المسائل الفقهية

تأليف

السيد محمد الرجائي

المسائل الفقهية

تأليف

السيد محمد الرجائي

هوية الكتاب

الكتاب : المسائل الفقهيّة
تأليف : السيّد محمّد الرجائي
تاريخ الطبع : ١٤٢١
ناشر : مؤلف
الالواح الحساسة : سيدالشهداء (ع) ٧٣٣٧٦٢
المطبعة : العلمية
الطبعة : الاولى ١٤٢١ - ١٣٧٩
شابک : ٣٥-٩-٣٤-٦٤٣٩-٩٦٤

تصحيحات واستدراكات

ص ٢٥ س ٣ بعد قوله « للمحارم » يضاف : وكأنّه عليه السلام قرّره على أنّ الوجه والكفّين من الزينة التي لا يبدينها إلاّ لبعولتهنّ ، وأضاف إليهما الذراعين ومادون الخمار ومادون السوارين .

ص ٩١ السطر ٧ و ٨ زائد .

ص ١٢٠ س ١٢ قوله تعالىٰ « ذلك أزكىٰ » النور : ٣٣ .

ص ٢٨٧ س ٢٠ الصحيح : فلا يجب .

ص ٢٩٥ السطر الآخر من قوله « وإذا كان » إلى آخر السطر زائد .

ص ٣٣٩ س ٢١ جملة « وهو ممنوع » زائد .

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام علىٰ أفضل خلقه محمّد وعلىٰ آله الطاهرين ، ولعنة الله علىٰ أعدائهم أجمعين .

أمّا بعد : فإنّه ينبغي للباحثين عن الأحكام الشرعيّة الالتفات إلى الأُمور التالية ومراعاتها :

الأوّل : انّ شريعة الإسلام التي بيّنها رسول الله وخاتم النبيّين محمّد صلى الله عليه وآله وأوصياؤه الأئمّة الهداة المعصومون عليهم السلام خاتمة الشرائع الإلٰهيّة ، وهي الناسخة لما سبقها من شرائع لا تتغيّر أحكامها الكلّيّة بتغيّر الزمان ، ولا تختلف باختلاف المكان فإنّ حلال محمّد صلى الله عليه وآله حلال إلىٰ يوم القيامة ، وحرامه حرام إلىٰ يوم القيامة . وقد نصّت الروايات الواردة عن الأئمّة المعصومين صلوات الله عليهم علىٰ ذلك .

روى الكليني عن علي بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس ، عن حريز ، عن زرارة ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحلال والحرام ، فقال : **حلال محمّد حلال أبداً إلىٰ يوم القيامة ، وحرامه حرام أبداً إلىٰ يوم القيامة ، لا يكون غيره ولا يجيء غيره** ، وقال : **قال عليه السلام : ما أحد ابتدع بدعة إلاّ ترك بها سنّة**[1] .

وروىٰ أيضاً عن علي بن إبراهيم ، عن محمّد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس بن عبد الرحمٰن ، عن سماعة بن مهران ، عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام قال : قلت : أصلحك الله إنّا نجتمع فنتذاكر ما عندنا ، فلا يرد علينا شيء إلاّ وعندنا فيه شيء

---

(١) أُصول الكافي ١ : ٥٨ ح ١٩ .

مسطّر ، وذلك ممّا أنعم الله به علينا بكم ، ثمّ يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء ، فينظر بعضنا إلىٰ بعض ، وعندنا ما يشبهه فنقيس علىٰ أحسنه ؟ فقال : **ومالكم وللقياس ؟ إنّما هلك من هلك من قبلكم بالقياس ، ثمّ قال : إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به ، وإن جاءكم ما لا تعلمون فها - وأهوىٰ بيده إلىٰ فيه - ثمّ قال : لعن الله أبا حنيفة كان يقول : قال علي وقلت أنا ، وقالت الصحابة وقلت ، ثمّ قال : أكنت تجلس إليه ؟** فقلت : لا ولكن هذا كلامه .

فقلت : أصلحك الله أتىٰ رسول الله ﷺ الناس بما يكتفون به في عهده ؟ قال : **نعم وما يحتاجون إليه إلىٰ يوم القيامة** ، فقلت : فضاع من ذلك شيء ؟ فقال : **لا هو عند أهله**[1] .

وروى الصدوق في العلل ، قال : حدّثنا محمّد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني رضي الله عنهم ، قال : حدّثنا أحمد بن محمّد بن سعيد الهمداني ، قال : حدّثنا علي بن الحسن بن فضّال ، عن أبيه ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ، قال : **إنّما سمّي أُولوا العزم أُولي العزم ؛ لأنّهم كانوا أصحاب العزائم والشرائع ، وذلك أنّ كلّ نبيّ كان بعد نوح عليه السلام كان علىٰ شريعته ومنهاجه ، وتابعاً لكتابه إلىٰ زمان إبراهيم الخليل عليه السلام .**

وكلّ نبيّ كان في أيّام إبراهيم عليه السلام وبعده كان علىٰ شريعة إبراهيم عليه السلام ومنهاجه ، وتابعاً لكتابه إلىٰ زمن موسىٰ عليه السلام ، وكلّ نبيّ كان في زمن موسىٰ عليه السلام وبعده كان علىٰ شريعة موسىٰ عليه السلام ومنهاجه ، وتابعاً لكتابه إلىٰ أيّام عيسىٰ عليه السلام ، وكلّ نبيّ كان في أيّام عيسىٰ عليه السلام وبعده كان علىٰ منهاج عيسىٰ عليه السلام وشريعته ، وتابعاً لكتابه إلىٰ زمن نبيّنا محمّد ﷺ .

فهؤلاء الخمسة هم أُولوا العزم ، وهم أفضل الأنبياء والرسل ، وشريعة

---

(١) أُصول الكافي ١ : ٥٧ ح ١٣ .

محمّدﷺ لا تنسخ إلىٰ يوم القيامة ، ولا نبيّ بعده إلىٰ يوم القيامة ، فمن ادّعىٰ بعد نبيّنا أو أتىٰ بعد القرآن بكتاب ، فدمه مباح لكلّ من سمع ذلك منه(١) .

وروى الصفّار في بصائر الدرجات ، قال : حدّثنا إبراهيم بن هاشم ، عن يحيى بن أبي عمران ، عن يونس ، عن حمّاد ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : **ما خلق الله حلالاً ولا حراماً إلاّ وله حدّ كحدّ الدور ، وإنّ حلال محمّد ﷺ حلال إلىٰ يوم القيامة ، وحرامه حرام إلىٰ يوم القيامة** الحديث(٢) .

وروىٰ في الوسائل ، عن محمّد بن علي بن عثمان الكراجكي في كتاب كنز الفوائد ، عن محمّد بن علي بن طالب البلدي ، عن محمّد بن إبراهيم بن جعفر النعماني ، عن أحمد بن سعيد بن عقدة ، عن شيوخه الأربعة ، عن الحسن بن محبوب ، عن محمّد بن النعمان الأحول ، عن سلام بن المستنير ، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال : **قال جدّي رسول الله ﷺ : أيّها الناس حلالي حلال إلىٰ يوم القيامة ، وحرامي حرام إلىٰ يوم القيامة ، ألا وقد بيّنهما الله عزّوجلّ في الكتاب وبيّنتها لكم في سنّتي وسيرتي ، وبينها شبهات من الشيطان وبدع بعدي** الحديث(٣) .

وغيرها من الروايات . وإذا كان ثمّة تغيير أو اختلاف ، فإنّما هو في المصاديق لا في نفس الأحكام .

ومثال ذلك : أنّ الحكم الإلٰهي حرمة الربا في البيع في المكيل والموزون ، فقد يكون الشيء مكيلاً أو موزوناً في مكان يحرم بيعه بالزيادة ، ويكون ذلك الشيء في مكان آخر معدوداً يجوز بيعه بالزيادة ، وكذلك قد يكون شيء في زمان مكيلاً أو موزوناً ، ويكون في زمان آخر معدوداً ، وليس ذلك من تغيير الحكم أو تبدّله ،

---

(١) علل الشرائع ص ١٢٢ ح ٢ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١ : ١٣٦ ب ٤ ح ٤٠ .

(٣) وسائل الشيعة ١٨ : ١٢٤ ح ٤٧ .

وينبغي الدقّة في التفريق بين الأمرين .

الثاني : انّ الأحكام الشرعيّة كلّها حدود الله تعالىٰ يجب العمل بها وعدم التعدّي عنها ، وقد توعّد الله تبارك وتعالىٰ علىٰ تجاوز حدوده النار ، فقال سبحانه وتعالىٰ في سياق أحكام الإرث : ﴿ تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم * ومن يعص الله ورسوله ويتعدّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين ﴾[١] .

وقد أكّد الأئمّة المعصومون علىٰ ضرورة التعبّد بحدود الله ، وأنّه لا سبيل لعقول غير المعصومين لادراك المصالح الواقعيّة التي هي ملاك الأحكام الشرعيّة .

وقد تضمّن القرآن الكريم آيات في الأحكام تؤكّد علىٰ أنّه لا مجال لعقول الناس لدرك ملاكاتها ، ولا مجال للقياس والاستحسان فيها .

ومن ذلك أنّ الله تعالىٰ قد جعل في كفّارة اليمين عتق الرقبة عدلاً لإطعام عشرة مساكين ، ومع تعذّرها ينتقل إلىٰ صيام ثلاثة أيّام ، قال الله تعالىٰ : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقّدتم الأيمان فكفّارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيّام ذلك كفّارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم كذلك يبيّن الله لكم آياته لعلّكم تشكرون ﴾[٢] .

وجعل كفّارة الظهار عتق الرقبة ، ومع عدم الوجدان ينتقل إلىٰ صيام شهرين ، ومع تعذّره إلىٰ إطعام ستين مسكيناً ، قال الله تعالىٰ : ﴿ والذين يظاهرون من نسائهم ثمّ يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا ذلكم توعظون به والله بما تعملون خبير * فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسّا فمن لم يستطع

---

(١) النساء : ١٣ - ١٤ .

(٢) المائدة : ٨٩ .

فإطعام ستّين مسكيناً ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم ﴾[١] فجعل الله تبارك وتعالىٰ عتق الرقبة تارة عدلاً لصيام ثلاثة أيّام، وأُخرىٰ عدلاً لصيام ستّين يوماً.

وأمّا ما هو السرّ في أن يكون عتق الرقبة عدلاً لصيام ثلاثة أيّام في حكم وعدلاً لصيام شهرين في حكم آخر، فأمر لا يدرك، ولابدّ من التعبّد المحض، ولا يختلج في الصدر أنّه لماذا؟ لوجوب التسليم، كما قال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿ فلا وربّك لا يؤمنون حتّىٰ يحكّموك فيما شجر بينهم ثمّ لا يجدوا في أنفسهم حرجاً ممّا قضيت ويسلّموا تسليماً ﴾[٢].

وقد حذّر الأئمّة المعصومون عليهم السلام شيعتهم من اتّباع القياس والاستحسان والظنّ في معرفة الأحكام، وتشدّدوا في ذلك، وعرّفوا شيعتهم أنّ دين الله لا يصاب بالعقول، وإذا قيس الدين محق الدين.

الثالث: حذّر الله سبحانه وتعالىٰ عن اتّباع غير العلم في العقائد والأعمال الشرعيّة، سواء كان قياساً أو استحساناً أو ظنّاً، بل يجب اتّباع العلم، وهو الاعتقاد بالشيء علىٰ ما هو عليه، والاعتقاد المخالف للواقع جهل وليس علماً، ولا سبيل إلىٰ حصول العلم في غير الضروريّات إلاّ بقول المعصومين عليهم السلام، والآيات الناصّة على المنع عن اتّباع غير العلم كثيرة:

منها: قوله تعالىٰ ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم إنّ السمع والبصر والفؤاد كلّ أُولئك كان عنه مسؤولاً ﴾[٣].

---

(١) المجادلة: ٣ - ٤.

(٢) النساء: ٦٥.

(٣) الإسراء: ٣٦.

ومنها : قوله تعالىٰ ﴿ أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾[١] .

ومنها : قوله عزّوجلّ ﴿ ءآلله أذن لكم أم على الله تفترون ﴾[٢] .

والأخبار مستفيضة علىٰ ذلك :

منها : ما رواه الكليني ، عن محمّد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن الحسن بن محبوب ، عن علي بن رئاب ، عن أبي عبيدة الحذّاء ، قال : قال أبوجعفر عليه السلام : **من أفتىٰ الناس بغير علم ولا هدىً لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ، ولحقه وزر من عمل بفتياه**[٣] .

ومنها : ما رواه الكليني أيضاً ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عبد الرحمٰن بن الحجّاج ، قال : كان أبو عبد الله عليه السلام قاعداً في حلقة ربيعة الرأي، فجاء أعرابيّ ، فسأل ربيعة الرأي عن مسألة فأجابه ، فلمّا سكت قال له الأعرابي : أهو في عنقك ؟ فسكت عنه ربيعة ولم يردّ عليه شيئاً ، فأعاد عليه المسألة، فأجابه بمثل ذلك ، فقال له الأعرابي : أهو في عنقك ؟ فسكت ربيعة ، فقال له أبوعبدالله عليه السلام : **هو في عنقه قال أو لم يقل ، وكلّ مفت ضامن**[٤] .

وقد ورد في الروايات الكثيرة أنّ الأئمّة عليهم السلام قد تصدّوا لإبطال بدعة القياس والاستحسان ، كما في مناظرات الإمام الصادق عليه السلام مع أبي حنيفة وغيره ، وبيّنوا صلوات الله عليهم أنّ ذلك يجرّ إلىٰ تحليل الحرام وتحريم الحلال ، ويكون من متابعة الأهواء والشكوك ، والإيقاع في الفتنة والشبهات .

كما جاء في نهج البلاغة ، قال : وقام إليه رجل فقال : يا أمير المؤمنين أخبرنا عن

---

(١) الأعراف : ٢٨ .

(٢) يونس : ٥٩ .

(٣) أُصول الكافي ١ : ٤٢ ح ٣ .

(٤) فروع الكافي ٧ : ٤٠٩ ح ١ .

الفتنة ، وهل سألت رسول الله ﷺ عنها ؟ فقال عليه السلام : إنّه لمّا أنزل الله سبحانه قوله ﴿ الم * أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنّا وهم لا يفتنون ﴾ علمت أنّ الفتنة لا تنزل بنا ورسول الله ﷺ بين أظهرنا ، فقلت : يا رسول الله ما هذه الفتنة التي أخبرك الله تعالىٰ بها ؟ فقال : يا علي إنّ أُمّتي سيفتنون من بعدي .

فقلت : يا رسول الله أوليس قد قلت لي يوم أُحد حيث استشهد من استشهد من المسلمين ، وحيزت عنّي الشهادة ، فشقّ ذلك عليّ ، فقلت لي : أبشر فإنّ الشهادة من ورائك ، فقال لي : إنّ ذلك لكذلك ، فكيف صبرك إذن ؟ فقلت : يا رسول الله ليس هذا من مواطن الصبر ، ولكن من مواطن البشرىٰ والشكر .

وقال : يا علي إنّ القوم سيفتنون بأموالهم ، ويمنّون بدينهم علىٰ ربّهم ، ويتمنّون رحمته ، ويأمنون سطوته ، ويستحلّون حرامه بالشبهات الكاذبة ، والأهواء الساهية ، فيستحلّون الخمر بالنبيذ ، والسحت بالهديّة ، والربا بالبيع ، قال : يا رسول الله فبأيّ المنازل أُنزلهم عند ذلك ، أبمنزلة ردّة أو بمنزلة فتنة ؟ فقال : بمنزلة فتنة[1] .

ولابدّ أن يكون المؤمن علىٰ حذر من خطورة بيان الأحكام ، ولذا كان الصلحاء يتورّعون عن الإفتاء . وقد اعتذر السيّد بن طاووس رحمه الله لولده عن عدم دخوله في الإفتاء .

فقال : وأراد بعض شيوخي أنّي أُدرّس وأُعلّم الناس وأفتيهم ، وأسلك سبيل الرؤساء المتقدّمين ، فوجدت الله جلّ جلاله يقول في القرآن الشريف لجدّك محمّد ﷺ صاحب المقام المنيف : ﴿ ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين * ثمّ لقطعنا منه الوتين * فما منكم من أحد عنه حاجزين ﴾ أفرأيت أنّ هذا تهديد من ربّ العالمين لأعزّه عليه من الأوّلين والآخرين أن يقول عليه بعض

---

(١) نهج البلاغة ص ٢٢٠ رقم الخطبة : ١٥٦ .

الأقاويل ، فكرهت وخفت من الدخول في الفتوىٰ حذراً أن يكون فيها تقوّل عليه وطلب رئاسة لا أُريد بها التقرّب إليه ، فاعتزلت عن أوائل هذا الحال قبل التلبّس بما فيها من الأهوال ، واشتغلت بما دلّني عليه العلم من العمل الصالح[١] انتهى .

فينبغي لكلّ من يعتقد بالقرآن الكريم من الكتّاب والمعلّمين والمرشدين أن يلتفتوا إلىٰ هذا التهديد ، ولا يحرّفون الكلم عن مواضعه ، ولا يتصدّون للإفتاء ، ولا يقولون ولا يكتبون ما يوجب انحراف الناس .

ثمّ إنّ هذه مجموعة من المسائل تناولت فيها استعراض أدلّتها من الآيات والروايات علىٰ قدر الوسع ، وإنّي معترف بالقصور والتقصير ، ولا أدّعي إصابة الواقع ، وأردت بذلك الالتفات إلىٰ ضرورة التثبّت في مقام الافتاء وفي البحث عن الأحكام الشرعيّة .

أمّا هذه المسائل ، فهي :

الأوّل : وجوب ستر الوجه والكفّين على المرأة من الأجانب ، وحرمة النظر إلى الوجه والكفّين من الأجنبيّة .

الثاني : بلوغ البنت بتسع سنين .

الثالث : سهم الإمام والأنفال ملك شخصيّ للإمام المعصوم ، وهو الإمام الحجّة صاحب الزمان عجّل الله تعالىٰ فرجه الشريف .

الرابع : حرمة اللعب بالشطرنج قماراً وحذقاً ولهواً .

الخامس : أحكام الشروط .

السادس : حكم التضليل للمحرم

---

(١) كشف المحجّة ص ١٠٩ - ١١٠ .

رسالة
في حكم ستر الوجه والكفّين على المرأة

تأليف
السيّد محمّد الرجائي

بسم الله الرحمٰن الرحيم

وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهنّ ويحفظن فروجهنّ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر منها وليضربن بخمرهنّ علىٰ جيوبهنّ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ أو آبائهنّ أو آباء بعولتهنّ أو أبنائهنّ أو أبناء بعولتهنّ أو إخوانهنّ أو بني إخوانهنّ أو بني أخواتهنّ أو نسائهنّ أو ما ملكت أيمانهنّ أو التابعين غير أُولي الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا علىٰ عورات النساء ولا يضربن بأرجلهنّ ليعلم ما يخفين من زينتهنّ وتوبوا إلى الله جميعاً أيّها المؤمنون لعلّكم تفلحون . النور : ٣١.

بسم الله الرحمٰن الرحيم

مسألة : في وجوب ستر الوجه والكفّين على المرأة عن غير المحارم مطلقاً ، أي: سواء نظر إليها بريبة ، أو تلذّذ ، أو بغيرهما ، وفيها احتمالان بل قولان :

القول الأوّل

عدم وجوب ستر الوجه والكفّين

ويستدلّ عليه بقوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر ﴾[1] فإنّه يدلّ علىٰ جواز إبداء الزينة الظاهرة ، والمراد من الزينة الظاهرة : إمّا الوجه والكفّان ، أو الزينة التي عليهما ، ولازم جواز إبدائها جواز إبداء مواضعها .

وفيه أنّ قوله تعالىٰ ﴿ ما ظهر منها ﴾ ليس نصّاً في الوجه والكفّين ، ولا ظاهراً فيهما ظهوراً بيّناً لا يحتمل خلافه ، والكتاب حجّة في الظواهر التي لا تحتمل الخلاف ، ولم يرد خلافها عن أهل البيت عليهم السلام .

وهذه الجملة من الآية – بعد ملاحظة مجموع الآية صدراً وذيلاً ، وملاحظة أخبار أهل البيت عليهم السلام الواردة في تفسيرها ، أو الواردة في بيان الحكم الموافق لها ، وملاحظة سائر الأخبار المناسبة لها ، والآيات الواردة في شبيهها – ليست ظاهرة في الوجه والكفّين ظهوراً لا يحتمل الخلاف ، فلذا يشكل الاستدلال بها .

---

(١) النور : ٣١ .

فنقول في توضيحها :

قوله تعالىٰ ﴿ لا يبدين ﴾ لعلّ المراد منه عدم إبداء الزينة للناس وإراءتها إيّاهم .

ودعوىٰ : أنّ المعنىٰ لا يظهرن زينتهنّ لا عدم إراءتهنّ زينتهنّ للناس ، للفرق بين أبدى الشيء بدون التعدية باللام ، وبين أبدى الشيء له متعدّياً باللام ، بأنّ الأوّل لا يدلّ علىٰ إراءة الشيء حتّىٰ يجوز للغير رؤيته ، بخلاف الثاني فإنّه يدلّ علىٰ إراءة الشيء للغير ، فيجوز له رؤيته ، فلا يدلّ قوله تعالىٰ ﴿ لا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر ﴾ علىٰ جواز رؤية الغير ما ظهر ، بخلاف قوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ ﴾ فإنّه يدلّ علىٰ جواز نظر المذكورين في الآية ، سيأتي ما فيها .

قوله تعالىٰ ﴿ زينتهنّ ﴾ الزينة تطلق على الشيء الذي يتزيّن به وإن لم يكن في موضع الزينة ، كالسوار والقرط والقلادة ، فإنّها زينة وإن لم تكن ملبوسة لكنّها غير مرادة .

وتطلق عليها ملبوسة ، ومثلها الكحل والخضاب ونحوهما ، والنظر إليها مستلزم للنظر إلىٰ محالّها .

وتطلق علىٰ مواضع الزينة : إمّا من باب إطلاق الحالّ وإرادة المحلّ ، وإمّا لكونها زينة حقيقة ، فالوجه الجميل زينة لصاحبه .

ولا يبعد أن يكون مفهوم الزينة عبارة عن إضافة شيء إلىٰ شيء نوع إضافة ، يكون حسن المضاف إليه به ، فالمال والبنون زينة الحياة الدنيا ، وزينة العلم الحلم ، وزينة جسد الإنسان رأسه وعنقه وكفّاه وساقا رجليه ، وهذه هي زينة جسد المرأة بأيّ شكل كانت من الحسن ، وبأيّ لون كانت ، إلاّ إذا كانت قبيحة المنظر ، فليس لها زينة في جسدها أصلاً .

وهذا المعنىٰ مستفاد من كلام اللغويّين .

قال في المصباح : زان الشيء صاحبه زيناً من باب سار ، وأزانه إزانة مثله ،

والاسم الزينة ، وزيّنه تزييناً مثله ، والزين نقيض الشين[١] .

وقال في تهذيب اللغة : وقال الليث : زانه الحسن يزينه زيناً وازدانت الأرض بنباتها ازدياناً ، وازّينت وتزيّنت أي حسنت وبهجت ، قال : والزينة اسم جامع لكلّ شيء يتزيّن به[٢] .

ومثله تقريباً في ترتيب كتاب العين ، وزاد شعراً :

واذا الدرّ زان حسن وجوه كان للدرّ حسن وجهك زيناً[٣]

وقال في المقاييس : أصل صحيح يدلّ علىٰ حسن الشيء وتحسينه ، فالزين نقيض الشين ، يقال : زيّنت الشيء تزييناً وازّينت الأرض إذا حسّنها عشبها[٤] .

وقال في الصحاح : الزينة ما يتزيّن به ، ويوم الزينة يوم العيد ، والزين نقيض الشين[٥] .

فالزينة لغة تشمل الزينة الذاتيّة الخلقيّة والعرضيّة .

ولو سلّم اختصاصها لغة بما كان خارجاً عن الجسد ، لكن الأخبار الصحيحة وغيرها دلّت علىٰ إرادة الجسد أيضاً من الزينة ، ففي صحيح فضيل ، سألته عن الذراعين أهما من الزينة ؟ قال : نعم[٦] . وغيره من الأخبار .

فإذا صدقت الزينة على الذراعين ، فلا ريب في صدق الزينة على الوجه الحسن ، وحيث كانت النساء حين نزول الآية لم تكن عاريات ، بل كنّ يسترن الجسد

---

(١) المصباح المنير ص ٣١٧ .

(٢) تهذيب اللغة للأزهري ١٣ : ٣٥٥ .

(٣) ترتيب كتاب العين للخليل ص ٣٥٥ .

(٤) مقاييس اللغة ٣ : ٤١ .

(٥) صحاح اللغة ٥ : ٢١٣٢ .

(٦) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٧ ب ٢ ح ١ .

والرأس في الجملة ، فالآية نزلت للنهي عن إبداء زينتهنّ التي لا يسترنها عادة ، وهي أعمّ من الزينة الخلقيّة والعرضيّة .

فمعنىٰ عدم إبدائهنّ الزينة عدم إظهارهنّ الرأس والوجه والعنق واليدين والساقين ، فإنّها زينة جسد المرأة ، سواء كان عليها زينة خارجيّة أو لم تكن ، بل لابدّ من سترها ، كما يسترن سائر الجسد .

ويدلّ قوله تعالىٰ ﴿ ولا يضربن بأرجلهنّ ليعلم ما يخفين من زينتهنّ﴾ علىٰ أنّ الزينة قسمان : زينة ظاهرة ، وزينة خفيّة ، فالخلخال زينة خفيّة ، وماعداه من القرط والسوار والكحل وألوان الخدّ والفم والقلادة وشعر الرأس والعنق زينة ظاهرة .

ويصدق على الوجه المزيّن بالتجميل أنّه زينة ، ولذا لا يجوز على المرأة القاعدة من النكاح أن تتبرّج بوجه مزيّن ؛ لأنّه يصدق عليها أنّها متبرّجة بزينة ، فإذا صدقت الزينة على الوجه المزيّن ، فصدقها على الوجه الحسن الذي هو أحسن أولىٰ.

قوله تعالىٰ ﴿ إلاّ ما ظهر ﴾ وفي الإستثناء احتمالات ثلاثة :

الاحتمال الأوّل : أنّ يكون الاستثناء متّصلاً .

والمعنىٰ : لا يبدين زينتهنّ أيّ زينة كانت ظاهرة أو خفيّة ، ذاتيّة أو عرضيّة لأيّ إنسان إلاّ ما ظهر ، فيجوز إبداؤه في الجملة ، ويفسّر ذلك ويبيّنه قوله تعالىٰ ﴿وليضربن بخمرهنّ علىٰ جيوبهنّ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ ﴾ الآية .

فالمراد بالزينة الظاهرة ما تظهر بعد ضرب الخمار علىٰ جيوبهنّ ، وهي الوجه والعنق والكفّين ، والمراد بمن يبدين زينتهنّ لهم بعولتهنّ إلىٰ آخر الآية ، أي : لا يبدينها لأحد إلاّ للمذكورين في الآية . نعم لبعولتهنّ حكم خاصّ معلوم من الخارج.

ومقتضىٰ هذا المعنىٰ أنّه لا يجوز لهنّ إبداء وجوههنّ للأجنبيّ ، ولا يجوز إبداء

صدورهنّ وظهورهنّ وغيرها ممّا لا يدخل فيما ظهر للمحارم والأجانب ، ويقرب من هذا المعنىٰ خبر أبي جارود الآتي ، وصحيح فضيل علىٰ بعض الوجوه.

الاحتمال الثاني : أن يكون الاستثناء متّصلاً أيضاً ، ولكن كلّ جملة تفيد حكماً غير ما تفيده الأُخرىٰ ، وليست إحداها بياناً للأُخرىٰ .

فيكون المعنىٰ علىٰ هذا : لا يبدين زينتهنّ لأحد إلاّ الزينة الظاهرة ، فيجوز إبداؤها لكلّ أحد .

وعلىٰ هذا الاحتمال ففي معنىٰ « **ما ظهر** » احتمالات :

أحدها : أن يكون المعنىٰ لايبدين زينتهنّ إلاّ الزينة الظاهرة التي كانت متعارفة عندهنّ ، وهي النحر والعنق والوجه والقرطان .

فإنّه كما قال في الكشّاف : كانت جيوبهنّ واسعة تبدو منها نحورهنّ وصدورهنّ وما حولها ، وكنّ يسدلن الخمر من ورائهنّ ، فتبقىٰ مكشوفة ، وكانت المرأة تضرب الأرض برجلها ليتقعقع خلخالها ، فيعلم أنّها ذات خلخال[1] انتهىٰ .

وفي خبر سعْد الآتي : وكان النساء يتقنّعن خلف آذانهنّ. انتهىٰ .

وفيه أنّه غير مراد ، فإنّ الآية الكريمة نزلت للمنع عن ابدائها ، فإنّه بعد ضرب الخمار علىٰ جيوبهنّ تستتر نحورهنّ ، كما تستتر تمام أعناقهنّ وآذانهنّ .

ثانيها : الزينة الظاهرة العرضيّة التي هي غير الجسد ، ولا يمكن إخفاؤها إن خرجت المرأة في المجتمع الذي فيه الرجال وهي الثياب ، فإنّها زينة ، وعدم إبدائها أصلاً إنّما يكون بعدم خروجها أصلاً في مجتمع الرجال .

ودعوىٰ أنّ الثياب لا تكون زينة ، خلاف الوجدان ؛ فإنّ منظر الإنسان العاري قبيح يزيّنه الثياب ، وكما أنّها زينة للرجال ، فكذلك للنساء ، وقد فسّر قوله تعالىٰ

---

(١) الكشّاف ٣ : ٦٢ .

﴿خذوا زينتكم عند كلّ مسجد﴾[١] بالثياب.

فهي من حيث كونها ثياباً زينة، ولعلّ المراد بها مثل الملحفة التي تستر جميع بدنها وليست بزينة، كأن تكون سوداء مثلاً.

وأمّا ثياب التجمّل التي تلبسها، فلعلّ الظاهر عدم جواز إظهارها، كما يستفاد من مجموع الآيات.

ثالثها: أن تكون الزينة الظاهرة هي الوجه المزيّن بالتجميل بالكحل والوشم والألوان، والكفّان المزيّنتان بالخضاب والخاتم ونحوهما. وإرادة هذا الاحتمال بعيد جدّاً لوجهين:

الأوّل: أنّ القواعد من النساء - وهي العجائز - إن تبرّجن وزيّن وجوههن صدق عليهنّ أنّهنّ تبرّجن بزينة، فإذا كان تبرّج المسنّة كذلك حراماً، فأولىٰ أن يكون تبرّج الشابّة كذلك حراماً؛ لأنّ الملاك في ذلك واحد.

الثاني: أنّ صوت الزينة الخفيّة إن حرم إبداؤه، فأولىٰ بأن يحرم إبداء الزينة الظاهرة كذلك.

رابعها: أن يكون المراد بالزينة الظاهرة الوجه واليدين حال كونهما خاليين من الزينة العرضيّة؛ لأنّ الزينة الظاهرة لجسد كلّ امرأة وجهها وكفّاها.

وعلىٰ هذا الاحتمال يجوز لها إبداء الوجه والكفّين للأجانب.

ثمّ إنّه يمكن تقييد إطلاقه بما إذا كانت هناك حاجة عرفيّة للإظهار، كما ذكر ذلك يحيى بن سعيد ﷺ في جامعه، حيث قال: والزينة الظاهرة الوجه والكفّان، فينظر ذلك لضرورة الإشهاد والأخذ والإعطاء والقاضي للحكم عليها إلىٰ آخر كلامه[٢].

---

(١) الأعراف: ٣١.

(٢) جامع الشرائع ص ٣٩٦.

خامسها : أن يكون المراد بالزينة الظاهرة الوجه واليدين من المرأة الحسناء ، أي: يجوز لها إبداؤها وأولىٰ بالجواز غيرها .

لكن يرد علىٰ هذا ما أُورد على الثالث ، فيدور الأمر بين إرادة المعنى الثاني بأن يكون المراد بالزينة الظاهرة الثياب ، أو المعنى الرابع ، ولا يخفىٰ أنّ ظهور الجملة في أحد المعنيين بحيث يكون ظاهراً لا يحتمل الخلاف غير متحقّق .

الاحتمال الثالث : أن يكون الاستثناء منقطعاً ، أي : لا يبدين زينتهنّ عن عمد وقصد ، وأمّا ما ظهر بغير تعمّد واختيار فلا بأس به .

ويؤيّد هذا الاحتمال أُمور :

منها : أنّ قوله تعالىٰ ﴿ ظهر ﴾ فعل ماض يدلّ على الحدوث بعد عدم الإبداء ، أي : لا يبدين زينتهنّ إلاّ زينة حدث ظهورها ، ولو كان المراد إظهار الزينة الظاهرة كان ينبغي أن يقال : إلاّ الزينة الظاهرة .

ومنها : أنّه قد كثر استعمال « إلاّ » في الإستثناء المنقطع كقوله تعالىٰ ﴿فإنّهم عدوّ لي إلاّ ربّ العالمين ﴾[١] وقوله تعالىٰ ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم إلاّ ما قد سلف﴾[٢] وقوله تعالىٰ ﴿ لا يذوقون فيها الموت إلاّ الموتة الأُولىٰ ﴾[٣] وقوله تعالىٰ ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض ﴾[٤] إلىٰ غير ذلك .

ومنها : أنّ قوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ ﴾ الآية واضح الدلالة علىٰ عدم ابداء كلّ زينة ، ذاتيّة كانت أو عرضيّة ، ظاهرة كانت أو خفيّة ، فيكون

---

(١) الشعراء : ٧٧ .

(٢) النساء : ٢٢ .

(٣) الدخان : ٥٦ .

(٤) النساء : ٢٩ .

مبيّناً للإجمال فيما ظهر بحمله على الانقطاع .

وحاصل المعنىٰ أنّ الزينة علىٰ قسمين :

الأوّل : ما لا يجوز إبداؤها بقصد وبدوّها بغير قصد عادة ، بل لابدّ من سترها بحيث لا تبدو لهبوب الرياح وغيره بلا اختيار ، وهو ما يستره الخمار حين ضربه علىٰ جيوبهنّ ، أي : شدّه عليها حتّىٰ لا يظهر اتّفاقاً ، فلا يكفيها لبس الخمار إلاّ بشدّه بحيث لا يبدو ما يستره بلا اختيار ، كما يجب عليها ستر صدرها وظهرها وعورتها بحيث لا تبدو بغير اختيار .

الثاني : ما يجب سترها ولا يجوز إظهارها اختياراً ، لكن لا بأس بظهورها بغير اختيار أو لضرورة ، وهو الوجه والكفّان والجلباب ، فهذه الأشياء وإن أمكن إيجاب سترها حتّىٰ لا تظهر بغير اختيارها بأن يجب عليها أن لا تخرج إلىٰ مجتمع الرجال أصلاً ، لكن حيث إنّها تحتاج إلى الخروج وجب عليها سترها ، وإن اتّفق ظهورها بغير اختيار أو لضرورة فلا بأس به ، هذا لغير المحارم وما أُلحق بهم .

وأمّا للمحارم فيجوز لها إبداء زينتها الظاهرة والخفيّة بعد ضرب الخمار علىٰ جسدها .

ثمّ إنّه مع هذه الاحتمالات في الاستثناء لا يمكن الاطمئنان إلىٰ أنّ الاستثناء ظاهر هنا في الاتّصال أو في الانقطاع ، وذلك لأنّ لكلّ منهما مرجّحاً .

فإن كان متّصلاً ، فلابدّ من تقييد قوله تعالىٰ ﴿ **لا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ** ﴾ بالزينة الخفيّة ؛ لأنّه يجوز إبداء الزينة الظاهرة لكلّ أحد ، بخلاف ما إذا كان منقطعاً ، فيبقىٰ علىٰ إطلاقه .

فيدور الأمر بين تقييد الإطلاق وهو خلاف الظاهر ، وبين الحمل على الاستثناء المنقطع ، وهو أيضاً خلاف الظاهر ، لكن كثرة الاستثناء المنقطع تؤيّد كونه منقطعاً .

قوله تعالىٰ ﴿ **وليضربن بخمرهنّ علىٰ جيوبهنّ** ﴾ الخمار ثوب تغطّي بـه المـرأة

رأسها، كذا في المصباح المنير[١].

قال في التبيان: الخمار غطاء رأس المرأة المنسبل علىٰ جبينها، وجمعه خمر[٢].

والجيب قال في المصباح: جيب القميص ما ينفتح على النحر[٣].

وفي بعض كتب اللغة: الجيب من القميص طوقه. وقيل: الجيب الطرف المشقوق من القميص الواقع في مقابل النحر.

أمرهنّ بضرب الخمار علىٰ جيوبهنّ حتّىٰ لا تظهر أعناقهنّ ونحورهنّ، بخلاف بعض زينتهنّ الأُخرىٰ كالوجه والكفّين، فإنّها لو اتّفق ظهورها من غير عمد لم يكن به بأس.

وهو ظاهر بناءً علىٰ أن يكون الاستثناء في قوله تعالىٰ ﴿ إلاّ ما ظهر ﴾ منقطعاً، وأمّا إذا كان متّصلاً، فيكون المعنىٰ: لا يبدين زينتهنّ، بل يسترن جميع جسدهنّ إلاّ الوجه والكفّين، فيكون ما يستره الخمار مستوراً، فالأمر بضرب الخمار على الجيوب يكون تكراراً وتأكيداً.

ثمّ إنّ المراد من ضرب الخمار على الجيب أن يشدّ عليه، ولا يكفي مجرّد الإلقاء، وحيث إنّ العينين لابدّ أن تكونا مكشوفتين لترىٰ المرأة طريقها لم يؤمرن بضرب الخمار علىٰ وجوههنّ، ولكن لا يدلّ علىٰ جواز كشف الوجه؛ إذ لا ينافيه وجوب القاء الثوب على الوجه.

قوله تعالىٰ ﴿ ولا يضربن بأرجلهنّ ليعلم ما يخفين من زينتهنّ ﴾ أي: لا يُسمعن صوت الخلخال للأجانب، سواء كان الإسماع موجباً للفتنة أم لا، ويحتمل الاختصاص بما يوجب الافتتان إن كان المتعارف عندهنّ ذلك، ويكون النهي

---

(١) المصباح المنير ص ١٨١.

(٢) التبيان للشيخ الطوسي ٧: ٤٣٠.

(٣) المصباح المنير ص ١١٥.

ناظراً إليه ، لكن اللفظ مطلق غير مقيّد بما يوجب الافتتان ، فتأمّل .

ثمّ إنّه يمكن أن يقال : إنّ المنع عن إسماع صوت الزينة يدلّ بالأولويّة على المنع عمّا يكون الافتتان به أكثر من سماع الصوت ، فهو كالنهي عن قول « أُفّ » للوالدين الدالّ على النهي عن ضربهما ، ولا ريب في أنّ الوجه المزيّن بالكحل وحمرة الخدّ والفم أكثر افتتاناً من سماع صوت الزينة .

وقد تبيّن ممّا ذكر أنّ الآية غير ظاهرة في الدلالة على جواز إظهار المرأة الوجه والكفّين للأجنبي .

وحاصل ما ذكرناه أنّ المحتملات في معنى الآية – والله العالم – أربعة :

الأوّل : لا يبدين زينتهنّ مطلقا ، أي : الذاتيّة والعرضيّة إلاّ المقدار الذي ظهر عادة بعد لبس الخمر وشدّها على الجيوب – أي : شدّها على مفتتح القميص من طرف النحر ، فتستتر بذلك أعناقهنّ ونحورهنّ ، وما يحيط بها من شعر وزينة من الحليّ في الأُذن والنحر وموضع العقد أو القلادة مثلاً منها – وبعد لبس الجلباب فوق الخمر وستر جميع البدن .

وحينئذ فقد تظهر منهنّ عين واحدة ليرين الطريق ، أو يظهر منهنّ اصبع أو أصابع لرفع شيء ، فهذا المقدار الذي يظهر للحاجة لا بأس به ، ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ وغيرهم المذكورين في الآية .

الثاني : لا يبدين زينتهنّ مطلقا ، أي : الخلقيّة والعرضيّة لأيّ شخص كان إلاّ ما ظهر منها بعد ضرب الخمر على الجيوب ، وهو الوجه والكفّان والقدمان ، والثياب التي يلبسنها في الدار لا ثياب زينتهنّ ، فلهنّ أن يبدينها لبعولتهنّ وغيرهم من المذكورين في الآية ، نعم لبعولتهنّ حكم خاصّ معلوم .

الثالث : لا يبدين زينتهنّ مطلقا إلاّ ما ظهر منها بغير قصد ، والمراد بما ظهر بغير قصد ما ظهر بعد شدّ الخمر على جيوبهنّ ، ولبسهنّ جلبابهنّ ، وهو الوجه والكفّان ،

فعليهنّ أن يسترن الوجه والكفّين ، لكن إن بديا بغير قصد لم يكن به بأس ، بخلاف سائر المواضع التي يجب سترها بحيث لا تبدو حتّىٰ من غير قصد .

الرابع : لا يبدين زينتهنّ مطلقا إلاّ الزينة الظاهرة التي لا يمكن خفاءها إن خرجن إلىٰ خارج بيوتهنّ ، وهي الجلباب الذي لا يوجب نظر الرجال ولم يكن زينة . ولعلّ في الآية احتمالات أُخرىٰ .

والحاصل أنّ الآية الشريفة لها ظهور جليّ في قوله تعالىٰ ﴿ وليضربن بخمرهنّ علىٰ جيوبهنّ ﴾ وقوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ ﴾ الآية . ولها إجمال في قوله تعالىٰ ﴿ إلاّ ما ظهر منها ﴾ .

فهل يمكن رفع إجماله بسائر الظهورات حتّىٰ يكون المعنىٰ لا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر منها بغير قصد ؟

فلابدّ من التثبّت وتحصيل العلم بالمراد، قال الله تعالىٰ : ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾[1] وقال الله تعالىٰ : ﴿ أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾[2] وفي الخبر الصحيح : من أفتىٰ الناس بغير علم ولا هدىً من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه[3] .

والتفسير بالرأي ممنوع وحرام ، وقول المفسّرين ليس بحجّة ما لم يدعمه قول المعصومين عليهم السلام . ومن راجع التفاسير يظهر له عدم ظهور قوله تعالىٰ ﴿ إلاّ ما ظهر منها ﴾ في الوجه والكفّين .

---

(١) الإسراء : ٣٦ .

(٢) يونس : ٦٩ .

(٣) أُصول الكافي ١ : ٤٢ ح ٣ .

الأخبار التي قيل بدلالتها على عدم وجوب ستر الوجه والكفّين والمناقشة فيها

واستدلّ على جواز إظهارهما بأخبار :

الأوّل : ما رواه في الكافي ، عن عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن ابن محبوب ، عن جميل بن درّاج ، عن فضيل بن يسار ، قال : سألت أباعبدالله عليه السلام عن الذراعين من المرأة أهما من الزينة التي قال الله تبارك وتعالى ﴿ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ﴾ قال: نعم وما دون الخمار من الزينة ، وما دون السوارين[1] .

قال الشيخ الأنصاري رحمه الله : في هذا الصحيح دلالة ظاهرة على خروج الوجه والكفّين عن الزينة التي يحرم إبداؤها[2] انتهى .

وفي المستمسك قال : وظاهرٌ أنّ ما يستره الخمار هو الرأس والرقبة ، والوجه خارج عنه ، وأنّ الكفّ فوق السوار لا دونه ، فيكونان خارجين عن الزينة[3] انتهى .

وفيما ذكراه نظر ؛ لعدم سؤال هذا الراوي الجليل عن إبداء الذراعين للأجانب ، بل كان يعلم جواز إبداء المرأة وجهها وكفّيها للمحارم ، لكن لم يدر جواز إبداء الذراعين للمحارم فسأل عنهما ، وهو غير مستبعد ، فقد كان جواز إبدائها الشعر للمحارم غير واضح .

فقد روى السكوني عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه عليهما السلام قال : لابأس أن ينظر

---

(١) فروع الكافي ٥ : ٥٢٠ – ٥٢١ ح ١ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٧ ب ٦ ح ١ .
(٢) كتاب النكاح للشيخ الأنصاري ص ٤٧ .
(٣) مستمسك العروة الوثقى ١٢ : ٢١ .

الرجل إلىٰ شعر أُمّه أو ابنته أو أُخته[١].

فلم يكن حكمه بديهيّاً حتّىٰ لا يحتاج إلى السؤال. فأجاب أبو عبد الله عليه السلام عن سؤاله هذا بجواز إبداء الذراعين للمحارم، ولم يسأل عمّا تظهره المرأة للأجانب ليقال: إنّه جعل جواز النظر إلى الوجه والكفّين للأجانب مفروغاً عنه.

واحتمال أن يكون منشأ سؤال السائل شكّه في حكم دخول الذراعين فيما يجوز إبداؤه للأجنبي - فإن أجاب الإمام عليه السلام بأنّهما لا يدخلان في الزينة التي لا تبديها المرأة إلاّ لبعلها يتبيّن أنّهما داخلان فيما يجوز إبداؤه، ومعنىٰ ذلك أنّه جعل إبداء الوجه والكفّ للأجنبي مفروغاً عنه - بعيد جدّاً، خارج عن متفاهم المحاورات.

وفي معنىٰ قوله عليه السلام «وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين» احتمالات:

الأوّل: أن يراد به تحت الخمار وتحت السوارين؛ لأنّ الخمار فوق الرأس والرقبة، وكذا السوارين فوق الذراعين، فيصحّ إطلاق ما دون علىٰ ما تحتهما؛ لأنّه أسفل من الفوق.

قال في الوافي: وما دون الخمار يعني ما يستره الخمار من الرأس والرقبة، وهو سوى الوجه منهما، وما دون السوارين يعني من اليدين، وهو ماعدا الكفّين منهما[٢] انتهىٰ.

الثاني: استظهار أنّ المراد بـ«ما دون الخمار» هو ما يعمّ الوجه أيضاً؛ لأنّ الخمار يكون على الرأس، فيكون الوجه ممّا هو دونه لا محالة، ولا مبرّر لملاحظة الخمار من أسفله، أعني: ما يكون على الذقن كي يقال: إنّ ما دونه هو الرقبة خاصّة، بل ما دونه هو الوجه فما تحته.

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٧٤ برقم: ٤٦٥٩، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٨٢ ب ١ ح ٢٥.

(٢) الوافي ٢: ٨١٧.

كما أنّ الظاهر بل الواضح أنّ المراد بـ« ما دون السوارين » هو ما يكون دونهما إلىٰ أطراف الأصابع .

قلت : علىٰ هذا الاحتمال لو كانت العبارة هكذا : والوجه والعنق والكفّان من الزينة ، أي : التي قال الله تعالىٰ ﴿ لا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ ﴾ لكان أخصر وأدلّ .

الثالث : أن يكون معنى « ما دون الخمار » ما قرب من الخمار ، وهو الوجه والعنق وبعض شعر مقدّم الرأس ، ومعنى « ما دون السوارين » ما قرب منهما من الذراع والكفّ ؛ لأنّ دون لغة بمعنى القرب .

قال في المقاييس : دون يدلّ على المداناة والمقاربة ، يقال : هـذا دون ذلك أي أقرب منه ، ويقال في الإغراء : دونكه أي خذه أقرب منه وقربه منك ، ويقولون : أمر دون وثوب دون أي قريب القيمة[1] انتهىٰ .

الرابع : أن يكون بمعنىٰ غير ، كما يقال : يجوز أن يُعطىٰ لوجه الإحسان فقير دون فقير ، ودرهم دون درهم ، وفي حال دون أُخرىٰ .

فمعنى الرواية علىٰ هذا أنّ غير الخمار وغير السوارين ممّا تتزيّن به المـرأة مـن الزينة التي لا يجوز إبداؤها إلاّ للمحارم .

قلت : « دون » إن استعمل بدون « ما » فقد يكون بمعنى الغير ، وإن استعمل «ما» و «دون» معاً في لفظ واحد فقيل « مادون » فلعلّه ليس بمعنى الغير .

الخامس : أن يكون المعنىٰ ما كان أسفل من الخمار كالعنق وبعض الصدر ، وما كان أسفل من السوارين كالذراع ، أيضاً من الزينة التي يجوز إبداؤها للمحارم ، فإنّ الخمار إن لم تضرب على الجيوب في مجتمع المحارم كالابن والأخ وغيرهما ربما يتبيّن

---

(١) مقاييس اللغة ٢ : ٣١٧ .

ما كان أسفل منه ، فإنّ حدّ الخمار إلى العنق ونحوه .

وعلىٰ جميع هذه الاحتمالات فهذه الرواية لا دلالة لها علىٰ إبداء الوجه والكفّين للأجانب ؛ لأنّ محلّ السؤال الزينة التي تبديها للمحارم ، والسائل يعلم أنّ الوجه والكفّين ممّا يجوز إبداؤهما للمحارم ، وإنّما سأل عن حكم إبداء الذراعين للمحارم ، أي : هل هما كالوجه والكفّين أو لا ؟.

الخبر الثاني : ما رواه في الكافي ، عن محمّد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن محمّد بن خالد والحسين بن سعيد ، عن القاسم بن عروة ، عن عبد الله بن بكير ، عن زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالىٰ ﴿ **إلاّ ما ظهر منها** ﴾ قال : **الزينة الظاهرة الكحل والخاتم**[1] .

وفي سنده القاسم بن عروة ، ولم يذكر له توثيق ، لكن قيل : رواية الأجلّة عنه يوجب اعتماداً عليه .

ولا يبعد كون الرواية في كتاب الحسين بن سعيد الذي قال فيه النجاشي : كتبه معمول بها . وعدّ الصدوق كتابه من الكتب التي عليها المعوّل .

ويمكن المناقشة في دلالته علىٰ جواز تعمّد إراءة الوجه والكفّين للأجانب :

أوّلاً : بأنّ قوله تعالىٰ « **إلاّ ما ظهر** » يحتمل الاستثناء المنقطع كما مرّ ، أي : يحرم عليهنّ إبداء الزينة مطلقاً من الوجه والكفّين وغيرهما إلاّ ما ظهر بغير اختيار ، والمقدار الذي لا بأس بظهوره بغير اختيار الكحل والخاتم ، وأمّا غيرهما فلابدّ من التحفّظ عليه بحيث لا يظهر بغير اختيار بل تستره ، كما تستر جسدها بحيث لا يظهر بغير اختيار .

والحاصل أنّه ليس له دلالة علىٰ أنّ الاستثناء في الآية متّصل أو منقطع .

---

(١) فروع الكافي ٥ : ٥٢١ ح ٣ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٧ ح ٢ .

وثانياً: لو سلّم دلالته علىٰ جواز إبداء الزينة الظاهرة اختياراً بأن كان الاستثناء متّصلاً، فهو مختصّ بالكحل والخاتم فقط.

ودعوىٰ إلغاء خصوصيّة الكحل والخاتم - والتعدّي إلىٰ مطلق الوجه والكفّين، أو كونهما كناية عن الوجه والكفّين - غير مسموعة؛ لأنّ المرأة ربما تحتاج إلىٰ إظهارهما بخصوصهما من دون حاجة إلىٰ إظهار غيرهما، كما إذا أرادت الخروج، فإنّه يكفيها أن لا تستر عينها حتّىٰ ترىٰ طريقها وتخرج إحدىٰ أصابعها التي فيها خاتم، أو جميع أصابعها فقط.

الخبر الثالث: ما رواه في تفسير علي بن إبراهيم، قال: وفي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله ﴿ولا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر منها﴾: **فهي الثياب والكحل والخاتم وخضاب الكفّ والسوار، والزينة ثلاث: زينة للناس، وزينة للمحرم، وزينة للزوج. فأمّا زينة الناس، فقد ذكرناه. وأمّا زينة المحرم، فوضع القلادة فما فوقها، والدملج[1] وما دونه، والخلخال وما أسفل منه. وأمّا زينة الزوج، فالجسد كلّه**[2].

ونوقش في سنده بالإرسال؛ لأنّ علي بن إبراهيم ليس في طبقة أبي الجارود، فروايته عنه تكون مرسلة.

وفيه أنّه لا يبعد أن يكون التفسير المنسوب إلىٰ علي بن إبراهيم مركّباً من تفسيره وتفسير أبي الجارود، وعدم ذكر الطريق هنا إلى أبي الجارود عول علىٰ ذكره في سائر الموارد، لكن ورد الذمّ في أبي الجارود، فالسند غير واضح.

ويمكن المناقشة في دلالته بأنّ غاية ما يدلّ عليه جواز إراءتها الناس الزينة الظاهرة وهي الثياب والكفّين ومن الوجه الكحل فقط، ولا وجه لالغاء خصوصيّة الكحل

---

(١) الدملج: حليّ يلبس في المعصم.

(٢) تفسير القمي ٢: ١٠١، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٨٧ ح ٣.

والتعدّي إلىٰ جميع الوجه، أو كون ذكره كناية عن تمام الوجه.

الخبر الرابع: ما رواه في الكافي عن الحسين بن محمّد، عن أحمد بن إسحاق، عن سعدان بن مسلم، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزّوجلّ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر منها ﴾ قال: **الخاتم والمسكة وهي القلب**[1].

وفي اللغة: القلب بالضمّ: السوار.

وفي السند سعدان بن مسلم، وهو غير موثّق في كتب الرجال، بل عن موضع من الوجيزة: إنّه ضعيف.

ويمكن المناقشة في دلالته بأنّه يدلّ علىٰ جواز إظهار السوار المستلزم لإظهار موضعه، وهو خارج عن الكفّ، ولم يفت أحد بجواز إظهاره فيما أعلم.

ويمكن حمله على الاستثناء المنقطع بإرادة ظهورهما بدون تعمّد للإظهار، أي: إنّ ما لا يجب التحفّظ علىٰ ظهوره الخاتم والمسكة، فلا بأس بظهورهما بغير تعمّد واختيار.

بل إنّ هذا الخبر من أدلّة وجوب ستر الوجه؛ لأنّه في مقام بيان تحديد ﴿ ما ظهر ﴾ ذكر «الخاتم والمسكة» فقط.

الخبر الخامس: ما رواه في قرب الإسناد بقوله: وعنه، عن مسعدة بن زياد، قال: وسمعت جعفراً وسئل عمّا تُظهر المرأة من زينتها، قال: **الوجه والكفّين**[2].

والسند المذكور في أوّله: محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري، عن أبيه، عن هارون بن مسلم. والضمير في «عنه» يرجع إلىٰ هارون بن مسلم.

قال النجاشي: مسعدة بن زياد الربعي ثقة عين، روىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام، له

---

(١) فروع الكافي ٥: ٥٢١ ح ٤، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٨٧ ح ٤.

(٢) قرب الاسناد ص ٨٢ ح ٢٧٠.

كتاب في الحلال والحرام مبوّب ، أخبرنا محمّد بن محمّد ، قال : حدّثنا أحمد بن محمّد الرازي ، قال : حدّثنا عبد الله بن جعفر الحميري ، قال : حدّثنا هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن زياد بكتابه[١] .

لكن لم يثبت أنّ قرب الإسناد الموجود هو قرب الإسناد الذي للحميري ، فإنّه قد عدّ من كتبه قرب الإسناد ، لكن لا طريق لنا إلىٰ أنّ هذا الموجود هو ذاك .

وأمّا دعوىٰ أنّ لصاحب الوسائل طريقاً إلى الكتاب المذكور ، فقد زيّفناها في محلّه ، وقلنا : إنّ الذي يظهر منه في فوائد الوسائل أنّه ثبت عنده أنّ الكتب التي روىٰ عنها الحديث هي لأربابها بالقرائن ، ومنها الكتاب المذكور ، فإنّه للحميري لدلالة القرائن الخارجيّة ، فالكتاب المذكور عند صاحب الوسائل كالمعلوم كونه للحميري، وله طريق إلى الشيخ الطوسي ، وللشيخ طريق إلى الكتب المذكورة ، ولم يصل إليه الكتاب بالمناوله من شيخه إلىٰ أن ينتهي إلىٰ صاحب الكتاب أعني الحميري .

ويمكن المناقشة في دلالته :

أوّلاً : بالاضطراب في متن الرواية ، قال في البحار: وكتاب قرب الإسناد من الأُصول المعتبرة المشهورة ، وكتبناه من نسخة قديمة مأخوذة من خطّ الشيخ محمّد بن إدريس ، وكان عليها صورة خطّه هكذا : الأصل الذي نقلته منه كان فيه لحن صريح وكلام مضطرب ، فصوّرته علىٰ ما وجدته خوفاً من التغيير والتبديل ، فالناظر فيه يمهّد العذر فقد بيّنت عذري فيه[٢] انتهىٰ .

وثانياً : بأنّه يحتمل أن يكون السؤال عمّا تُظهرها للمحارم ؛ لأنّه لم يسأل عن معنىٰ « ما ظهر » فلعلّ السائل يعتقد بأنّ المراد من « ما ظهر » الثياب كما ذكره بعض،

---

(١) رجال النجاشي ص ٤١٥ برقم : ١١٠٩ .

(٢) بحار الأنوار ٢ : ٢٦ .

وسأل عمّا تُظهرها للمحارم.

وبعبارة أُخرىٰ: إنّ مسعدة يحكي سؤالاً سأله رجل الإمام، وهذا السؤال لو لم يكن ظاهراً فيما تُظهره المرأة من الزينة للمحارم، فلا أقلّ من إجماله.

ولو سلّم ظهوره في جواز إظهارها الوجه والكفّين للأجانب، لعارضه خبر أبي بصير، وخبر زرارة، وخبر أبي الجارود، ودلالتها واضحة في المنع عن غير الكحل في الوجه، فإن أمكن تقييد الوجه بخصوص العين فهو، وإلاّ لم يعمل بظاهره؛ لأنّ معارضه أقوىٰ، أي الروايات الثلاث الأخيرة.

إلاّ أن يقال بأنّ موضوع تلك الأخبار الزينة العرضيّة، وموضوع هذا الخبر الوجه والكفّان بدون الزينة.

ثمّ لا يخفىٰ أنّ مدرك الأحكام الشرعيّة منحصر في الكتاب والسنّة النبويّة والإماميّة، والشهرة والإجماع الكاشفين عن نصّ عن المعصومين عليهم السلام، والعقل الضروري، ولذا ينبغي أن يعمل بكلّ خبر في كتب أخبارنا إلاّ خبراً يقيّد إطلاق دليل إلزاميّ أقوىٰ منه سنداً، أو يخصّص عمومه كذلك، فيحتاط في ذلك إن لم يكن في مرتبة الدليل المطلق أو العام في قوّة السند، وكذا عند معارضة الخبرين يُقدّم ما له مرجّح مّا.

والغرض من هذه المناقشات التي ذكرت أنّ الخبر المذكور ليس له قوّة في السند بحيث يؤخذ به في مقابل ما دلّ علىٰ عدم جواز الإظهار.

الخبر السادس: ما رواه في مكارم الأخلاق من كتاب المحاسن، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله جلّ ثناؤه ﴿إلاّ ما ظهر منها﴾ قال: **الوجه والذراعان**[1].

ولم يذكر له سند، ولو تمّ سنده كانت المناقشة في دلالته بما مرّ.

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٨٧ - ٢٨٨ ح ٦ عن مكارم الأخلاق.

الخبر السابع : ما رواه في الكافي ، عن عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، عن إسماعيل بن مهران ، عن عبيد بن معاوية بن شريح ، عن سيف بن عميرة ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر ، عن أبي جعفر ، عن جابر بن عبد الله الأنصاري ، قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يريد فاطمة عليها السلام وأنا معه ، فلمّا انتهيت إلى الباب وضع يده عليه فدفعه ، ثمّ قال : **السلام عليكم ، فقالت فاطمة عليها السلام : عليك السلام يا رسول الله ، قال : أدخل ؟ قالت : أُدخل يا رسول الله ، قال : أدخل أنا ومن معي ؟ فقالت : يا رسول الله ليس عليّ قناع ، فقال : يا فاطمة خذي فضل ملحفتك فقنّعي به رأسك، ففعلت ثمّ قال : السلام عليك ، فقالت : وعليك السلام يا رسول الله، قال : أدخل ؟ قالت : نعم يا رسول الله ، قال : أنا ومن معي ؟ قالت : ومن معك .**

قال جابر : فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله ودخلت وإذا وجه فاطمة عليها السلام أصفر كأنّه بطن جرادة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : مالي أرىٰ وجهك أصفر ؟ قالت : يا رسول الله الجوع ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : **اللهمّ مشبع الجوعة ودافع الضيعة أشبع فاطمة بنت محمّد** ، قال جابر ، فوالله لنظرت إلى الدم ينحدر من قصاصها حتّىٰ عاد وجهها أحمر، فما جاعت بعد ذلك اليوم[1] .

وفيه أوّلاً : ضعف السند ؛ لاشتماله علىٰ عبيد بن معاوية بن شريح ، وهو مهمل . وعلىٰ عمرو بن شمر الذي قال فيه النجاشي : أبو عبد الله الجعفي عربيّ ، روىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام ، ضعيف جدّاً ، زيد أحاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها إليه، والأمر ملبّس[2] .

وثانياً : احتمال كونه قبل نزول الحجاب ، أي : قبل وجوب ستر جميع الجسد .

---

(١) فروع الكافي ٥ : ٥٢٨ - ٥٢٩ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٣١٣ ح ٦ ، وسائل الشيعة ١٤ : ١٥٨ ح ٣ .

(٢) رجال النجاشي ص ٢٨٧ برقم : ٧٦٥ .

وثالثاً : معارضته بما روي عنها عليها السلام حيث قالت : **خير ما يكون للنساء أن لا يرين الرجال ولا يراهنّ الرجال . فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّها منّي**[١] .

الثامن : النصوص المتعرّضة لستر الشعر عن الغلام إذا احتلم ، وستره عن العبد والخصيّ ، فإنّها تدلّ علىٰ عدم لزوم ستر الوجه عنهم ، وجواز نظرهم إليه ، وهي عدّة روايات :

منها : ما رواه في الكافي ، عن عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، وعلي بن إبراهيم ، عن أبيه جميعاً ، عن إبن أبي نجران ، عن عاصم بن حميد ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : **لا يصلح للجارية إذا حاضت إلاّ أن تختمر ، إلاّ أن لا تجده**[٢] .

فإنّه يدلّ علىٰ أنّها إن حاضت كفاها الخمار لظهورها عند الأجانب ، والخمار لا يستر الوجه ، ولم ينبّه الإمام عليه السلام علىٰ وجوب ستر الوجه .

وفيه أنّ هذا الخبر وإن أوردوه في كتب الأخبار في كتاب النكاح في مسألة ستر المرأة عن الأجنبي ، لكن يحتمل قويّاً أن يكون مربوطاً بباب الصلاة ، أي : لا يصلح للجارية أن تصلّي إذا حاضت إلاّ بالخمار ، بقرينة قوله « إلاّ أن لا تجده » فإنّه لا يجوز لها الخروج إلىٰ مجتمع الرجال بعد أن حاضت بدون الخمار إن لم تجد الخمار ، بالضرورة من الفقه .

وقد ورد هذا المضمون فيما رواه الصدوق في الفقيه : سأل يونس بن يعقوب أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي في ثوب واحد ، قال : نعم ، قال: فقلت : فالمرأة ؟

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٦٣ - ٢٦٤ ح ١٠ و ح ١١ و ح ١٢ .

(٢) فروع الكافي ٥ : ٥٣٢ ح ١ ، وسائل الشيعة ١٤ : ١٦٨ ح ١ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٩٧ ب ١٠ ح ١ .

قال: لا ولا يصلح للحرّة إذا حاضت إلاّ الخمار إلاّ أن لا تجده[١].

ثمّ إنّ قوله عليه السلام « إذا حاضت » محمول علىٰ صيرورتها قابلة للتحيّض ، وهي عند بلوغها التسع ، كما في خبر عبد الله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث : وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك - أي : كتبت عليها السيّئات - وذلك أنّها تحيض لتسع سنين[٢].

ولو سلّم كونه وارداً في مسألة الستر عن الأجنبي ، فليس ظاهراً في جواز كشف الوجه ظهوراً بيّناً ؛ لأنّ على المرأة أن تستر رأسها كما تستر جسدها كصدرها وظهرها مثلاً ، بخلاف الوجه فإنّه يجوز إبداء بعضه عند الحاجة إن جوّزناه ، أو عند الحاكم عند الشهادة ، فالإمام عليه السلام ذكر ما يجب ستره حتماً وعلىٰ كلّ حال ، وهو الرأس .

ومنها : ما رواه في الكافي ، عن محمّد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان وأبو علي الأشعري ، عن محمّد بن عبد الجبّار ، عن صفوان بن يحيىٰ ، عن عبد الرحمٰن بن الحجّاج ، قال : سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الجارية التي لم تدرك متىٰ ينبغي لها أن تغطّي رأسها ممّن ليس بينها وبينه محرم أ ومتىٰ يجب عليها أن تقنّع رأسها للصلاة ؟ قال : لا تغطّي رأسها حتّىٰ تحرم عليها الصلاة[٣] . أي : حتّىٰ ترىٰ دم الحيض .

وهذا الخبر اشتمل علىٰ سؤالين :

الأوّل : أنّ الجارية غير المدركة متىٰ تغطّي رأسها عن الأجنبي ؟ ولم يسأل متىٰ

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١ : ٢٧٣ برقم : ١٠٨٢ ، جامع أحاديث الشيعة ٤ : كتاب الصلاة في الستر باب ١ ح ٢ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١ : ٣٥٣ ب ١١ ح ١٣ .

(٣) فروع الكافي ٥ : ٥٣٣ ح ٢ ، وسائل الشيعة ١٤ : ١٦٨ ح ٢ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٩٧ ب ١٠ ح ٢ .

تغطّي وجهها ؛ لما ارتكز عنده من عدم وجوب ستر الوجه .

الثاني : أنّها متىٰ تقنّع للصلاة ؟ والجواب إمّا راجع إلى الأوّل ، أو إلىٰ كليهما ، وفيه تقرير لمرتكز السائل من عدم وجوب ستر الوجه .

وفيه أنّ الرأس يطلق علىٰ ما فوق الرقبة ، والوجه داخل في الرأس ، وقد ذكروا في مسألة عدم جواز ارتماس الرأس للصائم أنّ المراد ارتماس تمام ما فوق الرقبة ، ولعلّ السائل أراد تمام ما فوق الرقبة ، ولذا فرّق بينه وبين الصلاة ، وعبّر عن سترها في الصلاة بالتقنّع ، وهو مخصوص بماعدا الوجه ، كما تقدّم في خبر جابر .

فهذا الخبر علىٰ عكس مطلوب القائل بجواز كشف الوجه أدلّ .

ولو سلّم إرادة شعر الرأس ، فلعلّه للفرق بين الوجه والرأس ، فإنّ الوجه ربما يظهر بغير قصد أو لحاجة ، بخلاف الرأس ، ولذا سأل عن الرأس ، وليس نصّاً ولا ظاهراً في جواز كشف تمام الوجه قصداً وبغير قصد .

وأمّا قوله عليه السلام « حتّىٰ تحرم عليها الصلاة » الظاهر في فعليّة الحرمة برؤيتها دم الحيض، فهو معارض بما دلّ علىٰ أنّ المرأة تغطّي شعرها عن الغلام بعد أن يحتلم ، الشامل للمرأة بعد بلوغها التسع وإن لم تحض ، بل هو معارض للكتاب ، فإنّه يجوز تزويجها بعد التسع بالضرورة قبل أن تحيض، وحينئذ يشملها قوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ ﴾ .

ومنها : ما رواه في الفقيه ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن الرضا عليه السلام ، قال : **يؤخذ الغلام بالصلاة وهو ابن سبع سنين ، ولا تغطّي المرأة شعرها منه حتّىٰ يحتلم**[1] .

فإنّه يدلّ علىٰ أنّ المرأة لا تغطّي شعرها ولا وجهها عن الغلام قبل أن يحتلم ، فإذا

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٣٦ برقم : ٤٥٠٧ ، وسائل الشيعة ١٤ : ١٦٨ ح ٣ ، جامع أحاديث الشيعة ٤ : ٤٢ ب ٣ ح ٤ .

احتلم غَطّت شعرها عنه ، ولا تستر وجهها ؛ لأنّه لو كان ستره واجباً لوجب ذكره أيضاً .

وفيه أوّلاً : أنّه يحتمل أن يكون الشعر كالصدر والظهر ممّا يجب ستره بحيث لا يبدو أصلاً لا قصداً ولا بغير قصد ، لحاجة ولا لغير حاجة ، بخلاف الوجه فإنّه يجب ستره ، لكن ربّما يبدو بلا قصد أو لحاجة .

وثانياً : لو سلّم فلا يدلّ علىٰ جواز كشف تمام الوجه ، بل يدلّ علىٰ عدم وجوب تغطية تمام الوجه ، ولعلّه ماعدا العين ، كما دلّ بعض الأخبار علىٰ جواز إظهار الكحل .

التاسع : النصوص التي استدلّ بها علىٰ جواز نظر الرجل إلى الوجه والكفّين ، فإنّ جوازه ملازم عرفاً لعدم وجوب سترهما على المرأة .

وفيه : أنّه لا ملازمة بينهما ، كما يجوز للرجل كشف وجهه ويديه ، ولا يجوز للمرأة النظر إليهما .

وسيأتي أنّ بعض تلك الأخبار محمول علىٰ وقوع النظر إلىٰ وجه المرأة اتّفاقاً فيما إذا لم يحرم عليها كشف الوجه واليدين ، كما إذا كانت مُحرمة على إشكال يأتي ، وأنّه يجب عليها الستر أيضاً في حال الإحرام ، أو لم تسترهما لغفلة أو لاعتقاد عدم وجود الأجنبيّ ، أو لكونها من أهل الذمّة .

العاشر : النصوص الدالّة علىٰ جواز وضع القواعد من النساء جلابيبهنّ وخمرهنّ ، فإنّ ظاهرها المفروغيّة عن جواز كشف الوجه واليدين مطلقا ، وإنّما الفرق بين القواعد وغيرهنّ جواز وضع الخمار للقواعد المستلزم لكشف شعرها ، وأمّا جواز كشف الوجه واليدين فهو مشترك بينهنّ .

قلت : يأتي التعرّض لها في موضع آخر من هذه الرسالة .

فتلخّص ممّا ذكر أنّ غاية ما يمكن أن يقال بجوازه مع عدم قوّة هذه الأخبار

وجوب ستر الوجه إلاّ العين ، ووجوب ستر الكفّ إلاّ محلّ الخاتم.

هذا وقد استدلّ علىٰ جواز كشف الوجه والكفّين بالسيرة ، فإنّها قائمة علىٰ كشفهما منذ عهد رسول الله ﷺ إلىٰ زماننا .

قال في المسالك عند نقل الأقوال أحدها : الجواز مطلقاً علىٰ كراهية ، اختاره الشيخ ؛ لقوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر منها ﴾ وهو مفسّر بالوجه والكفّين ، ولأنّ ذلك ممّا تعمّ به البلوىٰ ، ولإطباق الناس في كلّ عصر علىٰ خروج النساء علىٰ وجه يحصل منه بدوّ ذلك من غير نكير[1] انتهىٰ .

وفيه ماذكره في الجواهر ، قال : والسيرة والطريقة معارضة بمثلها من المتديّنات والمتديّنين في جميع الأعصار والأمصار[2] انتهىٰ .

ثمّ قال في المسالك : الثاني : التحريم مطلقاً ، اختاره العلاّمة في التذكرة ؛ لعموم قوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ﴾ الآية ، ولاتّفاق المسلمين علىٰ منع النساء من أن يخرجن سافرات ، ولو حلّ النظر لنزّلن منزلة الرجال .

وقد تنظّر فيما استدلّ به العلاّمة ، إلىٰ أن قال : ودعوىٰ اتّفاق المسلمين عليه معارض بمثله ، ولو تمّ لم يلزم منه تحريم هذا المقدار ؛ لجواز استناد منعهنّ إلى المروّة والغيرة ، بل هو الأظهر ، أو علىٰ جهة الأفضليّة ؛ إذ لا شكّ فيها[3] انتهىٰ .

أقول : لم يتمكّن من منع دعوى السيرة على المنع ، بل جعلها معارضة ، واستظهر كون المنع على الأفضليّة ، والغرض أنّ دعوى السيرة علىٰ كشف الوجوه والأيدي غير ثابتة .

نعم قد يظهر من كلام العلاّمة في المختلف – في الاستدلال علىٰ وجوب ستر

---

(١) المسالك ٧ : ٤٧ .

(٢) جواهر الكلام ٢٩ : ٨٠ .

(٣) المسالك ٧ : ٤٧ .

الرأس للحرّة في الصلاة وعدم وجوب ستر الوجه - وجود السيرة علىٰ كشف الوجه، قال: ولأنّ الوجه لا يجب ستره بإجماع علماء الإسلام، وكذا الكفّان عندنا؛ لأنّهما ليسا بعورة؛ إذ الغالب كشفهما دائماً؛ لأنّ الحاجة داعية إلىٰ ذلك للأخذ والعطاء وقضاء المهامّ، وكذا الرجلان، بل كشفهما أغلب في العادة[1] انتهىٰ.

قوله «لأنّهما ليسا بعورة» أي: في غير الصلاة، فلا يكونا عورة في الصلاة؛ لعدم الفرق بين العورة في غير الصلاة والعورة فيها.

أقول: والقائل بعدم جواز الكشف يدّعي الفرق بين العورة التي يجب سترها في الصلاة وهو ماعدا الوجه والكفّين، وبين العورة التي لا يجب سترها في غير الصلاة. فلو سلّم عدم وجوب ستر الوجه والكفّين في الصلاة لإجماع علماء الإسلام، لكان الوجه فيه أنّهما ليسا بعورة في الصلاة.

ثمّ إنّه قد يستشهد للسيرة - المدّعاة علىٰ عدم ستر الوجوه - بشواهد من الأخبار الصادرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام:

منها: ما ورد من النهي عن النظر إلى النساء، والنهي عن النظرة الثانية، فإنّ هذه الأخبار تكون بلا موضوع لو كانت النساء محجوبات، أو كان الغالب فيهنّ الحجاب.

ومنها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: **يا أهل العراق نُبّئت أنّ نساءكم يدافعن الرجال في الطريق، أما تستحيون.**

قال الكليني: وفي حديث آخر: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال: **أما تستحيون ولا تغارون نساءكم يخرجن إلى الأسواق ويزاحمن العلوج**[2].

ومنها: ما عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كره السلام **على الشابّة**. وهو يدلّ علىٰ أنّ

---

(١) المختلف ٢: ٩٨.

(٢) فروع الكافي ٥: ٥٣٧ ح ٦.

النساء كنّ كاشفات الوجوه وبذلك تتميّز الشابّة عن غيرها .

إلىٰ غير ذلك من أمثال هذه الإشعارات من الأخبار ، بل قد يدّعىٰ استفادة ذلك من التواريخ وغيرها .

قلت : وللمناقشة في هذه السيرة مجال واسع ، فإنّه لا ريب في أنّ النساء يخرجن من بيوتهنّ إلى الحجّ ، وإلىٰ بعض المناسبات الدينيّة وغيرها من حاجاتهنّ ، وإنّما الكلام في أنّهنّ يخرجن كاشفات الوجوه والأيدي في زمان النبيّ ﷺ إلىٰ زماننا .

والمنكر لهذه السيرة يقول : إنّ النساء في بعض البلاد العربيّة وغيرها في عصرنا يخرجن ساترات البدن من جميع جوانبه من الوجه وغيره ، حتّىٰ أنّ بعضهنّ يلبسن القفّازين ، فيسأل عن أنّ هذه الكيفيّة منذ متىٰ بدأت ؟ وفي أيّ زمان حدثت ؟ ومن أحدثها ؟

وهل يمكن لأحد أن يدّعي أنّها حدثت في الأزمنة الأخيرة التي تسرّبت فيها آداب الكفّار وأعرافهم إلى البلاد الإسلاميّة ، أو أنّها كانت من سابق الزمان قد أخذنها من ابن عبّاس ونظرائه ، حتّى استقرّت عادتهنّ عليها ؟

ففي تفسير ابن كثير قال علي بن أبي طلحة ، عن ابن عبّاس في ذيل آية الجلباب: أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهنّ في حاجة أن يغطّين وجوههنّ من فوق رؤوسهنّ ، ويبدين عيناً واحدة .

وقال محمّد بن سيرين : سألت عبيدة السلماني عن قول الله عزّوجلّ ﴿ يدنين عليهنّ من جلابيبهنّ ﴾ فغطّىٰ وجهه ورأسه وأبرز عينه اليسرىٰ ، إلىٰ أن حكىٰ عن أُمّ سلمة ، قالت : لمّا نزلت هذه الآية ﴿ يدنين عليهنّ من جلابيبهنّ ﴾ خرج نساء الأنصار كأنّ علىٰ رؤوسهنّ الغربان من السكينة وعليهنّ أكسية سود يلبسنها[1]

---

(١) تفسير ابن كثير ٣ : ٥١٨ .

انتهىٰ .

وادّعاء كون سيرة المسلمين من زماننا إلىٰ عهد النبيّ ﷺ مطابقة لما يرىٰ في العصر الحاضر ، خصوصاً في بعض البلاد من عدم ستر الوجوه والأيدي ، يحتاج إلى الاطلاّع على أحوال الأزمنة وأهلها .

مع أنّه ينبغي أن يكون الاعتبار بالبلاد التي استمرّت علىٰ عادتها وسيرتها من قديم ، وتكون هي القدوة في مثل ذلك ، وبها يحكم باتّصالها إلى الأزمنة السابقة ، ولقد كانت المرأة تخرج من دارها ساترة لجميع بدنها ، وأنّ النساء اللاتي من نفس تلك البلاد المتقيّدات بعادتهنّ لا يخرجن مكشّفات الوجوه ، فكيف يمكن القطع بأنّ النساء المتديّنات في زمان المعصومين كنّ يخرجن مكشّفات الوجوه؟

ثمّ لا يخفىٰ أنّ سيرة المسلمين تختلف بحسب الأزمنة ، فهي بمنزلة شهرة بعض الفتاوي في زمان دون زمان ، فقد تكون الشهرة علىٰ بعضها في وقت ، ثمّ تنقلب إلىٰ ضدّها في وقت آخر ، كما ذكره المحقّق النائيني ﷺ في أوّل رسالته في اللباس المشكوك: من أنّ الشهرة كانت علىٰ عدم جواز الصلاة في المشكوك كونه ممّا يؤكل حتّىٰ أفتى السيّد الشيرازي ﷺ بالجواز ، فانقلبت الشهرة عليه .

وأمّا ما استشهد به من الأخبار علىٰ أنّ سيرة المسلمات كانت في عهد المعصومين عليهم السلام علىٰ كشف الوجوه والأيدي .

فيرد على الأوّل – وهو دلالة النهي عن تكرار النظر علىٰ أنّ النساء كنّ مكشّفات الوجوه – بأنّ الإماء لعلّهنّ لم يكنّ يسترن الوجوه .

ففي خبر زرعة بن محمّد ، قال : كان رجل بالمدينة وكان له جارية نفيسة ، فوقعت في قلب رجل وأعجب بها ، فشكىٰ ذلك إلىٰ أبي عبد الله عليه السلام ، قال : تعرّض

لرؤيتها وكلّما رأيتها فقل أسأل الله من فضله الحديث[١].

أو أنّه قد يتّفق كشف وجوههنّ لحاجة، أو أنّهنّ من أهل الذمّة.

أو لعلّ المراد النظر إليهنّ من وراء الثياب، فلا تصريح في النهي عن النظرة الثانية أنّها نظرة إلى الوجه. فإنّه قد ورد المدح على عدم النظر في خلف النساء مع الستر في عدّة روايات:

منها: ماروا ه في الفقيه، عن هشام وحفص وحمّاد بن عثمان، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: **ما يأمن الذين ينظرون في أدبار النساء أن يبتلوا بذلك في نسائهم**[٢].

ومنها: ماروا ه في الكافي، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إبن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **أما يخشى الذين ينظرون في أدبار النساء أن يبتلوا بذلك في نسائهم**[٣].

ومنها: ما رواه في الفقيه، قال أبو بصير للصادق عليه السلام: الرجل تمرّ به المرأة فينظر إلى خلفها، قال: **أيسرّ أن ينظر إلى أهله وذات قرابته؟** قلت: لا، قال: **فارض للناس ما ترضاه لنفسك**[٤].

ومنها: ماروا ه أيضاً في الفقيه، عن صفوان بن يحيى، عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله عزّوجلّ ﴿ **يا أبت استأجره إنّ خير من استأجرت القويّ الأمين**﴾ قال: **قال لها شعيب عليه السلام: يا بنيّة هذا قويّ قد عرفتيه بدفع الصخرة، الأمين من أين عرفتيه؟ قالت: يا أبت إنّي مشيت قدّامه، فقال: امشي من خلفي، فإن ضللت**

---

(١) فروع الكافي ٥: ٥٥٩ ح ١٥، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٣٤ ب ٦ ح ٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٤: ١٩ برقم: ٤٩٧٣، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٩١ ب ٧ ح ١.

(٣) فروع الكافي ٥: ٥٥٣ ح ٢، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٩١ ح ٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٤: ١٩ برقم: ٤٩٧٢، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٩١ ح ٣.

فأرشديني إلى الطريق ، فإنّا قوم لا ننظر في أدبار النساء[١] .

هذا مع أنّ النهي المذكور لا يدلّ علىٰ أنّ ذلك كان أمراً شائعاً في المتديّنات الملتزمات بالدين .

ويرد على الثاني - وهو استنكار أمير المؤمنين عليه السلام علىٰ أهل العراق - بأنّه لا دلالة فيه علىٰ أنّهنّ كنّ مكشّفات الوجوه ، بل النهي ظاهر في أنّه بلغه أنّهنّ يمسّنّ الرجال وإن كنّ ساترات ، فإنّ الوارد في كلتا الروايتين مدافعة الرجال في الطريق كما في الرواية الأُولىٰ - ومزاحمة العلوج في الأسواق - كما في الرواية الثانية ، ولذا وبّخ الإمام عليه السلام رجالهنّ علىٰ ذلك ، مبيّناً لهم أنّه خلاف الحياء والغيرة .

ويرد على الثالث : أنّ تميّز الشابّة عن غيرها لا يتوقّف علىٰ كشف الوجه ، بل يظهر ذلك من طرق أُخرىٰ .

ويحتمل أن يكون مسألة كشف الوجه واليدين في عصر الأئمّة محلّ كلام بين العامّة ؛ لاعتقاد بعضهم أنّ المراد من ﴿ ما ظهر ﴾ الوجه والكفّان ، فلذا سأل رواة الشيعة المعصوم عليه السلام عمّا تظهر المرأة ، فأجابوا بالتضيّق عليهم .

وذلك كما في خبر أبي بصير - المفسّر لـ« ما ظهر » بالخاتم والمسكة - الدالّ علىٰ أنّها تستر وجهها .

وكذا خبر زرارة الدالّ علىٰ أنّه الكحل والخاتم ، فإنّه يدلّ علىٰ سترها وجهها ماعدا عينها . وكذا خبر أبي الجارود يدلّ علىٰ كشف الكحل فقط في الوجه ، بل إنّ ما يجوز لها إظهاره للمحارم لم يكن معلوماً عندهم ، كما تقدّم في خبر فضيل بن يسار ، حيث إنّه سأل عن جواز إظهار الذراعين للمحارم ، فكيف يدّعي بأنّ سيرة المتديّنات كانت علىٰ كشف الوجوه ؟!

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٤ : ١٩ برقم : ٤٩٧٤ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٩١ ح ٥ .

القول الثاني
وجوب ستر الوجه والكفّين

وهو قويّ، كما في الجواهر، حيث قال: ونصوص الإحرام إنّما هو لحكم الإحرام من حيث إنّ إحرامها في وجهها، فلا يجوز وضع شيء عليه، وإن وجب عليها الستر بما لا يمسّه[1].

ويستدلّ عليه بالآيات والروايات.

الآيات التي استدلّ بها على وجوب سترهما

أمّا الآيات التي يمكن الاستدلال بها على وجوب ستر الوجه والكفّين فنذكر آيتين:

الآية الأُولى: قوله تعالى ﴿ والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهنّ جناح أن يضعن ثيابهنّ غير متبرّجات بزينة ﴾[2] الآية.

تدلّ الآية الشريفة على جواز وضعهنّ ثيابهنّ غير متظاهرات بزينة، وليس المراد جواز خروجهنّ عاريات، بل المراد وضعهنّ خمارهنّ أو جلبابهنّ، أمّا إذا اكتحلن ووشمن خدودهنّ وحمّرن شفاههنّ ونحو ذلك وظهرن بين الرجال فقد تبرّجن بزينة، وكذلك إن كنّ جميلات بالذات فلا يبعد صدق أنّهنّ يتبرّجن بزينة؛ لأنّ الزينة مطلقة شاملة للخلقيّة وغيرها، كما تقدّم بيانه.

وعدم جواز التبرّج لهنّ بالزينة كذلك - مع أنّ زينتهنّ ليست كزينة الشابّة - يدلّ بالأولويّة القطعيّة على عدم جواز التبرّج بالزينة للشابّة، وحملها على الزينة الخفيّة الباطنة لا دليل عليه.

وبعبارة أُخرى: إظهار المرأة زينتها للرجال محرّم مطلقاً، وإنّما الفرق بين القاعدة

---

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٧٩.

(٢) النور: ٦٠.

من النساء التي لا رجاء لها في النكاح وبين غيرها ، في جواز وضع الجلباب والخمار فقط ، نعم يمكن أن يقال : إنّه لا يدلّ على المنع من كشف الوجه إن لم يكن زينة .

قال الشيخ الطوسي ﷺ في التبيان في تفسير الثياب : قيل : هو القناع الذي فوق الخمار ، وهو الجلباب والرداء الذي يكون فوق الشعار .

إلىٰ أن قال في تفسير عدم التبرّج : أي لا تقصد بوضع الجلباب إظهار محاسنها وما ينبغي لها أن تستره ، والتبرّج إظهار المرأة من محاسنها ما يجب عليها ستره .

إلىٰ أن قال : وإنّما ذكر القواعد من النساء ؛ لأنّ الشابّة يلزمها من التستّر أكثر ممّا يلزم العجوز ، ومع ذلك فلا يجوز للعجوز أن تبدي عورة لغير محرم ، كالساق والشعر والذراع[1] انتهىٰ .

هذا ما يقتضيه بيان معنى الآية من حيث هي في نفسها بغضّ النظر عن الروايات المفسّرة لها .

وأمّا الأخبار الواردة في معناها ، فهي أصناف :

الصنف الأوّل : ما يدلّ علىٰ وضع الجلباب فقط ، وهو صحيح محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عزّوجلّ ﴿ **والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً** ﴾ ما الذي يصلح لهنّ أن يضعن من ثيابهنّ ؟ قال: **الجلباب**[2] .

وحسن محمّد بن أبي حمزة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : القواعد من النساء ليس عليهنّ أن يضعن ثيابهنّ ؟ قال : **تضع الجلباب وحده**[3] .

الصنف الثاني : ما يدلّ علىٰ وضع الجلباب والخمار ، وهو حسن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قرأ ﴿ **أن يضعن ثيابهنّ** ﴾ قال : **الخمار والجلباب** ، قلت : بين يدي

---

(١) التبيان ٧ : ٤٦١ .

(٢) فروع الكافي ٥ : ٥٢٢ ح ٣ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٨ ح ٧ .

(٣) فروع الكافي ٥ : ٥٢٢ ح ٢ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٨ ح ٨ .

من كان ؟ فقال : بين يدي من كان غير متبرّجة بزينة ، فإن لم تفعل فهو خير لها ، والزينة التي يبدين لهنّ شيء في الآية الأُخرىٰ[١] .

قال العلاّمة المجلسي ﷺ في مرآة العقول : أي شيء ثبت لهنّ جوازه في الآية الأُخرىٰ ، وهو قوله عزّوجلّ ﴿ إلاّ ما ظهر منها ﴾ فإنّ ما سوىٰ ذلك داخل في النهي عن التبرّج بها ، ولا يبعد أن يكون « لهنّ » تصحيف هي[٢] انتهىٰ .

الصنف الثالث : ما دلّ على التفصيل بين الأمة والحرّة ، وهو خبر أبي الصباح الكناني ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القواعد من النساء ما الذي يصلح لهنّ أن يضعن من ثيابهنّ ؟ فقال : **الجلباب إلاّ أن تكون أمة فليس عليها جناح أن تضع خمارها**[٣] .

أو بين الشابّة والمسنّة ، وهو حسن حريز بن عبد الله ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قرأ ﴿ أن يضعن – من ـ ثيابهنّ ﴾ قال : **الجلباب والخمار إذا كانت المرأة مسنّة**[٤] .

ويمكن أن يجعل الصنف الثالث شاهد جمع للصنفين الأوّلين ، أي : تضع الخمار والجلباب إن كانت أمة ، أو مسنّة . وأمّا الحرّة القاعدة عن النكاح ، فهي تضع الجلباب فقط .

الآية الثانية : قوله تعالىٰ ﴿ **قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهنّ من جلابيبهنّ ذلك أدنىٰ أن يعرفن فلا يؤذين** ﴾[٥] .

الإدناء هو التقريب . قال في المصباح : دنا منه وإليه يدنو دنوّاً قرب ، وأدنيت

---

(١) فروع الكافي ٥ : ٥٢٢ ح ١ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٨ ح ٩ .
(٢) مرآة العقول ٢٠ : ٣٤٥ .
(٣) تهذيب الأحكام ٧ : ٤٨٠ ح ١٣٦ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٨ – ٢٨٩ ح ١٢ .
(٤) فروع الكافي ٥ : ٥٢٢ ح ٤ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٩ ح ١٣ .
(٥) الأحزاب : ٥٩ .

الستر أرخيته [١].

والجلباب كما في المصباح المنير : ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء . وقال ابن فارس : الجلباب ما يغطّىٰ به من ثوب وغيره ، والجمع الجلابيب [٢] انتهىٰ .

وقال الأزهري في تهذيب اللغة : قال ابن السكّيت : قالت العامريّة : الجلباب الخمار ، وقيل : جلباب المرأة ملاءتها التي تشتمل بها ، وقال الليث : الجلباب ثوب أوسع من الخمار دون الرداء تغطّي به المرأة رأسها وصدرها ، قال أبو العبّاس : قال ابن الأعرابي : الجلباب الإزار ، قال أبو عبيد : ومعنىٰ قول ابن الأعرابي الجلباب الإزار ولم يرد به إزار الحقو ، ولكنّه أراد به الإزار الذي يشتمل به فيجلّل جميع الجسد [٣] انتهىٰ ملخّصاً.

وقال في المفردات : الجلابيب القمص والخمر ، الواحد جلباب [٤] انتهىٰ .

وقال في المقاييس : الأصل الثاني الجلبة جلدة تجعل على القتب ، ومن هذا اشتقاق الجلباب وهو القميص [٥] .

وقال في التبيان : فالجلابيب جمع جلباب ، وهو خمار المرأة ، وهي المقنعة تغطّي جبينها ورأسها إذا خرجت لحاجة ، بخلاف خروج الإماء اللاتي يخرجن مكشّفات الرؤوس والجباه في قول ابن عبّاس ومجاهد ، وقال الحسن : الجلابيب الملاحف تدنيها المرأة علىٰ وجهها [٦] .

---

(١) المصباح المنير ص ٢٠١ .

(٢) المصباح المنير ص ١٠٤ .

(٣) تهذيب اللغة ١١ : ٩٣ .

(٤) مفردات الراغب ص ٩٥ .

(٥) مقاييس اللغة ١ : ٤٦٩ .

(٦) التبيان ٨ : ٣٥٩ .

وقال النيشابوري : يدنين عليهنّ يرخين عليهنّ ، يقال للمرأة إذا زال الثوب عن وجهها : أدني ثوبك علىٰ وجهك ، ومعنى التبعيض في ﴿ من جلابيبهنّ ﴾ أن يكون للمرأة جلابيب ، فتقتصر علىٰ واحد منها ، أو أُريد طرف من الجلباب الذي لها وكانت النساء في أوّل الاسلام علىٰ عادتهنّ في الجاهليّة مبتذلات يبرزن في درع وخمار من غير فصل بين الحرّة والأمة ، فأُمرن يلبسن الأردية والملاحف وستر الرأس والوجوه[١] انتهىٰ .

قال الطبري : ثمّ اختلف أهل التأويل في صفة الإدناء الذي أمرهنّ الله به ، فقال بعضهم : هو أن يغطّين وجوههنّ ورؤوسهنّ ، فلا يبدين إلاّ عيناً واحدة ، ثمّ نقل ذلك بإسناده عن ابن عبّاس وعن عبيدة ، وقال آخرون : بل أُمرن أن يشددن جلابيبهنّ علىٰ جباههنّ ، ثمّ نقل ذلك عن ابن عبّاس ، وحكىٰ عن ابن قتادة أن يقنعن على الحواجب انتهىٰ .

وقال البيضاوي : يغطّين وجوههنّ وأبدانهنّ بملاحفهنّ إذا برزن لحاجة و « من » للتبعيض ، فإنّ المرأة ترخي بعض جلبابها وتتلفّع ببعض[٢] انتهىٰ .

قيل : لا يستفاد من الآية كيفيّة الستر ، والمتكفّل لبيان كيفيّته الآية الشريفة في سورة النور ، وحيث إنّ هذه الآية نزلت بعد سورة النور فيفهم منها أنّه تأكيد للعمل بما بيّنته الآية في سورة النور .

قلت : يظهر من بعض الأخبار والكلمات أنّ الجلباب غير الخمار ، فتدلّ الآية على اعتبار الجلباب زائداً على الخمار ، والخمار لم يكن ساتراً للوجه ، والأحكام كانت تنزل تدريجاً .

فهذه الآية لو كانت نازلة بعد آية النور لأمكن القول بأنّها تدلّ على اعتبار

---

(١) تفسير النيشابوري المطبوع على هامش تفسير الطبري ٢٠ : ٣٢٠ .

(٢) تفسير البيضاوي ٢ : ٢٨٠ .

الجلباب ، وهو ساتر للوجه أيضاً ، وكما أنّه ساتر لمجموع الأعضاء التي تظهر مع الخمار .

ويحتمل أن يكون قوله تعالىٰ ﴿ ذلك أدنىٰ ﴾ من فوائد ذلك لا علّة يدور مداره الحكم .

الأخبار الدالّة علىٰ وجوب ستر الوجه

وأمّا الأخبار الواردة في وجوب الستر ، فهي علىٰ طوائف :

الطائفة الأُولىٰ : ما تدلّ علىٰ وجوب الستر .

منها : ما رواه في الكافي ، عن أبي علي الأشعري ، عن محمّد بن عبد الجبّار ، عن صفوان ، عن عيص بن القاسم ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : **المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب ، وقال : تسدل الثوب على وجهها** ، قلت : حدّ ذلك إلىٰ أين ؟ قال: **إلىٰ طرف الأنف قدر ما تبصر**[1] .

ومنها : ما رواه فيه أيضاً ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حمّاد ، عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **مرّ أبو جعفر عليه السلام بامرأة متنقّبة وهي محرمة ، فقال : أحرمي وأسفري وأرخي ثوبك من فوق رأسك ، فإنّك إن تنقّبت لم يتغيّر لونك** ، قال رجل : إلىٰ أين ترخيه ؟ قال: **تغطّي عينها** ، قال : قلت : تبلغ فيها ؟ قال : نعم[2] .

التنقّب أن تغطّي وجهها بالنقاب ، قيل : تشدّه من الأسفل إلى العين .

وقال الأزهري : النقاب علىٰ وجوه ، يقال : فلان حسنة النقبة والنقاب ، وقال أبو عبيد : قال الفرّاء : إذا أدنت المرأة نقابها إلىٰ عينها فتلك الوصوصة ، فإن أنزلته دون ذلك إلى المحجر فهو النقاب ، فإن كان علىٰ طرف الأنف فهو اللفام ، ثعلب عن

---

(١) فروع الكافي ٤ : ٣٤٤ ح ١ ، جامع أحاديث الشيعة ١١ : ٣٨ ح ١٢ .

(٢) فروع الكافي ٤ : ٣٤٤ ح ٣ ، جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠١ ح ٦ .

ابن الأعرابي فلان ميمون النقيبة ، والنقيبة أي اللون ، ومنه سمّي نقاب المرأة لأنّه يستر نقابها أي لونها بلون النقاب[١] .

ومنها : ماروا ه في الفقيه ، عن حريز ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : **المحرمة تسدل الثوب علىٰ وجهها إلى الذقن**[٢] .

ومنها : ما رواه فيه أيضاً ، عن زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام : **إنّ المحرمة تسدل ثوبها إلىٰ نحرها**[٣] .

ومنها : ما رواه فيه أيضاً بإسناده ، عن معاوية بن عمّار ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال : **تسدل المرأة الثوب علىٰ وجهها من أعلاها إلى النحر إذا كانت راكبة**[٤] .

وروىٰ بإسناده عن سماعة ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سأله عن المحرمة، فقال : **إن مرّ بها رجل استترت منه بثوبها ولا تستتر بيدها من الشمس**[٥] .

وحملت بعض هذه الأخبار علىٰ جواز الستر لا وجوبه ، بقرينة ما رواه في الكافي، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حمّاد بن عيسىٰ ، عن عبد الله بن ميمون ، عن جعفر ، عن أبيه ، قال : **المحرمة لا تتنقّب ؛ لأنّ إحرام المرأة في وجهها ، وإحرام الرجل في رأسه**[٦] . حيث لم يبيّن فيه وجوب ستر الوجه .

وفيه نظر ؛ لأنّه لا يدلّ علىٰ عدم وجوب ستر الوجه ، بل كما تقدّم في حسن الحلبي أنّها لا تتنقّب وترخي الستر علىٰ وجهها .

---

(١) تهذيب اللغة ٩ : ١٩٨ – ١٩٩ . ولاحظ لسان العرب ١ : ٧٦٨ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢ : ٣٤٢ برقم : ٢٦٢٥ ، جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠١ ح ١ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢ : ٣٥٦ برقم : ٢٦٨٨ ، جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠١ ح ٢ .

(٤) من لا يحضره الفقيه ٢ : ٣٤٢ برقم : ٢٦٢٦ ، جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠١ ح ٣ .

(٥) من لا يحضره الفقيه ٢ : ٣٤٤ برقم : ٢٦٣٥ ، جامع أحاديث الشيعة ١١ : ٣٩ ح ١٦ .

(٦) فروع الكافي ٤ : ٣٤٦ ح ٧ ، جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠٢ ح ٨ .

وما رواه في الكافي ، عن عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن أحمد بن محمّد - بن أبي نصر خ - عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : مرّ أبو جعفر بامرأة قد استترت بمروحة ، فأماط المروحة بقضيبه عن وجهها[١] .

قلت : لعلّ ما حكاه أبو الحسن عليه السلام عن أبي جعفر عليه السلام متّحد مع ما حكاه أبوعبد الله عليه السلام عنه عليه السلام في حسن الحلبي السابق ، ولم ينقل أبو الحسن عليه السلام ذيله ، وهو قوله « أحرمي وأسفري وأرخي ثوبك من فوق رأسك ، فإنّك إن تنقّبت لم يتغيّر لونك ، قال رجل : إلىٰ أين ترخيه ؟ قال : تغطّي عينها ، قال : قلت : تبلغ فها؟ قال : نعم » مع أنّ في سند الخبر سهل بن زياد ، ولعلّ سند خبر الحلبي أقوىٰ ، وتعدّد الواقعة ممكن ، لكن احتمال وحدتها غير بعيد .

ومنع في الجواهر عن دلالة هذه الأخبار علىٰ جواز كشف الوجه ، حيث قال : ونصوص الإحرام إنّما هو لحكم الإحرام من حيث إنّ إحرامها في وجهها ، فلا يجوز وضع شيء عليه ، وإن وجب عليها الستر بما لا يمسّه ، كما هو المتعارف الآن في إحرام النساء المتديّنات[٢] انتهىٰ .

قلت : يحرم على المرأة التنقّب ، وهو أن تلصق ثوباً أو مروحة بوجهها، وهو غير إلقاء الثوب على الوجه .

ومن الغريب ما عن بعض أنّه لم ينقل تمام خبر الحلبي ، وهو أنّ أبا جعفر عليه السلام أمرها أن ترخي ثوبها علىٰ وجهها .

ومنها : ما رواه في التهذيب في الصحيح ، عن محمّد بن الحسن الصفّار ، قال : كتبت إلى الفقيه عليه السلام في رجل أراد أن يشهد على امرأة ليس لها بمحرم ، هل يجوز له أن يشهد عليها وهي من وراء الستر ، ويسمع كلامها إذا شهد رجلان عدلان أنّها

---

(١) فروع الكافي ٤ : ٣٤٦ ح ٩ ، جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠٢ ح ٩ .
(٢) جواهر الكلام ٢٩ : ٧٩ .

فلانة بنت فلان التي تشهدك وهذا كلامها ، ولا يجوز له الشهادة عليها حتّىٰ تبرز ويثبتها بعينها؟ فوقّع عليه السلام : تتنقّب وتظهر للشهود إن شاء الله[١] .

أقول : هكذا في الطبع القديم والجديد من التهذيب ، ويحتمل أن يكون « أو » بدل الواو في قوله « ولا يجوز له الشهادة » .

وناقش في دلالته الشيخ الأنصاري رحمه الله باحتمال كون الأمر بالتنقّب من جهة إباء المرأة عن التكشّف ؛ لكونها متستّرة مستحية عن أن تبرز للرجال ، فإنّ ذلك ممّا يشقّ علىٰ كثير من النساء ، وإن كان جائزاً ؛ إذ ربّ جائز يشقّ من جهة الغيرة والمروّة ، ثمّ استشهد بنظير ذلك إلىٰ آخر ما أفاده[٢] .

قلت : هذا الاحتمال وإن كان وارداً ، لكن رفع اليد عن ظاهر الخبر في تعيّن التنقّب والظهور للشهود يحتاج إلىٰ قرينة أو انصراف ، ولم يثبت شيء منهما .

قيل : إنّ هذا الخبر يلائم ما ورد من جواز إظهارها الكحل ؛ لأنّ التنقّب يكون من الأسفل إلى العينين .

ثمّ إنّه يمكن تقييد الخبر بما إذا تحقّقت الشهادة بظهورها متنقّبة ، وأمّا إذا لم يكن واضطرّ إلى النظر إلىٰ وجهها أسفرت عن وجهها .

وعليه يحمل ما رواه في التهذيب عن أحمد بن محمّد ، عن أخيه جعفر بن عيسى ، عن ابن يقطين ، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام ، قال : لا بأس بالشهادة على اقرار المرأة وليست بمسفرة إذا عرفت بعينها ، أو حضر من يعرفها ، فأمّا إن كانت لا تعرف بعينها ولا يحضر من يعرفها ، فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها وعلى اقرارها دون أن تسفر وينظرون إليها[٣] .

---

(١) تهذيب الأحكام ٦ : ٢٥٥ ح ٧١ ، و ٢ : ٧٨ الطبع الحجري .

(٢) كتاب النكاح للشيخ الأنصاري ص ٥١ .

(٣) تهذيب الأحكام ٦ : ٢٥٥ ح ٧٠ .

وقوله « أو حضر من يعرفها » محمول علىٰ من يعرفها ويحصل العلم من قوله .

ومن طريق العامّة روىٰ أبو داود بسنده عن عائشة ، قالت : كان الركبان يمرّون بنا ونحن مع رسول الله ﷺ مُحرمات ، فاذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها علىٰ وجهها ، فإذا جاوزنا كشفناه[١] .

الطائفة الثانية : الأخبار المؤيّدة لوجوب الستر ، وهي ما دلّت علىٰ أنّها عورة .

منها : ما رواه في الكافي ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله ﷺ : **النساء عيّ وعورة ، فاستروا العورات بالبيوت ، واستروا العيّ بالسكوت**[٢] .

ومنها : ما رواه فيه أيضاً عن عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، عن عثمان بن عيسىٰ ، عن سماعة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **اتّقوا الله في الضعيفين ، يعني بذلك اليتيم والنساء وإنّما هنّ عورة**[٣] .

ومنها : ما رواه في الكافي أيضاً ، عن علي بن إبراهيم [عن أبيه] عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا تبدؤوا النساء بالسلام ، ولا تدعوهنّ إلى الطعام ، فإنّ النبيّ ﷺ قال : النساء عيّ وعورة ، فاستروا عيّهنّ بالسكوت ، واستروا عوراتهنّ بالبيوت**[٤] .

العورة هي النقص الذي ينبغي عدم ظهوره ، وتطلق علىٰ سوأة الرجل والمرأة ، لكنّه غير مراد في هذه الأخبار ، بل المراد منها في هذه الأخبار ما لا ينبغي أن يظهر للناس ، بقرينة المقارنة مع العيّ .

---

(١) سنن أبي داود ٢ : ١٦٧ .

(٢) فروع الكافي ٥ : ٥٣٥ ح ٤ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٦٢ ح ٦ .

(٣) فروع الكافي ٥ : ٥١١ ح ٣ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٤٧ ح ١٦ .

(٤) فروع الكافي ٥ : ٥٣٤ - ٥٣٥ ح ١ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٣٠٧ ب ١٨ ح ٢ .

قال في المصباح المنير : عورت العين نقصت أو غارت ، فالرجل أعور والأُنثىٰ عوراء ، ومنه قيل كلمة عوراء لقبحها ، وقيل : السوأة عورة لقبح النظر إليها ، وكلّ شيء يستره الإنسان أنفة أو حياءً فهو عورة ، والنساء عورة ، والعورة في الثغر والحرب خلل يخاف منه[١] انتهىٰ .

والعورة بهذا المعنىٰ ليست ممّا يجب سترها في الصلاة ، بل سترها يكون في البيوت ، ولم أجد في الأخبار الواردة في ستر المرأة في الصلاة أنّها عورة ، فلا ربط بالستر في البيوت بمسألة الستر في الصلاة .

وهذه الروايات مطلقة تشمل كلّ مكان وكلّ زمان ، وهذه التأكيدات لا تجتمع مع جواز مخالطتهنّ للأجانب ، وهنّ يبدين وجوههنّ وأكفّهنّ ويتحدّثن مع الرجال، ويدخلن في مشاغل الرجال العامّة .

الطائفة الثالثة : ما دلّت علىٰ حبسهنّ في البيوت ، كخبر عبد الرحمٰن بن سيابة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : **إنّ الله خلق حوّاء من آدم ، فهمّة النساء بالرجال ، فحصّنوهنّ في البيوت**[٢] .

وخبر الواسطي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال : **إنّ الله خلق آدم عليه السلام من الماء والطين ، فهمّة ابن آدم في الماء والطين ، وخلق حوّاء من آدم ، فهمّة النساء في الرجال ، فحصّنوهنّ في البيوت**[٣] .

وخبر غياث بن إبراهيم ، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال : **إنّ المرأة خلقت من الرجل، وإنّما همّتها في الرجال ، فاحبسوا نساءكم ، وإنّ الرجل خلق من الأرض وإنّما**

---

(١) المصباح المنير ص ٤٣٧ .

(٢) فروع الكافي ٥ : ٣٣٧ ح ٣ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٦١ ح ١ .

(٣) فروع الكافي ٥ : ٣٣٧ ح ٤ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٦١ ح ٢ .

همّته في الأرض[١].

ومن تتبّع يجد شواهد في الأخبار والتواريخ علىٰ مطلوبيّة الستر من المرأة.

قال في النهاية: وفي حديث أُمّ سلمة قالت لعائشة: «حماديات النساء، غضّ الأطراف» أرادت قبض اليد والرجل عن الحركة والسير، يعني تسكين الأطراف وهي الأعضاء[٢] انتهىٰ.

قلت: وبعد قوله «غضّ الأطراف» هكذا: وضمّ الذيول، وقصر الوهاد.

حكم النظر إلىٰ وجه الأجنبيّة وكفّيها

قال في العروة الوثقىٰ: لا يجوز النظر إلى الأجنبيّة، ولا للمرأة النظر إلى الأجنبيّ من غير ضرورة، واستثنىٰ جماعة الوجه والكفّين، فقالوا بالجواز فيهما مع عدم الريبة والتلذّذ، وقيل بالجواز فيهما مرّة، ولا يجوز تكرار النظر، والأحوط المنع مطلقا[٣].

أقول: مسألة جواز نظر الرجل إلى الوجه والكفّين من المرأة الأجنبيّة غير مسألة عدم وجوب سترهما على المرأة، فيمكن أن لا يجب عليها الستر، ولا يجوز للأجنبيّ أن ينظر إليهما، كما لا يجب على الرجل ستر الوجه والكفّين، ولا يجوز للمرأة النظر إليهما. نعم الظاهر أنّ وجوب الستر على المرأة يستلزم حرمة النظر على الرجل.

ثمّ إنّ النظر إلى الأجنبيّة، حرّة كانت أو أمة، مسلمة كانت أو غير مسلمة، تارة يكون عمديّاً بغير تلذّذ، أو بتلذّذ أي مع الشهوة الحيوانيّة، أو بتلذّذ من غير شهوة،

---

(١) علل الشرايع ص ٤٩٨ ب ٢٥١.

(٢) نهاية ابن الأثير ٣: ١٢٠.

(٣) العروة الوثقىٰ، كتاب النكاح، المسألة: ٣١.

كنظر الأب إلىٰ بنته الحسناء متلذّذاً، وأُخرىٰ يكون اتّفاقيّاً لا يتعقّبه تلذّذ، أو يتعقّبه تلذّذ جنسيّ أو غيره.

ثمّ إنّ من يخرج من بيته إلى الشوارع والأسواق تارة يعلم بوقوع نظره إلى الأجنبيّات مع تحفّظه علىٰ عدم النظر العمدي، وأُخرىٰ يقطع بعدمه لكن يتّفق وقوع نظره إليهنّ بعد خروجه، وثالثة يشكّ في ذلك مع كونه في معرض ذلك، أو لا يكون في معرضه.

هذا كلّه في النظر لا بقصد التزوّج من الحرّة أو شراء الأمة ولا لضرورة، فهاهنا مسائل:

حكم النظر إليهما من دون تلذّذ وريبة

المسألة الأُولىٰ: في جواز نظر الرجل إلى الوجه والكفّين من المرأة الأجنبيّة من دون تلذّذ ولا ريبة أقوال: عدم الجواز، والجواز، والتفصيل بين المرّة والتكرار.

القول الأوّل: عدم جواز النظر، وهو قويّ، كما في الجواهر، حيث قال: فلا ريب في أنّ ترك النظر أحوط وأقوىٰ[1].

ويستدلّ عليه بموضعين من الآية الكريمة في سورة النور:

الموضع الأوّل: قوله تعالىٰ ﴿قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم﴾[2] الغضّ هو الخفض والنقص، فإذا أنقص من بصره ورؤيته بحيث لم تصل رؤيته إلى الشيء يقال غضّ من بصره: إمّا بإطراق العين، أو برفعه إلى السماء، أو بإطباق الجفنين. وكذلك غضّ الصوت هو نقصه بمقدار لا يصل صوته إلىٰ بعيد.

قال في المفردات: الغضّ النقصان من الطرف والصوت وما في الإناء، يقال:

---

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٨٠.

(٢) النور: ٣٠.

غضّ وأغضّ وغضضت السقاء نقصت ممّا فيه[١].

وقال في المقاييس: أصلان يدلّ أحدهما على كفّ ونقص، والآخر على طراوة، فالأوّل الغضّ: غضّ البصر، وكلّ شيء كففته فقد غضضته[٢].

وقال في النهاية: في الحديث «كان إذا خرج غضّ طرفه» أي: كسره وأطرق ولم يفتح عينه، وإنّما كان يفعل ذلك ليكون أبعد من الأشر والمرح، ومنه حديث أمّ سلمة «حماديات النساء غضّ الأطراف» في قول القتيبي، ومنه قصيد كعب:

وما سعاد غداة البين إذ رحلوا إلاّ أغنّ غضيض الطرف مكحول

هو فعيل بمعنى مفعول، وذلك إنّما يكون من الحياء والخفر، وفي حديث العطاس «كان إذا عطس غضّ صوته» أي: خفضه ولم يرفعه بصيحة. وفي حديث ابن عبّاس «لو غضّ الناس في الوصيّة من الثلث» أي: لو نقصوا وحطّوا[٣].

وقال في أساس البلاغة: اغضض من صوتك اخفض منه، وغضّ طرفك وطرف غضيض وغضّ من لجام فرسك، أي: صوبه وطأمنه لتنقص من عزبه، واغضض لي ساعة، أي: احبس على مطيّتك و قف عليّ[٤].

وقال في الصحاح: غضّ طرفه أي: خفضه، وغضّ من صوته وكلّ شي كففته فقد غضضته. وانغضاض الطرف انغماضه، وغضّ منه يغضّ بالضمّ إذا وضع ونقص من قدره، يقال: ليس عليك في هذا الأمر غضاضة، أي: ذلّة ومنقصة[٥].

وقال في الجمهرة: غضّ بصره يغضّه غضّاً إذا أطرق وضمّ أجفانه، وليس عليك

---

(١) مفردات الراغب ص ٣٦٦.

(٢) مقاييس اللغة ٤: ٣٨٣.

(٣) نهاية ابن الأثير ٣: ٣٧١.

(٤) أساس البلاغة ص ٤٥١.

(٥) صحاح اللغة ٣: ١٠٩٥.

من هذا الأمر غضاضة ، أي : ما تغضّ له طرفك[١] .

أقول : الغضّ هو النقص من كلّ شيء بحسبه ، ومتعلّقه في الآية الشريفة البصر ، وهي الجارحة المخصوصة بملاحظة رؤيتها الشيء ، وغضّ البصر هو إطراقه بحيث ينقص من إبصاره ، ولا يصل إبصاره إلى الشيء ، ومثل الإطراق رفع البصر إلى السماء ونحو ذلك ، بحيث لا يرى الشيء لا مستقلاً ولا تبعاً ، فإذا كان بينه وبين الشيء المرئي مسافة عشرة أمتار ، فنقص الإبصار هو أن تصل رؤيته إلىٰ خمسة أمتار مثلاً ، فإنّه قد نقص من إبصاره .

والفرق بين الغضّ والغمض أنّ الغضّ نقص الإبصار ، فهو أعمّ من الغمض ، فإنّه إطباق الجفنين فقط ، وما أوجب الله سبحانه غمض العين ؛ لأنّ الإنسان لابدّ أن يمشي ويرىٰ طريقه فلذا أمر بالغضّ ، وهذا المعنىٰ مستفاد من الأخبار .

فالغضّ هو نقص البصر عن إبصاره ، كغضّ الصوت الذي هو خفض الصوت . ونقصه يكون بعدم إيصال نظره إلى الأجنبيّة . هذا ما يستفاد من معنى الغضّ في اللغة وموارد الاستعمال . وقوله في الجمهرة « غضّ بصره يغضّه غضّاً إذا أطرق وضمّ أجفانه » لعلّه يريد بيان المصداق ، وإلاّ فلا يعتبر فيه الإطراق .

لكن قيل : إنّ الغضّ بمعنىٰ تنقيص الإبصار وعدم التحديق ، ويعبّر عنه بترك النظر الاستقلالي ، فإنّ من ينظر إلىٰ غيره تارة ينظر إليه ليرىٰ لباسه وشمائله وشعره، فالنظر إليه يكون استقلالياً ، وتارة يتكلّم معه ويخاطبه ، والمخاطبة تستلزم رؤيته ، فالنظر إليه يكون آلياً ، فيصدق معه الغضّ ؛ لأنّه ترك النظر الاستقلالي .

واستشهد لذلك بما ذكره قبل هذا ، من خطبة علي عليه السلام « ارم ببصرك أقصى القوم وغضّ بصرك »[٢] قال : إنّ معناه أنّه يرىٰ آخر محلّ القوم ، ولا يتحدّق في النظر إلىٰ

---

(١) جمهرة اللغة ١ : ١٠٤ .

(٢) نهج البلاغة ، الخطبة : ١١ .

نقطة معيّنة .

ومثله قوله في الخطبة « غضّوا الأبصار ، فإنّه أربط للجأش ، وأسكن للقلوب ، وأميتوا الأصوات فإنّه أطرد للفشل »[١] .

فمعنى الغضّ ترك التحديق . وفي الاصطلاح : ترك النظر الاستقلالي .

وقال في مجمع البيان في ذيل الآية التي في سورة النور : أصل الغضّ النقصان[٢] .

وقال في ذيل الآية في سورة الحجرات : غضّ بصره إذا أضعفه عن حدّة النظر[٣] . ومثله قال الراغب في المفردات انتهىٰ ملخّصاً .

قلت : ما استظهره من ذلك ليس علىٰ ما ينبغي ؛ لأنّ النظر الاستقلالي والآلي لا فرق بينهما في عدم نقصان الإبصار ، فمن تكلّم مع المرأة الأجنبيّة ناظراً إليها ليتكلّم معها لم ينقص من بصره شيئاً .

والمراد من قوله عليه السلام « ارم ببصرك أقصى القوم وغضّ بصرك » إمّا المعنى المجازي ، بأن يكون المراد لا يهولنّك منهم هائل ، وإمّا المعنى الحقيقي - كما هو الظاهر في الخطبة الأُخرىٰ بقرينة ما بعده - بأن يكون المراد عدم فتح العين بحيث يرىٰ أكثر من الحاجة .

والمعنى الحقيقي هو المناسب هنا ؛ لأنّ القوى المحسوسة لو استعملت أكثر من حاجتها كالتكلّم الزائد والإبصار الزائد تؤثّر في تشتّت القلب والفكر ، فلذا ينبغي أن يقتصر علىٰ رؤية مقدار الحاجة .

وممّا يدلّ علىٰ عدم الفرق بين النظر الآلي والاستقلالي أنّه لا ينبغي الريب في حرمة النظر إلى العورة بالنظر الآلي ، بأن يتكلّم مع شخص عارٍ ناظراً إلىٰ صدره

---

(١) نهج البلاغة ، الخطبة : ٢٢٢ .

(٢) مجمع البيان ٤ : ١٣٧ .

(٣) مجمع البيان ٥ : ١٢٩ .

مثلاً استقلالاً ، فيكون حواليه منظورة بالنظر الآلي .

وبناءً علىٰ جواز التكلّم مع المرأة الأجنبيّة ، فلا ريب في أنّه لو تكلّم معها كاشفة رأسها بحيث يكون النظر إليها آليّاً لم يجز ذلك .

وقد تلخّص أنّ هذا المعنىٰ غير موافق للّغة وموارد الاستعمال ، وظهر أنّ المعنى الحقيقي للغضّ هو نقص الإبصار بعدم إيصال الرؤية .

وقد يقال : إنّ المعنى الحقيقي للغضّ هو إطباق الجفون ، ولكن حيث إنّ المراد بالغضّ في الآية الكريمة ليس معناه الحقيقي يقيناً ؛ إذ لا يجب على الرجل أن يطبق جفنيه ، فالمراد به معناه المجازي ، وهو صرف النظر عن المرأة غير الزوجة والمملوكة وفرضها كالعدم .

وبعبارة أُخرىٰ : إنّ غضّ البصر جعل الشيء مغفولاً عنه ، وعدم الطمع فيه بالمرّة والانصراف عنه .

والاستشهاد بخبر سعد الإسكاف الآتي قريباً – علىٰ أنّ المراد بالغضّ ترك النظر – في غير محلّه ؛ لأنّ مورد الخبر صورة التلذّذ والاستمتاع بالنظر إلى المرأة، وهي مشمولة للآية الكريمة بلا إشكال ، إلاّ أنّها أجنبيّة عمّا نحن فيه ، حيث إنّ كلامنا في النظر المجرّد عن التلذّذ لا مطلقا .

ويؤيّد ما ذكرناه أنّ نظر الشابّ إليها كان من خلفها فيما عدا اللحظات الأُولىٰ ، ولا إشكال في أنّ ذلك إذا كان مجرّداً عن التلذّذ ليس بحرام قطعاً .

أقول : قد بيّنا المعنى الحقيقي للغضّ ، وأنّه ليس إطباق الجفون ، بل تنقيص الإبصار ، وهو عدم إيصال النظر إلىٰ الشيء بقطعه عن البلوغ إليه ، ولا وجه للصرف عن المعنى الحقيقي إلى المعنى الكنائي .

قوله تعالىٰ ﴿ من أبصارهم ﴾ وفي « من » ثلاثة إحتمالات :

أحدها : أنّ « غضّ » يستعمل مع « من » وبدونها بمعنىٰ واحد ، وهو اختيار

الفيّومي في المصباح كما مرّ.

ويؤيّده استعماله كذلك في القرآن، قال الله سبحانه: ﴿ واغضض من صوتك ﴾[١] وقال تعالىٰ: ﴿ إنّ الذين يغضّون أصواتهم عند رسول الله ﴾[٢].

ثانيها: أن يكون صلة للغضّ، فإنّ الغضّ هو النقص، وتعيين النقص من أيّ شيء يحتاج إلىٰ ذكر متعلّقه، فقد يكون من الإبصار، وقد يكون من الصوت، ولعلّ هذا هو الظاهر.

ثالثها: أن يكون للتبعيض، والمراد به أحد اُمور:

الأوّل: غضّ البصر عمّا يحرم والاقتصار علىٰ ما يحلّ، والتبعيض في المنظور يوجب التبعيض في البصر، أي: يغضّ العين في بعض الأوقات دون بعض.

وفيه أنّه يوجب الإجمال والإبهام المنافي لمقتضى المقام.

الثاني: التبعيض في كيفيّة الإبصار، فلا يبصر للتلذّذ ولا عند خوف الفتنة، ويبصر في غيرها.

وفيه أنّ إطلاق الآية يشمل غير الوجه والكفّين، وخبر سعد الإسكاف أيضاً يدلّ على العموم، فيلزم جواز النظر إلىٰ غير الوجه والكفّين بدون التلذّذ وخوف الفتنة، وهو خلاف ضرورة الفقه.

الثالث: التبعيض في كيفيّة الإبصار، بأن لا يبصر محدقاً فيها مميّزاً لها، ويبصر بنحو يرىٰ كالشبح، أي: لا يغضّ العين كلّها بل يغضّ بعضها.

وفيه أنّه لا يصدق معه غضّ البصر، مع أنّه يمكن أن يكسر بصره، ومع ذلك يرى الشيء تفصيلاً، ولا فرق بين فتح جميع البصر وفتح بعضه.

الرابع: في كيفيّة الإبصار أيضاً، بأن لا يبصر استقلالاً ويجوز أن يبصر تبعاً

---

(١) لقمان: ١٩.

(٢) الحجرات: ٣.

للمخاطبة .

وفيه ما مرّ من أنّه لا يصدق الغضّ إذا نظر إليها ولو للمخاطبة .

الخامس : في كيفيّة الإبصار أيضاً ، وهو تنقيصه بعدم إيصال النظر إليها عمداً بإطراق الرأس ، أو برفع بصره إلى السماء ونحوه ، وإذا وقع نظره إليها غفلة أو سهواً ، رفع نظره فوراً ونقص إبصاره ، وهذا الوجه يتّحد مع الوجه الثاني ، أي : أن يكون صلة للغضّ .

السادس : أن يكون التبعيض بالنسبة إلى النظر إلى العورة وسائر مواضع البدن ، فينقص من الإبصار بعدم النظر إلى العورة لا إلىٰ ماعداها ، كما في المستمسك حيث قال : بل المناسب جدّاً بقرينة ما بعده أن يكون متعلّقه الفروج ، مع أنّ كون المراد من الغضّ الغمض غير ظاهر[1] انتهىٰ .

والمعنىٰ علىٰ هذا أنّهم لا ينظرون إلىٰ فروج غيرهم ، ويحفظوا فروجهم من النظر إليها ، والناس لم يكونوا يتحفّظون .

قلت : وفيه أنّ حذف المتعلّق يفيد العموم .

وأمّا ما ذكره الشيخ الأنصاري ﷺ من أنّ آية الغضّ لا تفيد العموم[2] انتهى .

فإن كان مراده أنّها تدلّ علىٰ غضّ النظر عن الأجنبيّة ، لكن لا تدلّ على الغضّ عن أيّ موضع من جسدها .

ففيه أنّ المتبادر من عدم النظر إلى المرأة عرفاً هو النظر إلى الوجه واليدين ؛ لأنّهما موقع النظر غالباً ، وغيرهما مستور غالباً بالثياب ، وعدم جواز النظر إليهما يوجب عدم الجواز بالنسبة إلىٰ غيرهما من باب الأولىٰ .

وإن أراد غير ذلك ، ففيه أنّ حذف المتعلّق وقرائن المقام يدلاّن علىٰ عموم

---

(١) مستمسك العروة الوثقىٰ ٥ : ٢٤٣ .

(٢) كتاب النكاح للشيخ الأنصاري ص ٤٦ .

الغضّ.

ثمّ إنّ متعلّق غضّ البصر غير مذكور في الآية المباركة ، ومعلوم أنّ المراد به الأجنبيّة ، والاحتمالات فيه أُمور :

أحدها : جميع بدنها حتّى الوجه والكفّين .

ثانيها : جميع بدنها حتّىٰ وجهها وكفّيها وزينتها حتّى الثياب .

ثالثها : جميع بدنها عدا الوجه والكفّين ، أو عدا الوجه والكفّين والقدمين .

رابعها : خصوص العورة .

ومقتضى الإطلاق هو الثاني إلاّ أن يثبت تقييد .

فيكون حاصل معنى الآية وجوب غضّ البصر ، وهو ترك النظر إلى الأجنبيّة ، أي : إلىٰ جسدها وزينتها ، وكما أنّ المتبادر من قول القائل : انظر إلىٰ شخص ، هو النظر إلى المواضع المكشوفة منه ، كالوجه والنحر والكفّين ، والمواضع غير المكشوفة كالثياب ، كذلك المتبادر من قول القائل : لا تنظر إلىٰ شخص ، ترك النظر إلى الوجه والنحر والكفّين ممّا هو مكشوف ، وترك النظر إلىٰ غير المواضع المكشوفة ، بل لعلّ الآية نزلت في تحريم النظر إلىٰ ما جرت عادة النساء علىٰ كشفه من الوجه والنحر والكفّين .

فقد روىٰ في الكافي ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن علي بن الحكم ، عن سيف بن عميرة ، عن سعد الإسكاف ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال :

استقبل شابّ من الأنصار امرأة بالمدينة ، وكان النساء يتقنّعن خلف آذانهنّ ، فنظر إليها وهي مقبلة . فلمّا جازت نظر إليها ودخل في زقاق قد سمّاه ببني فلان ، فجعل ينظر خلفها ، واعترض وجهه عظم في الحائط أو زجاجة فشقّ وجهه . فلمّا مضت المرأة نظر فإذا الدماء تسيل علىٰ ثوبه وصدره . فقال : والله لآتينّ رسول الله صلى الله عليه وآله ولأُخبرنّه ، فأتاه ، فلمّا رآه رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ما هذا ؟ فأخبره ،

فهبط جبرئيل بهذه الآية ﴿ قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكىٰ لهم إنّ الله خبير بما يصنعون ﴾[١].

فإنّ الآية نزلت في هذه الواقعة، وحيث إنّ الآية الناهية عن إبدائهنّ زينتهنّ واقعة بعد هذه الآية، فيفهم أنّ النساء حين نزول الآية كنّ علىٰ عادتهنّ المذكورة في الخبر، وهذا الشابّ حين فاجأته المرأة ووقع نظره علىٰ وجهها ونحرها وأُذنيها، واستمرّ في النظر إليها وإلىٰ خلفها أصابه ما أصابه من شقّ الوجه - إلىٰ آخر ما ذكر في الخبر - فنزلت الآية.

قيل: ليس في سنده من يتوقّف فيه إلاّ سعد الاسكاف، وهو سعد بن طريف الحنظلي الاسكاف، قال النجاشي: يعرف وينكر[٢].

وعدّه الشيخ في أصحاب علي بن الحسين عليه السلام، قال: روىٰ عن الأصبغ بن نباته، وهو صحيح الحديث[٣].

وعدّه في أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام[٤].

وعن ابن الغضائري انّه ضعيف[٥].

قلت: لم يوثّق صريحاً، ولم يثبت حجّيّة تضعيف ابن الغضائري.

ولعلّ تعقيبه بقوله تعالىٰ ﴿ ويحفظوا فروجهم ﴾ مشعر بأنّ حفظ الفرج عن الوقوع في الزنا مترتّب علىٰ كفّ البصر، فإنّ الإبصار ربّما ينجرّ إلى الوقوع في الزنا،

---

(١) فروع الكافي ٥: ٥٢١ ح ٥، وسائل الشيعة ١٤: ١٣٨، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٧٦ ب ١ ح ١.

(٢) رجال النجاشي ص ١٧٨ برقم: ٤٦٨.

(٣) رجال الشيخ ص ١١٥ برقم: ١١٤٧.

(٤) رجال الشيخ ص ١٣٦ برقم: ١٤٣٠ و ص ٢١٢ برقم: ٢٧٦٥.

(٥) رجال العلاّمة ص ٢٢٦ عنه.

فالمراد بالغضّ هو كفّ البصر عن النظر الذي وقع منه، وهو نظره إلىٰ وجهها وغيره.

والغضّ من الإبصار مقدّمة لحفظ الفرج عمّا يجب حفظه عنه، والمتبادر منه الزنا ونحوه، والنظر إلى المرأة ربّما ينجرّ إلىٰ عدم حفظ الفرج.

فالآية الشريفة تدلّ علىٰ عدم إيصال النظر إلى الأجنبيّة حتّى الوجه والكفّين، وإلاّ لزم الإجمال والإبهام وعدم فهم المراد من الآية، وهو بعيد جدّاً.

وممّا يؤيّد العموم التعليل المذكور بقوله تعالىٰ ﴿ ذلك أزكىٰ لهم ﴾ أي: أبعد من الفسق والفجور والزنا، وهذه العلّة تجري في النظر إلى الوجه والكفّين، بل أنّ النظر إلى المحبوب هو رؤية جمال وجهه، والوجه وجه لسائر أعضاء البدن من الهزال والسمن والبياض والحمرة وغيرها.

ويؤيّده أيضاً أنّ غضّ البصر عن الأجنبيّات بمعنىٰ إطراق الرأس والعين يمنع من وقوع النظر غفلة وسهواً أيضاً، بل يمنع من الاطّلاع علىٰ غير أجسادهنّ من الثياب وألوانهنّ وتفاصيل كيفيّاتهنّ الأُخرىٰ، فهو أبلغ من النهي عن النظر، فتأمّل.

ثمّ إنّه ورد تفسير غضّ البصر بترك النظر إلى العورة، فيما رواه في الكافي عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن بكر بن صالح، عن القاسم بن بريد، قال: حدّثنا أبو عمرو الزبيري، عن أبي عبد الله عليه السلام.

إلىٰ أن قال: **وفرض على البصر أن لا ينظر إلىٰ ما حرّم الله عليه، وأن يعرض عمّا نهى الله عنه ممّا لا يحلّ له وهو عمله، وهو من الإيمان، فقال تبارك وتعالىٰ ﴿ قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ﴾ فنهاهم أن ينظروا إلىٰ عوراتهم، وأن ينظر المرء إلىٰ فرج أخيه، ويحفظ فرجه أن ينظر إليه، وقال: ﴿ وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهنّ ويحفظن فروجهنّ ﴾ من أن تنظر إحداهنّ إلىٰ فرج أُختها، وتحفظ فرجها من أن ينظر إليها، وقال: كلّ شيء في القرآن من حفظ الفرج فهو من**

الزنا إلاّ هذه الآية فإنّها من النظر الحديث[١].

وفي سنده بكر بن صالح، وهو يطلق علىٰ رجلين: أحدهما مجهول من أصحاب الباقر عليه السلام، والثاني - علىٰ ما قيل - ضعيف. والطبقة تقتضي الثاني، فلم تثبت وثاقته. وأبو عمرو الزبيري، وهو غير مذكور في الرجال.

وروى النعماني في تفسيره، بإسناده إلىٰ إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليهما السلام في خبر طويل عن أمير المؤمنين عليه السلام إلىٰ أن قال: وأمّا ما فرضه على العينين فهو النظر إلىٰ آيات الله، وغضّ النظر عن محارم الله عزّوجلّ.

إلىٰ أن قال: ومنه قوله تعالىٰ ﴿قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكىٰ لهم﴾ معناه لا ينظر أحدكم إلىٰ فرج أخيه المؤمن، أو يمكّنه من النظر إلىٰ فرجه، ثمّ قال سبحانه: ﴿قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهنّ ويحفظن فروجهنّ﴾ أي: ممّن يلحقهن النظر، كما جاء في حفظ الفروج، فالنظر سبب إيقاع الفعل من الزنا وغيره الحديث[٢].

وروىٰ في الفقيه في وصيّة أمير المؤمنين عليه السلام لابنه محمّد بن حنفيّة - إلىٰ أن قال -: وفرض على البصر أن لا ينظر إلىٰ ما حرّم الله تعالىٰ عليه، فقال عزّ من قائل ﴿قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم﴾ وحرّم الله أن ينظر إلىٰ فرج غيره الحديث[٣].

وفي تفسير الطبري: روىٰ بسنده عن أبي العالية قال: كلّ فرج ذكر حفظه في

---

(١) أُصول الكافي ٢: ٣٥ - ٣٦، جامع أحاديث الشيعة ١٤: ١١٩ ب ٥٦ ح ١.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٤: ١٢٥ ب ٥٦ ح ٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢: ٦٢٧، جامع أحاديث الشيعة ١٤: ١٢٨ - ١٢٩ ب ٥٦ ح ٧

القرآن فهو من الزنا ، إلاّ هذه فإنّه يعني الستر[١] .

فإن كان المراد أنّ تمام ما حرّم الله من النظر هو النظر إلىٰ عورة أخيه ، فهذا خلاف الضروري من حرمة نظر الرجل إلىٰ جسد المرأة وعورتها ، وإن كان المراد بيان معنى الآية بأنّها تدلّ علىٰ حرمة هذا المقدار ، ولا ينافيها ثبوت حرمة ماعداه بسائر الأدلّة ، فيكون هذه الأخبار معارضة لخبر سعد الإسكاف ، وسنده أوضح من سند معارضه .

ويمكن أن يقال في مقام الجمع بينها وبين خبر سعد الإسكاف : إنّ هذه الأخبار في مقام بيان معنى حفظ الفروج ، أي : يجب عليكم حفظ فروجكم من أن تنظروا أو ينظر إليها ، نظير قوله تعالىٰ ﴿ فاقتلوا أنفسكم ﴾[٢] أي : يقتل بعضكم بعضاً ، ويكون المراد من غضّ البصر غضّه عن سائر المحرّمات .

وذكر في تفسير الطبري في معنى الآية ذلك ، أي : يغضضن من أبصارهنّ عمّا يكره الله النظر إليه ممّا نهاكم عن النظر إليه ، ويحفظن فروجهنّ عن أن يراها من لا يحلّ له رؤيتها بلبس ما يسترها عن أبصارهم[٣] .

مضافاً إلىٰ أنّه لو وجب حفظ الفرج من أن ينظر إليه ، كان معناه حرمة نظر الآخر إليه ، فلا حاجة إلىٰ إيجاب غضّ البصر عن النظر ، فهذا يؤيّد أنّ متعلّق الغضّ غير العورة ، فتدبّر .

الموضع الثاني : قوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ ﴾ .

الزينة أعمّ من الظاهرة والخفيّة ، ومواضعها من الوجه واليدين وسائر الجسد . والمراد من عدم جواز إبداء الزينة ومواضعها لغير المحارم وجوازه للمحارم عدم

---

(١) جامع البيان للطبري ١٨ : ٩٢ .

(٢) البقرة : ٥٤ .

(٣) جامع البيان للطبري ١٨ : ٩٢ .

إراءة الزينة ومواضعها لغير المحارم وإراءتها للمحارم ، وهي مقتضية لجواز نظر المحارم وعدم جواز نظر غيرهم .

وأُجيب بأنّ عموم قوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ ﴾ مخصّصة بقوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر منها ﴾ .

أي : لا يرين زينتهنّ لأحد إلاّ الزينة الظاهرة ، وهي الوجه والكفّان ، فيجوز إراءتها لكلّ شخص من الأجانب والمحارم ، فيكون قوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ ﴾ مختصّة بالزينة غير الظاهرة[1] . أي : لا يبدين زينتهنّ الخفيّة إلاّ للمحارم .

وفيه أنّ للمتكلّم أن يلحق بكلامه ما شاء من اللواحق .

فكما يمكن تقييد الزينة في قوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ ﴾ بالخفيّة ، بقرينة ظهور الاستثناء في قوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر منها ﴾ في الاتّصال .

كذلك يمكن جعل الاستثناء في قوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر منها ﴾ منقطعاً ، بقرينة إطلاق الزينة في قوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ ﴾ للظاهرة والخفيّة .

فيرتفع التنافي بين الجملتين ، ولا ترجيح لأحدهما على الآخر ، بل تقدّم ترجيح جعل الاستثناء منقطعاً .

---

(١) كتاب النكاح للشيخ الأنصاري ص ٤٦ .

الأخبار الدالّة على عدم جواز النظر إلى وجه الأجنبيّة وكفّيها من دون تلذّذ وريبة

وأمّا الأخبار الدالّة على عدم جواز النظر، فهي طوائف:

الطائفة الأُولى: ما دلّ على وجوب سترها للوجه والكفّين، وقد تقدّمت، فإنّه لو كان نظر الأجانب إليها جائزاً لم يجب الستر.

إلاّ أن يقال: إنّ وجوب الستر بلحاظ عدم النظر إليهنّ بريبة وشهوة، لكن إطلاق بعضها لمورد النظر إليهنّ من دون ريبة وشهوة قويّ.

الطائفة الثانية: مفهوم أخبار جواز النظر إلى المرأة التي يريد زواجها.

منها: ما رواه في الكافي، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، وحمّاد بن عثمان، وحفص بن البختري، كلّهم عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **لا بأس بأن ينظر إلى وجهها ومعاصمها إذا أراد أن يتزوّجها**[1].

ومفهومه وجود البأس في النظر إلى وجهها ومعاصمها إن لم يرد أن يتزوّجها، والبأس في النظر إلى المعاصم هو الحرمة، فيكون كذلك في النظر إلى الوجه لوحدة السياق.

قال الشيخ الأنصاري رحمه الله: لا دلالة له على عدم الجواز؛ لأنّ سياق الشرط فيها ليس مفيداً للتعليق، كما يظهر بالتأمّل فيها.

أقول: لم أفهم ما ذكره، وهل يحتمل عدم اشتراط جواز النظر إلى المعاصم بإرادة التزويج؟!

ومنها: ما رواه في الكافي أيضاً، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبي أيّوب الخزّاز، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن

---

(١) فروع الكافي ٥: ٣٦٥ ح ٢، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٣٣ ح ١٠.

الرجل يريد أن يتزوّج المرأة أينظر إليها ؟ قال : **نعم إنّما يشتريها بأغلا الثمن**[١] .

فإنّ المستفاد منها أنّ المرتكز في ذهن محمّد بن مسلم أنّه لا يجوز النظر إلى الأجنبيّة ، أي : إلىٰ وجهها ويديها وحجمها ، فسأل عن جوازه للتزوّج ، ولم يكن سؤاله عن النظر إلىٰ جسدها عارية ورأسها وشعرها .

لا يقال : ترك الاستفصال يقتضي جواز ذلك .

لأنّا نقول : سائر الروايات تبيّن المراد .

ومنها : ما رواه في العلل ، عن أبيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن البزنطي ، عن يونس بن يعقوب ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الرجل يريد أن يتزوّج المرأة يجوز أن ينظر إليها ؟ قال : **نعم ، وترقّق له الثياب لأنّه يريد أن يشتريها بأغلا ثمن**[٢] .

ودلالته كسابقه ، ولعلّ المراد من ترقيق الثياب أن تكون بحيث ينظر إلىٰ مقدار حجمها لا إلىٰ أعضاء جسدها .

الطائفة الثالثة : ما دلّ علىٰ أنّ النظر سهم من سهام إبليس ، وهي :

مرسلة داود بن أبي يزيد العطّار ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : **إيّاكم والنظر ، فإنّه سهم من سهام إبليس ، وقال : لا بأس بالنظر إلىٰ ما وصفت الثياب**[٣] .

وخبر عقبة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سمعته يقول : **النظرة سهم من سهام إبليس مسموم ، وكم من نظرة أورثت حسرة طويلة**[٤] .

ورواه في الفقيه ، وزاد بعد قوله « مسموم » : **من تركها لله عزّوجلّ لا لغيره أعقبه**

---

(١) فروع الكافي ٥ : ٣٦٥ ح ١ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٣٢ ح ١ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٣٢ ح ٢ عن علل الشرائع .

(٣) تهذيب الأحكام ٧ : ٤٣٥ ح ٣ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٧٧ ح ٤ .

(٤) فروع الكافي ٥ : ٥٥٩ ح ١٢ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٧٧ ح ٢ .

الله إيماناً يجد طعمه(١).

إلىٰ غير ذلك من أحاديث هذا الباب.

وإطلاق النظر شامل للنظر عمداً والنظر اتّفاقاً، كما أنّه شامل للوجه والكفّين وغيرهما، وكونه سهماً من أجل أنّ النظر إن وقع إلى المرأة الحسناء وقعت صورتها في القلب، وهذا سهم من سهام الشيطان يقيّد القلب، كما يقيّد السهم الحيوان فيسلب حرّيّته.

وهذه الروايات تؤيّد مبغوضيّة النظر إلى النساء، فيكون مؤيّداً لعدم جواز النظر.

وبعبارة أُخرىٰ: جواز النظر الى الوجه والكفّين كجواز شرب الماء وسائر المباحات ينافي هذه الأخبار.

وأُجيب عن هذه الأخبار بأنّه لا إطلاق لها يمنع النظر مطلقا، بل هي تمنع عن النظر بشهوة وريبة؛ لأنّه الذي يكون من الشيطان، وأمّا النظر لا لها بل كما ينظر إلىٰ سائر الأشياء الحسنة، فليس من الشيطان.

وفيه نظر؛ لأنّ النظر إلى المرأة ولو اتّفاقاً يكون معرضاً للفتنة، ففي خبر حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: رأىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله **امرأة فأعجبته، فدخل علىٰ أُمّ سلمة وكان يومها، فأصاب منها وخرج إلى الناس ورأسه يقطر، فقال: أيّها الناس إنّما النظر من الشيطان، فمن وجد من ذلك شيئاً فليأت أهله**(٢).

فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لا ينظر إلى النساء بشهوة وريبة، بل اتّفق نظره إليه، وقوله: النظر من الشيطان، أنّما هو في غيره صلى الله عليه وآله، وأمّا هو صلى الله عليه وآله فلا سبيل للشيطان إليه.

وأمّا قوله فيما رواه الفقيه «من تركها لله» فلا يدلّ علىٰ رجحان ترك النظر لله؛

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٤: ١٨ برقم: ٤٩٦٩، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٧٧ ح ٣.

(٢) فروع الكافي ٥: ٤٩٤ ح ٢، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢١٠ ب ٢٥ ح ١.

لأنّه يمكن أن يكون النظر عمداً حراماً مطلقا يجب تركه ، ويكون ازدياد الايمان مترتّباً على الترك لله ، فلا يقيّد به إطلاق صدر الخبر .

وما رواه في الكافي بسنده عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام ، قالا : **ما من أحد إلاّ وهو يصيب حظّاً من الزنا ، فزنا العينين النظر ، وزنا الفم القبلة ، وزنا اليدين اللمس ، صدّق الفرج ذلك أو كذّب**[1] .

ومقتضىٰ إطلاق النظر من غير تقييده بالشهوة أنّه زنا العينين ، ولعلّ المراد بقوله « صدّق الفرج » تأثير النظر في تحريك الشهوة بحيث يظهر أثرها في الفرج ، فإنّه تصديق للنظر ، وأمّا الزنا في الفرج فهو أمر مستقلّ.

وقوله « **زنا الفم القبلة** » أعمّ من أن يكون لشهوة ، فإنّه وإن لم يكن عن شهوة لكنّه في معرض كونها عن شهوة .

واستدلّ في الجواهر – للمنع – بالسيرة والطريقة من المتديّنات والمتديّنين في جميع الأعصار والأمصار ، بل لعلّ التطلّع إلىٰ وجوه المتستّرات من المنكرات في دين الإسلام[2] .

ثمّ إنّه قال بجواز النظر إلى الجسد لمن أراد التزويج ، إلاّ إذا فرض قضاء الغرض بترقيق الثياب له إلىٰ آخر كلامه[3] .

وأورد الشيخ الأنصاري رحمه الله علىٰ دعوى السيرة المذكورة بأنّ ذلك من جهة الاستحياء لا اللزوم ، وأورد علىٰ صاحب الجواهر ، فقال : يا ليت شعري التطلّع إلىٰ جسد المرأة الباكرة المخدّرة من أُولي الخطر بغير اطّلاعها – لاختبار خلقتها ولونها وقابليّتها للأُمور المطلوبة من الزوجات – أنكر عند الناس إذا اطّلعوا علىٰ تطلّعه

---

(١) فروع الكافي ٥ : ٥٥٩ ح ١١ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٧٩ ح ١٠ .

(٢) جواهر الكلام ٢٩ : ٨٠ .

(٣) جواهر الكلام ٢٩ : ٦٧ .

عليها لأجل الإختبار، أم تطلّعه علىٰ وجهها لا لقصد الاختبار المذكور، بل لأجل معاملة أو غرض آخر مع عدم قصد التلذّذ وعدم الريبة ؟! وهل الإنكار في المقامين إلاّ لأجل الغيرة والاستحياء إذا كانت المرأة من أُولي الأخطار وذوات الأستار وسكنة الأمصار[١] انتهىٰ.

قلت: لا مجال لمنع السيرة والطريقة من المتديّنات، وتقدّم الكلام عليها.

وأمّا جواز النظر إلى المرأة للتزوّج بها، فهو قليل بالنسبة إلىٰ جواز رؤية كلّ أجنبيّ كلّ أجنبيّة، وبعد تقييده باحتمال قبولها التزوّج يكون أقلّ، وبعد تقييده بما إذا كانت المرأة قد استجابت إلى النكاح يكون أقلّ قليل.

قال الشيخ الطوسي في المبسوط: فأمّا إذا نظر إلىٰ جملتها يريد أن يتزوّجها، فعندنا يجوز أن ينظر إلىٰ وجهها وكفّيها فحسب، وفيه خلاف، وله أن يكرّر النظر إليها، سواء أذنت أو لم تأذن إذا كانت استجابت إلى النكاح[٢] انتهىٰ.

ويدلّ علىٰ غضّ البصر من طريق العامّة، ما رواه مسنداً في سنن أبي داود، عن جرير، قال: سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجأة، فقال: **اصرف بصرك**[٣].

وبإسناده عن بريدة، قال: قال رسول الله ﷺ لعلي: **يا علي لا تتبع النظرة النظرة، فإنّ لك الأُولىٰ وليست لك الآخرة**[٤].

---

(١) كتاب النكاح للشيخ الأنصاري ص ٥٢.

(٢) المبسوط ٤: ١٦١.

(٣) سنن أبي داود ٢: ٢٤٦ برقم: ٢١٤٨.

(٤) سنن أبي داود ٢: ٢٤٦ برقم: ٢١٤٩.

أقوال القدماء في المسألة

والمشهور بينهم عدم جواز النظر إلى الوجه .

قال المفيد في المقنعة : وإذا أراد الرجل أن يعقد على امرأة ، فلا حرج عليه أن ينظر إلىٰ وجهها قبل العقد ، ويرىٰ يديها بارزة من الثوب ، وينظر إليها ماشية في ثيابها ، وإذا أراد ابتياع أمة نظر إلىٰ وجهها وشعر رأسها .

ولا يحلّ له أن ينظر إلىٰ وجه إمرأة ليست له بمحرم ليتلذّذ بذلك ، دون أن يراها للعقد عليها . ولا يجوز له أيضاً النظر إلىٰ أمة لا يملكها للتلذّذ برؤيتها من غير عزم علىٰ ذلك لابتياعها ، ولا بأس بالنظر إلىٰ وجوه نساء أهل الكتاب وشعورهنّ ؛ لأنّهنّ بمنزلة الإماء ، ولا يجوز النظر إلىٰ ذلك منهنّ لريبة[1] انتهىٰ .

قوله « ليتلذّذ » لعلّه يريد أنّ النظر إلىٰ وجه المرأة يكون عادة للتلذّذ ، ومراده أنّه لا يجوز لغير العقد عليها بقرينة المقابلة بين أن يراها للتلذّذ وبين أن يراها للعقد عليها .

ويشهد له أيضاً قوله « لا بأس بالنظر إلىٰ وجوه نساء أهل الذمّة » فإنّ إطلاقه يشمل النظر للتلذّذ ؛ لأنّ تعمّد النظر يستدعي ذلك ، وإن لم يكن قاصداً للتلذّذ ، ولذا قال : « ولا يجوز النظر إلىٰ وجوه نساء أهل الذمّة لريبة » .

والحاصل أنّ المستفاد من كلامه أنّ النظر عمداً إلى الأجنبيّة يكون علىٰ ثلاثة أوجه : إمّا للتزوّج ، وإمّا للريبة ، وإمّا للتلذّذ ، وهو مجرّد تعمّد النظر إلى المرأة فإنّه تلذّذ . فالمراد من التلذّذ رؤية المرأة بغير حاجة ، فإن كان لحاجة فليس النظر متعيّناً للذّة .

ويشهد علىٰ كون النظر عمداً مساوقاً للتلذّذ ما في الفقه على المذاهب الأربعة ،

---

(١) المقنعة ص ٥٢٠ – ٥٢١ .

قال : وربما يقال : إذا نظر إليها بدون لذّة ولم يترتّب علىٰ نظره فتنة لا يكون للكراهة وجه ؛ لأنّ النظر إلى الأجنبيّة مع الأمن من الفتنة بها وعدم قصد التلذّذ جائز .

والجواب : أنّ النظر إلى المخطوبة مع علمه بأنّها لا ترضىٰ به بعلاً فيه شبهة قصد التلذّذ ؛ لأنّه في هذه الحالة لا معنىٰ للنظر إليها، فيكره لهذه العلّة[١] .

وقال ابن البرّاج في المهذّب : ويجوز للرجل النظر إلىٰ وجه المرأة التي يريد العقد عليها وإلىٰ محاسنها وجسمها من فوق ثيابها ، فإن لم يكن مريداً للعقد عليها لم يجز له شيء من ذلك ، وكذلك يجوز له في الأمة التي يريد ابتياعها ، فإن لم يرد ابتياعها لم يجز له شيء من ذلك أيضاً[٢] .

وقال أبو الصلاح الحلبي في الكافي : وإذا أراد نكاح المرأة جاز له أن ينظر إلىٰ وجهها وبدنها وماشية في ثيابها ، وكذلك يجوز للمرأة إذا أرادت نكاح رجل أن ترىٰ وجهه وأطرافه وماشياً ، ولا يحلّ لأحدهما ذلك من دون إرادة التزويج[٣] .

وقال ابن زهرة في الغنية : ويجوز لمن أراد نكاح امرأة أن ينظر إلىٰ وجهها وكفّيها، بدليل إجماع الطائفة ، وقد روىٰ جابر عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : إذا أراد أحدكم أن يتزوّج امرأة فلينظر إلىٰ وجهها وكفّيها ، وروىٰ أبو الدرداء أنّه قال : إذا طرح الله في قلب امرء خطبة امرأة ، فلا بأس أن يتأمّل محاسنها[٤] .

وقال الشيخ في النهاية : ولا بأس أن ينظر الرجل إلىٰ وجه امرأة يريد العقد عليها ، وينظر إلىٰ محاسنها يديها ووجهها ، ويجوز أن ينظر إلىٰ مشيها وإلىٰ جسدها من فوق ثيابها ، ولا يجوز له شيء من ذلك إذا لم يرد العقد عليها ، ولا بأس أن ينظر

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ص ٩ .

(٢) المهذّب ٢ : ٢٢١ .

(٣) الكافي ص ٢٩٦ .

(٤) غنية النزوع ص ٥٤٩ .

الرجل إلىٰ أمة يريد شراءها وينظر إلىٰ شعرها ومحاسنها ، ولا يجوز له ذلك إذا لم يرد ابتياعها[١] .

وقال ابن حمزة في الوسيلة : وإذا أراد أن يملك بامرأة جاز له النظر إلىٰ محاسنها ومشيها وجسدها فوق الثياب ، وإلىٰ محاسن الأمة وشعرها لا للتلذّذ إذا أراد شراءها[٢] .

وقال ابن ادريس في السرائر : لا يجوز للرجل الأجنبي من المرأة أن ينظر إليها مختاراً ، فأمّا النظر إليها لضرورة أو حاجة ، فالضرورة مثل نظر الطبيب إليها ، وذلك يجوز بكلّ حال وإن نظر إلىٰ عورتها ؛ لأنّه موضع ضرورة ؛ لأنّه لا يمكن العلاج إلاّ بعد الوقوف عليه ، والحاجة مثل أن يتحمّل شهادة على امرأة ، فله أن ينظر وجهها من غير ريبة ليعرفها ويحقّقها .

وكذلك لو كانت بينه وبينها معاملة أو مبايعة ، فيعرف وجهها ليعلم من التي يعطيها الثمن أو المثمن إن كانت مبتاعة ، ومثل الحاكم إذا حكم عليها ، فإنّه يرىٰ وجهها ليعرفها ويجلبها . فأمّا إذا نظر إلىٰ جملتها يريد أن يتزوّجها ، فعندنا يجوز أن ينظر إلىٰ وجهها وكفّيها فحسب[٣] .

وقوله « عندنا » يدلّ علىٰ شهرة ذلك عند الإماميّة ، فلا يبعد دعوىٰ أنّ المشهور بين القدماء عدم الجواز ، وهذا يكشف : إمّا عن كون الأمر كان كذلك إلىٰ زمان المعصومين ، أو عن فهمهم من الأخبار ذلك ، ولا يجوز لنا أن نتعدّي عمّا فهموه ؛ لأنّهم أهل الاطّلاع واللغة ، ومن البعيد أن تخفى عليهم هذه المسألة التي هي محلّ الابتلاء عندهم .

---

(١) النهاية ص ٤٨٤ .

(٢) الوسيلة ص ٣١٤ .

(٣) السرائر ٢ : ٦٠٨ .

القول الثاني : جواز النظر إلى الوجه والكفّين من غير تلذّذ وريبة ، بل ربما كان بداعي ما تقتضيه الحاجات العرفيّة .

الآيات التي استدلّ بها على جواز النظر

وقد استدلّ لجواز النظر بآيات :

الأُولىٰ : قوله تعالىٰ ﴿ **ولا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر** ﴾ والوجه والكفّان من الزينة الظاهرة .

قلت : قد مرّ عدم ظهور ﴿ **ما ظهر** ﴾ في الوجه والكفّين .

وقد يناقش في دلالته علىٰ جواز النظر بأنّ الآية تدلّ علىٰ عدم وجوب ستر ما ظهر ، أي : الوجه والكفّين ، ولا ملازمة بين جواز كشف الوجه واليدين ، وبين جواز نظر الأجانب إليهما ؛ للفرق بين أبدى الشيء ، وبين أبدى الشيء له ، فإنّ الأوّل يدلّ علىٰ مجرّد الإظهار ، كما يقال : يجوز للرجل أن يبدي غير عورته ، فإنّه لا يدلّ علىٰ جواز نظر المرأة إلىٰ ماعداها ، بخلاف الثاني ، أي الإبداء له ، فإنّه يدلّ علىٰ الجواز ، كما في قوله تعالىٰ ﴿ **ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ** ﴾ أي : يظهرنها لهم ويرينها إيّاهم .

وفيه أنّ الأحكام المذكورة في هذه الآيات هي أحكام اختلاط النساء بغيرهنّ ، من غضّ البصر ، وحفظ الفرج ، وإبداء الزينة إلاّ ما ظهر ، إلىٰ آخر الأحكام المذكورة .

وأمّا المرأة غير المختلطة بغيرها أو التي ليست في معرض الاختلاط بغيرها ، فليست مشمولة لهذه الأحكام .

بل يمكن أن يقال : إنّ المستفاد من قوله تعالىٰ ﴿ **ولا يضربن بأرجلهنّ ليعلم ما يخفين** ﴾ أنّ الممنوع إسماع الأجنبي صوت الزينة ، فيقتضي أن تكون الآية في مقام بيان ما يجوز اطّلاع الأجنبي أو المحارم عليه وما لا يجوز الاطّلاع عليه ، فالجائز لها

إراءة ما ظهر للأجنبي وإراءة بعض الزينة الخفيّة للمحارم.

فيكون مساق قوله تعالىٰ ﴿ لا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر ﴾ مساق قوله تعالىٰ ﴿لا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ ﴾.

بل لا يبعد أن يقال: إنّ مفهوم الزينة هي ما يتزيّن به لإراءة الناس، ولذا لا يتزيّن الإنسان في مكان لا يراه الناس أصلاً، فإذا قيل: لا تظهر زينتك إلاّ كذا، فمعناه لا تتزيّن للناس إلاّ بكذا.

الثانية: قوله تعالىٰ ﴿ لا يحلّ لك النساء من بعد ولا أن تبدّل بهنّ من أزواج ولو أعجبك حسنهنّ ﴾[1] فإنّ الظاهر أنّ النبيّ ﷺ إنّما يعجبه حسنهنّ لأنّهنّ لا يسترن وجوههنّ، فهو ينظر إليهنّ، ولو لم يكن جائزاً لنهاهنّ ولم ينظر إليهنّ.

وحملها علىٰ أنّها إذا عصت فكشفت وجهها فرآه النبيّ ﷺ وأعجبه حسنها، أو علىٰ أنّها إذا وصفت له فأعجبه وصف حسنها، حملان بعيدان.

وفيه أنّه يمكن أن يكون وقع نظره ﷺ إليها اتّفاقاً لا متعمّداً، بل قيل: إنّ آية الحجاب نزلت بعد الهجرة بأربع سنوات، ولم تكن النساء يضعن الحجاب علىٰ وجوههنّ، فلعلّه رآهنّ قبل نزول الحجاب، بل يمكن أن يكون علمه ﷺ بحسنهنّ ممّن وصف حالها.

الثالثة: قوله تعالىٰ ﴿ لا جناح عليكم فيما عرّضتم به من خطبة النساء ﴾[2] الآية، قيل: قد فسّرها الفقهاء بأنّه يقول لها: إنّك جميلة وإنّك لنافعة، وأمثال هذه التعبيرات ممّا يدلّ علىٰ كون المرأة المعتدّة مكشوفة الوجه بحيث يراها الرجال ويكلّمونها. وفيه أنّه لا دلالة له علىٰ جواز النظر عمداً، ولا ملازمة بين التعريض وجواز النظر.

---

(١) الأحزاب: ٥٢.

(٢) البقرة: ٢٣٥.

الأخبار التي استدلّ بها على جواز النظر إلى وجه الأجنبيّة وكفّيها من دون تلذّذ وريبة

واستدلّ عليه بعدّة من الأخبار:

الأوّل: ما رواه في الكافي، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن مروك بن عبيد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: ما يحلّ للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرماً؟ قال: **الوجه والكفّان والقدمان**[١].

ورواه في الخصال، قال: حدّثنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد - رضي الله عنه - قال: حدّثنا محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد، عن مروك بن عبيد، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام[٢].

والخبر مرسل، ولم يثبت أنّ مروك لا يروي إلاّ عن ثقة.

قال النجاشي: مروك بن عبيد بن سالم بن أبي حفصة مولى بني عجل، وقال بعض أصحابنا: إنّه مولى عمّار بن المبارك العجلي، واسم مروك صالح، واسم أبي حفصة زياد، قال أصحابنا القمّيّون: نوادره أصل، أخبرنا محمّد بن محمّد، قال: حدّثنا جعفر بن محمّد، قال: حدّثنا علي بن الحسين السعد آبادي، قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن خالد، عن مروك بكتابه[٣] انتهى.

وقال الشيخ في الفهرست: مروك بن عبيد، له كتاب، رويناه بهذا الإسناد عن أحمد بن أبي عبد الله عنه[٤] انتهى.

وقال الكشي: قال محمّد بن مسعود: سألت علي بن الحسن عن مروك بن عبيد

---

(١) فروع الكافي ٥: ٥٢١ ح ٢، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٨٢ ح ٢٦.

(٢) الخصال ص ٣٠٢ برقم: ٧٨.

(٣) رجال النجاشي ص ٤٢٥ برقم: ١١٤٢.

(٤) الفهرست ص ١٧٠.

بن سالم بن أبي حفصة ، فقال : ثقة شيخ صدوق[١] انتهىٰ .

أقول : عدم توثيق النجاشي له - مع أنّه نقل عن بعض أصحابه أنّه مولىٰ ، ونقل عن أصحابه القمّيّين أنّ نوادره أصل - يوجب بعض التشكيك في أنّ رجال الكشي الموجود عنده ربما لم يذكر فيه توثيق علي بن الحسن لمروك بن عبيد ، أو أنّه كان فيه لكنّه لم يعتمد عليه ، وكذا الشيخ ، مع أنّه اختصر رجال الكشي لم يذكر توثيقه ، فلعلّ توثيقه كان غير مستند إلى الحسّ .

وما قيل : من أنّ رواية أحمد بن محمّد بن عيسىٰ تدلّ على الاعتماد عليه ، غير معلوم ؛ مع أنّه لا يوجب خروج الخبر عن الإرسال .

وعلىٰ كلّ حال فتخصيص الكتاب والروايات الدالّة علىٰ عدم جواز النظر بهذا الخبر المرسل الذي لم يثبت عمل العلماء به مشكل جدّاً ، مع أنّه مشتمل على النظر إلى القدمين .

وقد قيل : إنّه لم يقل أحد من العلماء بجواز النظر إليهما . وجميع الأخبار المفسّرة لقوله تعالىٰ ﴿ ما ظهر ﴾ بالكحل والخاتم وغيرهما ممّا ينفي كونه من ﴿ ما ظهر ﴾ وكذا يوجب سترهما .

وأمّا ما ذكره الشيخ الأنصاري ﷺ : من أنّ طرح بعض الرواية لدليل لا يسقط باقيها عن درجة الاعتبار[٢] انتهىٰ .

ففيه أنّه يمكن تسليمه فيما إذا كانت رواية صحيحة واضحة الدلالة . وأمّا مثل هذه الرواية المرسلة ، فيوجب ذلك شيئاً في النفس .

الثاني : ما رواه في الكافي ، عن محمّد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن علي بن الحكم ، عن أبي حمزة الثمالي ، عن أبي جعفر ، قال : سألته عن المرأة المسلمة

---

(١) اختيار معرفة الرجال ٢ : ٨٣٥ برقم : ١٠٦٣ .

(٢) كتاب النكاح للشيخ الأنصاري ص ٤٧ .

يصيبها البلاء في جسدها إمّا كسر أو جراح في مكان لا يصلح النظر إليه يكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء، أيصلح له أن ينظر اليها ؟ قال: إذا اضطرّت إليه فليعالجها إن شاءت[١].

قال الشيخ الأنصاري ﷺ: فيه دلالة من حيث التقرير علىٰ جواز النظر إلى المرأة في الجملة، وليس إلاّ الوجه والكفّين؛ للإجماع على المنع في غيرها[٢] انتهىٰ.

وقال في المستمسك: الرواية كالصريحة في أنّ من جسد المرأة ما يصلح أن ينظر إليه وما لا يصلح أن ينظر إليه[٣] انتهىٰ.

وفيه أنّه لا ريب في أنّ من جسد المرأة ما يصلح أن تنظر إليه المرأة، وهو ماعدا العورة، وفيه ما لا يجوز أن تنظر إليه وهو عورتها، فقوله «لا يصلح النظر إليه» أي: لا يصلح للرجل والمرأة النظر إليه وهو عورة المرأة، لكنّها اضطرّت إلى العلاج المتوقّف على النظر.

وحينئذ إن كانت المرأة أرفق أو مساوية مع الرجل تعيّنت المرأة؛ لأنّ النظر إلى العورة لا ينفكّ غالباً عن النظر إلىٰ سائر جسدها.

وأيضاً نظرها أخفّ من نظر الرجل؛ لأنّه لا يجوز للرجل النظر إلىٰ جسد المرأة وعورتها، لكن حيث إنّ الرجل أرفق أجاز عليه السلام له النظر إليها، وليس المعنىٰ أنّه - أي موضع العلاج - في مكان لا يصلح للرجل النظر إليه حتّىٰ يوهم وجود مكان يصلح للرجل النظر إليه.

وهناك روايات[٤] كثيرة لا تخلو من المناقشة في سندها تدلّ علىٰ عدم جواز

---

(١) فروع الكافي ٥: ٥٣٤، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٨٥ ب ٥ ح ١.

(٢) كتاب النكاح للشيخ الأنصاري ص ٥٧.

(٣) مستمسك العروة الوثقىٰ ١٣: ٢٢.

(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٨٥ ب ٥.

نظر الرجل إذا لم يكن ضرورة .

الثالث : ما رواه عبد الله بن الحسن ، عن جدّه علي بن جعفر ، عن أخيه ، قال : وسألته عن الرجل ما يصلح له أن ينظر إليه من المرأة التي لا تحلّ له ؟ قال : الوجه والكفّ وموضع السوار [١] .

وفي سنده عبد الله بن الحسن ، وهو مهمل في الرجال ، مضافاً إلىٰ ما تقدّم من الإشكال في الطريق إلىٰ قرب الإسناد .

وفي كتاب النكاح للشيخ الأنصاري ﷺ قال : وفيها - أي : في كتاب كفاية الأحكام - بسند لم يستبعد صحّته عن علي بن جعفر ، عن أخيه موسىٰ ، قال : سألته عن الرجل ما يصلح له أن ينظر إليه من المرأة التي لا تحلّ له ؟ قال : الوجه والكفّين [٢] انتهىٰ .

قلت : الموجود في قرب الإسناد ما نقلناه ، وما ذكره لم نعثر عليه .

وأمّا دلالته علىٰ جواز النظر إلىٰ وجه الأجنبيّة وكفّيها ، فمبنيّ علىٰ أن يكون المراد من قوله «التي لا تحلّ له» عدم حلّيّة النظر إليها ، وهي المرأة الأجنبيّة ، وهو غير ظاهر ، بل يحتمل أن يكون المراد لا يحلّ له نكاحها ، فإنّ حلّيّة المرأة للرجل هي حلّيّة تزويجها ، وحرمتها حرمة تزويجها ، كالمحارم . والتعبير به قد ورد في موثّق سماعة ، قال فيه : فأمّا المرأة التي يحلّ له أن يتزوّجها فلا يصافحها الحديث [٣] .

ويؤيّده ذكر موضع السوار ، وهو من الذراع الذي لا يجوز إبداؤه إلاّ للمحارم ، كما دلّ عليه صحيح فضيل بن يسار المتقدّم . وطرح بعض الرواية ليس أولىٰ من حملها علىٰ معنىً لا يوجب الطرح .

---

(١) قرب الإسناد ص ١٠٢ .

(٢) كتاب النكاح ص ٤٨ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٣٠١ ح ٤ .

ودعوىٰ استبعاد خفاء الحكم – وهو جواز النظر إلى المحارم علىٰ علي بن جعفر، مع أنّه يرىٰ في بيت أبيه وأخيه عليهما السلام كيفيّة المعاشرة مع الأرحام، فيكون هذا قرينة علىٰ أنّه أراد من المرأة التي لا تحلّ له المرأة الأجنبيّة – ممنوعة؛ لعدم العلم بعادة النساء المتديّنات في زمان المعصومين عليهم السلام.

ثمّ إنّه لو سلّم أنّ السؤال عمّا يصلح للرجل أن ينظر إليه من المرأة الأجنبيّة، فيمكن حمل النظر على النظر إليها بغير قصد لا متعمّداً، وسيأتي ما احتمله في الجواهر من حمل أدلّة الجواز على النظر الاتّفاقي.

الرابع: ما رواه في الكافي، عن محمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد، عن علي بن الحكم، عن علي بن سويد، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّي مبتلى بالنظر إلى المرأة الجميلة، فيعجبني النظر إليها، فقال لي: يا علي لا بأس إذا عرف الله من نيّتك الصدق وإيّاك والزنا، فإنّه يمحق البركة ويهلك الدين[1].

وهو محمول على الوجه والكفّين؛ لعدم جواز النظر إلىٰ غيرهما إجماعاً.

أقول: في السند علي بن الحكم وعلي بن سويد.

أمّا علي بن الحكم، ففي رجال الشيخ في أصحاب الرضا عليه السلام قال: علي بن الحكم بن الزبير مولى النخع، كوفيّ[2].

وفي أصحاب الجواد عليه السلام قال: علي بن الحكم[3].

وفي فهرست الشيخ: علي بن الحكم الكوفي ثقة، جليل القدر، له كتاب[4] انتهىٰ.

---

(١) فروع الكافي ٥: ٥٤٢ ح ٦، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٣٢٨ ح ٢.

(٢) رجال الشيخ ص ٣٨٢.

(٣) رجال الشيخ ص ٤٠٨.

(٤) الفهرست ص ١١٣.

وفي الكشي : علي بن الحكم الأنباري[١] انتهىٰ ، ثمّ ذكر ترجمته ، ولا يبعد كونه متّحداً مع علي بن الحكم بن الزبير .

وفي النجاشي : علي بن الحكم بن الزبير النخعي أبو الحسن الضرير مولىٰ ، له ابن عمّ يعرف بعلي بن جعفر بن الزبير ، روىٰ عنه ، له كتاب[٢] انتهىٰ .

واختلفوا في اتّحاد الجميع وتعدّده ، قال في تنقيح المقال : قال في المسالك : إنّ علي بن الحكم مشترك بين ثلاثة رجال : أحدهم علي بن الحكم الكوفي وهو ثقة . والثاني علي بن الحكم تلميذ إبن أبي عمير ، ذكره الكشي ولم يذكر له مدحاً ولا ذمّاً . والثالث : علي بن الحكم بن الزبير انتهى .

وتكرّر في المدارك ذكر اشتراكه بين الثقة وغيره ، وكذا المحقّق الأردبيلي ، وكذا غيرهم ، فراجع وتدبّر .

واختار جمع من الأواخر اتّحاد الجميع ، منهم صاحب المعالم ، ونجله المحقّق الشيخ محمّد ، والفاضل التفرشي ، والمجلسي - إلىٰ آخر كلامه - ثمّ ذكر ما استشهدوا به لاتّحاد الجميع ، فراجع[٣] .

وأمّا علي بن سويد ، ففي رجال الشيخ في أصحاب الصادق عليه السلام قال : علي بن سويد الحضرمي الكوفي[٤] .

وفي أصحاب الكاظم عليه السلام قال : علي بن سويد التمّار[٥] .

---

(١) اختيار معرفة الرجال ٢ : ٨٤٠ برقم : ١٠٧٩ .

(٢) رجال النجاشي ص ٢٧٤ .

(٣) تنقيح المقال ٢ : ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٤) رجال الشيخ ص ٢٤٤ .

(٥) رجال الشيخ ص ٣٤٠ برقم : ٥٠٥٥ .

وفي أصحاب الرضا عليه السلام قال: علي بن سويد السائي ثقة[١].

وفي الفهرست: علي بن سويد السائي، له كتاب[٢].

وقال: علي بن سويد الصنعاني له كتاب[٣] انتهىٰ.

وفي الكشي عن علي بن سويد أنّه كتب إلىٰ أبي الحسن موسىٰ عليه السلام وهو في الحبس[٤] انتهىٰ.

وقال النجاشي: علي بن سويد السائي روىٰ عن أبي الحسن عليه السلام. وقيل: روىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام وليس أعلم[٥] انتهى.

وفي رجال ابن داود عنون علي بن سويد السائي، ونقل عن رجال الشيخ أنّه من أصحاب الكاظم عليه السلام[٦]. ولم ينقل عنه أنّه ثقة، لكن عدّه في القسم الأوّل المعدّ للموثّقين، يدلّ علىٰ أنّه ثقة عنده.

ثمّ إنّ المذكور في السند مشترك بين التمّار والسائي، ولا دليل على اتّحادهما مع تعدّد عنوانهما، والأوّل لم يذكر له توثيق، والثاني تفرّد الشيخ بتوثيقه، وفي مثل ذلك مع سكوت النجاشي عن توثيقه، يحتمل أن لا يكون توثيق الشيخ مستنداً إلى الحسّ.

فلم يثبت حال الرجل في ضبطه وكيفيّة إحاطته بذكر القرائن المقاليّة والحاليّة؛ لأنّ الوثاقة المطلقة - كما قيل - هي الوثاقة في المذهب والقول والضبط.

---

(١) رجال الشيخ ص ٣٥٩ برقم: ٥٣٢٠.

(٢) الفهرست ص ٩٥ برقم: ٣٩٤.

(٣) الفهرست ص ٩٦ برقم: ٤٠٣.

(٤) إختيار معرفة الرجال ٢: ٧٥٤ برقم: ٨٥٩.

(٥) رجال النجاشي ص ٢٧٦ برقم: ٧٢٤.

(٦) رجال ابن داود ص ٢٤٥.

وأمّا دلالته، فظاهره أنّ من ابتلي ولو لمحبّته للمَناظر الجميلة من المرأة لا لشهوة حيوانيّة يجوز له النظر إليها إن كانت نيّته النظر إلىٰ جمالها من دون شهوة لئلاّ ينجرّ إلى الزنا، والابتلاء يستعمل في الخير والشرّ.

وفيه أنّه مخالف لما ثبت من الشرع من الابتعاد عن الأجنبيّات، حتّىٰ أنّه ورد عدم التسليم عليهنّ، كما روىٰ في الكافي، عن محمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن يحيىٰ، عن غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: **لا تسلّم على المرأة**[1]. ويدلّ عليه خبر مسعدة بن صدقة[2].

وأيضاً ورد أنّه لا يجلس في مجلس المرأة إن قامت حتّىٰ يبرد، كما رواه السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا جلست المرأة مجلساً فقامت عنه، فلا يجلس في مجلسها رجل حتّىٰ يبرد**[3].

إلى غير ذلك من أحكام المرأة، مثل ما رواه في الكافي، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمّد الأشعري، عن ابن القدّاح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: **نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله أن يركب سرج بفرج**[4]. وفسّره في الفقيه بقوله: يعني المرأة تركب بسرج[5].

ولا حظ سائر الروايات الواردة بهذا المضمون في الباب الذي ذكرت فيه هذه الرواية.

وما رواه في الكافي بسنده، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **قال**

---

(١) فروع الكافي ٥: ٥٣٥ ح ٢، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٣٠٧ ب ١٨ ح ١.
(٢) فروع الكافي ٥: ٥٣٤ - ٥٣٥ ح ١، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٣٠٧ ح ٢.
(٣) فروع الكافي ٥: ٥٦٤ ح ٣٨، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٣٠٨ ب ٢٠ ح ١.
(٤) فروع الكافي ٥: ٥١٦ ح ٣.
(٥) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٦٨، جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٣١٦ ب ٢٤ ح ١.

رسول الله ﷺ : **ليس للنساء من سراة الطريق ولكن جنبيه يعني وسطه**[١] .

ثمّ إنّ في معنى الخبر احتمالات :

أحدها : ما ذكره الشيخ الأنصاري ﷺ في كتاب النكاح ، قال : إنّ مراد السائل أنّه كثيراً يتّفق له الابتلاء بالنظر إلى المرأة الجميلة ، وأنّه حين النظر إليها والمكالمة معها لمعاملة أو غيرها يتلذّذ لمكان حسنها .

ولعلّ ذلك من جهة كون الراوي من أهل الصنائع والحرف التي يكثر مخالطتهم للنساء ، كالصائغ والبزّاز حيث يكثر تردّد النساء إليهم ، سيّما نساء البوادي اللاتي لا يسترن ، فسأل عن أنّه يجب الكفّ عن النظر عند التلذّذ أم لا ؟

فأجاب عليه السلام بأنّه لا بأس بذلك إذا علم الله من قصدك مطابقة ما تظهره من أنّ نظرك ليس لمجرّد التلذّذ حيث عبّرت عن مخالطتك معهنّ بالابتلاء بهنّ ، وإنّك كاره لإعجابك الحاصل حين النظر ، ثمّ حذّره عن الزنا[٢] انتهى .

قلت : لعلّ لازم كلامه ﷺ جواز النظر إلىٰ شعورهنّ أيضاً ؛ لأنّ نساء البوادي لا يسترن مقدّم شعورهنّ ، فيجوز له إدامة النظر إليهنّ في المعاملة . وهو بعيد جدّاً .

هذا ولكنّه قال ﷺ بعد ذلك : نعم ينافي هذا الخبر ما رواه في الكافي – في الحسن بإبراهيم بن هاشم – عن ربعي بن عبد الله ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **كان رسول الله ﷺ يسلّم على النساء ، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يسلّم على النساء ، وكان يكره أن يسلّم على الشابّة منهنّ ويقول : أتخوّف أن يعجبني صوتها فيدخل عليّ أكثر ممّا طلبت من الأجر**[٣] انتهى ، ولاحظ تتمّة كلامه .

ثانيها : ما في الجواهر من أنّ المراد أنّه يبتلي بذلك اتّفاقاً ولا يديم النظر لكن

---

(١) فروع الكافي ٥ : ٥١٦ ح ٤ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٣١٧ ب ٢٥ ح ٢ .

(٢) كتاب النكاح للشيخ الأنصاري ص ٥٣ .

(٣) كتاب النكاح ص ٥٤ .

يعجبه ذلك[١] انتهى .

وردّه في المستمسك بأنّ النظر الاتّفاقي لا نيّة فيه[٢] انتهى . أي : لا معنىٰ لقوله «إذا عرف الله من نيّتك» .

وفيه أنّه يكفي علمه بأنّه يتّفق وقوع نظره إليها ؛ لأنّه إذا لم يجز النظر الاتّفاقي يجب عليه أن لا يخرج من بيته مثلاً ، فهو قادر علىٰ تركه ، لكن لا بأس به إن كانت نيّته مجرّد اتّفاق النظر .

ثالثها : ما في المستمسك من أنّ الظاهر منه الاضطرار إلى النظر لعلاج ونحوه ، بقرينة قوله « إذا عرف الله من نيّتك الصدق » يعني الصدق في أنّ نظرك للغاية اللازمة[٣] انتهى .

وفيه أنّ الابتلاء أعمّ من الاضطرار إلى النظر .

وقد ظهر ممّا تقدّم أنّ ظاهر الخبر جواز النظر إلى المرأة الجميلة التي لا تستر بعض شعر رأسها ولا عنقها ولا أُذنيها ، وهو مخالف للأخبار الدالّة علىٰ حرمة النظر إلى الأجنبيّة ، بل لعلّها ضروريّ ، فلابدّ من طرحه ، أو حمله على النظر الاتّفاقي الذي لا يعلم به قبل وقوع نظره إليها .

كما في الجواهر حيث قال : لا أنّ المراد الرخصة له في النظر إلى الامرأة الجميلة التي يعجبه النظر إليها الذي يمكن دعوى الضرورة علىٰ عدم جوازه ، والضرورة علىٰ عدم وقوع ذلك من الامام عليه السلام الذي من عادته الحثّ والترغيب في عدم ذلك.

قال الصادق عليه السلام : من نظر إلى امرأة فرفع بصره إلى السماء أو غضّ بصره لم

---

(١) جواهر الكلام ٢٩ : ٧٩ .

(٢) المستمسك ١٣ : ٢٥ .

(٣) المستمسك ١٣ : ٢٥ .

يرتدّ إليه طرفه حتّىٰ يزوّجه الله من حور العين ، وفي خبر آخر : حتّىٰ يعقّبه الله إيماناً يجد طعمه . والمراد بمن نظر إلىٰ آخره من وقع نظره اتّفاقاً ، ومنه ينقدح احتمال إرادة ذلك من أدلّة الجواز .

ودعوىٰ عدم صلاحيّة النظر الاتّفاقي لأن يكون موضوعاً لحكم شرعيّ ولو الإباحة ، يدفعها منع ذلك باعتبار مقدّماته بالمعنى الذي ذكرناه سابقاً[١] انتهى .

الخامس : ما يستفاد من الروايات الواردة في الموارد المختلفة – من السؤال عن ستر المرأة شعرها – الدالّة علىٰ جواز النظر إلى الوجه .

منها : ما ورد في تعليل عدم جواز كشف الشعور ، وهو ما رواه محمّد بن سنان أنّ الرضا عليه السلام كتب فيما كتب من جواب مسائله : حرّم النظر إلىٰ شعور النساء المحجوبات بالأزواج ، وإلىٰ غيرهنّ من النساء ، لما فيه من تهييج الرجال وما يدعو التهييج إلى الفساد والدخول فيما لا يحلّ ولا يجمل ، وكذلك ما أشبه الشعور إلاّ الذي قال الله تعالىٰ ﴿ والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهنّ جناح أن يضعن ثيابهنّ غير متبرّجات بزينة ﴾ غير الجلباب ، ولا بأس بالنظر إلى شعور مثلهنّ[٢] .

ويمكن المناقشة فيه بأنّ قوله عليه السلام « وكذلك ما أشبه الشعور ممّا يدعو إلى التهييج » يشمل الوجه والكفّين وغيرهما . والمراد كونه كذلك في طبعه لا لمانع في الناظر أو المنظور إليه .

ومنها : ما ورد في عدم جواز النظر إلىٰ شعر أُخت الزوجة ، وهو ما رواه أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، قال : سألت الرضا عليه السلام عن الرجل أيحلّ له أن ينظر إلىٰ شعر أُخت امرأته ؟ فقال : لا إلاّ أن تكون من القواعد ، قلت له : أُخت إمرأته والغريبة

---

(١) جواهر الكلام ٢٩ : ٧٩ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٧٨ ح ٩ .

سواء ؟! قال : نعم ، قلت : فالي من النظر إليه منها ؟ فقال : **شعرها وذراعها**[١] .

فإنّه يشعر بأنّه لم يكن النظر إلى الوجه حراماً ، وإلاّ كان السؤال أولىٰ من السؤال عن الشعر .

ومنها : ما ورد في جواز النظر إلىٰ شعور نساء أهل الذمّة ، وهو خبر عبّاد بن صهيب ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : **لا بأس بالنظر إلىٰ شعور نساء أهل تهامة والأعراب وأهل البوادي والعلوج ؛ لأنّهنّ إذا نهين لا ينتهين ، قال : والمجنونة والمغلوبة لا بأس بالنظر إلىٰ شعرها وجسدها ما لم يتعمّد ذلك**[٢] .

فإنّه يشعر بأنّ الذي يكون محلّ توهّم المنع الشعور لا الوجوه .

ومنها : ما ورد في الخصيّ ، وهو خبر محمّد بن إسحاق ، قال : سألت أبا الحسن موسىٰ عليه السلام قلت : يكون للرجل الخصيّ يدخل علىٰ نسائه فيناولهنّ الوضوء ، فيرىٰ شعورهنّ ؟ قال : لا[٣] .

فإنّ السؤال عن الشعر يدلّ علىٰ أنّ جواز النظر إلى الوجه كان مركوزاً في ذهن السائل .

ومنها : ما ورد في المملوك ، وهو صحيح معاوية بن عمّار ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام المملوك يرىٰ شعر مولاته وساقها ؟ قال : لا بأس[٤] .

فإنّه يدلّ علىٰ أنّ السائل كان يعتقد جواز نظره إلى الوجه والكفّين .

ومنها : ما ورد في قناع الأمة ، وهو خبر محمّد بن إسماعيل بن بزيع ، قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن أُمّهات الأولاد ألها أن تكشف رأسها بين أيدي الرجال ؟

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٤ ب ٢ ح ١ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٤ ح ٢ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٩٣ ح ٢ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٩٥ ح ٢ .

قال : تقنّع[١] .

فإنّه يدلّ على أنّ جواز كشف الوجه لها أمر مفروغ عنه عند السائل .

ويمكن المناقشة في دلالة هذه الأخبار علىٰ جواز النظر عمداً إلى الوجه والكفّين ، بأنّ السؤال فيها عن جواز إبداء الشعر ، والجواب مطابق له ، وليس فيه تعرّض لغيره .

وأمّا كون المركوز في أذهان السائلين جواز النظر إلى الوجه والكفّين أو المفروغيّة عنه ، فلعلّه من أجل أنّ كشف بعض الوجه كالعين وبعض اليد كالخاتم مطلقا، أو في بعض الأحيان ، كحال الضرورة كان جائزاً ، بخلاف الشعر وسائر مواضع البدن ، فإنّ لزوم سترها في جميع الحالات ثابت عندهم ، وهو المركوز في أذهانهم ، والمفروغ عنه عندهم ، فلذا سألوا عن إبدائها لبعض الأشخاص .

ومنها : الأخبار الدالّة علىٰ جواز النظر إلى الوجه والذراعين من الميّت المستلزم لجوازه إذا كانت لها حياة .

كخبر أبي بصير ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة ماتت في سفرها وليس معها نساء ولا ذو محرم ، فقال : يغسّل منها موضع الوضوء ويصلّىٰ عليها وتدفن[٢] .

وفيه أوّلاً : ضعف السند بمحمّد بن أسلم الجبلي .

وثانياً : معارضته بصحيح فضيل الدالّ علىٰ أنّ الذراعين من الزينة التي لا تبديها المرأة إلاّ للمحارم .

وثالثاً : معارضته بالأخبار الصحيحة التي تدلّ علىٰ أنّها تدفن ، ولا يغسّل منها شيء .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٩٨ ح ١ ب ١١ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١ : ٢٧٠ .

ورابعاً : احتمال الخصوصيّة ، فهو نظير الضرورة المبيحة لجواز النظر .

وخامساً : احتمال وجوب التغسيل بدون النظر .

وكصحيح داود بن فرقد : يغسّلون كفّيها[١] .

وخبر جابر : يغسّل كفّيها[٢] .

وخبر مفضّل : يغسّل منها ما أوجب الله عليهم التيمّم ، ولا يمسّ ولا يكشف لها شيء من محاسنها[٣] .

وخبر أبي سعيد [٤] بناءً علىٰ عدم الفرق بينها وبين الرجال ، وهي تدلّ علىٰ جواز المسّ .

وفيها أوّلاً : أنّها متعارضة في أنفسها ؛ لأنّ بعضها يدلّ علىٰ خصوص الكفّ ، وبعضها على الكفّ ، والجبهة التي هي موضع التيمّم .

وثانياً : أنّها معارضة بروايات أصحّ وأكثر تدلّ علىٰ أنّها تدفن ولا يغسّل شيء من بدنها .

وثالثاً : يحتمل كون الجواز فيها للضرورة ؛ لأنّه يجوز النظر للضرورة .

ورابعاً : يحتمل - وإن كان بعيداً - أن يكون التغسيل بحيث لا ينظر إلىٰ تلك المواضع .

وخامساً : ضعف السند ؛ لاشتمال الثاني علىٰ عمرو بن شمر ، والثالث علىٰ عبد الرحمٰن بن سالم .

ثمّ إنّ مسألة غسل غير المَحرم مذكورة في محلّها ، وليس الكلام هنا فيها .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١ : ٢٦٩ ح ٣ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١ : ٢٦٩ ح ٤ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١ : ح ٢١ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ١ : ح ٦ .

السادس : صحيح فضيل بن يسار المتقدّم ، فقد استدلّ به الشيخ الأنصاري ﷺ وغيره بأنّ المستفاد منه أنّ ما تحت الخمار وما دون السوارين - أي الذراع - من الزينة التي لا تبديها المرأة إلاّ للمحارم . وأمّا الوجه والكفّان ، فهما من الزينة التي لا يختصّ إبداؤها للمحارم .

وأُورد عليه بأنّ أقصىٰ ما يمكن أن يقال بدلالته عليه هو جواز إبدائها الوجه والكفّين ، وهو لا يستلزم جواز النظر .

وفيه أنّ المرأة لا تتزيّن لنفسها ، فإنّها إن كانت في مكان لا يراها أحد لم تتزيّن أصلاً ، فإذا قيل لها : لا تبدي زينتك إلاّ الزينة الظاهرة ، كان معناه جواز إبدائها زينتها للناس ، وكونها في معرض نظرهم إليها ، فإنّهم إذا خرجوا من بيوتهم إلى الأسواق مثلاً نظروا إلى الأشياء والأشخاص ، ومنها الزينة التي تبديها المرأة .

فمعنىٰ إبداء زينتها الظاهرة هو إبداؤها لأن ينظروا إليها ، فإذا جاز لها إبداؤها لينظروا إليها جاز لهم النظر .

وهذا المعنىٰ هو المفهوم عرفاً من قوله تعالىٰ ﴿ لا يبدين زينتهنّ إلاّ ما ظهر ﴾ أي : لا يرين زينتهنّ للناس .

ولكن تقدّم الكلام في معنى الآية ، كما تقدّم أنّ صحيح فضيل بن يسار قد فرض فيه جواز نظر المحارم إلى الوجه والكفّين ، وأنّ السؤال عن جواز نظرهم إلى الذراعين .

السابع : خبر أبي الجارود المتقدّم الدالّ علىٰ أنّ الزينة ثلاثة أقسام : أحدها الزينة الظاهرة ، وهي لإراءة الناس ونظرهم إليها ، فإنّه يدلّ علىٰ جواز النظر .

قلت : مرّ الكلام فيه سنداً ودلالة ، مع أنّه خصّ الكحل فقط بالزينة الظاهرة في الوجه .

الثامن : خبر جابر المتقدّم ، المذكور فيه رؤية جابر الأنصاري لوجه فاطمة

الزهراء عليها السلام .

قلت : تقدّم الكلام فيه فلاحظ .

وذكر الشيخ الأنصاري رحمه الله أخباراً تؤيّد أو تدلّ علىٰ جواز النظر .

قال : منها ما سيجيء في جواز سماع صوتها .

أقول : إن أراد أنّه ملازم للنظر إلىٰ وجهها وكفّيها ، ففيه منع . وإن أراد دلالته علىٰ أنّها ليست عورة مطلقا يجب سترها من جميع الجهات حتّىٰ سماع صوتها ، ففيه أنّه لا يدلّ علىٰ جواز النظر .

قال : ومنها ما دلّ علىٰ كراهة القنازع والقصّة ونقش الراحة بالخضاب للمرأة ، وأنّ نساء بني إسرائيل هلكن بهذه ؛ إذ لو وجب ستر الوجه والكفّين كغيرهما لم يكره تزيينها كما لا يكره غيرها كيف شاءت[1] انتهىٰ .

أقول : لا يبعد أن يكون المكروه إزالة بعض شعر الرأس وإبقاء بعضه في نفسه ولو لم يره الناس ، أو رآه النساء فقط ، ولو لم يكن مكلّفاً كالصبي ، وكذا نقش اليد بالخضاب لا خضاب تمام الكفّ .

ففي خبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **إنّ أمير المؤمنين عليه السلام نهىٰ عن القنازع والقصص ونقش الخضاب على الراحة ، وقال : إنّما هلكت نساء بني إسرائيل من قبل القصص ونقش الخضاب**[2] .

وفي خبر مسمع ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا تحلّ لامرأة حاضت أن تتّخذ قصّة أو جمّة**[3] .

وفي خبر السكوني أُتي النبيّ صلى الله عليه وآله بصبيّ يدعو له وله قنازع ، فأبىٰ صلى الله عليه وآله أن يدعو

---

(١) كتاب النكاح ص ٤٨ .

(٢) فروع الكافي ٥ : ٥٢٠ ح ١ .

(٣) فروع الكافي ٥ : ٥٢٠ ح ٢ .

له وأمر أن يُحلق رأسه .

وفي رواية ابن القدّاح قوله عليه السلام : **كره القزع في رؤوس الصبيان ، وذكر أنّ القزع أن يحلق الرأس إلاّ قليلاً ويترك وسط الرأس تسمّىٰ قزعة**[١] .

ثمّ إنّ هذه الأخبار التي ذكرناها في أدلّة الجواز قد وردت من طرقنا . وأمّا من طرق العامّة ، فقد روىٰ أبو داود بإسناده عن خالد بن دريك ، عن عائشة : أنّ أسماء بنت أبي بكر دخلت علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وعليها ثياب رقاق ، فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وقال : **يا أسماء إنّ المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرىٰ منها إلاّ هذا وهذا وأشار إلىٰ وجهه وكفّيه** انتهى .

وهذا الخبر غير معتبر عندهم ، فإنّ أبا داود قال بعد ذكر الحديث : هذا مرسل ، خالد بن دريك لم يدرك عائشة[٢] .

القول الثالث : التفصيل بين المرّة والتكرار ، وهو الذي اختاره في الشرائع ، حيث قال : يجوز أن ينظر إلىٰ وجهها وكفّيها علىٰ كراهيّة مرّة ، ولا يجوز معاودة النظر[٣] انتهى .

وكذا لا يجوز إطالة النظر ، فإنّها بحكم المعاودة . وقد قيل : إنّه وجه الجمع بين ما دلّ على الجواز وما دلّ علىٰ عدمه ، ويشهد له أخبار :

الأوّل : ما رواه في الفقيه ، عن ابن أبي عمير ، عن الكاهلي ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : **النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة ، وكفىٰ بها لصاحبها فتنة**[٤] .

فإنّه يدلّ علىٰ أنّ النظرة الثانية تؤدّي إلى الفتنة ، فتحرم من حيث إنّها تنجرّ

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٣٠ ب ٣٣ .

(٢) سنن أبي داود ٤ : ٦٢ .

(٣) شرائع الاسلام ٢ : ٢٦٩ .

(٤) من لا يحضره الفقيه ٤ : ١٨ برقم : ٤٩٧٠ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٧٩ ح ١١ .

إليها.

وفيه أنّه لا دلالة فيه علىٰ جواز النظرة الأُولىٰ، فقد يقال: إنّ الأُولىٰ محرّمة، وإنّما الوقوع في الفتنة بالثانية.

الثاني: ما رواه في العيون بسنده عن علي عليه السلام، قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: **يا علي لا تتبع النظرة النظرة، فليس لك إلاّ أوّل نظرة**[1].

فإنّ مقتضىٰ إطلاق أنّ له أوّل نظرة شمول النظرة لما كان منها عن اتّفاق أو عمد.

لكن قال في الجواهر: بل يمكن دعوىٰ ظهورها في إرادة النهي عن اتّباع النظر الاتّفاقي بالنظر العمدي، كما هو الواقع غالباً، فيكون حينئذ دليلاً للمختار[2].

قلت: لا ظهور له في تعمّد النظر، وإطلاق المنع لا مقيّد له، مضافاً إلىٰ ما في سنده ممّا يوجب عدم مقاومته لأدلّة المنع سنداً.

الثالث: ما رواه في المعاني بسنده عن أبي الطفيل، عن علي بن أبي طالب عليه السلام[3] قريباً من الثاني.

وقريب منه ما رواه في الفقيه مرسلاً[4]، وما رواه عن الأصبغ بن نباته[5]، وما رواه في الخصال[6]، وما رواه صاحب الدعائم[7].

والحاصل أنّ هذا القول غير ناهض، والأقوىٰ هو ما ذكرناه فيما تقدّم.

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٧٩ ح ١٣.

(٢) جواهر الكلام ٢٩: ٨١.

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٨٠ ح ١٤.

(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٨٠ ح ١٦.

(٥) جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٨٠ ح ١٧.

(٦) جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٨٠ ح ١٨.

(٧) جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٨٢٠ ح ١٩.

في جواز النظر إلى المرأة الأجنبيّة للضرورة

المسألة الثانية : يجوز النظر إلى المرأة الأجنبيّة إن اضطرّ إليه ، كما إذا توقّف حفظ النفس المحترمة على النظر إليها ، أو كان هناك مريض يتوقّف حفظ نفسه عن الهلاك على النظر .

وأمّا إذا كان مرضاً لا يتحمّل عادة ، أو يكون تحمّله حرجاً، ويكون العلاج منحصراً بنظر الأجنبيّ ، فلا يبعد الجواز ؛ لخبر الثمالي[١] المتقدّم ، ومثله ما رواه في الدعائم[٢] .

وأمّا إذا كان مرضاً يتحمّل عادة وليس في تحمّله حرج ، فإن كان لو ترك علاجه يطيب بنفسه وإن طال زمان المرض ، ففي صدق الاضطرار المذكور في رواية الثمالي تأمّل .

وأمّا إذا كان لا يطيب إلاّ بالمعالجة وكانت منحصرة بنظر الأجنبيّ ، ففي صدق الاضطرار لرفع هذا المرض الذي يتحمّل عادة - كوجع قليل جدّاً في رجل المرأة مثلاً - إشكال .

ثمّ إنّه يقيّد إطلاق خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام - قال : سألته عن المرأة تكون بها الجروح في فخذها أو بطنها أو عضدها هل يصلح للرجل أن ينظر إليه يعالجه ؟ قال : لا[٣] - بما إذا لم يكن العلاج منحصراً بالرجل .

في جواز النظر لحاجة

المسألة الثالثة : هل يجوز النظر لحاجة أم لا ؟

قال الشيخ الأنصاري رحمه الله : المراد بالحاجة التي استثناها المصنّف قدس سره من تحريم

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٥ ب ٥ ح ١ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٥ - ٢٨٦ ح ٢ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٦ ح ٣ ورواه في قرب الإسناد ص ١٠١ .

النظر إلى الأجنبيّة هي الحاجة المضطرّ إليها دون مطلق الحاجة ، وإلاّ فالنظر غالباً لا يكون إلاّ لحاجة ، مع أنّ مطلق الحاجة لا دليل علىٰ تسويغها للنظر المحرّم ، وإنّما المسوّغ الضرورة بحكم العقل والنقل[١] انتهىٰ .

ولكن في المبسوط جوّز النظر لحاجة ، قال : والحاجة مثل أن يتحمّل شهادته على امرأة ، فلابدّ أن يرىٰ وجهها ليعرفها ، ومثل ما لو كانت بينهما معاملة ومبايعة ليعرف وجهها ، فيعلم من التي يعطيها الثمن إن كانت بايعة والمثمن إن كانت متبايعة ، ومثل الحاكم إذا حكم عليها ، فإنّه يرىٰ وجهها ليعرفها ويجلبها[٢] انتهىٰ

قلت : ما ذكره الشيخ الأنصاري ﷺ متين ؛ لأنّ الضرورات تبيح المحذورات .

في جواز النظر بتلذّذ بغير شهوة

المسألة الرابعة : هل يجوز النظر للتلذّذ كما يتلذّذ بالنظر إلى المناظر الجميلة والحدائق ونحوها ؟

قال الشيخ الأنصاري ﷺ : قد عرفت أنّ النظر إذا كان بقصد التلذّذ فهو حرام إجماعاً ، كما ادّعاه غير واحد انتهىٰ .

في جواز النظر إلىٰ نساء أهل الذمّة

المسألة الخامسة : قال في الشرائع : ويجوز النظر إلىٰ نساء أهل الذمّة وشعورهنّ ؛ لأنّهنّ بمنزلة الإماء ، لكن لا يجوز ذلك لتلذّذ ولا لريبة[٣] .

أقول : ظاهره اختصاص الجواز بنساء أهل الذمّة لا مطلق الكفّار ، ولا أهل

---

(١) كتاب النكاح ص ٥٦ .

(٢) المبسوط ٤ : ١٦١ .

(٣) شرائع الإسلام ٢ : ٢٦٩ .

الكتاب إن لم يعملوا بشرائط الذمّة . وإطلاق كلامه يقتضي جواز النظر إليهنّ حتّىٰ وإن كنّ ساترات ، أو ينتهين إن نهين ، بأن كنّ في دولة إسلاميّة وأُلزمن بالحجاب .

واستدلّ للجواز بوجوه :

الأوّل : ما في الجواهر من أنّهم مماليك للمسلمين ، باعتبار كونهم كغيرهم من أموالهم فيئاً لهم ، وإن حرم على المسلمين نكاحهنّ تبعاً لذمّة الرجال ، كالأمة المزوّجة ، والأمة المملوكة للمسلم[1] .

قلت : يمكن تعليل حرمة النكاح بأنّها مشتركة بينهم ، بناءً علىٰ جواز النظر إلى الأمة المشتركة ، وهذا الوجه لا يأتي في مطلق الكفّار ؛ لعدم صيرورتهم فيئاً للمسلمين .

وأُورد عليه بأنّ الملك لا يتمّ إلاّ بالاسترقاق ولم يحصل ، والالتزام بكونهم مماليك ينافي جملة من الأحكام الثابتة لهم ، كالدية إذا قتل أحدهم ، فإنّها تدفع إلىٰ أقربائه ، ولو كان ملكاً كان ينبغي دفع القيمة إلىٰ مالكه لا إلىٰ أقربائه ، والإرث فإنّهم يرثون بعضهم بعضاً . ثمّ إنّه لو كان مراده ذلك كان ينبغي أن يعبّر بأنّهم مماليك لا أنّهم بمنزلتهم .

قلت : في بعض الأخبار أنّ المشرك ملك للمسلم ، فبناءً علىٰ تعميمه لمطلق الكفّار يشمل أهل الكتاب أيضاً .

وهو ما رواه في الاستبصار بسنده عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن ياسين الضرير ، عن حريز ، عن زرارة ، عن محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : **ليس بين الرجل وولده وبينه وبين عبده ولا بين أهله ربا ، إنّما الربا فيما بينك وبين ما لا تملك** ، فقلت : والمشركون بيني وبينهم ربا ؟ قال : **نعم** ، قال : قلت : **فإنّهم مماليك** ؟

---

(١) جواهر الكلام ٢٩ : ٦٨ .

فقال : إنّك لست تملكهم ، إنّما تملكهم مع غيرك ، أنت وغيرك فيهم سواء، والذي بينك وبينهم ليس من ذلك ؛ لأنّ عبدك ليس مثل عبد غيرك[١] .

الثاني : ما ذكره في الجواهر : من أنّهنّ بمنزلة إماء الغير ، بناءً علىٰ جواز النظر إلىٰ أمة الغير . ويدلّ عليه :

ما رواه في التهذيب ، عن الكافي ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه – عن ابن محبوب كما في نسخة الكافي – عن ابن رئاب ، عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام، قال : سألته عن رجل له امرأة نصرانيّة ، له أن يتزوّج عليها يهوديّة ؟ فقال : إنّ أهل الكتاب مماليك للإمام ، وذلك موسّع منّا عليكم خاصّة الحديث[٢] .

وهذه الرواية تدلّ علىٰ أنّهنّ من الإماء ، ويجري عليهنّ حكمهنّ ، ومن أحكامهنّ جواز النظر إليهنّ .

وما رواه في الكافي ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن ابن رئاب ، عن ابن بكير ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام، قال : سألته عن نصرانيّة كانت تحت نصرانيّ وطلّقها هل عليها عدّة مثل عدّة المسلمة ؟ فقال : لا لأنّ أهل الكتاب مماليك للإمام ، ألا ترىٰ أنّهم يؤدّونهم الجزية ، كما يؤدّي العبد الضريبة إلىٰ مولاه ، قال : ومن أسلم منهم فهو حرّ تطرح عنه الجزية . قلت : فما عدّتها إن أراد المسلم أن يتزوّجها ؟ قال : عدّتها عدّة الأمة حيضتان أو خمسة وأربعون يوماً قبل أن تسلم الحديث[٣] .

ويورد علىٰ هذا الوجه ما ذكر في الوجه الأوّل من أنّه ينبغي أن يقول لأنّهنّ إماء،

---

(١) الاستبصار ٣ : ٧١ ح ٢ .

(٢) تهذيب الأحكام ٧ : ٤٤٩ ح ٥ ، فروع الكافي ٥ : ٣٥٨ ح ١١ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٥٣٣ ب ٥ ح ١ .

(٣) فروع الكافي ٦ : ١٧٤ ، والوسائل ١٥ : ٤٥٥ كتاب الطلاق ب ٤٥ .

أي : إماء الإمام .

وأمّا جواز النظر إلىٰ أمة الغير ، فقد استدلّ في الجواهر ببعض النصوص الواردة في شراء الأمة ، قال : نحو قوله عليه السلام « **لا أُحبّ للرجل أن يقلّب جارية إلاّ جارية يريد شراءها** » وغيره ، بل ظاهر النصوص الواردة في مملوكة الولد المفروغيّة من كون الإماء يحلّ منهنّ لغير المالك في الجملة ، بل هو مقتضى السيرة المستمرّة في جميع الأعصار والأمصار ، بل قد يشعر به في الجملة أيضاً عدم وجوب ستر رأسها في الصلاة .

فالأقوىٰ جواز النظر لأمة الغير وعدم وجوب الستر عمّا هو متعارف من سيرة المتديّنين حتّىٰ مع عدم رضا المالك ؛ إذ هو حكم شرعيّ لا مالكيّ[1] انتهى .

الثالث : ما ذكر من أنّهنّ لا حرمة لهنّ في أنفسهنّ ، كما أنّ الإماء يختلفن عن الأحرار ، فإنّ احترام الحرائر اقتضىٰ سترهنّ وعدم النظر إليهنّ ، بخلاف الإماء فإنّ الإماء ليست لهنّ هذه الحرمة ، وهو الستر وعدم النظر إليهنّ .

وبذلك يصحّ التنزيل ، أي : انّ نساء أهل الذمّة مع كونهنّ حرائر يجري عليهنّ أحكام الحرائر ، لكن بمنزلة الإماء في جواز النظر إليهنّ ، وفي مقدار عدّتهنّ ، وبعض الأُمور الأُخرىٰ .

واستدلّ له بما رواه في الكافي ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا حرمة لنساء أهل الذمّة أن ينظر إلىٰ شعورهنّ وأيديهنّ**[2] .

قال في الجواهر : ضرورة ظهور نفي الحرمة في معاملتهنّ معاملة الدوابّ

---

(١) جواهر الكلام ٢٩ : ٦٩ .

(٢) فروع الكافي ٥ : ٥٢٤ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٥ ب ٤ ح ١ .

المملوكة[١] انتهى .

وفي سنده النوفلي ولم يذكر له توثيق ، والسكوني وهو أيضاً لم تثبت وثاقته .

وما رواه في قرب الإسناد ، عن السندي بن محمّد البزّاز ، قال : حدّثني أبو البختري ، عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه ، عن علي بن أبي طالب عليهم السلام أنّه قال : **لا بأس بالنظر إلىٰ رؤوس نساء أهل الذمّة**[٢] .

وفي سنده أبو البختري ، ولم يذكر له توثيق ، بل ذكروا ضعفه ، مع أنّ وصول قرب الإسناد بطريق معتبر غير ثابت ، والمتيقّن من الخبر الرأس والأيدي ، وليس كما ذكره في الجواهر من أنّهنّ كالدوابّ .

ومقتضى الإطلاق فيهما جواز تعمّد النظر .

لكن يمكن أن يقال : إنّ عدم ذكر تقيّد جواز النظر - بأن لا يكون متعمّداً - للاتّكال علىٰ وضوحه ، أو إنّ الإطلاق مقيّد بما رواه في الجعفريّات والأشعثيّات ، قال : أخبرنا عبد الله ، أخبرنا محمّد ، حدّثني موسىٰ ، قال : حدّثنا أبي ، عن أبيه ، عن جدّه جعفر بن محمّد ، عن أبيه ، عن جدّه علي بن الحسين ، عن أبيه ، عن علي عليهم السلام ، قال : **قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ليس لنساء أهل الذمّة حرمة ، لا بأس بالنظر إليهنّ ما لم يتعمّد**[٣] .

وبهذا الإسناد ، قال : **قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ليس لنساء أهل الذمّة حرمة ، لابأس بالنظر إلىٰ وجوههنّ وشعورهنّ ونحورهنّ وبدنهنّ ما لم يتعمّد ذلك**[٤] .

وحيث إنّ سند الخبرين محلّ إشكال ؛ لأنّ نسبة الكتاب إلىٰ مؤلّفه متواتراً أو

---

(١) جواهر الكلام ٢٩ : ٧٠ .

(٢) قرب الإسناد ص ١٣١ ح ٤٥٩ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٥ ب ٤ ح ٤ .

(٣) الجعفريّات والأشعثيّات ص ٨٢ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٥ ب ٤ ح ٢ .

بالتناول يداً بيد إليه لم تثبت ، وكذا وثاقة الرواة الذين رووها ، فلا يقويان على تخصيص عموم الكتاب . ويحتمل اتّحاد الخبرين ، مضافاً إلىٰ أنّ الوثوق بصدور ما اشتمل عليه الخبر الثاني مشكل .

وحمل بعضهم قوله ﷺ « ما لم يتعمّد ذلك » على النظر بقصد اللذّة أو الشهوة ، واستشهد له بخبر سعيد الأعرج أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينزل المرأة من المحمل فيضمّها إليه وهو محرم ، فقال : لا بأس إلاّ أن يتعمّد ، وهو أحقّ أن ينزلها من غيره[١] . إلىٰ غير ذلك من الأخبار .

وفيه أنّه لا دليل عليه ، فإنّ العمد هو القصد إلى الشيء في مقابل عدم القصد ، ومعنىٰ ذلك أنّه لم يكن النظر نظراً قصديّاً ، أي : لم يقصد النظر بل اتّفق النظر .

قال في المقاييس : العمد هو الاستقامة في الشيء منتصباً أو ممتدّاً ، وكذلك في الرأي وإرادة الشيء من ذلك ، عمدت فلاناً وأنا أعمده عمداً إذا قصدت إليه ، والعمد نقيض الخطأ في القتل وغيره ، وإنّما سمّي ذلك عمداً لاستواء إرادتك إيّاه[٢] انتهى .

الرابع : ما قاله ابن إدريس من أنّ هذا المضمون « لأنّهنّ بمنزلة الإماء » رواية أوردها الشيخ الطوسي إيراداً لا اعتقاداً[٣] انتهى .

قلت : هذه الرواية لم تثبت حجّيّتها .

ثمّ إنّ مقتضىٰ هذه الوجوه الأربعة جواز النظر إلىٰ شعور نساء أهل الذمة ووجوههنّ من حيث إنّه لا حرمة لهنّ ، أو كونهنّ بمنزلة الإماء حتّىٰ وإن كنّ ساترات وملتزمات بستر الرأس والوجه .

---

(١) وسائل الشيعة ٩ : ٨٨ ب ١٣ ح ٢ .

(٢) مقاييس اللغة ٤ : ١٣٧ .

(٣) السرائر ٢ : ٦١٠ .

ولكن يمكن أن يقال : بمنافاة هذه الوجوه لوجهين آخرين قد ذكرا لجواز النظر .

الأوّل : ما رواه في الكافي ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن غير واحد ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : النظر إلىٰ عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلىٰ عورة الحمار[1] .

وروى الصدوق قريباً منه مرسلاً ، ويحتمل اتّحاد الخبرين . ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الإناث والذكور في جواز النظر .

فيمكن أن يقال : إذا جاز النظر إلى العورة ، فبمفهوم الموافقة يدلّ علىٰ جواز النظر إلىٰ سائر الجسد ، ومقتضى التشبيه هو أنّ من ليس بمسلم مثل الحيوان يجوز النظر إليه ، كما يجوز النظر إلى الحيوانات ، لا لأنّه بمنزلة الإماء المسلمات .

ويمكن تأييد اختصاص حرمة النظر بعورة المسلم بالأخبار الدالّة علىٰ أنّ عورة المؤمن على المؤمن حرام .

لكن قال في الجواهر : إنّ القول بجواز النظر إلىٰ عورة غير المسلم ضعيف مخالف لإطلاق بعض الروايات المنجبرة بإطلاق الفتوىٰ والإجماع ، فلا يجسر علىٰ تقييد ذلك بهاتين الروايتين ، مع ما فيهما من الإرسال وعدم الجابر ، وبذلك يضعّف المفهوم المتقدّم لو قلنا بحجّيّة مثله ، وبأنّ مقتضاه عدم وجوب التستّر عن الكافر ولم يقل به أحد[2] انتهى .

قلت : لعلّه نظر في قوله « لإطلاق بعض الروايات » إلىٰ ما رواه في الكافي ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان بن عثمان ، عن ابن أبي يعفور ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام أيتجرّد الرجل عند صبّ الماء ترىٰ عورته أو يصبّ عليه الماء أو يرىٰ هو عورة الناس ؟ قال : **كان أبي يكره ذلك من كلّ**

---

(١) فروع الكافي ٦ : ٥٠١ ح ٢٧ ، وسائل الشيعة ١ : ٣٦٥ أبواب آداب الحمّام ب ٦ ح ١.
(٢) جواهر الكلام ٢ : ٥ .

أحد[١].

ومقتضى الروايات الآتية - الدالّة علىٰ جواز النظر إلىٰ رؤوس أهل الذمّة - وخبر عبّاد بن صهيب - الدالّ علىٰ جواز النظر إلىٰ الرؤوس - عدم جواز النظر إلىٰ عورة الكافر، وإلاّ لم يكن وجه لتقييد جواز النظر بالرؤوس، وإن كان بعضها مطلقاً.

وكذا تعليل الفقهاء لجواز النظر بأنّهنّ بمنزلة الإماء، فإنّه يقتضي عدم جواز النظر إلى العورة؛ لأنّه لا يجوز النظر إلىٰ عورة الإماء، فيكون هذا الخبر معارضاً، ولذا احتمل المجلسي الأوّل ﷺ في شرحه الفارسي على الفقيه عند تعرّض الصدوق إلىٰ غسل الجمعة صدور هذا الخبر عن تقيّة.

وأمّا ما ذكره في الجواهر من أنّ الخبر مرسل، فهو وإن كان كذلك، لكنّه في قوّة المسند - علىٰ ما قيل - لاستبعاد أن لا يكون في «غير واحد» من يعتمد عليه خصوصاً أنّ المرسل ابن أبي عمير، وما ذكره من أنّ مقتضاه عدم وجوب التستّر عن الكافر مبنيّ على التلازم وهو غير معلوم.

الثاني: خبر عبّاد بن صهيب، فإنّه يدلّ علىٰ أنّ جواز النظر ليس لعدم حرمتهنّ في أنفسهنّ، ولا لكونهنّ بمنزلة الإماء، بل لأنّهنّ ملتزمات بكشف الرأس والوجه بحيث لو نهين عن الكشف لم ينتهين، فلو كانت المرأة منهنّ ملتزمة بالستر أو تنتهي إن نُهيت، فلا يجوز النظر إليها، ولا بأس بذكر خبره بجميع طرقه ومتونه.

روى الكليني ﷺ في الكافي، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن ابن محبوب، عن عبّاد بن صهيب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **لا بأس بالنظر إلىٰ رؤوس أهل التهامة والأعراب وأهل السواد والعلوج، لأنّهم إذا**

---

(١) فروع الكافي ٦: ٥٠٢ ح ٢٨، وسائل الشيعة ١: ٣٤٦ أبواب آداب الحمّام ب ٣ ح ٣.

نهوا لا ينتهون ، قال : والمجنونة والمغلوبة علىٰ عقلها ، ولا بأس بالنظر إلىٰ شعرها وجسدها ما لم يتعمّد ذلك(١) .

ورواه الصدوق ﵀ في الفقيه ، قال : روى الحسن بن محبوب ، عن عبّاد بن صهيب ، قال : سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول : **لا بأس بالنظر إلىٰ شعور نساء أهل تهامة والأعراب وأهل البوادي من أهل الذمّة والعلوج ؛ لأنّهنّ إذا نهين لا ينتهين ، قال : والمجنونة والمغلوبة لا بأس بالنظر إلىٰ شعرها وجسدها ما لم يتعمّد ذلك**(٢) .

ورواه أيضاً في العلل ، قال : حدّثنا محمّد بن موسى بن المتوكّل ﵀ ، قال : حدّثنا عبد الله بن جعفر الحميري ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن الحسن بن محبوب ، عن عبّاد بن صهيب ، قال : سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول : **لا بأس بالنظر إلىٰ رؤوس أهل تهامة والأعراب وأهل السواد من أهل الذمّة ؛ لأنّهنّ إذا نهين لا ينتهين ، قال : المغلوبة لا بأس بالنظر إلىٰ شعرها وجسدها ما لم يتعمّد ذلك**(٣) .

وينبغي البحث عن سند الخبر وعن دلالته .

أمّا سنده ، فهو صحيح إلىٰ عبّاد ، وأمّا هو فقد اختلف فيه .

قال النجاشي : عبّاد بن صهيب أبو بكر التميمي اليربوعي بصريّ ، ثقة ، روىٰ عن أبي عبد الله ﷺ كتاباً(٤) .

وقال الشيخ ﵀ في الرجال ، في أصحاب الباقر ﷺ : عبّاد بن صهيب بصريّ عاميّ(٥) .

---

(١) فروع الكافي ٥ : ٥٢٤ ح ١ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٦٩ - ٤٧٠ برقم : ٤٦٣٦ .

(٣) علل الشرائع ص ٥٦٥ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٨٤ - ٢٨٥ ح ٢ .

(٤) رجال النجاشي ص ٢٩٣ .

(٥) رجال الشيخ ص ١٣١ .

وقال في أصحاب الصادق عليه السلام : عبّاد بن صهيب المازني الكليبي بصريّ [١] .

وقال في الفهرست : له كتاب [٢] .

وقال البرقي في الرجال المنسوب إليه في أصحاب رجال الإمام الصادق عليه السلام : عبّاد بن صهيب البصري عاميّ ، كوفي [٣] .

وقال الكشي عند عدّ جماعة من العامّة والبتريّة : وعبّاد بن صهيب عاميّ [٤] .

وعنونه في موضع آخر [٥] ، لكن ذكر في ترجمته ما هو راجع إلىٰ عبّاد بن بكير البصري ، ولعلّ ذلك من جملة الأغلاط الذي ذكر النجاشي أنّ كتاب الكشي مشتمل عليها . ويحتمل أنّه زعم اتّحاد عبّاد بن صهيب مع عبّاد البصري ، أو عبّاد بن بكير البصري ، فرماه بأنّه عاميّ ، ولو عرف أنّه غيره لم يرمه به .

قد يقال : بأنّه عاميّ ثقة ، جمعاً بين كلام النجاشي وبين كلام الشيخ والبرقي والكشي .

وفيه نظر ، وذلك لأنّ الكلامين لو صدرا من متكلّم واحد جاز الجمع بينهما ، وأمّا لو كانا من شخصين فهما متعارضان ؛ لأنّ معنىٰ كونه عاميّاً أنّه فاسق ولا يعتمد علىٰ قول الفاسق ، ومعنىٰ كونه ثقة أنّه ممّن يعتمد عليه في مذهبه وروايته وضبطه ، ومع التعارض يسقطان ، ولا أقلّ من أن يكون التوثيق غير مستند إلى الحسّ ، أو كان إحتمال استناده إلىٰ رأي النجاشي قريباً ، ولا يقاس بالكلامين الصادرين من إمامين عليهما السلام حيث يجمع بينهما .

---

(١) رجال الشيخ ص ٢٤٠ .

(٢) الفهرست ص ١٦٤ .

(٣) رجال البرقي ص ٢٤ .

(٤) اختيار معرفة الرجال ٢ : ٦٨٧ برقم : ٧٣٣ .

(٥) اختيار معرفة الرجال ٢ : ٦٨٩ - ٦٩٠ برقم : ٧٣٦ .

ثمّ إنّ الكشي ذكر في ترجمة حمّاد بن عيسى الجهني : حمدويه وإبراهيم ابنا نصير ، قالا : حدّثنا محمّد بن عيسىٰ ، عن حمّاد بن عيسى البصري ، قال : سمعت أنا وعبّاد بن صهيب البصري من أبي عبد الله عليه السلام ، فحفظ عبّاد مائتي حديث ، وكان يحدّث بها عنه عبّاد ، وحفظت أنا سبعين حديثاً ، قال حمّاد : فلم أزل أُشكّك نفسي حتّى اقتصرت علىٰ هذه العشرين حديثاً التي لم تدخلني فيها الشكوك[١] .

ولم يظهر أنّ حمّاداً ماذا قصد بهذا الكلام ؟ فهل أراد مدح عبّاد حيث إنّ عمله ممدوح ؛ لأنّ تعلّم العلم ونشره من أفضل القربات ، وعليه فلماذا لم يتبعه ؟ أو أراد أنّ عبّاداً تهمّه كثرة الرواية لا دراية الرواية ، وهذا نوع ضعف .

وقد حكىٰ الذهبي في ميزان الاعتدال[٢] ، وابن حجر في لسان الميزان[٣] عن بعضهم أنّه كثير الرواية . وقولهما ليس بحجّة .

وعلىٰ أيّ حال فلم يعلم المراد من قول حمّاد .

ثمّ إنّ الشيخ الأنصاري رحمه الله قال : ومستند المسألة ضعيف مجبور ، ولضعفه طرحه الحلّي والفاضل في المختلف علىٰ ما حكي عنهما ، ولانجباره أخذ بـه الآخـرون[٤] انتهىٰ .

أقول : إن أراد جبر خبر عبّاد بن صهيب لاستناد العلماء إليه ، فهو ممنوع ؛ لأنّه لم يثبت أنّ القدماء استندوا إليه ، بل الثابت عن بعضهم عدم الاستناد .

فإنّ الشيخ المفيد رحمه الله علّل جواز النظر بكونهنّ بمنزلة الإماء كما تقدّم .

وقال الشيخ الطوسي رحمه الله في النهاية : والنظر إلىٰ نساء أهل الكتاب وشعورهنّ لا

---

(١) إختيار معرفة الرجال ٢ : ٦٠٤ برقم : ٥٧١ .

(٢) ميزان الإعتدال ٢ : ٣٦٧ .

(٣) لسان الميزان ٢ : ٢٩٠ .

(٤) كتاب النكاح ص ٤٣ .

بأس به ؛ لأنّهنّ بمنزلة الإماء إذا لم يكن النظر لريبة أو تلذّذ ، وأمّا إذا كان كذلك فلا يجوز النظر إليهنّ علىٰ حال[١] انتهىٰ .

ولم يذكر مضمون خبر عبّاد من التعليل بأنّهنّ لا ينتهين إن نهين ، ولم يورد خبره في التهذيب أو الاستبصار .

قال ابن ادريس : وقد روي جواز النظر إلىٰ نساء أهل الكتاب وشعورهنّ ؛ لأنّهنّ بمنزلة الإماء ، إذا لم يكن النظر لريبة أو تلذّذ ، فأمّا إذا كان لذلك فلا يجوز النظر إليهنّ علىٰ حال ، والذي يقوىٰ في نفسي ترك هذه الرواية والعدول عنها ، والتمسّك بقوله تعالىٰ ﴿ **قل للمؤمنين يغضّوا من أبصارهم** ﴾[٢] وقال تعالىٰ : ﴿ **ولا تمدّنّ عينيك إلىٰ ما متّعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا** ﴾[٣] وإن كان ذكرها وأوردها شيخنا في نهايته فعلىٰ جهة الإيراد لا الإعتقاد[٤] انتهىٰ .

فلم يذكر هذا الخبر .

وإن أراد موافقة مضمون خبر عبّاد لفتوى المشهور ، وهي توجب جبر سنده ، ففيه أنّ تعليلهم بأنّهنّ بمنزلة الإماء يدلّ علىٰ أنه ليس نظرهم إلىٰ خبر عبّاد ، مع أنّ كون فتوى المشهور جواز ذلك يحتاج إلى المراجعة .

وأمّا الدلالة :

فإنّ تهامة - كما في المصباح المنير - في قوله عليه السلام « أهل تهامة » أرض أوّلها ذات عرق من قبل نجد إلىٰ مكّة وما وراءها بمرحلتين أو أكثر ، ثمّ تتّصل بالغور وتأخذ إلى البحر ، ويقال : إنّ تهامة تتّصل بأرض اليمن وإنّ مكّة من تهامة اليمن ، والنسبة

---

(١) النهاية ص ٤٨٤ .

(٢) النور : ٣٠ .

(٣) طه : ١٣١ .

(٤) السرائر ٢ : ٦١٠ .

إليها تهاميّ[١].

قوله عليه السلام « الأعراب » جمع الأعرابي ، قال في المصباح المنير : وأمّا الأعراب بالفتح ، فأهل البدو من العرب ، الواحد أعرابي بالفتح أيضاً ، وهو الذي يكون صاحب نجعة وارتياد للكلأ ، وزاد الأزهري فقال : سواء كان من العرب أو من مواليهم ، قال : فمن نزل البادية وجاور البادين وظعن بظعنهم فهم أعراب ، ومن نزل بلاد الريف واستوطن المدن والقرىٰ العربيّة وغيرها ممّن ينتمي إلى العرب فهم عرب وإن لم يكونوا فصحاء[٢].

وقوله عليه السلام « أهل السواد » قال في المصباح : والعرب تسمّي الأخضر أسود ؛ لأنّه يرىٰ كذلك علىٰ بعد ، ومنه سواد العراق لخضرة أشجاره وزروعه[٣].

قوله عليه السلام « العلوج » بضمّ العين جمع العلج ، وهو كما في المصباح : الرجل الضخم من كفّار العجم ، وبعض العرب يطلق العلج على الكافر مطلقا ، والجمع علوج وأعلاج[٤].

ثمّ إنّ نسخة الكافي يختلف معناها عن نسختي الفقيه والعلل من جهتين :

الأُولىٰ : أنّ نسخة الكافي تدلّ علىٰ جواز النظر إلىٰ رؤوس رجال أهل تهامة ، ومنهم أهل مكّة والأعراب وأهل السواد والكفّار ؛ لأنّ التعليل المذكور فيه « لأنّهم إذا نهوا لا ينتهون » خاصّ بالرجال ، فلعلّ المتعارف في تلك الأزمنة ستر الرجال رؤوسهم بالعمائم أو بغيرها ، كما هو المتعارف في هذه الأعصار في بعض البلاد العربيّة ، لكن هذه الطائفة لم يكونوا يسترون رؤوسهم وإن نهوا لا ينتهون ولا

---

(١) المصباح المنير ١ : ٩٧.

(٢) المصباح المنير ٢ : ٥٦.

(٣) المصباح المنير ١ : ٣٥٥.

(٤) المصباح المنير ٢ : ٨٧.

يسترون ، فجاز للنساء النظر إلىٰ رؤوسهم .

وأمّا نسخة الفقيه ، فقد صرّح بأنّه « لا بأس بالنظر إلىٰ رؤوس نساء أهل تهامة والأعراب وأهل البوادي من أهل الذمّة والعلوج ؛ لأنّهنّ إذا نهين لا ينتهين » .

الثانية : أنّ نسخة الكافي مطلقة تشمل الكافر والمسلم من أهل تهامة والأعراب وأهل السواد ، بخلاف نسخة الفقيه ، فإنّها قيّدت النساء بما إذا كنّ من أهل الذمّة والعلوج ، ونسخة العلل قيّدتهنّ بما إذا كنّ من أهل الذمّة ، فلا يجوز النظر إلى المسلمات من أهل مكّة والأعراب وأهل السواد .

بقي ما ذكرناه من التنافي بين هذا الوجه والوجوه المتقدّمة ، وقد قال صاحب الجواهر في مقام رفع التنافي بين هذا الخبر وبين ما دلّ علىٰ أنّه لا حرمة لهنّ : اللهمّ إلاّ أن يكون المراد ذكر التعليل الجامع للجميع ، فلا ينافي حينئذ اختصاص أهل الذمّة بعلّة أُخرىٰ هي ما عرفت التي يؤمىء إليها ما في خبر السكوني الخ[1] .

قلت : لا يرتفع التنافي إن كان للتعليل عقد النفي .

فروع :

ثمّ إنّه ينبغي ذكر ما يقال باستفادته من هذه الأخبار ، وذلك في ضمن الفروع التالية :

الأوّل : جواز النظر عمداً إلىٰ شعور ووجوه النساء غير المسلمات ووجوههنّ لا لريبة وقصد تلذّذ .

والذي ينبغي أن يقال : إنّ تقييد إطلاق الكتاب والأخبار – الدالّين علىٰ وجوب غضّ النظر الشاملين للمسلمة وغيرها – بهذه الأخبار مشكل جدّاً .

وذلك لأنّ بعض الأخبار المذكورة لا قوّة لسندها ، وبعضها لا قوّة في دلالتها

---

(١) جواهر الكلام ٢٩ : ٦٩ .

علىٰ أنّ الذمّيّات بحكم الإماء في جواز النظر ، نعم لو ثبت أحكام الأمة كالعدّة ونحوها لأمكن دعوىٰ جواز النظر إليهنّ بالأولويّة ، لكنّها ليست قطعيّة .

وأمّا خبر عبّاد ، ففيه :

أوّلاً : عدم قوّة السند بحيث يقيّد به الكتاب والأخبار.

وثانياً : اختلاف النسخ ، والاعتماد على الكافي أكثر منه على الفقيه ، مع أنّ صدر الحديث في الكافي مع صدره في العلل متّحدان ، وظاهرهما النظر إلى الرجال .

وثالثاً : احتمال كون قوله عليه السلام « ما لم يتعمّد » في آخر الخبر راجعاً إلىٰ جميع المذكورات، أي : يجوز النظر إلىٰ أهل السواد - إلىٰ آخر ما ذكره عليه السلام - ما لم يتعمّد، وإن كان يبدو أنّ قوله « ما لم يتعمّد » راجع إلىٰ قوله عليه السلام « والمجنونة » لكن ذكر قوله عليه السلام « ما لم يتعمّد ذلك » في الأخبار المتقدّمة في جواز النظر إلىٰ نساء أهل الذمّة ، يوجب احتفاف الكلام بما لا ينعقد معه ظهور الكلام في الإطلاق .

ورابعاً : أنّ التعليل المذكور ليس علّة وحدها ، وذلك لأنّ العلّة تعمّم وتخصّص، فالتعليل في قول القائل : لا تأكل الرمّان لأنّه حامض يقيّد الرمّان بكونه حامضاً ، فلا يحرم أكل الرمّان الحلو ، ويعمّم الحكم إلى الخلّ وغيره من الحوامض .

وعلىٰ هذا فلو كان علّة رفع حرمة النظر مجرّد عدم انتهاء المنظور إليه كان لازمها جواز بعض الأفعال الذي لا ينتهي معه ، ومن الضروري أنّ عدم انتهاء شخص عن فعل لا يسوّغ فعله معه .

فلابدّ وأن تكون جزء العلّة ، ويكون جزؤها الآخر : إمّا سقوط حرمتهنّ بذلك فهنّ كنساء أهل الذمّة ، وإمّا إسقاطهنّ حرمة أنفسهنّ حيث هتكن حجابهنّ ، فيكون العلّة لجواز النظر عدم مبالاتهنّ بأن ينظر إليهنّ ، وإمّا أنّ المسلمين يحتاجون إلى التردّد على الأسواق والشوارع ويقع نظرهم عليهنّ بدون تعمّد وهنّ لا ينتهين لو نهين ، فلرفع العسر والحرج عن المؤمنين جاز النظر الاتّفاقي .

كما ذكره في الجواهر من أنّه يمكن كون المراد منه عدم وجوب الغضّ وعدم حرمة التردّد في الأسواق والزقاق من هذه الجهة ؛ لما في ذلك من العسر والحرج بعد فرض عدم الانتهاء بالنهي ، فهو حينئذ أمر خارج عمّا نحن فيه[1] انتهىٰ .

ويؤيّده ذكر المجنونة والمغلوبة ، فإنّها أيضاً كذلك . فهذا الخبر : إمّا ظاهر فيما ذكره في الجواهر ، أو مجمل فلا يصحّ تقييد إطلاق الكتاب والسنّة به .

الثاني : في اختصاص الحكم بأهل الذمّة ، أو مطلق الكتابي ، أو مطلق الكافرة .

وفيه احتمالات ، فإنّ ظاهر بعض الفتاوي الاختصاص بأهل الذمّة كبعض الأخبار ، وقال في العروة الوثقىٰ بالتعميم لمطلق الكافرة .

ويستدلّ على العموم بأمرين :

أحدهما : أنّه إذا جاز النظر إلىٰ نساء أهل الذمّة اللاتي تشبّثن ببعض ما للمسلمين من حقن الدماء والأموال ، فالنظر إلى الكافرات أولىٰ بالجواز .

ثانيهما : خبر عبّاد ، فإنّه اشتمل علىٰ ما في نسخة الكافي والفقيه على العلوج .

الثالث : قال في العروة الوثقىٰ : الأحوط الاقتصار على المقدار الذي جرت عادتهنّ علىٰ عدم ستره انتهىٰ .

ولعلّ ظاهره الاحتياط في الاقتصار على المقدار الذي جرت عادتهنّ علىٰ عدم ستره في هذه الأعصار .

ولا يخفىٰ أنّ خبر عبّاد بن صهيب دلّ على الرؤوس فقط ، وخبر السكوني على الشعور والأيدي ، وخبر أبي البختري – في نسخة – على الرؤوس ، ولعلّ المتعارف في زمان صدور الأخبار هو كشف رؤوسهنّ وأيديهنّ فقط ، والأخبار ناظرة إلىٰ ما هو المتعارف بينهنّ في تلك الأزمنة ، فلا وجه للتعدّي إلىٰ ما جرت عادتهنّ في

---

(١) جواهر الكلام ٢٩ : ٦٩ .

أمثال هذه الأزمنة فضلاً عن الزائد عليه .

نعم يدلّ خبر الجعفريّات على الأعمّ ، لكن لم يثبت حجّيته ، ولا طريق يقطع به بثبوتها عند صاحب الوسائل أو غيره .

فينبغي - بناءً على الجواز - تقييد عبارة العروة الوثقىٰ بما جرت عادتهنّ علىٰ عدم ستره في زمان صدور الخبر .

وقد يستدلّ لتعميم جواز النظر إلىٰ جميع جسدهنّ :

تارة بعموم العلّة المذكورة في كلام الفقهاء انّهنّ بمنزلة الإماء ، كما في المستمسك ، حيث قال : إذا كان المستند في الحلّ التعليل ، فهو يقتضي جواز النظر إلىٰ جميع البدن، وإذا كان المستند خبر السكوني لزم الاقتصار علىٰ خصوص الشعور والأيدي ، وقد عرفت أنّه المتعيّن ، اللهمّ إلاّ أن يفهم أنّ ذكر الشعور والأيدي من باب أنّ المتعارف كشفه لا خصوصيّة فيهما[1] انتهىٰ .

وفيه أنّه لم نعلم جواز النظر إلىٰ جميع بدن أمة الغير .

وتارة بعدم وجود حرمة لأعراض أهل الذمّة والكفّار ، فلا يختلف الحال بين ما جرت عادتهنّ علىٰ ستره وما لم تجر ، فيجوز النظر إلىٰ شعورهنّ حتّىٰ ولو جرت عادتهنّ علىٰ ستره .

وفيه أنّ خبر السكوني دلّ علىٰ أنّه لا حرمة لنساء أهل الذمّة أن ينظر إلىٰ شعورهنّ وأيديهنّ ، أي : لا حرمة في النظر إلىٰ خصوصها لا أنّه لا حرمة لهنّ بأن يكنّ كالحيوانات .

والتعليل في خبر عبّاد بن صهيب بأنّهنّ لا ينتهين إن نهين يحتاج إلىٰ ضميمة ، هي :

---

(١) المستمسك ١٣ : ١٧ .

إمّا أنّهنّ هتكن ستورهنّ بإبداء رؤوسهنّ ؛ لأنّهنّ لا ينتهين إن نهين ، فجاز النظر إليهنّ ، والمفروض أنّهنّ لم يهتكن حرمتهنّ بالنسبة إلىٰ أجسادهنّ .

وإمّا أنّ ترك النظر إليهنّ بغير قصد يستلزم عدم خروج الرجال من بيوتهم إلى الأسواق لقضاء حوائجهم ؛ لأنّ الأمر دائر بين أن ينهونهنّ ، أو عدم خروج الرجال، أو وقوع نظرهم إليهنّ بغير قصد ، والأوّل لا يتحقّق ؛ لأنّهنّ لا ينتهين ، والثاني حرج فيتعيّن الثالث .

والحاصل أنّ رؤوسهنّ وأيديهنّ مكشوفات يجوز النظر إليها بغير قصد ؛ لأنّه لا سبيل إلىٰ سترهنّ ، إلاّ بأن ينهين ولا ينفع النهي ؛ لأنّهنّ لا ينتهين .

الرابع : قال في العروة الوثقىٰ : وقد يلحق بهنّ نساء أهل البوادي والقرىٰ من الأعراب وغيرهم ، وهو مشكل انتهىٰ . ومقصوده المسلمات منهنّ .

ويمكن الإستدلال لجواز النظر إليهنّ بوجوه :

الأوّل : تنقيح المناط بعدم الفرق بينهنّ وبين الكافرات .

وفيه أنّه ليس قطعيّاً .

الثاني : أنّ النظر إنّما يحرم لاحترام المنظور إليها واستحيائها وإبائها عن رؤيتها ، فإن لم تتقيّد بالحجاب جاز النظر .

وفيه أنّ إطلاق المنع عن النظر من الكتاب والأخبار شامل لها ولا مقيّد له . وما ورد في الذمّيّة من أنّه لا حرمة لها ، فلعلّ المراد لا حرمة لها في نفسها ، كما أنّ عبارة الفقهاء « لأنّهنّ بمنزلة الإماء » يقصد بها عدم احترامهنّ في أنفسهنّ ، وهو الظاهر من قوله لا حرمة لهنّ ، بخلاف المسلمة فإنّها محترمة في نفسها من أجل إسلامها .

الثالث : التعليل في خبر عبّاد بن صهيب ، فإنّه شامل لهنّ فإنّهنّ إذا نهين لا ينتهين .

وفيه أوّلاً : ما تقدّم من الاختلاف بين نسختي الكافي والفقيه ، فعلىٰ نسخة الكافي

يكون جواز النظر راجعاً إلىٰ نظر النساء إلىٰ رؤوس الرجال .

وثانياً : احتمال رجوع القيد وهو قوله عليه السلام « ما لم يتعمّد » إلىٰ جميع المذكورات ، وقد تقدّم بيانه ، فيدلّ علىٰ عدم وجوب الجلوس في البيوت حتّىٰ لا يقع نظره اتّفاقاً عليهنّ ، بل يجوز النظر بغير قصد .

وثالثاً : أنّ نسخة الكافي وإن كانت مطلقة – فيمكن دعوىٰ شمول أهل تهامة والأعراب وأهل السواد لغير أهل الذمّة والكفّار ، ولم يجعل جواز النظر إليهم مشروطاً بكونهم من أهل الذمّة – لكن مقتضىٰ تقييد النساء بكونهنّ من أهل الذمة والعلوج في نسخة الفقيه ، ومقتضىٰ تقييد النساء بكونهنّ من أهل الذمّة في نسخة العلل ، اختصاص الحكم بهنّ .

وعليه – أي على التقييد بأهل الذمّة والعلوج – فلا يجوز التمسّك بعموم التعليل ؛ لأنّ الحكم الخاصّ أي النظر إلىٰ نساء أهل الذمّة معلّل بذلك .

ويمكن ثبوتاً أن تكون العلّة مركّبة من كونهنّ من أهل الذمّة وأنّهنّ لا ينتهين إذا نهين ، فإذا قيل مثلاً : يجوز النظر إلى الزوجة الذمّيّة لزيد لأنّها لا تنتهي إن نهيت ، وكانت العلّة كونها ذمّيّة لا تنتهي ، لم يحتج أن يقال في التعليل : لأنّها ذمّيّة لا تنتهي ، وذلك لأنّ المفروض كونها ذمّيّة . نعم يمكن إسراء الحكم إلى الزوجة الذمّيّة لعمرو ، فراجع الاستعمالات العرفيّة .

وفيما نحن فيه لا يحتاج إلىٰ أن يقال : يجوز النظر إلىٰ نساء أهل الذمّة ؛ لأنّهنّ ذمّيات ولا ينتهين إن نهين ، بل يكفي لإفادة الاختصاص بهنّ أن يقال : لأنّهنّ لا ينتهين إن نهين .

الخامس : بناءً علىٰ جواز النظر إلى المسلمات من أهل البوادي والقرىٰ قد يفرّق بينهنّ وبين الذمّيّات بعدم جواز النظر إلى المسلمات فيما جرت عادتهنّ علىٰ ستره ، بخلاف الذمّيّات فيجوز النظر إلىٰ جميع أبدانهنّ ؛ لأنّهنّ لا حرمة لهنّ في أنفسهنّ ،

والمسلمات لا حرمة لهنّ فيما هتكوه .

فإنّ منشأ الجواز في أهل البوادي هو هتك حرمتهنّ بأيديهنّ ؛ إذ لا ينتهين إذا نهين ، فيكون الحكم في الجواز فيهنّ نظير ما ورد في الغيبة من أنّه من ألقىٰ جلباب الحياء فلا غيبة له ، فإنّ الذي كشف ما ستره الله ، ولم يجعل لنفسه حرمة ، فلا مانع من استغابته .

وفيه ما تقدّم من احتمال أن يكون المراد من أنّهنّ لا ينتهين جواز التردّد على الأسواق ، وعدم البأس بوقوع النظر إليهنّ ؛ لدوران الأمر بين أن لا يخرج الإنسان إلىٰ حوائجه وبين وقوع نظره عليهنّ ، والأوّل لا يتحمّل لاحتياج الإنسان إلىٰ إعاشته ، ولا سبيل إلىٰ ثالث ، وهو نهيهنّ عن كشف الرؤوس .

وقياسه على الغيبة مع الفارق ؛ لأنّ الغيبة هي كشف المستور في حال غيبة المتّصف بالعيب المستور ، والمتجاهر ليس مستوراً ، مع أنّ ما ورد في الغيبة صريح بجواز الغيبة لهتكه حرمته ، بخلاف معنى الخبر في عدم انتهائهنّ عند النهي .

السادس : قد يلحق بالكافرات النساء المسلمات السافرات في المدن اللاتي لا ينتهين إن نهين ؛ لعموم التعليل .

وفيه نظر واضح ممّا بيّناه ، ونزيده أنّ من الضروريّ في دين الإسلام عدم جواز النظر إلى المرأة المسلمة ، وقد قام إجماع الأُمّة علىٰ عدم جواز النظر إلاّ إلى الوجه والكفّين ، ولذا استثناهما بعض الفقهاء ، مع أنّه تقدّمت المناقشة في أدلّة الاستثناء .

وحينئذ هل يمكن تخصيص هذا الحكم الضروري الثابت بالكتاب والسنّة بخبر تقدّمت المناقشة في سنده بعدم ثبوت وثاقة راويه ؛ لاختلاف القول فيه بين الرجاليّين، ولا أقلّ من عدم معرفة حاله من حيث الضبط ، وأنّه هل يتمكّن من أداء ما ذكره المعصوم عليه السلام أو لا ؟

كما تقدّمت المناقشة في دلالته بتقييد المنظور إليها بكونها من أهل الذمّة والعلوج

كما في نسخة الفقيه ، واحتمال رجوع قوله عليه السلام « ما لم يتعمّد » إلىٰ صدر الخبر وذيله بأن يكون الجواز مختصّاً بغير النظر العمدي .

هذا كلّه مضافاً إلىٰ احتمال أن يكون المراد أنّ نساء أهل الذمّة لا يعتقدن وجوب الستر ، فلذا لا ينتهين إن نهين ، بخلاف المسلمة فإنّها لو التفتت إلىٰ أنّها مسلمة ، وأنّ وجوب الستر من ضروريّات الإسلام ، وأنّ التارك له يستحقّ الدخول في النار ، فربّما ارتدعت وانتهت عن الكشف .

وبعبارة أُخرىٰ : يحتمل أن يكون المعنىٰ أنّهنّ لا ينتهين علىٰ أيّ حال ، بخلاف المسلمة فإنّها ربّما تنتهي .

ثمّ لا يبعد أن يكون المراد النهي بمراتبه من القول والزجر عملاً ، فلو فرض إمكان النهي في بعض بلاد المسلمين بغير القول لم يصدق أنّهنّ لا ينتهين إن نهين .

مسألتان
في حكم نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي

المسألة الأُولىٰ : في عدم جواز نظر المرأة إلىٰ بدن الرجل الأجنبي ، أو جوازه ، أو التفصيل بين ما جرى العادة علىٰ عدم ستره من الرأس والرقبة واليدين فيجوز وبين ما جرت العادة علىٰ ستره فلا يجوز ، وفيها وجوه بل أقوال :

القول الأوّل : عدم الجواز ، واستدلّ عليه بأُمور :

الأوّل : الإجماع على التلازم بين الرجل والمرأة في الحكم ، فإذا لم يجز نظر الرجل الأجنبي إلىٰ بدن المرأة ، فلا يجوز نظر المرأة إلىٰ بدن الرجل الأجنبي .

ونوقش فيه بأنّه لا سبيل إلىٰ إثبات كونه إجماعاً قطعيّاً محصّلاً ، كيف ولم يتعرّض للمسألة كثير من القدماء والمتأخّرين ، علىٰ أنّه يكفينا في إثبات عدم الملازمة الجزم بجواز نظرها إلىٰ وجه الرجل ويديه حتّىٰ مع القول بحرمة نظر الرجل إلىٰ وجهها

ويديها ، فإنّ السيرة القطعيّة قائمة على الجواز بالنسبة إليها من عصر الرسول الأعظم ﷺ إلىٰ زماننا هذا ، فإنّهنّ كنّ ينظرن إلى الرجال حين التكلّم معهم أو غيره ولو من وراء الحجاب ، فمثل هذا الإجماع لا يمكن الاعتماد عليه .

وفيه أنّه يمكن أن يكون عدم جواز نظر المرأة إلىٰ بدن الرجل مفروغاً عنه عندهم ، ولذا لم يتعرّضوا له صريحاً ، وقد صرّح بعدم الجواز الحلبي في الكافي ، والقاضي في المهذّب ، وتقدّم نقل عبارتهما .

الثاني : عموم قوله تعالىٰ ﴿ وقل للمؤمنات يغضضن ﴾ الآية .

ونوقش فيه بأنّ الغضّ ليس هو ترك النظر ، وإنّما هو عبارة عن جعل الشيء مغفولاً عنه ، وعدم الطمع فيه بالمرّة والانصراف عنه .

وممّا يؤيّده أنّ العموم يشمل المبصرات منهنّ وغير المبصرات ، مع أنّ غير المبصر لا معنىٰ لخطابها بترك النظر .

وأمّا خبر سعد الإسكاف فورده النظر بلذّة ، وهو مشمول للآية لأنّه لم يجعل مغفولاً عنه .

وفيه أنّ المعنى المذكور للغضّ معنىٰ مجازيّ لا يصار إليه إلاّ بقرينة ، ولا مانع من حمل اللفظ علىٰ معناه الحقيقي كما تقدّم .

والتأييد المذكور معارض بشمول الآية للعنّين ، ومن لا شهوة له أصلاً ، كالمؤمن الهرم مثلاً ، فالمراد من كان يتمكّن من النظر .

الثالث : الأخبار ، وهي عدّة :

منها : ما رواه في الكافي ، عن عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، قال : استأذن ابن أُمّ مكتوم على النبيّ ﷺ وعنده عائشة وحفصة ، فقال لهما : قوما

فادخلا البيت ، فقالتا : إنّه أعمىٰ ، فقال : إن لم يركما فإنّكما تريانه[١].

ومنها : ما روي في مكارم الأخلاق عن أُمّ سلمة ، قالت : كنت عند النبيّ ﷺ وعنده ميمونة ، فأقبل ابن أُمّ مكتوم وذلك بعد أن أمر بالحجاب ، فقال : إحتجبا ، فقلنا : يا رسول الله أليس أعمىٰ لا يبصرنا ، فقال : أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه[٢].

ومنها : ما روي في الجعفريّات بإسناده عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه ، عن جدّه علي بن الحسين ، عن أبيه : أنّ فاطمة بنت رسول الله ﷺ إستأذن عليها أعمىٰ فحجبته، فقال لها النبيّ ﷺ : لم حجبته وهو لا يراك ، فقالت : يا رسول الله إن لم يكن يراني فأنا أراه وهو يشمّ الريح ، فقال النبيّ ﷺ : أشهد أنّك بضعة منّي . ونحوه عن دعائم الإسلام[٣].

ومنها : ما روي في مكارم الأخلاق عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله ﷺ في الحديث الذي قالته فاطمة عليها السلام : خير النساء أن لا يرين الرجال ولا يراهنّ الرجال ، فقال رسول الله ﷺ : إنّها منّي[٤].

ومنها : ما روي في الدعائم عن علي عليه السلام أنّه قال : قال لنا رسول الله ﷺ : أيّ شيء خير للمرأة فلم يجبه أحد منّا ، فذكرت ذلك لفاطمة عليها السلام ، فقالت : ما من شيء خير للمرأة من أن لا ترىٰ رجلاً ولا يراها ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : صدقت ، إنّها بضعة منّي[٥].

---

(١) فروع الكافي ٥ : ٥٤٣ ح ٢ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٩٨ ب ١٢ ح ١ .
(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٩٨ - ٢٩٩ ح ٢ .
(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٩٩ ح ٣ .
(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٩٩ ح ٤ .
(٥) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٩٩ ح ٥ .

ومنها : ما روي في عقاب الأعمال بإسناده عن أبي هريرة وابن عبّاس ، قالا : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله قبل وفاته - إلىٰ أن قال : - **واشتدّ غضب الله عزّوجلّ على امرأة ذات بعل ملأت عينها من غير زوجها أو غير ذي محرم منها ، فإنّها إن فعلت ذلك أحبط الله كلّ عمل عملته ، فإن أوطأت فراش غيره كان حقّاً على الله تعالىٰ أن يحرقها بالنار بعد أن يعذّبها في قبرها**[١] .

ونوقش في هذه الأخبار بضعف السند في الجميع ، وضعف الدلالة في البعض .

وفيه أنّه إذا أُضيفت هذه الأخبار إلىٰ سائر الشواهد على المنع ، كان المجموع في قوّة الخبر المعتبر .

فمن الشواهد علىٰ عدم الجواز ارتكاز المتشرّعة على الملازمة بين حرمة نظر الرجل إلىٰ جسد المرأة وحرمة نظر المرأة إلىٰ جسد الرجل المستفاد من خلال الروايات .

ومنها : ما يشعر به بل يدلّ عليه ، كقوله تعالىٰ ﴿ **ذلكم أزكىٰ** ﴾[٢] فإنّه في مقام التعليل من أنّ المصلحة الداعية إلى إيجاب الغضّ عدم تحريك شهوة الرجال بسبب النظر إلى النساء ، وهذا الملاك موجود في المرأة بل هو فيها أشدّ .

فقد روىٰ عبد الرحمن بن سيابة[٣] ، والواسطي[٤] ، وغياث بن إبراهيم[٥] ، ووهب عن أبي عبد الله عليه السلام[٦] ، وابن أبي جمهور مرفوعاً إلىٰ أمير المؤمنين عليه السلام[٧]

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٩٩ ح ٦ .

(٢) البقرة : ٢٣٢ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٦١ ب ٤٦ ح ١ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٦١ ح ٢ .

(٥) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٦١ ح ٣ .

(٦) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٦١ ح ٤ .

أنّ همّة النساء في الرجال .

وروىٰ أصبغ بن نباته ، عن أمير المؤمنين عليه السلام [٨] أنّ للشهوة عشرة أجزاء تسعة منها في النساء .

وروىٰ إسحاق بن عمّار [٩] ، ومسعدة بن صدقة [١٠] ، وضريس [١١] ، وأبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام [١٢] أنّها تصبر وشهوتها أكثر من الرجال

ومنها : إطلاق قولهم في الأخبار المتقدّمة أنّ النظر سهم من سهام إبليس ، فإنّه يشمل نظر الرجل إلى الأجنبيّة ونظرها إليه .

ومنها : ما دلّ علىٰ أنّهنّ عورة فاحبسونهنّ ، فإنّه يدلّ على ابعادهنّ عن الرجال.

ومنها : ما دلّ علىٰ أنّه لا ينزلوهنّ الغرف .

ومنها : ما ورد في غسل الميّت الرجل إن لم يكن معه رجل ولا نساء ذات محرم .

والروايات فيه وإن كانت متعارضة ، فبعضها يدلّ علىٰ أنّه يدفن من غير غسل ، وهي خبر البصري [١٣] ، والحلبي [١٤] ، وخبر زيد الشحّام [١٥] ، والحلبي [١٦] ، وخبر

---

(٧) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٦٢ ح ٥ .

(٨) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٦٤ ح ١٣ .

(٩) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٦٥ ح ١٤ .

(١٠) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٦٥ ح ١٥ .

(١١) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٦٥ ح ١٦ .

(١٢) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٦٥ ح ١٧ .

(١٣) جامع أحاديث الشيعة ٣ : ١٩٦ ب ١٨ ح ١ .

(١٤) جامع أحاديث الشيعة ٣ : ١٩٦ ح ٢ .

(١٥) جامع أحاديث الشيعة ٣ : ١٩٧ ح ٩ .

(١٦) جامع أحاديث الشيعة ٣ : ١٩٨ ح ١٤ .

أبي الصباح الكناني[١]، وخبر ابن أبي يعفور[٢].

وبعضها يدلّ علىٰ أنّه يغسلنه بصبّ الماء.

وبعضها يدلّ علىٰ أنّه إن وجد رجل كتابيّ اغتسل وغسّله، ففي موثّق عمّار، قلت: فإن مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذي قرابته ومعه رجال نصارىٰ ونساء مسلمات ليس بينه وبينهنّ قرابة؟ قال عليه السلام: **يغتسل النصراني ثمّ يغسّله فقد اضطرّ** الحديث[٣].

وليس الغرض تحرير تلك المسألة، إلاّ أنّ مجموع هذه الأخبار يشعر بأنّ المرأة ليس لها أن تنظر إلىٰ بدن الأجنبي. ولم نستقص الأخبار الواردة في كيفيّة معاشرة النساء مع الأجانب، لعدم القصد إلى التعرّض لجميع الفروع.

وقد تحصّل أنّ دلالة الآية الشريفة بضميمة هذه الأخبار والشواهد علىٰ عدم جواز نظر المرأة إلىٰ جسد الرجل ممّا لا ينبغي أن ينكر.

القول الثاني: جواز نظر المرأة إلىٰ بدن الرجل الأجنبي، ويستدلّ عليه بأُمور:

أحدها: ما رواه علي بن جعفر كما عن البحار، قال في البحار: ما وصل إلينا من أخبار علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يكون ببطن فخذه أو أليته جرح هل يصلح للمرأة أن تنظر إليه وتداويه؟ قال: إذا لم تكن عورة فلا بأس[٤]. ورواه في قرب الإسناد[٥]. وفي مسائل علي بن

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٣: ٢٠٣ ح ٣٥.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٣: ٢٠٤ ح ٣٧.

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٣: ٢٠٧ ح ٤٩.

(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ٢٨٦ ب ٥ ح ٥.

(٥) قرب الإسناد ص ١٠١.

جعفر[١].

وفيه أوّلاً: أنّه مطلق وشامل لصورتي الاضطرار وعدمه، فيمكن تقييده بصورة الاضطرار.

وثانياً: أنّ سندي كتابي علي بن جعفر وكتاب قرب الإسناد غير ثابتين؛ لأنّ النجاشي ﷺ قال: له كتاب في الحلال والحرام، يروىٰ تارة غير مبوّب وتارة مبوّباً[٢] انتهى.

وقال الشيخ الطوسي ﷺ: له كتاب المناسك ومسائل لأخيه موسى الكاظم بن جعفر عليهما السلام سأله عنها[٣] انتهى.

وظاهر كلام النجاشي أنّ له كتاباً واحداً يروىٰ تارة غير مبوّب، وتارة مبوّباً، وعلىٰ كلّ حال فله مسائل سأل أخاه عنها، وهي تختلف بحسب الكتب التي نقلت تلك المسائل.

فهل هي خصوص المسائل التي أوردها الكليني في الكافي، والصدوق في الفقيه، والشيخ في التهذيب والاستبصار؟ أو هي مع الموجودة في قرب الإسناد؟ أو هي مع الموجودة في الكتب الأربعة وفي كتاب قرب الإسناد وفي الكتاب المنسوب إليه؟ ولا طريق إليها إلاّ إلىٰ ما ورد في الكتب الأربعة.

والعلاّمة المجلسي ﷺ أراد تقوية رواياته، فقال في موضع من البحار: وكتاب المسائل المشتمل علىٰ جلّ ما سأله الشريف النبيل علي بن الإمام الصادق جعفر بن محمّد أخاه الكاظم صلوات الله عليهم أجمعين[٤].

---

(١) مسائل علي بن جعفر ص ١٦٦.

(٢) رجال النجاشي ص ٢٥٢ برقم: ٦٦٢.

(٣) الفهرست ص ٨٧ - ٨٨.

(٤) بحار الأنوار ١: ١٢.

وقال في موضع آخر : وكتاب المسائل أحاديثه موافقة لما في الكتب المتداولة ورواياته أشهر من أن يخفىٰ حاله وجلالته علىٰ أحد[١] انتهىٰ .

ودعوىٰ وصول كتابه إلىٰ صاحب الوسائل بالطريق الذي ذكره في آخر الوسائل[٢] .

ممنوعة ؛ لأنّ المستفاد من كلامه – في أوّل الفائدة الرابعة والفائدة الخامسة – أنّه حصل له القطع بالقرائن التي ذكرها أنّ هذا الكتاب هو كتاب علي بن جعفر . وذكر في الفائدة الخامسة طريقه إلى الكتب ، فروىٰ عن جماعة بطريقهم إلى الشيخ الطوسي .

ثمّ قال ﷺ : وقد عرف من ذلك الطريق إلى الكليني ... وغيرهم ممّن تقدّم على الشيخ أو تأخّر عنه ، وقد ذكر في هذا السند فإنّا نروي كتبهم ورواياتهم بالسند المذكور إليهم أو إلى الشيخ بأسانيده السابقة في طرق التهذيب والاستبصار وفي الفهرست الخ[٣] .

ولم يدّع أنّ الكتاب المذكور تناوله من شيخه عن شيخه إلىٰ أن وصل إلىٰ علي بن جعفر ، والذي يكون معتبراً ويعتمد عليه هو وصول الكتاب إليه بالمناولة .

وما ذكرناه – من أنّ الطرق المذكورة طرق إلى الكتاب الواقعي لا الموجود عند من يذكر الطريق – هو الظاهر من العلاّمة ﷺ في إجازته لبني زهرة .

قال : وقد أجزت لهم أدام الله أيّامهم أن يرووا عنّي ، عن والدي ، عن مشايخه المتّصلة منه إلى الشيخ أبي جعفر الطوسي ، جميع ما اشتمل عليه كتاب فهرست أسماء المصنّفين وأسماء الرجال من الكتب والمشايخ بطرق الشيخ إليهم ، وكذا ما اشتمل

---

(١) بحار الأنوار ١ : ٣٠ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٠ : ٣٦ و ٤٩ .

(٣) وسائل الشيعة ٢٠ : ٥٤ .

عليه كتاب الكشي والنجاشي[١].

وصاحب الوسائل متأخّر عنه، فلعله مثله.

والحاصل أنّ هذا الخبر لا يقوى علىٰ تخصيص عموم الكتاب أو تقييد إطلاقه، وعلىٰ تخصيص سائر الأدلّة المانعة عن النظر.

ثانيها: ما ورد في تغسيلها الرجل الميّت.

منها: ما رواه أبو سعيد أو أبو بصير، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: المرأة إذا ماتت مع قوم ليس لها فيهم محرم يصبّون الماء عليها صبّاً، ورجل مات مع نسوة ليس فيهنّ له محرم؟ فقال أبو حنيفة: يصببن عليه الماء صبّاً، فقال أبو عبد الله عليه السلام: بل يحلّ لهنّ أن يمسسن منه ما كان يحلّ لهنّ أن ينظرن منه إليه وهو حيّ، فإذا بلغن الموضع الذي لا يحلّ لهنّ النظر إليه ولا مسّه وهو حيّ صببن الماء عليه صبّاً[٢].

فإنّه يدلّ علىٰ أنّه يجوز النظر إلى الأجنبي في الجملة.

وفيه أوّلاً: أنّه معارض بما دلّ علىٰ أنّه لا يجوز مسّ الأجنبيّة الأجنبي، وأنّه لا يصافح الرجل المرأة غير ذات محرم إلاّ من وراء الثوب.

وثانياً: أنّه معارض بالأخبار الكثيرة الواردة في نفس الموضوع من أنّه يدفن بلا غسل، أو يغسله الكتابي بعد أن يغتسل.

وثالثاً: إنّ سنده غير نقيّ.

ورابعاً: أنّه قد ورد ما يدلّ علىٰ خلاف ذلك.

ومنه: ما رواه زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام، قال: إذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهنّ إمرأته ولا ذو محرم يوزّرنه ويصببن عليه الماء صبّاً، ولا ينظرن إلىٰ عورته، ولا يلمسنه بأيديهنّ ويطهرنه، وإذا كان معه نساء ذوات

---

(١) بحار الأنوار ١٠٧: ١٣٧.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٣: ١٩٧ ح ٦.

محرم يوزّرنه ويصببن عليه الماء صبّاً، ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه[١].

لكن في سنده مناقشة.

ثالثها: ما يحكىٰ من مداواة النساء الجرحىٰ في الحروب في صدر الإسلام.

وفيه أنّه لابدّ من ثبوت ذلك بطريق معتبر، ولعلّ ذلك كان بالنسبة إلى المحارم، أو كان للاضطرار ونحوه.

القول الثالث: التفصيل، وسيأتي في المسألة الثانية الاستدلال عليه والمناقشة فيه.

المسألة الثانية: في جواز نظر المرأة إلى الوجه والكفّين من الأجنبي وعدمه والتفصيل بين المرّة والتكرار، وفيها أقوال.

القول الأوّل: الجواز، واستدلّ عليه بعد الاعتراف بأنّ مقتضىٰ عموم قوله تعالىٰ ﴿ **وقل للمؤمنات** ﴾ المنع بأمور:

الأوّل: انسياق اتّحاد المراد من لفظ « من » في قوله تعالىٰ ﴿ **من أبصارهم** ﴾ وقوله تعالىٰ ﴿ **من أبصارهنّ** ﴾ فإذا كان المراد في المؤمنين ماعدا الوجه والكفّين كان كذلك في المؤمنات.

وفيه منع ظهور « من » في قوله تعالىٰ ﴿ **من أبصارهم** ﴾ في تبعيض غضّ البصر عن بعض الجسد، وعدم غضّه عن بعضه الآخر وهو الوجه والكفّان؛ لاحتمال كونها لبيان متعلّق الغضّ، وغيره ممّا تقدّم في توضيح الآية الكريمة.

بل إنّ حذف متعلّق غضّ البصر يفيد العموم الشامل للوجه والكفّين، وشموله لهما ظاهر؛ لأنّ غضّ البصر عن الرجال - أي: ترك النظر إلىٰ أجسادهم - هو ترك النظر إلىٰ ما تعارف عدم ستره منهم من الوجه والكفّين والعنق، وأمّا سائر مواضع

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٣: ٢٠٤ ب ١٨ ح ٣٩.

جسدهم فهي مستورة بالثياب غالباً.

الثاني: الإجماع على التلازم بين جواز نظر الرجل ونظر المرأة، كما حكي عن الرياض من أنّه قال: تتّحد المرأة مع الرجل، فتمنع في محلّ المنع، ولا تمنع في غيره إجماعاً.

وفيه أنّه إن سلّمنا الإجماع على التلازم، فلا نسلّم الإجماع علىٰ جواز نظر الرجال إلىٰ وجوه النساء.

وأجاب عن هذين الدليلين في الجواهر، فقال: يسهل الخطب عندنا ما عرفته من أنّ الأقوىٰ الحرمة، فيحرم حينئذ ذلك منها أيضاً كما يحرم منه[1] انتهى.

ومراده ﷺ أنّ نظر الرجل إلىٰ وجه الأجنبيّة وكفّيها حرام فكذا عكسه، فاتّحاد سياق «من» فيهما واحد، وكذا التلازم بينهما.

الثالث: السيرة علىٰ نظر النساء إلىٰ وجوه الرجال الأجانب، بل إلىٰ كلّ ما تعارف عدم ستره من الرأس والوجه والرقبة والذراع وغيرها.

وفيه أوّلاً المنع عن سيرة المسلمات علىٰ نظرهنّ إلى الرجال لا لحاجة ولا ضرورة.

ويؤيّده ما ذكره النسائي في كتابه من نظر عائشة إلى الرجال، فقال في هامشه: قال النووي: يحتمل أن يكون ذلك قبل بلوغ عائشة، أو قبل نزول الآية في تحريم النظر، أو كانت تنظر إلىٰ لعبهم بحرابهم لا إلىٰ وجوههم وأبدانهم، وإن وقع بلا قصد أمكن أن تصرفه في الحال انتهى.

وليس الغرض من ذلك أنّ الواقعة صحيحة، وإنّما الغرض هو الاستشهاد بكلام النووي علىٰ أنّ السيرة المدّعاة غير ثابتة.

---

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٨١.

مضافاً إلىٰ أنّه لو كانت السيرة قطعيّة فكيف يقول المحقّق بجواز النظر مرّة وبحرمة التكرار.

وثانياً: إثبات كون السيرة سيرة المتديّنات غير معلوم، مع شدّة احتجاب النساء عن الرجال في بعض البلاد العربيّة في العصر الحاضر أيضاً.

القول الثاني: المنع مطلقا.

ويستدلّ عليه بما تقدّم في المسألة الأُولىٰ من عدم جواز النظر إلىٰ بدن الأجنبي.

القول الثالث: وهو ما اختاره المحقّق في الشرائع من الجواز مرّة وعدم جواز التكرار.

ولعلّه لإطلاق قوله عليه السلام «لا تتبع النظرة النظرة» أو إلغاء خصوصيّة نظر الرجل إلى المرأة.

رسالة
في حدّ بلوغ الصبيّة

تأليف

السيّد محمّد الرجائي

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام علىٰ محمّد وآله الطاهرين ، ولعنة الله علىٰ أعدائهم أجمعين إلىٰ يوم الدين .

وبعد فغير خفيّ أنّ مدارك الأحكام الشرعيّة التعبّديّة هي : الكتاب ، والسنّة ، والإجماع الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام . وأمّا الأحكام المستكشفة بالعقل الضروري ، فهي أحكام غير تعبّديّة ؛ لأنّه لا سبيل للعقل إلى الأحكام التعبّديّة ؛ وذلك لعدم معرفته ملاكات الأحكام التعبّديّة ، وتفصيله في محلّه .

والأحكام المذكورة في الكتاب والسنّة متوجّهة إلى الإنسان الذكر والأُنثىٰ ؛ فإنّ الله تعالىٰ خلق الإنسان ليتعبّد بالعمل بالأحكام الشرعيّة ، كما قال تبارك وتعالىٰ: ﴿ **وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون** ﴾[1] .

وقد حثّ في الكتاب العزيز علىٰ طلب العلم الذي منه علم الأحكام ، ومدح العلماء والعقلاء وخاطبهم ، ولم يقيّد أحكامه بعنوان خاصّ من بلوغ وغيره ، بل كما قال تبارك وتعالىٰ: ﴿ **يا أيّها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأُنثىٰ وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إنّ أكرمكم عند الله أتقاكم** ﴾[2] وقال سبحانه: ﴿ **يا أيّها الناس اعبدوا ربّكم الذي خلقكم والذين من قبلكم** ﴾[3] وقال تبارك وتعالىٰ : ﴿ **ألم**

---

(١) الذاريات : ٥٦ .

(٢) الحجرات : ١٣ .

(٣) البقرة : ٢١ .

أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان ﴾[١] إلىٰ غير ذلك .

فموضوع الأحكام الذكر والأُنثىٰ ، بشرط أن يكونا قادرين علىٰ تعلّم الأحكام ، وقادرين على امتثالها ، كما قال تبارك وتعالىٰ: ﴿ لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها ﴾[٢] وقال تعالىٰ شأنه : ﴿ ولا يكلّف الله نفساً إلاّ ما آتاها ﴾[٣] .

والأحكام وضعيّة وتكليفيّة ، والأحكام الوضعيّة ثابتة على الصغير والكبير ، وعلى القادر والعاجز ، فيتنجّس بدن الصبيّ الغير المميّز ، وإن مات أبوه ملك أمواله ، ويضمن ما يتلفه ، ولا مانع من ثبوت الأحكام الوضعيّة الماليّة عليه ، ولولا قابليّته لتوجّه الأحكام إليه لم يرد في الأخبار المستفيضة قولهم عليهم السلام « لا زكاة في مال اليتيم » وقد أفتىٰ بعض الفقهاء بثبوت الخمس في أمواله ، ولو كان الصغير مثل الحيوان لما قالوا : ليس في ماله زكاة .

والحاصل أنّ الإنسان لم يخلق أن يكون حيواناً ، بل إنّه خلق للعبادة وأن يعمل بالأحكام الشرعيّة ، ولذا يكون في الإسلام لاختيار الولد آداب توجب قابليّته للتعبّد بالدين ، فللتزوّج واختيار الزوجة وأيّام الحمل والولادة آداب ، وبعد الولادة يؤذّن ويقام في أُذني المولود ، إلىٰ غير ذلك من آداب تربية الولد وتعليمه .

ويدلّ هذه الأُمور علىٰ قابليّته لتوجّه التكاليف إليه ، فقد ورد أمر الأولياء الصبيان بالصلاة والصيام .

ففي حسن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، عن أبيه ، قال : إنّا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين ، فمروا صبيانكم بالصلاة إذا كانوا بني سبع سنين ، ونحن نأمر صبياننا بالصوم إذا كانوا بني سبع سنين بما أطاقوا من صيام اليوم ، وإن

---

(١) يس : ٦٠ .

(٢) البقرة : ٢٨٦ .

(٣) الطلاق : ٧ .

كان إلىٰ نصف النهار أو أكثر من ذلك أو أقلّ ، فإذا غلبهم العطش والغرس أفطروا حتّىٰ يتعوّدوا الصوم ويطيقوه ، فمروا صبيانكم إذا كانوا بني تسع سنين بالصوم ما استطاعوا من صيام اليوم ، فإذا غلبهم العطش أفطروا[١] .

وفي خبر البزنطي عن الرضا عليه السلام ، قال : **يؤخذ الغلام بالصلاة وهو ابن سبع سنين، ولا تغطّى المرأة شعرها منه حتّىٰ يحتلم**[٢] . وغيرهما من الأخبار .

ولذا قال جماعة من الفقهاء – رحمهم الله – بشرعيّة عبادة الصبيّ ، وإجزاء فعله عن الواجب ، فإن صلّى الصبيّ في أوّل الوقت صلاة صحيحة ، ثمّ بلغ في الوقت ، أجزأه ما فعله ولم يحتج إلى الإعادة ؛ لشمول عمومات التكاليف العباديّة له .

والحاصل أنّ الأحكام الشرعيّة التكليفيّة والحدود في قوله تعالىٰ ﴿ **الزانية والزاني** ﴾[٣] وقوله تعالىٰ ﴿ **السارق والسارقة** ﴾[٤] وغيرهما تتوجّه إلى القادر على الامتثال ، ولم يؤخذ في موضوعها البلوغ حتّىٰ يبحث عن أنّه أمر تكوينيّ أو تعبّديّ.

لكن قد اختصّ حكمان بحدّ معيّن :

الأوّل : دفع مال اليتيم إليه ، فإنّه قد حدّ في الكتاب الكريم ببلوغه النكاح ورشده ، قال الله تعالىٰ : ﴿ **وابتلوا اليتامىٰ حتّىٰ إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم** ﴾[٥] .

والمتفاهمُ عرفاً من بلوغ النكاح في الصبيّ الوصولُ إلىٰ حدّ يتكوّن المنيّ في البدن

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٤ : ٤١ – ٤٢ ب ٣ ح ١ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٤ : ٤٢ ب ٣ ح ٤ .

(٣) النور : ٢ .

(٤) المائدة : ٣٨ .

(٥) النساء : ٦ .

ويتحرّك الشهوة والنزوع إلى الجماع وإمكان إنزال المني ، فمتىٰ حصلت هذه الحالة فيه واستمرّت تحقّق بلوغه النكاح ، ولا يتقيّد بسنّ خاصّ ، فلو حصلت في عشر سنين من عمره واستمرّت ، فقد بلغ النكاح .

وكذا في الصبيّة إن وصلت إلىٰ حدّ قد تكوّن في بدنها الماء الذي ينزل منها بشهوة الموجب للحكم بجنابتها ووجوب غسلها عليها ، فمتىٰ حصلت فيها هذه الحالة واستمرّت فقد بلغت النكاح ، ولا يتقيّد بسنّ خاصّ ، ولا يبعد أن يكون الدم الذي تراها بصفات الحيض بعد حصول هذه الحالة محكوماً بكونه حيضاً ، حتّىٰ وإن حصلت قبل بلوغها التسع ، والأخبار الدالّة علىٰ أنّها لا ترى الحيض قبل تسع سنين من عمرها منصرفة عن هذا المورد ، وهو أن تبلغ النكاح وترى الدم ، لكنّه فرد نادر .

ثمّ إنّ إحراز تحقّق هذه الحالة في الصبيّ ممكن ، بل إنّه يحتلم في النوم عادة وينزل منه المني ، وأمّا في الصبيّة فلم يتعارف ذلك ، ومجرّد وجود الشهوة فيها لا يوجب الحكم ببلوغها النكاح ، ولعلّه لذلك تعبّد الشارع فيها بلوغ النكاح بتسع سنين ، وسيأتي بيان الأخبار المستفيضة الدالّة علىٰ أنّ المراد من بلوغ الصبيّة هو بلوغها التسع .

ويحتمل اختصاص الآية بالصبيّ ، كما يظهر من الشيخ الطوسي ﷺ في التبيان ، حيث ذكر علائم بلوغ الصبيّ .

ثمّ إنّ الآية الشريفة مخصوصة باليتيم ، ولعلّ له خصوصيّة من حيث إنّه لا كافل له ممّن يتدارك ما تلف من أمواله من أب أو جدّ ، فلذا لزم التحفّظ علىٰ أمواله من الضياع والتلف ، لكن الأخبار دلّت علىٰ عدم نفوذ تصرّف غير البالغ وإن لم يكن يتيماً .

ثمّ إنّه لا يبعد أن يكون الغرض من عدم دفع أموال اليتيم إليه عدم استقلاله

بالتصرّف فيها ؛ لأنّه في معرض تلفها بغير وجه صحيح ، ولا دلالة في الآية الشريفة علىٰ عدم مباشرته للتصرّف مع إشراف وليّه علىٰ كيفيّة تصرّفه ، والمسألة محرّرة في محلّه . كما لا دلالة فيها علىٰ عدم توجّه الأحكام العباديّة والماليّة وغيرهما عليه قبل بلوغ النكاح .

ولعلّ المراد بالرشد هو ما في خبر عيص بن القاسم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن اليتيمة متىٰ يدفع إليها مالها ؟ قال : **إذا علمت أنّها لا تفسد ولا تضيع** . فسألته إن كانت قد تزوّجت ، فقال : **إذا زوّجت فقد انقطع ملك الوصيّ عنها**[١] .

وفي خبر عبد الله بن سنان : **جاز أمره إلاّ أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً** ، فقال : وما السفيه ؟ فقال : **الذي يشتري الدرهم بأضعافه** . ولعلّه لعدم رشده .

وليس المراد بالرشد كمال عقله بحيث لم يغبن في المعاملات ، فإنّه ربّما لا يحصل من الكبير ، بل لعلّه كما قال الشيخ الطوسي رحمه الله في التبيان : الأقوىٰ أن يحمل علىٰ أنّ المراد به العقل وإصلاح المال[٢] انتهى .

ثمّ إنّه يمكن التعبير عن بلوغ النكاح والرشد ببلوغ الأشدّ ، فيتّحد مضمون الآية المذكورة مع قوله تعالىٰ ﴿ **ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن حتّىٰ يبلغ أشدّه**[٣] ﴾ لكن فسّر في بعض الأخبار بالاحتلام ، وسيأتي الكلام عليه .

الثاني : وجوب الاستئذان علىٰ من لم يبلغ الحلم في أوقات ثلاثة ، ووجوبه علىٰ من بلغ الحلم في جميع الأوقات ، قال الله تعالىٰ : ﴿ **وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبيّن الله لكم آياته والله عليم**

---

(١) تهذيب الأحكام ٩ : ١٨٤ ح ١٥ .

(٢) التبيان : ٣ : ١١٧ .

(٣) الأنعام : ١٥٢ .

حكيم﴾[١].

والحلم يأتي لمعان، والمناسب للمورد ما ذكره في لسان العرب: الحلم والاحتلام الجماع ونحوه في النوم، والاسم الحلم[٢]، وفي التنزيل العزيز ﴿لم يبلغوا الحلم﴾

ولا يبعد أن يقال: إنّه لا يقال لغير المراهق لم يبلغ الحلم، ولعلّ العلّة في إيجاب الاستئذان في الأوقات الثلاثة اختلال التستّر فيها.

قال البيضاوي: وأصل العورة الخلل، ومنها أعور المكان، ورجل أعور انتهى.

وهذا حكم خاصّ بمورده لا ربط له بسائر الأحكام، فلا يقيّد إطلاقها.

ثمّ إنّه يحتمل أن يكون بلوغ الحلم مخصوصاً بالرجال؛ لأنّ الحلم لو كان هو الاحتلام، فإنّه لا يغلب تحقّقه في النساء، كما سيأتي توضيحه.

فيمكن أن يقال: إنّ بلوغ الحلم المذكور في الآية الشريفة مخصوص بالرجال، لكنّه كناية عن خروج الصبيّ عن صباه، ووصوله إلىٰ حدّ الرجال، وهذا الملاك بعينه موجود في الصبيّة؛ فكما أنّ التستّر مطلوب من الصبيّ، كذلك مطلوب من الصبيّة.

ويحتمل أن يقال: إنّ شأن نزوله كان في الصبيّ، ولا سبيل إلىٰ إحراز شأن النزول.

وقد تحصّل أنّ إطلاق الأحكام في الكتاب شاملٌ لكلّ قادر على الامتثال إلاّ حكمان اختصّا بمن بلغ النكاح، ومن لم يبلغ الحلم ومن بلغه.

لكن قد دلّت الأخبار علىٰ أمرين، لا يدلّ عليهما الكتاب العزيز:

أحدهما: أنّ جميع الأحكام التعبّديّة لا تتعلّق بالصبيّ والصبيّة حتّىٰ يصلا إلىٰ حدّ معيّن، حتّىٰ وإن كانا عالمين بالأحكام قادرين على امتثالها.

---

(١) النور: ٥٩.

(٢) لسان العرب ١٢: ١٤٥.

ثانيهما : أنّ بلوغ الصبيّة للنكاح يحصل بصيرورة عمرها تسع سنوات .

ولا يخفىٰ أنّه لا يبعد أن تكون الأخبار منصرفة عن الأحكام العقليّة الضروريّة ، فهي لا تختصّ بحدّ خاصّ ، فيجب على الصبيّ ما يحكم به العقل الفطري الضروري من قبح بعض الأشياء وحسنها ، كما أنّ ما يدركه عقله في مرحلة الامتثال لابدّ من أن يعمل عليه . فما يدركه العقل الضروري في كلا المقامين ثابت عليه .

وقد حقّق في الأُصول أنّ الصبيّ الذي يعلم بتوجّه التكاليف التعبّديّة عليه عند وصوله إلىٰ حدّ خاصّ ، وبوجوب امتثالها بمجرّد وصوله إليه ، يحكم عقله بلزوم تعلّمها قبل وصوله إلىٰ ذلك الحدّ .

ثمّ إنّ محور البحث في بلوغ الصبيّة ، فلذا نتعرّض لما يرجع إليها .

والأخبار المتعلّقة بذلك علىٰ قسمين :

القسم الأوّل

ما ورد بعنوان عامّ

وهو البلوغ والإدراك .

الأخبار الدالّة علىٰ عنوان البلوغ

منها : ما رواه في الكافي في الحسن عن أبي بصير ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : **ليس علىٰ مال اليتيم زكاة وإن بلغ اليتيم ، فليس عليه لما مضىٰ زكاة ، ولا عليه فيما بقي حتّىٰ يدرك ، فإذا أدرك فإنّما عليه زكاة واحدة ، ثمّ كان عليه مثل ما علىٰ غيره من الناس** . ورواه في التهذيب بزيادة[1] .

ومنها : خبر سليمان بن المروزي عن الرضا عليه السلام أنّه قال في حديث : **وإنّ الصبيّ لا يجري عليه القلم حتّىٰ يبلغ**[2] .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ١٤٩ ب ١ أبواب من تجب عليه الزكاة ح ٧ و ح ٨ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١ : ٤٢٠ ب ١٢ ح ١ .

ومنها : ما رواه في التهذيب والكافي في الحسن عن أبي بصير ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الرجل يموت ويترك العيال أيعطون من الزكاة ؟ قال : نعم ، حتّىٰ ينشوا ويبلغوا ويسألوا من أين كانوا يعيشون إذا قطع ذلك عنهم ، فقلت : إنّهم لا يعرفون ، قال : يحفظ فيهم ميتهم ويحبّب إليهم دين أبيهم ، فلا يلبثون أن يهتمّوا بدين أبيهم ، فإذا بلغوا وعدلوا إلىٰ غيركم فلا تعطوهم[١] .

وخبر أبي خديجة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : ذرّيّة الرجل المسلم إذا مات يعطون من الزكاة والفطرة كما كان يعطىٰ أبوهم حتّىٰ يبلغوا ، فإذا بلغوا وعرفوا ما كان أبوهم يعرف أُعطوا وإن نصبوا لم يعطوا[٢] .

وخبر علي بن يقطين ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام أتزوّج الجارية وهي بنت ثلاث سنين أو يزوّج الغلام وهو ابن ثلاث سنين ؟ وما أدنىٰ حدّ ذلك الذي يزوّجان فيه ؟ فإذا بلغت الجارية فلم ترض به فما حالها ؟ قال : لا بأس بذلك إذا رضي أبوها أو وليّها[٣] .

وخبر عبد الله بن الصلت ، قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الجارية الصغيرة يزوّجها أبوها ألها أمر إذا بلغت ؟ قال : لا ، وسألته عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء ألها مع أبيها أمر ؟ فقال : ليس لها مع أبيها أمر ما لم تثيب[٤] .

وخبر إسحاق بن عمّار ، عن جعفر ، عن أبيه عليهما السلام أنّ عليّاً عليه السلام قال : انتظروا بالصغار الذين قتل أبوهم أن يكبروا ، فإذا بلغوا خيّروا ، فإن أحبّوا قتلوا أو عفوا أو

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٢١٥ ب ٢١ ح ١ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٢١٦ ب ٢١ ح ٢ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٤٠ ب ٥١ ح ٥ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٤٢ - ١٤٣ ب ٥١ ح ١١ .

صالحوا[١].

ومنها: حسن عبد الرحمٰن بن الحجّاج، عن أبي الحسن عليه السلام: ردّه إلى اليتيم وقد بلغ[٢].

ومنها: خبر جماعة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام: عن الصغير والكبير والذكر والأُنثىٰ والبالغ ومن تعول[٣].

ومنها: ما رواه علي بن الفضل الواسطي: فنزوّجها غلام لم يحتلم، قال: لا، حتّىٰ يبلغ، وكتبت إليه ما حدّ البلوغ؟ فقال: ما أوجب على المؤمنين الحدود[٤].

ومنها: خبر علي بن يقطين: وتقضي المرأة الوصيّة، ولا تنتظر بلوغ الصبيّ، فإذا بلغ الصبيّ فليس له أن لا يرضىٰ[٥].

ومنها: مرسل يونس: كلّ بالغ من ذكر أو أُنثىٰ افترىٰ علىٰ صغير أو كبير أو أُنثىٰ أو مسلم أو كافر أو حرّ أو مملوك، فعليه حدّ الفرية، وعلىٰ غير البالغ حدّ الأدب[٦].

ومنها: خبر سماعة: حتّىٰ كبر وكان غلاماً شابّاً أو رجلاً قد بلغ[٧].

ومنها: ما في خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال في الرجل يقذف الصبيّة يجلّد، قال: لا حتّىٰ تبلغ[٨].

إلىٰ غير ذلك من الأخبار التي رتّب الحكم علىٰ عنوان البلوغ، لاحظ المعجم

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٦: ٢٢١ ب ٤٩ ح ٢.
(٢) تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٢ ح ٧٩.
(٣) تهذيب الأحكام ٤: ٨٢ ح ١٠.
(٤) تهذيب الأحكام ٨: ٣٣ ح ١٩.
(٥) تهذيب الأحكام ٩: ١١٥ ح ١.
(٦) تهذيب الأحكام ١٠: ٨٩ ح ١٠٨.
(٧) فروع الكافي ٦: ٣٩ ح ٣.
(٨) تهذيب الأحكام ١٠: ٦٨.

المفهرس لألفاظ أحاديث الكتب الأربعة .

والمحتمل في البلوغ ثلاثة :

الأوّل : البلوغ إلىٰ حدّ الرجال ، والبلوغ إلىٰ حدّ النساء ، كما يقال في الثمرة مثل العنب ونحوه : بلغت ، أي : وصلت إلىٰ حدّها الذي يترقّب منه ، وبه قال في الجواهر.

حيث قال : والمراد بالبلوغ الذي هو في اللغة الإدراك بلوغُ الحلم والوصولُ إلىٰ حدّ النكاح بسبب تكوّن المني في البدن وتحرّك الشهوة والنزوع إلى الجماع ، وإنزال الماء الدافق الذي هو مبدأ خلق الإنسان بمقتضى الحكمة الربّانيّة فيه وفي غيره من الحيوان لبقاء النوع ، فهو حينئذ كمال طبيعي للإنسان يبقىٰ به النسل ويقوىٰ معه العقل ، وهو حال انتقال الأطفال إلىٰ حدّ الكمال والبلوغ مبالغ النساء والرجال .

ومن هنا إذا اتّفق الاحتلام في الوقت المحتمل حصل به البلوغ ولم يتوقّف علىٰ بيان الشارع ، فإنّ البلوغ من الأُمور الطبيعيّة المعروفة في اللغة والعرف ، وليس من الموضوعات الشرعيّة التي لا تعلم إلاّ من جهة الشرع كألفاظ العبادات .

إلىٰ أن قال : نعم يرجع إلى الشرع في مبدء السنّ الذي يحصل به البلوغ مثلاً إذا حصل فيه الاشتباه ، بخلاف الاحتلام والحيض والحمل ونحوها ممّا لا ريب في صدق البلوغ معها لغة وعرفاً ولو للتلازم بينها[1] انتهى .

الثاني : أن يكون المراد به البلوغ عند المتشرّعة ، وهو وصول الصبيّ إلى حدّ تظهر فيه العلامات المذكورة لبلوغه ، ووصول الصبيّة إلىٰ تسع سنين ، بحيث كان هذا المعنىٰ معلوماً عند المتشرّعة ، وحيث ما يقال في الأخبار : إنّ البالغ يفعل كذا وغيره يفعل ذلك ، انصرف إلىٰ ذلك .

الثالث : أن يحمل معنى البلوغ في كلّ خبر ذكر فيه البلوغ علىٰ ما يناسبه من

---

(١) جواهر الكلام ٢٦ : ٤ – ٥.

المعنىٰ ، ويكون البلوغ بمعنى الوصول ، كما في قوله « إلاّ إذا بلغ كرّاً » وغيره .

وفي خبر علي بن يقطين : لكم يصلّىٰ على الصبيّ إذا بلغ من السنين والشهور»[١] .

ولا يبعد أن يقال : إنّ الصبيّة تبلغ في تسع سنين ، أي : تبلغ النكاح ، ولكن تبلغ مبلغ النساء إذا حصلت فيها حالة شهوة مقاربة الرجال ، أو حاضت ، فلها مرتبتان من البلوغ .

ويشعر به ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد ، عن عبد الله بن الصلت ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجارية الصغيرة يزوّجها أبوها ألها أمر إذا بلغت ؟ قال : لا . وسألته عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء ألها مع أبيها أمر ؟ فقال : ليس لها مع أبيها أمر[٢] . فإنّه مشعر بأنّ الجارية التي لم تبلغ تسعاً إذا بلغت تسعاً ليس لها مع أبيها أمر ، والبكر التي بلغت تسعاً لكن لم تبلغ مبلغ النساء في الحيض وغيره ليس لها مع أبيها أمر .

وفي خبر يزيد الكناسي الآتي : إنّه إذا بلغت تسع سنين جاز لها القول في نفسها وإن لم تكن أدركت مدرك النساء[٣]

ما ورد من الأخبار بعنوان الإدراك

منها : صحيح محمّد بن مسلم ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الصبيّ يتزوّج الصبيّة ؟ قال : إذا كان أبواهما اللذان زوّجاهما فنعم جائز ، ولكن لهما الخيار إذا أدركا ، فإن رضيا بعد ذلك فإنّ المهر على الأب ، قلت له : فهل يجوز طلاق الأب على ابنه في حال صغره ؟ قال : لا[٤] .

---

(١) الاستبصار ١ : ٤٨١ ح ٦ .

(٢) الاستبصار ٣ : ٢٣٦ ح ١ .

(٣) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٨٣ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٤٠ ب ٥١ ح ٢ .

ومنها : خبر محمّد بن إسماعيل بن بزيع ، قال : سأله رجل عن رجل مات وترك أخوين وابنة ، والابنةُ صغيرة ، فعمد أحد الأخوين الوصيّ ، فزوّج الابنة من ابنه ، ثمّ مات أبو الابن المزوّج ، فلمّا أن مات قال الآخر : أخي لم يزوّج ابنه ، فزوّج الجارية من ابنه ، فقيل للجارية : أيّ الزوجين أحبّ إليك الأوّل أو الآخر ؟ قالت : الآخر ، ثمّ إنّ الأخ الثاني مات وللأخ الأكبر ابن أكبر من الابن المزوّج ، فقال للجارية : اختاري أيّهما أحبّ إليك الزوج الأوّل أو الزوج الثاني ، فقال : **الرواية فيها أنّها للزوج الأخير ، وذلك أنّها قد كانت أدركت حين زوّجها وليس لها أن تنقض ما عقدته بعد إدراكها**[١] .

ومنها : خبر حمران ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سئل عن رجل تزوّج جارية بكراً لم تدرك - الحديث[٢] .

وهذه اللفظة واقعة في كلام السائل ، وأراد به عدم بلوغها حدّ النساء ، فلا ينافي تحديد الشارع الإدراك ببلوغ تسع .

ومنها : خبر عبيد بن زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال في الرجل يزوّج ابنه يتيمة في حجره ، وابنه مدرك واليتيمة غير مدركة ، قال : **نكاحه جائز على ابنه ، فإن مات عزل ميراثها منه حتّىٰ تدرك ، فإذا أدركت حلفت بالله ما دعاها إلىٰ أخذ الميراث إلاّ رضاها بالنكاح ، ثمّ يدفع إليها الميراث ونصف المهر ، قال : فإن ماتت قبل أن تدرك وقبل أن يموت الزوج لم يرثها الزوج ؛ لأنّ لها الخيار عليه إذا أدركت ولا خيار له عليها**[٣] .

ومنها : ما رواه في الكافي بسنده عن علي بن رئاب ، عن أبي عبيدة الحذّاء ، قال :

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٤٧ ب ٥٣ ح ٧ .
(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٨٣ ب ٣ ح ١٠ .
(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٢٥٠ ب ٣١ ح ٧ .

سألت أباجعفر عليه السلام عن غلام وجارية زوّجهما وليّان غير مدركين ؟ قال : فقال : النكاح جائز وأيّهما أدرك كان له الخيار ، وإن مات قبل أن يدركا فلا ميراث بينهما ولا مهر إلاّ أن يكونا قد أدركا ورضيا . قلت : فإن أدرك أحدهما قبل الآخر ، قال : يجوز ذلك عليه إن هو رضي .

قلت : فإن كان الرجل الذي قد أدرك قبل الجارية ورضي بالنكاح ، ثمّ مات قبل أن تدرك الجارية أترثه ؟ قال : نعم يعزل ميراثها منه حتّىٰ تدرك ، فتحلف بالله ما دعاها إلىٰ أخذ الميراث إلاّ رضاها بالتزويج ، ثمّ يدفع إليها الميراث ونصف المهر ، قلت : فإن ماتت الجارية ولم تكن أدركت أيرثها الزوج المدرك ؟ قال : لا ؛ لأنّ لها الخيار إذا أدركت .

قلت : فإن كان أبوها هو الذي زوّجها قبل أن تدرك ، قال : يجوز عليها تزويج الأب ويجوز على الغلام والمهر على الأب للجارية[1] .

ومنها : خبر مالك بن أعين ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن نصرانيّ مات وله ابن أخ مسلم وابن أُخت مسلم ، وللنصرانيّ أولاد وزوجة نصارىٰ ، فقال : أرىٰ أن يعطى ابن أخيه المسلم ثلثي ما ترك ، ويعطى ابن اخته المسلم ثلث ما ترك إن لم يكن له ولد صغار ، فإن كان له ولد صغار ، فإنّ على الوارثين أن ينفقا على الصغار ممّا ورثا من أبيهم حتّىٰ يدركوا .

قيل له : كيف ينفقان على الصغار ؟ فقال : يخرج وارث الثلثين ثلثي النفقة ويخرج وارث الثلث ثلث النفقة ، فإذا أدركوا قطعا النفقة عنهم .

قيل له : فإن أسلم الأولاد وهم صغار ، فقال : يدفع ما ترك أبوهم إلى الإمام حتّىٰ يدركوا ، فإن بقوا على الاسلام إذا أدركوا دفع الإمام ميراثهم إليهم ، وإن لم

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٢٥١ ب ٣١ ح ١١ .

يتمّوا على الإسلام إذا أدركوا دفع الإمام ميراثه إلى ابن أخيه وابن أُخته المسلمين، يدفع إلى ابن أخيه ثلثي ما ترك، ويدفع إلى ابن أُخته ثلث ما ترك[١].

وهذا الحديث يدلّ علىٰ عدم نفوذ إسلامهم قبل أن يدركوا، لا عدم صحّة إسلامهم، وأنّه يشترط إمضاؤهم بعد الإدراك.

ومنها: خبر الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الغلام له عشر سنين، فيزوّجه أبوه في صغره، أيجوز طلاقه وهو ابن عشر سنين؟ قال: فقال: أمّا التزويج فصحيح، وأمّا طلاقه فينبغي أن يحبس عليه امرأته حتّىٰ يدرك، فيعلم أنّه كان قد طلّق، فإن أقرّ بذلك وأمضاه فهي واحدة بائنة، وهو خاطب من الخطّاب، وإن أنكر ذلك وأبىٰ أن يمضيه فهي امرأته.

قلت: فإن ماتت أو مات، فقال: يوقف الميراث حتّىٰ يدرك أيّهما بقي، ثمّ يحلف بالله ما دعاه إلىٰ أخذ الميراث إلاّ الرضا بالنكاح ويدفع إليه الميراث[٢].

ومنها: ما رواه في الكافي، بسنده عن النضر بن قرواش الجمّال، قال: سألت أباعبد الله عليه السلام - إلىٰ أن قال: - ولا يتم بعد إدراك[٣].

ومنها: ما رواه في التهذيب بسنده عن داود بن فرقد، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل اشترىٰ جارية مدركة، فلم تحض عنده حتّىٰ مضىٰ لها ستّة أشهر، وليس بها حمل، قال: إن كان مثلها تحيض ولم يكن ذلك من كبر، فهذا عيب ترد منه[٤].

ومنها: ما رواه في التهذيب بسنده عن أبي بكر الحضرمي، عن أبي عبد الله عليه السلام

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٤: ٢٧٨ ب ٥ ح ١.
(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢٤: ٤٣٨ ح ٣.
(٣) روضة الكافي ٨: ١٩٦ ح ٢٣٤.
(٤) تهذيب الأحكام ٧: ٦٥.

إلىٰ أن قال : **وضرب الغلام دون الحدّ ، وقال : أما لو كنت مدركاً لقتلتك لامكانك إيّاه نفسك يثقبك**[١] .

ومنها : ما رواه في التهذيب - إلىٰ أن قال : - **وعلىٰ قرابته من قبل أُمّه من الرجال المدركين المسلمين**[٢] .

ومنها : ما رواه في التهذيب : محمّد بن الحسن الصفّار ، قال : كتبت إلىٰ أبي محمّد عليه السلام رجل أوصىٰ إلىٰ ولده وفيهم كبار قد أدركوا وفيهم صغار الحديث[٣] .

ومنها : ما رواه في الفقيه ، عن زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ما مضمونه : **إنّه لمّا أدرك هبة الله وأدرك يافث ، وأنزل الله لهما زوجة ، فولد لأحدهما ابن ولآخر بنت ، فأمر الله عزّوجلّ حين أدركا أن يزوّج ابنة يافث من ابن شيث الحديث**[٤] .

ومنها : ما رواه في الكافي ، عن محمّد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن سعد بن إسماعيل ، عن أبيه ، قال : سألت الرضا عليه السلام عن وصيّ أيتام تدرك أيتامه ، فيعرض عليهم أن يأخذوا الذي لهم ، فيأبون عليه كيف يصنع ؟ قال : **يرده عليهم ويكرههم علىٰ ذلك**[٥] .

وما رواه فيه بسنده ، عن عيص بن القاسم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن اليتيمة متىٰ يدفع إليها مالها ؟ قال : **إذا علمت أنّها لا تفسد ولا تضيع** ، فسألته إن كانت قد تزوّجت ؟ فقال : **إذا تزوّجت فقد انقطع ملك الوصيّ عنها**[٦] .

---

(١) تهذيب الأحكام ١٠ : ٥١ .

(٢) تهذيب الأحكام ١٠ : ١٧١ .

(٣) تهذيب الأحكام ٩ : ١٨٥ .

(٤) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٣٨١ .

(٥) فروع الكافي ٧ : ٦٨ .

(٦) فروع الكافي ٧ : ٦٨ .

ويمكن أن يقال : إنّها تتزوّج عند بلوغها التسع للأخبار المستفيضة ، فإذا تزوّجت وانقطع ملك الوصيّ عنها يكون قد أدركت .

ومثله في الدلالة علىٰ أنّ إدراكها في الزواج جواز المجامعة ، ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن زرارة ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوّج جارية لم تدرك لا يجامع مثلها الحديث[1] . فإنّه بضميمة ما دلّ علىٰ جواز مجامعتها عند بلوغها التسع يدلّ علىٰ أنّها مدركة بعد بلوغ التسع .

إلىٰ غير ذلك من الموارد المذكورة في الأخبار من ترتّب الأحكام علىٰ كون الصبيّة مدركة .

والمراد بالإدراك هو الوصول إلىٰ حدّه المترقّب منه ، كالثمرة يقال لها أدركت ، أي : وصلت إلىٰ حدّها ، فيتّحد مع معنى البلوغ .

ويمكن أن يقال : إنّ البنت لها مرتبتان من الإدراك كالبلوغ ، فهي بعد بلوغها التسع مدركة ، لكنّها ليست مدركة حدّ النساء في الحيض .

كما دلّ عليه قوله في خبر يزيد الكناسي : **وإذا بلغت تسع سنين جاز لها القول في نفسها بالرضا والتأبّي ، وجاز عليها بعد ذلك وإن لم تكن أدركت مدرك النساء** ، قلت : أفيقام عليها الحدود وتؤخذ بها ؟ وهي في تلك الحال وإنّما لها تسع سنين ولم تدرك مدرك النساء في الحيض ؟ قال : **نعم إذا دخلت علىٰ زوجها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع إليها مالها وأُقيمت الحدود التامّة عليها ولها الحديث**[2] .

وقد تحصّل أنّ البلوغ والإدراك يرجعان إلىٰ معنىٰ واحد ، والأخبار المشتملة عليهما كثيرة ، وإنّ المراد بهما الوصول إلى الحدّ المترقّب من الصبيّ والصبيّة ، كوصول الثمرة إلىٰ حدّها .

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٤٦٥ ح ٧٤ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٤١ ب ١٥ ح ١٠ .

فيقع الكلام في أنّ الأصل في ثبوت التكاليف هو البلوغ بالمعنى المذكور ، حتّىٰ يقيّد به إطلاق الأحكام الموجودة في الكتاب والسنّة بما إذا كان الصبيّ والصبيّة بالغين ، أو يكون البلوغ في كلّ مورد في الأخبار له معناه الذي يقتضيه . وعلى الأوّل - أي : تقييد الأحكام بالبلوغ بالمعنى المذكور - فإذا وردت أخبار علىٰ تحقّق البلوغ بغير ذلك ، ففي الصبيّ بالسنّ والانبات وغيرهما ، وفي الصبيّة بالتسع والعشر ، فيقتصر في تقييده على المتيقّن ، مثلاً ورد في الصبيّ ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشر ، فإذا لم يبلغ حدّ النكاح في هذه السنين ، فالمتيقّن من ثبوت التكليف عليه هو الخمسة عشر .

والذي ينبغي أن يقال من غير ترديد : إنّ التكاليف التعبّديّة والماليّة من الصلاة والصوم والحجّ والزكاة ولزوم الحجاب وغيرها تثبت على الصبيّة البالغة تسعاً ؛ لأنّ الأخبار الدالّة على التسع مستفيضة ، ولسان بعضها الحكومة ، مثل قوله « إذا بلغت تسعاً فقد بلغت » وكذا يجوز زواجها والدخول بها بعد التسع إن لم تتضرّر به بلا ترديد للأخبار المستفيضة .

وأمّا بعض الأحكام الأُخر المأخوذ في موضوعه كونها مدركة ، فهل يترتّب علىٰ بلوغها التسع أو علىٰ إدراكها مدرك النساء ؟ فإنّه يحتاج إلىٰ مراجعة مواضع كلّ واحد منها ، وملاحظة القرائن الدالّة على المراد بها ، ولم يسعني الوقت والحال لمراجعة كلّ موضع منها في الفقه ، ولكن لا ينبغي الشكّ في ثبوت الأحكام التعبّديّة ، وجواز التزويج ببلوغها التسع .

القسم الثاني

الأخبار التي تدلّ أو يمكن الاستدلال بها على عناوين خاصّة

وهي :

الأوّل

إنبات الشعر الخشن

قال المحقّق في الشرائع في كتاب الحجر : ويعلم بلوغه بإنبات الشعر الخشن على العانة ، سواء كان مسلماً أو مشركاً ، وخروج المني الذي يكون منه الولد من الموضع المعتاد كيف كان ، ويشترك في هذين الذكور والاناث[١] انتهى .

واستدلّ للأوّل في الجواهر بالإجماع وبعض الأخبار ، ثمّ قال : نعم قد يشكل عمومه للإناث بظهور النصوص في الذكور خاصّة ، بل قد يظهر من بعض الأصحاب اختصاصها بهم وإن لم يعرف نقل الخلاف في ذلك ، لكن قد عرفت العموم في معقد إجماعي الخلاف والتذكرة ، بل صرّحا به وإن لم يكن في المعقد المزبور مؤيّداً بتتبّع أكثر العبارات ، وبأنّ الإنبات إمارة طبيعيّة اعتبرها الشارع لكشفه عن تحقّق الإدراك ، فلا يختلف ، وبقضاء العادة بتأخّر إنبات هذا الشعر عن تسع سنين بكثير ، ولعلّ ذلك هو السبب في ترك التعرّض له في النصوص ؛ لندرة الاحتياج إليه فيهنّ كالاحتلام[٢] انتهى .

قلت : الانصاف أنّ الإنبات إن تحقّق قبل التسع لا لعلاج ولا لأمر خارج عن الطبيعة ، فاعتباره في بلوغ الصبيّة مشكل ؛ لاختصاص النصوص بالذكور ، وثبوت الإجماع الكاشف عن قول المعصوم – ولو مع التأييدات المذكورة – غير واضح .

---

(١) شرائع الاسلام ٢ : ٩٩ .

(٢) جواهر الكلام ٢٦ : ٧ .

الثاني
خروج المني بجماع أو احتلام أو استمناء ونحوها

وهو مشترك بين الصبيّ والصبيّة . ولا إشكال في تحقّق البلوغ به ، وإن خرج من غير المخرج المعتاد ، ولم يكن ممّا يتكوّن منه الولد إذا لم يكن الخروج مرحليّاً وقتيّاً بل كان ناشئاً عن الشهوة والقوّة الموجودتين في النساء والرجال ، ولا إشكال فيه في الرجال .

وأمّا في النساء ، فقد يناقش في أنّ لهنّ منيّاً كمنيّ الرجال .

ويرد عليه أنّ المدّعىٰ أنّ المرأة إن حصل لها التهيّج للشهوة وقاربها الرجل بحيث ارتفعت شهوتها الجنسيّة بعد المقاربة ، فإنّها ينزل منها شيء يترتّب عليه حكم المنيّ. وإن لم يكن كمنيّ الرجال ، فإن حصل لها مثل هذه الحالة بغير مجامعة الرجل وأنزلت، فيجب عليها الغسل ، وهو يكشف عن بلوغها .

واستدلّ لوجود المنيّ في المرأة بقوله تعالىٰ ﴿ **من نطفة أمشاج** ﴾[1] أي : مختلطة من الرجل والمرأة .

وفيه أنّه يحتمل أن يكون المراد الاختلاط من الطبائع المختلفة .

واستدلّ أيضاً بقوله تعالىٰ ﴿ **خلق من ماء دافق * يخرج من بين الصلب والترائب** ﴾[2] أي : صلب الرجل وتريبة المرأة .

قال الشيخ الطوسي ﷺ في التبيان : التريبة موضع القلادة من صدر المرأة[3] .

لكن يحتمل تريبة الرجل بأن يخرج من بين صلبه وتريبته .

ويحتمل أن يكون المراد أنّ البويضة الموجودة في رحمها التي تتركّب مع منيّ

---

(١) الانسان : ٢ .

(٢) الطارق : ٦ – ٧ .

(٣) التبيان ١٠ : ٣٢٤ .

الرجل تخرج من تربيتها لا خروج منيّها ، لكنّه خلاف ظاهر كونها ماءً دافقاً ، فإنّه ظاهر في أنّ مجموع الماء المتولّد منه دافق .

والأولىٰ الاستدلال له بالأخبار ، وهي :

صحيح عبد الله بن سنان ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترىٰ أنّ الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتّىٰ تنزل ، قال : **تغتسل**[١] .

وخبر أديم بن الحرّ[٢] . وإطلاقه محمول علىٰ ما إذا أنزلت .

وخبر الحلبي[٣] . وخبر يحيى بن أبي طلحة[٤] . وخبر إسماعيل بن سعد الأشعري[٥] . وخبر محمّد بن إسماعيل بن بزيع[٦] . وخبر أبي عبيدة الحذّاء[٧] . ويدلّ عليه خبر الدعائم[٨] .

ويعارضها في عدم وجوب الغسل : صحيح محمّد بن مسلم ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : كيف جعل على المرأة إذا رأت في النوم أنّ الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل إذا جامعها دون الفرج في اليقظة فأمنت ؟ قال : **لأنّها رأت في منامها أنّ الرجل يجامعها في فرجها ، فوجب عليها الغسل ، والآخر إنّما جامعها دون الفرج ، فلم يجب عليها الغسل لأنّه لم يدخله ، ولو كان أدخله في اليقظة**

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢ : ٤٤١ ب ٣ ح ١ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢ : ٤٤١ ب ٣ ح ٢ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢ : ٤٤٢ ب ٣ ح ٦ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢ : ٤٤٤ ب ٣ ح ١٢ .

(٥) جامع أحاديث الشيعة ٢ : ٤٤٤ ب ٣ ح ١٣ .

(٦) جامع أحاديث الشيعة ٢ : ٤٤٤ ب ٣ ح ١٤ .

(٧) جامع أحاديث الشيعة ٢٢ : ٤٤٣ ح ١ .

(٨) جامع أحاديث الشيعة ٢ : ٤٤٢ ح ٣ و ح ٤ .

وجب عليها الغسل أمنت أو لم تمن[١] .

لكن يدلّ علىٰ أنّ لها منيّاً ، ويحتمل أن يكون قوله « فأمنت » يعني به أنّها أمذت .

ومثله خبر عمر بن يزيد[٢] . وكذا خبره الآخر[٣] . ولعلّهما متّحدان .

والمرسل عن عبيد بن زرارة[٤] . وفيه مضافاً إلى الإرسال أنّه لا دلالة فيه علىٰ أنّها أنزلت ، وغايته أنّها لا تحتلم في النوم ، والخطاب إلى الذين يقومون من النوم من الرجال .

وخبر عمر بن أُذينة[٥] . ويمكن حمله علىٰ أنّها تهريق في النوم ، لكن لمّا تنبّهت لا ترىٰ شيئاً ، فهي كالرجل إن رأىٰ في النوم وانتبه ولم يجد علىٰ ثيابه شيئاً في أنّه لا يجب عليها الغسل .

ثمّ إنّ الروايات المعارضة لا تدلّ علىٰ أنّه ليس لها منيّ ، وإنّما تدلّ علىٰ عدم وجوب الغسل عليها ، والطائفة الأُولىٰ الدالّة علىٰ وجوب الغسل عليها إن أنزلت أكثر ، ولا مناقشة في دلالتها ، فيتعيّن الأخذ بها . والمسألة محرّرة في محلّها .

ثمّ إنّه تعرّض في الجواهر لوجود المنيّ للمرأة ، وحكىٰ وجوده عن الحكماء ، فلاحظ كلامه[٦] . ولاحظ خبر أبي بصير في العلل[٧] . وخبر عبد الله بن سنان[٨] .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢ : ٥٣٤ ب ٣ ح ٨ .

(٢) ح ١٦ .

(٣) ب ٣ ح ١٧ .

(٤) ح ١٨ .

(٥) ح ١٩ .

(٦) جواهر الكلام ٢٦ : ٤٥ .

(٧) علل الشرائع ص ٩٤ ب ٨٥ ح ١ .

(٨) علل الشرائع ص ٩٤ ب ٨٥ ح ٢ .

وخبر أنس[١]. فقد ذكر فيها وجود المنيّ للمرأة.

مسألة: يستفاد من هذه الأخبار إمكان نزول الماء من المرأة بدلك ونحوه، كما صرّح به في خبر محمّد بن الفضيل المتقدّم، والظاهر حرمة الاستمناء عليها؛ لعموم قوله تعالىٰ ﴿ **والذين هم لفروجهم حافظون** - إلىٰ قوله - **فمن ابتغىٰ وراء ذلك فأولئك هم العادون** ﴾[٢] وما ورد في الناكح نفسه، وما ورد في الأمة من جواز التذاذها بيد مولاها لا بغير جسده.

فقد روىٰ في الكافي بسنده، عن عبيد بن زرارة، قال: كان لنا جار شيخ له جارية فارهة قد أعطىٰ بها ثلاثين ألف درهم، فكان لا يبلغ منها ما يريد، وكانت تقول: اجعل يدك بين شفريّ فإنّي أجد لذلك لذّة، وكان يكره أن يفعل ذلك، فقال لزرارة: اسأل أبا عبد الله عليه السلام عن هذا، فسأله، فقال: **لا بأس أن يستعين بكلّ شيء من جسده عليها، ولكن لا يستعين بغير جسده عليها**[٣].

وروىٰ في التهذيب بسنده عن عبيد بن زرارة، قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون عنده جوار، فلا يقدر علىٰ أن يطأهنّ يعمل لهنّ شيئاً يلذّذهنّ به، قال: أمّا ما **كان من جسده فلا بأس به**[٤].

الثالث

بلوغ الحلم

يدلّ عليه ما رواه في الكافي، عن محمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن محمّد بن يحيىٰ، عن طلحة بن زيد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: إنّ أولاد

---

(١) علل الشرائع ص ٩٤ ب ٨٥ ح ٣، وراجع ح ٤ و ح ٥.
(٢) المؤمنون: ٥ - ٧.
(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ١٩١ ب ٩ ح ٢.
(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢٠: ١٩١ ب ٩ ح ٣.

المسلمين موسومون عند الله شافع ومشفّع ، فإذا بلغوا اثنتي عشرة سنة كانت لهم الحسنات ، فإذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيّئات[١] .

ورواه الصدوق في التوحيد في الصحيح عن محمّد بن سنان ، عن طلحة بن زيد[٢] . ومحمّد بن يحيى الراوي عن طلحة بن زيد مردّد بين الخزّاز والخثعمي ، ووثّق النجاشي كليهما .

وأمّا طلحة بن زيد ، فقال النجاشي : عاميّ[٣] .

وقال الشيخ : له كتاب ، وهو عاميّ المذهب ، إلاّ أنّ كتابه معتمد[٤] .

فليس له توثيق سوىٰ ما ذكره الشيخ من أنّ كتابه معتمد ، فليس للسند قوّة يخصّص به عموم الكتاب .

وقد توهّم أنّ هذا الخبر يشمل الذكور والإناث ، فيدلّ علىٰ أنّ الإناث ليس لهم الحسنات ما لم يبلغن اثنتي عشرة سنة ، ولا تكتب عليهم السيّئات ما لم يبلغن الحلم.

وفيه أنّ المراد بهم في هذا الخبر الذكور ؛ لأنّه يجوز تزويج الصبيّة بإذنها وبإذن أبيها إن كانت باكرة بعد بلوغها التسع بالضرورة ، ويجوز الدخول بها ، وحينئذ يشملها جميع الأحكام الثابتة للزوجة ، فيكتب لها الحسنات والسيّئات .

وأيضاً ظاهر قوله عليه السلام « فإذا بلغوا الحلم » هو البلوغ بعد اثنتي عشرة سنة ، فيناسب بلوغ الصبيّ ، فإنّه يبلغ الحلم ويحتلم من الاثنتي عشرة إلىٰ ما بعد خمس عشرة .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١ : ٤٢١ ب ١٢ ح ٤ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١ : ب ١٢ ح ٤ .

(٣) رجال النجاشي ص ٢٠٧ برقم : ٥٥٠ .

(٤) الفهرست للشيخ الطوسي ص ٨٦ .

الرابع
الاحتلام

وهو أن يرىٰ في النوم ما يوجب خروج المنيّ منه ، أو يرىٰ أنّه يجامع النساء وإن لم يخرج منه المنيّ ، ولا يصير جنباً إن لم يخرج منه المنيّ .

ولا يبعد أن يقال : إنّ الاحتلام علامة البلوغ في الصبيّ ؛ لأنّه يكثر ذلك فيهم ، وليس علامة للصبيّة ، فإنّه ممّا يقلّ وقوعه فيها ، فلا يناسب جعله علامة فيها .

وينبغي إيراد الروايات المشتملة على الاحتلام :

فمنها : ما رواه عبد الله بن سنان ، وقد روي عنه خمس روايات متّحدة المضامين إلاّ في بعض الكلمات ، ولا يبعد أن يكون الجميع رواية واحدة اختلفت في النقل ، لا أنّه سمع من المعصوم خمس مرّات ، فلذا لا يمكن التمسّك بإطلاق بعضه ، ونذكر جميعها :

الأوّل : ما رواه في الكافي والتهذيب والفقيه والخصال بسند معتبر ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : إذا بلغ [الغلام - فقيه ، خصال] أشدّه ثلاث عشرة سنة ودخل في الأربع عشرة سنة ، وجب عليه ما وجب على المحتلمين ، احتلم أو لم يحتلم ، وكتبت عليه السيّئات ، وكتبت له الحسنات ، وجاز له كلّ شيء ، إلاّ أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً[1] .

وهذا الخبر مخصوص بالذكور لقرائن :

منها : ذكر الغلام في الفقيه والخصال .

ومنها : اعتبار ثلاث عشرة ، مع أنّ الصبيّة تحيض قبلها .

ومنها : قوله « احتلم أو لم يحتلم » فإنّه شائع في الذكور .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١ : ٣٥٣ ب ١١ ح ٩ .

وتوهّم من لا خبرة له عمومه للإناث ، ولم يلحظ القرائن المذكورة .

الثاني : ما رواه في التهذيب في الموثّق ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سئل أبي وأنا حاضر عن قول الله عزّوجلّ ﴿ حتّىٰ إذا بلغ أشدّه ﴾ قال : الاحتلام ، قال : فقال : يحتلم في ستّ عشرة وسبع عشرة سنة ونحوها، فقال : إذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة ونحوها ، فقال : لا إذا أتت عليه ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنات وكتبت عليه السيّئات وجاز أمره ، إلاّ أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً ، فقال : وما السفيه ؟ فقال : الذي يشتري الدرهم بأضعافه ، قال : وما الضعيف ؟ قال : الابله[1] .

وهذا الخبر مخصوص بالذكور أيضاً ؛ لاحتمال اتّحاده مع الأوّل ، مع أنّ قوله «يحتلم في ستّ عشرة » ظاهر في احتلام الغلام ، مع أنّ الاحتلام شائع فيه .

الثالث : ما رواه في الخصال بسنده ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله أبي وأنا حاضر عن اليتيم متىٰ يجوز أمره ؟ قال : حتّىٰ يبلغ أشدّه ، قال : وما أشدّه ؟ قال : الاحتلام ، قال : قلت : قد يكون الغلام ابن ثماني عشرة سنة أو أقلّ أو أكثر ولا يحتلم ؟ قال : إذا بلغ وكتب عليه الشيء جاز أمره إلاّ أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً[2] .

وهذا الخبر أيضاً مخصوص بالذكور ؛ لأنّ الاحتلام شائع فيه ، مع أنّ قوله عليه السلام «قد يكون الغلام » - إلىٰ آخره - ظاهر في أنّه بيان لصدر الخبر .

الرابع : ما رواه في المستدرك عن العيّاشي في تفسيره عنه[3] ، وهو نظير الثالث .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١ : ٣٥٢ ب ١١ ح ٨.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١ : ٣٥٢ ب ١١ ح ٧.

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١ : ٣٥١ - ٣٥٢ ب ١١ ح ٦.

الخامس : ما رواه في الوسائل عن العيّاشي[١] عنه ، وهو قريب من الأحاديث السابقة .

ومنها : ما رواه في الفقيه ، بسنده عن إسحاق بن عمّار ، قال : سألت أباالحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحجّ ، قال : عليه حجّة الإسلام إذا احتلم ، وكذلك الجارية عليها الحجّ إذا طمثت[٢] .

ومنها : ما رواه في الكافي بسنده ، عن شهاب ، عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث ، قال : وسألته عن ابن عشر سنين يحجّ ، قال : عليه حجّة الإسلام إذا احتلم ، وكذا الجارية عليها الحجّ إذا طمثت[٣] .

ومنها : ما رواه في التهذيب والاستبصار ، بسنده عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : على الصبيّ إذا احتلم الصيام ، وعلى الجارية إذا حاضت الصيام - الحديث[٤] .

وهذه الروايات الثلاثة تؤيّد كون الاحتلام علامة بلوغ الصبيّ في غير هذه الأخبار أيضاً ؛ لأنّه جعل في مقابله علامة بلوغ الصبيّة حيضها .

ومنها : الأخبار المشتملة علىٰ أنّه على الغلام إذا احتلم كذا ، وهي تؤيّد كون الاحتلام مختصّاً بالذكور .

ومنها : ما رواه في الكافي والفقيه بإسنادهما عن هشام ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام وهو أشدّه ، وإن احتلم ولم يؤنس منه رشده وكان

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١ : ٣٥٣ ب ١١ ح ١٠ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٠ : ٢٦٦ ب ٥ ح ١ .

(٣) فروع الكافي ٤ : ٢٧٦ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ٩ : ٢٧١ ح ١ .

سفيهاً أو ضعيفاً فليمسك عنه وليّه ماله[١].

وقد يقال : بأنّ اليتيم أعمّ من الصبيّ والصبيّة ، فيكون انقطاع يتم الصبيّة بالاحتلام أيضاً .

وفيه أنّه يحتمل أن يكون مخصوصاً بالصبيّ وساكتاً عن الصبيّة ؛ لكثرة الاحتلام من الصبيّ .

والحاصل أنّ المراد بالاحتلام المذكور في الأخبار ، احتلام الصبيّ لا الصبيّة ؛ للقرائن الدالّة علىٰ ذلك :

أحدها : أنّ الاحتلام وقع في مقابل حيض المرأة في عدّة أخبار قد تقدّمت .

الثاني : تحديد الاحتلام في بعض الأخبار بأربع عشرة وستّ عشرة ، مع أنّ المرأة تحيض عادة في اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشرة .

الثالث : ندرة ذلك بحيث صار مورد الأسئلة في عدّة أخبار ، بل ظاهر بعضها السؤال عن إمكان وقوعه ، فهو أمر غير عاديّ لا مجال لجعله علامة البلوغ في المرأة.

ويدلّ عليه – وإن لم يكن حجّة – ما في موطّأ مالك ، عن عروة بن الزبير ، أنّ أُمّ سليم قالت لرسول الله ﷺ : المرأة ترىٰ في المنام مثل ما يرىٰ الرجل ، أتغتسل ؟ فقال لها رسول الله ﷺ : نعم فلتغتسل ، فقالت لها عائشة : أُفّ لكِ وهل ترىٰ ذلك للمرأة ، فقال لها رسول الله ﷺ : تربت يمينك ومن أين يكون الشبه ؟

عن أُمّ سلمة زوج النبيّ ﷺ أنّها قالت : جاءت أُمّ سليم امرأة أبي طلحة الأنصاري إلىٰ رسول الله ﷺ ، فقالت : يا رسول الله إنّ الله لا يستحيي من الحقّ ، هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت ؟ فقال : نعم إذا رأت الماء[٢].

وظاهر الخبرين أنّه أمر نادر مخفيّ ليس علامة للبلوغ .

---

(١) وسائل الشيعة ١٣ : ١٤١ كتاب الحجر ب ١ ح ١ .

(٢) موطّأ مالك ص ٤٤ .

ويدلّ علىٰ أنّه مخفيّ، وأنّه لابدّ من إخفائه، ما رواه الشيخ بسند قويّ عن أديم بن الحرّ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترىٰ في منامها ما يرى الرجل عليها غسل؟ قال: **نعم ولا تحدّثوهنّ فيتّخذنّه علّة**[١].

وفي الكافي: وفي رواية أُخرىٰ: قال: **عليها غسل ولكن لا تحدّثوهنّ بهذا فيتّخذنّه علّة**[٢].

وقال العلاّمة المجلسي رحمه الله في مرآة العقول: وقال الشيخ البهائي رحمه الله: لعلّ مراده عليه السلام: أنّكم لا تذكروا لهنّ ذلك لئلاّ يجعلن ذلك وسيلة للخروج إلى الحمّام متىٰ شئن، من غير أن تكنّ صادقات في ذلك، أو أنّهنّ جُمعن خفية عن أقاربهنّ، فإذا رآهنّ أقاربهنّ يغتسلن وليس لهنّ بعل، جعلن الاحتلام علّة لذلك، وهذا هو الأظهر.

وزاد في مشرق الشمسين وجهاً آخر، حيث قال: ويمكن أن يكون مراده عليه السلام أنّكم لا تخبروهنّ بذلك؛ لئلاّ يخطر ذلك ببالهنّ عند النوم ويتفكّرن فيه فيحتلمن، إذ الأغلب أنّ ما يخطر ببال الإنسان حين النوم ويتفكّر فيه، فإنّه يراه في المنام.

وقال: في هذا الحديث دلالة علىٰ أنّه لا يجب على العالم بأمثال هذه المسائل أن يعلمها للجاهل، بل يكره له ذلك إذا ظنّ ترتّب مثل هذه المفسدة علىٰ تعليمه.

وقال الفاضل التستري رحمه الله: كأنّ فيه أنّه لا يجب تعليم الجاهل وتنبيه الفاضل، وليس ببعيد إذا لم يعلم تحقّق سببه؛ إذ لعلّه لا يحتلم أبداً، نعم إذا علم حاله فالظاهر حرمة كتمان ما يعلمه إلاّ لضرورة[٣].

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢: ٤٤١ ب ٣ ح ٢.
(٢) فروع الكافي ٣: ٤٩ ح ٦.
(٣) مرآة العقول ١٣: ١٤٥.

الخامس

السنّ

وقد استفاضت الأخبار أنّه تسع سنين هلاليّة .

الأوّل : ما رواه في الكافي ، عن محمّد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن محبوب ، عن عبد العزيز العبدي ، عن حمزة بن حمران ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام قلت له : متىٰ يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامّة ويقام عليه ؟

فقال : إذا خرج عنه اليتم وأدرك .

قلت : فلذلك حدّ يعرف به ؟

فقال : إذا احتلم أو بلغ خمس عشرة سنة أو أشعر أو أنبت قبل ذلك أُقيمت عليه الحدود التامّة وأُخذ بها وأُخذت له .

قلت : فالجارية متىٰ يجب عليها الحدود وتؤخذ بها ؟

قال : إنّ الجارية ليست مثل الغلام ، إنّ الجارية إذا تزوّجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع إليها مالها ، وجاز أمرها في الشراء والبيع ، وأُقيمت عليها الحدود التامّة وأُخذ لها وبها .

قال : والغلام لا يجوز أمره في الشراء والبيع ، ولا يخرج من اليتم حتّىٰ يبلغ خمس عشرة سنة ، أو يحتلم ، أو يشعر ، أو ينبت قبل ذلك[1] .

وفي السند عبد العزيز العبدي ، ولم يتعرّض له الشيخ أصلاً ، وذكر النجاشي أنّه كوفيّ روىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام ضعيف ذكره ابن نوح[2] .

ويحتمل بل لا يبعد رجوع ضمير « ذكره » إلىٰ جميع ما ذكره أو « ضعيف » أي : إنّ ابن نوح ذكر ضعفه ، فلعلّ النجاشي لا يحكم بضعفه ، ولم يثبت عنده ، وإلاّ لم

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١ : ٣٥٠ ب ١١ ح ٢ ، والتهذيب ١٠ : ١٣٧ .

(٢) رجال النجاشي ص ٢٤٤ برقم : ٦٤١ .

ينسبه إلى ابن نوح .

وقد ذكرنا في محلّه أنّ كون جميع التضعيفات مستندة إلى الحسّ غير ثابت .

والراوي عنه حسن بن محبوب الذي قال الشيخ ﷺ في حقّه : إنّه يعدّ من الأركان الأربعة . وهو من أصحاب الإجماع .

والرواية أوردها الكليني من جملة الآثار الصحيحة عن الصادقين عليهما السلام .

وهذا الخبر لو لم يكن بنفسه حجّة ، فلا ريب في كونه معاضداً لسائر الأخبار ، بحيث يخرج مجموعها عن الخبر الواحد .

ثمّ إنّ السائل سأل عن إجراء الحدود ، ولم يسأل عن وجوب الفرائض ، فلعلّه كان عنده معلوماً ، مع أنّه إن ثبت الحدود التامّة ، فثبوت الأحكام التعبّديّة بالأولويّة .

قوله عليه السلام « إنّ الجارية إذا تزوّجت ودخل بها ولها تسع » ظاهر في اشتراط إجراء الحدود عليه بالتزوّج والدخول ، فلا يكفي التزوّج قبل التسع ولا بعده بدون الدخول بها ، ولا الدخول بلا تزوّج ، وهو ظاهر خبر يزيد الكناسي الثالث الآتي ، حيث قال : **نعم إذا دخلت علىٰ زوجها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم** .

لكن الظاهر مفروغيّة جريان الحدود عليه ، وإن لم تتزوّج ولم يدخل بها إن بلغت حدّ النساء . ولا يعارضها خبر يزيد الكناسي الثاني للاحتمال الآتي .

الثاني : ما رواه في الكافي ، عن محمّد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن محبوب ، عن أبي أيّوب الخزّاز ، عن يزيد الكناسي ، عن أبي جعفر عليه السلام .

قال : **الجارية إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وزوّجت ، وأُقيمت عليها الحدود التامّة عليها ولها**[1] .

---

(١) فروع الكافي ٧ : ١٩٨ ح ٢ .

وفي التهذيب زيادة قوله « قال : قلت : الغلام » الحديث[١] .

والسند صحيح إلىٰ يزيد الكناسي . ويزيد أبو خالد الكناسي عدّه الشيخ في رجاله[٢] من أصحاب الباقر عليه السلام .

وقيل : إنّه متّحد مع يزيد أبي خالد القمّاط ، ولذا قال العلاّمة المجلسي رحمه الله في مرآة العقول : الحديث صحيح على الظاهر ، ويحتمل الجهالة للاشتباه في الكناسي[٣] .

أقول : الاتحّاد ممّا لا شاهد عليه . ثمّ إنّه يحتمل أن يكون هذا الخبر قطعة من الخبر الثالث ، وحينئذ يمكن أن يحمل قوله عليه السلام « **وأُقيمت عليها الحدود** » على الإقامة بعد الإزدواج ، فإنّه ظاهر الخبر الثالث .

الثالث : ماروواه في التهذيب والاستبصار ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن الحسن بن محبوب ، عن أبي أيّوب الخزّاز ، عن يزيد الكناسي ، قال :

قلت لأبي جعفر عليه السلام : متىٰ يجوز للأب أن يزوّج ابنته ولا يستأمرها ؟

قال : **إذا جازت تسع سنين**[٤] .

قلت : فإن زوّجها أبوها ولم تبلغ تسع سنين فبلغها ذلك فسكتت ولم تأب ذلك أيجوز عليها ؟

قال : ليس يجوز عليها رضا في نفسها ، ولا يجوز لها تأبّي ، ولا سخط في نفسها **حتّىٰ تستكمل تسع سنين ، وإذا بلغت تسع سنين جاز لها القول في نفسها بالرضا والتأبّي ، وجاز عليها بعد ذلك وإن لم تكن أدركت مدرك النساء .**

---

(١) تهذيب الأحكام ١٠ : ١٣٨ .

(٢) رجال الشيخ ص ١٤٠ .

(٣) مرآة العقول ٢٣ : ٣٠١ .

(٤) وفي التهذيب : فإن زوجها قبل بلوغ التسع سنين كان الخيار لها إذا بلغت تسع سنين . وهذه الزيادة وجدتها في كتاب المشيخة عن يزيد الكناسي .

قلت : أفيقام عليها الحدود وتؤخذ بها وهي في تلك الحال وإنّما لها تسع سنين ولم تدرك مدرك النساء في الحيض ؟

قال : **نعم إذا دخلت علىٰ زوجها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع إليها مالها، وأُقيمت الحدود التامّة عليها ولها**[1] الحديث .

قوله « ولا يستأمرها » يعني إنّ الابنة لها حقّ أن تأمر بتزويجها أو تنهى عنه ، ولكن أباها يزوّجها بغير إذنها ، ولا يطلب منها الأمر بالتزويج .

وقوله عليه السلام « إذا جازت تسع سنين » أي : إنّ الأب له الولاية علىٰ تزويج ابنته بدون إذنها بعد البلوغ إن كانت بكراً . ثمّ إذا كانت له الولاية علىٰ تزويجها بدون إذنها بعد التسع ، فأولىٰ أن يكون له الولاية علىٰ تزويجها قبل بلوغ التسع .

وقوله عليه السلام « وإذا بلغت تسع سنين جاز لها القول » لعلّ المعنىٰ أنّ لها الولاية علىٰ نفسها بعد بلوغها التسع ، فللأب ولاية عليها استقلالاً ، ولها أيضاً ولاية علىٰ نفسها استقلالاً ، وهذا أحد الوجوه في مسألة ولاية الأب على الباكرة الرشيدة .

وقوله عليه السلام « إذا دخلت علىٰ زوجها » لعلّه يعني جواز دخول الزوج بها وهو بعد التسع ، ولا يجوز الدخول بها قبل التسع إن زوّجها أبوها ، وإن كان التزويج صحيحاً .

ثمّ إنّه ينبغي أن يحمل الشرطيّة علىٰ ما فرضه السائل من أنّ المرأة كانت مزوّجة، وإلاّ فلا يشترط التزويج في إجراء أحكام البالغ عليها ؛ لأنّ ما دلّ علىٰ إجراء أحكام البلوغ عليها ببلوغها التسع وإن لم تتزوّج أكثر وأوضح سنداً ودلالة ، بل الخبر السابق الذي رواه يزيد الكناسي نفسه صريح في أنّها إذا بلغت التسع ترتّب عليه أنّه يصحّ تزويجها ، ويقام عليها الحدود ، ويذهب عنها اليتم ، لكن تقدّم احتمال

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٤٢ ب ٥١ ح ١٠ ، الاستبصار ٣ : ٢٣٧ ، وتهذيب الأحكام ٧ : ٣٨٢ .

كونه قطعة من هذا الخبر.

الرابع: ما رواه في الكافي، عن حميد بن زياد، عن الحسن، عن جعفر بن سماعة، عن آدم بيّاع اللؤلؤ، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: **إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة، وكتبت عليه السيّئة وعوقب، وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك، وذلك أنّها تحيض لتسع سنين**[1].

ورواه الشيخ عن الحسن بن سماعة مثله[2].

وفي السند جعفر بن سماعة، فإن كان هو جعفر بن محمّد بن سماعة، فقد وثّقه النجاشي[3]. وإن كان عمّاً لحسن بن محمّد بن سماعة، فليس له توثيق، وتحقيقه في محلّه.

ثمّ إنّ صدره معارض بما دلّ على أنّ الصبيّ يبلغ بأربع عشرة أو خمس عشرة، ولكن لا يضرّ بذيله.

ومفاده أنّ جنس الجارية إذا بلغ تسع سنين كتبت لها الحسنة وعليها السيّئة؛ لأنّ جنس الجارية تحيض في تسع، والقضيّة صادقة على كلّ فرد؛ لأنّ الجنس موجود فيه، فكلّ جارية بلغت تسعاً كتبت لها الحسنة وعليها السيّئة؛ لأنّ جنس الجارية تحيض في تسع، ولا يلزم تحقّق الجنس المذكور في التعليل في الفرد، وذلك واضح لمن يعرف اللغة العربيّة.

وتوهّم بعض من لا خبرة له أنّ المعنى إذا حاضت في تسع فقد بلغت، وإن لم تحض في تسع فلم تبلغ.

يدفعه أنّ هذا غير مفهوم من هذا الكلام.

---

(١) فروع الكافي ٧: ٦٩ ح ٦.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١٨٤ ح ١٦، جامع أحاديث الشيعة ١: ٣٥٣ ب ١١.

(٣) رجال النجاشي ص ١١٩ برقم: ٣٠٥.

ومثله توهّم آخر بأنّ المرأة في زمان صدور الأخبار كانت تحيض في تسع .

وفيه نظر ؛ لأنّ بعض الروايات صرّحت بأنّها بلغت ولم تدرك الحيض .

الخامس : ما رواه الصدوق في الخصال ، عن أبيه ، قال : حدّثنا علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمّد بن أبي عمير ، عن غير واحد ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **حدّ بلوغ المرأة تسع سنين**[1] .

ونوقش فيه أوّلاً بالإرسال .

وفيه أنّه يبعد جدّاً أن يكون ابن أبي عمير مع ما قيل في شأنه يروي عن غير واحد كلّهم ضعاف .

وثانياً : بأنّ بلوغ التسع كان في زمان صدور الأخبار موافقاً لحيض الصبيّة في الخارج ، فهو أمارة على الحيض .

وفيه ما في بعض الروايات من التصريح بأنّها بلغت التسع ولم تحض ، كما في الخبر الثالث « ولم تدرك مدرك النساء في الحيض » .

وثالثاً : بأنّه لم يذكر فيه أنّ المراد بالبلوغ بلوغها لتوجّه التكاليف عليها ، فالخبر مجمل .

وفيه أنّه كثر استعمال البلوغ في الأخبار فيما هو موضوع التكاليف ، خصوصاً مع ذكر التسع الموجود في سائر الأخبار أيضاً .

ورابعاً : المناقشة في متن الحديث ، بأنّ الاستعمال الصحيح أن يقال : بلوغ الصبيّة ، وأمّا المرأة فلا يطلق على الصبيّة .

وفيه أنّ استعمال ما يؤول إليه كثير ، كما يقال : إذا مات الميّت .

وخامساً : لم يذكر في هذا الخبر أنّه حدّ لأيّ تكليف ، فإنّه لو كان دليل على أنّ

---

(١) الخصال ص ٤٢١ برقم : ١٧ .

الأحكام الشرعيّة تجري على البالغة ، كان هذا الخبر بياناً لموضوعها ، لكنّه لم يوجد.

وفيه ما تقدّم من الأخبار التي رتّب الحكم على البلوغ .

السادس : ماورواه في التهذيب ، بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيىٰ ، عن محمّد بن عيسىٰ ، عن سليمان بن حفص المروزي ، عن الرجل عليه السلام ، قال : **إذا تمّ للغلام ثمان سنين فجائز أمره ، وقد وجبت عليه الفرائض والحدود ، وإذا تمّ للجارية تسع سنين فكذلك**[١] .

ونوقش فيه بعدم العمل بصدره .

وفيه أنّ سقوط جزء من الخبر عن الحجّيّة لا يوجب سقوط سائر أجزائه ، فلعلّ الراوي وهم ، أو كانت مصلحة في ذكره .

السابع : ما رواه في التهذيب ، عن علي بن الحسن ، عن العبدي ، عن الحسن بن راشد ، عن العسكري عليه السلام ، قال : **إذا بلغ الغلام ثمان سنين فجائز أمره في ماله ، وقد وجب عليه الفرائض والحدود ، وإذا تمّ للجارية سبع - تسع خل - سنين فكذلك**[٢] .

وهذا الخبر صدره كسابقه وذيله مردّد بين التسع والسبع .

الثامن : ما رواه في التهذيب ، عن الصفّار ، عن موسى بن عمر ، عن الحسن بن يوسف ، عن نصر ، عن محمّد بن هاشم ، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام ، قال : **إذا تزوّجت البكر بنت تسع سنين فليست مخدوعة**[٣] .

التاسع : ما رواه في الكافي ، عن علي ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن رجل ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : الجارية ابنة كم لا تستصبىٰ ابنة ستّ أو سبع ؟

---

(١) تهذيب الأحكام ١٠ : ١٢٠ ح ٩٨ ، جامع أحاديث الشيعة ١ : ٣٥٤ ب ١١ ح ١٥ .

(٢) تهذيب الأحكام ٩ : ١٨٣ ح ١١ .

(٣) تهذيب الأحكام ٧ : ٤٦٨ ح ٨٣ ، جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٣٨ ح ١٤ .

فقال: لا ابنة تسع لا تستصبىٰ، وأجمعوا كلّهم علىٰ أنّ ابنة تسع لا تستصبىٰ إلاّ أن يكون في عقلها ضعف، وإلاّ فهي إذا بلغت تسعاً فقد بلغت[١].

العاشر: ما رواه في العيون، قال: حدّثنا الحاكم أبو محمّد جعفر بن نعيم بن شاذان رضي الله عنه، قال: حدّثني عمّي أبو عبد الله محمّد بن شاذان، قال: حدّثنا الفضل بن شاذان، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن حدّ الجارية الصغيرة السنّ إذا لم تبلغه لم يكن على الرجل استبراءها؟

فقال: **إذا لم تبلغ استبرأت بشهر**.

قلت: وإن كانت ابنة سبع سنين أو نحوها ممّن لا تحمل؟

فقال: **هي صغيرة ولا يضرّك أن لا تستبرأها**.

فقلت: ما بينها وبين تسع سنين؟

فقال: **نعم تسع سنين**[٢].

ثمّ إنّه إن زوّج الأب ابنته قبل التسع كان التزويج صحيحاً، وأمّا أنّ لها الخيار إن بلغت أو لا؟ فهي مسألة أُخرىٰ تبحث في محلّها، وهي علىٰ كلّ حال زوجة ولا يجوز للزوج أن ينكح أُختها، ولكن يمكن أن يقال: إنّه لا يجب عليه النفقة والقسم إلاّ إذا جاز له الدخول بها، فإذا جاز له الدخول بها جرىٰ عليها جميع أحكام الزوجيّة.

ومن ذلك يظهر دلالة الأخبار الواردة في جواز الدخول بها إذا بلغت التسع أو العشر، فإنّها تدلّ علىٰ أنّها تبلغ بالتسع، وأنّ جميع أحكام الزوجيّة من وجوب التمكين وإطاعة الزوج، ووجوب العدّة إن طلّقها وغيرها تجري عليها؛ لأنّه إذا جاز للزوج الدخول بها وهي زوجة، فيشملها جميع العمومات الواردة في الكتاب والسنّة في أحكام الزوجة، وإذا ثبت عليها هذه الأحكام، فأولىٰ بأن يثبت عليها

---

(١) فروع الكافي ٥: ٤٢٣ ح ٥، جامع أحاديث الشيعة ٢١: ٣٧ ب ٧ ح ١٨.

(٢) عيون الأخبار ٢: ١٩، جامع أحاديث الشيعة ٢١: ٧١ ب ٤ ح ١٢.

الأحكام الغير المقيّدة بشيء ، فهي كالصريحة في أنّها تبلغ بالتسع .

وأمّا الأخبار الواردة في زمان جواز الدخول بها ، فهي مستفيضة ، وهي :

صحيح الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : **إذا تزوّج الرجل الجارية وهي صغيرة ، فلا يدخل بها حتّىٰ يأتي لها تسع سنين**[١] .

ومثله المرويّ في دعائم الإسلام[٢] . وخبر عمّار السجستاني[٣] . وخبر الحلبي[٤] . وخبر طلحة بن زيد[٥] . وخبر حمران[٦] . ومرسل يعقوب بن يزيد[٧] .

ثمّ إنّه يحمل ما دلّ على العشر علىٰ رجحان عدم الدخول بها إلىٰ أن تبلغ العشر جمعاً بين الأخبار ، وهي :

خبر زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : **لا يدخل بالجارية حتّىٰ يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين**[٨] .

وخبر أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : **لا يدخل بالجارية حتّىٰ يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين**[٩] .

وخبر غياث بن إبراهيم ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن علي عليهما السلام : **لا توطأ جارية**

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٨١ ب ٣ ح ٢ .
(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٨١ – ١٨٢ ح ٣ .
(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٨٢ ح ٤ .
(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٨٢ ح ٧ .
(٥) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٨٢ ح ٨ .
(٦) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٨٣ ح ١٠ .
(٧) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٥٠٤ ب ٢٨ ح ٢ .
(٨) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٨١ ب ٣ ح ١ .
(٩) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٨٢ ح ٥ .

لأقلّ من عشر سنين ، فإن فعل فعيبت فقد ضمن(١) .

وخبر محمّد بن مسلم ، قال : سألته عن الجارية يتمتّع منها الرجل ، قال : **نعم إلاّ أن تكون صبيّة تخدع** . قال : قلت : أصلحك الله كم الحدّ الذي إذا بلغته لم تخدع ؟ قال: **بنت عشر سنين**(٢) .

وخبر أبي أيّوب الخزّاز ، قال : سألت إسماعيل بن جعفر متىٰ تجوز شهادة الغلام ؟ فقال : **إذا بلغ عشر سنين** ، قال : قلت : ويجوز أمره ؟ قال : فقال : **إنّ رسول الله ﷺ دخل بعائشة وهي بنت عشر سنين ، وليس يدخل بالجارية حتّىٰ تكون امرأة ، فإذا كان للغلام عشر سنين جاز أمره وجازت شهادته**(٣) .

وإن قال قائل بأنّ ما دلّ على العشر معارض بما دلّ على التسع ، ولم ير الجمع العرفي الذي ذكرناه ، فلا ريب في اتّفاق ما دلّ على التسع وما دلّ على العشر علىٰ نفي الزائد عن العشر .

ثمّ لا يخفىٰ أنّ هذه الأخبار مع الأخبار الدالّة علىٰ البلوغ بتسع سنين تشكّل طائفة كبيرة من الأخبار ، وهي تنفي أن تكون رؤية دم الحيض بلوغاً ؛ لأنّه يتأخّر عادة عن العشر ، فقيل : إنّها تراه في اثنتي عشرة أو ثلاث عشرة وأكثر .

تنبيهان :

الأوّل : دلّ خبر عمّار فقط علىٰ أنّ بلوغ الجارية بثلاث عشرة سنة إن لم تحض قبلها ، ولم يعتن الفقهاء بهذا الخبر ولم يعوّلوا عليه ، ولا دلالة لغير خبره علىٰ ذلك ، كما اتّضح ممّا بيّناه ، فلا بأس بالإشارة إلىٰ خبره وبيان ما فيه .

فنقول : روىٰ عمّار الساباطي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الغلام متىٰ

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ١٨٢ ح ٦ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٣٦ ب ٧ ح ١٧ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢٥ : ١٨٠ ب ١٧ ح ٥ .

تجب عليه الصلاة ؟ قال : إذا أتىٰ عليه ثلاث عشرة سنة ، فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرىٰ عليه القلم ، والجارية مثل ذلك إن أتىٰ لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك ، فقد وجبت عليها الصلاة وجرىٰ عليها القلم[1] .

فإنّه يدلّ علىٰ أنّه لا عبرة بالتسع . وقوله عليه السلام « **أو حاضت قبل ذلك** » أي : حاضت في الخارج لا الحيض الشأني ، فإنّه يكون في تسع ، فلو كان المراد بقوله عليه السلام « **أو حاضت** » قابليّة الحيض ، أي : البلوغ إلى التسع ، لم يكن وجه لجعل ثلاث عشرة سنّ البلوغ .

وفيه أنّ هذا الخبر مطروح :

أوّلاً : لمعارضته بالسنّة القطعيّة ، وهي ما دلّ علىٰ حصول البلوغ بالتسع كما تقدّم ، وأنّه لا عبرة بالحيض بعد التسع ، كما يطرح الخبر المعارض لنصّ الكتاب .

وثانياً : لو فرض التعارض بينه وبين ما دلّ على البلوغ بالتسع ، فيترجّح التسع بموافقة الكتاب ، بناءً علىٰ شمول العمومات للمميّز العاقل .

وثالثاً : أنّ عمّاراً وإن وثّقه النجاشي[2] ، وعن الشيخ المفيد رحمه الله في رسالته العدديّة أنّه من الفقهاء والأعلام والرؤساء المأخوذ منهم الحلال والحرام والفتيا والأحكام الذين لا يطعن عليهم ، ولا طريق إلىٰ ذمّ واحد منهم .

قلت : ولم أُراجع ولا أدري كيف وصلت رسالته العدديّة .

لكن اضطرب كلام الشيخ رحمه الله ، فوثّقه في موضع من الاستبصار ، قال : قد ضعّفه جماعة من أهل النقل ، وذكروا أنّ ما يتفرّد بنقله لا يعمل عليه ؛ لأنّه كان فطحيّاً فاسد المذهب ، غير أنّا لا نطعن في النقل عليه بهذه الطريقة وإن كان كذلك ، فهو ثقة

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١ : ٤٢٢ ب ١٢ ح ١١ .

(٢) رجال النجاشي ص ٢٩٠ برقم : ٧٧٩ .

لا يطعن عليه[١].

وضعّفه في موضع آخر، قال بعد إيراد خبرين عنه: فالوجه في هذين الخبرين أن لا يعارض بهما الأخبار الأوّلة؛ لأنّ الأصل فيهما واحد، وهو عمّار الساباطي، وهو ضعيف فاسد المذهب، لا يعمل علىٰ ما يختصّ بروايته، وقد أجمعت الطائفة علىٰ ترك العمل بهذا الخبر[٢].

لكن لو سلّم كونه ثقة، فله روايات شاذّة توجب التوقّف فيما ينفرد به إذا عارضه الأخبار الصحيحة، وقد أوّل الشيخ الطوسي ﷺ جملة من أخباره، وطرح بعض أخباره لشذوذه، ونذكر بعضها:

فمنها: ما أورده الشيخ في الاستبصار، ثمّ قال: فالوجه في هذا الخبر أن نحمله علىٰ ضرب من الاستحباب؛ لأنّه خبر شاذّ مخالف للأخبار الكثيرة وما يجري هذا المجرىٰ لا يعمل عليه علىٰ ما بيّناه[٣].

ومنها: ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلّىٰ عليه؟ قال: لا إنّما الصلاة على الرجل والمرأة إذا جرىٰ عليهما القلم[٤]. ولا يخفىٰ أنّه إذا كان القلم يجري على المرأة بعد بلوغها ثلاث عشرة سنة، فينبغي أن لا يصلّىٰ علىٰ ميّتها قبل ثلاثة عشرة، وهو خلاف الإجماع القطعيّ.

ومنها: ما أورده الشيخ، ثمّ قال بعده: فهذا خبر شاذّ مخالف للأخبار كلّها[٥].

ومنها: ما أورده أيضاً، ثمّ قال: فهذا خبر شاذّ لا يعارض بـه الأخـبار التي

---

(١) الاستبصار ٣: ٩٥ ح ٣٢٥.
(٢) الاستبصار ١: ٣٧٢ ح ١٤١٣.
(٣) الاستبصار ١: ٩٦ ح ٣١١.
(٤) الاستبصار ١: ٤٨٠ ح ١٨٥٩.
(٥) الاستبصار ١: ٢٨٨ ح ١٠٥٥.

قدّمناها مع مطابقتها لظاهر الكتاب وإجماع الأُمّة[١].

ومنها: ما رواه عنه، ثمّ قال الشيخ ﷺ: ما يتضمّن هذا الخبر من قوله «أوصىٰ به كلّه فهو جائز» وهمٌ من الراوي[٢]. إلىٰ غير ذلك، وأنا أرجو ممّن له مجال أن يستقصي ذلك، فيعثر علىٰ أكثر من ذلك.

ورابعاً: مخالفته لفتوى القدماء، ومن البعيد جدّاً خفاء مثل هذا الحكم الذي هو محلّ للابتلاء عليهم، ولننقل بعض كلماتهم.

قال في المقنعة: والرجل إذا جامع الصبيّة ولها دون تسع سنين فأفضاها كان عليه دية نفسها والقيام بها حتّىٰ يفرّق الموت بينهما[٣]

وقال أيضاً: والأُمّ أحقّ بكفالة البنت حتّىٰ تبلغ تسع سنين.

وقال أيضاً: ومن طلّق صبيّة لم تبلغ المحيض وكان قد دخل بها، فعدّتها ثلاثة أشهر إن كانت في سنّ من تحيض، وهو أن تبلغ تسع سنين، وإن صغرت عن ذلك لم يكن عليها عدّة من طلاق[٤].

وقال في المهذّب: حدّ الدخول بعد التسع[٥].

وقال في المراسم: وأمّا من تعتدّ بالشهور، فالمدخول بها التي لم تحض وهي في سنّ من تحيض وهو تسع سنين[٦].

وقال الحلبي في الكافي: فأمّا الطلاق فإن وقع من حرّ أو عبد، بحرّة أو أمة، قبل

---

(١) الاستبصار ١: ٢٨٩ ح ١٠٥٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٩: ١٨٧ ح ٧٥٣.

(٣) المقنعة ص ١١٧.

(٤) المقنعة ص ٨٣.

(٥) المهذّب ٢: ٢٨١.

(٦) المراسم ص ١٦٧.

الدخول أو بعده ، وقبل أن تبلغ تسع سنين أو بعد ما يئست من الحيض ومثلها لا تحيض ، فلا عدّة عليها[١] .

وقال في الوسيلة : وبلوغ الرجل يحصل بأحد ثلاثة أشياء : الاحتلام ، والإنبات ، وتمام خمس عشرة سنة ، وبلوغ المرأة بأحد شيئين : الحيض وتمام عشر سنين ، والحمل علامة البلوغ[٢] .

وقال أيضاً : وبلوغ المرأة يعرف بالحيض أو بلوغها تسع سنين فصاعداً[٣] .

وقال الشيخ في النهاية : وحدّ الجارية التي يجوز لها العقد على نفسها ، أو يجوز لها أن تولّي من يعقد عليها تسع سنين فصاعداً[٤] .

وقال أيضاً : وحدّ بلوغ المرأة تسع سنين[٥] .

وقال في الغنية : وحدّ الغلام خمس عشرة سنة وفي الجارية تسع سنين[٦] .

وقال أيضاً : وإذا كانت الزوجة ممّن يصحّ الدخول بها لبلوغها لتسع سنين فصاعداً وتسلّمها الزوج ، لزمه إسكانها والإنفاق في كسوتها وإطعامها بالمعروف ، ولزمها طاعته في نفسها وملازمة منزله[٧] .

وقد تبيّن من هذه الفتاوي من القدماء أنّهم قد أعرضوا عن هذه الموثّقة .

وقال الشيخ الأنصاري ﷺ : لا قائل بها[٨] .

---

(١) الكافي ص ٣١٢ .

(٢) الوسيلة ص ٧١٨ .

(٣) الوسيلة ص ٧٥٤ .

(٤) النهاية ص ٤٦٨ .

(٥) النهاية ص ٦١٢ .

(٦) الغنية ص ٢٥١ . و ٥٣٢ الحجري

(٧) الغنية ص ٥٤٩ الحجري .

(٨) كتاب الصوم للشيخ الأنصاري ص ٢١٢ .

والمتحصّل من ذلك كلّه أنّ القول بأنّ بلوغ البنت بثلاث عشرة سنة لا يمكن المصير إليه لعدم الدليل عليه، بل الدليل على عدمه.

وتوهّم أنّ خبر عمّار معارض مع سائر الأخبار، وعند التعارض يتخيّر؛ لأنّ الترجيح بالمرجّحات المنصوصة غير واجب، كما ذكره في الكفاية، حيث قال: إنّ إطلاقات التخيير محكّمة، وليس في الأخبار ما يصلح لتقييدها[1].

مدفوع بأنّ مورد كلامه تعارض الأخبار، وخبر عمّار ليس منه، بل هو شاذّ.

ثمّ إنّ الفيض رحمه الله ذكر في المفاتيح أنّ الأُنثى تبلغ لتسع على المشهور للنصّ، ثمّ ذكر أنّ التوفيق بين الأخبار يقتضي اختلاف معنى البلوغ بحسب السنّ بالإضافة إلى أنواع التكاليف، كما يظهر ممّا روي في باب الصيام أنّه لا يجب على الأُنثى قبل إكمالها ثلاث عشرة سنة إلاّ إذا حاضت قبل ذلك، إلى آخر كلامه[2].

وفيه نظر واضح، فإنّه لا يوجد رواية ولو ضعيفة تدلّ على وجوب الصيام على الأُنثى بعد بلوغها ثلاث عشرة سنة، وهذه الموثّقة عامّة للصوم وغيره.

التنبيه الثاني: قد يتوهّم دلالة بعض الأخبار على أنّ العبرة في البلوغ بثلاث عشرة سنة.

وهو ما رواه في التهذيب، بإسناده عن الصفّار، عن السندي بن ربيع، عن يحيى بن المبارك، عن عبد الله بن جبلة، عن عاصم بن حميد، عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قلت له: جعلت فداك في كم تجري الأحكام على الصبيان؟ قال: **في ثلاث عشرة سنة وأربع عشرة سنة**، قلت: فإن لم يحتلم فيها؟ قال: وإن لم يحتلم[3].

---

(١) كفاية الأُصول ص ٥٠٦.

(٢) مفاتيح الشرائع ١: ١٤.

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١: ٣٥٣ ح ١٢.

وفي السند سندي بن الربيع حكىٰ في تنقيح المقال[١] عن نسخة من رجال الشيخ كوفيّ، وعن نسخة أُخرىٰ إيدال الكوفي بأنّه ثقة.

وفيه أيضاً يحيى بن مبارك، وهو كما في تنقيح المقال[٢] أنّ الشيخ قد عدّه في رجاله من أصحاب الرضا عليه السلام.

وهذا الخبر مخصوص بالذكور أوّلاً؛ لأنّ الصبيان لا تشمل الإناث، إلاّ إذا علم عدم الفرق في الحكم بين الذكور والإناث، كما يذكر الذكور تغليباً، مثل قوله تعالىٰ ﴿ يا أيّها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام ﴾ ونحوه.

وثانياً: لو سلّم الشمول، فإنّما هو بالإطلاق، ومن شروط التمسّك بالإطلاق عدم وجود القدر المتيقّن في حال التخاطب، وذلك لاحتمال أن يكون نظر السائل إلى الذكور. والجواب منزل عليه، ويدلّ عليه أنّه سأل ثانياً بأنّه وإن لم يحتلم، فإنّ الاحتلام يغلب في الذكور.

وثالثاً: الترديد بين الثلاث عشرة وأربع عشرة محمول علىٰ أفضليّة إجزاء أربع عشرة، وهذا يناسب سائر الأخبار الواردة في الذكور.

ثمّ إنّ الشيخ الطوسي له طريق صحيح إلىٰ كتاب عاصم بن حميد، وعلىٰ مختار صاحب جامع الرواة يكفي ذلك في صحّة رواياته الأُخر. لكن فيه نظر؛ لأنّه لم يثبت وجود هذه الرواية في كتابه.

وزعم بعضهم أنّ الشيخ حيث بدأ في كتاب القضاء في النهاية باسم عاصم بن حميد عن أبي حمزة أنّه أخذه من كتابه. وفيه نظر؛ لأنّ الشيخ قال بأنّه يأخذ من كتاب من بدأ باسمه في التهذيبين، ولم يقل ذلك بالنسبة إلىٰ كتبه الفقهيّة.

---

(١) تنقيح المقال ٢: ٧١.

(٢) تنقيح المقال ٣: ٢٢١.

السادس

من علامات بلوغ الصبيّة رؤيتها دم الحيض

والأقوىٰ أنّ الدم الواجد لصفات الحيض قبل بلوغ التسع ليس بلوغاً للمرأة ، وإن رأت دماً وشكّت في سنّها ، فلم تعلم أنّها بلغت التسع ، فإن حصل لها العلم بكون الدم حيضاً من صفاته وعادة نسائها وغيرها من العلامات ، كان ذلك كاشفاً عن سبق بلوغها التسع .

وأمّا إن لم يحصل لها العلم بكونه دم الحيض ، فمجرّد كونه واجداً لصفات الحيض لا يوجب العلم بكونه دم الحيض ، مع أنّه لو كان قبل التسع وواجداً للصفات لم يحكم بكونه حيضاً ، فيشكل الحكم بكونه علامة علىٰ بلوغها التسع .

خلافاً لما في الشرائع والعروة الوثقىٰ من أنّه علامة على البلوغ ، وعلىٰ ما ذكرنا فالمدار في بلوغ المرأة وجريان الأحكام عليها هو بلوغ التسع لا رؤية دم الحيض بعد بلوغها التسع .

لكن قيل : ظاهر كلام الصدوق ﷺ أنّ خصوص التكليف بالصوم لا يتعلّق بها إلاّ بعد رؤية دم الحيض ، ولا يكفي في وجوبه بلوغها التسع .

فإنّه قال في الفقيه – بعد إيراد روايات في الحدّ الذي يؤخذ الصبيان بالصوم – : وفي خبر آخر : على الصبيّ إذا احتلم الصيام ، وعلى المرأة إذا حاضت الصيام .

قال : وهذه الأخبار كلّها متّفقة المعاني . يؤخذ الصبي بالصيام إذا بلغ تسع سنين إلى أربع عشرة سنة أو خمس عشرة سنة إلى الاحتلام ، وكذلك المرأة إلى الحيض ووجوب الصوم عليها بعد الاحتلام والحيض وما قبل ذلك تأديب[1] انتهى .

أقول : يمكن أن يقال : إنّ مراده من بلوغ المرأة إلى الحيض بلوغها إلىٰ حدّ يمكن

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٢ : ٧٦ .

أن تحيض ؛ لأنّ وحدة السياق في الصبيّ والصبيّة تقتضي ذلك ؛ لأنّ بلوغ الصبيّ يتحقّق بوصوله إلىٰ حدّ يمكن أن يحتلم ، ولا يعتبر في بلوغه الاحتلام خارجاً ، فإنّه ربّما احتلم خارجاً في عمر ثماني عشرة سنة .

فكما لابدّ من حمل قوله « وجوب الصوم على الصبيّ بعد الاحتلام » علىٰ قابليّة الاحتلام ، كذلك ينبغي حمل قوله « بعد الحيض » علىٰ قابليّة أن تحيض ، وهي تتحقّق ببلوغها تسع سنين .

ثمّ إنّ الأخبار التي رتّب فيها الحكم على الحيض ، هي عدّة أخبار :

الأوّل : ما رواه في التهذيب والاستبصار ، بإسناده عن الحسين بن سعيد ، عن قاسم بن محمّد ، عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **على الصبي إذا احتلم الصيام ، وعلى الجارية إذا حاضت الصيام والخمار إلاّ أن تكون مملوكة ، فإنّه ليس عليها خمار إلاّ أن تحبّ أن تختمر وعليها الصيام**[1] .

وفيه أوّلاً : أنّ هذا الخبر ليس له قوّة في السند بحيث يخصّص به عموم قوله تعالىٰ ﴿**يا أيّها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم**﴾ وعموم قولهم عليهم السلام في الأخبار الدالّة علىٰ وجوب الصوم على الناس ، لأنّ في سنده القاسم بن محمّد ، وعلي بن أبي حمزة البطائني .

وثانياً : لابدّ من حمل قوله عليه السلام « **على الصبي إذا احتلم الصيام** » علىٰ قابليّته للاحتلام؛ لعدم اعتبار الاحتلام خارجاً في بلوغ الصبي ، فكذلك ينبغي حمل قوله عليه السلام « **على الجارية إذا حاضت** » علىٰ قابليّتها لأن تحيض وهي بلوغها التسع ، جمعاً بينه وبين الأخبار المستفيضة الدالّة علىٰ أنّ الصبيّة تبلغ بتسع ، ويدلّ عليه قوله عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان « إنّها تحيض لتسع » .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٩ : ٢٧١ ح ١ .

الثاني : ما رواه في الفقيه عن صفوان ، عن إسحاق بن عمّار ، قال : سألت أباالحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحجّ ، قال : **عليه حجّة الإسلام إذا احتلم ، وكذلك الجارية عليها الحجّ إذا طمثت**[١] .

ومثله الخبر الآخر[٢] .

ولابدّ من حملها علىٰ قابليّة الابن للاحتلام ، وقابليّة الجارية للطمث ، واحتمالُ خصوصيّة للحجّ عن سائر التكاليف بعيدٌ .

الثالث : الروايات الواردة في وجوب الخمار في الصلاة على الجارية إذا حاضت ، كخبر يونس بن يعقوب ، حيث سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي في ثوب واحد ؟ قال : نعم ، قال : قلت : فالمرأة ؟ قال : **لا ولا يصلح للحرّة إذا حاضت ، إلاّ الخمار إلا أن لا تجده**[٣] . ومثله حسن محمّد بن مسلم . وهما محمولان علىٰ قابليّتها لأن تحيض .

ثمّ لا يخفىٰ أنّه إن حمل قوله عليه السلام « حاضت » علىٰ رؤية الدم في هذه الأخبار ، فيقتصر علىٰ موردها ، وهو الصوم والحجّ ، والخمار في الصلاة .

الرابع : صحيح عبد الرحمٰن بن الحجّاج ، قال : سألت أبا إبراهيم عن الجارية التي لم تدرك متىٰ ينبغي لها أن تغطّي رأسها ممّن ليس بينها وبينه محرم ؟ ومتىٰ يجب عليها أن تقنّع رأسها للصلاة ؟ قال : **لا تغطّي رأسها حتّىٰ يحرم عليها الصلاة**[٤] .

وهذا الخبر مخالف للآيات والأخبار الدالّة على التكاليف ، وللأخبار المستفيضة التي دلّت علىٰ أنّ الأحكام تجري عليها بعد بلوغ التسع فيطرح ، ولا يمكن حمله على

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١٠ : ٢٦٦ ب ١٥ ح ١ .
(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٠ : ٢٦٦ ب ١٥ ح ٢ .
(٣) جامع أحاديث الشيعة ٤ : ٢٨٠ ب ١ ح ٢ .
(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢٠ : ٢٩٧ ب ١٠ ح ٢ .

قابليّتها للحيض ؛ لأنّ حرمة الصلاة إنّما تتحقّق برؤية دم الحيض ، بل لو كانت مزوّجة في بيت زوجها شملها قوله تعالىٰ ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ لبعولتهنّ ﴾ فيكون جواز إبدائها شعرها لغير بعولتهنّ ومحارمها بعد أن تزوّجت ولها تسع سنين قبل أن تحيض مخالفاً للكتاب .

تتميم :

مقتضىٰ طائفة من الأخبار أنّ بعض الأحكام مترتّب على المرأة التي لا تحيض ولا تحيض مثلها ، وبعضها مترتّب على المرأة التي لا تحيض وتحيض مثلها ، فيمكن أن يجعل هذه الأخبار شارحة لقولهم « إذا حاضت » أي : من تحيض مثلها .

وهي الأخبار الواردة في عدم وجوب العدّة علىٰ من لا تحيض ، ووجوب العدّة علىٰ من لا تحيض ، فإنّه يجمع بينهما بأنّها إن لم تحض لعدم المقتضي بأن لم تكن بالغة تسع سنة ، فلا عدّة عليها ، وإن لم تحض لمانع بأن كانت بالغة للتسع فعليها العدّة ، والشاهد عليه بعض الأخبار ، فهي علىٰ طوائف :

الطائفة الأولىٰ : ما تدلّ علىٰ أنّه لا عدّة علىٰ من لم تحض ، وهي :

ما رواه في الكافي ، في الحسن ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، ورواه الصدوق في الصحيح ، عن حمّاد بن عثمان ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : لا بأس بطلاق خمس علىٰ كلّ حال : الغائب عنها زوجها ، والتي لم تحض ، والتي لم يدخل بها زوجها ، والحبلىٰ ، والتي قد يئست من المحيض[١] .

دلّ علىٰ أنّ المدخولة التي لم تحض لا حاجة إلى استبراء رحمها بل تطلق .

ومثله خبر إسماعيل بن جابر الجعفي[٢] . وخبر محمّد بن مسلم وزرارة[٣] .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٢ : ٥٩ ب ١١ ح ١ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢٢ : ٦٠ ح ٢ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢٢ : ٦٠ ح ٤ .

وما رواه في التهذيب في الصحيح، عن حمّاد بن عثمان، قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن التي قد يئست من المحيض والتي لا تحيض مثلها، قال: ليس عليها عدّة[١].

والمراد ممّن لا تحيض هي التي لا مقتضى لحيضها، وهي التي لم تبلغ التسع.

ومارواه أيضاً بسنده عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام في الصبيّة التي لا تحيض مثلها، والتي قد يئست من المحيض، ثمّ قال: ليس عليهما عدّة وإن دخل بهما[٢].

وخبر عبد الله بن عمرو، قال: قلت لأبي عبد الله أو لأبي جعفر عليهما السلام: الجارية يشتريها الرجل لم تدرك أو قد يئست من المحيض؟ قال: فقال: لا بأس بأن لا يستبرأها[٣].

الطائفة الثانية: ما تدلّ على أنّ من لا تحيض تعتدّ بالشهور.

فمنها: ما رواه في التهذيب بسنده عن ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال في الجارية التي لم تدرك الحيض، قال: يطلّقها زوجها بالشهور[٤].

ومنها: خبر أبي بصير، قال: عدّة التي لم تبلغ المحيض ثلاثة أشهر الحديث[٥].

ومنها: خبر الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: عدّة المرأة التي لا تحيض والمستحاضة التي لا تطهر والجارية التي قد يئست ثلاثة أشهر[٦].

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٢: ١٧٠ ب ٢ ح ١.
(٢) تهذيب الأحكام ٨: ١٣٨ ح ٧٨.
(٣) فروع الكافي ٥: ٤٧٢ ح ٣.
(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢٢: ١٧٢ ب ٢ ح ٩.
(٥) جامع أحاديث الشيعة ٢٢: ١٧٢ - ١٧٣ ح ١٠.
(٦) جامع أحاديث الشيعة ٢٢: ١٧٣ ح ١١

ومثله خبر هارون بن حمزة[١].

ومنها: ما رواه في الكافي بسنده، عن الحلبي، عن أبي عبد الله، قال في رجل اشترىٰ جارية لم يكن صاحبها يطؤها أيستبرىء رحمها؟ قال: نعم، قلت: جارية لم تحض كيف يصنع بها؟ قال: أمرها شديد غير أنّه إن أتاها فلا ينزل عليها حتّىٰ يستبين إن كان بها حبل، قلت: وفي كم يستبين؟ قال: في خمس وأربعين ليلة[٢].

ومثله خبر سماعة[٣].

الطائفة الثالثة: ما تدلّ علىٰ أنّ المرأة البالغة التي لم تحض تعتدّ، وهي:

ما رواه في الكافي في الحسن، عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال في رجل ابتاع جارية ولم تطمث، قال: إن كانت صغيرة ويتخوّف عليها الحبل، فليس به عليها عدة، وليطأها إن شاء، وإن كانت قد بلغت ولم تطمث، فإنّ عليها العدّة - الحديث[٤].

والمراد ببلوغها مع أنّها لم تطمث هو بلوغها النكاح، أي: جواز مجامعة الرجل معها. وقد ثبت بالأخبار المستفيضة جوازها بعد بلوغها التسع، أو المراد بلوغها مرتبة النساء في وجود الشهوة التي تحتاج معها إلى الرجال، والظاهر أنّ المراد هو الأوّل؛ لقوّة احتمال أن يكون البلوغ المذكور في الأخبار هو البلوغ المذكور في القرآن، وهو بلوغ النكاح، وجواز دخول الزوج بها.

فهذه الطائفة تكون شاهدة الجمع بين الطائفتين الأُوليين، بحملها علىٰ أنّها إن بلغت النكاح - وهو بلوغها التسع لجواز دخول الزوج بها - للأخبار المستفيضة ولم

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٢: ١٧٣ ح ١٢.
(٢) فروع الكافي ٥: ٤٧٢ ح ٢.
(٣) فروع الكافي ٥: ٤٧٢ ح ١.
(٤) فروع الكافي ٥: ٤٧٣ ح ٦.

تحض فهي تعتدّ ، وإن لم تبلغ النكاح - لعدم بلوغها التسع - فهي لا تحيض وليس عليها عدّة .

ويشهد لهذا الجمع أيضاً ما رواه في الكافي ، عن عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن ابن أبي نجران ، عن صفوان ، عن عبد الرحمٰن بن الحجّاج ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : **ثلاث يتزوّجن على كلّ حال : التي لم تحض ومثلها لا تحيض** ، قال : قلت : وما حدّها ؟ قال : **إذا أتى عليها أقلّ من تسع سنين** - الحديث .

ورواه في التهذيب بإسناده عن علي بن الحسن ، عن محمّد بن الحسين بن أبي الخطّاب ، عن صفوان ، عن عبد الرحمٰن بن الحجّاج[1] .

فإنّه يدلّ على أنّ المرأة بحسب نوعها تحيض في تسع .

ويمكن المناقشة فيه سنداً ، لأنّ في طريق الكافي سهل بن زياد وهو محلّ كلام ، وفي طريق التهذيب إلى علي بن الحسن - لو كان المراد به ابن فضّال - علي بن محمّد بن الزبير ، ولم يرد فيه توثيق .

وفيه - مضافاً إلى أنّ الشيخ الطوسي رحمه الله الذي هو الوسيلة في وصول الأخبار إلينا ، لم يناقش في طريقه إلى الكتب التي أخذ منها الأخبار ، فيعلم أنّ الكتب كانت معلومة الانتساب إلى أربابها ، وأنّ السندين المنتهيين إلى راوٍ واحد لرواية واحدة يوجبان قوّة اعتبار الرواية - أنّه يمكن تصحيح السند بوجهين :

أحدهما : أنّ علي بن محمّد بن الزبير ممّن يعتمد على روايته ؛ لأنّ النجاشي قال : ورأيت جماعة من شيوخنا يذكرون الكتاب المنسوب إلى علي بن الحسن بن فضّال المعروف بـ« أصفياء أمير المؤمنين عليه السلام » ويقولون : إنّه موضوع عليه لا أصل له ، والله أعلم . قالوا : وهذا الكتاب ألصق روايته إلى أبي العبّاس بن عقدة وابن الزبير ،

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢٢ : ١٧١ ب ٢ ح ٥ و ح ٦ .

ولم نر أحداً ممّن روىٰ عن هذين الرجلين يقول قرأته على الشيخ ، غير أنّه يضاف إلىٰ كلّ رجل منهما بالإجازة حسب[١] انتهى .

فإنّه لو كان قرىء كتاب الأصفياء على ابن الزبير لكان من كتب علي بن الحسن، فيدلّ علي أنّ كلّ كتاب قرىء عليه جاز إسناده إلىٰ علي بن الحسن .

ثانيهما : أنّ النجاشي قال بعد ذكر كتبه : قرأ أحمد بن الحسين كتاب الصلاة و ... علىٰ أحمد بن عبد الواحد في مدّة سمعتها معه ، وقرأت أنا كتاب الصيام عليه في مشهد العتيقة عن ابن الزبير ، عن علي بن الحسن ، وأخبرنا بسائر كتب ابن فضّال بهذا الطريق ، وأخبرنا محمّد بن جعفر في آخرين عن أحمد بن محمّد بن سعيد ، عن علي بن الحسن بكتبه[٢] انتهى .

وظاهر كلامه أنّ جميع الكتب التي رواها ابن الزبير رواها أبو العبّاس بن عقدة ، وهو أحمد بن محمّد بن سعيد الذي قال النجاشي في ترجمته : وذكره أصحابنا لاختلاطه بهم ، ومداخلته إيّاهم ، وعظم محلّه وثقته وأمانته[٣] انتهى .

ولنا كلام في هذا الوجه الثاني .

إلىٰ هنا انتهى الكلام في بلوغ الصبيّة ، والحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله علىٰ محمّد وآله الطاهرين .

---

(١) رجال النجاشي ص ٢٥٨ برقم : ٦٧٦ .

(٢) رجال النجاشي ص ٢٥٨ - ٢٥٩ .

(٣) رجال النجاشي ص ٩٤ برقم : ٢٣٣ .

رسالة
في سهم الإمام والأنفال

تأليف

السيّد محمّد الرجائي

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام علىٰ محمّد وآله الطاهرين .

قال المحقّق في كتاب الشرائع في قسمة الخمس : يقسّم ستّة أقسام : ثلاثة للنبيّ صلى الله عليه وآله ، وهي : سهم الله ، وسهم رسوله ، وسهم ذي القربىٰ ، وهو الإمام ، وبعده للإمام القائم مقامه . وما كان قبضه النبيّ صلى الله عليه وآله أو الإمام ينتقل إلىٰ وارثه .

وقال : الأنفال وهي ما يستحقّه الإمام من الأموال علىٰ جهة الخصوص كما كان للنبيّ صلى الله عليه وآله – إلىٰ أن قال : – مسائل : الأُولىٰ لا يجوز التصرّف في ذلك بغير إذنه ، ولو تصرّف متصرّف كان غاصباً ، ولو حصل له فائدة كانت للإمام[1] .

ويقع الكلام – في تصوير كيفيّة اختصاص كلّ من الباري تبارك وتعالىٰ والنبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام ثبوتاً بالخمس والأنفال ، وفي الدليل عليها إثباتاً – في مقامين :

المقام الأوّل

في تصوير كيفيّة اختصاص الله تعالىٰ والنبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام ثبوتاً بالخمس والأنفال

أمّا تصوير كيفيّة اختصاص الخمس بالله تبارك وتعالىٰ ، فهو علىٰ وجهين:

الأوّل : أن يكون من باب أنّ كلّ شيء لله تبارك وتعالىٰ من حيث كونه مخلوقاً

---

(١) شرائع الإسلام ١ : ١٨١ – ١٨٤ .

له، فلحاظه بهذه الحيثيّة يرجع إلىٰ قطع اعتبار الملكيّة لغيره تعالىٰ، أي: أنّ سدس الخمس لا يعتبر ملكاً لأحد، بل هو خاصّ بالله بالملكيّة التكوينيّة له تبارك وتعالىٰ لكلّ شيء. ولعلّ هذا الوجه يتعيّن في الأنفال فإنّها لله تعالىٰ، وفائدته أنّه جعله الله تعالىٰ لرسوله.

الثاني: أن يكون من باب الملكيّة الاعتباريّة، أي: ما كان مملوكاً بالملك الاعتباري، كملكيّة الناس للأشياء، فهو ملك لله تعالىٰ اعتباراً، أي: اعتبر أنّ الله سبحانه مالك له، وعليه فإذا كان ملكاً لله فلا يكون ملكاً لغيره، كما أنّ ملك زيد لا يكون ملكاً لعمرو، وفائدة الاعتبار لله تعالىٰ أنّه يجعله لرسوله.

وعلى كلا الوجهين في تصوير اختصاص الباري تعالىٰ بسدس الخمس أنّه سبحانه جعل سهمه لرسوله.

وأمّا احتمال أن يكون سهم الله من باب ولاية الله على التصرّف فيه.

ففيه نظر؛ وذلك لأنّ هذه الولاية إن كانت ولاية اعتباريّة كولاية الرسول ﷺ والإمام عليه السلام، فاعتبار الملكيّة أولىٰ منها. وإن كانت ولاية تكوينيّة، فالملكيّة التكوينيّة أولىٰ.

وأمّا كيفيّة اختصاص الخمس والأنفال بالرسول، فيتصوّر علىٰ وجوه:

الأوّل: أن يكون ملكاً للرسول من أجل رئاسته على العباد في الدين والدنيا، علىٰ أن تكون حيثيّة الرئاسة جهة تعليليّة لملك الرسول ملكاً شخصيّاً، ويتصرّف فيه تصرّف المالك في ملكه، حتّىٰ أنّ له أن يهب جميعه لشخص واحد لكونه ملكاً له، ولازمه أن يورث منه كسائر أملاكه.

لكن الأخبار المتواترة دلّت علىٰ أنّه لا يرثه إلاّ الإمام بعده، فهي تخصّص عمومات الإرث من الكتاب والسنّة. نعم له أن يقصد تملّك بعض السهم أو بعض الأنفال، فيكون ملكاً شخصيّاً له، فيصير كسائر أملاكه الخاصّة به.

الثاني : أن يكون ملكاً له من أجل رئاسته ، علىٰ أن تكون حيثيّة الرئاسة جهة تقييديّة ، ولازمه أن لا يورث ، بل هو لعنوان الرئيس في الدنيا والدين ، وينطبق على الرسول ، ثمّ بعد وفاته على الإمام بعده ، فليس السهم من أملاكه الشخصيّة بحيث يتصرّف فيه تصرّف المالك في ماله ، بل تيصرّف فيه بما يرجع إلىٰ رئاسته وإدارة شؤون المجتمع ، وليس له أن يهبه لشخص واحد .

الثالث : التفصيل بين ما قبضه فهو ملك شخصيّ له ، وما لم يقبضه فهو ملك لجهة الرئاسة علىٰ النحو المتقدّم في الوجه الثاني .

الرابع : أن يكون ملكاً بلا مالك ، ويكون للرسول ولاية التصرّف فيه بجميع الأنحاء ، أو ولاية التصرّف فيه بما يرجع إلىٰ جهة الرئاسة من إدارة شؤون المجتمع الإسلامي .

تنبيهات :

الأوّل : لا أثر عمليّ في تحقيق أنّ سهم ذي القربىٰ في زمان النبيّ ﷺ كان ملكاً له أو ملكاً لذي القربىٰ .

الثاني : لا حاجة إلىٰ تحقيق أنّ الأسهم الثلاثة أو السهمين ينتقلان إلىٰ الإمام وراثة ورثها الإمام من النبيّ ، أو كانت ملكاً للعنوان ، وأنّه ينطبق على الإمام بعد وفاة النبيّ لا بعنوان الوراثة عن النبيّ ﷺ ، بل بعنوان الرئاسة ، وإن كان ظاهر الأدلّة هو الأوّل ؛ لأنّ ظاهر أنّها ملك للرسول وهو الشخص كونه ملكاً لشخصه .

الثالث : قيل بأنّ الخمس يقسّم خمسة أسهم بإسقاط سهم الله ، ويكون ذكر الله تعالىٰ – مع أنّ كلّ شيء له – تعظيماً لأمر الخمس ، أو تنبيهاً علىٰ أنّ كلّ شيء له ، حتّىٰ يتوجّه من يريد أن يعطي الخمس أنّه ليس له .

وفيه أنّ الأخبار قد صرّحت بأنّه تقسّم ستّة أسهم .

الرابع : قيل بأنّ كلّ الخمس له تبارك وتعالىٰ ، فإنّ كلّ شيء له ، ثمّ جعل

للنبيّ ﷺ ، ثمّ بعد وفاته جعل للإمام عليه السلام .

وفيه أنّه خلاف ظاهر الآية : لأنّه جعل للطوائف في عرض جعله له تعالىٰ ، وكذا في عرض جعله للرسول ، هذا مع تصريح الأخبار بالتقسيم .

المقام الثاني

في الدليل علىٰ الوجوه المتصوّرة

وقبل بيان الدليل علىٰ الوجوه نذكر بعض الأقوال ، وهي :

الأوّل : أن يكون نصف الخمس والأنفال ملكاً شخصيّاً للرسول ﷺ ، ثمّ بعده للإمام عليه السلام ، يفعلان بهما ما يشاء آن ، من غير فرق بين ما قبضاه وما لم يقبضاه .

الثاني : التفصيل بين ما قبضاه ، فهو ملك شخصيّ يورث علىٰ كتاب الله ، وما لم يقبضه الرسول ، فهو ملك شخصيّ لعنوان الرسول ﷺ ، وينتقل إلى الإمام لتحقّق العنوان فيه . وكذلك ما لم يقبضه الإمام المتقدّم بالنسبة إلى الإمام بعده .

الثالث : أن لا يكونا ملكاً لأحد ، بل يكون لله تعالىٰ ولاية التصرّف ، وكذا للرسول ﷺ وللإمام عليه السلام .

الرابع : أن يكون جميع الخمس لجهة الحكومة علىٰ نحو الجهة التقييديّة ، بأن يكون جميعه لله تعالىٰ ، ثمّ يكون جميعه للنبيّ ﷺ ، ثمّ يكون للإمام عليه السلام ، ويصرف في ما يرجع إلىٰ شؤون الحكم والإدارة .

الخامس : التفصيل بين خمس الأرباح وغيره ، فيختصّ الأوّل بالإمام ويملكه .

والمستفاد من الكتاب والسنّة الملكيّة الشخصيّة ، وهو القول الأوّل ، وهو أن يكون مقام النبوّة والخلافة المجعولة للنبيّ والإمام جهة تعليليّة توجب كون المال ملكاً شخصيّاً للنبيّ من دون فرق بين ما قبضه وما لم يقبضه ، ولكن ينتقل هذا السهم إلى الإمام بعده ، إلاّ إذا قصد النبيّ أو الإمام كون بعضه ملكاً شخصيّاً له ، كما إذا

اشترىٰ لنفسه داراً أو ثوباً أو غيرهما ، أو بنىٰ في الأرض الموات ، فإنّه يصير ملكاً شخصيّاً له يرثه ورّاثه .

ويدلّ علىٰ ما ذكرنا الكتاب والسنّة . أمّا الكتاب فقوله تعالىٰ ﴿ **واعلموا أنّما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه وللرسول ولذي القربىٰ واليتامىٰ والمساكين وابن السبيل** ﴾ الآية[1] .

فإنّه يدلّ على اختصاص المذكورين بالخمس اختصاصاً مطلقاً مساوقاً للملكيّة الشخصيّة ؛ لأنّ اللام تفيد مطلق الاختصاص ، فإذا لم يقيّد مدخولها أفادت الاختصاص المطلق ، كما أنّ الرقبة موضوعة لمطلق الرقبة ، وإنّما تدلّ علىٰ عمومها للمؤمنة والكافرة في قولك « أعتق رقبة » بمعونة كون المتكلّم في مقام البيان وعدم تقيّدها بالمؤمنة .

وكذا لو قال : الدار لزيد ، فإنّ مفاد هذه الجملة الاختصاص المطلق ، ومعناه أنّ الدار منفعة ورقبة لزيد . ولذا لو قال بعد ذلك - بمدّة - : الدار لعمرو ، لكانت الجملتان متنافيتين ، ولا يرتفع التنافي بينهما بتفسير الجملة الأُولىٰ ، بأنّ المراد أنّ منفعة الدار لزيد . وتفسير الثانية بأنّ المراد أنّ رقبة الدار لعمرو ، وذلك لدلالة اللام في قوله « الدار لزيد » على الاختصاص المطلق الشامل لمنفعة الدار ورقبتها .

ثمّ إنّ الاختصاص المطلق يتفاوت أفراده بحسب قابليّة المحل ، وذلك لا يوجب التفاوت في إطلاق الاختصاص ، فإن قال : الغلام لزيد ، فمفادها الاختصاص المطلق به ، ولكن ليس الغلام مخلوقاً لزيد ، فليس له اختصاص الخالقيّة به لعدم قابليّته . وكذا إن قال : الفراش للمسجد ، فإنّ الاختصاص المطلق به هو صرفه فيه وعدم جعله في البيت والنوم أو الجلوس عليه .

---

(١) الأنفال : ٤١ .

وظاهر الآية كما في الأخبار أنّ الخمس يقسّم ستّة أسهم ، فيكون سدسه له تبارك وتعالىٰ ، ومعنىٰ كونه له أنّه خالقه وموجده ، وكلّ شيء من الممكنات له تبارك وتعالىٰ ، وهو الذي أفاض الوجود عليه .

فإن منعنا إرادة هذا المعنىٰ ، فالاختصاص من جميع الجهات يكون هو اختصاص الملكيّة الاعتباريّة ، فإنّها مستلزمة لولاية التصرّف وأعلىٰ منها ؛ لأنّ مقتضىٰ ولاية التصرّف أن يكون سدسه لا مالك له ، وأنّ ولاية التصرّف له تبارك وتعالىٰ ، وهو دون معنى الاختصاص بالملكيّة الاعتباريّة ، كما هو واضح .

وأمّا اللام في ﴿ للرسول ﴾ فهي تفيد الملكيّة الاعتباريّة ؛ لإنّ الاختصاص المطلق من جميع الجهات بالرسول لا يتحقّق إلاّ بالملكيّة الاعتباريّة وكذا الإمام ، لكن حيث أنّ هذا الاختصاص من جهة المقام المعنوي الذي لهما ، فأدلّة الإرث منصرفة عنه ولا أقلّ من كون إطلاقها قابلاً للتقييد علىٰ نحو يكون عرفيّاً .

وظاهر كونه للرسول أنّه للذات المتّصفة بكونها رسولاً لا لجهة الرسالة . وهذا هو الملك الشخصي وإنّما يرثه من يرث مقامه المعنوي ، وإن كان مقتضىٰ إطلاق الآيات والأخبار في الإرث أن يكون جميع ما تركه الميّت لورثته علىٰ سهام الإرث وفرائضه ، إلاّ أنّه منصرف إلىٰ غير هذا الملك .

ولو كان لها إطلاق ، فالأخبار المستفيضة - لو لم تكن متواترة - دلّت علىٰ أنّ الأنفال وسهم الله تعالىٰ وسهم رسوله صلى الله عليه وآله يرثهما الإمام المعصوم عليه السلام ، فهي تخصّص عموم الآيات والأخبار ، وتقيّد إطلاقها .

وأمّا من السنّة ، فالأخبار الدالّة علىٰ ما ذكرنا كثيرة ، وهي علىٰ طائفتين :

الطائفة الأُولىٰ : ما يدلّ علىٰ أنّ الخمس لهم ، أو نصفه لهم ، وقد عبّر فيها باللام . فلقائل أن يناقش في دلالة اللام ، كما ناقش في اللام في قوله تعالىٰ ﴿ لله ولرسوله ﴾ ولكن المناقشة غير واردة ، بل غير صحيحة ؛ لما ذكرنا من أنّها تفيد الاختصاص

المطلق إن لم يقيّد .

الطائفة الثانية : ما صرّح فيه بأنّه للرسول ، أو للإمام يضعه حيث يحبّ ، أو يفعل به ما يشاء ، وهي غير قابلة للمناقشة المذكورة في اللام .

أمّا الطائفة الأُولىٰ ، فهي :

ما رواه في الفقيه والخصال ، عن الصادق عليه السلام : **إنّ الله الذي لا إله إلاّ هو لمّا حرّم علينا الصدقة أنزل لنا الخمس ، فالصدقة علينا حرام ، والخمس لنا فريضة ، والكرامة لنا حلال**[1] .

فإنّ كلمة « لنا » ظاهرة في الملكيّة الشخصيّة .

وما رواه أبو بصير : **فإنّ لنا خمسه**[2] .

وما رواه في تفسير النعماني : **فأمّا وجه الإمارة ، فقوله تعالىٰ ﴿ واعلموا أنّما غنمتم ﴾ الآية – إلىٰ أن قال عليه السلام : – فيأخذ الإمام منها سهم الله وسهم الرسول وسهم ذي القربىٰ ، ثمّ يقسّم الثلاثة السهام الباقية بين يتامىٰ آل محمّد ومساكينهم وأبناء سبيلهم**[3] .

فإنّه يدلّ علىٰ أنّ الإمارة جهة تعليلّة لملك الإمام ثلاثة أقسام ، وعليه صرف الباقي في اليتامىٰ والمساكين وأبناء السبيل من آل محمّد عليهم السلام .

وما رواه الحلبي ، قال : **يؤدّي خمسنا**[4] .

وما رواه هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الغنيمة ، فقال :

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٥٢٤ ب ١ ح ١ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٥٢٩ ب ٢ ح ١ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٥٢٩ ب ٢ ح ٤ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٥٣٠ ب ٢ ح ٥ .

يخرج منها خمس لله وللرسول ، وما بقي قسّم بين من قاتل عليه وولي ذلك[١] .

والسؤال والجواب ظاهران في أنّهما في مقام بيان معنى الآية النازلة في الخمس التي قد ذكر فيها ولذي القربىٰ وغيرهم ، فحذفهم في الجواب إيكال إلىٰ معلوميّته ، ومن هذا يظهر معني الحديث : **إنّ الله تعالىٰ رضي لنفسه من الغنيمة بالخمس**[٢] .

وما رواه علي بن مهزيار ، قال : قال لي أبو علي بن راشد : قلت له : أمرتني بالقيام بأمرك وأخذ حقّك ، فأعلمت مواليك ذلك ، فقال لي بعضهم : وأيّ شيء حقّه، فلم أدر ما أجيبه ، فقال : **يجب عليهم الخمس الحديث**[٣] .

وهو يدلّ علىٰ أنّه حقّه يفعل به ما يشاء . بل قيل : يدلّ علىٰ أنّ الخمس كلّه للمعصوم عليه السلام ، وفيه أنّه يصحّ الإضافة إليه لولايته علىٰ سائر المستحقّين للخمس .

إلىٰ غير ذلك من الأخبار الظاهرة ظهوراً جليّاً في أنّ السهم للإمام يختصّ به ، وكذا الأنفال .

الطائفة الثانية : ما صرّح فيه بأنّ الخمس والأنفال لهم خاصّة يصنعون به ما شاؤوا ، وهي :

ما رواه عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الغنيمة ؟ قال : **يخرج منها الخمس ويقسّم ما بقي بين ما قاتل عليه وولي ذلك ، وأمّا الفيء والأنفال ، فهو خالص لرسول الله صلى الله عليه وآله**[٤] .

وهذا الخبر صريح في أنّ الأنفال ملك شخصيّ لرسول الله صلى الله عليه وآله .

وما رواه عبد الله بن سنان ، قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : **علىٰ كلّ امرىء غنم أو**

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٥٣٠ ب ٢ ح ٦ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٥٣٠ ب ٨ ح ٨ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٥٤٨ ب ١٢ ح ٩ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٥٣٠ ب ٢ ح ٧ .

اكتسب ، الخمس ممّا أصاب لفاطمة عليها السلام ولمن يلي أمرها من بعدها من ذرّيّتها الحجج على الناس ، فذاك لهم خاصّة يضعونه حيث شاؤوا ، وحرّم عليهم الصدقة حتّى الخيّاط ليخيط قميصاً بخمسة دوانيق ، فلنا منها دانق إلاّ من أحللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة إنّه ليس من شيء عند الله يوم القيامة أعظم من الزنا ، إنّه ليقوم صاحب الخمس ، فيقول : يا ربّ سل هؤلاء بما أبيحوا(١) .

وهذا الخبر صريح في أنّ الخمس ملك شخصيّ لهم ، يفعلون به ما شاؤوا ، لكن قد علم أنّ نصفه راجع إلىٰ بقيّة بني هاشم غير المعصومين عليهم السلام .

وما رواه مسمع بن عبد الملك من حمله خمس ماله إلىٰ أبي عبد الله عليه السلام ، فردّه عليه أبو عبد الله عليه السلام ، وقال له : **يا أبا سيّار : الأرض كلّها لنا ، فما أخرج لله منها من شيء فهو لنا الحديث**(٢) .

وما رواه حفص بن البختري ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **الأنفال** – إلىٰ أن قال: – **فهو لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء**(٣) .

ومثله في خبر محمّد بن مسلم : **فما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث يشاء**(٤) .

وفي حسن معاوية بن وهب : **وإن لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلّ ما غنموا للإمام يجعله حيث أحبّ**(٥) .

إلىٰ غير ذلك من الروايات الدالّة علىٰ أنّ السهم والأنفال ملك شخصيّ للإمام عليه السلام ، ولا معنىٰ لأن تكون الأنفال ملكاً لجهة الإمامة والحكومة ، كما لا وجه

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٨: ٥٤٧ ب ١٢ ح ٥ .
(٢) جامع أحاديث الشيعة ٨: ٥٩٨ ب ٧ ح ١٨ .
(٣) جامع أحاديث الشيعة ٨: ٦٠٢ ح ١ .
(٤) جامع أحاديث الشيعة ٨: ٦٠٢ ح ٢ .
(٥) جامع أحاديث الشيعة ٨: ٦١٧ ب ٤ ح ٣ .

لأن تكون الجبال في الأراضي البعيدة عن الإسلام وأراضي الموات فيها وغيرها ملكاً لحكومة إسلاميّة يرأسها حكّام الجور.

القول الثاني: ما اختاره المحقّق في الشرائع، وارتضاه في الجواهر، قال بعد قول المصنّف «نعم ما قبضه النبيّ ﷺ أو الإمام ينتقل إلىٰ وارثه»: ضرورة صيرورته حينئذ كسائر أمواله التي فرض الله تقسيمها على الوارث، واحتمال اختصاص الإمام عليه السلام به أيضاً لقبض النبيّ ﷺ له مثلاً بمنصب النبوّة أيضاً باطل قطعاً؛ إذ هو وإن كان كذلك لكنّه صار ملكاً من أملاكه بقبضه، وإن كان سببه منصب النبوّة، وفرق واضح بينه وبين انتقال الاستحقاق السابق للإمام بعد أن علم ملاحظة الوصف فيه الذي لا يشاركه فيه غير الإمام، بخلاف المقبوض فإنّه قد صار خصوصيّة الذات لها مدخليّة[1] انتهى.

وفيه أنّه إن قبضه بقصد كونه له شخصاً أوجب الملكيّة التي يترتّب عليه الإرث ونحوه، وأمّا إن قبضه لا بقصد كونه لشخصه بل من باب أنّه إمام فيبقىٰ على الملكيّة الشخصيّة له بعنوان الإمامة ويرثه الإمام بعده.

وهذا ظاهر قوله في خبر أبي علي بن راشد «وما كان لأبي بسبب الإمامة فهو لي» أي: ما قبضه وكلائه بعنوان كونه للإمام، أو ما كان باقياً علىٰ عهدة من تعلّق به الخمس من العين أو غيرها فهو لي.

القول الثالث: أنّ السهم ليس ملكاً لأحد، وإنّما لرسول الله ﷺ وللإمام المعصوم عليه السلام ولاية التصرّف فيه، لا الملكيّة الشخصيّة علىٰ أن تكون الرسالة والإمامة جهة تعليليّة، ولا الملكيّة من جهة الرسالة والإمامة علىٰ أن تكون الجهة تقييديّة، بل إنّ السهم لا مالك له، وإنّما لله تبارك وتعالىٰ ولرسوله وللإمام ولاية

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٨٨.

التصرّف ولاية مجعولة اعتباريّة .

واستدلّ عليه بوحدة سياق اللام في الموارد الثلاثة ، أي : في ﴿ لله ولرسوله ولذي القربىٰ ﴾ وذلك لأنّ المحتمل في معنى اللام : إمّا الملكيّة الاعتباريّة ، كملكيّة الثوب لزيد ، والملكيّة الاعتباريّة هي التي يعتبرها العقلاء ، لكنّهم لا يعتبرون الملكيّة لله تعالىٰ ؛ لاستلزامها لأن يقال : إنّه لو وكّل الله تعالىٰ رسوله في أن يبيع سهمه خرج عن ملكه ودخل الثمن في ملكه ، وهو واضح الفساد .

وإمّا الملكيّة التكوينيّة ، وهو لا يناسب مقام بيان الحكم الشرعي ، أعني : وجوب الخمس المذكور في الآية المباركة .

وإمّا ولاية التصرّف التي اعتبرها العقلاء ، وهو اعتبار معقول واقع من العقلاء .

وحينئذ إن أُريد من اللام في ﴿ لرسوله ولذي القربىٰ ﴾ المعنى الذي يراد في « لله » وهو ولاية التصرّف التي اعتبرها العقلاء ، كانت وحدة السياق في معنى اللام في الموارد الثلاثة محفوظة .

وأمّا لو أُريد من اللام في ﴿ لرسوله ولذي القربىٰ ﴾ الملكيّة الاعتباريّة ، فيرد عليه – مضافاً إلىٰ أنّه مناف لوحدة السياق – أنّ جهة الرسالة والإمامة إن كانت جهة تعليليّة كان مقتضاها أن يكون السهم ملكاً شخصيّاً لها ، ومقتضى الملكيّة الشخصيّة الانتقال إلى الورثة علىٰ حسب السهام المفروضة لهم ، وهو مناف للأخبار الدالّة علىٰ أنّ ما للرسول ينتقل إلى الإمام ، وكذا ما للإمام ينتقل إلى الإمام بعده ، ففي خبر أبي علي بن راشد « وما كان لأبي بسبب الإمامة فهو لي » .

وإن كانت جهة الرسالة والإمامة جهة تقييديّة ، كان مقتضاها ملكيّة جهة الرسالة، وهو مناف لظاهر اللام في ملكيّته لشخص الرسول لا جهة الرسالة .

وفيه أنّ اعتبار ولاية التصرّف لله تعالىٰ إن كان من العقلاء ، فأيّ شأن لهم في أن يعتبروا ذلك للخالق تبارك وتعالىٰ ، مع أنّ اعتبار الملكيّة أولىٰ من اعتبار ولاية

التصرّف .

وإن كان من الله تبارك وتعالىٰ ، فلا حاجة إليه : لأنّه لا مانع من أن يعتبر الله سبحانه وتعالىٰ لنفسه ، بمعنىٰ أنّ المال يختصّ به وهو يجعله لمن يريد .

وهذا المعنىٰ معقول موافق للأخبار والارتكاز . ففي خبر إسحاق بن عمّار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : رجل مرض فاشترىٰ نفسه من الله بمائة ألف درهم إن هو عافاه الله من مرضه ، فقال : يا إسحاق لمن جعلته ؟ قال : جعلت فداك للإمام ، قال: نعم هو لله وما كان لله فهو للإمام[1] .

والسهم الذي هو ملك لله تعالىٰ قد جعله لرسوله ، فالرسول يملك السهم ملكاً شخصيّاً ، وينتقل منه إلى الإمام ؛ للأخبار الدالّة علىٰ ذلك ، وهكذا الإمام فإنّه يملك السهم ملكاً شخصيّاً ، ثمّ ينتقل منه إلى الإمام بعده .

وهذا المعنىٰ هو الظاهر من خبر أبي علي بن راشد ، أي : ما كان لأبي ملكاً شخصيّاً بسبب الإمامة علىٰ أن تكون الإمامة جهة تعليليّة ، فهو ملك شخصيّ لي ، نعم إن أخذ الرسول أو الإمام مقداراً من السهم لنفسه ، أو قصد ذلك ، صار قصده سبباً لملكه الشخصي كسائر المالكين ، فيكون كسائر أمواله التي تكون كذلك ويورث علىٰ كتاب الله .

وتقدّم أنّ ما ذكره في الشرائع وارتضاه في الجواهر من التفصيل بين المقبوض وغيره لا وجه له ، فإنّ المقبوض منه لو لم يقصد به ملكه الشخصي كدار وثوب ونحوهما لم يورث .

القول الرابع : أنّ الخمس جميعه حقّ واحد ثابت بأجمعه لله ، ثمّ للرسول في طوله ، ثمّ للإمام في طوله ، علىٰ حسب الطوليّة في الحكومة ، ومثله الأنفال ، والإمامة حيثيّة

---

(١) وسائل الشيعة ١٦ : ٢٠٤ ب ٢٢ ح ١ .

تقييديّة لا تعليليّة ، حتّىٰ يثبت الخمس والأنفال لشخص الرسول . واستشهد عليه بالآية والأخبار .

أمّا الآية ، فتدلّ عليه :

أوّلاً من جهة لام الاختصاص التي كرّرت ، فإنّه يقتضي أن يكون جميع الخمس لله ثمّ جميعه للرسول ، ثمّ للإمام ، ولو كان الخمس مشتركاً لم يؤت باللام إلاّ مرّة واحدة ، كما يقال الدار لزيد وعمرو .

وثانياً : أنّ تقدّم الخبر أعني لفظ « لله » على الاسم أعني خمسه يدلّ على الحصر ، كما يقال: الشجاع زيد ، ولو كان مشتركاً لقال : فان خمسه لله ولرسوله .

ثمّ استشهد بأخبار مشتملة علىٰ قول الإمام عليه السلام « إنّ الله قد رضي لنفسه بالخمس » أو قوله عليه السلام « يسّر الله على المؤمنين أرزاقهم بخمسة دراهم جعلوا لربّهم واحداً » أو قوله عليه السلام « لي منه الخمس » أو قوله عليه السلام في الإجابة عن حقّه ، فقال : « يجب عليهم الخمس » أو قوله عليه السلام « الخمس لنا » . ونحو ذلك من الأخبار ممّا ظاهره أنّ جميعه له .

قلت : أمّا الاستشهاد بما ذكر في دلالة الآية ، ففيه أنّه إذا كان المال مشتركاً صحّ أن يقال : الدار لزيد ولعمرو ، وتقديم الخبر ربما يكون تشريفاً للفظ الجلالة ، وتأكيداً علىٰ أنّ الخمس منه ما هو لله تبارك وتعالىٰ .

وأمّا الأخبار ، فلا دلالة لها علىٰ ذلك ؛ لأنّ الإمام عليه السلام له الولاية علىٰ سائر مصارف الخمس ، وينبغي أن يكون جميعه عنده حتّىٰ يوزعه على المستحقّين ، فلذا يصحّ أن يقول الخمس لي .

ولو سلّم الظهور في ذلك ، فالأخبار المصرّحة بالتقسيم تكون رافعة لظهورها .

ثمّ لو فرض كون الخمس بأجمعه للإمام لكان ملكاً شخصيّاً له ، لا أنّه ملك لجهة الإمامة حتىٰ يصرف فيما يرجع إلىٰ أمر إمامته ، بل له أن يهبه لشخص واحد ، وإن لم

يكن مربوطاً بجهة إمامته ورئاسته .

وقد احتمل في الجواهر أن يكون جميعه له عليه السلام ، قال : بل لولا وحشة الانفراد عن ظاهر اتّفاق الأصحاب ، لأمكن دعوىٰ ظهور الأخبار في أنّ الخمس جميعه للإمام ، وإن كان يجب عليه الانفاق على الأصناف الثلاثة[١] .

لكن المختار عنده التقسيم ؛ لأنّه قال - بعد ذكر الاحتمال المذكور - : إلاّ أنّ التحقيق ما قدّمناه سابقاً الذي ظاهر الأصحاب الاتّفاق عليه[٢] انتهى .

وأمّا الاستشهاد علىٰ كونه لجهة الإمارة بما في بعض الأخبار من أنّه للوالي ، أو القائم بأُمور المسلمين ونحو ذلك ، فالمراد منها هو الإمام المعصوم ؛ لقرائن تدلّ عليه في نفس هذه الأخبار .

فمنها : ما في رسالة المحكم والمتشابه ، قال : إنّ للقائم بأُمور المسلمين[٣] الحديث .

وقد يقال : إنّ القائم بأُمور المسلمين أعمّ من أن يكون معصوماً أو غير معصوم.

وفيه أنّ المراد به الإمام المعصوم بالقرائن الواضحة علىٰ ذلك المذكورة في تتمّة الخبر فراجع ، كقوله « فما كان لله ولرسوله فهو للإمام » وفسّر ذي القربىٰ بالإمام ، والمراد به الإمام المعصوم عليه السلام .

ومنها : ما في مرسل حمّاد : فسهم الله وسهم رسول الله صلى الله عليه وآله لأُولي الأمر من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وراثة ، فله ثلاثة أسهم : سهمان وراثة ، وسهم مقسوم له من الله[٤] .

وفيه أنّ المراد من أُولي الأمر هو ﴿ ذي القربى ﴾ المذكور في الآية ؛ لأنّ التقسيم ستّة أقسام مذكورة في الآية ، والمراد به الإمام المعصوم ؛ لأنّ له سهماً من الله لا

---

(١) جواهر الكلام ١٦ : ١٥٥ .

(٢) جواهر الكلام ١٦ : ١٦٧ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٦٠٧ ب ١ ح ٢٢ .

(٤) أُصول الكافي ١ : ٥٣٩ ح ٤ ، جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٥٦٤ ح ١٥ .

مطلق من ولي الأمر، وإن لم يكن إماماً معصوماً؛ لأنّ ذا القربىٰ المذكور في الآية هو الإمام المعصوم.

ومنها: قوله عليه السلام «فهو للوالي» والمراد به الإمام المعصوم، بقرينة قوله «وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبيّ صلى الله عليه وآله فالوالي من ذي القربىٰ».

ومنها: قوله عليه السلام «ولذلك لم يكن علىٰ مال النبيّ والوالي زكاة؛ لأنّه لم يبق فقير محتاج» والمراد بالوالي الإمام المعصوم.

والحاصل أنّ القرائن الموجودة في هذا الخبر تدلّ علىٰ إرادة الإمام المعصوم.

توهّم ودفع:

ذكر القائلون بعدم الملك الشخصي للإمام تأييداً قويّاً في نظرهم، بحيث يتراءىٰ أنّه صار دليلاً متقناً.

وحاصله: أنّ سهمه المبارك مقدار عظيم غاية الكثرة، لا يحتاج هو إلىٰ عشر من أعشاره في حياته الشخصيّة المقدّسة، ومن البعيد جدّاً في حكمة الحكيم جعله له بلا حاجة منه إليه، ولا إمكان جذبه في حياته الشخصيّة، بل القرائن الواضحة شاهدة علىٰ أنّه إنّما جعله له بمقامه السامي، وهو الولاية على الخلق، أي: يكون لمقام الحكومة العامّة الإلٰهيّة التي جعلها له، فيجعله في بيت مال المسلمين، ويكون عليه السلام ناظراً علىٰ صرفه في مصارفه ووالياً عليه، وحيث إنّ الحكومة بالجعل الإلٰهي، فهذه الأموال له عليه السلام.

ونظير هذا الكلام الاستبعاد بأنّه كيف يمكن القول بكون الإسلام مع كونه دين المساواة والعدالة، قد شرّع فيه تمليك أكثر أموال الناس، وكذا جميع الأنفال مع كثرتها لشخص واحد بما هوهو، مع أنّ الأنفال في اعتبار العرف والعقلاء في جميع الأعصار والأمصار املاك عموميّة تتعلّق بالعموم، وتصرف في المصالح العموميّة،

فالظاهر تنفيذ شريعة الإسلام لما يعتبره العرف والعقلاء قديماً وحديثاً.

ويدفعه أنّه لابدّ من التعبّد بما دلّت الأخبار المستفيضة الموافقة للكتاب، والأخذ بمضمونها، لا صرفها عن ظواهرها لاستبعاد محض وعدم الوصول إلىٰ مغزاها، والأدلّة حجّة في مدلولها ما لم يكن مضمونها محالاً.

ولا مانع من أن يكرّم الله تبارك وتعالىٰ نبيّه صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، فيجعلهم منشأ الخيرات والبركات المعنويّة والمادّيّة، فإنّ الله تعالىٰ خلق الإنس والجنّ ليعبدوه، كما قال في كتابه الكريم: ﴿ **وما خلقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدون** ﴾[1].

ولولاهم ما عبد الله، كما في صحيح علي بن جعفر، عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام، قال: قال أبو عبد الله: **إنّ الله عزّوجلّ خلقنا فأحسن خلقنا، وصوّرنا فأحسن صورنا، وجعلنا خزّانه في سمائه وأرضه، ولنا نطقت الشجرة، وبعبادتنا عبد الله، ولولانا ما عبد الله**[2].

وجعل مودّتهم أجر رسالة رسوله التي هي أعظم النعم حتىٰ قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿ **لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم** ﴾[3].

وجعلهم الحجج علىٰ عباده. ووردت الأخبار في أنّ الحجّة قبل الخلق وبعده، وأنّه لولا الحجّة لساخت الأرض بأهلها، فجعل الله تعالىٰ السهم والأنفال ملكاً لهم، حتىٰ يعرّف الناس أنّهم قوّام معاشهم، فيشكروهم حيث إنّهم أولياء النعم.

قال صاحب الكفاية: نعم يجب تحصيل العلم في بعض الاعتقادات لو أمكن، من باب وجوب المعرفة لنفسها، كمعرفة الواجب تعالىٰ وصفاته أداءً لشكر بعض

---

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) أُصول الكافي ١: ١٩٣ باب أنّ الأئمّة عليهم السلام ولاة أمر الله وخزنة علمه ح ٦.

(٣) آل عمران: ١٦٤.

نعمائه، ومعرفة أنبيائه فإنّهم وسائط نعمه وآلائه، بل وكذا معرفة الإمام[١] انتهى.

وأغلب الناس يرغبون في المنافع الدنيويّة أكثر من رغبتهم في المنافع المعنويّة، فيكون هذا الارتباط الدنيوي موجباً لمحبّة الناس لهم، وهي توجب سعادتهم الأبديّة، كما قال سبحانه: ﴿ قل ما سألتكم من أجر فهو لكم ﴾[٢].

ثمّ إنّ ما ذكره من أنّ الأنفال في جميع الأعصار والأمصار املاك عموميّة تتعلّق بالعموم وتصرف في مصالحهم، فالظاهر تنفيذ شريعة الإسلام لما يعتبره العرف والعقلاء قديماً وحديثاً ممنوع.

أوّلاً: بأنّه ليس الأمر كذلك.

وثانياً: أنّ العقلاء هل يعلمون أنّ الله خلق آدم وأقطعه الدنيا كما في الكافي، ومع ذلك يعتبرون الأنفال من الأموال العموميّة، أو لا يعلمون ذلك، وأيّ شأن لهم في أن يعتبروا في مقابل ما جعله الله لشخص النبيّ صلى الله عليه وآله وللإمام عليه السلام.

ثمّ إنّه قد يقال بأنّه لو قلنا بأنّه شرّع نصف الخمس مع كثرته موضوعاً ومقداراً للفقراء من بني هاشم مع قلّتهم، ولا يشركهم فيه غيرهم، وشرّع الزكاة مع قلّتها بالنسبة إلى الخمس موضوعاً ومقداراً ليصرف في مصارف ثمانية منها فقراء غير السادة، مع كثرتهم أضعافاً مضاعفة، ومع ذلك يشركهم فقراء السادة في زكاة السادة، وفي بعض سائر المصارف، ولا سيّما سبل الخير بسعتها وكثرة شعبها، فهل لا يعدّ هذا ظلماً وزوراً في عالم الجعل والتشريع؟.

قلت: إنّ تشريع الزكاة على نحو - كما في الخبر - يرفع حوائج الفقراء بها، وإن لم يكفهم في مقام العمل خارجاً، فإنّ الإمام يعطيهم من ماله ما يستغنون.

كما في مرسل حمّاد، قال فيه: **فوّجهه في الجهة التي وجّهها الله على ثمانية أسهم**

---

(١) الكفاية ص ٣٧٨.

(٢) سبأ: ٤٧.

للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلّفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل ، ثمانية أسهم يقسّم بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون به في سنتهم بلا ضيق ولا تقتير ، فإن فضل من ذلك شيء ردّ إلى الوالي ، وإن نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي أن يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتّىٰ يستغنوا الحديث .

وقد وردت الأخبار الكثيرة في مقام الإمامة هو مقام رعاية ، وإنّ الإمام هو المراعي ، ولا شكّ أنّ الإمام عليه السلام يتصدّىٰ لسدّ جميع الثغرات في المجتمع ، فيغني فقيرهم ، ويوسّع علىٰ عائلهم ، ويقضي حوائجهم ، وغير ذلك ممّا يقتضيه شأن الإمامة ومقام الإمام .

فليس في جعل هذا المقدار ملكاً ما يوجب الاستبعاد ، ولعلّ هناك موارد كثيرة غفل عنها الناس ، ولو كان الإمام عليه السلام حاضراً لأنفق عليها كثيراً . مضافاً إلىٰ أنّ الدين وحفظه ونشره يتطلّب الانفاق الكثير من شخص الولي نفسه لا من خزينة الدولة ، أو بيت مال المسلمين ، كما هو معلوم من سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام .

وحاصل ما ذكرنا أنّ الخمس ليس من أموال الحكومة حتّىٰ يصرف في مصاريف الحكومة ؛ لأنّه ملك شخصيّ للإمام . هذا مع أنّ المسلمين الذين يعيشون تحت حكومة الجائرين والظالمين الذين نهى الله تعالىٰ عن الركون إليهم لا يجب عليهم اعطاؤه للحكومة الجائرة .

القول الخامس : التفصيل بين خمس أرباح المكاسب وخمس غيرها ، باختصاص جميع الأوّل بالإمام عليه السلام . مال إليه في منتقى الجمان ، حيث قال : في الأخبار ما يؤذن به ، بل ينادي بالاختلاف ، كالخبر السابق عن أبي علي بن راشد ، وهو قوله « **ما كان لأبي بسبب الإمامة فهو لي** » وعليه حمل قوله عليه السلام في صحيح علي بن مهزيار ،

حيث قال عليه السلام : أوجبت في سنتي . وغيره من العبارات الدالّة على أنّه عليه السلام يحكم في هذا الحقّ بما شاء واختار[١] .

أقول : قد تقدّم أنّ الإمام عليه السلام له الولاية على جميع الخمس ، وله ما يزيد عن مؤونة سائر الذرّيّة ، وعليه تتميم ما نقص من ماله إن لم يكفهم سهمهم من الخمس ، وليس في رواية أبي علي بن راشد قرينة تصرف عموم قوله عليه السلام « ما كان لأبي بسبب الإمامة فهو لي » إلى خصوص أرباح المكاسب .

وأمّا صحيح علي بن مهزيار ، فهو أدلّ على أنّ خمس الأرباح كخمس سائر ما يتعلّق به الخمس من المعادن وغيرها . فإنّه قال فيه : فأمّا الغنائم والفوائد ، فهي واجبة عليهم في كلّ عام ، قال الله تعالى ﴿ واعلموا أنّما غنمتم من شيء فأنّ لله خمسه وللرسول ولذي القربى ﴾ الآية ، والغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء ، والفائدة يفيدها إلى آخر الحديث[٢] . فقد فسّر الغنيمة المذكورة في الآية بما ينطبق على مطلق الفوائد لا خصوص غنائم دار الحرب .

وممّا يدلّ على اتّحاد أنواع ما يتعلّق به الخمس في التقسيم ستّة أقسام خبر حكيم « هي الإفادة يوماً بيوم »[٣] في تفسير الغنيمة .

ومنها : مرسل حمّاد الخمس من خمسة أشياء إلى أن قال : يؤخذ من كلّ هذه الصنوف الخمس ، فيجعل لمن جعله الله تعالى ، إلى أن قال : ويقسّم بينهم الخمس على ستّة أسهم[٤] .

---

(١) منتقى الجمان ٢ : ١٤٢ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٥٤٩ ب ١٢ ح ١٢ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٥٤٩ ب ١٢ ح ١١ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ٨ : ٥٦٤ ب ١ ح ١٥ .

خاتمة البحث:

قد تبيّن ممّا ذكرناه أنّ سهم الإمام ملك شخصيّ للإمام الثاني عشر الحجّة بن الحسن - عجّل الله تعالىٰ فرجه وجعلنا فداه - وكذلك الأنفال.

وفي كيفيّة التصرّف في الخمس أقوال، ذكرها في الحدائق والجواهر، ولسنا في مقام تحقيقه.

ولكن ينبغي الإشارة إلىٰ نكتة، وهي أنّه لو تعيّن صرفه فيما يرضاه - عجّل الله فرجه - فلابدّ من العلم بما يرضاه، وهو موقوف على الاطّلاع الكامل علىٰ حاله، كما ذكره في الجواهر[1].

إذ المصالح والمفاسد التي في نظره الشريف - عجّل الله فرجه - ممّا لا يمكن إحاطة مثلنا به، خصوصاً من لم تزهد نفسه في الدنيا منّا، خصوصاً مع عدم خلوص النفس من الملكات الرديّة، كحبّ الراحة، وحبّ الشهوات، وحبّ الجاه والصداقة والقرابة، ونحوها من المصالح الدنيويّة، مع أنّه - عجّل الله فرجه - من أزهد الزاهدين في الدنيا وتجمّلاتها وزينتها.

فليس المناط في إحراز رضاه ما يقطع في نظرنا وخيالنا بأنّه يرضىٰ به، اللهمّ امنن علينا برضاه، وهب لنا رأفته ورحمته ودعاءه. والحمد لله ربّ العالمين.

---

(١) جواهر الكلام ١٦: ٩٧٣.

رسالة
في الشطرنج

تأليف

السيّد محمّد الرجائي

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام علىٰ محمّد وآله الطاهرين .

قال المحقّق في الشرائع في كتاب التجارة : الثاني ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود والزمر ، وهياكل العبادة المبتدعة كالصليب والصنم ، وآلات القمار كالنرد والشطرنج[1] .

وقال في كتاب الشهادات منه : الثالثة اللعب بآلات القمار كلّها حرام ، كالشطرنج والنرد والأربعة عشر وغير ذلك ، سواء قصد اللهو أو الحذق أو القمار[2] .

والمستفاد من الأدلّة هو الحرمة المطلقة ، أي : لعباً وبيعاً وشراءً وحفظاً . ويدلّ علىٰ ذلك آيات وأخبار .

الآيات الدالّة علىٰ حرمة الشطرنج مطلقا

أمّا الآيات فهي :

الآية الأُولىٰ : قوله تعالىٰ ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ﴾[3] وقد ورد في عدّة من الأخبار تفسير الرجس بالشطرنج ، وهي :

الأوّل : في الكافي ، عن محمّد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن خالد ،

---

(١) شرائع الإسلام ٢ : ٩ .

(٢) شرائع الإسلام ٤ : ١٢٨ .

(٣) الحجّ : ٣٠ .

والحسين بن سعيد جميعاً ، عن النضر بن سويد ، عن درست ، عن زيد الشحّام ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ ﴿ **فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور** ﴾ فقال : **الرجس من الأوثان هو الشطرنج ، وقول الزور الغناء**[١] .

الثاني : ما رواه في الكافي أيضاً ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالىٰ ﴿**فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور** ﴾ فقال : **الرجس من الأوثان الشطرنج ، وقول الزور الغناء**[٢] .

الثالث : ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره ، قال : حدّثني أبي ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **الرجس من الأوثان الشطرنج ، وقول الزور الغناء**[٣] .

الرابع : ما رواه في معاني الأخبار ، قال : حدّثنا المظفّر بن جعفر بن المظفّر العلوي رحمه الله ، قال : حدّثنا جعفر بن محمّد بن مسعود ، عن أبيه ، قال : حدّثنا الحسين بن اشكيب ، قال : حدّثنا محمّد بن السري ، عن الحسين بن سعيد ، عن أبي أحمد محمّد بن أبي عمير ، عن علي بن أبي حمزة ، عن عبد الأعلىٰ ، قال : سألت جعفر بن محمّد عليهما السلام عن قول الله عزّوجلّ ﴿ **فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور** ﴾ قال : **الرجس من الأوثان الشطرنج ، وقول الزور الغناء** ، قلت : **قوله**

---

(١) فروع الكافي ٦ : ٤٣٥ ح ٢ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ١٨٤ ح ١ ب ١٩ من أبواب ما يكتسب به ، الوسائل كتاب التجارة أبواب ما يكتسب به الباب ١٠٢ ح ١ .

(٢) فروع الكافي ٦ : ٤٣٦ ح ٧ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ١٨٤ ح ١ .

(٣) تفسير القمّي ٢ : ٨٤ ، وجامع أحاديث الشيعة ١٧ : ١٨٥ ب ١٩ ح ٧ .

عزّوجلّ ﴿ ومن الناس من يشتري لهو الحديث ﴾[١] قال : منه الغناء[٢] .

الخامس : مرسلة الصدوق في الفقيه : وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور ﴾ قال : الرجس من الأوثان الشطرنج ، وقول الزور الغناء ، والنرد أشدّ من الشطرنج ، فأمّا الشطرنج فإنّ اتّخاذه كفر ، واللعب بها شرك ، وتعليمها كبيرة موبقة ، والسلام على اللاهي بها معصية ، ومقلّبها كمقلّب لحم الخنزير ، والناظر إليها كالناظر إلىٰ فرج أُمّه ، واللاعب بالنرد قماراً مثله مثل من يأكل لحم الخنزير ، ومثل الذي يلعب بها من غير قمار مثل من يضع يده في لحم الخنزير أو في دمه ، ولا يجوز اللعب بالخواتيم والأربعة عشر ، وكلّ ذلك وأشباهه قمار حتّىٰ لعب الصبيان بالجوز هو القمار ، وإيّاك بالضرب بالصوانج ، فإنّ الشيطان يركض معك ، والملائكة تنفر عنك ، ومن بقي في بيته طنبور أربعين صباحاً فقد باء بغضب من الله عزّوجلّ[٣] .

ويحتمل أن يكون بعض المذكورات من كلام الصدوق ، أخذه من سائر الأخبار .

السادس : مرسلة الصدوق في المقنع : وفي التفسير انّ الرجس من الأوثان الشطرنج، وقول الزور الغناء[٤] .

السابع : ما رواه في الأمالي للشيخ الطوسي رحمه الله [والإسناد هكذا : أبو محمّد الفحّام السامري، قال : حدّثني أبو الحسن محمّد بن أحمد الهاشمي المنصوري ، قال : حدّثني عمّ أبي أبو موسى بن عيسى بن أحمد ، قال : حدّثني الإمام علي بن محمّد ،

---

(١) لقمان : ٦ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ١٨٥ ب ١٩ ح ٥ .

(٣) من لا يحضره الفقيه ٤ : ٥٨ - ٥٩ ح ٥٠٩٣ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٦ ب ٢٣ ح ٤١ .

(٤) المقنع ص ٤٥٨ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢٠٩ ب ٢٣ ح ٤ .

قال : حدّثني أبي ، عن أبيه علي بن موسى ، قال : حدّثني أبي موسى بن جعفر ، قال: قال الباقر عليه السلام] قال : وبإسناده في قوله ﴿ اجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور ﴾ قال : الرجس الشطرنج ، وقول الزور الغناء[١] .

الثامن : ما رواه في مستدرك الوسائل عن زيد النرسي في أصله ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في حديث : وأمّا الشطرنج فهو الذي قال الله عزّوجلّ ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان ﴾ الخبر[٢] .

التاسع : ما رواه في الدعائم ، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه سئل عن قول الله عزّوجلّ ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور ﴾ فقال : الرجس من الأوثان الشطرنج ، وقول الزور الغناء[٣] .

قال في التبيان : معنى « من » لتبيين الصفة ، والتقدير : فاجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان . وروىٰ أصحابنا أنّ المراد به اللعب بالشطرنج والنرد وسائر أنواع القمار[٤] .

بيان :

قوله تعالىٰ ﴿ فاجتنبوا ﴾ معناه : كونوا في جانب عن الرجس ، وإنّما يتحقّق الاجتناب بعدم استعماله بيعاً وشراءً ولعباً لحذق أو لهو أوقمار .

قوله تعالىٰ ﴿ الرجس ﴾ هو الشيء المستقذر . قال في المقاييس : الرجس القذر[٥] .

---

(١) الأمالي للشيخ الطوسي رحمه الله ص ٢٩٤ ح ٥٧٥ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢٠٩ ب ٢٣ ح ٣ عن المستدرك .

(٣) دعائم الاسلام ٢ : ٢١٠ ، وجامع أحاديث الشيعة ١٧ : ١٨٤ ح ١ .

(٤) التبيان ٧ : ٣١٢ .

(٥) مقاييس اللغة ٢ : ٤٩٠ .

و « من » في قوله تعالىٰ ﴿ من الأوثان ﴾ للتبيين ، أي : الرجس الذي هو الأوثان ، وهو جمع وثن .

والوثن : الصنم ، وهو كلّ ما عبد من دون الله ، أو كلّ ما يعبده الوثنيّون من صورة أو تمثال ، ولعلّ التعبير عن الشطرنج بالوثن من أجل أنّه كان علىٰ صورة الحيوان ، أو أنّ اللاعب به كأنّه يعبده لما له من الاستيلاء على الحواسّ والفكر ، ونتيجة ذلك تلوّث النفس وانحرافها ، كما في نظائره من عبادة الدنيا أو الأموال ونحو ذلك .

قال في مروج الذهب في ذكر أخبار الهند وآرائها : ثمّ ملك بعده بلهيت ، وصنعت في أيّامه الشطرنج ، فقضىٰ بلعبها على النرد ، وبيّن الظفر الذي يناله الحازم ، والبليّة التي تلحق الجاهل ، وحسب حسابها ، ورتّب لذلك كتاباً للهند يعرف بطرق جنكا ، يتداولونه بينهم ، ولعب بالشطرنج مع حكمائها ، وجعلها مصوّرة تماثيل مشكلة علىٰ صور الناطقين وغيرهم ، من الحيوان ممّا ليس بناطق ، وجعلهم درجات ومراتب ، ومثّل الشاه بالمدبّر الرئيس إلىٰ آخر ما ذكره[1] .

ومن ذلك يظهر وجه إطلاق الوثن على الشطرنج ، فهو قذر مستقذر ، ينبغي النفرة عنه ، وعلىٰ هذا فتفسير الوثن به في الروايات بأنّه المراد في الآية ، أو أنّه من مصاديقه ، هو الذي يناسب تعلّق الاجتناب به ، ولو كان المراد عدم استقذار الإنسان بسبب التعلّق بالصنم لقيل : لا ترجسوا من الأوثان ، أي : بعبادتكم لها .

ويؤيّد المعنى المذكور في الروايات من أنّ الرجس هو الشطرنج أنّ السورة التي وردت فيها الآية الشريفة - بناءً علىٰ ما في المصاحف المطبوعة - مدنيّة ، وفيها بيان الأحكام للمؤمنين ، والنهي عن عبادة الأصنام لا يتوجّه إلى الموحّدين ، فإنّها

---

(١) مروج الذهب ١ : ٩٦ .

مرحلة تجاوزوها بإيمانهم بالله تعالىٰ ورسوله ﷺ .

وأمّا ما ذكره العامّة في تفسير الآية ، فلا يساعده المعنى اللغوي ، ولا يناسب الخطاب إلى المؤمنين .

قال الطبري في تفسيره : وقوله ﴿ فاجتنبوا الرجس من الأوثان ﴾ يقول : فاتّقوا عبادة الأوثان وطاعة الشيطان ، فإنّها رجس - إلىٰ أن قال : - ويجوز أن يكون مراداً به : اجتنبوا أن ترجسوا أنتم أيّها الناس من الأوثان بعبادتكم إيّاها[1] انتهى.

وقال النيشابوري في تفسيره : والرجس العمل القبيح ، والقبيح في الغاية[2] انتهى .

وذلك لأنّ الرجس عبارة عن ذات مستقذرة و « من الأوثان » يكون بياناً له ، أو تبعيضاً ، أي : بعض الرجس وهو الأوثان .

وتوجيه ما ذكراه - بأن يكون الرجس مصدراً ، أو يكون المعنىٰ اجتنبوا أن ترجسوا من الأوثان ، أي : بسبب عبادتها - بلا وجه .

وأمّا قوله تعالىٰ ﴿ واجتنبوا قول الزور ﴾ فقد فسّرته الأخبار بالغناء - كما تقدّم - وظاهرها أنّ معناه المراد هنا الغناء فقط ، ولا ريب في أنّ الغناء من صفات الصوت لا مضمون الكلام ، فلو كان مضمون الشعر الذي يتغنّىٰ به ممّا يباح التكلّم به بغير غناء ، ولكن غنّىٰ به في مجلس اللهو ، لما كان ريب في كونه غناءً .

فالغناء مفهومه أوضح من قول الزور ، وإلاّ لم يصحّ تفسيره بالمجمل ، ولا يحمل مفهوم القول على الغناء ، فلا يقال بأنّ الغناء بحسب الأخبار من مقولة المعنىٰ ؛ لوضوح بطلانه .

وقد يخدش في الاستدلال بهذه الروايات بظهورها في أنّ الغناء من مقولة الكلام

---

(١) جامع البيان للطبري ٧ : ١١٢ .

(٢) تفسير النيشابوري المطبوع علىٰ هامش جامع البيان للطبري ١٧ : ٨٦ .

لتفسير قول الزور به .

وفيه أنّ وضوح كون الغناء من صفات الصوت يقتضي أن يكون المراد من قول الزور هو الكلام الذي له ظاهر حسن ، ولا ينطبق إلاّ على الغناء ، فإنّه عبارة عن الميل عن الحقّ لا من حيث المعنىٰ بل من حيث الصوت ؛ لأنّ معاني الأشعار التي يتغنّىٰ بها تختلف ، فبعضها معان ليست بحرام ، وبعضها معان توجب الحزن ، وبعضها معان توجب شدّة الفرح .

ولم يتعارف التغنّي بصوت لا لفظ فيه ، أو بألفاظ لا معنىٰ لها ، وإلاّ فلو فرض أنّه تغنّىٰ بألفاظ مهملة بما يناسب الطرب واللهو كان غناءً ، ولتحقيق مفهوم الغناء محلّ آخر .

الآية الثانية : قوله تعالىٰ ﴿ يا أيّها الذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلّكم تفلحون ﴾[1] .

الآية الثالثة : قوله تعالىٰ ﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما ﴾[2] .

وقد فسّرت الأخبار الميسر - في كلتا الآيتين - بالشطرنج ، وهي :

الأوّل : ما رواه في الكافي ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن معمّر بن خلاّد ، عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : **النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة ، وكلّ ما قومر عليه فهو ميسر**[3] .

الثاني : ما رواه أيضاً في الكافي ، عن عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن ابن أبي نجران ، عن مثنّى الحنّاط ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال

---

(١) المائدة : ٩٠ .

(٢) البقرة : ٢١٩ .

(٣) فروع الكافي ٦ : ٤٣٥ ح ١ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٢ ب ٢٣ ح ٢٠ .

أمير المؤمنين عليه السلام : **الشطرنج والنرد هما الميسر**[١] .

الثالث : ما رواه أيضاً في الكافي ، عن محمّد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمّد ، عن محمّد بن سنان ، عن عبد الملك القمي ، قال : كنت أنا وإدريس أخي عند أبي عبدالله عليه السلام فقال إدريس : جعلنا الله فداك ما الميسر ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : **هي الشطرنج**، قال : فقلت : أما إنّهم يقولون : إنّها النرد ، قال : **والنرد أيضاً**[٢] .

الرابع : ما رواه في الكافي عن سهل[٣] ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس ، عن أبي أيّوب ، عن عبد الله بن جندب ، عمّن أخبره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : **الشطرنج ميسر والنرد ميسر**[٤] .

ورواه العيّاشي في تفسيره ، عن عبد الله بن جندب[٥] .

الخامس : ما في تفسير علي بن إبراهيم ، قال : في رواية أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله ﴿ **يا أيّها الذين آمنوا إنّما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام** ﴾ **أمّا الخمر فكلّ مسكر من الشراب خمر** - إلىٰ أن قال : - **وأمّا الميسر فكالنرد والشطرنج ، وكلّ قمار ميسر . وأمّا الأنصاب فالأوثان التي كانوا يعبدونها المشركون . وأمّا الأزلام**[٦] **فالأقداح**[٧] **التي كانت تستقسم بها مشركوا العرب في**

---

(١) فروع الكافي ٦ : ٤٣٥ ح ٣ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٢ ب ٢٣ ح ١٧ .

(٢) فروع الكافي ٦ : ٤٣٦ ح ٨ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٢ ب ٢٣ ح ١٩ .

(٣) الحديث معلّق علىٰ سابقه ، أي : عدّة من أصحابنا ، عن سهل .

(٤) فروع الكافي ٦ : ٤٣٧ ح ١١ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٠ ب ٢٣ ح ٦ .

(٥) تفسير العيّاشي ١ : ٣٤١ ح ١٨٥ .

(٦) الأزلام جمع زلم . قال في المصباح المنير : كانت العرب في الجاهليّة تكتب عليها الأمر والنهي وتضعها في وعاء ، فإذا أراد أحدهم أمراً أدخل يده وأخرج قدحاً ، فإن خرج ما فيه الأمر مضىٰ لقصده ، وإن خرج ما فيه النهي كفّ .

(٧) قال في المصباح المنير : القدح بالكسر اسم السهم قبل أن يراش ويركب نصله انتهىٰ

الجاهليّة ، كلّ هذا بيعه وشراه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرّم ، وهو رجس من عمل الشيطان ، فقرن الله الخمر والميسر مع الأوثان[١] .

والظاهر أنّ المراد بقوله عليه السلام « **وكلّ قمار ميسر** » الآلات التي يقامر بها ، بقرينة إطلاق الرجس على الميسر ، وبقرينة قوله عليه السلام « **كلّ هذا بيعه وشراه والانتفاع بشيء من هذا حرام** » .

السادس : ما في تفسير العيّاشي عن اسماعيل الجعفي ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : **الشطرنج والنرد ميسر**[٢] .

السابع : ما رواه في تفسير العيّاشي ، عن الحسين ، عن موسى بن القاسم البجلي ، عن محمّد بن علي بن جعفر بن محمّد ، عن أبيه ، عن أخيه موسى ، عن أبيه جعفر عليه السلام قال : **النرد والشطرنج من الميسر**[٣] .

الثامن : ما رواه أيضاً في تفسير العيّاشي ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سمعته يقول: **إنّ الشطرنج والنرد وأربعة عشر وكلّ ما قومر عليه منها فهو ميسر**[٤] .

لعلّ المراد بقوله عليه السلام « **ما قومر عليه** » الآلة التي يقامر بها ، بقرينة العطف ، فكلّ آلة قومر بها فهي ميسر ، وليس المراد به المال الذي يقمر عليه ، وهو ظاهر .

وقال في بعض كتب اللغة : الميسر كلّ قمار . اللعب بالقداح . الجزرو التي كانوا يتقامرون عليها ، وذلك أنّهم كانوا ينحرون الجزور ويقسّمونها ثمانية وعشرين قسماً ، أو عشرة أقسام ، ثمّ يضربون بالقداح وفيها الرابح والعفل ، فمن خرج له قدح رابح فاز وأخذ نصيبه من الجزور، ومن خرج له العفل غرم ثمنها .

(١) تفسير القمّي ١ : ١٨٠ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٠ ب ٢٣ ح ٥ .

(٢) تفسير العيّاشي ١ : ٣٤١ ح ١٨٦ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٠ ب ٢٣ ح ٧ .

(٣) تفسير العيّاشي ١ : ١٠٦ ح ٣١٢ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٢ ب ٢٣ ح ١٨ .

(٤) تفسير العيّاشي ١ : ٣٣٩ ح ١٨٢ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٦ – ٢١٧ ب ٢٣ ح ٤٣ .

التاسع : ما في فقه الرضا عليه السلام قال : اعلم أنّ الله تعالىٰ قد نهىٰ عن جميع القمار وأمر العباد بالإجتناب منها وسمّاها رجساً ، فقال : ﴿ رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ﴾ مثل اللعب بالشطرنج والنرد وغيره من القمار والنرد أشرّ (أشدّ - خ) من الشطرنج ، فإنّ اتّخاذها كفر بالله العظيم ، واللعب بها شرك ، وتقلابها كبيرة موبقة، والسلام على اللاهي بها كفر ، ومقلّبها كالناظر إلىٰ فرج أُمّه ، واللاعب بالنرد كمثل الذي يأكل لحم الخنزير ، ومثل الذي يلعب بها من غير قمار مثل الذي يضع يده في الدم ولحم الخنزير ، ومثل الذي يلعب في شيء من هذه الأشياء كمثل الذي مصرّ على الفرج الحرام .

واتّق اللعب بالخواتيم والأربعة عشر ، وكلّ قمار حتّى لعب الصبيان بالجوز واللوز والكعاب ، وإيّاك والضربة بالصولجان ، فإنّ الشيطان يركض معك ، والملائكة تنفر عنك ، ومن عثر دابّته فمات دخل النار[1] .

والميسر - كما في مقاييس اللغة - : القمار[2] . وهو في المصباح المنير : مثال مسجد قمار العرب بالأزلام[3] .

الآية الرابعة : قوله تعالىٰ ﴿ ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنّا به عالمين * إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون ﴾[4] .

وقد ورد تفسير التماثيل بالشطرنج في خبرين :

الأوّل : ما في جامع الأخبار ، قال : روىٰ عبد الله بن مسعود أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله

---

(١) فقه الرضا عليه السلام ص ٢٨٤ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٥ - ٢١٦ ب ٢٣ ح ٤٠ .

(٢) مقاييس اللغة ٦ : ١٥٦ .

(٣) المصباح المنير ص ٦٨١ .

(٤) الأنبياء : ٥١ - ٥٢ .

مرّ بقوم يلعبون بالشطرنج ، قال : **ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون**[١] .

ورواه في العوالي[٢] .

الثاني : ما رواه الشيخ أبو الفتوح في تفسيره عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه مرّ بقوم يلعبون بالشطرنج ، فقال : **ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون** ، وأخذ قدراً من التراب وطرحه فيه[٣] .

أقول : مورد الآية الأصنام التي كانوا يعبدونها ، لكن الآية قابلة للانطباق على الشطرنج .

الآية الخامسة : قوله تعالىٰ ﴿ والذين لا يشهدون الزور وإذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً ﴾[٤] .

روى في الدعائم عن جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه سئل عن قول الله عزّوجلّ **﴿والذين لا يشهدون الزور واذا مرّوا باللغو مرّوا كراماً ﴾ قال : من ذلك الغناء والشطرنج**[٥] .

السادسة : الآيات التي ورد فيها ذمّ الباطل ومن اتّبعه ، وهي قوله تعالىٰ **﴿ويريد الله أن يحقّ الحقّ بكلماته ويقطع دابر الكافرين * ليحقّ الحقّ ويبطل الباطل ولو كره المجرمون ﴾**[٦] .

وقوله تعالىٰ **﴿ ذلك بأنّ الذين كفروا اتّبعوا الباطل وأنّ الذين آمنوا اتّبعوا الحقّ**

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٠ ح ٨ عن المستدرك ١٣ : ٢٢٢ عن جامع الأخبار .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٠ ب ٢٣ ح ٨ عن العوالي .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٠ ب ٢٣ ح ٩ عن المستدرك ١٣ : ٢٢٣ عن التفسير .

(٤) الفرقان : ٧٢ .

(٥) دعائم الإسلام ٢ : ٢٠٨ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ١٨٦ ح ٩ ب ١٩ .

(٦) الأنفال : ٧ – ٨ .

من ربّهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم ﴾[١] .

وقوله تعالىٰ **﴿ وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين * لو أردنا أن نتّخذ لهواً لاتّخذناه من لدنّا إن كنّا فاعلين * بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل ممّا تصفون ﴾**[٢] .

وقد جعل الشطرنج في بعض الأخبار مصداقاً للباطل ، وهي :

الأوّل : ما رواه في الكافي ، عن عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن عيسى ، عن عبد الله بن عاصم ، عن علي بن إسماعيل الميثمي ، عن ربعي بن عبد الله ، عن الفضيل ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس النرد والشطرنج حتّى انتهيت إلى السدّر ، فقال : إذا ميّز الله بين الحقّ والباطل في أيّهما يكون ؟ قلت : مع الباطل ، قال : فمالك وللباطل[٣] .

فإن قيل : لا ملازمة بين البطلان والحرمة .

قلت : الحقّ المطلق في مقابل الباطل المطلق هو الحرام ؛ لأنّ المكروه والجائز ليسا باطلين ، مع أنّ معنىٰ هذا الخبر يتّضح بعد ضمّه إلىٰ سائر الأخبار الواردة بهذا المضمون .

الثاني : ما رواه في الكافي أيضاً ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حفص بن البختري ، عمّن ذكره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : **الشطرنج من الباطل**[٤] .

الثالث : ما رواه في الكافي أيضاً ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن

---

(١) محمّد صلى الله عليه وآله : ٣ .

(٢) الأنبياء : ١٦ - ١٨ .

(٣) فروع الكافي ٦ : ٤٣٦ ح ٩ .

(٤) فروع الكافي ٦ : ٤٣٥ ح ٤ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١١ ب ٢٣ ح ١٢ .

فضّال ، عن علي بن عقبة ، عن ابن بكير ، عن زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الشطرنج ، وعن لعبة شبيب التي يقال لها : لعبة الأمير ، وعن لعبة الثلاث ، فقال : **أرأيتك إذا ميّز الله الحقّ من الباطل مع أيّهما يكون ؟ قال : قلت : مع الباطل ، قال : فلا خير فيه**(١) .

فإن قيل : نفي الخير أعمّ من الحرمة والكراهة .

قلت : الذي « لا خير فيه » بقول مطلق هو الحرام ؛ لأنّ المكروه والجائز فيهما بعض الخير .

الرابع :ما رواه في تفسير العيّاشي ، عن حمدويه ، عن يعقوب بن يزيد ، عن بعض أصحابنا ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اللعب بالشطرنج ، فقال : **الشطرنج من الباطل**(٢) .

الأخبار الواردة في حرمة الشطرنج

وأمّا الأخبار الواردة في الشطرنج ، فهي :

الأوّل : ما رواه في الكافي ، عن علي بن إبراهيم ، عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة بن زياد ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الشطرنج ، فقال : **دعوا المجوسيّة لأهلها لعنها الله**(٣) .

قوله عليه السلام « **المجوسيّة** » هي اللعب بالشطرنج مطلقا .

والخبر من حيث السند صحيح . وأمّا من حيث الدلالة فإنّه أمر عليه السلام بترك اللعب به ، سواء كان علىٰ رهان أو لحذق أو للهو ، وجعله من فعل المجوس ، بل نعّت

---

(١) فروع الكافي ٦ : ٤٣٦ ح ٦ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١١ ب ٢٣ ح ١٤ .

(٢) تفسير العيّاشي ٢ : ٣١٥ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١١ ب ٢٣ ح ١٣ .

(٣) فروع الكافي ٦ : ٤٣٧ ح ١٣ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١١ ب ٢٣ ح ١١ .

الشطرنج بالمجوسيّة ولعنها .

الثاني : ما رواه في الكافي أيضاً ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : **نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عن اللعب بالشطرنج والنرد**[١] .

وإطلاق اللعب شامل لجميع أغراضه ، أي : سواء كان من أجل اللهو أو الحذق أو الظفر برهان .

الثالث : ما رواه في معاني الأخبار ، قال : أبي رحمه الله قال : حدّثنا سعد بن عبد الله ، عن يعقوب بن يزيد ، عن الحسن بن محبوب ، عن خالد بن جرير ، عن أبي الربيع الشامي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سئل عن النرد والشطرنج ، قال : **لا تقربهما** ، قلت : فالغناء ؟ قال : **لا خير فيه لا تفعلوا**[٢] ، قلت : فالنبيذ ؟ قال : **نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عن كلّ مسكر ، وكلّ مسكر حرام** ، قلت : فالظروف التي يصنع فيها؟ قال : **نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عن الدباء والمزفت والحنتم والنقير** ، قلت : وما ذاك؟ قال : **الدباء القرع ، والمزفت الدنان ، والحنتم جرار الاردن ، ويقال : انّها الجرار الخضر ، والنقير خشب كان أهل الجاهليّة ينقرونها حتّى يصير لها أجواف ينبذون فيها**[٣] .

ونقله في الوسائل عن المعاني بسند آخر أيضاً ، وهو : محمّد بن موسى بن المتوكّل ، عن عبد الله بن جعفر الحميري ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب .

والنهي عن قربهما مطلقا شامل لقربهما لهواً وللحذق وقماراً برهان .

---

(١) فروع الكافي ٦ : ٤٣٧ ح ١٧ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢٠٩ ب ٢٣ ح ١ .

(٢) في الوسائل : لا تقربه .

(٣) معاني الأخبار ص ٢٤٤ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢٠٩ ب ٢٣ ح ٢ .

الرابع : ما رواه في الكافي ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حمّاد بن عيسى ، قال : دخل رجل من البصريّين على أبي الحسن الأوّل عليه السلام ، فقال له : جعلت فداك إنّي أقعد مع قوم يلعبون بالشطرنج ولست ألعب بها ولكن أنظر ، فقال : **مالك ولمجلس لا ينظر الله الى أهله**[١] .

ولعلّ المراد أنّ في الجلوس مع قوم يلعبون به ابتعاداً عن رحمة الله تعالىٰ ولطفه وعنايته ، وتعرّضاً لغضبه وسخطه .

الخامس : ما رواه في الكافي أيضاً ، عن سهل بن زياد[٢] ، عن علي بن سعيد ، عن سليمان الجعفري ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ، قال : **المطّلع في الشطرنج كالمطّلع في النار**[٣] .

لعلّ المعنىٰ أنّ العالم بكيفيّة اللعب بالشطرنج مثل من اطّلع كيف يقع في النار .

السادس : ما رواه في الكافي أيضاً ، عن عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب ، عن ابن رئاب ، قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت : جعلت فداك ما تقول في الشطرنج ؟ قال : **المقلّب لها كالمقلّب لحم الخنزير** ، فقلت : ما على من قلّب لحم الخنزير ؟ قال : **يغسل يده**[٤] .

لعلّ مقصود الإمام عليه السلام المقلّب الذي يأخذ اللحم ويأكله ، لا مجرّد التقليب باليد لعدم الداعي إليه ، لكن الراوي حيث لم يعرف مقصود الإمام أجابه الإمام بأنّه يغسل يده ، وهو محمول على الرجحان ؛ لأنّ الشطرنج إن كان مأخوذاً من غير عظام الكلب والخنزير والكافر ولم تصبه نجاسة أُخرىٰ فهو طاهر .

---

(١) فروع الكافي ٦ : ٤٣٧ ح ١٢ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٣ - ٢١٤ ح ٢٩ .
(٢) والسند معلّق ، أي : عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد .
(٣) فروع الكافي ٦ : ٤٣٧ ح ١٦ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٤ ب ٢٣ ح ٣٠ .
(٤) فروع الكافي ٦ : ٤٣٧ ح ١٥ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٤ ح ٣١ .

فقد روىٰ في التهذيب عن الحسين بن سعيد، عن صفوان بن يحيى، عن الحسين بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام، إلىٰ أن قال: وقال: عظام الفيل يجعل شطرنجاً، قال: **لا بأس بمسّها الحديث**[1].

السابع: ما رواه في الفقيه وعيون الأخبار، قال: روىٰ لنا عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النيسابوري العطّار رضي الله عنه، قال: حدّثنا علي بن محمّد بن قتيبة، عن الفضل بن شاذان، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: **لمّا حمل رأس الحسين بن علي عليهما السلام إلى الشام أمر يزيد لعنه الله فوضع ونصبت عليه مائدة، فأقبل هو لعنه الله وأصحابه يأكلون ويشربون الفقّاع، فلمّا فرغوا أمر بالرأس فوضع في طست تحت سريره وبسط عليه رقعة الشطرنج، وجلس يزيد لعنه الله يلعب بالشطرنج ويذكر الحسين بن علي وأباه وجدّه عليهم السلام ويستهزىء بذكرهم، فمتى قمر صاحبه تناول الفقّاع فشربه ثلاث مرّات، ثمّ صبّ فضلته على ما يلي الطست من الأرض.**

فمن كان من شيعتنا فليتورّع عن شرب الفقّاع واللعب بالشطرنج، ومن نظر إلى الفقّاع أو إلى الشطرنج فليذكر الحسين عليه السلام وليلعن يزيد وآل زياد، يمحو الله عزّوجلّ بذلك ذنوبه ولو كانت بعدد النجوم[2].

ولا حاجة في طريق الصدوق في الفقيه إلىٰ إثبات وثاقة عبد الواحد؛ لأنّ الصدوق التزم في أوّل الفقيه بأنّه لا يورد في كتابه إلاّ ما هو حجّة بينه وبين ربّه، وهذا لا يتحقّق إلاّ بأن كان هذا الخبر صادراً عن الفضل: إمّا لشهرة كتابه عنده، بحيث لا يحتاج إلى الطريق، وإمّا لوثاقة جميع رواة الخبر إلى الفضل، وإمّا لوثاقة أوّل الطريق وهو عبد الواحد.

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢: ٩٨ ب ٩ ح ٢.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢٤: ٢٣٦ ب ٤٣ من أبواب الأشربة ح ١٣.

واعتمد عليه في روايته ؛ لاعتقاده فيه أنّه لا يروي إلاّ ما يثق به ، وعلىٰ جميع التقادير فلا حاجة إلىٰ توثيق عبد الواحد .

مضافاً إلىٰ أنّه في عيون الأخبار بعد إيراد رواية من ثلاث طرق ، أحدها عبدالواحد ، قال عقيب ذلك : وحديث عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس عندي أصحّ انتهى .

وأمّا علي بن محمّد بن قتيبة ، فقال النجاشي في ترجمته : النيشابوري ، عليه اعتمد أبو عمرو الكشي في كتاب الرجال ، أبو الحسن ، صاحب الفضل بن شاذان ، وراوية كتبه ، له كتب الخ[١] .

واعتمد عليه النجاشي في مدح محمّد بن عيسى بن عبيد .

قال : قال أبو عمرو : قال القتيبي كان الفضل بن شاذان ﷺ يحبّ العبيدي ، ويثني عليه ويمدحه ، ويميل إليه ، ويقول : ليس في أقرانه مثله . وبحسبك هذا الثناء من الفضل[٢] انتهى .

فإنّ جملة « بحسبك » ليس موجوداً في الكشي الذي بأيدينا ، فلعلّه من كلام النجاشي .

وقال في ترجمة يونس بن عبد الرحمٰن : قال أبو عمرو الكشي ، ثمّ حكىٰ عنه خبراً بسند فيه القتيبي مدحاً ليونس . ثمّ قال : وهذه منزلة عظيمة[٣] انتهى.

والظاهر أنّه لا ينبغي الشكّ في أنّ لعب يزيد مع أصحابه - ممّن هم دونه - لم يكن علىٰ رهان من مال أو إمارة أو امرأة ، بل كان لمجرّد اللهو ؛ لأنّ اللعب بالشطرنج من لعب الأُمراء والرؤساء من أهل الضلال - علىٰ ما قيل - قد استحسنوا اللعب به

---

(١) رجال النجاشي ص ٢٥٩ برقم : ٦٧٨.

(٢) رجال النجاشي ص ٣٣٤ برقم : ٨٩٦.

(٣) رجال النجاشي ص ٤٤٦ - ٤٤٧ برقم : ١٢٠٨ .

وبالنرد ، فلعبوا بهما ، أو لعب بهما في محضرهم .

قال في مروج الذهب : وكان الرشيد أوّل من لعب بالشطرنج من خلفاء بني العبّاس وبالنرد ، وقدّم اللّعّاب ، وأجرىٰ عليهم الرزق[١] .

وقال أيضاً : وذكر أنّ الراضي رأىٰ في بعض متنزّهاته بالثريّا بستاناً مونقاً وزهراً رائقاً ، فقال لمن حضر من ندمائه : هل رأيتم أحسن من هذا ؟ فكلّ قال أشياء ذهب فيها إلىٰ مدحه ووصف محاسنه ، وانّها لا يفي بها شيء من زهرات الدنيا، فقال : لعب الصولي بالشطرنج والله أحسن من هذا الزهر ومن كلّ ما تصفون[٢] انتهى .

قوله عليه السلام « قمر صاحبه » أي : غلبه في القمار . ويظهر من كلام بعض اللغويّين أنّ القمار المغالبة برهانٍ ، لكن يمكن أن يكون الاستعمال في مطلق اللعب بآلات القمار قماراً وإن لم يكن برهانٍ .

قال في تهذيب اللغة : وكان القمار مأخوذاً من الخداع ، يقال : قامره بالخداع فقمره[٣] انتهىٰ .

وعن الجوهري في صحاح اللغة : قمرت الرجل أقمره - بالكسر - قمراً إذا لاعبته فيه فغلبته ، وقامرته فقمرته أقمره - بالضمّ - قمراً ، إذا فاخرته فيه فغلبته ، وتقمّر الرجل غلب من يقامره[٤] انتهىٰ .

وقال الراغب في المفردات : سمّي القمر بذلك ؛ لأنّه يقمر ضوء الكواكب ويفوز به،

---

(١) مروج الذهب ٤ : ٢٢٥ .

(٢) مروج الذهب ٤ : ٢٣٢ .

(٣) تهذيب اللغة ١٣ : ١٤٨ .

(٤) صحاح اللغة ٢ : ٧٩٩ .

وقرت فلاناً كذا خدعته عنه[١].

قوله عليه السلام « فليتورّع » أمر يدلّ على وجوب التورّع ، والورع لغة : الكفّ والانقباض .

قوله عليه السلام « واللعب بالشطرنج » يشمل اللعب بها مطلقاً ، أي : سواء كان للهو أو للحذق أو للظفر بالرهان .

الثامن : ما رواه في الكافي ، عن محمّد بن يحيى ، عن محمّد بن موسى ، عن أحمد بن الحسن بن علي ، عن أبيه ، عن علي بن عقبة ، عن موسى بن أكيل النميري ، عن العلاء بن سيّابة ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : **لا تقبل شهادة صاحب النرد والأربعة عشر ، وصاحب الشاهين ، يقول : لا والله وبلى والله مات والله شاه وقتل والله شاه ، وما مات ولا قتل**[٢] .

التاسع : ما رواه في الكافي أيضاً ، عن عدّة من أصحابنا ، عن سهل ، عن محمّد بن عيسى ، عن يونس ، عن الحسين بن عمر بن يزيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **يغفر الله في شهر رمضان إلاّ ثلاثة : صاحب مسكر ، أو صاحب شاهين ، أو مشاحن**[٣] .

العاشر : ما رواه في الكافي أيضاً ، عن ابن أبي عمير[٤] ، عن محمّد بن الحكم أخي هشام بن الحكم ، عن عمر بن يزيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **إنّ لله تعالى في كلّ ليلة من شهر رمضان عتقاء من النار إلاّ من أفطر على مسكر ، أو مشاحن ،**

---

(١) المفردات للراغب ص ٤٢٨ .

(٢) وسائل الشيعة ١٨ : ٢٧٩ ب ٣٣ ح ١ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٩ : ٧ ب ١ من أبواب فضل شهر رمضان وجملة من أحكامه ح ٩ .

(٤) وهو في الكافي معلّق ، أي : علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير . ورواه في التهذيب عن الحسين بن سعيد ، عن ابن أبي عمير الخ .

أو صاحب شاهين ، قال : قلت : وأيّ شيء صاحب شاهين ؟ قال : الشطرنج .

ورواه الصدوق ﷺ في ثواب الأعمال ، قال : أبي ؛ قال : حدّثنا سعد بن عبد الله ، قال : حدّثنا أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمّد بن أبي عمير وذكر مثله سنداً ومتناً[١] .

وقال في مجمع الفائدة والبرهان بعد إيراد هذه الرواية : وهذه موجودة في الفقيه أيضاً وبطرق متعدّدة في الكتب[٢] .

قوله عليه السلام « أو صاحب شاهين » إطلاقه يشمل المصاحبة معه مطلقا ، سواء كان اللعب من أجل الرهان ، أو للهو ، أو للحذق ، ومقتضىٰ إطلاقه عدم عتقه من النار وإن كان سائر أعماله صحيحة ، فإنّه ما لم يتب يعاقب عليه .

الحادي عشر : ما رواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : بيع الشطرنج حرام ، وأكل ثمنه سحت ، واتّخاذها كفر ، واللعب بها شرك ، والسلام على اللاهي بها معصية وكبيرة موبقة ، والخائض يده فيها كالخائض يده في لحم الخنزير ، ولا صلاة له حتّىٰ يغسل يده كما يغسلها من مسّ لحم الخنزير ، والناظر إليها كالناظر في فرج أُمّه ، واللاهي بها والناظر إليها في حال ما يلهي بها ، والسلام على اللاهي بها في حالته تلك في الإثم سواء ، ومن جلس على اللعب بها فقد تبوّأ مقعده من النار ، وكان عيشه ذلك حسرة عليه يوم القيامة ، وإيّاك ومجالسة اللاهي المغرور بلعبها ، فإنّه من المجالس التي قد باء أهلها بسخط من الله يتوقّعونه كلّ ساعة فيعمّك معهم[٣] .

وفي الجواهر حمل هذا الخبر على المبالغة ، قال : إذ لا ريب في إرادتها من الحكم

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٩ : ٧ ب ١ ح ١٠ .

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٨ : ٤٣ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٤ ب ٢٣ ح ٣٣ عنه .

بنجاسة اليد ، وبطلان الصلاة بدون الغسل والكفر والشرك ، بل واطلاق المعصية في السلام والنظر والجلوس ، وإن عمل به بعض الناس في الأخير ، إلاّ أنّه كما ترىٰ ما لم ترجع إلىٰ إعانة أو ترك بالمعروف أو نحو ذلك ممّا يندرج في أحد المحرّمات . نعم لا يبعد القول بحرمة الجلوس في مجالس المنكر ما لم يكن للردّ أو للضرورة[١] .

أقول : وفي هذا الخبر مطالب يتّضح المراد بها لمن يراجع تاريخ حدوث النرد والشطرنج ، وما كانوا يعتقدون في ذلك ، وقد ذكر بعضها المسعودي في مروج الذهب.

قال : وذكر بعض أهل النظر من الإسلاميّين أنّ واضع الشطرنج كان عدليّاً مستطيعاً فيما يفعل ، وأنّ واضع النرد كان مجبّراً ، فتبيّن باللعب بها أنّه لا صنع له فيها ، بل تصرفه فيها علىٰ ما يوجبه القدر عليه بها[٢] انتهى .

ولا يخفىٰ أنّ النهي عن اللعب بها لا يتقيّد بالاعتقاد فيها ، بل النهي متعلّق بمجرّد اللعب بها ، كما كان بعض اُمراء الجور يلعبون بها ، أو يلعب بحضرتهم .

وأمّا قوله عليه السلام « والسلام على اللاهي بها في حالته تلك في الإثم سواء » فيدلّ عليه :

ما رواه في الخصال ، بسنده إلىٰ محمّد بن يحيى بن عمران الأشعري ، رفعه إلىٰ أميرالمؤمنين عليه السلام ، قال : نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله أن يسلم علىٰ أربعة : على السكران ، وعلىٰ من يعمل التماثيل ، وعلىٰ من يلعب بالنرد ، وعلىٰ من يلعب بالأربعة عشر ، وأنا أزيدكم الخامسة : أنهاكم أن تسلّموا علىٰ أصحاب الشطرنج[٣] .

وما رواه في الخصال ، بسنده عن الأصبغ بن نباتة ، قال : سمعت عليّاً عليه السلام يقول :

---

(١) جواهر الكلام ٢٢ : ١١١ .

(٢) مروج الذهب ٤ : ٢٣٦ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١٥ : ٥٨٥ ح ١٥ .

ستّة لا ينبغي أن يسلّم عليهم ، وستّة لا ينبغي لهم أن يأموا ، وستّة في هذه الأُمّة من أخلاق قوم لوط . فأمّا الذين لا ينبغي أن يسلّم عليهم ، فاليهود ، والنصارىٰ ، وأصحاب النرد والشطرنج ، وأصحاب الخمر والبربط والطنبور ، والمتفكّهون بسبّ الأُمّهات ، والشعراء الحديث(١) .

وما رواه في الخصال ، بسنده عن جعفر بن محمّد ، عن أبيه عليه السلام ، قال : **لا تسلّموا على اليهود ، ولا على النصارىٰ ، ولا على المجوس ، ولا علىٰ عبدة الأوثان ، ولا علىٰ موائد شرب الخمر ، ولا علىٰ صاحب الشطرنج والنرد الحديث**(٢) .

وظاهر النهي الحرمة .

الثاني عشر : ما رواه الصدوق رحمه الله في الفقيه والأمالي ، قال : حدّثنا حمزة بن محمّد بن أحمد بن جعفر بن محمّد بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام ، قال : حدّثني أبو عبد الله عبد العزيز بن محمّد بن عيسى الأبهري ، قال : حدّثنا أبو عبد الله محمّد بن زكريّا الجوهري الغَلابي البصري ، قال : حدّثنا شعيب بن واقد ، قال : حدّثنا الحسين بن زيد ، عن الصادق جعفر بن محمّد ، عن أبيه ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهم السلام ، قال : نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله - إلىٰ أن قال : - **ونهىٰ عن اللعب بالنرد والشطرنج والكوبة والعرطبة ، وهي (الطبل و - الأمالي) الطنبور والعود - إلىٰ أن قال : - ونهىٰ عن بيع النرد والشطرنج ، وقال : من فعل ذلك فهو كآكل لحم الخنزير**(٣) .

الثالث عشر : ما رواه في الخصال ، عن أحمد بن محمّد بن يحيى العطّار ، عن أبيه ، عن سهل بن زياد ، قال : حدّثنا أبو نصر محمّد بن جعفر بن عقبة ، عن الحسن بن

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١٥ : ٥٨٦ ح ١٧ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٥ : ٥٨٦ ح ١٨ .

(٣) الأمالي للصدوق ص ٥١١ ح ١ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٢ ب ٢٣ ح ٢٢ .

محمّد ابن أُخت أبي مالك ، عن عبد الله بن سنان ، عن عبد الواحد بن المختار ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن اللعب بالشطرنج ، فقال : **إنّ المؤمن لمشغول عن اللعب**[١] .

الرابع عشر : ما رواه في قرب الإسناد ، عن محمّد بن الوليد الخزّاز ، عن بكير ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اللعب بالشطرنج ، قال : **إنّ المؤمن لمشغول عن اللعب**[٢] .

الخامس عشر : ما رواه في الفقيه ، قال : وفي حديث آخر قال : **لا تجوز شهادة المريب والخصم ودافع مغرم ، أو أجير ، أو شريك ، أو متّهم ، أو تابع [بايع] ولا تقبل شهادة شارب الخمر ، ولا شهادة اللاعب بالشطرنج والنرد ، ولا شهادة المقامر**[٣] .

السادس عشر : ما رواه القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : **ملعون من جرّ اللعب بالاستريق يعني الشطرنج**[٤] .

السابع عشر : ما رواه في تحف العقول عن الصادق عليه السلام إلى أن قال : **وذلك إنّما حرّم الله الصناعة التي حرام هي كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً ، نظير البرابط والمزامير ، والشطرنج ، وكلّ ملهوّ به ، والصلبان ، والأصنام ، وما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام ، وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ، ولا يكون فيه ولا منه شيء من وجوه الصلاح ، فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به وأخذ الأُجرة عليه ، وجميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها إلاّ أن تكون صناعة قد تنصرف إلى جهات الصنائع ، وإن كان قد يتصرف بها ويتناول بها وجه من وجوه المعاصي ،**

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١١ – ٢١٢ ح ١٦ .

(٢) نفس المصدر .

(٣) وسائل الشيعة ١٨ : ٢٧٩ كتاب الشهادات ب ٢٢ ح ٧ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٠ ب ٢٣ ح ١٠ عن المستدرك ١٣ : ٢٢٣ عنه .

فلعلّه لما فيه من الصلاح حلّ تعلّمه وتعليمه والعمل به ، ويحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ والصلاح[١] .

قوله عليه السلام « **التي يجيء منها الفساد محضاً** » المراد الفساد بنظر الشارع ، وهي المفسدة التي توجب الحرمة ، ثمّ بيّن أمثلة لما ينحصر وجوده في الفساد محضاً ، فالمذكورات كلّها ليس فيها جهة من الصلاح ، فهي حرام صنعها واللعب بها مطلقا لهواً كان أو حذقاً ، وعلىٰ رهان كان - وهو القمار - أو لا .

قوله عليه السلام « **إلاّ أن تكون صناعة** » أي : قد تكون صناعة لا يأتي منها الفساد محضاً ، بل هي مشتركة بين الصلاح والفساد .

فما ذكر من أنّها لا تدلّ إلاّ علىٰ صدق الكبرىٰ من حرمة التقلّب والتصرّف في كلّ ما يجيء منه الفساد محضاً ، وأمّا إحراز الصغرىٰ فلابدّ وأن يثبت من الخارج ، ومن الواضح أنّ كون الآلات المعدّة للقمار كذلك أوّل الكلام ؛ إذ لو كان اللعب بها بدون مراهنة جائزاً لم تكن كذلك ، فلا يمكن إثبات الحرمة به ، فإنّه دور واضح انتهى - ليس في محلّه ، فإنّه جعل الأُمور المذكورة مصداقاً لما يجيء منه الفساد محضاً تعبّداً .

الثامن عشر : ما رواه الشيخ أبو الفتوح في تفسيره عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : **ملعون من لعب بالاستريق يعني الشطرنج ، والناظر إليه كآكل لحم الخنزير** .

وفي جامع الأخبار عنه صلى الله عليه وآله مثله . وفي خبر آخر : **الناظر إليه كالناظر إلىٰ فرج أُمّه**[٢] .

التاسع عشر : ما رواه في العوالي ، قال : قال الصادق عليه السلام : **اللاعب بالشطرنج**

---

(١) تحف العقول ص ٣٣٥ - ٣٣٦ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ١٤٩ - ١٥٠ ب ١ ح ١٥ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٤ ب ٢٣ ح ٣٢ .

مشرك ، والسلام على اللاهي به معصية[١] .

ثمّ إنّ اللعب بالشطرنج إن كان للحذق فقط ، فهو حرام بعنوان كونه لعباً بالشطرنج، للآيات والأخبار المذكورة . وإن كان اللعب من أجل الظفر بالرهان ، فضافاً إلىٰ حرمته من حيث هو لعب بالشطرنج ، يشمله أيضاً ما دلّ علىٰ حرمة القمار .

وإن كان اللعب من أجل اللهو ، فضافاً إلىٰ أنّه حرام بعنوان اللعب بالشطرنج ، يشمله ما دلّ علىٰ حرمة اللهو ، كالخبر الذي رواه الصدوق في عيون الأخبار[٢] .

وممّا يدلّ على ما ذكرنا أنّ الحرمة أمر مركوز في الأذهان ، بل لا يبعد تسالمهم عليها ، ولذا قدحوا في من كان يتعاطى اللعب به .

ويشهد له ما ذكره النجاشي في رجاله حيث قال : حفص بن البختري مولىٰ ، بغداديّ ، أصله كوفيّ ، ثقة ، روىٰ عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام ، ذكره أبو العبّاس ، وإنّما كان بينه وبين آل أعين نبوة ، فغمزوا عليه بلعب الشطرنج[٣] انتهىٰ .

فيظهر منه أنّ الشيعة كانوا يرون اللعب بها محرّماً مطلقاً وإن كان للحذق ، وإلاّ كان يعتذر له بأنّه يلعب به لهذا الغرض ، وذلك يؤيّد مضمون هذه الأخبار المستفيضة .

كلمات الأعلام في حرمة الشطرنج

قال الشيخ المفيد رحمه الله في المقنعة : وكلّ ما حرّمه الله تعالىٰ وحظّره علىٰ خلقه ، فلا يجوز الاكتساب به ولا التصرّف فيه ، فمن ذلك عمل الخمر في الصناعة وبيعها في

---

(١) عوالي اللئالي ٢ : ١١١ ، جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٢١٤ ح ٣٤ .

(٢) عيون الأخبار ٢ : ١٢٧ .

(٣) رجال النجاشي ص ١٣٤ برقم : ٣٤٤ .

التجارة ، وعمل العيدان والطنابير وسائر الملاهي محرّم ، والتجارة فيه محظور، وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسّمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك حرام ، وبيعه وابتياعه حرام[١] .

وقال الشيخ الطوسي ﷺ في النهاية : فمن المحرّمات الخمر ... ، ومنها : عمل جميع أنواع الملاهي والتجارة فيها والتكسّب بها ، مثل العيدان والطنابير وغيرهما من أنواع الأباطيل محرّم محظور ، وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسّمة والصور والشطرنج والنرد وسائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز ، فالتجارة فيها والتصرّف والتكسّب بها حرام محظور[٢] .

وقال سلاّر ﷺ في المراسم : والمعايش على ثلاثة أضرب : مباح ، ومكروه ، ومحرّم . فأمّا المحرّم ، فبيع كلّ غصب ... وبيع المسكرات من الأشربة والفقاع ، وعمل الملاهي والتجارات فيها ، وعمل الأصنام والصلبان ، وكلّ آلة تظنّ الكفّار أنّها آلة عبادة لهم ، والتماثيل المجسّمة والشطرنج والنرد ، وما أشبه ذلك من آلات اللعب والقمار وبيعه وابتياعه[٣] .

وقال الحلبي ﷺ في الغنية : فأمّا المحظور على كلّ حال ، فهو كلّ محرّم من المآكل والمشارب ... وآلات الملاهي والزمر مثل الناي وجميع ما جرىٰ مجراه والقصيب ، والشين وما جرىٰ مجرىٰ ذلك والحبال على اختلاف وجوهه وضروبه وآلاته والغناء وسائر التماثيل ، مجسّمة كانت أو غير مجسّمة ، والشطرنج والنرد وجميع ما خالف ذلك من سائر آلات القمار ، كالأربعة عشر وبيوت الروعات وما جرىٰ

---

(١) المقنعة ص ٥٨٧ .

(٢) النهاية ص ٣٦٣ .

(٣) المراسم العلويّة ص ١٧٢ .

مجرىٰ ذلك ، واللعب باللوز والجوز وما جرىٰ مجرىٰ ذلك[١] .

وقال المقدّس الأردبيلي ﷺ في مجمع الفائدة : الثاني ممّا يحرم بيعه والتكسّب به ما يحرم لتحريم ما يقصد به ، كآلات اللهو ، مثل الدفوف والمزامير والعود وغيرها ، وكآلات القمار . والقمار هو اللعب بالآلات المعدّة له ، كالنرد والشطرنج حتّى اللعب بالخاتم والجوز والكعاب وكالأصنام والصلبان[٢] .

ثمّ إنّ الشيخ الأنصاري ﷺ استدلّ على حرمة اللعب بآلات القمار بغير رهان بأُمور :

منها : صدق القمار عليه ، وتنظّر فيه بأنّه يعتبر في صدقه الرهن ، واستعماله في اللعب بغير الرهن إن بني علىٰ دلالته علىٰ كونه حقيقة لا يوجب إجراء حكم القمار لقوّة انصرافه إلى الغالب من وجود الرهن .

ومنها : إطلاق النهي عن اللعب بتلك الآلات ، وتنظّر فيه بالانصراف إلى المتعارف من ثبوت الرهن .

ومنها : رواية أبي الربيع الشامي ، عن الشطرنج والنرد ، قال : لا تقربوهما . ويبعد دعوى الانصراف فيها إلى اللعب برهن .

ومنها : ما في رواية تحف العقول ، من أنّ ما يجيء منه الفساد محضاً لا يجوز التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات .

ومنها : ما في تفسير علي بن إبراهيم ، عن أبي الجارود ، عن أبي جعفر عليه السلام إلىٰ أن قال : وأمّا الميسر فالنرد والشطرنج ، وكلّ قمار ميسر . والمراد بالقمار الآلات .

ثمّ أيّد الحكم بأُمور :

منها : ما عن مجالس ولد شيخنا الطوسي ﷺ بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام في

---

(١) غنية النزوع الى علمي الأُصول والفروع ص

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٨ : ٤١ .

تفسير الميسر ، من أنّ ما ألهىٰ عن ذكر الله فهو الميسر .

ومنها : رواية فضيل ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس من النرد والشطرنج ... حتّى انتهيت إلى السدر ، قال : إذا ميّز الله الحقّ من الباطل مع أيّهما يكون ؟ قلت : مع الباطل ، قال : ومالك والباطل .

ومنها : موثّق زرارة .

ومنها : رواية عبد الواحد بن مختار ، عن اللعب بالشطرنج ، قال : إنّ المؤمن لمشغول عن اللعب[1] .

قلت : لا وجه لدعوى انصراف النهي عن اللعب بالآلات المخصوصة إلى اللعب مع الرهن ، ولا سيّما في مثل اللعب بالنرد والشطرنج اللذين يستحسنهما أُمراء الجور، ويلعبون بها بأنفسهم ، أو يلعب بهما في محضرهم ، ولم يكن غرضهم تحصيل الرهن ، بل ربّما كان الغرض فيه اللهو وتبيّن الحذق .

وأمّا ما في جامع المدارك من قوله : ويمكن أن يقال : أمّا رواية تحف العقول ، فيشكل شمولها لما نحن فيه ؛ لأنّ اللعب بدون الرهن يعدّ لغواً ، وشمول ما يجيء منه الفساد محضاً غير ظاهر ، إلاّ أن يقال : غلبة أحد اللاعبين توجب عداوة المغلوب منهما ، وعدّ هذه فساداً منهيّاً عنه لا يخلو عن إشكال .

وأمّا رواية أبي الجارود فالمستفاد منها حرمة بيع آلات القمار ، ولا نفهم دلالتها علىٰ حرمة اللعب بدون الرهن . وأمّا ما عن أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام ، فلا يستفاد منه الحرمة ، وإلاّ لزم حرمة كلّ أمر مباح الهىٰ عن ذكر الله تعالىٰ .

وأمّا رواية الفضيل والموثّقة ، فاستفادة الحرمة منهما من جهة الطرفيّة مع الحقّ مشكلة ، ألا ترىٰ أنّ اللغو لا يكون حقّاً فهو يكون باطلاً ، ومع ذلك لا يكون محرّماً،

---

(١) المكاسب المحرّمة ١٤ : ٣٧٢ الطبعة المحقّقة .

وكذلك تكلّم الإنسان بما لا يعنيه لا يكون حقّاً، فيكون باطلاً لا يعدّ من المحرّمات[١] انتهى.

ففيه أنّه قد تقدّم الكلام في دلالة خبر تحف العقول، ودعوىٰ أنّ اللعب بدون رهن لغو ممنوعة؛ إذ الغرض من اللعب كما يكون للحذق كذلك يكون للهو، علىٰ أنّه لو سلّم كونه لغواً لكن هذا اللغو حرام شرعاً، وليس الفساد من جهة الغلبة، لتحقّقها في المغالبة الجائزة، كما في سباق الخيل والرماية.

وأمّا خبر أبي الجارود، فهو صريح في أنّ الانتفاع بشيء من الآلات حرام محرّم من الله تعالىٰ.

وأمّا روايتا فضيل وزرارة، فإنّهما تدلاّن علىٰ تعيين مصداق الحقّ والباطل. وأمّا حكمهما، فهو مستفاد من الكتاب والأخبار، وقد ورد نظير ذلك في الغناء مع أنّه حرام.

روىٰ في الكافي، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن علي بن الريّان، عن يونس، قال: سألت الخراساني عليه السلام وقلت: إنّ العبّاسي ذكر أنّك ترخّص في الغناء، فقال: **كذب الزنديق ما هكذا قلت له، سألني عن الغناء فقلت له: إنّ رجلاً أتىٰ أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان إذا ميّز الله بين الحقّ والباطل فأنّىٰ يكون الغناء؟ فقال: مع الباطل، قال: قد حكمت**[٢].

وروىٰ أيضاً في الكافي، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضّال، عن يونس بن يعقوب، عن عبد الأعلىٰ، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغناء وقلت: إنّهم يزعمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رخّص في أن يقال: جئناكم جئناكم حيّونا حيّونا نحييكم، فقال: **كذبوا إنّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿وما خلقنا السماوات**

---

(١) جامع المدارك ٣: ٢٨.

(٢) فروع الكافي ٦: ٤٣٥.

والأرض وما بينهما لاعبين * لو أردنا أن نتّخذ لهواً لاتّخذناه من لدنّا ان كنّا فاعلين* بل نقذف بالحقّ على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل ممّا تصفون﴾ ثمّ قال : ويل لفلان ممّا يصف رجل لم يحضر المجلس[١].

أقول : لعلّ هذه التعبيرات وشبهها عن الحرام إنّما صدرت عنهم عليهم السلام في مقام التقيّة ، بل قد يقتضي المقام عدم التصريح ، حتّىٰ كأنّ الجواب أجنبيّ عن السؤال .

كما في رواية الكافي ، عن محمّد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن موسى بن القاسم ، عن محمّد بن علي بن جعفر ، عن الرضا عليه السلام ، قال : جاء رجل إلى أبي جعفر عليه السلام فقال : يا أبا جعفر ما تقول في الشطرنج التي يلعب بها الناس ، فقال : **أخبرني أبي علي بن الحسين ، عن الحسين بن علي ، عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من كان ناطقاً فكان منطقه لغير ذكر الله عزّوجلّ كان لاغياً ، ومن كان صامتاً فكان صمته لغير ذكر الله كان ساهياً ثمّ سكت . فقام الرجل وانصرف**[٢].

وقريب منه قوله عليه السلام في رواية الخصال وقرب الإسناد المتقدّمة « **انّ المؤمن لمشغول عن اللعب** » فلا يبعد أن يكون عدم التصريح بالحرمة إنّما هو مراعاة للتقيّة ، فإنّ مذاهب العامّة على القول بالحلّيّة .

قال القاضي نور الله التستري رحمه الله في كتاب إحقاق الحقّ : قال المصنّف رفع الله درجته : والعاشر قال أبو حنيفة ومالك : اللعب بالشطرنج غير حرام لكن يرد به الشهادة . وقال الشافعي : ليس بحرام ولا ترد به الشهادة . وقد خالفوا قول النبيّ صلى الله عليه وآله حيث نهىٰ عن اللعب بالشطرنج ، ومرّ بقوم يلعبون بالشطرنج ، فقال : ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون . شبّهها بالأصنام المعبودة . وقال : اللاعب

---

(١) فروع الكافي ٦ : ٤٣٣ ح ١٢ .

(٢) فروع الكافي ٦ : ٤٣٧ ح ١٤ .

بالشطرنج من أكذب خلق الله يقول مات وما مات انتهىٰ .

وقال الناصب خفضه الله أقول : اللعب بالشطرنج عند الشافعي مكـروه وليس بحرام بشرائط أربعة :

الأوّل : عدم إخراج الصلاة من وقتها بواسطة الاشتغال به .

الثاني : أن يخلو عن القمار .

الثالث : أن لا يصير سبباً للنزاع والكذب .

الرابع : أن لا تكون أسبابه مصوّرة بصور الحيوانات . فإن فقد شيء من هـذه الشرائط صار حراماً . وذهب الغزالي من أصحاب الشافعي إلىٰ إباحته . والدليل عليه أنّه من جملة اللعب المباح ، وقد لعب به الصحابة والتابعون .

وأمّا ما ذكر من نهي رسول الله ﷺ عن اللعب بالشطرنج ، فهذا باطل وافتراء ؛ لأنّه لم يكن الشطرنج من ملاعب العرب ، ولم يكن في زمن رسـول الله ﷺ ، ولم يتقرّر له حكم في زمانه ، فلمّا اختلط العرب بالعجم في زمن عمر بن الخطّاب تعلّموا الشطرنج وسألوا عن حكمها عمر ، فقال : وما الشطرنج ؟ قالوا : إنّه شيء يـنفع في تدبير الحرب ، فقال : ما كان من أمر الحرب فلا بأس به .

وما ذكر النبيّ ﷺ علىٰ لاعبي الشطرنج وقراءة الآية عليهم فهو باطل ، بل إنّ أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام مرّ في الكوفة علىٰ قوم يلعبون به ، فقال هذا الكلام . ووجّهه الشافعي بأنّه لم يأمر بتركه ، ولو كان حراماً لكان يأمر بتركه . وقال بعضهم : إنّما قال ذلك لأنّ أسبابه كان علىٰ صور الحيوانات ، وقد مرّ أنّـه حـرام . واسـتدلّ بـعض الأصحاب علىٰ إباحته بأنّه لم يأمر بالترك .

وقال الغزالي : كان أبو هريرة وسعيد بن جبير من الحذّاق فيه حتّىٰ كانا يلعبانه استدباراً فلا يحرم انتهى .

وأقول : لا يخفىٰ أنّ الشرائط التي اعتبرها الشافعي في حلّ اللعب بالشطرنج نظير

أن يعتبر في حلّ الخمر عدم إخراج الصلاة عن وقتها بسبب الاشتغال به والغفلة الحاصلة عنه، وأن يخلو عن الشتم والقذف والهذيان والمنازعة مع الأصحاب، وأن لا يستعمل علىٰ صورة كان يستعمله عليها المجوس والأعاجم في مجالسهم المشتملة على الجام والساقي ليضع فمه في الكوز أو الدن ويشرب ما شاء.

وكما يعتبر في حلّ الزنا عدم إخراج الصلاة عن وقتها بسبب طول الاشتغال به، وأن لا يصير سبباً لنزاع زوج الزانية معها بأن يكون الزوج مثلاً ديّوثاً راضياً بذلك، أو كان غائباً عن البيت التي يقع فيه الزنا لا يحضرهما في ذلك الوقت، وأن لا يعطي أحدهما الآخر أجراً على الزنا لئلاّ يكون كالقمار وأكلاً للمال بالباطل، وأن لا يباشر الزانية علىٰ صورة يباشرها زوجها، بل يخترع صورة أُخرىٰ بأن يطئها قائماً مثلاً، إلىٰ غير ذلك من الاعتبارات التي يضحك منها الصبيان.

ومن العجب أنّ الحنفيّة جعلوا مجرّد المقامرة بالنرد مانعاً عن الشهادة، ولم يجعلوا مجرّد المقامرة بالشطرنج فسقاً مانعاً من الشهادة، وعلّلوا ذلك بأنّ للاجتهاد فيه مساغاً، وأرادوا بوجه الاجتهاد فيه أنّه يفيد تشحيذ الخاطر، ويعين في الآراء والحروب كما مرّ، مع أنّ النرد أيضاً يعين في ملكة الحساب، ويوجب تشحيذ الخاطر، ومن أنكر ذلك فليسأل عن المولعين في اللعب به.

وأمّا ما استدلّ به الناصب علىٰ إباحة الشطرنج من لعب بعض الصحابة والتابعين به، فلا يصير حجّة سيّما إذا كان ذلك الصحابي متّهماً بالكذب والمساهلة في الدين، كأبي هريرة علىٰ ما مرّ في بيان حاله.

ويدلّ علىٰ بطلان إنكار الناصب أنّه لم يسعه إسناد ذلك الإنكار إلىٰ أحد من نقّاد الأخبار، بل استند في إثبات ذلك الهوس بأنّه لم يكن الشطرنج من ملاعب العرب.

وهو مدخول بأنّ عدم كونه من مخترعات العرب لا يقتضي عدم كونه في زمن رسول الله ﷺ وعدم رؤيته له، فإنّ النرد أيضاً لم يكن من ملاعب العرب،

وسيعترف بصحّة الحديث الذي رووا عن رسول الله ﷺ في النهي عنه .

وأيضاً مع ظهور سبق زمان اختراع الحكيم الهندي وهو صهصهة بن داهر للشطرنج علىٰ زمان الإسلام بكثير من الأعوام ، وكثرة تردّد التجّار وغيرهم دائماً من الهند إلى الحجاز واليمن وغيرهما من ديار العرب من طريق البحر ، ومع تولّع العرب من أهل الجاهليّة بأنواع القمار والأنصاب والأزلام ، يبعد جدّاً أن لا يصل إليهم الشطرنج ، مع كونه من أحسن أنواع اللعب لإراءة طريق التدبير في الآراء والحروب ، وإيرائه كمال اللهو الذي يكون لأهله أعزّ محبوب .

وما ذكره من وقوع ذلك النهي عن أمير المؤمنين عليه السلام في الكوفة لا ينفي وقوع النهي عنه قبله عن رسول الله ﷺ ، بل يحتمل أنّه عليه السلام نهىٰ بالعبارة التي أتىٰ بها رسول الله ﷺ قبل ذلك في مقام النهي عنه تذكرة للمخاطبين بأنّ النبيّ ﷺ قد نهىٰ قبله عنه ليشعر بأنّه أوّل من نهىٰ عنه ، فتأمّل انتهى كلام القاضي نور الله رقده في احقاق الحقّ .

أقول : إنّ ما ذكره من الردّ إنّما هو علىٰ ما تقتضيه مجادلة العامّة ، والإيراد علىٰ حسب مبانيهم ، وأمّا عندنا فقد تقدّمت الأخبار المستفيضة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام علىٰ حرمة اللعب به مطلقا .

ثمّ إنّه قد ظهر ممّا ذكرنا فساد الاستدلال علىٰ حلّيّة اللعب به بغير رهن بوجهين :

الأوّل : انصراف ما دلّ علىٰ حرمة اللعب به إلىٰ حرمته برهن ، فلا دليل على الحرمة ، والأصل عدم الحرمة .

الثاني : انّ المستفاد من أدلّة تحريم اللعب به أنّ حرمة اللعب به تدور مدار صدق القمار عليه ، لكن قد خرج عن هذا العنوان في هذه الأعصار وصار اللعب به رياضة كسائر الألعاب التي يتسابق بها ، كاللعب بالكرة وغيرها .

أمّا الوجه الأوّل ، فيردّه اطلاق الأخبار المتقدّمة ، ولا وجه لدعوى الانصراف .

وأمّا الوجه الثاني ، فلأنّ حرمة اللعب به لم تكن بعنوان القمار ؛ لأنّ يزيد وسائر أُمراء الجور لم يكن لعبهم به أو اللعب في محضرهم بعنوان القمار ، بل كانوا يلهون باللعب به . والحاصل أنّ الحرام مجرّد اللعب به مطلقا .

ثمّ لا يخفىٰ أنّ اللعب به للظفر إلى الجائزة المجعولة للغلّاب في هذه الأعصار قمار ؛ لأنّه لا فرق في الرهن المأخوذ على المغالبة أن يكون من اللاعبين أو من غيرهما ، كما في الجواهر ، حيث قال : تتّفق الأدلّة الشرعيّة الثلاثة علىٰ حرمة القمار ، بل حرمة المال الذي يؤخذ به سواء كان منهما أو من ثالث بذله لأحدهما[1] انتهى .

تنبيه :

لا يخفىٰ أنّ الشطرنج له صور مختلفة ، ويمكن أن يوجد له صورة أُخرىٰ غير ما كانت متعارفة في الأزمنة السابقة . ومعلوم أنّ اللعب بها لا يدور مدار صورة خاصّة ، بل اللعب به من حيث الكيفيّة الخاصّة التي استمرّت من أوّل اختراعها إلى هذا الزمان . والحاصل أنّ الحرام هو اللعب بالشطرنج ، فما صدق عليه أنّه لعب بالشطرنج فهو حرام .

---

(١) جواهر الكلام ٢٢ : ١٠٩ .

رسالة
في قاعدة الشروط

تأليف

السيّد محمّد الرجائي

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام علىٰ أشرف خلقه محمّد وآله الطاهرين ، ولعنة الله علىٰ أعدائهم أجمعين إلىٰ يوم الدين .

وبعد فهذه مسألة تتناول وجوب الوفاء بكلّ شرط ، ونظراً لأهمّيّتها ومدخليّتها في كثير من أبواب فقه المعاملات ، نتعرّض للمهمّ من أحكامها بما يناسب المقام.

وينبغي تمهيداً قبل الدخول في المقصود أن نذكر أوّلاً المدلول اللغوي والعرفي للشرط ، وما يستفاد من الأخبار التي اشتملت علىٰ ذكر هذه المفردة . وثانياً نذكر الأخبار الدالّة علىٰ عموم الوفاء بكلّ شرط ، فنقول :

معنى الشرط في اللغة والعرف

قال في المقاييس : يدلّ على عَلَم وعلامة وما قارب ذلك من علم ، من ذلك العلامة ، واشراط الساعة علاماتها[1] إلىٰ آخر كلامه . ولم يذكر اشترط له أو عليه.

وقال في تهذيب اللغة : قال الليث : الشرط معروف في البيع ، والفعل شارطه فشرط له علىٰ كذا وكذا وهو يشرط ... قال أبو عبيد : قال الأصمعي : أشراط الساعة هي علاماتها ، قال : ومنه الاشتراط الذي يشترط الناس بعضهم علىٰ بعض إنّما هي علامات يجعلونها بينهم ...[2] .

وقال في النهاية : في الحديث « لا يجوز شرطان في بيع » هو كقولك بعتك هذا

---

(١) مقاييس اللغة ٣ : ٢٦٠ .

(٢) تهذيب اللغة ١١ : ٣٠٨ .

الثوب نقداً بدينار ونسيئة بدينارين ، وهو كالبيعتين في بيع الخ[١] .

وقال في مفردات الراغب : الشرط كلّ حكم معلوم يتعلّق بأمر يقع بوقوعه ، وذلك الأمر كالعلامة له ، وشريط وشرائط ، وقد اشترطت كذا ومنه قيل للعلامة الشرط ...[٢] .

وقال في ترتيب العين : الشرط معروف في البيع ، والفعل شارطه فشرط له علىٰ كذا وكذا يشرط له[٣] .

وقال في القاموس : الشرط إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه[٤] .

أقول : معنى الشرط المنطبق علىٰ موارد استعماله في الروايات والمحاورات العرفيّة عبارة عن الإلزام أو الإلتزام أو اللزوم التابع لعمل أو عقد أو إيقاع ، بل لا يبعد بحسب ملاحظة كلام اللغويّين وموارد الاستعمال أن يكون مادّة شرط تفيد القيد ، بحيث لا يكون لفظ أصرح في الدلالة عليه ، فإذا أُريد التقيّد بشيء حتماً عبّر عنه بالشرط ، وأشراط الساعة تكون بمعنىٰ ما هو كالملصق بالساعة ، أي : العلامات القريبة ، وأشراط الناس أي: أراذلها لأنّهم كأنّهم كالكَلّ علىٰ غيرهم ، وكذا أشرافهم لأنّهم كالتقيّد لغيرهم .

ثمّ إنّه لا يستفاد من كلام الليث الذي نقله في تهذيب اللغة ، وكذا من كلام الخليل في ترتيب العين اختصاص معنى الشرط بالبيع .

وأمّا ما ذكره في القاموس ، فهو ظاهر في الاختصاص بالبيع ونحوه من العقود ، ولكن لا دليل عليه ، ولا يساعده موارد الاستعمال بلا عناية ولا تجريد .

---

(١) نهاية ابن الأثير ٢ : ٤٥٩ .

(٢) مفردات الراغب ص ٢٦٤ .

(٣) ترتيب العين ص ٤١١ .

(٤) القاموس المحيط ٢ : ٣٦٨

نعم هو عامّ لكلّ قيد في البيع ، فإذا قال : بعتك الحنطة البغداديّة كانت صفة البغداديّة إلزاماً والتزاماً في البيع ، وكذا إن قال : بعتك بعشرة دراهم نقداً ، كان إلزاماً في البيع .

والذي يساعد عليه جميع موارد الاستعمالات هو ما ذكرناه ، وعليه فيصدق الشرط على البيع ؛ لأنّ البايع اشترط على المشتري بأنّه إن أعطيت عشرة دراهم أعطيتك منّاً من الحنطة ، فإذا باع ولم يعطه ، صحّ أن يقال لم يعمل بشرطه .

نعم لا يصدق علىٰ إلزام المولىٰ عبده بشراء اللحم إلاّ إذا اشترط عليه بأنّه متىٰ ما يأمره فليطعه ، كما أنّ الله تبارك وتعالىٰ عهد علىٰ عباده عدم عبادة الشيطان والدخول في الجنّة إن عملوا بأحكامه .

ويصدق على الوعد ؛ لأنّ من وعد أن يعطي زيداً شيئاً غداً مثلاً ، فرجعه إلىٰ أنّه إن صار الغد أو إن أتيتني غداً ونحوهما فأعطيك كذا .

ويصدق على الالتزام في الالتزام ، وعلى الالتزام التابع لعقد جائز أو إيقاع ، وعلىٰ كلّ قيد مأخوذ في المعاملات وغيره .

ويصدق أيضاً علىٰ قول القائل : عليّ إن ارتكبت معصية أن أفعل كذا ، فإنّه شرط ويشمله عموم « المؤمنون عند شروطهم » لكن لا يجب الوفاء به للنصوص الخاصّة المذكورة في كتاب النذر .

منها : صحيح منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : **إذا قال الرجل عليّ المشي إلىٰ بيت الله وهو محرم بحجّة ، أو علىٰ هدي كذا وكذا ، فليس بشيء حتّىٰ يقول لله عليّ المشي إلىٰ بيته ، أو يقول : لله عليّ أن أحرم بحجّة ، أو يقول : لله عليّ هدي كذا وكذا إن لم أفعل كذا وكذا**[1] . وغيره من أحاديث هذا الباب .

---

(١) وسائل الشيعة ١٦ : ١٨٢ كتاب النذر والعهد ب ١ ح ١ .

وفي خبر إسحاق بن عمّار، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إلىٰ أن قال: قلت: إنّي لم أجعلها لله عليّ إنّما جعلت ذلك علىٰ نفسي أُصلّيها شكراً لله ولم أوجبها علىٰ نفسي أفأدعها إذا شئت؟ قال: نعم[١].

ومن لاحظ موارد استعمال مادّة الشرط في الأخبار والكلمات اعترف بما ذكرنا.

فمن الأخبار ما في خبر صالح الأعور، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: آخىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله بين سلمان وأبي ذرّ، واشترط علىٰ أبي ذرّ أن لا يعصي سلمان[٢].

لأنّه تابع لفعله صلى الله عليه وآله من جعل الأُخوّة بينهما. ولعلّ ظاهر الخبر أنّ الشرط نافذ حتّىٰ مع عدم إنشاء أبي ذرّ قبوله.

ومنها: صحيح ذريح المحاربي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل تمتّع بالعمرة إلى الحجّ وأُحصر بعد ما أحرم كيف يصنع؟ قال: فقال: أو ما اشترط علىٰ ربّه قبل أن يحرم أن يحلّه من إحرامه عند عارض عرض له من أمر الله؟ فقلت: بلىٰ قد اشترط ذلك، قال: فليرجع إلىٰ أهله حلالاً لا إحرام عليه، إنّ الله أحقّ من وفىٰ بما اشترط عليه، قلت: فعليه الحجّ من قابل؟ قال: لا[٣].

ولعلّ صدق الشرط لكونه تابعاً لعمله الاحرام.

ومنها: ما رواه في الكافي، عن الحلبي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يسلم في وصف أسنان معلومة ولون معلوم، ثمّ يعطي دون شرطه أو فوقه الحديث[٤]. وغيره من أحاديث الباب.

ومنها: صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في الحيوان كلّه شرط ثلاثة

---

(١) وسائل الشيعة ١٦: ١٨٩ ب ٦ ح ١.

(٢) روضة الكافي ٨: ١٦٢.

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١٠: ٣٩٩ ب ٩ ح ٣٢.

(٤) فروع الكافي ٥: ٢٢١ ح ٧، وسائل الشيعة ١٣: ٦٥ ب ٩ ح ١.

أيّام للمشتري ، وهو بالخيار فيها إن شرط أو لم يشترط . ومثله خبر فضيل[١] . وخبر علي بن رئاب[٢] .

ولعلّ المعنىٰ أنّ القيد الذي يكون في بيع الحيوان ولا يكون في بيع غيره ، أو القيد في الحيوان في مقابل القيد في غيره ، وهو خيار المجلس ثلاثة أيّام .

ومنها : صحيح زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام في خلق الانسان من النطفة ، إلىٰ أن قال عليه السلام : **ثمّ يبعث الله ملكين خلاّقين يخلقان في الأرحام ما يشاء** – إلىٰ أن قال : – **ثمّ يوحي الله إلى الملكين : اكتبا عليه قضائي وقدري ونافذ أمري ، واشترطا لي البداء فيما تكتبان الحديث**[٣] .

ومنها : ما رواه في المحاسن ، عن أبيه ، عن حمّاد بن عيسىٰ فيما أعلم ، عن يعقوب بن شعيب ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّوجلّ ﴿ **إلاّ من تاب وآمن وعمل صالحاً ثمّ اهتدىٰ** ﴾ قال : **إلىٰ ولايتنا والله ، أما ترىٰ كيف اشترط الله عزّوجلّ**[٤] .

إلىٰ غير ذلك من موارد استعمال مادّة الشرط في الأخبار ، ومن أراد الاطّلاع عليها فليلاحظ المعجم المفهرس لألفاظ أحاديث الكتب الأربعة المجلّد الخامس ، والمعجم المفهرس لألفاظ أحاديث البحار المجلّد الخامس عشر .

وقد استعمل الشرط في كلامهم في الشرط في غير المعاملات كالوعد ، فقد قال الشيخ الطوسي رحمه الله في آخر التهذيب : كما شرطنا في أوّل الكتاب أن نقتصر علىٰ

---

(١) وسائل الشيعة ١٢ : ٣٤٩ ب ٣ ح ١ و ح ٥ .
(٢) وسائل الشيعة ١٢ : ٣٥١ ب ٤ ح ١ .
(٣) فروع الكافي ٦ : ١٢ ح ١٥ .
(٤) المحاسن ١ : ٢٣٧ ح ١ .

إيراد شرح ، إلىٰ أن قال : وقد وفينا بهذا الشرط في أكثر ما يحتوي عليه[١] .

فإنّه قال في أوّل التهذيب : إذ كان مقصوراً علىٰ ما تضمّنته الرسالة المقنعة من الفتاوي ولم أقصد الزيادة عليها انتهى .

وعلىٰ كلّ فلا يبعد أن يكون للشرط معنىٰ واحد في جميع الموارد ، وما ذكره الشيخ الأنصاري ﷺ من أنّ الشرط له معنيان : المعنى الحدثي ، وما يلزم من عدمه العدم ، كما يقال : إنّ الوضوء شرط في الصلاة ، محلّ تأمّل بل منع ؛ فإنّ الوضوء قيد في الصلاة .

وكذا يمكن تطبيق المعنيين لاصطلاحيين اللذين ذكرهما علىٰ ما ذكرنا ، وكذا ما ذكره في خيار الشرط من عدم استبعاد منع صدق الشرط في الالتزامات الابتدائيّة ، بل المتبادر عرفاً هو الالزام التابع إلىٰ آخر ما أفاده[٢] .

فإنّه ممنوع ، بل الشرط عرفاً هو الالزام التابع مطلقا ، ولو كتبعيّة الثمن للمثمن وغيرها .

الأخبار المشتملة علىٰ عموم الوفاء بالشرط

منها : ما رواه في الكافي ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حمّاد ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام في المكاتبة إذا أدّىٰ بعض مكاتبته ، فقال : **إنّ الناس كانوا لا يشترطون وهم اليوم يشترطون ، والمسلمون عند شروطهم ، فإن كان شرط عليه إن عجز رجع وإن لم يشترط عليه لم يرجع** ، وفي قول الله عزّوجلّ ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً** ﴾ قال : كاتبوهم إن علمتم أنّ لهم مالاً[٣] ، قال :

---

(١) تهذيب الأحكام ١٠ : ٤ .

(٢) المكاسب ٥ : ٢١ .

(٣) إلىٰ هنا رواه في التهذيب ٨ : ٢٦٨ ح ٨ .

وقال في المكاتب يشترط عليه مولاه أن لا يتزوّج إلاّ بإذن منه حتّىٰ يؤدّي مكاتبته، قال: **ينبغي له أن لا يتزوّج إلاّ بإذن منه، فإنّ له شرطه**[1].

ومنها: ما في الفقيه: روى القاسم بن يزيد، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في مكاتب شرط عليه إن عجز أن يُردّ في الرقّ، قال: **المسلمون عند شروطهم**[2].

ومنها: صحيح محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل كانت له أُمٌّ مملوكة، فلمّا حضرته الوفاة انطلق رجل من أصحابنا، فاشترىٰ أُمّه واشترط عليها إنّي اشتريتك وأعتقتك، فإذا مات ابنك فلان بن فلان فورثتيه أعطيتني نصف ما ترثينه علىٰ أن تعطيني بذلك عهد الله وعهد رسوله، فرضيت بذلك وأعطته عهد الله وعهد رسوله لتفينّ له بذلك، فاشتراها الرجل وأعتقها علىٰ ذلك الشرط، ومات ابنها بعد ذلك، فورثته ولم يكن له وارث غيرها، قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: **لقد أحسن إليها وأجر فيها، إنّ هذا لفقيه، والمسلمون عند شروطهم، وعليها أن تفي له بما عاهدت الله ورسوله عليه**[3].

ويدلّ هذا الخبر علىٰ نفوذ الشرط، وهو التابع للعقد من غير أن يكون شرطاً في ضمنها؛ لأنّ العقد وقع بين الرجل ومولى الأُمّ، والشرط وقع بين الرجل وبين الأُمّ وإطلاقه شامل لمن اشترط ذلك على الأُمّ قبل الاشتراء، أو في ضمن الاشتراء.

ومنها: صحيح علي بن رئاب، عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام، قال: سئل وأنا حاضر عن رجل تزوّج امرأة علىٰ مائة دينار علىٰ أن تخرج معه إلىٰ بلاده، فإن لم تخرج معه فإنّ مهرها خمسون ديناراً إن أبت أن تخرج معه إلىٰ بلاده، قال: فقال: إن

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١٩: ٣٩٧ – ٣٩٨ ح ٩.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٩: ٣٩٥ ب ٦ ح ٢.

(٣) فروع الكافي ٧: ١٥٠، جامع أحاديث الشيعة أبواب الميراث ب ٢١.

أراد أن يخرج بها إلىٰ بلاد الشرك فلا شرط له عليها في ذلك ، ولها مائة دينار التي أصدقها إيّاها ، وإن أراد أن يخرج بها إلىٰ بلاد المسلمين ودار الإسلام فله ما اشترط عليها ، والمسلمون عند شروطهم ، وليس له أن يخرج بها إلىٰ بلاده حتّىٰ يؤدّي إليها صداقها أو ترضىٰ من ذلك بما رضيت وهو جائز له[١] .

ولعلّ المرأة إنّما رضيت بأن تخرج معه إلىٰ بلاده بزعم أنّ الرجل يخرج إلىٰ بلاد الإسلام ، ولم تأب أن تخرج معه ، وحينئذ يكون مهرها مائة دينار ، فلذا يجب على الزوج أن يعطيها مائة إن أراد أن يخرج بها إلىٰ بلاد الشرك ، فالشرط يكون من باب وحدة المطلوب .

ومنها : ما رواه في الكافي ، عن محمّد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن ابن محبوب ، عن مالك بن عطيّة ، عن سليمان بن خالد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن رجل كان له أب مملوك ، وكانت لأبيه امرأة مكاتبة قد أدّت بعض ما عليها ، فقال لها ابن العبد : هل لك أن أُعينك في مكاتبتك حتّىٰ تؤدّي ما عليك بشرط أن لا يكون لك الخيار علىٰ أبي إذا أنت ملكت نفسك ؟ قالت : نعم ، فأعطاها في مكاتبتها علىٰ أن لا يكون لها الخيار عليه بعد ذلك ، قال : لا يكون لها الخيار ، المسلمون عند شروطهم[٢] .

وهو يدلّ علىٰ أنّ الشرط في الهبة – وهو عقد جائز – نافذ ؛ لأنّ إعانة المكاتبة بما تؤدّي ما عليها هبة ، وإطلاقه يعمّ من اشترط ذلك قبل أن يعطيها ، بأن كان الاعطاء مبنيّاً عليه .

ومنها : صحيح منصور بُزرج ، عن عبد صالح ، قال : قلت له : إنّ رجلاً من مواليك تزوّج بامرأة ثمّ طلّقها فبانت منه ، فأراد أن يراجعها فأبت عليه إلاّ أن يجعل

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٧٣ ح ٧٠ ، جامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٢٧٢ ب ٤١ ح ٤ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٩ : ٤١ ب ١١ ح ١ ، ورواه في التهذيب ٨ : ٢٦٩ ح ١٢ .

لله عليه أن لا يطلّقها ولا يتزوّج عليها فأعطاها ذلك ، ثمّ بدا له في التزويج بعد ذلك فكيف يصنع ؟ فقال : **بئس ما صنع ، وما كان يدريه ما يقع في قلبه بالليل والنهار قل له فليف بالمرأة بشرطها ، فإنّ رسول الله عليه السلام قال : المؤمنون عند شروطهم**[١] .

قوله « أن يجعل لله » إن كان نذراً ، فلابدّ أن يكون راجحاً ، ولعلّ رجحانه من باب قضاء حاجة المؤمنة . وإن لم يكن نذراً ، فيمكن حمله على قضاء حاجة المؤمنة لا ترك المباح .

ومنها : ما رواه في التهذيب ، بإسناده عن الصفّار ، عن الحسن بن موسى الخشّاب ، عن غياث بن كلوب ، عن إسحاق بن عمّار ، عن جعفر ، عن أبيه أنّ علي بن أبي طالب كان يقول : **من شرط لامرأته شرطاً فليف لها به ، فإنّ المسلمين عند شروطهم إلاّ شرطاً حرّم حلالاً أو حلّل حراماً**[٢] .

ومنها : ما رواه في الكافي ، عن عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، وأحمد بن محمّد جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : **من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه ، والمسلمون عند شروطهم ممّا وافق كتاب الله عزّوجل**[٣] .

ومنها : ما رواه في التهذيب بإسناده عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن عبد الله سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : **المسلمون عند شروطهم إلاّ كلّ شرط خالف كتاب الله عزّوجلّ**[٤] .

إذا تبيّن هذا ، فيقع البحث عن الشروط في مقاصد :

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٧١ ح ٦٦ ، الوسائل ١٥ : ٣٠ أبواب المهور ب ٢٠ ح ٤ .
(٢) تهذيب الأحكام ٧ : ٤٦٧ ح ٨٠ ، الوسائل ١٢ : ٣٥٣ ب ٤٠ ح ٥ .
(٣) الوسائل ١٢ : ٣٥٣ ب ٦ ح ١ ، ورواه في التهذيب ٧ : ٢٢ ح ٩٤ .
(٤) تهذيب الأحكام ٧ : ٢٢ ح ٩٣ .

المقصد الأوّل

في شروط صحّة الشرط

الأوّل: أن يكون مقدوراً للمشترط عليه، بأن يكون له القدرة علىٰ تسليمه، فلو اشترط عليه أن يخيط في يوم واحد عشرين ثوباً وهو لا يقدر عليه، بطل الشرط، ووجهه واضح؛ لأنّ الأمر بالوفاء بالشرط تكليف، ولا تكليف بغير المقدور.

ولو اعتقد تمكّنه ثمّ لم يتمكّن، فهو علىٰ قسمين:

الأوّل: أن لا يكون قادراً واشتبه واعتقد أنّه قادر، وهذا الشرط باطل؛ لعدم القدرة أصلاً.

الثاني: أن يطرأ العجز، بأن يصير مريضاً بعد العقد ولا يتمكّن من فعل ما شرطه، وسيأتي الكلام عليه.

وأمّا المثال الذي ذكروه لعدم القدرة على التسليم من كون الزرع سنبلاً، فإنّه يقع علىٰ وجوه:

أحدها: أن يقول: بعتك هذا الزرع الذي يصير سنبلاً، وهذا بيع مجهول وباطل وغرريّ.

ثانيها: أن يقول: بعتك هذا الزرع علىٰ أن أجعله سنبلاً، أو يجعله الله سنبلاً، وهذا غير مقدور لا يتمكّن من تسليمه؛ لأنّه خارج عن تحت قدرته.

ثالثها: أن يقول: بعتك هذا الزرع إن صار سنبلاً، أي: إن لم يصر سنبلاً فما بعتكه، وهذا صحيح بناءً على القاعدة لولا الاجماع المدّعىٰ علىٰ أنّه يبطل التعليق فيه، وسيأتي ما علّل به صاحب الجواهر عند نقل كلامه.

رابعها: أن يقول: بعتك هذا الزرع والتزامي بالبيع مشروط بصيرورته سنبلاً، وهذا يوجب عدم الإلتزام بالبيع إن لم يصر سنبلاً، كما إذا اشترط الخيار لنفسه في

مدّة معيّنة يتبيّن فيها صيرورة الزرع سنبلاً.

فالمبيع وهو الزرع الموجود معيّن ومقدور علىٰ تسليمه، ويشترط الخيار إلىٰ زمان معيّن وهو شهر، أو الزمان الذي يتعارف صيرورة الزرع سنبلاً، ولا نعلم وجهاً للبطلان.

ثمّ لا يخفى أنّ بعض أقسام شرط النتيجة - وسيأتي البحث فيه - يدخل في غير المقدور، كاشتراط أن تكون المرأة الفلانية زوجة أو مطلّقة، ويدخل بعض شروط الصحّة الآتية في كونه مقدوراً.

الثاني: أن يكون الشرط سائغاً؛ فإنّ الشرط لا يحلّ الحرام؛ لانحصار محلّله في الضرورة ولو للمزاحمة بما هو أهمّ؛ لأنّ الحرام لا يجوز ارتكابه لغير الضرورة بأيّ نحو كان، وفعل الحرام وإن كان مقدوراً تكويناً لكن لا يصحّ اشتراطه. والمراد كون المشروط حلالاً لا الاشتراط.

الثالث: أن يكون في الشرط غرض عقلائيّ، فإنّه لو لم يكن الرضا مقيّداً به ولا الخيار معلّقاً عليه فلا وجه لوجوبه؛ لأنّه يكون من إيجاب ما لا فائدة فيه، ومثله لا يجب شرعاً، فتأمّل.

الرابع: أن لا يكون مخالفاً للكتاب ولا محرّماً للحلال، ويدلّ على الأوّل أخبار كثيرة:

منها: خبر أبي عمرو صاحب الكرابيس، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل كاتب مملوكه، واشترط عليه أنّ ميراثه له، فرفع ذلك إلىٰ علي عليه السلام فأبطل شرطه، وقال: **شرط الله قبل شرطكم**[1].

والمراد من شرط الله هو حكمه في الميراث، وقد اشترط على المؤمنين أن يعملوا

---

(١) الوسائل ١٦ أبواب المكاتبة ب ١٥.

بأحكامه ويطيعوه فيدخلهم الجنّة .

ومنها : ما رواه في التهذيب ، بإسناده عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان ، عن ابن سنان ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشرط في الإماء لا تباع ولا توهب ، قال : **يجوز ذلك غير الميراث فإنّها تورث ؛ لأنّ كلّ شرط خالف الكتاب باطل**[١] .

قوله « لا تباع ولا توهب » لأنّه ليس مخالفاً للكتاب ؛ لأنّ مالك الأمة يملك عينها ومنافعها ، فقد جعل للمشتري غير هاتين المنفعتين .

ومنها : ما رواه في التهذيب ، بإسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى ، عن علي بن حديد ، عن أبي المغرا ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجلين اشتركا في مال وربحا فيه ربحاً ، وكان المال ديناً عليهما ، فقال أحدهما لصاحبه : أعطني رأس المال والربح لك وما توي فعليك ، فقال : **لا بأس به إذا اشترط عليه ، وإن كان شرطاً يخالف كتاب الله عزّوجلّ فهو ردّ إلىٰ كتاب الله عزّوجلّ** الحديث[٢] .

ومنها : ما رواه في الكافي في الحسن ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الشرط في الإماء لا تباع ولا تورث ولا توهب ، فقال : **يجوز ذلك غير الميراث ، فإنّها تورث ، وكلّ شرط خالف كتاب الله فهو ردّ**[٣] .

ومنها : خبرا عبد الله بن سنان المتقدّمان . إلىٰ غير ذلك من الأخبار .

ويدلّ على الثاني – وهو أن لا يكون محرّماً للحلال – خبر إسحاق المتقدّم[٤] ، ويمكن أن يستدلّ بخبر عبد الله سنان الآتي .

ويقع الكلام في هذا الشرط في جهات :

---

(١) الوسائل ١٢ : ٣٥٣ ب ٦ ح ٣ .

(٢) وسائل الشيعة ١٢ : ٣٥٣ ب ٦ ح ٤ .

(٣) وسائل الشيعة ١٣ : ٤٣ ب ١٥ ح ١ .

(٤) وسائل الشيعة ١٥ : ٥٠ ب ٤ ح ٤ .

الجهة الأولىٰ : في أنّها – أي : عدم كونه مخالفاً للكتاب ، وعدم كونه محرّماً للحلال – شرطان أو شرط واحد ، مثلاً عدم كون الأمة موروثة المستلزم لجواز تصرّفها بدون إذن مولاها بعد موت المولى الأوّل ، مخالف للكتاب ، وكون تصرّفها في نفسها حلالاً يوجب تحليل الحرام ، فيرجعان إلىٰ أمر واحد ، ولكن بعض الأُمور ليس كذلك ، مثلاً اشتراط أن لا يتزوّج ثانية تحريم للحلال وليس مخالفاً للكتاب ؛ لأنّ الكتاب لم يوجب ذلك بل أباحه ، فلا يبعد أن يكونا شرطين .

الجهة الثانية : في أنّه هل يعتبر موافقة الكتاب ، أو يضرّ مخالفة الكتاب ؟ ظاهر بعض الأخبار اشتراط كون مضمون الشرط موجوداً في الكتاب ، وإلاّ لم يجب الوفاء به ، وظاهر بعضها مانعيّة مخالفة الكتاب .

ويمكن إرجاع موافقة الكتاب إلىٰ عدم المخالفة ؛ لأنّ عدم المخالفة للكتاب موافقة له من حيث عدم منع الكتاب عنه ، ويدلّ علىٰ عدم اعتبار وجود مضمون الشرط في الكتاب ، بل يكفي عدم المخالفة له ، تتبّع موارد الشرط التي تعرّضت الأخبار لوجوب الوفاء بها في روايات كثيرة ، في حين أنّها ليست موجودة في الكتاب ، لكنّها ليست مخالفة للكتاب ، فيكون الميزان عدم مخالفة الكتاب .

الجهة الثالثة : هل مخالفة السنّة كمخالفة الكتاب أو يختصّ بمخالفة الكتاب ؟ يمكن أن يراد من الكتاب ما كتبه الله على العباد وجميع الأحكام ممّا كتبه الله عليهم لكن هذا خلاف الاصطلاح ، ويمكن إرجاع مخالفة السنّة إلىٰ مخالفة الكتاب ؛ لأنّ الكتاب أمر بإطاعة أُولي الأمر ، فإذا كان الشرط مخالفاً لإطاعة أُولي الأمر رجع إلىٰ مخالفة الكتاب .

ويحتمل أن يكون ذكر الكتاب من باب أنّه أحد أدلّة الأحكام ، ويكون المراد أن لا يكون الشرط مخالفاً لأدلّة الأحكام ، وهي الكتاب والسنّة ؛ لأنّ علّة المنع في بعض الموارد التي منع في الأخبار عن وجوب العمل بالشرط مخالفته للسنّة .

كالخبر المرويّ في الكافي، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أمة كانت تحت عبد فأُعتقت، قال: أمرها بيدها إن شاءت تركت نفسها مع زوجها، وإن شاءت نزعت نفسها منه، قال: وروي أنّ بريرة كانت عند زوج لها وهي مملوكة، فاشترتها عائشة وأعتقتها، فخيّرها رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: إن شاءت أن تقرّ عند زوجها، وإن شاءت فارقته، وكان مواليها الذين باعوها اشترطوا علىٰ عائشة أنّ لهم ولائها، فقال صلى الله عليه وآله: الولاء لمن أعتق الحديث[1].

الجهة الرابعة: في المراد من الشرط المخالف للكتاب والشرط المحرّم للحلال، فنقول: الشروط علىٰ أقسام:

القسم الأوّل: الشرط الذي يكون أمره بيد المشترط كالأموال والمنافع والحقوق ممّا جعله الشارع للإنسان وكان مسلّطاً عليها، كإعطاء المال أو عمل ونحوهما، ولا إشكال في صحّة اشتراط هذا القسم.

القسم الثاني: الشرط في الأحكام التي تتغيّر به، كما دلّت عليه الأخبار، ولابدّ من الفحص عنها، ونذكر بعضها:

منها: الإرث في المتعة، فإنّه إن اشترط ثبت الإرث، ويدلّ عليه صحيح محمّد بن مسلم[2]، وحسن البزنطي[3]، ويعارضهما خبر سعيد بن يسار[4]. ورجّح في الجواهر عدم الإرث، والبحث عنه في محلّه.

ومنها: اشتراط رقّيّة الولد إن تزوّجت الأمة بالحرّ، فإنّ الولد حرّ إلاّ إن اشترط

---

(١) الوسائل ١٤: ٥٥٩ ب ٥٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٤: ٤٨٦ ب ٣٢ وجامع أحاديث الشيعة ٢١: ٤٧ ح ١.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: ٤٨٥ ب ٣٢ ح ١.

(٤) وسائل الشيعة ١٤: ٤٨٧ ب ٣٢ ح ٧.

الرقّيّة[١].

ومنها: اشتراط سقوط خيار الأمة المزوّجة بعبد إن اعتقت الأمة، لخبر سليمان بن خالد.

ومنها: اشتراط تحمّل المقترض الزكاة عن المقرض. إلىٰ غير ذلك ممّا يعثر عليه المتتبّع، كاشتراط الضمان في العارية دون الإجارة، كما في حسن زرارة[٢] ولا داعي إلى تكلّف إدخال هذه الموارد تحت عنوان عدم مخالفة الكتاب.

القسم الثالث: أن يكون الشرط مخالفاً للكتاب أو السنّة، كإرث الأجنبي وعدم إرث الرحم ونحوهما، وهذا لا يجوز اشتراطه.

القسم الرابع: ما كان الفعل مباحاً ولكن الشرط يجعله حراماً، وهذا وإن لم يكن مخالفاً للكتاب، إلاّ أنّه يوجب تحريم الحلال، فإذا كان المراد به غير مخالفة الكتاب لزم أن لا يجوز جعل المباح حراماً من حيث هو مباح، كاشتراط عدم أكل شيء خاصّ، فإنّه تحريم للحلال.

وهو الظاهر من تحريم الحلال، أي الالتزام بترك المباح وتحريمه على النفس، بحلف أو يمين أو شرط أو غيرها من الملزمات.

وأمّا مجرّد الالتزام النفسي علىٰ ترك المباح، فإن كان بقصد كونه حراماً شرعاً فهو تشريع. وإن لم يكن بهذا القصد، بل كان مجرّد الالتزام النفسي بترك فعله لا بعنوان كونه حراماً فليس بحرام.

وعلىٰ هذا فلو اشترط أن لا يشرب الماء مثلاً كان تحريماً للحلال.

وممّا يؤيّد هذا المعنىٰ مضافاً إلىٰ أنّه ظاهر اللفظ ما ورد في الحلف علىٰ ترك الحلال، كالخبر الذي رواه الصدوق بإسناده، عن النضر بن سويد، عن عبد الله بن

---

(١) الوسائل ١٤: ٥٢٨ ب ٣٠.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٩: ٥.

سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال في رجل قال : إمرأته طالق ومماليكه أحرار إن شربت حراماً أو حلالاً من الطلا أبداً ، فقال : أمّا الحرام فلا يقربه أبداً إن حلف أو لم يحلف ، وأمّا الطلا فليس له أن يحرم ما أحلّ الله عزّوجلّ ، قال الله عزّوجلّ : ﴿ يا أيّها النبيّ لم تحرّم ما أحلّ الله لك ﴾ فلا تجوز يمين في تحريم حلال ولا تحليل حرام ، ولا قطيعة رحم[1] . والطلا هو العصير العنبي بعد ذهاب ثلثيه .

لا يقال : كلّ شرط يوجب تحريم الحلال .

لأنّا نقول : ليس الأمر كذلك ، فإنّه لا يصدق عرفاً على من اشترطت على زوجها أن يتزوّج عليها أنّه من تحريم الحلال ، فإنّ التزوّج كان مباحاً والآن صار واجباً ، إلى غير ذلك من نظائره .

وقوله عليه السلام في بعض الأخبار « شرط الله قبل شرطكم » فالمراد به الترخيص الإلهي قبل إلزامكم على أنفسكم ، فهذا من تحريم الحلال لا المخالفة للكتاب بناءً على أنّهما متغايران .

ويمكن أن يقال : إنّ المراد بتحريم الحلال أن يكون الداعي إلى الاشتراط تحريم الحلال ، فلو كان ذلك لأمر راجح لم يكن تحريماً للحلال ، مثلاً من كان معتاداً لشرب التتن وأراد تركه ، وهو راجح من حيث إنّ تركه راجح ، فإن اشترط ترك التتن لم يكن تحريماً للحلال ، بخلاف ما إذا لم يكن فيه جهة رجحان ، فتأمّل. نعم إن اشترط أن يكون المباح حراماً عليه لا أنّه لا يرتكبه صدق عليه تحريم الحلال .

ويمكن أن يقال بأنّه إن حرّم على نفسه شرب الطلا أبداً ودائماً ، صدق تحريم الحلال . ومثله أن يحرّم على نفسه بأن لا يتزوّج اثنتين أو ثلاثاً ، أو على هذه المرأة أبداً ، فإنّه تحريم للحلال . وأمّا إذا كان ذلك لمدّة معيّنة لم يكن تحريماً للحلال . ويؤيّده

---

(١) وسائل الشيعة ١٥ : ٢٩٧ ب ١٨ ح ٢ .

ما ورد في تحريم الطلا، وما ورد من أنّ النبيّ ﷺ حرّم على نفسه احدىٰ زوجاته.

وينبغي بيان الوجوه التي ذكروها في معنىٰ مخالفة الكتاب وتحريم الحلال:

الأوّل: ما ذكره الشيخ الأنصاري ﷺ من أنّه لو كان حكم الشيء لا اقتضاء فيه كالإباحة، فيصير لازماً بالشرط؛ لأنّ الشرط عنوان ثانويّ لا ينافي العنوان الأوّلي. وإن كان له الاقتضاء بأن كان بحيث لا يتغيّر، كالواجب والحرام والمباح الذي لا يتغيّر عن إباحته، لم يصحّ اشتراط خلافه، وعلىٰ هذا وقع في توجيه بعض الأخبار مثل ما دلّ على أنّه لا يجوز اشتراط ترك التزوّج وترك التسرّي مع أنّه مباح، فقال: بأنّه يستكشف من الأخبار بأنّه من الحلال الذي لا يتغيّر بالشرط.

وحاصل كلامه أنّ المخالف للكتاب: إمّا نفس المشروط مثل إرث الأجنبيّ، وإمّا الالتزام كاشتراط فعل الحرام، فإنّ الالتزام بفعل الحرام مخالف للكتاب. وكذا الالتزام بترك مباح لا يتغيّر عن إباحته.

أقول: ما ذكره لتوجيه معنىٰ مخالفة الكتاب وجيه، لكن يصدق في بعض الموارد على الشرط غير المخالف للكتاب أنّه تحريم الحلال، كما إذا اشترط أن لا يشرب الماء مثلاً، فإنّه ليس مخالفاً للكتاب، لكن يصدق عليه أنّه تحريم للحلال. وأمّا الأمثلة التي ذكرها، فنها منصوصة يقتصر علىٰ موردها.

الوجه الثاني: ما في تعليقة المحقّق الإصفهاني[1] وهو أنّ متعلّق الشرط تارة يكون مباحاً قبل العقد، مثل التزوّج باثنتين أو ثلاث أو أربع، فإن اشترط عدمه كان تحريماً للحلال، وأُخرىٰ يكون متعلّقه قبل العقد حراماً وبالعقد يصير مباحاً، كبيع الجارية التي لا يملكها، وإخراج المرأة الأجنبيّة من بلدها، فإنّهما حرامان وبالعقد يصيران مباحين، وحينئذ إن أوقع العقد علىٰ نحو لا يصيران حلالين كان

---

(١) التعليقة على المكاسب ٢: ١٤٩.

دفعاً لصيرورتها حلالين لا رفعاً للحلال ، وكذا اشتراط عدم الوطىء في ضمن عقد الزواج .

أقول : يجوز للزوج إخراج الزوجة معه من بلدها إلىٰ بلد آخر ، فإذا اشترط في العقد أن لا يكون للزوج ذلك صدق عليه أنّه تحريم للحلال ، وكذا تحريم وطىء الزوج زوجته .

والحاصل أنّ حرمة إخراج هذه المرأة من بلدها حال كونها أجنبيّة ترتفع بعقد زواجها ، ومتعلّق الشرط بعد الزواج ، فيكون تحريم الإخراج حينئذ تحريماً للحلال .

الوجه الثالث : ما اختاره النراقي ﷺ في العوائد ، من أنّه تارة يشترط أن يكون المباح حراماً شرعاً ، فهذا تحريم للحلال ، وأُخرىٰ يشترط أن يختار ترك فعل المباح[1] .

أقول : في خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال في رجل قال : امرأته طالق ومماليكه أحرار إن شربتُ حراماً أو حلالاً من الطلا أبداً ، فقال : **أمّا الحرام فلا يقربه أبداً إن حلف أو لم يحلف ، وأمّا الطلا فليس له أن يحرم ما أحلّ الله عزّوجلّ ، قال الله عزّوجلّ ﴿ يا أيّها النبيّ لم تحرّم ما أحلّ الله لك ﴾ فلا يجوز يمين في تحريم حلال ولا تحليل حرام ولا قطيعة رحم**[2] .

جعل الحلف علىٰ ترك فعل شرب الطلا تحريماً للحلال ، لا جعل الشرب حراماً ؛ لأنّ هذا المعنىٰ لا يخطر ببال المشترطين ، فإنّهم لا يريدون أن يتصرّفوا في الأحكام الشرعيّة .

الوجه الرابع : ما ذكره في العوائد[3] ونسبه إلى القيل ، من أنّه تارة يشترط أن لا

---

(١) عوائد الأيّام ص ١٤٨ - ١٥٠ .

(٢) وسائل الشيعة ١٥ : ٢٩٧ كتاب الطلاق ب ١٨ ح ٢ .

(٣) عوائد الأيّام ص ١٤٧ .

يرتكب المباح ، فليس تحريماً للحلال ، وأُخرىٰ يشترط أن يلتزم بالترك ، وهذا يكون تحريماً للحلال .

وبعبارة أُخرىٰ : المراد من تحليل الحرام وتحريم الحلال المنهيّ عنه هو أن يحدث قاعدة كلّيّة ويُبدع حكماً جديداً .

هذا وفي تعليقته : إنّ قائله الميرزا القمّي ﷺ . وهذا الوجه كسابقه .

تتميم :

إنّ بعض الشروط المنصوص علىٰ صحّتها يكون من تحريم الحلال ، وبعضها المنصوص علىٰ عدم صحّتها ، ليس تحريماً للحلال علىٰ ما ذكره الشيخ الأنصاري ﷺ ، فينبغي ذكر الأخبار الواردة في هذه الموارد . وحيث أنّ المحقّق ﷺ قد تعرّض في الشرائع لهذه الموارد ، فالأولىٰ نقل ما ذكره .

المورد الأوّل : قال في الشرائع : لو شرط أن لا يفتضّها لزم الشرط ، ولو أذنت بعد ذلك جاز ، عملاً بإطلاق الرواية ، وقيل : يختصّ لزوم هذا الشرط بالنكاح المنقطع ، وهو تحكّم انتهىٰ .

قلت : المراد من إطلاق الرواية خبر عمّار بن مروان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت : رجل جاء إلى امرأة ، فسألها أن تزوّجه نفسها ، فقالت : أُزوّجك نفسي علىٰ أن تلتمس منّي ما شئت من نظر والتماس ، وتنال منّي ما ينال الرجل من أهله، إلاّ أن لا تدخل فرجك في فرجي ، وتتلذّذ بما شئت ، فإنّي أخاف الفضيحة ، قال : ليس له إلاّ ما اشترط[1] . وبمضمونه خبر سماعة بن مهران ، وخبر إسحاق بن عمّار[2] .

وهذه الأخبار تدلّ علىٰ صحّة الشرط الموجب لتحريم الحلال .

---

(١) وسائل الشيعة ١٤ : ٤٩١ ب ٣٦ ح ١ . وفي الجواهر ٣١ : ٩٩ « فسألها أن تزوّجه متعة » لكن ليس كلمة « المتعة » موجودة في الكافي .

(٢) وسائل الشيعة ١٥ : ٤٥ ب ٣٦ ح ١ و ح ٢ ، وجامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٢٦٤ ب ٣٦ .

وكما اشترط صحّة الشرط بأن لا يكون محرّماً للحلال ، كذلك اشترط صحّة الحلف بأن لا يكون محرّماً للحلال ، وجعل في خبر عبد الله بن سنان المتقدّم الحلف علىٰ ترك شرب الطلا باطلاً لكونه تحريماً للحلال .

والمعنىٰ في كلا الموردين واحد ، ولذا قال الشيخ الأنصاري ﷺ ما حاصله : الفرق بين اشتراط ترك الوطيء الذي جاز ، وترك شرب العصير المباح الذي لا يجوز الحلف عليه ، في غاية الإشكال[1] انتهى .

ويمكن أن يقال أوّلاً : إنّ المرأة مسلّطة علىٰ نفسها ، فيمكن أن تجعل مقداراً منها في اختيار غيره ، فتشترط الانتفاع منها بهذا المقدار ، فإنّ المرأة لا تترك معطّلة وهي تريد أن تتحفّظ علىٰ كرامتها ، وللزوج الاستمتاع بزوجته . و مقتضى الجمع بين هذه الجهات الاقتصار على الاستمتاع بغير الدخول ، وهذا ليس من تحريم الحلال .

وثانياً : إنّه ليس من تحريم الحلال الاقتراحي ، كترك شرب الماء ، بل هو أمر راجح ، لقضاء حاجة مؤمنة تخاف الفضيحة ، وليس ذلك بعنوان أنّ بيدها الجماع المنافي لسلطنة الرجال على النساء .

وقد يقال بمعارضة هذه الأخبار بخبر محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال : **قضى علي عليه السلام في رجل تزوّج امرأة وأصدقها واشترطت أنّ بيدها الجماع والطلاق، قال : خالفت السنّة وولّت الحقّ من ليس بأهله ، قال : فقضى عليه السلام أنّ على الرجل النفقة وبيده الجماع والطلاق وذلك السنّة** . هكذا رواه الشيخ في التهذيب . ورواه الصدوق « فأصدقته » أي : أعطت المرأة الصداق للزوج وهو أعطاه المرأة ، أو أخذه لنفسه. ورواه الصدوق « على الرجل الصداق » . ومثل ما رواه الصدوق

---

(١) المكاسب الخيارات ص ٢٨٠ ط الشهيدي .

مرسل ابن بكير [١].

وظاهر هذه الأخبار أنّ هذه القضيّة ليست فرضيّة، بمعنىٰ أنّه هل لها أن تشترط كذلك، بل إنّ القضيّة وقعت، وهي اشترطت هذه الشروط، وأبطل عليﷺ الشرط لا أصل العقد بل هو صحيح.

ويمكن الجمع بينها وبين الأخبار المتقدّمة بحمل الأخبار الأوّلة علىٰ صورة لا تريد الاستعلاء على الرجل، بل هي تشترط خوف الفضيحة، بخلاف مدلول الأخبار الأخيرة، فإنّها محمولة علىٰ أنّها أرادت أن تكون هي القوّامة على الرجل، وهذا الحمل قريب جدّاً.

وبعبارة أُخرىٰ: قد اشترطت ما يخالف المشروع، وهو أن يكون أمر الطلاق والجماع بيدها، وإلىٰ ذلك أشار في الجواهر، قال: والنصوص المتضمّنة لبطلان اشتراط كون ولاية الجماع بيدها وولاية الطلاق كذلك إنّما هو لمخالفة نحو قوله تعالىٰ ﴿ الرجال قوّامون على النساء ﴾ والطلاق بيد من أخذ بالساق ونحو ذلك، وهو غير عدم الوطيء [٢] انتهى.

المورد الثاني: قال في الشرائع: إذا شرط في العقد ما يخالف المشروع، مثل أن لا يتزوّج عليها أو لا يتسرّي، بطل الشرط وصحّ العقد والمهر انتهى.

أقول: لولا النصّ الخاصّ علىٰ عدم الجواز، لكان مقتضى القاعدة صحّة الشرط، والأخبار متعارضة، أمّا ما يدلّ علىٰ صحّته، فهو خبر منصور بن بزرج، قال: قلت لأبي الحسن موسى عليﷺ وأنا قائم: جعلني الله فداك إنّ شريكاً لي كانت تحته إمرأة، فطلّقها فبانت منه، فأراد مراجعتها وقالت المرأة: لا والله لا أتزوّجك أبداً حتّىٰ تجعل لله لي عليك أن لا تطلّقني ولا تزوّج عليّ، قال: وفعل؟ قلت: نعم قد فعل

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢١: ٢٧٣ ب ٤٢ ح ١ و ح ٢ و ح ٣.

(٢) جواهر الكلام ٣١: ١٠٠.

جعلني الله فداك ، قال عليه السلام : بئس ما صنع ، وما كان يدريه ما وقع في قلبه في جوف الليل والنهار ، ثمّ قال له : أمّا الآن فقل له فليتمّ للمرأة شرطها ، فانّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : المسلمون عند شروطهم الحديث [١].

قوله « قلت نعم قد فعل » يحتمل أن يكون قد نذر ذلك قبل عقد الزواج ويطلق عليه الشرط ، ويمكن أن يكون قد جعله شرطاً في ضمن العقد ، وعلىٰ كلا التقديرين فهو مباح ، فيصحّ اشتراط تركه .

وجعل في الجواهر [٢] من الأخبار الدالّة على الصحّة ، خبر محمّد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يقول لعبده : أعتقتك علىٰ أن أزوّجك ابنتي ، فإن تزوّجت عليها أو تسرّيت عليها ، فعليك مائة دينار ، فأعتقه علىٰ ذلك ، فتسرّىٰ أو تزوّج ، قال : لمولاه عليه شرطه [٣] . وبمضمونه خبر البصري [٤] .

وفيه نظر لأنّه لم يشترط عليه عدم التسرّي وعدم التزوّج ، بل اشترط عليه مائة علىٰ تقديرهما ، وهو ليس مخالفاً للكتاب . نعم التزوّج مباح له من دون أن يعطي مائة ، لكن بالشرط وجب عليه ، ولا يستفاد من الدليل الدالّ علىٰ إباحته أنّه مباح لا يجب عليه المائة حتّىٰ مع الشرط ، فتأمّل .

وأمّا ما يدلّ علىٰ عدم الصحّة ، فهي أخبار :

أحدها : خبر زرارة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنّ ضريساً كانت تحته ابنة حمران ، فجعل لها أن لا يتزوّج عليها ، وأن لا يتسرّى أبداً في حياتها ولا بعد موتها ،

---

(١) وسائل الشيعة ١٥ : ٣٠ ب ٢٠ ح ٤ ، وجامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٢٦٧ ب ٣٨ ح ٣ و ح ٤ .

(٢) جواهر الكلام ٣١ : ٩٧ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١٩ : ٣١٠ ب ٨ ح ٢ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ١٩ : ٣١٠ ب ٨ ح ١ .

علىٰ أن جعلت له هي أن لا تتزوّج بعده ، وجعلا عليهما من الحجّ والعمرة والهدي والنذور وكلّ مال لهما يملكانه في المساكين ، وكلّ مملوك لهما حرّ ، إن لم يف كلّ واحد منهما لصاحبه ، ثمّ إنّه أتىٰ أبا عبد الله عليه السلام فذكر ذلك له ، فقال عليه السلام : **إنّ لابنة حمران لحقّاً ، ولن يحملنا ذلك علىٰ أن لا نقول لك الحقّ ، اذهب فتزوّج وتسرّ ، فإنّ ذلك ليس بشيء ، وليس شيء عليك ولا عليها ، وليس ذلك الذي صنعتما بشيء ، فتسرّىٰ وولد له بعد ذلك أولاد الحديث** [1].

وجمع الشيخ الطوسي رحمه الله بين الأخبار الدالّة علىٰ فساد الشرط وبين خبر منصور بحمل خبر منصور على الندب ، أو حمله على التقيّة .

قال في الاستبصار : لأنّ من خالفنا يوجبون هذا الشرط ، ويحنثون من خالفه [2].

ويمكن الجمع بحمل خبر منصور علىٰ أنّه نذر ذلك قضاءً لحاجة المؤمنة ، فيكون ترك التزوّج راجحاً بهذا العنوان ، حيث قال : لله عليّ . وأمّا خبر زرارة فلم يقل لله عليّ ، بل جعلا علىٰ أنفسهما ، والجعل لا يوجب إلزاماً ما لم يقل لله عليّ ، بل لعلّ ظاهر قوله « فجعل لها » أنّه جعل لها بعد أن صارت امرأته له لا الجعل لها في عقد النكاح .

فيمكن أن يقال : إنّه ليس من الشرط ، لعدم ذكر كلمة الشرط ، بل إنّهما تعاوضا ذلك ، ولا يدخل تحت المعاوضات المنصوصة . نعم علىٰ ما ذكرنا من صدق الشرط على الالتزام التابع يصدق الشرط ؛ لأنّ التزام كلّ منهما تابع للآخر ، لكنّه من تحريم الحلال من دون رجحان ، فلذا لا يكون نافذاً .

ثانيها : خبر حمّادة بنت الحسن أُخت أبي عبيدة الحذّاء ، قالت : سألت

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٢٦٦ ب ٣٨ ح ٢ .

(٢) الاستبصار ٣ : ٢٣٢ .

أباعبدالله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة وشرط لها أن لا يتزوّج عليها ، ورضيت أنّ ذلك مهرها، قالت : فقال أبو عبد الله عليه السلام : **هذا شرط فاسد لا يكون النكاح إلاّ علىٰ درهم أو درهمين**[١] .

وأجاب عنه الشيخ الطوسي رحمه الله بأنّ الفساد ليس من ناحية اشتراط عدم التزوّج ، قال : إنّه تتضمّن أنّه قال لها ذلك وكان ذلك مهراً لها ، وهذا لا يجوز ، ألا ترىٰ أنّه قال في الخبر : ورضيت ، يعني المرأة أنّ ذلك مهرها[٢] انتهى .

قلت : ظاهر قوله عليه السلام « هذا شرط فاسد » أنّه فاسد من حيث هو لا من حيث كونه مهراً ، فلعلّ فساده من ناحية كونه تحريماً للحلال ، لكن الاحتمال المذكور لا بأس به ، بقرينة تفريع قوله عليه السلام « لا يكون النكاح إلاّ علىٰ درهم أو درهمين » عليه. وعلىٰ كلّ لا دلالة له على عدم صحّة الشرط في نفسه .

ثالثها : خبر محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال : **قضىٰ علي عليه السلام في رجل تزوّج امرأة وشرط لها إن هو تزوّج عليها امرأة أو هجرها أو اتّخذ عليها سريّة فهي طالق ، فقضىٰ في ذلك أن شرط الله قبل شرطكم ، فإن شاء وفىٰ لها بالشرط ، وإن شاء أمسكها واتّخذ عليها ونكح عليها**[٣].

ومثله خبر ابن مسلم[٤] وخبر ابن سنان[٥]. وخبر الدعائم[٦] .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٢٦٦ ح ١ ، ورواه في التهذيب عن الكاهلي عن حمادة، ورواه في الاستبصار عن الكاهلي ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام .

(٢) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٧٢ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٢٦٨ ح ١ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٣٦٨ ح ٣ .

(٥) جامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٢٦٩ ح ٤ .

(٦) جامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٢٦٩ ح ٥ .

وأجاب بعضهم عن هذه الأخبار بأنّ الفساد من ناحية صيرورتها مطلّقة عند عدم العمل بالشرط بدون صيغة الطلاق ، فيكون من قبيل شرط النتيجة ، وهو لا يصحّ فيما يحتاج إلى السبب الخاصّ .

وفيه أنّ قوله عليه السلام في ذيله « إن شاء وفىٰ وإن شاء لم يف » يدلّ علىٰ أنّ الشرط هو تطليقها ، فله أن يطلّقها وله أن يمسكها . مع أنّه لا ريب في احتياج الطلاق إلىٰ شهود شاهدين عدلين ، وخلوّ المرأة عن الحيض ، والمفروض أنّه لم يشهد شاهدين ، فليس ناظراً إلىٰ فقد شروط صحّة الطلاق من الصيغة والشهود وغيرهما، فيكون فساد الشرط من ناحية مخالفته للكتاب ، حيث دلّ علىٰ جواز تعدّد الزوجات ، وقد استشهد بآية جواز التعدّد في خبر محمّد بن مسلم المذكور .

ثمّ لعلّ المراد بقوله عليه السلام « شرط الله قبل شرطكم » أنّ القيد الذي جعل لكم .

وبعبارة أُخرىٰ : الحكم الثابت عليكم من قبل الله تعالىٰ هو جواز تعدّد الزوجات ، فيكون شرط ترك التزوّج من تحريم الحلال ، لما مرّ من أنّ تحريم الحلال هو الالتزام بتركه بحلف أو طلاق أو شرط ، وفيما نحن فيه بالطلاق .

نعم لو كان الترك راجحاً لقضاء حاجة المؤمنة لأنّها تخاف الفضيحة مثلاً ، ولم يكن مجرّد اقتراح ، أمكن أن يقال بجواز اشتراط ترك تعدّد الزوجات .

رابعها : خبر الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن رجل قال لامرأته : إن تزوّجت عليك أو بتّ عنك فأنت طالق ، فقال : إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله **قال : من شرط شرطاً سوىٰ كتاب الله عزّوجلّ لم يجز ذلك عليه ولا له** ، قال : وسئل عن رجل قال : كلّ امرأة أتزوّجها ما عاشت أُمّي فهي طالق ، فقال : **لا طلاق إلاّ بعد نكاح ، ولا عتق إلاّ بعد ملك** [1] .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٣٦٨ ح ١ .

ولعلّ ظاهر قوله « قال لامرأته » أنّه قال لها بعد أن صارت امرأته لا في عقد النكاح ، فيدلّ علىٰ صدق الشرط على الالتزام بالطلاق علىٰ تقدير التزوّج عليها .

والمراد بقوله في صدر الخبر « فأنت طالق » أنّ الزوج يجري عليها صيغة الطلاق بشرائطه ، فالبطلان من ناحية مخالفته للكتاب الدالّ علىٰ جواز تعدّد الزوجات .

والانصاف أنّ هذه الأخبار – أي : خبر محمّد بن قيس ، وخبر ابن سنان ، والمرويّ في الدعائم ، وخبر الحلبي ، والأخبار الدالّة علىٰ عدم نفوذ الشرط الموجب لتحريم الحلال – معارضة لخبر منصور ، وهي أكثر عدداً ، وتدلّ علىٰ أنّ جواز تعدّد الزوجات حلال ، ولا يجوز تحريم الحلال بالشرط ، ولو سلّم جواز ترك المباح بالشرط ، فتعدّد الزوجات ليس من المباحات التي تكون مباحة اقتضاءً ، بل هو حكم لا يتغيّر ، مع أنّ خبر منصور موافق للعامّة كما في الاستبصار علىٰ ما تقدّم .

ولذا قال في الجواهر : اللهمّ إلاّ أن يحمل ذلك على التقيّة لموافقته العامّة كما عن الاستبصار ، أو يفرّق بين النذر والشرط ، كما عن الشيخين ، وإن كان هو كما ترىٰ ، وعلىٰ كلّ حال فالمعروف ما عرفت من فساد الشرط وصحّة العقد والمهر[1] انتهى .

قلت : المسألة لا تخلو عن الإشكال ، فإنّ ما ذكرناه من الجمع بينها لم يدعمه نصّ شاهد عليه .

المورد الثالث : قال في الشرائع : ولو شرط تسليم المهر في أجل ، فإن لم يسلّمه كان العقد باطلاً ، لزم العقد والمهر وبطل الشرط انتهى .

قوله « لزم » جواب الشرط ، أي : شرط أن يأتي الزوج بالمهر في وقت معيّن ، فإن لم يأت به فيه لم يكن له نكاح ، ويدلّ عليه خبر محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال : قضىٰ علي عليه السلام في رجل يتزوّج المرأة إلىٰ أجل مسمّىٰ ، فإن جاء

---

(١) جواهر الكلام ٣١ : ٩٨ .

بصداقها إلىٰ أجل مسمّىٰ فهي امرأته ، وإن لم يجيء بالصداق فليس له عليها سبيل شرطوا بينهم حيث أنكحوا ، فقضىٰ أنّ بيد الرجل بضع امرأته وأحبط شرطهم [١].

وهذا الشرط من حيث تحديد مدّة الإتيان بالمهر ليس مخالفاً للكتاب ، لكن من حيث إنّه لا نكاح إن لم يأت به فهو باطل ، ومقتضىٰ إطلاقه عدم الفرق في البطلان بين أن يكون الشرط من باب وحدة المطلوب أو تعدّد المطلوب ، لاحظ الجواهر [٢].

المورد الرابع : اشتراط إتيان الزوج الزوجة كلّ شهر يوماً أو كلّ جمعة ، والأخبار فيه علىٰ صنفين :

الصنف الأوّل : ما يدلّ على الصحّة بإطلاقه ، وهو خبر زرارة قال : كان الناس بالبصرة يتزوّجون سرّاً ، فيشترط عليها أن لا آتيك إلاّ نهاراً ولا آتيك بالليل ولا أقسم لك ، قال زرارة : وكنت أخاف أن يكون هذا تزويجاً فاسداً ، فسألت أباجعفر عليه السلام عن ذلك ، فقال : لا بأس به - يعني التزويج - إلاّ أنّه ينبغي أن يكون هذا الشرط بعد النكاح ، ولو أنّها قالت له بعد هذه الشروط قبل التزويج : نعم ثمّ قالت بعد ما تزوّجها : إنّي لا أرضى إلاّ أن تقسم لي وتبيت عندي فلم يفعل كان آثماً [٣].

ومرسل ابن أبي عمر ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل يتزوّج المرأة ، فيشترط عليها أن يأتيها إذا شاء ، وينفق عليها شيئاً مسمّى ، قال : لا بأس به [٤].

وخبر عبد الرحمٰن بن أبي عبد الله ، قال : سألته عن الرجل يتزوّج امرأة

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٧٠.

(٢) الجواهر ٣١ : ٩٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٧٤ ح ٧٣.

(٤) وسائل الشيعة ١٥ : ٤٧ ب ٢٩ ح ١.

ويشترط عليها أن يأتيها إذا شاء وينفق عليها شيئاً مسمّىً في كلّ شهر ، قال : لا بأس به[١] .

الصنف الثاني : ما دلّ على المنع ، وهو خبر زرارة قال : سئل أبو جعفر عليه السلام عن النهاريّة يشترط عليها عند عقدة النكاح أن يأتيها متىٰ شاء كلّ شهر أو كلّ جمعة يوماً ، ومن النفقة كذا وكذا ، فليس ذلك الشرط بشيء ، ومن تزوّج امرأة فلها ما للمرأة من النفقة والقسمة الحديث[٢] .

وجمع بينهما في الوسائل بقوله : باب أنّه يجوز أن يشترط على المرأة أن يأتيها متىٰ شاء ، ويجوز أن يشترط لها نفقة معيّنة ، ولا يجوز أن يشترط عليها الاتيان وقتاً خاصّاً أو ترك القسم[٣] .

أقول : ما ذكره بعيد ، والصنفان متعارضان ، والصنف الأوّل أكثر ، ومضمونه صادر عن المعصوم المتأخّر عليه السلام ومخالف للعامّة علىٰ ما قيل .

ثمّ لا يخفىٰ أنّه لو حلفت المرأة للرجل أنّها لا تتزوّج بعده لم يجب الوفاء به ، ويدلّ عليه خبر منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : سألته عن امرأة حلفت لزوجها بالعتاق والهدي إن هو مات لا تتزوّج بعده أبداً ، ثمّ بدا لها أن تتزوّج ، قال : **تبيع مملوكها ، إنّي أخاف عليها السلطان ، وليس عليها في الحقّ شيء ، فإن شاءت أن تهدي هدياً فعلت**[٤] .

فإنّ الحلف علىٰ أن لا تتزوّج يكون من تحريم الحلال ، فلذا لا يقع .

قوله عليه السلام « تبيع مملوكها » لعلّه لاحتمال كون مملوكها مطّلعاً علىٰ حلفها ، وهذا

---

(١) وسائل الشيعة ١٥ : ٤٨ ب ٣٩ ح ٤ .

(٢) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٧٢ ح ٦٨ .

(٣) وسائل الشيعة ١٥ : ٤٧ .

(٤) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٧٢ ح ٦٧ .

الحلف نافذ عند العامّة ، فإذا تزوّجت سعي بها إلى السلطان ، وفي بعض الكتب بدل السلطان الشيطان ، ولعلّ المعنىٰ الخوف من مجامعة المملوك لها .

ثمّ إنّه لو شكّ في كون الشرط مخالفاً للكتاب أو تحريماً للحلال ، فمنشأه إن كان الشكّ في حرمة الفعل المشترط ، كما إذا اشترط عليه أن يشرب التتن ، فأصالة البراءة عن الحرمة ترفع حرمته . وإن كان الفعل مباحاً في نفسه لكن لا يعلم أنّه مباح لا يتغيّر بالشرط حتّىٰ يكون اشتراط تركه مخالفاً للكتاب ، أو أنّه مباح يتغيّر بالشرط .

فقد ذهب الشيخ الأنصاري ﷺ إلىٰ أنّ مقتضى الأصل عدم المخالفة ، حيث قال : بني علىٰ أصالة عدم المخالفة ، فيرجع إلىٰ عموم « المؤمنون عند شروطهم » والخارج عن هذا العموم وإن كان هو المخالف للكتاب والسنّة ، لا ما علم مخالفته ، إلاّ أنّ البناء علىٰ أصالة عدم المخالفة يكفي في إحراز عدمها واقعاً ، كما في سائر مجاري الأُصول ، ومرجع الأصل إلىٰ أصالة عدم ثبوت هذا الحكم علىٰ وجه لا يقبل تغيّره بالشرط[1] .

الخامس : أن لا يكون مخالفاً لمقتضى العقد ، فإن كان المراد من المقتضىٰ مضمونه الذي أنشأه بالعقد كملكيّة المشتري للمبيع بإزاء الثمن ، فاشتراط أن لا يكون الشرط مخالفاً لمقتضى العقد يرجع إلىٰ لزوم قصد مضمون العقد ، والاشتراط المذكور مناف له ، وإن كان المراد آثار العقد كالتصرّف في المبيع أو الاستمتاع بالزوجة ، فلا دليل علىٰ عدم صحّته إن لم يرجع إلىٰ تحريم الحلال ، فله أن يبيع الكتاب من رجل ويشترط عليه أن لا يتصرّف فيه أصلاً ، ويبقىٰ في ملكه حتّىٰ يموت ويرثه ابنه العالم . وذكر الشيخ الأنصاري ﷺ ضابطاً لذلك ، فلاحظ[2] .

---

(١) المكاسب ص ٣١ .

(٢) ٦ : ٢٤ .

السادس : أن لا يكون مجهولاً ، فإن كان الجهل به يسري إلىٰ أحد العوضين ، أو يوجب كون البيع غرريّاً ، فاعتباره واضح . وأمّا مجرّد الجهالة ، فلا دليل على اعتبار عدمها . ويحتمل الفرق بين الجهالة من جميع الجهات ، والجهالة من بعض الجهات .

السابع : أن لا يستلزم منه المحال ، قيل : مثل ما إذا باع بشرط أن يبيعه منه ، فإنّ هذا الشرط يستلزم المحال ؛ لأنّه يتوقّف ملكيّة المشتري على الشرط ، أي : أن يبيعه منه ويتوقّف بيعه علىٰ أن يكون ملكاً .

وفيه أنّه إن كان بنحو التعليق بأن قال : بعتك علىٰ شرط أن تبيعه منّي ، بحيث يكون قيداً في تملّك المشتري ، لزم المحذور المذكور ، لكن يقول : بعتك وألزمك ، أو التزامي بالبيع أن تبيعه منّي بعد ما صار ملكاً لك ، فلا بأس به حينئذ . نعم ورد روايات توهم عدم الجواز ، وسنتعرّض له في أحكام الشرط الفاسد .

الثامن : أن يذكر في متن العقد ؛ لأنّ العقد إنشاء لمدلوله وما يتعلّق به ، فإذا كان مذكوراً في متن العقد تحقّق إنشاؤه أيضاً . وإن لم يذكر في متن العقد ، فله صور :

الأُولىٰ : أن يكون العقد مبنيّاً عليه ، ويكون العقد دالاًّ عليه دلالة عرفيّة ، كما إذا كان بناء السوق والمتعارف فيه أن يكون البيع مشروطاً بحيث يعرفه كلّ من كان من أهل السوق ، والظاهر أنّ حكمه حكم المذكور .

الثانية : أن لا يكون للعقد دلالة عرفيّة عليه ، لكن المتعاقدين كانا بانيين علىٰ ذلك من دون ذكر الشرط أصلاً قبل العقد ولو بعنوان المقاولة ، وفي كفايته في تحقّق الشرط وعدمها احتمالان .

الثالثة : أن يتقاولا علىٰ ذلك قبل العقد ، وأوقعا العقد مبنيّاً عليه ، وكان عدم ذكره في متن العقد لوضوحه والاتّكال علىٰ ذكره قبل ذلك ، بأن يكون ذكره قبل العقد كالدلالة اللفظيّة عليه ، ولعلّ إلحاقه بالمذكور أظهر ، وإن كان لا يخلو عن إشكال ؛ لأنّه لم ينشأ لفظاً ولا يدلّ عليه بدلالة لفظيّة كالقرينة العامّة ، ومجرّد

قصدهما لا يوجب تحقّق إنشائه.

الرابعة: أن يكون قصدهما أو قصد أحدهما مضمون الشرط من دون شرط ولا إلزام، وهذا لا يلحقه حكم الشرط، فلو أقرض ماله مثلاً وكان قصده أنّه يعطيه الأكثر من دون شرط مذكور ولم يبن عليه العقد بل مجرّد العلم بذلك لم يضرّ.

هذا ما يقتضيه صدق الشرط ليشمله عموم «المؤمنون عند شروطهم» لكن في بعض النصوص أنّه لا اعتبار به ما لم يذكر.

فمنها: خبر بكير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **إذا اشترطت على المرأة شروط المتعة فرضيت به وأوجبت التزويج، فاردد عليها شرطك الأوّل بعد النكاح، فإن أجازته فقد جاز، وإن لم تجزه فلا يجوز عليها ما كان من شرط قبل النكاح**[1].

قوله عليه السلام «أوجبت» أي: قرأت الإيجاب فقط، فيكون ذكر الشرط بعد الإيجاب قبل القبول وفي متن العقد، فيكون قرينة علىٰ أنّ المراد بقوله بعد النكاح بعد الإيجاب لا بعد إكمال الإيجاب والقبول، فما ذكره في العوائد[2] من أنّ تأويله إلىٰ ما بعد الإيجاب تأويل بلا دليل، ليس في محلّه. وعلىٰ كلّ تقدير فظاهره أنّه لا يكفي العقد مبنيّاً على الشرط، ويمكن القول باختصاصه بباب النكاح.

ومنها: خبره الآخر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **ما كان من شرط قبل النكاح هدمه النكاح، وما كان بعد النكاح فهو جائز**[3].

ومنها: خبر محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في الرجل يتزوّج المرأة متعة انّهما يتوارثان إذا لم يشترطا، وإنّما الشرط بعد النكاح.

ثمّ إنّ إطلاق هذه الأخبار يشمل ما لو علما تبانيهما على الشرط بحيث اتّفقا عليه،

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٤٦٨ ب ١٩ ح ١.

(٢) العوائد ص ١٤٢.

(٣) وسائل الشيعة ١٤: ٤٦٨ ب ١٩ ح ٢ و ٤.

نعم إن احتمل ندامتهما أو ندامة أحدهما على الشرط المذكور قبل العقد، فهو خارج عمّا نحن فيه، ولعلّه المراد من خبر زرارة، قال: كان الناس بالبصرة يتزوّجون سرّاً، فيشترط عليها أن لا آتيك إلاّ نهاراً ولا آتيك بالليل ولا أُقسم لك، قال زرارة: وكنت أخاف أن يكون هذا تزويجاً فاسداً، فسألت أبا جعفر عليه السلام عن ذلك، فقال: لا بأس به يعني التزويج، إلاّ أنّه ينبغي أن يكون هذا الشرط بعد النكاح ولو أنّها قالت له بعد هذه الشروط قبل التزويج نعم، ثمّ قالت - بعد ما تزوّجها -: إنّي لا أرضىٰ إلاّ أن تقسم لي وتبيت عندي فلم يفعل كان آثماً[1].

بأن يكون المراد عدم وقوع التزويج مبنيّاً على الشروط المذكورة، لكن يحتمل الاختصاص بالنكاح؛ لأنّه يعتبر أن يكون في العقد، والحكم مترتّب على العقد، وإن كان المقصود غيره.

كما يدلّ عليه خبر أبان بن تغلب في المتعة أنّه قال لأبي عبد الله عليه السلام: فإنّي أستحيي أن أذكر شرط الأيّام، قال: هو أضرّ عليك، قلت: وكيف؟ قال: لأنّك إن لم تشترط كان تزويج مقام ولزمتك النفقة الحديث[2].

ولاحظ سائر الأبواب ففيها أخبار تدلّ علىٰ تعيين الصيغة في باب النكاح.

والحاصل أنّه يمكن أن يقال: إنّ لعقد النكاح خصوصيّة، وهي اشتراط أن يذكر جميع القيود والشروط في متن العقد، ولا يكفي أن يكون العقد مبنيّاً عليها بدون أن تذكر في العقد.

التاسع: التنجيز، فلو كان الشرط معلّقاً بأن قال: بعت هذا علىٰ أن تخيط لي ثوباً إن جاء زيد لم يصحّ، لكن لا دليل على اعتباره لعدم سرايته إلىٰ أصل العقد.

---

(١) وسائل الشيعة ١٥: ٤٧ ب ٣٩ ح ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١٥: ٤٧٠ ب ٢٠ ح ٢.

المقصد الثاني

في أحكام الشروط

ويقع البحث فيه في فصلين :

الفصل الأوّل

في أحكام الشروط الصحيحة

والكلام فيه في مواضع :

الموضع الأوّل

فيما إذا كان الشرط صفة من صفات المبيع الشخصي

ككون العبد كاتباً والجارية حاملاً ، واشتراطه يكون على أنحاء :

الأوّل : اشتراط أصل البيع بالوصف ، بأن يقول : بعتك العبد إن كان كاتباً ، أي : إن لم يكن كاتباً لم أبعه ، وهذا تعليق في أصل البيع ، وقيل : ببطلانه .

وما استدلّ له في الجواهر بأنّه مناف لما هو المعلوم من الشرع من تسبيب هذه الصيغ وترتّب الآثار عليها بمجرّد تمامها ، فالتعليق المقتضي لتأخّر الآثار وعدم إعمال السبب مقتضاه مناف لذلك ، ومنه يعلم أنّه لا يقدح صورة التعليق بعد العلم بإرادة الالتزام منها ، لا حقيقته المنافية لما عرفت ، بل ولا يقدح منه ما كان نحو بعتك إن كانت الشمس طالعة مع العلم بالطلوع[1] انتهى .

فإنّه لو تمّ لا يأتي في التعليق المفروض ، فانّ مقتضى العمومات من الآيات والأخبار ، وعموم « المؤمنون عند شروطهم » صحّة البيع إن كان الشرط موجوداً ، وذلك لا ينافي سببيّة العقد من حين صدوره ، غاية الأمر عدم العلم بتأثيره ، فإذا انكشف وجود الصفة علم تأثير العقد ، والإجماع التعبّدي على البطلان غير معلوم ،

---

(١) جواهر الكلام ٢٣ : ١٩٨ .

لاحظ ما أفاده الشيخ الأنصاري ﷺ في شرائط البيع .

الثاني : أن يشترط لزوم البيع بوجوده علىٰ نحو تعدّد المطلوب ، بأن يقول : بعتك العبد علىٰ أن يكون لي الخيار إن كان جاهلاً . ولا إشكال في صحّته ، وثبوت الخيار مع فقد الصفة المشترطة .

الثالث : أن يشترط كون المبيع علىٰ تلك الصفة ، بأن يقول : بعتك العبد علىٰ أن يكون كاتباً علىٰ نحو وحدة المطلوب ، وهو في حكم أن يقول : بعتك العبد الكاتب ؛ لأنّ الرضا بمبادلة العبد بالثمن إنّما يكون إذا كان كاتباً ، فإن لم يكن كاتباً لم يكن راضياً بالبيع .

فإن رضي بالبيع على الشرط المذكور بأن اعتمد علىٰ قول البايع أنّه متّصف بالكتابة ، وعلم البايع أنّه ليس كذلك لم يجز له البيع ؛ لأنّه خدعة وغشّ وكذب ؛ لأنّ مقتضى عموم « المؤمنون عند شروطهم » و « أوفوا بالعقود » تسليم المبيع مع شرطه إلى المشتري ، سواء كانت العبارة بعتك هذا العبد الكاتب ، أو كانت العبارة بعتك هذا العبد علىٰ أن يكون كاتباً .

وحيث إنّ المبيع وقع على العين الشخصيّة فالمبيع هذه العين ، فإن تخلّف الوصف بطل البيع من ناحية فقد الرضا ؛ لأنّه رضي ببيع هذا العبد الموصوف بالكتابة ، بزعم أنّ هذا المبيع هو العبد الكاتب ، فاشتبه في تطبيق ما رضيه واقعاً علىٰ هذا المبيع ، لكن لو لحقه الرضا صحّ ؛ لأنّه كالبيع الفضولي واجد لجميع شرائط صحّة البيع إلاّ الرضا .

ولا يخفىٰ أنّ الرضا المعتبر في نفوذ المعاملات والتصرّفات هو الرضا الواقعي ، وإن كان حصوله من سبب لو علم عدم سببيّته لم يحصل ، لا الرضا الخيالي الخاطىء .

فإذا اعتقد شخص أنّ زيداً من أعدىٰ أعدائه ، ونهاه عن أكل طعامه ، لكن كان واقعاً من أصدق أصدقائه ، وأحبّ الناس إليه ، جاز له الأكل ؛ لأنّ الرضا الواقعي

موجود . وإن انعكس لم يجز له الأكل من طعامه .

وأمّا إذا حصل الرضا من سبب لو كان يعلم عدم تأثيره ، لما كان يرضىٰ بالتصرّف في ماله ، فيمكن أن يقال بكفايته ، كما إذا تخيّل أنّ الإحسان إلىٰ شخص يفيده في قضاء حاجته ، مع أنّه لا يفيده واقعاً ، وإن علم ذلك لم يحسن إليه ، لكن إن أحسن إليه بأن رضي أن يأكل من طعامه مثلاً ، وإن كان رضاه قد حصل لخطأه ، جاز له أن يأكل ، لكن ليس رضا خياليّ ورضا واقعيّ ، بل رضا خياليّ فقط .

ويمكن استفادة ما ذكر من قوله عليه السلام « لا يحلّ المال إلاّ بطيب النفس » فإنّ الطيب والرضا من الأُمور الواقعيّة التي ليست تابعة للعلم والجهل ، كما أنّ الماء اسم للماء الواقعي ، فلو اعتقد وقطع بأنّ المائع ماء ولم يكن ماء في الواقع ، لم يترتّب عليه أحكام الماء ، فكذلك الرضا . ولو تنزّلنا عن ذلك وسلّمنا أنّ الرضا حالة نفسانيّة لا واقع لها غير الحالة الموجودة في النفس .

لكن يمكن أن يقال : إنّ هذا الرضا الحاصل من زعم أنّ حقّه هذا المبيع لا ينفع لما يستفاد من ذيل صحيح أبي ولاّد الذي تحاكم مع من استأجر منه البغل إلىٰ أبي حنيفة ، فقضىٰ له بالجور ، فلمّا خرجا من عنده جعل صاحبه يسترجع ، فأعطاه شيئاً فرضي به ، ثمّ إنّ أبا ولاّد لقي أبا عبد الله عليه السلام وقصّ عليه ما جرىٰ ، فقال عليه السلام بخلاف ما قال أبو حنيفة .

إلىٰ أن قال : فقلت : إنّي كنت أعطيته دراهم ورضي بها وحلّلني ، فقال : **إنّما رضي بها وحلّلك حين قضىٰ عليه أبو حنيفة بالجور والظلم ، ولكن ارجع إليه فأخبره بما أفتيتك به ، فإن جعلك في حلّ بعد معرفته فلا شيء عليك بعد ذلك**[1] .

إذ يقال : إنّ من يشتري شيئاً باعتقاد أنّ قيمته مائة تومان ان غشّه البائع ،

---

(١) الوسائل ١٣ : ٢٥٥ كتاب الإجارة ب ١٧ ح ١ .

واشتراه بمائة تومان وكان قيمته واقعاً تومناً واحداً، كانت المعاملة باطلة لفقد الرضا، ولم يجز للبايع التصرّف في الثمن إن علم، ولكن لمّا كانت المعاملة صحيحة من جميع الجهات إلاّ من جهة فقد الرضا، فإذا رضي المشتري صحّ، وهذا معنى الخيار.

وممّا ذكرنا ظهر أنّه لا فرق بين القضيّة الحقيقيّة والخارجيّة، فالتفصيل بين أن يقول لأعدىٰ أعدائه الذي اعتقده صديقه مخاطباً إيّاه: كل من طعامي بجواز الأكل، وبين أن يقول: من كان صديقي فليأكل من طعامي، فلا يجوز له أن يأكل منه، لا يرجع إلىٰ محصّل.

وحاصل ما ذكرناه في هذا المقام: إنّ قول القائل بعتك العبد علىٰ أن يكون كاتباً عبارة أُخرىٰ عن قوله بعتك العبد الكاتب. ومن هذا القبيل شرط وجود صفة في أحد الزوجين، مثل كون الزوجة باكرة، أو كون الزوج هاشميّاً، فإنّه لو تبيّن الخلاف فمقتضى القاعدة الصحّة إن رضي أو رضيت.

الرابع: أن يكون الاشتراط التزاماً في ضمن التزام ويجب العمل به، لكن إن تخلّف لم يثبت الخيار؛ لأنّه التزم بالبيع من دون تقيّده بشيء، والتزم فيه أن يكون إخباره بكون المبيع واجداً للصفة المذكورة مطابقاً للواقع.

ثمّ إنّ الخيار قد يثبت في بعض هذه الأقسام الأربعة المتصوّرة، وفي بعضها لا يثبت. وقد ظهر ممّا ذكرنا أنّ ما أفاده الشيخ الأنصاري ﷺ - من أنّه لا حكم لتخلّف الوصف إلاّ الخيار؛ إذ لا يعقل تحصيله هنا، فلا معنىٰ لوجوب الوفاء فيه، وعموم «المؤمنون» مختصّ بغيره انتهى - لا يتمّ في جميع الأقسام المذكورة.

الموضع الثاني

أن يكون الشرط من قبيل الغاية للفعل

كاشتراط تملّك عين خاصّة أو انعتاق مملوك خاصّ ونحوهما ، أو حقّ خيار في المعاملة .

ولا ينبغي الإشكال في أنّ اشتراط الغاية لا يصحّ إن كان لها سبب خاصّ شرعاً، مثل أن يقول : بعتك هذا الشيء علىٰ أن تكون زوجة زيد مطلّقة ، أو أن تكون هند زوجة لزيد ، فهذا شرط فاسد ؛ لعدم دخوله تحت القدرة بأن يتحقّق الزوجيّة أو الطلاق بدون إجراء صيغتهما .

وأمّا إن لم يكن له سبب خاصّ ، وكان يحصل بأيّ دالّ يدلّ عليه ، فيصحّ اشتراطه ، مثل أن يقول : بعتك هذا الشيء بكذا علىٰ أن يكون فرسك لي ، أو علىٰ أن تكون وكيلي في بيع داري مثلاً ، فإنّ المال ينتقل من مالكه إلىٰ آخر بسببٍ ما ، ولا يحتاج إلىٰ سبب خاصّ .

ثمّ إنّه هل يتحقّق النتيجة المشترطة بعنوان الشرط ، أو يتحقّق بعنوان عقد الوكالة ؟ لأنّ الوكالة لا تحتاج إلىٰ عقد خاصّ ؟ وجهان .

اختار الأوّل المحقّق الاصفهاني ﷺ ، قال : إنّ العقود متباينة ، ولا يمكن اشتراط كون شيء مبيعاً بكذا ؛ لأنّ البيع مغاير لعنوان الشرط ، والقابل للاشتراط هي الملكيّة التي ليس لها سبب خاصّ ، وكذا الوكالة ، فإنّ الوكالة عنوان مغاير للشرط ، فلا معنىٰ لحصولها به ، نعم أثر الوكالة وهي السلطنة على التصرّف يتحقّق بالوكالة وبالإذن في التصرّف وبالأمر به وبالشرط ، فإنّ هذه النتيجة علم أنّه لا سبب مخصوص لها[1] انتهى .

---

(١) التعليقة ص ١٥٦ .

واختار الثاني المحقّق في الشرائع ، قال : وإذا اشترط المرتهن الوكالة في العقد لنفسه أو لغيره ، أو وضع الرهن علىٰ يد عدل لزم ، فلم يكن للراهن فسخ الوكالة علىٰ تردّد انتهى .

وقال المحقّق الهمداني في شرحه : إنّ اشتراط الإذن في البيع في عقد الرهن يتصوّر علىٰ وجوه :

أحدها : اشتراط أن يوكّله بعقد مستأنف ، ولا إشكال في صحّة هذا الشرط .

ثانيها : اشتراط النتيجة ، أعني كونه وكيلاً عنه من دون حاجة إلىٰ إيجاد سبب آخر وراء عقد الرهن ، وهذا أيضاً لا خفاء في صحّته ، بناءً علىٰ جواز شرط النتيجة، كما هو الأظهر في غير ما يتوقّف حصوله علىٰ أسباب موظّفه ، كالنكاح والطلاق مثلاً .

ثالثها : مجرّد اشتراط كونه مرخّصاً ومأذوناً في البيع ، هذا إذا قلنا بأنّ الوكالة عقد مركّب من الإيجاب والقبول مغايرة لمطلق الإذن والترخيص كما هو الأظهر ، وإلاّ فلا يكون هذا وجهاً ثالثاً ، ولا إشكال في جواز هذا الشرط وصحّته أيضاً .

رابعها ، اشتراط الاستيلاء والولاية في البيع ، إلىٰ آخر كلامه[1] .

أقول : الظاهر تحقّق عنوان الوكالة بالشرط بعد قبول المشتري ، نعم فرق بين اشتراط الوكالة واشتراط الإذن في التصرّف ، فإنّه لا يحتاج إلى القبول ، بخلاف اشتراط الوكالة .

هذا كلّه إن دلّ الدليل علىٰ أحد الوجهين من صحّة اشتراط النتيجة أو عدم صحّتها ، وأمّا لو لم يدلّ دليل وشكّ في ذلك كاشتراط حرّيّة ولد العبد ونحوها ، فهل يصحّ أم لا ؟ قولان ، اختار الشيخ الأنصاري ﷺ والمحقّق الخراساني ﷺ الأوّل .

---

(١) مصباح الفقيه ، كتاب الزكاة ... كتاب الرهن ص ٢٢٢ .

واستدلّ له الشيخ ﷺ بوجهين : أحدهما أنّ الوفاء لا يختصّ بالفعل، بل هو أعمّ نظير الوفاء بالعهد ، ويشهد له تمسّك الإمام بهذا العموم في موارد كلّها من هذا القبيل كعدم الخيار للمكاتبة في خبر سليمان بن خالد . ثانيهما دليل الوفاء بالعقود بعد صيرورة الشرط جزءً للعقد .

واستدلّ له المحقّق الخراساني ﷺ في تعليقته باستصحاب العدم المحمولي ، ويكفي في وجوب الوفاء به عدم مخالفة الشرط للكتاب والسنّة ؛ لأنّه لو احتاج المشروط إلىٰ سبب كان حصوله بدون الشرط مخالفاً للكتاب والسنّة ، والأصل عدمه ، وعبّر عنه بعضهم باستصحاب العدم الأزلي .

أقول : قد ذكرنا في محلّه عدم صحّة استصحاب العدم الأزلي لأمثال هذه الموارد .

واختار الثاني بعضهم ، وهو عدم صحّة الاشتراط ؛ لأنّ الشبهة مصداقيّة حيث لا يعلم أنّها تتحقّق بلا سبب ليكون داخلاً في عموم « المؤمنون عند شروطهم » أو لا تتحقّق بلا سبب ليكون داخلاً في المستثنىٰ ، أي : إلاّ شرطاً خالف الكتاب ، فتأمّل .

الموضع الثالث

أن يكون الشرط فعلاً

بأن يشترط في العقد فعلاً من أفعال أحد المتعاقدين أو غيرهما ، كاشتراط اعتاق العبد ، أو خياطة الثوب ، أو فسخ العقد ، أو عدم فسخه ، وهو علىٰ أنحاء :

الأوّل : اشتراط أصل البيع ، بأن يقول : بعتك هذا العبد إن خطت ثوبي ، أي : إن لم تخط ثوبي فلم أبعه ، وهذا الذي ادّعي فيه الإجماع علىٰ بطلانه ، وذكر في الجواهر وجهاً لبطلانه ، وقد تقدّم .

الثاني : أن يقول : بعتك هذا العبد وأشترط في التزامي بالبيع أن تخيط ثوبي ، أي بعتك وإن لم تخط ثوبي فلي الخيار في فسخ المعاملة ، ولا إشكال فيه ، ويكون له

الخيار عند تخلّفه ، ولا يجب عليه الوفاء بالخياطة لعدم الزامه بها .

الثالث : أن يقول : بعتك هذا العبد وألزمك أن تخيط ثوبي علىٰ أن يكون التزاماً في التزام ، ويجب عليه الوفاء بالشرط ، ولكن إن لم يف كان عاصياً ولم يوجب الخيار .

الرابع : أن يقول : بعتك هذا الشيء علىٰ أن تلتزم بخياطة الثوب ، ويجب عليه الوفاء بالشرط ؛ لأنّه التزم به ، وأمّا إذا لم يف فلا خيار ؛ لأنّ الشرط هو الالتزام وقد حصل .

نعم له إجباره بالعمل بالشرط . قيل : ونظيره اشتراط الزوجة التزام الزوج بعدم إخراجها من بلدها ، فإذا قبل الزوج وجب عليه العمل بالشرط ، وإن عصىٰ لم يكن خيار للزوجة ؛ لأنّ الشرط – وهو الالتزام – قد حصل بقبول الزوج .

الخامس : أن يكون الفعل شرطاً ، بأن يقول : بعتك علىٰ أن تخيط ثوبي ، بأن يكون الخياطة شرطاً في البيع ، وهنا مسائل :

المسألة الأُولىٰ : إذا قال : بعتك علىٰ أن تخيط ثوبي ، فلا ينبغي الإشكال في وجوب الوفاء بالعقد ، فإنّ الاستشهاد في الأخبار علىٰ لزوم الوفاء بالشرط بقول النبيّ صلى الله عليه وآله « المؤمنون عند شروطهم » يدلّ علىٰ الوجوب ، وليس هو كقوله «المؤمن لا يترك صلاة الليل » ونحوه ممّا ورد في مقام بيان الشأنيّة ، وإنّ المؤمن يكون كذلك من دون أن يكون واجباً .

وهل هو وجوب وضعيّ ؟ بمعنىٰ أنّ المشروط له صار ذا حقّ بالشرط ، ولذا يجب إيصاله إليه ، ويجوز له التوصّل إليه بالرجوع إلى الجائر إن توقّف أخذ حقّه عليه بناءً علىٰ جوازه ، أو أنّه وجوب تكليفيّ محض ، أو له جهتان جهة متعلّقة بالله تعالىٰ من حيث إنّه أوجب ذلك ويجب إطاعته وإن لم يفعل عصى ، وجهة متعلّقة بالمشروط له من حيث كونه حقّاً له ، نظير الغيبة التي فيها جهتان ، أو يختلف بحسب المقامات ، ففي

بعضها تكليف محض ، وفي بعضها حقّ للمشروط له ، وجوه .

اختار الشيخ الأنصاري ﷺ الوجه الأوّل ، فإنّه قال في المسألة الثانية : فالأقوى ما اختاره جماعة من أنّ للمشروط له إجبار المشروط عليه ؛ لعموم وجوب الوفاء بالعقد والشرط ، فإنّ العمل بالشرط ليس إلاّ كتسليم المعوّضين ، فإنّ المشروط له قد ملك الشرط على المشروط عليه بمقتضى العقد المقرون بالشرط[1] انتهى .

وحاصله أنّ الشرط في العقود عبارة عن جعل عمل للمشروط له ، فإذا أمضاه الشارع بقوله « المؤمنون عند شروطهم » وبقوله « أوفوا بالعقود » كان له العمل المشروط ، فلذا يجب تسليمه إليه ، وله رفع اليد عنه ، فيسقط الوجوب ، وليس كسائر الواجبات التكليفيّة المحضة ، مثلاً جواب السلام واجب تكليفاً محضاً ، وليس للمسلِّم أن يسقط حقّه من الجواب ، بأن يقول : لا أُريد جواب سلامي بخلاف الشرط ، وهذا يدلّ علىٰ أنّ وجوب العمل بالشرط متفرّع علىٰ كون الشرط من حقوق المشروط له ، فكما يجب أداء المال إلىٰ مالكه من حيث كونه ماله ، فلو وهبه لم يجب الردّ ، فكذلك الشرط .

واختار بعضهم الثاني ، واستدلّ عليه بأنّ الشرط هو الالتزام بشيء ، ومعنىٰ كون المؤمن عند شرطه ليس إلاّ لزوم الوفاء به وتعيّن إنهائه عليه شرعاً ، وهذا هو الوجوب التكليفي المحض

أقول : إن كان المراد من كونه تكليفاً محضاً أنّه نظير وجوب الصلاة على المكلّف لا يوجب حقّاً للمشروط له ، وليس له مطالبته كمطالبته ماله الذي عنده ، فهذا خلاف المتفاهم عرفاً من كون الشرط من توابع المبيع . وقد تقدّم أنّ الشرط هو القيد .

---

(١) المكاسب ص ٢٨٥ .

المسألة الثانية : هل يجبر المشروط عليه على فعل الشرط إن امتنع من باب أخذ الحقّ منه لا من باب الأمر بالمعروف ؟ الظاهر ذلك كما تقدّم عن الشيخ الأنصاري﵀ من أنّ المستفاد من كون الشرط قيداً في المعاملة أنّ ذلك حقّ للمشروط له ، فليس وجوب العمل بالشرط تكليفاً محضاً ، وقد استدلّ من قال بأنّه تكليف محض على وجوب الإجبار بوجوبه من باب الأمر بالمعروف ، وببناء العقلاء وسيرتهم على الاجبار .

المسألة الثالثة : الفعل المشروط إن كان قيداً في المبيع على نحو وحدة المطلوب بأن يكون الرضا بالمعاملة مقيّداً بوجود الشرط ، فمع فقده كانت المعاملة بدون الرضا وتدخل في المستثنىٰ منه في قوله تعالىٰ ﴿ **لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض** ﴾ ونعبّر عنه بوحدة المطلوب ، وحيث إنّ المعاملة صحيحة من جميع الجهات إلاّ من ناحية عدم رضا المتعاملين ، فمي نفوذها بلحوق الرضا بها كالفضولي وعدمها ، وجهان سيأتي التعرّض لها .

وإن كان من قبيل تعدّد المطلوب ، بأن كان أصل البيع مثلاً مطلوباً بصيغة البيع ، ويكون المشروط مطلوباً بالشرط ، سواء كان الشرط قيداً في المبيع أو فعلاً ، فلا يكون الرضا بأصل البيع مقيّداً بكونه مع الشرط ، وحينئذ فتارة يكون الشرط شرطاً للالتزام بالبيع مع وجوب الوفاء به ، فإن امتنع يجبر عليه ، وإن لم يكن فله الخيار ، وأُخرىٰ يكون الشرط التزاماً في التزام ، فإن امتنع يجبر ، وإن لم يمكن فلا خيار .

ثمّ إنّ من المناسب أن نذكر المسائل المتعلّقة بجميع أقسام الشرط ، وهي شرط الصفة وشرط النتيجة وشرط الفعل تتميماً للفائدة ، فنقول :

المسألة الأُولىٰ : لو تعذّر الشرط ، ففي ما إذا كان من قبيل وحدة المطلوب بطل البيع ، وإن كان من قبيل تعدّد المطلوب ، ففي بعض الصور يثبت الخيار ، وفي بعضها

لا يثبت الخيار .

نعم إن كان ممّا يقابل بالمال عرفاً وجب بذل ما بإزائه ، فلو اشترىٰ منه ثوباً وشرط عليه الخياطة فتعذّر ، قدّر ما يعادله من الثمن بالنسبة إلى المسمّىٰ وبذل له ، ودعوىٰ أنّ المشروط لا يبذل بإزائه المال ؛ لأنّ الثمن وقع بإزاء المبيع ، وإن زاد قيمته بلحاظ الشرط ، غير مسموعة إن كان عرف المتبايعين علىٰ بذل مال بإزاء المشروط . نعم إن كان عرف المتبايعين علىٰ عدم البذل حتّىٰ يكون المتعاملان كأنّهما قد أقدما على هتك حرمة المشروط ، لم يجب عليه بذل المال .

المسألة الثانية : لو تعذّر الشرط في مورد كان للبايع خيار الفسخ ، ولم تخرج العين عن سلطنة المشروط عليه بتلف فلا إشكال ، ولكن لو خرجت العين عن سلطنة المشروط عليه بتلف ، فهل يسقط الخيار أو له فسخ العقد والرجوع إلىٰ قيمة العين ؟ وجهان .

وإن تعذّر الشرط والعين باقية لكنّها خارجة عن ملك المشروط عليه بنقله عن ملكه ، فهل له الفسخ أم لا ؟ وجهان ، وعلىٰ فرض أنّه فسخ فهل يرجع إلى القيمة أو يفسخ العقد الواقع على العين ؟ وجهان . وتعرّض الشيخ الأنصاري ﷺ لهذه الفروع في المسألة الخامسة .

المسألة الثالثة : هل للمشروط له رفع اليد عن شرطه فيما كان له إسقاطه ؟ لا يبعد أن يكون إسقاط الشرط إن كان فعلاً علىٰ ذمّة المشروط عليه من الأبراء ، وإن كان صفة وكان من وحدة المطلوب ، فهو من الرضا بالبيع الذي وقع لا عن رضا .

وأمّا إذا كان من قبيل شرط النتيجة ، فإن كان عيناً خارجيّاً ، فلا معنىٰ للإبراء ، وإن كان شيئاً ثابتاً في الذمّة صحّ الإبراء .

المسألة الرابعة : هل يجب الوفاء بالشرط الابتدائي ؟ أي : ما لم يكن قيداً لعقد لازم أو جائز ولا إيقاع أو لا ؟ وجهان ، اختار في العوائد الوجوب ، قال : نحن نقول

بوجوب الوفاء بكلّ وعد، وقد صرّح به جماعة[١].

أقول: ويدلّ عليه مع صدق الشرط عليه خبر هشام بن سالم، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **عدة المؤمن أخاه نذر لا كفّارة له، فمن أخلف فبخلف الله بدا ولمقته تعرّض، وذلك قوله تعالى ﴿ يا أيّها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ﴾**[٢].

وخبر شعيب بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليف إذا وعد**[٣].

وما ورد من أنّ خصال المنافق أنّه إذا قال كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان[٤].

وما ورد من أنّ من إذا وعد وفا، فقد كملت مروّته، وحرمت غيبته.

وأقول: والأحوط لزوماً العمل به.

المسألة الخامسة: هل يصحّ الشرط إذا كان قبل العقد متّصلاً به أو بعده أم لا؟ كما لو قال البايع: بعت، وقال المشتري: قبلت، ثمّ قال البايع، واشترطت أنّ لي الخيار إلىٰ مدّة معلومة.

والظاهر دخوله في الشرط الابتدائي، فمن قال بعدم وجوب الوفاء هناك ينبغي أن يقول فيه بعدم الوجوب.

هذا ولكن قال في العوائد: مقتضى العمومات المتقدّمة وجوب الوفاء بالشرط مطلقا، سواء كان قبل العقد أو بعده، بل لو لم يكن عقد أيضاً إلاّ فيما كان شرطاً

---

(١) العوائد ص ١٣٥.

(٢) وسائل الشيعة ٨: ٥١٥ ب ١٠٩ ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة ٨: ٥١٥ ب ١٠٩ ح ٢.

(٤) وسائل الشيعة ١١: ٢٦٩ ح ٤.

للخيار المستلزم للعقد مقارناً للشرط أو قبله أو بعده ، وقد خرج من ذلك ما كان قبل النكاح بالإجماع ، وأمّا غيره فلا دليل علىٰ خروجه ، بل الأخبار الكثيرة مصرّحة بنفوذ الشرط بعد النكاح والتزويج ، وتأويله إلىٰ ما بعد الإيجاب تأويل بلا دليل[1] انتهى .

أقول : تقدّم وجه التأويل . ولا يبعد التفصيل بين عقد النكاح وشبهه ممّا يعتبر فيه الصيغة ، أي : إنشاء المقصود باللفظ ، وبين غيره ممّا يكون المعتبر فيه إفادة المقصود ، فإنّ مقتضىٰ إطلاق الأخبار كفاية ذكر الشرط قبل وبعد متّصلاً ، ولا يترك الاحتياط .

الفصل الثاني
في حكم الشرط الفاسد

وهو علىٰ أقسام :

الأوّل : ما يوجب فساده فساد المعاملة بمقتضى القاعدة ، أو بمقتضىٰ نصّ خاصّ ، فلا إشكال في فساد المعاملة .

الثاني : ما جعل شرطاً للخيار ، بأن قال : بعتك هذا علىٰ أن يكون لي الخيار إن لم تشرب الخمر من دون إلزام بالشرط ، والظاهر ثبوت الخيار عند التخلّف ، إلاّ أن يثبت نصّ خاصّ علىٰ عدمه .

الثالث : ما جعله شرطاً للخيار مع الإلزام بالشرط ، بأن قال : بعتك هذا علىٰ أن تشرب الخمر والتزامي بالبيع إن شربت الخمر ، فلا يجب الوفاء بالشرط ، ويثبت عند تخلّفه الخيار ، ولا إشكال على القاعدة .

الرابع : ما جعله شرطاً من باب تعدّد المطلوب ، كالالتزام في الالتزام ، فيجب

---

(١) العوائد ص ١٤٢ .

العمل بالشرط ولا يوجب تخلّفه الخيار.

الخامس: ما جعله شرطاً على نحو وحدة المطلوب. وهذا يوجب فساد العقد لفقد التراضي. فلو باع حانوتاً على أن يبيع المشتري فيه الخمر، بأن كان رضاه بالبيع مقيّداً بذلك، كان الحكم بصحّة البيع وعدم لزوم الشرط موجباً لصحّة البيع بدون رضا المالك، فالقول بعدم سراية الفساد إلى البيع نفسه بعد عدم تغيّر عنوانه عمّا كان عليه قبل انضمام الشرط، وأنّه ليس من الأكل بالباطل، في غير محلّه. وكذلك البيع بالشرط الغير المقدور، كاشتراط خياطة الثوب مع عدم كونه قادراً عليه، فإنّه يبطل لو كان على نحو وحدة المطلوب.

واستدلّ لصحّته بأخبار:

الأوّل: ما دلّ على أنّ من باع ما يملك وما لا يملك وجب البيع فيما يملك[1].

وفيه أنّه لا إطلاق للخبر بحيث يشمل صورة تقييد رضا المشتري بأن يتملّك جميع المبيع في محلّ واحد.

الثاني: خبر الحلبي الدالّ على أنّ بريرة لمّا باعوها شرطوا أنّ ولاءها لهم، فلم يسلم لهم الشرط وصحّ البيع.

أقول: لا يبعد أن يكون من تعدّد المطلوب، لا أن يكون رضاهم بالبيع مقيّداً بأن يكون ولاؤها لهم فتأمّل.

الثالث: خبر محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: **قضى علي عليه السلام في رجل تزوّج امرأة وأصدقها واشترطت أنّ بيدها الجماع والطلاق، قال: خالفت السنّة وولّت الحقّ من ليس بأهله، قال: فقضى عليه السلام أنّ على الرجل النفقة وبيده الجماع والطلاق وذلك السنّة**[2]. وخبره الآخر[3]. ومرسل ابن بكير[4].

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٢ ب ٢ ح ١.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ٢١: ٢٧٣ ب ٤٢ ح ١.

وهي تدلّ علىٰ أنّ العقد صحيح والشرط فاسد، وهل هو من باب تعدّد المطلوب أم من باب وحدته؟ والمقام يقتضي الاحتمال الأوّل؛ لاقتضاء الطبع ذلك، فإنّ من تتزوّج وترغب في الزوج فهي راضية بالزواج به لكنّها اشترطت لنفسها شروطاً زائدة علىٰ ذلك.

الرابع: خبر علي بن رئاب عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: سئل وأنا حاضر عن رجل تزوّج امرأة علىٰ مائة دينار علىٰ أن تخرج معه إلىٰ بلاده، فإن لم تخرج معه فإنّ مهرها خمسون ديناراً إن أبت أن تخرج معه إلىٰ بلاده، قال: فقال: **إن أراد أن يخرج بها إلىٰ بلاد الشرك، فلا شرط له عليها في ذلك، ولها مائة دينار التي أصدقها إيّاها، وإن أراد أن يخرج بها إلىٰ بلاد المسلمين ودار الإسلام، فله ما اشترط عليها، والمسلمون عند شروطهم، وليس له أن يخرج بها إلىٰ بلاده حتّىٰ يؤدّي إليها صداقها أو ترضىٰ منه من ذلك بما رضيت وهو جائز له**[٥].

فقد دلّ علىٰ أنّ فساد الشرط لا يؤثر في فساد العقد، لكن يحتمل أن يكون المهر مائة وشرط عليها أن تأتي إلىٰ بلاد الشرك، وإن لم تأت فينتقص من مهرها خمسين، وهذا الشرط لا يلزم الوفاء به، فلا يؤثر في بطلان العقد، وتقدّم احتمال آخر في معنى الخبر.

الخامس: مرسل جميل عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يشتري الجارية، فيشترط لأهلها أن لا يبيع ولا يهب ولا يورث، قال: **يفي بذلك إذا شرط لهم إلاّ الميراث** الحديث[٦]. وهو يدلّ علىٰ أنّه إن شرط عدم الإرث كان الشرط باطلاً والعقد

---

(٣) جامع أحاديث الشيعة ٢١: ٢٧٣ ح ٢.
(٤) جامع أحاديث الشيعة ٢١: ٢٧٣ ح ٣.
(٥) جامع أحاديث الشيعة ٢١: ٢٧٢ ب ٢١ ح ٤.
(٦) جامع أحاديث الشيعة ٢١: ٢٧٢ ح ٥.

صحيحاً .وفيه احتمال أنّه من تعدّد المطلوب .

السادس : خبر زرارة قال : سئل أبو جعفر عليه السلام عن النهاريّة يشترط عليها عند عقدة النكاح أن يأتيها متىٰ شاء كلّ شهر وكلّ جمعة يوماً ، ومن النفقة كذا وكذا ، قال: **فليس ذلك الشرط بشيء ، ومن تزوّج امرأة فلها ما للمرأة من النفقة والقسمة، ولكنّه إذا تزوّج امرأة فخافت منه نشوزاً أو خافت أن يتزوّج عليها أو يطلّقها ، فصالحته من حقّها علىٰ شيء من نفقتها أو قسمتها ، فإنّ ذلك جائز لا بأس به**[1] .

وهو يدلّ علىٰ أنّ فساد الشرط لا يؤثر في فساد العقد ، وهو معارض بسائر أخبار الباب ، وجمع في الوسائل بينه وبين سائر الأخبار بحمله علىٰ تعيّن اليوم بخلاف غيره . وقد مرّ الكلام فيه .

واستدلّ علىٰ فساد العقد بأُمور :

الأوّل : الأخبار ، وهي :

الأوّل : خبر عبد الملك بن عتبة ، قال : سألت أبا الحسن موسىٰ عليه السلام عن الرجل أبتاع منه طعاماً ، أو أبتاع منه متاعاً علىٰ أن ليس عليّ منه وضيعة ، هل يستقيم هذا؟ وكيف يستقيم ؟ وحدّ ذلك ؟ قال : **لا ينبغي**[2] .

فإنّ الربح والوضيعة تابعان للعين ، فاشتراط كون وضيعة العين علىٰ غير مالكها شرط فاسد فيفسد العقد . وفيه أنّ قوله « لا ينبغي » وإن كان ظاهراً في الحرمة ، لكنّه محمول على الكراهة ، جمعاً بينه وبين ما رواه رفاعة ، قال : سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل شارك رجلاً في جارية له ، وقال : إن ربحنا فيها فلك نصف الربح ، وإن كانت وضيعة فليس عليك شيء ، فقال : **لا أرىٰ بهذا بأساً إذا طابت**

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ٢١ : ٢٧٠ ب ٤٠ ح ٤ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٨ : ٢٤٣ ب ١٢ ح ٣ .

نفس صاحب الجارية[١] . وقريب منه رواية أبي الربيع[٢] .

وفي رسالة الشروط : إنّ الفساد ليس للشرط ، بل لسرايته منه إلىٰ أصل البيع ، فإنّ اشتراط أن ليس عليّ وضيعة علىٰ نحو الإطلاق ومن دون تحديد له بفترة زمنيّة محدودة ، بل وعدم تحديد الخسارة بحدّ معيّن ، يكون من أظهر مصاديق الغرر إلىٰ آخر كلامه[٣] .

أقول : لعلّ له متعارفاً ينصرف إليه ، ولعلّ الحكم بالجواز في روايتي رفاعة وأبي الربيع المتقدّمين مبنيّ علىٰ هذا الانصراف إلى المتعارف .

الثاني : خبر الحسين بن منذر ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : يجيئني الرجل فيطلب العينة ، فأشتري له المتاع مرابحة ، ثمّ أبيعه إيّاه ، ثمّ أشتريه منه مكاني ، قال: فقال : **إذا كان بالخيار إن شاء باع وإن شاء لم يبع ، وكنت أنت أيضاً إن شئت اشتريت وإن شئت لم تشتر ، فلا بأس** ، قال : قلت : فإنّ أهل المسجد يزعمون أنّ هذا فاسد ويقولون : إن جاء به بعد أربعة أشهر صلح ، قال : فقال : إنّ هذا تقديم وتأخير فلا بأس به[٤] .

قال الشيخ الأنصاري رحمه الله في المكاسب : إنّ مفهومه ثبوت البأس إذا لم يكونا أو أحدهما مختاراً في ترك المعاملة الثانية ، وعدم الاختيار في تركها إنّما يتحقّق باشتراط فعلها في ضمن العقد الأوّل ، فيكون فساد العقد لفساد الشرط .

وأجاب بأنّ المراد من قوله عليه السلام « فلا بأس » أنّ الشراء لا بأس به ، ومفهومه أنّه إن لم يكن مختاراً في البيع فسد الشراء منه ، ولعلّ الفساد من أجل فقد الرضا ، حيث

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١٨ : ٢٤٣ ب ١٢ ح ١ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٨ : ٢٤٣ ب ١٢ ح ٢ .

(٣) الشروط ١ : ٣٠٦ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ١٧ : ٤٧٣ ح ٢ .

أنّه يرىٰ نفسه ملزماً بالبيع لا من حيث الاشتراط[١].

أقول: المبيع إمّا كلّيّ، وإمّا عين شخصيّة. أمّا الأوّل، فلا بأس به حالاً ومؤجّلاً، كان البايع مالكاً أو لم يكن مالكاً حين العقد. وأمّا الثاني، فهو باطل إن لم يكن مالكاً؛ لأنّه باع ما لم يملك، نعم إن كان مجرّد مقاولة فلا بأس. وعلىٰ هذا فقوله عليه السلام «إذا كان بالخيار إن شاء باع» يريد به بيان أنّه هل وقع البيع على العين الغير المملوكة حتّىٰ لا يصحّ البيع، أو كانت مقاولة ومراوضة حتّىٰ يصحّ البيع، وليس ذلك من باب الاشتراط علىٰ أن يبيع البايع إيّاه بعد ذلك. فهذا الخبر لا ربط له بهذه المسألة.

الثالث: خبر علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن رجل باع ثوباً بعشرة دراهم إلىٰ أجل، ثمّ اشتراه بخمسة دراهم أيحلّ؟ قال: **إذا لم يشترط ورضيا فلا بأس**[٢].

وقد أورد عليه الشيخ الأنصاري رحمه الله بما أورده علىٰ خبر الحسين بن المنذر، وقد تقدّم.

أقول: هو صريح في أنّه لا يصحّ مع الشرط، بأن يبيعه بشرط أن يشتريه منه، فالأحوط الالتزام بأنّ البيع بشرط أن يشتريه منه فاسد، لكن مع صدق الاشتراط بذكره لفظاً أو مبنيّاً عليه العقد.

الثاني - من الأدلّة -: أنّ الشرط يقابل بالمال، فإذا كان فاسداً كان ما يقابله مجهولاً، وذلك يوجب جهالة الثمن.

وأجاب عنه الشيخ الأنصاري رحمه الله أوّلاً بأنّ الشرط لا يقابل بجزء من العوض.

وثانياً منع جهالة ما بإزاء الشرط من العوض؛ لأنّ التفاوت بين وجوده وعدمه

---

(١) المكاسب ص ٢٨٨.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١٧: ٤٧٣ ح ٣.

مضبوط عرفاً .

وثالثاً منع كون الجهالة الطارية على العوض قادحة ، إنّما القادح هو الجهل عند إنشاء العقد[١] .

قلت : الشرط إن كان متموّلاً فلا يبعد مقابلته بالمال ، وجهالته حينئذ يوجب جهالة ثمن المسمّى ، وليس ذلك طارياً بل هو مجهول عند العقد .

الثالث : أنّ التراضي وقع على المقيّد بالشرط ، ومع فقده يكون المعاملة باطلة لفقد الرضا فيها .

قلت : إنّه كذلك إن كان من قبيل وحدة المطلوب . وأمّا إن كان من قبيل تعدّد المطلوب بأن كان التراضي بأصل البيع غير مقيّد بالتراضي بالشرط فيصحّ البيع .

ثمّ إنّه في صورة وحدة المطلوب قد يقال بعدم بطلان البيع ؛ لأنّه وقع على العين الشخصيّة ، لكن لم يصحّ البيع لعدم الرضا به ، فإذا تعقّبه الرضا فيمكن تصحيحه .

ونظير هذا الكلام يأتي في الغبن ؛ لأنّ الرضا الواقعي لم يتعلّق بالمعاملة المغبون فيها ، فإذا علم البائع أو المشتري بالغبن ، كان له الرضا بالبيع فيصحّ حينئذ ، وكان له عدم الرضا به فيبطل ، وهذا نتيجة الخيار .

ثمّ إنّ الشيخ الأنصاري ﷺ فرّق بين القيود المأخوذة في المطلوبات العرفيّة والشرعيّة ، بين ما هو ركن ككون المبيع حيواناً ناطقاً لا ناهقاً ، فلو اشترىٰ عبداً فتبيّن كونه حماراً لم يقع التراضي عليه ، وبين ما ليس بركن ، كالعبد الكاتب وغير الكاتب ، وحينئذ إن كان الشرط من قبيل الثاني فقد وقع عليه التراضي ، غاية الأمر أنّ فوات القيد هنا موجب للخيار لو كان المشروط له جاهلاً بالفساد .

قلت : إن رجع إلىٰ ما ذكرناه من تعدّد المطلوب ووحدته فهو ، وإلاّ فيمكن منع

---

(١) المكاسب ص ٢٨٨ .

ذلك، مثلاً من اشترىٰ مقداراً كثيراً من العنب علىٰ أن يجعله البائع خمراً، وإنّما رضي بالبيع بهذه الخصوصيّة، وإلاّ فلا حاجة له إلى العنب، فالقول بصحّة البيع ولزومه وعدم جعله خمراً خلاف رضا المشتري، والقول بأنّ له الخيار خلاف جعل الشرط قيداً للمبيع لا قيداً للالتزام بالبيع. ونظيره من اشترىٰ للصيف لباساً علىٰ أن يخيطه، ولم يخطه إلاّ في الشتاء، فلم يقع التراضي على الخياطة في الشتاء لا في أصله ولا في قيده، فتأمّل.

المقصد الثالث

في جريان شرط الخيار في جميع العقود

قيل: إنّه يجري في العقود القابلة للتقايل، فإنّه إذا جاز التقايل، فلا بأس باشتراطه في العقد، فيجوز جعل الخيار بدون شرط ردّ الثمن أو غيره، ويجوز جعله بشرط ردّ الثمن.

ويدلّ علىٰ بعض أفراده خبر إسحاق بن عمّار، قال: حدّثني من سمع أباعبدالله عليه السلام وسأله رجل وأنا عنده، فقال: رجل مسلم احتاج إلىٰ بيع داره، فجاء إلىٰ أخيه فقال: أبيعك داري هذه وتكون لك أحبّ إليّ من أن تكون لغيرك، علىٰ أن تشترط لي إن أنا جئتك بثمنها إلىٰ سنة أن تردّ عليّ، فقال: **لا بأس بهذا إن جاء بثمنها إلىٰ سنة ردّها عليه الحديث**[1].

ثمّ إنّه إن تعدّينا عن مورد خبر إسحاق إلىٰ غيره، يكون شرط الخيار من الحقوق التي تورث، بناءً علىٰ أنّ الحقوق تورث. وأمّا إذا اقتصرنا علىٰ مورده، فإن كان المجعول حقّ الخيار، فهو يورث بناءً علىٰ إرث الحقوق. وأمّا إن لم يكن حقّاً بل

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٣٥٥ ب ٨ ح ١.

مجرّد جواز الفسخ وكان حكماً فلا يورث .

وقد يقال بأنّه ليس للمتعاقدين جعل الحقّ ، فإنّه وظيفة الشارع ، وأيضاً ليس لهما جعل جواز الفسخ لأحدهما أو لكليهما ، فيكون جعل الخيار مخالفاً للكتاب والسنّة .

وبعبارة أُخرىٰ : لدليل لزوم العقد إطلاق ، وشرط الخيار يكون مخالفاً له .

وفيه أنّه إذا جاز التقايل ، فرجعه إلىٰ أنّ اختيار فسخ العقد أو تراضيهما بيدهما ، فلا بأس بشمول عموم « المؤمنون عند شروطهم » له ؛ لرضايتهم من الأوّل بالفسخ.

وإن كان العقد غير قابل للتقايل كالنكاح ، فلا يصحّ جعل شرط الخيار ، فإنّه يكون مخالفاً لكون العقد يوجب العلقة الزوجيّة على الدوام .

ولو شرط الخيار ، فهو شرط فاسد ، وهل يفسد العقد أم لا ؟

الظاهر أنّه إن كان الشرط مطلوباً مستقلاً ، بأن كان من تعدّد المطلوب بأن رضي بالنكاح واشترط ذلك فيصحّ ، وإلاّ فيبطل .

هذا ولكن قال في الشرائع : لو شرط الخيار في النكاح بطل ، وفيه تردّد منشأه الالتفات إلىٰ تحقّق الزوجيّة لوجود المقتضي ، وارتفاعه عن تطرّق الخيار ، أو الالتفات إلىٰ عدم الرضا بالعقد لترتّبه على الشرط ، ولو اشترطه في المهر صحّ العقد والمهر والشرط[1] انتهى .

واستدلّ علىٰ عدم دخول الخيار فيه بوجوه ، أحسنها أنّ فسخ عقد النكاح بالشرط مخالف لعموم وجوب الوفاء بعقد النكاح ما لم يطلق ، أو تنقضي المدّة ، فالشرط مخالف للكتاب والسنّة ، ومناف للحصر في صحيح الحلبي إنّ النكاح لا يفسخ بغير الأربعة . وإذا كان الشرط فاسداً ، فهل يبطل العقد أم لا ؟ وجهان .

---

(١) الجواهر ٣١ : ١٠٥ .

وقد استدلّ علىٰ البطلان بوجهين :

الأوّل : ما ذكره في الجواهر[١] بأنّ هذا الشرط مناف لمقتضى العقد ، والشرط المنافي لمقتضى العقد يوجب عدم القصد إلى العقد ، فلذا يبطل العقد ، بخلاف ما إذا كان الشرط منافياً للكتاب والسنّة ، فإنّه شرط فاسد ، وهو لا يفسد العقد انتهى .

ولعلّه يريد أنّ النكاح : إمّا موقّت وهو المتعة ، وإمّا دائم ، فاشتراط الخيار مناف له .

وفيه أنّ مقتضى العقد كون المرأة زوجة للرجل ، وشرط الخيار لا ينافي كونها زوجة موقّتة أو غير موقّتة ، لأنّه راجع إلىٰ زوال العقد ، ومثله شرط الطلاق ، فلو زوّجها بشرط أن يطلّقها لم يكن مانع عنه ظاهراً .

الثاني : فقد التراضي ؛ لأنّ التراضي لا يختصّ بالعقد دون الشرط ، بل هو شامل لهما معاً .

وأجاب عنه في الجواهر بأنّ ذلك يأتي في كلّ شرط فاسد ، والإجماع ثابت علىٰ عدم اقتضائه الفساد .

قلت : قد ذكرنا التفصيل بين وحدة المطلوب وتعدّده ، ولعلّ ما نحن فيه من قبيل الثاني ، وحينئذ فالشرط فاسد ، ولا يسري فساده إلى العقد .

---

(١) الجواهر ٣١ : ١٠٦ .

المقصد الرابع

في الشرط في العقود الجائزة

والكلام فيه في مواضع :

الموضع الأوّل

في اشتراط الوصف فيها

إنّ اشتراط الوصف في العقود الجائزة يوجب تعليق العقد عليه ، ولا يضرّ بصدق العقد عليه ، فلو قال : أنت وكيلي إن كنت هاشميّاً ، صدق عليه عقد الوكالة ، فإن كان الوصف موجوداً تحقّق العقد ، ولا دليل على المنع عن التعليق فيها .

الموضع الثاني

في شرط النتيجة

إنّ اشتراط نتيجة تحصل بلا توقّف علىٰ سبب خاصّ ، كالزوجيّة المتوقّفة علىٰ صيغة الزواج ، مثل أن يقول : أنت وكيلي في بيع داري علىٰ أن يكون فرسك لي ، يوجب أن يكون الفرس للموكّل بعد قبول الوكيل ، وهل له فسخ الوكالة ؟ الظاهر ذلك ، فيخرج الفرس عن ملكه ؛ لأنّ ملكيّته له تابعة لكونه وكيلاً في بيع الدار ، فإذا بطلت وكالته خرج الفرس عن ملكه ، إلاّ إذا كانت ملكيّته تابعة لحدوث الوكالة ، ومن أفراد شرط النتيجة اشتراط لزوم العقد ، وفي نفوذه احتمالات :

الأوّل : صحّة اشتراطه ، فيوجب لزوم العقد ، واختاره في العروة الوثقىٰ ، حيث قال في كتاب المضاربة : إنّها جائزة من الطرفين ، نعم لو اشترط فيها عدم الفسخ إلىٰ زمان كذا ، يمكن أن يقال بعدم جواز فسخها قبله ، بل هو الأقوىٰ لوجوب الوفاء

بالشرط ، والشرط الذي مفاده عدم الفسخ مثل المقام يوجب لزوم ذلك العقد[١] .

أقول : من قال لزيد : أنت وكيلي في بيع داري بشرط أن لا يكون لي حقّ عزلك ، إنحلّ إلىٰ قوله إنّك وكيلي في كلّ آن في بيع داري حتّىٰ بعد أن أعزلك ؛ لأنّ الوكالة تنحلّ بحسب الأزمنة التي تستمرّ إليها ، وهي من العقود الجائزة ، فكونها لازمة منافية لجوازها . وكذا إن قال: أنت وكيلي بشرط أن لا تعزل نفسك ، أي : لا تفعل العزل ، ولكن لو عزلت نفسك لم تنفسخ الوكالة ، وهذا أيضاً غير صحيح ؛ لأنّه لا إلزام للوكيل .

فالأولىٰ أن يقال : إنّ معنىٰ أنت وكيلي بشرط أن لا تعزل ، يرجع إلىٰ أنّي اشترطت عليك أن تفعل ذلك العمل وكالة عنّي ، فإذا قبل وجب الوفاء بالشرط من باب الوفاء بالشرط الابتدائي ، فهو وكيل ويترتّب عليه آثار الوكالة لكن وكالة لازمة . هذا إذا كان تقييداً في الرضا وكان من باب وحدة المطلوب .

وأمّا إذا كان من باب تعدّد المطلوب ، بأن قال : أنت وكيلي في بيع داري وألزمك في ضمن هذا العقد أن لا تفسخ ، فيكون نظير الالتزام في الالتزام ، فإنّه يجب عليه الوفاء بالشرط ، لكن إن فسخ ينفسخ العقد .

وممّا يدلّ علىٰ جريان شرط النتيجة خبر سليمان بن خالد ، فإنّ قوله عليه السلام « لا خيار لها » ظاهر في سقوط خيارها ، لا أنّه ليس له أن يفسخ بأن يكون الفسخ حراماً تكليفاً محضاً .

الثاني : عدم الوجوب ؛ لأنّ الشرط فرع العقد ، فإذا كان العقد جائزاً ، فلا يكون فرعه لازماً ، وسيأتي ما له نفع بالمقام .

الثالث : التفصيل بين شرط اللزوم فهو باطل ؛ لأنّه خلاف السنّة ، فإنّ الوكالة

---

(١) العروة الوثقىٰ ، كتاب المضاربة ، المسألة ٢ .

عقد جائز ، وبين شرط أن لا يفسخ العقد ، فإنّه فعل مباح ، فله اشتراطه . وفيه أنّ شرط عدم فسخ العقد موجب لتحريم الحلال ، وهو حلّيّة فسخ الوكالة .

الموضع الثالث

في اشتراط فعل من أفعال أحد المتعاقدين

كأن يقول : أنت وكيلي في بيع داري علىٰ أن تخيط ثوبي ، أو أنت وكيلي علىٰ أن لا تفسخ الوكالة ، أو علىٰ أن لا أفسخ الوكالة . والظاهر أنّ بعض الأقسام المتصوّرة في اشتراط الفعل في العقد اللازم لا يجري هنا .

ثمّ إنّه هل يجب الوفاء بالشرط في ضمن العقد الجائز مطلقا أو لا يجب ؟ قولان :

الأوّل : وجوب العمل بالشرط ؛ لعموم « المؤمنون عند شروطهم » نعم له فسخ العقد حيث إنّه جائز، فينتفي العقد ، فلا يجب الوفاء بالشرط .

وممّا يدلّ علىٰ جريان الشرط في العقد الجائز خبر سليمان بن خالد ، فإنّ ما اتّفق عليه الابن مع زوجة أبيه ليس إلاّ هبة ونحوها من العقود الجائزة .

الثاني : عدم الوجوب ؛ لأنّ الشرط تعليق التزام بالتزام ، والعقد الجائز ليس فيه التزام ، ونسبه في العروة إلى المشهور . والمختار عندنا التفصيل بين وحدة المطلوب وتعدّده .

الموضع الرابع

في صحّة اشتراط خيار الفسخ في العقد الجائز

وفيه احتمالان :

الأوّل : عدم الصحّة ، قال الشيخ الأنصاري ﷺ : بل إطلاقها – أي: إطلاق كلمات جماعة – يشمل العقود الجائزة ، إلاّ أن يدّعى من الخارج عدم معنىً للخيار

في العقد الجائز ، ولو من طرف واحد[١] انتهى .

وقيل كما في تعليقة المحقّق الإصفهاني بأنّه لا مانع ، وذكر ما يتوهّم كونه مانعاً . وأجاب عنه .

أقول : إذا كان العقد جائزاً من الطرفين أو من طرف واحد ، فلا حاجة إلى الخيار ، فيحتمل انصراف ما دلّ على صحّة شرط الخيار عن ذلك ، فتأمّل .

وأمّا فائدة ذلك ، فقد قيل في فائدة الشرط مع أنّه جائز : بأنّ الخيار يوجب حقّاً في العقد ، فيورث كما تورث الحقوق ، بخلاف الجواز فإنّه حكم تكليفيّ .

وفيه أنّه لو قلنا بأنّ الخيار الثابت لا بالاشتراط يورث ، فلا دليل على إرث ما ثبت بالاشتراط فتأمّل .

المقصد الخامس

في الشرط في الإيقاعات

والكلام فيه في مواضع :

الموضع الأوّل

في الشروط التي لم يكن فيها قبول من المشترط عليه

كشرط عمل مدّة معيّنة في عتق العبد ، فلو اعتق عبده واشترط عليه عمل مدّة معيّنة نفذ الشرط ؛ لأنّه كان مالكاً للعبد ومنافعه ، فاذا أعتقه كذلك ، فكأنّه أعتقه مسلوب المنفعة ، نظير ما إذا آجره سنة ، وبعد أن آجره أعتقه ، فإنّه لا يبطل إجارته ، فتأمّل .

ثمّ إن علم أنّ الإيقاع قابل للاشتراط ، فلا إشكال . وأمّا إن شكّ فهل يجوز التمسّك بعموم « المؤمنون عند شروطهم » فيه إشكال .

---

(١) المكاسب ٢ : ٢٣٣ .

الموضع الثاني

في الشروط التي تحتاج إلى القبول

كأن يطلق زوجته ويشترط عليها أن لا تسكن في البلد الذي يسكنه وقبلت الزوجة ، ولا يبعد وجوب الوفاء به لتحقّق مفهوم الشرط ؛ لأنّ التزام عدم السكنىٰ في بلد الزوج تابع للطلاق ، فيصدق عليه الشرط بناءً علىٰ أنّ مفهومه الالتزام التابع.

الموضع الثالث

في شرط الخيار

بأن أعتق عبده وجعل له الخيار في ردّه إلى الرقّيّة ، وفي وجوب الوفاء بالشرط في هذه الصورة وعدم وجوبه والتفصيل بين قبول المشروط عليه وعدمه وجوه .

استدلّ لعدم الوجوب بأُمور :

الأوّل : الإجماع . وفيه منع ثبوته ، ومنع كونه تعبّديّاً إن ثبت ؛ لاحتمال استناده إلى الوجوه الآتية .

الثاني : انّ الشرط هو ما كان بين العقود ، أي : بين الإيجاب والقبول ، فلا يصدق الشرط على ما كان في الإيقاع .

وأورد عليه الشيخ الأنصاري ﷺ في المكاسب بأنّه يعتبر في الشرط كونه قائماً بشخصين : المشروط له ، والمشروط عليه ، واستشهد علىٰ ذلك بما دلّ علىٰ جواز اشتراط خدمة معيّنة في الإعتاق[1] .

أقول : قد مرّ في أوّل البحث أنّ مفهوم الشرط لغة وعرفاً هو القيد الذي لا ينفكّ عن المقيّد به ، وقد عبّر عن القيد الذي هو لازم وحتميّ بالشرط ، ولذا يصحّ لغة أن

---

(١) المكاسب ٢ : ٢٣٣ .

يقول : اشترطت علىٰ نفسي كذا ، فلو قال : وقفت داري علىٰ شرط إن احتجت إليه أرجعته إلىٰ ملكي ، صدق عليه الشرط .

الثالث : إن لم يمنع عن صدق الشرط ، فلا أقلّ من انصرافه عن الشمول للشرط في الإيقاع .

قلت : فيه منع عدم الصدق والانصراف .

الرابع : عدم مشروعيّة التقايل في الإيقاعات ، أي : عدم مشروعيّة الفسخ ، فلا يجوز اشتراطه ، فإن حكم الإيقاعات اللزوم ، كالجواز الذي هو حكم العقود الجائزة . فالشرط يكون مخالفاً للكتاب والسنّة .

وهذا الوجه وجيه ؛ لأنّ مقتضىٰ شرعيّة الإيقاعات تحقّق مضمونها بمجرّد الإيقاع ، وشرط فسخه مخالف له .

وبعد فهذا ما أردناه من تحرير هذه القاعدة وبيان أحكامها ، والبحث وإن كان يتّسع للكثير إلاّ أنّ في ما ذكرنا كفاية ، والحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله علىٰ محمّد وآله الطاهرين .

رسالة
في تظليل المحرم

تأليف

السيّد محمّد الرجائي

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، والصلاة والسلام علىٰ أشرف خلقه محمّد وآله الطاهرين ، ولعنة الله علىٰ أعدائهم أجمعين إلىٰ يوم الدين .

وبعد : فهذه مسائل في التظليل للمحرم ، رتّبناها في فصول :

الفصل الأوّل : في ذكر فتاوي القدماء .

الفصل الثاني : في الأخبار الواردة فيها .

الفصل الثالث : في الفروع المستفادة من الأخبار .

الفصل الأوّل

في ذكر فتاوي القدماء

قال الصدوق في المقنع : ولا يجوز للمحرم أن يركب في القبّة إلاّ أن يكون مريضاً . وأمّا النساء فلا بأس أن تستظلّ المرأة وهي محرمة ، ولا بأس أن يضرب على المحرم الظلال ، ويتصدّق بمدّ لكلّ يوم ، ولا بأس أن تضرب القبّة على النساء والصبيان وهم محرمون ، ولا يرتمس المحرم في الماء ، ولا الصائم ، ولا بأس أن يظلّل المحرم علىٰ محمله إذا كانت به علّة ، أو خاف المطر ، فإذا أصابه حرّ الشمس وتأذّىٰ به فلا بأس أن يستتر بطرف ثوبه ما لم يصب رأسه[1] .

---

(١) المقنع للصدوق ص ٢٣٤ – ٢٣٥ .

وقال الشيخ المفيد في المقنعة : فإذا أحرم فليكشف ظلال محمله إن كان له ظلال ، ولا يجلس تحته[١] .

وقال أيضاً : ولا يظلّل علىٰ نفسه إلاّ أن يخاف الضرر العظيم فيفعل ذلك ، فإن ظلّل علىٰ نفسه مختاراً فعليه فداء[٢] انتهى .

وأورد الشيخ الطوسي في التهذيب في شرح عبارة المقنعة الأخيرة روايات القبّة والكنيسة[٣] ، لفهمه الإطلاق من كلامه .

وقال السيّد المرتضىٰ في جمل العلم والعمل : ولا يظلّل علىٰ نفسه إلاّ أن يخاف الضرورة[٤] .

وقال فيه : ومن أظلّ رأسه من أذىٰ ، فعليه دم شاة ، أو إطعام ستّة مساكين ، أو صيام ثلاثة أيّام . ومن ظلّل علىٰ نفسه مختاراً فعليه دم[٥] .

وقال أبو الصلاح في الكافي في ما يجب اجتنابه للمحرم : والتظلّل في المحمل[٦] .

وقال أيضاً : وفي تظليل المحمل وتغطئة رأس الرجل ووجه المرأة مختاراً لكلّ يوم دم شاة ، ومع الاضطرار بجملة المدّة دم شاة[٧] .

وقال الشيخ الطوسي في النهاية : ولا يجوز للمحرم أن يظلّل علىٰ نفسه إلاّ إذا خاف الضرر العظيم ، ويجوز له أن يمشي تحت الظلال[٨] .

---

(١) المقنعة ص ٣٩٧ .

(٢) المقنعة ص ٤٣٢ .

(٣) تهذيب الأحكام ٥ : ٣٠٩ – ٣١٢ .

(٤) جمل العلم والعمل ، المطبوع في رسائل الشريف المرتضىٰ ٣ : ٦٦ .

(٥) جمل العلم والعمل المطبوع في رسائل الشريف المرتضىٰ ٣ : ٧٠ .

(٦) الكافي ص ٢٠٣ .

(٧) الكافي ص ٢٠٤ .

(٨) النهاية ص ٢٢١ .

وقال أيضاً في الجمل والعقود : ولا يغطّي محمله[١] .

وقال أيضاً في الخلاف : للمحرم أن يستظلّ بثوب ينصبه ما لم يكن فوق رأسه بلاخلاف ، وإذا كان فوق رأسه مثل الكنيسة والعمارية والهودج ، فلا يجوز له ذلك سائراً . فأمّا إذا كان نازلاً ، فلابأس أن يقعد تحت الخيمة والخباء والبيوت ، وبه قال مالك وأحمد . وقال الشافعي : يجوز له ذلك كيف ما ستر . دليلنا : إجماع الفرقة ، وطريقة الإحتياط ؛ لأنّه إذا لم يستر صحّ إحرامه كاملاً بلا خلاف . وإذا ستر ففيه خلاف ، وروي عن ابن عمر أنّه قال : أضح لمن أحرمت له ، فأمر بالظهور للشمس[٢] .

وقال الكيدري في إصباح الشيعة : وأن يستظلّ وهو سائر بحيث يكون الظلال فوق رأسه كالقبّة[٣] .

وقال ابن البرّاج في المهذّب : والتظليل علىٰ نفسه أو محمله[٤] .

وقال أيضاً : أو يظلّل علىٰ نفسه[٥] .

وقال ابن زهرة في الغنية : ويحرم عليه أن يستظلّ وهو سائر بحيث يكون الظلال فوق رأسه كالقبّة ، فأمّا إذا نزل فلا بأس بجلوسه تحت الظلال من خيمة أو غيرها[٦] .

وقال ابن ادريس في السرائر : ولا يجوز للمحرم أن يظلّل علىٰ نفسه سائراً ، إلاّ

---

(١) الجمل والعقود ص ١٣٤ .

(٢) الخلاف ٢ : ٣١٨ مسألة : ١١٨ .

(٣) إصباح الشيعة ص ١٥٣ .

(٤) المهذّب ١ : ٢٢٠ .

(٥) المهذّب ١ : ٢٢٤

(٦) غنية النزوع ص ١٥٩ .

إذا خاف الضرر العظيم ، ويجوز له أن يمشي تحت الظلال ، ويجلس تحت الظلال والسقوف والخيم وغير ذلك ، وإنّما منع المحرم من الظلال إذا كان سائراً ، فأمّا إذا نزل فلا بأس أن يستظلّ بما أراد[١] .

وقال الحلبي في إشارة السبق : وتظليل المحمل[٢] .

وقال ابن حمزة في الوسيلة : وتغطئة الرأس للرجل والمحمل[٣] .

وقال أيضاً : ويجوز ... والمشي تحت الظلال ، والقعود في البيت وفي الخباء ، والتظليل علىٰ رأسه حالة الاضطرار[٤] .

وقال أيضاً: والتظليل علىٰ نفسه[٥] .

والاحتمالات في معنى التظليل المذكور في كلامهم ثلاثة :

أحدها : إيجاد الظلّ عن الشمس فقط حتّىٰ لا تشرق عليه الشمس ، وأمّا التظليل عن غيرها فلا بأس .

ثانيها : جعل ما يستر الإنسان من المطر والبرد والشمس وغيرها ممّا يستتر الإنسان منه .

ثالثها : جعل ما له قابليّة أن يستر الإنسان من الأُمور المذكورة وإن لم يكن شيء منها موجوداً .

ويمكن استظهار إرادة المعنى الثالث من كلمات الفقهاء ، فإنّ الصدوق منع عن ركوب القبّة مطلقا ، والمفيد ذكر التظليل ، وأورد الشيخ الطوسي في شرحه في

---

(١) السرائر ١ : ٥٤٧ .

(٢) إشارة السبق ص ١٢٧ .

(٣) الوسيلة ص ١٦٢ .

(٤) الوسيلة ص ١٦٣ .

(٥) الوسيلة ص ١٦٨ .

التهذيب الروايات المانعة عن ركوب القبّة.

كما أنّه في النهاية منع عن التظليل وأجاز المشي تحت الظلال، وهو المكان المسقّف وتحت الأشجار، والمشي تحته أعمّ من أن يكون له فائدة أو لا.

وذكر في الجمل والعقود أنّه لا يغطّي محمله، وهو أيضاً أعمّ من أن يكون مانعاً عن الشمس أو لم يكن مانعاً عن أيّ شيء، وفي الوسيلة ذكر تغطية المحمل.

فهذه العبارات: إمّا تدلّ على المنع مطلقا، أو يمكن حمله على المنع مطلقا، إلاّ ما ذكره السيّد المرتضىٰ في الانتصار، حيث قال: وممّا يظنّ انفراد الإماميّة به ولهم فيه موافق القول بأنّ المحرم لا يجوز له أن يستظلّ في محمله من الشمس، إلاّ عن ضرورة، وذهبوا إلىٰ أنّه يفدي ذلك إذا فعله بدم[1] انتهى.

ولكن تقدّمت عبارته في جمل العلم والعمل، وهي قابلة للحمل على الساتر مطلقا.

ثمّ إنّه يظهر من عبارة الخلاف أنّ محلّ النزاع بيننا وبين العامّة في مطلق الساتر فإنّ ابن حزم قال: وجائز للمحرمين من الرجال والنساء أن يستظلّوا في المحامل وإذا نزلوا، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأصحابنا، وقال مالك: يتظلّلون إذا نزلوا ولا يتظلّلون في المحامل ولا ركاباً[2].

وقال ابن قدامة: ولا يظلّل علىٰ رأسه في المحمل، فإن فعل فعليه دم.

وقال في شرحه: يكره أحمد الاستظلال في المحمل خاصّة، وما كان في معناه كالهودج والعمارية والكنيسة، ونحو ذلك على البعير، وكره ذلك ابن عمر ومالك وعبد الرحمٰن بن المهدي وأهل المدينة، وكان سفيان بن عيينة يقول: لا يستظلّ

---

(١) الانتصار ص ٢٤٥.

(٢) المحلّىٰ لابن حزم ٧: ١٩٦.

ألبتّة، ورخّص فيه ربيعة والثوري والشافعي، وروى ذلك عن عثمان وعطا الخ[١].

أقول: يحتمل إرادة الأعمّ من الاستظلال من الشمس وغيرها، ويؤيّده ذكر الهودج والعمارية والكنيسة، فإنّها تمنع عن الشمس والمطر والبرد.

الفصل الثاني
في الأخبار الواردة في المسألة

وهي علىٰ طوائف:

الطائفة الأُولىٰ: ما تدلّ على المنع من ركوب القبّة ونحوها.

الطائفة الثانية: ما تدلّ على المنع من التظليل.

الطائفة الثالثة: ما تدلّ على المنع عن التستّر من الشمس.

أمّا الطائفة الأُولىٰ، فهي عدّة أخبار:

الأوّل: ما رواه الشيخ في التهذيب عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن المحرم يركب القبّة، فقال: لا، قلت: فالمرأة المحرمة، قال: نعم[٢].

والخبر صحيح، و قوله «يركب القبّة» إطلاقه شامل لجميع الأحوال، أي: في الشمس والغيم والليل والنهار، سواء كان للركوب أثر في الحفظ عن البرد والحرّ ونحوهما أو لم يكن، وسواء كان بارزاً للشمس بأن كان في طرف القبّة مواجهاً لها أو لم يكن، وسواء كان في الطريق أو كان في مكّة ومنىٰ، وسواء كان نازلاً أو لم يكن، فلو نزل في مكّة وأراد أن يذهب إلى المسجد فليس له ركوبها.

الثاني: ما رواه أيضاً في التهذيب عن موسى بن القاسم، عن صفوان، عن هشام

---

(١) المغني والشرح الكبير ٣: ٢٨٢.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١: ١٠٩ ب ٥ ح ١٦.

بن سالم ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في الكنيسة[١] ، فقال : **لا وهو للنساء جائز**[٢] .

الثالث : ما رواه في النوادر ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن صفوان ، عن معاوية بن عمّار ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **لا يركب المحرم في القبّة وتركب المحرمة**[٣] .

الرابع : مارواه في الفقيه ، قال : وفي رواية حريز ، قال : أبو عبد الله عليه السلام – وفي التهذيب : وعنه [الحسين بن سعيد] عن حمّاد ، عن حريز ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : – **لا بأس بالقبّة على النساء والصبيان وهم محرمون ، ولا يرتمس المحرم في الماء ولا الصائم**[٤] .

الخامس : ما رواه الكليني في الكافي ، عن محمّد بن يحيىٰ ، عن أحمد بن محمّد ، عن علي بن الحكم ، عن الكاهلي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **لا بأس بالقبّة على النساء والصبيان وهم محرمون**[٥] .

ومفهوم الخبرين الأخيرين عدم جواز ركوب القبّة للرجال .

ونوقش في إطلاق هذه الأخبار بأنّها مكتنفة بما يوجب عدم انعقاد الإطلاق فيها، وذلك لأنّ المسألة المطروحة بين الشيعة والعامّة هي جواز أن يركب المحرم ما يكنّه عن الشمس وعدمه ، فذهب العامّة إلىٰ جوازه ، والشيعة سألوا المعصومين عليهم السلام عن هذه المسألة ، أي : الاستتار عن الشمس ، فلا إطلاق لهذه

---

(١) تكنّس الرجل دخل في الخيمة ، تكنّست المرأة دخلت في الهودج .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٠ ح ١٩ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٠ ح ١٧ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٠ ح ٢١ .

(٥) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٠ ح ٢١ .

الأخبار لركوبها ليلاً أو في الغيم ونحوهما ممّا لا يكون موجباً للاستتار عن الشمس.

وفيه أنّه لم يثبت كون المسألة المختلف فيها بين العامّة والخاصّة خصوص الاستظلال بالشمس، فلا وجه لرفع اليد عن إطلاق الأخبار ولا سيّما فيما لم تكن مسبوقة بالسؤال، بل يمكن أن يستظهر من الروايات الواردة في المناظرات التي جرت بين الإمام موسى بن جعفر عليه السلام والمخالف - كما ستأتي - أنّ النزاع في مطلق الساتر.

السادس: ما رواه في الكافي، عن علي بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن ابن أبي نجران، عن محمّد بن الفضيل، قال: كنّا في دهليز يحيى بن خالد بمكّة وكان هناك أبو الحسن موسى عليه السلام وأبو يوسف، فقام إليه أبو يوسف وتربّع بين يديه، فقال: ياأبا الحسن جعلت فداك المحرم يظلّل؟ قال: لا، قال: فيستظلّ بالجدار والمحمل ويدخل البيت والخبأ؟ قال: نعم.

قال: فضحك أبو يوسف شبه المستهزء، فقال له أبو الحسن عليه السلام: **يا أبا يوسف إنّ الدين ليس بالقياس كقياسك وقياس أصحابك، إنّ الله عزّوجلّ أمر في كتابه بالطلاق وأكّد فيه بشاهدين ولم يرض بهما إلاّ عدلين، وأمر في كتابه بالتزويج وأهمله بلا شهود، فأتيتم بشاهدين فيما أبطل الله وأبطلتم الشاهدين فيما أكّد الله عزّوجلّ، وأجزتم طلاق المجنون والسكران، حجّ رسول‌الله صلى الله عليه وآله فأحرم ولم يظلّل ودخل البيت والخبأ واستظلّ بالمحمل والجدار فعلنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله**، فسكت[1].

والمراد من قوله «يظلّل» أي: يجعل عليه الظلال، وهو الساتر عن الشمس والبرد وغيرهما، بقرينة قوله «ويدخل البيت والخبأ» فإنّ دخول البيت ليس

---

(١) فروع الكافي ٤: ٣٥٢ - ٣٥٣ ح ١٥. جامع أحاديث الشيعة ١١: ١١٣ - ١١٤ ح ٢

للوقاية عن الشمس فقط ، بل للوقاية عن البرد والحرّ والمطر والعجّ .

ولعلّ المراد من قوله عليه السلام « حجّ رسول الله صلى الله عليه وآله فأحرم ولم يظلّل ودخل البيت» هو مطلق التظليل .

السابع : ما رواه في الكافي ، عن عدّة من أصحابنا ، عن - التهذيب - أحمد بن محمّد (بن عيسى يب) عن جعفر بن المثنّى الخطيب ، عن محمّد بن الفضيل ، وبشر بن إسماعيل ، قال : قال لي محمّد (بن إسماعيل - كا) : ألا أسرّك يابن مثنّى ؟ (قال : - كا) قلت : بلى ، فقمت إليه ، فقال : دخل هذا الفاسق آنفاً فجلس قبالة أبي الحسن (الكاظم - خ كا) ثمّ أقبل عليه ، فقال (له كا) يا أبا الحسن : ما تقول في المحرم أيستظلّ على (في - يب خ ل) المحمل ؟ فقال له : لا ، قال : فيستظلّ في الخبأ ، فقال له: **نعم** .

فأعاد إليه القول شبه المستهزء يضحك (فقال - كا) : يا أبا الحسن فما فرق بين هذا (هذين - يب خ ل) (وهذا - كا) ؟ فقال : **يا أبا يوسف إنّ الدين ليس (يقاس خ) بقياس كقياسكم أنتم تلعبون (بالدين كا) إنّا صنعنا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وقلنا كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله (كان رسول الله صلى الله عليه وآله يب خ) يركب راحلته فلا يستظلّ عليها وتؤذيه الشمس فيستر جسده بعضه ببعض (بعض جسده ببعض يب) وربّما ستر (يستر يب) وجهه بيده ، وإذا نزل استظلّ بالخبأ وفي البيت وفي الجدار**[1] .

الثامن : ما رواه في الفقيه ، عن الحسين بن مسلم (سلم خ ل) عن أبي جعفر الثاني عليه السلام أنّه سئل ما فرق (ما خ) بين الفسطاط وبين ظلّ المحمل ؟ فقال : **لا ينبغي أن يستظلّ في المحمل ، والفرق بينهما أنّ المرأة تطمث في شهر رمضان فتقضي الصيام**

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٤ ح ٣ .

ولا تقضي الصلاة ، قال : صدقت جعلت فداك[١] .

التاسع : ما رواه في قرب الإسناد ، عن أحمد بن محمّد ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، قال : وسمعت الرضا عليه السلام يقول : قال أبو حنيفة لأبي عبد الله عليه السلام : تجزون بشاهد واحد ويمين ، إلىٰ أن قال : فقال أبو حنيفة : أيّ شيء فرق ما بين ظلال المحرم والخباً ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : إنّ السنّة لا تقاس[٢] .

العاشر : ما رواه في الاحتجاج ، قال : سأل محمّد بن الحسن موسى بن جعفر عليه السلام بمحضر الرشيد وهم بمكّة ، فقال له : أيجوز للمحرم أن يظلّل عليه محمله ؟ فقال له موسىٰ عليه السلام : لا يجوز له ذلك مع الاختيار ، فقال له محمّد بن الحسن : أفيجوز أن يمشي تحت الظلال مختاراً ؟ فقال له : نعم ، فتضاحك محمّد بن الحسن من ذلك .

فقال له أبو الحسن موسى عليه السلام : أتعجب من سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله وتستهزأ بها ! إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كشف ظلاله في إحرامه ومشىٰ تحت الظلال وهو محرم ، إنّ أحكام الله يا محمّد لا تقاس ، فمن قاس بعضها علىٰ بعض فقد ضلّ عن سواء السبيل الخبر .

ورواه المفيد في الإرشاد ، عن أبي زيد ، قال : أخبرني عبد الحميد ، قال سأل محمّد بن الحسن موسى عليه السلام بمحضر من الرشيد ، وذكر نحوه[٣] .

وقوله « أفيجوز أن يمشي تحت الظلال » ظاهر في جوازه من حيث هو لا للوقاية من الشمس .

الحادي عشر : روى الطبرسي في الاحتجاج ، قال : قد جرىٰ لأبي يوسف مع أبي الحسن موسىٰ عليه السلام بحضرة المهدي ما يقرب من ذلك ، وهو أنّ موسىٰ عليه السلام سأل أبا يوسف عن مسألة ليس عنده فيها شيء ، فقال لأبي الحسن موسى عليه السلام : إنّي أُريد

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٥ - ١١٦ ب ١٧ ح ٧ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٥ ح ٦ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٤ - ١١٥ ح ٤ .

أن أسألك عن شيء ، قال : هات ، فقال : ما تقول في التظليل للمحرم ؟ قال : لا يصلح ، قال : فيضرب الخبأ في الأرض فيدخل فيه ؟ قال : نعم ، قال : فما فرق بين هذا وذلك ؟

قال أبو الحسن موسى عليه السلام : **ما تقول في الطامث تقضي الصلاة ؟ قال : لا ، قال : تقضي الصوم ؟ قال : نعم ، قال : ولم ؟ قال : إنّ هذا كذا جاء ، قال أبو الحسن عليه السلام :** وكذلك هذا ، قال المهدي لأبي يوسف : ما أراك صنعت شيئاً ؟ قال : يا أمير المؤمنين رماني بحجّة[1] .

وروى الصدوق في العيون ، قال : حدّثنا أبي رحمه الله ، قال : حدّثنا علي بن إبراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن عثمان بن موسى (عيسى خ) عن (بعض - ئل) أصحابه ، قال: قال أبو يوسف للمهدي وعنده موسى بن جعفر عليه السلام : (أ - ئل) تأذن لي أن أسأله عن مسائل ليس عنده فيها شيء ؟ فقال له : نعم ، فقال لموسى بن جعفر عليهما السلام : أسألك ؟ قال : نعم ، قال : ما تقول الحديث[2] .

الطائفة الثانية : الأخبار المشتملة على المنع عن الظلّ والظلال والتظليل ، وينبغي قبل ذكر الأخبار بيان المعنى اللغوي للظلّ ، ونذكر بعض كلمات اللغويّين ، ثمّ نعقبها بما استظهرناه .

قال الخليل : ظلّ فلان نهاره صائماً ، ولا تقول العرب ظلّ يظلّ إلاّ لكلّ عمل بالنهار ، وسواد الليل يسمّى ظِلاًّ ، ومكان ظليل دائم الظلّ دامت ظلاله ، والظلّة والمظلّة سواء ، وهما ما يستظلّ به من الشمس ، ويقال : مظلّة والإظلال الدنوّ يقال : أظلّك فلان أي : كأنّه ألقى عليك ظلّه من قرب ، وأظلّ شهر رمضان أي : دنا

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٥ ب ١٧ ح ٥

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٥ ذيل ح ٥ .

منك[١].

وقال الأزهري: عن أبي الهيثم أنّه قال: محلّ ما لم تطلع عليه الشمس فهو ظلّ، قال: والليل كلّه ظلّ، وإذا أسفر الفجر فمن لدن الاسفار إلىٰ طلوع الشمس كلّه ظلّ، وقال الفرّاء: أظلّ يومنا إذا كان ذا سحاب، والشمس مستظلّة أي: هي في السحاب، وكلّ شيء أظلّك فهو ظُلّة، ويقال: ظلّ وظلال وظُلّة وظلل مثل قلّة وقلل، واستظلّ الرجل إذا اكتنّ بالظلّ، ويقال: فلان في ظلّ فلان أي: في ذراه وفي كنفه، ويقال للدم الذي في الجوف: مستظلّ أيضاً[٢].

وقال ابن دريد: الظلّ معروف وفي أوّل النهار، فإذا نسخته الشمس ثمّ رجع فهو فيء حينئذ، والظلّ المنعة والعزّ، يقال: فلان في ظلّ فلان أي: في عزّه، والظلّة ما استظللت به من شيء شجرة أو غيرها، المظلّة مفعلة وهو ما استظلّ به[٣].

وقال الجوهري: الظلّ معروف، والجمع ظلال، والظِلال أيضاً ما أظلّك من سحاب ونحوه، وظلّ الليل سواده، وهو استعارة؛ لأنّ الظلّ في الحقيقة إنّما هو ضوء شعاع الشمس دون الشعاع، فإذا لم يكن ضوء فهو ظلمة وليس بظلّ، وفلان يعيش في ظلّ فلان أي: في كنفه، والمظلّة البيت الكبير من الشعر، وعرش مظلّل من الظلّ، وأظلّ يومنا إذا كان ذا ظلّ، وأظلّتني الشجرة وغيرها وأظلّك فلان إذا دنا منك كأنّه ألقىٰ عليك ظلّه، ثمّ قيل: أظلّك أمر وأظلّك شهر كذا، أي: دنا منك، واستظلّ بالشجرة استذري بها[٤].

وقال ابن فارس: والظلّ معروف وأظلّتني الشجرة وظلّ ظليل دائم، والليل ظلّ

---

(١) ترتيب العين ص ٥٠٣.

(٢) تهذيب اللغة ١٤: ٣٥٧.

(٣) جمهرة اللغة ١: ١١٠.

(٤) صحاح اللغة ٥: ١٧٥٥.

وأظلّك فلان كأنّه وقاك بظلّه وهو عزّه ومنعته ، والمظلّة معروفة ، قال ثعلب : الظلال ما أظلّك ، والظلال جمع الظلّ ، وأظلّ الشيء دنا[١] .

وقال أيضاً : الظاء واللام أصل واحد يدلّ على ستر شيء لشيء ، وهو الذي يسمّى الظلّ ، وكلمات الباب عائدة إليه ، فالظلّ ظلّ الإنسان وغيره ، وتقول : أظلّتني الشجرة ، والليل ظلّ ، وأظلّك فلان كأنّه وقاك بظلّه ، وهو عزّه ومنعته ، والمظلّة معروفة[٢] .

وقال الشيخ الطوسي : والظلّة والغمامة والسترة نظائر في اللغة ، والظلّ ضدّ الضحّ ونقيضه ، والاظلال الدنوّ يقول : قد أظلّك فلان ، أي : كأنّه ألقى عليك ظلّه من قربه ، والظلّ لون النهار تغلب عليه الشمس ، وأصل الباب التظليل وهو الستر والاظلال الدنوّ كدنوّ الساتر ، وحدّ التظليل الستر من علّة[٣] .

وقال الزمخشري : ظلّ أظلّني الغمام والشجر ، وظلّلني من الشمس ، ومن المجاز بتنا في ظلّ الليل ، وأظلّ الشهر والشتاء ، وأظلّكم فلان أقبل ، وأظلّكم أمر ، وكان ذلك في ظلّ الشتاء في أوّل ما جاء ، وسرت في ظلّ القيظ أي : تحته[٤] .

وقال الفيّومي : وأنا في ظلّ فلان أي : في ستره ، وظلّ الليل سواده ؛ لأنّه يستر الأبصار عن النفوذ ، وظلّ النهار يظلّ من باب ضرب ظلالة دام ظلّه ، وأظلّ بالألف كذلك ، وأظلّ الشيء وظلّل امتدّ ظلّه ، فهو مظلّ ومظلّل أي : ذو ظلّ يستظلّ به[٥] .

---

(١) مجمل اللغة ١: ٥٥٩ .

(٢) مقاييس اللغة ٣: ٤٦١ .

(٣) التبيان للشيخ الطوسي ١: ٢٥٦ .

(٤) أساس البلاغة ص ٤٠٣ .

(٥) المصباح المنير ٢: ٣٨ .

وقال في أقرب الموارد : ظلّله تظليلاً غشيه وألقىٰ عليه ظلّه ، استظلّ بالظلّ مال إليه وقعد فيه ، ومن الشيء وبه تظلّل ، الظلال بالفتح ما أظلّك من شيء ، الظِلال بالكسر ما أظلّك من سحاب ونحوه ، وظلال البحر أمواجه[1] .

أقول : لم يظهر المعنى الحقيقي للظلّ ، والمحتملات فيه كثيرة :

الأوّل : أن يكون المعنى الحقيقي ضوء الشمس ؛ فإنّها إن لم تكن موجودة كانت الظلمة موجودة ، فإذا وجدت فلها شعاع ولشعاعها ضوء ، والظلّ هو ضوء الشمس، وأمّا وسط الأرض الذي لا يميّز فيه اليوم من الليل فليس فيه ظلّ ، وقد لوحظ هذا المعنىٰ في المشتقّات منه .

مثلاً الظلال استعمل في ثلاثة معان : أحدها مصدر ظلّ يظلّ . ثانيها جمع ظلّ . ثالثها إسم لما يظلّ من الشمس . وفي جميع هذه الموارد لوحظ معنى الستر عن الشمس ، ومع ذلك يصحّ استعمال الظلال فيما يظلّ من الشمس وإن لم يظلّ منها فعلاً؛ لأنّه إن كان إسماً لما يظلّ من الشمس ، فهو اسم آلة نظير المفتاح الذي هو اسم آلة الفتح ، فإذا قيل : لا تجعل عليك ظلالاً ، فهو كما يقال : لا تجعل عليك مفتاحاً ، فكما لا يعتبر الفتح الفعلي في صدق المفتاح ، فكذلك في صدق الظلال .

ثمّ إنّ لازم هذا المعنىٰ أن يكون استعماله في غير هذا المعنىٰ مجازاً ، وهو بعيد جدّاً .

الثاني : أن يكون له معنى جامع موجود في جميع المعاني المذكورة للظلّ في جميع المشتقّات .

الثالث : تعدّد المعاني ولو بتعدّد الصيغ ، فكلّ صيغة لها معنى ، فالظلّ هو ضوء شعاع الشمس ، وظلّ ماضي يظلّ في قولك ظلّ زيد صائماً ، أي : مضىٰ عليه النهار وهو صائم . واستظلّ أي : طلب ظلّ الشمس ، ويظلّل أي : يجعل ظلالاً .

---

(١) أقرب الموارد ٢ : ٧٣٠ .

وعلىٰ كلّ حال فالظاهر أنّ أحد معاني الظلال هو المسقّف الذي يمنع عن شعاع الشمس، ولا يعتبر في صدقه فعليّة الستر عن الشمس، نظير المفتاح الذي هو إسم لما يفتح به، ولا يعتبر في الصدق عليه الفتح الفعلي، فإذا قيل إنّ المحرم لا يضرب عليه الظلال شمل كلّ ما يمكن أن يظلّ عن الشمس في كلّ زمان من ليل ونهار، وفي كلّ حال من غيم ومطر وغيرهما. ولا يعتبر الستر الفعلي عن الشمس في صدق الظلال عليه، واستعماله في السقف شائع في عرف الفقهاء.

قال في الشرائع في كتاب الأطعمة والأشربة في مسألة دهن المتنجّس: جاز الاستصباح به تحت السماء ولا يجوز تحت الأظلّة. وحكىٰ في الجواهر عن المبسوط أنّه قال: يتصاعد من أجزاء الدهن، فإذا لقي الظلال أثّر بنجاسته، فلاحظ[1].

إذا تمهّد هذا فنقول: ذكرنا أنّ الطائفة الثانية تدلّ على المنع عن الظلّ والظلال والتظليل، وهي عدّة أخبار أيضاً:

الأوّل: ما رواه الشيخ في التهذيب والاستبصار، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن علي بن محمّد، قال: كتبت إليه: المحرم هل يظلّل علىٰ نفسه إذا آذته الشمس أو المطر أو كان مريضاً أم لا؟ فإن ظلّل هل (يجب - يب) عليه الفداء أم لا؟ فكتب: **يظلّل علىٰ نفسه ويهريق دماً إن شاء الله**[2].

وهذه الرواية عامّة لكلّ عذر؛ لأنّ المراد بقوله «أو كان مريضاً» من كان مريضاً يضرّه غير الشمس والمطر، بأن كان يضرّه الريح أو العجّ أو البرد.

وقوله «يظلّل علىٰ نفسه» شامل للتظليل راكباً وماشياً، في الطريق إلىٰ مكّة وبعد نزول مكّة ومنىٰ، كان الظلّ فوق رأسه أو علىٰ أحد جوانبه. نعم لا إطلاق له للمنع عن الظلال إن لم يكن له تأثير أصلاً.

---

(١) جواهر الكلام ٣٦: ٣٨٦.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١: ١٠٩ ح ١٣.

الثاني : ما رواه الشيخ في التهذيب والاستبصار ، والكليني في الكافي ، عن أحمد (ابن محمّد بن عيسى – يب صا) عن علي بن أحمد (بن أشيم – كا) عن موسى بن عمر ، عن (محمّد بن – يب كا) منصور ، عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : سألته عن الظلال للمحرم ، قال : **لا يظلّل إلاّ من علّة** (أو – صا) **مرض**[1] .

وفي قوله « الظلال » إحتمالان :

أحدهما : أن يكون مصدر الظلّ ، وعليه فقوله « من علّة » ينبغي أن يحمل علىٰ علّة يضرّها الشمس .

ثانيها : أن يكون اسم آلة ، أي : الشيء الذي يستر به عن كلّ ما يضرّ من البرد والشمس وغيرهما ، أو خصوص الشمس ، لكن لا يعتبر فيه الستر الفعلي ، فيدلّ علىٰ عموم المنع ، ويؤيّده إطلاق قوله « من علّة » .

الثالث : ما رواه الشيخ في التهذيب والاستبصار ، عن موسى بن القاسم ، عن ابن جبلة (ابن أبي جميلة – صا بخ ل) عن إسحاق بن عمّار ، عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : سألته عن المحرم يظلّل عليه وهو محرم ؟ قال : **لا إلاّ مريض أو من به علّة والذي لا يطيق الشمس**[2] .

ويحتمل أن يكون المراد من قوله « يظلّل » هو جعل الظلّ عليه ، أي : الساتر من الشمس . كما يحتمل جعل الظلال عليه ، فإن كان المراد المانع من الشمس ، فينبغي تقييد المريض ومن به علّة بمن تضرّه الشمس ، لكن إبقاؤهما على الإطلاق وإرادة جعل الظلال من قوله «يظلّل» أقرب .

والمراد بقوله « لا يطيق » أنّه لا يتحمّل عادة ، فيحمل إطلاق ما دلّ علىٰ كفاية إيذاء الشمس علىٰ من لا يطيق .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠٧ ح ١ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠٧ ح ٢ .

الرابع : ما رواه الشيخ أيضاً في التهذيب والاستبصار ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن البرقي ، عن سعد بن سعد الأشعري ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ، قال : سألته عن المحرم يظلّل علىٰ نفسه ، فقال : أمن علّة ، فقلت : يؤذيه حرّ الشمس وهو محرم ، فقال : **هي علّة يظلّل ويفدي**[١] .

وتقريب الدلالة فيه كسابقه .

الخامس : ما رواه الشيخ في التهذيب والاستبصار ، والكليني في الكافي ، عن أحمد بن محمّد (بن عيسىٰ - يب صا) عن إبراهيم بن أبي محمود ، وقال : قلت : للرضا عليه السلام : المحرم يظلّل علىٰ محمله ويفدي (يفتدي - كا) إذا كانت الشمس و (أو - صا) المطر يضرّ (يضرّان - كا) به ، قال : نعم ، قلت : كم الفداء ؟ قال : شاة[٢] .

والمراد من قوله « يظلّل » جعل الظلال ، وإنّما ذكر المطر والشمس لأنّهما داعيان إليه ، وهو يوجب قرب إرادة جعل الظلال - أي : الآلة التي يمكن التستّر بها عن الشمس - من الأخبار الأُخر .

السادس : ما رواه الكليني في الكافي ، عن عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن بكر بن صالح - التهذيب و الاستبصار - الحسين بن سعيد ، عن بكر بن صالح - فقيه - وروىٰ علي بن مهزيار ، عن بكر صالح ، قال : كتبت إلىٰ أبي جعفر الثاني أنّ عمّتي معي وهي زميلتي والحرّ يشتدّ عليها إذا أحرمت (أ - يب) فترىٰ (لي - كا) أن أُظلّل عليّ وعليها ؟ فكتب عليه السلام : **ظلّل عليها وحدها**[٣] .

السابع : ما رواه في الدعائم ، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه كره للمحرم أن

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠٩ ح ١٤ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١١ ح ٢٨ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٦ ح ١ ب ١٨ .

يستظلّ في المحمل إذا سار إلاّ من علّة[١].

الثامن: ما رواه في الفقيه، عن أحمد بن محمّد أنّه سأل محمّد بن إسماعيل بن بزيع أبا الحسن عليه السلام وأنا أسمع عن الظلّ للمحرم في أذى من مطر أو شمس أو قال: من علّة، فأمر بفداء شاة يذبحها (يحلّ بها - خ ل) بمنىٰ، وقال: نحن إذا أردنا ذلك ظلّلنا وفدينا[٢].

وطريق الصدوق صحيح. والظاهر أنّ المراد بأبي الحسن هو الرضا عليه السلام؛ لأنّه من أصحابه.

وقوله «عن الظلّ» يريد به الظلال، وهو ما يستر عن الشيء، فكأنّه معهود عند الرواة في ذلك، فهذا مؤيّد قويّ للإطلاق في سائر الروايات.

وقوله «نحن إذا أردنا ذلك» ليس ظاهراً في التظليل من دون عذر، بل أنّهم إذا أرادوا الظلّ فعلوا ذلك، وأمّا أنّهم متىٰ يريدون الظلّ فغير مذكور في الخبر، فلعلّهم إنّما يريدونه لعلّة.

التاسع: ما رواه في التهذيب والاستبصار، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى من مطر أو شمس وأنا أسمع، فأمره أن يفدي (يهدي - يب خ ل) شاة يذبحها بمنىٰ[٣].

العاشر: ما رواه في الكافي، عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم أن يمشي تحت ظلّ المحمل، فكتب عليه السلام: نعم.

قال: وسأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس وأنا أسمع، فأمره

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١: ١٠٧ ب ١٥ ح ٣.
(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١: ١١١ ب ١٥ ح ٢٤.
(٣) جامع أحاديث الشيعة ١١: ١١١ ح ٢٧.

أن يفدي شاة ويذبحها بمنى[١].

ولعلّ المراد بقوله « تحت ظلّ المحمل » أن يكون في جانب منه ويمشي في ظلّ المحمل ، وأطلق التحت من جهة أنّه لابدّ أن يكون المحمل أعلىٰ منه حتّىٰ يكون له ظلّ ويكون هو في أسفله ، فيصدق عليه التحت ؛ لأنّه لم يتعارف المشي تحت المحمل ، إذ لو كان المراد ذلك كان التعبير أنّه يمشي تحت المحمل لا تحت ظلّ المحمل ، ولو سلّم شموله للمشي تحت المحمل ، فالتعدّي منهما إلىٰ مثل أخذ المظلّة (الشمسيّة) على الرأس ماشياً قياس .

الحادي عشر : ما رواه في النوادر (أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن محمّد بن إسماعيل) بن بزيع ، عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : سأله رجل وأنا حاضر عن المحرم يظلّ من علّة ، قال : يظلّ ويفدي ، ثمّ قال موسىٰ عليه السلام : إذا أردنا ذلك ظلّلنا وفدينا (فقلت : بأيّ شيء ؟ فقال : بشاة ، فقلت : أين يذبحها ؟ قال : بمنىٰ)[٢].

يحتمل سقوط لفظ « قال » أي : ثمّ قال ، أي الرضا عليه السلام : قال موسىٰ عليه السلام ، يعني : موسى بن جعفر عليهما السلام .

الثاني عشر : ما رواه في التهذيب ، وعنه (موسى بن القاسم) عن محمّد بن إسماعيل ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الظلّ للمحرم من أذى مطر أو شمس ، فقال : أرىٰ أن يفديه بشاة يذبحها بمنىٰ[٣].

هذا ويحتمل اتّحاد هذه الأخبار أو بعضها ، وهي تدلّ علىٰ جواز التظليل من علّة:

الثالث عشر : ما رواه في الكافي ، عن عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٣ ب ١٧ ح ١ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١١ ب ١٥ ح ٢٥ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١١ ب ١٥ ح ٢٧ .

- الفقيه - أحمد بن محمّد بن أبي نصر (البزنطي - فقيه) عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير ، قال : سألته عن المرأة يضرب عليها الظلال وهي محرمة ، قال: نعم ، قلت: فالرجل يضرب عليه الظلال وهو محرم ؟ قال : نعم إذا كانت به شقيقة ويتصدّق بمدّ لكلّ يوم[١] .

ورواه في النوادر ، عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن أبي بصير مثله .

والشقيقة : وجع في نصف الرأس . ومفهومه إذا لم يكن به شقيقة فلا يضرب عليه الظلال ، ولا وجه لتخصيص الشقيقة بما تكون بسبب الشمس ، بل للأعمّ منها ومن البرد.

ثمّ إنّ الظلال المذكور في هذا الخبر ليس جمعاً للظلّ ، ولا يناسب كونه مصدراً للظلّ ، بل المناسب بقرينة الضرب المذكور في الخبر هو أن يكون المراد الشيء الذي يكون ظلالاً ، ومقتضى الإطلاق عدم ضربه وإن لم تكن الشمس موجودة ، كما يقال : المفتاح مع أنّه ليس له الفتح فعلاً ، فيدلّ علىٰ أنّه لا يضرب على المحرم ما يمكن أن يكون ساتراً للشمس ، فإنّ الظلال إسم له كالمفتاح .

الرابع عشر : ما رواه الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة (ومن كتاب آخر فرأيك أدام الله عزّك في تأمّل رقعتي والتفضّل بما يسهل لأُضيفه إلىٰ سائر أياديك عليّ واحتجت أدام الله عزّك أن تسأل لي بعض الفقهاء) وعن المحرم يرفع الظلال هل يرفع خشب العمارية أو الكنيسة ويرفع الجناحين أم لا ؟ الجواب : **لا شيء عليه في تركه وجمع الخشب** .

وعن المحرم يستظلّ من المطر بنطع أو غيره حذراً علىٰ ثيابه وما في محمله أن يبتلّ فهل يجوز ذلك ؟ الجواب : **إذا فعل ذلك في المحمل في طريقه فعليه دم**[٢] .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٠ ب ١٥ ح ٢٠ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠٧ - ١٠٨ ح ٥ .

ودلالته كسابقه بل هي أوضح .

الطائفة الثالثة : ما يتوهّم معارضته لأخبار القبّة ، وهي عدّة أخبار :

الأوّل : ما رواه في التهذيب والاستبصار ، عن موسى بن القاسم ، عن ابن أبي عمير ، عن حمّاد ، عن الحلبي ، وابن سنان ، عن ابن مسكان ، عن الحلبي – والتهذيب : الحسين بن سعيد ، عن ابن سنان ، عن ابن مسكان ، عن الحلبي – قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في القبّة ، قال : **ما يعجبني** (ذلك – يب صا) **إلاّ أن يكون مريضاً** (قلت : فالنساء ؟ قال : نعم – يب)[1] .

فقوله عليه السلام « ما يعجبني » ظاهر في الكراهة . وفيه أنّه لابدّ من حمله على الحرمة ، فإنّ الأخبار المانعة أظهر منه في الكراهة المصطلحة ، ولو سلّم ظهوره في الجواز فيحمل على التقيّة ؛ لأنّه موافق للعامّة ، ومع إصرار الإمام عليه السلام على المنع حتّىٰ انّه يناظر القائلين بالجواز ، لا يمكن حمل الأخبار المانعة على الكراهة .

الثاني : ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم ، عن علي بن جعفر ، قال : سألت أخي عليه السلام أُظلّل وأنا محرم ، فقال : **نعم وعليك الكفّارة** ، قال : فرأيت عليّاً إذا قدم مكّة ينحر بدنة لكفّارة الظلّ[2] .

فإنّ ترك الاستفصال عن كون تظليله من علّة يدلّ على الجواز من غير علّة وفيه أنّه ليس له ظهور في الجواز اختياراً ، ويمكن حمله على المعذور بحيث كان حاله معلوماً عند الإمام عليه السلام ، فلذا لم يستفصله .

وجملة « فرأيت عليّاً عليه السلام) من كلام موسى بن القاسم وأنّه رأىٰ علي بن جعفر .

الثالث : ما رواه في التهذيب والاستبصار ، عن سعد (بن عبد الله – صا) عن أبي جعفر ، عن محمّد بن أبي عمير ، عن جميل بن درّاج ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال :

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٠ ب ١٥ ح ١٨ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠٧ ب ١٥ ح ٤ .

لا بأس بالظلال للنساء وقد رخّص فيه للرجال[١].

فإنّه لم يقيّد الترخيص للرجال بالضرورة، فيجوز لهم الاستظلال إختياراً، ولعلّ الفرق بينهم وبين النساء عدم الكراهة عليهنّ، بخلاف الرجال فإنّه يكره لهم إختياراً.

وفيه أنّ قوله «وقد رخّص» محمول على الترخيص لضرورة، ولو كان دالاًّ على الجواز مطلقا فهو محمول على التقيّة.

الرابع: ما رواه الشيخ في التهذيب والاستبصار، عن سعد بن عبد الله، عن الحسن بن علي، عن العبّاس بن معروف، عن بعض أصحابنا، عن الرضا عليه السلام (أبي عبد الله - خ ل) قال: سألته عن المحرم له زميل فاعتلّ فظلّل على رأسه أله أن يستظلّ؟ قال: نعم[٢].

فإنّه ظاهر في عود ضمير «أله» إلى المحرم، فتدلّ على جواز الاستظلال إختياراً.

وفيه أنّه قد يقال بعود الضمير في قوله «أله» إلى الزميل الذي اعتلّ، لكنّه بعيد، بل يمكن أن يكون السؤال عن الاستظلال بظلّ الظلال على الزميل.

والحاصل أنّ الأخبار التي استدلّ بها على جواز التظليل قاصرة الدلالة كما بيّنا.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على عدم جواز الاستتار من الشمس، وهي عدّة أخبار:

الأوّل: ما رواه الشيخ في التهذيب والاستبصار، عن موسى بن القاسم، قال: حدّثني النخعي، عن صفوان، عن عبد الرحمٰن بن الحجّاج، قال: سألت أباالحسن عليه السلام عن الرجل المحرم كان إذا أصابته الشمس شقّ عليه وصدع فيستتر منها، فقال: هو أعلم بنفسه إذا علم أنّه لا يستطيع أن تصيبه الشمس فليستظلّ

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١: ١١٢ ب ١٥ ح ٣١.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١: ١١٦ ب ١٨ ح ٢.

منها[١].

ومفهومه أنّه إذا استطاع أن تصيبه الشمس فلا يستظلّ، والنسبة بينه وبين ما دلّ على المنع عن الظلال عموم من وجه، فلو اضطرّ إلىٰ ركوب السيّارة لكن لم يضرّه الشمس فلا يستتر عنها.

ومقتضىٰ ترك الاستفصال في قوله «أصابته الشمس» شموله لحال السير في الطريق وفي المنزل راكباً أو ماشياً، في مكّة ومنىٰ وغيرهما، سواء كان التستّر بالتظليل فوق الرأس أو أحد الجانبين، وسواء كان ببعض الجسد أو بغيره، وسواء كان الاستظلال بالجدار أو المحمل أو بغيرهما، وسواء كان للرأس فقط أو للبدن فقط أو لهما. ويقيّد إطلاقه ببعض الأخبار الآتية.

وقوله «وصدع» ظاهر في أنّ الصداع يوجب جواز ستر الرأس عن الشمس، سواء كان الساتر فوق الرأس أو على الجوانب.

وقوله «لا يستطيع» يعني لا يتحمّل عادة، فيقيّد به إطلاق ما دلّ علىٰ جواز التظليل إذا آذته الشمس بما إذا لم يتحمّل عادة.

الثاني: ما رواه الشيخ في التهذيب والاستبصار والكليني في الكافي، عن أحمد بن محمّد (بن عيسى - يب صا) عن علي بن الحكم، عن إسماعيل بن عبد الخالق، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يستتر المحرم من الشمس؟ فقال: لا إلاّ أن يكون شيخاً كبيراً، أو قال: ذا علّة[٢].

قال النجاشي في ترجمة إسماعيل بن عبد الخالق: وجه من وجوه أصحابنا وفقيه من فقهائنا[٣]. وفي نسخة: ثقة.

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١: ١٠٨ ب ١٥ ح ٦.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١: ١٠٨ ب ١٥ ح ٧.

(٣) رجال النجاشي ص ٢٧ برقم: ٥٠.

ثمّ إنّ قوله « شيخاً كبيراً » وإن لم يقيّده بكونه يتضرّر ، لكن لا يبعد انصرافه إلىٰ ما كان حرجاً عليه .

ورواه في قرب الإسناد ، عن محمّد بن خالد الطيالسي ، قال : حدّثني إسماعيل بن عبد الخالق ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يستتر المحرم من الشمس (وذكر مثله إلاّ أنّه قال : شيخاً فانياً)[١] .

الثالث : ما رواه في الفقيه ، قال : سأل (أبا عبد الله عليه السلام) سعيد الأعرج عن المحرم يستتر من الشمس بعود أو بيده ، فقال : **لا إلاّ من علّة**[٢] .

ودلالته واضحة ، إلا أنّ قوله « بيده » معارض بما دلّ علىٰ جواز التستّر باليد ، فيكون قوله « لا » محمولاً على الكراهة ، فيكون التستّر بالعود جائزاً علىٰ كراهة . واستشهد في الجواهر به على ذلك[٣] .

قلت : ظاهره الحرمة ، ويطرح الخبر في خصوص التستّر باليد ؛ لقوّة المعارض حتّىٰ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله فعله ، علىٰ ما في الاحتجاج ، فلا يكون مكروهاً .

الرابع : ما رواه في الكافي ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن عبد الله بن المغيرة ، قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن الظلال للمحرم ، فقال : **أضح لمن أحرمت له** ، قلت : إنّي محرور وإنّ الحرّ يشتدّ عليّ ، فقال : **أما علمت أنّ الشمس تغرب بذنوب المحرمين**[٤] .

وعبد الله بن المغيرة مشترك بين الخزّاز الذي عدّه الشيخ من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام ، وبين البجلي الثقة ، لكن قالوا : إنّ الإطلاق ينصرف إلى الكامل

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠٨ ذيل ح ٧ .
(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠٨ ح ٨ .
(٣) جواهر الكلام ١٨ : ٤٠١ .
(٤) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠٨ ب ١٥ ح ١٠ .

المشهور المعروف . ويمكن تأييد كونه البجلي بأنّ هذا الخبر متّحد مع ما بعده ، والصدوق ذكر في طريقه إلىٰ عبد الله بن المغيرة طرقاً ثلاثة :

أحدها : ينتهي إلى الحسن بن علي عن جدّه عبد الله بن المغيرة .

وثانيها : ينتهي إلى إبراهيم بن هاشم .

وثالثها : إلى إبراهيم بن هاشم وأيّوب بن نوح والحسن بن علي عن جدّه ، وهو البجلي الثقة .

ثمّ إنّ قوله « الظلال » بالفتح ، أي : ما أظلّ كالسحاب ونحوه . ولا يخفىٰ أنّه لا يبعد أن يكون الظلال إسماً لما يظلّ من الشمس والمطر والبرد ونحوها ، لا الذي يظلّ فعلاً عن الشمس ، بل يكفي الشأنيّة والقابليّة .

الخامس : ما رواه في التهذيب والاستبصار ، عن العبّاس (سعد بن عبد الله ، عن العبّاس – صا) (بن معروف – صا خ) عن (الفقيه : وروىٰ عن) عبد الله بن المغيرة، قال : قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام : أُظلّل (علىٰ نفسي – صاخ) وأنا محرم ؟ قال : لا ، قلت : أفأُظلّل وأُكفّر ؟ قال : لا ، قلت : فإن مرضت ، قال : **ظلّل وكفّر** (يب وفقيه) ثم قال : **أما علمت أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ما من حاجّ يضحي ملبّياً حتّىٰ تغيب الشمس إلاّ غابت ذنوبه معه** (معها – فقيه »[1] .

السابع : ورواه في العلل ، قال : حدّثنا محمّد بن الحسن رحمه الله قال : حدّثنا الحسين بن الحسن بن أبان ، عن الحسين بن سعيد ، عن حمّاد ، عن (بن – خ) عبد الله بن يحيى المغيرة ، قال : قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام : أُظلّل وذكر مثله[2] .

وأضح من قوله « أضح لمن أحرمت له » مشتقّ من الضحىٰ وله معنيان : أحدهما الظهور للشمس . ثانيهما : مطلق الظهور .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠٨ – ١٠٩ ح ١١ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠٩ ذيل ح ١١ .

قال في لسان العرب : قال ابن عرفة يقال : لكلّ من كان بارزاً في غير ما يظلّه ويكنه أنّه ضاح[١] .

وقال : قال شمر : كلّ ما ظهر وبرز فقد ضحا ، ويقال : خرج الرجل من منزله فضحا لي[٢] انتهى .

وفي اللسان أيضاً : وفعلت الأمر ضاحية أي ظاهراً بيّناً[٣] .

وقال : وليس لكلامه ضحى ، أي : بيان وظهور ، وضحّىٰ عن الأمر بيّنه وأظهره عن ابن الأعرابي ، وحكىٰ أيضاً أضح لي عن أمرك - بفتح الهمزة - أي : أوضح وأظهر ، وأضحى الشيء أظهره وأبداه[٤] .

ثمّ إنّه لو سلّم أنّ الظهور للشمس مأخوذ في مفهوم الضحىٰ ، لكن يطلق على الشيء الذي يضحىٰ للشمس لو كان في الشمس ، ولا يلزم أن يكون دائماً في الشمس ، فيقال للمنكبين : ضواحي ؛ لأنّهما يظهران للشمس ، ففي الليل أيضاً يقال لهما ضواحي ، فيمكن أن يكون معنىٰ « أضح لمن أحرمت له » أن يجعل نفسه بحيث لو كانت الشمس ظاهرة لبرز لها .

وقيل : يختلف المعنىٰ في قوله « أضح لمن أحرمت له » بقراءة فتح الهمزة أو كسرها .

قال في لسان العرب : وفي الحديث « انّ ابن عمر رأىٰ رجلاً محرماً قد استظلّ ، فقال : أضح لمن أحرمت له » أي : أظهر واعتزل الكِنّ والظلّ ، هكذا يرويه المحدّثون بفتح الألف وكسر الحاء من أضحيت ، وقال الأصمعي : إنّما هو اضح لمن أحرمت له

---

(١) لسان العرب ١٤ : ٤٧٧ .

(٢) لسان العرب ١٤ : ٤٧٩ .

(٣) لسان العرب ١٤ : ٤٧٩ .

(٤) لسان العرب ١٤ : ٤٨٠ .

بكسر الهمزة وفتح الحاء من ضحيت أضحىٰ لأنّه إنّما أمره بالبروز للشمس[١] انتهى.

وقد يؤيّد كونه بالمعنى الثاني بقوله في خبر عبد الله بن المغيرة في تعليل الاضحاء « أما علمت أنّ الشمس تغرب بذنوب المحرمين » وفي خبره الآخر « ما من حاجّ يضحي ملبّياً حتّىٰ تغيب الشمس إلاّ غابت ذنوبه معها » الظاهر في أنّ الغفران من الذنوب يكون لمن أصابته الشمس، ولا ينافيه قوله في خبر عثمان بن عيسى «والبرد شديد ويريد أن يحرم) لاحتمال أن يكون الهواء بارداً مع الاضحاء في الشمس.

أقول: لا طريق لنا إلى العلم بمعاني اللغات، فقوله « اضح » يحتمل الأمرين.

وأمّا الاستشهاد لارادة الظهور للشمس بخبر عبد الله بن المغيرة، ففير ثابت، فإنّه بعد ما قال الإمام عليه السلام له « اضح لمن أحرمت له » علىٰ معنىٰ أظهر وأخرج من الظلال أي: أبرز لا يكنّك شيء، قال الراوي له: إنّي محرور، فإذا ظهرت تأذّيت بالشمس، فقال الإمام عليه السلام له إنّك إن برزت واتّفق ذلك في الشمس وفّقت لهذه الفضيلة، وهو غفران الذنب.

ويؤيّده قوله في خبره الآخر « ثمّ قال: أما علمت أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ما من حاجّ يضحي ملبّياً حتّىٰ تغيب الشمس إلاّ غابت ذنوبه معه » فإنّ المراد به أنّ من خرج من محلّ مستور وصار بارزاً إن اتّفق أن أضحى ملّبياً في الشمس كان له كذلك؛ لأنّه لو وجب الاضحاء للشمس فلا يجب التلبية قطعاً، فقوله « يضحي ملبّياً» بيان لأمر مستحبّ.

وممّا يؤيّد إرادة مطلق الظهور قوله في خبر حفص وهشام « أضح لمن أحرمت له» بعد قوله « يكره للمحرم أن يجوز ثوبه أنفه من أسفل » فإنّ المراد به الظهور

---

(١) لسان العرب ١٤: ٤٧٨.

وعدم ستر الوجه من أسفل ، لكن يحتمل أن يكون قوله « وقال : أضح » في موضع آخر لا تتمّة لهذا الخبر .

ثمّ إنّه يحتمل أن يكون للضحىٰ معنىٰ واحداً ، وهو الظهور الذي لا يتعقّل الناس أعلىٰ منه ، ويكون أكمل أفراده ضحى الشمس ، نظير ما قلنا في قولك « رأيت أسداً» انّ الأسد مستعمل في الرجل الشجاع البالغ أعلىٰ مرتبة الشجاعة ؛ لأنّ الذي يمثّل أعلىٰ مرتبة الشجاعة هو الأسد ، ولا يمكن التصريح بأبلغ منه ، فلذا يصحّ أن يقال : زيد شجاع بل أسد ، فإذا أُريد إفادة الظهور بأعلىٰ مرتبة عبّر عنه بالضحىٰ ، فقيل : أضح لمن أحرمت له ، وقيل : ضاحت بلادنا .

ولذا لا يبعد ما ذكره في المقاييس ، قال : ضحىٰ يدلّ علىٰ بروز الشيء ، ثمّ أطال إلىٰ أن قال : قال أبو زيد ، ضحا الطريق يضحو ضَحواً وضُحواً إذا بدا وظهر ، فقد دلّت هذه الفروع كلّها علىٰ صحّة ما أصّلناه في بروز الشيء ووضوحه[1] انتهى .

السابع : ما رواه في الكافي عن (عدّة من أصحابنا – معلّق) أحمد ، عن عثمان بن عيسى الكلابي ، قال : قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السلام : إنّ علي بن شهاب يشكو رأسه والبرد شديد ويريد أن يحرم ، فقال : **إن كان كما زعم فليظلّل** (و – خ) **أمّا أنت فاضح لمن أحرمت له**[2] .

وقوله « فليظلّل » أي : يجعل علىٰ نفسه ظلالاً يمنعه عن البرد ، فيدلّ علىٰ عموم الظلال للبرد وعدم اختصاصه بالشمس . وقيل باختصاصه بها ، لكن كان يؤذيه البرد ، فهو يظلّل من الشمس في أيّام الشتاء إذا كانت السماء صاحية دفعاً للبرد ، بقرينة قوله « أمّا أنت فاضح لمن أحرمت » أي : أبرز للشمس .

قلت : قد يمنع صدق الاضحاء إن لم يكن حرّ الشمس يؤذيه .

---

(١) مقاييس اللغة ٣ : ٣٩١ – ٣٩٣ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠٨ ح ٩ .

قال في لسان العرب : وعن الليث ضحى الرجل يضحي ضحاً إذا أصابته حرّ الشمس[١] .

قوله « فاضح » ظاهر في الوجوب ، وإنّ الاضحاء هو البروز مطلقا لا البروز للشمس خاصّة ، فالتستّر عن البرد في الليل وغيره بما يكون فوق الرأس أو على أحد الجوانب ينافي الاضحاء .

الثامن : ما رواه في الفقيه ، عن حفص بن البختري ، وهشام بن الحكم ، رويا عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال : يكره للمحرم أن يجوز ثوبه أنفه من أسفل ، وقال : أضح لمن أحرمت له[٢] .

والرواية تامّة السند ، فإنّ طريق الصدوق صحيح إلى حفص ، وكذا إلى هشام بن الحكم .

وأمّا قوله « يكره » فإنّه يستعمل في الأعمّ من الحرمة والكراهة المصطلحة ، واستظهر بعضهم منه إرادة الكراهة المصطلحة ، وحمل قوله « أضح » على رجحان الاضحاء الذي هو ضدّ المكروه ، أو يحمل على الإرشاد إلى ترك المكروه .

واستدلّ في الجواهر على حمل الاضحاء في سائر الأخبار على غير الوجوب بهذا الخبر ، قال – بعد ذكره – : فلا يبعد القول بالكراهة فيما نافى الاضحاء من التستّر بما لا يكون فوق الرأس والحرمة بما كان فوقه[٣] .

أقول : يحتمل أن يكون قوله « قال » رواية أُخرى وليس متّصلاً بما قبله ، ويؤيّده تكرار كلمة « قال » بل يحتمل أن يكون من كلام الصدوق ، ولو سلّم كونه تتمّة الرواية وتعليلاً للكراهة المذكورة ، فلا يوجب حمل سائر الأخبار على خلاف

---

(١) لسان العرب ١٤ : ٤٧٧ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١٠٥ ب ١١ ح ١ .

(٣) جواهر الكلام ١٨ : ٤٠٢ .

ظاهرها من الوجوب ؛ لأنّ العدول عنه بقرينة يختصّ بمورد وجود القرينة ، وهو كراهة أن يجوز ثوبه أنفه من أسفل ، وهذه القرينة غير موجودة في سائر الأخبار المشتملة علىٰ قوله « أضح لمن أحرمت له » .

ثمّ إنّ نصوص الاضحاء إنّما تدلّ على البروز للشمس وعدم التستّر منها ، بناءً على اختصاص الاضحاء بالبروز للشمس ، ودلالتها على المنع من التستّر مطلقا ، مبنيّة علىٰ أنّ الاضحاء هو مطلق الظهور ، وهو إن لم يثبت فلا تدلّ على اختصاص المنع بالتستّر عن الشمس ، فإنّ الظلال مستعمل في التستّر من الشمس والتستّر مطلقا ، فلا وجه لتقييده بالتستّر من الشمس فقط .

التاسع : ما رواه في الفقيه ، عن عبد الله بن سنان ، قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لأبي وقد شكىٰ إليه حرّ الشمس وهو محرم وهو يتأذّي به ، وقال : ترىٰ أن أستتر بطرف ثوبي ؟ قال : **لا بأس بذلك ما لم يصبك (يصب خ) رأسك**[1] .

وطريق الصدوق إلىٰ عبد الله بن سنان صحيح .

ومقتضىٰ إطلاق قوله « وهو يتأذّي » شموله لمطلق الأذيّة وإن كانت ممّا تتحمّل عادة ، ولكن يقيّد إطلاقه بخبر عبد الرحمٰن وغيره .

وأمّا قوله « أن استتر » فهو شامل لما كان الاستتار بجعل الثوب فوق الرأس أو علىٰ أحد الجوانب .

وأمّا قوله « ما لم يصبك » فلعلّ المراد به أنّه لا بأس بالتستّر بالثوب مع الضرورة، سواء جعله فوق الرأس أو إلىٰ أحد الجوانب ، لكن يشترط أن لا يصيب الرأس ؛ لأنّ تغطية الرأس حرام آخر غير التظليل . وممّا ذكرنا ظهر أنّ استشهاد صاحب الجواهر بهذا الخبر علىٰ جواز التستّر من الشمس إذا لم يكن فوق

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٢ ب ١٥ ح ٣٢ .

الرأس[١]. غير واضح؛ لاشتماله على الجواز إن كان يتأذّىٰ من حرّ الشمس.

وقوله «رأسك» عطف بيان أو بدل للكاف في قوله «يصبك».

العاشر: ما رواه في الكافي، عن محمّد بن يحيىٰ، عن محمّد بن أحمد، عن علي بن الريّان، عن قاسم الصيقل، قال: ما رأيت أحداً كان أشدّ تشديداً في الظلّ من أبي جعفر عليه السلام كان يأمر بقلع القبّة والحاجبين إذا أحرم[٢].

وفي السند علي بن الريّان الأشعري القمّي وقد وثّقه النجاشي[٣].

وقاسم الصيقل وقد عدّه الشيخ من أصحاب الهادي عليه السلام[٤] وحاله مجهول.

والمراد بالحاجبين المحمل ونحوه التي توضع عليها القبّة، وشدّة التشديد مستفادة من أمره عليه السلام بقلع الحاجبين.

وذكر صاحب الجواهر أنّ التشديد ظاهر في الزيادة على الواجب[٥].

فيدلّ علىٰ جواز الاستتار بالحاجبين.

قلت: لعلّ قاسم الصيقل لم يكن يعرف في ذلك الوقت عدم جواز الاستتار بالحاجبين فلذا عبرّ بالتشديد.

ثمّ إنّ صاحب الحدائق ذكر أنّ الظاهر وقوع تصحيف الجناحين بالحاجبين، كما في الخبر الآخر.

الحادي عشر: ما رواه في التهذيب، عن موسى بن القاسم، عن صفوان، عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا بأس أن يضع المحرم ذراعه علىٰ

---

(١) جواهر الكلام ١٨: ٤٠٠.

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١: ١٠٩ ب ١٥ ح ١٥.

(٣) رجال النجاشي ص ٢٧٨ برقم: ٧٣١.

(٤) رجال الشيخ الطوسي ص ٣٩٠ برقم: ٥٧٤٤.

(٥) جواهر الكلام ١٨: ٤٠١.

وجهه من حرّ الشمس ، وقال : لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض(١) .

الثاني عشر : ما رواه في الكافي ، عن عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمّد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن يحيى الحلبي ، عن المعلّى بن خنيس ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **لا يستتر المحرم من الشمس بثوب ، ولا بأس أن يستر بعضه ببعض**(٢) .

الطائفة الخامسة : ما دلّ على لزوم الكفّارة في التظليل ، وهي خبران :

الأوّل : ما رواه في الكافي ، عن محمّد بن يحيى ، عمّن ذكره ، عن أبي علي بن راشد ، قال : سألته عن محرم ظلّل في عمرته ، قال : **يجب عليه دم ، قال : وإن خرج إلى مكّة وظلّل وجب عليه أيضاً دم لعمرته ودم لحجّته**(٣) .

والخبر مرسل ، ولعلّه قطعة من الخبر الثاني .

ولعلّ المراد من قوله « في عمرته » هو العمرة المفردة .

وأمّا قوله « وإن خرج إلى مكّة » فمعناه : إن اعتمر للتمتّع وخرج إلى مكّة لعمرة التمتّع فظلّل في عمرته وحجّه ، فقد وجب عليه دمان .

الثاني : ما رواه في التهذيب ، عن محمّد بن الحسن الصفّار ، عن محمّد بن عيسى ، عن أبي علي بن راشد ، قال : قلت له عليه السلام : جعلت فداك إنّه يشتدّ عليّ كشف الظلال في الاحرام لأنّي محرور ويشتدّ عليّ الشمس ، فقال : **ظلّل وارق دماً** ، فقلت : دماً أو دمين ، قال : **للعمرة** ، قلت : إنّا نحرم بالعمرة وندخل مكّة ، فنحلّ فنحرم بالحجّ ، قال: **فارق دمين**(٤) .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٢ ب ١٦ ح ١ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٢ ب ١٦ ح ٢ .

(٣) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٠ ب ١٥ ح ٢٢ .

(٤) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ١١٠ – ١١١ ب ١٥ ح ٢٣ .

وفي السند محمّد بن عيسىٰ وهو ثقة .

والخبر وإن كان مضمراً ، إلاّ أنّه لا يبعد أن يكون قوله « جعلت فداك » قرينة علىٰ أنّ المسؤول كان معصوماً ؛ إذ لا تقال هذه الجملة عادة - عند الأصحاب - لغير المعصوم .

وأمّا قوله « ويشتدّ » فلعلّ المراد به زيادة تأذّيه علىٰ ما يتأذّىٰ غيره من الشمس؛ لأنّ كلّ أحد يتأذّي من الشمس في الحرّ .

وأمّا قوله « فقلت » فلعلّه زعم أنّ الظلال في العمرة والحجّ معاً يوجب دماً واحداً فسأل عنه . وإطلاق الدم يشمل الأنعام الثلاثة

وقوله « قال للعمرة » أي : قال المسؤول إنّك تسأل عن العمرة .

وأمّا قوله « قلت » فلعلّه ظاهر في أنّه قال أسألك .

الفصل الثالث في الفروع
المستفادة من هذه الأخبار

وهي في مسائل :

الاولىٰ : لا يجوز للمحرم التظليل سائراً ، بأن يجلس في محمل أو قبّة أو سيّارة أو سفينة مظلّلة أو طائرة أو قطار ، في أيّ زمان وأيّ مكان وأيّ حال ؛ لإطلاق الأخبار المانعة عن ركوب القبّة والتظليل ، وقد تقدّمت الأخبار المعارضة والمناقشة فيها .

ولا مخالف في أصل المسألة إلاّ ما ينسب إلى الاسكافي . وناقش في الجواهر في دلالة كلامه على الخلاف ، وقال : مع أنّ عبارته ليست بتلك الصراحة[1] انتهى .

---

(١) جواهر الكلام ١٨ : ٣٩٤ .

وحكى الخلاف في الحدائق عن السبزواري ، وناقشه فراجع .

ولكن وقع الخلاف في فروع المسألة علىٰ أقوال :

أحدها : اختصاص المنع بالتظليل من الشمس فقط ؛ لأنّ مفهوم التظليل هو الاستتار عن الشمس .

ثانيها : اختصاصه بالتظليل من الشمس والمطر ؛ للروايات الدالّة عليهما .

ثالثها : اختصاصه بالتظليل الذي يترتّب عليه فائدة من دفع شمس أو مطر أو ريح أو برد أو عجّ . وأمّا إذا لم يترتّب عليه أيّ فائدة ، فلا مانع من التظليل ؛ لعدم صدق التظليل أو للانصراف إلىٰ غيره .

أقول : قد تقدّم أنّ مقتضىٰ إطلاق المنع من ركوب القبّة ونحوها المنع منه مطلقا ، فانّ الجوّ في زمان صدور الروايات كان كجوّ يومنا من البرد والحرّ والشمس والمطر وغيرها ، وكذلك أخبار التظليل مطلقة تشمل جميع ذلك .

الثانية : لو اضطرّ المحرم إلى التظليل لم يحرم عليه ، وليس الاضطرار إليه موجباً لسقوط التكليف ، فإن علم قبل الاحرام بأنّه يضطرّ الى التظليل جاز له الاحرام ، بخلاف الاضطرار إلىٰ سائر المحرّمات ، كمن يعلم أنّه لو أحرم يضطرّ إلىٰ قتل مؤمن مثلاً ، فإنّه لا يجوز له أن يحرم ، وما ذكرناه مستفاد من الروايات المذكورة .

ثمّ إنّ المراد بالاضطرار هل هو ما يسقط معه التكليف ، كما في الجواهر[1] ، حيث قال بعد كلام المصنّف « لو اضطرّ لم يحرم » : وهو أن يتأذّىٰ من ترك التظليل بحدّ لا يتحمّل مثله علىٰ وجه يسقط معه التكليف انتهى .

أقول : وذلك جمعاً بين الأخبار المتقدّمة ، فإنّها علىٰ طائفتين :

الطائفة الأولىٰ : ما دلّ علىٰ جواز التظليل لمطلق الأذيّة ، وهي خبر سعد بن

---

(١) جواهر الكلام ١٨ : ٣٩٨ .

سعد: فقلت: يؤذيه حرّ الشمس، فقال: هي علّة يظلّل ويفدي.

وخبر ابن بزيع: في أذىً من مطر أو شمس أو قال: من علّة، فأمر بفداء شاة يذبحها بمنىً.

وخبر إبراهيم بن أبي محمود: قلت للرضا عليه السلام: المحرم يظلّل علىٰ محمله ويفدي إذا كانت الشمس أو المطر يضرّان به؟ قال: نعم.

وخبر علي بن محمّد: هلّ يظلّل علىٰ نفسه إذا آذته الشمس أو المطر؟ فكتب: يظلّل علىٰ نفسه ويهريق دماً.

الطائفة الثانيّة: ما دلّ على اعتبار عدم إطاقة الشمس، وهو: خبر عبد الرحمٰن: إذا علم أنّه لا يستطيع أن تصيبه الشمس فليستظلّ منها.

وخبر ابن المغيرة: قلت: إنّي محرور وإنّ الحرّ يشتدّ عليّ، فقال: أما علمت أنّ الشمس تغرب بذنوب المحرمين.

وخبر إسحاق بن عمّار: قال: لا إلاّ مريض أو من به علّة والذي لا يطيق الشمس.

ولعلّ مقتضى الجمع أن يكون الجواز متفرّعاً على الضرورة المذكورة، ولاسيّما أنّ الشمس تؤذي عادة، فإذا قيّد الجواز بكونها تؤذي، فالمراد الأذيّة التي تكون فوق الأذيّة التي تقتضيه بنفسها، ولكن في كون الضرورة هنا كالضرورة المسوّغة لشرب الخمر مثلاً إشكال، فلعلّ المدار علىٰ عدم استطاعة أن تصيبه الشمس أو صيرورته مريضاً ونحو ذلك، فتأمّل.

الثالثة: هل يجوز التظليل علىٰ غير الرأس؟ بأن يكون في القبّة مثلاً ويخرج رأسه منها تحت السماء أم لا؟ قيل: لا يجوز، ولعلّه لصدق التظليل، وصدق الاستتار من الشمس، وهو ممنوع.

الرابعة: هل يحرم على المحرم الاستتار عن الشمس من حيث أنّه استتار عنها،

حتّىٰ أنّه لو اضطرّ إلىٰ ركوب القبّة ونحوها وتمكّن من أن يقعد فيها مواجهاً للشمس بحيث تشرق عليه لكان الاستتار منها حراماً أم لا ؟ بمعنىٰ أنّه إنّما يحرم الاستتار منها إن كان الساتر فوق الرأس ، قولان :

الأوّل : حرمة الاستتار من الشمس ، بجعل المحرم شيئاً ساتراً عنها ، فإنّ المستفاد من الأخبار أمران :

الأوّل : حرمة ركوب القبّة ونحوه للتوقّي من الشمس أو المطر أو غيرهما .

الثاني : الاستتار عن الشمس ، سواء كان راكباً في القبّة أو لم يكن فيها .

يدلّ على الأوّل الأخبار المانعة عن التظليل ، ويدلّ على الثاني الأخبار المانعة عن الاستتار ، وهي : خبر المعلّىٰ : لا يستتر المحرم من الشمس بثوب .

وخبر إسماعيل بن عبد الخالق ، هل يستتر المحرم من الشمس ؟ فقال : لا .

وخبر محمّد بن الفضيل . وخبر عبد الله بن المغيرة . وخبر عبد الرحمٰن : إذا علم أنّه لا يستطيع أن تصيبه الشمس فليستظلّ منها .

وخبر سعيد الأعرج : عن المحرم يستتر من الشمس بعود أو بيده ؟ فقال : لا .

ويدلّ على المنع أيضاً خلوّ أخبار التكفير مع التظليل للضرورة إذا لم يكن فوق الرأس ؛ إذ لو كان جائزاً إختياراً وجب الاقتصار عليه إذا اندفعت به الضرورة .

الثاني : جواز الاستتار منها علىٰ وجه لا يكون علىٰ رأسه .

واستدلّ له في الجواهر ، فقال : ولعلّه للأصل بعد كون المورد في أكثر النصوص الجلوس في القبّة والكنيسة والمحمل ونحوها ممّا لا يشمل الفرض[1] .

وصحيح ابن سنان : وشكىٰ إليه حرّ الشمس وهو محرم وهو يتأذّىٰ به ، وقال : أترىٰ أن أستتر بطرف ثوبي ؟ قال : لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك .

---

(١) جواهر الكلام ١٨ : ٤٠٠ .

ثمّ انّه اتّجه عنده حمل الأخبار المانعة على الكراهة ، فقال : كما يؤمىء إليه خبر قاسم الصيقل : ما رأيت أحداً كان أشدّ تشديداً في الظلّ من أبي جعفر عليه السلام كان يأمر بقلع القبّة والحاجبين إذا أحرم . فإنّ التشديد ظاهر في الزيادة على الواجب ، وهذا وإن كان من الراوي إلاّ أنّه ظاهر في معلوميّة الحكم عندهم سابقاً .

إلىٰ أن قال : بل قد يشهد لما ذكرناه ما في خبر سعيد الأعرج سأل الصادق عليه السلام عن المحرم يستتر من الشمس بعود أوبيده ، قال : لا إلاّ من علّة . لما عرفت من جواز الاستتار باليد الذي فعله رسول الله صلى الله عليه وآله علىٰ وجه يقصر عن معارضته ، فلابدّ من حمله علىٰ ضرب من الكراهة[1] انتهى .

قلت : أمّا خبر ابن سنان فورده التأذّي من الشمس ، وهو من الضرورة .

وأمّا خبر قاسم ، فلم يعلم أنّ قاسم الصيقل كان عالماً بالمسألة مطّلعاً عليها أو لا ، فلعلّه زعم أنّه تشديد من دون أن يكون كما زعم .

وأمّا خبر سعيد فإنّ حمله على الكراهة يستلزم ارتكاب الرسول صلى الله عليه وآله المكروه ، فيمكن طرحه بالنسبة إلى التستّر باليد ؛ لأنّ ما دلّ على الجواز أكثر .

وحاصل الكلام أنّ المحرم يحرم عليه أمران :

الأوّل : أن يستتر في مثل القبّة والهودج ونحوهما مطلقا ، سواء كان في الشمس أو في غيره ، من غيم أو ليل .

الثاني : أن يستتر من الشمس ، سواء كان في القبّة البارزة ، بحيث لم يكن فرق بين وجود القبّة وعدمها ، أم لم يكن في القبّة ، إلاّ في بعض الصور ، كالاستظلال بظلّ المحمل أو غيره من الظلال الثابتة .

والنسبة بين الأمرين من وجه ، فإنّه لا يجوز له أن يركب القبّة إلاّ للضرورة

---

(١) جواهر الكلام ١٨ : ٤٠١ .

فيجوز معها : إمّا لعدم قدرته على المشي ، وعدم وجود مركوب غيره ، أو غيرهما ، وحينئذ لو قدر علىٰ أن يقعد في القبّة بحيث يكون بارزاً للشمس ، كما إذا لم يكن في القبّة لم يجز أن يستتر من الشمس ، وكذا لو لم يكن في القبّة ومشىٰ في الشمس لم يكن له أن يستتر عنها بشيء علىٰ رأسه أو علىٰ أحد جانبيه .

الخامسة : هل يجوز السير راكباً مستظلاً علىٰ وجه لا يكون علىٰ رأسه أم لا ؟ إحتمالان :

الأوّل : عدم الجواز لإطلاق بعض الأخبار .

الثاني : الجواز ، قيل : لتقييد بعض الأخبار عدم الجواز بما إذا كان علىٰ وجه يكون علىٰ رأسه .

ولا يبعد الأوّل ؛ لقصور دلالة ما استدلّ به على الثاني ، فإنّه يدلّ على المنع إطلاق الأخبار المانعة عن التظليل . وأمّا الأخبار التي استدلّ على الجواز ، فهي الأخبار التي استدلّ بها على المسألة المتقدّمة ، وهو جواز الاستتار من الشمس علىٰ وجه لا يكون الساتر علىٰ رأسه ، وهي قاصرة الدلالة كما تقدّم .

السادسة : إن كان ماشياً وأخذ علىٰ رأسه مظلّة (شمسيّة) للتوقّي أو مطلقا ، فالظاهر عدم الجواز ، خلافاً لما عن الشهيد الثاني من اختصاص الحرمة بحال الركوب ، ولعلّه لانصراف الإطلاق إلى الركوب ، وخصوص خبر ابن بزيع : للمحرم أن يمشي تحت ظلّ المحمل . وخبر الاحتجاج : يجوز له المشي تحت الظلال .

قلت : مقتضى إطلاق سائر الأخبار عدم التظليل ، أي : عدم الاستتار عن الشمس والمطر وغيرهما ، وهي لو لم تكن منصرفة إلى الظلّ السائر مع المحرم الذي يكون بفعله لا الظلّ الثابت مقيّدة بخبر ابن بزيع في جواز المشي تحت ظلّ المحمل ، بحيث يكون في جانبه لا تحته حقيقة ، بناءً علىٰ أنّ معنى المشي تحت ظلّ المحمل هو المشي في جانبه ، علىٰ ما تقدّم بيانه .

وأمّا خبر الاحتجاج ، فيحتمل أن يكون المراد من الظلال البناء أو الخيمة ونحوهما ممّا هو ثابت غير متحرّك ، بل يمكن منع صدق التظليل عليه كما في الجواهر ، حيث قال : الظلال المستقرّ لا السائر معه ، فإنّه قد يقال بجوازه للأصل بعد قصور النصوص عن تناوله ، ضرورة عدم صدق التظليل به[1] .

السابعة : في جواز التظليل للشيخ الكبير إن لم يتأذّ بالشمس إشكال ؛ فإنّ ما ورد في خبر إسماعيل بن عبد الخالق من قوله عليه السلام : إلاّ أن يكون شيخاً كبيراً أو قال ذا علّة . مردّد ، ولعلّ الشكّ من الراوي .

الثامنة : يجوز التظليل حال الجلوس والنوم عند النزول في مكّة ومنىٰ وعرفات والمشعر ، بل في الطريق والمنازل التي ينزل فيها المحرمون . وفي جواز التظليل في المنزل حال السير ، بأن يأخذ علىٰ رأسه شمسيّة مثلاً حال المشي ، قولان :

الأوّل : عدم الجواز ؛ لإطلاق الأخبار ، قال في الجواهر : قد يتوقّف في تظليل يسير معه راكباً أو ماشياً للتردّد في المنزل ونحوه[2] ، فالأحوط إن لم يكن أقوىٰ اجتنابه .

الثاني : الجواز ، واستدلّ له بأنّ المستفاد من روايات المقام هو المنع عن الاستظلال حال سيره إلىٰ مكّة ، ولا تشمل حال نزوله في منزله . وقد كثر سؤال المخالفين الأئمّة عليهم السلام بأنّه ما الفرق بين حال السير والنزول في المنزل والخباء ، ممّا يدلّ علىٰ أنّ التظليل حال النزول لا بأس به . والظاهر عدم الفرق بين الاستظلال بالمظلّة ونحوها وبين الظلّ الثابت .

أقول : الاستظلال بالظلّ الثابت في المنزل جائز ، ولا يبعد كونه محلّ سؤال المخالفين ، وأمّا جواز الاستظلال بالمظلّة ونحوها سائراً مع إطلاق أدلّة المنع فلم

---

(١) جواهر الكلام ١٨ : ٤٠٣ .

(٢) جواهر الكلام ١٨ : ٤٠٦ .

يثبت.

التاسعة : يجوز التظليل للنساء والصبيان ، لصحيح حريز .

العاشرة : يجوز التستّر عن الشمس ببعض الجسد ، ومقتضىٰ ما دلّ علىٰ عدم التستّر من الشمس عدم التستّر به ، ويدلّ عليه خبر سعيد الأعرج . ولكن يدلّ على الجواز خبر محمّد بن الفضيل وبشر بن إسماعيل أنّ رسول الله ﷺ تؤذيه الشمس فيستر جسده بعضه ببعض ، وربّما ستر وجهه بيده . وصحيح معاوية بن عمّار ، وخبر معلّى بن الخنيس : لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض . فإن ثبت أنّ النبيّ ﷺ فعل ذلك ، فينبغي عدم العمل بخبر سعيد ، وإلاّ فمقتضى الجمع حمله على الكراهة في خصوص الستر باليد .

الحادية عشرة : لو زامل من ظلّل عليه لم يجز له التظليل ، والظاهر أنّه لا بأس بالاستظلال بما يحدث من ظلال من ظلّل عليه : إمّا لعدم كونه على الرأس كما في الجواهر[1] . وإمّا لجواز أن يركب المحمل مع زوجته ، بأن تكون في طرف وهو في طرف آخر ، فإنّ المرأة إذا ظلّلت علىٰ نفسها يكون ظلّ ما تستظلّ به على الرجل . وفي خبر بكر بن صالح في الرجل الذي زامل عمّته ، فكتب ظلّل عليها وحدها .

وأمّا مرسل عبّاس بن معروف عن المحرم له زميل فاعتلّ فظلّل علىٰ رأسه أله أن يستظلّ ؟ قال : نعم . فيحتمل إرجاع ضمير « له » إلى الزميل ، كما يحتمل أن يكون المراد به الاستظلال من الظلّ الحادث ممّن ظلّل عليه .

الثانية عشرة : لا تضرّ الأعواد الخشبيّة وشبهها ، وهي القوائم التي يجعل عليها ظلال المحمل ونحوه ؛ لعدم صدق التظليل بها ، ويدلّ عليه الخبر المرويّ في الاحتجاج . وأمّا الجناحان فالظاهر صدق الاستتار بهما ، ويؤيّد ذلك أنّ المروي في

---

(١) جواهر الكلام ١٨ : ٤٠٦ .

الاحتجاج هو السؤال عن المحرم يرفع الظلال هل يرفع خشب العمارية أو الكنيسة ويرفع الجناحين أم لا ؟ فكتب عليه السلام إليه في الجواب : لا شيء عليه في تركه رفع الخشب . فإنّه اقتصر على رفع الخشب فقط .

ويؤيّده خبر قاسم الصيقل الدالّ على أنّه كان يأمر بقلع القبّة والحاجبين . قال في الحدائق : الظاهر أنّ الحاجبين وقع في هذا الخبر تصحيف الجناحين انتهى . فلم يذكر أنّه يرفع الخشب ، فتأمّل .

الثالثة عشرة : يجوز للمحرم السير راكباً أو ماشياً تحت الأشجار والسقوف المضروبة لتردّد المسافرين المتعارفة في الأسواق والشوارع ؛ لأنّ المتيقّن من المنع هو إحداث المحرم ظلاً على نفسه ، لا الانتفاع بالظلّ الموجود ، بل وإن كان سائراً كظلّ المحمل ، ولا يضرّ جلوس اثنين متّصلين في محلّ واحد في السيّارات ونحوها ، وإن كان يستظلّ جانبه بظلّ جليسه أو رديفه ؛ لجواز إرداف الرجل واحداً معه على حمار ونحوه . نعم يمكن دعوى استحباب أن يكون في الشمس لما يستفاد من خبر عبد الله بن المغيرة .

هذا كلّه فيما إذا كان الظلّ ليس من فعل المباشر ، وكان الانتفاع بالظلّ لكلّ من ينتفع به . وأمّا إذا بنى الظلال لخصوص استظراق المحرمين كالظلّ المبنيّ في منى لذهاب المحرمين إلى رمي الجمار ، ففيه إشكال ؛ لعدم وجوده في أزمنة صدور الروايات التي يستفاد الجواز منها ، فيمكن دعوى صدق التظليل به .

الرابعة عشرة : تجب الفدية في التظليل . وحكي في الحدائق عن ابن الجنيد أنّه ذهب إلى الاستحباب لعدم تحريمه التظليل ، وهو ضعيف .

ثمّ إنّ الكلام يقع فيما يكون فدية وفي موضعها وفي تكرارها بتكرّر التظليل وعدمه ، فهاهنا مواضع ثلاثة :

الموضع الأوّل

في الفدية

وفيها أقوال واحتمالات :

أحدها : أنّها إحدى الأنعام الثلاثة ، ويدلّ عليه إطلاق قوله في خبر علي بن محمّد: ويهريق دماً . لكن قيل : إنّ المراد به دم شاة ؛ لقرائن في سائر الأخبار ، وخبر علي بن جعفر : إنّه ينحر بدنة لكفّارة الظلّ . والمرسل عن أبي علي بن راشد قال : يجب عليه دم . وخبره الآخر : فارق دماً .

ثانيها : أنّها شاة ، قيل : هو المشهور ، ويدلّ عليه خبر إبراهيم قلت : كم الفداء؟ قال : شاة . وخبر ابن بزيع : إنّه يفدي بشاة ويذبحها بمنىٰ . وإطلاقه شامل للتظليل في العمرة والتظليل في الحجّ .

ويمكن حمله على الجواز إذا كان في العمرة ؛ لأنّ مكّة أفضل ، ففي صحيح منصور بن حازم ، قال : سألت أبا عبد الله عن كفّارة العمرة المفردة أين يكون ؟ فقال : بمكّة إلاّ أن يشاء صاحبها أن يؤخّرها إلىٰ منىٰ ويجعلها بمكّة أحبّ إليّ وأفضل[1] .

ثالثها : ما عن ابن أبي عقيل من أنّ فديته صيام أو صدقة أو نسك كالحلق لأذىً.

قال في الحدائق : ولعلّ مستنده ما رواه الشيخ عن عمر بن يزيد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال الله تعالىٰ في كتابه ﴿ فمن كان منكم مريضاً أو به أذىً من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ﴾ فمن عرض له أذى أو وجع ، فتعاطىٰ ما لا ينبغي للمحرم إذا كان صحيحاً ، فالصيام ثلاثة أيّام ، والصدقة علىٰ عشرة مساكين يشبعهم من الطعام ، والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم ، وإنّما عليه واحد من ذلك[2] .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ٢٦٣ ب ١٢٠٥ ح ٨.

(٢) وسائل الشيعة باب ١٤ من بقيّة الكفّارات الاحرام .

رابعها : ما عن الصدوق من أنّه عن كلّ يوم مدّ ، ويدلّ عليه خبر أبي بصير قال : نعم إذا كانت به شقيقة ، ويتصدّق بمدّ لكلّ يوم .

خامسها : ما عن أبي الصلاح : وهو على المختار لكلّ يوم شاة ، وعلى المضطرّ لجملة المدّة شاة . ولم يعرف له دليل .

سادسها : ما في جمل العلم والعمل للسيّد المرتضىٰ من أنّ فيها تفصيلاً ، حيث قال: ومن أظلّ علىٰ رأسه من أذى فعليه دم شاة ، أو إطعام ستّة مساكين ، أو صيام ثلاثة أيّام . ومن أظلّ علىٰ نفسه مختاراً فعليه دم .

والأحوط أن يجعل الفداء شاة للمضطرّ ، وكفّارة للمختار ؛ لاتّفاق الأخبار عليه إلاّ خبر أبي بصير ، وهو : إمّا محمول علىٰ أنّه أحد فردي المخيّر ، بأن يكون مخيّراً بين الشاة والمدّ ، أو يردّ إلىٰ أهله لأنّ معارضه أكثر .

الموضع الثاني
في محلّها

وفيه احتمالات :

الأوّل : منىٰ ، لخبر ابن بزيع : ويذبحها بمنىٰ .

الثاني : إن كان في عمرة فمكّة ، وإن كان في حجّ فمنىٰ .

الثالث : جواز أن يذبحه أيّ مكان أراد ، يدلّ عليه خبر أحمد بن محمّد ، عن بعض رجاله ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **من وجب عليه هدي في احرامه فله أن ينحره حيث شاء إلاّ فداء الصيد ، فإنّ الله عزّوجلّ يقول ... الحديث**[1] .

وفي قرب الإسناد بإسناده عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : **لكلّ شيء خرجت من حجّك فعليك دم تهريقه حيث شئت**[2] .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ٢٦١ ب ١٠٥ ح ٤ .

(٢) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ٢٦١ ب ١٠٥ ح ٥ .

وموثّق إسحاق بن عمّار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : الرجل يخرج (يجترح - كا خل) من حجّته شيئاً يلزمه منه دم يجزيه أن يذبحه إذا رجع إلىٰ أهله ، فقال : نعم ، وقال : فيما أعلم يتصدّق به ، قال إسحاق : وقلت لأبي إبراهيم عليه السلام : الرجل يخرج (يجترح) من (عن) حجّته ما يجب عليه الدم ولا يهريقه حتّىٰ يرجع إلىٰ أهله ، فقال : يهريقه في أهله ويأكل منه[1] .

الموضع الثالث

في تكرار الفدية بتكرار التظليل

وقد ذهب بعض الأعلام إلىٰ أنّ الظاهر من النصوص لزوم تكرّر الفدية بتكرّر التظليل وإن كان في نسك واحد .

قال في الحدائق : ظاهر الروايات يستلزم تكرّر الفدية بتكرار التظليل في النسك الواحد الخ .

أقول : فيه تفصيل : فإن كان التظليل في نسك واحد ، فلا تكرار في الفدية . وإن كان في نسكين ، فالظاهر لزوم التكرار ، ويدلّ علىٰ ما ذكرنا خبر أبي علي . والظاهر أنّه لا ينبغي الاشكال في التظليل .

وأمّا إذا تكرّر التظليل في نسك واحد مع الفصل بين التظليلين ، فإن كان المحرم مضطرّاً ، فلا يبعد عدم تكرّر الفداء . وإن كان مختاراً ، فإن شمله الإطلاق فهو ، وإلاّ مع الشكّ في وجوب التكرار فالأصل عدمه .

وبعد فهذا آخر ما أردناه في هذه الرسالة ، والحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى الله علىٰ محمّد وآله الطاهرين .

---

(١) جامع أحاديث الشيعة ١١ : ٢٦١ ب ١٠٥ ح ٦ .

فهرس عناوين الكتاب

مقدّمة المؤلّف ٣

رسالة في حكم ستر الوجه والكفّين على المرأة ١١

أدلّة عدم وجوب ستر الوجه والكفّين والمناقشة فيها ١٣

الأخبار التي قيل بدلالتها علىٰ عدم وجوب ستر الوجه والكفّين والمناقشة فيها ٢٤

الآيات التي استدلّ بها علي وجوب ستر الوجه والكفّين ٤٣

الأخبار الدالّة علىٰ وجوب ستر الوجه ٤٨

حكم النظر إلىٰ وجه الأجنبيّة وكفّيها ٥٤

حكم النظر إليهما من دون تلذّذ وريبة ٥٥

الأخبار الدالّة علىٰ عدم جواز النظر إلى وجه الأجنبيّة وكفّيها من دون تلذّذ وريبة ٦٨

أقوال القدماء في المسألة ٧٣

الآيات التي استدلّ بها علىٰ جواز النظر والمناقشة في دلالتها ٧٦

الأخبار التي استدلّ بها علىٰ جواز النظر إلىٰ وجه الأجنبيّة وكفّيها من دون تلذّذ وريبة والمناقشة فيها ٧٨

في جواز النظر إلى المرأة الأجنبيّة للضرورة ٩٦

في جواز النظر لحاجة ٩٦

في جواز النظر بتلذّذ بغير شهوة ٩٧

في جواز النظر إلىٰ نساء أهل الذمّة ٩٧

حكم نظر المرأة إلى الرجل الأجنبي ١١٧
رسالة في حدّ بلوغ الصبيّة ١٢٩
تنقيح المسألة ١٣١
الأخبار الدالّة علىٰ عنوان البلوغ ١٣٧
ما ورد من الأخبار بعنوان الإدراك ١٤١
الأخبار التي تدلّ أو يمكن الاستدلال بها علىٰ عناوين خاصّة، إنبات الشعر الخشن ١٤٨
خروج المني بجماع أو احتلام أو استمناء ونحوها ١٤٩
بلوغ الحلم ١٥٢
الاحتلام ١٥٤
السنّ ١٥٩
رؤيتها دم الحيض ١٧٥
رسالة في سهم الإمام والأنفال ١٨٣
تصوير كيفيّة اختصاص الله تعالىٰ والنبيّ صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام ثبوتاً بالخمس والأنفال ١٨٥
الدليل على الوجوه المتصوّرة ١٨٨
خاتمة البحث ٢٠٤
رسالة في الشطرنج ٢٠٥
الآيات الدالّة علىٰ حرمة الشطرنج مطلقا ٢٠٧
الأخبار الواردة في حرمة الشطرنج ٣١٩
كلمات الأعلام في حرمة الشطرنج ٢٣١
رسالة في قاعدة الشروط ٢٤١

فهرس عناوين الكتاب ٣٥١
معنى الشرط في اللغة والعرف ٢٤٣
الأخبار المشتملة علىٰ عموم الوفاء بالشرط ٢٤٨
شروط صحّة الشرط ٢٥٣
أحكام الشروط الصحيحة ٢٧٥
فيما إذا كان الشرط صفة من صفات المبيع الشخصي ٢٧٥
ما لو كان الشرط من قبيل الغاية للفعل ٢٧٩
ما لو كان الشرط فعلاً ٢٨١
حكم الشرط الفاسد ٢٨٧
جريان شرط الخيار في جميع العقود ٢٩٤
شرط النتيجة ٢٩٧
صحّة اشتراط خيار الفسخ في العقد الجائز ٢٩٩
الشرط في الايقاعات ، في الشروط التي لم يكن فيها قبول من المشترط عليه ٣٠٠
شرط الخيار ٣٠١
رسالة في تظليل المحرم ٣٠٣
ذكر فتاوي القدماء ٣٠٥
الأخبار الواردة في المسألة ٣١٠
الأخبار المشتملة على المنع عن الظلّ ومعناه اللغوي ٣١٥
ما يتوهّم معارضته لأخبار القبّة ٣٢٥
ما دلّ علىٰ عدم جواز الاستتار من الشمس ٣٢٦
الفروع المستفادة من هذه الأخبار ٣٣٧
الفدية ومحلّها ٣٤٦
تكرار الفدية بتكرار التظليل ٣٤٨