و لكن يشكل علي ذلك: أنّه لا أساس لهذا الاستظهار ؛ نظراً إلي عدم كون إحجاج الصبيِّ ، مستلزماً لتصرّف مالي لكي يحتاج إلي إذن وليِّه الشرعي ، فلا دليل عليه ، بل يصحّ إحجاج الصبيِّ من كلّ من يتولّى أمره في الحجّ و إن لم يكن وليِّه الشرعي. هذا مضافاً إلي ظهور بعض نصوص المقام ، في صحّة إحجاج الصبيِّ من أيّ شخص يمكنه أن يتولّى إحجاجه ، كصحيحة معاوية بن عمّار ، عن أبي عبد الله عليه السلام: «انظروا من كان معكم من الصبيان ؛ فقدّموه إلي الجحفة ، أو إلي بطن مرّ ، و يُصنع بهم ما يصنع بالمحرم ؛ و يطاف بهم ، و يُرمي عنهم ، و من

(مسألة 4): النفقة الزائدة علي نفقة الحضر علي الولي، لا من مال الصبي إلا إذا كان حفظه موقوفاً علي السفر به، فمئونة أصل السفر- حينئذٍ- علي الطفل، لا مئونة الحجّ به لو كانت زائدة(1). تحرير الوسيلة 1:351 لا يجد الهدى منهم فليصم عنه وليّه» (1). وبهذا البيان اتّضح صحّة إيجاب الأمّ بالفحوي. مضافاً إلي دلالة قوله عليه السلام:

«مُرّامه تلقي حميدة، و تسألها: كيف تصنع بصبيانها» فأنتها و سألتها كيف تصنع؟ فقالت: إذا كان يوم التروية فأحرموا عنه، و جرّده و غسّله، كما يُجرّد المُحرم، و فقوا به المواقف... (2). و صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: «مرّ رسول الله صلي الله عليه و آله برويثة و هو حاجّ، إليه امرأة و معها صبيّ لها، فقالت: يا رسول الله صلي الله عليه و آله أ يحجّ عن مثل هذا؟ قال صلي الله عليه و آله: نعم، و لك أجره» (3). و الحاصل: أنّ الإسراء إلي غير الوليّ الشرعي- ممّن يتولّي أمر الصبيّ- هو الأقوي، كما انتهى إليه رأي السيّد الماتن بقوله: «وإن لا يخلو من قرب».

نفقة حجّ الصبيّ

1- الوجه في ذلك رجوع مصلحة السفر و منافعه المعنوية- من الأجر و ثواب الحجّ- إلي الصبيّ؛ و إن اشترك معه الوليّ، كما في صحيح عبد الله بن سنان

ص: 105

-
- 1- وسائل الشيعة 11:287، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب 17، الحديث 3.
 - 2- وسائل الشيعة 11:286، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب 17، الحديث 1.
 - 3- وسائل الشيعة 11:54، كتاب الحجّ، أبواب وجوبه و شرائطه، الباب 20، الحديث 1.

(مسألة 6): لو حجّ الصبيّ المميّز و أدرك المشعر بالغاً، و المجنون و عقل قبل المشعر، يجزيهما عن حجّة الإسلام علي الأفوي؛ و إن كان الأحوط الإعادة بعد ذلك مع الاستطاعة(1). تحرير الوسيلة 1:351 السابق أنفاً، إلاّ أنّه لمّا كان بأمر الشارع و لأجل الصبيّ و رعاية مصلحته، فلذا تكون نفقته من ماله؛ إلاّ أن تكون زائدة عمّا يرجع إلي حجّه و السفر المتوقّف حفظه عليه.

حكم ما لو أدرك الصبيّ المشعر بالغاً

1- كما هو المشهور بين الأصحاب؛ قال في «الحدائق»: «ذكره الشيخ و أكثر الأصحاب» و نقل فيه الإجماع عن العلامة في «التذكرة» و قد تردّد في «المنتهي» و «التحرير» و كذا تردّد المحقّق في «المعتبر» و «الشرائع» في الإجزاء عن حجّة الإسلام، و مال إليه في «الحدائق» بعد نقل ذلك قائلاً: «إني لم أقف لهم علي دليل في المسألة» (1). و علي أيّ حال: يشكّل دعوي الإجماع بعد وجود المخالف. و علي فرض تحقّقه فيحتمل استناد المجمعين إلي أحد الوجوه التي استدللّ بها بعضهم: منها: النصوص الدالّة علي إجزاء حجّ العبد إذا أدرك المشعر معتقاً. و فيه: أنّ أحكام الشرع توقيفية، و لا سيّما في العبادات، و إلغاء الخصوصية يحتاج إلي قرينة قطعية، و لا قرينة في المقام، فهو قياس مع الفارق، كما قال في «المنتهي».

ص: 106

ومنها: ما دلّ علي أنّ من لم يحرم من مكّة ، أحرم من حيث أمكنه ولو قبل المشعر (1). وفيه: أنّ مورد تلك النصوص هو المكلف الذي ترك الإحرام لجهل، أو نسيان، أو أيّ عذر آخر ، والكلام هنا في غير المكلف الذي هو فاقد لشرط أصل التكليف. وبذلك اتّضح الجواب عن التمسك بما دلّ علي أنّ من أدرك المشعر ، فقد أدرك الحجّ (2) ؛ لأنّ مورده من ترك الوقوف لمانع ، أو عذر. وقد يُستدلّ لذلك: بأنّ الحجّ طبيعة واحدة مشتركة بين الصبيّ والبالغ ، وإتّما الاختلاف بينهما في وجه الحكم ؛ من الاستحباب والوجوب ، وحيث إنّ النصوص الدالّة علي عدم إجزاء حجّ الصبيّ عن حجّة الإسلام ، لا تشمل ما إذا بلغ في أثناء الحجّ ، فلا مناص من كون حجّه حينئذٍ داخلياً في الحجّ الصحيح المُجزّي عن حجّة الإسلام. وفيه: أنّ تعدّد حقيقة الحجّ بالاستحباب والوجوب والبلوغ وعدمه ، وإن لم يكن دليل عليه ، بل هو خلاف ظواهر الآيات والروايات ، إلّا أنّه لا محيص من عدم الإجراء في المقام ؛ بعد عدم إجزاء حجّ الصبيّ عن حجّة الإسلام ، وعدم تحقّق البلوغ الذي هو شرط الوجوب ، ولأنّ الإجزاء في النية والإحرام-اللذين هما من أركان الحجّ-يحتاج إلي دليل خاصّ ، وهو مفقود في المقام. نعم ، بناءً علي مبني السيّد الماتن قدس سره من كون الشهرة الفتوائية القدمائية ، واجدة لملاك الإجماع-أعني به الكشف عن رأي المعصوم تعبّداً ، كما حرّر ذلك 3.

ص: 107

1- وسائل الشيعة 11:328 ، كتاب الحجّ ، أبواب المواقيت ، الباب 14.

2- وسائل الشيعة 14:37 ، كتاب الحجّ ، أبواب الوقوف بالمشعر ، الباب 23.

(مسألة 7): لو مشي الصبي إلى الحجّ ، فبلغ قبل أن يحرم من الميقات ، وكان مستطيعاً ولو من ذلك الموضع ، فحجّه حجة الإسلام (1) .

(مسألة 8): لو حجّ ندباً باعتقاد أنّه غير بالغ ، فبان بعد الحجّ خلافه ، أو باعتقاد عدم الاستطاعة ، فبان خلافه ، لا يجزي عن حجة الإسلام علي الأقوي ، إلا إذا أمكن الاشتباه في التطبيق (2).

تحرير الوسيلة 1:351 في محلّه-يكون للحكم بالإجزاء حينئذٍ وجه. ولكن يرد عليه: أنّه بتمسك بعضهم بطوائف من النصوص في ذلك ، يفتح باب احتمال استناد فتوي المشهور إلي هذه النصوص ، فيكون مدركياً غير كاشف عن رأي المعصوم تعبداً ، فالأقوي عدم الإجزاء في المقام.

بلوغ الصبي أثناء الحجّ

1- وذلك لوضوح تمامية شرط الوجوب ، وعدم نقصان في شيء من أركان حجة الإسلام وواجباتها وشرائطها.

حكم ما إذا حجّ ندباً فأنكشف كونه بالغاً

2- إن في المقام صورتين:

الأولي: أن ينوي خصوص الحجّ المندوب من غير البالغ ؛ بحيث يكون منويه مقيداً بذلك ، والأقوي حينئذٍ عدم إجزائه عن حجة الإسلام عند كشف الخلاف ؛ لوضوح المغايرة بين منويه وبين حجة الإسلام في الواقع. الثانية: أن ينوي أصل الحجّ ، لا بقيد كونه مندوباً مختصاً بغير البالغ

ص: 108

- وإن عَلِمَ أَنَّ حَجَّه مندوب ؛ لاعتقاده بعدم بلوغه- بل يقصد أصل عنوان الحجّ قبل العمرة بلا التفات وقصد لذلك ، والأفوي حينئذٍ الصحّة ؛ لأنّه وإن لم يقصد الحجّ الواجب ، إلّا أنّه لا يضرّ بالإجزاء عن حجّة الإسلام ؛ لأنّه قصد الحجّ المشروع ، وقد ثبت في محله عدم اعتبار نيّة الوجه ، وكفاية نيّة الحجّ والعمرة ؛ وإن أفتي السيّد الماتن باعتبار نيّة حجّة الإسلام في المسألة الثانية من كيفية الإحرام ، وقد بحثنا عن ذلك هناك في كتابنا «دليل تحرير الوسيلة» وأثبتنا أنّه لا دليل عليّ أزيد من اعتبار نيّة الحجّ أو العمرة ؛ وإن كان مقتضي الاحتياط عدم الإجزاء مطلقاً.

مِيقَاتُ الصَّبِيَانِ

لم يتعرّض السيّد الماتن لميقات الصبيان في كتاب الحجّ من «تحرير الوسيلة» ولكن ينبغي البحث عن ذلك بلحاظ ما له من الأهميّة ، فنقول: ذهب جماعة من الفقهاء إلى أنّ ميقات الصبيان هو فحّ ، بل حكى ذلك عن «المعتبر» و«المنتهي» و«التحريم» و«التذكرة» وفي «الجواهر»: «وربّما نسب إليّ الأ-كثّر ، بل في «الرياض» يظهر من آخر عدم الخلاف فيه» (1). قال في «كشف اللثام»: «فحّ-بفتح الفاء و تشديد الخاء المعجمة- بئر معروف عليّ نحو فرسخ من مكّة ، كذا قيل ، وفي «القاموس»: موضع بمكّة دُفن بها ابن عمر ، وفي «النهاية الأثيرية»: موضع عند مكّة ، وقيل: وادٍ ودُفن به عبد اللّه بن عمر ، وفي «السرائر»: أنّه موضع عليّ رأس فرسخ من مكّة قتل به الحسين بن عليّ بن أمير المؤمنين يعني الحسين بن عليّ بن الحسن بن

ص: 109

الحسن بن الحسن بن أمير المؤمنين عليهما السلام» (1). واستدلّ لذلك بصحيح أيّوب بن الحرّ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: من أين تُجرّد الصبيان؟ قال عليه السلام: «كان أبي يُجرّدهم من فحّ» (2). ولا يخفي: أنّ الاستدلال به مبنيّ علي إرادة الإحرام من «التجريد» مع أنّه بعض أفعال الإحرام. وفي صحيح معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «انظروا من كان معكم من الصبيان؛ فقدّموه إلي الجحفة، أو إلي بطن مرّ، ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم...» (3). ومقتضي التحقيق في المقام، شمول إطلاقات سائر المواقيت للصبيان أيضاً؛ نظراً إلي شمولها لكلّ من شرع له الحجّ، ولما كان الحجّ مشروعاً للصبيّ، فتشمّله إطلاقات نصوص المواقيت، وعليه فيؤخذ بظاهر لفظ «التجريد» فيقال بجواز الإحرام للصبيّ من المواقيت المعروفة، وإنّما يجرّد في فحّ؛ لقربه من مكّة رعاية لحال الصبيّ. وأمّا صحيح معاوية فلا إشكال في تمامية دلّته، كما لا إشكال في الأخذ بمدلوله. وأمّا صحيح يونس بن يعقوب، عن أبيه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ معي صبيّةً صغاراً، وأنا أخاف عليهم البرد، فمن أين يحرمون؟ قال عليه السلام: «أيت بهم العرج، فليحرموا منها؛ فإنّك إذا أتيت بهم العرج وقعت في تهامة» ثمّ قال عليه السلام: 3.

ص: 110

1- -كشف اللثام 5:218.

2- -وسائل الشيعة 11:336، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب 18، الحديث 1.

3- -وسائل الشيعة 11:287، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب 17، الحديث 3.

«فإن خفت عليه فأت بهم الجحفة» (1)، فيختص مدلوله بصورة الخوف من البرد، فيكون قرينة علي تقديم الصبيان إلي الجحفة بل إلي بطن مرّ-القريب من الجحفة- من باب خوف البرد. فالأقوي أنّ ميقات الصبيان، كميات غيرهم بإضافة بطن مرّ؛ بدلالة صحيح معاوية، فإن كان بطن مرّ داخلياً في سائر المواقيت-كما احتمل في «الجواهر» (2)- فيها، وإلاّ فهو بنفسه ميقات آخر للصبيّ مضافاً إلي سائر المواقيت. وأما فتح، فإنّما يجوز تأخير نزع ثياب الصبيّ إليه، بدليل صحيح أيوب بن حرّ أخي اديم. والحاصل: أنّ للصبيان ميقاتاً اختيارياً؛ وهو المواقيت الموقّنة للبالغين، و ميقاتاً اضطرارياً؛ وهو العرج، و الجحفة، و بطن مرّ؛ بقرينة تأخيره عن ذكر الجحفة لفظاً في كلام الإمام عليه السلام الظاهر في تأخره من الجحفة خارجاً؛ و كونه أقرب منها إلي مكّة. 1.

ص: 111

-
- 1- وسائل الشيعة 11:289، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب 17، الحديث 7.
 - 2- جواهر الكلام 18:121.

(مسألة 1): لا فرق في وجوب إخراج خمس المعدن بين كونه في أرض مباحة أو مملوكة ؛ وإن كان الأول لمن استنبطه ، و الثاني لصاحب الأرض وإن أخرجه غيره ، و حينئذٍ إن كان بأمر من مالكتها يكون الخمس بعد استثناء المئونة، و منها اجرة المخرج إن لم يكن متبرعاً، و إن لم يكن بأمره يكون المخرج له و عليه الخمس من دون استثناء المئونة ؛ لأنه لم يصرف مئونة ، و ليس عليه ما صرفه المخرج. و لو كان المعدن في أرض مفتوحة عنوة ، فإن كان في معمرتها حال الفتح التي هي للمسلمين ، و أخرجه أحد منهم ملكه ، و عليه الخمس إن كان بإذن والي المسلمين ، و إلا فمحل إشكال ، كما أنه لو أخرجه غير المسلمين ففي تملكه إشكال. و إن كان في مواتها حال الفتح يملكها المخرج ، و عليه الخمس و لو كان كافراً كسائر الأراضي المباحة ، و لو استنبط المعدن صبي أو مجنون تعلّق الخمس به علي الأفوي ، و وجب علي الولي إخراجها (1). تحرير الوسيلة 1:333

هل يتعلّق الخمس بمال الصبي ؟

1- ذهب المشهور إلي تعلّق الخمس بالصغير و المجنون ؛ و أنه يجب علي وليّهما إخراجها من مالهما. و لكن قد يقال بخلاف ذلك ؛ نظراً إلي أنّ حديث رفع القلم ، يرفع عنهما كلّ حكم يوجب الثقل و الكلفة عليهما ، بل يدلّ علي أنه لم يكتب في حقهما في الشريعة ؛ من دون فرق في ذلك بين الأحكام التكليفية ، و الوضعية ، و من الواضح أنّ تعلّق الخمس بمال الصبي ، نقص مالي يوجب الثقل و الكلفة عليه في دفعه ، فلا- موجب لتقييده بالحكم التكليفي ؛ حيث لم يرد في المقام دليل خاصّ يدلّ علي تعلّق الخمس بمال الصبي غير إطلاق أدلّة وجوب الخمس.

نعم ، إذا كان رفع الحكم الوضعي عن الصبي ، خلاف الامتنان بالنسبة إلي سائر العباد-و ذلك مثل نفي الضمان عن فعله-فهو خارج عن نطاق حديث الرفع ؛ نظراً إلي كونه بصدد الامتنان علي الأمة ، و كون نفي الضمان عن فعل الصبي ، يوجب الضرر علي سائر المكلفين ، و ذلك خلاف الامتنان في حقهم.أو كان ممّا ثبت فيه الحكم الوضعي لذات الموضوع في نفسه ؛ مع قطع النظر عن أيّ مكلف ، بأن كان من صفات الموضوع و خصوصياته ، كالنجاسة ، فإنّها تسري و تنجّس من أيّ منشأ نشأت ؛ بلا فرق بين البالغ ، أو غيره ، بل حتّي من الحيوان أو الجمادات أيضاً تسري إلي غيرها ، و إنّ المقام ليس من هذا القبيل. وفيه: أنّ إشكال نفي الضمان عن الصبي ، يأتي في المقام أيضاً ؛ حيث إنّ بعد ما صار خمس كلّ فائدة ملكاً للإمام-بمقتضي إطلاق الأدلّة-يكون نفي الضمان عن الصبي ، خلاف الامتنان بالنسبة إلي من لا يقاس بسائر الأمة في حرمة حقّه و أهمّية حفظه ؛ أعني به الإمام المعصوم و ذرية رسول الله صلي الله عليه و آله و عليه فعلي فرض إطلاق حديث رفع القلم و شموله للأحكام الوضعية ، يشكل شموله للمقام ؛ نظراً إلي منافاته لحقّ من هو أولي بالمؤمنين من أموالهم و أنفسهم ، فهذا من أظهر مصاديق خلاف الامتنان.و الإشكال: بأنّ أصل تعلق الخمس بمال الصبي ، أوّل الكلام ؛ نظراً إلي كون حديث الرفع مانعاً عن شموله ، و أنّ مخالفة الامتنان فرع تعلق الخمس بأمواله ، في غير محلّه ؛ و ذلك لفرض إطلاق أدلّة الخمس لكلّ من يكون قابلاً لتملّك الفوائد ؛ و تصدق الإفادة بالنسبة إليه ، و لا كلام قابلية الصبي لذلك ، فيدخل في إطلاق أدلّة الخمس ، و إنّما الكلام في تقييده و تضيق دائرته بغير أموال الصبي ؛ لأدلّة رفع قلم التكليف عنه ، كما أنّ الأمر كذلك لإطلاق أدلّة الضمان ، و نحن ننفي هذا التقييد ؛ لما

(مسألة 1): يشترط فيمن تجب عليه الزكاة امور:

أحدها: البلوغ ، فلا تجب علي غير البالغ (1). تحرير الوسيلة 1:295 يستلزم ما هو المخالف للامتنان بالنسبة إلى أرباب الخمس ، فالحق في المقام ما ذهب إليه المشهور. ثم إنه لو بقيت العين المتعلقة للخمس إلي بعد زمان البلوغ ، يجب علي البالغ تخميسها حينئذٍ بلا إشكال ولا كلام ؛ لوضوح تعلق الخمس بذات المعدن المخرَج ، ولا يسقط بعد تعلقه بمضَيِّ زمان الإخراج. ولا يخفي: أن هذا الكلام يجري في المعدن ونظيره ؛ ممَّا تعلق الخمس فيه بذات الشيء من دون تحديد بزمان ، وأما ما حدّد فيه تعلق الخمس بانتهاء السنة - كما في الفوائد وأرباح التجارات - فلا ينفع البلوغ بعد عام الخمس في وجوبه حتّي مع بقاء العين ؛ حيث لم يتعلّق الخمس فيها بغير ربح السنة ، كما دلّ عليه صحيح علي بن مهزيار في قوله عليه السلام: «فأما الغنائم و الفوائد ، فهي واجبة عليهم في كلّ عام» (1) ؛ نظراً إلي عدم سقوط الوجوب بعد ثبوته في ظرفه ، إلا أن يبلغ قبل انتهاء تلك السنة ، فلا إشكال في تعلق الخمس بأمواله حينئذٍ.

زكاة الصبي

1- عمدة الدليل علي ذلك - بعد ذهاب المشهور - هي النصوص المتواترة: منها: ما ورد في النصوص الكثيرة من أنه: «ليس علي مال اليتيم زكاة» (2).

ص: 114

- 1- وسائل الشيعة 9:501، كتاب الخمس، أبواب ما يجب فيه الخمس، الباب 8، الحديث 5.
- 2- وسائل الشيعة 9:83، كتاب الزكاة، أبواب من تجب عليه الزكاة، الباب 1.

(مسألة 5): لو سلّم علي جماعة كان المصلّي أحدهم ، فالأحوط له عدم الردّ إن كان غيره يرده ، وإذا كان بين جماعة فسلم واحد عليهم ، و شكّ في أنّه قصده أم لا ، لا يجوز له الجواب(1).

تحرير الوسيلة 1:177 ومنها: صحيح يونس بن يعقوب ، قال: أرسلتُ إليّ أبي عبد الله: أن لي إخوة صغاراً ، فمتي تجب علي أموالهم الزكاة ؟ قال: «إذا وجب عليهم الصلاة وجب عليهم الزكاة» قلت: فما لم تجب عليهم الصلاة ؟ قال عليه السلام: «إذا أتجّر به فزكّ» (1). هذا مضافاً إلي ما دلّ من النصوص علي رفع قلم التكليف عن الصبيّ ، الشامل بإطلاقه للمقام ، والأقوي شمول نطاقه للوضع.

ردّ سلام الصبيّ

1- الوجه في وجوب ردّ سلام الصبيّ المميّز ، هو صدق التحيّة علي سلامه ؛ لأنّ للتحية حقيقة عرفية تصدق علي سلام الصغير والكبير بلا فرق ، فيشملها قوله تعالى: «وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها» (2). وليس التسليم من العبادات الشرعية لكي يقال: بعدم مشروعية عبادات الصبيّ ، وأنها تمرينية ، وأنه إذا لم يكن سلامه مشروعاً لا يجب ردّه ، لوضوح أنّ التسليم ليس إلا التحية ، وهي من الحقائق العرفية. نعم ، لا تصدق التحية علي سلام غير المميّز ؛ لأنّها من العناوين القصدية ، وهي لا تتمشّي من غير المميّز ؛ لأنّ قصد التحية فرع فهم المعني وتمييزه.

ص: 115

1- وسائل الشيعة 9:85 ، كتاب الزكاة ، أبواب من تجب عليه الزكاة ، الباب 1 ، الحديث 5.

2- النساء (4):86.

يجب كفاية تغسيل كلِّ مسلم ؛ ولو كان مخالفاً علي الأحوط فيه ، كما أنّ الأحوط تغسيله بالكيفيّة التي عندنا والتي عندهم ، ولا يجوز تغسيل الكافر و من حكم بكفره من المسلمين ، كالتواصب و الخوارج وغيرهما علي التفصيل الآتي في النجاسات ، و أطفال المسلمين حتّي ولد الزنا منهم بحكمهم ، فيجب تغسيلهم. بل يجب تغسيل السَّقَط إذا تمّ له أربعة أشهر ، و يُكفَّن و يُدفن علي المتعارف ، و لو كان له أقلّ من أربعة أشهر لا يجب غسله ، بل يُلفّ في خرقة و يُدفن (1).

تحرير الوسيلة 65:1-66

غُسل الصبي الميِّت

1- الوجه في ذلك ما مرّ في إسلام الصبيّ ؛ من أنّ غير المميّز يتبع أباه في الإسلام و الكفر ، فلا نعيد. و أمّا المميّز ، فقد سبق أنّه لا تبعية في حقّه ؛ لأنّ المتيقّن من السيرة و الإجماع في التبعية هو الصبيّ غير المميّز ، و عليه فإنّ أقرّ ولد الكافر بالشهادتين و كان مميّزاً يترتّب عليه أحكام المسلم ؛ من الغسل و الكفن و الدفن و الصلاة ، و كذا بالعكس ؛ فلو أنكر ولد المسلم المميّز التوحيد أو الرسالة أو ضروري الدين لا تترتّب عليه أحكام المسلم في الأمور المذكورة وغيرها. و أمّا وجوب تغسيل السقط الذي تمّت له أربعة أشهر ، فالدليل عليه هو ما ورد من النصوص ، و هي علي طوائف: الأولى: ما جعل فيها مناط الوجوب تمامية أربعة أشهر ، مثل خبر أحمد بن محمّد ، عمّن ذكره ، قال: «إذا أتمّ السقط أربعة أشهر غُسل» و قال: «إذا تمّ له ستّة

ص: 116

أشهر فهو تامّ، وذلك أنّ الحسين بن علي عليهما السلام وُلِدَ وهو ابن ستّة أشهر» (1). ولكنّها مضمرّة لم يُحرز كونها عن المعصوم عليه السلام. ومثل خبر زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السقط إذا تمّ له أربعة أشهر غُسل» (2). الثانية: ما جُعِلَ المناط فيها الاستواء، وهو بمعنى تمامية الأعضاء والصورة، مثل موثقة سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: سألته عن السقط إذا استوت خِلْقَتُهُ؛ يجب عليه الغسل والحد والكفن؟ قال عليه السلام: «نعم، كلّ ذلك يجب عليه إذا استوي» (3). الثالثة: ما جمع فيها بين الأمرين، مثل موثّق ابن فضال، عن الحسن بن الجهم، قال: قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: «قال أبو جعفر عليه السلام: إنّ النطفة تكون في الرحم أربعين يوماً، ثمّ تصير مُضغَةً أربعين يوماً، فإذا كمل أربعة أشهر بعث الله ملكين خَلَاقين فيقولان: يا ربّ، ما تخلق؛ ذكراً، أو انثي؟ فيؤمران...» (4). ويؤيده ما ورد في «الفقه الرضوي»: «إذا أسقطت المرأة و كان السقط تامّاً غُسل... و حدُّ تمامه إذا أتى عليه أربعة أشهر» (5). ومقتضى الصناعة هو الجمع بين الطائفة الأولى والثانية؛ بحمل الأربعة أشهر علي استواء الخلقة، فيقال: إنّ خلقة الجنين تستوي و تتمّ إذا تمّت أربعة أشهر، 9.

ص: 117

- 1- وسائل الشيعة 2:502، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميّت، الباب 12، الحديث 2.
- 2- وسائل الشيعة 2:502، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميّت، الباب 12، الحديث 4.
- 3- وسائل الشيعة 2:501، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميّت، الباب 12، الحديث 1.
- 4- الكافي 6:3/13.
- 5- الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: 19.

وأطفال المسلمين-حتي ولد الزنا منهم-بحكمهم في وجوب الصلاة عليهم إذا بلغوا ست سنين، وفي الاستحباب علي من لم يبلغ ذلك الحد إذا ولد حياً تأمل (1). تحرير الوسيلة 1:78 كما في موثق ابن فضال؛ نظراً إلي ظهوره في استواء الخلقة عند تمامية أربعة أشهر، مضافاً إلي التصريح به في خبر «الفقه الرضوي» مع التصريح بإناطة وجوب الغسل باستواء الخلقة. هذا مضافاً إلي ضعف سند ما دلّ علي وجوب الغسل بمجرد تمامية أربعة أشهر، فالأقوي في وجوب غسل السقط هو استواء الخلقة.

الصلاة علي الصبي الميت

1- هذا هو المعروف المشهور بين الأصحاب، كما عن «الانتصار» و«الغنية» و«المنتهي» بل يظهر من «الخلاف» الإجماع عليه. ولكن لا إشكال في عدم تحقق الإجماع مع وجود المخالف، وأما الشهرة فهي ثابتة. وعمدة الدليل علي ذلك هي النصوص: منها: صحيح زرارة و الحلبي جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن الصلاة علي الصبي، متي يصلي عليه؟ قال عليه السلام: «إذا عقل الصلاة» قلت: متي تجب الصلاة عليه؟ فقال: «إذا كان ابن ست سنين، و الصيام إذا أطاقه» (1). بتقريب: أن قوله: «إذا عقل الصلاة» وإن لم يدل بنفسه علي التحديد بزمان، إلا أن تحديد زمان وجوب صلاته بما إذا بلغ ست سنين، قرينة علي كونه مبدأ عقل

ص: 118

1- وسائل الشيعة 3:95، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنابة، الباب 13، الحديث 1.

الصلاة؛ إذ لا معني لأمره بالصلاة و هو لا يعقلها. ومنها: صحيح زرارة الوارد في موت ابن أبي جعفر عليه السلام قال: مات ابن أبي جعفر عليه السلام فأخبر بموته، فأمر به فغسل وكفن، و مشي معه، و صلّي عليه... فقال:

«أما إنّه لم يكن يصلّي علي مثل هذا» و كان ابن ثلاث سنين «كان علي عليه السلام يأمر به فيُدفن، و لا يُصلّي عليه، و لكنّ الناس صنعوا شيئاً، فنحن نصنع مثله». قال:

قلت: فمتي تجب عليه الصلاة؟ فقال عليه السلام: «إذا عَقَلَ الصلاة، و كان ابن ستّ سنين...» (1). و هذه الصحيحة تدلّ علي اعتبار كلا القيدين: عقل الصلاة، و بلوغ ستّ سنين. و احتمال نظرها إلي وجوب الصلاة علي الصبيّ -بمعني تكليف نفسه بذلك- خلاف ظاهر لفظة «الفاء» في قوله: «فمتي...» لدلالاتها علي ترتّب السؤال في الذيل علي كلام الإمام عليه السلام في الصدر، فلا بدّ أن يكون ناظراً إلي صدر الحديث الوارد في الصلاة علي الصبيّ الميّت. و غير ذلك من النصوص. و قد ذهب ابن الجنيد إلي وجوب الصلاة علي الطفل بمجرد استهلاله؛ أي تولّده حيّاً، و قد دلّت عليه عدّة من الأخبار المعتبرة (2). و لكن لا يمكن الالتزام بمفاد هذه النصوص؛ نظراً إلي حملها علي صدور ذلك من الأئمّة عليهم السلام رعايةً لعادة الناس، لئلا يقولوا: إنّ بني هاشم لا يصلّون علي أطفالهم، كما صرح بذلك في صحيحة زرارة. مع أنّه ورد في بعض الأخبار أنّ النبي صلي الله عليه و آله لم يصلّ علي ابنه إبراهيم (3).

ص: 119

1- وسائل الشيعة 3:95، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنابة، الباب 13، الحديث 3.

2- وسائل الشيعة 3:96، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنابة، الباب 14.

3- مصباح الفقيه 2:494، (ط-الحجرية).

وأما ما ذهب إليه ابن أبي عقيل و مال إليه الكاشاني-من عدم الوجوب و لو علي المميّز-فقد دلّت عليه رواية هشام ، عن أبي عبد الله عليه السلام-في حديث- قال عليه السلام:«إنّما يجب أن يُصَلِّي علي من وجبت عليه الصلاة و الحدود ، و لا يُصَلِّي علي من لم تجب عليه الصلاة و لا الحدود»(1).ولكنّها ضعيفة بوقوع حسين الحرسوسي أو الجرسوسي ، كما في «الوسائل» أو الحسين المرجوس ، كما في «التهذيب» و علي أيّ حال فهو مهمل لم يبيّن حاله.و استدللّ لذلك أيضاً برواية عمّار ، عن أبي عبد الله عليه السلام:أنّه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم ، هل يُصَلِّي عليه ؟ قال عليه السلام:«لا ، إنّما الصلاة علي الرجل و المرأة إذا جري عليهم القلم»(2).و لا إشكال في دلالة هذه الرواية علي عدم مشروعية الصلاة علي الطفل الميّت قبل بلوغه.وأما سندها ، فهي موثقة بناءً علي نسخة «التهذيب».وأما بناءً علي نسخة الشيخ فهي ضعيفة ؛ لضعف طريق الشيخ إلي أحمد بن محمّد بن يحيي ، ولما كانت الرواية في أصلها واحدة رواها الشيخ فقط ، فمن المستبعد جدّاً رواية الشيخ لها بطريقين ، فلا بدّ من كون الرواية إمّا بطريق أحمد بن محمّد بن يحيي ، أو بطريق أحمد بن الحسن ، فيحتمل روايته عن أحمد بن محمّد بن يحيي ، و طريقه إليه ضعيف ، فباحتمال ذلك يتطرّق الضعف إلي سند هذه الرواية.مضافاً إلي معارضتها لجميع النصوص السابقة ، و عليه فلا يمكن المصير إلي ما ذهب إليه ابن أبي عقيل.5.

ص: 120

1- وسائل الشيعة 3:100 ، كتاب الطهارة ، أبواب صلاة الجنّزة ، الباب 15 ، الحديث 3.

2- وسائل الشيعة 3:97 ، كتاب الطهارة ، أبواب صلاة الجنّزة ، الباب 14 ، الحديث 5.

فالأقوي في المقام هو وجوب الصلاة علي الصبيِّ الميِّت إذا بلغ ستّ سنين ، كما اختاره الماتن قدس سره. وبما ذكرنا ظهر وجه القول باستحباب الصلاة علي الطفل إذا وُلِدَ حيّاً؛ فإنّ الوجه في ذلك هو عدّة من النصوص ، كما أشرنا إلي مصدرها في بيان ما ذهب إليه ابن الجنيد ؛ نظراً إلي رفع اليد عن ظهورها في الوجوب بصراحة سائر النصوص المعتبرة في نفي وجوب الصلاة علي الصبيِّ الميِّت قبل ستّ سنين. وأمّا وجه التأمل في الأمر بالصلاة علي المولود الميِّت بعد الاستهلال ، فهو لاحتمال صدور الأمر بذلك من جهة رعاية عادة الناس ؛ ومخافة الاتّهام ، لا من جهة تشريع الاستحباب كما قلنا ، فلأجل هذا الاحتمال يشكل حملها علي الاستحباب. وبذلك تمّ الكلام في عبادات الصبيِّ.

(مسألة 1): الصغير- وهو الذي لم يبلغ حدّ البلوغ- محجور عليه شرعاً لا تنفذ تصرفاته في أمواله- بيع و صلح وهبة وإقراض وإجارة و إيداع وإعارة (1). تحرير الوسيلة 2:13

حكم تصرفات الصبي في أنواع المعاملات

آراء الفقهاء

1- المشهور بين فقهاءنا بطلان معاملات الصبي، كما عن «الدروس» و «الكفاية» بل ادّعي عليه الإجماع، كما في «الجواهر» وغيره؛ قال في «الجواهر»:

«وللفقيه نفي الخلاف في المسألة علي الإطلاق، بل صحّ له دعوي تحصيل الإجماع علي ذلك، كما وقع من بعضهم، بل ربما كان كالضروري، و خصوصاً بعد ملاحظة كلام الأصحاب وإرسالهم لذلك إرسال المسلّمات؛ حتّي ترك جماعة منهم الاستدلال عليه اتّكالاً علي معلوميته» (1). و نسب دعوي الإجماع إلي «الغنية» أيضاً. بل قال الشيخ الأعظم قدس سره:

ص: 123

«فالعمدة في سلب عبارة الصبيّ، هو الإجماع» (1). ولكن لا قيمة لمثل هذا الإجماع؛ نظراً إلى استناد فقهاءنا-قديماً و حديثاً- في عدم جواز تصرفات الصبيّ، إلى الأدلّة اللفظية من الكتاب و السنّة، كما سيأتي بيانها في ضمن الاستدلال، و عليه فالإجماع-علي فرض حصوله- ليس كاشفاً تعدياً عن رأي المعصوم عليه السلام فلا حجّة له. مع أنّ أصل تحقّق الإجماع في المقام غير معلوم؛ فإنّ الشيخ في «الخلاف» استدلّ علي ذلك بغير الإجماع؛ حيث قال: «لا- يصحّ بيع الصبيّ و شراؤه؛ سواء أذن له الولي، أم لم يأذن» إلي أنّ قال: «دليلنا: أنّ البيع و الشراء حكم شرعي، و لا يثبت إلا بشرح، و ليس فيه ما يدلّ علي أنّ بيع الصبيّ و شراؤه صحيحان. و أيضاً قوله عليه السلام:

«رفع القلم...». فلم يستدلّ بالإجماع في المقام، مع أنّ دأبه في كتابه «الخلاف» استقرّ علي التمسك بالإجماع في كلّ مسألة إجماعية. نعم، لا ريب في كون عدم نفوذ معاملات الصبيّ، مورداً لتسالم الأصحاب في الجملة، لا بإطلاقه، كما يتّضح وجه ذلك في خلال البحث. و أمّا العمامة، فاختلف فقهاؤهم في جواز تصرفات الصبيّ حسب مذاهبهم؛ فعن الحنفية: «أنّ الصبيّ إذا كان غير مميّز، لا ينعقد شيء من تصرفه. أمّا إذا كان مميّزاً فتصرفه علي ثلاثة أقسام: لأنّه إمّا أن يكون ضاراً بماله ضرراً بيّناً، كالطلاق، و العتاق، و القرض، و الصدقة.8.

ص: 124

وإما أن يكون نافعاً بيناً، كقبول الهدية، والدخول في الإسلام. وإما أن يتردد بين النفع والضرر، كالبيع والشراء. أما الأول، فلا شبهة في عدم نفوذه وإن أجازته الولي. وأما الثاني، فلا شبهة في نفوذه وإن لم يُجزه الولي. وأما الثالث، فينعتد موقوفاً علي إجازة الولي، وليس للولي أن يجيزه إذا كان فيه غبن» (1). ولكن نقل في «الخلافة» عن أبي حنيفة: «أنّ تصرّف الصبيّ إن كان بإذن الوليّ صحّ، وإن كان بغير إذنه وقف علي إجازة الولي» ويحمل ذلك علي بعض فتاواه. وعن المالكية: «أنّه إذا تصرّف الصبيّ المميّز ببيع وشراء ونحوهما- من كلّ عقد فيه معاوضة- فإنّ تصرّفه فيه يقع موقوفاً. ثمّ إن كانت المصلحة في إجازته تعيّن علي الوليّ أن يجيزه، وإن كانت المصلحة في ردّه تعيّن علي الوليّ أن يرده». وعن الشافعية: «أنّه لا يصحّ تصرّف الصبيّ؛ سواء كان مميّزاً، أو غير مميّز، فلا تتعدّد منه عبارة، ولا تصلح له ولاية؛ لأنّه مسلوب العبارة والولاية، فإذا نطق ولد الكافر بالإسلام لم ينفع إسلامه، ولو تولّى نكاحاً لا ينعقد، إلاّ أنّ الصبيّ المميّز تصحّ عبادته، كما يصحّ إذنه للغير بدخول الدار». وعن الحنابلة: «أنّ تصرّف الصبيّ الذي لا يميّز، باطل مطلقاً. أمّا الصبيّ المميّز فإنّه يصحّ إذا أذنه الولي» (2).6.

ص: 125

1- -الفقه علي المذاهب الأربعة 2:363.

2- -الفقه علي المذاهب الأربعة 2:364-366.

إن محلّ الكلام في المقام هو الصبيّ المميّز ، وإلا فالصبيّ غير المميّز الذي لا يعرف معني المعاملة والعقود ، لا كلام في بطلان ما صدر منه من المعاملات. نعم ، لا فرق بينه وبين غيره في بعض الأحكام الوضعية ، كحصول الجنابة بالدخول ، وضمان الإتلاف ، كما صرح به السيّد الماتن قدس سره في «كتاب البيع» (1). وإنّما الكلام في حكم تصرّفات الصبيّ المميّز غير الرشيد مستقلاً بلا إذن من الولي. وأمّا المميّز الرشيد وما صدر منه بإذن الولي ، فوقع فيهما الكلام من جهة نفوذ تصرّفاتهما ، وسيأتي البحث عنهما تفصيلاً إن شاء الله. ويمكن الاستدلال علي عدم جواز تصرّفات الصبيّ في الجملة بالكتاب والسنة: أمّا الكتاب ، فقولته تعالى: «وَابْتُلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ» (2). فإنّ المتيقّن من مدلوله ، عدم جواز دفع الأموال إلي الصبيّ قبل البلوغ والرشد ، وهذا المدلول للآية ممّا لم يخالف فيه أحد. وأمّا ذكر اليتامي ، فلا خصوصية له إلا بلحاظ ما يقع في أيديهم من أموال آبائهم بعد موتهم ، فلذا اسند اليتم في نصوص المقام إلي مطلق الصبيّ والصبيّة قبل البلوغ ، وارتفاعة بالبلوغ ، فكأنّه في النصوص كناية عن عدم البلوغ.

ص: 126

1- كتاب البيع ، الإمام الخميني قدس سره 3:2.

2- النساء (4):6.

هذا مضافاً إلي عدم ذهاب أحد من فقهاء الخاصة و العامة إلي التفصيل بين اليتيم وغيره ، فلا إشكال في دلالة هذه الآية علي المطلوب في المقام. وأما دلالتها علي كفاية مجرد الرشد أو مع البلوغ ، فسيأتي فيها الكلام إن شاء الله. وأما السنّة ، فعمدة الدليل علي عدم جواز معاملات الصبيّ في محلّ الكلام ، طوائف ثلاث من النصوص: أولاً: ما صرّح فيها بعدم جواز أمر الصبيّ. ثانياً: ما صرّح فيها برفع القلم عنه. ثالثاً: ما ورد فيها أنّ «عمد الصبيّ خطأ». الطائفة الأولى: ما صرّح فيها بعدم جواز أمر الصبيّ ؛ و عدم نفوذ تصرفاته في المعاملات: فمنها: معتبرة أبي الحسين الخادم بيّاع اللؤلؤ ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله أبي وأنا حاضر عن اليتيم ، متي يجوز أمره ؟ قال عليه السلام: «حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» قال: و ما أشدّه ؟ قال عليه السلام: «احتلامه». قال: قلت: قد يكون الغلام ابن ثمان عشرة سنة ، أو أقلّ ، أو أكثر ، و لم يحتلم ، قال عليه السلام: «إذا بلغ و كتب عليه الشيء و نبت عليه الشعر ، جاز عليه أمره ؛ إلا أن يكون سفياً ، أو ضعيفاً» (1). هذه المعتمدة رواها الصدوق في النسخة المطبوعة من «الخصال» عن أبي الحسين الخادم بيّاع اللؤلؤ ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام و لكن رواها في «الوسائل» بلا وساطة عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام نقلاً عن «الخصال».5.

ص: 127

و علي أي حال: إنَّ المقصود من أبي الحسين الخادم بياع اللؤلؤ، هو آدم بن المتوكل ظاهراً، وقد وثقه النجاشي، وقال: «إنَّه صاحب أصل» ولم يرد فيه تضعيف، وأمَّا إهمال ابن داود له فلا يدلُّ علي ضعفه، وعليه فهذه الرواية معتبرة، بل صحيحة. وقوله عليه السلام: «جاز عليه أمره» أي نفذ عليه تصرفه في أمواله وما يتعلَّق به من العمل والذمَّة، فالمقصود-بقرينة السياق، و تناسب الحكم والموضوع-بيان سلطنته الشرعية علي أمواله وأفعاله وما يتعلَّق به، وبالمفهوم دلَّت هذه المعتبرة علي عدم ثبوت هذه السلطنة للصبيِّ قبل البلوغ. ومنها: ما رواه الصدوق في «الخصال» عن أبيه، عن محمَّد العطار، عن ابن عيسى، عن الوشاء، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «إذا بلغ الغلام أشدَّه ثلاث عشرة سنة ودخل في الأربع عشرة سنة، وجب عليه ما وجب علي المحتملين، احتلم أم لم يحتلم، و كتبت عليه السيئات، و كتبت له الحسنات، و جاز له كلُّ شيءٍ من ماله؛ إلا أن يكون ضعيفاً، أو سفيهاً» (1). هذه الرواية صحيحة؛ لوثاقه جميع روايتها، بل إنَّهم من أجلاء الأصحاب.

و المقصود من محمَّد العطار، هو محمَّد بن يحيي أبو جعفر العطار القمي، فإنَّه معاصر لعلي بن بابويه والِد الصدوق، وقد نقل عنه الصدوق روايات بواسطة أبيه، فلا إشكال في سند هذه الرواية. وأمَّا دلالتها علي المطلوب فواضحة؛ نظراً إلي قوله عليه السلام: «و جاز له كلُّ شيءٍ من ماله» فإنَّ المقصود منه نفوذ جميع تصرفاته في أمواله.2.

ص: 128

وأما تحديد زمان البلوغ فيه بأربع عشرة سنة و معارضته مع ما دلّ من النصوص عليّ تحديده بالخمس عشرة سنة ، فهو كلام آخر لا يضّرّ بالمطلوب ؛ حيث لا معارضة بينهما في عدم نفوذ تصرّفات الصبيّ في الجملة و لوقبل الدخول في الأربع عشرة سنة. ومنها: خبر حمّان ، عن أبي جعفر عليه السلام: «و الغلام لا يجوز أمره في الشراء و البيع و لا يخرج من اليتيم ، حتّى يبلغ خمس عشرة سنة ، أو يحتلم ، أو يشعر ، أو ينبت قبل ذلك» (1). و لا تخفي دلالة هذا الخبر عليّ عدم نفوذ تصرّفات الصبيّ في المعاملات قبل زمان البلوغ. و قوله: «يُشعر» -بضمّ العين ظاهراً- من الشعور ؛ أي يعقل و يفهم ، لا «يُشعر» -بكسر العين- من الشّعْر ؛ بمعني الإنبات ، و إلّا يلزم التكرار. و منها: ما أرسله الصدوق جزماً بقوله: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا بلغت الجارية تسع سنين دُفع إليها مالها ، و جاز أمرها في مالها...» (2). و غير ذلك من النصوص الواردة بهذا التعبير. الطائفة الثانية: ما صرّح فيها برفع القلم عن الصبيّ: منها: موثّقة عمّار الساباطي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام ، متي تجب عليه الصلاة ؟ قال عليه السلام: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة ، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة ، و جري عليه القلم ، و الجارية مثل ذلك ؛ إن أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك ، فقد وجبت عليها الصلاة ، و جري عليها القلم» (3). 2.

ص: 129

1- الكافي 7:1/197 ؛ وسائل الشيعة 1:43 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 2.

2- وسائل الشيعة 18:411 ، كتاب الحجر ، الباب 2 ، الحديث 3.

3- وسائل الشيعة 1:45 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 12.

و منها: معتبرة حمزة بن الطيار أو حسنته ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن المستضعف ، فقال عليه السلام: «هو الذي لا يستطيع حيلة الكفر فيكفر ، ولا يهتدي سبيلاً إلى الإيمان فيؤمن ؛ لا- يستطيع أن يؤمن ، ولا يستطيع أن يكفر ، فهم الصبيان ، و من كان من الرجال و النساء علي مثل عقول الصبيان ، و من رفع عنه القلم» (1). رواها في «البحار» نقلاً عن «تفسير علي بن إبراهيم» و عبّرنا عنها ب «المعتبرة» بلحاظ يحيى بن أبي عمران ، فإنه و إن لم يرد فيه توثيق ، إلا أنه صاحب كتاب ؛ روي عنه الصدوق بواسطة إبراهيم بن هاشم ، و أنه تلميذ يونس بن عبد الرحمن ، و يكفي ذلك في الاعتماد عليه ، مع عدم ورود أيّ ذمّ أو تضعيف فيه. و أمّا التعبير «أنّها حسنة» فهو بلحاظ ابن الطيار ؛ لأنّه و إن لم يرد فيه توثيق ، إلا أنّ الصادق عليه السلام ترخّم عليه ، و دعا له ، و مدحه ، كما رواه الكشي ، و نقله العلامة. و أمّا وجه الدلالة ، فهو أنّه عليه السلام عطف علي «الصبيان» «من رفع عنه القلم» في الحكم ، فيعلم بذلك أنّ الصبيان مرفوع عنهم القلم أيضاً. و منها: ما رواه عبد الله بن جعفر في «قرب الإسناد» عن علي بن السندي ، عن أبي البختری ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام: «أنّه كان يقول في المجنون و المعتوه الذي لا يفيق و الصبي الذي لم يبلغ: عمدهما خطأ ؛ تحمله العاقلة ، و قد رفع عنهما القلم» (2). و هذه الرواية-مضافاً إلى ضعفها بأبي البختری-وقع في طريقها علي بن 2.

ص: 130

1- -بحار الأنوار 69:1/157.

2- -وسائل الشيعة 29:90 ، كتاب القصاص ، أبواب القصاص في النفس ، الباب 36 ، الحديث 2.

السندي ؛ و هو علي بن إسماعيل ، وقد نقل الكشي ، عن نصر بن الصباح ، أنه قال:

«علي بن إسماعيل ثقة ، و هو علي بن السندي ، لُقّب إسماعيل بالسندي» و تبعه الأردبيلي في «جامع الرواة» مستدلاً باتّحاد الراوي و المروي عنه فيهما. و لكن زُدّ ذلك: بأنّ موارد اختلافهما في الراوي و المروي عنه ، أكثر من ذلك.

و يؤكّده ظهور تعدّد الاسم في تعدّد المسمّي ، فعلي الأقلّ يحتمل مغايرته لعليّ بن إسماعيل ، و عليه يشكل الاعتماد علي رواياته ؛ حيث لم تثبت وثاقته ؛ لا-بالخصوص ، و لا-بالعموم ، و ليس صاحب أصل و لا من المعاريف ليكتفي بذلك في الاعتماد عليه ، كما يشكل الاعتماد عليه بمجرد كثرة رواياته و عدم تضعيفه. و منها: ما رواه في «الخصال» بسنده عن ابن ظبيان ، قال: «اتي عمر بامرأة مجنونة قد زنت ، فأمر برجمها ، فقال عليه السلام: أما علمت أنّ القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبيّ حتّي يحتلم ، و عن المجنون حتّي يفيق ، و عن النائم حتّي يستيقظ؟!» (1)...

إلي غير ذلك من النصوص. ثمّ إنّّه قد اشكل علي دلالة هذه الطائفة من النصوص: بأنّ المراد من «رفع القلم» هو رفع المؤاخذة و العقاب ، كما عن الشيخ الأنصاري ، و هو أعمّ من عدم التكليف ؛ لإمكان كونه لأجل العفو عن عصيان التكليف المجعول امتناناً. و لكن ردّ ذلك: بأنّ الرفع فرع الجعل ، و لم يتعلّق بالمؤاخذة و العقاب جعل لكي يُرفع ، بل هو أثر لعصيان التكليف الإلزامي المجعول ، و عليه فالمؤاخذة و العقاب من تبعات جعل التكليف و آثاره ، و بالطبع يرتفع بانتفاء أصل التكليف ، و لكنّه غير رفع المؤاخذة ابتداءً. 1.

ص: 131

وردّ أيضاً: بأنّ الظاهر من هذه النصوص ، رفع قلم التكليف عن الصبيّ ؛ نظراً إلى دخول الصبيان في التكليف المجعول لعامة الناس بمقتضى عمومات الكتاب و السنة ، فرغ عنهم بهذا اللحاظ. وأمّا مشروعية عبادات الصبيّ ، فليست لأجل عدم إرادة قلم التكليف من هذه النصوص ، كما بني عليه الشيخ الأنصاري قدس سره بل إنّما هي لدلالة الروايات الخاصّة. ولكن مع ذلك نقول: إنّ مقتضى التحقيق تمامية دلالة هذه الطائفة من النصوص علي عدم نفوذ تصرّفات الصبيّ فيما يؤاخذ به من العبادات و المعاملات ، و عليه فالتكاليف الإلزامية مطلقاً ، داخلية في مدلولها ، وكذا الأحكام الوضعية التي يؤاخذ بها الصبيّ ؛ بلحاظ ما يترتّب عليه من الثقل و الضرر ، وأمّا المعاملات التي تكون بنفع الصبيّ و لم ينشأ منها ثقل و كلفة عليه بنحو من الأنحاء ، فلا دلالة لهذه الطائفة من النصوص علي رفعها. و كأنّ ما نسب إلي أبي حنيفة في بعض فتاواه- من التفصيل بين التصرفات الضارّة و النافعة بحال الصبيّ- مبنيّ علي مدلول هذه الطائفة ؛ و إن كان أخصّ ممّا استظهرناه من هذه النصوص ، من إرادة مطلق الأحكام الناشئ منها الثقل و الكلفة و الوزر ؛ بأيّ نحو من الأنحاء ، فيتّضح بذلك عدم صحّة اختصاص مدلولها بالأحكام التكليفية الإلزامية. و ممّا يشهد علي ما قلنا- مضافاً إلي ظهور هذه النصوص بالتقريب المتقدّم- رواية أبي البخري ، حيث استدلّ الإمام عليه السلام بقوله: «و قد رفع عنهما القلم» في توجيه حمل العاقلة للضرر المالي الناشئ من ضمان جنابة الصبيّ ، و لا ريب في أنّ الضمان حكم وضعي.

و لا- يخفي: أن رفع الحكم الوضعي الإلزامي عن الصبيّ ، لا يلازم رفع ما يترتب علي فعله من إلزام البالغين ، و كذا لا يستلزم إلزامه بعد بلوغه بسبب فعله حين الصبا ، كما أشار إليه الشيخ الأنصاري بقوله: «لو سلّمنا اختصاص الأحكام-حتّي الوضعيّة-بالبالغين ، لكن لا مانع من كون فعل غير البالغ ، موضوعاً للأحكام المجعولة في حقّ البالغين ، فيكون الفاعل-كسائر غير البالغين-خارجاً عن ذلك الحكم إلي وقت البلوغ» (1). ثمّ إنّ استظهار كون المراد من عدم جواز أمر الصبيّ في الطائفة الأولى من النصوص ، نفي استقلاله في تصرّفات المعاملية ، لا مطلق تصرّفاتة ولو بإذن الوليّ ، أو في إجراء الصيغة ، لا يضرّ بما نحن بصدده في المقام ؛ من الاستدلال بهذه النصوص علي عدم جواز تصرّفات الصبيّ في الجملة ؛ و لو مستقلاً من غير إذن الوليّ ، كما هو واضح ، و أمّا تفصيل ذلك فسيأتي الكلام فيه إن شاء الله في البحث عن اعتبار إذن الوليّ. الطائفة الثالثة: ما دلّت علي أنّ عمد الصبيّ في حكم خطأ ؛ لا اعتبار به: منها: صحيحة محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «عمد الصبيّ و خطؤه واحد» (2). دلّت علي كون عمد الصبيّ في حكم الخطأ مطلقاً. و منها: موثقة إسحاق بن عمّار ، عن جعفر ، عن أبيه: «أنّ علياً عليه السلام كان يقول:

عمد الصبيان خطأ ؛ يحمل علي العاقلة» (3).3.

ص: 133

1- كتاب المكاسب ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 16:278.

2- وسائل الشيعة 29:400 ، كتاب الديات ، أبواب العاقلة ، الباب 11 ، الحديث 2.

3- وسائل الشيعة 29:400 ، كتاب الديات ، أبواب العاقلة ، الباب 11 ، الحديث 3.

حيث دلّت علي كون عمد الصبيّ في حكم الخطأ في الجناية ، ورتّب عليه أنّ ديته علي عاقلته. وقد يقال بضعف هذه الرواية ؛ لوقوع غياث بن كلوب في طريقها. ولكنّ الأقوي اعتبار رواياته ؛ لأنّه وإن كان عامياً ، إلّا أنّ الأصحاب عملوا برواياته ، كما قال الشيخ في «العدّة» و اعتماد الأصحاب عليه كاشف عن وثاقته ، و علي الأقلّ كاشف عن تحرّزه من الكذب. وقد دلّ علي مضمون هذه الموثّقة عدّة روايات اخر: منها: ما نقل في «الجعفریات» عن علي عليه السلام: «ليس بين الصبيان قصاص ؛ عمدهم خطأ يكون فيه العقل» (1) ؛ أي يحمل علي العاقلة. و منها: ما رواه مرسلأ في «دعائم الإسلام» عن علي عليه السلام: «ما قتل المجنون المغلوب علي عقله و الصبيّ ، فعمدهما خطأ علي عاقلتهما» (2). و منها: ما رواه أيضاً في «الدعائم» مرسلأ ، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «و ما جني الصبيّ و المجنون علي عاقلتهما» (3). و منها: رواية أبي البختری المتقدّمة ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي عليهم السلام:

«أنّه كان يقول في المجنون و المعتوه الذي لا يفيق و الصبيّ الذي لم يبلغ: عمدهما4.

ص: 134

1- -الجعفریات: 124 ؛ مستدرك الوسائل 18:242 ، كتاب القصاص ، أبواب قصاص في النفس ، الباب 33 ، الحديث 2.

2- -دعائم الإسلام 2:1453/417 ؛ مستدرك الوسائل 18:243 ، كتاب القصاص ، أبواب قصاص في النفس ، الباب 33 ، الحديث 3.

3- -دعائم الإسلام 2:1454/417 ؛ مستدرك الوسائل 18:243 ، كتاب القصاص ، أبواب قصاص في النفس ، الباب 33 ، الحديث 4.

خطأ؛ تحمله العاقلة، وقد رفع عنهما القلم» (1). دلت هذه الرواية علي مفاد الموثقة المزبورة، مضافاً إلي التصريح برفع القلم عن الصبي في ذيلها، ولكنها ضعيفة؛ لوقوع أبي البخري وعلي بن السندي في طريقها، كما سبق الكلام في ذلك آنفاً. ثم إن إطلاق هذه الطائفة من النصوص، وإن اقتضي كون عمد الصبي في حكم خطأ مطلقاً حتى العبادات، إلا أن العبادات قد خرجت -بدلالة النصوص الخاصة- عن مفادها، بل خرجت بذلك عن مفاد مجموع هذه الطوائف الثلاث، كما سبق الإشارة إلي ذلك آنفاً، وبناءً علي ذلك فلا يصح النقض بالعبادات علي عموم هذه الطائفة، كما لا ينقض علي مدلول الطائفتين الأوليين بذلك. وأما تقييد إطلاق صحيحة محمد بن مسلم بمدلول ما ورد من هذه الطائفة في خصوص جنابة الصبي -كموثقة إسحاق، ورواية أبي البخري، وغيرهما- فلا وجه له؛ حيث إنهما مثبتتان، فلا تنافي بين صحيحة محمد بن مسلم وسائر نصوص هذه الطائفة، لكي يحمل المطلق علي المقيّد. ودعوي انصراف الصحيحة إلي مورد جنابة الصبي -بقرينة التعبير ب«العمد» و«الخطأ»- لا وجه لها؛ نظراً إلي أعمية هذا التعبير عن الجنابة، لصدور كلّ من العمد والخطأ عن الصبي في مطلق أفعاله؛ من المعاملات والعبادات، ولا سيما بلحاظ ما يترتب علي عمد من الكفارات في باب الصوم، وإحرام الحج، وحنث العهد والنذر، وغير ذلك من الآثار المقررة لبعض الأفعال والتروك العمدية في العباديات بعنوان كونها عمدية، وكذا الآثار المقررة للخطأ، وإنما يخرج عن نطاق 2.

ص: 135

1- وسائل الشيعة 29:90، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب 36، الحديث 2.

الصحيحة المزبورة ما خرج بالدليل ، و الباقي مشمول لها من غير خروج. والحاصل: أن ظاهر قوله عليه السلام: «عمد الصبي و خطأه واحد» في صحيحة محمد بن مسلم ، أن عمد الصبي في حكم العدم ، و معناه عدم ترتب شيء من آثار العمد عليه ، و هو حجة مأخوذ بها ما لم يثبت خلافها في الشريعة بدليل خاص ، أو إجماع. و لا يلزم منه تخصيص الأكثر. و أما العبادات ، فما دلّ من النصوص الخاصة علي صحتها و مشروعيتها من الصبي ، ظاهر في ترتيب الأثر الشرعي - من الصحة و الثواب و الأجر - علي فعله العمدي الإرادي ، فهي خارجة عن نطاق هذه الصحيحة بالدليل. و أما العقاب المترتب علي ترك الأحكام الإلزامية في العبادات ، فعمد الصبي في حكم العدم ؛ لدخوله في مفاد هذه الطائفة ، نظراً إلي كونها في مقام الامتنان و رفع الوزر و الثقل عن الصبي. و أما ذيل رواية أبي البخترى ، فهل يكون قوله: «وقد رفع عنهما القلم» معلولاً لكون عمد الصبي في حكم الخطأ ؛ أي لَمَّا كان عمد الصبي بمنزلة العدم في نظر الشارع و في الواقع ، رفع عنه القلم؟ أو يكون علّة لحكم ثبوت الدية علي العاقلة؟ أو أنّ الرواية متضمنة لعقد سلبي ؛ و هو عدم الاعتبار بعمد الصبي ، و عقد إثباتي ؛ و هو كون عمده في حكم خطئه ، و أنّ حمل «عمد الصبي» علي «العاقلة» متفرّع علي العقد الثاني ، و رفع القلم عنه معلول للعقد الأول؟ فيه وجوه ؛ يظهر الأولين من الشيخ الأنصاري (1) ، و الثالث من السيّد الخوئي (2) ، 7.

ص: 136

1- كتاب المكاسب ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 16:281-283.

2- مصباح الفقاهة 3:257.

إلا ما استثني ، كالوصية علي ما سيأتي إن شاء الله تعالى(1). تحرير الوسيلة 13:2 ونظيره من السيد الإمام قدّست أسرارهم (1). ولكن لا ملزم للبحث عن مفاد هذه الرواية بعد ضعف سندها ؛ وإن كان بيان السيد الماتن قدس سره أحسن ما وجدته في تحقيق مفادها ، وهو الصحيح المعتضد بفهم العرف والاعتبار. ولكن الذي هو مقتضى التحقيق -بعد التأمل في قوله عليه السلام: «عمد الصبيّ وخطأه واحد»- أنه فيما يترتب الأثر علي الخطأ ، يكون عمد الصبيّ في حكم الخطأ ؛ أي حكمهما واحد ، وهذا مختصّ بباب الجنائيات ، ويشهد لذلك قوله عليه السلام:

«يحمل علي العاقلة» في ذيل موثق إسحاق بن عمار. ومما يوجب حمل هذه الطائفة علي ذلك ، عدم إمكان الأخذ بإطلاق صحيحة محمد بن مسلم ؛ لما يلزمه من الحكم بعدم بطلان صوم الصبيّ بالإفطار العمدي ، ولا صلاته بالتكلم العمدي...إلي غير ذلك من المحذورات المخالفة للضرورة والإجماع ، بل و اصول المذهب ، فلا مناص من اختصاص مفاد هذه النصوص بما كان لكل من العمد والخطأ ، حكم مستقلّ ، كباب الجنائيات ، وبعض كفّارات الحجّ علي بعض الأقوال.

1- سيأتي الكلام مفصلاً في وصية الصبيّ ضمن بعض المسائل الآتية إن شاء الله ، وسنبيّن هناك وجه تفصيل السيد الماتن قدس سره بين وصية الصبيّ البالغ عشراً ، وبين غيره.7.

ص: 137

و كالباع في الأشياء غير الخطيرة ، كما مرّ (1). تحرير الوسيلة 2:13

التفصيل في معاملات الصبي بين اليسير و الخطير

1- قد استدلل علي التفصيل بين الأشياء الخطيرة و بين اليسيرة و الحقيرة-في نفوذ معاملات الصبي- بثلاثة أمور: وهي السيرة ، و قاعدة نفي العسر و الحرج ، و بعض النصوص:

أمّا السيرة ، فاستدلّ بها المحقّق التستري ؛ علي ما حكى عنه (1) ، و هو ظاهر صاحب «الجواهر» حيث إنّه استدللّ بالسيرة القطعية-في الأعصار و الأمصار-علي مباشرة الأطفال للبيع و الشراء في الأشياء اليسيرة ، مثل الخبز ، و الماء ، و نحوهما (2) ، و قد احتل «اختصاص هذه السيرة بما علم فيه إذن الوليّ بإباحة المبادلة التي يطلق اسم «البيع» عليها ، و كان الطفل بمنزلة الآلة ، فلا ينافي عدم جواز تصرّف الصبيّ مستقلاً حتّي في الأشياء اليسيرة ، و أنّ المبادلة ليست من المعاطاة ؛ إذ علي القول برجوع المبادلة إلي البيع أو كونها معاوضة مستقلة برأسها مفيدة للملك ، فواضح ، و أمّا علي فرض كونها مفيدة للإباحة ، فإباحة المبادلة من الوليّ تكون بيعاً ؛ حيث إنّه لا بدّ فيها من إنشاءٍ و قصد للمعاوضة من جانب الوليّ ، و يترتب عليها الملك بالتلف ، و التصرّف ، و نحوهما» انتهى (3). و استفاد من كلام الشيخ الأعظم إشكال علي هذه السيرة ، و حاصله: أنّ الذي

ص: 138

1- -مصباح الفقاهة 3:268.

2- -جواهر الكلام 22:262.

3- -جواهر الكلام 22:263.

جرت عليه السيرة ، هو الإيكال إلي الصبيّ الفطن ؛ مع ما فيه من الاختلاف حسب اختلاف خطر الأشياء ، وأنّ ثبوت السيرة بهذا الاختلاف و التفصيل بين المتشرّعة -من عصرنا إلي زمن الأئمة-مشكل ؛ لو لم يدع العلم بكون عدمها كذلك.وقد مرّ تفصيل كلامه آنفاً.وردها المحقّق النائيني بوجه ثلاثة:أولها:ما سبق من الشيخ الأعظم.ثانيها:احتمال اختصاص هذه السيرة بمن لا يبالي بالمحرّمات ، كما أشار إليه الشيخ الأعظم أيضاً في ردّ كلام صاحب «الرياض».ولكن دفع هذا الإشكال بشهادة الوجدان علي تداول ذلك بين المتديّنين.ثالثها:كون الصبيّ بمنزلة الآلة.ثمّ وجهها بثلاثة وجوه سبق بيانها آنفاً ، وحاصلها:أنّه قدس سره رجّح كون المقام من قبيل الاكتفاء بوصول كلّ من العوضين إلي مالك الآخر ، مع رضا الطرفين بأيّة وسيلة كانت ، وهذا نوع من المعاطاة ، وإنّما الصبيّ بمنزلة الوسيلة و الآلة للإيصال ، وهي مصبّ السيرة في المقام ، فلا وجه لجعل ذلك من مستثنيات الصبيّ في المعاملات ؛ إذ المراد منه هو التصرف المالكي الإنشائي.وأما قاعدة نفي العسر و الحرج ، فعن المحدث الكاشاني التمسك بها ؛ لتصحيح معاملات الصبيّ في الأشياء اليسيرة.وأجاب عنه الشيخ الأعظم بمنع الحرج ؛ سواء أراد لزومه من منع الصبيان عن المعاملة في المحقّرات ، و الالتزام بمباشرة البالغين لشرائها ، أم أراد لزومه من الاجتناب عن معاملتهم فيها بعد بناء الناس علي ذلك (1) ؛ نظراً إلي لزوم اختلاط7.

ص: 139

أموال أهل السوق بالحرام، بعد مخالطة الصغار مع الكبار في المعاملات؛ والأخذ والإعطاء. وعلي أي حال: فبناءً علي فرض لزوم الحرج- وهو بعيد- لا بأس برفع المنع عن معاملة الصبي؛ والالتزام بصحتها تعبدًا في موارد لزومه بعنوانها الثانوي.

ولكن لا ينبغي عدّ ذلك من المستثنيات في المقام، كما في سائر الموارد من الأحكام الثانوية الحاكمة علي الأحكام الأولية. فهذه القاعدة قاصرة عن إثبات الحكم الكلّي؛ لكي تصحّح بها مطلق معاملات الصبي. وأمّا النصوص، فاستدلّ المحقّق الستري بموثّق عبید بن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة الصبيّ و المملوك، فقال عليه السلام: «علي قدرها يوم اشهد؛ تجوز في الأمر الدون، ولا تجوز في الأمر الكثير» (1). ورُذِّ: بأنّه وارد في الشهادة، ولا ملازمة بينها وبين باب المعاملات، ولا يجوز القياس. مضافاً إلي عدم ذهاب الفقهاء إلي قبول شهادة الصبيّ في الأمر الدون، فمفاد هذه الصحيحة غير قابل للالتزام به بوجهٍ. ومنها: رواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نهى رسول الله عن كسب الإماء؛ فإنّها إن لم تجد زنت؛ إلّا أمة قد عُرفت بصنعة يدٍ، ونهي عن كسب الغلام الصغير الذي لا يحسن صناعة بيده؛ فإنّه إن لم يجد سرق» (2). بتقريب: أنّ النهي فيها تنزيهي ظاهر في الكراهة، ويدلّ علي جواز معاملات 1.

ص: 140

1- تهذيب الأحكام 6:650/252؛ وسائل الشيعة 27:344-345، كتاب الشهادات، الباب 22، الحديث 5.

2- وسائل الشيعة 17:163، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب 33، الحديث 1.

الصبيّ وعدم فسادها، وإلا لكان الأنسب تعليل النهي بفساد معاملة الصبيّ؛ وعدم حصول النقل والانتقال، لا بالزنا والسرقة عند فقدان المال؛ نظراً إلى أولوية التعليل بالأمر الذاتي من التعليل بالأمر العرضي. ورُدّ أولاً: بأنّها ضعيفة بالنوفلي. وثانياً: بأنّ «كسب الغلام» في الرواية: إمّا هو بمعناه المصدرى؛ وهو مباشرة الصبيّ للتجارة. أو بمعنى المكسوب الذي يعبر عنه باسم المصدر. فعلي الأول، لا دليل علي كون مباشرة الصبيّ للتجارة استقلالية؛ لاحتمال كونها تبعية، بأن كان الصبيّ بمنزلة الآلة لوليّه، فحكمة النهي الوقوع في السرقة؛ خوفاً من وليّه عند عدم تحصيل المال بالتجارة. ويشهد علي ذلك نهى النبي صلي الله عليه وآله عن كسب الإماء، مع وضوح جواز كسب الأمة بإذن مولاهما. وعلي الثاني، المراد من «كسب الغلام» ما يكسبه من الأموال باختياره؛ بالاستعطاء، والالتقاط، ونحو ذلك، وعليه فحكمة النهي عن كسب الصبيّ والإماء، عدم تحرّزهما عن السرقة والفجور، وحينئذٍ لا ربط للرواية بنفوذ معاملة الصبيّ. وعلي فرض دفع الإشكال عن الفرض الأوّل - بدعوي ظهورها في معاملاته بنفسه، أو في الأعمّ منها و من معاملته في مال الوليّ بإذنه؛ بنحو الوكالة في إجراء الصيغة، واستقلاله في الأشياء، لا كونه كمجرّد الآلة - فعلي الأقلّ يحتمل إرادة خصوص الحيازة والاستعطاء والإجارة؛ بأخذ اجرة المثل ونحو ذلك، لا مثل البيع والشراء ونحوهما من العقود. هذا مضافاً إلي ما قلنا من عدم نظر هذه الرواية إلي بيان حكمة الكراهة، لكي تثبت أصل الجواز والصحة، بل بصدد بيان حكمة النهي التحريمي عن معاملة

الصبيّ، كما ورد نظير ذلك في بيان حكم «الشرائع» الإلزامية و الفرائض التعبدية، لا بيان عللها التامة لكي يقال: بتقديم التعليل بالأمر الذاتي علي العرضي. راجع كتاب «علل الشرائع» للصدوق رحمه الله لتجد هذه النصوص. ثم إن الإمام الراحل قَرَّب السيرة في المقام بما حاصله: أنَّ معاملة الصبيّ في الأشياء غير الخطيرة، كان أمراً رائجاً متعارفاً بين نوع البشر من لدن اجتماعه المدني؛ من دون اختصاص بالمشرّعة، واحتمال حدوث تعارف معاملة الصبيّ بعد عصر النبي و الأئمة عليهم السلام مقطوع الخلاف، وإلا لاحتاج تفهيم ذلك إلي بيان زائد، وهو مفقود في كلماتهم صلوات الله عليهم. وهذا كاشف عن عدم حدوث هذه السيرة من عصر ظهور الإسلام، فعلي أيّ حال لا ريب في ثبوت هذه السيرة بين المشرّعة من لدن صدر الإسلام (1). هذا. ولكن مقتضي التأمل في حال السيرة في زماننا، ما قرّناه من التفصيل بين الصبيّ المميّز، وغير المميّز. اللهم إلا أن يقال: إنَّ الكلام في الصبيّ المميّز، فيخرج غير المميّز عن محلّ الكلام. نعم، لا يبعد دعوي استقرار السيرة علي المعاملة مع غير المميّز، كالألة و صيرف الوسيلة في الإيصال، وأما الصبيّ المميّز فمقتضي التحقيق، استقرار سيرة المشرّعة علي نفوذ تصرّفاتة الإنشائية إذا كانت بإذن وليّه من دون اعتبار للألية، فعمدة الدليل علي ذلك هو السيرة، وأما النصوص وقاعدة نفي العسر و الحرج، فلا تصلحان للاستدلال هنا. ثم إنَّ مقتضي القاعدة الأولية، هي نفوذ تصرّفات الصبيّ المميّز في الأشياء3.

ص: 142

وإن كان في كمال التمييز والرشد، وكان التصرف في غاية الغبطة والصلاح. بل لا يجدي في الصحة إذن الولي سابقاً ولا إجازته لاحقاً عند المشهور، وهو الأقوي (1). تحرير الوسيلة 2:13 اليسيرة إذا كانت بإذن الولي؛ وذلك لأن أحكام المعاملات إضائية، لا تأسيسية، كما قرّر في محله، وعليه فمقتضي الأصل في المعاملات، هو الرجوع إلي سيرة أهل العرف والعقلاء، فما استقرت عليه سيرتهم هو المحكم شرعاً ما دام لم يثبت الردع من جانب الشارع، وهي قد استقرت في المقام علي نفوذ معاملات الصبي المميز في الأشياء اليسيرة، من غير فرق بين تصرفه في ماله، أو مال غيره، فالدليل هو السيرة، لا إطلاق عمومات حلية البيع والتجارة عن تراص، كما عن الأردبيلي، لكي يستشكل علي ذلك بانصراف عمومات الكتاب وإطلاقاتها إلي المكلفين؛ حسب ارتكاز ما هو الشائع بين أهل الشرع، كما أشكل عليه السيّد في الحاشية. وأما عمومات منع تصرفات الصبي، فظاهاها منع تصرفاته الاستقلالية، كما هو ظاهر النهي عن دفع المال إليه في الآية.

الكلام في اعتبار الرشد

إشارة

1- إن عمدة ما يدور مداره الاختلاف في اعتبار الرشد، هو قوله تعالى:

«وَإِن تَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ» (1).

ص: 143

و للسيد الماتن قدس سره كلام جامع و تحقيق دقيق حول مفاد هذه الآية لم يسبقه إلي مثله أحد ، و تحرر كلامه في ضمن المطالب التالية إن شاء الله:

بيان الاحتمالات في الآية

إن في مدلول الآية المزبورة المبحوث عنها في المقام ، أربعة احتمالات: أولها: أن يكون الأمر بالاختبار حتى زمان البلوغ مطلقاً ؛ سواء كان بالاحتلام ، أو غيره ، نظير قولهم: «أكلت السمكة حتى رأسها» و عليه فالمقصود هو الأمر بالاختبار من وقت يحتمل الرشد في اليتامي ؛ قبل البلوغ ، و بعد ما حان وقته ؛ بحيث يكون زمانا اليتم و البلوغ داخلين في الاختبار ، و حينئذ فيناس الرشد في كلا الزمانين موضوع لحكم رد المال إلي الصبي و صحّة معاملاته ؛ سواء كان قبل البلوغ ، أو بعده. و إنما ذكر حال البلوغ ؛ لدفع توهم اختصاص الاختبار بغير البالغ و عدم حاجة البالغ-بالسنّ ، أو الاحتلام ، أو إنبات الشعر-إلي الاختبار ؛ و وجوب دفع المال إليه حتى مع عدم رشده ، فلأجل دفع هذا التوهم ، أدخل حال البلوغ فيما قبل البلوغ بقوله تعالى: «حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ». ثانيها: أن تكون الغاية خارجة عن المغيّا ، كقوله تعالى: «كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ...» فيكون الاختبار من زمان يحتمل فيه الرشد إلي زمان انقطاع اليتم ؛ و هو أول آن البلوغ ، و لازمه أن يكون رشد الصبي قبل حصول بلوغه ، موضوعاً مستقلاً لصحّة معاملاته ، و يكون البلوغ موضوعاً آخر مستقلاً لصحّتها ؛ من غير احتياج إلي الاختبار ، بل و لو مع عدم الرشد.

نعم ، بناءً علي كون الرشد من الصفات اللازمة-و لو نوعاً-لمن بلغ النكاح ، يكون عدم اختبار البالغ لأمارية البلوغ علي تحقّق الرشد.و الفرق بين ما قبل البلوغ و ما بعده:أنّ العلم بالرشد قبل البلوغ ؛ يحتاج إلي الاختبار بخلاف ما بعد البلوغ ؛ نظراً إلي أمارية البلوغ عليه.و يظهر ذلك من المحقّق الإيرواني اختيار هذا الاحتمال ، حيث قال:«لا يبعد استفادة أنّ المدار في صحّة معاملات الصبيّ ، علي الرشد من الآية...علي أن تكون الجملة الأخيرة ، استدراكاً عن صدر الآية ، و أنّه مع استئناس الرشد لا يتوقّف في دفع المال ، و لا ينتظر البلوغ ، و أنّ اعتبار البلوغ طريقي اعتبر أمانة إلي الرشد بلا موضوعية له».ثالثها:أن تكون الغاية أيضاً خارجة عن المغنيّا ، إلّا أنّ إحراز الرشد بالاختبار قبل البلوغ يكون لأجل إحراز شرط جواز دفع المال إليه حين البلوغ ، فلا يدفع إليه المال ما لم يبلغ و لو احرز رشده.و لازم هذا الاحتمال كون الرشد و البلوغ معاً ، موضوع صحّة معاملات الصبيّ ، لا كلّ واحدٍ منهما مستقلاً.و لعلّ وجه الأمر بالابتلاء قبل البلوغ ، هو الاحتياط في أموال اليتامي ؛ حذراً من منع الصبيّ عن التصرف في ماله بعد بلوغه إذا لم يحرز رشده.رابعها:أن تكون «حَتَّى» حرف ابتداءٍ للتعليل ، و جملة «فَإِنْ أَنْسَبْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ» جزاءً له ، و المراد وجوب الابتلاء لأجل إيناس الرشد منهم عند البلوغ ، و تكون النتيجة كالثالث.و إنّما الفرق بينهما كون «حَتَّى» للتعليل في هذا الاحتمال ، و لكن في الاحتمال الثالث للغاية ، كما هي كذلك بناءً علي الاحتمالين الأوّلين.

و لا- يخفي: أنّ الابتلاء إنّما هو لإيناس الرشد ، لا لكشف البلوغ ؛ بناءً علي غير احتمال الرابع: أمّا علي الأول فواضح ، لفرض كون الرشد تمام الموضوع حينئذٍ. و أمّا علي الثاني و الثالث- ممّا كان بلوغ النكاح غايةً للابتلاء- فلعدم معقولية كون الابتلاء إلي البلوغ كاشفاً عن البلوغ ، حيث لا يعقل كون الكاشف مقيداً أو معيّناً بالمنكشاف ؛ لأنّ الابتلاء إلي البلوغ يوجب العلم بالبلوغ ، و الكشف بالأمرة إنّما هو في فرض عدم العلم بالبلوغ. و أمّا علي الاحتمال الرابع ، فلا مانع عقلي من كون الابتلاء لكشف البلوغ أو الرشد ، و عليه فمعني الآية: و ابتلوا اليتامي ؛ فإذا بلغوا النكاح- بكشف الابتلاء عن ذلك- فادفعوا إليهم أموالهم ؛ إذا أنستم منهم الرشد. أو يكون معناها: و ابتلوهم ؛ لأجل أنّه إذا بلغوا النكاح و كان ابتلاؤهم كاشفاً عن رشدهم ، فادفعوا... و لكن هذا الاحتمال ضعيف ؛ نظراً إلي عدم ربط بين الابتلاء و بين البلوغ بوجوده الواقعي ، و إنّما الربط بينه و بين العلم بالبلوغ ، و عليه فكان حقّ العبارة هكذا: و ابتلوا اليتامي ؛ حتّي إذا علمتم بلوغهم حدّ النكاح.... هذا مضافاً إلي أنّ قوله تعالي: «فَإِنْ أَنْسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا» قرينة علي كون الابتلاء لإيناس الرشد ؛ لوضوح المناسبة بينهما. و ربّما يتشبه لإثبات أنّ الابتلاء لكشف البلوغ ، بما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره ، عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالي: «وَ ابْتَدُوا الْيَتَامَى...» :قال عليه السلام: «من كان في يده مال بعض اليتامي ، فلا يجوز أن يعطيه حتّي يبلغ النكاح و يحتلم ، فإذا احتلم ، و وجب عليه الحدود ، و إقامة الفرائض ، و لا يكون مضيعاً ، و لا شارب خمرٍ ، و لا زانياً ، فإذا اونس منه الرشد دفع إليه المال ،

و يشهد عليه ، فإذا كانوا لا يعلمون أنه قد بلغ فليمتحن بريح إبطه ، أو نبت عانته ، وإذا كان ذلك فقد بلغ ، فيدفع إليه المال إذا كان رشيداً»
(1). وفيه: -مضافاً إلي ضعف سنده- أنه لا يفيد أكثر من اعتبار البلوغ و الرشد كليهما معاً.

نقد رأي صاحب «الجواهر»

قد استظهر صاحب «الجواهر» كون «إذا» للشرط ، و رجّحه علي سائر الوجوه ؛ بدعوي أنّها ظرفية شرطية ، و أنّه يندر خروجها عنهما ، فلا يحمل عليه التنزيل. هذا مع اقتضاء كونها لغير الشرط ، انقطاع الابتلاء بالبلوغ ، و هو خلاف ظهور قوله: «فَإِنْ آنَسْتُمْ» في استمرار الابتلاء إلي بروز الرشد ، أو اليأس منه. بل يلزم منه حجر البالغ ما لم يؤنس منه الرشد ، و يرتفع الحجر عن غير البالغ إذا اونس منه الرشد ؛ نظراً إلي انتفاء الشرط- و هو إيناس الرشد- في الأول ، دون الثاني. و أشكل عليه السيد الماتن قدس سره: «بأنّ الميزان في الاستظهار من الكلام ، هو العرف العام ، و لا- ريب في كون «حَتَّى» في الآية للغاية حسب فهم أهل العرف ، و عليه فإيناس الرشد متفرّع علي الابتلاء إلي زمان البلوغ. و ندرة استعمال «إذا» في غير الشرط- علي فرض تسليمها- لا توجب عدم حمل الكتاب عليه عند ظهوره فيه ؛ لأجل القرينة ما لم يخلّ بالفصاحة. مع أنّ جعل «إذا» شرطيةً ، و جملة الشرط و الجزاء جزاءً ، و كون المجموع غاية ل «حَتَّى» احتمالاً مخالف لفهم العقلاء ، و محتاجٌ إلي التأويل ، بل خارج عن

ص: 147

1- -تفسير القمي 1:131؛ مستدرک الوسائل 13:428، کتاب الحجر ، الباب 2 ، الحديث 1.

اسلوب الفصاحة ، فلا يُحمل عليه التنزيل. مع أن كون «حتي» ابتدائية لا للغاية ، نادرٌ أيضاً. و أما اقتضاء انقطاع الابتلاء بالبلوغ ، فهو يلزم من الوجه الذي اختاره صاحب «الجواهر» أيضاً ؛ لأنه مقتضي كون «حتي» استثنائية ، حيث تقتضي قطع ارتباط ما بعدها عما قبلها ، فتكون الآية حينئذٍ ساكنة عما بعد البلوغ. ولا يلزم من سائر الوجوه ؛ لأن النكتة في الأمر بالابتلاء ، هي الاحتياط في أموال اليتامي بالاجتناب عن الولاية عليهم بعد خروجهم عن الحجر واقعاً ، ومن هنا تقتضي مناسبات الحكم والموضوع ، عدم المفهوم للغاية في المقام ، وثبوت الابتلاء حتي بعد البلوغ. بل الآية ليست بصدد بيان حدود الابتلاء من جهة الغاية ، وإنما سيقت لنكتةٍ أخرى ؛ وهي تقديم الابتلاء علي زمان البلوغ ؛ لأجل ردّ مال اليتيم إليه في أول زمان رشده بعد البلوغ من غير انتظار رشده ، وفي مثله لا مفهوم للآية ؛ نظراً إلي تحقّق النكتة المذكورة قبل الغاية وبعدها بلا فرق».

رأي السيد الإمام الراحل قدس سره و نقد كلام بعض الأعظم

وقد رجّح السيد الإمام قدس سره ثالث الاحتمالات الأربعة المذكورة في الآية ؛ وذلك لا لما ذكره بعض الأعظم مستدلّاً عليه «أولاً: بأنّ الله لمّا أمر بإيتاء اليتامي أموالهم بقوله تعالى: «وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ...» ونهي عن دفع المال إلي السفهيه بقوله تعالى: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ» فقد بيّن الحدّ الفاصل بين ما يحلّ للوليّ وما لا يحلّ ؛ باشرط البلوغ وإيناس الرشد». ولا لما ذكره «ثانياً: من أن قوله: «فَادْفَعُوا» لو لم يكن تفرّيقاً علي إيناس

الرشد بعد البلوغ، لم يكن وجه لجعل البلوغ غاية للابتلاء، و كان الأنسب أن يقال:

«و ابتلوا اليتامي فإن آنستم رشداً» بحذف «حتي إذا بلغوا». وذلك لما يرد علي الوجه الأول في كلامه: من كون مقتضي الجمع بين الأمر بإيتاء المال إلي اليتامي وبين النهي عن دفع المال إلي السفهيه، كفاية الرشد و البلوغ في دفع المال إلي اليتامي، وهذا عين الاحتمال الثاني. كما يرد علي الوجه الثاني من كلامه: أن جعل البلوغ غايةً، لعله لأجل إفهام أن اعتبار الرشد إنما هو قبل البلوغ، و أمّا بعده فيكفي البلوغ وحده بلا اعتبار لإيناس الرشد، و مرجع ذلك إلي اعتبار كل من البلوغ و إيناس الرشد مستقلاً في دفع مال اليتامي إليهم، و هذا أيضاً عين الاحتمال الثاني، فالوجهان المذكوران في كلامه لا صلة لهما بالوجه الثالث. بل الوجه في أظهرية الاحتمال الثالث، ظهور الآية-و لا سيما بعد مسبوقية الآية بآية: «لا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ»-في كون وجوب دفع المال إلي البالغ الرشيد، معلول رفع حجره؛ و سقوط ولاية الولي عنه، و استقلاله في اموره، و ذلك علي حذو وجوب رد مال الغير إليه، و أن اليتيم يصير بالبلوغ و الرشد، كسائر الناس. ثم إنه بناءً علي رأي السيد الماتن قدس سره تدل الآية علي عدم نفوذ معاملات الصبي قبل الرشد أو قبل البلوغ مستقلاً، و هل تدل الآية علي عدم نفوذ معاملات الصبي و لو بإذن الولي، أو تدل علي نفوذها في الجملة؟ نقل السيد الماتن قدس سره عن أبي حنيفة، دلالة الآية علي نفوذ معاملات الصبي الاختبارية إذا كانت بإذن الولي؛ تمسكاً بإطلاق قوله: «و ابتلوا اليتامي...» لظهوره في جواز ابتلاء الصبي مطلقاً حتي في المعاملات، و لازمه صحتها و نفوذها. و حكي جوابه عن الشافعي: «بأن مقتضي الأمر بدفع المال إلي الصبي بعد

البلوغ وإيناس الرشد ، عدم جواز دفعه و لا التصرف فيه -بأي وجه- حال الصغر ؛ لأنه لا قائل بالفرق». وقد رد السيد الماتن قدس سره جواب الشافعي: «بأن كلام أبي حنيفة ناظر في اختبار الصبي بالمعاملات بإذن الولي ، لا في معاملاته مستقلاً لكي يرد إشكال الشافعي». ثم أجاب قدس سره عن أبي حنيفة: «بأن إطلاق الآية ثابت من جهة كل ما يتحقق به الابتلاء ، وأن الذي يتحقق به الابتلاء هو ذات المعاملة ؛ من دون دخل لصحتها أو نفوذها في ذلك ، فلا إطلاق للأمر بالابتلاء من هذه الجهة». ثم أضاف قدس سره: «أن مقتضى حجر الصبي و البالغ غير الرشيد عن التصرف ، عدم نفوذ معاملاته ؛ سواء دفع إليه ماله فيتصرف فيه مستقلاً كسائر الناس المالكين ، أو لم يدفع ، ولكن كان مستقلاً في التصرف من دون اعتبار إذن الولي ؛ بحيث يجب علي الولي متابعتة ، أو كانت بإذن الولي ؛ بأن يأذن له في أن يتصرف في أمواله مستقلاً من قبل نفسه ، أو وكالة عن الولي ، ففي جميع هذه الصور الأربع ، مقتضى اعتبار البلوغ و الرشد معاً ، عدم نفوذ المعاملة: أما عدم نفوذها مستقلاً بلا اعتبار إذن الولي ، فأتضح وجهه من خلال ما بيناه. و أما عدم نفوذها مستقلاً ولو بإذن الولي أو وكالة عنه ، فالوجه فيه: أن مقتضى اعتبار الرشد ، هو صيانة أموال الصبي من الضياع بمعاملته السفهية ، و أن استقلاله في التصرف مستلزم لهذا المحذور قطعاً ، و من الواضح عدم تأثير لمجرد إذن الولي في دفع هذا المحذور ؛ ما لم يكن الصبي تحت نظر الولي و تشخيصه في المعاملة ، فإن النكته العقلانية في حجر الصبي ، تقتضي عدم استقلاله في المعاملات

بأيّ وجهٍ من الوجوه، بل لزوم كونه تابعاً لنظر الوليّ و تحت ولايته في معاملاته، بل جميع تصرّفاته. نعم، لا دلالة لها علي حجره عن مجرد إجراء الصيغة؛ نظراً إلي انتفاء المحذور المذكور حينئذٍ. هذا حاصل كلام السيّد الماتن قدس سره في المقام (1). و للمحقّق الخوئي قدس سره كلام في المقام يرجع إلي الاحتمال الثالث، فراجع (2). ثمّ إنّ في المقام إشكالاً: وهو أنّ الابتلاء لا يتوقّف علي دفع المال إلي الصبيّ، بل يمكن بتولية المساومة، و تقويم المتاع، و بعض مقدّمات المعاملة، و هذا لا ينافي عدم جواز دفع المال إليه قبل البلوغ. و كذا اشكل بتحقيق الابتلاء بدفع المال إليه لمجرد حفظه، لا المعاملة به، كما في مرسل الصدوق، عن الصادق عليه السلام: «إنّاس الرشد حفظ المال» (3)، و ظاهره تحقّق إنّاس الرشد بحفظ المال، لا المعاملة نفسها. و يدفع: بأنّه خلاف ظاهر إطلاق الأمر بالابتلاء؛ فإنّه يشمل الاختبار بأيّ نحو كان، و التقييد ببعض أنواعه لا دليل عليه. و قد يقال في توجيه الإشكال المزبور: إنّ الأمور به طبيعي الاختبار، و هو يمثل بالإتيان ببعض أفراد الابتلاء، كما هو الشأن في الأمر بالطبيعي في سائر الموارد؛ إلّا أنّ الكلام في إمكان الاختبار في مقدّمات العقد. و فيه: أنّ مفاد الإطلاق في المقام، ليس هو الشمول الاستغراقي لكي يشكل بذلك، بل هو الشمول البدلي، فمعني الإطلاق أنّ الأمر بالابتلاء، يشمل أيّ نحو 4.

ص: 151

1- كتاب البيع، الإمام الخميني قدس سره 4: 2-18.

2- مصباح الفقاهة 3: 245.

3- وسائل الشيعة 18: 411، كتاب الحجر، الباب 2، الحديث 4.

و مصداق من مصاديق الابتلاء علي البدل ؛ سواء أ كان الابتلاء بمقدمات المعاملة ، أو نفسها ، أو بغير ذلك ، فالتقييد ببعض مصاديق الابتلاء لا دليل عليه. ثم إنَّ المحقّق النائيني قدس سره (1) احتمل كون مفاد الآية ، اعتبار الرشد و كفايته إذا حصل قبل البلوغ ، و كون «حَتَّى» للغاية المخرجة ما بعدها ، ثمّ جزم بأنّ المقصود هو اعتبار الرشد و البلوغ معاً ، و وجه الأمر بالابتلاء قبل البلوغ ، بالاحتراز عن تصرّف الولي في مال الصبيّ إسرافاً و بداراً ؛ نظراً إلي انتفاء ولايته عليه عند البلوغ و الرشد ، فكأنّ الآية تقول: و ابتلوا اليتامي حتّي إذا بلغوا ، فإذا بلغوا راشدين فادفعوا إليهم أموالهم ؛ و ذلك لأنّ الصبيّ إذا بلغ حال كونه رشيداً في الواقع ، لا ولاية لأحد علي ماله ، كسائر البالغين ، و عليه فلا يجوز للوليّ التصرّف في ماله بأيّ وجهٍ. و هذا الوجه الذي اختاره المحقّق المزبور ، هو الاحتمال الثالث من الاحتمالات الأربعة الذي اختاره السيّد الماتن قدس سره.

مقتضي التحقيق في المقام

قد يخطر بالبال -بعد التأمل في مفاد الآية-: أنّه لو كنّا نحن و الآية ، لما كان ترجيح للاحتمال الثالث علي الاحتمالين الأوّل و الثاني ، بل يمكن أن يقال: إنّ الآية بصدد بيان اعتبار إيناس الرشد أيضاً؛ في عرض اعتبار البلوغ ، بمعني أنّه -كالبلوغ- سبب مستقلّ لنفوذ التصرّف و صحّة المعاملات ، كما قوّاه شيخ الطائفة في تفسير «التبيان» (2) و استظهره المحقّق الإيرواني قدس سره و قد سبقت عبارته في بيان الاحتمال الثاني من الاحتمالات الأربعة ؛ و ذلك لأنّ الأنسب بالمحاورة ، أن يكون

ص: 152

1- -منية الطالب 1:169.

2- -التبيان 3:117.

تفريع الحكم علي إيناس الرشد مرتبطاً بالأمر بالابتلاء الكاشف عن الرشد قبل البلوغ. وأما ذكر البلوغ غاية للابتلاء ، فلعلّه للتنبيه علي أنّه بمجرد البلوغ لا اعتبار للابتلاء ؛ نظراً إلي كون البلوغ أمانة علي الرشد ، فلا حاجة إلي كشفه بالابتلاء. كما أنّ احتمال كون «حَتَّى» ابتدائية و جملة ما بعدها مستأنفة ، خلاف الظاهر ؛ لندور ذلك وبعده عن ارتكاز أهل المحاورة. وأما اعتبار البلوغ فيستفاد من السنّة المتواترة ، بل عليه تسالم الفقهاء ؛ نظراً إلي دلالة الأخبار المتظافرة علي عدم نفوذ تصرف الصبي غير البالغ ، فلأجل ذلك يتعيّن الاحتمال الثالث ؛ وهو اعتبار البلوغ و الرشد معاً ، لا كلّ واحدٍ منهما وحده ؛ نظراً إلي دلالة الآية علي عدم نفوذ تصرف غير الرشيد ، كما دلّت النصوص المتظافرة علي عدم جواز معاملة غير البالغ ، و مقتضي الصناعة في الأخذ بمدلولهما ، هو اعتبار البلوغ و الرشد كليهما في نفوذ التصرف. هذا غاية توجيه القول بظهور الآية في بيان اعتبار الرشد مستقلاً في عرض البلوغ. و لكن مقتضي التحقيق: أنّ لفظة «حَتَّى» في الآية استثنائية ، كما يظهر من الزمخشري (1) ، و تبعه الطبرسي رحمه الله في «جوامع الجامع» (2) ، و اختاره صاحب «الجواهر» قدس سره (3) بعد ما نقله عن العلامة الطباطبائي قدس سره و لفظة «إذا» شرطية و إن 9.

ص: 153

1- -الكشاف 1:501.

2- -تفسير جوامع الجامع 1:137.

3- -جواهر الكلام 26:19.

اشرب فيها معني الظرفية ، و مجموع الشرط و الجزاء في قوله: «فَإِنْ أَنْسْتُمْ...» جزاءً لمدخول «إِذَا» و هو «بَلَّغُوا النَّكَاحَ» و المعني حينئذٍ: أنَّ اليتامي إذا بلغوا و وجدتم فيهم رشداً ، فادفعوا إليهم أموالهم. و ابتدائية «حَتَّى» و استثنائية، لا تنافي كونها بمعني انتهاء الغاية ، فكما أنَّ «حَتَّى» الجارّة تأتي بمعني انتهاء الغاية ، فكذلك «حَتَّى» الاستثنائية اشرب فيها أيضاً بمعني انتهاء الغاية ، بل هو الغالب في موارد استعمالها. بيان ذلك: أنَّ لفظة «حَتَّى» جاءت في لغة العرب لثلاثة معانٍ: انتهاء الغاية ، و هو الغالب ، و التعليل ، و بمعني «إِلَّا» و هذا أقلّ استعمالاً من الثاني. و تستعمل علي ثلاثة أوجه من جهة الإعراب: الجارّة ، و العاطفة ، و الاستثنائية ، كما قال ابن هشام: (1) أمّا «حَتَّى» الجارّة ، فتدخل علي المفردات ، و لو دخلت علي الجمل أوّلت إلي المفرد ، فلذا تفتح همزة «أَنَّ» بعدها. و أمّا «حَتَّى» العاطفة ، فتكون بمنزلة واو العطف ، إلّا أنّها تفرق عن الواو بعدم دخولها علي المضمرة و الجمل. و أمّا «حَتَّى» الاستثنائية ، فتأتي غالباً بمعني انتهاء الغاية ، كالجارّة (2). و الفرق بينهما: أنَّ «حَتَّى» الجارّة لا تدخل إلّا علي المفرد ، أو علي المأول إليه ، بخلاف «حَتَّى» الاستثنائية ، فإنّها لا تدخل إلّا علي الجمل الاسمية و الفعلية التي فعلها ماضٍ أو مضارع. و مثل ابن هشام للماضي بقوله تعالي: «ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى 9.

ص: 154

1- - مغني اللبيب 1:123.

2- - مغني اللبيب 1:129.

عَفْوًا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ» (1) ، وقوله تعالى: «وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأُمْرِ» (2)-مغني اللبيب 2:386. مثل لذلك في المغني بقول جرير: حَتَّى مَاءِ دَجَلَةَ أَشْكَلٌ. وقد مثل به بعينه في تفسير الكشّاف في ذيل الآية المبحوث عنها في المقام [المؤلف] (3). ومثل للمضارع بقول حسان: يُعْشُونَ حَتَّى مَا تَهْرُ كَلَابُهُمْ لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمَقْبَلِ

و عليه فلا تنافي بين كون «حَتَّى» استئنافية، وبين كونها بمعني الغاية؛ لأنّ الجملة المستأنفة هي المنقطعة عمّا قبلها في الإعراب، أي لا يعمل فيها عامل سابق عليها في الكلام، وليس معناها الانقطاع عمّا قبلها من جهة مضمون الكلام و مفاده، ولذا تأتي «حَتَّى» الاستئنافية غالباً بمعني انتهاء الغاية، كما هي بهذا المعني في الآيتين المزبورتين. فمقتضي التحقيق: أنّ لفظة «حَتَّى» حرف ابتداء، و الجملة الواقعة بعدها مستأنفة، كما عليه جمهور ادباء العرب ونحاتهم، كما قال ابن هشام (3)، وقد اشرب فيها معني الغاية: أمّا كونها استئنافية، فلدخولها علي الجملة الفعلية التي فعلها ماضٍ، و هي «بَلَّغُوا النِّكَاحَ» و هذه خصوصية «حَتَّى» الاستئنافية، كما قال ابن هشام (4)، وقال الزمخشري: (5) «إنّ لفظة «حَتَّى» في هذه الآية، هي التي تدخل علي الجمل». 1.

ص: 155

1- -الأعراف (7):95.

2- -آل عمران

3- -151.

4- -مغني اللبيب 1:129.

5- -الكشّاف 1:501.

وَأَمَّا كَوْنُهَا بِمَعْنَى الْغَايَةِ ، فَلَوْضُوحُ كَوْنِ إِيْنَسِ الرَّشِدِ مِنَ الصَّبِيِّ بَعْدَ بَلُوغِهِ ، نَتِيْجَةُ اخْتِبَارِهِ بِأَنْوَاعِ الْمَعَامَلَاتِ قَبْلَ الْبَلُوغِ ، كَمَا هُوَ الْغَرَضُ مِنَ الْأَمْرِ بِابْتِلَاءِ الْيَتَامَى فِي صَدْرِ الْآيَةِ . وَبِذَلِكَ تَتَرَجَّحُ شَرْطِيَّةُ «إِذَا» لِأَنَّهَا تَلَائِمٌ «حَتَّى» الْاسْتِثْنَائِيَّةُ ، كَمَا أَنَّهَا تَنَاسِبُ سِيَاقَ الْآيَةِ . مُضَافًا إِلَى غَلْبَةِ اسْتِعْمَالِهَا فِي الشَّرْطِيَّةِ ، كَمَا قَالَ فِي «الْجَوَاهِرِ» (1) . وَعَلَيْهِ فَالْجُمْلَةُ الْوَاقِعَةُ بَعْدَهَا تَكُونُ شَرْطِيَّةً ، وَجُمْلَةٌ : «فَإِنْ أَنْسَتْهُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ» شَرْطٌ وَجِزَاءٌ ، وَوَقَعَتْ بِمَجْمُوعِهَا جَوَابًا لِلشَّرْطِ الْأَوَّلِ ؛ وَهُوَ «إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ» كَمَا نَقَلَ فِي «الْجَوَاهِرِ» (2) عَنِ الْعَلَّامَةِ الطَّبَاطِبَائِيِّ ، قَالَ : «الْأَصُوبُ أَنْ تَكُونَ «إِذَا» لِلشَّرْطِ ، كَمَا هُوَ الْأَصْلُ فِيهَا ، وَجَوَابُهُ مَجْمُوعُ الشَّرْطِ وَالْجِزَاءِ ؛ وَهُوَ قَوْلُهُ : «فَإِنْ أَنْسَتْهُمْ...» وَ«حَتَّى» حَرْفُ ابْتِدَاءٍ ، وَغَايَتُهَا مَضْمُونُ الْجُمْلَةِ الَّتِي بَعْدَهَا ؛ وَهُوَ دَفْعُ الْمَالِ عَقِيبَ إِيْنَسِ الرَّشِدِ الْوَاقِعِ عَقِيبَ بَلُوغِ النِّكَاحِ . وَ قَدْ تَبَيَّنَ مِمَّا قُلْنَا : أَنَّهُ لَيْسَ دَلِيلُ شَرْطِيَّةِ «إِذَا» فِي الْآيَةِ ، مَجْرَدُ غَلْبَةِ اسْتِعْمَالِهَا فِي ذَلِكَ ، وَ لَزُومُ مَحْذُورِ انْقِطَاعِ الْابْتِلَاءِ بِالْبَلُوغِ مِنَ الْقَوْلِ بِظَرْفِيَّتِهَا ، لَكِي يَرِدَ عَلَيْهِ الْإِشْكَالُ الْمَتَقَدِّمُ مِنَ السَّيِّدِ الْإِمَامِ قَدَسَ سِرِّهِ بَلِ إِنَّهَا تَنَاسِبُ سِيَاقَ الْآيَةِ ، وَ تَلَائِمُ «حَتَّى» الْاسْتِثْنَائِيَّةُ ، كَمَا قَرَّرْنَا . وَعَلَيْهِ فَحَيْثُ عَرَفْتَ أَنَّ اسْتِثْنَائِيَّةَ «حَتَّى» لَا تَنَافِيَّ كَوْنُهَا بِمَعْنَى انْتِهَاءِ 9 .

ص: 156

1- -جواهر الكلام 26:18 و19.

2- -جواهر الكلام 26:18 و19.

الغاية، فلذا يترجّح المعني الثالث من الاحتمالات الأربعة المذكورة للآية، فالأظهر أنّ معني الآية: واختبروا اليتامي و امتحنوهم ؛ لإحراز رشدهم و كمالهم، فإذا بلغوا النكاح و وجدتّم فيهم رشداً و بصيرةً في المعاملات، فادفعوا إليهم أموالهم، و بناءً علي ذلك يكون إحراز الرشد بالاختبار قبل البلوغ؛ لأجل إحراز شرط جواز دفع المال إليه حين البلوغ، حذراً من منعه عن التصرف في أمواله بعد البلوغ، و لازم ذلك اشتراط البلوغ و الرشد معاً في جواز تصرفات الصبيّ. و قد دلّ علي اعتبار البلوغ و الرشد معاً، عدّة نصوص معتبرة: منها: صحيح هشام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام، و هو أشدّه، و إن احتلم و لم يؤنس منه رشده و كان سفيهاً أو ضعيفاً، فليمسك عنه وليّه ماله» (1). فإنّه صريح في اعتبار الرشد و كمال العقل، و عدم كفاية مجرد البلوغ بالاحتلام في نفوذ تصرفات الصبيّ و جواز دفع ماله إليه. و مثله: موثقة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن اليتيم قد قرأ القرآن، و ليس بعقله بأس، و له مالٌ علي يد رجلٍ، فأراد الذي عنده المال أن يعمل به مضاربة، فأذن له الغلام؟ فقال عليه السلام: «لا يصلح له أن يعمل به حتّي يحتلم و يدفع إليه ماله». قال عليه السلام: «و إن احتلم و لم يكن له عقل، لم يدفع إليه شيء أبداً» (2). و منها: خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن 5.

ص: 157

1- وسائل الشيعة 18:407، كتاب الحجر، الباب 1، الحديث 1.

2- وسائل الشيعة 19:367، كتاب الوصايا، الباب 45، الحديث 5.

اليَتِيم ، متى ينقطع يتمه ؟ قال عليه السلام: «إذا احتلم ، وعرف الأخذ والعطاء» (1). وغير ذلك من النصوص (2).

و ينبغي التنبيه في المقام علي نكات:

الأولي: أن وجه تنكير «الرشد» في قوله تعالى: «أَنسَدْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا» هو بيان نوع من الرشد ؛ وهو رشد الصبيِّ و كماله في التصرفات ، و المعاملات ، و التجارات. أو هو إشارة إلي قدرٍ من الرشد يحفظ به الصبيِّ ماله ، و يصونه عن الغرور و الخدعة في المعاملات ، كما أشار إليه الزمخشري في «الكشاف» (3). الثانية: أنه قد يستدلّ لكفاية الرشد ببعض النصوص: منها: صحيح عيص بن القاسم ، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: سألته عن اليتيمة ، متى يدفع إليها مالها ؟ قال عليه السلام: «إذا علمت أنها لا تقسد ، و لا تضيع» (4). وفيه: أن مفاد هذه الصحيحة ، يلائم أصل اشتراط الرشد في دفع المال إلي اليتيمة و لو مع البلوغ ، فلا ظهور لها في دخل الرشد مستقلاً ؛ بحيث يكون تمام الموضوع كما قيل. و منها: رواية الأصبغ بن نباتة ، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنه قضى أن

ص: 158

-
- 1- وسائل الشيعة 1:44 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 6.
 - 2- وسائل الشيعة 18:412 ، كتاب الحجر ، الباب 2 ، الحديث 5 ؛ و 1:43 و 45 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 2 و 11.
 - 3- الكشاف 1:501.
 - 4- وسائل الشيعة 18:410 ، كتاب الحجر ، الباب 1 ، الحديث 3 ؛ و 1:43 و 45 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 2 و 11.

يحجر علي الغلام المفسد حتّي يعقل» (1). ويرد عليها الإشكال الوارد علي الصحيحة السابقة ، مضافاً إلي ضعف سندها. فتحصّل: أنّ مقتضى التحقيق الأخذ بمدلول الآية و النصوص المزبورة ، فيعتبر الرشد و البلوغ معاً في نفوذ تصرّفات الصبيّ ، و الله العالم. الثالثة: أنّه قد ورد في ذيل كلام السيّد الماتن ، عدم تأثير لكون تصرّف الصبيّ في غاية الغبطة و الصلاح ؛ في مشروعية معاملاته ؛ و نفوذ تصرّفاتّه ، و الوجه في عدم تأثيره أنّ المعاملات إمضائية ؛ بلا تأسيس فيها للشارع ، فيكون منع الشارع عن معاملات غير البالغ ، ردعاً لسيرة العقلاء الجارية في مورد الغبطة و الصلاح ، فلا أثر لكون معاملة الصبيّ في غاية الغبطة و الصلاح ؛ بعد فرض عدم إمضاء الشارع ، بل ردعه. وأمّا ما قاله قدس سره: «من عدم تأثير لإذن الولي في الصّحة» فقد عرفت ممّا بيّناه:

أنّ الأقوي تأثيره في الأشياء غير الخطيرة إذا كان الصبيّ مميّزاً. و لكنّه يرجع إلي التفصيل السابق بين الخطير و غيره ، فالحقّ مع السيّد الماتن قدس سره في المقام.4.

ص: 159

وهي امور:الأول: البلوغ ، فلا يصح بيع الصغير- ولو كان مميّزاً ، و كان بإذن الوليِّ -إذا كان مستقلاً في إيقاعه ؛ علي الأقوي في الأشياء الخطيرة ، و علي الأحوط في غيرها ، و إن كان الصّحّة في اليسيرة إذا كان مميّزاً- ممّا جرت عليها السيرة- لا تخلو من وجه وقوّة (1). كما أنّه لو كان بمنزلة الآلة- بحيث تكون حقيقة المعاملة بين البالغين- ممّا لا بأس به مطلقاً (2). تحرير الوسيلة 1:483

شروط المتعاقدين

1- قد سبق الكلام في وجه عدم نفوذ تصرّفات الصبيّ في الجملة ، و عدم كفاية التمييز و كذا إذن الوليِّ إذا كان الصبيّ مستقلاً في المعاملات ، كما أشبعنا الكلام في وجه التفصيل بين الأشياء الخطيرة ، و بين الحقيرة اليسيرة. و أمّا غير المميّز و ما لم تجر عليه السيرة من معاملات الصبيّ في الأشياء اليسيرة و الحقيرة ، فيكون الاحتياط وجوبياً ، فلا تصحّ معاملاتُه حينئذٍ علي الأحوط و جوباً ، و إلا فلو كان مميّزاً أو كانت معاملته ممّا جرت عليه السيرة ، يكون الاحتياط المزبور استحبابياً.

حكم ما لو كان الصبيّ بمنزلة الآلة في المعاملة

2- وقع الكلام في نفوذ تصرّفات الصبيّ و صحّة معاملاته إذا كان آلة فيها ؛ فذهب السيّد الطباطبائي في «الرياض» إلي صحّتها ، حيث قال: «نعم ، الأظهر جوازه فيما كان فيه بمنزلة الآلة لمن له الأهلية ؛ لتداوله في الأعصار و الأمصار

السابقة واللاحقة من غير نكير ، بحيث يعدّ مثله إجماعاً من المسلمين كافة. لكن ينبغي تخصيصه بما هو المعتاد في أمثال هذه الأزمنة ؛ فإنّه الذي يمكن فيه دعوي اتّفاق الأمة ، ضرورة ظهوره في إرادة التصرف الإنشائي الذي يترتب عليه الملك و التمليك ، لا الإباحة بالمعني الأعم» (1). وقد أشكل عليه الشيخ الأنصاري قدس سره من جهة قوّة احتمال كون السيرة المدّعاة ، ناشئةً عن عدم المبالاة في الدين ، كما في سيرهم الفاسدة. ثمّ أيد ذلك «بما يري من استمرار سيرتهم علي عدم الفرق بين المميّزين وغيرهم ، و لا بينهم وبين المجانين ، و لا بين معاملتهم لأنفسهم بالاستقلال-بحيث لا يعلم الوليّ أصلاً-و معاملتهم لأوليائهم علي سبيل الآلية ، مع أنّ هذا ممّا لا ينبغي الشكّ في فساده ، خصوصاً الأخير. مع أنّ الإحالة علي ما جرت العادة به ، كإحالة علي المجهول ؛ فإنّ الذي جرت عليه السيرة ، هو الكول إلي كلّ صبيّ ما هو فطن فيه ؛ بحيث لا يغلب في المساومة عليه ، فيكلون إلي من بلغ ستّ سنين شراء باقة بقلّ ، أو بيع بيضة دجاج بفلس ، و إلي من بلغ ثماني سنين اشتراء اللحم و الخبز و نحوهما ، و إلي من بلغ أربع عشرة سنة شراء الثياب ، بل الحيوان ، بل يكلون إليه امور التجارة في الأسواق و البلدان ، و لا يفرّقون بينه و بين من أكمل خمس عشرة سنة ، و لا يكلون إليه شراء مثل القري و البساتين و بيعها إلّا بعد أن يحصل له التجارب ، و لا أظنّ أنّ القائل بالصحّة ، يلتزم العمل بالسيرة علي هذا التفصيل... فالظاهر أنّ هذا القول أيضاً مخالف لما يظهر منهم».4.

ص: 161

ثم استظهر عدم نفوذ معاملات الصبي - حتى فيما لو كان بمنزلة الآلة - من حكم العلامة في «التذكرة» بعدم جواز ردّ المال إلي الصبي إذا دفعه إلي الناقد لينقده ، أو المتاع الذي دفعه إلي المقوم ليقومه ، وعدم جواز ردّ مال الصبي إليه بإذن الولي ؛ موجّهاً «بأنّ الصبي غالباً في هذه المقامات ، بمنزلة الآلة للولي» (1). ثم إنّ صاحب «الجواهر» فهم من ذيل كلام صاحب «الرياض» - وهو قوله:

«ضرورة ظهوره في إرادة التصرف الإنشائي الذي يترتب عليه الملك و التملك» - أن مصبّ السيرة ما إذا كان تصرف الصبي ، إنشائياً مترتباً عليه التملك و التملك ، ولذا أشكل عليه: بأنّ قول الطفل و فعله مسلوب الاعتبار و القابلية لذلك. و لكن احتمال كون مراد السيّد في «الرياض» أنّ مصبّ السيرة ما لو كان تصرف الولي ، إنشائياً مترتباً عليه التملك و التملك ، حيث قال بعد استظهار المعني الأوّل: «و يمكن أن يريد ما ذكرناه» (2) ؛ و ذلك بقرينة كلام السيّد: «نعم ، الأظهر جوازه فيما كان فيه بمنزلة الآلة لمن له الأهلية...» حيث إنّ آليّة الصبي تنافي تصرفه الإنشائي ، و هو الأظهر من كلام السيّد ، و عليه فقوله في المقام موافق لرأي صاحب «الجواهر» و لا مخالفة بينهما في الرأي ؛ و هو قصد المعاوضة و إنشاء المبادلة من جانب الولي المفيد لترتب الملك بإتلاف المبيع من جانب المشتري و تصرفه فيه ، كما قال في «الجواهر» (3).

و مقتضي التحقيق: أنّ الحقّ في المقام مع صاحب «الرياض» إذ ظاهر النصوص منع نفوذ تصرفات الصبي مستقلاً ؛ بحيث تُسند إليه المعاملة عرفاً ، دون ما4.

ص: 162

1- كتاب المكاسب ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 16:289.

2- جواهر الكلام 22:264.

3- جواهر الكلام 22:264.

إذا كان آلة من دون أي استقلالٍ؛ بحيث تُسند المعاملة إلى الوليِّ حقيقةً، كما هو مفروض الكلام؛ و موضوع البحث في المقام، وأشار إليه السيّد الماتن قدس سره. نعم، لو كان له استقلال في إنشاء العقد و لو كان بإذن الوليِّ، يشكل استفادة جواز معاملته حينئذٍ من الأدلة، بل إطلاقها ينفيه، و سيأتي الكلام فيه إن شاء الله. وهذا بخلاف ما لو كان آلة في المعاملة، كأن يكتب الوليِّ إنشاء العقد، و مقدار الثمن و يعيّن المثلثين في قرطاس، ثم يعطيه إلى الصبيِّ ليوصله إلى صاحب الدكان، أو اتفق معه علي أنه كلما أرسل الصبيِّ الفلاني إليك لشراء شيء فبعه، أو يتقن صاحب الدكان ذلك بحسب القرائن، ففي جميع هذه الصور يكون الصبيِّ بمنزلة الآلة من دون استقلال له، و لا استناد المعاملة إليه، و تكون نصوص المنع منصرفه عن هذه الصورة. هذا مضافاً إلى جريان السيرة القطعية علي ذلك بين المؤمنين و المتشرعة، و هي قرينة لبيّة موجبة لهذا الانصراف، بل هي كالمخصّص المتّصل المانع من ظهور النصوص و شمولها لهذه الصورة؛ حتّي بحسب المدلول الاستعمالي، كما قرّر في محلّه من علم الأصول. ثم إنّ المحقّق النائيني قدس سره وجه آية الصبيِّ في المعاملات بثلاثة وجوه: الأول: ما ذكره كاشف الغطاء: «من وقوع المعاملة بين الوليِّ و الطرف الآخر؛ بأن كان الطرف الآخر موجباً من قبل الوليِّ وكالة، و قابلاً من قبل نفسه أصالة، فيكون فعل الصبيِّ مجرد كاشف عن رضا الوليِّ». و ردّه المحقّق المزبور: «بأن إثبات وكالة الطرف الآخر مشكل؛ لعدم توكيله من جانب الوليِّ عادةً في الخارج، و مجرد رضا المالك لا يدخله تحت هذا العنوان؛ فإنّ ما هو الواقع في الخارج ليس إلا معاملة الصبيِّ، و أمّا إنشاء التوكيل من الوليِّ

فمعلوم العدم. كما أنّ الطرف الآخر لا يقصد الوكالة عادة. مع أنّ مقتضى ذلك اعتبار كون المال للوليّ، لا للصغير، مع أنّ بناء أهل العرف علي عدم الفحص عن ذلك». الثاني: أنّ يكون المنشئ للمعاملة هو الوليّ مع طرف الصبيّ، وإنّما هو واسطة في إيصال المال وإقباضه، كإيصال الهدية إلي المهدي إليه. ورده: «بأنّ إنشاء التمليك لشخص غير معلوم، لا يدخل تحت أحد العناوين التمليكية، وأنّ ما هو واقع في الخارج خلاف ذلك». الثالث: كون المقام من مصاديق المعاطاة، فيكتفي بوصول كلّ من العوضين إلي مالك الآخر، مع رضا الطرفين؛ إمّا لكونه من مصاديق المعاطاة حقيقة، بناءً علي عدم اعتبار التعاطي فيها يداً بيدٍ؛ وكفاية إيصال العوضين بأية وسيلةٍ ونحوٍ كان، وإمّا لأنّه في حكم المعاطاة؛ بناءً علي كون ملاك صحّة المعاطاة، كاشفيتها عن التسليط المالكي، وأنّه يكفي في النقل والانتقال؛ من دون اعتبار تعيين المباح له-كما في نثار العرس- ولا الموالاتة بين الإيجاب والقبول. وعلي فرض عدم دخوله في عنوان المعاطاة، يكفي في صحّته السيرة الجارية علي ذلك بين المتسرّعة. نعم، لا بدّ من الاكتفاء بالمتيقّن من مصبّ السيرة؛ وهو ما إذا لم تكن المعاملة محتاجة إلي مساومة في القيمة، بل كانت قيمة العين معيّنة معلومة؛ بحيث كان الصبيّ مجرد آلة (1). هذا حاصل كلام المحقّق النائيني في المقام. و الحقّ في المقام: أنّ توكيل الطرف الآخر من الوليّ وكون معاملات الصبيّ 5.

ص: 164

من قبيل الوساطة في إيصال الهدية، خلاف ارتكاز المتشريعة، و ما هو الواقع في الخارج. وأما كونها من قبيل المعاطاة، فهو وإن ظهر من كلام كاشف الغطاء، واختاره السيّد الخوئي أيضاً، إلا أنه لا دليل عليه، بل هو خلاف الارتكاز؛ فإنّ المرتكز في أذهان المتشريعة، دخول معاملات الصبي في عنوان «البيع» و «الشراء» و السيرة إنّما استقرت علي هذا العنوان. وأما كون الصبي كالألة، فلا بدّ من التفصيل فيه بين الصبي المميّز، و بين غيره؛ ففي غير المميّز يعامل معه بمنزلة مجرد آلة و أما المميّز فليس مجرد آلة، بل هو ينشئ العقد حسب نظر الولي و رضاه، فيشتري أو يبيع من جانب الولي، فلذا ربما يقول له الولي: «لو كانت قيمة المتاع أكثر من كذا و كذا فلا تشتريه» بل لا فرق بين ما يحتاج إلي المساومة و غيرها، فإنّه ربما يتفق أنّ الولي يقول لصبيّه المميّز:

«ساوم في القيمة، و اشتر المتاع بالقيمة النازلة» و ربما يعاتبه علي ما إذا اشترى بقيمةً عاليةً بمثل قوله: «لِمَ اشتريت المتاع بهذا المبلغ الكثير؟!». و مقتضي التحقيق و التأمل في مصبّ السيرة، اندراج معاملات الصبي في عنوان «البيع» و «الشراء» فإنّه المرتكز في أذهان أهل الشرع، و دارج في السنة المتشريعة في زماننا هذا، و لم يثبت خلاف ذلك في سالف الزمان، بل لا ينبغي التشكيك في هذه السيرة، كما صرّح بذلك السيّد الحكيم (1)، إلا أنّها مختصة بالصبي المميّز علي نحو الوكالة في البيع و الشراء من جانب الولي و بإذنه. و لكن لا ريب في اختصاصها بالأشياء اليسيرة، و أمّا الأشياء الخطيرة فلم 3.

ص: 165

و كما لا تصحّ معاملة الصبيّ في الأشياء الخطيرة لنفسه ، كذلك لا تصحّ لغيره-أيضاً-إذا كان وكيلاً ؛ حتّى مع إذن الوليّ في الوكالة(1) .

تحرير الوسيلة 1:483 يعهد نفوذ معاملات الصبيّ لدي المتشرّعة ؛ حتّى ولو كان مميّزاً ، وكان بإذن الوليّ.

وهذا هو منصرف الإجماع ونفي «الخلاف» كما في «الجواهر» (1) ، و حكي عن الشيخ الطوسي. وهذه السيرة مانعة عن انعقاد الإطلاق لمطلقات «رفع القلم عن الصبيّ» و مساواة عمدته و خطئه ، و ما دلّ علي منع نفوذ تصرفاته ؛ لأنّ السيرة قرينة لثبوت محفوفة بالكلام ، فهي في حكم المخصّص من المتّصل المانع عن انعقاد المدلول الاستعمالي للكلام ، فضلاً عن المدلول الجدّي ، و عليه فمعاملة الصبيّ في الأشياء غير الخطيرة ، خارجة عن مفاد عمومات المنع تخصّصاً. وأمّا اعتبار الآلية ، فلا دليل عليها في الصبيّ المميّز ، كما قلنا. بل تجوز معاملته اليسيرة-حتّى في ماله- بإذن الوليّ. وأمّا في الأشياء الخطيرة ، فلا دليل علي جواز تصرفات الصبيّ و معاملته في ماله و لو بإذن الوليّ (2) ، بل يستفاد منعه من الآية.

وكالة الصبيّ عن غيره

1- يقع الكلام تارةً في وكالة الصبيّ عن الوليّ أو غيره في تصرفاته في مال نفسه ، و آخري: في مال غيره: أمّا في مال نفسه ، فالأقوي عدم جواز معاملته في أمواله وكالةً عن الوليّ في

ص: 166

1- -جواهر الكلام 22:260.

2- -كما يظهر من السيّد الخوئي ، راجع: مصباح الفقاهة 3:260.

الأشياء الخطيرة، كما سبق منّا؛ وذلك لعموم منع دفع أموال الصبيّ إليه قبل البلوغ وإيناس الرشد، حيث يشمل دفع ماله إليه مطلقاً؛ سواء أكان أصيلاً، أو وكيلًا، والخارج عن هذا العموم هو المتيقّن ممّا جرت عليه السيرة؛ وهو تصرّف الصبيّ في أمواله اليسيرة الحقيرة وكالّة عن الوليّ، أو بإذنه، فيبقي سائر تصرّفاته في مال نفسه تحت عموم المنع. وأمّا في مال غيره-وليّاً كان، أم غيره-فاختار السيّد الماتن قدس سره عدم نفوذ معاملات الصبيّ في مال غيره؛ إذا كان خطيراً، وكالّة عن الوليّ، أو غيره؛ حتّى ولو كانت وكالته عن غيره بإذن الوليّ. و يظهر ذلك أيضاً من المحقّق النائيني؛ معللاً: «بأنّ صحّة وكالّة الصبيّ عن غيره، فرع صحّة تولية الصبيّ فيه بنفسه، وحيث لا يجوز له التصرّف في مال نفسه ولو بإذن الوليّ، فكذلك لا يجوز وكالته في ذلك، كما في المحرم، فلا يجوز وكالته عن غيره في ابتياع الصيد؛ لحرمة نفس الصيد عليه مع قطع النظر عن الوكالة» (1). ولكن ذهب السيّد الخوئي (2) إلى جواز وكالته في التصرّفات الراجعة إلى أموال غيره، واستدلّ لذلك: «بأنّ جواز وكالته ثابت بمقتضي عمومات أدلّة جواز الوكالة والنيابة، ولذا لا بدّ لإثبات عدم جواز وكالّة الصبيّ من إقامة دليل، وهو إنّما قام في تصرّفاته الراجعة إلى أموال نفسه وكالّة عن الوليّ، كما سبق، وما قد يتوهم دليليته لإثبات عدم جواز وكالته في تصرّفاته الراجعة إلى أموال غيره، غير صالح لذلك، لأنّه إمّا هو الآية المتقدّمة؛ بزعم إطلاقها للتصرّفات الراجعة إلى أموال غيره.9.

ص: 167

1- -منية الطالب 171:1-172.

2- -مصباح الفقاهة 3:259.

ولكنه ممنوع ؛ لأنّ موضوع الحكم فيها هو دفع مال اليتامي إلي أنفسهم ، لا دفع أموال غيرهم إليهم ، و حيث قد علمنا عدم خصوصية لليتيم ، فلذا عمّمناه إلي مطلق الصبيّ ، و أمّا التعميم إلي أموال غير الصبيّ فغير معلوم ؛ لعدم دليل عليه ، بل هو خلاف مقتضى القاعدة الأولى في الوكالة و النيابة ؛ فإنّ عموماتها تدفع ذلك. و إمّا هو دعوي عدم الفصل بين مال نفسه و بين مال غيره. و فيه: أنّ عهدها علي مدعيها ؛ حيث إنّ هذا أوّل الكلام ، و محلّ البحث ، و اختلف فيه الآراء و الأقوال. و إمّا هو النصوص ، مثل ما دلّ علي «رفع القلم عن الصبيّ» و أنّ «عمده خطأ». و فيه: أنّه لا دلالة لهذه النصوص علي بطلان معاملات الصبيّ إذا كانت نافعة بحاله ، و لا علي سلب عبارته مطلقاً ، كما سبق. مع أنّ ذلك خلاف السيرة في الأشياء غير الخطيرة».

و التحقيق في المقام: أنّه لا فرق بين مال نفسه و مال غيره من هذه الجهة ؛ نظراً إلي إطلاق الآية و النصوص ، و ذلك لأنّ ظاهرهما اعتبار البلوغ و الرشد في مطلق تصرّفات الصبيّ ؛ سواء أكانت في أمواله ، أو في أموال غيره ، حيث إنّ عدم البلوغ و الرشد قصور من ناحية الصبيّ نفسه ، و لا فرق في ذلك بين تصرّفات في مال نفسه ، أو في مال غيره. و أمّا ذكر مال اليتامي في الآية فباقتضاء المورد ؛ بلحاظ انتقال الأموال إليهم ، و دخولها في ملكهم بعد موت آبائهم ، و ليست هذه الخصوصية ثابتة في سائر الصبيان ، و من الواضح عدم صلاحية المورد لتقييد الإطلاق ، أو تخصيص عموم الخطاب.

وأما لو كان وكيلاً لمجرد إجراء الصيغة ، و كان أصل المعاملة بين البالغين ، فصحتّه لا تخلو من قرب ، فليس هو مسلوب العبارة ، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط(1) . تحرير الوسيلة 1:483-484 فالحق في المقام مع السيّد الماتن قدس سره أي عدم نفوذ تصرّفات الصبيّ وكالة عن غيره أو الولي ؛ حتّي في أموال الولي أو غيره في الأشياء الخطيرة ، و نفوذ تصرّفاتّه في غير الخطيرة بإذن الولي ، أو وكالةً عنه ، أو عن غيره مطلقاً ؛ سواء أكانت في مال نفسه ، أو مال غيره ؛ و ذلك لأنّه المتيقّن ممّا جرت عليه السيرة بين المشرّعة ، و هي توجب انصراف عمومات المنع عن هذه الصورة ، و تمنع عن شمول تلك العمومات لها.

صحة توكيل الصبيّ في مجرد إجراء الصيغة

1- الوجه في الصحة ، عدم إنشائه المعاملة لنفسه ، و لذا لا تسند إليه عرفاً ، فلم يتصرّف هو في المال بوجه ، بل إنّما أنشأ صيغة العقد لموكله ، فهو الذي أنشأ المعاملة حقيقةً في نفسه ، و إلّا فلا أثر لإجراء الصيغة من الصبيّ حينئذٍ ، و عليه فلو اطمأنّ الولي بمعرفة الصبيّ بإجراء الصيغة ، فلا إشكال في إيكاله ذلك إلي الصبيّ. و أمّا سلب عبارته كالمجنون ، فلا يستفاد من نصوص رفع القلم عنه. و كذا لا يستفاد ذلك من قوله عليه السلام: «عمد الصبيّ خطأ» لاختصاصه بأروش الجنائيات و الديات و القصاص ، كما قرّر في محلّه. و لكن مع ذلك احتاط السيّد الماتن قدس سره استحباباً بترك توكيل الصبيّ حتّي في إجراء العقد ؛ نظراً إلي ذهاب عدّة من الفقهاء-بل كثير منهم-إلي عدم جواز ذلك ،

(مسألة 4): يعتبر في الجاعل أهلية الاستتجار؛ من البلوغ والعقل والرشد والقصد والاختيار وعدم الحجر. وأما العامل فلا يعتبر فيه إلا إمكان تحصيل العمل؛ بحيث لم يكن مانع منه عقلاً أو شرعاً، فلو أوقع الجعالة علي كسس المسجد فلا يمكن حصوله شرعاً من الجنب والحائض، فلو كسها لم يستحقاً شيئاً علي ذلك. ولا يعتبر فيه نفوذ التصرف، فيجوز أن يكون صبيّاً مميّزاً ولو بغير إذن الولي، بل ولو كان غير مميّز أو مجنون علي الأظهر، فجميع هؤلاء يستحقّون الجعل المقرّر بعملهم (1). تحرير الوسيلة 1:559 ولا سيما في الأشياء الخطيرة. مضافاً إلي احتمال شمول عمومات المنع للمقام، مع عدم إحراز استقرار سيرة المشرّعة علي ذلك.

هل يجوز كون الصبيّ عاملاً في الجعالة؟

1- لا- إشكال ولا- خلاف في اعتبار أهلية الاستتجار في جاعل الجعالة؛ بأن يكون مطلق التصرف؛ كما في محكي «التذكرة» و «المسالك» (1)، و «الجواهر» (2)، وغيرها (3)، فلا- ينفذ جعل الصبيّ. والوجه فيه ما عرفت في نظائره؛ من عمومات رفع القلم عنه تكليفاً ووضعاً، وعدم جواز أمره في مطلق التصرفات؛ من العقود، والإيقاعات، وأنواع المعاملات، فهذا لا كلام فيه.

ص: 170

1- -مسالك الأفهام 11:154.

2- -جواهر الكلام 35:196.

3- -مفتاح الكرامة 6:189.

وإنّما الكلام في جواز كونه عاملاً في الجعالة ، ليستحقّ الأجرة بعمله ، و المعروف عدم اعتبار شيء في عامل الجعالة غير إمكان تحصيل العمل منه عقلاً و شرعاً ؛ بأن لم يكن مانع من عمله عقلاً ، كأن يكون عاجزاً ، أو محبوساً ، و نحو ذلك ممّا يسلب القدرة و التمكّن منه تكويناً ، و لم يكن مانع من عمله شرعاً ، مثل الجنابة و الحيض المانع من كنس المسجد ؛ نظراً إلى حرمة دخول الجنب و الحائض في المسجد ، و مثل الكفر المانع من تسليط الكافر علي المسلم ، و لذا حكموا بعدم جواز كون العامل في استيفاء الدين من المسلم ، كافراً ذمياً ؛ لأنّ ذلك نوع سبيل له علي المسلم ، و ذلك ممنوع بقوله تعالى: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (1). و الحاصل: أنّ المعترف في عامل الجعالة ، هو إمكان تحصيله العمل ، و عدم كونه ممنوعاً عقلاً و شرعاً من نفس العمل ؛ بأن لم يكن العمل محرماً بحكم الشرع ، كما اتّضح في المثال المزبور ، و لم يكن غير مقدور له تكويناً ، و أمّا نفوذ تصرّفاته شرعاً-بترتب آثاره المعاملية- فلم يعتبره في عامل الجعالة ؛ نظراً إلى كون قوام الجعالة بالفاعل ، و قد عرفت اعتبار نفوذ مطلق تصرّفات الفاعل ، و أمّا من جهة العامل فالذي له دخل في الجعالة ، هو إمكان تحصيل العمل ، دون نفوذ تصرّفاته ؛ حيث لا دخل له في تحقّق الجعالة و صحّتها. و بذلك اتّضح وجه عدم اعتبار البلوغ في عامل الجعالة. و أمّا التمييز و العقل فالظاهر اعتبارهما ؛ لعدم تمشّي قصد تملك الأجرة و الجعل بإزاء العمل من غير المميّز و المجنون ، و قد سبق في الحيّزة و الإحياء ، وجه اعتبار قصد التملك في حصول الملكية بذلك. 1.

ص: 171

(مسألة 1): يعتبر في المعير أن يكون مالكا للمنفعة، وله أهلية التصرف، فلا تصح إعاره الغاصب عيناً أو منفعة، وفي جريان الفضولية فيها -حتى تصح بإجازة المالك- وجه قوي. وكذا لا تصح إعاره الصبي والمجنون والمحجور عليه -لسفه أو فلس- إلا مع إذن الولي أو الغرماء، وفي صحة إعاره الصبي بإذن الولي احتمال لا يخلو من قوة (1). تحرير الوسيلة 1:563

حكم إعاره الصبي واستعارته

1- لا خلاف في اشتراط البلوغ في المعير في الجملة، ولا إشكال فيه بعد دلالة الإطلاقات والعمومات، علي منع الصبي وحجره عن مطلق التصرفات والمعاملات، ولا مخصص لها في خصوص العارية. وأما إعارته بإذن الولي فالمشهور صحتها، وقيدتها في «الشرائع» بمراعاة المصلحة، وهو الأصح؛ وذلك لأن عمدة الدليل علي ذلك هي سيرة المتشرعة، كما قال في «الجواهر» (1)، ولما كانت السيرة في قبال مطلقات المنع، فلا بد من الاقتصار علي المتيقن من مصبها؛ وهو ما إذا كانت إعاره الصبي بإذن الولي، مع مراعاة المصلحة، فالحق في المقام مع صاحب «الشرائع». ولكن لا بد من التقييد بمال نفسه، دون مال غيره؛ لأنه المتيقن من مصب السيرة. ودعوي شمول السيرة لإعاره مال غيره، لو لم يقطع بعدمها، فعلي الأقل يشكل إحرازها. هذا مضافاً إلي قوة الإطلاقات المانعة. هذا في الإعاره.

ص: 172

وكذلك الحال في الاستعارة، بل هي أولى بالمنع؛ لكونها علي وجه التضمنين، ولا عُرم ولا عهدة ولا ذمة للصبي، كما سيأتي. وقد علل في «المسالك» (1) جواز إعارة الصبي بإذن الولي: «بأن العارية لما كانت جائزة، ولا تختص بلفظ -بل كل ما دل على رضا المعير؛ وهو هنا الولي- كان إذنه للصبي بمنزلة الإيجاب، فالعبرة حينئذ بإذنه، لا بعبارة الصبي، وعلي هذا لا فرق بين المميز وبين غيره» انتهى كلامه قدس سره. ولكن ردّه في «الجواهر»: «بلزوم عدم الفرق حينئذ بين المميز وغيره، بل وبينه وبين المجنون، بل بين العارية وغيرها من العقود الجائزة؛ حيث يرجع ذلك إلى كون الصبي حينئذ بمنزلة الآلة، وكون الإيجاب والإنشاء بفعل الولي؛ وهو إذنه، وهذا خلاف ما يظهر من الفقهاء؛ من اختصاص العارية بهذا الحكم لأجل السيرة المعتضدة بكلمات الأصحاب، وإرسالهم الحكم إرسال المسلمات». وحق في المقام مع صاحب «الجواهر». ثم إنه يخطر بالبال: أن الالتزام بجريان السيرة المزبورة في الأموال الخطيرة، مشكل وإن كانت إعارته من الصبي بإذن الولي. نعم، لا إشكال في الالتزام باستقرارها في الأشياء الحقيقية اليسيرة؛ بلا فرق بين أمواله، وأموال والديه، وجدّه؛ ممن يتولّى أموره. وأما وجه التفصيل بين الإعارة والاستعارة، فهو ذهاب المشهور من الفقهاء -شهرة عظيمة- في المميز، كما في «التحرير» والمحكي عن «الإرشاد» و«اللمعة» و«القواعد» و«جامع المقاصد» و«مفتاح الكرامة» وقد نفى الريب عنه في 6.

ص: 173

الأخيرين. وقيدته في «التحرير» بالميميز، وعلّله: «بأنّ إذن الوليّ لا يجعل مسلوب العبارة غير المسلوب في غير المميّز» إلا أنّهم لم يفرّقوا بين الخطير وغيره. لكنّ السيرة لا- تساعد في الخطير. وعلي أيّ حال: فالمتيّن من السيرة والشهرة، هو إعارة الصبيّ المميّز في الأشياء الحقيرة اليسيرة إذا كان بإذن وليّه؛ بلا- فرق بين مال نفسه، و مال وليّه، و أمّا في غير ذلك، فالأحوط وجوباً الاجتناب عنه؛ نظراً إلى قوّة الإطلاقات و العمومات المانعة. و أمّا عدم التزام المشهور بذلك في الاستعارة، فلعلّه لعدم إحراز السيرة فيها، مع كونها نوع تضمين و انتقال للعين المستعارة إلى عهدة المستعير، فيجب عليه حفظها و ردّها إلى مالِكها، كما دلّ عليه قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا» و ليس الصبيّ قابلاً لذلك؛ حيث لا ذمّة و لا عهدة له، و لا غرم عليه، و لا تكليف عليه بالردّ. و مجرد إذن الوليّ لا يوجد فيه القابلية لذلك، و لا يرفع عنه الحجر. و قد يتوهّم: أنّ عدم جواز إعارة الصبيّ، ليس إلّا لأجل منعه و حجره عن التصرف، و عدم جواز أمره، فإن كان إذن الوليّ رافعاً لهذا المنع، فلا بدّ أن يرتفع به المانع في الاستعارة أيضاً، فلا فرق بينهما، كما أنّ منع الصبيّ عن الاستعارة، إنّما هو لأجل حجره عن التصرف في أمواله، و لذلك لا يصحّ ضمانه، و لا عهدة له؛ حيث لا يقدر شرعاً علي ردّ مثل العين المستعارة أو قيمتها عند الإتلاف أو التفريط؛ نظراً إلى توقّف ذلك علي التصرف في أمواله، و هو محجور عنه، فإنّ لا فرق في ملك المنع بين الإعارة و الاستعارة. و يمكن الجواب عنه أولاً: بأنّ عمدة الفارق هو الشهرة المعتمدة بالسيرة.

(مسألة 4): يعتبر في كلِّ من المستودع و المودع البلوغ و العقل، فلا يصحَّ استيداع الصبي و لا المجنون، و كذا إيداعهما؛ من غير فرق بين كون المال لهما أو لغيرهما من الكاملين (1)، بل لا يجوز وضع اليد علي ما أودعاه، و لو أخذه منهما ضمنه و لا يبرأ برده إليهما، و إنَّما يبرأ بإيصاله إلي وليَّهما.

نعم لا بأس بأخذه إذا خيف هلاكه و تلفه في يدهما، فيؤخذ بعنوان الحسبة في الحفظ، و لكن لا يصير بذلك وديعة و أمانة مالكيَّة، بل تكون أمانة شرعيَّة، يجب عليه حفظها و المبادرة إلي إيصالها إلي وليَّهما أو إعلامه بكونها عنده، تحرير الوسيلة 1:568 و ثانياً: بأنَّ تضمين شيءٍ و جعله في العهدة و الذمَّة، أمر قبيل التصرّف؛ فإنَّه كما يكون التصرّف و إنشاء المعاملة من مصاديق الأمر في قوله عليه السلام: «و لا يجوز أمره» فكذلك الضمان في العهدة و الذمَّة و التعهّد بحفظ العين المستعارة و ردها إلي المعير، من مصاديقه، بل هو أشدَّ أهميَّة و أعظم خطراً من التصرّف، و لذا لا يقبل أهل العرف تضمين أيِّ أحدٍ، فعلي فرض رفع منع الصبي عن التصرّف في ماله بالإعارة بإذن الوليِّ، يمكن القول بعدم ارتفاع حجه عن التضمين و التعهّد المزبور بمجرد إذن الوليِّ؛ إلا بكفالة الوليِّ لذلك، و هو أمر آخر.

إيداع الصبي و استيداعه

1- عمدة الدليل علي عدم صحَّة إيداع الصبي و استيداعه، هي إطلاقات و عمومات منع الصبي عن مطلق التصرّفات و المعاملات، و من المعاملات الوديعة، و لا- سيرة قبالة هذه العمومات. بل عدم صحَّة إيداع الصبي و استيداعه، قد تسالم عليه الفقهاء، بل ادّعي في «الجواهر» الإجماع عليه بقسميه.

و ليس عليه ضمان لو تلفت في يده(1).

تحرير الوسيلة 1:568

عدم جواز وضع اليد علي ما أودعه الصبي

1- لعموم قوله صلي الله عليه وآله وسلم: «علي اليد ما أخذت حتّي تؤدّيه» (1)، و ما دلّ علي ضمان اليد من بناء العقلاء ، مع عدم ردع الشارع ، بل إمضائه بمثل الحديث المزبور. وإنّما تبرأ ذمّة قابض الوديعة من الصبي بردها إلي الولي ؛ لأنّ مصبّ بناء العقلاء و مفاد النصّ ، هو ردّ المال المأخوذ إلي صاحبه الشرعي ؛ و هو الولي في المقام. ووجه عدم البأس بأخذه بقصد الحفظ و الإيصال إلي صاحبه ، أنّه محسن ، و لا ضمان عليه ؛ لقوله تعالى: «ما عليّ الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ» كما قال في «المسالك» و «الجواهر». و أمّا لو خاف هلاك المال ، فالظاهر وجوب حفظه عليه بعنوان الحسبة لو كان المال كثيراً ؛ بحيث يقطع بعدم رضا الشارع بتلفه ، و لا ضمان لو تلف في يده حينئذٍ من غير تفریط ؛ لما قلنا. و لا يخفي: أنّ الأمانة المالكية هي الحاصلة من قبل نفس المالك، كما إذا أودع شخص ماله عند آخر ، و أمّا الأمانة الشرعية فهي الحاصلة بسبب حكم الشارع ، كما في أمر الشارع بحفظ المال الملتقط ، و المجهول المالك ، و إيصاله إلي صاحبه.

ص: 176

1- - مستدرک الوسائل 14:8 ، كتاب الوديعة ، الباب 1 ، الحديث 12؛ و 17:88 ، كتاب الغصب ، الباب 1 ، الحديث 4.

(مسألة 5): لو أرسل شخص كامل مالاً-بواسطة الصبي أو المجنون- إلي شخص ليكون وديعة عنده ، و أخذه منه بهذا العنوان ، فالظاهر صيرورته وديعة عنده ؛ لكونهما بمنزلة الآلة للكامل (1).

(مسألة 6): لو أودع عند الصبي و المجنون مالاً لم يضمناه بالتلف ، بل بالإتلاف-أيضاً-إذا لم يكونا مميّزين ، وإن كانا مميّزين صالحين للاستئمان ، لا يبعد ضمانهما مع التلف مع تقرّيبهما في الحفظ ، فضلاً عن الإتلاف (2).

تحرير الوسيلة 1:568

إرسال الوديعة بواسطة الصبي

1-وذلك لما سبق في بيع الصبي ؛ من جريان السيرة القطعية علي جواز ما كان الصبي فيه بمنزلة الآلة من الأفعال و التصرفات ، مع خروجه عن نطاق عمومات رفع القلم عنه و عدم جواز أمره ؛ لقصورها عن شمول مثل هذه الأفعال.

استيداع الصبي

2-إنّ الكلام في مقامين:المقام الأول:في عدم ضمان غير المميّز ، و استدللّ عليه بعدم تمثي قصد منه بالإتلاف ، كما في الدابة.ورده في «المسالك»:«بأنّ المقتضي فيه-وهو الإتلاف-موجود ، و المانع و هو عدم القصد ، غير صالح للمانع ؛ لعدم دخل للقصد في الضمان ، كما في النائم ، و الغافل.و أمّا تسليط المالك فإنّما كان لأجل الحفظ ، لا الإتلاف.غاية الأمر أنّه جعل ماله في معرض الإتلاف ؛ بلحاظ عدم صلاحية الصبي

ص: 177

للحفظ ، وهذا غير كافٍ في سقوط الضمان عن الصبي لو باشره ، بخلاف ما لو ترك الحفظ». ولذا حكم في «المسالك» (1) بالضمان مطلقاً ؛ حتّى في غير المميّز. وقد وافقه في «الجواهر» (2) ، و حكم بالضمان «لكن مع مباشرته الإتلاف ، دون ما إذا كان التلف بإهماله ؛ وذلك لاستناد الإتلاف إليه في الفرض الأوّل عرفاً ، لا إلي المالك ، بخلاف الفرض الثاني ، حيث يسند الإتلاف حينئذٍ عرفاً إلي كلّ من المالك بإيداعه ، و غير المميّز علي حدّ سواء ؛ نظراً إلي عدم أقوائية أحد السببين من الآخر». وهذا التفصيل قد ذهب في «الشرائع» لكن في مطلق الصبي. ومقتضي التحقيق عدم ضمان غير المميّز ؛ لأنّه مسلوب العبارة و الفعل ، فإنّه في حكم الدابّة من جهة عدم ذمّة له ، فلا يكون قابلاً للتضمين. ويساعده بناء العقلاء ، مع عدم ردع الشارع ، بل تساعده سيرة المتشرّعة. المقام الثاني: في ضمان المميّز ، و هو الأقوي فيما لو أتلّف شيئاً بالتفريط ، كما هو المشهور. و لا يشمل عموم «رفع القلم عن الصبي» ، لكونه خلاف الامتنان بالنسبة إلي مالك المال المتلف. و لا سيرة علي خلافه ، بل إنّها تساعده.8.

ص: 178

1--مسالك الأفهام 5:94.

2--جواهر الكلام 27:118.

(مسألة 1): يشترط في كل من الضامن والمضمون له أن يكون بالغاً (1). تحرير الوسيلة 2:25

ضمان الصبي ضمان الصبي

إشارة

1- يقع الكلام تارة في الضمان المعاملي ، و اخرى: في غيره: أمّا الضمان المعاملي ، فهو المبحوث عنه في كتاب الضمان ، و هو المعقودة لأجله هذه المسألة ، و لا كلام في اعتبار بلوغ كل من الضامن والمضمون له ، كما في «المسالك» (1) ، و«الجواهر» (2) ؛ لأنّه عقد لازم يوجب الضامن ، و يقبله المضمون له ، و قد ثبت أنّه لا يجوز أمر الصبي في شيء من العقود و الإيقاعات ؛ و أنّه قد رفع عنه قلم التكليف و الوضع. و أمّا المضمون عنه فلا يعتبر فيه البلوغ ؛ لفرض عدم صدور تصرف و أمر- من إيجاب أو قبول- منه ؛ لعدم اعتبار قبوله. و أمّا الضمان غير المعاملي ، فهو علي أنحاء:

1- ضمان الصبي بالإتلاف

قسّم في «المبسوط» ما يتلف في يد الصبي إلي ثلاثة أضرب: الأول: ما يدفع باختياره ؛ و يسلّطه علي هلاكه و إتلافه ، كما إذا باعه ، أو أقرضه ، أو وهبه ، فلا ضمان هنا علي الصبي. الثاني: ما لم يسلّطه عليه ، و لم يختار هلاكه ، كما إذا أتلف الصبي مال رجل

ص: 179

1- -مسالك الأفهام 4:174.

2- -جواهر الكلام 26:114.

عدواناً ، فحكم حينئذٍ بتعلّق الضمان بذمّته في ماله ؛ معللاً: «بأنّ البالغ و الصبيّ سواء في باب إتلاف الأموال. وأما في الجناية علي البدن فديته علي عاقلته مطلقاً ؛ عمداً كان ، أو خطأ ؛ لأنّ عمد الصبيّ و خطؤه سواء». الثالث: ما إذا دفع إليه باختياره ، و لم يسألطه علي الإتلاف ، كما إذا أودع عنده مالاً ، فتلف في يده ، فاحتمل فيه وجهين ، ثمّ قوّي عدم لزوم الضمان ، و هو الأقوي ؛ لأنّه باختياره سلّطه علي إتلافه و هلاكه ، فأشبهه ما لو باعه. هذا حاصل كلام الشيخ في «المبسوط» (1). بيان ذلك: أنّ وجه عدم الضمان في الصورة الأولى ، أنّه لا يجوز أمر الصبيّ في شيء من العقود و الإقاعات ، فالمعاملة غير مشروعة ، و قد أقدم صاحب المال عليها ، فهو في الحقيقة أسقط بذلك حرمة ماله ، و أقدم علي هلاكه بتسليط الصبيّ علي إتلافه. و أمّا وجه الضمان في الصورة الثانية ، فهو عموم قول النبي صلي الله عليه و آله: «علي اليد ما أخذت حتّي تؤدّيه» (2). و قوله عليه السلام: «لأنّ الغصب كلّ مردود» و قاعدة: «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» حيث إنّه و إن تلف في يد الصبيّ ، إلّا أنّه -بلحاظ أخذه غصباً و عدواناً- يستند التلف إليه عرفاً ، فيدخل بذلك في عموم «من أتلف...» لأنّه يشمل البالغ و الصبيّ علي السواء. و أمّا وجه عدم الضمان في الصورة الثالثة ، فهو أنّ منشأ إتلافه بيد الصبيّ ، هو أنّ المالك سلّطه علي ماله باختياره ، فيشبه الصورة الأولى.0.

ص: 180

1- -المبسوط 4:146.

2- -عوالي اللآلي 1:106/224 و 3:3/251 ؛ مستدرک الوسائل 7:14 ، كتاب الوديعة ، الباب 1 ، الحديث 12 ؛ السنن الكبرى ، البيهقي 6:90.

ووجه الضمان عدم اختياره التسليط ، بل كان دفعه لغرض الحفظ. والمشهور في هذه الصورة الأخيرة ضمان الصبي بالإتلاف ، وقد صرحوا بضمان الصبي في إتلافه الوديعة ، كما ذهب إليه في «السرائر» و«الشرائع» و«الإرشاد» و«التذكرة» و«التحرير» و«المسالك». وقد قيّد في «جامع المقاصد» وغيره ضمان الصبي بما إذا كان مميّزاً؛ معللاً:

«بأنّ غير المميّز لا يتمسّي منه قصد الإتلاف ، فهو كالدابة». وردّه في «المسالك»: (1) «بأنّ المقتضي للضمان-وهو الإتلاف-موجود ، و المانع منه مفقود، و مجرد عدم القصد لا يكون مانعاً عن الضمان؛ لعدم دخل للقصد في الضمان ، كما في النائم والغافل. وغاية ما يمكن أن يقال في المقام: إنّ المودع عرض ماله للإتلاف ، وأسقط حرمة ماله بإيداعه عند من لا أهلية له للحفظ شرعاً. ولكنّه غير كافٍ في سقوط الضمان عن الصبي إذا باشر الإتلاف ؛ لأنّه أقوى في السببية بالإتلاف من إيداع المالك ماله عنده ، وهذا بخلاف ما لو تلف المال بسبب إهمال الصبي» ولكن مع ذلك قوي الضمان مطلقاً. وقد خالفه السيّد الإمام قدس سره و حكم بضمان الصبي المميّز إذا تلف المال عنده بإهماله ، فضلاً عن إتلافه ، دون غير المميّز. وقد أشكل صاحب «الجواهر» (2) عليّ الشهيد الثاني بما حاصله: أنّ اليد بغير إذن شرعي ، من أسباب الضمان مطلقاً ؛ بلا فرق بين المكلف وغيره ، فالمقتضي للضمان هو اليد ، دون الإتلاف خاصّة ، كما في «المسالك». والفرق بين الصبي غير المميّز وبين الدابة ، أنّ له ذمّة و ملكاً ، بخلاف الدابة ، وأنّ الضمان حكم وضعي ، ولا 8.

ص: 181

1- -مسالك الأفهام 5:94.

2- -جواهر الكلام 28:118.

فرق في أسباب الوضع بينه وبين الجنابة والحدث ، وأن ملاك الضمان هو اليد بلا إذن شرعي ؛ إلا أن يحصل من المالك مباشرة التلف ، أو سبب أقوى مما صدر من الصبي ، كما لو تلفت الوديعة بإهمال الصبي غير المميّز وتقريطه ، فإن إيداع المال عنده من قبل المالك ، أقوى في السببية للتلف من إهمال الصبي حينئذٍ ، ولذا قد يتوقّف في ضمانه بالإهمال حينئذٍ. هذا حاصل كلام صاحب «الجواهر» قدس سره. ولا يخفي: أنه قدس سره مع إشكاله علي صاحب «المسالك» في كيفية الاستدلال ، قد وافقه في أنّ الإلتاف إذا كان بمباشرة الصبي ، يوجب الضمان مطلقاً ؛ سواء كان مميّزاً ، أم لا ، فلا إشكال في ضمان الصبي مال الغير بإتلافه ؛ مميّزاً كان ، أو غير مميّز. وأمّا الدليل علي ضمانه بالإلتاف ، فأمران: فأولاً: عموم قاعدة: «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» كما استدلّ بها في «المسالك» و «جامع المقاصد» وأكثر الجوامع الفقهية ، فإنّها تشمل البالغ والصبي والمميّز وغيره علي السواء ؛ لعدم فرقٍ من جهة الحكم الوضعي بينهم ، وإنّ هذه القاعدة وإن لم تكن بلفظها روايةً ، إلا أنّها مصطادة من عدّة نصوص واردة في الرهن ، والعارية ، والوديعة ، والإجارة ، وقد دلّت هذه النصوص علي ضمان كلّ مالٍ كان عند الشخص بعنوان الرهن ، أو العارية ، أو الوديعة ، أو الاستئجار ؛ ليحفظه ، أو يصلحه ، أو ينتفع منه ، فأتلفه عن تقرّيط و تقصير. وهذه النصوص كثيرة بالغة حدّ التواتر المعنوي (1). ودعوي انصرافها إلي البالغ لا وجه لها ، بل التعليقات الواردة فيها آية عن الاختصاص بالبالغين. ومجرّد ذكر الرجل في أسئلة بعض هذه النصوص ، لا يوجب هذا الانصراف. ف]

ص: 182

1- -راجع: مصباح الفقاهة 3:131؛ الكافي 5:234 و236 و241-242؛ الوافي 10:118. [المؤلف]

و يدلّ علي ذلك قول الصادق عليه السلام في موثقة السكوني: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

من أخرج ميزاباً أو كنيفاً، أو أوتد وتداً، أو أوثق دابةً، أو حفر شيئاً في طريق المسلمين، فأصاب شيئاً فعطب، فهو له ضامن» (1). وقوله عليه السلام في صحيح الحلبي: «كلّ شيء يضرّ بطريق المسلمين، فصاحبه ضامن لما يصيبه» (2). ونظيره صحيح الكناني (3). فإنّ هذه النصوص صريحة في بيان الحكم الوضعي، وتتمّ دلالتها علي المطلوب بضميمة عدم القول بالفصل بين الطريق وغيره، كما قال في «مفتاح الكرامة» (4). وثانياً: ما دلّ علي حرمة مال المسلم؛ وأنّ حرمة كحرمة دمه، فإنّه يقتضي عدم جواز إتلافه و غصبه، وكذا يقتضي ضمان ماله عند الإتلاف؛ وإن كان في دلالة علي الضمان خفاء، بل إشكال. وقد يتوهم عدم شمول قاعدة الإتلاف للصبي؛ استناداً إلي ما دلّ علي أنّ «عمد الصبي خطأ» وما دلّ علي رفع قلم التكليف والوضع عنه. وردّ: بأن تنزيل عمد الصبي منزلة خطأه، إنّما هو فيما يكون موضوعاً للأحكام؛ بعنوان أنّه فعل اختياري صدر من الفاعل بالقصد والإرادة، لا في الأفعال التي هي بنفسها موضوع للحكم من غير دخل للقصد والعمد كالجنابة، فإنّها توجب 7.

ص: 183

- 1- وسائل الشيعة 29:245، كتاب الديات، أبواب موجبات الضمان، الباب 11، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 29:243، كتاب الديات، أبواب موجبات الضمان، الباب 9، الحديث 1.
- 3- وسائل الشيعة 29:255، كتاب الديات، أبواب موجبات الضمان، الباب 18، الحديث 2.
- 4- مفتاح الكرامة 6:7.

الغسل وإن تحققت حال النوم، وكالأحداث الناقضة للطهارة، ولا ريب أن إتلاف مال الغير من قبيل الثاني؛ نظراً إلى عدم أخذ شيء في موضوع قاعدة الإتلاف غير صدق الإتلاف. مع أن حديث تسوية عمد الصبي وخطأه، إنما ينظر إلى ما كان لعمده أثر، دون الخطأ، ومن المعلوم عدم الفرق بين العمد والخطأ في الإتلاف. وأما حديث رفع القلم، فإنما يرفع الحكم الإلزامي عن الصبي، ولا ينافي ذلك توجه الحكم الإلزامي إلى الصبي بعد زمان بلوغه؛ بأن يتوجه إليه ضمان الإتلاف حال الصبا من حين إتلافه المال، ولكن يلزم بدفعه إلى صاحبه بعد البلوغ، فإذا بلغ توجه إليه التكليف الإلزامي بالخروج عن عهدة الضمان، كما أن ثبوت نجاسة بوله وغائطه، لا ينافي عدم تكليفه بالاجتناب، وكذا ثبوت مالكيته للمال لا ينافي كونه محجوراً حال الصبا، فيجوز تصرفه بعد البلوغ. واتفق بذلك عدم الفرق في ضمان الإتلاف بين الصبي المميز وغيره؛ نظراً إلى دفع شبهة عدم تعلق قصد من غير المميز بالإتلاف؛ وعدم إمكان توجه التكليف الإلزامي إليه، وأنه ليس مثل الدابة؛ نظراً إلى ثبوت الذمة له بلحاظ بعد البلوغ، كما قال في «المسالك» و«الجواهر»، فالأقوى ضمان الصبي مطلقاً بالإتلاف؛ مميزاً كان، أو غير مميز، وهذا بخلاف ضمان اليد والغرور؛ لوضوح توقّفهما على القصد والالتفات، كما سيّضح في خلال بيان دليلهما.

2- ضمان الصبي بالتسبب

وأما ضمان التسبب، فهو في الحقيقة من قبيل ضمان الإتلاف، إلا أنه إتلاف بغير مباشرة، ويكفي في ثبوته قوة السبب؛ بحيث يستند الإتلاف إلى عامل السبب عرفاً، فيدخل بذلك في عموم قاعدة الإتلاف.

وقع الكلام في ضمان الصبي باليد ، و منشأ الخلاف في ذلك شمول قول النبي صلي الله عليه وآله:«علي اليد ما أخذت حتّي تؤدّيه» (1) ، فقد أشكل في «جامع المقاصد» و «المسالك» (2) علي شموله للصبي ؛ بدعوي ظهور لفظة «علي» في وجوب الدفع و التكليف بالردّ ، فيختصّ بالمكلف ؛ و هو البالغ. وردّه في «الجواهر»: (3) «بأنّ المقصود من «علي» هو الإثبات في الذمّة مطلقاً ؛ سواء كان ثابتاً في ذمّة البالغ ، أو الصبي ، لا تقييد موضوع الضمان بما إذا كان مكلفاً». و الحقّ مع صاحب «الجواهر» نظراً إلي ظهور لفظة «علي» في الأعمّ من الوضع و التكليف ؛ أي مطلق الثبوت في الذمّة ، سواء كان الثابت هو التكليف ، مثل قوله تعالي: «وَلِلّٰهِ عَالِي النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ...» (4) ، أو الأعمّ منه و من الوضع ، كقوله صلي الله عليه وآله:«علي اليد...» أو خصوص الوضع ، مثل قولك:«لي عليك عشرة دراهم» لوضوح عدم كون جعل التكليف من شأن العبد ، بل ليس له ذلك. و يمكن أن يقال: إنّ مدخول «علي» إذا كان من الأفعال ، تقييد معني الإيجاب و التكليف ، و إذا كان من الأموال تقييد معني الإثبات في الذمّة ، و إنّما لازمه التكليف بالدفع ، فتدلّ الرواية علي الأعمّ من اليد الأمانية و العادية.

ص: 185

1- السنن الكبرى ، البيهقي 6:90 ؛ كنز العمّال 5:257.

2- مسالك الأفهام 5:93.

3- جواهر الكلام 27:117.

4- آل عمران (3):97.

نعم ، عمدة الإشكال في سند هذه الرواية ؛ إذ لم تنقل جوامعنا الروائية ، بل نقلها العامة بإسنادهم إلي سمرة بن جندب ، عن النبي صلي الله عليه وآله و ضعف حال سمرة معلوم لمن لاحظ ترجمته. و لكنّ الأصحاب تمسّكوا بهذه الرواية ، و قبلوا مضمونها ، فهي مقبولة. و ممّا يدلّ علي ذلك النصوص الدالّة علي وجوب ردّ المال المغصوب إلي صاحبه ، مثل قوله عليه السلام: «لأنّ الغصب كلّه مردود» (1) ، إذ لا إشكال في عدم اختصاص مدلول هذه النصوص بغصب البالغين ؛ و شموله للصبيّ ، إلّا أنّ مدلولها يختصّ باليد العادية. و الحاصل: أنّ الأقوي ثبوت ضمان اليد ، بل لا ينبغي الإشكال في ذلك ، و لكنّه في الصبيّ المميّز ؛ و ذلك لظهور «أخذت» في الأخذ الإرادي.

4-ضمان الصبيّ بالغرور

أمّا ضمان الغرور ، فإنّ عموماته-مثل: «المغرور يرجع إلي من غرّه» و بعض نصوص التدليس-شاملة للصبيّ ، و لا وجه لدعوي انصرافها إلي البالغين ؛ استناداً لما ورد فيها من التعليقات و العمومات ، كما قلنا في قاعدة الإتلاف. بل يمكن أن يقال: إنّ هذا النوع من الضمان ، من قبيل ضمان الإتلاف بالتسيب ، إلّا أنّ السبب هنا هو الغرور ، بل يشمله تعليقه عليه السلام: «فإنّك إنّما دفعته إليه ليصلحه ، و لم تدفعه إليه ليفسده» (2) ، فإنّ من دعاه غيره إلي طعام ، ثمّ أخبره بعد أكله أنّه كان من مال الآكل ، فقد غرّه ؛ لأنّ الآكل إنّما أكله مع علمه و قصده بأنّه من

ص: 186

1- وسائل الشيعة 9:524 ، كتاب الخمس ، أبواب الأنفال ، الباب 1 ، الحديث 4.

2- الكافي 5:7/242.

(مسألة 2): يشترط في كل من الموكل والوكيل البلوغ والعقل والقصد والاختيار، فلا يصح التوكيل ولا التوكّل من الصبي والمجنون و المكره. نعم لا يشترط البلوغ في الوكيل في مجرد إجراء العقد علي الأقرب، فيصح توكيله فيه إذا كان مميّزاً مراعيّاً للشرائط (1).

(مسألة 5): لو جوّزنا للصبي بعض التصرفات في ماله -كالوصية بالمعروف لمن بلغ عشر سنين- جاز له التوكيل فيما جاز له (2).

تحرير الوسيلة 2:37-38 مال الداعي، لا مال نفسه، فإنّه قد دفع ماله إلي الداعي ليحفظه، لا لأن يطعمه بعنوان ملك نفسه، فالداعي أفسد مال المدعوّ بذلك. وإن شئت فقل: إن الداعي أتلف مال الغير بسبب هذه الدعوة؛ لأنّ الإتلاف وإن تحقّق بمباشرة الآكل، إلّا أنّ الداعي هو الذي سبّب ذلك؛ لأجل غروره الآكل بدعوته إلي طعام من مال نفسه.

توكيل الصبي ووكالته

1- لا- إشكال ولا- خلاف في أصل اشتراط البلوغ في كل من الموكل والوكيل. نعم، يصحّ مجرد إجراء عقد الوكالة من الصبي المميّز العارف بالصيغة؛ لما سبق من عدم كونه مسلوب العبارة.

جواز توكيل الصبي فيما جازت وصيته فيه

2- والوجه في ذلك: أنّ المستفاد من دليل مشروعية التوكيل والوكالة، صحّة التوكيل في كل ما كان للموكل الولاية والسلطنة عليه؛ و جاز له فعله بالمباشرة، وكذا صحّة الوكالة لمن جاز له فعل متعلّق الوكالة بالمباشرة؛ ممّا يترتّب

(مسألة 1): يشترط في كلِّ من الواهب و الموهوب له القابل: البلوغ (1). تحرير الوسيلة 2:54 الغرض الشرعي أو العقلاني علي استناد الفعل إلي شخص الموكل ، دون ما ليس كذلك ، كالأُمور التوصّلية ، فكلّ فعل جاز فعله للموكل و الوكيل بنفسه ، جاز فيه التوكيل و التوكّل. وكذلك الأمر في الصبيّ ؛ فكلّ ما جاز له فعله بنفسه مباشرة ، جاز له توكيله فيه و وکالته ؛ إلا أن تعتبر المباشرة في الموكل ، فلا يجوز فيه التوكيل ؛ و ذلك لأنّ دليل مشروعية التوكيل: إمّا هو بناء العقلاء مع إمضاء الشارع ، فالقدر المتيقّن من مصبّها ما قلناه. و إمّا هو النصوص ، و هي أيضاً تنصرف إلي ما ذكرناه ، مثل صحيح جابر بن يزيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من وکّل رجلاً علي إمضاء أمرٍ من الأمور ، فالوكالة ثابتة أبداً حتّي يعلمه بالخروج منها ، كما أعلمه بالدخول فيها» (1). و إمّا هو مقتضي سلطته علي فعله و تصرفه بنفسه-لأنّ التوكيل أيضاً من شئونه-فالأمر أوضح حينئذٍ ، و عليه فكلّ ما ثبت فيه جواز أمر الصبيّ ، يجوز توكيله و وکالته ، و ذلك مثل الوصيّة بالمعروف لمن بلغ عشرين ، و كذا الصدقة ، كما قرّرنا في محلّه.

هبة الصبيّ

1-مقتضي التحقيق عدم جواز هبة الصبيّ من ماله ؛ و ذلك للعمومات الدالّة علي عدم جواز مطلق تصرفاته في أمواله ، و لا مخصّص لهذه العمومات.

ص: 188

1- وسائل الشيعة 19:161 ، كتاب الوكالة ، الباب 1 ، الحديث 1.

ولم يخالف ذلك إلا بعض الأصحاب من الخاصّة، وبعض العامّة، كما قال في «المسالك» (1)؛ فمن الخاصّة خالف الشيخ في «النهاية» (2)، وابن البرّاج في «المهذّب» (3)، حيث جوّزا هبة الصبيّ وصدقته إذا بلغ عشرًا، ومن العامّة نسب إليّ الشافعية في «التذكرة» (4). ولكنّه لا يمكن الالتزام به؛ لأنّ منشأ القول به، هو ما دلّ من النصوص عليّ جواز صدقة الصبيّ البالغ عشرًا؛ إذا عقل، و وضعها في موضعها، والمذكور في هذه النصوص هو الصدقة، ولا يمكن التعدّي منها إليّ مثل الهبة والهدية؛ نظرًا إليّ احتمال دخل الفارق بينهما-وهو قصد القرية في الصدقة-في هذا الحكم، ولذا قيّد في بعض النصوص بما إذا وضعها في موضعها، فإنّ ذلك مانع من تضييع المال وإهداره. ولا فرق في ذلك بين إيجاب الهبة وقبولها؛ فلا يصحّ قبوله وقبضه، فمن أخذ ما قبضه الصبيّ هبةً وتصرّف فيه، فهو ضامن).

ص: 189

1- -مسالك الأفهام 6:12.

2- -النهاية: 611.

3- -المهذّب 2:119.

4- -تذكرة الفقهاء 2:415، (ط-الحجرية).

(مسألة 3): يشترط في صحّة الهبة قبض الموهوب له ولو في غير مجلس العقد. ويشترط في صحّة القبض كونه بإذن الواهب علي الأحوط. نعم لو وهب ما كان في يد الموهوب له صحّ ، ولا يحتاج إلي قبض جديد ، ولا مضيّ زمان يمكن فيه القبض. وكذا لو كان الواهب وليّاً علي الموهوب له-كالأب و الجد للولد الصغير-وقد وهبه ما في يده صحّ ، وإن كان الأحوط أن يقصد القبض عنه بعد الهبة(1).

تحرير الوسيلة 2:55

قبض الصبي لهبة الولي

1- لو وهب الأب أو الجد للصبي ما في يدهما صحّ ، بل لزم بنفس العقد ؛ وذلك لأنّ قبض الولي قبض عنه ، ولا خلاف في ذلك ، ولكنّه فيما إذا كان الموهوب في يد الواهب. وعبارة «الشرائع» خالية من التصريح بهذا القيد ، إلّا أنّه تركه اتكّالاً علي عبارته السابقة. ومن هنا قال في «المسالك»: «وإنّما ترك التصريح هنا بكون الموهوب تحت يده-مع أنّ هبته للولد ما هو ملكه ، أعّم من كونه تحت يده وعدمه ، و الحكم مختصّ بما هو تحت يده-اتكّالاً علي ما علم في المسألة السابقة ، وقد شبه بها حكم اللاحقة تنبيهاً عليه بالتعليل». والدليل علي الاكتفاء بقبض الولي عن الولد الصغير و جواز هبته له ، عدّة نصوص معتبرة: منها: موثّق داود بن الحصين ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الهبة والنحلة ما لم تقبض حتّي يموت صاحبها ، قال عليه السلام: «هو ميراث ، فإن كانت لصبي في حجره فأشهد عليه ، فهو جائز» (1).

ص: 190

1- وسائل الشيعة 19:235 ، كتاب الهبات ، الباب 5 ، الحديث 2.

و لو وهبه غير الولي فلا بد من القبض ، و يتولاه الولي (1). تحرير الوسيلة 2:55 و منها: صحيح عبيد بن زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه قال في رجل تصدق علي ولد له قد أدركوا ، قال عليه السلام: «إذا لم يقبضوا حتى يموت فهو ميراث ، فإن تصدق علي من لم يدرك من ولده فهو جائز ؛ لأن الوالد هو الذي يلي أمره» (1). و منها: علي بن جعفر في كتابه ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الصدقة إذا لم تقبض ، هل تجوز لصاحبها ؟ قال عليه السلام: «إذا كان أب تصدق بها علي ولد صغير فإنها جائزة ؛ لأنه يقبض لولده إذا كان صغيراً ، وإذا كان ولداً كبيراً فلا يجوز له حتى يقبض...» (2). و غير ذلك من النصوص الصريحة في ذلك. و إنما الكلام في اعتبار قصد القبض عن الطفل بعد الهبة ، و الأحوط اعتباره ، كما صرح به السيد الماتن قدس سره لتمحّض القبض عن الصبي بذلك ؛ ضرورة لحوق الاستدامة بالبداية ما لم يفصل بينهما بقصد القبض عن الصبي ، كما قال في «الجواهر» (3).

قبض الصبي لغير هبة الولي.

يتوقف جواز هبة غير الولي للصبي علي قبض الولي عنه ؛ للاقتصار فيما خالف القاعدة علي موضع النصّ. و يظهر من بعض الأعلام جواز قبض الصبي في مثل الهبات و العطيات ، و أنه

ص: 191

1- وسائل الشيعة 19:180 ، كتاب الوقف و الصدقات ، الباب 4 ، الحديث 5.

2- وسائل الشيعة 19:236 ، كتاب الهبات ، الباب 4 ، الحديث 5.

3- جواهر الكلام 28:173.

يفيد الملكية في الهبة وغيرها ؛ مستدلاً بقيام السيرة علي ذلك ، و بجملة من النصوص: منها: صحيح أبي بصير ، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يموت ويترك العيال ، أيعطون من الزكاة ؟ قال: «نعم» (1). ومنها: موثق يونس بن يعقوب ، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عيال المسلمين ، اعطيهم من الزكاة ؛ فأشترى لهم منها ثياباً و طعاماً ؟ و أرى أنّ ذلك خير لهم ، قال:

فقال عليه السلام: «لا بأس» (2). ومنها: ما عن يونس بن عبد الرحمن ، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل عليه كفارة عشرة مساكين ، أيعطي الصغار و الكبار سواء ، و الرجال و النساء ، أو يفصّل الكبار علي الصغار ، و الرجال علي النساء ؟ فقال عليه السلام: «كلّهم سواء» (3). و منها: خبر أبي خديجة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ذرية الرجل المسلم إذا مات ، يعطون من الزكاة و الفطرة- كما كان يعطي أبوهم- حتّى يبلغوا» (4). و لكن لا يصلح شيء من هذه النصوص لإثبات المدعي ؛ لورودها في صرف الزكاة و الكفارة ، و هذا غير الهبة و العطية. مضافاً إلي عدم نظرها إلي قبض الصبي نقياً أو إثباتاً ، بل ينظر بعضها إلي أصل مشروعية إعطاء الزكاة لعيال الرجل المسلم الميت الفقير ، و بعضها إلي لزوم 6.

ص: 192

-
- 1- -الكافي 3:548.
 - 2- -قرب الإسناد: 24 ؛ وسائل الشيعة 9:227 ، كتاب الزكاة ، أبواب المستحقين للزكاة ، الباب 7 ، الحديث 3.
 - 3- -الوافي 7:96.
 - 4- -الوافي 6:26.

(مسألة 8): يعتبر في المقرّر البلوغ والعقل والقصد والاختيار، فلا اعتبار بإقرار الصبيّ والمجنون والسكران، وكذا الهازل والساهي والغافل والمكره.

نعم لا يبعد صحّة إقرار الصبيّ إن تعلّق بماله أن يفعله، كالوصيّة بالمعروف ممّن له عشر سنين (1).

تحرير الوسيلة 49:2-50 رعاية الذكورة والأنوثة أو الصغر والكبر في سهم الكفّارة المدفوع إليهم، أو جواز التسوية بينهم بحسب ذلك. ومضافاً إلي ضعف سند بعضها. ومقتضي التحقيق: عدم جواز قبض الصبيّ للهبّة والنحلة والعطية، وقد سبق آنفاً في الهبة أنّه لا خلاف في ذلك بين الفقهاء، ومن هنا اعتبروا القبض عن الصبيّ فيما إذا وهبه غير الأب والجدّ دونهما؛ معلّين «بأنّ قبض الوليّ قبض عن الصبيّ». كما سبق آنفاً ذكر عدّة نصوص معتبرة دلّت علي هذا المضمون، ولا إشكال في دلالة هذه النصوص علي عدم الاعتبار بقبض الصبيّ، بل صرّح بذلك في بعضها، مثل ما رواه علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام: «لأنّّه يقبض لولده إذا كان صغيراً...».

إقرار الصبيّ

1- لا خلاف بين فقهاءنا في عدم نفوذ إقرار الصبيّ مطلقاً؛ سواء كان مراهقاً، أو لا، وسواء كان مميّزاً، أو لا، بل وحتّى لو كان بإذن الوليّ، خلافاً لبعض العامة (1)،

ص: 193

1- راجع: المغني، ابن قدامة 271:5-272؛ فتح القدير 7:301؛ الحاوي الكبير 7:4.

كما في «المسالك» (1)، و«جامع المقاصد» (2)، و«الجواهر» (3)، و«مفتاح الكرامة» (4)، وغير ذلك من الجوامع الفقهية. وعمدة الدليل علي ذلك عمومات رفع قلم التكليف والوضع عن الصبي في مطلق التصرفات؛ وعدم جواز أمره مطلقاً. نعم، فيما يجوز أمره فيه و يصح له أن يفعله-كالوصية بالمعروف إذا بلغ عشرين-فالأقوي صحة وصيته، كما صرح به غير واحد من فقهاءنا، وقد عدل ذلك بأمرين: أولهما: قاعدة «من ملك شيئاً ملك الإقرار به» حيث إن الصبي البالغ عشرين، يملك الوصية بالمعروف؛ نظراً إلى نفوذها منه شرعاً، فلذا ينفذ و يصح إقراره بها.

وهذا التعليل المذكور في أكثر تعابير الأصحاب. وأشكل في «الجواهر»: «بأن هذه القاعدة إنما تدلّ علي أصل صحة إقرار الصبي في مفروض الكلام، ولكن ليس مقتضاها أكثر من نفوذ إقراره بما كان علي نفسه، لا بما كان علي غيره؛ حيث إن إقرار الصبي بالوصية، ربّما يكون علي غيره؛ نظراً إلى دخول المال بذلك في ملك الموصي له بعد الموت، ويمنع عن انتقاله إلى ملك الورثة، والقاعدة المزبورة إنما تنظر إلى أصل نفوذ الإقرار في المملوك شرعاً، لكن بما كان علي نفس المقر؛ لأنّه مقتضي قول النبي صلي الله عليه وآله: «إقرار العقلاء علي أنفسهم جائز» (5).3.

ص: 194

- 1- -مسالك الأفهام 11:89.
- 2- -جامع المقاصد 9:201.
- 3- -جواهر الكلام 35:103.
- 4- -مفتاح الكرامة 9:226/السطر 20.
- 5- -جواهر الكلام 35:103.

(مسألة 11): لو ادعى الصبي البلوغ فإن ادعاه بالإنبات اختبر ، ولا يثبت بمجرد دعواه ، وكذا إن ادعاه بالسن ، فإنه يطالب بالبينة. وأما لو ادعاه بالاحتلام في الحد الذي يمكن وقوعه ، فثبوته بقوله بلا يمين-بل معها-محل تأمل وإشكال (1) .

تحرير الوسيلة 2:50 و الحق أن إشكاله وارد فيما كان علي غيره ، لا علي نفسه. ثانيهما: ما علل به في «المسالك»: «وهو أن الإقرار بالوصية في معني الوصية به». وهو متين ؛ لأن قوله مثلاً: «قد أوصيت بكذا وكذا» أو قوله: «إن وصيتي ما أوصيت به في السنة الماضية» أو قوله: «نعم» في جواب من سأله مثلاً: «هل وصيتك بهذا المضمون؟» ونحو ذلك من التعابير ، يعد بنفسه وصية بنظر أهل العرف ، و يترتب عليه حكم الوصية ؛ بلا فرق بين ما كان له ، أو عليه ، فهذا الاستدلال منه قدس سره متين جداً.

دعوي الصبي للبلوغ

1- قد أدرج هذه المسألة في «الشرائع» تحت عنوان «إقرار الصبي بالبلوغ» و عبر عنها في «القواعد» ب «دعواه البلوغ» كما فعل السيّد الماتن ، و هو الأصح ، و صرح به في «المسالك» (1) ، و «الجواهر» (2) ؛ و ذلك لوضوح عدم كون البلوغ بضرره في كثير من الموارد. و يشهد لذلك حكمهم بأنه يطالب بالبينة في البلوغ بالسن ، كما

ص: 195

1- -مسالك الأفهام 11:99.

2- -جواهر الكلام 35:119.

صرّح به الفاضل ، و الشهيدان ، و الكركي ، و غيرهم ؛ و ذلك لإمكان الشهادة بذلك.

و هذا بخلاف الاحتلام ، حيث إنّه لا يعلم إلا من قبله. و علي أيّ حال: فالمعروف قبول دعواه البلوغ بالاحتلام ؛ إذا كان في حدّ أمكن منه الاحتلام. و ردّه المحقّق الكركي بعدم دليلة مجرد إمكان البلوغ ، قال:

«وضعفه ظاهر ؛ لأنّ إمكان البلوغ غير كافٍ في صحّة أقوال الصبيّ و أفعاله» (1). و أمّا اليمين فلا تنفع ؛ لاختصاصها بالمنكر ، و لا دليل علي اعتبارها في المقام. و من هنا تأمل و أشكل فيه السيّد الماتن حتّي مع اليمين ، و كذا أشكل في «الجواهر» (2) لو لا الإجماع. و أمّا دعواه البلوغ بالإنبات ، فلا إشكال في عدم قبولها إلا بالاختبار ، و ليس محلّ الإنبات من الآلة لكي يحرم النظر إليها. و علي فرض كونه منها يجوز النظر عند الضرورة ، كما في الشهادة علي الزنا. و قد بحثنا عن ذلك مفصّلاً في كتاب الستر و النظر من «دليل تحرير الوسيلة» فراجع. و أمّا لو ادّعي البلوغ إجمالاً ، فيشكل قبول دعواه بمجرد ذلك ؛ حيث إنّه و إن احتمل أن يكون من أسبابه ، الاحتلام الذي يصدّق فيه ، كما وجّه بذلك قبول دعواه البلوغ إجمالاً ، و لكنّه غير وجيه ؛ حيث إنّ كون سبب البلوغ المدّعي هو الاحتلام ، غير معلوم لكي يصدّق فيه. مع ما عرفت من الإشكال في دعواه الاحتلام مفصّلاً ، فضلاً عن دعواه البلوغ مجملّة ، كما أشكل بذلك في «الجواهر» (3). 9.

ص: 196

1- -جامع المقاصد 9:202.

2- -جواهر الكلام 35:118.

3- -جواهر الكلام 35:119.

(مسألة 12): يعتبر في الموصي: البلوغ والعقل والاختيار والرشد، فلا تصح وصية الصبي. نعم الأقوي صحة وصية البالغ عشرين إذا كانت في البرّ والمعروف، كبناء المساجد والقناطر وجوه الخيرات والمبرات (1). تحرير الوسيلة 2:91 و أمّا دعوي البلوغ من جانب الصبيّة، فقبولها أشكل بعد ما عرفت من الإشكال في دعوي البلوغ من الصبي. مضافاً إلي إمكان رجوع دعوي الحيض من الصبيّة، إلي دعوي السنّ؛ لعدم إمكان حيضها قبل سنّ البلوغ، كما قال في «الدروس». هذا مع عدم إمكان تحصيل الإجماع فيها- لو فرض إمكانه في دعوي الصبي- لعدم تعرّض غالب الأصحاب لحكم دعوي البلوغ من الصبيّة، كما أشار إليه في «الجواهر» (1).

حكم وصية الصبي

1- ذهب عدّة من الفقهاء إلي اعتبار البلوغ في نفوذ الوصية؛ فقالوا بعدم نفوذ وصية غير البالغ وإن كان مميّزاً بلغ عشرين، بلا فرق بين كون وصيته في وجوه المعروف، وبين غيرها. وقد نسب هذا القول في «مفتاح الكرامة» (2) إلي «السرائر» و«التحرير» و«الإيضاح» و«شرح الإرشاد» و«التبصرة» و«المسالك» و«الروضة».

وفي «المختلف» و«المهذب البارع» و«جامع المقاصد»: «أنّه الأحوط». وذهب كثير من الفقهاء إلي جواز وصية البالغ عشرين في المعروف، ونسبه في «الشرائع» إلي الأشهر. هذا بحسب الأقوال.

ص: 197

1- -جواهر الكلام 35:118.

2- -مفتاح الكرامة 9:388.

و الأقوي ما نسب إلي الأشهر من كفاية البلوغ عشرًا في جواز وصية الصبي في وجوه المعروف ، و الدليل علي ذلك نصوص كثيرة: منها: معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله ، عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث- قال: «إذا بلغ الغلام عشر سنين جازت وصيته» (1). و منها: معتبرة زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أتى علي الغلام عشر سنين ، فإنه يجوز له في ماله ما أعتق أو تصدق أو أوصي علي حدّ معروف و حقّ ، فهو جائز» (2). و منها: معتبرة اخري عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغ الصبي خمسة أشبار اكلت ذبيحته ، و إذا بلغ عشر سنين جازت وصيته» (3). و منها: معتبرة أبي أيوب ، عن أبي عبد الله عليه السلام: في الغلام ابن عشر سنين ، يوصي ؟ قال عليه السلام: «إذا أصاب موضع الوصية جازت» (4). و منها: معتبرة منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن وصية الغلام ، هل تجوز ؟ قال: «إذا كان ابن عشر سنين جازت وصيته» (5). إلي غير ذلك من النصوص المعتبرة البالغة حدّ الاستفاضة ، و هي صريحة في نفوذ وصية الصبي إذا بلغ عشر سنين.7.

ص: 198

- 1- وسائل الشيعة 19:362 ، كتاب الوصايا ، الباب 44 ، الحديث 3.
- 2- وسائل الشيعة 19:362 ، كتاب الوصايا ، الباب 44 ، الحديث 4.
- 3- وسائل الشيعة 19:362 ، كتاب الوصايا ، الباب 44 ، الحديث 5.
- 4- وسائل الشيعة 19:363 ، كتاب الوصايا ، الباب 44 ، الحديث 6.
- 5- وسائل الشيعة 19:363 ، كتاب الوصايا ، الباب 44 ، الحديث 7.

وقد ورد في المقام بعض النصوص ، دلّ بظاهره علي اعتبار العقل في جواز وصية الصبي ، مثل معتبرة جميل بن درّاج ، عن أحدهما عليهما السلام قال: «يجوز طلاق الغلام-إذا كان قد عقل-و صدقته و وصيته و إن لم يحتلم» (1) ، فقد يقال بمعارضة هذه المعتبرة لما دلّ علي اعتبار البلوغ عشراً في جواز الوصية ، فلا مناص حينئذٍ من العمل بالشرطين كليهما ؛ و هما العقل ، و البلوغ عشراً. وردّ ذلك: بأنّ اعتبار العقل في نفوذ الوصية ، أمر مسلّم حتّي في البالغ ، فضلاً عن الصبي الذي لم يبلغ الحلم ، فلا تنافي في المقام بين الشرطين. نعم ، هذه المعتبرة مطلقة من جهة شمولها لغير البالغ عشراً ، حيث دلّت علي جواز وصية الصبي بمجرد العقل و التمييز و إن لم يبلغ عشراً ، و مقتضي القاعدة حينئذٍ تقييد إطلاقها بما دلّ علي اعتبار البلوغ عشراً ، فيحكم بعدم نفوذ وصية الصبي المميّز العاقل ما دام لم يبلغ عشراً. ثمّ إنّه قد ورد بعض النصوص ممّا قد يستفاد معارضته لنصوص المقام ، فلا بدّ من البحث عنه لتتضح حقيقة الحال: منها: ما دلّ علي نفوذ وصية الصبي إذا بلغ ثماني سنين ؛ و هو ما رواه الشيخ ، بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال ، عن العبدي ، عن الحسن بن راشد ، عن العسكري عليه السلام قال: «إذا بلغ الغلام ثماني سنين فجائز أمره في ماله ، و قد وجب عليه الفرائض و الحدود ، و إذا تمّ للجارية سبع سنين فكذلك» (2). هذه الرواية تشمل الوصية بإطلاقها ، فقد يتوهّم: أنّها تعارض بمنطوقها4.

ص: 199

1- وسائل الشيعة 19:212 ، كتاب الوقوف و الصدقات ، الباب 15 ، الحديث 2.

2- وسائل الشيعة 19:212 ، كتاب الوقوف و الصدقات ، الباب 15 ، الحديث 4.

مفهوم نصوص المقام الدالّ علي عدم جواز وصيّة الصبيّ ما لم يبلغ عشرًا. ولكنّها لا تصلح للمعارضة ؛ وذلك: أولاً: لوقوع العبد في سندها ، و هو مجهول لم يذكر اسمه في الرجال. نعم ، يحتمل كون الصحيح لفظ «العبيدي» الذي هو محمّد بن عيسى بن عبيد ؛ بقرينة رواية علي بن الحسن بن فضال عنه ، و روايته عن الحسن بن راشد كثيراً ، و عليه فتكون الرواية معتبرة ؛ لوثاقة العبيدي علي الأقوي. و قد بحثنا عن حاله في بعض المباحث السابقة من مباحث «دليل تحرير الوسيلة» (1). إلّا أنّ الموجود في جميع النسخ هو «العبيدي» لا «العبيدي» فهذه الرواية ضعيفة سنداً. و ثانياً: أنّها - مع غصّ النظر عن ضعف سندها - لا تصلح للمعارضة أيضاً ؛ لأنّ مدلولها المطابقي ، هو نفوذ جميع تصرّفات الصبيّ و نفوذ أمره مطلقاً بمجرد بلوغه ثماني سنين ، و هي بهذا المضمون تخالف أيضاً جميع ما دلّ من النصوص المتواترة علي رفع القلم عن الصبيّ ؛ و كونه محجوراً عليه ، فلا مناص من طرح هذه الصحيحة ؛ و رفع اليد عنها. و منها: صحيحة أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه إذا بلغ الغلام عشر سنين و أوصي بثلث ماله في حقّ ، جازت وصيّته ، و إذا كان ابن سبع سنين فأوصي من ماله باليسير في حقّ ، جازت وصيّته» (2). فقد يتوهّم: أنّها تنافي سائر نصوص المقام الدالّة علي جواز وصيّة الصبيّ 2.

ص: 200

1- دليل تحرير الوسيلة ، كتاب إحياء الموات و اللقطة: 237.

2- وسائل الشيعة 19:361 ، كتاب الوصايا ، الباب 44 ، الحديث 2.

البالغ عشراً ، حيث تضمنت التفصيل بين الغلام البالغ عشراً ؛ فتنفذ وصيته في ثلث ماله إذا كان في حق مطلقاً ، سواء كان متعلق وصيته يسيراً ، أو كثيراً ، وبين البالغ سبع سنين ، فتنفذ وصيته في ماله اليسير فقط. ولكنه في غير محله ؛ لأن الوصية في الزائد عن الثلث أو في غير الحق -بمعني الباطل غير المشروع- لا تنفذ حتى من البالغ ، وعليه فالنصوص الدالة علي نفوذ وصية البالغ عشراً ، لم تدل علي غير ما دلت عليه هذه الصحيحة في الصبي البالغ عشراً. وأما في البالغ سبع سنين ، فمدلولها خارج عن نطاق تلك النصوص ؛ من دون منافاة بينهما ، فحينئذ إن لم يكن إجماع علي خلاف مضمون هذه الفقرة ، يؤخذ بها ، وإلا فلا- مناص من رفع اليد عنها ورد علمها إلي أهلها. و منها: صحيحة محمد بن مسلم ، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن الغلام إذا حضره الموت فأوصي ولم يدرك ، جازت وصيته لذوي الأرحام ، ولم تجز للغرباء» (1). فإن التفصيل المدلول عليه في هذه الصحيحة ، ينافي إطلاق النصوص الدالة علي نفوذ وصية البالغ عشراً ، فحينئذ نقول: إن تم إجماع علي نفي هذا التفصيل ، فلا- مناص من طرح هذه الصحيحة ، وإلا تقع المعارضة بينها وبين تلك النصوص ، كما يظهر ممّا نقله في «مفتاح الكرامة» (2) عن «التذكرة» من قول بعض بهذا التفصيل ؛ وأنه ظاهر الصدوق ، حيث نقل هذه الرواية هنا في مقام الإفتاء ، و ظاهره كون رأيه 9.

ص: 201

1- وسائل الشيعة 19:361 ، كتاب الوصايا ، الباب 44 ، الحديث 1.

2- مفتاح الكرامة 9:389.

علي وفق مضمونها، وعليه فدعوي الإجماع علي خلاف هذا التفصيل مشكّلة، وبناءً علي ذلك فلا بدّ من العمل بمقتضى الصناعة؛ وهو تقييد إطلاق النصوص الدالّة علي نفوذ وصيّة الصبيّ البالغ عشرًا؛ بما إذا كانت وصيّة لذوي الأرحام. بيان ذلك: أنّ النسبة بين مدلول هذه الصحيحة ومدلول نصوص المقام، هي العموم والخصوص من وجه؛ فهذه دلّت علي عدم جواز وصيّة البالغ عشرًا لغير ذوي الأرحام، وتلك النصوص دلّت علي جوازها، كما أنّ في وصيّة غير البالغ عشرًا لذوي الأرحام، دلّت هذه علي نفوذها بمجرد الإدراك والتميز، وتلك النصوص دلّت علي عدم نفوذها، وعليه فتسقط الطائفتان في هذين الموردين اللذين هما مورد افتراقهما، وأمّا في مورد الاجتماع-وهو وصيّة البالغ عشرًا لذوي الأرحام-فيؤخذ بمدلول كليهما بلا محذور؛ ويحكم بنفوذ وصيّة، نظرًا إلي حصول كلا القيدتين، ودالاتهما معاً علي نفوذ الوصيّة حينئذٍ، وبناءً علي ذلك فالأقوي في المقام جواز وصيّة الصبيّ البالغ عشرًا لخصوص ذوي الأرحام، دون الغرباء. ولكنّ الالتزام بذلك، فرع عدم إعراض المشهور عن مدلول هذه الصحيحة، فعلي فرض تعرّض المشهور لهذا الفرع ومخالفتهم لمدلول هذه الصحيحة، فلا مناص من رفع اليد عن مدلولها؛ لو هن سندها بذلك، فلا بدّ حينئذٍ من الالتزام بنفوذ وصيّة الصبيّ البالغ عشرًا مطلقاً، كما قلنا في كتاب الوصيّة. ولكنّه فرع تعرّضهم لهذه المسألة، ونفيهم لهذا التفصيل بعيد، مع أنّنا لا نسلّم كبري وهن سند الخبر بإعراض المشهور، كما أثبتنا ذلك في كتاب «مقياس الرواية في علم الدراية». فالأحوط وجوباً نفوذ وصيّة الصبيّ البالغ عشرًا لخصوص ذوي الأرحام، دون الغرباء.

(مسألة 38): يجوز للموصي أن يعين شخصاً لتنفيذ وصاياه و تنفيذها فيتعين ، و يقال له: الموصي إليه و الوصي. و يُشترط فيه: البلوغ و العقل و الإسلام ، فلا تصحّ وصاية الصغير (1). تحرير الوسيلة 2:97

جعل الصغير وصياً

1- لا خلاف في عدم جواز وصاية الصغير ؛ أي جعله وصياً ، كما صرح بنفي الخلاف فيه في «الجواهر» (1) ، و الوجه فيه واضح ؛ نظراً إلى ما دلّ من النصوص علي «رفع القلم عن الصبي» فإنه مسلوب الاعتبار شرعاً في أقواله و أفعاله ، و عليه فكيف يمكن أن يعطي إليه الولاية علي أموال الميت ، بل علي أولاده؟! بل لا يعقل ولاية الصبي غير المميّز علي ذلك ، كما هو واضح. مضافاً إلى دلالة قول أبي الحسن الكاظم عليه السلام- في حسنة ابن يقطين-: «فإذا بلغ الصبي... فإن له أن يرده إلي ما أوصي به الميت» (2) ، علي ذلك بالخصوص ؛ نظراً إلى دلالة علي عدم الولاية للصبي الوصي قبل بلوغه. نعم ، ورد في صحيح زياد بن أبي الحلال ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رسول الله صلي الله عليه و آله: هل أوصي إلي الحسن و الحسين مع أمير المؤمنين عليهم السلام ؟ قال: «نعم» قلت: و هما في ذلك السنّ ؟ قال عليه السلام: «نعم ، و لا يكون لغيرهما في أقلّ من خمس سنين» (3).

ص: 203

1- -جواهر الكلام 28:401.

2- -وسائل الشيعة 19:375 ، كتاب الوصايا ، الباب 50 ، الحديث 2.

3- -وسائل الشيعة 19:376 ، كتاب الوصايا ، الباب 50 ، الحديث 3.

فقد يتوهم دلالة قوله عليه السلام: «نعم، ولا يكون لغيرهما في أقل من خمس سنين» علي جواز الوصاية إلي الصبي البالغ خمس سنين. و لعلّه إشارة إلي كفاية التمييز في الوصاية، و نفي اعتبار البلوغ. وقد يؤيد ذلك بأنه أمر معقول عند العقلاء؛ لكفاية التمييز عندهم في ذلك. و لكن يردّه: أنّ مورد السؤال في هذه الصحيحة، هو الإيصال إلي الحسنين منضمين إلي أمير المؤمنين عليهم السلام و عليه فيكون مفاد القول المزبور، نفي جواز وصاية الصبي منضمّاً إلي البالغ إذا كان أقل من خمس سنين، لا وصايته منفرداً. و سيأتي أنّ الأصحاب أعرضوا عن مفاد هذا الحديث. هذا مضافاً إلي دلالة حسنة ابن يقطين المذكورة آنفاً، علي عدم ثبوت أحكام الوصي في حق غير البالغ شرعاً. مع أنّ اشتراط البلوغ في الوصي، مورد اتفاق الأصحاب و تسالمهم.

(مسألة 39): إنما لا تصح وصاية الصغير منفرداً، وأما منضمّاً إلي الكامل فلا بأس به، فيستقلّ الكامل بالتصرف إلي زمان بلوغه، فإذا بلغ شاركه من حينه، وليس له الاعتراض فيما أمضاه الكامل سابقاً، إلا ما كان علي خلاف ما أوصي به الميّت، فيردّه إلي ما أوصي به (1) .
تحرير الوسيلة 97:2-98

جواز وصاية الصبي منضمّاً إلي البالغ

1- لا كلام في أصل جواز الوصاية إلي الصبي منضمّاً إلي البالغ الكبير، كما قال في «الحدائق» (1)، و«الجواهر» (2)، وفائدته كما قال في «المسالك» (3): «تأثير نصبه وصياً في حال الصبا، في جواز تصرفه بعد البلوغ؛ بردّ ما عمل به الكبير إلي ما أوصي به الميّت، لو كان فيه تغيير، أو تبديل» كما صرح بذلك في حسنة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أوصي إلي امرأة، وشارك في الوصية معها صبيّاً، فقال عليه السلام: «يجوز ذلك، و تُمضي المرأة الوصية، ولا تنتظر بلوغ الصبي، فإذا بلغ الصبي فليس له أن لا يرضي؛ إلا ما كان من تبديل أو تغيير، فإنّ له أن يردّه إلي ما أوصي به الميّت» (4). ووجه التعبير عنها ب«الحسنة» وقوع جعفر بن عيسى بن عبيد في طريقها؛ لأنّه إمامي ممدوح، حيث لم يرد فيه توثيق صريح، إلا أنّ الكشي روي في

ص: 205

1- الحدائق الناضرة 22:564.

2- جواهر الكلام 28:402.

3- مسالك الأفهام 6:245.

4- وسائل الشيعة 19:375، كتاب الوصايا، الباب 50، الحديث 2.

الصحيح ما يدلّ علي مدحه ، و كذا العلامة. و أمّا أخوه محمّد بن عيسي بن عبيد ، فالأفوي وثاقته ، و قد بحثنا عن حاله في بعض مجلّدات «دليل تحرير الوسيلة» مفصّلاً. و أمّا دلالتها علي المطلوب فواضحة. و يدلّ علي ذلك أيضاً صحيح الصّفار ، قال: كتبت إلي أبي محمّد عليه السلام: رجل أوصي إلي ولده ، و فيهم كبار قد أدركوا ، و فيهم صغار ، أيجوز للكبار أن يُنفذوا وصيّته ؛ و يقضوا دينه لمن صحّ علي الميّت بشهود عدول قبل أن يدرك الأوصياء الصغار ؟ فوَقَّع عليه السلام: «نعم ، علي الأكبر من الولد أن يقضوا دين أبيهم ، و لا يحبسوه بذلك» (1). و في «الجواهر» (2): «أنّ الأصحاب قد أفتوا بمضمون هذين الخبرين ؛ علي وجهٍ لا يعرف بينهم خلاف في ذلك». و لا يخفي: أنّ انضمام الصبيّ إلي البالغ ، لا يمنع من استقلال البالغ الكبير بالوصيّة حال صبا الصبيّ ؛ لفرض عدم تأثير لذلك ، كما قال في «المسالك»: «إنّه» أي الكبير «وصيّ في تلك الحال» أي حال صبا الصبيّ «وإنّما التشرّيك معه بعد البلوغ ، كما لو قال: أنت وصيّ ، و إذا حضر فلان فهو شريكك ، و من ثمّ لم يكن للحاكم أن يداخله ، و لا أن يضمّ إليه آخر ليكون نائباً عن الصغير». ثمّ إنّ هذا كلّه لا كلام فيه ، و إنّما الكلام في أمرين: الأمر الأوّل: أنّ الوصيّة إلي الصبيّ منضمّاً إلي البالغ ، هل هي خلاف الأصل ، أو تكون علي وفقه ؟ 1.

ص: 206

1- وسائل الشيعة 19:375 ، كتاب الوصايا ، الباب 50 ، الحديث 1.

2- جواهر الكلام 28:401.

ذهب في «المسالك» إلي كونها خلاف الأصل «لعدم كون الصبي أهلاً للولاية، ولذا لا بدّ من الاقتصار علي مورد النصّ في مخالفة القاعدة» وقرّع علي ذلك: «أنّه لا يلزم من ذلك، صحّة الوصيّة إلي الصبيّ مستقلاً، مع اشتراط البلوغ في تصرّفه؛ وإن كان الملاك فيهما واحداً، ولكن مع ذلك لا يجوز التسرية إليه؛ ووفقاً فيما خالف الأصل علي موضع النصّ» (1). وأشكل عليه في «الجواهر»: «بأنّ مقتضي الأصل، جواز نصب الصبيّ وصياً بتعليقه علي بلوغه رشيداً؛ لكونه موافقاً للعمومات، وأنّ الوصاية-كالإمارة-لا يقدر فيها التعليق، وقد ورد في الإمارة عن النبي صلي الله عليه وآله ما يتضمّن التعليق؛ وهو قوله صلي الله عليه وآله: «الأمير زيد، فإن قُتل فجعفر، فإن قُتل فعبد الله بن رَواحَةَ» (2). ومن هنا جازت الوصيّة إلي المجنون الأدواري و جاز الإيصاء إلي زيد، فإن مات فإلي عمرو وإلي ولده إن بلغ رشيداً، كما نصّ عليه في «القواعد» و «الدروس» و عليه فالانضمام المزبور علي وفق الأصل، لا علي خلافه» (3). وقد استنتج قدس سره من ذلك: أنّه لا مانع من الوصاية إلي الصبيّ مستقلاً معلقاً علي بلوغه رشيداً. والحقّ في المقام مع صاحب «الجواهر» و ذلك مضافاً إلي ما أشار إليه من الوجه: أولاً: لإشراب التعليق-علي موت الموصي-في ماهية الوصيّة. وثانياً: لما دلّ من النصوص علي وصاية فاطمة عليها السلام و موسى بن جعفر عليهما السلام 2.

ص: 207

1- -مسالك الأفهام 6:246.

2- -المغازي، واقدني 2:756.

3- -جواهر الكلام 28:402.

معلّقة ؛ ففي صحيح أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام- في حديث وصيّة فاطمة- «... هذا ما أوصت به فاطمة عليها السلام بنت محمّد صلي الله عليه وآله...إلي علي بن أبي طالب ، فإن مضي علي فإلي الحسن ، فإن مضي الحسن فإلي الحسين ، فإن مضي الحسين فإلي الأكبر من ولدي...» (1). وفي صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج قال: أوصي أبو الحسن عليه السلام بهذه الصدقة: «هذا ما تصدّق به موسى بن جعفر عليه السلام... و جعل صدقته هذه إلي علي وإبراهيم ، فإذا انقضى أحدهما دخل القاسم مع الباقي ، فإذا انقضى أحدهما دخل إسماعيل...» (2). الأمر الثاني: أنه لا فرق بين تمييز الصبيّ-المنضمّ إلي البالغ- وبين عدم كونه مميّزاً ، ولا بين بلوغه خمس سنين و عدمه. و أمّا صحيح زياد بن أبي الحلال المتقدم آنفاً ، فأعرض الأصحاب عن العمل بمدلوله ، كما صرّح بذلك في «الجواهر» و«الحدائق» (3). و لكن إعراض الأصحاب ، لا نسلم كونه قادحاً في سند الخبر الصحيح.

مضافاً إلي معلومية وجه إعراضهم ؛ و هو دلالة بعض النصوص- مثل حسنة علي بن يقطين-علي الجواز. نعم ، مقتضي القاعدة رفع اليد عن ظهوره بصراحة حسنة علي بن يقطين معتضدة بفتوي الأصحاب ، فلا بدّ من حمل ظاهره علي الكراهة. و أمّا النقاش في دلالة باحتمال كون المقصود وصيّة الحسنين عليهما السلام بالصبر علي ما يرد عليهما من المصائب- كما قال في «الحدائق»- فغير وجيه ؛ لعدم قرينة علي5.

ص: 208

- 1- وسائل الشيعة 19:198 ، كتاب الوقوف و الصدقات ، الباب 10 ، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 19:202 ، كتاب الوقوف و الصدقات ، الباب 10 ، الحديث 5.
- 3- جواهر الكلام 28:404 ؛ الحدائق الناضرة 22:565.

و لو مات الصغير أو بلغ فاسد العقل كان للكامل الانفراد بالوصاية(1). تحرير الوسيلة 2:98 ذلك، بل الظاهر من نفي جواز الإيصال إلي غير الحسنين عليهما السلام إذا كان أقل من الخمس و لو منضمّاً إلي البالغ ، كون المقصود هو الوصاية المعهودة التي هي محلّ الكلام. 1- كما قال في «الشرائع» و«الجواهر» و«الحدائق» بل هو المشهور ، وقد علّل ذلك بأمرين: فأولاً: «بأنّ للميت وصياً مستقلاً حينئذٍ من دون شريك ؛ لفرض موت الصبيّ قبل البلوغ الذي هو شرط صحّة نصبه وصياً ، و كذا الكمال ، و عليه فلا يشاركه أحد في وصايته. و علي فرض الشكّ يستصحب استقلاله الثابت سابقاً ؛ حيث إنّه لم يحدث ما يزيله». و ثانياً: «بأنّ أقصاه كونه من قبيل الوصيّة إلي اثنين مات أحدهما ، و المشهور بين الأصحاب استقلال الباقي منهما بلا انضمام الحاكم ، فكذلك في المقام». و لكن تردّد العلامة في «التذكرة» و الشهيد في «الدروس» بل رجّح بطلان استقلاله و مداخلة الحاكم في «الرياض» و«المسالك» نظراً إلي أنّ الموصي إنّما فوّض الاستقلال إلي البالغ ، إلي زمان بلوغ الصبيّ ، فكأنّه جعله مستقلاً إلي مدّة مخصوصة ، لا مطلقاً ، فإذا انتهى أمد هذه المدّة ، ينتفي الاستقلال. و مقتضى التحقيق هو الأوّل ، وفاقاً لما ذهب إليه في «الشرائع» و«الجواهر» و«الحدائق» بل المشهور ، و الوجه في ذلك ظهور إنشاء الوصاية ، في اعتبار الانضمام عند إمكانه بقاء الصبيّ و بلوغه رشيداً ، و انصرافها عن صورة موته أو بلوغه مجنوناً ؛ لعدم قابليته للوصاية حينئذٍ.

ثم إن في «الجواهر» (1)، نقل عن «الرياض» القطع بطلان الوصاية فيما إذا بلغ الصبي رشيداً، ثم مات بعده ولو بلحظة؛ لانقطاع استصحاب استقلال الأول حينئذٍ بلا- خلاف، وتبدله باستصحاب عدم الاستقلال. وتبعه في «المسالك». وقد أجاب عنهما في «الجواهر»: «بأن أقصاه صيرورة الوصية إلي اثنين كاملين، ثم مات أحدهما، وأن المشهور بين الأصحاب استقلال الباقي، وأنه لا يضم إليه الحاكم». ثم لا يخفي: أنه لا خصوصية لبلوغه فاسد العقل، بل لو بلغ كافراً أو فاسقاً وفاقداً للوثاقة، فللكامل الانفراد بها أيضاً، حيث إن الملاك في انفراد الكامل، عدم أهلية للصبي للولاية، فإذا بلغ فاقداً للأهلية، يبقى انفراد الكامل علي حاله، فالأصح أن يكون المتن: «أو بلغ فاقد الأهلية للوصاية، كان للكامل الانفراد بها» وهذا موافق للقواعد وما عليه المشهور. بل إن أمد استقلال الكامل في قصد الموصي وارتكاز ذهنه، هو حدوث أهلية للصبي للوصاية بتحقق بلوغه. بقي الكلام في مورد تعرض إليه صاحب «الجواهر» (2)؛ وهو ما إذا مات الكبير قبل بلوغ الصغير، ففي بطلان الوصاية وعدمه وجهان: أمّا وجه البطلان ولو بعد بلوغ الصبي، فهو اعتبار الانضمام في صحة الوصاية ابتداءً واستدامة، والمفروض انتفاء الانضمام من كلتا الجهتين. وأمّا وجه الصحة فأمران: فأولاً: ظهور كلام الوصي في اعتبار الانضمام في صورة إمكانه عادةً، وكفاية الانفراد عند عدمه، كما هو المفروض.5.

ص: 210

1- -جواهر الكلام 28:424.

2- -جواهر الكلام 28:405.

(مسألة 2): يشترط في الناذر: البلوغ والعقل والاختيار والقصد وانتفاء الحجر في متعلق نذره، فلا ينعقد نذر الصبي وإن كان مميزاً وبلغ عشرًا (1). تحرير الوسيلة 2:111 وثنياً: استصحاب الصحة المتيقنة حال حياة الكبير علي فرض الشك. وقد قوّي الصحة في «الجواهر» (1) ؛ لبنائه علي صحة وصاية الصبي معلقة علي بلوغه، فإن غاية ما يلزم من الالتزام بالصحة في مفروض الكلام، كونه من هذا القبيل. والأقوي ما ذهب إليه في «الجواهر» لما أشرنا إليه من الوجه خلال البحث، ولا سيما ظهور كلام الموصي في الانضمام عند إمكانه؛ إلا أن يصرح بعدم رضاه بالانفراد علي أي حال، وهو أمر آخر.

نذر الصبي وعهده

1- لا خلاف في عدم جواز نذر الصبي وإن بلغ عشرًا مميزاً، بل ولو كان متعلق نذره صدقةً، أو وقفاً؛ فإن جواز صدقته قد ثبت بدلالة النصوص المعتبرة الصريحة في جوازها منه، وهي غير الصدقة؛ للفرق الواضح بينما إذا تصدق بماله، وبين ما إذا كان التصدق متعلق نذره، فيجب عليه وفاء بالنذر، ومعلوم أن الأحكام الشرعية توقيفية لا يقاس بعضها ببعض، فلا ربط لتلك النصوص بالنذر المتعلق بالتصدق؛ لكي تُردّ بإعراض الأصحاب، كما صدر عن بعض المحققين (2). ثم إن عمدة الدليل علي عدم جواز نذر الصبي، هي عمومات رفع القلم

ص: 211

1- -جواهر الكلام 28:405.

2- -مهذب الأحكام 22:280.

(مسألة 8): يعتبر في الحالف: البلوغ والعقل والاختيار والقصد وانتفاء الحجر في متعلّقه، فلا تعتقد يمين الصغير (1).

(مسألة 11): تثبت الشفعة للسفيه؛ وإن لم ينفذ أخذه بها إلا بإذن الولي أو إجازته في مورد حجره. وكذا تثبت للصغير والمجنون وإن كان المتولّي للأخذ بها عنهما وليّهما (2). تحرير الوسيلة 1:531 الشامل للتكليف والوضع، وإطلاقات عدم جواز أمر الصبي، وأمّا البالغ منه عشرًا مميّزًا، فلم يُخرجه دليل خاصّ عن تلك الإطلاقات، وإنّما أخرج الدليل الخاصّ في الوصيّة، والصدقة، والعتق، ولا بدّ من الاقتصار على موردّه. وبذلك اتّضح حكم العهد؛ لعدم فرق بينه وبين النذر من جهة ما قلناه.

يمين الصغير

1- قد تبين وجه عدم انعقاد يمين الصغير ممّا سردناه في النذر آنفًا؛ لعدم الفرق بينهما من جهة ما له الدخل في المقام، فلا فرق بين كون متعلّق يمينه صدقة، أو وقفًا، فلا تعتقد منه اليمين وإن بلغ عشرًا مميّزًا؛ نظرًا إلى عمومات رفع القلم عنه، وإطلاق ما دلّ على حجره؛ وعدم جواز أمره.

ثبوت الشفعة للصغير

2- قبل ورود في البحث ينبغي التنبيه على نكتة: وهي أنّ قوله: «وإن كان...» ليس بمعنى توسعة التولية على الأخذ إلى الولي، لكي يدلّ بالفحوي على جوازها للصبي، بل المقصود أنّه يعتبر أن يتولّى الأخذ بالشفعة عن الصبي

نعم لو كان الولي الوصي ليس له ذلك إلا مع الغبطة و المصلحة ، بخلاف الأب و الجدّ ، فإنّه يكفي فيهما عدم المفسدة ، لكن لا ينبغي لهما ترك الاحتياط بمراعاة المصلحة(1). تحرير الوسيلة 1:531 و المجنون وليّهما ، ولذا كان الأصحّ أن يقول: «و لكنّ المتولّي...» كما عبّر بذلك في «الجواهر» (1). ثمّ إنّ لا خلاف بين الفقهاء و لا شبهة في ثبوت الشفعة للصبيّ ، كما في «الجواهر» (2) ، و «المسالك» (3) ، و غيرهما. مضافاً إلي دلالة معتبرة السكوني علي ذلك بالخصوص ، فإنّه روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: وصيّ اليتيم بمنزلة أبيه ؛ يأخذ له الشفعة إذا كان له رغبة» (4). و لا يخفي: أنّ قوله عليه السلام: «إذا كان له رغبة» ليس بمعنى ميله النفساني الناشئ من صباه ؛ للقطع بإرادة رغبته الناشئة من إدراك المصلحة في ثبوت الشفعة له ، فيعلم من هذا التعبير ، اشتراط أمرين في ثبوت الشفعة للصبيّ عند ما كان أخذها الوصيّ: أولهما: تمييز الصبيّ ؛ بحيث يتميّز المصلحة من المفسدة ، و ثانيهما: رغبته في الشفعة لأجل المصلحة ، فلو انتفي أحدهما تنتفي الشفعة ؛ بأن كانت المصلحة ، و لم تكن له رغبة ، أو بالعكس.

1- الوجه فيه: أنّ ولاية الوصيّ عارضية مجعولة بجعل الموصي ، و أنّ 2.

ص: 213

1- -جواهر الكلام 37:290.

2- -جواهر الكلام 37:290.

3- -مسالك الأفهام 12:286.

4- -وسائل الشيعة 25:401 ، كتاب الشفعة ، الباب 6 ، الحديث 2.

الوصاية عند العقلاء مبنية علي الغبطة و مصلحة الصبيّ. بل يستفاد اعتبار ذلك من معتبرة السكوني المزبورة ، كما بيّنّا آنفاً ، و كذا يستفاد من ظاهر النصوص الواردة فيما يعتبر في الولاية بالوصاية و شروط الوصيّ. و قد بحثنا عن ذلك في كتاب الوصيّة من « دليل تحرير الوسيلة ». و هذا بخلاف ولاية الأب و الجدّ ، فإنّها ذاتية ؛ بمعنى أنّها من الأحكام الأوليّة الوضعية المجعلّة بجعل الشارع ، و أدلّة جعلها مطلقة من غير تقييد بالغبطة و المصلحة، ففي صحيح ابن بزيع، عن أبي الحسن عليه السلام: «يجوز عليها تزويج أبيها» (1). و في صحيح عبد الله بن الصلت ، عن الصادق عليه السلام: «ليس لها مع أبيها أمر ؛ ما لم تكبر» (2). و عن الباقر عليه السلام: «إن كان أبواهما اللذان زوّجهما ، فنعم جائز» (3). و مثلها غيرها من إطلاقات ولاية الأب و الجدّ. بل الجدّ أولي من الأب بأمر الصبيّ و الصبيّة ، كما صرّح بذلك في نصوص باب النكاح (4). و أمّا اعتبار عدم المفسدة ، فمعلوم من سياق هذه النصوص ، و مساعدة الاعتبار ، و الفهم العرفي. و قد فرّق في «الجواهر» (5) بين ولاية الوصيّ ، و بين ولاية الأب و الجدّ ؛ 1.

ص: 214

- 1- وسائل الشيعة 20:275، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 6 ، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 20:276، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 6 ، الحديث 3.
- 3- وسائل الشيعة 20:277، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 6 ، الحديث 8.
- 4- وسائل الشيعة 20:291، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 11 ، الحديث 8.
- 5- جواهر الكلام 290:37-291.

ولو ترك الوليَّ الأخذ بها عنهما إلي أن كملاً فلهما أن يأخذا بها(1). تحرير الوسيلة 1:531 باعتبار الغبطة و المصلحة في الأول ، دون الآخرين ، مستنداً باستظهار ذلك من نصوص المقام ، فراجع. وأما وجه الاحتياط الاستحبابي بمراعاة المصلحة حتّي في الأب و الجدّ ؛ فلاحتمال ابتناء ولايتهما علي رعاية مصلحة المولّي عليه واقعاً ، كما اعتبر ذلك صاحب «الشرائع» و من تأخّر عنه. هذا مضافاً إلي ما في تنزيل الوصيّ منزلة الأب و الجدّ في معتبرة السكوني - من الإشعار بذلك.

1- بلا خلاف و لا إشكال في ذلك ، كما قال في «الجواهر» (1) ، و علّل ذلك - كما في «الشرائع» و «المسالك» و «الجواهر»: «بأنّ تأخير الصغير في أخذ الشفعة ، إنّما وقع لعذرٍ ، و أنّ تقصير الوليّ في أخذها ، لا يسقط الحقّ الثابت للصغير حال قصوره و عجزه عن الأخذ ، فحقّه ثابت و مستمرّ كما كان ؛ من دون تجدد عند البلوغ ، و إنّما المتجدّد أهلية الصبيّ للأخذ ، لا حقّه». بل يجوز للوليّ أخذها بعد البلوغ في هذا الفرض ؛ إلا أن يقال: بفسقه و خروجه عن العدالة بالتقصير و العصيان عن أداء وظيفته ؛ بترك أخذ حقّ الشفعة للصغير ، و عليه فلو وجّه تركه للأخذ بوجه لا يضرب بعدالته ، يجوز أخذه حينئذٍ. 1.

ص: 215

1- -جواهر الكلام 37:291.

(مسألة 4): يعتبر في المتصدق: البلوغ و العقل و عدم الحجر لفس أو سفه ، فلا تصح صدقة الصبيّ حتّى من بلغ عشرًا(1) .

تحرير الوسيلة 2:87

صدقة الصبيّ

1- لا إشكال ولا خلاف في اشتراط بلوغ المتصدق ؛ لأنّه مقتضى عمومات منع تصرّف الصبيّ ، لوضوح كون صدقته تصرفاً في المال ، و قد دلّت عمومات «رفع القلم عن الصبيّ» و عدم جواز أمره ، علي كونه محجوراً عن التصرّف في أمواله مطلقاً. و أمّا البالغ عشرًا ، فقد دلّت عدّة نصوص معتبرة علي جواز تصدّقه بماله ، مثل صحيحة زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام (1) ، و صحيح جميل ، عن أحدهما عليهما السلام (2) ، و صحيح الحلبي و محمّد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام (3) ، و سيأتي ذكر هذه النصوص في وقف الصبيّ. و دعوي إعراض الأصحاب عن هذه النصوص ، غير وجيهة ؛ نظراً إلي عدم تعرّض أكثر الأصحاب لشروط المتصدق ، بل يظهر من كثير منهم العمل بها ، حيث استدلّوا بهذه النصوص علي صحّة وقف الصبيّ البالغ عشرًا ؛ بدعوي شمول الصدقة للوقف باعتبار كونها من أظهر أفراد الصدقة ، فالأقوي في المقام جواز صدقة الصبيّ البالغ عشرًا.

ص: 216

-
- 1- وسائل الشيعة 19:211 ، كتاب الوقوف و الصدقات ، الباب 15 ، الحديث 1.
 - 2- وسائل الشيعة 19:212 ، كتاب الوقوف و الصدقات ، الباب 15 ، الحديث 2.
 - 3- وسائل الشيعة 19:211 ، كتاب الوقوف و الصدقات ، الباب 15 ، الحديث 3.

(مسألة 29): يعتبر في الواقف: البلوغ والعقل والاختيار وعدم الحجر لفلس أو سفه ، فلا- يصح وقف الصبي وإن بلغ عشرين علي الأقوي. نعم حيث إن الأقوي صحّة وصيّة من بلغه- كما يأتي- فإن أوصي به صحّ وقف الوصي عنه (1) .

تحرير الوسيلة 2:66 ولكن لا بدّ من كونه مميّزاً ، وأن يضع الصدقة في موضعها ؛ وذلك لما سيأتي من أنّ مقتضى الصناعة في مخالفة عمومات المنع وإطلاقاته ، الاقتصار علي المتيقّن من مدلول دليل المقيّد ؛ وهو ما إذا توقّرت القيود الثلاثة المصرّح بها في النصوص المقيّدة ؛ وإن كان هذان القيّدان من الواضحات ، ولا شكّ في اعتبارهما بمقتضى القواعد المسلّمة بلا حاجة إلي ذكرهما في هذه النصوص ، فالعمدة هي البلوغ عشرين.

حكم وقف الصبي

1- المشهور بين الفقهاء القدماء منهم والمتأخّرين ، اشتراط البلوغ في الواقف ؛ وأنّه لا يصحّ وقف الصبي وإن بلغ عشرين. وذهب عدّة من الفقهاء إلي جواز وقف الصبي إذا بلغ عشرين ، كما نسب في «مفتاح الكرامة» (1) و «الجواهر» (2) إلي الحلّي في «المهذب البارع» و إلي الشيخ في «النهاية» و إلي التقي ، و أبي علي. وعمدة ما استدللّ به علي جواز وقف الصبي ، عدّة نصوص دلّت علي جواز صدقته ؛ بناءً علي شمولها للوقف ، لكون الوقف من الصدقة أيضاً ، كما عبّر عنه ب «الصدقة» في كثير من النصوص ،

ص: 217

1- -مفتاح الكرامة 9:44.

2- -جواهر الكلام 28:20.

أما النصوص الدالة علي جواز صدقة الصبيّ: فمنها: معتبرة زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أتى علي الغلام عشر سنين ، فإنه يجوز في ماله ما أعتق أو تصدّق أو أوصي علي حدّ معروف و حقّ ، فهو جائز» (1). هذه الرواية صحيحة بطريق الصدوق ؛ فإنه رواها بإسناده عن صفوان بن يحيى. و منها: صحيح جميل بن درّاج ، عن أحدهما عليهما السلام قال: «يجوز طلاق الغلام - إذا كان قد عقل - و صدقته و وصيته و إن لم يحتلم» (2). و منها: صحيح الحلبي و محمّد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن صدقة الغلام ما لم يحتلم ، قال عليه السلام: «نعم ؛ إذا وضعها في موضع الصدقة» (3). و لكن لا يتم الاستدلال بهذه النصوص ؛ و ذلك: أولاً: لعدم ذكر لفظ «الوقف» في شيء منها ، و لا - ظهور للفظ «الصدقة» في الوقف و إن استعمل فيه أحياناً ، و لكن لا - يوجب ذلك ظهوره في الوقف عند الإطلاق. و ثانياً: لعدم فهم معظم الأصحاب من هذه النصوص ، جواز وقف الصبيّ البالغ عشراً. و ثالثاً: لمخالفة هذه النصوص إطلاقات أدلّة منع تصرفات الصبيّ ، و رفع القلم عنه ، و سلب عبارته ، فلا بدّ من كون هذه الطائفة ، أظهر من تلك المطلقات في 3.

ص: 218

-
- 1- وسائل الشيعة 19:211 ، كتاب الوقوف و الصدقات ، الباب 15 ، الحديث 1.
 - 2- وسائل الشيعة 19:212 ، كتاب الوقوف و الصدقات ، الباب 15 ، الحديث 2.
 - 3- وسائل الشيعة 19:211 ، كتاب الوقوف و الصدقات ، الباب 15 ، الحديث 3.

(مسألة 1): يشترط في الزوج المطلق: البلوغ-علي الأحوط-و العقل ، فلا يصحّ -علي الأحوط- طلاق الصبيّ -لا بالمباشرة ولا بالتوكيل- و إن كان مميّزاً وله عشر سنين ، و لو طلق من بلغه فلا يترك الاحتياط (1).

تحرير الوسيلة 2:309 الدلالة حتّى تقيدها ، و الحال أنّ أصل ظهورها غير ثابت ، فضلاً عن أظهريتها ، و من هنا قال في «جامع المقاصد»: «و مثل هذه الأخبار لا تنهض معارضاً للمتواتر» (1) ، و نظيره في «المسالك». فالأقوي في المقام عدم جواز وقف الصبيّ مطلقاً ؛ و إن بلغ عشرًا. و لا يقاس ذلك بوصيّة الصبيّ البالغ عشرًا ؛ لدلالة النصوص المعتبرة علي جواز وصيته بالصراحة ، فتقيّد إطلاقات المنع ، مع اعتضاها بالشهرة العظيمة بين الأصحاب. نعم ، لمّا ثبت نفوذ وصيّة الصبيّ البالغ عشرًا مطلقاً ، و كان من موارد ذلك وصيته بالوقف ، فلذا يجوز وصيته بالوقف ، و عليه فلو أوصي بالوقف ، صحّ وقفه بعد موته.

طلاق الصبيّ

1- وقع الكلام في اشتراط البلوغ في الزوج المطلق ؛ فذهب عدّة من القدماء و مشهور المتأخّرين -بل عامتهم- إلي اشتراط البلوغ بالسّن أو الاحتلام في الزوج المطلق ؛ و أنّه لا يصحّ طلاق الصبيّ ما دام لم يبلغ خمسة عشر ، أو يحتلم. و استدّلوا لذلك -مضافاً إلي إطلاقات رفع القلم الشامل للحكم التكليفي و الوضعي ، و بعض مطلقات منع تصرفات الصبيّ- بعدّة نصوص معتبرة دلّت

ص: 219

بالصراحة علي عدم جواز طلاق الصبيّ: ومنها: صحيح أبي الصباح الكناني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس طلاق الصبيّ بشيء» (1). ومنها: مؤثّق السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ طلاق جائز إلا طلاق المعتوه ، أو الصبيّ ، أو مبرسم ، أو مجنون ، أو مكره» (2). و المبرسم: الذي يهذي و يخلط في كلامه (3). و منها: و مؤثّق الحسين بن علوان ، عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه ، عن علي عليه السلام قال: «لا يجوز طلاق الغلام حتّي يحتلم» (4). و لا كلام في رواية هذا الخبر إلا في الحسين بن علوان ، و الأقوي وثاقته ؛ لقول ابن عقدة: «إنّ الحسن أوثق من أخيه و أحمد عند أصحابنا» و لما ذكره النجاشي: «الحسين بن علوان الكلبي... عامّي ، و أخوه الحسن ، يكتني أبا محمّد ، ثقة» فإنّ الأظهر رجوع التوثيق إلي الحسين. و حكي عن الشيخين و جماعة من القدماء ، جواز طلاق الصبيّ إذا بلغ عشرأ عاقلاً ، و طلق للسنة ، و مستندهم في ذلك عدّة نصوص معتبرة: منها: مؤثّق محمّد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام: «يجوز طلاق الغلام- إذا 8.

ص: 220

-
- 1- وسائل الشيعة 22:77 ، كتاب الطلاق ، أبواب مقدّماته و شرائطه ، الباب 32 ، الحديث 1.
 - 2- وسائل الشيعة 22:77 ، كتاب الطلاق ، أبواب مقدّماته و شرائطه ، الباب 32 ، الحديث 3.
 - 3- قال في تاج العروس: البرسام بالكسر: «علّة يهذي فيها ، نعوذ بالله منها ، و هو ورم حارّ يعرض للحجاب الذي بين الكبد و الأمعاء ، ثمّ يتّصل بالدماع ، و قد برسم الرجل بالضم ، فهو مبرسم» تاج العروس 8:199.
 - 4- وسائل الشيعة 22:79 ، كتاب الطلاق ، أبواب مقدّماته و شرائطه ، الباب 32 ، الحديث 8.

كان قد عَقَلَ - وصدقته ووصيته وإن لم يحتلم» (1). ومنها: موثَّق ابن بكير الذي رواه الشيخ ، عن محمَّد بن يعقوب ، عن محمَّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمَّد و محمَّد بن الحسين جميعاً ، عن ابن فضال ، عن ابن بكير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجوز طلاق الصبي إذا بلغ عشر سنين» (2). وهذا الخبر نقله الشيخ هنا عن الكليني بهذا الإسناد ، ولكن رواه في فروع «الكافي» (3) عن ابن أبي عمير مرسلًا ؛ و إن عامله الأصحاب معاملة المسانيد المعتمدة. ومنها: موثَّق سماعة ، قال: سألته عن طلاق الغلام ولم يحتلم ، وصدقته ، فقال: «إذا طلق للسنَّة و وضع الصدقة في موضعها وحقَّها ، فلا بأس ، و هو جائز» (4). و لا يضرُّ إضماره ؛ لعدم احتمال إضماره عن غير الإمام عليه السلام. ومنها: موثَّق آخر لابن بكير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجوز طلاق الغلام - إذا كان قد عقل - ووصيته وصدقته وإن لم يحتلم» (5). رواه الكليني في «الكافي» و كذا رواه الشيخ عن الكليني. و لكنَّه معارض بنسخة اخري في «الكافي»: «لا - يجوز طلاق الغلام».

ص: 221

-
- 1- -تهذيب الأحكام 9:736/182 ؛ وسائل الشيعة 19:212 ، كتاب الوقوف و الصدقات ، الباب 15 ، الحديث 2.
 - 2- -تهذيب الأحكام 8:254/75.
 - 3- -الكافي 6:5/124.
 - 4- -وسائل الشيعة 22:79 ، كتاب الطلاق ، أبواب مقدّماته و شرائطه ، الباب 32 ، الحديث 7.
 - 5- -وسائل الشيعة 19:212 ، كتاب الوقوف و الصدقات ، الباب 15 ، الحديث 2.

ووصيته وصدقته ؛ إن لم يحتلم» (1). وطريق كلتا النسختين معتبر ، و من راوٍ واحد ؛ وهو ابن بكير ، وهذا يوجب إجمال الرواية في مدلولها ؛ وسقوطها عن الاعتبار. ثم إن مقتضى القاعدة- لو لا موثقة الحسين بن علوان- تقييد مطلقات المقام بهذه النصوص ؛ والذهاب إلي ما حكى عن الشيخين وجماعة من القدماء ، إلا أن بهذه الموثقة أشكال الأمر ؛ لأنها كالصريح في عدم جواز طلاق الصبي قبل الاحتلام وإن بلغ عشرًا عاقلًا ، فتقع المعارضة بينها وبين المقيّدات. ولعله لذلك احتاط السيّد الماتن قدس سره وجوباً في عدم جواز طلاق الصبي البالغ عشرًا عاقلًا ، بل لم يعتن في «الشرائع» بالمقيّدات ، وفي «الجواهر» (2) لم يرها ناهضة لتقييد مطلقات المنع ؛ لقوة إطلاقها. ولكن مع ذلك يشكل رفع اليد عن مقيّدات المقام ؛ لصراحتها في جواز طلاق البالغ عشرًا عاقلًا ، و طلق للسنة ، وصحة إسنادها ، وعدم ثبوت إعراض الأصحاب عنها ، ولا سيّما القدماء منهم ؛ نظراً إلي إفتاء الشيخين وجماعة من القدماء بمضمونها ، مضافاً إلي مخالفتها لما نسب إلي أكثر العامة ، فالأقوي في المقام مع توقّف هذه الشروط الثلاثة- أعني التمييز ، والبلوغ عشرًا ، ومطابقة الطلاق للسنة- نفوذ طلاقه ، وحمل موثقة الحسين بن علوان ، علي صورة عدم توقّف هذه الشروط كلّها ، أو بعضها ، فمقتضى التحقيق ما حكى عن الشيخين وجماعة من القدماء. ولا معني للاحتياط في خلافه ؛ بعد استظهار جواز الطلاق وصحته من نصوص المقام.5.

ص: 222

1- وسائل الشيعة 22:78 ، كتاب الطلاق ، أبواب مقدّماته و شرائطه ، الباب 32 ، الحديث 5.

2- جواهر الكلام 32:5.

وأما اعتبار الشروط الثلاثة، فهو مقتضى الجمع بين المقيّدات؛ فإنّه المتيقّن من مدلول هذه النصوص، و موافق للاحتياط، فلو اختل أحد هذه الشروط يرجع إليّ عمومات المنع، مع عدم احتمال صحّة طلاق غير العاقل وإن بلغ عشرًا. وقد يتوهم: أنّ ما دلّ عليّ جواز طلاق البالغ عشر سنين، معارضٌ بصحيح الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الغلام له عشر سنين، فيزوجه أبوه في صغره، أيجوز طلاقه وهو ابن عشر سنين؟ قال: فقال عليه السلام: «أما تزوجه فهو صحيح، وأما طلاقه فينبغي أن تحبس عليه امرأته حتّى يدرك فيعلم أنّه كان قد طلق، فإن أقرّ بذلك وأمضاه فهي واحدة بائة، وهو خاطب من الخطّاب، وإن أنكر ذلك وأبي أن يمضيه، فهي امرأته» (1). و لكنّه لا يصلح للمعارضة؛ لدلالته عليّ نفوذ طلاق البالغ عشر سنين بشرط إمضائه بعد البلوغ، فلم يدلّ عليّ عدم نفوذ طلاقه مطلقاً. هذا مضافاً إليّ مخالفة ما دلّ عليه- من التفصيل- للإجماع المركّب من الأصحاب؛ لأنّهم بين قائل بصحّة طلاق البالغ عشر سنين، وبين قائل بفساده من دون تفصيل في البين.4.

ص: 223

1- وسائل الشيعة 26:221، كتاب الفرائض والميراث، أبواب ميراث الأزواج، الباب 11، الحديث 4.

(مسألة 3): القرض عقد يحتاج إلي إيجاب-كقوله: «أقرضتك» أو ما يؤدي معناه- و قبول دالّ علي الرضا بالإيجاب. ولا يعتبر فيه العربية، بل يقع بكلّ لغة. بل تجري المعاطاة فيه بإقباض العين وقبضها بهذا العنوان. ويعتبر في المقرض و المقترض ما يعتبر في المتعاقدين؛ من البلوغ (1).

تحرير الوسيلة 1:619

حكم اقتراض الصبي

1- عمدة الدليل علي ذلك عمومات «رفع القلم عن الصبي» الشامل للأحكام التكليفية والوضعية، و ما دلّ من النصوص علي عدم جواز أمر الصبي حتّي يحتلم، و لا يختصّ مدلول هذه النصوص بباب البيع و الشراء، بل تشمل بعمومها جميع معاملات الصبي. كما لا فرق في المقام بين المقرض و المقترض؛ لوضوح أنّهما طرفا عقد القرض. ثم إنّ الفقهاء و إن لم يتعرّض أكثرهم في كتاب القرض لشروط المقرض، و اكتفوا ببيان شروط المقرض، و لكنّ الاقتراض بما أنّه يرجع إلي ضمان مال القرض في الذمّة، يكون المقرض نظير الضامن من جهة كون المال في ذمّتهما، و قد ذكروا: «أنّ من شروط الضامن البلوغ» معلّين: «بعدم ذمّة لغير البالغ». هذا مضافاً إلي أنّ جواز الاقتراض، يوجب نوع ثقل و كلفة علي الصبي؛ و ذلك لاشتغال ذمّته بمال القرض، و لازم ذلك كونه ملزماً بدفع المال. نعم، هذا الإشكال لا يأتي فيما إذا كان أجل الدين، مصادفاً لزمان بلوغه. و لا فرق في ذلك بين الأشياء الحقيرة و الخطيرة؛ لعدم إحراز جريان سيرة المتسرّعة علي اقتراض الصبي و لو في الأشياء الحقيرة، و إنّما تختصّ السيرة المدّعاة في المقام بالبيع و الشراء.

ص: 224

(مسألة 2): كما أنّ الصبيّ محجور عليه بالنسبة إلى ماله ، كذلك محجور عليه بالنسبة إلى ذمته ، فلا يصحّ منه الاقتراض ولا البيع والشراء في الذمّة- بالسلم والنسيئة- وإن كانت مدّة الأداء مصادفة لزمان بلوغه (1).

(مسألة 11): يشترط في العاقد المجري للصيغة: البلوغ والعقل ، فلا اعتبار بعقد الصبيّ والمجنون ولو أدوارياً حال جنونه ؛ سواء عقدا لنفسهما أو لغيرهما ، والأحوط البناء على سقوط عبارة الصبيّ ، لكن لو قصد المميّز المعنيّ وعقد لغيره وكالة أو فضولاً وأجاز ، أو عقد لنفسه مع إذن الوليّ أو إجازته ، أو أجاز هو بعد البلوغ ، يتخلّص بالاحتياط (2).

تحرير الوسيلة 12:237-1- قد انقذح عدم جواز اقتراض الصبيّ حتّى فيما إذا كان أجل الدين ، مصادفاً لزمان بلوغ الصبيّ ؛ حيث لا فرق بينهما من جهة عدم نفوذ أمره في أصل الاقتراض حال الصبا ، وإن افترق من حيث عدم كونه ملزماً بالأداء حينئذٍ ، كما أشرنا إليه آنفاً ؛ فإنّ المقصود من جواز أمره ، نفوذ إنشائه المعاملة وإيجابه وقبوله ؛ بحيث تترتب عليه آثار ملكية العوضين. واتّضح ممّا بيّناه حكم البيع والشراء في الذمّة بالسلم والنسيئة وإن كان زمان الأداء ، مصادفاً لزمان بلوغه ؛ نظراً إلى كونهما في حكم الاقتراض من جهة اشتغال ذمته بالدين ؛ وتملّكه بالبيع والشراء ، ونفوذ أمره في المعاملة.

حكم نكاح الصبيّ

2- مقتضى التحقيق في المقام: أنّه لا خلاف ولا إشكال في اشتراط البلوغ في عاقد النكاح المجري للصيغة ، وأنّه لا اعتبار بعقد الصبيّ إذا كان انشاؤه لنفسه ،

و كان مستقلاً في الإنشاء ولو بإذن الولي ، وأن ذلك ممّا تسالم عليه الفقهاء. مضافاً إلي ما دلّ من النصوص ، علي عدم جواز أمر الصبي في المعاملات قبل الاحتلام ؛ وأنه يجوز أمره بعد الاحتلام ، مثل معتبرة عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله أبي- وأنا حاضر- عن اليتيم ، متي يجوز أمره ؟ قال عليه السلام:

«حتي يبلغ أشده» قال: و ما أشده ؟ قال عليه السلام: «(احتلامه)» (1). رواها في «الوسائل» عن أبي الحسين الخادم بياع اللؤلؤ ، عن أبي عبد الله عليه السلام ولكن رواها الصدوق في «الخصال» عنه ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام وهو الصحيح ؛ لأصالة عدم الزيادة ، وقرينة الطبقة. و مثل صحيح آخر لعبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغ أشده- ثلاث عشرة سنة ، و دخل في الأربع عشرة- و جب عليه ما و جب... و كتب عليه السيئات... و جاز له كل شيء...» (2). و خبر حمزة بن حمران ، عن حمران ، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام قلت له: متي يجب علي الغلام أن يؤخذ بالحدود التامة ، و يقيم عليه ، و يؤخذ بها ؟ قال: «إذا خرج عنه اليتيم ، و أدرك» قلت: فلذلك حدّ يُعرف به ؟ فقال: «إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أو أشعر أو أنبت قبل ذلك ، اقيمت عليه الحدود التامة ، و اخذ بها...»

و الغلام لا يجوز أمره في الشراء و البيع و لا يخرج من اليتيم ، حتّي يبلغ خمس عشرة سنة ، أو يحتلم ، أو يشعر ، أو ينبت قبل ذلك» (3). و كذا ما دلّ من النصوص علي «رفع القلم عن الصبي» بناءً علي شموله 2.

ص: 226

- 1- وسائل الشيعة 18:412 ، كتاب الحجر ، الباب 2 ، الحديث 5.
- 2- وسائل الشيعة 19:364 ، كتاب الوصايا ، الباب 44 ، الحديث 11.
- 3- وسائل الشيعة 1:44 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 4 ، الحديث 2.

للموضوعات الإلزامية ، كما هو مقتضى التحقيق ، وقد سبق وجهه منّا في أوائل الكتاب. وأما ما دلّ علي أنّ عمدة الصبي في حكم خطأه ، فناظر إلي مورد كان فيه لكلّ من الخطأ و العمدة أثر مستقلّ ، كباب الجنائيات ، وبعض كفّارات الحجّ ، كما يشهد له ما ورد في ذيل بعض نصوص هذه الطائفة: «يُحمل علي العاقلة» كموثّقة إسحاق بن عمّار ، وغيرها. هذا مع عدم إمكان الأخذ بإطلاق بعض هذه النصوص ؛ لما يلزمه من الحكم بعدم بطلان صوم الصبيّ بالإفطار العمدي ، ولا بطلان صلاته بالتكلم العمدي ، ونحو ذلك من المحاذير المخالفة لضرورة المذهب. هذا كلّ ما إذا كان الصبيّ مستقلاً في إنشاء عقد النكاح ولو بإذن الولي. وأما إذا كان مجرباً للصيغة خاصّة - بأن كان العقد واقعاً بين الوليّ و الطرف الآخر البالغ - فقد يقال بالصحة ؛ لعدم سلب عبارته مطلقاً ، وهو الأقوي ؛ لظهور النصوص المانعة كلّها في صورة استقلال الصبيّ في العقد ، وأما في مجرد إجراء الصيغة ، فلا دلالة لها علي حجب الصبيّ. ولعلّ السيرة بين المتشرّعة ، تساعد علي الصحة إذا كان وكيلاً في إجراء الصيغة ، وكان مميّزاً عارفاً بأدائها. مضافاً إلي عموم أدلّة الوكالة ؛ حيث لا مانع من شمولها للصبيّ. وأما إذا كان وكيلاً في إنشاء عقد النكاح للغير ، فلا يترك الاحتياط ؛ لعدم إحراز السيرة ، ولا شمول عمومات أدلّة الوكالة بعد قوّة الإطلاقات المانعة ؛ لأنّه حينئذٍ مستقلّ في إنشاء العقد ولو وكالة عن غيره ، ولا سيّما بلحاظ اهتمام الشارع بأمر الفروج.

و كذا لا يجوز إجارة نفسه ، و لا جعل نفسه عاملاً في المضاربة و غير ذلك (1) .

تحرير الوسيلة 2:14

إجارة الصبي و مضاربه

1- يقع الكلام هنا في مقامين:

المقام الأول: في إجارة نفسه مستقلاً ، و لا خلاف و لا كلام في عدم جوازها للصبي ؛ لما دلّ من النصوص علي عدم جواز أمره ، و رفع القلم عنه الشامل للوضعيات. و إنّما الكلام فيما إذا كانت إجارته بإذن وليّه، و كذا فيما إذا كان وكيلاً في إجارة غيره، و فيما إذا كان وكيلاً في خصوص إجراء الصيغة، فالكلام هنا في ثلاث مسائل: أمّا إذا كان وكيلاً في خصوص إجراء صيغة الإجارة ، فلا إشكال فيه إذا كان مميّزاً عارفاً بالصيغة ؛ لما سبق آنفاً. و أمّا وكالته في إجارة غيره ، فقد سبق الكلام فيها مفصلاً في وكالة الصبي. و أمّا إذا كانت إجارته نفسه بإذن وليّه ، فقد استثناءه في «الشرائع» من عمومات المنع ، ثمّ تردّد فيه بقوله: «و كذا الصبي الغير المميّز ، و كذا المميّز إلا بإذن وليّه ، و فيه تردّد». قال في «الجواهر» (1) في ذيل العبارة المزبورة: «و هو مخالف لما تقدّم له في البيع ، بل لم نعرف به قائلاً قبله و إن تردّد هنا أيضاً ؛ فإنّه غير خفي عليك عدم خصوص دليل في المقام يصلح فارقاً بينه و بين البيع ، كما أنّه لا وجه معتدّ به للتردد في أصل ذلك في المقام».

ص: 228

1- -جواهر الكلام 27:219.

و الحقّ مع صاحب «الجواهر». وقد يستدلّ في المقام علي جواز إجارة الصبيّ نفسه ، برواية السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نهى رسول الله... عن كسب الغلام الصغير الذي لا يُحسن صناعةً بيده ؛ فإنّه إن لم يجد سرق» (1). بتقريب: أنّ النهي تنزيهي ظاهر في الكراهة ، فيدلّ علي جواز معاملات الصبيّ ؛ وعدم فساده ، وإلا لكان الأنسب تعليل النهي بفساد معاملة الصبيّ ؛ وعدم حصول النقل والانتقال ، لا بالسرقة عند فقدان المال ؛ نظراً إلي أولوية التعليل بالأمر الذاتي من التعليل بالأمر العرضي ، والمتيقّن من كسب الصبيّ هو إجارة نفسه. وردّت بضعف السند ، ولكنّ الأقوي اعتبارها ؛ لمعرفة النوفلي ، و اشتهاؤه بين الأصحاب بكثرة الرواية ، و كونه صاحب مصنّفات و اصول روائية ، مع عدم ورود قرح و ذمّ فيه. وأمّا ما نقل عن بعض القمّيين من نسبة الغلوّ إليه في آخر عمره ، فلم يسلم من هذه النسبة كثير من أجلاء الأصحاب ؛ لشدة حُبهم ، و علوّ اعتقادهم بالأئمة عليهم السلام مع دخوله في إسناد «كامل الزيارات». و لكن عمدة ما يرد عليها ، هي الإشكال من جهة الدلالة: فأولاً: بأنّها تدلّ علي التفصيل بين الصغير الذي لا يحسن صناعةً بيده ، و بين غيره ، وهذا التفصيل لم يقل به أحد. وثانياً: بإمكان حملها علي موارد لم يكن الصبيّ فيها مستقلاً في المعاملة ، كما لا مناص منه بعد حمل عموماً المنع علي صورة استقلاله في التصرف. وثالثاً: بأنّه يمكن حملها علي إرادة المكسوب من «الكسب» و كون المقصود 1.

ص: 229

1- وسائل الشيعة 17:163 ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب 33 ، الحديث 1.

(مسألة 12): لو أجر الولي الصبي المولي عليه أو ملكه مدّة مع مراعاة المصلحة والغبطة، فبلغ الرشد قبل انقضائها، فله نقض الإجارة وفسخها بالنسبة إلي ما بقي من المدّة، إلا أن تقتضي المصلحة اللازمة المراعاة فيما قبل الرشد، الإجارة مدّة زائدة علي زمان تحقّقه؛ بحيث تكون بأقلّ منها خلاف مصلحته، فحينئذٍ ليس له فسخها بعد البلوغ والرشد (1).

تحرير الوسيلة 1:547 بيان كراهة أكل ما كسبه بغير طريق المعاملة، كالحيازة، والاستعطاء، ونحو ذلك ممّا لا يدخل في عنوان المعاملة. المقام الثاني: في المضاربة، ولا خلاف بين الأصحاب في اشتراط البلوغ في متعاقدتها؛ بلا فرق بين المالك، والعامل.

حكم إجارة الولي الصبي مدّة زائدة علي زمان بلوغه

1- يقع الكلام في المقام تارةً: في إجارة أموال الصبي، و أخرى: في إجارة الصبي نفسه: أمّا أموال الصبي، فلا إشكال في جواز إجارة الولي أموال الصبي؛ ولو في مدّة زائدة علي زمان بلوغه، وذلك لوضوح كونه مقتضي ولاية الولي علي أموال الصبي؛ من دون اشتراط شيء فيه غير مراعاة الغبطة والمصلحة؛ فإنّ إطلاق أدلّة الولاية، يشمل جميع أنحاء التصرفات في أموال الصبي في جميع الأزمان، فكما لا تختص ولاية الولي بتصرف خاص، بل يجوز له أيّ تصرف إذا كان علي أساس الغبطة والمصلحة؛ بلا فرق بين إخراج المال عيناً ومنفعة أبداً؛ و انتقالهما إلي ملك الغير رأساً بالبيع، وبين إخراج المنفعة خاصّة عن ملك الصبي؛ و انتقالها إلي ملك

الغير بالإجارة، كذلك لا تختصّ ولايته بإخراج المال أو المنفعة عن ملكه في خصوص زمان صباه، بل تعمّ إخراجهما عن ملكه حتّى بعد زمان بلوغه إذا اقتضت المصلحة؛ وذلك لإطلاق أدلّة ولاية الوليّ علي الصبيّ في أمواله، ولا- دليل يدلّ علي تقييد نطاقها بزمان صغره. نعم، نفس الولاية و أعمالها مخصوصة بزمان ما قبل البلوغ. وأمّا الصبيّ نفسه، فلا إطلاق لأدلّة الولاية يشمل ما بعد زمان بلوغه من التصرّف إلّا في النكاح، حيث إنّه قام الدليل المعتبر علي ولاية الوليّ علي تزويج الصبيّ و الصبيّة حتّي في النكاح الدائم، وأمّا في غير النكاح فلم يتم دليل علي ولاية الوليّ علي نفس الصبيّ بالنسبة إلي ما بعد بلوغه. بل لسان أدلّة ولاية الوليّ علي الصبيّ، ظاهرة في موضوعية الصبيّ لولاية الوليّ؛ وانتفاء موضوع الولاية بالبلوغ، و عليه فمع بلوغ الصبيّ لا موضوع للولاية، كما هو واضح، فلا إشكال في عدم نفوذ تصرّفات الوليّ بالنسبة إلي الصبيّ نفسه، كإجارته بالنسبة إلي الزمان المتيقّن بلوغه فيه. نعم، بالنسبة إلي الزمان المحتمل بلوغه فيه، تصحّ إجارته ظاهراً؛ لعدم العلم ببلوغه. مضافاً إلي استصحاب عدمه. كما لا إشكال في صحّة إجارته بالنسبة إلي الزمان المتيقّن صباه فيه، و هذا ممّا لا كلام فيه. و إنّما الكلام فيما إذا اقتضت المصلحة اللازمة المراعاة حال الصبا، إجارة الصبيّ مدّة زائدة علي زمان بلوغه، كإجارة الصبيّ لتعلّم صنعة، لكن بشرط أن يعمل للمستأجر مدّة زائدة علي زمان بلوغه؛ بحيث لو لم يقبل هذا الشرط مثلاً، لما رضي المستأجر بتعليمه، فمحلّ الكلام هو هذه المصلحة الخاصّة، و إلّا فمن

الواضح ابتناء صحّة الإجارة-بل مشروعية أصل ولاية الوليّ-علي وجود المصلحة و الغبطة للصبيّ ، كما أنّ أعمال الولاية بأيّ نحوٍ كان يبتني علي ذلك. وقد أفتي في «العروة» بلزوم الإجارة حينئذٍ ؛ و أنّه لا- يجوز للصبيّ بعد بلوغه فسخها ، حيث استثنى هذه الصورة بقوله: «نعم لو اقتضت المصلحة اللازمة المراعاة ، إجارته مدّة زائدة علي زمان البلوغ- بحيث يكون إجارته أقلّ من تلك المدّة ، خلاف مصلحته- تكون لازمةً ؛ ليس له فسخها بعد بلوغه. وكذا الكلام في إجارة أملاكه» (1). وهذا يظهر من صاحب «الجواهر» (2) أيضاً. وقد وافقهما السيّد الإمام قدس سره في المتن. ولكن يخطر بالبال إشكال أشار إليه بعض المحقّقين (3): وهو أنّ مجرد وجود المصلحة و لو بلغت حدّ اللزوم ، لا يوجب صحّة الإجارة ، فضلاً عن لزومها ؛ نظراً إلي توقّف صحّتها علي ثبوت الولاية للولّي علي الصبيّ بعد بلوغه ، و هي لا تثبت بذلك ؛ لأنّ مجرد وجود المصلحة اللازمة ، لا تكون دليلاً علي ثبوت الولاية للولّي ، بل يبتني ثبوت الولاية علي الصبيّ علي عدم رشده ؛ لأجل صباه ، فإذا ارشد بالبلوغ ينهدم أساس الولاية ، و لا يبقى لها موضوع. إن قلت: إذا كانت إجارة الصبيّ حال صباه ، مشروعاً لأجل وجود المصلحة ، و اقتضت تلك المصلحة استمرار الإجارة إلي ما بعد البلوغ ، ففي الحقيقة يكون استمرار الإجارة ، ناشئاً من الولاية الثابتة حين الصبا ؛ و من آثارها ، من دون 6.

ص: 232

1- العروة الوثقى 5:31.

2- جواهر الكلام 27:334.

3- المستند في شرح العروة الوثقى 30:136.

ولاية جديدة عليه من حين بلوغه. قلت: إن نطاق الولاية مضيّق و محدود-من أوّل الأمر-بما قبل بلوغ الصبيّ؛ لوضوح خروج البالغ عن موضوع الولاية و ملاكها، كما قلنا، و عليه فلا وجه لصحّة الإجارة بالنسبة إلي ما بعد بلوغ الصبيّ؛ و لو كانت زيادة مدّة الإجارة علي زمان الصبا و شمولها لما بعد البلوغ، لأجل مصلحة لازمة المراعاة. نعم، إذا كانت المصلحة في حدّ من اللزوم-بحيث يتوقّف عليها حفظ نفس الصبيّ، و كان هلا-كه بعدم مراعاتها-فلا ريب في لزوم الإجارة حينئذٍ، و عدم تأثير فسخ الصبيّ. و لكن يندرج ذلك في الأمور الحسبية، لذا ترجع الولاية إلي الحاكم الشرعي، لا إلي الوليّ أو الوصيّ. و عليه فلو كان المقصود من «المصلحة اللازمة المراعاة» في كلام السيّد الماتن قدس سره و صاحب «العروة» مثل هذا الأمر الذي يقطع بعدم رضا الشارع بتركه بأيّ وجه، فلا ريب في لزوم الإجارة حينئذٍ، و عدم جواز فسخ الصبيّ، لكنّه لا لأجل ولاية الوليّ، بل إنّما هو لأجل هذا الملاك الموجود في جميع الأمور الحسبية، فتكون الولاية علي مثل هذه الأمور للحاكم الشرعي. ثمّ إنّ الإجارة هل تبطل بالنسبة إلي المدّة الواقعة في زمان البلوغ، أو تقع فضولية بالنسبة إلي ذلك؛ و منوطة بإجازة الصبيّ البالغ؟ نسب إلي «الإرشاد» و غيره البطلان، و لكن حمل في «الجواهر» ما في «الإرشاد» علي إرادة الفضولي، لا البطلان من رأس (1)، و هو الصحيح.4.

ص: 233

نعم لو حاز المباحات بالاحتطاب والاحتشاش ونحوهما يملكها بالنيّة ، بل وكذا يملك الجعل في الجعالة بعمله وإن لم يأذن وليّه فيهما(1) .

تحرير الوسيلة 2:14 والوجه فيه: أنّ الصبيّ بمجرد بلوغه ، يكون بنفسه طرف الإجارة ، فلا محالة يكون إمضاؤها بيده ، نظير المالك الذي هو طرف عقد الفضولي في الحقيقة ، دون العاقد ، فلا فرق بين المقام و سائر المعاملات الفضولية.

حيازة الصبيّ و تملكه الجعل

1-الأقوي مشروعية حيازة الصبيّ ، بل إحيائه الأرض ؛ و أنّه يملك شرعاً ما حازه أو أحياه بالحيازة أو الإحياء. وعمدة الدليل عليه بناء العقلاء ؛ حيث جرت سيرتهم علي ترتيب آثار الملكية علي ما حازه الصبيّ أو أحياه ؛ بلا- اعتبار للبلوغ ، وهذا البناء لم يردع عنه الشارع. نعم ، يعتبر عندهم تمييز الصبيّ ؛ بحيث يتمشّي منه قصد التملك. و أمّا نصوص رفع القلم وعدم جواز أمره قبل الاحتلام ، فغاية مدلولها حجره عن التصرفات و المعاملات التي يلزم الصبيّ بآثارها و أحكامها الوضعية ؛ بحيث يكون عليه كلفة لأجلها ، وليست الحيازة و الإحياء من هذا القبيل ؛ لعدم إلزام و لا أخذه بهما ، بل إنّما ينتفع الصبيّ بهما. و الحاصل: أنّ النصوص المانعة ، لمّا كانت بصدد رفع الإلزام و التكاليف و الثقل عن الصبيّ امتناناً ، أو أنّها لمّا كانت ناظرة إلي بيان عدم ترتيب الآثار الوضعية علي إنشائه في المعاملات ، وعدم أخذه بها ؛ لعدم كتابة حكم في حقّه-في دفتر الشريع-تكليفاً و وضعاً ، فلذا تكون منصرفة عن مثل الحيازة و الإحياء ؛ ممّا

لا- توجب تكليفاً و لا- إلزاماً علي الصبيّ ، بل إنّما ينتفع بها الصبيّ محضاً ؛ إذ ليست الحيازة و الإحياء من الألفاظ المعاملية- إيجاباً أو قبولاً- كي يؤخذ بها الصبيّ ، أو يُلزم بآثارها. بل لا قصور لعمومات الحيازة و الإحياء في شمولها للصبيّ ، مثل صحيح عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أصاب مالاً أو بعيراً في فلاة من الأرض قد كلّت و قامت ، و سيّبها صاحبها- ممّا لم يتبعه- فأخذها غيره ، فأقام عليها و أنفق نفقة ؛ حتّى أحيها من الكلال و من الموت ، فهي له ، و لا سبيل له عليها ، و إنّما هي مثل الشيء المباح» (1). و معتبرة السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال في رجل أبصر طيراً ، فتبعه حتّى وقع علي شجرة ، فجاء رجل فأخذه ، فقال عليه السلام: للعين ما رأيت ، و لليد ما أخذت» (2). و أمّا تضعيفها بوقوع النوفلي في طريقها ، فغير وجيه ؛ لما تقدّم (3). و ما روي عن النبي صلي الله عليه و آله: «من سبق إلي ما لم يسبقه أحدٌ فهو أحقّ به» (4). و عموم قوله عليه السلام في معتبرة طلحة: «من سبق إلي مكان فهو أحقّ به» (5). و موثقة السكوني الأخرى ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلي الله عليه و آله:

من غرس شجراً ، أو حفر وادياً بديناً لم يسبقه إليه أحدٌ ، أو أحيا أرضاً ميتةً ، 1.

ص: 235

-
- 1- وسائل الشيعة 25:458 ، كتاب اللقطة ، الباب 13 ، الحديث 2.
 - 2- وسائل الشيعة 23:391 ، كتاب الصيد و الذباجة ، أبواب الصيد ، الباب 38 ، الحديث 1.
 - 3- تقدّم في الصفحة 229 ، عند الحديث عن إجارة الصبيّ و مضاربه ، فراجع.
 - 4- السنن الكبرى ، البيهقي 6:142.
 - 5- وسائل الشيعة 17:405 ، كتاب التجارة ، أبواب آداب التجارة ، الباب 17 ، الحديث 1.

فهي له ؛ قضاءً من الله ورسوله» (1). و صحيح محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام: «وأيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوه ، فهم أحقّ بها ، و هي لهم» (2). و مثله صحيحه الآخر (3). و في صحيحة الفضلاء ، عن الباقر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أحيأ أرضاً مواتاً فهي له» (4). و مثلها صحيح زرارة (5). فهذه النصوص و مثلها غيرها ، دلّت بعمومها أو إطلاقها علي مملّكية الإحياء و الحيّزة لكلّ من قصد تملّك ما أحياه أو حازه ؛ صبيّاً كان ، أو بالغاً ، مسلماً كان ، أو كافراً. نعم ، يُعتبر تمييزه ؛ لتوقّف قصد التملّك عليه ، و بناءً علي ذلك فلا إشكال في جواز حيّزة الصبيّ و إحيائه شرعاً. و قد اتّضح ممّا بيّناه وجه مشروعية تملّك الجُعَل في الجُعالة بعمله و لو لم يأذن وليّه ؛ لأنّه في الحقيقة حاز الجُعَل بعمله ، فلا يكون ذلك إلّا محض نفع عائد إليه بسبب عمله المحترم عند العقلاء و الشارع ؛ من دون إلزام و ثقل عليه بذلك ، كما في الحيّزة و الإحياء.6.

ص: 236

- 1- وسائل الشيعة 25:413 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 2 ، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 25:411 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 1 ، الحديث 1.
- 3- وسائل الشيعة 25:412 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 1 ، الحديث 4.
- 4- وسائل الشيعة 25:412 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 1 ، الحديث 5.
- 5- وسائل الشيعة 25:412 ، كتاب إحياء الموات ، الباب 1 ، الحديث 6.

(مسألة 2): لا يشترط فيه الذكورة و لا البلوغ و لا غير ذلك ، فتحلّ ذبيحة المرأة ، فضلاً عن الخُنْثي ، وكذا الحائض و الجنب و النفساء و الطفل إذا كان مميّزاً(1) .

تحرير الوسيلة 2:138

ذبح الصبي و صيده

1- يقع الكلام حول ذبح الصبي في مقامين: أولهما: الصبي المميّز ، و ثانيهما:

غير المميّز. أمّا الصبي المميّز ، فلا- خلاف و لا- إشكال في مشروعية ذبحه و حلية ذبيحته ؛ إذا أحسن و أجاد في قطع الأوداج ، و عرف التسمية و استقبل الذبيحة ، و الوجه فيه- مضافاً إلي اتفاق الأصحاب ، بل إجماعهم ، كما قال في «الجواهر» (1)-أمران: فأولاً: أنّ حقيقة الذبح ليست إلا فري الأوداج الأربعة ، و لا ريب في تحقّقه بيد كلّ من قوي عليه ؛ سواء كان مكلفاً ، أم لا ، و إنّما اعتُبر فيه شرعاً التسمية ، و الاستقبال ، و إسلام الذابح ، فإذا كان الصبي مسلماً ، أو ولد مسلم ، و أمكن منه استقبال الذبيحة ، و التسمية عليها ، و كان مميّزاً متمكناً من فهم هذه الأمور ، و قصد ذلك ، فالمقتضي لصحة ذبحه حينئذٍ موجود ، و المانع مفقود. و من هنا يكون مشروعية ذبح ولد المسلم-إذا كان مميّزاً و أجاد الذبح- مقتضي القاعدة. بل هو داخل في عموم قوله تعالى: «إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ». و ثانياً: النصوص الدالّة علي ذلك بالخصوص: منها: صحيح عمر بن اذينة ، عن غير واحدٍ رواه عنهما: «أنّ ذبيحة المرأة

ص: 237

1- -جواهر الكلام 36:90.

إذا أجدت الذبح وسمت ، فلا بأس بأكله ، وكذلك الصبي ، وكذلك الأعمى إذا سدّد» (1). ومنها: صحيح محمد بن مسلم ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة الصبي ، فقال عليه السلام: «إذا تحرك ، وكان له خمسة أشبار ، وأطاق الشفرة» (2). قوله: «تحرك» أي تحرك المذبوح بعد الذبح ، كما صرح بذلك في نصوص أخرى. ومثله صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله (3). ومنها: معتبرة مسعدة بن صدقة ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة الغلام ، فقال: «إذا قوي علي الذبح ، وكان يحسن أن يذبح ، وذكر اسم الله عليها ، فكل» (4). ومنها: صحيح سليمان بن خالد ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة الغلام والمرأة ، هل تؤكل ؟ فقال عليه السلام: «إذا كانت المرأة مسلمة ، فذكرت اسم الله علي ذبيحتها ، حلت ذبيحتها ، وكذلك الغلام إذا قوي علي الذبيحة ، فذكر اسم الله...» (5). ومنها: إلي غير ذلك من النصوص. ولا يخفي: أن المقصود من بلوغ الصبي خمسة أشبار-في صحيحي 7.

ص: 238

- 1- وسائل الشيعة 24:45 ، كتاب الصيد والذباحة ، أبواب الذبائح ، الباب 23 ، الحديث 8.
- 2- وسائل الشيعة 24:42 ، كتاب الصيد والذباحة ، أبواب الذبائح ، الباب 22 ، الحديث 1.
- 3- وسائل الشيعة 24:42 ، كتاب الصيد والذباحة ، أبواب الذبائح ، الباب 22 ، الحديث 3.
- 4- وسائل الشيعة 24:42 ، كتاب الصيد والذباحة ، أبواب الذبائح ، الباب 22 ، الحديث 2.
- 5- وسائل الشيعة 24:45 ، كتاب الصيد والذباحة ، أبواب الذبائح ، الباب 23 ، الحديث 7.

محمّد بن مسلم و عبد الرحمان-كون طول قامته بهذا المقدار ؛ بحيث يقوي علي قطع الأوداج الأربعة. ويشهد لذلك قوله عليه السلام: «و أطاق الشفرة» عقيب القول المزبور. و بهذا تعرف ما في «الجواهر» (1) حيث قال: «إنّ المراد من ذلك هو الإشارة إلي التمييز». و أمّا لفظ «الغلام» في بعض نصوص المقام ، فالمقصود منه عند إطلاقه-من غير إضافة إلي أحد-هو الصبيّ. ثمّ إنّه قد دلّ في قبال ذلك بعض النصوص ، علي اشتراط جواز ذبح الصبيّ بالاضطرار إليه ؛ و خوف فوت الذبيحة ، و عدم وجود البالغ المسلم ، مثل قوله عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد: «و ذلك إذا خيف فوت الذبيحة ، و لم يوجد من يذبح غيرهما» (2). و مثله مرسل أحمد بن محمّد ، عن بعض أصحابه ، قال: «لا- بأس بذبيحة الصبيّ و الخصي و المرأة إذا اضطرّوا إليه» (3). و لكنّهما لا- يصلحان لتقييد تلك النصوص الكثيرة المعتمدة: أمّا المرسل فلضعفه بالإرسال. و أمّا صحيح سليمان بن خالد ، فمحمول علي كراهة ذبيحته ؛ جمعاً بينه و بين الروايات المعتمدة المصرّحة بحلّها. و علي فرض صراحته في التقييد ، فهو مورد إعراض الأصحاب. هذا كلّ في الصبيّ المميّز. 0.

ص: 239

1--جواهر الكلام 36:92.

2--وسائل الشيعة 24:45، كتاب الصيد و الذباجة ، أبواب الذبائح ، الباب 23 ، الحديث 7.

3--وسائل الشيعة 24:46، كتاب الصيد و الذباجة ، أبواب الذبائح ، الباب 23 ، الحديث 10.

وأما الصبي غير المميّز، فلا إشكال في عدم مشروعية ذبحه؛ وذلك لأنّ الذبح من العناوين القصديّة، كما قال في «المسالك» (1)، فلا بدّ أن يكون الذابح قاصداً لعنوان الذبح، وهذا لا يتأتّى من غير المميّز، فهو بمنزلة النائم الذي في يده سكّين، فانقلب و قطع حلقوم حيوان بحركة يده غير الاختيارية. مع أنّه لا يمكن منه استقبال الذبيحة و التسمية عليها أيضاً. هذا مضافاً إلي عدم العبرة بفعله شرعاً، كما قال في «الجواهر» (2). وأما النصوص المزبورة فلا تشملها؛ لأخذ قيود فيها لا يمكن حصولها من غير المميّز، مثل إجادة الذبح، و التسمية، و التسديد، و إطاقة الشفرة، و بلوغه خمسة أشبار. وأما عمومات التذكية فمنصرفه عن غير المميّز، كالمجنون.7.

ص: 240

1- -مسالك الأفهام 11:466.

2- -جواهر الكلام 36:97.

(مسألة 3): يشترط في حلّية صيد الكلب المعلنّ امور: الأول: أن يكون ذلك بإرساله للاصطياد ، فلو استرسل بنفسه من دون إرسال لم يحلّ مقتوله ؛ وإن أغراه صاحبه بعده حتّى فيما أثر إغراؤه فيه ؛ بأن زاد في عدوه بسببه علي الأحوط. وكذا الحال لو أرسله لا للاصطياد ، بل لأمر آخر ؛ من دفع عدوّ أو طرد سبع أو غير ذلك ، فصادف غزلاً فصاده. والمعتبر قصد الجنس لا الشخص ، فلو أرسله إلي صيد غزال فصادف غزلاً آخر فأخذه وقتله كفي في حلّه. وكذا لو أرسله إلي صيد فصاده مع غيره حلّاً معاً. الثاني: أن يكون المرسل مسلماً أو بحكمه ، كالصبيّ الملحق به بشرط كونه مميّزاً (1) .

تحرير الوسيلة 2:129

صيد الصبيّ

1- لا إشكال في مشروعية صيد الصبيّ ؛ لأنّه نوع من الحيابة ، فلذا لم يقل أحد باعتبار البلوغ في الصيد. هذا مضافاً إلي شمول عمومات الصيد للمكلّف وغيره علي السواء ؛ بلا فرق بين أنواع الصيد: سواء كان الصيد بالحيوان ، كقوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ» (1) ، فيشمل ما لو أغري صبيّ كلباً معلّماً ، وسمّي حين إغرائه ، فيحلّ أكل ما اصطاده الكلب حينئذٍ بلا إشكال. أو كان بآلة جمادية ، كقول أبي جعفر عليه السلام: «كُلْ من الصيد ما قتل السيْفُ ، والرّمحُ ، والسهم» (2).

ص: 241

1- -المائدة (5):4.

2- -وسائل الشيعة 23:362 ، كتاب الصيد والذبابة ، أبواب الصيد ، الباب 16 ، الحديث 2.

أو بالإخراج من الماء ، كما في ذكاة الأسماك وصيدها ، مثل قول أبي عبد الله عليه السلام: «إِنَّمَا صَيْدَ الْحَيْتَانِ أَخْذَهَا» (1). نعم ، في صيد غير المميّز بالآلة الجمادية وكذا صيده السمك بإخراجه من الماء إشكال ؛ إذ ظاهر هذه النصوص اعتبار قصد الصيد في حلّية أكله. وأمّا في الصيد بالحيوان، فالأقوي مشروعيته حتّى من غير المميّز؛ إذا أمسكه الكلب المعلم للصيد ، وذكر البالغ اسم الله عليه ، وعليه فلو أغري الكلب صبيّ غير مميّز ، و أمسكه الكلب المعلم ، وذكر البالغ اسم الله عليه ، حلّ أكل ذلك الصيد ؛ نظراً إلى عموم قوله تعالى: «فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ». وأمّا تملك الصيد ، فلا يحصل لغير المميّز بوجه ، كما قلنا في الحيازة والإحياء ؛ لأنّ التملك أيضاً من العناوين القصدية.

هل يعتبر قول الصبيّ في الإذن بدخول الدار ؟

لا ريب في وجوب الاستئذان من أهل الدار علي من أراد الدخول فيها ؛ وذلك لقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَيَّ أَهْلِهَا» (2) ، والمقصود اعتبار إذن أهل الدار وأصحابها. وكذا للسنة ، والإجماع. ولكنّ الكلام في أنّ الصبيّ لو فتح الباب و أذن بدخول الدار من جانب أهلها ، فهل يجوز الدخول اعتماداً علي قوله ، أم لا ؟ وكذا الكلام فيما لو أوصل هدية إلي شخصٍ عن جانب المُهدي ، فهل

ص: 242

1- وسائل الشيعة 24:77 ، كتاب الصيد و الذباجة ، أبواب الذبائح ، الباب 32 ، الحديث 5.

2- النور (24):27.

يجوز الاعتماد عليه ، أم لا ؟ يظهر من العلامة جواز الاعتماد ؛ قال في «التذكرة»: «لو فتح الصبي الباب ، و أذن في الدخول عن إذن أهل الدار ، أو أوصل الهدية إلي إنسان عن إذن المُهدي ، فالأقرب الاعتماد ؛ لتسامح السلف فيه» (1). وأشكل عليه السيد الخوئي: «بأنه لا وجه لاستثناء ذلك من عموم ما دلّ علي عدم نفوذ أمر الصبي. نعم لو حصل الاطمئنان النوعي بإذن صاحب الدار بقول الصبي ، يجوز الاعتماد عليه ، و لكن لا- ربط لذلك باعتبار قول الصبي في نفسه ، بل بما أنه يوجب الوثوق بإذن صاحب الدار. و أمّا إيصال الهدية فالصبي بمنزلة الآلة ، و حينئذٍ لم يصدر منه أمر لكي يقال بنفوذه و اعتباره ، فهو حينئذٍ بمنزلة الحيوان المعلم ، و خارجٌ عن عمومات المنع تخصّصاً ، لا تخصيماً» (2). و مقتضي التحقيق: أنّ الكلام في الصبي المميّز ، و إلّا فلا ريب في عدم العبرة بقول غير المميّز في شيءٍ. نعم في إيصال الهدية لا- بأس به ؛ حيث لا- يقصر عن الحيوان المعلم فيما إذا كان معلماً. و أمّا المميّز فلو كان مراهقاً أو ذكياً ، فالظاهر جريان سيرة المتسرّعة علي الاعتماد علي قوله ؛ و دخول الدار بإذنه عن جانب صاحب الدار. و لعلّ ذلك هو منشأ تسامح السلف الذي استند إليه العلامة. بل لا يبعد دعوي السيرة العقلانية علي ذلك ، فالأقوي جواز الاعتماد علي إذن الصبي المميّز في دخول الدار إذا كان من جانب وليّه و صاحب الدار.7.

ص: 243

1- - مصباح الفقاهة 3:267.

2- - مصباح الفقاهة 3:267.

(مسألة 8): لا فرق في ذي اليد بين كونه عادلاً أو فاسقاً. وفي اعتبار قول الكافر إشكال ، وإن كان الأقوي اعتبره. ولا يبعد اعتبار قول الصبي إذا كان مراهقاً ، بل يُراعى الاحتياط في المميّز غير المراهق أيضاً (1) .

تحرير الوسيلة 1:119 و أمّا العمومات المانعة ، فلا تشمل مورد استقرار السيرة علي ذلك ؛ فإنّ السيرة بمنزلة المخصّص المتصل .

خبر الصبي

1- يقع الكلام تارةً: في اعتبار قول الصبي عمّا في يده إذا كان ذا اليد ، و اخري: في حجّية خبره مطلقاً في غير ما إذا كان ذا اليد. أمّا المقام الأول ، فلا يبعد القول باعتبار قوله ، كما يظهر من السيّد الماتن قدس سره و إن كان كلامه قدس سره في خصوص إخباره عن نجاسة ما في يده. و الوجه في ذلك شمول عمومات حجّية إخبار ذي اليد لما في يده ؛ فإنّها تشمل الصبي المميّز ، و لا سيّما المراهق. و لعلّ سيرة العقلاء تساعد علي ذلك. و أمّا عدم جواز معاملته و تصرّفه ، فهو أمر آخر لا ينافي ذلك. و أمّا المقام الثاني ، فمقتضي العمومات الدالّة علي عدم نفوذ أمر الصبي ، عدم اعتبار إخبار الصبي. و قد يشكل علي ذلك ؛ نظراً إلي ظهور «الأمر» في العمومات المانعة في الفعل و التصرف و الإنشاء ؛ ممّا له آثارٌ و لوازم معاملية ، أو غيرها من الشئون الشرعية أو العرفية ؛ بحيث تستند إلي الصبي باعتبار صدور الفعل المستلزم لها منه ، و مجرد الإخبار ليس من هذا القبيل. و فيه: أنّ خبر الصبي أيضاً يترتب عليه آثارٌ ، كخبر البالغ ؛ فإنّ الأخذ بقوله

موجب لترتيب آثاره ولوازمه العرفية، و العادية، و الشرعية، فلا يقصر خبره عن سائر أفعاله في الأثر، و حينئذٍ فمعني قوله عليه السلام: «لا يجوز أمر الصبي» عدم اعتبار خبره؛ و عدم جواز الأخذ به شرعاً. نعم، حديث رفع القلم، لا دلالة له علي نفى اعتبار خبر الصبي؛ لعدم ربطٍ لخبره بتكليف أو وضع راجع إلي نفسه. و أمّا ما دلّ علي أنّ «عمد الصبي خطأ» فمختصّ بباب الجنائيات، كما سبق. ثمّ إنّ قد سبق الكلام في حكم إخباره عن بلوغه، و قلنا: إنّه يقبل قوله في ذلك إذا ادّعي البلوغ بالاحتلام؛ حيث لا يُعلم ذلك إلا من قبله، و لا يمكن اختباره بذلك، و أمّا إذا ادّعه بما يمكن اختباره - كنبت الشعر، و بلوغ سنّه إلي خمس عشرة سنة - فلا يقبل قوله، بل لا بدّ من اختباره، و قد سبق الكلام في وجه ذلك مفصّلاً، فيعلم من هذا التفصيل: أنّه لا عبرة بقول الصبي بما أنّه خبره، و إلاّ لم يحتجّ إلي الاختبار. هذا مضافاً إلي ما سبق من عدم الاعتبار بإقرار الصبي و لو علي نفسه، فكيف بإخباره عمّا يرتبط بغيره؟! ثمّ إنّ للمحقّق الحلّي كلاماً نافعاً في المقام ينبغي نقله، فإنّه قدس سره قال: «المجنون و الصبي لا تُقبل روايتهما في حال كونهما كذلك؛ لأنّ الوثوق بهما لا يحصل، لعدم تحقّق الضبط؛ سواء كان الصبي مميّزاً، أو غير مميّز. لا يقال: الصبيّ تقبل شهادته في الجراح و الشجاج، فيجب قبول روايته. لأنّنا نقول: لِمَ لا يجوز أن يكون ذلك احتياطاً في الدم، لا - لصحّة خبره؟! علي أنّ منصب الرواية أعظم؛ إذ الحكم بها مستمرّ، و الثابت عنها شرع عامّ في المكلفين، و ليس كذلك الشهادة، فلا يقاس أحدهما علي الآخر. أمّا لو تحمّل

فلا اعتبار بشهادة الصبي غير المميّز مطلقاً، ولا بشهادة المميّز في غير القتل والجرح، ولا بشهادته فيهما إذا لم يبلغ العشر. وأما لو بلغ عشرًا وشهد بالجراح والقتل ففيه تردد. نعم لا إشكال في عدم اعتبار شهادة الصبيّة مطلقاً (1).

تحرير الوسيلة 2:419 الشهادة صبيّاً، لُقِّبَتْ إذا أداها بالغاً» (1). وفيه أولاً: أنّ الصبيّ ربّما يكون أحفظ وأضبط من البالغ الكبير، كما نرى سرعة حفظهم، وجودة ذكّهم؛ علي نحو يعجز عنه البالغ الكبير، ولذا ورد: «أنّ العلم في الصغر كالنقش في الحجر، والعلم في الكبر كالنقش في الماء». وثانياً: أنّ ما أفتي به - من الاقتصار في قبول شهادة الصبيّ علي الشجاج والجراح، دون القتل؛ احتياطاً في التهجّم علي الدماء - خلاف صريح النصّ المعتمد الدالّ علي قبول شهادة الصبيّ في القتل بأخذ أوّل كلامه فيما بين الصبيان قبل تفرّق اجتماعهم، كما سيأتي البحث عن ذلك مفصّلاً.

شهادة الصبيّ و الصبيّة

1- كلّ ما سبق كان في غير باب الشهادات، و أمّا فيها فقد وردت نصوص دلّت بظاهرها علي عدم جواز شهادة الصبيّ، مثل ما دلّ علي اعتبار بلوغ الصبيّ في الشهادة علي ما تحمّله حال الصبا، كمعتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ شهادة الصبيان إذا أشهدوهم وهم صغار، جازت إذا كبروا ما لم ينسوها» (2).

ص: 246

1- - معارج الأصول: 150.

2- - وسائل الشيعة 27:342، كتاب الشهادات، الباب 21، الحديث 2.

وقد وقع في سندها النوفلي ، و الأقوي اعتبار حديثه ؛ لعدم ورود تضعيف فيه ، و أنّ له كتاب «التقيّة و السنّة» و لوقوعه في إسناد «كامل الزيارات». و كصحيحة عبيد بن زرارة-في حديث-قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يشهد علي الشيء و هو صغير قد رآه في صغره ، ثمّ قام به بعد ما كبر ، فقال عليه السلام:

«تجعل شهادته نحواً من شهادة هؤلاء» (1). و موثقة إسماعيل بن أبي زياد-و هو السكوني-عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي عليهم السلام: «إنّ شهادة الصبيان إذا شهدوا و هم صغار ، جازت إذا كبروا ما لم ينسوها...» (2). فإنّ هذه النصوص دلّت بالمفهوم علي اعتبار بلوغ الصبيّ في الشهادة علي ما تحمّله حال الصبا. بل ورد في عدّة نصوص معتبرة عدم جواز شهادة الصبيّ إلّا في القتل ، مثل صحيح محمّد بن حُمران ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة الصبيّ ، قال:

فقال عليه السلام: «لا-، إلّا في القتل ؛ يؤخذ بأول كلامه ، و لا يؤخذ بالثاني» (3). و صحيح جميل ، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تجوز شهادة الصبيان ؟ قال عليه السلام:

«نعم ، في القتل ؛ يؤخذ بأول كلامه ، و لا يؤخذ بالثاني منه» (4). نعم ، فُصل في صحيح آخر عن عبيد بن زرارة ، بين الأمر الدون و الخطير ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة الصبيّ و المملوك ، فقال عليه السلام: «علي قدرها يوم 1.

ص: 247

-
- 1- وسائل الشيعة 27:343 ، كتاب الشهادات ، الباب 21 ، الحديث 3.
 - 2- وسائل الشيعة 27:343 ، كتاب الشهادات ، الباب 21 ، الحديث 4.
 - 3- وسائل الشيعة 27:344 ، كتاب الشهادات ، الباب 22 ، الحديث 2.
 - 4- وسائل الشيعة 27:343 ، كتاب الشهادات ، الباب 22 ، الحديث 1.

اشهد؛ تجوز في الأمر الدون، ولا تجوز في الأمر الكبير» (1). وفي معتبرة طلحة بن زيد قيد ذلك بعدم تفرّق اجتماع الصبيان؛ وعدم رجوعهم إلي أهلهم، فإنه روي عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام: «شهادة الصبيان جائزة بينهم؛ ما لم يتفرّقوا، أو يرجعوا إلي أهلهم» (2). دلّ بمفهوم التحديد علي عدم قبول شهادته في غير ما يكون بينهم. وقد اختلفت عبارات الأصحاب-من القدماء والمتأخرين-في قبول شهادة الصبيّ في القتل مطلقاً، أو مقيداً بهذه القيود المذكورة في النصوص المزبورة، أو عدم قبولها في القتل، بل في خصوص الجرح. ولكن لا دليل علي قبول شهادته في الجراح في النصوص، بل لا إشارة في شيءٍ منها علي ذلك. اللهم إلا أن يكون إجماع في البين، كما يظهر من تسالم الأصحاب عليه؛ فيما إذا لم نقل بأنه مدركي، كما هو الظاهر من تعليقه في «الشرائع» بالاجتناب عن التهجم علي الدماء. ومقصوده: أن دليل قبول شهادة الصبيّ في القتل خبر الواحد، ولا يمكن الاعتماد عليه في الدماء؛ لما لها من الأهمية وعظم الخطر في نظر الشارع، ولذلك اقتصر المحقق المزبور علي خصوص الجراح؛ مقيداً ببلوغ العشر سنين، وبقاء الاجتماع، وكون اجتماعهم علي مباح. ولكن السيّد الماتن قدس سره تردّد في قبول شهادة الصبيّ في القتل والجراح كليهما؛ ولو بلغ عشرًا.6.

ص: 248

1- وسائل الشيعة 27:344، كتاب الشهادات، الباب 22، الحديث 5.

2- وسائل الشيعة 27:345، كتاب الشهادات، الباب 22، الحديث 6.

و اختار صاحب «الجواهر» (1) التسرية إلي مورد القتل ، ولكن قيده-مضافاً إلي ما اعتبره في «الشرائع»-بإثبات الدية ؛ حذراً من التهجم علي الدماء ، و أضاف:

«أنه لا بدّ من الأخذ بأول كلامه ؛ عملاً بما ورد في النصوص. مضافاً إلي أنّ المتيقّن من إجماع الأصحاب ، هو صورة توفّر هذه القيود». و هذا هو الأقوي في المقام. مع أنّ في ذلك رعايةً لما ورد في الصحيح من الاقتصار علي شهادة الصبيّ في الأمر الدون ، و من الواضح أنّ الدية-التي هي من الحقوق المالية-أدون من القتل ؛ لوضوح عظم خطره بالنسبة إلي المال. و الشاهد علي الجمع بين نصوص المقام بذلك ، هو معتبرة السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «رفع إلي أمير المؤمنين عليه السلام ستّة غلمان كانوا في الفرات ، فغرق واحدٌ منهم ، فشهد ثلاثة منهم علي اثنين أنهما غرقاه ، و شهد اثنان علي الثلاثة أنهم غرقوه ، فقضي علي عليه السلام بالدية أخماساً: ثلاثة أخماسٍ علي الاثنين ، و خمسين علي الثلاثة» (2). و قد استشهد في «الجواهر» (3) بهذه المعتمدة علي الجمع بين نصوص المقام بالإطلاق و التقييد. و يشهد علي ذلك أيضاً معتبرة طلحة السابقة آنفاً ، و من هنا يعتبر في قبول شهادة الصبيان ، الاجتماع و عدم تفرّقهم. فالأقوي اعتبار شهادة الصبيان في الأمور الحقيرة التي لا خطر لها في نظر العرف و الشرع. و أمّا في الأمور المهمّة ، ففي خصوص القتل يؤخذ بأول كلامهم ، و في خصوص إثبات الدية ، بقيد عدم تفرّق اجتماعهم ؛ نظراً إلي إمكان حمل معتبرة 3.

ص: 249

1- -جواهر الكلام 41:13.

2- -وسائل الشيعة 29:235 ، كتاب الديات ، أبواب موجبات الضمان ، الباب 2 ، الحديث 1.

3- -جواهر الكلام 41:13.

السكوني علي صورة الاجتماع وعدم التفرّق. مضافاً إلي كون مفادها قضية خارجية، فلا إطلاق لها. وقد تبين من مطاوي كلامنا وجه ما ذهبنا إليه من التفصيل. وأمّا الحمل علي مورد الجراح- كما فعل صاحب «الشرائع»- فلا شاهد له من نصوص المقام، بل هي تشهد علي خلافه، كما قال في «الجواهر» (1). كما لا شاهد علي اعتبار بلوغه عشراً. وأمّا قول إسماعيل بن جعفر فليس بحجة. مضافاً إلي ابتناؤه علي القياس. وأمّا القول بأنّ معتبرة السكوني وطلحة، لا مفهوم لهما لكي تقيّد بهما إطلاقات نصوص المقام، ففيه: أنّه بعد إحراز اهتمام الشارع في التحفّظ علي الدماء- بملاحظة العمومات الدالّة علي ذلك، و مساعدة القواعد- لا حاجة إلي المفهوم.

مضافاً إلي كون معتبرة طلحة، في مقام تحديد جواز شهادة الصبيان، فلو كان قيد آخر لبينه الإمام عليه السلام. ويظهر من قيد: «فيما بينهم» عدم جواز شهادة الصبيان في القتل علي الكبار. هذا كلّه في الصبيّ. وأمّا الصبيّة، فلا اعتبار بشهادتها مطلقاً؛ نظراً إلي عمومات المنع من غير مخصّص، ولا كلام فيها.

حكم اغتيال الصبيّ

مقتضي التحقيق: أنّه لا يستفاد من الأدلّة، اشتراط كون المغتاب- بالفتح- مكلفاً أو بالغاً في حرمة الغيبة، بل المستفاد منها اشتراط صدق عنوان «الأخ المؤمن» علي المغتاب، كما يستفاد من نصوص تحديد الغيبة أنّها كشف عيبٍ ستره

ص: 250

اللّه علي الأخ المؤمن ، و من الواضح أنّ الصبيّ المميّز إذا كان معتقداً بالإسلام و بأصول المذهب و أقرّ بها ، يصدق عليه عنوان «الأخ المؤمن» عرفاً ، بل قد يكون أكمل إيماناً من البالغين: إمّا لصفاء باطنه ، و جلاء نفسه ، و سلامة قلبه ؛ لعدم تلوّثه بأنواع المعاصي ، فلا يكون إيمانه مشوباً بالوساوس ، بخلاف المكلفين ، و حيث إنّ مقرّ الإيمان هو القلب و الباطن ، فيستقرّ في قلب الصبيّ و باطنه علي نحو أكمل و أجلي ؛ بلا كدورة و ظلّمة نفسانية. و إمّا بلحاظ احتياج فعل الطاعات و الإتيان بالعبادات في الصبيّ ، إلي إيمان أقوى ليحرّكه نحو الطاعة ؛ حيث لا مُخوّف له علي تركها ، بخلاف المكلف المنذر بعذاب العصيان و ترك الطاعة. كما لا ريب في أنّ الله قد ستر عيوب جميع الناس ؛ حتّي الصبيان المميّزين ، و أنّهم يكرهون ذكر مساوئهم ، و يتألّمون من كشف معائبهم ، و كذا عنوان «الأخ».

فصدّقه عليهم عرفاً أوضح. هذا مضافاً إلي إطلاق عنوان «الأخ» عليهم في قوله تعالى: «يَسِّرْ لَكَ عَنِ الْيَتَامِي قُلُوبًا لَّهِمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ» (1). و قد يشكل: بأنّه لا ريب في أنّ المراد من «البعض» الأوّل في قوله تعالى:

«لَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا» هو المكلفون ، و هو لا يشمل الصبيّ حتّي المميّز ؛ لما دلّ علي «رفع القلم عن الصبيّ» فكذلك البعض الثاني ؛ فلا بدّ أن يراد به أيضاً المكلفون ؛ نظراً إلي اقتضاء وحدة السياق. 8.

ص: 251

و جوابه واضح ؛ لأنّ عنوان «بعض الناس» أو «بعض المؤمنين» يشمل كلّ واحدٍ من البالغين وغيرهم علي حدّ سواء ، وإتّما دلّ الدليل علي خروج غير البالغين عن المراد بالبعض الأول في الآية ، دون البعض الثاني ، فيبقي علي ظاهره بلا صارف. ولا تتلم به وحدة السياق ؛ بعد ما كان إخراج فردٍ أو أفراد بالدليل الخارجي ، كما خرج عن البعض الثاني المتجاهر بالفسق و سائر مستثنيات الغيبة بالدليل ، فالأقوي عدم جواز اغتياح الصبيّ المميّز. وأمّا غير المميّز ، فلا غيبة له ، حيث إنّ لا تعدّ القبائح الصادرة منه عيباً عرفياً ، كما لا تتمشي كراهته لذلك ؛ لفقدان تمييزه. وكذا هو الحال في المجانين ؛ إلّا في المجنون الأدواري ، فيشكل ذكر القبائح الصادرة منه حال الجنون في حال إفاقته ؛ لدخول ذلك في عمومات المنع من ذكر الأخ بما يكرهه ، و كشف ما ستره الله عليه ؛ ما دام لم يشتهر بين الناس بذلك. وأمّا حكم غيبة الصبيّ لغيره- بأن يكون معتاباً بالكسر- فلا ريب في عدم حرمتها عليه ؛ نظراً إلي ارتفاع التكليف بحديث رفع القلم ، بل عدم جعل تكليف في حقّه في دفتر التشريع ؛ علي وجه سبق في بيانه في أوائل هذا الكتاب.

استئذان الصبيّ أباه عند الدخول عليه

قال في «العروة»: «لا يدخل الولد علي أبيه-إذا كانت عنده زوجته-إلّا بعد الاستئذان. ولا بأس بدخول الوالد علي ابنه بغير إذنه» (1). ويدلّ علي ذلك قوله تعالي: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ تَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ

ص: 252

تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَ مِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (1). و لا يخفي: أنه لا يختص مدلول هذه الآية، بما إذا كان المدخول عليه أباً، بل تدل بإطلاقها علي لزوم الاستئذان بالدخول علي كل من خلا- بزوجه؛ لأن الموضوع هو حالة خلوة الزوج بالزوجة المعبر عنها ب «العورات». بل و لا يختص مدلولها بمن لم يبلغ الحُلُم. و أمّا وجه ذكر غير البالغين و الصبيان، فلعله لكثرة دخولهم علي آبائهم، أو لدفع توهم اختصاص لزوم الاستئذان بالبالغين- بعد كون لزوم ذلك مفروغاً عنه في حقهم- فإنّ غير البالغ و إن لم يكلف شرعاً، إلاّ أنّه يُلزم بذلك، و يؤدّب عليه. كما أنّ وجه ذكر الساعات الثلاث و التعبير عنها ب «العورات» هو أنّها حالة خلوة الزوج و الزوجة، كما في معتبرة جراح المدائني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّما أمر الله تعالي بذلك للخلوة؛ فإنّها ساعة غرّة و خلوة» (2). و يدلّ علي نفي الاختصاص بدخول الولد علي الأب، ذيل صحيح أبي أيوب الخزاز، عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث-: «و يستأذن الرجل علي ابنته و اخته إذا كانتا متروّجتين» (3). 1.

ص: 253

- 1- -النور (24):58.
- 2- -وسائل الشيعة 20:218، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه، الباب 121، الحديث 3.
- 3- -وسائل الشيعة 20:215، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه، الباب 120، الحديث 1.

و بمفهوم هذه الصحيحة يقيّد إطلاق صحيح محمّد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «و من بلغ الحُلْم منكم فلا يلج علي امّه ، ولا علي اخته ، ولا علي ابنته ، ولا علي من سوي ذلك ؛ إلا بإذنٍ ، ولا يأذن لأحدٍ حتّي يسلمّ ؛ فإنّ السلام طاعة الرحمن» (1). وبعد تقييد إطلاق الثانية بالأولي ، استفاد من مدلولها أنّ ملاك وجوب الاستئذان من المدخول عليه ، خلوته بالزوج أو الزوجة. نعم ، يمكن أن يقال: إنّ من المعلوم أنّ ملاك الاستئذان ، كون المرأة علي حالة غير مناسبة ؛ بأن كانت مجردة من الملابس ، وعليه فلو علم الأب أنّ ابنته كذلك ، لا يبعد القول بلزوم استئذانه عند الدخول عليها ولو كانت غير متزوجة. ولكن لا دليل علي ذلك ؛ فإنّ مقتضي نصوص المقام ما قلنا. وأمّا في غير حالة خلوة الأب بزوجه ، فهل يلزم علي الولد الاستئذان منه عند الدخول عليه ؟ قد دلّ علي ذلك صحيح أبي أيوب الخزاز ، عن الصادق عليه السلام قال: «يستأذن الرجل إذا دخل علي أبيه ، ولا يستأذن الأب علي الابن» (2). ولكنّه -بقرينة السيرة القطعية من المتشرّعة علي الجواز- محمول علي الاستحباب. 1.

ص: 254

1- وسائل الشيعة 20:216 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ، الباب 120 ، الحديث 4.

2- وسائل الشيعة 20:214 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ، الباب 119 ، الحديث 1.

ورد الأمر بالتفريق بين الأطفال في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين ، كما في صحيحة عبد الله ابن ميمون ، عن جعفر بن محمد ، عن آباءه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلي الله عليه وآله: الصبيّ و الصبيّ ، و الصبيّ و الصبيّة ، و الصبيّة و الصبيّة ، يُفَرَّقُ بينهم في المضاجع لعشر سنين» (1). وروي الصدوق مرسلًا: «أنّه يفرّق بين الصبيان في المضاجع لستّ سنين» (2). و ظاهر الأمر الوارد في الصحيحة ، وإن كان وجوب التفريق بين الصبيان في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين ، إلا أنّ السيرة القطعية من المتسرّعة ، قرينة علي صرف ظهوره عن الوجوب إلي الاستحباب في المقام ، و عليه فيشكل الالتزام بوجوب التفريق بين الأطفال في المضاجع ، كما يظهر من صاحب «العروة» حيث قال: «يُفَرَّقُ بين الأطفال في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين. و في رواية: إذا بلغوا ستّ سنين» (3).

ص: 255

-
- 1- وسائل الشيعة 20:231 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ، الباب 128 ، الحديث 1.
 - 2- وسائل الشيعة 20:231 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ، الباب 128 ، الحديث 2.
 - 3- العروة الوثقى 5:498.

(مسألة 22): لا إشكال في أن غير المميّز-من الصبيّ و الصبيّة-خارج عن أحكام النظر و اللمس بغير شهوة، لا معها لو فرض ثورانها(1). .

تحرير الوسيلة 2:232

حكم الصبيّ و الصبيّة سترأ و نظراً

1-إنّ الكلام تارة:في حكم غير المميّز من الصبيّ و الصبيّة، و اخري:في المميّز.و في كلّ منهما تارة:يقع الكلام في حكمهما سترأ و نظراً مع فرض ثوران الشهوة، و اخري:بدونه.أمّا مع فرض ثوران الشهوة، فلا إشكال في حرمة النظر إليهما، و كذا لا إشكال في وجوب التسترّ عنهما إذا بلغ المميّز منهما مبلغاً كان نظرهما إلي عورة البالغين أو البالغات، سبباً لثوران شهوتهما، فيجب عليهم التسترّ حينئذٍ بلا إشكال. كما أنّ غير المميّز منهما، لا ريب في خروجه عن أحكام الستّر و النظر ما لم يترتب ثوران شهوة البالغين. و إنّما الكلام في حكم الصبيّ و الصبيّة المميّزين سترأ و نظراً؛ بلا-ترتب ثوران الشهوة، و الكلام واقع تارة:من حيث النظر، و اخري:من حيث الستّر، و تقدّم الكلام من جهة النظر فنقول:يقع البحث عن حكم النظر في مقامين:المقام الأوّل:في حكم نظرهما إلي الغير، و لا شكّ في جواز نظرهما إلي الغير؛ حتّى العورة، كما لا إشكال أيضاً في عدم وجوب حفظ العورة و البدن و سترهما عليهما من الغير و إن كانا مميّزين؛ نظراً إلي أنّ كلّ ذلك من التكليف المترتب علي مخالفته العقاب، و لا تكليف علي الصبيّ؛ لما دلّ علي رفع قلم التكليف عنه.

ص: 256

نعم ، نسب إلي المحقق النراقي عدم جواز نظرهما إلي عورة الغير ؛ بدعوي تخصيص حديث «رفع القلم عن الصبي» بقوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ تَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَصَدَّقُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ...» (1). حيث إن الخطاب في هذه الآية وإن توجه إلي المكلفين ، ولكن الأمر بالاستئذان توجه إلي غير المكلفين ، و ظاهره تكليف الصبيان في هذا المورد بترك النظر إلي عورة الغير. وقد اشكل عليه أولاً: بأن الوجوب لا يستفاد من صيغة الأمر بنفسها ، بل إنه مستفاد من حكم العقل بلزوم طاعة المولي إذا لم يرد ترخيص ، وفي المقام حيث إن الدليل دلّ علي رفع القلم عن الصبي و ترخيصه في جميع أفعاله ، فلذا لا يستفاد من الأمر بالاستئذان وجوب ترك نظر الصبي إلي عورة الغير. وثانياً: بأن الآية أجنبية عن محلّ الكلام ؛ لأنها في مقام نهى غير البالغ المميّز عن التطلع إلي عورة الزوج و الزوجة و النظر إليهما حال الخلوة. ولكن يمكن الجواب عن الأول: بأن حديث رفع القلم ، لما كان ظاهره عدم كتابة تكليف علي الصبي في دفتر التشريع-كما اعترف بذلك هذا العلم في الاستدلال علي عدم وجوب الخمس في مال الصبي-فلذا لا يصلح للقرينة علي صرف الأمر بالاستئذان في الآية عن ظهوره في الوجوب ؛ وذلك لأن الآية ظاهرة 8.

ص: 257

في كتابة التكليف علي الصبي في هذا المورد ، وعليه لا مناص من تقييد إطلاق الحديث بمدلول الآية في خصوص هذا المورد. ويمكن الجواب عن الثاني: بأن حرمة النظر حالة الخلوة و التطلع إلي ما يستقبح من الغير ، مستلزمة لحرمة النظر إلي عورته قطعاً ، بل هي متوقفة علي حرمة النظر إلي العورة. ولكن الذي يمكن أن يناقش به في دلالة الآية علي ذلك: هو أنها بصدد بيان تكليف الزوج و الزوجة يمنع الصبي عن التطلع إليهما حال الخلوة ؛ و أمره بالاستئذان ، و تعويده علي عدم الدخول عليهما بغتةً بغير إذنهما ، و هذا الغرض معلوم من سياق الآية. و هذا النحو من الخطاب رائج بين أهل العرف. و علي هذا الوزان أيضاً قوله تعالي: «لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ» في ذيل الآية. المقام الثاني: في حكم نظر الغير إليهما ، يمكن الاستدلال علي جواز نظر كل من الرجل إلي الصبيّة و المرأة إلي الصبي-علي فرض حرمة نظرها إلي الرجل- بأمرين: فأولاً: بانصراف قوله تعالي: «وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...» عن غير البالغات ؛ نظراً إلي عدم شمول التكليف لغير البالغ ، وعليه فلا تدلّ الآية علي وجوب التستر علي الصبيّة ، فإذا لم يجب عليها التستر ، يجوز نظر الغير إليها بالملازمة العرفية ، كما مرّ بيانها سابقاً. و ثانياً: بصحیحة عبد الرحمن بن الحجاج ، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الجارية التي لم تدرك ، متي ينبغي لها أن تغطي رأسها ممّن ليس بينها وبينه محرم ،

ومتى يجب عليها أن تقنّع رأسها للصلاة؟ قال عليه السلام: «لا تغطّي رأسها حتّى تحرم عليها الصلاة» (1). ولا إشكال في دلالتها علي عدم وجوب التسترّ علي الصبيّة غير البالغة؛ و جواز إبدائها شعرها ما لم تحض ، وبذلك يثبت جواز النظر إليها بالملازمة العرفية. وأمّا الاستدلال بإطلاق قوله تعالى: «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ...»

وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ» علي عدم جواز النظر إلي الصبيّ و الصبيّة؛ نظراً إلي عدم ذكر متعلّق خاصّ له ، فيدلّ بإطلاقه علي وجوب غضّ البصر عن جميع المؤمنات؛ سواء كنّ بالغات ، أم غيرهنّ ، وكذا في أمر المؤمنات بغضّ البصر عن الرجال الأجانب من المؤمنين. ففيه: أنّ التقابل بين المؤمنين و المؤمنات في هذه الآية ، يوجب ظهورها في وجوب غضّ كلّ طائفة عن الجنس المخالف؛ من البالغين و البالغات المكلفين بالأمر بالغضّ ، فكلّ من الطائفتين-ضمن تكليفه بغضّ البصر عن الأخرى-أمر بغضّ البصر عنه أيضاً. و الحاصل: أنّ المستفاد من هذه الآية ، وجوب غضّ البصر عن المكلفين من المؤمنين و المؤمنات ، فلا تدلّ علي وجوب غضّ البصر عن غير البالغين؛ لعدم توجه تكليف إليهم في الآية ، فإنّهم خارجون عن المقصود من المؤمنين و المؤمنات.2.

ص: 259

1- وسائل الشيعة 20:228 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ، الباب 126 ، الحديث 2.

(مسألة 25): يجوز للرجل أن ينظر إلي الصبيّة ما لم تبلغ إذا لم يكن فيه تلذذ وشهوة. نعم الأحوط الأولي الاقتصار علي مواضع لم تجر العادة علي سترها بالألبسة المتعارفة ، مثل الوجه و الكفّين و شعر الرأس و الذراعين و القدمين ، لا مثل الفخذين و الأليين و الظهر و الصدر و الثديين ، و لا- ينبغي ترك الاحتياط فيها(1). و الأحوط عدم تقبيلها و عدم وضعها في حجره إذا بلغت ستّ سنين (2). تحرير الوسيلة 232:2-233

حكم نظر الرجل إلي الصبيّة و تقبيلها و وضعها في الحجر

1- وجه جواز النظر إلي الصبيّة غير البالغة ، انصراف أدلّة المنع عنها ؛ لظهورها في حرمة النظر إلي النساء البالغات. و أمّا وجه الاحتياط الاستحبابي في ترك النظر إلي مواضع جرت العادة علي سترها ، فهو جريان سيرة المتشرّعة علي ترك النظر إليها و سترها. و لعلّ هذه السيرة لم يحرزها السيّد الماتن ، فلذا احتاط استحباباً. و لكن يشكل غصّ النظر عن هذه السيرة في الصبيّة المميّزة المراهقة للبلوغ ، فلا يجوز ترك الاحتياط فيها بالنسبة إلي مواضع جرت العادة علي سترها.

2- هذا الاحتياط وجوبي ؛ لأنّه موضوع مستقلّ لم يسبق بالفتوي بالجواز. ثمّ إنّّه لا خلاف و لا إشكال في جواز تقبيل الرجل للصبيّة قبل أن يأتي عليها ستّ سنين ؛ للسيرة القطعية ، و أصالة البراءة من الحرمة ، و دلالة مفهوم النصوص الآتية.

و أمّا بعد ستّ سنين فقد قال في «الجواهر»: «نعم ينبغي عدم وضع الصبيّة في الحجر و تقبيلها إذا كان قد أتى لها ستّ سنين ، بل خمس ؛ فإنّ ذلك ربما يثير الشهوة» (1)، و ظاهر كلامه استحباب الاجتناب عن ذلك ؛ لقوله: «ينبغي» و لتعليه بكونه في معرض إثارة الشهوة. و قد حمل في «المستمسك» النصوص الواردة في ذلك علي الكراهة: فمنها: معتبرة عبد الله بن يحيى الكاهلي ، قال: سأل أحمد بن النعمان أبا عبد الله عليه السلام فقال له: جويرية ليس بيني وبينها رحم ، و لها ستّ سنين ، قال عليه السلام: «لا تضعها في حجرك» (2). و في سندها إشكال ؛ لاحتمال عدم حضور الكاهلي في مجلس سؤال أحمد بن النعمان للإمام عليه السلام مع عدم ثبوت وثاقة هذا الرجل. و أمّا دلالتها فهي علي الحرمة ؛ لظهور النهي فيها ، فتستفاد حرمة حمل الصبيّة البالغة ستّ سنين و وضعها في الحجر. و أمّا التقبيل فلا يبعد استفادة حرمة الملازمة. مضافاً إلي كونه مظنة لإثارة الشهوة و خوفها. و منها: رواية زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا بلغت الجارية الحرّة ستّ سنين ، فلا ينبغي لك أن تقبّلها» (3). 2.

ص: 261

1-- جواهر الكلام 29:83.

2-- الفقيه 2:275 ؛ وسائل الشيعة 20:229 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ، الباب 127 ، الحديث 1.

3-- وسائل الشيعة 20:230 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ، الباب 127 ، الحديث 2.

و منها: مرفوعة زكريّا المؤمن ، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا بلغت الجارية ستّ سنين فلا يقبلها الغلام» (1). و منها: مرسل علي بن عقبة ، عن أبي الحسن الكاظم عليه السلام-في حديث-قال:

«إذا أتت علي الجارية ستّ سنين ، لم يجوز أن يقبلها رجل ليست هي بمحرم له ، و لا يضمّها إليه» (2). و لا إشكال في دلالة هذه النصوص بمجموعها ، علي حرمة حمل الجارية البالغة ستّ سنين ، و تقبيلها ، و وضعها في الحجر. و أمّا سندها ، فأكثرها و إن كان ضعيفاً بآحاده ، إلّا أنّها كثيرة بالغة حدّ الاستفاضة. هذا مع كون ذلك مظنة لإثارة الشهوة. اللهم إلّا أن يدعي جريان السيرة القطعية من المتشرّعة علي خلاف ظاهر هذه النصوص. و لكن إحرازها مشكل جداً ، و لذا فلا وجه لحملها علي الكراهة. و علي أيّ حال: بعد دلالة هذه النصوص الكثيرة علي الحرمة ، يشكل الفتوي بالجواز ، فلا مناص من الاحتياط الوجوبي بترك ذلك ، كما اختاره السيّد الماتن قدس سره.6.

ص: 262

1- وسائل الشيعة 20:230 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ، الباب 127 ، الحديث 4.

2- وسائل الشيعة 20:230 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ، الباب 127 ، الحديث 6.

(مسألة 26): يجوز للمرأة النظر إلى الصبي المميز ما لم يبلغ ، و لا- يجب عليها التستر عنه ؛ ما لم يبلغ مبلغاً يترتب علي النظر منه أو إليه ثوران الشهوة ؛ علي الأقوي في الترتب الفعلي ، و علي الأحوط في غيره(1) .

تحريير الوسيلة 2:233

حكم تستر المرأة من الصبي

1- أمّا الكلام من جهة تستر المرأة من الصبي المميز ، فيظهر من قوله تعالى:

«أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَي عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» (1) ، وجوب التستر منه عليها ؛ و ذلك لكون الصبي المميز ، من قبيل الطفل الذي ظهر علي عورات النساء ، فيبقي تحت عموم المنع في العقد المستثني منه. هذا بالنسبة إلي مدلول الآية. و لكن ورد في النصوص صحيحتان عن البرنطي ، تدلان علي عدم وجوب تستر المرأة عن الصبي حتّي يبلغ: إحداهما: ما رواها عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «يؤخذ الغلام بالصلاة و هو ابن سبع سنين ، و لا تغطّي المرأة شعرها منه حتّي يحتلم» (2). و الأخرى: ما رواها عنه عليه السلام: «لا تغطّي المرأة رأسها من الغلام حتّي يبلغ الغلام» (3).

ص: 263

1- -النور (24):31.

2- -وسائل الشيعة 20:229 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ، الباب 126 ، الحديث 3.

3- -وسائل الشيعة 20:229 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح و آدابه ، الباب 126 ، الحديث 4.

وقد فسّر «الطفل الذي ظهر علي عورات النساء» بالغلام المراهق الذي بلغ حدّ ثوران الشهوة. ولكن مقتضى الجمع بين هاتين الصحيحتين وبين ظاهر الآية الشريفة المزبورة ، حمل مدلولها علي مفادهما ، فيحمل «الطفل الذي ظهر علي عورات النساء»-في الآية- علي البالغ من الصبيان ، وعليه فمقتضى إطلاق الآية ، جواز كشف المرأة جميع مواضع بدنّها أمام الصبيّ. ولكن لا بدّ من الاقتصار علي الرأس ، والرقبة ، والشعر ؛ نظراً إلي استقرار السيرة القطعية بين النساء المتشرّعات ، علي سائر مواضع بدنهنّ من الصبيّ المميّز. وأمّا إذا قلنا: بأنّ المراد من «الطفل الذي لم يظهر علي عورات النساء» خصوص غير المميّز-كما يشعر به التعبير ب «الطفّل» وأنّ الموصول و الصلة وصف له-فيدخل المميّز في الذي ظهر علي عورات النساء في عقد المستثني منه ، فحينئذٍ إطلاق الآية يقتضي عدم جواز كشف المرأة شيئاً من مواضع بدنّها أمام الصبيّ المميّز ، فيقيّد النصّ الصريح في جواز كشفها رأسها و شعرها أمام الصبيّ ما لم يحتلم وإن كان مميّزاً. ثمّ إنّّه قد يستدلّ علي الجواز بآية الاستئذان في غير الأوقات الثلاثة المعبّر عنها ب «ثلاث عورات» . ولكنّه غير صحيح ؛ لظهورها في كون ملاك المنع هو التطلّع إلي العورة ، وليس حرمة ذلك إلّا لعدم جواز كشف عورة النساء-بل الرجال-أمام غير البالغين. وأمّا عند ثوران الشهوة-بل و خوف ذلك-فلا إشكال في حرمة كشفها

(مسألة 21): لا يجب الأمر والنهي علي الصغير ولو كان مراهقاً مميّزاً، ولا يجب نهّي غير المكلف كالصغير والمجنون ولا أمره. نعم لو كان المنكر ممّا لا يرضي المولي بوجوده مطلقاً، يجب علي المكلف منع غير المكلف عن إيجاده (1).

تحرير الوسيلة 1:452 مطلقاً؛ بلا فرق بين مواضع بدنّها، ولا بين المميّز وغير المميّز؛ لما فيه من الفتنة والفساد، وبل وخوف ذلك يوجب الاحتياط، كما قال به السيّد الماتن في الفرض الأخير من كلامه قدس سره.

هل يجب نهّي الصبي عن المنكر؟

1- مقتضي القاعدة: أنّ كلّ ما ليس بواجب لا يجب الأمر به، وما لا يحرم فعله لا يجب النهّي عنه؛ إلا أنّ في الشريعة بعض المنكرات يقطع بعدم رضا الشارع بوقوعه من أيّ أحدٍ كان، مثل القتل، والزنا، واللواط، والسرقّة، وشرب المسكر، والإهانة لمقدّسات الشريعة وشعائر الله تعالى كما يقطع بعدم رضاه بترك بعض الواجبات المهمّة، ولذا دلّت النصوص المتضافرة علي ثبوت جلد الصبيّ وتعزيره وتأديبه علي ترك بعض الواجبات، مثل الصوم، والصلاة. وقد أفتي به الفقهاء، كما عن الشهيد في «البيان» (1)، والسيّد في «المدارك» (2)، وحكم العلامة في «القواعد» (3) بمطالبة الصبيّ بالصلاة إذا بلغ تسع سنين، والتشديد

ص: 265

1- -البيان: 153.

2- -مدارك الأحكام 6:160.

3- -قواعد الأحكام 1:312 و 383.

علي الصبية البالغة سبع سنين في الصوم. وفي «الحدائق» (1): «أنه يؤخذ الصبيان بذلك-إذا أطاقوه- وإن لم يكن واجباً عليهم» و كذا في «الجواهر» (2) وغيره. وحكم في «الجواهر» (3) أيضاً بمنع الصبيان عن عمل الصور المجسّمة. وقد دلّت النصوص علي تعزير الصبيّ و جلده علي الزنا ، كما في صحيح أبي بصير ، و مؤثّق ابن بكير (4) ، و سيأتي ذكرهما. كما أفتي به الفقهاء ، و ستأتي كلماتهم في البحث عن تعزير الصبيّ. و كذا أفتوا بذلك في لواط الصبيّ. نعم ، في موارد تضييع المال و التعدّي ، يكره تعزيره بأكثر من عشرة أسواط ، بل ستّة ، أو خمسة ، كما دلّت عليه مؤثقتا إسحاق بن عمّار ، و مرسل «الفقيه» (5). و علي أيّ حال: لا إشكال في وجوب منع الصبيّ بالتعزير و التأديب ، مع فرض ترتّب الفساد و الفتنة علي تركه. و أمّا اختلاف النصوص في بيان مراتب التأديب ، فلاختلاف مراتب شرف الزمان و المكان ، و شناعة ما ارتكبه من فعل الحرام ، و طاقة بدنه ، كما صرّح بذلك كلّ في «الجواهر» (6).5.

ص: 266

-
- 1- -الحدائق الناضرة 13:176.
 - 2- -جواهر الكلام 26:27.
 - 3- -جواهر الكلام 22:43.
 - 4- -وسائل الشيعة 28:81 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب حدّ الزنا ، الباب 9 ، الحديث 1 و 2.
 - 5- -وسائل الشيعة 28:51 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب مقدّمات الحدود ، الباب 30 ، الحديث 2 ؛ و 375 ، أبواب بقيّة الحدود و التعزيرات ، الباب 10 ، الحديث 1 و 2.
 - 6- -جواهر الكلام 41:445.

و من هذا القبيل دخوله علي الوالدين في أوقات الخلوة بغير إذنهما ، كما دلّت علي وجوب منعه من ذلك آية الاستئذان ، و قد سبق البحث عن ذلك مفصّلاً. و منها غير ذلك من الموارد المنبّهة في الفقه من أوّله إلي آخره ، و علي المحقّق أن يفحص عن كلمات الفقهاء و النصوص الواردة في ذلك. و يعلم من ذلك كلّه ، و جوب نهّي الصبيّ و ردعه عن ارتكاب مثل هذه المنكرات و المحرّمات الخطيرة في نظر الشارع الأقدس. و قد وقع الكلام في أنّه هل يجب نهّي الصبيّ عن المحرّمات الخطيرة علي غير الوليّ ؟ مقتضى التحقيق: أنّ منع الصبيّ و نهيه بغير الضرب- أعني بالوعظ و الإرشاد و الإزعاج اللساني ؛ عند توقّف الردع عليه- يجب علي كلّ مؤمن ؛ نظراً إلي القطع بعدم رضا الشارع بوقوع مثل هذه المحرّمات من أيّ أحد ، فيدخل تحت إطلاقات أدلّة وجوب النهي عن المنكر ، و لا سيّما قوله تعالى: «و الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...» (1) ؛ بناءً علي ظهوره في جعل الولاية لهم علي ذلك. و لا يخفي: أنّ إطلاق النصوص من جهة المأمور و شمولها لغير البالغين في المنكرات الخطيرة المهمّة من هذه الحيثية ، لا ينافي اختصاصها من جهة الأمر بالبالغين. و أمّا التأديب و التعزير فلا يجوز إلّا لوليّه ، أو وليّ الأمر ؛ أي الحاكم الشرعي ، كما ثبت في محلّه بدلالة النصوص و فتوي الفقهاء. مع أنّ بعض ما أشرنا إليه من 1.

ص: 267

النصوص ، يدلّ علي ذلك ، و سيأتي ذكرها في تعزيز الصبيّ.

حكم سقي الصبيّ المسكر

مقتضي القاعدة الأولى عدم جواز سقي الحرام وإطعامه الصبيّ ؛ لأنّ حرمة ذلك وإن لم تثبت في حقّ الصبيّ ، حيث لا تكليف له بواجب ، ولا حرام ، إلا أنّه يجب علي الغير نهيه عن ذلك ، فلا يخرج عن مقتضي هذه القاعدة إلاّ بدليل خاصّ. ولذا قال السيّد في «العروة»: «لا يجوز سقي المسكرات للأطفال ، بل يجب ردّهم. وكذا سائر الأعيان النجسة إذا كانت مضرّة لهم ، بل مطلقاً...» (1). أقول: لا إشكال ولا خلاف في عدم جواز سقي المسكر للصبيّ ، وقد دلّت علي ذلك عدّة من النصوص البالغة حدّ الاستفاضة ، مثل صحيح أبي الربيع الشامي ، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الخمر ، فقال عليه السلام: «قال رسول الله صلي الله عليه وآله: إن الله -عزّ وجلّ- بعثني رحمةً للعالمين ، ولأصحّ المعازف والمزامير ، وأمور الجاهلية ، والأوثان وقال صلي الله عليه وآله: أقسم ربّي: لا يشرب عبد لي خمرأ في الدنيا ، إلاّ سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم ؛ معدّباً له ، أو مغفوراً له ، ولا يسقاها عبد لي صبيّاً صغيراً أو مملوكاً ، إلاّ سقيته مثل ما سقاها من الحميم يوم القيامة ؛ معدّباً ، أو مغفوراً له» (2). وصحيح عجلان أبي صالح ، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «يقول الله عزّ وجلّ: من شرب مسكراً أو سقاها صبيّاً لا يعقل ، سقيته من ماء الحميم ؛

ص: 268

1- العروة الوثقى 1:187.

2- وسائل الشيعة 25:307 ، كتاب الأطعمة والأشربة ، أبواب الأشربة المحرّمة ، الباب 10 ، الحديث 1.

مغفوراً له ، أو معدّباً...» (1). وما رواه الصدوق في «الخصال» بإسناده عن علي عليه السلام-في حديث الأربعمائة-قال: «من سقى صبيّاً مسكراً و هو لا- يعقل ، حبسه الله عزّ وجلّ في طينة خبال حتّى يأتي ممّا صنع بمخرج» (2). وأمّا ردعه عن شربه ، فحكم في «العروة» بوجوبه ، وواقفه سائر الفقهاء في التحشية ، و الوجه فيه أنّه إذا علمنا-بدلالة النصوص المزبورة-أنّ الشارع لا يرضي بشرب الصبيان للمسكر ، فلا مناص من الالتزام بوجوب ردعهم عن ذلك. وأمّا سقي الأعيان النجسة و المتنجّسة و إطعامها للصبيان ، و كذا ردعهم عن شربها و أكلها ، فالأقوي جواز السقي و عدم وجوب الردع ؛ إلّا إذا كان شربها أو أكلها مضراً لهم في حدّ الخوف علي أنفسهم من هلاك ، أو مرض شديد ، فلا يجوز حينئذٍ سقيها ، و لا إطعامها لهم ؛ و ذلك لعدم جواز الإضرار في هذا الحدّ بالمؤمنين الشاملين للصبيان أيضاً. وأمّا ما يوجب ضرراً خفيفاً لا- يخاف به عليهم ، فلا دليل علي حرمة علي غير الوليّ ؛ و إن حسن الإرشاد له. و أمّا الوليّ فالظاهر حرمة سقيه و إطعامه للصبيّ إذا كان مضراً له و لو دون حدّ خوف الهلاك ؛ و ذلك لوجوب حفظ الصبيان عن أيّ خطر و ضرر معتني به علي أوليائهم ، نظراً إلي اقتضاء جعل الولاية ؛ حيث إنّها تبثني علي أساس حفظ المولّي عليه.6.

ص: 269

-
- 1- وسائل الشيعة 25:308 ، كتاب الأطعمة و الأشربه ، أبواب الأشربه المحرّمة ، الباب 10 ، الحديث 3.
 - 2- وسائل الشيعة 25:309 ، كتاب الأطعمة و الأشربه ، أبواب الأشربه المحرّمة ، الباب 10 ، الحديث 6.

قيل: إنّه يكره أن يُزاد في تأديب الصبيّ علي عشرة أسواط ، و الظاهر أنّ تأديبه بحسب نظر المؤدّب و الوليّ ، فربما تقتضي المصلحة أقلّ و ربما تقتضي الأ-كثر ، و لا- يجوز التجاوز ، بل و لا- التجاوز عن تعزير البالغ ، بل الأحوط دون تعزيره ، و أحوط منه الاكتفاء بستّة أو خمسة(1) .

تحرير الوسيلة 2:453

تأديب الصبيّ و تعزيره

1- يقع الكلام هنا في أمرين: الأول: في أصل مشروعية تعزير الصبيّ. و الثاني: في مقداره. أمّا الأول: فلا إشكال في أصل مشروعية تأديب الصبيّ و تعزيره في الجملة ، و لا خلاف بين الفقهاء في ذلك ، و قد أفتي بتعزير الصبيّ صاحب «الجواهر» في الزنا ، و اللواط ، و القذف ، و غير ذلك من المحرّمات التي لها خطر في نظر الشارع ، كما نقله أيضاً عن «القواعد» و شرحها (1). و قد دلّت النصوص علي تعزير الصبيّ و جلده علي الزنا ، كما في صحيح أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام: في غلام صغير لم يدرك- ابن عشر سنين- زني بامرأة ، قال عليه السلام: «يجلد الغلام دون الحدّ ، و تجلد المرأة الحدّ كاملاً...» (2). و في موثّق ابن بكير ، عن أبي مريم ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام في آخر ما لقيته عن غلام لم يبلغ الحُلْم ، وقع علي امرأة ، أو فجر بامرأة ، أيّ شيء يصنع بهما ؟

ص: 270

1- -جواهر الكلام 41:321 و 379.

2- -وسائل الشيعة 28:82 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب حدّ الزنا ، الباب 9 ، الحديث 1.

قال عليه السلام: «يجلد الغلام دون الحدّ ، ويقام علي المرأة الحدّ» (1). ومثلهما غيرهما من النصوص الواردة في سائر أبواب الفقه. وأمّا إطلاق نصوص «رفع القلم عن الصبيّ» فلا مانع من تقييده بهذه النصوص في موارد خاصّة. هذا مع عدم منافاته لعدم تكليف الصبيّ ونفي العقاب الأخرى ؛ فإنّ الحكمة في تعزيره ، تأديبه وعدم إشاعة الفحشاء والفساد بين المؤمنين. وأمّا الثاني: فقال في «الشرائع»: «إنّه يكره أن يزداد في تأديب الصبيّ علي عشرة أسواط». وأشكل عليه في «الجواهر» (2) بعدم دليل واضح علي ذلك. ولكن يخطر بالبال عند التأمل: أنّ في موارد تضييع المال والإضرار والإيذاء ، يكره التعديّ في تعزير الصبيّ عن خمسة أسواط ، كما دلّ عليه موثّق إسحاق بن عمّار ، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربما ضربت الغلام في بعض ما يجرم ، قال عليه السلام: «وكم تضربه؟» قلت: ربما ضربته مائة ، فقال عليه السلام: «مائة؟! مائة؟!» فأعاد ذلك مرّتين ، ثمّ قال عليه السلام: «حدّ الزنا؟! اتق الله». فقلت: جعلت فداك ، فكم ينبغي لي أن أضربه؟ فقال: «واحداً» فقلت: و الله ، لو علم أنّي لا أضربه إلّا واحداً ، ما ترك لي شيئاً إلّا أفسده ، قال عليه السلام: «فائنين» فقلت: هذا هو هلاكه ، قال: فلم أزل اماكسه حتّي بلغ خمسة ، ثمّ غضب فقال: «يا إسحاق ، إن كنت تدري حدّ ما أجرم فأقم الحدّ فيه ، ولا تعدّ حدود الله» (3). 2.

ص: 271

1- وسائل الشيعة 28:82 ، كتاب الحدود والتعزيرات ، أبواب حدّ الزنا ، الباب 9 ، الحديث 2.

2- جواهر الكلام 41:444.

3- وسائل الشيعة 28:51 ، كتاب الحدود والتعزيرات ، أبواب حدّ الزنا ، الباب 30 ، الحديث 2.

والمستفاد من كلام السائل: «ما ترك لي شيئاً إلا أفسده» اختصاصها بالإفساد و الإضرار المالي. ولا يخفي: أن السؤال وإن كان عن حكم تأديب الأب لولده الصغير، إلا أنه يستفاد من كلام الإمام عليه السلام عدم جواز تعزير الصبي علي ما أجرمه أكثر من ذلك مطلقاً، فيشمل تعزير الحاكم أيضاً، فلا فرق بينه وبين الأب في عدم جواز التعدي عن خمسة أسواط في موارد الإضرار المالي. نعم، خبر المعلّي بن محمّد مطلق يشمل غير المورد المذكور؛ فإنه روي عن الحسن بن علي بن فضال، عن حماد بن عثمان، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام في أدب الصبي والمملوك، فقال عليه السلام: «خمسة، أو ستة، و ارفق» (1) وفي موثقه الآخر حدّد التعزير بما بين عشرة إلى عشرين سوطاً؛ قال:

سألت أبا إبراهيم عن التعزير، كم هو؟ قال عليه السلام: «بضعة عشرة سوطاً؛ ما بين العشرة إلى العشرين» (2). وكذا في مرسل «الفقيه» قال الصدوق: قال رسول الله صلي الله عليه وآله: «لا يحلّ لوالٍ - يؤمن بالله و اليوم الآخر - أن يجلد أكثر من عشرة أسواط؛ إلا في حدٍّ...» (3). و مقتضي إطلاق نصوص الزنا، جواز جلد الصبي الزاني ما دون الحدّ، و لذا:

ص: 272

- 1- وسائل الشيعة 28:372، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب بقيّة الحدود، الباب 8، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 28:375، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب بقيّة الحدود، الباب 10، الحديث 1.
- 3- وسائل الشيعة 28:375، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب بقيّة الحدود، الباب 10، الحديث 2.

فقد يوجّه ما ذهب إليه صاحب «الشرائع» بحمل هذه المرسلة علي الكراهة ؛ بقريئة النصوص المجوّزة. ولكنّه غير وجيه ؛ إذ المرسلة صريحة في نفي الجواز ، فلا مناص من طرحها. هذا مع عدم وصول النوبة إلي ذلك ؛ لضعفها بالإرسال. وعلي أيّ حال: لا بدّ في تأديب الصبيّ من مراعاة طاقته ، و ملاحظة أهميّة الذنب ، كما في صحيح حمّاد بن عثمان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: كم التعزير؟ فقال عليه السلام: «دون الحدّ» قال: دون ثمانين؟ قال: «لا ، ولكن دون أربعين ؛ فإنّها حدّ المملوك». قلت: و كم ذاك؟ قال: «علي قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل، وقوّة بدنه» (1). فتحصّل: أنّه لا إشكال في وجوب تأديب الصبيّ و تعزيره ؛ مع فرض ترتّب الفساد و الفتنة علي تركه. و أمّا اختلاف النصوص في بيان مراتب التعزير و التأديب ، فمحمول علي اختلافه باختلاف مراتب شرف الزمان ، و مكان ارتكاب المعصية ، و شناعة ما ارتكبه من فعل الحرام ، و طاقة بدنه ، كما صرّح بذلك كلّ في «الجواهر» (2). هذا كلّ في الأب و الحاكم. و أمّا المعلّم ، فلا يجوز له التعدّي عن ثلاثة أسواط في تأديب التلميذ الصبيّ ؛ و ذلك بدلالة موثقة السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام ألقى صبيان الكتّاب ألواحهم بين يديه ليخيّر بينهم ، فقال عليه السلام: أمّا إنّها حكومة ، و الجور 5.

ص: 273

1- وسائل الشيعة 28:375 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب بقيّة الحدود ، الباب 10 ، الحديث 3.

2- جواهر الكلام 41:445.

فيها كالجور في الحكم أبلغوا معلّمكم: إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب ، أقتصّ منه» (1).

تأديب الصبيّ و الصبية علي ترك الصوم و الصلاة

دلّت النصوص علي تعزير الصبيّ و تأديبه و كذا الصبيّة علي ترك الصوم و الصلاة ، و قد أفتي به الفقهاء ، كما عن الشهيد في «البيان» (2) ، و السيّد في «المدارك» (3) ، و حكم العلامة في «القواعد» (4) بمطالبة الصبيّ بالصلاة إذا بلغ تسع سنين ، و التشديد علي الصبيّة البالغة سبع سنين في الصوم. و في «الحدائق» (5): «أنّه يؤخذ الصبيان بذلك-إذا أطاقوه-و إن لم يكن واجباً عليهم». و لكن لا- خلافاً بين الأصحاب في عدم وجوب ذلك ، بل إنّما يستحبّ تمرين الصبيّ و الصبيّة علي الصلاة و الصوم ، كما صرّح بذلك في «الحدائق» و نقل عن الشيخ في «النهاية» و «المبسوط» و عن ابن الجنيد. نعم ، نقل عن الشيخ المفيد و ابن الجنيد: «أنّ الغلام إذا أطاق صيام ثلاثة أيّام ، يؤخذ بذلك» و عن ابني بابويه: «أنّه يؤخذ بذلك إذا بلغ تسع سنين» و رجّح العلامة في «المختلف» قول الشيخ في «المبسوط».

ص: 274

-
- 1- وسائل الشيعة 28:372 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب بقيّة الحدود ، الباب 8 ، الحديث 2.
 - 2- البيان: 152.
 - 3- مدارك الأحكام 6:160.
 - 4- قواعد الأحكام 1:312 و 383.
 - 5- الحدائق الناضرة 13:176.

و الوجه في اختلاف الأقوال ، هو اختلاف الأخبار الواردة ، فلا بدّ من التحقيق فيها: فمنها: صحيح الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنا نأمر صبياننا بالصيام إذا كانوا بني سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم ؛ ما كان إلي نصف النهار ، أو أكثر من ذلك ، أو أقلّ ، فإذا غلبهم العطش و الغرث أفطروا ؛ حتّى يتعودوا الصوم ، و يُطيقوه ، فمروا صبيانكم إذا كانوا أبناء تسع سنين ما أطاقوا من صيام ، فإذا غلبهم العطش أفطروا» (1). و الغرث: -بالغين المعجّمة ، و الرءاء المهملة ، و الثاء المثناة- هو الجوع. و قد روي الصدوق هذا الخبر في «الفتاوى» أيضاً مرسلًا. و منها: مرسله الآخر عن الصادق عليه السلام قال: قال الصادق عليه السلام: «الصبيّ يؤخذ بالصيام إذا بلغ تسع سنين علي قدر ما يطيقه ؛ فإن أطاق إلي الظهر أو بعده ، صام إلي ذلك الوقت ، فإذا غلب عليه الجوع و العطش أفطر» (2). و منها: صحيح معاوية بن وهب-في حديث-قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام:

في كم يؤخذ الصبيّ بالصيام ؟ قال عليه السلام: «ما بينه و بين خمس عشرة سنة ، و أربع عشرة سنة ، فإن هو صام قبل ذلك فدعه...» (3). 1.

ص: 275

1- وسائل الشيعة 10:234 ، كتاب الصوم ، أبواب من يصحّ منه الصوم ، الباب 29 ، الحديث 3.

2- وسائل الشيعة 10:236 ، كتاب الصوم ، أبواب من يصحّ منه الصوم ، الباب 29 ، الحديث 11.

3- وسائل الشيعة 10:233 ، كتاب الصوم ، أبواب من يصحّ منه الصوم ، الباب 29 ، الحديث 1.

و منها: موثقة سماعة ، قال: سألته عن الصبي ، متي يصوم ؟ قال: «إذا قوي علي الصيام» (1). و منها: موثقة السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أطاق الغلام صوم ثلاثة أيام متتابعة ، فقد وجب عليه صوم شهر رمضان» (2). و منها: صحيح علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الغلام ، متي يجب عليه الصوم و الصلاة ؟ قال عليه السلام: «إذا راهق الحُلم ، و عرف الصلاة و الصوم» (3). و الذي يستفاد من مجموع هذه النصوص ، أنّ ملاك أخذ الصبي بالصلاة و الصوم ، هو طاقة الصوم ، و معرفة الصلاة ، لا التمكّن من الإتيان بأجزائها و شروطهما علي الوجه الصحيح ، و إلاّ لا- معني للتعويد و التمرين عليهما. و أمّا اختلاف مقدار السنّ ، فبحسب اختلاف الأمزجة و الطبائع و القوّة.

بل يظهر منها أنّ ذلك هو الحدّ الذي يستحبّ فيه تعويد الصبي علي الصوم و الصلاة.6.

ص: 276

-
- 1- وسائل الشيعة 10:234 ، كتاب الصوم ، أبواب من يصحّ منه الصوم ، الباب 29 ، الحديث 2.
 - 2- وسائل الشيعة 10:235 ، كتاب الصوم ، أبواب من يصحّ منه الصوم ، الباب 29 ، الحديث 5.
 - 3- وسائل الشيعة 10:235 ، كتاب الصوم ، أبواب من يصحّ منه الصوم ، الباب 29 ، الحديث 6.

(مسألة 1): يشترط في وجوب الحدّ عليه أمور: الأول: البلوغ، فلو سرق الطفل لم يحدّ، ويؤدّب بما يراه الحاكم؛ ولو تكرّرت السرقة منه إلي الخامسة فما فوق. وقيل: يُعفي عنه أولاً، فإن عاد أدّب، فإن عاد حكّت أنامله حتّى تدمي، فإن عاد قطعت أنامله، فإن عاد قطع كما يقطع الرجل. وفي سرقة روايات، وفيها: «لم يصنعه إلا رسول الله صلي الله عليه وآله وسلم وأنا»؛ أي أمير المؤمنين عليه السلام. فالأشبه ما ذكرنا (1).

تحرير الوسيلة 2:457

سرقة الصبي

1- لا خلاف ولا إشكال في أصل مشروعية تعزير الصبيّ وتأديبه- لأجل السرقة- بغير القطع، وإنّما الكلام في قطع بنانه وأصابعه- بعد العفو والتهديد والتعزير- في صورة عوده إلي السرقة بعد ذلك، فذهب أكثر الفقهاء إلي مشروعية ذلك للحاكم الشرعي، كما عن الصدوق في «المقنع»، وابن حمزة في «الوسيلة»، والحلي (1)، والشيخ في «النهاية» (2)، والعلامة في «المختلف» (3)، والسيد الطباطبائي في «الرياض» (4)، والشهيد الثاني في «المسالك» (5)، والمحقق الكركي في «جامع المقاصد» (6).

ص: 277

1- الكافي في الفقه: 411.

2- الينابيع الفقهية 23:98.

3- مختلف الشيعة 9:217.

4- رياض المسائل 2:485، (ط-الحجري).

5- مسالك الأفهام 14:478.

6- جامع المقاصد 4:9.

وقد نقل هذا القول عن الفقهاء المحققين من القدماء والمتأخرين. بل قال في «المختلف»: «إنه مشتهر بين فقهاءنا» وكذا نسبه إلى المشهور ابن فهد الحلبي في «المهذب البارع» (1)؛ ولقد أجاد في تحرير الأقوال في المسألة، فراجع. قال الصدوق في «المقنع»: «والصبي إذا سرق مرة يعفي عنه، فإن عاد قطعت أنامله أو حكت حنّي تدمي، فإن عاد قطعت أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك» (2). وقال أبو الصلاح الحلبي في «الكافي»: «وإذا ثبت سرق الصبي هدد في الأولة، وحكت أصابعه بالأرض حنّي تدمي في الثانية، وقطعت أطراف أنامله الأربع من المفصل الأول في الثالثة، ومن المفصل الثاني في الرابعة، ومن أصول الأصابع في الخامسة» (3). وقال الشيخ في «النهاية»: «فإن كان صبياً عفي عنه مرة، فإن عاد آذب، فإن عاد ثلاثة حكت أصابعه حنّي تدمي، فإن عاد قطعت أنامله، فإن عاد بعد ذلك قطع أسفل من ذلك، كما يقطع الرجل سواء» (4). وقال ابن حمزة في «الوسيلة»: «فأما الصبي فله خمسة أوجه: فإذا سرق أول مرة عفي عنه، فإن عاد ثانياً آذب، فإن عاد ثلاثة حكت أصابعه حنّي تدمي، فإن عاد رابعاً قطعت أنامله، فإن عاد خامساً قطع» (5). 7.

ص: 278

-
- 1- المهذب البارع 5:92.
 - 2- الينابيع الفقهية 23:12 و71.
 - 3- الكافي في الفقه: 411.
 - 4- النهاية: 716.
 - 5- الينابيع الفقهية 23:98 و317.

ومثلها عبارات سائر الفقهاء الذين اختاروا هذا القول ، فراجع. ولكن ذهب عدّة من الفقهاء إلى عدم القطع في الصبيّ ؛ وأنّه يؤدّب لأجل السرقة ، فأفتوا بالاعتصار عليّ تأديبه و تعزيره بما يراه الحاكم ، دون القطع ؛ فمن هذه الطائفة الشيخ المفيد ، حيث قال في «المقنعة»: «وإذا سرق الصبيّ أدب ، ولم يقطع ، وعزّره الإمام بحسب ما يراه» (1). ومنهم: العلامة في «القواعد» قال: «فلو سرق الصبيّ لم يقطع ، بل يؤدّب ولو تكرّرت سرقة. وقيل: يعفي عنه أوّل مرّة ، فإن سرق ثانياً أدب ، وإن عاد ثالثاً حكّت أنامله حتّى تدمي ، فإن سرق رابعاً قطعت أنامله ، فإن سرق خامساً قطع كما يقطع الرجل. وليس ذلك من باب التكليف ، بل يوجب التأديب عليّ الحاكم باشماله عليّ المصلحة» (2). ومنهم: ابن إدريس في «السرائر» (3). وعليّ أيّ حال: فعمدة الوجوه في المقام قولان: أوّلهما: ما نسب إلى المشهور من العفو والتهديد في المرّة الأولى ، وقطع البنان في الثانية ، والأصابع في الثالثة ، وأسفل من ذلك في الرابعة ؛ مع اختلاف يسير في تعابيرهم في المرّات الأخيرة ، كما عرفته من الحلبي ، والصدوق ، والشيخ. وثانيهما: ما اختاره جمع من فقهاءنا قبال المشهور ؛ وهو الاكتفاء بالتعزير والتأديب ، وعدم جواز القطع ، كما ذهب إليه السيّد الماتن قدس سره وقد نسب هذا القول 6.

ص: 279

1- -المقنعة: 803.

2- -قواعد الأحكام 3:554.

3- -الينابيع الفقهية 23:256.

في «الجواهر» إلى المشهور، ولكن لم أراه في كلام غيره، واختاره أيضاً صاحب «الشرائع». وزاد في «الجواهر»: «أن غاية ما يمكن الالتزام به الإدماء بالحك، أو بقطع اللحم من أطراف الأنامل شيئاً فشيئاً» ووجه ذلك بما دلّ علي قضاء أمير المؤمنين عليه السلام بقطع لحم الأنامل، وبإمكان حمل القطع في بعض نصوص المقام علي ذلك. ولكن من العجب أنه قدس سره نسب إلي المشهور إعراضهم عن مفاد النصوص، مع أنك عرفت من كلام العلامة في «المختلف» وابن فهد الحلبي في «المهذب البارع» نسبة ذلك إلي المشهور! وعلي أي حال: فعمدة دليل منع القطع عمومات «رفع القلم عن الصبي» وأصالة البراءة، خصوصاً في الحدود التي تدرأ بالشبهات. وأما دليل ما نسب إلي المشهور في المقام فهو النصوص، وهي مستفيضة، بل متواترة، وصريحة في القطع، إلا أن في بعضها ذكر التعزير في المرّة الثانية، أو الثالثة، ولكن أكثرها خالية عن ذكره، فهي علي طوائف: الطائفة الأولى: ما دلّت علي العفو في المرّة الأولى والثانية، أو التعزير في الثانية والثالثة، وقطع أطراف الأصابع بعد التعزير، وقطع أسفل من ذلك في الأخيرة، كصحيح عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصبي يسرق، قال: «يعفي عنه مرّة ومرتين، ويعزّر في الثالثة، فإن عاد قطعت أطراف أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك» (1).1.

ص: 280

وصحيح الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سرق الصبي عفي عنه ، فإن عاد عَزَّر ، فإن عاد قطع أطراف الأصابع ، فإن عاد قطع أسفل من ذلك» (1). الطائفة الثانية: ما ذكر فيها العفو ، ثم القطع ؛ من دون ذكر التعزير ، مثل صحيح محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الصبي يسرق ، فقال عليه السلام:

«إذا سرق مرّة وهو صغير عفي عنه ، فإن عاد عفي عنه ، فإن عاد قطع بنانه ، فإن عاد قطع أسفل من ذلك» (2). وصحيح عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام: في الصبي يسرق ، قال عليه السلام:

«يعفي عنه مرّة ، فإن عاد قطعت أنامله ، أو حكّت حنّي تدمي ، فإن عاد قطعت أصابعه ، فإن عاد قطع أسفل من ذلك» (3). وموثق إسحاق بن عمّار ، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت: الصبي يسرق ، قال عليه السلام: «يعفي عنه مرّتين ، فإن عاد الثالثة قطعت أنامله ، فإن عاد قُطع المفصل الثاني ، فإن عاد قطع المفصل الثالث ، و تركت راحته وإبهامه» (4). الطائفة الثالثة: ما ذكر فيها القطع فقط ، مثل موثّق آخر لإسحاق بن عمّار ، قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الصبيان إذا أتى بهم علي عليه السلام قطع أناملهم ، من أين قطع؟ 5.

ص: 281

-
- 1- وسائل الشيعة 28:294 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب حدّ السرقة ، الباب 28 ، الحديث 2.
 - 2- وسائل الشيعة 28:294 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب حدّ السرقة ، الباب 28 ، الحديث 4.
 - 3- وسائل الشيعة 28:295 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب حدّ السرقة ، الباب 28 ، الحديث 7.
 - 4- وسائل الشيعة 28:298 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب حدّ السرقة ، الباب 28 ، الحديث 15.

فقال عليه السلام: «من المفصل ؛ مفصل الأنامل» (1). و موثّق سماعة ، قال: «إذا سرق الصبيّ ولم يبلغ الحلم قطعت أنامله» وقال أبو عبد الله عليه السلام: «اتي أمير المؤمنين بسلام قد سرق ولم يبلغ الحلم ، فقطع من لحم أطراف أصابعه ، ثمّ قال: إن عدت قطعت يدك» (2). و لا يخفي: أنّ كلّ ذلك من باب التعزير والتأديب ، أو لدفع الضرر و منع شيوخ الفساد و حفظ أموال المؤمنين ، و إيجاد الأمن المالي بينهم ، بل و حفظ نظام حكومة الإسلام عن الاختلال ، كما أشار إليه صاحب «الجواهر» (3) ، و غيره من الفقهاء المذكور بعضهم آنفاً ، و لذا لا ينافي نفي التكليف و رفع الحدود و الفرائض عن الصبيّ ؛ لأنّ ذلك من شئون الحاكم. و أمّا ما دلّ علي إناطة جواز القطع بعلم الصبيّ بالعقوبة و نوعها ، كما في خبر محمّد بن خالد بن عبد الله القسري (4) ، أو اعتبار بلوغه تسع سنين ، كما في مرسل محمّد بن الحسين (5) ، أو سبع سنين ، كما في خبر محمّد بن عبد الله 0.

ص: 282

-
- 1- وسائل الشيعة 28:294 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب حدّ السرقة ، الباب 28 ، الحديث 5.
 - 2- وسائل الشيعة 28:295 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب حدّ السرقة ، الباب 28 ، الحديث 6.
 - 3- جواهر الكلام 41:479.
 - 4- وسائل الشيعة 28:296 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب حدّ السرقة ، الباب 28 ، الحديث 11.
 - 5- وسائل الشيعة 28:296 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب حدّ السرقة ، الباب 28 ، الحديث 10.

بن هلال (1)، فكلّها ضعيفة السند غير قابلة للتعويل عليها، وإنّما يكون ذلك من شئون الحاكم؛ و باختيار وليّ الأمر و تشخيصه. نعم، خصوص الرواية الأخيرة صحيحة بطريق الصدوق، إلا أنّها تدلّ عليّ تفصيل مخالف لجميع نصوص المقام و أقوال الفقهاء، فالأوليّ إيكال الخصوصيات إليّ نظر الحاكم. نعم، ورد في المقام صحيحتان قد يستدلّ بهما عليّ اختصاص جواز القطع بالنبّي صلي الله عليه وآله و أمير المؤمنين عليه السلام: أو لهما: صحيحة زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «أتي عليّ عليه السلام بسلام غلام قد سرق، فطرّف أصابعه (2)، ثمّ قال: أما لئن عدت لأقطعنّها، ثمّ قال: أما إنّه ما عمله إلاّ رسول الله صلي الله عليه وآله و أنا» (3). و أمّا التعبير في سنده ب «غير واحد» فلا يضرّ باعتبار السند، بل يقوّيه؛ لظهوره في كثرة الناقلين المغنية عن ذكر أساميهم. ثانيتهما: صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سرق الصبيّ و لم يحتلم، قطعت أطراف أصابعه» قال: و قال عليه السلام: «و لم يصنعه إلاّ رسول الله صلي الله عليه وآله و أنا» (4). 9.

ص: 283

-
- 1- وسائل الشيعة 28:297، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب 28، الحديث 12.
 - 2- أي خصّبها بدم أصابع الصبيّ.
 - 3- وسائل الشيعة 28:295، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب 28، الحديث 8.
 - 4- وسائل الشيعة 28:296، كتاب الحدود و التعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب 28، الحديث 9.

ولكن لا تصلحان للاستدلال بهما علي ذلك: حيث لا دلالة لهما علي الاختصاص ، بل غاية مدلولهما عدم صدور القطع من غير النبي صلي الله عليه وآله و أمير المؤمنين عليه السلام و أمّا عدم جواز العمل بهذا الحكم و إجرائه لغيرهما من الحكّام الشرعيين ، فلا دلالة لهما عليه بوجه. بل إطلاقات النصوص الصحيحة المذكورة تنفي هذا الاختصاص. و يؤيّد التصريح بالجواز لغيرهما في خبر محمّد بن خالد ، فلا دليل علي اختصاص جواز الحكم بالقطع بالنبي صلي الله عليه وآله و أمير المؤمنين عليه السلام كما يفيد كلام السيّد الماتن قدس سره. و الحاصل: أنّه لا مناص من العمل بهذه النصوص ؛ فإنّها-لما لها من الكثرة البالغة حدّ التواتر، و صراحتها في القطع ، و لا سيّما اعتضاها بفتوي أكثر الفقهاء ، بل مشهورهم-لا تبقي مجالاً للتشكيك في ذلك. و أمّا عمومات رفع قلم التكليف و الوضع عن الصبيّ ، فغاية مدلولها نفي التكليف ، و الأحكام الأولى الوضعية ؛ و الآثار الشرعية المعاملية ، و إلّا فلا ريب في ثبوت ضمان الإتلاف و اليد و نحو ذلك-مّمّا يرجع إلي الإضرار بالناس و إفساد أموالهم-في حقّ الصبيّ. مع أنّ تلك العمومات قابلة للتخصيص بمورد السرقة ، كما خصّصت بموارد أخرى ، كالوصيّة و نحوها. هذا مضافاً إلي أنّ القطع من باب التعزير و التأديب ؛ و من شئون الإمام و الوالي ، و لذا يكون تشخيص شدّة الجرم و طاقة بدن الصبيّ السارق و ما يترتّب علي عقوبته من المصلحة ، موكولاً إلي نظر الحاكم ؛ فربّ مورد لا يري في إجراء القطع مصلحة ، و ربما يري فيه المصلحة اللازمة ، و الكلام في أنّه علي فرض تحقّق

شروط القطع وعدم الموانع من إجرائه ، هل يكون العمل بهذا الحكم مشروعاً ، أم لا- ؟ فليس ذلك من باب الحدّ ؛ وإن كان جوازه و مشروعيته بالحكم الشرعي الأوّلي. فالأقوي في المقام هو العمل بمفاد الطائفة الأوّلي من النصوص ؛ حيث لا تنافي سائر نصوص الباب ، لإمكان حمل ما دلّ علي القطع خاصّةً ، علي ما بعد العفو و التعزير ، كما يمكن حمل العفو في النصوص الخالية من ذكر التعزير ، علي العفو عن القطع ، فلا- ينافي ثبوت التعزير. مع أنّ ذلك يختلف بتشخيص الحاكم بحسب اختلاف الموارد ، فلا اضطراب و لا تهافت في نصوص المقام من هذه الجهة. و أمّا ما ذهب إليه الشيخ في «النهاية» و أشار إليه السيّد الماتن قدس سره- من قطع يد الصبيّ ، كقطع الرجل في المرّة الأخيرة- فلا يدلّ عليه شيء من نصوص المقام إلا رواية واحدة ؛ و هي موثّقة إسحاق بن عمّار ، حيث صرّح فيها بقطع المفصل الثالث من الأصابع ، و ترك الراحة و الإبهام ، إلا أنّه ليس حدّ الرجل السارق بتمامه ، بل يقطع بهذا النحو في المرّة الأوّلي ، و أمّا في الثانية فتقطع رجله اليسري من تحت قُبة القدم ، ثمّ يحبس دائماً حتّي يموت ، ثمّ لو سرق أثناء الحبس قتل ، فما ذكر في هذه النصوص لا ينطبق شيء منها علي حدّ الرجل. هذا كلّه في الصبيّ. و أمّا الصبيّة ، فالأحوط عدم جواز القطع ، و وجوب الاقتصار علي التأديب و التعزير ؛ و ذلك لموثّقة السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اتي علي عليه السلام بجارية لم تحض قد سرقت ، فضربها أسواطاً ، و لم يقطعها» (1). و أمّا المشهور فلم يذكر في كلامهم إلا الصبيّ. كما لم يرد في شيء من 6.

ص: 285

1- وسائل الشيعة 28:295 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب حدّ السرقة ، الباب 28 ، الحديث 6.

فلا يقتل المجنون ؛ سواء قتل عاقلاً أو مجنوناً. نعم تثبت الدية علي عاقلته.

ولا يقتل الصبيّ بصبيّ ولا ببالغ وإن بلغ عشرين أو بلغ خمسة أشبار ، فعمده خطأ حتّي يبلغ حدّ الرجال في السنّ أو سائر الأمارات ، و الدية علي عاقلته (1). تحرير الوسيلة 2:496 النصوص ، قطع الصبيّة السارقة. مع كون ذلك مقتضي رفع قلم التكليف و الوضع و رفع الحدود عن غير البالغ. نعم ، يحتمل حمل ذكر لفظ «الصبيّ» علي تغليب جانب الذكورة ، كما هو كذلك فيما دلّ علي «رفع القلم عن الصبيّ» إلا أنّ موثقة السكوني تدفع هذا الاحتمال. و لكن يحتمل كون تركه للقطع في تلك القضية ، لأجل مصلحة كان هو عليه السلام أعلم بها بمقتضي ولايته ، فلا يدلّ ذلك علي عدم مشروعيته مطلقاً. فعلي أيّ حال: لا يترك الاحتياط في الصبيّة السارقة بالاقصر علي التأديب.

قصص الصبيّ و ديته

1- اشتهر بين الأصحاب اشتراط البلوغ في القصاص ؛ و أنّ الصبيّ لا- يقتل بصبيّ و لا ببالغ قصاصاً ، بل نسب ذلك إلي الإجماع ، فعن «المهذب البارع»: «أثّه المشهور» و عن «النافع»: «أثّه الأشهر» و عن «مجمع البرهان»: «أنّ عليه الأصحاب» بل عن «الخلافة» و «الغنية»: «عليه إجماع الطائفة و أخبارهم» كما نقله في «الجواهر» (1).

ص: 286

1- -جواهر الكلام 42:178.

ولقد أجاد في «مفتاح الكرامة» (1) في تحرير أقوال الفقهاء في المقام. والحاصل: أن اشتراط البلوغ في القصاص وعدم جواز الاقتصاص من الصبي، مورد اتفاق الأصحاب وتساوهم. نعم، في الصبي البالغ عشراً أو خمسة أشبار، احتتمل المقدس الأردبيلي ثبوت القصاص، وسيأتي بيان مرامه ودليله والجواب عنه. والدليل علي ارتفاع القصاص عن الصبي أمران: فأولاً: عمومات رفع قلم التكليف والوضع عنه؛ فإن العقوبة فرع ثبوت التكليف وحرمة الفعل، مع أنه مقتضي الاحتياط في الدماء. وثانياً: النصوص المعتبرة الدالة علي أن «عمد الصبي وخطأه واحد» كما في صحيح محمد بن مسلم (2)، عن الصادق عليه السلام. وكقول أمير المؤمنين عليه السلام: «عمد الصبيان خطأ؛ تحمله العقلة» كما في موثق إسحاق بن عمار (3)، عن الباقر عليه السلام. وكغير ذلك من النصوص الواردة بهذا المضمون، وقد سبق ذكرها في أوائل البحث عن معاملات الصبي وحجره، وواضح أن هذه الطائفة من النصوص، صريحة في ارتفاع القصاص -بل الدية- عن الصبي، وثبوتها علي عاقلته. نعم، ورد في رواية مقطوعة أو مرسلة مذكورة في جوامعنا الفقهية: «أنه يقتص من الصبي إذا بلغ عشراً»، وحاكي عن الشيخ في «النهاية» و«المبسوط» و«الاستبصار» العمل بها، ولكن لا مستند لهذا القول ولا دليل عليه سوى هذه 3.

ص: 287

1- -مفتاح الكرامة 11:28.

2- -وسائل الشيعة 29:400، كتاب الديات، أبواب العقلة، الباب 11، الحديث 2.

3- -وسائل الشيعة 29:400، كتاب الديات، أبواب العقلة، الباب 11، الحديث 3.

المرسلة ، و لذا قال في «الجواهر» بعد نقل ذلك: «لم نظفر بها مسندة ، كما اعترف به غير واحدٍ من الأساطين. نعم النصوص المسندة بجواز طلاقه و وصاياه وإقامة الحدود عليه ، موجودة ، ولعلّ من رواها أراد هذه النصوص بإدخال القصاص في الحدود ، أو أنّ مبني ما تضمنته علي ثبوت البلوغ بذلك ، و لا- فرق بينه و بين القصاص. و كيف كان فلم نقف عليها بالخصوص» (1). نعم ، ورد في المروري عن العسكري عليه السلام: «إذا تمّ للغلام ثمان سنين فجائز أمره ، و قد وجبت عليه الفرائض و الحدود» (2). و في موثقة السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا بلغ الغلام خمسة أشبار اقتص منه ، و إذا لم يكن يبلغ خمسة أشبار قضى بالدية» (3). و لكن الخبر الأول أعرض عنه الأصحاب ، و لم يعمل به أحد ، بل هو مخالف لضروري الدين من عدم تكليف الصبي بالفرائض ما لم يبلغ. و أمّا الموثقة ، فيمكن حمل الخمسة أشبار علي حدّ البلوغ ، كما أشار إليه في «الجواهر» فيكون هذا التعبير كناية عن البلوغ ، و إلا فمفادها خلاف النصوص المتواترة المشار إلي بعضها آنفاً ، الدالة علي ارتفاع القصاص عنه ؛ و كون ديته علي عاقلته. بل خلاف إجماع المسلمين ، كما صرّح به في 1.

ص: 288

1- -جواهر الكلام 42:180.

2- وسائل الشيعة 28:297 ، كتاب الحدود و التعزيرات ، أبواب حدّ السرقة ، الباب 28 ، الحديث 13.

3- وسائل الشيعة 29:90 ، كتاب القصاص ، أبواب القصاص في النفس ، الباب 36 ، الحديث 1.

(مسألة 5): لو قتل البالغ الصبي قتل به علي الأشبه ؛ وإن كان الاحتياط أن لا يختار وليّ المقتول قتله ، بل يصلح عنه بالدية(1).

تحريير الوسيلة 2:497 «المسالك» (1) ؛ وإن أفتي بمضمون الأوّل الشيخ في «النهاية» (2) ، وبالثاني الصدوق في «المقنع» (3) ، و المفيد في «المقنعة» (4). مضافاً إلي عدم تصريح أحد بوثيقة النوفلي. وبذلك أتضح بطلان ما عن الأردبيلي في المقام ؛ من تخصيص العمومات الرفع بمثل هذه الموثقة والخبر الذي قبلها ؛ لما عرفت من عدم صلاحيتهما للدليلية في نفسها ، فضلاً عن تخصيص العمومات المتواترة الآبي بعضها عن التخصيص ، مثل ما ورد منها في خصوص القصاص. وأما ثبوت تخصيصها في موارد-مثل ضمان المتلفات ، و الوصية ، و القطع في السرقة ، و التعزير في الزنا و اللواط ، و غيرهما-فهو تابع للدليل الخاصّ المعتمد التامّ السند و الدلالة ، و هو لم يرد في المقام. وبهذا البيان أتضح حكم دية الصبي ؛ و أنها علي عاقلته ، كما صرّح به فيما عرفته من النصوص.

قتل البالغ للصبي

1- المشهور بين الفقهاء أنّ البالغ إذا قتل الصبي ، يقتل به قصاصاً ، بل في «الجواهر»: «لم أجد فيه خلافاً بين المتأخّرين منهم ، بل ولا بين القدماء ،

ص: 289

1- -مسالك الأفهام 15:163.

2- -النهاية: 760-761.

3- -المقنع: 523.

4- -المقنعة: 748.

عدا ما يحكي عن الحلبي من عدم قتله به» (1). والدليل علي ذلك عموم نصوص الاقتصاص من القاتل ، فهو يشمل الحرّ المقتول مطلقاً ؛ صبيّاً كان ، أم بالغاً. وثبوت العموم والإطلاق من ناحية المقتول ، لا ينافي عدم ثبوته في جانب القاتل ؛ بقرينة النصوص المتواترة وارتكاز المتشرّعة الموجبين للانصراف. ويدلّ علي ذلك موثّق ابن فضال ، عن عبد الله بن بكير ، عن أبي عبد الله عليه السلام :

«كلّ من قتل شيئاً صغيراً أو كبيراً-بعد أن يتعمّد-فعليه القَوْد» (2). وهي موثّقة بطريق الصدوق ، و لكن رواها في «الوسائل» مرسلة بطريق الشيخ. والقَوْد: هو القصاص. ولا يخفي: أنّ احتياط الماتن قدس سره استحبابي ؛ لظهور قوله: «علي الأشبه» في الفتوي بجواز القصاص.4.

ص: 290

1- -جواهر الكلام 42:184.

2- -وسائل الشيعة 29:76 ، كتاب القصاص ، أبواب القصاص في النفس ، الباب 31 ، الحديث 4.

(مسألة 5): ولاية التصرف في مال الطفل و النظر في مصالحه و شئونه لأبيه و جدّه لأبيه (1) .

تحرير الوسيلة 2:14

ولاية الأب و الجد

1- لا خلاف في ولاية الأب و الجد للأب علي الصغير ؛ بلا فرق بين الذكر و الأنثي ، كما في «المسالك» و «الكفاية» (1) بل في «التذكرة» الإجماع ، و في «مجمع البرهان»: «إجماع الأمة» (2) ، و في «الجواهر»: «الإجماع بقسميه عليه» (3). بل قد دلّت النصوص المستفيضة- بل قيل: «المتواترة»- علي ذلك ، و هي العمدة في الاستدلال ؛ لاحتمال استناد المجمعين في الحكم إلي هذه النصوص ، و قد وردت هذه النصوص في أولياء عقد النكاح ، و أموال اليتامي ، و في الوصية ، و نكتفي هنا بذكر بعضها:

ص: 291

1- مسالك الأفهام 4:161 ؛ كفاية الأحكام: 13/السطر 15.

2- مجمع الفائدة و البرهان 9:231.

3- جواهر الكلام 29:170.

فمنها: ما دلّت علي صحّة وصيّة الأب بالولاية علي الأطفال مطلقاً ، مثل معتبرة محمّد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه سئل عن رجل أوصي إلي رجل بولده ، وبمال لهم ، و أذن له عند الوصيّة أن يعمل بالمال ، وأن يكون الربح بينه وبينهم ، قال: «لا بأس به ؛ من أجل أنّ أباه قد أذن له في ذلك و هو حيّ» (1). فإنّها وإن وردت في المضاربة بمال الصغير ، إلّا أنّ مقتضى عموم التعليل ، عدم اختصاص الحكم بالمضاربة ، كما تدلّ بالفحوي علي ثبوت الولاية للجدّ ؛ لما سيأتي من النصوص الدالّة علي أقوائية ولاية الجدّ من ولاية الأب. و منها: ما دلّت علي جواز تصرّف الأب في مال ولده -صغيراً كان ، أو كبيراً- بغير إذنه ؛ معللاً بأنّ «الولد و ماله لأبيه» مثل صحاح محمّد بن مسلم ، و عبد الله بن سنان ، و سعيد بن يسار ، و ابن أبي يعفور ، و غيرها من النصوص البالغة حدّ الاستفاضة (2). و لكن تحمّل إطلاقات هذه النصوص ، علي صورة احتياج الأب إلي مال الولد ؛ و اضطراره إليه في قوته ، بل هو ظاهر نصوص متعدّدة من هذه الطائفة ، مثل صحيح عبد الله بن سنان (3) ، و خبر علي بن جعفر (4) ، و لا سيّما بقرينة صحيحة الحسين بن أبي العلاء (5) ، فإنّها حاكمة علي إطلاقات هذه النصوص ، و ناظرة إليها ، و هي 8.

ص: 292

- 1- وسائل الشيعة 19:427 ، كتاب الوصايا ، الباب 92 ، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 17:262-265 ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب 78 ، الحديث 1 و 3 و 4 و 5 و 7.
- 3- وسائل الشيعة 17:263 ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب 78 ، الحديث 3.
- 4- وسائل الشيعة 17:263 ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب 78 ، الحديث 6.
- 5- وسائل الشيعة 17:265 ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب 78 ، الحديث 8.

صحيحة بطريق الصدوق في «معاني الأخبار». ومنها: ما دلّت علي ولاية الأب علي عقد نكاح الصغير مطلقاً؛ بلا فرق بين الذكر والأنثي، مثل صحيح محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: في الصبي يتزوَّج الصبيّة، يتوارثان؟ فقال عليه السلام: «إذا كان أبواهما اللذان زوّجاهما فنعمة» (1). و من الواضح: أنّ المقصود من «الأبوين» في هذه الصحيحة، هو أب الصبيّ و أب الصبيّة، فتشنيّة «الأب» بلحاظ ذلك. و صحيح إسماعيل بن زريع، قال: سألت أبا الحسن عن الصبيّة يزوّجها أبوها، ثم يموت و هي صغيرة، فتكبر قبل أن يدخل بها زوجها، يجوز عليها التزويج، أو الأمر إليها؟ قال عليه السلام: «يجوز عليها تزويج أبيها» (2). و صحيح ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تنكح ذوات الآباء من الأبكار إلّا بإذن آباتهنّ» (3). و منها: ما دلّت علي أولوية عقد الجدّ من عقد الأب؛ بعد الفراغ عن ثبوت الولاية لهما، مثل صحيح محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: «إذا زوّج الرجل ابنة ابنه فهو جائز علي ابنه، و لابنه أيضاً أن يزوّجها» فقلت: فإن هوي أبوها رجلاً، و جدّها رجلاً؟ فقال عليه السلام: «الجدّ أولي بنكاحها» (4). و مؤثّق عبيد بن زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجارية يريد أبوها أن يزوّجها من رجل، و يريد جدّها أن يزوّجها من رجلٍ آخر، فقال عليه السلام: «الجدّ أولي» 1.

ص: 293

- 1- وسائل الشيعة 20:292، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب 12، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 20:275، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب 6، الحديث 1.
- 3- وسائل الشيعة 20:277، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب 6، الحديث 5 و 6.
- 4- وسائل الشيعة 20:289، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب 11، الحديث 1.

بذلك ما لم يكن مضاراً؛ إن لم يكن الأب زَوْجها قبله» (1). وصحيح هشام بن سالم و محمد بن حكيم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زَوَّج الأب و الجدّ كان التزويج للأول، فإن كانا جميعاً في حالٍ واحدةٍ فالجدّ أولي» (2)...إلي غير ذلك من النصوص. و ظاهر لفظ «الجدّ» بإطلاقه هو الجدّ للأب، فلا يشمل الجدّ للأمّ. هذا مضافاً إلي أنّ قوله عليه السلام في صحيح ابن مسلم: «إذا زَوَّج الرجل ابنة ابنه...» قرينة علي كون المراد بالجدّ هو الجدّ للأب؛ لوضوح أنّه الذي تكون الصغيرة ابنة ابنه، دون الجدّ للأمّ. والحاصل: أنّه لا ريب في ثبوت الولاية للأب و الجدّ للأب علي الصغير في أمر التزويج، و التصرف في أمواله، و غير ذلك ممّا يرتبط بشئونه، بلا فرقٍ بين كون الولد ذكراً، أو انثي. وأمّا اختصاص الولاية بهما دون غيرهما من الأمّ و الجدّ للأمّ و الأخ و العمّ، فلعدم دليل علي ثبوت الولاية لغيرهما. نعم، دلّ بعض النصوص في عقد النكاح علي ثبوت الولاية لبعضهم، إلا أنّه معارض بما هو أكثر عدداً، و أقوى سنداً و دلالةً. مضافاً إلي اتفاق الفقهاء و إجماع الأصحاب علي الاختصاص المزبور. و سيأتي البحث عن ذلك في شرح ذيل كلام السيّد الماتن قدس سره. 3.

ص: 294

1- وسائل الشيعة 20:289، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب 11، الحديث 2.

2- وسائل الشيعة 20:289، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب 11، الحديث 3.

و مع فقدهما للقيّم من أحدهما ، و هو الذي أوصي أحدهما بأن يكون ناظراً في أمره(1). تحرير الوسيلة 2:14

ولاية الوصي و القيّم

1- لا خلاف في ولاية الوصي و القيّم المنصوب من ناحية الولي الميّت-أباً كان ، أو جدّاً للأب-علي الصغير اليتيم ، و أنّه لا تصل النوبة مع وجودهما إلي القاضي و الحاكم ، كما صرّح بذلك في «مفتاح الكرامة» (1) و غيره. وقد دلّت علي ذلك النصوص المستفيضة ، بل يمكن استفادته من النصوص المتواترة بأنحاء الدلالات ، و نحن نكتفي هنا بذكر بعض هذه النصوص: فمنها: صحيح عيص بن القاسم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن اليتيمة ، متي يدفع إليها مالها ؟ قال عليه السلام: «إذا علمت أنّها لا تفسد ، و لا تضيع» فسألته: إن كانت قد تزوّجت ؟ فقال عليه السلام: «إذا تزوّجت فقد انقطع ملك الوصي عنها» (2). فإنّ مفهوم قوله عليه السلام: «إذا تزوّجت...» دالّ علي ثبوت الملك-أي ولاية الوصي-علي اليتيمة قبل البلوغ و التزوّج. و منها: صحيح علي بن رثاب ، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل بيني و بينه قرابة ، مات و ترك أولاداً صغاراً ، و ترك مماليك له غلماناً و جواري ، و لم يوص ، فما تري فيمن يشتري منهم الجارية فيتخذها أمّ ولد ، و ما تري في بيعهم ؟ فقال عليه السلام: «إن كان لهم ولي يقوم بأمرهم باع عليهم ، و نظر لهم ، كان مأجوراً

ص: 295

1- -مفتاح الكرامة 5:257.

2- -وسائل الشيعة 19:366 ، كتاب الوصايا ، الباب 45 ، الحديث 1.

فيهم». قلت: فما تري فيمن يشتري منهم الجارية ، فيتخذها أم ولد ؟ قال: «لا بأس بذلك إذا باع عليهم القيم لهم ، الناظر فيما يصلحهم» (1). فدلّ علي ثبوت ولاية القيم علي الصغار اليتامي بالمطابقة ، و علي ثبوت ولاية الوصي بالدلالة السياقية ، فلا إشكال في تمامية دلالة علي ثبوت ولاية الوصي و القيم علي اليتامي الصغار. و منها: معتبر محمّد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه سئل عن رجل أوصي إلي رجل بولد ، و بمال لهم ، و أذن له عند الوصيّة أن يعمل بالمال ، و أن يكون الربح بينه و بينهم ، فقال عليه السلام: «لا بأس به ؛ من أجل أن أباه قد أذن له في ذلك و هو حيّ» (2). و لا إشكال في دلالة علي ثبوت ولاية الوصي علي الصغار ؛ معللاً بإذن الأب له حال حياته ، فلذا يشمل القيم المنصوب من قبله. و أمّا سنداً فالتحقيق اعتماده ؛ حيث لا كلام في رجال سنده إلا حسن بن علي بن يوسف بن بّقّاح ، و التحقيق اعتبار رواياته. و مثله في الدلالة خبر خالد بن بكير الطويل ، قال: دعاني أبي حين حضرته الوفاة ، فقال: يا بُنيّ ، اقبض مال إخوتك الصغار ، و اعمل به ، و خذ نصف الربح ، و أعطهم النصف ، و ليس عليك ضمان ، فقدّمتني أم ولد أبي بعد وفاة أبي إلي ابن أبي ليلى ، فقالت: إن هذا يأكل أموال ولدي ، قال: فاقتصمتُ عليه ما أمرني به أبي ، فقال لي ابن أبي ليلى: إن كان أبوك أمرك بالباطل لم اجزه ، ثمّ أشهد علي ابن أبي ليلى إن أنا حرّكته فأنا له ضامن. 1.

ص: 296

1- وسائل الشيعة 19:422 ، كتاب الوصايا ، الباب 88 ، الحديث 1.

2- وسائل الشيعة 19:427 ، كتاب الوصايا ، الباب 92 ، الحديث 1.

فدخلت علي أبي عبد الله عليه السلام فقصصت عليه قصتي ، ثم قلت له: ما تري ؟ فقال عليه السلام: «أما قول ابن أبي ليلى فلا أستطيع رده ، وأما فيما بينك وبين الله عزّ وجلّ ، فليس عليك ضمان» (1)...إلي غير ذلك من النصوص. هذا كله في ولاية الوصيّ و القيمّ علي أموال الصغار. وأما سائر شئونهم مثل أمر التزويج و النكاح ، فلا ولاية لهما عليه ما دام لم يصرّح الموصي في وصيته بذلك. وأما إذا صرّح بذلك فالأقوي ثبوت الولاية لهما علي ذلك ؛ وإن نسب خلافه في «المسالك» (2) إلي الأشهر ، وفي «الجواهر» (3) إلي المشهور ، و الوجه فيه امور: فأولاً: إطلاقات أدلّة نفوذ الوصيّة ، كقوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَي الْمُتَّقِينَ * فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَي الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...» (4). فإنّ قوله تعالى: «فَمَنْ بَدَّلَهُ...» يدلّ بإطلاقه علي نفوذ الوصيّة ؛ و وجوب العمل بها في غير ما كان فيها جنف ، أو إثم ، أو ضرر علي الوارث. و الإشكال باختصاص الآية المباركة بالوصيّة المالية ، مدفوع بأن صدر الآية الكريمة و إن كان في مورد الوصيّة بالمال ، و لكن خصوصية المورد لا توجب ضيقاً في مدلول الخطاب بعد إطلاقه اللفظي. 2.

ص: 297

-
- 1- وسائل الشيعة 19:427 ، كتاب الوصايا ، الباب 92 ، الحديث 2.
 - 2- مسالك الأفهام 7:148.
 - 3- جواهر الكلام 29:189.
 - 4- البقرة (2):180-182.

و ثانياً: إطلاق ما دلّ من النصوص علي نفوذ الوصاية علي الأطفال و الصغار ؛ بناءً علي شمول الإطلاق للنكاح ، و قد سبق ذكر هذه النصوص آنفاً. و ثالثاً: إطلاق النصوص الواردة في تفسير من «بيده عُقْدَةُ النِّكَاحِ» نظراً إلي اشتغال كثير من هذه النصوص علي الوصي ، مثل صحيح ابن مسلم و أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الذي بيده عقدة النكاح ، قال عليه السلام: «هو الأب ، و الأخ و الرجل يوصي إليه» . و خبر أبي بصير ، عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الذي بيده عقدة النكاح ، قال عليه السلام: «هو الأب ، و الأخ و الرجل يوصي إليه» (1). و اشتغالهما علي ذكر «الأخ» لا يسقطهما عن الحجية في سائر الفقرات ، كما قال في «الجواهر» (2). مع إمكان حمله علي كون الأخ و كلاً لها ، أو وصياً. و لا يضرّ كون عطف «الوصي» عليه من عطف العامّ علي الخاصّ. و لا يخفي: أنّ المراد ب «الوصي» في هذه النصوص -بقرينة مناسبة الحكم و الموضوع- هو من اوصي إليه بأمر النكاح ، دون الأمور المالية. و أمّا مع عدم نصّ الموصي أو قرينة قطعية علي إرادة نكاح الأولاد الصغار ، فيشكل الالتزام بثبوت ولاية الوصي علي ذلك ؛ نظراً إلي عدم ظهور الوصية في أمر النكاح ، بل ظاهرها الأمور العامة الراجعة إلي الشؤون المالية ، و لعدم دليل يثبت ولاية الوصي -بعنوان أنّه وصي مطلق- علي أمر النكاح و الزواج. بل يستفاد من بعض النصوص خلاف ذلك ، مثل صحيح ابن بزيع و محمّد بن 0.

ص: 298

1- وسائل الشيعة 20:283 ، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 8 ، الحديث 4 و 5.

2- جواهر الكلام 29:190.

مسلم (1)؛ فإنَّ الأوَّل كالصريح في عدم ولاية الوصيِّ المطلق علي أمر الزواج و النكاح ، و الثاني دلَّ علي ذلك بمفهوم الشرط. بقيت هنا نكتة: وهي أنَّه وقع الكلام في اشتراط حياة الأب في ولاية الجدِّ ؛ فعن الصدوق و الشيخ و بني الجُنيد و البرَّاج و زهرة و أبي الصلاح ، اشتراطه ، خلافاً للأكثر. و استدلَّ للاشتراط برواية الفضل بن عبد الملك ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ الجدَّ إذا زوَّج ابنة ابنه ، و كان أبوها حيّاً ، و كان الجدُّ مرضياً ، جاز...» (2). و قد حكم في «الشرائع» بضعفها ، و في «الجواهر» بكونها موثقة ، و ما قاله في «الجواهر» هو الأرجح ؛ لأنَّ توهم ضعفها ناشئ من جعفر بن سماعة الواقع في طريقها ؛ بزعم كونه عمَّ الحسن بن محمَّد بن سماعة ، و هو ضعيف. لكنَّه توهم غير وجيه ؛ نظراً إلي إطلاق هذا الاسم كثيراً ما ، علي جعفر بن محمَّد بن سماعة أخي الحسن ، و هو معروف صاحب أصل رواه الحسن ، بخلاف العمِّ ، و إذا دار الاسم المشترك بين معروف و غيره ، ينصرف إلي المعروف ، فالأقوي أنَّها موثقة ، كما قال في «الجواهر». و أمَّا دلالتها ، فاستدلَّ بمفهوم الحال أو الوصف في قوله: «و كان أبوها حيّاً» كما أنَّ المفهوم ثابت بهذا المنوال في قوله: «و كان الجدُّ مرضياً». و لكنَّه مخدوش ؛ لأنَّ فرض حياة الأب من قبيل تمهيد الموضوع ، لبيان حكم صورة تخالف إرادة الجدِّ و الأب. هذا مضافاً إلي أنَّ ولاية الجدِّ إذا كانت ثابتة4.

ص: 299

1- وسائل الشيعة 20:282 ، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 8 ، الحديث 1 ؛ و 292 ، الباب 12 ، الحديث 1.

2- الكافي 5:5/396 ؛ وسائل الشيعة 20:290 ، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 11 ، الحديث 4.

و مع فقدته للحاكم الشرعي (1).

تحرير الوسيلة 2:14 مع وجود المعارض -و هو حياة الأب- فعند عدم المعارض ثابتة بالفحوي ، فهذه الرواية لا تتم دلالتها علي المطلوب في نفسها ، فضلاً عن كونها أظهر مطلقاً النصوص الدالة علي ثبوت الولاية للجدّ حتّي مع فرض حياة الأب ، فلا تصلح لتقييد الإطلاقات قطعاً.

ولاية الحاكم الشرعي

1- إنّ الكلام تارة: في ولاية الحاكم علي نكاح اليتامي الصغار ، و اخري:

في سائر شئونها ، فالبحث في مقامين: أمّا المقام الأوّل ، فالظاهر ثبوت الولاية للحاكم في صورة فقدان الوصيّ و لو من باب الحسبة ؛ لأنّه القدر المتيقّن ممّن يجوز له التصدّي لشئون اليتيم حينئذٍ. وقد نفي في «مفتاح الكرامة» الخلاف في ذلك ، حيث قال: «وأما أنّهما إن فقدوا فالولاية للوصيّ لأحدهما ، فإن فقد الوصيّ فالحاكم ، فلا خلاف في ذلك ولايةً و ترتيباً ، و لا في كون المراد بالحاكم -حيث يطلق- من يعمّ الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوي. ويستفاد من بعض الأخبار ثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصيّ ، و المؤمنين مع فقدّه» (1). و الظاهر أنّ مقصوده من «الأخبار» ما ورد في باب الوصيّة من الأخبار الدالة علي ذلك ، و قد ذكرناها في كتاب الوصيّة من «دليل تحرير الوسيلة». هذا مضافاً إلي ما دلّ علي ثبوت الولاية العامّة للفقيه الجامع.

ص: 300

1- -مفتاح الكرامة 5:257.

وَمَنْ صرَّحَ بثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصيِّ ، العلامة في «القواعد» فعمدة الكلام في صورة وجود الوصيِّ. وعلي أي حال: فالمشهور عدم ثبوت الولاية للحاكم علي نكاح الصغار مطلقاً ، كما في «الروضة» و«الجواهر» (1) ، ونسبه في «الحدائق» إلي الأصحاب (2) ، و كذا في «المستمسك» (3) ، بل نقل فيه عن «رسالة الشيخ الأنصاري»: «أنه لا يبعد كونه إجماعياً». ولكن الإنصاف: أنه لا إجماع في المقام ؛ نظراً إلي وجود المخالف في المسألة. مع أنهم استندوا في ذلك إلي وجوه تُخرج الإجماع عن كونه كاشفاً تعبدياً ، فهو ساقط عن الحجية في مثل المقام. وقد استدلل للمشهور بوجوه: فأولاً: بأصالة عدم ثبوت الولاية لأحدٍ علي آخر ؛ ما لم يدل عليها دليل قطعي من جانب الشارع ، وفي المقام لا دليل علي ولاية الحاكم علي نكاح اليتامي الصغار. وثانياً: بأن ولاية الحاكم إنما هي ثابتة من باب الحسبة ، وهي في امور لا بد من القيام بها ؛ للحاجة إليها ، بحيث لا يرضي الشارع بتركها و تعطيلها ، و لا حاجة في تزويج الصغار ؛ لأن مصلحة النكاح في الوطء ، و الجماع ، و الاستمتاع الجنسي ، و الفرض عدم قابلية الصغير لذلك. و اجيب عن الأول: بأن الأصل مقطوع بعمومات ولاية الحاكم ، كالنبوي 6.

ص: 301

1- -جواهر الكلام 29:188.

2- -الحدائق الناضرة 23:237.

3- -مستمسك العروة الوثقى 14:476.

المروي عن العامة: «السلطان وليّ من لا وليّ له» (1)، و معتبرة أبي خديجة: «فإنّي قد جعلته عليكم قاضياً» (2). ولكنّ النبوي لا اعتبار له سنداً. و كونه معمولاً به عند مشهور القدماء بعيد؛ لعدم تعرّضهم إليه. و المعتبرة مورد للنقاش دلالة؛ لأنّ كون أمر نكاح الصغار من شئون القضاء، أوّل الكلام، بل الظاهر العدم. و الوجه الصحيح في الجواب: أنّ الأصل المزبور مقطوع بالأدلة القطعية علي ثبوت الولاية للفقهاء الجامع لشروط الفتوي؛ من الضرورة، و النصوص، و قد بحثنا عن أدلة ولاية الفقيه في بعض مجلّدات «دليل تحرير الوسيلة» فراجع. و الجواب عن الثاني أولاً: أنّه بعد قطع الأصل النافي بالدليل، لا تصل النوبة إلي التوسّل بدليل الحسبة لإثبات ولاية الحاكم، بل المحكّم هو مفاد الدليل اللفظي. و ثانياً: أنّ مصلحة النكاح لا تنحصر في الوطاء، كما قال في «الجواهر» (3)، بل ربما تكون في أمر آخر، كقراة المصاهرة، و سائر الاستمتاع غير الوطاء. نعم، نُفي ترتّب بعض الآثار علي نكاح غير الأب و الجدّ، كما دلّ علي ذلك بعض النصوص الصحيحة، مثل صحيحي محمّد بن مسلم و الحدّاء، حيث دلّا علي نفي التوارث عن نكاح غير الأب و الجدّ (4). و أمّا المقام الثاني - و هو ولاية الحاكم علي الصغار في غير أمر النكاح و لو 1.

ص: 302

1- - كنز العمال 8:4003؛ السنن الكبرى، البيهقي 7:125.

2- - وسائل الشيعة 27:139، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب 11، الحديث 6.

3- - جواهر الكلام 29:188.

4- - وسائل الشيعة 20:292، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب 12، الحديث 1.

وأما الأمّ والجَدّ للأُمّ والأخ-فضلاً عن سائر الأقارب-فلا ولاية لهم عليه(1).

تحرير الوسيلة 2:14 من باب الحسبة-فلا خلاف فيه في صورة فقدان الأب والوصيِّ. وأما مع وجودهما، فلا ولاية له ما داموا واجدين للشروط المعتمدة؛ وذلك لدلالة النصوص المعتمدة علي ولاية الأب والوصيِّ علي الصغار بعنوانها بالأصالة، كما سبق ذكرها في الفرع السابق. نعم، لو فقدت الصلاحية تصل النوبة إلي الحاكم. ولا خلاف في ذلك بين فقهاءنا، كما سبق أنفاً عن «مفتاح الكرامة» فإنّ مقصوده-ظاهر-أغبر أمر النكاح، وإلا فهو مدعن بذهاب الأصحاب إلي عدم ولاية الحاكم علي نكاح الصغير مطلقاً، وكذا صاحب «الحدائق» و علي الأقلّ فهو ظاهر عبارات كثير من الأصحاب.

عدم ولاية الأمّ والجَدّ للأُمّ والأخ والعمّ والخال

1-إنّ الكلام تارةً في ولاية الأمّ، و اخري:في الجَدّ للأُمّ، وثالثةً:في الأخ، ورابعةً:في العمّ والخال وأولادهما.أما الأمّ، فالمعروف بين فقهاءنا عدم ثبوت الولاية لها علي الصغار، بل حكي الإجماع علي ذلك في كلمات غير واحد، كما عن «التذكرة» و«مجمع البرهان» وفي «مفتاح الكرامة»:«أنّه لا خلاف في ذلك»(1)، وكذا في «الجواهر»(2). ولم ينسب

ص: 303

1- -تذكرة الفقهاء 2:80السطر 30؛ مجمع الفائدة والبرهان 9:231؛ مفتاح الكرامة 5:258السطر 6.

2- -جواهر الكلام 29:234.

الخلافة إلا إلى ابن الجنييد الإسكافي ، و لكن قال في «الجواهر»: «يمكن تحصيل الإجماع علي خلافه» (1). وعلي أي حال: لا اعتبار بالإجماع في مثل المقام ؛ لاستناد الفقهاء في المقام إلي وجوه: منها: أصالة عدم الولاية لأحد إلا بدليل من الشارع ، ولم يرد منه دليل علي ولاية الأم ، بل الدليل علي خلاف ذلك. ومنها: ما دلّ من النصوص علي حصر الولاية في الأب ، كما في صحيح محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام: في الصبي يتزوج الصبيّة ، يتوارثان ؟ فقال: «إذا كان أبوهما اللذان زوّجهما فنعم» (2). فإن مقتضى مفهوم هذه الصحيحة ، عدم ثبوت الولاية لغير الأب ، و لا يخرج عن عموم هذا المفهوم إلا بدليل ، و لم يرد دليل إلا في الجدّ للأب. وقد قلنا إنّ ثنية «الأب» بلحاظ أب الصبيّ و أب الصبيّة. و في صحيح ابن أبي يعفور ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تنكح ذوات الآباء من الأبكار إلا بإذن آبائهن» (3). فإنّ مدلول هذه الصحيحة و إن اختصّ بزمان حياة الأب ، إلا أنّ البحث في ثبوت الولاية للأم ، يشمل حال حياة الأب أيضاً ، كما يظهر من استدلال المخالف برواية إبراهيم بن ميمون. إلي غير ذلك من النصوص الدالّة علي ذلك. وقد استدلل للمخالف برواية إبراهيم بن ميمون ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا» (5).

ص: 304

1- -جواهر الكلام 29:234.

2- وسائل الشيعة 20:292 ، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 12 ، الحديث 1.

3- وسائل الشيعة 20:277 ، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 6 ، الحديث 5.

كانت الجارية بين أبيها ، فليس لها مع أبيها أمر...» (1). وفيه أولاً: أنّها ضعيفة السند ؛ فإن إبراهيم بن ميمون لم يرد فيه أيّ توثيق ، بل ولا مدح. وثانياً: أنّه لا دلالة لها علي استقلال الأمّ في الولاية ، بل غاية مدلولها ثبوت الولاية لها منضمّة إلي الأب ، ولم يقل بذلك أحد ، فلا تصلح هذه الرواية للدليلية بوجه ، فضلاً عن معارضتها للنصوص الحاصرة. وأمّا الجدّ للأمّ ، فلا دليل علي ولايته ، ولم يقل بثبوت الولاية له أحد من الفقهاء. نعم ، يظهر التردد في ثبوت الولاية لجدّ أمّ الأب ، من العلامة في «التذكرة» ولذا تعجّب منه السيّد الحكيم قدس سره حيث قال: «و من الغريب ما في «التذكرة»: الوجه أنّ جدّ أمّ الأب ، لا ولاية له مع جدّ أب الأب ، و مع انفراد نظر!» (2). وقد يستدلّ لذلك بإطلاق لفظ «الجدّ» عليه ، فيدخل في نطاق ما دلّ علي ولاية الجدّ ؛ حيث إنّ الوارد في نصوص المقام هو لفظ «الجدّ» من غير تقييد بكونه للأب ، كقوله عليه السلام: «الجدّ أولي بذلك» في مؤثّق عبيد بن زرارة (3) ، وقوله عليه السلام: «الجدّ أولي بنكاحها» في صحيح ابن مسلم (4) ، و مثله صحيح هشام (5). وفيه أولاً: أنّ قوله عليه السلام: «إذا زوّج الرجل ابنته فهو جائز»-في صدر صحيح 3.

ص: 305

- 1- وسائل الشيعة 20:284 ، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 9 ، الحديث 3.
- 2- مستمسك العروة الوثقى 14:437.
- 3- وسائل الشيعة 20:289 ، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 11 ، الحديث 2.
- 4- وسائل الشيعة 20:289 ، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 11 ، الحديث 1.
- 5- وسائل الشيعة 20:289 ، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 11 ، الحديث 3.

ابن مسلم-قرينة قطعية علي كون المراد من «الجدّ» في ذيله هو الجدّ للأب؛ لأنّه الذي تكون الصغيرة المزوجة ابنة ابنه، دون الجدّ للأمّ، و كذا الخبر الآخر لعبيد بن زرارة (1). و ثانياً: أنّ ظاهر لفظ «الجدّ» عند الإطلاق هو الجدّ للأب، دون الجدّ للأمّ، فلا يشملها. وأمّا الأخ، فلا خلاف في عدم ثبوت ولايته علي الصغار، و لم يدلّ علي ذلك دليل. نعم، قد يظهر من بعض النصوص ثبوت ولايته، مثل صحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الذي بيده عقدة النكاح، قال عليه السلام: «هو الأب، و الأخ، و الرجل يوصي إليه» (2). و مثله صحيح ابن مسلم (3). و من هذه النصوص مرسل الحسن بن علي، عن بعض أصحابنا، عن الرضا عليه السلام قال: «الأخ الأكبر بمنزلة الأب» (4). و لكن هذه النصوص حملت علي التقيّة، كما عن الشيخ الطوسي، و صاحب «الجواهر» (5). أو كون الأخ وكيلاً لها، أو استحباب وكالتها، كما عن صاحب «الوسائل» (6).6.

ص: 306

1- -الكافي 5:3/395.

2- -وسائل الشيعة 20:282، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب 8، الحديث 4.

3- -وسائل الشيعة 20:282، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب 8، الحديث 5.

4- -وسائل الشيعة 20:282، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب 8، الحديث 6.

5- -جواهر الكلام 29:171.

6- -وسائل الشيعة 20:282، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب 8، ذيل الحديث 6.

و حملها في «الجواهر» أيضاً علي الولاية العرفية؛ بمعنى أنّ هؤلاء و أشباههم ، لا ينبغي مخالفتهم في ذلك ما لم يضاروا بالصغار. هذا مضافاً إلي دلالة بعض النصوص علي عدم ثبوت الولاية للأخ ، مثل صحيح الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام- في حديث- قال: سئل عن رجل يريد أن يزوّج اخته ، قال: «يؤامرهما ؛ فإن سكنت فهو إقرارها ، وإن أبت لا يزوّجها» (1). و صحيح داود بن سرحان ، عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل يريد أن يزوّج اخته ، قال عليه السلام: «يؤامرهما ؛ فإن سكنت فهو إقرارها ، وإن أبت لم يزوّجها ، وإن قالت: زوّجني فلاناً ، زوّجها ممّن ترضي» (2). و غاية الأمر وقوع المعارضة بين هاتين الطائفتين من النصوص ، و المرجع- بعد سقوطهما- هو عموم النصوص الحاصرة في الأب. و أمّا العمّ ، فلا خلاف أيضاً في عدم ولايته علي صغار أولاد أخيه. مع أنّه مقتضي الأصل ، و مفهوم صحيح محمّد بن مسلم المتقدّم. مضافاً إلي دلالة رواية محمّد بن الحسن الأشعري ، قال: كتب بعض بني عمّي إلي أبي جعفر الثاني عليه السلام: ما تقول في صبيّة زوّجها عمّها ، فلمّا كبرت أبت التزويج ؟ فكتب عليه السلام لي: «لا تكره علي ذلك ، و الأمر أمرها» (3). و أمّا الخال و أولاد العمّ و الخال ، فلم تدلّ أيّة رواية علي ولايتهم علي الصغار ، و لم يذهب إليها أحد. 2.

ص: 307

- 1- وسائل الشيعة 20:273 ، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 4 ، الحديث 4.
- 2- وسائل الشيعة 20:280 ، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 7 ، الحديث 1.
- 3- وسائل الشيعة 20:276 ، كتاب النكاح ، أبواب عقد النكاح ، الباب 6 ، الحديث 2.

نعم الظاهر ثبوتها-مع فقد الحاكم-للمؤمنين مع وصف العدالة علي الأحوط(1).

تحرير الوسيلة 2:14

ولاية عدول المؤمنين

1- يظهر من عبارة عدّة من الفقهاء ، عدم الولاية لأحد علي أموال الصغار و شئونهم عند فقد الحاكم ؛ حتّي الأخ ، و العمّ ، و الخال ، و الأمّ ، فضلاً عن سائر المؤمنين ، كما عن صريح محكي ابن إدريس ، و«التذكرة» و«مجمع البرهان» و غيرهم. وفي «الحدائق»: «أنّ الذي صرّح به الشيخ و تبعه الأكثر ، ثبوت الولاية لعدول المؤمنين مع فقد الحاكم الشرعي» (1). قال الشيخ في «النهاية»: «فإن لم يكن السلطان الذي يتولّي ذلك أو يأمر به ، جاز لبعض المؤمنين أن ينظر في ذلك من قبل نفسه ، و يستعمل فيه الأمانة و يؤدّيها ؛ من غير إضرار بالورثة ، و يكون ما يفعله صحيحاً ماضياً» (2). وقال ابن إدريس في «السرائر»-بعد نقل كلام الشيخ-: «هكذا ذكره شيخنا أبو جعفر في نهايته ، و الذي يقتضيه المذهب أنّه إذا لم يكن سلطان يتولّي ذلك ، فالأمر فيه إلي فقهاء شيعة عليه السلام من ذوي الرأي و الصلاح ؛ فإنّهم عليهم السلام قد ولّوهم هذه الأمور ، فلا يجوز لمن ليس بفقهي تولّي ذلك بحال ، فإن تولّاه فإنّه لا يمضي شيء ممّا يفعله ؛ لأنّه ليس له ذلك بحال» (3).

ص: 308

1- الحدائق الناضرة 22:589.

2- الينابيع الفقهية 12:67.

3- الينابيع الفقهية 12:254.

ورجّح في «المسالك» قول الشيخ نافياً للبأس عنه. ويظهر من موضع آخر من «الحدائق» أنّ هذا القول هو المشهور (1)، وقد رجّحه-بعد ذكر الأخبار الدالّة علي ذلك-بقوله: «لا يخفي أنّ الظاهر من هذه الأخبار-باعتبار ضمّ بعضها إلي بعض، و حمل مطلقها علي مقيدتها، و مجملها علي مفصّلها-هو ما صرّح به الأكثر؛ فإنّه هو الأقرب منها و الأظهر» (2). و ممّن ذهب إلي ذلك صاحب «الجواهر» فإنّه-بعد الاستشهاد لذلك بقاعدة الإحسان، و دفع الضرر، و حكاية فعل الخضر عليه السلام و بعض النصوص-قال: «فالقول به حينئذٍ لا يخلو من قوّة، وفاقاً لصريح بعض الأصحاب، بل نسب إلي مشهورهم، بل ربما نسب ذلك إليهم» (3). و أمّا مقتضي الأصل فهو عدم الولاية؛ لما قرّراه في محلّه من عدم ولاية أحد علي غيره، إلّا بدليل وارد من الشارع، و لأصالة عدم جواز تصرّف أحد في مال غيره إلّا بإذنه، أو بإذن الشارع. نعم، حيث إنّ حفظ أموال الميّت من الضياع و القيام بإيصالها إلي مستحقّيها، ممّا لا بدّ منه، و يتعدّر الوصول إلي الحاكم، و يدور الأمر بين عدول المؤمنين و غيرهم، يكون المتيقّن ولاية العدول، دون غيرهم. و علي أيّ حال: فقد استدلّ لولايتهم بقاعدة الإحسان، و نفي الضرر، و حكاية فعل الخضر عليه السلام. و لكن لا يصلح شيء من ذلك للدليلية علي ثبوت الولاية لعدول المؤمنين.4.

ص: 309

1- -الحدائق الناضرة 22:594 و 592.

2- -الحدائق الناضرة 22:594 و 592.

3- -جواهر الكلام 26:104.

علي الأيتام والصغار عند فقد الوليِّ و الحاكم. نعم يصلح للتأييد. وإتّما العمدة في الاستدلال لذلك هي النصوص ، فقد دلّ علي ذلك عدّة نصوص معتبرة: منها: صحيح ابن بزيع ، عن أبي جعفر- في حديث- قال عليه السلام: «إذا كان القيم مثلك و مثل عبد الحميد ، فلا بأس» (1) . وجه الدلالة: أنّ قاضي الكوفة لم يكن شيعياً إمامياً عادلاً ، و لا ولاية له ، بل في حكم الطاغوت ، فلم يكن مقصود الإمام عليه السلام من نفي البأس إلا ولاية عدول المؤمنين. وقد احتمل الشيخ الأعظم (2) في المراد من «المماثلة» أربعة احتمالات: المماثلة في التشيع ، أو في الوثاقة ؛ و ملاحظة مصلحة اليتيم ، أو في الفقاهاة ، أو في العدالة. و الاحتمال الثالث دفعه بعدم كون إطلاق مفهومه ، قابلاً للالتزام به ؛ و هو عدم ثبوت الولاية لأحد في صورة تعدّر الوصول إلي الفقيه. و أشكل عليه السيّد الخوئي (3) نقضاً: «بورود هذا الإشكال علي الاحتمال الرابع أيضاً ؛ إذ عدم جواز التصرف لأحد في صورة عدم وجود عدول المؤمنين ، غير قابل للالتزام به ؛ لعدم رضا الشارع بتعطيل ذلك قطعاً». و أشكل حلاً: «بأنّ أصالة الإطلاق- شأنها كسائر الأصول اللفظية- إنّما تُحكّم عند الشكّ في أصل مراد المتكلّم ، و في المقام لا نشكّ في إرادته5.

ص: 310

1- -الكافي 5:2/209 ؛ تهذيب الأحكام 9:932/240.

2- -كتاب المكاسب ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 16:565.

3- -مصباح الفقاهاة 5:55.

وصول النوبة إلي العدول عند فقد الحاكم». و التحقيق: أن ظاهر هذه الرواية-بقرينة سياق الكلام ، و تناسب الحكم و الموضوع-هو الاحتمال الثاني و الرابع ؛ أي الوثاقة و العدالة. بل احتمال المماثلة في الوثاقة و رعاية مصلحة اليتيم ، لا يقصر في القوة عن احتمال إرادة المماثلة في العدالة و إن كان هذا الاحتمال أظهر ؛ لفرض عدالة عبد الحميد بن سالم ، فالظاهر أن المراد نفي البأس عن تصرف شخص عدل مثل عبد الحميد. و لكن الإنصاف: أن العلم بالأحكام الشرعية و الفقهية ، لا يقصر عن العدالة في إناطة جواز التصرف به ؛ لأن الجاهل لا يدري كيف يصنع ، و حيث إن عبد الحميد كان صاحب أصل روائي ، فمن القريب جداً إرادة المماثلة من جهة الفقهية أيضاً ، فالأقوي إرادة مطلق المماثلة حتى التشيع ؛ نظراً إلي عدم اعتبار حكم قاضي الكوفة ، لعدم تشييعه ، بل إنهم بحكم الطاغوت ، كما في مقبولة ابن حنظلة ، و معتبرة أبي خديجة ؛ لعدم كون حكمهم مطابقاً للشرع. و منها: موثقة جماعة ، عن الصادق عليه السلام-في حديث-قال: «إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله ، فلا بأس» (1). و منها: صحيح إسماعيل بن سعد القمي ، عن الرضا عليه السلام-في حديث-قال:

«إذا كان الأكبر من ولده معه في البيع ، فلا بأس به إذا رضي الورثة بالبيع ، و قام عدل في ذلك» (2). فدل علي ولاية عدول المؤمنين علي تصدي أمر اليتامي علي وجهه 3.

ص: 311

1- الكافي 7:3/67 ؛ تهذيب الأحكام 9:929/240 ؛ وسائل الشيعة 19:422 ، كتاب الوصايا ، الباب 88 ، الحديث 2.

2- الكافي 7:1/66 ؛ وسائل الشيعة 19:422 ، كتاب الوصايا ، الباب 88 ، الحديث 3.

الاسترضاء و المصالحة بين الورثة ، لا علي وجه الحكومة. و علي ذلك يحمل قوله عليه السلام في صحيح ابن رثاب: «إن كان لهم وليّ يقوم بأمرهم باع عليهم ، و نظر لهم ، كان مأجوراً». وقوله: «لا بأس بذلك إذا باع عليهم القيم لهم ، الناظر فيما يصلحهم ، و ليس لهم أن يرجعوا فيما صنع القيم لهم ، الناظر لهم فيما يصلحهم» (1). و الوجه في الحمل فرض موت الولي و عدم الوصيّة إلي أحدٍ ، فما احتاط فيه السيّد الماتن قدس سره وجوباً هو الأقوي. العبد الخجلان من ساحة ربّه الغفّار علي أكبر السيفي المازندراني عفي عنه و عن والديه 1.

ص: 312

1- -الكافي 7:2/67 ؛ وسائل الشيعة 19:422 ، كتاب الوصايا ، الباب 88 ، الحديث 1.

إنّ لصلة الرحم من بين فضائل الأخلاق أهمّية خاصّة ، بحيث عُرّف في النصوص المعتبرة سبباً لتزكية جميع الأعمال الصالحة. كما ورد عن أبي جعفر عليه السلام في الصحيح: «إنّ صلة الرحم تزكّي الأعمال» (1). وفي صحيح آخر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «صلة الرحم تحسّن الخلق و تسمع الكفّ و تطيّب النفس» (2). قوله عليه السلام: «تسمع الكفّ» أي يورث صفة الجود. و من الواضح أنّ السبب لتزكية جميع الأعمال الصالحة و تحسّين الخلق و تهذيب النفس ذو خطرٍ عظيم و دورٍ كبير في سبيل تحصيل الكمال و الرشد في عرصة الجهاد الأكبر لتزكية النفس ، الذي ذكر في صريح الكتاب المجيد سبباً لفلاح الإنسان بعد أحد عشر قرناً بقوله تعالى : «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا* وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (3). هذا من جهة علم الأخلاق.

ص: 315

-
- 1- وسائل الشيعة 21:534 ، كتاب النكاح ، أبواب النفقات ، الباب 17 ، الحديث 3 و 10.
 - 2- وسائل الشيعة 21:535 ، كتاب النكاح ، أبواب النفقات ، الباب 17 ، الحديث 9.
 - 3- الشمس (91):9 و 10.

وأما من الجهة الفقهيّة فإنّ صلة الرحم من أهمّ الواجبات التكليفية بحيث وقع قاطع الرحم في صريح الكتاب والسنة مورداً لللعن ووعد بالعذاب الخالد. ومن هنا عدّ في نصوص أهل البيت عليهم السلام من الكبار، كما سيأتي إن شاء الله. وقد عرفت بهذا البيان أنّ لصلة الرحم وقطيعة منصّتين في الشريعة المقدّسة. إحداهما: منصّتها في علم الأخلاق، وإنّ المناسب للمقام وإن كان هو البحث عن الجهة الثانية، إلا أنّ الجهة الأولى بلحاظ ما لها من الأهميّة في نفسها ودخلها في الإشارة إلى ملاك حكمها الشرعي فلذا ينبغي التعرّض إليها باختصار رعاية لغرض هذه الرسالة.

فوائد صلة الرحم و عواقب قطعها

قد ذكرت في النصوص الواردة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام فوائد مهمّة و نتائج ثمينة نذكر أهمّها.

1-صلة الرحم تدفع البلاء.ورد في صحيح أبي حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام في حديث:«صلة الأرحام تدفع البلوي» (1). 2-تيسّر الحساب كما ورد في الصحيح عن الباقر عليه السلام في الحديث المزبور:

«إنّ صلة الرحم تيسّر الحساب» (2). 3-تعصم من المعاصي و تصون من ارتكاب الذنوب كما ورد في موثّق إسحاق بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث:«إنّ صلة الرحم و البرّ ليّهوتان

ص: 316

1- وسائل الشيعة 21:534، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 17، الحديث 3.

2- وسائل الشيعة 21:534، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 17، الحديث 3.

من الحساب ويعصمان من الذنوب» (1).4- تكسب المحبوبة بين الأهل كما روي أبو حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام في حديث: «صلة الأرحام تحبب في أهل بيته» (2). وفي صحيح البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «صلة الرحم مُحَبَّبَةٌ في الأهل» (3). 5- صلة الرحم تزيد في العمر وقطع الرحم تنقصه. وقد ورد في النصوص المتواترة (4) أن صلة الرحم تطيل في العمر وتنسى الأجل أي: تؤخره، بل ورد في موثّق إسحاق بن عمّار عن الصادق عليه السلام: «ما نعلم شيئاً يزيد في العمر إلا صلة الرحم حتّى أنّ الرجل يكون أجله ثلاث سنين فيكون وصولاً للرحم فيزيد الله في عمره ثلاثين سنة فيجعلها ثلاثاً و ثلاثين سنة ويكون أجله ثلاثاً و ثلاثين سنة فيكون قاطعاً للرحم فينقصه الله تعالى ثلاثين سنة و يجعل أجله إلى ثلاث سنين» (5). و مثله ما عن أبي الحسن الرضا عليه السلام (6). و ورد في النصوص الكثيرة المعتبرة أنّ طبيعة الرحم تنقص الأجل و تقرب الموت كما ورد عن أمير المؤمنين و زين العابدين عليهما السلام: «إنّ من الذنوب التي تعجل الفناء طبيعة الرحم» (7). و في موثّق إسحاق بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام 8.

ص: 317

-
- 1- وسائل الشيعة 21:539، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 19، الحديث 3.
 - 2- وسائل الشيعة 21:535، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 17، الحديث 10.
 - 3- الكافي 2:9/151؛ بحار الأنوار 71:78/117.
 - 4- الكافي 2:151 و 152 و 157.
 - 5- الكافي 2:17/152.
 - 6- الكافي 2:153، ذيل الحديث 17.
 - 7- وسائل الشيعة 12:273، كتاب الحجّ، أبواب العشرة، الباب 149، الحديث 2؛ وسائل الشيعة 16:281، كتاب الأمر و النهي، أبواب الأمر و النهي، الباب 41، الحديث 8.

يقول: «كان أبي يقول: تعوذ بالله من الذنوب التي تعجّل الفناء وتقرّب الآجال وتُخَلّي الديار وهي: قطيعة الرحم والعقوق وترك البرّ» (1) . وغيرها من النصوص المتواترة الدالة على ذلك. 6-قطيعة الرحم تسلب الأموال من قاطعها وتجعلها في أيدي الأشرار ، كما ورد في صحيح أبي حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام: «إذا قطعوا الأرحام جعلت الأموال في أيدي الأشرار» (2) . 7-صلة الرحم توجب الزيادة في الرزق وقطعها يوجب الفقر. وقد دلّت على هذا المضمون نصوص متظافرة. فمنها: ما ورد عن الصادق عليه السلام: «إنّ صلة الأرحام... تنمي الأموال...»

و تزيد في الرزق» (3) . هذا التعبير ورد في عدّة نصوص عنه عليه السلام (4) . ومنها: ما روي الصدوق بسنده في «الخصال» عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قطيعة الرحم تورث الفقر» (5) . وغير ذلك من النصوص. 8-قطيعة الرحم تورث عدم التقوي ، كما ورد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام:

«من لم يصل رحمه لم يتق الله» (6) . وقد سبق في الرقم الثالث أنّ صلة الرحم تعصم من المعاصي وتقي من ارتكاب الذنوب. 0.

ص: 318

-
- 1- وسائل الشيعة 16:274 ، كتاب الأمر والنهي ، الباب 41 ، الحديث 4.
 - 2- وسائل الشيعة 16:273 ، كتاب الأمر والنهي ، الباب 41 ، الحديث 2.
 - 3- الكافي 2:33/157.
 - 4- راجع: الكافي 150:2-157.
 - 5- وسائل الشيعة 15:347 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 49 ، الحديث 21.
 - 6- وسائل الشيعة 9:25 ، كتاب الزكاة ، أبواب ما تجب فيه الزكاة ، الباب 3 ، الحديث 10.

9-قطيعة الرحم توجب العقوبة الدنيوية، كما ورد في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام: «ثلاثة لا يموت صاحبهنّ أبداً حتّى يري وبالهنّ: البغي وقطيعة الرحم واليمين الكاذبة...» (1).

منشأ قطيعة الرحم

إنّ من أهمّ ما ينبغي أن لا يُغفل عنه في المقام هو المنشأ والسبب الموجب لقطع الرحم. وذلك لأنّ الطريق الوحيد للنيل إلي توفيق العمل بهذه الفريضة ورفع المانع عنه هو إعدام منشئه في النفس. وذلك المنشأ هو الشحّ كما ورد في معتبرة مسعدة عن الصادق، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليهم السلام: «و الشحيح إذا شحّ منع الزكاة و الصدقة و صلة الرحم» (2) و الشحّ هو بخلٌ مع حرصٍ كما في «المفردات». و أمّا الجهة الثانية: و هي منصّة صلة الرحم في الفقه فالكلام فيها يقع في امور:

ص: 319

-
- 1- وسائل الشيعة 21:492، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب 95، الحديث 1.
 - 2- وسائل الشيعة 9:35، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب 5، الحديث 1.

وأما الكبائر فهي كلّ معصية ورد التوعيد عليها بالنار أو بالعقاب أو شدّد عليها تشديداً عظيماً، أو دلّ دليل علي كونها أكبر من بعض الكبائر أو مثله، أو حكم العقل بأنّها كبيرة، أو كان في ارتكاز المتسرّعة كذلك، أو ورد النصّ بكونها كبيرة. وهي كثيرة: منها... وقطيعة الرحم (1) .
تحرير الوسيلة 1:258

قطيعة الرحم من الكبائر

1- قد ورد في النصوص واشتهر بين الفقهاء أنّ الكبائر ما أوعد الله عليه النار. ومع ذلك عدّت الكبائر في النصوص مختلفةً. ففي كثيرة منها عدّت الكبائر سبعة، كما في صحيح ابن محبوب و صحيح عبيد بن زرارة و صحيح محمد بن مسلم و صحيح أبي بصير (1). و عدّت في بعضها عشرة، كما في معتبرة مسعدة بن صدقة (2). وفي بعضها عشرين، كما في صحيح عبد العظيم الحسني (3) وفي بعضها أحد و ثلاثين، كما ورد فيما رواه الصدوق بأسانيد عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلي المأمون (4). وقد عدّ الشيخ عبد الكريم الحائري (5) هذه الرواية حسنةً، بل كالصحيحة في الاعتبار.

ص: 320

-
- 1- وسائل الشيعة 15:318، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 46، الحديث 1 و4 و6 و16.
 - 2- وسائل الشيعة 15:324، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 46، الحديث 13.
 - 3- وسائل الشيعة 15:318، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 46، الحديث 2.
 - 4- وسائل الشيعة 15:329، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 46، الحديث 33.
 - 5- الصلاة، المحقق الحائري: 524.

ولكن لا يخفي: أنّ اختلاف تعداد الكبائر محمول علي اختلاف مراتبها ، كما قال الشيخ الأنصاري (1). ويشهد علي ذلك قوله عليه السلام في صحيح عبد العظيم الحسني «أكبر الكبائر الإشراف بالله وبعده الإياس من رُوح الله ثمّ الأمن من مكر الله» (2).

وقوله عليه السلام: «أكبر الكبائر سبعة» كما في خبري أبي الصامت و سليمان بن طريف (3).

وبذلك جَمَعَ الصدوق بين هذه الأخبار حيث قال: الأخبار في الكبائر ليست مختلفة لأنّ كلّ ذنب بعد الشرك كبير بالنسبة إلي ما هو أصغر منه (4). وكذا نفى المنافاة بينها في «الجواهر» إمّا لأجل إلغاء مفهوم العدد أو للحمل علي أكبرية بعضها من بعض (5). ثمّ إنّه قد اختلف كلمات الفقهاء في بيان ضابطة الكبائر فقال بعضهم: إنّها كلّ ما أوعده الله عليه النار. وعمّمها بعض آخر إلي كلّ ما أوعده الله عليه العذاب بأيّ نحوٍ في الكتاب. وقال ثالث: إنّها كلّ ما أوعده الله عليه العذاب في الكتاب والسنة وما صرّح في الأخبار بأنّه من الكبائر ولا يبعد كونه المشهور بين الفقهاء. وممن اختار ذلك هو الشيخ عبد الكريم الحائري (6) ، استاذ السيّد الماتن قدس سره. وعمّمها رابع: 4.

ص: 321

1- -كتاب الصلاة ، ضمن تراث الشيخ الأعظم 7:267.

2- -وسائل الشيعة 15:318 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 46 ، الحديث 2.

3- -وسائل الشيعة 15:325 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 46 ، الحديث 20 و 35.

4- -وسائل الشيعة 15:330 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 46 ، ذيل الحديث 35.

5- -جواهر الكلام 13:320.

6- -الصلاة ، المحقّق الحائري: 523-524.

إلي ما عُدَّ عظيمًا بين أهل الشرع وإن لم يرد في النصوص غير النهي عنه. وقد ذهب إليه في «الجواهر»، حيث قال: والذي يظهر أنّ الكبائر لم تثبت لها حقيقة شرعية، بل هي باقية علي معناها اللغوي والمراد بها هنا كلّ معصية عظيمة في نفسها لا من جهة المعصي ويعرف ذلك إمّا من ورود الأخبار بأنّه كبيرة. والذي يحصل منها-بعد إلغاء مفهوم العدد في بعضها أو حملها علي معني لا ينافي المطلوب كالأكبرية ونحوها-أربعون. ثمّ عدّها كلّها فقال: وإمّا بتوعّد النار عليها في الكتاب أو السنّة صريحاً أو ضمناً كما تقدّم أو من غير توعّد ولكن شدّد علي الفعل أو الترك تشديداً أعظم من التوعّد بالنار، كالبراءة منه و لعنه و كونه كالزاني بأّمه و نحو ذلك ممّا يُعدّ لعظمته أزيد من التوعّد بالنار بعد فرض أنّه معصية أو ما بقي عظمته في أنفس أهل الشرع وإن لم نعثر علي غير النهي عنه (1). وعمّمها خامسٌ إلي ما حكم العقل المستقلّ بكونه أقيح من أحد الكبائر وقد اختار ذلك الشيخ الأنصاري قدس سره حيث قال: ثمّ إنّ اختلاف الأخبار في عدد الكبائر محمول علي اختلاف مراتبها فكّل ما ثبت بنصّ معتبر كون الشيء كبيراً فيؤخذ به ولا يعارضه ترك ذكرها في نصّ آخر وإلا فإن كان بحسب العقل المستقلّ أقيح من أحد الكبائر المنصوصة فهي أيضاً كبيرة؛ لأنّ الظاهر أنّ اتّصاف الذنب بالكبيرة ليس إلا من جهة عظمته و شدّة قبحه عند الله عزّ وجلّ لا لأجل خصوصية مرتبة من القبح أو لخصوصية اخري (2). وقد اختار السيّد الماتن قدس سره هذا القول الأخير و خالف في ذلك رأي استاذه الشيخ عبد الكريم الحائري قدس سره.7.

ص: 322

1- -جواهر الكلام 13:320-321.

2- -الصلاة، ضمن تراث الشيخ الأعظم 7:267.

ولكن مقتضى التحقيق في المقام ما ذهب إليه استاذ السيّد الماتن قدس سره، وذلك لما ورد من التحديد للكبائر في نصوص أهل البيت عليهم السلام. نعم، ما سُمّي صريحاً من الكبائر في النصوص يؤخذ به. ولكن لا مفهوم له لينفي غيره نظراً إلى عدم ثبوت المفهوم للعدد كما أشار إليه في «الجواهر». ولا- ينحصر ما وُعد عليه بالنار و العذاب فيما وُعد عليه بهما في خصوص الكتاب العزيز نظراً إلى دلالة نصوص معتبرة عليّ تعميمها إلى كلّ ما وُعد عليه بالعذاب في السنّة. و عليه فتشمل الكبائر كلّ ما وُعد عليه بالعذاب، سواء كان في الكتاب أو في السنّة. نعم، يعتبر في الكبائر الوعد بالعذاب إمّا صريحاً أو بالظهور كالبراءة منه و لعنه و كونه كالزاني أو أشدّ من الزنا بأتمّة مرّات عديدة و نحو ذلك من التعابير. و ممّا يشهد عليّ ذلك ما استدلّ به الإمام عليه السلام (1) عليّ كون الأ-من من مكر الله من الكبائر بقوله تعالى: «فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ» و عليّ العقوق بجعل العاقّ جباراً شقيّاً في الكتاب. و عليّ اليمين الفاجرة بقوله تعالى: «لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ»، و عليّ كتمان الشهادة بقوله تعالى: «آثِمٌ قَلْبُهُ». و من هذا القبيل استدلاله عليه السلام عليّ كون قطيعة الرحم من الكبائر بقوله تعالى: «لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ»، فإنّ استدلال الإمام عليه السلام بمثل هذه التعابير عليّ كون الذنب كبيرة يكشف عن ظهورها في ذلك. و عليه فإذا ورد نظير هذه التعابير ممّا يكون ظاهراً في التوعيد بالنار و العذاب بالكناية أبلغ من التصريح في ذنب يدلّ عليّ كون ذلك الذنب من الكبائر. نعم، مجرّد النهي و ما يفيد مفاده لا يدلّ عليّ كون المنهيّ أو المأمور بتركه 2.

ص: 323

1- وسائل الشيعة 15:318، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 46، الحديث 2.

من الكبائر، وعليه فالضابطة في الكبيرة هي التوعيد بالنار العذاب بالمعنى العام الذي قلنا، وأما ما ورد من اختلاف مراتب الكبائر في النصوص فلا ينافي تحديدها بذلك. وأما حكم العقل بقبح فعل أو بأبحية ذنب من ذنب آخر لا دخل له في كونه من الكبائر لعدم حكم للعقل في ذلك. فإن غاية ما يحكم العقل به هي استحقاق العذاب بمخالفة أمر المولي وعصيانه من دون تعرّض لسائر الخصوصيات، كما أنّ ارتكاز المتشرّعة وأهل العرف لا دخل له في ذلك، وإلا فربّ ذنب كبير لا أهميّة له عند أهل العرف كالغيبية والبهتان وقطع الرحم واستماع الغناء وكذلك في عكسه. مع أنّ ذلك كلّ تعدّد عن الضابطة المذكورة في النصوص. وقد دلّ علي هذه الضابطة عدّة نصوص معتبرة وغيرها. فمنها: صحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمداً... وكلّ ما أوجب الله عليه النار» (1). ومنها: ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال:

سألته عن الكبائر التي قال الله عزّ وجلّ: «إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ». .

قال عليه السلام: «التي أوجب الله عليها النار» (2). ومنها: ما رواه الصدوق بإسناده عن أحمد بن النصر عن عباد بن كثير النوا قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الكبائر فقال عليه السلام: «كلّ ما أوعده الله عليه النار» (3). ولا يخفي: أنّ ما عدّد من الكبائر في هذه النصوص وكثير من غيرها هو ما4.

ص: 324

-
- 1- وسائل الشيعة 15:322، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 46، الحديث 6.
 - 2- وسائل الشيعة 15:326، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 46، الحديث 21.
 - 3- وسائل الشيعة 15:327، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 46، الحديث 24.

أُوعِدَ اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ النَّارُ فِي الْكِتَابِ ، وَ لَكِنْ لَا يَنْحَصِرُ الْكِبَائِرُ فِي ذَلِكَ - كَمَا قَلْنَا فِي بَيَانِ ضَابِطَةِ الْكِبَائِرِ - نَظْرًا إِلَى أَنْ كَثِيرًا مِنَ الذُّنُوبِ عَدَّ فِي النُّصُوصِ مِنَ الْكِبَائِرِ بِالصَّرَاحَةِ أَوْ بِمَا يَقْرَبُهُ مِنَ التَّعْبِيرِ مَعَ عَدَمِ الْإِعَادِ عَلَيْهِ بِالْعَذَابِ فِي الْكِتَابِ. وَ عَلَيْهِ فَكُلُّ مَعْصِيَةٍ أَوْعَدَ اللهُ عَلَيْهَا النَّارَ وَ الْعَذَابَ فِي الْكِتَابِ أَوْ فِي السُّنَّةِ يَكُونُ مِنَ الْكِبَائِرِ وَ كَذَا مَا دَلَّتْ فِي النُّصُوصِ - بِالصَّرَاحَةِ أَوْ الظُّهُورِ - أَنَّهُ مِنَ الْكِبَائِرِ. وَ بِنَاءً عَلَى ذَلِكَ يَكُونُ قَطْعُ الرَّحْمِ مِنَ الْكِبَائِرِ ، نَظْرًا إِلَى كَوْنِهِ مِمَّا أَوْعَدَ اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ بِالنَّارِ وَ الْعَذَابِ فِي الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ. وَ سَيَأْتِي ذِكْرُ مَا دَلَّ مِنْهُمَا عَلَى ذَلِكَ. ثُمَّ إِنَّ هَذَا كُلَّهُ فِي بَيَانِ ضَابِطَةِ الْكِبَائِرِ وَ الْإِسْتِدْلَالِ بِهَا عَلَى كَوْنِ قَطِيعَةِ الرَّحْمِ مِنَ الْكِبَائِرِ. فَمَنْ الْكِتَابِ قَوْلُهُ تَعَالَى: «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ» (1). وَ جِهَ الدَّلَالَةِ ظُهُورُهُ فِي كَوْنِ قَاطِعِ الرَّحْمِ مِمَّنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ أَصَمَّهُمْ. وَ أَمَّا احْتِمَالُ رَجُوعِ اللَّعْنِ إِلَى الْمَفْسُودِينَ فِي الْأَرْضِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ فَيُدْفَعُهَا الْإِطْلَاقُ ، وَ كَذَا احْتِمَالُ أَخْذِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ فِي مَتَعَلِّقِ اللَّعْنِ بِأَنْ تَعَلَّقَ اللَّعْنُ بِالْقَاطِعِ لِلرَّحْمِ الْمَفْسُودِ فِي الْأَرْضِ ، فَيُدْفَعُهَا الْإِطْلَاقُ ؛ لِظُهُورِ أَوْلَيْتِكَ فِي كَوْنِهِ إِشَارَةً إِلَى كُلِّ مَنْ الْمَفْسُودِ فِي الْأَرْضِ وَ الْقَاطِعِ لِلرَّحْمِ بِاسْتِقْلَالِهِ وَ مَقْتَضَاهُ تَعَلُّقَ اللَّعْنِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مُطْلَقًا مِنْ دُونِ تَقْيِيدِ الْآخَرِ. وَ لَا يَنْقُضُ ذَلِكَ بِمَا إِذَا رَتَّبَ الْفَلَاحَ وَ الثَّوَابَ عَلَى الْوَاجِبَاتِ الْمُتَعَدِّدَةِ كَالْإِيمَانِ وَ الْعَمَلِ الصَّالِحِ. وَ ذَلِكَ لِوُجُودِ الْقَرِينَةِ الْخَارِجِيَّةِ هُنَاكَ عَلَى إِنَاطَةِ الْفَلَاحِ بِفَعْلِ جَمِيعِ الْوَاجِبَاتِ وَ عَدَمِ كِفَايَةِ امْتِثَالِ بَعْضِهَا.3.

ص: 325

في ذلك ، بخلاف المحرّمات فإن ارتكاب بعضها من دون توبة يكفي في العذاب وكذا شمول اللعن في المقام. وأما احتمال كون المشار إليهم هم المتولّون عن القتال في سبيل الله فهو وإن لا يبعد بل لعلّه الظاهر من سياق الآية إلا أنّها تدلّ علي كون قطيعة الرحم والإفساد في الأرض من الكبائر بالفحوي القطعي ؛ حيث ذكر الإفساد في الأرض وقطيعة الرحم نتيجة سوء للإعراض عن القتال في سبيل الله و من عواقبه الموحشة نظير قوله تعالى: «ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَايَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ» (1). فلا بدّ من كونهما أشدّ قبحاً وأكبر ذنباً من الإعراض عن القتال بمقتضى قانون المحاوراة ارتكاز أذهان العرف ، إمّا بحكم العقل أو بارتكاز المتشرّعة الثابت من الأديان السابقة المقرّر له من جانب النبي صلي الله عليه وآله أو بحكم الإسلام المعلوم للمسلمين بنزول الوحي وإبلاغ النبي صلي الله عليه وآله. وأما نفي الفحوي بدعوي كون المراد هو التولّي عن الدين والكتاب و ما جاء به النبي صلي الله عليه وآله فغير وجيهة ؛ لوضوح مخالفتها لسباق الآية المعلوم من الآيات السابقة الواردة في ذمّ المعرضين عن القتال في سبيل الله المتمحلّين للأعداء المترصّدين للفرار عن الجهاد ، وعليه فقوله تعالى: «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ...» كالصريح في كون المراد هو الإعراض عن القتال في سبيل الله. وعلي أيّ حال فلا إشكال في دلالة الآية علي توجّه اللعن إلي قاطع الرحم إمّا بالإطلاق أو بالتقريب المزبور ، وكذا علي وجوب صلة الرحم في الجملة ولو بمرتبة يوجب تركها قطيعة الرحم.0.

ص: 326

ويشهد علي ذلك مرسل محمد بن مسلم أو أبي حمزة الثمالي عن أبي عبد الله عن أبيه عليهما السلام قال: «قال لي علي بن الحسين - صلوات الله عليهما-: يا بُنيّ انظر إلي خمسة فلا تصاحبهم ولا ترافقهم في طريق فقلت: يا أبا من هم؟ قال عليه السلام: إيتاك و مصاحبة الكذاب... وإيتاك و مصاحبة القاطع لرحمه فإتي وجدته ملعوناً في كتاب الله عزّ و جلّ في ثلاثة مواضع قال الله عزّ و جلّ: «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ» وقال تعالى: «وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» وقال تعالى في البقرة: «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (1). و من الآيات قوله تعالى: «وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» (2). و دلالتها علي المطلوب واضحة بالتقريب المتقدّم في الآية السابقة. وإنّ احتمال رجوع اللعن إلي المفسدين في الأرض لكونه أقرب أو إلي من جُمع فيه الصفات الثلاث المذكورات في الآية؛ أي نقض العهد و قطع الرحم و الإفساد من حيث المجموع، يدفعه الإطلاق بالبيان السابق آنفاً. هذا مضافاً إلي صراحة صحيح عبد العظيم الحسيني في توجّه اللعن في هذه الآية إلي قاطع الرحم 5.

ص: 327

1- الكافي 2:7/376؛ وسائل الشيعة 12:32، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب 17، الحديث 1، مع تفاوت يسير.

2- الرعد (13):25.

بعنوانه مستقلاً بلا انضمام سائر الصفات ، قال: حدّثني أبو جعفر الثاني عليه السلام قال:

«سمعت أبي عليه السلام يقول: سمعت أبي موسى بن جعفر يقول: دخل عمر بن عبيد علي أبي عبد الله عليه السلام فلما سلّم و جلس تلا هذه الآية: «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ» ثمّ أمسك. فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ما أسكتك ؟ قال: أحبّ أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزّ وجلّ فقال: ...قطيعة الرحم ؛ لأنّ الله عزّ وجلّ يقول:

«لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ» (1). وقوله تعالى: «الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» (2). فإنّها تدلّ علي كون قطع الرحم من الكبائر ، نظراً إلي شمول قوله تعالى: «ما أمر الله به أن يوصل» لصلة الرحم ، فإنّها أول ما يتبادر و ينسب إلي ذهن المتشرّعة ممّا أمر الله به أن يوصل بمقتضي ارتكاز أهل الشرع. و لذا لا يرد إشكال إناطة دلالة الآية علي المطلوب بإثبات كون صلة الرحم ممّا أمر الله أن يوصل به بالدليل ، فإنّ ذلك معلوم في الجملة و مرتكز في أذهان أهل الشرع. و أمّا كونها كبيرة فيفهم من قوله تعالى: «أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ» نظراً إلي شموله لقاطع الرحم بالإطلاق-الدافع لاحتمال اختصاص الإشارة بالأخير ، أي المفسدين في الأرض ، و كذا احتمال كون المشار إليه الجامع للصفات الثلاث بمجموعها-بالبيان المتقدم ، و إلي ظهور الوعيد بالخسران في كون الذنب الموعود عليه من الكبائر ، كما استدلّ الإمام عليه السلام بهذا التعبير علي كون الأمن من مكر الله من الكبائر في صحيح عبد العظيم الحسني.7.

ص: 328

1- وسائل الشيعة 15:318 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 46 ، الحديث 2.

2- البقرة (2):27.

و من السنّة: صحیح عبد العظیم الحسنی السابق آنفاً. منها: مرسل أبي حمزة الثمالي المتقدم ذكره آنفاً. فإنه صريح في كون قاطع الرحم ملعوناً في كتاب الله. و منها: حسنة الفضل بن شاذان (1) عن الرضا عليه السلام حيث عدّ فيها حبس الحقوق من غير عُسر من الكبائر. و لا ريب في كون صلة الرحم من أعظم حقوق الرحم و لا- إشكال في صدق الحبس علي قطعها. و منها: معتبرة طلحة بن زيد رواها البرقي في «المحاسن» عن أبيه ، عن محمد بن سنان و عبد الله بن المغيرة جميعاً ، عن طلحة بن زيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام:

«إن رجلاً من خثعم جاء إلي رسول الله صلي الله عليه و آله فقال: يا رسول الله أخبرني ما أفضل الإسلام ؟ قال صلي الله عليه و آله: الإيمان بالله ، قال: ثمّ ما ذا ؟ قال صلي الله عليه و آله: صلة الرحم ، قال: ثمّ ما ذا ؟ قال صلي الله عليه و آله: الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، قال: فقال الرجل فأخبرني أي الأعمال أبغض إلي الله ؟ قال صلي الله عليه و آله: الشرك بالله ، قال: ثمّ ما ذا ؟ قال صلي الله عليه و آله: ثمّ قطيعة الرحم ، قال: ثمّ ما ذا ؟ قال صلي الله عليه و آله: الأمر بالمنكر و النهي عن المعروف» (2). هذه الرواية معتبرة بطريق البرقي. و أمّا وجه التعبير عنها بالمعتبرة بلحاظ وقوع طلحة بن زيد في طريقها فإنه عامّي إلا أنّ له الكتاب المعتمد عند الأصحاب فهو من المعروفين المعتمد رواياته عند الأصحاب مع عدم ورود أيّ ذمّ أو تضعيف في حقّه. هذا مضافاً إلي نقل هذه الرواية بطرق عديدة اخري من الكليني و الشيخ في «التهذيب». و أمّا دلالتها علي كون قطيعة الرحم من الكبائر فواضحة ؛ حيث عدّت أبغض الذنوب عند الله تعالي بعد الشرك ، و إن كان ذلك أمراً إضافياً. و بذلك 1.

ص: 329

1- وسائل الشيعة 15:329 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 46 ، الحديث 33.

2- وسائل الشيعة 16:121 ، كتاب الأمر و النهي ، الباب 1 ، الحديث 11.

يرتفع منافاتها مع عدّ الإياس من رُوح الله أكبر الكبائر بعد الشرك ، و هذا التعبير يدلّ علي كون قطيعة الرحم من الكبائر بلا إشكال كما قدّمناه في بيان ضابطة الكبائر. و منها: موثّقة السكوني عن الصادق جعفر بن محمّد ، عن آبائه عليهم السلام قال:

«قال رسول الله صلي الله عليه و آله: إذا ظهر العلم و احتُرِرَ العمل و اتتلفت الألسن و اختلفت القلوب و تقاطعت الأرحام هنالك لعنهم الله فأصمّهم و أعمي أبصارهم» (1). و دلالتها علي كون قطيعة الرحم من الكبائر واضحة بالتقريب المتقدم سابقاً. و منها: موثّقة عمّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان أبي يقول: تَعَوَّذُ بِاللَّهِ تَعَالِي مِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي تَعْجَلُ الْفَنَاءَ وَ تُقَرِّبُ الْأَجَالَ وَ تَخْلِي الدِّيَارَ وَ هِيَ قَطِيعَةُ الرَّحْمِ وَ الْعُقُوقُ وَ تَرْكُ الْبِرِّ» (2). و جه الدلالة أنّ التَعَوَّذُ بِاللَّهِ وَ التَّعْجِيلُ فِي الْفَنَاءِ وَ الْمَوْتُ ظَاهِرٌ فِي شِدَّةِ الْحَرَمَةِ وَ كِبَرِ الذَّنْبِ. وَ أَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَ تَرْكُ الْبِرِّ» فَالْمَقْصُودُ بِرُّ الْوَالِدِينَ وَ الْأَقْرَابِ الْفُقَرَاءِ لَوْضُوحِ عَدَمِ وَجُوبِ مَطْلُقِ الْبِرِّ. وَ مِنْهَا: خَبَرُ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: سَمِعْتُ الصَّادِقَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ فِي حَدِيثٍ: «...يَا يُونُسَ مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مِنْ آذِي جَارِهِ... مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ قَاطِعُ رَحِمٍ...» (3).

ثُمَّ إِنَّ فِي الْمَقَامِ لَا بَدَّ مِنَ التَّحْقِيقِ فِي أُمُورٍ:

الأول: معني الصلّة و القطيعة و معني الرحم و القرابة و مقدار شمولهما. الثاني: الاستدلال علي وجوب الصلّة و حرمة القطيعة.

ص: 330

- 1- وسائل الشيعة 21:494 ، كتاب النكاح ، أبواب أحكام الأولاد ، الباب 95 ، الحديث 7.
- 2- وسائل الشيعة 16:274 ، كتاب الأمر و النهي ، الباب 41 ، الحديث 4.
- 3- وسائل الشيعة 16:280 ، كتاب الأمر و النهي ، الباب 41 ، الحديث 7.

الثالث: حكم صلة الكفّار والنواصب والفسّاق وقواطع الرحم. الرابع: في حدّ وجوب الصلة وحرمة القطع باعتبار الموارد والمراتب وما يلزم من الضرر والحرّج وارتكاب المعصية. الخامس: في وجوب الصلة بالمال وما يترتّب عليه من الأحكام.

معني الصلة و القطيعة و الرحم

قبل الورود في البحث ينبغي أن يعلم أنّ للصلة و القطيعة و الرحم ليست حقائق شرعية ، بل اخذت في موضوع الحكم بمعناها العرفي. ثم إنّ لفظ الصلة في الأصل الوصل فحذفت الواو من أوله و عوض عنها التاء في آخره نظير العدة و الوعد. و الوصل ضدّ الفصل كما هو واضح. و صلة الرحم تتحقّق بالزيارة و مراودة و اللقاء و البرّ و الإحسان بأيّ نحو كان ، حضوراً أو مخابرةً أو مكاتبةً أو نداءً. و لفظ القطيعة من القطع و معناه واضح. و إنّ قطيعة الرحم و قطعها بمعني هجرانهم و ترك الزيارة و المراودة و اللقاء و البرّ و لو بأدني مراتبه. قال في «مجمع البحرين» ذيل قوله: صلوا أرحامكم أراد بالصلة ما يسمّى إحساناً و لوزيارةً و مطائبةً و جلوساً و لو بالسلاّم كما جاءت به الرواية. و في المفردات: قطع الرحم يكون بالهجران و منع البرّ و نظير ذلك في سائر معاجم اللغة. قال ابن الأثير في «النهاية»: قد تكرر في الحديث ذكر صلة الرحم و هي كناية عن الإحسان إليّ الأقربين من ذوي النسب و الأصهار و التعطف عليهم و الرفق بهم رعاية لأحوالهم و كذلك إن بعدوا و أساءوا ، و قطع الرحم ضدّ ذلك كلّّه ، يقال:

وَصَلَّ رَحْمَهُ يَصِلُهَا وَصَلًّا وَصَلَّةً ، وَهَاءُ فِيهَا عَوْضٌ مِنَ الْوَاوِ الْمَحذُوفَةِ فَكَأَنَّهُ بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِمْ قَدْ وَصَلَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهُمْ مِنْ عِلَاقَةِ الْقَرَابَةِ وَالصَّهْرِ . وَلَكِنَّ الْمُسْلِمَ أَنَّ مَعْنَى الصَّلَةِ وَالْقَطِيعَةَ يَخْتَلِفُ بِحَسَبِ اخْتِلَافِ دَرَجَاتِ الْأَرْحَامِ فَلَا يُعَدُّ مَجْرَدَ السَّلَامِ مَكَاتِبَةً أَوْ فِي حَالِ الْمَشْيِ فِي الشَّارِعِ وَالسُّوقِ مِنْ دُونِ آيَةِ مَرَاوِدٍ وَزِيَارَةٍ فِي الْبَيْتِ صَلَّةً عَرَفًا بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْأَبِّ وَالْأُمِّ وَالْوَالِدِ وَالْأَخِ الْأَخْتِ ، وَإِنْ رَبَّمَا يُعَدُّ صَلَّةً بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْأَرْحَامِ وَالْأَقْرَبَاءِ الْبَعِيدَةِ فَمَا يَتَحَقَّقُ بِهِ الصَّلَةُ وَالْقَطِيعَةُ يَخْتَلِفُ عَرَفًا بِحَسَبِ اخْتِلَافِ دَرَجَاتِ الْأَرْحَامِ وَقُرْبِهِمْ وَبُعْدِهِمْ وَاخْتِلَافِ الرُّسُومِ وَالْعَادَاتِ . قَالَ الشَّهِيدُ قَدَسَ سِرُّهُ فِي «قَوَاعِدِهِ» -فِي بَيَانِ مَعْنَى الصَّلَةِ الَّتِي يَخْرُجُ بِهَا عَنِ الْقَطِيعَةِ- : «إِنَّ الْمَرْجِعَ فِي ذَلِكَ إِلَى الْعَرَفِ ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ حَقِيقَةٌ شَرْعِيَّةٌ وَلَا لُغَوِيَّةٌ وَهُوَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْعَادَاتِ وَبُعْدِ الْمَنَازِلِ وَقُرْبِهَا ، وَفِي قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَالصَّلَامُ : «بَلُّوا أَرْحَامَكُمْ وَلَوْ بِالسَّلَامِ» تَنْبِيهُ عَلِيٍّ أَنَّ السَّلَامَ صَلَّةٌ ... (1) . وَسَيَأْتِي الْكَلَامُ فِي مَرَاتِبِ صَلَّةِ الرَّحِمِ . ثُمَّ إِنَّ فِي الْمَقَامِ نَكْتَةً لَا يَنْبَغِي الْغَفْلَةَ عَنْهَا وَهِيَ أَنَّ الصَّلَةَ لَيْسَتْ مَجْرَدُ الْإِحْسَانِ وَالْبِرِّ كَمَا يَفْهَمُ مِنْ بَعْضِ مَعَاجِمِ اللُّغَةِ ، بَلْ هِيَ بِحَسَبِ ارْتِكَازِ أَهْلِ الْعَرَفِ أَعَمُّ مِنْهُ وَالْمَرَاوِدُ وَالْإِرْتِبَاطُ وَالزِّيَارَةُ وَيَشْهَدُ لَهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : «وَأَفْضَلُ مَا تُوصَلُ بِهِ الرَّحِمَ كَفُّ الْأَذَى» (2) ؛ أَيِ الْمَرَاوِدِ وَالزِّيَارَةِ مِنْ دُونِ الْأَذَى ، لَا مَجْرَدُ كَفِّ الْأَذَى .

وَلَوْضُوحِ عَدَمِ كَوْنِ مَجْرَدِ كَفِّ الْأَذَى مِنْ دُونِ مَرَاوِدٍ وَارْتِبَاطِ صَلَّةٍ عَرَفًا وَإِنْ قَدْ يَتَحَقَّقُ الْقَطِيعَةُ بِالْأَذَى . 1 .

ص : 332

1- -بحار الأنوار 71:111.

2- -وسائل الشيعة 21:539 ، كتاب النكاح ، أبواب النفقات ، الباب 19 ، الحديث 1 .

أما الرحم: علي وزن فَعِلٍ وفي الأصل اسم ثلاثي مجرّد. سَمِّيَ به موضع تكوين الولد ، ثم اطلق لفظ الرحم علي القرابة قبال الأجنبيّ. قال الراغب في «المفردات»: الرحم رَحِمُ المرأة. و امرأة رحوم تشتكي رَحِمَهَا. ومنه استعير الرحم للقرابة ؛ لكونهم خارجين من رحم واحدة يقال: رَحِمٌ و رُحْمٌ ، قال تعالى: «أَقْرَبَ رُحْمًا». ثم قال: و الرحمة رِقَّةٌ تقتضي الإحسان إلي المرحوم... و علي هذا قول النبي صلي الله عليه و آله: «ذاكرًا عن ربّه أنّه لَمَّا خلق الرحم قال له أنا الرحمن و أنت الرحم شققت اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته و من قطعك بَنَتْهُ» أي قطعتة. و في «مجمع البحرين»: و في الحديث: «صلوا أرحامكم» جمع رَحِمٍ و هم القرابة و يقال علي من يجمع بينك و بينه نسب و قيل من عَرَفَ بنسبه و إن بعد كما رُوِيَ في قوله تعالى: «و تَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ» أنّها نزلت في بني امية بالنسبة إلي أئمة الحقّ. و في «القاموس»: الرحم بالكسر ككتف بيت منبت الولد و وعاءه و القرابة و أصلها و أسبابها. و قد فسرت الرحم في سائر معاجم اللغة ك «الصحاح» و غيره بالقرابة.

و يفهم من كلام صاحب «القاموس» أنّ إطلاق لفظ رحم علي القرابة بلحاظ انتهاء القرابة إلي رحم واحد و كونها أصل القرابة. و هذا قد صرّح به «المفردات» في صدر كلامه. و أمّا ذيل كلامه فمقصوده منها: أنّ الرحمة بمعني الرِقَّة و التلطف كأنه اشرب في معني الرحم. و هذا صحيح لأنّ انتهاء الأقرباء و ذوي الأرحام إلي رحم واحد

سببٌ للرحمة و الشفقة و الرقة بينهم. ولكن ليس معني ذلك أن لفظ الرحم مأخوذ من الرحمة بل هو اسم ثلاثي مجرد جامد علي وزن كَتِفٍ كما قال في «القاموس».

هذا بحسب اللغة.

و أنا الفقهاء فلهم أقوال في المقام:

أحدها: ما ذكره المجلسي من أنها نسبة و اتّصال بين المنتسبين يجمعها رحم واحدة (1). و هذا التعريف يشبه ما قال في «المفردات» و «القاموس». و المراد منه ظاهراً مطلق القرابة. ثانيها: ما عن المفيد و الشيخ 0 من أنها القرابة المنتهية إلي آخر الأبوين في الإسلام. قال في «المقنعة»: و إذا أوصي الإنسان بثلاث ماله لقرابته و لم يُسمَّ أحداً كان في جميع ذوي النسبة الراجعين إلي آخر أب له و أمّ في الإسلام (2). قال في «النهاية»: إذا أوصي بثلاث ماله لقرابته و لم يُسمَّ أحداً كان ذلك في جميع ذوي النسبة الراجعين إلي آخر أب له و أمّ له في الإسلام فيكون ذلك بين الجماعة بالسوية (3). و قال ابن إدريس: إنَّ الشيخ تبع في ذلك الفتوي لشيخه المفيد في «المقنعة» (4). قال العلامة في «القواعد»: و لو أوصي لقرابته... و قيل لمن يتقرّب إليه إلي

ص: 334

1- -بحار الأنوار 108:71 و 109.

2- -المقنعة: 675.

3- -النهاية: 614.

4- -السرائر 210:3.

آخر أب و أم له في الإسلام ومعناه الارتقاء إلي أبعد جدّ في الإسلام و إلي فروعه و لا يرتقي إلي آباء الشرك و لا يعطي الكافر (1). قال المحقق الكركي في «أطياب الكلم»: و للمفيد رحمه الله قول بارتقاء القرابة إلي آخر أب و أم في الإسلام ، و هو قول الشيخ في «النهاية» و نَقَّحه العلامة في «القواعد» بأنّ المراد به من يتقرَّب إليه و لو بأبعد جدّ أو جدّة بشرط كونهما مسلمين ، فالجدّ البعيد و من كان فروعه و إن بَعُدت مرتبته بالنسبة إليه معدودٌ قرابةً إذا كان مسلماً (2). و للشيخ كلام آخر في «المبسوط» ، قال قدس سره: و في أصحابنا من قال إنّه ينصرف إلي آخر أب و أم له في الإسلام و لم أجد به نصّاً و لا عليه دليلاً مستخرجاً و لا به شاهداً (3) ، و نظيره في «الخلاف» (4). و قال في «المسالك»: و للشيخ قول بانصرافه إلي من يتقرَّب إلي آخر أب و أم له في الإسلام... و إنّما اعتبر الإسلام لقوله صلي الله عليه و آله فَطَع الإسلام أرحام الجاهلية ، و قال لنوح عليه السلام عن ابنه: «إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ» . قال المصنّف (أي صاحب الشرائع): هو-أي قول الشيخ- غير مستند إلي شاهدٍ-أي دليل معتبر- من خبر أو عرف ، أمّا الخبر فظاهر ؛ إذ لم يرد فيه شيءٌ بخصوصه إلّا ما ذكرناه من قوله صلي الله عليه و آله و هو مع تسليم سنده غير دالّ علي المراد ، لأنّ قطع الإسلام الرحم للجاهلية لا يدلّ علي قطع القرابة مطلقاً مع أصناف الكفّار و كذا قطع الأهلية عن 0.

ص: 335

1- قواعد الأحكام 2:450.

2- أطياب الكلم: 27.

3- المبسوط 4:40.

4- الخلاف 4:150.

ابن نوح مع أنّ اللغة والعرف يدلّان علي خلاف ذلك ، فإنّ من عرف تقرّبه إلي جدّ بعيدٍ جدّاً لا- يعدّ قرابة وإن كان الجدّ مسلماً (1). ثالثها: إنّ الرحم والقرابة هي خصوص المحارم من الأقرباء أي من يحرم نكاحه ذكراً أو انثي و من ليس بمحرم ليس من الرحم وهذا القول نسب إلي بعض أبناء العامّة. قال الشيخ في «الخلاف»: إذا أوصي بثلثه لقرابته... و ذهب أبو حنيفة إلي أنّه يدخل فيه كلّ ذي رحم محرم. فإنّه من ليس بمحرم فإنّه لا- يدخل فيه وإن كان له رحم مثل بني الأعمام وغيرهم (2). وقال الشهيد في «قواعده»: وقصره بعض العامّة علي المحارم الذين يحرم التناكح بينهم إن كانوا ذكوراً وإناثاً. وإن كان من قبيل يُقدّر أحدهما ذكراً والأخري انثي فإن حرم التناكح فهو الرحم... ثمّ قال: وهذا بالإعراض عنه حقيق... (3). رابعها: إنّ المراد به الوارث وهذا منقول عن مالك. قال الشيخ: إذا أوصي بثلثه لقرابته... فذهب مالك إلي أنّ هذه الوصيّة للوارث من الأقارب فأماً من ليس بوارث فإنّه لا يدخل فيها (4). خامسها: إنّ الرحم هي القرابة من جهة الوالد أو الولد ولكن لا يتجاوز عن ولد الأب الرابع. وهذا قول ابن الجنيد نسب إليه العلامة ، قال في «المختلف»: وقال ابن الجنيد: و من جعل وصيّته لقرابته وذوي رحمه غير مسّمين كانت لمن تقرّب إليه من جهة ولده أو والديه ، ولا أختار أن يتجاوز بالترفة ولد الأب الرابع ؛ لأنّ 1.

ص: 336

1- -مسالك الأفهام 6:232.

2- -الخلاف 4:151.

3- -القواعد والفوائد 2:51.

4- -الخلاف 4:151.

رسول الله صلى الله عليه وآله لم يتجاوز ذلك في تفرقة سهم ذوي القرباة من الخمس (1). سادسها: إنَّ الرحم مطلق قرابة الإنسان من كلِّ واحدٍ من الأب والأمِّ.

فيشمل جميع الأقارب المعروفين بالنسب، سواء كانوا من المحارم أم لا. و سواء كانوا من الورثات أم لا. ولكن لا بدَّ من صدق القرابة و النسب عرفاً فلا تشمل الأقرباء البعيدة التي لا تعدَّ عرفاً من القرابة و المنسوبين، و قد اختار هذا القول الشيخ في «الخلافة» و «المبسوط» و ابن إدريس و العلامة المجلسي و غيرهم. قال في «الخلافة»: إذا أوصي بثلثه لقرابته فمن أصحابنا من قال: إنَّه يدخل فيه كلُّ من يتقرَّب إليه إلي آخر أب و أم في الإسلام و اختلف الناس في القرابة، فقال الشافعي: إذا أوصي بثلثه و قرابته و لأقربائه و لذي رحمته فالحكم واحدٌ. فإنَّها تنصرف إلي المعروفين من أقاربه في العرف فيدخل فيه كلُّ من يُعرف في العادة أنَّه من قرابته سواء كان وارثاً أو غير وارث و هذا قريب يقوِّي في نفسي و ليس لأصحابنا نصُّ عن الأئمة عليهم السلام (2). و قال في «المبسوط»: إذا أوصي فقال: أعطوا ثلث مالي لقرابتي و لأقربائي و لذوي رحمي فالحكم في الكلِّ واحد فقال قوم: إنَّ هذه الوصية للمعروفين من أقاربه في العرف فيدخل فيه كلُّ من يعرف في العادة أنَّه من قرابته سواء كان وارثاً أو غير وارث و هو الذي يقوِّي في نفسي - ثمَّ يذكر قول بعض العامة - ثمَّ يقول:

و الأول أقوى لأنَّ العرف يشهد به (3). و قال ابن إدريس: إذا أوصي فقال أعطوا ثلث مالي لقرابتي فإنَّ الوصية 0.

ص: 337

1- -مختلف الشيعة 6:320.

2- -الخلافة 4:150.

3- -المبسوط 4:40.

تكون للمعروفين من أقاربه في العرف فيدخل فيه كل من يعرف في العادة إنّه من قرابته سواء كان وارثاً أو غير وارث ؛ لأنّ العرف يشهد بذلك (1). وقال العلامة المجلسي في «البحار»: و اعلم أنّ العلماء اختلفوا في الرحم -الذي يلزم صلتها-فقيل: الرحم و القرابة نسبة و اتّصال بين المنتسبين يجمعها رَحْمٌ واحدة. وقيل: الرحم عبارة عن قرابة الرجل من جهة طرفيه: أبائه و إن علوا و أولاده و إن سفلوا و ما يتّصل بالطرفين من الإخوان و الأخوات و أولادهم و الأعمام و العمّات و قيل: الرحم التي تجب صلتها كلّ رحم بين اثنين لو كان ذكراً لم يتناكحا.

فلا يدخل فيه أولاد الأعمام و الأخوال. وقيل هي عامٌّ في كلّ ذي رحم من ذوي الأرحام المعروفين بالنسب محرّمات أو غير محرّمات و إن بعدوا. و هذا أقرب إلي الصواب بشرط أن يكون في العرف من الأقارب و إلاّ فجميع الناس يجمعهم آدم حواء (2). و قد نسب الشهيد هذا القول في «المسالك» إلي الأكثر حيث قال: اختلف الأصحاب في أنّ القرابة من هم ؟ لعدم نصّ وارد في تحقيقه فالأكثر أحالوه علي العرف و هم المعروفون بنسبهم عادةً ، سواء في ذلك الوارث و غيره (3). و هذا القول هو مقتضى التحقيق حيث يساعده اللغة و العرف و ليس للفظ الرحم حقيقة شرعية لعدم ورود تحديد خاصّ له من الشارع في الكتاب و السنّة.

هذا مضافاً إلي أنّه مقتضى إطلاق صحيحة البنظري. فإنّه روي الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسي، عن أحمد بن محمّد بن محمد2.

ص: 338

1- -السرائر 3:210.

2- -بحار الأنوار 108:71-109.

3- -مسالك الأفهام 6:232.

بن أبي نصر: نسخت من كتاب بخط أبي الحسن عليه السلام: رجل أوصي لقربته بألف درهم وله قرابة من قبل أبيه و أمه ما حدّ القرابة يعطي من كان بينه وبينه قرابة أولها حدُّ ينتهي إليه فأريك فدتك نفسي ، فكتب عليه السلام: «إن لم يُسمَّ أعطاها قرابته» (1). و رواه الحميري في «قرب الإسناد» بالإسناد المزبور مثله إلا أنه قال: «أعطي أهل قرابته» (2).

الاستدلال علي وجوب صلة الرحم و حرمة قطيعتها

إشارة

لا إشكال في وجوب صلة الرحم و حرمة قطيعتها في الجملة بعد ما أثبتنا كون قطيعة الرحم من الكبائر ، و لكن ينبغي التعرّض لما دلّ من النصوص علي ذلك و بيان بعض نكاتها، حيث لا يخلو من فوائد فقهية و أخلاقية. و أنّ النصوص المستدلّ بها في المقام كثيرةٌ ، و لكننا نتعرّض لما تمّ سنداً و دلالةً لما فيه من الغني عن التمسك بغيره فنقول: أمّا حرمة قطيعة الرحم فلا ريب فيها بعد ما ثبت كونها من الكبائر بالكتاب و السنّة. أمّا وجوب صلة الرّحم: فأصل وجوبها في الجملة و لو بمرتبةٍ يوجب تركها قطع الرحم فلا إشكال في حرمة لوضوح كفاية دليل حرمة القطيعة علي وجوبها بهذه المرتبة. و قد دلّت عدّة نصوص معتبرة و غيرها بالخصوص علي وجوب صلة الرحم بأقلّ مراتبها ، مثل ما رواه الكليني بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: صلوا أرحامكم و لو بالتسليم ، إنّ الله يقول: «اتَّقُوا اللَّهَ

ص: 339

1- وسائل الشيعة 19:401، كتاب الوصايا، الباب 68، الحديث 1.

2- وسائل الشيعة 19:401، كتاب الوصايا، الباب 68، ذيل الحديث 1.

الَّذِي تَسْأَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا» (1). ولا يخفي: ما في سند هذه الرواية من الإشكال بلحاظ وقوع الحسن بن راشد في طريقه فإنه كوفي مولى بني العباس نظراً إلى معاصرته مع الإمام الصادق عليه السلام. فهو الذي عمّد من أصحابه عليه السلام، ويشمله تضعيف ابن الغضائري، وإنه غير الحسن بن راشد الثقة؛ لأنه من أصحاب الإمام الهادي عليه السلام وبغداد من آل مهلب، وقد بحثنا عن حال المسمّى بالحسن بن راشد مفصلاً في كتاب الخمس، فراجع (2). ونظيره خبر موسى بن إسماعيل قال حدثنا أبي، عن أبيه، عن جدّه جعفر بن محمّد، عن علي بن أبي طالب قال: «قال رسول الله صلي الله عليه وآله: صلوا أرحامكم بالدنيا بالسلام» (3). وروى عنه صلي الله عليه وآله بطريق آخر: «صلوا أرحامكم في الدنيا ولو بالسلام» (4). ومثله خبر أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلي الله عليه وآله: «لا يدخل الجنة صاحب خمس -إلي أن قال: - ولا قاطع رحم ولو بسلام» (5). ومن هذه النصوص صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: صل رحمك ولو بشربة من ماء وأفضل ما توصل به الرحم كفّ الأذى عنها...» (6). 1.

ص: 340

- 1- وسائل الشيعة 21:539، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 19، الحديث 2.
- 2- دليل تحرير الوسيلة، كتاب الخمس: 14.
- 3- مستدرک الوسائل 15:255، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 13، الحديث 1.
- 4- مستدرک الوسائل 15:255، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 13، الحديث 2.
- 5- مستدرک الوسائل 9:107، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب 129، الحديث 7.
- 6- وسائل الشيعة 21:539، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 19، الحديث 1.

قوله عليه السلام: «شربة»، أي ما يشرب من الماء مرةً وتطلق علي المرة من فعل الشرب، كما في «الصحاح». وكذا في «مجمع البحرين» إلا أنه قال: «الشربة» بكسر الشين. ولكن الأنسب بالسياق في المقام هو المعنى الثاني، وإن يصح إرادة المعنى الأول أيضاً. والمقصود بيان أقل ما يتحقق به الصلة. ثم إن المتيقن من مدلول هذه النصوص الثلاثة وما شابهها وجوب صلة الرحم بأقل مراتبها ومصاديقها العرفية. وأما وجوب صلة الرحم مطلقاً حتى بمراتبها العالية فقد دل عليه بعض النصوص بإطلاقه. مثل صحيح جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله جلّ ذكره: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ...» قال فقال عليه السلام: «هي أرحام الناس إن الله عزّ وجلّ أمر بصلتها وعظّمها. ألا تري أنه جعلها منه؟!» (1). ونظيره ما رواه في «تفسير البرهان» عن «الكافي» عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن أبي عمير، عن جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله:

«وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ...» قال عليه السلام: «هي أرحام الناس إن الله أمر بصلتها وعظّمها، ألا تري أنه جعلها معه؟!» (2). ومن هذه الطائفة ما رواه الصدوق بأسانيد عن علي بن الحسن بن فضال في الخطبة المعروفة في فضل شهر رمضان عن النبي صلي الله عليه وآله: «وصلوا أرحامكم» (3). هذه الرواية بلحاظ محمد بن إبراهيم بن إسحاق حسنة وبلحاظ علي بن 0.

ص: 341

1- وسائل الشيعة 21:533، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 17، الحديث 1.

2- تفسير البرهان 1:338، ذيل الآية 1 من سورة النساء.

3- وسائل الشيعة 10:313، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب 18، الحديث 20.

الحسين بن فضال موثقة. وعلي أي حال لا إشكال في اعتبار سندها ، ولا سيما بلحاظ عدّة من الرواة الواقعة في عرض محمّد بن إبراهيم بطريق الصدوق في «العيون». وأما دلالة فهينة الأمر ظاهرة في الوجوب ، ولا يمنعه السياق نظراً إلي ورود الأوامر فيها بعدّة من الواجبات فلا تنحصر الأوامر الواردة فيها بالمستحبات لكي تكون قرينة علي الخلاف. ومعتبرة طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن رجلاً من خثعم جاء إلي رسول الله صلي الله عليه وآله ، فقال: يا رسول الله صلي الله عليه وآله ! أخبرني ما أفضل الإسلام ؟ قال صلي الله عليه وآله:

الإيمان بالله ، قال ثم ما ذا ؟ قال صلي الله عليه وآله: صلة الرحم ، قال ثم ما ذا ؟ قال صلي الله عليه وآله: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» (1). هذه الرواية قد سبق وجه اعتبار سندها سابقاً. وأما دلالتها علي المطلوب بلحاظ السياق حيث جعلت صلة الرحم بعد الإيمان بالله من أهمّ الفرائض ، حتّي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اللذين جعلوا فريضة عظيمة بها تُقام الفرائض. وما رواه الزبير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال: «إنّ الله فرض الإيمان علي جوارح ابن آدم -إلي أن قال- وفرض علي اليدين أن لا يُبَطَّش بهما إلّا ما حرّم الله وأن يبَطَّش بهما إلي ما أمر الله به وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم» (2). وما رواه ابن الشيخ في «مجالسه» بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث 1.

ص: 342

1- وسائل الشيعة 16:121 ، كتاب الأمر والنهي ، الباب 1 ، الحديث 11.

2- وسائل الشيعة 15:164 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 2 ، الحديث 1.

قال: «صِلُوا أَرْحَامَكُمْ وَإِنْ قَطَعْتُمْ» (1). هاتان الروايتان -ولا سيّما الأولى منهما- لا إشكال في دلالتهما علي وجوب صلة الرحم بمراتبها و مصاديقها. و ما رواه الصدوق في «العيون» و«الخصال» بسنده عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ بِثَلَاثَةِ مَقَرُونٍ بِهَا ثَلَاثَةٌ أُخْرَى: أَمَرَ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ ، فَمَنْ صَلَّى وَ لَمْ يُزَكِّ لَمْ تُقْبَلْ مِنْهُ صَلَاتُهُ وَ أَمَرَ بِالشُّكْرِ لَهُ وَ لِلوَالِدِينَ ، فَمَنْ لَمْ يَشْكُرْ وَالدِيه لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ وَ أَمَرَ بِاتِّقَاءِ اللَّهِ وَصَلَةِ الرَّحْمِ فَمَنْ لَمْ يَصِلْ رَحْمَهُ لَمْ يَتَّقِ اللَّهَ» (2). ثم إن الأمر بالصلة في هذه النصوص قد دلّ بظاهره -إمّا بمادّته أو بهيئته- علي وجوب صلة الرحم. و مقتضى إطلاق الهيئة وجوبها مطلقاً حتّى بمراتبها العالية ، سواء تحقّقت بمراتبها الدانية أم لا. و لكن مقتضى الجمع بين هذه الطائفة و بين ما دلّ علي جواز الاكتفاء بأقلّ ما تصدّق عليه صلة الرحم -كالسلام أو شربة من ماء كما ذكر في النصوص بعنوان المثال- اختصاص الوجوب بصرف الوجود ، و حيث إنّ لا حقيقة شرعية لصلة الرحم ؛ فأبى فعل تحقّقت به صلة الرحم عرفاً يُمثّل به الوجوب. و تحمل النصوص المطلقة علي الاستحباب في غير أدني المراتب من صلة الرحم. و لا ينافي ذلك ترتّب كثير ممّا وُعد به في نصوص المقام من الأجر و الثواب و الفوائد و الآثار الثمينة علي المراتب العالية المستحبّة من صلة الرحم. و لكن يترتّب ما وُعد من العذاب و اللعن و عدم طعم ريح الجنّة علي ترك الصلة بأقلّ مراتبها الموجبة لقطع الرحم. 0.

ص: 343

1- وسائل الشيعة 15:222 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 14 ، الحديث 14.

2- وسائل الشيعة 9:25 ، كتاب الزكاة ، أبواب ما تجب فيه الزكاة ، الباب 3 ، الحديث 10.

وعليه ليس لترك الصلة حرمة غير حرمة القطيعة، بل المقصود من حرمة قطع الرحم هو حرمة ترك الصلة ولو بأقل مراتبها. وقد أتضح بذلك أنّ صرف عنان الكلام إلي استفادة حرمة القطيعة من اقتضاء الأمر بالصلة النهي عن ضده العامّ أشبه بالأكل من القفا؛ إذ حرمة القطيعة قد صرّح بها في النصوص المتواترة فلا حاجة لإثبات حرمة إلي التثبّت بذلك، كما أنّ توجيه وجوب الصلة بأقلّ مراتبها الموجب تركها للقطيعة باقتضاء النهي عن القطيعة الأمر بضده العامّ لا يخفي فساده. ثمّ إنّ ممّا يشهد علي ما قلنا في الجمع بين نصوص المقام كلام الشهيد الأوّل حيث قال في «قواعده»: «هل الصلة واجبة أو مستحبة؟ والجواب: أنّها تنقسم إلي واجب وهو ما يخرج به عن القطيعة؛ فإنّ قطيعة الرحم معصية بل قيل: هي من الكبائر والمستحبّ ما زاد علي ذلك، ثمّ قال: ما الصلة التي يخرج بها عن القطيعة؟ والجواب في ذلك: أنّ المرجع إلي العرف؛ لأنّه ليس له حقيقة شرعية ولا لغوية وهو يختلف باختلاف العادات وبعده المنازل وقربها» (1). ولا ينافيه كلام العلامة المجلسي: «فاعلم أنّه لا ريب في حسن صلة الأرحام ولزومها في الجملة ولها درجات متفاوتة بعضها فوق بعض، وأدناها الكلام والسلام وترك المهاجرة. ويختلف ذلك أيضاً باختلاف القدرة عليها والحاجة إليها، فمن الصلة ما يجب ومنها ما يستحبّ، والفرق بينهما مشكل، والاحتياط ظاهر. ومن وصل بعض الصلة ولم يبلغ أقصاها، ومن قصر عن بعض ممّا ينبغي أو عمّا يقدر عليه، هل هو واصل أو قاطع؟ فيه نظر. 3.

ص: 344

وبالجملة: التمييز بين المراتب الواجبة والمستحبة في غاية الإشكال والله أعلم بحقيقة الحال والاحتياط طريقة النجاة» (1). وجه عدم المنافاة بينهما ما أشرنا إليه في معني الصلة أنّها لما كانت حقيقة عرفية فيتبع نظر أهل العرف في صدقها وذلك يختلف باختلاف العادات والرسوم وقرب المكان وبعدها وكذا قرب الرحم وبعدها من حيث القرابة وبحسب شدة احتياجها وقرها، وكل ما إذا شككنا في تحقق الصلة في مورد فمقتضى القاعدة الاشتغال وذلك لاشتغال الذمة يقيناً بوجوب الصلة ولا بدّ من الفراغ عنه يقيناً. وعليه فيجب صلة الرحم بكيفية يحصل اليقين بفراغ الذمة، وذلك بفعل ما يُطمأنّ بصدق عنوان الصلة عليه في نظر أهل العرف.

ينبغي التنبيه علي أمور:

الأمر الأوّل: أنّه لا معني لكون كلّ من الأمر بالصلة والنهي عن القطيعة نفسياً بعد البناء علي عدم كون القطيعة شيئاً غير ترك الصلة، لوضوح عدم كون النهي عن القطيعة حينئذٍ إلا لأجل التوصل به إلي الإتيان بالصلة. إنّ وجود المفسدة الشديدة في القطيعة-مضافاً إلي فقدان مصلحة الصلة- لا يكفي لكون النهي عنها نفسياً، نظراً إلي كون تلك المفسدة من آثار ترك الصلة بالمألّ وتنتفي كلّها بفعل الصلة. وعليه: فالنهي عن القطيعة غيري وفائدته التأكيد في البعث إلي الصلة وزيادة التأثير في انبعاث المكلفين، فلا يكون لغواً بعد الأمر بالصلة كما قد يتوهم. نعم، يكشف الشديدي في النهي والتوعيد بالعذاب علي القطيعة عن تأكّد

ص: 345

وجوب الصلة و تغليظ حرمة القطيعة من دون ترتب عقابين. الأمر الثاني: ليست قطيعة الرحم شيئاً غير ترك الصلة رأساً حتّى بأقلّ مراتبها. و أمّا ما يقال في توجيه كون القطيعة أمراً وجودياً: من أنّ الرحمية اتّصال طبيعي بين الأرحام عرفاً كالجبل و أنّ قطع الرحم كقطع الجبل - تشبيهاً للمعقول بالمحسوس - فليس بوجيه ؛ حيث لا ينسب إليّ أذهان أهل العرف من قطع الرحم إلّا ترك الصلة رأساً - حتّى بأقلّ مراتبها - و هو المقصود من الهجران و الفصل و التباعد ، كما يعلم ذلك من تعابير أهل اللغة في تعريف قطيعة الرحم. و عليه: فليس النهي عن القطيعة و تحريمها في الحقيقة إلّا النهي عن ترك الصلة و تحريمه. و إن شئت فقل: إنّ قطيعة الرحم عبارة اخري عن ترك صلة الرحم هجران الرحم و التباعد منها. و ذلك لأنّ قطع كلّ شيء بحسبه ، فإذا اسند إليّ الأرحام يكون بمعنى ترك صلتهم و هجرانهم عرفاً ، و لا يكون ترك الصلة و الهجران أمراً عديمياً محضاً ، بل هو أمر إرادي من أفعال النفس و يعاقب عليه. و من هنا فسّر الفاعل المختار بالقادر عليّ كلّ من الفعل و الترك ، فلو كان الترك أمراً عديمياً محضاً لم يعقل تعلق القدرة به و العقاب عليه ، و لذا ورد «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر» (1). الأمر الثالث: أنّه بناءً عليّ ما قلنا من كون قطيعة الرحم في نظر أهل العرف بمعنى ترك الصلة رأساً حتّى بأقلّ مراتبها لا يلزم محذور حمل النصوص الآمرة بالصلة عليّ الاستحباب و لا غيره من المحاذير ممّا لا ينبغي التفوّه به. بداهة أنّ أيّ واجب مهمّ في نظر الشارع يكون تركه أيضاً ذا خطر عظيم بحسب درجة أهمّية.

ص: 346

1- - مستدرك الوسائل 1:80 ، أبواب مقدّمة العبادات ، الباب 2 ، الحديث 12.

الإتيان به كما في الصلاة و الجهاد و الصوم و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و غير ذلك من الفرائض المهمّة. و عليه: فالنصوص الدالّة علي كون قطيعة الرحم من الكبائر كاشفة عن أهميّة صلة الرحم عند الشارع. و يشهد علي ذلك عدّ ترك الصلاة و سائر ما فرضه الله في الكتاب من الكبائر ، كما في صحيح عبد العظيم الحسني عن الصادق عليه السلام في عدّ الكبائر من كتاب الله عزّ و جلّ: «ترك الصلاة متعمداً أو شيئاً ممّا فرض الله عزّ و جلّ لأنّ رسول الله صلي الله عليه و آله قال: من ترك الصلاة متعمداً فقد برئ من ذمّة الله و ذمّة رسوله» ثمّ قال عليه السلام: «و نقض العهد و قطيعة الرحم» (1). و أنّهما في الحقيقة ترك فريضتي الوفاء بالعهد و صلة الرحم. فكما أنّ نقض العهد ليس شيئاً غير ترك الوفاء في نظر أهل العرف فكذلك قطيعة الرحم ليست شيئاً غير ترك الصلة في أنظارهم.

حكم صلة الأرحام الكافرين و قطيعتهم

صلة الأرحام الكافرين و قطيعتهم مقتضي عموم النصوص الواردة في المقام و إطلاقها و جوب صلة جميع الأرحام و حرمة قطيعة جنس الرحم ، فاسقاً كان أو مخالفاً أو كافراً. و ذلك لدلالة «الأرحام» مثل قوله صلي الله عليه و آله: «صِلُوا أَرْحَامَكُمْ» (2) علي جميع الأرحام بأنواعهم و أقسامهم بالوضع ؛ لأنّ لفظ «الأرحام» صيغة الجمع فإذا دخلت عليه هيئة الأمر تدلّ علي الشمول المجموعي ، و كذا الرحم في قوله عليه السلام: «و قطيعة الرحم...» ؛ فإنّ لفظ «الرحم» اسم جنس يدلّ علي الشمول الاستغراقي بالوضع. و لكن ينبغي

ص: 347

1- وسائل الشيعة 15:318 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 46 ، الحديث 2.

2- تقدّم تخريجه في الصفحة 343.

البحث عن كل واحدٍ من الكافر والفاسق والمخالف علي حدة نظراً إلي ما ورد من الآيات و الروايات في كل واحد ، فنقول: أما الكافر فمقتضي التحقيق التفصيل بين الكافر الحربي وبين غيره. أما الحربي فلا إشكال في عدم جواز صلته و إظهار المحبة و إلقاء المودة إليه بأي وجه ، و لو كان أباً أو ابناً أو امراً. نظراً إلي النهي عن ذلك و تحريمه في صريح الكتاب مثل قوله تعالى: « لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ » (1). و قوله تعالى: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَ عَدُوِّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَ قَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ » (2). فإنّ المودة و إلقاء المودة بمعنى إظهار المودة و الإحسان و إن الصلة من مصاديق ذلك حسب ارتكاز العرف و اللغة. و قوله تعالى: « قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَ الَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَّاءُ مِنْكُمْ وَ مِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَ بَدَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَ الْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ حُدَّةً » (3). هذه الآيات الثلاث ظاهرة في تحريم المودة و المراودة مع الكفار الحربي و ذلك بقريضة التعبير عنهم بمن حادّ الله و رسوله و عدوهم و بدو العداوة و البغضاء بينهم و بين المؤمنين. و قد دلّت آيات علي تحريم تولّي مطلق الكفار ، مثل قوله تعالى: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَ النَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ » (4).

ص: 348

1- -المجادلة (58):22.

2- -الممتحنة (60):1.

3- -الممتحنة (60):4.

بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (1)-التوبة (9):24.(2). و قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» (3). و قوله تعالى: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ» (4). و قوله تعالى: «الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَلْيَتَّغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا» (5). و قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَ إِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنَّ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (5) (5). فإنَّ اتِّخَاذَ الْكُفَّارِ أَوْلِيَاءَ يَتَوَقَّفُ عَلَيَّ إِظْهَارِ الْمَحَبَّةِ لَهُمْ وَ إِقَاءِ الْمَوَدَّةِ الْمَنْهِيَّةِ فِي الْآيَةِ ، بل امر في بعض الآيات بإظهار التبري و هذه التعابير لا- تبقي أي شك في الدلالة علي تحريم صلة الكفار بل و جوب قطيعتهم و لكن تحمل علي الحربي بقرينة بعض الآيات و النصوص. و قد دلَّت علي ذلك السنَّة القطعية و نكتفي هنا بذكر بعضها. مثل صحيح4.

ص: 349

1- -المائدة

2- :53.

3- -المائدة (5):57.

4- -آل عمران (3):28.

5- -النساء (4):139.

محمّد بن قيس ، عن أبي جعفر ، عن آبائه ، عن علي عليهم السلام قال في حديث: «إنّ رسول الله صلي الله عليه وآله كان يقول: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤاخين كافراً ولا يخالطن فاجراً و من أخي كافراً أو خالط فاجراً كان فاجراً كافراً» (1). قوله صلي الله عليه وآله: «فلا يؤاخين كافراً» أي لا يتخذونه أخاً. و من هذه الطائفة النصوص الناهية عن السلام علي اليهود والنصارى وغيرهما من الكفار. مثل مؤثقة مسعدة بن صدقة ، عن جعفر بن محمد ، عن أبيه عليهما السلام قال: «لا تسلّموا علي اليهود والنصارى ولا علي المجوس ولا علي عبدة الأوثان ولا علي شراب الخمر ولا علي صاحب الشطرنج والنرد ولا علي المخنث ولا علي الشاعر الذي يقذف المحصنات... ولا علي الفاسق المعلن بفسقه» (2).

قوله: «المخنث» أي من كان علي صفة النساء أي المتشبه بهنّ. و حسنة السكوني ، عن جعفر بن محمد ، عن آبائه عليهم السلام قال: «ستة لا يسلم عليهم ، اليهودي والنصراني ، والرجل علي غائطه و علي موائد الخمر و علي الشاعر الذي يقذف المحصنات و علي المتفكّهين بسبّ الأمّهات» (3). هذه الرواية حسنة أو معتبرة بلحاظ بنان بن محمد بن عيسى أخي أحمد بن محمد بن عيسى فإنّه لم يرد فيه توثيق خاصّ إلا أنّه مشمول للتوثيق العامّ من ابن قولويه حيث وقع في أسناد «كامل الزيارات». و هو ممّن لم يستثنه ابن الوليد من رجال نوادر أحمد بن محمد بن عيسى وهذا كاشف عن اعتماد الأصحاب عليه.5.

ص: 350

1- وسائل الشيعة 16:265 ، كتاب الأمر والنهي ، الباب 38 ، الحديث 18.

2- وسائل الشيعة 12:51 ، كتاب الحجّ ، أبواب أحكام العشرة ، الباب 28 ، الحديث 7.

3- وسائل الشيعة 12:50 ، كتاب الحجّ ، أبواب أحكام العشرة ، الباب 28 ، الحديث 5.

و مثله ما رواه أصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام في حديث: «ستة لا ينبغي أن يسلم عليهم: اليهود و النصارى و أصحاب الرد و الشطرنج و...» (1). و النهي في هذه النصوص و إن كان ظاهراً في الحرمة إلا أن المشهور بين الفقهاء إرادة الكراهة منه ، كما في «الجواهر» (2). و يشهد علي ذلك ذكر بعض أهل الفسق من المسلمين في جنب أهل الذمة مع القطع بإرادة الكراهة فيهم ؛ ضرورة عدم حرمة التسليم إلي فساق المسلمين. هذا مضافاً إلي ما دلّ علي معاملة المسلمين مع أهل الذمة. و من هذه الطائفة ما دلّ علي النهي عن الابتداء بالسلام علي أهل الكتاب و المشركين و عن التفوّه بالسلام في جواب سلامهم. مثل موثّق غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين :

لا تبدءوا أهل الكتاب بالتسليم. و إذا سلّموا عليكم فقولوا: و عليكم» (3). و في موثّق محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سلّم عليك اليهودي و النصراني و المشرك فقل: عليك» (4). و ما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تقول في الردّ علي اليهود و النصراني: سلام» (5). و الوجه في الاكتفاء بلفظ «سلام» في الجواب فلعلّه من أسماء الله ، كما2.

ص: 351

- 1- وسائل الشيعة 12:50 ، كتاب الحجّ ، أبواب أحكام العشرة ، الباب 28 ، الحديث 6.
- 2- جواهر الكلام 21:279.
- 3- وسائل الشيعة 12:77 ، كتاب الحجّ ، أبواب أحكام العشرة ، الباب 49 ، الحديث 1.
- 4- وسائل الشيعة 12:77 ، كتاب الحجّ ، أبواب أحكام العشرة ، الباب 49 ، الحديث 3.
- 5- وسائل الشيعة 12:77 ، كتاب الحجّ ، أبواب أحكام العشرة ، الباب 49 ، الحديث 2.

صَرَّحَ به في آخر سورة الحشر فيتفوه به بهذا القصد ، مع عدم فرض تخاطب في الحديث لعدم إلحاق «عليكم». و موثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اليهودي والنصراني والمشرِك إذا سلّموا علي الرجل وهو جالس كيف ينبغي عن يردّ عليهم؟ فقال عليه السلام: «يقول:

عليكم» (1). ورواية أبي البخترى ، عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه «أن رسول الله صلي الله عليه وآله قال:

لا تبتدءوا أهل الكتاب (اليهود والنصارى) بالسلام. وإن سلّموا عليكم فقولوا:

عليكم ، ولا تصافحهم ولا تكتنهم إلا أن تضطروا إلي ذلك» (2). أي لا تخلوا إليهم ولا تكونوا معهم في الخلوات ولا تقولوا لهم أسراركم. هذه النصوص دلّت بظاهر صيغة النهي علي حرمة الابتداء بالتسليم علي الكفار. وكذا التفوه بالسلام في جواب سلامهم ، وأمّا الجواب ب «عليكم» فلعلّه من جهة أنّهم كانوا قد يسلمون المسلمين بلفظ «السلام» وهو بمعني الموت ، كما في صحيح زرارة وغيره (3). ويمكن حمل هاتين الطائفتين علي غير الأرحام من اليهود والنصارى وسائر أصناف أهل الكتاب والمشرِكين ، وهي بخلاف الآيات الناهية عن الموائدة مع الكافر الحربي، حيث صرّح فيها بالأرحام بقوله تعالي: «وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ» (4). 2.

ص: 352

-
- 1- وسائل الشيعة 12:79 ، كتاب الحجّ ، أبواب أحكام العشرة ، الباب 49 ، الحديث 6.
 - 2- وسائل الشيعة 12:80 ، كتاب الحجّ ، أبواب أحكام العشرة ، الباب 49 ، الحديث 9.
 - 3- وسائل الشيعة 12:80 ، كتاب الحجّ ، أبواب أحكام العشرة ، الباب 49 ، الحديث 4.
 - 4- المجادلة (58):22.

وأما غير الحربي من الكفار فيشملهم عمومات وجوب الصلة وحرمة القطيعة. وأما الآيات المزبورة فبعضها ظاهر في خصوص الحربي لدلالة مثل:

«المحاذة مع الله ورسوله» و«بُذِيَ العداوة والبغضاء». وعموم الأخرى مخصّص بقوله تعالى: «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا إليهم إن الله يحبّ المُقسِطِينَ» (1). وقد استدلّ به صاحب «الجواهر» للتفصيل بين كافر الحربي وغيره في جواز الوصية إليه (2). ولا يخفى أنّ الصلة من مصاديق البرّ بالرحم عرفاً، كما أنّها من القسط والعدل حيث يعدّ قطع الرحم نوعاً من الظلم عند العقلاء. وبذلك يرفع اليد عن مطلقات نهى الموادة مع مطلق الكافر. وعلي ذلك يُحمل ما دلّ من النصوص علي جواز الصلة. ومما دلّ من النصوص علي جواز الوصية إلي الكافر مثل: رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يرث الكافر المسلم وللمسلم أن يرث الكافر إلا أن يكون المسلم قد أوصي للكافر بشيء» (3). وما رواه محمد بن مسلم قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصي بماله في سبيل الله، قال عليه السلام: «أعطه بمن أوصي له، وإن كان يهودياً أو نصرانياً، إن الله يقول: «فَمَنْ بَدَلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ...» (4). ويعلم من استشهاد الإمام بالآية أنّ إطلاق قوله تعالى: «الْوَصِيَّةُ».

ص: 353

1- -الممتحنة (60): 8.

2- -جواهر الكلام 28:366.

3- -وسائل الشيعة 19:344، كتاب الوصايا، الباب 35، الحديث 4.

4- -وسائل الشيعة 19:345، كتاب الوصايا، الباب 35، الحديث 5.

لِلْوَالِدَيْنِ وَ الْأَقْرَبِينَ» (1)-وسائل الشيعة 9:409، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب 19، الحديث 3.2) يشمل الأرحام من الكفار، و غير ذلك من النصوص. و هذه الطائفة إما أن تُحمل علي غير الحربي أو علي ما إذا لم تكن الوصيّة بداعي البرّ و الموائدة، بل لأجل رفع الفتنة و رعاية مصلحة عقلانية كما قال في «الجواهر» و قد بحثنا عن ذلك مفصّلاً في كتاب الوصيّة من «دليل تحرير الوسيلة» فراجع. ثم إنّ في المقام قد يستفاد من بعض النصوص عدم جواز البرّ و التصدّق إلي أهل الذمّة في غير صورة الاضطرار مثل ما رواه المصادف قال: كنت مع أبي عبد الله عليه السلام فيما بين مكّة و مدينة فمررنا علي رجل في أصل شجرة و قد ألقى بنفسه، فقال: «مِل بنا إلي هذا الرجل. فإني أخاف أن يكون قد أصابه عطشٌ». فمِلتُ إليه.

فإذا رَجَل من القراشين طويل الشعر، فسأله أعطشان أنت؟ فقال: نعم، فقال لي:

«انزل يا مصادف فاسقه» فنزلت و سقيته، ثم ركبت فسرنا، فقلت: هذا نصراني، أفُتصدّق علي نصراني؟ فقال: «نعم إذا كانوا في مثل هذه الحال» (2). فدلّ هذا الخبر علي عدم جواز الإحسان و الصلة و البرّ إلي النصراني في غير حال الاضطرار. و لكنّه في غير مورد الرحم المشمول لعمومات صلة الأرحام. و ممّا يدلّ علي جواز التصدّق و الإحسان إلي أهل الذمّة من الكفار حسنة إسحاق بن عمّار عن جعفر الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام: «إنّ علياً عليه السلام كان يقول:

لا يذبح نسككم إلا أهل ملّتكم و لا تصدّقوا بشيء من نُسككم إلا علي المسلمين و تصدّقوا بما سواه غير الزكاة علي أهل الذمّة» (3). 6.

ص: 354

1- -البقرة

2- :180.

3- وسائل الشيعة 9:410، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب 19، الحديث 6.

و ممّا يشهد علي جواز الصلة بغير أهل الحرب صحيح سدير الصيرفي قال:

قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أطمعُ سائلاً لا أعرفه مسلماً؟ قال عليه السلام: «نعم أعط من لا تعرفه بولاية ولا عداوة للحقّ، إنّ الله يقول: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا». ولا تُطعم من نصب بشيء من الحقّ أو دعا إلي شيء من الباطل» (1). فالمتيقن ممّن نصب العداوة للحقّ هو الكافر الحربي وإنّ يشمل الناصبي أيضاً. ولكن يرفع اليد عنه لما ورد من الدليل علي جواز صلة الرحم الناصبية كما سيأتي بيانه إن شاء الله. ومن أظهر ما يدلّ علي جواز صلة الكفار ما دلّ من النصوص علي جواز المؤاكلة مع الكفار والمجالسة معهم إذا لم تسر النجاسة منهم إلي أبدان المؤمنين و طعامهم، مثل صحيح عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة اليهودي والنصراني و المجوسي. فقال عليه السلام: «إن كان من طعامك و توضعاً فلا بأس» (2). و صحيح الكاهلي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم مسلمين يأكلون حضرهم مجوسي أ يدعونه إلي طعامهم؟ فقال عليه السلام: «أمّا أنا فلا أوكل المجوسي و أكره أن احرمّ عليكم شيئاً تصنعونه في بلادكم» (3). و قد عقد في «الوسائل» باباً بهذا العنوان (4)، بل في صحيح إسماعيل بن جابر: 3.

ص: 355

-
- 1- وسائل الشيعة 9:414، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب 21، الحديث 3.
 - 2- وسائل الشيعة 24:208، كتاب الأطعمة و الأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة، الباب 53، الحديث 1.
 - 3- وسائل الشيعة 24:208، كتاب الأطعمة و الأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة، الباب 53، الحديث 2.
 - 4- وسائل الشيعة 24:208، كتاب الأطعمة و الأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة، الباب 53.

قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في طعام أهل الكتاب ، فقال عليه السلام: «لا تأكله» ، ثم سكت هنيئاً ، ثم قال عليه السلام: «لا- تأكله» ، ثم سكت هنيئاً. ثم قال عليه السلام: «لا- تأكله ولا تتركه تقول إنه حرام ولكن تتركه تنتزه عنه إن في أنيتهم الخمر ولحم الخنزير» (1).

فإنه كالصريح في عدم حرمة المؤكلة مع الكفار من جهة المجالسة معهم وإنما يجب التنزه والتجنب عن التلوث بنجاستهم. وهذه الصحيحة قرينة علي حمل النصوص الناهية عن مؤكلة الكفار علي ذلك. ولا ريب أن من أظهر مصاديق الصلة هو المؤكلة والمجالسة فإذا ارتفع حرمة ذلك فلا مانع من شمول إطلاقات وجوب الصلة و حرمة القطيعة للأرحام الكافرين. ثم إنه قد يستدل لعدم شمول عمومات الصلة و حرمة القطيعة للكافر من الرحم بأن الكفر من أعظم مصاديق الفسق ولما كان هو متجاهراً في كفره فيشملة ما دل من النصوص علي استثناء المعلن بالفسق من عمومات وجوب الصلة و حرمة القطيعة. وفيه: أن المقصود من المعلن بالفسق في نصوص المقام هو المسلم الفاسق المتجاهر بفسقه لعدم مبالاته واعتناؤه بالدين وأن فيه خصوصية لا توجد في الكافر وهو أنه لما كان في زمرة المسلمين و يخالطهم ويعاشرهم في مجالسهم و مجامعهم يسري فسقه إلي سائر المسلمين و يوجب نشر الفسق و الفجور و الفساد بينهم ، فهو مادة الفساد بل هو كالغدة السرطانية المهلكة التي يجب قلعها و قطع سراية فسادها بين مجتمع المؤمنين. وهذا بخلاف الكافر حيث لا اعتقاد للمؤمنين به و لا بمذهبه و ديدنه و مسلكه لكي يتأثروا من أفعاله فهو ما دام لم يكن بصدد هدم معالم الدين و توهين مقدساته.

ص: 356

1- وسائل الشيعة 24:210 ، كتاب الأطعمة و الأشربة ، أبواب الأطعمة المحرمة ، الباب 54 ، الحديث 4.

الشريعة لا يكون في حكم المععلن بالفسق ولا المبدع من جهة ما نحن فيه. نعم لو كان بصدد ذلك يدخل في حكم الكافر الحربي الخارج عن إطلاقات وجوب الصلة. وعليه فقياس الكافر غير الحربي بالفاسق المععلن بالفسق أو بأهل البدع من المسلمين في المقام قياس مع الفارق. ثم إن هذا كله في غير الوالدين وأما الوالدين فيحتمل خروجهما عن مطلقات منع صلة الكافر-حتي الحربي-بدليل قوله تعالى: «وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَيَّ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا» (1) بناءً علي شموله للكافر الحربي بقرينة المجاهدة علي شرك الولد. ولكن لا يبعد حمل هذه الآية علي غير الحربي لما سبق من القرائن ولتحريم الموائدة مع من حاد الله ورسوله و إن كان أباً أو ابناً في صريح الآية 22 من سورة المجادلة.

حكم صلة أهل البدع من الرحم

وأما أهل البدع فقد دلت الصحيح المزبور علي منع صلتهم بإيتاء المال والإطعام حيث قال عليه السلام: «و لا تطعم من نصب بشيء من الحق أو دعي إلي الباطل» (2). وقد دل علي منع الصلة بل لزوم قطيعة أهل البدع عدّة نصوص اخري:

مثل صحيح داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلي الله عليه وآله: «إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقية و باهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام...» (3). فإن مقتضي البراءة

ص: 357

1- -لقمان (31):15.

2- -وسائل الشيعة 9:414، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب 21، الحديث 3.

3- -وسائل الشيعة 16:267، كتاب الأمر والنهي، الباب 39، الحديث 1.

و الإكثار من سبّهم و هو ترك صلتهم و قطعها. بل ورد في بعض النصوص المعتبرة النهي عن مجالستهم. مثل صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه قال: «لا تصحبوا أهل البدع و لا تجالسوهم فصيروا عند الناس كواحدٍ منهم ، قال رسول الله صلي الله عليه و آله: المرء علي دين خليله و قرينه» (1). و مثله ما رواه الصدوق بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام و أبي عبد الله عليه السلام: «من مشي إلي صاحب بدعة فوقّره فقد سعي في هدم الإسلام» (2). بل دلّ بعض النصوص المعتبرة علي النهي عن ذلك في خصوص الأرحام ، كما في صحيحة داود بن القاسم الجعفري قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «ما لي رأيتك عند عبد الرحمن بن يعقوب؟» فقلت: إنّه خالي ، فقال عليه السلام: «إنّه يقول في الله قولاً عظيماً يصف الله و لا يوصف فأما جلست معه و تركتنا؟ و إما جلست معنا و تركته» (3). الواو في قوله: «و لا يوصف» حالية و المقصود توصيف الله بما تعالي شأنه عنه كالتجسّم. و هذه الصحيحة قرينة علي تعميم منع مجالسة أهل البدع إلي الأرحام منهم ، بل و لو لا هذه الصحيحة ليفهم هذا التعميم بلحاظ ما ورد فيها من شدّة النهي و المنع عن مجالستهم و الأمر بيهتانهم و الوقية فيهم ، فإنّ عموم هذه التعابير الأكيدة الشديدة آية عن التخصيص. نعم ، لا مناص من رفع اليد عن إطلاق هذه النصوص 5.

ص: 358

- 1- وسائل الشيعة 16:259 ، كتاب الأمر و النهي ، الباب 38 ، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 16:271 ، كتاب الأمر و النهي ، الباب 40 ، الحديث 7.
- 3- وسائل الشيعة 16:260 ، كتاب الأمر و النهي ، الباب 38 ، الحديث 5.

في خصوص الوالدين وذلك لقوله تعالى: «وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَيَّ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبَيْهِمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا» (1). فإنه يدل بظاهره علي وجوب مصاحبة الوالدين بالمعروف وإن دعيا إلي الشرك و الباطل... ولكن لا يخفي أنّ هذا الحكم ثابت ما دام لم يحتمل ضلالة بمصاحبتهم وإلا لا ريب في وجوب ترك المصاحبة بحكم العقل؛ فإنه أولى بالاحتياط عقلاً من احتمال هلاك الجسم.

صلة الأرحام المخالفين و قطيعتهم

أمّا المخالف فهو علي قسمين؛ ناصب و غير ناصب. أمّا غير الناصب: فلا إشكال في وجوب صلة الأرحام من المخالفين غير الناصبين و حرمة قطيعتهم. و ذلك لأنّه-مضافاً إلي شمول إطلاقات وجوب صلة الأرحام و حرمة قطيعتهم لهم- يدلّ علي ذلك بالخصوص عدّة نصوص، مثل موثقة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصرم ذوي قرابته ممن لا يعرف الحقّ. قال عليه السلام: «لا ينبغي له أن يصرمه» (2). و معتبرة المعليّ بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: أنّه خرج و معه جراب من خبز فأتينا ظلة بني ساعدة، فإذا نحن بقوم نيام فجعل يدسّ الرغيف و الرغيفين حتّي أتني علي آخرهم، ثمّ انصرفنا فقلت: جعلت فداك يعرف هؤلاء الحقّ؟ فقال عليه السلام: «لو عرفوه لواسيناهم بالدقة، (و الدقة هي الملح)» (3). و إنّما عبّرنا عنها بالمعتبرة بلحاظ وقوع سعدان بن مسلم و المعليّ بن خنيس

ص: 359

1- لقمان (31): 15.

2- وسائل الشيعة 12:261، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب 144، الحديث 4.

3- وسائل الشيعة 9:408، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب 19، الحديث 1.

في طريقها. فإنَّ الأقوي اعتبار روايتهما ، لأنَّ الأوَّل صاحب أصل و من المعاريف مع عدم ورود أيِّ قدح أو ذمّ فيه. و الثاني له توثيق بل تجليل و مدح كثير ، فلذا يحمل ما ورد في ذمّه علي التقيّة و ما قيل في تضعيفه علي توهم الغلوّ في حقّه ، كما في زرارة. و صحيح أبي بصير قال: سأله رجل و أنا أسمع ، قال: أعطيتي قرابتي من زكاة مالي و هم لا يعرفونك ؟ قال: فقال عليه السلام: « لا تُعطي الزكاة إلّا مسلماً و أعطهم من غير ذلك ». ثمّ قال أبو عبد الله عليه السلام: « أترون أنّ ما في المال الزكاة وحدها ؟ ما فرض الله في المال من غير الزكاة أكثر تعطي منه القرابة و المعترض لك ممّن يسألك فتعطيه ما لم تعرفه بالنصب ، فإذا عرفته بالنصب فلا تعط إلا أن تخاف لسانه فتشتري دينك و عرضك منه » (1). و موثّقته قال: قلت لأبي عبد الله: الرجل يكون له الزكاة و له قرابة محتاجون غير عارفين فيعطيهم من الزكاة ، فقال: « لا و لا كرامة ، لا يجعل الزكاة وقايةً لماله ، يعطيهم من غير الزكاة إن أراد » (2). و ممّا يدلّ علي ذلك بالعموم صحيح معاوية بن وهب ، قال: قلت له: كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا و بين قومنا و فيما بيننا و بين خُطائنا من الناس ؟ قال:

فقال عليه السلام: « تؤدّون الأمانة إليهم و تقيمون الشهادة لهم و عليهم و تعودون مرضاهم و تشهدون جنازهم » (3). و أمّا الناصب: فهو كغيره من فرق المخالفين من جهة شمول إطلاق أدلّة 1.

ص: 360

- 1- وسائل الشيعة 9:247 ، كتاب الزكاة ، أبواب المستحقّين للزكاة ، الباب 16 ، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 9:248 ، كتاب الزكاة ، أبواب المستحقّين للزكاة ، الباب 16 ، الحديث 2.
- 3- وسائل الشيعة 12:5 ، كتاب الحجّ ، أبواب أحكام العشرة ، الباب 1 ، الحديث 1.

وجوب الصلة وحرمة القطع. هذا بالنسبة إلى الإطلاقات وأما النصوص الواردة في خصوص النواصب فهي علي طائفتين: الأولى: ما دلّ علي حرمة المعاشرة و المراودة و المجالسة مع النواصب و البرّ و الإحسان إليهم. مثل صحيح سدير الصيرفي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أطعم سائلاً لا أعرفه مسلماً؟ قال عليه السلام: «نعم، أعط من لا تعرفه بولاية و لا عداوة للحقّ، إنّ الله عزّ و جلّ يقول: «قولوا للنّاس حسناً». و لا تطعم من نصب لشيء من الحقّ أو دعا إلي شيء من الباطل» (1). و صحيح عمر بن يزيد، قال: سألته عن الصدقة علي النّصاب و علي الزيدية فقال عليه السلام: «لا تصدّق عليهم بشيء و لا تسقهم من الماء إن استطعت»، و قال عليه السلام:

«الزيدية هم النّصاب» (2). فإنّ من عرف بالعداوة و النصب للحقّ لا ريب في شموله للنواصب مطلقاً سواء كان من الأرحام أم لا. و صحيح أبي بصير- السابق آنفاً- عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا عرفته بالنصب فلا تعط إلا أن تخاف لسانه فتشتري دينك و عرضك منه» (3). و موثّق ابن فضال قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «و من واصل لنا قاطعاً أو قطع لنا واصلاً أو مدح لنا عائباً أو أكرم لنا مخالفاً فليس منا و لسنا منه» (4). بناءً 5.

ص: 361

- 1- وسائل الشيعة 9:414، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب 21، الحديث 3.
- 2- وسائل الشيعة 9:414، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب 21، الحديث 2.
- 3- وسائل الشيعة 16:265، كتاب الأمر و النهي، الباب 38، الحديث 19.
- 4- وسائل الشيعة 16:264، كتاب الأمر و النهي، الباب 38، الحديث 15.

علي كون المراد من قاطع أهل البيت و مخالفهم هو الناصب. و رواية هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام: «من جالس لنا عائباً أو مدح لنا غالياً أو وصل لنا قاطعاً أو قطع لنا واصلاً أو والي لنا عدواً أو عادي لنا ولياً فقد كفر بالذي أنزل السبع المثاني و القرآن العظيم» (1). و صحيح عبد الرحمن بن أبي نجران، عن عمر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال عليه السلام: «لا تصحبوا أهل البدع و لا تجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحدٍ منهم ، قال رسول الله صلي الله عليه و آله: المرء علي دين خليله و قرينه» (2). و صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا ابتليت بأهل النصب و مجالستهم فكن كأنتك علي الرضف حتي تقوم ؛ فإن الله يمقتهم و يلعنهم فإذا رأيتمهم يخوضون في ذكر إمامٍ من الأئمة فقم فإن سخط الله نزل هناك عليهم» (3).

قوله: «الرضف» ، هو الحجر المحمي الحارّ المُحرِق. هذه النصوص تشمل بإطلاقها الأرحام من النواصب و غيرهم. الثانية: نصوص دلّت بظاهرها علي جواز الصلة و البرّ و الإحسان إلي الأرحام و الأقرباء من النواصب مثل صحيح داود الرقي قال: كنت جالساً عند أبي عبد الله عليه السلام إذ قال مبتدئاً من قبل نفسه: «يا داود! لقد عرضت علي أعمالكم يوم الخميس فرأيت فيما عرض عليّ من عملك صلتك لابن عمك فلان فسرّني ذلك إني علمت أنّ صلتك له أسرع لفناء عمره و قطع أجله». قال داود: و كان لي ابن عمّ معانداً ناصبياً خبيثاً ، بلغني عنه و عن عياله سوء حال ، فصككت له نفقة قبل 5.

ص: 362

- 1- وسائل الشيعة 16:259 ، كتاب الأمر و النهي ، الباب 38 ، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 16:263 ، كتاب الأمر و النهي ، الباب 38 ، الحديث 13.
- 3- وسائل الشيعة 16:111 ، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 101 ، الحديث 15.

خروجي إلي مكة فلما صرت في المدينة أخبرني أبو عبد الله عليه السلام بذلك. قوله فصككت أي كتبت في الصك. ورواه المفيد أيضاً بطريق آخر عن الرقي مع الفرق مختصر في العبارة (1). ويدل عليه ما رواه علي بن أبي حمزة في أصله وهو من رجال الصادق والكاظم عليهما السلام. قال: سألته عن الرجل يحج فيعتمر ويصلي ويصوم ويتصدق عن والديه وذوي قرابته ، قال عليه السلام: «لا بأس به ، يؤجر فيما يصنع وله أجر آخر بصلة قرابته» قلت: إن كان لا يري ما أري وهو ناصب؟ قال: «يُخَفَّفُ عنه بعض ما هو فيه» (2). أي يخفف الصلة عن وزر الواصل ، و أمّا منافاة غياب الضمير مع صيغة المتكلم بقوله: «أري» فيدفعها التعبير بالغايب عن الرجل الواصل في الصدر. ومما يدل على ذلك ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن سالمة مولاة أبي عبد الله عليه السلام قال: كنت عند أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام حين حضرته الوفاة و اغمي عليه فلما أفاق قال: «أعطوا الحسن بن علي بن الحسين و...». فقلت: أ تعطي رجلاً؛ حمل عليك بالشفرة يريد أن يقتلك؟ قال عليه السلام: «تريدين أن لا أكون من الذين قال الله عزّ وجلّ: «وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ...» نعم ، يا سالمة إن الله خلق الجثة فطيبها و طيب ريحها و إن ريحها ليوجد من مسيرة ألفي عام فلا يجد ريحها عاق و لا قاطع رحم» (3). بناءً على كون الرجل ناصباً بقرينة أنه حمل علي الإمام بالشفرة بقصد قتله.2.

ص: 363

1- بحار الأنوار 71:20/93.

2- وسائل الشيعة 8:278، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب 12، الحديث 8.

3- وسائل الشيعة 19:417، كتاب الوصايا، الباب 83، الحديث 1 و2.

إذا عرفت هاتين الطائفتين من النصوص ، فنقول: إنَّ النسبة بين الطائفة الأولى من هاتين الطائفتين وبين إطلاقات وجوب الصلة وحرمة القطيعة هي العموم والخصوص من وجه فتفترق الإطلاقات عن الطائفة الأولى في الرحم غير الناصب كما تفترق الطائفة الأولى عن المطلقات في الناصب غير الرحم وتجتمعان في الرحم الناصب. وأما هاتين الطائفتين فالنسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق كما هو واضح. ثم إنَّ الأمر في حلِّ الاختلاف بين الإطلاقات الأولى وبين هاتين الطائفتين يدور بين تقديم ملاحظة النسبة بين الإطلاقات وبين الطائفة الأولى. فحينئذٍ حيث إنَّ النسبة بينهما هي العموم والخصوص من وجه يسقطان بالتعارض ويبقى الطائفة الثانية بلا معارض. وبين تقديم ملاحظة النسبة بين الطائفة الأولى والثانية وتخصيص الأولى بالثانية. وبذلك يوجد انقلاب النسبة. يعني تنقلب النسبة بين الإطلاقات والطائفة الأولى من العموم والخصوص من وجه إلي العموم والخصوص المطلق. وبالمآل تقيّد إطلاقات وجوب صلة الأرحام وحرمة القطيعة بغير الرحم من الناصب ويبقى الناصب من الرحم تحت تلك الإطلاقات الأولى. مقتضى الصناعة والتحقيق تقديم ملاحظة النسبة بين الطائفة الأولى والثانية وتخصيص الأولى بالثانية. والوجه في ذلك أنَّ الطائفة الثانية قرينة وكاشفة عن المراد الجدّي من الطائفة الأولى عند أهل العرف ، حيث إنَّهم لا يرون المدلول الجدّي للطائفة الأولى منعقداً مع ملاحظة مدلول الطائفة الثانية من النصوص ؛ فلذا لا يرون الطائفة الأولى صالحة للمعارضة مع الإطلاقات الأولى. وهذا هو ملاك تقديم ملاحظة النسبة بين العامّ التحتاني وبين مخصّصه علي ملاحظة النسبة بين

العمومات الأولى و بين العامّ التحتاني في مسألة انقلاب النسبة. والحاصل: إنّ مقتضى الأدلة وجوب صلة الرحم المخالف وإن كان ناصباً.

نعم ظاهر صحيح داود ورواية علي بن أبي حمزة هو جواز صلة الرحم الناصبية.

ولكن لا نظر له عليه السلام إلي مجرد الجواز والإباحة ظاهراً—لما كان في موضع توهم الحرمة—بل إلي نفي الحرمة المتوهمّة وإحقاقه بحكم الرحم. وعليه فيدخل تحت إطلاقات وجوب الصلة وحرمة القطيعة. ثمّ إنّ هذا كلّه في الحدّ الواجب من الصلة وأما فوقه من المراتب العالية فلا—ريب في عدم مطلوبيته في المخالفين بل عدم جوازه في الكافر والناصب بمقتضى ما دلّ من النصوص علي وجوب التبرّي منهما، بل هو من اصول المذهب.

حكم صلة أهل الفسق والمعاصي من الرحم

أمّا الفاسق فلا ريب في كونه مشمولاً لإطلاقات وجوب الصلة وحرمة القطيعة إذا كان من الأرحام ولا مقيّد لهذه الإطلاقات إلا في موردين: أحدهما: مؤاخاة الفاسق ومصاحبته ومعاشرته. فهذه المرتبة من الصلة ليست مطلوبة بالنسبة إلي الفسّاق من الأرحام وقد دلّ علي ذلك نصوص: منها: صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال:

«مجالسة الأشرار تورث سوء الظنّ بالأخيار ومجالسة الأخيار تلحق الأشرار بالأخيار، ومجالسة الفجّار للأبرار تلحق الفجّار بالأبرار. فمن اشتبه عليكم أمره ولم تعرفوا دينه فانظروا إلي خلطائه، فإن كانوا أهل دين الله فهو علي دين الله وإن لم يكونوا علي دين الله فلا حظّ لهم في دين الله، إنّ رسول الله صلي الله عليه وآله كان يقول: من

كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يؤاخذون كافرين ولا يخالطون فاجراً ، و من آخي كافرين أو خالط فاجراً كان فاجراً كافراً» (1). و منها: صحيحة أبي حمزة عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث طويل ، قال عليه السلام: «إياكم و صحبة العاصين و معونة الظالمين و مجاورة الفاسقين ، احذروا فتنهم و تباعدوا من ساحتهم» (2). و منها: ما رواه ميسر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي للمرء (للمسلم) أن يؤاخي الفاجر و لا الأحمق و لا الكذاب» (3). و غير ذلك من النصوص (4) فإنها و إن لم ترد في خصوص الأرحام إلا أن لسانها آت عن التخصيص بلحاظ ما فيها من التشديد و ما يبين فيها من الحكمة بأن مجالستهم تورث سوء الظن بالأخيار و انتشار الفتنة و الفساد. ثانيهما: السلام علي الفاسق المعلمن بفسقه كما دلّ عليه مؤثّق مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: «لا تسلّموا علي اليهود و لا النصراني و لا علي المجوس و... و لا علي شراب الخمر و لا علي صاحب الشطرنج و الرد و لا علي المنخنث و لا علي الشاعر الذي يقذف المحصنات و... و لا علي آكل الربا...»

و لا علي الفاسق المعلمن بفسقه» (5). و ما رواه في «الخصال» -مرفوعاً- عن أمير المؤمنين عليه السلام: قال «نهى» 7.

ص: 366

- 1- وسائل الشيعة 16:265 ، كتاب الأمر و النهي ، الباب 38 ، الحديث 18.
- 2- وسائل الشيعة 16:260 ، كتاب الأمر و النهي ، الباب 38 ، الحديث 3.
- 3- وسائل الشيعة 12:29 ، كتاب الحجّ ، أبواب العشرة ، الباب 15 ، الحديث 3.
- 4- وسائل الشيعة 12:28 ، كتاب الحجّ ، أبواب العشرة ، الباب 15 و 17.
- 5- وسائل الشيعة 12:51 ، كتاب الحجّ ، أبواب العشرة ، الباب 28 ، الحديث 7.

رسول الله صلى الله عليه وآله أن يسلم علي أربعة: علي السكران في سكره وعلي من يعمل التماثيل وعلي من يلعب بالنرد وعلي من يلعب بالأربعة عشر وأنا أزيدكم الخامسة: أنهاكم أن تسلموا علي أصحاب الشطرنج» (1). والمقصود ظاهراً من أصحاب الشطرنج أهل المقامرة به. ومثله خبر السكوني والأصمغ بن نباتة فراجع (2). وعليه فلا بد أن تكون صلة الفساق من الأرحام بغير السلام وبغير المؤاخاة والمعاشرة والمخالطة. وأن لا يوصل المعلن بفسقه وأمّا من اشير إليه في هذه النصوص من بعض أصناف الفساق فليحمل علي غير الأرحام؛ لأنّ في صلة الفاسق المعلن بالفسق وهن الشريعة ومحق الحقّ وهتك المقدّسات بخلاف غير المعلن.

حكم صلة قاطع الرحم

وأمّا قاطع الرحم فلا إشكال في وجوب صلته وحرمة قطيعته نظراً إلي ما دلّ علي ذلك بالخصوص من النصوص. مثل صحيح حمّاد قال: جاء إلي الصادق رجل فقال: يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله أخبرني عن مكارم الأخلاق فقال: «العفو عمّن ظلمك وصلة من قطعك» (3). وموثقة السكوني: «لا تقطع رحمك وإن قطعك» (4).

ص: 367

- 1- وسائل الشيعة 12:49، كتاب الحجّ، أبواب العشرة، الباب 28، الحديث 3.
- 2- وسائل الشيعة 12:50، كتاب الحجّ، أبواب العشرة، الباب 28، الحديث 5 و6.
- 3- وسائل الشيعة 15:199، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب 6، الحديث 6.
- 4- وسائل الشيعة 12:273، كتاب الحجّ، أبواب العشرة، الباب 149، الحديث 4.

و نظيره ما ورد في وصية النبي صلى الله عليه وآله (1) و موثقة إسحاق بن عمار (2). و في صحيحة عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن لي ابن عمًّا أصله فيقطعني حتى لقد هممت لقطيعته إيتي أن أقطعه. قال عليه السلام: «إنا إذا وصلته و قطعك وصلكما الله جميعاً و إن قطعته و قطعك قطعكما الله جميعاً» (3). هذا مضافاً إلي كونه من قبيل الدفع بالأحسن المأمور به في قوله تعالى: «ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ» (4). و أمّا قوله تعالى: «لَئِنْ بَسَّطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ» (5). فلا- ربط له بالمقام كما أنّ قوله تعالى: «فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ» (6). لا- يرتبط بما نحن فيه ، نظراً إلي كون الأول في مورد الابتداء بالقتل و التعرض للمقاتلة ، كما ورد أنّ القاتل و المقتول كلاهما في النار. و الثاني ناظر إلي الدفاع عمّن ابتداء بالحرب أو القصاص في حق من ابتداء بالجناية. و الحاصل: أنّه لا إشكال في شمول عمومات و جوب الصلّة و حرمة القطيعة لقاطع الرحم مضافاً إلي ما دلّ علي ذلك بالخصوص.

حكم ما لو دار الأمر بين حقّ الرحم و بين سائر الحقوق

ص: 368

- 1- وسائل الشيعة 15:182 ، كتاب الجهاد ، أبواب جهاد النفس ، الباب 4 ، الحديث 4.
- 2- وسائل الشيعة 21:538 ، كتاب النكاح ، أبواب النفقات ، الباب 18 ، الحديث 1.
- 3- وسائل الشيعة 21:538 ، كتاب النكاح ، أبواب النفقات ، الباب 18 ، الحديث 2.
- 4- المؤمنون (23):96؛ فصلت (41):34.
- 5- المائدة (5):28.
- 6- البقرة (2):194.

قد اتّضح من خلال ما بيّناه تقدّم حقّ الرحم علي حقّ الإسلام والإيمان وغيره من الحقوق إلّا أنّه في مورد الدوران بين حقّ الرحم وبين حقّ الزوج يجب (مسألة 1): يجب-علي التفصيل الآتي-الإنفاق علي الأبوين وأبائهما وأمّهاتهما وإن علوا، وعلي الأولاد وأولادهم وإن نزلوا؛ ذكوراً وإناثاً، صغيراً أو كبيراً، مسلماً أو كافراً، ولا يجب علي غير العمودين من الأقارب وإن استحبّ، خصوصاً الوارث منه (1) تحرير الوسيلة 2:304 علي الزوجة تقديم حقّ الزوج علي حقّ الرحم وذلك بدلالة النصّ المعتبر وهو صحيح محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال عليه السلام: «جاءت امرأة إلي النبي صلي الله عليه وآله... فقالت: يا رسول الله صلي الله عليه وآله... من أعظم الناس حقّاً علي الرجل؟ قال صلي الله عليه وآله: والده، فقالت: من أعظم الناس حقّاً علي المرأة؟ قال صلي الله عليه وآله: زوجها» (1). ومثله في الدلالة صحيح عبد الله بن سنان (2). وبهذين الصحيحين يُخصّص عموم «حقّ الرحم لا يقطّعه شيء» كما ورد في رواية الجهم بن حميد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام يكون لي القرابة علي غير أمري ألهم علي حقّ؟ قال: «نعم، حقّ الرحم لا يقطّعه شيء...» (3).

حكم الصلة المالية

1- وقع الكلام في وجوب صلة الرحم بإيتاء المال. ظاهر كلماتهم استحباب الصلة المالية في غير العمودين و من يلحق بهم و وجوبها فيهم بشرط الفقر، كما في «الشرائع» و«الجواهر» وغيرهما وإليه ذهب السيّد الماتن. بل لا إشكال ولا خلاف

ص: 369

- 1- وسائل الشيعة 20:157، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب 79، الحديث 1.
- 2- وسائل الشيعة 20:174، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب 91، الحديث 1.
- 3- الكافي 2:30/157.

محقّق في ذلك كما قال في «الجواهر» (1) بل في «الرياض» الإجماع عليه و كذا في المحكيّ عن «مبسوط» الشيخ. وممّن ذهب إلي ذلك الشهيد الأوّل قدس سره حيث قال في «قواعده»: «و لا ريب أنّ مع فقر بعض الأرحام وهم العمودان تجب الصلة بالمال ويستحبّ لباقي الأقارب ويتأكّد في الوارث» (2). ومنهم الشيخ حسن بن المحقّق الكركي في رسالة «أطايب الكلم» في بيان صلة الرحم في ذيل المطلب الثاني: «و لا ريب أنّه مع فقر بعض الأرحام وهم العمودان أعني الآباء وإن علوا والأولاد وإن نزلوا تجب الصلة بالمال وتستحبّ لباقي الأقارب وتتأكّد في الوارث؛ لأنّه إذا كانت القرابة قريبة كان الأمر بالصلة أكد وأقوي...» (3). وقد يستدلّ علي وجوب الصلة المالية مطلقاً بنصوص. منها: موثّقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «و ممّا فرض الله عزّ وجلّ أيضاً في المال غير الزكاة قوله عزّ وجلّ: «وَ الَّذِينَ يَصِفُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ...» (4). بتقريب: أنّ ما فرض الله في المال ظاهر في الواجب المالي ممّا يجب أدائه. وقد طبّق الإمام عليه السلام ذلك عن الصلة بالمال. وفيه: أنّ لفظ «فرض» وإن كان ظاهراً في الوجوب في نفسه إلا أنّ استعماله في بعض الأمور المالية المستحبّة كالقرض والإعارة والصدقات المستحبّة، بل 2.

ص: 370

-
- 1- -جواهر الكلام 31:368 و 371.
 - 2- -القواعد و الفوائد 2:53.
 - 3- -أطايب الكلم: 31.
 - 4- -وسائل الشيعة 9:46، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب 7، الحديث 2.

و مطلق المعروف-الأعم من الواجب المستحب-يمنع عن ظهوره في الوجوب وإرادة معناه اللغوي من الثبوت و أصل التشريع أو ما يفرضه الرجل علي نفسه كما يأتي في موثق سماعة. منها: صحيح أبي بصير قال: كنا عند أبي عبد الله عليه السلام و معنا بعض أصحاب الأموال فذكروا الزكاة. فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ الزكاة ليس يحمد بها صاحبها ، و إنّما هو شيء ظاهر. إنّما حُقِنَ بها دمه و سُمِّيَ بها مسلماً و لو لم يؤدّها لم تقبل له صلاة ، و إنّ عليكم في أموالكم غير الزكاة». فقلت: أصلحك الله ، و ما علينا في أموالنا غير الزكاة؟ فقال عليه السلام: «سبحان الله أما تسمع الله عزّ و جلّ يقول في كتابه:

«وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ» . قال: قلت: ما ذا الحقّ المعلوم الذي علينا؟ قال: فقال عليه السلام: «هو (و الله) الشيء الذي يعمله الرجل في ماله يعطيه في اليوم أو في الجمعة أو في الشهر قلّ أو كثر ، غير أنّه يدوم عليه ، و قوله عزّ و جلّ: «وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ» ، قال عليه السلام: «هو القرض يقرضه و المعروف يصطنعه و متاع البيت يعيره و منه الزكاة...» فقلت: قوله عزّ و جلّ: «إِنْ تَبَدُّوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَّكُمْ» . قال عليه السلام: «ليس من الزكاة وصلتك قرابتك ليس من الزكاة» (1) . وجه دلالة علي المطلوب أنّ قوله في صدر الرواية (و إنّ عليكم في أموالكم غير الزكاة) ظاهر في الوجوب و قد جعل من ذلك صلة القرابة في ذيل الحديث. و فيه: أنّ الجملة المزبورة لا تدلّ علي الوجوب ، بل تدلّ علي الأعم من 3.

ص: 371

الحقوق الواجبة والمستحبة. وعلي فرض دلالتها علي الوجوب في نفسه لا بدّ من رفع اليد عن ظهوره بقريئة تطبيق الإمام عليه السلام هذه الجملة علي الصدقة المستحبة والإنفاق إلي السائل والمحروم؛ حيث إنّه لا يجب في غير الزكاة، بل و مطلق المعروف والإعارة وبذلك تنتفي دلالة هذه الصحيحة علي وجوب الصلة المالية. وأظهر ممّا سبق صحيح آخر عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أَتَرُونَ أَنَّ مَا فِي الْمَالِ الزَّكَاةَ وَحَدَّهَا؟ مَا فَرَضَ اللَّهُ فِي الْمَالِ مِنْ غَيْرِ الزَّكَاةِ أَكْثَرَ، تُعْطِي مِنْهُ الْقَرَابَةَ وَالْمَعْتَرِضَ لَكَ مِمَّنْ يَسْأَلُكَ» (1). ويرد علي دلالتة ما سبق من الإشكال لوضوح عدم وجوب الإنفاق علي كلّ من اعترض بالسؤال. ثمّ إنّه علي فرض دلالة هذه النصوص علي وجوب صلة الأرحام بإيتاء المال في الجملة يمكن حملها علي أقلّ مراتب الصلة ممّا يتوقّف عليه صدق عنوان صلة الرحم، كما يحمل ما ظاهره استحباب الصلة المالية علي فوق ذلك من المراتب كما يحتمل حمل القرابة علي خصوص العمودين و من يلحق بهما بقريئة النصوص المصرّحة علي ذلك. وفي قبال هذه الطائفة يمكن الاستدلال علي عدم وجوب الصلة المالية بعدّة نصوص. منها: موثقة عمّار الساباطي أنّ الصادق عليه السلام قال له: «يا عمّار أنت ربّ مال كثير؟» قال: نعم جعلت فداك، قال: «فتؤدّي ما افترض الله عليك من الزكاة؟» فقال: نعم، قال عليه السلام: «فتخرج الحقّ المعلوم من مالك؟» قال: نعم، قال عليه السلام: «فتصل 4.

ص: 372

1- وسائل الشيعة 9:48، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب 7، الحديث 4.

قربانتك؟» قال: نعم، قال عليه السلام: «فتصل إخوانك؟». قال: نعم... (1). ومنها: موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الحقّ المعلوم ليس من الزكاة، هو الشيء تخرجه من مالك إن شئت كلّ جمعة وإن شئت كلّ شهر ولكلّ ذي فضل فضله وقول الله عزّ وجلّ: «وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهُمَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» فليس هو من الزكاة، و الماعون ليس من الزكاة، هو المعروف تصنعه و القرض تقرضه و متاع البيت تعيره و صلة قربانتك ليس من الزكاة، و قال الله عزّ وجلّ: «الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ»، فالحقّ المعلوم غير الزكاة و هو شيء يفرضه الرجل علي نفسه أنّه في ماله و نفسه يجب أن يفرضه علي قدر طاقته و وسعه» (2). و منها: صحيح عمر بن يزيد قال: قال أبو عبد الله: «المعروف شيء سوي الزكاة فتقرّبوا إلي الله بالبرّ و صلة الرحم» (3). و منها: صحيح آخر لعمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الصدقة علي من يسأل علي الأبواب أو يمسك ذلك عنهم و يعطيه ذوي قربته قال: «لا، بل يبعث بها إلي من بينه و بينه قرابة فهذا أعظم للأجر» (4). و غير ذلك من النصوص الواردة في المقام. فإنّ هذه النصوص المعتبرة ظاهرة في عدم وجوب الصلة بالمال حيث قوبل فيها بين الصلة المالية و بين الزكاة الواجبة و عدت الصلة المالية ممّا به يطلب الأجر6.

ص: 373

- 1- وسائل الشيعة 9:50، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب 7، الحديث 10.
- 2- وسائل الشيعة 9:51، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب 7، الحديث 11.
- 3- وسائل الشيعة 9:51، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب 7، الحديث 13.
- 4- وسائل الشيعة 9:412، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب 20، الحديث 6.

و يتقرب إلي الله كسائر أفعال البرّ ، و أمّا التعبير عن صلة الأرحام بإيتاء المال بأنّه ممّا فرض الله في المال فيمكن أن يكون ذلك بواسطة فرض العبد ذلك علي نفسه كما صرّح بذلك في ذيل موثّقة سماعة. ثمّ إنّ الصلة المالية تارةً: تكون أقلّ ما تتحقّق به صلة الرحم بحيث لا تتحقّق بنحو آخر غير الصلة المالية ، فحينئذٍ لا إشكال في وجوبها كغيرها ممّا تتوقّف عليه صلة الرحم. و إنّما الكلام في فرضه الخارجي و موارده غير قليلة ، كما لو كان رحم الإنسان في شدّة الفقر و صعوبة المعيشة أو كان مريضاً محتاجاً إلي مخارج المعالجة و كان الإنسان متمكناً في المال فلا يعينه بإنفاق شيء من المال ، فحينئذٍ و إن واصله بالمرادة و المعاشرة فمع ذلك لا يبعد صدق ترك صلة مثل هذه الرحم و قطيعتها بالإمساك عن الإنفاق. و علي هذا المعني يحمل ما دلّ من النصوص علي أنّ الصلة المالية من الفرائض. و اخري: تكون فوق هذه المرتبة بأن لا يتوقّف عليها صدق صلة الرحم.

فحينئذٍ في خصوص العمودين و من يلحق بهما إذا كانوا فقراء يجب الإنفاق عليهم.

و إلا فهو من الصلة المالية المستحبّة المتقرّب به إلي الله ، و هذا هو مقتضي الجمع بين نصوص المقام. أمّا وجوب الصلة بالمعني الأوّل فهو مقتضي القاعدة في تعريف الصلة ؛ إذ ليس لها حقيقة شرعية بل هي حقيقة عرفية. و عليه فكلّما توقّف صدق صلة الرحم عليه فيجب ماليةً كانت الصلة أو غيرها. و أمّا وجوب الإنفاق علي العمودين و من يلحق بهما عند الحاجة فقد دلّت عليه عدّة نصوص معتبرة نكتفي بذكر بعضها و يأتي الباقي في خلال المباحث الآتية. فمنها: صحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له من يلزم

الرجل من قرابته ممّن ينفق عليه؟ قال عليه السلام: «الوالدان و الولد و الزوجة» (1). و صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: من الذي اجبر عليه و تلزمني نفقته؟ قال عليه السلام: «الوالدان و الولد و الزوجة» (2). و موثقة إسحاق بن عمّار عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قلت: فمن ذا الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتّي لا أحسب الزكاة عليهم. فقال عليه السلام: «أبوك و أمك».

قلت: أبي و أمي؟ قال عليه السلام: «الوالدان و الولد» (3). و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: من الذي اجبر علي نفقته؟ قال عليه السلام: «الوالدان و الولد و الزوجة و الوارث الصغير» (4). و في صحيح آخر عنه مثله إلا أنّ في ذيله: «و الوارث الصغير يعني الأخ و ابن الأخ و نحوه» (5). و في موثقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أتي أمير المؤمنين بيتيم فقال: خذوا بنفقته أقرب الناس منه من العشيرة كما يأكل ميراثه» (6). هذه النصوص و ما شابها تدلّ بإطلاقها علي وجوب الإنفاق علي العمودين و من يلحق بهما مطلقاً، سواء توقّف عليه صدق صلة الرحم أم لا. و عليه فلو تحققت صلة الرحم بغير الإنفاق لا يسقط بذلك وجوب الإنفاق 4،

ص: 375

- 1- وسائل الشيعة 21:526، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 11، الحديث 5.
- 2- وسائل الشيعة 21:525، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 11، الحديث 3.
- 3- وسائل الشيعة 9:241، كتاب الزكاة، أبواب المستحقّين للزكاة، الباب 13، الحديث 2.
- 4- وسائل الشيعة 21:511، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 1، الحديث 9.
- 5- وسائل الشيعة 21:512، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 1، الحديث 10.
- 6- وسائل الشيعة 21:526، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب 11، الحديث 4.

(مسألة 2): يشترط في وجوب الإنفاق علي القريب فقره واحتياجه ؛ بمعني عدم وجدانه لما يقوت به فعلاً(1)، فلا يجب إنفاق من قدر علي نفقته فعلاً ؛ وإن كان فقيراً لا يملك قوت سنته ، و جاز له أخذ الزكاة ونحوها. وأما غير الواجد لها فعلاً القادر علي تحصيلها ، فإن كان ذلك بغير الاكتساب-كالإقتراض والاستعطاء والسؤال-لم يمنع ذلك عن وجوب الإنفاق تحرير الوسيلة 2:304 كما هو واضح بمقتضي مدلول هذه النصوص وأما في غير العمودين والملحق بهما فتستحب الصلاة ما دام لم يتوقف عليه صدق عنوان صلة الرحم. وهذا الاستحباب يتأكد في الوارث من الأقارب ، كما أشار إليه السيّد الماتن قدس سره بقوله: «خصوصاً الوارث منه». و الوجه فيه دلالة موثقة غياث بن إبراهيم-السابقة آنفاً-علي ذلك.

اشتراط فقر القريب في وجوب الإنفاق عليه

1- لا إشكال في أصل اشتراط فقر القريب في وجوب الإنفاق عليه في الجملة ؛ بمعني عدم وجدانه شيئاً ممّا يقوت به أو تمام ما يقوت به. و الوجه فيه:- مضافاً إلي الإجماع ، كما استظهره في «الجواهر» (1)-أنّه لا يحتمل ملاك لوجوب الإنفاق علي الرحم غير رفع الحاجة وسدّ الخلة. ويفهم ذلك من بعض نصوص المقام أيضاً مثل قوله عليه السلام: «لا صدقة و ذو رحم محتاج» (2) فيما أرسله الصدوق جزماً ، و قول صاحب الأمر-عجل الله تعالي فرجه الشريف:-

ص: 376

1- -جواهر الكلام 31:371.

2- -وسائل الشيعة 9:412 ، كتاب الزكاة ، أبواب الصدقة ، الباب 20 ، الحديث 4.

عليه بلا إشكال(1). وإن كان ذلك بالاكْتساب فإن كان ذلك بالاقتدار عليّ تعلّم صنعة بها إمرار معاشه ، وقد ترك التعلّم و بقي بلا نفقة ، فلا إشكال في وجوب الإنفاق عليه(2)، وكذا الحال لو أمكن له التكبّب بما يشقّ عليه تحمّله ، كحمل الأثقال أو لا يناسب شأنه ، فترك التكبّب بذلك ، فإنّه يجب عليه الإنفاق عليه.

وإن كان قادراً عليّ التكبّب بما يناسب حاله و شأنه ، و تركه طلباً للراحة ، فالظاهر عدم وجوبه عليه(3).

تحرير الوسيلة 2:304 «لا يقبل الله الصدقة و ذورحم محتاج» (1) ، فيما رواه الطبرسي في «الاحتجاج» عن محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان-عجل الله تعالي فرجه الشريف-. ولأجل ذلك يعتبر الاحتياج فعلاً حيث إنّ مناط وجوب الإنفاق احتياج المنفق عليه حال الإنفاق، وهذا واضح معلوم بتناسب الحكم و الموضوع بالوجدان و الضرورة من دون حاجة إلي إقامة البرهان. هذا مضافاً إلي ظهور المشتقّ في المتلبّس بالمبدإ في الحال ، و عليه فقوله عليه السلام: «ذورحم محتاج» ظاهر في المتلبّس بالاحتياج حال الإنفاق و التصدّق.

1-لوضوح عدم مانعية ذلك عن صدق الاحتياج و عنوان الفقر عرفاً.

2-لعدم كونه قادراً عليّ التكبّب فعلاً ، بل هو عاجز عنه و لو لأجل ترك تعلّم الصنعة.

3-وذلك لكونه قادراً عليّ التكبّب و لا يكون تركه طلباً للراحة عذراً له عرفاً و لا شرعاً ، فهو في حكم الغنيّ عرفاً. ثمّ إنّ وقع الخلاف في اشتراط7.

ص: 377

1- وسائل الشيعة 9:413 ، كتاب الزكاة ، أبواب الصدقة ، الباب 20 ، الحديث 7.

نعم لو فات عنه زمان الاكتساب ؛ بحيث صار فعلاً محتاجاً بالنسبة إلي يوم أو أيام غير قادر علي تحصيل نفقتها ، وجب(1) وإن كان العجز حصل باختياره.

كما أنه لو ترك التشاغل به ؛ لا لطلب الراحة ، بل لاشتغاله بأمر دنيوي أو ديني مهم كطلب العلم الواجب ، لم يسقط بذلك وجوبه(2).

تحرير الوسيلة 2:304 (مسألة 4): يشترط في وجوب النفقة علي القريب قدرة المنفق علي نفقته بعد نفقة نفسه و نفقة زوجته لو كانت له زوجة دائمة. فلو حصل عنده قدر كفاية نفسه خاصة اقتصر علي نفسه ، و لو فضل منه شيء و كانت له زوجة فلزوجته ، و لو فضل شيء فلأبوين و الأولاد(3).

تحرير الوسيلة 2:305 العجز عن الاكتساب اللائق بحاله في وجوب الإنفاق عليه. و الأشهر ما ذهب إليه السيّد الماتن قدس سره من اشتراطه و هو الأظهر كما في «الشرائع» بل قال في «الجواهر»:

«لم أعر فيه علي مخالف» (1) ، و هو الأقوي المساعد للاعتبار. و يدلّ عليه ما روي عن النبي صلي الله عليه و آله: «لا يحلّ الصدقة لغني و لا لقوي مكتسب» (2).

1- لما سبق من صدق عجزه عن الاكتساب و لا يمنع عن استحقاقه للإنفاق كون مقدّمة ذلك باختياره.

2- لأنّ الاشتغال بالوظيفة عذر له عرفاً و شرعاً ، فلا يمنع عن استحقاقه للإنفاق في فرض احتياجه الفعلي.

3- لا إشكال في اعتبار قدرة المنفق علي الإنفاق في وجوبه كأني تكليف(2).

ص: 378

1- -جواهر الكلام 31:371.

2- -مستدرک الوسائل 7:109 ، كتاب الزكاة ، أبواب المستحقين للزكاة ، الباب 6 ، الحديث 2.

آخر كما صرّح بذلك في الكتاب المجيد: «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (1)-جواهر الكلام 31:365.(2) ، و هو معلوم بحكم العقل أيضاً ، وهذا لا كلام فيه. وإنما الكلام في تقديم النفس علي الزوجة والوالدين ، فنقول: لا خلاف ولا إشكال في تقديم النفس علي الغير في الإنفاق كما قال في «الجواهر» (2) ، لوجوب حفظ النفس عقلاً وشرعاً وأهميّة النفس عند الشارع. وأما تقديم نفقة الزوجة علي الوالدين فعُلل في «الشرائع» و«الجواهر» (3)بأنّها من المعاوضة بخلاف نفقة الأقارب التي هي من المساواة. وفيه: أنّ المعاوضة تحققت بإعطاء المهر قبيل البضع كما ورد في النصوص:

«إنّما يشتريها بأغلي الثمن» (4) ، فهذا الوجه غير وجيه. وعلل بعض بأن نفقة الزوجة وضعية و تكليفية بخلاف نفقة الأقارب ؛ فإنّها تكليفية محضنة (5). وفيه: أنّه لا يرجع إلي محصل لوضوح عدم ابتناء عقد النكاح علي ذلك لكي يفسد بعدم الإنفاق ، فلذا لم يُفت أحد ببطلان النكاح بامتناع الزوج عن الإنفاق. والعمدة في ذلك إمّا هو الإجماع أو قول الصادق عليه السلام: «و ليقدر لكل إنسان منهم قوته ، فإن شاء أكله وإن شاء وهبه وإن شاء يتصدّق به» في صحيح شهاب (6)1.

ص: 379

1-البقرة

2:286.

3-جواهر الكلام 31:365.

4-وسائل الشيعة 20:89 ، كتاب النكاح ، أبواب مقدّمات النكاح ، الباب 36 ، الحديث 7.

5-مهذب الأحكام 25:314.

6-وسائل الشيعة 21:513 ، كتاب النكاح ، أبواب النفقات ، الباب 2 ، الحديث 1.

(مسألة 5): المراد بنفقة نفسه-المقدمة علي نفقة زوجته-مقدار قوت يومه و ليلته و كسوته اللائقة بحاله(1)، و كل ما اضطر إليه من الآلات للطعام و الشراب و الفراش و الغطاء و غيرها ، فإن زاد علي ذلك شيء صرفه علي زوجته ثم علي قرابته.

تحرير الوسيلة 2:305 حيث دلّ علي مالكية الزوجة لنفقتها و عدم كون الإنفاق عليها لأجل المساواة.

ولكن مع ذلك كله فالحكم بتقديم الزوجة علي الوالدين مشكلاً بلحاظ ما جاء في الكتاب المجيد من تقديم الإحسان بهما علي كل وظيفة بعد عبادة الله تعالى. ثم إن هذا كله حسب مقتضي القاعدة و رأي الفقهاء. ولكن قد يستفاد من بعض النصوص تقديم الوالدين علي النفس و العيال كما في موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال: «قال رسول الله صلي الله عليه و آله: خمس تمرات أو خمس قُرصٍ أو دنانير أو دراهم يملكها الإنسان و هو يريد أن يُمضِيَّهَا فَأَفْضَلُهَا مَا أَنْفَقَهَا الْإِنْسَانُ عَلَي وَالِدِيهِ ثُمَّ الثَّانِيَةُ عَلَي نَفْسِهِ وَ عِيَالِهِ ، ثُمَّ الثَّلَاثَةُ عَلَي قَرَابَتِهِ الْفُقَرَاءَ ، ثُمَّ الرَّابِعَةُ عَلَي جِيرَانِهِ الْفُقَرَاءَ ، ثُمَّ الْخَامِسَةُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ هُوَ أَحْسَنُهَا أَجْرًا» (1). و لكن يمكن حمله علي الاستحباب كما يشعر بذلك قوله عليه السلام «أفضله».

و عليه ففي غير صورة الاحتياج بالمعني المزبور فالإنفاق علي الوالدين أفضل من الإنفاق علي النفس و الأهل و الولد.

1- و الوجه فيه ما سبق من تعليل وجوب الإنفاق و بيان ملاك الوجوب ؛ فإنّ المعني المذكور في المتن واجد لملاك الوجوب و هو منساق أدلة اعتبار الفقر8.

ص: 380

1- وسائل الشيعة 9:432، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب 28، الحديث 8.

(مسألة 8): لا تقدير في نفقة الأقارب ، بل الواجب قدر الكفاية من الطعام والإدام والكسوة والمسكن ؛ مع ملاحظة الحال والشأن و الزمان والمكان ؛ حسب ما مرّ في نفقة الزوجة(1).

(مسألة 10): يجب علي الولد نفقة والده ، دون أولاده لأنّهم إخوته ، و دون زوجته(2). و يجب علي الوالد نفقة ولده وأولاده ، دون زوجته.

تحرير الوسيلة 2:306 و الاحتياج في وجوب الإنفاق. هذا مضافاً إليّ تسالم الفقهاء علي ذلك و هو مقتضي القاعدة و المساعد للاعتبار المبنيّ عليه توجيه تقديم حفظ النفس علي غيرها. 1- لا خلاف في ذلك و لا إشكال كما صرّح به في «الشرائع» و«الجواهر» (1) و عمدة الدليل علي ذلك هي مقتضي أدلّة وجوب الإنفاق ، فإنّ ملاك الوجوب لمّا كان هو سدّ الخلّة و رفع الحاجة فلا بدّ أن يكون الإنفاق بقدر الكفاية بحيث يسدّ الخلّة و يرفع الحاجة بتناسب شأن المنفق عليه و نوع الحاجة ، و المرجع في تشخيص ذلك هو العرف و العادة.

2- ذلك لأنّ الذي وجب الإنفاق عليه بمقتضي نصوص المقام المتقدّمة في بداية هذا البحث هو أبوا المنفق و أولاده و زوجته. فمن لم يصدق عليه أحد هذه العناوين الثلاثة لا تشمله هذه النصوص و لا دليل آخر علي وجوب الإنفاق عليه.

و علي هذا الأساس فأولاد الأب- و هم الإخوة و الأخوات- خارجون عن نطاق هذه النصوص. و كذا زوجة الأب إذا لم يكن أمّ المنفق كما هي مقصود السيّد الماتن من زوجة الوالد فإنّ زوجة المنفق يجب الإنفاق عليها لا زوجة الوالد. و كذلك(6).

ص: 381

(مسألة 11): لا- تقضي نفقة الأقارب ، ولا يتداركها لو فاتت في وقتها وزمانها ولو بتقصير من المنفق ، ولا تستقر في ذمته ، بخلاف الزوجة(1) كما مرّ. نعم لو لم ينفق عليه لغيبته ، أو امتنع عن إنفاقه مع يساره ، ورفع المنفق عليه أمره إلي الحاكم ، فأمره بالاستدانة عليه فاستدان عليه ، اشتغلت ذمته به ، ووجب عليه قضاؤه(2).

تحريير الوسيلة 2:306 الكلام بعينه في زوجة الولد فلا يجب علي الأب الإنفاق عليها بخلاف أولاد الولد فيجب علي الأب الإنفاق عليهم أيضاً؛ لأنهم أولاده عرفاً فتشملهم النصوص المزبورة كما يدخل الأجداد في نطاقها لدخولهم في آباء الرجل عرفاً كما اطلق ذلك في الآيات القرآنية كثيراً.

1- وعلل لذلك-مضافاً إلي التسالم والإجماع كما في «الجواهر» (1)-في «الشرائع» و«الجواهر» بأن نفقة الأقارب من باب المساواة لسدّ خلّتهم ورفع حاجتهم وهو لا يمكن تداركه بعد فواته عن وقت الحاجة ، وإن كان تقويته عن تقصير ولذا لا وجه لاستقراره في الذمة بمضيّ يوم وهذا بخلاف الزوجة ؛ فإنّها تملك مقدار النفقة اللانقطة بشأنها ، سواء أنفقها الزوج أم لا. وذلك إمّا لكون نفقتها من قبيل المعاوضة كما قال في «الشرائع» و«الجواهر»، وإمّا لأجل قول الصادق عليه السلام في صحيح شهاب (2) السابق آنفاً أو للإجماع، و تفصيل ذلك موكول إلي محلّه.

2-و ذلك لكون أمر الحاكم حينئذٍ بالاستدانة والإنفاق بمنزلة أمر الوليّ والمالك. نظراً إلي ولايته علي مثل هذه الأمور الحسبة ولكنه مخصوص بصورة 1.

ص: 382

1- -جواهر الكلام 31:379.

2- -وسائل الشيعة 21:513 ، كتاب النكاح ، أبواب النفقات ، الباب 2 ، الحديث 1.

(مسألة 12): لوجوب الإنفاق ترتيب من جهة المنفق و من جهة المنفق عليه: (1) أما من الجهة الأولى: فتجب نفقة الولد- ذكراً كان أو انثى- علي أبيه (2)، و مع عدمه أو فقره فعلي جدّه للأب، تحرير الوسيلة 2:306 امتناعه أو غيبته أو تعذّر الوصول إليه مع يساره و رفع الأمر إلي الحاكم و أمره المنفق عليه بالاستدانة. و أمّا مع عدم الحاكم أو تعذّر الوصول إليه فهل يكفي استدانة عدول المؤمنين أو استدانة المنفق عليه نفسه بنية المنفق و من جانبه؟ فيه كلام، ظاهر السيّد الماتن قدس سره عدم الكفاية، و في «كشف اللثام» تتّجه الاستدانة عليه مع التعذّر دفعاً للحرج. و أشكل عليه في «الجواهر» (1) بعدم ولاية غير الحاكم و عدول المؤمنين علي ذلك. و الأقوي في المقام ما سلكه السيّد الماتن قدس سره لعدم دليل علي ولاية غير الحاكم علي ذلك، و لا إطلاق أو عموم لدليل تنزيل الحاكم منزلة الولي أو المالك ليشمل عدول المؤمنين، و قد بحثنا عن ذلك في بعض مباحث كتاب الوصية من «دليل تحرير الوسيلة» فراجع.

1- يستفاد هذا الترتيب من الإطلاقات و عمومات الآيات و النصوص الواردة في المقام و مساعدة الاعتبار و تسالم الفقهاء عليه في الجملة و إن خالف بعضهم في بعض جزئياته كما سيأتي في خلال البحث إن شاء الله.

2- لا خلاف و لا إشكال في ذلك كما في «الجواهر» (2) و غيره. و الدليل علي ذلك ظهور الأدلة في أنّ الأب هو الأصل في الإنفاق علي الولد.

ص: 383

1- -جواهر الكلام 31:380.

2- -جواهر الكلام 31:380.

و توجّه التكليف إليه ابتداءً في ذلك مطلقاً ، سواء وجد قريب أم لا. فمع وجوده ولو في الدرجات البعيدة لا تصل النوبة إلى غيره ولو كان في الدرجة القريبة. و أما الأدلة الدالة على ذلك: فمن الكتاب قوله تعالى: «فَإِنْ أَرْضَعْنَا لَكُمْ فَاتَوْهَنْ أَجُورَهُنَّ» (1) فدلّ بالوضوح على كون نفقة الولد وهي اجرة الرضاعة على أبيه. و مثله في الدلالة قوله تعالى: «وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (2). ووجه دلالة علي المطلوب هو التعبير عن الأب بالمولود له فيشعر بأنّ وجوب الإنفاق على الزوجة بلحاظ كونها أمّ ولده وأنّ ما تحمّلت من المشقة و ما تحتاج إليه من نفقة صيانة الولد من إرضاعه ولباسه و غذائه لأجل ذلك. و من السنّة: ما سبق من النصوص المعتبرة الدالة على أنّه يجب على الرجل الإنفاق على ولده و إجباره على ذلك. فإنّ إطلاق هذه النصوص ينفي اعتبار عدم وجود قريب آخر في البين. و ممّا يدلّ على ذلك ما رواه العامّة: «أنّ هند امرأة أبي سفيان جاءت إلى رسول الله صلي الله عليه و آله فقالت: إنّ أبا سفيان شحيح لا يعطيني ما يكفيني و ولدي إلّا ما أخذ منه سرّاً و هو لا يعلم فهل عليّ من ذلك شيء؟ فقال صلي الله عليه و آله:

«خذي ما يكفيك و ولدك بالمعروف» (3). فإنّ ترك استئصال النبي صلي الله عليه و آله بين وجود قريب آخر و عدمه ظاهر في وجوب إنفاق الولد على الأب مطلقاً سواء كان قريب آخر غيره أم لا حتّى الأمّ كما هو مورد هذه الرواية. 7.

ص: 384

1- -الطلاق (65):6.

2- -البقرة (2):233.

3- -جواهر الكلام 31:302؛ كنز العمال 16:557؛ السنن الكبرى، البيهقي 7:477.

وهكذا متعالياً الأقرب فالأقرب ، ومع عدمهم أو إعسارهم فعلي أم الولد ، ومع عدمها أو إعسارها فعلي أبيها وأم أبيها وأبي أمها وأم أمها وهكذا الأقرب فالأقرب(1)، ومع التساوي في الدرجة يشتركون فيه بالسوية ؛ وإن اختلفوا في الذكورة والأنوثة. وفي حكم آباء الأم و أمهاتها أم الأب ، وكل من تقرب إلي الأب بالأم ، كإبي أم الأب و أم أمه و أم أبيه وهكذا(2)، فإنه تجب عليهم نفقة الولد مع فقد آبائه و أمه، مع مراعاة الأقرب فالأقرب إلي الولد. فإذا كان له أب وجدّ موسران فالنفقة علي الأب ، ولو كان له أب و أم فعلي الأب ، ولو كان جدّ لأب مع أم فعلي الجدّ ، ومع جدّ لأم و أم فعلي الأم ، ومع جدّ و جدّة لأم تشاركاً بالسوية ، ومع جدّة لأب و جدّ و جدّة لأم تشاركوا ثلاثاً. هذا في الأصول ؛ أعني الآباء و الأمهات. تحرير الوسيلة 2:306-307 أما وصول النوبة إلي الجدّ مع فقد الأب و إلي جدّ الأب مع فقد الجدّ فالوجه فيه ما قلنا سابقاً من كون الأجداد آباء الرجل حقيقة في نظر أهل العرف.

1- أمّا رعاية الأقرب فالأقرب فوجهه-مضافاً إلي تسالم الفقهاء و مساعدة الاعتبار و القاعدة المصطادة من النصوص في أمثال المقام- إطلاق آية: «أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله» (1) ، فإن إطلاقها يشمل مثل المقام. وقد دلّ علي ذلك بالخصوص قول أمير المؤمنين عليه السلام: «خذوا بنفقته أقرب الناس في العشيرة كما يأكل ميراثه» (2) في موثقة غياث بن إبراهيم السابق آنفاً.

2- والوجه فيه:- مضافاً إلي التسالم و الإجماع كما في «الجواهر» (3)-ظهور 1.

ص: 385

1- -الأنفال (8):75.

2- -وسائل الشيعة 21:526، كتاب النكاح ، أبواب النفقات ، الباب 11 ، الحديث 4.

3- -جواهر الكلام 31:381.

أدلة وجوب الإنفاق علي الأقارب ؛ لأن أخذ النفقة من أقرب العشيرة إنما يتصور مع الاختلاف في الدرجة وأما مع تساويهم في الدرجة و عدم وجود الأقرب بينهم فلا بد من اشتراكهم بالسوية في وجوب الإنفاق بالطبع كما هو واضح. ولكن لا يبعد تقدّم الذكور علي الإناث في الدرجة الواحدة أخذاً بإطلاق قوله: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا» (1) بعد فرض تعميم الآية عن موردها- وهي إنفاق الزوج علي الزوجة- إما للعموم أو الإطلاق اللفظي كما قال به بعض الفقهاء والمفسرين ، ومنهم العلامة الطباطبائي في تفسيره ، أو لتتقيح الملاك كما سلكناه. وقد بحثنا عن ذلك مفصلاً في رسالة قضاء المرأة من «دليل تحرير الوسيلة» فراجع. أو لأن الذكور أكثر ميراثاً ، أو لتقدّم الأب في وجوب الإنفاق عند اجتماعه مع الأم ، كما قال في «الجواهر» (2). ولا ريب أنّ وجوب الإنفاق في صورة تساوي الدرجة كفائي فمع إقدام بعضهم يسقط عن الباقيين وإلا يعصي الجميع واحتمل أيضاً في «الجواهر» كون انتخاب المنفق وتعيينه بيد المنفق عليه فهو يرجع إلي أي واحد من المنفقين باختياره ، نظير رجوع المالك علي ذوي الأيدي ، واحتمل أيضاً تعيين المنفق منهم بالقرعة. ولكن الأقوي ما قلنا ؛ نظراً إلي أنّ قياس المقام بالمال المغصوب ماله مع الفارق. وأما القرعة فلكلّ أمر مشكل فما دام لم يشكل الأمر بامتناع الجميع أو تعذر الوصول إليهم ونحو ذلك من موجبات الإشكال لا تصل النوبة إلي القرعة.

وأما ما قال في «المسالك» من تقديم العصبية مع التساوي في الدرجة فلا دليل عليه4.

ص: 386

1- النساء (4):34.

2- جواهر الكلام 384:31.

إلا ما اشتهر بينهم من كون ضمان دية الجناية علي عصبة الجاني ولكن قياسه و أما الفروع-أعني الأولاد-فتجب نفقة الأب و الأم عند الإعسار علي الولد مع اليسار؛ ذكراً كان أم انثي، و مع فقده أو إعساره فعلي ولد الولد؛ أعني ابن ابن أو بنت، و بنت ابن أو بنت و هكذا الأقرب فالأقرب(1)، و مع التعدد و التساوي في الدرجة يشتركون بالسوية، فلو كان له ابن أو بنت مع ابن ابن- مثلاً-فعلي الابن أو البنت، و لو كان له ابنان أو بنتان أو ابن و بنت اشتركا بالسوية. و إذا اجتمعت الأصول و الفروع يُراعي الأقرب فالأقرب، و مع التساوي يتشاركون، فإذا كان له أب مع ابن أو بنت تشاركا بالسوية، و إن كان له أب مع ابن ابن أو ابن بنت فعلي الأب، و إن كان ابن و جد لأب فعلي الابن، و إن كان ابن ابن مع جد لأب تشاركا بالسوية، و إن كانت له أم مع ابن ابن أو ابن بنت-مثلاً-فعلي الأم. و يشكل الأمر فيما إذا اجتمعت الأم مع الابن أو البنت(2)، و الأحوط التراضي و التسالم علي الاشتراك بالسوية.

تحرير الوسيلة 2:307 بالمقام مع الفارق. مضافاً إلي كونه مخالفاً لما سمعت من أدلة رعاية الأقرب فالأقرب و تقديم الرجال علي النساء في الدرجة الواحدة.

1-قد اتضح الوجه في ذلك كله ممّا سبق آنفاً و كل ما بيّناه من الوجوه في رعاية الأقرب فالأقرب و تقديم الرجال علي النساء في الدرجة الواحدة أو العصبة علي غيرهم أو كون تعيين المنفق حينئذٍ بيد المنفق عليه و غير ذلك ممّا ذكر في الأصول يأتي في الفروع أيضاً بلا فرق بين المقامين.

2-لا- يبعد تقدّم الابن علي الأم في وجوب الإنفاق علي أبيه نظراً إلي ذكوريته و كونه و ماله لأبيه و من كسبه و لما دلّ بعض النصوص من نفي وجوب الإنفاق عن الأم. مثل صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل مات و ترك امرأة و معها منه ولد فألقته علي خادمٍ لها فأرضعته ثم جاءت تطلب رضاع

وأما الجهة الثانية: فإذا كان عنده زائداً علي نفقته ونفقة زوجته ، ما يكفي لجميع أقاربه المحتاجين ، وجب عليه نفقة الجميع ، وإذا لم يكف إلا لإنفاق بعضهم ينفق علي الأقرب فالأقرب منهم ، وإذا كان قريبان أو أزيد في مرتبة واحدة ، ولا يكفي ما عنده الجميع ، فالأقرب أنه يتسّم بينهم بالسويّة مع إمكانه وإمكان انتفاعهم به ، وإلا فيقرع بينهم (1).

تحريير الوسيلة 2:307 الغلام من الوصي. فقال عليه السلام: «لها أجر مثلها وليس للوصي أن يُخرجه من حُجرها حتّي يدرك ويدفع إليه ماله» (1) ، فإنّها دلّت علي وجوب أخذ اجرة مرضعة الولد ممّا يرث الولد من تركة أبيه بعد بلوغه ولم يأمر امّه بالإنفاق عليه مع فرض حياتها. وكذلك الكلام في صورة الدوران بين الأمّ والبنت الموسرتان فتقدّم البنت لأنّها ولد الرجل ومن كسبه فهي و ما في يدها لأبيها و لما دلّ عليه صحيح ابن سنان المذكور آنفاً وبناءً علي ما قلنا يكون الاحتياط استحبابياً ، وبناءً علي مبني الإمام من إشكال الأمر في مفروض الكلام فالاحتياط وجوبي.

1- أمّا وجه تقديم النفس علي غيرها وتقديم الزوجة علي الوالدين في الإنفاق أو تقديم الوالدين عليها في ذلك فقد سبق فيه الكلام. وأمّا رعاية الأقرب منهم فالأقرب في المنفق عليه عند عدم كفاية النفقة الموجودة لجميع الأقارب المحتاجين فقد اتّضح وجهها من خلال ما بيّناه في توجيه مراعاة الأقرب فالأقرب من الأقارب في المنفقين لاشترائك المقامين في شمول إطلاق آية اولي الأرحام و ما يستفاد من إطلاقات النصوص في أمثال المقام و مساعدة الاعتبار حسب ارتكاز المتشرّعة و سيرتهم وأمّا الرجوع إلي القرعة 1.

ص: 388

1- وسائل الشيعة 21:456 ، كتاب النكاح ، أبواب أحكام الأولاد ، الباب 71 ، الحديث 1.

(مسألة 14): لو امتنع من وجبت عليه النفقة عنها أجبره الحاكم (1). ومع عدمه فعدول المؤمنين ، و مع فقدهم فساقهم. وإن لم يمكن إجباره ، فإن كان له مال أمكن للمنفق عليه أن يقتص منه مقدارها ، جاز للزوجة ذلك (2) دون غيرها إلا بإذن الحاكم ، فمعه جاز له الأخذ و إن لم يكن اقتصاصاً. وإن لم يكن له مال كذلك أمر الحاكم بالاستدانة عليه ، و مع تعذر الحاكم يشكّل الأمر.

تحرير الوسيلة 2:307 عند حدوث الإشكال فوجهه معلوم.

1- أمّا وجه إجبار الممتنع من قبل الحاكم فواضح ؛ نظراً إلي ما دلّ علي ولايته العامّة علي مثل هذه الأمور الحسبة. أمّا جواز إجباره من جانب عدول المؤمنين فوجهه ما دلّ علي ولاية المؤمنين بعضهم علي بعض في الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر كقوله تعالي:

«وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...» (1). بناءً علي نظر الآية إلي الولاية بمعني السلطة و الاختيار الشرعي لا إلي المودّة و المحبّة و لا يبعد الثاني و لا سيّما بلحاظ ورود عين هذا التعبير في الآيات السابقة عن هذه الآية في حقّ المنافقين و المنافقات. و علي أيّ حال فهو متسالم عليه بين الفقهاء و ممّا جرت به السيرة ، و أمّا فساق المؤمنين فيشكل ولايتهم علي ذلك ، اللهمّ إلا أن يكون ذلك إجماعياً بين الفقهاء.

2- وجه جواز ذلك للزوجة ما دلّ من النصوص علي ملكية النفقة لها و كونها ديناً علي الزوج كصحيح شهاب المتقدّم. و أمّا غيرها فحيث إنّ الإنفاق عليه 1.

ص: 389

ليس من قبيل ذلك فلذا لا يجوز للمنفق عليه التقاض عند امتناع المنفق عن الإنفاق ، بل يتوقف جواز التقاض حينئذٍ علي إذن الحاكم عند عدم إمكان الإيجاب ، بل مع إذن الحاكم لا يلزم كون أخذ ماله من باب التقاض . وأما لو لم يكن للمنفق مال فعلاً مع تمكنه من ذلك في نفسه يأمر الحاكم المنفق عليه بالاستدانة من جانبه أي بحسابه ثم يُجبر المنفق علي دفع دينه المستدان عليه . وأما نفوذ حكم غير الحاكم بالاستدانة فمشكل كما أشار إليه السيّد الماتن قدس سره لعدم دليل علي مشروعيته من نصّ أو إجماع أو سيرة .

حكم صلة الرحم إذا استلزمت الضرر

ينبغي لتحقيق هذه المسألة بيان مقدّمة وهي: أنّ الأحكام الشرعية بالنسبة إلي استلزامها للضرر والحرص تنقسم إلي قسمين ، أحدهما: ما لم يكن العمل به ولا فعل مقدّماته مستلزماً للضرر والحرص باقتضاء طبعه ونوعه وإثماً يكون بعض مصاديقه ضررياً حسب الاتّفاق والصدفة ، سواءً كان في نفس العمل بالحكم كالإتيان بالصلاة أو في فعل مقدّماته كالوضوء . ثانيهما: ما كان العمل به أو فعل مقدّماته مستلزماً للضرر والحرص باقتضاء طبعه وذاته بحيث لا ينفك عن الضرر والحرص نوعاً ولو لأجل مقدّماته ، وذلك مثل الحدود والديات والجهاد والخمس والزكاة والحبّ بل ومثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك من الأحكام التي تكون بنفسها أو بمقدّماتها ضرورية أو حرجية . إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ أدلّة نفي الضرر والحرص حاکمة علي القسم الأوّل من الأحكام ، فإذا استلزمت للضرر بنفسها أو بمقدّماتها ضرراً معتني بها تسقط عن التنجّز ويرتفع وجوب العمل بها . وأما القسم الثاني من الأحكام فلا حكومة لنفي

الضرر و الحرج عليها، وذلك لفرض كونها ضرورية باقتضاء ذاتها و نوعها فتكون ضرورية بحسب أصل الجعل ، حيث جعل الشارع هذه الأحكام الضرورية و الحرجية ، فلا معني لهدمها بأدلة نفي الضرر و الحرج لوضوح ما فيه من التناقض. ثم إنّ ما سردناه لك من الضابطة لا فرق في جريانها بين الأحكام الواجبة و المستحبة. فإنّ الشارع إذا ندب إلي ما كان بذاته أو بمقدّماته ضرورياً لا معني لنفيها بأدلة نفي الضرر لما فيه من التناقض. فلا فرق بين الأحكام الواجبة و المستحبة من هذه الجهة ، كما لا فرق بينهما في القسم الأول من الأحكام من جهة شمول أدلة نفي الضرر لأنّها في مقام الامتنان و لا ريب في كون ندب الشارع إلي ما فيه الضرر خلاف الامتنان. و أمّا صلة الرحم فهل هي من القسم الأول أو الثاني من القسمين المزبورين ؟ فالتحقيق أنّه لا إشكال في كون بعض أنحاء الصلة من قبيل القسم الأول كالمرادة و الزيارة و المجالسة و السلام و شربة من ماء و نحو ذلك ممّا لا ضرر و لا حرج بحسب طبعه و نوعه. نعم ، قد يتفق كون بعض مصاديقها مستلزماً للضرر أو الحرج و لكنّه لا يوجب شمول أدلة نفي الضرر و الحرج لذلك كما قلنا. و لكن يندرج بعض أنحاء الصلة في القسم الثاني إمّا بنفسها كالصلة المالية فإنّ الصلة بإيتاء المال بنفسها موجبة لتحمل الضرر المالي أو بمقدّماتها ، كزيارة الأقارب البعيدة إذا توقّف صلتهم علي السفر إلي مكان إقامتهم كما ورد في رواية الجابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله صلي الله عليه و آله: أوصي الشاهد من أمّتي و الغائب منهم و من في أصلاب الرجال و أرحام النساء إلي يوم القيامة أن يصل الرحم و لو كانت منه علي مسيرة سنّة فإنّ ذلك من الدين» (1).1.

ص: 391

ففي النوع الأول من الصلة لا يجب تحمّل الضرر في موارد ترتبه نظراً إلى حكومة أدلة نفي الضرر علي هذا النوع من الأحكام بخلاف النوع الثاني من الصلة فلا-يمنع ترتّب الضرر عليه من وجوب العمل بها. وإنّ ما قلنا في جريان الضابطة في المستحبات يأتي في المراتب المستحبة من الصلة فلا تغفل ولا فرق في الضرر علي المال أو النفس أو العرض. ولا فرق بين الضرر الوارد علي نفسه أو أهله أو والديه أو أولاده أو سائر أقاربه بل مثل ذلك الضرر الوارد علي أيّ مؤمن و مؤمنة ولو من غير الأقارب. ولا يخفي: أنّ الحرج مثل الضرر من جهة جريان الضابطة المذكورة بلا فرق بينهما.

حكم ما لو ترتبت المعصية علي الصلة

و أمّا إذا استلزمت الصلة معصية أو توقّف تركها أو فعل واجب علي القطيعة ، فنقول: إنّ عمومات وجوب الصلة و حرمة القطيعة وإن تشمل المقام بظاهرها ، إلاّ أنّه لا بدّ من ملاحظة أهميّة المعصية المترتبة علي الصلة و الواجب المترتب تركه عليها. فلو استلزمت الصلة الوقوع في معصية كبيرة ، بل إذا خيف الوقوع فيها فلا ريب في ارتفاع الوجوب أمّا لو استلزمت الوقوع في بعض الصغائر مثل النظر إلي الأجنبية بحيث خيف منه الوقوع في الفتنة و الفساد فلا ريب في وجوب الصلة المستلزمة لمثل هذا المحذور. وكذا فيما إذا توقّف عليه الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. و الضابطة في ذلك الاكتفاء بقدر ما يتوقّف عليه ذلك. و الحاصل: أنّه لا بدّ من إحراز أهميّة المعصية التي يستلزمها الصلة أو الواجب الذي يتوقّف علي القطيعة ، وإلا فتقدّم عمومات وجوب الصلة و حرمة

القطيعة ولا- سيّما بلحاظ قول أبي جعفر عليه السلام: «فلو أنّ إذا رأينا شيئاً من الباطل مع الحقّ تركنا له الحقّ لم نقض حقّ مسلم» في صحيح زرارّة (1)، و قول أبي عبد الله عليه السلام:

«حقّ الرحم لا يقطعه شيء» في رواية الجهم بن حميد (2). هذا تمام الكلام في حكم صلة الرحم و قطيعتها. و الحمد لله و صلّي الله علي محمد و آله الطيبين الأطهار. فرغت من تسويد هذه الرسالة بعون الله تعالى في اليوم السابع و العشرين من صفر المظفر سنة 1419 هـ. ق. العبد العاصي الخجلان من ساحة ربّه الغفار علي أكبر السيفي المازندراني.

ص: 393

-
- 1- وسائل الشيعة 3:140، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنّزة، الباب 40، الحديث 1.
 - 2- بحار الأنوار 71:97/131.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: 9

عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

