

بسم الله

تجريد الوصيلة

للأستاذ الخميني

المجلد الأول

الطبعة الأولى

على يد المؤلف

تدقيق الأستاذ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مرکز تحقیقات و پژوهش در علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

حکایت

تجربہ الودیعہ

للإمام الخميني

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أَحْكَامُ الْأُسْرَةِ

جمعہ داری اموال

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

۵۲۹۵۷

ش-اموال

تألیف

علی اکبر السبغی

مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام الخميني

سرشناسه: سیفی مازندرانی، علی اکبر
 عنوان قرارداد: تحریر الوسیله، برگزیده، شرح.
 عنوان و نام پدیدآور: دلیل تحریر الوسیله للامام الخميني، سر: أحكام الأسرة / مؤلف علی اکبر سیفی مازندرانی.
 مشخصات نشر: تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۸۷.
 مشخصات ظاهری: ۲۰۰ ص.
 شابک: 964 - 335 - 507 - 1
 وضعیت فهرست نویسی: فیا
 یادداشت: عربی، کتابنامه به صورت زیر نویس.
 موضوع: ۱. خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۲۷۹-۱۳۶۸. —
 تحریر الوسیله — نقد و تفسیر. ۲. فقه جعفری — رساله عملیه. ۳. حقوق خانواده (فقه). ۴. زنان (س) (فقه).
 شناسه افزوده: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س) — دفترم.
 رده بندی کنگره: ۳۰۲۳۲۵ ت ۸ غ / ۱۸۲/۹ BP
 رده بندی دیویی: ۲۹۷ / ۳۴۲۲
 شماره کتابشناسی ملی: ۱۱۹۱۷۷۹

کد / م ۲۳۶۳



دلیل تحریر الوسیله / أحكام الأسرة

- ♦ المؤلف: علی اکبر السیفی المازندرانی
- ♦ الناشر: مؤسسة تنظیم و نشر تراث الإمام الخميني (س)
- ♦ المطبعة: مطبعة مؤسسة العروج
- ♦ الطبعة الأولى: ۱۳۸۷ ش / ۱۴۲۹ ق
- ♦ الكمية: ۲۰۰۰ نسخة
- ♦ السعر: ۵۲۰۰۰ ریال

• خیابان انقلاب، بین ۱۲ فروردین و لغرورازی، فروشگاه مرکزی، تلفن: ۶۶۴۰۴۸۷۳ — دورنگار: ۶۶۴۰۰۹۱۵

• خیابان انقلاب، تقاطع حافظ، فروشگاه شماره ۱، تلفن: ۶۶۷۰۱۲۹۷

• خیابان انقلاب، خیابان ۱۲ فروردین، خیابان شهدای ژاندارمری، فروشگاه شماره ۲، تلفن: ۶۶۹۵۵۷۳۷

• حرم مطهر حضرت امام خمینی (س)، ضلع شمالی، فروشگاه شماره ۳، تلفن: ۵۵۲۰۳۸۰۱

• کلیه نمایندگیهای فروش در استانها

نشانی الکترونیکی: pub@imam-khomeini.ir

مقدمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ «تحرير الوسيلة» هو خير وسيلة يبتغيها المكلف في سيره وسلوكه، وهو أوثقها عُرى، وأصلحها منهاجاً؛ لما امتاز به من سداد في تحديد الموقف العملي، وإصابة في تشخيص الوظائف المُلقاة على عاتق المكلفين، وذلك على ضوء الدليلين: الاجتهادي والفقاهي، النابعين من الكتاب والسنة. ناهيك عن جمعه للمسائل العملية، ونأيه عن المسائل ذات الصبغة النظرية التي لا تمس إلى واقعنا المُعاش بصلة.

ولئن كتب الشهيد الأول قدس الله نفسه الزكية كتاب «اللمعة الدمشقية» وهو سجين، فإنَّ إمامنا العظيم نور الله ضريحه قد أَلَفَ هذا الكتاب حينما كان منفياً 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، ولكنَّ نفسه العلوية لو لم تكن خزانة للعلوم الحقّة، وفؤاده مهبطاً للإلهام والتحديث، لامتنع وجود هذا السيف الخالد في تلك الظروف العصيبة.

ونظراً إلى أهمية هذا الكتاب، وضرورة نشره على مختلف المستويات والأصعدة؛ لذا فقد أخذت مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني رحمته الله على عاتقها نشر شروح وتعليق العلماء المحققين على «تحرير الوسيلة» ومن نفقتها الخاصة.

ويعدّ الكتاب الذي بين يديك، واحداً من هذه السلسلة الضخمة التي تروم مؤسستنا طبعها، وهو شرح لمسائل حقوق الزوجين، أحكام الصبي، صلة الرحم وقطيعتها من «التحرير»، تأليف الشيخ علي أكبر السيوفي المازندراني دام بقاءه. نسأل الله تعالى أن يوفقه وإيانا وأن يختم لنا جميعاً بالحسنى إنه سميع الدعاء.

مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني رحمته الله

مركز تحقيقات كميوتيز علوم فرع قم المقدسة

مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين أحمدُه استتماماً لنعمته، واستسلاماً لعزّته واستعصاماً من معصيته، وأستعينه فاقّةً إلى كفايته.

والصلاة على محمّد عبده ورسوله المصطفى، أرسله بالهدى ودين الحقّ، وجعله بلاغاً لرسالته، وكرامةً لأُمّته، وأنزل عليه القرآن نوراً لا تطفأ مصابيحُه، وبحراً لا يدرك قعره، ومنهاجاً لا يضلّ نهجه، وفرقاناً لا يخمد برهانه.

والسلام على آله المعصومين المكرّمين الذين هم معادن الإيمان وبحبّو حاته، وينايع العلم، وأساس الدين، وعماد اليقين.

ونسأل الله سبحانه أن يوفّقنا لمعرفةهم وطاعتهم، ونشر علومهم ومعارفهم، ويرزقنا شفاعتهم يوم نأتيه فرداً.

وأما بعد: فقد دوّنت هذا الكتاب على أساس متن «تحرير الوسيلة» للإمام الخميني الراحل رحمه الله، بعد التحقيق والدراسة وإلقاء مباحثه إلى عدّة من الفضلاء وحلّ المعضلات وغوامض الإشكالات التي أوردت في حلقات البحوث.

والذي ينبغي أن نشير إليه هاهنا، هو أن منهجنا في تحقيق مسائل هذا الكتاب يمتني على أساس المراحل التالية.

١ - ابتدأنا في تحقيق الفروع والمهمّة بالتّبع في آراء الفقهاء وتحرير أقوالهم، ولا سيّما القدماء وفحول المتأخّرين والمعاصرين وتعيين القول المشهور أو الأشهر، وترتيب أقوالهم على أساس ما به الاختلاف بينهم.

٢ - ثمّ تعرّضنا للوجوه المستدلّ بها لكلّ قولٍ من الأقوال المذكورة، وأشرنا إلى موافقة السيّد الماتن لواحدٍ منها. وبالطبع يتّضح وجه مخالفته لسائر الأقوال.

٣ - ثمّ تعرّضنا في كلّ مسألة إلى ما ادّعي أو نقل من الإجماعات المحصّلة والمنقولة، وأشرنا إلى عدم صلاحية غالب هذه الإجماعات للدليلية؛ نظراً إلى وجود ما يصلح للدليلية من آيات الكتاب ونصوص السنّة والقواعد العامّة، وإلى أن استناد الأصحاب إليها في مقام الاستدلال، أو كونها في مظانّ استدلالهم بها، ينفي حجّية الإجماع؛ لعدم كشفه تعبّداً عن رأي المعصوم حينئذٍ، وفقدان ملاك حجّيته.

٤ - حيث إنّنا بنينا على انجبار ضعف سند الخبر بعمل المشهور، كما أثبتنا ذلك في كتابنا «مقياس الرواية». فمن هنا نوافق رأي السيّد الماتن في أمثال هذا المورد. ولكنّه فيما إذا لم تتعارض الأخبار، وإلاّ فإنّما الشهرة الروائية هي التي ترجّح بها إحدى الطائفتين المتعارضتين بعد استقرار تعارضهما، ولا تصلح الشهرة الفتوائية للدليلية على ترجيح إحدى الطائفتين حينئذٍ.

وأما إعراض المشهور، فليس عندنا موجباً لو هن الخبر الصحيح، وقد أثبتنا ذلك أيضاً في كتابنا المشار إليه. ولكن ذلك فيما إذا كان المخالف للمشهور جماعة

معتنى بهم مع تعرضهم للمسألة ومخالفتهم، وإلا فلو انحصر المخالف في واحد أو اثنين من القدماء أو المتأخرين، أو لم يتعرض سائر القدماء لعنوان المسألة أو تعارضت النصوص وكانت الموافقة منها لرأي المشهور مشتهرة من حيث الرواية، فلا إشكال في رفع اليد عن تلك الرواية المخالفة للمشهور، وإن كانت صحيحة. وذلك إما لتسالم الأصحاب على خلافها أو لأجل شهرتها الروائية.

٥ - قد يتفق في خلال الاستدلال ببعض النصوص تصحيح سنده بقاعدة تبديل السند، مشيراً إلى مفاد القاعدة، كما في طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن الفضال. وقد فصلنا البحث عن هذه القاعدة في كتابنا «مقياس الرواة»، فراجع.

٦ - وقد أشرنا إلى وجه تصحيح بعض الأصول الروائية، مثل كتاب علي بن جعفر بطريق صاحب «الوسائل»، لا طريق العلامة المجلسي في «البحار». وأيضاً أشرنا إلى ضعف بعضها الآخر في هذا الكتاب، ولكن بحثنا عن تفصيل ذلك كله في كتابنا المشار إليه، فراجع.

٧ - وقد فحصنا عن حال آحاد الرواة الواقعيين في أسناد الروايات التي يدور مدارها رحي الاستدلال والاستنباط في المسألة. ونشير إلى قواعد رجالية لإثبات أو نفي وثاقة الراوي أو اعتبار روايته. وإثماً ذلك في الرواة الذين وقع الخلاف في اعتبار رواياتهم. وبنينا في أمثال هذه الموارد على اعتبار روايات من كان صاحب أصل وكثير الرواية وواقعاً في ضمن توثيق عام، مع نقل أجلاء الأصحاب عنه، وعدم ورود قدح في حقه. وقلنا: إن هذه القرائن - إذا توفرت في حق أحد - تورث الوثوق النوعي بحسن حاله، بل تكشف عادة عن اعتبار روايته، بل عن وثاقته، وإلا

لو كان في مثله قدحُ لبان. وأيضاً أشرنا إلى قواعد عامّة أصولية خلال المباحث والاستدلال.

هذه الخصوصيات هي أهمّ ما يبتني عليه منهجنا في تحقيق المسائل المهمّة وبها يمتاز هذا الكتاب.

وفي الختام أرجو من الفضلاء الكرام والعلماء الأبرار أن يسامحوا موارد زلّاتي ويذكّروني في مواضع الخطأ، فإنّ أحبّ إخواني من أهدى إليّ عيوبي. غفر الله لي ولكم وتقبّل منّي آمين.

علي أكبر السيفي
المازندراني



مرکز تحقیق و ترویج علوم اسلامی

حقوق الزوجين



مرکز تحقیقات و پژوهش در علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الحقوق الواجبة بين الزوجين

لكل واحد من الزوجين حق على صاحبه يجب عليه القيام به وإن كان حق الزوج أعظم. ومن حقه عليها أن تطيعه ولا تعصيه ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه^(١)

تحرير الوسيلة ٢ : ٢٨٨

وجوب طاعة الزوج على المرأة في الخروج من البيت

١ - إن من الحقوق الواجبة للزوج على 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 النشوز.

والوجه في ذلك: أنّ النشوز في أصل اللغة بمعنى الارتفاع والتعالي، يقال: نشز من مكانه إذا ارتفع منه ونهض قائماً بعد القعود، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ

أَنْشُزُوا فَأَنْشُزُوا﴾ أي أمضوا وانفضوا. وفي الاصطلاح هو خروج كل من الزوج والزوجة عن الطاعة الواجبة عليه. وسُمّي بذلك لأن كل واحد من الزوجين ارتفع وتعالى عما أوجب الله تعالى عليه

بالعصيان والطغيان، كما قال في «الحدائق»^١ و«المسالك»^٢ وغيرهما.

وقد فُسِّرَ لفظ النشوز في معاجم اللغة بما يقرب المعنى الاصطلاحي. قالوا: نشزت المرأة نشوزاً استعصت على زوجها وأبغضته. وقال بعضهم عصته وخالفته وامتنعت عليه وخرجت عن طاعته. ونشز الزوج: أي جفاها وأضرَّ بها وضربها وأساء صحبتها.

مقتضى التحقيق: أنه لم يوضع لفظ النشوز في اصطلاح الشرع لمعنى آخر غير معناه اللغوي، نظراً إلى كون الخروج عن الطاعة الواجبة والطغيان والعصيان عن الوظيفة نوع ارتفاع واستعلاء على ما أوجب الله عليه كما في «الحدائق» و«المسالك».

وعليه فالمعنى الاصطلاحي يكون في الحقيقة من مصاديق المعنى اللغوي. والحاصل: أن تفسير النشوز بالخروج عن الطاعة الواجبة من قبيل التفسير بالمصداق.

مركز تقيت كميتر علوم رسدي

وعلى أي حال: فإذا دلَّ الدليل على 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 وتترتب عليها أحكام النشوز وآثاره.

فالعمدة ملاحظة دليل وجوب طاعة الزوج على الزوجة في خروجها عن بيته. فنقول: لا خلاف بين الأصحاب في وجوب طاعة الزوج على الزوجة في الخروج من البيت، فإنَّ التصريح بعدم الخلاف في خصوص هذه المسألة ونقل

١ - الحدائق الناضرة ٢٤: ٦١٤.

٢ - مسالك الأفهام ٨: ٣٥٤.

الإجماع على ذلك وإن لا يوجد في تعابير الفقهاء غير بعضهم، إلا أن المتتبع في مطاوي كلماتهم في بيان معنى النشوز وذكر موارد خروج الزوجة عن طاعة الزوج، وكذا في بيان الحقوق الواجبة لكل من الزوج والزوجة على الآخر في أول أحكام القسمة يقطع بأن ذلك مورد تسالمهم واتفاقهم من غير مخالف حتى واحد.

أما النصوص الدالة على ذلك.

فمنها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله، فقالت: يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما حق الزوج على المرأة؟ فقال صلى الله عليه وآله لها: أن تطيعه ولا تعصيه ولا تُصدّق من بيته إلا بإذنه ولا تصوم تطوعاً إلا بإذنه، ولا تمنعه نفسها وإن كان على ظهر قتب ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه. وإن خرجت من بيتها بغير إذنه لعنتها ملائكة السماء وملائكة الأرض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة حتى ترجع إلى بيتها، قالت: يا رسول الله من أعظم الناس حقاً على الرجل؟ قال: والده، فقالت: من أعظم الناس حقاً على المرأة؟ قال: زوجها. قالت: فما لي عليه من الحق مثل ما له عليّ. قال: لا ولا من كلّ مئة واحدة، قال: فقالت: والذي بعثك بالحق نبياً لا يملك رقبتني رجل أبداً»^١.

بتقريب: أنه لو لم يحرم خروج الزوجة من بيت زوجها بغير إذنه لم يتوجّه إليها بذلك لعن جميع الملائكة، فهذا قرينة قطعية على كون المقصود من حق الزوج على المرأة هو الحق الواجب للزوج عليها. ويشهد على ذلك تصريح النبي صلى الله عليه وآله في الذيل بكون حق الزوج على المرأة أعظم من جميع ما عليها من الحقوق حتى من حق الوالدين عليها.

١ - الكافي ٥: ٥٠٦ / ١؛ وسائل الشيعة ٢٠: ١٥٧، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح،

ومنها: موثقة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ أيما امرأة خرجت من بيتها بغير إذن زوجها فلا نفقة لها حتى ترجع»^١.

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.

ومنها: 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»^٢. وإنّ سند صاحب «الوسائل» إلى كتاب علي بن جعفر ضعيف؛ حيث رواه عن المحدث المجلسي وإنه روى كتاب علي بن جعفر بتمامه في «البحار» وسنده إلى هذا الكتاب ضعيف لوقوع بعض المجاهيل في طريقه، ورواه المجلسي مقطوعاً في «البحار». وقد رواه أيضاً عبد الله بن جعفر الحميري بسنده عن علي بن جعفر عن أخيه ولكنه ضعيف أيضاً لوقوع عبد الله بن الحسن في طريقه فهذه الرواية ضعيفة بجميع طرقها.

ومنها: خبر العزمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! ما حق الزوج على المرأة؟ قال: أكثر من ذلك، فقالت: فخبّرني عن شيء منه، فقال ﷺ: ليس لها أن تصوم إلا بإذنه يعني تطوعاً ولا تخرج من بيتها إلا بإذنه...»^٣.

ومنها: ما رواه في «الخصال» مرفوعاً إلى أبي عبد الله في وصية النبي ﷺ:

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٥١٧، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ٦، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠: ١٥٩، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٧٩، الحديث ٥.

٣ - وسائل الشيعة ٢٠: ١٥٨، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٧٩، الحديث ٢.

«يا علي! ليس على النساء جمعة ولا جماعة... ولا تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه فإن خرجت بغير إذنه لعنها الله وجبرئيل وميكائيل...»^١.

ومنها: وما رواه في «الكافي» بسنده الصحيح عن الباقر عليه السلام في حديث: «ولا تخرج من بيتها، إلا بإذنه، وإن خرجت بغير إذنه لعنته ملائكة السماء وملائكة الأرض وملائكة الغضب وملائكة الرحمة، حتى ترجع إلى بيتها...»^٢.
ومنها: ما رواه في «الخصال» بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أربعة لا تقبل لهم صلاة؛ الإمام الجائر... والمرأة تخرج من بيت زوجها بغير إذنه»^٣.

ومنها: 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 صلى الله عليه وآله أن تخرج المرأة من بيتها بغير إذن زوجها، فإن خرجت لعنها كل ملك في السماء وكل شيء تمر عليه من الجن والإنس حتى ترجع إلى بيتها»^٤. إلى غير ذلك من النصوص المتظافرة المطمئن بصدر مضمونها عن المعصوم.

ثم إنه قد يستدلّ لذلك بما ورد من النصوص الآمرة بتحسين الزوجة في البيوت.

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢١٢، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١١٧، الحديث ٦.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠: ١٥٧ - ١٥٨، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٧٩، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٨: ٣٤٩، كتاب الصلاة، أبواب صلاة الجماعة، الباب ٢٧، الحديث ٣.

٤ - وسائل الشيعة ٢٠: ١٦١، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٨٠، الحديث ٦.

مثل معتبرة عبدالرحمان بن سيابة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ حَوَاءَ مِنْ آدَمَ، فَهَمَّةُ النِّسَاءِ الرِّجَالُ، فَحَصَّنُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ»^١.

وصحيح غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنَ الرَّجُلِ وَإِنَّمَا هِمَّتُهَا فِي الرِّجَالِ فَاحْبِسُوا نِسَائَكُمْ»^٢.

وصحيح هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: النِّسَاءُ عِيٌّ وَعَوْرَةٌ فَاسْتُرُوا الْعَوْرَةَ بِالْبُيُوتِ»^٣.

وجه الاستدلال بهذه النصوص على المطلوب بأنه لو لم يجب على النساء طاعة الأزواج في الخروج من البيت وجاز خروجهن بدون إذنهم لما يؤمر الرجال بتحسينهن للزوم اللغوية حينئذٍ.

وفيه: أَنَّ غَايَةَ مَدْلُولِ هَذِهِ النُّصُوصِ وَجُوبُ طَاعَةِ الزَّوْجِ لِلْمَرْأَةِ لَوْ أَمَرَهَا زَوْجُهَا بِالْقَرَارِ فِي الْبَيْتِ أَوْ نَهَاها عَنِ الْخُرُوجِ مِنْهُ.

وَأَمَّا حُرْمَةُ خُرُوجِهَا مِنَ الْبَيْتِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ مُطْلَقاً وَلَوْ لَمْ يَنْهَاهَا عَنِ الْخُرُوجِ بِحَيْثُ يَجِبُ عَلَيْهَا الِاسْتِثْنَانُ مِنَ الزَّوْجِ لِلْخُرُوجِ مُطْلَقاً - كَمَا هُوَ مَحَلُّ الْكَلَامِ - فَلَا يَسْتَفَادُ مِنْ هَذِهِ النُّصُوصِ.

ثُمَّ إِنَّ مَرَادَ السَّيِّدِ الْمَاتَنِ رحمته الله مِنْ قَوْلِهِ: «لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الزَّوْجَيْنِ حَقٌّ عَلَى صَاحِبِهِ يَجِبُ عَلَيْهِ الْقِيَامُ بِهِ» لَيْسَ وَجُوبُ الْقِيَامِ بِجَمِيعِ حَقَّوْقِهِمَا لِلْقَطْعِ بِعَدَمِ وَجُوبِ كَثِيرٍ مِنْهَا، بَلْ مَقْصُودُهُ بَعْضُهَا وَهُوَ الْحَقُّ الْوَاجِبُ مِنْهَا. وَيَشْهَدُ لَذَلِكَ مَا فِي «الْجَوَاهِرِ» حَيْثُ عُطِفَ عَلَى الْعِبَارَةِ الْمَزْبُورَةِ مِنَ «الشَّرَائِعِ» بِقَوْلِهِ: «وَيَسْتَحَبُّ كِتَاباً

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ٦٢، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٢٣، الحديث ٤.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠: ٦٦، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٢٤، الحديث ٥.

٣ - وسائل الشيعة ٢٠: ٦٦، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٢٤، الحديث ٤.

وسنة متواترة»^١. وكذا ما قال في «الحدائق»: «لا خلاف ولا إشكال في أن لكل من الزوجين حقوقاً واجبةً ومستحبةً»^٢.

وعليه فما يوهمه قوله ﷺ: «أن تطيعه ولا تعصيه» من وجوب طاعة الزوج وحرمة عصيانه مطلقاً في جميع الأمور، فليس بصحيح؛ لضرورة عدم وجوب طاعة الزوج في الحقوق المستحبة كما لو أمرها الزوج بالصوم المندوب أو الصلاة النافلة والتصدق من مالها وغير ذلك من المندوبات، فضلاً عن المباحات.

وهذا من الضروريات الواضحات بين المسلمين وقامت عليه السيرة القطعية المتشعبة بل من المسلمات المرتكزة في أذهانهم.

ولأجل هذه القرينة اللبية الارتكازية لا ينعقد ظهورٌ لما دلّ من النصوص على وجوب طاعة الأزواج وحرمة معصيتهم في مطلق الأمور، مثل معتبرة سعدان بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث مبايعة النبي ﷺ النساء أنه قال لهن: «اسمعن يا هؤلاء أبايعكن على أن لا تشركن بالله شيئاً ولا تسرقن ولا تزنين ولا تقتلن أولادكن ولا تأتين ببهتان تفترينه بين أيديكن وأرجلكن ولا تعصين بعولتكن في معروف أقررتن؟ قلن: نعم»^٣.

فإن مبايعة النبي ﷺ على عدم عصيان النساء أزواجهن وإن يقتضي وجوب طاعة الأزواج وحرمة عصيانهن إلا أن الارتكاز المزبور يمنع عن انعقاد هذا الظهور في أصل الوجوب؛ وذلك لأن الارتكاز العرفي المحفوف به الكلام إذا كان على خلاف مدلوله الاستعمالي يمنع منه.

١ - جواهر الكلام ٣١: ١٤٦.

٢ - الحدائق الناضرة ٢٤: ٥٨٧.

٣ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢١٠، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ١١٧، الحديث ١.

ولو إلى أهلها حتى لعبادة والدها أو في عزائه^(١)،

تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٨

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 إلّا الفسّاق» فإن الاستثناء المتّصل قرينة على كون 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 ﷺ: «ولا تعصين بعولتك في معروف» في وجوب طاعة الزوج في مطلق الأمور. ومن هنا لا يصحّ توهم أن مقتضى القاعدة وجوب طاعة الزوج، وأنّ عدم الوجوب يحتاج إلى الدليل بل الأمر بالعكس.

عدم جواز صلة الوالدين بغير إذن الزوج

١ - دلّ على ذلك عدّة نصوص معتبرة.

منها: صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله ﷺ، قال: «إنّ رجلاً من الأنصار على عهد رسول الله ﷺ 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 ﷺ: لا، اجلسي في بيتك وأطبعي زوجك فتقل فأرسلت إليه ثانياً بذلك فقالت: فتأمرني أن أعوده، فقال ﷺ: اجلسي

في بيتك وأطيعي زوجك، قال: فمات أبوها فبعثت إليه أن أبي قد مات، فتأمرني أن أصلي عليه؟ فقال ﷺ: لا، اجلسي في بيتك وأطيعي زوجك، قال: فدفن الرجل فبعث إليها رسول الله ﷺ إن الله قد غفر لك ولأبيك بطاعتك لزوجك»^١.

هذه الرواية صحيحة بطريق الصدوق، فإنه رواها في «الفقيه» بسنده عن ابن أبي عمير عن عبدالله بن سنان ولكن وردت في واقعة شخصية في مورد عهد الزوج إلى امرأته بعدم خروجها من البيت في غيابه، إلا أن أمر النبي ﷺ إياها في طاعة الزوج وعدم الخروج من بيته ثلاث مرّات في الجواب عن سؤال الزوجة ظاهراً في وجوب طاعة الزوج في الخروج عن البيت حتّى في عيادة الوالدين والأهل أو في عزائهم كما أفتى بذلك السيّد الماتن رحمته الله، فكان نظره الشريف كان إلى متن هذه الرواية. وصحيح محمد بن مسلم^٢ المزبور أنفاً المصرّح بأن حق الزوج على الزوجة أعظم من جميع ما عليها من الحقوق حتّى حق الوالدين.

ولكن ورد في قبال ذلك صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ليس للمرأة أمرٌ مع زوجها في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في زكاة أو برٍّ والديها أو صلة قرابتها»^٣.

فإن هذه الصحيحة دلّت بظاهرها على جواز خروج المرأة عن بيت زوجها بغير إذن في برٍّ والديها أو صلة قرابتها، فقد يتوهم التعارض بين هذه الصحيحة وبين الطائفة الأولى.

١ - الكافي ٥: ٥١٣ / ١؛ وسائل الشيعة ٢٠: ١٧٤، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح،

الباب ٩١، الحديث ١.

٢ - تقدّم تخريجه في الصفحة ١٥.

٣ - وسائل الشيعة ٢١: ٥١٦، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ٥، الحديث ١.

ولكن صحيحة عبدالله بن سنان الأولى 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 المدعى، كما يمكن حملها على ترتب مفسدة في مخالفة الزوج والخروج عن البيت في سفره البعيد ولما كان النبي ﷺ عالماً بتلك المفسدة فأمر الزوجة بطاعة الزوج وعدم الخروج من البيت في ذلك المورد.

فهذه الصحيحة لا تفيد شمول الحكم لغير موردها؛ نظراً إلى عدم عموم أو إطلاق لها، بل إنما تدلّ على مفاد القضية الشخصية.

اللهم إلا بإلغاء الخصوصية عن موردها وهو مشكل كما قلنا.

فالعمدة في المقام هي صحيحة محمد بن مسلم وقد دلت بإطلاقها على كون حق الزوج أعظم حتى من حق الوالدين. ويقوّي ظهورها في تقدّم حق الزوج على حق الوالد تصريح النبي ﷺ بتقديم حق الوالد من حق غيره في الجواب عن سؤال المرأة بقولها: «يا رسول الله! من أعظم الناس حقاً على الرجل؟» فهذا الجواب من النبي ﷺ يدلّ على كون نظره الشريف في الجواب عن السؤال الثاني تفضيل حق الزوج مطلقاً حتى من حق الوالد.

فلا إشكال في ظهور هذه الصحيحة في تقديم حق الزوج على حق الوالدين مطلقاً.

وأما صحيح عبدالله بن سنان الآخر فلا يصلح للمعارضة؛ لوضوح أنّ

عدم جواز صلة الوالدين بغير إذن الزوج ٢٣

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^(١)، وتفصيل ذلك كله موكول إلى محله.

تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٨

المقصود من قوله ﷺ: «أو برّ والديها أو صلة قرابتها» هو البرّ والصلة بإنفاق المال كما هو المنهي في العقد المستثنى منه. فليس المقصود هو البرّ والصلة بالذهاب إليهم ليتوقف على الخروج من البيت.

وأما الإشكال بأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وأن صلة الوالدين وبرّهما من أعظم الواجبات بعد عبادة الله كما قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَيَالِ الْوَالِدِينَ إِحْسَانًا﴾^١ وأن قطع الرحم وعقوق الوالدين من أبغض المحرمات عند الله، فكيف تقدم طاعة الزوج على مثل هذا الحكم الإلهي؟
ففيه: أنه بعد إيجاب طاعة الزوج بحكم الشارع يكون طاعته في الحقيقة امتثالاً لحكم الشارع وطاعة للخالق لا معصيته، بل يكون مخالفته معصية ولو بصلة الوالدين لفرض دلالة الدليل المعتبر الشرعي على ذلك.

١ - كما ورد في صحيح ابن سنان المذكور آنفاً أن في نسخ «الكافي» و«التهذيب» لم يذكر قوله: «في حجّ» وإنما ذكر في «الفقيه»، وقد روى الصدوق بإسناده عن عبدالله بن سنان وبإسناده عن الحسن بن محبوب عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله ﷺ: «ليس للمرأة أمر في عتق ولا في صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حجّ أو زكاة أو برّ والديها أو

صلة رحمها»^١، ولكن كلها في الأصل رواية واحدة.

ومقتضى الأصل عند الدوران بين الزيادة والنقيصة عدم الزيادة أي عدم كون لفظ «حج» زائداً فيثبت بذلك كونه من الرواية.

ثم لا يخفى: أنَّ ظاهر العقد المستثنى منه وإن كان عدم جواز هبة الزوجة وصدقها ونذرها في مالها بدون إذن زوجها، إلا أنه محمول على الكراهة كما عقد الباب في «الوسائل»^٢ بهذا العنوان، ولكن دلالتها على وجوب الاستئذان في الإنفاق حتى من مالها لا يرفع اليد عنها إلا بدليل وسيأتي الكلام فيه.

ويؤيده مرسل جميل في المرأة تهب من مالها شيئاً بغير إذن زوجها؟ قال: «لا»^٣. والحكمة في منع إنفاق الزوجة بغير إذن زوجها حتى من مالها لعلّه - والله العالم - هو لفت أنظار الأجانب وحلب قلوبهم إلى نفسها وزرع بذر المحبة في الرجال الأجانب بذلك. فلا بد من كون إنفاقها بمراقبة الزوج وبلاستئذان منه.

نعم، في الواجبات المالية المتعلقة بحق الإمام (عليه السلام) أو عموم الفقراء أو الجهات الخيرية العامة لا حاجة إلى إذنه لعدم وجود هذا المحذور.

وأما احتمال كون المراد من مالها هو ما كان بيدها من أموال زوجها نظير «من بيتها» الوارد في بعض النصوص، فكما يكون المراد بيت زوجها وإنما أضيف إليها بلحاظ سكونتها فيه، فكذلك في «مالها» بلحاظ كونها بيدها وإعطاء الزوج اختياره إليها.

١ - وسائل الشيعة ١٩: ٢١٤، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٧، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٥١٦، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ٥.

٣ - وسائل الشيعة ١٩: ٢١٤، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٧، الحديث ٢.

(مسألة ٣): لا يصح نذر الزوجة مع منع الزوج؛ وإن كان متعلقاً بمالها^(١)

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 ٢: ١١١

فهو مخالف لظهور إضافة الشيء إلى الشخص في الملكية، مع أنه لا شاهد لهذا الاحتمال. هذا مضافاً إلى أن استثناء الزكاة قرينة قطعية إلى إرادة أموالها المملوكة.

نذر المرأة ويمينها وهبتها وصدقته

١ - إن اشتراط إذن الزوج في صحة نذر المرأة في مالها مشهور بين الأصحاب كما قال به في «المسالك»^١ و«الجواهر»^٢ وغيرهما.

وقد دلّ على ذلك صحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس للمرأة مع زوجها أمر 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»^٣، فإن لفظ الأمر في كلام الإمام عليه السلام بمعنى الشأن؛ أي ليس للمرأة مع زوجها شأن، أي لا تفوذ. ومرجع ذلك إلى نفي صحة الأمور المذكورة.

وأيضاً يدلّ عليه ما دلّ على عدم انعقاد يمين الزوجة بغير إذن زوجها بناءً على إرادة النذر من اليمين كما أطلق عليه في النصوص، وقد ذكر بعض هذه

١ - مسالك الأفهام ١١: ٣١٠.

٢ - جواهر الكلام ٣٥: ٣٥٨.

٣ - وسائل الشريعة ٢٣: ٣١٥، كتاب النذر والعهد، الباب ١٥، الحديث ١.

النصوص في «الجواهر»^١ فراجع، ولا أقل من شموله للنذر.

ولا يخفى: أن محلّ الكلام نذر المرأة في مال شخصها. وأمّا 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 ﷺ: «لا يحلّ مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفسه»^٢، فهذا لا كلام فيه. وإنّما 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 أنّه لا وجه لما قال في «المسالك»: «لا نصّ على ذلك كلّ ههنا وإنّما ورد في اليمين»^٣.

وكذا اليمين فلا تتعدّد من الزوجة بغير إذن زوجها بلا خلاف كما في «الجواهر»^٤ ولا إشكال كما في «المسالك»^٥.

وقد دلّت عليه عدّة نصوص:

منها: صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله ﷺ قال: «قال رسول الله ﷺ:

لا يمين للولد مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها...»^٦.

منها: خبر ابن القدّاح عن أبي عبد الله ﷺ قال: «لا يمين لولد مع

١ - جواهر الكلام ٣٥: ٣٥٨.

٢ - وسائل الشيعة ٥: ١٢٠، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي، الباب ٣، الحديث ١. مع تفاوت يسير.

٣ - مسالك الأفهام ١١: ٣١٠.

٤ - جواهر الكلام ٣٥: ٢٦٠.

٥ - مسالك الأفهام ١١: ٢٠٦.

٦ - وسائل الشيعة ٢٣: ٢١٧، كتاب الأيمان، الباب ١٠، الحديث ٢.

والده ولا للمرأة مع زوجها...»^١.

وخبر أنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: «ولا يمين في قطيعة رحم ولا يمين لولد مع والده ولا لامرأة مع زوجها...»^٢.

ولعل الحكمة في اختصاص النذر واليمين بذلك: أن للزوجة توجد بهما سلطة على الزوج. فكلما إذا شاءت تتمكّن أن تخرج بذلك عن تحت سلطة الزوج، بل تتسلّط وتتوفّق عليه، فسدّ الشارع هذا الطريق عليها.

والحاصل: أنه لا ينعقد نذر ولا يمين للزوجة بغير إذن زوجها. قال السيّد الإمام عليه السلام في المسألة التاسعة من كتاب اليمين: لا تنعقد يمين الولد مع منع الوالد ولا يمين الزوجة مع منع الزوج إلا أن يكون المخلوف عليه فعل واجب أو ترك حرام... وهل يشترط إذنهما ورضاها في انعقاد يمينها حتى أنه لو لم يطلعا على حلفهما أو لم يحلا مع علمهما لم تنعقد أصلاً، أو لا، بل كان منعها مانعاً عن انعقادها وحلها رافعاً لاستمرارها فتصحّ وتنعقد في الصورتين المزبورتين؟ قولان، أولهما لا يخلو من رجحان. فحينئذ لا يبعد عدم الانعقاد بدون إذنهما حتى في فعل واجب أو ترك حرام، لكن لا يترك الاحتياط خصوصاً فيهما^٣.

ولكن التحقيق عدم اشتراط إذن الزوج في صحّة نذر الزوجة ولا مانعية منعه عن انعقاده وكذلك في يمينها إذا تعلّق بفعل واجب وترك حرام. وذلك لوضوح عدم اعتبار لإذن الزوج ولا منعه في وجوب إتيان الزوجة بالواجبات وتركها

١ - وسائل الشيعة ٢٣: ٢١٦، كتاب الأيمان، الباب ١٠، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢٣: ٢١٧، كتاب الأيمان، الباب ١٠، الحديث ٣.

٣ - تحرير الوسيلة ٢: ١٠٨ - ١٠٩.

للمحرّمات، فليس وجوب ذلك من ناحية الوفاء بالنذر واليمين، بل إنّما هو لنفس الأمر المتعلّق بذلك الواجب والنهي عن ذلك الحرام. وبهذا الاعتبار يصحّ القول بعدم انعقاد نذر الزوجة ولا يمينها بغير إذن الزوج مطلقاً، حتّى في فعل الواجبات وترك المحرّمات.

نعم، يمكن كون فعل الواجب وترك الحرام وفاء لليمين أيضاً فيما إذا أذن الزوج. وأمّا إذا كان حلفها بغير إذنه فلا يكون ذلك وفاءً لليمين، بل امتثال للأمر الأوّلي المتعلّق بالواجب والنهي المتعلّق بالحرام، وأمّا وجه ما ذهب إليه السيّد الإمام (عليه السلام) من عدم انعقاد يمينها بدون إذن الزوج حتّى في فعل الواجب وترك الحرام، فلعلّه عموم «لا» النافية للجنس في قوله (عليه السلام): «لا يمين للمرأة مع زوجها»، ولكنّه غير وجيه، إذ ظاهره نفي نفوذ جنس اليمين وليس وجوب فعل الواجب ولا ترك الحرام من ناحية نفوذ اليمين حتّى يفتى، ولعلّه مراد السيّد الماتن (عليه السلام).

وأما الصدقة والهبة: فقد يستدلّ على عدم جوازهما للزوجة بغير إذن زوجها حتّى في مالها بصحيح ابن سنان المزبور. ولكن يشكّل باحتمال رجوع القيد «في مالها» إلى الأخير الأقرب المانع عن رجوعه إلى الأبعد. مضافاً إلى مخالفة المشهور لاعتبار إذن الزوج فيهما، فالأقوى جوازهما للزوجة في مالها بغير إذن زوجها ما دام لم تضيّع بذلك حقّه ولم يوجب مفسدة كجلب أنظار الأجانب بإنفاق المال.

هذا مع دلالة بعض النصوص على جواز تصدّق المرأة من بيت زوجها بغير إذنه في المحقّرات.

مثل موثقة محمّد بن الوليد عن عبدالله بن بكير قال: سألت أبا عبدالله (عليه السلام) عما يحلّ للمرأة أن تتصدّق من بيت زوجها بغير إذنه، قال (عليه السلام):

وَأَمَّا حَقُّهَا عَلَيْهِ فَهُوَ أَنْ يُشْبِعَهَا وَيَكْسُوَهَا، وَأَنْ يَغْفِرَ لَهَا إِذَا جَهِلَتْ، وَلَا يَقْبَحَ لَهَا وَجْهًا^(١)، كما ورد في الأخبار، والتفصيل موكول إلى محله.

تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٨

«المأدوم»^١. قوله عليه السلام: «المأدوم» من الإدام أي ما يطيب به الطعام، والمقصود جواز تصدقها من بيت زوجها في المحقرات مثل ما يطيب به الطعام ولا مفهوم له ليدل على عدم جوازه في غيره؛ لوضوح أن إثبات شيء لا ينفي عما عداه.

نعم، يستفاد من بعض النصوص عدم جواز هبة الزوجة من مالها بغير إذن زوجها مثل مرسل جميل عن بعض أصحابنا في المرأة تهب من مالها شيئاً بغير إذن زوجها؟ قال: «لا»^٢. ولكن لا يخفى ضعفه بالإرسال، بل لم يثبت كونه قول المعصوم عليه السلام لعدم إسناد إليه عليه السلام ولو مضمراً، بل الظاهر أنه قول غير الإمام عليه السلام.

في حقوق الزوجة على الزوج

١ - لا إشكال ولا خلاف في ذلك بين الفقهاء، وقد دل عليه الكتاب والسنة المتواترة والسيرة القطعية من النبي صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِأَلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾^٣ فقد دلت هذه الآية بالصراحة على أنه كما يكون للزوج حقوق على الزوجة كذلك يكون للزوجة على الزوج حقوق مثل حقوق الزوج إلا أن للرجال درجة وفضلاً في الحقوق، بمعنى أن حق الزوج على الزوجة أعظم من

١ - وسائل الشيعة ١٩: ٢١٤، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٧، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٢١٤، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٧، الحديث ٢.

٣ - البقرة (٢): ٢٢٨.

حقها عليه. وقد فسرت الدرجة بوجوب طاعة الزوجة من الزوج في موارد في الجملة. ولكن لا يجب على الزوج طاعة الزوجة في مورد حتى المعروف، بل أمر في النصوص بمخالفته لها في المعروف حتى لا تطمع في المنكر. وأيضاً فسرت الدرجة بالإرث.

والحاصل: أنه لا إشكال في صراحة الآية في ثبوت حقوق للزوجة على الزوج، وقد فسرت هذه الحقوق في النصوص وستأتي.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^١.

فقد صرح في هذه الآية ببعض الحقوق التي ثبتت في الشريعة المقدسة للزوجة على 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 *بمقتضى مقتضى عموم*

ومنه قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَفْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^٢.
قوله: لا تعضلوهن أي لا تمنعهن من التزويج.

دلّت هذه الآية على 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 عليها

١ - البقرة (٢): ٢٣٣.

٢ - النساء (٤): ١٩.

من المهر والنفقات، كما قال به المفسرون، ونطقت به النصوص الكثيرة^١. بل يجب عليه إمّا قضاء حوائجها المشروعة وحسن معاشرتها بالمعروف المشروع المستحسن عند العقل والفطرة والعقلاء من دون تعدّ وظلم أو تخلية سبيلها بالطلاق لازدواجها 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 هُزُوًا﴾^٢.

قوله تعالى: ﴿ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ أي اشترى سخط الله وعذاب الآخرة بالعصيان والطغيان عمّا أوجب الله تعالى عليه في هذه الآية، بل عدّ ذلك استهزاء بآيات الله فكأنّه تعالى ينادي بهذا البيان أنّ التبعض بين الرجل والمرأة بعدم رعاية حدود الله بالمعاشرة بالمعروف وبالإضرار والظلم والتعدّي في حقّ الزوجة بمثابة استهزاء أحكام الله؛ لكون ذلك خلاف حكم العقل البديهي والوجدان والفطرة التي فطر الناس عليها. إلى غير ذلك من الآيات الناطقة بذلك لا مجال لذكرها هنا.

ثانيهما: وجوب المعاشرة بالمعروف وحسن السلوك مع النساء. ومن ذلك قوله: ﴿وَأَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ...﴾^٣.

فإنّه وإن ورد في النساء المطلقات إلّا أنّه يدلّ على المطلوب بالفحوى. وكذا قوله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا أَنْفَقُوا﴾ فدلّ على أنّ كون الإنفاق في عهدة الرجال مفروغ عنه.

والحاصل: أنّ تأمين ما تحتاج إليه النساء من النفقات في المأكل أو الملبس

١ - تفسير نور الثقلين ١: ٤٥٨ / ١٣٦ - ١٣٩ وراجع: غيره من الجوامع الروائية.

٢ - البقرة (٢): ٢٣١.

٣ - الطلاق (٦٥): ٦.

أو المسكن وغير ذلك وأيضاً حسن السلوك والمعاشرة بالمعروف قد نطقت الآيات القرآنية بوجوبهما على الزوج. فلو لم ترد أية رواية لكفت الآيات لإثبات ذلك. ومن السنة: قد وردت نصوص متواترة دلت على ذلك ونكتفي في هذا المختصر بذكر بعضها.

فمنها: صحيح ربعي بن عبدالله والفضيل بن يسار جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ قال عليه السلام: «إن أنفق عليها ما يقيم ظهرها مع كسوة وإلا فَرَّقَ بينهما»^١.

منها: صحيح جميل بن دراج قال: لا يجبر الرجل إلا على نفقة الأبوين والولد. قال ابن أبي عمير قلت لجميل: والمرأة؟ قال: قد روى عنبة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كساها ما يوارى عورتها ويطعمها ما يقيم صلبها أقامت معه وإلا طلقها». قلت: فهل يُجبر على نفقة الأخت؟ فقال: لو أُجبر على نفقة الأخت كان ذلك خلاف الرواية^٢.  مركز تحقيق كتب أمير المؤمنين عليه السلام

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت: من الذي أُجبر على نفقته؟ قال عليه السلام: «الوالدان والولد والزوجة والوارث الصغير»^٣.

منها: صحيح أبي بصير (يعنى المرادي) قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من كانت عنده امرأة فلم يكسها ما يوارى عورتها ويُطعمها ما يقيم صلبها كان حقاً على الإمام أن يفرق بينهما»^٤.

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٠٩، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٥١٠، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١، الحديث ٤.

٣ - وسائل الشيعة ٢١: ٥١١، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١، الحديث ١١.

٤ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٠٩، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١، الحديث ٢.

منها: موثق إسحاق بن عمار: أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن حق المرأة على زوجها، قال عليه السلام: «يشبع بطنها ويكسو جثتها وإن جهلت غفر لها»^١.

إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة الدالة على وجوب الإنفاق على الزوجة وحرمة أذاها وتقبيح الوجه والتضييق عليها.

وأما ثبوت حق واجب غير ذلك للزوجة على الزوج فيستفاد من بعض النصوص عدمه.

فمن هذه النصوص صحيح شهاب بن عبد ربّه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما حق المرأة على زوجها؟ قال: «يسدّ جوعتها ويستر عورتها ولا يقبّح لها وجهاً، فإذا فعل ذلك فقد والله أدّى إليها حقّها»^٢.

هذه الرواية صحيحة بطريق الشيخ ولا إشكال في دلالتها المؤكدة بالقسم. ويؤيدها خبر العزمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله فسألته عن حق الزوج على المرأة فخيرها، ثم قالت: فما حقّها عليه؟ قال صلى الله عليه وآله: يكسوها من العرى ويطعمها من الجوع وإذا أذنبت غفر لها، قالت: فليس لها عليه شيء غير هذا؟ قال صلى الله عليه وآله: لا»^٣.

هذا، مضافاً إلى احتياج إثبات حق واجب آخر للزوجة على الزوج إلى دليل شرعي يدلّ على ذلك، فإذا لم ترد في المقام رواية تدلّ على ذلك بالخصوص يكون إيجاب وظيفة أخرى على الرجل خلاف القاعدة، فضلاً عن دلالة النصّ الصحيح الصريح في نفي ذلك.

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٥١٠، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٥١٣، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ٢، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢١: ٥١١، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١، الحديث ٧.

هذا، ولكن الإنصاف أن مدلول هذين الخبرين لا ينافي ثبوت بعض حقوق أخرى بالدليل المعتبر.

بعض حقوق واجبة أخرى بين الزوجين

بقي الكلام في بعض حقوق أخرى للرجل يجب على الزوجة القيام به. منها: حق الاستمتاع، فيجب على الزوجة التمكين منه ولو على ظهر قتب - كما ورد هذا التعبير في النصوص - ويحرم عليها الامتناع منه إذا طلب منها الزوج، وهذا مما لا خلاف فيه بين الفقهاء.

وقد دلت عليه نصوص معتبرة متظافرة، كقول النبي ﷺ في صحيح محمد بن مسلم: «ولا تمنعه نفسها وإن كانت على ظهر قتب»^١، أي على ظهر رحل الدابة من بعير وغيره من المراكب.

ومثله: خبر أبي بصير رضي الله عنه في نسخة أخرى

وصحيح أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: لا تطولن صلاتكن لتمنعن أزواجكن»^٢.

وخبر ضريس الكناسي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن امرأة أتت رسول الله ﷺ لبعض الحاجة. فقال لها: لعلك من المسوفات، قالت: وما المسوفات يا رسول الله ﷺ؟ قال: المرأة التي يدعوها زوجها لبعض الحاجة فلا تزال تسوفه حتى ينعس زوجها فينام فتلك التي لا تزال الملائكة يلعنها حتى يستيقظ

١ - وسائل الشريعة ٢٠: ١٥٧، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٧٩، الحديث ١.

٢ - وسائل الشريعة ٢٠: ١٥٨، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٧٩، الحديث ٣.

٣ - وسائل الشريعة ٢٠: ١٦٤، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٨٣، الحديث ١.

زوجها»^١. وغير ذلك من النصوص.

منها: حق 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 إلى النساء.

ويدل عليه أيضاً قوله تعالى: ﴿الرُّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾. وجه الدلالة أن كون الطلاق بيد الرجال ممّا يوجب سلطتهم عليهنّ وإلاّ فينقلب الأمر إلى العكس لوضوح كون السلطة لمن بيده الطلاق.

بل لا خلاف بين الأصحاب أنّه لو شرط المرأة على الرجل في متن عقد الزواج كون الطلاق بيدها يفسد الشرط وإن قبله الزوج فلا نفوذ لهذا الشرط ولا يجب على الرجل الوفاء به، فضلاً عن صورة عدم الاشتراط.

بل اتفقوا على أن الرجل لو خيّر امرأته اختيار الطلاق فاختارت الطلاق لا حكم له، بل العقد باقٍ على صحته. كما قال في «الجواهر»: «لم يُحك الخلاف في ذلك إلا من ابني أبي عقيل والجنيد والمرتضى»^٢. وقد دلّت على ذلك عدّة نصوص معتبرة.

فمنها: صحيح محمّد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام): «أنّه قضى علي (عليه السلام) في رجل تزوّج امرأة وأصدقته هي واشترطت عليه أنّ بيدها الجماع والطلاق. قال (عليه السلام): خالفت السنّة وولّيت حقّاً ليست بأهله، فقضى أنّ عليه الصداق وبسيده الجماع والطلاق وذلك السنّة»^٣.

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ١٦٤، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٨٣، الحديث ٢.

٢ - جواهر الكلام ٣٢: ٦٨.

٣ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٨٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٩، الحديث ١.

ومثله مرسل مروان^١ ومرسل ابن بكير^٢.

ومنها: صحيح عيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل خيّر امرأته فاختارت نفسها، بانت منه؟ قال عليه السلام: «لا، إنما هذا شيء كان لرسول الله ﷺ خاصة، أمر بذلك ففعل، ولو اخترن أنفسهن لطلقهن وهو قول الله عز وجل: ﴿قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾»^٣.

فهذا الصحيح دلّ أولاً: على عدم مشروعية اختيار المرأة طلاق نفسها لو خيّرهما زوجها في ذلك.

وثانياً: على اختصاص ذلك بالنبي ﷺ وعدم ثبوته لغيره.

وثالثاً: على أن النبي ﷺ كان يطلق نساءه لو اخترن أنفسهن من دون أن يقع الطلاق بمجرد اختيارهن.

ومثله: موثق زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: رجل خيّر امرأته. قال عليه السلام: «إنما الخيار لها ما داما في مجلسهما فإذا تفرّقا فلا خيار لها»^٤.

ومنها: صحيح محمد بن مسلم. قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني سمعت أباك يقول: إن رسول الله ﷺ خيّر نساءه فاخترن الله ورسوله ولم يمسكهن على طلاق ولو اخترن أنفسهن لئن، فقال عليه السلام: «إن هذا حديث كان يرويه أبي عن عائشة وما

١ - وسائل الشيعة ٢٢: ٩٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ٥.

٢ - وسائل الشيعة ٢٢: ٩٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٤٢، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢٢: ٩٣، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ٤.

٤ - وسائل الشيعة ٢٢: ٩٤، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ٧.

للنساء والخيار؟ إنما هذا شيء خصَّ الله به رسوله»^١.

فإنَّ قوله عليه السلام: «وما للنساء والخيار» يدلُّ بالوضوح على عدم كون أمر الطلاق بيد النساء ونفي صلاحيتهنَّ لذلك.

ومنها: النبوي المقبول: «الطلاق بيد من أخذ بالساق»^٢. إلى غير ذلك من النصوص المتظافرة.

وفهم من جميع هذه النصوص أنَّ أمر الطلاق ليس محض حقٌّ للرجل لكي يغمض عنه ويفوضه إلى المرأة، بل هو حكم شرعي توقيفي غير قابل للتغيير والتخلف بأيِّ وجه.

ثمَّ إنَّ من حقِّها عليه المسكن بقدر شأنها ولكن ليس لها الخيار في انتخاب مكان السكنى ولا كيفية ذلك، بل أمر ذلك بيد الزوج.

والوجه في ذلك: عموم قوله عليه السلام في صحيح عبدالله بن سنان السابق: «ليس للمرأة أمر مع زوجها...»^٣. وإطلاق ما دلَّ على كون حقِّه عليها أعظم من حقِّها عليه، كما في صحيح محمد بن مسلم^٤، فإذا دار الأمر في انتخاب مكان المسكن وخصوصياته فمقتضى هذا الصحيح تقديم حقِّ الزوج.

وقد دلَّ على ذلك أيضاً قوله تعالى: «أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ

١ - وسائل الشيعة ٢٢: ٩٢، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته وشرائطه، الباب ٤١، الحديث ٣.

٢ - مستدرک الوسائل ١٥: ٣٠٦، كتاب الطلاق، أبواب مقدّماته وشرائطه، الباب ٢٥، الحديث ٣؛ كنز العمال ٩: ٦٤٠.

٣ - وسائل الشيعة ٢١: ٥١٦، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ٥، الحديث ١.

٤ - وسائل الشيعة ٢٠: ١٥٧، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح، الباب ٧٩، الحديث ١.

(مسألة ٢): إذا شرط في عقد النكاح ما يخالف المشروع، مثل أن لا يمنعها من الخروج من المنزل متى شاءت، وإلى أين شاءت، أو لا يعطي حق ضررتها من المضاجعة ونحوها، وكذا لو شرط أن لا يتزوج عليها، أو لا يتسرى، بطل الشرط، وصح العقد^(١) والمهر وإن قلنا بأن الشرط الفاسد يفسد العقد.

تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٧

وَجَدِكُمْ^١ فَإِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ وَإِنْ وَرَدَتْ فِي الْمَطْلُوقَةِ وَلَكِنْ لَا خُصُوصِيَّةَ لِمُورِدِهَا مِنْ حَيْثُ يَسْتَفَادُ مِنْهُ أَنَّ انْتِخَابَ الْمَسْكَنِ بِاخْتِيَارِ الزَّوْجِ بِدَلَالَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ كَمَا لَا خُصُوصِيَّةَ مِنْ جِهَةٍ كَوْنُ ذَلِكَ بِقَدْرِ وَجْدِ الرَّجُلِ وَوُسْعِهِ، وَإِنَّمَا الْخُصُوصِيَّةُ مِنْ جِهَةٍ تَوْهَمُ انْتِفَاءَ أَصْلِ حَقِّ السَّكْنَى لِلزَّوْجَةِ بِالطَّلَاقِ فَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِذَلِكَ دَفْعاً لِهَذَا الْوَهْمِ.

هذا مضافاً إلى أن أصل النفقة وتهيئة المسكن إذا كان بيد الزوج - كما سبق البحث عنه آنفاً - فكذلك مكانه وخصائصه.

نعم، لا بد أن يكون اختيار المسكن من جانب الزوج على الوجه المعروف من غير تضيق على الزوجة ولا إضرار بها كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ في ذيل الآية المزبورة.

حكم الشرط المخالف للمشروع من جانب الزوج أو الزوجة

١ - قد تعرّض الفقهاء لحكم الشرط المخالف للكتاب والسنة في موارد من أبواب الفقه، وعمدة ذلك مردان:

أحدهما: في بيان حكم الشرط الواقع في ضمن العقد المعاملي، من بيع ونحوه.

ثانيهما: في باب المهور من النكاح فحكموا ببطلان اشتراط ترك التزوّج والتسرّي للزوجة وعدم منعها من الخروج عن المنزل متى شاءت حين عقد النكاح، وبعدم جواز جعل ذلك مهراً من جانب الزوجة. مستدلاً بكون شرط ذلك مخالفاً للكتاب والسنة في مثل هذه الموارد. وقد استندوا في ذلك - مضافاً إلى القاعدة المزبورة - إلى نصوص خاصّة سنذكرها.

ثمّ إنّه قد نسب الحكم المزبور في «الحدائق» إلى المشهور بين الأصحاب، بل إلى ظاهر كلام الشيخ في «المبسوط» أنّه متفق بين الأصحاب^١. وكذا في «المسالك» و«الجواهر» و«كشف اللثام»^٢، نسب ذلك إلى اتفاقهم.

تنقيح أقوال الفقهاء

يناسب في المقام تنقيح كلمات بعض الفحول من الفقهاء المحققين في المقام نظراً إلى أهميّة هذا البحث وشدة الابتلاء بهذا الفرع وإلى ما في كلماتهم من النكات الدقيقة العلمية النافعة في المقام.

رأي الشيخ الطوسي

قال الشيخ رحمته في «النهاية»: «فإن عقد الرجل على امرأة وشرط لها في الحال شرطاً مخالفاً للكتاب والسنة كان العقد صحيحاً والشرط باطلاً. مثلاً أن يشرط لها ألا يتزوّج عليها. ولا يتسرّي أو لا يتزوّج بعد موتها وما أشبه ذلك. فإنّ ذلك كلّه باطل فليفعل، وليس عليه شيء»^٣.

١ - الحدائق الناضرة ٢٤: ٥٢٥ و ٥٢٧.

٢ - مسالك الأفهام ٨، ٢٤٥؛ جواهر الكلام ٣١: ٩٥؛ كشف اللثام ٧: ٤٢٠.

٣ - النهاية: ٤٧٣.

كلام الفاضل الهندي

قال في «كشف اللثام»: وبطل الشرط إن خالف المشروع اتفاقاً. ولقوله في خبر ابن سنان: «من اشترط شرطاً سوى كتاب الله فلا يجوز ذلك له ولا عليه»^١. ومخالف المشروع مثل أن يشترط لها أو عليه^٢ أن لا يتزوج عليها أو لا يتسرى عليها أو لا يمنعها من الخروج من المنزل متى شاءت... فالعقدان^٣ والمهران صحيحان لوجود مقتضيهما وانتفاء المانع، ويبطل الشرط خاصة لمخالفة المشروع. ويُرشد إلى 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 سريرة منهي طالق، ففُضِيَ في ذلك؛ «إن شرط الله قبل شرطكم، فإن شاء وفى لها بما شرطه، وإن شاء أمسكها، واتخذ عليها ونكح عليها»^٤.

وصحيحة إن كان البجلي بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه، عنه عليه السلام قال: «قضى علي عليه السلام في رجل تزوج امرأة وأصدقها واشترطت أن بيدها الجماع والطلاق. قال عليه السلام: خالفت السنة ووليت الحق من ليس بأهله، قال: ففُضِيَ أن على الرجل النفقة وبيده الجماع والطلاق وذلك السنة»^٥. وكذا لو شرط تسليم المهر في أجل، وإن لم يسلمه كان العقد باطلاً. فإنه يبطل الشرط... دون العقد لما عرفت

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٩٧، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٣٨، الحديث ٢.

٢ - أي تشترط الزوجة ذلك على الزوج.

٣ - التثنية: بلحاظ (لها وعليه) لكون ذلك في عقدين.

٤ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٩٦ - ٢٩٧، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٣٨، الحديث ١.

٥ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٨٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٩، الحديث ١، تهذيب

حكم الشرط المخالف للمشروع من جانب الزوج أو الزوجة ٤١

ولصحيح محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال: «قضى علي عليه السلام في رجل يتزوج المرأة إلى أجل مسمى فإن جاء بصداقها إلى أجل مسمى فهي امرأته وإن لم يجرى بالصداق فليس له عليها سبيل، شرطوا بينهم حيث أنكحوا. فقضى عليه السلام أن بيد الرجل بضع امرأته وأحبط شرطهم»^١. انتهى كلام فاضل الهندي في «كشف اللثام»^٢.

كلام ميرزا القمي رحمته الله

وممن تعرّض للمقام هو المحقق ميرزا القمي رحمته الله صاحب «القوانين» على ما حكى عنه الشيخ الأعظم رحمته الله.

وحاصله: إن الشروط على قسمين: قسم منها: لا يجوز في نفسه مع قطع النظر عن الاشتراط مثل شرب الخمر والزنا. وقسم آخر: لا يجوز بلحاظ الالتزام والاشتراط كشرط أخذ الظفر بالسن وشرط فعل النوافل أبداً أو ترك لبس الخمر أبداً، فالالتزام بترك المباح أو فعل المرجوح إلى الأبد لا يجوز إلا فيما دلّ دليل على جوازه كموارد النذر واليمين، كما دلّ عليه قول علي عليه السلام في موثقة عمّار: «من اشترط لامرأته شرطاً فلينف لها به فإن المسلمين عند شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحلّ حراماً»^٣.

فإن قلت: إن الشرط أيضاً - كالنذر ونحوه - من الأسباب المغيرة للحكم، بل الغالب أن الأمور الجائزة تصير بالاشتراط واجبة، مثل بيع المال المملوك أو هبته؛

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٦٥، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ١٠، الحديث ٢.

٢ - كشف اللثام ٧: ٤٢٠ - ٤٢١.

٣ - وسائل الشيعة ٢١: ٣٠٠، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٤٠، الحديث ٤.

حيث يكون في نفسه جائزاً ولكن يجب بالاشتراط ضمن العقد، فلا وجه لتخصيص شرط الجائز بغير المذكورات - من فعل المرجوحات أو ترك المباحات والمندوبات - لأن جميعها تصير بالاشتراط واجبة كما تجب بالنذر والحل، والشرط في جميع هذه الأمثلة نافذ يجب الوفاء به.

قلت: إن المراد بتحليل الحرام وتحريم الحلال هو الالتزام بترك المباح وفعل الحرام على النحو الكلي الدائم بحيث يتضمن إبداء حكم جديد غير الحكم الأولي. ويؤسس حكماً كلياً مغايراً لحكم الكتاب والسنة من دون لحاظ الخصوصيات الفردية لذلك الحكم.

فكما أن تحريم الخمر والزنا وتحليل البيع والتزويج والتسري على الزوجة من جانب الشارع يكون كلياً فكذلك تحليل الحرام وتحريم الحلال من جانب المكلف يكون باشتراطه ترك المباح وفعل الحرام على النحو الكلي، بحيث يقتن بذلك حكماً جديداً - في حق نفسه - مغايراً للحكم الشرعي الأولي الشابت في الكتاب والسنة. ومن هنا لا يكون الالتزام بترك التزويج والتسري مع المرأة الخاصة أو الالتزام ببيع خاص في ضمن عقد من مصاديق تحريم الحلال؛ لعدم كونه من قبيل تقنين حكم كلي وتأسيس حكم جديد مغاير لحكم الشارع. انتهى كلامه ﷺ. وسيأتي في ختام البحث ما فيه من الإشكال.

كلام المحقق صاحب الشرائع ﷺ

قال صاحب «الشرائع» في باب مهر النكاح: «إذا شرط في العقد ما يخالف المشروع، مثل أن لا يتزوج عليها أو لا يتسرى بطل الشرط وصح العقد والمهر.

حكم الشرط المخالف للمشروع من جانب الزوج أو الزوجة ٤٣

وكذا لو شرط تسليم المهر في أجل فإن لم يسلمه كان العقد باطلاً، لزم العقد والمهر وبطل الشرط»^١.

كلام صاحب الجواهر

وقال صاحب «الجواهر» في شرح قول الماتن ما يتحصل في أمور:

١ - لا يبطل عقد النكاح باشتراط غير المشروع، بل يصح العقد والمهر، وإنما يفسد الشرط فقط؛ نظراً إلى افتراق عقد النكاح عن سائر العقود، ومن هنا لا يبطل بطلان المهر الذي هو بمنزلة الركن لعقد النكاح.

٢ - المشهور عدم بطلان عقد النكاح باشتراط تسليم المهر في أجل معين على نحو شرط النتيجة بأن لو لم يسلم في الوقت المضروب بطل الشرط.

٣ - إن الشرط المخالف للمشروع لا ينحصر في اشتراط ترك التزويج والتسري على المرأة، بل يشتمل مثل اشتراط الزوجة أن لا يمنعها من الخروج من المنزل متى شاءت ونحو ذلك.

وإن الدليل على ذلك - مضافاً إلى اتفاق الأصحاب -؛ ما رواه زرارة أن ضريساً كان تحت بنت حمران بن أعين فجعل لها أن لا يتزوج عليها ولا يتسري عليها أبداً في حياتها ولا بعد موتها... إلى أن قال عليه السلام: «أذهب فتزوج وتسراً فإن ذلك ليس بشيء»^٢. فإن حكمه عليه السلام ليس إلا لأجل كون الشرط غير مشروع وإلا لكان نافذاً.

وخبر ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: في رجل قال لامرأته إن نكحتك عليك

١ - شرائع الإسلام ٢: ٣٢٩.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٧٦، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٠، الحديث ٢.

أو تسرّيت فهي طالق، قال عليه السلام: «ليس ذلك بشيء»، إن رسول الله ﷺ قال: إن من اشترط شرطاً سوى كتاب الله فلا يجوز له ولا عليه»^١.

ولكن قد يشكل بما في صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: في الرجل يقول لعبده اعتقك على أن أزوّجك ابنتي فإن تزوّجت أو تسرّيت عليها فعليك مئة دينار، فأعتقه على ذلك، فتزوّج أو تسرّى، قال عليه السلام: «عليه شرطه»^٢. وخبر بزرج: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام وأنا قائم...^٣. وخبره الآخر عن العبد الصالح: قلت إن رجلاً من مواليك...^٤. حيث إن هذه النصوص قد دلّت على مشروعية هذا الشرط وعدم كونه مخالفاً للمشروع.

اللهم إلا أن يحمل على التقيّة لموافقته العامة، كما عن «الاستبصار»، أو يفرّق بين النذر والشرط كما عن الشيخ في «التهذيبين» وإن كان هو كما ترى. وعلى كلّ حال فالمعروف فساد الشرط وصحّة العقد والمهر. انتهى حاصل كلامه عليه السلام^٥.

ولا يخفى: أنّ خبر محمد بن مسلم ظاهرٌ في اشتراط إعطاء مئة دينار عند التزوّج والتسرّي وإن احتمل كونه جزءاً نقض اشتراط ترك التزوّج والتسرّي وسيأتي البحث عن ذلك.

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٩٧، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٣٨، الحديث ٢.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٩٦، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٣٧، الحديث ١.

٣ - الكافي ٥: ٤٠٤ / ٨.

٤ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٧٦، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٠، الحديث ٤.

٥ - جواهر الكلام ٣١: ٩٥ - ٩٨.

كلام المحقق النائيني رحمته الله

ثم إنَّ للمحقق النائيني في تحقيق الشرط المخالف للكتاب والسنة كلاماً مبسوطاً نذكر ما يرتبط منه بمحلّ 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 خامس: ذكر اعتبار موافقة الشرط للكتاب.

الثاني: أن في عدّ اشتراط الولاء لغير المعتقد مخالفاً للكتاب كما في النبوي^١ دلالة على أن المراد بالشرط المخالف هو الأعم من المخالف للسنة كما صرح بذلك في رواية محمد بن قيس في *من تزوج امرأة واشترطت عليه أن بيدها الجماع والطلاق*. قال رحمته الله: «خالفت السنة...»^٢.

الثالث: أنه لا فرق بين موافقة الشرط للكتاب وبين عدم مخالفته في الاعتبار؛ لأنّ الملاك هو مخالفة المشروع الأعم من مخالفة السنة. فما لم يخالف المشروع فلا محالة يكون موافقاً لواحدٍ من العمومات أو الإطلاقات الواردة في الكتاب والسنة.

الرابع: أنه لا فرق بين كون المشروع - أي الملتزم به - مخالفاً للكتاب وبين

١ - مستدرک الوسائل ١٥: ٤٧١، كتاب العتق، أبواب كتاب العتق، الباب ٣٠، الحديث ١١ السنن

الكبرى، البيهقي ١٠: ٢٩٥.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٨٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٩، الحديث ١.

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: أنّ استفادة كون اشتراط ترك مثل التزوج والتسري على المرأة مخالفاً للكتاب والسنة من روايات المقام مشكل جداً؛ لأنّ المتعرض لذلك روايتان، إحداهما: صريحة في جواز هذا الشرط وهي رواية بزرج بقوله عليه السلام: «وَأَمَّا الْآنَ فَلَيْتَمَ لِلْمَرْأَةِ شَرْطُهَا. فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ: الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ...»^١. ثانيهما: ناظرة إلى تعليق الطلاق، وهي رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «فِي رَجُلٍ قَالَ لِمَرْأَتِهِ إِنْ نَكَحْتَ عَلَيْكَ أَوْ تَسَرَّيْتَ فَهِيَ طَالِقٌ...»^٢. اللهم إلا أن يكون بسلحوظ مخالفة الشرط، نظراً إلى بعض العمومات المذكورة فيها لاستشهاد الإمام عليه السلام وتعليقه بقوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ فيتم المطلوب حينئذٍ^٣.

ثمّ تعرّض المحقّق المزبور لبيان ضابطة الشرط المخالف للكتاب والسنة ومقتضى الأصل عند الشكّ بالتفصيل ليس هنا محلّ بحثه، وقد بحثنا عن ذلك في رسالة مفردة.

١ - الكافي ٥: ٤٠٤ / ٨.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٩٨، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٣٨، الحديث ٢.

٣ - منية الطالب ٢: ١٠٣ - ١٠٤.

كلام السيّد الإمام الخميني

إنّ السيّد الإمام تعرّض لتحقيق الشرط المخالف للكتاب والسنة وتنقيح حدوده مفصّلاً في «كتاب البيع»^١، ليس المقام محلّ تعرّضه، وقد بيّناه في رسالة أفردناها في الشرط المخالف للكتاب والسنة.

وإنّ له هناك كلاماً جامعاً نافعاً في ضابطة الشرط المخالف للكتاب والسنة وتعرّض في خلال كلامه لما نحن فيه.

وحاصله: أنّ تشخيص ذلك موكل إلى العرف كسائر الموضوعات المترتبة عليها الأحكام الشرعية، ففي الأحكام الإلزامية التكليفية كما يكون فعل الحرام وترك الواجب مخالفاً للشرع عرفاً فكذا اشتراطهما بلا فرق.

وأوضح منه ما لو شرط حرمة خلال كشرط كون الزوجة حراماً عليه. وأمّا التكليفية غير الإلزامية كالمباحات والمستحبات والمكروهات فكما لا يكون فعلها أو تركها مخالفاً للشرع عرفاً فكذلك لا يعدّ شرط ذلك مخالفاً للشرع عرفاً. وكذا 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، وذلك مثل ترك الطلاق والجماع من دون شرط.

ثمّ إنّّه قد يستفاد من بعض روايات المقام مثل صحيحة ابن سنان ومحمّد بن قيس بطلان شرط ترك التزوّج والتسرّي. والحال أنّ مقتضى ما ذكرناه صحّة شرط ترك المباح لعدم كونه مخالفاً للشرع عرفاً.

ولكن التحقيق أنّ هذه الروايات ناظرة إلى اشتراط الطلاق بنحو شرط النتيجة وتعليق الطلاق على التزوّج والتسرّي، وفي الحقيقة مرجعه إلى اشتراط الطلاق في صورة التزوّج والتسرّي. وحيث يكون ذلك مخالفاً للشروط الشرعية في الطلاق يكون مخالفاً للمشروع.

وأما رواية حمّادة^١ فهي ناظرة إلى فساد شرط ترك التزوّج والتسرّي لأجل جعله مهراً. ومثلها: رواية زرارة^٢ في عدم الدلالة على 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 بزرّج عن عبد صالح على صحة هذا الشرط بقوله عليه السلام: «قل له: فليف للمرأة بشرطها...»^٣. حيث دلّت على صحة شرطهما، إمّا ابتداءً إن كان المراد شرط تركهما أو بواسطة اشتراط نذرهما لو أريد ذلك؛ حيث إنّ صحة النذر مستلزم لعدم كون المندور مخالفاً للكتاب والسنة وإلاّ لكان النذر باطلاً. ثمّ شرع في ردّ كلام الشيخ وبيان حكم الشك في مخالفة الشرط للكتاب والسنة، ليس هنا محلّ نقله، انتهى حاصل كلامه عليه السلام في المقام.

مقتضى التحقيق

إنّ الذي يقتضيه التحقيق ما ذهب إليه السيّد الإمام عليه السلام من إيكال تشخيص الشرط المخالف للكتاب والسنة إلى العرف، بمعنى أنّه لو أُلقي إلى أهل العرف

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٧٥، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٠، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٧٦، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٠، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٧٦، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٠، الحديث ٤.

حكم الشرط المخالف للمشروع من جانب الزوج أو الزوجة ٤٩

حكم الشرع ومدلول الكتاب والسنة رأوا ذلك الشرط مخالفاً للكتاب والسنة ومناقضاً للمشروع.

وعليه فالضابط في مخالفة الشرط للكتاب والسنة هو تشخيص أهل العرف نظراً إلى إلقاء الخطابات الشرعية إلى العرف. فالمراد من مخالفة الكتاب والسنة هو ما يراه أهل العرف مخالفاً لهما. وإنما يكون مخالفة الشرط للمشروع تابعة لصدق ذلك على المشروط نفسه عرفاً.

ففي الأحكام الإلزامية التكليفية حيث كان فعل الحرام وترك الواجب مخالفاً للشرع عرفاً فذلك اشتراطهما يعد مخالفاً للمشروع وكذا الحكم الوضعي. فكما أن إرث الزوجة المتمتع بها وكون الطلاق بيد المرأة، يعدان مما يخالف المشروع فذلك اشتراطهما. ومن هنا لا يعد اشتراط ترك المباحات مخالفاً للمشروع، فإنه كما لا يعد فعلها أو تركها مخالفاً للمشروع عرفاً فذلك اشتراط ذلك لا يعد مخالفاً للمشروع عندهم. ولكن ليس هذا على إطلاقه في المباحات.

بل التأمل يقتضي التفصيل بينما إذا ترتب على ترك شرط المباح أو فعله حكم مخالف للمشروع وبينما إذا لم يترتب عليه ذلك.

فمثلاً في التزويج والتسري فتارة: يشترط تركهما في أصل عقد النكاح بحيث يبطل العقد وتصير المرأة مطلقة لو نقض الشرط بفعل التزويج والتسري أو يثبت بذلك الخيار للمرأة في فسخ العقد فيكون الطلاق بيدها لا بيد الزوج بالمآل.

وأخرى: يشترط تركهما في ضمن العقد من دون أن يوجد نقض الشرط خللاً في العقد، بل العقد باقٍ على صحته، حتى على فرض نقض الشرط. غاية الأمر قد يترتب على نقضه شيء آخر من دون أن يضر بصحة العقد كإعطاء الدنانير، كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام: في الرجل يقول لعبد:

أعتقك على أن أزوجه ابنتي فإن تزوجت عليها أو تسريت فعليك مئة دينار، فأعتقه على ذلك، وزوجه فتسرى أو تزوج. قال عليه السلام: «عليه شرطه»^١.

ومثله صحيح عبدالرحمان بن أبي عبدالله: «أنه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قال لفلانة: أعتقك على أن أزوجه جاريتي هذه فإن نكحت عليها أو تسريت فعليك مئة دينار؛ فأعتقه على ذلك، فنكح أو تسرى، أعليه مئة دينار ويجوز شرطه؟ قال عليه السلام: «يجوز عليه شرطه»، قال: وقال أبو عبدالله عليه السلام في رجل أعتق مملوكه على أن يزوجه ابنته وشرط عليه إن تزوج أو تسرى عليها فعليه كذا وكذا، قال عليه السلام: «يجوز»^٢.

هاتان الصحيحتان قد دلّتا على جواز شرط ترك التزّوج والتسري في ضمن عقد النكاح مع بقاء العقد على صحته وعدم ترتب الطلاق على نقض الشرط، وإنما المترتب على نقضه بالتزّوج والتسري إعطاء مئة دينار.

والذي يستفاد من نصوص المقام هو كون النوع الأول من شرط ترك المباح مخالفاً للكتاب والسنة دون الثاني.

وعليه فالضابط في مخالفة شرط ترك المباح للمشروع هو أن يترتب على نقضه أمرٌ مخالف للمشروع كوقوع الطلاق والعتاق. وذلك لأنّ شرط ترك المباح أو فعله وإن لا يخالف الكتاب والسنة في نفسه بمقتضى الإباحة ولكن بلحاظ ما يترتب عليه من الحكم المخالف للكتاب والسنة يتّصف بذلك عند العرف فيصير الشرط نفسه مخالفاً للكتاب والسنة ومحزماً للحلال ومحلاً للحرام عرفاً لما يراه أهل العرف حينئذٍ مخالفاً للشرع بلحاظ ما يترتب عليه من المخالف للمشروع.

١ - وسائل الشيعة ٢٣: ٢٧، كتاب العتق، الباب ١٢، الحديث ٤.

٢ - وسائل الشيعة ٢٣: ٢٧، كتاب العتق، الباب ١٢، الحديث ١ و٢.

وهذا بخلاف ما إذا لم يترتب عليه ما يخالف المشروع فلا يراه العرف مخالفاً للكتاب والسنة كما لا يرون ترك المباح أو فعله مخالفاً للمشروع بمقتضى الإباحة. وعلى ذلك فلا حاجة إلى حمل نصوص المقام على كون اشتراط ترك التزوّج والتسرّي من قبيل اشتراط مخالفة الأحكام الإلزامية مطلقاً أو على اشتراط الطلاق بنحو شرط النتيجة كما يظهر من بعض الفقهاء.

ويشهد لما قلنا ما ورد في نصوص المقام من بطلان اشتراط ترك التزوّج والتسرّي في أصل العقد بحيث لو تزوّج عليها امرأة أو هجرها أو أتى عليها سريةً فإنها طالق. فحكم الإمام عليه السلام ببطلان مثل هذا الشرط موجّهاً بمخالفته للكتاب والسنة. ومن هنا استشهد الإمام عليه السلام في صحيح العياشي بقوله تعالى: ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾^١. وبقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^٢ بلحاظ أن مرجع ترتّب الطلاق على فعل التزوّج والتسرّي إلى منع النكاح وشراء الأمة زانداً على الزوجة الواحدة. وعليه فاتّصاف شرط ذلك بمخالفة الكتاب والسنة إنّما هو بلحاظ ذلك. وهذا بخلاف مجرد اشتراط ترك التزوّج والتسرّي لا في أصل العقد ومن دون ترتّب الطلاق على مخالفته، بل في ضمنه كما في صحيح منصور بزرج وعبد الرحمن ومحمّد بن مسلم، فإنّ صحيحة منصور وإن كان ظاهرها اشتراط نذر ترك التزوّج والتسرّي ولكن يتفرّع حكم الإمام بنفوذ شرط النذر على عدم كون المنذور مخالفاً للمشروع. ومن هنا نستنتج أنّ شرط ترك التزوّج والتسرّي لا يكون بنفسه مخالفاً للمشروع وإلّا لبطل النذر.

١ - النساء (٤): ٣.

٢ - النساء (٤): ٢٤.

وأما صحاح العياشي^١ ومحمد بن قيس^٢ وعبدالله بن سنان^٣ فلا نظر لها إلى اشتراط الطلاق بنحو شرط النتيجة كما يظهر من السيد الإمام^٤، بل إنما يترتب الطلاق على نقض اشتراط ترك التزوّج والتسرّي فهو من آثار النقض. فقوله: «إن تزوّج عليها امرأة أو هجرها أو أتى عليها سرية فهي طالق» كناية عن بطلان العقد بنقض الشرط.

ومّا يشهد لما قلنا استظهار الفقهاء، حيث إنهم استفادوا من هذه النصوص بطلان اشتراط ترك التزوّج والتسرّي في أصل العقد، كما سبق ذلك عن شيخ الطائفة والمحقّق صاحب «الشرائع» و«الجواهر» والفاضل الهندي وغيرهم.

ويظهر ذلك بوضوح من صحيحة أخرى لمحمد بن قيس، حيث دلّت على بطلان اشتراط تسليم المهر في الأجل المعيّن بحيث لو لم يسلم فيه بطل العقد.

فإنه روى عن الباقر^٥: «فُضِيَ عليّ^٦ في الرجل يتزوّج المرأة إلى أجلٍ مستمّى فإن جاء بصدّاقها إلى أجلٍ مستمّى فهي امرأته وإن لم يأت بصدّاقها إلى الأجل فليس له عليها سبيل وذلك شرطهم بينهم حين أنكحوا. فُضِيَ^٧ للرجل أن بيده بضع امرأته وأحبط شرطهم»^٨.

فإنّ قول السائل: «وإن لم يأت بصدّاقها إلى الأجل فليس له عليها سبيل»

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٧٧، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٠، الحديث ٦.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٩٦، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٣٨، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٩٧، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٣٨، الحديث ٢.

٤ - تهذيب الأحكام ٧: ٣٧٠ / ٦١؛ وسائل الشيعة ٢١: ٢٦٥، كتاب النكاح، أبواب المهور،

الباب ١٠، الحديث ٢.

بمعنى بطلان النكاح بسبب نقض الشرط وعدم الإتيان بالصدّاق في رأس الأجل المعيّن وذلك بمنزلة وقوع الطلاق كما ورد في سائر النصوص، وإنّ ذلك مقتضى اشتراط ترك التزوّج والتسرّي في أصل العقد بحيث يدور بقاء العقد على نفوذه وصحّته مدار الوفاء بالشرط وبطلانه بمجرّد نقض الشرط بالتزوّج والتسرّي، من دون أن يكون وقوع الطلاق هو المشروط على نحو شرط النتيجة. وما قال به الفقهاء في المقام يلانم ما قلنا كما سبق عباراتهم، وإليك نصّ بعضهم:

قال في «الشرائع»: «وكذا لو شرط تسليم المهر في أجل فإن لم يسلمه كان العقد باطلاً، لزم العقد والمهر وبطل الشرط»^١.

وقال في «كشف اللثام»: «وكذا 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»^٢. إلى غير ذلك من كلمات الفقهاء وقد سبق بعضها في بداية البحث.

وبهذا البيان يرتفع التنافي بين صحيح منصور بزرج وعبدالرحمان ونحوهما ممّا دلّ على جواز اشتراط ترك التزوّج والتسرّي وبين صحاح محمّد بن قيس وعبدالله بن سنان والعيّاشي ممّا كان ظاهره عدم جواز اشتراط ذلك بلا حاجة إلى حملها على اشتراط الطلاق بنحو شرط النتيجة، كما عن السيّد الإمام والمحقّق النائيني أو على كشفها عن كون جعل حكم التزوّج والتسرّي من قبيل جعل الأحكام الإلزامية مطلقاً وغير قابل للتغيّر بعروض أيّ عارض كما عن الشيخ

١ - شرائع الإسلام ٢: ٢٧٣.

٢ - كشف اللثام ٧: ٤٢١.

الأعظم ﷺ. كما لا حاجة أيضاً إلى حمل مثل صحيح منصور وعبد الرحمن علي الفرق بين الشرط والنذر لوجود خصوصية في النذر، كما سبق عن بعض أو على التقية أو الاستحباب، كما نسب إلى الشيخ في «الوسائل»^١.

وأما اعتبار كون الشرط مؤسساً لحكم جديد غير الحكم الأولي الشرعي في صدق عنوان المخالفة للكتاب والسنة، كما عن الميرزا القمي فلا يصح نظراً إلى تحقق مخالفة المشروع عرفاً بمجرد اشتراط شرب الخمر أو فعل الزنا أو ترك صلاة الفريضة ولو مرة واحدة مع عدم كون ذلك تأسيساً لحكم جديد بلا كلام. هذا، مضافاً إلى عدم كون العبد في مقام تأسيس الحكم وتشريعه، بل ذلك في حقه غير معقول كما قال به الإمام ﷺ.

وأما التفصيل الذي ذكره المحقق النائيني ﷺ فلا محصل له إلا أن يرجع إلى تحكيم نظر العرف في تشخيص مخالفة المشروع.

وأما إذا كان الشرط مخالفاً للحكم الوضعي مثل كون الطلاق بيد المرأة وإرث الزوجة المتمتع بها، فقد اتضح ممّا قلنا أنه مخالف للمشروع عرفاً مطلقاً فيفسد مثل هذا الشرط وصح العقد بلا كلام. هذا، مضافاً إلى التصريح بذلك في عدة نصوص معتبرة مثل صحيح محمد بن قيس^٢ أو غيره^٣.

وأما الإجماع أو الشهرة على بطلان شرط ترك التزويج والتسري وصحة العقد بإطلاقه فعلى فرض قيام الإجماع المحصل في المقام بإطلاقه فمن المظنون قوياً استناد المجمعين إلى نصوص المقام. فيبني على استنباطهم فهو مدركي أو

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٧٦، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٠، ذيل الحديث ٤.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٨٩، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٩، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢١: ٢٩٦، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٣٨.

(مسألة ١) : من كانت له زوجة واحدة، ليس لها عليه حق المبيت عندها والمضاجعة معها في كل ليلة، بل ولا في كل أربع ليالٍ ليلة على الأقوى، بل القدر اللازم أن لا يهجرها ولا يذرهما كالمعلقة؛ لا هي ذات بعل ولا مطلقة^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٨

لا أقل من احتمال له فلا يمكن الاعتماد عليه مع أنه دليل لبي يؤخذ بالقدر المتيقن منه وهو اشتراط ذلك في أصل العقد بمعنى بطلان العقد بمخالفته أو ترتب الطلاق عليه؛ دون مجرد شرط ذلك في ضمن العقد من دون ترتب هذا الأثر عليه. وأما استشهاد الإمام عليه السلام بالكتاب للاستدلال في خبر العياشي وإن كان ظاهره كون شرط ترك التزوج والتسري مخالفاً للكتاب إلا أنها مقطوعة لقطع الوساطة بين العياشي ومحمد بن مسلم لعدم معاصرتهم.



مركز تحقيق كميته علوم اسلامی

حق القسم

١ - إن من حقوق الزوجة على الزوج حق القسم وقد تعرض السيد الإمام الراحل رحمه الله إلى بيان أحكامه في ضمن مسائل.

ولا يخفى: أنه لا خلاف ولا إشكال في أصل وجوب القسمة في الجملة، فاتفقوا في وجوب القسمة بين الزوجات إذا كنَّ أربعاً بعد الابتداء بها. وإنما الخلاف في غير ذلك.

ومنشأ الخلاف في أنه هل تجب القسمة بنفس العقد والتمكين أم يتوقف على الشروع في القسمة فتجب استدامتها. وأن القسمة هل هي حق للزوج خاصة أو مشترك بينه وبين الزوجة؟

فالمشهور وجوب القسمة ابتداءً بمعنى وجوبها بالعقد والتمكين كالنفقة، كما

نقل عنهم في «الحدائق»^١. وقد نسب في «الجواهر»^٢ حكاية رأي المشهور على ذلك إلى غير واحد من الأصحاب.

وقد فرّع على رأي المشهور في «الحدائق» أنه إذا كان للرجل زوجة واحدة فلها ليلة واحدة من أربع ليالٍ، قال رحمته الله: «ينبغي أن يُعلم أن ممّا يتفرّع على الخلاف المتقدم - كما صرح به الأصحاب أيضاً - أنه لو لم يكن له إلا زوجة واحدة فعلى المشهور من وجوب القسم ابتداءً؛ فإنّ لها ليلة من أربع ليالٍ يبيت فيها عندها وثلاث له يضعها حيث يشاء؛ لأنّ الله تعالى أباح له أن ينكح أربع نساءٍ لا أزيد، فللواحدة من الأربع ليلةً، فإذا انقضت الأربع وجب أن يبيت عندها ليلة. ثمّ له ثلاث يضعها حيث يشاء وهكذا. ومن كان له زوجتان فلكلّ واحدة ليلة من الأربع، واثنان من الدور له يضعهما حيث يشاء ومن كان له ثلاث زوجات يبقى له من الدور ليلة يضعها حيث يشاء. ومن كان له أربع فقد كلّ الدور لهنّ فليس له شيءٌ زائد. ولم يكن له الإخلال بالمبيت عند صاحبة الليلة أبدأً مع الاختيار وعدم الإذن وكلّ ما فرغ الدور استأنف الدور على الترتيب الذي فعل في الدور الأول»^٣.

وعن الشيخ في «المبسوط»: «لا يجب عليه القسمة ابتداءً. لكنّ الذي يجب عليه النفقة والكسوة والمهر والسكنى، فمتى تكفّل بهذا لا يلزمه القسم؛ لأنّه حقٌّ له فإذا أسقطه لا يُجبر عليه ويجوز له تركه وأن يبيت في المساجد وعند أصدقائه. فأما إذا أراد أن يتدبّر بواحدة منهنّ فيجب عليه القسمة؛ لأنهنّ

١ - الحدائق الناضرة ٢٤: ٥٩٠ - ٥٩١.

٢ - جواهر الكلام ٣١: ١٥٠.

٣ - الحدائق الناضرة ٢٤: ٥٩١.

ليس واحدةً منهنّ أولى بالتقديم من الأخرى»^١.

ويتفرّع على 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 متى شاء ويعترلها متى شاء ومن كانت عنده زوجتان لا يجب عليه القسم ابتداءً، نعم لو بات عند واحدة يجب أن يبيت عند الأخرى بمثل المبيت عند الأولى وهكذا لو كانت له ثلاث أو أربع زوجات.

وقد رجّح المحقق في «الشرائع» رأي الشيخ وكذا العلامة في «التحرير» والسيد السند في شرح «النافع» واستدل لرأي المشهور:

أولاً: بما ورد من الأمر بالمعاشرة بالمعروف في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ بدعوى كون القسم من المعاشرة بالمعروف.

وثانياً: بالتأسي بالنبي ﷺ حيث إنّه كان يقسم بين أزواجه دائماً حتّى كان يُطاف به في مرضه محمولاً^٢ وكان يقول: «اللهم هذا قسمي فيما أملك وأنت أعلم بما لا أملك»^٣ 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»^٤.

١ - الحدائق الناضرة ٢٤: ٥٩٠.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٣٤٣، كتاب النكاح، أبواب القسم والنشوز، الباب ٥، الحديث ٢.

٣ - السنن الكبرى، البيهقي ٧: ٢٩٨.

٤ - وسائل الشيعة ٢١: ٣٣٩، كتاب النكاح، أبواب القسم والنشوز، الباب ٢، الحديث ٤.

ورابعاً: بالنصوص المستفيضة الآمرة بالقسم للحرّة مثلي ما للأمة^١.
 وخامساً: بخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل له امرأتان. قالت إحداهما: ليلتي ويومي لك يوماً أو شهراً أو ما كان، أيجوز ذلك؟ قال عليه السلام: «إذا طابت نفسها واشترى ذلك منها فلا بأس»^٢؛ حيث دلّ بظاهره على كون القسم حقاً لها على وجه يجوز لها بيعه ومقتضاه كون القسم حقاً لها قابلاً للبيع والشراء من الزوج.

وقد يستشهد لذلك بآية النشوز؛ نظراً إلى إشعارها باختصاص جواز الهجر في المضاجع بصورة نشوز المرأة وعدم جوازها في غير صورة النشوز.
 وأشكل 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 إلى الظلم والجور عليها.

وثانياً: بأنّ التأسّي بالنبي صلى الله عليه وآله لا محلّ له؛ نظراً إلى معلومية عدم وجوب القسم عليه. ولذا أذن له بإيواء من شاء منهم واعتزال من شاء، كما في قوله تعالى: ﴿تُزْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ...﴾^٣.

وثالثاً: بأنّ مقصوده في خبر البصري بيان عدم استحقاق الجديدة أكثر من ثلاث ليال يختصّ بها ابتداءً. وإنّ بعد ذلك يكون استحقاقهما على حسب القسمة

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٣٤٦، كتاب النكاح، أبواب القسم والنشوز، الباب ٨.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٣٤٤، كتاب النكاح، أبواب القسم والنشوز، الباب ٦، الحديث ٢.

٣ - الأحزاب (٣٣): ٥١.

من دون نظر إلى وجوب القسم ابتداءً. هذا مضافاً إلى ضعف سند هذا الخبر لوقوع معلّى بن محمّد البصري في طريقه فلا يصلح للاستدلال.

ورابعاً: بأنّ النصوص الآمرة بالقسم للحرّة مثلي ما للأمة ناظرة إلى بيان كيفية العدل حيث يريد القسم.

وخامساً: بأنّ خبر علي بن جعفر ورد في المرأة التي تخاف من الضرة أو الطلاق كما عقد في «الوسائل»^١ الباب - المذكور فيه هذا الحديث - بهذا العنوان، هذا. مضافاً إلى ضعف سنده بمحمّد بن أحمد العلوي الواقع في طريقه.

وأما الآية فلا نظر لها إلى القسم ولا إلى وجوب المضاجعة، فإنّ الأمر بالهجر فيها إرشاد إلى تأديب المرأة الناشئة.

وأما ما ذهب إليه الشيخ فاستدلّ له:

أولاً: بأصالة عدم ثبوت حقّ عليه ما لم يبتدئ لعدم دليل على وجوب القسم حينئذٍ.

مركز تحقيقات كميته نور محمد رسدي

وثانياً: بظهور قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^٢ في أنّ الزوجة الواحدة كملك اليمين لا حقّ لها أصلاً وتتمّ دلالة على رأي الشيخ بضميمة الإجماع المركّب كما قال في «المسالك»: من أنّ كلّ من قال بعدم ثبوت حقّ القسم للزوجة الواحدة قال بعدمه للأزيد إلّا مع الابتداء بواحدة. وفيه: أنّ الأصل المزبور لا يصلح للتفصيل بين الابتداء بالقسم وبين عدمه؛ لأنّ وجوب القسم بعد الابتداء يحتاج إلى الدليل ولا دليل عليه في غير من له أربع زوجات، بل ورد الدليل على خلافه كما ستسمع.

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٣٤٣، كتاب النكاح، أبواب القسم والنشوز، الباب ٦.

٢ - النساء (٤): ٣٤.

وأما دعوى دلالة الآية على نفي الحقوق للزوجة الحرة الواحدة وجعلها كالأمة من جميع الجهات ممنوعة؛ إذ هو خلاف ما تسالم عليه الفقهاء من اختصاص الحرة ببعض الحقوق في الجملة.

ومقتضى التحقيق في المقام أنه لا دليل على شيء من القولين كما قال في «الحدائق»^١.

والذي يساعده الأخبار ما ذهب إليه السيد الماتن رحمته الله، والقدر اللازم أن لا يهجرها ولا يذرهما كالمعلقة كما قال تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ﴾^٢.

وقد فسرت الآية في النصوص بما قال السيد الماتن رحمته الله، وصرح بذلك الطبرسي في «مجمع البيان» ونسبه إلى جمع من الصحابة المفسرين وإلى المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام. وفي صحيح هشام في حديث: أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا...﴾ قال عليه السلام: «يعني في المودة»^٣. وورد في حديث زيد بن علي بن الحسين، عن آبائه عليهم السلام قال عليه السلام: «عذاب القبر يكون من النعمة والبول وعزب الرجل عن أهله»^٤. وقد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنْسِكُوهُمْ ضِرَارًا لِنَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾^٥.

١ - الحدائق الناضرة ٢٤: ٥٩١.

٢ - النساء (٤): ١٢٩.

٣ - وسائل الشيعة ٢١: ٣٤٥، كتاب النكاح، أبواب القسم والنشوز، الباب ٧، الحديث ١.

٤ - وسائل الشيعة ٢١: ٣٤٥، كتاب النكاح، أبواب القسم والنشوز، الباب ٧، الحديث ٢.

٥ - البقرة (٢): ٢٣١.

نعم لها عليه حقّ الواقعة في كلّ أربعة أشهر مرّة^(١) كما مرّ. وإن كانت عنده أكثر من واحدة فإن بات عند إحداهنّ يجب عليه أن يبیت عند غيرها أيضاً^(٢)، فإن كنّ أربع وبات عند إحداهنّ طاف على غيرها لكلّ منهنّ ليلة، ولا يفضل بعضهنّ^(٣) على بعض، وإن لم تكن أربع يجوز له تفضيل بعضهنّ، فإن تك عنده مرأتان يجوز له أن يأتي إحداهما ثلاث ليال والأخرى ليلة، وإن تك ثلاث فله أن يأتي إحداهنّ ليلتين والليلتان الأخريان للأخريين.

تحرير الوسيلة ٢ : ٢٨٨

١ - والدليل عليه صحيح صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: أنّه سأله عن الرجل تكون عنده المرأة فيمسك عنها الأشهر والسنة لا يقربها، ليس يريد الإضرار بها، يكون له مصيبة يكون في ذلك إثماً؟ قال: «إذا تركها أربعة أشهر كان إثماً بعد ذلك»^١.

٢ - هذا ليس من كلام المشهور ولا من كلام الشيخ؛ لأنّه أوجب القسمة بعد الابتداء بواحدة منهنّ، وإنّ ما أوجب السيّد الماتن رحمه الله أصل المبيت عند غير من بات عنده أولاً، لا القسمة. والدليل عليه وجوب المعاشرة بالمعروف والعدل بين النساء والمبيت عند بعض دون بعض ليس من المعاشرة بالمعروف والعدل بالنسبة إلى من ترك المبيت عنده رأساً.

٣ - والدليل على ذلك عدّة نصوص معتبرة:

كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الرجل يكون عنده امرأتان إحداهما أحبّ إليه من الأخرى. أله أن يفضل إحداهما على الأخرى؟ قال:

«نعم، يفضل بعضهن على بعض ما لم يكن أربعاً...»^١.

وصحيح الحسن بن زياد عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: سألته عن الرجل تكون له امرأتان وإحداهما أحب إليه من الأخرى، له أن يفضلها بشيء؟ قال عليه السلام: «نعم، له أن يأتيها ثلاث ليال والأخرى ليلة؛ لأن له أن يتزوج أربع نسوة فليلتاه يجعلهما حيث يشاء - إلى أن قال - وللرجل أن يفضل نساءه بعضهن على بعض ما لم يكن أربعاً»^٢. وفي نسخة «الوسائل»: الحسين بن زياد لكنه غير صحيح.

وصحيح محمد بن مسلم قال: سألته عن الرجل تكون عنده امرأتان وإحداهما أحب إليه من الأخرى، قال عليه السلام: «له أن يأتيها ثلاث ليال والأخرى ليلة فإن شاء أن يتزوج أربع نسوة كان لكل امرأة ليلة، فذلك كان له أن يفضل بعضهن على بعض ما لم يكن أربعاً»^٣.

مركز تحقيق كتب التراث الإسلامي

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٣٣٧، كتاب النكاح، أبواب القسم والنشوز، الباب ١، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٣٣٧، كتاب النكاح، أبواب القسم والنشوز، الباب ١، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ٢١: ٣٣٨، كتاب النكاح، أبواب القسم والنشوز، الباب ١، الحديث ٣.

والمشهور: أنه إذا كانت عنده زوجة واحدة كانت لها في كل أربع ليال ليلة وله ثلاث ليال. وإن كانت عنده زوجات متعددة يجب عليه القسم بينهما في كل أربع ليال، فإن كانت عنده أربع كانت لكل منهن ليلة، فإذا تم الدور يجب عليه الابتداء بإحداهن وإتمام الدور وهكذا، فليس له ليلة، بل جميع لياليه لزوجاته. وإن كانت له زوجتان فلهما ليلتان في كل أربع وليلتان له، وإن كانت ثلاث فلهن ثلاث^(١) والفاضل له، والعمل به أحوط، خصوصاً في أكثر من واحدة، والأقوى ما تقدم، خصوصاً في الواحدة.

تحرير الوسيلة ٢: ٢٨٨ - ٢٨٩

١ - تقدم من صاحب «الحدائق»^١ أنه لا دليل على رأي المشهور بالخصوص لعدم شاهد له من الأخبار، بل الأخبار المجوزة لتفضيل بعض النساء على بعضهن فيما دون الأربع - كما سبق ذكرها آنفاً - تدل على خلاف رأي المشهور. وأما وجه احتياط السيد الماتن استحياباً كون ذلك أقرب إلى العدل بين النساء والمعاشرة معهن بالمعروف المأمور بهما في الكتاب المجيد، ولكن لو لا الأخبار الصريحة في جواز التفضيل فيما دون الأربع كان رأي المشهور وجيهاً لمساعدة ظاهر الكتاب.

هذا خلاصة الكلام في حقوق الزوجين حسب ما تعرض إليه السيد الماتن في المقام وتركنا التعرض إلى بعض المسائل الفرعية في ذلك، والتفصيل موكول إلى محله.

وقد تمت هذه الرسالة بعون الله في اليوم السابع عشر من شهر ذي الحجة الحرام

من سنة ١٤١٨ هـ.ق. الحمد لله وصلواته على محمد وآل بيته الأطهار.

العبد الخجلان من ساحة ربه الغفار علي أكبر السيفي المازندراني.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

أحكام الصبي



مرکز تحقیقات و پژوهش در علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

علامات البلوغ

(مسألة ٣) : يعرف البلوغ في الذكر والأنثى بأحد أمور ثلاثة : الأول : نبات

الشعر الخشن على العانة ، ولا اعتبار بالزَّغَب والشعر الضعيف^(١) .

تحرير الوسيلة ٢ : ١٤

١ - اشتهر بين فقهاءنا أن نبات الشعر الخشن على العانة ، من إحدى علامات

البلوغ مطلقاً ؛ بلا فرق بين الذكور ، والإناث ، بل في «الخلاف» إجماع الفرق على

ذلك ، وكذا في «التذكرة» . وفي «الجواهر» : «أنَّ به قال مالك ، وأحمد ، والشافعي في

أحد قوليه ، خلافاً لأبي حنيفة ؛ فقال : إنَّه لا اعتداد بالإنبات مطلقاً ؛ لأنَّه كغيره من

الشعر والرأس»^١ .

ولا يخفى : أنَّ الإجماع لا قيمة له في مثل المقام ؛ لاستناد الفقهاء هنا إلى

النصوص ، فالعمدة في الدليلية هي النصوص :

فمنها : خبر حُمران ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام قلت له : متى يجب على الغلام

أن يؤخذ بالحدود التامة ، ويقام عليه ، ويؤخذ بها ؟ قال : «إذا خرج عنه اليُسَم وأدرك» .

قلت: فلذلك حدّ يعرف به؟ فقال: «إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أو أشعر أو أنبت قبل ذلك، أُقيمت عليه الحدود الثامنة، وأُخذ بها، وأُخذت له... والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتم، حتى يبلغ خمس عشرة سنة، أو يحتلم، أو يشعر، أو ينبت قبل ذلك»^١.

ويرد عليه سنداً: أنّه ضعيف؛ لوقوع العبد العزيز العبدى في طريقه، ودلالة باشماله على «الإشعار» المقصود به نبات الشعر في الوجه؛ وهو اللحية، كما صرح بذلك في خبر يزيد الكناسي، ولم يلتزم أكثر فقهاءنا - بل مشهورهم - بكون ذلك من علامات البلوغ.

ويمكن دفع هذا الإشكال: بأنّ عدم إمكان الالتزام ببعض فقرات الحديث، لا يمنع عن حجّيته في سائر الفقرات إذا تّمت شروط الظهور والحجّة فيها. هذا مضافاً إلى دلالة على اختصاص ذلك بالغلام؛ نظراً إلى دلالة قوله عليه السلام: «إنّ الجارية ليست مثل الغلام»^٢.

ومنها: خبر يزيد الكناسي، عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّ الغلام إذا زوّجه أبوه ولم يدرك، كان بالخيار إذا أدرك وبلغ خمس عشرة سنة، أو يُشعر في وجهه، أو يُنبت في عانته قبل ذلك...»^٣.

وهذه الرواية أيضاً ضعيفة سنداً بيزيد الكناسي؛ لما سيأتي وجهه، ودلالة؛ لما أوردناه على خبر حرمان آنفاً.

ومنها: ما في «تفسير علي بن إبراهيم» في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَبْتَلُوا﴾

١ - وسائل الشيعة ١: ٤٣، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٢.

٢ - وسائل الشيعة ١: ٤٣، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٧٨، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٦، الحديث ٩.

أَلْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ...» قال: «وإن كانوا لا يعلمون أنه قد بلغ، فإنه يمتحن بریح إبطه، أو نبت عانته، فإذا كان ذلك فقد بلغ، فيدفع إليه ماله إذا كان رشيداً...»^١.

وفيه: أنه لم يعلم كونه كلام المعصوم؛ لاحتمال رجوع الضمير في «قال» إلى علي بن إبراهيم، وعليه فلا رواية صحيحة تتم دلالتها على كون نبات الشعر الخشن على العانة علامة للبلوغ، غير الروایتين المزبورتين.

نعم، في خبر أبي البختري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام أنه قال: «عرضهم رسول الله ﷺ يومئذ» يعني بني قريظة «على العانات؛ فمن وجده أنبت قتله، ومن لم يجده أنبت ألحقه بالذراري»^٢.

ولكنه ضعيف أيضاً بأبي البختري؛ وهب بن وهب.

وقد روي ما يدل على ذلك بطريق العامة^٣.

والتحقيق: أنه لا مناص في تحكيم مفاد هذه النصوص، من جبر ضعف إسنادها بعمل مشهور القدماء - بل معظمهم - بمضمونها، فلا يفرق حينئذ بين شعر الوجه والعانة؛ وإن خالف بعض الفقهاء في علامية شعر الوجه، ولكن الغالب المتعارف تقدم البلوغ على نبات شعر الوجه، فالأقوى علامية كل واحد منهما.

نعم، قد ذكرا علامة لبلوغ الغلام على وزان واحد، ومقتضاه كون نبات الشعر

١ - تفسير القمي ١: ١٣٦.

٢ - وسائل الشيعة ١: ٤٤، أبواب مقدمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٨.

٣ - السنن الكبرى، البيهقي ٦: ٥٨؛ مستدرک الوسائل ١: ٨٦، كتاب الطهارة، أبواب مقدمة

العبادات، الباب ٤، الحديث ٥.

على العانة، أيضاً من علامة بلوغ الذكر، كشعر الوجه، لا الأُنثى، ولا انجبار لضعف الدلالة بفتوى المشهور، كما حَقَّقنا ذلك في كتابنا «مقياس الرواية» وعليه فيشكل الالتزام بعلاميته في الأُنثى بحسب مدلول النصوص، فإن كان في الأُنثى إجماع تعبدي تام يلتزم به، وإلا فلا دليل عليه. هذا مع نقل القول المخالف في المقام، وكون الإجماع دليلاً لبياً يؤخذ بقدره المتيقن.

ولكن مع ذلك كله فمقتضى الاحتياط، رعاية جانب المشهور.

وأما ريح الإبط أو نبات الشعر عليه، فلم يدل شيء من النصوص على كونه من علامات البلوغ.

ولا يخفى: أن هذه النصوص وإن لم يذكر في أكثرها لفظ «العانة» إلا أنه قد صرح بها في خبر يزيد الكناسي، وفيه كفاية. بل هو قرينة على أنه المقصود من ذكر «الإنبات» - قبال «الإشعار» - في سائر النصوص. هذا مضافاً إلى التصريح بذلك في كلمات الأصحاب: *بمقتضى كونه من علامات البلوغ*

وقد يقال: إنَّ عدم ذكر الإناث في هذه النصوص، يمكن أن يكون من باب تغليب جانب الذكورة، لا لأجل خصوصية للذكور في الاختصار على ذكر الغلام، فلا مانع من عمومها للإناث من جهة شعر العانة. ولا ينافي ذلك اختصاص، شعر الوجه بالذكور؛ لأنه معلوم بالقرينة، ولذا لا ترى الاختصاص في كلام واحد من الأصحاب، بل يعمهما معاً الإجماعات المنقولة.

وفيه: أنه لا إجماع في البين، والتوجيه المذكور لا يصلح للدليلية.

وأما وجه تقييد شعر العانة بالخشونة، فهو مقتضى العادة والطبع؛ لوضوح

وجود الشعر الخفيف والزرغب على عانة الصغير أيضاً.

الثاني: خروج المنّي؛ يقظة أو نوماً، بجماع أو احتلام أو غيرهما^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ١٢

١ - لا خلاف بين المسلمين في كون خروج المنّي من الموضع المعتاد، من علامات البلوغ، وقد صرح غير واحد بتحقيق الإجماع على ذلك، كما عن «التذكرة» و«المسالك» بل في «الجواهر»^١: «أن الإجماع بقسميه عليه»، فلا كلام ولا إشكال في أنه متفق عليه بين جميع فقهاء الخاصة والعامة. وقد دلّ على ذلك الكتاب والسنة:

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَابْتُلُوا أَلْيَامَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ...﴾^٢، ولا ريب في أن الصبي لا يبلغ النكاح إلا بالاحتلام؛ فإن بلوغ النكاح كناية أبلغ من التصريح في إفادة الاحتلام. مضافاً إلى التصريح بذلك في النصوص المفسرة لهذه الآية، واتفاق المفسرين على ذلك. وقد بحثنا عن مفاد هذه الآية مفصلاً في بحث معاملات الصبي في «دليل تحرير الوسيلة» فراجع. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾^٣؛ بضميمة النصوص المفسرة.

وأما السنة، فقد دلت النصوص الصحيحة على أن 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 أشده»^٤.

١ - جواهر الكلام ٢٦: ١٠.

٢ - النساء (٤): ٦.

٣ - الإسراء (١٧): ٣٦.

٤ - وسائل الشيعة ١٨: ٤٠٧، كتاب الحجر، الباب ١، الحديث ١.

وفي صحيحة عبدالله بن سنان وموثقته، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله أبي - وأنا حاضر - عن قول الله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾. قال عليه السلام: «الاحتلام»^١.
والنبوي المشهور بين الفريقين «رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يُفريق، وعن النائم حتى ينتبه»^٢، بل نقل في «الجواهر»^٣، عن ابن إدريس: «أنه مجمع على روايته».

وروى الصدوق أيضاً مثله، بإسناده عن ابن ظبيان، قال: «أتى عمر بامرأة مجنونة قد زنت، فأمر برجمها، فقال علي عليه السلام: أما علمت أن القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم...؟!»^٤.

وما رواه الصدوق أيضاً في «الفقيه» بإسناده عن حماد بن عمرو وأنس بن محمد وعن أبيه جميعاً، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام قال: «لا يُثم بعد احتلام؟»^٥.

وموثقة عمّار الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الغلام، متى تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة، وجرى عليه القلم، والجارية مثل ذلك»^٦.

١ - وسائل الشيعة ١٨: ٤١٢، كتاب الحنجر، الباب ٢، الحديث ٥٥؛ و ١٩: ٣٦٣، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ٨.

٢ - الخلاف ٣: ١٧٩؛ وسائل الشيعة ١: ٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١١.
٣ - جواهر الكلام ٢٦: ١٠.

٤ - وسائل الشيعة ١: ٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١١.

٥ - وسائل الشيعة ١: ٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٩.

٦ - وسائل الشيعة ١: ٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١٢.

ومعتبرة طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إِنَّ أَوْلَادَ الْمُسْلِمِينَ مُوسُومُونَ عِنْدَ اللَّهِ... فَإِذَا بَلَغُوا الْحُلُمَ كَتَبْتُ عَلَيْهِمُ السِّيَّاتِ»^١.

وصحيح البزنطي: «يُؤْخَذُ الْغُلَامُ بِالصَّلَاةِ وَهُوَ ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ، وَلَا تَغْطِي الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا مِنْهُ حَتَّى يَحْتَلِمَ»^٢.

وخبر حمران المتقدم آنفاً^٣.

وخبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألتُه عن الْيَتِيمِ، متى ينقطع يُتَمُّه؟ قال: «إِذَا احْتَلِمَ، وَعَرَفَ الْأَخْذَ وَالْعِطَاءَ»^٤... إلى غير ذلك من النصوص البالغة حدَّ التواتر.

وأنت تعرف: أنَّه بعد إجماع الفريقين ودلالة الكتاب والسنة المتواترة، لا ينبغي التشكيك في ذلك، فلا إشكال في علامة الاحتلام للبلوغ.

وأما اعتبار خروج المنى من الموضع المعتاد، فالوجه فيه عدم صدق «الاحتلام» على الخارج من غيره. كما لا يبعد اعتبار السلامة وعدم كون خروجه ناشئاً من المرض؛ لأجل ذلك.

ثم لا يخفى: أنَّ ظاهر صاحب «الجواهر»^٥ كفاية الاستعداد لخروج المنى - بالقوة القريبة من الفعل - في البلوغ، بل جعل ذلك علامة حقيقية؛ بدعوى أنَّ البلوغ أمر عرفي، وإنَّما يرجع في مثله إلى الشرع في صورة الشك في حصولها.

١ - وسائل الشيعة ١: ٤٢، أبواب مقدِّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٤٦٠، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب ٧٤، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ١: ٤٣، أبواب مقدِّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٢.

٤ - وسائل الشيعة ١: ٤٤، أبواب مقدِّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٦.

٥ - جواهر الكلام ٢٦: ١١.

ولا شك عند أهل العرف في بلوغ من استعدّ للإنزال، وقدر على الوطء، وتحققت فيه شهوة النكاح.

ولكن يدفعه عمومات نفي التكليف؛ ورفع القلم عمّا قبل الاحتلام، فلو كان مراده حصول البلوغ الشرعي بذلك، فهو أشبه بالاجتهاد في مقابل النص، ولذا فقد رجع عن ذلك بقوله: «لكنه خلاف ما عليه الأصحاب؛ من أن السنّ بلوغ في الشرع وإن كانت العلة فيه كشفه عن غيره، ومتى كان كذلك فالمشتبه بالحكم، دون الموضوع... وموضوعية البلوغ لبعض الأحكام لا ينافي كونه حكماً...»^١.

وبهذا البيان اتضح عدم ورود إشكاله على اعتبار خروج المنّي - من الموضع المعتاد - في البلوغ؛ إذ الذي جعل ملاك البلوغ وعلامته في النصوص، هو الاحتلام، والاحتلام لا يصدق عرفاً إلا إذا خرج المنّي من الموضع المعتاد المتعارف.

ثم إن أقل سنّ يمكن فيه الاحتلام هو العشر؛ بمقتضى العادة، كما في «المسالك» و«الجواهر»^٢؛ فإنّ الصبي لا يحتل فيه حصول استعداد ذلك قبل العشر. ولعلّها الحكمة في الأمر بالتفريق في المضاجع بين النساء وبين الصبي البالغ عشراً، كما ورد في عدّة نصوص معتبرة^٣.

ثم لا يخفى: أنّ هذه العلامة مشتركة بين الذكر والأنثى، كما صرح به غير واحد، بل في «التذكرة» الإجماع على هذه التسوية، وكذا في «المسالك» وغيرها،

١ - جواهر الكلام ٢٦: ١٧.

٢ - جواهر الكلام ٢٦: ١٣.

٣ - وسائل الشيعة ٢١: ٤٦٠ و٤٦١، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب ٧٤،

الحديث ٢ و ٥ و ٦.

الثالث: السنّ، وهو في الذكر إكمال خمس عشرة سنة، وفي الأنثى إكمال

تسع سنين^(١).

تحرير الوسيلة ٢ : ١٤

وقد تقل ذلك في «مفتاح الكرامة»^١.

هذا مضافاً إلى إطلاق ما دلّ من النصوص الصحيحة، على أنّ انقطاع اليتيم بالاحتلام؛ وأنه «لا يُتم بعد احتلام» وكذا إطلاق قوله تعالى: ﴿وَابْتَئُوا آلَ يَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ...﴾^٢.

١ - ويقع الكلام في مقامين:

الأول: في سنّ بلوغ الذكور

اشتهر بين الأصحاب شهرة عظيمة، أنّ سنّ بلوغ الذكور خمس عشرة سنة، وفي «الجواهر»^٣: «أنّ هذه الشهرة كادت تكون إجماعاً»، بل حكى في «مفتاح الكرامة»^٤ الإجماع على ذلك عن «الخلافا» و«الغنية» وظاهر «السرائر» و«التذكرة» و«كنز العرفان» و«آيات الأحكام» للمقدّس الأردبيلي.

وحيث إنّ لا دليلاً للإجماع وحده في مثل المقام؛ لاستناد الفقهاء في الحكم إلى النصوص، فالعمدة هي النصوص الدالة على ذلك:

فمنها: خبر يزيد الكناسي، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: متى يجوز للأب أن

١ - مفتاح الكرامة ٥ : ٢٣٧.

٢ - النساء (٤) : ٦.

٣ - جواهر الكلام ٢٦ : ١٦.

٤ - مفتاح الكرامة ٥ : ٢٣٨.

يزوّج ابنته ولا يستأمرها؟ قال ﷺ: «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، وإنما لها تسع سنين، ولم تدرك مدرك النساء في الحيض؟ قال ﷺ: «نعم، إذا دخلت على زوجها ولها تسع سنين، ذهب عنها اليّم، ودفع إليها مالها، وأقيمت الحدود التامة عليها ولها».

قلت: فالغلام يجري في ذلك مجرى الجارية؟ فقال ﷺ: «يا أبا خالد، إنّ الغلام إذا زوّجه أبوه ولم يدرك، كان بالخيار إذا أدرك وبلغ خمس عشرة سنة...»^١.

ومنها: خبر آخر عن يزيد الكناسي، عن أبي جعفر ﷺ قال: «الجارية إذا بلغت تسع سنين، ذهب عنها اليّم، وزوّجت، وأقيمت عليها الحدود التامة؛ لها، وعليها».

قال: قلت: الغلام إذا زوّجه أبوه، فدخل بأهله وهو غير مدرك، أفتقام عليه الحدود على تلك الحال؟ قال ﷺ: «أمّا الحدود الكاملة التي يؤخذ بها الرجال فلا، ولكن يجلد في الحدود كلّها على مبلغ سنّه؛ فيؤخذ بذلك ما بينه وبين خمس عشرة سنة، ولا تبطل حدود الله في خلقه، ولا تبطل حقوق المسلمين بينهم»^٢.

وقد عبّر في «الجواهر» عنه بـ«الحسنة، بل الصحيحة» ولكنّه مشكل، كما سيأتي ممّا.

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٧٨، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٦، الحديث ٩.
٢ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٠، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب مقدمات الحدود، الباب ٦، الحديث ١.

ومنها: 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»^١.
بتقريب: أنّ المقصود كون غاية زمان التأديب، هو ما بين أوان الصبا وبين خمس عشرة، أو أربع عشرة، وظاهره كون ما بعده حدّ البلوغ، ولا تأديب حينئذٍ؛ لاختصاص التأديب بالصبي.

ومنها: خبر حرمان، عن الباقر عليه السلام: «إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أو أشعر أو أنبت قبل ذلك، أُقيمت عليه الحدود التامة، وأُخذ بها، وأُخذت له...» وكذا ذيلها^٢.

وقد سبق ذكره مفصلاً، وأشرنا إلى ضعف سنده بوقوع العبد في طريقه.
وأنت تعرف: أنّ الروايات الدالة على التحديد بخمس عشرة سنة، ليس شيئاً منها صحيحة سنداً؛ وإن أنجز ضعف إسنادهما بحمل المشهور.
ولكن وردت في المقام روايات صحيحة دلّت على التحديد بإكمال ثلاث عشرة، والدخول 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 - ودخل في الأربع عشرة، وجب عليه ما وجب على المحتملين؛ احتلم أو لم يحتلم...»^٣.

١ - وسائل الشيعة ١٠: ٢٢٣، كتاب الصوم، أبواب من يصحّ منه الصوم، الباب ٢٩، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ١: ٤٣، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٤، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ١١.

وعليه يحمل موثقه الذي رواه عنه آدم بن يئاع اللؤلؤ^١، وكذا موثقه الآخر الذي رواه عنه أحمد بن عمر الحلبي^٢.

ومما دلّ على التحديد بثلاث عشرة سنة موثقة عمّار^٣، وخبر أبي حمزة الثمالي^٤، وغيره من النصوص، وهذه الطائفة من النصوص أكثر من سائر الطوائف. وقد حملها في «الوسائل» على حصول الاحتلام أو الإنبات عند ذلك، أو الاستحباب، وهو كما ترى، ولا سيما بلحاظ موثقة عبدالله بن سنان المصّرحة بحصوله عند ستّ عشرة أو سبع عشرة. والحمل على الوجوب بمعناه اللغوي - على فرض قبوله - لا ينفع شيئاً في المخالفة، بل مؤيد لرجوعه إلى ثبوت التكليف والحدود عند ذلك.

وفي «الحدائق» لم يستبعد الجمع بحمل ما دلّ على التحديد بخمس عشرة، على نفوذ المعاملات؛ وإقامة الحدود عند ذلك، والتحديد بثلاث عشرة على صحة العبادات ومشروعيتها.

ولكن لم أر أحداً التزم بهذا التفصيل غيره. مضافاً إلى اشتغال بعض هذه الطائفة أيضاً على «جواز أمره».

والتحقيق: أنّ إعراض المشهور بما أنّه غير قادح في صحة الروايات وتامة دلالتها، فالأقوى كفاية الدخول في الأربع عشرة مطلقاً في الذكر؛ بلا فرق بين العبادات والمعاملات، ولا بين حصول سائر العلائم وعدمه.

١ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٥، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ١٢.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٣، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ٨.

٣ - وسائل الشيعة ١: ٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١٢.

٤ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٧، كتاب الوصايا، الباب ٤٥، الحديث ٣.

وأما انجبار ضعف سند الطائفة الأولى بعمل المشهور، فإنما هو فيما إذا لم تكن النصوص الضعيفة الموافقة لعمل المشهور، معارضة بنصوص صحيحة.

وأما ما دلّ على التحديد بالعشر فروايات، مثل معتبرة زرارة، عن الصادق عليه السلام: «إذا أتى على الغلام عشر سنين، فإنه يجوز في ماله ما أعتق، أو تصدق، أو أوصى على حدّ معروف وحق، فهو جائز»^١.

وصحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «إذا بلغ الغلام عشر سنين وأوصى بثلث ماله في حق، جازت وصيته»^٢.

وصحيح عبدالرحمان بن أبي عبد الله، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: «إذا بلغ الغلام عشر سنين جازت وصيته»^٣.

وصحيح منصور بن حازم، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: سألته عن وصية الغلام، هل تجوز؟ قال: «إذا كان ابن عشر سنين جازت وصيته»^٤.

ولكن هذه الطائفة من النصوص تحمل على موارد؛ من الوصية، والعتق، والصدقة؛ حيث لا عموم لها لكي يتعدى منها إلى سائر الموارد، وغاية مدلولها رفع الحجر عن الصبيّ عند بلوغه إلى هذه السنّ في خصوص هذه الموارد الثلاثة، لا عند تمييزه قبل البلوغ ولو في خصوص هذه الموارد كما عن صاحب «الحدائق»^٥؛ لوضوح حصول التمييز في كثير من الصبيان قبل هذه السنّ، وعدم حصوله في

١ - وسائل الشيعة ١٩: ٢١١، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٥، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦١، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦١، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ٣.

٤ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦١، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ٧.

٥ - الحدائق الناضرة ١٣: ١٨٤.

بعضهم بعد هذه السن؛ لما يشاهد من اختلافهم في التمييز والفهم والذكاء بحسب اختلاف الأمزجة والأكمنة.

كما لا دلالة لها على حصول البلوغ في هذه السن؛ بالنسبة إلى خصوص هذه الأمور، كما نسب^١ إلى صاحب «المفاتيح» فاستفاد منها كون البلوغ مراتب؛ باعتبار اختلاف موارد التكليف، وتنوع سنخها.

وأما حمل اختلاف نصوص المقام على اختلاف الناس في الفهم والذكاء، واختلاف بدء زمان التمييز والرشد باختلاف الأصول والأمزجة والأكمنة، فهو جمع تبرّعي لا شاهد له من النصوص. مضافاً إلى عدم كونه موافقاً لما ذهب إليه فقهاؤنا في المقام، بل لم يعهد منهم إلا هذا العلم^٢.

كما سبق آنفاً عدم شاهد لحملها على التفصيل بين الحدود والمعاملات، وبين العبادات.

ثم إن ما قوّينا من تحديد البلوغ بإكمال الثلاث عشرة والدخول في الأربع عشرة، قد استظهره صاحب «الحدائق»^٣ من أكثر نصوص المقام، وجعلها دالة على ما ذهب إليه ابن الجنيّد.

واستظهر هذا القول في «مجمع الفائدة»^٤ من كلام الشيخ في «التهذيب» و«الاستبصار» بعد ما ذكر فيها رواية عمّار الدالة على التحديد بثلاث عشرة، ثم نقل أخباراً دالة على وجوب الصلاة بستّ وسبع، ثم رجّح رواية عمّار. ولكن هذا

١ - الحدائق الناضرة ١٣: ١٨٤.

٢ - الحدائق الناضرة ١٣: ١٨٤.

٣ - الحدائق الناضرة ١٣: ١٨٤.

٤ - مجمع الفائدة والبرهان ٩: ١٨٩.

الاستظهار لا يستفاد من كلام الشيخ بوجه، فراجع^١.

ثم إنّ المحقّق الأردبيلي ضعف قول المشهور بعدم إجماع عليه في البين، وعدم رواية معتبرة تدلّ عليه، وقوى القول بإكمال ثلاث عشر، والشروع في الأربع عشر؛ معللاً برواية ابن سنان، وكونه الأحوط بلا شك^٢.

وقال في «مفتاح الكرامة»: «ظاهر «الفقيه» في باب انقطاع يتمّ اليتيم، أنّه يحصل بإكمال ثلاث عشرة، والدخول في الأربع عشرة، وكأنّه صار إليه بعض متأخري المتأخّرين، كالأردبيلي، وصاحب «المدارك» وصاحب «الكفاية».

وأيضاً نقل في «المفتاح» عن الصدوق: «أنّه ذكر في «الخصال» في أبواب الثلاثة عشر: أنّ بلوغه ثلاث عشرة، إلى أربع عشرة» وقال: «يلوح من قضاء «النهاية» العمل بحديث الثمالي المتضمّن أنّ بلوغ الصبيان ثلاث عشرة، أو أربع عشرة، وقد يلوح أيضاً من الشيخ في «الاستبصار»^٣.

وأما طرح النصوص الدالة على التحديد بثلاث عشرة، كما قال في «الجواهر»: «إنّه مقتضى صناعة الفقه»^٤ فلا يمكن الالتزام به؛ لما عرفت من ضعف النصوص الدالة على التحديد بخمس عشرة إمّا سنداً، أو دلالة، بخلاف الطائفة المحدّدة بثلاث عشرة الصريحة في الدلالة، والصحيحة في السند. مضافاً إلى كون التحديد بثلاث عشرة مخالف العامّة، كما اعترف به في «الجواهر»^٥.

١ - تهذيب الأحكام ٢: ٣٨١.

٢ - مجمع الفائدة والبرهان ٩: ١٩٠ - ١٩١.

٣ - مفتاح الكرامة ٥: ٢٣٩.

٤ - جواهر الكلام ٢٦: ٣٦.

٥ - جواهر الكلام ٢٦: ٣٥.

وهو ملاك الترجيح عند التعارض.

هذا مع عدم تحقق إجماع في البين؛ لما نقل من خلاف كبار المحدثين والفقهاء المحققين، مثل الصدوق، والشيخ، وابن الجنيد، وميل مثل صاحب «المدارك» والأردبيلي، والكاشاني، والمجلسي 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 المحكمة عند الشك في اعتبار القدر الزائد من السن في البلوغ».

ولكنه خلاف القاعدة؛ لأن تلك العمومات قد خصت بعمومات نفي التكليف «ورفع القلم عن الصبي حتى يحتلم» فما دام لم يحتلم الصبي يكون خارجاً عن عمومات التكليف، والقدر المتيقن من تخصيص هذا العموم هو البالغ حد خمس عشرة سنة، وأما البالغ ثلاث عشرة سنة فيشكل في تخصيص هذا العموم به، ومقتضى القاعدة هو تحكيم العام عند الشك في التخصيص، وعليه فمقتضى القاعدة هو شمول عمومات «رفع القلم عن الصبي» للبالغ ثلاث عشرة سنة ما دام لم يحتلم.

ولكن في صحيحة أخرى قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: في كم يؤخذ الصبي بالصلاة؟ فقال: «فيما بين سبع سنين، وست سنين»^١.

ثم إنه دلّ بعض النصوص على بلوغه بثلاث عشرة سنة، كما في موثقة عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام، متى تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة، وجرى عليه القلم، والجارية مثل ذلك؛ إن أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت

قبل ذلك، فقد وجبت عليها الصلاة، وجرى عليها القلم»^١.

وخبر أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: في كم تجري الأحكام على الصبيان؟ قال عليه السلام: «في ثلاث عشرة، وأربع عشرة». قلت: فإنه لم يحتلم فيها؟ قال: «وإن كان لم يحتلم، فإن الأحكام تجري عليه»^٢.

ثم إنه لا يخفى عليك: أنّ المعيار في سنّ البلوغ هو السنة الهلالية؛ لكونها المعهودة بين المتشرّعة والمرتكزة في أذهانهم في عصر المعصومين عليهم السلام كما هو المتيقّن في أبواب الحيض، والطلاق، والعِدَد. ولا ينافي ذلك ما قلنا في باب الخمس: من أعقبة سنة الربيع والمؤونة من الهلالية والشمسية؛ نظراً إلى ما وجهنا هناك، فراجع.



الثاني: في سنّ بلوغ البنات

المشهور بين الفقهاء القدماء والمتأخّرين، تحديده بتسع سنين، وقد صرح كثير من الفقهاء بهذه الشهرة، كما في «المختلف» و«غاية المرام» و«المهذب البارع» و«الروضة» و«مجمع البرهان» و«الكفاية» و«المفاتيح» وغير ذلك. بل في «السرائر» دعوى الإجماع على ذلك، وكذا في «الخلاف» و«الغنية» و«التذكرة» وغيرها؛ نقل كلّ ذلك في «مفتاح الكرامة»^٣.

وفي «الجواهر»^٤: «أنّه المشهور بين الأصحاب، بل هو الذي استقرّ عليه

١ - وسائل الشيعة ١: ٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١٢.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٧، كتاب الوصايا، الباب ٤٥، الحديث ٣.

٣ - مفتاح الكرامة ٥: ٢٣٨.

٤ - جواهر الكلام ٢٦: ٣٨.

المذهب» خلافاً للشيخ في صوم «المبسوط» وابن حمزة في خمس «الوسيلة»
فاختار العشر، إلا أن الشيخ رجع عنه في كتاب الحجر، فوافق المشهور، وكذا
الثاني في كتاب النكاح.

وعلى أي حال: فالعمدة في الدليلية 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 اليتم، وزُوجت، وأقيمت عليها
الحدود التامة؛ لها، وعليها»^١.

ولا إشكال في دلالة هذه الرواية - بل صراحتها - على المطلوب، وإنما
الكلام في سندها؛ لما وقع من الكلام في يزيد الكناسي المكنى بـ«أبي خالد»
حيث إنه بعنوانه لم يرد فيه توثيق، ولم ينسب إليه كتاب، وليس كثير الرواية.
ويظهر من بعض - كالمحدث المجلسي - مدحه.

نعم، بناءً على اتحاده مع أبي خالد القمّاط، يحكم بوثاقته؛ لما له من
التوثيق والكتاب، وقد استقر به السيد الخوئي رحمته 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 اتحادهما. مع أن يزيد أبا خالد القمّاط
كوفي، كما صرح به النجاشي، والكناسة محلّة بالكوفة، فيزيد أبو خالد قمّاط،
كوفي، كُنّاسي.

ولكن يبعد ذلك ذكر البرقي كلّ واحدٍ منهما بعنوانه من أصحاب الصادق عليه السلام

وهو ظاهر في التعدّد. مع أنّ في الجوامع الرجالية لم يذكر «القمّاط» لقباً لأبي خالد الكناسي، وظاهر ذلك هو التعدّد، وإنّما الاتّحاد هو المحتاج إلى الدليل، وما ذكر لا يصلح للدليّة.

ومنها: موثقة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة، وكتبت عليه السيّئة. وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك؛ وذلك أنّها تحيض تسع سنين»^١

وحملها على إمكان الحيض، خلاف ظهور الإخبار عن وقوع الحيض في هذه السنّ بصيغة المضارع.

ولا إشكال في سندها، وإنّما الكلام في دلالتها، حيث يظهر منها أنّ الملاك في بلوغ الجارية هو الحيض، وإنّما الاعتبار بتسع سنين لأجل أنّها تحيض في هذه السنّ، وعليه فلو اتفق أنّها حاضت قبل التسع أو بعدها، لا اعتبار بالتسع حيثنّذ، وإنّما الاعتبار بزمان وقوع الحيض، كما لا يبعد وقوع ذلك لبعض الأمزجة؛ لإمكان اختلاف زمان الحيض بحسب اختلاف المزاج؛ والقوّة والضعف، وسرعة الرشد وبطئه.

ومثلها: في الدلالة خبر عبدالرحمان بن الحجاج، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «ثلاثة يتزوجن على كلّ حال: التي لم تحض ومثلها لا تحيض» قال: قلت: وما حدّها؟ قال عليه السلام: «إذا أتى لها أقلّ من تسع سنين، والتي لم يدخل بها، والتي قد ينست من المحيض...»^٢.

ومنها: ما رواه الصدوق مرسلأ، عن الصادق عليه السلام: «إذا بلغت الجارية تسع

١ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٥، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ١٢.

٢ - تهذيب الأحكام ٨: ١٣٧ / ٧٧.

سنتين دفع إليها مالها، وجاز أمرها في مالها، وأقيمت الحدود التامة؛ لها، وعليها»^١.

ولا إشكال في دلالة على المطلوب، وإنما الإشكال في سنده؛ لما فيه من الإرسال وإن كان من جواز مرسلات الصدوق، إلا أن الالتزام بحجيتها مشكل؛ حيث لا دافع لاحتمال وقوع غير الثقة في طريقها.

ومنها: ما دلّ من النصوص الصحاح المستفيضة على عدم جواز الدخول بالجارية قبل تسع سنين^٢، وهي كثيرة لا إشكال فيها سنداً، كما لا إشكال في دلالتها على ذلك.

وإنما الكلام في نظرها إلى بيان حدّ البلوغ؛ لاحتمال اختصاص هذا التعليل بجواز الدخول.

ولكنّ الظاهر من سياق هذه النصوص - ولا سيما مع الالتفات إلى ما سبق من النصوص - أنها ناظرة إلى حدّ بلوغ الجارية.

ومنها: ما يدلّ على المطلوب بهذا التقريب؛ وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنْتَلُوا أَلْيَتَايَ حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ...﴾ وكذا ما ورد من النصوص المفسّرة له الدالة على انقطاع اليتيم بذلك، بضميمة مدلول الصحاح المستفيضة الدالة على كون بلوغ النكاح في الجارية بتسع سنين.

وعلى أيّ حال: فهذه المجموعة من النصوص - بعد فتوى المشهور بمضمونها - لا تبقي أيّ شك في صلاحيتها لإثبات تحديد سنّ بلوغ البنات بالتسع. ولكن دلّ بعض النصوص على خلاف ذلك:

١ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٧، كتاب الوصايا، الباب ٤٥، الحديث ٤.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠: ١٠١ - ١٠٤، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٤٥.

فمنها: خبر حمران، عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث - : «إنّ الجارية إذا تزوّجت ودُخل بها ولها تسع سنين، ذهب عنها اليتم، ودفع إليها مالها، وجاز أمرها في الشراء والبيع، وأقيمت عليها الحدود التامة، وأخذ لها، وبها»^١.

فإنّ ظاهر هذه الرواية كون التسع، علامة لبلوغ الجارية من حيث تزوّجها؛ والدخول بها، وقد أفتى بمضمونها ابن الجنيد، حيث نقل عنه العلامة في «المختلف»^٢: «أنّ الجارية إذا تزوّجت ولها تسع سنين أيضاً، لم يحجر عليها».

ثمّ أشكل عليه: «بأنّ تعليق عدم الحجر بالتزوّج، خلاف مذهب علماء الإمامية»، وعليه فهذه الرواية لا تصلح للمعارضة؛ نظراً إلى إعراض فقهاءنا الإمامية عن مضمونها. هذا مضافاً إلى ضعف سندها بعبد العزيز العبدى.

ومنها: صحيح أبي أيوب الخزاز، عن إسماعيل بن جعفر - في حديث - : «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله دخل بعائشة وهي بنت عشر سنين، وليس يُدخّل بالجارية حتّى تكون امرأة»^٣.

وفيه: أنّ هذا الخبر ليس قول النبي، بل ولا المعصوم، بل هو استنباط لإسماعيل بن جعفر الصادق عليه السلام من فعل النبي صلى الله عليه وآله ولا حجّة لاستنباط إسماعيل. كما أنّ فعل النبي صلى الله عليه وآله لا لسان ولا مفهوم له؛ لكي ينافي مدلول النصوص السابقة.

ومنها: موثقة عمّار الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام، متى تجب عليه الصلاة؟ قال: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة... والجارية مثل

١ - وسائل الشيعة ١: ٤٣، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٢.

٢ - مختلف الشيعة ٥: ٤٥٢، المسألة ٩٩.

٣ - وسائل الشيعة ١: ٤٤، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٥.

ذلك؛ إن أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك، فقد وجبت عليها الصلاة، وجرى عليها القلم»^١.

وهذه الرواية وإن لم يكن إشكال في سندها، إلا أن الأصحاب أعرضوا عن مدلولها؛ حيث دلّت على تسوية الذكر والأنثى في سنّ البلوغ، ولم يلتزم به الأصحاب، وكذا في دلالتها على تحديد سنّ بلوغ الأنثى بثلاث عشرة، وهو خلاف ما التزم به مشهور الفقهاء من القدماء والمتأخرين - بل عمدتهم - من التحديد بالتسع، بل قال في «مفتاح الكرامة»^٢: «إنّ تحديد سنّ البلوغ بثلاث عشرة، خلاف الإجماع في الأنثى» ومن هنا حملها صاحب «الوسائل»^٣ على صورة عدم عقل الجارية قبل ثلاث عشرة سنة، أو على عدم إرادة مفهوم الشرط، وعليه فمقتضى التحقيق أن سنّ البلوغ في البنات تسع سنين.



مركز تحقيقات فقهية إسلامية

١ - وسائل الشيعة ١: ٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١٢.

٢ - مفتاح الكرامة ٥: ٢٤٤.

٣ - وسائل الشيعة ١: ٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١٢.

الأحكام العبادية

(مسألة ٢) : يعتبر في الحكم بالارتداد: البلوغ والعقل والاختيار والقصد،

فلا عبرة برّد الصبي وإن كان مراهقاً^(١).

تحرير الوسيلة ٢ : ٢٦٩

إسلام الصبي وكفره

١ - قال في «العروة»: «ولد الكافر يتبعه في النجاسة؛ إلا إذا أسلم بعد البلوغ أو قبله، مع فرض كونه عاقلاً مميزاً». وقال: «الأقوى قبول إسلام الصبي المميز إذا كان عن بصيرة»^١.

يقع الكلام في مقامين:

أولهما: في إسلام الصبي.

وثانيهما: في ارتداده وكفره.

وقد تعرّض السيّد الإمام^{رحمته} للثاني، دون الأوّل، ونحن نبحت عن كليهما.

١ - العروة الوثقى ١ : ٦٧ و ١٤٢.

المقام الأول : في إسلام الصبي

وقع الكلام في قبول إسلام الصبي؛ فقد نُسب إلى الشيخ في «الخلاص» قبول إسلام الصبي المراهق^١، وذهب في «الجواهر» إلى عدم قبول إسلامه مستدلاً «بعدم توجه الواجبات العقلية الأصولية إلى الطفل، وبأن القول بذلك اجتهاد في مقابل النص». وأما قبول إسلام علي عليه السلام فهو من خواصه وخواص أولاده المعصومين عليه السلام كيحيى، وعيسى، والحجة صاحب الأمر روي له الفداء^٢.

وعن الشافعية: أن ولد الكافر إذا نطق بالإسلام، لم ينفع في إسلامه^٣. ومقتضى التحقيق: أن الأقوى قبول إسلام الصبي المميز، كما صرح به صاحب «العروة»، ويظهر من السيد الإمام عليه السلام موافقته؛ نظراً إلى عدم تعليقه على ذلك. والوجه في ذلك إطلاق ما دل من النصوص، على أن الإسلام مجرد إظهار الشهادتين، وأن به حققت الدماء، وجاز النكاح^٤ 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﴾^٥، ومن الواضح أن تحقق ذلك من الصبي المميز، بمكان من الإمكان.

نعم، تحقق ذلك من غير المميز غير ممكن؛ لعدم شعوره وإدراكه لمعنى

١ - راجع: مستمسك العروة الوثقى ٢: ١٢٤؛ جواهر الكلام ٣٨: ١٨١.

٢ - جواهر الكلام ٣٨: ١٨٢.

٣ - الفقه على المذاهب الأربعة ٢: ٣٦٥.

٤ - الكافي ٢: ٢٦؛ وسائل الشيعة ١: ١٤، كتاب الطهارة، أبواب مقدمة العبادات، الباب ١.

٥ - الحجرات (٤٩): ١٤.

الشهادتين، فهو بمنزلة بعض الطيور الناطقة ببعض الألفاظ بالتعويد والتمرين، وهذا بخلاف الصبي المميز، فإنه يفهم معناها، بل رب صغير أذكى وأفهم من الكبار، بل إن بعض الصبيان أكمل إيماناً من الكبار؛ نظراً إلى صفاء باطنهم، وطهارة أنفسهم؛ لعدم تلوثها بالمعاصي والآثام، فإذا كان فهماً ذكياً لا نقص فيه من أية جهة - لا من جهة المعرفة، ولا من جهة صفاء الباطن، وطهارة النفس، والتنزه عن الصفات الرذيلة، والتلوث بالمعصية - فأى مانع من قبول إسلامه؟!

وأما عدم وجوب إسلامه، فلا ينافي بقوله لو أسلم باختياره، فلا ينبغي الخلط بينهما.

وأما حديث رفع القلم، فمعناه رفع قلم السيئات، وعدم تشريع الأحكام الإلزامية في حقّه، كما سيأتي البحث عن مفاد هذا الحديث مفصلاً في معاملات الصبي.

وأما ما دلّ من النصوص على أن «عمد الصبي خطأ» فناظر إلى ما كان لعمده حكم غير حكم الخطأ، ويشهد لذلك ما ورد في بعض هذه النصوص: من أن «عمد الصبي وخطأه واحد» ومن هنا يختص مدلولها بباب الجنايات؛ نظراً إلى أن لكل واحدٍ من العمد والخطأ فيها، حكماً على حدة.

ويشهد لذلك أيضاً قوله ﷺ في ذيل بعض هذه النصوص: «تحمله العاقلة» فإنّ هذه الجملة قرينة قطعية على اختصاص نظر هذه النصوص بباب الجنايات.

وقد اتضح بهذا البيان: أنه لا فرق بين الصبي المراهق وبين غيره؛ وأنّ الملاك في قبول إسلام الصبي، هو تمييزه بين الحق والباطل، وتمكّنه من فهم المعارف الحقّة، وتمييزها عن الأباطيل والخرافات. فالحق في ذلك مع المقدّس الأردبيلي لو أراد ما قلناه، كما هو الظاهر من تعليقه ذلك بقدرة غير المراهق أيضاً

على الاستدلال؛ وفهم أدلة وجود الواجب تعالى والتوحيد.

نعم، لا يصلح هذا البيان لإثبات وجوب إسلامه وتكليفه بذلك؛ لمنافاته لأدلة رفع قلم التكليف عنه، ولذا يتوجه إشكال صاحب «الجواهر»^١ على المحقق الأردبيلي من هذه الجهة، لا من جهة قبول إسلامه وصحة عباداته؛ فإنّ هذا البيان يصلح للاستدلال على مشروعية إسلام الصبي المميّز، ولا سيّما بضميمة النصوص المفسّرة للإسلام بإظهار الشهادتين، هذا في المميّز.

وأما 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. وإلى ذلك تنصرف كلمات فقهاءنا في تسالمهم على قاعدة التبعية في باب النجاسات والمطهرات؛ أي تبعية الأولاد لأبائهم في الإسلام والكفر، كما قال في «الجواهر»^٢، وهو المراد من الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾.

وقد ورد في الخبر عن علي عليه السلام: «إذا أسلم الأب جرّ الولد إلى الإسلام؛ فمن أدرك من ولده دعي إلى الإسلام، فإن أبى قتل، وإن أسلم الولد لم يجرّ أبويه، ولم يكن بينهما ميراث»^٣.

فإنّ الولد الذي يجرّ إلى الإسلام بإسلام أبيه، هو غير المميّز. ولا ينافي ذلك ما ورد في ذيله من اختصاص الدعوة إلى الإسلام والقتل - إذا أبى - بما بعد البلوغ؛ فإنّ المقابلة بين البالغ وغيره في هذا الخبر، بلحاظ إقامة حدّ الارتداد، لا من جهة

١ - جواهر الكلام ٣٨: ١٨٢.

٢ - جواهر الكلام ٣٨: ١٨٣.

٣ - وسائل الشيعة ٢٨: ٣٢٩، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ المرتد، الباب ٣.

قبول إسلام الولد وصحته؛ لكي يصلح للاستدلال على عدم قبول إسلام الصبي ما لم يبلغ ولو كان مميزاً.

وأما قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾^١، فلا ربط له بالمقام؛ لنظره إلى تبعية ذريتهم إياهم في اختيار الإيمان بعد البلوغ. وعلى الأقل يكون المقصود هو الأعم، لا خصوص غير البالغ.

ومن النصوص الدالة على 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 ولولده الصغار، وهم أحرار...»^٢، فإن المقصود من «ولده الصغار» هم غير المميزين.

وقد اتضح بما قلنا: أن ما قاله في «الجواهر» خلاف مقتضى التحقيق، فإنه عليه السلام قال: «ولد الكافر كافر نجس تجري عليه أحكام الكفار؛ وإن وصف الإسلام، واستدل عليه بأدلة قاطعة، وعمل بأحكامه»^٣، ثم استدلل عليه ذلك بعموم أدلة التبعية، ولكن عرفت عدم إمكان الالتزام بها في الصبي المميز؛ فإن المقصود منها هو غير المميز، كما هو المتيقن من تسالم الأصحاب واتفاقهم على التبعية.

المقام الثاني: في ارتداد الصبي

المشهور بين الفقهاء اشتراط البلوغ فيه، بل جعله في «الجواهر» من ضروري الدين، وقال ما حاصله: أن إسلام الصبي وكفره ليس إلا تبعياً؛ فإن ذلك

١ - الطور (٥٢): ٢١.

٢ - وسائل الشيعة ١٥: ١١٦، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ٤٣، الحديث ١.

٣ - جواهر الكلام ٣٩: ٢٦ و ٢٧.

لا يخفى على من له أدنى خبرة بكلمات الأصحاب في جميع المقامات^١.
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 إلى العقوبة، كحد المرتد؛ نظراً إلى ارتفاعه بحديث رفع قلم
المؤاخذه والعقوبة عنها.

نعم، يجوز للحاكم تعزيره وضربه على الإسلام إذا رأى المصلحة في ذلك،
كما في خبر عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام: في الصبي يختار الشرك وهو بين
أبيه، قال عليه السلام: «لا يترك؛ وذلك إذا كان أحد أبويه نصرانياً»^٢.

ومرسل أبان بن عثمان، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام: في الصبي
إذا شب فاختار النصرانية، وأحد أبويه نصراني أو مسلمين، قال عليه السلام: «لا يترك،
ولكن يضرب على الإسلام»^٣.

بناءً على إرادة التمييز وبلوغه حد المراهق من قوله: «إذا شب» وإرادة
التعزير من الضرب. وأما لو قلنا بكون المقصود من الأول البلوغ، ومن الثاني الحد،
فيخرج عن محل الكلام.

وأما إجماع الأصحاب ففيه: أن الظاهر استنادهم في ذلك إلى عمومات أدلة
التبعية، فهو مدركي، لا كاشف تعبدي عن رأي المعصوم عليه السلام فلا بد من ملاحظة

١ - جواهر الكلام ٣٩: ٢٧.

٢ - وسائل الشيعة ٢٨: ٣٢٦، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد المرتد، الباب ٢،
الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢٨: ٣٢٦، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد المرتد، الباب ٢،
الحديث ٢.

أحدها: الكمال بالبلوغ والعقل، فلا يجب على الصبي وإن كان مراهقاً، ولا على المجنون وإن كان أدوارياً؛ إن لم يف دور إفاقته بإتيان تمام الأعمال مع مقدماتها غير الحاصلة، ولو حجَّ الصبي المميز صحَّ لكن لم يجز عن حجة الإسلام، وإن كان واجداً لجميع الشرائط عدا البلوغ. والأقوى عدم اشتراط صحة حجه بإذن الولي؛ وإن وجب الاستئذان في بعض الصور^(١).

تحرير الوسيلة ١: ٣٥٠

عمومات التبعية، ومن تأمل فيها يجدها ناظرة إلى ما قلنا، ويدعن بدلالة سياقها على إرادة غير المميز من الصبيان؛ فإنهم لازمون دائماً لأبويهم. وعلى فرض تحقق الإجماع التعدي، فالمتيقن من معقده هو الصبي غير المميز، ولا حجية للدليل اللبّي في أكثر من القدر المتيقن من مدلوله. هذا كله مضافاً إلى أنّ ذلك خلاف القاعدة والبرهان؛ فإنه كما يقبل إسلام الصبي المميز إذا كان فهماً ذكياً كالبالغ، بل أكثر فهماً منه، ويترتب عليه حكمه، فكذلك كفره بلا فرقي؛ نظراً إلى وحدة الملاك. ولا ينافي ذلك رفع قلم العقوبة والحدّ عنه من جانب الشارع امتناناً ورأفة.

مشروعية عبادات الصبي

١ - تعرّض السيّد الماتن في هذه المسألة إلى صحة حجّ الصبي المميز، وحيث إنّها تبثني على مشروعية عبادات الصبي وصحتها، فلذا ينبغي البحث عن ذلك.

فنقول: إنّ الكلام في مشروعية عبادات الصبي، هو بعينه الكلام في قبول إسلامه؛ فما دلّ على قبول إسلامه، صالح لإثبات مشروعية عباداته؛ فإنّ من

الأحكام المترتبة على إسلامه، صحة عباداته وطاعته، وقد قلنا: إن ذلك لا ينافي عدم وجوب العبادات والفرائض عليه؛ بدليل رفع قلم التكليف عنه. هذا مجمل الكلام حسب مقتضى القاعدة.

ويمكن الاستدلال على مشروعيتهما في حق الصبيان بأدلة:

منها: عمومات الأمر بالصلاة، والصوم، والحج، ونحوها من العبادات الواجبة؛ لدخول الصبي المميز الذكي الفهم - بعد اعتقاده وإيمانه بالله، ودينه، والرسالة، والإمامة، والمعاد - في عنوان «المؤمنين» بلا ريب، ولا إشكال.

وقد يقال: إن مقتضى حديث رفع القلم عن الصبي، عدم مشروعيتهما منه؛ نظراً إلى ظهوره في تعلق رفع القلم بما تعلق به قلم الوضع، وإن تعلق الوضع في الواجبات العبادية، أمر بسيط غير قابل للتقسيم إلى أصل المشروعية والجواز - بالمعنى الأعم - وإلى الوجوب مع المنع من الترك، بل صيغة الأمر وما في معناها، موضوع لإبراز اعتبار المادة في ذمة المكلّف فقط، وأمّا الوجوب فإنما نشأ من ناحية حكم العقل بوجوب طاعة المولى - ما لم يرخص في الترك - قضاء لحقّ العبودية والمولوية، فما هو قابل للوضع والرفع هو نفس الاعتبار، دون الوجوب المترتب عليه بحكم العقل، وعليه فإذا ارتفع هذا الاعتبار الذي وضعت له صيغة الأمر - بدلالة حديث الرفع - لا يبقى موضوع للوجوب.

وفيه: أن حكم العقل بوجوب طاعة المولى وإن لم يكن قابلاً للإنكار، ولكنه خارج عن ظواهر مداليل الألفاظ والمرتكز منها بين أهل المحاوراة عند التخاطب؛ فإن المتبادر إلى أذهانهم من صيغة الأمر الصادر من العالي، هو الوجوب واللزوم ما لم ينصب الأمر قرينة على الترخيص في الترك، ولذلك نستطيع أن نقول: إن صيغة الأمر وضعت للبعث الإلزامي؛ وإن كان الإلزام لوناً للبعث من دون أن يُجزئه،

فلا يرجع ذلك إلى وضع هيئة الأمر لطلب الفعل، مع المنع عن الترك؛ لكي يلزم التركب فيما وُضعت له، بل هي موضوعة لبعث خاص؛ لأجل تبادر ذلك منها لدى أذهان أبناء العرف وأهل المحاورة عند إطلاق صيغة الأمر في نفسها؛ مع قطع النظر عن القرائن الخارجية، التي منها حكم العقل يلزوم طاعة المولى قضاءً لحق العبودية والمولوية.

وحيثُ فنقول: من تلك القرائن الخارجية الصارفة لصيغة الأمر عن ظهورها في الوجوب، حديث رفع القلم عن الصبي، فإنَّ الشارع الأمر بالواجبات العبادية، لما نصَّب قرينةً على رفع الأحكام الإلزامية عن الصبيان - بحيث صار ذلك مرتكزاً في أذهان المتشرعة - أوجب صرف ظهور أمره عن الوجوب إلى أصل الجواز والمشروعية في حقهم؛ بمعنى كشف ذلك عن عدم تعلُّق إرادته الجديّة بظاهر الأمر بها في حق الصبيان، وأنَّ المراد به أصل البعث، من دون إلزام، ولذا يمكن استفاد مشروعية عبادات الصبيان وضاحتها - حتى في الفرائض - من عمومات الأمر بها. ومنها: إطلاق ما أمر الناس فيه بالعبادات، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾^١.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ازْكُوا وَاَسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾^٢.

ولا ريب في كون الصبيان المميّزين من الناس؛ لصدق عنوان «الناس» عليهم عرفاً، وكذا عنوان «المؤمنين» كما قلنا آنفاً؛ إنَّ من الصبيان من يبلغ إلى أعلى درجات الإيمان والمعرفة، وإنَّ إطلاق مثل هذه الآيات والنصوص، يشمل مطلق العبادات؛ الفرائض، والمندوبات، وفي الفرائض تبقى دلالتها على أصل

١ - البقرة (٢): ٢١.

٢ - الحج (٢٢): ٧٧.

البعث ومشروعية العبادة؛ بقرينة حديث رفع القلم عن الصبي.

ومنها: نصوص وردت فيها ترغيب الأولياء؛ وحثهم على إتيان الصبيان بالصلاة، والصوم، والحج، وأمرهم 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 إلى نصف النهار، أو أكثر من ذلك، أو أقل، فإذا غلبهم العطش والغرث أفطروا حتى يتعودوا الصوم ويطيعوه، فمروا صبيانكم - إذا كانوا بني تسع سنين - بالصوم ما أطاقوا من صيام...»^١.

وما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله: «مروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا أبناء ست سنين». وفي رواية عنه عليه السلام: «عشر سنين»^٢.

وفي صحيح الفضيل بن يسار قال: «كان علي بن الحسين عليه السلام يأمر الصبيان يجمعون بين المغرب والعشاء، ويقول عليه السلام: هو خير من أن يناموا عنها»^٣.

وفي خبر عبد الله بن فضالة، عن أبي عبد الله أو أبي جعفر عليه السلام - في حديث - قال: سمعته يقول: «يترك الغلام حتى يتم له سبع سنين، فإذا تم له سبع سنين قيل له: اغسل وجهك وكفئك، فإذا غسلهما قيل له: صل، ثم يترك حتى يتم له تسع سنين، فإذا تمت له علم الوضوء، وضرب عليه، وأمر بالصلاة، وضرب عليها، فإذا

١ - وسائل الشيعة ١٠: ٢٣٤، كتاب الصوم، أبواب من يصح منه الصوم، الباب ٢٩، الحديث ٣.

٢ - مستدرك الوسائل ٣: ١٩، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض ونوافلها، الباب ٣، الحديث ٣.

٣ - الكافي ٣: ٤٠٩ / ٢؛ وسائل الشيعة ٤: ٢١، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٤، الحديث ١.

تعلّم الوضوء والصلاة غفر الله لوالديه إن شاء الله»^١.

بل ورد في بعض النصوص أمر الصبيان بالصلاة الواجبة في أول وقتها، كما في خبر جابر، عن أبي جعفر عليه السلام؛ «لا تؤخّروهم عن الصلاة المكتوبة»^٢؛ أي لا تدعوهم لأن يؤخّروا الصلاة المكتوبة.

وقد ورد في عدّة من النصوص المعتبرة، أخبز الصبيان بالفرائض؛ من الصلاة، والصوم، وتأديبهم عليها، وسيأتي ذكر هذه النصوص في البحث عن تأديب الصبيان وتعزيزهم.

ومن النصوص الآمرة بأمر الصبيان بالعبادة، صحيح زرارة، عن أحدهما عليه السلام قال: «إذا حجّ الرجل بابنه وهو صغير، فهو يأمره أن يلبّي، ويفرض الحجّ...»^٣... إلى غير ذلك من النصوص.

ولا ريب في دلالة الأمر بالعبادة على مشروعيتها وصحتها؛ حيث لا يعقل الأمر بدونها. بل ورد في النصوص المستفيضة؛ أنه تجب الصلاة على الصبيان إذا بلغوا ستّ سنين، كما في صحيح محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام؛ في الصبي، متى يصلي؟ فقال عليه السلام؛ «إذا عقل الصلاة». قلت: متى يعقل الصلاة وتجب عليه؟ قال عليه السلام؛ «لستّ سنين»^٤.

وفي صحيح علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الغلام،

١ - وسائل الشيعة ٤: ٢٠، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٣، الحديث ٧.

٢ - الكافي ٣: ٤٠٩ / ٣.

٣ - وسائل الشيعة ١١: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٥.

٤ - وسائل الشيعة ٤: ١٨ - ١٩، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٣،

متى يجب عليه الصوم والصلاة؟ قال: «إذا راهق الحُلْم، وعرف الصلاة والصوم»^١.

وفي موثق إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أتى على الصبي ست سنين، وجب عليه الصلاة، وإذا أطاق الصوم وجب عليه الصيام»^٢.

نعم، مقتضى التأمل حمل «الوجوب» في هذه النصوص على معناه اللغوي؛ وهو الثبوت، بقرينة ما دلّ على رفع قلم التكليف الإلزامي عن الصبي، وبذلك تُرفع اليد عن ظاهر لفظ «الوجوب» في معناه الاصطلاحي، كما ترفع اليد عن ظاهر صيغة الأمر في الوجوب بهذه القرينة القطعية الخارجية.

وليس معنى ثبوت الصلاة في حقهم، إلّا مشروعيتها واستحبابها؛ لأنّ مشروعيتها إمّا على نحو الوجوب، أو الاستحباب، فإذا لم تكن بمعنى الوجوب الاصطلاحي، تتعين في الاستحباب.

والحاصل: أنّه بعد التأمل في مفاد هذه النصوص، لا يبقى أيّ شك ولا تردد في دلالتها على مشروعية عبادات الصبي.

وأما اعتبار إذن الولي في صحّة حجّ الصبي، فقد نُسب إلى المشهور، وذهب إليه في «الجواهر»^٣، وعُلّل ذلك: «بأنّ الحجّ عبادة توقيفية تحتاج إلى الدليل، فلا بدّ من الاقتصار على المتيقّن من دليل صحّته في الصبي؛ وهو صورة إذن الولي».

وفيه: أنّه بعد قيام الدليل المعتبر على مشروعية حجّ الصبي واستحبابه،

١ - وسائل الشيعة ٤: ١٩، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٣، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ٤: ١٩، كتاب الصلاة، أبواب أعداد الفرائض، الباب ٣، الحديث ٤.

٣ - جواهر الكلام ١٧: ٢٣٤.

فالمحكم هو إطلاق هذه النصوص، ولا مقيّد لإطلاقها يدلّ على عدم صحّته من الصبيّ إذا كان بغير إذن الوليّ.

نعم، في الموارد التي يحتاج فيها فعل واجبات الحجّ إلى تصرف ماليّ ببيع وشراء - مثل الهدي - يعتبر فيه إذن الوليّ. وهذا هو مراد السيّد العاتق رحمته من قوله: «وإن وجب الاستئذان في بعض الصور» ولكنّه خارج عن مناسك الحجّ وواجباته.

وأما ما رواه الصدوق في «العلل» عن الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله - في حديث -: «من برّ الولد، أن لا يصوم تطوّعاً ولا يحجّ تطوّعاً ولا يصلّي تطوّعاً إلاّ بإذن أبويه وأمرهما، وإلاّ... كان الولد عاقاً»^١.

ففيه أولاً: أنّه ضعيف بوقوع أحمد بن هلال العبّزائي في سنده.
وثانياً: أنّه روي في «الكافي» مقتصرأ على الضيف والزوجة والعبد، من دون ذكر الولد، ورواه الصدوق في «الفاقيه» مع ذكر الولد، ولكن اقتصر على الصوم بلا تعرّض للحجّ والصلاة.

١ - وسائل الشيعة ١٠: ٥٣٠، كتاب الصوم، أبواب الصوم المحزّم والمكروه، الباب ١٠، الحديث ٢ و٣.

(مسألة ١) : يستحبّ للولي أن يحرم بالصبي غير المميّز^(١)، فيجعله محرماً ويلبسه ثوبي الإحرام، وينوي عنه، ويلقّنه التلبية إن أمكن، وإلا يلبي عنه، ويجنبه عن محرّمات الإحرام، ويأمره بكلّ من أفعاله، وإن لم يتمكّن شيئاً منها ينوب عنه، ويطوف به، ويسعى به، ويقف به في عرفات ومشعر ومنى، ويأمره بالرمي، ولو لم يتمكّن يرمي عنه، ويأمره بالوضوء وصلاة الطواف، وإن لم يقدر يصلي عنه، وإن كان الأحوط إتيان الطفل صورة الوضوء والصلاة أيضاً، وأحوط منه توضؤه لو لم يتمكّن من إتيان صورته.

تحرير الوسيلة ١ : ٣٥٠

استحباب إحجاج غير المميّز من الصبيان

١ - لا خلاف في أصل استحباب إحجاج الصبي غير المميّز للولي، كما صرح به في «الجواهر»^١، و«العروة»^٢، وقد دلّت على ذلك عدّة من النصوص المعتبرة لا حاجة إلى ذكرها، وقد عقد في «الوسائل»^٣ باباً مستقلاً لذلك. هذا في الصبي.

وأما في الصبيّة، فقد أشكل في «المستند» بدعوى اختصاص نصوص المقام بالصبي؛ وأنّ إلحاق الصبيّة يحتاج إلى الدليل.

ولكنّ المشهور لم يفرّقوا بينهما. وقد يُستدلّ للمشهور^٤ بمعتبرة يونس بن

١ - جواهر الكلام ١٧ : ٢٣٥.

٢ - العروة الوثقى ٤ : ٣٤٦ - ٣٤٧، المسألة ٢.

٣ - وسائل الشيعة ١١ : ٢٨٦، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧.

٤ - كما في المعتمد في شرح العروة الوثقى ٢٦ : ٢٢.

يعقوب، عن أبيه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنَّ معي صبيَّةً صفاراً، وأنا أخاف عليهم البرد، فمن أين يُحرَّمون؟ قال: «إيت بهم العرج، فليُحرِّموا منها؛ فإنَّك إذا أتيت بهم العرج وقعت في تُهامة» ثم قال: «فإن خفت عليهم فإيت بهم الجحفة»^١.

بدعوى: أنَّ لفظ «الصبيَّة» في هذه المعتبرة وإن كان جمعاً للصبي، وجمع الصبيَّة «الصبايا» إلَّا أنَّ المتفاهم العرفي من «الصبيَّة» الصفار من الأولاد، هو أعم من الذكر والأنثى.

ولكنَّه كما ترى؛ بعد خروجه عن المعنى الموضوع له، وعدم مساعدة الدلالة الوضعية، بل هي على الخلاف، ولا قرينة أخرى - من النصوص ولا غيرها - على استحباب إحجاج الولي للصبيَّة.

وأما كيفية إتيان الولي بواجبات الحج عن غير المميَّز - في صورة عدم تمكُّنه منها، وأمره بها عند التمكن - فكلَّ ذلك مستفاد من نصوص المقام، فراجع.

وأما الوضوء، فلا دليل على توضؤ الولي عنه عند عدم تمكُّنه؛ نظراً إلى خروجه عن أفعال الحج، فلا يدخل في نطاق هذه النصوص؛ وإن كان هو الأحوط استحباباً نظراً إلى ارتباطه بمناسك الحج، بل هو مقدِّمة لها، وبذلك اتَّضح وجه احتياط السيّد الماتن رحمته الله في المقام.

(مسألة ٢) : لا يلزم أن يكون الولي مُحَرِّماً في الإحرام بالصبي، بل يجوز ذلك وإن كان مُحَلَّاً^(١).

(مسألة ٣) : الأحوط أن يقتصر في الإحرام بغير المميز على الولي الشرعي^(٢) من الأب والجدة والوصي لأحدهما والحاكم وأمينه أو الوكيل منهم والأُم وإن لم تكن ولياً، والإسراء إلى غير الولي الشرعي - مَن يتولَّى أمر الصبي ويتكفله - مشكل وإن لا يخلو من قرب.

تحرير الوسيلة ١ : ٣٥٠

عدم وجوب إحرام الولي

١ - والوجه فيه إطلاق النصوص الدالة على استحباب إحجاج الولي؛ حيث لا إشارة في شيء منها إلى اعتبار إحرام الولي.

جواز إحجاج غير الولي الشرعي للصبي

٢ - الوجه في الاقتصار، ظهور نصوص المقام في الولي الشرعي.

ولكن يشكل على ذلك: أنه لا أساس لهذا الاستظهار؛ نظراً إلى عدم كون إحجاج الصبي، مستلزماً لتصرف مالي لكي يحتاج إلى إذن وليه الشرعي، فلا دليل عليه، بل يصح إحجاج الصبي من كل من يتولَّى أمره في الحج وإن لم يكن وليه الشرعي.

هذا مضافاً إلى ظهور بعض نصوص المقام، في صحة إحجاج الصبي من أي شخص يمكنه أن يتولَّى إحجاجه، كصحيحة معاوية بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «انظروا من كان معكم من الصبيان؛ فقدّموه إلى الجحفة، أو إلى بطن مرّ، ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم؛ ويطاف بهم، ويُرْمى عنهم، ومن

(مسألة ٤) : النفقة الزائدة على نفقة الحضر على الولي، لا من مال الصبي إلا إذا كان حفظه موقوفاً على السفر به، فمؤونة أصل السفر - حينئذٍ - على الطفل، لا مؤونة الحج به لو كانت زائدة^(١).

تحرير الوسيلة ١ : ٣٥١

لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه^١.

وبهذا البيان اتضح صحة إحتجاج الأم بالفحوى. مضافاً إلى دلالة قوله ﷺ : «مُرْ أُمُّهُ تَلْقِي حَمِيدَةً، وَتَسْأَلُهَا: كَيْفَ تَصْنَعُ بِصَبِيَّانَهَا» فَأَتَتْهَا وَسَأَلَتْهَا كَيْفَ تَصْنَعُ؟ فَقَالَتْ: إِذَا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ فَأَحْرَمُوا عَنْهُ، وَجَرَّدُوهُ وَغَسَّلُوهُ، كَمَا يُجَرَّدُ الْمُحْرَمُ، وَقَفُوا بِهِ الْمَوَاقِفَ...^٢.

وصحيح عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله ﷺ قال: سمعته يقول: «مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِرُويْثَةٍ وَهُوَ حَاجٌّ، إِلَيْهِ امْرَأَةٌ وَمَعَهَا صَبِيٌّ لَهَا، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَيَحْجُّ عَنْ مِثْلِ هَذَا؟ قَالَ ﷺ: نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرُهُ»^٣.
والحاصل: أَنَّ الإِسْرَاءَ إِلَى غَيْرِ الْوَلِيِّ الشَّرْعِيِّ - مِمَّنْ يَتَوَلَّى أَمْرَ الصَّبِيِّ - هُوَ الْأَقْوَى، كَمَا انْتَهَى إِلَيْهِ رَأْيُ السَّيِّدِ الْمَاتِنِ بِقَوْلِهِ: «وَإِنْ لَا يَخْلُو مِنْ قَرَبٍ».

نفقة حج الصبي

١ - الوجه في ذلك رجوع مصلحة السفر ومنافعه المعنوية - من الأجر وثواب الحج - إلى الصبي؛ وإن اشترك معه الولي، كما في صحيح عبدالله بن سنان

١ - وسائل الشيعة ١١ : ٢٨٧، كتاب الحج، أبواب أقسام الحج، الباب ١٧، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ١١ : ٢٨٦، كتاب الحج، أبواب أقسام الحج، الباب ١٧، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ١١ : ٥٤، كتاب الحج، أبواب وجوبه وشرائطه، الباب ٢٠، الحديث ١.

(مسألة ٦) : لو حجّ الصبي المميّز وأدرك المشعر بالغاً، والمجنون وعقل قبل المشعر، يجزيهما عن حجة الإسلام على الأقوى؛ وإن كان الأحوط الإعادة بعد ذلك مع الاستطاعة^(١).

تحرير الوسيلة ١ : ٢٥١

السابق آنفاً، إلا أنه لما كان بأمر الشارع ولأجل الصبي ورعاية مصلحته، فلذا تكون نفقته من ماله؛ إلا أن تكون زائدة عما يرجع إلى حجّته والسفر المتوقّف حفظه عليه.

حكم ما لو أدرك الصبي المشعر بالغاً

١ - كما هو المشهور بين الأصحاب؛ قال في «الحدائق» : «ذكره الشيخ وأكثر الأصحاب» ونقل فيه الإجماع عن العلامة في «التذكرة» وقد تردّد في «المنتهى» و«التحرير» وكذا تردّد المحقق في «المعتبر» و«الشرائع» في الإجزاء عن حجة الإسلام، ومال إليه في «الحدائق» بعد نقل ذلك قاتلاً: «إني لم أقف لهم على دليل في المسألة»^١.

وعلى أيّ حال: يشكل دعوى الإجماع بعد وجود المخالف. وعلى فرض تحقّقه فيحتمل استناد المجمعين إلى أحد الوجوه التي استدلّ بها بعضهم: منها: النصوص الدالة على إجزاء حجّ العبد إذا أدرك المشعر معتقاً. وفيه: أن أحكام الشرع توقيفية، ولا سيّما في العبادات، وإلغاء الخصوصية يحتاج إلى قرينة قطعية، ولا قرينة في المقام، فهو قياس مع الفارق، كما قال في «المنتهى».

ومنها: ما دلّ على أنّ من لم يحرم من مكّة، أحرم من حيث أمكنه ولو قبل

المشعر^١.

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 على أنّ من أدرك المشعر، فقد

أدرك الحج^٢؛ لأنّ مورده من ترك الوقوف لمانع، أو عذر.

وقد يستدلّ لذلك: بأنّ الحجّ طبيعة واحدة مشتركة بين الصبيّ والبالغ، وإنّما

الاختلاف بينهما في وجه الحكم؛ من الاستحباب والوجوب، وحيث إنّ النصوص

الدالة على عدم إجزاء حجّ الصبيّ عن حجة الإسلام، لا تشمل ما إذا بلغ في أثناء

الحجّ، فلا مناص من كون حجّه حجتاً داخلياً في الحجّ الصحيح المجزي عن حجة

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 حجة الإسلام، وعدم تحقّق

البلوغ الذي هو شرط الوجوب، ولأنّ الإجزاء في النية والإحرام - اللذين هما من

أركان الحجّ - يحتاج إلى دليل خاصّ، وهو مفقود في المقام.

نعم، بناءً على مبنى السيّد الماتن^{رحمته} من كون الشهرة الفتوائية القدمائية،

واجدة لملاك الإجماع - أعني به الكشف عن رأي المعصوم تعبداً، كما حرّر ذلك

١ - وسائل الشيعة ١١: ٣٢٨، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١٤.

٢ - وسائل الشيعة ١٤: ٣٧، كتاب الحجّ، أبواب الوقوف بالمشعر، الباب ٢٣.

(مسألة ٧) : لو مشى الصبي إلى الحج، فبلغ قبل أن يحرم من الميقات، وكان مستطيعاً ولو من ذلك الموضع، فحجّه حجة الإسلام^(١).

(مسألة ٨) : لو حجّ ندباً باعتقاد أنّه غير بالغ، فبان بعد الحجّ خلافه، أو باعتقاد عدم الاستطاعة، فبان خلافه، لايجزي عن حجة الإسلام على الأقوى، إلا إذا أمكن الاشتباه في التطبيق^(٢).

تحرير الوسيلة ١ : ٣٥١

في محله - يكون للحكم بالإجزاء حينئذ وجه.

ولكن يرد عليه: أنّه بتمسك بعضهم بطوائف من النصوص في ذلك، يفتح باب احتمال استناد فتوى المشهور إلى هذه النصوص، فيكون مدركياً غير كاشف عن رأي المعصوم تعبداً، فالأقوى عدم الإجزاء في المقام.

بلوغ الصبي أثناء الحجّ

مركز تحقيق فتاوى مركز

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

حكم ما إذا حجّ ندباً فأنكشف كونه بالغاً

٢ - إن في المقام صورتين:

الأولى: أن ينوي خصوص الحجّ المندوب من غير البالغ؛ بحيث يكون منويه مقيداً بذلك، والأقوى حينئذ 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

- وإن عُلِمَ أَنَّ حَجَّه مندوب؛ لاعتقاده بعدم بلوغه - بل يقصد أصل عنوان الحجّ قبال العمرة بلا التفات وقصد لذلك، والأقوى حينئذٍ الصّحّة؛ لأنّه وإن لم يقصد الحجّ الواجب، إلّا أنّه لا يضرّ بالإجزاء عن حجّة الإسلام؛ لأنّه قصد الحجّ المشروع، وقد ثبت في محلّه عدم اعتبار نيّة الوجه، وكفاية نيّة الحجّ والعمرة؛ وإن أفتى 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 على أزيد من اعتبار نيّة الحجّ أو العمرة؛ وإن كان مقتضى الاحتياط عدم الإجزاء مطلقاً.

ميقات الصبيان

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«المنتهى» و«التحرير» و«التذكرة» وفي «الجواهر»: «وربّما نسب إلى الأكثر، بل في «الرياض» يظهر من آخر عدم الخلاف فيه»^١.

قال في «كشف اللثام»: «فحّ - بفتح الفاء وتشديد الخاء المعجمة - بئر معروف على نحو فرسخ من مكّة، كذا قيل، وفي «القاموس»: موضع بمكّة دُفن بها ابن عمر، وفي «النهاية الأثيرية»: موضع عند مكّة، وقيل: وادٍ ودُفن به عبدالله بن عمر، وفي «السرائر»: أنّه موضع على رأس فرسخ من مكّة قتل به الحسين بن علي بن أمير المؤمنين يعني الحسين بن علي بن الحسن بن

الحسن بن الحسن بن أمير المؤمنين عليه السلام»^١.

واستدلّ لذلك بصحيح أيوب بن الحرّ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام: من أين تجرد الصبيان؟ قال عليه السلام: «كان أبي يجردهم من فخ»^٢.

ولا يخفى: أنّ الاستدلال به مبنيّ على 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 إلى الجُحفة، أو إلى بطن مرّ، ويصنعُ بهم ما يُصنع بالمحرم...»^٣.

ومقتضى التحقيق في المقام، شمول إطلاقات سائر المواقيت للصبيان أيضاً؛ نظراً إلى شمولها لكلّ من شرع له الحجّ، ولما كان الحجّ مشروعاً للصبيّ، فتشمله إطلاقات نصوص المواقيت، وعليه فيؤخذ بظاهر لفظ «التجريد» فيقال بجواز الإحرام للصبيّ من المواقيت المعروفة، وإنّما يجرد في فخ؛ لقربه من مكّة رعاية لحال الصبيّ.

وأما صحيح معاوية فلا إشكال في تمامية دلالاته، كما لا إشكال في الأخذ بمدلوله.

وأما صحيح يونس بن يعقوب، عن أبيه، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ معي صبيةً 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:

١ - كشف اللثام ٥: ٢١٨.

٢ - وسائل الشيعة ١١: ٣٣٦، كتاب الحجّ، أبواب المواقيت، الباب ١٨، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ١١: ٢٨٧، كتاب الحجّ، أبواب أقسام الحجّ، الباب ١٧، الحديث ٣.

«فإن خفت عليه فأت بهم الجحفة»^١، فيختص مدلوله بصورة الخوف من البرد، فيكون قرينة على تقديم الصبيان إلى الجحفة بل إلى بطن مرّ - القريب من الجحفة - من باب خوف البرد.

فالأقوى أن ميقات الصبيان، كميقات غيرهم بإضافة بطن مرّ؛ بدلالة صحيح معاوية، فإن كان بطن مرّ داخلًا في سائر المواقيت - كما احتمل في «الجواهر»^٢ - فيها، وإلا فهو بنفسه ميقات آخر للصبي مضافاً إلى سائر المواقيت. وأما فتح، فإنما يجوز تأخير نزع ثياب الصبي إليه، بدليل صحيح أيوب بن حرّ أخي أديم.

والحاصل: أن للصبيان ميقاتاً اختيارياً؛ وهو المواقيت الموقّنة للبالغين، وميقاتاً اضطرارياً؛ وهو العرج، والجحفة، وبطن مرّ؛ بقرينة تأخير عن ذكر الجحفة لفظاً في كلام الإمام عليه السلام الظاهر في تأخره من الجحفة خارجاً؛ وكونه أقرب منها إلى مكة.

١ - وسائل الشيعة ١١: ٢٨٩، كتاب الحج، أبواب أقسام الحج، الباب ١٧، الحديث ٧.

٢ - جواهر الكلام ١٨: ١٢١.

• (مسألة ١) : لا فرق في وجوب إخراج خمس المعدن بين كونه في أرض مباحة أو مملوكة؛ وإن كان الأول لمن استنبطه، والثاني لصاحب الأرض وإن أخرجه غيره، وحينئذ إن كان بأمر من مالكها يكون الخمس بعد استثناء المؤونة، ومنها أجرة المخرج إن لم يكن متبرعاً، وإن لم يكن بأمره يكون المخرج له وعليه الخمس من دون استثناء المؤونة؛ لأنه لم يصرف مؤونة، وليس عليه ما صرفه المخرج. ولو كان المعدن في أرض مفتوحة عنوة، فإن كان في معمرتها حال الفتح التي هي للمسلمين، وأخرجه أحد منهم ملكه، وعليه الخمس إن كان بإذن والي المسلمين، وإلا فمحل إشكال، كما أنه لو أخرجه غير المسلمين ففي تملكه إشكال. وإن كان في مواتها حال الفتح يملكها المخرج، وعليه الخمس ولو كان كافراً كسائر الأراضي المباحة، ولو استنبط المعدن صبي أو مجنون تعلّق الخمس به على الأقوى، ووجب على الولي إخراج^(١).

تحرير الوسيلة ١ : ٣٣٣

هل يتعلّق الخمس بمال الصبيّ ؟

١ - ذهب المشهور إلى تعلّق الخمس بالصغير والمجنون؛ وأنّه يجب على وليهما إخراجهما من مالهما.

ولكن قد يقال بخلاف ذلك؛ نظراً إلى أنّ حديث رفع القلم، يرفع عنهما كلّ حكم يوجب الثقل والكلفة عليهما، بل يدلّ على أنّه لم يكتب في حقّهما في الشريعة؛ من دون فرق في ذلك بين الأحكام التكليفية، والوضعية، ومن الواضح أنّ تعلّق الخمس بمال الصبيّ، نقص مالي يوجب الثقل والكلفة عليه في دفعه، فلا موجب لتقييده بالحكم التكليفي؛ حيث لم يرد في المقام دليل خاصّ يدلّ على تعلّق الخمس بمال الصبيّ غير إطلاق أدلّة وجوب الخمس.

نعم، إذا كان رفع الحكم الوضعي عن الصبيّ، خلاف الامتنان بالنسبة إلى سائر العباد - وذلك مثل نفي الضمان عن فعله - فهو خارج عن نطاق حديث الرفع؛ نظراً إلى كونه بصدد الامتنان على الأمة، وكون نفي الضمان عن فعل الصبيّ، يوجب الضرر على سائر المكلفين، وذلك خلاف الامتنان في حقّهم.

أو كان ممّا ثبت فيه الحكم الوضعي لذات الموضوع في نفسه؛ مع قطع النظر عن أيّ مكلف، بأن كان من صفات الموضوع وخصوصياته، كالنجاسة، فإنّها تسري وتنجس من أيّ منشأ نشأت؛ بلا فرق بين البالغ، أو غيره، بل حتّى من الحيوان أو الجمادات أيضاً تسري إلى غيرها، وإنّ المقام ليس من هذا القبيل.

وفيه: أنّ إشكال نفي الضمان عن الصبيّ، يأتي في المقام أيضاً؛ حيث إنّهُ بعد ما صار خمس كلّ فائدة ملكاً للإمام - بمقتضى إطلاق الأدلّة - يكون نفي الضمان عن الصبيّ، خلاف الامتنان بالنسبة إلى من لا يقاس بسائر الأمة في حرمة حقّه وأهميّة حفظه؛ أعني به الإمام المعصوم وذريّة رسول الله ﷺ وعليه فعلى فرض إطلاق حديث رفع القلم وشموله للأحكام الوضعية، يشكل شموله للمقام؛ نظراً إلى منافاته لحقّ من هو أولى بالمؤمنين من أموالهم وأنفسهم، فهذا من أظهر مصاديق خلاف الامتنان.

والإشكال: بأنّ أصل تعلّق الخمس بمال الصبيّ، أوّل الكلام؛ نظراً إلى كون حديث الرفع مانعاً عن شموله، وأنّ مخالفة الامتنان فرع تعلّق الخمس بأمواله، في غير محلّه؛ وذلك لفرض إطلاق أدلّة الخمس لكلّ من يكون قابلاً لتملّك الفوائد؛ وتصدق الإفادة بالنسبة إليه، ولا كلام قابلية الصبيّ لذلك، فيدخل في إطلاق أدلّة الخمس، وإنّما الكلام في تقييده وتضييق دائرته بغير أموال الصبيّ؛ لأدلّة رفع قلم التكليف عنه، كما أنّ الأمر كذلك لإطلاق أدلّة الضمان، ونحن ننفي هذا التقييد؛ لما

(مسألة ١): يشترط فيمن تجب عليه الزكاة أمور:

أحدها: البلوغ، فلا تجب على غير البالغ^(١).

تحرير الوسيلة ١: ٢٩٥

يستلزم ما هو المخالف للامتنان بالنسبة إلى أرباب الخمس، فالحق في المقام ما ذهب إليه المشهور.

ثم إنه لو بقيت العين المتعلقة للخمس إلى بعد زمان البلوغ، يجب على البالغ تخميسها حينئذٍ بلا إشكال ولا كلام؛ لوضوح تعلق الخمس بذات المعدن المخرج، ولا يسقط بعد تعلقه بمضي زمان الإخراج.

ولا يخفى: أن هذا الكلام يجري في المعدن ونظيره؛ ممّا تعلق الخمس فيه بذات الشيء من دون تحديد بزمان، وأمّا ما حُدّد فيه تعلق الخمس بانتهاء السنة - كما في الفوائد وأرباح التجارات - فلا ينفع البلوغ بعد عام الخمس في وجوبه حتّى مع بقاء العين؛ حيث لم يتعلّق الخمس فيها بغير ربح السنة، كما دلّ عليه صحيح علي بن مهزيار في قوله عليه السلام: «فأمّا الغنائم والفوائد، فهي واجبة عليهم في كلّ عام»^١؛ نظراً إلى عدم سقوط الوجوب بعد ثبوته في ظرفه، إلّا أن يبلغ قبل انتهاء تلك السنة، فلا إشكال في تعلق الخمس بأمواله حينئذٍ.

زكاة الصبي

١ - عمدة الدليل على ذلك - بعد ذهاب المشهور - هي النصوص المتواترة:

منها: ما ورد في النصوص الكثيرة من أنّه: «ليس على مال اليتيم زكاة»^٢.

١ - وسائل الشيعة ٩: ٥٠١، كتاب الخمس، أبواب ما يجب فيه الخمس، الباب ٨، الحديث ٥.

٢ - وسائل الشيعة ٩: ٨٣، كتاب الزكاة، أبواب من تجب عليه الزكاة، الباب ١.

(مسألة ٥) : لو سلّم على جماعة كان المصلّي أحدهم، فالأحوط له عدم الردّ إن كان غيره يردّه، وإذا كان بين جماعة فسَلّم واحد عليهم، وشكّ في أنّه قصده أم لا، لايجوز له الجواب^(١).

تحرير الوسيلة ١: ١٧٧

ومنها: صحيح يونس بن يعقوب، قال: أرسلتُ إلى أبي عبد الله: أن لي إخوةً صغاراً، فمتى تجب على أموالهم الزكاة؟ قال: «إذا وجب عليهم الصلاة وجب عليهم الزكاة» قلت: فما لم تجب عليهم الصلاة؟ قال ﷺ: «إذا اتَّجَرَ به فزكّ»^١.
هذا مضافاً إلى ما دلّ من النصوص على رفع قلم التكليف عن الصبيّ، الشامل بإطلاقه للمقام، والأقوى شمول نطاقه للوضع.



ردُّ سلام الصبيّ

١ - الوجه في وجوب ردِّ سلام الصبيّ المميّز، هو صدق التحيّة على سلامه؛ لأنّ للتحية حقيقة عرفية تصدق على سلام الصغير والكبير بلا فرق، فيشمّلها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها﴾^٢.
وليس التسليم من العبادات الشرعية لكي يقال: بعدم مشروعية عبادات الصبيّ، وأنها تعريضية، وأنّه إذا لم يكن سلامه مشروعاً لا يجب ردّه، لوضوح أنّ التسليم ليس إلّا التحية، وهي من الحقائق العرفية.
نعم، لا تصدق التحية على سلام غير المميّز؛ لأنّها من العناوين القصديّة، وهي لا تتمشّي من غير المميّز؛ لأنّ قصد التحية فرع فهم المعنى وتمييزه.

١ - وسائل الشيعة ٩: ٨٥، كتاب الزكاة، أبواب من تجب عليه الزكاة، الباب ١، الحديث ٥.

٢ - النساء (٤): ٨٦.

يجب كفاية تغسيل كل مسلم؛ ولو كان مخالفاً على الأحوط فيه، كما أن الأحوط تغسيه بالكيفية التي عندنا والتي عندهم، ولا يجوز تغسيل الكافر ومن حكم بكفره من المسلمين، كالنواصب والخوارج وغيرهما على التفصيل الآتي في النجاسات، وأطفال المسلمين حتى ولد الزنا منهم بحكمهم، فيجب تغسيلهم. بل يجب تغسيل السقط إذا تم له أربعة أشهر، ويكفن ويدفن على المتعارف، ولو كان له أقل من أربعة أشهر لا يجب غسله، بل يُلَفّ في خرقة ويدفن^(١).

تحرير الوسيلة ١: ٦٥ - ٦٦

غسل الصبي الميت

١ - الوجه في ذلك ما مرّ في إسلام الصبي؛ من أن غير المميّز يتبع أباه في الإسلام والكفر، فلا نعيد.  مركز تحقيق وتطوير علوم إسلامي

وأما المميّز، فقد سبق أنّه لا تبعية في حقّه؛ لأنّ المتيقّن من السيرة والإجماع في التبعية هو الصبي غير المميّز، وعليه فإن أقرّ ولد الكافر بالشهادتين وكان مميّزاً يترتب عليه أحكام المسلم؛ من الغسل والكفن والدفن والصلاة، وكذا بالعكس؛ فلو أنكر ولد المسلم المميّز التوحيد أو الرسالة أو ضروري الدين لا تترتب عليه أحكام المسلم في الأمور المذكورة وغيرها.

وأما وجوب تغسيل السقط الذي تمّت له أربعة أشهر، فالدليل عليه هو ما ورد من النصوص، وهي على طوائف:

الأولى: ما جعل فيها مناط الوجوب تمامية أربعة أشهر، مثل خبر أحمد بن محمّد، عمّن ذكره، قال: «إذا أتمّ السقط أربعة أشهر غُسل» وقال: «إذا تمّ له ستّة

أشهر فهو تامّ، وذلك أنّ الحسين بن علي عليه السلام وُلِدَ وهو ابن ستّة أشهر^١.

ولكنّها مضمرة لم يُحرز كونها عن المعصوم عليه السلام.

ومثل خبر زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السقط إذا تمّ له أربعة أشهر

غُسِّل»^٢.

الثانية: ما جُعِلَ المناط فيها الاستواء، وهو بمعنى تمامية الأعضاء والصورة،

مثل موثقة سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألتُه عن السقط إذا استوت خِلْقَتُهُ؛

يجب عليه الغسل واللحد والكفن؟ قال عليه السلام: «نعم، كلّ ذلك يجب عليه إذا

استوى»^٣.

الثالثة: ما جمع فيها بين الأمرين، مثل موثّق ابن فضال، عن الحسن بن

الجّهّم، قال: قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: «قال أبو جعفر عليه السلام: إنّ النطفة

تكون في الرحم أربعين يوماً، ثمّ تصير مُضَغَةً أربعين يوماً، فإذا كمل أربعة أشهر

بعث الله ملكين خَلَاقِينَ فيقولان: يا ربّ، ما تخلق؟ ذكراً، أو أنثى؟ فيؤمران...»^٤.

ويؤيِّده ما ورد في «الفقه الرضوي»: «إذا أسقطت المرأة وكان السقط تامّاً

غُسِّل... وحدّ تمامه إذا أتى عليه أربعة أشهر»^٥.

ومقتضى الصناعة هو الجمع بين الطائفة الأولى والثانية؛ بحمل الأربعة أشهر

على استواء الخلقة، فيقال: إنّ خلقة الجنين تستوي وتتمّ إذا تمت أربعة أشهر،

١ - وسائل الشيعة ٢: ٥٠٢، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ١٢، الحديث ٢.

٢ - وسائل الشيعة ٢: ٥٠٢، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ١٢، الحديث ٤.

٣ - وسائل الشيعة ٢: ٥٠١، كتاب الطهارة، أبواب غسل الميت، الباب ١٢، الحديث ١.

٤ - الكافي ٦: ١٣ / ٣.

٥ - الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٩.

وأطفال المسلمين - حتى ولد الزنا منهم - بحكمهم في وجوب الصلاة عليهم إذا بلغوا ست سنين، وفي الاستحباب على من لم يبلغ ذلك الحد إذا ولد حياً تأمل^(١).

تحرير الوسيلة ١ : ٧٨

كما في موثق ابن فضال؛ نظراً إلى ظهوره في استواء الخلقة عند تمامية أربعة أشهر، مضافاً إلى التصريح به في خبر «الفقه الرضوي» مع التصريح بإنابة وجوب الغسل باستواء الخلقة.

هذا مضافاً إلى ضعف سند ما دلّ على وجوب الغسل بمجرد تمامية أربعة أشهر، فالأقوى في وجوب غسل السقط هو استواء الخلقة.



الصلاة على الصبي الميت

١ - هذا هو المعروف المشهور بين الأصحاب، كما عن «الانتصار» و«الغنية» و«المنتهى» بل يظهر من «الخلاف» الإجماع عليه. ولكن لا إشكال في عدم تحقق الإجماع مع وجود المخالف، وأمّا الشهرة فهي ثابتة. وعمدة الدليل على ذلك هي النصوص:

منها: صحيح زرارة والحلي جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه سئل عن الصلاة على الصبي، متى يصلّى عليه؟ قال عليه السلام: «إذا عقل الصلاة» قلت: متى تجب الصلاة عليه؟ فقال: «إذا كان ابن ست سنين، والصيام إذا أطاقه»^١.

بتقريب: أنّ قوله: «إذا عقل الصلاة» وإن لم يدلّ بنفسه على التحديد بزمان، إلّا أنّ تحديد زمان وجوب صلاته بما إذا بلغ ست سنين، قرينة على كونه مبدأ عقل

الصلاة؛ إذ لا معنى لأمره بالصلاة وهو لا يعقلها.

ومنها: صحيح زرارة الوارد في موت ابن أبي جعفر عليه السلام قال: مات ابن لأبي جعفر عليه السلام فأخبر بموته، فأمر به فغُسل وكفن، ومشى معه، وصلى عليه... فقال: «أما إنه لم يكن يصلى على مثل هذا» وكان ابن ثلاث سنين «كان علي عليه السلام يأمر به فيُدفن، ولا يُصلى عليه، ولكن الناس صنعوا شيئاً، فنحن نصنع مثله». قال: قلت: فمتى تجب عليه الصلاة؟ فقال عليه السلام: «إذا عَقِلَ الصلاة، وكان ابن ست سنين...»^١.

وهذه الصحيحة تدلّ على اعتبار كلا القيدین: عقل الصلاة، وبلوغ ست سنين. واحتمال نظرها إلى وجوب الصلاة على الصبي - بمعنى تكليف نفسه بذلك - خلاف ظاهر لفظة «الفاء» في قوله: «فمتى...» لدالتها على ترتب السؤال في الذيل على كلام الإمام عليه السلام في الصدر، فلا بدّ أن يكون ناظراً إلى صدر الحديث الوارد في الصلاة على الصبي الميت. وغير ذلك من النصوص.

وقد ذهب ابن الجنيد إلى وجوب الصلاة على الطفل بمجرد استهلاله؛ أي تولّده حياً، وقد دلّت عليه عدّة من الأخبار المعتبرة^٢.

ولكن لا يمكن الالتزام بمفاد هذه النصوص؛ نظراً إلى حملها على صدور ذلك من الأئمة عليهم السلام رعايةً لعادة الناس، لئلا يقولوا: إنّ بني هاشم لا يصلّون على أطفالهم، كما صرح بذلك في صحيحة زرارة. مع أنّه ورد في بعض الأخبار أنّ النبي صلى الله عليه وآله لم يصلّ على ابنه إبراهيم^٣.

١ - وسائل الشيعة ٣: ٩٥، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنازة، الباب ١٣، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ٣: ٩٦، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنازة، الباب ١٤.

٣ - مصابح الفقيه ٢: ٤٩٤، (ط - الحجريّة).

وأما ما ذهب إليه ابن أبي عقيل ومال إليه الكاشاني - من عدم الوجوب ولو على المميز - فقد دلت عليه رواية هشام، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال عليه السلام: «إنما يجب أن يُصلى على من وجبت عليه الصلاة والحدود، ولا يُصلى على من لم تجب عليه الصلاة ولا الحدود»^١.

ولكنها ضعيفة بوقوع حسين الحرسوسي أو الجرسوسي، كما في «الوسائل» أو الحسين المرجوس، كما في «التهذيب» وعلى أي حال فهو مهمل لم يبين حاله. واستدل لذلك أيضاً برواية عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه سئل عن المولود ما لم يجز عليه القلم، هل يُصلى عليه؟ قال عليه السلام: «لا، إنما الصلاة على الرجل والمرأة إذا جرى عليهم القلم»^٢.

ولا إشكال في دلالة هذه الرواية على عدم مشروعية الصلاة على الطفل الميت قبل بلوغه.

وأما سندها، فهي موثقة بناءً على نسخة «التهذيب». وأما بناءً على نسخة الشيخ فهي ضعيفة؛ لضعف طريق الشيخ إلى أحمد بن محمد بن يحيى، ولما كانت الرواية في أصلها واحدة رواها الشيخ فقط، فمن المستبعد جداً رواية الشيخ لها بطريقين، فلا بد من كون الرواية إما بطريق أحمد بن محمد بن يحيى، أو بطريق أحمد بن الحسن، فيحتمل روايته عن أحمد بن محمد بن يحيى، وطريقه إليه ضعيف، فباحتمال ذلك يتطرق الضعف إلى سند هذه الرواية. مضافاً إلى معارضتها لجميع النصوص السابقة، وعليه فلا يمكن المصير إلى ما ذهب إليه ابن أبي عقيل.

١ - وسائل الشيعة ٣: ١٠٠، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنازة، الباب ١٥، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ٣: ٩٧، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنازة، الباب ١٤، الحديث ٥.

فالأقوى في المقام هو وجوب الصلاة على الصبيِّ الميِّت إذا بلغ ستَّ سنين،
كما اختاره الماتن رحمته.

وبما ذكرنا ظهر وجه القول باستحباب الصلاة على الطفل إذا وُلِدَ حيًّا؛ فإنَّ
الوجه في ذلك هو عدَّة من النصوص، كما أشرنا إلى مصدرها في بيان ما ذهب إليه
ابن الجنيْد؛ نظرًا إلى رفع اليد عن ظهورها في الوجوب بصراحة سائر النصوص
المعتبرة في نفي وجوب الصلاة على الصبيِّ الميِّت قبل ستَّ سنين.

وأما وجه التأمُّل في الأمر بالصلاة على المولود الميِّت بعد الاستهلال، فهو
لاحتمال صدور الأمر بذلك من جهة رعاية عادة الناس؛ ومخافة الاتِّهام، لا من
جهة تشريع الاستحباب كما قلنا، فلأجل هذا الاحتمال يشكُّل حملها على
الاستحباب.



وبذلك تمَّ الكلام في عبادات الصبيِّ.

مركز تحقيقات فقهية وعلوم إسلامية



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الأحكام المعاملية

(مسألة ١) : الصغير - وهو الذي لم يبلغ حد البلوغ - محجور عليه شرعاً لا تنفذ تصرفاته في أمواله - ببيع و صلح وهبة وإقراض وإجارة وإيداع وإعارة^(١).

تحرير الوسيلة ٢ : ١٣

حكم تصرفات الصبي في أنواع المعاملات آراء الفقهاء

١ - 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 على الإطلاق، بل صحّ له دعوى تحصيل الإجماع على ذلك، كما وقع من بعضهم، بل ربما كان كالضروري، وخصوصاً بعد ملاحظة كلام الأصحاب وإرسالهم لذلك إرسال المسلمات؛ حتى ترك جماعة منهم الاستدلال عليه اتكالاً على معلوميته»^١.

ونسب دعوى الإجماع إلى «الغنية» أيضاً. بل قال الشيخ الأعظم^(رحمته الله):

«فالعمدة في سلب عبارة الصبي، هو الإجماع»^١.

ولكن لا قيمة لمثل هذا الإجماع؛ نظراً إلى استناد فقهاءنا - قديماً وحديثاً - في عدم جواز تصرفات الصبي، إلى الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة، كما سيأتي بيانها في ضمن الاستدلال، وعليه فالإجماع - على فرض حصوله - ليس كاشفاً تعبدياً عن رأي المعصوم عليه السلام فلا حجّة له.

مع أن أصل تحقق الإجماع في المقام غير معلوم؛ فإنّ الشيخ في «الخلاف» استدلّ على ذلك بغير الإجماع؛ حيث قال: «لا يصح بيع الصبي وشراؤه؛ سواء أذن له الولي، أم لم يأذن» إلى أن قال: «دليلنا: أن البيع والشراء حكم شرعي، ولا يثبت إلا بشرع، وليس فيه ما يدلّ على أن بيع الصبي وشراؤه صحيحان. وأيضاً قوله عليه السلام: «رفع القلم...».

فلم يستدلّ بالإجماع في المقام، مع أن دأبه في كتابه «الخلاف» استقرّ على التمسك بالإجماع في كلّ مسألة إجماعية.

نعم، لا ريب في كون عدم نفوذ معاملات الصبي، مورداً لتسالم الأصحاب في الجملة، لا بإطلاقه، كما يتّضح وجه ذلك في خلال البحث.

وأما العاقبة، فاختلف فقهاؤهم في جواز تصرفات الصبي حسب مذاهبهم؛ فعن الحنفية: «أنّ الصبي إذا كان غير مميّز، لا ينعقد شيء من تصرفه. أمّا إذا كان مميّزاً فتصرفه على ثلاثة أقسام:

لأنّه إمّا أن يكون ضاراً بماله ضرراً بيّناً، كالطلاق، والعتاق، والقرض، والصدقة.

١ - كتاب المكاسب، ضمن ترات الشيخ الأعظم ١٦: ٢٧٨.

وإمّا أن يكون نافعاً بيتاً، كقبول الهدية، والدخول في الإسلام.

وإمّا 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، فينعتقد موقوفاً على إجازة الولي، وليس للولي أن يجيزه إذا كان

فيه غبن^١.

ولكن نقل في «الخلاص» عن أبي حنيفة: «أن تصرف الصبي إن كان بإذن

الولي صح، وإن كان بغير إذنه وقف على إجازة الولي» ويحمل ذلك على بعض

فتاواه.

وعن المالكية: «أنه إذا تصرف الصبي المميز ببيع وشراء ونحوهما - من

كل عقد فيه معاوضة - فإن تصرفه فيه يقع موقوفاً. ثم إن كانت المصلحة في

إجازته تعين على الولي أن يجيزه، وإن كانت المصلحة في رده تعين على الولي

أن يرده».

وعن الشافعية: «أنه لا يصح تصرف الصبي؛ سواء كان مميزاً، أو غير مميز،

فلا تنعقد منه عبارة، ولا تصلح له ولاية؛ لأنه مسلوب العبارة والولاية، فإذا نطق

ولد الكافر بالإسلام لم ينفع إسلامه، ولو تولى نكاحاً لا ينعقد، إلا أن الصبي المميز

تصح عبادته، كما يصح إذنه للغير بدخول الدار».

وعن الحنابلة: «أن تصرف الصبي الذي لا يميز، باطل مطلقاً. أما الصبي

المميز فإنه يصح إذا أذنه الولي»^٢.

١ - الفقه على المذاهب الأربعة ٢: ٣٦٣.

٢ - الفقه على المذاهب الأربعة ٢: ٣٦٤ - ٣٦٦.

تنقيح أدلة المقام

إن محل الكلام في المقام هو الصبي المميز، وإلا فالصبي غير المميز الذي لا يعرف معنى المعاملة والعقود، لا كلام في بطلان ما صدر منه من المعاملات. نعم، لا فرق بينه وبين غيره في بعض الأحكام الوضعية، كحصول الجنابة بالدخول، وضمن الإتلاف، كما صرح به السيّد الماتن رحمته الله في «كتاب البيع»^١. وإنما الكلام في حكم تصرفات الصبي المميز غير الرشيد مستقلاً بلا إذن من الولي.

وأما المميز الرشيد وما صدر منه بإذن الولي، فوقع فيهما الكلام من جهة نفوذ تصرفاتهما، وسيأتي البحث عنهما تفصيلاً إن شاء الله. ويمكن الاستدلال على عدم جواز تصرفات الصبي في الجملة بالكتاب والسنة:

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾^٢.

فإن المتيقن من مدلوله، عدم جواز دفع الأموال إلى الصبي قبل البلوغ والرشد، وهذا المدلول للآية ممّا لم يخالف فيه أحد.

وأما ذكر اليتامى، فلا خصوصية له إلا بلحاظ ما يقع في أيديهم من أموال آبائهم بعد موتهم، فلذا أسند اليتيم في نصوص المقام إلى مطلق الصبي والصبيّة قبل البلوغ، وارتفاعه بالبلوغ، فكأنه في النصوص كناية عن عدم البلوغ.

١ - كتاب البيع، الإمام الخميني رحمته الله ٢: ٣.

٢ - النساء (٤): ٦.

هذا مضافاً إلى عدم ذهاب أحد من فقهاء الخاصة والعامة إلى التفصيل بين اليتيم وغيره، فلا إشكال في دلالة هذه الآية على المطلوب في المقام.

وأما دلالتها على كفاية مجرد الرشد أو مع البلوغ، فسيأتي فيها الكلام إن شاء الله.

وأما السنة، فعمدة الدليل على عدم جواز معاملات الصبي في محل الكلام، طوائف ثلاث من النصوص:

أولها: ما صرح فيها بعدم جواز أمر الصبي.

ثانيها: ما صرح فيها برفع القلم عنه.

ثالثها: ما ورد فيها أن «عمد الصبي خطأ».

الطائفة الأولى: ما صرح فيها بعدم جواز أمر الصبي؛ وعدم نفوذ تصرفاته

في المعاملات:

فمنها: معتبرة أبي الحسين الخادم بيّاع اللؤلؤ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته

أبي وأنا حاضر عن اليتيم، متى يجوز أمره؟ قال عليه السلام: «حتى يبلغ أشده» قال: وما

أشده؟ قال عليه السلام: «احتلامه». قال: قلت: قد يكون الغلام ابن ثمان عشرة سنة، أو

أقل، أو أكثر، ولم يحتلم، قال عليه السلام: «إذا بلغ وكتب عليه الشيء ونبت عليه الشعر،

جاز عليه أمره؛ إلا أن يكون سفيهاً، أو ضعيفاً»^١.

هذه المعتبرة رواها الصدوق في النسخة المطبوعة من «الخصال» عن أبي

الحسين الخادم بيّاع اللؤلؤ، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام ولكن رواها

في «الوسائل» بلا وساطة عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام نقلاً عن «الخصال».

وعلى أي حال: إنَّ المقصود من أبي الحسين الخادم بيّاع اللؤلؤ، هو آدم بن المتوكل ظاهراً، وقد وثقه النجاشي، وقال: «إنَّه صاحب أصل» ولم يرد فيه تضعيف، وأمّا إهمال ابن داود له فلا يدلّ على ضعفه، وعليه فهذه الرواية معتبرة، بل صحيحة.

وقوله عليه السلام: «جاء عليه أمره» أي نفذ عليه تصرّفه في أمواله وما يتعلّق به من العمل والذمّة، فالمقصود - بقرينة السياق، وتناسب الحكم والموضوع - بيان سلطنته الشرعية على أمواله وأفعاله وما يتعلّق به، وبالمفهوم دلّت هذه المعبرة على عدم ثبوت هذه السلطنة للصبيّ قبل البلوغ.

ومنها: ما رواه الصدوق في «الخصال» عن أبيه، عن محمّد العطار، عن ابن عيسى، عن الوشاء، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام: قال: «إذا بلغ الغلام أشدّه ثلاث عشرة سنة ودخل في الأربع عشرة سنة، وجب عليه ما وجب على المحتملين، احتلم أم لم يحتلم، وكتبت عليه السيّات، وكتبت له الحسنات، وجاز له كلّ شيء من ماله؛ إلّا أن يكون ضعيفاً، أو سفيهاً»^١.

هذه الرواية صحيحة؛ لوثاقة جميع رواتها، بل إنهم من أجلاء الأصحاب. والمقصود من محمّد العطار، هو محمّد بن يحيى أبو جعفر العطار القميّ، فإنّه معاصر لعلي بن بابويه والد الصدوق، وقد نقل عنه الصدوق روايات بواسطة أبيه، فلا إشكال في سند هذه الرواية.

وأما دلالتها على المطلوب فواضحة؛ نظراً إلى قوله عليه السلام: «وجاز له كلّ شيء من ماله» فإنَّ المقصود منه نفوذ جميع تصرّفاته في أمواله.

وأما تحديد زمان البلوغ فيه بأربع عشرة سنة ومعارضته مع ما دلّ من النصوص على تحديده بالخمس عشرة سنة، فهو كلام آخر لا يضرّ بالمطلوب؛ حيث لا معارضة بينهما في عدم نفوذ تصرفات الصبي في الجملة ولو قبل الدخول في الأربع عشرة سنة.

ومنها: خبر حنّان، عن أبي جعفر عليه السلام: «والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتيم، حتّى يبلغ خمس عشرة سنة، أو يحتلم، أو يشعر، أو ينبت قبل ذلك»^١.

ولا تخفى دلالة هذا الخبر على عدم نفوذ تصرفات الصبي في المعاملات قبل زمان البلوغ. وقوله: «يَشْعُر» - بضمّ العين ظاهراً - من الشعور؛ أي يعقل ويفهم، لا «يُشْعِر» - بكسر العين - من الشُّعْر؛ بمعنى الإنبات، وإلا يلزم التكرار. ومنها: ما أرسله الصدوق جزءاً بقوله: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا بلغت الجارية تسع سنين دُفع إليها مالها، وجاز أمرها في مالها...»^٢. وغير ذلك من النصوص الواردة بهذا التعبير.

الطائفة الثانية: ما صرّح فيها برفع القلم عن الصبي:

منها: موثقة عمّار الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الغلام، متى تجب عليه الصلاة؟ قال عليه السلام: «إذا أتى عليه ثلاث عشرة سنة، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة، وجرى عليه القلم، والجارية مثل ذلك؛ إن أتى لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك، فقد وجبت عليها الصلاة، وجرى عليها القلم»^٣.

١ - الكافي ٧: ١٩٧ / ١؛ وسائل الشيعة ١: ٤٣، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٢.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ٤١١، كتاب الحجر، الباب ٢، الحديث ٣.

٣ - وسائل الشيعة ١: ٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١٢.

ومنها: 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، ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان، ومن رفع عنه القلم»^١.

رواها في «البحار» نقلاً عن «تفسير علي بن إبراهيم» وعبرنا عنها بـ«المعتبرة» بلحاظ يحيى بن أبي عمران، فإنه وإن لم يرد فيه توثيق، إلا أنه صاحب كتاب؛ روى عنه الصدوق بواسطة إبراهيم بن هاشم، وأنه تلميذ يونس بن عبد الرحمان، ويكفي ذلك في الاعتماد عليه، مع عدم ورود أيّ ذمّ أو تضعيف فيه. وأما التعبير بـ«أنها حسنة» فهو بلحاظ ابن الطيار؛ لأنه وإن لم يرد فيه توثيق، إلا أن الصادق عليه السلام ترخّم عليه، ودعا له، ومدحه، كما رواه الكشي، ونقله العلامة.

وأما وجه الدلالة، فهو أنه عليه السلام عطف على «الصبيان» «من رفع عنه القلم» في الحكم، فيعلم بذلك أن الصبيان مرفوع عنهم القلم أيضاً.

ومنها: ما رواه عبدالله بن جعفر في «قرب الإسناد» عن علي بن السندي، عن أبي البختري، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «أنه كان يقول في المجنون والمعتوه الذي لا يفيق والصبي الذي لم يبلغ: عمدهما خطأ؛ تحمله العاقلة، وقد رفع عنهما القلم»^٢.

وهذه الرواية - مضافاً إلى ضعفها بأبي البختري - وقع في طريقها علي بن

١ - بحار الأنوار ٦٩: ١٥٧ / ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢٩: ٩٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٦، الحديث ٢.

السندي؛ وهو علي بن إسماعيل، وقد نقل الكشي، عن نصر بن الصباح، أنه قال: «علي بن إسماعيل ثقة، وهو علي بن السندي، لُقّب إسماعيل بالسندي» وتبعه الأردبيلي في «جامع الرواة» مستنداً باتّحاد الراوي والمروي عنه فيهما.

ولكن ردّ ذلك: بأنّ موارد اختلافهما في الراوي والمروي عنه، أكثر من ذلك. ويؤكدّه ظهور تعدّد الاسم في تعدّد المسمّى، فعلى الأقلّ يحتمل مغايرته لعليّ بن إسماعيل، وعليه يشكل الاعتماد على رواياته؛ حيث لم تثبت وثاقته؛ لا بالخصوص، ولا بالعموم، وليس صاحب أصل ولا من المعاريف ليكتفى بذلك في الاعتماد عليه، كما يشكل الاعتماد عليه بمجرد كثرة رواياته وعدم تضعيفه.

ومنها: ما رواه في «الخصال» بسنده عن ابن ظبيان، قال: «أتي عمر بامرأة مجنونة قد زنت، فأمر برجمها، فقال عليه السلام: أما علمت أنّ القلم يرفع عن ثلاثة: عن الصبيّ حتّى يحتلم، وعن المجنون حتّى يفيق، وعن النائم حتّى يستيقظ؟»^١... إلى غير ذلك من النصوص.

ثمّ إنّّه قد أُشكل على دلالة هذه الطائفة من النصوص: بأنّ المراد من «رفع القلم» هو رفع المؤاخذه والعقاب، كما عن الشيخ الأنصاري، وهو أعمّ من عدم التكليف؛ لإمكان كونه لأجل العفو عن عصيان التكليف المجعول امتناناً.

ولكن ردّ ذلك: بأنّ الرفع فرع الجعل، ولم يتعلّق بالمؤاخذه والعقاب جعل لكي يُرفع، بل هو أثر لعصيان التكليف الإلزامي المجعول، وعليه فالمؤاخذه والعقاب من تبعات جعل التكليف وآثاره، وبالطبع يرتفع بانتفاء أصل التكليف، ولكنّه غير رفع المؤاخذه ابتداءً.

وردة أيضاً؛ بأن الظاهر من هذه النصوص، رفع قلم التكليف عن الصبي؛ نظراً إلى دخول الصبيان في التكليف المَجْعُول لعامة الناس بمقتضى عمومات الكتاب والسنة، فرفع عنهم بهذا اللحاظ.

وأما مشروعية عبادات الصبي، فليست لأجل عدم إرادة قلم التكليف من هذه النصوص، كما بنى عليه الشيخ الأنصاري رحمته الله بل إنما هي لدلالة الروايات الخاصة.

ولكن مع ذلك نقول: إن مقتضى التحقيق تمامية دلالة هذه الطائفة من النصوص على عدم نفوذ تصرفات الصبي فيما يؤاخذ به من العبادات والمعاملات، وعليه فالتكاليف الإلزامية مطلقاً، داخلية في مدلولها، وكذا الأحكام الوضعية التي يؤاخذ بها الصبي؛ بلحاظ ما يترتب عليه من النقل والضرر، وأما المعاملات التي تكون بنفع الصبي ولم ينشأ منها ثقل وكلفة عليه بنحو من الأنحاء، فلا دلالة لهذه الطائفة من النصوص على رفعها عن التكليف.

وكان ما نسب إلى أبي حنيفة في بعض فتاواه - من التفصيل بين التصرفات الضارة والنافعة بحال الصبي - مبني على مدلول هذه الطائفة؛ وإن كان أخص مما استظهرناه من هذه النصوص، من إرادة مطلق الأحكام الناشئ منها الثقل والكلفة والوزر؛ بأي نحو من الأنحاء، فيتضح بذلك عدم صحة اختصاص مدلولها بالأحكام التكليفية الإلزامية.

ومما يشهد على ما قلنا - مضافاً إلى ظهور هذه النصوص بالتقريب المتقدم - رواية أبي البختري، حيث استدلل الإمام عليه السلام بقوله: «وقد رفع عنهما القلم» في توجيه حمل العاقلة للضرر المالي الناشئ من ضمان جنابة الصبي، ولا ريب في أن الضمان حكم وضعي.

ولا يخفى: أنَّ رفع الحكم الوضعي الإلزامي عن الصبي، لا يلزم رفع ما يترتب على فعله من إلزام البالغين، وكذا لا يستلزم إلزامه بعد بلوغه بسبب فعله حين الصبا، كما أشار إليه الشيخ الأنصاري بقوله: «لو سلّمنا اختصاص الأحكام - حتى الوضعية - بالبالغين، لكن لا مانع من كون فعل غير البالغ، موضوعاً للأحكام المفعولة في حق البالغين، فيكون الفاعل - كسائر غير البالغين - خارجاً عن ذلك الحكم إلى وقت البلوغ»^١.

ثم إنَّ استظهار كون المراد من عدم جواز أمر الصبي في الطائفة الأولى من النصوص، نفى استقلاله في تصرفاته المعاملية، لا مطلق تصرفاته ولو بإذن الولي، أو في إجراء الصيغة، لا يضرّ بما نحن بصدده في المقام؛ من الاستدلال بهذه النصوص على عدم جواز تصرفات الصبي في الجملة؛ ولو مستقلاً من غير إذن الولي، كما هو واضح، وأمّا تفصيل ذلك فسيأتي الكلام فيه إن شاء الله في البحث عن اعتبار إذن الولي.

الطائفة الثالثة: ما دلّت على أنَّ عمد الصبي في حكم خطئه؛ لا اعتبار به: منها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «عمد الصبي وخطئه واحد»^٢.

دلّت على كون عمد الصبي في حكم الخطأ مطلقاً. ومنها: موثقة إسحاق بن عمار، عن جعفر، عن أبيه: «أنَّ علياً عليه السلام كان يقول: عمد الصبيان خطأ؛ يحمل على العاقلة»^٣.

١ - كتاب المكاسب، ضمن تراث الشيخ الأعظم ١٦: ٢٧٨.

٢ - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١١، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١١، الحديث ٣.

حيث دلت على كون عمد الصبي في حكم الخطأ في الجناية، ورتب عليه أن ديته على عاقلته.

وقد يقال بضعف هذه الرواية؛ لوقوع غياث بن كلوب في طريقها. ولكن الأقوى اعتبار رواياته؛ لأنه وإن كان عامياً، إلا أن أصحاب عملوا برواياته، كما قال الشيخ في «العدة» واعتماد الأصحاب عليه كاشف عن وثاقته، وعلى الأقل كاشف عن تحرزه من الكذب.

وقد دل على مضمون هذه الموثقة عدة روايات أخرى: منها: ما نقل في «الجعفریات» عن علي عليه السلام: «ليس بين الصبيان قصاص؛ عمدهم خطأ يكون فيه العقل»^١؛ أي يحمل على العاقلة. ومنها: ما رواه مرسل في «دعائم الإسلام» عن علي عليه السلام: «ما قتل المجنون المغلوب على عقله والصبي، فعندهما خطأ على عاقلتهما»^٢. ومنها: ما رواه أيضاً في «الدعائم» مرسل، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «وما جنى الصبي والمجنون على عاقلتهما»^٣.

ومنها: رواية أبي البختري المتقدمة، عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «أنه كان يقول في المجنون والمعتوه الذي لا يفيق والصبي الذي لم يبلغ: عمدهما

١ - الجعفریات: ١٢٤؛ مستدرک الوسائل ١٨: ٢٤٢، کتاب القصاص، أبواب قصاص في النفس، الباب ٣٣، الحديث ٢.

٢ - دعائم الإسلام ٢: ٤١٧ / ١٤٥٣؛ مستدرک الوسائل ١٨: ٢٤٣، کتاب القصاص، أبواب قصاص في النفس، الباب ٣٣، الحديث ٣.

٣ - دعائم الإسلام ٢: ٤١٧ / ١٤٥٤؛ مستدرک الوسائل ١٨: ٢٤٣، کتاب القصاص، أبواب قصاص في النفس، الباب ٣٣، الحديث ٤.

خطأ؛ تحمله العاقلة، وقد رفع عنهما القلم»^١.

دلّت هذه الرواية على مفاد الموثقة المزبورة، مضافاً إلى التصريح برفع القلم عن الصبي في ذيلها، ولكنها ضعيفة؛ لوقوع أبي البختری وعلي بن السندي في طريقها، كما سبق الكلام في ذلك آنفاً.

ثم إن إطلاق هذه الطائفة من النصوص، وإن اقتضى 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 إلى ذلك آنفاً، وبناءً على ذلك فلا يصحّ النقض بالعبادات على عموم هذه الطائفة، كما لا ينقض على مدلول الطائفتين الأوليين بذلك.

وأما تقييد إطلاق صحيحة محمد بن مسلم بمدلول ما ورد من هذه الطائفة في خصوص جناية الصبي - كموثقة إسحاق، ورواية أبي البختری، وغيرهما - فلا وجه له؛ حيث إنهما مثبتتان، فلا تنافي بين صحيحة محمد بن مسلم وسائر نصوص هذه الطائفة، لكي يحمل المطلق على المقيّد.

ودعوى انصراف الصحيحة إلى مورد جناية الصبي - بقرينة التعبير بـ«العمد» و«الخطأ» - لا وجه لها؛ نظراً إلى أعمية هذا التعبير عن الجناية، لصدور كلّ من العمد والخطأ عن الصبي في مطلق أفعاله؛ من المعاملات والعبادات، ولا سيما بلحاظ ما يترتب على عمده من الكفّارات في باب الصوم، وإحرام الحجّ، وحنث العهد والنذر، وغير ذلك من الآثار المقرّرة لبعض الأفعال والتروك العمدية في العباديات بعنوان كونها عمدية، وكذا الآثار المقرّرة للخطأ، وإنما يخرج عن نطاق

١ - وسائل الشيعة ٢٩: ٩٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٦،

الصحيحة المزبورة ما خرج بالدليل، والباقي مشمول لها من غير خروج.
والحاصل: أَنَّ ظاهر قوله ﷺ: «عمد الصبي وخطأه واحد» في صحيحة
محمد بن مسلم، أَنَّ عمد الصبي في حكم العدم، ومعناه عدم ترتب شيء من آثار
العمد عليه، وهو حجة مأخوذ بها ما لم يثبت خلافها في الشريعة بدليل خاص، أو
إجماع. ولا يلزم منه تخصيص الأكثر.

وأما العبادات، فما دل من النصوص الخاصة على صحتها ومشروعيتها من
الصبي، ظاهر في ترتيب الأثر الشرعي - من الصحة والثواب والأجر - على فعله
العمدي الإرادي، فهي خارجة عن نطاق هذه الصحيحة بالدليل.

وأما العقاب المترتب على ترك الأحكام الإلزامية في العبادات، فعمد الصبي
في حكم العدم؛ لدخوله في مفاد هذه الطائفة، نظراً إلى كونها في مقام الامتنان
ورفع الوزر والثقل عن الصبي.

وأما ذيل رواية أبي البختري، فهل يكون قوله: «وقد رفع عنهما القلم»
معلولاً لكون عمد الصبي في حكم الخطأ، أي لما كان عمد الصبي بمنزلة العدم في
نظر الشارع وفي الواقع، رفع عنه القلم؟

أو يكون علّة لحكم ثبوت الدية على العاقلة؟

أو أَنَّ الرواية متضمنة لعقد سلبي؛ وهو عدم الاعتبار بعمد الصبي، وعقد
إثباتي؛ وهو كون عمدته في حكم خطأه، وأنَّ حمل «عمد الصبي» على «العاقلة»
متفرّع على العقد الثاني، ورفع القلم عنه معلول للعقد الأول؟

فيه وجوه؛ يظهر الأولين من الشيخ الأنصاري^١، والثالث من السيّد الخوئي^٢.

١ - كتاب المكاسب، ضمن تراث الشيخ الأعظم ١٦: ٢٨١ - ٢٨٣.

٢ - مصباح الفقاهة ٣: ٢٥٧.

إلا ما استثنى، كالوصية على ما سيأتي إن شاء الله تعالى^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ١٣

ونظيره من السيد الإمام قدست أسرارهم^١.

ولكن لا ملزم للبحث عن مفاد هذه الرواية بعد ضعف سندها؛ وإن كان بيان السيد الماتن^٢ أحسن ما وجدته في تحقيق مفادها، وهو الصحيح المعتضد بفهم العرف والاعتبار.

ولكن الذي هو مقتضى التحقيق - بعد التأمل في قوله^٣: «عمد الصبي وخطأه واحد» - أنه فيما يترتب الأثر على الخطأ، يكون عمد الصبي في حكم الخطأ؛ أي حكمهما واحد، وهذا مختص بباب الجنایات، ويشهد لذلك قوله^٤: «يحمل على العاقلة» في ذيل موثق إسحاق بن عمار.

ومما يوجب حمل هذه الطائفة على ذلك، عدم إمكان الأخذ بإطلاق صحيحة محمد بن مسلم؛ لما يلزمه من الحكم بعدم بطلان صوم الصبي بالإفطار العمدي، ولا صلاته بالتكلم العمدي... إلى غير ذلك من المحذورات المخالفة للضرورة والإجماع، بل وأصول المذهب، فلا مناص من اختصاص مفاد هذه النصوص بما كان لكل من العمد والخطأ، حكم مستقل، كباب الجنایات، وبعض كفارات الحج على بعض الأقوال.

١ - سيأتي الكلام مفصلاً في وصية الصبي ضمن بعض المسائل الآتية إن شاء الله، وسنبين هناك وجه تفصيل السيد الماتن^٥ بين وصية الصبي البالغ عشرين، وبين غيره.

وكالبيع في الأشياء غير الخطيرة، كما مر^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ١٣

التفصيل في معاملات الصبي بين اليسير والخطير

١ - قد استدلّ على التفصيل بين الأشياء الخطيرة وبين اليسيرة والحقيرة - في نفوذ معاملات الصبي - بثلاثة أمور: وهي السيرة، وقاعدة نفي العسر والخرج، وبعض النصوص:

أمّا السيرة، فاستدلّ بها المحقق التستري؛ على ما حكى عنه^١، وهو ظاهر صاحب «الجواهر» حيث إنّه استدلّ بالسيرة القطعية - في الأعصار والأمصار - على مباشرة الأطفال للبيع والشراء في الأشياء اليسيرة، مثل الخبز، والماء، ونحوهما^٢، وقد احتمل «اختصاص هذه السيرة بما علم فيه إذن الولي بإباحة المبادلة التي يطلق اسم «البيع» عليها، وكان الطفل بمنزلة الآلة، فلا ينافي عدم جواز تصرف الصبي مستقلاً حتّى في الأشياء اليسيرة، وأنّ المبادلة ليست من المعاطاة؛ إذ على القول برجوع المبادلة إلى البيع أو كونها معاوضة مستقلة برأسها مفيدة للملك، فواضح، وأمّا على فرض كونها مفيدة للإباحة، فإباحة المبادلة من الولي تكون بيعاً؛ حيث إنّه لا بدّ فيها من إنشاء وقصد للمعاوضة من جانب الولي، ويترتب عليها الملك بالتلف، والتصرف، ونحوهما» انتهى^٣.

ويستفاد من كلام الشيخ الأعظم إشكال على هذه السيرة، وحاصله: أنّ الذي

١ - مصباح الفقاهة ٣: ٢٦٨.

٢ - جواهر الكلام ٢٢: ٢٦٢.

٣ - جواهر الكلام ٢٢: ٢٦٣.

جرت عليه السيرة، هو الإيكال إلى الصبي الفطن؛ مع ما فيه من الاختلاف حسب اختلاف خطر الأشياء، وأن ثبوت السيرة بهذا الاختلاف والتفصيل بين المتشريعة - من عصرنا إلى زمن الأئمة - مشكل؛ لو لم يدع العلم بكون عدمها كذلك. وقد مر تفصيل كلامه آنفاً.

وردّها المحقق النائيني بوجوه 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 على تداول ذلك بين المتديّنين.

ثالثها: كون الصبي بمنزلة الآلة.

ثم وجهها بثلاثة وجوه سبق بيانها آنفاً، وحاصلها: أنه ﷺ رجّع كون المقام من قبيل الاكتفاء بوصول كلّ من العوضين إلى مالك الآخر، مع رضا الطرفين بأية وسيلة كانت، وهذا نوع من المعاطاة، وإتّما الصبي بمنزلة الوسيلة والآلة للإيصال، وهي مصبّ السيرة في المقام، فلا وجه لجعل ذلك من مستثنيات الصبي في المعاملات؛ إذ المراد منه هو التصرف المالكى الإنشائي.

وأما قاعدة نفي العسر والحرج، فمن المحدث الكاشاني التمسك بها؛ لتصحيح معاملات الصبي في الأشياء اليسيرة.

وأجاب عنه الشيخ الأعظم بمنع الحرج؛ سواء أراد لزومه من منع الصبيان عن المعاملة في المحقّرات، والالتزام بمباشرة البالغين لشرائها، أم أراد لزومه من الاجتناب عن معاملتهم فيها بعد بناء الناس على ذلك؛ نظراً إلى لزوم اختلاط

أموال أهل السوق بالحرام، بعد مخالطة الصغار مع الكبار في المعاملات؛ والأخذ والإعطاء.

وعلى أي حال: فبناءً على 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 على الأحكام الأولية. فهذه القاعدة قاصرة عن إثبات الحكم الكلّي؛ لكي تصحّح بها مطلق معاملات الصبي.

وأما النصوص، فاستدلّ المحقّق التستري بموثّق عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة الصبي والمملوك، فقال عليه السلام: «على قدرها يوم أشهد؛ تجوز في الأمر الدون، ولا تجوز في الأمر الكثير»^١.

ورُدّ: بأنّه وارد في الشهادة، ولا ملازمة بينها وبين باب المعاملات، ولا يجوز القياس.

مضافاً إلى عدم ذهاب الفقهاء إلى قبول شهادة الصبي في الأمر الدون، فمفاد هذه الصحيحة غير قابل للالتزام به بوجه.

ومنها: رواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نهى رسول الله عن كسب الإماء؛ فإنّها إن لم تجد زنت؛ إلّا أمة قد عُرقت بصنعة يدٍ، ونهى عن كسب الغلام الصغير الذي لا يحسن صناعة بيده؛ فإنّه إن لم يجد سرق»^٢.

بتقريب: أنّ النهي فيها تنزيهي ظاهر في الكراهة، ويدلّ على جواز معاملات

١ - تهذيب الأحكام ٦: ٢٥٢ / ٦٥٠، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٤ - ٣٤٥، كتاب الشهادات، الباب ٢٢، الحديث ٥.

٢ - وسائل الشيعة ١٧: ١٦٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٣٣، الحديث ١.

الصبي وعدم فسادها، وإلا لكان الأنسب تعليل النهي بفساد معاملة الصبي؛ وعدم حصول النقل والانتقال، لا بالزنا والسرقة عند فقدان المال؛ نظراً إلى أولوية التعليل بالأمر الذاتي من التعليل بالأمر العرضي.

ورّد أولاً: بأنها ضعيفة بالنوفا.

وثانياً: بأن «كسب الغلام» في الرواية:

إمّا هو بمعناه المصدري؛ وهو مباشرة الصبي للتجارة.

أو بمعنى المكسوب الذي يعبر عنه باسم المصدر.

فعلى الأول، لا دليل على كون مباشرة الصبي للتجارة استقلالية؛ لاحتمال

كونها تبعية، بأن كان الصبي بمنزلة الآلة لوليّه، فحكمة النهي الوقوع في السرقة؛

خوفاً من وليّه عند عدم تحصيل المال بالتجارة. ويشهد على ذلك نهى النبي ﷺ عن

كسب الإمام، مع وضوح جواز كسب الأمة بإذن مولاه.

وعلى الثاني، المراد من «كسب الغلام» ما يكسبه من الأموال باختياره؛

بالاستعطاء، والالتقاط، ونحو ذلك، وعليه فحكمة النهي عن كسب الصبي والإمام،

عدم تحرّزهما عن السرقة والفجور، وحينئذ لا ربط للرواية بنفوذ معاملة الصبي.

وعلى فرض دفع الإشكال عن الفرض الأول - بدعوى ظهورها في معاملاته

بنفسه، أو في الأعمّ منها ومن معاملته في مال الولي بإذنه؛ بنحو الوكالة في إجراء

الصيغة، واستقلاله في الأشياء، لا كونه كمجرّد الآلة - فعلى الأقلّ يحتمل إرادة

خصوص الحيازة والاستعطاء والإجارة؛ بأخذ أجره المثل ونحو ذلك، لا مثل البيع

والشراء ونحوهما من العقود.

هذا مضافاً إلى ما قلنا من عدم نظر هذه الرواية إلى بيان حكمة الكراهة،

لكي تثبت أصل الجواز والصحة، بل بصدد بيان حكمة النهي التحريمي عن معاملة

الصبي، كما ورد نظير ذلك في بيان حكم «الشرائع» الإلزامية والفرائض التعبدية، لا بيان عللها التامة لكي يقال: بتقديم التعليل بالأمر الذاتي على العرضي. راجع كتاب «علل الشرائع» للصدوق عليه السلام لتجد هذه النصوص.

ثم إنَّ الإمام الراحل قَرَّب السيرة في المقام بما حاصله: أنَّ معاملة الصبي في الأشياء غير الخطيرة، كان أمراً رائجاً متعارفاً بين نوع البشر من لدن اجتماعه المدني؛ من دون اختصاص بالمشريعة، واحتمال حدوث تعارف معاملة الصبي بعد عصر النبي والأئمة عليهم السلام مقطوع الخلاف، وإلا لاحتاج تفهيم ذلك إلى بيان زائد، وهو مفقود في كلماتهم صلوات الله عليهم. وهذا كاشف عن عدم حدوث هذه السيرة من عصر ظهور الإسلام، فعلى أيِّ حال لا ريب في ثبوت هذه السيرة بين المتشريعة من لدن صدر الإسلام هذا، ولكن مقتضى التأمل في حال السيرة في زماننا، ما قرّرناه من التفصيل بين الصبي المميّز، وغير المميّز. اللهم إلا أن يقال: إنَّ الكلام في الصبي المميّز، فيخرج غير المميّز عن محلّ الكلام.

نعم، لا يبعد دعوى استقرار السيرة على المعاملة مع غير المميّز، كالألة وصرف الوسيلة في الإيصال، وأمّا الصبي المميّز فمقتضى التحقيق، استقرار سيرة المتشريعة على نفوذ تصرفاته الإنشائية إذا كانت بإذن وليّه من دون اعتبار للآلية، فعمدة الدليل على ذلك هو السيرة، وأمّا النصوص وقاعدة نفي العسر والحرج، فلا تصلحان للاستدلال هنا.

ثم إنَّ مقتضى القاعدة الأولية، هي نفوذ تصرفات الصبي المميّز في الأشياء

وإن كان في كمال التميز والرشد، وكان التصرف في غاية الغبطة والصلاح. بل لا يجدي في الصحة إذن الولي سابقاً ولا إجازته لاحقاً عند المشهور، وهو الأقوى^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ١٣

اليسيرة إذا كانت بإذن الولي؛ وذلك لأن أحكام المعاملات إمضائية، لا تأسيسية، كما قرّر في محلّه، وعليه فمقتضى الأصل في المعاملات، هو الرجوع إلى سيرة أهل العرف والعقلاء، فما استقرت عليه سيرتهم هو المحكم شرعاً ما دام لم يثبت الردع من جانب الشارع، وهي قد استقرت في المقام على نفوذ معاملات الصبي المميز في الأشياء اليسيرة، من غير فرق بين تصرفه في ماله، أو مال غيره، فالدليل هو السيرة، لا إطلاق عمومات حلبة البيع والتجارة عن تراض، كما عن الأردبيلي، لكي يستشكل على ذلك بانصراف عمومات الكتاب وإطلاقاتها إلى المكلفين؛ حسب ارتكاز ما هو الشائع بين أهل الشرع، كما أشكل عليه السيد في الحاشية. وأمّا عمومات منع تصرفات الصبي، فظاهرها منع تصرفاته الاستقلالية، كما هو ظاهر النهي عن دفع المال إليه في الآية.

الكلام في اعتبار الرشد

١ - إن عمدة ما يدور مداره الاختلاف في اعتبار الرشد، هو قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾^١.

وللسيد الماتن رحمه الله كلام جامع وتحقيق دقيق حول مفاد هذه الآية لم يسبقه إلى مثله أحد، ونحرر 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» وعليه فالمقصود هو الأمر بالاختبار من وقت يحتمل الرشد في اليتامى؛ قبل البلوغ، وبعد ما حان وقته؛ بحيث يكون زمانا اليتيم والبلوغ داخلين في الاختبار، وحينئذ فينبغي الرشد في كلا الزمانين موضوع لحكم رد المال إلى الصبي وصحة معاملاته؛ سواء كان قبل البلوغ، أو بعده.

وإنما ذكر حال البلوغ؛ لدفع توهم اختصاص الاختبار بغير البالغ وعدم حاجة البالغ - بالسن، أو الاحتلام، أو إنبات الشعر - إلى الاختبار؛ ووجوب دفع المال إليه حتى مع عدم رشده، فلأجل دفع هذا التوهم، أدخل حال البلوغ فيما قبل البلوغ بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾.

ثانيها: أن تكون الغاية خارجة عن المغنى، كقوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ...﴾ فيكون الاختبار من زمان يحتمل فيه الرشد إلى زمان انقطاع اليتيم؛ وهو أول آن البلوغ، ولازمه أن يكون رشد الصبي قبل حصول بلوغه، موضوعاً مستقلاً لصحة معاملاته، ويكون البلوغ موضوعاً آخر مستقلاً لصحتها؛ من غير احتياج إلى الاختبار، بل ولو مع عدم الرشد.

نعم، بناءً على كون الرشد من الصفات اللازمة - ولو نوعاً - لمن بلغ النكاح، يكون عدم اختبار البالغ لأمارية البلوغ على تحقق الرشد.

والفرق بين ما قبل البلوغ وما بعده: أن العلم بالرشد قبل البلوغ؛ يحتاج إلى الاختبار بخلاف ما بعد البلوغ؛ نظراً إلى أمارية البلوغ عليه.

ويظهر ذلك من المحقق الإيرواني اختيار هذا الاحتمال، حيث قال: «لا يبعد استفادة أن المدار في صحة معاملات الصبي، على الرشد من الآية... على أن تكون الجملة الأخيرة، استدراكاً عن صدر الآية، وأنه مع استثناس الرشد لا يتوقف في دفع المال، ولا ينتظر البلوغ، وأن اعتبار البلوغ طريقي اعتبر أماراً إلى الرشد بلا موضوعية له».

ثالثها: أن تكون الغاية أيضاً خارجة عن المغني، إلا أن إحراز الرشد بالاختبار قبل البلوغ يكون لأجل إحراز شرط جواز دفع المال إليه حين البلوغ، فلا يدفع إليه المال ما لم يتبلغ ولو أحرز رُشدَه. ولازم هذا الاحتمال كون الرشد والبلوغ معاً، موضوع صحة معاملات الصبي، لا كل واحد منهما مستقلاً.

ولعل وجه الأمر بالابتلاء قبل البلوغ، هو الاحتياط في أموال اليتامي؛ حذراً من منع الصبي عن التصرف في ماله بعد بلوغه إذا لم يحرز رُشدَه.

رابعها: أن تكون ﴿حَتَّى﴾ حرف ابتداءٍ للتعليل، و﴿إِذَا﴾ للشرط، وجملة ﴿فَإِنْ آتَيْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ جزاءً له، والمراد وجوب الابتلاء لأجل إيناس الرشد منهم عند البلوغ، وتكون النتيجة كالثالث.

وإنما الفرق بينهما كون ﴿حَتَّى﴾ للتعليل في هذا الاحتمال، ولكن في الاحتمال الثالث للغاية، كما هي كذلك بناءً على الاحتمالين الأولين.

ولا يخفى: أنَّ الابتلاء إنما هو لإيناس الرشد، لا لكشف البلوغ؛ بناءً على غير احتمال الرابع:

أما على الأول فواضح، لفرض كون الرشد تمام الموضوع حينئذٍ.
وأما على الثاني والثالث - ممّا كان بلوغ النكاح غايةً للابتلاء - فلعدم معقولية كون الابتلاء إلى البلوغ كاشفاً عن البلوغ، حيث لا يعقل كون الكاشف مقيداً أو مغنياً بالمنكشف؛ لأنَّ الابتلاء إلى البلوغ يوجب العلم بالبلوغ، والكشف بالأمانة إنما هو في فرض عدم العلم بالبلوغ.

وأما على الاحتمال الرابع، فلا مانع عقلي من كون الابتلاء لكشف البلوغ أو الرشد، وعليه فمعنى الآية: وابتلوا اليتامى؛ فإذا بلغوا النكاح - بكشف الابتلاء عن ذلك - فادفعوا إليهم أموالهم؛ إذا آنستم منهم الرشد.

أو يكون معناها: وابتلوهم؛ لأجل أنَّه إذا بلغوا النكاح وكان ابتلاؤهم كاشفاً عن رشدهم، فادفعوا... ولكن هذا الاحتمال ضعيف؛ نظراً إلى عدم ربط بين الابتلاء وبين البلوغ بوجوده الواقعي، وإنما الربط بينه وبين العلم بالبلوغ، وعليه فكان حقّ العبارة هكذا: وابتلوا اليتامى؛ حتّى إذا علمتم بلوغهم حدّ النكاح....

هذا مضافاً إلى أنّ قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ قرينة على كون الابتلاء لإيناس الرشد؛ لوضوح المناسبة بينهما.

وربما يتشبهت لإثبات أنّ الابتلاء لكشف البلوغ، بما رواه علي بن إبراهيم في تفسيره، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى...﴾: قال عليه السلام: «من كان في يده مال بعض اليتامى، فلا يجوز أن يعطيه حتّى يبلغ النكاح ويحتلم، فإذا احتلم، ووجب عليه الحدود، وإقامة الفرائض، ولا يكون مضيّعاً، ولا شارب خمر، ولا زانياً، فإذا أونس منه الرشد دفع إليه المال،

ويشهد 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^١. وفيه: - مضافاً إلى ضعف سنده - أنه لا يفيد أكثر من اعتبار البلوغ والرشد كليهما معاً.

نقد رأي صاحب «الجواهر»

قد استظهر صاحب «الجواهر» كون ﴿إِذَا﴾ للشرط، ورجّحه على سائر الوجوه؛ بدعوى أنها ظرفية شرطية، وأنه يندر خروجها عنهما، فلا يحمل عليه التنزيل.

هذا مع اقتضاء كونها لغير الشرط، انقطاع الابتلاء بالبلوغ، وهو خلاف ظهور قوله: ﴿فَإِنْ آتَسْتُمْ﴾ في استمرار الابتلاء إلى بروز الرشد، أو اليأس منه. بل يلزم منه حجر البالغ ما لم يؤنس منه الرشد، ويرتفع الحجر عن غير البالغ إذا أونس منه الرشد؛ نظراً إلى انتفاء الشرط - وهو إيناس الرشد - في الأوّل، دون الثاني.

وأشكل عليه السيّد العاتق^٢: «بأنّ الميزان في الاستظهار من الكلام، هو العرف العام، ولا ريب في كون ﴿حَتَّى﴾ في الآية للغاية حسب فهم أهل العرف، وعليه فإيناس الرشد متفرّع على الابتلاء إلى زمان البلوغ، وندرة استعمال «إِذَا» في غير الشرط - على فرض تسليمها - لا توجب عدم حمل الكتاب عليه عند ظهوره فيه؛ لأجل القرينة ما لم يخلّ بالفصاحة.

مع أن جعل ﴿إِذَا﴾ شرطية، وجملة الشرط والجزاء جزاءً، وكون المجموع غاية لـ ﴿حَتَّى﴾ احتمال مخالف لفهم العقلاء، ومحتاج إلى التأويل، بل خارج عن

١ - تفسير القمي ١: ١٣١؛ مستدرک الوسائل ١٣: ٤٢٨، كتاب الحجر، الباب ٢، الحديث ١.

أسلوب الفصاحة، فلا يُحمل عليه التنزيل. مع أن كون «حتّى» ابتدائية لا للغاية، نادر أيضاً.

وأما اقتضاء انقطاع الابتلاء بالبلوغ، فهو يلزم من الوجه الذي اختاره صاحب «الجواهر» أيضاً؛ لأنه مقتضى كون «حتّى» استثنائية، حيث تقتضي قطع ارتباط ما بعدها عمّا قبلها، فتكون الآية حينئذٍ ساكنة عمّا بعد البلوغ.

ولا يلزم من سائر الوجوه؛ لأنّ النكتة في الأمر بالابتلاء، هي الاحتياط في أموال اليتامى بالاجتناب عن الولاية عليهم بعد خروجهم عن الحجر واقعاً، ومن هنا تقتضي مناسبات الحكم والموضوع، عدم المفهوم للغاية في المقام، وثبوت الابتلاء حتّى بعد البلوغ.

بل الآية ليست بصدد بيان حدود الابتلاء من جهة الغاية، وإنما سيقّت لنكتة أخرى؛ وهي تقديم الابتلاء على زمان البلوغ؛ لأجل ردّ مال اليتيم إليه في أوّل زمان رشده بعد البلوغ من غير انتظار رشده، وفي مثله لا مفهوم للآية؛ نظراً إلى تحقق النكتة المذكورة قبل الغاية وبعدها بلا فرق.

رأي السيّد الإمام الراحل رحمه الله ونقد كلام بعض الأعاضم

وقد رجّح السيّد الإمام رحمه الله ثالث الاحتمالات الأربعة المذكورة في الآية؛ وذلك لا لما ذكره بعض الأعاضم مستدلاً عليه «أولاً: بأنّ الله لما أمر بإيتاء اليتامى أموالهم بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ...﴾ ونهى عن دفع المال إلى السفهه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ فقد بيّن الحدّ الفاصل بين ما يحلّ للولي وما لا يحلّ؛ باشتراط البلوغ وإيناس الرشده».

ولا لما ذكره «ثانياً: من أن قوله: ﴿فَادْفَعُوا﴾ لو لم يكن تفرعاً على إيناس

الرشد بعد البلوغ، لم يكن وجه لجعل البلوغ غاية للابتلاء، وكان الأنسب أن يقال: «وابتلوا اليتامى فإن آنستم رشداً» بحذف ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا﴾.

وذلك لما يرد على الوجه الأول في كلامه: من كون مقتضى الجمع بين الأمر بإيتاء المال إلى اليتامى وبين النهي عن دفع المال إلى السفیه، كفاية الرشد والبلوغ في دفع المال إلى اليتامى، وهذا عين الاحتمال الثاني.

كما يرد على الوجه الثاني من كلامه: أن جعل البلوغ غاية، لعلّه لأجل إفهام أن اعتبار الرشد إنما هو قبل البلوغ، وأما بعده فيكفي البلوغ وحده بلا اعتبار لإيناس الرشد، ومرجع ذلك إلى اعتبار كل من البلوغ وإيناس الرشد مستقلاً في دفع مال اليتامى إليهم، وهذا أيضاً عين الاحتمال الثاني، فالوجهان المذكوران في كلامه لا صلة لهما بالوجه الثالث.

بل الوجه في أظهرية الاحتمال الثالث، ظهور الآية - ولا سيما بعد مسبوقية الآية بآية: ﴿لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ﴾ - في كون وجوب دفع المال إلى البالغ الرشيد، معلول رفع حجره؛ وسقوط ولاية الولي عنه، واستقلاله في أموره، وذلك على حذو وجوب رد مال الغير إليه، وأن اليتيم يصير بالبلوغ والرشد، كسائر الناس.

ثم إنه بناءً على رأي السيّد الماتن رحمته تدل الآية على عدم نفوذ معاملات الصبي قبل الرشد أو قبل البلوغ مستقلاً، وهل تدل الآية على عدم نفوذ معاملات الصبي ولو بإذن الولي، أو تدل على نفوذها في الجملة؟

نقل السيّد الماتن رحمته عن أبي حنيفة، دلالة الآية على نفوذ معاملات الصبي الاختبارية إذا كانت بإذن الولي، تمسكاً بإطلاق قوله: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى...﴾ لظهوره في جواز ابتلاء الصبي مطلقاً حتى في المعاملات، ولازمه صحتها ونفوذها. وحكى جوابه عن الشافعي: «بأن مقتضى الأمر بدفع المال إلى الصبي بعد

البلوغ وإيناس الرشد، عدم جواز دفعه ولا التصرف فيه - بأي وجه - حال الصغر؛ لأنه لا قائل بالفرق».

وقد ردّ السيّد الماتن رحمته جواب الشافعي: «بأنّ كلام أبي حنيفة ناظر في اختبار الصبيّ بالمعاملات بإذن الولي، لا في معاملاته مستقلاًّ لكي يرد إشكال الشافعي».

ثمّ أجاب رحمته عن أبي حنيفة: «بأنّ إطلاق الآية ثابت من جهة كلّ ما يتحقّق به الابتلاء، وأنّ الذي يتحقّق به الابتلاء هو ذات المعاملة؛ من دون دخل لصحتها أو نفوذها في ذلك، فلا إطلاق للأمر بالابتلاء من هذه الجهة».

ثمّ أضاف رحمته: أنّ مقتضى حجر الصبيّ والبالغ غير الرشيد عن التصرف، عدم نفوذ معاملاته؛ سواء دفع إليه ماله فيتصرف فيه مستقلاًّ كسائر الناس المالكين، أو لم يدفع، ولكن كان مستقلاًّ في التصرف من دون اعتبار إذن الولي؛ بحيث يجب على الولي متابعتة، أو كانت بإذن الولي؛ بأن يأذن له في أن يتصرف في أمواله مستقلاًّ من قبل نفسه، أو وكالة عن الولي، ففي جميع هذه الصور الأربع، مقتضى اعتبار البلوغ والرشد معاً، عدم نفوذ المعاملة:

أمّا عدم نفوذها مستقلاًّ بلا اعتبار إذن الولي، فاتّضح وجهه من خلال ما بيّناه.

وأمّا عدم نفوذها مستقلاًّ ولو بإذن الولي أو وكالة عنه، فالوجه فيه: أنّ مقتضى اعتبار الرشد، هو صيانة أموال الصبيّ من الضياع بمعاملته السفهية، وأنّ استقلاله في التصرف مستلزم لهذا المحذور قطعاً، ومن الواضح عدم تأثير لمجرّد إذن الولي في دفع هذا المحذور؛ ما لم يكن الصبيّ تحت نظر الولي وتشخيصه في المعاملة، فإنّ النكته العقلائية في حجر الصبيّ، تقتضي عدم استقلاله في المعاملات

بأي وجه من الوجوه، بل لزوم كونه تابعاً لنظر الولي وتحت ولايته في معاملاته، بل جميع تصرفاته.

نعم، لا دلالة لها على حجره عن مجرد إجراء الصيغة؛ نظراً إلى انتفاء المحذور المذكور حيثئذ. هذا حاصل كلام السيّد الماتن رحمته في المقام^١.

وللمحقق الخوئي رحمته كلام في المقام يرجع إلى الاحتمال الثالث، فراجع^٢. ثم إن في المقام إشكالاً: وهو أن الابتلاء لا يتوقف على دفع المال إلى الصبي، بل يمكن بتولية المساومة، وتقويم المتاع، وبعض مقدمات المعاملة، وهذا لا ينافي عدم جواز دفع المال إليه قبل البلوغ.

وكذا أشكل بتحقيق الابتلاء بدفع المال إليه لمجرد حفظه، لا المعاملة به، كما في مرسل الصدوق، عن الصادق عليه السلام: «إيناس الرشد حفظ المال»^٣، وظاهره تحقيق إيناس الرشد بحفظ المال، لا المعاملة نفسها.

ويدفع: بأنه خلاف ظاهر إطلاق الأمر بالابتلاء؛ فإنه يشمل الاختبار بأي نحو كان، والتقييد ببعض أنواعه لا دليل عليه.

وقد يقال في توجيه الإشكال المزبور: إن الأمور به طبيعي الاختبار، وهو يمثل بالإتيان ببعض أفراد الابتلاء، كما هو الشأن في الأمر بالطبيعي في سائر الموارد؛ إلا أن الكلام في إمكان الاختبار في مقدمات العقد.

وفيه: أن مفاد الإطلاق في المقام، ليس هو الشمول الاستغراقي لكي يشكل بذلك، بل هو الشمول البدلي، فمعنى الإطلاق أن الأمر بالابتلاء، يشمل أي نحو

١ - كتاب البيع، الإمام الخميني رحمته ٢: ٤ - ١٨.

٢ - مصباح الفقاهة ٣: ٢٤٥.

٣ - وسائل الشيعة ١٨: ٤١١، كتاب الحجر، الباب ٢، الحديث ٤.

ومصداق من مصاديق الابتلاء على البدل؛ سواء أكان الابتلاء بمقدمات المعاملة، أو نفسها، أو بغير ذلك، فالتقييد ببعض مصاديق الابتلاء لا دليل عليه.

ثم إنَّ المحقق النائيني رحمته الله^١ احتمل كون مفاد الآية، اعتبار الرشد وكفايته إذا حصل قبل البلوغ، وكون ﴿حَتَّى﴾ للغاية المخرجة ما بعدها، ثمَّ جزم بأنَّ المقصود هو اعتبار الرشد والبلوغ معاً، ووجه الأمر بالابتلاء قبل البلوغ، بالاحتراز عن تصرف الوليِّ في مال الصبيِّ إسرافاً وبداراً؛ نظراً إلى انتفاء ولايته عليه عند البلوغ والرشد، فكانَّ الآية تقول: وابتلوا اليتامى حتَّى إذا بلغوا، فإذا بلغوا راشدين فادفعوا إليهم أموالهم؛ وذلك لأنَّ الصبيَّ إذا بلغ حال كونه رشيداً في الواقع، لا ولاية لأحد على ماله، كسائر البالغين، وعليه فلا يجوز للوليِّ التصرف في ماله بأيِّ وجه.

وهذا الوجه الذي اختاره المحقق المزبور، هو الاحتمال الثالث من الاحتمالات الأربعة الذي اختاره السيّد الماتن رحمته الله.

مركز تحقيق كليات علوم اسلامی

مقتضى التحقيق في المقام

قد يخطر بالبال - بعد التأمل في مفاد الآية -: أنه لو كنَّا نحن والآية، لما كان ترجيح للاحتمال الثالث على الاحتمالين الأوَّل والثاني، بل يمكن أن يقال: إنَّ الآية بصدد بيان اعتبار إيتاس الرشد أيضاً؛ في عَرَض اعتبار البلوغ، بمعنى أنَّه - كالبلوغ - سبب مستقلّ لنفوذ التصرف وصحة المعاملات، كما قوَّاه شيخ الطائفة في تفسير «التبيان»^٢ واستظهره المحقق الإيرواني رحمته الله وقد سبقت عبارته في بيان الاحتمال الثاني من الاحتمالات الأربعة؛ وذلك لأنَّ الأنسب بالمحاورة، أن يكون

١ - منية الطالب ١: ١٦٩.

٢ - التبيان ٣: ١١٧.

تفريع الحكم على إيناس الرشد مرتبطاً بالأمر بالابتلاء الكاشف عن الرشد قبل البلوغ.

وأما ذكر البلوغ غاية للابتلاء، فلعله للتنبيه على أنه بمجرد البلوغ لا اعتبار للابتلاء؛ نظراً إلى كون البلوغ أمانة على الرشد، فلا حاجة إلى كشفه بالابتلاء.

كما أن احتمال كون ﴿حَتَّى﴾ ابتدائية وجملة ما بعدها مستأنفة، خلاف الظاهر؛ لندور ذلك وبعده عن ارتكاز أهل المحاورة.

وأما اعتبار البلوغ فيستفاد من السنة المتواترة، بل عليه تسالم الفقهاء؛ نظراً إلى دلالة الأخبار المتظافرة على عدم نفوذ تصرف الصبي غير البالغ، فلأجل ذلك يتعين الاحتمال الثالث؛ وهو اعتبار البلوغ والرشد معاً، لا كل واحد منهما وحده؛ نظراً إلى دلالة الآية على عدم نفوذ تصرف غير الرشيد، كما دلت النصوص المتظافرة على عدم جواز معاملة غير البالغ، ومقتضى الصناعة في الأخذ بمدلولهما، هو اعتبار البلوغ والرشد كليهما في نفوذ التصرف.

هذا غاية توجيه القول بظهور الآية في بيان اعتبار الرشد مستقلاً في عرض البلوغ.

ولكن مقتضى التحقيق: أن لفظة ﴿حَتَّى﴾ في الآية استثنائية، كما يظهر من الزمخشري^١، وتبعه الطبرسي^٢ في «جوامع الجامع»^٣، واختاره صاحب «الجواهر»^٤ بعد ما نقله عن العلامة الطباطبائي^٥ ولفظة ﴿إِذَا﴾ شرطية وإن

١ - الكشف ١: ٥٠١.

٢ - تفسير جوامع الجامع ١: ١٣٧.

٣ - جواهر الكلام ٢٦: ١٩.

أشرب فيها معنى الظرفية، ومجموع الشرط والجزاء في قوله: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ...﴾ جزءٌ لمدخول ﴿إِذَا﴾ وهو ﴿بَلِّغُوا النِّكَاحَ﴾ والمعنى حينئذٍ: أَنْ اليتامى إذا بلغوا ووجدتم فيهم رشداً، فادفعوا إليهم أموالهم.

وابتدائية ﴿حَتَّى﴾ واستثنائية، لا تنافي كونها بمعنى انتهاء الغاية، فكما أَنَّ «حَتَّى» الجارّة تأتي بمعنى انتهاء الغاية، فكذلك «حَتَّى» الاستثنائية أشرب فيها أيضاً معنى انتهاء الغاية، بل هو الغالب في موارد استعمالها.

بيان ذلك: أَنَّ لفظة «حَتَّى» جاءت في لغة العرب لثلاثة معانٍ: انتهاء الغاية، وهو الغالب، والتعليل، وبمعنى «إِلَّا» وهذا أقل استعمالاً من الثاني.

وتستعمل على ثلاثة أوجه من جهة الإعراب: الجارّة، والعاطفة، والاستثنائية، كما قال ابن هشام:  أمّا «حَتَّى» الجارّة، فتدخل على المفردات، ولو دخلت على الجمل أولت إلى المفرد، فلذا تفتح همزة «أَنْ» بعدها،

وأما «حَتَّى» العاطفة، فتكون بمنزلة واو العطف، إلّا أنّها تفرق عن الواو بعدم دخولها على المضمر والجمل.

وأما «حَتَّى» الاستثنائية، فتأتي غالباً بمعنى انتهاء الغاية، كالجارّة^١. والفرق بينهما: أَنَّ «حَتَّى» الجارّة لا تدخل إلّا على المفرد، أو على المأول إليه، بخلاف «حَتَّى» الاستثنائية، فإنّها لا تدخل إلّا على الجمل الاسمية والفعلية التي فعلها ماضٍ أو مضارع.

ومثّل ابن هشام للماضي بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّى

١ - مغني اللبيب ١: ١٢٣.

٢ - مغني اللبيب ١: ١٢٩.

عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضُّرُّاءُ وَالسَّرَّاءُ^١، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الْأُمْرِ^٢﴾.

ومثل للمضارع بقول حسان:

يُغْشُونَ حَتَّى مَا تَهَرُّ كَلَابِهِمْ لَا يَسْأَلُونَ عَنِ السَّوَادِ الْمَقْبَلِ

وعليه فلا تنافي بين كون «حَتَّى» استثنائية، وبين كونها بمعنى الغاية؛ لأنَّ 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 ومفاده، ولذا تأتي «حَتَّى» الاستثنائية غالباً بمعنى انتهاء الغاية، كما هي بهذا المعنى في الآيتين المزبورتين.

فمقتضى التحقيق: أنَّ لفظة «حَتَّى» حرف ابتداء، والجملة الواقعة بعدها مستأنفة، كما عليه جمهور أديباء العرب ونحاتهم، كما قال ابن هشام^٣، وقد أُشرب فيها معنى الغاية:

أما كونها استثنائية، فلدخولها على الجملة الفعلية التي فعلها ماضٍ، وهي ﴿بَلِّغُوا النِّكَاحَ﴾ وهذه خصوصية «حَتَّى» الاستثنائية، كما قال ابن هشام^٤، وقال الزمخشري^٥: «إِنَّ لَفْظَةَ «حَتَّى» فِي هَذِهِ الْآيَةِ، هِيَ الَّتِي تَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلِ».

١ - الأعراف (٧): ٩٥.

٢ - آل عمران (٣): ١٥١.

٣ - مغنى اللبيب ٢: ٣٨٦. مثل لذلك في المغني بقول جرير: حَتَّى مَاءُ دَجْلَةٍ أَشْكَلٌ. وقد مثل به بعينه في تفسير الكشاف في ذيل الآية المبحوث عنها في المقام [المؤلف].

٤ - مغني اللبيب ١: ١٢٩.

٥ - الكشاف ١: ٥٠١.

وأما كونها بمعنى الغاية، فلوضوح كون إيناس الرشد من الصبي بعد بلوغه، نتيجة اختبار به بأنواع المعاملات قبل البلوغ، كما هو الغرض من الأمر بابتلاء اليتامي في صدر الآية.

وبذلك ترجع شرطية ﴿إِذَا﴾ لأنها تلائم «حتى» الاستثنائية، كما أنها تناسب سياق الآية. مضافاً إلى غلبة استعمالها في الشرطية، كما قال في «الجواهر»^١.

وعليه فالجملة الواقعة بعدها تكون شرطية، وجملة: ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ شرطٌ وجزاء، ووقعت بمجموعها جواباً للشرط الأول؛ وهو ﴿إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ كما نقل في «الجواهر»^٢ عن العلامة الطباطبائي، قال: «الأصوب أن تكون ﴿إِذَا﴾ للشرط، كما هو الأصل فيها، وجوابه مجموع الشرط والجزاء؛ وهو قوله: ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ...﴾ و﴿حَتَّى﴾ حرف ابتداء، وغايتها مضمون الجملة التي بعدها؛ وهو دفع المال عقيب إيناس الرشد الواقع عقيب بلوغ النكاح».

وقد تبين مما قلنا: أنه ليس دليل شرطية ﴿إِذَا﴾ في الآية، مجرد غلبة استعمالها في ذلك، ولزوم محذور انقطاع الابتلاء بالبلوغ من القول بظرفيتها، لكي يرد عليه الإشكال المتقدم من السيد الإمام عليه السلام بل إنها تناسب سياق الآية، وتلائم «حتى» الاستثنائية، كما قررنا.

وعليه فحيث عرفت أن استثنائية ﴿حَتَّى﴾ لا تنافي كونها بمعنى انتهاء

١ - جواهر الكلام ٢٦: ١٨ و ١٩.

٢ - جواهر الكلام ٢٦: ١٨ و ١٩.

الغاية، فلذا يترجّح المعنى الثالث من الاحتمالات الأربعة المذكورة للآية، فالأظهر أنّ معنى الآية: واختبروا اليتامى وامتنحواهم؛ لإحراز رشدهم وكمالهم، فإذا بلغوا النكاح ووجدتم فيهم رشداً وبصيرةً في المعاملات، فادفعوا إليهم أموالهم، وبناءً على 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، ولازم ذلك اشتراط البلوغ والرشد معاً في جواز تصرفات الصبي.

وقد دلّ على اعتبار البلوغ والرشد معاً، عدّة نصوص معتبرة:

منها: صحيح هشام، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام، وهو أشده، وإن احتلم ولم يؤنس منه رشده وكان سفيهاً أو ضعيفاً، فليمسك عنه وليّه ماله»^١.

فإنه صريح في اعتبار الرشد وكمال العقل، وعدم كفاية مجرد البلوغ بالاحتلام في نفوذ تصرفات الصبي وجواز دفع ماله إليه.

ومثله: موثقة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن اليتيم قد قرأ القرآن، وليس بعقله بأس، وله مالٌ على يد رجلٍ، فأراد الذي عنده المال أن يعمل به مضاربة، فأذن له الغلام؟ فقال عليه السلام: «لا يصلح له أن يعمل به حتّى يحتلم ويدفع إليه ماله». قال عليه السلام: «وإن احتلم ولم يكن له عقل، لم يدفع إليه شيء أبداً»^٢.

ومنها: خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن

١ - وسائل الشيعة ١٨: ٤٠٧، كتاب الحجر، الباب ١، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٧، كتاب الوصايا، الباب ٤٥، الحديث ٥.

اليتم، متى ينقطع يتمه؟ قال عليه السلام: «إذا احتلم، وعرف الأخذ والعطاء»^١. وغير ذلك من النصوص^٢.

وينبغي التنبيه في المقام على نكات:

الأولى: أن وجه تكثير «الرشد» في قوله تعالى: ﴿أَنسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ هو بيان نوع من الرشد؛ وهو رشد الصبي وكماله في التصرفات، والمعاملات، والتجارات.

أو هو إشارة إلى قدر من الرشد يحفظ به الصبي ماله، ويصونه عن الغرور والخدعة في المعاملات، كما أشار إليه الزمخشري في «الكشاف»^٣.

الثانية: أنه قد يستدل 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 تفسد، ولا تضيع»^٤. وفيه: أن مفاد هذه الصحيحة، يلائم أصل اشتراط الرشد في دفع المال إلى اليتيمة ولو مع البلوغ، فلا ظهور لها في دخل الرشد مستقلاً، بحيث يكون تمام الموضوع كما قيل.

ومنها: رواية الأصبع بن نباتة، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أنه قضى أن

١ - وسائل الشيعة ١: ٤٤، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٦.

٢ - وسائل الشيعة ١٨: ٤١٢، كتاب الحجر، الباب ٢، الحديث ٥؛ و١: ٤٣ و٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٢ و١١.

٣ - الكشاف ١: ٥٠١.

٤ - وسائل الشيعة ١٨: ٤١٠، كتاب الحجر، الباب ١، الحديث ٣؛ و١: ٤٣ و٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٢ و١١.

يحجر على الغلام المفسد حتى يعقل»^١.

ويرد عليها الإشكال الوارد على الصحيحة السابقة، مضافاً إلى ضعف

سندها.

فتحصّل: أن مقتضى التحقيق الأخذ بمدلول الآية والنصوص المزبورة، فيعتبر

الرشيد والبلوغ معاً في نفوذ تصرفات الصبي، والله العالم.

الثالثة: أنه قد ورد في ذيل كلام السيّد العاتن، عدم تأثير لكون تصرف

الصبي في غاية الغبطة والصلاح؛ في مشروعية معاملاته؛ ونفوذ تصرفاته، والوجه

في عدم تأثيره أن المعاملات إمضائية؛ بلا تأسيس فيها للشارع، فيكون منع

الشارع عن معاملات غير البالغ، ردعاً لسيرة العقلاء الجارية في مورد الغبطة

والصلاح، فلا أثر لكون معاملة الصبي في غاية الغبطة والصلاح؛ بعد فرض عدم

إمضاء الشارع، بل ردعه.

وأما ما قاله رحمته: «من عدم تأثير لاذن الولي في الصحة» فقد عرفت ممّا بيّناه:

أن الأقوى تأثيره في الأشياء غير الخطيرة إذا كان الصبي مميّزاً.

ولكنّه يرجع إلى التفصيل السابق بين الخطير وغيره، فالحقّ مع السيّد

العاتن رحمته في المقام.

وهي أمور:

الأول: البلوغ، فلا يصح بيع الصغير - ولو كان مميزاً، وكان بإذن الولي - إذا كان مستقلاً في إيقاعه؛ على الأقوى في الأشياء الخطيرة، وعلى الأصح في غيرها، وإن كان الصبي في اليسيرة إذا كان مميزاً - مما جرت عليها السيرة - لا تخلو من وجه وقوة^(١).

كما أنه لو كان بمنزلة الآلة - بحيث تكون حقيقة المعاملة بين البالغين - مما لا بأس به مطلقاً^(٢).

تحرير الوسيلة ١: ٢٨٢

شرائط المتعاقدين

١ - قد سبق الكلام في وجه عدم نفوذ تصرفات الصبي في الجملة، وعدم كفاية التمييز وكذا إذن الولي إذا كان الصبي مستقلاً في المعاملات، كما أشبعنا الكلام في وجه التفصيل بين الأشياء الخطيرة، وبين الحقيرة اليسيرة. وأما غير المميز وما لم تجر عليه السيرة من معاملات الصبي في الأشياء اليسيرة والحقيرة، فيكون الاحتياط وجوبياً، فلا تصح معاملاته حينئذٍ على الأحوط وجوباً، وإلا فلو كان مميزاً أو كانت معاملته مما جرت عليه السيرة، يكون الاحتياط المزبور استحبابياً.

حكم ما لو كان الصبي بمنزلة الآلة في المعاملة

٢ - وقع الكلام في نفوذ تصرفات الصبي وصحة معاملاته إذا كان آلة فيها؛ فذهب السيد الطباطبائي في «الرياض» إلى صحتها، حيث قال: «نعم، الأظهر جوازه فيما كان فيه بمنزلة الآلة لمن له الأهلية؛ لتداوله في الأعصار والأمصار

السابقة واللاحقة من غير تكير، بحيث يعدّ مثله إجماعاً من المسلمين كافة. لكن ينبغي تخصيصه بما هو المعتاد في أمثال هذه الأزمنة؛ فإنّه الذي يمكن فيه دعوى اتفاق الأمة، ضرورة ظهوره في إرادة التصرف الإنشائي الذي يترتب عليه الملك والتملك، لا الإباحة بالمعنى الأعم^١.

وقد أشكل عليه الشيخ الأنصاري^٢ من جهة قوّة احتمال كون السيرة المدّعاة، ناشئة عن عدم المبالاة في الدين، كما في سيرهم الفاسدة.

ثمّ أيد ذلك «بما يرى من استمرار سيرتهم على عدم الفرق بين المميّزين وغيرهم، ولا بينهم وبين المجانين، ولا بين معاملتهم لأنفسهم بالاستقلال - بحيث لا يعلم الوليّ أصلاً - ومعاملتهم لأوليائهم على سبيل الآلية، مع أنّ هذا ممّا لا ينبغي الشكّ في فساده، خصوصاً الأخير».

مع أنّ الإحالة على ما جرت العادة به، كالإحالة على المجهول؛ فإنّ الذي جرت عليه السيرة، هو الوكول إلى كلّ صبيّ ما هو فطن فيه؛ بحيث لا يغلب في المساومة عليه، فيكلون إلى من بلغ ستّ سنين شراء باقة بقل، أو بيع بيضة دجاج بفلس، وإلى من بلغ ثماني سنين اشتراء اللحم والخبز ونحوهما، وإلى من بلغ أربع عشرة سنة شراء الثياب، بل الحيوان، بل يكلون إليه أمور التجارة في الأسواق والبلدان، ولا يفرّقون بينه وبين من أكمل خمس عشرة سنة، ولا يكلون إليه شراء مثل القرى والبساتين وبيعها إلّا بعد أن يحصل له التجارب، ولا أظنّ أنّ القائل بالصحة، يلتزم العمل بالسيرة على هذا التفصيل... فالظاهر أنّ هذا القول أيضاً مخالف لما يظهر منهم».

ثم استظهر عدم نفوذ معاملات الصبي - حتى فيما لو كان بمنزلة الآلة - من حكم العلامة في «التذكرة» بعدم جواز ردّ المال إلى الصبي إذا دفعه إلى الناقد لينقده، أو المتاع الذي دفعه إلى المقوم ليقومه، وعدم جواز ردّ مال الصبي إليه بإذن الولي؛ موجّهاً «بأنّ الصبي غالباً في هذه المقامات، بمنزلة الآلة للولي»^١.

ثم إنّ صاحب «الجواهر» فهم من ذيل كلام صاحب «الرياض» - وهو قوله: «ضرورة ظهوره في إرادة التصرف الإنشائي الذي يترتب عليه الملك والتملك» - أنّ مصبّ السيرة ما إذا كان تصرف الصبي، إنشائياً مترتباً عليه التملك والتملك، ولذا أشكل عليه: بأنّ قول الطفل وفعله مسلوب الاعتبار والقابلية لذلك.

ولكن احتمال كون مراد السيّد في «الرياض» أنّ مصبّ السيرة ما لو كان تصرف الولي، إنشائياً مترتباً عليه التملك والتملك، حيث قال بعد استظهار المعنى الأوّل: «ويمكن أن يريد ما ذكرناه»^٢؛ وذلك بقرينة كلام السيّد: «نعم، الأظهر جوازه فيما كان فيه بمنزلة الآلة لمن له الأهلية...» حيث إنّ آية الصبي تنافي تصرفه الإنشائي، وهو الأظهر من كلام السيّد، وعليه فقوله في المقام موافق لرأي صاحب «الجواهر» ولا مخالفة بينهما في الرأي؛ وهو قصد المعاوضة وإنشاء المبادلة من جانب الولي المفيد لترتب الملك بإتلاف المبيع من جانب المشتري وتصرّفه فيه، كما قال في «الجواهر»^٣.

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

١ - كتاب المكاسب، ضمن تراث الشيخ الأعظم ١٦: ٢٨٩.

٢ - جواهر الكلام ٢٢: ٢٦٤.

٣ - جواهر الكلام ٢٢: ٢٦٤.

إذا كان آله من دون أي استقلال؛ بحيث تُسند المعاملة إلى الولي حقيقةً، كما هو مفروض الكلام؛ وموضوع البحث في المقام، وأشار إليه السيّد الماتن رحمته الله.

نعم، لو كان له استقلال في إنشاء العقد ولو كان بإذن الولي، يشكل استفادة جواز معاملته حينئذٍ من الأدلة، بل إطلاقها ينفيه، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

وهذا بخلاف ما لو كان آله في المعاملة، كأن يكتب الولي إنشاء العقد،

ومقدار الثمن ويعيّن المثل في قرطاس، ثم يعطيه إلى الصبي ليوصله إلى صاحب

الدكان، أو اتفق معه على أنه كلما أرسل الصبي الفلاني إليك لشراء شيء فبعه، أو

تتقن صاحب الدكان ذلك بحسب القرائن، ففي جميع هذه الصور يكون الصبي

بمنزلة الآله من دون استقلال له، ولا استناد المعاملة إليه، وتكون نصوص المنع

منصرفة عن هذه الصورة.

هذا مضافاً إلى جريان السيرة القطعية على ذلك بين المؤمنين والمتشريعة،

وهي قرينة لثبوت موجبة لهذا الانصراف، بل هي كالمخصّص المتصل المانع من ظهور

النصوص وشمولها لهذه الصورة؛ حتى بحسب المدلول الاستعمالي، كما قرّر في

محله من علم الأصول.

ثم إن المحقق النائيني رحمته الله وجّه آية الصبي في المعاملات بثلاثة وجوه:

الأول: ما ذكره كاشف الغطاء: «من وقوع المعاملة في الحقيقة بين الولي

والطرف الآخر؛ بأن كان الطرف الآخر موجباً من قبل الولي وكالة، وقابلاً من قبل

نفسه أصالة، فيكون فعل الصبي مجرد كاشف عن رضا الولي».

ورده المحقق المزبور: «بأن إثبات وكالة الطرف الآخر مشكل؛ لعدم توكيله

من جانب الولي عادةً في الخارج، ومجرد رضا المالك لا يدخله تحت هذا العنوان؛

فإن ما هو الواقع في الخارج ليس إلّا معاملة الصبي، وأمّا إنشاء التوكيل من الولي

فمعلوم العدم. كما أنَّ الطرف الآخر لا يقصد الوكالة عادة. مع أنَّ مقتضى ذلك اعتبار كون المال للولي، لا للصغير، مع أنَّ بناء أهل العرف على عدم الفحص عن ذلك». الثاني: أن يكون المنشئ للمعاملة هو الولي مع طرف الصبي، وإنَّما هو واسطة في إيصال المال وإقباضه، كإيصال الهدية إلى المهدي إليه.

ورده: «بأنَّ إنشاء التمليك لشخص غير معلوم، لا يدخل تحت أحد العناوين التمليكية، وأنَّ ما هو واقع في الخارج خلاف ذلك».

الثالث: كون المقام من مصاديق المعاطاة، فيكتفي بوصول كلِّ من العوضين إلى مالك الآخر، مع رضا الطرفين؛ إمَّا لكونه من مصاديق المعاطاة حقيقة، بناءً على عدم اعتبار التعاطي فيها يداً بيد؛ وكفاية إيصال العوضين بأية وسيلة ونحوٍ كان، وإمَّا لأنَّه في حكم المعاطاة؛ بناءً على كون ملاك صحة المعاطاة، كاشفيتها عن التسليط المالكى، وأنَّه يكفي في النقل والانتقال؛ من دون اعتبار تعيين المباح له - كما في نثار العرس - ولا الموالاة بين الإيجاب والقبول.

وعلى فرض عدم دخوله في عنوان المعاطاة، يكفي في صحته السيرة الجارية على ذلك بين المتشرعة.

نعم، لا بدَّ من الاكتفاء بالمتيقن من مصبِّ السيرة؛ وهو ما إذا لم تكن المعاملة محتاجة إلى مساومة في القيمة، بل كانت قيمة العين معيّنة معلومة؛ بحيث كان الصبي مجرد آلة^١.

هذا حاصل كلام المحقق النائيني في المقام. والحق في المقام: أنَّ توكيل الطرف الآخر من الولي وكون معاملات الصبي

من قبيل الوساطة في إيصال الهدية، خلاف ارتكاز المتشريعة، وما 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؛ فإن المرتكز في أذهان المتشريعة، دخول معاملات الصبي في عنوان «البيع» و«الشراء» والسيرة إنما استقرت على هذا العنوان.

وأما كون الصبي كالآلة، فلا بدّ من التفصيل فيه بين الصبي المميّز، وبين غيره؛ ففي غير المميّز يعامل معه بمنزلة مجرد آلة وأما المميّز فليس مجرد آلة، بل هو ينشئ العقد حسب نظر الولي ورضاه، فيشتري أو يبيع من جانب الولي، فلذا ربما يقول له الولي: «لو كانت قيمة المتاع أكثر من كذا وكذا فلا تشتريه» بل لا فرق بين ما يحتاج إلى المساومة وغيرها، فإنه ربما يتفق أنّ الولي يقول لصبيّه المميّز: «ساوم في القيمة، واشتر المتاع بالقيمة النازلة» وربما يعاتبه على ما إذا اشترى بقيمة غالية بمثل قوله: «لَمْ اشتريت المتاع بهذا المبلغ الكثير!؟».

ومقتضى التحقيق والتأمل في مصبّ السيرة، اندراج معاملات الصبي في عنوان «البيع» و«الشراء» فإنه المرتكز في أذهان أهل الشرع، ودارج في السنة المتشريعة في زماننا هذا، ولم يثبت خلاف ذلك في سالف الزمان، بل لا ينبغي التشكيك في هذه السيرة، كما صرح بذلك السيّد الحكيم^١، إلا أنها مختصة بالصبي المميّز على نحو الوكالة في البيع والشراء من جانب الولي وبإذنه. ولكن لا ريب في اختصاصها بالأشياء اليسيرة، وأما الأشياء الخطيرة فلم

وكما لا تصحّ معاملة الصبيّ في الأشياء الخطيرة لنفسه، كذلك لا تصحّ لغيره - أيضاً - إذا كان وكيلًا؛ حتّى مع إذن الوليّ في الوكالة^(١).

تحرير الوسيلة ١: ٤٨٣

يعهد نفوذ معاملات الصبيّ لدى المتشرّعة؛ حتّى ولو كان مميّزًا، وكان بإذن الوليّ. وهذا هو منصرف الإجماع ونفي «الخلاف» كما في «الجواهر»^١، وحكي عن الشيخ الطوسي.

وهذه السيرة مانعة عن انعقاد الإطلاق لمطلقات «رفع القلم عن الصبيّ» ومساواة عمده وخطأه، وما دلّ على منع نفوذ تصرّفاته؛ لأنّ السيرة قرينة لثبوت محفوفة بالكلام، فهي في حكم المخصّص المتّصل المانع عن انعقاد المدلول الاستعمالي للكلام، فضلاً عن المدلول الجدّي، وعليه فمعاملة الصبيّ في الأشياء غير الخطيرة، خارجة عن مفاد عمومات المنع تخصّصاً.

وأما اعتبار الآلية، فلا دليل عليها في الصبيّ المميّز، كما قلنا. بل تجوز معاملاته اليسيرة - حتّى في ماله - بإذن الوليّ، وأما في الأشياء الخطيرة، فلا دليل على جواز تصرّفات الصبيّ ومعاملاته في ماله ولو بإذن الوليّ^٢، بل يستفاد من الآية.

وكالة الصبيّ عن غيره

١ - يقع الكلام تارةً: في وكالة الصبيّ عن الوليّ أو غيره في تصرّفاته في مال نفسه، وأخرى: في مال غيره:

أما في مال نفسه، فالأقوى عدم جواز معاملاته في أمواله وكالةً عن الوليّ في

١ - جواهر الكلام ٢٢: ٢٦٠.

٢ - كما يظهر من السيّد الخوئي، راجع: مصباح الفقاهة ٣: ٢٦٠.

الأشياء الخطيرة، كما سبق منا؛ وذلك لعموم منع دفع أموال الصبي إليه قبل البلوغ وإيناس الرشد، حيث يشمل دفع ماله إليه مطلقاً؛ سواء أكان أصيلاً، أو وكيلًا، والخارج عن هذا العموم هو المتيقن مما جرت عليه السيرة؛ وهو تصرف الصبي في أمواله اليسيرة الحقيرة وكالة عن الولي، أو بإذنه، فيبقى سائر تصرفاته في مال نفسه تحت عموم المنع.

وأما في مال غيره - ولياً كان، أم غيره - فاختار السيد الماتن رحمته عدم نفوذ معاملات الصبي في مال غيره؛ إذا كان خطيراً، وكالة عن الولي، أو غيره؛ حتى ولو كانت وكالته عن غيره بإذن الولي.

ويظهر ذلك أيضاً من المحقق النائيني؛ معللاً: «بأن صحة وكالة الصبي عن غيره، فرع صحة تولية الصبي فيه بنفسه، وحيث لا يجوز له التصرف في مال نفسه ولو بإذن الولي، 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»^١.

ولكن ذهب السيد الخوئي^٢ إلى جواز وكالته في التصرفات الراجعة إلى أموال غيره، واستدل لذلك: «بأن جواز وكالته ثابت بمقتضى عمومات أدلة جواز الوكالة والنيابة، ولذا لا بد لإثبات عدم جواز وكالة الصبي من إقامة دليل، وهو إنما قام في تصرفاته الراجعة إلى أموال نفسه وكالة عن الولي، كما سبق، وما قد يتوهم دليليته لإثبات عدم جواز وكالته في تصرفاته الراجعة إلى أموال غيره، غير صالح لذلك، لأنه إما هو الآية المتقدمة؛ بزعم إطلاقها للتصرفات الراجعة إلى أموال غيره.

١ - منية الطالب ١: ١٧١ - ١٧٢.

٢ - مصباح الفقاهة ٣: ٢٥٩.

ولكنه ممنوع؛ لأنّ موضوع الحكم فيها هو دفع مال اليتامى إلى أنفسهم، لا دفع أموال غيرهم إليهم، وحيث قد علمنا عدم خصوصية لليتيم، فلذا عمّمناه إلى مطلق الصبي، وأمّا التعميم إلى أموال غير الصبيّ فغير معلوم؛ لعدم دليل عليه، بل هو خلاف مقتضى القاعدة الأولى في الوكالة والنيابة؛ فإنّ عموماتها تدفع ذلك.

وإمّا هو دعوى عدم الفصل بين مال نفسه وبين مال غيره.

وفيه: أنّ عهدها على مدعيها؛ حيث إنّ هذا أوّل الكلام، ومحلّ البحث، واختلف فيه الآراء والأقوال.

وإمّا هو النصوص، مثل ما دلّ على «رفع القلم عن الصبي» وأنّ «عمده خطأ».

وفيه: أنّه لا دلالة لهذه النصوص على بطلان معاملات الصبيّ إذا كانت نافعة بحاله، ولا على سلب عبارته مطلقاً، كما سبق. مع أنّ ذلك خلاف السيرة في الأشياء غير الخطيرة».

والتحقيق في المقام: أنّه لا فرق بين مال نفسه ومال غيره من هذه الجهة؛ نظراً إلى إطلاق الآية والنصوص، وذلك لأنّ ظاهرهما اعتبار البلوغ والرشد في مطلق تصرّفات الصبيّ؛ سواء أكانت في أمواله، أو في أموال غيره، حيث إنّ عدم البلوغ والرشد قصور من ناحية الصبيّ نفسه، ولا فرق في ذلك بين تصرّفات في مال نفسه، أو في مال غيره.

وأمّا ذكر مال اليتامى في الآية فباقتضاء المورد؛ بلحاظ انتقال الأموال إليهم، ودخولها في ملكهم بعد موت آبائهم، وليست هذه الخصوصية ثابتة في سائر الصبيان، ومن الواضح عدم صلاحية المورد لتقييد الإطلاق، أو تخصيص عموم الخطاب.

وأما لو كان وكيلًا لمجرد إجراء الصيغة، وكان أصل المعاملة بين البالغين، فصحته لا تخلو من قرب، فليس هو مسلوب العبارة، لكن لا ينبغي ترك الاحتياط^(١).

تحرير الوسيطة ١: ٤٨٣ - ٤٨٤

فالحق في المقام مع السيد الماتن رحمته الله أي عدم نفوذ تصرفات الصبي وكالة عن غيره أو الولي؛ حتى في أموال الولي أو غيره في الأشياء الخطيرة، ونفوذ تصرفاته في غير الخطيرة بإذن الولي، أو وكالة عنه، أو عن غيره مطلقاً؛ سواء أكانت في مال نفسه، أو مال غيره؛ وذلك لأنه المتيقن مما جرت عليه السيرة بين المتشرعة، وهي توجب انصراف عمومات المنع عن هذه الصورة، وتمنع عن شمول تلك العمومات لها.

صحة توكيل الصبي في مجرد إجراء الصيغة

١ - الوجه في الصحة، عدم إنشائه المعاملة لنفسه، ولذا لا تسند إليه عرفاً، فلم يتصرف هو في المال بوجه، بل إنما أنشأ صيغة العقد لموكله، فهو الذي أنشأ المعاملة حقيقة في نفسه، وإلا فلا أثر لإجراء الصيغة من الصبي حيثئذ، وعليه فلو اطمأن الولي بمعرفة الصبي بإجراء الصيغة، فلا إشكال في إيكاله ذلك إلى الصبي. وأما سلب عبارته كالمجنون، فلا يستفاد من نصوص رفع القلم عنه. وكذا لا يستفاد ذلك من قوله رحمته الله: «عمد الصبي خطأ» لاختصاصه بأروش الجنايات والديات والقصاص، كما قرّر في محله.

ولكن مع ذلك احتاط السيد الماتن رحمته الله استحباباً بترك توكيل الصبي حتى في إجراء العقد؛ نظراً إلى ذهاب عدّة من الفقهاء - بل كثير منهم - إلى عدم جواز ذلك،

(مسألة ٤): يعتبر في الجاعل أهلية الاستئجار: 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 على كنس المسجد فلا يمكن حصوله شرعاً من الجنب والحائض، فلو كنسناه لم يستحق شيئاً على ذلك. ولا يعتبر فيه نفوذ التصرف، فيجوز أن يكون صبيّاً مميّزاً ولو بغير إذن الولي، بل ولو كان غير مميّز أو مجنون على الأظهر، فجميع هؤلاء يستحقون الجعل المقرّر بعملهم^(١).

تحرير الوسيلة ١: ٥٥٩

ولا سيّما في الأشياء الخطيرة. مضافاً إلى احتمال شمول عمومات المنع للمقام، مع عدم إحراز استقرار سيرة المتشرّعة على ذلك.

هل يجوز كون الصبيّ عاملاً في الجعالة؟

١ - لا إشكال ولا خلاف في اعتبار أهلية الاستئجار في جاعل الجعالة؛ بأن يكون مطلق التصرف؛ كما في محكيّ «التذكرة» و«المسالك»^١، و«الجواهر»^٢، وغيرها^٣، فلا ينفذ جعل الصبيّ، والوجه فيه ما عرفت في نظائره؛ من عمومات رفع القلم عنه تكليفاً ووضعا، وعدم جواز أمره في مطلق التصرفات؛ من العقود، والإيقاعات، وأنواع المعاملات، فهذا لا كلام فيه.

١ - مسالك الأفهام ١١: ١٥٤.

٢ - جواهر الكلام ٣٥: ١٩٦.

٣ - مفتاح الكرامة ٦: ١٨٩.

وإنما الكلام في جواز كونه عاملاً في الجعالة، ليستحق الأجرة بعمله، والمعروف عدم اعتبار شيء في عامل الجعالة غير إمكان تحصيل العمل منه عقلاً وشرعاً؛ بأن لم يكن مانع من عمله عقلاً، كأن يكون عاجزاً، أو محبوساً، ونحو ذلك مما يسلب القدرة والتمكّن منه تكويناً، ولم يكن مانع من عمله شرعاً، مثل الجنابة والحيض المانع من كنس المسجد؛ نظراً إلى حرمة دخول الجنب والحائض في المسجد، ومثل الكفر المانع من تسليط الكافر على المسلم، ولذا حكموا بعدم جواز كون العامل في استيفاء الدين من المسلم، كافراً ذمياً؛ لأن ذلك نوع سبيل له على المسلم، وذلك ممنوع بقوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^١.

والحاصل: أن المعتبر في عامل الجعالة، هو إمكان تحصيله العمل، وعدم كونه ممنوعاً عقلاً وشرعاً من نفس العمل؛ بأن لم يكن العمل محرماً بحكم الشرع، كما اتضح في المثال المزبور، ولم يكن غير مقدور له تكويناً، وأما نفوذ تصرفاته شرعاً - بترتب آثاره المعاملية - فلم يعتبروه في عامل الجعالة؛ نظراً إلى كون قوام الجعالة بالجاعل، وقد عرفت اعتبار نفوذ مطلق تصرفات الجاعل، وأما من جهة العامل فالذي له دخل في الجعالة، هو إمكان تحصيل العمل، دون نفوذ تصرفاته؛ حيث لا دخل له في تحقق الجعالة وصحتها. وبذلك اتضح وجه عدم اعتبار البلوغ في عامل الجعالة.

وأما التمييز والعقل فالظاهر اعتبارهما؛ لعدم تمشي قصد تملك الأجرة والجعل بإزاء العمل من غير المميّز والمجنون، وقد سبق في الحيابة والإحياء، وجه اعتبار قصد التملك في حصول الملكية بذلك.

(مسألة ١): يعتبر في المعير أن يكون مالكا للمنفعة، وله أهلية التصرف، فلا تصح إعارة الغاصب عيناً أو منفعة، وفي جريان الفضولية فيها - حتى تصح بإجازة المالك - وجه قوي. وكذا لا تصح إعارة الصبي والمجنون والمحجور عليه - لسفه أو فلس - إلا مع إذن الولي أو الغرماء، وفي صحة إعارة الصبي بإذن الولي احتمال لا يخلو من قوة^(١).

تحرير الوسيلة ١: ٥٦٣

حكم إعارة الصبي واستعارته

١ - لا خلاف في اشتراط البلوغ في المعير في الجملة، ولا إشكال فيه بعد دلالة الإطلاقات والعمومات، على 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 على ذلك هي سيرة المتشريعة، كما قال في «الجواهر»^١، ولما كانت السيرة في قبالة مطلقات المنع، فلا بد من الاختصار على المتيقن من مصبتها؛ وهو ما إذا كانت إعارة 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. ودعوى شمول السيرة لإعارة مال غيره، لو لم يقطع بعدمها، فعلى الأقل يشكل إحرازها. هذا مضافاً إلى قوة الإطلاقات المانعة. هذا في الإعارة.

وكذلك الحال في الاستعارة، بل هي أولى بالمنع؛ لكونها على وجه التضمن، ولا غرم ولا عهدة ولا ذمة للصبي، كما سيأتي.

وقد علّل في «المسالك»^١ جواز إعاره الصبي بإذن الولي: «بأنّ العارية لما كانت جائزة، ولا تختصّ بلفظ - بل كلّ ما دلّ على رضا المعير؛ وهو هنا الولي - كان إذنه للصبي بمنزلة الإيجاب، فالعبرة حينئذ بإذنه، لا بعبارة الصبي، وعلى هذا لا فرق بين المميّز وبين غيره» انتهى كلامه رحمته.

ولكن ردّه في «الجواهر»: «بلزوم عدم الفرق حينئذ بين المميّز 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 المعتادة بكلمات الأصحاب، وإرسالهم الحكم إرسال المسلّمات». والحق في المقام مع صاحب «الجواهر».

ثمّ إنه يخطر بالبال: أنّ 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؛ ممّن يتولّى أموره.

وأما وجه التفصيل بين الإعارة والاستعارة، فهو ذهاب المشهور من الفقهاء - شهرة عظيمة - في المميّز، كما في «التحرير» والمحكي عن «الإرشاد» و«اللمعة» و«القواعد» و«جامع المقاصد» و«مفتاح الكرامة» وقد نفى الريب عنه في

الأخيرين. وقيدته في «التحرير» بالميمّز، وعلّله: «بأنّ إذن الوليّ لا يجعل مسلوب العبارة غير المسلوب في غير المميّز» إلّا أنّهم لم يفرّقوا بين الخطير وغيره. لكنّ السيرة لا تساعد في الخطير.

وعلى أيّ حال: فالمتيقّن من السيرة والشهرة، هو إعاره الصبيّ المميّز في الأشياء الحقيرة اليسيرة إذا كان بإذن وليّه؛ بلا فرق بين مال نفسه، ومال وليّه، وأمّا في غير ذلك، فالأحوط وجوباً الاجتناب عنه؛ نظراً إلى قوّة الإطلاقات والعمومات المانعة.

وأما عدم التزام المشهور بذلك في الاستعارة، فلعلّه لعدم إحراز السيرة فيها، مع كونها نوع تضمين وانتقال للعين المستعارة إلى عهدة المستعير، فيجب عليه حفظها وردّها إلى مالكيها، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ وليس الصبيّ قابلاً لذلك؛ حيث لا ذمّة ولا عهدة له، ولا غرم عليه، ولا تكليف عليه بالردّ. ومجرّد إذن الوليّ لا يوجد فيه القابلية لذلك، ولا يرفع عنه الحجر.

وقد يتوهّم: أنّ عدم جواز إعاره الصبيّ، ليس إلّا لأجل منعه وحجره عن التصرف، وعدم 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، ولذلك لا يصحّ ضمانه، ولا عهدة له؛ حيث لا يقدر شرعاً على ردّ مثل العين المستعارة أو قيمتها عند الإتلاف أو التفريط؛ نظراً إلى توقّف ذلك على التصرف في أمواله، وهو محجور عنه، فإذاً لا فرق في ملاك المنع بين الإعارة والاستعارة.

ويمكن الجواب عنه أولاً: بأنّ عمدة الفارق هو الشهرة المعتمدة بالسيرة.

(مسألة ٤) : يعتبر في كل من المستودع والمودع البلوغ والعقل، فلا يصح استيداع الصبي ولا المجنون، وكذا إيداعهما؛ من غير فرق بين كون المال لهما أو لغيرهما من الكاملين^(١)، بل لا يجوز وضع اليد على ما أودعاه، ولو أخذه منهما ضمنه ولا يبرأ برده إليهما، وإنما يبرأ بإيصاله إلى وليّهما. نعم لا بأس بأخذه إذا خيف هلاكه وتلفه في يدهما، فيؤخذ بعنوان الحسبة في الحفظ، ولكن لا يصير بذلك وديعة وأمانة مالكيّة، بل تكون أمانة شرعيّة، يجب عليه حفظها والمبادرة إلى إيصالها إلى وليّهما أو إعلامه بكونها عنده.

تحرير الوسيلة ١ : ٥٦٨

وثانياً: بأنّ تضمين شيء وجعله في العهدة والذمّة، أمر قبال التصرف؛ فإنّه كما يكون التصرف وإنشاء المعاملة من مصاديق الأمر في قوله عليه السلام: «ولا يجوز أمره» فكذلك الضمان في العهدة والذمّة والتعهد بحفظ العين المستعارة وردّها إلى المعير، من مصاديقه، بل هو أشدّ أهميّة وأعظم خطراً من التصرف، ولذا لا يقبل أهل العرف تضمين أيّ أحد، فعلى فرض رفع منع الصبي عن التصرف في ماله بالإعارة بإذن الولي، يمكن القول بعدم ارتفاع حجره عن التضمين والتعهد المزبور بمجرد إذن الولي؛ إلّا بكفالة الولي لذلك، وهو أمر آخر.

ايداع الصبي واستيداعه

١ - عمدة الدليل على عدم صحّة إيداع الصبي واستيداعه، هي إطلاقات وعمومات منع الصبي عن مطلق التصرفات والمعاملات، ومن المعاملات الوديعة، ولا سيرة قبال هذه العمومات. بل عدم صحّة إيداع الصبي واستيداعه، قد تسالم عليه الفقهاء، بل ادّعى في «الجواهر» الإجماع عليه بقسميه.

وليس عليه ضمان لو تلفت في يده^(١).

تحرير الوسيطة ١: ٥٦٨

عدم جواز وضع اليد على ما أودعه الصبي

١ - لعموم قوله عليه السلام: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّيه»^١، وما دلّ على ضمان اليد من بناء العقلاء، مع عدم ردع الشارع، بل إمضائه بمثل الحديث المزبور.

وإنما تبرأ ذمّة قابض الوديعة من الصبي بردها إلى الولي؛ لأنّ مصبّ بناء العقلاء ومفاد النصّ، هو ردّ المال المأخوذ إلى صاحبه الشرعي؛ وهو الولي في المقام.

ووجه عدم البأس بأخذه بقصد الحفظ والإيصال إلى صاحبه، أنّه محسن، ولا ضمان عليه؛ لقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ كما قال في «المسالك» و«الجواهر».

وأما لو خاف هلاك المال، فالظاهر وجوب حفظه عليه بعنوان الحسبة لو كان المال كثيراً؛ بحيث يقطع بعدم رضا الشارع بتلفه، ولا ضمان لو تلف في يده حينئذٍ من غير تفريط؛ لما قلنا.

ولا يخفى: أنّ الأمانة المالكية هي الحاصلة من قبل نفس المالك، كما إذا أودع شخص ماله عند آخر، وأما الأمانة الشرعية فهي الحاصلة بسبب حكم الشارع، كما في أمر الشارع بحفظ المال الملتقط، والمجهول المالك، وإيصاله إلى صاحبه.

١ - مستدرک الوسائل ١٤: ٨، کتاب الوديعة، الباب ١، الحديث ١٢؛ و١٧: ٨٨، کتاب

النصب، الباب ١، الحديث ٤.

(مسألة ٥) : لو أرسل شخص كامل مالاً - بواسطة الصبي أو المجنون - إلى شخص ليكون وديعة عنده، وأخذ منه بهذا العنوان، فالظاهر صيرورته وديعة عنده؛ لكونهما بمنزلة الآلة للكامل^(١).

(مسألة ٦) : لو أودع عند الصبي والمجنون مالاً لم يضمناه بالتلف، بل بالإتلاف - أيضاً - إذا لم يكونا مميزين، وإن كانا مميزين صالحين للاستئمان، لا يبعد ضمانهما مع التلف مع تفريطهما في الحفظ، فضلاً عن الإتلاف^(٢).

تحرير الوسيلة ١ : ٥٦٨

إرسال الوديعة بواسطة الصبي

١ - وذلك لما سبق في بيع الصبي؛ من جريان السيرة القطعية على جواز ما كان الصبي فيه بمنزلة الآلة من الأفعال والتصرفات، مع خروجه عن نطاق عمومات رفع القلم عنه وعدم جواز أمره؛ لقصورها عن شمول مثل هذه الأفعال.

استيداع الصبي

٢ - إن الكلام في مقامين:

المقام الأول: في عدم ضمان غير المميز، واستدلال عليه بعدم تمشي قصد منه بالإتلاف، كما في الدابة.

ورده في «المسالك»: «بأن مقتضي فيه - وهو الإتلاف - موجود، والمانع وهو عدم القصد، غير صالح للمانعية؛ لعدم دخل للقصد في الضمان، كما في النائم، والغافل. وأما تسليط المالك فإثماً كان لأجل الحفظ، لا الإتلاف.

غاية الأمر أنه جعل ماله في معرض الإتلاف؛ بلحاظ عدم صلاحية الصبي

للحفظ، وهذا غير كافٍ في سقوط الضمان عن الصبي لو باشره، بخلاف ما لو ترك الحفظ».

ولذا حكم في «المسالك»^١ بالضمان مطلقاً؛ حتى في غير المميز. وقد وافقه في «الجواهر»^٢، وحكم بالضمان «لكن مع مباشرته الإلتلاف، دون ما إذا كان التلف بإهماله؛ وذلك لاستناد الإلتلاف إليه في الفرض الأول عرفاً، لا إلى المالك، بخلاف الفرض الثاني، حيث يسند الإلتلاف حينئذ عرفاً إلى كل من المالك بإيداعه، وغير المميز على حدّ سواء؛ نظراً إلى عدم أقوائية أحد السببين من الآخر».

وهذا التفصيل قد ذهب في «الشرائع» لكن في مطلق الصبي. ومقتضى التحقيق عدم ضمان غير المميز؛ لأنه مسلوب العبارة والفعل، فإنه في حكم الدابة من جهة عدم ذمّة له، فلا يكون قابلاً للتضمن. ويساعده بناء العقلاء، مع عدم ردع الشارع، بل تساعده سيرة المشرّعة.

المقام الثاني: في ضمان المميز، وهو الأقوى فيما لو أُلّف شيئاً بالتفريط، كما هو المشهور. ولا يشمل عموم «رفع القلم عن الصبي»، لكونه خلاف الامتنان بالنسبة إلى مالك المال المتلف. ولا سيرة على خلافه، بل إنها تساعده.

١ - مسالك الأفهام ٥ : ٩٤.

٢ - جواهر الكلام ٢٧ : ١١٨.

(مسألة ١): يشترط في كل من الضامن والمضمون له أن يكون بالغاً^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ٢٥

ضمان الصبي

١ - يقع الكلام تارة: في الضمان المعاملي، وأخرى: في غيره:

أما الضمان المعاملي، فهو المبحوث عنه في كتاب الضمان، وهو المعقودة لأجله هذه المسألة، ولا كلام في اعتبار بلوغ كل من الضامن والمضمون له، كما في «المسالك»^١، و«الجواهر»^٢؛ لأنه عقد لازم يوجب الضامن، ويقبله المضمون له، وقد ثبت أنه لا يجوز أمر الصبي في شيء من العقود والإيقاعات؛ وأنه قد رفع عنه قلم التكليف والوضع.

وأما المضمون عنه فلا يعتبر فيه البلوغ؛ لفرض عدم صدور تصرف وأمر -

من إيجاب أو قبول - منه؛ لعدم اعتبار قبوله.

وأما الضمان غير المعاملي، فهو على أنحاء:

١ - ضمان الصبي بالإتلاف

قسم في «المبسوط» ما يتلف في يد الصبي إلى ثلاثة أضرب:

الأول: ما يدفع باختياره؛ ويسلّطه على هلاكه وإتلافه، كما إذا باعه، أو

أقرضه، أو وهبه، فلا ضمان هنا على الصبي.

الثاني: ما لم يسلّطه عليه، ولم يختار هلاكه، كما إذا أتلف الصبي مال رجل

١ - مسالك الأفهام ٤: ١٧٤.

٢ - جواهر الكلام ٢٦: ١١٤.

عدواناً، فحكم حيثنذ بتعلق الضمان بذمته في ماله؛ معللاً: «بأن البالغ والصبي سواء في باب إتلاف الأموال. وأما في الجناية على البدن فديته على عاقلته مطلقاً؛ عمداً كان، أو خطأ؛ لأنَّ عمد الصبي وخطأه سواء».

الثالث: ما إذا دفع إليه باختياره، ولم يسلطه على الإتلاف، كما إذا أودع عنده مالاً، فتلف في يده، فاحتمل فيه وجهين، ثمَّ قوى عدم لزوم الضمان، وهو الأقوى؛ لأنَّه باختياره سلطه على إتلافه وهلاكه، فأشبهه ما لو باعه.

هذا حاصل كلام الشيخ في «المبسوط»^١.

بيان ذلك: أنَّ وجه عدم الضمان في الصورة الأولى، أنَّه لا يجوز أمر الصبي في شيء من العقود والإيقاعات، فالمعاملة غير مشروعة، وقد أقدم صاحب المال عليها، فهو في الحقيقة أسقط بذلك حرمة ماله، وأقدم على هلاكه بتسليط الصبي على إتلافه.

وأما وجه الضمان في الصورة الثانية، فهو عموم قول النبي ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»^٢. وقوله ﷺ: «لأنَّ الغصب كله مردود» وقاعدة: «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» حيث إنَّه وإنَّ تلف في يد الصبي، إلَّا أنَّه - بلحاظ أخذه غصباً وعدواناً - يستند التلف إليه عرفاً، فيدخل بذلك في عموم «من أتلف...» لأنَّه يشمل البالغ والصبي على السواء.

وأما وجه عدم الضمان في الصورة الثالثة، فهو أنَّ منشأ إتلافه بيد الصبي، هو أنَّ المالك سلطه على ماله باختياره، فيشبه الصورة الأولى.

١ - المبسوط ٤: ١٤٦.

٢ - عوالي اللآلي ١: ٢٢٤ / ١٠٦ و ٣: ٢٥١ / ٣؛ مستدرک الوسائل ١٤: ٧، كتاب الوديعة،

الباب ١، الحديث ١٢؛ السنن الكبرى، البيهقي ٦: ٩٠.

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 قيد في «جامع المقاصد» وغيره ضمان الصبي بما إذا كان مميزاً؛ معللاً: «بأن غير المميز لا يتمشى منه قصد الإتلاف، فهو كالدابة».

ورده في «المسالك»: ^١ «بأن المقتضي للضمان - وهو الإتلاف - موجود، والمانع منه مفقود، ومجرد عدم القصد لا يكون مانعاً عن الضمان؛ لعدم دخل للقصد في الضمان، كما في النائم والغافل. وغاية ما يمكن أن يقال في المقام: إن المودع عرض ماله للإتلاف، وأسقط حرمة ماله بإيداعه عند من لا أهلية له للحفظ شرعاً. ولكنه غير كافٍ في سقوط الضمان عن الصبي إذا باشر الإتلاف؛ لأنه أقوى في السببية بالإتلاف من إيداع المالك ماله عنده، وهذا بخلاف ما لو تلف المال بسبب إهمال الصبي» ولكن مع ذلك قوى الضمان مطلقاً.

وقد خالفه السيّد الإمام عليه السلام وحكم بضمان الصبي المميز إذا تلف المال عنده بإهماله، فضلاً عن إتلافه، دون غير المميز.

وقد أشكل صاحب «الجواهر» ^٢ على الشهيد الثاني بما حاصله: أن اليد بغير إذن شرعي، من أسباب الضمان مطلقاً؛ بلا فرق بين المكلّف وغيره، فالمقتضي للضمان هو اليد، دون الإتلاف خاصّة، كما في «المسالك». والفرق بين الصبي غير المميز وبين الدابة، أن له ذمّة وملكاً، بخلاف الدابة، وأن الضمان حكم وضعي، ولا

١ - مسالك الأفهام ٥ : ٩٤.

٢ - جواهر الكلام ٢٨ : ١١٨.

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 المميز وتفريطه، فإن إيداع المال عنده من قبل المالك، أقوى في السببية للتلف من إهمال الصبي حينئذ، ولذا قد يتوقف في ضمانه بالإهمال حينئذ. هذا حاصل كلام صاحب «الجواهر»^١.

ولا يخفى: أنه^٢ مع إشكاله على صاحب «المسالك» في كيفية الاستدلال، قد وافقه في أن الإلتلاف إذا كان بمباشرة الصبي، يوجب الضمان مطلقاً؛ سواء كان مميزاً، أم لا، فلا إشكال في ضمان الصبي مال الغير بإتلافه؛ مميزاً كان، أو غير مميز. وأما الدليل على ضمانه بالإلتلاف، فأمران:

فأولاً: عموم قاعدة: «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» كما استدلل بها في «المسالك» و«جامع المقاصد» وأكثر الجوامع الفقهية، فإنها تشمل البالغ والصبي والمميز وغيره على السواء؛ لعدم فرقي^٣ من جهة الحكم الوضعي بينهم، وإن هذه القاعدة وإن لم تكن بلفظها رواية، إلا أنها مصطادة من عدة نصوص واردة في الرهن، والعارية، والوديعة، والإجارة، وقد دلت هذه النصوص على ضمان كل مال كان عند الشخص بعنوان الرهن، أو العارية، أو الوديعة، أو الاستئجار؛ ليحفظه، أو يصلحه، أو ينتفع منه، فأتلفه عن تفريط وتقصير.

وهذه النصوص كثيرة بالغة حد التواتر المعنوي^٤. ودعوى انصرافها إلى البالغ لا وجه لها، بل التعليقات الواردة فيها آبية عن الاختصاص بالبالغين. ومجرد ذكر الرجل في أسئلة بعض هذه النصوص، لا يوجب هذا الانصراف.

١ - راجع: مصباح الفقاهة ٣: ١٣١؛ الكافي ٥: ٢٣٤ و ٢٣٦ و ٢٤١ - ٢٤٢؛ الوافي ١٠:

ويدلّ على ذلك قول الصادق عليه السلام في موثقة السكوني: «قال رسول الله ﷺ: من أخرج ميزاباً أو كنيفاً، أو أوتد وتداً، أو أوثق دابةً، أو حفر شيئاً في طريق المسلمين، فأصاب شيئاً فعطب، فهو له ضامن»^١.

وقوله عليه السلام في صحيح الحلبي: «كلّ شيء يضرّ بطريق المسلمين، فصاحبه ضامن لما يصيبه»^٢.

ونظيره صحيح الكناني^٣.

فإنّ هذه النصوص صريحة في بيان الحكم الوضعي، وتتمّ دلالتها على المطلوب بضميمة عدم القول بالفصل بين الطريق وغيره، كما قال في «مفتاح الكرامة»^٤.

وثانياً: ما دلّ على حرمة مال المسلم؛ وأنّ حرمة كحرمة دمه، فإنّه يقتضي عدم جواز إتلافه وغصبه، وكذا يقتضي ضمان ماله عند الإتلاف؛ وإن كان في دلالة على الضمان خفاء، بل إشكال.

وقد يتوهم عدم شمول قاعدة الإتلاف للصبي؛ استناداً إلى ما دلّ على أنّ «عمد الصبي خطأ» وما دلّ على رفع قلم التكليف والوضع عنه.

وردّ: بأنّ تنزيل عمد الصبي منزلة خطأ، 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

١ - وسائل الشيعة ٢٩: ٢٤٥، كتاب الديات، أبواب موجبات الضمان، الباب ١١، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢٩: ٢٤٣، كتاب الديات، أبواب موجبات الضمان، الباب ٩، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢٩: ٢٥٥، كتاب الديات، أبواب موجبات الضمان، الباب ١٨، الحديث ٢.

٤ - مفتاح الكرامة ٦: ٧.

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.

واتضح 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 توقفهما على القصد والالتفات، كما سيوضح في خلال بيان دليلهما.

٢ - ضمان الصبي بالتسبيب

وأما ضمان التسبيب، 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.

٣ - ضمان الصبي باليد

وقع الكلام في ضمان الصبي باليد، ومنشأ الخلاف في ذلك شمول قول النبي ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»^١، فقد أشكل في «جامع المقاصد» و«المسالك»^٢ على شموله للصبي؛ بدعوى ظهور لفظة «على» في وجوب الدفع والتكليف بالرّد، فيختصّ بالمكلف؛ وهو البالغ.

ورده في «الجواهر»^٣: «بأن المقصود من «على» هو الإثبات في الذمة مطلقاً؛ سواء كان ثابتاً في ذمة البالغ، أو الصبي، لا تقييد موضوع الضمان بما إذا كان مكلفاً».

والحق مع صاحب «الجواهر» نظراً إلى ظهور لفظة «على» في الأعم من الوضع والتكليف؛ أي مطلق الثبوت في الذمة، سواء كان الثابت هو التكليف، مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...﴾^٤، أو الأعم منه ومن الوضع، كقوله ﷺ: «على اليد...» أو خصوص الوضع، مثل قولك: «لي عليك عشرة دراهم» لوضوح عدم كون جعل التكليف من شأن العبد، بل ليس له ذلك.

ويمكن أن يقال: إنّ مدخول «على» إذا كان من الأفعال، تفيد معنى الإيجاب والتكليف، وإذا كان من الأموال تفيد معنى الإثبات في الذمة، وإنّما لازمه التكليف بالدفع، فتدلّ الرواية على الأعم من اليد الأمانية والعادية.

١ - السنن الكبرى، البيهقي ٦: ١٩٠، كنز العمال ٥: ٢٥٧.

٢ - مسالك الأفهام ٥: ٩٣.

٣ - جواهر الكلام ٢٧: ١١٧.

٤ - آل عمران (٣): ٩٧.

نعم، عمدة الإشكال في سند هذه الرواية؛ إذ لم تنقل جوامعنا الروائية، بل نقلها العامة بإسنادهم إلى سمرة بن جندب، عن النبي ﷺ وضعف حال سمرة معلوم لمن لاحظ ترجمته.

ولكنّ الأصحاب تمسّكوا بهذه الرواية، وقبلوا مضمونها، فهي مقبولة. ومما يدلّ على ذلك النصوص الدالة على وجوب ردّ المال المغصوب إلى صاحبه، مثل قوله ﷺ: «لأنّ الغصب كلّه مردود»^١، إذ لا إشكال في عدم اختصاص مدلول هذه النصوص بغصب البالغين؛ وشموله للصبي، إلّا أنّ مدلولها يختصّ باليد العادية.

والحاصل: أنّ الأقوى ثبوت ضمان اليد، بل لا ينبغي الإشكال في ذلك، ولكنه في الصبيّ المميّز؛ وذلك لظهور «أخذت» في الأخذ الإرادي.

٤ - ضمان الصبيّ بالغرور

أمّا ضمان الغرور، فإنّ عموماته - مثل: «المغرور يرجع إلى من غره» وبعض نصوص التدليس - شاملة للصبيّ، ولا وجه لدعوى انصرافها إلى البالغين؛ استناداً لما ورد فيها من التعليقات والعمومات، كما قلنا في قاعدة الإتلاف.

بل يمكن أن يقال: إنّ هذا النوع من الضمان، من قبيل ضمان الإتلاف بالتسبيب، إلّا أنّ السبب هنا هو الغرور، بل يشمله تعليقه ﷺ: «فإنّك إنّما دفعته إليه ليصلحه، ولم تدفعه إليه ليفسده»^٢، فإنّ من دعاه غيره إلى طعام، ثمّ أخبره بعد أكله أنّه كان من مال الآكل، فقد غره؛ لأنّ الآكل إنّما أكله مع علمه وقصده بأنّه من

١ - وسائل الشيعة ٩: ٥٢٤، كتاب الخمس، أبواب الأنفال، الباب ١، الحديث ٤.

٢ - الكافي ٥: ٢٤٢ / ٧.

(مسألة ٢) : يشترط في كل من الموكل والوكيل البلوغ والعقل والقصد والاختيار، فلا يصح التوكيل ولا التوكل من الصبي والمجنون والمكره. نعم لا يشترط البلوغ في الوكيل في مجرد إجراء العقد على الأقرب، فيصح توكيله فيه إذا كان مميزاً مراعيّاً للشرائط^(١).

(مسألة ٥) : لو جوّزنا للصبي بعض التصرفات في ماله - كالوصية بالمعروف لمن بلغ عشر سنين - جاز له التوكيل فيما جاز له^(٢).

تحرير الوسيلة ٢ : ٣٧ - ٣٨

مال الداعي، لا مال نفسه، فإنه قد دفع ماله إلى 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 الإلتلاف وإن تحقق بمباشرة الآكل، إلا أنّ الداعي هو الذي سبّب ذلك؛ لأجل غروره الآكل بدعوته إلى طعام من مال نفسه.

توكيل الصبي ووكالته

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

جواز توكيل الصبي فيما جازت وصيّته فيه

٢ - والوجه في ذلك: أنّ الاستفادة من دليل مشروعية التوكيل والوكالة، صحة التوكيل في كل ما كان للموكل الولاية والسلطنة عليه؛ وجاز له فعله بالمباشرة، وكذا صحة الوكالة لمن جاز له فعل متعلّق الوكالة بالمباشرة؛ ممّا يترتب

(مسألة ١) : يشترط في كل من الواهب والموهوب له القابل : البلوغ^(١).

تحرير الوسيلة ٢ : ٥٤

الغرض الشرعي أو العقلاني على استناد الفعل إلى شخص الموكل، دون ما ليس كذلك، كالأموال التوضيلية، فكل فعل جاز فعله للموكل والوكيل بنفسه، جاز فيه التوكيل والتوكّل.

وكذلك الأمر في الصبي؛ فكل ما جاز له فعله بنفسه مباشرة، جاز له توكيله فيه ووكالته؛ إلا أن تعتبر المباشرة في الموكل، فلا يجوز فيه التوكيل؛ وذلك لأن دليل مشروعية التوكيل:

إما هو بناء العقلاء مع إمضاء الشارع، فالقدر المتيقن من مصبتها ما قلناه. وإما هو النصوص، وهي أيضاً تنصرف إلى ما ذكرناه، مثل صحيح جابر بن يزيد، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «من وكل رجلاً على إمضاء أمر من الأمور، فالوكالة ثابتة أبداً حتى يعلم بالخروج منها، كما أعلمه بالدخول فيها»^١.

وإما هو مقتضى سلطته على فعله وتصرفه بنفسه - لأن التوكيل أيضاً من شؤونه - فالأمر أوضح حينئذٍ، وعليه فكل ما ثبت فيه جواز أمر الصبي، يجوز توكيله ووكالته، وذلك مثل الوصية بالمعروف لمن بلغ عشرين، وكذا الصدقة، كما قرّرنا في محله.

هبة الصبي

١ - مقتضى التحقيق عدم جواز هبة الصبي من ماله؛ وذلك للعمومات الدالة على عدم جواز مطلق تصرفاته في أمواله، ولا مخصص لهذه العمومات.

ولم يخالف ذلك إلا بعض الأصحاب من الخاصة، وبعض العامة، كما قال في «المسالك»^١؛ فمن الخاصة خالف الشيخ في «النهاية»^٢، وابن البراج في «المهذب»^٣، حيث جوزا هبة الصبي وصدقته إذا بلغ عشراً، ومن العامة نسب إلى الشافعية في «التذكرة»^٤.

ولكنه لا يمكن الالتزام به؛ لأن منشأ القول به، هو ما دلّ من النصوص على جواز صدقة الصبي البالغ عشراً؛ إذا عقل، ووضعها في موضعها، والمذكور في هذه النصوص هو الصدقة، ولا يمكن التعدي منها إلى مثل الهبة والهدية؛ نظراً إلى 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 الصبي هبةً وتصرّف فيه، فهو ضامن.

١ - مسالك الأفهام ٦: ١٢.

٢ - النهاية: ٦١١.

٣ - المهذب ٢: ١١٩.

٤ - تذكرة الفقهاء ٢: ٤١٥، (ط - الحجرية).

(مسألة ٣) : يشترط في صحة الهبة قبض الموهوب له ولو في غير مجلس العقد. ويشترط في صحة القبض كونه بإذن الواهب على الأحوط. نعم لو وهب ما كان في يد الموهوب له صح، ولا يحتاج إلى قبض جديد، ولا مضي زمان يمكن فيه القبض. وكذا لو كان الواهب ولياً على الموهوب له - كالأب والجد للولد الصغير - وقد وهبه ما في يده صح، وإن كان الأحوط أن يقصد القبض عنه بعد الهبة^(١).

تحرير الوسيلة ٢ : ٥٥

قبض الصبي لهبة الولي

١ - لو وهب الأب أو الجد للصبي ما في يدهما صح، بل لزم بنفس العقد؛ وذلك لأن قبض الولي قبض عنه، ولا خلاف في ذلك، ولكنه فيما إذا كان الموهوب في يد الواهب. وعبارة «الشرائع» خالية من التصريح بهذا القيد، إلا أنه تركه اتكالاً على عبارته السابقة. ومن هنا قال في «المسالك»: «وإنما ترك التصريح هنا بكون الموهوب تحت يده - مع أن هبته للولد ما هو ملكه، أعم من كونه تحت يده وعدمه، والحكم مختص بما هو تحت يده - اتكالاً على ما علم في المسألة السابقة، وقد شبه بها حكم اللاحقة تنبيهاً عليه بالتعليل». والدليل على الاكتفاء بقبض الولي عن الولد الصغير وجواز هبته له، عدة نصوص معتبرة:

منها: موثق داود بن الحصين، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الهبة والنحلة ما لم تقبض حتى يموت صاحبها، قال عليه السلام: «هو ميراث، فإن كانت لصبي في حجره فأشهد عليه، فهو جائز»^١.

ولو وهبه غير الولي فلا بد من القبض، ويتولاه الولي^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ٥٥

ومنها: صحيح عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه قال في رجل تصدق على ولد له قد أدركوا، قال عليه السلام: «إذا لم يقبضوا حتى يموت فهو ميراث، فإن تصدق على من لم يدرك من ولده فهو جائز؛ لأن الوالد هو الذي يلي أمره»^١.
ومنها: علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الصدقة إذا لم تقبض، هل تجوز لصاحبها؟ قال عليه السلام: «إذا كان أب تصدق بها على ولد صغير فإنها جائزة؛ لأنه يقبض لولده إذا كان صغيراً، وإذا كان ولداً كبيراً فلا يجوز له حتى يقبض...»^٢. وغير ذلك من النصوص الصريحة في ذلك.
وإنما الكلام في اعتبار قصد القبض عن الطفل بعد الهبة، والأحوط اعتباره، كما صرح به السيّد الماتن رحمته الله لتمخض القبض عن الصبي بذلك؛ ضرورة لحقوق الاستدامة بالبداية ما لم يفصل بينهما بقصد القبض عن الصبي، كما قال في «الجواهر»^٣.

قبض الصبي لغير هبة الولي

يتوقف جواز هبة غير الولي للصبي على قبض الولي عنه؛ للاقتصار فيما خالف القاعدة على موضع النص.
ويظهر من بعض الأعلام جواز قبض الصبي في مثل الهبات والعطيات، وأنه

١ - وسائل الشيعة ١٩: ١٨٠، كتاب الوقف والصدقات، الباب ٤، الحديث ٥.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٢٣٦، كتاب الهبات، الباب ٤، الحديث ٥.

٣ - جواهر الكلام ٢٨: ١٧٣.

يفيد الملكية في الهبة وغيرها؛ مستدلاً بقيام السيرة على ذلك، وبجملة من النصوص:

منها: صحيح أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يموت ويترك العيال، أيعطون من الزكاة؟ قال: «نعم»^١.

ومنها: موثق يونس بن يعقوب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: عيال المسلمين، أعطيهم من الزكاة؛ فأشترى لهم منها ثياباً وطعاماً؟ وأرى أن ذلك خير لهم، قال: فقال عليه السلام: «لا بأس»^٢.

ومنها: ما عن يونس بن عبد الرحمان، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن رجل عليه كفارة عشرة مساكين، أيعطي الصغار والكبار سواء، والرجال والنساء، أو يفضل الكبار على الصغار، والرجال على النساء؟ فقال عليه السلام: «كلهم سواء»^٣.
ومنها: خبر أبي خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ذرية الرجل المسلم إذا مات، يعطون من الزكاة والفطرة - كما كان يعطى أبوهم - حتى يبلغوا»^٤.

ولكن لا يصلح شيء من هذه النصوص لإثبات المدعى؛ لورودها في صرف الزكاة والكفارة، وهذا غير الهبة والعطية.

مضافاً إلى عدم نظرها إلى قبض الصبي نفياً أو إثباتاً، بل ينظر بعضها إلى أصل مشروعية إعطاء الزكاة لعيال الرجل المسلم الميت الفقير، وبعضها إلى لزوم

١ - الكافي ٣: ٥٤٨.

٢ - قرب الإسناد: ٢٤؛ وسائل الشيعة ٩: ٢٢٧، كتاب الزكاة، أبواب المستحقين للزكاة،

الباب ٧، الحديث ٣.

٣ - الوافي ٧: ٩٦.

٤ - الوافي ٦: ٢٦.

(مسألة ٨): يعتبر في المقرّ البلوغ والعقل والقصد والاختيار، فلا اعتبار

بإقرار الصبي والمجنون والسكران، وكذا الهازل والساھي والغافل والمكره.

نعم لا يبعد صحة إقرار الصبي إن تعلّق بماله أن يفعله، كالوصية بالمعروف

مقن له عشر سنين^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ٤٩ - ٥٠

رعاية الذكورة والأنوثة أو الصغر والكبر في سهم الكفارة المدفوع إليهم، أو جواز

التسوية بينهم بحسب ذلك.

ومضافاً إلى ضعف سند بعضها.

ومقتضى التحقيق: عدم جواز قبض الصبي للهبة والنحلة والعطية، وقد

سبق آنفاً في الهبة أنّه لا خلاف في ذلك بين الفقهاء، ومن هنا اعتبروا القبض عن

الصبي فيما إذا وهبه غير الأب والجدّ دونهما؛ معلّلين «بأنّ قبض الوليّ قبض

عن الصبي».

كما سبق آنفاً ذكر عدّة نصوص معتبرة دلّت على هذا المضمون، ولا إشكال

في دلالة هذه النصوص على عدم الاعتبار بقبض الصبي، بل صرح بذلك في

بعضها، مثل ما رواه علي بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «لأنّه

يقبض لولده إذا كان صغيراً...».

إقرار الصبي

١ - لا خلاف بين فقهاءنا في عدم نفوذ إقرار الصبي مطلقاً؛ سواء كان مراهقاً،

أو لا، وسواء كان مميّزاً، أو لا، بل وحتى لو كان بإذن الوليّ، خلافاً لبعض العامة^١.

١ - راجع: المغني، ابن قدامة ٥: ٢٧١ - ٢٧٢؛ فتح القدير ٧: ٣٠١؛ الحاوي الكبير ٧: ٤.

كما في «المسالك»^١، و«جامع المقاصد»^٢، و«الجواهر»^٣، و«مفتاح الكرامة»^٤، وغير ذلك من الجوامع الفقهية. وعمدة الدليل على ذلك عمومات رفع قلم التكليف والوضع عن الصبي في مطلق التصرفات؛ وعدم جواز أمره مطلقاً.

نعم، فيما يجوز أمره فيه ويصح له أن يفعله - كالوصية بالمعروف إذا بلغ عشرًا - فالأقوى صحة وصيته، كما صرح به غير واحد من فقهاءنا، وقد علل ذلك بأمرين:

أولهما: قاعدة «من ملك شيئاً ملك الإقرار به» حيث إن الصبي البالغ عشرًا، يملك الوصية بالمعروف؛ نظراً إلى نفوذها منه شرعاً، فلذا ينفذ ويصح إقراره بها. وهذا التعليل مذكور في أكثر تعابير الأصحاب.

وأشكل في «الجواهر»؛ «بأن هذه القاعدة إنما تدل على أصل صحة إقرار الصبي في مفروض الكلام، ولكن ليس مقتضاها أكثر من نفوذ إقراره بما كان على نفسه، لا بما كان على غيره؛ حيث إن إقرار الصبي بالوصية، ربما يكون على غيره؛ نظراً إلى دخول المال بذلك في ملك الموصى له بعد الموت، ويمنع عن انتقاله إلى ملك الورثة، والقاعدة المزبورة إنما تنظر إلى أصل نفوذ الإقرار في المملوك شرعاً، لكن بما كان على نفس المقر؛ لأنه مقتضى قول النبي ﷺ: «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز»^٥.

١ - مسالك الأنهار ١١: ٨٩.

٢ - جامع المقاصد ٩: ٢٠١.

٣ - جواهر الكلام ٣٥: ١٠٣.

٤ - مفتاح الكرامة ٩: ٢٢٦ / السطر ٢٠.

٥ - جواهر الكلام ٣٥: ١٠٣.

(مسألة ١١) : 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^(١).

تحرير الوسيلة ٢ : ٥٠

والحق أن إشكاله وارد فيما كان على غيره، لا على نفسه.
ثانيهما: ما عُلِّلَ به في «المسالك»: «وهو أن الإقرار بالوصية في معنى 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، يعدّ بنفسه وصية بنظر أهل العرف، ويترتب عليه حكم الوصية؛ ~~بلا فرق بين ما كان له~~ أو عليه، فهذا الاستدلال منه متين جداً.

دعوى الصبي للبلوغ

١ - قد أدرج هذه المسألة في «الشرائع» تحت عنوان «إقرار الصبي بالبلوغ» وعبر عنها في «القواعد» بـ «دعواه البلوغ» كما فعل السيد الماتن، وهو الأصح، وصرّح به في «المسالك»^١، و«الجواهر»^٢؛ وذلك لوضوح عدم كون البلوغ بضرره في كثير من الموارد، ويشهد لذلك حكمهم بأنه يطالب بالبينة في البلوغ بالسن، كما

١ - مسالك الأفهام ١١ : ٩٩.

٢ - جواهر الكلام ٣٥ : ١١٩.

صرّح به الفاضل، والشهيدان، والكركي، وغيرهم؛ وذلك لإمكان الشهادة بذلك. وهذا بخلاف الاحتلام، حيث إنه لا يعلم إلا من قبله.

وعلى أي حال: فالمعروف قبول دعواه البلوغ بالاحتلام؛ إذا كان في حدّ أمكن منه الاحتلام. وردّه المحقق الكركي بعدم دليلة مجرد إمكان البلوغ، قال: «وضعه ظاهر؛ لأن إمكان البلوغ غير كافٍ في صحّة أقوال الصبي وأفعاله»^١.

وأما اليمين فلا تنفع؛ لاختصاصها بالمنكر، ولا دليل على اعتبارها في المقام. ومن هنا تأمل وأشكل فيه السيّد الماتن حتّى مع اليمين، وكذا أشكل في «الجواهر»^٢ لو لا الإجماع.

وأما دعواه البلوغ بالإنبات، فلا إشكال في عدم قبولها إلا بالاختبار، وليس محلّ الإنبات من الآلة لكي يحرم النظر إليها. وعلى فرض كونه منها يجوز النظر عند الضرورة، كما في الشهادة على الزنا. وقد بحثنا عن ذلك مفصلاً في كتاب الستر والنظر من «دليل تحرير الوسيلة» فراجع.

وأما لو ادّعى البلوغ إجمالاً، فيشكل قبول دعواه بمجرد ذلك؛ حيث إنه وإن احتمل أن يكون من أسبابه، الاحتلام الذي يصدّق فيه، كما وجّه بذلك قبول دعواه البلوغ إجمالاً، ولكنّه غير وجيه؛ حيث إنّ كون سبب البلوغ المدّعى هو الاحتلام، غير معلوم لكي يصدّق فيه.

مع ما عرفت من الإشكال في دعواه الاحتلام مفصلاً، فضلاً عن دعواه البلوغ مجملّة، كما أشكل بذلك في «الجواهر»^٣.

١ - جامع المقاصد ٩: ٢٠٢.

٢ - جواهر الكلام ٣٥: ١١٨.

٣ - جواهر الكلام ٣٥: ١١٩.

(مسألة ١٢) : يعتبر في الموصي: البلوغ والعقل والاختيار والرشد، فلا

تصح وصية الصبي. نعم الأقوى صحة وصية البالغ عشرين إذا كانت في البرّ والمعروف، كبناء المساجد والقناطر ووجوه الخيرات والمبرات^(١).

تحرير الوسيلة ٢ : ٩١

وأما دعوى البلوغ من جانب الصبيّة، فقبولها أشكل بعد ما عرفت من الإشكال في دعوى البلوغ من الصبي. مضافاً إلى إمكان رجوع دعوى الحيض من الصبيّة، إلى دعوى السن؛ لعدم إمكان حيضها قبل سنّ البلوغ، كما قال في «الدروس». هذا مع عدم إمكان تحصيل الإجماع فيها - لو فرض إمكانه في دعوى الصبي - لعدم تعرّض غالب الأصحاب لحكم دعوى البلوغ من الصبيّة، كما أشار إليه في «الجواهر»^١.



مرکز تحقیق و پژوهش علوم اسلامی

حكم وصية الصبي

١ - ذهب عدّة من الفقهاء إلى اعتبار البلوغ في نفوذ الوصيّة؛ فقالوا بعدم نفوذ وصيّة غير البالغ وإن كان مميّزاً بلغ عشرين، بلا فرق بين كون وصيّته في وجوه المعروف، وبين غيرها. وقد نسب هذا القول في «مفتاح الكرامة»^٢ إلى «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 إلى جواز وصيّة البالغ عشرين في المعروف، ونسبه في «السرائر» إلى الأشهر. هذا بحسب الأقوال.

١ - جواهر الكلام ٣٥ : ١١٨.

٢ - مفتاح الكرامة ٩ : ٣٨٨.

والأقوى ما نسب إلى الأشهر من كفاية البلوغ عشرًا في جواز وصية الصبي في وجوه المعروف، والدليل على ذلك نصوص كثيرة:

منها: معتبرة عبدالرحمان بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام - في حديث - قال: «إذا بلغ الغلام عشر سنين جازت وصيته»^١.

ومنها: معتبرة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أتى على الغلام عشر سنين، فإنه يجوز له في ماله ما أعتق أو تصدق أو أوصى على حدّ معروف وحق، فهو جائز»^٢.

ومنها: معتبرة أخرى عن عبدالرحمان بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا بلغ الصبي خمسة أشبار أكلت ذبيحته، وإذا بلغ عشر سنين جازت وصيته»^٣.

ومنها: معتبرة أبي أيوب، عن أبي عبدالله عليه السلام: في الغلام ابن عشر سنين، يوصي؟ قال عليه السلام: «إذا أصاب موضع الوصية جازت»^٤.

ومنها: معتبرة منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن وصية الغلام، هل تجوز؟ قال: «إذا كان ابن عشر سنين جازت وصيته»^٥.

إلى غير ذلك من النصوص المعتبرة البالغة حدّ الاستفاضة، وهي صريحة في نفوذ وصية الصبي إذا بلغ عشر سنين.

١ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٢، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٢، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ٤.

٣ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٢، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ٥.

٤ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٣، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ٦.

٥ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٣، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ٧.

وقد ورد في المقام بعض النصوص، دلّ بظاهره على اعتبار العقل في جواز وصية الصبي، مثل معتبرة جميل بن درّاج، عن أحدهما عليه السلام قال: «يجوز طلاق الغلام - إذا كان قد عقل - وصدقته ووصيته وإن لم يحتلم»^١، فقد يقال بمعارضة هذه المعتبرة لما دلّ على اعتبار البلوغ عشراً في جواز الوصية، فلا مناص حينئذٍ من العمل بالشرطين كليهما؛ وهما العقل، والبلوغ عشراً.

وردّ ذلك: بأن اعتبار العقل في نفوذ الوصية، أمر مسلم حتّى 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 على جواز وصية الصبي بمجرد العقل والتمييز وإن لم يبلغ عشراً، ومقتضى القاعدة حينئذٍ تقييد إطلاقها بما دلّ على اعتبار البلوغ عشراً، فيحكم بعدم نفوذ وصية الصبي المميّز العاقل ما دام لم يبلغ عشراً.

ثمّ إنّ قد ورد بعض النصوص ممّا قد يستفاد معارضته لنصوص المقام، فلا بدّ من البحث عنه لتستّضح حقيقة الحال:

منها: ما دلّ على نفوذ وصية الصبي إذا بلغ ثماني سنين؛ وهو ما رواه الشيخ، بإسناده عن علي بن الحسن بن فضال، عن العبدى، عن الحسن بن راشد، عن العسكري عليه السلام قال: «إذا بلغ الغلام ثماني سنين فجائز أمره في ماله، وقد وجب عليه الفرائض والحدود، وإذا تمّ للجارية سبع سنين فكذلك»^٢.

هذه الرواية تشمل الوصية بإطلاقها، فقد يتوهم: أنّها تعارض بمنطوقها

١ - وسائل الشيعة ١٩: ٢١٢، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٥، الحديث ٢.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٢١٢، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٥، الحديث ٤.

مفهوم نصوص المقام الدالّ على عدم جواز وصيّة الصبيّ ما لم يبلغ عشرة.
ولكنّها لا تصلح للمعارضة؛ وذلك:

أولاً: لوقوع العبد في سندها، وهو 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، وروايته عن الحسن بن راشد
كثيراً، وعليه فتكون الرواية معتبرة؛ لوثاقة العبيدي على الأقوى. وقد بحثنا عن
حاله في بعض المباحث السابقة من مباحث «دليل تحرير الوسيطة»^١.
إلا أنّ الموجود في جميع النسخ هو «العبيدي» لا «العبيدي» فهذه الرواية
ضعيفة سنداً.

وثانياً: أنّها - مع غضّ النظر عن ضعف سندها - لا تصلح للمعارضة أيضاً؛
لأنّ مدلولها المطابق، هو نفوذ جميع تصرّفات الصبيّ ونفوذ أمره مطلقاً بمجرد
بلوغه ثماني سنين، وهي بهذا المضمون تخالف أيضاً جميع ما دلّ من النصوص
المتواترة على رفع القلم عن الصبيّ؛ وكونه محجوراً عليه، فلا مناص من طرح هذه
الصحيحة؛ ورفع اليد عنها.

ومنها: صحيحة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه إذا بلغ الغلام عشر
سنين وأوصى بثلث ماله في حقّ، جازت وصيّته، وإذا كان ابن سبع سنين فأوصى
من ماله باليسير في حقّ، جازت وصيّته»^٢.
فقد يتوهم: أنّها تنافي سائر نصوص المقام الدالّة على جواز وصيّة الصبيّ

١ - دليل تحرير الوسيطة، كتاب إحياء الموات واللقطة: ٢٣٧.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦١، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ٢.

البالغ عשרاً، حيث تضمنت التفصيل بين الغلام البالغ عשרاً؛ 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 -بمعنى الباطل غير المشروع- لا تنفذ حتى من البالغ، وعليه فالنصوص الدالة على نفوذ وصية البالغ عשרاً، لم تدل على غير ما دلت عليه هذه الصحيحة في الصبي البالغ عשרاً.

وأما في البالغ سبع سنين، فمدلولها خارج عن نطاق تلك النصوص؛ من دون منافاة بينهما، فحينئذ إن لم يكن إجماع على خلاف مضمون هذه الفقرة، يؤخذ بها، وإلا فلا مناص من رفع اليد عنها ورد علمها إلى أهلها.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن الغلام إذا حضره الموت فأوصى ولم يدرك، جازت وصيته لذوي الأرحام، ولم تجز للغرباء»^١.

فإن التفصيل المدلول عليه في هذه الصحيحة، ينافي إطلاق النصوص الدالة على نفوذ وصية البالغ عשרاً، فحينئذ نقول: إن تم إجماع على نفي هذا التفصيل، فلا مناص من طرح هذه الصحيحة، وإلا تقع المعارضة بينها وبين تلك النصوص، كما يظهر مما نقله في «مفتاح الكرامة»^٢ عن «التذكرة» من قول بعض بهذا التفصيل؛ وأنه ظاهر الصدوق، حيث نقل هذه الرواية هنا في مقام الإفتاء، وظاهره كون رأيه

١ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦١، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ١.

٢ - مفتاح الكرامة ٩: ٣٨٩.

على وفق مضمونها، وعليه فدعوى الإجماع على خلاف هذا التفصيل مشككة، وبناءً على ذلك فلا بدّ من العمل بمقتضى الصناعة؛ وهو تقييد إطلاق النصوص الدالة على نفوذ وصيّة الصبيّ البالغ عشرين؛ بما إذا كانت وصيّة لذوي الأرحام.

بيان ذلك: أنّ النسبة بين مدلول هذه الصحيحة ومدلول نصوص المقام، هي العموم والخصوص من وجه؛ فهذه دلّت على عدم جواز وصيّة البالغ عشرين لغير ذوي الأرحام، وتلك النصوص دلّت على جوازها، كما أنّ في وصيّة غير البالغ عشرين لذوي الأرحام، دلّت هذه على نفوذها بمجرد الإدراك والتمييز، وتلك النصوص دلّت على عدم نفوذها، وعليه فتسقط الطائفتان في هذين الموردين اللذين هما مورد افتراقهما، وأمّا في مورد الاجتماع - وهو وصيّة البالغ عشرين لذوي الأرحام - فيؤخذ بمدلول كليهما بلا محذور؛ ويحكم بنفوذ وصيّة، نظراً إلى حصول كلا القيدتين، ودلالتهما معاً على نفوذ الوصيّة حينئذٍ، وبناءً على ذلك فالأقوى في المقام جواز وصيّة الصبيّ البالغ عشرين لخصوص ذوي الأرحام، دون الغرباء.

ولكنّ الالتزام بذلك، فرع عدم إعراض المشهور عن مدلول هذه الصحيحة، فعلى 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 عشرين مطلقاً، كما قلنا في كتاب الوصيّة.

ولكنّه فرع تعرّضهم لهذه المسألة، ونفيهم لهذا التفصيل بعيد، مع أنّنا لا نسلم كبرى وهن سند الخبر بإعراض المشهور، كما أثبتنا ذلك في كتاب «مقياس الرواية في علم الدراية». فالأحوط وجوباً نفوذ وصيّة الصبيّ البالغ عشرين لخصوص ذوي الأرحام، دون الغرباء.

(مسألة ٣٨) : يجوز للموصي أن يعين شخصاً لتنفيذ وصاياه وتنفيذها فيتعين، ويقال له : الموصى إليه والوصي. ويشترط فيه : البلوغ والعقل والإسلام، فلا تصح وصاية الصغير^(١).

تحرير الوسيلة ٢ : ٩٧

جعل الصغير وصياً

١ - لا خلاف في عدم جواز وصاية الصغير؛ أي جعله وصياً، كما صرح بنفي الخلاف فيه في «الجواهر»^١، والوجه فيه واضح؛ نظراً إلى ما دلّ من النصوص على «رفع القلم عن الصبي» فإنه مسلوب الاعتبار شرعاً في أقواله وأفعاله، وعليه فكيف يمكن أن يعطى إليه الولاية على أموال الميت، بل على أولاده؟! بل لا يعقل ولاية الصبي غير المميّز على ذلك، كما هو واضح.

مضافاً إلى دلالة قول أبي الحسن الكاظم عليه السلام - في حسنة ابن يقطين -: «فإذا بلغ الصبي... فإنّ له أن يرده إلى ما أوصى به الميت»^٢، على ذلك بالخصوص؛ نظراً إلى دلالاته على عدم الولاية للصبي الوصي قبل بلوغه.

نعم، ورد في صحيح زياد بن أبي الحلال، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رسول الله ﷺ: هل أوصى إلى الحسن والحسين مع أمير المؤمنين عليه السلام؟ قال: «نعم» قلت: وهما في ذلك السن؟ قال عليه السلام: «نعم، ولا يكون نفيهما في أقلّ من خمس سنين»^٣.

١ - جواهر الكلام ٢٨ : ٤٠١.

٢ - وسائل الشيعة ١٩ : ٣٧٥، كتاب الوصايا، الباب ٥٠، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ١٩ : ٣٧٦، كتاب الوصايا، الباب ٥٠، الحديث ٣.

فقد يتوهم دلالة قوله عليه السلام: «نعم، ولا يكون لغيرهما في أقلّ من خمس سنين» على جواز الوصاية إلى الصبي البالغ خمس سنين. ولعلّه إشارة إلى كفاية التمييز في الوصاية، ونفي اعتبار البلوغ. وقد يؤيد ذلك بأنه أمر معقول عند العقلاء؛ لكفاية التمييز عندهم في ذلك.

ولكن يردّه: أنّ مورد السؤال في هذه الصحيحة، هو الإيصاء إلى الحسنين منضمين إلى أمير المؤمنين عليه السلام وعليه فيكون مفاد القول المزبور، نفي جواز وصاية الصبي منضمّاً إلى البالغ إذا كان أقلّ من خمس سنين، لا وصايته منفرداً. وسيأتي أنّ الأصحاب أعرضوا عن مفاد هذا الحديث.

هذا مضافاً إلى دلالة حسنة ابن يقطين المذكورة آنفاً، على عدم ثبوت أحكام الوصي في حقّ غير البالغ شرعاً. مع أنّ اشتراط البلوغ في الوصي، مورد اتفاق الأصحاب وتساالمهم.  مركز تحقيقات فقهية إسلامية

(مسألة ٣٩): إِنَّمَا لَا تَصِحَّ وَصَايَةُ الصَّغِيرِ مُنْفَرِدًا، وَأَمَّا مَنْضَمًّا إِلَى الْكَامِلِ فَلَا بَأْسَ بِهِ، فَيَسْتَقَلُّ الْكَامِلُ بِالتَّصَرُّفِ إِلَى زَمَانِ بُلُوغِهِ، فَإِذَا بَلَغَ شَارَكَهُ مِنْ حِينِهِ، وَلَيْسَ لَهُ الْإِعْتِرَاضُ فِيمَا أَمْضَاهُ الْكَامِلُ سَابِقًا، إِلَّا مَا كَانَ عَلَى خِلَافِ مَا أَوْصَى بِهِ الْمَيِّتَ، فِيرُدُّهُ إِلَى مَا أَوْصَى بِهِ^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ٩٧ - ٩٨

جواز وصاية الصبي منضمًّا إلى البالغ

١ - لا كلام في أصل جواز الوصاية إلى الصبي منضمًّا إلى البالغ الكبير، كما قال في «الحدائق»^١، و«الجواهر»^٢، وفائدته كما قال في «المسالك»^٣: «تأثير نصبه وصيًا في حال الصبا، في جواز تصرفه بعد البلوغ؛ برّد ما عمل به الكبير إلى ما أوصى به الميّت، لو كان فيه تغيير، أو تبديل» كما صرح بذلك في حسنة علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل أوصى إلى امرأة، وشرك في الوصية معها صبيًّا، فقال عليه السلام: «يجوز ذلك»، وتُمضي المرأة الوصية، ولا تنتظر بلوغ الصبي، فإذا بلغ الصبي فليس له أن لا يرضى؛ إلا ما كان من تبديل أو تغيير، فإنّ له أن يرده إلى ما أوصى به الميّت»^٤.

ووجه التعبير عنها بـ«الحسنة» وقوع جعفر بن عيسى بن عبيد في طريقها؛ لأنّه إمامي ممدوح، حيث لم يرد فيه توثيق صريح، إلا أنّ الكشي روى في

١ - الحدائق الناضرة ٢٢: ٥٦٤.

٢ - جواهر الكلام ٢٨: ٤٠٢.

٣ - مسالك الأفهام ٦: ٢٤٥.

٤ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٧٥، كتاب الوصايا، الباب ٥٠، الحديث ٢.

الصحيح ما يدل على مدحه، وكذا العلامة.

وأما أخوه محمد بن عيسى بن عبيد، فالأقوى وثاقته، وقد بحثنا عن حاله في بعض مجلدات «دليل تحرير الوسيطة» مفصلاً.

وأما دلالتها على المطلوب فواضحة.

ويدل على ذلك أيضاً صحيح الصفار، قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام: رجل أوصى إلى ولده، وفيهم كبار قد أدركوا، وفيهم صغار، أيجوز للكبار أن يُنفذوا وصيته؛ ويقضوا دينه لمن صحَّ على الميت بشهود عدول قبل أن يدرك الأوصياء الصغار؟ فوقع عليه السلام: «نعم، على الأكابر من الولد أن يقضوا دين أبيهم، ولا يحبسوه بذلك»^١.

وفي «الجواهر»^٢: «أنَّ الأصحاب قد أفتوا بمضمون هذين الخبرين؛ على وجه لا يعرف بينهم خلاف في ذلك».

ولا يخفى: أنَّ انضمام الصبي إلى البالغ، لا يمنع من استقلال البالغ الكبير بالوصية حال صبا الصبي؛ لفرض عدم تأثير لذلك، كما قال في «المسالك»: «إنَّه» أي الكبير «وصي في تلك الحال» أي حال صبا الصبي «وإنَّما التشريك معه بعد البلوغ، كما لو قال: أنت وصي، وإذا حضر فلان فهو شريكك، ومن ثمَّ لم يكن للحاكم أن يداخله، ولا أن يضمَّ إليه آخر ليكون نائباً عن الصغير».

ثمَّ إنَّ هذا كله لا كلام فيه، وإنَّما الكلام في أمرين:

الأمر الأول: أنَّ الوصية إلى الصبي منضمّاً إلى البالغ، هل هي خلاف الأصل، أو تكون على وفقه؟

١ - وسائل الشيعة ١٩، ٣٧٥، كتاب الوصايا، الباب ٥٠، الحديث ١.

٢ - جواهر الكلام ٢٨: ٤٠١.

ذهب في «المسالك» إلى كونها خلاف الأصل «لعدم كون الصبي أهلاً للولاية، ولذا لا بدّ من الاقتصار على مورد النصّ في مخالفة القاعدة» وفتح على ذلك: «أنّه لا يلزم من ذلك، صحّة الوصيّة إلى الصبيّ مستقلاً، مع اشتراط البلوغ في تصرّفه؛ وإن كان الملاك فيهما واحداً، ولكن مع ذلك لا يجوز التسرية إليه؛ وقوفاً فيما خالف الأصل على موضع النصّ»^١.

وأشكل عليه في «الجواهر»: «بأن مقتضى الأصل، جواز نصب الصبيّ وصيّاً بتعليقه على بلوغه رشيداً؛ لكونه موافقاً للعمومات، وأنّ الوصاية - كالإمارة - لا يقدح فيها التعليق، وقد ورد في الإمارة عن النبي ﷺ ما يتضمّن التعليق؛ وهو قوله ﷺ: «الأمير زيد، فإن قُتل فجعفر، فإن قُتل فعبدالله بن رَواحة»^٢.

ومن هنا جازت الوصيّة إلى المجنون الأدواري وجاز الإيصاء إلى زيد، فإن مات فالى عمرو وإلى ولده إن بلغ رشيداً، كما نصّ عليه في «القواعد» و«الدروس» وعليه فالانضمام المزبور على وفق الأصل، لا على خلافه»^٣.

وقد استنتج ﷺ من ذلك: أنّه لا مانع من الوصاية إلى الصبيّ مستقلاً معلقاً على بلوغه رشيداً.

والحقّ في المقام مع صاحب «الجواهر» وذلك مضافاً إلى ما أشار إليه من الوجه:

أولاً: لإشراب التعليق - على موت الموصي - في ماهية الوصيّة.

وثانياً: لما دلّ من النصوص على وصاية فاطمة ﷺ وموسى بن جعفر ﷺ

١ - مسالك الأفهام ٦: ٢٤٦.

٢ - المغازي، واقدى ٢: ٧٥٦.

٣ - جواهر الكلام ٢٨: ٤٠٢.

معلقة؛ ففي صحيح أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام - في حديث وصية فاطمة - «... هذا ما أوصت به فاطمة عليها السلام بنت محمد عليه السلام... إلى علي بن أبي طالب، فإن مضى علي فإلى الحسن، فإن مضى الحسن فإلى الحسين، فإن مضى الحسين فإلى الأكبر من ولدي...»^١.

وفي صحيح عبدالرحمان بن الحجاج قال: أوصى أبو الحسن عليه السلام بهذه الصدقة: «هذا ما تصدق به موسى بن جعفر عليه السلام... وجعل صدقته هذه إلى علي وإبراهيم، فإذا انقضى أحدهما دخل القاسم مع الباقي، فإذا انقضى أحدهما دخل إسماعيل...»^٢.

الأمر الثاني: أنه لا فرق بين تمييز الصبي - المنضم إلى البالغ - وبين عدم كونه مميزاً، ولا بين بلوغه خمس سنين وعدمه. وأمّا صحيح زياد بن أبي الحلّال المتقدم آنفاً، فأعرض الأصحاب عن العمل بمدلوله، كما صرح بذلك في «الجواهر» و«الحدائق»^٣.

ولكن إعراض الأصحاب، لا نسلم كونه قادحاً في سند الخبر الصحيح. مضافاً إلى معلومية وجه إعراضهم؛ وهو دلالة بعض النصوص - مثل حسنة علي بن يقطين - على الجواز. نعم، مقتضى القاعدة رفع اليد عن ظهوره بصراحة حسنة علي بن يقطين معتضدة بفتوى الأصحاب، فلا بدّ من حمل ظاهره على الكراهة.

وأما النقاش في دلالة باحتمال كون المقصود وصية الحسنين عليهم السلام بالصبر على ما يرد عليهما من المصائب - كما قال في «الحدائق» - فغير وجيه؛ لعدم قرينة على

١ - وسائل الشيعة ١٩: ١٩٨، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٠، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٢٠٢، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٠، الحديث ٥.

٣ - جواهر الكلام ٢٨: ٤٠٤؛ الحدائق الناضرة ٢٢: ٥٦٥.

ولو مات الصغير أو بلغ فاسد العقل كان للكامل الانفراد بالوصاية^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ٩٨

ذلك، بل الظاهر من نفي جواز الإيصاء إلى غير الحسنين عليهم السلام إذا كان أقل من الخمس ولو منضمّاً إلى البالغ، كون المقصود هو الوصاية المعهودة التي هي محل الكلام.

١ - كما قال في «الشرائع» و«الجواهر» و«الحقائق» بل هو المشهور، وقد

عُِّل ذلك بأمرين:

فأولاً: «بأنّ للميت وصياً مستقلاً حينئذٍ من دون شريك؛ لفرض موت الصبي قبل البلوغ الذي هو شرط صحّة نصبه وصياً، وكذا الكمال، وعليه فلا يشاركه أحد في وصايته.

وعلى فرض الشكّ يستصحب استقلاله الثابت سابقاً؛ حيث إنّه لم يحدث ما

يزيله».

وثانياً: «بأنّ أقصاه كونه من قبيل الوصيّة إلى اثنين مات أحدهما، والمشهور

بين الأصحاب استقلال الباقي منهما بلا انضمام الحاكم، فكذلك في المقام».

ولكن تردّد العلامة في «التذكرة» والشهيد في «الدروس» بل رجّح بطلان

استقلاله ومداخلة الحاكم في «الرياض» و«المسالك» نظراً إلى أنّ الموصي إنّما

فوّض الاستقلال إلى البالغ، إلى زمان بلوغ الصبي، فكأنّه جعله مستقلاً إلى مدّة

مخصوصة، لا مطلقاً، فإذا انتهى أمد هذه المدّة، ينتفي الاستقلال.

ومقتضى التحقيق هو الأول، وفاقاً لما ذهب إليه في «الشرائع» و«الجواهر»

و«الحقائق» بل المشهور، والوجه في ذلك ظهور إنشاء الوصاية، في اعتبار

الانضمام عند إمكانه ببقاء الصبي وبلوغه رشيداً، وانصرافها عن صورة موته أو

بلوغه مجنوناً؛ لعدم قابليته للوصاية حينئذٍ.

ثم إنَّ في «الجواهر»^١، نقل عن «الرياض» القُطْع ببطْلان الوصاية فيما إذا بلغ الصبيّ رشيداً، ثمّ مات بعده ولو بلحظة؛ لانقطاع استصحاب استقلال الأوّل حينئذٍ بلا خلاف، وتبدّله باستصحاب عدم الاستقلال. وتبعه في «المسالك».

وقد أجاب عنهما في «الجواهر»: «بأنَّ أقصاه صيرورة الوصيّة إلى اثنين كاملين، ثمّ مات أحدهما، وأنَّ المشهور بين الأصحاب استقلال الباقي، وأنّه لا يضمّ إليه الحاكم».

ثمّ لا يخفى: أنّه لا خصوصية لبلوغه فاسد العقل، بل لو بلغ كافراً أو فاسقاً وفاقداً للوثاقة، فللكامل الانفراد بها أيضاً، حيث إنّ الملاك في انفراد الكامل، عدم أهلية الصبيّ للولاية، فإذا بلغ فاقداً للأهلية، يبقى انفراد الكامل على حاله، فالأصحّ أن يكون المتن: «أو بلغ فاقد الأهلية للوصاية، كان للكامل الانفراد بها» وهذا موافق للقواعد وما عليه المشهور. بل إنَّ أمد استقلال الكامل في قصد الموصي وارتكاز ذهنه، هو حدوث أهلية الصبيّ للوصاية بتحقيق بلوغه.

بقي الكلام في مورد تعرّض إليه صاحب «الجواهر»^٢؛ وهو ما إذا مات الكبير قبل بلوغ الصغير، ففي بطلان الوصاية وعدمه وجهان:

أما وجه البطلان ولو بعد بلوغ الصبيّ، فهو اعتبار الانضمام في صحّة الوصاية ابتداءً واستدامة، والمفروض انتفاء الانضمام من كلتا الجهتين. وأما وجه الصحّة فأمران:

فأولاً: ظهور كلام الوصيّ في اعتبار الانضمام في صورة إمكانه عادةً، وكفاية الانفراد عند عدمه، كما هو المفروض.

١ - جواهر الكلام ٢٨ : ٤٢٤.

٢ - جواهر الكلام ٢٨ : ٤٠٥.

(مسألة ٢) : يشترط في الناذر: البلوغ والعقل والاختيار والقصد وانتفاء

الحجر في متعلق نذره، فلا ينعقد نذر الصبي وإن كان مميزاً وبلغ عشرة^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ١١١

وثانياً: استصحاب الصحة المتيقنة حال حياة الكبير على فرض الشك.

وقد قوى الصحة في «الجواهر»^١؛ لبنائه على صحة وصاية الصبي معلقة

على بلوغه، فإن غاية ما يلزم من الالتزام بالصحة في مفروض الكلام، كونه من هذا القبيل.

والأقوى 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 على أي حال، وهو أمر آخر.



مركز تحقيقات فقهية إسلامية

نذر الصبي وعهده

١ - لا خلاف في عدم جواز نذر الصبي وإن بلغ عشرة مميزاً، بل ولو كان

متعلق نذره صدقة، أو وقفاً؛ فإن جواز صدقته قد ثبت بدلالة النصوص المعتمدة

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^٢.

ثم إن عمدة الدليل على عدم جواز نذر الصبي، هي عمومات رفع القلم

١ - جواهر الكلام ٢٨: ٤٠٥.

٢ - مهذب الأحكام ٢٢: ٢٨٠.

(مسألة ٨) : يعتبر في الحالف: البلوغ والعقل والاختيار والقصد وانتفاء الحجر في متعلقه، فلا تنعقد يمين الصغير^(١).

تحرير الوسيطة ١٠٨: ٢

(مسألة ١١) : تثبت الشفعة للسفيه؛ وإن لم ينفذ أخذه بها إلا بإذن الولي أو إجازته في مورد حجره. وكذا تثبت للصغير والمجنون وإن كان المتولي للأخذ بها عنهما وليهما^(٢).

تحرير الوسيطة ١ : ٥٣١

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 الوسيّة، والصدقة، والعق، ولا بدّ من الاختصار على مورده. وبذلك اتّضح حكم العهد؛ لعدم فرق بينه وبين النذر من جهة ما قلناه.

مركز تحقيق وتطوير علوم إسلامي

يمين الصغير

١ - 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 تنعقد منه اليمين وإن بلغ عشرًا مميّزًا؛ نظرًا إلى عمومات رفع القلم عنه، وإطلاق ما دلّ على حجره؛ وعدم جواز أمره.

ثبوت الشفعة للصغير

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

نعم لو كان الولي الوصي ليس له ذلك إلا مع الغبطة والمصلحة، بخلاف الأب والجد، فإنه يكفي فيهما عدم المفسدة، لكن لا ينبغي لهما ترك الاحتياط بمراعاة المصلحة^(١).

تحرير الوسيلة ١: ٥٣١

والمجنون وليهما، ولذا كان الأصح أن يقول: «ولكن المتولي...» كما عثر بذلك في «الجواهر»^١.

ثم إنه لا خلاف بين الفقهاء ولا شبهة في ثبوت الشفعة للصبي، كما في «الجواهر»^٢، و«المسالك»^٣، وغيرهما. مضافاً إلى دلالة معتبرة السكوني على ذلك بالخصوص، فإنه روى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: وصي اليتيم بمنزلة أبيه؛ يأخذ له الشفعة إذا كان له رغبة»^٤.

ولا يخفى: أن 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 للصبي عند ما كان آخذها الوصي: أولهما: تمييز الصبي؛ بحيث يتميز المصلحة من المفسدة، وثانيهما: رغبته في الشفعة لأجل المصلحة، فلو انتفى أحدهما تنفى الشفعة؛ بأن كانت المصلحة، ولم تكن له رغبة، أو بالعكس.

١ - الوجه فيه: أن ولاية الوصي عارضية مجعولة بجعل الموصي، وأن

١ - جواهر الكلام ٣٧: ٢٩٠.

٢ - جواهر الكلام ٣٧: ٢٩٠.

٣ - مسالك الأفهام ١٢: ٢٨٦.

٤ - وسائل الشيعة ٢٥: ٤٠١، كتاب الشفعة، الباب ٦، الحديث ٢.

الوصاية عند العقلاء مبنية على الغبطة ومصلحة الصبي. بل يستفاد اعتبار ذلك من معتبرة السكوني المزبورة، كما بيّنا آنفاً، وكذا يستفاد من ظاهر النصوص الواردة فيما يعتبر في الولاية بالوصاية وشروط الوصي. وقد بحثنا عن ذلك في كتاب الوصية من «دليل تحرير الوسيطة».

وهذا بخلاف ولاية الأب والجدة، فإنها ذاتية؛ بمعنى أنها من الأحكام الأولية الوضعية المجعولة بجعل الشارع، وأدلة جعلها مطلقة من غير تقييد بالغبطة والمصلحة، ففي صحيح ابن بزيع، عن أبي الحسن عليه السلام: «يجوز عليها تزويج أبيها»^١. وفي صحيح عبدالله بن الصلت، عن الصادق عليه السلام: «ليس لها مع أبيها أمر؛ ما لم تكبر»^٢.

وعن الباقر عليه السلام: «إن كان أبواهما اللذان زوجهما، فنعم جائز»^٣. ومثلها غيرها من إطلاقات ولاية الأب والجدة.

بل الجدة أولى من الأب بأمور الصبي والصبية، كما صرح بذلك في نصوص باب النكاح^٤.

وأما اعتبار عدم المفسدة، فمعلوم من سياق هذه النصوص، ومساعدة الاعتبار، والفهم العرفي.

وقد فرّق في «الجواهر»^٥ بين ولاية الوصي، وبين ولاية الأب والجدة؛

١ - وسائل الشريعة ٢٠: ٢٧٥، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٦، الحديث ١.

٢ - وسائل الشريعة ٢٠: ٢٧٦، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٦، الحديث ٣.

٣ - وسائل الشريعة ٢٠: ٢٧٧، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٦، الحديث ٨.

٤ - وسائل الشريعة ٢٠: ٢٩١، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ١١، الحديث ٨.

٥ - جواهر الكلام ٣٧: ٢٩٠ - ٢٩١.

ولو ترك الولي الأخذ بها عنهما إلى أن كملا فلهما أن يأخذا بها^(١).

تحرير الوسيلة ١: ٥٣١

باعتبار الغبطة والمصلحة في الأول، دون الآخرين، مستدلاً باستظهار ذلك من نصوص المقام، فراجع.

وأما وجه الاحتياط الاستحيائي بمراعاة المصلحة حتى في الأب والجَد؛ فلاحتمال ابتناء ولايتهما على رعاية مصلحة المولى عليه واقعاً، كما اعتبر ذلك صاحب «الشرائع» ومن تأخر عنه.

هذا مضافاً إلى ما في تنزيل الوصي منزلة الأب والجَد - في معتبرة السكوني - من الإشعار بذلك.

١ - بلا خلاف ولا إشكال في ذلك، كما قال في «الجواهر»^١، وعلل ذلك - كما في «الشرائع» و«المسالك» و«الجواهر»: «بأن تأخير الصغير في أخذ الشفعة، إنما وقع لعذر، وأن تقصير الولي في أخذها، لا يسقط الحق الثابت للصغير حال قصوره وعجزه عن الأخذ، فحقه ثابت ومستمر كما كان، من دون تجدد عند البلوغ، وإنما المتجدد أهلية الصبي للأخذ، لا حقه».

بل يجوز للولي أخذها بعد البلوغ في هذا الفرض؛ إلا أن يقال: بفسقه وخروجه عن العدالة بالتقصير والعصيان عن أداء وظيفته؛ بترك أخذ حق الشفعة للصغير، وعليه فلو وجه تركه للأخذ بوجه لا يضر بعدالته، يجوز أخذه حينئذٍ.

(مسألة ٤) : يعتبر في المتصدق: البلوغ والعقل وعدم الحجر لفلس أو

سفه، فلا تصح صدقة الصبي حتى من بلغ عشرين^(١).

تحرير الوسيطة ٢ : ٨٧

صدقة الصبي

١ - لا إشكال ولا خلاف في اشتراط بلوغ المتصدق؛ لأنه مقتضى عمومات منع تصرف الصبي، لوضوح كون صدقته تصرفاً في المال، وقد دلت عمومات «رفع القلم عن الصبي» وعدم جواز أمره، على كونه محجوراً عن التصرف في أمواله مطلقاً.

وأما البالغ عشرين، فقد دلت عدة نصوص معتبرة على جواز تصدقه بماله، مثل صحيحة زرارة، عن أبي جعفر^(١)، وصحيح جميل، عن أحدهما^(٢)، وصحيح الحلبي ومحمد بن مسلم، عن أبي عبد الله^(٣)، وسيأتي ذكر هذه النصوص في وقف الصبي.

ودعوى إعراض الأصحاب عن هذه النصوص، غير وجيهة؛ نظراً إلى عدم تعرض أكثر الأصحاب لشروط المتصدق، بل يظهر من كثير منهم العمل بها، حيث استدلوا بهذه النصوص على صحة وقف الصبي البالغ عشرين؛ بدعوى شمول الصدقة للوقف باعتبار كونها من أظهر أفراد الصدقة، فالأقوى في المقام جواز صدقة الصبي البالغ عشرين.

١ - وسائل الشيعة ١٩ : ٢١١، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٥، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ١٩ : ٢١٢، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٥، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ١٩ : ٢١١، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٥، الحديث ٣.

(مسألة ٢٩) : يعتبر في الواقف: البلوغ والعقل والاختيار وعدم الحجر لفلس أو سفه، فلا يصح وقف الصبي وإن بلغ عشرين عاماً على الأقوى. نعم حيث إن الأقوى صحة وصية من بلغه - كما يأتي - فإن أوصى به صح وقف الوصي عنه^(١).

تحرير الوسيلة ٢ : ٦٦

ولكن لا بد من كونه مميزاً، وأن يضع الصدقة في موضعها؛ وذلك لما سيأتي من أن مقتضى الصناعة في مخالفة عمومات المنع وإطلاقاته، الاقتصار على المتيقن من مدلول دليل المقيّد؛ وهو ما إذا توفرت القيود الثلاثة المصرح بها في النصوص المقيّدة؛ وإن كان هذان القيدان من الواضحات، ولا شك في اعتبارهما بمقتضى القواعد المسلّمة بلا حاجة إلى ذكرهما في هذه النصوص، فالعمدة هي البلوغ عشرين عاماً.



مركز بحوث ونشر العلوم الإسلامية

حكم وقف الصبي

١ - المشهور بين الفقهاء القدماء منهم والمتأخرين، اشتراط البلوغ في الواقف؛ وأنه لا يصح وقف الصبي وإن بلغ عشرين عاماً.

وذهب عدّة من الفقهاء إلى جواز وقف الصبي إذا بلغ عشرين عاماً، كما نسب في «مفتاح الكرامة»^١ و«الجواهر»^٢ إلى الحلّي في «المهذب البارع» وإلى الشيخ في «النهاية» وإلى التقي، وأبي علي. وعمدة ما استدللّ به على جواز وقف الصبي، عدّة نصوص دلّت على جواز صدقته؛ بناءً على شمولها للوقف، لكون الوقف من الصدقة أيضاً، كما عبّر عنه بـ«الصدقة» في كثير من النصوص،

١ - مفتاح الكرامة ٩ : ٤٤.

٢ - جواهر الكلام ٢٨ : ٢٠.

أما النصوص الدالة على جواز صدقة الصبي:

فمنها: معتبرة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا أتى على الغلام عشر سنين، فإنه يجوز في ماله ما أعتق أو تصدق أو أوصى على حدٍ معروف وحق، فهو جائز»^١.

هذه الرواية صحيحة بطريق الصدوق؛ فإنه رواها بإسناده عن صفوان بن يحيى.

ومنها: صحيح جميل بن دراج، عن أحدهما عليهما السلام قال: «يجوز طلاق الغلام - إذا كان قد عقل - وصدقته ووصيته وإن لم يحتلم»^٢.

ومنها: صحيح الحلبي ومحمد 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»^٣. ولكن لا يتم الاستدلال بهذه النصوص؛ وذلك:

أولاً: لعدم ذكر لفظ «الوقف» في شيء منها، ولا ظهور للفظ «الصدقة» في الوقف وإن استعمل فيه أحياناً، ولكن لا يوجب ذلك ظهوره في الوقف عند الإطلاق.

وثانياً: لعدم فهم معظم الأصحاب من هذه النصوص، جواز وقف الصبي البالغ عשרاً.

وثالثاً: لمخالفة هذه النصوص إطلاقات أدلة منع تصرفات الصبي، ورفع القلم عنه، وسلب عبارته، فلا بد من كون هذه الطائفة، أظهر من تلك المطلقات في

١ - وسائل الشيعة ١٩: ٢١١، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٥، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٢١٢، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٥، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ١٩: ٢١١، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٥، الحديث ٣.

(مسألة ١) : يشترط في الزوج المطلق: البلوغ - على الأحوط - والعقل، فلا يصح - على الأحوط - طلاق الصبي - لا بالمباشرة ولا بالتوكيل - وإن كان مميزاً وله عشر سنين، ولو طلق من بلغه فلا يترك الاحتياط^(١).

تحرير الوسيلة ٢ : ٣٠٩

الدلالة حتى تقيدها، والحال أن أصل ظهورها غير ثابت، فضلاً عن أظهريتها، ومن هنا قال في «جامع المقاصد»: «ومثل هذه الأخبار لا تنهض معارضة للمتواتر»^(١)، ونظيره في «المسالك».

فالأقوى في المقام عدم جواز وقف الصبي مطلقاً؛ وإن بلغ عشرأ. ولا يقاس ذلك بوصية الصبي البالغ عشرأ؛ لدلالة النصوص المعتبرة على جواز وصيته بالصراحة، فتقيّد إطلاقات المنع، مع اعتضاها بالشهرة العظيمة بين الأصحاب. نعم، لما ثبت نفوذ وصية الصبي البالغ عشرأ مطلقاً، وكان من موارد ذلك وصيته بالوقف، فلذا يجوز وصيته بالوقف، وعليه فلو أوصى بالوقف، صح وقفه بعد موته.

طلاق الصبي

١ - وقع الكلام في اشتراط البلوغ في الزوج المطلق؛ فذهب عدّة من القدماء ومشهور المتأخرين - بل عامتهم - إلى اشتراط البلوغ بالسن أو الاحتلام في الزوج المطلق؛ وأنه لا يصح طلاق الصبي ما دام لم يبلغ خمسة عشر، أو يحتلم. واستدلوا لذلك - مضافاً إلى إطلاقات رفع القلم الشامل للحكم التكليفي والوضعي، وبعض مطلقات منع تصرفات الصبي - بعدة نصوص معتبرة دلّت

بالصراحة على عدم جواز طلاق الصبي:

ومنها: صحيح أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ليس طلاق الصبي بشيء»^١.

ومنها: موثق السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه، أو الصبي، أو مبرسم، أو مجنون، أو مكره»^٢.
والمبرسم: الذي يهذي ويخلط في كلامه^٣.

ومنها: وموثق الحسين بن علوان، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي عليه السلام قال: «لا يجوز طلاق الغلام حتى يحتلم»^٤.

ولا كلام في رواية هذا الخبر إلا في الحسين بن علوان، والأقوى وثاقته؛ لقول ابن عقدة: «إن الحسن أوثق من أخيه وأحمد عند أصحابنا» ولما ذكره النجاشي: «الحسين بن علوان الكلبي... عامي، وأخوه الحسن، يكنى أبا محمد، ثقة» فإن أظهر رجوع التوثيق إلى الحسين.

وحكي عن الشيخين وجماعة من القدماء، جواز طلاق الصبي إذا بلغ عشرًا عاقلًا، وطلق للسنة، ومستندهم في ذلك عدة نصوص معتبرة:

منها: موثق محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام: «يجوز طلاق الغلام - إذا

١ - وسائل الشيعة ٢٢: ٧٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٢، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢٢: ٧٧، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٢، الحديث ٣.

٣ - قال في تاج العروس: البرسام بالكسر: «علة يهذي فيها، نعوذ بالله منها، وهو ورم حارّ يعرض للحجاب الذي بين الكبد والأمعاء، ثم يتصل بالدماغ، وقد يرسم الرجل بالضم، فهو مبرسم» تاج العروس ٨: ١٩٩.

٤ - وسائل الشيعة ٢٢: ٧٩، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٢، الحديث ٨.

كان قد عقل - وصدقته ووصيته وإن لم يحتلم»^١.

ومنها: موثق ابن بكير الذي رواه الشيخ، عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد ومحمد بن الحسين جميعاً، عن ابن فضال، عن ابن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجوز طلاق الصبي إذا بلغ عشر سنين»^٢.

وهذا الخبر نقله الشيخ هنا عن الكليني بهذا الإسناد، ولكن رواه في فروع «الكافي»^٣ عن ابن أبي عمير مرسلاً؛ وإن عامله الأصحاب معاملة المسانيد المعتبرة.

ومنها: موثق سماعة، قال: سألته عن طلاق الغلام ولم يحتلم، وصدقته، فقال: «إذا طلق للسنة ووضع الصدقة في موضعها وحقها، فلا بأس، وهو جائز»^٤.

ولا يضر إضماره؛ لعدم احتمال إضماره عن غير الإمام عليه السلام.

ومنها: موثق آخر لابن بكير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجوز طلاق الغلام - إذا كان قد عقل - ووصيته وصدقته وإن لم يحتلم»^٥.

رواه الكليني في «الكافي» وكذا رواه الشيخ عن الكليني.

ولكنه معارض بنسخة أخرى في «الكافي»: «لا يجوز طلاق الغلام

١ - تهذيب الأحكام ٩: ١٨٢ / ٧٣٦؛ وسائل الشيعة ١٩: ٢١٢، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٥، الحديث ٢.

٢ - تهذيب الأحكام ٨: ٧٥ / ٢٥٤.

٣ - الكافي ٦: ١٢٤ / ٥.

٤ - وسائل الشيعة ٢٢: ٧٩، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٢، الحديث ٧.

٥ - وسائل الشيعة ١٩: ٢١٢، كتاب الوقوف والصدقات، الباب ١٥، الحديث ٢.

ووصيته وصدقته؛ إن لم يحتلم»^١.

وطريق كلتا النسختين معتبر، ومن 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 إلى ما حكى عن الشيخين وجماعة من القدماء، إلا أن هذه الموثقة أشكل الأمر؛ لأنها كالصریح في عدم جواز طلاق الصبي قبل الاحتلام وإن بلغ عشرين عاقلاً، فتقع المعارضة بينها وبين المقيدات.

ولعله لذلك احتاط السيد الماتن رحمته وجوباً في عدم جواز طلاق الصبي البالغ عشرين عاقلاً، بل لم يعتن في «الشرائع» بالمقيدات، وفي «الجواهر»^٢ لم يرها ناهضة لتقييد مطلقات المنع؛ لقوة إطلاقها.

ولكن مع ذلك يشكل رفع اليد عن مقيدات المقام؛ لصراحتها في جواز طلاق البالغ عشرين عاقلاً، وطلق للسنة، وصحة إسنادها، وعدم ثبوت إعراض الأصحاب عنها، ولا سيما القدماء منهم؛ نظراً إلى إفتاء الشيخين وجماعة من القدماء بمضمونها، مضافاً إلى مخالفتها لما نسب إلى أكثر العامة، فالأقوى في المقام مع توفر هذه الشروط الثلاثة - أعني التمييز، والبلوغ عشرين، ومطابقة الطلاق للسنة - نفوذ طلاقه، وحمل موثقة الحسين بن علوان، على صورة عدم توفر هذه الشروط كلها، أو بعضها، فمقتضى التحقيق ما حكى عن الشيخين وجماعة من القدماء.

ولا معنى للاحتياط في خلافه؛ بعد استظهار جواز الطلاق وصحته من

نصوص المقام.

١ - وسائل الشيعة ٢٢؛ ٧٨، كتاب الطلاق، أبواب مقدماته وشرائطه، الباب ٣٢، الحديث ٥.

٢ - جواهر الكلام ٣٢؛ ٥.

وأما اعتبار الشروط الثلاثة، فهو مقتضى الجمع بين المقيّدات؛ فإنّه المتيقّن من مدلول هذه النصوص، وموافق للاحتياط، فلو اختلّ أحد هذه الشروط يرجع إلى عمومات المنع، مع عدم احتمال صحّة طلاق غير العاقل وإن بلغ عشرة.

وقد يتوهم: أنّ ما دلّ على جواز طلاق البالغ عشر سنين، معارضٌ بصحيح الحلبي، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الغلام له عشر سنين، فيزوّجه أبوه في صغره، أيجوز طلاقه وهو ابن عشر سنين؟ قال: فقال عليه السلام: «أما تزويجه فهو صحيح، وأما طلاقه فينبغي أن تحبس عليه امرأته حتّى يدرك فيعلم أنّه كان قد طلق، فإن أقرّ بذلك وأمضاه فهي واحدة بائنة، وهو خاطب من الخطّاب، وإن أنكر ذلك وأبى أن يمضيه، فهي امرأته»^١.

ولكنّه لا يصلح للمعارضة؛ لدلالته على نفوذ طلاق البالغ عشر سنين بشرط إمضائه بعد البلوغ، فلم يدلّ على عدم نفوذ طلاقه مطلقاً.

هذا مضافاً إلى 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.

١ - وسائل الشيعة ٢٦: ٢٢١، كتاب الفرائض والميراث، أبواب ميراث الأزواج، الباب ١١،

(مسألة ٣) : القرض عقد يحتاج إلى إيجاب - كقوله : «أقرضتك» أو ما يؤدي معناه - وقبول دالّ على الرضا بالإيجاب. ولا يعتبر فيه العريضة، بل يقع بكلّ لغة. بل تجري المعاطاة فيه بإقباض العين وقبضها بهذا العنوان. ويعتبر في المقرض والمقرض ما يعتبر في المتعاقدين؛ من البلوغ^(١).

تحرير الوسيلة ١ : ٦١٩

حكم اقتراض الصبي

١ - عمدة الدليل على ذلك عمومات «رفع القلم عن الصبي» الشامل للأحكام التكليفية والوضعية، وما دلّ من النصوص على عدم جواز أمر الصبي حتّى يحتلم، ولا يختصّ مدلول هذه النصوص بباب البيع والشراء، بل تشمل بعمومها جميع معاملات الصبي. كما لا فرق في المقام بين المقرض والمقرض؛ لوضوح أنّهما طرفا عقد القرض.

ثم إنّ الفقهاء وإن لم يتعرّض أكثرهم في كتاب القرض لشروط المقرض، واكتفوا ببيان شروط المقرض، ولكنّ الاقتراض بما أنّه يرجع إلى ضمان مال القرض في الذمّة، يكون المقرض نظير الضامن من جهة كون المال في ذمّتهما، وقد ذكروا: «أنّ من شروط الضامن البلوغ» معلّين: «بعدم ذمّة لغير البالغ».

هذا مضافاً إلى أنّ جواز الاقتراض، يوجب نوع ثقل وكلفة على الصبي؛ وذلك لاشتغال ذمّته بمال القرض، ولازم ذلك كونه ملزماً بدفع المال.

نعم، هذا الإشكال لا يأتي فيما إذا كان أجل الدين، مصادفاً لزمان بلوغه.

ولا فرق في ذلك بين الأشياء الحقيرة والخطيرة؛ لعدم إحراز جريان سيرة المشرّعة على اقتراض الصبي ولو في الأشياء الحقيرة، وإنّما تختصّ السيرة المدّعاة في المقام بالبيع والشراء.

(مسألة ٢) : كما أنَّ الصبيَّ محجور عليه بالنسبة إلى ماله ، كذلك محجور عليه بالنسبة إلى ذمته ، فلا يصحُّ منه الاقتراض ولا البيع والشراء في الذمة - بالسلم والنسيئة - وإن كانت مدة الأداء مصادفة لزمان بلوغه^(١).
تحرير الوسيلة ٢ : ١٣

(مسألة ١١) : يشترط في العاقد المجري للصيغة : البلوغ والعقل ، فلا اعتبار بعقد الصبيِّ والمجنون ولو أدوارياً حال جنونه ؛ سواء عقدا لنفسهما أو لغيرهما ، والأحوط البناء على سقوط عبارة الصبيِّ ، لكن لو قصد المميز المعنى وعقد لغيره وكالة أو فضولاً وأجاز ، أو عقد لنفسه مع إذن الوليِّ أو إجازته ، أو أجاز هو بعد البلوغ ، يتخلص بالاحتياط^(٢).

تحرير الوسيلة ٢ : ٢٣٧

١ - قد انقذ عدم جواز اقتراض الصبيِّ حتى فيما إذا كان أجل الدين ، مصادفاً لزمان بلوغ الصبيِّ ، حيث لا فرق بينهما من جهة عدم نفوذ أمره في أصل الاقتراض حال الصبا ، وإن افرق من حيث عدم كونه ملزماً بالأداء حينئذٍ ، كما أشرنا إليه آنفاً ، فإنَّ المقصود من جواز أمره ، نفوذ إنشائه المعاملة وإيجابه وقبوله ؛ بحيث تترتب عليه آثار ملكية العوضين .

واتضح ممَّا بيَّناه حكم البيع والشراء في الذمة بالسلم والنسيئة وإن كان زمان الأداء ، مصادفاً لزمان بلوغه ؛ نظراً إلى كونهما في حكم الاقتراض من جهة اشتغال ذمته بالدين ؛ وتملكه بالبيع والشراء ، ونفوذ أمره في المعاملة .

حكم نكاح الصبيِّ

٢ - مقتضى التحقيق في المقام : أنه لا خلاف ولا إشكال في اشتراط البلوغ في عاقد النكاح المجري للصيغة ، وأنه لا اعتبار بعقد الصبيِّ إذا كان انشاؤه لنفسه ،

وكان مستقلاً في الإنشاء ولو بإذن الولي، وأن ذلك مما تسالم عليه الفقهاء.
مضافاً إلى ما دلّ من النصوص، على عدم جواز أمر الصبي في المعاملات قبل الاحتلام؛ وأنه يجوز أمره بعد الاحتلام، مثل معتبرة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله أبي - وأنا حاضر - عن اليتيم، متى يجوز أمره؟ قال عليه السلام: «حتى يبلغ أشده» قال: وما أشده؟ قال عليه السلام: «احتلامه»^١.

رواها في «الوسائل» عن أبي الحسين الخادم بياع اللؤلؤ، عن أبي عبدالله عليه السلام ولكن رواها الصدوق في «الخصال» عنه، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام وهو الصحيح؛ لأصالة عدم الزيادة، وبقرينة الطبقة.

ومثل صحيح آخر لعبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا بلغ أشده - ثلاث عشرة سنة، ودخل في الأربع عشرة - وجب عليه ما وجب... وكتب عليه السيئات... وجاز له كل شيء...»^٢.

وخبر حمزة بن حُمران، عن حُمران، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام قلت له: متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامة، ويقام عليه، ويؤخذ بها؟ قال: «إذا خرج عنه اليتيم، وأدرك» قلت: فلذلك حدّ يُعرف به؟ فقال: «إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أو أشعر أو أنبت قبل ذلك، أُقيمت عليه الحدود التامة، وأخذ بها... والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع ولا يخرج من اليتيم، حتى يبلغ خمس عشرة سنة، أو يحتلم، أو يشعر، أو ينبت قبل ذلك»^٣.

وكذا ما دلّ من النصوص على «رفع القلم عن الصبي» بناءً على شموله

١ - وسائل الشيعة ١٨: ٤١٢، كتاب الحجر، الباب ٢، الحديث ٥.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٤، كتاب الوصايا، الباب ٤٤، الحديث ١١.

٣ - وسائل الشيعة ١: ٤٤، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ٢.

للموضوعات الإلزامية، كما هو مقتضى التحقيق، وقد سبق وجهه منّا في أوائل الكتاب.

وأما ما دلّ على أنّ عمد الصبيّ في حكم خطأه، فناظر إلى مورد كان فيه لكلّ من الخطأ والعمد أثر مستقلّ، كباب الجنائيات، وبعض كفّارات الحجّ، كما يشهد له ما ورد في ذيل بعض نصوص هذه الطائفة: «يُحمل على العاقلة» كموتقة 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 مجرياً للصيغة خاصّة - بأن كان العقد واقعاً بين الولي والطرف الآخر البالغ - فقد يقال بالصحة؛ لعدم سلب عبارته مطلقاً، وهو الأقوى؛ لظهور النصوص المانعة كلّها في صورة استقلال الصبيّ في العقد، وأما في مجرّد إجراء الصيغة، فلا دلالة لها على حجر الصبيّ.

ولعلّ السيرة بين المتشرّعة، تساعد على الصحة إذا كان وكيلاً في إجراء الصيغة، وكان مميّزاً عارفاً بأدائها. مضافاً إلى 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.

وكذا لا يجوز إجارة نفسه، ولا جعل نفسه عاملاً في المضاربة وغير ذلك^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ١٤

إجارة الصبي ومضاربه

١ - يقع الكلام هنا في مقامين:

المقام الأول: في إجارة نفسه مستقلاً، ولا خلاف ولا كلام في عدم جوازها للصبي؛ لما دلّ من النصوص على عدم جواز أمره، ورفع القلم عنه الشامل للوضعيات.

وإنما الكلام فيما إذا كانت إجارته بإذن وليّه، وكذا فيما إذا كان وكيلاً في إجارة غيره، وفيما إذا كان وكيلاً في خصوص إجراء الصيغة، فالكلام هنا في ثلاث مسائل: أما إذا كان وكيلاً في خصوص إجراء صيغة إجارة، فلا إشكال فيه إذا كان مميّزاً عارفاً بالصيغة؛ لما سبق آنفاً.

وأما وكالته في إجارة غيره، فقد سبق الكلام فيها مفصلاً في وكالة الصبي.

وأما إذا كانت إجارته نفسه بإذن وليّه، فقد استثناه في «الشرائع» من عمومات المنع، ثم تردّد فيه بقوله: «وكذا الصبي الغير المميّز، وكذا المميّز إلا بإذن وليّه، وفيه تردّد».

قال في «الجواهر»^١ في ذيل العبارة المزبورة: «وهو مخالف لما تقدّم له في البيع، بل لم نعرف به قائلاً قبله وإن تردّد هنا أيضاً؛ فإنّه غير خفي عليك عدم خصوص دليل في المقام يصلح فارقاً بينه وبين البيع، كما أنّه لا وجه معتدّ به للتردّد في أصل ذلك في المقام».

والحق مع صاحب «الجواهر».

وقد يستدل في المقام على جواز إجارة الصبي نفسه، برواية السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نهى رسول الله... عن كسب الغلام الصغير الذي لا يحسن صناعة بيده؛ فإنه إن لم يجد سرق»^١.

بتقريب: أن النهي تنزيهي ظاهر في الكراهة، فيدل على جواز معاملات الصبي؛ وعدم فسادها، وإلا لكان الأنسب تعليل النهي بفساد معاملة الصبي؛ وعدم حصول النقل والانتقال، لا بالسرقة عند فقدان المال؛ نظراً إلى أولوية التعليل بالأمر الذاتي من التعليل بالأمر العرضي، والمتيقن من كسب الصبي هو إجارة نفسه.

وردت بضعف السند، ولكن الأقوى اعتبارها؛ لمعروفية النوفلي، واشتهاره بين الأصحاب بكثرة الرواية، وكونه صاحب مصنفات وأصول روائية، مع عدم ورود قدح وذم فيه. وأمّا ما نقل عن بعض القميين من نسبة الغلو إليه في آخر عمره، فلم يسلم من هذه النسبة كثير من أجلاء الأصحاب؛ لشدة حبهم، وعلو اعتقادهم بالأئمة عليهم السلام مع دخوله في إسناد «كامل الزيارات».

ولكن عمدة ما يرد عليها، هي الإشكال من جهة الدلالة:

فأولاً: بأنها تدل على التفصيل بين الصغير الذي لا يحسن صناعة بيده، وبين غيره، وهذا التفصيل لم يقل به أحد.

وثانياً: بإمكان حملها على موارد لم يكن الصبي فيها مستقلاً في المعاملة،

كما لا مناص منه بعد حمل عمومات المنع على صورة استقلاله في التصرف.

وثالثاً: بأنه يمكن حملها على إرادة المكسوب من «الكسب» وكون المقصود

١ - وسائل الشيعة ١٧: ١٦٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٣٣، الحديث ١.

(مسألة ١٢) : لو أجر الولي الصبي المولى عليه أو ملكه مدة مع مراعاة المصلحة والغبطة، فبلغ الرشد قبل انقضائها، فله نقض الإجارة وفسخها بالنسبة إلى ما بقي من المدة، إلا أن تقتضي المصلحة اللازمة المراعاة فيما قبل الرشد، الإجارة مدة زائدة على زمان تحققه؛ بحيث تكون بأقل منها خلاف مصلحته، فحينئذ ليس له فسخها بعد البلوغ والرشد^(١).

تحرير الوسيطة ١: ٥٢٧

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 متعاقديها؛ بلا فرق بين المالك، والغافل.

حكم إجارة الولي الصبي مدة زائدة على زمان بلوغة

١ - يقع الكلام في المقام تارة: في إجارة أموال الصبي، وأخرى: في إجارة الصبي نفسه:

أما أموال الصبي، فلا إشكال في جواز إجارة الولي أموال الصبي؛ ولو في مدة زائدة على زمان بلوغه، وذلك لوضوح كونه مقتضى ولاية الولي على أموال الصبي؛ من دون اشتراط شيء فيه غير مراعاة الغبطة والمصلحة؛ فإن إطلاق أدلة الولاية، يشمل جميع أنحاء التصرفات في أموال الصبي في جميع الأزمان، فكما لا تختص ولاية الولي بتصرف خاص، بل يجوز له أي تصرف إذا كان على أساس الغبطة والمصلحة؛ بلا فرق بين إخراج المال عيناً ومنفعة أبداً؛ وانتقالهما إلى ملك الغير رأساً بالبيع، وبين إخراج المنفعة خاصة عن ملك الصبي؛ وانتقالها إلى ملك

الغير بالإجارة، كذلك لا تختص ولايته بإخراج المال أو المنفعة عن ملكه في خصوص زمان صباه، بل تعم إخراجهما عن ملكه حتى بعد زمان بلوغه إذا اقتضت المصلحة؛ وذلك لإطلاق أدلة ولاية الولي على الصبي في أمواله، ولا دليل يدل على تقييد نطاقها بزمان صغره.

نعم، نفس الولاية وإعمالها مخصوصة بزمان ما قبل البلوغ.

وأما الصبي نفسه، فلا إطلاق لأدلة الولاية يشمل ما بعد زمان بلوغه من التصرف إلا في النكاح، حيث إنه قام الدليل المعتبر على ولاية الولي على تزويج الصبي والصبي حتى في النكاح الدائم، وأما في غير النكاح فلم يقدّم دليل على ولاية الولي على نفس الصبي بالنسبة إلى ما بعد بلوغه. بل لسان أدلة ولاية الولي على الصبي، ظاهرة في موضوعية الصبي لولاية الولي؛ وانتفاء موضوع الولاية بالبلوغ، وعليه فمع بلوغ الصبي لا موضوع للولاية، كما هو واضح، فلا إشكال في عدم نفوذ تصرفات الولي بالنسبة إلى الصبي نفسه، كإجارته بالنسبة إلى الزمان المتيقن بلوغه فيه.

نعم، بالنسبة إلى الزمان المحتمل بلوغه فيه، تصح إجارته ظاهراً؛ لعدم العلم ببلوغه. مضافاً إلى استصحاب عدمه.

كما لا إشكال في صحة إجارته بالنسبة إلى الزمان المتيقن صباه فيه، وهذا ممّا لا كلام فيه.

وإنّما الكلام فيما إذا اقتضت المصلحة اللازمة المراعاة حال الصبا، إجارة الصبي مدة زائدة على زمان بلوغه، كإجارة الصبي لتعلّم صنعة، لكن بشرط أن يعمل للمستأجر مدة زائدة على زمان بلوغه؛ بحيث لو لم يقبل هذا الشرط مثلاً، لما رضي المستأجر بتعليمه، فمحلّ الكلام هو هذه المصلحة الخاصة، وإلا فمن

الواضح ابتناء صحّة الإجارة - بل مشروعية أصل ولاية الولي - على وجود المصلحة والغبطة للصبي، كما أنّ إعمال الولاية بأيّ نحو كان يبتني على ذلك. وقد أفتى في «العروة» بلزوم الإجارة حينئذٍ؛ وأنّه لا يجوز للصبي بعد بلوغه فسخها، حيث استثنى هذه الصورة بقوله: «نعم لو اقتضت المصلحة اللازمة المراعاة، إجارته مدّة زائدة على زمان البلوغ - بحيث يكون إجارته أقلّ من تلك المدّة، خلاف مصلحته - تكون لازمة؛ ليس له فسخها بعد بلوغه. وكذا الكلام في إجارة أملاكه»^١.

وهذا يظهر من صاحب «الجواهر»^٢ أيضاً. وقد وافقهما السيّد الإمام عليه السلام في المتن.

ولكن يخطر بالبال إشكال أشار إليه بعض المحقّقين^٣؛ وهو أنّ مجرد وجود المصلحة ولو بلغت حدّ اللزوم، لا يوجب صحّة الإجارة، فضلاً عن لزومها؛ نظراً إلى توقّف صحّتها على ثبوت الولاية للوليّ على الصبيّ بعد بلوغه، وهي لا تثبت بذلك؛ لأنّ مجرد وجود المصلحة اللازمة، لا تكون دليلاً على ثبوت الولاية للوليّ، بل يبتني ثبوت الولاية على الصبيّ على عدم رشده؛ لأجل صباه، فإذا رشد بالبلوغ ينهدم أساس الولاية، ولا يبقى لها موضوع.

إن قلت: إذا كانت إجارة الصبيّ حال صباه، مشروعّة لأجل وجود المصلحة، واقتضت تلك المصلحة استمرار الإجارة إلى ما بعد البلوغ، ففي الحقيقة يكون استمرار الإجارة، ناشئاً من الولاية الثابتة حين الصبا؛ ومن آثارها، من دون

١ - العروة الوثقى ٥: ٣١.

٢ - جواهر الكلام ٢٧: ٣٣٤.

٣ - المستند في شرح العروة الوثقى ٣٠: ١٣٦.

ولاية جديدة عليه من حين بلوغه.

قلت: إن نطاق الولاية مضيق ومحدود - من أول الأمر - بما قبل بلوغ الصبي؛ لوضوح خروج البالغ عن موضوع الولاية وملاكها، كما قلنا، وعليه فلا وجه لصحة الإجارة بالنسبة إلى ما بعد بلوغ الصبي؛ ولو كانت زيادة مدة الإجارة على زمان الصبا وشمولها لما بعد البلوغ، لأجل مصلحة لازمة المراعاة. نعم، إذا كانت المصلحة في حد من اللزوم - بحيث يتوقف عليها حفظ نفس الصبي، وكان هلاكه بعدم مراعاتها - فلا ريب في لزوم الإجارة حينئذ، وعدم تأثير فسخ الصبي.

ولكن يندرج ذلك في الأمور الحسبية، لذا ترجع الولاية إلى الحاكم الشرعي، لا إلى الولي أو الوصي. وعليه فلو كان المقصود من «المصلحة اللازمة للمراعاة» في كلام السيد العاتق وصاحب «العروة» مثل هذا الأمر الذي يقطع بعدم رضا الشارع بتركه بأي وجه، فلا ريب في لزوم الإجارة حينئذ، وعدم جواز فسخ الصبي، لكنه لا لأجل ولاية الولي، بل إنما هو لأجل هذا الملاك الموجود في جميع الأمور الحسبية، فتكون الولاية على مثل هذه الأمور للحاكم الشرعي.

ثم إن الإجارة هل تبطل بالنسبة إلى المدة الواقعة في زمان البلوغ، أو تقع فضولية بالنسبة إلى ذلك؛ ومنوطة بإجازة الصبي البالغ؟

نسب إلى «الإرشاد» وغيره البطلان، ولكن حمل في «الجواهر» ما في «الإرشاد» على إرادة الفضولي، لا البطلان من رأس^١، وهو الصحيح.

نعم لو حاز المباحات بالاحتطاب والاحتشاش ونحوهما يملكها بالغنة، بل وكذا يملك الجعل في الجعالة بعمله وإن لم يأذن وليه فيهما^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ١٤

والوجه فيه: أن الصبي 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 وسائر المعاملات الفضولية.

حيازة الصبي وتملكه الجعل

١ - الأقوى مشروعية حيازة الصبي، بل إحيائه الأرض؛ وأنه يملك شرعاً ما حازه أو أحياه بالحيازة أو الإحياء. وعمدة الدليل عليه بناء العقلاء؛ حيث جرت سيرتهم على ترتيب آثار الملكية على ما حازه الصبي أو أحياه؛ بلا اعتبار للبلوغ، وهذا البناء لم يردع عنه الشارع.

نعم، يعتبر عندهم تمييز الصبي؛ بحيث يتمشى منه قصد التملك.

وأما نصوص رفع القلم وعدم جواز أمره قبل الاحتلام، فغاية مدلولها حججه عن التصرفات والمعاملات التي يلزم الصبي بآثارها وأحكامها الوضعية؛ بحيث يكون عليه كلفة لأجلها، وليست الحيازة والإحياء من هذا القبيل؛ لعدم إلزام ولا أخذه بهما، بل إنما ينتفع الصبي بهما.

والحاصل: أن النصوص المانعة، لما كانت بصدد رفع الإلزام والتكليف والنقل عن الصبي امتناناً، أو أنها لما كانت ناظرة إلى بيان عدم ترتيب الآثار الوضعية على إنشائه في المعاملات، وعدم أخذه بها؛ لعدم كتابة حكم في حقه - في دفتر التشريع - تكليفاً ووضماً، فلذا تكون منصرفة عن مثل الحيازة والإحياء؛ ممّا

لا توجب تكليفاً ولا إلزاماً على الصبي، بل إنما ينتفع بها الصبي محضاً؛ إذ ليست الحيازة والإحياء من الألفاظ المعاملية - إيجاباً أو قبولاً - كي يؤخذ بها الصبي، أو يلزم بآثارها.

بل لا قصور لعمومات الحيازة والإحياء في شمولها للصبي، مثل صحيح عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من أصاب مالاً أو بعيراً في فلاة من الأرض قد كلت وقامت، وسيبها صاحبها - مما لم يتبعه - فأخذها غيره، فأقام عليها وأنفق نفقة؛ حتى أحيها من الكلال ومن الموت، فهي له، ولا سبيل له عليها، وإنما هي مثل الشيء المباح»^١.

ومعتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال في رجل أبصر طيراً، فتبعه حتى وقع على شجرة، فجاء رجل فأخذه، فقال عليه السلام: للعين ما رأت، ولليد ما أخذت»^٢.

وأما تضعيفها بوقوع التوفلي في طريقها، فغير وجيه؛ لما تقدّم^٣. وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: «من سبق إلى ما لم يسبقه أحدٌ فهو أحقّ به»^٤. وعموم قوله عليه السلام في معتبرة طلحة: «من سبق إلى مكان فهو أحقّ به»^٥. وموثقة السكوني الأخرى، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من غرس شجراً، أو حفر وادياً بديناً لم يسبقه إليه أحدٌ، أو أحيا أرضاً ميتة،

١ - وسائل الشيعة ٢٥: ٤٥٨، كتاب اللقطة، الباب ١٣، الحديث ٢.

٢ - وسائل الشيعة ٢٣: ٣٩١، كتاب الصيد والذباحة، أبواب الصيد، الباب ٣٨، الحديث ١.

٣ - تقدّم في الصفحة ٢٢٩، عند الحديث عن إجارة الصبي ومضاربه، فراجع.

٤ - السنن الكبرى، البيهقي ٦: ١٤٢.

٥ - وسائل الشيعة ١٧: ٤٠٥، كتاب التجارة، أبواب آداب التجارة، الباب ١٧، الحديث ١.

فهي له؛ قضاءً من الله ورسوله»^١.

وصحيح محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام : «وأيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عملوه، فهم أحقّ بها، وهي لهم»^٢.
ومثله صحيحه الآخر^٣.

وفي صحيحة الفضلاء، عن الباقر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ : من أحيأ أرضاً مواتاً فهي له»^٤.
ومثلها صحيح زرارة^٥.

فهذه النصوص ومثلها غيرها، دلّت بعمومها أو إطلاقها على مملّكية الإحياء والحيازة لكلّ من قصد تملّك ما أحياه أو حازه؛ صبيّاً كان، أو بالغاً، مسلماً كان، أو كافراً.

نعم، يُعتبر تمييزه؛ لتوقف قصد التملّك عليه، وبناءً على ذلك فلا إشكال في جواز حيازة الصبي وإحيائه شرعاً بغير علمه  بمضى.

وقد اتّضح ممّا بيّناه وجه مشروعية تملّك الجُعل في الجُعالة بعمله ولو لم يأذن وليّه؛ لأنّه في الحقيقة حاز الجُعل بعمله، فلا يكون ذلك إلّا محض نفع عائد إليه بسبب عمله المحترم عند العقلاء والشارع؛ من دون إلزام وثقل عليه بذلك، كما في الحيازة والإحياء.

-
- ١ - وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٣، كتاب إحياء الموات، الباب ٢، الحديث ١.
 - ٢ - وسائل الشيعة ٢٥: ٤١١، كتاب إحياء الموات، الباب ١، الحديث ١.
 - ٣ - وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٢، كتاب إحياء الموات، الباب ١، الحديث ٤.
 - ٤ - وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٢، كتاب إحياء الموات، الباب ١، الحديث ٥.
 - ٥ - وسائل الشيعة ٢٥: ٤١٢، كتاب إحياء الموات، الباب ١، الحديث ٦.

(مسألة ٢) : لا يشترط فيه الذكورة ولا البلوغ ولا غير ذلك، فتحل ذبيحة المرأة، فضلاً عن الخنثى، وكذا الحائض والجنب والنفساء والطفل إذا كان مميزاً^(١).

تحرير الوسيلة ٢ : ١٣٨

ذبح الصبي وصيده

١ - يقع الكلام حول ذبح الصبي في مقامين : أولهما : الصبي المميز، وثانيهما : غير المميز.

أما الصبي المميز، فلا خلاف ولا إشكال في مشروعية ذبحه وحلّية ذبيحته؛ إذا أحسن وأجاد في قطع الأوداج، وعرف التسمية واستقبال الذبيحة، والوجه فيه - مضافاً إلى اتفاق الأصحاب، بل إجماعهم، كما قال في «الجواهر»^١ - أمران :
فأولاً : أن حقيقة الذبح ليست إلا فري الأوداج الأربعة، ولا ريب في تحققه بيد كل من قوي عليه؛ سواء كان مكلفاً، أم لا، وإنما اعتُبر فيه شرعاً التسمية، والاستقبال، وإسلام الذابح، فإذا كان الصبي مسلماً، أو ولد مسلماً، وأمكن منه استقبال الذبيحة، والتسمية عليها، وكان مميزاً متمكناً من فهم هذه الأمور، وقصد ذلك، فالمقتضي لصحة ذبحه حينئذٍ موجود، والمانع مفقود.

ومن هنا يكون مشروعية ذبح ولد المسلم - إذا كان مميزاً وأجاد الذبح - مقتضى القاعدة. بل هو داخل في عموم قوله تعالى : ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾.

وثانياً : النصوص الدالة على ذلك بالخصوص :

منها : صحيح عمر بن أذينة، عن غير واحدٍ رواه عنهما : «أن ذبيحة المرأة

إذا أجادت الذبح وسَمَت، فلا بأس بأكله، وكذلك الصبي، وكذلك الأعمى إذا سَدَّد»^١.

ومنها: صحيح محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة الصبي، فقال عليه السلام: «إذا تحرَّك، وكان له خمسة أشبار، وأطاق الشفرة»^٢.

قوله: «تحرَّك» أي تحرَّك المذبوح بعد الذبح، كما صرح بذلك في نصوص أخرى.

ومثله صحيح عبدالرحمان بن أبي عبد الله^٣.

ومنها: معتبرة مسعدة بن صدقة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذبيحة الغلام، فقال: «إذا قوي على الذبح، وكان يحسن أن يذبح، وذكر اسم الله عليها، فكل»^٤.

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 على ذبيحتها، حلت ذبيحتها، وكذلك الغلام إذا قوي على الذبيحة، فذكر اسم الله...»^٥.

ومنها: إلى غير ذلك من النصوص.

ولا يخفى: أنَّ المقصود من بلوغ الصبي خمسة أشبار - في صحيحي

١ - وسائل الشيعة ٢٤: ٤٥، كتاب الصيد والذباحة، أبواب الذبائح، الباب ٢٣، الحديث ٨.

٢ - وسائل الشيعة ٢٤: ٤٢، كتاب الصيد والذباحة، أبواب الذبائح، الباب ٢٢، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢٤: ٤٢، كتاب الصيد والذباحة، أبواب الذبائح، الباب ٢٢، الحديث ٣.

٤ - وسائل الشيعة ٢٤: ٤٢، كتاب الصيد والذباحة، أبواب الذبائح، الباب ٢٢، الحديث ٢.

٥ - وسائل الشيعة ٢٤: ٤٥، كتاب الصيد والذباحة، أبواب الذبائح، الباب ٢٣، الحديث ٧.

محمّد بن مسلم وعبدالرحمان - كون طول قامته بهذا المقدار؛ بحيث يقوى على قطع الأوداج الأربعة. ويشهد لذلك قوله عليه السلام: «وأطاق الشفرة» عقيب القول المزبور.

وبهذا تعرف ما في «الجواهر»^١ حيث قال: «إنّ المراد من ذلك هو الإشارة إلى التمييز».

وأما لفظ «الغلام» في بعض نصوص المقام، فالمقصود منه عند إطلاقه - من غير إضافة إلى أحد - هو الصبي.

ثمّ إنّه قد دلّ في قبال ذلك بعض النصوص، على اشتراط جواز ذبح الصبي بالاضطرار إليه؛ وخوف فوت الذبيحة، وعدم وجود البالغ المسلم، مثل قوله عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد: «وذلك إذا خيف فوت الذبيحة، ولم يوجد من يذبح غيرهما»^٢.

ومثله مرسل أحمد بن محمد، عن بعض أصحابه، قال: «لا بأس بذبيحة الصبي والخصي والمرأة إذا اضطرّوا إليه»^٣.

ولكنّهما لا يصلحان لتقييد تلك النصوص الكثيرة المعتمدة:

أما المرسل فلضعفه بالإرسال.

وأما صحيح سليمان بن خالد، فمحمول على كراهة ذبيحته؛ جمعاً بينه وبين الروايات المعتمدة المصرّحة بحلّها. وعلى فرض صراحته في التقييد، فهو مورد إعراض الأصحاب. هذا كلّه في الصبي المميّز.

١ - جواهر الكلام ٣٦: ٩٢.

٢ - وسائل الشيعة ٢٤: ٤٥، كتاب الصيد والذباحة، أبواب الذبائح، الباب ٢٣، الحديث ٧.

٣ - وسائل الشيعة ٢٤: ٤٦، كتاب الصيد والذباحة، أبواب الذبائح، الباب ٢٣، الحديث ١٠.

وأما الصبي غير المميّز، فلا إشكال في عدم مشروعية ذبحه؛ وذلك لأنّ الذبح من العناوين القصديّة، كما قال في «المسالك»^١، فلا بدّ أن يكون الذابح قاصداً لعنوان الذبح، وهذا لا يتأتّى من غير المميّز، فهو بمنزلة النائم الذي في يده سكّين، فانقلب وقطع حلقوم حيوان بحركة يده غير الاختيارية. مع أنّه لا يمكن منه استقبال الذبيحة والتسمية عليها أيضاً.

هذا مضافاً إلى عدم العبرة بفعله شرعاً، كما قال في «الجواهر»^٢.
وأما النصوص المزبورة فلا تشملها؛ لأخذ قيود فيها لا يمكن حصولها من غير المميّز، مثل إجادة الذبح، والتسمية، والتسديد، وإطاقة الشفرة، وبلوغه خمسة أشبار.

وأما عمومات التذكية فمنصرفه عن غير المميّز، كالمجنون.



مركز تحقيقات كميّات علوم إسلاميّة

١ - مسالك الأفهام ١١: ٤٦٦.

٢ - جواهر الكلام ٣٦: ٩٧.

(مسألة ٣) : يشترط في حليّة صيد الكلب المعلوم أمور:

الأول: أن يكون ذلك بإرساله للاصطياد، فلو استرسل بنفسه من دون إرسال لم يحلّ مقتوله؛ وإن أغراه صاحبه بعده حتى فيما أثر إغراؤه فيه؛ بأن زاد في عدوه بسببه على 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 إلى صيد غزال فصادف غزلاً آخر فأخذه وقتله كفى في حله. وكذا لو أرسله إلى صيد فصاده مع غيره حلّاً معاً.

الثاني: أن يكون المرسل مسلماً أو بحكمه، كالصبي الملحوق به بشرط كونه مميزاً^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ١٢٩



صيد الصبي

١ - لا إشكال في مشروعية صيد الصبي؛ لأنّه نوع من الحيابة، فلذا لم يقل أحد باعتبار البلوغ في الصيد. هذا مضافاً إلى شمول عمومات الصيد للمكلف وغيره على السواء؛ بلا فرق بين أنواع الصيد:

سواء كان الصيد بالحيوان، كقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^١، فيشمل ما لو أغرى صبيّ كلباً معلماً، وسمّى حين إغرائه، فيحلّ أكل ما اصطاده الكلب حينئذٍ بلا إشكال.

أو كان بآلة جمادية، كقول أبي جعفر عليه السلام: «كُلْ من الصيد ما قتل السيف، والرّمح، والسهم»^٢.

١ - المائدة (٥): ٤.

٢ - وسائل الشيعة ٢٣: ٣٦٢، كتاب الصيد والذباحة، أبواب الصيد، الباب ١٦، الحديث ٢.

أو بالإخراج من الماء، كما في ذكاة الأسماك وصيدها، مثل قول أبي عبد الله عليه السلام: «إنما صيد الحيتان أخذها»^١.

نعم، في صيد غير المميّز بالآلة الجمادية وكذا صيده السمك بإخراجه من الماء إشكال؛ إذ ظاهر هذه النصوص اعتبار قصد الصيد في حلية أكله.

وأما في الصيد بالحيوان، فالأقوى مشروعيته حتى من غير المميّز؛ إذا أمسكه الكلب المعلوم للصيد، وذكر البالغ اسم الله عليه، وعليه فلو أغرى الكلب صبي غير مميّز، وأمسكه الكلب المعلوم، وذكر البالغ اسم الله عليه، حلّ أكل ذلك الصيد؛ نظراً إلى عموم قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾.

وأما تملك الصيد، فلا يحصل لغير المميّز بوجه، كما قلنا في الحيابة والإحياء؛ لأنّ التملك أيضاً من العناوين القصدية.

هل يعتبر قول الصبي في الإذن بدخول الدار؟

لا ريب في وجوب الاستئذان من أهل الدار على من أراد الدخول فيها؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾^٢، والمقصود اعتبار إذن أهل الدار وأصحابها. وكذا للسنة، والإجماع.

ولكن الكلام في أنّ الصبي لو فتح الباب وأذن بدخول الدار من جانب أهلها، فهل يجوز الدخول اعتماداً على قوله، أم لا؟

وكذلك الكلام فيما لو أوصل هدية إلى شخص عن جانب المهدى، فهل

١ - وسائل الشيعة ٢٤: ٧٧، كتاب الصيد والذباحة، أبواب الذبائح، الباب ٣٢، الحديث ٥.

٢ - النور (٢٤): ٢٧.

يجوز الاعتماد عليه، أم لا؟

يظهر من العلامة جواز الاعتماد؛ قال في «التذكرة»: «لو فتح الصبي الباب، وأذن في الدخول عن إذن أهل الدار، أو أوصل الهدية إلى إنسان عن إذن المهيدي، فالأقرب الاعتماد؛ لتسامح السلف فيه»^١.

وأشكل عليه السيد الخوئي: «بأنه لا وجه لاستثناء ذلك من عموم ما دلّ على عدم نفوذ أمر الصبي. نعم لو حصل الاطمئنان النوعي بإذن صاحب الدار بقول الصبي، يجوز الاعتماد عليه، ولكن لا ربط لذلك باعتبار قول الصبي في نفسه، بل بما أنه يوجب الوثوق بإذن صاحب الدار.

وأما إيصال الهدية فالصبي بمنزلة الآلة، وحينئذ لم يصدر منه أمر لكي يقال بنفذه واعتباره، فهو حينئذ بمنزلة الحيوان المعلم، وخارج عن عمومات المنع تخصصاً، لا تخصيصاً»^٢.

ومقتضى التحقيق: أن الكلام في الصبي المميّز، وإلا فلا ريب في عدم العبرة بقول غير المميّز في شيء. نعم في إيصال الهدية لا بأس به؛ حيث لا يقصر عن الحيوان المعلم فيما إذا كان معلماً.

وأما المميّز فلو كان مراهقاً أو ذكياً، فالظاهر جريان سيرة المتسرّعة على الاعتماد على قوله؛ ودخول الدار بإذنه عن جانب صاحب الدار. ولعلّ ذلك هو منشأ تسامح السلف الذي استند إليه العلامة. بل لا يبعد دعوى السيرة العقلانية على ذلك، فالأقوى جواز الاعتماد على إذن الصبي المميّز في دخول الدار إذا كان من جانب وليّه وصاحب الدار.

١ - مصباح الفقاهة ٣: ٢٦٧.

٢ - مصباح الفقاهة ٣: ٢٦٧.

(مسألة ٨) : لا فرق في ذي اليد بين كونه عادلاً أو فاسقاً. وفي اعتبار قول الكافر إشكال، وإن كان الأقوى اعتباره. ولا يبعد اعتبار قول الصبي إذا كان مراهقاً، بل يُراعى الاحتياط في المميز غير المراهق أيضاً^(١).

تحرير الوسيلة ١: ١١٩

وأما العمومات المانعة، فلا تشمل مورد استقرار السيرة على ذلك؛ فإن السيرة بمنزلة المخصّص المتصل.

خبر الصبي

١ - يقع الكلام تارةً: في اعتبار قول الصبي عمّا في يده إذا كان ذا اليد، وأخرى: في حجّية خبره مطلقاً في غير ما إذا كان ذا اليد.

أما المقام الأول، فلا يبعد القول باعتباره قوله، كما يظهر من السيّد الماتن^(٢) وإن كان كلامه^(٣) في خصوص إخباره عن نجاسة ما في يده. والوجه في ذلك شمول عمومات حجّية إخبار ذي اليد لما في يده؛ فإنّها تشمل الصبي المميز، ولا سيّما المراهق، ولعلّ سيرة العقلاء تساعد على ذلك.

وأما عدم جواز معاملته وتصرفه، فهو أمر آخر لا يناهض ذلك.

وأما المقام الثاني، فمقتضى العمومات الدالّة على عدم نفوذ أمر الصبي، عدم اعتبار إخبار الصبي. وقد يشكل على ذلك؛ نظراً إلى ظهور «الأمر» - في العمومات المانعة - في الفعل والتصرف والإنشاء؛ ممّا له آثارٌ ولوازمٌ معاملية، أو غيرها من الشؤون الشرعية أو العرفية؛ بحيث تستند إلى الصبي باعتبار صدور الفعل المستلزم لها منه، ومجرّد الإخبار ليس من هذا القبيل.

وفيه: أنّ خبر الصبي أيضاً يترتب عليه آثارٌ، كخبر البالغ؛ فإنّ الأخذ بقوله

موجب لترتيب آثاره ولوازمه العرفية، والعادية، والشرعية، فلا يقصر خبره عن سائر أفعاله في الأثر، وحينئذٍ فمعنى قوله لا يجوز : «لا يجوز أمر الصبي» عدم اعتبار خبره؛ وعدم جواز الأخذ به شرعاً.

نعم، حديث رفع القلم، لا دلالة له على نفي اعتبار خبر الصبي؛ لعدم ربط خبره بتكليف أو وضع راجع إلى نفسه.

وأما ما دلّ على أنّ «عمد الصبي خطأ» فمختصّ بباب الجنایات، كما سبق. ثمّ إنّه قد سبق الكلام في حكم إخباره عن بلوغه، وقلنا: إنّه يقبل قوله في ذلك إذا ادّعى البلوغ بالاحتلام؛ حيث لا يُعلم ذلك إلّا من قبله، ولا يمكن اختباره بذلك، وأما إذا ادّعاه بما يمكن اختباره - كنبت الشعر، وبلوغ سنّه إلى خمس عشرة سنة - فلا يقبل قوله، بل لا بدّ من اختباره، وقد سبق الكلام في وجه ذلك مفصلاً، فيعلم من هذا التفصيل: أنّه لا عبرة بقول الصبي بما أنّه خبره، وإلّا لم يحتجّ إلى الاختبار.

هذا مضافاً إلى ما سبق من عدم الاعتبار بإقرار الصبي ولو على نفسه، فكيف بإخباره عمّا يرتبط بغيره؟!

ثمّ إنّ للمحقّق الحلّي كلاماً نافعاً في المقام ينبغي نقله، فإنّه رحمه الله قال: «المجنون والصبي 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 والشجاج، فيجب قبول روايته.

لأنّا نقول: لم لا يجوز أن يكون ذلك احتياطاً في الدم، لا لصحة خبره؟!

على أنّ منصب الرواية أعظم؛ إذ الحكم بها مستمرّ، والثابت عنها شرع عامّ في المكلفين، وليس كذلك الشهادة، فلا يقاس أحدهما على الآخر. أمّا لو تحمّل

فلا اعتبار بشهادة الصبي غير المميز مطلقاً، ولا بشهادة المميز في غير القتل والجرح، ولا بشهادته فيهما إذا لم يبلغ العشر. وأما لو بلغ عشرين وشهد بالجراح والقتل ففيه تردد. نعم لا إشكال في عدم اعتبار شهادة الصبيّة مطلقاً^(١).
تحرير الوسيلة ٢ : ٤١٩

الشهادة صبيّاً، لُقِّبَتْ إذا أداها بالغاً^(١).

وفيه أولاً: أنّ الصبيّ ربّما يكون أحفظ وأضبط من البالغ الكبير، كما نرى سرعة حفظهم، وجودة ذكّهم؛ على نحو يعجز عنه البالغ الكبير، ولذا ورد: «أنّ العلم في الصغر كالنقش في الحجر، والعلم في الكبر كالنقش في الماء».

وثانياً: أنّ ما أفتى به - من الاقتصار في قبول شهادة الصبيّ على الشجّاج والجراح، دون القتل؛ احتياطاً في التهجّم على الدماء - خلاف صريح النصّ المعتبر الدالّ على قبول شهادة الصبيّ في القتل بأخذ أوّل كلامه فيما بين الصبيان قبل تفرّق اجتماعهم، كما سيأتي البحث عن ذلك مفصّلاً.

شهادة الصبيّ والصبيّة

١ - كلّ ما سبق كان في غير باب الشهادات، وأمّا فيها فقد وردت نصوص دلّت بظاهرها على عدم جواز شهادة الصبيّ، مثل ما دلّ على اعتبار بلوغ الصبيّ في الشهادة على ما تحمّله حال الصبا، كمعتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ شهادة الصبيان إذا شهدوهم وهم صغار، جازت إذا كبروا ما لم ينسوها»^(٢).

١ - معارج الأصول: ١٥٠.

٢ - وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٢، كتاب الشهادات، الباب ٢١، الحديث ٢.

وقد وقع في سندها النوفلي، والأقوى اعتبار حديثه؛ لعدم ورود تضعيف فيه، وأنّ له كتاب «التقيّة والسنة» ولوقوعه في إسناد «كامل الزيارات».

وكصحيحة عبيد بن زرارة - في حديث - قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يشهد على الشيء وهو صغير قد رآه في صغره، ثم قام به بعد ما كبر، فقال عليه السلام: «تُجعل شهادته نحواً من شهادة هؤلاء»^١.

وموثقة إسماعيل بن أبي زياد - وهو السكوني - عن جعفر، عن أبيه، عن علي عليه السلام: «إنّ شهادة الصبيان إذا شهدوا وهم صغار، جازت إذا كبروا ما لم ينسوها...»^٢. فإنّ هذه النصوص دلّت بالمفهوم على اعتبار بلوغ الصبي في الشهادة على ما تحمّله حال الصبا.

بل ورد في عدّة نصوص معتبرة عدم جواز شهادة الصبيّ إلّا في القتل، مثل صحيح محمد بن حُمران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة الصبيّ، قال: فقال عليه السلام: «لا، إلّا في القتل؛ يؤخذ بأوّل كلامه، ولا يؤخذ بالثاني»^٣.

وصحيح جميل، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تجوز شهادة الصبيان؟ قال عليه السلام: «نعم، في القتل؛ يؤخذ بأوّل كلامه، ولا يؤخذ بالثاني منه»^٤.

نعم، فُصّل في صحيح آخر عن عبيد بن زرارة، بين الأمر الدون والخطير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة الصبيّ والمملوك، فقال عليه السلام: «على قدرها يوم

١ - وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٣، كتاب الشهادات، الباب ٢١، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٣، كتاب الشهادات، الباب ٢١، الحديث ٤.

٣ - وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٤، كتاب الشهادات، الباب ٢٢، الحديث ٢.

٤ - وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٣، كتاب الشهادات، الباب ٢٢، الحديث ١.

أشهد؛ تجوز في الأمر الدون، ولا تجوز في الأمر الكبير»^١.

وفي معتبرة طلحة بن زيد قيد ذلك بعدم تفرّق اجتماع الصبيان؛ وعدم رجوعهم إلى أهلهم، فإنه روى عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام : «شهادة الصبيان جائزة بينهم؛ ما لم يتفرّقوا، أو يرجعوا إلى أهلهم»^٢.

دلّ بمفهوم التحديد على عدم قبول شهادته في غير ما يكون بينهم.

وقد اختلفت عبارات الأصحاب - من القدماء والمتأخرين - في قبول شهادة الصبي في القتل مطلقاً، أو مقيداً بهذه القيود المذكورة في النصوص المزبورة، أو عدم قبولها في القتل، بل في خصوص الجرح.

ولكن لا دليل على قبول شهادته في الجراح في النصوص، بل لا إشارة في شيء منها على 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 على الدماء.

ومقصوده: أن دليل قبول شهادة الصبي في القتل خبر الواحد، ولا يمكن الاعتماد عليه في الدماء؛ لما لها من الأهمية وعظم الخطر في نظر الشارع، ولذلك اقتصر المحقق المزبور على خصوص الجراح؛ مقيداً ببلوغ العشر سنين، وبقاء الاجتماع، وكون اجتماعهم على مباح.

ولكن السيد الماتن رحمته الله تردّد في قبول شهادة الصبي في القتل والجراح كليهما؛ ولو بلغ عشرين.

١ - وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٤، كتاب الشهادات، الباب ٢٢، الحديث ٥.

٢ - وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٥، كتاب الشهادات، الباب ٢٢، الحديث ٦.

واختار صاحب «الجواهر»^١ التسرية إلى مورد القتل، ولكن قيّده - مضافاً إلى ما اعتبره في «الشرائع» - بإثبات الدية؛ حذراً من التهجّم على الدماء، وأضاف: «أنّه لا بدّ من الأخذ بأوّل كلامه؛ عملاً بما ورد في النصوص. مضافاً إلى أنّ المتيقّن من إجماع الأصحاب، هو صورة توقّر هذه القيود». وهذا هو الأقوى في المقام. مع أنّ في ذلك رعاية لما ورد في الصحيح من الاقتصار على شهادة الصبيّ في الأمر الدون، ومن الواضح أنّ الدية - التي هي من الحقوق المالية - أدون من القتل؛ لوضوح عظم خطره بالنسبة إلى المال.

والشاهد على الجمع بين نصوص المقام بذلك، هو معتبرة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «رفع إلى أمير المؤمنين عليه السلام ستّة غلمان كانوا في الفرات، ففرق واحد منهم، فشهد ثلاثة منهم على اثنين أنّهما غرقاه، وشهد اثنان على الثلاثة أنّهم غرقوه، فقضّى علي عليه السلام بالدية أخماساً: ثلاثة أخماسٍ على الاثنين، وخُمسين على الثلاثة»^٢.

وقد استشهد في «الجواهر»^٣ بهذه المعتبرة على الجمع بين نصوص المقام بالإطلاق والتقييد. ويشهد على ذلك أيضاً معتبرة طلحة السابقة آنفاً، ومن هنا يعتبر في قبول شهادة الصبيان، الاجتماع وعدم تفرّقهم.

فالأقوى اعتبار شهادة الصبيان في الأمور الحقيرة التي لا خطر لها في نظر العرف والشرع. وأمّا في الأمور المهمّة، ففي خصوص القتل يؤخذ بأوّل كلامهم، وفي خصوص إثبات الدية، بقيد عدم تفرّق اجتماعهم؛ نظراً إلى إمكان حمل معتبرة

١ - جواهر الكلام ٤١: ١٣.

٢ - وسائل الشيعة ٢٩: ٢٣٥، كتاب الديات، أبواب موجبات الضمان، الباب ٢، الحديث ١.

٣ - جواهر الكلام ٤١: ١٣.

السكوني على صورة الاجتماع وعدم التفرّق. مضافاً إلى كون مفادها قضية خارجية، فلا إطلاق لها. وقد تبين من مطاوي كلامنا وجه ما ذهبنا إليه من التفصيل. وأمّا الحمل على مورد الجراح - كما فعل صاحب «الشرائع» - فلا شاهد له من نصوص المقام، بل هي تشهد على خلافه، كما قال في «الجواهر»^١. كما لا شاهد على اعتبار بلوغه عشراً.

وأما قول إسماعيل بن جعفر فليس بحجّة. مضافاً إلى ابتناؤه على القياس. وأمّا القول بأنّ معتبرة السكوني وطلحة، لا مفهوم لهما لكي تقيد بهما إطلاقات نصوص المقام، ففيه: أنّه بعد إحراز اهتمام الشارع في التحفّظ على الدماء - بملاحظة العمومات الدالّة على ذلك، ومساعدة القواعد - لا حاجة إلى المفهوم. مضافاً إلى كون معتبرة طلحة، في مقام تحديد جواز شهادة الصبيان، فلو كان قيد آخر لبيّنه الإمام عليه السلام.

ويظهر من قيد: «فيما بينهم» عدم جواز شهادة الصبيان في القتل على الكبار. هذا كلّ في الصبي.

وأما الصبيّة، فلا اعتبار بشهادتها مطلقاً؛ نظراً إلى عمومات المنع من غير مخصّص، ولا كلام فيها.

حكم اغتيال الصبي

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

الله على الأخ المؤمن، ومن الواضح أنّ الصبيّ المميّز إذا كان معتقداً بالإسلام وبأصول المذهب وأقرّ بها، يصدق عليه عنوان «الأخ المؤمن» عرفاً، بل قد يكون أكمل إيماناً من البالغين:

إمّا لصفاء باطنه، وجلاء نفسه، وسلامة قلبه؛ لعدم تلوّثه بأنواع المعاصي، فلا يكون إيمانه مشوباً بالوساوس، بخلاف المكلفين، وحيث إنّ مقرّ الإيمان هو القلب والباطن، فيستقرّ في قلب الصبيّ وباطنه على نحو أكمل وأجلى؛ بلا كدورة وظلمة نفسانية.

وإمّا بلحاظ احتياج فعل الطاعات والإتيان بالعبادات في الصبيّ، إلى إيمان أقوى ليحرّكه نحو الطاعة؛ حيث لا مخوّف له على تركها، بخلاف المكلف المنذر بعذاب العصيان وترك الطاعة.

كما لا ريب في أنّ الله قد ستر عيوب جميع الناس؛ حتّى الصبيان المميّزين، وأنّهم يكرهون ذكر مساوئهم، ويتألّمون من كشف معائبهم، وكذا عنوان «الأخ». فصدّقه عليهم عرفاً أوضح.

هذا مضافاً إلى إطلاق عنوان «الأخ» عليهم في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾^١.

وقد يشكّل: بأنّه لا ريب في أنّ المراد من «البعض» الأوّل في قوله تعالى: ﴿لَا يَغْتَبِ بَغْضُكُم بَغْضًا﴾ هو المكلفون، وهو لا يشمل الصبيّ حتّى المميّز؛ لما دلّ على «رفع القلم عن الصبيّ» فكذلك البعض الثاني؛ فلا بدّ أن يراد به أيضاً المكلفون؛ نظراً إلى اقتضاء وحدة السياق.

وجوابه واضح؛ لأنَّ عنوان «بعض الناس» أو «بعض المؤمنين» يشمل كلَّ واحدٍ من البالغين وغيرهم على حدٍّ سواء، وإنما دلَّ الدليل على خروج غير البالغين عن المراد بالبعض الأوَّل في الآية، دون البعض الثاني، فيبقى على ظاهره بلا صارف. ولا تتنلم به وحدة السياق؛ بعد ما كان إخراج فردٍ أو أفراد بالدليل الخارجي، كما خرج عن البعض الثاني المتجاهر بالفسق وسائر مستثنيات الغيبة بالدليل، فالأقوى عدم جواز اغتيال الصبيِّ المميَّز.

وأما غير المميَّز، فلا غيبة له، حيث إنَّه لا تعدُّ القبائح الصادرة منه عيباً عرفاً، كما لا تتمشَّى كراهته لذلك؛ لفقدان تمييزه.

وكذا هو الحال في المجانين؛ إلَّا في المجنون الأدواري، فيشكل ذكر القبائح الصادرة منه حال الجنون في حال إفاقته؛ لدخول ذلك في عمومات المنع من ذكر الأخ بما يكرهه، وكشف ما ستره الله عليه؛ ما دام لم يشتهر بين الناس بذلك.

وأما حكم غيبة الصبيِّ لغيره - بأن يكون مغتاباً بالكسر - فلا ريب في عدم حرمتها عليه؛ نظراً إلى ارتفاع التكليف بحديث رفع القلم، بل عدم جعل تكليف في حقِّه في دفتر التشريع؛ على وجه سبق في بيانه في أوائل هذا الكتاب.

استئذان الصبيِّ أباه عند الدخول عليه

قال في «العروة»: «لا يدخل الولد على أبيه - إذا كانت عنده زوجته - إلَّا بعد الاستئذان. ولا بأس بدخول الوالد على ابنه بغير إذنه»^١.

ويدلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ

تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ 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^١.

ولا يخفى: أنّه لا يختصّ مدلول هذه الآية، بما إذا كان المدخول عليه أباً، بل تدلّ بإطلاقها على لزوم الاستئذان بالدخول على كلّ من خلا بزوجته؛ لأنّ الموضوع هو حالة خلوة الزوج بالزوجة المعبر عنها بـ «العورات».

بل ولا يختصّ مدلولها بمن لم يبلغ الحُلُم. وأمّا وجه ذكر غير البالغين والصبيان، فلعلّه لكثرة دخولهم على آبائهم، أو لدفع توهم اختصاص لزوم الاستئذان بالبالغين - بعد كون لزوم ذلك مفروغاً عنه في حقّهم - فإنّ غير البالغ وإن لم يكلّف شرعاً، إلّا أنّه يُلزم بذلك، ويؤدّب عليه.

كما أنّ وجه ذكر الساعات الثلاث والتعبير عنها بـ «العورات» هو أنّها حالة خلوة الزوج والزوجة، كما في معتبرة جراح المدائني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّما أمر الله تعالى بذلك للخلوة؛ فإنّها ساعة غيرة وخلوة»^٢.

ويدلّ على نفي الاختصاص بدخول الولد على الأب، ذيل صحيح أبي أيوب الخزاز، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث -: «يستأذن الرجل على ابنته وأخته إذا كانتا متزوجتين»^٣.

١ - النور (٢٤): ٥٨.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢١٨، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الباب ١٢١،

الحديث ٣.

٣ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢١٥، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الباب ١٢٠،

الحديث ١.

وبمفهوم هذه الصحيحة يقيّد إطلاق صحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «ومن بلغ الحلم منكم فلا يلج على أمه، ولا على أخته، ولا على ابنته، ولا على من سوى ذلك؛ إلا بإذن، ولا يأذن لأحد حتى يسلم؛ فإنّ السلام طاعة الرحمن»^١.

وبعد تقييد إطلاق الثانية بالأولى، يستفاد 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 على حالة غير مناسبة؛ بأن كانت مجرّدة من الملابس، وعليه فلو علم الأب أنّ ابنته كذلك، لا يبعد القول بلزوم استئذانه عند الدخول عليها ولو كانت غير متزوجة.

ولكن لا دليل على ذلك؛ فإنّ مقتضى نصوص المقام ما قلنا. وأما في غير حالة خلوة الأب بزوجته، فهل يلزم على الولد الاستئذان منه عند الدخول عليه؟

قد دلّ على ذلك صحيح أبي أيوب الخزاز، عن الصادق عليه السلام قال: «يستأذن الرجل إذا دخل على أبيه، ولا يستأذن الأب على الابن»^٢. ولكنّه - بقرينة السيرة القطعية من المتشرّعة على الجواز - محمول على الاستحباب.

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢١٦، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الباب ١٢٠، الحديث ٤.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢١٤، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الباب ١١٩، الحديث ١.

استحباب التفريق بين الأطفال في المضاجع

ورد الأمر بالتفريق بين الأطفال في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين، كما في صحيحة عبدالله ابن ميمون، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: الصبي والصبي، والصبي والصبيّة، والصبيّة والصبيّة، يُفَرَّق بينهم في المضاجع لعشر سنين»^١.

وروى الصدوق مرسلًا: «أنّه يفرّق بين الصبيان في المضاجع لست سنين»^٢.

وظاهر الأمر الوارد في الصحيحة، وإن كان وجوب التفريق بين الصبيان في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين، إلّا أنّ السيرة القطعية من المتشريعة، قرينة على صرف ظهوره عن الوجوب إلى الاستحباب في المقام، وعليه فيشكل الالتزام بوجوب التفريق بين الأطفال في المضاجع، كما يظهر من صاحب «العروة» حيث قال: «يُفَرَّق بين الأطفال في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين. وفي رواية: إذا بلغوا ست سنين»^٣.

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٣١، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ١٢٨،

الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٣١، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ١٢٨،

الحديث ٢.

٣ - العروة الوثقى ٥: ٤٩٨.

(مسألة ٢٢) : لا إشكال في أن غير المميّز - من الصبي والصبيّة - خارج عن أحكام النظر واللمس بغير شهوة، لا معها لو فرض ثورانها^(١).
تحرير الوسيلة ٢ : ٢٣٢

حكم الصبي والصبيّة سترًا ونظرًا

١ - إن الكلام تارة: في حكم غير المميّز من الصبي والصبيّة، وأخرى: في المميّز.

وفي كلّ منهما تارة: يقع الكلام في حكمهما سترًا ونظرًا مع فرض ثوران الشهوة، وأخرى: بدونه.

أمّا مع فرض ثوران الشهوة، فلا إشكال في حرمة النظر إليهما، وكذا لا إشكال في وجوب التستر عنهما إذا بلغ المميّز منهما مبلغاً كان نظرهما إلى عورة البالغين أو البالغات، سبباً لثوران شهوتهما، فيجب عليهم التستر حينئذٍ بلا إشكال. كما أن غير المميّز منهما، لا ريب في خروجه عن أحكام الستر والنظر ما لم يترتب ثوران شهوة البالغين.

وإنّما الكلام في حكم الصبي والصبيّة المميّزين سترًا ونظرًا؛ بلا ترتب ثوران الشهوة، والكلام واقع تارة: من حيث النظر، وأخرى: من حيث الستر، ونقدّم الكلام من جهة النظر فنقول: يقع البحث عن حكم النظر في مقامين:

المقام الأوّل: في حكم نظرهما إلى الغير، ولا شك في جواز نظرهما إلى الغير؛ حتّى العورة، كما لا إشكال أيضاً في عدم وجوب حفظ العورة والبدن وسترهما عليهما من الغير وإن كانا مميّزين؛ نظراً إلى أن كلّ ذلك من التكليف المترتب على مخالفته العقاب، ولا تكليف على الصبي؛ لما دلّ على رفع قلم التكليف عنه.

نعم، نسب إلى المحقق التراقي عدم جواز نظرهما إلى عورة الغير؛ بدعوى تخصيص حديث «رفع القلم عن الصبي» بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَتْ أُنْثَىٰ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ...﴾^١.

حيث إنّ الخطاب في هذه الآية وإن توجّه إلى المكلفين، ولكن الأمر بالاستئذان توجّه إلى غير المكلفين، وظاهره تكليف الصبيان في هذا المورد بترك النظر إلى عورة الغير.

وقد أشكل عليه أولاً: بأنّ الوجوب لا يستفاد من صيغة الأمر بنفسها، بل إنه مستفاد من حكم العقل بلزوم طاعة المولى إذا لم يرد ترخيص، وفي المقام حيث إنّ الدليل دلّ على رفع القلم عن الصبي وترخيصه في جميع أفعاله، فلذا لا يستفاد من الأمر بالاستئذان وجوب ترك نظر الصبي إلى عورة الغير.

وثانياً: بأنّ الآية أجنبية عن محلّ الكلام؛ لأنّها في مقام نهى غير البالغ المميّز عن التطلّع إلى عورة الزوج والزوجة والنظر إليهما حال الخلوة.

ولكن يمكن الجواب عن الأوّل: بأنّ حديث رفع القلم، لما كان ظاهره عدم كتابة تكليف على الصبي في دفتر التشريع - كما اعترف بذلك هذا العلم في الاستدلال على عدم وجوب الخمس في مال الصبي - فلذا لا يصلح للقرينة على صرف الأمر بالاستئذان في الآية عن ظهوره في الوجوب؛ وذلك لأنّ الآية ظاهرة

في كتابة التكليف على 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 والتطّلع إلى ما يستقبح من الغير، مستلزمة لحرمة النظر إلى عورته قطعاً، بل هي متوقّفة على حرمة النظر إلى العورة.

ولكن الذي يمكن أن يناقش به في دلالة الآية على ذلك: هو أنها بصدّد بيان تكليف الزوج والزوجة يمنع الصبي عن التطّلع إليهما حال الخلوة؛ وأمره بالاستئذان، وتعويده على عدم الدخول عليهما بغتة بغير إذنهما، وهذا الغرض معلوم من سياق الآية. وهذا النحو من الخطاب رائج بين أهل العرف.

وعلى هذا الوزن أيضاً قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ في ذيل الآية.

المقام الثاني: في حكم نظر الغير إليهما، يمكن الاستدلال على جواز نظر كلّ من الرجل إلى الصبيّة والمرأة إلى الصبي - على فرض حرمة نظرها إلى الرجل - بأمرين:

فأولاً: بانصراف قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ...﴾ عن غير البالغات؛ نظراً إلى عدم شمول التكليف لغير البالغ، وعليه فلا تدلّ الآية على وجوب التسترّ على الصبيّة، فإذا لم يجب عليها التسترّ، يجوز نظر الغير إليها بالملازمة العرفية، كما مرّ بيانها سابقاً.

وثانياً: بصحيفة عبدالرحمان بن الحجاج، قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الجارية التي لم تدرك، متى ينبغي لها أن تغطّي رأسها ممّن ليس بينها وبينه محرم،

ومتى يجب عليها أن تقنع رأسها للصلاة؟ قال عليه السلام: «لا تغطي رأسها حتى تحرم عليها الصلاة»^١.

ولا إشكال في دلالتها على عدم وجوب التستر على الصبيّة غير البالغة؛ وجواز إبدائها شعرها ما لم تحض، وبذلك يثبت جواز النظر إليها بالملازمة العرفية.

وأما الاستدلال بإطلاق قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ... وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ﴾ على عدم جواز النظر إلى الصبي والصبيّة؛ نظراً إلى عدم ذكر متعلّق خاصّ له، فيدلّ بإطلاقه على 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 والمؤمنات في هذه الآية، يوجب ظهورها في وجوب غضّ كلّ طائفة عن الجنس المخالف؛ من البالغين والبالغات المكلفين بالأمر بالغضّ، فكلّ من الطائفتين - ضمن تكليفه بغضّ البصر عن الأخرى - أمر بغضّ البصر عنه أيضاً.

والحاصل: أنّ الاستفادة من هذه الآية، وجوب غضّ البصر عن المكلفين من المؤمنين والمؤمنات، فلا تدلّ على وجوب غضّ البصر عن غير البالغين؛ لعدم توجّه تكليف إليهم في الآية، فإنّهم خارجون عن المقصود من المؤمنين والمؤمنات.

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٢٨، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ١٢٦،

(مسألة ٢٥) : يجوز للرجل أن ينظر إلى الصبيّة ما لم تبلغ إذا لم يكن فيه تلبّد وشهوة. نعم الأحوط الأولى الاقتصار على مواضع لم تجر العادة على سترها بالألبسة المتعارفة، مثل الوجه والكفين وشعر الرأس والذراعين والقدمين، لا مثل الفخذين والأليين والظهر والصدر والثديين، ولا ينبغي ترك الاحتياط فيها^(١). والأحوط عدم تقبيلها وعدم وضعها في حجره إذا بلغت ستّ سنين^(٢).

تحرير الوسيلة ٢ : ٢٢٢ - ٢٢٣

حكم نظر الرجل إلى الصبيّة وتقبيلها ووضعها في حجره

- ١ - وجه جواز النظر إلى الصبيّة غير البالغة، انصراف أدلّة المنع عنها؛ لظهورها في حرمة النظر إلى النساء البالغات.
- وأما وجه الاحتياط الاستحبابي في ترك النظر إلى مواضع جرت العادة على سترها، فهو جريان سيرة المتشرّعة على ترك النظر إليها وسترها. ولعلّ هذه السيرة لم يحرزها السيّد الماتن، فلذا احتاط استحباباً.
- ولكن يشكل غضّ النظر عن هذه السيرة في الصبيّة المميّزة المراهقة للبلوغ، فلا يجوز ترك الاحتياط فيها بالنسبة إلى مواضع جرت العادة على سترها.
- ٢ - هذا الاحتياط وجوبي؛ لأنّه موضوع مستقلّ لم يسبق بالفتوى بالجواز.

ثمّ إنّ لا خلاف ولا إشكال في جواز تقبيل الرجل للصبيّة قبل أن يأتي عليها ستّ سنين؛ للسيرة القطعية، وأصالة البراءة من الحرمة، ودلالة مفهوم النصوص الآتية.

وأما بعد ستّ سنين فقد قال في «الجواهر»: «نعم ينبغي عدم وضع الصبيّة في الحجر وتقبيّلها إذا كان قد أتى لها ستّ سنين، بل خمس؛ فإنّ ذلك ربما يثير الشهوة»^١، وظاهر كلامه استحباب الاجتناب عن ذلك؛ لقوله: «ينبغي» ولتعليله بكونه في معرض إثارة الشهوة.

وقد حمل في «المستمسك» النصوص الواردة في ذلك على الكراهة؛ فمنها: معتبرة عبدالله بن يحيى الكاهلي، قال: سأل أحمد بن النعمان أبا عبدالله عليه السلام فقال له: جويرية ليس بيني وبينها رحم، ولها ستّ سنين، قال عليه السلام: «لا تضعها في حجر»^٢.

وفي سندها إشكال؛ لاحتمال عدم حضور الكاهلي في مجلس سؤال أحمد بن النعمان للإمام عليه السلام مع عدم ثبوت وثاقة هذا الرجل. وأما دلالتها فهي على الحرمة؛ لظهور النهي فيها، فتستفاد حرمة حمل الصبيّة البالغة ستّ سنين ووضعها في الحجر. وأما التقبيل فلا يبعد استفادة حرمة بالملازمة. مضافاً إلى كونه مظنة لإثارة الشهوة وخوفها.

ومنها: رواية زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا بلغت الجارية الحرّة ستّ سنين، فلا ينبغي لك أن تقبّلها»^٣.

١ - جواهر الكلام ٢٩: ٨٣.

٢ - الفقيه ٢: ٢٧٥؛ وسائل الشيعة ٢٠: ٢٢٩، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ١٢٧، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٣٠، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ١٢٧، الحديث ٢.

ومنها: مرفوعة زكريّا المؤمن، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا بلغت الجارية ستّ سنين فلا يقبلها الغلام»^١.

ومنها: مرسل علي بن عقبة، عن أبي الحسن الكاظم عليه السلام - في حديث - قال: «إذا أتت على الجارية ستّ سنين، لم يجز أن يقبلها رجل ليست هي بمحرم له، ولا يضمّها إليه»^٢.

ولا إشكال في دلالة هذه النصوص بمجموعها، على حرمة حمل الجارية البالغة ستّ سنين، وتقبيّلها، ووضعها في الحجر، وأما سندها، فأكثرها وإن كان ضعيفاً بآحاده، إلّا أنّها كثيرة بالغة حدّ الاستفاضة. هذا مع كون ذلك مظنة لاثارة الشهوة.

اللهمّ إلّا أن يدعى جريان السيرة القطعية من المتشرعة على خلاف ظاهر هذه النصوص. ولكن إحرازها مشكل جداً، ولذا فلا وجه لحملها على الكراهة.

وعلى أيّ حال: بعد دلالة هذه النصوص الكثيرة على الحرمة، يشكل الفتوى بالجواز، فلا مناص من الاحتياط الوجوبي بترك ذلك، كما اختاره السيّد العاتق رحمته الله.

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٣٠، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ١٢٧، الحديث ٤.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٣٠، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ١٢٧، الحديث ٦.

(مسألة ٢٦) : يجوز للمرأة النظر إلى الصبي المميز ما لم يبلغ، ولا يجب عليها التستر عنه؛ ما لم يبلغ مبلغاً يترتب على النظر منه أو إليه ثوران الشهوة؛ على الأقوى في الترتب الفعلي، وعلى الأحوط في غيره^(١).

تحرير الوسيلة ٢ : ٢٢٢

حكم تستر المرأة من الصبي

١ - أما الكلام من جهة تستر المرأة من الصبي المميز، فيظهر من قوله تعالى : ﴿أَوِ الْطُّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾^١، وجوب التستر منه عليها؛ وذلك لكون الصبي المميز، من قبيل الطفل الذي ظهر على عورات النساء، فيبقى تحت عموم المنع في العقد المستثنى منه. هذا بالنسبة إلى مدلول الآية.

ولكن ورد في النصوص صحيحتان عن البرنطلي، تدلان على عدم وجوب تستر المرأة عن الصبي حتى يبلغ:

إحدهما: ما رواها عن أبي الحسن الرضا عليه السلام : «يؤخذ الغلام بالصلاة وهو ابن سبع سنين، ولا تغطي المرأة شعرها منه حتى يحتلم»^٢.

والأخرى: ما رواها عنه عليه السلام : «لا تغطي المرأة رأسها من الغلام حتى يبلغ الغلام»^٣.

١ - النور (٢٤) : ٣٦.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٢٩، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الباب ١٢٦، الحديث ٣.

٣ - وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٢٩، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الباب ١٢٦، الحديث ٤.

وقد فُسر «الطفل الذي ظهر على عورات النساء» بالغلام المراهق الذي بلغ حدَّ ثوران الشهوة.

ولكن مقتضى الجمع بين هاتين الصحيحتين وبين ظاهر الآية الشريفة المزبورة، حمل مدلولها على مفادهما، فيحمل «الطفل الذي ظهر على عورات النساء» - في الآية - على البالغ من الصبيان، وعليه فمقتضى إطلاق الآية، جواز كشف المرأة جميع مواضع بدنِها أمام الصبي.

ولكن لا بدَّ من الاختصار على الرأس، والرقبة، والشعر؛ نظراً إلى استقرار السيرة القطعية بين النساء المتشجعات، على ستر سائر مواضع بدنهنَّ من الصبي المميّز.

وأما إذا قلنا: بأنَّ المراد من «الطفل الذي لم يظهر على عورات النساء» خصوص غير المميّز - كما يشعر به التعبير بـ «الطُّفْل» وأنَّ الموصول والصلة وصف له - فيدخل المميّز في الذي ظهر على عورات النساء في عقد المستثنى منه، فحينئذٍ إطلاق الآية يقتضي عدم جواز كشف المرأة شيئاً من مواضع بدنِها أمام الصبي المميّز، فيقيّد النصّ الصريح في جواز كشفها رأسها وشعرها أمام الصبي ما لم يحتلم وإن كان مميّزاً.

ثمَّ إنَّه قد يستدلّ على الجواز بآية الاستئذان في غير الأوقات الثلاثة المعبّر عنها بـ «ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ».

ولكنَّه غير صحيح؛ لظهورها في كون ملاك المنع هو التطلّع إلى العورة، وليس حرمة ذلك إلّا لعدم جواز كشف عورة النساء - بل الرجال - أمام غير البالغين.

وأما عند ثوران الشهوة - بل وخوف ذلك - فلا إشكال في حرمة كشفها

(مسألة ٢١) : لا يجب الأمر والنهي على الصغير ولو كان مراهقاً مميزاً،

ولا يجب نهى غير المكلف كالصغير والمجنون ولا أمره. نعم لو كان المنكر ممّا لا يرضى المولى بوجوده مطلقاً، يجب على المكلف منع غير المكلف عن إيجاده^(١).

تحرير الوسيلة ١: ٢٥٢

مطلقاً؛ بلا فرق بين مواضع بدنها، 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^(٢).

هل يجب نهى الصبي عن المنكر؟

١ - مقتضى القاعدة: أنّ كلّ ما ليس بواجب لا يجب الأمر به، وما لا يحرم فعله لا يجب النهي عنه؛ إلّا 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 على ثبوت جلد الصبيّ وتعزيزه وتأديبه على ترك بعض الواجبات، مثل الصوم، والصلاة.

وقد أفتى به الفقهاء، كما عن الشهيد في «البيان»^١، والسيّد في «المدارك»^٢، وحكم العلامة في «القواعد»^٣ بمطالبة الصبيّ بالصلاة إذا بلغ تسع سنين، والتشديد

١ - البيان: ١٥٣.

٢ - مدارك الأحكام ٦: ١٦٠.

٣ - قواعد الأحكام ١: ٣١٢ و ٣٨٣.

على الصبيّة البالغة سبع سنين في الصوم. وفي «الحدائق»^١: «أنّه يؤخذ الصبيان بذلك - إذا أطاقوه - وإن لم يكن واجباً عليهم» وكذا في «الجواهر»^٢ وغيره.
وحكم في «الجواهر»^٣ أيضاً بمنع الصبيان عن عمل الصور المجسّمة.
وقد دلّت النصوص على تعزيز الصبيّ وجلده على الزنا، كما في صحيح أبي بصير، وموثّق ابن بكير^٤، وسيأتي ذكرهما. كما أفتى به الفقهاء، وستأتي كلماتهم في البحث عن تعزيز الصبيّ. وكذا أفتوا بذلك في لواط الصبيّ.
نعم، في موارد تضييع المال والتعدي، يكره تعزيزه بأكثر من عشرة أسواط، بل ستّة، أو خمسة، كما دلّت عليه موثّقنا إسحاق بن عمّار، ومرسل «الفقيه»^٥.
وعلى أيّ حال: لا إشكال في وجوب منع الصبيّ بالتعزيز والتأديب، مع فرض ترتّب الفساد والفتنة على تركه.
وأما اختلاف النصوص في بيان مراتب التأديب، فلاختلاف مراتب شرف الزمان والمكان، وشناعة ما ارتكبه من فعل الحرام، وطاقة بدنه، كما صرح بذلك كلّ في «الجواهر»^٦.

١ - الحدائق الناضرة ١٣: ١٧٦.

٢ - جواهر الكلام ٢٦: ٢٧.

٣ - جواهر الكلام ٢٢: ٤٣.

٤ - وسائل الشيعة ٢٨: ٨١، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ الزنا، الباب ٩، الحديث ١ و ٢.

٥ - وسائل الشيعة ٢٨: ٥١، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب مقدمات الحدود، الباب ٣٠، الحديث ٢؛ و ٣٧٥، أبواب بقية الحدود والتعزيرات، الباب ١٠، الحديث ١ و ٢.

٦ - جواهر الكلام ٤١: ٤٤٥.

ومن هذا القبيل دخوله على الوالدين في أوقات الخلوة بغير إذنهما، كما دلت على وجوب منعه من ذلك آية الاستئذان، وقد سبق البحث عن ذلك مفصلاً. ومنها غير ذلك من الموارد المنبئة في الفقه من أوّله إلى آخره، وعلى المحقق أن يفحص عن كلمات الفقهاء والنصوص الواردة في ذلك.

ويعلم من ذلك كلّهُ، وجوب نهى الصبي وردعه عن ارتكاب مثل هذه المنكرات والمحرمات الخطيرة في نظر الشارع الأقدس. وقد وقع الكلام في أنّه هل يجب نهى الصبي عن المحرمات الخطيرة على غير الولي؟

مقتضى التحقيق: أنّ منع الصبي ونهيه بغير الضرب - أعني بالوعظ والإرشاد والإزعاج اللساني؛ عند توقّف الردع عليه - يجب على كلّ مؤمن؛ نظراً إلى القطع بعدم رضا الشارع بوقوع مثل هذه المحرمات من أيّ أحد، فيدخل تحت إطلاقات أدلّة وجوب النهي عن المنكر، ولا سيّما قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...﴾^١؛ بناءً على ظهوره في جعل الولاية لهم على ذلك.

ولا يخفى: أنّ إطلاق النصوص من جهة الأمور وشمولها لغير البالغين في المنكرات الخطيرة المهمة من هذه الحيثية، لا ينافي اختصاصها من جهة الأمر بالبالغين.

وأما التأديب والتعزير فلا يجوز إلّا لوليّه، أو وليّ الأمر؛ أي الحاكم الشرعي، كما ثبت في محله بدلالة النصوص وفتوى الفقهاء. مع أنّ بعض ما أشرنا إليه من النصوص، يدلّ على ذلك، وسيأتي ذكرها في تعزير الصبي.

حكم سقي الصبي المسكر

مقتضى القاعدة الأولية عدم جواز سقي الحرام وإطعامه الصبي؛ لأن حرمة ذلك وإن لم تثبت في حق الصبي، حيث لا تكليف له بواجب، ولا حرام، إلا أنه يجب على الغير نهيه عن ذلك، فلا يخرج عن مقتضى هذه القاعدة إلا بدليل خاص.

ولذا قال السيّد في «العروة»: «لا يجوز سقي المسكرات للأطفال، بل يجب ردّهم. وكذا سائر الأعيان النجسة إذا كانت مضرّة لهم، بل مطلقاً...»^١.

أقول: لا إشكال ولا خلاف في عدم جواز سقي المسكر للصبي، وقد دلّت على 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 صلى الله عليه وآله: إنّ الله - عزّ وجلّ - بعثني رحمةً للعالمين، ولأحقّ المعازف والمزامير، وأمور الجاهلية، والأوثان وقال عليه السلام: أقسم ربّي: لا يشرب عبد لي خمرًا في الدنيا، إلا سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم؛ معذباً له، أو مغفوراً له، ولا يسقاها عبد لي صبيّاً صغيراً أو مملوكاً، إلا سقيته مثل ما سقاها من الحميم يوم القيامة؛ معذباً، أو مغفوراً له»^٢.

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؛

١ - العروة الوثقى ١: ١٨٧.

٢ - وسائل الشيعة ٢٥: ٣٠٧، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٠، الحديث ١.

مغفوراً له، أو معذباً...»^١.

وما رواه الصدوق في «الخصال» بإسناده عن علي عليه السلام - في حديث الأربعمئة - قال: «من سقى صبياً مسكراً وهو لا يعقل، حبسه الله عز وجل في طينة خبال حتى يأتي ممّا صنع بمخرج»^٢.

وأما ردعه عن شربه، فحكم في «العروة» بوجوبه، ووافقه سائر الفقهاء في التحشية، والوجه فيه أنّه إذا علمنا - بدلالة النصوص المزبورة - أنّ الشارع لا يرضى بشرب الصبيان للمسكر، فلا مناص من الالتزام بوجوب ردعهم عن ذلك.

وأما سقي الأعيان النجسة والمتنجسة وإطعامها للصبيان، وكذا ردعهم عن شربها وأكلها، فالأقوى جواز السقي وعدم وجوب الردع؛ إلا إذا كان شربها أو أكلها مضرّاً لهم في حدّ الخوف على أنفسهم من هلاك، أو مرض شديد، فلا يجوز حينئذٍ سقيها، ولا إطعامها لهم؛ وذلك لعدم جواز الإضرار في هذا الحدّ بالمؤمنين الشاملين للصبيان أيضاً.

وأما ما يوجب ضرراً خفيفاً لا يخاف به عليهم، فلا دليل على حرمة على غير الولي؛ وإن حسن الإرشاد له. وأما الولي فالظاهر حرمة سقيه وإطعامه للصبي إذا كان مضرّاً له ولو دون حدّ خوف الهلاك؛ وذلك لوجوب حفظ الصبيان عن أيّ خطر وضرر معتنى به على أوليائهم، نظراً إلى اقتضاء جعل الولاية؛ حيث إنّها تبتني على أساس حفظ المولى عليه.

١ - وسائل الشيعة ٢٥: ٣٠٨، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٠،

الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ٢٥: ٣٠٩، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٠،

الحديث ٦.

قيل: إنه يكره أن يُزاد في تأديب الصبي على عشرة أسواط، والظاهر أن تأديبه بحسب نظر المؤدب والولي، فربما تقتضي المصلحة أقل وربما تقتضي الأكثر، ولا يجوز التجاوز، بل ولا التجاوز عن تعزير البالغ، بل الأحوط دون تعزيره، وأحوط منه الاكتفاء بستة أو خمسة^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ٢٥٢

تأديب الصبي وتعزيره

يقع الكلام هنا في أمرين:

الأول: في أصل مشروعية تعزير الصبي.

والثاني: في مقداره.

أما الأول: فلا إشكال في أصل مشروعية تأديب الصبي وتعزيره في الجملة، ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك، وقد أفتى بتعزير الصبي صاحب «الجواهر» في الزنا، واللواط، والقذف، وغير ذلك من المحرمات التي لها خطر في نظر الشارع، كما نقله أيضاً عن «القواعد» وشرحها^١.

وقد دلت النصوص على تعزير الصبي وجلده على الزنا، كما في صحيح أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: في غلام صغير لم يدرك - ابن عشر سنين - زنى بامرأة، قال عليه السلام: «يجلد الغلام دون الحد، وتجلد المرأة الحد كاملاً...»^٢.

وفي موثق ابن بكير، عن أبي مريم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام في آخر ما لقيناه عن غلام لم يبلغ الحلم، وقع على امرأة، أو فجر بامرأة، أي شيء يصنع بهما؟

١ - جواهر الكلام ٤١، ٣٢١ و ٣٧٩.

٢ - وسائل الشيعة ٢٨: ٨٢، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد الزنا، الباب ٩، الحديث ١.

قال عليه السلام: «يجلد الغلام دون الحد، ويقام على المرأة الحد»^١.

ومثلهما غيرهما من النصوص الواردة في سائر أبواب الفقه.

وأما إطلاق نصوص «رفع القلم عن الصبي» فلا مانع من تقييده بهذه النصوص

في موارد خاصة. هذا مع عدم منافاته لعدم تكليف الصبي ونفي العقاب الأخروي؛

فإن الحكمة في تعزيره، تأديبه وعدم إشاعة الفحشاء والفساد بين المؤمنين.

وأما الثاني: فقال في «الشرائع»: «إنه يكره أن يزاد في تأديب الصبي على

عشرة أسواط».

وأشكل عليه في «الجواهر»^٢ بعدم دليل واضح على ذلك.

ولكن يخطر بالبال عند التأمل: أن في موارد تضييع المال والإضرار

والإيذاء، يكره التعدي في تعزير الصبي عن خمسة أسواط، كما دلّ عليه موثق

إسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربما ضربت الغلام في بعض ما يجرم،

قال عليه السلام: «وكم تضربه؟» قلت: ربما ضربته مئة، فقال عليه السلام: «مئة؟! مئة؟!» فأعاد

ذلك مرتين، ثم قال عليه السلام: «حدّ الزنا؟! إتق الله».

فقلت: جعلت فداك، فكم ينبغي لي أن أضربه؟ فقال: «واحدًا» فقلت: والله،

لو علم أنني لا أضربه إلا واحدًا، ما ترك لي شيئاً إلا أفسده، قال عليه السلام: «فائنين»

فقلت: هذا هو هلاكي، قال: فلم أزل أماكسه حتى بلغ خمسة، ثم غضب فقال: «يا

إسحاق، إن كنت تدري حدّ ما أجرم فأقم الحدّ فيه، ولا تعدّ حدود الله»^٣.

١ - وسائل الشيعة ٢٨: ٨٢، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ الزنا، الباب ٩، الحديث ٢.

٢ - جواهر الكلام ٤١: ٤٤٤.

٣ - وسائل الشيعة ٢٨: ٥١، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ الزنا، الباب ٣٠،

والمستفاد من كلام السائل: «ما ترك لي شيئاً إلا أفسده» اختصاصها بالإفساد والإضرار المالي.

ولا يخفى: أن السؤال وإن كان عن حكم تأديب الأب لولده الصغير، إلا أنه يستفاد من كلام الإمام عليه السلام عدم جواز تعزير الصبي على 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 المعلّى بن محمد مطلق يشمل غير المورد المذكور؛ فإنه روى 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، وارفق»^١

وفي موثق آخر حدّد التعزير بما بين عشرة إلى عشرين سوطاً؛ قال: سألت أبا إبراهيم عن التعزير، كم هو؟ قال عليه السلام: «بضعة عشرة سوطاً؛ ما بين عشرة إلى العشرين»^٢.

وكذا في مرسل «الفقيه» قال الصدوق: قال رسول الله ﷺ: «لا يحلّ لوال - يؤمن بالله واليوم الآخر - أن يجلد أكثر من عشرة أسواط؛ إلا في حدٍّ...»^٣.

ومقتضى إطلاق نصوص الزنا، جواز جلد الصبي الزاني ما دون الحدّ، ولذا

١ - وسائل الشيعة ٢٨: ٣٧٢، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب بقية الحدود، الباب ٨، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢٨: ٣٧٥، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب بقية الحدود، الباب ١٠، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢٨: ٣٧٥، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب بقية الحدود، الباب ١٠، الحديث ٢.

فقد يوجّه ما ذهب إليه صاحب «الشرائع» بحمل هذه المرسلّة على الكراهة؛ بقرينة النصوص المجوّزة.

ولكنّه غير وجيه؛ إذ المرسلّة صريحة في نفي الجواز، فلا مناص من طرحها. هذا مع عدم وصول النوبة إلى ذلك؛ لضعفها بالإرسال.

وعلى أيّ حال: لا بدّ في تأديب الصبيّ من مراعاة طاقته، وملاحظة 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: وكم ذاك؟ قال: «على قدر ما يراه الوالي من ذنب الرجل، وقوّة بدنه»^١. فتحصّل: أنّه لا إشكال في وجوب تأديب الصبيّ وتعزيره؛ مع فرض ترتّب الفساد والفتنة على تركه.

وأما اختلاف النصوص في بيان مراتب التعزير والتأديب، فمحمول على اختلافه باختلاف مراتب شرف الزمان، ومكان ارتكاب المعصية، وشناعة ما ارتكبه من فعل الحرام، وطاقة بدنه، كما صرح بذلك كلّ في «الجواهر»^٢. هذا كلّ في الأب والحاكم.

وأما المعلّم، فلا يجوز له التعدي عن ثلاثة أسواط في تأديب التلميذ الصبيّ؛ وذلك بدلالة موثقة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ أمير المؤمنين عليه السلام ألقي صبيان الكتاب ألواحهم بين يديه ليخيّر بينهم، فقال عليه السلام: أما إنّها حكومة، والجور

١ - وسائل الشيعة ٢٨: ٣٧٥، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب بقيّة الحدود، الباب ١٠،

الحديث ٣.

٢ - جواهر الكلام ٤١: ٤٤٥.

فيها كالجور في الحكم أبلغوا معلّمكم: إن ضربكم فوق ثلاث ضربات في الأدب، أقتص منه»^١.

تأديب الصبي والصبيك الصوم والصلاة

دلّت النصوص على تعزيز الصبي وتأديبه وكذا الصبيّة على ترك الصوم والصلاة، وقد أفتى به الفقهاء، كما عن الشهيد في «البيان»^٢، والسيد في «المدارك»^٣، وحكم العلامة في «القواعد»^٤ بمطالبة الصبي بالصلاة إذا بلغ تسع سنين، والتشديد على الصبيّة البالغة سبع سنين في الصوم. وفي «الحقائق»^٥: «أنّه يؤخذ الصبيان بذلك - إذا أطاقوه - وإن لم يكن واجباً عليهم».

ولكن لا خلاف بين الأصحاب في عدم وجوب ذلك، بل إنّما يستحبّ تمرين الصبي والصبيّة على الصلاة والصوم، كما صرح بذلك في «الحقائق» ونقل عن الشيخ في «النهاية» و«المبسوط» وعن ابن الجنيد. نعم، نقل عن الشيخ المفيد وابن الجنيد: «أنّ الغلام إذا أطاق صيام ثلاثة أيّام، يؤخذ بذلك» وعن ابن بابويه: «أنّه يؤخذ بذلك إذا بلغ تسع سنين» ورجّح العلامة في «المختلف» قول الشيخ في «المبسوط».

١ - وسائل الشيعة ٢٨: ٣٧٢، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب بقيّة الحدود، الباب ٨، الحديث ٢.

٢ - البيان: ١٥٢.

٣ - مدارك الأحكام ٦: ١٦٠.

٤ - قواعد الأحكام ١: ٣١٢ و ٣٨٣.

٥ - الحقائق الناضرة ١٣: ١٧٦.

والوجه في اختلاف الأقوال، هو اختلاف الأخبار الواردة، فلا بد 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 إلى نصف النهار، أو أكثر من ذلك، أو أقل، فإذا غلبهم العطش والغث أفتروا؛ حتى يتعودوا الصوم، ويُطبقوه، فمروا صبيانكم إذا كانوا أبناء تسع سنين ما أطاقوا من صيام، فإذا غلبهم العطش أفتروا»^١.

والغث: - بالغين المعجمة، والراء المهملة، والثاء المثناة - هو الجوع. وقد روى الصدوق هذا الخبر في «الفقيه» أيضاً مرسلًا.

ومنها: مرسله الآخر عن الصادق عليه السلام قال: قال الصادق عليه السلام: «الصبي يؤخذ بالصيام إذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه؛ فإن أطاق إلى الظهر أو بعده، صام إلى ذلك الوقت، فإذا غلب عليه الجوع والعطش أفتُر»^٢.

ومنها: صحيح معاوية بن 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...»^٣.

١ - وسائل الشيعة ١٠: ٢٣٤، كتاب الصوم، أبواب من يصح منه الصوم، الباب ٢٩، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ١٠: ٢٣٦، كتاب الصوم، أبواب من يصح منه الصوم، الباب ٢٩، الحديث ١١.

٣ - وسائل الشيعة ١٠: ٢٣٣، كتاب الصوم، أبواب من يصح منه الصوم، الباب ٢٩، الحديث ١.

ومنها: موثقة سماعة، قال: سألته عن الصبي، متى يصوم؟ قال: «إذا قوي على الصيام»^١.

ومنها: موثقة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا أطاق الغلام صوم ثلاثة أيام متتابة، فقد وجب عليه صوم شهر رمضان»^٢.

ومنها: صحيح علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الغلام، متى يجب عليه الصوم والصلاة؟ قال عليه السلام: «إذا راهق الحُلْمَ، وعرف الصلاة والصوم»^٣.

والذي يستفاد من مجموع هذه النصوص، أن ملاك أخذ الصبي بالصلاة والصوم، هو طاقة الصوم، ومعرفة الصلاة، لا التمكن من الإتيان بأجزائها وشروطهما على الوجه الصحيح، وإلا لا معنى للتعويد والتمرين عليهما. وأما اختلاف مقدار السن، فبحسب اختلاف الأمزجة والطباع والقوة. بل يظهر منها أن ذلك هو الحد الذي يستحب فيه تعويد الصبي على الصوم والصلاة.

١ - وسائل الشيعة ١٠: ٢٣٤، كتاب الصوم، أبواب من يصح منه الصوم، الباب ٢٩، الحديث ٢.

٢ - وسائل الشيعة ١٠: ٢٣٥، كتاب الصوم، أبواب من يصح منه الصوم، الباب ٢٩، الحديث ٥.

٣ - وسائل الشيعة ١٠: ٢٣٥، كتاب الصوم، أبواب من يصح منه الصوم، الباب ٢٩، الحديث ٦.

(مسألة ١) : يشترط في وجوب الحد عليه أمور:

الأول: البلوغ، فلو سرق الطفل لم يحد، ويؤدّب بما يراه الحاكم؛ ولو تكرّرت السرقة منه إلى الخامسة فما فوق، وقيل: يُعفى عنه أولاً، فإن عاد أدّب، فإن عاد حكّت أنامله حتى تدمي، فإن عاد قطعت أنامله، فإن عاد قطع كما يقطع الرجل. وفي سرقة روايات، وفيها: «لم يصنعه إلا رسول الله ﷺ وأنا»؛ أي أمير المؤمنين عليه السلام. فالأشبه ما ذكرنا^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ٢٥٧

سُرقة الصبي

١ - لا خلاف ولا إشكال في أصل مشروعية تعزير الصبي وتأديبه - لأجل السرقة - بغير القطع، وإنما الكلام في قطع بناته وأصابعه - بعد العفو والتهديد والتعزير - في صورة عوده إلى السرقة بعد ذلك، فذهب أكثر الفقهاء إلى مشروعية ذلك للحاكم الشرعي، كما عن الصدوق في «المقنع»، وابن حمزة في «الوسيلة»، والحلي^١، والشيخ في «النهاية»^٢، والعلامة في «المختلف»^٣، والسيد الطباطبائي في «الرياض»^٤، والشهيد الثاني في «المسالك»^٥، والمحقق الكركي في «جامع المقاصد»^٦.

١ - الكافي في الفقه: ٤١١.

٢ - الينابيع الفقهية ٢٣: ٩٨.

٣ - مختلف الشيعة ٩: ٢١٧.

٤ - رياض المسائل ٢: ٤٨٥، (ط - الحجري).

٥ - مسالك الأفهام ١٤: ٤٧٨.

٦ - جامع المقاصد ٤: ٩.

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»^١؛ ولقد أجاد في تحرير الأقوال في المسألة، فراجع.

قال الصدوق في «المقنع»: «والصبي إذا سرق مرة يعفى عنه، فإن عاد قطعت أنامله أو حكّت حتى تدمى، فإن عاد قطعت أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك»^٢.

وقال أبو الصلاح الحلبي في «الكافي»: «وإذا ثبت سرق الصبي هدد في الأولى، وحكّت أصابعه بالأرض حتى تدمى في الثانية، وقطعت أطراف أنامله الأربع من المفصل الأول في الثالثة، ومن المفصل الثاني في الرابعة، ومن أصول الأصابع في الخامسة»^٣.

وقال الشيخ في «النهاية»: «فإن كان صبيّاً عفي عنه مرة، فإن عاد أدب، فإن عاد ثالثة حكّت أصابعه حتى تدمى، فإن عاد قطعت أنامله، فإن عاد بعد ذلك قطع أسفل من ذلك، كما يقطع الرجل سواء»^٤.

وقال ابن حمزة في «الوسيلة»: «فأمّا الصبيّ فله خمسة أوجه: فإذا سرق أول مرة عفي عنه، فإن عاد ثانياً أدب، فإن عاد ثالثة حكّت أصابعه حتى تدمى، فإن عاد رابعاً قطعت أنامله، فإن عاد خامساً قطع»^٥.

١ - المهذب البارع ٥: ٩٢.

٢ - الينابيع الفقهية ٢٣: ١٢ و ٧١.

٣ - الكافي في الفقه: ٤١١.

٤ - النهاية: ٧١٦.

٥ - الينابيع الفقهية ٢٣: ٩٨ و ٣١٧.

ومثلها عبارات سائر الفقهاء الذين اختاروا هذا القول، فراجع.

ولكن ذهب عدّة من الفقهاء إلى عدم القطع في الصبي؛ وأنّه يؤدّب لأجل السرقة، فأفتوا بالاقتصار على تأديبه وتعزيره بما يراه الحاكم، دون القطع؛ فمن هذه الطائفة الشيخ المفيد، حيث قال في «المقنعة»: «وإذا سرق الصبي أدب، ولم يقطع، وعزّره الإمام بحسب ما يراه»^١.

ومنهم: العلامة في «القواعد» قال: «فلو سرق الصبي لم يقطع، بل يؤدّب ولو تكرّرت سرقة. وقيل: يعفى عنه أوّل مرّة، فإن سرق ثانياً أدب، وإن عاد ثالثاً حكّت أنامله حتّى تدمى، فإن سرق رابعاً قطعت أنامله، فإن سرق خامساً قطع كما يقطع الرجل. وليس ذلك من باب التكليف، بل يوجب التأديب على الحاكم باشماله على المصلحة»^٢.



ومنهم: ابن إدريس في «السرائر»^٣.
وعلى أيّ حال: فعمدة الوجوه في المقام قولان:

أولهما: 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 رحمته الله وقد نسب هذا القول

١ - المقنعة: ٨٠٣.

٢ - قواعد الأحكام ٣: ٥٥٤.

٣ - الينابيع الفقهية ٢٣: ٢٥٦.

في «الجواهر» إلى المشهور، ولكن لم أره 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 على قضاء أمير المؤمنين عليه السلام بقطع لحم الأنامل، وبإمكان حمل القطع في بعض نصوص المقام على ذلك.

ولكن من العجب أنه عليه السلام نسب إلى المشهور إعراضهم عن مفاد النصوص، مع أنك عرفت من كلام العلامة في «المختلف» وابن فهد الحلبي في «المهذب البارع» نسبة ذلك إلى المشهور!

وعلى أي حال: فعمدة دليل منع القطع عمومات «رفع القلم عن الصبي» وأصالة البراءة، خصوصاً في الحدود التي تدراً بالشبهات.

وأما دليل ما نسب إلى المشهور في المقام فهو النصوص، وهي مستفيضة، بل متواترة، وصريحة في القطع، إلا أن في بعضها ذكر التعزير في المرة الثانية، أو الثالثة، ولكن أكثرها خالية عن ذكره، فهي على طوائف:

الطائفة الأولى: ما دلت على العفو في المرة الأولى والثانية، أو التعزير في الثانية والثالثة، وقطع أطراف الأصابع بعد التعزير، وقطع أسفل من ذلك في الأخيرة، كصحيح عبدالله بن سنان، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الصبي يسرق، قال: «يعفى عنه مرة ومرتين، ويعزّر في الثالثة، فإن عاد قطعت أطراف أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك»^١.

١ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٣، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد السرقة، الباب ٢٨،

وصحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا سرق الصبي عفي عنه، فإن عاد عُرِّر، فإن عاد قطع أطراف الأصابع، فإن عاد قطع أسفل من ذلك»^١.

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 مرة وهو صغير عفي عنه، فإن عاد عفي عنه، فإن عاد قطع بنانه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك»^٢.

وصحيح عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام: في الصبي يسرق، قال عليه السلام: «يعفى عنه مرة، فإن عاد قطعت أنامله، أو حكّت حتى تدمى، فإن عاد قطعت أصابعه، فإن عاد قطع أسفل من ذلك»^٣.

وموثق إسحاق بن عمار، عن أبي الحسن عليه السلام قال: قلت: الصبي يسرق، قال عليه السلام: «يعفى عنه مرتين، فإن عاد الثالثة قطعت أنامله، فإن عاد قطع المفصل الثاني، فإن عاد قطع المفصل الثالث، وتركت راحته وإبهامه»^٤.

الطائفة الثالثة: ما ذكر فيها القطع فقط، مثل موثق آخر لإسحاق بن عمار، قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: الصبيان إذا أتى بهم علي عليه السلام قطع أناملهم، من أين قطع؟

١ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٤، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد السرقة، الباب ٢٨، الحديث ٢.

٢ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٤، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد السرقة، الباب ٢٨، الحديث ٤.

٣ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٥، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد السرقة، الباب ٢٨، الحديث ٧.

٤ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٨، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد السرقة، الباب ٢٨، الحديث ١٥.

فقال عليه السلام: «من المفصل؛ مفصل الأنامل»^١.

وموثق سماعة، قال: «إذا سرق الصبي ولم يبلغ الحلم قطعت أنامله» وقال أبو عبدالله عليه السلام: «أتى أمير المؤمنين بغلام قد سرق ولم يبلغ الحلم، فقطع من لحم أطراف أصابعه، ثم قال: إن عدت قطعت يدك»^٢.

ولا يخفى: أن كل ذلك من باب التعزير والتأديب، أو لدفع الضرر ومنع شيوع الفساد وحفظ أموال المؤمنين، وإيجاد الأمن المالي بينهم، بل وحفظ نظام حكومة الإسلام عن الاختلال، كما أشار إليه صاحب «الجواهر»^٣، وغيره من الفقهاء المذكور بعضهم آنفاً، ولذا لا ينافي نفي التكليف ورفع الحدود والفرائض عن الصبي؛ لأن ذلك من شؤون الحاكم.

وأما ما دلّ على إناطة جواز القطع بعلم الصبي بالعقوبة ونوعها، كما في خبر محمد بن خالد بن عبدالله القسري^٤، أو اعتبار بلوغه تسع سنين، كما في مرسل محمد بن الحسين^٥، أو سبع سنين، كما في خبر محمد بن عبدالله

١ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٤، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد السرقة، الباب ٢٨، الحديث ٥.

٢ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٥، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد السرقة، الباب ٢٨، الحديث ٦.

٣ - جواهر الكلام ٤١: ٤٧٩.

٤ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٦، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد السرقة، الباب ٢٨، الحديث ١١.

٥ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٦، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد السرقة، الباب ٢٨، الحديث ١٠.

بن هلال^١، فكلّها ضعيفة السند غير قابلة للتعويل عليها، وإنّما يكون ذلك من شؤون الحاكم؛ وباختيار وليّ الأمر وتشخيصه.

نعم، خصوص الرواية الأخيرة صحيحة بطريق الصدوق، إلّا أنّها تدلّ على تفصيل مخالف لجميع نصوص المقام وأقوال الفقهاء، فالأولى إيكال الخصوصيات إلى نظر الحاكم.

نعم، ورد في المقام صحيحتان قد يستدلّ بهما على اختصاص جواز القطع بالنبي ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام:

أولاهما: صحيحة زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «أتى علي عليه السلام بغيّام قد سرق، فطرّف أصابعه^٢، ثمّ قال: أما لئن عدت لأقطعنها، ثمّ قال: أما إنّ ما عمله إلّا رسول الله ﷺ وأنا»^٣.

وأما التعبير في سنده بـ «غير واحد» فلا يضرّ باعتبار السند، بل يقوّيه؛ لظهوره في كثرة الناقلين المعتبرة عن ذكر أساميهم.

ثانيتها: صحيحة عبدالرحمان بن أبي عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا سرق الصبيّ ولم يحتلم، قطعت أطراف أصابعه» قال: وقال عليه السلام: «ولم يصنعه إلّا رسول الله ﷺ وأنا»^٤.

١ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٧، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ٢٨، الحديث ١٢.

٢ - أي خضّبها بدم أصابع الصبيّ.

٣ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٥، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ٢٨، الحديث ٨.

٤ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٦، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ٢٨، الحديث ٩.

ولكن لا تصلحان للاستدلال بهما على ذلك؛ حيث لا دلالة لهما على الاختصاص، بل غاية مدلولهما عدم صدور القطع من غير النبي ﷺ وأمير المؤمنين ﷺ وأما عدم جواز العمل بهذا الحكم وإجرائه لغيرهما من الحكام الشرعيين، فلا دلالة لهما عليه بوجه. بل إطلاقات النصوص الصحيحة المذكورة تنفي هذا الاختصاص.

ويؤيده التصريح بالجواز لغيرهما في خبر محمد بن خالد، فلا دليل على اختصاص جواز الحكم بالقطع بالنبي ﷺ وأمير المؤمنين ﷺ كما يفيد كلام السيد الماتن رحمه الله.

والحاصل: أنه لا مناص من العمل بهذه النصوص؛ فإنها - لما لها من الكثرة البالغة حد التواتر، وصراحتها في القطع، ولا سيما اعتضاها بفتوى أكثر الفقهاء، بل مشهورهم - لا تبقى مجالاً للتشكيك في ذلك.

وأما عمومات رفع قلم التكليف والوضع عن الصبي، فغاية مدلولها نفي التكليف، والأحكام الأولية الوضعية؛ والآثار الشرعية المعاملية، وإلا فلا ريب في ثبوت ضمان الإلتلاف واليد ونحو ذلك - ممّا يرجع إلى الإضرار بالناس وإفساد أموالهم - في حق الصبي.

مع أنّ تلك العمومات قابلة للتخصيص بمورد السرقة، كما خصّصت بموارد أخرى، كالوصية ونحوها.

هذا مضافاً إلى أنّ القطع من باب التعزير والتأديب؛ ومن شؤون الإمام والوالي، ولذا يكون تشخيص شدة الجرم وطاقة بدن الصبي السارق وما يترتب على عقوبته من المصلحة، موكولاً إلى نظر الحاكم؛ فربّ مورد لا يرى في إجراء القطع مصلحة، وربما يرى فيه المصلحة اللازمة، والكلام في أنّه على فرض تحقق

شروط القطع وعدم الموانع من إجرائه، هل يكون العمل بهذا الحكم مشروعاً، أم لا؟ فليس ذلك من باب الحد؛ وإن كان جوازه ومشروعيته بالحكم الشرعي الأولي. فالأقوى في المقام هو العمل بمفاد الطائفة الأولى من النصوص؛ حيث لا تنافي سائر نصوص الباب، لإمكان حمل ما دلّ على القطع خاصة، على ما بعد العفو والتعزير، كما يمكن حمل العفو في النصوص الخالية من ذكر التعزير، على العفو عن القطع، فلا ينافي ثبوت التعزير.

مع أن ذلك يختلف بتشخيص الحاكم بحسب اختلاف الموارد، فلا اضطراب ولا تهاافت في نصوص المقام من هذه الجهة.

وأما ما ذهب إليه الشيخ في «النهاية» وأشار إليه السيّد الماتن رحمته - من قطع يد الصبي، كقطع الرجل في المرة الأخيرة - فلا يدلّ عليه شيء من نصوص المقام إلا رواية واحدة؛ وهي موثقة إسحاق بن عمار، حيث صرح فيها بقطع المفصل الثالث من الأصابع، وترك الراحة والإبهام، إلا أنه ليس حدّ الرجل السارق بتمامه، بل يقطع بهذا النحو في المرة الأولى، وأما في الثانية فتقطع رجله اليسرى من تحت قبة القدم، ثم يحبس دائماً حتّى يموت، ثم لو سرق أثناء الحبس قتل، فما ذكر في هذه النصوص لا ينطبق شيء منها على حدّ الرجل. هذا كلّ في الصبي.

وأما الصبيّة، فالأحوط عدم جواز القطع، ووجوب الاقتصار على التأديب والتعزير؛ وذلك لموثقة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أتى علي عليه السلام بجارية لم تحض قد سرقت، فضربها أسواطاً، ولم يقطعها»^١.

وأما المشهور فلم يذكر في كلامهم إلا الصبي. كما لم يرد في شيء من

١ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٥، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ٢٨،

فلا يقتل المجنون؛ سواء قتل عاقلاً أو مجنوناً. نعم تثبت الدية على عاقلته. ولا يقتل الصبي بصبي ولا بالغ وإن بلغ عشرين أو بلغ خمسة أشبار، فعنده خطأ حتى يبلغ حد الرجال في السن أو سائر الأمارات، والدية على عاقلته^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ٤٩٦

النصوص، قطع الصبيّة السارقة. مع كون ذلك مقتضى رفع قلم التكليف والوضع ورفع الحدود عن غير البالغ.

نعم، يحتمل حمل ذكر لفظ «الصبي» على تغليب جانب الذكورة، كما هو كذلك فيما دلّ على «رفع القلم عن الصبي» إلا أن موثقة السكوني تدفع هذا الاحتمال.

ولكن يحتمل كون تركه للقطع في تلك القضية، لأجل مصلحة كان هو عليه أعلم بها بمقتضى ولايته، فلا يدلّ ذلك على عدم مشروعيته مطلقاً.

فعلى أيّ حال: لا يترك الاحتياط في الصبيّة السارقة بالاقصرار على التأديب.

قصاص الصبي وديته

١ - اشتهر بين الأصحاب اشتراط البلوغ في القصاص؛ وأنّ الصبي لا يقتل بصبي ولا بالغ قصاصاً، بل نسب ذلك إلى الإجماع، فعن «المهذب البارع»: «أنّه المشهور» وعن «النافع»: «أنّه الأشهر» وعن «مجمع البرهان»: «أنّ عليه الأصحاب» بل عن «الخلاف» و«الغنية»: «عليه إجماع الطائفة وأخبارهم» كما نقله في «الجواهر»^١.

ولقد أجاد في «مفتاح الكرامة»^١ في تحرير أقوال الفقهاء في المقام.
والحاصل: أن اشتراط البلوغ في القصاص وعدم جواز الاقتصاص من
الصبي، مورد اتفاق الأصحاب وتسالمهم.
نعم، في الصبي البالغ عشرين أو خمسة أشبار، احتمل المقدس الأردبيلي
ثبوت القصاص، وسيأتي بيان مرامه ودليله والجواب عنه.
والدليل على ارتفاع القصاص عن الصبي أمران:
فأولاً: عمومات رفع قلم التكليف والوضع عنه؛ فإن العقوبة فرع ثبوت
التكليف وحرمة الفعل، مع أنه مقتضى الاحتياط في الدماء.
وثانياً: النصوص المعتبرة الدالة على أن «عمد الصبي وخطأه واحد» كما في
صحيح محمد بن مسلم^٢، عن الصادق عليه السلام.
وكقول أمير المؤمنين عليه السلام: «عمد الصبيان خطأ؛ تحمله العاقلة» كما في موثق
إسحاق بن عمار^٣، 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 على عاقلته.
نعم، ورد في رواية مقطوعة أو رسالة مذكورة في جوامعنا الفقهية: «أنه
يقتصر من الصبي إذا بلغ عشرين»، وحكي عن الشيخ في «النهاية» و«المبسوط»
و«الاستبصار» العمل بها، ولكن لا مستند لهذا القول ولا دليل عليه سوى هذه

١ - مفتاح الكرامة ١١: ٢٨.

٢ - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١١، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠، كتاب الديات، أبواب العاقلة، الباب ١١، الحديث ٣.

المرسلة، ولذا قال في «الجواهر» بعد نقل ذلك: «لم نظفر بها مسندة، كما اعترف به غير واحد من الأساطين. نعم النصوص المسندة بجواز طلاقه ووصاياه وإقامة الحدود عليه، موجودة، ولعل من رواها أراد هذه النصوص بإدخال القصاص في الحدود، أو أنّ مبنى ما تضمنته على ثبوت البلوغ بذلك، ولا فرق بينه وبين القصاص. وكيف كان فلم نقف عليها بالخصوص»^١.

نعم، ورد في المروي عن العسكري عليه السلام: «إذا تمّ للغلام ثمان سنين فجائز أمره، وقد وجهت عليه الفرائض والحدود»^٢.

وفي موثقة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام في رجل وغلام اشتركا في قتل رجل، فقتلاه، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: إذا بلغ الغلام خمسة أشبار اقتص منه، وإذا لم يكن يبلغ خمسة أشبار قضي بالدية»^٣. ولكن الخبر الأول أعرض عنه الأصحاب، ولم يعمل به أحد، بل هو مخالف لضرورة الدين من عدم تكليف الصبي بالفرائض ما لم يبلغ.

وأما الموثقة، فيمكن حمل الخمسة أشبار على حدّ البلوغ، كما أشار إليه في «الجواهر» فيكون هذا التعبير كناية عن البلوغ، وإلا فمفادها خلاف النصوص المتواترة المشار إلى بعضها آنفاً، الدالة على ارتفاع القصاص عنه؛ وكون ديته على عاقلته. بل خلاف إجماع المسلمين، كما صرح به في

١ - جواهر الكلام ٤٢: ١٨٠.

٢ - وسائل الشيعة ٢٨: ٢٩٧، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ السرقة، الباب ٢٨، الحديث ١٣.

٣ - وسائل الشيعة ٢٩: ٩٠، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣٦، الحديث ١.

(مسألة ٥) : لو قتل البالغ الصبي قتل به على الأشبه؛ وإن كان الاحتياط أن لا يختار ولي المقتول قتله، بل يصالح عنه بالدية^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ٢٩٧

«المسالك»^١؛ وإن أفتى بمضمون الأول الشيخ في «النهاية»^٢، وبالثاني الصدوق في «المقنع»^٣، والمفيد في «المقنعة»^٤. مضافاً إلى عدم تصريح أحد بوثاقة النوفلي. وبذلك اتضح بطلان ما عن الأردبيلي في المقام؛ من تخصيص عمومات الرفع بمثل هذه الموثقة والخبر الذي قبلها؛ لما عرفت من عدم صلاحيتهما للدليلية في نفسيهما، فضلاً عن تخصيص العمومات المتواترة الآبي بعضها عن التخصيص، مثل ما ورد منها في خصوص القصاص.

وأما ثبوت تخصيصها في موارد - مثل ضمان المتلفات، والوصية، والقطع في السرقة، والتعزير في الزنا واللواط، وغيرهما - فهو تابع للدليل الخاص المعتبر التام السند والدلالة، وهو لم يرد في المقام.

وبهذا البيان اتضح حكم دية الصبي؛ وأنها على عاقلته، كما صرح به فيما عرفت من النصوص.

قتل البالغ للصبي

١ - المشهور بين الفقهاء أن البالغ إذا قتل الصبي، يقتل به قصاصاً، بل في «الجواهر»؛ «لم أجد فيه خلافاً بين المتأخرين منهم، بل ولا بين القدماء،

١ - مسالك الأفهام ١٥: ١٦٣.

٢ - النهاية: ٧٦٠ - ٧٦١.

٣ - المقنع: ٥٢٣.

٤ - المقنعة: ٧٤٨.

عدا ما يحكى عن الحلبي من عدم قتله به»^١.

والدليل على ذلك عموم نصوص الاقتصاص من القاتل، فهو يشمل الحرَّ المقتول مطلقاً؛ صبيّاً كان، أم بالغاً. وثبوت العموم والإطلاق من ناحية المقتول، لا ينافي عدم ثبوته في جانب القاتل؛ بقرينة النصوص المتواترة وارتكاز المسترعة الموجبين للانصراف.

ويدلّ على ذلك موثق ابن فضال، عن عبدالله بن بكير، عن أبي عبدالله عليه السلام:
«كلّ من قتل شيئاً صغيراً أو كبيراً - بعد أن يتعمّد - فعليه القَوْد»^٢.

وهي موثقة بطريق الصدوق، ولكن رواها في «الوسائل» مرسلة بطريق الشيخ.

والقَوْد: هو القصاص.

ولا يخفى: أنّ احتياط الماتن عليه السلام استحبابي؛ لظهور قوله: «على الأشبه» في الفتوى بجواز القصاص.



١ - جواهر الكلام ٤٢: ١٨٤.

٢ - وسائل الشيعة ٢٩: ٧٦، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٣١.

الحديث ٤.

أولياء الصغار

(مسألة ٥) : ولاية التصرف في مال الطفل والنظر في مصالحه وشؤونه لأبيه وجدّه لأبيه^(١).

تحرير الوسيلة ١٤ : ٢



ولاية الأب والجدّ

١ - لا خلاف في ولاية الأب والجدّ للأب على الصغير؛ بلا فرق بين الذكر والأنثى، كما في «المسالك» و«الكفاية»^١ بل في «التذكرة» الإجماع، وفي «مجمع البرهان» : «إجماع الأمة»^٢، وفي «الجواهر» : «الإجماع بقسميه عليه»^٣.
بل قد دلّت النصوص المستفيضة - بل قيل : «المتواترة» - على ذلك، وهي العمدة في الاستدلال؛ لاحتمال استناد المجمعين في الحكم إلى هذه النصوص، وقد وردت هذه النصوص في أولياء عقد النكاح، وأموال اليتامى، وفي الوصية، ونكتفي هنا بذكر بعضها:

١ - مسالك الأفهام ٤ : ١٦١ ؛ كفاية الأحكام : ١٣ / السطر ١٥.

٢ - مجمع الفائدة والبرهان ٩ : ٢٣١.

٣ - جواهر الكلام ٢٩ : ١٧٠.

فمنها: ما دلت على صحة وصية الأب بالولاية على الأطفال مطلقاً، مثل معتبرة محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن رجل أوصى إلى رجل بولده، وبمال لهم، وأذن له عند الوصية أن يعمل بالمال، وأن يكون الربح بينه وبينهم، قال: «لا بأس به؛ من أجل أن أباه قد أذن له في ذلك وهو حي»^١.

فإنها وإن وردت في المضاربة بمال الصغير، إلا أن مقتضى عموم التعليل، عدم اختصاص الحكم بالمضاربة، كما تدل بالفحوى على ثبوت الولاية للجد؛ لما سيأتي من النصوص الدالة على أقوائية ولاية الجد من ولاية الأب.

ومنها: ما دلت على جواز تصرف الأب في مال ولده - صغيراً كان، أو كبيراً - بغير إذنه؛ معللاً بأن «الولد وماله لأبيه» مثل صحاح محمد بن مسلم، وعبد الله بن سنان، وسعيد بن يسار، وابن أبي يعفور، وغيرها من النصوص البالغة حد الاستفاضة^٢.

ولكن تحمل إطلاقات هذه النصوص، على صورة احتياج الأب إلى مال الولد؛ واضطراره إليه في قوته، بل هو ظاهر نصوص متعددة من هذه الطائفة، مثل صحيح عبد الله بن سنان^٣، وخبر علي بن جعفر^٤، ولا سيما بقرينة صحيحة الحسين بن أبي العلاء^٥، فإنها حاكمة على إطلاقات هذه النصوص، وناظرة إليها، وهي

١ - وسائل الشيعة ١٩: ٤٢٧، كتاب الوصايا، الباب ٩٢، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٢ - ٢٦٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ١ و ٣ و ٤ و ٥ و ٧.

٣ - وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ٣.

٤ - وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ٦.

٥ - وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ٨.

صحيحة بطريق الصدوق في «معاني الأخبار».

ومنها: ما دلت على ولاية الأب على عقد نكاح الصغير مطلقاً؛ بلا فرق بين الذكر والأنثى، مثل صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: «في الصبي يتزوج الصبيّة، يتوارثان؟ فقال عليه السلام: «إذا كان أبواهما اللذان زوّجاهما فنعم»^١.

ومن الواضح: أنّ المقصود من «الأبوين» في هذه الصحيحة، هو أب الصبي وأب الصبيّة، فتثنية «الأب» بلحاظ ذلك.

وصحيح إسماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن عن الصبيّة يزوّجها أبوها، ثم يموت وهي صغيرة، فتكبر قبل أن يدخل بها زوجها، يجوز عليها التزويج، أو الأمر إليها؟ قال عليه السلام: «يجوز عليها تزويج أبيها»^٢.

وصحيح ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تنكح ذوات الآباء من الأبكار إلّا بإذن آبائهن»^٣.

ومنها: ما دلت على أولوية عقد الجدّ من عقد الأب؛ بعد الفراغ عن ثبوت الولاية لهما، مثل صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: «إذا زوج الرجل ابنة ابنه فهو جائز على ابنه، ولا ابنه أيضاً أن يزوّجها» فقلت: فإن هوى أبوها رجلاً، وجدها رجلاً؟ فقال عليه السلام: «الجدّ أولى بنكاحها»^٤.

وموثق عبيد بن زرارة، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الجارية يريد أبوها أن يزوّجها من رجل، ويريد جدّها أن يزوّجها من رجلٍ آخر، فقال عليه السلام: «الجدّ أولى

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٩٢، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ١٢، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٧٥، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٦، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٧٧، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٦، الحديث ٥ و ٦.

٤ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٩، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ١١، الحديث ١.

بذلك ما لم يكن مضاراً؛ إن لم يكن الأب زوجها قبله»^١.

وصحيح هشام بن سالم ومحمد بن حكيم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا زوج الأب والجدة كان التزويج للأول، فإن كانا جميعاً في حال واحدة فالجدة أولى»^٢... إلى غير ذلك من النصوص.

وظاهر لفظ «الجدة» بإطلاقه هو الجدة للأب، فلا يشمل الجدة للأم. هذا مضافاً إلى أن قوله عليه السلام في صحيح ابن مسلم: «إذا زوج الرجل ابنة ابنه...» قرينة على كون المراد بالجدة هو الجدة للأب؛ لوضوح أنه الذي تكون الصغيرة ابنة ابنه، دون الجدة للأم.

والحاصل: أنه لا ريب في ثبوت الولاية للأب والجدة للأب على الصغير في أمر التزويج، والتصرف في أمواله، وغير ذلك مما يرتبط بشؤونه، بلا فرق بين كون الولد ذكراً، أو أنثى.

وأما اختصاص الولاية بهما دون غيرهما من الأم والجدة للأم والأخ والعم، فلعدم دليل على ثبوت الولاية لغيرهما.

نعم، دلّ بعض النصوص في عقد النكاح على ثبوت الولاية لبعضهم، إلا أنه معارض بما هو أكثر عدداً، وأقوى سنداً ودلالة. مضافاً إلى اتفاق الفقهاء وإجماع الأصحاب على الاختصاص المزبور. وسيأتي البحث عن ذلك في شرح ذيل كلام السيّد الماتن رحمته الله.

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٩، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ١١، الحديث ٢.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٩، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ١١، الحديث ٣.

ومع فقدهما للقيّم من أحدهما، وهو الذي أوصى أحدهما بأن يكون ناظراً في أمره^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ١٢

ولاية الوصي والقيّم

١ - لا خلاف في ولاية الوصي والقيّم المنسوب من ناحية الولي الميّت - أباً كان، أو جدّاً للأب - على الصغير اليتيم، وأنه لا تصل النوبة مع وجودهما إلى القاضي والحاكم، كما صرح بذلك في «مفتاح الكرامة»^١ وغيره.

وقد دلت على ذلك النصوص المستفيضة، بل يمكن استفادته من النصوص المتواترة بأنحاء الدلالات، ونحن نكتفي هنا بذكر بعض هذه النصوص:

فمنها: صحيح عيص بن القاسم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن اليتيمة، متى يدفع إليها مالها؟ قال عليه السلام: «إذا علمت أنها لا تفسد، ولا تضيع» فسألت: إن كانت قد تزوّجت؟ فقال عليه السلام: «إذا تزوّجت فقد انقطع ملك الوصي عنها»^٢.

فإن مفهوم قوله عليه السلام: «إذا تزوّجت...» دالّ على ثبوت الملك - أي ولاية الوصي - على اليتيمة قبل البلوغ والتزوّج.

ومنها: صحيح علي بن رئاب، قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل بيني وبينه قرابة، مات وترك أولاداً صغاراً، وترك ممالك له غلماناً وجواري، ولم يوص، فما ترى فيمن يشتري منهم الجارية فيتخذها أمّ ولد، وما ترى في بيعهم؟ فقال عليه السلام: «إن كان لهم وليّ يقوم بأمرهم باع عليهم، ونظر لهم، كان مأجوراً

١ - مفتاح الكرامة ٥: ٢٥٧.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٦٦، كتاب الوصايا، الباب ٤٥، الحديث ١.

فيهم». قلت: فما ترى فيمن يشتري منهم الجارية، فيتخذها أم ولد؟ قال: «لا بأس بذلك إذا باع عليهم القيم لهم، الناظر فيما يصلحهم»^١.

فدل على ثبوت ولاية القيم على الصغار اليتامى بالمطابقة، وعلى ثبوت ولاية الوصي بالدلالة السياقية، فلا إشكال في تعاميه دلالة على ثبوت ولاية الوصي والقيم على اليتامى الصغار.

ومنها: معتبر محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه سئل عن رجل أوصى إلى رجل بولد، وبمال لهم، وأذن له عند الوصية أن يعمل بالمال، وأن يكون الربح بينه وبينهم، فقال عليه السلام: «لا بأس به؛ من أجل أن أباه قد أذن له في ذلك وهو حي»^٢. ولا إشكال في دلالة على ثبوت ولاية الوصي على الصغار؛ معللاً بإذن الأب له حال حياته، فلذا يشمل القيم المنصوب من قبله.

وأما سنداً فالتحقيق اعتباره؛ حيث لا كلام في رجال سنده إلا حسن بن علي بن يوسف بن بَقَّاح، والتحقيق اعتبار رواياته.

ومثله في الدلالة خبر خالد بن بكير الطويل، قال: دعاني أبي حين حضرته الوفاة، فقال: يا بُنَيَّ، اقْبِضْ مال إخوتك الصغار، واعمل به، وخذ نصف الربح، وأعطهم النصف، وليس عليك ضمان، فقدمتني أم ولد أبي بعد وفاة أبي إلى ابن أبي ليلى، فقالت: إن هذا يأكل أموال ولدي، قال: فاقْتَصَصْتُ عليه ما أمرني به أبي، فقال لي ابن أبي ليلى: إن كان أبوك أمرك بالباطل لم أجزه، ثم أشهد علي ابن أبي ليلى إن أنا حرَّكته فأنا له ضامن.

١ - وسائل الشيعة ١٩: ٤٢٢، كتاب الوصايا، الباب ٨٨، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٤٢٧، كتاب الوصايا، الباب ٩٢، الحديث ١.

فدخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقصصت عليه قصتي، ثم قلت له: ماترى؟ فقال عليه السلام: «أما قول ابن أبي ليلى فلا أستطيع رده، وأما فيما بينك وبين الله عز وجل، فليس عليك ضمان»^١... إلى غير ذلك من النصوص. هذا كله في ولاية الوصي والقيّم على أموال الصغار.

وأما سائر شؤونهم مثل أمر التزويج والنكاح، فلا ولاية لهما عليه ما دام لم يصرّح الموصي في وصيته بذلك.

وأما إذا صرح بذلك فالأقوى ثبوت الولاية لهما على ذلك؛ وإن نسب خلافه في «المسالك»^٢ إلى الأشهر، وفي «الجواهر»^٣ إلى المشهور، والوجه فيه أمور:

فأولاً: إطلاقات أدلة نفوذ الوصية، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ * فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...^٤.

فإن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ...﴾ يدل بإطلاقه على نفوذ الوصية؛ ووجوب العمل بها في غير ما كان فيها جنف، أو إثم، أو ضرر على الوارث.

والإشكال باختصاص الآية المباركة بالوصية المالية، مدفوع بأن صدر الآية الكريمة وإن كان في مورد الوصية بالمال، ولكن خصوصية المورد لا توجب ضيقاً في مدلول الخطاب بعد إطلاقه اللفظي.

١ - وسائل الشيعة ١٩: ٤٢٧، كتاب الوصايا، الباب ٩٢، الحديث ٢.

٢ - مسالك الأفهام ٧: ١٤٨.

٣ - جواهر الكلام ٢٩: ١٨٩.

٤ - البقرة (٢): ١٨٠ - ١٨٢.

وثانياً: إطلاق ما دلّ من النصوص على نفوذ الوصاية على الأطفال والصغار؛ بناءً على شمول الإطلاق للنكاح، وقد سبق ذكر هذه النصوص آنفاً.
وثالثاً: إطلاقات النصوص الواردة في تفسير من ﴿بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ نظراً إلى اشتغال كثير من هذه النصوص على الوصي، مثل صحيح ابن مسلم وأبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الذي بيده عقدة النكاح، قال عليه السلام: «هو الأب، والأخ والرجل يوصي إليه».

وخبر أبي بصير، عن الصادق عليه السلام: قال: سألته عن الذي بيده عقدة النكاح، قال عليه السلام: «هو الأب، والأخ والرجل يوصي إليه»^١.

واشتمالهما على ذكر «الأخ» لا يسقطهما عن الحجية في سائر الفقرات، كما قال في «الجواهر»^٢. مع إمكان حمله على كون الأخ وكيلًا لها، أو وصياً. ولا يضر كون عطف «الوصي» عليه من عطف العام على الخاص.

ولا يخفى: أنّ المراد بـ«الوصي» في هذه النصوص - بقرينة مناسبة الحكم والموضوع - هو من أوصي إليه بأمر النكاح، دون الأمور المالية.

وأما مع عدم نصّ الموصي أو قرينة قطعية على إرادة نكاح الأولاد الصغار، فيشكل الالتزام بثبوت ولاية الوصي على ذلك؛ نظراً إلى عدم ظهور الوصية في أمر النكاح، بل ظاهرها الأمور العامة الراجعة إلى الشؤون المالية، ولعدم دليل يثبت ولاية الوصي - بعنوان أنّه وصي مطلق - على أمر النكاح والزواج.

بل يستفاد من بعض النصوص خلاف ذلك، مثل صحيح ابن بزيع ومحمد بن

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٣، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٨، الحديث ٤ و ٥.

٢ - جواهر الكلام ٢٩: ١٩٠.

مسلم^١؛ فإنَّ الأوَّل كالصریح فی عدم ولاية الوصيِّ المطلق علی أمر الزواج والنکاح، والثاني دلَّ علی ذلك بمفهوم الشرط.

بقيت هنا نكتة؛ وهي أنَّه وقع الكلام في اشتراط حياة الأب في ولاية الجدِّ؛ فعن الصدوق والشيخ وبني الجنيد والبراج وزهرة وأبي الصلاح، اشتراطه، خلافاً للأكثر. واستدلَّ للاشتراط برواية الفضل بن عبد الملك، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنَّ الجدَّ إذا زوَّج ابنة ابنه، وكان أبوها حيّاً، وكان الجدُّ مرضياً، جاز...»^٢.

وقد حکم في «الشرائع» بضعفها، وفي «الجواهر» بكونها موثقة، وما قاله في «الجواهر» هو الأرجح؛ لأنَّ توهم ضعفها ناشئ من سماعة الواقع في طريقها؛ بزعم كونه عمَّ الحسن بن محمَّد بن سماعة، وهو ضعيف.

لكنَّه توهم غير وجيه؛ نظراً إلى إطلاق هذا الاسم كثيراً ما، علی جعفر بن محمَّد بن سماعة أخی الحسن، وهو معروف صاحب أصل رواه الحسن، بخلاف العمّ، وإذا دار الاسم المشترك بين معروف وغيره، ينصرف إلى المعروف، فالأقوى أنَّها موثقة، كما قال في «الجواهر».

وأما دلالتها، فاستدلَّ بمفهوم الحال أو الوصف في قوله: «وكان أبوها حيّاً» كما أنَّ المفهوم ثابت بهذا المنوال في قوله: «وكان الجدُّ مرضياً».

ولكنَّه مخدوش؛ لأنَّ فرض حياة الأب من قبيل تمهيد الموضوع، لبيان حکم صورة تخالف إرادة الجدِّ والأب. هذا مضافاً إلى أنَّ ولاية الجدِّ إذا كانت ثابتة

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٢، كتاب النکاح، أبواب عقد النکاح، الباب ٨، الحديث ١؛ و

٢٩٢، الباب ١٢، الحديث ١.

٢ - الكافي ٥: ٣٩٦ / ٥ وسائل الشيعة ٢٠: ٢٩٠، كتاب النکاح، أبواب عقد النکاح، الباب

١١، الحديث ٤.

ومع فقدده للحاكم الشرعي^(١).

تحرير الوسيطة ١٤: ٢

مع وجود المعارض - وهو حياة الأب - فعند عدم المعارض ثابتة بالفحوى، فهذه الرواية لا تتم دلالتها على المطلوب في نفسها، فضلاً عن كونها أظهر مطلقات النصوص الدالة على ثبوت الولاية للجد حتى مع فرض حياة الأب، فلا تصلح لتقييد الإطلاقات قطعاً.

ولاية الحاكم الشرعي

١ - إنَّ الكلام تارة: في ولاية الحاكم على نكاح اليتامى الصغار، وأخرى:

في سائر شؤونهم، فالبحث في مقامين؛
أما المقام الأول، فالظاهر ثبوت الولاية للحاكم في صورة فقدان الوصي ولو من باب الحسبة؛ لأنَّه القدر المتيقن معن يجوز له التصدي لشؤون اليتيم حينئذٍ.
وقد نفى في «مفتاح الكرامة» الخلاف في ذلك، حيث قال: «وأما أنَّهما إن فقدوا فالولاية للوصي لأحدهما، فإن فقد الوصي فالحاكم، فلا خلاف في ذلك ولاية وترتيباً، ولا في كون المراد بالحاكم - حيث يطلق - من يعمُّ الفقيه المأمون الجامع لشرائط الفتوى. ويستفاد من بعض الأخبار ثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصي، والمؤمنين مع فقدده»^١.

والظاهر أنَّ مقصوده من «الأخبار» ما ورد في باب الوصيَّة من الأخبار الدالة على ذلك، وقد ذكرناها في كتاب الوصيَّة من «دليل تحرير الوسيطة». هذا مضافاً إلى ما دلَّ على ثبوت الولاية العامة للفقيه الجامع.

ومتن صرح بثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصي، العلامة في «القواعد»
فعمدة الكلام في صورة وجود الوصي.

وعلى أي حال: فالمشهور عدم ثبوت الولاية للحاكم على نكاح الصغار
مطلقاً، كما في «الروضة» و«الجواهر»^١، ونسبه في «الحدائق» إلى الأصحاب^٢،
وكذا في «المستمسك»^٣، بل نقل فيه عن «رسالة الشيخ الأنصاري»: «أنه لا يبعد
كونه إجماعياً».

ولكن الإنصاف: أنه لا إجماع في المقام؛ نظراً إلى وجود المخالف في
المسألة. مع أنهم استندوا في ذلك إلى وجوه تُخرج الإجماع عن كونه كاشفاً
تعدياً، فهو ساقط عن الحجية في مثل المقام.

وقد استدلل للمشهور بوجوه:
فأولاً: بأصالة عدم ثبوت الولاية لأحدٍ على آخر؛ ما لم يدل عليها دليل
قطعي من جانب الشارع، وفي المقام لا دليل على ولاية الحاكم على نكاح اليتامى
الصغار.

وثانياً: بأن ولاية الحاكم إنما هي ثابتة من باب الحسبة، وهي في أمور لا بد
من القيام بها؛ للحاجة إليها، بحيث لا يرضى الشارع بتركها وتعطيلها، ولا حاجة
في تزويج الصغار؛ لأن مصلحة النكاح في الوطء، والجماع، والاستمتاع الجنسي،
والفرض عدم قابلية الصغير لذلك.

وأجيب عن الأول: بأن الأصل مقطوع بعمومات ولاية الحاكم، كالنبوي

١ - جواهر الكلام ٢٩: ١٨٨.

٢ - الحدائق الناضرة ٢٣: ٢٣٧.

٣ - مستمسك العروة الوثقى ١٤: ٤٧٦.

المروي عن العامة: «السلطان ولي من لا ولي له»^١، ومعتبرة أبي خديجة: «فإني قد جعلته عليكم قاضياً»^٢.

ولكنّ النبوي لا اعتبار له سنداً. وكونه معمولاً به عند مشهور القدماء بعيد؛ لعدم تعرّضهم إليه. والمعتبرة مورد للنقاش دلالة؛ لأنّ كون أمر نكاح الصغار من شؤون القضاء، أوّل الكلام، بل الظاهر العدم.

والوجه الصحيح في الجواب: أنّ الأصل المزبور مقطوع بالأدلة القطعية على ثبوت الولاية للفقهاء الجامع لشروط الفتوى؛ من الضرورة، والنصوص، وقد 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 إلى التوسّل بدليل الحسبة لإثبات ولاية الحاكم، بل المحكّم هو مفاد الدليل اللفظي.

وثانياً: أنّ مصلحة النكاح لا تنحصر في الوطء، كما قال في «الجواهر»^٣، بل ربما تكون في أمر آخر، كقراة المصاهرة، وسائر الاستمتاع غير الوطء.

نعم، نفى ترتّب بعض الآثار على نكاح غير الأب والجّد، كما دلّ على ذلك بعض النصوص الصحيحة، مثل صحيحي محمّد بن مسلم والحدّاء، حيث دلّا على نفي التوارث عن نكاح غير الأب والجّد^٤.

وأما المقام الثاني - وهو ولاية الحاكم على الصغار في غير أمر النكاح ولو

١ - كنز العمال ٨: ٤٠٠٣؛ السنن الكبرى، البيهقي ٧: ١٢٥.

٢ - وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٩، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١١، الحديث ٦.

٣ - جواهر الكلام ٢٩: ١٨٨.

٤ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٩٢، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ١٢، الحديث ١.

وأما الأم والجدة للأم والأخ - فضلاً عن سائر الأقارب - فلا ولاية لهم عليه^(١).

تحرير الوسيلة ١٤: ٢

من باب الحسبة - فلا خلاف فيه في صورة فقدان الأب والوصي.

وأما مع وجودهما، فلا ولاية له ما داموا واجدين للشروط المعتمدة؛ وذلك لدلالة النصوص المعتمدة على ولاية الأب والوصي على الصغار بعنوانها بالأصالة، كما سبق ذكرها في الفرع السابق.

نعم، لو فقدت الصلاحية تصل النوبة إلى الحاكم.

ولا خلاف في ذلك بين فقهاءنا، كما سبق آنفاً عن «مفتاح الكرامة» فإن مقصوده - ظاهراً - غير أمر النكاح، وإلا فهو مذعن بذهاب الأصحاب إلى عدم ولاية الحاكم على نكاح الصغير مطلقاً، وكذا صاحب «الحدائق» وعلى الأقل فهو ظاهر عبارات كثير من الأصحاب.

عدم ولاية الأم والجدة للأم والأخ والعم والخال

١ - إن الكلام تارة: في ولاية الأم، وأخرى: في الجدة للأم، وثالثة: في الأخ، ورابعة: في العم والخال وأولادهما.

أما الأم، فالمعروف بين فقهاءنا عدم ثبوت الولاية لها على الصغار، بل حكي الإجماع على ذلك في كلمات غير واحد، كما عن «التذكرة» و«مجمع البرهان» وفي «مفتاح الكرامة»: «أنه لا خلاف في ذلك»^١، وكذا في «الجواهر»^٢. ولم ينسب

١ - تذكرة الفقهاء ٢: ٨٠ / السطر ٣٠: مجمع الفائدة والبرهان ٩: ٢٣١؛ مفتاح الكرامة ٥: ٢٥٨ / السطر ٦.

٢ - جواهر الكلام ٢٩: ٢٣٤.

الخلافاً إلا إلى ابن الجنيد الإسكافي، ولكن قال في «الجواهر»: «يمكن تحصيل الإجماع على خلافه»^١.

وعلى أي حال: لا اعتبار بالإجماع في مثل المقام؛ لاستناد الفقهاء في المقام إلى وجوه:

منها: أصالة عدم الولاية لأحد إلا بدليل من الشارع، ولم يرد منه دليل على ولاية الأم، بل الدليل على خلاف ذلك.

ومنها: ما دلّ من النصوص على حصر الولاية في الأب، كما في صحيح محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام: في الصبي يتزوج الصبيّة، يتوارثان؟ فقال: «إذا كان أبواهما اللذان زوجاهما فنعم»^٢.

فإن مقتضى مفهوم هذه الصحيحة، عدم ثبوت الولاية لغير الأب، ولا يخرج عن عموم هذا المفهوم إلا بدليل، ولم يرد دليل إلا في الجدّ للأب. وقد قلنا إن تشية «الأب» بلحاظ أب الصبي وأب الصبيّة.

وفي صحيح ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تنكح ذوات الآباء من الأبكار إلا بإذن آبائهن»^٣.

فإن مدلول هذه الصحيحة وإن 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. إلى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك.

وقد استدلل للمخالف برواية إبراهيم بن ميمون، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا

١ - جواهر الكلام ٢٩: ٢٣٤.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٩٢، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ١٢، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٧٧، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٦، الحديث ٥.

كانت الجارية بين أبايها، فليس لها مع أبايها أمر...»^١.

وفيه أولاً: أنها ضعيفة السند؛ فإن إبراهيم بن ميمون لم يرد فيه أيّ توثيق، بل ولا مدح.

وثانياً: أنه لا دلالة لها على استقلال الأم في الولاية، بل غاية مدلولها ثبوت الولاية لها منضمة إلى الأب، ولم يقل بذلك أحد، فلا تصلح هذه الرواية للدليلية بوجه، فضلاً عن معارضتها للنصوص الحاضرة.

وأما الجدّ للأم، فلا دليل على ولايته، ولم يقل بثبوت الولاية له أحد من الفقهاء.

نعم، يظهر التردد في ثبوت الولاية لجدّ أم الأب، من العلامة في «التذكرة» ولذا تعجب منه السيّد الحكيم رحمته الله حيث قال: «ومن الغريب ما في «التذكرة»: الوجه أن جدّ أم الأب، لا ولاية له مع جدّ أب الأب، ومع انفراده نظراً»^٢.

وقد يستدلّ لذلك بإطلاق لفظ «الجدّ» عليه، فيدخل في نطاق ما دلّ على ولاية الجدّ؛ حيث إنّ الوارد في نصوص المقام هو لفظ «الجدّ» من غير تقييد بكونه للأب، كقوله عليه السلام: «الجدّ أولى بذلك» في موثق عبيد بن زرارة^٣، وقوله عليه السلام: «الجدّ أولى بنكاحها» في صحيح ابن مسلم^٤، ومثله صحيح هشام^٥.

وفيه أولاً: أن قوله عليه السلام: «إذا زوّج الرجل ابنته فهو جائز» - في صدر صحيح

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٤، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٩، الحديث ٣.

٢ - مستمسك العروة الوثقى ١٤: ٤٣٧.

٣ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٩، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ١١، الحديث ٢.

٤ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٩، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ١١، الحديث ١.

٥ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٩، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ١١، الحديث ٣.

ابن مسلم - قرينة قطعية على كون المراد من «الجدّ» في ذيله هو الجدّ للأب؛ لأنّه الذي تكون الصغيرة المزوّجة ابنة ابنه، دون الجدّ للأمّ، وكذا الخبر الآخر لعبيد بن زرارة^١.

وثانياً: أنّ ظاهر لفظ «الجدّ» عند الإطلاق هو الجدّ للأب، دون الجدّ للأمّ، فلا يشملها.

وأما الأخ، فلا خلاف في عدم ثبوت ولايته على الصغار، ولم يدلّ على ذلك دليل.

نعم، قد يظهر من بعض النصوص ثبوت ولايته، مثل صحيح أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الذي بيده عقدة النكاح، قال عليه السلام: «هو الأب، والأخ، والرجل يوصى إليه»^٢. ومثله صحيح ابن مسلم^٣.

ومن هذه النصوص مرسل الحسن بن علي، عن بعض أصحابنا، عن الرضا عليه السلام قال: «الأخ الأكبر بمنزلة الأب»^٤.

ولكن هذه النصوص حملت على الثقيّة، كما عن الشيخ الطوسي، وصاحب «الجواهر»^٥.

أو كون الأخ وكيلاً لها، أو استحباب وكالتها، كما عن صاحب «الوسائل»^٦.

١ - الكافي ٥: ٣٩٥ / ٣.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٢، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٨، الحديث ٤.

٣ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٢، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٨، الحديث ٥.

٤ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٢، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٨، الحديث ٦.

٥ - جواهر الكلام ٢٩: ١٧١.

٦ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٢، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٨، ذيل الحديث ٦.

وحملها في «الجواهر» أيضاً على الولاية العرفية؛ بمعنى أن هؤلاء وأشباههم، لا ينبغي مخالفتهم في ذلك ما لم يضاروا بالصغار.

هذا مضافاً إلى دلالة بعض النصوص على عدم ثبوت الولاية للأخ، مثل صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: سئل عن رجل يريد أن يزوجه أخته، قال: «يؤامرها؛ فإن سكنت فهو إقرارها، وإن أبت لا يزوجه»^١.

وصحيح داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ في رجل يريد أن يزوجه أخته، قال عليه السلام: «يؤامرها؛ فإن سكنت فهو إقرارها، وإن أبت لم يزوجه، وإن قالت: زوجني فلاناً، زوجها ممن ترضى»^٢.

وغاية الأمر وقوع المعارضة بين هاتين الطائفتين من النصوص، والمرجع - بعد سقوطهما - هو عموم النصوص الحاصرة في الأب.

وأما العم، فلا خلاف أيضاً في عدم ولايته على صغار أولاد أخيه. مع أنه مقتضى الأصل، ومفهوم صحيح محمد بن مسلم المتقدم.

مضافاً إلى دلالة رواية محمد بن الحسن الأشعري، قال: كتب بعض بني عمي إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام؛ ما تقول في صبيّة زوجها عمّها، فلما كبرت أبت التزويج؟ فكتب عليه السلام لي: «لا تكره على ذلك، والأمر أمرها»^٣.

وأما الخال وأولاد العم والخال، فلم تدلّ أية رواية على ولايتهم على الصغار، ولم يذهب إليها أحد.

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٧٣، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٤، الحديث ٤.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٨٠، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٧، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢٠: ٢٧٦، كتاب النكاح، أبواب عقد النكاح، الباب ٦، الحديث ٢.

نعم الظاهر ثبوتها - مع فقد الحاكم - للمؤمنين مع وصف العدالة على
الأحوط^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ١٤

ولاية عدول المؤمنين

١ - يظهر من عبارات عدّة من الفقهاء، عدم الولاية لأحد على أموال الصغار
وشؤونهم عند فقد الحاكم؛ حتّى الأخ، والعم، والخال، والأُم، فضلاً عن سائر
المؤمنين، كما عن صريح محكي ابن إدريس، و«التذكرة» و«مجمع البرهان» وغيرهم.
وفي «الحدائق»: «أنّ الذي صرح به الشيخ وتبعه الأكثر، ثبوت الولاية
لعدول المؤمنين مع فقد الحاكم الشرعي»^١.
قال الشيخ في «النهاية»: «فإن لم يكن السلطان الذي يتولّى ذلك أو يأمر به،
جاز لبعض المؤمنين أن ينظر في ذلك من قبل نفسه، ويستعمل فيه الأمانة ويؤدّيها؛
من غير إضرار بالورثة، ويكون ما يفعله صحيحاً ماضياً»^٢.

وقال ابن إدريس في «السرائر» - بعد نقل كلام الشيخ -: «هكذا ذكره شيخنا
أبو جعفر في نهايته، والذي يقتضيه المذهب أنّه إذا لم يكن سلطان يتولّى ذلك،
فالأمر فيه إلى فقهاء شيعته عليهم السلام من ذوي الرأي والصلاح؛ فإنهم عليهم السلام قد ولّوهم هذه
الأمر، فلا يجوز لمن ليس بفقّيه تولّى ذلك بحال، فإن تولّاه فإنّه لا يمضي شيء
مما يفعله؛ لأنّه ليس له ذلك بحال»^٣.

١ - الحدائق الناضرة ٢٢: ٥٨٩.

٢ - الينابيع الفقهية ١٢: ٦٧.

٣ - الينابيع الفقهية ١٢: ٢٥٤.

ورجّح في «المسالك» قول الشيخ نافياً للبأس عنه.

ويظهر من موضع آخر من «الحدائق» أنّ هذا القول هو المشهور^١، وقد رجّحه - بعد ذكر الأخبار الدالة على ذلك - بقوله: «لا يخفى أنّ الظاهر من هذه الأخبار - باعتبار ضم بعضها إلى بعض، وحمل مطلقها على مقيدها، ومجمّلها على مفصّلها - هو ما صرح به الأكثر، فإنّه هو الأقرب منها والأظهر»^٢.

ومتّـن ذهب إلى ذلك صاحب «الجواهر» فإنّه - بعد الاستشهاد لذلك بقاعدة الإحسان، ودفع الضرر، وحكاية فعل الخضر^{عليه السلام} وبعض النصوص - قال: «فالقول به حينئذٍ لا يخلو من قوّة، وفاقاً لصريح بعض الأصحاب، بل نسب إلى مشهورهم، بل ربما نسب ذلك إليهم»^٣.

وأما مقتضى الأصل فهو عدم الولاية؛ لما قرّرناه في محلّه من عدم ولاية أحد على غيره، إلّا بدليل وارد من الشارع، ولأصالة عدم جواز تصرف أحد في مال غيره إلّا بإذنه، أو بإذن الشارع^{بغير علمه}.

نعم، حيث إنّ حفظ أموال الميّت من الضياع والقيام بإيصالها إلى مستحقّيها، ممّا لا بدّ منه، ويتعذّر الوصول إلى الحاكم، ويدور الأمر بين عدول المؤمنين وغيرهم، يكون المتيقّن ولاية العدول، دون غيرهم.

وعلى أيّ حال؛ فقد استدلّ لولايتهم بقاعدة الإحسان، ونفي الضرر، وحكاية فعل الخضر^{عليه السلام}.

ولكن لا يصلح شيء من ذلك للدليلية على ثبوت الولاية لعدول المؤمنين

١ - الحدائق الناضرة ٢٢: ٥٩٤ و٥٩٢.

٢ - الحدائق الناضرة ٢٢: ٥٩٤ و٥٩٢.

٣ - جواهر الكلام ٢٦: ١٠٤.

على الأيتام والصغار عند فقد الوليِّ والحاكم. نعم يصلح للتأيد.

وإنما العمدة في الاستدلال لذلك هي النصوص، فقد دلَّ على ذلك عدَّة

نصوص معتبرة:

منها: صحيح ابن بزيغ، عن أبي جعفر - في حديث - قال عليه السلام: «إذا كان القيم

مثلك ومثل عبد الحميد، فلا بأس»^١.

وجه الدلالة: أنَّ قاضي الكوفة لم يكن شيعياً إمامياً عادلاً، ولا ولاية له، بل

في حكم الطاغوت، فلم يكن مقصود الإمام عليه السلام من نفي البأس إلا ولاية عدول

المؤمنين.

وقد احتمل الشيخ الأعظم^٢ في المراد من «المماثلة» أربعة احتمالات:

المماثلة في التشييع، أو في الوثاقة؛ وملاحظة مصلحة اليتيم، أو في الفقاهاة،

أو في العدالة.

والاحتمال الثالث دفعه بعدم كون إطلاق مفهومه، قابلاً للالتزام به؛ وهو عدم

ثبوت الولاية لأحد في صورة تعذر الوصول إلى الفقيه.

وأشكل عليه السيّد الخوئي^٣ نقضاً: «بورود هذا الإشكال على الاحتمال

الرابع أيضاً؛ إذ عدم جواز التصرف لأحد في صورة عدم وجود عدول المؤمنين،

غير قابل للالتزام به؛ لعدم رضا الشارع بتعطيل ذلك قطعاً».

وأشكل حلاً: «بأنَّ أصالة الإطلاق - شأنها كسائر الأصول اللفظية - إنما

تُحكَّم عند الشك في أصل مراد المتكلِّم، وفي المقام لا نشك في إرادته

١ - الكافي ٥: ٢٠٩ / ٢؛ تهذيب الأحكام ٩: ٢٤٠ / ٩٣٢.

٢ - كتاب المكاسب، ضمن تراث الشيخ الأعظم ١٦: ٥٦٥.

٣ - مصباح الفقاهاة ٥: ٥٥.

وصول النوبة إلى العدول عند فقد الحاكم».

والتحقيق: أنَّ ظاهر هذه الرواية - بقرينة سياق الكلام، وتناسب الحكم والموضوع - هو الاحتمال الثاني والرابع؛ أي الوثاقة والعدالة. بل احتمال المماثلة في الوثاقة ورعاية مصلحة اليتيم، لا يقصر في القوة عن احتمال إرادة المماثلة في العدالة وإن كان هذا الاحتمال أظهر؛ لفرض عدالة عبد الحميد بن سالم، فالظاهر أنَّ المراد نفي البأس عن تصرف شخص عدل مثل عبد الحميد.

ولكنَّ الإنصاف: أنَّ العلم بالأحكام الشرعية والفقاهة، لا يقصر عن العدالة في إناطة جواز التصرف به؛ لأنَّ الجاهل لا يدري كيف يصنع، وحيث إنَّ عبد الحميد كان صاحب أصل روائي، فمن القريب جداً إرادة المماثلة من جهة الفقاهة أيضاً، فالأقوى إرادة مطلق المماثلة حتى التشيع؛ نظراً إلى عدم اعتبار حكم قاضي الكوفة، لعدم تشييعه، بل إنهم بحكم الطاغوت، كما في مقبولة ابن حنظلة، ومعتبرة أبي خديجة؛ لعدم كون حكمهم مطابقاً للشرع.

ومنها: موثقة سماعة، عن الصادق عليه السلام - في حديث - قال: «إن قام رجل ثقة قاسمهم ذلك كله، فلا بأس»^١.

ومنها: صحيح إسماعيل بن سعد القمي، عن الرضا عليه السلام - في حديث - قال: «إذا كان الأكابر من ولده معه في البيع، فلا بأس به إذا رضي الورثة بالبيع، وقام عدل في ذلك»^٢.

فدل على ولاية عدول المؤمنين على تصدي أمر اليتامى على وجه

١ - الكافي ٧: ٦٧ / ٣؛ تهذيب الأحكام ٩: ٢٤٠ / ٩٢٩؛ وسائل الشيعة ١٩: ٤٢٢، كتاب

الوصايا، الباب ٨٨، الحديث ٢.

٢ - الكافي ٧: ٦٦ / ١؛ وسائل الشيعة ١٩: ٤٢٢، كتاب الوصايا، الباب ٨٨، الحديث ٣.

الاسترضاء والمصالحة بين الورثة، لا على وجه الحكومة.

وعلى ذلك يحمل قوله عليه السلام في صحيح ابن رثاب: «إن كان لهم ولي يقوم بأمرهم باع عليهم، ونظر لهم، كان مأجوراً».

وقوله: «لا بأس بذلك إذا باع عليهم القيم لهم، الناظر فيما يصلحهم، وليس لهم أن يرجعوا فيما صنع القيم لهم، الناظر لهم فيما يصلحهم»^١.
والوجه في الحمل فرض موت الولي وعدم الوصية إلى أحد، فما احتاط فيه السيد الماتن رحمته الله وجوباً هو الأقوى.

العبد الخجلان من ساحة ربّه الفقار

علي أكبر السيفي المازندراني

عفي عنه وعن والديه



مركز تحقيقات وعلوم اسلامی

صلة الرحم

وقطيعتها



مرکز تحقیقات و پژوهش در علوم اسلامی



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

أهمّية صلة الرحم ومنصّتها في الشريعة المقدّسة

إنّ لصلة الرحم من بين فضائل الأخلاق أهمّية خاصّة، بحيث عُرِفَ في النصوص المعتمدة سبباً لتزكية جميع الأعمال الصالحة. كما ورد عن أبي جعفر عليه السلام في الصحيح: «إنّ صلة الرحم تزكّي الأعمال»^١.

وفي صحيح آخر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «صلة الرحم تحسّن الخلق وتسمح الكفّ وتطيّب النفس»^٢. قوله عليه السلام: «تسمح الكفّ» أي يورث صفة الجود.

ومن الواضح أنّ السبب لتزكية جميع الأعمال الصالحة وتحسين الخلق وتهذيب النفس ذو خطرٍ عظيم ودورٍ كبير في سبيل تحصيل الكمال والرشد في عرصة الجهاد الأكبر لتزكية النفس، الذي ذكر في صريح الكتاب المجيد سبباً لفلاح الإنسان بعد أحد عشر قسماً بقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾^٣. هذا من جهة علم الأخلاق.

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٣٤، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٧، الحديث ٣ و ١٠.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٣٥، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٧، الحديث ٩.

٣ - الشمس (٩١): ٩ و ١٠.

وأما من الجهة الفقهية فإن صلة الرحم من أهم الواجبات التكليفية بحيث وقع قاطع الرحم في صريح الكتاب والسنة مورداً لللعن ووعد بالعذاب الخالد. ومن هنا عُدَّ في نصوص أهل البيت عليهم السلام من الكبائر، كما سيأتي إن شاء الله. وقد عرفت بهذا البيان أن لصلة الرحم وقطيعته منصتين في الشريعة المقدسة.

إحدهما: منصتها في علم الأخلاق، وإن المناسب للمقام وإن كان هو البحث عن الجهة الثانية، إلا أن الجهة الأولى بلحاظ ما لها من الأهمية في نفسها ودخلها في الإشارة إلى ملاك حكمها الشرعي فلذا ينبغي التعرّض إليها بالاختصار رعاية لغرض هذه الرسالة.



فوائد صلة الرحم وعواقب قطعها

قد ذكرت في النصوص الواردة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام فوائد مهمة ونتائج ثمينة نذكر أهمّها.

- ١ - صلة الرحم تدفع البلاء. ورد في صحيح أبي حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام في حديث: «صلة الأرحام تدفع البلوى»^١.
- ٢ - تيسر الحساب كما ورد في الصحيح عن الباقر عليه السلام في الحديث المزبور: «إن صلة الرحم تيسر الحساب»^٢.
- ٣ - تعصم من المعاصي وتصون من ارتكاب الذنوب كما ورد في موثّق إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «إن صلة الرحم والبرّ ليهوّنان

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٣٤، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٧، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٣٤، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٧، الحديث ٣.

من الحساب ويعصمان من الذنوب»^١.

٤ - تكسب المحبوبة بين الأهل كما روى أبو حمزة الثمالي عن الباقر عليه السلام في حديث: «صلة الأرحام تحبب في أهل بيته»^٢. وفي صحيح البزنطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «صلة الرحم مُحِبَّةٌ في الأهل»^٣.

٥ - صلة الرحم تزيد في العمر وقطع الرحم تنقصه.

وقد ورد في النصوص المتواترة^٤ أَنَّ صلة الرحم تطيل في العمر وتنسئ الأجل أي: تؤخره، بل ورد في موثق إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام: «ما نعلم شيئاً يزيد في العمر إلا صلة الرحم حتّى أن الرجل يكون أجله ثلاث سنين فيكون وصولاً للرحم فيزيد الله في عمره ثلاثين سنة فيجعلها ثلاثاً وثلاثين سنة ويكون أجله ثلاثاً وثلاثين سنة فيكون قاطعاً للرحم فينقصه الله تعالى ثلاثين سنة ويجعل أجله إلى ثلاث سنين»^٥. ومثله ما عن أبي الحسن الرضا عليه السلام^٦.

وورد في النصوص الكثيرة المعتبرة أَنَّ قطيعة الرحم تنقص الأجل وتقرب الموت كما ورد عن أمير المؤمنين وزين العابدين عليه السلام: «إنَّ من الذنوب التي تعجل الفناء قطيعة الرحم»^٧. وفي موثق إسحاق بن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٣٩، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٩، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٣٥، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٧، الحديث ١٠.

٣ - الكافي ٢: ١٥١ / ٩؛ بحار الأنوار ٧١: ٧٨ / ١١٧.

٤ - الكافي ٢: ١٥١ و ١٥٢ و ١٥٧.

٥ - الكافي ٢: ١٥٢ / ١٧.

٦ - الكافي ٢: ١٥٣، ذيل الحديث ١٧.

٧ - وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٣، كتاب الحج، أبواب العشرة، الباب ١٤٩، الحديث ٢؛ وسائل

الشيعة ١٦: ٢٨١، كتاب الأمر والنهي، أبواب الأمر والنهي، الباب ٤١، الحديث ٨.

يقول: «كان أبي يقول: تعوذ بالله من الذنوب التي تعجل الفناء وتقرب الآجال وتُخَلِّي الديار وهي: قطيعة الرحم والعقوق وترك البر»^١. وغيرها من النصوص المتواترة الدالة على ذلك.

٦ - 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»^٢.

٧ - صلة الرحم توجب الزيادة في الرزق وقطعها يوجب الفقر. وقد دلت على هذا المضمون نصوص متظافرة.

فمنها: ما ورد عن الصادق عليه السلام: «إنَّ صلة الأرحام... تنمي الأموال... وتزيد في الرزق»^٣. هذا التعبير ورد في عدة نصوص عنه عليه السلام^٤. ومنها: ما روى الصدوق بسنده في «الخصال» عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قطيعة الرحم تورث الفقر»^٥. وغير ذلك من النصوص.

٨ - قطيعة الرحم تورث عدم التقوى، كما ورد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «من لم يصل رحمه لم يتق الله»^٦. وقد سبق في الرقم الثالث أنَّ صلة الرحم تعصم من المعاصي وتقي من ارتكاب الذنوب.

١ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٧٤، كتاب الأمر والنهي، الباب ٤١، الحديث ٤.

٢ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٧٣، كتاب الأمر والنهي، الباب ٤١، الحديث ٢.

٣ - الكافي ٢: ١٥٧ / ٣٣.

٤ - راجع: الكافي ٢: ١٥٠ - ١٥٧.

٥ - وسائل الشيعة ١٥: ٣٤٧، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٩، الحديث ٢١.

٦ - وسائل الشيعة ٩: ٢٥، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب ٣، الحديث ١٠.

٩ - قطيعة الرحم توجب العقوبة الدنيوية، كما ورد في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام: «ثلاثة لا يموت صاحبهنَّ أبداً حتّى يرى وبالهنَّ: البغي وقطيعة الرحم واليمين الكاذبة...»^١.

منشأ قطيعة الرحم

إنَّ من أهمِّ ما ينبغي أن لا يُغفل عنه في المقام هو المنشأ والسبب الموجب لقطع الرحم. وذلك لأنَّ الطريق الوحيد للنيل إلى توفيق العمل بهذه الفريضة ورفع المانع عنه هو إعدام منشئه في النفس. وذلك المنشأ هو الشُّخُّ كما ورد في معتبرة مسعدة عن الصادق، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «والشحيح إذا شَخَّ منع الزكاة والصدقة وصلة الرحم»^٢ والشُّخُّ هو بخلٌ مع حرصٍ كما في «المفردات».

وأما الجهة الثانية: وهي منصّة صلة الرحم في الفقه فالكلام فيها يقع في أمور:

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٤٩٢، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب ٩٥، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٩: ٣٥، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب ٥، الحديث ١.

وأما الكبائر فهي كل معصية ورد التوعيد عليها بالنار أو بالعقاب أو شدة عليها تشديداً عظيماً، أو دلّ دليل على كونها أكبر من بعض الكبائر أو مثله، أو حكم العقل بأنها كبيرة، أو كان في ارتكاز المتنوعة كذلك، أو ورد النقص بكونها كبيرة.

وهي كثيرة: منها... وقطيعة الرحم^(١).

تحرير الوسيلة ١: ٢٥٨

قطيعة الرحم من الكبائر

١ - قد ورد في النصوص واشتهر بين الفقهاء أنّ الكبائر ما أوعد الله عليه النار. ومع ذلك عُدّت الكبائر في النصوص مختلفةً.

ففي كثيرة منها عُدّت الكبائر سبعة، كما في صحيح ابن محبوب وصحيح عبيد بن زرارة وصحيح محمد بن مسلم وصحيح أبي بصير^١. وعُدّت في بعضها عشرة، كما في معتبرة مسعدة بن صدقة^٢. وفي بعضها عشرين، كما في صحيح عبد العظيم الحسني^٣ وفي بعضها أحد وثلاثين، كما ورد فيما رواه الصدوق بأسانيده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون^٤. وقد عُدّ الشيخ عبد الكريم الحائري^٥ هذه الرواية حسنة، بل كالصحيحة في الاعتبار.

١ - وسائل الشيعة ١٥: ٣١٨، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ١ و ٤ و ٦ و ١٦.

٢ - وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٤، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ١٣.

٣ - وسائل الشيعة ١٥: ٣١٨، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٢.

٤ - وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٣٣.

٥ - الصلاة، المحقق الحائري: ٥٢٤.

ولكن لا يخفى: أنَّ اختلاف تعداد الكبائر محمول على اختلاف مراتبها، كما قال الشيخ الأنصاري^١. ويشهد على ذلك قوله عليه السلام في صحيح عبدالعظيم الحسيني «أكبر الكبائر الإِشراك بالله وبعده الإِياس من رُوح الله ثمَّ الأمن من مكر الله»^٢. وقوله عليه السلام: «أكبر الكبائر سبعة» كما في خبري أبي الصامت وسليمان بن طريف^٣. وبذلك جَمَعَ الصدوق بين هذه الأخبار حيث قال: الأخبار في الكبائر ليست مختلفة لأنَّ كلَّ ذنب بعد الشرك كبير بالنسبة إلى ما هو أصغر منه^٤. وكذا نفى المنافاة بينها في «الجواهر» إمَّا لأجل إلغاء مفهوم العدد أو للحمل على أكبرية بعضها من بعض^٥.

ثمَّ إنَّه قد اختلف كلمات الفقهاء في بيان ضابطة الكبائر فقال بعضهم: إنَّها كلُّ ما أوعده الله عليه النار. وعمَّها بعض آخر إلى كلِّ ما أوعده الله عليه العذاب بأيِّ نحوٍ في الكتاب. وقال ثالث: إنَّها كلُّ ما أوعده الله عليه العذاب في الكتاب والسنة وما صرَّح في الأخبار بأنَّه من الكبائر ولا يبعد كونه المشهور بين الفقهاء. وممَّن اختار ذلك هو الشيخ عبدالكريم الحائري^٦، أستاذ السيّد الماتن رحمته الله. وعمَّها رابع: إلى ما عُدَّ عظيمًا بين أهل الشرع وإن لم يرد في النصوص غير النهي عنه. وقد

١ - كتاب الصلاة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٧: ٢٦٧.

٢ - وسائل الشيعة ١٥: ٣١٨، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٥، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٢٠ و ٣٥.

٤ - وسائل الشيعة ١٥: ٣٣٠، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، ذيل الحديث

٣٥.

٥ - جواهر الكلام ١٣: ٣٢٠.

٦ - الصلاة، المحقق الحائري: ٥٢٣ - ٥٢٤.

ذهب إليه في «الجواهر»، حيث قال: والذي يظهر أن الكبائر لم تثبت لها حقيقة شرعية، بل هي باقية على معناها اللغوي والمراد بها هنا كل معصية عظيمة في نفسها لا من جهة المعصي ويعرف ذلك إما من ورود الأخبار بأنه كبيرة. والذي يحصل منها - بعد إلغاء مفهوم العدد في بعضها أو حملها على معنى لا ينافي المطلوب كالأكبرية ونحوها - أربعون.

ثم عدّها كلّها فقال: وإما بتوعد النار عليها في الكتاب أو السنة صريحاً أو ضمناً كما تقدّم أو من غير توعد ولكن شدّد على الفعل أو الترك تشديداً أعظم من التوعد بالنار، كالبراءة منه ولعنه وكونه كالزاني بآمته ونحو ذلك ممّا يُعدّ لعظمته أزيد من التوعد بالنار بعد فرض أنه معصية أو ما بقي عظمته في أنفس أهل الشرع وإن لم نعر على غير النهي عنه^١.

وعمّمها خامس إلى ما حكم العقل المستقلّ بكونه أقبح من أحد الكبائر وقد اختار ذلك الشيخ الأنصاري رحمته الله حيث قال: **ثم إن اختلاف الأخبار في عدد الكبائر محمول على اختلاف مراتبها فكلّ ما ثبت بنصّ معتبر كون الشيء كبيرة فيؤخذ به ولا يعارضه ترك ذكرها في نصّ آخر وإلا فإن كان بحسب العقل المستقلّ أقبح من أحد الكبائر المنصوصة فهي أيضاً كبيرة؛ لأنّ الظاهر أنّ اتّصاف الذنب بالكبيرة ليس إلّا من جهة عظمته وشدة قبحه عند الله عزّ وجلّ لا لأجل خصوصية مرتبة من القبح أو لخصوصية أخرى^٢.**

وقد اختار السيّد الماتن رحمته الله هذا القول الأخير وخالف في ذلك رأي أستاذه الشيخ عبدالكريم الحائري رحمته الله.

١ - جواهر الكلام ١٣: ٣٢٠ - ٣٢١.

٢ - الصلاة، ضمن تراث الشيخ الأعظم ٧: ٢٦٧.

ولكن مقتضى التحقيق في المقام ما ذهب إليه أستاذ السيّد العاتق رحمته، 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 والعذاب فيما وُعد عليه بهما في خصوص الكتاب العزيز نظراً إلى دلالة نصوص معتبرة على تعميمها إلى كلّ ما وُعد عليه بالعذاب في السنّة. وعليه 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 ولعنه وكونه كالزاني أو أشدّ من الزنا بأمره مرّات عديدة ونحو ذلك من التعابير.

ومما يشهد على ذلك ما استدلل به الإمام عليه السلام على كون الأمن من مكر الله من الكبائر بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ وعلى العقوق بجعل العاقّ جباراً شقيّاً في الكتاب. وعلى اليمين الفاجرة بقوله تعالى: ﴿لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾، وعلى كتمان الشهادة بقوله تعالى: ﴿أَتَيْمٌ قَلْبُهُ﴾. ومن هذا القبيل استدلاله عليه السلام على كون قطيعة الرحم من الكبائر بقوله تعالى: ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدُّارِ﴾، فإنّ استدلال الإمام عليه السلام بمثل هذه التعابير على كون الذنب كبيرة يكشف عن ظهورها في ذلك. وعليه فإذا ورد نظير هذه التعابير ممّا يكون ظاهراً في التوعيد بالنار والعذاب بالكناية أبلغ من التصريح في ذنب يدلّ على كون ذلك الذنب من الكبائر.

نعم، مجرّد النهي وما يفيد مفاده لا يدلّ على كون المنهيّ أو المأمور بتركه

من الكبائر، وعليه فالضابطة في الكبيرة هي التوعيد بالنار العذاب بالمعنى العام الذي قلنا. وأمّا ما ورد من اختلاف مراتب الكبائر في النصوص فلا ينافي تحديدها بذلك.

وأمّا حكم العقل بقبح فعل أو بأقبحية ذنب من ذنب آخر لا دخل له في كونه من الكبائر لعدم حكم للعقل في ذلك. فإنّ غاية ما يحكم العقل به هي استحقاق العذاب بمخالفة أمر المولى وعصيانه من دون تعرّض لسائر الخصوصيات، كما أنّ ارتكاز التشريعة وأهل العرف لا دخل له في ذلك، وإلاّ قرب ذنب كبير لا أهميّة له عند أهل العرف كالغيبة والبهتان وقطع الرحم واستماع الغناء وكذلك في عكسه. مع أنّ ذلك كلّّه تعدّد عن الضابطة المذكورة في النصوص.

وقد دلّ على هذه الضابطة عدّة نصوص معتبرة وغيرها.

فمنها: صحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمّداً... وكلّ ما أوجب الله عليه النار»^١.

ومنها: ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سأله عن الكبائر التي قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنْ تَجَنَّبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾. قال عليه السلام: «التي أوجب الله عليها النار»^٢.

ومنها: ما رواه الصدوق بإسناده عن أحمد بن النضر عن عباد بن كثير النوا قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الكبائر فقال عليه السلام: «كلّ ما أوعده الله عليه النار»^٣. ولا يخفى: أنّ ما عدّد من الكبائر في هذه النصوص وكثير من غيرها هو ما

١ - وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٢، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٦.

٢ - وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٦، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٢١.

٣ - وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٧، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٢٤.

أوعد الله تعالى عليه النار في الكتاب، ولكن لا ينحصر الكبائر في ذلك - كما قلنا في بيان ضابطة الكبائر - نظراً إلى أن كثيراً من الذنوب عدّ في النصوص من الكبائر بالصراحة أو بما يقربه من التعابير مع عدم الإيعاد عليه بالعذاب في الكتاب. وعليه فكلّ معصية أوعد الله عليها النار والعذاب في الكتاب أو في السنّة يكون من الكبائر وكذا ما دلّت في النصوص - بالصراحة أو الظهور - أنه من الكبائر.

وبناءً على ذلك يكون قطع الرحم من الكبائر، نظراً إلى كونه ممّا أوعد الله تعالى عليه بالنار والعذاب في الكتاب والسنّة. وسيأتي ذكر ما دلّ منهما على ذلك. ثمّ إنّ هذا كلّّه في بيان ضابطة الكبائر والاستدلال بها على كون قطيعة الرحم من الكبائر.

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾^١. وجه الدلالة ظهوره في كون قاطع الرحم ممّن لعنهم الله وأصمهم.

وأما احتمال رجوع اللعن إلى المفسدين في الأرض في هذه الآية فيدفعها الإطلاق، وكذا احتمال أخذ الفساد في الأرض في متعلّق اللعن بأن تعلّق اللعن بالقاطع للرحم المفسد في الأرض، فيدفعها الإطلاق؛ لظهور أولئك في كونه إشارة إلى كلّ من المفسد في الأرض والقاطع للرحم باستقلاله ومقتضاه تعلّق اللعن بكلّ واحدٍ منهما مطلقاً من دون تقيّد بالآخر. ولا ينقض ذلك بما إذا رتب الفلاح والثواب على الواجبات المتعدّدة كالإيمان والعمل الصالح. وذلك لوجود القرينة الخارجية هناك على إناطة الفلاح بفعل جميع الواجبات وعدم كفاية امتثال بعضها

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 على كون قطيعة الرحم والإفساد في الأرض من الكبائر بالفحوى القطعي؛ حيث ذكر الإفساد في الأرض وقطيعة الرحم نتيجة سوء للإعراض عن القتال في سبيل الله ومن عواقبه الموحشة نظير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَاىِٕ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾^١. فلا بدّ من كونهما أشدّ قبحاً وأكبر ذنباً من الإعراض عن القتال بمقتضى قانون المحاورة ارتكاز أذهان العرف، إمّا بحكم العقل أو بارتكاز المتشرّعة الثابت من الأديان السابقة المقرّر له من جانب النبي ﷺ أو بحكم الإسلام المعلوم للمسلمين بنزول الوحي وإبلاغ النبي ﷺ.

وأما نفي الفحوى بدعوى كون المراد هو التولّي عن الدين والكتاب وما جاء به النبي ﷺ فغير وجيهة؛ لوضوح مخالفتها لسياق الآية المعلوم من الآيات السابقة الواردة في ذمّ المعرضين عن القتال في سبيل الله المتمحلّين للأعذار المترصّدين للفرصة لأجل الفرار عن الجهاد، وعليه فقولته تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ...﴾ كالصريح في كون المراد هو الإعراض عن القتال في سبيل الله.

وعلى أيّ حال فلا إشكال في دلالة الآية على توجّه اللعن إلى قاطع الرحم إمّا بالإطلاق أو بالتقريب المزبور، وكذا على وجوب صلة الرحم في الجملة ولو بمرتبة يوجب تركها قطيعة الرحم.

ويشهد على ذلك مرسل محمد بن مسلم أو أبي حمزة الشامي عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام قال: «قال لي علي بن الحسين - صلوات الله عليهما -: يا بُني انظر إلى خمسة فلا تصاحبهم ولا ترافقهم في طريق فقلت: يا أبا من هم؟ قال عليه السلام: إِيَّاكَ ومصاحبة الكذاب... وإِيَّاكَ ومصاحبة القاطع لرحمه فإني وجدته ملعوناً في كتاب الله عز وجل في ثلاثة مواضع قال الله عز وجل: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقْطَعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾ وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ وقال تعالى في البقرة: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾^١.

ومن الآيات قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾^٢. ودلالاتها على المطلوب واضحة بالتقريب المتقدم في الآية السابقة. وإن احتمال رجوع اللعن إلى المفسدين في الأرض لكونه أقرب أو إلى من جُمع فيه الصفات الثلاث المذكورات في الآية؛ أي نقض العهد وقطع الرحم والإفساد من حيث المجموع، يدفعه الإطلاق بالبيان السابق آنفاً. هذا مضافاً إلى صراحة صحيح عبد العظيم الحسني في توجيه اللعن في هذه الآية إلى قاطع الرحم

١ - الكافي ٢: ٣٧٦ / ٧؛ وسائل الشيعة ١٢: ٣٢، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب

١٧، الحديث ١، مع تفاوت يسير.

٢ - الرعد (١٣): ٢٥.

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 على أبي عبد الله عليه السلام فلما سلّم وجلس تلا هذه الآية: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾ ثم أمسك. فقال له أبو عبد الله عليه السلام: ما أشكتك؟ قال: أحب أن أعرف الكبائر من كتاب الله عزّ وجلّ فقال: ... قطيعة الرحم؛ لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾^١.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾^٢. فإنّها تدلّ على كون قطع الرحم من الكبائر، نظراً إلى شمول قوله تعالى: ﴿مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ لصلة الرحم، فإنّها أوّل ما يتبادر وينسب إلى ذهن المتشرّعة ممّا أمر الله به أن يوصل بمقتضى ارتكاز أهل الشرع. ولذا لا يرد إشكال إناطة دلالة الآية على المطلوب بإثبات كون صلة الرحم ممّا أمر الله أن يوصل به بالدليل، فإنّ ذلك معلوم في الجملة ومرتكز في أذهان أهل الشرع.

وأما كونها كبيرة فيفهم من قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ نظراً إلى شموله لقاطع الرحم بالإطلاق - الدافع لاحتمال اختصاص الإشارة بالأخير، أي المفسدين في الأرض، وكذا احتمال كون المشار إليه الجامع للصفات الثلاث بمجموعها - بالبيان المتقدّم، وإلى ظهور الوعيد بالخسران في كون الذنب الموعود عليه من الكبائر، كما استدللّ الإمام عليه السلام بهذا التعبير على كون الأمن من مكر الله من الكبائر في صحيح عبد العظيم الحسني.

١ - وسائل الشيعة ١٥: ٣١٨، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٢.

٢ - البقرة (٢): ٢٧.

ومن السنة: صحيح عبدالمعظم الحسني السابق آنفاً.

منها: مرسل أبي حمزة الثمالي المتقدم ذكره آنفاً. فإنه صريح في كون قاطع الرحم ملعوناً في كتاب الله.

ومنها: حسنة الفضل بن شاذان^١ عن الرضا^(عليه السلام) حيث عدّ فيها حبس الحقوق من غير عسر من الكبائر. ولا ريب في كون صلة الرحم من أعظم حقوق الرحم ولا إشكال في صدق الحبس على قطعها.

ومنها: معتبرة طلحة بن زيد رواها البرقي في «المحاسن» عن أبيه، عن محمد بن سنان وعبدالله بن المغيرة جميعاً، عن طلحة بن زيد، عن أبي عبدالله^(عليه السلام): «إن رجلاً من خثعم جاء إلى رسول الله^(صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: يا رسول الله أخبرني ما أفضل الإسلام؟ قال^(صلى الله عليه وآله وسلم): الإيمان بالله، قال: ثم ماذا؟ قال^(صلى الله عليه وآله وسلم): صلة الرحم، قال: ثم ماذا؟ قال^(صلى الله عليه وآله وسلم): الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال: فقال الرجل فأخبرني أي الأعمال أبغض إلى الله؟ قال^(صلى الله عليه وآله وسلم): الشرك بالله، قال: ثم ماذا؟ قال^(صلى الله عليه وآله وسلم): ثم قطيعة الرحم، قال: ثم ماذا؟ قال^(صلى الله عليه وآله وسلم): الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف»^٢.

هذه الرواية معتبرة بطريق البرقي. وأمّا وجه التعبير عنها بالمعتبرة بلحاظ وقوع طلحة بن زيد في طريقها فإنه عامي إلا أن له الكتاب المعتمد عند الأصحاب فهو من المعروفين المعتمد رواياته عند الأصحاب مع عدم ورود أيّ ذمّ أو تضعيف في حقّه. هذا مضافاً إلى نقل هذه الرواية بطرق عديدة أخرى من الكليني والشيخ في «التهذيب». وأمّا دلالتها على كون قطيعة الرحم من الكبائر فواضحة؛ حيث عدّت أبغض الذنوب عند الله تعالى بعد الشرك، وإن كان ذلك أمراً إضافياً. وبذلك

١ - وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٣٣.

٢ - وسائل الشيعة ١٦: ١٢١، كتاب الأمر والنهي، الباب ١، الحديث ١١.

يرتفع منافاتها مع عدِّ الإيَّاس من رَوْح الله أكبر الكبائر بعد الشرك، وهذا التعبير يدلُّ على كون قطيعة الرحم من الكبائر بلا إشكال كما قدَّمناه في بيان ضابطة الكبائر. ومنها: موثقة السكوني عن الصادق جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إذا ظهر العلم واحترز العمل واتلغت الألسن واختلفت القلوب وتقاطعت الأرحام هنالك لعنهم الله فأصمَّهم وأعمى أبصارهم»^١. ودلالتها على كون قطيعة الرحم من الكبائر واضحة بالتقريب المتقدم سابقاً.

ومنها: موثقة عمَّار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كان أبي يقول: تَعَوَّذْ بالله تعالى من الذنوب التي تعجِّلُ الفناء وتُقَرِّبُ الآجال وتخلِّي الديار وهي قطيعة الرحم والعقوق وترك البر»^٢.

وجه الدلالة أنَّ التعوَّذ بالله والتعجيل في الفناء والموت ظاهرٌ في شدَّة الحرمة وكبَر الذنب. وأمَّا قوله عليه السلام: «وترك البر» فالمقصود برِّ الوالدين والأقارب الفقراء لوضوح عدم وجوب مطلق البرِّ تحت كونه برِّ عمومهم رسول

ومنها: خبر يونس بن يعقوب قال: سمعت الصادق جعفر بن محمد عليه السلام يقول في حديث: «...يا يونس ملعون ملعون من آذَى جاره... ملعون ملعون قاطع رحم...»^٣.

ثم إنَّ في المقام لا بدَّ من التحقيق في أمور:

الأوَّل: معنى الصلَّة والقطيعة ومعنى الرحم والقراة ومقدار شمولهما.

الثاني: الاستدلال على وجوب الصلَّة وحرمة القطيعة.

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٤٩٤، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب ٩٥، الحديث ٧.

٢ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٧٤، كتاب الأمر والنهي، الباب ٤١، الحديث ٤.

٣ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٨٠، كتاب الأمر والنهي، الباب ٤١، الحديث ٧.

الثالث: حكم صلة الكفار والنواصب والفساق 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 يترتب عليه من الأحكام.

معنى الصلة والقطيعة والرحم

قبل الورود في البحث ينبغي أن يعلم أنّ للصلة والقطيعة والرحم ليست حقائق شرعية، بل أخذت في موضوع الحكم بمعناها العرفي. ثم إنّ لفظ الصلة في الأصل الوصل فحُذفت الواو من أوله وعوّض عنها التاء في آخره نظير العدة والوعد.

والوصل ضدّ الفصل كما هو واضح. وصلة الرحم تتحقّق بالزيارة ومرادة واللقاء والبرّ والإحسان بأيّ نحو كان، حضوراً أو مخابرةً أو مكاتبةً أو نداءً. ولفظ القطيعة من القطع ومعناه واضح. وإنّ قطيعة الرحم وقطعها بمعنى هجرانهم وترك الزيارة والمرادة واللقاء والبرّ ولو بأدنى مراتبه.

قال في «مجمع البحرين» ذيل قوله: صلوا أرحامكم أراد بالصلة ما يسمّى إحساناً ولو زيارةً ومطابقةً وجلوساً ولو بالسلام كما جاءت به الرواية. وفي المفردات: قطع الرحم يكون بالهجران ومنع البرّ ونظير ذلك في سائر معاجم اللغة.

قال ابن الأثير في «النهاية»: قد تكرر في الحديث ذكر صلة الرحم وهي كناية عن الإحسان إلى الأقربين من ذوي النسب والأصهار والتعطف عليهم والرفق بهم رعاية لأحوالهم وكذلك إن بعدوا وأسأؤوا، وقطع الرحم ضدّ ذلك كلّّه، يقال:

وَصَلَّ رحمه يصلها وصلًا وصلَّةً، والهاء فيها عَوْضٌ من الواو المحذوفة فكأنَّه بالإحسان إليهم قد وصل ما بينه وبينهم من علاقة القرابة والصهر.

ولكنَّ المسلَّم أنَّ معنى الصلة والقطيعة يختلف بحسب اختلاف درجات الأرحام فلا يعدُّ مجرد السلام مكاتبةً أو في حال المشي في الشارع والسوق من دون أية مراودة وزيارة في البيت صلة عرفاً بالنسبة إلى الأب والأم والولد والأخ الأخت، وإن ربَّما يُعدُّ صلة بالنسبة إلى الأرحام والأقرباء البعيدة فما يتحقَّق به الصلة والقطيعة يختلف عرفاً بحسب اختلاف درجات الأرحام وقربهم وبُعدهم واختلاف الرسوم والعادات.

قال الشهيد رحمته الله في «قواعده» - في بيان معنى الصلة التي يخرج بها عن القطيعة -: إنَّ المرجع في ذلك إلى العرف؛ لأنَّه ليس له حقيقة شرعية ولا لغوية وهو يختلف باختلاف العادات وبُعد المنازل وقربها، وفي قوله رحمته الله : «بلَّوا أرحامكم ولو بالسلام» تنبيه على أنَّ السلام صلة ^١. وسيأتي الكلام في مراتب صلة الرحم.

ثمَّ إنَّ في المقام نكتة لا ينبغي الغفلة عنها وهي أنَّ الصلة ليست مجرد الإحسان والبرِّ كما يفهم من بعض معاجم اللغة، بل هي بحسب ارتكاز أهل العرف أعمُّ منه والمراودة والارتباط والزيارة ويشهد له قوله رحمته الله : «وأفضل ما تُوصل به الرحم كفُّ الأذى» ^٢؛ أي المراودة والزيارة من دون أذى، لا مجرد كفِّ الأذى. ولوضوح عدم كون مجرد كفِّ الأذى من دون مراودة وارتباط صلة عرفاً وإن قد يتحقَّق القطيعة بالأذى.

١ - بحار الأنوار ٧١ : ١١١.

٢ - وسائل الشيعة ٢١ : ٥٣٩، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٩، الحديث ١.

أما الرحم: على وزن فَعِل وفي الأصل اسم ثلاثي مجرّد. سُمّي به موضع تكوين الولد، ثم أطلق لفظ الرحم على القرابة قبال الأجنبيّ.

قال الراغب في «المفردات»: الرحم رَجَم المرأة. وامرأة رحوم تشتكى رَجْمَهَا. ومنه استعير الرحم للقرابة؛ لكونهم خارجين من رحم واحدة يقال: رَجِمَ ورُحِمَ، قال تعالى: ﴿أَقْرَبُ رُحْمًا﴾.

ثم قال: والرحمة رَقّة تقتضي الإحسان إلى المرحوم... وعلى هذا قول النبي ﷺ: «ذاكراً عن ربّه أنّه لما خلق الرحم قال له أنا الرحمان وأنت الرحم شققت اسمك من اسمي فمن وصلك وصلته ومن قطعك قطعته» أي قطعته.

وفي «مجمع البحرين»: وفي الحديث: «صلوا أرحامكم» جمع رَجِم وهم القرابة ويقال على من يجمع بينك وبينه نسب وقيل من عُرف بنسبه وإن بعد كما رُوي في قوله تعالى: ﴿وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ أنّها نزلت في بنى أميّة بالنسبة إلى أنمة الحق.

وفي «القاموس»: الرَجِم بالكسر ككتف بيت منبت الولد ووعاؤه والقرابة وأصلها وأسباها.

وقد فسّرت الرحم في سائر معاجم اللغة كـ «الصحاح» وغيره بالقرابة. ويفهم من كلام صاحب «القاموس» أنّ إطلاق لفظ رحم على القرابة بلحاظ انتهاء القرابة إلى رحم واحد وكونها أصل القرابة. وهذا قد صرح به «المفردات» في صدر كلامه.

وأما ذيل كلامه فمقصوده منها: أنّ الرحمة بمعنى الرقة والتلطّف كأنّه أشرب في معنى الرَجِم. وهذا صحيح لأنّ انتهاء الأقرباء وذوي الأرحام إلى رحم واحد

سببٌ للرحمة والشفقة والرفقة بينهم. ولكن ليس معنى ذلك أن لفظ الرحم مأخوذ من الرحمة بل هو اسم ثلاثي مجرد جامد على وزن كَتِفٍ كما قال في «القاموس». هذا بحسب اللغة.

وأما الفقهاء فلهم أقوال في المقام:

أحدها: ما ذكره المجلسي من أنها نسبة واتصال بين المنتسبين يجمعها رحم واحدة^١. وهذا التعريف يشبه ما قال في «المفردات» و«القاموس». والمراد منه ظاهراً مطلق القرابة.

ثانيها: ما عن المفيد والشيخ رحمهما من أنها القرابة المنتهية إلى آخر الأبوين في الإسلام.

قال في «المقنعة»: وإذا أوصى الإنسان بثلاث ماله لقرابته ولم يُسمَّ أحداً كان في جميع ذوي النسبة الراجعين إلى آخر أب له وأم في الإسلام^٢.

قال في «النهاية»: إذا أوصى بثلاث ماله لقرابته ولم يُسمَّ أحداً كان ذلك في جميع ذوي النسبة الراجعين إلى آخر أب له وأم له في الإسلام فيكون ذلك بين الجماعة بالسوية^٣.

وقال ابن إدريس: إنَّ الشيخ تبع في ذلك الفتوى لشيخه المفيد في «المقنعة»^٤.

قال العلامة في «القواعد»: ولو أوصى لقرابته... وقيل لمن يتقرب إليه إلى

١ - بحار الأنوار ٧١: ١٠٨ و ١٠٩.

٢ - المقنعة: ٦٧٥.

٣ - النهاية: ٦١٤.

٤ - السرائر ٣: ٢١٠.

آخر أب وأم له في الإسلام ومعناه الارتقاء إلى أبعد جدّ في الإسلام وإلى فروعهم ولا يرتقي إلى آباء الشرك ولا يعطى الكافر^١.

قال المحقق الكركي في «أطائب الكلم»: وللمفيد رحمته قول بارتقاء القرابة إلى آخر أب وأم في الإسلام، وهو قول الشيخ في «النهاية» ونقّحه العلامة في «القواعد» بأنّ المراد به من يتقرّب إليه ولو بأبعد جدّ أو جدّة بشرط كونهما مسلمين، فالجدّ البعيد ومن كان فروعهم وإن بُعدت مرتبته بالنسبة إليه معدود قرابة إذا كان مسلماً^٢.

وللشيخ كلام آخر في «المبسوط»، قال رحمته: وفي أصحابنا من قال إنه ينصرف إلى آخر أب وأم له في الإسلام ولم أجد به نصّاً ولا عليه دليلاً مستخرجاً ولا به شاهداً^٣، ونظيره في «الخلاص»^٤.

وقال في «المسالك»: وللشيخ قول بانصرافه إلى من يتقرّب إلى آخر أب وأم له في الإسلام... وإنما اعتبر الإسلام لقوله رحمته قَطَعَ الإسلام أرحام الجاهلية، وقال لنوح عليه السلام عن ابنه: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾. قال المصنّف (أي صاحب الشرائع): هو - أي قول الشيخ - غير مستند إلى شاهد - أي دليل معتبر - من خبر أو عرف، أمّا الخبر فظاهر؛ إذ لم يرد فيه شيء بخصوصه إلّا ما ذكرناه من قوله رحمته وهو مع تسليم سنده غير دالّ على المراد، لأنّ قطع الإسلام الرحم للجاهلية لا يدلّ على قطع القرابة مطلقاً مع أصناف الكفار وكذا قطع الأهلية عن

١ - قواعد الأحكام ٢: ٤٥٠.

٢ - أطائب الكلم: ٢٧.

٣ - المبسوط ٤: ٤٠.

٤ - الخلاف ٤: ١٥٠.

ابن نوح مع أنّ اللغة والعرف يدلّان على خلاف ذلك، فإنّ من عرف تقربه إلى جدّ بعيد جدّاً لا يعدّ قرابة وإن كان الجدّ مسلماً^١.

ثالثها: إنّ الرحم والقرابة هي خصوص المحارم من الأقرباء أي من يحرم نكاحه ذكراً أو أنثى ومن ليس بمحرم ليس من الرحم وهذا القول نسب إلى بعض أبناء العائمة. قال الشيخ في «الخلاف»: إذا أوصى بثلثه لقرابته... وذهب أبو حنيفة إلى أنّه يدخل فيه كلّ ذي رحم محرم. فإنّه من ليس بمحرم فإنّه لا يدخل فيه وإن كان له رحم مثل بني الأعمام وغيرهم^٢.

وقال الشهيد في «قواعده»: وقصره بعض العائمة على المحارم الذين يحرم التناكح بينهم إن كانوا ذكوراً وإناثاً. وإن كان من قبيل يُقدّر أحدهما ذكراً والأخرى أنثى فإن حُرّم التناكح فهو الرحم... ثمّ قال: وهذا بالإعراض عنه حقيق...^٣.

رابعها: إنّ المراد به الوارث وهذا منقول عن مالك.

قال الشيخ: إذا أوصى بثلثه لقرابته... فذهب مالك إلى أنّ هذه الوصيّة للوارث من الأقارب فأما من ليس بوارث فإنّه لا يدخل فيها^٤.

خامسها: إنّ الرحم هي القرابة من جهة الوالد أو الولد ولكن لا يتجاوز عن ولد الأب الرابع. وهذا قول ابن الجنيّد نسب إليه العلامة، قال في «المختلف»: وقال ابن الجنيّد: ومن جعل وصيّته لقرابته وذوي رحمه غير مسّمين كانت لمن تقرب إليه من جهة ولده أو والديه، ولا أختار أن يتجاوز بالتفرقة ولد الأب الرابع؛ لأنّ

١ - مسالك الأفهام ٦: ٢٣٢.

٢ - الخلاف ٤: ١٥١.

٣ - القواعد والفوائد ٢: ٥١.

٤ - الخلاف ٤: ١٥١.

رسول الله ﷺ لم يتجاوز ذلك في تفرقه سهم ذوي القرباة من الخمس^١.

سادسها: إنَّ الرحم مطلق قربة الإنسان من كلِّ واحدٍ من الأب والأم. فيشمل جميع الأقارب المعروفين بالنسب، سواءً كانوا من المحارم أم لا. وسواءً كانوا من الوُزَّات أم لا. ولكن لا بدَّ من صدق القربة والنسب عرفاً فلا تشمل الأقرباء البعيدة التي لا تعدَّ عرفاً من القربة والمنسوبين، وقد اختار هذا القول الشيخ في «الخلافا» و«المبسوط» وابن إدريس والعلامة المجلسي وغيرهم.

قال في «الخلافا»: إذا أوصى بثلثه لقربته فمن أصحابنا من قال: إنه يدخل فيه كلُّ من يتقرَّب إليه إلى آخر أب وأم في الإسلام واختلف الناس في القربة، فقال الشافعي: إذا أوصى بثلثه وقربته ولأقربائه ولذي رَحِمه فالحكم واحد. فإنها تنصرف إلى المعروفين من أقاربه في العرف فيدخل فيه كلُّ من يُعرف في العادة أنه من قربته سواءً كان وارثاً أو غير وارث وهذا قريب يُقوِّي في نفسي وليس لأصحابنا نصٌّ عن الأئمة^٢ في هذا.

وقال في «المبسوط»: إذا أوصى فقال: أعطوا ثلث مالي لقربتي ولأقربائي ولذوي رحمي فالحكم في الكلِّ واحد فقال قوم: إنَّ هذه الوصية للمعروفين من أقاربه في العرف فيدخل فيه كلُّ من يعرف في العادة أنه من قربته سواءً كان وارثاً أو غير وارث وهو الذي يقوِّي في نفسي - ثم يذكر قول بعض العامة - ثم يقول: والأوَّل أقوى لأنَّ العرف يشهد به^٣.

وقال ابن إدريس: إذا أوصى فقال أعطوا ثلث مالي لقربتي فإنَّ الوصية

١ - مختلف الشيعة ٦: ٣٢٠.

٢ - الخلافا ٤: ١٥٠.

٣ - المبسوط ٤: ٤٠.

تكون للمعروفين من أقاربه في العرف فيدخل فيه كل من يعرف في العادة إنه من قرابته سواء كان وارثاً أو غير وارث؛ لأن العرف يشهد بذلك^١.

وقال العلامة المجلسي في «البحار»: واعلم أن العلماء اختلفوا في الرحم الذي يلزم صلتها - ف قيل: الرحم والقربة نسبة واتصال بين المستسبين يجمعها رَحِمٌ واحدة. وقيل: الرحم عبارة عن قرابة الرجل من جهة طرفيه: آباءه وإن علوا وأولاده وإن سفّلوا وما يتصل بالطرفين من الإخوان والأخوات وأولادهم والأعمام والعَمَّات وقيل: الرحم التي تجب صلتها كل رحم بين اثنين لو كان ذكراً لم يتناكحا. فلا يدخل فيه أولاد الأعمام والأخوال. وقيل هي عامٌ في كل ذي رحم من ذوي الأرحام المعروفين بالنسب محرّمات أو غير محرّمات وإن بعدوا. وهذا أقرب إلى الصواب بشرط أن يكون في العرف من الأقارب وإلا فجميع الناس يجمعهم آدم حواء^٢.

وقد نسب الشهيد هذا القول في «المسالك» إلى الأكثر حيث قال: اختلف الأصحاب في أن القرابة من هم؟ لعدم نصّ وارد في تحقيقه فالأكثر أحواله على العرف وهم المعروفون بنسبهم عادة، سواء في ذلك الوارث وغيره^٣.

وهذا القول هو مقتضى التحقيق حيث يساعده اللغة والعرف وليس للفظ الرحم حقيقة شرعية لعدم ورود تحديد خاص له من الشارع في الكتاب والسنة. هذا مضافاً إلى أنه مقتضى إطلاق صحيحة البرنظي.

فإنه روى الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد

١ - السرائر ٣: ٢١٠.

٢ - بحار الأنوار ٧١: ١٠٨ - ١٠٩.

٣ - مسالك الأفهام ٦: ٢٣٢.

بن أبي نصر: نسخت من كتاب بخط أبي الحسن عليه السلام: رجل أوصى لقربائه بألف درهم وله قرابة من قبل أبيه وأمه ما حدّ القرابة يعطي من كان بينه وبينه قرابة أولها حدّ ينتهي إليه فرأيتك فذلك نفسي، فكتب عليه السلام: «إن لم يُسمَّ أعطاها قرابته»^١. ورواه الحميري في «قرب الإسناد» بالإسناد المزبور مثله إلا أنه قال: «أعطى أهل قرابته»^٢.

الاستدلال على وجوب صلة الرحم وحرمة قطيعتها

لا إشكال في وجوب صلة الرحم وحرمة قطيعتها في الجملة بعد ما أثبتنا كون قطيعة الرحم من الكبائر، ولكن ينبغي التعرّض لما دلّ من النصوص على ذلك وبيان بعض نكاتها، حيث لا يخلو من فوائد فقهية وأخلاقية. وأنّ النصوص المستدلّ بها في المقام كثيرة، ولكننا نتعرّض لما تمّ سنداً ودلالة لما فيه من الغنى عن التمسك بغيره فنقول: أمّا حرمة قطيعة الرحم فلا ريب فيها بعد ما ثبت كونها من الكبائر بالكتاب والسنة.

أمّا وجوب صلة الرحم: فأصل وجوبها في الجملة ولو بمرتبة يوجب تركها قطع الرحم فلا إشكال في حرمة لوضوح كفاية دليل حرمة القطيعة على وجوبها بهذه المرتبة.

وقد دلّت عدّة نصوص معتبرة وغيرها بالخصوص على 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 ولو بالتسليم، إنّ الله يقول: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ

١ - وسائل الشيعة ١٩: ٤٠١، كتاب الوصايا، الباب ٦٨، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ١٩: ٤٠١، كتاب الوصايا، الباب ٦٨، ذيل الحديث ١.

الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا»^١.

ولا يخفى: 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 عُدَّ من أصحابه عليه السلام، ويشمله تضعيف ابن الغضائري، وإثمه غير الحسن بن راشد الثقة؛ لأنه من أصحاب الإمام الهادي عليه السلام وبغدادى من آل مهلب، وقد بحثنا عن حال المسمى بالحسن بن راشد مفصلاً في كتاب الخمس، فراجع^٢.

ونظيره خبر موسى بن إسماعيل قال حدثنا أبي، عن أبيه، عن جدّه جعفر بن محمّد، عن علي بن أبي طالب قال: «قال رسول الله ﷺ: صلوا أرحامكم بالدنيا بالسلام»^٣. وزوي عنه عليه السلام بطريق آخر: «صلوا أرحامكم في الدنيا ولو بالسلام»^٤. ومثله خبر أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنة صاحب خمس - إلى أن قال: - ولا قاطع رحم ولو بسلام»^٥.

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...»^٦.

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٣٩، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٩، الحديث ٢.

٢ - دليل تحرير الوسيلة، كتاب الخمس: ١٤.

٣ - مستدرک الوسائل ١٥: ٢٥٥، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٣، الحديث ١.

٤ - مستدرک الوسائل ١٥: ٢٥٥، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٣، الحديث ٢.

٥ - مستدرک الوسائل ٩: ١٠٧، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٢٩، الحديث ٧.

٦ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٣٩، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٩، الحديث ١.

قوله عليه السلام: «شربة»، أي ما يشرب من الماء مرّة وتطلق على المرّة 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 يصحّ إرادة المعنى الأوّل أيضاً. والمقصود بيان أقلّ ما يتحقّق به الصلة.

ثم إنّ المتيقّن من مدلول هذه النصوص الثلاثة وما شابهها وجوب صلة الرحم بأقلّ مراتبها ومصاديقها العرفية.

وأما وجوب صلة الرحم مطلقاً حتّى بمراتبها العالية فقد دلّ عليه بعض النصوص بإطلاقه. مثل صحيح جميل بن درّاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله جلّ ذكره: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ...﴾ قال فقال عليه السلام: «هي أرحام الناس إنّ الله عزّ وجلّ أمر بصلتها وعظّمها. ألا ترى أنّه جعلها منه؟!»^١. ونظيره ما رواه في «تفسير البرهان» عن «الكافي» عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن أبي عمير، عن جميل بن درّاج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ...﴾ قال عليه السلام: «هي أرحام الناس إنّ الله أمر بصلتها وعظّمها، ألا ترى أنّه جعلها معه؟!»^٢.

ومن هذه الطائفة ما رواه الصدوق بأسانيده عن علي بن الحسن بن فضال في الخطبة المعروفة في فضل شهر رمضان عن النبي صلى الله عليه وآله: «وصلوا أرحامكم»^٣. هذه الرواية بلحاظ محمّد بن إبراهيم بن إسحاق حسنة وبلحاظ علي بن

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٣٣، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٧، الحديث ١.

٢ - تفسير البرهان ١: ٣٣٨، ذيل الآية ١ من سورة النساء.

٣ - وسائل الشيعة ١٠: ٣١٣، كتاب الصوم، أبواب أحكام شهر رمضان، الباب ١٨.

الحسين بن فضال موثقة، وعلى 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 إلى ورود الأوامر فيها بعدّة من الواجبات فلا تنحصر الأوامر الواردة فيها بالمستحبات لكي تكون قرينة على الخلاف.

ومعتبرة طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن رجلاً من خشمم جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله ﷺ! أخبرني ما أفضل الإسلام؟ قال ﷺ: الإيمان بالله، قال ثمّ ماذا؟ قال ﷺ: صلة الرحم، قال ثمّ ماذا؟ قال ﷺ: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»^١.

هذه الرواية قد سبق وجه اعتبار سندها سابقاً. وأما دلالتها على المطلوب بلحاظ السياق حيث جعلت صلة الرحم بعد الإيمان بالله من أهمّ الفرائض، حتّى 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: «إن الله فرض الإيمان على جوارح ابن آدم - إلى أن قال - وفرض على اليدين أن لا يُبَطَّشَ بهما إلّا ما حرّم الله وأن يبَطَّشَ بهما إلى ما أمر الله به وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم»^٢.

وما رواه ابن الشيخ في «مجالسه» بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث

١ - وسائل الشيعة ١٦: ١٢١، كتاب الأمر والنهي، الباب ١، الحديث ١١.

٢ - وسائل الشيعة ١٥: ١٦٤، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٢، الحديث ١.

قال: «صِلُوا أَرْحَامَكُمْ وَإِنْ قَطَعُوكُمْ»^١.

هاتان الروایتان - ولا سِيَّما الأولى منهما - لا إشكال في دلالتها على وجوب صلة الرحم بمراتبها ومصاديقها.

وما رواه الصدوق في «العيون» و«الخصال» بسنده عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ بِثَلَاثَةِ مَقْرُونٍ بِهَا ثَلَاثَةُ أُخْرَى: أَمَرَ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ، فَمَنْ صَلَّى وَلَمْ يُزَكِّ لَمْ تُقْبَلْ مِنْهُ صَلَاتُهُ وَأَمَرَ بِالشُّكْرِ لَهُ وَلِلْوَالِدَيْنِ، فَمَنْ لَمْ يَشْكُرْ وَالِدَيْهِ لَمْ يَشْكُرْ اللَّهَ وَأَمَرَ بِاتِّقَاءِ اللَّهِ وَصَلَةِ الرَّحِمِ فَمَنْ لَمْ يَصِلْ رَحِمَهُ لَمْ يَتَّقِ اللَّهَ»^٢.

ثمَّ إِنَّ الأَمْرَ بِالصَّلَةِ فِي هَذِهِ النُّصُوصِ قَدْ دَلَّ بِظَاهِرِهِ - إِمَّا بِمَادَّةِهِ أَوْ بِهَيْئَتِهِ - عَلَى وَجُوبِ صَلَةِ الرَّحِمِ، وَمَقْتَضَى إِطْلَاقِ الْهَيْئَةِ وَجُوبَهَا مُطْلَقاً حَتَّى بِمَرَاتِبِهَا الْعَالِيَةِ، سِوَا تَحَقُّقِ مَرَاتِبِهَا الدَّائِيَةِ أَمْ لَا.

وَلَكِنْ مَقْتَضَى الْجَمْعِ بَيْنَ هَذِهِ الطَّائِفَةِ وَبَيْنَ مَا دَلَّ عَلَى جَوَازِ الْاِكْتِفَاءِ بِأَقْلٍ مَا تَصَدَّقَ عَلَيْهِ صَلَةُ الرَّحِمِ - كَالسَّلَامِ أَوْ شُرْبَةِ مِنْ مَاءٍ كَمَا ذَكَرَ فِي النُّصُوصِ بِعَنْوَانِ الْمِثَالِ - اخْتِصَاصُ الْوَجُوبِ بِصَرْفِ الْوُجُودِ، وَحَيْثُ إِنَّهُ لَا حَقِيقَةَ شَرْعِيَّةَ لَصَلَةِ الرَّحِمِ؛ فَأَيُّ فِعْلٍ تَحَقَّقَتْ بِهِ صَلَةُ الرَّحِمِ عَرَفَافاً يُمْتَثِلُ بِهِ الْوَجُوبَ. وَتَحْمِلُ النُّصُوصُ الْمَطْلُوقَةَ عَلَى الِاسْتِحْبَابِ فِي غَيْرِ أَدْنَى الْمَرَاتِبِ مِنْ صَلَةِ الرَّحِمِ. وَلَا يَنَافِي ذَلِكَ تَرْتِّبَ كَثِيرٍ مِمَّا وُعِدَ بِهِ فِي نُّصُوصِ الْمَقَامِ مِنَ الْأَجْرِ وَالثَّوَابِ وَالْفَوَائِدِ وَالْآثَارِ الثَّمِينَةِ عَلَى الْمَرَاتِبِ الْعَالِيَةِ الْمُسْتَحَبَّةِ مِنْ صَلَةِ الرَّحِمِ. وَلَكِنْ يَتَرْتَّبُ مَا وُعِدَ مِنَ الْعَذَابِ وَاللَعْنِ وَعَدَمِ طَعْمِ رِيحِ الْجَنَّةِ عَلَى تَرْكِ الصَّلَةِ بِأَقْلٍ مَرَاتِبِهَا الْمَوْجِبَةِ لِقَطْعِ الرَّحِمِ.

١ - وسائل الشيعة ١٥: ٢٢٢، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ١٤، الحديث ١٤.

٢ - وسائل الشيعة ٩: ٢٥، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب ٣، الحديث ١٠.

وعليه ليس لترك الصلة حرمة غير حرمة القطيعة، بل المقصود من حرمة قطع الرحم هو حرمة ترك الصلة ولو بأقل مراتبها.

وقد اتضح بذلك أن صرف عنان الكلام إلى استفادة حرمة القطيعة من اقتضاء الأمر بالصلة النهي عن ضده العام أشبه بالأكل من القفا؛ إذ حرمة القطيعة قد صرح بها في النصوص المتواترة فلا حاجة لإثبات حرمة إلى التشبث بذلك، كما أن توجيه وجوب الصلة بأقل مراتبها الموجب تركها للقطيعة باقتضاء النهي عن القطيعة الأمر بضده العام لا يخفى فساد.

ثم إنه مما يشهد على ما قلنا في الجمع بين نصوص المقام كلام الشهيد الأول حيث قال في «قواعده»: «هل الصلة واجبة أو مستحبة؟ والجواب: أنها تنقسم إلى واجب وهو ما يخرج به عن القطيعة؛ فإن قطيعة الرحم معصية بل قيل: هي من الكبائر والمستحبة ما زاد على ذلك، ثم قال: ما الصلة التي يخرج بها عن القطيعة؟ والجواب في ذلك: أن المرجع إلى العرف؛ لأنه ليس له حقيقة شرعية ولا لغوية وهو يختلف باختلاف العادات ويعد المنازل وقربها»^١.

ولا ينافيه كلام العلامة المجلسي: «فاعلم أنه 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 يستحب، والفرق بينهما مشكل، والاحتياط ظاهر. ومن وصل بعض الصلة ولم يبلغ أقصاها، ومن قصر عن بعض مما ينبغي أو عما يقدر عليه، هل هو واصل أو قاطع؟ فيه نظر.

وبالجملة: التمييز بين المراتب الواجبة والمستحبة في غاية الإشكال والله أعلم بحقيقة الحال والاحتياط طريقة النجاة»^١.

وجه عدم المنافاة بينهما ما أشرنا إليه في معنى الصلة أنها لما كانت حقيقة عرفية فيتبع نظر أهل العرف في صدقها وذلك يختلف باختلاف العادات والرسوم وقرب المكان وبُعدها وكذا قرب الرحم وبُعدها من حيث القرابة وبحسب شدة احتياجها وفقرها، وكل ما إذا شككنا في تحقق الصلة في مورد فمقتضى القاعدة الاشتغال وذلك لاشتغال الذمة يقيناً بوجوب الصلة ولا بد من الفراغ عنه يقيناً. وعليه فيجب صلة الرحم بكيفية يحصل اليقين بفراغ الذمة، وذلك بفعل ما يُطمئن بصدق عنوان الصلة عليه في نظر أهل العرف.



ينبغي التنبيه على أمور:

الأمر الأول: أنه لا معنى لكون كل من الأمر بالصلة والنهي عن القطيعة نفسياً بعد البناء على عدم كون القطيعة شيئاً غير ترك الصلة، لوضوح عدم كون النهي عن القطيعة حينئذٍ إلا لأجل التوصل به إلى الإتيان بالصلة. إن وجود المفسدة الشديدة في القطيعة - مضافاً إلى فقدان مصلحة الصلة - لا يكفي لكون النهي عنها نفسياً، نظراً إلى كون تلك المفسدة من آثار ترك الصلة بالمال وتنتفي كلها بفعل الصلة.

وعليه: فالنهي عن القطيعة غيري وفائدته التأكيد في البعث إلى الصلة وزيادة التأثير في انبعاث المكلفين، فلا يكون لغواً بعد الأمر بالصلة كما قد يتوهم. نعم، يكشف التشديد في النهي والتوعيد بالعذاب على القطيعة عن تأكد

وجوب الصلة وتغليظ حرمة القطيعة من دون ترتب عقابين.

الأمر الثاني: ليست قطيعة الرحم شيئاً غير ترك الصلة رأساً حتّى بأقلّ مراتبها. وأمّا ما يقال في توجيه كون القطيعة أمراً وجودياً: من أنّ الرّحميّة اتّصال طبيعي بين الأرحام عرفاً كالْحبل وأنّ قطع الرّحم كقطع الحبل - تشبيهاً للمعقول بالمحسوس - فليس بوجيه؛ حيث لا ينسب إلى أذهان أهل العرف من قطع الرّحم إلّا ترك الصلة رأساً - حتّى بأقلّ مراتبها - وهو المقصود من الهجران والفصل والتباعد، كما يعلم ذلك من تعابير أهل اللغة في تعريف قطيعة الرّحم.

وعليه: فليس النهي عن القطيعة وتحريمها في الحقيقة إلّا النهي عن ترك الصلة وتحريمه. وإن شئت فقل: إنّ قطيعة الرّحم عبارة أخرى عن ترك صلة الرّحم هجران الرّحم والتباعد منها.

وذلك لأنّ قطع كلّ شيء بحسبه، فإذا أسند إلى الأرحام يكون بمعنى ترك صلتهم وهجرانهم عرفاً، ولا يكون ترك الصلة والهجران أمراً عديمياً محضاً، بل هو أمر إرادي من أفعال النفس ويعاقب عليه. ومن هنا فسّر الفاعل المختار بالقادر على كلّ من الفعل والترك، فلو كان الترك أمراً عديمياً محضاً لم يعقل تعلّق القدرة به والعقاب عليه، ولذا ورد «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر»^١.

الأمر الثالث: أنّه بناءً على ما قلنا من كون قطيعة الرّحم في نظر أهل العرف بمعنى ترك الصلة رأساً حتّى بأقلّ مراتبها لا يلزم محذور حمل النصوص الآمرة بالصلة على الاستحباب ولا غيره من المحاذير ممّا لا ينبغي التفوّه به. بداهة أنّ أيّ واجب مهمّ في نظر الشارع يكون تركه أيضاً ذا خطر عظيم بحسب درجة أهميّة

الإتيان به كما في الصلاة والجهاد والصوم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك من الفرائض المهمة.

وعليه: فالنصوص الدالة على كون قطيعة الرحم من الكبائر كاشفة عن أهمية صلة الرحم عند الشارع. ويشهد على ذلك عدّ ترك الصلاة وسائر ما فرضه الله في الكتاب من الكبائر، كما في صحيح عبد العظيم الحسني عن الصادق عليه السلام في عدّ الكبائر من كتاب الله عز وجل: «ترك الصلاة متعمداً أو شيئاً ممّا فرض الله عز وجل لأنّ رسول الله ﷺ قال: من ترك الصلاة متعمداً فقد برئ من ذمة الله وذمة رسوله» ثم قال عليه السلام: «ونقض العهد وقطيعة الرحم»^١.

وأنهما في الحقيقة ترك فريضتي الوفاء بالعهد وصلة الرحم. فكما أنّ نقض العهد ليس شيئاً غير ترك الوفاء في نظر أهل العرف فكذلك قطيعة الرحم ليست شيئاً غير ترك الصلة في أنظارهم.

مركز تحقيقات كميّة علوم إسلاميّة

حكم صلة الأرحام الكافرين وقطيعتهم

مقتضى عموم النصوص الواردة في المقام وإطلاقها وجوب صلة جميع الأرحام وحرمة قطيعة جنس الرحم، فاسقاً كان أو مخالفاً أو كافراً. وذلك لدلالة «الأرحام» مثل قوله ﷺ: «صِلُوا أَرْحَامَكُمْ»^٢ على جميع الأرحام بأنواعهم وأقسامهم بالوضع؛ لأنّ لفظ «الأرحام» صيغة الجمع فإذا دخلت عليه هيئة الأمر تدلّ على الشمول المجموعي، وكذا الرحم في قوله ﷺ: «وقطيعة الرحم...»؛ فإنّ لفظ «الرحم» اسم جنس يدلّ على الشمول الاستغراقي بالوضع. ولكن ينبغي

١ - وسائل الشيعة ١٥: ٣١٨، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٢.

٢ - تقدّم تخريجه في الصفحة ٣٤٣.

البحث عن كل واحد من الكافر والفاسق والمخالف على حدة نظراً إلى ما ورد من الآيات والروايات في كل واحد، فنقول:

أما الكافر فمقتضى التحقيق التفصيل بين الكافر العربي وبين غيره. أما العربي فلا إشكال في عدم جواز صلته وإظهار المحبة وإلقاء المودة إليه بأي وجه، ولو كان أباً أو ابناً أو أمّاً. نظراً إلى النهي عن ذلك وتحريمه في صريح الكتاب مثل قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾^١.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ﴾^٢.

فإن المودة وإلقاء المودة بمعنى إظهار المودة والإحسان وإن الصلة من مصاديق ذلك حسب ارتكاز العرف واللغة.

وقوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَخَدَّهٗ﴾^٣.

هذه الآيات الثلاث ظاهرة في تحريم المودة والمراودة مع الكفار العربي وذلك بقرينة التعبير عنهم بمن حاد الله ورسوله وعدوهما وبدو العداوة والبغضاء بينهم وبين المؤمنين. وقد دلت آيات على تحريم تولي مطلق الكفار، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَغْضُتُمْ أَوْلِيَاءَ

١ - المجادلة (٥٨): ٢٢.

٢ - الممتحنة (٦٠): ١.

٣ - الممتحنة (٦٠): ٤.

بَغْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١﴾

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ٢.

وقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ ٣.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَبِيتُوا عَنْ عِنْدَهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ ٤.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنْ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ ٥. فإن اتَّخَذَ الْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ يَتَوَقَّفُ عَلَى إِظْهَارِ الْمَحَبَّةِ لَهُمْ وَإِقَاءِ الْمَوَدَّةِ الْمُنْهِيَةِ فِي الْآيَةِ، بَلْ أَمْرٌ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ بِإِظْهَارِ التَّبَرِّيِ وَهَذِهِ التَّعَابِيرُ لَا تَبْقَى أَيْ شَكٌّ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى تَحْرِيمِ صِلَةِ الْكَفَّارِ بَلْ وَجُوبِ قَطِيعَتِهِمْ وَلَكِنْ تَحْمِلُ عَلَى الْحَرَبِيِّ بِقَرِينَةِ بَعْضِ الْآيَاتِ وَالنُّصُوصِ.

وقد دلت على ذلك السُّنَّةُ الْقَطْعِيَّةُ وَنُكْتَفَى هُنَا بِذِكْرِ بَعْضِهَا. مِثْلَ صَحِيحِ

١ - المائدة (٥): ٥٣.

٢ - المائدة (٥): ٥٧.

٣ - آل عمران (٣): ٢٨.

٤ - النساء (٤): ١٣٩.

٥ - التوبة (٩): ٢٤.

محمد بن قيس، عن أبي جعفر، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال في حديث: «إن رسول الله ﷺ كان يقول: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤاخين كافراً ولا يخالطن فاجراً ومن أخى كافراً أو خالط فاجراً كان فاجراً كافراً»^١. قوله عليه السلام: «فلا يؤاخين كافراً» أي لا يتخذونه أخاً.

ومن هذه الطائفة النصوص الناهية عن السلام على اليهود والنصارى وغيرهما من الكفار. مثل موثقة مسعدة بن صدقة، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام قال: «لا تسلموا على اليهود والنصارى ولا على المجوس ولا على عبدة الأوثان ولا على شراب الخمر ولا على صاحب الشطرنج والرد ولا على المخنث ولا على الشاعر الذي يقذف المحصنات... ولا على الفاسق المعلن بفسقه»^٢. قوله: «المخنث» أي من كان على صفة النساء أي المتشبه بهن.

وحسنة السكوني، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليه السلام قال: «سنة لا يسلم عليهم، اليهودي والنصراني، والرجل على غائظه وعلى موائد الخمر وعلى الشاعر الذي يقذف المحصنات وعلى المتفككين بسب الأُمّهات»^٣.

هذه الرواية حسنة أو معتبرة بلحاظ بنان بن محمد بن عيسى أخي أحمد بن محمد بن عيسى فإنه لم يرد فيه توثيق خاص إلا أنه مشمول للتوثيق العام من ابن قولويه حيث وقع في أسناد «كامل الزيارات». وهو ممن لم يستثنه ابن الوليد من رجال نوادر أحمد بن محمد بن عيسى وهذا كاشف عن اعتماد الأصحاب عليه.

١ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٥، كتاب الأمر والنهي، الباب ٣٨، الحديث ١٨.

٢ - وسائل الشيعة ١٢: ٥١، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ٢٨، الحديث ٧.

٣ - وسائل الشيعة ١٢: ٥٠، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ٢٨، الحديث ٥.

ومثله ما رواه أصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام في حديث: «ستة لا ينبغي أن يسلم عليهم: اليهود والنصارى وأصحاب الرد والشرنج و...»^١.

والنهي في هذه النصوص وإن كان ظاهراً في الحرمة إلا أن المشهور بين الفقهاء إرادة الكراهة منه، كما في «الجواهر»^٢. ويشهد على ذلك ذكر بعض أهل الفسق من المسلمين في جنب أهل الذمة مع القطع بإرادة الكراهة فيهم؛ ضرورة عدم حرمة التسليم إلى فتاق المسلمين. هذا مضافاً إلى ما دلّ على معاملة المسلمين مع أهل الذمة.

ومن هذه الطائفة ما دلّ على النهي عن الابتداء بالسلام على أهل الكتاب والمشرّكين وعن التفوّه بالسلام في جواب سلامهم.

مثل موقّ غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين: لا تبدؤوا أهل الكتاب بالتسليم. وإذا سألوا عليكم فقولوا: وعليكم»^٣.

وفي موقّ محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سلّم عليك اليهودي والنصراني والمشرّك فقل: عليك»^٤.

وما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تقول في الردّ على اليهود والنصراني: سلام»^٥.

والوجه في الاكتفاء بلفظ «سلام» في الجواب فلعله من أسماء الله، كما

١ - وسائل الشيعة ١٢: ٥٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ٢٨، الحديث ٦.

٢ - جواهر الكلام ٢١: ٢٧٩.

٣ - وسائل الشيعة ١٢: ٧٧، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ٤٩، الحديث ١.

٤ - وسائل الشيعة ١٢: ٧٧، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ٤٩، الحديث ٣.

٥ - وسائل الشيعة ١٢: ٧٧، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ٤٩، الحديث ٢.

صَرَّحَ به في آخر سورة الحشر فيقفوه به بهذا القصد، مع عدم فرض مخاطب في الحديث لعدم إلحاق «عليكم».

وموثقة سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اليهودي والنصراني والمشرِك إذا سلّموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغي عن يردّ عليهم؟ فقال عليه السلام: «يقول: عليكم»^١.

ورواية أبي البختري، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: لا تبدؤوا أهل الكتاب (اليهود والنصارى) بالسلام. وإن سلّموا عليكم فقولوا: عليكم، ولا تصافحوهم ولا تُكِنّوهم إلّا أن تضطّروا إلى ذلك»^٢. أي لا تخلوا إليهم ولا تكونوا معهم في الخلوات ولا تقولوا لهم أسراركم.

هذه النصوص دلّت بظاهر صيغة النهي على حرمة الابتداء بالتسليم على الكفار. وكذا التفوّه بالسلام في جواب سلامهم، وأمّا الجواب بـ «عليكم» فلعلّه من جهة أنّهم كانوا قد يسلمون المسلمين بلفظ «السلام» وهو بمعنى الموت، كما في صحيح زرارة وغيره^٣.

ويمكن حمل هاتين الطائفتين على غير الأرحام من اليهود والنصارى وسائر أصناف أهل الكتاب والمشرِكين، وهي بخلاف الآيات الناهية عن الموائدة مع الكافر الحربي، حيث صرّح فيها بالأرحام بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾^٤.

١ - وسائل الشيعة ١٢: ٧٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ٤٩، الحديث ٦.

٢ - وسائل الشيعة ١٢: ٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ٤٩، الحديث ٩.

٣ - وسائل الشيعة ١٢: ٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ٤٩، الحديث ٤.

٤ - المجادلة (٥٨): ٢٢.

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«بُذِّوْا العداوة والبغضاء».

وعوم الأخرى مخصّص بقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾^١.

وقد استدلّ به صاحب «الجواهر» للتفصيل بين كافر الحربي وغيره في جواز الوصية إليه^٢. 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 المواة مع مطلق الكافر.

وعلى ذلك يُحمل ما دلّ من النصوص على جواز الصلة. ومما دلّ من النصوص على جواز الوصية إلى الكافر مثل: رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا يرث الكافر المسلم والمسلم أن يرث الكافر إلا أن يكون المسلم قد أوصى للكافر بشيء»^٣. وما رواه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أوصى بماله في سبيل الله، قال عليه السلام: «أعطه بمن أوصى له، وإن كان يهودياً أو نصرانياً، إنّ الله يقول: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَغْدًا مَا سَمِعَهُ...﴾»^٤. ويعلم من استشهد الإمام بالآية أنّ إطلاق قوله تعالى: ﴿الْوَصِيَّةُ

١ - الممتحنة (٦٠): ٨.

٢ - جواهر الكلام ٢٨: ٣٦٦.

٣ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٤٤، كتاب الوصايا، الباب ٣٥، الحديث ٤.

٤ - وسائل الشيعة ١٩: ٣٤٥، كتاب الوصايا، الباب ٣٥، الحديث ٥.

لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ»^١ يشمل الأرحام من الكفار، وغير ذلك من النصوص.
وهذه الطائفة إما أن تُحمل على غير الحربي أو على ما إذا لم تكن الوصية بداعي البرّ والموادّة، بل لأجل رفع الفتنة ورعاية مصلحة عقلانية كما قال في «الجواهر» وقد بحثنا عن ذلك مفصلاً في كتاب الوصية من «دليل تحرير الوسيلة» فراجع.

ثم إن في المقام قد يستفاد من بعض النصوص عدم جواز البرّ والتصدّق إلى أهل الذمّة في غير صورة الاضطرار مثل ما رواه المصادف قال: كنت مع أبي عبد الله عليه السلام فيما بين مكّة ومدينة فمررنا على رجل في أصل شجرة وقد ألقى بنفسه، فقال: «مِلْ بنا إلى هذا الرجل. فإنّي أخاف أن يكون قد أصابه عطش». فمِلْتُ إليه. فإذا رجل من القراشين طويل الشعر، فسأله أ عطشان أنت؟ فقال: نعم، فقال لي: «إنزل يا مصادف فاسقه» فنزلت وسقيته، ثم ركبنا فسرنا، فقلت: هذا نصراني، أفَتُصَدِّقُ على نصراني؟ فقال: «نعم إذا كانوا في مثل هذه الحال»^٢. فدَلَّ هذا الخبر على عدم جواز الإحسان والصلة والبرّ إلى النصراني في غير حال الاضطرار. ولكنّه في غير مورد الرحم المشمول لعمومات صلة الأرحام.

ومما يدلّ على جواز التصدّق والإحسان إلى أهل الذمّة من الكفار حسنة إسحاق بن عمار عن جعفر الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام: «إِنَّ عَلِيّاً عليه السلام كان يقول: لا يذبح نسككم إلّا أهل ملّتكم ولا تصدّقوا بشيء من نُسُكِكُمْ إلّا على المسلمين وتصدّقوا بما سواه غير الزكاة على أهل الذمّة»^٣.

١ - البقرة (٢): ١٨٠.

٢ - وسائل الشيعة ٩: ٤٠٩، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب ١٩، الحديث ٣.

٣ - وسائل الشيعة ٩: ٤١٠، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب ١٩، الحديث ٦.

ومما يشهد على جواز الصلة بغير أهل الحرب صحيح سدير الصيرفي قال:
قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أطعم سائلاً لا أعرفه مسلماً؟ قال عليه السلام: «نعم أعط من لا
تعرفه بولاية ولا عداوة للحق، إن الله يقول: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾. ولا تُطعم
من نصب بشيء من الحق أو دعا إلى شيء من الباطل»^١.

فالمتيقن ممن نصب العداوة للحق هو الكافر الحربي وإن يشمل الناصبي
أيضاً. ولكن يرفع اليد عنه لما ورد من الدليل على جواز صلة الرحم الناصبية كما
سيأتي بيانه إن شاء الله.

ومن أظهر ما يدل على جواز صلة الكفار ما دلّ من النصوص على جواز
المؤاكلة مع الكفار والمجالسة معهم إذا لم تسر النجاسة منهم إلى أبدان المؤمنين
وطعامهم، مثل صحيح عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مؤاكلة
اليهودي والنصراني والمجوسي. فقال عليه السلام: «إن كان من طعامك وتوضاً فلا بأس»^٢.
وصحيح الكاهلي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوم مسلمين يأكلون
حضرهم مجوسي أيدعونه إلى طعامهم؟ فقال عليه السلام: «أما أنا فلا أؤاكل المجوسي
وأكره أن أحرّم عليكم شيئاً تصنعونه في بلادكم»^٣.

وقد عقد في «الوسائل» باباً بهذا العنوان^٤، بل في صحيح إسماعيل بن جابر:

١ - وسائل الشيعة ٩: ٤١٤، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب ٢١، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ٢٤: ٢٠٨، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرمة، الباب ٥٣،
الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢٤: ٢٠٨، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرمة، الباب ٥٣،
الحديث ٢.

٤ - وسائل الشيعة ٢٤: ٢٠٨، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرمة، الباب ٥٣.

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 تتنزه عنه إن في آنيتهم الخمر ولحم الخنزير»^١. فإنه كالصريح في عدم حرمة المؤكلة مع الكفار من جهة المجالسة معهم وإنما يجب التنزه والتجنب عن التلوّث بنجاستهم. وهذه الصحيحة قرينة على حمل النصوص الناهية عن مؤكلة الكفار على ذلك. ولا ريب أن من أظهر مصاديق الصلة هو المؤكلة والمجالسة فإذا ارتفع حرمة ذلك فلا مانع من شمول إطلاقات وجوب الصلة وحرمة القطيعة للأرحام الكافرين.

ثم إنه قد يستدل لعدم شمول عمومات الصلة وحرمة القطيعة للكافر من الرحم بأن الكفر من أعظم مصاديق الفسق ولما كان هو متجاهراً في كفره فيشملة ما دل من النصوص على استثناء المعلن بالفسق من عمومات وجوب الصلة وحرمة القطيعة. وفيه: أن المقصود من المعلن بالفسق في نصوص المقام هو المسلم الفاسق المتجاهر بفسقه لعدم مبالاته واعتنائه بالدين وأن فيه خصوصية لا توجد في الكافر وهو أنه لما كان في زمرة المسلمين ويخالطهم ويعاشرهم في مجالسهم ومجامعهم يسري فسقه إلى سائر المسلمين ويوجب نشر الفسق والفجور والفساد بينهم، فهو مادة الفساد بل هو كالغدة السرطانية المهلكة التي يجب قلعها وقطع سراية فسادها بين مجتمع المؤمنين.

وهذا بخلاف الكافر حيث لا اعتقاد للمؤمنين به ولا بمذهبه وديدنه ومسلكه لكي يتأثروا من أفعاله فهو ما دام لم يكن بصدد هدم معالم الدين وتوهين مقدّسات

١ - وسائل الشيعة ٢٤: ٢١٠، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة، الباب ٥٤،

الشرعية لا يكون في حكم المعلن 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 المعلن 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 - حتى الحربي - بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾^١ بناءً على شموله للكافر الحربي بقرينة المجاهدة على شرك الولد . ولكن لا يبعد حمل هذه الآية على غير الحربي لما سبق من القرائن ولتحریم المودة مع من حادّ الله ورسوله وإن كان أباً أو ابناً في صريح الآية ٢٢ من سورة المجادلة .

حكم صلة أهل البدع من الرجم

وأما أهل البدع فقد دلت الصحيح المزبور على منع صلتهم بإيتاء المال والإطعام حيث قال عليه السلام: «ولا تطعم من نصب بشيء من الحق أو دعى إلى الباطل»^٢ . وقد دلّ على منع الصلة بل لزوم قطيعة أهل البدع عدّة نصوص أخرى: مثل صحيح داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقية وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام...»^٣ . فإن مقتضى البراءة

١ - لقمان (٣١): ١٥ .

٢ - وسائل الشيعة ٩: ٤١٤ ، كتاب الزكاة ، أبواب الصدقة ، الباب ٢١ ، الحديث ٣ .

٣ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٧ ، كتاب الأمر والنهي ، الباب ٣٩ ، الحديث ١ .

والإكثار من سبّهم وهو ترك صلتهم وقطعها. بل ورد في بعض النصوص المعتبرة النهي عن مجالستهم.

مثل صحيح عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام: «أَنَّهُ قَالَ: «لَا تَصْحَبُوا أَهْلَ الْبِدْعِ وَلَا تَجَالِسُوهُمْ فَصَيِّرُوا عِنْدَ النَّاسِ كَوَاحِدٍ مِنْهُمْ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ وَقَرِينِهِ»^١.

ومثله ما رواه الصدوق بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام وأبي عبد الله عليه السلام: «مَنْ مَشَى إِلَى صَاحِبِ بَدْعَةٍ فَوَقَرَهُ فَقَدْ سَعَى فِي هَدْمِ الْإِسْلَامِ»^٢. بل دلّ بعض النصوص المعتبرة على النهي عن ذلك في خصوص الأرحام، كما في صحيحة داود بن القاسم الجعفري قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «مَا لِي رَأَيْتُكَ عِنْدَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَعْقُوبَ؟» فَقُلْتُ: إِنَّهُ خَالِي، فَقَالَ عليه السلام: «إِنَّهُ يَقُولُ فِي اللَّهِ قَوْلًا عَظِيمًا يَصِفُ اللَّهَ وَلَا يُوَصِفُ فَإِنَّمَا جَلَسْتَ مَعَهُ وَتَرَكْتَنَا؟ وَإِنَّمَا جَلَسْتَ مَعَنَا وَتَرَكْتَهُ»^٣. الواو في قوله: «وَلَا يُوَصِفُ» خالية والمقصود توصيف الله بما تعالى شأنه عنه كالتجسّم.

وهذه الصحيحة قرينة على تعميم منع مجالسة أهل البدع إلى الأرحام منهم، بل ولو لا هذه الصحيحة ليفهم هذا التعميم بلحاظ ما ورد فيها من شدّة النهي والمنع عن مجالستهم والأمر ببهتانهم والوقية فيهم، فإنّ عموم هذه التعابير الأكيدة الشديدة آية عن التخصيص. نعم، لا مناص من رفع اليد عن إطلاق هذه النصوص في خصوص الوالدين وذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ

١ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٥٩، كتاب الأمر والنهي، الباب ٣٨، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٧١، كتاب الأمر والنهي، الباب ٤٠، الحديث ٧.

٣ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٠، كتاب الأمر والنهي، الباب ٣٨، الحديث ٥.

لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطْفِئْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا^١.

فإنه يدل بظاهره على وجوب مصاحبة الوالدين بالمعروف وإن دعيا إلى الشرك والباطل... ولكن لا يخفى أن 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 وقطيعتهم

أما المخالف فهو على قسمين؛ ناصب وغير ناصب.

أما غير الناصب: فلا إشكال في وجوب صلة الأرحام من المخالفين غير الناصبين وحرمة قطيعتهم. وذلك لأنه - مضافاً إلى شمول إطلاقات وجوب صلة الأرحام وحرمة قطيعتهم لهم - يدل على ذلك بالخصوص عدة نصوص، مثل موثقة أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصرم ذوي قرابته ممن لا يعرف الحق، قال عليه السلام: «لا ينبغي له أن يصرمه»^٢.

ومعتبرة المعلقى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: أنه خرج ومعه جراب من خبز فأتينا ظلة بني ساعدة، فإذا نحن بقوم نيام فجعل يدس الرغيف والرغيفين حتى أتى على آخرهم، ثم انصرفنا فقلت: جعلت فداك يعرف هؤلاء الحق؟ فقال عليه السلام: «لو عرفوه لو أسيناهم بالدقة، (والدقة هي الملح)»^٣.

وإنما عبرنا عنها بالمعتبرة بلحاظ وقوع سعدان بن مسلم والمعلقى بن خنيس

١ - لقمان (٣١): ١٥.

٢ - وسائل الشيعة ١٢: ٢٦١، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٤٤، الحديث ٤.

٣ - وسائل الشيعة ٩: ٤٠٨، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب ١٩، الحديث ١.

في طريقها. فإنَّ الأقوى اعتبار روايتهما، لأنَّ الأوَّل صاحب أصل ومن المعاريف مع عدم ورود أيِّ قدح أو ذمٍّ فيه. والثاني له توثيق بل تجليل ومدح كثير، فلذا يحمل ما ورد في ذمِّه على التقيَّة وما قيل في تضعيفه على توهم الغلوِّ في حقِّه، كما في زرارة.

وصحيح أبي بصير قال: سأله رجل وأنا أسمع، قال: أعطي قرابتي من زكاة مالي وهم لا يعرفونك؟ قال: فقال عليه السلام: «لا تُعطِ الزكاة إلاَّ مسلماً وأعطهم من غير ذلك». ثمَّ قال أبو عبدالله عليه السلام: «أترون أنَّ ما في المال الزكاة وحدها؟ ما فرض الله في المال من غير الزكاة أكثر تعطي منه القرابة والمعترض لك ممَّن يسألك فتعطيهِ ما لم تعرفه بالنصب، فإذا عرفته بالنصب فلا تعطِ إلاَّ أن تخاف لسانه فتشتري دينك وعرضك منه»^١.

وموثَّقته قال: قلت لأبي عبدالله: الرجل يكون له الزكاة وله قرابة محتاجون غير عارفين فيعطيه من الزكاة، فقال: «لا ولا كرامة»، لا يجعل الزكاة وقايةً لماله، يعطيهم من غير الزكاة إنَّ أراد»^٢.

ومما يدلُّ على ذلك بالعموم صحيح معاوية بن وهب، قال: قلت له: كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا وفيما بيننا وبين خلطانا من الناس؟ قال: فقال عليه السلام: «تؤدُّون الأمانة إليهم وتقيمون الشهادة لهم وعليهم وتعودون مرضاهم وتشهدون جنائزهم»^٣.

وأما الناصب: فهو كغيره من فرق المخالفين من جهة شمول إطلاق أدلَّة

١ - وسائل الشيعة ٩: ٢٤٧، كتاب الزكاة، أبواب المستحقِّين للزكاة، الباب ١٦، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٩: ٢٤٨، كتاب الزكاة، أبواب المستحقِّين للزكاة، الباب ١٦، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ١٢: ٥، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١، الحديث ١.

وجوب الصلة وحرمة القطع. هذا بالنسبة إلى الإطلاقات وأما النصوص الواردة في خصوص النواصب فهي على طائفتين:

الأولى: ما دلّ على حرمة المعاشرة والمراودة والمجالسة مع النواصب والبرّ والإحسان 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 ولا عداوة للحق، إن الله عز وجل يقول: ﴿قولوا للناس حسناً﴾. ولا تطعم من نصب لشيء من الحق أو دعا إلى شيء من الباطل»^١.

وصحيح عمر بن يزيد، قال: سألته عن الصدقة على النّصاب وعلى الزيدية فقال عليه السلام: «لا تصدّق عليهم بشيء ولا تسقهم من الماء إن استطعت»، وقال عليه السلام: «الزيدية هم النّصاب»^٢.

فإن من عُرف بالعداوة والنصب للحق لا ريب في شموله للنواصب مطلقاً سواء كان من الأرحام أم لا.

وصحيح أبي بصير - السابق آنفاً - عن أبي عبد الله عليه السلام: «فإذا عرفته بالنصب فلا تعط إلا أن تخاف لسانه فتشتري دينك وعرضك منه»^٣.

وموثق ابن فضال قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «ومن واصل لنا قاطعاً أو قطع لنا واصلأً أو مدح لنا عائباً أو أكرم لنا مخالفاً فليس منا ولسنا منه»^٤. بناءً

١ - وسائل الشيعة ٩: ٤١٤، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب ٢١، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ٩: ٤١٤، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب ٢١، الحديث ٢.

٣ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٥، كتاب الأمر والنهي، الباب ٣٨، الحديث ١٩.

٤ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٤، كتاب الأمر والنهي، الباب ٣٨، الحديث ١٥.

على كون المراد من قاطع أهل البيت ومخالفهم هو الناصب.

ورواية هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام: «من جالس لنا عائباً أو مدح لنا غالباً أو وصل لنا قاطعاً أو قطع لنا واصلاً أو والى لنا عدوّاً أو عادى لنا وليّاً فقد كفر بالذي أنزل السبع المثاني والقرآن العظيم»^١.

وصحيح عبدالرحمان بن أبي نجران، عن عمر بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال عليه السلام: «لا تضحوا أهل البدع ولا تجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحدٍ منهم، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: المرء على دين خليله وقرينه»^٢.

وصحيح هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا ابتليت بأهل النصب ومجالستهم فكن كأتك على الرضف حتى تقوم؛ فإن الله يمقتهم ويلعنهم فإذا رأيتهم يخوضون في ذكر إمامٍ من الأئمة فقم فإن سخط الله نزل هناك عليهم»^٣. قوله: «الرضف»، هو الحجر المحمى الحارّ المحرق.

هذه النصوص تشمل بإطلاقها الأرحام من النواصب وغيرهم.

الثانية: نصوص دلّت بظاهرها على جواز الصلة والبرّ والإحسان إلى الأرحام والأقرباء من النواصب مثل صحيح داود الرقي قال: كنت جالساً عند أبي عبدالله عليه السلام إذ قال مبتدئاً من قبل نفسه: «يا داود! لقد عرضت عليّ أعمالكم يوم الخميس فرأيت فيما عرض عليّ من عملك صلتك لابن عمك فلان فسرّني ذلك إنّي علمت أنّ صلتك له أسرع لفناء عمره وقطع أجله». قال داود: وكان لي ابن عمّ معانداً ناصبياً خبيثاً، بلغني عنه وعن عياله سوء حال، فصككت له نفقة قبل

١ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٥٩، كتاب الأمر والنهي، الباب ٣٨، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٣، كتاب الأمر والنهي، الباب ٣٨، الحديث ١٣.

٣ - وسائل الشيعة ١٦: ١١١، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ١٠١، الحديث ١٥.

خروجي إلى 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^١. ويدل عليه ما رواه علي بن أبي حمزة في أصله وهو من رجال الصادق والكاظم عليهما السلام. قال: سألت 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 يرى ما أرى وهو ناصب؟ قال: «يُخَفَّف عنه بعض ما هو فيه»^٢. أي يخفف الصلة عن وزر الواصل، وأمّا منافاة غياب الضمير مع صيغة المتكلم بقوله: «أرى» فيدفعها التعبير بالغائب عن الرجل الواصل في الصدر.

ومما يدل على ذلك ما رواه الشيخ الطوسي بإسناده عن سائمة مولاة أبي عبد الله عليه السلام قال: كنت عند أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام حين حضرته الوفاة وأغمي عليه فلما أفاق قال: «أعطوا الحسن بن علي بن الحسين و...». فقلت: أتعطي رجلاً؟ حمل عليك بالشفرة يريد أن يقتلك؟ قال عليه السلام: «تريدون أن لا أكون من الذين قال الله عز وجل: ﴿والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل...﴾ نعم، يا سائمة إن الله خلق الجنة فطيّبها وطيب ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة ألفي عام فلا يجد ريحها عاق ولا قاطع رحم»^٣. بناءً على كون الرجل ناصباً بقرينة أنه حمل على الإمام بالشفرة بقصد قتله.

١ - بحار الأنوار ٧١: ٩٣ / ٢٠.

٢ - وسائل الشيعة ٨: ٢٧٨، كتاب الصلاة، أبواب قضاء الصلوات، الباب ١٢، الحديث ٨.

٣ - وسائل الشيعة ١٩: ٤١٧، كتاب الوصايا، الباب ٨٣، الحديث ١ و ٢.

إذا عرفت هاتين الطائفتين من النصوص، فنقول: إنّ 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. وأمّا هاتين الطائفتين فالنسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق كما هو واضح.

ثم إنّ الأمر في حلّ الاختلاف بين الإطلاقات الأولى وبين هاتين الطائفتين يدور بين تقديم ملاحظة النسبة بين الإطلاقات وبين الطائفة الأولى. فحينئذٍ حيث إنّ 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 إلى العموم والخصوص المطلق. وبالمآل تقيد 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 أنّ الطائفة الثانية قرينة وكاشفة عن المراد الجدّي من الطائفة الأولى عند أهل العرف، حيث إنهم 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 على ملاحظة النسبة بين

العمومات الأولية وبين 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 إلى مجرد الجواز والإباحة ظاهراً - لما كان في موضع توهم الحرمة - بل إلى نفي الحرمة المتوهمّة وإلحاقه بحكم الرحم. وعليه فيدخل تحت إطلاقات وجوب الصلة وحرمة القطيعة.

ثم إنّ هذا كله في الحدّ الواجب من الصلة وأمّا فوقه من المراتب العالية فلا ريب في عدم مطلوبيته في المخالفين بل عدم جوازه في الكافر والناصب بمقتضى ما دلّ من النصوص على وجوب التبرّي منهما، بل هو من أصول 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 مقتيد لهذه الإطلاقات إلا في موردين: أحدهما: مؤاخاة الفاسق ومصاحبته ومعاشرته.

فهذه المرتبة من الصلة ليست مطلوبة بالنسبة إلى الفساق من الأرحام وقد دلّ على 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 الفجار للأبرار تلحق الفجار بالأبرار. فمن اشتبه عليكم أمره ولم تعرفوا دينه فانظروا إلى خلطائه، فإن كانوا أهل دين الله فهو على دين الله وإن لم يكونوا على دين الله فلا حظّ لهم في دين الله، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول: من

كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤاخذ كافرأ ولا يخالط فاجرأ، ومن آخى كافرأ أو خالط فاجرأ كان فاجرأ كافرأ»^١.

ومنها: صحيحة أبي حمزة عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث طويل، قال عليه السلام: «إياكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين ومجاورة الفاسقين، احذروا فتنهم وتباعدوا من ساحتهم»^٢.

ومنها: ما رواه ميسر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا ينبغي للمرء (للمسلم) أن يؤاخي الفاجر ولا الأحمق ولا الكذاب»^٣.

وغير ذلك من النصوص^٤ فإنها وإن لم ترد في خصوص الأرحام إلا أن لسانها آية عن التخصيص بلحاظ ما فيها من التشديد وما بين فيها من الحكمة بأن مجالستهم تورث سوء الظن بالأخيار وانتشار الفتنة والفساد.

ثانيهما: السلام على الفاسق المعلن بفسقه كما دل عليه موثق مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: «لا تسلموا على اليهود ولا النصارى ولا على المجوس و... ولا على شراب الخمر ولا على صاحب الشطرنج والنرد ولا على المخنث ولا على الشاعر الذي يقذف المحصنات و... ولا على آكل الربا... ولا على الفاسق المعلن بفسقه»^٥.

وما رواه في «الخصال» - مرفوعاً - عن أمير المؤمنين عليه السلام: قال «نهى

١ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٥، كتاب الأمر والنهي، الباب ٣٨، الحديث ١٨.

٢ - وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٠، كتاب الأمر والنهي، الباب ٣٨، الحديث ٣.

٣ - وسائل الشيعة ١٢: ٢٩، كتاب الحج، أبواب العشرة، الباب ١٥، الحديث ٣.

٤ - وسائل الشيعة ١٢: ٢٨، كتاب الحج، أبواب العشرة، الباب ١٥ و ١٧.

٥ - وسائل الشيعة ١٢: ٥١، كتاب الحج، أبواب العشرة، الباب ٢٨، الحديث ٧.

رسول الله ﷺ أن يسلم على أربعة: على السكران في سكره وعلى من يعمل التماثيل وعلى من يلعب بالنرد وعلى من يلعب بالأربعة عشر وأنا أزيدكم الخامسة: أنهاكم أن تسلموا على أصحاب الشطرنج^١. والمقصود ظاهراً من أصحاب الشطرنج أهل المقامرة به.

ومثله خبر السكوني والأصبغ بن نباتة فراجع^٢.

وعليه فلا بد أن تكون صلة الفساق من الأرحام بغير السلام وبغير المؤاخاة والمعاشرة والمخالطة. وأن لا يوصل المعلن بفسقه وأما من أشير إليه في هذه النصوص من بعض أصناف الفساق فليحمل على غير الأرحام؛ لأن في صلة الفاسق المعلن بالفسق وهن الشريعة ومحق الحق وهتك المقدسات بخلاف غير المعلن.



حكم صلة قاطع الرحم
مركز تحقيقات فقهية وعلوم اسلامی

وأما قاطع الرحم فلا إشكال في وجوب صلته وحرمة قطيعته نظراً إلى ما دلّ على ذلك بالخصوص من النصوص.

مثل صحيح حماد قال: جاء إلى الصادق رجل فقال: يا بن رسول الله ﷺ أخبرني عن مكارم الأخلاق فقال: «العفو عمن ظلمك وصلة من قطعك»^٣. وموثقة السكوني: «لا تقطع رحمك وإن قطعك»^٤.

١ - وسائل الشيعة ١٢: ٤٩، كتاب الحج، أبواب العشرة، الباب ٢٨، الحديث ٣.

٢ - وسائل الشيعة ١٢: ٥٠، كتاب الحج، أبواب العشرة، الباب ٢٨، الحديث ٥ و ٦.

٣ - وسائل الشيعة ١٥: ١٩٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٦، الحديث ٦.

٤ - وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٣، كتاب الحج، أبواب العشرة، الباب ١٤٩، الحديث ٤.

ونظيره ما ورد في وصية النبي ﷺ^١ وموثقة إسحاق بن عمار^٢. وفي صحيحة عبدالله بن سنان قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إن لي ابن عمًّا أصله فيقطعني حتى لقد هممت لقطيعته إيتاي أن أقطعه. قال عليه السلام: «إنك إذا وصلته وقطعتك وصلكما الله جميعاً وإن قطعتك وقطعتك قطعكما الله جميعاً»^٣. هذا مضافاً إلى كونه من قبيل الدفع بالأحسن المأمور به في قوله تعالى: ﴿ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ﴾^٤. وأما قوله تعالى: ﴿وَلَيْتَن بَسَطَتِ إِلَهِي يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ﴾^٥. فلا ربط له بالمقام كما أن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^٦. لا يرتبط بما نحن فيه، نظراً إلى كون الأول في مورد الابتداء بالقتل والتعرض للمقاتلة، كما ورد أن القاتل والمقتول كلاهما في النار. والثاني ناظر إلى الدفاع عمّن ابتدأ بالحرب أو القصاص في حق من ابتدأ بالجناية. والحاصل: أنه لا إشكال في شمول عمومات وجوب الصلة وحرمة القطيعة لقاطع الرحم مضافاً إلى ما دل على ذلك بالخصوص.

حكم ما لو دار الأمر بين حقّ الرحم وبين سائر الحقوق

قد اتضح من خلال ما بيّناه تقدّم حقّ الرحم على حقّ الإسلام والإيمان وغيره من الحقوق إلّا أنّه في مورد الدوران بين حقّ الرحم وبين حقّ الزوج يجب

١ - وسائل الشيعة ١٥: ١٨٢، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤، الحديث ٤.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٣٨، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٨، الحديث ١.

٣ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٣٨، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٨، الحديث ٢.

٤ - المؤمنون (٢٣): ٩٦؛ فصلت (٤١): ٣٤.

٥ - المائدة (٥): ٢٨.

٦ - البقرة (٢): ١٩٤.

(مسألة ١) : يجب - على التفصيل الآتي - الإنفاق على الأبوين وآبائهما وأمهاتهما وإن علوا، وعلى الأولاد وأولادهم وإن نزلوا؛ ذكوراً وإناثاً، صغيراً أو كبيراً، مسلماً أو كافراً، ولا يجب على غير العمودين من الأقارب وإن استحب، خصوصاً الوارث منه^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ٢٠٤

على الزوجة تقديم حق الزوج على حق الرحم وذلك بدلالة النصّ المعتبر وهو صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال عليه السلام: «جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وآله... فقالت: يا رسول الله صلى الله عليه وآله... من أعظم الناس حقاً على الرجل؟ قال صلى الله عليه وآله: والده، فقالت: من أعظم الناس حقاً على المرأة؟ قال صلى الله عليه وآله: زوجها»^١.

ومثله في الدلالة صحيح عبدالله بن سنان^٢.

وبهذين الصحيحين يُخصّص عموم «حق الرحم لا يقطعه شيء» كما ورد في رواية الجهم بن حميد قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام يكون لي القرابة على غير أمري ألهم علي حق؟ قال: «نعم، حق الرحم لا يقطعه شيء...»^٣.

حكم الصلة المالية

١ - وقع الكلام في وجوب صلة الرحم بإيتاء المال. ظاهر كلماتهم استحباب الصلة المالية في غير العمودين ومن يلحق بهم ووجوبها فيهم بشرط الفقر، كما في «الشرائع» و«الجواهر» وغيرهما وإليه ذهب السيّد الماتن. بل لا إشكال ولا خلاف

١ - وسائل الشيعة ٢٠: ١٥٧، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٧٩، الحديث ١.

٢ - وسائل الشيعة ٢٠: ١٧٤، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٩١، الحديث ١.

٣ - الكافي ٢: ١٥٧ / ٣٠.

محقق في ذلك كما قال في «الجواهر»^١ بل في «الرياض» الإجماع عليه وكذا في المحكي عن «مبسوط» الشيخ.

وممن ذهب إلى ذلك الشهيد الأول^٢ حيث قال في «قواعده»: «ولا ريب أن مع فقر بعض الأرحام وهم العمودان تجب الصلة بالمال ويستحب لباقي الأقارب ويتأكد في الوارث»^٣.

ومنهم الشيخ حسن بن المحقق الكركي في رسالة «أطائب الكلم» في بيان صلة الرحم في ذيل المطلب الثاني: «ولا ريب أنه مع فقر بعض الأرحام وهم العمودان أعني الآباء وإن علوا والأولاد وإن نزلوا تجب الصلة بالمال وتستحب لباقي الأقارب وتتأكد في الوارث؛ لأنه إذا كانت القرابة قريبة كان الأمر بالصلة أكد وأقوى...»^٣.

وقد يستدل على وجوب الصلة المالية مطلقاً بنصوص.

منها: موثقة سماعة بن مهران عن أبي عبد الله^٤ في حديث: «ومما فرض الله عز وجل أيضاً في المال غير الزكاة قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ...﴾»^٤. بتقريب: أن ما فرض الله في المال ظاهر في الواجب المالي مما يجب أدائه. وقد طبق الإمام^٥ ذلك عن الصلة بالمال.

وفيه: أن لفظ «فرض» وإن كان ظاهراً في الوجوب في نفسه إلا أن استعماله في بعض الأمور المالية المستحبة كالقرض والإعارة والصدقات المستحبة، بل

١ - جواهر الكلام ٣٦٨: ٣٧١.

٢ - القواعد والفوائد ٢: ٥٣.

٣ - أطائب الكلم: ٣١.

٤ - وسائل الشيعة ٩: ٤٦، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب ٧، الحديث ٢.

ومطلق المعروف - الأعم من الواجب المستحب - يمنع عن ظهوره في الوجوب وإرادة معناه اللغوي من الثبوت وأصل التشريع أو ما يفرضه الرجل على نفسه كما يأتي في موثق سماعة.

منها: صحيح أبي بصير قال: كُنا عند أبي عبدالله عليه السلام ومعنا بعض أصحاب الأموال فذكروا الزكاة. فقال أبو عبدالله عليه السلام: «إنَّ الزكاة ليس يحمد بها صاحبها، وإنَّما هو شيء ظاهر. إنَّما حَقَّنَ بها دمه وسُمِّيَ بها مسلماً ولو لم يؤدّها لم تقبل له صلاة، وإنَّ عليكم في أموالكم غير الزكاة». فقلت: أصلحك الله، وما علينا في أموالنا غير الزكاة؟ فقال عليه السلام: «سبحان الله أما تسمع الله عزَّ وجلَّ يقول في كتابه: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ * لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾». قال: قلت: ما ذا الحقُّ المعلوم الذي علينا؟ قال: فقال عليه السلام: «هو (والله) الشيء الذي يعملُه الرجل في ماله يعطيه في اليوم أو في الجمعة أو في الشهر قلَّ أو كثر، غير أنَّه يدوم عليه، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾»، قال عليه السلام: «هو القرض يقرضه والمعروف يصطنعه ومتاع البيت يعيره ومنه الزكاة...» فقلت: قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾. قال عليه السلام: «ليس من الزكاة وصلتك قرابتك ليس من الزكاة»^١.

وجه دلالة على المطلوب أنَّ قوله في صدر الرواية «وإنَّ عليكم في أموالكم غير الزكاة» ظاهر في الوجوب وقد جعل من ذلك صلة القرابة في ذيل الحديث.

وفيه: أنَّ الجملة المزبورة لا تدلُّ على الوجوب، بل تدلُّ على الأعم من

الحقوق الواجبة والمستحبة. وعلى فرض دلالتها على الوجوب في نفسه لا بد من رفع اليد عن ظهوره بقرينة تطبيق الإمام عليه السلام هذه الجملة على الصدقة المستحبة والإنفاق إلى السائل والمحروم؛ حيث إنه لا يجب في غير الزكاة، بل ومطلق المعروف والإعارة وبذلك تنتفي دلالة هذه الصحيحة على وجوب الصلة المالية.

وأظهر مما سبق صحيح آخر عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أَتَرُونَ أَنَّ مَا فِي الْمَالِ الزَّكَاةَ وَحْدَهَا؟ مَا فَرَضَ اللَّهُ فِي الْمَالِ مِنْ غَيْرِ الزَّكَاةِ أَكْثَرَ، تُعْطَى مِنْهُ الْقَرَابَةُ وَالْمَعْتَرِضُ لَكَ مِمَّنْ يَسْأَلُكَ»^١.

ويرد على دلالة ما سبق من الإشكال لوضوح عدم وجوب الإنفاق على كل من اعترض بالسؤال.

ثم إنه على فرض دلالة هذه النصوص على وجوب صلة الأرحام بإيتاء المال في الجملة يمكن حملها على أقل مراتب الصلة مما يتوقف عليه صدق عنوان صلة الرحم، كما يحمل ما ظاهره استحباب الصلة المالية على فوق ذلك من المراتب كما يحتمل حمل القرابة على خصوص العمودين ومن يلحق بهما بقرينة النصوص المصرحة على ذلك.

وفي قبال هذه الطائفة يمكن الاستدلال على عدم وجوب الصلة المالية بعدة نصوص.

منها: موثقة عمّار الساباطي أَنَّ الصَّادِقَ عليه السلام قَالَ لَهُ: «يَا عَمَّارُ أَنْتَ رَبٌّ مَالٍ كَثِيرٌ؟» قَالَ: نَعَمْ جَعَلْتَ فِدَاكَ، قَالَ: «فَتَوَدِّي مَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكَ مِنَ الزَّكَاةِ؟» فَقَالَ: نَعَمْ، قَالَ عليه السلام: «فَتَخْرِجِ الْحَقَّ الْمَعْلُومَ مِنْ مَالِكَ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ عليه السلام: «فَتَصِلْ

قرابتك؟» قال: نعم، قال عليه السلام: «فتصل إخوانك؟». قال: نعم...^١.

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 تُخَفُّوْهَا وَتَوْتُوْهَا فَقُورَاءَ فَهٗوَ حَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فليس هو من الزكاة، والماعون ليس من الزكاة، هو المعروف تصنعه والقرض تقرضه ومتاع البيت تعيره وصلة قرابتك ليس من الزكاة، وقال الله عزّ وجلّ: ﴿الَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾، فالحقّ المعلوم غير الزكاة وهو شيء يفرضه الرجل على نفسه أنّه في ماله ونفسه يجب أن يفرضه على قدر طاقته ووسعه»^٢.

ومنها: صحيح عمر بن يزيد قال: قال أبو عبد الله: «المعروف شيء سوى الزكاة فتقرّبوا إلى الله بالبرّ وصلة الرحم»^٣.

ومنها: صحيح آخر لعمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الصدقة على من يسأل على الأبواب أو يمسك ذلك عنهم ويعطيه ذوي قرابته قال: «لا، بل يبعث بها إلى من بينه وبينه قرابة فهذا أعظم للأجر»^٤. وغير ذلك من النصوص الواردة في المقام.

فإنّ هذه النصوص المعتبرة ظاهرة في عدم وجوب الصلة بالمال حيث قيل فيها بين الصلة المالية وبين الزكاة الواجبة وعدّت الصلة المالية ممّا به يطلب الأجر

١ - وسائل الشيعة ٩: ٥٠، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب ٧، الحديث ١٠.

٢ - وسائل الشيعة ٩: ٥١، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب ٧، الحديث ١١.

٣ - وسائل الشيعة ٩: ٥١، كتاب الزكاة، أبواب ما تجب فيه الزكاة، الباب ٧، الحديث ١٣.

٤ - وسائل الشيعة ٩: ٤١٢، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب ٢٠، الحديث ٦.

ويتقرب إلى الله كسائر أفعال البر، وأما التعبير عن صلة الأرحام بإيتاء المال بأنه مما فرض الله في المال فيمكن أن يكون ذلك بواسطة فرض العبد ذلك على نفسه كما صرح بذلك في ذيل موثقة سماعه.

ثم إن الصلة المالية تارة: تكون أقل ما تتحقق به صلة الرحم بحيث لا تتحقق بنحو آخر غير الصلة المالية، فحينئذ لا إشكال في وجوبها كغيرها مما تتوقف عليه صلة الرحم. وإنما الكلام في فرضه الخارجي وموارده غير قليلة، كما لو كان رحم الإنسان في شدة الفقر وصعوبة المعيشة أو كان مريضاً محتاجاً إلى مخارج المعالجة وكان الإنسان متمكناً في المال فلا يعينه بإنفاق شيء من المال، فحينئذ وإن واصله بالمرادة والمعاشرة فمع ذلك لا يبعد صدق ترك صلة مثل هذه الرحم وقطيعتها بالإمساك عن الإنفاق. وعلى هذا المعنى يحمل ما دلّ من النصوص على أن الصلة المالية من الفرائض.

وأخرى: تكون فوق هذه المرتبة بأن لا يتوقف عليها صدق صلة الرحم. فحينئذ في خصوص العمودين ومن يلحق بهما إذا كانوا فقراء يجب الإنفاق عليهم. وإلا فهو من الصلة المالية المستحبة المتقرب به إلى الله، وهذا هو مقتضى الجمع بين نصوص المقام. أما وجوب الصلة بالمعنى الأول فهو مقتضى القاعدة في تعريف الصلة؛ إذ ليس لها حقيقة شرعية بل هي حقيقة عرفية. وعليه فكلما توقف صدق صلة الرحم عليه فيجب مالية كانت الصلة أو غيرها.

وأما وجوب الإنفاق على العمودين ومن يلحق بهما عند الحاجة فقد دلت عليه عدة نصوص معتبرة نكتفي بذكر بعضها ويأتي الباقي في خلال المباحث الآتية.

فمنها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له من يلزم

الرجل من قرابته ممن ينفق عليه؟ قال عليه السلام: «الوالدان والولد والزوجة»^١.

وصحيح حريز عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: من الذي أجبر عليه وتلزمني نفقته؟ قال عليه السلام: «الوالدان والولد والزوجة»^٢.

وموثقة إسحاق بن عمار عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: قلت: فمن ذا الذي يلزمني من ذوي قرابتي حتى لا أحاسب الزكاة عليهم. فقال عليه السلام: «أبوك وأُمك».

قلت: أبي وأُمي؟ قال عليه السلام: «الوالدان والولد»^٣.

وصحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت: من الذي أجبر على نفقته؟ قال عليه السلام: «الوالدان والولد والزوجة والوارث الصغير»^٤.

وفي صحيح آخر عنه مثله إلا أن في ذيله: «والوارث الصغير يعني الأخ وابن الأخ ونحوه»^٥.

وفي موثقة غياث بن إبراهيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أتى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: خذوا بنفقته أقرب الناس منه من العشيرة كما يأكل ميراثه»^٦.

هذه النصوص وما شابهها تدلّ بإطلاقها على وجوب الإنفاق على العمودين ومن يلحق بهما مطلقاً، سواء توقّف عليه صدق صلة الرحم أم لا.

وعليه فلو تحققت صلة الرحم بغير الإنفاق لا يسقط بذلك وجوب الإنفاق،

١ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٢٦، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١١، الحديث ٥.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٢٥، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١١، الحديث ٣.

٣ - وسائل الشيعة ٩: ٢٤١، كتاب الزكاة، أبواب المستحقين للزكاة، الباب ١٣، الحديث ٢.

٤ - وسائل الشيعة ٢١: ٥١١، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١، الحديث ٩.

٥ - وسائل الشيعة ٢١: ٥١٢، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١، الحديث ١٠.

٦ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٢٦، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١١، الحديث ٤.

(مسألة ٢) : يشترط في وجوب الإنفاق على القريب فقره واحتياجه؛ بمعنى عدم وجدانه لما يقوت به فعلاً^(١)، فلا يجب إنفاق من قدر على نفقته فعلاً؛ وإن كان فقيراً لا يملك قوت سنته، وجاز له أخذ الزكاة ونحوها. وأمّا غير الواجد لها فعلاً القادر على تحصيلها، فإن كان ذلك بغير الاكتساب - كالاقتراض والاستعطاء والسؤال - لم يمنع ذلك عن وجوب الإنفاق

تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٢

كما هو واضح بمقتضى مدلول هذه النصوص وأمّا في غير العمودين والملحق بهما فتستحبّ الصلة ما دام لم يتوقّف عليه صدق عنوان صلة الرحم. وهذا الاستحباب يتأكّد في الوارث من الأقارب، كما أشار إليه السيّد الماتن رحمته الله بقوله: «خصوصاً الوارث منه».

والوجه فيه دلالة موثقة غياث بن إبراهيم - السابقة آنفاً - على ذلك.

مركز تحقيق كتب التراث

اشتراط فقر القريب في وجوب الإنفاق عليه

١ - لا إشكال في أصل اشتراط فقر القريب في وجوب الإنفاق عليه في الجملة؛ بمعنى عدم وجدانه شيئاً ممّا يقوت به أو تمام ما يقوت به. والوجه فيه: - مضافاً إلى الإجماع، كما استظهره في «الجواهر»^١ - أنّه لا يحتمل ملاك لوجوب الإنفاق على الرحم غير رفع الحاجة وسدّ الخلة. ويفهم ذلك من بعض نصوص المقام أيضاً مثل قوله عليه السلام: «لا صدقة وذو رحم محتاج»^٢ فيما أرسله الصدوق جزماً، وقول صاحب الأمر - عجل الله تعالى فرجه الشريف -:

١ - جواهر الكلام ٣١: ٣٧١.

٢ - وسائل الشيعة ٩: ٤١٢، كتاب الزكاة، أبواب الصدقة، الباب ٢٠، الحديث ٤.

عليه بلا إشكال^(١). وإن كان ذلك بالاكْتِسَاب فإن كان ذلك بالاعتدال على تعلّم صنعة بها إمرار معاشه، وقد ترك التعلّم وبقي بلا نفقة، فلا إشكال في وجوب الإنفاق عليه^(٢)، وكذا الحال لو أمكن له التكبّس بما يشقّ عليه تحمّله، كحمل الأثقال أو لا يناسب شأنه، فترك التكبّس بذلك، فإنّه يجب عليه الإنفاق عليه. وإن كان قادراً على التكبّس بما يناسب حاله وشأنه، وتركه طلباً للراحة، فالظاهر عدم وجوبه عليه^(٣).

تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٤

«لا يقبل الله الصدقة وذو رحم محتاج»^١، فيما رواه الطبرسي في «الاحتجاج» عن محمّد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان - عجل الله تعالى فرجه الشريف -.

ولأجل ذلك يعتبر الاحتياج فعلاً حيث إنّ مناط وجوب الإنفاق احتياج المنفق عليه حال الإنفاق، وهذا واضح معلوم يتناسب الحكم والموضوع بالوجدان والضرورة من دون حاجة إلى إقامة البرهان. هذا مضافاً إلى ظهور المشتقّ في المتلبّس بالمبدأ في الحال، وعليه فقوله عليه السلام: «ذو رحم محتاج» ظاهر في المتلبّس بالاحتياج حال الإنفاق والتصدّق.

١ - لوضوح عدم مانعية ذلك عن صدق الاحتياج وعنوان الفقر عرفاً.

٢ - لعدم كونه قادراً على التكبّس فعلاً، بل هو عاجز عنه ولو لأجل ترك تعلّم الصنعة.

٣ - وذلك لكونه قادراً على التكبّس ولا يكون تركه طلباً للراحة عذراً له عرفاً ولا شرعاً، فهو في حكم الغني عرفاً. ثمّ إنّ وقع الخلاف في اشتراط

نعم لو فات عنه زمان الاكتساب؛ بحيث صار فعلاً محتاجاً بالنسبة إلى يوم أو أيام غير قادر على تحصيل نفقتها، وجب^(١) 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^(٢).

تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٤

(مسألة ٤): يشترط في وجوب النفقة على القريب قدرة المنفق على نفقته بعد نفقة نفسه ونفقة زوجته لو كانت له زوجة دائمة. فلو حصل عنده قدر كفاية نفسه خاصة اقتصر على نفسه، ولو فضل منه شيء وكانت له زوجة فلزوجته، ولو فضل شيء فلأبوين والأولاد^(٣).

تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٥

العجز عن الاكتساب اللائق بحاله في وجوب الإنفاق عليه. والأشهر ما ذهب إليه السيد الماتن^(٤) من اشتراطه وهو الأظهر كما في «الشرائع» بل قال في «الجواهر»: «لم أعثر فيه على مخالف»^١، وهو الأقوى المساعد للاعتبار. ويدل عليه ما روي عن النبي ﷺ: «لا يحل الصدقة لغني ولا لقوي مكتسب»^٢.

١ - لما سبق من صدق عجزه عن الاكتساب ولا يمنع عن استحقاقه للإنفاق كون مقدّمه ذلك باختياره.

٢ - لأنّ الاشتغال بالوظيفة عذر له عرفاً وشرعاً، فلا يمنع عن استحقاقه للإنفاق في فرض احتياجه الفعلي.

٣ - لا إشكال في اعتبار قدرة المنفق على الإنفاق في وجوبه كأني تكليف

١ - جواهر الكلام ٣١: ٣٧١.

٢ - مستدرک الوسائل ٧: ١٠٩، كتاب الزكاة، أبواب المستحقين للزكاة، الباب ٦، الحديث ٢.

آخر كما صرح بذلك في الكتاب المجيد: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^١، وهو معلوم بحكم العقل أيضاً، وهذا لا كلام فيه.

وإنما الكلام في تقديم النفس على الزوجة والوالدين، فنقول: لا خلاف ولا إشكال في تقديم النفس على الغير في الإنفاق كما قال في «الجواهر»^٢، لوجوب حفظ النفس عقلاً وشرعاً وأهمية النفس عند الشارع.

وأما تقديم نفقة الزوجة على الوالدين فعُلِّل في «الشرائع» و«الجواهر»^٣ بأنها من المعاوضة بخلاف نفقة الأقارب التي هي من المساواة.

وفيه: أن المعاوضة تحققت بإعطاء المهر قبل البضع كما ورد في النصوص: «إنما يشتريها بأغلى الثمن»^٤، فهذا الوجه غير وجيه.

وعُلِّل بعض بأن نفقة الزوجة وضعية وتكليفية بخلاف نفقة الأقارب؛ فإنها تكليفية محضة^٥.

وفيه: أنه لا يرجع إلى محصل لوضوح عدم ابتناء عقد النكاح على ذلك لكي يفسد بعدم الإنفاق، فلذا لم يُفْتِ أحد ببطلان النكاح بامتناع الزوج عن الإنفاق.

والعمدة في ذلك إما هو الإجماع أو قول الصادق عليه السلام: «وليقدر لكل إنسان منهم قوته، فإن شاء أكله وإن شاء وهبه وإن شاء يتصدق به» في صحيح شهاب^٦

١ - البقرة (٢): ٢٨٦.

٢ - جواهر الكلام ٣١: ٣٦٥.

٣ - جواهر الكلام ٣١: ٣٦٥.

٤ - وسائل الشيعة ٢٠: ٨٩، كتاب النكاح، أبواب مقدمات النكاح، الباب ٣٦، الحديث ٧.

٥ - مهذب الأحكام ٢٥: ٣١٤.

٦ - وسائل الشيعة ٢١: ٥١٣، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ٢، الحديث ١.

(مسألة ٥) : المراد بنفقة نفسه - المقدمة على نفقة زوجته - مقدار قوت يومه وليلته وكسوته اللائقة بحاله^(١)، وكل ما اضطر إليه من الآلات للطعام والشراب والفراش والغطاء وغيرها، فإن زاد على ذلك شيء صرفه على زوجته ثم على قرابته.

تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٥

حيث دلّ على مالكية الزوجة لنفقتها وعدم كون الإنفاق عليها لأجل المساواة. ولكن مع ذلك كله فالحكم بتقديم الزوجة على الوالدين مشكّل بلحاظ ما جاء في الكتاب المجيد من تقديم الإحسان بهما على كلّ وظيفة بعد عبادة الله تعالى.

ثم إنّ هذا كله حسب مقتضى القاعدة ورأي الفقهاء. ولكن قد يستفاد من بعض النصوص تقديم الوالدين على النفس والعيال كما في موثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال: «قال رسول الله ﷺ: خمس تمرات أو خمس قرص أو دنانير أو دراهم يملكها الإنسان وهو يريد أن يمضيها فأفضلها ما أنفقها الإنسان على والديه ثم الثانية على نفسه وعياله، ثم الثالثة على قرابته الفقراء، ثم الرابعة على جيرانه الفقراء، ثم الخامسة في سبيل الله وهو أحسنها أجراً»^١.

ولكن يمكن حمله على الاستحباب كما يشعر بذلك قوله عليه السلام «أفضله». وعليه ففي غير صورة الاحتياج بالمعنى المزبور فالإنفاق على الوالدين أفضل من الإنفاق على النفس والأهل والولد.

١ - والوجه فيه ما سبق من تعليل وجوب الإنفاق وبيان ملاك الوجوب؛ فإنّ المعنى المذكور في المتن واجد لملاك الوجوب وهو منساق أدلة اعتبار الفقر

(مسألة ٨) : لا تقدير في نفقة الأقارب، بل الواجب قدر الكفاية من الطعام والإدام والكسوة والمسكن؛ مع ملاحظة الحال والشأن والزمان والمكان؛ حسب ما مر في نفقة الزوجة^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٥

(مسألة ١٠) : يجب على الولد نفقة والده، دون أولاده لأنهم إخوته، ودون زوجته^(٢). ويجب على الوالد نفقة ولده وأولاده، دون زوجته.

تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٦

والاحتياج في وجوب الإنفاق. هذا مضافاً إلى تسالم الفقهاء على ذلك وهو مقتضى القاعدة والمساعد للاعتبار المبني عليه توجيه تقديم حفظ النفس على غيرها.

١ - لا خلاف في ذلك ولا إشكال كما صرح به في «الشرائع» و«الجواهر»^١ وعمدة الدليل على ذلك هي مقتضى أدلة وجوب الإنفاق، فإن ملاك الوجوب لما كان هو سدّ الخلّة ورفع الحاجة فلا بدّ أن يكون الإنفاق بقدر الكفاية بحيث يسدّ الخلّة ويرفع الحاجة بتناسب شأن المنفق عليه ونوع الحاجة، والمرجع في تشخيص ذلك هو العرف والعادة.

٢ - ذلك لأنّ الذي وجب الإنفاق عليه بمقتضى نصوص المقام المتقدمة في بداية هذا البحث هو أبوا المنفق وأولاده وزوجته. فمن لم يصدق عليه أحد هذه العناوين الثلاثة لا تشمله هذه النصوص ولا دليل آخر على وجوب الإنفاق عليه. وعلى هذا الأساس فأولاد الأب - وهم الإخوة والأخوات - خارجون عن نطاق هذه النصوص. وكذا زوجة الأب إذا لم يكن أمّ المنفق كما هي مقصود السيّد الماتن من زوجة الوالد فإنّ زوجة المنفق يجب الإنفاق عليها لا زوجة الوالد. وكذلك

(مسألة ١١) : لا تقضى نفقة الأقارب، ولا يتداركها لو فانت في وقتها وزمانها ولو بتقصير من المنفق، ولا تستقر في ذمته، بخلاف الزوجة^(١) كما مر. نعم لو لم ينفق عليه لغيبته، أو امتنع عن إنفاقه مع يساره، ورفع المنفق عليه أمره إلى الحاكم، فأمره بالاستدانة عليه فاستدان عليه، اشتغلت ذمته به، ووجب عليه قضاؤه^(٢).

تحرير الوسيلة ٢ : ٢٠٦

الكلام بعينه في زوجة الولد فلا يجب على الأب الإنفاق عليها بخلاف أولاد الولد فيجب على الأب الإنفاق عليهم أيضاً؛ لأنهم أولاده عرفاً فتشملهم النصوص المزبورة كما يدخل الأجداد في نطاقها لدخولهم في آباء الرجل عرفاً كما أطلق ذلك في الآيات القرآنية كثيراً.

١ - وعلل لذلك - مضافاً إلى التسالم والإجماع كما في «الجواهر»^١ - في «الشرائع» و«الجواهر» بأن نفقة الأقارب من باب المساواة لسد خللتهم ورفع حاجتهم وهو لا يمكن تداركه بعد فواته عن وقت الحاجة، وإن كان تفويته عن تقصير ولذا لا وجه لاستقراره في الذمة بمضي يوم وهذا بخلاف الزوجة؛ فإنها تملك مقدار النفقة اللائقة بشأنها، سواء أنفقها الزوج أم لا. وذلك إما لكون نفقتها من قبيل المعاوضة كما قال في «الشرائع» و«الجواهر»، وإما لأجل قول الصادق عليه السلام في صحيح شهاب^٢ السابق آنفاً أو للإجماع، وتفصيل ذلك موكول إلى محله.

٢ - وذلك لكون أمر الحاكم حينئذٍ بالاستدانة والإنفاق بمنزلة أمر الولي والمالك. نظراً إلى ولايته على مثل هذه الأمور الحسبة ولكنه مخصوص بصورة

١ - جواهر الكلام ٣١ : ٣٧٩.

٢ - وسائل الشيعة ٢١ : ٥١٣، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ٢، الحديث ١.

(مسألة ١٢) : لوجوب الإنفاق ترتيب من جهة المنفق ومن جهة المنفق

عليه: ^(١) أمّا من الجهة الأولى: فتجب نفقة الولد - ذكراً كان أو أنثى - على أبيه ^(٢)، ومع عدمه أو فقره فعلى جدّه للأب،

تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٦

امتناعه أو غيبته أو تعذر الوصول إليه مع يساره ورفع الأمر إلى الحاكم وأمره المنفق عليه بالاستدانة. وأمّا مع عدم الحاكم أو تعذر الوصول إليه فهل يكفي استدانة عدول المؤمنين أو استدانة المنفق عليه نفسه بنيتة المنفق ومن جانبه؟ فيه كلام، ظاهر السيّد الماتن رحمته الله عدم الكفاية، وفي «كشف اللثام» تتجه الاستدانة عليه مع التعذر دفعاً للخرج. وأشكل عليه في «الجواهر»^١ بعدم ولاية غير الحاكم وعدول المؤمنين على ذلك.

والأقوى في المقام ما سلكه السيّد الماتن رحمته الله لعدم دليل على ولاية غير الحاكم على ذلك، ولا إطلاق أو عموم للدليل تنزيل الحاكم منزلة الولي أو المالك ليشمل عدول المؤمنين، وقد بحثنا عن ذلك في بعض مباحث كتاب الوصية من «دليل تحرير الوسيلة» فراجع.

١ - يستفاد هذا الترتيب من الإطلاقات وعمومات الآيات والنصوص الواردة في المقام ومساعدة الاعتبار وتسالم الفقهاء عليه في الجملة وإن خالف بعضهم في بعض جزئياته كما سيأتي في خلال البحث إن شاء الله.

٢ - لا خلاف ولا إشكال في ذلك كما في «الجواهر»^٢ وغيره.

والدليل على ذلك ظهور الأدلة في أنّ الأب هو الأصل في الإنفاق على الولد

١ - جواهر الكلام ٣١: ٣٨٠.

٢ - جواهر الكلام ٣١: ٣٨٠.

وتوجّه 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.

وأما الأدلة الدالة على ذلك:

فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ﴾^١ فدلّ بالوضوح على كون نفقة الولد وهي أجرة الرضاعة على أبيه. ومثله في الدلالة قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^٢. وجه دلالة على المطلوب هو التعبير عن الأب بالمولود له فيشعر بأن وجوب الإنفاق على الزوجة بلحاظ كونها أم ولده وأن ما تحمّلت من المشقة وما تحتاج إليه من نفقة صيانة الولد من إرضاعه ولباسه وغذائه لأجل ذلك.

ومن السنة: ما سبق من النصوص المعتبرة الدالة على أنه يجب على الرجل الإنفاق على ولده وإجباره على ذلك. فإن إطلاق هذه النصوص ينفي اعتبار عدم وجود قريب آخر في البين. ومما يدلّ على ذلك ما رواه العامة: «أن هند امرأة أبي سفيان جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: إن أبا سفيان شحيح لا يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما آخذ منه سرّاً وهو لا يعلم فهل عليّ من ذلك شيء؟ فقال ﷺ: «خذي ما يكفيك وولدي بالمعروف»^٣.

فإن ترك استفصال النبي ﷺ بين وجود قريب آخر وعدمه ظاهر في وجوب إنفاق الولد على الأب مطلقاً سواء كان قريب آخر غيره أم لا حتى الأم كما هو مورد هذه الرواية.

١ - الطلاق (٦٥): ٦.

٢ - البقرة (٢): ٢٣٣.

٣ - جواهر الكلام ٣١: ٣٠٢؛ كنز العمال ١٦: ٥٥٧؛ السنن الكبرى، البيهقي ٧: ٤٧٧.

وهكذا متعالياً الأقرب فالأقرب، ومع عدمهم أو إعسارهم فعلى أم الولد، ومع عدمها أو إعسارها فعلى أبيها وأم أبيها وأبي أمها وأم أمها وهكذا الأقرب فالأقرب^(١)، ومع التساوي في الدرجة يشتركون فيه بالسوية؛ وإن اختلفوا في الذكورة والأنوثة. وفي حكم آباء الأم وأمهاتها أم الأب، وكل من تقرب إلى الأب بالأم، كأبي أم الأب وأم أمه وأم أبيه وهكذا^(٢)، فإنه تجب عليهم نفقة الولد مع فقد آباءه وأمه، مع مراعاة الأقرب فالأقرب إلى الولد. فإذا كان له أب وجدّ موسران فالنفقة على الأب، ولو كان له أب وأم فعلى الأب، ولو كان جدّ لأب مع أم فعلى الجدّ، ومع جدّ لأم وأم فعلى الأم، ومع جدّ وجدّة لأم تشارك بالسوية، ومع جدّة لأب وجدّ وجدّة لأم تشاركوا ثلاثاً. هذا في الأصول؛ أعني الآباء والأمهات.

تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٦-٣٠٧

أما وصول النوبة إلى الجدّ مع فقد الأب وإلى جدّ الأب مع فقد الجدّ فالوجه فيه ما قلنا سابقاً من كون الأجداد آباء الرجل حقيقة في نظر أهل العرف.

١ - أما رعاية الأقرب فالأقرب فوجهه - مضافاً إلى تسالم الفقهاء ومساعدة الاعتبار والقاعدة المصطادة من النصوص في أمثال المقام - إطلاق آية: ﴿أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^١، فإن إطلاقها يشمل مثل المقام. وقد دلّ على ذلك بالخصوص قول أمير المؤمنين عليه السلام: «خذوا بنفقتهم أقرب الناس في العشيرة كما يأكل ميراثه»^٢ في موثقة غياث بن إبراهيم السابق آنفاً.

٢ - والوجه فيه: - مضافاً إلى التسالم والإجماع كما في «الجواهر»^٣ - ظهور

١ - الأنفال (٨): ٧٥.

٢ - وسائل الشيعة ٢١: ٥٢٦، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١١، الحديث ٤.

٣ - جواهر الكلام ٣١: ٣٨١.

أدلة وجوب الإنفاق على الأقارب؛ لأن أخذ النفقة من أقرب العشيرة إنما يتصور مع الاختلاف في الدرجة وأما مع تساويهم في الدرجة وعدم وجود الأقرب بينهم فلا بد من اشتراكهم بالسوية في وجوب الإنفاق بالطبع كما هو واضح.

ولكن لا يبعد تقدّم الذكور على الإناث في الدرجة الواحدة أخذاً بإطلاق قوله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا﴾^١ بعد فرض تعميم الآية عن موردها - وهي إنفاق الزوج على الزوجة - إما للعموم أو الإطلاق اللفظي كما قال به بعض الفقهاء والمفسرين، ومنهم العلامة الطباطبائي في تفسيره، أو لتفكيح الملاك كما سلكتناه. 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»^٢. ولا ريب أن 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 إلى أي واحد من المنفقين باختياره، نظير رجوع المالك على ذوي الأيدي، واحتمل أيضاً تعيين المنفق منهم بالقرعة.

ولكن الأقوى ما قلنا؛ نظراً إلى أن قياس المقام بالمال المغصوب ماله مع الفارق. وأما القرعة فلكل أمر مشكل فما دام لم يشكل الأمر بامتناع الجميع أو تعذر الوصول إليهم ونحو ذلك من موجبات الإشكال لا تصل النوبة إلى القرعة. وأما ما قال في «المسالك» من تقديم العصبية مع التساوي في الدرجة فلا دليل عليه إلا ما اشتهر بينهم من كون ضمان دية الجناية على عصبية الجاني ولكن قياسه

١ - النساء (٤): ٣٤.

٢ - جواهر الكلام ٣١: ٣٨٤.

وأما الفروع - أعني الأولاد - فتجب نفقة الأب والأم عند الإعسار على الولد مع اليسار؛ ذكراً كان أم أنثى، ومع فقده أو إعساره فعلى ولد الولد؛ أعني ابن ابن أو بنت، وبنت ابن أو بنت وهكذا الأقرب فالأقرب^(١)، ومع التعدد والتساوي في الدرجة يشتركون بالسوية، فلو كان له ابن أو بنت مع ابن ابن - مثلاً - فعلى الابن أو البنت، ولو كان له ابنان أو بنتان أو ابن وبنت اشتركا بالسوية. وإذا اجتمعت الأصول والفروع يُراعى الأقرب فالأقرب، ومع التساوي يتشاركون، فإذا كان له أب مع ابن أو بنت تشارك بالسوية، وإن كان له أب مع ابن ابن أو ابن بنت فعلى الأب، وإن كان ابن وجد لأب فعلى الابن، وإن كان ابن ابن مع جد لأب تشارك بالسوية، وإن كانت له أم مع ابن ابن أو ابن بنت - مثلاً - فعلى الأم. ويشكل الأمر فيما إذا اجتمعت الأم مع الابن أو البنت^(٢)، والأحوط التراضي والتسالم على الاشتراك بالسوية.

تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٧

بالمقام مع الفارق. مضافاً إلى كونه مخالفاً لما سمعت من أدلة رعاية الأقرب فالأقرب وتقديم الرجال على النساء في الدرجة الواحدة.

١ - قد اتضح الوجه في ذلك كله ممّا سبق آنفاً وكلّ ما يتّناه من الوجوه في رعاية الأقرب فالأقرب وتقديم الرجال على النساء في الدرجة الواحدة أو العصبية على غيرهم أو كون تعيين المنفق حينئذٍ بيد المنفق عليه وغير ذلك ممّا ذكر في الأصول يأتي في الفروع أيضاً بلا فرق بين المقامين.

٢ - لا يبعد تقدّم الابن على الأم في وجوب الإنفاق على أبيه نظراً إلى ذكوريته وكونه وماله لأبيه ومن كسبه ولما دلّ بعض النصوص من نفي وجوب الإنفاق عن الأم. مثل صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل مات وترك امرأة ومعها منه ولد فألقته على خادم لها فأرضعته ثم جاءت تطلب رضاع

وأما الجهة الثانية: فإذا كان عنده زائداً على نفقته ونفقة زوجته، ما يكفي لجميع أقاربه المحتاجين، وجب عليه نفقة الجميع، وإذا لم يكف إلا لإنفاق بعضهم ينفق على الأقرب فالأقرب منهم، وإذا كان قريبان أو أزيد في مرتبة واحدة، ولا يكفي ما عنده الجميع، فالأقرب أنه يقسم بينهم بالسوية مع إمكانه وإمكان انتفاعهم به، وإلا فيقصر بينهم^(١).

تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٧

الغلام من الوصي. فقال عليه السلام: «لها أجر مثلها وليس للوصي أن يخرج من حُجرها حتى يدرك ويدفع إليه ماله»^١، فإنها دلت على وجوب أخذ أجره مرضعة الولد مما يرث الولد من تركه أبيه بعد بلوغه ولم يأمر أمه بالإنفاق عليه مع فرض حياتها. وكذلك الكلام في صورة الدوران بين الأم والبنت الموسرتان فتقدم البنت لأنها ولد الرجل ومن كسبه فهي وما في يدها لأبيها ولما دلّ عليه صحيح ابن سنان المذكور آنفاً وبناءً على ما قلنا يكون الاحتياط استحبابياً، وبناءً على مبنى الإمام من إشكال الأمر في مفروض الكلام فالاحتياط وجوبي.

١ - أما وجه تقديم النفس على غيرها وتقديم الزوجة على الوالدين في الإنفاق أو تقديم الوالدين عليها في ذلك فقد سبق فيه الكلام.

وأما رعاية الأقرب منهم فالأقرب في المنفق عليه عند عدم كفاية النفقة الموجودة لجميع الأقارب المحتاجين فقد اتضح وجهها من خلال ما بيّناه في توجيه مراعاة الأقرب فالأقرب من الأقارب في المنفقين لاشتراك المقامين في شمول إطلاق آية أولي الأرحام وما يستفاد من إطلاقات النصوص في أمثال المقام ومساعدة الاعتبار حسب ارتكاز المشرعة وسيرتهم وأما الرجوع إلى القرعة

(مسألة ١٤): لو امتنع من وجبت عليه النفقة عنها أجبره الحاكم^(١). ومع عدمه فعُدول المؤمنين، ومع فقدهم ففسّاقهم. وإن لم يمكن إجباره، فإن كان له مال أمكن للمنفق عليه أن يقتص منه مقدارها، جاز للزوجة ذلك^(٢) دون غيرها إلا بإذن الحاكم، فمعه جاز له الأخذ وإن لم يكن اقتصاصاً. وإن لم يكن له مال كذلك أمر الحاكم بالاستدانة عليه، ومع تعذر الحاكم يشكل الأمر.

تحرير الوسيلة ٢: ٣٠٧

عند حدوث الإشكال فوجهه معلوم.

١ - أمّا وجه إجبار الممتنع من قبل الحاكم فواضح؛ نظراً إلى ما دلّ على ولايته العامة على مثل هذه الأمور الحسبة.

أمّا جواز إجباره من جانب عدول المؤمنين فوجهه ما دلّ على ولاية المؤمنين بعضهم على بعض في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كقوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...﴾^١. بناءً على نظر الآية إلى الولاية بمعنى السلطة والاختيار الشرعي لا إلى المودة والمحبة ولا يبعد الثاني ولا سيّما بلحاظ ورود عين هذا التعبير في الآيات السابقة عن هذه الآية في حق المنافقين والمنافقات. وعلى أيّ حال فهو متسالم عليه بين الفقهاء ومما جرت به السيرة، وأمّا فسّاق المؤمنين فيشكل ولايتهم على ذلك، اللهم إلا أن يكون ذلك إجماعياً بين الفقهاء.

٢ - وجه جواز ذلك للزوجة ما دلّ من النصوص على ملكية النفقة لها وكونها ديناً على الزوج كصحيح شهاب المتقدم. وأمّا غيرها فحيث إنّ الإنفاق عليه

ليس من قبيل ذلك فلذا لا يجوز للمنفق عليه التقاض عند امتناع المنفق عن الإنفاق، بل يتوقف جواز التقاض حينئذٍ على إذن الحاكم عند عدم إمكان الإيجابار، 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 على دفع دينه المستدان عليه. وأما نفوذ حكم غير الحاكم بالاستدانة فمشكل كما أشار إليه السيّد الماتن رحمته لعدم دليل على مشروعيته من نص أو إجماع أو سيرة.

حكم صلة الرحم إذا استلزمت الضرر

ينبغي لتحقيق هذه المسألة بيان مقدّمة وهي: أنّ الأحكام الشرعية بالنسبة إلى استلزامها للضرر والخرج تنقسم إلى قسمين، أحدهما: ما لم يكن العمل به ولا فعل مقدّماته مستلزماً للضرر والخرج باقتضاء طبعه ونوعه وإنّما يكون بعض مصاديقه ضررياً حسب الاتفاق والصدقة، سواء كان في نفس العمل بالحكم كالإتيان بالصلاة أو في فعل مقدّماته كالوضوء. ثانيهما: ما كان العمل به أو فعل مقدّماته مستلزماً للضرر والخرج باقتضاء طبعه وذاته بحيث لا ينفك عن الضرر والخرج نوعاً ولو لأجل مقدّماته، وذلك مثل الحدود والديات والجهاد والخمس والزكاة والحجّ بل ومثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك من الأحكام التي تكون بنفسها أو بمقدّماتها ضرورية أو حرجية.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ أدلة نفي الضرر والخرج حاكمة على القسم الأوّل من الأحكام، فإذا استلزمت للضرر بنفسها أو بمقدّماتها ضرراً معتنى بها تسقط عن التنجّز ويرتفع وجوب العمل بها. وأمّا القسم الثاني من الأحكام فلا حكومة لنفي

الضرر والخرج عليها. وذلك لفرض كونها ضرورية باقتضاء ذاتها ونوعها فتكون ضرورية بحسب أصل الجعل، حيث جعل الشارع هذه الأحكام الضرورية والخرجية، فلا معنى لهدمها بأدلة نفي الضرر والخرج لوضوح ما فيه من التناقض.

ثم إنَّ ما سردناه لك من الضابطة لا فرق في جريانها بين الأحكام الواجبة والمستحبة. فإنَّ الشارع إذا ندب إلى ما كان بذاته أو بمقدماته ضرورياً لا معنى لنفيها بأدلة نفي الضرر لما فيه من التناقض. فلا فرق بين الأحكام الواجبة والمستحبة من هذه الجهة، كما لا فرق بينهما في القسم الأول من الأحكام من جهة شمول أدلة نفي الضرر لأنَّها في مقام الامتنان ولا ريب في كون ندب الشارع إلى ما فيه الضرر خلاف الامتنان.

وأما صلة الرحم فهل هي من القسم الأول أو الثاني من القسمين المزبورين؟ فالتحقيق أنَّه لا إشكال في كون بعض أنحاء الصلة من قبيل القسم الأول كالمرادة والزيارة والمجالسة والسلام وشربة من ماء ونحو ذلك ممَّا لا ضرر ولا حرج بحسب طبعه ونوعه. نعم، قد يتفق كون بعض مصاديقها مستلزماً للضرر أو الحرج ولكنَّه لا يوجب شمول أدلة نفي الضرر والخرج لذلك كما قلنا.

ولكن يندرج بعض أنحاء الصلة في القسم الثاني إمَّا بنفسها كالصلة المالية فإنَّ الصلة بإيتاء المال بنفسها موجبة لتحمل الضرر المالي أو بمقدماتها، كزيارة الأقارب البعيدة إذا توقَّف صلتهم على السفر إلى مكان إقامتهم كما ورد في رواية الجابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: أوصى الشاهد من أمتي والغائب منهم ومن في أصلاب الرجال وأرحام النساء إلى يوم القيامة أن يصل الرحم ولو كانت منه على مسيرة سنة فإنَّ ذلك من الدين»^١.

ففي النوع الأول من الصلة لا يجب تحمّل الضرر في موارد ترتبه نظراً إلى حكومة أدلة نفي الضرر على هذا النوع من الأحكام بخلاف النوع الثاني من الصلة فلا يمنع ترتب 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 على المال أو النفس أو العرض. ولا فرق بين الضرر الوارد على نفسه أو أهله أو والديه أو أولاده أو سائر أقاربه بل مثل ذلك الضرر الوارد على أيّ مؤمن ومؤمنة ولو من غير الأقارب.

ولا يخفى: أنّ الحرج مثل الضرر من جهة جريان الضابطة المذكورة بلا فرق بينهما.



حكم ما لو ترتبت المعصية على الصلة

وأما إذا استلزمت الصلة معصية أو توقّف تركها أو فعل واجب على القطعية، فنقول: إنّ عمومات وجوب الصلة وحرمة القطعية وإن تشمل المقام بظاهرها، إلّا أنّه لا بدّ من ملاحظة أهميّة المعصية المترتبة على الصلة والواجب 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 إلى الأجنبية بحيث خيف منه الوقوع في الفتنة والفساد فلا ريب في وجوب الصلة المستلزمة لمثل هذا المحذور. وكذا فيما إذا توقّف عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والضابطة في ذلك الاكتفاء بقدر ما يتوقّف عليه ذلك.

والحاصل: أنّه لا بدّ من إحراز أهميّة المعصية التي يستلزمها الصلة أو الواجب الذي يتوقّف على القطعية، وإلّا فتقدّم عمومات وجوب الصلة وحرمة

القطيعة ولا سيما بلحاظ قول أبي جعفر عليه السلام: «فلو أن إذا رأينا شيئاً من الباطل مع الحق تركنا له الحق لم نقض حقّ مسلم» في صحيح زرارة^١، وقول أبي عبد الله عليه السلام: «حقّ الرحم لا يقطعه شيء» في رواية الجهم بن حميد^٢.

هذا تمام الكلام في حكم صلة الرحم وقطيعتها.
والحمد لله وصلى الله على محمد وآله الطيّبين الأطهار.
فرغت من تسويد هذه الرسالة بعون الله تعالى في اليوم
السابع والعشرين من صفر المظفر سنة ١٤١٩ هـ.ق.
العبد العاصي الخجلان من ساحة ربّه الغفار
علي أكبر السيّفي المازندراني.



مركز تحقیق و نشر علوم اسلامی

١ - وسائل الشيعة ٣: ١٤٠، كتاب الطهارة، أبواب صلاة الجنّازة، الباب ٤٠، الحديث ١.

٢ - بحار الأنوار ٧١: ١٣١ / ٩٧.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

فهرس المحتويات

٥	مقدمة الناشر.....
٧	مقدمة المؤلف.....

حقوق الزوجين

١٣	حقوق الواجبة بين الزوجين.....
١٣	وجوب طاعة الزوج على المرأة في الخروج من البيت.....
٢٠	عدم جواز صلة الوالدين بغير إذن الزوج.....
٢٥	نذر المرأة ويمينها وهبتها وصدقته.....
٢٩	في حقوق الزوجة على الزوج.....
٣٤	بعض حقوق واجبة أخرى بين الزوجين.....
٣٨	حكم الشرط المخالف للمشروع من جانب الزوج أو الزوجة.....
٣٩	تنقيح أقوال الفقهاء.....
٣٩	رأي الشيخ الطوسي.....
٤٠	كلام الفاضل الهندي.....
٤١	كلام ميرزا القمي.....
٤٢	كلام المحقق صاحب الشرائع.....
٤٣	كلام صاحب الجواهر.....
٤٥	كلام المحقق النائيني.....

٣٩٦ دليل تحرير الوسيلة / صلة الرحم

٤٧ كلام السيّد الإمام الخميني

٤٨ مقتضى التحقيق

٥٥ حق القسم

أحكام الصبيّ

٦٧ علامات البلوغ

٧٥ الأوّل : في سنّ بلوغ الذكور

٨٣ الثاني : في سنّ بلوغ البنات

٨٩ الأحكام العبادية

٨٩ إسلام الصبيّ وكفره

٩٠ المقام الأوّل : في إسلام الصبيّ

٩٣ المقام الثاني : في ارتداد الصبيّ

٩٥ مشروعية عبادات الصبيّ

١٠٢ استحباب إحجاج غير المميّز من الصبيان

١٠٤ عدم وجوب إحرام الوليّ

١٠٤ جواز إحجاج غير الوليّ الشرعي للصبيّ

١٠٥ نفقة حجّ الصبيّ

١٠٦ حكم ما لو أدرك الصبيّ المشعر بالفا

١٠٨ بلوغ الصبيّ أثناء الحجّ

١٠٨ حكم ما إذا حجّ ندباً فانكشف كونه بالفا

١٠٩ ميقات الصبيان

١١٢ هل يتعلّق الخمس بمال الصبيّ ؟

١١٤ زكاة الصبيّ

فهرس المحتويات	٣٩٧
ردُّ سلام الصبي	١١٥
غسل الصبي الميت	١١٦
الصلاة على الصبي الميت	١١٨
الأحكام المعاملية	١٢٣
حكم تصرفات الصبي في أنواع المعاملات	١٢٣
آراء الفقهاء	١٢٣
تنقيح أدلة المقام	١٢٦
التفصيل في معاملات الصبي بين اليسير والخطير	١٣٨
الكلام في اعتبار الرشد	١٤٣
بيان الاحتمالات في الآية	١٤٤
نقد رأي صاحب «الجواهر»	١٤٧
رأي السيد الإمام الراحل رحمته ونقد كلام بعض الأعاظم	١٤٨
مقتضى التحقيق في المقام	١٥٢
شرائط المتعاقدين	١٦٠
حكم ما لو كان الصبي بمنزلة الآلة في المعاملة	١٦٠
وكالة الصبي عن غيره	١٦٦
صحة توكيل الصبي في مجرد إجراء الصيغة	١٦٩
هل يجوز كون الصبي عاملاً في الجعالة؟	١٧٠
حكم إغارة الصبي واستعارته	١٧٢
إيداع الصبي واستيداعه	١٧٥
عدم جواز وضع اليد على ما أودعه الصبي	١٧٦
إرسال الوديعة بواسطة الصبي	١٧٧
استيداع الصبي	١٧٧

١٧٩	ضمان الصبي
١٧٩	١ - ضمان الصبي بالإتلاف
١٨٤	٢ - ضمان الصبي بالتسبيب
١٨٥	٣ - ضمان الصبي باليد
١٨٦	٤ - ضمان الصبي بالغرور
١٨٧	توكيل الصبي ووكالته
١٨٧	جواز توكيل الصبي فيما جازت وصيته فيه
١٨٨	هبة الصبي
١٩٠	قبض الصبي لهبة الولي
١٩١	قبض الصبي لغير هبة الولي
١٩٣	إقرار الصبي
١٩٥	دعوى الصبي للبلوغ
١٩٧	حكم وصية الصبي
٢٠٣	جعل الصغير وصياً
٢٠٥	جواز وصاية الصبي منقطعاً إلى البالغ
٢١١	نذر الصبي وعهده
٢١٢	يمين الصغير
٢١٢	ثبوت الشفعة للصغير
٢١٦	صدقة الصبي
٢١٧	حكم وقف الصبي
٢١٩	طلاق الصبي
٢٢٤	حكم اقتراض الصبي
٢٢٥	حكم نكاح الصبي

٣٩٩	فهرس المحتويات
٢٢٨	إجارة الصبي ومضاربه
٢٣٠	حكم إجارة الولي الصبي مدّة زائدة على زمان بلوغه
٢٣٤	حيازة الصبي وتملكه الجعل
٢٣٧	ذبح الصبي وصيده
٢٤١	صيد الصبي
٢٤٢	هل يعتبر قول الصبي في الإذن بدخول الدار؟
٢٤٤	خبر الصبي
٢٤٦	شهادة الصبي والصبيّة
٢٥٠	حكم اغتياپ الصبي
٢٥٢	استئذان الصبي أباه عند الدخول عليه
٢٥٥	استحباب التفريق بين الأطفال في المضاجع
٢٥٦	حكم الصبي والصبيّة سترأ ونظراً
٢٦٠	حكم نظر الرجل إلى الصبيّة وتقبيلها ووضعها في الحجر
٢٦٣	حكم نستر المرأة من الصبي
٢٦٥	هل يجب نهى الصبي عن المنكر؟
٢٦٨	حكم سقي الصبي المسكر
٢٧٠	تأديب الصبي وتعزيره
٢٧٤	تأديب الصبي والصبيّة الصوم والصلاة
٢٧٧	سرقة الصبي
٢٨٦	قصاص الصبي وديته
٢٨٩	قتل البالغ للصبي
٢٩١	أولياء الصغار
٢٩١	ولاية الأب والجد

٢٩٥	ولاية الوصي والقيم
٣٠٠	ولاية الحاكم الشرعي
٣٠٣	عدم ولاية الأم والجدة للأم والأخ والعمة والخال
٣٠٨	ولاية عدول المؤمنين

صلة الرحم وقطيعتها

٣١٥	أهمية صلة الرحم ومنصتها في الشريعة المقدسة
٣١٦	فوائد صلة الرحم وعواقب قطعها
٣١٩	منشأ قطيعة الرحم
٣٢٠	قطيعة الرحم من الكبائر
٣٣١	معنى الصلة والقطيعة والرحم
٣٣٩	الاستدلال على وجوب صلة الرحم وحرمة قطيعتها
٣٤٥	ينبغي التنبيه على أمور:
٣٤٧	حكم صلة الأرحام الكافرين وقطيعتهم
٣٥٧	حكم صلة أهل البدع من الرحم
٣٥٩	صلة الأرحام المخالفين وقطيعتهم
٣٦٥	حكم صلة أهل الفسق والمعاصي من الرحم
٣٦٧	حكم صلة قاطع الرحم
٣٦٨	حكم ما لو دار الأمر بين حق الرحم وبين سائر الحقوق
٣٦٩	حكم الصلة المالية
٣٧٦	اشتراط فقر القريب في وجوب الإنفاق عليه
٣٩٠	حكم صلة الرحم إذا استلزمت الضرر
٣٩٢	حكم ما لو ترتبت المعصية على الصلة