كتاب النكاح

تقرير الأبحاث
الإمام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي
(١٣١٧ - ١٤١٣هـ)

تأليف
آية الله الشهيد السعيد
السيد محمد رضا الموسوي الخلخالي
(١٣٤٤ - ١٤١١ هـ)

المجلد الأول

دار التعارف للمطبوعات

كتاب النكاح

كتاب النكاح

تقريراً لأبحاث

الإمام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي قدس سره

(١٣١٧ - ١٤١٣ هـ)

تأليف

آية الله الشهيد السعيد

السيد محمّد رضا الموسوي الخلخالي

(١٣٤٤ - ١٤١١ هـ)

الجزء الأول

تحقيق

حامد الطائي


بسم الله الرحمن الرحیم

مقدّمة التحقيق :

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل لنا شرايع وأدياناً، وسنناً وأحكاماً، أحكم أوضاعها وقواعدها، وضمن منافعها وعوائدها، تبارك ذو العرش العظيم.

والصلاة والسلام علىٰ أشرف الخلق أجمعين محمّد بن عبدالله الرسول الأمين، الذي أرسله هادياً ومبشّراً ونذيراً، وداعياً إلىٰ الله بإذنه، وسراجاً منيراً.

وعلىٰ آله سادات العباد، وأنوار الله في البلاد، وشفعاء يوم المعاد، وحجج الله علىٰ الحاضر والباد، شهداء الخلائق وكنوز المعارف والحقائق، ولسان الله الناطق، الذين أذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً.

وبعد:

ما أن التحق الرسول صلى الله عليه وآله بالرفيق الأعلىٰ حتّىٰ تربّع من لم يُحط بالأُمور علماً علىٰ كرسي القيادة، حاملاً معه خزيناً جاهليّاً هدفه إقصاء أهل البيت عليهم السلام من الحقوق الأساسيّة، وإحلال البديل المتهافت سياسيّاً وعلميّاً، وأدّىٰ هذا الإقصاء إلىٰ إبعاد فقه أهل البيت عن الميدان، فكانت خسارة التشريع الإسلامي كبيرة لا تعوّض، ممّا فسح المجال لبروز زعامات زائفة ادّعت قيادة الأُمّة تشريعيّاً.

نعم، تسلّم منبر الفتوىٰ أُناس غير مؤهّلين لها، فراحوا يفسّرون الكتاب بما لم ينزل الله به سلطاناً، وقالوا في السنّة بأهوائهم، وأنزلوا الشريعة

منزل رأيهم، ومالوا إلىٰ الاستحسان دون الاستنباط، وإلىٰ القياس دون الاجتهاد، وأخذوا ينفّذون رغبات السلاطين، ويفتون بما تملي عليهم ظروف الحاكمين، يفتعلون الأحاديث، ويضعون الروايات، وينحلون السنن، إلّا فئة قليلة منعهم الوازع الديني عن العبث والإسراف بالدين.

وهكذا أصبح الفقه الإسلامي أسير علماء الموالي، وفقهاء البلاط، الذين خلّفوا وراءهم خزيناً فقهيّاً متهافتاً منحرفاً معوجّاً حتّىٰ نهاية العصر الأُموي وبدايات العصر العباسي، فنشأ جيل من الناس لا يعرف لأهل البيت عليهم السلام رأياً، ولا لأئمّتهم فقهاً.

وما أن أطلّ الإمام الصادق عليه السلام بطلعته المباركة في الحياة الفكريّة، حتّىٰ غطّىٰ تلك الأضواء الخافتة البديلة في سماء التشريع التي حاولت حجب الرؤية المتألّقة لتراث أهل البيت عليهم السلام، فبدأت عمليّة التصحيح، وتبلورت معالم مدرسة أهل البيت عليهم السلام الفقهيّة المعروفة بالتعقّل والتفكّر في قِبال بقيّة المدارس المخالفة التي أصابها الاضمحلال والزوال التدريجي.

وهكذا استمرّت مسيرة التصحيح من عصر المعصومين عليهم السلام حتّىٰ الغيبة الكبرىٰ، وانتقلت بعد ذلك إلىٰ العلماء الأعلام الذين بذلوا من أجل هذه المسيرة المباركة الغالي والنفيس فجزاهم الله خير جزاء المحسنين، حتّىٰ وصلت النوبة لآية الله العظمىٰ السيّد كاظم اليزدي (١٢٤٧ ـ ١٣٣٧ هـ)، فكان كتابه «العروة والوثقىٰ» محلّاً للشروح والتعليقات، ومركزاً لبحوث الأعلام طيلة العصور الأخيرة، وليس ذلك إلّا لكثرة الفروع، وحسن التعابير الواردة فيها.

ومن جملة العباقرة الذين شرحوا العروة: آية الله العظمىٰ السيد أبو

القاسم الموسوي الخوئي (١٣١٧ ـ ١٤١٣ هـ)، فلقد تخرّج على يديه مجموعة كبيرة من المجتهدين كانوا ولا زالوا غرّة في جبين الدهر رحم الله الماضين منهم وحفظ وأيّد الباقين، وكان من جملتهم آية الله الشهيد السعيد السيّد محمّد رضا الموسوي الخلخالي (١٣٤٤ ـ ١٤١١ هـ)[١].

فلقد تعرّفت على أُسلوبه الرصين منذ أن حقّقت أوّل كتاب له وهو «**الوقف في الشريعة الإسلامية**»، وازدادت معرفتي بأُسلوبه وطريقته أكثر عندما أتممت تحقيق كتابه القضاء والشهادات المعروف بـ: «**المعتمد في القضاء والشهادات**»، وهذه المعرفة شوّقتني لأن أُحقّق كتابه الثالث وهو «**النكاح**»، الذي بين يديك، فأستميح أهل العلم عذراً لو وجدوا في عملي خللاً أو نقصاً غير مقصود.

منهجيّة التحقيق:

١ ـ أثبتُّ متن العروة الوثقى، ووضعت رقماً على العبارة أو الجملة المراد شرحها والتعليق عليها.

٢ ـ لا يخفى على اللبيب بأنّ عملية التنسيق بين متن العروة والشرح تحتاج إلى جهد علمي غير قليل وإلى خبرة فنيّة كبيرة، فسعينا بكلّ جهد مراعاة التنسيق بين المتن والشرح.

---

(١) من رام مزيد التعرّف على شخصيّة الشهيد السيّد محمّد رضا الموسوي الخلخالي ﷺ، فليرجع إلى مقدّمة كتابيه: «**الوقف في الشريعة الإسلامية**، **والمعتمد في القضاء والشهادات**»، فقد ترجم له الشيخ إبراهيم النصيراوي، والدكتور محمّد حسين عليّ الصغير، وذكرا ما فيه ضالّة الباحث.

٣ ـ بما أنّ الأدلّة المذكورة مختصرة جدّاً اضطررت إلىٰ ذكرها كاملةً ـقدر المستطاع ـ في الهامش مع ذكر مصادرها المعتبرة، مراعياً بذلك الأقدم فالأقدم.

٣ ـ خرّجت الآيات القرآنيّة المستشهد بها بذكر اسم السورة ورقمها ورقم الآية.

٤ ـ ضبطت النصّ وقطّعته بما يتلاءم وفهم العبارة من خلال وضع علامات الترقيم المناسبة.

٥ ـ بعد أن قمت بطباعة الكتاب، قابلت المطبوع مع المخطوط وصحّحت الأخطاء المطبعيّة.

٧ ـ قمت بإخراج الكتاب ـكما تراه بين يديك ـ إخراجاً فنيّاً.

٨ ـ كتبت فهرس لمصادر التحقيق، وفهرس موضوعي للكتاب.

راجياً من العلماء الأعلام والأُخوة الكرام العذر إن وجدوا في عملي هذا نقصاً أو تقصيراً، والله ولي التوفيق.

وفي الختام لا يسعني إلّا أن أتقدّم بالشكر الجزيل والامتنان الوافر لكلّ من الأخوين: سماحة السيد محمّد سعيد الخلخالي، والسيّد محسن الخلخالي اللذين كانا وما زالا خير خلف لخير سلف، فلقد اهتمّا غاية الاهتمام بإحياء مؤلّفات والدهما الشهيد قدس سره، فجزاهما الله خير جزاء المحسنين.

حامد الطائي

٣ شعبان المعظّم ١٤٣٤ هـ

قم المقدّسة

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد، وصلّىٰ الله علىٰ سيّدنا ونبيّنا أبي القاسم محمّد وآله الطاهرين لا سيّما ابن عمّه وأخيه أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، واللعنة الدائمة علىٰ أعدائهم أجمعين من الآن إلىٰ قيام يوم الدين.

وقد شرع سيّدنا الأُستاذ الإمام الخوئي أدام الله ظلّه الشريف **كتاب النكاح** وقدّمه علىٰ بعض المباحث المذكورة في المتن، نظراً لاهتمام النكاح، فإنّ قوام العالم به؛ ولذا رغّب فيه الشارع وحذّر عن مقابله وهو السفاح، ولكثرة الابتلاء به.

ونسأله تعالىٰ أن يُطيل عمره المبارك ويمنّ علينا ببقائه؛ ليفيض علينا من علومه وبركاته إنّه سميع مجيب.

وقد شرع دام ظلّه في أصعب الأيّام وأشدّها، وقد شاع الظلم والجور من الأعداء علىٰ الأولياء والصالحين، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون، ونسأله الفرج عاجلاً.

وأنا الأقل السيّد رضا الخلخالي عفي عنه.

تاريخ الشروع في البحث: الأربعاء ٢٨ ربيع الأوّل سنة ١٤١٠ هـ.

كتاب النكاح

النكاح مستحبّ في حدّ نفسه بالإجماع ، والكتاب ، والسنّة المستفيضة بل المتواترة .

قال الله تعالى : ﴿وَأَنكِحُوا ٱلْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَٱللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[١] .

وفي النبوي المروي بين الفريقين : «النكاح سنّتي فمن رغب عن سنّتي فليس منّي»[٢] .

وعن الصادق عليه السلام ، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : « تزوَّجوا فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : من أحبَّ أن يتّبع سنّتي فإنّ من سنّتي التزويج »[٣] .

وفي النبويّ : «ما بُني في الإسلام بناء أحبّ إلىٰ الله عزّ وجلّ من التزويج »[٤] .

وعن النبيّ صلى الله عليه وآله : «من تزوّج أحرز نصف دينه فليتّق الله في النصف الآخر»[٥] .

---

(١) سورة النور ٢٤ : ٣٢ .

(٢) مستدرك الوسائل ١٤ : ١٥٣ / ١٦٣٤٧ ، عوالي اللآلئ ٢ : ٢٦١ ، بحار الأنوار ٢٢ : ١٨٠ ، وفيها : النكاح من سنتي . . . ، سنن ابن ماجة ١ : ٥٩٢ / ١٨٤٦ بتفاوت يسير ، فتح الباري ٩ : ٩١ .

(٣) الكافي ٥ : ٣٢٩ / ٥ ، الخصال : ٦١٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٥ / ٢٤٩٠٣ و : ١٧ / ٢٤٩١١ .

(٤) الهداية للشيخ الصدوق : ٢٥٧ ، مستدرك الوسائل ١٤ : ١٥٢ / ١٦٣٤٥ ، بحار الأنوار ١٠٠ : ٢٢٢ / ٤٠ .

(٥) الكافي ٥ : ٣٢٨ / ٢ ، من لا يحضره الفقيه ٣ : ٣٨٣ / ٤٣٤٢ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٦ / ٢٤٩٠٨ .

بل يستفاد من جملة من الأخبار استحباب حبّ النساء ، ففي الخبر عن الصادق عليه السلام : «من أخلاق الأنبياء حبّ النساء»[١] .

وفي آخر عنه عليه السلام : «ما أظنّ رجلاً يزداد في هذا الأمر خيراً إلّا ازداد حبّاً للنساء»[٢] .

والمستفاد من الآية وبعض الأخبار : إنّه موجب لسعة الرزق ، ففي خبر إسحاق بن عمّار : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الحديث الذي يرويه الناس حقّ أنّ رجلاً أتىٰ النبيّ صلى الله عليه وآله فشكا إليه الحاجة ، فأمره بالتزويج[٣] حتّىٰ أمره ثلاث مرّات ؟

فقال أبو عبدالله عليه السلام : «نعم ، هو حقّ» ، ثمّ قال عليه السلام : «الرزق مع النساء والعيال»[٤] .

مسألة ١ : ويستفاد من بعض الأخبار كراهة العزوبة ، فعن النبيّ صلى الله عليه وآله : «رذّال موتاكم العزّاب»[٥] .

لا فرق علىٰ الأقوىٰ في استحباب النكاح بين من اشتاقت نفسه ومن لم تشتق ؛ لإطلاق الأخبار ، ولأنّ فائدته لا تنحصر في كسر الشهوة ، بل له فوائد منها : زيادة النسل ، وكثرة قائل : لا إله إلّا الله .

---

(١) الكافي ٥ : ٣٢٠ / ١ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٤٠٣ / ١٦١٠ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٢ / ٢٤٩٢٣ .

(٢) الكافي ٥ : ٣٢١ / ٥ ، من لا يحضره الفقيه ٣ : ٣٨٤ / ٤٣٥١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٢ / ٢٤٩٢٤ .

(٣) في الكافي والوسائل زيادة : ففعل .

(٤) الكافي ٥ : ٣٣٠ / ٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٤ / ٢٤٩٩٠ .

(٥) الكافي ٥ : ٣٢٩ / ٣ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٣٩ / ١٠٤٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٩ / ٢٤٩١٥ .

فعن الباقر عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما يمنع المؤمن أن يتّخذ أهلاً؟! لعلّ الله يرزقه نسمة تثقل الأرض بلا إله إلّا الله»*.

مسألة ٢: الاستحباب لا يزول بالواحدة، بل التعدّد مستحبّ أيضاً، قال الله تعالىٰ: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾، والظاهر عدم اختصاص الاستحباب بالنكاح الدائم أو المنقطع، بل المستحبّ أعمّ منهما ومن التسري بالإماء.**

مسألة ٣: المستحبّ هو الطبيعة أعمّ من أن يقصد به القربة أو لا. نعم، عباديّته وترتّب الثواب عليه موقوفة علىٰ قصد القربة.

مسألة ٤: استحباب النكاح إنّما هو بالنظر إلى نفسه وطبيعته، وأمّا بالنظر إلىٰ الطوارئ فينقسم بانقسام الأحكام الخمسة[1]: فقد يجب بالنذر، أو العهد، أو الحلف، وفيما إذا كان مقدّمة لواجب مطلق، أو كان

---

(١) النكاح في أصله ينقسم إلىٰ قسمين: حلال، ومحرّم ذاتي[1] في نفسه ـ مع قطع النظر من أي حادث في العالم ـ وقد يكون محرّماً باعتبار أمر

(*) من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٨٢/ ٤٣٤٠، وسائل الشيعة ٢٠: ١٤/ ٢٤٩٠٠.

(**) سورة النساء ٤: ٣.

(١) لا يخفىٰ أنّ المصنّف رحمه الله في هذه المسألة في مقام تقسيم النكاح إلىٰ الأحكام التكليفيّة الخمسة، إلاّ أنّ جملة من الموارد والأمثلة التي ذكرها ليست محكومة بالحكم التكليفي التحريمي، كالنكاح بالزائدة علىٰ الأربع، أو بأُخت الزوجة بل النكاح بالمحارم، فإنّ النكاح في هذه الموارد فاسد في نفسه، ولا يحرم العقد عليهن إلاّ تشريعاً، وكان الأولىٰ أن يمثّل بالنكاح بالمحرّمة؛ فإنّ إيقاع العقد عليها محرّم شرعاً، ثمّ إنّ هنا إشكالات أُخر تظهر بالتأمّل.

ولنا كلام حول ذلك ذكرناه في المسألة «٣» من فصل: التزويج في العدّة.

. . . . . .

آخر ولسبب عارضي ، وإلّا فهو محلّل في نفسه .

فالأوّل : كنكاح المحارم من الأُمّ ، والبنت ونحوهما .

والثاني : نكاح الخامسة ، وأُخت الزوجة ، فهذا تحريم عرضي .

أمّا النكاح الجائز : فالمستفاد من الآيات والروايات أنّه مرغوب فيه ، وقد يكون واجباً لأسباب خارجيّة ، كمَن عَلِمَ بالوقوع في الحرام إذا لم يتزوّج ، وقد يكون مكروهاً لترتّب أمر مرجوح عليه ، أو بالنسبة إلىٰ المنكوحة ، كنكاح بعض النساء المذمومات .

وبالجملة : ينقسم النكاح إلىٰ الأحكام الخمسة ، والحرام الأصلي إنّما هو أمر واحد وهو نكاح المحارم .

والحاصل : النكاح أمّا جائز ، أو محرّم .

والمحرّم : أمّا ذاتي ، أو عرضي .

والعرضي : أمّا قابل للزوال أم لا .

أمّا الحرام الذاتي : كنكاح المحارم ، كالأُمّ والبنت ونحوهما .

وأمّا المحرّم العرضي الذي لا يقبل الزوال : كنكاح أُمّ الزوجة ، فإنّ أُمّ الزوجة في نفسها لا مانع من نكاحها ، ولكن بعد نكاح بنتها تُحرم الأُمّ أبداً ، وكذلك ما يحرم بالرضاع ، فإنّ نكاح هذه المرأة في نفسها لا حرمة فيه ، ولكن تعرض الحرمة بسبب الرضاع ، والحرمة غير قابلة للزوال ، وكذلك المطلّقة تسعاً فإنّها محرّمة بالعرض أبداً ، وغير ذلك من الموارد .

وأمّا المحرّم العرضي الذي يقبل الزوال ، كنكاح الخامسة : فإنّه إذا

في تركه مظنّة الضرر أو الوقوع في الزنا ، أو محرّم آخر . وقد يحرم كما إذا أفضىٰ إلىٰ الإخلال بواجب من تحصيل علم واجب ، أو ترك حقّ من الحقوق الواجبة ، وكالزيادة علىٰ الأربع . وقد يكره كما إذا كان فعله موجباً للوقوع في مكروه ، وقد يكون مباحاً ، كما إذا كان في تركه مصلحة معارضة لمصلحة فعله مساوية لها .

وبالنسبة إلىٰ المنكوحة أيضاً ينقسم إلىٰ الأقسام الخمسة : فالواجب

ماتت الرابعة أو طلّقها يجوز نكاح الخامسة ، وكذلك أُخت الزوجة ، فإنّه إذا ماتت الزوجة أو طلّقها يجوز نكاح أُختها ، وكذلك المطلّقة ثلاثاً فإنّها تحرم ، ولكن تزول الحرمة بالمحلّل .

فالزواج قد يكون محرّماً بالذات ، وقد يكون محرّماً بالعرض ، وهو علىٰ قسمين : قابل الزوال ، وغير قابل للزوال .

وكذلك الكراهة قد تكون كراهة ذاتيّة كالنكاح بالزنجيّة أو بالمرأة الحسناء في منبت السوء ، وقد تكون كراهة عرضيّة قابلة للزوال كالنكاح بالمجنونة أو التي لا تُطيع ولا تقبل عذر الزوج ، وقد تكون غير قابلة للزوال كالنكاح بالعقيم .

وأمّا استحباب النكاح : فهو في نفسه ثابت بالكتاب والسنّة المستفيضة ، وقد يكون مستحبّاً لأجل بعض الخصوصيّات ، كالنكاح بالنساء ذات الصفات المحمودة الحسنة ، وقد يجب النكاح لأجل عروض عنوان وجوبي فيكون واجباً بالعرض ، وقد يكون مباحاً ، كما إذا ترتّب علىٰ النكاح عنوان مرجوح مساوٍ لاستحباب النكاح .

كمن يقع في الضرر لو لم يتزوّجها ، أو يُبتلىٰ بالزنا معها لولا تزويجها . والمحرّم نكاح المحرّمات عيناً ، أو جمعاً .

والمستحبّ ، المستجمع للصفات المحمودة في النساء . والمكروه النكاح المستجمع للأوصاف المذمومة في النساء ، ونكاح القابلة المربية ونحوها . والمباح ما عدا ذلك .

مسألة ٥ : يستحبّ عند إرادة التزويج أُمور :

منها : الخطبة .

ومنها : صلاة ركعتين عند إرادة التزويج قبل تعيين المرأة وخطبتها والدعاء بعدها بالمأثور ، وهو : «اللّهمّ إنّي أُريد أن أتزوَّج فقدّر لي من النساء أعفَّهنّ فرجاً ، وأحفظهنّ لي في نفسها ومالي ، وأوسعهنّ رزقاً ، وأعظمهنّ بركة ، وقدّر لي ولداً طيّباً تجعله خلفاً صالحاً في حياتي وبعد موتي» .

ويستحب أيضاً أن يقول : «أقررت الذي أخذ الله إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان» .

ومنها : الوليمة يوماً أو يومين لا أزيد فإنّه مكروه ، ودعاء المؤمنين ، والأولىٰ كونهم فقراء ، ولا بأس بالأغنياء خصوصاً عشيرته وجيرانه وأهل حرفته ، ويستحب إجابتهم وأكلهم ، ووقتها بعد العقد أو عند الزفاف ليلاً أو نهاراً ، وعن النبيّ صلى الله عليه وآله : «لا وليمة إلّا في خمس : في عرس ، أو خرس ، أو عذار ، أو وكار ، أو ركاز»[1] . العرس التزويج ،

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٠٢ / ٤٤٠٤ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٤٠٩ / ١٦٣٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٩٥ / ٢٥١٢٥ .

والخرس النفاس ، والعذار الختان ، والوكار شراء الدار ، والركاز العود من مكّة .

ومنها : الخطبة أمام العقد بما يشتمل على الحمد والشهادتين والصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام ، والوصية بالتقوىٰ ، والدعاء للزوجين ، والظاهر كفاية اشتمالها على الحمد والصلاة على النبيّ وآله صلى الله عليه وآله ، ولا يبعد استحبابها أمام الخطبة أيضاً .

ومنها : الإشهاد في الدائم والإعلان به ، ولا يشترط في صحّة العقد عندنا .

ومنها : إيقاع العقد ليلاً .

مسألة ٦ : يكره عند التزويج أُمور :

منها : إيقاع العقد والقمر في العقرب ، أي في برجها لا المنازل المنسوبة إليها ، وهي : القلب ، والإكليل ، والزّبانا ، والشولة .

ومنها : إيقاعه يوم الأربعاء .

ومنها : إيقاعه في أحد الأيّام المنحوسة في الشهر ـ وهي : الثالث ، والخامس ، والثالث عشر ، والسادس عشر ، والحادي والعشرون ، والرابع والعشرون ، والخامس والعشرون .

ومنها : إيقاعه في محاق الشهر ، وهو : الليلتان أو الثلاث من آخر الشهر .

مسألة ٧ : يستحبّ اختيار امرأة تجمع صفات بأن تكون بكراً ، ولوداً ، ودوداً ، عفيفة ، كريمة الأصل ـ بأن لا تكون من الزنا أو حيض أو شبهة ، أو ممّن تنال الألسن آباءها أو أُمهاتها ، أو مسّهم رقّ أو كفر أو فسق معروف ـ وأن تكون سمراء ، عيناء ، عجزاء ، مربوعة ، طيّبة الريح ،

درمة الكعب ، جميلة ، ذات شعر ، صالحة ، تُعين زوجها على الدنيا والآخرة ، عزيزة في أهلها ، ذليلة مع بعلها ، متبرِّجة مع زوجها ، حصاناً مع غيره .

فعن النبيّ صلى الله عليه وآله : «إنّ خير نسائكم : الولود الودود ، العفيفة ، العزيزة في أهلها ، الذليلة مع بعلها ، المتبرّجة مع زوجها ، الحصان على غيره ، التي تسمع قوله وتطيع أمره ، وإذا خلا بها بذلت له ما يريد منها ، ولم تبذل كتبذل الرجل»[١] .

ثمّ قال صلى الله عليه وآله : «ألا أُخبركم بشرار نسائكم ؟ الذليلة في أهلها ، العزيزة مع بعلها ، العقيم ، الحقود ، التي لا تتوّرع عن قبيح ، المتبرجة إذا غاب عنها بعلها ، الحصان معه إذا حضر ، لا تسمع قوله ولا تطيع أمره ، وإذا خلا بها بعلها تمنّعت منه كما تمنّع الصعبة عن ركوبها ، لا تقبل منه عذراً ، ولا تغفر له ذنباً»[٢] .

ويكره اختيار العقيم ، وما تضمّنه الخبر المذكور من ذات الصفات المذكورة التي يجمعها عدم كونها نجيبة ، ويكره الاقتصار على الجمال والثروة ، ويكره تزويج جملة أُخرى :

منها : القابلة وابنتها للمولود .

ومنها : تزويج ضرّة كانت لأُمّه مع غير أبيه .

ومنها : أن يتزوّج أُخت أخيه .

ومنها : المتولّدة من الزنا .

---

(١) الكافي ٥ : ١/٣٢٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٨/ ٢٤٩٤٢ .

(٢) الكافي ٥ : ١/٣٢٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٣٣/ ٢٤٩٥٧ وفيه : عند بدل عن .

ومنها : الزانية .

ومنها : المجنونة .

ومنها : المرأة الحمقاء أو العجوز .

وبالنسبة للرجال يكره تزويج سِّيء الخُلق ، والمخنّث ، والزنج ، والأكراد ، والخزر ، والأعرابي ، والفاسق ، وشارب الخمر .

مسألة ٨ : مستحبات الدخول علىٰ الزوجة أُمور :

ومنها : الوليمة قبله أو بعده .

ومنها : أن يكون ليلاً ؛ لأنّه أوفق بالستر والحياء ، ولقوله صلى الله عليه وآله : « زفّوا عرائسكم ليلاً وأطعموا ضحىٰ »[1] ، بل لا يبعد استحباب الستر المكاني أيضاً .

ومنها : أن يكون علىٰ وضوء .

ومنها : أن يصلّي ركعتين والدعاء بعد الصلاة ـ بعد الحمد والصلاة علىٰ محمّد وآله ـ بالأُلفة وحسن الاجتماع بينهما ، والأولىٰ المأثور وهو : « اللّهمّ ارزقني إلفتها وودَّها ، ورضاها بي ، وأرضني بها ، واجمع بيننا بأحسن اجتماع ، وأنفس ائتلاف ، فإنّك تحبّ الحلال وتكره الحرام » .

ومنها : أمرها بالوضوء والصلاة ، أو أمر من يأمرها بهما .

ومنها : أمر من كان معها بالتأمين علىٰ دعائه ودعائها .

ومنها : أن يضع يده علىٰ ناصيتها مستقبل القبلة ويقول : « اللّهمّ بأمانتك أخذتها ، وبكلماتك استحللتها ، فإن قضيت لي منها ولداً فاجعله

---

(١) النوادر للرواندي : ١٩١ ، مستدرك الوسائل ١٤ : ١٩٥ / ١٦٤٨٨ .
وفي تهذيب الأحكام ٧ : ٤١٨ / ١٦٧٦ ، ووسائل الشيعة ٢٠ : ٩١ / ٢٥١١٤ روي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام .

مباركاً تقيّاً من شيعة آل محمّد صلى الله عليه وآله ، ولا تجعل للشيطان فيه شركاً ولا نصيباً» ، أو يقول : «اللّهمّ علىٰ كتابك تزوّجتها ، وفي أمانتك أخذتها ، وبكلماتك استحللت فرجها ، فإن قضيت في رحمها شيئاً فاجعله مسلماً سوياً ، ولا تجعله شرك شيطان» .

ويكره الدخول ليلة الأربعاء .

مسألة ٩ : يجوز أكل ما ينثر في الأعراس مع الإذن ولو بشاهد الحال ، إن كان عامّاً فللعموم ، وإن كان خاصاً فللمخصوصين . وكذا يجوز تملّكه مع الإذن فيه ، أو بعد الإعراض عنه[1] ، فيملك وليس لمالكه الرجوع فيه وإن كان عينه موجوداً ولكن الأحوط لهما مراعاة الاحتياط .

مسألة ١٠ : يستحبّ عند الجماع : الوضوء ، والاستعاذة والتسمية وطلب الولد الصالح السوي ، والدعاء بالمأثور وهو أن يقول : «بسم الله وبالله اللّهمّ جنّبني الشيطان ، وجنب الشيطان ما رزقتني» . أو يقول : «اللّهمّ بأمانتك أخذتها إلىٰ آخر الدعاء السابق . أو يقول : «بسم الله الرّحمٰن الرحيم الذي لا إله إلّا هو بديع السموات والأرض ، اللّهمّ

---

(١) ما ذكره في هذه المسألة واضح ، إنّما الكلام فيما ذكره من الإعراض ، وقد ذكرنا في بحث الإجارة : إنّ مجرّد الإعراض في نفسه من المالك لا يوجب زوال ملكيّته عن المعرض عنه ، بل يوجب إباحة التصرّف ، فإن كانت عين المال موجودة ولم يتصرّف المباح له فيها تصرفاً مغيّراً يجوز للمالك الرجوع[1] .

---

(١) موسوعة السيّد الخوئي ٣٠ : ٤٦١ الإجارة .

إن قضيت منّي في هذه الليلة خليفة فلا تجعل للشيطان فيه شركاً ولا نصيباً ولا حظّاً، واجعله مؤمناً مخلصاً مصفىً من الشيطان ورجزه جلّ ثناؤك» وأن يكون في مكان مستور.

مسألة ١١: يكره الجماع ليلة خسوف القمر، ويوم كسوف الشمس، وفي الليلة واليوم اللذين يكون فيهما الريح السوداء والصفراء والحمراء، واليوم الذي فيه الزلزلة، بل في كلّ يوم أو ليلة حدث فيه آية مخوّفة.

وكذا يكره عند الزوال، وعند غروب الشمس حتى يذهب الشفق، وفي المحاق، وبعد طلوع الفجر إلىٰ طلوع الشمس، وفي أوّل ليلة من كلّ شهر إلّا في الليلة الأولىٰ من شهر رمضان فإنّه يستحبّ فيها، وفي النصف من كلّ شهر، وفي السفر إذا لم يكن عنده الماء للاغتسال، وبين الأذان والأقامة، وفي ليلة الأضحىٰ.

ويكره في السفينة، ومستقبل القبلة ومستدبرها، وعلىٰ ظهر الطريق، والجماع وهو عريان، وعقيب الاحتلام قبل الغسل أو الوضوء، والجماع وهو مختضب أو هي مختضبة، وعلىٰ الامتلاء، والجماع قائماً، وتحت الشجرة المثمرة، وعلىٰ سقوف البنيان، وفي وجه الشمس إلّا مع الستر.

ويكره أن يجامع وعنده من ينظر إليه ولو الصبي غير المميز، وأن ينظر إلىٰ فرج الامرأة حال الجماع، والكلام عند الجماع إلّا بذكر الله تعالىٰ، وأن يكون معه خاتم فيه ذكر الله، أو شيء من القرآن.

ويستحب الجماع ليلة الاثنين، والثلاثاء، والخميس، والجمعة، ويوم الخميس عند الزوال، ويوم الجمعة بعد العصر. ويستحب عند ميل

الزوجة إليه .

مسألة ١٢ : يكره للمسافر أن يطرق أهله ليلاً حتّىٰ يصبح .

مسألة ١٣ : يستحبّ السعي في التزويج والشفاعة فيه بإرضاء الطرفين .

مسألة ١٤ : يستحبّ تعجيل تزويج البنت وتحصينهابالزوج عند بلوغها ، فعن أبي عبدالله عليه السلام : «من سعادة المرء أن لا تطمث ابنته في بيته»[1] .

مسألة ١٥ : يستحبّ حبس المرأة في البيت فلا تخرج إلّا لضرورة ، ولا يدخل عليها أحد من الرجال .

مسألة ١٦ : يكره تزويج الصغار وقبل البلوغ .

مسألة ١٧ : يستحبّ تخفيف مؤنة التزويج وتقليل المهر .

مسألة ١٨ : يستحبّ ملاعبة الزوجة قبل المواقعة .

مسألة ١٩ : يجوز للرجل تقبيل أي جزء من جسد زوجته ، ومس أي جزء من بدنه ببدنها .

مسألة ٢٠ : يستحبّ اللبث وترك التعجيل عند الجماع .

مسألة ٢١ : تكره المجامعة تحت السماء .

مسألة ٢٢ : يستحبّ إكثار الصوم وتوفير الشعر لمن لا يقدر علىٰ التزويج مع ميله وعدم طوله .

مسألة ٢٣ : يستحبّ خلع خف العروس إذا دخلت البيت وغسل رجليها ، وصبّ الماء من باب الدار إلىٰ آخرها .

---

(١) الكافي ٥ : ١/٣٣٦ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٥٠٣٦/٦١ .

مسألة ٢٤ : يستحبّ منع العروس في أُسبوع العرس من الألبان ، والخل ، والكزبرة ، والتفاح الحامض .

مسألة ٢٥ : يكره اتّحاد خرقة الزوج والزوجة عند الفراغ من الجماع .

مسألة ٢٦ : يجوز لمن يريد تزويج امرأة أن ينظر إلىٰ وجهها وكفّيها وشعرها ومحاسنها ، بل لا يبعد جواز النظر إلىٰ سائر جسدها ما عدا عورتها . وإن كان الأحوط خلافه[١] .

---

(١) جواز النظر إلىٰ الموارد التي ذكرها السيّد المصنّف ﵀ ـ ما عدا سائر جسدها ـ ممّا لا ينبغي الريب فيه ؛ لتضافر الروايات المعتبرة علىٰ ذلك ، مضافاً إلىٰ إطلاق صحيح ابن مسلم : عن الرجل يريد أن يتزوّج المرأة أينظر إليها ؟

قال : «نعم ، إنّما يشتريها بأغلىٰ الثمن»[١] .

وفي بعضها صرّح بجواز النظر إلىٰ معاصمها المستلزم لجواز النظر إلىٰ الكفّين غالباً ، إلّا الشاذّ النادر ، فإنّ المعصم موضع السوار من الساعد ، كما في صحيح الفضلاء ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا بأس بأن ينظر إلىٰ وجهها ومعاصمها إذا أراد أن يتزوّجها»[٢] .

وفي بعضها ذكر الشعر ، كما في صحيح عبدالله بن سنان قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الرجل يريد أن يتزوّج المرأة أينظر إلىٰ شعرها ؟

---

(١) الكافي ٥ : ١ / ٣٦٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٨٧ / ٢٥١٠٠ .

(٢) الكافي ٥ : ٢ / ٣٦٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٨٨ / ٢٥١٠١ .

. . . . . .

فقال: «نعم، إنّما يريد أن يشتريها بأغلىٰ الثمن»[١]، وفي السند ـكما في نسخة التهذيب الجديدةـ: الهيثم بن أبي مسروق النهدي، وهو ثقة، ولكن في نسخة التهذيب القديمة: الهاشم بن أبي مسروق، والصحيح ما في نسخة التهذيب الجديدة، كما في الوسائل؛ فإنّ الهاشم بن أبي مسروق لا وجود له في الرواة.

وفي البعض الآخر صرّح بالمحاسن، كما في معتبرة غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام: في رجل ينظر إلىٰ محاسن امرأة يريد أن يتزوّجها، قال عليه السلام: «لا بأس، إنما هو مستام[٢]، فإن يقض أمر يكون»[٣].

وربّما يناقش في السند بغياث بن إبراهيم؛ لأنّه يحتمل كونه غياث بن إبراهيم الذي عدّه الشيخ في أصحاب الباقر عليه السلام، وهو بتري[٤]، لم يرد فيه توثيق.

ولكن الظاهر أنّ غياث بن إبراهيم ـالذي يروي عن الإمام الصادق عليه السلام وعدّ من أصحاب الصادق عليه السلامـ مغاير لمن عدّه الشيخ من أصحاب الباقر، وغياث ـالذي من أصحاب الصادق عليه السلامـ قد وثّقه النجاشي[٥].

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٤٣٥/ ١٧٣٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٨٩/ ٢٥١٠٦.

(٢) المستام: من المساومة، والسوم، وهي: المجاذبة بين البائع والمشتري علىٰ السلعة وفصل ثمنها. مجمع البحرين ٢: ٤٥٩ «سوم».

(٣) قرب الإسناد: ١٥٩/ ٥٨١ وفيه: أمر يكن، بدل: أمر يكون، تهذيب الأحكام ٧: ٤٣٥/ ١٧٣٥، وفيه: تقيض، بدل: يقض، وسائل الشيعة ٢٠: ٨٩/ ٢٥١٠٧.

(٤) رجال الشيخ الطوسي: ١٤٢/ ١٥٤٢.

(٥) رجال النجاشي: ٣٠٥/ ٨٣٣.

. . . . . .

والدليل علىٰ ذلك: إنّ راوي كتاب غياث إسماعيل بن أبان، ويروي عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي، وأحمد قد توفّي سنة ٢٨٠ تقريباً، ولا يمكن روايته عن أصحاب الباقر عليه السلام بواسطة واحدة، وهو إسماعيل بن أبان، وكذلك يروي حميد كتاب غياث عن الحسن اللؤلؤي، ولا يمكن روايته عنه بواسطة واحدة؛ فإنّه توفّي سنة ٣١٠ فكيف يمكن روايته عن أصحاب الباقر عليه السلام؟!

فغياث هذا شخص آخر يروي عن الصادق عليه السلام، وقد وثّقه النجاشي، ويروي عنه البرقي وحميد بواسطة واحدة، ولو كان المراد به غياث ـ الذي من أصحاب الباقر ـ لا يمكن رواية البرقي وحميد عنه بواسطة واحدة.

والحاصل: إنّ غياث بن إبراهيم ـ الذي له كتاب ـ هو من أصحاب الصادق عليه السلام والكاظم عليه السلام، وليس هو بغياث بن إبراهيم البتري، الذي من أصحاب الباقر.

وقد استدلّ أيضاً بخبر الحسن بن السرّي، وعبّر عنه بالصحيح، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يريد أن يتزوّج المرأة يتأمّلها وينظر إلىٰ خلفها وإلىٰ وجهها؟

قال: «نعم، لا بأس أن ينظر الرجل إلىٰ المرأة إذا أراد أن يتزوّجها ينظر إلىٰ خلفها وإلىٰ وجهها»[1].

ولكن الرواية ضعيفة بالحسن بن السريّ؛ لأنّه لم يرد فيه توثيق، وما

(١) الكافي ٥: ٣/٣٦٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥١٠٢/٨٨.

. . . . . .

نسبه ابن داوُد إلىٰ النجاشي من توثيقه[١] لم يثبت، والنسخ المصحّحة من كتاب النجاشي خالية عن التوثيق، كما ذكره السيّد التفرشي[٢].

ولعلّ ابن داوُد اشتبه في النسبة، أو كانت نسخته مشتملة علىٰ التوثيق، فتكون النسخ مختلفة؛ فلم تثبت وثاقته.

نعم، وثّقه العلامّة[٣]، والميرزا[٤]، ولكن لا عبرة بتوثيقهما؛ لأنّ توثيق المتأخّرين مبنيّ علىٰ الحدس.

وفي معتبرة قرب الإسناد: «لا بأس، إنما هو مستام، فإن يقض أمر يكون».

وفيما ذكرناه من الروايات كفاية.

هذا، مضافاً إلىٰ إطلاق صحيح محمّد بن مسلم، ولم يقيّد الجواز فيه بمورد خاصّ، فمقتضىٰ هذه الروايات: جواز النظر إلىٰ وجهها، وكفّيها، وشعرها، ومعاصمها، ومحاسنها، إنّما الكلام في جواز النظر إلىٰ سائر جسدها عدا العورة.

فقد أصرّ صاحب الجواهر علىٰ الجواز[٥]؛ تمسكاً بالإطلاق.

فإنّ مقتضىٰ إطلاق صحيح ابن مسلم ـ الدالّ علىٰ جواز النظر إلىٰ

---

(١) رجال ابن داوُد: ٤١٨/٧٣.

(٢) نقد الرجال ٢: ١٢٧٨/٢٦.

(٣) كما في الخلاصة: ٢٣/١٠٥.

(٤) عنه السيد الخوئي في معجم رجال الحديث ٥: ٢٨٤٧/٣٣١.

(٥) جواهر الكلام ٢٩: ٦٧.

. . . . . .

المرأة ـ جوازه إلىٰ جسدها أيضاً، وكذا الحال بالنسبة إلىٰ روايات أُخر التي دلّت علىٰ جواز النظر إلىٰ المرأة، فإنّ مقتضىٰ الإطلاق جواز النظر إلىٰ تمام جسد المرأة عارية، وذكر أنّ اختصاص الجواز بالوجه والكفّين من الاجتهاد في مقابلة النصّ.

وقال ﷺ: لا محيص للفقيه ـالذي كشف الله عن بصيرته ـ عن القول بجواز النظر إلىٰ جميع جسدها بعد تعاضد تلك النصوص وكثرتها، وفيها الصحيح والموثّق وغيرهما الدالّة بأنواع الدلالة علىٰ ذلك[1].

وذهب الشيخ الأ نصاري ـفي كتاب النكاح ـ إلىٰ عدم الجواز واختصاصه بالوجه والكفّين، وأصرّ علىٰ ذلك[2]، وأنكر صاحب الجواهر وتعجّب منه حيث ذهب إلىٰ عدم جواز النظر إلىٰ الوجه والكفّين في مسألة جواز النظر إلىٰ الأجنبيّة، وقال: إنّ النظر إلىٰ وجه المرأة والكفّين والقطع علىٰ النساء بالنظر إلىٰ وجهها وكفّيها من المنكرات في دين الإسلام، وذهب في هذه المسألة إلىٰ جواز النظر إلىٰ جسدها عارية.

وقال الشيخ: فيا ليت شعري التطلّع إلىٰ جسد المرأة الباكرة المخدّرة من أُولي الخطر بغير اطّلاعها ـلاختبار خلقتها ولونها وقابليتها للأُمور المطلوبة من الزوجات ـ أنكر عند الناس إذا اطّلعوا علىٰ تطلّعه عليها لأجل الاختبار، أم

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٦٧.

(٢) كتاب النكاح ـنشر: المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرىٰ المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري ـ ٢٠: ٣٩.

. . . . . .

تطلّعه علىٰ وجهها لا لقصد الاختبار المذكور، بل لأجل معاملة أو غرض آخر مع عدم قصد التلذّذ وعدم الريبة ؟!

وهل الإنكار في المقامين إلّا لأجل الغيرة والاستحياء إذا كانت المرأة من أُولي الأخطار وذوات الأستار وسكنة الأمصار[1] ؟!

وكيف كان يقع الكلام في موردين :

أحدهما : في ثبوت الإطلاق للنصّ وعدمه .

ثانيهما : في بيان المخصّص بعد الفراغ من الإطلاق .

أمّا الأوّل : فالظاهر عدم ثبوت الإطلاق، أمّا إطلاق صحيح ابن مسلم فغير ناظر إلىٰ جواز النظر إلىٰ جسد المرأة، فإنّ الحكم الثابت فيه ليس حكماً تعبّديّاً حتّىٰ يتمسّك بإطلاقه ؛ فإنّ الحكم إذا كان تعبّديّاً محضاً يصحّ الأخذ بإطلاقه، كما لو فرضنا أنّه ورد جواز تقبيل من يريد تزويجها أو لمسها فنلتزم حينئذٍ بجواز ذلك تعبّداً .

وأمّا إذا لم يكن الحكم تعبّديّاً، كما يظهر من التعليل «إنّما يشتريها بأغلىٰ الثمن»[2]، فإنّ التعليل المزبور ظاهر في أنّ جواز النظر لأجل عدم حصول الغبن تشبيهاً بالسلعة التي يريد شراءها، فإنّ المشتري ينظر إلىٰ السلعة بما يرتفع به الغبن، فالتعليل المذكور يوجب قصر الحكم بجواز النظر بما يرتفع به الغبن، ويندفع بالاطّلاع عليه الغبن الحاصل من جهة جمالها

---

(١) كتاب النكاح ٢٠ : ٥١ ـ ٥٢ .

(٢) الكافي ٥ : ١/٣٦٥، وسائل الشيعة ٢٠ : ٨٧/ ٢٥١٠٠ .

. . . . . .

وقبحها وحسن خلقتها ولونها وعدمه .

ولا ريب أنّ ذلك يندفع بالنظر إلىٰ محاسن المرأة من شعرها ومعاصمها ووجهها وكفّيها أو شئياً من ساقيها ، كما ورد في شراء الأمة ؛ ليعرف سمنها وهزالها ، ولا يتوقّف معرفة ذلك ودفع الغبن علىٰ النظر إلىٰ تمام جسدها عارية ، فإنّ الضرورات تقدّر بقدرها .

وأمّا وجه تشبيهها بأنّه اشتراها بأغلىٰ الثمن مع أنّ المهر قد يكون يسيراً حقيراً ، فلأجل أنّه في غير النكاح ، كالبيع إذا كان مغبوناً يفسخ البيع أو يبيعه من شخص آخر ويرفع اليد عنه ويبدله بين أُخرىٰ ، ولكن في باب النكاح لا يمكن الفسخ لأجل فقدان الصفات الحسنة والجمال ، ولا يمكن تبديلها بامرأة أُخرىٰ .

نعم ، يمكن أن يطلّقها قبل الدخول ، ولكن يثبت لها نصف المهر ، فيتضرّر الزوج أيضاً .

والحاصل : الجواز الثابت ليس جوازاً تعبّدياً ليؤخذ بإطلاقه ، بل الجواز حسب التعليل المذكور لأجل دفع الغبن فيختصّ النظر بما يندفع به الغبن ، وهو النظر إلىٰ المحاسن وشعرها ومعاصمها ونحو ذلك مما يرتفع به الغبن ويقتصر علىٰ ذلك ، ويؤيّد ما ذكرناه عدم التعارف الخارجي بالنظر إلىٰ جسد المرأة عارية حتّىٰ في شراء الأمة فضلاً عن التزويج بالحرّة .

وأمّا رواية الحسن بن السرّي ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سأله عن الرجل ينظر إلىٰ المرأة قبل أن يتزوّجها ، قال : «نعم ، فَلِمَ يُعطي ماله»[1] ، فضعيفة

(١) الكافي ٥ : ٤/٣٦٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٥١٠٣/٨٨ .

. . . . . .

دلالةً وسنداً .

أمّا الدلالة فلِما تقدّم في صحيح ابن مسلم من أنّ التعليل يمنع عن انعقاد الإطلاق ويوجب قصر الحكم بالمقدار الذي لا يخسر ماله ولا يُغبن .

وأمّا السند فضعيف بالإرسال ، وبالحسن بن السرّي الذي لم تثبت وثاقته .

وأمّا روايته الأُخرىٰ الدالّة علىٰ جواز النظر إلىٰ خلفها ووجهها[1] ، فغير دالّة علىٰ جواز النظر إلىٰ خلفها عارية ، فإنّ الظاهر أنّ المراد بالنظر إلىٰ خلفها النظر إلىٰ قامتها المستورة بالثياب لأجل معرفة حجمها من السمن والهزال ، فإنّ ذلك ينكشف ويعرف ولو بالنظر من فوق الثياب ، مضافاً إلىٰ ضعفها بالحسن بن السرّي .

وفي صحيحة يونس بن يعقوب قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الرجل يريد أن يتزوّج المرأة يجوز له أن ينظر إليها ؟

قال : «نعم ، وترقِّق له الثياب لأنّه يريد أن يشتريها بأغلىٰ الثمن»[2] ، وترقيق الثياب ليس إلّا من جهة التمكّن من النظر إلىٰ ما خلف الثياب من سائر البدن .

ولكن الظاهر أنّ المراد من ترقيق الثياب عدم لبسها ثياباً ثخينة تستر

---

(١) كما في : الكافي ٥ : ٣/٣٦٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٥١٠٢/٨٨ .

(٢) علل الشرائع : ١/٥٠٠ ، وفيه : ترفق ، بدل : ترقِّق ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٩٠/ ٢٥١١٠ .

. . . . . .

بدنها بحيث لا يُعرف حجمها من حيث السمن والهزال، كما إذا لبست فروة ونحوها، وإنّما تلبس ثياباً خفيفة حتّىٰ يعرف حجمها، فليس المراد بترقيق الثياب الثياب غير الساترة للجسد والكاشفة له، كثياب النايلون المتعارفة في زماننا، ولعلّ هذا النوع من الثياب لم يكن موجوداً في الزمان السابق، هذا كلّه مضافاً إلىٰ التعليل المذكور الذي يمنع من الإطلاق، كما عرفت.

وبالجملة: لم يثبت إطلاقٌ في المقام.

المقام الثاني: لو فرضنا تحقّق الإطلاق، فالمخصّص موجود وهو التقييد بالمحاسن في معتبرة غياث، وفي كلام الإمام عليه السلام كما في رواية الباهلي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا بأس، إنما هو مستام، فإن يقض أمر يكن»[1]، فإنّ التقييد ظاهره الاحتراز، وإلّا لم يظهر وجه الاختصاص بالمحاسن ويكون التقييد به لغواً، وكذلك التقييد بالشعر، وقد ذكرنا في بحث المفاهيم أنّ القيد وإن لم يكن له مفهوم بالمعنىٰ المعروف ـ أي لا يدلّ علىٰ الانتفاء عند الانتفاء ـ ولا يدلّ علىٰ أنّ الشيء الآخر غير محكوم بهذا الحكم، ولكنّه يدلّ علىٰ عدم سريان الحكم إلىٰ الطبيعي علىٰ الإطلاق، وأنّ الحكم غير ثابت للجامع، وإلّا لكان ذكر القيد لغواً محضاً، كما أشار إليه الشيخ، فلو كان النظر إلىٰ سائر الجسد جائزاً لكان التقييد بالمحاسن لغواً، فالتقييد بالمحاسن يدل علىٰ نفي الحكم بما هو مطلق، يعني: يدلّ علىٰ عدم ثبوت الحكم علىٰ

---

(١) قرب الإسناد: ١٥٩ / ٥٨١، تهذيب الأحكام ٧: ٤٣٥ / ١٧٣٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٨٩ / ٢٥١٠٧.

. . . . . .

إطلاقه .

نعم ، لا يدلّ علىٰ نفي الحكم في مورد الشعر ، فلا يكون ما دلّ علىٰ الجواز في المحاسن معارضاً بما دلّ علىٰ الجواز في الشعر ، ويجري هذا البيان بعينه في صحيح الفضلاء .

ثمّ لا يخفىٰ أنّ ظاهر العلّامة في الإرشاد تخصيص الجواز بالوجه والكفّين[1] ، وأظهر منه الشيخ الأنصاري ، بل صرّح باختصاص الجواز بالوجه والكفّين ؛ ولذا ذكر قدس سره : إنّه إذا قلنا بجواز النظر إلىٰ وجه الأجنبيّة وكفّيها ـ وإن كانت ذات بعل ـ فما الفرق بين من يراد تزويجها ومن لا يراد تزويجها ؟ !

قال رحمه الله : ويمكن الفرق بوجهين :

أحدهما : إنّ النظر في مسألتنا هذه غير مرجوح ، وفي المسألة الآتية مرجوح وإن كان جائزاً في نفسه .

ثانيهما : إنّ النظر إلىٰ من يريد تزويجها إنّما هو لاختيارها واختبارها بأنّها حسنة خلقة ولوناً ، تصلح لأن يزوّجها ويعاشرها ، ويقضي بها شهوته بالنظر والملاعبة والمواقعة ، أم لا ؟ !

والنظر بهذا القصد لا يجوز فيمن لا يريد تزويجها ؛ لعدم دلالة أدلّة الجواز[2] ، انتهىٰ .

ولا نعرف لما ذكره وجهاً ، فإنّ صريح الروايات الخاصّة بجواز النظر

---

(١) إرشاد الأذهان ٢ : ٥ .

(٢) كتاب النكاح للشيخ الأنصاري ٢٠ : ٤١ .

. . . . . .

إلىٰ الوجه والمعاصم وخصوص الشعر فإنّه دخيل في حسن المرأة وقبحها.

وأمّا المحاسن، فقد يظهر من المتن أنّها في قبال الوجه والكفّين والشعر، ولكن ورد في النصّ لا في قبال المذكورات، بل ورد في رواية واحدة معتبرة وهي رواية غياث[١] ذكر المحاسن وحده من دون أن يقابل شيئاً.

نعم، ورد في رواية مرسلة في قبال الشعر[٢].

والمراد بالمحاسن ما يعرف به حُسن المرأة وجمالها، وذلك يحصل بالنظر إلىٰ الوجه والكفّين والشعر، بل لا بأس بالنظر إلىٰ شيء من الساقين ـ الذي ورد في شراء الأمة[٣] ـ فإذا جاز في الأمة يجوز النظر في الحرّة بطريق أولىٰ؛ لأنّه إنّما يشتريها بأغلىٰ الثمن، والأمة حكمها حكم السلعة يجري فيها الفسخ والتبديل بخلاف الحرّة.

---

(١) غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام: في رجل ينظر إلىٰ محاسن امرأة يريد أن يتزوّجها، قال عليه السلام: «لا بأس، إنما هو مستام، فإن يقض أمر يكون».
قرب الإسناد: ١٥٩ / ٥٨١ وفيه: أمر يكن، بدل: أمر يكون، تهذيب الأحكام ٧: ٤٣٥ / ١٧٣٥، وفيه: تقيض، بدل: يقض، وسائل الشيعة ٢٠: ٨٩ / ٢٥١٠٧.

(٢) وهي: عبدالله بن الفضل، عن أبيه، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت: أينظر الرجل إلىٰ المرأة يريد تزويجها فينظر إلىٰ شعرها ومحاسنها؟
قال: «لا بأس بذلك إذا لم يكن متلذّذاً».
الكافي ٥: ٣٦٥ / ٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٨٨ / ٢٥١٠٤.

(٣) وهي: عن الحسن بن ظريف، عن الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهما السلام: إنّه كان إذا أراد أن يشتري الجارية يكشف عن ساقيها فينظر إليها.
قرب الإسناد: ١٠٣ / ٣٤٤، وسائل الشيعة ١٨: ٢٧٤ / ٢٣٦٥٦.

. . . . . .

فتحصّل: إنّ المستفاد من الروايات جواز النظر إلىٰ وجه من يريد تزويجها وإلىٰ كفّيها وإلىٰ شعرها وإلىٰ ساقها وإلىٰ معاصمها المستلزم للنظر إلىٰ كفّيها، والاقتصار علىٰ هذه الأُمور لو لم يكن أقوىٰ فلا ريب أنّه أحوط؛ إذ لا دليل علىٰ التعدّي إلىٰ غير هذه الموارد.

والذي يؤكّد أو يدلّ علىٰ اختصاص جواز النظر بالمذكورات وعدم الجواز بالنسبة إلىٰ سائر جسدها، معتبرة يونس، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يريد أن يتزوّج المرأة وأحبّ أن ينظر إليها؟

قال: «تحتجز ثمّ لتقعد وليدخل فلينظر».

قال: قلت: تقوم حتىٰ ينظر إليها؟

قال: «نعم».

قلت: فتمشي بين يديه؟

قال: «ما أحبّ أن تفعل»[1].

ولو كان النظر إلىٰ جسدها عارية جائزاً لا وجه لأمرها بالاحتجاز -وهو الامتناع بالأزار- والظاهر من أمره عليه السلام أنّه في مقام بيان الحكم الشرعي.

ثمّ إنّ المصنّف رحمه الله ذكر أموراً متفرّعة علىٰ جواز النظر، وكان عليه أن يذكر شرطاً آخر، وهو: أن لا تكون المرأة محرّمة بالعرض، كالخامسة؛ فإنّ الزوج إذا كان عازماً علىٰ طلاق إحدىٰ زوجاته الأربع هل يجوز له النظر إلىٰ الخامسة التي يريد تزويجها، أو المعتدّة التي يريد الرجل تزويجها بعد

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٤٤٨/ ١٧٩٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٩٠/ ٢٥١٠٩.

. . . . . .

انقضاء العدة، أو المرأة المتزوّجة التي يريد الزوج طلاقها، أو المحرمة التي يحرم نكاحها حال الإحرام، أو أُخت الزوجة فيما إذا كان الزوج عازماً علىٰ طلاق زوجته ونحو ذلك من موارد المحرّمات العرضيّة القابلة للزوال، وأمّا إذا كانت محرّمة بالذات فلا موضوع للبحث أصلاً، وكذا لو كانت محرّمة عرضيّة غير قابلة للزوال.

والظاهر عدم جواز النظر في موارد المحرّمات العرضيّة القابلة للزوال؛ لأجل انصراف الأدلّة المجوّزة عن مثل ذلك، فإنّ الظاهر من الروايات كون المرأة في معرض الشراء فعلاً وقابليتها للزواج بالفعل بلا اقتران للمانع، وأمّا إذا كانت محرّمة بالفعل ـوإن كانت تحلّ فيما بعدـ فالروايات منصرفة عنها.

ومن جملة الموارد: بنت الزوجة غير المدخولة، فهل يجوز النظر إلىٰ البنت إذا أراد تزويجها بعد طلاق أُمّها قبل الدخول بها، أم لا؟

لا يبتني علىٰ حرمة البنت عند زواج أُمّها كما هو المشهور؛ فإنّهم قد صرّحوا بأن بنت الزوجة تحرم جمعاً، يعني ما دامت الأُمّ في حباله لا يجوز تزويج بنتها ـكتحريم بنت الزوجةـ فإذا خرجت بموت، أو طلاق، أو غير ذلك جاز نكاح البنت.

وعليه لا يجوز النظر إليها إذا أراد تزويجها؛ لأنّها محرّمة بالفعل حرمة عرضيّة، وإن كانت تحلّ فيما بعد، وأدلّة الجواز منصرفة عن ذلك.

لما عرفت من أنّ الظاهر من الأدلّة المجوّزة كون المرأة محلّلة بالفعل وقابلة للزواج فعلاً فلا تشمل المقام.

. . . . . .

ولكن يمكن أن يقال ـوإن كان مخالفاً للمشهور جدّاًـ: إنّ حرمة بنت الزوجة غير المدخول بها ليست جمعاً، نظير أُخت الزوجة، فإنّ عنوان الجمع إنّما ورد في نكاح الأُختين ولم يرد في نكاح الأُمّ والبنت، بل مدلول الآية الشريفة حرمة التزويج بالبنت إذا دخل بالأُمّ، وعدم حرمته إذا لم يدخل بها؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ ٱللَاتِي فِي حُجُورِكُم مِن نِسَائِكُمُ ٱللَاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ**﴾[1]، بخلاف الأُمّ فإنّها تحرم سواء دخل بالبنت أم لا؛ لدخولها تحت: ﴿**وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ**﴾.

فالمستفاد من الآية المباركة: إنّ الأُمّ إذا كانت متزوّجة ولم يدخل بها يحلّ نكاح بنتها؛ إذ لا دليل علىٰ حرمة الجمع.

ونتيجة ذلك: إنّه لو تزوّج بالبنت ينفسخ نكاح الأُمّ قهراً؛ لأنّها تصبح حينئذٍ أُمّ الزوجة، وأُمّ الزوجة محرّمة علىٰ الإطلاق.

وربّما يقال: زوال زوجيّة الأُمّ معلول لزوجيّة البنت، والعلّة سابقة في الرتبة علىٰ المعلول، ففي الرتبة السابقة تكون الأُمّ زوجة وكذلك البنت، وكيف يمكن الجمع بين زوجيّة الأُمّ والبنت في رتبة واحدة؟

وفيه: إنّ الأحكام الشرعيّة لا تدور مدار الرُتب، بل تدور مدار الزمان، وفي المقام في زمان واحد لا يجتمع فيه الزوجيّتان، فإنّ الزمان الذي تكون الأُمّ زوجة لا زوجيّة للبنت، وفي زمان تكون البنت زوجة تزول زوجيّة الأُمّ، فالسبق واللحوق رتبة يناسبان الفلسفة لا الفقه.

---

(١) سورة النساء ٤: ٢٣.

ولا يشترط أن يكون ذلك بإذنها ورضاها. نعم، يشترط أن لا يكون بقصد التلذّذ وإن علم أنّه يحصل بنظرها قهراً.

ويجوز تكرار النظر إذا لم يحصل الغرض -وهو الاطلاع على حالها- بالنظر الأوّل ويشترط أيضاً أن لا يكون مسبوقاً بحالها وأن يحتمل اختيارها وإلّا فلا يجوز.

ولا فرق بين أن يكون قاصداً لتزويجها بالخصوص، أو كان قاصداً لمطلق التزويج وكان بصدد تعيين الزوجة بهذا الاختبار، وإن كان الأحوط الاقتصار على الأوّل.

وأيضاً لا فرق بين أن يمكن المعرفة بحالها بوجه آخر من توكيل امرأة تنظر إليها وتخبره أو لا وإن كان الأحوط الاقتصار على الثاني.

ولا يبعد جواز نظر المرأة أيضاً إلى الرجل الذي يريد تزويجها ولكن لا يترك الاحتياط بالترك.

وكذا يجوز النظر إلى جارية يريد شراءها، وإن كان بغير إذن سيّدها.

والحاصل: بنت الزوجة غير المدخولة غير محرّمة؛ لدلالة الآية الشريفة، فحينئذٍ لا مانع من النظر إليها إذا أراد التزويج بها؛ لأنّها محلّلة للتزويج بالفعل.

وبالجملة: إنّما يجوز النظر إلى من يريد تزويجها إذا كان التزويج بها حلالاً بالفعل ومجرّد الجواز اللاحق غير مقيّد؛ لانصراف الأدلّة المجوّزة عن ذلك.

والظاهر اختصاص ذلك بالمشتري لنفسه فلا يشمل الوكيل والوليّ والفضوليّ ، وأمّا في الزوجة فالمقطوع هو الاختصاص[١] .

---

(١) ولنذكر الآن ما يترتّب علىٰ النظر ، وما يعتبر فيه تبعاً للمتن .

الأوّل : بناءً علىٰ جواز النظر لا يشترط أن يكون ذلك بإذنها ورضاها ؛ لأنّ جواز النظر حكم تشريعي تعبّدي قد خصّص حرمة النظر إلىٰ الأجنبيّة ولا يدور مدار إذنها ، بل يجوز النظر إليها بالخفاء وإن لم ترض البنت .

الثاني : يشترط أن لا يكون النظر بقصد التلذّذ ؛ لأنّ المقصود بالنظر الاختبار لا التلذّذ .

نعم ، لا بأس بحصول اللّذة بالنظر وإن علم بها قبله ؛ لعدم خلوّ هذا النحو من النظر من التلذّذ غالباً خصوصاً إذا كان الناظر شابّاً ، فتخصيص جواز النظر بصورة عدم حصول اللذّة يستلزم تخصيص الحكم بالفرد النادر جدّاً .

الثالث : يجوز تكرار النظر إذا لم يحصل الغرض من النظر الأوّل ولم يتعمّق في الأوّل ، فإنّ الغرض من جواز النظر هو الاطّلاع علىٰ حالها ، فإذا نظر أوّلاً ولم يعلم بحالها ولم ينكشف له جمالها أو قبحها ـكما إذا نظر في الظلام ونحو ذلكـ يجوز النظر ثانياً ؛ لإطلاق النصوص .

الرابع : ويشترط أن لا يكون مسبوقاً بحالها ، فإنّ النظر إنّما جاز لأجل الاطّلاع علىٰ حالها ، فإذا كان عالماً بحالها فلا يجوز النظر ؛ لعدم شمول النص لذلك ، ولذا لا يجوز النظر فيما لو كان عازماً علىٰ تزويجها علىٰ كلّ حال ؛ لعدم ترتّب فائدة علىٰ الاختبار والنظر .

الخامس : يشترط في جواز النظر احتمال اختيارها للزواج معه ، وإلّا

. . . . . .

فلا يجوز؛ لأنّ إرادة التزويج بالمرأة ـالتي هي موضوع الجوازـ إنّما تتحقّق فيما إذا كانت المرأة في معرض الزواج، ولا يكفي مجرّد الميل والرغبة، كالنظر إلىٰ بنات الملوك والرؤساء اللاتي لا يتزوجن مع الناظر وإن كان الناظر يرغب في الزواج معهن.

السادس: ذكر ﷺ: إنّه لا فرق في جواز النظر بين أن يكون قاصداً لتزويجها بالخصوص، أو كان قاصداً لمطلق التزويج وكان بصدد تعيين الزوجة بهذا الاختبار.

وفيه: إنّ جواز النظر مترتّب علىٰ إرادة التزويج وإرادة التزويج لا بدّ أن تكون مفروغة؛ لأنّ فعليّة الحكم إنّما هي بفعليّة موضوعه، وأمّا إذا أراد التزويج بإحدىٰ النساء أي الكّلي ـكالأجمل منهنـ فلم يتحقّق موضوع جواز النظر؛ لأنّ موضوع جواز النظر هو إرادة التزويج بالمرأة وهي غير متحقّقة؛ لعدم إرادة تزويج هذه المرأة بالخصوص، فالمنظورة ممّن لم يرد تزويجها وموضوع كلّ حكم لا بدّ أن يكون مفروض الوجود ومفروغاً عنه، وإلّا فلا يتّصف الحكم بالفعليّة.

وبعبارة أُخرىٰ: هذه المرأة التي ينظر إليها لم يرد التزويج بها، وإنّما يريد التزويج بالأعمّ منها، فمن ينظر إليها ـوهي المنظورة الشخصيّةـ لم يرد التزويج بها، ومن أراد التزويج بها وهو الكلّي لم يكن موضوعاً لجواز النظر.

السابع: لا فرق بين أن يمكن المعرفة بحالها بوجه آخر من توكيل امرأة ـكأُخته أو أُمّهـ تنظر إليها وتخبره، أو لا؛ لإطلاق النصوص، فلا

. . . . . .

يشترط في جواز النظر، فقد مَنْ يُخبره بأوصافها وجمالها، فإنّ المسموع ليس كالمبصَر، وليس البيان كالعيان.

الثامن: هل يجوز للمرأة أن تنظر إلىٰ الرجل الذي يريد تزويجها، أم لا؟

قولان، ذهب الشيخ الأعظم في رسالة النكاح إلىٰ الأوّل[1]، ولم يستبعده في المتن، واستدلّ الشيخ ﷺ بما يستفاد من التعليل في الأخبار بأنّه إنّما يشتريها بأغلىٰ الثمن، فإنّ الرجل إذا جاز له النظر لأجل لئلا يضيع ماله ولأجل بذل المال، جاز للمرأة النظر أيضاً لئلا يضيع بضعها، والجواز هنا أولىٰ؛ لأهميّة البضع من المال، وأنّه أغلىٰ مثمن، كما أنّ المال الذي يدفعه الرجل أغلىٰ ثمن.

وفيه: إنّ التعليل لجواز النظر بأنّه اشتراها بأغلىٰ ثمن لأجل أنّه لو لم تكن المرأة مطلوبة لذهب ماله هدراً؛ إذ ليس له الفسخ ولا التبديل، وإذا طلّق قبل الدخول استحقّت عليه نصف المهر فيذهب ماله هدراً وسُدىٰ، بخلاف الأمر في جانب المرأة فإنّه لا يذهب مثمنها وبذل بضعها هدراً؛ لأنّها أخذت المال بإزائه، فالتعدي مشكلّ، بل ممنوع ولا يمكن تخصيص حرمة النظر بذلك، ولا يمكن رفع اليد عن عمومات حرمة النظر.

ثمّ ذكر ﷺ: إنّه يجوز النظر إلىٰ جارية يريد شراءها، بل وإلىٰ شعرها ومحاسنها وساقيها.

---

(١) كتاب النكاح للشيخ الأنصاري ٢٠: ٤٢ ـ ٤٣.

. . . . . .

وقد استدلّ له بالنصّ المشتمل على التعليل بأنّه «يشتريها بأغلىٰ الثمن»، فإنّ التعليل لا يختصّ بالزواج بالحرّة، بل يجري في شراء الأمة.

وفيه ما لا يخفىٰ، كما تقدّم؛ لما عرفت من أنّ التعليل بأنّه اشتراها بأغلىٰ الثمن يختصّ بمورد الزواج بالحرّة، إذ لو لم يكن فيها الصفات المطلوبة لذهب ماله هدراً؛ لأنّه لا يمكن له الفسخ ولا التبديل، ولو طلّق استحقّت عليه نصف المهر إن كان قبل الدخول، وتمام المهر إن طلّقها بعد الدخول، فبهذا الاعتبار يكون الثمن أغلاه، وهذا خلاف الأمة فإنّه يمكن الفسخ فيها ولا أقلّ من جهة خيار الحيوان، فيشتري الأمة ويقلّبها ويتأمّل فيها، فإن لم يجد فيها ما يعجبه يفسخ البيع في خلال ثلاثة أيّام على أنّه يمكن بيعها وتحصيل الثمن ونحو ذلك ممّا لا يوجب ماله هدراً، فإنّ حالها حال سائر السلع من هذه الجهة، وقد يستدلّ بالنصوص:

منها: خبر أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يعترض الأمة ليشتريها، قال: «لا بأس بأن ينظر إلىٰ محاسنها ويمسّها ما لم ينظر إلىٰ ما لا ينبغي النظر إليه»[1]، وهو ضعيف بعلي بن أبي حمزة البطائني المعروف بالكذب، كما صرّح به الشيخ في كتاب العدّة[2].

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٤: ٢٠ / ٤٩٧٦ وفيه: له النظر، بدل: النظر إليه، تهذيب الأحكام ٧: ٧٥ / ٣٢١، وسائل الشيعة ١٨: ٢٧٣ / ٢٣٦٥٤.

(٢) لم نقف علىٰ هذا التصريح في كتاب العدّة، انظر العدّة ١: ١٥٠. بل هذا التصريح في رجال الكشي: ٤٠٣ / ٧٥٥.

. . . . . .

ومنها : خبر عمران الجعفري ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا أحبّ للرجل أن يُقلِّب إلّا جارية يُريد شراءها»[١] ، فإنّ التقليب يلازم النظر ، الدلالة لا بأس بها ، ولكن الكلام في السند ، فإنّ عمران الجعفري ـ كما في التهذيب والوسائل ـ مجهول ، بل لا رواية له في الكتب الأربعة ، إلّا هذه الرواية .

نعم ، ذكر الوافي الحارث بن عمران الجعفري[٢] ، والحارث ثقة ، كما وثّقه النجاشي[٣] .

ولكن لا يعلم بصحّة ما ذكره الوافي ، ولا أقلّ أن يكون المقام من باب اختلاف النسخ ، والذي يسهّل الخطب أنّه ممّا لا ينبغي الريب في جواز النظر إلىٰ وجهها وكفّيها وشعرها ومعاصمها ـ ممّا جرت عادتهنّ علىٰ الكشف ـ للسيرة القطعيّة الجارية علىٰ ذلك ، حتّىٰ إذا لم يرد شراءها ، فإنّ العادة كانت جارية علىٰ استخدام الإماء ودخولها علىٰ الرجال حتّىٰ في زمان الأئمّة عليهم السلام ، ولم يعهد تستّرهنّ علىٰ الرجال كتستّر الحرّات .

نعم ، يمكن الاستدلال لجواز النظر إلىٰ شعرها ووجهها وكفّيها بمعتبرة الحسين بن علوان ، عن عليّ عليه السلام : إنّه كان إذا أراد أن يشتري الجارية يكشف عن ساقيها فينظر إليها[٤] .

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٢٣٦ / ١٠٣٠ ، وسائل الشيعة ١٨ : ٢٧٤ / ٢٣٦٥٦ .

(٢) الوافي ١٧ : ٢٧١ / ١٧٢٥٧ .

(٣) رجال النجاشي : ١٣٩ / ٣٦٢ .

(٤) قرب الإسناد : ١٠٣ / ٣٤٤ ، وسائل الشيعة ١٨ : ٢٧٤ / ٢٣٦٥٦ .

. . . . . .

فإذا جاز النظر إلىٰ الساقين جاز إلىٰ الشعر بطريق أولىٰ .

ولا يخفىٰ أنّ الكلام في جواز النظر للوكيل والولي في الشراء إنّما هو بالنسبة إلىٰ الزائد عن المتعارف كالساقين ، وإلّا فقد عرفت جواز النظر إلىٰ وجهها وكفّيها وشعرها من كلّ أحد ؛ للسيرة القطعيّة .

ثمّ إنّ جواز النظر إلىٰ الأمة التي يريد شراءها ، أو المرأة التي يريد تزويجها هل يختصّ بنفس المشتري والزوج ، أو يعمّهما ، والولي والوكيل عنهما ؟

يظهر من صاحب الجواهر الميل إلىٰ التفصيل بين الشراء والتزويج ، فجوّز النظر للوكيل والولي في باب شراء الأمة[1] ؛ لصدق المشتري علىٰ الوكيل والولي أيضاً عدا الفضولي ، فإنّه لا يصدق عليه عنوان المشتري أو البائع .

وأمّا في باب التزويج فيختصّ جواز النظر لنفس الزوج الذي يريد التزويج ، وأمّا الولي أو الوكيل فليسا ممّن يريد التزويج ، فلا تشملهما أدلّة الجواز .

وبعبارة أُخرىٰ : موضوع جواز النظر هو من يريد التزويج ، وهذا غير صادق علىٰ الولي والوكيل ، وإنّما يختصّ بالزوج الذي يريد التزويج بالمرأة .

وأمّا المصنّف ﵀ جزم بعدم الجواز في باب التزويج ، وأمّا في باب

---

(١) جواهر الكلام ٢٩ : ٦٨ .

مسألة ٢٧ : يجوز النظر إلىٰ نساء أهل الذمّة[١] .

شراء الأمة فلم يجزم بعدم الجواز، وإنّما استظهر عدم الجواز وخصّ الجواز بالمشتري لنفسه أيضاً علىٰ الظاهر.

أقول : ما ذكره المصنّف ﷺ هو الصحيح ؛ أمّا في باب التزويج فالأمر كما ذكره، فإنّ الذي يريد التزويج يجوز له النظر، وهو الزوج خصوصاً، بالنظر إلىٰ التعليل بأنّه يشتريها بأغلىٰ الثمن، فإنّ الذي يشتريها بأغلىٰ الثمن إنّما هو الزوج الذي يريد التزويج بها لا الوكيل والولي.

وأمّا في باب شراء الأمة، فدليل جواز النظر منصرف عن نحو هذا المشتري علىٰ أنّه قد عرفت إنّه لا دليل لفظي علىٰ جواز النظر، وإنّما الدليل هو فعل عليّ عليه السلام، فإنّ فعله حجّة، فإنّه عليه السلام كان يكشف عن ساقيها إذا أراد شراءها، وقلنا: إنّه إذا جاز النظر إلىٰ الساق يجوز النظر إلىٰ الوجه والكفّين بالأولويّة، إلّا أنّ الجواز يختصّ بالمشتري نفسه ولا يشمل الولي والوكيل ؛ لأنّه عليه السلام كان يشتري لنفسه وليس وكيلاً عن أحد، ولا إطلاق لفعله عليه السلام، فالمقتضي قاصر، فلا وجه للتفصيل الذي مال إليه في الجواهر.

(١) علىٰ المشهور، كما عن المسالك[١]، وذكر المحقّق في الشرائع : ويجوز النظر إلىٰ نساء أهل الذمّة وشعورهنّ ؛ لأنّهنّ بمنزلة الإماء[٢]، وقد وقع الكلام في مراده قدس سره من هذا التعليل.

فقد ذكر صاحب الجواهر قدس سره : إنّ المراد أنّهنّ بمنزلة الإماء للمسلمين

(١) مسالك الأفهام ٧ : ٤٣ .

(٢) شرائع الإسلام ٢ : ٤٩٥ .

. . . . . .

باعتبار كونهنّ فيئاً للمسلمين[١].

وفيه: إنّه لا دليل علىٰ ملكيّتهم لهنّ، وإنّما يتحقّق الملك بالاسترقاق، واحتمل بعضهم[٢] أن يكون المراد أنّهنّ ملك للإمام عليه السلام، كما في صحيح أبي بصير، فقال عليه السلام: «إنّ أهل الكتاب مماليك للإمام»[٣].

وكذا في صحيح زرارة قال ـ في حديث ـ: «لأنّ أهل الكتاب مماليك الإمام، ألا ترىٰ أنّهم يؤدّون الجزية كما يؤدّي العبيد الضريبة إلىٰ مواليه»[٤].

ويجوز النظر إلىٰ أمة الغير؛ للسيرة القطعيّة، إلّا أنّ هذا الاحتمال لا يلائم كلام المحقّق، إذ لو كان هذا مراداً له كان عليه أن يقول: لأنّهنّ إماء لا أنّهنّ بمنزلة الإماء، والذي ظنّ أنّ المراد بذلك أنّهنّ محكومة بحكم الإماء في عدم الاحترام من هذه الجهة، فإنّ الإماء كما لا حرمة لهنّ من هذه الجهة، ولذا يجوز النظر إليهنّ، وكذلك المرأة الذميّة حالها حال الأمة في جواز النظر، فهي كالأمة في عدم الحرمة من هذه الجهة، ويشير إلىٰ ذلك معتبرة السكوني: «لا حرمة لنساء أهل الذمّة أن يُنظر إلىٰ شعورهنّ وأيديهنّ»[٥].

ثمّ إنّ ما دلّ علىٰ أنّ الذمّيين مماليك الإمام عليه السلام لابدّ من حمله علىٰ

---

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٦٨.

(٢) المحتمل السيّد الحكيم في مستمسك العروة ١٤: ١٨.

(٣) الكافي ٥: ٣٥٨ / ١١، تهذيب الأحكام ٨: ٤٤٩ / ١٧٩٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٥١٨ / ٢٦٢٤١.

(٤) الكافي ٦: ١٧٤ / ١، وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦٧ / ٢٨٥٦٢.

(٥) الكافي ٥: ٥٢٤ / ١، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٥ / ٢٥٤٤٠.

بل مطلق الكفّار مع عدم التلذّذ والريبة ـ أي خوف الوقوع في نحو من الحرام ـ والأحوط الاقتصار على المقدار الذي جرت عادتهنّ على عدم ستره[١].

العناية؛ إذ لا يمكن الالتزام بكونهم مماليك حقيقة، فإنّ اعتبارهم مماليك حقيقة ينافي مع ترتّب جملة من الأحكام الثابتة لأهل الكتاب، كثبوت الدية، وهي ثمانمائة درهم على من قتل ذمّيّاً، وأنّها تدفع إلى أقربائه ولو كانوا مماليك للإمام لابدّ من دفع قيمته إلى مولاه، فإنّ دية العبد قيمته ما لم تتجاوز دية الحرّ، وكذلك الحال في باب الإرث، فإنّ الكفّار يتوارث بعضهم بعضاً إذا لم يكن في أقربائهم مسلم يحجبهم مع أنّهم لو كانوا عبيداً ومماليك لا يتوارثون فلا يمكن الالتزام بأنّهم عبيد، بل هم أحراراً، غاية الأمر يختلفون مع أحرار المسلمين في ترتّب بعض الأحكام.

وبالجملة: فالصحيح أن يستدلّ لجواز النظر إلى الذمّيات بمعتبرة السكوني المتقدّمة، ويمكن أن يستدلّ بما سيأتي من عموم التعليل الوارد في جواز النظر إلى أهل البوادي والقرى ونساء الأعراب، خصوصاً على ما في بعض النسخ الذي صرّح فيه بأهل الذمّة، حيث علّل في النصّ: «لأنّهم إذا نهوا لا ينتهون»، وهذا التعليل عام لا يختصّ بمورد، بل يشمل نساء الذمّيات ونحوهنّ مما لا ينتهين بالنهي، كما في خبر عبّاد بن صهيب[٢].

(١) ثمّ إنّ جواز النظر مشروط بأن لا يكون عن تلذّذ وريبة، فإنّ ذلك

---

(٢) وهو: قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهامة، والأعراب، وأهل السواد، والعلوج؛ لأنّهم إذا نهوا لا ينتهون...».
الكافي ٥: ٥٢٤/ ١، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٦/ ٢٥٤٤٢.

. . . . . .

مقطوع به عند الأصحاب حتّىٰ في النظر إلىٰ المحارم والأولاد.

ويمكن استفادة الحرمة ـ مضافاً إلىٰ الإجماع وقطع الأصحاب ـ من نفس الآية الشريفة، أمّا التلذّذ المراد به التلذّذ الجنسي أي الاستمتاع بالنظر، فيدلّ علىٰ حرمته قوله تعالىٰ: ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ**﴾[1] الآية، فإنّ المستفاد منه ـ ولو بالقرينة الخارجيّة ـ أنّ التلذّذ الجنسي بالنظر مختصّ بالأزواج والإماء، وأمّا في غيرها فلابدّ من غضّ البصر عن ذلك والإغماض عنه، المعبّر عنه بالفارسية: چشم پوشيدن.

وبعبارة أُخرىٰ: المستثنىٰ من غضّ البصر هو نظر الزوج إلىٰ زوجته أو أمته، وأنّ النظر الجنسي مختصّ بالزوجة والأمة، وأنّ النظر الذي يجوز بالنسبة إلىٰ الزوجات والإماء ممنوع منه في غيرهما.

وأمّا المنع عن الريبة ـ وهو خوف الوقوع في الحرام وخوف الافتنان ـ فيدلّ عليه أيضاً الآية الكريمة: ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ**﴾[2]، فإنّ حفظ الفرج والتحفّظ عليه يقتضي عدم النظر بالريبة.

وبعبارة أُخرىٰ: المستفاد من الآية الكريمة هو التحفّظ علىٰ الفرج والاهتمام به حتّىٰ لا يقع في الحرام، إلّا بالنسبة إلىٰ الزوجة وملك اليمين، فلو نظر مع الريبة وخوف الفتة وخوف الوقوع في الحرام فلم يهتمّ بالفرج،

(١) سورة النور ٢٤: ٣٠.

(٢) سورة المؤمنون ٢٣: ٥ ـ ٦.

. . . . . .

بل جعله معرضاً للحرام، فيكون داخلاً فيما ذكر في ذيل الآية الشريفة: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَاءَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾[1].

هذا كلّه في النظر إلىٰ نساء أهل الذمّة من أهل الكتاب.

وأمّا النظر إلىٰ سائر الكافرات غير أهل الكتاب، كالمشركة، أو الملحدة ونحوهما من أصناف الكفّار، فلم يرد فيها نصّ بالخصوص، فهل يجوز النظر إليهنّ كالذمّيات أم لا؟

إن قلنا: بأنّ مستند الحكم بجواز النظر إلىٰ الذمّية هو التعليل بأنّهنّ إذا نهين لا ينتهين، يجوز النظر إلىٰ غيرها من أصناف الكفّار؛ لعموم التعليل.

وإن قلنا: بأنّ مستند الحكم هو موثّق السكوني المتقدّم[2]، فقد يشكل في تعميم الحكم لمطلق الكافرة؛ لاختصاص الخبر بالذمّي.

وفيه: إنّ المستفاد من خبر السكوني: إنّ جواز النظر إلىٰ نساء أهل الذمّة؛ لعدم الاحترام لهنّ وعدم حرمتهنّ، والمشركة أولىٰ بعدم الاحترام، فالحكم يدور مدار الحرمة والاحترام، وإنّما ذكر خصوصيّة الذمّية في الخبر لاحترامها في الجملة وترتّب جملة من الأحكام الإسلاميّة عليها، فإنّ أهل الكتاب أقرب الكفّار إلىٰ الإسلام.

والحاصل: يجوز النظر إلىٰ نساء أهل الذمّة ومطلق الكافرة بالمقدار

---

(١) سورة المؤمنون ٢٣: ٧.

(٢) وهو: «لا حرمة لنساء أهل الذمّة أن يُنظر إلىٰ شعورهنّ وأيديهنّ». الكافي ٥: ٥٢٤ / ١، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٥ / ٢٥٤٤٠.

وقد يلحق بهم نساء أهل البوادي والقرىٰ من الأعراب وغيرهم وهو مشكل [١] .

نعم ، الظاهر عدم حرمة التردّد في الأسواق ونحوها مع العلم بوقوع النظر عليهن ، ولا يجب غضّ البصر إذا لم يكن هناك خوف افتتان .

الذي جرت عادتهنّ علىٰ عدم ستره من الوجه والكفّين والشعر والرقبة وشيء من الصدر والذراعين ، بل وشيء من الساقين .

(١) الظاهر أنّه لا إشكال فيه ؛ لمعتبرة عبّاد بن صُهيب قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : «لا بأس بالنظر إلىٰ رؤوس أهل تهامة ، والأعراب ، وأهل السواد ، والعلوج ؛ لأنّهم إذا نهوا لا ينتهون . . .» [١] ، وهي واضحة الدلالة وصحيحة السند ، وقد يشكل في جواز النظر لضعف المستند لضعف عبّاد .

وفيه : إنّ عبّاد بن صهيب قد وثّقه النجاشي [٢] صريحاً ، وسائر من في السند كلّهم ثقات ؛ فالرواية موثّقة .

وأظن أنّ منشأ توهّم ضعف الرواية تعبير صاحب الجواهر عنها بـ: خبر عبّاد [٣] ، ولكن صاحب الجواهر لا يلتزم بالتعبير عن الرواية المعتبرة بالصحيحة أو الموثّقة ، فربمّا ينقل رواية معتبرة ويعبّر عنها بالخبر ، بل يعبّر عن رواية واحدة تارة بالخبر وأُخرىٰ بالصحيحة .

---

(١) الكافي ٥ : ٥٢٤ / ١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٠٦ / ٢٥٤٤٢ .

(٢) رجال النجاشي : ٢٩٣ / ٧٩١ .

(٣) جواهر الكلام ٢٩ : ٦٩ .

. . . . . .

ولعلّ منشأ تضعيف عبّاد لاشتراكه بعبّاد البصري البتري الذي لم يوثّق، بل ورد فيه الذمّ ولكن أجاب عن ذلك سيّدنا الأُستاذ فراجع ترجمته[١].

وبالجملة: فلا حاجة في تصحيح السند برواية الحسن بن محبوب، عن عبّاد بدعوىٰ أنّ ابن محبوب من أصحاب الإجماع، وأنّهم لا يروون إلّا عن الثقة، وأنّ أحمد بن محمّد بن عيسىٰ أخرج البرقي عن قم لأنّه يروي عن الضعفاء، فكيف يروي في هذه الرواية عن ابن محبوب إذا فرض أنّه يروي عن الضعيف؟ فمن رواية أحمد بن عيسىٰ، عن ابن محبوب نكشف أنّ عبّاد الذي روىٰ عنه ابن محبوب ثقة، وإلّا فلا يروي أحمد بن عيسىٰ عن ابن محبوب، فإنّ هذه الأُمور لا توجب الوثاقة.

والحاصل: الرواية معتبرة، فإنّ رجال السند كلّهم ثقات حتّىٰ عبّاد، فلا مجال للمناقشة في الحكم بصحّة السند ووضوح الدلالة، ويستفاد من الرواية أنّ الحكم بعدم جواز النظر أو جوازه يدور مدار حرمة المرأة واحترامها، فلو هتكت عِرضها وأُلقي جلباب الحرمة وتتكشّف للرجال ولا تنتهي بنهي الغير، فلا حرمة لها؛ فيجوز النظر إلىٰ ما جرت عادتهنّ من الكشف، فإنّ ذلك نظير ماورد: «مَن ألقىٰ جلباب الحياء فلا غيبة له»[٢]، بل يتعدّىٰ إلىٰ النساء المبتذلات اللاتي لا ينتهين إذا نُهين، ولو كُنّ من أهل

---

(١) معجم رجال الحديث ١٠: ٢٢٨/ ٦١٣٦.

(٢) حديث مروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله، انظره في: تحف العقول: ٤٥، مشكاة الأنوار: ٤١١، السنن الكبرىٰ للبيهقي ١٠: ٢١، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٩: ٧١، تاريخ دمشق ٣٣: ٢٠٣، الجامع الصغير ٢: ٥٨١، كنز العمّال ٣: ٥٩٥/ ٨٠٧٢.

مسألة ٢٨ : يجوز لكلّ من الرجل والمرأة النظر إلىٰ ما عدا العورة من مماثله شيخاً أو شابّاً ، حسن الصورة أو قبيحها ما لم يكن بتلذّذ أو ريبة .

نعم ، يكره كشف المسلمة بين يدي اليهودية والنصرانية ، بل مطلق الكافرة ؛ فإنّهن يصفن ذلك لأزواجهن [١] .

الأمصار وسكنة البلدان ـكالمبتذلات في عصرنا اللاتي تكشف وجوههنّ وأيديهنّ ولا تسترن شعورهنّ ونحوها من الرجال ولا ينتهين إذا نُهين ـ فيجوز النظر إليهنّ بالمقدار المتعارف الذي جرت عادتهنّ علىٰ الكشف ، كالوجه والكفّين والشعر والرقبة وشيء من الصدر ، بل وشيء من الساقين .

والحاصل : يُستفاد من الرواية أنّ حرمة النظر نوع احترام للمرأة ، فإذا كانت المرأة جليلة متستّرة وتأبىٰ عن النظر إليها وتنتهي إذا نُهيت ، فحينئذٍ لا يجوز النظر إليها ؛ لأنّه نوع هتك لحرمتها ، وأمّا إذا كانت المرأة مبتذلة تُبدي محاسنها للرجال ولا تبالي بالنظر إليها وهي ألقت جلباب الحياء وهتكت عِرضها ولا تنتهي إذا نُهيت ؛ يجوز النظر إليها بالمقدار المتعارف علىٰ عدم التستّر ، سواء كانت من المثقّفات وبنات عصرنا ، أم كانت من نساء الأعراب والبوادي والقرىٰ ، لكن بشرط أن لا يكون بالتلذّذ والريبة .

(١) للسيرة القطعيّة ، وللنصوص الواردة في الحمّام الآمرة بالاتّزار فقط [١] ، ولو كان النظر إلىٰ الجسد محرّماً لأمر بستر البدن ونهىٰ عن الكشف ، وهذا واضح مقطوع به .

نعم ، وقع الكلام في جواز كشف المسلمة بين يدي اليهوديّة

---

(١) كما في وسائل الشيعة ٢ : ٣٨ ـ ٤٠ / ١٤١٢ ـ ١٤٢١ .

. . . . . .

والنصرانيّة، بل مطلق الكافرة، وقد استمرّت عليه السيرة والطريقة، ولكن عن الشيخ في أحد قوليه المنع[١]، فعلىٰ ذلك ليس للمسلمة أن تدخل مع الذميّة ـ بل مطلق الكافرة ـ إلىٰ الحمّام.

ويستدلّ له بصحيح حفص بن البختري، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا ينبغي للمرأة أن تنكشف بين يدي اليهوديّة والنصرانيّة؛ فأنهنّ يصفن ذلك لأزواجهن»[٢].

فإنّ قوله عليه السلام: «لا ينبغي» يدلّ علىٰ المنع؛ لأنّ ينبغي بمعنىٰ التمكّن والتيسّر، فيكون المراد من «لا ينبغي»: عدم التمكّن وعدم الجواز، وأنّه لا يتيسّر له.

وفي أقرب الموارد: لا ينبغي لك أن تفعل: أي لا يتيسّر[٣]، وقد استعملت هذه الكلمة في الكتاب العزيز في عدم التمكّن وعدم التيسّر، كقوله تعالىٰ: ﴿**لَا ٱلشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ**﴾[٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿**وَمَا**

---

(١) لم نقف عليه في مصادر الشيخ المتوفّرة، ولعله استفيد ممّا ذكره في التبيان ٧: ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

نقله عنه جمع منهم: ابن فهد في المهذّب البارع ٣: ١٩٢، والكركي في جامع المقاصد ١٢: ٣٣، والشهيد الثاني في مسالك الأفهام ٧: ٤٥، والسبزواري في كفاية الأحكام: ١٥٣، والبحراني في الحدائق الناضرة ٢٣: ٦١، والجواهري في جواهر الكلام ٢٩: ٧١.

(٢) الكافي ٥: ٥١٩/ ٥، من لا يحضره الفقيه ٣: ٥٦١/ ٤٩٢٨، وسائل الشيعة ٢٠: ١٨٤/ ٢٥٣٧٩.

(٣) أقرب الموارد ١: ٥٣ «بغي».

(٤) سورة يَس ٣٦: ٤٠.

والقول بالحرمة للآية حيث قال تعالىٰ: ﴿أو نِسَائِهِنَّ﴾ فخصّ بالمسلمات، ضعيف، لاحتمال كون المراد من ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ الجواري والخدم لهنّ من الحرائر[١].

يَنبَغِي لِلرَّحْمٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً﴾[١]، ولذا صرّح صاحب الحدائق بأنّ هذه الكلمة تدلّ علىٰ عدم الجواز لا علىٰ الكراهة كما اشتهر[٢].

وفيه: إنّ «لا ينبغي» وإن كانت ظاهرة في المنع ولكن التعليل المذكور في ذيل الصحيحة يمنع عن ظهورها في المنع التكليفي، بل يظهر من التعليل بقوله: «فإنهنّ يصفن ذلك لأزواجهنّ» الإرشاد إلىٰ أنّه إذا كشفت المرأة المسلمة عند الذميّة فربّما تصفها لزوجها فيطمع فيها ويوجب إيذائها وهتكها، بل لا كراهة للكشف، فإنّ المنع عن الكشف إرشاد إلىٰ حكم أخلاقي، فإن وصف المسلمة للكافر غير محرّم شرعاً في نفسه قطعاً؛ فيكون الحكم حكماً أخلاقيّاً ومن جملة الآداب، ولعلّ ذلك ثابت بالنسبة إلىٰ المسلمين بأن تصف المسلمة المرأة الأجنبيّة عند زوجها، فإنّ ذلك منافٍ لحشمتها، وربّما يوجب إيذائها وهتكها.

وبعبارة أُخرىٰ: التعليل مانع عن كون النهي نهياً تكليفيّاً، بل الكراهة غير ثابتة، فإنّ النهي إرشادي، فإنّ وصف المرأة المسلمة لليهودي وذكر خصوصيّاتها له غير محرّم شرعاً في نفسه، مع قطع النظر عن الوقوع في الحرام، أو حكم خوف الافتتان بها، أو ترتّب أمر فاسد من ناحية أُخرىٰ.

(١) وأمّا الآية، فقد استدلّ بقوله تعالىٰ: **﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ الاَ**

---

(١) سورة مريم ١٩: ٩٢.

(٢) الحدائق الناضرة ٢٣: ٦٢.

. . . . . .

لِبُعُولَتِهِنَّ . . .﴾ إلىٰ قوله: **﴿أَوْ نِسَائِهِنَّ﴾**[1]، فخصّ جواز الكشف والإبداء بالنساء المسلمات، فإنّ المراد من **﴿نِسَائِهِنَّ﴾** ـ باعتبار إضافتها إلىٰ المؤمنات ـ: النساء المسلمات، فتبقىٰ النساء الكافرات في عموم المنع والمستثنىٰ منه.

فمعنىٰ الآية علىٰ ذلك: إنّ المؤمنات لا يبدين زينتهنّ إلّا لبعولتهنّ، فتبدي زينتها لبعلها أو أبيها أو نسائها، ونساء المؤمنات هنّ المسلمات وليست الذميّة منهنّ، ولو كان الكشف جائزاً لمطلق النساء ـ الكافرة والمسلمة ـ لم يكن وجه لإضافة **﴿نِسَائِهِنَّ﴾** إلىٰ **﴿المؤمنات﴾**.

وأجاب عنه في المتن: بأنّ المراد من **﴿نِسَائِهِنَّ﴾**: الجواري والخادمات من الحرائر، فيشمل الخادمة الكافرة، فحينئذٍ لا فرق بين من في خدمتها منهنّ وغيرها، ولكن هذا المعنىٰ ضعيف جدّاً؛ إذ الظاهر أنّ المراد من **﴿نِسَائِهِنَّ﴾**: الحرائر؛ بقرينة قوله تعالىٰ: **﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ﴾**.

بل الصحيح في الجواب أن يقال: إنّ الظاهر من **﴿نِسَائِهِنَّ﴾**: المماثلة في الجنس، وبقرينة قوله: **﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ﴾** يكون المراد من **﴿نِسَائِهِنَّ﴾**: النساء الحرائر.

فمعنىٰ الآية: إنّ المرأة يجوز لها الكشف للحرّة والأمة وإن كانت الأمة ملكاً للغير.

والحاصل: الاستدلال بالآية الشريفة لعدم جواز كشف المرأة المؤمنة

---

(١) سورة النور ٢٤: ٣١.

. . . . . .

عند الذميّة مبنيٌّ علىٰ كون المراد من ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ : النساء المسلمات ، ولا دليل علىٰ ذلك ، بل الظاهر أنّ المراد بهنّ الحرائر في قبال الأمة .

فمعنىٰ الآية : إنّ المرأة المؤمنة يجوز لها الإبداء والكشف لمماثلتها في الجنس سواء كانت حرّة ، أم أمة .

ويدلّ علىٰ الأوّل : قوله : ﴿نِسَائِهِنَّ﴾ ، وعلىٰ الثاني : قوله : ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ﴾ ، فلا تبدي المرأة زينتها إلّا لبعولتهنّ ، أو الرجال المذكورين في الآية ، وإلّا للحرائر من النساء وللإماء ، فمفاد الآية : جواز كشف المرأة المؤمنة لامرأة أُخرىٰ مماثلة لها في الحريّة ، أو غير مماثلة في الحريّة كالأمة .

وذكر صاحب الجواهر : إنّه يحتمل إرادة مطلق النساء من : ﴿نِسَائِهِنَّ﴾[1] ، فتكون الآية دالّة علىٰ جواز إبداء زينتهنّ لأمثالهن .

ونقل عن الكشّاف أنّه تعالىٰ كأنّه قال : النساء سواء في حلّ نظر بعضهنّ إلىٰ بعض[2] .

وينبغي التنبيه علىٰ أمرين مرتبطين بما تقدّم :

الأوّل : قد استدلنا علىٰ جواز النظر إلىٰ نساء أهل الذمّة بمعتبرة السكوني[3] الدالّة علىٰ عدم الحرمة لنساء أهل الذمّة ، وبالتعليل الوارد في

---

(١) جواهر الكلام ٢٩ : ٧٢ .

(٢) انظر الكشّاف للزمخشري ٣ : ٦١ ـ ٦٢ .

(٣) وهي : «لا حرمة لنساء أهل الذمّة أن يُنظر إلىٰ شعورهنّ وأيديهنّ».
الكافي ٥ : ٥٢٤ / ١، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٠٥ / ٢٥٤٤٠.

. . . . . .

معتبرة عبّاد: بأنّهنّ لا ينتهين إذا نُهين[1]. فالعنوان المأخوذ في جواز النظر إليهنّ ـ حسب رواية السكوني ـ: عدم الحرمة لهنّ سواء كانت تنتهي من النهي أم لا، كما إذا كانت عادتها التستّر والحجاب، فإنّ مقتضىٰ هذه الرواية جواز النظر إليهنّ؛ لعدم الحرمة لهنّ وإن كانت متستّرة.

وأمّا العنوان المأخوذ في جواز النظر ـ حسب التعليل ـ: هو عدم الانتهاء إذا نُهين، وبين العنوانين عموم من وجه، ولا مانع من الأخذ بكلّ من العنوانين؛ فيجوز النظر إليهنّ بعنوان عدم الانتهاء إذا نُهين، كالمبتذلات، وبعنوان عدم الحرمة لهنّ وإن كانت محتشمةً متستّرة.

الثاني: في توضيح المراد من الآية الشريفة بالنسبة إلىٰ ﴿نِسَائِهِنَّ﴾: لا يخفىٰ أنّ الحكم بجواز إبداء زينة المرأة لبعلها أو أبيها أو غيرهما من المذكورين في الآية حكم انحلالي حسب الرجال المذكورين في الآية، يعني: يجوز لكلّ امرأة أن تكشف لبعلها، ويجوز لها أن تكشف لأبيها، فكلّ امرأة تلاحظ بالنسبة إلىٰ المذكورين في الآية.

فالمعنىٰ: إنّ المرأة لا تُبدي زينتها إلّا لزوجها وإلّا لأبيها وهكذا إلىٰ سائر الأرحام المذكورين في الآية، ولم يذكر العمّ والخال؛ وذلك لأنّ العمّ يُستفاد من جواز كشف العمّة لبني أخيها؛ إذ لو جاز كشف العمّة لبني أخيها

---

(١) وهي: قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا بأس بالنظر إلىٰ رؤوس أهل تهامة، والأعراب، وأهل السواد، والعلوج؛ لأنّهم إذا نهوا لا ينتهون...».
الكافي ٥: ٥٢٤/ ١، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٦/ ٢٥٤٤٢.

. . . . . .

ـكما في الآية ـ يجوز كشف بنت الأخ لعمّها لوحده بالنسبة ، فإنّ العمّة أُخت الأب ، والعمّ أخ الأب ، ونسبتهما إلىٰ الولد واحدة ، يعني : نسبة العمّة إلىٰ ابن الأخ كنسبة العمّ إلىٰ بنت الأخ ، وكذلك الخال يستفاد من جواز كشف الخالة لبني أُختها ؛ فإنّه إذا جاز كشف الخالة لبني أُختها يجوز كشف بنت الأخ لخالها لوحدة النسبة ، فإنّ نسبة الخالة إلىٰ ابن الأخ كنسبة الخال إلىٰ بنت الأُخت .

وبالجملة : يجوز الإبداء للمرأة للمذكورين من الرجال حكم انحلالي تلاحظ كلّ امرأة بالنسبة إلىٰ بعلها وأبيها ، فيصحّ أن يقال : إنّ هذه المرأة لا تُبدي إلّا لزوجها ولا تبدي إلّا لأبيها وهكذا ، بخلاف ﴿**نِسَائِهِنَّ**﴾ ؛ فإنّ الحكم بالنسبة إليها ليس انحلاليّاً ، بل الحكم ثابت بالنسبة إلىٰ طبيعى النساء ، بخلاف بقيّة الأرحام المذكورين ، فإنّ الرجل يكون أباً لامرأة ولا يكون أباً لامرأة أُخرىٰ ، أو بعلاً لامرأة ولا يكون بعلاً لامرأة أُخرىٰ ، فيصحّ أن يقال : إنّ هذه المرأة تكشف للرجل الذي هو بعلها ، وتكشف للرجل الذي يكون أباً لها .

وأمّا ﴿**نِسَائِهِنَّ**﴾ فلا يكون الحكم بالنسبة إليها انحلاليّاً ؛ إذ لا معنىٰ لأن تكون ﴿**نِسَائِهِنَّ**﴾ نساءً لهذه المرأة ، ولا تكون نساءً لامرأة أُخرىٰ ، فالمراد من ﴿**نِسَائِهِنَّ**﴾ طبيعي النساء الحرائر ، فلا حرمة لإبداء الزينة لمطلق الحرائر ، ويجوز لها الكشف لهنّ ، كما يجوز لها الكشف للإماء ، فإنّ المراد من ﴿**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ**﴾ ليس خصوص أمته ، بل الحكم شامل لمطلق الأمة .

فالمراد من جواز الكشف لـ: ﴿**نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ**﴾ :

. . . . . .

طبيعي النساء الحرائر وطبيعي الإماء سواء كانت مسلة أم كافرة، وسواء كانت الأمة أمةً لها أم لغيرها.

نقول: تحتمل هذه الكلمة أُموراً:

الأوّل: أن يكون المراد من ﴿**نِسَائِهِنَّ**﴾: مطلق النساء حرائر وإماء، وحينئذٍ تكفي في الإضافة -أي إضافة **نساء** إلىٰ ضمير **هنّ**- أدنىٰ ملابسة، والمراد من ﴿**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ**﴾: العبيد، فمعنىٰ الآية: جواز كشف المرأة وإبداء الزينة لمطلق النساء ولعبيدها.

وفيه: إنّ ظاهر إضافة **نساء** إلىٰ ضمير **هنّ** هو الاختصاص، وإلّا فلا وجه للإضافة.

وبعبارة أُخرىٰ: لو كان المراد من ﴿**نِسَائِهِنَّ**﴾ جميع النساء لا وجه للإضافة، بل اللازم أن يقال: أو النساء، فإرادة جميع النساء من ﴿**نِسَائِهِنَّ**﴾ بعيدة جدّاً.

علىٰ أنّ حمل ﴿**مَا مَلَكَتْ**﴾ علىٰ خصوص العبيد يحتاج إلىٰ قرينة في المقام.

مضافاً إلىٰ أنّ إرادة خصوص العبيد منافية لسياق ما قبله؛ لأنّ إرادة العبيد علىٰ نحو الانحلال يعني تلاحظ كلّ امرأة بالنسبة إلىٰ عبيدها لا إلىٰ جميع العبيد، ولو كان العبد عبداً لشخص آخر فإنّ مَن يقول بإرادة العبيد من ﴿**مَا مَلَكَتْ**﴾ يريد عبيد المرأة نفسها لا جميع العبيد، ولو كان العبد عبداً لشخص آخر، وأمّا إرادة جميع النساء من ﴿**نِسَائِهِنَّ**﴾ فإنّما هي علىٰ نحو

. . . . . .

الإطلاق، أي طبيعي النساء، ولو تحفّظنا علىٰ السياق فلازمه إرادة مطلق العبيد من ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ﴾ لا خصوص عبيدها.

الثاني: إنّ المراد من ﴿نِسَائِهِنَّ﴾: المسلمات المؤمنات، فمعنىٰ الآية: جواز كشف المرأة المؤمنة المسلمة، فتبقىٰ المرأة الكافرة في المستثنىٰ منه، فلا يجوز كشف المرأة المسلمة عندها.

وقد اختار هذا القول صاحب الحدائق[1] تبعاً لبعض من تقدّم عليه.

وفيه:

أوّلاً: إنّه لا قرينة علىٰ إرادة المسلمات من ﴿نِسَائِهِنَّ﴾.

وثانياً: إنّ لازم ذلك عدم جواز الكشف بالنسبة إلىٰ مطلق الكافرة كان لها زوج أم لا، فتدخل المرأة الكافرة مطلقاً في المستثنىٰ منه، وهذا خلاف الضرورة والسيرة بين المسلمين، ومورد النصّ والفتوىٰ من كان لها زوج؛ لقوله عليه السلام: «فإنّهنّ يصفن ذلك لأزواجهن».

وثالثاً: لو كان عدم جواز الكشف ثابتاً لظهر وبان؛ لكثرة ابتلاء المؤمنات بالنساء الكافرات في الأزمنة السابقة وكنّ يخدمن في بيوت المسلمين ويختلطن معهنّ حتّىٰ بيوت الأئمّة عليهم السلام، فلو كان الستر عنهنّ واجباً كيف يخفىٰ هذا الحكم علىٰ المسلمين ولم يفت بعدم الجواز إلّا القليل؟!

---

(١) الحدائق الناضرة ٢٣: ٦٢.

. . . . . .

ورابعاً : لو كان المراد من ﴿**نِسَائِهِنَّ**﴾ المسلمات ، فما هو المراد من قوله تعالىٰ : ﴿**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ**﴾ ؟!

أمّا أن يكون المراد من ذلك خصوص العبيد .

أو خصوص الأمة الكافرة .

أو الأعم من العبد والأمة الكافرة .

أمّا احتمال خصوص العبيد بعيد ؛ لأنّ لازمه السكوت عن حكم الأمة الكافرة مع أنّه يجوز الكشف عندها بلا خلاف ، فالتخصيص بالعبيد بلا دليل علىٰ أنّه يستلزم عدم جواز الكشف عند الأمة الكافرة ، وهو باطل بالضرورة علىٰ أنّه ينافي السياق ؛ لأنّ الحكم بالنسبة إلىٰ العبيد انحلالي ، يعني تلاحظ كلّ امرأة مع عبدها ، والحكم بالنسبة إلىٰ النساء طبيعي ، يعني يجوز الكشف عند جميع النساء المسلمات علىٰ الإطلاق .

وأمّا احتمال إرادة خصوص الأمة الكافرة من ﴿**مَا مَلَكَتْ**﴾ أمر ممكن في نفسه ، ويكون الحكم فيها للطبيعي ، أي سواء كان الأمة أمتها أم أمة لغيرها ، ولا يرد عليه ما أوردناه علىٰ الاحتمال السابق ، ولكن لا دليل عليه .

وأمّا احتمال إرادة الجامع الأعمّ من العبد والأمة ـ أي المماليك ـ فهذا أمر غير معقول ؛ فإنّ الحكم الثابت في مورد العبد انحلالي وفي الإماء طبيعي ، والحكم إمّا ملحوظ بالطبيعي أو بالانحلال ، ولا يمكن لحاظهما معاً باستعمال واحد بنسبة واحدة ، فإنّ مفهوم ﴿**مَا مَلَكَتْ**﴾ لا يمكن أن يلاحظ علىٰ نحو الطبيعي والانحلالي بنسبة واحدة .

. . . . . .

وبعبارة أُخرىٰ: استعمال اللفظ في الجامع بين المعنين وإن كان أمراً ممكناً فإنّ نسبة المعنىٰ المستعمل فيه إلىٰ كلّ من الفردين علىٰ حدّ سواء، ولكن في أمثال المقام غير ممكن؛ لأنّ الاستعمال في أحد الموردين علىٰ نحو الطبيعي، وفي الآخر علىٰ نحو الانحلالي، ولا يمكن الجمع بينهما بنسبة واحدة في استعمال واحد وإن قلنا بجواز استعمال اللفظ في أكثر من معنىٰ؛ لما حقّقنا في محلّه من أنّ اللفظ الواحد يمكن أن يكون علامة لمعنيين مستقلّين، ولكن الاستعمال في معنيين مختلفين في نسبة واحدة غير ممكن، فإنّ النسبة أمر حرفي لا يمكن تطبيقها في موردين مختلفين، فإنّ ذلك نظير استعمال حرف في في الظرفية والاستعلاء، وهنا احتمالات أُخر لا دليل ولا قرينة علىٰ شيء منها.

ومن جملتها: احتمال إرادة الأرحام، كالعمّة والخالة والأُخت من ﴿**نِسَائِهِنَّ**﴾، فإنّ هذه المحتملات ـ مضافاً إلىٰ أنّها بعيدة في نفسها ـ إمّا غير ظاهرة أو غير ممكنة، فيتعيّن إرادة الحرائر من ﴿**نِسَائِهِنَّ**﴾؛ بقرينة قوله: ﴿**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ**﴾، وإرادة الأمة من ﴿**مَا مَلَكَتْ**﴾؛ فيكون الحكم بجواز الكشف ثابتاً للحرّة والأمة، والحكم في كلا الموردين علىٰ الطبيعي، وتكون إضافة ﴿**نِسَائِهِنَّ**﴾ إلىٰ ضمير **هنّ** لأجل المماثلة في الحرية، وتكفي في الإضافة أدنىٰ ملابسة.

فحاصل المعنىٰ المستفاد من الآية: جواز كشف المرأة المسلمة المؤمنة لمماثلتها من النساء الحرائر والإماء.

. . . . . .

وأمّا إرادة خصوص العبيد من ﴿**مَا مَلَكَتْ**﴾، فقد عرفت أنّ لازمه السكوت عن حكم الأمة مع أنّها أكثر ابتلاءً وأشدّ حاجة، فإذا علم حكم الحرائر من ﴿**نِسَائِهِنَّ**﴾ والعبيد بقوله: ﴿**أَوْ مَا مَلَكَتْ**﴾ تبقىٰ الأمة مسكوت عنها مع كثرة الابتلاء بها، فالأمر يدور بين إرادة خصوص الأمة أو الأعمّ الجامع.

أمّا إرادة الجامع، فقد عرفت أنّها غير ممكنة؛ لأنّ النسبة الواحدة لا يعقل استعمالها في الطبيعي والانحلالي؛ فتتعيّن إرادة الإماء من قوله: ﴿**أَوْ مَا مَلَكَتْ**﴾، فالمستثنىٰ المرأة بقسميها الحرائر والإماء، ويدخل عبيد المرأة في المستثنىٰ منه.

ويؤيّد ما ذكرناه من إرادة الإماء من قوله: ﴿**أَوْ مَا مَلَكَتْ**﴾: ما ذكره الشيخ في الخلاف، قال: روىٰ أصحابنا في قوله تعالىٰ: ﴿**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ**﴾: إنّ المراد به الإماء دون العبيد الذكران[1]، وهذه الرواية وإن كانت مرسلة ولم نجد رواية بهذا المضمون -وهو أعرف بما قال- ولكن يظهر من قوله قدس سره: روىٰ أصحابنا: إنّ هذا المعنىٰ كان أمراً مشهوراً بين أصحابنا.

نعم، في صحيحة معاوية بن عمّار قال: كنّا عند أبي عبدالله عليه السلام نحواً من ثلاثين رجلاً إذ دخل أبي فرحّب به... .

فقال عليه السلام له: «هذا ابنك؟».

---

(١) الخلاف ٤: ٢٥٠ ذيل المسألة ٥.

. . . . . .

قال: نعم، وهو يزعم أنّ أهل المدينة يصنعون شيئاً ما لا يحلّ لهم.

قال: «وما هو؟!».

قال: المرأة القرشيّة والهاشميّة تركب وتضع يدها علىٰ رأس الأسود وذراعها علىٰ عنقه.

فقال أبو عبدالله عليه السلام: «يا بني، أما تقرأ القرآن؟».

قلت: بلىٰ.

قال: «اقرأ هذه الآية: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِيٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ﴾ ـ حتّىٰ بلغ ـ: ﴿وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ﴾[1]»، ثمّ قال: «يا بني، لا بأس أن يرىٰ المملوك الشعر والساق»[2].

فإنّه يظهر منها دخول العبيد في قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ﴾ خصوصاً أو عموماً، وأنّه يجوز النظر إليهم، ولكن لا يمكن الالتزام بظاهر هذه الرواية ولا بدّ من ردّ علمها إلىٰ أهلها عليهم السلام؛ لأنّها دلّت علىٰ جواز اللمس، وهو محرّم قطعاً، ولو قيل بالجواز فإنّما في الكشف وجواز النظر خاصّة، وأمّا اللمس فلم يقل به أحدٌ أبداً، علىٰ أنّ الرواية ليس في مقام بيان الحكم التعبّدي ولم يبيّن حكماً في مقام الجواب، وإنّما أرجع السائل إلىٰ القرآن؛ فحمل الرواية علىٰ التقيّة أظهر، كما لا يخفىٰ.

ولا يخفىٰ أنّ جميع ما ذكرنا في قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٥٥.

(٢) الكافي ٥: ٢/٥٣١، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٢٤/ ٢٥٤٨٠.

مسألة ٢٩ : يجوز لكلّ من الزوج والزوجة النظر إلىٰ جسد الآخر حتّىٰ العورة مع التلذّذ وبدونه ، بل يجوز لكلّ منهما مسّ الآخر بكلّ عضو منه كلّ عضو من الآخر مع التلذّذ وبدونه[١] .

﴿مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ﴾ في سورة النور[١] يجري في قوله تعالىٰ : ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِىٓ ءَابَآئِهِنَّ . . . وَلَآ نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ﴾[٢] الواردة في سورة الأحزاب .

(١) هذا الحكم ممّا لا خلاف ولا إشكال فيه أصلاً ، ويُستفاد من النصوص ، ويقتضيه إطلاق الآية لقوله تعالىٰ : ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾[٣] ، وكذلك آية الغضّ[٤] .

وعن ابن حمزة : حرمة النظر إلىٰ فرج المرأة حال الجماع[٥] ؛ لما في خبر أبي سعيد الخدري في وصية النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام قال : «ولا ينظر أحد إلىٰ فرج امرأته ، وليغضّ بصره عند الجماع ؛ فإنّ النظر إلىٰ الفرج يورث

---

(١) سورة النور ٢٤ : ٣١ .

(٢) سورة الأحزاب ٣٣ : ٥٥ .

(٣) سورة المؤمنون ٢٣ : ٥ ـ ٦ .

(٤) وهي قوله تعالىٰ : ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ ، سورة النور ٢٤ : ٣٠ .

(٥) قال ابن حمزة : وإذا جامع حرم عليه أشياء ، وكره له أشياء ، واستحبّ له أشياء . فالمحرّم ثلاثة أشياء : قراءة العزائم ، والنظر إلىٰ فرج المرأة حال الجماع ، والعزل إلّا بإذن المرأة . . . ، الوسيلة : ٣١٤ .

مسألة ٣٠: الخنثىٰ مع الأُنثىٰ كالذّكر ومع الذّكر كالأُنثىٰ [١].

العمىٰ في الولد»[١].

أقول: النظر إلىٰ فرج المرأة حال الجماع أمر غير ممكن غالباً، فلا بدّ من حمله علىٰ مقدّمات الجماع علىٰ أنّ النهي نهي إرشادي إلىٰ عمىٰ الولد للتعليل به في الرواية، فالكراهة غير ثابتة فضلاً عن الحرمة، مضافاً إلىٰ ضعف السند، ومضافاً إلىٰ عدّة من الروايات المجوّزة[٢].

(١) لا يجوز للخنثىٰ النظر إلىٰ المرأة ولا إلىٰ الرجل ويعتبر نفسه ذكراً مع المرأة، كما أنّه يعتبر نفسه امرأة مع الرجل.

ولا يخفىٰ أنّه يقع الكلام تارة في نظر الغير إلىٰ الخنثىٰ، وكان الأنسب تأخير هذا البحث عن بحث جواز النظر إلىٰ الأجنبيّة، ويقع الكلام أيضاً في نظر الخنثىٰ إلىٰ غيرها، وهذا هو الذي عُقدت له المسألة، ويقع الكلام في صور ثلاث:

الأُولىٰ: أن يكون كلّاً من الرجل والمرأة مورداً لابتلاء الخنثىٰ، فيعلم

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٥٥٢ ضمن الحديث ٤٨٩٩، وسائل الشيعة ٢٠: ١٢١/ ٢٥١٩٥.

(٢) **منها**: عن أبي حمزة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام أينظر الرجل إلىٰ فرج أمرأته وهو يجامعها؟ قال: «لا بأس».

الكافي ٥: ٤٩٧/ ٥، وسائل الشيعة ٢٠: ١٢١/ ٢٥١٩٢.

ومنها: عن سماعة قال: سألته عن الرجل ينظر في فرج المرأة وهو يجامعها؟ قال: «لا بأس به إلّا أنّه يورث العمىٰ».

تهذيب الأحكام ٧: ٤١٤/ ١٦٥٦، وسائل الشيعة ٢٠: ١٢١/ ٢٥١٩٣.

. . . . . .

ـإجمالاًـ بحرمة النظر إلىٰ أحد الصنفين، والعلم الإجمالي منجّز فلا يجوز للخنثىٰ النظر إليهما.

الثانية: أن يكون أحدهما مورداً لابتلائه فعلاً، وأمّا الفرد الآخر فيبتلي به فيما بعد، كما إذا فرضنا أنّ الخنثىٰ في حال السفر لا يشاهد إلّا رجالاً ولكن يبتلي في النساء في الحضر، ففي هذه الصورة أيضاً يكون العلم الإجمالي منجّزاً؛ لعدم الفرق في تنجيز العلم الإجمالي بين الدفعيّات والتدريجيّات.

الصورة الثالثة: ما إذا فرضنا أنّه لا يبتلىٰ إلّا بأحدهما دائماً، كما لو فرض أنّ الخنثىٰ حكم عليه بالحبس المؤبّد ولا يرىٰ إلّا الرجال، لا يجوز له النظر إلىٰ الرجل لتنجيز العلم الإجمالي في حقّه أيضاً؛ لأنّ الخنثىٰ حينما بلغ يعلم بتوجّه تكاليف الرجل أو المرأة إليه؛ لأنّ الخنثىٰ ليست طبيعة ثالثة قبال الرجل والمرأة، بل هي أمّا رجل أو امرأة، ويظهر من جملة من الآيات عدم وجود طبيعة ثالثة في قبالهما، بل الخنثىٰ أمّا رجل أو امرأة، كقوله تعالىٰ: ﴿**وَأَنَّهُ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ**﴾[1]، فحينئذٍ يعلم بتوجّه أحد التكليفين إليه، والعلم الإجمالي منجّز، فإنّه عند البلوغ يعلم بحرمة لبس الذهب، وبحرمة النظر إلىٰ المرأة، وكما لو علم بوجوب الجهر في الصلاة أو الإخفات أو سائر التكاليف الإلٰهيّة، والعلم الإجمالي منجّز وإن لم يكن أحد

(١) سورة النجم ٥٣: ٤٥.

مسألة ٣١: لا يجوز النظر إلىٰ الأجنبيّة، ولا للمرأة النظر إلىٰ الأجنبي من غير ضرورة[١].

الأطراف مورداً للابتلاء.

ومن جملة الموارد: جواز النظر إلىٰ الرجل والمرأة، فإنّه يعلم أيضاً بوجوب الجهر ـلو كان رجلاًـ عليه أو حرمة الإبداء للزينة لو كانت أُنثىٰ، فيكون العلم الإجمالي منجّزاً سواء كان أحد الأطراف مورداً للابتلاء بالفعل أم لا.

فما ذكره في المتن هو الصحيح.

(١) يقع الكلام تارة في نظر الرجل إلىٰ بدن الأجنبيّة غير الوجه والكفّين، وأُخرىٰ في النظر إلىٰ الوجه والكفّين.

أمّا الأوّل: فلا ريب أنّ حرمة نظر الرجل إلىٰ جسد الأجنبيّة من الواضحات والمسلّمات التي يقع فيها الخلاف أبداً، ويدلّ عليها عدّة من الأدلّة:

منها: نفس الآية الشريفة الناهية عن إبداء الزينة[١]، فإنّ المراد من الزينة مواضعها كالرقبة والساعدين والساقين، ويجب عليها التستّر.

ولا ريب أنّ وجوب التستّر وحرمة الإبداء يلازم عرفاً مع حرمة النظر.

ومنها: جميع الروايات الآتية الدالّة علىٰ حرمة النظر إلىٰ الوجه والكفّين، فإنّها تدلّ علىٰ حرمة النظر إلىٰ سائر جسدها بطريق أولىٰ.

---

(١) وهي: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ**...﴾ سورة النور ٢٤: ٣١.

. . . . . .

ومنها : الروايات الدالّة علىٰ جواز النظر إلىٰ الوجه والكفّين معللاً بأنّها الزينة الظاهرة ، فإنّها دالّة علىٰ حرمة النظر إلىٰ جسدها ؛ لأنّه غير ظاهر ، ولأنّه لو جاز النظر إلىٰ جسدها لم يبق لاختصاص الذكر بالوجه والكفّين فائدة .

ومنها : الروايات الدالّة علىٰ جواز النظر عند شراء الأمة أو لمن يريد التزويج بها ، فإنّ اختصاص الجواز بذلك خصوصاً ما ورد في من يريد التزويج بها ؛ لقوله : «إذا أراد أن يتزوّجها»[1] يدلّ علىٰ عدم الجواز إذا لم يرد التزويج ولم يرد الشراء .

ومنها : ما دلّ علىٰ جواز النظر إلىٰ أهل الكتاب ؛ لأنّه لا حرمة لهنّ ، فإنّ المستفاد من ذلك : إنّ جواز النظر لأجل عدم الحرمة لهنّ ، وأمّا المسلمة فهي محترمة ولها حرمة ، فلا يجوز النظر إليها .

ومنها : ما ورد في نساء البوادي وأهل القرىٰ ونساء الأعراب ، فقد عُلِّل جواز النظر بأنّهنّ إذا نُهين لا ينتهين[2] ، وهذا التعليل لا يجري في المخدّرات وسكنة الأمصار ممّن ينتهين إذا نُهين .

---

(١) كما في صحيحة هشام بن سالم ، وحمّاد بن عثمان ، وحفص بن البختري كلّهم ، عن أبي عبدالله عليه السلام «قال : لا بأس أن ينظر إلىٰ وجهها ومعاصمها إذا أراد أن يتزوّجها» .

الكافي ٥ : ٢/٣٦٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٨٨ / ٢٥١٠١ .

(٢) كمعتبرة عبّاد ، وهي : قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : «لا بأس بالنظر إلىٰ رؤوس أهل تهامة ، والأعراب ، وأهل البوادي من أهل الذمّة ، والعلوج ؛ لأنّهنّ إذا نُهين لا ينتهين» .

من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٦٩ / ٤٦٣٦ .

. . . . . .

وبالجملة : فالحكم مقطوع به عند الأصحاب ، ولا ينبغي الريب فيه .

وأمّا نظر المرأة إلىٰ جسد الرجل أو إلىٰ وجهه وكفّيه ، فقد ذكر المصنّف مساواة الرجل للمرأة ، وأنّه لا فرق بين الرجل والمرأة في المستثنىٰ منه والمستثنىٰ ، وادّعىٰ عليه الإجماع ، وادّعوا الملازمة بين الحكمين ، وأنّه إذا حرم نظر الرجل إلىٰ المرأة حرم العكس .

ففي الرياض : وتتحدّ المرأة مع الرجل ، فتمنع في محل المنع ولا في غيره إجماعاً[1] .

أقول : إن تمّ الإجماع المدّعىٰ وتمّت الملازمة القطعيّة ، فلا كلام ، ولكن أنّىٰ لنا بإثبات ذلك ! مع أنّ هذه الملازمة لم يتعرّض إليها القدماء في كلامهم ولم يتعرّضوا لحكم نظر المرأة إلىٰ الرجل ، وليس لنا إلحاق المرأة بالرجل في هذا الحكم ، ولا يمكن التعدّي من الرجل إلىٰ المرأة إلّا بدليل ، فلا بدّ من النظر إلىٰ الأدلّة .

أمّا بالنسبة إلىٰ الوجه وكفّي الرجل ، فلا شكّ في عدم ثبوت الملازمة بين حرمة نظر الرجل إلىٰ وجه المرأة وكفّيها ، وبين حرمة نظر المرأة إلىٰ وجه الرجل وكفّيه ، ويمكن التفكيك بالحكم بحرمة الأوّل ، والجواز في الثاني ؛ للسيرة القطعيّة من غير نكير من زمان الرسول صلى الله عليه وآله إلىٰ زماننا هذا ، فإنّ النساء كُنّ يدخلن علىٰ الرجال ويسألن منهم الأحكام الشرعيّة وغيرها ، وكُنّ

---

(١) رياض المسائل ١٠ : ٧٢ .

. . . . . .

يدخلن علىٰ الأئمة عليهم السلام ويسألن منهم عليهم السلام ، وعدم منعهم لهنّ ، وذلك يلازم عرفاً مع النظر ، بل لا يمكن عادة عدم النظر .

إنّما الكلام في نظر المرأة إلىٰ جسد الرجل ، فقد استدلّ علىٰ حرمته بالآية الشريفة للأمر بغضهنّ من أبصارهن[١] .

وفيه : ما عرفت من أنّ المراد بغضّ البصر هو الإغماض ورفع اليد عن الأجنبي ، وغضّ البصر غير ترك النظر الذي هو محلّ الكلام ، فالآية أجنبيّة عن حرمة النظر .

وربّما يتوّهم أنّ الآية ناظرة إلىٰ حرمة النظر لورودها في مورد النظر ، كما دلّت علىٰ ذلك معتبرة سعد الأسكاف ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «استقبل شابٌّ من الأنصار امرأةً بالمدينة ، وكان النساء يتقنعنَّ خلف آذانهنَّ ، فنظر إليها وهي مقبلة ، فلمّا جازت نظر إليها ودخل في زقاقٍ قد سمّاه ببني فلان ، فجعل ينظر خلفها واعترض وجهه عظمٌ في الحائط أو زجاجةٌ ، فشقَّ 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 : ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُ بِمَا يَصْنَعُونَ**﴾[٢]»[٣] .

---

(١) وهي قوله تعالىٰ : ﴿**وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ . . .**﴾ سورة النور ٢٤ : ٣١ .

(٢) سورة النور ٢٤ : ٣٠ .

(٣) الكافي ٥ : ٥٢١ / ٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٩٢ / ٢٥٣٩٨ .

. . . . . .

فيعلم أنّ المراد بغضّ البصر هو ترك النظر.

وفيه : إنّ الرواية في مورد التلذّذ الجنسي والاستمتاع بالأجنبيّة بحيث غفل عن نفسه واعترض وجهه بالحائط وشقّ وجهه وسالت الدماء ولم يشعر بذلك إلّا بعدما مضت المرأة، ولا ريب أنّ النظر مع التلذّذ ممنوع قطعاً.

وبالجملة : الآية منعت عن هذا النحو من النظر الجنسي، وهذا ممّا لا ريب في حرمته، وكلامنا في مطلق النظر المجرّد عن التلذّذ، والذي يؤكّد ما ذكرناه: إنّه كان ينظر إلىٰ الخلف في نفسه غير محرّم إلّا مع التلذّذ الجنسي بذلك.

وبالجملة : المراد من غضّ البصر هو غضّ النظر عن غير الزوج وعدم الاستمتاع الجنسي بغير الزوج لا ترك النظر.

وقد استدلّ علىٰ حرمة نظر المرأة إلىٰ جسد الرجل بعدّة روايات:

منها : مرفوعة أحمد بن أبي عبدالله قال: استأذن ابن أُمّ مكتوم علىٰ النبيّ صلى الله عليه وآله وعنده عائشة وحفصة، فقال لهما: «قوما فادخلا البيت»، فقالتا: إنّه أعمىٰ.

فقال: «إن لم يركما فإنّكما تريانه»[1].

ولكنّها ضعيفة السند بالإرسال علىٰ أنّ فعله صلى الله عليه وآله، وأمره بدخولهما الدار، وعدم رؤيتهما له لعله كان لأجل أمر آخر لا لحرمة النظر إليه.

---

(١) الكافي ٥ : ٥٣٤ / ٢، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٣٢ / ٢٥٥٠٨.

. . . . . .

ومنها : رواية الصدوق في عقاب الأعمال قال : قال النبيّ صلى الله عليه وآله : «اشتدّ غضب الله علىٰ امرأة ذات بعل ملأت عينها من غير زوجها»[١] .

وفيه : ضعف السند ؛ لاشتماله علىٰ عدّة مجاهيل علىٰ أنّ موردها المرأة ذات بعل ، وكلامنا في الأعمّ .

ومنها : ما رواه الطبرسي في مكارم الأخلاق : عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّ فاطمة عليها السلام قالت له ـ في حديث ـ : «خير النساء أن لا يرين الرجال ولا يراهنّ الرجال» ، فقال صلى الله عليه وآله : «إنّها منّي»[٢] .

وهي ضعيفة بالإرسال ، علىٰ أنّ الدلالة مخدوشة ؛ إذ لا إشكال في أنّ عدم النظر خير ، ولا يدلّ علىٰ المنع .

ومنها : أيضاً في مكارم الأخلاق : عن أُمّ سلمة قالت : كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وعنده ميمونة ، فأقبل ابن أُمّ مكتوم وذلك بعد أن أمر بالحجاب ، فقال : «احتجبا» ، فقلنا : يا رسول الله أليس أعمىٰ لا يبصرنا ؟

قال : «أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه»[٣] .

والجواب من ضعف السند بالرفع والإرسال وضعف الدلالة ؛ لأنّ فعله ومنعه صلى الله عليه وآله لم يعلم أنّه من جهة حرمة النظر .

فتحصّل : إنّه لا دليل علىٰ حرمة نظر المرأة إلىٰ الرجل لا من الآية ولا

---

(١) ثواب الأعمال : ٢٨٦ ـ ٢٨٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٣٢ / ٢٥٥٠٩ .

(٢) مكارم الأخلاق : ٢٣٣ .

(٣) مكارم الأخلاق : ٢٣٣ .

. . . . . .

من الروايات المرويّة عن أهل بيت العصمة سلام الله عليهم .

نعم ، وردت روايات مرسلة ضعيفة عن الرسول ﷺ لا يمكن الاعتماد عليها ؛ لضعفها بالإرسال والرفع .

والذي يؤكّد أو يدلّ علىٰ أنّ المراد بغضّ البصر في الآية هو غضّ النظر عن الشيء والتجاوز والإغماض عنه لا ترك النظر بالمعنىٰ الحقيقي ، وهو إطباق العين وعدم الرؤية .

إنّ الخطاب عامّ يشمل جميع المؤمنات ، فإن الجمع ـالمحلّىٰ بالألف واللّامـ يفيد العموم ، وفيهنّ من تبصر ومن لا تبصر ، فالعمياء أيضاً مخاطبة بهذا الخطاب ومكلّفة بهذا التكليف ، مع أنّ العمياء لا تُكلّف بترك النظر وعدم الرؤية ، والتخصيص بالمبصرة وبمن تتمكّن من النظر لا دليل عليه ، فإنّ الظاهر من الآية : إنّ المرأة مخاطبة بحفظ الفرج ومخاطبة بغضّ البصر علىٰ نهج واحد كالمبصرة ، فالعمياء والمبصرة يجب عليهما الغضّ من البصر والتحفّظ علىٰ الفرج .

وبالجملة : لا دليل علىٰ حرمة نظر المرأة إلىٰ الرجل خصوصاً إلىٰ الوجه والكفّين ، وما تعارف كشفه عند الرجال .

والذي يؤكّد ذلك أيضاً : إنّ نظر المرأة إلىٰ الرجل : إمّا واضح الحرمة ، أو واضح الجواز ، أو مشكوك ، ولا رابع .

أمّا الالتزام بأنّه واضح الحرمة وأنّه أوضح حرمة من نظر الرجل إلىٰ الأجنبية ، فباطل جزماً ، كيف ولا دليل عليه ولم يتعرّض إليه كثير من

واستثنىٰ جماعة الوجه والكفّين فقالوا بالجواز فيهما مع عدم الريبة والتلذّذ[١].

الأصحاب لا سيّما القدماء مع كثرة الابتلاء به، فيدور الأمر بين كونه واضح الجواز، أو مشكوكه، ولا يمكن الالتزام أيضاً بكونه مشكوك الجواز؛ لما عرفت من أنّه لم يرد دليل علىٰ المنع من الأئمّة المعصومين عليهم السلام لا في رواية صحيحة ولا ضعيفة، لا ابتداءً منهم عليهم السلام ولا جواباً عن المسألة، مع أنّهم تعرّضوا لحكم نظر الرجل إلىٰ المرأة ولم يتعرّضوا لحكم نظر المرأة إلىٰ الرجل، مع أنّه لا يقلّ ابتلاءً عن نظر الرجل إلىٰ المرأة لو لم يكن أكثر؛ فهذه قرينة قطعيّة علىٰ جريان السيرة علىٰ ذلك من دون أن يستنكره أيّ أحد من المسلمين، ولا سيّما في ما يتعارف كشفه كالوجه واليدين وشيء من الشعر والرقبة والقدمين.

(١) المقام الثاني في نظر الرجل إلىٰ وجه المرأة الأجنبيّة وكفّيها، مع عدم قصد الشهوة والتلذّذ.

فقد اختلفت فيه الأقوال: الجواز مطلقاً، والمنع كذلك، والتفصيل بين النظرة الأُولىٰ فيجوز، وبين الثانية فلا يجوز، واختاره المحقّق في الشرائع[١].

وأمّا الشيخ صاحب الجواهر فاختار المنع وأصرّ عليه[٢]، بخلاف الشيخ الأنصاري في رسالة النكاح اختار الجواز وأصرّ عليه[٣]، عكس المسألة التي

---

(١) شرائع الإسلام ٢: ٤٩٥.

(٢) جواهر الكلام ٢٩: ٧٧.

(٣) كتاب النكاح ٢٠: ٥٣.

. . . . . .

تقدّمت ، وهي النظر إلىٰ من يريد تزويجها .

وقد استدلّ للجواز بقوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾[1] ، بدعوىٰ أنّ الزينة الظاهرة هي الوجه والكفّان ، وقد جوّز الله تعالىٰ إبداءها وإظهارها وكشفها .

وبعبارة أُخرىٰ : المراد من الزينة الظاهرة : مواضعها من الوجه والكفّين .

وفيه أوّلاً : إنّه لم يعلِم أنّ المراد من الزينة مواضع الزينة ، بل الظاهر من الآية الشريفة : إنّ الممنوع إبداء نفس الزينة إلّا الزينة الظاهرة ، فإنّ الزينة ما يتزيّن به الشخص لا موضع الزينة ، وأمّا جسد المرأة أو الوجه والكفّين لا يُعدّ من الزينة ، فإنّ الزينة اسم لأمر خارجي تتزيّن به المرأة فلا تطلق الزينة علىٰ نفسه الوجه والكفّين ، فالزينة إنّما تتحقّق بأمر خارجي من : السوار ، والخلخال ، والقلادة وغير ذلك من الآلات والأسباب المزيّنة ، والزينة علىٰ قسمين : الزينة الظاهرة ، والزينة المستورة .

فالذي يجوز كشفه وإبداؤه إنّما هي الزينة الظاهرة ، كالثوب والخلخال ونحوهما من الزينة الظاهرة التي تتزيّن بها المرأة .

وأمّا الزينة المستورة الباطنة فلا يجوز إبداؤها كالقلادة والقرط ونحوهما .

وبالجملة : لو كنّا نحن وظاهر الآية الشريفة لا يستفاد منها إلّا حرمة إبداء الزينة المستورة ، وجواز إبداء الزينة الظاهرة ، فالمستثنىٰ منه والمستثنىٰ

---

(١) سورة النور ٢٤ : ٣١ .

. . . . . .

إنّما في مورد نفس الزينة لا مواضعها، ويؤكّد ما ذكرناه قوله تعالى-في آخر الآية-: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[1]، فإنّه يعلم من ذلك إن ضرب الرجل لإبداء ما خفي من الزينة منهيٌّ عنه؛ فالمستفاد من الآية الشريفة -صدراً وذيلاً-: إنّ إبداء نفس الزينة المستورة ممنوع عنه، بخلاف إبداء الزينة الظاهرة فلا بأس به، كإبداء الثوب الجميل الذي تتزيّن به المرأة، فالآية ساكتة عن حكم الوجه والكفّين.

وثانياً: لو سلّمنا أنّ الأمر بالتستّر يلازم عدم جواز النظر، ولكن عدم وجوب التستّر وجواز الكشف والإبداء لا يلازم جواز النظر، فليكن الإبداء والكشف جائزاً للمرأة، إلّا أنّ ذلك لا يلازم جواز نظر الرجل -كما قالوا- في نفس الرجل، فإنّ الأصحاب جوّزوا للرجل الكشف عن جسده ولا يجب عليه الحجاب والتستّر، ولكن لم يجوّزوا نظر المرأة إلىٰ جسد الرجل، فليكن الأمر كذلك في المرأة بأن يجوز لها الكشف ولا يجوز للرجل النظر لعدم الملازمة في الموردين بين جواز الكشف وجواز الكشف، هذا كلّه بحسب نفس الآية الكريمة.

وقد استدلّ للجواز بعدّة من الروايات.

منها: صحيحة عليّ بن سويد، قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّي مبتلىٰ بالنظر إلىٰ المرأة الجميلة، فيعجبني النظر إليها.

فقال: «يا عليّ، لا بأس إذا عرف الله من نيّتك الصدق، وإيّاك والزنا

(١) سورة النور ٢٤: ٣١.

. . . . . .

فإنّه يمحق البركة ويهلك الدين»[1].

ولعلّها أوضح رواية استدلّوا بها علىٰ جواز النظر، فإنّ الظاهر أنّ السائل كان من أهل الصنائع والحرف التي يكثر مخالطتهم مع النساء ـ كالبزاز والصائغ ـ وكانت النساء تتردّد إليه، فينظر إليهنّ ويعجبه ذلك، فقال عليه السلام: «إذا عرف الله من نيّتك الصدق فلا بأس»، وحذّره من الزنا.

وفيه: إن حملنا الرواية علىٰ النظر الاتفاقي ـ كما هو ليس ببعيد ـ وأنّه يحصل له الإعجاب، أعني اللّذة بعد النظر، فالرواية خارجة عن مورد الكلام؛ لأنّ محلّ الكلام في النظر العمدي لا الاتّفاقي الذي كثيراً ما يقع للمتردّد في الشوارع والأسواق خصوصاً للمتعاملين معهنّ، ولعلّ قوله: «إن عرف الله من نيّتك الصدق» قرينة علىٰ كون النظر اتّفاقياً ويحصل له الإعجاب قهراً، فإنّ الإنسان بمقتضىٰ الطبيعة البشريّة يعجبه النظر إلىٰ الجميلة والوجوه الحِسان، ولو بالمنقوشة علىٰ الحائط، فقال له الإمام عليه السلام: إن كان نظرك من باب الاتّفاق، ولم يكن بقصد التلذّذ الجنسي فلا بأس به.

وإن حملنا الرواية علىٰ النظر التعمّدي ـ كما هو الظاهر منها ـ فلابدّ من طرح الرواية وردّ علمها إلىٰ أهلها؛ لأنّ الظاهر منها جواز النظر مع التلذّذ والإعجاب بجمالها، وهذا مقطوع البطلان، ولم يقل به أحد.

ومنها: صحيحة الفضيل قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الذراعين من

(١) الكافي ٥: ٥٤٢ / ٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٣٠٧ / ٢٥٧٨٧.

. . . . . .

المرأة هما من الزينة التي قال الله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾[١]؟

قال: «نعم، وما دون الخمار من الزينة، وما دون السوارين»[٢]، فتدلّ علىٰ أنّ الوجه والكفّين ممّا جوّز الله إبداءه، فالزينة التي يمنع إبداؤها غير الوجه والكفّين.

وفيه: إنّ أقصىٰ ما يُستفاد من الخبر جواز الإبداء وكشف الوجه والكفّين، وقد عرفت أنّ جواز كشف الرجل عن جسده، فإنّهم لا يلتزمون بجواز نظر المرأة إلىٰ جسد الرجل مع أنّه يجوز للرجل كشفه.

وبالجملة: قد عرفت أنّ الآية الشريفة ـ مع قطع النظر عن الروايات المفسّرة ـ ظاهرة في عدم جواز إبداء نفس الزينة الخارجيّة التي تتزّين بها المرأة إلّا الزينة الظاهرة، وحيث لا نحتمل حرمة إبداء نفس الزينة؛ فتحمل علىٰ الكراهة.

ولكن الزينة فسِّرت في عدّة من الروايات المعتبرة بمواضع الزينة، فلا بدّ حينئذٍ من النظر إلىٰ معنىٰ البداء والإبداء، وهما بمعنىٰ الظهور والإظهار في قبال الخفاء والإخفاء، وكلا اللّفظين قد استعملا في الكتاب العزيز، كقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾[٣]، أي ظهرت، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[٤]، أي ما تظهرون، وقوله

---

(١) سورة النور ٢٤: ٣١.

(٢) الكافي ٥: ٥٢٠/ ١، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٠/ ٢٥٤٢٥.

(٣) سورة الأعراف ٧: ٢٢.

(٤) سورة البقرة ٢: ٣٣.

. . . . . .

تعالىٰ : ﴿**إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِ**﴾[١] ، أي لتُظهر ، وقوله تعالىٰ : ﴿**فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا**﴾[٢] ، أي ليُظهر لهما ، وقوله تعالىٰ : ﴿**فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ**﴾[٣] ، أي لم يُظهرها .

وقد استعمل هذه الكلمة في كلا الموضعين من الآية الشريفة في الإبداء بمعنىٰ الإظهار مقابل الإخفاء ، فقال تعالىٰ ـفي أوائل الآيةـ : ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ ، ثم قال تعالىٰ : ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ**﴾[٤] .

والظاهر من الجملة الأُولىٰ ـوهي قوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ حيث نسب الإبداء إلىٰ نفس الزينة وإلىٰ نفس الشيء من دون التعدية باللّام ـ: إنّ المرأة يجب عليها ستر البدن وإخفاؤه ، وعدم جواز إبداؤه إذا كانت في معرض النظر واحتمال وجود الناظر ، وإن لم يكن ناظر بالفعل موجوداً إلّا المواضع الظاهرة من بدنها كالوجه والكفّين ، فإنّه لا يجب عليها سترهما إذا كانت في معرض النظر .

فالمستفاد من هذه الجملة الشريفة : إنّ المرأة يجب عليها التحفّظ علىٰ بدنها ، ولا تُظهر بدنها في معرض النظر ، فحال بدن المرأة حال العورة في عدم جواز إظهارها في معرض النظر ، وإن لم يكن ناظر بالفعل .

---

(١) سورة القصص ٢٨ : ١٠ .
(٢) سورة الأعراف ٧ : ٢٠ .
(٣) سورة يوسف ١٢ : ٧٧ .
(٤) سورة النور ٢٤ : ٣١ .

. . . . . .

وبالجملة : إذا نسب منع الإبداء إلىٰ شيء يظهر منه حرمة إظهار ذلك الشيء في معرض النظر ، فإذا قيل : لا تُبدي هذا الشيء ، معناه : تحفّظ عليه واستره ، ولا تُظهره في معرض النظر ، فإذا قيل : أبدىٰ الكتاب ـ مثلاً ـ معناه : لم يستره ، وجعله في معرض النظر ؛ فهذا حال جسد المرأة بخلاف الوجه والكفّين ، فإنّ المستفاد من الاستثناء ﴿**إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ : عدم وجوب سترهما في معرض النظر ، ويجوز لها كشفهما ، ولكن لا يلازم ذلك جواز نظر الغير ؛ إذ لا ملازمة بين الأمرين ، فجواز كشف المرأة الوجه والكفّين أعمّ من النظر ؛ إذ يمكن رفع الشارع وجوب الستر عليها في معرض النظر مع احتمال وجود الناظر وإن وجب علىٰ الناظر الغضّ وترك النظر ، كما هو الحال بالنسبة إلىٰ بدن الرجل الذي قالوا بجواز كشفه له وعدم جواز نظر المرأة إليه ، هذا بالنسبة إلىٰ ما يُستفاد من الجملة الأُولىٰ .

وأمّا بالنسبة إلىٰ الجملة الثانية ، وهي قوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ**﴾ ، فالظاهر منها ـ حيث جعل الإبداء متعدّياً باللّام ، ونسب إلىٰ الشخص ، فمعناه ـ : لا تُظهر له ، ولا يُجعل الشخص مطّلعاً وعالماً به ، فيكون بمعنىٰ الإراءة ، ولا تُبدي له ولا تجعله عالماً ومطّلعاً بذلك .

فالمستفاد من هذه الجملة : إنّ المرأة لا تُبدي ولا تُظهر ولا تُري زينتها لأحدٍ من الرجال إلّا لبعولتهنّ ، وحيث لم يذكر الاستثناء بقوله : ﴿**إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ في هذه الجملة ؛ لا يجوز لها الإبداء والإظهار للرجال مطلقاً من دون فرق بين المواضع الباطنة والظاهرة كالوجه والكفّين ، فإذا كان الإبداء والإراءة

. . . . . .

مبغوضاً يستلزم حرمة النظر عرفاً.

فتحصّل: إنّه بعد الفراغ عن إرادة مواضع الزينة عنها يفصّل بين: الإظهار لنفسه، والإظهار لشخص آخر.

فبالنسبة إلىٰ الإظهار في نفسه: يكون حكم بدنها حكم العورة، أي يجب عليها ستر البدن إذا كانت في معرض النظر، ولا يجب عليها ستر الوجه والكفّين وإن كانت في معرض النظر، ولكن لا يستلزم ذلك جواز نظر الرجل؛ فإنّ الكشف أعمّ من جواز النظر.

وأمّا بالنسبة إلىٰ الإظهار للغير، والإبداء له، وإراءة الغير واطّلاعه: فلا يجوز مطلقاً من دون فرق بين الظاهر والباطن.

فمقتضىٰ الآية المباركة ـبعد الفراغ عن حمل الزينة عن مواضعهاـ: إنّ ستر البدن واجب عليها فيما إذا كانت في معرض النظر، وأمّا الوجه والكفّين فلا يجب عليها سترهما، ولكن جواز الكشف لا يلازم جواز النظر، وأمّا الإبداء والإراءة للغير ـالمستفادة من الجملة الثانيةـ ممنوع من دون فرق بين الظاهر والباطن؛ لعدم الاستثناء فيها، وإنّما يجوز الإبداء للبعل وبقيّة الأرحام المذكورين في الآية، فإذا كان الإبداء للغير مبغوضاً يستلزم حرمة النظر عرفاً، فالمستفاد من كلّ من الجملتين يغاير المستفاد من الأُخرىٰ، فإنّ المستفاد من الإبداء المنسوب إلىٰ نفس الزينة ـكما في الجملة الأُولىٰـ هو الستر إلّا بالنسبة إلىٰ الظاهر؛ فيجوز لها الكشف.

وذكرنا أنّ جواز الكشف لا يلازم جواز النظر، بخلاف الإبداء في

. . . . . .

الجملة الثانية، فإنّه تعدّىٰ باللّام إلىٰ الشخص، والمستفاد من ذلك حرمة الإبداء له، والإظهار، والإراءة له، فإذا كان الإبداء مبغوضاً يكون النظر أيضاً مبغوضاً عرفاً، ولا تصلح الجملة الأُولىٰ للقرينيّة علىٰ المراد من الجملة الثانية؛ لأنّ كلّاً منهما ورد في موضوع مستقلّ، فالستر قد يلاحظ في نفسه وهو المستفاد من الجملة الأُولىٰ، وقد يلاحظ بالنسبة إلىٰ الغير وهو المستفاد من الجملة الثانية، ويستفاد منها: إنّ المرأة ليس لها أن تبرز نفسها للأجانب من دون فرق بين الوجه والكفّين وغير ذلك من سائر جسد المرأة، فغاية ما يُستفاد من الجملة الأُولىٰ: جواز كشف الوجه والكفّين، وأمّا جواز النظر فلا، والمستفاد من الجملة الثانية: حرمة الإبداء والإراءة للأجانب من دون فرق بين الأعضاء الظاهرة والباطنة؛ لعدم ذكر الاستثناء فيها.

فالاستدلال بالآية علىٰ المنع من النظر أولىٰ من الاستدلال بها علىٰ الجواز.

وممّا ذكرنا ظهر الجواب عن الروايات المفسِّرة للآية، فالاستدلال بها علىٰ الجواز ساقط.

وأمّا صحيحة عليّ بن سويد، فلا بدّ من حمل قوله: يعجبني النظر الىٰ المرأة الجميلة إلىٰ حصول اللذّة اتّفاقاً لا النظر بقصد اللذّة؛ فإنّ النظر بقصد اللذّة بعيد في نفسه من مثل عليّ بن سويد، فإنّه أجلّ شأناً عن ذلك، وإلّا فالرواية ساقطة عن الاعتبار؛ لمخالفتها للمقطوع به عند الأصحاب، ولا سيّما أنّ الوجه والكفّين لم تذكر في الرواية، وإنّما سأل عن النظر إلىٰ المرأة

. . . . . .

الجميلة مطلقاً، فأجاب عليه السلام بعدم البأس، وكيف يمكن الالتزام بذلك! فإنّ النظر إلىٰ غير الوجه والكفّين محرّم بلا إشكال، فالرواية لا بدّ من ردّ علمها إلىٰ أهلها.

بقي الكلام في بعض الروايات التي استُدِّل بها علىٰ الجواز.

منها: خبر أبي الجارود في قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾[1] فهي كالثياب والكحل والخاتم وخضاب الكفّ والسوار، والزينة ثلاث: زينة للناس، وزينة للمحرم، وزينة للزوج، فأمّا زينة الناس فقد ذكرناه، وأمّا زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها والدملج[2] وما دونه والخلخال وما أسفل منه، وأمّا زينة الزوج فالجسد كلّه[3]، فإنّه صريح في جواز النظر وإنّ الوجه والكفّين للناس كالجسد بالنسبة إلىٰ الزوج، فكما يجوز نظر الزوج إلىٰ الجسد يجوز نظر سائر الناس إلىٰ مواضع الكحل والسوار وخضاب الكفّ، ولكن الخبر ضعيف للإرسال؛ لأنّ عليّ بن إبراهيم يرويه في تفسيره عن أبي الجارود، والفصل بينه وبين أبي الجارود كثير جدّاً.

ومنها: ما عن عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام -ذكر صاحب الجواهر بإسناد معتبر علىٰ ما قيل[4]-: سألته عن الرجل ما يصلح له أن ينظر إليه من

---

(١) سورة النور ٢٤: ٣١.

(٢) الدملج: حلي يُلبس في المعصم كالسوار. لسان العرب ٢: ٢٧٦ «دملج».

(٣) تفسير القمّي ٢: ١٠١، مستدرك الوسائل ١٤: ٢٧٥ / ١٦٧٠٣.

(٤) جواهر الكلام ٢٩: ٧٥.

. . . . . .

المرأة التي لا تحلّ له ؟

قال : «الوجه والكفّين»[١] .

فإنّه أيضاً صريح في جواز النظر إلىٰ الوجه والكفّين .

وفيه أوّلاً : ضعف السند بعبدالله بن الحسن الواقع في السند ، فإنّه لم يوثّق .

وثانياً : إنّ مورده جواز النظر إلىٰ النساء المحارم لقوله : المرأة التي لا تَحلّ له ، والمرأة التي لا تحلّ له هي المحارم ، وكلامنا في مطلق الأجنبيّة ، بل تخصيص المحارم بجواز النظر إلىٰ الوجه والكفّين يدلّ علىٰ عدم الجواز في غير المحارم .

ومنها : خبر جابر بن عبدالله الأنصاري ودخوله علىٰ فاطمة الزهراء عليها السلام ورؤيته وجه فاطمة عليها السلام ، وأنّه كان أصفر من الجوع ، فدعىٰ لها رسول الله صلى الله عليه وآله بالشبع ، ثمّ قال جابر : فوالله لنظرت إلىٰ الدم يتحدّر من قصاصها حتّىٰ عاد وجهها أحمر فما جاعت بعد ذلك اليوم[٢] ، فإنّ عدم ستر

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر : ٢١٩ / ٤٨٧ ، قرب الإسناد : ٢٢٧ / ٨٩٠ وفيهما : «الوجه ، والكفّ ، وموضع السوار» ، بدل : «الوجه والكفّين» .

(٢) وهي : عن عمرو بن شمر ، عن أبي جعفر عليه السلام عن جابر بن عبدالله الأنصاري قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يريد فاطمة وأنا معه ، فلمّا انتهينا إلىٰ الباب وضع يده عليه فدفعه ، ثمّ قال : «السلام عليكم» ، فقالت فاطمة عليها السلام : «وعليك السلام يا رسول الله» ، قال : «أدخل ؟» ، قالت : «أُدخل يا رسول الله» ، قال : «أدخل ومن معي ؟» ،

. . . . . .

فاطمة عليها السلام عن الناظر الأجنبي يكشف عن عدم وجوب الستر وجواز النظر، وفعلها حجّة؛ لأنّها معصومة، مضافاً إلىٰ تقرير والدها لها صلى الله عليه وآله.

وفيه أوّلاً: إنّ الخبر ضعيف سنداً بعمرو بن شمر، فإنّ النجاشي قال في حقّه: إنّه ضعيف جدّاً زيّد أحاديث في كتب جابر الجعفي[1].

وثانياً: لا يمكن تصديق هذا الخبر؛ إذ من المستبعد جدّاً كشف الزهراء عليها السلام وجهها لجابر، وإن كان جائزاً، فإنّ ذلك لا يصدر من النساء المخدّرات المحترمات، فكيف بسيّدة النساء سلام الله عليها؟! بل ينبغي القطع بخلافه.

وثالثاً: الخبر مشتمل علىٰ معجزة مهمّة، وهي عدم جوعها أبداً بعد دعاء الرسول صلى الله عليه وآله، ولو كانت هذه المعجزة ثابتة لنُقلت بالتواتر في كتب

قالت: «ليس عليَّ قناع»، فقال: «يا فاطمة خُذي فضل ملحفتك فقنّعي به رأسك»، ففعلت، ثمّ قال: «السلام عليكم»، 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: «ما لي أرىٰ وجهك أصفر؟»، قالت: يا رسول الله، الجوع»، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اللّهمَّ مشبع الجوعة ودافع الضيعة أشبع فاطمة بنت محمّد».

قال جابر: فوالله لنظرت إلىٰ الدم يتحدر من قصاصها حتّىٰ عاد وجهها أحمر، فما جاعت بعد ذلك اليوم.

الكافي ٥: ٥٢٨ / ٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٢١٥ / ٢٥٤٦٣.

(١) رجال النجاشي: ٢٨٧ / ٧٦٥.

. . . . . .

الفريقين ، فكيف اختصّ عمرو بن شمر بالنقل ولم ينقلها غيره ؟!

ومنها : خبر مروك بن عبيد ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : ما يحلّ للرجل أن يرىٰ من المرأة إذا لم يكن محرماً ؟

قال : «الوجه والكفّان والقدمان»[1] ، فإنّه صريح الدلالة علىٰ جواز النظر ، ولكنّه ضعيف بالإرسال .

فتحصّل : إنّه لا دليل علىٰ الجواز لا من الكتاب العزيز ولا من السنّة ، إلّا أنّ العمدة في المقام إثبات المنع بالدليل ، وإلاّ فيكفي في الجواز أصالة البراءة ولا حاجة في الحكم بالجواز إلىٰ دليل خاص ، فإن تمّ دليل المنع فهو ، وإلّا فالحكم بالجواز ثابت للأصل .

والذي يدلّ علىٰ المنع وعدم الجواز : نفس الآية الشريفة الناهية عن الإبداء علىٰ التفصيل المتقدّم ، وقد ذكرنا أنّ الإبداء في الجملة الأُولىٰ حيث نسب إلىٰ نفس الشيء يظهر منه وجوب ستر البدن إذا كانت في معرض النظر ، وإنّ جسدها كالعورة ، وعدم وجوب ستر الوجه والكفّين وإن كانت في معرض النظر ، فالإبداء لنفسه لا يحتاج إلىٰ ناظر محترم بالفعل ، بل هو مقابل الستر وجواز كشف الوجه والكفّين في معرض النظر لا يلازم جواز النظر ، والذي يؤكّد أنّ الإبداء والبدو لا يعتبر فيهما وجود ناظر محترم بالفعل ، بل يكفي في تحقّق مفهومها مجرّد كونه في معرض النظر .

---

(١) الكافي ٥ : ٢/٥٢١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٥٤٢٦/٢٠١ .

. . . . . .

خبر زرارة الوارد في الصلاة عارياً، وأنّه يضع الرجل يده علىٰ سوأته والمرأة علىٰ فرجها فيومئان إيماءً ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما[1]، فنهىٰ عن البدو والظهور مع أنّه لم يكن ناظر محترم.

وأمّا الجملة الثانية، فقد نسب الإبداء فيها إلىٰ الشخص وتعدّىٰ باللّام، والمراد به هو الإظهار والإراءة للغير، وحيث لم يستثن فيها ما ظهر منها، مفادها: إنّ المرأة لا تُري زينتها لأحدٍ من الرجال، وحرمة الإبداء بالنسبة إلىٰ الرجل تستلزم حرمة نظر الرجل؛ لأنّ الإبداء للرجل إذا كان مبغوضاً فنظره مبغوض أيضاً حسب المتفاهم العرفي، ففرق بين قولنا: أبداه، وأبدىٰ له.

فإنّ المتفاهم من الأوّل: إنّه لم يستره ويجعله في معرض النظر.

فمعنىٰ الجملة الأُولىٰ: إنّ المرأة لا تبدي زينتها ولا تجعلها في معرض النظر، ولا تترك سترها إلّا الزينة الظاهرة، يجوز لها أن تجعلها في معرض النظر، ولكن جواز كشفها وجعلها في معرض النظر لا يلازم جواز النظر.

وأمّا المتفاهم من الإبداء له ـكما في الجملة الثانيةـ: هو الإراءة

---

(١) وهو: عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل خرج من سفينة عرياناً أو سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلّي فيه؟

فقال: «يصلّي إيماءً، وإن كانت امرأة جعلت يدها علىٰ فرجها، وإن كان رجلاً وضع يده علىٰ سوأته، ثمّ يجلسان فيومئان إيماءً ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما...».

الكافي ٣: ٦/٣٩٦، تهذيب الأحكام ٢: ١٥١٢/٣٦٤ و٣: ٤٠٣/١٧٨، وسائل الشيعة ٤: ٥٦٨٧٨/٤٤٩.

. . . . . .

والإظهار للغير، فإذا كانت الإرائة مبغوضة يكون النظر مبغوضاً؛ للملازمة العرفيّة، وحيث لم يرد الاستثناء فيها فلا يفرق بين الزينة الظاهرة والباطنة.

والروايات الواردة في التفسير تؤيّد ما ذكرناه في تفسير الآية الشريفة من إرادة الإبداء لنفسه من الجملة الأُولىٰ، والإبداء لشخص آخر في الجملة الثانية.

ففي معتبرة أبي بصير قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾[١]؟

قال: «الخاتم والمسكة، وهي القلب[٢]»[٣]، فإنّها ناظرة إلىٰ الجملة الأُولىٰ.

وكذلك معتبرة مسعدة بن زياد[٤]، فإنّها تشير إلىٰ تفسير الجملة الأُولىٰ وبيان المراد منها، وقد عرفت أنّ جواز الإظهار في نفسه لا يلازم جواز النظر.

---

(١) سورة النور ٢٤: ٣١.

(٢) القلب: السوار.
لسان العرب ١: ٦٨٨ «قلب».

(٣) الكافي ٥: ٥٢١ / ٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠١ / ٢٥٤٢٨.

(٤) وهي: عن مسعدة بن زياد قال: وسمعت جعفراً عليه السلام وسئل عمّا تظهر المرأة من زينتها؟
قال: «الوجه والكفّين».
قرب الإسناد: ٨٢ / ٢٧٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٢ / ٢٥٤٢٩.

. . . . . .

وأمّا صحيحة الفضيل، فإنّها ناظرة إلىٰ الجملة الثانية، قال الفضيل: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله: ﴿وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾؟ قال: «نعم، وما دون الخمار من الزينة، وما دون السوارين»[1]، فإنّه يسأل عن الذراعين هل هما داخلان في النهي؟ فقال: «نعم»، ثمّ قال عليه السلام: «وما دون الخمار من الزينة»، والمراد به هو الوجه لا الشعر المستور بالخمار، ولا الصدر، ولا الرقبة.

فإنّ الشعر المستور بالخمار ليس هو دون الخمار، ولا يقال له دون الخمار، ولا أقل أن قوله: «وما دون السوارين» ـالذي أُريد به الكفّانـ يكون قرينة علىٰ أنّ المراد بـ: «ما دون الخمار» هو الوجه.

وفي اللّغة: إنّ دون: نقيض فوق، دونه أي أحطّ منه وأسفل منه[2]، وأسفل السوار: من السوارين.

والعمدة في المقام: إنّ المراد بكلمة «دون» هو الأسفل، فإنّ كلمة «دون» وإن كانت مشتركة بين الأسفل والفوق، فهي من الأضداد، ولكن بقرينة إرادة الأسفل من قوله: «دون السوارين» يحمل قوله «دون الخمار» علىٰ أسفل الخمار نقيض فوق، وأسفل الخمار: هو الوجه.

وبالجملة: الظاهر من الرواية أنّه في مقام بيان حكم الكفّين والوجه، وقد أطلق عليهما الزينة، فيدخلان في الزينة المنهيّة عن إبدائها.

---

(١) الكافي ٥: ٥٢٠ / ١، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٠ / ٢٥٤٢٥.

(٢) الصحاح للجوهري ٥: ٢١١٤، لسان العرب ١٣: ١٦٤ «دون».

. . . . . .

وبالجملة : المراد بما دون الخمار : هو الوجه بقرينة ما دون السوار الذي أُريد به الكفّان ، فإنّ أسفل الخمار هو الوجه ؛ لأنّ الخمار : ما يشدّ علىٰ الرأس من قصاص الشعر إلىٰ الذقن ، فإذا قيل : دون الخمار ، أي أسفله يراد به الوجه ؛ لأنّ أسفل الخمار من جانب قصاص الشعر هو الوجه .

فالمراد بما دون السوارين : هو الكفّان لا ما فوقهما ؛ لأنّ ما فوقهما هو الذراعان ، وقد سئل عنهما أوّلاً وقال عليه السلام : «هما من الزينة» ، فلا وجه للتكرار .

وصاحب الجواهر قدس سره ذكر هذه الرواية واقتصر علىٰ ذكر : ﴿**وَلاَ يُبْدِينَ**﴾ فقط ، وزعم أنّها تفسير الجملة الأُولىٰ ، وذكر أنّ الوجه والكفّ من الزينة الظاهرة المستثناة[1] ، مع أنّك قد عرفت أنّ الرواية تفسّر الجملة الثانية ، فالرواية صريحة في حرمة الإبداء لغير الزوج وسائر المحارم المذكورين ، فما تفسّره معتبرة أبي بصير غير ما تفسّره صحيحة الفضيل ؛ فإنّ الأُولىٰ تفسّر الجملة الأُولىٰ ، والثانية تفسّر الجملة الثانية .

والحاصل من جميع ما تقدّم : إنّ المستفاد من الجملة الثانية : حرمة الإبداء والإظهار للغير مطلقاً سواء الباطن والظاهر ، فإذا كان الإبداء محرَّماً يحرم النظر ؛ للملازمة العرفية .

والمستفاد من الجملة الأُولىٰ : جواز الإبداء في نفسه بالنسبة إلىٰ

---

(١) جواهر الكلام ٢٦ : ٧٦ .

. . . . . .

الظاهر، ولكن جواز الكشف والإبداء في نفسه لا يلازم جواز النظر من الغير. فالآية تدلّ علىٰ عدم جواز النظر، هذا مضافاً إلىٰ أخبار من يريد التزويج[١]، فإنّه جوّز النظر إلىٰ الوجه والكفّين والمحاسن إذا كان مريداً للتزويج، ومفهوم ذلك: عدم الجواز إذا لم يرد التزويج، وحمل تلك الأخبار علىٰ صورة التلذّذ لا موجب له، وإن كان التلذّذ يحصل في الأثناء غالباً.

وأوضح من هذه الأخبار دلالةً علىٰ عدم الجواز: ما دلّ علىٰ جواز النظر إلىٰ الذميّة[٢]؛ لعدم الحرمة لها، فيعلم أنّ منشأ الجواز عدم الحرمة، فإذا كانت المرأة محترمة مجلّلة ـ كالمؤمنات المخدرات ـ فلا يجوز النظر.

وأوضح من ذلك: ما ورد في جواز النظر إلىٰ نساء الأعراب وأهل البادية والقرىٰ، معلّلاً بأنّهنّ إذا نُهين لا ينتهين[٣]، فيُعلم أنّ النهي موجود بالنسبة إلىٰ جميع النساء، ولكن حيث إنّ هذه النساء وأمثالها من المبتذلات لا ينتهين بالنهي الوارد في الشريعة، فلا بأس بالنظر إليهنّ، وأمّا إذا كانت تنتهي بالنهي ـ كالنساء المخدّرات ـ فلا يجوز النظر إليها.

ويمكن أن يستدلّ أيضاً لعدم الجواز بمكاتبة الصفّار المعتبرة التي رواها الصدوق، عن أبي محمّد العسكري، والشيخ عن الفقيه عليهما السلام، والمراد به العسكري عليه السلام.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ٨٧ ـ ٩٠ / ٢٥١٠٠ ـ ٢٥١١٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٥ / ٢٥٤٤٠ ـ ٢٥٤٤١.

(٣) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٦ / ٢٥٤٤٢.

. . . . . .

قال: كتبت إلىٰ الفقيه عليه السلام في رجل أراد أن يشهد علىٰ امرأة ليس لها بمحرم، هل يجوز له أن يشهد عليها وهي من وراء الستر... إلىٰ أن يقول: أو لا تجوز له الشهادة عليها حتّىٰ تبرز ويثبتها بعينها؟

فوقّع عليه السلام: «تتنقّب وتظهر للشهود إن شاء الله»[1]، فإنّ أمره له عليه السلام لها بالتنقّب عند إرادة الشهادة يكشف عن عدم جواز النظر؛ إذ لو كان النظر جائزاً في نفسه لا وجه للأمر بالتنقّب، فإنّ الظاهر من الأمر بالنقاب أنّه في مقام بيان الحكم الشرعي فلا وجه لحمله علىٰ الاستحياء، وإباء المرأة عن التكشّف للرجال، كما صنعه الشيخ الأنصاري في رسالة النكاح[2].

وبالجملة: أمره عليه السلام بالنقاب في نفسه يكشف عن عدم جواز النظر؛ إذ لو كان النظر جائزاً لا وجه للأمر بالنقاب، والظاهر من الأمر: إنّه عليه السلام في مقام بيان الحكم الشرعي، فلا وجه لحمله علىٰ استحياء المرأة عن التكشّف ودخولها علىٰ الرجال، والنقاب هو ما يستر ما دون الأنف إلىٰ الأسفل، وأمّا كشف ما فوق الأنف من العينين والحواجب لأجل معرفتها في مقام الشهادة، فيعلم من ذلك: إنّ الجواز من أصله غير ثابت، وإنّما جاز لها الكشف بهذا المقدار اقتصاراً علىٰ مقدار الضرورة، ولذا من قال بالمنع استثنىٰ مقام الشهادة، وقد عرفت أنّ الضرورة تقتضي الاقتصار علىٰ مقدار يرتفع به

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٣٤٧/٦٧، تهذيب الأحكام ٦: ٦٩٦/٢٥٥، وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٠٦٠/٤٠١.

(٢) كتاب النكاح ٢٠: ٤٥.

. . . . . .

الضرورة .

وقد استدلّ أيضاً بعدة من الروايات الدالّة علىٰ أنّ النظر «سهم من سهام إبليس»[١]، وأنّ «زنا العين النظر»[٢].

أقول : أمّا ما دلّ علىٰ أنّ «النظر سهم من سهام إبليس»، وإن ورد في عدّة من الروايات وبعضها معتبرة سنداً، ولكن لا تدلّ علىٰ حرمة النظر المجرّد من التلذّذ، وإنّما تدلّ علىٰ حرمة النظر مع التلذّذ والريبة ؛ وذلك لأنّ التعبير بالسهم ـالذي قد يُصيب الهدف وقد يخطأـ يراد به خوف الوقوع في الفتنة والحرام، ولذا أمر بالاجتناب عن النظر لئلا يقع في الحرام، فإنّ حال النظر حال السهم فإنّه قد يُصيب ويوقع صاحبه في الفتنة، وذلك لا يتحقّق إلّا في النظر الشهوي .

وأمّا «زنا العين النظر» : فلم يرد في رواية معتبرة مع الإغماض عن السند، فلا تدلّ إلّا علىٰ النظر المقرون بالتلذّذ الجنسي الشهوي، فإنّ التلذّذ الشهوي للعين بالنظر، ولذا عبّر بذلك بالزنا الذي يتلذّذ به، كما أنّ زنا الفم القبلة، وزنا اليد اللمس، فإنّ التعبير بالزنا في هذه الموارد من الاستمتاعات ظاهر جدّاً في التلذّذ الجنسي .

فالمتحصّل من جميع ما تقدّم : إنّ عمدة الدليل علىٰ المنع نفس الآية

---

(١) كما في : الكافي ٥ : ٥٥٩ / ١٢، تهذيب الأحكام ٧ : ٤٣٥ / ١٧٣٦، وسائل الشيعة ٢٠ : ٨٩ / ٢٥١٠٨ و : ١٩٠ / ٢٥٣٩٥ .

(٢) الكافي ٥ : ٥٥٩ / ١١، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٩١ / ٢٥٣٩٦ .

وقيل بالجواز فيهما مرّة ولا يجوز تكرار النّظر[١]، والأحوط المنع مطلقاً.

الشريفة، وصحيحة الفضيل المفسِّرة لها وغير ذلك ممّا تقدّم، فالقول بالمنع هو الوجيه، هذا تمام الكلام في أدلّة القائلين بالجواز والقائلين بالمنع.

(١) وأمّا القول الثالث ـ وهو التفصيل بين النظرة الأُولىٰ فيجوز، وبين النظرة الثانية فلا يجوز ـ فقد اختاره المحقّق في الشرائع[١]، وهو أضعف قولٍ في المسألة، وإن قيل إنّه وجه الجمع بين ما دلّ علىٰ الجواز وما دلّ علىٰ المنع، ويشهد له ما ورد في الروايات من التفصيل بين النظرة الأُولىٰ والثانية.

أقول: إنّ التفصيل المذكور قد ورد في بعض الروايات المعتبرة، كما في صحيحة ابن أبي عمير، عن الكاهلي ـ وهو عبدالله بن يحيىٰ الكاهلي الثقة ـ قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة، وكفىٰ بها لصاحبها فتنة»[٢].

وكما في معتبرة السكوني، قال عليه السلام: «أوّل نظرة لك، والثانية عليك ولا لك، والثالثة فيها الهلاك»[٣]، ولكن لا بدّ من حمل النظرة الأُولىٰ علىٰ النظرة الاتّفاقيّة غير المقصودة، والثانية علىٰ النظرة المقصودة المتعمّدة، وليست هذه الروايات ناظرة إلىٰ النظرتين المتعمّدتين.

ويشهد لما ذكرنا: إنّ هذه الروايات مطلقة من حيث الوجه والكفّين؛ إذ

---

(١) شرائع الإسلام ٢: ٤٩٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٤: ١٨ / ٤٩٧٠، وسائل الشيعة ٢٠: ١٩٢ / ٢٥٤٠٠.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٧٤ / ٤٦٥٨، وسائل الشيعة ٢٠: ١٩٣ / ٢٥٣٤٠٢.

مسألة ٣٢: يجوز النظر إلىٰ المحارم التي يحرم عليه نكاحهنَّ نسباً، أو رضاعاً، أو مصاهرة، ما عدا العورة مع عدم تلذّذ وريبة، وكذا نظرهنّ إليه (١).

لم يذكر المنظور إليه فيها فلابدّ من تقييدها بالوجه واليدين، أو تقييدها بغير الاختياري، فيدور الأمر بين التقييد بالوجه والكفّين، وبين التقييد بغير الاختياري، ولا مرجّح للأوّل، بل الظاهر أنّ الروايات ناظرة إلىٰ النظرة الاتّفاقيّة غير الاختياريّة والنظرة الاختياريّة، فإنّ الذي يظهر من الروايات أنّها ناظرة إلىٰ النظرة الممنوعة في نفسها، والتفصيل إنّما هو بالنظر إلىٰ الاختياري وعدمه لا المرة الأُولىٰ والثانية من النظرة المتعمّدة هذا **أوّلاً**.

وأمّا ثانياً: إنّ هذا التفصيل ممّا لا يقبله الذوق السليم؛ لأنّ لازمه جواز النظرة الأُولىٰ وإن كانت مدّتها أكثر من الثانية، كما إذا نظر إليها في النظرة الأُولىٰ خمس دقائق وفي النظرة الثانية دقيقة واحدة، فهل يحتمل الالتزام بجواز الأُولىٰ وحرمة الثانية مع أنّ مدّتها أقلّ؟

وثالثاً: ما هو المراد من النظرة الأُولىٰ والثانية؟ هل المراد بذلك في مجلس واحد أو في يوم واحد ويومين؟ فيُعلم أنّ المراد من الثانية هي النظرة المتعمّدة فلا تكون هذه الروايات شاهدة للجمع بين أدلّة المنع وأدلّة الجواز؛ فالقول بالمنع هو الأظهر.

(١) يقع الكلام في موارد ثلاثة:

الأوّل: في المحارم النسبي.

الثاني: في المحارم الرضاعي.

. . . . . .

الثالث : في المحارم المسبّبة من المصاهرة .

أمّا الأوّل : ـوهي التي يحرم نكاحها بالحرمة الذاتيّة ، كالأُمّ والبنت ونحوهما من المحارم النسبيّة ـ فيدلّ علىٰ جواز النظر إليهنّ ما عدا العورة نفس الآية المشتملة علىٰ جواز إبداء الزينة للبعل والأب وغير ذلك من المذكورين في الآية المباركة ، وقد ذكرنا أنّه إنّما لم يذكر العمّ والخال لمعرفة حكمهما من ذكر ابن الأخ وابن الأُخت وجواز إبداء الزينة لهؤلاء المذكورين يستلزم جواز النظر إليها .

ويدلّ علىٰ الجواز أيضاً : معتبرة السكوني ، قال عليه السلام : «لا بأس أن ينظر إلىٰ شعر أُمّه أو أُخته أو ابنته»[1] ، فإنّها وإن كانت مختصّة ببعض المحارم ولكن ذلك غير ضائر ، كما أنّ ذكر الشعر بخصوصه غير ضائر ؛ لأنّ حكم الشعر وغيره سواء .

ويدلّ علىٰ الجواز أيضاً : ما ورد في تغسيل المحارم[2] . قلنا بجواز التغسيل مجرّدات أم لا ، فإنّ التغسيل حتّىٰ من فوق الثياب يستلزم النظر إلىٰ الوجه واليدين وشيءٍ من البدن ـبحسب العادة ـ ولا يمكن التغسيل عادة مع التحفّظ عن النظر بالمرّة ؛ فتدلّ هذه الروايات علىٰ جواز النظر في الجملة .

والحاصل : لا ينبغي الشكّ والترديد في جواز النظر إليهنّ وكذا نظرهنّ

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٧٤ / ٤٦٥٩ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٩٣ / ٢٥٣٤٠١ .

(٢) وسائل الشيعة ٢ : ٥١٦ ـ ٥١٩ / ٢٧٩٠ ـ ٢٨٠٠ .

. . . . . .

إليه ، بل عدّه صاحب الجواهر من الضروريّات[١] ، فما نُسب إلىٰ العلّامة من المنع في الجملة[٢] ، أو استثناء الثدي حال الرضاع لا دليل عليهما ، ومخالف لإطلاق الكتاب وتسالم الأصحاب .

الثاني : الحرمة الناشئة من الرضاع ، فإنّها حرمة عرضيّة ولكنّها غير قابلة للزوال ، فحكمها حكم النسب وأنّه بمنزلته ، ولحمته كلحمة النسب ؛ فيجري فيه ما يجري في النسب .

وقد يُشكَل[٣] بأنّ الأخبار الدالّة علىٰ أنّ الرضاع كالنسب ناظرة إلىٰ إيجاد العلقة بين المرتضع والمرضعة وأصولهما ، وكذا بالنسبة لصاحب اللبن ، وأمّا بالنسبة إلىٰ أب المرتضع فلا علقة بينه وبين أولاد صاحب اللبن وإن حَرُم عليه نكاحهنّ ؛ للنصّ الخاصّ ، إلّا أنّ النصّ لا يوجب العلقة بينه وبينهنّ ، فهو بالنسبة إليهنّ شخص أجنبي فلا موجب لرفع اليد عن عموم حرمة النظر .

وفيه : إنّه يتمّ هذا الإشكال لو لم يكن الدليل معلّلاً بأنّ أولاد صاحب اللبن بمنزلة أولاد أبي المرتضع ، فإنّ المستفاد من النصّ : إنّ أولاد صاحب اللبن بمنزلة أولاد أبي المرتضع ، فحكم الرضاع حكم النسب بجميع أقسامه .

الثالث : وهي التي يحرم نكاحها بالمصاهرة ، والحرمة الثابتة حرمة

---

(١) جواهر الكلام ٢٩ : ٧٣ .

(٢) قواعد الأحكام ٣ : ٥٧٢ ، وفيه : ليس للمحرم التطلّع في العورة والجسد .

(٣) المشكل السيد الحكيم في مستمسك العروة الوثقىٰ ١٤ : ٣٢ .

. . . . . .

عرضيّة ، وقد تكون مؤقّتة وقابلة للزوال ، كالنكاح بالخامسة ، أو أُخت الزوجة ما دامت الزوجة في حبالة الزوج ونحو ذلك ، ففي مثل ذلك لا يجوز النظر ؛ لأنّ المرأة وإن حرم نكاحها أجنبيّة يشملها دليل المنع وغير داخلة في المحارم ، فإنّ المحارم من حرم نكاحها أبداً لا مؤقتاً ، فلا دليل علىٰ جواز النظر ، بل الدليل علىٰ عدم الجواز موجود ، وهو :

صحيح أحمد بن محمّد بن أبي نصر المرويّ في قرب الإسناد ، قال : سألته عن الرجل يحلّ له أن ينظر إلىٰ شعر أُخت امرأته ؟

فقال : « لا ، إلّا أن تكون من القواعد » .

قلت له : أُخت امرأته والغريبة سواء ؟

قال : « نعم » .

قلت : فما لي من النظر إليه منها ؟

فقال : « شعرها وذراعها »[1] .

وقد تكون الحرمة الناشئة من المصاهرة حرمة أبديّة وتوجب العُلقة الزوجيّة ، الحرمة الأبديّة كأب الزوج بالنسبة إلىٰ زوجة ابنه ، أو أبناء البعل بالنسبة إلىٰ زوجة الأب ، وأُمّ الزوجة بالنسبة إلىٰ زوج بنتها ، وبنت الزوجة المدخولة بالنسبة إلىٰ زوجها ، فإنّ بعض المذكورات غير مذكورة في آية الحجاب ـ المذكورة في سورة النور[2] ـ وإنّما ذكرت في آية التحريم

---

(١) قرب الإسناد : ٣٦٣ / ١٣٠٠ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٩٩ / ٢٥٤٢٠ .

(٢) سورة النور ٢٤ : ٣١ .

. . . . . .

ـالمذكورة في سورة النساء[١] ـ كأُمّ الزوجة، ولكن بعد القطع بعدم الفصل نتعدّىٰ إلىٰ جميع موارد الحرمة الأبديّة الحاصلة بالمصاهرة، علىٰ أنّ روايات الجواز لغسيل المحارم تشمل هذه الموارد التي يحرم نكاحها؛ لصدق عنوان من حرم نكاحها التي جاز تغسيلها.

وأمّا الحرمة الناشئة من غير المصاهرة والعُلقة الزوجيّة ـ كالحرمة الحاصلة من اللعان، أو الطلاق التاسع، أو الحاصل من الزنا بالعمّة أو الخالة ـ فإنّها توجب حرمة نكاح بنت العمّة وبنت الخالة وأمثال ذلك ممّا ثبت من التحريم الأبدي، فلا توجب جواز النظر، فإنّ الحرمة الثابتة في المقام حرمة عقوبة؛ لما ارتكبه من اللعان، أو الزنا، بل ولو عقوبة لما هو جائز ومشروع في نفسه ولكنّه مبغوض في الشريعة ـ كالطلاق ـ وغير موجبة للعُلقة ولا يجوز النظر؛ لعدم الدليل علىٰ الجواز، فإنّ المرأة أجنبيّة وإن حرم نكاحها، فإنّ مجرّد حرمة النكاح ولو بالحرمة الأبديّة لا توجب جواز النظر.

وأوضح من ذلك: ما إذا حرم نكاحها باليمين، أو بالشرط في ضمن العقد ونحو ذلك ممّا يحرم النكاح حرمة تكليفيّة؛ إذ لا موجب لجواز النظر أصلاً بعد كونها أجنبيّة، وأدلّة تغسيل المحارم منصرفة عن مثل هذا التحريم جزماً، فإنّ الظاهر من التحريم هو ما حرّمه الله تعالىٰ في الكتاب.

وأمّا مطلق من حرم نكاحها ولو باللعان والزنا بذات البعل، أو الزنا

(١) سورة النساء ٤: ٢٣.

. . . . . .

بالعمّة أو الخالة ونحو ذلك من موارد التحريم فلم يثبت جواز النظر فيها ولا قائل به .

والمراد بالمصاهرة : هي العلقة الزوجيّة الحاصلة بين شخصين ، ومجرّد تحريم النكاح لا يوجب العلقة بين الشخصين ولا تتحقّق المصاهرة بذلك .

استدراكات عمّا تقدّم :

الأوّل : قد ذكرنا أنّ من جملة ما دلّ علىٰ التفصيل بين النظرة الأُولىٰ والثانية : رواية السكوني المعتبرة «أوّل نظرة لك والثانية عليك . . .»[١] ، ولكن بعد المراجعة ظهر أنّ هذه الرواية ليس ممّا يرويه الصدوق عن السكوني ، وإنّما هي مرسلة الصدوق ذكرها في الفقيه ، فالرواية الدالّة علىٰ التفصيل تنحصر بمعتبرة الكاهلي المتقدّمة[٢] .

الثاني : ذكرنا في جواز النظر إلىٰ المحارم رضاعاً أنّه ورد في الروايات : إنّ لحمة الرضاع كلحمة النسب ، ولكن هذه العبارة لم ترد في الروايات وإنّما هي واردة في كلمات الفقهاء متصيّدة من الروايات ؛ فلا يصحّ الاستدلال بها ، وإنّما ورد في الروايات : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[٣] ، ونحو

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٧٤ / ٤٦٥٨ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٩٣ / ٢٥٣٤٠٢ .

(٢) وهي : عن الكاهلي ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : «النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة ، وكفىٰ بها لصاحبها فتنة» .
من لا يحضره الفقيه ٤ : ١٨ / ٤٩٧٠ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٩٢ / ٢٥٤٠٠ .

(٣) كما في : الكافي ٥ : ٤٣٧ / ٢ ـ ٣ و : ٤٤٦ / ١٦ ، من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٧٥ /

. . . . . .

ذلك .

وأقصىٰ ما تدلّ عليه هذه الجملة الشريفة : هو حرمة النكاح لا جواز النظر ، ولكن يمكن استفادة جواز النظر من إطلاق العمّة أو الخالة أو الأُخت في الروايات علىٰ ما تحصل هذه العناوين من الرضاعة ، فتكون أُخت المرضعة خالة ، أو أُخت صاحب اللبن عمة وهكذا .

وقد جوّز في آية الحجاب إبداء المرأة زينتها لبني أُختها ، ولبني أخيها ، وأمّا للأُمّ الرضاعي والأُخت الرضاعي ، فقد صرّح بهما في آية تحريم المحارم .

وبالجملة : يستفاد من مجموع ذلك : إنّ العمّة الرضاعيّة أو الخالة الرضاعيّة ونحو ذلك ممّا يحرم في النسب حالها حال المحارم النسبيّة .

الثالثة : قد ذكرنا أنّه يجوز النظر إلىٰ جسد المحارم عدا العورة ، ويدلّ عليه ـ إضافة لما تقدّم ـ السيرة القطعيّة المستمرة ، ولم نعهد ستر العمّة أو الأُمّ أو الأُخت عند ولدها أو أخيها أو ابن أخيها ، وهكذا بالنسبة إلىٰ سائر المحارم ، ولكن لا بدّ من التقييد بغير ما بين السرّة والركبة ، فيجوز للرجل النظر إلىٰ جسد المحارم عدا ما بين السرّة والركبة ؛ لمعتبرة الحسين بن علوان ، فإنّ توثيق النجاشي راجع إليه لا إلىٰ الحسن بن علوان أخيه ؛ لأنّه ﷺ يترجم الحسين ويذكره مستقلّاً ، ويقول : الحسين بن علوان وأخوه الحسن

﴿ ٤٦٦٥ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٩١ ـ ٢٩٢ / ١٢٢٣ ـ ١٢٢٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٣٧١ / ٢٥٨٥٠ ، ٢٥٨٥٢ .

. . . . . .

ثقة[١]، فإنّ الظاهر من ذلك إرجاع التوثيق إلىٰ الحسين الذي عنونه مستقلاً.

والمستفاد منها: إنّ عورة المرأة ما بين السرّة والركبة، ولا تختصّ بالقبل والدبر، وأنّ عورة المرأة أوسع من عورة الرجل.

فقد روىٰ الحسين بن علوان، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: «إذا زوّج الرجل أمته فلا ينظرن إلىٰ عورتها، والعورة ما بين السرّة والركبة»[٢]، ولا نحتمل الاختصاص بالأمة، بل يظهر منها أنّ عورة المرأة بالنسبة إلىٰ الرجال ما بين السرّة والركبة، وقد تعرّض المصنّف لذلك في بحث الستر من كتاب الصلاة واحتاط دام ظله هناك[٣]، والاحتياط في محلّه.

نعم، بالنسبة إلىٰ النساء لا بأس بكشف ما بين السرّة والركبة فيما بينهنّ؛ للسيرة القطعيّة، ولجملة من الأخبار الواردة في أبواب متفرّقة، كباب الحمّام وأنّها تضع يدها علىٰ فرجها.

ثمّ إنه قد تقدّم خبر أبي الجارود الدالّ علىٰ أنّ الزينة التي يجوز كشفها للمحارم إنّما هي: «موضع القلادة فما فوقها، والدملج فما دونه، والخلخال وما أسفل منه» في مقابل زينة الزوج التي هي: «الجسد كلّه»[٤].

وكذلك ورد في خبر عليّ بن جعفر جواز النظر إلىٰ المرأة التي لا تحلّ

---

(١) رجال النجاشي: ٥٢ / ١١٦.

(٢) قرب الإسناد: ١٠٣ / ٣٤٥، وسائل الشيعة ٢١: ١٤٨ / ٢٦٧٥٥.

(٣) وقد تعرّضنا تفصيل ذلك في كتاب الصلاة «منه».

(٤) كما في: تفسير القمّي ٢: ١٠١، مستدرك الوسائل ١٤: ٢٧٥ / ١٦٧٠٣.

مسألة ٣٣: المملوكة كالزوجة بالنسبة إلىٰ السيِّد إذا لم تكن مشركة أو وثنيّة أو مزوّجة أو مكاتبة أو مرتدّة[١].

له ـأي لا تحلّ له نكاحهاـ وهي المحرم، فقال: «الوجه والكفّين»[١].

فيُعلم من هذين الخبرين: عدم جواز النظر إلىٰ سائر مواضع الجسد، ولكن الخبرين ضعيفا السند.

(١) لا ريب أنّ المملوكة كالزوجة بالنسبة إلىٰ السيّد من جواز النظر إلىٰ عورتها ووطئها، ولكن إذا كانت مكاتبة لا يجوز للسيّد النظر إلىٰ عورتها؛ فإنّها وسط بين الحرّة والأمة وتجمع بين أحكام الحرّة والأمة، فلا تنفذ تصرّفاتها باعتبار الرقيّة، ولا يجوز للسيّد وطأها؛ باعتبار تلبّسها بالحريّة فكأنّ المملوكيّة زالت، وهي وسط بين الحرّة والأمة، ويجب حفظ الفرج عنها، فإذا وجب حفظ الفرج عنها حرم النظر إلىٰ عورتها.

وأمّا الأمّة المتزوّجة، فقد دلّت عدّة من الروايات علىٰ عدم جواز وطؤها، وعدم جواز النظر إلىٰ عورتها.

وقد صرّح في بعض الروايات المعتبرة بالكراهة[٢].

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ٢١٩ / ٤٨٧، قرب الإسناد: ٢٢٧ / ٨٩٠ وفيهما: «الوجه، والكفّ، وموضع السوار»، بدل: «الوجه والكفّين».

(٢) كمعتبرة عبدالرحمن بن الحجاج، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يزوّج مملوكته عبده؟ أتقوم عليه كما كانت تقوم فتراه منكشفاً أو يراها علىٰ تلك الحال؟ فكره ذلك، وقال: «قد منعني أبي أن أزوّج بعض خدمي من غلامي لذلك».
الكافي ٥: ٣ / ٤٨٠، تهذيب الأحكام ٨: ٦٩٨ / ١٩٩، وسائل الشيعة ٢١: ٢٦٧٤٩ / ١٤٧.

. . . . . .

وربّما أُشكِل في دلالتها علىٰ الحرمة للتعبير بالكراهة[١].

ولكن الكراهة المستعملة في الروايات يراد بها المبغوضيّة، بخلاف الكراهة المستعملة في كلمات الفقهاء، وقد ورد في بعض الروايات الواردة في باب الربا: «إنّ عليّاً عليه السلام لم يكن يكره الحلال»[٢]، فإذا كان الشيء جائزاً في نفسه وغير محرّم شرعاً لم يكرهه؛ فيُعلم أنّه إذا كرهه لم يكن حلالاً.

هذا، مضافاً إلىٰ معتبرة الحسين بن علوان المتقدّمة المصرّحة بعدم جواز النظر من السيّد إلىٰ أمته المتزوّجة[٣]، بل صرّح صاحب الجواهر بصيرورتها بحكم الأجنبيّة إلىٰ انقضاء عدّها ولو بائناً احتراماً للزوجيّة[٤]، بل توقّف صاحب الجواهر في جواز النظر إلىٰ غير العورة من سائر جسدها؛ لأنّها تصبح أجنبيّة بالتزويج[٥]، ولكن لا دليل علىٰ ما ذكره، والدليل إنّما هو علىٰ المنع من النظر إلىٰ العورة.

وكان علىٰ المصنّف رحمه الله أن يذكر الأمة المعتدّة، فإنّ حالها حال

---

(١) المشكِل السيد الحكيم في مستمسك العروة الوثقىٰ ١٤: ٣٣.

(٢) وهي: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام كان يكره أن يستبدل وسقاً من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر؛ لأنّ تمر المدينة أدونهما، ولم يكن عليّ عليه السلام يكره الحلال».
الكافي ٥: ١٨٨/ ٧، تهذيب الأحكام ٧: ٤١٢/ ٩٧، وسائل الشيعة ١٨: ١٥١/ ٢٣٣٦١.

(٣) قرب الإسناد: ٣٤٥/ ١٠٣، وسائل الشيعة ٢١: ١٤٨/ ٢٦٧٥٥.

(٤) جواهر الكلام ٣٠: ٢٨٥.

(٥) جواهر الكلام ٣٠: ٢٨٤.

. . . . . .

المتزوّجة إذا كانت العدّة رجعيّة ، وقد ورد التصريح بذلك في بعض الروايات المعتبرة[١] .

وأمّا العدّة غير الرجعيّة أو عدّة الوفاة ، فكذلك لا يجوز النظر ؛ لأنّها محرّمة علىٰ المولىٰ ويجب عليه حفظ الفرج عنها ، فإذا حرم وطؤها ذاتاً ووجب حفظ الفرج عنها حرم النظر إلىٰ عورتها .

ثمّ إنّ المصنّف ﵀ استثنىٰ المشركة أو الوثنيّة أوالمرتدّة ولم يظهر لنا وجه هذه الاستثناءات .

نعم ، نكاحها غير جائز وحرمة النكاح لا تلازم حرمة النظر ، وأمّا

---

(١) كمعتبرة مسمع كردين ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « قال أمير المؤمنين عليه السلام : عشر لا يحلّ نكاحهنّ ولا غشيانهنّ : أمتك أُمّها أمتك ، وأمتك أُختها أمتك ، وأمتك وهي عمتك من الرضاعة ، وأمتك وهي خالتك من الرضاعة ، وأمتك وهي أُختك من الرضاعة ، وأمتك وقد أرضعتك ، وأمتك وقد وطئت حتّىٰ تستبرئ بحيضة ، وأمتك وهي حبلىٰ من غيرك ، وأمتك وهي علىٰ سوم من مشترٍ ، وأمتك ولها زوج وهي تحته » .

تهذيب الأحكام ٨ : ١٩٨ / ٦٩٦ ، وسائل الشيعة ٢١ : ١٠٦ / ٢٦٦٤٨ .

ومعتبرة مسعدة بن زياد قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : « تحرم من الإماء عشرة : لا تجمع بين الأُمّ والبنت ، ولا بين الأُختين ، ولا أمتك وهي حامل من غيرك حتّىٰ تضع ، ولا أمتك ولها زوج ، ولا أمتك وهي عمتك من الرضاعة ، ولا أمتك وهي خالتك من الرضاعة ، ولا أمتك وهي أُختك من الرضاعة ، (ولا أمتك وهي ابنة أُختك من الرضاعة ، ولا أمتك وهي في عدّة) ولا أمتك ولك فيها شريك » .

من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٥١ / ٤٥٥٩ ، تهذيب الأحكام ٨ : ١٩٨ / ٦٩٥ ، وذكر في هامشه : إنّ ما بين القوسين زيادة أثبتناها من الفقيه ليتمّ العدد المذكور ، وكذا في وسائل الشيعة ٢١ : ١٠٦ / ٢٦٦٤٧ .

. . . . . .

وطأها فلا يشترط بعدم كونها مشركة أو وثنيّة ، ولم نجد دليلاً علىٰ ذلك .

والحاصل : كلّ من حرم وطؤها لا يجوز النظر إلىٰ عورتها ؛ لوجوب حفظ الفرج عنها ، وأمّا وطء الأمة المشركة أو المرتدّة أو الوثنية فلا دليل علىٰ حرمته .

استدراك عمّا تقدّم[١] :

ذكر في المسألة الثالثة والثلاثين : إنّ المملوكة كالزوجة بالنسبة إلىٰ السيّد في جواز النظر وجواز الوطء ، واستثنىٰ : الأمة المشركة ، والوثنيّة ، والمزوّجة ، والمكاتبة ، والمرتدّة ، وقد ذكرنا أنّه لا وجه لاشتراط عدم كونها مشركة أو وثنية أو مرتدّة .

والظاهر أنّ كلمة : المشركة موجودة في أكثر نسخ كتاب العروة ، ولكن الصحيح إنّ الكلمة هي : المشتركة ، أي الأمة المشتركة بين شخصين ، ويكون الاستثناء في محلّه ؛ إذ لا يجوز وطء أمة مشتركة بينه وبين غيره ، إلّا بإباحة صاحبه وشريكه ، كما صرّح بالتحريم في معتبرة مسعدة في عدّ المحرّمات : «ولا أمتك ولك فيها شريك»[٢] .

كما أنّ الفقهاء تعرّضوا لذلك في كلماتهم ، كالشرائع والقواعد[٣] علىٰ أنّ ذكر المشركة لا خصوصيّة لها في قبال الوثنيّة ، فإنّ المشركة والوثنيّة

---

(١) أورد السيّد المقرّر هذا الاستدراك بعد المسألة « ٣٤» ، ونقلناها هنا ليكتمل المطلب .

(٢) انظرها في الهامش قبل السابق .

(٣) شرائع الإسلام ١ : ٢٥٠ ، قواعد الأحكام ٣ : ٣٨ .

. . . . . .

والملحدة ونحوها من أصناف الكفّار محكومة بحكم واحد، فإنّ أصناف الكفّار علىٰ ثلاثة أقسام:

الأوّل: الكتابي، وهم اليهود والنصارىٰ.

الثاني: من له شبهة كتاب، كالمجوس.

الثالث: ما عدا هؤلاء سواء كان مشركاً أم وثنياً أم ملحداً لا يعتقد شيئاً أصلاً ونحو ذلك، فإنّ ذلك كلّه محكوم بحكم واحد فلا خصوصيّة لذكر المشركة في قبال الوثنيّة والمرتدّة.

وأمّا اشتراط وطء الأمة المملوكة بعدم كونها مشركة أو وثنيّة ونحوهما، فقد ذكرنا أنّه لا دليل عليه، لكن العلّامة قدس سره في القواعد ادّعىٰ الإجماع علىٰ حرمة وطء الأمة الكافرة، فإنّه قدس سره قال: أصناف الكفّار ثلاثة:

الأوّل: من له كتاب، وهم اليهود والنصارىٰ.

الثاني: من له شبهة كتاب، كالمجوس.

الثالث: من عدا هؤلاء من أصناف الكفّار.

أمّا الأوّل: ففي تحريم نكاحهنّ خلاف أقربه تحريم المؤبّد دون المنقطع، وملك اليمين، وكذا الثاني.

وأمّا الثالث: فإنّه حرام بالإجماع في أصناف النكاح الثلاثة[1]، أي المؤبّد، والمنقطع، وملك اليمين.

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٣٨.

. . . . . .

وقال في جامع المقاصد ـعند شرح العبارةـ: وأمّا الصنّف الثالث فلا خلاف بين أهل الإسلام في تحريم نكاح نسائهم دواماً ومتعة وملك يمين[١].

وقال في كشف اللثام ـفي شرح العبارةـ: وأمّا الصنف الثالث فإنّه حرام علىٰ المسلم بالإجماع من المسلمين من أصناف النكاح الثلاثة[٢].

وأمّا العامّة فقد ذكر ابن قدامة في المغني: إنّ المشهور بين العلماء هو التحريم؛ للملازمة بين حرمة النكاح وحرمة الوطء، خلافاً للطاووس[٣].

وذكر ابن رشد في بداية المجتهد: واختلفوا في نكاح الوثنيّة بالملك، والجمهور علىٰ منعها، وبالجواز قال طاووس ومجاهد[٤].

وحكىٰ صاحب الجواهر عن المفيد، والمرتضىٰ، وابن إدريس: المنع عن نكاح الكافرة مطلقاً حتّىٰ الوطء بملك اليمين[٥]، وحكي عن المرتضىٰ دعواه الإجماع علىٰ ذلك، واستدلّ لهم بقوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ**﴾[٦][٧]، كما أنّ الجزائري في آيات الأحكام استدلّ بالآية الشريفة

---

(١) جامع المقاصد ١٢: ٣٩١.

(٢) كشف اللثام ٧: ٢٢٠.

(٣) المغني والشرح الكبير ٧: ٥٠٧/ ٥٣٩٨.

(٤) بداية المجتهد ٢: ٤٤.

(٥) جواهر الكلام ٣٠: ٣١، المقنعة: ٥٠٠، الانتصار: ٢٧٩ مسألة «١٥٥»، السرائر ٢: ٥٤١ ـ ٥٤٢.

(٦) سورة الممتحنة ٦٠: ١٠.

(٧) الانتصار: ٢٧٩ مسألة «١٥٥».

. . . . . .

على نكاح الكافرة مطلقاً حربيّة وذميّة، دائماً ومنقطعاً وبالملك[١].

أقول: الإجماع الذي ادّعاه العلّامة ﷺ الظاهر أنّ أساسه من السيّد المرتضىٰ، ولا يمكن دعواه؛ لعدم تحقّقه لا بين العامّة، كما شهد بذلك المغني وابن رشد، وأمّا في أصحابنا فكذلك؛ لعدم تعرّض كثير من الفقهاء لذلك، بل ذكر في الجواهر في ردّ المفيد والمرتضىٰ: إنّ التحقيق الجواز مطلقاً، وفاقاً للحسن والصدوقين علىٰ كراهية متفاوتة في الشدّة والضعف بالنسبة إلىٰ الدائم والمنقطع وملك اليمين[٢]، علىٰ أنّه كيف يمكن دعوىٰ الإجماع مع أنّ السيرة القطعيّة استمرّت علىٰ الخلاف؛ لأنّ المسلمين في زمان النبيّ ﷺ كانوا يأتون بالسبايا وينكحونهن من دون أن يعرض الإسلام إليهنّ، ولم يعهد من المسلمين الامتناع عن نكاح المسبيّات ما دامت كافرات، ولم ينه النبيّ ﷺ عن نكاحهنّ حتّىٰ يسلمن.

وأمّا ما ذكره المغني من الملازمة بين حرمة النكاح وحرمة الوطء، فهو قياس لا نقول به، ولا مانع من حرمة العقد والنكاح بالوثنيّة والالتزام بجواز الوطء بملك اليمين.

وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ**﴾[٣]، فقد استدلّ به علىٰ حرمة الوطء بالكافرة غير الكتابيّة ولو بملك اليمين؛ لإطلاق الإمساك

---

(١) آيات الأحكام للجزائري: ١٨٠.

(٢) جواهر الكلام ٣٠: ٣١.

(٣) سورة الممتحنة ٦٠: ١٠.

. . . . . .

﴿بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾، فإنّه يشمل الوطء بملك اليمين، إلّا أنّ هذا الاستدلال باطل جزماً، فإنّ المراد بإمساك عِصمِ الكوافر: هو النكاح، فإنّ الإمساك بالعصمة يراد به النكاح، وأمّا الوطء فلا يناسب إمساك العصمة، فإنّ المرأة بنكاحها ودخولها في حبال الزوجة تكون معتصمة، وأمّا مجرّد الوطء لا يوجب دخولها في عصمة الواطئ وحبالته، ولو قلنا بشموله لملك اليمين فيمنع عن تملّك الكافرة، فإنّ تملّك الكافرة يكون من إمساك العصمة، وهذا باطل بالضرورة في الإسلام، فإنّ المسلمين كانوا يملكون الكافرات بالسبي والشراء، وهذا ممّا لا شبة فيه، وإنّما الكلام في جواز الوطء وعدمه لا التملّك.

وبالجملة: لا ينبغي الريب في أنّ المراد بقوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ**﴾: هو النكاح، لا سيّما بقرينة ما تقدّم في صدر الآية الشريفة، والمستفاد من الآية الشريفة: هو المنع عن نكاح الكافرة، فإنّ النكاح هو الأخذ بعصمتها والإمساك بها، ولا يمكن إرادة النكاح بالحرائر الكافرات وإرادة الوطء بملك اليمين، أي الأمة معاً؛ لعدم الجامع بينهما.

وبالجملة: الآية الشريفة ظاهرة فيما ذكرناه من أنّ المراد بالعِصم بقرينة المقابلة لصدر الآية المباركة: هو النكاح.

قال الله تعالىٰ: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا وَلَا جُنَاحَ**

. . . . . .

عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[1]، فإنّها ظاهرة بوضوح أنّ المراد بقوله: ﴿**وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ**﴾: هو النكاح، أي لا تقيموا على نكاح الكوافر؛ لانقطاعه بإسلامكم، بخلاف ما إذا كنّ مؤمنات فانكحوهنّ فلا جناح عليكم أن تنكحوهنّ.

في مجمع البيان في قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ**﴾: أي لا تمسكوا بنكاح الكافرات، وأصل العصمة: المنع، وسُمِّي النكاح عصمة؛ لأنّ المنكوحة تكون في حبال الزوج وعصمته[2].

هذا كلّه مضافاً إلىٰ ما يستفاد من معتبرة مسعدة بن زياد التي عدّت ما يحرم من الإماء إلىٰ عشر، ولم تذكر فيها الأمة الكافرة، فإنّ الظاهر من المعتبرة هو الحصر، وإن لم يكن بأداة الحصر ونحوها، ولكن المستفاد منها: إنّه عليه السلام في مقام الحصر، ولم تذكر فيها الأمة الكافرة، فيُعلم أنّ وطأها جائز، وكذلك في معتبرة مسمع.

فتحصّل: إنّه لا دليل علىٰ حرمة وطء الأمة الكافرة لا من الإجماع ولا من الكتاب، بل الدليل علىٰ الجواز ثابت، كالسيرة والحصر المستفاد من الروايتين المعتبرتين المتقدّمتين.

وممّا يؤيّد أنّ ما ادّعاه العلّامة قدس سره من الإجماع علىٰ حرمة وطء الأمة

---

(١) سورة الممتحنة ٦٠: ١٠.

(٢) مجمع البيان ٩: ٤٥٤.

مسألة ٣٤: يجوز النظر إلىٰ الزوجة المعتدّة بوطء الشبهة وإن حرم وطؤها وكذا الأمة كذلك، وكذا إلىٰ المطلّقة الرجعية ما دامت في العدّة ولو لم يكن بقصد الرجوع[١].

الكافرة غير ثابت، أنّ صاحب الحدائق ذكر في كتاب بيع الحيوان عدّة روايات وردت في جواز شراء المشركة، واستظهر منها: جواز وطء الجارية، فإنّ قوله: يتّخذها[١]، أو: يتّخذها أمة[٢] ظاهر في جواز الوطء، ويشمل الحكم ما إذا ملكها بغير الشراء أيضاً؛ إذ لا خصوصيّة للشراء.

وأوضح من ذلك ما صنعه صاحب الوسائل، فإنّه قدس سره عقد باباً لجواز شراء المشركة وحليّة وطؤها[٣]، وذكر نفس الروايات التي ذكرها صاحب الحدائق، فصاحب الوسائل ممّن يصرّح بحليّة وطء الأمة المشركة، فالإجماع علىٰ عدم الجواز غير ثابت، فلا مانع من وطئ الأمة المشركة بملك اليمين، وإنّما الممنوع الوطء بعقد النكاح دواماً ومتعةً.

(١) يقع الكلام في هذه المسألة في أُمور:

---

(١) في رواية عبدالله اللحام، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشتري امرأة الرجل من أهل الشرك يتّخذها؟

قال: «لا بأس».

تهذيب الأحكام ٨: ٢٠٠/ ٧٠٢، وسائل الشيعة ٢١: ١٨٩/ ٢٦٨٦٨.

(٢) وعنه أيضاً قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يشتري من رجل من أهل الشرك ابنته فيتّخذها أمة؟

قال: «لا بأس».

تهذيب الأحكام ٨: ٢٠٠/ ٧٠٣، وسائل الشيعة ٢١: ١٩٠/ ٢٦٨٦٩.

(٣) وسائل الشيعة ٢١: ١٨٩ الباب ٦٩ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

. . . . . .

الأوّل : في جواز النظر إلىٰ المطلّقة الرجعيّة .

لا ريب في جواز أصل النظر إليها ، فإنّه مع الإغماض عن أنّ العلقة الزوجيّة باقية ولم تتحقّق البينونة تدلّ علىٰ جوازه الرواية المعتبرة عن أبي عبدالله عليه السلام : «في المطلّقة تعتدّ في بيتها وتظهر له زينتها ﴿**لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا**﴾[1]»[2] ، وجواز إظهار الزينة له يلازم جواز النظر ، لا سيّما بملاحظة إمكان الرجوع منه ، و :﴿**لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا**﴾ بالنظر إليها ، ولعلّها أن تقع في نفسه فيراجعها ، فإنّ إمكان الرجوع إنّما يتحقّق بالنظر إليها وإلىٰ زينتها .

وهل يتحقّق الرجوع بمجرّد النظر المجرّد عن التلذّذ الجنسي أم لا ؟

لا ينبغي الشكّ في عدم تحقّق الرجوع بذلك ؛ لأنّ الرجوع أمر قصدي لا يتحقّق بالنظر المجرّد .

وأمّا النظر الجنسي التلذّذي أو اللمس التلذّذي ، بل سائر الاستمتاعات عدا الوطء ، فلا إشكال في جوازها أيضاً ؛ لأنّ العلقة الزوجيّة باقية والبينونة إنّما تحقّق بعد انتهاء العدّة وانقضائها .

وهل يتحقّق الرجوع بذلك وإن لم يكن قاصداً له أم لا ؟

يظهر من كلمات بعضهم : تحقّق الرجوع بذلك ، وأنّ حالها حال

---

(١) سورة الطلاق ٦٥ : ١ .

(٢) الكافي ٦ : ٩١ / ١٠ ، تهذيب الأحكام ٨ : ١٣١ / ٤٥١ ، وسائل الشيعة ٢٢ : ٢١٧ / ٢٨٤٢٤ .

. . . . . .

الوطء ، ولكن لا دليل عليه ؛ لما ذكرنا من أنّ الرجوع أمر قصدي لا يتحقّق إلّا بالقصد إليه ، فإنّ الرجوع عبارة عن رفع اليد عن الطلاق ، وهو أمر قصدي ، بل ربّما لا يقصد الرجوع ، ويتخيّل أنّ النظر التلذّذي إليها أو سائر الاستمتاعات محرّم عليه ، ومع ذلك يأتي بهذه الاستمتاعات .

وأمّا الوطء ، فكذلك يجوز قبل انقضاء العدّة ، ويتحقّق به الرجوع وإن لم يكن قاصداً للرجوع ، بل لو تخيّل أنّ الوطءَ حرام وأتىٰ به بعنوان الزنا بها أيضاً يتحقّق به الرجوع تعبّداً للنصّ ، فإنّ المستفاد من إطلاق النصّ : إنّ انقضاء العدّة إنّما يوجب البينونة ما لم يقع في الأثناء وطءٌ ، وإلّا فيبطل الطلاق .

وبالجملة : يتحقّق الرجوع بالوطء وإن لم يقصد به ؛ لإطلاق خبر محمّد بن القاسم[1] قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : «من غشي امرأته بعد انقضاء العدّة جُلِد الحدّ ، وإن غشيها قبل انقضاء العدّة كان غشيانه إيّاها رجعة لها»[2] .

الثاني : في الزوجة المعتدّة بوطء الشبهة ، أو الأمة المعتدّة بوطء الشبهة .

---

(١) وقد عبّر عنه في الجواهر ـ٣٢ : ١٨٠ـ بـ : صحيح محمّد بن القاسم ، ولكنّه ليس بصحيح . منه .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٤ : ٢٧ / ٥٠٠٤ ، تهذيب الأحكام ١٠ : ٢٥ / ٧٤ ، وسائل الشيعة ٢٨ : ١٣١ / ٣٤٣٩٧ .

. . . . . .

ذكر في المتن : إنّه يجوز النظر إليها وإن حرم وطؤها ، والظاهر أنّ مراده من النظر هو النظر المجرّد عن التلذّذ في قبال النظر إلىٰ الأجنبيّة الذي احتاط بالمنع منه مطلقاً ، وما ذكره من الجواز هو الصحيح ؛ إذ لا مقتضىٰ للمنع أصلاً ، بل أدلّة جواز نظر الزوج إلىٰ الزوجة والسيّد إلىٰ أمته تشمل المقام .

إنّما الكلام في النظر الشهوي الجنسي أو اللمس وسائر الاستمتاعات منها ، ففيه إشكال ، وقد اختار السيّد المصنّف في كتاب العدّة من ملحقات العروة الجواز ، قال هناك : لا إشكال في عدم جواز وطئها للزوج في أيّام عدّتها للوطء بالشبهة ، وهل يجوز له سائر الاستمتاعات أو لا ؟ وجهان ، بل قولان ، من أنّها لم تخرج عن الزوجيّة ويحصل الغرض من العدّة ، وهو عدم اختلاط الأنساب بترك الوطء ، وأمّا الاستمتاعات الأُخر ، فلا دخل لها في ذلك ومن أنّ مقتضىٰ العدّة الاجتناب عنها مطلقاً وهو الأحوط ، وإن كان الأوّل أقوىٰ[1] .

ولكن الأقوىٰ هو الثاني ؛ للنهي عن القرب إليها ويراد به الأمر بالاجتناب عنها والابتعاد عنها ، وذلك يقتضي ترك جميع الاستمتاعات منها .

ففي صحيح محمّد بن مسلم ـ الواردة في المتزوّجة الموطوءة بوطء الشبهة ـ قال عليه السلام : « . . .وتعتدّ من الأخير ولا يقربها الأوّل حتّىٰ تنقضي عدّتها »[2] .

---

(١) تكملة العروة الوثقىٰ ١ : ١٠٦ مسألة ٤ .

(٢) الكافي ٦ : ١٤٩ / ٢ ، من لا يحضره الفقيه ٣ : ٦٠ / ٣٣٣٥ ، الاستبصار ٣ : ٣٨ / ١٢٩ ، وسائل الشيعة ٢٢ : ٢٥٢ / ٢٨٥٢٢ و٢٧ : ٣٣١ / ٣٣٨٦٣ .

. . . . . .

وفي صحيحة أبي بصير: «...ثمّ تعتدّ وترجع إلىٰ زوجها الأوّل»[١].

ويظهر من العطف بالواو: إنّ الرجوع إلىٰ الزوج إنّما هو بعد الاعتداد لا أثناء العدّة، وإلّا لو جاز الرجوع أثناء العدّة لا يقال تعتدّ وترجع؛ فإنّ الظاهر من ذلك أنّ الرجوع بعد الاعتداد.

وأمّا ما ذكره السيّد في الملحقات من الجواز لعدم اختلاط المياه إذا ترك الوطء، ففيه ما لا يخفىٰ؛ فإنّ ذلك حكمة غير سارية في جميع الموارد، وقد تجب العدّة مع الأمن من اختلاط المياه، كما إذا كان الرجل أو المرأة عقيماً وغير ذلك من موانع الحمل.

الثالث: في الأمة الموطوءة شبهة.

والأمر فيها أوضح؛ للتصريح بالتحريم في معتبرة مسعدة بن زياد، قال عليه السلام: «...ولا أمتك وهي في عدّة...»[٢]، فإنّ التحريم يشمل الاستمتاعات، لا سيّما بملاحظة بقيّة المذكورات في الرواية، كالأمة المتزوّجة والعمّة من الرضاعة، والخالة والأُخت من الرضاعة، فإنّ التحريم في هذه الموارد يشمل جميع الاستمتاعات، فكذلك بالنسبة إلىٰ الأمة المعتدّة فحالها حال الأمة المتزوّجة التي ليس للسيّد مطلق الاستمتاع بها، وهكذا في معتبرة

---

(١) الكافي ٦: ١٥٠/ ٤، تهذيب الأحكام ٦: ٢٨٦/ ٧٩١، وسائل الشيعة ٢٢: ٢٥٣/ ٢٨٥٢٥.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٥١/ ٤٥٥٩، تهذيب الأحكام ٨: ١٩٨/ ٦٩٥، وسائل الشيعة ٢١: ١٠٦/ ٢٦٦٤٧.

مسألة ٣٥: يستثنىٰ من عدم جواز النظر من الأجنبي والأجنبيّة مواضع:

منها: مقام المعالجة وما يتوقّف عليه معرفة نبض العروق والكسر والجرح والفصد والحجامة ونحو ذلك إذا لم يمكن بالمماثل، بل يجوز المسّ واللّمس حينئذٍ[1].

مسمع[1].

ثمّ إنّ الظاهر من عبارة السيّد هنا جواز النظر المجرّد عن التلذّذ وغير ناظرة إلىٰ النظر الشهوي.

نعم، صرّح بجواز النظر التلذّذي، بل سائر الاستمتاعات في كتاب العدّة من الملحقات[2].

فتحصّل ممّا ذكرنا: إنّ الظاهر عدم جواز النظر التلذّذي وسائر الاستمتاعاتمن دون فرق بين الحرّة المعتدّة أو الأمة المعتدّة.

نعم، لا مانع من النظر المجرّد عن التلذّذ إلىٰ زوجته أو أمته؛ لعدم المقتضي للتحريم، كما عرفت.

(١) مراده ﷺ من جواز النظر في المقام: توقّف أمر العلاج علىٰ مباشرة

---

(١) وهي: مسمع كردين، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: عشر لا يحلّ نكاحهنّ ولا غشيانهنّ: أمتك أُمّها أمتك، وأمتك أُختها أمتك، وأمتك وهي عمتك من الرضاعة، وأمتك وهي خالتك من الرضاعة، وأمتك وهي أُختك من الرضاعة، وأمتك وقد أرضعتك، وأمتك وقد وطئت حتّىٰ تستبرئ بحيضة، وأمتك وهي حبلىٰ من غيرك، وأمتك وهي علىٰ سوم من مشترٍ، وأمتك ولها زوج وهي تحته». تهذيب الأحكام ٨: ١٩٨/ ٦٩٦، وسائل الشيعة ٢١: ١٠٦/ ٢٦٦٤٨.

(٢) تكملة العروة الوثقىٰ ١: ١٠٦ مسألة ٤.

. . . . . .

الأجنبي بحيث لم يمكن بالمماثل أو بالمحارم.

ويدلّ علىٰ الجواز صحيح أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن المرأة المسلمة يصيبها البلاء في جسدها أمّا كسر وأمّا جرح في مكان لا يصلح النظر إليه يكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء، أيصلح له النظر إليها؟

قال: «إذا اضطرّت إليه فليعالجها إن شاءت»[1]، فإنّه ظاهر في جواز النظر إذا توقّف العلاج عليه.

وهل يجوز لمسها ومسّها في مقام العلاج؟ الظاهر هو الجواز؛ للصحيح المتقدّم لعدم اختصاصه بالنظر، فإنّ النظر إنّما ورد في كلام السائل ولا عبرة به، وإنّما العبرة بجواب الإمام عليه السلام، وقد جوّز معالجتها عند الرجل والعلاج قد يقتضي اللّمس لا سيّما في الكسر.

وبالجملة: قوله عليه السلام: «فليعالجها» يشمل العلاج المتوقّف علىٰ اللّمس والنظر، ولا يختصّ بالنظر.

وأمّا قاعدة: لا ضرر، أو قوله: «ما من شيء إلّا وقد أحلّه الله تعالىٰ لمن اضطرّ إليه»[2] لا توجب جواز نظر الغير إليها، فإنّ أقصىٰ ما يستفاد من

---

(١) الكافي ٥: ٥٣٤ / ١، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٣٣ / ٢٥٥١٢.

(٢) وهو كاملاً: عن أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً فيسجد عليه؟

قال: «لا، إلّا أن يكون مضطرّاً ليس عنده غيرها، وليس شيء ممّا حرّم الله إلّا

. . . . . .

هذه الأدلّة الثابتة بالعناوين الثانوية: جواز الإبداء والكشف لنفس المرأة المضطرّة، وأمّا الطبيب فهو غير مضطرّ، فإنّ قاعدة لا ضرر ناظرة إلىٰ رفع الأحكام الوجوبيّة أو التحريميّة في موضع الضرر، وأمّا بالنسبة إلىٰ الطبيب فلا ضرر عليه حتّىٰ يرتفع عدم جواز النظر.

وبالجملة: قاعدة لا ضرر وإن توجب جواز نظر الغير إليها، فإنّ الحكم الثابت بالعناوين الثانوية إنّما يثبت بالنسبة إلىٰ خصوص مورد العنوان الثانوي، مثلاً: لو أكره الظالم المرأة بإبداء وجهها لشخص أجنبي يجوز للمرأة الكشف وإبداء وجهها، ولكن لا يجوز لذلك الشخص النظر إليها؛ لعدم الإكراه بالنسبة إليه.

نعم، لو ثبت جواز الإبداء بالدليل بالعنوان الأوّلي فإنّه يستلزم جواز النظر؛ للملازمة العرفيّة، كما تقدّم.

وأمّا ما قيل من أنّه لا فائدة لجواز إبداء المرأة وكشفها بقاعدة لا ضرر لو فرضنا عدم جواز نظر الغير إليها.

ففيه: إنّه يمكن أن تراجع طبيباً لا يبالي بحرمة النظر، وأمّا المؤمن المعتقد فلا يجوز له النظر ولا يجوز له دفع الضرر عن المرأة، فالعمدة في المقام: الصحيح المتقدّم، ولولاه لا تفيدنا قاعدة لا ضرر أو قوله: «ما من

وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه».

تهذيب الأحكام ٣: ١٧٧ / ٣٩٧، وسائل الشيعة ٥: ٤٨٣ / ٧١١٩.

. . . . . .

شيء إلّا وقد أحلّه»[١] موقع الضرورة.

نعم، لو فرضنا تضرّر الطبيب بعدم علاج المرأة ـكما إذا كانت المرأة ممّن يهتمّ الطبيب بعلاجها بحيث لو لم يعالجها يتضرّر الطبيبـ فلا بأس بالاستدلال بقاعدة لا ضرر؛ لجواز نظره إليها، ولكن هذا المثال فرد نادر.

فتحصّل: إنّه يجوز للمرأة الكشف والإبداء في مقام العلاج للطبيب إذا توقّف العلاج علىٰ ذلك ويجوز للطبيب النظر، كما أنّه يجوز له اللّمس لصيحح أبي حمزة المتقدّم.

وأمّا قاعدة لا ضرر ونحوها، فلا يصحّ الاستدلال بها؛ لجواز النظر من الطبيب، فإنّ جواز الكشف للغير والإبداء له وإن كان ملازماً لجواز النظر منه عرفاً، ولكن هذه الملازمة ثابتة إذا كان الجواز ثابتاً بالعنوان الأوّلي، وأمّا إذا ثبت الجواز بالعنوان الثانوي فالملازمة غير ثابتة؛ لأنّ العنوان الثانوي يرفع الحكم في مورده خاصة وعند تحقّقه، كما إذا أكره الظالم أن تكشف وجهها لشخص، فإنّه وإن جاز للمرأة الكشف ولكن لا يجوز لذلك الشخص النظر؛ لعدم الإكراه له، فإنّ الإكراه إنّما توجّه إلىٰ المرأة لا إلىٰ الطبيب، كما لو فرضنا أنّ المرأة أُكرهت علىٰ أمر محرّم آخر لا يجوز للشخص الآخر ارتكابه لأجل إكراه المرأة.

---

(١) كذا، ولكن انظر الهامش السابق، فالعبارة فيه: «وليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه».

ومنها : مقام الضرورة ، كما إذا توقّف الإنقاذ من الغرق أو الحرق ونحوهما عليه أو علىٰ المسّ .

ومنها : معارضة كلّ ما هو أهمّ في نظر الشارع مراعاته من مراعاة حرمة النظر واللّمس[١] .

ومنها : مقام الشهادة تحمّلاً أو أداءً مع دعاء الضرورة[٢] ، وليس منها ما عن العلّامة من جواز النظر إلىٰ الزانيين لتحمّل الشهادة ، فالأقوىٰ عدم الجواز . وكذا ليس منها النظر إلىٰ الفرج للشهادة علىٰ الولادة ، والثدي للشهادة علىٰ الرضاع وإن لم يمكن إثباتها بالنساء وإن استجوده الشهيد الثاني .

---

(١) ومنها موارد المزاحمة والمعارضة ، فإنّ كلّ حكم تكليفي زاحمه حرمة النظر أو اللمس ولا يمكن الجمع بينهما في مقام الامتثال يقدّم الأهم ، كما إذا توقّف إنقاذ المرأة الغريقة علىٰ اللمس والنظر ونحو ذلك ممّا يكون مراعاته أهم من مراعاة حرمة النظر أو اللّمس ؛ فتسقط حرمة النظر أو اللّمس .

(٢) ومنها الشهادة تحمّلاً أو أداءً ، وذكر ﷺ مع دعاء الضرورة .

أقول : ما ذكره من التقييد بصورة دعاء الضرورة إنّما يتمّ لو لم يكن في البين نصّ فحينئذٍ يجب الاقتصار علىٰ دعاء الضرورة ، ويدخل المقام في باب التزاحم المتقدّم ، ولكن النصّ في المقام بخصوصه موجود دلّ علىٰ جواز النظر إليها ، وإسفار وجهها وإطلاق النصّ يقتضي عدم الفرق بين ما إذا اقتضت الضرورة أم لا .

وبالجملة : أداء الشهادة واجب ولا يجوز كتمها ، وكذلك تحمّلها

. . . . . .

واجب مع الطلب، فإن كانت في البين ضرورة، كما إذا انحصر الشاهد بها ونحو ذلك، فيدخل المقام في باب الضرورة، ولو لم تكن ضرورة، كما إذا كان من به الكفاية في الشهادة موجوداً، فلا يتعيّن عليها أو الطلب غير متحقّق منها، فلا يجب عليها التحمّل مع عدم الطلب، فمقتضىٰ النصّ الوارد في المقام هو جواز الشهادة وإطلاقه يقتضي الجواز، وإن لم تدع الضرورة فيجوز لها بيع دارها وإقامة الشهود عليها، وإن لم تكن أيّ ضرورة لبيع الدار، والنصّ الوارد ثلاثة ذكرها في الوسائل في باب ٤٣ من أبواب الشهادة.

ففي معتبرة عليّ بن يقطين: «فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها وعلىٰ إقرارها دون أن تسفر وينظرون إليها»[١].

وفي معتبرة الصفّار: «تتنقّب وتظهر للشهود إن شاء الله»[٢].

ومقتضىٰ الجمع بين الروايتين: إنّها تقتصر في الإبداء عن وجهها

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٦٧/ ٣٣٤٦، تهذيب الأحكام ٦: ٢٥٥/ ٦٦٥، وسائل الشيعة ٢٧: ٤٠١/ ٣٤٠٥٩.

والأُخرىٰ هي: عن ابن يقطين، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: «لا بأس بالشهادة علىٰ إقرار المرأة وليست بمسفرة إذا عُرِفت بعينها أو حضر من يعرفها، فأمّا إذا كانت لا تُعرف بعينها ولا يحضر من يعرفها، فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها وعلىٰ إقرارها دون أن تسفر وينظرون إليها».

الكافي ٧: ٤٠٠/ ١، تهذيب الأحكام ٦: ٢٥٥/ ٦٦٥، الاستبصار ٣: ١٩/ ٥٧، وسائل الشيعة ٢٧: ٤٠٢/ ٣٤٠٦١.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣: ٦٧/ ٣٣٤٧، تهذيب الأحكام ٦: ٢٥٥/ ٦٩٦، وسائل الشيعة ٢٧: ٤٠١/ ٣٤٠٦٠.

. . . . . .

وإسفارها بمقدار الضرورة، أي بالمقدار الذي يمكن تشخيصها ومعرفتها، فإنّ الأمر بالنقاب في المكاتبة يقتضي لزوم الستر من أنفها إلىٰ الأسفل، فإنّ النقاب: ما يستر مادون الأنف إلىٰ الأسفل، فتكشف عن عينها وحواجبها حتّىٰ تُعرف وتُشخّص، فمقتضىٰ الجمع بين الروايتين: جواز الكشف بمقدار إمكان المعرفة والتشخيص، ويخصّص النصّ ما دلّ علىٰ حرمة الإبداء والنظر، فالمقام من باب التخصيص لا من باب تقديم الأهم، وأمّا بقية موارد الشهادة، كالنظر إلىٰ الزانيين لتحمل الشهادة، أو النظر إلىٰ الفرج للشهادة علىٰ الولادة، أو الثدي للشهادة علىٰ الرضاع، فلا دليل عليها، وإن ذكرها العلّامة ومال إليه الشهيد قدس سره[1].

والحاصل: المستفاد من هذه النصوص جواز كشف المرأة عن وجهها لمعرفتها وتشخيصها، وأمّا كشف سائر الأعضاء من جسدها من الثدي والبطن والفرج ليشهد عليها، فلا يستفاد من هذه الروايات.

وبعبارة أُخرىٰ: هذه النصوص تدلّ علىٰ جواز النظر إلىٰ وجهها؛ لتوقّف معرفتها وتشخيصها إلىٰ النظر إلىٰ وجهها، وأمّا النظر إلىٰ سائر جسدها ليشهد عليها بصدور عمل منها ـكالزنا والرضاع والولادة ونحو ذلكـ فلا يستفاد من هذه الروايات، ويحتاج إلىٰ دليل آخر.

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٦، مسالك الأفهام ٧: ٥١.

ومنها : القواعد من النساء اللّاتي لا يرجون نكاحاً[١] بالنسبة لما هو المعتاد له من كشف بعض الشعر والذراع ونحو ذلك ، لا مثل الثدي والبطن ونحوهما ممّا يعتاد سترهنَّ له .

---

(١) ومنها القواعد من النساء ، وهنّ اللاتي وصل سنّهنّ إلىٰ مبلغ يئسن من الزواج ولا يرجون نكاحاً ، ففي الكتاب العزيز : ﴿**وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍ بِزِينَةٍ وَأَن يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ**﴾[١] ، وجواز النظر إليها في الجملة ممّا لا إشكال فيه ، وإنّما وقع الكلام في بعض الخصوصيات .

فعن العلّامة جواز وضع الثياب عن جسدها عدا العورة[٢] ؛ لإطلاق الآية لا سيّما بالنظر إلىٰ جميع الثياب ، وأن يمكن القول بأنّ جمع الثياب باعتبار الأفراد من القواعد لا باعتبار جيمع الثياب ـكجمع الرؤوس والأرجل في آية الوضوء[٣]ـ فإنّه باعتبار الأفراد والمكلّفين .

وكيف كان هذا القول في نفسه ـبالنظر إلىٰ الآية الشريفة بنفسهاـ لا بأس به ؛ لإطلاق الآية الشريفة .

ولكن ورد في جملة من الروايات المعتبرة تفسير الثياب بالجلباب[٤]

---

(١) سورة النور ٢٤ : ٦٠ .

(٢) تذكرة الفقهاء (ط ق) ٢ : ٥٧٤ .

(٣) الآية ٦ من سورة المائدة ٥ .

(٤) كما في صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ ﴿**وَٱلْقَوَاعِدُ مِنَ ٱلنِّسَاءِ ٱللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً**﴾ ما الذي يصلح لهنّ أن يضعن من ثيابهن؟

. . . . . .

والخمار[١]، فمقتضىٰ هذه الروايات جواز النظر بالمقدار المتعارف الذي يظهر من وضع الخمار والجلباب، كالوجه واليدين والشعر والرقبة وشيء من الصدر والذراعين، فإنّ الخمار ما يُلّف علىٰ الرأس ووضعه عن الرأس يلازم النظر إلىٰ الشعر وشيء من الرقبة والصدر، والجلباب هو ما تلبسه المرأة فوق ثيابها ـكالملحفةـ يعني هو ثوب عريض تطرحه المرأة علىٰ رأسها وتسدله إلىٰ الظهر والمقدّم، كالچادر الفارسي أو العباءة العربية أو الملحفة التي تلبسها نساء الهنود، ووضع الجلباب يلازم كشف مقدار من الذراع فيجوز النظر إليه.

لا يقال: إنّ وضع الثياب والكشف لا يلازم جواز النظر ـكما تقدّمـ من أنّ جواز الكشف أعمّ من جواز النظر، فإنّه يقال: إنّ الأمر وإن كان كذلك ولكن المستفاد من الآية الشريفة ـولو بالقرائن الخارجيّةـ: جواز إراءة القواعد ما تحت الثوب، فإنّ وضع الثوب عن رأسها ليس إلّا لأجل جواز نظر الغير إليها، مضافاً إلىٰ صراحة بعض الروايات المعتبرة علىٰ جواز النظر[٢].

﴿ قال عليه السلام: «الجلباب».

الكافي ٥: ٣/٥٢٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥٤٣٠/٢٠٢.

(١) كما في صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قرأ: ﴿**أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ**﴾ قال: «الخمار والجلباب».

قلت: بين يدي مَنْ كان؟

فقال: «بين يدي مَنْ كان، غير متبرّجة بزينة، فإن لم تفعل فهو خير لها، والزينة التي يبدين لهنّ شيء في الآية الأُخرىٰ».

الكافي ٥: ١/٥٢٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٢/ ٢٥٤٣١.

(٢) كصحيح البزنطي المروي في قرب الإسناد عن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن الرجل ﴾

. . . . . .

ثمّ إنّ الروايات مختلفة بعضها اشتملت علىٰ الجلباب فقط[١]، وبعضها اشتملت علىٰ الجلباب والخمار معاً[٢]، والأُولىٰ ـ حيث اقتصرت علىٰ ذكر الجلباب ـ ظاهرة في وضع الجلباب خاصّة، والثانية صريحة في وضع الجلباب والخمار معاً.

وبعبارة أُخرىٰ: الرواية الأُولىٰ تدلّ علىٰ كشف المرأة المسنّة عن المقدار الذي ينكشف بوضع الجلباب كالذراع، فلا تدلّ علىٰ جواز كشف الرأس وشيء من الصدر، وعند تعارض النصّ والظاهر نرفع اليد عن الظاهر بنصّ الآخر وصراحته.

وربّما يقال: إنّ خبر محمّد بن الفضيل، عن أبي الصباح الكناني[٣] دلّ

يحلّ له أن ينظر إلىٰ شعر أُخت امرأته ؟
فقال: «لا، إلّا أن تكون من القواعد».
قلت: أُخت امرأته والغريبة سواء ؟
قال: «نعم».
قلت: فما لي من النظر إليه منها ؟
فقال: «شعرها وذراعها».
قرب الإسناد: ٣٦٣ / ١٣٠٠، وسائل الشيعة ٢٠: ١٩٩ / ٢٥٤٢٠.

(١) كصحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة.

(٢) كصحيحة الحلبي المتقدّمة.

(٣) وهو: عن محمّد بن الفضيل، عن أبي الصباح الكناني قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن القواعد من النساء، ما الذي يصلح لهنّ أن يضعن من ثيابهنّ ؟
فقال: «الجلباب إلّا أن تكون أمة فليس عليها جناح أن تضع خمارها».
تهذيب الأحكام ٧: ٤٨٠ / ١٩٢٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٣ / ٢٥٤٣٥.

ومنها : غير المميز من الصبيّ والصبيّة ، فإنّه يجوز النظر إليهما ، بل اللّمس ، ولا يجب التسترّ منهما[١] ، بل الظاهر جواز النظر إليهما قبل البلوغ . إذا لم يبلغا مبلغاً يترتّب علىٰ النظر منهما أو إليهما ثوران الشهوة .

علىٰ أنّ الحرّة المسنّة تضع الجلباب والأمة تضع الخمار ، فيكون هذا الخبر شاهداً للجمع بين الأخبار ؛ فالنتيجة : هو التفصيل بين الحرّة والمسنّة والأمة ، فالحرّة تقتصر علىٰ وضع الجلباب ، والأمة علىٰ وضع الخمار والجلباب معاً .

وفيه أوّلاً : ضعف السند بمحمّد بن الفضيل ، فإنّه مشترك بين الثقة والضعف .

وثانيا : إنّ صحيحة البزنطي واضحة الدلالة علىٰ جواز النظر إلىٰ شعر القواعد وذراعهنّ ، والنظر إلىٰ الشعر يلازم وضع الخمار ورفعه عن رأسها ، فلا يمكن التفصيل والحكم باقتصار المرأة الحرّة المسنّة بوضع الجلباب فقط ، فإنّ هذه الصحيحة صريحة في جواز وضع الخمار عنها أيضاً ، وهو يلازم جواز النظر إلىٰ شعرها ؛ فلابدّ من حمل خبر محمّد بن الفضيل علىٰ الاستحباب .

وممّا ذكرنا ظهر أنّ اقتصار المصنّف ببعض الشعر في غير محلّه ، فإنّ وضع الخمار والجلباب معاً يلازم جواز النظر إلىٰ تمام شعرها وذراعها .

(١) ومنها غير المميز من الصبيّ والصبيّة ، فإنّه يجوز النظر إليهما .

يقع الكلام في مقامين :

أحدهما : في الصبيّ والصبيّة غير المميزين .

. . . . . .

ثانيهما : في الصبيّة والصبيّ المميزين .

أمّا الأوّل : فلا ريب في جواز النظر إليهما ، بل وإلىٰ عورتهما ؛ لعدم المقتضي للحرمة ، فإنّه جميع أدلّة التحريم لا تشمل غير المميز من الصبيان ، وللسيرة القطعيّة الجارية علىٰ ذلك ، إضافة إلىٰ ما ستعرف في المقام الثاني .

وأمّا المقام الثاني :فيقع الكلام في مسألتين :

الأُولىٰ : في النظر إلىٰ العورة .

الثانية : في النظر إلىٰ غير العورة من سائر الجسد .

أمّا الكلام في الأُولىٰ فيقع البحث في موارد :

أحدها : في جواز النظر إلىٰ عورة غير المميز وعدمه ، والظاهر عدم الجواز ؛ لنفس أدلّة تحريم النظر إلىٰ عورة المؤمن ، فإن قوله عليه السلام «عورة المؤمن علىٰ المؤمن حرام»[1] يشمل النظر إلىٰ عورة الصبي المميز ؛ لأنّه مؤمن ، ولا يعتبر في الإيمان البلوغ .

ثانيها : وجوب ستر العورة من الصبي المميز وعدم جواز التكشّف عنده ، ويدلّ عليه الآية الشريفة : ﴿**وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ**﴾[2] ، فإنّها تدلّ علىٰ وجوب التحفّظ علىٰ الفرج عن الناظر المحترم ، ومنه الصبي المميز .

---

(١) كما في : الكافي ٦ : ٨ / ٤٩٧ ، من لا يحضره الفقيه ١ : ٢٥٢ / ١١٨ ، وسائل الشيعة ٢ : ١٤١٥ / ٣٩ .

(٢) سورة المؤمنون ٢٣ : ٥ .

. . . . . .

ثالثها: في جواز نظر المميز إلىٰ عورة الغير من البالغين، أو وجوب ستر العورة عليه ـعن الغيرـ وعدمه.

والظاهر هو جواز نظره إلىٰ عورة الغير وعدم وجوب ستر عورته علىٰ نفسه عن الغير؛ وذلك لأنّه غير مكلّف بشيء، وقد رُفع عنه قلم التكليف ولا يؤاخذ بشيء، كسائر التكاليف الإلٰهيّة المرفوعة عنه.

وعن صاحب المستند ﵀: إنّه يحرم عليه النظر إلىٰ العورة[1].

بدعوىٰ: إنّ حديث رفع القلم عن الصبي مخصّص بالآية الشريفة، وهي قوله تعالىٰ: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَـٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ**...﴾[2]، فإنّه أمر تعالىٰ باستئذان الأطفال في هذه الأوقات الثلاث، التي يكشف الرجل أو المرأة عن عورتهما غالباً؛ لأنّه وقت القيام من المضاجع ووقت وضع الثياب، فتبدو عورتهما؛ ولذا عبّر عن هذه الأوقات الثلاثة بعورات.

وفيه:

أوّلاً: إنّ الآية وإن دلّت علىٰ أنّ الأطفال مأمورون بالاستئذان فإنّ الخطاب وإن كان متوجّهاً إلىٰ الكبار، ولكن الأمر متوجّه إلىٰ الأطفال، نظير ما

(١) مستند الشيعة ١٦: ٣٥.

(٢) سورة النور ٢٤: ٥٨.

. . . . . .

ورد في الروايات: «مروا صبيانكم بالصلاة»[١]، وهذا الاستعمال شائع في القرآن بأن يتوجّه الخطاب إلىٰ جماعة أو شخص والأمر والحكم يتوجّهان إلىٰ شخص أو جماعة آخرين، كقوله تعالىٰ: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ**...﴾[٢]، ففي الآية الشريفة الخطاب متوجّه إلىٰ المؤمنين، ولكن الأمر متوجّه إلىٰ الأطفال.

وكيف كان، أقصىٰ ما يستفاد من هذه الآية: إنّ الأطفال مأمورون بالاستئذان، ولكن الكلام في الأمر وأنّه هل يفيد الوجوب أم لا؟ وقد ذكرنا في بحث الأُصول: إنّ الأمر لا يدلّ علىٰ الوجوب بنفسه ولا يستفاد الوجوب من نفس الأمر أو صيغته، وإنّما يستفاد من حكم العقل، فإنّ الأمر يُثْبت الحكم علىٰ ذمّة المكلّف، وإذا لم ينضم إلىٰ ترخيص من الخارج يحكم العقل بلزوم تفريغ ذمّته عمّا ثبت عليها، فالمستفاد من الآية الشريفة هو الأمر لا الوجوب، وهل الأمر في المقام للوجوب أو الاستحباب، فالأمر استحبابي وإلّا فلا، وفي المقام ورد الترخيص بحديث رفع القلم عن الصبي وغيره، فإنّ حديث رفع القلم حاكم علىٰ جميع الأدلّة.

وبالجملة: الذي يدلّ عليه الآية: كون الطفل مورداً للأمر، وكون

---

(١) وهي: عن الحلبي، عن أبي عبدالله، عن أبيه عليهما السلام قال: «إنّا نأمر صبياننا بالصلاة إذا كانوا بني خمس سنين، فمروا صبيانكم بالصلاة...».
الكافي ٣: ٤٠٩/ ١، الاستبصار ١: ٤٠٩/ ١٥٦٤، وسائل الشيعة ٤: ١٩/ ٤٤٠١.

(٢) سورة الطلاق ٦٥: ١.

. . . . . .

الشيء مورداً للأمر شيء، وكونه واجباً عليه شيء آخر، وأقصىٰ ما يستفاد من الآية: إنّ الأطفال مأمورون بذلك ولا بدّ من النظر إلىٰ الخارج، فإن لم يثبت الترخيص نلتزم بالوجوب وإلّا فلا، وقد ثبت الترخيص بحديث رفع القلم، فاقتران الأمر بالترخيص يدلّ علىٰ أنّ الحكم استحبابي.

وثانياً: إنّ الآية أجنبيّة عن النظر إلىٰ العورة، وإنّما الآية وردت في مقام مبغوضيّة الدخول إلىٰ مواضع خلوات الرجل والنساء فيرىٰ منهما ما لا يناسب النظر إليه وإن لم ينظر إلىٰ العورة.

فمعنىٰ الآية: مروا عبيدكم وأماءكم وأطفالكم أن يستأذنوا عليكم إذا أرادوا الدخول إلىٰ مواضع خلواتكم في هذه الأوقات الثلاثة التي تضعون ثيابكم فيروا منكم ما لا يناسب النظر إليه، وإن لم يكونوا ناظرين إلىٰ العورة.

وأمّا المسألة الثانية، وهي: النظر إلىٰ غير العورة من سائر الجسد: فالكلام أيضاً في موارد:

الأوّل: نظر الصبي المميّز إلىٰ جسد المرأة، أو نظر الصبيّة إلىٰ الرجل بناءً علىٰ منع نظر المرأة إلىٰ الرجل، ولا ريب في جواز ذلك؛ لأنّ الصبي غير مكلّف بشيء ولا نحتاج في الجواز إلىٰ دليل خاص، وإنّما الكلام في المورد الثاني، وهو: نظر الرجل إلىٰ الصبيّة، أو المرأة إلىٰ الصبيّ.

والظاهر هو الجواز؛ لأنّ المقتضي للمنع في نفسه قاصر، فإنّ عمدة دليل المنع إنّما كانت الآية الشريفة الدالّة علىٰ حرمة الإبداء للغير والإراءة له، فنهىٰ الله تعالىٰ عن إبداء زينتهنّ ليراها الأجنبي، فالخطاب متوجّه إلىٰ البالغين

. . . . . .

ولا يشمل إراءة الصبيّة زينتها وإبدائها للغير.

وبعبارة أُخرىٰ: دلّت الآية علىٰ حرمة الإبداء والإراءة للغير، وبالملازمة دلّت علىٰ حرمة نظر الغير، ولكن الصبيّة غير مشمولة للخطاب؛ لأنّها غير مكلّفة فلا يحرم عليها الإبداء للغير والإراءة له، فإذا لم يحرم عليها الإبداء لا يمكن الحكم بحرمة النظر.

مضافاً إلىٰ دلالة الصحيحة علىٰ جواز الإبداء، كصحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الجارية التي لم تدرك متىٰ ينبغي لها أن تغطّي رأسها ممّن ليس بينها وبينه محرم، ومتىٰ يجب عليها أن تقنع رأسها للصلاة؟

قال: «لا تغطّي رأسها حتّىٰ تحرم عليها الصلاة»[1]، أي حتّىٰ تحيض وتبلغ، فلا يجب عليها الستر قبل البلوغ، ويجوز لها الإراءة والإبداء، فيجوز للرجل النظر إليها؛ للملازمة العرفيّة بين جواز الإبداء للغير وجواز النظر إليها.

المورد الثالث: في تستّر المرأة عن المميّز وإن جاز له النظر.

ولكن هل يجب علىٰ المرأة أن تتستّر عن المميّز كما تتستّر عن الرجل أم لا؟

لو كنّا نحن والآية الشريفة كان اللازم عليها التستّر من الطفل المميّز وحرمة الإبداء له؛ لاستثناء الطفل الذي لم يظهر علىٰ عورات النساء -أي غير

(١) الكافي ٥: ٥٣٣/ ٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٢٨/ ٢٥٤٩٦.

. . . . . .

المميّز ـ من حرمة الإبداء والإراءة ، فيبقىٰ الطفل المميّز الذي يظهر علىٰ عورات النساء داخلاً في المستثنىٰ منه ، وهو تحريم الإبداء ، فمقتضىٰ الآية الشريفة في نفسها حرمة إبداء الزينة للمميّز كسائر الأجانب من الكبار ، ولا ملازمة بين جواز نظر الصبي إليها وجواز كشف المرأة له ، فيمكن الحكم بجواز نظر الصبي إليها ؛ لأنّه غير مكلّف بشيء ، وبحرمة إبداء المرأة له ؛ للآية .

هذا ، ولكن في البين صحيحتان تدلّان علىٰ جواز الإبداء من المرأة له وعدم تستّر المرأة عن المميّز .

الصحيحة الأُولىٰ : صحيحة البزنطي ، عن الرضا عليه السلام قال : «لا تغطّي المرأة رأسها من الغلام حتّىٰ يبلغ الغلام»[1] .

الصحيحة الثانية له أيضاً : «يؤخذ الغلام بالصلاة وهو ابن سبع سنين ، ولا تغطّي المرأة شعرها منه حتّىٰ يحتلم»[2] .

فقد دلّتا علىٰ جواز الكشف وعدم التستّر صريحاً من المميّز ، فيقيّد بهما الآية الشريفة ، ولعلّ السيرة أيضاً جارية علىٰ ذلك .

فتحصّل : إنّه يجوز النظر إلىٰ الصبيّة المميّزة ، كما لا يجب علىٰ المرأة التستّر عن المميّز .

لكن هذا إنّما فيما لم يوجب النظر إليها ثوارن الشهوة ، كما يجب عليها

---

(١) قرب الإسناد : ١٣٥٥/٣٨٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٥٤٩٨/٢٢٩ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٥٠٧/٤٣٦ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٥٤٩٧/٢٢٩ .

.....

التستّر إذا نظر إليها الصبي متلذّذاً، أمّا تلذّذ البالغ بالصبيّة فيدلّ على عدم جوازه نفس الآية الشريفة الدالّة على حفظ الفرج إلّا عن الزوجة وملك اليمين، فإنّ المستفاد منها حرمة الاستمتاعات الجنسيّة الشهويّة من كلّ شيء إلّا الزوجة وملك اليمين، ويجب على الرجل أن يتحفّظ على فرجه إلّا عنهما، فيمنع من التمتّع بغيرهما حتّى بالنسبة إلى البهائم، بل إلى الصور الجميلة.

والحاصل: المستفاد من الآية الشريفة: إنّ الاستمتاعات الجنسيّة تنحصر بالزوج وملك اليمين، وكذا المرأة ليس لها أن تستمتع إلّا بالزوج أو مولاها.

وأمّا لو نظر الصبي غير البالغ إلى المرأة متلذّذاً، فهل يجب عليها الامتناع وسدّ الطريق عليه ويجب عليها التستّر أم لا؟

عدم الجواز مبنيّ على أنّ بعض المحرّمات الإلٰهيّة لا يريد الشارع وقوعها في الخارج ويبغض صدورها من كلّ أحد حتّى من غير المكلّفين، كالزنا، واللواط، وشرب الخمر، وقتل النفس المحترمة ونحو ذلك من المحرّمات الخطيرة التي يكون وقوع الفعل مبغوضاً ولو صدر عن غير البالغ، بل ورد في بعض الموارد ضرب الصبي عقوبة لما صدر منه ـكمورد السرقةـ فيجب على المكلّفين منع الأطفال من صدور هذه الأفعال منه وسدّ الطريق عليه حتّى لا يرتكب الغلام، ولعلّ النظر الشهوي من هذا القبيل؛ لأنّه شيئاً فشيئاً يوقعه فيما هو أعظم منه، مضافاً إلى إطلاق نفس الآية الشريفة الدالّة

مسألة ٣٦: لا بأس بتقبيل الرجل الصبيّة التي ليست له بمحرم ووضعها في حجره قبل أن يأتي عليها ستّ سنين[١] إذا لم يكن عن شهوة.

علىٰ حرمة إبداء الزينة للأجانب، وإنّما خرجنا عن إطلاقها بالصحيحتين المتقدّمتين عن البزنطي، ومعلوم أنّ موردها هو النظر العادي لا النظر الجنسي الشهوي، فيبقىٰ نظر الصبي متلذّذاً تحت الإطلاق.

(١) أمّا إذا بلغت ستّ سنين فلا يجوز تقبيلها.

ويدلّ علىٰ ذلك خبر عبدالله بن يحيىٰ الكاهلي، عن أبي أحمد الكاهلي-وأظنّني قد حضرته- قال: سألته عن جويرية[١] ليس بيني وبينها محرم تغشاني فأحملها فأقبّلها؟

فقال: «إذا أتىٰ عليها ستّ سنين فلا تضعها علىٰ حجرك»[٢].

فإنّ المنع عن وضع الصبيّة علىٰ الحجر -مع أنّه أهون من التقبيل- يدلّ علىٰ مبغوضيّة التقبيل أيضاً؛ لأنّه أعظم من وضع الطفلة علىٰ الحجر.

وبعبارة أُخرىٰ: سؤال السائل عن حكم التقبيل وحملها وضمّها للتقبيل وإعراض الإمام عليه السلام عن جواب سؤاله وبيان حكم آخر أهون من مورد سؤاله، كلّ ذلك يدلّ علىٰ حرمة التقبيل بالأولويّة، فكأنّه قال عليه السلام: وضع الطفلة علىٰ الحجر لا يجوز، فكيف بالتقبيل الذي فيه المماسّة؟!

ولكن هذه الرواية ضعيفة السند بأبي أحمد الكاهلي، فإنّه مجهول

---

(١) جويرية: تصغير جارية.

(٢) الكافي ٥: ٥٣٣ / ١، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٢٩ / ٢٥٤٩٩.

. . . . . .

الحال، فلا يمكن الاعتماد عليها، وهنا روايات أُخر تدلّ علىٰ منع التقبيل، لكن كلّها ضعيفة السند أو الدلالة علىٰ سبيل منع الخلو.

منها: رواية زكريّا المؤمن رفعه أنّه قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا بلغت الجارية ستّ سنين فلا يقبّلها الغلام، والغلام لا يقبّل المرأة إذا جاز سبع سنين»[1].

والرواية ضعيفة بالرفع، فإنّ زكريا المؤمن ـ وإن كان من أصحاب الصادق عليه السلام ـ ولكن لا رواية له من الصادق عليه السلام في الكتب الأربعة، ويؤيّد ذلك تصريحه بالرفع في هذه الرواية، فإنّه يدلّ علىٰ سقوط الواسطة في روايته عن الصادق عليه السلام إلّا أنّ النجاشي قال: زكريا بن محمّد، أبو عبدالله المؤمن روىٰ عن أبي عبدالله، وأبي الحسن موسىٰ عليهما السلام[2]، ولكن لم نجد رواية يرويها عن الصادق عليه السلام في شيء من الكتب الأربعة، فالرواية ضعيفة بالرفع وإن كان زكريا في نفسه ثقة؛ لأنّ مورد الرواية هو الغلام، والحكم فيه غير إلزامي ولا يشمل محلّ الكلام، وهو تقبيل البالغ للصبيّة.

وبالجملة: لا دليل معتبر علىٰ حرمة التقبيل بعد ستّ سنين.

نعم، روىٰ الصدوق بإسناد صحيح، عن عبدالله بن يحيىٰ الكاهلي قال: سأل محمّد بن النعمان أبا عبدالله عليه السلام فقال له: عندي جويرية ليس بيني وبينها رحم، ولها ستّ سنين.

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٣٧/ ٤٥١٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٣٠/ ٢٥٥٠٢.

(٢) رجال النجاشي: ١٧٢/ ٤٥٣.

. . . . . .

قال: «لا تضعها في حجرك»[١].

والرواية معتبرة، وهذه الرواية ذكرها صاحب الوسائل بعد رواية الكاهلي المتقدّمة، قال في الوسائل: ورواه الصدوق بإسناده عن عبدالله بن يحيىٰ الكاهلي قال: سأل أحمد بن النعمان أبا عبدالله عليه السلام وذكر نحوه[٢].

ولكن بين الصحيحة المذكورة في الفقيه وبين رواية الكاهلي المذكورة في الكافي تفاوتاً غير يسير، فإنّ الصحيحة لم يذكر فيها حمل الصبيّة ولا تقبيلها، وإنّما يذكر للإمام عليه السلام عندي جويرية كذا، فحكم عليه السلام ابتداءً بأنّه لا تضعها في حجرك، فالتعبير عن رواية الصدوق بأنّه ذكر نحوه ـ كما في الوسائل ـ فيه مسامحة واضحة، وقد اعتمد بعضهم علىٰ نقل الوسائل وأفتىٰ بحرمة التقبيل[٣] ولم يراجع الفقيه، فحرمة التقبيل لا دليل عليها ولم يذكر شيء من الروايات المعتبرة، فلا بأس بالتقبيل مطلقاً سواء قبل الستّ أو بعده.

وأمّا الوضع في الحجر، فقد منع عنه في صحيحة الفقيه، ولا وجه للتعدّي إلىٰ التقبيل، ولم يذكر التقبيل في السؤال حتّىٰ نقول بتعميم الحكم المذكور في الجواب له ـ كما ذكرنا في رواية الكاهلي الضعيفة ـ بل الحكم

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٣٦/ ٤٥٠٦، وفيه: أحمد بن النعمان، وفي نسخة منه: محمّد بن النعمان.

(٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٢٢٩ ذيل الحديث ٢٥٤٩٩.

(٣) هو السيّد الحكيم، كما في مستمسك العروة الوثقىٰ ١٤: ٤١ ـ ٤٢.

مسألة ٣٧: لا يجوز للمملوك النظر إلىٰ مالكته[١].

مختصّ بموروده، وأمّا الوضع في الحجر وإن كان منهيّاً وظاهر النهي هو التحريم، إلّا أنّه لا يمكن الالتزام بالحرمة؛ إذ لم يذكره أحد من الفقهاء، مضافاً إلىٰ السيرة، فإنّ المتديّنين يضعون الصبيّة في حجرهم خصوصاً إذا كان بينه وبين الطفلة قرابة ورحميّة كبنت العمّ أو بنت الخال ونحو ذلك، أو كان بينهما صداقة أو غير ذلك من الدواعي علىٰ أنّه لو كان محرّماً لظهر وبان مع كثرة الابتلاء بذلك، ولعلّ النهي عن وضع الصبيّة في حجره؛ لأنّها ربّما يثير الشهوة وتحريك القوىٰ الشهويّة، فالحكم حكم أخلاقي لا شرعي تعبّدي.

وبالجملة: لا بأس بتقبيل الصبيّة سواء قبل ستّ سنين أو بعده إذا لم يكن عن شهوة.

(١) اختلفوا في جواز نظر المملوك إلىٰ مالكته.

قيل: لا يجوز، وهو المشهور شهرة عظيمة ولكن لا تبلغ حدّ الإجماع؛ لوجود المخالف منّا.

وقيل: يجوز، وهو مذهب جماعة قليلة كالعلّامة في المختلف[١]، ومال إليه الشهيد في المسالك[٢]، ونسب التردّد إلىٰ الشيخ في المبسوط[٣].

يقع الكلام: تارة في ما يستفاد من الآية الشريفة، وأُخرىٰ في دلالة

---

(١) مختلف الشيعة ٧: ٩١.

(٢) مسالك الأفهام ٧: ٥١.

(٣) المبسوط ٤: ١٦١.

. . . . . .

الروايات .

أمّا الأوّل : فقد عرفت بما لا مزيد عليه أنّ المراد بقوله : ﴿**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ**﴾[١] هي الإماء خاصّة ، كما أنّ المراد بقوله تعالىٰ : ﴿**أَوْ نِسَآئِهِنَّ**﴾ هي الحرائر ، فالمستثنىٰ من حرمة الإبداء والإظهار لكلّ أحد بعد الزوج والمحارم المذكورة في الآية : النساء الحرائر والإماء ، فيبقىٰ العبيد في المستثنىٰ منه .

وقد ذكر الشيخ في الخلاف : روىٰ أصحابنا في قوله تعالىٰ : ﴿**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ**﴾ أنّ المراد به الإماء دون العبيد الذكران[٢] ، ولم يرد في شيء من الروايات المعتبرة تفسير : ﴿**أَوْ مَا مَلَكَتْ**﴾ بالعبيد .

نعم ، ورد في صحيح معاوية بن عمّار تفسير : ﴿**وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ**﴾[٣] بالعبيد[٤] .

ولكن قد عرفت أنّ هذه الصحيحة ساقطة لا يمكن تصديقها ، ويجب ردّ علمها إلىٰ أهلها عليهم السلام ، فما ذكره الشهيد الثاني قدس سره في المسالك : إنّ

---

(١) سورة النور ٢٤ : ٣١ .

(٢) الخلاف ٤ : ٢٥٠ مسألة « ٥ » .

(٣) سورة الأحزاب ٣٣ : ٥٥ .

(٤) وهي : معاوية بن عمّار قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : المملوك يرىٰ شعر مولاته وساقها ؟

قال : « لا بأس » .

الكافي ٥ : ٥٣١ / ٣ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٢٣ / ٢٥٤٧٨ .

. . . . . .

الكليني روىٰ أخباراً كثيرة بطرق صحيحة عن الصادق عليه السلام أنّ المراد بقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ﴾ شامل للمملوك مطلق العبيد والإماء[١] اشتباه منه قدس سره، ولم يرد في الكافي شيء من هذه الروايات المفسِّرة للآية غير صحيحة معاوية بن عمّار المتقدّمة التي قد عرفت حالها.

وأمّا الثاني: فالروايات علىٰ طائفتين:

الأُولىٰ: دلّت علىٰ الجواز صريحاً، كمعتبرة معاوية بن عمّار: المملوك يرَىٰ شعر مولاته وساقها؟

قال: «لا بأس»[٢].

وفي معتبرة إسحاق: أينظر المملوك إلىٰ شعر مولاته؟

قال: «نعم، وإلىٰ ساقها»[٣]، وغيرهما.

الثانية: ما دلّت علىٰ المنع، كصحيحة يونس بن يعقوب، قال عليه السلام: «لا يحلّ للمرأة أن ينظر عبدُها إلىٰ شيء من جسدها إلّا إلىٰ شعرها غير متعمّد لذلك»[٤]، فإنّها دالّة علىٰ المنع من النظر إلىٰ جميع جسدها حتّىٰ شعرها، وإنّما استثنىٰ غير المتعمّد بالنسبة إلىٰ خصوص الشعر، مع أنّ النظر غير المتعمّد يجوز لسائر الجسد، بل إلىٰ العورة فلا خصوصيّة للشعر؛ وذلك

---

(١) مسالك الأفهام ٧: ٥٢.

(٢) تقدّمت في الهامش قبل السابق.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٦٩/ ٤٦٣٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٢٤/ ٢٥٤٨١.

(٤) الكافي ٥: ٥٣١/ ٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٢٣/ ٢٥٤٧٦.

ولا للخصي النظر إلىٰ مالكته أو غيرها، كما لا يجوز للعنِّين والمجبوب بلا إشكال، ولا لكبير السنّ الذي هو شبه القواعد من النساء علىٰ الأحوط [١].

لأنّ المرأة تكشف رأسها غالباً في البيت بخلاف الجسد فإنّه مستور بالثياب، والعبد يدخل في البيت ويخرج وربّما يقع نظره إلىٰ شعر مولاته، فذكر عليه السلام أنّ نظره الاتّفاقي إلىٰ الشعر لا بأس به، وأمّا النظر إلىٰ الجسد فلا يتّفق حصوله غالباً.

والحاصل: كلا الطائفتين صريح في الجواز وعدمه؛ لأنّ عدم البأس صريح في الجواز، ولا يحلّ صريح في عدم الجواز، ولا يمكن الجمع بينهما بالحمل علىٰ الكراهة؛ فلا بدّ من إعمال قانون التعارض وبعد التساقط وعدم الترجيح فالمرجع هو القرآن، الذي عرفت أنّه دالّ علىٰ المنع من إبداء الزينة وإظهارها لكلّ أحد إلّا المذكورين في الآية والنساء الحرائر والإماء، فيبقىٰ العبد في المستثنىٰ منه علىٰ أنّ أخبار الجواز ـعلىٰ ما قالواـ موافقة للعامّة؛ فتحمل علىٰ التقيّة، وتستفاد التقيّة من بعض الروايات الواردة في المقام، خصوصاً من خلفاء الجوز وحكّامه.

(١) وكذا لا يجوز للخصي النظر إلىٰ مالكته أو غيرها، كما لا يجوز للعنِّين والمجبوب بلا إشكال، بل ولا الكبير السنّ الذي هو شبه القواعد من النساء....

يقع الكلام أوّلاً في الخصي، ثمّ في بقيّة المذكورات.

أمّا الخصي: فالمشهور شهرة عظيمة: عدم جواز نظره إلىٰ المرأة سواء

. . . . . .

كانت مالكته أم لا، كما يجب عليها التستّر منه، فحال الخصي حال سائر الرجال، بل عدم الجواز مقتضي إجماع الشيخ في الخلاف[١]، ولكن في الشرائع يظهر منه الاختلاف في المسألة، قال ﷺ: هل يجوز للخصي النظر إلىٰ المرأة المالكة أو الأجنبيّة؟ قيل: نعم، وقيل: لا[٢]، وعن العلّامة في المختلف اختيار الجواز[٣]، وتبعه المحقّق الثاني والشهيد الثاني في المسالك[٤]، والصحيح ما عليه المشهور.

ويقع الكلام في ما يستفاد من الآية الشريفة، وفي ما يستفاد من روايات المقام.

أمّا الآية: فقد استدلّ بها علىٰ الجواز؛ لدخول الخصي في قوله تعالىٰ: ﴿**أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُولِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ**﴾، فإنّ المراد بـ: ﴿**غَيْرِ أُولِى ٱلْإِرْبَةِ**﴾: من لم يكن له حاجة إلىٰ النساء ومن لا يشتهي النكاح.

وفيه: إنّ المستثنىٰ ليس مطلق مَن لم يكن له حاجة إلىٰ النساء ـكالشيوخ ونحوهـ بل التبعيّة مأخوذة في الموضوع ـكالعبيد ونحوهـ فالمستثنىٰ عنوان التابع الذي ليس له رغبة إلىٰ النساء، فلا يصحّ الاستدلال بالآية لمطلق الخصي؛ لأنّ الظاهر من الآية دخل عنوان التبعيّة، ولم أر من

---

(١) الخلاف ٤: ٢٥٠ مسألة «٥».

(٢) شرائع الإسلام ٢: ٤٩٥.

(٣) مختلف الشيعة ٧: ٩١.

(٤) جامع المقاصد ١٢: ٣٧، مسالك الأفهام ٧: ٥١.

. . . . . .

الفقهاء رحمهم الله مَن تعرّض لذلك، وإنّما ورد في كلماتهم استثناء ﴿غَيْرِ أُولِى ٱلْإِرْبَةِ﴾ ومَن ليس له حاجة إلىٰ النساء، ولم يذكروا دخل التبعيّة في الحكم مع أنّ المستثنىٰ ـ كما عرفت ـ ليس مجرّد ﴿غَيْرِ أُولِى ٱلْإِرْبَةِ﴾، بل المستثنىٰ هو التابع ﴿غَيْرِ أُولِى ٱلْإِرْبَةِ﴾، فالخصي بما هو خصي لا خصوصيّة له والآية أجنبيّة عنه، فلو كنّا نحن والآية مع قطع النظر عن الروايات المفسِّرة لكان الخصي التابع خارجاً عن حرمة النظر لا مطلق الخصي، إلّا أنّ الروايات المفسِّرة فسَّرت التابعين ﴿غَيْرِ أُولِى ٱلْإِرْبَةِ﴾ الأحمق الذي ليس له رغبة إلىٰ النساء، كالمجنون حقيقة، أو ما في حكمه.

ففي صحيحة زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قوله عزّوجلّ: ﴿أَوِ ٱلتَّـٰبِعِينَ غَيْرِ أُولِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾[1]، إلىٰ آخر الآية؟

قال: «الأحمق الذي لا يأتي النساء»[2].

وفي معتبرة عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال: سألته عن: ﴿غَيْرِ أُولِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ﴾؟

قال: «الأحمق المولّىٰ عليه الذي لا يأتي النساء»[3].

وعلىٰ هذا التفسير يكون الخصي أجنبيّاً عن الآية، والفاضل المقداد في

---

(١) سورة النور ٢٤: ٣١.

(٢) الكافي ٥: ٥٢٣ / ١، تهذيب الأحكام ٧: ٤٦٨ / ١٨٧٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٤ / ٢٥٤٣٦.

(٣) الكافي ٥: ٥٢٣ / ٢، وكلمة: ﴿غَيْرِ﴾ من الآية ليست فيه، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٤ / ٢٥٤٣٧.

. . . . . .

كنز العرفان في تفسير الآية ذكر: وقيل: المراد ـ بالتابعين ـ الشيوخ الذين سقطت شهوتهم وليس لهم حاجة إلىٰ النساء، وهو المروي عن الكاظم عليه السلام[١].

وهو مرسل ضعيف لا يصحّ الاعتماد عليه، هذا كلّه بحسب الآية الشريفة المفسِّرة بالروايات.

وأمّا بالنسبة إلىٰ الروايات الواردة في المقام، فهي علىٰ طائفتين: طائفة دلّت علىٰ الجواز، وطائفة أُخرىٰ دلّت علىٰ المنع.

أمّا الأُولىٰ: كصحيحة ابن بزيع قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن قناع الحرائر من الخصيان؟

فقال: «كانوا يدخلون علىٰ بنات أبي الحسن، ولايتقنّعنّ».

قلت: فكانوا أحراراً؟

قال: «لا».

قلت: فالأحرار يتقنّع منهم؟

قال: «لا»[٢].

وأمّا الثانية: فمعتبرة عبد الملك بن عتبة النخعي قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أُمّ الولد هل يصلح أن ينظر إليها خصي مولاها وهي تغتسل؟

---

(١) كنز العرفان ٢: ٢٢٣.

(٢) الكافي ٥: ٥٣٢/ ٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٢٦/ ٢٥٤٨٧.

. . . . . .

قال : «لا يحلّ ذلك»[١] .

والرواية معتبرة ، فإنّ عبد الملك بن عتبة النخعي قد وثقه النجاشي صريحاً في ترجمة عبد الملك بن عتبة الهاشمي ، وذكر النجاشي أنّ الكتاب الذي يُنسب إلىٰ عبد الملك الهاشمي هو لعبد الملك بن عتبة النخعي[٢] ، ولكن الشيخ نسب الكتاب إلىٰ عبد الملك بن عتبة الهاشمي[٣] .

وكيف كان عبد الملك بن عتبة النخعي الصيرفي ثقة .

ومعتبرة محمّد بن إسحاق قال : سألت أبا الحسن موسىٰ عليه السلام قلت : يكون للرجل الخصي يدخل علىٰ نسائه فيناولهنّ الوضوء فيرىٰ شعورهنّ ؟ قال : «لا»[٤] .

والرواية أيضاً معتبرة ، فإنّ محمّد بن إسحاق ـ الذي يروي عن ابن أبي عمير ـ هو محمّد بن إسحاق بن عمّار ، كما أنّ الصدوق صرّح في إسناده بذلك ، فالتعبير عنه بالخبر ـ كما في بعض الكلمات[٥] ـ لا وجه له ، فالروايات متعارضة .

وقوله عليه السلام : «لا يحلّ» غير قابل للحمل علىٰ الكراهة ، فإنّ الميزان في

---

(١) الكافي ٥ : ٥٣٢ / ١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٢٥ / ٢٥٤٨٥ .

(٢) رجال النجاشي : ٢٣٩ ضمن الترجمة رقم ٦٣٥ .

(٣) الفهرست للشيخ الطوسي : ١٨٠ / ٤٨٦ .

(٤) الكافي ٥ : ٥٣٢ / ٢ ، من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٦٩ / ٤٦٣٣ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٢٥ / ٢٥٤٨٦ .

(٥) كما في : جواهر الكلام ٢٩ : ٩٤ ، ومستمسك العروة الوثقىٰ ١٤ : ٤٦ .

. . . . . .

الحمل علىٰ الكراهة أن لا يقع بين الدليلن تنافي وتعارض لو اجتمعا في كلام واحد، ويكون أحدهما حينئذٍ قرينة للآخر، ويرفع اليد عن ظهور أحدهما ويؤخذ بالأظهر، كما لو اجتمع قوله: «افعل»، و: «لا بأس» في كلام واحد يحمل الأمر علىٰ الاستحباب، أو إذا قال: «لا تفعل»، و: «لا بأس» في كلام واحد يحمل النهي علىٰ التنزيه، فإنّ العرف لا يرىٰ بين ذلك تنافياً وتعارضاً، فكل ما كان رافعاً للظهور عند الاتّصال رافع للحجيّة عند الانفصال، فإذا ورد «لا تفعل» في دليل و: «لا بأس» في دليل آخر لا يكون قوله: «لا تفعل» حجّة في النهي التحريمي، وإن كان في نفسه ظاهراً في الحرمة.

وأمّا قوله: «لا يحلّ» و: «يحلّ» فبينهما التناقض والتنافي إذا اجتمعا في كلام واحد، ولا يمكن الجمع بينهما بالحمل علىٰ الكراهة، وبعد التناقض والتعارض والتساقط فالمرجع الكتاب العزيز الدالّ علىٰ المنع، فإنّ الخصي داخل في المستثنىٰ منه من حرمة الإبداء لكلّ أحد.

وأمّا ﴿**ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُولِى ٱلْإِرْبَةِ**﴾، فقد عرفت أنّه لا ينطبق علىٰ الخصي؛ علىٰ أنّ روايات الجواز موافقة للعامّة وما تعارف عند خلفاء الجور في زمانهم عليهم السلام.

وقد أُشير إلىٰ التقيّة في بعض روايات المقام، ففي بعض الروايات أمسك عن هذا ولم يجبه، وفي بعض الروايات بعدما سأله عن الخصي قال الرواي: فلم يجبني[1] فيها.

---

(١) كما عن يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الإخصاء فلم يجبني. من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٤١/ ٤٢٠٩، وسائل الشيعة ١١: ٥٢٢/ ١٥٤٣٦.

. . . . . .

وبما ذكرنا كلّه ظهر حال العنّين والمجبوب والكبير والشيخ المسنّ الذي لا يرغب إلىٰ النكاح كالقواعد من النساء، فإنّ جميع هؤلاء داخلة في عموم المستثنىٰ منه ولا يشملها الاستثناء.

ثمّ لا يخفىٰ أنّ معتبرة عبد الملك النخعي المتقدّمة المانعة عن نظر الخصي ظاهرة في كشف الجسد بتمامه؛ لأنّ موردها النظر إليها وهي تغتسل، ولا أقل من الاحتمال، فهي خارجة عن محلّ الكلام؛ لأنّ محلّ الكلام هو النظر إلىٰ الوجه والكفّين والشعر وما تعارف كشفه لا النظر إليها عارية، فموضوع معتبرة عبد الملك يختلف عن موضوع الرواية المجوّزة للنظر إلىٰ الشعر، فما ينفيه خبر عبد الملك يغاير ما يثبته خبر ابن بزيع فلا تعارض بينهما، فالعمدة في دليل المنع إنّما هو خبر محمّد بن إسحاق المتقدّم الدالّ علىٰ عدم جواز النظر إلىٰ الشعر، فيكون معارضاً لخبر ابن بزيع الدالّ علىٰ الجواز.

ثمّ إنّ قوله: «لا ينظر» مع الحكم بعد البأس وإن أمكن جمعهما بالحمل علىٰ الكراهة ولكن هذا لا يمكن في المقام؛ لأنّ رواية ابن بزيع الحاكية لدخول الخصيان علىٰ بنات الإمام أبي الحسن موسىٰ عليه السلام ظاهرة في أنّ ذلك كانت عادة جارية مستمرّة في ما بينهنّ لا أمراً اتّفاقيّاً؛ لقوله: كانوا يدخلون علىٰ بنات أبي الحسن عليه السلام، فإنّ قوله: كانوا ظاهر في الاستمرار، فإذا كانت هذه عادة جارية فكيف يمكن أن يقول الإمام عليه السلام في مورد آخر: «لا».

مسألة ٣٨: الأعمىٰ كالبصير في حرمة نظر المرأة إليه[١].

والحاصل: أخبر في رواية بأنّ دخول الخصيان علىٰ بنات أبي الحسن موسىٰ وهنّ مكشوفات الرؤوس كان أمراً عاديّاً متعارفاً فحينئذٍ كيف يمكن أن يقول لمحمّد بن إسحاق: «لا يجوز»؟! أليس لابن إسحاق أن يقول: كيف بدخول الخصيان علىٰ بنات أبي الحسن موسىٰ عليه السلام؟ فالتعارض بين الروايتين متحقّق ولا ترجيح؛ فالمرجع القرآن كما عرفت.

(١) لا يخفىٰ أنّ التعرّض لهذه المسألة ليس إلّا لأجل ما ورد في الروايات، وإلّا فلا مجال لذكرها أصلاً، كما لم يذكروها في صورة العكس وهي: نظر الرجل إلىٰ المرأة.

لو قلنا بحرمة نظر المرأة إلىٰ الرجل، فلا يفرق بين كونه أعمىٰ أو بصيراً، فإنّ ذلك لا يوجب اختلافاً في الحكم كسائر الحالات التي لا أثر لها في ترتّب الحكم، كحال اليقظة والنوم، وحال كون الرجل علىٰ عينه عصابة أم لا ونحو ذلك.

وإن قلنا بجواز نظر المرأة إلىٰ الرجل لعدم الدليل وللسيرة القطعيّة خصوصاً في الوجه والكفّين، فلا يفرق أيضاً بين الأعمىٰ والبصير.

وأمّا رواية استئذان ابن أُمّ مكتوم علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله وعنده بعض زوجاته فأمرهنّ بالاحتجاب والدخول في الدار، وقلن: إنّه أعمىٰ، فقال صلى الله عليه وآله: «إن لم يركما فإنّكما تريانه»[١]، فهي مرسلة مرفوعة لا يمكن

(١) تقدّمت في المسألة «٣١».

مسألة ٣٩: لا بأس بسماع صوت الأجنبيّة ما لم يكن تلذّذ ولا ريبة[١] من غير فرق بين الأعمىٰ والبصير، وإن كان الأحوط الترك في غير مقام الضرورة.

الاعتماد عليها.

(١) أمّا مع التلذّذ الجنسي فلا يجوز؛ لما استفدنا من نفس الآية الشريفة، كما تقدّم، إنّما الكلام فيما إذا لم يكن تلذّذ وريبة.

قيل: إنّ المشهور عدم الجواز[١]؛ لما ورد: إنّ صوتها عورة كجسدها، ولموثّق مسعدة بن صدقة الناهية عن ابتداء السلام إليهنّ؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «النساء عيٌّ وعورة فاستروا عيّهنّ بالسكوت، واستروا عورتهنّ بالبيوت»[٢]، ونحوه غيره.

أقول: أمّا أنّ صوتها عورة فلم يرد في أيّ رواية، وإنّما هي عبارة حسنة صادرة من الفقهاء رحمهم الله، وأمّا الرواية الناهية عن ابتداء السلام فليس النهي لأجل سماع الجواب، بل لأجل عجز المرأة عن الجواب؛ لعيّها، ولو كان السماع محرّماً لكان الجواب عليها محرّماً، فلماذا توجّه التحريم علىٰ ابتداء السلام؟!

وبعبارة أُخرىٰ: إذا كان سماع صوتها حراماً فالأنسب نهيها عن الجواب لا نهي الرجل عن السلام، علىٰ أنّ ظاهر الرواية: إنّ ابتداء المرأة بالسلام لا

---

(١) كما في: شرائع الإسلام ٢: ٤٩٦، قواعد الأحكام ٣: ٦ «د»، إرشاد الأذهان ٢: ٥، غاية المراد في شرح نكت الإرشاد ٣: ١٢.

(٢) الكافي ٥: ٥٤٣/ ١، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٣٤/ ٢٥٥١٦.

ويحرم عليها إسماع الصوت الذي فيه تهييج للسامع بتحسينه وترقيقه[١]، قال تعالىٰ: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾.

بأس به، ولو كان صوتها عورة محرّمة لا يجب الجواب عنها.

فيظهر من الرواية: إنّ هذا حكم تنزيهي أخلاقي لئلا يقع الرجل أو المرأة في الفتنة، فإنّ السلام مقدّمة للمعاشرة والتعارف والمحابّة، فالرواية أجنبيّة عن الحكم التحريمي التعبّدي، ويؤكّد ذلك: إنّ الرواية مختصّة بالمنع عن السلام لا مطلق التكلّم معهنّ والجواب لسؤالهنّ ولو سئلت أين الطريق، فالممنوع إنّما هو المحابّة والموادّة، فإنّ السلام يوجب التعارف والمحبّة وقد يوقعه في الفتنة.

(١) لا يخفىٰ أنّ نفس النهي عن الخضوع في القول وترقيقه يدلّ علىٰ جواز سماع صوتها وعدم حرمة تكلّمها مع الرجال؛ إذ لو كان سماع صوتها في نفسه محرّماً للزم النهي عن نفس التكلّم لا عن ترقيقه وتحسينه، علىٰ أنّ قوله تعالىٰ: ﴿وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾[١] يدلّ علىٰ الجواز، فإنّه صريح في أنّ المنهيّ الترقيق لا مجرّد القول المعبّر عنه بالمعروف، فمعنىٰ الآية: تكلّمنّ وقلن قولاً لا رقيقاً ولا سيئاً، بل قلن قولاً معروفاً وسطاً، أي قولاً عادياً متعارفاً.

وأمّا ترقيق الصوت وتلطيفه وتحسينه بحيث يوجب تهييج السامع

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٣٢.

. . . . . .

وإيثار شهوته فيحرم عليها؛ للآية الشريفة: ﴿**فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ**﴾[١]، واحتمال اختصاصها بنساء النبيّ صلى الله عليه وآله؛ لأنّ الخطاب متوجّه إليهنّ بعيد جدّاً، فإنّ الظاهر من الآية الشريفة أنّ الله تعالىٰ في مقام بيان ما يتحقّق به التقوىٰ ولذا عدّ في الآية الصلاة والزكاة.

ولا ريب أنّ ذلك لا يختصّ بنساء النبيّ صلى الله عليه وآله، ومن جملة ما يتحقّق به التقوىٰ عدم الخضوع في القول، والصوت، وعدم ترقيقه، فإنّ التفريع -بالفاء- في قوله: ﴿**فَلَا تَخْضَعْنَ**﴾ شاهد علىٰ أنّه تعالىٰ في مقام بيان ما يترتّب علىٰ التقوىٰ، قال الله تعالىٰ: ﴿**يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا * وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتِينَ ٱلزَّكَوٰةَ**﴾[٢].

فسماع صوت الأجنبيّة في نفسه لا دليل علىٰ حرمته، مضافاً إلىٰ السيرة القطعيّة في غير مقام الضرورة، خصوصاً فيما إذا اجتمع الرجال والنساء والأقارب في بيت واحد، كزوجه الأخ أو أُخت الزوجة أو بنت العمّ أو الخال ونحوهنّ.

وذكر صاحب الجواهر: إنّه بملاحظة هذه السيرة المستمرّة بين المتدينين يحصل للفقيه القطع بالجواز[٣].

---

(١) سورة الأحزاب ٣٣: ٣٢.

(٢) سورة الأحزاب ٣٣: ٣٢ ـ ٣٣.

(٣) جواهر الكلام ٢٩: ٩٨.

. . . . . .

نعم، يمكن أن يقال: إنّ خطاب الزهراء وبناتها عليها وعليهنّ السلام في مجتمع الرجال لأجل الضرورة وإحقاق الحقّ وإبطال الباطل وإماتة البدع وإحياء السنّة، ولكن السيرة المستمرة بين المتدينين من غير نكير اغنتنا عن التمسّك بخطاب الزهراء سلام الله عليها وخطاب بناتها عليهنّ السلام.

علىٰ أنّه يمكن الاستدلال للجواز بموثّق عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سأله عن النساء كيف يسلِّمن إذا دخلن علىٰ القوم؟

قال: «المرأة تقول: عليكم السلام، والرجل يقول: السلام عليكم»[1].

فإنّه يظهر منه مفروغية جواز ابتداء السلام علىٰ المرأة، وإنّما يسأل عن كيفيّته وصيغته، فقال عليه السلام: «تقول: عليكم السلام»، فقد أقرّه عليه السلام علىٰ الجواز، ولو كان إسماع صوتها محرّما كيف أقرّ السائل علىٰ الجواز، بل كان اللازم تنبيهه بأنّه يحرم عليها ذلك، فإقراره يدلّ علىٰ الجواز.

مضافاً إلىٰ أنّ نفس الآية الشريفة ا لناهية عن الخضوع في القول تدلّ علىٰ جواز الإسماع؛ إذ لو كان الإسماع محرّماً لم يكن وجه للتقييد بالخضوع، فيعلم من الآية: انّ ترقيق الصوت والخضوع فيه محرّم لا مطلق التكلّم، وإلّا لتعيّن النهي عن أصل التكلّم لا عن خضوعه وترقيقه.

ثمّ إنّ الشهيد الأوّل (قدّس الله نفسه الزكيّة) تعرّض في اللّمعة ـ في كتاب النكاح ـ لجملة من الفروع المتقدّمة، ولكن لم يتعرّض لسماع الرجل

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٧٠/ ٤٦٣٧، وسائل الشيعة ١٢: ٦٦/ ١٥٦٦٠ و٢٠: ٢٣٥/ ٢٥٥١٩.

. . . . . .

صوت المرأة الأجنبيّة ، وإنّما ذكر في كتاب الصلاة في باب القراءة : ولا جهر علىٰ المرأة[١] ، وذكر الشارح : وجوباً ، بل تتخيّر بينه وبين السرّ في مواضعه إذا لم يسمعها من يحرم استماع صوتها ، والسرّ أفضل لها مطلقاً[٢] . فيظهر منه حرمة سماع صوت الأجنبيّة ، ولكنّه في النكاح ذكر العكس ، وهو حرمة سماع المرأة صوت الرجل الأجنبي ، قال ﷺ : وكذا يحرم علىٰ المرأة أن تنظر إلىٰ الأجنبي أو تسمع صوته[٣] .

وهذا يُعدّ من غرائب الكلام ؛ لعدم احتمال حرمته أصلاً ، وإنّما وقع الكلام في سماع الرجل صوت المرأة الأجنبيّة ، وأمّا سماع المرأة صوت الأجنبي فلا كلام ولا إشكال أصلاً في جوازه ، وأغرب من ذلك عدم تعرّض الشارح ـ أي الشهيد الثاني ﷺ ـ لشرح العبارة وبيان المراد منها ، ولا المحشّين ولا الفقهاء المتأخرين عن الشهيد الأوّل ، كصاحب الحدائق والرياض والجواهر وغيرهم من المؤلّفين والمصنّفين ، إلّا صاحب المستند قال ﷺ : ومن الغريب فتوىٰ اللمعة بحرمته مع أنّها تقرب ممّا يخالف الضرورة[٤] .

والمظنون وقوع الغلط والتصحيف في نسخة اللمعة ، والغلط نشأ من

---

(١) اللمعة الدمشقية : ٢٩ .

(٢) الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة للشهيد الثاني ١ : ٦٠٠ .
أذكر أنّ سيّدي الوالد ﷺ في سنة ١٣٦٤ هـ سأل جملة من الفروع من السيّد البروجردي ، ومن جملتها عبارة اللمعة ، أجاب بخطّه ﷺ : بأنّ النسخة مغلوطة . منه .

(٣) اللمعة الدمشقيّة : ١٦٠ ، الروضة البهيّة ٥ : ٩٩ .

(٤) مستند الشيعة ١٦ : ٦٩ .

مسألة ٤٠ : لا يجوز مصافحة الأجنبيّة . نعم ، لا بأس بها من وراء الثوب ، كما لا بأس بلمس المحارم[١] .

تذكير الضمير في قوله : صوته ، ولعلّ العبارة كانت : أو تُسمع صوتها ، أي يحرم عليها إسماع صوتها .

(١) لا ريب في حرمة لمس الأجنبيّة ؛ للروايات الناهية عن المصافحة[١] ؛ فإنّ اللّمس بعنوانه وإن لم يذكر في الروايات ، إلّا أنّ المنع عن المصافحة ليس إلّا لأجل حرمة اللّمس ، ولعلّ ذكر المصافحة بخصوصها في الروايات لأجل تعارف المصافحة ، وأمّا اللّمس بدون المصافحة فأمر غير متعارف في المعاشرة ، واحتمال اختصاص المنع بالمصافحة بعيد جدّاً ؛ لعدم خصوصيّة لها بنظر العرف ، ولذا جوّزوا المصافحة من وراء الثوب ، ويؤكّد ذلك كيفيّة مبايعة النساء النبيّ صلى الله عليه وآله[٢] .

---

(١) كصحيحة أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : قلت له : هل يصافح الرجل المرأة ليست بذات محرم ؟

فقال عليه السلام : « لا ، إلّا من وراء الثوب » .

الكافي ٥ : ٥٢٥ / ٢ ، من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٦٩ / ٤٦٣٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٠٧ / ٢٥٤٤٥ .

ومعتبرة سماعة بن مهران ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام ، عن مصافحة الرجل المرأة ؟

قال عليه السلام : « لا يحلّ للرجل أن يصافح المرأة إلّا امرأة يحرم عليه أن يتزوّجها أُخت أو بنت أو عمّة أو خالة أو بنت أُخت أو نحوها ، وأمّا المرأة التي يحلّ له أن يتزوجها فلا يصافحها إلّا من وراء الثوب ، ولا يغمز كفّها » .

الكافي ٥ : ٥٢٥ / ١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٠٨ / ٢٥٤٤٦ .

(٢) كما في رواية المفضل بن عمر ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : كيف ماسح رسول الله

مسألة ٤١ : يُكره للرّجل ابتداء النساء بالسلام ، ودعاؤهنّ إلىٰ الطعام وتتأكّد الكراهة في الشابّة[١] .

فما ذكره الشيخ الأنصاري في رسالة النكاح من أنّه إذا حرم النظر حرم اللّمس قطعاً[١] ، ودعواه الإجماع علىٰ الملازمة غير بعيد للأولويّة .

(١) ويدلّ علىٰ الكراهة روايتان :

إحداهما : معتبرة غياث بن إبراهيم ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : «لا تسلِّم علىٰ المرأة»[٢] .

ثانيتهما : معتبرة مسعدة بن صدقة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا تبدؤوا النساء بالسلام ولا تدعوهنّ إلىٰ الطعام ، فإنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال : النساء عيٌّ وعورة ، فاستروا عيّهنّ بالسكوت واستروا عورتهنّ بالبيوت»[٣] .

وظاهرهما الحرمة ، وإطلاقهما يشمل المحارم وغيرها ، والشابة وغيرها .

الله صلى الله عليه وآله النساء حين بايعهنّ ؟

فقال عليه السلام : «دعا بمركنه الذي كان يتوضّأ فيه فصبّ فيه ماء ، ثمّ غمس فيه يده اليمنىٰ ، فكلّما بايع واحدة منهنّ قال : اغمسي يدك ، فتغمس كما غمس رسول الله صلى الله عليه وآله فكان هذا مماسحته إيّاهنّ» .

الكافي ٥ : ٥٢٦ / ١ ، وكذا في الحديث ٢ منه ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٠٨ / ٢٥٤٤٧ ، وكذا رقم ٢٥٤٤٨ ورقم ٢٥٤٤٩ .

والمركن : الإجانة التي تغسل فيها الثياب . الصحاح للجوهري ٥ : ٢١٢٦ .

(١) رسالة النكاح ٢٠ : ٦٨ .

(٢) الكافي ٥ : ٥٣٥ / ٢ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٣٤ / ٢٥٥١٧ .

(٣) الكافي ٥ : ٥٣٤ / ١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٣٤ / ٢٥٥١٦ .

. . . . . .

والجواب ـمضافاً إلىٰ أنّ التعليل بأن النساء «عيّ»ـ: مضطرب لم يظهر لنا وجهه ولا مناسبة له للمقام، فإنّ الممنوع إذا كانت المحادثة والمكالمة مع النساء أمكن التعليل بأنّهنّ عيّ، أي عاجزات عن المكالمة والجواب، وأمّا مجرّد الجواب عن السلام ولو بأقل الواجب فلا عيّ لهنّ، ولذا يجوز لهنّ السلام علىٰ الرجال ابتداءً.

قال في الوافي ـفي بيان الروايةـ: العي بالكلام: العجز منه وعدم الاهتداء لوجه المطلوب فيه، وكأنّ المراد بستر عيّهنّ بالسكوت: عدم مقابلة كلامهنّ بالجواب، والعفو عن سقطات ألفاظهنّ[1].

إنّه لا بدّ من الخروج من الإطلاق للجمع بينهما وبين صحيح ربعي بن عبدالله، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسلِّم علىٰ النساء ويرددن عليه، وكان أمير المؤمنين عليه السلام يسلِّم علىٰ النساء وكان يكره أن يسلِّم علىٰ الشابة منهنّ ويقول: أتخوّف أن يعجبني صوتها فيدخل عليَّ أكثر ممّا طلبت من الأجر»[2].

فإنّ فعلهما صلّىٰ الله عليهما وآلهما حجّة.

وربّما يمكن القول بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كالأب للأُمّة كما أنّ زوجاته أُمّهاتهم، ولا كراهة وحزازة في سلام الأب لأولاده ذكوراً وإناثاً، فهو صلى الله عليه وآله مستثنىٰ من

(١) الوافي ٢٢: ٧٩٧ ذيل الحديث ٢٢١٩٩.

(٢) الكافي ٢: ١/٦٤٨ و٥: ٣/٥٣٥، وسائل الشيعة ١٢: ١٥٦٨٥/٧٦ و٢٠: ٢٣٤/ ٢٥٥١٨.

مسألة ٤٢: يكره الجلوس في مجلس المرأة إذا قامت عنه إلّا بعد برده[١].

هذا الحكم، إلّا أنّه يكفينا فعل أمير المؤمنين عليه السلام، بل يستفاد استحباب السلام على النساء لقوله: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يسلِّم على النساء»، والظاهر في الاستمرار، وإنّما يكره السلام على الشابة للتخوّف والافتتان بها، فيزاحم ثواب السلام وأجره مع التخوّف؛ فيعلم أنّ السلام على الشابة أيضاً فيه أجر، ولكن إنّما يكره السلام عليها للمزاحمة فلم تثبت الكراهة في الشابة، فلابدّ من حمل الرواية الناهية على الشابة وبقرينة ثبوت الأجر في السلام على الشابة، وإنّما يترك السلام عليها لأجل التخوّف والإعجاب بصوتها يصرف ظهور النهي فيها من الحرمة إلى الكراهة.

فالنتيجة: إنّ السلام على المرأة مطلقاً محرماً كانت أم لا مستحب، وإنّما يكره السلام على الشابة.

(١) قد ورد المنع عن ذلك في روايتين:

إحداهما: ما رواه الصدوق، عن شيخه أحمد بن الحسن القطّان، عن الباقر عليه السلام -في حديث طويل ذكرت فيه جملة من الأحكام المختصّة بالنساء منها قوله عليه السلام-: «وإذا قامت المرأة من مجلسها فلا يجوز للرجل أن يجلس فيه حتّى يبرد»[١].

وظاهرها الحرمة، ولكن الرواية ضعيفة السند بالقطّان؛ فإنّه لم يوثّق، وبغيره من رجال السند.

---

(١) الخصال: ٥٨٦ ضمن الحديث ١٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٢١ ضمن الحديث ٢٥٤٧٣.

. . . . . .

ثانيتهما : معتبرة السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا جلست المرأة مجلساً فقامت عنه فلا يجلس في مجلسها رجل حتّىٰ يبرد»[1].

وظاهر الرواية عدم جواز الجلوس، وهي مطلقة من حيث المحارم وغيرها، والحرمة في المحارم غير محتملة، فيدور الأمر بين: التقييد بغير المحارم، ورفع اليد عن ظهور النهي في الحرمة، وقد ثبت في محلّه: إنّه لو دار الأمر بين التقييد ورفع اليد عن ظهور الأمر أو النهي في الإلزام، يقدّم التقييد؛ لأنّ الظهور في مورد التقييد محفوظ والتقييد لا يوجب رفع اليد عن الظهور وغير مستلزم لارتكاب الحمل علىٰ غير الظاهر؛ فالنتيجة: حرمة الجلوس في مجلس غير المحارم.

ولكن لا يمكن الالتزام بالحرمة؛ لقيام السيرة القطعيّة علىٰ الخلاف ـخصوصاً في البيوت التي يختلط الرجال والنساء غير المحارم من الأقارب، كبنت العمّ، أو أُخت الزوجة ونحوهنّـ علىٰ أنّه لو كان ذلك محرّماً لظهر وبان مع كثرة الابتلاء وشيوعه بين المسلمين، فكيف يمكن خفاء ذلك علىٰ الفقهاء، فإنّه لم يفتِ أحد بالحرمة، فلا بدّ من حمل النهي علىٰ الكراهة.

هذا كلّه مع قطع النظر عن المناقشة في تحقّق الصغرىٰ، فإنّ حرارة المجلس بمجرّد الجلوس لا يمكن حسّها غالباً، نعم يمكن أن يحسّ الحرارة

---

(١) الكافي ٥: ٥٦٤ / ٣٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٤٨ / ٢٥٥٥٣، ورواه الصدوق في الفقيه ٣: ٤٦٧ / ٤٦١٩ مرسلاً، إلّا أنّ فيه: «فلا يجلس أحد في مجلسها حتّىٰ يبرد».

مسألة ٤٣ : لا يدخل الولد علىٰ أبيه إذا كانت عنده زوجته إلّا بعد الاستئذان ، ولا بأس بدخول الوالد علىٰ ابنه بغير إذنه[١] .

في مكان النوم إذا كان الشخص نائماً تحت اللحاف ونحوه .

(١) يدلّ علىٰ ذلك خبران :

أحدهما : خبر محمّد بن عليّ الحلبي قال : قلت لأبـي عـبدالله عليه السلام : الرجل يستأذن علىٰ أبيه ؟

فقال : « نعم ، قد كنت أستأذن علىٰ أبي وليست أُمّي عنده إنّما هي امرأة أبي توفّيت أُمّي وأنا غلام ، وقد يكون من خلوتهما ما لا أحبّ أن أفجأهما عليه ولا يحبّان ذلك منّي »[١] .

ولكن الرواية ضعيفة بأبي جميلة الواقع في السنّد ، فإنّه ضعيف جدّاً .

الثاني : صحيح أبي أيوب الخزّاز ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « يستأذن الرجل إذا دخل علىٰ أبيه ، ولا يستأذن الأب علىٰ الابن »[٢] .

وهو مطلق من حيث وجود الزوجة عند الأب أم لا ، فيحمل علىٰ أنّه حكم أخلاقي أدبي ؛ إذ لا نحتمل الحرمة للدخول إذا كان الأب وحده ، فإنّ الاستئذان بـالدخول عـلىٰ الأب نـوع احـترام للأب بـخلاف الوالد ، فـإنّه لا يستأذن من ولده فإنّه فرعه .

وبالجملة : لا يمكن الالتزام بلزوم الاستئذان من الأب إذا لم يكن عنده زوجته ؛ للسيرة الجارية المستمرة علىٰ دخول الأبناء علىٰ الآباء إذا لم تكن

---

(١) الكافي ٥ : ٥٢٨ / ٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢١٤ / ٢٥٤٦٠ .

(٢) الكافي ٥ : ٥٢٨ / ٣ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢١٤ / ٢٥٤٥٩ .

. . . . . .

عند الأب زوجته ولم يخلو مع زوجته ، ولأنّه لو كان الاستئذان واجباً لظهر وبان ، مع أنّه لم يقل أحد بالوجوب .

وأمّا إذا كانت مع الرجل زوجته وخلىٰ بها ، فيمنع من الدخول عليه في الأوقات الثلاثة المذكورة في الآية المعبّر عنها بـ: ﴿ثَلَـٰثُ عَوْرَٰتٍ﴾[1] ، من دون فرق بين الوالد والولد ، فالوالد إذا أراد الدخول علىٰ الولد ومعه زوجته يجب علىٰ الوالد الاستئذان ؛ لدلالة الآية علىٰ ذلك .

فما ذكره المصنّف من جواز دخول الوالد علىٰ ابنه بغير إذنه علىٰ إطلاقه ممنوع .

فالنتيجة : إنّ الاستئذان في هذه الأوقات الثلاثة ـ التي يخلو الرجل مع زوجته ـ واجب ، من دون فرق بين الوالد والولد .

وأمّا في غير هذا المورد ـ يعني إذا لم يكن مع الرجل زوجته ـ فالولد إذا أراد الدخول علىٰ الوالد يستأذن منه استحباباً واحتراماً للوالد ، وأمّا الوالد لا يستأذن من ولده ؛ لأنّه فرعه .

وبالجملة : مقتضىٰ الآية المباركة : وجوب الاستئذان إذا كان مع الرجل زوجته ، فإنّ المستفاد من الآية الشريفة : إنّ العبيد والإماء والأطفال الذين لم يبلغوا الحلم والأطفال إذا بلغوا الحلم مأمورون بأن يستأذنوا في هذه الأوقات

---

(١) وهي قوله تعالىٰ : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّـذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَـٰثُ عَوْرَٰتٍ﴾ . سورة النور ٢٤ : ٥٨ .

. . . . . .

الثلاثة، ثمّ قال تعالىٰ في الآية اللاحقة: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا﴾[1] في هذه الأوقات الثلاثة كما كانوا يستأذنون قبل البلوغ، فالأطفال قبل البلوغ وبعده مأمورون بالاستئذان؛ ولذا نمنع من دخول الوالد علىٰ ابنه إذا كانت معه زوجته.

فحاصل ما يستفاد من الآية: إنّ الأطفال ما داموا أطفالاً ولم يبلغوا الحلم لا يجوز لهم الدخول في هذه الأوقات الثلاثة، أي يمنعون من قِبل أوليائهم، وإذا بلغوا الحلم أيضاً لا يجوز لهم الدخول في هذه الأوقات الثلاثة كما لا يجوز لهم قبل البلوغ، فكأنّ الآية بصدد بيان أنّ الاستئذان لا يختصّ بالبالغين، بل يشمل غير البالغين أيضاً، فقد ذكر حكم غير البالغين في صدر الآية وحكم البالغين في الآية اللاحقة ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَـٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحُۢ بَعْدَهُنَّ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَـٰتِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَـٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَـٰتِهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[2].

والحاصل: المستفاد من إطلاق الآية المباركة: عدم جواز الدخول لكلّ

(١) سورة النور ٢٤: ٥٩.

(٢) سورة النور ٢٤: ٥٨ ـ ٥٩.

. . . . . .

أحد علىٰ شخص في هذه الساعات والأوقات الثلاثة المعبّر عنها بـ: ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ﴾ في القرآن، والمعبّر عنها بساعة الخلوة والغرّة، أي الغفلة في الروايات، فلا يجوز لأحد أن يفاجئ الآخر بالدخول من دون الاستئذان في هذه الأوقات، من غير فرق بين كون ذلك الشخص متزوّجاً أم لا، أو كانت عنده زوجته أم لا، فإنّ الشخص في هذه الساعات الثلاثة ـ التي هي ساعات الخلوة ـ ربّما يكون علىٰ حالة لا يحبّ أن يراه أحد علىٰ تلك الحالة، فلا يحسن للداخل أن يفاجِئَه بالدخول فيرىٰ منه ما لا يحبّ.

ولا يختصّ الحكم بالمماليك وغير البالغين وإن كان الأمر متوجّهاً إلىٰ المماليك والأطفال ولكن الحكم لا يختصّ بهم، بل يعمّ الجميع، وأمّا ذكر المماليك وغير البالغين في صدر الآية بالخصوص؛ لأجل كثرة دخولهما وتردّدهما واختلاطهما في البيت، أو لعموم الحكم لهما.

بمعنىٰ: إنّه لا يتوهّم أحد بأنّ الحكم المذكور مختصّ بالأحرار والبالغين، بل الحكم شامل لغير الأحرار ولغير البالغين من العبيد والإماء والأطفال الذين لم يبلغوا الحلم، فلا يختصّ الحكم بطائفة منه دون طائفة.

فإذا ثبت الحكم في المماليك وغير البالغين، ففي البالغين والأحرار بطريق أولىٰ.

ولا يخفىٰ أنّ جملة: ﴿طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ صريحة في عدم جواز الدخول لكلّ أحد في ساعات الخلوة الثلاثة وجواز الدخول في غيرها.

. . . . . .

فالمراد بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحُ بَعْدَهُنَّ طَوَّٰفُونَ﴾: إنّه لا مانع ولا جناح عليكم بعد هذه الأوقات أن يطوف بعضكم على بعض.

نعم، الابن يستأذن على أبيه مطلقاً حسب النصّ تأدّباً وأخلاقاً.

والمراد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾: إنّهم يستأذنون في هذه الأوقات، كما كانوا يستأذنون من قبله حال كونهم غير بالغين.

فالمستفاد من الآية الكريمة: عدم جواز لكلّ أحد في هذه الساعات الثلاثة بلا استئذان حتّى العبيد والإماء والأطفال الذين لم يبلغوا الحلم، هذا كلّه حسب الآية.

وأمّا الرواية: ففي صحيح أبي أيوب الخزاز، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يستأذن الرجل إذا دخل على أبيه، ولا يستأذن الأب على الابن»[1]، وإطلاقه يقتضي لزوم الاستئذان من دون فرق بين كون الأب متزوّجاً أم لا، ومن دون فرق بين الساعات، فيحمل على حكم أخلاقي أدبي؛ لعدم احتمال لزوم الاستئذان من الأب على الإطلاق.

ولكن في ذيله ذكر عليه السلام: «ويستأذن الرجل على ابنته وأُخته إذا كانتا متزوّجتين».

(١) الكافي ٥: ٣/٥٢٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٢١٤/ ٢٥٤٥٩.

. . . . . .

وكذلك نهىٰ عن الدخول بلا استئذان في روايتين معتبرتين مطلقاً:

ففي معتبرة جرّاح المدائني: «ومن بلغ الحلم فلا يلج علىٰ أُمّه ولا علىٰ أُخته ولا علىٰ خالته ولا علىٰ سوىٰ ذلك إلّا بإذن»[١].

وفي معتبرة محمّد بن قيس: «ومن بلغ الحلم منكم فلا يلج علىٰ أُمّه ولا علىٰ أُخته ولا علىٰ ابنته ولا علىٰ من سوىٰ ذلك إلّا بإذن»[٢].

فإنّ إطلاقهما قاض بلزوم الاستئذان مطلقاً كانت متزوّجة أم لا، ولا بدّ من تقييدهما بذيل صحيح الخزاز، ومقتضاه لزوم الإذن إذا كنّ متزوّجات، فيدلّ بالمفهوم علىٰ جواز الدخول إذا لم تكن متزوّجة.

فالنتيجة: دخول الرجل علىٰ المتزوّجة بلا إذن لا يجوز، ومن المعلوم أنّ مجرّد التزويج لا أثر له ـ ولو كان الزوج غائباً ـ وإنّما الحكم بلزوم الاستئذان لأجل عدم رؤيتها علىٰ حال لا يناسب النظر إليها، فإنّ المنصرف من قوله: «إذا كانت متزوّجة» ـ ولو بمناسبة الحكم والموضوع ـ: من كانت عندها زوجها خلىٰ بها، أو كانت في معرض ذلك، كما إذا لم يكن في البيت غيرها.

والحاصل: مجرّد التزويج لا يوجب لزوم الاستئذان، فإذا كان الزوج غائباً فلا يفهم عرفاً عدم الجواز، وهذا الحكم شامل للأب صريحاً؛ لقوله عليه السلام: «ويستأذن الرجل علىٰ ابنته وأُخته إذا كانتا متزوّجتين»، فليس

(١) الكافي ٥: ٥٢٩ / ١، وسائل الشيعة ٢٠: ٢١٥ / ٢٥٤٦٢.
(٢) الكافي ٥: ٥٣٠ / ٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٢١٦ / ٢٥٤٦٤.

مسألة ٤٤ : يُفرَّق بين الأطفال في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين[١] ، وفي رواية : إذا بلغوا ستّ سنين .

للأب الدخول علىٰ ابنته المتزوّجة ، فكيف يمكن القول بجواز دخول الأب علىٰ ابنه إذا كانت عنده زوجته ؟! فإنّ الابن إذا كانت عنده زوجته لا يجوز للأب الدخول لأجل زوجته ؛ للنهي عن الدخول عليها إذا كانت متزوّجة .

فتحصّل : إنّ المنع عن الدخول ولزوم الاستئذان إنّما هما في موردين :

الأوّل : ساعات الخلوة المذكورة في القرآن ، وهي ساعات العورة ، فإنّه لا يجوز الدخول في هذه الساعات لأيّ أحد من الناس ، فإنّ الدخول في هذه الأوقات الثلاثة فيه محذور للأطفال والمماليك ، فكيف بغيرهم ؟!

الثاني : ما إذا كانت المرأة متزوّجة واحتمل وجود زوجها عندها ، فلا بدّ من الاستئذان حينئذٍ ولو في غير هذه الأوقات .

وفي غير هذين الموردين لا مانع من الدخول ، ولا يجب الاستئذان إلّا دخول الابن علىٰ الأب تأدّباً وأخلاقاً .

(١) قد ورد الأمر بالتفريق بين الأطفال في المضاجع إذا بلغوا عشر سنين في صحيح عبدالله بن ميمون ، عن جعفر ، عن أبيه ، عن آبائه عليهم السلام قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الصبي والصبي ، والصبي والصبيّة ، والصبيّة والصبيّة يُفرّق بينهم في المضاجع لعشر سنين »[١] .

وفي مرسلة : « أنّه يُفرّق بين الصبيان في المضاجع لست سنين »[٢] .

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٣٦ / ٤٥٠٩ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٣١ / ٢٥٥٠٦ و ٢١ : ٤٦٠ / ٢٧٥٨١ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٣٦ / ٤٥٠٨ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٣١ / ٢٥٥٠٧ .

مسألة ٤٥: لا يجوز النظر إلىٰ العضو المبان من الأجنبي، مثل: اليد، والأنف، واللِّسان، ونحوها لا مثل السنّ، والظفر، والشعر ونحوها[١].

وقد وردت روايات في ما إذا وجد رجلان تحت لحاف واحد، أو امرأتان، أو رجل وامرأة وورد الحدّ لذلك[١]، وتقيّد هذه الروايات بما دلّ علىٰ اعتبار كونهما عاريين ومجرّدين عن الثياب من دون أن يكون بينهما حاجز، فموضوع الحكم في جميع هذه الروايات هو شخصان عاريان، كما هو الغالب في تلك الأعصار حال النوم، بل هو المتعارف في زماننا هذا بين أهل القرىٰ والأعراب.

وأمّا مع الثياب فلا إشكال؛ للسيرة القطعيّة لا سيّما في أيّام الشتاء، بالإضافة إلىٰ الفقراء، أو في حال السفر ونحوه ممّا يكون اللحاف ونحوه قليلاً، فربّما يستفيد شخصان أو ثلاثة من غطاء واحد، وبهذه القرينة نقيّد ما ورد في الصبيان.

(١) لا دليل علىٰ حرمة النظر إلىٰ العضو المنفصل؛ لأنّ موضوع الحرمة هو النظر إلىٰ المرأة، وهو غير صادق علىٰ العضو المنفصل.

وأمّا استصحاب المنع حال كونه متّصلاً، فقد ناقش فيه الشيخ الأنصاري بعدم بقاء الموضوع[٢]؛ لأنّ موضوع الحرمة هو النظر إلىٰ المرأة،

---

(١) كما في وسائل الشيعة ٢٨ باب ١٠ من أبواب حدّ الزنا، وباب ٢ من أبواب حدّ السحق والقيادة.

(٢) رسالة النكاح ٢٠: ٦٩.

. . . . . .

والنظر إلىٰ العضو المنفصل ليس نظراً إلىٰ المرأة وإنّما هو نظر إلىٰ العضو، والمنع عنه غير ثابت سابقاً.

وبعبارة أُخرىٰ: موضوع حرمة النظر هي المرأة، فالنظر إلىٰ يدها حرام باعتبار أنّه نظر إلىٰ المرأة، وبعد الانقطاع يرتفع الموضوع ولا يصدق عليه النظر إلىٰ المرأة، ولا يجري الاستصحاب مع ارتفاع الموضوع؛ فالمرجع أصالة البراءة.

هذا، مضافاً إلىٰ أنّ الاستصحاب من الاستصحاب الجاري في الشبهة الحكمية الذي لا نقول بحجيّته؛ لأنّا لا نعلم مقدار الحرمة المجعولة وسعتها في مقام الجعل، والأصل عدم جعل الحرمة بأزيد من مقدار الانفصال.

ثمّ إنّه لم يعلم الفرق بين الشعر واليد ونحوهما من الأعضاء المبانة، فإذا قيل: بعدم جواز النظر إلىٰ العضو المبان كاليد لا بدّ من القول بعدم جواز النظر إلىٰ الشعر؛ فإنّ النظر إلىٰ الشعر في نفسه منصوص، فإذا انفصل عن البدن حاله حال اليد المفصولة، ولو قيل: إنّ المنع عن النظر إلىٰ الشعر لأجل كونه من توابع المرأة وبعد الانفصال لا تبعيّة، نقول: إنّ التبعيّة من الحالات الطارئة لا مقوّمة للموضوع.

نعم، يمكن دعوىٰ الانصراف في مثل الظفر والسنّ ونحوهما، ولعلّها خارجة عن حرمة الإبداء من الأوّل، حتّىٰ في حال الاتّصال.

ودعوىٰ أنّ الحرمة للعضو المنفصل، نظير ثبوت النجاسة للجزء المقطوع من الكلب، أو ثبوت الملكيّة للجزء المقطوع من المملوك.

مسألة ٤٦ : يجوز وصل شعر الغير بشعرها ويجوز لزوجها النظر إليه علىٰ كراهة[١] ، بل الأحوط الترك .

ففيها : إنّ الحكم بالنجاسة للعضو المنفصل أو الملكيّة للعضو المقطوع ليس من باب الاستصحاب ، بل لشمول نفس الإطلاق من الأوّل للأعضاء ، فإنّ النجاسة الثابتة للشيء تتوزّع إلىٰ أعضائه وأجزائه ، وأمّا الملكيّة فهي ثابتة لكلّ جزء جزء ، فإنّ ملكيّة الشيء تقتضي ملكيّة أجزائه ، فإنّ ذلك من باب الجمع في الملكيّة ، فكلّ جزء منضمّاً إلىٰ جزءٍ آخر يكون ملكاً لمالكه ، فهو من باب ضمّ مملوك إلىٰ مملوك آخر .

وهكذا النجاسة ، فإنّها ثابتة لكلّ جزء من أجزاء الكلب ـ مثلاً ـ فنفس الدليل يدلّ علىٰ نجاسة العضو ؛ لأنّه يد الكلب ، ولو كان المدرك للنجاسة الاستصحاب لناقشنا في النجاسة أيضاً ، ولكن مدرك النجاسة ليس هو الاستصحاب ؛ فلا يقاس المقام بباب النجاسة الثابتة للكلب أو ملكيّة الشيء .

(١) ذكر قدس سره أنّه يجوز لها وصل شعر الغير بشعرها ويجوز للزوج النظر إليه علىٰ كراهة .

إن قلنا بجواز النظر إلىٰ العضو المنفصل فلا مانع في نفسه عن النظر إلىٰ الشعر الموصول ؛ لأنّ حرمة النظر علىٰ الفرض تختصّ بالعضو المتّصل ولا تشمل المنفصل ، وإن قلنا بحرمة النظر حتّىٰ إلىٰ العضو المنفصل للاستصحاب أيضاً نقول بجواز النظر إلىٰ الشعر الموصول ؛ للدليل ، وهو : صحيح سعد الأسكاف ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سئل عن القرامل[١]

---

(١) القرامل من الشعر والصوف : ما تشدّها المرأة في شعرها .
العين ٥ : ٢٦٥ ، الصحاح للجوهري ٥ : ١٨٠٠ « قرمل » .

. . . . . .

التي تضعها النساء في رؤوسهنّ يصلنه بشعورهنّ ؟

فقال : «لا بأس علىٰ المرأة بما تزيّنت به لزوجها» .

قال : فقلت : بلغنا أنّ رسول الله ﷺ لعن الواصلة والموصولة ؟

فقال : «ليس هناك إنّما لعن رسول الله ﷺ الواصلة والموصولة التي تزني في شبابها فلمّا كبرت قادت النساء إلىٰ الرجال ، فتلك الواصلة والموصولة»[١] .

والفرامل : وإن كان في اللّغة من الشعر أو الصوف[٢] ولا يختصّ بالشعر ، ولكن القرامل ورد في كلام السائل ، والعبرة بجواب الإمام عليه السلام ، فإنّه حكم بجواز ما تتزيّن به المرأة لزوجها ، ولو كان من شعر الغير وفهم الراوي ذلك أيضاً ، ولذا اعترض بأنّه بلغنا أنّ رسول الله ﷺ لعن الواصلة ، أي التي تعطي الشعر ، والموصولة ، أي التي توصل الشعر بشعرها ، فقال عليه السلام : لم يعن رسول الله ﷺ ذلك ، وإنّما عنىٰ ﷺ الزانية في شبابها والقائدة عند كبر سنّها .

وأمّا الكراهة : فلخبر ثابت بن سعيد أو ثابت بن أبي سعيد[٣] ، عن النساء تجعل في رؤوسهن القرامل ؟

قال : «يصلح الصوف ، وما كان من شعر امرأة لنفسها[٤] ، وكره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها ، فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها

---

(١) الكافي ٥ : ٤ / ٥٢٠ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٨٧ / ٢٥٣٨٧ .

(٢) انظر الهامش قبل السابق .

(٣) كما في الكافي ٥ : ٣ / ٥٢٠ .

(٤) أي من شعر عضو آخر من أعضائها . منه .

مسألة ٤٧ : لا تلازم بين جواز النظر وجواز المسّ ، فلو قلنا بجواز النظر إلىٰ الوجه والكفّين من الأجنبيّة ، لا يجوز مسّها إلّا من وراء الثوب .

مسألة ٤٨ : إذا توقّف العلاج علىٰ النظر دون اللّمس ، أو اللّمس دون النظر ، وجب الاقتصار علىٰ ما اضطرّ إليه[١] فلا يجوز الآخر بجوازه .

فلا يضرّها»[١] ، فإنّه دلّ بالمفهوم علىٰ عدم الجواز ، وأنّه يضرّها إن وصلت بشعر غيرها ، ولا ينافي ذلك مع قوله : «وكره للمرأة» ؛ لأنّ الكراهة يراد بها المبغوضيّة لا الكراهة المصطلحة ، إلّا أنّ الخبر ضعيف بثابت بن سعيد ، فإنّه لم يرد فيه أيّ توثيق ؛ ولذا حكموا بالكراهة من باب التسامح في أدلّة السنن .

ولكنّا غير ملتزمين بذلك فلا يمكن الحكم حتّىٰ بالكراهة .

نعم ، لا بأس بالاحتياط الاستحبابي ، ونحو هذا الخبر ما وراه الطبرسي في مكارم الأخلاق عن سليمان بن خالد[٢] ، وهو ضعيف سنداً ؛ للإرسال ، ودلالة كالرواية الأُولىٰ .

ثمّ إنّه إذا جاز الوصل يجوز النظر إليه ؛ للمعتبرة المتقدّمة للملازمة بين الوصل وجواز النظر عرفاً ، وللأصل .

(١) جواز النظر لا يلازم جواز المسّ فإنّ كلّاً منهما حكم مستقلّ

---

(١) الكافي ٥ : ٥٢٠ / ٣ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٨٧ / ٢٥٣٨٦ .

(٢) وهي : عن سليمان بن خالد ، قال : قلت له : المرأة تجعل في رأسها القرامل ، قال : «يصلح له الصوف ، وما كان من شعر المرأة نفسها ، وكره أن يوصل شعر المرأة من شعر غيرها ، فإن وصلت شعرها بصوف أو شعر نفسها فلا بأس به» .
مكارم الأخلاق : ٨٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٨٨ / ٢٥٣٨٨ .

مسألة ٤٩ : يكره اختلاط النساء بالرجال إلّا للعجائز ، ولهنّ حضور الجمعة والجماعات [١] .

لموضوع مستقلّ ، فإذا سقط أحد الحكمين لوجه من الوجوه ـ كالاضطرار ونحوه ـ لا يسقط الآخر ، بل يجب الاقتصار على ما اضطرّ إليه ، فلا يجوز الآخر بجوازه .

نعم ، ذكرنا سابقاً أنّ حرمة النظر تلازم حرمة المسّ بالأولويّة العرفيّة .

(١) مراده قدس سره من استثناء العجائز استثنائهنّ بالنسبة إلى حضور الجمعة والجماعة لا استثنائهنّ من الاختلاط ، فإنّ اختلاط العجائز بالرجل في غير الجمعة والجماعة أيضاً مكروه ، كما ستعرف ، ويدلّ على الكراهة معتبرة غياث : «قال أمير المؤمنين عليه السلام : يا أهل العراق ، نُبّئت أنّ نساءكم يدافعن الرجال في الطريق ، أما تستحون ؟»[١] ، وإطلاق كلامه عليه السلام يشمل العجائز .

نعم ، ورد حضور العجائز في العيدين ، كما في معتبرة محمّد بن شريح قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن خروج النساء في العيدين ؟

فقال : «لا ، إلّا العجوز عليها منقلاها» ، يعني الخفّين[٢] .

والمراد : خروجها إلى الجماعة ، ولا خصوصيّة للعيدين ، وذكر العيدين إنّما هو في كلام السائل ، ولا عبرة به .

واستدلّ أيضاً بخبر يونس بن يعقوب قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن خروج النساء في العيدين والجمعة ؟

---

(١) الكافي ٥ : ٥٣٦ / ٦ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٣٥ / ٢٥٥٢٠ .

(٢) الكافي ٥ : ٥٣٨ / ١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٣٨ / ٢٥٥٢٨ .

مسألة ٥٠ : إذا اشتبه من يجوز النظر إليه بين من لا يجوز بالشبهة المحصورة ، وجب الاجتناب عن الجميع [١] ، وكذا بالنسبة إلىٰ من يجب التستّر عنه ومن لا يجب .

وإن كانت الشبهة غير محصورة أو بدويّة ، فإن شكّ في كونه مماثلاً أو لا ، أو شكّ في كونه من المحارم النسبية أو لا ، فالظاهر وجوب الاجتناب ؛ لأنّ الظاهر من آية وجوب الغضّ أنّ جواز النظر

فقال : «لا ، إلّا امرأة مسنّة»[١] .

ولكنّه ضعيف بمحمّد بن علي الرواي عن يونس بن يعقوب ، فإنّه محمّد بن عليّ الصيرفي الكوفي المعروف بأبي سمينة ، وهو ضعيف جدّاً ، فالتعبير عنه بالموثّق في غير محلّه ، كما أنّ التعبير عن الخبر الأوّل بخبر محمّد بن شريح أيضاً في غير محلّه[٢] ، فإنّه معتبر .

(١) قد تكون الشبة الموضوعيّة محصورة ، وقد تكون بدوية أو ما في حكمها ، كالشبهة غير المحصورة .

أمّا إذا كانت الشبهة محصورة ـ كما إذا اشتبه من يجوز النظر إليه بين مَن لا يجوز في أشخاص مذكورين ، وكذا من جانب المرأة إذا اشتبه مَن يجب التستّر عنه بين مَن لا يجب بالشبهة المحصورة ـ وجب الاجتناب عن الجميع ، فلا يجوز للرجل النظر إلىٰ جميع الأطراف ، كما يجب علىٰ المرأة التستّر عن جميع الأطراف ؛ لتنجّز العلم الإجمالي .

---

(١) الكافي ٥ : ٥٣٨ / ٢ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٣٨ / ٢٥٥٢٩ .

(٢) المعبِّر عنهما هو السيّد الحكيم في مستمسك العروة الوثقىٰ ١٤ : ٥٥ .

مشروط بأمر وجودي وهو كونه مماثلاً أو من المحارم ، فمع الشكّ يعمل بمقتضىٰ العموم ، لا من باب التمسّك بالعموم في الشبهة المصداقيّة ، بل لاستفادة شرطيّة الجواز بالمماثلة أو المحرميّة أو نحو ذلك . فليس التخصيص في المقام من قبيل التنويع حتّىٰ يكون من موارد أصل البراءة ، بل من قبيل المقتضي والمانع[1] .

---

(١) وأمّا إذا كانت الشبهة بدويّة أو ما في حكمها ، كالشبهة غير المحصورة ، فقد ذُكِر لها صور :

الأُولىٰ :

ما إذا شكّ في كونه مماثلاً أو لا ، أو شكّ في كونه من المحارم النسبيّة أو لا ، كما إذا شكّ الرجل في كون المرأة عمّته أو أجنبيّة ، أو شكّت المرأة في كون الرجل عمّها أو أجنبيّاً .

فذكر قدس سره : إنّ الظاهر وجوب الاجتناب والاحتياط ، وعدم جريان البراءة ، ويستدلّ له بأُمور :

الأوّل : ما علّله في المتن .

وحاصله : إنّ المستفاد من الآية الشريفة الناهية عن إبداء الزينة[1] : حرمة النظر إلىٰ جميع البشر إلّا المماثل والمحارم النسبيّة ، وليس التخصيص في المقام من باب التنويع حتّىٰ يكون من موارد أصل البراءة ، بمعنىٰ أن يكون نوع محكوماً بحكم كالجواز ، ونوع آخر محكوماً بحكم آخر ، كعدم

---

(١) الآية ٣١ من سورة النور ٢٤ .

. . . . . .

الجواز كما هو الحال في العموم والخصوص، بل الحكم الأوّلي الثابت: هو عدم الجواز، وإنّما الجواز لأجل وجود المانع، فالمقام من قبيل المقتضي والمانع، يعني أنّ الحرمة مقتضي الحكم الأوّلي، وللماثلة أو المحارم النسبيّة من قبيل المانع، ومع الشكّ يرجع إلىٰ أصالة عدم وجود المانع ويؤثّر المقتضي أثره، فإنّ المقتضي إذا أحرز وشكّ في وجود المانع لا بدّ من الأخذ بالمقتضي والحكم بوجود مقتضاه.

وبعبارة أُخرىٰ: جواز النظر وجواز الإبداء المستفاد من الآية مشروط بأمر وجودي، وهو كونه مماثلاً أو من المحارم النسبيّة، فمع الشكّ يعمل بمقتضي العموم الدالّ علىٰ حرمة الإبداء للغير، فليس المقام من باب التمسّك بالعموم في الشبهة المصداقيّة حتّىٰ يقال: بأنّ الصحيح عند المحقّقين عدم جوازه، بل المقام من قبيل المقتضي والمانع، وفي كلامه نظر بكلا شقّيه.

وأمّا ما ذكره من أنّ التخصيص في المقام ليس من باب التنويع، فيردّ عليه: إنّ التخصيص يرجع إلىٰ التنويع لا محالة، فإنّ كلّ حكم بعد تخصيصه يوجب انقسام الموضوع إلىٰ نوعين وقسمين قهراً؛ لأنّ الإهمال في الواقعيّات غير معقول، فالباقي تحت العامّ بعد التخصيص: أمّا مطلق، أو مقيّد بغير الخاص.

أمّا الإهمال فغير معقول بحسب مقام الثبوت؛ إذ لا يعقل أن يكون الحاكم في مقام جعل حكمه جاهلاً بموضوع حكمه، بل لا بدّ أن يلاحظه إمّا علىٰ نحو الإطلاق أو التقييد، فإذا قيل: أكرم العلماء إلّا الفسّاق، فالباقي

. . . . . .

تحت العام : إمّا مطلق العالم أو العالم غير الفاسق ، أو أنّ الموضوع مهمل .

أمّا الإهمال فغير معقول ثبوتاً ، فيدور الأمر بين الأمرين الآخرين ، أمّا مطلق العالم تحت العام ، فلا وجه له ؛ لأنّه يستلزم إلغاء الخاصّ بلا موجب ، بل يلزم التهافت والتناقض بين مدلولي دليل العام ودليل التخصيص ، فيبقىٰ الأمر الثاني ، وهو : بقاء العالم غير الفاسق تحت العام .

فموضوع الحكم ـ طبعاً ـ ينقسم إلىٰ قسمين : قسم يجب إكرامه وهو العالم غير الفاسق ، وقسم لا يجب إكرامه وهو العالم الفاسق ، فإنّ كلّاً منهما موضوع لحكم مستقلّ ، هذا في الأوصاف العرضيّة ، وهكذا الحال في الأوصاف الذاتيّة ، كالقرشيّة بالنسبة إلىٰ المرأة التي تحيض إلىٰ خمسين ، فإنّ الباقي تحت العام امرأة غير قرشيّة ، وطبعاً تنقسم المرأة إلىٰ قسمين : قسم منها تحيض إلىٰ الخمسين وهي المرأة غير القرشيّة ، والقسم الثاني المرأة القرشيّة التي تحيض إلىٰ ستين ، فكلّ منهما موضوع لحكم مستقلّ ، ولكن لا يلزم أن تكون القضيّة علىٰ نحو المعدولة ، يعني : يكون الباقي تحت العام المرأة المتّصفة بغير القرشيّة ، بل المستفاد من الأدلّة : إنّ الخارج عن تحت العام هو خصوص القرشيّة ، وغيرها داخلة تحت العام ، فالمستثنىٰ منه غير القرشيّة بنحو السالبة ، أي مَن ليست بقرشيّة لا مَن كانت متّصفة بغير القرشيّة ، وكذلك في المثال المعروف : أكرم العلماء إلّا الفسّاق ، يكون الباقي تحت العام ـ العالم غير الفاسق ـ لا العالم المتّصف بغير الفسق .

وأمّا قاعدة : المقتضي والمانع : فلم تثبت بدليل لا من الشرع ولا من

. . . . . .

العقل ولا من السيرة، وأصالة عدم المانع لا أثر لها، إلّا إذا رجعت إلىٰ الاستصحاب، فالبناء علىٰ عدم المانع في ما إذا شكّ فيه والعمل بالمقتضي لا دليل عليه أصلاً.

الثاني: ما أشار إليه في المتن، وهو التمسّك بالعام في الشبهة المصداقيّة، بدعوىٰ أنّ العموم حجّة في جميع الأفراد ما لم يحرز التخصيص، فلو شكّ في فرد أنّه هل هو باق تحت العام أو خرج عنه بالتخصيص؛ يتمسّك بالعام ما لم يحرز خروج الفرد المشكوك عن العام، وهذا هو أساس التمسّك بالعام في الشبهة المصداقيّة.

وفيه أوّلاً: إنّه لو تمّ هذا الكلام وصحّ فإنّما يتمّ في التخصيص بالمنفصل، ولا يجري في أمثال المقام الذي يكون التخصيص بالمتّصل؛ وذلك لأنّ العامّ بعد تخصيصه بالمتّصل لم يكن له ظهور إلّا في غير الخاصّ، ولا ينعقد له ظهور إلّا بالمقدار المخصّص.

نعم، إذا كان المخصّص منفصلاً يمكن القول بشمول العام للفرد المشكوك لا انعقاد الظهور في العام، فما لم يثبت التخصيص فالمرجع عموم العام، وهذا بخلاف التخصيص بالمتّصل كما في المقام، فإنّ حرمة الإبداء من الأوّل ثابتة لغير هذه العناوين المذكورة في الآية، فلم ينعقد الظهور إلّا في طائفة خاصّة وهي غير المذكورين في الآية، فلو شكّ في فرد أنّه من الباقي تحت العام أو أنّه داخل في الخاص، فكيف يمكن التمسّك بالعام في شمول حكم العام للفرد المشكوك مع أنّه لا ظهور للعام إلّا في غير المذكورين؟!

. . . . . .

وبعبارة أُخرىٰ: لا بدّ في شمول كلّ حكم لموضوعه من إحراز الموضوع، فما لم يحرز الموضوع لا يمكن القول بشمول الحكم له، والعام بعد التخصيص بالمتّصل يتعنون بعنوان غير الخاص ويكون الموضوع بعد التخصيص بالمتّصل المخصّص، فإذا قيل: أكرم العلماء إلّا الفسّاق، يكون الموضوع والباقي تحت العام: هو العالم غير الفاسق، فلا بدّ من إحراز الموضوع حتّىٰ يشمله الحكم، كما هو الحال في الشرط، فإنّ المعتبر إحرازه والموضوع يرجع إلىٰ الشرط، وكذلك القيد لا بدّ من إحرازه، كما لا ريب في إحراز الذات، ومسألتنا كذلك؛ لأنّ حرمة الإبداء بعد التخصيص بالمتّصل ثابتة لمن لم يكن من هذه الأقسام والعناوين المذكورة في الاستثناء، فموضوع الحرمة: مَن لم يكن مماثلاً ومن لم يكن محرّماً نسبيّاً، فلو شكّ في الموضوع كيف نقول بالحرمة؟!

نعم، يمكن القول بذلك في التخصيص بالمنفصل لانعقاد الظهور للعام، ويشمل جميع الأفراد، ثمّ يرد التخصيص ويكون الفرد الخاص خارجاً بعد دخوله تحت العام، فالعموم شامل له ولا يرفع اليد عنه إلّا بعد إحراز خروج خصوص هذا الفرد عنه، وثبوت التخصيص بالنسبة إليه، وهذا ـ كما عرفت ـ لا يجري في التخصيص بالمتّصل.

وثانياً: إنّ هذا الكلام باطل من أصله وأساسه حتّىٰ في التخصيص بالمنفصل، فإنّ الخاصّ المنفصل وإن لم يرفع ظهور العام وينعقد الظهور للعام، ولكن العبرة بالمراد الجدّي، والمنفصل كاشف عن المراد الواقعي،

. . . . . .

ومجرّد الظهور مع العلم بأنّه غير مراد لا أثر له ، فإنّ التخصيص ليس بنسخ ليقال : بأنّ الظهور الأول مراد واقعاً ثمّ يرتفع بالنسخ ، بل التخصيص كاشف عن أنّ المراد من الأوّل إنّما هي طائفة خاصّة ، والعموم غير مراد واقعاً .

وبعبارة أُخرىٰ : المخصّص المنفصل وإن لم يرفع ظهور العام ولكن أي أثر لمجرّد المراد الاستعمالي ، بل ظهور العام في العموم ثابت له ، وما ثبت غير قابل للرفع ، فإنّ الشيء لا ينقلب عمّا هو عليه لكن حجّيته متوقّفة علىٰ عدم ورود التخصيص عليه ، والتخصيص بالمنفصل يرفع حجّية العام وتختصّ حجّيته بغير الخاص ، وبالنسبة إلىٰ الخاص لا حجّية له ، فبالنسبة إلىٰ الحُجّية تكون نتيجة التخصيص هي النسخ ، فالقرينة رافعة للحجّية في التخصيص بالمنفصل ورافعة للظهور في التخصيص بالمتّصل ، فالفرد المشكوك لا يمكن القول بشمول العام له بما هو حجّة ، وإنّما يصحّ التمسّك بالعام بما هو حجّة ، والعام بما هو حجّة مشكوك الشمول لهذا الفرد المشكوك .

الثالث : ما استدلّ به شيخنا الأُستاذ النائيني قدس سره وذكره في الهامش[1] ، وأصرّ عليه في البحث ، وبنىٰ عليه في كثير من الفروع .

وحاصله : إنّ كلّ حكم ترخيصي تكليفي أو وضعي إذا علّق علىٰ شيء وكان مشروطاً به يفهم منه عرفاً : إناطة الجواز والرخصة بإحراز ذلك الأمر ،

(١) العروة الوثقىٰ ـ طبع جامعة المدرسين ـ ٥ : ٤٩٢ ـ ٤٩٣ في الهامش منهما .

. . . . . .

فإذا لم يحرز وشُكّ فيه يحكم بعدم الجواز وعدم جواز الاقتحام، وهذا من المداليل الالتزاميّة العرفيّة، مثلاً: إذا علّق الجواز الوضعي كعدم انفعال الماء بملاقاة النجاسة واعتصامه علىٰ الكرّيّة فما لم تحرز الكرّيّة يحكم عليه بالنجاسة وإن لم تكن لها حالة سابقة، وكذلك ما نحن فيه، فإنّ الحكم التكليفي بجواز الكشف علّق علىٰ أُمور وجوديّة كالأب والابن وغيرهما من المحارم المذكورة في الآية، فإذا لم يحرز العنوان الوجودي يحكم باللزوم وعدم جواز الكشف.

والحاصل: كلّ حكم ترخيصي وضعي أو تكليفي إذا علّق علىٰ أمر وجودي يفهم العرف من ذلك إناطة الرخصة بإحراز ذلك الأمر الوجودي، وإلّا فيحكم عليه باللزوم.

وفيه: إنّ فهم العرف لا يساعد علىٰ ذلك، فإنّ العرف لا يعرف من الأدلّة سوىٰ الحكم الواقعي الثابت لموضوعه، ولا يفهم منها الحكم الظاهري أيضاً، مثلاً العرف لا يفهم من قوله: إذا بلغ الماء قدر كرّ لا ينجّسه شيء سوىٰ ثبوت الاعتصام وعدم الانفعال للماء الكرّ واقعاً، وأمّا ثبوت الحكم له أو عدمه في ما إذا لم يحرز الموضوع فلا يستفيده العرف من نفس الدليل، ومورد الكلام هو الحكم الظاهري؛ لأنّ الكلام في مقام الشكّ.

وبعبارة أُخرىٰ: الحكم الواقعي بالجواز أو عدمه محفوظ، وإنّما الكلام في مورد الشكّ وأنّه هل الجواز ثابت أو عدمه، فالشكّ راجع في ثبوت الترخيص وعدمه، والمورد إمّا من موارد البراءة أو الاحتياط علىٰ الخلاف،

. . . . . .

ولا يكون نفس الدليل متكفّلاً لبيان الحكم الظاهري الثابت في مورد الشكّ.

والحاصل الذي يُستفاد من دليل الحكم الوضعي أو التكليفي ليس إلّا الواقعي، وأمّا الظاهري فدليل الحكم الواقعي ساكت عنه ولا يتكفّل الدليل لبيان الحكم الواقعي والظاهري معاً، ففي محلّ كلامنا لا نعلم أنّ الرجل المشكوك داخل في المستثنىٰ منه أو في المستثنىٰ، فالشكّ في الحكم الظاهري، ولا يستفيده العرف من نفس الدليل، فإنّ الأدلّة لا تتكفّل إلّا الحكم الواقعي، ففي الموارد المشكوكة لا بدّ من الرجوع إلىٰ أصل من الأُصول.

والصحيح أن يتمسّك لعدم جواز النظر، أو لوجوب التستّر بالأصل الجاري في الأعدام الأزليّة.

بيان ذلك: إنّه بعد فرض ثبوت العموم في قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ**﴾[1]، والاستثناء بأمر وجودي كالأب والابن وغيرهما من المحارم المذكورة، والمماثل كالنساء نشكّ في اتّصاف الإنسان المشكوك كونه من المحارم أم لا بالأُبوّة والبنوّة، أو كونه من المماثل، فإنّ الأُبوّة والبنوّة ونحوهما وإن كانت من العناوين الأصليّة ولكنّها من العناوين الوجوديّة الحادثة المسبوقة بالعدم، والأصل: عدم اتّصافه بالأمر الوجودي، وعدم كونه من المماثل، أو عدم اتّصافه بالأُبوّة والبنوّة وهكذا.

وبعبارة أُخرىٰ: موضوع حرمة النظر هو الإنسان غير الأب وغير الابن،

---

(١) سورة النور ٢٤: ٣١.

. . . . . .

والإنسان محرز بالوجدان وعدم كونه أباً محرز بالأصل الجاري في العدم الأزلي، فنقول: إنّه انسان وليس بأب وليس بابن وهكذا.

ولكن شيخنا الأُستاذ أنكر الأصل الجاري في العدم الأزلي، وأصرّ عليه وأوضحه برسم مقدّمات.

وحاصل ما ذكره ﷺ: إنّ العام بعد التخصيص يتعنون بغير عنوان الخاص، فإذا كان المخصّص أمراً وجوديّاً كان الباقي تحت العام معنوناً بعنوان عدمي ولا يبقىٰ علىٰ إطلاقه، فإنّ موضوع العام بالنسبة إلىٰ الخاصّ: أمّا مطلق بالإضافة إليه، أو مقيّد بوجود تلك الخصوصيّة، أو بعدهما لاستحالة الإهمال في الواقع، أمّا إبقائه علىٰ إطلاقه بعد فرض ورود التخصيص ينافي مع فرض التخصيص، فالباقي تحت العام: أمّا مقيّدٌ بعنوان عدمي إذا كان المخصّص أمراً وجوديّاً، وإذا كان المخصّص أمراً عدميّاً كان الباقي بعنوان وجودي، فإذا قيل: أكرم العلماء إلّا الفسّاق يكون القيد المأخوذ في المستثنىٰ منه أمراً عدميّاً، يعني: موضوع وجوب الإكرام هو العالم غير الفاسق، ثمّ إنّ كلّ موضوع إذا كان مركّباً من جوهر وعرض لا بدّ من فرض الاتّصاف بينهما، مثلاً الكرّيّة للماء التي هي موضوع الحكم بالاعتصام والتي هي جزء الموضوع تكون نعتاً للماء، يعني: موضوع الحكم هو الماء المتّصف بالكرّيّة لا الماء، ومطلق الكرّيّة أينما وجدت.

وكذلك إذا كان عدم الأمر الوجودي مأخوذاً في الموضوع يكون المأخوذ علىٰ نحو النعتيّة، فإنّه ـ بعدما عرفت ـ من أنّ التخصيص يوجب

. . . . . .

تقييد عنوان العام بغير عنوان الخاص ، فإذا كان الخاص أمراً وجوديّاً كان الباقي تحت العام معنوناً بعنوان عدمي ، فيكون الموضوع مركّباً من الذات وعدم ثبوت هذا العنوان له ، كما أنّه إذا كان الخاصّ أمراً عدميّاً كان الباقي معنوناً بعنوان وجودي ومركّباً من العرض ومحلّه ، وتركّب الموضوع من العرض ومحلّه والتقييد بالأمر الوجودي يستلزم أخذ العرض فيه علىٰ وجه النعتيّة ؛ فيكون المأخوذ اتّصاف الموضوع بالأمر الوجودي ، كذلك تركّبه من الذات وعدم ثبوت عرض له ، التقييد بالأمر العدمي يستدعي ويقتضي أخذ عدم ذلك العرض في الموضوع علىٰ نحو النعتيّة ، ومفاد ليس الناقصة ؛ فيكون المأخوذ الاتّصاف بالعدم لا عدم الاتّصاف بالعدم بالأصل الجاري في نفسه غير ممكن ؛ لعدم حالة سابقة ، وكذلك لا يمكن إثباته بالأصل الجاري في العدم المحمولي إلّا علىٰ المثبت ، كاستثناء القرشيّة من المرأة التي تحيض إلىٰ خمسين ، فموضوع الحكم المرأة المتّصفة بغير قريش لا عدم كونها قرشيّة ، فالمأخوذ في الموضوع هو العدم النعتي ، أي المتّصف بالعدم لا عدم الاتّصاف ، والعدم النعتي ليس له حالة سابقة .

نعم ، العدم المحمولي له حالة سابقة بنحو السالبة بانتفاء الموضوع ، ولكنّه ليس مأخوذاً في الموضوع ، وإنّما المأخوذ هو العدم النعتي الذي ليس له حالة سابقة ، واستصحاب العدم المحمولي لا يثبت العدم النعتي إلّا علىٰ الأصل المثبت ، فإنّ عدم القرشيّة لا يثبت الاتّصاف بعدم القرشيّة إلّا علىٰ المثبت .

. . . . . .

والحاصل : الذي هو موضوع الحكم ـوهو العدم النعتيـ ليس له حالة سابقة ، والذي له حالة سابقة ـوهو العدم المحموليـ ليس موضوع الحكم .

وبعبارة أُخرىٰ : العدم المحموليـوهو نفي الوصف والذات معاًـ وإن كان مسبوقاً بالعدم ولكن لا يترتّب عليه الأثر ، والذي يترتّب عليه الأثر هو العدم النعتي ، الذي ليس له حالة سابقة ؛ إذ لم يمض زمان كانت المرأة موجودة ومتّصفة بغير القرشيّة ، وإثبات ذلك باستصحاب العدم المحمولي من أظهر أنحاء المثبت ، فما له أثر لا يثبت بأصالة العدم المحمولي ، وما له حالة سابقة ـوهو العدم المحموليـ لا أثر له .

فتحصّل : إنّ تخصيص المرأة التي تحيض إلىٰ خمسين بالقرشيّة التي تحيض إلىٰ ستّين يستلزم تقييد الباقي تحت العام بنقيض هذا العنوان ، يعني موضوع الحكم في العام المرأة المتّصفة بغير القرشيّة ، ولا يمكن إحراز قيد موضوع حكم العام بأصالة العدم الأزلي ؛ لأنّ العدم النعتي لا حالة سابقة له ، فلا يمكن استصحابه ، وأمّا العدم المحموليـأي السالبة بانتفاء الموضوعـ وإن كان له حالة سابقة ، ولكن لا يمكن إثبات العدم النعتي الذي هو موضوع الحكم باستصحاب العدم المحمولي إلّا علىٰ القول بالأصل المثبت .

وفيه : إنّ ما ذكره ﷺ صحيح من حيث الكبرىٰ ؛ فإنّ العدم النعتيـأي الاتّصاف بالعدمـ لا يثبت باستصحاب العدم المحمولي الجاري في الاعدام الأزليّة ، فإنّ استصحاب عدم البصر لا يثبت الاتّصاف بالعمىٰ ؛ لأنّ عنوان العمىٰ أخذ وصفاً ونعتاً وإثباته بالعدم المحمولي من الأصل المثبت ، ولكن

. . . . . .

بحسب التطبيق في المقام وأمثاله غير صحيح ؛ لأنّ المعتبر في الاتّصاف نفس وجود العرض في محلّه ، فإنّ وجود الكرّيّة في الماء هو نفس اتّصاف الماء بالكرّيّة ، وهكذا القرشيّة والأُبوّة والبنوّة ، فإنّ الوجود الواحد للعرض بعينه نفس الوجود الثابت في الموضوع .

ولا ريب أنّ وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه ، والدليل لا يقتضي الاتّصاف بعنوان مضاد لعنوان الخاص ، فالباقي تحت العام لا يتقيّد بنقيض هذا العنوان ، بل الباقي تحت العام في المرأة التي تحيض : المرأة التي لا تكون قرشيّة لا أنّها المتّصفة بغير القرشيّة على نحو القضيّة المعدولة ، فالموضوع بعد تخصيص العام بأمر وجودي : كلّ امرأة لا تكون قرشيّة لا أن تكون متّصفة بغير القرشيّة ، فالقيد المأخوذ عدميّاً لا يعتبر أخذه نعتاً ؛ فإنّ ذلك يحتاج إلى إعمال عناية غير لازمة وإلّا فطبع أخذ القيد العدمي وأخذ عدم عرض ما في موضوع الحكم لا يقتضي إلّا أخذه فيه على نحو السالبة المحصلة دون الموجبة المعدولة .

يعني : إنّ المأخوذ في الدليل حسب المتفاهم ليس إلّا عدم الاتّصاف بالقرشيّة ، وعدم الاتّصاف بالأُبوّة ، لا الاتّصاف بعدم القرشيّة والاتّصاف بعدم الأُبوّة .

هذا مضافاً إلى أنّه يستحيل كون العدم نعتاً ، فإنّ العدم لا يعقل أن يكون وصفاً ونعتاً ، وإنّما يطلق عليه النعتي بنحو من العناية والتجوّز كالملازمة لأمر وجودي ونحو ذلك ، وإلّا فالعدم في حدّ نفسه غير قابل

. . . . . .

لناعيته ، وإنّما الوجود ينقسم إلىٰ قسمين : فإن كان المحمول نفس الوجـود وثبوت الشيء علىٰ نحو مفاد كان التامة فهو الوجود المحمولي ، وإن كان من ثبوت الشيء لشيء فهو الوجود النعتي .

وأمّا العدم بما هو عدم لا يكون وصفاً لشيء فلابدّ من أخذه نعتاً من اعتبار خصوصيّة في الموضوع ملازمة لذلك العدم .

وبالجملة : من لا يتّصف بهذا القيد داخل في العام ، ففي المقام مَن لم يكن من المحارم المذكورة لا يجوز النظر إليه ، ومَن لم يكن مماثلاً لا يجوز النظر إليه ، ففي مثال القرشيّة بالنسبة إلىٰ المرأة التي تـحيض أصـل الذات ، وهي المرأة محرزة بالوجدان وكونها غير قرشيّة علىٰ نحو السالبة المـحصلة محرز بالأصل ، فيحرز بذلك موضوع العام بضمّ الوجدان إلىٰ الأصل ، فـإنّ الأصل عدم اتّصافها بالقرشيّة ، فيتمّ الموضوع المركّب ، وهكذا المقام .

فتحصّل : إنّ الاستثناء بالأمر الوجودي وإن كان مـوجباً لتـعنون العـام بعدمه إلّا أنّه علىٰ نحو السالبة المحصّلة ، أي عدم الاتّـصاف لا عـلىٰ نـحو الموجبة المعدولة ، أي الاتّصاف بالعدم ، فإذا شكّ في كون الشيء داخلاً في المستثنىٰ منه أم لا ، كما إذا شكّ الرجـل فـي أنّ الإنسـان رجـل أو امـرأة ، الأصل : عدم كونه امرأة .

ولو شكّت المرأة بأنّ الإنسان رجل ـ حتّىٰ يجب عليها التستّر عنه ـ أم امرأة ، الأصل : عدم كونه امرأة فيجب عليها التستّر ، فيحرز بـذلك مـوضوع العام ، وهو عدم جواز النظر إلىٰ كلّ أحد عدا المماثل والمحارم بالنسبة إلىٰ

. . . . . .

الرجل، وهكذا بالنسبة إلىٰ المرأة يجب عليها التستّر.

وقد يفصّل في جريان الأصل في العدم الأزلي من أنّ الوصف لو كان ذاتيّاً فلا يجري الأصل ـكالأُنوثة والذكوريّةـ فلا يصحّ أن يقال: الأصل عدم رجولية ما يشكّ في رجوليته وأُنوثيته، فإنّ الأُنوثة والذكوريّة من الذاتيّات الثابتة للذكر والأُنثىٰ مع قطع النظر عن وجودهما نظير ثبوت الإنسانيّة للإنسان، والحجريّة للحجر، والشجرية للشجر، فإنّ ثبوت الشيء لنفسه ضروري والإنسانيّة تنتزع من ذات الإنسان والإنسانيّة ثابتة للإنسان كان الإنسان موجوداً في الخارج أم لا، والإنسانيّة قائمة بذاتها أبداً وأزلاً والرجوليّة والأُنوثية بنظر العرف من قبيل الإنسانيّة والصفات المقوّمة، فالمشكوك فيه إذا كان من الذاتيّات والمقوّمات، فلا يجري الأصل؛ لعدم حالة سابقة لها، فإنّ ثبوت الذات لنفسه ضروري، ومتىٰ كان هذا موجوداً ومضىٰ زمان ولم يكن هذا إنساناً، فإذا شكّ في رجولية هذا أو أُنوثته، فلا أصل مقام؛ لعدم بقاء الموضوع؛ لأنّ الرجوليّة والأُنوثية من قبيل الإنسانية للإنسان بنظر العرف، والمعتبر في الاستصحاب: بقاء الموضوع بنظر العرف.

وأمّا إذا كان الوصف من عوارض الوجود، فلا ريب في جريان أصل العدم الأزلي، كأصالة عدم البصر الأزلي، ونثبت بها عدم البصر لا أنّه أعمىٰ، ولا يبعد أن يكون عنوان القرشيّة والأُبوّة من هذا القبيل.

وفيه: إنّ هذا خلط بين الحمل الذاتي الأوّلي وبين الذاتيّات والصفات المقوّمة، فإنّ الذي لا ينفك عن الشيء وثابت له ـمع قطع النظر عن تحقّقه

. . . . . .

في الخارج ـ إنّما هو بالنظر إلىٰ الحمل الأوّلي الذاتي الذي ملاكه الحمل علىٰ الهوهويّة ، كثبوت الإنسان للإنسان والناطق للإنسان ، فإنّ الإنسانيّة أو الناطقيّة ثابتة للإنسان مع قطع النظر عن وجود الإنسان ، أي سواء كان الإنسان موجوداً أم لا ، فالناطقيّة أو الإنسانيّة ثابتة للإنسان .

وأمّا إذا كان الحمل علىٰ نحو الشائع الصناعي الذي ملاكه الاتّحاد في الوجود ، كحمل زيد علىٰ الإنسان ، وكحمل الرجل علىٰ الإنسان ، فإذا وجد الإنسان نشكّ في اتّصاف الوجود بالرجل أو المرأة ، فإنّ الاتّصاف بعد الوجود وأمّا الوجود فلا إنسان ولا رجل ، وإنّما تحقّق الإنسان نشك في وجود الرجل وأنّه هل وجد الرجل أو وجد الإنسان فقط ، فخصوصيّة الرجل مشكوكة ، فثبوت الرجوليّة والأُنوثيّة من الحمل الشائع ، وهو أمر خارجي مسبوق بالعدم ، فإنّ الاتّصاف بالرجوليّة مسبوق بالعدم والأصل بقائه ، فلا فرق بين الذاتيّات وما لم يكن من الذاتيّات ، فإنّ الاستصحاب يجري بلحاظ الوجود الخارجي ويؤخذ بالقدر المتيقّن ويدفع الزائد المشكوك ، وهو الاتّصاف بالرجوليّة بالأصل من دون فرق بين الوصف الذاتي وغيره ، وإن شئت التفصيل فعليك بمراجعة رسالة اللباس المشكوك للأُستاذ دام ظلّه وتقريراته لأُستاذه ، وتقريراتنا وقد أشبعنا الكلام في تحقيق الحال وأوضحنا المقصود بما لا مزيد عليه .

هذا تمام الكلام في الصورة الأُولىٰ .

وإذا شكّ في كونه زوجة أو لا فيجري مضافاً إلىٰ ما ذكر من رجوعه إلىٰ الشكّ في الشرط ـ أصالة عدم حدوث الزوجية . وكذا لو شكّ في المحرميّة من باب الرضاع[١] .

نعم ، لو شكّ في كون المنظور إليه أو الناظر حيواناً أو إنساناً[٢] ، فالظاهر عدم وجوب الاحتياط ؛ لانصراف عموم وجوب الغضّ إلىٰ خصوص الإنسان .

---

(١) الصورة الثانية :

ما إذا شكّ في كونه زوجة أو لا ، أو شكّ في المحرمية من باب الرضاع وأنّ ما رآه ارتضع من أُمّه أم لا ، أو هو ارتضع من أُمّها .

فلا ريب في جريان الاستصحاب العدم النعتي ؛ لأنّ الزوجيّة والرضاع مسبوق بالعدم ، فإنّ المرأة لم تكن زوجة سابقاً والآن كما كانت ، أو أنّها لم تكن راضعة سابقاً والآن كما كانت وهكذا ، فلا حاجة إلىٰ استصحاب العدم الأزلي ، أو أنّها لم تكن زوجة لأبيه والآن كما كانت ، فلا ينبغي الشكّ في عدم جواز النظر .

(٢) الصورة الثالثة :

ما لو شكّ في كون المنظور إليه أو الناظر حيواناً أو إنساناً .

ذكر قدس سره : إنّ الظاهر عدم وجوب الاحتياط ؛ إذ لا عموم لعدم جواز النظر من حيث الإنسان وغيره ليقال باستثناء جواز النظر إلىٰ الشجر والمدر و . . . والمحارم ، بل موضوع العام هو الإنسان والخارج هو الإنسان الخاص ؛ لانصراف دليل الغضّ إلىٰ الإنسان خاصّة ، فلو شكّ في الأمر الخارجي أنّه

وإن كان الشكّ في كونه بالغاً أو صبيّاً أو طفلاً مميّزاً أو غير مميّز[١] ففي وجوب الاحتياط وجهان : من العموم علىٰ الوجه الذي ذكرنا .

ومن إمكان دعوى الانصراف ، والأظهر الأوّل .

إنسان أو تمثال فالحرمة غير ثابتة ؛ لأنّ الشبهة موضوعيّة تحريميّة ، وأصالة البراءة محكّمة .

(١) الصورة الرابعة :

ما إذا علم أنّه إنسان ولكن يشكّ في أنّه بالغ ومميّز أم لا .

ذكر قدس سره : ففي وجوب الاحتياط وجهان :

الأوّل : عدم جواز النظر لقاعدة المقتضي والمانع .

الثاني : دعوىٰ الانصراف إلىٰ البالغ واستظهر الأوّل .

وفيه : لو فرضنا أنّ قاعدة المقتضي والمانع كانت تامّة ، فجواز النظر مشروط بعدم كونه مميّزاً وبالغاً ، وما لم يحرز الشرط للجواز يحكم بعدم الجواز ، ولكن شرط الجواز محرز بالأصل النعتي ، ونقول : إنّ هذا الشخص لم يكن بالغاً سابقاً والآن كما كان ، فاستصحاب عدم البلوغ والتميّز لا مانع منه .

ثمّ إنّ كلامنا هذا بطوله مبني علىٰ أن يكون دليل حرمة النظر قوله تعالىٰ : ﴿**يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ**﴾[١] ، فإنّ إطلاقه يقتضي عدم جواز النظر إلىٰ

---

(١) سورة النور ٢٤ : ٣٠ .

. . . . . .

كلّ أحد، وخرج عنه المماثل والمحارم النسبيّة.

ولكن قد عرفت في أوائل البحث عن حرمة النظر أن قوله تعالىٰ هذا غير ناظر إلىٰ حرمة النظر، وإنّما ناظر إلىٰ صرف النظر وقطع النظر عن غير الزوجة، فإنّ غضّ البصر غير ترك النظر، ويؤيّده قوله تعالىٰ: ﴿**وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ**﴾.

وإنّما قلنا بعدم جواز النظر لأجل حرمة الإبداء الملازمة لحرمة النظر المذكورة في الجملة الثانية، مضافاً إلىٰ الروايات المؤيّدة المتقدّمة الواردة في مَن يريد التزويج، أو يريد شراء الأمة وغير ذلك من الروايات، فيفرق الحكم بين الصورة المتقدّمة علىٰ نحو آخر.

فإذا علم الرجل بأنّ المنظور إليه امرأة ولكن شكّ في أنّها من المحارم أو أنّها أجنبيّة؛ لا يجوز النظر إليها؛ لاستصحاب العدم الأزلي وإثبات أنّها غير المحارم، فيدخل في عموم المستثنىٰ منه، فإنّ العموم حينئذٍ ثابت لحرمة الإبداء علىٰ المرأة لكلّ أحد إلّا علىٰ المذكورين في الآية، فلابدّ في جواز الإبداء للشخص من إحراز كونه من المحارم، والمفروض نفي المحرميّة بأصالة العدم الأزلي، فيحرز بذلك موضوع العام المستثنىٰ منه.

وأمّا إذا شكّ في أنّ المنظر إليه رجل أو امرأة، أي شكّ في كون المنظر إليه مماثلاً أم لا، يجوز النظر؛ وذلك لأنّ موضوع الحكم لحرمة الإبداء وحرمة النظر إنّما هي خصوص المرأة وليس هنا عموم يدلّ علىٰ حرمة النظر مطلقاً.

. . . . . .

وبعبارة أُخرىٰ: حرمة النظر إنّما استفيدت من حرمة إبداء المرأة زينتها للغير، فيحرم النظر إليها للملازمة العرفيّة بين حرمة الإبداء للغير عليها، وبين حرمة النظر إليها علىٰ الرجل، فموضوع الحكم من الأوّل قاصر علىٰ المرأة، فإذا شكّ في أنّ المنظور إليه امرأة حتّىٰ يحرم النظر إليها لحرمة الإبداء عليها، أو أنّه رجل، فلا يحرم عليه الإبداء ويجوز النظر إليه.

الظاهر جواز النظر؛ لأصالة عدم كونه امرأة ولو أزلاً، مضافاً إلىٰ أصل البراءة؛ لأنّ الشبهة شبهة موضوعيّة تحريميّة، فإنّ الشكّ شكّ في التكليف والحكم انحلالي حسب أفراد الموضوع، فلا يدرى الحكم المجعول بالنسبة إلىٰ هذا الموضوع، فتجرى البراءة، بل ظاهر شيخنا الأنصاري قدس سره التسالم علىٰ جواز النظر في هذه الصورة[1]، فإنّه قدس سره حكىٰ عن جامع المقاصد عدم جواز النظر إلىٰ الخنثىٰ[2]، واعترض عليه بأنّ المورد من موارد الشكّ في التكليف، ولهذا يجوز النظر إلىٰ البعيد المردّد بين الرجل والمرأة.

فإنّ هذا النقض لا يتوجّه علىٰ المحقّق الثاني إلّا بعد التسالم علىٰ جواز ذلك، وإلّا لم يكن هذا النقض وارداً حقيقة، بل يكون مثالاً آخر.

وبالجملة: لا ينبغي الريب في جواز النظر؛ لأنّ موضوع الحكم خصوص المرأة، فإذا شكّ في الموجود الخارجي وتردّد بين كونه رجلاً أو امرأة؛ فلا مانع من جريان أصالة عدم كونه امرأة ولو بالعدم الأزلي، مضافاً

(١) كتاب النكاح ٢٠: ٦٩.
(٢) جامع المقاصد ١٢: ٤٢.

. . . . . .

إلىٰ أصل البراءة في الشبهة الموضوعيّة التحريميّة، وأولىٰ بالجواز ما إذا شكّ في أنّ المنظور إليه شجر أو إنسان، هذا من جانب حرمة النظر.

وأمّا من ناحية وجوب التستّر علىٰ المرأة، فإن شكّت المرأة في أنّ المنظور إليه من المحارم أم لا، أو أنّه من المماثل أم لا، فالأمر كما تقدّم من وجوب التستّر عليها؛ المستفاد من الآية الشريفة حرمة الإبداء للغير عليها إلّا لطائفة خاصّة، فالعموم ثابت، فإذا شكّت في أنّ المنظور إليه محرم أم لا، أو مماثل أم لا، استصحاب العدم الأزلي يقتضي أنّه ليس بمحرم وليس بمماثل، فيدخل في المستثنىٰ منه فيحرم عليها إبداء الزينة له، إلّا إذا ثبت أنّه محرم أو مماثل، وإلّا فأصالة عدم كونه محرماً وعدم كونه مماثلاً ولو أزلاً تثبت موضوع العام المستثنىٰ منه، فيجب عليها التستّر، وكذا لو شكّت في كونه زوجاً أو كونه مصاهراً، أو شكّت في المحرميّة من جهة الرضاع؛ لأصالة عدم كونه زوجاً أو مصاهراً، أو استصحاب عدم حصول الرضاع بالعدم النعتي.

وأمّا إذا شكّت في أنّ المنظور إليه إنسان أم لا، فهل يجب التستّر عليها أم لا؟

الظاهر هو التفصيل بين الوجه والكفّين وسائر مواضع جسدها.

بيان ذلك: إنّ المستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾[1]: عدم جواز إبداء نفسها في معرض نظر الرجال وإن لم يكن ناظر محترم بالفعل، فإنّ مفهوم الإبداء والبداء لا يتوقّف علىٰ وجود الناظر

(١) سورة النور ٢٤: ٣١.

مسألة ٥١ : يجب علىٰ النساء التستّر كما يحرم علىٰ الرجال النظر ، ولا يجب علىٰ الرجال التستّر وإن كان يحرم علىٰ النساء النظر .

نعم ، حال الرجال بالنسبة إلىٰ العورة حال النساء ، ويجب عليهم التستّر مع العلم بتعمّد النساء في النظر [١] ، من باب حرمة الإعانة علىٰ الإثم .

بالفعل ، فلا يجوز لها الإبداء في نفسه في معرض نظر الرجال ، إلّا إبداء ﴿**مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ المفسَّر في الروايات بالوجه والكفّين ، فلو تردّد المنظور إليه بين كونه إنساناً أم لا ، يجوز لها الكشف عن الوجه ؛ لجواز كشف الوجه في معرض النظر إذا لم يكن ناظر محترم بالفعل ، يعني لم يحرز وجود الناظر بالفعل ، وأمّا سائر جسدها فلا يجوز لها الكشف ويجب عليها التستّر ؛ لحرمة إبداء نفسها وبدنها في معرض النظر ، فحال بدن المرأة حال العورة من وجوب التحفّظ عليها وعدم الكشف عنها في معرض النظر ، فإنّ التحفّظ علىٰ العورة كالتحفّظ علىٰ المال من إخفائه وعدم جعله في معرض اطّلاع الغير .

وبالجملة : بناءً علىٰ وجوب التستّر عليها في نفسه لا من الإبداء والإراءة للغير ، يجب عليها التستّر بمجرّد احتمال وجود الناظر ؛ لأنّ الكشف حينئذٍ مناف للتحفّظ وحرمة الإبداء ، فحال بدنها وجسدها كحال العورة من عدم جواز كشفها في معرض النظر .

وأمّا الوجه والكفّان فلا يجب سترهما في معرض نظر الرجل واحتمال وجود الناظر لقوله تعالىٰ : ﴿**إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ المفسَّر بالوجه والكفّين .

(١) قد تقدّم أنّه لا دليل علىٰ حرمة نظر المرأة إلىٰ الرجل الأجنبي ، ولو قلنا بحرمة النظر لا يجب علىٰ الرجل التستّر من النساء ؛ لعدم الدليل علىٰ

. . . . . .

ذلك ، وللسيرة القطعيّة .

نعم ، حال الرجال بالنسبة إلىٰ العورة حال النساء في وجوب التستّر ؛ للنصوص الواردة في آداب التخلّي والحمام ، وقد ذكرناها في كتاب الطهارة[١] .

وهل يجب علىٰ الرجال التستّر مع العلم بتعمّد النساء في النظر أم لا ؟ اختار في المتن وجوب التستّر حينئذٍ من باب حرمة الإعانة علىٰ الإثم .

أقول : إذا كشف الرجل عن بدنه بقصد نظر المرأة إليه يمكن القول بالحرمة ؛ لأنّ ذلك يُعدّ من التسبيب إلىٰ الحرام ، فإنّ المستفاد من دليل الحرام وبمغوضية الفعل حرمة التسبيب أيضاً كالمباشرة ، فكأنّ العرف يفهم من دليل الحرام عدم وقوع هذا الفعل المبغوض خارجاً سواء كان بالمباشرة أو التسبيب ، ولا أقل من التجرّي والتهاون بوقوع الفعل المحرّم شرعاً في الخارج .

وأمّا إذا لم يقصد بالكشف نظر المرأة إليه ، وإنّما كشف عن بدنه لداع من الدواعي غاية الأمر يحصل له العلم الخارجي بوقوع النظر منها ، فالجزم بحرمة الكشف ـ كما في المتن ـ ممنوع ؛ لعدم العلم بصدق الإعانة علىٰ مجرّد العلم بترتّب فعل محرّم علىٰ فعل ، ولو فرضنا صدق الإعانة علىٰ ذلك ، وسلّمنا شمول الإعانة لمجرّد ترتّب فعل محرّم علىٰ شيء كما هو ليس

---

(١) انظر كتاب الطهارة من موسوعة الإمام الخوئي .

. . . . . .

ببعيد، ويؤيّده ما ورد في بعض الروايات «مَن أكل الطين فمات فقد أعان علىٰ نفسه»[١].

ولكن لا دليل علىٰ حرمة الإعانة علىٰ الإثم، وإنّما التعاون علىٰ الحرام محرّم بأن يصدر الفعل منهما معاً ويتعاونان علىٰ وقوع الفعل المحرّم، كالتعاون علىٰ البرّ بأن يقوم كلّ واحد منهما بجزء من العمل، مثلاً يبني أحدهما المسجد ويأتي الأخر بالجص وهكذا.

نعم، إعانة الظالم حرام؛ للنصوص الخاصّة لا لحرمة الإعانة علىٰ الظاهر.

مضافاً إلى أنّه لا يمكن الالتزام بحرمة الإعانة، بمعنىٰ حرمة الفعل الذي يترتّب عليه الحرام؛ لوقوع ذلك كثيراً بين المسلمين، كما أنّ الخبّاز يبيع خبزه لمن يفطر في شهر رمضان عمداً، أو يسقيه الماء مع العلم بأنّه يفطر عمداً، أو يعقد مجلس التعزية ونحوه ويعلم بوقوع الغيبة فيه وهكذا، فإنّ السيرة القطعيّة قائمة علىٰ جواز ذلك، والسرّ: إنّ مجرّد العلم بالترتّب الخارجي لا يوجب الحرمة.

والحاصل: لا دليل علىٰ حرمة الإعانة، فالمقتضي قاصر علىٰ أنّ السيرة قائمة علىٰ الجواز.

---

(١) كما عن النوفلي، عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أكل الطين فمات فقد أعان علىٰ نفسه».

الكافي٦: ٢٦٦/ ٨، تهذيب الأحكام ٩: ٣٧٦/ ٨٩، وسائل الشيعة ٢٤: ٢٢٢/ ٣٠٣٩٢.

مسألة ٥٢ : هل المحرّم من النظر ما يكون علىٰ وجه يتمكّن من التميّز بين الرجل والمرأة وأنّه العضو الفلاني أو غيره ، أو مطلقة ؟ فلو رأىٰ الأجنبيّة من بعيد بحيث لا يمكنه تمييزها وتمييز أعضائها ، أو لا يمكنه تمييز كونها رجلاً أو امرأة ، بل أو لا يمكنه تمييز كونها إنساناً أو حيواناً أو جماداً ، هل هو حرام أو لا ؟ وجهان : الأحوط الحرمة[1] .

---

(١) هل يعتبر في حرمة النظر إلىٰ المرأة التمييز وتشخيص كونها امرأة أو رجلاً ، أو تمييز كونها إنساناً أو حيواناً أو جماداً ، أو تمييز أعضائها وأنّها الوجه أو الذراع ، أم مطلقة ؟ بمعنىٰ أنّه لو علم بأنّ المنظور إليه امرأة لا يجوز النظر إليها وإن لم يتمكّن من تمييزها بين الرجل والمرأة ، أو لا يمكنه تمييزها بين كونها إنساناً أو جماداً ، أو لا يمكنه تمييزها وتمييز أعضائها .

ذكر في المتن : عدم جواز النظر مطلقاً إلىٰ المرأة في جميع الصور الثلاث ؛ لإطلاق الدليل .

أقول : إن كان مدرك عدم جواز النظر آية الغضّ[1] ، فلما ذكره وجه ، فيقال : إنّ الرجل مأمور بغض البصر وترك النظر عن المرأة حتّىٰ إذا لا يميّز كونها إنساناً أو حيواناً .

وأمّا إذا قلنا بأنّ مدرك حرمة النظر هو آية الإبداء للزينة ، لا يبعد دعوىٰ أنّ إبداء الزينة والإراءة للغير يعتبر فيه التمييز حتّىٰ التمييز بين الأعضاء ، وأنّه الذراع أو الوجه فضلاً عن التمييز من كونها إنساناً أو حيواناً ؛ لعدم صدق

---

(١) سورة النور ٢٤ : ٣١ .

. . . . . .

الإبداء للزينة في فرض عدم التمييز، ولا أقل من الشكّ، فالمرجع هو أصل البراءة، ولا بأس بالاحتياط.

استدراك:

قد ذكرنا سابقاً في مسألة حرمة نظر كلٍّ من الرجل والمرأة إلىٰ الآخر[١]: إنّ قوله تعالىٰ: ﴿**قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ**﴾، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿**وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ**﴾[٢] لا دلالة فيهما علىٰ حرمة النظر؛ فإنّ غضّ البصر غير ترك النظر، وإنّما المراد بغضّ البصر هو الإغماض عن الشيء ورفع اليد عنه، وقطع النظر وعدم الطمع إلىٰ الأجنبيّة، وعدم طمعها إلىٰ الأجنبي، ويؤيّد هذا المعنىٰ: أمره تعالىٰ بحفظ الفرج في كلا الموضعين.

ولكن قد يقال ـكما قيلـ: بدلالة الآية علىٰ حرمة النظر[٣]. بدعوىٰ أنّ الأمر بغضّ البصر أمر مقدمي، ووجوب الغضّ غيري؛ لكونه مقدّمة لترك الحرام ـوهو النظر إلىٰ الأجنبيّةـ والأمر بمقدّمة الواجب أدلّ علىٰ الاعتناء بذي المقدّمة من الأمر بنفس ذي المقدّمة؛ لدلالته علىٰ أنّ وجوبه اقتضىٰ إيجاب

---

(١) تقدّم في المسألة «٣١».

(٢) سورة النور ٢٤: ٣٠ ـ ٣١.

(٣) القائل هو العالم الفاضل السيّد محمّد باقر الهندي اللكهنوي في تأليفه الخاص بمسألة الحجاب المسمّىٰ: إسداء الرغاب: ١٣ ـ ١٤. طبع المطبعة المرتضوية ط١ سنة ١٣٤٧ هـ.

. . . . . .

مقدّمته ، فالأمر بغضّ البصر إنّما هو لأجل التحفّظ عن الوقوع في الحرام ، وهو النظر إلىٰ الأجنبيّة المقتضي لإيجاب غضّ البصر .

وفيه من الدلالة علىٰ المبالغة في تحريم النظر ما لا يخفىٰ .

ولعلّ السرّ فيه : إنّ وجوب المقدّمة عقلي ليس من وظيفة الشارع ، بل يكفيه إيجاب ذي المقدّمة ، فتعرّض الشارع لما ليس من وظيفته يدلّ علىٰ غاية اعتنائه بأصل الواجب ، وأنّ غضّ البصر إنّما يؤمر به إذا يراد به شدّة المبالغة في ترك النظر ، وهذا استعمال شائع ، يعني الأمر بالمقدّمة وإرادة الأمر بذي المقدّمة ، كما روي : «إذا كان يوم القيامة نادىٰ منادٍ من بطنان العرش : يا معشر الخلائق ، غضّوا أبصاركم حتّىٰ تمرّ بنت حبيب الله إلىٰ قصرها»[1] ، ولا يقول : لا تنظروا ، ولعلّ السرّ فيه : إنّ غضّ البصر يمنع من الإبصار ؛ إذ لا يمكن النظر مع غضّ البصر وعدم فتح العين . انتهىٰ .

وفيه ما لا يخفىٰ ، فإنّ وجود أحد الضدّين لا يكون مقدّمة لعدم الضدّ الآخر ، كما أنّ عدم الضدّ لا يكون مقدّمة لوجود الضدّ الآخر ، خصوصاً في الضدّين اللذين لهما ثالث ، كما في المقام ، فإنّ الغضّ والنظر أمران وجوديّان

---

(١) والحديث هو : عن أبي جحيفة ، عن عليّ عليه السلام قال : «سمعت النبيّ صلى الله عليه وآله يقول : إذا كان يوم القيامة نادىٰ منادٍ من وراء الحجاب : يا أهل الجمع ، غضّوا أبصاركم عن فاطمة بنت محمّد صلى الله عليه وآله حتّىٰ تمرّ» .

رواه ابن شهر آشوب في المناقب ٣ : ١٠٧ باختلاف يسير ، ورواه الحاكم في المستدرك ٣ : ١٥٣ ، ١٦١ وقال : هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرّجاه . منه .

. . . . . .

متضادّان لهما ثالث، كما إذا جعل بينه وبين الأجنبيّة حاجباً أو مال بوجهه ونظر إلىٰ السماء مثلاً ونحو ذلك، فوجود الغضّ لا يكون مقدّمة لترك النظر، كما ثبت في المباحث الأُصوليّة، والأمر بأحد الضدّين وإرادة ترك الضدّ الآخر من الاستعمالات الغريبة.

والحاصل: لا نسلِّم أنّ غضّ البصر مقدّمة لترك النظر حتّىٰ يكون الأمر بغضّ البصر من باب الأمر بالمقدّمة وإرادة ذي المقدّمة، بل هما من الضدّين اللذين لهما ثالث، ولا يكون وجود أحد الضدّين مقدّمة لعدم الضدّ الآخر.

علىٰ أنّا لم نعهد صحّة استعمال الأمر في المقدّمة ـ كالغضّ ـ وإرادة ذي المقدّمة كترك النظر.

وأمّا ما استشهد بما روي في شأن الزهراء سلام الله عليها وعلىٰ أبيها وبعلها وبنيها بقوله: «غضوا أبصاركم» وإرادة ترك النظر من ذلك.

ففيه: لا مانع من إرادة المعنىٰ الحقيقي من غضّ البصر في هذا الحديث الشريف، وهو إطباق الجفنين، فليس معناه ترك النظر، بل معناه: اجعلوا أنفسكم كالعميان وغمّضوا تعظيماً لها، ولا يخفىٰ أنّ الأمر بالغضّ في ذلك العالم أمر تكويني لا جعلي تكليفي، فعند مرور الزهراء عليها السلام يغمّض الناس ـ تكويناً بإرادة الله تعالىٰ ـ أبصارهم ويجعلون أنفسهم كالعميان تعظيماً لها.

وبالجملة: استعمال الأمر في المقدّمة وإرادة ذي المقدّمة يحتاج إلىٰ مؤنة وعناية لا دليل عليها.

. . . . . .

هذا كلّه ، مضافاً إلىٰ أنّه لو أُريد بالأمر بالغضّ ما ذكره ، كانت حرف ﴿مِنْ﴾ في قوله تعالىٰ : ﴿مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ زائدة ، ولم يكن لذكرها نكتة ، وهذه بعيدة جدّاً[1] بخلاف ما إذا قلنا بأنّ المراد من غضّ البصر هو الإعراض وقطع النظر ورفع اليد عن الزوج ، فوجه التبعيض ظاهر ؛ لأنّ صرف النظر عن غير الزوج ليس علىٰ إطلاقه مراداً ، بل المطلوب صرف النظر عن غير الزوج بالنسبة إلىٰ الاستمتاعات الجنسيّة والالتذاذ الجنسي خاصّة ، وأمّا سائر الانتفاعات من غير الزوج والالتذاذ غير الجنسي ـ كالمعاملة مع الأجنبي وسائر الانتفاعات في المعاشرة ونحوها ـ فلا دليل علىٰ المنع .

وبالجملة : معنىٰ قوله تعالىٰ : ﴿يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾[2] : إنّهم يقطعون النظر عن الأجنبيّة بالالتذاذ الجنسي ، وأمّا غير ذلك فلا مانع منه ؛ فصحّ التبعيض من كلمة ﴿مَنْ﴾ .

وأمّا إذا أُريد من الغضّ عدم النظر لا مجال لذكر ﴿مَنْ﴾ ، ولا يظهر له نكتة إلّا أن يقال : إنّ التبعيض بالنسبة إلىٰ الموارد المحرّمة من مطلق الجسد ،

---

(١) يذكر السيّد صاحب كتاب إسداء الرغاب وجوهاً لذكر كلمة ﴿مِنْ﴾ :

منها : إنّ التبعيض بلحاظ النظر والإبصار لا بلحاظ المنظور والمبصر ، يعني : يجب علىٰ الرجل غضّ بصره بمقدار يمنع من رؤية الأجنبيّة ، ولا يلزم غمض العين تماماً ، فإنّ الغرض من غضّ البصر : عدم وقوع نظره إلىٰ الأجنبيّة ، وهذا يحصل بأدنىٰ الغضّ الذي يمنع من الرؤية ، فلا يجب غمض عينيه تماماً بإطباق الجفنين إطباقاً شديداً . منه .

(٢) سورة النور ٢٤ : ٣٠ .

. . . . . .

أو النظر مع الالتذاذ ، فلا يمكن أن يُستدلّ بالآية حينئذٍ علىٰ حرمة النظر علىٰ الإطلاق ؛ لأنّ الآية تصبح علىٰ ذلك مجملة ولا ندري أيّ قسم من أقسام النظر أُريد بها .

فصل
في ما يتعلّق بأحكام الدخول علىٰ الزوجة

وفيه مسائل :

مسألة ١ : الأ قوىٰ ـ وفاقاً للمشهور ـ جواز وطء الزوجة والمملوكة دبراً علىٰ كراهة شديدة ، بل الأحوط تركه خصوصاً مع عدم رضاها بذلك [١] .

---

(١) اختلف الأصحاب في جواز الوطء في أعجاز النساء ، ومنشأ الاختلاف : الاختلاف في دلالة الآيات والروايات .

المشهور بين أصحابنا جواز الوطء في الدبر علىٰ كراهة شديدة مغلظة ، وذهب جماعة إلىٰ عدم الجواز ، يقع الكلام تارة في ما يستدلّ به من الآية ، وأُخرىٰ في ما يستدلّ به من الروايات .

أمّا الآية :

فقوله تعالىٰ : ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ [١] .

فقد اُستدلّ بها علىٰ جواز وطء المرأة في دبرها بناءً علىٰ أنّ ﴿**أَنَّىٰ**﴾ مكانيّة ، فالمعنىٰ : فأتوا نساءكم من أي مكان منها شئتم قبلاً أو دبراً .

وفيه : إنّ ﴿**أَنَّىٰ**﴾ في الآية زمانيّة ، بمعنىٰ : متىٰ ، لا مكانيّة ؛ بقرينة الآية السابقة عليها لقوله تعالىٰ : ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى**

---

(١) سورة البقرة ٢ : ٢٢٣

. . . . . .

فَاعْتَزِلُوا ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[1]، فإنّه تعالىٰ أمر بالاعتزال والاجتناب عن المرأة في أيّام الحيض، وأنّه إذا تطهّرن ونقين من أذىٰ الحيض فأتوهنّ.

ثمّ قال تعالىٰ: **﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾**، ومتىٰ شئتم إذا التقيتم أيّام الحيض، وإنّما عليكم الاجتناب في أيّام الحيض، وأمّا بعدها فأتوهنّ متىٰ شئتم من ليل أو نهار، علىٰ أنّه لو كانت **﴿أَنَّىٰ﴾** مكانيّة فليست بحسب أعضاء المرأة ومواضع بدنها من القُبل والدبر والحلق والأنف والأُذن، بل بحسب مكان الوطء، يعني في أيّ مكان شئتم من الغرفة والسطح ونحوهما، علىٰ أنّ التعبير عن المرأة بالحرث شاهد علىٰ إرادة القُبل؛ لأنّ الحرث موضع الزراعة، ومن المعلوم أنّ الدبر ليس موضع الولد والنتاج وإنّما القُبل، كموضع الحرث؛ لترقّب الولد منه، كما يظهر ذلك بملاحظة الأمثلة العرفيّة، كما لو أعطىٰ المولىٰ الحبّ لعبده وأمره بحرثه، فالمتفاهم منه عرفاً: فاحرثه في المكان المناسب له، وهو الأرض، ولا يحتمل وضعه وإلقائه في أيّ مكان، ولو في البحر كما هو واضح.

بل لو كانت **﴿أَنَّىٰ﴾** مكانيّة فالمراد بها من أيّ جهة شئتم، يعني: أتوا حرثكم ومواضع حرثكم -وهي القبل- **﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾** من نفس القبل، أو

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢٢٢.

. . . . . .

يجامعها في قبلها من الخلف، يعني: أتوا القبل من أي مكان شئتم من قدّامها أو خلفها، وعلىٰ ذلك فلا معنىٰ لإرادة الدبر من ﴿أَنَّىٰ﴾ لا مجرّد عدم الظهور؛ لأنّه تعالىٰ قال: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾، والمراد به: أتوا الفرج وموضع الحرث ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، فلابدّ من حمل ﴿أَنَّىٰ﴾ علىٰ الزمان، أو: كيف، فتدبّر.

فمعنىٰ الآية: نساؤكم حرث لكم ومزدرع ومحترث لكم فاتوا محل زرعكم وموضع ولدكم متىٰ شئتم، أو كيف شئتم.

وقد صرّح بذلك في تفسير عليّ بن إبراهيم قال: قال الصادق عليه السلام في قوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾: «أي متىٰ شئتم في الفرج»، والدليل علىٰ قوله: «في الفرج»: قوله تعالىٰ: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾، فالحرث الزرع في الفرج في موضع الولد[1].

وبالجملة: لا دلالة في الآية علىٰ جواز الوطء في دبر الزوجة، فإنّ المراد بالحرث موضع الحرث، وموضع ترقّب الولد وهو القُبل، فقوله تعالىٰ: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ معناه: أتوا الفرج ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، أي كيف شئتم، أو أي زمان شئتم، ومن الغريب دعوىٰ صاحب الجواهر من تصريح أئمّة اللّغة بأن ﴿أَنَّىٰ﴾ للمكان، ولكن استعمالها في غيره من المعاني ـ كالزمان، أو كيف ـ ليس بمجاز[2].

---

(١) تفسير القمّي ١: ٧٣، وسائل الشيعة ٢٠: ١٤٣/ ٢٥٢٥٣.

(٢) جواهر الكلام ٢٩: ١٠٩.

. . . . . .

على أنّك قد عرفت أنّه لو أُريد بها المكان فلا يراد به القُبل والدبر، بل أُريد به مكان الوطء من حيث التوسعة في مكان الوطء من الأماكن، أو مكان الوطء من القدّام والخلف، بمعنىٰ يُجامع في القبل من الخلف، خلافاً لليهود الذين زعموا أنّ من يأتي امرأته من خلفها خرج ولده أحول[١].

بل يمكن الاستدلال بالآية المباركة علىٰ عدم جواز الوطء في الدبر؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ**﴾[٢]، فإنّ المستفاد منه: إنّ المراد بالإتيان ليس إتيان المرأة علىٰ الإطلاق، بل الإتيان من حيث أمر الله تعالىٰ.

فيعلم أنّ إتيان المرأة علىٰ قسمين: الإتيان من حيث أمر الله، والإتيان من غير أمر الله تعالىٰ.

وقد ذكرنا في بحث الأُصول: إنّ التقييد ـ كالوصف ونحوه ـ وإن لم يكن له مفهوم بمعنىٰ الاختصاص بمورد التقييد وانتفاء الحكم عند انتفاء القيد

---

(١) إشارة إلىٰ رواية معمر بن خلاد قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: «أي شيء يقولون في إتيان النساء في أعجازهن؟».

قلت: إنّه بلغني أنّ أهل المدينة لا يرون به بأساً.

فقال: «إنّ اليهود كانت تقول: إذا أتىٰ الرجل المرأة من خلفها خرج ولده أحول؛ فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ من خلف أو قدّام، خلافاً لقول اليهود، ولم يعن في أدبارهنّ».

تهذيب الأحكام ٧: ٤١٥/ ١٦٦٠ و: ٤٦٠/ ١٨٤١ وفيه: أهل الكتاب، بدل: أهل المدينة، وسائل الشيعة ٢٠: ١٤١/ ٢٥٢٤٨.

(٢) سورة البقرة ٢: ٢٢٢.

. . . . . .

والوصف، ولكن ظاهر القيد هو الاحتراز وأنّ الحكم غير ثابت للطبيعي وللمطلق على إطلاقه، بل ذكره له خصوصيّة، وإلّا لكان القيد لغواً، فتعليق الإتيان بقوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ يستفاد منه: إنّ إتيان المرأة على قسمين، وأنّ قسماً من الإتيان غير مأمور به وقسماً مأمور به، وإلّا لم يكن وجه لتقييد الإتيان بما أمر الله.

ومن المعلوم أنّ الأمر بالإتيان حيث وقع عقيب الخطر والنهي عن الاجتناب فهو بمعنى الجواز، فالمعنى: إنّ إتيان النساء على قسمين: قسم جائز، وقسم غير جائز، والقدر المتيقّن من الإتيان غير الجائز هو الوطء في الدبر، وأمّا بقيّة أفراد الإتيان والاستمتاعات ـ كالتفخيذ ونحوه ـ فلا ريب في جوازها بالضرورة، فيبقى إتيان المرأة في دبرها.

والحاصل: يستفاد من الآية الكريمة: حرمة الوطء في الدبر في الجملة، بمعنى أنّ مورد الإتيان هو الوطء في القبل.

في تفسير البيضاوي:

﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾: مواضع حرث لكم شُبهنّ بها تشبيهاً لما يُلقى في أرحامهنّ من النطف بالبذور.

﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ﴾: أي فأتوهنّ كما تأتون المحارث، وهو كالبيان لقوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾.

﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾: من أيّ جهة شئتم، أي من قدّام المراة أو خلفها يأتي الفرج وموضع الحرث، لا يلزم الإتيان بها على النحو المتعارف من قدّامها[1].

(١) تفسير البيضاوي ١: ٥١٠ طبع دار الفكر ـ بيروت.

. . . . . .

وأمّا الروايات :

فمختلفة غاية الاختلاف ، وهي علىٰ طائفتين : طائفة تدلّ علىٰ الجواز ، وأُخرىٰ علىٰ عدم الجواز ، والروايات المجوّزة أكثرها ضعيفة السند ، بل بعضها مقطوعة البطلان ـ ولو كانت صحيحة السند ـ كرواية يونس بن عمّار قال : قلت لأبي عبدالله أو لأبي الحسن عليهما السلام : إنّي ربّما أتيت الجارية من خلفها ـ يعني دبرها ـ ونذرت فجعلت علىٰ نفسي إن عدت إلىٰ امرأة هكذا فعليَّ صدقة درهم ، وقد ثقل عَلَيَّ ذلك ؟

فقال : «ليس عليك شيء وذلك لك»[1] .

فإنّ الوطء في الدبر لو قلنا بجوازه لا ريب في كونه أمراً مرجوحاً لا يصدر من الملتزمين بأداب الشريعة ، فكيف لا ينعقد النذر زجراً بالنسبة إليه ، ولا ريب في انعقاد النذر بالنسبة إليه ، فكيف قال عليه السلام : «ليس عليك شيء وذلك لك» ؟ ! .

ونحوها ما دلّ علىٰ أنّ الوطء في الدبر لا ينقض الصوم ، ولا يوجب الغسل ، وهذا ممّا لم يلتزم به أحد من المسلمين ، كمرسلة عليّ بن الحكم[2] .

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ١٨٤٢/٤٦٠ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٥٢٦٦/١٤٧ .

(٢) وهي : عن عليّ بن الحكم ، عن رجل ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال عليه السلام : «إذا أتىٰ الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها ، وليس عليها غسل» .
تهذيب الأحكام ٧ : ١٨٤٣/٤٦٠ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٥٢٦٧/١٤٧ .

. . . . . .

نعم، بعضها معتبرة دلّت على عدم البأس، كصحيحة عليّ بن الحكم قال: سمعت صفوان يقول: قلت للرضا عليه السلام: إنّ رجلاً من مواليك أمرني أن أسألك عن مسألة فهابك واستحيى منك أن يسألك عنها؟

فقال: «ما هي؟».

قلت: الرجل يأتي امرأته في دبرها؟

قال: «نعم، ذلك له».

قلت: وأنت تفعل ذلك؟

قال: «لا، إنّا لا نفعل ذلك»[1].

وفي معتبرة حمّاد بن عثمان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام، وأخبرني من سأله: عن الرجل يأتي المرأة في ذلك الموضع؟... إلى أن قال: ثم أصغى إليَّ، فقال: «لا بأس به»[2].

وفي صحيحة ابن أبي يعفور قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة في دبرها؟

قال: «لا بأس به»[3].

وبإزائها روايات تدلّ على عدم الجواز.

---

(١) الكافي ٥: ٢/٥٤٠، تهذيب الأحكام ٧: ١٦٦٣/٤١٥، وسائل الشيعة ٢٠: ١٤٥/ ٢٥٢٥٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ١٦٦١/٤١٥، وسائل الشيعة ٢٠: ١٤٦/ ٢٥٢٦٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ١٦٦٢/٤١٥، وسائل الشيعة ٢٠: ١٤٧/ ٢٥٢٦٣.

. . . . . .

منها : معتبرة معمر بن خلّاد قال : قال لي أبو الحسن عليه السلام : «أي شيء يقولون في إتيان النساء في أعجازهن ؟» .

قلت : إنّه بلغني أنّ أهل المدينة لا يرون به بأساً .

فقال : «إنّ اليهود كانت تقول : إذا أتىٰ الرجل المرأة من خلفها خرج ولده أحول ؛ فأنزل الله عزّ وجلّ : ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ من خلف أو قدّام ، خلافاً لقول اليهود ، ولم يعن في أدبارهنّ»[1] .

فإنّ إنكاره عليه السلام علىٰ أهل المدينة وتخطئته لهم يكشف عن عدم الجواز ، فإنّ المعروف عن مالك فقيه المدينة هو الجواز ، وقد اعترض عليه السلام عليهم هذا الفعل وأنّهم كيف يقولون بالجواز مع أنّ الله تعالىٰ لم يعن من قوله تعالىٰ : ﴿**حَرْثٌ لَّكُمْ**﴾ أدبارهنّ .

ولا يخفىٰ أنّ حكمه عليه السلام بعدم البأس في الروايات السابقة ينافي إنكاره عليه السلام وتخطئته أهل المدينة الذين لا يرون به بأساً ، ولا يمكن الجمع بينهما بالكراهة ؛ فإنّ الحكم بعدم البأس والحكم بالبأس متنافيان لا يمكن الجمع بينهما ، فيقع التعارض بين الطائفتين وتتساقطان ، والمرجع هو الكتاب العزيز بعد التساقط .

ولكن هنا رواية معتبرة دلّت علىٰ الجواز إذا رضيت ، وبالمفهوم تدلّ علىٰ عدم الجواز إذا لم ترض ، فتكون هذه الرواية شاهدة للجمع بين

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٤١٥ / ١٦٦٠ و : ٤٦٠ / ١٨٤١ وفيه : أهل الكتاب ، بدل : أهل المدينة ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٤١ / ٢٥٢٤٨ .

. . . . . .

الطائفتين .

فعن عليّ بن أسباط ، عن محمّد بن حمران ، عن عبدالله بن أبي يعفور قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة في دبرها ؟

قال : «لا بأس إذا رضيت» .

قلت : فأين قول الله عزّ وجلّ : ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾[١] ؟

قال : «هذا في طلب الولد فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله إنّ الله عزّ وجلّ يقول : ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾[٢]»[٣] .

وليس في سندها من يُتوقّف فيه ، فإنّ عليّ بن أسباط وثّقه النجاشي صريحاً ، وإن كان فطحيّاً على أنّ النجاشي ذكر أنّه رجع عن ذلك القول واختار الحقّ[٤] ، وأمّا محمّد بن حمران كذلك ثقة جزماً[٥] .

والمستفاد منها : توقّف جواز وطء المرأة على رضاها ، وعدم الجواز على عدم الرضا ، فليس الوطء في الدبر كالوطئ في القُبل ، الذي ليس لها الامتناع وللرجل إلزامها ووجوب التمكين عليها ، بل الوطء في الدبر متوقّف على رضاها ، فليس للرجل إلزامها ولا سلطنة له على قهرها على ذلك بخلاف القُبل فإنّه ليس لها المنع ، فتكون هذه الرواية شاهدة على حمل رواية الجواز

---

(١) سورة البقرة ٢ : ٢٢٢ .

(٢) سورة البقرة ٢ : ٢٢٣ .

(٣) تهذيب الأحكام ٧ : ٤١٤ / ١٦٥٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٤٦ / ٢٥٢٦٠ .

(٤) رجال النجاشي : ٢٥٢ / ٦٦٣ .

(٥) رجال النجاشي : ٣٥٩ / ٩٦٥ .

مسألة ٢: قد مرّ في باب الحيض الإشكال في وطء الحائض دبراً[١] وإن قلنا بجوازه في غير حال الحيض.

مسألة ٣: ذكر بعض الفقهاء ممّن قال بالجواز: إنّه يتحقّق النشوز بعدم تمكين الزوجة من وطئها دبراً، وهو مشكل[٢]؛ لعدم الدليل علىٰ وجوب تمكينها في كلّ ما هو جائز من أنواع الاستمتاعات حتّىٰ يكون تركه نشوزاً.

في صورة رضاها، ورواية المنع علىٰ صورة عدم رضاها.

وبالجملة: المستفاد من هذه المعتبرة: عدم جواز الوطء في دبرها إذا لم ترض، وجوازه إذا رضيت لكن مع الكراهة؛ لما ورد في بعض نصوص الجواز: «إنا لا نفعل ذلك»[١].

(١) قد ذكرنا تفصيل ذلك في كتاب الطهارة في باب الحيض، وقد ذكرنا أنّ الأحوط وجوباً تركه ولو قلنا بجوازه في غير حال الحيض إذا رضيت[٢].

(٢) بل ممنوع لوجهين:

أحدهما: ما ذكره في المتن من أنّه لا دليل علىٰ وجوب إطاعة الزوج في كلّ ما هو جائز من أنواع الاستمتاعات حتّىٰ يكون تركه نشوزاً، بل الواجب عليها التمكين علىٰ المتعارف، فلا يجب عليها تمكين نفسها بالإدخال في فمها ونحو ذلك ممّا يريد الزوج، فالمقتضي قاصر من الأوّل.

---

(١) كما في صحيحة عليّ بن الحكم التي مرّت قبل قليل.

(٢) انظر موسوعة الإمام الخوئي ٧: ٣٦١.

مسألة ٤: الوطء في دبر المرأة كالوطء في قبلها في وجوب الغسل والعدّة، واستقرار المهر، وبطلان الصوم، وثبوت حدّ الزنا إذا كانت أجنبيّة، وثبوت مهر المثل إذا وطأها شبهة وكون المناط فيه دخول الحشفة أو مقدارها[1]، .....

الثاني: إنّ المستفاد من معتبرة ابن أبي يعفور[1] كون الوطء في الدبر من حقّ الزوجة من حيث تعليق جواز الوطء دبراً على رضاها، ولو رفعنا اليد عن توقّف جواز الوطء دبراً على رضاها؛ لعدم القول بالفصل إلّا أنّه يُعلم من الرواية أنّ الوطء في دبر الزوجة من حقّها، فإنّ نفس التعليق على الرضا يكشف عن أنّ ذلك من حقّ الزوجة فليس للزوج قهرها ولا سلطنة له عليها في ذلك.

(١) ذكر في هذه المسألة أُموراً:

الأوّل: إنّ الوطء في الدبر كالوطء في القُبل في ثبوت الأشياء المذكورة؛ وذلك لصدق عنوان إتيان المرأة وإتيان أهلها ونحو ذلك من العناوين، ولا يختصّ الإتيان بإتيانها قُبلاً.

الثاني: إنّ العبرة بدخول الحشفة لمن كان له حشفة دون بعضها، ففي صحيح ابن بزيع: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل».

فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة؟

قال: «نعم»[2].

---

(١) تقدّمت في ذيل المسألة «١».

(٢) الكافي ٣: ٤٦ / ٢، تهذيب الأحكام ١: ١١٨ / ٣١١، وسائل الشيعة ٢: ١٨٣ / ١٨٧٦.

وفي حرمة البنت والأُمّ[١] وغير ذلك من أحكام المصاهرة المعلّقة علىٰ الدخول .

وفي معتبرة أُخرىٰ : قال عليّ عليه السلام : «أتوجبون عليه الحدّ والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من الماء ، إذا التقىٰ الختانان فقد وجب عليه الغسل»[١] .

وهذا ممّا لا إشكال فيه ، إنّما الكلام في مقطوع الحشفة ، فقد ذكر المشهور : إنّ العبرة فيه بدخول مقدارها ؛ لدعوىٰ ظهور النصوص المتضمّنة لذكر التقاء الختانين وغيبوبة الحشفة في التقدير بذلك ، ولكنّه ممنوع ، فإنّ النصوص إنّما دلّت علىٰ أنّ العبرة بدخول الحشفة لمن كان له حشفة ، وأمّا مقطوع الحشفة فلا دليل علىٰ التقدير بمقدارها ، وإنّما العبرة بصدق الإدخال عرفاً ولو كان الداخل أقلّ من مقدار الحشفة .

(١) الثالث : إنّ حرمة البنت تتحقّق بالوطء دبراً في أُمّها ؛ لإطلاق الوطء والدخول ، وأمّا الأُمّ فتحرم بالعقد علىٰ البنت وإن لم يدخل بها ، فلا دخل للدخول علىٰ البنت في تحريم الأُمّ ، فلابدّ من فرض المسألة فيما لو اشترىٰ الأُمّ والبنت ، فتحرم الأُمّ لو دخل بالبنت دبراً فيما إذا اشتراهما ؛ إذ لا مانع من ملكيّة الأُمّ والبنت معاً ، ولكن لو دخل بإحديهما حرمت الأُخرىٰ ، وكذا لو ملك الأُختين ودخل بإحديهما لا يجوز له الدخول بالأُخرىٰ ما دامت في ملكه .

نعم ، إذا أعتق الأُولىٰ ، أو ماتت يجوز الدخول بالثانية .

---

(١) تهذيب الأحكام ١ : ١١٩ / ٣١٤ ، وسائل الشيعة ٢ : ١٨٤ / ١٨٧٩ .

نعم ، في كفايته في حصول تحليل المطلّقة ثلاثاً إشكال ، كما أنّ في كفاية الوطء في القبل فيه بدون إنزال أيضاً كذلك ؛ لما ورد في الأخبار من اعتبار ذوق عسيلته وعسيلتها فيه[1] .

والحاصل : وطء الدبر في هذه الموارد كالوطء في القُبل في تحريم المصاهرة .

(١) الرابع : هل يكفي الوطء دبراً في حصول تحليل المطلّقة ثلاثاً ، أو يكفي فيه الوطء في القُبل بدون الإنزال ، أم لا ؟

ذكر في المتن أنّ فيه إشكالاً ؛ لما ورد في الأخبار من اعتبار ذوق عسيلته وعسيلتها في التحليل ، فإذا وطأها دبراً لم تذق المرأة عسيلته ؛ لأنّ ذلك يكون بالوطء في الفرج ، كما إذا وطأها في القُبل ولم ينزل لم تذق المرأة عسيلته ، فإنّ ذوق عسيلة الرجل إنّما يتحقّق بالوطء في القُبل والإنزال فيه .

ولكنّ الظاهر كفاية ذلك بدون الإنزال سواء في الوطء دبراً أو قُبلاً ؛ وذلك لأنّه لم يرد في النصوص المعتبرة ذوق عسيلته ، وإنّما ورد في مرسلة الشيخ وتفسير العيّاشي وبعض روايات العامّة : «ذوق عسيلته» ، و«ذوق عسيلتها»[1] معاً .

وإنّما الوارد في الأخبار المعتبرة : «ذوق عسيلتها»[2] ، والمراد به : إدراك

---

(١) المبسوط ٥: ١١١ ، تفسير العيّاشي ١: ٣٦٤/١١٦ ، صحيح البخاري ٣: ١٤٧ ، صحيح مسلم ٤: ١٥٤ ، سنن ابن ماجة ١: ١٩٣٢/٦٢١ ، سنن النسائي ٦: ١٤٨ .

(٢) كما عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : المرأة التي لا تحلّ لزوجها حتّىٰ

وكذا في كفايته في الوطء الواجب في أربعة أشهر[١]، وكذا في كفايته في حصول الفئة والرجوع في الإيلاء أيضاً[٢].

مسألة ٥: إذا حلف علىٰ ترك وطء امرأته في زمان أو مكان، يتحقّق الحنث بوطئها دبراً[٣] إلّا أن يكون هناك انصراف إلىٰ الوطء في القُبل، من حيث كون غرضه عدم انعقاد النطفة.

اللذّة وهو يتحقّق بدون الإنزال، وبالوطء في الدبر، فمجرّد الدخول بدون الإنزال يكفي في حصول التحليل، فإنّ المعتبر ذوق عسيلتها والالتذاذ بالوطء هو يحصل بدون الإنزال، بل يحصل بالوطء في الدبر، ولكن الاشتراط بالوطء في القُبل أحوط.

(١) **الخامس**: إنّه لا يكفي الوطء في الدبر في الوطء الواجب في أربعة أشهر؛ وذلك لأنّ وجوب الوطء في كلّ أربعة أشهر إرفاق بالزوجة وقضاء لوطرها وكسر لشهوتها ولا يتحقّق ذلك بالوطء دبراً، وقد ورد في بعض نصوص العدّة: إنّ مدّة أربعة أشهر غاية ما تصبر عليه من المدّة.

والحاصل: تسكين شهوتها والإرفاق بها لا يكون إلّا بالوطء قُبلاً.

(٢) **السادس**: إنّ الوطء دبراً لا يكفي في حصول الفئة والرجوع في الإيلاء؛ لأنّ الإيلاء لا يكون إلّا بالنسبة إلىٰ الوطء قُبلاً والرجوع عنه لا يحتقّق إلّا بالوطء قُبلاً.

(٣) والأمر كما ذكره إلّا إذا كان هناك انصراف يوجب صرفه إلىٰ الوطء

تنكح زوجاً غيره؟

قال: «هي التي تطلّق ثمّ تراجع، ثمّ تطلّق ثمّ تراجع، ثمّ تطلّق الثالثة، فهي التي لا تحلّ لزوجها حتّىٰ تنكح زوجاً غيره ويذوق عسيلتها».

تهذيب الأحكام ٨: ٣٣/ ٩٨، وسائل الشيعة ٢٢: ١١٨/ ٢٨١٥٩.

مسألة ٦: يجوز العزل -بمعنى إخراج الآلة عند الإنزال وإفراغ المني خارج الفرج- في الأمة وإن كانت منكوحة بعقد الدوام، والحرّة المتمتع بها ومع إذنها وإن كانت دائمة، ومع اشتراط ذلك عليها في العقد وفي الدبر وفي حال الإضرار من ضرر أو نحوه[1].

قُبلاً، كما إذا كان غرضه من الحلف أو النذر عدم انعقاد النطفة وعدم الولد، وإلّا إذا كان الداعي إلى حلف ترك الوطء لأجل التحفّظ على مزاجه وضعف البُنية، فلا فرق بين الدبر والقُبل.

والحاصل: النذر تابع لقصد الناذر.

(١) أمّا العزل عن الأمة فلا إشكال فيه ولو كانت متزوّجة؛ لإطلاق صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنّه سئل عن العزل فقال: «أمّا الأمة فلا بأس»[1].

وأمّا الحرّة المتمتّع بها فالمعروف جواز العزل فيها، ولا دليل عليه سوى الإجماع المدّعى فإنّ تمّ فهو، وإلّا فلا فرق بين الدائمة والمنقطعة؛ لصدق الزوجة عليها.

ثمّ إنّ محل الخلاف والبحث ما إذا كان الوطء في الفرج، وأمّا الدبر فلا كلام في جواز العزل؛ لأنّ الظاهر من النصّ: إنّ المنع عن العزل من جهة الولد من جهة أنّ الزوجة لها حقّ في ذلك، والوطء في الدبر لا يترتّب منه الولد، فلا منع.

وكذا يجوز العزل إذا اشترط ذلك عليها في عقد النكاح، أو في ضمن

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٤١٧ / ١٦٧١، وسائل الشيعة ٢٠: ١٥١ / ٢٥٢٧٨.

وفي جوازه في الحرّة المنكوحة بعقد الدوام في غير ما ذكر قولان ، الأقوىٰ ما هو المشهور من الجواز مع الكراهة[١] .

عقد لازم آخر ؛ لصحيح ابن مسلم المتقدّم لقوله عليه السلام : «فأمّا الحرّة فإنّي أكره ذلك ، إلّا أن يشترط عليها حين يتزوّجها»[١] ، ولأنّه إذا عدّ من حقوقها فلها إسقاط حقّها ، وكذلك يجوز العزل في موارد الاضطرار والضرر ونحو ذلك من العناوين الثانويّة المجوّزة .

(١) إنّما الكلام في أصل العزل في غير هذه الموارد الجائزة ، وأنّه هل يجوز العزل عن الحرّة بغير إذنها أم لا ؟

المشهور الجواز مع الكراهة ، وعن بعضهم الحرمة . مقتضىٰ النصوص هو الجواز علىٰ كراهة ، فإنّ صحيح ابن مسلم المتقدّم ظاهر في الحرمة ؛ لما ذكرنا غير مرّة أنّ الكراهة في كلمات الأئمّة عليهم السلام ظاهرة في المبغوضيّة ، فإذا لم ينضمّ إلىٰ الترخيص يدلّ علىٰ الحرمة ، وإذا انضمّ إليه الترخيص نرفع اليد عن ظهوره في الحرمة ، وفي المقام قرينة صارفة عن الحرمة ، وهي عدّة روايات معتبرة دلّت علىٰ أنّ الماء له يضعه أي مكان شاء[٢] ، وذاك ـ أي

---

(١) انظر الهامش السابق .

(٢) منها : معتبرة محمّد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن العزل ؟ فقال : «ذاك إلىٰ الرجل يصرفه حيث شاء» .
الكافي ٥ : ٥٠٤ / ٣ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٤١٧ / ١٦٦٩ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٤٩ / ٢٥٢٧٢ .
ومنها : معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبدالله قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن العزل ؟

بل يمكن أن يقال بعدمها أو أخفيتها في العجوزة، والعقيمة، والسليطة، والبذية، والتي لا ترضع ولدها[١].

العزل ـ إلى الرجل يصرفه حيث شاء، فبالنسبة إلى الحرّة نلتزم بالجواز مع الكراهة، وأمّا في الأمة فلا كراهة فيه أصلاً.

(١) ثمّ ذكر إنّه يمكن أن يقال بعدم كراهة العزل أو أخفيتها في العجوزة والعقيمة والسليطة والبذيّة والتي لا ترضع ولدها، واستدلّ بخبر يعقوب الجعفي[١]، ولكن يعقوب مجهول، ولم توجد له رواية في الكتب الأربعة عدا هذه الرواية، فالرواية ضعيفة جدّاً، فلا يمكن أن تكون هذه الرواية مستندة لرفع الكراهة في الموارد المذكورة في قبال إطلاق صحيح ابن مسلم المتقدّم، ولكن الظاهر أنّ الجعفي الوارد في التهذيب والفقيه فيه تحريف وتصحيف؛ إذ لا ذكر ليعقوب الجعفي في جميع الكتب الأربعة، والصحيح هو الجعفري، كما في الخصال[٢].

ويؤيّد ذلك: إنّ الحسن بن راشد يروي روايات كثيرة عن يعقوب بن

فقال: «ذاك إلى الرجل».

الكافي ٥: ٥٠٤ / ١، تهذيب الأحكام ٧: ٤١٦ / ١٦٦٧، وسائل الشيعة ٢٠: ١٤٩ / ٢٥٢٧٣.

(١) وهو: عن يعقوب الجعفي قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول: «لا بأس بالعزل في ستّة وجوه: المرأة التي تيقّنت أنّها لاتلد، والمسنّة، والمرأة السليطة، والبذية، والمرأة التي لا ترضع ولدها، والأمة».

من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٤٣ / ٤٥٣٩، تهذيب الأحكام ٧: ٤٩١ / ١٩٧٢، وسائل الشيعة ٢٠: ١٥٢ / ٢٥٢٨١.

(٢) الخصال: ٣٢٨ ـ ٣٢٩ / ٢٢.

والأقوىٰ عدم وجوب دية النطفة عليه وإن قلنا بالحرمة . وقيل بوجوبها عليه للزوجة -وهي عشرة دنانير- للخبر الوارد فيمن أفزع رجلاً عن عرسه فعزل عنها الماء ، من وجوب نصف خمس المائة -عشرة دنانير- عليه . لكنّه في غير ما نحن فيه ، ولا وجه للقياس عليه مع أنّه مع الفارق (١) .

وأمّا عزل المرأة -بمعنىٰ منعها من الإنزال في فرجها- فالظاهر حرمته بدون رضا الزوج ، فإنّه منافٍ للتمكين الواجب عليها ، بل يمكن وجوب دية النطفة عليها ، هذا .

ولا فرق في جواز العزل بين الجماع الواجب وغيره حتّىٰ فيما يجب في كلّ أربعة أشهر .

جعفر الجعفري ، وفي هذه الرواية أيضاً : روىٰ الحسن بن راشد ، عن يعقوب ، فبقرينة تلك الروايات نطمئن أنّ يعقوب هذا الذي روىٰ عنه الحسن بن راشد هو الجعفري ، والرواية حينئذٍ معتبرة ؛ لأنّ الجعفري من رجال تفسير عليّ بن إبراهيم ، فلا مانع من الالتزام بعدم الكراهة في هذه الموارد ، كما في المتن .

(١) وهل تثبت الدية بالعزل ؟

اختار في المتن عدم ثبوتها حتّىٰ إذا قيل بحرمة العزل ؛ وذلك لعدم الدليل علىٰ ثبوت ؛ وذلك لعدم الدليل علىٰ ثبوت الدية .

وربّما قيل بوجوب الدية علىٰ الزوج للزوجة ، وإن قيل بجواز العزل

. . . . . .

ـكما في : الشرائع ، وعن القواعد وغيرهما[١]ـ للخبر الوارد : فيمن أفزع رجلاً عن عرسه فعزل عنها الماء من وجوب نصف خمس المائة[٢] ـعشرة دنانيرـ بإلغاء خصوصيّة الإفراغ ، بل الوجه عدم إفراغ الماء في الفرج وإفراغه في الخارج .

وفيه : أوّلاً : إنّ ثبوت الدية وإعطائها للزوجة مبنيٌّ على إعطاء دية الإفراغ إلى الزوجة ، وهذا لا دليل عليه ولا يظهر من الخبر والوارد في الإفزاع ، وإنّما المستفاد منه مجرّد ثبوت الدية على الذي أفزع ، ولكن لمن يعطي فلا يظهر من الخبر ، بل يظهر من الروايات أنّ الدية للزوج ؛ لأنّ الماء له ، وعليه لا معنىٰ لثبوت الدية على نفسه فيما إذا عزل .

وبعبارة أُخرىٰ : دية الإفزاع للزوج ، ولو كان هذا الخبر مستنداً لثبوت الدية في العزل كان لازمه إعطاء دية العزل إلى نفسه ، وهذا ممّا لا معنىٰ له .

وثانياً : لو سلّمنا إعطاء دية الإفزاع للزوجة ، ولكن إنّما يثبت ذلك فيما إذا كان الإفزاع من الرجل الأجنبي وشخص ثالث ، فكيف يمكن القول بثبوت الدية إذا كان الزوج بنفسه سبباً للعزل ، فإنّ النصّ لا يشمل ما إذا كان السبب للإفراغ خارج الفرج زوجها ، وتنقيح المناط في المقام قياس لا نقول به .

نعم ، قد تجب الدية على الزوجة للزوج إذا صارت الزوجة سبباً للعزل وأوجبت إفراغ الماء في غير الفرج ، فإنّ الزوجة حينئذٍ حالها من هذه الجهة

---

(١) شرائع الإسلام ٢ : ٤٩٦ ، قواعد الأحكام ٣ : ٥٣ ، مسالك الأفهام ٧ : ٦٥ .

(٢) تهذيب الأحكام ١٠ : ٢٨٥ ضمن ح١١٠٧ ، مستدرك الوسائل ١٨ : ٣٦٢ / ٢٢٩٦٣ .

مسألة ٧: لا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر من غير فرق بين الدائمة والمتمتّع بها، ولا الشابة والشائبة[١] علىٰ الأظهر والأمة

حال الأجنبي الذي يوجب العزل والإفراغ في غير محلّه.

(١) المعروف بين أصحابنا عدم جواز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر، وهذا حكم بالجملة ممّا لا خلاف فيه بين الأصحاب، وإنّما الاختلاف في بعض الخصوصيّات.

وقد استدلّ له في الجواهر بالإجماع، وأنّه موضع وفاق[١] كما عن المسالك[٢]، وبأنّه المدّة المضروبة في الإيلاء، ويستكشف من ذلك: إنّ المدّة التي يجوز ترك الوطء فيها إنّما هي أربعة أشهر لا أزيد.

وبالنصّ الصحيح عن الرضا عليه السلام مؤيّداً بنفي الإضرار والحرج.

وبالمرسلة، وفي الكلّ عدا الصحيح نظر.

أمّا الإجماع: فليس بإجماع تعبّدي كاشف عن رأي المعصوم عليه السلام؛ لاحتمال اعتماد المجمعين علىٰ النصّ الوارد في المقام، ولا عبرة بمجرّد اتّفاق العلماء.

وأمّا المدّة المضروبة في الإيلاء: فليس فيها أي إشعار أو تأييد لهذا الحكم، فإنّ الحكم في الإيلاء حكم تعبّدي ثابت في مورد خاص ولا يستكشف منه وجوب الوطء في كلّ أربعة أشهر.

والذي يكشف عمّا ذكرنا: إنّ مبدأ الأربعة أشهر في الإيلاء بعد رفع

---

(١) جواهر الكلام ٢٩: ١١٥.

(٢) مسالك الأفهام ٧: ٦٦.

. . . . . .

أمرها إلىٰ الحاكم لا من زمان ترك الوطء، ولو كانا من باب واحد لكان مبدأ الحساب من زمان ترك الوطء، فمبدأ الحساب في المقام من زمان ترك الوطء أو العقد، ومبدأ الأربعة أشهر في الإيلاء من بعد رفع أمرها إلىٰ الحاكم فينظره الحاكم إلىٰ أربعة أشهر من حين المرافعة، فربّما تبلغ المدّة المضروبة أزيد من أربعة أشهر، بل إلىٰ سنة ونحوها من ترك الوطء؛ لأنّه قد ترفع أمرها إلىٰ الحاكم بعد أربعة أشهر أو بعد شهرين أو أزيد.

وأمّا التأييد بنفي الإضرار والحرج: فأمر عجيب؛ لأنّ نفي الضرر والحرج انحلالي بحسب كلّ مورد، يعني كلّ مورد إذا كان الحكم فيه ضرريّاً أو حرجيّاً يرتفع الحكم وليس الضرر أو الحرج من قبيل الحكم لتكون العبرة بالغالب والنوع، فالضرر أو الحرج لا يعيّن المدّة، فقد تتقرّر بمدّة شهرين أو أقلّ وقد لا تتقرّر بأزيد من أربعة أشهر.

علىٰ أنّ الضرر يرفع الحكم الضرري الثابت له، وأمّا دفع الضرر عن الغير فلا، فإنّ دليل «لا ضرر» ناظر إلىٰ رفع الأحكام الضرريّة لا أنّه يثبت حكماً في مورد الضرر علىٰ الغير، وإلّا لوجب تزويج النساء إذا كنّ يتضرّرنّ بترك الزواج.

وأمّا المرسل: عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «مَنْ جمع من النساء ما لا ينكح فزنا منهنّ شيء فالإثم عليه»[1]، فضعيف السند بالإرسال.

علىٰ أنّه مخدوش دلالةً؛ لأنّ المراد به عدم جعل المرأة متروكة

(١) الكافي ٥: ٥٦٦ / ٤٢، وسائل الشيعة ٢٠: ١٤١ / ٢٥٢٤٧ و: ٢٤٣ / ٢٥٥٤٤.

. . . . . .

كالمعلّقة ، وليس هذا من وجوب الوطء في كلّ أربعة أشهر .

ويؤكّد ما ذكرنا : إنّه ليس في الرواية ذكر الأربعة أشهر .

فلم يبق إلّا الصحيح ، وهو صحيح صفوان ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه سأله عن الرجل تكون عنده المرأة الشابة فيمسك عنها الأشهر والسنة لا يقربها ليس يريد الإضرار بها يكون لهم مصيبة ، يكون في ذلك إثماً ؟

قال : «إذا تركها أربعة أشهر كان إثماً بعد ذلك»[1] .

والرواية : صحيحة السند وواضحة الدلالة .

وممّا ذكرنا ظهر عدم الفرق بين الدائمة والمنقطعة ؛ لإطلاق الصحيحة وصدق الزوجة علىٰ المنقطعة ، وهذا من الأحكام المترتّبة علىٰ الزوجة ، وهما مشتركتان في أحكام الزوجيّة إلّا ما خرج بالدليل .

فدعوىٰ اختصاص الحكم بالدائمة لأنّها المتيقّنة من النصّ لا يثبت الحكم في المنقطعة ، ولعدم جريان الإيلاء والقسم في المنقطعة ضعيفة ، فإنّ المتيقّن لا يمنع عن الأخذ بالإطلاق ، وأمّا الإيلاء والقسم والنفقة فهي أجنبيّة عن هذا الحكم ، فإنّه ثابت للزوجة والمفروض صدق الزوجة علىٰ المنقطعة أيضاً وعدم شمول تلك الأحكام لها بالدليل .

وهل يشمل الحكم للشابة والشائبة أم يختصّ بالشابة ؟

المعروف بين الأصحاب هو التعميم ولم يفرّقوا بين الشابة وغيرها ،

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٠٥ / ٤٤١٥ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٤١٢ / ١٦٤٧ و : ٤١٩ / ١٦٧٨ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٤٠ / ٢٥٢٤٦ .

. . . . . .

حتّى أنّ صاحب الجواهر نسب القول بالاختصاص ببعض القاصرين من متأخري المتأخّرين حيث حكى عنه جواز ترك الوطء في غير الشابة تمام العمر، وتحامل عليهم وقال: هذا الكلام لا يستأهل أن يسطر[1]، وكأنّه يريد به الكاشاني في مفاتيحه، والبحراني في حدائقه، والحرّ في وسائله.

ولكن الظاهر هو الاختصاص؛ لأنّ الدليل ـ كما عرفت ـ منحصر بالصحيحة المتقدّمة وموضوعها المرأة الشابة، فإثبات الحرمة في غير هذا الموضوع لا دليل عليه ومن إسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر بلا دليل.

نعم، لو كان مستند الحكم هو لا ضرر ولا حرج أمكن التعميم، ولكن قد عرفت ضعفهما وعدم إثبات هذا الحكم بهما، فالاختصاص بالشابة هو الصحيح، واستناد هذا القول إلى القصور لا نعرف له وجهاً.

نعم، هجر المرأة وتركها وجعلها كالمعلّقة يمكن القول بحرمته مطلقاً، ولكن هذا أمر آخر غير حرمة ترك الوطء أزيد من أربعة أشهر.

ولا فرق أيضاً بين الحرّة والأمة المتزوّجة؛ لإطلاق النصّ، كما اعترف به صاحب الجواهر، فإنّه قدس سره ذكر أنّه لم أجد فيها تصريحاً من الأصحاب، وربّما ظاهر إطلاق النصّ والفتوى دخولها في النصّ وشمول إطلاقه لها[2].

---

(١) جواهر الكلام ٢٩: ١١٦.

(٢) جواهر الكلام ٢٩: ١١٧.

والحرّة لإطلاق الخبر، كما أنّ مقتضاه عدم الفرق بين الحاضر والمسافر في غير سفر الواجب[١] .....

---

(١) وهل يختصّ الحكم بالحاضر أو يعمّه والمسافر؟

اختار في المتن التعميم في غير سفر الواجب، فيسقط هذاا لحكم في السفر الواجب.

ولا يخفىٰ أنّه بعد الالتزام بالتعميم لا وجه لهذا الاستثناء؛ لأنّ المفروض كلٌّ منهما واجب فيقع التزاحم بينهما فيلاحظ الأهميّة في التقديم، فإنّ كان السفر أهم يقدّم ـ كالحجّ ـ في الأسفار القديمة الذي كان يستغرق من الوقت أكثر من أربعة أشهر، وإن كانا متساويين يتخيّر بينهما، وإن كان هذا الحكم أهم من السفر الواجب يقدّم علىٰ السفر فعليه قطع السفر لامتثال هذا الحكم.

والحاصل: يجري أحكام باب التزاحم في المقام.

إنّما الكلام في شمول الحكم للمسافر، والظاهر عدم الشمول؛ لأنّ قوله في النصّ: عنده المرأة ظاهر في الحضور.

نعم، إذا قال: من كانت له زوجة علىٰ المسافر المتزوّج، ولكن كلمة عنده ظاهرة في الحضور؛ ولذا من زنىٰ في السفر ولم تكن عنده زوجته لا يعامل معه معاملة الإحصان فلا يرجم، بل يُجلد مع أنّه يصدق عليه أنّه ممّن كانت له زوجة؛ والسرّ أنّ عنده زوجته ظاهرة فيمن كانت زوجته معه، فلا تشمل مجرّد الرجل المتزوّج الذي غابت عنه زوجته، ومن هنا يُعلم أنّ الحكم لا يشمل المعقودة قبل الزفاف وقبل أن تأتي إلىٰ بيت زوجها؛ لعدم

وفي كفاية الوطء في الدبر إشكال[١] كما مرّ، وكذا في الإدخال بدون الإنزال؛ لانصراف الخبر إلىٰ الوطء المتعارف وهو مع الإنزال[٢].

صدق قوله: عنده المرأة علىٰ المعقودة قبل الزفاف.

(١) ثمّ ذكر: وفي كفاية الوطء في الدبر إشكال، وإن كان الوطء في الدبر جائزاً.

والأمر كما ذكره؛ لأنّ الظاهر من النصّ أنّ الوطء إرفاق بالزوجة والإرفاق إنّما يحصل بالوطء في القُبل، وأنّه الذي لا تصبر عنه.

(٢) وذكر أيضاً: إنّ الوطء والإدخال في القُبل بدون الإنزال غير كاف؛ لانصراف الخبر إلىٰ الوطء المتعارف وهو مع الإنزال.

أقول: ما ذكره هنا منافٍ لما ذكره في المسألة السابقة من جواز العزل في الجماع الواجب حتّىٰ في ما يجب كلّ أربعة أشهر، فلو اعتبرنا الإنزال في المقام لما جاز العزل في الوطء الواجب، والصحيح ما ذكره هناك من جواز العزل مطلقاً حتّىٰ في الوطء الواجب في كلّ أربعة أشهر.

وأمّا الانصراف المدّعىٰ فلا موجب له أصلاً بعد صدق الوطء والدخول والإتيان علىٰ الجماع بلا إنزال وترتيب أحكام الوطء علىٰ ذلك، ومجرّد التعارف الخارجي لا يوجب الانصراف، وإلّا لوجب سائر مقدّمات الجماع من التعانق والتقبيل والملاعبة لتعارف ذلك، مع أنّها غير واجبة حتّىٰ باعتراف المصنّف رحمه الله.

تبصرة:

ذكر شيخنا صاحب الجواهر قدس سره: إنّ مقتضىٰ إطلاق الصحيح عدم الفرق

. . . . . .

بين الحاضر والمسافر، ولكن مع ذلك مال إلىٰ جواز ترك الوطء للمسافر؛ للسيرة القطعيّة، ثمّ ذكر: اللّٰهمَّ إلّا أن يكون المنشأ للسيرة نشوز أكثرهنّ، فالظاهر سقوط هذا الحكم بالنشوز كباقي حقوق الزوجة[1].

ولكن قد عرفت عدم الإطلاق للصحيحة؛ لأنّ السؤال عن الرجل تكون عنده المرأة الشابة فيمسك عنها الأشهر، فإنّ الظاهر من قوله: عنده المرأة هو الحضور خصوصاً بملاحظة قوله: فيمسك عنها، فإنّ الإمساك عنها ظاهر في حضور الزوجة ولكن يمسك عنها ولا يقرب إليها، نظير قولنا: عنده سكّينة ولكن لا يستعملها.

فإنّ الظاهر من ذلك: إنّ السكّينة موجودة وحاضرة عنده ولكن يمسك عنها ولا يستعملها، وإن أبيت عن ظهور الصحيح في ما ذكرنا فلا أقلّ من الاحتمال، فتكون الرواية مجملة، ويكفي حينئذٍ في نفي الحكم عن المسافر: عدم الدليل أو إجماله؛ لأنّه حكم تعبّدي يحتاج في إثباته إلىٰ الدليل، فإذا فقد فالأصل عدم ثبوت الحكم.

وربّما يستدلّ للتعميم بين الحاضر والمسافر بما روته العامّة عن عمر أنّه سأل نساء أهل المدينة ـ لمّا خرج أزواجهنّ إلىٰ الجهاد، وسمع امرأة تنشد أبياتاً من جملتها:

فـوالله لولا الله لا شـيء غـيره لزلزل من هذا السرير جـوانـبه ـ

(١) جواهر الكلام ٢٩: ١١٦.

والظاهر عدم توقّف الوجوب على مطالبتها ذلك[١] .

عن أكثر ما تصبر المرأة عن الجماع ؟ فقيل له : أربعة أشهر ، فجعل المدّة المضروبة للغيبة أربعة أشهر[١] ، فيجب على المسافر الرجوع من السفر لأداء ما عليه .

وفيه ما لا يخفى .

أمّا أوّلاً : فلعدم ثبوت الرواية بطريق صحيح .

وثانياً : لو فرضنا ثبوتها لم يكن فعل عمر بحجّة .

وثالثاً : إنّها أجنبيّة عن المقام ، وتكون شبيهة بباب الإيلاء ؛ لأنّ مبدأ الأربعة أشهر في محلّ الكلام من الوطء السابق ، يعني يجب الوطء ثانياً بعد مضي أربعة أشهر من الوطء الأوّل ، وفي الرواية جعل مبدأ الأربعة أشهر من حين الخروج ، وربّما تزيد المدّة على الأربعة أشهر ، كما إذا فرضنا أنّ الرجل ترك وطء زوجته لسبب من الأسباب مدّة شهر أو شهرين أو أقلّ ثمّ خرج ، فإذا جعلنا مدّة غيبته أربعة أشهر من حين الخروج فقد زادت المدّة عن المدّة المضروبة بين الوطأين .

(١) والظاهر عدم توقّف الوجوب على مطالبتها بذلك ؛ لإطلاق الصحيح وتقييده بالمطالبة بلا موجب ، خصوصاً بالنسبة إلى النساء الشريفات ، فإنّهنّ لا يطالبن ذلك لشدّة حيائهن .

---

(١) انظره بتفاوت يسير في : بلاغات النساء لابن طيفور : ١٩٣ ، المصنّف للصنعاني ٧ : ١٥١ ـ ١٥٢ / ١٢٥٩٣ ـ ١٢٥٩٤ ، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٢ : ٦٣ ، كنز العمّال ١٦ : ٥٧٣ / ٤٥٩١٧ و : ٥٧٦ / ٤٥٩٢٤ .

ويجوز تركه مع رضاها أو اشتراط ذلك حين العقد عليها ومع عدم التمكّن منه لعدم انتشار العضو ومع خوف الضرر عليه أو عليها ومع غيبتها باختيارها ومع نشوزها[١] .

---

(١) ثمّ إن الظاهر أنّ هذا الحكم من قبيل حقوق الزوجة ، فيسقط بإسقاطها بعد العقد أو في ضمن العقد أو قبله ؛ لأنّ المتفاهم العرفي من الدليل كون هذا الحكم من باب الإرفاق علىٰ الزوجة وقضاءً لوطرها ، فإذا أسقطت حقّها فلا موضوع للحكم .

كما أنّه يسقط مع عدم التمكّن من الوطء لنقص في العضو أو ضعف في المزاج ، بل ولو لعدم رغبته إليها بحيث لا يتمكّن من الوطء عرفاً ، ولا ينتشر العضو التناسلي .

وكذلك يسقط مع الضرر عليه لنفي الضرر أو عليها ، فإنّ المفروض أنّ الحكم إرفاقي لها ، فإذا كان الوطء مضرّاً بها فلا إرفاق علىٰ أنّه ضرر بالغير لا مجوّز له ، فالوجوب مزاحم للإضرار بالغير ، فيراع الأهم وإلّا فيتخيّر فيسقط الوجوب .

وكذلك يسقط مع غيبتها ولايقاس بغيبة الزوج ، ويمكن الالتزام بثبوت الوجوب مع غيبة الزوج فيقطع سفره لأداء الواجب ، ولكن في غيبة المرأة يسقط الوجوب ؛ لأنّ سفرها إسقاط منها لحقّها ، ولا يتمكّن الزوج من الوطء مع غيبتها ، ولا يجب عليه السفر مع زوجته ، والمفروض أنّ الوجوب وجوب حقّي وقد أسقطت حقّها ، وبذلك يظهر سقوطه بنشوزها ؛ لأنّها راضية بترك المقاربة فهي مسقطة لحقّها ؛ لأنّ المفروض أنّها لا تمكّن نفسها للزوج ،

ولا يجب أزيد من الإدخال والإنزال، فلا بأس بترك سائر المقدّمات من الاستمتاعات[١].

ولا يجري الحكم في المملوكة غير المزوّجة فيجوز ترك وطئها مطلقاً[٢].

مضافاً إلى الآية الشريفة الدالّة على جواز هجرهن في المضاجع إذا خافوا نشوزهنّ[١].

(١) وأمّا مقدّمات الجماع من الملاعبة ونحوها، فغير واجبة؛ لقصور الدليل، إلّا أنّه يرد على المصنّف قدس سره: إنّه لو تمّ الانصراف إلى المتعارف، ولذا التزم بلزوم الإنزال؛ لأنّه المتعارف ولم يكتف بمجرّد الإدخال، فلا بدّ من الالتزام بوجوب المقدّمات أيضاً؛ لأنّها المتعارف.

فالتفصيل بين لزوم الإنزال في الوطء الواجب، وعدم وجوب سائر المقدّمات مع أنّ كلّاً من الأمرين متعارف؛ غير وجيه.

ولكن عرفت أنّه لا موجب للانصراف، ومجرّد التعارف الخارجي لا يتقضيه، والمتّبع هو الدليل وهو قاصر عن لزوم المقدّمات، كما قاصر عن لزوم الإنزال.

(٢) وأمّا الأمة غير المزوّجة، فيجوز ترك وطئها مطلقاً؛ لقصور الدليل، فإنّ الظاهر من قوله: عنده المرأة: الزوجة لا الأمة، كما هو واضح.

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿**وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ**﴾ سورة النساء ٤: ٣٤.

مسألة ٨: إذا كانت الزوجة من جهة كثرة ميلها وشبقها لا تقدر علىٰ الصبر إلىٰ أربعة أشهر، بحيث تقع في المعصية إذا لم يواقعها، فالأحوط المبادرة إلىٰ مواقعتها قبل تمام الأربعة أو طلاقها وتخلية سبيلها[1].

---

(١) ما ذكره قدس سره غير بعيد لا من باب وجوب دفع المنكر فإنّه غير واجب، فلا يجب علىٰ الرجل أن يتزوّج المرأة التي لو لم يتزوّجها زنت، ولا علىٰ المرأة أن تتزوّج بالرجل الذي لولا تزويجه وقع في الزنا ونحو ذلك، وإنّما يجب علىٰ المكلّفين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل يستفاد وجوب المبادرة إلىٰ مواقعتها في مفروض المسألة من الآية الشريفة الدالّة علىٰ وقاية النفس، ومن يتولّىٰ عليه من الأهل والأولاد، وهو قوله تعالىٰ: ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قُوٓا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ**﴾[1]، فإنّ المستفاد من ذلك التحفّظ علىٰ نفسه وأهله وإن يقي نفسه وأهله ومن يتولّىٰ عليه، فإنّ الأمر بالوقاية يقتضي كفّ نفسه وأن يكفّ أهله عن المعاصي ويمنعهم عن المعاصي ويسدّ عليهم الطريق إلىٰ الوقوع في المحرّمات وإن كان لا يجب ذلك بالنسبة إلىٰ غيرهم من الأجانب ومن لا ولاية له عليهم، وإنّما يجب عليه بالنسبة إليهم: الإرشاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأمّا الأهل ومن يتولّىٰ عليهم فلهم خصوصيّة، وهي وقايتهم والتحفّظ لهم؛ لئلا يقعوا في المعصية، فإنّ الولّي مسؤول عن نفسه

---

(١) سورة التحريم ٦٦: ٦.

. . . . . .

وعمّن يتولّىٰ عليه، ويجب عليه وقاية من يتولّىٰ عليه، كما يجب عليه وقاية نفسه، فالاحتياط في محلّه إن لم يكن دليل علىٰ الخلاف.

نعم، قد وردت عدّة روايات في تفسير هذه الآية الكريمة جملة منها صحيحة في الكافي، وتفسير عليّ بن إبراهيم[1]، وقد فسّرت الآية بأن: «يأمرهم وينهاهم عمّا نهاهم الله عنه، فإن أطاعوك كنت قد وقيتهم وإن عصوك فكنت قد قضيت ما عليك».

فيُعلم من هذه الروايات: إنّ الأمر بالوقاية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس معنىٰ زائداً علىٰ ذلك، فحال الأهل حال سائر المؤمنين.

ولكن يمكن حمل هذه الروايات علىٰ أنّ المراد بها أوّل مرتبة تتحقّق به الوقاية، وهي تحصل بالأمر والنهي، وإلّا فليست الروايات في مقام التحديد، وأنّ المقدار الواجب فقط هذا المقدار، بل الروايات في مقام بيان

---

(١) **منها**: عن أبي بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله: ﴿**قُوٓا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ**﴾ قلت: هذه نفسي أقيها، فكيف أقي أهلي؟ قال: «تأمرهم بما أمرهم الله، وتنهاهم عمّا نهاهم الله عنه، فإن أطاعوك كنت قد وقيتهم، وإن عصوك قد قضيت ما عليك».
الكافي ٥: ٢/٦٢، تفسير القمّي ٢: ٣٧٧، وسائل الشيعة ١٦: ١٢٠٦/١٤٨.
ومنها: عن عبد الأعلىٰ مولىٰ آل سام، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لمّا نزلت هذه الآية: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قُوٓا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا**﴾ جلس رجل من المسلمين يبكي وقال: أنا عجزت عن نفسي كلفت أهلي، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «حسبك أن تأمرهم بما تأمر به نفسك وتنهاهم عمّا تنهىٰ عنه نفسك».
الكافي ٥: ١/٦٢، وسائل الشيعة ١٦: ٢١٢٠٥/١٤٧.

. . . . . .

أوّل مرتبة من الوقاية ، فيجب علىٰ الولي أن يقيهم ولو بهذا المقدار وهو أقلّ الواجب .

والذي يدلّنا علىٰ أنّ الروايات ليست في مقام التحديد : إنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتّىٰ بالنسبة إلىٰ غير الأب والولّي لا يختصّان بذلك ، بل قد ينتهيان إلىٰ مرتبة أشدّ من ذلك ، كالضرب وما فوقه ، فكيف يمكن الاكتفاء بمجرّد الأمر والنهي في الأب ولا ينحصر الأمر ولا النهي بمجرّد القول والأمر والنهي ؟

فالمعنىٰ الذي فُسِّر في الروايات هو أوّل مرتبة من الوقاية والتحفّظ علىٰ الأهل .

وبالجملة : إن حملنا الروايات علىٰ هذا المعنىٰ فلا مانع من الاستدلال بالآية ، كما ذكرنا ، وأنّ الواجب هو الوقاية المطلقة ، ولو بسدّ الطريق عليهم وعدم تمكينهم من الوقوع في الحرام .

وإن بنينا علىٰ أنّ الروايات المفسِّرة محدّدة فلا يستفاد وجوب أزيد من ذلك من الآية ، فلا يمكن الاستدلال بالآية علىٰ ما ذكرناه من الوقاية ، ولكن يكفينا في إثبات ذلك وفي لزوم وقاية الأهل ما ذكرناه آنفاً من أنّ الحرمة إذا كانت مهمّة شديدة بحيث لا يرضىٰ صاحب الشرع بوقوع الحرام في الخارج أصلاً ولو من غير المكلّف ، كقتل النفس ، بل وشرب الخمر ونحوهما من المحرّمات العظيمة ، كالزنا واللواط ، يجب علىٰ الزوج سدّ الطريق إلىٰ الحرام علىٰ زوجته بأي طريق كان ولو بوطئها أو بطريق آخر غير

مسألة ٩ : إذا ترك مواقعتها عند تمام الأربعة أشهر ، لمانع من حيض أو نحوه أو عصياناً ، لا يجب عليه القضاء[١] .

نعم ، الأحوط إرضاؤها بوجه من الوجوه ؛ لأنّ الظاهر أنّ ذلك حقّ لها عليه وقد فوّته عليها[٢] .

ثمّ اللّازم عدم التأخير من وطء إلىٰ وطء أزيد من الأربعة ، فمبدأ

الوطء .

وبالجملة : الاحتياط الوجوبي في محلّه سواء تمّت دلالة الآية الشريفة أم لم تتمّ .

(١) ذكر في هذه المسألة أُموراً :

الأوّل : إنّه لو ترك مواقعتها عند تمام الأربعة أشهر لسبب من الأسباب كالسفر والمرض ونحوهما ، أو ترك مواقعتها عصياناً ، فهل يجب عليه قضاء مافات بحيث يجب عليه عند تمام الأربعة أشهر وطآن أحدهما قضاء لما فات عنه ، والآخر للوجوب عليه في مبدأ الأربعة أشهر أم لا يجب القضاء ؟

الظاهر هو الثاني ؛ لعدم الدليل عليه ، والأصل ينفيه .

(٢) الثاني : هل يجب علىٰ الزوج إرضاؤها بوجه من الوجوه إذا ترك مواقعتها لأنّ ذلك حقّ لها عليه قد فوّته عليها ؟

والظاهر أنّه لا يجب علىٰ الزوج إرضاؤها ؛ إذ لا دليل علىٰ لزوم إرضاء صاحب الحقّ إذا فوّت عليه الحقّ ، إلّا رواية الكراجكي التي ذكرها الشيخ في

اعتبار الأربعة اللّاحقة إنّما هو الوطء المتقدِّم لا حين انقضاء الأربعة المتقدِّمة[١] .

باب الغيبة من كتاب المكاسب[١] ، وهي ضعيفة السند لا يصحّ الاعتماد عليها .

وبالجملة : إذا فات المحلّ وفات الحقّ لا دليل علىٰ إرضاء صاحبه وأصالة البراءة محكّمة .

(١) الثالث : إنّ مبدأ الأربعة أشهر هو الوطء الأوّل ، يعني يجب علىٰ الزوج الوطء ثانياً إذا مضىٰ مقدار أربعة أشهر من الوطء الأوّل ، فمن زُفت له زوجته فوطئها يجب عليه وطؤها بعد مضي أربعة أشهر من الوطء السابق ، فالأربعة الثانيةتحسب من الوطء السابق ، فالواجب عليه أن يطأها في رأس كلّ أربعة أشهر بعد الوطء الأوّل ، فالمبدأ هو الوطء السابق وليس المبدأ حين انقضاء الأربعة أشهر بأن يطأها في أوّل الأربعة أشهر ويطأها ثانياً في آخر الأربعة الثانية ، فيكون الفصل بين الوطئين ثمانية أشهر .

والحاصل : لا يجوز ترك وطئها أزيد من أربعة أشهر ، ويجب عليه وطؤها في رأس كلّ أربعة أشهر ، فيكون الفصل بين الوطئين مقدار أربعة أشهر لا أزيد ، فإنّ الظاهر من قوله : إذا تركها أربعة أشهر كان إثماً إنّ مدّة الترك لا تزيد علىٰ الأربعة أشهر ، فلابدّ أن يكون مبدأ الحساب هو الوطء

---

(١) وهي : عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : للمسلم علىٰ أخيه ثلاثون حقّاً لا براءة له منها إلّا بالأداء أو العفو : يغفر زلّته ، ويرحم عبرته ، ويستر عورته ، ويقيل عثرته ، ويقبل معذرته ، ويردّ غيبته . . . » .

كنز الفوائد : ١٤١ ، وعنه الشيخ الأنصاري في كتاب المكاسب ١ : ٣٦٥ ، والعاملي في وسائل الشيعة ١٢ : ٢١٢ / ١٦١١٤ .

. . . . . .

السابق .

ثمّ إنّه كان علىٰ المصنّف ﷺ أن يتعرّض إلىٰ أن من ترك الوطء يجب عليه الوطء فوراً ففوراً ؛ لأنّه آثم بترك الوطء أربعة أشهر فما دام لم يطأها فهو آثم فيجب عليه المبادرة إلىٰ الوطء ، فإذا وطئها تحسب الأربعة أشهر من حين الوطء .

فصلٌ
[في عدم جواز وطء الزوجة قبل إكمال تسع سنين]
مسألة ١ : لا يجوز وطء الزوجة قبل إكمال تسع سنين[١] حرّة

---

(١) هذا الحكم ممّا لا خلاف فيه في الجملة، ويدلّ عليه نصوص كثيرة معتبرة وغير معتبرة، وقسم منها يشمل الأمة أيضاً، وفي بعضها ذكر تسع سنين أو عشر سنين[١]، فطبعاً يكون التحديد بالأوّل؛ لأنّ التحديد بالأقلّ والأكثر غير صحيح، فيحمل الثاني علىٰ الأفضليّة.

وما في معتبرة غياث من التحديد بعشر سنين[٢] يحمل علىٰ الأفضليّة بقرينة سائر الروايات، أو يحمل علىٰ الدخول في أوّل العشرة والانتهاء من التسع.

وبالجملة : لا ينبغي الريب في عدم جواز الوطء قبل إكمال تسع

---

(١) كصحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال : «إذا تزوّج الرجل الجارية وهي صغيرة فلا يدخل بها حتّىٰ يأتي لها تسع سنين».
الكافي ٥ : ٢/٣٩٨، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٠١ / ٢٥١٤٢.
ومعتبرة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «لا يدخل بالجارية حتّىٰ يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين».
الكافي ٥ : ٣/٣٩٨، تهذيب الأحكام ٧ : ٤٥١ / ١٨٠٦، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٠١ / ٢٥١٤٣.

(٢) وهي : غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليهم السلام قال : «لا توطأ الجارية لأقلّ من عشر سنين، فإن فعل فعيبت فقد ضمن».
تهذيب الأحكام ٧ : ٤١٠ / ١٦٤٠، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٠٣ / ٢٥١٤٨.

كانت أو أمة[١]، دواماً كان النكاح أو متعة، بل لا يجوز وطء المملوكة والمحلّلة كذلك.

وأمّا الاستمتاع بما عدا الوطء من النظر واللّمس بشهوة والضمّ والتفخيذ فجائز في الجميع ولو في الرضيعة.

سنين، وعليه الدية لو دخل بها وأفضاها، كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالىٰ.

(١) وهل هذا الحكم يختصّ بالزوجة الحرّة، أو يشمل الأمة المملوكة؟

صريح الوسائل اختصاص الحكم بالزوجة وعدم شموله للأمة، فإنّه ذكر باباً لسقوط الاستبراء عمّن اشترىٰ جارية صغيرة لم تبلغ وجواز وطئه إيّاها[١]، وذكر عدّة من الروايات التي توهم دلالتها علىٰ ذلك.

ولكن شيئاً من الروايات غير دالّة علىٰ ذلك، فإنّ تلك الروايات ناظرة إلىٰ لزوم الاستبراء وعدم جواز وطئها قبل الاستبراء إذا يخاف عليها الحبل، وأمّا إذا لا يخاف عليها الحبل فلا بأس بوطئها قبل الاستبراء، وليست ناظرة إلىٰ جواز وطئها قبل أن تبلغ الأمة التسع.

وكيف كان النصوص الواردة في المقام بعضها في الزوجة وبعضها في الأمة، وأصل الحكم في الجملة محلّ وفاق، إلّا أنّه وقع الكلام في أنّ الحكم هل يختصّ بالزوجة أو يعمّ المملوكة؟

نسب إلىٰ المشهور بل إلىٰ الإجماع: عدم الجواز مطلقاً، ولكن يظهر

---

(١) وسائل الشيعة ٢١: ٨٣ ـ ٨٥/٢٦٥٨٣ ـ ٢٦٥٩٣ الباب ٣ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

. . . . . .

من صاحب الوسائل ـ من عنوان الباب الذي عقده في نكاح العبيد ـ: جواز الوطء قبل التسع في الأمة[١].

والصحيح ما عليه المشهور من المنع مطلقاً، وأمّا الروايات التي ذكرها صاحب الوسائل في الباب المذكور أجنبيّة عن جواز وطء الأمة قبل التسع، وإنّما تلك الروايات ناظرة إلىٰ الاستبراء، وأنّه إذا كان يخاف عليها الحمل فلابدّ من استبرائها، وإذا لا يخاف منها الحبل فلا يجب الاستبراء ويجوز وطؤها قبل الاستبراء، ولا نظر لها إلىٰ الوطء قبل التسع وعدمه وإنّما نظرها إلىٰ الاستبراء وعدمه، فليست الروايات في مقام بيان جواز الوطء في نفسه وأنّه في مورد يجوز وطؤها في نفسه أم لا يجوز، ودلالة هذه الروايات ـ علىٰ ما ذكرناه ـ واضحة جدّاً، وعمدتها رواية واحدة ربّما توهم دلالتها ـ علىٰ ما اختاره صاحب الوسائل ـ وهي:

صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنّه قال في رجل ابتاع جارية ولم تطمث قال: «إن كانت صغيرة لا يتخوّف عليها الحبل فليس له عليها عدّة وليطأها إن شاء، وإن كانت قد بلغت ولم تطمث فإنّ عليها العدّة»[٢].

فإنّها تدلّ علىٰ جواز وطء الصغيرة إذا لا يتخوّف عليها الحبل.

وفي دلالتها منع ظاهر؛ فإنّ معنىٰ الصغيرة في هذه الرواية: الصغيرة

---

(١) انظر الهامش السابق.

(٢) الكافي ٥: ٤٧٣/ ٦، تهذيب الأحكام ٨: ١٧١/ ٥٩٥، وسائل الشيعة ٢١: ٨٣/ ٢٦٥٨٣.

. . . . . .

بمعناها اللغوي لا المعنىٰ المصطلح عليه في قِبال البالغة ، بل أُريد بها في قِبال الكبيرة ـبالمعنىٰ اللغويـ التي يتخوّف عليها الحبل ، فإنّ الجارية إذا بلغت التسع لا يتخوّف عليها من الحمل ، وإنّما إذا بلغت مبلغ النساء ـكإثني عشر سنة ، أو ثلاثة عشر سنة ـ يتخوّف عليها الحبل .

والذي يدلّ علىٰ ما ذكرنا ـمن أنّ المراد بالصغيرة الصغيرة بالمعنىٰ اللغوي لا بمعناها المصطلحـ: إنّه إذا كان المراد بها الصغيرة في قِبال البالغة فالتقييد بقوله : «لا يتخوّف عليها الحبل» لغو زائد ؛ فإنّ من لم تبلغ التسع لا يتخوّف منها الحبل أبداً فلا معنىٰ للتقييد ، مع أنّ ظاهر القيد هو الاحتراز ، فإنّ الصغيرة بالمعنىٰ اللغوي علىٰ قسمين :

قسم منهما يتخوّف عليها الحبل ، كما إذا بلغت اثنتي عشرة سنة أو ثلاث عشرة سنة .

والقسم الآخر لا يتخوّف منها الحبل ، كما إذا كانت عمرها عشر سنوات .

وهذه الرواية سؤالاً وجواباً ناظرة إلىٰ جارية يحتمل فيها الحبل ، ولا يحتمل فيها الحبل ، وهذا المعنىٰ لا يتحقّق إلّا في الصغيرة بالمعنىٰ اللغوي .

وأمّا الصغيرة بالمعنىٰ المصطلح ـوهي التي لم تبلغ التسعـ فلا يتخوّف عليها الحبل أبداً ، والحكم فيها بجواز الوطء وعدمه من جهة الاستبراء وعدمه بعد الفراغ عن جواز وطئها في نفسه ؛ فالإطلاق المتقدّم بالنسبة إلىٰ الزوجة والأمة في الرواية السابقة بلا معارض .

مسألة ٢ : إذا تزوّج صغيرة دواماً أو متعة ، ودخل بها قبل إكمال تسع سنين فأفضاها ، حرمت عليه أبداً علىٰ المشهور ، وهو الأحـوط ، وإن لم تخرج عن زوجيّته[١] .

وممّا يؤيّد ما ذكرناه : صحيح ابن أبي يعفور لقوله : في الجارية التي لم تطمث ولم تبلغ الحبل[١] ، فإنّ الظاهر منه أنّه لم تطمث ولم تحبل ، بحسب الوقوع الخارجي ، لا أنّها غير قابلة للحمل ، وإلّا لقال : في الجـارية التـي لا تحبل ونحو ذلك ممّا يدلّ علىٰ عدم القابليّة ؛ فيعلم أنّ مـورد السـؤال هـو الكبيرة ولكن لم تبلغ الحبل بعد ، كما إذا كانت عمرها عشر سنوات .

والحاصل : إنّ هذه الروايات أجنبيّة عن جواز وطء الأمة قبل التسع ، وقد عرفت أنّ عمدتها صحيحة الحلبي التي ورد فيها لفظ : الصغيرة ، واحتمل أنّ المراد بها غير البالغة ، وقد عرفت أنّ المراد بها الصغيرة بالمعنىٰ اللغوي في قِبال الكبيرة عرفاً مقيّداً بعدم احتمال الحمل فيها ، ولو كـان المـراد بـها الصغيرة غير البالغة التسع لكان هـذا التـقييد لغـواً ، فـالإطلاق المـتقدّم هـو المحكّم .

هذا كلّه في الوطء ، وأمّا سائر الاستمتاعات حتّىٰ التفخيذ لا مانع منها حتّىٰ بالرضيعة ؛ لعدم الدليل علىٰ التحريم ، وقصور النصّ بالوطء خاصّة .

(١) المشهور والمعروف بين الأصحاب ثبوت الحرمة الأبديّة بالإفضاء ،

---

(١) وهي : عن ابن أبي يعفور ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال في الجارية التي لم تطمث ولم تبلغ الحبل إذا اشتراها الرجل ، قال : «ليس عليها عدّة يقع عليها» .
تهذيب الأحكام ٨ : ١٨١ / ٥٩٧ ، وسائل الشيعة ٢١ : ٨٣ / ٢٦٥٨٥ .

. . . . . .

بل نسب إلىٰ الشيخين في المقنعة والنهاية وابن إدريس التحريم مؤبّداً[١] بمجرّد الدخول ولو لم يفضها.

وأيضاً نسب إلىٰ بعضهم بطلان العقد والخروج عن الزوجيّة، وحصول البينونة بالإفضاء[٢]؛ لقولهم: إذا وطأها قبل التسع سنين فُرِّق بينهما ولم تحلّ له أبداً، كما في الخبر الآتي.

وأيضاً ذكروا وجوب الإنفاق عليها وإن طلّقها، وكذلك تثبت الدية بالإفضاء[٣].

فهاهنا جهات:

الأولىٰ: في تحريمها مؤبّداً بإفضائها أو بالدخول بها.

أمّا التحريم بالإفضاء فلم يدلّ أيّ دليل عليه، وأمّا التحريم بمجرّد الدخول فقد دلّت عليه رواية واحدة، وهي مرسلة يعقوب بن يزيد، عن

---

(١) المقنعة للشيخ المفيد: ٧٤٧، وفيها: الرجل إذا جامع الصبيّة ولها دون تسع سنين فأفضاها كان عليه دية نفسها والقيام بها حتّىٰ يفرّق الموت بينهما.
النهاية للشيخ الطوسي: ٤٥٣، وفيها: إذا تزوّج الرجل بصبيّة لم تبلغ تسع سنين فوطأها؛ فُرِّق بينهما ولم تحلّ أبداً.
السرائر ٢: ٥٣٠.

(٢) كابن حمزة في الوسيلة: ٢٩٢ قال ـ عند عدّه للمحرّمات ـ: والتي أفضاها بالوطء وهي في حباله ولها دون تسع سنين، وتبين منه بغير طلاق.

(٣) كابن الجنيد، كما في: فتاوىٰ ابن الجنيد: ٢٤٨ مسألة «٣»، وعنه العلّامة في مختلف الشيعة ٧: ٤٤، والبحراني في الحدائق الناضرة ٢٣: ٦٠٧.

. . . . . .

بعض أصحابنا، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين فُرِّق بينهما ولم تحلّ له أبداً»[1]، وهي واضحة الدلالة، ولكنّها ضعيفة السند بالإرسال، وبسهل بن زياد، وغير معمولة عند الأصحاب، إلّا عند الشيخين وابن إدريس ولم يوافقهم على ذلك أحد من الفقهاء؛ ولذا التزم بالعمل بالرواية مع تقييدها بالإفضاء، فيقيّد الدخول بالدخول المتحقّق معه الإفضاء؛ باعتبار غلبة الإفضاء بالدخول بالصغيرة، فكأنّه نسب ما هو حكم المسبّب إلى السبب، فإنّ الدخول بالصغيرة سبب للإفضاء بها غالباً، فحكم المسبب -وهو الإفضاء- نسب إلى السبب وهو الدخول.

ولا يخفى أنّ هذا تأويل وبعيد في نفسه على أنّ الرواية ضعيفة السند من جهتين، وغير معمولة عند المشهور؛ فلا محالة للاعتماد عليها، فلا دليل على التحريم لا بالدخول ولا بالإفضاء.

الجهة الثانية: في بطلان الزوجيّة بالإفضاء وحصول البينونة بذلك.

ولا دليل عليه سوى الخبر المتقدّم، وقد عرفت أنّه لا يمكن الاستناد إليه لضعفه سنداً، وعدم انجباره بعمل الأصحاب، على أنّه معارض بما هو صحيح السند وواضحة الدلالة، على عدم بطلان العقد والزوجيّة به، وهو

---

(١) الكافي ٥: ١٢/٤٢٩، تهذيب الأحكام ٧: ١٢٩٢/٣١١، الاستبصار ٤: ٣/٢٩٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦١٨١/٤٩٤

. . . . . .

صحيح حمران[١] المتقدّم[٢].

استدراك :

تقدّم الكلام في عدم جواز الوطء قبل التسع مطلقاً زوجة كانت أو أمة ؛ لإطلاق المعتبرة الدالّة علىٰ أنّ الجارية لا يُدخل بها حتّىٰ تبلغ تسع أو عشر[٣]، ولكن يظهر من صاحب الوسائل جواز وطء الأمة قبل التسع من دون حاجة إلىٰ الاستبراء إذا لا يتخوّف عليها الحبل، وذكر عدّة روايات في الباب الثالث من نكاح العبيد[٤] استظهر منها جواز وطء الأمة قبل التسع وبعضها معتبرة.

وقلنا: إنّها غير دالّة علىٰ هذا الحكم، وإنّما هي واردة في مورد آخر، وهو جواز وطء الأمة قبل الاستبراء أو بعده ولا نظر لها إلىٰ جواز الوطء قبل التسع.

---

(١) وهو: عن حمران، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سئل عن رجل تزوّج جارية بكراً لم تدرك، فلمّا دخل بها اقتضها فأفضاها ؟

فقال: «إن كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه، وإن كانت لم تبلغ تسع سنين أو كان لها أقلّ من ذلك بقليل حين دخل بها فاقتضها فإنّه قد أفسدها وعطلها علىٰ الأزواج، فعلىٰ الإمام أن يغرّمه ديتها، وإن أمسكها ولم يطلّقها حتّىٰ تموت فلا شيء عليه».

من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٣١/ ٤٤٩٣، وسائل الشيعة ٢٠: ١٠٣/ ٢٥١٥٠.

(٢) كذا، ولم يتقدّم هذا الصحيح قبل الآن.

(٣) وهي معتبرة زرارة، انظرها في بداية المسألة «١».

(٤) وسائل الشيعة ٢١: ٨٣ ـ ٨٥/ ٢٦٥٨٣ ـ ٢٦٥٩٣ الباب ٣ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

. . . . . .

وبعده ذكرنا: إنّ المراد بالصغيرة بمعناها اللغوي، وأنّها قد يتخوّف عليها الحبل فلابدّ من الاستبراء قبل الوطء، وقد لا يتخوّف عليها، فلا مانع من وطئها قبل استبرائها.

والحاصل: تلك الروايات واردة في مورد آخر أجنبي عن محلّ الكلام، إلّا أنّا لم نذكر رواية واحدة من تلك الروايات، وهي تدلّ علىٰ جواز الوطء قبل التسع، وهي رواية ابن بزيع، عن الرضا عليه السلام، قال: حدّ الجارية الصغيرة السنّ الذي إذا لم تبلغه لم يكن علىٰ الرجل استبراؤها.

قال: «إذا لم تبلغ استبرئت بشهر».

قلت: وإن كانت ابنة سبع سنين أو نحوها ممّا لا تحمل؟

فقال: «هي صغيرة ولا يضرّك أن لا تستبرئها».

فقلت: ما بينها وبين تسع سنين؟

فقال: «نعم، تسع سنين»[1].

وهي واضحة الدلالة علىٰ جواز وطئها قبل التسع وقبل الاستبراء، ولكن لا مجال للاعتماد عليها؛ لضعفها بجعفر بن نعيم بن شاذان، ومحمّد ابن شاذان؛ إذ لم يوثّقا في الرجال وإن كان جعفر بن نعيم من مشايخ الصدوق، وقد ذكرنا أنّ مجرّد كون الشخص من مشايخ الصدوق لا يوجب الوثاقة[2]، فإطلاق ما تقدّم من منع الوطء قبل التسع بالنسبة إلىٰ الزوجة

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٢ ضمن ح٤٤، وسائل الشيعة ٢١: ٨٥/ ٢٦٥٩٣.

(٢) انظر معجم رجال الحديث ١٨: ١٦٣/ ١١٦١٣ ضمن ترجمة: محمّد بن القاسم الاسترآبادي.

. . . . . .

والأمة محكّم لا مقيّد له.

انتهىٰ كلامنا إلىٰ الإفضاء، وقلنا: تارة يقع الكلام في تحريم الزوجة المفضاة علىٰ المفضي تحريماً مؤبّداً، كما نسب إلىٰ المشهور، وقد عرفت أنّه لا دليل عليه إلّا المرسل الذي فيه سهل بن زياد أيضاً، بل هو مخدوش دلالة أيضاً؛ لأنّ مقتضاها الحرمة بمجرّد الدخول، وإن لم يصل إلىٰ حدّ الإفضاء، ولم يلتزم به المشهور، وإن احتمله بعضهم، ونسب إلىٰ الشيخين والسرائر ولم تتحقّق النسبة، ولعلّه مورد التسالم، وإنّما أفتوا بالحرمة بالدخول لأجل حصول الإفضاء غالباً في وطء الصغيرة.

وكيف كان، الخبر المتقدّم غير معمول به ودعوىٰ أنّ الحكم بالحرمة من باب إسناد الحكم إلىٰ السبب باعتبار أنّ الإفضاء مسبّب من الدخول؛ ولذا أسند إلىٰ الدخول لا شاهد لها، وتأويل يحتاج إلىٰ الدليل، فما تدلّ عليه المرسلة لا قائل به، وما يقول به المشهور لا دليل عليه.

وأُخرىٰ في زوال الزوجيّة، كما نسب إلىٰ بعضهم زائداً إلىٰ الحرمة المؤبّدة، ويدلّ عليه المرسل المتقدّم، فإنّه واضح الدلالة علىٰ ذلك؛ لقوله عليه السلام: «فرّق بينهما ولم تحلّ له أبداً»، إلّا أنّه مع ضعفه لم يعتمد المشهور عليه؛ إذ لم يقولوا بالبطلان وزوال الزوجيّة، وإنّما قالوا بالتحريم المؤبّد، فالمرسل غير مفتى به عند المشهور.

وقد استدلّ بعضهم علىٰ البطلان وزوال الزوجيّة بوجه آخر.

وحاصله: إنّ حرمة الوطء إلىٰ الأبد ملازمة لبطلان الزوجيّة؛ لأنّ الأثر

. . . . . .

الواضح للزوجيّة هو جواز الوطء، وإذا لم يترتّب ذلك ينكشف زوال الزوجيّة، ولعلّ هذا واضح البطلان، فإنّ الذي يوجب بطلان الزوجيّة وزوالها إذا كانت الحرمة متعلّقة بالنكاح فإنّ نكاح المرأة إذا كان محرّماً فلا فرق بين الحدوث والبقاء، كما أنّ النكاح بالحدوث لا يجوز كذلك لا يجوز النكاح بقاءً ويبطل ويزول، فلو صارت الجارية بنتاً لشخص بالرضاع تحرم عليه طبعاً حدوثاً؛ باعتبار أنّها بنته الرضاعي، وإذا كانت الصغيرة زوجة لشخص وأصبحت بنتاً له من رضاع زوجته الكبيرة يزول النكاح وتحرم عليه الصغيرة بقاءً؛ لأنّها صارت بنتاً لصاحب اللبن، وإمّا إذا كان متعلّق التحريم هو الوطء فقط لا سائر الاستمتاعات، فلا ملازمة إذ أيّ ملازمة بين حرمة الوطء وبطلان الزوجيّة؟ فالظاهر أنّه لا موجب للبطلان بالإفضاء، والمشهور لم يلتزموا بذلك أيضاً.

هذا كلّه، مضافاً إلىٰ صحيحة حمران المؤيّدة بخبر بريد الدالّة صريحاً علىٰ بقاء الزوجيّة ورفع اليد عنها بلا موجب، ولا سيّما أنّ المشهور لم يلتزموا بزوال الزوجيّة، ومحلّ الشاهد في صحيحة حمران: قوله عليه السلام: «وإن أمسكها ولم يطلّقها حتّىٰ تموت فلا شيء عليه»، ونحوها خبر بريد[1] وهو

(١) وهو: عن الحارث بن محمّد بن النعمان صاحب الطاق، عن بريد بن معاوية، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل اقتضّ جارية ـ يعني امرأته ـ فأفضاها؟

قال: «عليه الدية إن كان دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين»، قال: «فإن أمسكها ولم يطلّقها فلا شيء عليه، وإن كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه إن شاء الله

وقيل بخروجها عن الزوجيّة أيضاً ، بل الأحوط حرمتها عليه بمجرّد الدخول وإن لم يفضها . ولكن الأقوىٰ بقاؤها علىٰ الزوجيّة وإن كانت مفضاة وعدم حرمتها عليه ، خصوصاً إذا كان جاهلاً بالموضوع أو الحكم[1] . . . . . .

ضعيف بالحارث بن محمّد بن النعمان صاحب الطاق ، ولذا جعلناه مؤيّداً ، والعمدة هي صحيحة حمران ، وهي واضحة الدلالة علىٰ بقاء الزوجيّة وعدم زوالها بالإفضاء .

(١) ثمّ إنّ المصنّف ﷺ بعد ما اختار عدم بطلان الزوجيّة وبقائها عليها وقوّىٰ أيضاً عدم حرمتها عليه ، ذكر خصوصاً إذا كان جاهلاً بالموضوع أو الحكم أو كان المفضي صغيراً أو مجنوناً أو كان بعد اندمال جرحها أو طلّقها ثمّ عقد عليها جديداً .

فيقع الكلام في موارد :

الأوّل : ما إذا كان جاهلاً بالموضوع ولم يعلم أنّها صغيرة غير بالغة وزعم أنّها عشر سنين أو إحدىٰ عشر سنة ، أو كان جاهلاً بالحكم التحريمي ، فلا تحرم عليه .

بيان ذلك : إنّ الدليل علىٰ التحريم هو الإجماع أو الشهرة ، فلا إطلاق لهما لموارد الجهل خصوصاً مع تصريح بعضهم : إنّ التحريم المؤبّد عقوبة

﴿أمسك وإن شاء طلّق» .

الكافي ٧ : ١٨/٣١٤ ، تهذيب الأحكام ١٠ : ٢٤٩/٩٨٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٩٤/ ٢٦١٨٢ .

. . . . . .

للزوج المفضي ، وهذا لا يشمل الجاهل ؛ لأنّه لم يكن معاقباً لعمله من جهة الشبهة الموضوعيّة أو الحكميّة لا سيّما إذا كان قاصراً ، فإنّ العقوبة إنّما تصحّ في المتعمّد بحمل الدخول علىٰ الإفضاء ، فكذلك لأنّ الحكم بالتحريم حكم مترتّب علىٰ الإفضاء ، فموضوع الحكم هو الإفضاء والعمل الصادر من الجاهل لا يترتّب عليه أثر كما لا تترتّب عليه كفّارة الإحرام وكفّارة الصوم .

فإنّ المستفاد من الأدلّة : إنّ العمل الصادر من الجهال في حكم العدم وكأنّه لم يصدر منه شيء ، فلا يترتّب عليه أيّ شيء من الآثار ، وقد ورد بذلك النصّ في باب كفّارة الإحرام وكفارة الصوم ، وأنّه لا شيء عليه إذا صدر الفعل الموجب للكفّارة منه عن الجهل .

ففي معتبرة عبد الصمد ـ في حديث ـ قال لأبي عبدالله عليه السلام : إنّي كنت رجلاً أعمل بيدي ، واجتمعت لي نفقة فحيث أحجّ لم أسأل أحداً عن شيء أفتوني هؤلاء أن أشقّ قميصي وأنزعه من قِبل رجلي وأنّ حجّي فاسد ، وأنّ عليَّ بدنة ؟

فقال له ـ إلىٰ أن قال ـ : « أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه »[1] ، ونحوها ورد في الصوم .

ففي صحيحة زرارة وأبي بصير قالا جميعاً : سألنا أبا جعفر عليه السلام عن رجل أتىٰ أهله في شهر رمضان وأتىٰ أهله وهو محرم ، وهو لا يرىٰ إلّا أن

---

(١) تهذيب الأحكام ٥ : ٧٢ / ٢٣٩ ، وسائل الشيعة ٨ : ٢٤٨ / ١٠٥٥٨ و١٢ : ٤٨٨ / ١٦٨٦١ و١٣ : ١٥٨ / ١٧٤٧٤ .

أو كان صغيراً أو مجنوناً[١] أو كان بعد اندمال جرحها[٢] أو طلّقها

ذلك حلال له ؟

قال : «ليس عليه شيء»[١] .

فإنّ المستفاد من هذين الخبرين وعمدتهما صحيح عبد الصمد : إنّ الفعل الصادر من الجاهل لا يترتّب عليه شيء وكأنّه لم يصدر منه الفعل ، وإنّما يترتّب الأثر والفعل الصادر منه متعمّداً عالماً ، وأمّا إذا صدر عنه مع الجهل فلا يترتّب عليه أي شيء ، ولا يبعد الالتزام بهذه الكبرىٰ ، وعليه لو أفضاها جهلاً فليس عليه شيء .

(١) المورد الثاني : ما إذا كان المفضي صغيراً أو مجنوناً .

فالأمر فيه واضح ؛ لأنّ الدليل لو كان هو الإجماع فلا إطلاق له بالنسبة إلىٰ الصغير لا سيّما أنّ التحريم عقوبة ولا عقوبة علىٰ الصغير ، وإن كان الدليل هو المرسل فالموضوع فيه الرجل ، وهو لا يشمل الصغير ولا يمكن التعدّي من مورد النصّ إلىٰ الصغيرة ، وكذلك المجنون ، فإن كان المدرك هو الإجماع فالأمر كما ذكر من عدم الإطلاق ، وإن كان المدرك هو المرسل المتقدّم فحديث الرفع عن المجنون كافٍ في نفي الحكم عنه فإنّه لا يؤاخذ بأفعاله ، وقلم الحريّة غير ثابت عليه ، فلو أفاق لا مانع له من تزويجه إيّاها ، أو أنّها باقية علىٰ زواجها ولم يتحقّق الانقطاع .

(٢) المورد الثالث : ما إذا اندمل جُرحها .

---

(١) تهذيب الأحكام ٤ : ٢٠٨ / ٦٠٣ ، وسائل الشيعة ١٠ : ٥٣ / ١٢٨١٣ .

ثمّ عقد عليها جديداً[١] .

فلا مانع من بقائها علىٰ الزوجيّة ولا تحرم ؛ وذلك لأنّ التحريم مختصّ بحال الإفضاء ، فإنّ الدليل إذا كان هو الإجماع المحكي فالأمر واضح ؛ إذ لم يعلم أنّ موضوع الإجماع ومورده هو تحريم هذه المرأة مطلقاً حتّىٰ بعد الاندمال .

وأمّا استصحاب الحريّة بعد الاندمال ففيه ـ مضافاً إلىٰ أنّه حكمي لا نقول به ـ : إنّ الموضوع بنظر العرف متغاير ؛ لأنّ الحرمة الثابتة بالإجماع إنّما هي للمفضاة بوصف أنّها مفضاة لا لذات المرأة حال الإفضاء ، فالوصف العنواني مأخوذ في الموضوع كالمسافر والحاضر ، فإنّ الأحكام الثابتة للمسافر لا يمكن إثباته في حال الحضر وبالعكس ، فإنّهما عنوانان متغايران وإن كان الذات واحدة ، فإنّ التي محكومة بحرمة الوطء المرأة من حيث إنّها مفضاة ، وإذا فرض زوال الوصف فلا معنىٰ للاستصحاب .

نعم ، إذا كان الدليل هو المرسل المتقدّم فلا بأس بإطلاقه حتّىٰ بعد الاندمال ، وعين هذا الكلام يجري في :

(١) المورد الرابع : وهو ما إذا طلّقها وعقدها من جديد .

فإنّ المستند إذا كان الخبر المرسل فإطلاقه يقتضي الحرمة حتّىٰ بعد العقد الجديد ، وإن كان الدليل هو الإجماع فالذي ثبت بالإجماع حرمة هذه المرأة بالنسبة إلىٰ العقد الأوّل ، فإنّ الموضوع للإجماع حرمة وطء زوجته ، وأمّا إذا خرجت عن الزوجيّة وصارت أجنبيّة وعقد عليها من جديد لم يكن مورداً للإجماع ولا مجال للاستصحاب لتغاير الموضوع ، فتأمّل جيّداً .

نعم ، يجب عليه دية الإفضاء ، وهي دية النفس[١] ، ففي الحرّة نصف دية الرجل ، وفي الأمة أقلّ الأمرين من قيمتها ودية الحرّة .

---

(١) الجهة الثالثة : في ثبوت الدية علىٰ الزوج بالإفضاء ، والمعروف والمشهور ثبوت دية الإفضاء ، وهي دية النفس علىٰ الزوج .

ويدلّ علىٰ ثبوت الدية علىٰ الإطلاق : صحيحة سليمان بن خالد قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل وقع بجارية فأفضاها وكانت إذا نزلت بتلك المنزلة لم تلد ؟

فقال : «الدية كاملة»[١] .

وما رواه الصدوق بسنده الصحيح إلىٰ قضايا أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قضىٰ في امرأة أُفضيت بالدية[٢] ، ولا بدّ من الخروج عن إطلاقهما بما إذا أفضىٰ الزوج زوجته بعد تسع سنين فلا شيء عليه ، وإنّما تثبت الدية علىٰ الزوج إذا أفضاها قبل تسع سنين ، فإطلاق الصحيحتين المتقدّمتين يقيّد بالنسبة إلىٰ الزوج .

نعم ، تثبت الدية في مورد الزنا أو الوطء بالشبهة ولو بعد التسع .

والحاصل : إذا كان المفضي أجنبيّاً عليه الدية سواء أفضاها بعد التسع أم قبلها ، وأمّا إذا كان المفضي زوجها فنفصّل بين ما إذا أفضاها بعد التسع فلا شيء عليه ، وإذا أفضاها قبل التسع فعليه الدية .

---

(١) الكافي ٧ : ٣١٣ / ١١ ، من لا يحضره الفقيه ٤ : ١٣٤ / ٥٢٩٢ ، تهذيب الأحكام ١٠ : ٢٤٨ / ٩٨٠ ، وسائل الشيعة ٢٩ : ٣٧٠ / ٣٥٧٩٦ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٤ : ١٤٨ ، وسائل الشيعة ٢٩ : ٣٣٠ / ٣٥٧١٠ .

. . . . . .

ويدلّ عليه صحيح حمران قال: سئل عن رجل تزوّج جارية بكراً لم تدرك، فلمّا دخل بها اقتضّها فأفضاها؟

فقال عليه السلام: «إن كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه، وإن كانت لم تبلغ تسع سنين، أو كان لها أقلّ من ذلك بقليل حين دخل بها فأقتضّها، فإنّه قد أفسدها وعطّلها على الأزواج، فعلى الإمام أن يغرّمه ديتها»[1].

ويؤيّد بخبر بريد بن معاوية[2]، وهو مثله، وقد تقدّم أنّ هذا الخبر ضعيف السند بالحارث بن محمّد بن النعمان صاحب الطاق[3]؛ ولذا جعلناه مؤيّداً، والعمدة صحيح حمران وبه يقيّد إطلاق ما دلّ على ثبوت الدية، فمقتضى الجمع بين إطلاق ما دلّ على ثبوت الدية كصحيح سليمان بن خالد وبين صحيح حمران ثبوت الدية على الزوج إذا أفضى زوجته قبل تسع سنين، وأمّا إذا أفضاها بعد بلوغها تسع سنين فلا شيء عليه.

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤١٣/ ٤٤٩٣، وسائل الشيعة ٢٠: ١٠٣/ ٢٥١٥٠.

(٢) وهو: عن الحارث بن محمّد بن النعمان صاحب الطاق، عن بريد بن معاوية، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل اقتضّ جارية ـ يعني امرأته ـ فأفضاها؟

قال: «عليه الدية إن كان دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين»، قال: «فإن أمسكها ولم يطلّقها فلا شيء عليه، وإن كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه إن شاء أمسك وإن شاء طلّق».

الكافي ٧: ١٨/ ٣١٤، تهذيب الأحكام ١٠: ٢٤٩/ ٩٨٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٩٤/ ٢٦١٨٢.

(٣) في ذيل استدراك الجهة الثانية من المسألة «٢».

وظاهر المشهور ثبوت الدية مطلقاً إن أمسكها ولم يطلّقها[١] إلّا أنّ مقتضىٰ حسنة حمران وخبر بريد المثبتين لها عدم وجوبها عليه إذا لم يطلّقها ، والأحوط ما ذكره المشهور .

ولا يخفىٰ أنّ صحيح حمران يكون مفسّراً ومبيّناً لما هو المراد من الضمان المذكور في بعض الروايات ، كصحيح الحلبي : «من وطأ امرأته قبل تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن»[١] ، فإنّه لم يذكر متعلّق الضمان في هذه الروايات ، ولكن صحيح حمران يعيّن المراد بالضمان وأنّه يضمن الدية .

وبإزائه معتبرة السكوني ، عن عليّ عليه السلام : «إنّ رجلاً أفضىٰ امرأته فقوّمها قيمة الأمة الصحيحة وقيمتها مفضاة ، ثمّ نظر ما بين ذلك . . .»[٢] ، ولكنّها مطروحة ؛ لموافقتها للعامّة ، كما صرّح الشيخ بذلك في الاستبصار[٣] ، ولا عامل بها من الأصحاب .

وبالجملة : فلا ينبغي الريب في ثبوت الدية كاملة علىٰ الزوج إذا أفضىٰ زوجته قبل التسع .

(١) إنّما الكلام في أنّها ثابتة عليه مطلقاً ، أو أنّها تثبت عليه إذا طلّقها ، وأمّا إذا أمسكها ولم يطلّقها فلا شيء عليه ، فيكون طلاقها نظير الشرط المتأخّر لثبوت الدية .

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤١٣ / ٤٤٤١ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٤١٠ / ١٦٣٨ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٠٣ / ٢٥١٤٦ .

(٢) تهذيب الأحكام ١٠ : ٢٤٩ / ٩٨٦ ، وسائل الشيعة ٢٩ : ٢٨٢ / ٣٥٦٢٣ .

(٣) الاستبصار ٤ : ٢٩٥ / ١١١٢ .

. . . . . .

والمشهور بين الأصحاب ثبوت الدية عليه مطلقاً ولو مع الإمساك، بل في الجواهر بلا إشكال وبلا خلاف معتدّ به[١]. ولكن المسألة ليست إجماعيّة جزماً، فإنّ المتقدّمين لم يتعرّضوا للمسألة أصلاً حتّىٰ يتبيّن آرائهم، مضافاً إلىٰ أنّه يظهر من الصدوق الاشتراط المزبور والتفصيل المتقدّم؛ لأنّه قدس سره ذكر صحيح حمران الدالّ صريحاً علىٰ أنّه «إذا أمسكها ولم يطلّقها حتّىٰ تموت فلا شيء عليه»، ولم يعلّق عليه بشيء مع اعترافه قدس سره في مقدّمة الكتاب بالعمل بما يرويه في كتاب من لا يحضره الفقيه، بل يظهر من المحقّق في نكت النهاية الميل إلىٰ التفصيل المذكور[٢] حيث جعل الدليل في المسألة رواية بريد التي قد صرّحت بالتفصيل، وقد أفتىٰ بمضمون الرواية صريحاً صاحب الحدائق[٣] وخالف المشهور، ومع ذا كيف يمكن دعوىٰ الإجماع وعدم الخلاف؟!

ثمّ إنّ صاحب الجواهر حمل صحيحة حمران وخبر بريد علىٰ سقوط الدية في صورة الإمساك صلحاً بأن تختار المقام معه بدلاً عن الدية، فإنّ الدية قد لزمته بالإفضاء بدلالة النصّ والفتوىٰ، فلا تسقط مجاناً من غير عوض[٤].

وفيه ما لا يخفىٰ، فإنّا لم نلتزم بثبوت الدية علىٰ الإطلاق وسقوطها

---

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٤٢٢.

(٢) النهاية ونكتها ٣: ٤٤٤.

(٣) انظر الحدائق الناضرة ٢٣: ٩٣ و٦١٠.

(٤) جواهر الكلام ٢٩: ٤٢٢.

ويجب عليه أيضاً نفقتها ما دامت حيّة[١] وإن طلّقها، بل وإن تزوّجت بعد الطلاق علىٰ الأحوط.

بالإمساك وعدم الطلاق، بل نقول بثوت الدية مشروط بالطلاق علىٰ نحو الشرط المتأخّر، فلا تثبت في صورة الإمساك وعدم الطلاق لا أنّها تثبت وتسقط بالإمساك، فالمقتضي من الأوّل قاصر لا أنّه تسقط بعد الثبوت، بل لا تثبت من الأوّل في فرض عدم الطلاق؛ لأنّ ثبوت الدية مشروط بالشرط المتأخّر علىٰ الطلاق.

وبالجملة: فالظاهر هو التفصيل، كما هو صريح صحيح حمران؛ لقوله عليه السلام: «وإن أمسكها ولم يطلّقها حتّىٰ تموت فلا شيء عليه»، ولا إجماع علىٰ الخلاف جزماً.

(١) الجهة الرابعة: في أنّه هل يجب عليه نفقتها ما دامت حيّة وإن طلّقها، بل وإن تزوّجت بعد الطلاق أم لا يجب؟

لا ريب أنّ وجوب الإنفاق عليها محلّ وفاق في الجملة سواء طلّقها أم لم يطلّقها تزوّجت بآخر أم لا، بل عن الشيخ الإجماع علىٰ ذلك[١]، ويشهد له صحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجل تزوّج جارية فوقع بها فأفضاها؟

قال: «عليه الإجراء ما دامت حيّة»[٢]، وإطلاقه قاضٍ بعدم الفرق بين

---

(١) الخلاف ٤: ٣٩٥.

(٢) تهذيب الأحكام ١٠: ٢٤٩/ ٩٨٥، الاستبصار ٤: ٢٩٤/ ١١١٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٩٤/ ٢٦١٨٣ و٢٩: ٢٨٢/ ٣٥٦٢٢.

. . . . . .

ما طلّقها أم لا ، فالتخصيص بعدم الطلاق ـ كما عن ابن الجنيد[١] ـ بلا وجه ، كما أنّ إطلاقه يقتضي لزوم الإنفاق عليها وإن تزوّجت بعد الطلاق ، ولا ينافي وجوب إنفاق الزوج الثاني عليها .

وبعبارة أُخرىٰ : وجوب الإنفاق عليها من الزوج الأوّل لا ينافي مالكيّتها للنفقة من الزوج الثاني .

ومن الغريب ما ذكره الشيخ في الاستبصار من حمل صحيحة الحلبي المتقدّمة علىٰ الكبيرة جمعاً بينها وبين خبر بريد العجلي الذي ذكره أوّلاً[٢] ، حيث توّهم المنافاة بينهما ؛ لأنّ في خبر بريد قال : «عليه الدية إن كان دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين»[٣] ، وفي هذه الصحيحة : «عليه الإنفاق والإجراء عليها» ، فكأنّه قدس سره تخيّل أنّه لا يمكن الجمع بين الدية والإنفاق عليها ؛ ولذا حمل الصحيحة علىٰ الكبيرة وقال قدس سره : فلا ينافي صحيح الحلبي الخبر الأوّل ـ أي خبر بريد ـ لأنّا نحمل هذا الصحيح علىٰ من وطئها بعد التسع سنين ، فإنّه لا يكون عليه الدية وإنّما يلزمه الإجراء عليها ما دامت حيّة[٤] .

إذ يرد عليه :

أوّلاً : إنّه لا قائل بوجوب الإنفاق عليها بعد التسع حتّىٰ أنّ الشيخ نفسه

---

(١) فتاوىٰ ابن الجنيد : ٢٤٨ مسألة «٣» ، وعنه العلّامة في مختلف الشيعة ٧ : ٤٤ ، والبحراني في الحدائق الناضرة ٢٣ : ٦٠٧ .

(٢) الاستبصار ٤ : ٢٩٤ ذيل ح ١١١٠ .

(٣) الاستبصار ٤ : ٢٩٤ / ١١٠٩ .

(٤) الاستبصار ٤ : ٢٩٤ ذيل ح ١١١٠ .

. . . . . .

ادّعىٰ الإجماع في الخلاف[1] علىٰ أنّه لو أفضاها بعد تسع سنين لم يكن عليه شيء غير المهر.

وثانياً: لا تعارض ولا تنافي بين الصحيح والخبر؛ لعدم المنافاة بين ثبوت الدية ووجوب النفقة، فإنّهما مثبتان ولا منافاة بينهما، ويمكن الجمع بينهما في مورد واحد.

نعم، هذه الصحيحة مطلقة في الإنفاق عليها قبل التسع وبعده وهي شاملة للصغيرة والكبيرة، وتخصيصها بالكبيرة وبمن وطئها بعد التسع ـ كما صنعه الشيخ ـ لا وجه له أصلاً ولا موجب له ولم يقل به أحد إلّا الشيخ في خصوص الاستبصار، فإنّه إذا وطئها بعد التسع فقد وطئ من يحلّ له وعمل بالوظيفة ولا شيء عليه حتّىٰ إذا ماتت؛ لأنّ وطء الزوجة الكبيرة لا تستوجب شيئاً، فلابدّ من حمل الصحيحة علىٰ الوطء قبل التسع، أي الصغيرة.

فالنتيجة: إنّ من وطأ جارية صغيرة قبل التسع فأفضاها عليه الإنفاق ما دامت حيّة، وأمّا إفضاء زوجته الكبيرة فلا يستوجب شيئاً، ويدلّ علىٰ ذلك صحيحة حمران المؤيّدة بخبر بريد، فإنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «إن دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه» نفي الدية والإنفاق معاً، فإنّ قوله عليه السلام: «فلا شيء عليه» باعتبار كونه نكرة في سياق النفي عام يشمل النفقة أيضاً، وصحيحة الحلبي مطلقة من حيث الصغيرة والكبيرة فيقع التعارض في الكبيرة

(١) الخلاف ٤: ٣٩٥.

مسألة ٣: لا فرق في الدخول الموجب للإفضاء بين أن يكون في القُبل أو الدُّبر[١].

والإفضاء أعمّ من أن يكون باتّحاد مسلكي البول والحيض، أو مسلكي الحيض والغائط، أو باتّحاد الجميع[٢]، وإن كان ظاهر المشهور الاختصاص بالأوّل.

صحيح الحلبي بإطلاقه يثبت الإنفاق عليها، وصحيح حمران بعمومه ينفي وجوب الإنفاق عليها، فإن قلنا بأنّ قوله عليه السلام «لا شيء عليه» أظهر؛ لأنّه بالعموم اللفظي الوضعي فيقدّم على إطلاق صحيح الحلبي وإلّا فيتعارضان ويسقطان من هذه الجهة، ومقتضى الأصل عدم وجوب شيء عليه بالنسبة إلى الكبيرة.

(١) فإنّ العبرة بالإفضاء، ولا فرق في حصوله بين سبب الإفضاء من الدخول في القُبل أو الدبر.

(٢) إنّما الكلام في المراد بالإفضاء، وهل هو اتّحاد مسلكي البول والحيض ولعله المشهور، أو اتّحاد مسلكي الحيض والغائط، أو اتّحاد مسلكي البول والغائط؟

ولعلّ هذا لا يتحقّق في الخارج؛ لأنّ مسلك الحيض في الوسط فلا يمكن اتّحاد مسلك البول ومسلك الغائط مع بقاء مسلك الحيض وسلامته وعدم إفضائه، فإنّ اتّحاد مسلكي البول والغائط يستلزم إفضاء مسلك الحيض.

وذكر المصنّف دام ظله أنّ الإفضاء يتحقّق باتّحاد مسلكي البول والحيض،

مسألة ٤: لا يلحق بالزوجة في الحرمة الأبدية ـعلىٰ القول بهاـ ووجوب النفقة، المملوكة، والمحلّلة، والموطوءة بشبهة أو زنا، ولا الزوجة الكبيرة.

نعم، تثبت الدية في الجميع ـعدا الزوجة الكبيرةـ إذا أفضاها بالدخول بها، حتّىٰ في الزنا وإن كانت عالمة مطاوعة وكانت كبيرة، وكذا لا يلحق بالدخول الإفضاء بالإصبع ونحوه، فلا تحرم عليه مؤبّداً.

نعم، تثبت فيه الدية[1].

وباتّحاد مسلكي الحيض والغائط، وباتّحاد جميع المسالك الثلاثة، وما ذكره هو الصحيح؛ وذلك لأنّه لم يثبت لكلمة الإفضاء حقيقة متشرعة يحمل عليها اللفظ، بل المراد به هو معناه اللغوي، وهو: اتّساع الموضع وجعل المحلّ واسعاً، أفضاه: أي أوسعه وأوجد فضوة[1]، والسعة تتحقّق باتّحاد كلّ من المسالك مع الآخر، وبرفع الضيق والحاجز ما بين المسلكين.

ويؤكّد ذلك التعبير عنه بالعيب في بعض الروايات[2]، فإنّ العيب يتحقّق بجميع ذلك ولا يختصّ بقسم خاصّ من اتّحاد المسلكين، وكذلك يؤكّد بما دلّ علىٰ ثبوت الدية بالإفضاء لترك الاستفصال في النصّ، فيعلم ثبوتها بمجرّد الإفضاء وإيجاد الفضوة والسعة في الموضع.

(١) الحكم بالحرمة الأبديّة علىٰ القول بها بسبب الإفضاء، وكذا بطلان

---

(١) الفائق في غريب الحديث ٣: ٤٤٣، وانظر: النهاية في غريب الحديث ٣: ٤٥٦، لسان العرب ١٥: ١٥٧ «فضا».

(٢) كمعتبرة غياث بن إبراهيم، عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام قال: «لا توطأ الجارية لأقلّ من عشر سنين، فإن فعل فعيبت فقد ضمن».
تهذيب الأحكام ٧: ٤١٠/ ١٦٤٠، وسائل الشيعة ٢٠: ١٠٣/ ٢٥١٤٨.

. . . . . .

الزوجيّة به ووجوب الإنفاق عليها يختصّ بالزوجة الصغيرة، وأمّا الكبيرة فالإفضاء بها لا يوجب شيئاً؛ لأنّه وطئها عن استحقاق، بل لا تثبت الدية أيضاً؛ لعموم قوله عليه السلام: «لا شيء عليه»، وأمّا غيرها من الأمّة المحلّلة والموطوءة بشبهة أو زنا، فلا تجري الأحكام المتقدّمة بالنسبة إليها؛ لعدم شمول النصّ لها، فإنّ مورده الزوجة الصغيرة المفضاة.

نعم، تثبت الدية في جميع موارد الإفضاء حتّىٰ الكبيرة المزنيّة بها؛ لإطلاق صحيح سليمان بن خالد وما رواه الصدوق بسنده الصحيح المتقدّمتين[1]، وإنّما الكبيرة المتزوّجة تخرج عن الإطلاق فلا تثبت عليه الدية بالإفضاء بها؛ لصحيح حمران المتقدّم[2].

وكان علىٰ المصنّف قدس سره استثناء المملوكة من ثبوت الدية لعدم المقتضي فيها؛ وذلك لأنّ الأمة غير مالكة لنفسها، وكلّ جناية ترد علىٰ المملوك ـ حتّىٰ القتل ـ ديّته راجعة إلىٰ المولىٰ، فإذا كان الجاني نفس المولىٰ لا معنىٰ لوجوب الدية علىٰ المالك وكونه ضامناً لنفسه، فإنّ الجناية واقعة علىٰ ما يملكه، فالأقسام ثلاثة:

الأوّل: ما يترتّب عليه الأحكام المذكورة من الحرمة الأبديّة ووجوب الإنفاق عليها علىٰ القول بهما، وتثبت فيه الدية أيضاً، وهي الزوجة الصغيرة.

الثاني: ما لا يترتّب عليه الأحكام المذكورة ولا تثبت فيه الدية أيضاً،

---

(١) في المسألة الثانية من هذا الفصل، ضمن «الجهة الثالثة».

(٢) في المسألة الثانية من هذا الفصل، ضمن «الجهة الثانية».

. . . . . .

وهي الزوجة الكبيرة.

الثالث: ما لا يترتّب عليه الأحكام المذكورة ولكن تثبت فيه الدية، وهي المحلّلة والموطوءة بشبهة أو زنا.

وأمّا الإفضاء بغير الوطء ـكالإصبع ونحوهـ فلا يترتّب عليه الأحكام المذكورة؛ لخروجه عن مورد النصّ.

وأمّا الدية فتثبت؛ لأنّ الإفضاء بها جناية توجب الدية، ولا يلزم استناد الإفضاء بها في ايجابه للدية إلىٰ الوطء، بل تتحقّق الدية بحصول الجناية عليها بأي نحو وقع، والمذكور في صحيح سليمان بن خالد ـوإن كان الوطءـ ولكن ذكره من باب ذكر سبب من الأسباب بقرينة حرف الفاء في قوله: فأفضاها، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل وقع بجارية فأفضاها[1].

فإنّه يُعلم من قوله: فأفضاها: إنّ المقصود في السؤال هو إفضاء الجارية ولا خصوصيّة للوطء، وإنّما ذكر الوطء؛ لأنّه من جملة أسباب الإفضاء.

وأوضح من ذلك صحيحة الصدوق؛ لإطلاق قوله عليه السلام: قضىٰ في امرأة أفضيت بالدية[2].

---

(١) الكافي ٧: ٣١٣/ ١١، من لا يحضره الفقيه ٤: ١٣٤/ ٥٢٩٢، تهذيب الأحكام ١٠: ٢٤٨/ ٩٨٠، وسائل الشيعة ٢٩: ٣٧٠/ ٣٥٧٩٦.

(٢) وهو: ما رواه الصدوق بسنده الصحيح إلىٰ قضايا أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قضىٰ في امرأة أُفضيت بالدية.
من لا يحضره الفقيه ٤: ١٤٨، وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣٠/ ٣٥٧١٠.

مسألة ٥ : إذا دخل بزوجته بعد إكمال التسع فأفضاها لم تحرم عليه ولا تثبت الدية كما مرّ ، ولكن الأحوط الإنفاق عليها ما دامت حيّة[١] .

---

(١) قد عرفت أنّ إفضاء الزوجة الكبيرة لا توجب شيئاً حتّىٰ الدية ، ولكن ذكر قدس سره في هذه المسألة أنّ الأحوط الاتّفاق عليها ما دامت حيّة ، والاحتياط استحبابي ؛ لأنّه وإن لم يكن مسبوقاً بالفتوىٰ في هذه المسألة ولكنّه مسبوق بالفتوىٰ في المسألة السابقة ، وقد عرفت وجه الاحتياط الاستحبابي ، فإنّ إطلاق صحيح الحلبي[١] يقضي بالإجراء والإنفاق علىٰ الجارية المفضاة كبيرة كانت أو صغيرة ، ولكنّه معارض بالعموم من وجه ؛ لصحيح حمران[٢] الدالّ علىٰ أنّ الإفضاء بالزوجة الكبيرة لا يوجب شيئاً ، فيقع التعارض في الزوجة الكبيرة .

صحيح الحلبي يثبت الإنفاق عليها ، وصحيح حمران ينفيه ، وقلنا : إنّ

---

(١) وهو : الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سألته عن رجل تزوّج جارية فوقع بها فأفضاها ؟

قال : « عليه الإجراء ما دامت حيّة » .

تهذيب الأحكام ١٠ : ٢٤٩ / ٩٨٥ ، الاستبصار ٤ : ٢٩٤ / ١١١٠ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٩٤ / ٢٦١٨٣ و٢٩ : ٢٨٢ / ٣٥٦٢٢ .

(٢) وهو : عن حمران ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سئل عن رجل تزوّج جارية بكراً لم تدرك ، فلمّا دخل بها اقتضّها فأفضاها ؟

فقال عليه السلام : « إن كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه ، وإن كانت لم تبلغ تسع سنين أو كان لها أقلّ من ذلك بقليل حين دخل بها فأقتضّها فإنّه قد أفسدها وعطّلها علىٰ الأزواج ، فعلىٰ الإمام أن يغرّمه ديتها » .

من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤١٣ / ٤٤٩٣ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٠٣ / ٢٥١٥٠ .

مسألة ٦: إذا كان المفضي صغيراً أو مجنوناً، ففي كون الدية عليهما أو علىٰ عاقلتهما إشكال، وإن كان الوجه الثاني لا يخلو عن قوّة[١].

الترجيح مع صحيح حمران؛ لأنّ دلالته بالعموم الوضعي؛ فيقدّم علىٰ إطلاق الحلبي، وإن لم نقل بالترجيح فيتعارضان ويتساقطان، والمرجع أصالة البراءة عن النفقة.

(١) مقتضىٰ إطلاق النصّ ثبوت الدية؛ لقوله: قضىٰ في امرأة أُفضيت بالدية[١]، وهل علىٰ الصغير، أو علىٰ الولي، أو علىٰ العاقلة؟

قوّىٰ الأخير في المتن، وهو الصحيح؛ لما ثبت في باب الجنايات[٢] أنّ القصاص يثبت في القتل ونحوه ممّا يمكن فيه القصاص، كما في الآية الكريمة[٣] والروايات الكثيرة.

ولكن القصاص إنّما يثبت في مورد العمد، وأمّا غير العمد فلا قصاص فيه، بل تثبت فيه الدية، أو كانت الجناية عمديّة ولكن لا يمكن فيها القصاص، كالجناية علىٰ منافع الأعضاء، وكذا لو كانت الجناية شبيهة بالعمد، فإنّ الدية في هذين الموردين علىٰ نفس الجاني.

وأمّا إذا كانت الجناية خطاءً محضًا ـ كما إذا أراد أن يرمي العصفور فوقع

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٤: ١٤٨، وسائل الشيعة ٢٩: ٣٣٠/ ٣٥٧١٠.

(٢) كما في وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠ ـ ٤٠١/ ٣٥٨٥٨ ـ ٣٥٨٦٢.

(٣) وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِالْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِالسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ سورة المائدة ٥: ٤٥.

. . . . . .

الرمي علىٰ الإنسان ـ فالدية علىٰ العاقلة ، فمورد ثبوت الدية علىٰ العاقلة إنّما هو الخطأ المحض ، هذا بحسب الكبرىٰ .

ومنها : ما ورد في ثبوت الدية علىٰ العاقلة في جناية الأعمىٰ ، كما في صحيح الحلبي[١] .

ثمّ إنّ بضميمة ما ورد من أنّ عمد الصبي وخطأه واحد[٢] ، وكذا ما ورد في المعتوه[٣] يكون عمد الصبي محكوماً بالخطأ ، فيترتّب عليه أحكام الخطأ من ثبوت الدية علىٰ العاقلة لا علىٰ نفس الجاني .

فحال الإفضاء الصادر من الصبي حال سائر الجنايات الصادرة من الصبي في كونها محكومة بالخطأ ، فهذه الجناية ـ أي الإفضاء ـ بخصوصها لا

---

(١) وهو : عن محمّد الحلبي ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل ضرب رأس رجل بمعول فسالت عيناه علىٰ خديه ، فوثب المضروب علىٰ ضاربه فقتله ؟

قال : فقال أبو عبدالله عليه السلام : «هذان متعدّيان جميعاً ، فلا أرىٰ علىٰ الذي قتل الرجل قوداً ؛ لأنّه قتله حين قتله وهو أعمىٰ ، والأعمىٰ جنايته خطأ يلزم عاقلته يؤخذون بها في ثلاث سنين في كلّ سنة نجماً ، فإنّ لم يكن للأعمىٰ عاقلة لزمته دية ما جنىٰ في ماله يؤخذ بها في ثلاث سنين ، ويرجع الأعمىٰ علىٰ ورثة ضاربه بدية عينيه» .

تهذيب الأحكام ١٠ : ٢٣٢ / ٩١٨ ، وسائل الشيعة ٢٩ : ٣٩٩ / ٣٥٨٥٧ .

(٢) كما في صحيحة محمّد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «عمد الصبي وخطأه واحد» .

تهذيب الأحكام ١٠ : ٢٣٣ / ٩٢٠ ، وسائل الشيعة ٢٩ : ٤٠٠ / ٣٥٨٥٩ .

(٣) كما عن محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «كان أمير المؤمنين عليه السلام يجعل جناية المعتوه علىٰ عاقلته خطأً كان أو عمداً» .

تهذيب الأحكام ١٠ : ٢٣٣ / ٩١٩ ، وسائل الشيعة ٢٩ : ٤٠٠ / ٣٥٨٥٨ .

مسألة ٧: إذا حصل بالدخول قبل التسع عيب آخر غير الإفضاء ضمن أرشه، وكذا إذا حصل مع الإفضاء عيب آخر يوجب الأرش أو الدية ضمن مع دية الإفضاء[١].

خصوصيّة لها.

وإنّما وقع الكلام في أنّه هل يمكن الخطأ المحض في الإفضاء؟

ذكر بعضهم أنّ الخطأ المحض لا يتحقّق في الإفضاء[١]، وإنّما هو عمد، أو شبيه بالعمد.

ولكن الظاهر أنّ حال الإفضاء حال سائر الجنايات من إمكان وقوعه خطأً، ولكنّه نادر التحقّق، وذلك غير ضائر؛ لأنّ الحكم مجعول علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة وإن لم يكن له وجود في الخارج مع أنّه يمكن وقوعه، كما إذا كان قاصداً للتفخيذ فقط ولم يكن قاصداً للدخول ولكن دخل خطأً وغفلة فأفضاها، أو أراد أن يرمي شيئاً فوقع الرمي علىٰ فرجها فأفضاها.

ثمّ إنّه قد ذكرنا في محلّه: إنّ ثبوت الدية علىٰ العاقلة ليس بالوضع، بل إنّما هو مجرّد حكم تكليفي؛ ولذا لو لم يدفع العاقلة لوجب دفع الدية علىٰ نفس الجاني، فإنّ الظاهر من الأدلّة: إنّ ذمّة الجاني مشغولة بالدية، إلّا أنّ العاقلة تتحمّل عنه في أدائها فيكون تحمّل العاقلة حكماً تكليفيّاً محضاً.

(١) إذا حدث عيب آخر في المرأة بسبب الدخول بها غير الإفضاء ضمن أرشه سواء حصل العيب مع الإفضاء أم بدونه، فإنّ حصول العيب فيها

---

(١) كما في المبسوط ٧: ١٥١، وفيه: وأحال بعضهم أن يتصوّر في الإفضاء خطأً محض.

مسألة ٨: إذا شكّ في إكمالها تسع سنين لا يجوز له وطؤها؛ لاستصحاب الحرمة السابقة. فإن وطأها مع ذلك فأفضاها، ولم يعلم بعد ذلك أيضاً كونها حال الوطء بالغة أو لا، لم تحرم أبداً ولو علىٰ القول بها؛ لعدم إحراز كونه قبل التسع، والأصل لا يثبت ذلك[١].

سبب مستقلّ للضمان كما في النصوص، كصحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «من وطئ امرأته قبل تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن»[١]، ونحوه غيره[٢].

فإذا أفضاها أيضاً زائداً علىٰ عيب آخر تثبت دية الإفضاء عليه، فكلّ من العيب والإفضاء موضوع لحكم مستقلّ، ولو اجتمعا كان لكلّ واحد منهما حكمه.

(١) إذا شكّ في بلوغ الزوجة وإكمالها التسع، فهل تترتّب الأحكام المتقدّمة من: حرمة الوطء، والحرمة الأبدية إذا أفضاها، وثبوت الدية، ووجوب الإنفاق عليها، أم لا؟

وقد فصّل في المتن، واختار حرمة الوطء؛ لاستصحاب الحرمة السابقة، وثبوت الدية، ووجوب الإنفاق عليها.

وأمّا الحرمة الأبديّة فلا تثبت ولو علىٰ القول بها؛ لعدم إحراز كون

---

(١) الخصال: ١٦/٤٢١، وسائل الشيعة ٢٠: ٥/١٠٣.

(٢) كصحيحته الأُخرىٰ، وهي: عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ من دخل بامرأة قبل أن تبلغ تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن».
من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٤٤١/٤١٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥١٤٩/١٠٣.

. . . . . .

الإفضاء قبل التسع ، والأصل لا يثبت ذلك إلّا على المثبت .

وتفصيل ذلك : إنّه لو أمكن إحراز عدم بلوغها التسع بالاستصحاب الموضوعي ، فلا تصل النوبة إلىٰ الاستصحاب الحكمي ؛ لأنّ الأصل السببي لا يبقي مجالاً للمسبّبي ، ولو حصل مانع عن جريان الأصل الموضوعي فلا مجال للأصل الحكمي ؛ للشكّ في الموضوع وعدم إحرازه ، نظير عنوان السفر والحضر ، فإنّ الحكم غير ثابت للذات حتّىٰ يقال ببقاء الموضوع ، بل الحكم ثابت لعنوان السفر والحضر ، فلو شكّ في تحقّق هذا العنوان فلا مجال لاستصحاب الحكم الثابت للعنوان ما لم يحرز العنوان ، ومع إحراز العنوان لا مجال للاستصحاب الحكمي ، وهكذا المقام .

فإنّ حرمة الوطء غير ثابتة لذات الجارية ، بل ثابتة لها بعنوان عدم بلوغها التسع ، فهذا العنوان دخيل في الحكم .

نعم ، الاستصحاب الموضوعي جار ويحرز به الموضوع فلا يجوز له وطؤها .

وأمّا الحرمة الأبديّة : فإن كان الدليل عليها الإجماع أو الشهرة ، فالظاهر ـ بل المقطوع به ـ : إنّ موضوع الحرمة الأبديّة هو حرمة الوطء ، يعني كلّ مورد ثبت تحريم الوطء ولو بالاستصحاب تثبت الحرمة الأبديّة به ، والمفروض ثبوت حرمة الوطء في المقام بالاستصحاب ؛ فتثبت الحرمة الأبديّة .

وإذا كان المستند هو المرسل المتقدّم[1] ، وقلنا بحجيّته وتقييده

---

(١) وهو مرسل يعقوب بن يزيد المتقدّم في المسألة الثانية «الجهة الأُولىٰ» .

. . . . . .

بالإفضاء، لا مانع من الاستصحاب أيضاً ونحرز به موضوع الحرمة الأبديّة، وهي المرأة التي لم تبلغ التسع، ولا حاجة إلىٰ إثبات عنوان القبليّة حتّىٰ يقال بأنّه لا يمكن إثباته بالأصل إلّا علىٰ المثبت؛ لأنّ أصالة عدم بلوغ التسع لا تثبت عنوان قبل التسع؛ لأنّ عنوان القبليّة عنوان وجودي لا يمكن إحرازه بأصالة عدم بلوغها التسع إلّا علىٰ المثبت.

ولكن الظاهر عدم دخل عنوان القبليّة في موضوع الحكم، بل أُريد من قوله: «فدخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين» زمان لم يدخل فيه التسع لا عنوان قبل التسع، بل لا معنىٰ لأخذ عنوان القبليّة في المقام؛ لأنّ القبليّة والبعديّة من العناوين المتضايفة ـكالأُبوّة والبنوّةـ فهما عنوانان متكافئان لا مجال لوقوع أحدهما دون الآخر، فإذا أمكن أحدهما أمكن الآخر، وإذا استحال أحدهما استحال الآخر.

فإذا كان عنوان القبليّة في التسع دخيلاً في الموضوع، لا بدّ من فرض عنوان البعديّة عن التسع أيضاً، مع أنّه غير معتبر قطعاً؛ ولذا يجوز وطء البنت قبل بلوغها التسع.

ولو فرضنا عنوان بعد التسع لا يتحقّق في الخارج، كما إذا ماتت البنت قبل أن تبلغ التسع، كما إذا وطئها في سبع سنين وماتت قبل أن تبلغ التسع، فلا يمكن القول بجواز وطء البنت إذا ماتت قبل التسع؛ بدعوىٰ أنّه لم يتحقّق عنوان البعديّة، فالقبليّة غير دخيلة في الحكم؛ إذ لا دخل للبعديّة قطعاً.

فالمراد بـ: قبل التسع الوارد في النصّ: زمان لم يتحقّق فيه البلوغ إلىٰ

نعم ، يجب عليه الدية والنفقة عليها ما دامت حيّة[١] .

التسع ، وهذا الاستعمال شائع متعارف ، كما يقال : لا تتصرّف في هذا المال قبل أن تصل إلىٰ كربلاء ، فإنّ المراد به : عدم جواز التصرّف في المال في زمان لم تصل إلىٰ كربلاء ، فليس له أن يتصرّف في المال فيما إذا لم يذهب إلىٰ كربلاء أصلاً وذهب إلىٰ بلد آخر بدعوىٰ أنّ عنوان القبليّة غير حاصل ؛ لعدم تحقّق عنوان البعديّة بالدخول إلىٰ كربلاء .

وقد ورد التعبير بالقبل في الظهرين ، إلّا أنّ هذه قبل هذه ، وقد ذكرنا في محلّه : إنّه ليس المراد به عنوان القبليّة ، فلو صلّىٰ صلاة الظهر ولم يصلِّ العصر أصلاً عصياناً أو نسياناً لا يحكم ببطلان صلاة الظهر ؛ لعدم تحقّق عنوان القبليّة علىٰ العصر ؛ لأنّ المفروض أنّه لم يصلِّ العصر فعنوان القبليّة والبعديّة غير حاصل ؛ لأنّ المراد بالقبل : إنّه لا يجوز له أن يصلّي الظهر في زمان لم يصلِّ العصر ، وأنّه لا يقدّم العصر علىٰ الظهر .

وبالجملة : المراد بقوله : **قبل التسع** : الزمان الذي لم تبلغ فيه إلىٰ التسع ، وهذا يمكن إحرازه بالاستصحاب .

(١) وأمّا الدية فموضوعها عدم البلوغ إلىٰ التسع ، كما في صحيح حمران ؛ لقوله : «وإن كانت لم تبلغ تسع سنين»[١] ، ويمكن إحرازه بالأصل

---

(١) وهو : عن حمران قال : سئل عن رجل تزوّج جارية بكراً لم تدرك ، فلمّا دخل بها اقتضّها فأفضاها ؟

فقال عليه السلام : «إن كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه ، وإن كانت لم تبلغ تسع سنين ، أو كان لها أقلّ من ذلك بقليل حين دخل بها فأقتضّها ، فإنّه قد أفسدها وعطّلها علىٰ الأزواج ، فعلىٰ الإمام أن يغرّمه ديتها» .

من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤١٣ / ٤٤٩٣ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ١٠٣ / ٢٥١٥٠ .

مسألة ٩ : يجري عليها بعد الإقضاء جميع أحكام الزوجة من حرمة الخامسة ، وحرمة الأُخت ، واعتبار الإذن في نكاح بنت الأخ أو الأُخت ، وسائر الأحكام ، ولو علىٰ القول بالحرمة الأبديّة ، بل يلحق به الولد وإن قلنا بالحرمة ؛ لأنّه علىٰ القول بها يكون كالحرمة حال الحيض[١] .

كما هو واضح .

وأمّا خبر بريد وإن ذكر فيه لفظ «قبل» لقوله : «دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين»[١] ، ولكنّه ضعيف السند ، علىٰ أنّ عنوان القبليّة غير دخيل في الحكم ، ولا خصوصيّة له علىٰ ما عرفت بما لا مزيد عليه قريباً[٢] ، والعمدة إنّما هي صحيحة حمران .

وأمّا الإجراء والإنفاق عليها فأوضح ؛ لأنّ موضوعه الدخول ، وإنّما خرجنا عنه بالدخول بالتاسعة فهو عنوان وجودي ، أي الدخول بالتاسعة ، فنستصحب عدم هذا العنوان الوجودي فيحرز به موضوع الإجراء ، والإنفاق المذكور في صحيح الحلبي .

(١) إذا قيل بعدم زوال الزوجيّة بالإقضاء وبعدم الحرمة الأبديّة ، فلا

---

(١) وهو : عن الحارث بن محمّد بن النعمان صاحب الطاق ، عن بريد بن معاوية ، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل اقتضّ جارية ـ يعني امرأته ـ فأفضاها ؟

قال : «عليه الدية إن كان دخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين» ، قال : «فإن أمسكها ولم يطلّقها فلا شيء عليه ، وإن كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه إن شاء أمسك وإن شاء طلّق» .

الكافي ٧ : ١٨/٣١٤ ، تهذيب الأحكام ١٠ : ٢٤٩ / ٩٨٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٩٤ / ٢٦١٨٢ .

(٢) في الجهة الثالثة من المسألة الثانية من هذا الفصل .

مسألة ١٠ : في سقوط وجوب الإنفاق عليها ما دامت حيّة بالنشوز إشكال[١] ؛ لاحتمال كون هذه النفقة لا من باب إنفاق الزوجة ، ولذا

ريب في جريان جميع أحكام الزوجة .

ولو قيل بزوالها بالإفضاء ، فلا يترتّب شيء من أحكام الزوجة .

ولو قيل بالتفصيل بين بقاء علقة الزوجيّة وعدم زوالها بالإفضاء ، وبين الالتزام بالحرمة الأبديّة لوطئها ، كما عليه المشهور ، فأحكام الزوجيّة أيضاً ثابتة ، فتحرم الخامسة وأُخت المفضاة ؛ لأنّها زوجته وإن حرم وطؤها ، فإنّ حرمة الوطء كالحرمة حال الحيض لا تنافي مع بقاء الزوجيّة .

وكذلك يعتبر إذنها في نكاح بنت أخيها أو أُختها ، بل يحلق به الولد ؛ لصدق الفراش ، فلو دخل بزوجته وأفضاها ثمّ زنت وصار لها الولد وشكّ في انعقاده من الزنا أو الزوج ، يلحق بالزوج ؛ لقاعدة الفراش[١] ، ومجرّد حرمة الوطء لا ينافي صدق الفراش ولحوق الولد كحرمة الوطء حال الحيض .

(١) وجوب الإنفاق عليها سببه أمران : الزوجة ، والإفضاء . والنشوز يوجب سقوط الإنفاق عليها من باب الزوجيّة ، وأمّا الإنفاق عليها من باب الإفضاء فلا يوجب النشوز سقوطه ؛ لإطلاق النصّ الدالّ على الإجراء عليها ما دامت حيّة ؛ ولذا يثبت الإنفاق عليها بعد الطلاق ، بل بعد التزويج بالغير ، ثمّ

---

(١) وهو قول رسول الله صلى الله عليه وآله : «الولد للفراش وللعاهر الحجر» .
انظره في : الكافي ٧ : ١ / ١٦٣ ، دعائم الإسلام ١ : ١٣٠ ، الخصال : ٢١٣ ، تهذيب الأحكام ٨ : ٥٨٩ / ١٦٩ ، وسائل الشيعة ١٩ : ٢٤٦١٩ / ٢٩٠ ، مسند أحمد ١ : ١٠٤ ، سنن ابن ماجة ١ : ٢٠٠٦ / ٦٤٧ ، السنن الكبرى للبيهقي ٧ : ٤٠٢ ، كنز العمّال ٥ : ١٤٥٧٦ / ٨٧١ .

تثبت بعد الطلاق، بل بعد التزويج بالغير. وكذا في تقدّمها على نفقة الأقارب[١].

ذكر فروعاً مترتّبة على الإنفاق عليها:

الفرع الأوّل: لو مات الزوج هل يجب الإنفاق عليها من تركته، أو يسقط؟

الظاهر هو السقوط؛ لعدم إطلاق النصّ بالنسبة إلى موت الزوج، والظاهر من كلمة: «الإجراء عليها» -كما في صحيح الحلبي[١]-: هو الاستمرار في الإنفاق عليها، كما كان يستمرّ في الإنفاق عليها قبل الإفضاء، والواجب على الزوج هو الإنفاق التدريجي، أي يوماً فيوم تشتغل ذمّته بنفقتها ولا تشتغل ذمّته فعلاً بنفقتها ما دام العمر بحيث تستحقّ الزوجة بالفعل تمام نفقتها ما دام العمر، وليس لها مطالبة نفقة شهرها أو سنتها.

والحاصل: الإنفاق عليها ولو كان بالوضع وباشتغال الذمّة، ولكن إنّما يجب عليه الإنفاق تدريجاً، أي كلّ يوم تشتغل ذمّته بنفقتها، فإذا مات الزوج فلا اشتغال.

(١) الثاني: إذا دار الأمر بين الإنفاق على المفضاة والإنفاق على الأقارب فأيُّهما يُقدَّم؟

ذكروا في باب النفقات: إنّ الإنفاق له مراتب، فأوّلاً ينفق على نفسه، ثمّ على زوجته، ثمّ على الأقارب.

---

(١) كما في: تهذيب الأحكام ١٠: ٢٤٩/ ٩٨٥، الاستبصار ٤: ٢٩٤/ ١١١٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٩٤/ ٢٦١٨٣ و٢٩: ٢٨٢/ ٣٥٦٢٢.

.....

والظاهر أنّه لا نصّ في المقام، وإنّما تسالموا على هذه المراتب، فالمورد من موارد التعيين والتخيير في باب التزاحم لا التعارض، والأصل يقتضي التعيين.

وقد ذكرنا في محلّه: إنّ دوران الأمر بين التعيين والتخيير إذا كان في باب التعارض، فالأصل يقتضي التخيير؛ لأنّ الشكّ في الحقيقة يرجع إلى الشكّ في التكليف وسعته وضيقه، والأصل يقتضي البراءة عن التعيين.

وأمّا إذا دار الأمر بين التعيين والتخيير في باب التزاحم، فالشكّ إنّما هو بعد ثبوت التكليف، ويشكّ في الفراغ بعد العلم بالاشتغال، والتعيين يوجب الفراغ اليقيني والخروج عن التكليف بخلاف التخيير، ومقامنا كذلك، فإنّ الإنفاق على الزوجة يوجب الخروج عن التكليف ولا عكس، ولا أقل من احتمال الأهميّة؛ فيقدّم محتمل الأهميّة وهو الإنفاق على الزوجة، هذا ما تقتضيه القاعدة لو لم يثبت الإجماع على خلافها.

وأمّا محلّ الكلام الذي لم يكن الإنفاق عليها من باب الزوجيّة، بل من جهة الإفضاء ولذا قيل بلزوم الإنفاق حتّى بعد الطلاق، فلا تسالم في المقام، وإنّما التسالم على تقديم نفقة الزوجة لزوجيّتها على نفقة الأقارب.

وأمّا الإنفاق من باب الإفضاء لا الزوجيّة، فلا تسالم على تقديمه على نفقة الأقارب، ولا نحتمل أهميّة مثل هذا الإنفاق، ومقتضى إطلاق صحيح الحلبي: الإنفاق عليها، ومقتضى إطلاق أدلّة الإنفاق على الأقارب: لزوم الإنفاق عليهم، ولا يمكن الجمع بينهما للعجز فيتخيّر.

وظاهر المشهور أنّها كما تسقط بموت الزوجة تسقط بموت الزوج أيضاً ، لكن يحتمل بعيداً عدم سقوطها بموته .

والظاهر عدم سقوطها بعدم تمكّنه فتصير ديناً عليه[١] ، ويحتمل بعيداً سقوطها . وكذا تصير ديناً إذا امتنع عن دفعها مع تمكّنه ، إذ كونها حكماً تكليفيّاً صرفاً بعيد .

هذا بالنسبة إلىٰ ما بعد الطلاق ، وإلّا فما دامت في حباله الظاهر أنّ حكمها حكم الزوجة .

ودعوىٰ إنّ الإنفاق عليها دين بخلاف الإنفاق علىٰ الوالد ، فإنّه مجرّد حكم تكليفي ، والواجب الوضعي يقدّم علىٰ التكليفي المحضّ فاسدة .

فإنّ التزاحم بين التكليفين ومجرّد كون أحدهما ديناً وواجباً وضعيّاً أجنبيّ عن تقديمه علىٰ الآخر ، ولذا لو كان مديوناً ودار الأمر بين أداء الدين والإنفاق علىٰ الوالد لا يقدّم الدين ، بل يقع التزاحم ويتخيّر ؛ ولذا ذكروا أنّ التزاحم إنّما يقع بين نفقة الأقارب والنفقة الحاضرة للزوجة لا الفائتة .

وبعبارة أُخرىٰ : نفقة الزوجة إذا صارت ديناً وفاتت لا تقدّم علىٰ نفقه الأقارب ، وإنّما التقديم للنفقة الحاضرة لها ، ففي النفقة الفائتة أو نفقة المفضاة لا دليل علىٰ الأهميّة علىٰ نفقة الأقارب ، فالتخيير هو المحكّم .

(١) الثالث : هل الإنفاق عليها دين ثابت في ذمّته ، أم أنّه مجرّد حكم تكليفي فإذا امتنع من الإنفاق عليها تصير ديناً عليه ؟

ذكروا في باب النفقات : إنّ الإنفاق علىٰ الأقارب تكليف محضّ ، وأمّا الإنفاق علىٰ الزوجة دين ثابت في ذمّته ، كما يقتضيه ظاهر الآية الشريفة لقوله

. . . . . .

تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾[1]، أي علىٰ الأب رزق أُمّهات أولاده ـأي أزواجهـ ووالدت أولادهنّ وكسوتهنّ، وحيث تعلّق التكليف بنفس الكسوة وما ترتزق به الأُمّ من نفس الأعيان ـكالطعام والادامـ يدلّ علىٰ ثبوت ذلك في ذمّته واشتغال ذمّته بذلك، وكذلك يظهر الاشتغال من الروايات، وهكذا الحال في نفقة المفضاة.

فإنّ الظاهر من قوله عليه السلام ـفي صحيح الحلبيـ: «عليه الإجراء عليها ما دامت حيّة»: هو الوضع واشتغال الذمّة؛ لأنّ الظاهر من كلمة «الإجراء»: هو الاستمرار علىٰ الإنفاق عليها، كما كان ينفق عليها قبل الإفضاء، فحالها بعد الإفضاء كحالها قبل الإفضاء؛ فيكون الزوج مديوناً بذلك كسائر الديون.

(١) سورة البقرة ٢: ٢٣٣.

فصل
[في عدد الأزواج]
لا يجوز في العقد الدائم الزيادة على الأربع [١] حرّاً كان أو عبداً،

---

(١) من غير خلاف بين علماء الإسلام، وعليه إجماع المسلمين من جميع الطوائف الإسلاميّة، ويدلّ عليه الكتاب العزيز والروايات الكثيرة فوق حدّ الإحصاء.

أمّا الكتاب، فقوله تعالىٰ: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً**﴾[١]، فإنّ الآية نزلت في يتامىٰ المسلمين، حيث كان يُقتل أبوهنّ في الحروب وكان المسلمون يأتون بيتامىٰ المسلمين ويجتمع عندهم عدد كبير من اليتامىٰ ويرغبون في مالها وجمالها ويريدون نكاحها بدون صداق مثلها؛ فنزلت الآية بأنّ يقسّمن اليتامىٰ بين المسلمين ﴿**مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾، يعني: يجوز لكلّ أحد من المسلمين أن ينكحهنّ ﴿**مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾ أي اثنتين اثنتين وثلاث وثلاث وأربع وأربع، نظير ما إذا قيل: دخل القوم البلد مثنىٰ وثُلاث ورُباع، فإنّه لا يقتضي اجتماع الأعداد في الدخول، أو إذا قال القائل: يأخذ كلّ واحد منكم من هذا الجوز مثنىٰ وثلاث ورُباع، فإنّ المتفاهم من ذلك جواز الأخذ اثنتين أو ثلاث، أو أربع، فلا يقال إنّ هذا

---

(١) سورة النساء ٤: ٣.

. . . . . .

يؤدّي إلىٰ جواز التسع لأجل الجمع بين الأعداد ، وكقول القائل : اقتسموا هذا المال درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، ويكون المراد قسمته بين الجماعة علىٰ المنوال الذي أطلقه لهم لا أزيد ، ولو أتىٰ بلفظ الافراد بأن قال : اقتسموه درهمين وثلاثة وأربعة ربّما يوهم جواز إرادة ما ينافي هذا الغرض ؛ لأنّه لا يمتنع فيه إرادة الجمع بينها ؛ لمكان العطف بالواو الدالّة علىٰ مطلق الجمع .

وبالجملة : حيث إنّ الآية في مقام التحديد تدلّ علىٰ نفي الزائد ، فإنّ الحكم بالنكاح ترخيصي علّق علىٰ الأعداد الخاصّة ، ولا محالة تدلّ علىٰ عدم جواز الزائد ولو كان الزائد جائزاً ؛ لما صحّ التعليق بعدد خاصّ ، ولما خصّ الإباحة بعدد خاصّ ، فإنّ مقتضىٰ إباحة الأعداد المخصوصة تحريم ما زاد عليها ؛ إذ لو كان مباحاً لما خصّ الجواز بها ، وقد عبّر عن ذلك في كلماتهم بمفهوم العدد إذا كان المتكلِّم في مقام التحديد ، وإلّا فذكر العدد في نفسه لا يدلّ علىٰ المفهوم إلّا إذا كان في مقام التحديد ، فإنّه يدلّ علىٰ نفي الزائد .

وأمّا الروايات ، فكثيرة .

منها : صحيحة جميل : في رجل تزوّج في عقدة ، قال : « يخلّي سبيل أيّتهنّ شاء ويمسك الأربع »[1] .

---

(١) الكافي ٥ : ٥/٤٣٠ ، تهذيب الأحكام ٧ : ١٢٣٧/٢٩٥ ، وفيه : عقد واحد ، بدل : عقدة ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٦٢٥٢/٥٢٢ .

. . . . . .

ومنها : معتبرة عقبة بن خالد[١] : في مجوسي أسلم وله سبع نسوة وأسلمن معه ، كيف يصنع ؟

قال : « يمسك أربعاً ويطلّق ثلاثاً »[٢] . **ومنها :** ما ورد في من جمع أربعاً وطلّق إحداهن ليس له أن يتزوّج الخامسة حتّىٰ تنقضي عدّة المرأة التي طلّقها[٣] ، فإنّ المطلّقة الرجعيّة زوجة حقيقة أو محكومة بالزوجيّة ، والرواية صريحة في عدم جواز الخامسة .

وفي بعضها ورد : « لا يجمع ماءه في خمس »[٤] ، وربّما يوهم اختصاص الحرمة بالوطء والإنزال في أكثر من أربع ، فلا يدلّ علىٰ حرمة العقد بالخامسة ، ولكن لا بدّ من رفع اليد عن ظاهره بقرينة تلك الروايات وحمله علىٰ الكناية عن حليّة الوطء والزواج وبطلان العقد وغير ذلك من

---

(١) في تهذيب الأحكام ٧ : ١٢٣٨ / ٢٩٥ : عقبة بن هلال بن خالد .

(٢) الكافي ٥ : ٧ / ٤٣٦ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٦٢٥٤ / ٥٢٤ .

(٣) وهي صحيحة زرارة بن أعين ، ومحمّد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « إذا جمع الرجل أربعاً وطلّق إحداهنّ فلا يتزوّج الخامسة حتّىٰ تنقضي عدّة المرأة التي طلّق » ، وقال عليه السلام : « لا يجمع ماءه في خمس » .

الكافي ٥ : ١ / ٤٢٩ ، تهذيب الأحكام ٧ : ١٢٣٣ / ٢٩٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٦٢٤٠ / ٥١٨ .

(٤) وهي صحيحة زرارة بن أعين ، ومحمّد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « إذا جمع الرجل أربعاً وطلّق إحداهنّ فلا يتزوّج الخامسة حتّىٰ تنقضي عدّة المرأة التي طلق » ، وقال عليه السلام : « لا يجمع ماءه في خمس » .

الكافي ٥ : ١ / ٤٢٩ ، تهذيب الأحكام ٧ : ١٢٣٣ / ٢٩٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٦٢٤٠ / ٥١٨ .

والزوجة حرّة أو أمة[١]، وأمّا في الملك والتحليل فيجوز ولو إلىٰ ألف[٢].

الروايات الكثيرة.

(١) ثمّ إنّه لا فرق بين ما إذا كان الزوج حرّاً أو عبداً، أو كانت الزوجة حرّة أو أمة؛ لإطلاق الأدلّة.

نعم، لا يجوز للحرّ أن يجمع بين أزيد من أمتين، كما أنّ العبد ليس له أن يجمع بين أزيد من حرّتين، كما سيأتي، وهذه خصوصيّة أُخرىٰ لا تنافي جواز الجمع بين أربع.

وعلىٰ كلّ تقدير: لا يجوز له التزويج بأكثر من أربع أمة كانت أو حرّة، عبداً كان الزوج أو حرّاً.

(٢) وأمّا في الملك وما هو في حكمه كالتحليل، فلا تحديد فيه، ويدلّ عليه إطلاق أدلّة نفس شراء الأمة أو الملك بغير الشراء، كالإرث أو الهبة من أسباب الملك، فإنّ حال الأمة حال سائر الأعيان والبضائع في جواز شرائها مطلقاً بلغ ما بلغ، وجواز وطء الإماء لم يُحدّ بحدٍّ خاصّ؛ لقوله تعالىٰ: ﴿**وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ * إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ**﴾[١].

فإنّ جواز وطء ملك اليمين لم يُحدّ بحدٍّ خاصّ، ويدلّ عليه الروايات:

---

(١) سورة المؤمنون ٢٣: ٥ ـ ٦.

وكذا في العقد الانقطاعي[١]. ولا يجوز للحرّ أن يجمع بين أزيد من أمتين.

ولا للعبد أن يجمع بين أزيد من حرّتين. وعلىٰ هذا فيجوز للحرّ

منها: ما ورد في المتعة، كصحيح إسماعيل بن الفضل الهاشمي في حديث: ليس فيها ـ أي في المتعة ـ وقت ولا عدد، إنّما هي بمنزلة الإماء يتزوّج منهنّ كم شاء[١]، فإنّ المستفاد منه حكمان: حكم الأمة، وحكم المتعة، ونحوه صحيح ابن أُذينة[٢].

(١) وأمّا العقد الانقطاعي ـ أي المتعة ـ فلا تحديد فيها أيضاً؛ لعدّة روايات، وجملة منها صحيحة:

منها: صحيح إسماعيل الهاشمي المتقدّم[٣].

ومنها: صحيح أبي بصير قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن المتعة، أهي من الأربع؟

فقال: «لا، ولا من السبعين»[٤]، وغير ذلك من الروايات الكثيرة.

وبأزائها موثّقة عمار الساباطي، عن أبي عبدالله عليه السلام عن المتعة قال:

---

(١) الكافي ٥: ٦/٤٥١، وسائل الشيعة ٢١: ١٩/٢٦٤١٣ و٢٧: ١٣٨/٣٣٤٢٠.

(٢) وهو: عن عمر بن أُذينة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: كم يحلّ من المتعة؟ فقال: «هنّ بمنزلة الإماء».
الكافي ٥: ١/٤٥١، وسائل الشيعة ٢١: ١٩/٢٦٤١١.

(٣) انظر الهامش قبل السابق.

(٤) الكافي ٥: ٤/٤٥١، من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٦١/٤٥٩٤، تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٥/١١١٩، وسائل الشيعة ٢١: ١٩/٢٦٤١٢.

. . . . . .

«هي أحد الأربعة»[١]، ولكن لا بدّ من رفع اليد عنها؛ لصراحة الروايات الكثيرة علىٰ جواز الزيادة علىٰ الأربع خصوصاً رواية: «ولا من السبعين»، فلا بدّ من حملها علىٰ التقيّة من العامّة.

وفي بعض الروايات قرينة علىٰ التقيّة، كصحيحة البزنطي، أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: اجعلوهنّ من الأربع».

فقال له صفوان بن يحيىٰ: علىٰ الاحتياط؟

فقال: «نعم»[٢]، أي يحتاط ويتحفّظ علىٰ نفسه وأصحابه؛ خوفاً من العامّة العمياء، فإنّ الشيعي ليس له أن يجاهر بالمتعة بعد تحريم عمر وتهديده بإجراء الحدّ علىٰ المتمتّع[٣].

والحاصل: لا ريب في حمل هذه الروايات المعارضة علىٰ التقيّة، وفي نفس الروايات ما يشهد علىٰ التقيّة.

وبالجملة: من حيث جواز العقد في نفسه علىٰ الأربع وعدم الزيادة

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٢٥٩ / ١١٢٢، وسائل الشيعة ٢١: ٢٠ / ٢٦٤٥١.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٢٥٩ / ١١٢٤، وسائل الشيعة ٢١: ٢٠ / ٢٦٤١٤.

(٣) في رواية عن قتادة، عن أبي نضرة قال: كان ابن عبّاس يأمر بالمتعة، وكان ابن الزبير ينهىٰ عنها... إلىٰ أن ذكر: إنّ عمر قال: فلن أُوتي برجل نكح امرأة إلىٰ أجل إلّا رجمته بالحجارة.
صحيح مسلم ٤: ٣٨، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٧: ٢٠٦، تاريخ المدينة ٢: ٧١٩، كنز العمّال ١٦: ٥٢١ / ٤٥٧٢٥.

أن يجمع بين أربع حرائر ، أو ثلاث وأمة ، أو حرّتين وأمتين[١] .

وللعبد أن يجمع بين الأربع إماء ، أو حرّة وأمتين أو حرّتين . ولا يجوز له أن يجمع بين أمتين وحرّتين ، أو ثلاث حرائر ، أو أربع حرائر ، أو ثلاث إماء وحرّة .

كما لا يجوز للحرّ أيضاً أن يجمع بين ثلاث إماء وحرّة[٢] .

عليها لا فرق بين العبد والحرّ .

(١) وإنّما يفترقان في بعض الخصوصيّات ، فإنّ الحرّ يجوز له التزويج بحرّة ثالثة دون العبد ، وأمّا العبد إذا تزوّج بحرّتين لا يجوز له التزويج بأُخرىٰ حرّة كانت أو أمة ، وكذلك لا يجوز للحرّ أن يجمع بين أزيد من أمتين ، بخلاف العبد يجوز له التزويج بأربعة إماء ، فهذه التحديدات في الإماء لا في أصل الزواج ، وإلّا فقد عرفت أنّ كلّاً من الحرّ والعبد له التزويج بأربع نساء ولكن الحرّ له التزويج بأربع حرائر وليس له التزويج بأربع إماء ، كما أنّ العبد له التزويج بأربع إماء وليس له التزويج بأزيد من حرّتين .

وعلىٰ هذا فيجوز للحرّ أن يجمع بين أربع حرائر ، أو ثلاث حرائر **وأمة ، أو حرّتين وأمتين .**

وليس له الزيادة علىٰ أمتين ، أي لا يجوز له التزويج بأمة ثالثة مضافاً إلىٰ الأمتين .

(٢) فما ذكره في آخر المسألة : **كما لا يجوز للحرّ أيضاً أن يجمع بين ثلاث إماء وحرّة** خطأ ؛ فإنّ ذكر الحرّة هنا سهو من قلمه الشريف ؛ لأنّ المنع ليس من باب الجمع بين ثلاث إماء وحرّة ، بل نفس التزويج بثلاث إماء

. . . . . .

غير جائز سواء تزوّج بحرّة أم لا، قبل العقد على الحرّة أم بعده.

وحقّ العبارة أن يقول: لا يجوز للحرّ أيضاً أن يجمع بين ثلاث إماء من دون ذكر «وحرّة».

والحاصل: يظهر من هذه العبارة: إنّ الممنوع هو الجمع بين ثلاث إماء والحّرة مع أن التزويج بثلاث إماء غير جائز كانت معهنّ حرّة أم لا، فذكر الحرّة لا وجه له أبداً.

وكيف كان لا خلاف في أنّه لا يجوز للحرّ أن يجمع بين أزيد من أمتين، ويدلّ على الحكم ـمضافاً إلى التسالم بين الأصحاب وعدم نقل الخلاف من أحدـ: صحيح أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل له أمرأة نصرانيّة له أن يتزوّج عليها يهوديّة؟

فقال: «إنّ أهل الكتاب مماليك للإمام ـإلى أن قالـ: لا يصلح له أن يتزوّج ثلاث إماء»[1].

ولا يخفى أنّ قوله: «لا يصلح» يدلّ على المنع؛ لأنّه لو كان جائزاً لكان صالحاً، فعدم الصلاح مساوق لعدم الجواز.

وأمّا تزويج الحرّ بأمتين وحرّتين، فلا إشكال فيه أصلاً؛ للإطلاق في الأدلّة على جواز الجمع بين الأربع، كما يجوز له الجمع بين ثلاث جرائر وأمة؛ لإطلاق الأدلّة.

---

(١) الكافي ٥: ١١/٣٥٨، تهذيب الأحكام ٧: ١٧٩٧/٤٤٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٢٤١/٥١٨ و: ٢٦٣٠٥/٥٤٥.

. . . . . .

وأمّا العبد، فيجوز له الجمع بين الأربع إماء أو حرّتين، ولا يجوز له أزيد من حرّتين.

ويدلّ علىٰ هذا الحكم: صحيح محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن العبد يتزوّج أربع حرائر؟

فقال: «لا، ولكن يتزوّج حرّتين وإن شاء أربع إماء»[1].

ومعتبرة الحسن بن زياد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المملوك ما يحلّ له من النساء؟

فقال: «حرّتان أو أربع إماء»[2]، وهذه الرواية معتبرة، فإنّ الحسن بن زياد هو الحسن بن زياد العطّار، وهو من أصحاب الصادق عليه السلام، وله كتاب، وثقة، لا الحسن بن زياد الصيقل فإنّه من أصحاب الباقر عليه السلام.

ثمّ إنّه قد ورد في بعض الروايات: إنّ العبد لا يزيد علىٰ امرأتين[3]،

---

(١) الكافي ٥: ٤٧٦ / ١٠٠٧٠، تهذيب الأحكام ٨: ٢١٠ / ٧٤٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٥٢٥ / ٢٦٢٥٦.

(٢) الكافي ٥: ٤٧٧ / ١٠٠٧١، تهذيب الأحكام ٧: ٢٩٦ / ١٢٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٥٢٦ / ٢٦٢٥٧.

(٣) **منها**: عن أبي الصباح قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المملوك، كم يحلّ له من النساء؟

قال: «امرأتان».

تهذيب الأحكام ٨: ٢١١ / ٧٥٠، وسائل الشيعة ٢١: ١١١ / ٢٦٦٥٦.

ومنها: عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يجمع المملوك من النساء أكثر من

. . . . . .

فتعارض ما دلّ علىٰ جواز الجمع بين أربع إماء.

ولكن لا بدّ من حملها علىٰ الحرّتين، وإلّا فلا إشكال في جواز الزيادة من الامرأتين للعبد، كالحرّ؛ للعمومات، غاية الأمر لا بدّ من كونهنّ إماء، ولو كانت الزيادة علىٰ الأربع مطلقاً ممنوعة فلا معنىٰ لتقييد الجواز في النصّ بالحرّتين.

فيُعلم أنّ التقييد بالحرّتين له خصوصيّة، فما يجوز للعبد: إمّا التزويج بالحرّتين، أو بأربع إماء، ولا يجوز أن تكون إحداهنّ حرّة، يعني ليس له التزويج بثلاثة إماء والحرّة، وإلّا فالتقييد بأربع إماء لا معنىٰ له.

فإنّ الظاهر من التقييد بأربع إماء: إنّ التزويج بأربع إماء له خصوصيّة، وإلّا لو جاز له التزويج بثلاثة إماء وحرّة فلا فائدة في التقييد بأربع إماء.

وقد صرّح بذلك في مرسلة الصدوق قال: «يتزوّج العبد بحرّتين أو أربع إماء، أو أمتين وحرّة»[1].

وهل للعبد أن يتزوّج بأمتين وحرّة أم لا؟

المشهور هو الجواز، ويدلّ عليه مرسل الصدوق المتقدّم، ولولا المرسل لقلنا بالجواز أيضاً؛ لأنّ الممنوع هو الزيادة علىٰ الحرّتين، كما دلّ

﴿امرأتين».

تهذيب الأحكام ٨: ٢١١ / ٧٥١، وسائل الشيعة ٢١: ١١١ / ٢٦٥٧.

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٢٩ / ٤٤٨٧، تهذيب الأحكام ٨: ٢١١ / ٧٥٤، وسائل الشيعة ٢١: ١٢٢ / ٢٦٦٦٢.

مسألة ١ : إذا كان العبد مبعّضاً أو الأمة مبعّضة ، ففي لحوقهما بالحرّ أو القنّ إشكال ، ومقتضىٰ الاحتياط[١] أن يكون العبد المبعّض كالحرّ بالنسبة إلىٰ الإماء فلا يجوز له الزيادة علىٰ أمتين ، وكالعبد القنّ بالنسبة إلىٰ الحرائر فلا يجوز له الزيادة علىٰ حرّتين . وأن تكون الأمة المبعّضة كالحرّة بالنسبة إلىٰ العبد ، وكالأمة بالنسبة إلىٰ الحرّ .

بل يمكن أن يقال : إنّه بمقتضىٰ القاعدة ، بدعوىٰ أنّ المبعّض حرّ وعبد ، فمن حيث حريّته لا يجوز له أزيد من أمتين ، ومن حيث عبديّته لا يجوز له أزيد من حرّتين . وكذا بالنسبة إلىٰ الأمة المبعّضة .

إلّا أن يقال : إنّ الأخبار الدالّة علىٰ أنّ الحرّ لا يزيد علىٰ أمتين والعبد لا يزيد علىٰ حرّتين منصرفة إلىٰ الحرّ والعبد الخالصين ، وكذا في الأمة ، فالمبعّض قسم ثالث خارج عن الأخبار ، فالمرجع عمومات الأدلّة علىٰ جواز التزويج ، غاية الأمر عدم جواز الزيادة علىٰ الأربع ،

عليه صحيح ابن مسلم ، وصحيح الحسن بن زياد المتقدّمتين ، فإنّه يظهر منهما : إنّ المنع عن الزيادة يختصّ بما إذا كان العبد متزوّجاً بحرّتين ، وأمّا إذا كانت إحداهما حرّة والأُخرىٰ أمة فلا يجوز له التزويج بأمة أُخرىٰ .

نعم ، لا يجوز له التزويج بحرّة أُخرىٰ ؛ لأنّه يستلزم الزيادة علىٰ الحرّتين ، فالعبد يجوز له التزويج بحرّتين فقط أو التزويج بأربع إماء ، ويجوز له التلفيق بأن يتزوّج بأمة أو أمتين وحرّة .

نعم ، لا يجوز له الجمع بين ثلاث إماء والحرّة ، كما عرفت .

(١) المبعّض هل يلحق بالقنّ ـ أي العبد الخالص ـ ويترتّب عليه آثار

فيجوز له نكاح أربع حرائر أو أربع إماء . لكنّه بعيد من حيث لزوم كونه أولىٰ من الحرّ الخالص ، وحينئذٍ فلا يبعد أن يقال : إنّ المرجع الاستصحاب[1] ومقتضاه إجراء حكم العبد والأمة عليهما ودعوىٰ تغيّر الموضوع كما ترىٰ .

فتحصّل : إنّ الأولىٰ الاحتياط الذي ذكرنا أوّلاً . والأقوىٰ العمل بالاستصحاب وإجراء حكم العبيد والإماء عليهما .

العبد وأحكامه ، أو أنّه ملحق بالحرّ ويترتّب عليه أحكامه ؟

وكذلك بالنسبة إلىٰ المبعّضة هل هي ملحقة بالحرّة ويعامل معها معاملة الحرائر ، أو أنّها ملحقة بالأمة ، أو أنّ المبعّض قسم ثالث لا يشمله أحكام العبد ولا الحرّ ؟

والمرجع فيه عمومات الأدلّة علىٰ جواز التزويج ، فيجوز له نكاح أربع حرائر ؛ لأنّه ليس بعبد ، ويجوز له التزويج بأربع إماء ؛ لأنّه ليس بحرّ ، ولكنّه قدس سره استبعده في أواخر المسألة ؛ لأنّه يلزم كونه أولىٰ من الحرّ الخالص .

(١) ثمّ ذكر قدس سره أنّه : **لا يبعد أن يقال : إنّ المرجع الاستصحاب ومقتضاه إجراء حكم العبد والأمة عليهما .**

ونقول : إنّ هذا الشخص كان محكوماً بأحكام العبد والآن كما كان ، فيقع الكلام في جهات في جريان الاستصحاب في نفسه .

ثمّ إنّه بناءً علىٰ جريانه لا يبقىٰ مجالاً لكونه قسماً ثالثاً ، فإنّ الاستصحاب يوجب انحلال العلم الإجمالي بين كونه محكوماً بأحكام الحرّ أو العبد ، فليس الاستصحاب مبنيّاً علىٰ كونه قسماً ثالثاً كما يظهر من

. . . . . .

كلامه قدس سره لقوله : **وحينئذٍ فلا يبعد أن يقال : إنّ المرجع الاستصحاب** .

فإنّ الظاهر من قوله : **وحينئذٍ** : إنّ الاستصحاب في فرض كونه قسماً ثالثاً .

الجهة الأُولىٰ : إنّ الاستصحاب يجري في المقام أم لا ؟

قد يقال بعدم جريانه ؛ لأنّه تعليقي ؛ لأنّ الشكّ في ترتيب الأثر بالعقد علىٰ أربع إماء ، والمفروض أنّ العقد لم يقع بعد وإنّما يقع العقد بعد التبعيض .

فنقول : إنّ هذا لو عقد علىٰ أربع إماء حال رقيّته لكان عقده جائزاً والآن ـ أي حال حرّيته ـ بعضه كذلك ، أي يترتّب الأثر علىٰ العقد ، فيعارض بالاستصحاب التنجيزي ، وهو أصالة عدم ترتّب الأثر علىٰ العقد .

وبعبارة أُخرىٰ : المبعّض لو عقد علىٰ أربع إماء قبل تلبّسه بالحرّية لكان عقده مؤثّراً والآن عقده علىٰ ما كان ولكنّه يعارض باستصحاب عدم ترتّب الأثر علىٰ عقده بعد التبعيض .

وفيه : إنّ الاستصحاب التعليقي يختصّ بما إذا كان موضوع الحكم مركّباً من جزأين ، كالعنب ووصف آخر كالغليان ، فإنّ الحكم بالحرمة أو النجاسة ثابت للعنب علىٰ تقدير الغليان ، وإذا تبدّل أحد جزأي الموضوع وصار العنب زبيباً ، وأردنا إثبات الحكم في الزبيب إذا غلىٰ بالاستصحاب ؛ يكون الاستصحاب استصحاباً تعليقيّاً .

فنقول : إنّ هذا الزبيب لو غلىٰ قبل صيرورته زبيباً لحرُم ونجس والآن

. . . . . .

نستصحب نجاسته الثابتة للعنب علىٰ تقدير الغليان، فيترتّب عليه نجاسة الزبيب عند غليانه، ولكنّه معارض بالاستصحاب التنجيزي؛ لأنّ الزبيب قبل الغليان لا حرمة ولا نجاسة له ونستصحب طهارته وحليّته بعد الغليان.

وأمّا إذا كان المستصحب حكماً شرعيّاً يترتّب عليه حكم شرعي آخر فليس هذا من الاستصحاب التعليقي، كما إذا شكّ في ماء أنّه يجوز الوضوء به أم لا. وبالاستصحاب قلنا بجواز الوضوء به، فيترتّب علىٰ ذلك جواز الدخول في الصلاة، فلا يقال: إنّ هذا الاستصحاب تعليقي؛ لأنّ جواز الصلاة من الأحكام المترتّبة علىٰ جواز الوضوء بهذا الماء، فحكم شرعي يترتّب علىٰ حكم شرعي.

وكذلك لو شكّ في جواز تملّك شيء وبالاستصحاب قلنا بجواز التملّك يترتّب عليه جواز البيع أو الوقف، وكذلك لو شكّ في جواز الزوجيّة بهذه المرأة من جهة الرضاع أوالمصاهرة، كما إذا شكّ في أنّ والده تزوّج بها أو ارتضعت من أُمّه، فنستصحب جواز التزويج بها ويترتّب علىٰ ذلك آثار الزوجيّة، فليس الاستصحاب في هذه الموارد من التعليقي، بل إنّما هو استصحاب لحكم شرعي يترتّب عليه حكم شرعي آخر.

وهكذا المقام نستصحب جواز عقده علىٰ أربع إماء فيترتّب عليه أثر العقد بعد التبعيض.

ويمكن أن يُجاب أيضًا بتقريب آخر: وهو أنّ كلّ حكم مجعول في الشريعة المقدّسة وغيرها تكليفيّاً كان الحكم أو وضعيّاً مرتبط بشيء، ونسبة

. . . . . .

الحكم إلىٰ ذلك الشيء المرتبط قد تكون علىٰ نحو ترتّب العلّة علىٰ المعلول، يعني يكون ذلك الشيء في مرتبة العلّة والحكم في مرتبة المعلول، فذلك الشيء في مرتبة متقدّمة ومرتبة الحكم متأخّرة، وقد يكون ذلك الشيء المرتبط في مرتبة المعلول والحكم في مرتبة العلّة، فذلك الشيء في مرتبة متأخّرة والحكم في مرتبة سابقة، فذلك الشيء في القسم الأوّل: هو الموضوع، وفي الثاني: هو المتعلّق.

أمّا الأوّل: كالسفر والحضر بالنسبة إلىٰ القصر والتمام، والغروب بالنسبة إلىٰ جواز الإفطار، والزوال بالنسبة إلىٰ صلاة الظهر، فإنّ هذه الأحكام مرتبطة بهذه الأُمور، طبعاً والحكم فيها بمنزلة المعلول، وهذه الأُمور في مرتبة العلّة، بمعنىٰ أنّه لا بدّ من فرض وجود السفر في الخارج ثمّ يترتّب عليه الحكم بالقصر، وهكذا في بقيّة الأمثلة كوجوب الصلاة عند الزوال، فإنّه بعد فرض تحقّق الزوال يتحقّق وجوب الصلاة، فالزوال موضوع لوجوب الصلاة وفي مرتبة العلّة وقبل الزوال لا وجوب، كما لا وجوب للقصر قبل السفر.

وأمّا الثاني: وهو ما إذا كان الارتباط علىٰ نحو يكون ذلك الشيء المرتبط في مرتبة المعلول، بمعنىٰ أنّ ذلك الشيء يترتّب علىٰ الحكم كترتّب الصلاة علىٰ الوجوب، فالصلاة متأخّرة عن الوجوب، يعني أنّ الوجوب متحقّق في مرتبة سابقة صلّىٰ أم لم يصلِّ، فإنّ الوجوب والبعث والتحريك موجودة ومتحقّقة قبل العمل الخارجي، فالحكم له ارتباطان: ارتباط بعلّته

. . . . . .

وموضوعه ، وارتباط بمعلوله ومتعلّقه ، هذا من حيث الكبرىٰ .

وأمّا تمييز هذا في الخارج ، يعني تمييز الموضوع عن المتعلّق ، فيختلف باختلاف الموارد .

فإن كان ذلك الشيء المرتبط خارجاً عن تحت قدرة المكلّف ـ كالزوال ونحوه ـ فهو موضوع للحكم بأيّ لفظ أدّىٰ الحكم ، فإنّه يستحيل تعلّق التكليف به ؛ لخروجه عن القدرة ، فلا محالة يكون موضوعاً .

وأمّا إذا كان اختياريّاً ، فهذا يختلف باختلاف لسان الدليل فلا بدّ من النظر إلىٰ الدليل وكيفيّة أخذه في الدليل ، فإن أخذ ذلك الشيء علىٰ نحو الشرط ـ كقوله : إذا سافرت فقصّر ، أو كانت نتيجته الاشتراط ، كقوله : إذا قال المسافر يجب عليه القصر ـ يكون ذلك الشيء موضوعاً فلا بدّ من كونه مفروض الوجود ، فإنّ كلّ قضيّة حقيقيّة تنحل إلىٰ قضيّة شرطيّة .

وبالجملة : إذا كانت القضيّة علىٰ نحو الشرطيّة ظاهراً أو انحلالاً ، يكون الشرط موضوعاً للحكم .

وأمّا إذا أخذ ذلك الشيء قيّداً في المتعلّق ـ كما إذا قال : صلِّ متطهّراً ـ يعلم من ذلك : إنّ القيد أيضاً متعلّق للتكليف ، أي المعلول للتكليف لا أنّه يؤخذ مفروض الوجود ، وهكذا الحال في الأحكام الوضعيّة ، فإنّ الحلِّية الثابتة للبيع موجودة قبل البيع باع أو لم يبع ، فليست الحلِّية متعلّقة علىٰ البيع الخارجي وأنّه إذا بعت فهو حلال ، بل البيع حلال باع أو لم يبع ، فقبل تحقّق البيع خارجاً الحلِّيَّة ثابتة .

. . . . . .

وكذلك جواز التملّك بالصيد أو الحيازة، فإنّه ثابت سواء صدر منه الصيد أم لا، والحرمة ثابتة لنكاح المحارم سواء نكح أم لم ينكح، وكذا حليّة النكاح بالمرأة ثابتة سواء نكحها أم لا، فإذا نكحها نكح ما هو مباح قبل النكاح، فإنّ هذه الأُمور كلّها متعلّقات، ومعنىٰ الحلِّيَّة عدم سدّ الطريق وفتحه مقابل الحرمان وسدّ الطريق، فإذا استصحبنا الحلِّيَّة الثابتة قبل النكاح أو جواز التملّك قبل الصيد الخارجي، فهو ليس من الاستصحاب التعليقي، فإنّ الحلِّيَّة ـكما عرفتـ ليست مترتّبة علىٰ العقد حتّىٰ يقال بأنّ الاستصحاب تعليقي، بل الحلِّيَّة ثابتة قبل وجود النكاح في الخارج، فالاستصحاب تنجيزي.

ففي مورد الكلام نقول: إنّ المبعّض كان يحرم عليه أن يتزوّج أكثر من حرّتين، والأصل بقائه كذلك.

نعم، يرد علىٰ هذا الاستصحاب أنّه حكمي ولا نقول به، كما حقّقناه في المباحث الأُصوليّة، وفي كثير من المباحث الفقهيّة؛ لأنّه استصحاب الحكم المجعول معارض دائماً باستصحاب عدم الجعل فيسقطان، بل يكون استصحاب عدم الجعل حاكماً علىٰ استصحاب المجعول.

وعلىٰ تقدير التنازل وتسليم حجيّة الاستصحاب الحكمي لا يجري في خصوص المقام؛ وذلك لأنّ الموضوع يختلف بحسب الموارد، فإنّه في بعض الموارد يكون الحكم ثابتاً لذات الشيء من دون أن يكون العنوان دخيلاً في الحكم، بل العنوان من الحالات لا من أركانه ومقوّماته، وقد يكون العنوان دخيلاً في الحكم وفي مقوّمات الموضوع وأركانه، ويدور الحكم

. . . . . .

مدار وجود العنوان وعدمه، كالسفر والحضر، فإنّ القصر غير ثابت لذات المسافر بما هي، بل القصر ثابت لعنوان السفر، فإذا شكّ في زوال السفر، لا يمكن إثبات حكم السفر ـ كالقصر ـ بالاستصحاب؛ لأنّه شاكّ في الموضوع، ومع الشكّ فيه لا مجال لجريان الاستصحاب.

وكذلك إذا ثبت الحكم لعنوان الزوجة والزوج، فإذا اختلف العنوان تبدّل الموضوع وإن كان الشخص واحداً، وكذلك المقام.

فموضوع الحكم لجواز نكاح أربع إماء: هو العبد الخالص، وهذا العنوان غير ثابت بعد التبعيض، فإنّ نصفه عبد ونصفه الآخر حرٌّ، فإنّ الحكم ثابت له بما هو عبد لا بما هو هو، كالأحكام المترتّبة على المسافر بما هو مسافر لا بما هو هو.

وأمّا حكم المبعّض، فهل يجوز له تزويج أربع إماء أو يجوز له الأزيد من حرّتين أم لا؟

إن قلنا بأنّ المبعّض ملحق بأحد القسمين ومحكوم بأحدهما، كما هو غير بعيد، فالإطلاقات من الطرفين تسقط؛ فليس له التزويج بأربع إماء ولا الأزيد من حرّتين، فهو أسوأ حالاً من العبد الخالص؛ فإنّ الإطلاقات قد ورد عليها التخصيص، فبالنسبة إلى الحرّ لا يجوز له التزويج بأربع إماء، والعبد لا يجوز له التزويج بأزيد من حرّتين، فإنّه إمّا ممنوع من أزيد من حرّتين، أو ممنوع من أربع إماء.

فالتخصيص مردّد بين المتباينين، وأحد التخصيصين ثابت في حقّه

مسألة ٢ : لو كان عبد عنده ثلاث أو أربع إماء ، فأُعتق وصار حرّاً لم يجز إبقاء الجميع ؛ لأنّ الاستدامة كالابتداء ، فلابدّ من إطلاق الواحدة أو الاثنين . والظاهر كونه مخيَّراً بينهما ، كما في إسلام الكافر عن أزيد من أربع ، ويحتمل القرعة[1] . والأحوط أن يختار هو القرعة بينهنّ .

فيسقط العموم ، فلابدّ من الرجوع إلىٰ الأصل العملي ، وهو يقتضي عدم نفوذ العقد .

وإن كان قسماً ثالثاً ، فلا مانع من الأخذ بالعمومات ، فيجوز له النكاح بأربع إماء ؛ لأنّه ليس بحرّ ، ويجوز له أربع حرائر ؛ لأنّه ليس بعبد ، أو مختلفين فيجوز له الجمع بين حرّتين وأمتين ، أو ثلاث حرائر وأمة ، فما هو مختصّ بالعبد لا يجري بالنسبة إليه ؛ لأنّه ليس بعبد ، وما يختصّ بالحرّ لا يجري في حقّه ؛ لأنّه ليس بحرّ ، فهو أحسن حالاً من الحرّ الخالص فحكمه غير حكم الحرّ وغير حكم العبد .

(١) إذا أُعتق العبد المتزوّج بثلاث إماء أو أربع ، وصار حرّاً لم يجز له إبقاء الجميع ؛ لأنّه كما يحرم علىٰ الحرّ التزويج والجمع بين أزيد من أمتين ابتداءً يحرم عليه استدامة ؛ لإطلاق دليل المنع بين الابتداء والاستدامة ، فلابدّ من تخلية سبيل واحدة منهنّ وإطلاقها إذا كان عنده ثلاثة ، أو اثنتين إذا كان عنده أربع ، ويكون مخيّراً بينهما ، كما في إسلام الكافر عن أزيد من أربع .

ثمّ ذكر أنّ الأحوط اختيار تعيين من يُطْلقها بالقرعة ، وستعرف أنّه الأظهر .

ولو أُعتقت أمة أو أمتان ، فإن اختارت الفسخ ـحيث إنّ العتق موجب لخيارها بين الفسخ والبقاءـ فهو ، وإن اختارت البقاء يكون الزوج مخيّراً ، والأحوط اختياره القرعة[1] ، كما في الصورة الأُولىٰ .

---

(١) أمّا لو أُعتقت أمة أو أمتان من أزواج العبد ، فإن اختارت الفسخ ـحيث إن عتقها موجب لخيارها بين الفسخ والبقاءـ فهو ، وإن اختارت البقاء ، فالأحوط أيضاً القرعة .

ولا يخفىٰ أنّ إطلاق كلامه يشمل ما إذا كان عند العبد ثلاث إماء وأُعتقت واحدة منهنّ مع أنّه لا إشكال للعبد من الجمع بين أمتين وحرّة ، وإنّما تظهر الثمرة في ما إذا كان عنده أربع إماء وأُعتقت واحدة منهنّ حيث لا يجوز له الجمع بين ثلاث إماء وحرّة ، أو كانت عنده ثلاث إماء أو أربع وكانت المعتقة أمتين ، فإنّه لا يجوز له الزيادة علىٰ الحرّتين .

وربّما يستدلّ لتخيير الزوج في إطلاق أيّتهنّ شاء بما ورد في مَن تزوّج الأُختين بعقد واحد أو تزوّج خمساً بعقد واحد ، بأن يمسك أيّتهنّ شاء ويخلّي سبيل أيّتهنّ شاء ، وهكذا في الأُختين .

وفيه : إنّ الحكم بالتخيير وإن كان ثابتاً في الابتداء حسب النصّ المختصّ بمورده ، إلّا أنّ القاعدة تقتضي البطلان ؛ لعدم الترجيح في البين ، فيحكم ببطلان الجميع ، كالبيع الصادر من نفسه ووكيله في وقت واحد ، فإنّه لا يمكن الحكم بصحّتهما معاً ولا بصحّة أحدهما المعيّن ؛ لعدم المرجّح فلا محالة يحكم ببطلانهما ، وكذا لو تزوّجت من شخصين في آن واحد ، كما إذا تزوّجت بنفسها من شخص وزوَّجها وكيلُها من شخص آخر ، فإنّ مقتضىٰ

. . . . . .

القاعدة بطلانهما معاً لا التخيير بينهما ، وهكذا الحال في المقام ، ولذا لو عقد ابتداءً علىٰ ثلاث يحكم ببطلان الجميع ، فالتخيير الثابت في مورد النصّ حكم تعبّدي خاص بمورده ، فلا يتعدّىٰ إلىٰ مورد آخر .

وقد استدلّ أيضاً بإسلام مجوسي عن سبع نسوة وأسلمن معه كيف يصنع ؟ قال : « يمسك أربعاً ويُطْلق ثلاثاً »[1] .

والاستدلال به وتعدّي الحكم منه إلىٰ موردنا قياس لا نقول به ، وثبوت الخيار هناك لا يقتضيه هنا ؛ إذ لا إطلاق للنصّ ولا تعليل ليقال بعموم التعليل ، والنسبة متساوية ولا ترجيح في البين .

ولذا يحتمل البطلان للجميع ، فإنّ الحرّ ليس له الجمع بين أزيد من أمتين ولا ترجيح في البين ؛ فيحكم ببطلان الجميع .

وفيه : إنّه لا مقتضي لبطلان الجميع ولا موجب له بعد إمكان صحّة البعض .

نعم ، في الابتداء نحكم ببطلان الجميع ؛ لما ذكرنا من عدم الترجيح في البين ، فحينئذٍ دليل صحّة العقد يسقط ؛ لأنّ النسبة متساوية بالنسبة إلىٰ الجميع .

---

(١) وهي : عن عقبة بن هلال بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام في مجوسي أسلم وله سبع نسوة وأسلمن معه ، كيف يصنع ؟
قال : « يُمسك أربعاً ويُطْلق ثلاثاً » .
الكافي ٥ : ٤٣٦ / ٧ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٩٥ / ١٢٣٨ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٥٢٤ / ٢٦٢٥٤ .

. . . . . .

وأمّا إذا فرضنا أنّ العقد عليهنّ ابتداءً كان صحيحاً وإنّما بقاءً واستدامةً لا يمكن الحكم بصحّة الجميع ـ يعني البقاء على الزائد والإمساك به غير ممكن ـ فنلتزم ببطلان العقد على الزائد استدامةً، وأمّا الباقي فنلتزم بصحّته؛ إذ لا موجب لفساده.

فالنتيجة: إنّ الزوجيّة قائمة بالجامع بحسب الواقع، وعدم الزوجيّة بحسب الواقع أيضاً قائم بالجامع، بمعنى أنّ اثنتين منهما زوجة واثنتين منهما غير زوجة، ولا مانع من قيام الزوجيّة وعدمها بالجامع.

وقد يقال ـ كما قيل[1] ـ: إنّه لا يمكن قيام الزوجيّة أو عدمها بالفرد المردّد المبهم؛ إذ لا وجود للفرد المردّد أصلاً، ولا يمكن أن يكون متعلّقاً لشيء من الأشياء، فإنّ كلّ شيء متعيّن والوجود المبهم لا وجود له حتّى في الواقع.

وفيه: ما ذكرناه غير مرّة أنّ الجامع غير الفرد المبهم، والذي لا وجود له في الواقع هو الفرد المبهم لا الكلّي المعبّر عنه بالجامع أيضاً، والمراد به هو إلغاء الخصوصيّة والجامع أو الكلّي كالمعروض لأمر خارجي، كما ذكرناه في العلم الإجمالي، فإنّه يتعلّق بالجمع بين الأطراف، كما إذا علمنا بنجاسة أحد الماءين ولكن في علم الله تعالى كان كلا الماءين نجساً، كما إذا طفرت النجاسة إلى الماءين ووصلت النجاسة إليهما معاً، ولكن لم يعلم المكلَّف

(١) القائل هو السيّد الحكيم، كما في مستمسك العروة الوثقى ١٤: ١٠٥.

. . . . . .

بذلك وتوهّم وصول النجاسة إلىٰ أحد الماءين ، فعلمه تعلّق بالجامع ؛ إذ لا يعلم بما وقع فيه النجاسة فلا يعلم بالواقع ، وإنّما أحد هـذين معلوم عـند المكلَّف .

والمقصود أنّ العلم مع أنّه أمر حقيقي يتعلّق بأحـد هـذين ، فكـيف بتعلّق الأمر الاعتباري بالجامع ؟ كالملكيّة والزوجيّة ، فالزوجيّة تتعلّق بالجامع وبأحد هذين .

نعم ، لا معيّن له فنحتاج في التعيين إلىٰ معيّن ولا طريق للتعيين فـي نفسه ؛ فنرجع إلىٰ القرعة .

وقد يقال : إنّ القرعة إنّما تجري في ما له واقع مجهول ، وأمّا ما لا واقع له ـ كما في المقام ـ فإنّ النسبة إلىٰ الجميع واحدة ، فلا مجال للـرجـوع إلىٰ القرعة .

وفيه : إنّ القرعة تجري لحلّ المشكلة ، وإن لم يكـن لهـا واقـع فـي الخارج ، والعمدة من الروايات الدالّة علىٰ القرعة وعدم اختصاصها بما إذا كان هناك واقع مجهول إنّما هي روايتان :

الأُولىٰ : صحيحة إبراهيم بن عمر ، عن أبي عـبدالله عليه السلام ، فـي رجـل قال : أوّل مملوك أملكه فهو حرّ فورث ثلاثة ؟

قال : « يُقرع بينهم فمن أصابته القرعة أُعتق » ، قال : « والقرعة سنّة »[1] .

---

(١) تهذيب الأحكام ٦ : ٢٣٩ / ٥٨٩ ، وسائل الشيعة ٢٧ : ٢٥٧ / ٣٣٧١١ .

. . . . . .

ومورد الصحيحة ليس له واقع، فتجري في نحو ذلك من الموارد، ولا يختصّ جريانها بمورد الرواية؛ لقوله عليه السلام: «والقرعة سنّة»، فإنّ الظاهر من ذلك: إنّ القرعة لا تختصّ بما ذكر في الرواية، وإنّما هي سنّة وقد طبّقها على هذا المورد، ونحوها:

صحيحة: منصور بن حازم قال: سأل بعض أصحابنا أبا عبدالله عليه السلام عن مسألة فقال: «هذه تخرج في القرعة»، ثمّ قال: «فأيّ قضية أعدل من القرعة إذا فوّضوا أمرهم إلى الله عزّوجلّ أليس الله يقول: ﴿**فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ**﴾[1]»[2].

فإنّها تدلّ على عدم اختصاص القرعة بالشيء الذي له واقع، بل يظهر منها جريانها في ما لا واقع له أيضاً، كما في قرعة أهل السفينة التي استشهد بها الإمام عليه السلام[3]، فإنّ أهل السفينة لم يكونوا يعلمون بأنّ الحوت يطلب يونس، وإلّا لكانوا يلقونه في البحر من دون القرعة، بل كانوا يتخيّلون أنّ الحوت بجوعه ونحوه يطلب أحدهم لا بعينه؛ ولذا أرجعوا الأمر إلى القرعة؛ لتعيين شيء لم يكن معلوماً في الواقع بحسب نظرهم، وإنّما كان متعيّناً عند الله تعالى، وكان خصوص يونس عليه السلام مطلوباً للحوت.

والحاصل: لا تختصّ القرعة بما كان له واقع، بل يعمّ ما لم يكن له

---

(١) سورة الصافات ٣٧: ١٤١.

(٢) المحاسن للبرقي ٢: ٦٠٣/ ٣٠، وسائل الشيعة ٢٧: ٢٦١/ ٣٣٧٢٦.

(٣) انظرها في: تفسير القمّي ١: ٣١٨، مجمع البيان ٨: ٣٣٢.

مسألة ٣ : إذا كان عنده أربع ، وشكّ في أنّ الجميع بالعقد الدائم ، أو البعض المعيّن أو غير المعيّن منهنّ بعقد الانقطاع ، ففي جواز نكاح الخامسة دواماً إشكال (١) .

واقع أيضاً ، وتدلّ الصحيحتان على مشروعية القرعة حتّى في ما ليس له واقع مجهول .

(١) بعدما ذكر عدم جواز العقد الدائم على الزيادة على الأربع وجوازه في العقد الانقطاعي ، تعرّض للشبهة الموضوعيّة ، وهي ما إذا كان عنده أربع نسوة ، وشكّ في أنّ الجميع بالعقد الدائم ، أو البعض المعيّن أو غير المعيّن منهنّ بعقد الانقطاع ، فالعقد عليهنّ معلوم ، ولكن الدوام بالنسبة إلى الجميع غير معلوم ، فهل يجوز نكاح الخامسة دواماً أم لا ؟

ذكر أنّ فيه إشكالاً .

أقول : منشأ الجواز هو أنّ تحريم الخامسة في ما إذا كان عنده أربع نسوة دواماً فحيث لم يحرز موضوع الحرمة فلا يمكن الحكم بالتحريم ، فإنّ فعليّة كلّ حكم تدور مدار فعليّة الموضوع فلابدّ من إحراز الموضوع ، وإلّا فالأصل الجواز ، ومنشأ عدم الجواز أُمور :

الأوّل : استصحاب بقاء الزوجيّة بعد انقضاء المدّة المتوهّمة إلى أن يموت الزوج أو تموت الزوجة ، فبالاستصحاب نحرز الموضوع لتحريم الخامسة ، وقد ذكروا نظير ذلك في باب الإرث في ما إذا شكّ في أنّ الزوجة دائمة أو منقطعة حكموا بزوجيّتها وبقائها بالاستصحاب .

وفيه : إنّ الاستصحاب في المقام لا يجري ؛ لأنّ الشكّ في بقاء

. . . . . .

الزوجيّة بعد انقضاء الأجل مسبّبٌ عن الشكّ في بقاء الزوجيّة ، وعدمه مسبّب عن الشكّ في سعة الجعل والعقد وعدمه واستصحاب عدم جعل الزوجيّة في المقدار الزائد حاكم علىٰ استصحاب بقاء الزوجيّة ؛ لتقدّم الأصل السببي علىٰ الأصل المسبّبي ولا أقل من التعارض ، ونظير المقام الشكّ في مقدار الإجارة ، فإنّ الأصل عدم الإجارة وعدم جعلها علىٰ المقدار الزائد ، كما إذا شكّ في أنّه هل أجّر العين سنة أو سنتين ، فإنّ الأصل عدم الإجارة بالنسبة إلىٰ المقدار الزائد ، وعدم تمليك المنفعة بالنسبة إلىٰ الزائد .

والحاصل : الشكّ في بقاء الزوجيّة بعد انقضاء الأجل وعدم بقائها مسبّب عن الشكّ في سعة المجعول وضيقه ؛ إذ لا ندري أنّ الزوجيّة التي أنشأها المتعاقدان كانت محدودة بوقت خاصّ أو أنّها أعمّ ، استصحاب عدم جعل الزوجيّة من الأوّل حاكم علىٰ هذا الاستصحاب ، ولا أقلّ من التعارض فباستصحاب عدم جعل الزوجيّة فحكمه بأنّها غير زوجة له ، نظير الشكّ في مقدار الإجارة .

الثاني : الروايات الدالّة علىٰ أنّ ترك ذكر الأجل في عقد المتعة يوجب انقلاب العقد دائماً ولو نسياناً ، فإذا شكّ في ذكر الأجل وعدمه بالاستصحاب نحرز عدم ذكر الأجل ، فإنّ ذكر الأجل أمر حادث مسبوق بالعدم ، والأصل عدمه فأصل العقد عليها محرز وجداناً وذكر الأجل فيه مشكوك فيه ، والأصل عدمه ، والنصوص دلّت علىٰ أنّ العقد إذا لم يذكر فيه الأجل انقلب دائماً[1] ،

(١) انظر وسائل الشيعة ٢١ : ٤٧ ـ ٤٨ / ٢٦٤٩٦ ـ ٢٦٤٩٩ .

. . . . . .

فبالنصوص والأصل نحرز أنّ العقد الواقع عليها دائمي ، فلا يجوز العقد دائماً علىٰ الخامسة .

وفيه : إنّ هذه الروايات لا دلالة فيها علىٰ ذلك أبداً ، بل الروايات في مقام بيان الفارق بين الدائم والمنقطع ، وأنّه لو ذكر الأجل كان العقد منقطعاً ، وإن لم يذكر الأجل فهو دائمي ، وليست في مقام بيان أنّ العقد دائمي ولو لم يكن الدوام مقصوداً وأنّه ينقلب قهراً إلىٰ الدوام بعدم ذكر الأجل .

وبعبارة أُخرىٰ : ليست الروايات في مقام بيان حكم تعبّدي وأنّ العقد ينقلب إلىٰ الدوام بترك ذكر الأجل ولو نسياناً ، بل في مقام بيان أنّ المنقطع ما يذكر فيه الأجل ، والبات ما لم يذكر فيه الأجل فهي في مقام التفرقة بين العقد المنقطع والدائمي ، وأنّ العبرة بالإنشاء في مقام التعاقد ، ولا عبرة بالإرادة النفسيّة ما لم يبرزها بالإنشاء ونحوه .

فالروايات لا دلالة فيها علىٰ الانقلاب ، خصوصاً المعتبرة منها .

نعم ، في بعض الروايات ما يشعر هذا المعنىٰ ، ولكنّها ضعيفة السند ، كرواية موسىٰ بن سعدان ، عن عبدالله بن قاسم[1] ، وأمّا بقيّة الروايات فلا

---

(١) وهي : عن موسىٰ بن سعدان ، عن عبدالله بن قاسم ، عن هشام بن سالم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أتزوّج المرأة متعة مرّة مبهمة ؟

قال : فقال : «ذاك أشدّ عليك ، ترثها وترثك ، ولا يجوز لك أن تطلّقها إلّا علىٰ طهر وشاهدين» .

قلت : أصلحك الله ، فكيف أتزوّجها ؟

. . . . . .

ظهور ولا إشعار لها في هذا المعنىٰ ، بل ظاهرها ما ذكرناه أنّها في مقام الفرق بين العقد الدائم والمنقطع ، وأنّه إذا ذكر الأجل فهو متعة ، وإن لم يسمّ الأجل فهو نكاح بات ، كما في معتبرة عبدالله بن بكير[1] .

وفي معتبرة أُخرىٰ : فإنّي أستحي أن أذكر شرط الأيّام ؟

قال : «هو أضرّ عليك» .

قلت : وكيف ؟

قال : «لأنّك إن لم تشترط كان تزويج مقام ـأي دوامـ ولزمتك النفقة في العدّة . . .»[2] .

فإنّها في مقام بيان أنّ العقد إذا لم يذكر فيه الأجل ـلأجل الاستحياء من المرأة فإنّ النساء الشريفات تأبىٰ عن المتعة بهاـ كان دواماً ، ولا يظهر منها انقلاب الانقطاع إلىٰ الدوام تعبّداً علىٰ خلاف المقصود ، فإذا لم يكن هذا حكماً تعبّدياً ، فلا أثر لأصالة عدم ذكر الأجل .

قال : «أيّاماً معدودة بشيء مسمّىٰ مقدار ما تراضيتم به ، فإذا مضت أيّامها كان طلاقها في شرطها ، ولا نفقة ولا عدّة لها عليك» .

تهذيب الأحكام ٧ : ٢٦٧ / ١١٥١ ، وسائل الشيعة ٢١ : ٤٨ / ٢٦٤٩٩ .

(١) وهي : عبدالله بن بكير ، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام ـفي حديثـ : «إن سمّي الأجل فهو متعة ، وإن لم يسمّ الأجل فهو نكاح بات» .

الكافي ٥ : ٤٥٦ / ١ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٦٢ / ١١٣٤ ، وسائل الشيعة ٢١ : ٤٧ / ٢٦٤٩٦ .

(٢) وهي معتبرة أبان بن تغلب ، كما في : الكافي ٥ : ٤٥٥ / ٣ ، وسائل الشيعة ٢١ : ٤٧ / ٢٦٤٩٧ .

.....

والحاصل: كلّ من العقدين مشكوك فيه، وبأصالة عدم ذكر الأجل يثبت الدوام، إلّا على القول بالمثبت.

الثالث: إنّ عقد الدوام والمتعة حقيقة واحدة ونوع واحد وهما إنشاء للزوجيّة والانقطاع فيه الزيادة، وهي ذكر الأجل وارتفاع الزوجيّة بانقضاء الأجل، نظير الشروط بالنسبة إلى سائر العقود كاشتراط الخياطة والكتابة وغيرهما من الأُمور السائغة، فإنّ الشرط أمر زائد على أصل العقد، كعقد الملكيّة، فلو شكّ في الشرط وعدمه، الأصل عدمه.

وبالجملة: عقد الدوام وعقد الانقطاع حقيقة واحدة، والمنشأ فيهما طبيعي الزواج، والبقاء والانقطاع غير منشأين، وإنّما الانقطاع يثبت بذكر الأجل، والبقاء يثبت بحسب طبع العقد وإطلاقه، ويرتفع الزواج برافع كالموت والطلاق، وقد يرتفع بانقضاء المدّة، كما في المتعة، فإذا شكّ في وجود الرافع، فالأصل عدم جعل الرافع؛ فيثبت الدوام.

والحاصل: إنّ الزوجيّة المنشأة تستمرّ بطبعها ما لم يُجعل لها رافع.

وفيه: إنّ الزوجيّة والملكيّة ليس من الأُمور التكوينيّة حتّى يقال بأنّه لو وجدت لبقيت بطبيعة الحال ويحتاج في رفعها إلى رافع، وإلّا فالموجود بطبعه باق ولا يرتفع إلّا برافع، ولو فرضنا صحّة هذا الكلام في باب التكوينيات وأنّ البقاء في التكوينيات لا يحتاج إلى علّةٍ، وأنّ علّة الحدوث تكفي للبقاء لو صحّ ذلك في التكوينيات ولا يصحّ، بل البقاء يحتاج إلى العلّة ـ كالحدوث لوحدة الملاك، كما حقّق في محلّه ـ لا يجري ولا يتمّ ذلك في

. . . . . .

الأُمور الاعتباريّة ، فإنّ وجودها إنّما هو بالاعتبار وليس لها وجود غير اعتبار من بيده الاعتبار من المالك أو الزوجة ، وحيث إنّه في عالم الاعتبار ينقسم اعتبار الزواج إلىٰ قسمين : موقت ، وغير موقت ، فالذي ينشئه المعتبر : إمّا يعتبره ويوجده مطلقاً ، أو موقتاً بوقت خاصّ .

وأمّا الإهمال ـ يعني إنشاء الزوجيّة لا مطلقاً ولا موقتاً ـ فغير معقول في الواقعيّات .

وبعبارة أُخرىٰ : الالتزام بعدم إنشاء الزوجيّة من دون لحاظ الإطلاق والتقييد ، بل إنشاءت مهملة ، ويكون البقاء بطبيعة الحال أمر غير معقول ، فإنّ قوام الأمر الاعتباري إنّما هو بنفس الاعتبار وبإنشاء نفس المنشئ والمعتبر ، ولا بدّ أن ينشأه مطلقاً ، أو يقيّده بزمان ومكان وغيرهما من الخصوصيّات ، فقد يلاحظ الخصوصيّة وقد لا يلاحظ عدم دخل الخصوصيّة ، فالمنشأ لا مطلقاً ولا مقيّداً أمر غير معقول ، بل المنشأ يدور بين التقييد والإطلاق ، كما هو الحال في الأحكام التكليفيّة ، فلو حكم المولىٰ بأنّ الماء طهور ـ والمفروض أنّ الماء ينقسم إلىٰ القليل والكثير ـ فلا يمكن أن يقال : إنّه حكم بالطهور لطبيعي الماء مهملاً ، فإنّ الحاكم الملتفت إلىٰ التقسيم لا يمكن له جعل الحكم مهملاً من حيث الإطلاق والتقييد ، بل إمّا يجعل الحكم مطلقاً ، أو مقيّداً .

وهكذا الحال في المتعاقدين ، فإنّه إمّا أن ينشأ موقتاً بوقت خاصّ ، أو غير موقت ، فالأوّل هو العقد المنقطع ، والثاني دائم ، وكلّ منهما حادث ،

. . . . . .

فليس أحدهما مطابق للأصل والآخر غير مطابق له، فالقدر المتيقّن إنشاء جزماً: إمّا في ضمن الإطلاق، أو التقييد، فيرجع الشكّ إلىٰ إنشاء المقدار الزائد، وذكرنا أنّ الأصل عدم إنشاء الزوجيّة بالنسبة إلىٰ الزائد عن هذا المقدار، وعلىٰ ذلك ليس لنا أصل أو دليل يحرز به أنّ هذا العقد عقد دائم.

فإذا لم يحرز أنّه دائم، فطبعاً يشكّ في أنّ هذا التزويج تزويج بالخامسة أم لا، فلا مانع من التزويج بها؛ إذ لم يحرز أنّ الزوجات الأربع كلّهنّ زوجات دائميّة.

وبالجملة: كلّ من العقدين أمر حادث، ولا ندري أنّه إنشاء الزوجيّة المطلقة أو المقيّدة، ففي مقام الإنشاء كلاهما مشكوك فيه، ولكن العقد بأصله بحسب الأثر الخارجي محرز، وإنّما يشكّ في الزائد، والأصل عدمه؛ فلم يكن في البين أصل يحرز به الدوام، وما ذكر من أنّ الأصل عدم جعل الزواج بعد الأجل هو الصحيح.

ثمّ إنّ الطلاق لا ينافي الدوام، ولم يكن مخالفاً لوجوب الوفاء بالعقد، فإنّ الطلاق رافع للدوام، فإنّ الطلاق بمنزلة الرافع كالملكيّة المطلقة الحاصلة من الصيد والحيازة ونحوهما من الأسباب، وله أن يرفع يده عن الملكيّة المطلقة ببيعها وانتقالها إلىٰ الغير، كما أنّ رفع الملكيّة لا ينافي حصول الملكيّة المطلقة من سبب من الأسباب، كذلك الطلاق ورفع الزوجيّة لا ينافي ثبوت الزوجيّة المطلقة من العقد.

فتحصّل: إنّ عقد الدوام وعقد الانقطاع نوعان وسنخان وصنفان، وكلّ

مسألة ٤ : إذا كان عنده أربع فطلّق واحدة منهنّ وأراد نكاح الخامسة ، فإن كان الطلاق رجعيّاً لا يجوز له ذلك إلّا بعد خروجها عن العدّة . وإن كان بائناً ففي الجواز قبل الخروج عن العدّة قولان ، المشهور علىٰ الجواز[١] ؛ لانقطاع العصمة بينه وبينها . وربّما قيل بوجوب الصبر إلىٰ انقضاء عدّتها عملاً بإطلاق جملة من الأخبار ، والأقوىٰ المشهور ، والأخبار محمولة علىٰ الكراهة ، هذا .

منهما له آثار خاصّة أحد مطلقاً ولا بشرط ، والآخر بشرط التقييد والتوقيت ، فليسا بحقيقة واحدة ، وأصالة عدم ذكر الأجل لا تثبت الدوام .

(١) إذا كان الطلاق رجعيّاً ، فلا ريب ولا خلاف في عدم جواز نكاح الخامسة ؛ لأنّ المطلّقة الرجعية زوجة حقيقة كما هو المختار ، أو أنّها بحكم الزوجة فلا حاجة إلىٰ الروايات الخاصّة ، ولكن مع ذلك قد استفاضت النصوص في ذلك ، وجملة منها معتبرة واضحة الدلالة ، كصحيحة محمّد بن قيس[١] ، والحلبي[٢] .

---

(١) وهي : عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن عاصم بن حميد ، عن محمّد بن قيس ، قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في رجل كانت تحته أربع نسوة فطلّق واحدة ، ثمّ نكح أُخرىٰ قبل أن تستكمل المطلّقة العدّة ، قال عليه السلام : «فيلحقها بأهلها حتّىٰ تستكمل المطلّقة أجلها وتستقبل الأُخرىٰ عدّة أُخرىٰ ، ولها صداقها إن كان دخل بها . وإن لم يكن دخل بها فليس لها صداق ولا عدّة عليها منه ، ثمّ إن شاء أهلها بعد انقضاء العدّة زوّجوه ، وإن شاؤوا لم يزوّجوه» .

الكافي ٥ : ٤٣٠ / ٣ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٩٤ / ١٢٣٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٥١٩ / ٢٦٢٤٤ .

(٢) وهي : عن حمّاد ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل طلّق امرأة أو اختلعت

. . . . . .

والحاصل: لو لم تكن الروايات لكان الأمر كذلك.

وأمّا إذا كان الطلاق بائناً أو خلعياً، فالمشهور علىٰ الجواز؛ لانقطاع العصمة بينه وبينها وحصول البينونيّة وعدم إمكان الرجوع.

ولكن الحدائق نسب إلىٰ المفيد الخلاف[1]، وتعميم الحكم للمطلّقة الرجعيّة والبائنة، وكذلك كاشف اللثام نسب إلىٰ الشيخ في التهذيب الحرمة قبل الانقضاء[2]، ويظهر من كاشف اللثام التردّد والتوقّف.

أقول: لو كان الدليل عدم التزويج بالخامسة في المقام نفس الروايات المانعة عن التزويج بالخمس، فالتفصيل بين الطلاق الرجعي والبائن كما عليه المشهور متعيّن؛ لأنّ المطلّقة البائنة لم تكن بزوجة وانقطعت العصمة وزالت العلاقة الزوجيّة، فلا مانع من التزويج بالخامسة؛ لعدم الجمع بين خمس زوجات.

لكن دليل المنع ليس تلك الروايات، بل نصوص خاصّة واردة في المقام دلّت علىٰ المنع من نكاح الخامسة إذا كان عنده أربع نسوة فطلّق

﴿أو بانت أله أن يتزوّج بأُختها؟

قال: فقال: «إذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها رجعة فله أن يخطب أُختها».

الكافي ٥: ٤٣٢/ ٧، تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٦/ ١٢٠٦، وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧٠/ ٢٨٥٧٠.

(١) الحدائق الناضرة ٢٣: ٦٢٧، وفيه: وأطلق المفيد في المقنعة عدم جواز العقد علىٰ الخامسة حتّىٰ ينقضي عدّة المطلّقة.

(٢) كشف اللثام ٧: ٢١٣، وفي تهذيب الأحكام ٧: ٢٩٤ ذيل الحديث ١٢٣٢.

. . . . . .

واحدة منهنّ، ومقتضىٰ إطلاقها عدم الفرق بين كون العدّة عدّة رجعيّة أو بائنة، ولم يرد عليها أيّ تقييد، وإنّما المشهور فصّلوا بين الطلاق الرجعي والبائن.

فإن كان في البين إجماع علىٰ التفصيل المذكور فهو، ولكن الظاهر أنّه لا إجماع في المقام، فالعمل بإطلاق الأخبار هو المتعيّن، ومقتضىٰ النصوص: إنّ الحكم بالمنع حكم تعبّدي يمنع عن التزويج بالرابعة في هذه الصورة، كما يُمنع عن التزويج بالخامسة إذا كانت عنده أربع نسوة، فإطلاق النصوص محكّم.

وربّما يقال بتقييد النصوص بالنصّ الوارد في الأُختين، وهو صحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام: في رجل طلّق امرأته أو اختلعت منه أو بانت أله أن يتزوّج بأُختها؟

قال: فقال عليه السلام: «إذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها رجعة فله أن يخطب أُختها»[1].

فإنّه يظهر منه: إنّ المانع هو بقاء العصمة، وأمّا إذا انقطعت العصمة ولا رجعة فلا بأس بالتزويج بأُختها، وحيث إنّ البائن تنقطع عصمتها وعلقتها؛ فلا مانع من التزويج بأُخرىٰ.

والجواب ظاهر، فإنّ النصّ ورد في الجمع بين الأُختين، وأنّ الممنوع

---

(١) الكافي ٥: ٤٣٢/ ٧، تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٦/ ١٢٠٦، وسائل الشيعة ٢٢: ٢٧٠/ ٢٨٥٧٠.

. . . . . .

هو الجمع بين الأُختين ويتحقّق هذا العنوان في ما إذا كانت المطلّقة رجعيّة، وأمّا إذا لم يكن له رجعة عليها وانقطعت العصمة وحصلت البينونة، فلا يصدق عنوان الجمع.

وأمّا التزويج بالخامسة، فلم يرد في أدلّتها ما يوجب التقييد، وإطلاقها لا يفرّق بين الرجعي والبائن، فإنّ الممنوع بحسب إطلاق الروايات عدم جواز التزويج بالخامسة قبل أن تستكمل المطلّقة العدّة سواء كانت العدّة عدةً رجعيّة أم بائنة، وإجراء حكم الأُختين في محلّ الكلام قياس لا نقول به.

وقد يقال أيضاً بتقييد إطلاق الروايات المانعة بقوله عليه السلام: «لا يجمع ماءه في خمس» الوارد في صحيح زرارة، ومحمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا جمع الرجل أربعاً وطلّق إحداهنّ فلا يتزوّج الخامسة حتّىٰ تنقضي عدّة المرأة التي طلّق»، وقال: «لا يجمع ماءه في خمس»[1].

فإنّ الظاهر من هذه الجملة الشريفة: إنّ الممنوع هو جمع الماء في خمسة أزواج بالفعل، ولو لم تكن إحداهنّ زوجة بالفعل كالبائنة، فلا يصدق جمع ماءه في خمس.

وفيه: إنّ الجمود علىٰ ظاهر هذه الجملة الشريفة غير مراد قطعاً؛ لعدم المنع من جمع ماءه في خمس من النساء، أو خمسين أو ألف، كالمنقطعات، وملك الإماء، فإطلاق المنع من جمع ماءه في مطلق النساء غير

(١) الكافي ٥: ١/٤٢٩، تهذيب الأحكام ٧: ١٢٣٣/٢٩٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٥١٨/ ٢٦٢٤٠.

. . . . . .

مراد قطعاً؛ لجواز الجمع بين خمس أو خمسين من النساء إذا كانت منقطعة أو ملك يمين أو ملفّقة بين الدوام والانقطاع، ولا يبعد أن يكون المراد منها: عدم جواز النكاح بخمس دواماً، أي عدم جواز الجمع بين الخمس، فهو حكم آخر بيّنه في ذيل الرواية يغاير الحكم الذي بيّنه في صدر الرواية، فالنصّ تكفّل لبيان حكمين:

أحدهما: ما ذكره أوّلاً: وهو ما إذا جمع الرجل أربعاً فطلّق إحداهنّ فلا يتزوّج الخامسة ما لم تنقضي عدّة المطلّقة.

ثانيهما: إنّه لا يجوز له الزيادة على الأربع، ولا يجوز له نكاح الخامسة.

وعلىٰ تقدير حمل الجملة الشريفة علىٰ مدلولها المطابقي-وهو جمع الماء في خمس- فلا يمكن جمعه في الخمس مرّة واحدة في زمان واحد، بل لا بدّ من التدريج بأن ينكح المرأة الأُولىٰ أولاً، ثمّ بالثانية، ثمّ بالثالثة وهكذا، ولا بدّ من فرض المطلّقة مدخولاً بها، وإلّا فلا عدّة عليها وتكون خارجة عن موضوع الروايات.

فإذا فرضنا أنّه تزوّج بأربع ودخل بهنّ وطلّق إحداهنّ طلاقاً بائناً لا رجعة فيها أصلاً، فليس له أن يتزوّج بالخامسة؛ لأنّ ماء الرجل موجود في رحم المطلّقة البائنة، ويحتمل أن تكون حاملاً، فيصدق جمع ماءه في خمس؛ فلا فرق بين الرجعيّة والبائنة من هذه الجهة.

والحاصل: إنّ المنع عن جمع مائه في خمس يشمل في مورد الطلاق

ولو كانت الخامسة أُخت المطلّقة ، فلا إشكال في جواز نكاحها قبل الخروج عن العدّة البائنة[١] ؛ لورود النصّ فيه معلّلاً بانقطاع العصمة .

الرجعي والبائن من دون فرق بينهما .

هذا ، ولكن الظاهر من هذه الجملة أنّه في مقام بيان حكم آخر غير الحكم الأوّل الذي ذكره في صدر الرواية ، فالمراد من هذه الجملة : عدم جواز الجمع بين خمس نساء ، وعدم جواز الزيادة على الأربع ، والحكم الأوّل المذكور في صدر الرواية : إنّه لا يجوز له الخامسة إذا كان عنده أربع وطلّق إحداهنّ ما لم تنقض عدّة المرأة المطلّقة .

ولو فرضنا عدم ظهور الرواية في ما ذكرناه كانت مجملة ؛ فالمرجع تلك الروايات المانعة التي ظاهرها المنع عن التزويج بالخامسة ما لم تنقض عدّة المطلّقة من دون فرق بين الطلاق الرجعي والبائن ، فتعميم الحكم بينهما إن لم يكن أظهر فلا أقل من أنّه أحوط ، فعليه الصبر إلى أن تنقضي عدّة المطلّقة البائنة ثمّ يتزوّج بالخامسة .

(١) ثمّ ذكر المصنّف ﷺ : إنّ الخامسة إذا كانت أُخت المطلّقة ، فلا إشكال في جواز نكاحها قبل خروج المطلّقة عن العدّة البائنة ، وإن استشكلنا في التزويج بالخامسة إذا كانت غير الأُخت ؛ وذلك لورود النصّ في خصوص النكاح بأُخت المطلّقة ، ففي الأُخت نفصّل بين العدّة الرجعيّة والبائنة من دون إشكال أصلاً ؛ لأجل النصّ الخاصّ الوارد فيها ، وهو :

صحيح الحلبي : عن رجل اختلعت منه امرأته أيحلّ له أن يخطب

. . . . . .

أُختها من قبل أن تنقضي عدّة المختلعة ؟

قال : «نعم ، قد برئت عصمتها منه ولم يكن له عليها رجعة»[١] .

فيه ما لا يخفىٰ من الغرابة ؛ فإنّ النصّ لم يرد في من كانت عنده أربع فطلّق إ حداهنّ ـ الذي محلّ الكلام ـ وإنّما ورد في جواز نكاح المرأة في عدّة أُختها إذا كان الطلاق بائناً ، كما إذا كان متزوّجاً بامرأة واحدة مثلاً ثمّ طلّقها بائناً يجوز له نكاح أُختها قبل انقضاء العدّة البائنة ، وهذه مسألة أُخرىٰ غير مسألتنا ، وبين المسألتين بون بعيد ، فإنّ هنا مسألتين :

الأُولىٰ : مسألة جواز التزويج بالخامسة بعد طلاق الرابعة وقبل انقضاء عدّتها .

---

(١) لقد وقع هنا خلط بين صحيحتين ، صحيحة أبي بصير وصحيحة الحلبي ، فما هو مذكور في المتن صحيحة أبي بصير ، والظاهر ذكر الحلبي من سهو القلم ، ولمزيد من الفائدة سأذكرهما هنا ، وهما :

الأُولىٰ : عن ابن رئاب ، عن أبي بصير ـ يعني المرادي ـ عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سألته عن رجل اختلعت منه امرأته أيحل له أن يخطب أُختها من قبل أن تنقضي عدّة المختلعة ؟

قال : «نعم ، قد برئت عصمتها منه وليس له عليها رجعة» ، وهي المذكورة في المتن ، وهي صحيحة أبي بصير وليست الحلبي وهي في :

الكافي ٦ : ١٤٤ / ٩ ، وسائل الشيعة ٢٢ : ٢٧٠ / ٢٨٥٦٩ .

والثانية : عن ابن أبي عمير ، عن حمّاد ، عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل طلّق امرأة أو اختلعت أو بانت أله أن يتزوّج بأُختها ؟

قال : فقال : «إذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها رجعة فله أن يخطب أُختها» .

الكافي ٥ : ٤٣٢ / ٧ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٨٦ / ١٢٠٦ ، وسائل الشيعة ٢٢ : ٢٧٠ / ٢٨٥٧٠ .

كما أنّه لا ينبغي الإشكال إذا كانت العدّة لغير طلاق كالفسخ بعيب أو نحوه ، وكذا إذا ماتت الرابعة ، فلا يجب الصبر إلىٰ أربعة أشهر وعشر[١] ، والنصّ الوارد بوجوب الصبر معارض بغيره ومحمول علىٰ الكراهة .

وأمّا إذا كان الطلاق أو الفراق بالفسخ قبل الدخول ، فلا عدّة حتّىٰ يجب الصبر أو لا يجب .

الثانية : مسألة التزويج بأُخت المطلّقة .

والنصّ إنّما ورد في المسألة الثانية لا في المسألة الأُولىٰ ، والنصّ إنّما جوّز نكاح الأُخت بعد طلاق أُختها ؛ لعدم صدق الجمع بين الأُختين بانقطاع العصمة ، ولكن النصّ لا يدلّ علىٰ جواز نكاح الأُخت ولو كان هاك مانع آخر ـ كالزيادة علىٰ الأربع ـ وعليه فلا في الخامسة بين كونها أُختاً للمطلّقة وعدمه ، فالرواية أجنبيّة عمّا نحن فيه ، ولا نصّ في المقام فلا فرق في مسألتنا بين الأُخت وغيرها في جواز الخامسة وعدمه .

والحاصل : إذا قلنا بعدم جواز نكاح الخامسة بعد طلاق الرابعة وقبل انقضاء العدّة البائنة ، كما هو المختار ؛ فلا فرق بين كون الخامسة أُختاً للمطلّقة أم لا .

وإذا قلنا بالجواز ، كما عليه المشهور ؛ يجوز النكاح بالخامسة سواء كانت أُختاً للمطلّقة أم لا .

(١) ثمّ إنّ مورد الإشكال والخلاف إنّما هو مورد الروايات ، وأمّا في غير مورد الروايات فلا إشكال أصلاً ، كما إذا انقطعت العصمة وحصلت

. . . . . .

البينونة بموت الزوجة الرابعة، فلا يجب علىٰ الزوج الصبر إلىٰ أن تنقضي عدّة الوفاة، بل يجوز له المبادرة إلىٰ التزويج بالأُخرىٰ.

وما ورد في موثّق عمّار[1] من المنع عن التزويج حتّىٰ تنقضي عدّة الوفاة محمول علىٰ الكراهة، أو استحباب الصبر؛ لمعارضته بصحيح عليّ بن جعفر[2] الدالّ علىٰ جواز التزويج متّىٰ أحبّ، وعدم لزوم الصبر حتّىٰ تنقضي عدّة المتوفّاة.

وكذا لو حصل البينونة بالفسخ بأحد أسبابه، فإنّ الحكم بلزوم الصبر إلىٰ أن تنقضي العدّة البائنة حكم تعبّدي علىٰ خلاف القاعدة يقتصر بمورد النصّ، وهو خصوص الطلاق الرجعي أو البائن.

وأمّا غير ذلك من موارد البينونة فالمتّبع هو القاعدة، فلا مانع من

---

(١) وهو: عن عمار، قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له أربع نسوة فتموت إحداهنّ، فهل يحلّ له أن يتزوّج أُخرىٰ مكانها؟

قال عليه السلام: «لا، حتّىٰ تأتي عليها أربع أشهر وعشر».

سئل: فإن طلّق واحدة، هل يحلّ له أن يتزوّج؟

قال عليه السلام: «لا، حتّىٰ تأتي عليها عدّة المطلّقة».

تهذيب الأحكام ٧: ١٩٠٦/٤٧٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٢٤٨/٥٢١.

(٢) وهو: عليّ بن جعفر، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل كانت له أربع نسوة فماتت إحداهنّ، هل يصلح له أن يتزوّج في عدّتها أُخرىٰ قبل أنْ تنقضي عدّة المتوفاة؟

فقال عليه السلام: «إذا ماتت فليتزوّج متىٰ أحبّ».

قرب الإسناد: ٩٨٥/٢٤٩، مسائل عليّ بن جعفر: ١٠/١٠٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٢٥٠/٥٢١.

. . . . . .

التزويج بالخامسة ؛ لعدم صدق الجمع بين الأزيد من الأربع لفرض قطع علقة الزوجة الرابعة وحصول البينونة ؛ ولذا لو حرمت الرابعة بسبب آخر ـكالرضاع واللعانـ يجوز نكاح الخامسة حالاً ؛ لعدم صدق الجمع بين الخمس ، وعدم شمول النصوص المانعة لذلك لاختصاصها بمورد الطلاق .

بل لا يثبت الحكم في جميع موارد الطلاق ، كما إذا طلّق الرابعة ، ثمّ طلّق الثالثة طلاقاً بائناً فله أن يتزوّج بالأُخرىٰ مكان الثالثة قبل انقضاء عدّتها البائنة ، فإنّ مورد النصوص : ما إذا طلّق الرابعة فليس له التزويج بالأُخرىٰ مكان الرابعة قبل انقضاء عدّتها .

وأمّا إذا طلّق الثالثة بعد الرابعة مباشرة ، فله التزويج بامرأة أُخرىٰ وإن كانت عدّة الثالثة ـبل الرابعةـ غير منقضية ؛ وذلك لعدم شمول النصوص لهذا الفرض .

وكذا لا يثبت الحكم في ما لو تزوّج الحرّ بأمتين وطلّق واحدة منهما يجوز له نكاح الأُخرىٰ قبل انقضاء عدّة المطلّقة ، أو العبد إذا تزوّج بحرّتين وطلّق واحدة منهما يجوز له التزويج بحرّة أُخرىٰ قبل انقضاء عدّة المطلّقة .

وبالجملة : مورد الروايات طلاق إحدىٰ زوجاته الأربع الدائميّة ، ومقتضىٰ النصّ يعامل مع المطلّقة المعتدّة معاملة الزوجة ، فلا يجوز له النكاح بالأُخرىٰ في عدّة المطلّقة ، وأمّا غير مورد النصّ فلا إشكال .

وأوضح من جميع ذلك : المطلّقة غير المدخولة ، فإنّه لا عدّة عليها وغير داخلة في موضوع الروايات ؛ لأنّ موضوعها من كانت عليه العدّة .

. . . . . .

ويؤيّد ذلك: رواية سنان بن طريف، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سئل عن رجل كنّ له ثلاث نسوة، ثمّ تزوّج امرأة أُخرىٰ فلم يدخل بها، ثمّ أراد أن يعتق أمة ويتزوّجها؟

فقال: «إن هو طلّق التي لم يدخل بها فلا بأس أن يتزوّج أُخرىٰ من يومه ذلك»[1].

وحيث إنّ الرواية ضعيفة السند، فلا بأس بالتأييد.

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٢٠/ ٤٤٦٢، تهذيب الأحكام ٧: ٤٨٤/ ١٩٤٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٥٢١/ ٢٦٢٤٩.

فصلٌ

[التزويج في العدّة]

لا يجوز التزويج في عدّة الغير دواماً أو متعة ، سواء كانت عدّة الطلاق بائنة أو رجعيّة ، أو عدّة الوفاة ، أو عدّة وطء الشبة ، حرّة كانت المعتدّة أو أمة .

ولو تزوّجها حرمت عليه أبداً إذا كانا عالمين بالحكم والموضوع ، أو كان أحدهما عالماً بهما مطلقاً ، سواء دخل بها أو لا . وكذا مع جهلهما بهما ، لكن بشرط الدخول بها[1] .

---

(١) لا خلاف ولا إشكال من أحدٍ في عدم جواز التزويج في عدّة الغير ، وهذا الحكم في الجملة ممّا تسالم عليه المسلمون ، ويدلّ عليه جملة من الآيات الكريمة ، منها قوله تعالىٰ : ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ رَبَّكُمْ**﴾[1] .

وقوله تعالىٰ : ﴿**وَأَحْصُوا ٱلْعِدَّةَ**﴾ : أي اضبطوها وأتمّوها . إلىٰ أن يقول تعالىٰ : ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْفَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**﴾[2] ، أي اتركوهنّ حتّىٰ تنقضي عدّتهنّ .

ومنها : الأمر بالتربّص والصبر والانتظار للمطلّقات إلىٰ أن تنقضي

---

(١) سورة الطلاق ٦٥ : ١ .

(٢) سورة الطلاق ٦٥ : ٢ .

. . . . . .

عدّتهنّ، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[١]، ويوضّح هذا المعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾[٢]، أي إذا انقضت عدّتهنّ فلا تمنعوهنّ أن ينكحن أزواجهنّ.

ومنها: ما ورد في عدّة الوفاة: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾[٣].

وصاحب الجواهر استدلّ بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾[٤][٥]، والاستدلال به صحيح أيضاً.

وأمّا الروايات: فكثيرة جدّاً، وأمّا التفريق بينهما وبطلان العقد عليها ممّا اتّفقت عليه الروايات بأجمعها.

وأمّا الحرمة الأبديّة، ففيها تفصيل، كما سيظهر لك من خلال البحث، ففي صورة علمها بالحكم والموضوع، لا ريب في الحرمة الأبديّة سواء دخل بها أم لا، وكذا مع جهلهما بهما ولكن بشرط الدخول بها، وهذا هو المتحصّل من الأخبار، فإنّها علىٰ طوائف:

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢٢٨.
(٢) سورة البقرة ٢: ٢٣٢.
(٣) سورة البقرة ٢: ٢٣٤.
(٤) سورة البقرة ٢: ٢٣٥.
(٥) جواهر الكلام ٢٩: ٤٢٨.

. . . . . .

منها : ما دلّ علىٰ الحرمة الأبديّة علىٰ الإطلاق سواء كان عالماً أم لا ، وسواء دخل بها أم لا ، وهو ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسىٰ في نوادره ، عن النضر بن سويد ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام : في الرجل يتزوّج المرأة المطلّقة قبل أن تنقضي عدّتها ؟

قال : « يُفرّق بينهما ولا تحلّ له أبداً »[١] .

والكلام في سند الرواية ، فإنّها بحسب الطبقة تكون الرواية مرسلة ؛ لأنّ أحمد بن محمّد بن عيسىٰ تبعد روايته عن النضر بلا واسطة ؛ لأنّ النضر من أصحاب الكاظم عليه السلام ، وأحمد بن محمّد بن عيسىٰ ممّن أدرك الرضا عليه السلام ومن أصحاب الجواد والهادي عليهما السلام ، فالواسطة موجودة بين أحمد بن محمّد ابن عيسىٰ والنضر بن سويد ، كما اتّفق إلقاء الواسطة في غير موردٍ من نوادره ، ويشهد لذلك أنّ أحمد بن محمّد بن عيسىٰ مع أنّه كثير الرواية جدّاً لم نر رواية عنه عن النضر بلا واسطة في الكتب الأربعة عدا رواية واحدة في الكافي[٢] ، علىٰ أنّ موردها عدّة المطلّقة ، فلا تعمّ سائر موارد العدّة .

ولكن في معتبرة عبدالله بن بحر ، عن حريز ، عن محمّد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتزوّج المرأة في عدّتها ؟

قال : « يُفرّق بينهما ولا تحلّ له أبداً »[٣] .

---

(١) نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ : ١٠٨ / ٢٦٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥٦ / ٢٦٠٨٥ .

(٢) الكافي ٧ : ٣٨٠ / ٣ .

(٣) نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ : ١٠٨ / ٢٦٦ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥٧ / ٢٦٠٨٦ .

. . . . . .

فإنّها مطلّقة من حيث العدّة، والدلالة علىٰ الحرمة الأبديّة علىٰ الإطلاق واضحة، والسند معتبر، فإنّ عبدالله بن بحر وإن لم يوثّق في الرجال ولكنّه ثقة؛ لكونه من رجال تفسير عليّ بن إبراهيم[١].

ويمكن رواية أحمد بن محمّد بن عيسىٰ عن عبدالله بن بحر بلا واسطة؛ لاتّحاد الطبقة.

الطائفة الثانية: وهي بإزاء الطائفة الأُولىٰ؛ لدلالتها علىٰ عدم الحرمة الأبديّة مطلقاً، كما في صحيحة عليّ بن جعفر قال: سألته عن امرأة تزوّجت قبل أن تنقضي عدّتها؟

قال: «يُفرّق بينها وبينه ويكون خاطباً من الخطاب»[٢].

وهذه الرواية رواها عبدالله بن جعفر في قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن العلوي[٣]، وقد مرّ غير مرّة أنّ عبدالله بن الحسن لم يوثّق[٤]، ولكن رواها صاحب الوسائل عن كتاب عليّ بن جعفر، وقد ذكرنا طريقه إلىٰ كتاب عليّ بن جعفر صحيح، فالرواية معتبرة علىٰ هذا الطريق، والدلالة واضحة، فإنّها دالّة علىٰ عدم حصول الحرمة الأبديّة مطلقاً من دون أي تقييد، والتعارض بينها وبين الطائفة الأُولىٰ بالتباين وبإزاء ما تقدّم من الروايات.

---

(١) تفسير القمّي ٢: ٢٣٩.

(٢) مسائل عليّ بن جعفر: ١٢٨/ ١٠٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٦/ ٢٦٠٨٣.

(٣) قرب الإسناد: ٢٤٨/ ٩٧٨.

(٤) مرّ في المسألة «٣٠».

. . . . . .

الطائفة الثالثة : الدالّة علىٰ التفصيل بين العلم والجهل ، وبين الدخول وعدمه .

أمّا التفصيل بين العلم والجهل ، فقد ورد في عدّة من الروايات :

منها : صحيحة زرارة ، وداوُد بن سرحان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «والذي يتزوّج المرأة في عدّتها وهو يعلم لا تحلّ له أبداً»[1] .

فإنّها دلّت علىٰ الحرمة الأبديّة في صورة العلم .

ومنها : موثّقة إسحاق بن عمّار قال : سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الأمة يموت سيّدها ؟

قال : «تعتدّ عدّة المتوفّىٰ عنها زوجها» .

قلت : فإن رجلاً تزوّجها قبل أن تنقضي عدّتها ؟

قال : فقال عليه السلام : «يفارقها ثمّ يتزوّجها نكاحاً جديداً بعد انقضاء عدّتها» .

قلت : فأين ما بلغنا عن أبيك في الرجل إذا تزوّج المرأة في عدّتها لم تحلّ له أبداً ؟

قال : «هذا جاهل»[2] .

---

(١) الكافي ٥ : ٤٢٦ / ١ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٣٠٥ / ١٢٧٢ ، الاستبصار ٣ : ١٨٥ / ٦٧٤ ، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ : ١٠٨ / ٢٦٨ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٤٩ / ٢٦٠٦٥ .

(٢) الكافي ٦ : ١٧١ / ٢ ، تهذيب الأحكام ٨ : ١٥٥ / ٥٣٩ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥١ / ٢٦٠٦٩ .

. . . . . .

فإنّها تدلّ علىٰ أنّ الحرمة الأبديّة في صورة العلم، وأمّا في صورة الجهل فلا حرمة.

وأمّا المفصّل بين الدخول وعدمه، فهو:

صحيح سليمان بن خالد قال: سألته عن رجل تزوّج امرأة في عدّتها؟ قال: فقال: «يُفرّق بينهما وإن كان دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها ويُفرّق بينهما فلا تحلّ له أبداً، وإن لم يكن دخل بها فلا شيء عليه لها من مهرها»[1].

فمقتضىٰ الروايات الأُولىٰ المفصّلة بين العلم والجهل: إنّه لو كان عالماً تحرم عليه سواء دخل بها أم لا.

ومقتضىٰ هذه الروايات: إنّ المناط في الحرمة هو الدخول سواء كان عالماً أم جاهلاً.

فربّما يتوهّم التعارض بينهما؛ لأنّ مقتضىٰ تلك: إنّ سبب الحرمة هو العلم، ومقتضىٰ هذه: إنّ سبب الحرمة هو الدخول.

ولكن قد ذكرنا في باب المفاهيم من بحث الأُصول: إنّه إذا أُنيط الحكم بأمرين لا يمكن أن يكون كلّ منهما مستقلّاً ممّا يُناط به الحكم، بل لا بدّ من رفع اليد عن أحد الأمرين:

أمّا يقيّد منطوق أحدهما بمنطوق الآخر، فيكون الحاصل هو العطف

---

(١) الكافي ٥: ٤٢٧/ ٦، تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٨/ ١٢٨١، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٢/ ٢٦٠٧١.

. . . . . .

بالواو .

وأمّا يرفع اليد عن مفهوم أحدهما بمنطوق الآخر ، فيقيّد مفهوم أحدهما بمنطوق الآخر ، ويكون الحاصل هو العطف بـ: أو .

ففي المقام مفهوم الروايات المفصّلة بين العلم والجهل : عدم الحرمة في صورة الجهل ، وكذلك المستفاد من الروايات الأُخر أنّ العبرة في الحرمة بالدخول وعدمه ؛ فيقيّد منطوق كلّ منهما بالآخر .

والنتيجة : حصول الحرمة بالعلم والدخول معاً ، كما هو الحال في مسألة خفاء الجدران والأذان .

إلّا أنّا قد ذكرنا في بحث المفاهيم : إنّ تقييد أحد المنطوقين بالآخر وإن يوجب رفع التعارض ولكنّه بلا موجب ولا مُلزم ؛ لعدم التعارض بين المنطوقين ، فإنّهما مثبتان يمكن ثبوت الحكم في كلّ مورد منهما وثبوت الحرمة بالدخول لا يعارض ثبوتها بالعلم ، وإنّما التعارض نشأ من المفهوم والحصر ؛ لأنّ مفهوم قوله ـ مثلاً ـ: إذا خفي الجدران فقصّر : إنّه إذا لم يخف الجدران فلا تقصّر سواء خفي الأذان أم لا ، ومفهوم قوله : إذا خفي الأذان فقصّر : إنّه إذا لم يخف الأذان فلا تقصّر سواء خفي الجدران أم لا ، فلا بدّ من تقييد المفهوم بالمنطوق ، ومقامنا يدخل في هذه الكبرىٰ ، ومنطوق كلّ منهما يقيّد بمفهوم الآخر ؛ فيقيّد الجهل بعدم الدخول ، وعدم الدخول يقيّد بالجهل[1] .

(١) انظر كتاب الصلاة للسيّد الخوئي ٨ : ١٩٧ ـ ١٩٨ .

. . . . . .

فالنتيجة: إنّ أحدهما سبب للحرمة: إمّا العلم وإن لم يدخل، وإمّا الدخول وإن كان جاهلاً.

فالحاصل: هو العطف بـ: أو، هذا ما تقتضيه الصناعة في الجمع بين الأخبار، ولكن في خصوص مسألتنا هذه لا نحتاج إلىٰ إعمال هذه الصناعة؛ لوجود النصّ الدالّ علىٰ أنّ الحرمة تحصل بأحد أمرين، وهو:

صحيح الحلبي-وهو الجامع للروايات- فقد روىٰ الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا تزوّج الرجل المرأة في عدّتها ودخل بها لم تحلّ له أبداً عالماً كان أو جاهلاً، وإن لم يدخل بها حلّت للجاهل ولم تحلّ للآخر»[1].

والمستفاد من هذه الرواية الشريفة: إنّه مع الدخول تحرم عليه أبداً عالماً كان أو جاهلاً، وكذا تحرم عليه أبداً إذا تزوّج بها مع العلم وإن لم يدخل بها.

بقي الكلام في تعميم الجهل للموضوع والحكم، فإنّ المذكور في أغلب الروايات الجهل بالموضوع والعلم به، وهو الجهل بالعدّة والعلم بها، ولم يذكر فيها العلم بالحكم، ولكن نفس العلم بكون المرأة في العدّة تقتضي عدم جواز التزويج بها في تلك المدّة، فإنّ العدّة ليس إلّا لعدم التزويج بها، علىٰ أنّ العلم بأنّ المرأة في العدّة لا ينفكّ عن العلم بالحرمة غالباً إلّا نادراً، كحال الغفلة ونحوها، فإنّ العلم بأنّ المراة معتدّة ملازم للعلم بالحرمة؛ لأنّ

(١) الكافي ٥: ٢/٤٢٦، تهذيب الأحكام ٧: ١٢٦٧/٣٠٧، الاستبصار ٣: ١٨٧/ ٦٧٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٠٦٧/٤٥٠.

. . . . . .

العلم بحرمة التزويج في العدّة ممّا هو معروف بين المسلمين، ولا يتحقّق الجهل بالنسبة إليه إلّا نادراً، كالغفلة ونحوها، بخلاف الجهل بالعدّة فإنّه يتحقّق غالباً بالنسبة إلىٰ الرجال.

والحاصل: عدم ذكر العلم بالحكم في الروايات غير ضائر بعدما عرفت من ملازمة العلم بالعدّة للعلم بحرمة التزويج غالباً.

مضافاً إلىٰ التصريح بكلا العلمين في صحيح عبد الرحمن، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتزوّج المرأة في عدّتها بجهالة، أهي ممّن لا تحلّ له أبداً؟

فقال عليه السلام: «لا؛ أمّا إذا كان بجهالة فليتزوّجها بعدما تنقضي عدّتها، وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك».

فقلت: بأيّ الجهالتين يعذر، بجهالته أن ذلك محرّم عليه، أم بجهالته أنّها في عدّة؟

فقال عليه السلام: «إحدىٰ الجهالتين أهون من الأُخرىٰ، الجهالة بأن الله حرّم ذلك عليه، وذلك بأنّه لا يقدر علىٰ الاحتياط معها».

فقلت: وهو في الأُخرىٰ معذور[1]؟

قال عليه السلام: «نعم، إذا انقضت عدّتها فهو معذور في أن يتزوّجها».

فقلت: فإن كان أحدهما متعمّداً والآخر بجهل؟

---

(١) أي في الجهالة الأُخرىٰ، وهي الجهل بالعدّة. منه.

. . . . . .

فقال: «الذي تعمّد لا يحلّ له أن يرجع إلىٰ صاحبه أبداً»[١].

قد ذكر شيخنا الأنصاري هذه الصحيحة في أدلّة البراءة، وناقش في دلالتها علىٰ البراءة[٢].

وأمّا قوله عليه السلام: «لا يقدر علىٰ الاحتياط»، محمول علىٰ كونه غافلاً أو معتقداً للجواز، فهو غير قادر علىٰ الاحتياط؛ ولذا ذكر الشيخ وإن كان غافلاً أو معتقداً للجواز، فهو خارج عن مسألة البراءة؛ لعدم قدرته علىٰ الاحتياط.

والمستفاد من الصحيحة: إنّ الجهل بأحدهما دون الآخر لا يوجب الحرمة.

والنتيجة: إنّه إذا كان عالماً بالحكم والموضوع تحرم عليه أبداً.

ثمّ إنّه يكفي علم أحدهما بهما، كما في صحيحة عبد الرحمن -ففي ذيل الصحيحة: فإنّ كان أحدهما متعمّداً والآخر بجهل؟

فقال: «الذي تعمّد لا يحلّ له أن يرجع إلىٰ صاحبه أبداً»- ولا يمكن التفكيك في الحكم الواقعي بعدما كان المورد شيئاً واحدًا-وهو الزوجيّة- فلا يمكن أن يقال بحرمة التزويج من طرف وعدم حرمته من طرف آخر.

وبعبارة أُخرىٰ: لا يمكن أن يقال بأنّ الزوجيّة ثابتة من طرف وغير

---

(١) الكافي ٥: ٣/٤٢٧، تهذيب الأحكام ٧: ١٢٧٤/٣٠٦، الاستبصار ٣: ٦٧٦/١٨٦، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ١١٠/٢٧٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٠/ ٢٦٠٦٨.

(٢) فرائد الأُصول ٢: ٤٤.

ولا فرق في التزويج بين الدوام والمتعة كما لا فرق في الدخول بين القُبل والدُّبر(١) .

ولا يلحق بالعدّة أيّام استبراء الأمة(٢) **فلا يوجب التزويج فيها حرمة أبديّة ولو مع العلم والدخول ، بل لا يبعد جواز تزويجها فيها وإن حرم الوطء قبل انقضائها ، فإنّ المحرم فيها هو الوطء دون سائر الاستمتاعات .**

ثابتة من طرف آخر بحسب الواقع .

نعم ، يمكن الاختلاف والتفكيك بحسب الظاهر ، فإذا كانت الزوجة عالمة بالحكم والموضوع والزوج جاهلاً حرمت عليه ؛ إذ لا يمكن القول بحرمة تمكين الزوجة نفسها وجواز تزويج الزوج بها بحسب الواقع .

(١) ولا فرق في التزويج بين الدوام والمتعة ؛ لأنّ موضوع الروايات التزويج ، وهو صادق علىٰ التزويج بعقد الانقطاع .

كما لا فرق في الدخول بين القُبل والدبر ؛ لأنّ موضوع الحكم هو الدخول ، وهو يتحقّق بالقُبل والدبر ، فإنّه أحد المأتيّين ، وجميع أحكام الدخول من الغسل والمهر وغيرهما يترتّب علىٰ الدخول في الدبر .

نعم ، في بعض الموارد لا بدّ من الدخول في القُبل كالمحلّل .

(٢) ثمّ إنّ الحكم يختصّ بمورد العدّة ، ولا يحلق بها أيّام استبراء الأمة ، فإنّها ليست من العدّة ، وإنّما يحرم الوطء في أيّام الاستبراء ، وأمّا سائر الاستمتاعات ـ حتّىٰ التفخيذ ـ فلا بأس بها في أيّام الاستبراء ، فباب العدّة شيء وباب الاستبراء شيء آخر ، فلو تزوّجها في أيّام الاستبراء ، فلا يوجب

وكذا لا يلحق بالتزويج الوطء بالملك أو التحليل[١] . فلو كانت مزوّجة فمات زوجها أو طلّقها ، وإن كان لا يجوز لمالكها وطؤها ولا الاستمتاع بها في أيّام عدّتها ، ولا تحليلها للغير ، لكن لو وطأها أو حلّلها للغير فوطأها لم تحرم أبداً عليه أو علىٰ ذلك الغير ، ولو مع العلم بالحكم والموضوع .

الحرمة الأبديّة ، وإنّما يحرم وطؤها .

بل استظهر جواز تزويجها في أيّام الاستبراء وإن حرم وطؤها قبل انقضائها ، نظير التزويج بالحائض .

وبالجملة : مجرّد حرمة الوطء لا يوجب حرمة التزويج بها .

(١) وكذا لا يلحق بالتزويج الوطء بالملك أو التحليل .

فإنّ الوطء وإن كان محرّماً ولكن لا تثبت الحرمة الأبديّة ، فإنّ الموجب للحرمة الأبديّة ـ بحسب الروايات ـ هو التزويج لا الملك أو التحليل ، فلو كانت الأمة مزوّجة فمات زوجها أو طلّقها لا يجوز لمالكها وطؤها ، بل ولا الاستمتاع بها في أيّام عدّتها ، ولا يجوز تحليلها للغير ، لكن لو وطأها أو حلّلها للغير فوطئها المحلّل لها لم تحرم أبداً عليه أو علىٰ المحلّل له ولو مع العلم بالحكم أو الموضوع ، وهذا ممّا لا إشكال فيه .

ولكن كان عليه ﷺ أن يقيّدها بأن لا تكون عدّة رجعيّة ؛ لأنّ المعتدّة بالعدّة الرجعيّة زوجة حقيقيّة أو محكومة بالزوجة ، وإلّا فتثبت الحرمة الأبديّة لا للإلحاق ، بل لأجل صدق عنوان الزنا بذات البعل ؛ فإنّه موجب للحرمة الأبديّة ، كما سيأتي إن شاء الله .

مسألة ١ : لا يلحق بالتزويج في العدّة وطء المعتدّة شبهة من غير عقد بل ولا زنا ، إلّا إذا كانت العدّة رجعية[١] ، كما سيأتي . وكذا إذا كان بعقد فاسد ؛ لعدم تماميّة أركانه[٢] .

وأمّا إذا كان بعقد تامّ الأركان وكان فساده لتعبّد شرعي ـ كما إذا تزوّج أُخت زوجته في عدّتها ، أو أُمّها ، أو بنتها ، أو نحو ذلك ممّا يصدق عليه التزويج وإن كان فاسداً شرعاً ـ ففي كونه كالتزويج الصحيح إلّا من جهة كونه في العدّة وعدمه ؛ لأنّ المتبادر من الأخبار التزويج الصحيح مع قطع النظر عن كونه في العدّة ، إشكال . والأحوط الإلحاق في التحريم الأبدي فيوجب الحرمة مع العلم مطلقاً ، ومع الدخول في صورة الجهل .

---

(١) بعدما ذكر أنّ التزويج بذات العدّة يوجب الحرمة الأبديّة ، ذكر أنّ ذلك يختصّ بالتزويج ولا يشمل الوطء للمعتدّة شبهة ، فمَن وطأ شبهةً المرأة المعتدّة لا يوجب وطؤه لها الحرمة الأبديّة ؛ لخروجه عن مورد الروايات ، فإنّ موردها التزويج بالمعتدّة ولا تشمل الوطء بالشبهة .

وهكذا لو زنىٰ بالمعتدّة ؛ فإنّ الزنا بها لا يوجب حرمة التزويج بها حرمة أبديّة فله أن يتزوّجها بعد انقضاء العدّة ، إلّا إذا كانت العدّة عدّة رجعيّة ، فإنّ الزنا بها كالزنا بذات البعل ، وسيأتي أنّه موجب للتحريم الأبديّ .

(٢) ثمّ قال ﷺ : وأمّا إذا عقد عليها بعقد فاسد ، فهل يوجب التحريم الأبدي أم لا ؟ وقد فصّل بين ما إذا كان الفساد لعدم تماميّة أركانه ، فلا يوجب الحرمة الأبديّة ، كما إذا عقد عليها هازلاً وغير قاصد ، فإنّه لا يصدق

. . . . . .

عليه التزويج ولا تشمله النصوص؛ لأنّ موضوع الحرمة الأبديّة ـحسب النصوص ـ هو التزويج، وهو غير صادق عليه.

وبين ما إذا كان الفساد لتعبّد شرعي بعد صدق التزويج عليه عرفاً، كما إذا تزوّج أُخت زوجته في عدّتها، فإنّ العقد علىٰ أُخت الزوجة في نفسه لا مانع منه وإنّما يمنع عن الجمع بين الأُختين شرعاً، فالفساد لأجل تعبّد شرعي.

وأمّا التمثيل بأُمّ الزوجة فهو من قلمه الشريف أو من غلط النسّاخ؛ لأنّ أُمّ الزوجة محرّمة أبداً وإن لم يقع العقد عليها، وكذلك في ذكر بنت الزوجة إذا كان قد دخل بالأُمّ، فإنّ الربيبة المدخول بأُمّها محرّمة أبداً وإن لم يعقد عليها، فلابدّ من فرض عدم الدخول بالأُمّ، وكالعقد علىٰ الخامسة، فإنّ العقد علىٰ الخامسة لا مانع منه إلّا شرعاً، والفساد إنّما هو من جهة التعبّد الشرعي أو كان العقد معلّقاً فإنّه يفسد لأجل التعليق، ونحو ذلك ممّا يصدق عليه التزويج عرفاً وإن كان فاسداً شرعاً.

ففي كونه كالتزويج الصحيح في إيجابه للحرمة الأبديّة إلّا من جهة كونه في العدّة وعدمه؛ لأنّ المتبادر من الأخبار التزويج الصحيح مع قطع النظر عن كونه في العدّة إشكال، والأحوط الإلحاق في التحريم الأبدي، فيوجب الحرمة مع العلم أو مع الدخول في صورة الجهل.

وقد يقال إنّ هذا البحث مبنيّ علىٰ وضع المعاملات للصحيح والأعمّ.

وفيه: إنّه لا يمكن ابتناء هذا البحث علىٰ وضع المعاملات للصحيح أو

. . . . . .

الأعمّ؛ وذلك لأنّ المراد بالصحيح هناك الصحّة من تمام الجهات مقابل الأعمّ، ولا يمكن إرادة الصحّة من تمام الجهات في المقام، فإنّ التزويج في نصوص المقام لم يستعمل في الصحيح من تمام الجهات، ولا يمكن أن يكون العقد الصحيح من تمام الجهات موضوعاً للحكم بالتحريم الأبديّ.

فالمراد من التزويج الوارد في النصوص ـالذي يكون موضوعاً للحكم للحرمة الأبديّةـ: إمّا الزواج الجامع بين الصحيح من تمام الجهات والصحيح من غير هذه الجهة، أي غير وقوعه في العدّة، وإمّا الصحيح من غير هذه الجهة، والظاهر هو إرادة الثاني؛ فإنّ المراد من التزويج الوارد في النصوص: هو الصحيح من غير هذه الجهة لا لوضع ألفاظ المعاملات للصحيح، فإنّ ألفاظ المعاملات لو قلنا بوضعها للصحيح فإنّها موضوعة للصحيح من تمام الجهات، لا للصحيح من جهة دون جهة، بل لأنّ العقد لو كان باطلاً من غير هذه الجهة أيضاً، فالحكم بالتفريق بين الرجل والمعتدّة لم يترتّب علىٰ وقوع العقد في العدّة، بل يفرّق بينهما مطلقاً وإن لم يقع العقد في العدّة، مع أنّ ظاهر الروايات: إنّ الحكم بالتفريق والحكم بالتحريم الأبدي يترتّبان علىٰ وقوع العقد في العدّة، وأنّ التحريم والتفريق جزاء مترتّب علىٰ هذا الشرط، أي التزويج، وإذا كان الفساد من جهة أُخرىٰ فالجزاء غير مترتّب علىٰ وقوع العقد في العدّة.

والحاصل الذي يظهر من الروايات: إنّ التحريم الأبدي يترتّب علىٰ العقد الصحيح من غير هذه الجهة، فلو كان فاسداً من جهة أُخرىٰ، فلا

. . . . . .

يشمله نصوص المقام .

نعم ، لو قارن مانعاً آخراً موجباً للتحريم الأبدي أيضاً ـ كالعقد في حال الإحرام ـ نقول بالحرمة أيضاً بالأولويّة القطعيّة ، ولكن مع فرض وجود سائر الشرائط المعتبرة .

وبعبارة أُخرىٰ : العقد في العدّة إذا اقترن بفساد العقدين من ناحية أُخرىٰ أجنبيّة عن التحريم الأ بدي ـ كما إذا كان العقد معلّقاً أو فاقداً لشيء يعتبر فيه ـ فلا يدخل في موضوع الروايات ؛ لأنّ الظاهر منها تزويج المعتدّة زواجاً صحيحاً من غير جهة وقوعه في العدّة .

وأمّا إذا كان زواجه فاسداً وغير مؤثّر في نفسه ، فلا يصدق عليه التزويج بالمعتدّة ، إلّا إذا كان الفساد من ناحية أُخرىٰ يوجب الحرمة الأبديّة أيضاً ؛ فنلتزم بالتحريم الأبدي إذا وقع العقد علىٰ المعتدّة بالأولويّة القطعيّة ، كما ورد التصريح بذلك في رواية الحكم بن عتيبة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن محرم تزوّج امرأة في عدّتها ؟

قال : « يُفرّق بينهما ولا تحلّ له أبداً »[1] .

والحكم المذكور فيها علىٰ طبق القاعدة ، ولذا يتعدّىٰ إلىٰ غير موردها .

وملخّص كلامنا : إنّ اجتماع سببين للتحريم الأ بدي ـ كالعقد في الإحرام ، والعقد في العدّة ـ لا ينافي ثبوت الحرمة الأبديّة .

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ١٨٨٧ / ٤٧١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٦٠٧٩ / ٤٥٤ .

مسألة ٢ : إذا زوّجه الوليّ في عدّة الغير مع علمه بالحكم والموضوع ، أو زوّجه الوكيل في التزويج بدون تعيين الزوجة ، كذلك لا يوجب الحرمة الأبدية ؛ لأنّ المناط علم الزوج لا وليّه أو كيله . نعم ، لو كان وكيلاً في تزويج امرأة معيّنة وهي في العدّة ، فالظاهر كونه كمباشرته بنفسه ، لكن المدار علم الموكل لا الوكيل[1] .

نعم ، إذا كان الفساد من ناحية أُخرىٰ غير موجب للتحريم الأبدي ، فلا يدخل هذا النحو من العقد في الروايات ؛ لأنّ الظاهر منها ـ كما عرفت ـ كون الفساد مترتّباً علىٰ التزويج بالعدّة .

نعم ، إذا اجتمع معه سبب آخر للتحريم الأ بدي ـ كالعقد في الإحرام ـ يتأكّد الحكم بالتحريم ، فالمراد من العقد الصحيح : الصحّة من غير جهة وقوع العقد في العدّة .

(١) مراده قدس سره من هذا التفصيل : إنّه إذا وكّله لتزويج امرأة من دون تعيين لامرأة خاصّة ، وزوجه الوكيل امرأة معتدّة مع علمه بالحكم والموضوع ، لا يكون زواج الوكيل موجباً للحرمة الأبديّة للموكل ؛ لعدم وكالته في هذا الزواج ، فإنّ منصرف الوكالة إلىٰ الزواج الصحيح ، وأمّا التزويج في عدّة الغير حيث إنّه فاسد فغير داخل في التوكيل ، بل هذا عقد فضولي أجنبي عن مورد الوكالة ، كما هو الحال في غير التزويج من سائر المعاملات من العقود والإيقاعات ، فإنّ منصرف الوكالة فيها إلىٰ الصحيح منها ، فإذا وكّله لشراء شيء فلا يشمل الشراء الخنزير أو الخمر ونحوهما ؛ لأنّ التوكيل غير شامل لذلك ، فما يصدر من الوكيل أجنبي عن الوكالة ولا عبرة بعلمه ولا

. . . . . .

يوجب التحريم الأبدي، وللموكل الصبر إلىٰ أن تنقضي عدّتها ويزوّجها، فإنّ المناط علم الزوج، فإنّ الموضوع للحكم بالتحريم في النصوص هو علم الزوج لا علم وكيله أو وليّه.

وأمّا إذا كان متعلّق الوكالة تزويج امرأة معيّنة ولو بإحدىٰ اثنتين، أو إحدىٰ بنات فلان، فذكر قدس سره: إنّ الظاهر كونه كمباشرته بنفسه؛ لأنّ التوكيل شامل للتزويج بالمعتدّة، والعبرة في التحريم صدق التزويج بذات العدّة.

فإذا كان الموكل عالماً بكون المرأة معتدّة كان تزويج الوكيل موجباً للتحريم الأبدي؛ لأنّ التزويج الصادر منه كالتزويج الصادر من الموكل.

وبالجملة: في مورد الوكالة الخاصّة يصدق التزويج بذات العدّة بخلاف التوكيل العام؛ لأنّ العقد الصادر منه خارج عن مورد الوكالة.

هذا حاصل مراده قدس سره.

وفيه: إنّه يمكن المناقشة في مورد الوكالة الخاصّة، وأنّها كالوكالة العامّة في عدم إيجابها الحرمة الأبديّة.

وحاصلها: إنّ الظاهر من الروايات أن يكون عقد الزواج منتسباً إلىٰ الزوج والانتساب: إمّا يتحقّق بالمباشرة، أو باعتبار الوكيل، فإذا باع الوكيل يصدق أنّه باع الموكل حقيقة، فإنّ اعتباره اعتباره.

ولكن هذا إنّما هو في الوكالة الصحيحة، وأمّا في الوكالة الباطلة فلا يصدق علىٰ اعتباره أنّه اعتبار الموكل ولا يصدق أنّه باع داره، فإذا فرضنا أنّ العقد علىٰ ذات العدّة باطل شرعاً فالتوكيل عليه باطل أيضاً، فإذا كانت الوكالة

. . . . . .

باطلة فلا يصدق أنّ الموكل تزوّج بذات العدّة، ولا ينتسب العقد إليه، ولم يصدر منه عقد الزواج لا مباشرة ولا تسبيباً من وكيله؛ لأنّه لم يكن وكيلاً في هذا الفعل، فالعقد الصادر من الوكيل لا يستند إلىٰ الموكل.

والحاصل: لو فرضنا عدم صحّة الوكالة في هذا المورد، فالعقد الصادر من الوكيل لا يستند إلىٰ الموكل والمفروض أنّه لم يباشر العقد فلم يصدر منه التزويج بذات العدّة لا مباشرة ولا توكيلاً.

وكذلك في باب الولاية، فإنّها ثابتة في الموارد المشروعة والأُمور المباحة والمفروض أنّ التزويج بذات العدّة غير مشروع، فلا ولاية له علىٰ هذا العمل ولم يكن المولىٰ عليه مباشراً، فلم يصدر العقد علىٰ ذات العدّة؛ فلا تثبت الحرمة الأبديّة.

وبالجملة: الوكالة والولاية غير ثابتتين في المقام، بل العقد الصادر كالفضولي أجنبي عن الزوج ولا يستند إليه.

فرع:

لو عقد الفضولي علىٰ ذات العدّة وأمضىٰ مَن له العقد، فهل تكون الإجازة من العقد علىٰ ذات العدّة أم لا؟

إنّ وقعت الإجازة بعد انقضاء العدّة، كما إذا عقد عليها الفضولي في أواخر أيّام عدّتها، ثمّ بعد انقضائها أجاز مَن له العقد، فلا ريب في عدم ثبوت التحريم الأبدي؛ لأنّ انتساب عقد التزويج إنّما يتحقّق بالإجازة حتّىٰ علىٰ الكشف الحقيقي فضلاً عن الحكمي، أو النقل، وقبل الإجازة لا ينتسب

.....

العقد إليه، فزمان الانتساب إنّما هو زمان الإجازة لم تكن المرأة ذات عدّة، ولا عبرة بإنشاء الفضولي في زمان العدّة، وإنّما العبرة بانتساب العقد في العدّة.

وأمّا إذا وقعت الإجازة قبل انقضاء العدّة، لا يبعد القول بالتحريم الأبدي؛ لأنّ انتساب العقد يكون في زمان العدّة، فإنّ العبرة ـكما عرفتـ بانتساب العقد في زمان العدّة.

وبالجملة: قد عرفت أنّ الموجب للتحريم الأبدي ما إذا كان التزويج مستنداً إليه حقيقة، كمباشرته بنفسه، أو تنزيلاً كالتوكيل، وحيث إنّ التزويج لم يستند إليه لا مباشرة ـكما هو المفروضـ، ولا تنزيلاً لبطلان الوكالة في مورد المرأة المعتدّة ـ فلا موجب للتحريم الأبدي، فيجوز للموكل التزويج بها بعد انقضاء عدّتها؛ لعدم صدق التزويج بها في العدّة لا مباشرة ولا تنزيلاً بالعقد الصادر من الوكيل.

ولو تنزّلنا عن هذا البيان يمكن القول أيضاً بعدم التحريم الأبدي، حتّىٰ في ما إذا صرّح بتعميم الوكالة إلىٰ التزويج بذات العدّة.

وحاصل ما نذكره: إنّ الوكالة قد تنصرف إلىٰ الوكالة علىٰ العقد الصحيح فلا كلام، إذ لا أثر للعقد علىٰ المعتدّة؛ لعدم كونه متعلّقاً للوكالة.

وأمّا إذا فرضنا أنّ التوكيل عام، فلنفرض أنّه صرّح بالتعميم، كما إذا علم الموكل بأنّ إحدىٰ بنات زيد معتدّة، وقال للوكيل: زوّجني إحدىٰ بنات زيد حتّىٰ المعتدّة، واختار الوكيل أيضاً المعتدّة، لا يترتّب عليه التحريم

مسألة ٣: لا إشكال في جواز تزويج من في العدّة لنفسه سواء كانت عدّة طلاق، أو الوطء شبهة، أو عدّة المتعة، أو الفسخ بأحد الموجبات أو المجوزات له. والعقد صحيح إلّا في العدّة الرجعيّة[١]، فإنّ التزويج فيها باطل؛ لكونها بمنزلة الزوجة.

الأبدي؛ وذلك لأنّ العبرة بعلم الزوج بوقوع العقد خارجاً على المعتدّة ولا علم له بذلك، فإنّ التوكيل وإن كان عامّاً شاملاً للمعتدّة، إلّا أنّ الزوج لا يعلم بوقوع العقد على المعتدّة؛ لاحتمال أنّ الوكيل عقد على غيرها.

وبالجملة: المناط في الحرمة: علم الزوج بوقوع العقد على المعتدّة؛ وذلك غير محرز للزوج؛ لاحتمال اختيار الوكيل غير المتعدّة، فلا يصحّ القول بأنّ التزويج تزويج بذات العدّة؛ إذ لا يعلم أيُّهما يصدر من الوكيل، وتزويج الوكيل وإن كان تزويج الموكل واعتباره اعتباره، ولكن علم الوكيل ليس بمنزلة علم الموكل، وموضوع الحكم بالتحريم إنّما هو علم الزوج لا علم الوكيل، وكلام السيّد الماتن دام ظله تبعاً لصاحب الجواهر دام ظله ناظر إلى ما ذكرناه من أنّ العبرة بعلم الزوج ولا علم له في مورد التوكيل العامّ.

(١) بعدما ذكرنا عدم جواز التزويج في عدّة الغير، وأنّه لو زوّجها عالماً أو دخل بها حرمت عليه أبداً، نذكر أنّ ذلك يختصّ بما إذا كان التزويج في عدّة الغير.

وأمّا التزويج بها في عدّتها من نفسه، فلا إشكال في جوازه سواء كانت عدّة الطلاق، أو الوطء شبهة، أو عدّة المتعة، أو غير ذلك؛ لأنّ ظاهر النصوص المنع عن التزويج بالمعتدّة من شخص آخر.

. . . . . .

وأمّا إذا كانت معتدّة من نفس الزوج أو الواطئ ، وأراد الزوج أو الواطئ التزويج بها قبل انقضاء عدّتها منه ، فلا تشمله أدلّة المنع .

فإذا طلّق الرجل زوجته يجب عليها الاعتداد ولكن يجوز للزوج أن يتزوّجها مرّة أُخرىٰ قبل انقضاء عدّتها منه ، وكذا لو وطأها شبهة يجب عليها الاعتداد من وطء الشبهة ، فلو أراد الواطئ التزويج بها في عدّتها لا مانع منه .

وكذلك لو تمتّع بامرأة وانقضت مدّتها أو أبرأ مدّتها يجب عليها الاعتداد ويجوز للزوج أن يتزوّج بها ثانياً وهي في عدّتها ، وقد ورد النصّ في خصوص باب المتعة[١] .

وكذا لو فسخ النكاح بأحد الموجبات له أو بأحد المجوّزات له ، كما إذا كانت الزوجة أمة فأُعتقت ، فلها الفسخ وأمرها بيدها إن شاءت أقامت وإن شاءت فارقته ، فإذا فارقت يجوز للزوج التزويج بها قبل انتهاء العدّة ، وغير ذلك من موارد جواز الفسخ ، فإنّه يجب علىٰ الزوجة الاعتداد ، ولكن يجوز للزوج التزويج بها ثانياً قبل أن تنقضي عدّتها .

ولا يخفىٰ أنّه لا بدّ للتمثيل بموجبات الفسخ بأمر يمكن له الرجوع إليها ثانياً بعد الفسخ ، فالتمثيل بالرضاع الموجب للفسخ في المقام غير صحيح .

ذكر بعض بأنّه يمكن التمثيل بالرضاع[٢] ومع ذلك لا يوجب التحريم

---

(١) وسائل الشيعة ٢١ : ٥٤ ـ ٥٦/ ٢٦٥١٦ ـ ٢٦٥٢٣ الباب ٢٣ أنّ المرأة المتمتّع بها مع الدخول لا يجوز لها أن تتزوّج بغير الزوج إلّا بعد العدّة ، ويجوز أن تتزوّج به فيها .

(٢) هو السيّد الحكيم كما في مستمسك العروة الوثقىٰ ١٤ : ١٢٥ .

.....

الأبدي، كما إذا كان عنده زوجة كبيرة وزوجة صغيرة وأُمّ الزوجة الكبيرة أرضعت الزوجة الصغيرة فصار الزوجتان أُختين من الرضاعة، ولا يمكن الجمع بينهما، وحيث لا ترجيح ينفسخ نكاحهما ثمّ بعد الانفساخ يجوز له أن ينكح بإحداهما.

لأنّه لو افنسخ النكاح بسبب الرضاع تحرم عليه الزوجة أبداً ولا يمكن الرجوع إليها بسبب الرضاع الموجب للتحريم، مثلاً لو فرضنا أنّ أُمّ الزوجة أرضعت ولده ينفسخ نكاح زوجته؛ لعدم جواز نكاح أب المرتضع في أولاد صاحب اللبن، فإذا حصل ذلك فلا تحلّ الزوجة لزوجها أبداً ولا يمكن الرجوع إليها والتزويج بها سواء كانت في العدّة أم غيرها.

نعم، يمكن التمثيل بالكفر الموجب للفسخ، فإنّ المرأة إذا ارتدّت ينفسخ النكاح ويجب عليها الاعتداد، فلو أسلمت قبل انقضاء العدّة يجوز للزوج التزويج بها علىٰ ما هو المختار عندنا، وأمّا المشهور فقد ذهبوا إلىٰ بقائها علىٰ النكاح الأوّل، فالتمثيل بالكفر إنّما يتمّ علىٰ ما اخترناه.

والحاصل: يجوز للزوج أو الواطئ شبهة أن يتزوّج بالمعتدّة منه، وقد استثنىٰ من ذلك موارد:

الأوّل: ما إذا كانت العدّة رجعيّة، فإنّ التزويج فيها باطل، فإنّه إذا قلنا بأنّ المطلّقة الرجعيّة زوجة حقيقيّة فالأمر واضح، فإنّ الزوجة لا يتزوّج بها ثانياً وإنّما تبين عصمتها وتحصل البينونة بينهما بانقضاء العدّة، فانقضاء العدّة شرط متأخّر لصحّة الطلاق، وحصول البينونة وانقطاع العصمة نظير اشتراط

وإلّا في الطلاق الثالث الذي يحتاج إلىٰ المحلّل ، فإنّه أيضاً باطل ، بل حرام[١] ولكن مع ذلك لا يوجب الحرمة الأبديّة .

صحّة بيع الصرف والسلم بالقبض المتأخّر ، والهبة والوقف بالنسبة إلىٰ القبض المتأخّر .

وأمّا إذا قيل بأنّ الرجعيّة زوجة تنزيلاً وحكماً وأنّ الزوج له حقّ الرجوع نظير الفسخ في البيع أيضاً لا يصحّ تزويجها ؛ لأنّ بمجرّد مطالبة الزوج منها الزواج يتحقّق به الرجوع ولا معنىٰ معه للتزويج بها ، فإنّ الرجوع ليس إلّا قصد المراجعة إليها وإلىٰ زوّجيّتها قبل انقضاء العدّة ، فإذا طلب منها الزواج وخطبها يكون ذلك منه رجوعاً إليها فتكون زوجة ، والزوج لا تتزوّج .

(١) الثاني : الزوجة المطلّقة ثلاثاً التي لا تحلّ للزوج إلّا بالمحلّل ، فإنّ التزويج بها في العدّة باطل ، بل لا يبعد كونها حراماً تكليفيّاً .

أمّا البطلان ، فلا إشكال فيه ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ**﴾[١] ، وللنصوص

وأمّا الحرمة التكليفيّة ، فأيضاً تستفاد من الآية الشريفة ؛ لقوله تعالىٰ : ﴿**فَلَا تَحِلُّ لَهُ**﴾ ، إذ لا يعبّر عن مجرّد البطلان والفساد بقوله : لا تَحِلّ ، وإنّما يعبّر عنه بـ: لا يصحّ ، ولا ينفذ ، ولا يقع ، وأمثال ذلك ، فإنّ قوله تعالىٰ : ﴿**فَلَا تَحِلُّ لَهُ**﴾ في الآية الشريفة نظير قوله تعالىٰ : ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ**

---

(١) سورة البقرة ٢ : ٢٣٠ .

. . . . . .

﴿أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[١]، فإنّه لو كان المراد مجرّد فساد العقد وبطلانه لا يعبّر عنه بالحرمة، بل يقال: إنّه باطل وفاسد، كما يعبّر عن العقد الذي فيه تعليق بالبطلان والفساد، أو عقد المتعة إذا لم يذكر فيه الأجل يقال: إنّه فاسد وباطل.

وبالجملة: عدم الحليّة مساوق للحرمة التكليفيّة، ولا فرق بين قولنا: لا تحلّ، أو تحرم، فكما أنّ تحرم ظاهر في الحرمة التكليفيّة، كقوله تعالىٰ: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا﴾[٢] و: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾[٣].

والذي يؤكّد أنّ المراد بقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَحِلُّ﴾ هو الحرمة التكليفيّة قوله تعالىٰ في ذيل الآية: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾، فإنّ عدم الجناح والإثم بعد المحلّل يكشف قبله.

كذلك لا تحلّ ظاهر في الحرمة التكليفيّة، ولا تفاوت بين قولنا: هذا العقد حرام، أو لا تحلّ، والبطلان يترتّب علىٰ الحرمة التكليفيّة.

هذا، ولكن مع ذلك لا يوجب الحرمة الأبديّة؛ لأنّ الذي يوجب الحرمة الأبديّة أن يكون التزويج في عدّة الغير، كما في النصوص.

لا يخفىٰ أنّ جملة من الأصحاب ذكروا أنّ قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ﴾، الآية، لا يراد به الحرمة التكليفيّة، وإنّما المراد بها الحرمة

---

(١) سورة النساء ٤: ٢٣.

(٢) سورة البقرة ٢: ٢٧٥.

(٣) سورة النساء ٤: ٢٣.

وإلّا في عدّة الطلاق التاسع في الصورة التي تحرم أبداً[١] .

وإلّا في العدّة لوطئه زوجة الغير شبهة ، لكن لا من حيث كونها في العدّة ، بل لكونها ذات بعل[٢] .

التشريعيّة والفساد ، إلّا أنّ سيّدنا الأُستاذ لم يرتض ذلك ، وذكر دام ظلّه : لا وجه لصرف التحريم عن ظاهره ولا مانع من الالتزام بظاهره ، بل يبعد جدّاً الالتزام بأنّ العقد علىٰ الأُمّ والبنت فاسد فقط ، كالعقد التعليقي في مورد الأجنبي وذيل الآية أيضاً شاهد علىٰ بيان الحكم التكليفي لقوله تعالىٰ : ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ**﴾[١] ، فحال هذه الآية كقوله تعالىٰ : ﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا**﴾[٢] ، فإنّ قرينة المقابلة في تلك الآية تقتضي الحليّة والحرمة التكليفين ، فكذلك هذه الآية الكريمة ، فما اشتهر من عدم ثبوت الحرمة التكليفيّة في نكاح المحارم وثبوت الفساد فقط لا أساس له ومخالف لظاهر الآية ، ومن هنا ظهر أنّ تمثيل الماتن للنكاح المحرّم في أوّل الكتاب بنكاح المحرّمات في محلّه ، ولا موقع لا يراد جملة من المحشّين عليه بأنّ النكاح بالمحارم محرّم تشريعاً وفاسد لا تكليفاً .

(١) الثالث : عدّة الطلاق التاسع في الصورة التي تحرم أبداً .

وقد ظهر وجهه ممّا تقدّم ، ولكن التحريم الأبدي إنّما هو لأجل الطلاق التاسع في الصورة التي تحرم أبداً ، كما ذكر تفصيل ذلك في كتاب الطلاق .

(٢) الرابع : عدّة وطئه شبهة زوجة الغير ، فلا يجوز للواطئ عقدها وإن

---

(١) سورة النساء ٤ : ٢٤ .

(٢) سورة البقرة ٢ : ٢٧٥ .

وكذا في العدّة لوطئه في العدّة شبهة إذا حملت منه ، بناءً على عدم تداخل العدّتين ، فإنّ عدّة وطء الشبهة حينئذٍ مقدّمة على العدّة السابقة ، التي هي عدّة الطلاق أو نحوه لمكان الحمل ، وبعد وضعه تأتي بتتمّة العدّة السابقة ، فلا يجوز له تزويجها في هذه العدّة ـ أعني عدّة وطء الشبهة ـ وإن كانت لنفسه ، فلو تزوّجها فيها عالماً أو جاهلاً بطل ، ولكن في إيجابه التحريم الأبدي إشكال[1] .

كانت معتدّة بعدّة نفس الواطئ ، لكن إنّما لا يجوز التزويج بها في عدّتها من نفسه ؛ لكونها ذات بعل لا من حيث كونها في العدّة ، ونظير ذلك وطء محارمه شبهة فإنّه لا يجوز للواطئ التزويج بها في العدّة لا لكونها في العدّة ، بل لعدم جواز التزويج بالمحارم ، ومحلّ كلامنا الجواز وعدمه من جهة كون المرأة ذات العدّة ، فالحرمة الثابتة لأجل أمر آخر أجنبيّة عن محلّ الكلام .

(١) **الخامس** : ما إذا كانت المرأة معتدّة بعدّة كعدّة الطلاق ونحوه ووطِئها الواطئ شبهة وحملت من الواطئ ، فإنّه يجب عليها أن تعتدّ من وطء الشبهة بناءً على عدم تداخل العدّتين ، فيجب عليها أن تعتدّ بعدّة الطلاق السابقة ، ويجب عليها أن تعتدّ من وطء الشبهة أيضاً ؛ لعدم تداخل العدّتين .

ولكن عدّة وطء الشبهة حينئذٍ مقدّمة على العدّة السابقة التي هي عدّة الطلاق ؛ لمكان الحمل وبعد وضعه تأتي بتتمّة العدّة السابقة ، وليس للواطئ أن يتزوّجها في هذه العدّة ـ أي عدّة وطء الشبهة ـ وإن كانت منه ولنفسه .

أمّا عدم جواز التزويج بها وبطلان التزويج بها فلا كلام ؛ لأنّ حليّة التزويج بها مشروط بانقضاء العدّة ، فما دام المرأة في عدّة الغير لا يجوز

. . . . . .

التزويج بها، كما تدلّ عليه الآيات الشريفة والنصوص، قال تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَـٰبُ أَجَلَهُۥ**﴾[1]، وغير ذلك من الآيات الكريمة التي تقدّمت.

وبالجملة: لا ريب أنّ جواز التزويج بها متوقّف علىٰ بلوغ الأجل وانتهاء مدّة العدّة، وكذلك لو كانت معتدّةً بعدّة الوفاة.

إنّما الكلام في إيجاب التزويج بها الحرمة الأبديّة، وقد استشكل فيها السيّد الماتن ﷺ قال: **فلو تزوّجها فيها عالماً أو جاهلاً بطل، ولكن في إيجابه التحريم الأبدي إشكال.**

وذلك لأنّ المفروض أنّ المرأة فعلاً معتدّة بعدّة وطء الشبهة؛ لمكان الحمل، فلو تزوّج بها الواطئ فقد تزوّج بها في عدّتها منه والتزويج في عدّة نفسه لا يوجب التحريم الأبدي.

ولكن الظاهر ثبوت التحريم الأبدي، فإنّها وإن كانت معتدّة بعدّة منه ومن نفسه ولكنّها معتدّة بعدّة الطلاق ونحوه من الغير أيضاً، فهي معتدّة بعدّتين، والمقام من باب العدّة في العدّة لا أنّها تخرج من عدّة وتدخل في عدّة أُخرىٰ، فهي في العدّة الأُولىٰ من الطلاق، غاية الأمر حكم عليها بعدّة أُخرىٰ، فالتزويج بها يصدق عليه أنّه تزوّجها في عدّة الغير، وكونها محكومة بعدّة أُخرىٰ لا يضرّ في صدق التزويج بها في عدّة الغير.

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢٣٥.

. . . . . .

ويدلّ على ذلك أيضاً موثّق إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الأمة يموت سيّدها؟

قال: «تعتدّ عدّة المتوفّىٰ عنها زوجها».

قلت: فإن رجلاً تزوّجها قبل أن تنقضي عدّتها؟

قال: «يفارقها ثمّ يتزوّجها نكاحاً جديداً بعد انقضاء عدّتها»[1].

فإنّه ظاهر في أنّ الموضوع هو التزويج بها قبل انقضاء عدّتها، والتزويج قبل انقضاء العدّة صادق علىٰ المقام.

نعم، لو قال: يزوّجها في عدّة الغير أمكن القول بعدم شمول النصّ للمقام؛ لعدم صدق التزويج في عدّة الغير، ولكن المذكور في النصّ التزويج بها قبل انقضاء العدّة، وذلك يصدق علىٰ المقام، هذه جملة ما استثناه الماتن رحمه الله، وكان عليه أن يستثني ما لا يجوز التزويج فيه لمانع آخر يمكن زواله أو لا يمكن زواله، كما إذا كان الزوج مجوسياً وتحته سبع نسوة وأسلم الزوج، فلا بدّ من انفساخ ثلاثة منهنّ، كما في النصّ[2]، ولا يجوز للزوج الرجوع إليهنّ وإن كانت العدّة عدّة منه؛ لعدم جواز التزويج بالخامسة، إلّا إذا

---

(١) الكافي ٦: ٢/١٧١، تهذيب الأحكام ٨: ٥٣٩/١٥٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥١/ ٢٦٠٦٩.

(٢) كما في معتبرة عقبة بن خالد ـ في تهذيب الأحكام ٧: ١٢٣٨/٢٩٥: عقبة بن هلال ابن خالد ـ: في مجوسي أسلم وله سبع نسوة وأسلمن معه، كيف يصنع؟
قال: «يمسك أربعاً ويطلّق ثلاثاً».
الكافي ٥: ٧/٤٣٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٢٥٤/٥٢٤.

مسألة ٤ : هل يعتبر في الدخول الذي هو شرط في الحرمة الأبديّة في صورة الجهل أن يكون في العدّة ، أو يكفي كون التزويج في العدّة مع الدخول بعد انقضائها ؟ قولان ، الأحوط الثاني ، بل لا يخلو عن قوّة[1] ؛ لإطلاق الأخبار بعد منع الانصراف إلىٰ الدخول في العدّة .

طلّق إحدىٰ الأربع فيجوز له الرجوع إلىٰ واحدة منهنّ .

وكذا لو حصل الرضاع فتنفسخ الزوجيّة لأجل الرضاع ، وهذا ممّا لا يمكن زواله ، فلا يجوز الرجوع إليها أبداً .

(١) المفروض في أكثر روايات الباب هو الدخول في العدّة ، ولكنّه من باب ذكر المورد ولم يؤخذ قيداً أو شرطاً ، فلا دلالة لها علىٰ اعتبار الدخول في العدّة ، بل إطلاق بعض الأخبار يقتضي عدم الفرق بين كون الدخول في العدّة أو في خارجها ، وهو علىٰ ما عثرنا خبران لا الأخبار ، كما ذكر في المتن ، وقال دام ظله : **لإطلاق الأخبار** .

أمّا الخبر الأوّل : فصحيح الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا تزوّج الرجل المرأة في عدّتها ودخل بها لم تحلّ له أبداً»[1] .

فإنّ قوله عليه السلام : «ودخل بها» مطلق من حيث الدخول بها في العدّة أو بعد انقضائها .

ودعوىٰ جعل في عدّتها قيداً للتزويج والدخول معاً بعيدة جدّاً ؛ لأنّ قوله في عدّتها ذُكِرَ بعد التزويج وقبل قوله : «ودخل بها» ، فلا يمكن أن

---

(١) الكافي ٥ : ٤٢٦ / ٢ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٣٠٧ / ١٢٦٧ ، الاستبصار ٣ : ١٨٧ / ٦٧٩ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥٠ / ٢٦٠٦٧ .

. . . . . .

نجعل «في عدّتها» قيداً لما تقدّم ولما تأخّر، وإنّما قيد لما تقدّم.

كما أنّ دعوىٰ احتفاف الكلام بما يصلح للقرينة غير مسموعة؛ فإنّ الذي يوجب إجمال الكلام ما إذا تردّد العرف في المتفاهم من الكلام ولا تردّد له في ذلك، فإنّ رجوع القيد إلىٰ المتأخّر بعيد جدّاً، وإنّما يرجع القيد إلىٰ المتقدّم خاصّة، وعليه كيف يصلح ذكر القيد للقرينة؟!

ويؤكّد ما ذكرناه: إنّه لا فرق بين الجزء الأخير للعدّة والمتقدّم، فلو عقد علىٰ المعتدّة في آخر جزء من عدّتها عالماً بالحكم والموضوع أليس تحرم عليه أبداً؟! مع أنّ الوطء بها يقع بعد العدّة قهراً، فكذلك لو عقد عليها في آخر جزء من عدّتها جاهلاً ودخل بها بعد العدّة طبعاً.

والحاصل: لا عبرة بالدخول في العدّة، بل مقتضىٰ الإطلاق الدخول بها سواء كان بعد العدّة أم في أثنائها، فلو عقد عليها في العدّة وكان جاهلاً ولكن دخل بها بعد العدّة تحرم عليه أبداً؛ لصدق التزويج بها في العدّة والدخول بها.

وأوضح من هذا الموثق: صحيح سليمان بن خالد[1]، فإنّ المستفاد منه: إنّ موضوع استحقاق المهر والتحريم الأبدي واحد.

---

(١) وهو: عن سليمان بن خالد قال: سألته عن رجل تزوّج امرأة في عدّتها؟ قال: فقال: «يُفرّق بينهما وإن كان دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها ويُفرّق بينهما فلا تحلّ له أبداً، وإن لم يكن دخل بها فلا شيء عليه لها من مهرها». الكافي ٥: ٤٢٧/ ٦، تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٨/ ١٢٨١، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٢/ ٢٦٠٧١.

مسألة ٥ : لو شكّ في أنّها في العدّة أم لا مع عدم العلم سابقاً جاز التزويج ، خصوصاً إذا أخبرت بالعدم[١] ، وكذا إذا علم كونها في العدّة

ولا ريب أنّ ثبوت المهر لا يتوقّف علىٰ الدخول في العدّة ، بل يترتّب علىٰ مطلق الدخول قال عليه السلام ـ في صحيح سليمان ـ : «وإن كان دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها ويُفرّق بينهما فلا تحلّ له أبداً»[١] .

فإنّه عليه السلام رتّب علىٰ الدخول ثبوت المهر والتحريم الأبدي ، ولا إشكال أنّ استحقاق المهر لا يعتبر فيه الدخول في العدّة ، فكذلك التحريم الأبدي ، فإنّ الظاهر من الصحيح : إنّ موضوع الحكمين شيء واحد .

(١) تارة يشكّ في أصل ثبوت العدّة وعدمه ، كما لو شكّ في أنّ المرأة هل تزوّجت وفارقها الزوج أو مات عنها وهي في العدّة أو أنّها لم تتزوّج أصلاً حتّىٰ تعتدّ ، وكذا لو علمنا بأنّ المرأة قد مات عنها الزوج أو فارقها قبل سنين ، ولكن نشكّ في أنّها هل تزوّجت بعده بزوج آخر وقد طلّقها مثلاً واعتدّت منه أو لم تتزوّج بآخر فهي غير معتدّة .

فلا ريب في جواز التزويج بها خصوصاً إذا أخبرت بالعدم ؛ لأنّ الأصل عدم التزويج أو عدم التزويج بآخر .

وأُخرىٰ نعلم بأنّها كانت معتدّة ونشكّ في انقضائها بعد ثبوتها ، ففيه صورتان :

---

(١) انظر الهامش السابق .

سابقاً وشكّ في بقائها إذا أخبرت بالانقضاء[١] .

الأُولىٰ : ما إذا أخبرت بالانتهاء ، فهل تُصدّق أم لا ؟

الثانية : ما إذا لم تخبر ، فلا يجوز التزويج بها ؛ لاستصحاب بقاء العدّة وعدم انتهائها ، ولو تزوّج بها تحرم عليه أبداً .

(١) أمّا الصورة الأُولىٰ : فالمشهور بين الأصحاب أنّها تُصدّق ، ويدلّ علىٰ ذلك صحيح زرارة قال عليه السلام : «العدّة والحيض للنساء إذا ادّعت صدّقت»[١] .

يعني أمر الحيض وأمر العدّة بيد النساء ، وهي المرجع في العدّة وجوداً وعدماً ، وإلّا فلا معنىٰ بكون الحيض ـ أي الدم ـ للنساء إلّا ما ذكرناه من رجوع أمره إليها ، فيصدّق إخبارها سواء تعلّق بالوجود أو بالعدم .

وبالجملة : لا ريب أنّ المستفاد من الصحيحة حجيّة قول المرأة في العدّة ثبوتاً وعدماً ، وهنا روايات مستفيضة تدلّ علىٰ أنّ المرأة مصدّقة في عدم الزوج وبعضها معتبرة ، ويستفاد منها تصديقها في عدم العدّة .

منها : معتبرة ميسرة قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ألقىٰ المرأة بالفلاة التي ليس فيها أحد ، فأقول لها : ألكِ زوج ؟ فتقول : لا ، فأتزوّجها ؟

قال : «نعم ، هي المصدّقة علىٰ نفسها»[٢] .

والرواية وإن كان موردها تصديق المرأة في عدم الزوج ، ولكن يستفاد

---

(١) الكافي ٦ : ١٠١ / ١ ، تهذيب الأحكام ٨ : ١٦٥ / ٥٧٥ ، الاستبصار ٣ : ٣٥٦ / ١٢٧٦ ، وسائل الشيعة ٢ : ٣٥٨ / ٢٣٥٧ و٢٢ : ٢٢٢ / ٢٨٤٣٩ .

(٢) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٧٧ / ١٥٢٦ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٦٩ / ٢٥٥٩٨ .

وأمّا مع عدم إخبارها بالانقضاء فمقتضىٰ استصحاب بقائها عدم جواز تزويجها ، وهل تحرم أبداً إذا تزوّجها مع ذلك ؟ الظاهر ذلك[١] ، وإذا تزوّجها باعتقاد خروجها عن العدّة أو من غير التفات إليها ثمّ أخبرت بأنّها في العدّة فالظاهر قبول قولها وإجراء حكم التزويج في العدّة ، فمع الدخول تحرم أبداً .

منها تصديقها في عدم العدّة أيضاً ؛ لأنّ مجرّد نفي الزوج لا يكفي لجواز التزويج ؛ لعدم جواز التزويج بها في العدّة أيضاً ، فالمراد بعدم الزوج لها : عدم المانع من تزويجها ، وقوله : ألكِ زوج ؟ معناه : ألكِ مانع من التزويج ؟ فالمراد بالزوج : الزوج وتوابعه ممّا يمنع من التزويج بها .

ومنها : معتبرة مكاتبة الحسين بن سعيد قال : سألته عن رجل تزوّج امرأة في بلد من البلدان ، فسألها لك زوج ؟ فقالت : لا ، فتزوّجها ، ثمّ إنّ رجلاً أتاه فقال : هي امرأتي ، فأنكرت المرأة ذلك ، ما يلزم الزوج ؟

فقال : «هي امرأته إلّا أن يقيم البيّنة»[١] .

وهناك روايات أُخر تدلّ علىٰ جواز تصديقها ، ولكنّها غير نقيّة السند ، وفي ما ذكرناه كفاية .

والحاصل : إذا أخبرت بانقضاء العدّة يسمع كلامها وتصدّق ؛ للنصّ ولا أثر للاستصحاب .

(١) وأمّا الصورة الثانية : وهي ما إذا لم تخبر بالانقضاء ، فلا يجوز

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٤٧٧ / ١٩١٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٣٠٠ / ٢٥٦٧٣ .

. . . . . .

التزويج بها ؛ لاستصحاب بقاء العدّة ، ولو تزوّجها فهل تحرم عليه أبداً أم لا ؟

ذكر السيّد الماتن ﷺ : إنّ الظاهر هو التحريم ، وهو كذلك ؛ لأنّ الاستصحاب بمنزلة العلم الوجداني ، ونظير ذلك جريان الحدّ في شرب الخمر المشكوك بقائه علىٰ الخمريّة ، وذكروا : إنّ المورد ليس من موارد درء الحدود بالشبهات ؛ لأنّ الاستصحاب يقوم مقام العلم ، وغير ذلك من موارد قيام الأُصول التنزيليّة مقام العلم الموضوعي الذي أخذ العلم علىٰ نحو الطريقيّة لا الصيغتيّة .

نعم ، مَن منع من قيام الأمارات والأُصول مقام العلم الموضوعي يشكل عنده الحكم بالتحريم الأ بدي ـ كصاحب الكفاية ﷺ ـ فعلىٰ مسلكه لا يحكم بالتحريم الأبدي .

وإذا تزوّجها باعتقاد خروجها عن العدّة أو عن غفلة ومن غير التفات إليها ، ثمّ أخبرت بأنّها كانت في العدّة .

ذكر ﷺ : إنّ الظاهر قبول قولها وإجراء حكم التزويج في العدّة وفساد العقد ولزوم التفريق بينهما ، بل تحرم عليه مؤبّداً مع الدخول بها ، وذكر بعض المحشّين : إنّه أحوط[1] .

لا يخفىٰ أنّ موضوع كلامه ﷺ ما إذا انقلب اعتقاده وعلمه بالشكّ بسبب إخبارها ، وأمّا إذا علم كذبها فلا أثر لخبرها ، فمورد كلامه : هو الشكّ

(١) عنه السيّد الحكيم في مستمسك العروة الوثقىٰ ١٤ : ١٢٨ .

.....

الساري، وأيضاً موضوع كلامه أن يكون العقد في نفسه مع قطع النظر عن خبرها صحيحاً.

وأمّا إذا كان فاسداً في نفسه ـكالعقد علىٰ المسبوقة بالعدّة ولكن تزوّج بها غفلة ثمّ التفت وشكّـ وإن كان يحكم ببطلان العقد؛ لاستصحاب بقاء العدّة، لكنّه خارج عن مورد كلامه.

فمفروض كلامه: ما كان العقد صحيحاً في نفسه لولا خبر المرأة، كالعقد علىٰ المرأة المتوفّىٰ عنها زوجها قبل سنين ثمّ أخبرت بأنّها قد تزوّجت بعد ذلك وكانت في عدّة، فإنّ العقد عليها في نفسه ـمع قطع النظر عن خبرهاـ صحيح؛ لعدم جريان استصحاب بقائها في العدّة، فإنّ المفروض أنّه توفّي عنها زوجها قبل أعوام، فلا مورد للاستصحاب.

والذي يؤكّد أنّ مورده كلامه ذلك: إنّ الحكم بالبطلان وفساد العقد لا يختصّ بمورد الاعتقاد والغفلة، بل يشمل مورد الالتفات الذي يحكم بفساد العقد؛ لأجل استصحاب البقاء في العدّة، كما إذا كانت المرأة مسبوقة بالعدّة وأخبرت بانقضائها وانتهائها، فتصدّق لحجيّة خبرها، ثمّ أخبرت بأنّها كانت في العدّة واشتبه عليها الأمر في الأوّل، فتصدّق أيضاً لحجيّة قولها في نفسه، فيقع التعارض بين خبريها، والمرجع استصحاب بقائها في العدّة ويحكم بفساد العقد.

وبالجملة: تقييد كلامه ﷺ بخصوص مورد الاعتقاد والغفلة يكشف عن أنّ مورد كلامه: ما إذا كان العقد في نفسه صحيحاً مع قطع النظر عن

. . . . . .

خبرها، ولكن المرأة بعد العقد عليها أخبرت بأنّها في العدّة، فتصدّق ويحكم ببطلان العقد والتحريم الأبدي، ولو كان مراده قدس سره مطلق ما كان العقد عليها باطلاً لما كان وجه للاختصاص بمورد الغفلة والاعتقاد.

ثمّ إنّ منشأ الإشكال والترديد في قبول قولها وعدمه علىٰ ما يظهر من كلمات بعضهم[1] مبنيٌّ علىٰ ما يستفاد من صحيح زرارة، وأنّ قوله عليه السلام: «العدّة والحيض للنساء»[2] هل يختصّ بالحالة الفعليّة أو يشمل الحالة السابقة؟ فلو ادّعت المرأة بعد وقوع الطلاق بأنّها كانت سابقًا ـ حين وقوع الطلاق ـ حائضاً أو حين وقوع العقد عليها سابقاً كانت معتدّة، هل يسمع كلامها استناداً لإطلاق الصحيح؟ أو لا يسمع؛ لعدم الإطلاق له، وإنّما يسمع كلامها بالنسبة إلىٰ الحالة الفعليّة وحين وقوع العقد أو الطلاق؟

والظاهر هو الاختصاص بالحالة الفعليّة وعدم سماع كلامها مطلقاً حتّىٰ بالنسبة إلىٰ الحالة السابقة، والظاهر ـ بل المقطوع به ـ: إنّ الفقهاء أيضاً لم يلتزموا بذلك، فلو طلّقت المرأة قبل سنين ثمّ مات الزوج وادّعت المرأة بأنّ طلاقها كان في الحيض وهي زوجته، ولذا ترث وتستحقّ النفقة، فإنّهم تسالموا علىٰ عدم سماع كلامها وعدم تصديقها، والأمر كذلك.

---

(١) كالشيخ النائيني رحمه الله كما في العروة الوثقىٰ مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام ٥: ٥٢٥.

(٢) الكافي ٦: ١٠١/١، تهذيب الأحكام ٨: ١٦٥/٥٧٥، الاستبصار ٣: ٣٥٦/ ١٢٧٦، وسائل الشيعة ٢: ٣٥٨/٢٣٥٧ و٢٢: ٢٢٢/٢٨٤٣٩.

. . . . . .

وبالجملة : لا أثر لخبرها بعد العقد ، وإنّما يسمع كلامها حين وقوع العقد عليها خاصّة .

ولو سلّمنا دلالة صحيح زرارة علىٰ سماع قولها مطلقاً ، ولكن مقتضىٰ صحيح أبي بصير عدم سماع قولها بالنسبة إلىٰ الحالة السابقة ، ويقدّم علىٰ إطلاق صحيح زرارة ؛ لصراحة صحيح أبي بصير في عدم سماع قولها بعد وقوع العقد عليها والدخول بها .

ففي صحيح أبي بصير قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة فقالت : أنا حبلىٰ ، وأنا أُختك من الرضاعة ، وأنا علىٰ غير عدّة .

قال : فقال : «إن كان دخل بها وواقعها لا يصدّقها ، وإن كان لم يدخل بها ولم يواقعها فليختبر وليسأل إذا لم يكن عرفها قبل ذلك»[1] .

ورواه الصدوق أيضاً ، فقالت له : أنا حبلىٰ ، أو أنا أُختك من الرضاعة ، أو علىٰ غير عدّة .

وقال : « . . . فليحتط وليسأل . . .»[2] .

وفي التهذيب : « . . . فليتحرّ وليسأل . . .»[3] .

فمقتضىٰ الصحيحة : عدم سماع قولها وعدم تصديقها .

نعم، إذا أخبرت قبل الدخول بها أنّها في العدّة لزم الفحص والاختبار ؛

---

(١) الكافي ٥ : ٥٦١ / ٢٠ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٩٦ / ٢٥٦٦٦ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٧٠ / ٤٦٤٠ .

(٣) تهذيب الأحكام ٧ : ٤٣٣ / ١٧٢٦ .

مسألة ٦: إذا علم أنّ التزويج كان في العدّة مع الجهل بها حكماً أو موضوعاً، ولكن شكّ في أنّه دخل بها حتّىٰ تحرم أبداً أو لا؟ يبني علىٰ عدم الدخول. وكذا إذا علم بعدم الدخول بها وشكّ في أنّها كانت عالمة أو جاهلة، فإنّه يبني علىٰ عدم علمها، فلا يحكم بالحرمة الأبديّة[١].

مسألة ٧: إذا علم إجمالاً بكون إحدىٰ الامرأتين المعيّنتين في العدّة ولم يعلمها بعينها، وجب عليه ترك تزويجهما. ولو تزوّج إحداهما بطل، ولكن لا يوجب الحرمة الأبديّة؛ لعدم إحراز كون هذا التزويج في العدّة[٢].

ليعرف صدقها من كذبها.

(١) بعد الفراغ عن أنّ التزويج في العدّة مع العلم أو مع الدخول بها ولو كان مع الجهل موجب للتحريم الأبدي إذا علم أنّ التزويج الصادر منه كان في العدّة مع الجهل بها حكماً أو موضوعاً، ولكن شكّ في الدخول لتحرم عليه أبداً أو لا، أو علم بعدم الدخول ولكن شكّ في أنّ المرأة كانت عالمة بالتحريم لتحرم عليه أبداً؛ بناءً علىٰ كفاية علم أحدهما في التحريم المؤبّد أو جاهله، فلا يحكم بالتحريم يبني علىٰ عدم الدخول، وعلىٰ عدم علمها؛ لأصالة عدمهما، فالحرمة غير ثابتة؛ لعدم تحقّق موضوعها، وهو العلم أو الدخول بها.

(٢) أمّا وجوب الاجتناب عن التزويج بهما وبطلان العقد عليها فلتنجيز العلم الإجمالي، بل مقتضىٰ الاستصحاب عدم ترتّب الأثر علىٰ العقد علىٰ كلّ

. . . . . .

منهما .

وأمّا الحرمة الأبديّة ، فيقع الكلام فيها في صورتين :

الأُولىٰ : في ما إذا تزوّج إحداهما فقد ذكر أنّ الحرمة الأبديّة غير ثابتة ؛ لعدم إحراز موضوعها ولم يعلم بأنّ هذا التزويج وقع في العدّة ، ولا منافاة بين بطلان التزويج وعدم الحرمة الأبديّة .

ولا يخفىٰ أنّ محلّ كلامه في ما إذا شكّ في حدوث كون كلٍّ من المرأة في العدّة وعدمه مثلاً نعمل بأنّ إحدىٰ المرأتين خليّة ولا عدّة عليها ، والأُخرىٰ عليها العدّة ولم نعلمها بعينها .

وأمّا إذا شكّ في بقاء العدّة ، كما إذا علمنا بأنّ إحدىٰ المرأتين كانت في العدّة وانقضت عدّتها ولكن عدّة الأُخرىٰ باقية ولم نعلمها بعينها ، فحينئذٍ لا مانع من استصحاب بقاء العدّة في كلّ منهما والحكم بالتحريم الأبدي لقيام الاستصحاب وتنزيله مقام العلم الوجداني ، كما عرفت .

فإنّ التحقيق ـ كما ثبت في محلّه ـ : جواز جريان الاستصحاب في طرفي العلم الإجمالي إذا لم يستلزم المخالفة العمليّة ، كما إذا كان الإناءين نجسين وعلم بطهارة أحدهما ، فلا مانع من استصحاب نجاسة كلّ منهما ؛ لعدم استلزامه مخالفة عمليّة .

وبالجملة : المورد الذي لا تثبت الحرمة الأبديّة ما إذا كان الشكّ في حدوث العدّة وعدمه ، فإذا تزوّج إحداهما لم يحرز كون هذا التزويج وقع في العدّة .

نعم ، لو تزوّجهما معاً حرمتا عليه في الظاهر ، عملاً بالعلم الإجمالي[١] .

مسألة ٨ : إذا علم أنّ هذه الامرأة المعيّنة في العدّة ، لكن لا يدري أنّها في عدّة نفسه أو في عدّة لغيره[٢] **، جاز له تزويجها ؛ لأصالة عدم كونها في عدّة الغير ، فحاله حال الشكّ البدوي .**

وأمّا إذا كان كلّ منهما مسبوقة بالعدّة ، فالاستصحاب يجري وبه يحرز كون التزويج واقعاً في العدّة .

(١) الصورة الثانية : ما إذا تزوّجهما معاً حرمتا عليه في الظاهر ، عملاً بالعلم الإجمالي .

وما ذكره قدس سره صحيح في نفسه ، إلّا أنّ هنا علماً إجماليّاً آخر ، وهو العلم الإجمالي بحرمة وطء كلّ منهما أو وجوبه قبل مضي أربعة أشهر ، فيعلم إجمالاً بحرمة إحداهما حرمة أبديّة ؛ للتزويج في العدّة ، ويعلم إجمالاً بوجوب وطء إحداهما لزوجيّة إحداهما ، فيدور الأمر بين المحذورين ، ولا يمكن الاحتياط ؛ إذ ليس له ترك الوطء في كليهما ؛ للمخالفة القطعيّة ، كما أنّه ليس له التزويج بهما ؛ لثبوت الحرمة الأبديّة في واحدة منهما ، فلا بدّ من الرجوع إلىٰ أحد أمرين : إمّا الرجوع إلىٰ القرعة أو طلاق كلتيهما أو الزوجة الواقعيّة .

(٢) إذا علم أنّ هذه الامرأة المعيّنة في العدّة ، لكن لا يدري أنّها في عدّة نفسه حتّىٰ يجوز التزويج بها ، **أو في عدّة لغيره** حتّىٰ لا يجوز له التزويج بها ، **جاز له تزويجها ؛ لأصالة عدم كونها في عدّة لغيره .**

مسألة ٩: يلحق بالتزويج في العدّة في إيجاب الحرمة الأبديّة تزويج ذات البعل فلو تزوّجها مع العلم بأنّها ذات بعل حرمت عليه أبداً مطلقاً، سواء دخل بها أم لا.

ولو تزوّجها مع الجهل لم تحرم إلّا مع الدخول بها[1]، من غير فرق بين كونها حرّة أو أمة مزوّجة، وبين الدوام والمتعة في العقد السابق واللّاحق. وأمّا تزويج أمة الغير بدون إذنه مع عدم كونها مزوّجة، فلا يوجب الحرمة الأبديّة وإن كان مع الدخول والعلم.

ولا يعارضها أصالة عدم كونها في عدّة نفسه لعدم الاثر لها؛ لأنّها لا تثبت أنّها في عدّة الغير، إلّا علىٰ الأصل المثبت، والممنوع هو التزويج في عدّة الغير، وهو غير ثابت.

(١) لا يخفىٰ أنّ التعبير بالإلحاق فيه مسامحة واضحة؛ فإنّه يكشف عن عدم ورود النصّ في التزويج بذات البعل، وإنّما يلحق بالتزويج بذات العدّة للأولويّة ونحوها، والأصل في التعبير العلّامة في القواعد حيث قال ﵀: لو تزوّج بذات بعل ففي إلحاقه بالمعتدّة إشكال ينشأ من عدم تنصيص ومن أولويّة التحريم[1].

وكذلك الشهيد الثاني في الروضة (شرح اللمعة)[2] مع أنّه وردت نصوص خاصّة مستفيضة في المقام، وقد عقد لها باباً مستقلّاً في الوسائل، وذكر فيها عدّة نصوص معتبرة تتضمن التحريم المؤبّد إذا تزوّج بذات

---

(١) قواعد الأحكام ٣: ٣١.

(٢) الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة ٥: ١٩٩.

. . . . . .

البعل[١]، والظاهر أنّهما قدّس سرّهما لم يعثرا علىٰ هذه النصوص، وإلّا فلا حاجة إلىٰ دعوىٰ الإلحاق بالأولويّة ونحوها من الوجوه والاعتبارات.

فلابدّ من ذكر الروايات، وهي علىٰ أقسام:

منها: ما دلّ علىٰ التحريم المؤبّد مطلقاً سواء كان التزويج مع العلم أو الجهل، وسواء دخل بها أم لا، كصحيحة أديم بن الحرّ قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «التي تتزوّج ولها زوج يفرّق بينهما ثمّ لا يتعاودان أبداً»[٢].

ومنها: ما بإزائها، وهي صحيحة عبد الرحمن قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة ولها زوج وهو لا يعلم فطلّقها الأوّل أو مات عنها ثمّ علم الأخير، أيراجعها؟

قال: «لا، حتّىٰ تنقضي عدّتها»[٣].

فإنّها دالّة علىٰ جواز الرجوع بعد انقضاء العدّة إذا كان الزوج الثاني جاهلاً، ولكنّها مطلقة من حيث الدخول وعدمه، فالمستفاد من الصحيحة: إنّ الزوج الثاني إذا كان جاهلاً بأنّ المرأة متزوّجة فطلّقها الزوج الأوّل أو مات عنها يجوز للزوج الثاني أن يتزوّجها بعد انقضاء العدّة سواء دخل بها حينما تزوّجها أولاً أم لا.

ومنها: ما بإزاء هذه الصحيحة، وهما صحيحتا زرارة:

---

(١) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٥ ـ ٤٤٩ / ٢٦٠٥٥ ـ ٢٦٠٦٤.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٥ / ١٢١٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٦ / ٢٦٠٥٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٤٧٧ / ١٩١٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٦ / ٢٦٠٥٧.

. . . . . .

الأولىٰ : عن أبي جعفر عليه السلام في امرأة فُقِد زوجها أو نُعي إليها ، فتزوّجت ، ثمّ قَدِم زوجها بعد ذلك فطلّقها ؟

قال : « تعتدّ منهما جميعاً ثلاثة أشهر عدّة واحدة ، وليس للآخر أن يتزوّجها أبداً »[١] .

فإنّ المفروض فيها الدخول ؛ لقوله : « تعتدّ منهما جميعاً » ، وإلّا فلا وجه للاعتداد من الثاني ؛ لعدم لزوم الاعتداد في فرض عدم الدخول ، فهي دالّة علىٰ التحريم الأبدي في فرض الدخول .

الثانية : عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : « إذا نُعي الرجل إلىٰ أهله أو أخبروها أنّه قد طلّقها ، فاعتدّت ، ثمّ تزوّجت فجاء زوجها الأوّل ، فإنّ الأوّل أحقّ بها من هذا الأخير دخل بها الأوّل أو لم يدخل بها ، وليس للآخر أن يتزوّجها أبداً ، ولها المهر بما استحلّ من فرجها »[٢] .

أمّا كون الزوج الأوّل أحقّ بها فممّا لا إشكال فيه والتزويج الثاني باطل ، أمّا التحريم الأبدي علىٰ الزوج الثاني فيتوقّف علىٰ الدخول بها ؛ بقرينة قوله : « لها المهر بما استحلّ من فرجها » ، إذ لو لم يكن دخل بها لم يكن لها المهر .

وبالجملة : الصحيحتان تقيّدان صحيحة عبد الرحمن المتقدّمة ؛ لأنّ النسبة بينهما وبينها عموم وخصوص مطلق ؛ لأنّ صحيحة عبد الرحمن تدلّ

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٠٨ / ١٢٧٩ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٤٦ / ٢٦٠٥٦ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٥٤٧ / ٤٨٨٥ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٤٨٨ / ١٩٦١ ، الاستبصار ٣ : ١٩٠ / ٦٨٨ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٤٧ / ٢٦٠٦٠ .

. . . . . .

علىٰ جواز التزويج بها في فرض الجهل سواء دخل بها أم لا، والصحيحتان تدلّان علىٰ التحريم في صورة الجهل إذا دخل بها.

فيكون المستفاد من صحيحة عبد الرحمن بعد تخصيصها بصحيحتي زرارة: جواز التزويج بها في فرض الجهل وعدم الدخول.

فالمستفاد من الروايات المتقدّمة: ثبوت التحريم المؤبّد في فرض العلم مطلقاً، وفي فرض الجهل في صورة الدخول بها.

هذا بناءً علىٰ جهل الزوج في مفروض صحيحتي زرارة، فتكون النسبة بينهما وبين صحيحة عبد الرحمن حينئذٍ نسبة العام والخاص.

وأمّا لو قلنا بأنّه لا قرينة علىٰ الزوج، نعم الزوجة جاهلة، وأمّا الزوج فلا، فالنسبة بين صحيحة عبد الرحمن وبين الصحيحتين: عموم من وجه؛ لأنّ المفروض في صحيحة عبد الرحمن جواز التزويج بها في صورة الجهل سواء دخل بها أم لا، والصحيحتان دلّتا علىٰ التحريم في صورة الدخول سواء مع العلم أو الجهل، ففي فرض الدخول مع الجهل يقع التعارض؛ لأنّ مقتضىٰ صحيحة عبد الرحمن جواز التزويج بها، ومقتضىٰ صحيحتي زرارة عدم جواز التزويج بها أبداً.

وقد يقال بأنّ المرجع حينئذٍ إنّما هو عمومات الحلّ.

وفيه ما لا يخفىٰ؛ إذ لا تصل النوبة إلىٰ عمومات الحلّ بعد وجود الإطلاق في المقام، وهو إطلاق صحيح أديم بن الحرّ المتقدّم، فإنّه دالّ علىٰ التحريم الأبدي في جميع الصور، فإنّ المخصّص -وهو صحيحتا زرارة-

. . . . . .

مبتلىٰ بالمعارض وهو صحيح عبد الرحمن ؛ لأنّ المفروض أنّ النسبة عموم من وجه ، فلا يمكن التخصيص بهما ، فالعام وهو صحيح أديم بن الحرّ باقٍ علىٰ عمومه ، وهو المرجع والخارج عنه ليس إلّا صورة الجهل مع عدم الدخول .

بقي هنا شيء ، وهو الفرق بين التزويج بالمعتدّة والتزويج بذات البعل ، وهو أنّ التزويج بالمعتدّة يكفي في ثبوت التحريم المؤبّد علم أحدهما ، كما دلّ علىٰ ذلك صريحاً صحيح عبد الرحمن الوارد في تزويج المعتدّة ، فقلت : فإنّ كان أحدهما متعمّداً والآخر يجهل ؟

فقال : «الذي تعمّد لا يحلّ له أن يرجع إلىٰ صاحبه أبداً»[1] .

ولا دليل علىٰ الاكتفاء بعلم أحدهما في التزويج بذات البعل ، بل مقتضىٰ إطلاق صحيح عبد الرحمن الوارد في المقام : جواز التزويج بها مع جهله وإن كانت المرأة عالمة .

ثمّ إنّ هنا رواية أُخرىٰ استدلّوا بها للتحريم المؤبّد في صورة العلم ولجواز التزويج بها في صورة الجهل بمفهوم الشرط ، وهي مرفوعة أحمد بن محمّد : «إنّ الرجل إذا تزوّج امرأة وعلم أنّ لها زوجاً فُرِّق بينهما ولم تحلّ له أبداً»[2] ، ولكنّها ضعيفة للرفع ، علىٰ أنّه لم يُعلم أنّ المرفوع إليه هو الإمام أو

---

(١) الكافي ٥ : ٤٢٧ ذيل ح٣ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٣٠٦ ذيل ح١٢٧٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥٠ ذيل ح٢٦٠٦٨ .

(٢) الكافي ٥ : ٤٢٩ / ١١ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٣٠٥ / ١٢٧٠ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٤٩ / ٢٦٠٦٤ .

. . . . . .

غيره؛ فالعمدة صحيحة عبد الرحمن، وتفرق مسألتنا عن مسألة التزويج بذات العدّة، كما عرفت.

فتحصّل: إنّه لو تزوّج بذات البعل جهلاً ولم يدخل بها يبطل العقد ويفُرّق بينهما، ولكن لا تحرم عليه مؤبّداً ويجوز له التزويج بها بعد طلاقها وانقضاء عدّتها.

بقي الكلام في جهات:

الأُولىٰ: إنّ المأخوذ في روايات المقام هو العلم بالموضوع من غير تعرّض فيها إلىٰ العلم بالحكم بخلاف التزويج بذات العدّة، فإنّ المأخوذ فيه هو العلم بالحكم والموضوع، فمن تزوّج امرأة ذات زوج وعلم أنّها متزوّجة فُرِّق بينهما ولم تحلّ له أبداً سواء علم بحرمة التزويج أم لا، ولكن الظاهر أنّ حالها حال ذات العدّة من دون فرق بينهما من هذه الجهة، ولعلّ عدم ذكره في روايات المقام لوضوحه، فإنّ كلّ أحد يعلم بأنّ التزويج بذات البعل غير جائز حتّىٰ من غير الشريعة الإسلاميّة، بخلاف التزويج بذات العدّة ليس بذلك الوضوح، بل يتخيّل بعض العوام عدم المنع لأجل انقطاع العلاقة الزوجيّة بالطلاق ونحوه خصوصاً إذا كانت العدّة غير رجعيّة، بل يمكن استفادة أخذ العلم بالحكم في المقام أيضاً من صحيحة عبد الرحمن الواردة في التزويج بذات العدّة لقوله عليه السلام: «وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك»[1].

---

(١) الكافي ٥: ٣/٤٢٧، تهذيب الأحكام ٧: ١٢٧٤/٣٠٦، الاستبصار ٣: ١٨٦/

. . . . . .

فإنّ الجهل بكون المرأة ذات بعل عذر والجهل بحرمة التزويج بها أعظم، فالناس يُعذرون في الجهالة بما هو أعظم من الجهالة بالموضوع، وهو الجهل بالحكم.

فعليه إذا كان الزوج جاهلاً بحرمة التزويج بذات البعل، كما إذا زعم أنّ التزويج بها متعة لا يحرم، فلا يوجب التحريم الأبدي، بل يُفرّق بينهما؛ لفساد العقد وله أن يتزوّج بها بعدما يفارقها الزوج الأوّل.

الثانية: قد عرفت أنّ العبرة في روايات المقام علم الزوج وجهله سواء كانت الزوجة عالمة أم جاهلة، فتفرق مسألتنا عن مسألة التزويج بذات العدّة، فإنّ الحرمة في ذات العدّة ثابتة ولو كان أحدهما عالماً بالحكم والموضوع، ولكن في المقام لا تثبت الحرمة إذا كانت الزوجة عالمة والزوج جاهلاً؛ لأنّ العبرة في التحريم بعلم الزوج وجهله.

وقد يقال بعدم الفرق بين المسألتين للأولويّة القطعيّة، فإنّ علاقة الزوجيّة أقوىٰ من ذات العدّة التي فيها شائبة الزوجيّة، فكيف بعلقة نفس الزوجيّة؟

وفيه: إنّ الأولويّة ليست قطعيّة وإنّما هي ظنيّة، والأحكام تعبديّة لا يعلم ملاكاتها وإنّما تقتصر علىٰ موارد النصوص ولم يعلم أنّ الحرمة لأجل التشبّث بالزوجيّة حتّىٰ يقال بأنّ ذات البعل أولىٰ من المعتدّة، ولذا تثبت

﴿٦٧٦﴾، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ١١٠ / ٢٧١، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٠ / ٢٦٠٦٨.

. . . . . .

الحرمة في المعتدّة شبهة مع أنّه لا علاقة فيها للزوجيّة أصلاً، وكذا تثبت الحرمة في عدّة الطلاق التاسع مع أنّ العلقة الزوجيّة تزول بالمرّة، وهكذا في بعض الفسخ كالرضاع، فإنّ الزوجيّة تنقطع بالمرّة، ومع ذلك التزويج بها في عدّتها يوجب الحرمة الأبديّة.

الثالثة: إنّ في المقام صحيحة أُخرىٰ لعبد الرحمن ربما يقال بتعارضها لصحيحتي زرارة المتقدّمتين الدالّتين علىٰ ثبوت الحرمة الأبديّة بالدخول بها؛ لأنّ المستفاد منها الكراهة في فرض الجهل والدخول بها وعدم ثبوت الحرمة الأبديّة؛ لقوله عليه السلام: «ما أحبّ له أن يتزوّجها حتّىٰ تنكح زوجاً غيره»[1]؛ ولذا حملوا الدخول فيها علىٰ الخلوة بها والدخول عليها لا الوطء والدخول بها، ولكنّه بعيد جدّاً؛ إذ لو كان المراد من الدخول مجرّد الاختلاء بها لا الوطء لا أثر لذكر الاستبانة له بعد الدخول، فإنّه بناءً علىٰ حمل الدخول علىٰ مجرّد الخلوة بها لا فرق بين ما استبان له أنّ لها زوجاً أم لم يستبن له قبل الدخول أو بعد الدخول.

والحاصل: لا ريب أنّ كلمة الدخول في المقام ظاهرة في الوطء،

---

(١) وهي: عن عبد الرحمن قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة ثمّ استبان له بعدما دخل بها أنّ لها زوجاً غائباً فتركها، ثمّ إنّ الزوج قدم فطلّقها أو مات عنها، أيتزوّجها بعد هذا الذي كان تزوّجها ولم يعلم أنّ لها زوجاً؟
قال: «ما أحبّ له أن يتزوّجها حتّىٰ تنكح زوجاً غيره».
تهذيب الأحكام ٧: ١٩٤٢/٤٨٣، الاستبصار ٣: ٦٨٥/١٨٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٦/ ٢٦٠٥٨.

مسألة ١٠ : إذا تزوّج امرأة عليها عدّة ولم تشرع فيها ـكما إذا مات زوجها ولم يبلغها الخبر ، فإنّ عدّتها من حين بلوغ الخبرـ فهل يوجب الحرمة الأبديّة أم لا ؟ قولان أحوطهما الأوّل ، بل لا يخلو عن قوّة[1] .

ولكن لا معارضة ؛ لأنّ توهّم المعارضة من جهتين :

الأولىٰ : كلمة : «ما أحبّ» الظاهرة في الكراهة .

وفيه : إنّ «ما أحبّ» أعمّ من الكراهة والحرمة ، فإنّ المراد بها مطلق المبغوضيّة .

الثانية : من جهة قوله حتّىٰ تنكح زوجاً غيره ؛ لأنّه ظاهر في جواز التزويج بها بعد التزويج الثاني ، نظير المحلّل .

وفيه : إنّ كلمة : «حتّىٰ» ليست للتحديد ، فإنّ مجرّد تزويج الغير لا يكون مجوّزاً لتزويجه ، بل التزويج بها حينئذٍ أعظم وأشدّ منعاً من غير المتزوّجة ؛ لعدم ذكر الطلاق في الرواية ، كما ذكر في آية التحليل[1] .

وبالجملة : هذا المعنىٰ غير محتمل من الرواية فلا بدّ من إرادة الغرض والفائدة والغاية من كلمة «حتّىٰ» .

فالمعنىٰ : إنّه لا أحب أن يتزوّجها ، بل يترك التزويج بها حتّىٰ تتزوّج بزوج آخر فلا يسدّ عليها الطريق ، بل يفتح الطريق لشخص آخر حتّىٰ يتزوّجها .

(١) وقع الكلام في تزويج المرأة في المدّة قبل العدّة التي لم تشرع

---

(١) وهي قوله تعالىٰ : ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ سورة البقرة ٢ : ٢٣٠ .

. . . . . .

فيها، كما إذا مات زوجها ولم يبلغها الخبر، فإنّ عدّتها من حين بلوغ الخبر إليها، فلو تزوّجها بعد وفاة زوجها وقبل بلوغ الخبر إليها، فهل يوجب التحريم الأبدي أم لا؟

ذهب بعضهم إلىٰ الأوّل، ومنه: السيّد المصنّف وصاحب الرياض[١]؛ لصدق التزويج في العدّة، فإنّها وإن لم تعلم بوفاة زوجها لتعتدّ ولكنّها محكومة بالاعتداد واقعاً.

وذهب جماعة إلىٰ عدم التحريم المؤبّد، كصاحب الجواهر تبعاً للقواعد والمسالك وكشف اللثام[٢]؛ لأنّها ليست بذات البعل، لأنّ المفروض موت زوجها ولا معتدّة؛ لأنّ المفروض أنّها تعتدّ بعد بلوغ الخبر إليها، ففي هذه الفترة من الزمان لا متزوّجة ولا معتدّة، فالتزويج الواقع ليس علىٰ المتزوّجة ولا علىٰ المعتدّة، فلا موجب للتحريم الأبدي يقع الكلام في موردين:

أحدهما: لا ينبغي الريب في بطلان العقد، فإنّ المستفاد من الآيات الكريمة والروايات الشريفة: إنّ التزويج بها لا يحلّ ولا يصحّ إلّا بعد انقضاء العدّة، وهذه ممّن لم تنقض عدّتها ولم تبلغ الأجل المذكور في الآية، كقوله: ﴿**وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَـٰبُ أَجَلَهُ**﴾[٣]، وكذلك قوله تعالىٰ الوارد في عدّة الوفاة: ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ**

(١) رياض المسائل ١٠: ٢١١.

(٢) قواعد الأحكام ٣: ٣١، مسالك الأفهام ٧: ٣٣٧، كشف اللثام ٧: ١٨٣، جواهر الكلام ٢٩: ٤٣٦.

(٣) سورة البقرة ٢: ٢٣٥.

. . . . . .

فِيَ أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[١]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[٢].

فإنّ المتفاهم من هذه الآيات: إنّ المرأة ما دامت لم تنقض عدّتها ولم تنتهِ لا يصحّ تزويجها إلّا بعد انتهاء عدّتها وانقضائها، وكذلك المستفاد من الروايات الواردة المانعة عن التزويج بذات العدّة.

ثانيهما: في التحريم الأبدي، وأنّ التزويج بها في هذه الفترة عالماً بالتحريم أو مع الدخول بها ولو جهلاً يوجب الحرمة الأبديّة أم لا؟ الظاهر هو الأوّل، فلو علم الزوج الثاني بوفاة الزوج الأوّل وتزوّج المرأة قبل وصول الخبر إليها حرمت عليه مؤبّداً.

والوجه فيه أحد أمرين:

الأوّل: إنّها معتدّة بالفعل، يعني محكومة بالاعتداد فعلاً، غاية الأمر مبدأ العدد بعد وصول الخبر إليها.

وبعبارة أُخرىٰ: مبدأ الحكم عليها بالعدّة من حين الفوت، ولكن مبدأ الحساب والعدّ من حين بلوغ الخبر ـ نظير الواجب التعليقي ـ فلا يصحّ أن يقال: إنّها غير معتدّة في هذه المدّة، بل هي معتدّة ولكن مبدأ العدّ من وصول الخبر، فالتزويج بها في هذه الفترة يشمله النصوص الناهية عن التزويج بذات العدّة.

الثاني: إنّ التحريم المؤبّد لا يتوقّف علىٰ التزويج بذات العدّة فعلاً أو بذات البعل خاصّة، بل موضوع التحريم أوسع من ذلك بحسب الروايات،

---

(١) (٢) سورة البقرة ٢: ٢٣٤، ٢٣٢.

مسألة ١١ : إذا تزوّج امرأة في عدّتها ودخل بها مع الجهل ، فحملت مع كونها مدخولة للزوج الأوّل ، فجاءت بولد ، فإن مضىٰ من وطء الثاني أقلّ من ستّة أشهر ، ولم يمضِ من وطء الزوج الأوّل أقصىٰ مدّة الحمل ، لحق الولد بالأوّل . وإن مضىٰ من وطء الأوّل أقصىٰ المدّة ، ومن وطء الثاني ستّة أشهر أو أزيد إلىٰ ما قبل الأقصىٰ فهو ملحق بالثاني . وإن مضىٰ من الأوّل أقصىٰ المدّة ومن الثاني أقلّ من ستّة أشهر ، فليس ملحقاً بواحد منهما . وإن مضىٰ من الأوّل ستّة فما فوق ، وكذا من الثاني ، فهل يلحق بالأوّل أو الثاني ، أو يقرع ؟ وجوه أو أقوال ، والأقوىٰ لحوقه بالثاني لجملة من الأخبار[1] .

وكذا إذا تزوّجها الثاني بعد تمام العدّة للأوّل واشتبه حال الولد .

ففي بعضها أخذ عنوان التزويج بذات العدّة ، وفي بعضها كموثّق إسحاق بن عمّار[1] أخذ عنوان قبل أن تنقضي عدّتها ، فإنّه دالّ علىٰ أنّ التزويج قبل انقضاء العدّة يوجب التحريم ، فإنّ التزويج قد يكون في العدّة وفي أثنائها ، وقد يكون قبل الشروع فيها ولم يفرض في الموثّق التزويج في العدّة ، بل المأخوذ فيه التزويج قبل انقضاء العدّة ، وهذا أعمّ من الشروع فيها وقبل انتهائها ومن قبل الشروع فيها ، فإنّه يصدق عنوان قبل انقضاء العدّة .

(١) قد لا يمكن إلحاق الولد إلّا بالأوّل ، وقد لا يمكن إلحاقه إلّا

---

(١) وهو: إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الأمة يموت سيّدها؟
قال: «تعتدّ عدّة المتوفّىٰ عنها زوجها» .
قلت: فإن رجلاً تزوّجها قبل أن تنقضي عدّتها؟
قال: «يفارقها ثمّ يتزوّجها نكاحاً جديداً بعد انقضاء عدّتها» .
الكافي ٦: ٢/١٧١ ، تهذيب الأحكام ٨: ٥٣٩/١٥٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥١ / ٢٦٠٦٩ .

. . . . . .

بالثاني ، وقد لا يمكن إلحاقه لا بالأوّل ولا بالثاني ، وقد يمكن إلحاقه بهما ، فصور المسألة أربع :

الأولىٰ : ما لا يمكن إلحاقه إلّا بالأوّل ، كما إذا مضىٰ من وطء الثاني أقل من ستّة أشهر ولم يمضِ من وطء الزوج الأوّل أقصىٰ مدّة الحمل ، فلا يمكن إلحاق الولد بالثاني ، بل يلحق الولد بالأوّل ، فإنّ الولد إذا وُلِد بعد خمسة أشهر من وطء الثاني فهو غير قابل للإلحاق بالثاني جزماً ، بل يلحق بالأوّل لقابليّة إلحاقه به ؛ لأنّ المفروض عدم مضي أقصىٰ الحمل من وطء الأوّل .

الثانية : ما لا يمكن إلحاقه بالأوّل ، بل يلحق بالثاني قطعاً ، كما إذا مضىٰ من وطء الأوّل أقصىٰ المدّة ، كأكثر من ستّة أشهر ونحوها ، فإنّه لا يمكن إلحاقه بالأوّل وقد مضىٰ من وطء الثاني ستّة أشهر أو أزيد إلىٰ ما قبل الأقصىٰ ، فهو ملحق بالثاني .

الثالثة : ما إذا مضىٰ من وطء الأوّل أزيد من أقصىٰ الحمل ومن وطء الثاني أقلّ من ستّة أشهر ، كخمسة أشهر أو أربعة أو أقلّ ، فليس ملحقاً بواحد منهما ؛ لعدم قابليّة إلحاقه بهما فهو ولد والده غيرهما .

الرابعة : ما أمكن إلحاقه بهما ، كما إذا مضىٰ من وطء الأوّل ستّة أشهر وما فوق دون أقصىٰ الحمل وكذا مضىٰ من وطء الثاني هذا المقدار ، فلنفرض مضىٰ من وطء الأوّل سبعة أشهر ومن وطء الثاني ستّة أشهر ، فإنّه قابل لإلحاقه بالأوّل وبالثاني ، فهل يحلق بالأوّل أو الثاني أو يقرع ؟ وجوه :

. . . . . .

اختار في المتن لحوقه بالثاني ؛ لجملة من الأخبار ، وبعضهم حكم بالقرعة ؛ لمناقشة في الأخبار .

فلنذكر الأخبار التي استدلّ بها لإلحاق الولد بالثاني :

منها : مرسلة جميل ، عن بعض أصحابه ، عن أحدهما عليهما السلام في المرأة تزوّج في عدّتها ؟

قال : « يُفرّق بينهما وتعتدّ عدّة واحدة منهما جميعاً ، وإن جاءت بولد لستّة أشهر أو أكثر فهو للأخير ، وإن جاءت بولد لأقلّ من ستّة أشهر فهو للأوّل »[1] .

فإنّها دالّة علىٰ إلحاق الولد بالثاني وإن أمكن إلحاقه بالأوّل أيضاً ، فإنّ حكمه عليه السلام بإلحاقه بالثاني مطلق من حيث إمكان إلحاقه بالأوّل ، كما إذا لم يمض من وطء الأوّل أقصىٰ مدّة الحمل أو عدم إمكان إلحاقه بالأوّل .

والحاصل : حكم في الرواية بإلحاقه بالثاني وإن كان الإلحاق بالأوّل في نفسه ممكناً ؛ لإطلاق الرواية من هذه الجهة ، فالرواية من حيث الدلالة تامّة .

إنّما الكلام في السند ، فقد رواها الشيخ في موضع : عن جميل ، عن بعض أصحابه[2] ، وفي موضع آخر : عن جميل بن صالح ، عن بعض أصحابنا[3] ، وربّما يحتمل أنّ جميل في الموضع الأوّل هو جميل بن درّاج ،

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٧٠ / ٤٦٣٩ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٣٠٩ / ١٢٨٣ و٨ : ١٦٨ / ٥٨٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥٤ / ٢٦٠٧٨ و٢١ : ٣٨٣ / ٢٧٣٦٤ .

(٢) كما في تهذيب الأحكام ٧ : ٣٠٩ / ١٢٨٣ .

(٣) كما في تهذيب الأحكام ٨ : ١٦٨ / ٥٨٤ .

. . . . . .

ولكنّه بعيد .

وعلىٰ كلّ تقدير ، فالرواية ضعيفة من جهتين : من جهة الإرسال ، ومن جهة عليّ بن حديد الراوي عن جميل ، فإنّ الشيخ قد ضعّفه في كتابي الحديث[١] .

ثمّ إنّ الصدوق روىٰ هذه الرواية عن جميل بن درّاج[٢] ، وربّما يقال : بأنّها معتبرة ؛ لأنّ طريق الصدوق إلىٰ جميل بن درّاج صحيح .

وفيه أوّلاً : إنّ جميل بن درّاج لم يصرّح بأنّه روىٰ عن الإمام عليه السلام ، وإنّما الصدوق ذكر : وفي رواية جميل بن درّاج ، فلم يُعلم بأنّ جميل بن درّاج عمّن روىٰ هذه الرواية ؟! ولعلّ نظر الصدوق إلىٰ نفس رواية جميل المرسلة .

ثمّ إنّ ما ذكره الشيخ في التهذيب عن جميل بن صالح سهو من قلمه الشريف ؛ لأنّ عليّ بن حديد لا يروي عن جميل بن صالح ، وإنّما هو كثير الرواية عن جميل بن درّاج ، وقد وقع نظير ذلك في مورد آخر من التهذيب ، فإنّه روىٰ رواية عن الحسن بن محبوب ، عن جميل بن صالح ، عن ضريس ابن عبد الملك[٣] ، والصدوق روىٰ نفس هذه الرواية عن جميل بن درّاج[٤] ، فيحتمل أنّ الشيخ اشتبه أيضاً ، ولعلّه جميل بن درّاج .

---

(١) كما في : تهذيب الأحكام ١ : ٢٣٩ ذيل ح٦٩٣ ، الاستبصار ١ : ٤٠ ذيل ح٧١١٢ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٧٠ / ٤٦٣٩ .

(٣) كما في تهذيب الأحكام ٧ : ٢٤٨ / ١٠٧٤ .

(٤) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٥٦ / ٤٥٧٧ .

. . . . . .

وثانياً: طريق الصدوق إلىٰ جميل بن درّاج مجهول، إنّما ذكر رحمه الله طريقه إلىٰ محمّد بن حمران وجميل بن درّاج منضمّاً؛ وذلك لأنّ محمّد بن حمران له كتاب اشترك فيه هو وجميل بن درّاج، فذكر طريقه إلىٰ هذا الكتاب المشترك، ثمّ وليعلم أنّ محمّد بن حمران هذا هو النهدي الثقة لا محمّد بن حمران بن أعين الشيباني كما زعمه بعض.

وأمّا طريقه إلىٰ جميل بن درّاج منفرداً باستقلاله فلم يذكره في المشيخة، كما لم يذكر جملة من الطرق إلىٰ الرواة.

وبالجملة: هذه الرواية ضعيفة لا يمكن الاعتماد عليها.

ومنها: صحيح الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا كان للرجل منكم الجارية يطؤها فيعتقها فاعتدّت ونكحت، فإن وضعت لخمسة أشهر فإنّه لدمولاها الذي أعتقها، وإن وضعت بعدما تزوّجت لستّة أشهر فإنّه لزوجها الأخير»[1].

وفيه ما لا يخفىٰ، فإنّ مورده التزويج بعد العدّة، فإنّ الظاهر من قوله: «فاعتدّت ونكحت»: إنّ النكاح وقع بعد الاعتداد، ومورد كلامنا التزويج في أثناء العدّة.

ونحوه مرسلة البزنطي[2]، فإنّ مدلولها كصحيح الحلبي، وإنّما الفرق

---

(١) الكافي ٥: ١/٤٩١، تهذيب الأحكام ٨: ٥٨٦/١٦٨، وسائل الشيعة ٢١: ١٧٣/ ٢٦٨٢.

(٢) وهي: عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي، عمّن رواه، عن زرارة، قال:

. . . . . .

بينهما : إنّ مرسلة الزنطي وردت في الزوجة الحرّة ، وصحيح الحلبي ورد في الأمة ، والجواب هو الجواب مضافاً إلىٰ أنّ رواية الزنطي ضعيفة سنداً للإرسال .

ومنها : ما روي عن أبي العبّاس البقباق قال : إذا جاءت بولد لستّة أشهر فهو للأخير ، وإن كان لأقلّ من ستّة أشهر فهو للأوّل[1] .

وفيه : إنّ المذكور في التهذيب عن أبي العباس قال : إذا جاءت بولد . . . إلىٰ آخر الرواية ، ولم يذكر كلمة قال مكرّراً ، وإنّما ذكرها مكرّراً في الوسائل ، فلم يُعلم أنّ أبا العبّاس روىٰ عن الإمام عليه السلام ، بل لعلّ ما ذكره فتواه ورأيه ، مضافاً إلىٰ أنّ الدلالة مخدوشة ؛ إذ لم يذكر في الرواية التزويج في العدّة وإنّما اكتفىٰ بذكر أنّه جاءت بالولد لستّة أشهر ، فيحتمل أنّ موردها المطلّقة المعتدّة وبعد الاعتداد والتزويج بها بعد العدّة جاءت بالولد ، فإن كان لستّة أشهر فهو للأخير ، وإن كان لأقلّ فهو للأوّل ، حيث يُعلم أنّها كانت حاملاً فتزوّجت .

فتحصّل : إنّه لا دليل علىٰ إلحاق الولد بالأخير ، فلا بدّ من الرجوع إلىٰ

سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل إذا طلّق امرأته ، ثمّ نكحت وقد اعتدّت ووضعت لخمسة أشهر ؟

«فهو للأوّل ، وإن كان ولد أنقص من ستّة أشهر فلأُمّه ولأبيه الأوّل ، وإن ولدت لستّة أشهر فهو للأخير» .

تهذيب الأحكام ٨ : ١٦٧ / ٥٨١ ، وسائل الشيعة ٢١ : ٣٨٣ / ٢٧٣٦٢ .

(١) تهذيب الأحكام ٨ : ١٦٨ / ٥٨٣ ، وسائل الشيعة ٢١ : ٣٨٣ / ٢٧٣٦٣ .

مسألة ١٢ : إذا اجتمعت عدّة وطء الشبهة مع التزويج أو لا معه وعدّة الطّلاق أو الوفاة أو نحوهما ، فهل تتداخل العدّتان ، أو يجب التعدّد ؟ قولان ، المشهور علىٰ الثاني وهو الأحوط ، وإن كان الأوّل لا يخلو عن قوّة ؛ حملاً للأخبار الدالّة علىٰ التعدّد علىٰ التقيّة ، بشهادة خبر زرارة وخبر يونس (١) .

القرعة ؛ لأنّها لكلّ أمر مشكل .

وأمّا قاعدة الفراش ، فلا مجال للرجوع إليها في المقام ؛ لأنّ القاعدة إنّما يُرجع إليها في مقام الشكّ في إلحاق الولد في مورد الزنا ، يعني إذا زنىٰ بالمتزوّجة وجاءت بالولد وشكّ في إلحاقه بالزوج أو بالزاني تجري القاعدة ويلحق الولد بالزوج ، وفي المقام لم يكن الوطء زناءً وإنّما الوطء صدر شبهة والوطء صحيح ، ويمكن إلحاق الولد بالواطئ شبة ؛ لأنّه وطء صحيح غير محرّم .

(١) إذا اجتمعت عدّة وطء الشبهة مع عدّة أُخرىٰ ، كما إذا وطئت شبهة في عدّة الطلاق أو الوفاة أو نحوهما ممّا يوجب العدّة ، كالفسخ بالعيوب والانفساخ بالرضاع ، فهل تتداخل العدّتان ويجب عليها عدّة واحدة أو يجب التعدّد ؟

قولان : المشهور عدم التداخل ووجوب عدّتين .

وذهب آخرون إلىٰ التداخل وعدم التعدّد ومنهم السيّد المصنّف ﵀ حملاً للأخبار الدالّة علىٰ التعدّد علىٰ التقيّة ، واستشهد بخبر زرارة ويونس .

أقول : ينبغي التكلّم أوّلاً حسب ما تقتضيه القاعدة ، ثمّ نتكلّم في

. . . . . .

مدلول الروايات وما يستفاد منها .

لا ريب في أنّ مقتضىٰ القاعدة في المقام هو التداخل .

والوجه فيه : إنّ الظاهر من الروايات الدالّة علىٰ لزوم العدّة سواء كانت عدّة طلاق أو وفاة أو شبهة ونحوها كون مبدأ العدّة من حين الطلاق ، ومن حين بلوغ خبر الوفاة إليها ، ومن حين وطء الشبهة ، ومن حين الفسخ أو الانفساخ ، فمبدأ العدّة معلوم ، ولو اجتمع سببان للعدّة فحيث إنّ الزمان واحد غير قابل للتعدّد فلا محيص عن التداخل حينئذٍ ، وأمّا تأخير إحدىٰ العدّتين عن الفراغ عن العدّة الأُخرىٰ فيحتاج إلىٰ الدليل ، ولا موجب لجعل مبدأ العدّة في زمان آخر متأخّر عن عدّة أُخرىٰ ، فأوّل زمان الاعتداد متّصل بموجبه وسببه ولا موجب لتأخير عنه .

وبالجملة : لعدم قابليّة الزمان لتعدّد العدّة ، فلا محالة من التداخل إذا كانتا مشتركتين في المدّة .

نعم ، إذا كانت إحدىٰ العدّتين زمانها أكثر من الأُخرىٰ تؤثّر أثرها بالنسبة إلىٰ الزمان الزائد ، فالمقام ليس نظير سائر المقامات التي تقتضي القاعدة عدم التداخل ، فإنّ التعدّد هناك ممكن فلا موجب للتداخل ، بخلاف المقام الذي لا يقبل التعدّد .

وبالجملة : قاعدة اقتضاء تعدّد السبب تعدّد المسبب تجري في ما إذا كان التعدّد ممكناً ، وأمّا إذا فرضنا أنّ الزمان لا يسع إلّا فرداً واحدًا ـ كالمقام ـ فلا اقتضاء ؛ لاستحالة التعدّد حينئذٍ .

. . . . . .

وأمّا الروايات الواردة في الوطء شبهة للمعتدّة فعلىٰ طوائف:

الأُولىٰ: ما دلّت علىٰ التداخل مطلقاً سواء كانت العدّة عدّة وفاة أم غيرها، كالروايتين المعتبرتين الدالّتين علىٰ أنّها تعتدّ منهما جميعاً عدّة واحدة، وهما صحيحة زرارة[١]، ومعتبرة أبي العباس[٢].

الثانية: ما دلّت علىٰ عدم التداخل مطلقاً، كصحيحة ابن مسلم[٣]، وعليّ بن بشير النبّال[٤].

---

(١) وهي: عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام في امرأة تزوّجت قبل أن تنقضي عدّتها؟ قال عليه السلام: «يُفرّق بينهما وتعتدّ عدّة واحدة منهما جميعاً».
تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٨/ ١٢٧٨، الاستبصار ٣: ١٨٨/ ٦٨١، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٣/ ٢٦٠٧٥.

(٢) وهي: عن أبي العبّاس، عن أبي عبدالله عليه السلام في المرأة تزوّج في عدّتها؟ قال: «يُفرّق بينهما وتعتدّ عدّة واحدة منهما جميعاً».
تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٨/ ١٢٨٠، الاستبصار ٣: ١٨٨/ ٦٨٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٣/ ٢٦٠٧٦.

(٣) وهي: محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتزوّج المرأة في عدّتها؟
قال عليه السلام: «إن كان دخل بها فُرِّق بينهما ولم تحلّ له أبداً وأتمّت عدّتها من الأوّل وعدّة أُخرىٰ من الآخر، وإن لم يكن دخل بها فُرِّق بينهما وأتمّت عدّتها من الأوّل وكان خاطباً من الخطّاب».
الكافي ٥: ٤٢٨/ ٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٢/ ٢٦٠٧٣.

(٤) وهي: عليّ بن بشير النبّال، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة في عدّتها ولم يعلم، وكانت هي قد علمت أنّه قد بقي من عدّتها وأنّه قذفها بعد علمه بذلك؟

. . . . . .

الثالثة : ما دلّت علىٰ عدم التداخل في خصوص عدّة المتوفّىٰ في خصوص عدّة المتوفّىٰ عنها زوجها ، كصحيحة محمّد بن مسلم[١] ، وصحيح الحلبي[٢] .

فقال عليه السلام : «إن كانت علمت أنّ الذي صنعت يحرم عليها فقدمت علىٰ ذلك فإنّ عليها الحدّ حدّ الزاني ، ولا أرىٰ علىٰ زوجها حين قذفها شيئاً ، وإن فعلت ذلك بجهالة منها ثمّ قذفها بالزنا ضُرِب قاذفها الحدّ وفُرِّق بينهما ، وتعتدّ ما بقي من عدّتها الأُولىٰ ، وتعتدّ بعد ذلك عدّة كاملة» .

تهذيب الأحكام ٧ : ٣٠٩ / ١٢٨٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥٦ / ٢٦٠٨٢ .

(١) وهي : عن محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر ، قال : المرأة الحبلىٰ يتوفّىٰ عنها زوجها فتضع وتتزوّج قبل أن تعتدّ أربعة أشهر وعشراً ؟

فقال : «إن كان الذي تزوّجها دخل بها فُرِّق بينهما ولم تحلّ له أبداً ، واعتدّت بما بقي عليها من عدّة الأوّل واستقبلت عدّة أُخرىٰ من الآخر ثلاثة قروء ، وإن لم يكن دخل بها فُرِّق بينهما وأتمّت ما بقي من عدّتها وهو خاطب من الخطّاب» .

الكافي ٥ : ٤٢٧ / ٥ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٣٠٧ / ١٢٧٧ ، الاستبصار ٣ : ١٨٧ / ٦٨٠ ، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ : ١٠٩ / ٢٦٩ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥٠ / ٢٦٠٦٦ .

(٢) وهو : عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن المرأة الحبلىٰ يموت زوجها فتضع وتتزوّج قبل أن تمضي لها أربعة أشهر وعشراً ؟

فقال عليه السلام : «إن كان دخل بها فُرِّق بينهما ولم تحلّ له أبداً ، واعتدّت ما بقي عليها من الأوّل واستقبلت عدّة أُخرىٰ من الآخر ثلاثة قروء ، وإن لم يكن دخل بها فُرِّق بينهما واعتدّت بما بقي عليها من الأوّل وهو خاطب من الخطاب» .

الكافي ٥ : ٤٢٧ / ٤ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٣٠٦ / ١٢٧٣ ، الاستبصار ٣ : ١٨٦ / ٦٧٥ ، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ : ١١٠ / ٢٧٢ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥١ / ٢٦٠٧٠ .

. . . . . .

ولا يخفىٰ أنّ مقتضىٰ الصناعة عدم التعارض بينها حتّىٰ تحمل علىٰ التقيّة .

والوجه : إنّ ما دلّ علىٰ الاعتداد بعدّة واحدة منهما جميعاً مطلق من حيث اجتماع العدّة شبهة مع عدّة الوفاة وفي غير عدّة الوفاة ، فنسبة هذه الطائفة الأُولىٰ مع الطائفة الثالثة نسبة العموم والخصوص المطلق ، فتقيّد الطائفة الثالثة الطائفة الأُولىٰ ، فتعتدّ عدّة واحدة في غير الوفاة ، فموضوع الحكم بالاعتداد بعدّة واحدة غير عدّة الوفاة ، فالطائفة الثالثة تقيّد إطلاق الطائفة الأُولىٰ وبعد ذلك تنقلب بين الطائفة الأُولىٰ والطائفة الثانية ، وتكون الطائفة الأُولىٰ أخصّ من الثانيّة ، فتقيّد إطلاقها .

فالنتيجة : هي عدم التداخل في خصوص عدّة الوفاة والتداخل في غير الوفاة ، فلا معارضة بين الروايات ، وقد ذكرنا في بحث انقلاب النسبة : إنّ التعارض فرع الحجيّة ، وإذا فرضنا أنّ الحجّة بما هي حجّة ثابتة للخاصّ ، فلا يتحقّق التعارض بين المطلقين .

ولو سلّم التعارض ، فالمرجع بعد التساقط إلىٰ القاعدة المقتضيّة للتداخل ، كما عرفت .

وأمّا ما استشهد به المصنّف ﵀ من الروايتين للحمل علىٰ التقيّة ، كخبر يونس[1] ، فمخدوش سنداً ـ بالإرسال ـ ودلالة ؛ لأنّ مورده الوطء شبهة بذات

---

(١) وهو : عن يونس ، عن بعض أصحابه : في امرأة نُعي إليها زوجها ، فتزوّجت ، ثمّ

. . . . . .

البعل لا بذات العدّة التي هي محلّ الكلام، فلا مجال لجعله شاهداً في المقام.

وأمّا صحيح زرارة، فمورده كخبر يونس، فلا يصحّ جعله شاهداً أيضاً.

ولا يخفىٰ أنّ صحيح زرارة علىٰ ما ذكره الوسائل عن التهذيب في باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة فيه سقط، وهو قوله: ففارقها، ولكن رواه عن الكليني في باب ٣٨ من أبواب العدد مع ضبط الكلمة، والرواية هكذا:

عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة نُعي إليها زوجها فاعتدّت فتزوّجت، فجاء زوجها الأوّل ففارقها وفارقها الآخر، كم تعتدّ للناس؟

قال: «بثلاثة قروء، وإنّما يُستبرأ رحمها بثلاثة قروء تحلها للناس كلّهم».

قال زرارة: وذلك أنّ أُناساً قالوا: تعتدّ عدّتين لكلّ واحدة عدّة فأبىٰ ذلك أبو جعفر عليه السلام وقال: «تعتدّ ثلاثة قروء فتحلّ للرجال»[1]، وكذا في

قدم زوجها الأوّل فطلّقها، وطلّقها الآخر، فقال إبراهيم النخعي: عليها أن تعتدّ عدّتين، فحملها زرارة إلىٰ أبي جعفر عليه السلام فقال عليه السلام: «عليها عدّة واحدة».

الكافي ٦: ١٥١/ ٢، وسائل الشيعة ٢٢: ٢٥٤/ ٢٨٥٢٨.

(١) الكافي ٦: ١٥٠/ ١، تهذيب الأحكام ٧: ٤٨٩/ ١٩٦٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٨/ ١٦٠٦١ و٢: ٢٢٥٤/ ٢٨٥٢٧.

وعلىٰ التعدّد يقدّم ما تقدّم سببه ، إلّا إذا كانت إحدىٰ العدّتين بوضع الحمل ، فتقدّم وإن كان سببها متأخّراً ، لعدم إمكان التأخير حينئذٍ[١] .

ولو كانت المتقدّمة عدّة وطء الشبهة ، والمتأخّرة عدّة الطلاق الرجعي ، فهل يجوز الرجوع قبل مجيء زمان عدّته[٢] ؟

الفقيه[١] .

هذا كلّه إذا اجتمعت عدّة وطء الشبهة وعدّة الطلاق أو عدّة الوفاة ، يعني المعتدّة بعدّة الطلاق أو الوفاة وطئت شبهة .

(١) وأمّا إذا وطئت شبهة ثمّ طلّقت فتتداخل العدّتان ، كما في صحيح زرارة المتقدّم ، قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة نُعي إليها زوجها فاعتدّت فتزوّجت ، فجاء زوجها الأوّل ففارقها وفارقها الآخر ، كم تعتدّ للناس ؟

قال : «بثلاثة قروء» ... إلىٰ أن قال زرارة : وذلك أنّ أُناساً قالوا : تعتدّ عدّتين لكلّ واحدة عدّة فأبىٰ ذلك أبو جعفر عليه السلام وقال : «تعتدّ ثلاثة قروء فتحلّ للرجال»[٢] .

فإنّ مفروض السؤال : إنّ المرأة وطئت شبهة بزعم وفاة زوجها ، ثمّ تبيّن الخلاف وجاء الزوج فطلّقها فوقع الطلاق بعد الوطء شبهة ، فحكم عليه السلام بأنّها تعتدّ عدّة واحدة ، والنصّ صحيح ودلالته واضحة ولا معارض له .

(٢) وقد يُفرض الوطء شبهة بذات البعل ثمّ يموت الزوج ، فالقاعدة

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٥٤٨ / ٤٨٨٨ .

(٢) الكافي ٦ : ١٥٠ / ١ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٤٨٩ / ١٩٦٣ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٤٨ / ١٦٠٦١ و ٢ : ٢٢٥٤ / ٢٨٥٢٧ .

. . . . . .

الأوّليّة تقتضي التداخل؛ لعدم قابلية زمان واحد لتعدّد العدّة، ولا وجه لتأخير مبدأ العدّة عن موجبها، ولا نصّ في خصوص هذه الصورة.

فتحصّل: إنّ تعدّد العدّة إنّما يلزم في صورة واحدة، وهي ما إذا وقع الوطء شبهة في عدّة الوفاة؛ وذلك للجمع بين الروايات.

ثمّ إنّه علىٰ فرض التعدّد وعدم التداخل يقدّم ما تقدّم سببه وموجبه.

أمّا بالنسبة إلىٰ وطء الشبهة الواقع في عدّة الوفاة، فقد ورد فيه النصّ كصحيح محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: المرأة الحبلىٰ يتوفّىٰ عنها زوجها فتضع وتتزوّج قبل أن تعتدّ أربعة أشهر وعشراً؟

فقال: «... واعتدّت بما بقي عليها من عدّة الأوّل واستقبلت عدّة أُخرىٰ من الآخر ثلاثة قروء...»[1]، ونحوه صحيح الحلبي[2].

وأمّا في غير هذه الصورة من موارد اجتماع العدّة وتعدّدها فلانصّ فيه، ولكن أيضاً يقدّم ما تقدّم سببه.

والوجه فيه: إنّه لا وجه للتأخير ولا موجب لرفع اليد عن العدّة الأُولىٰ، فإذا حصل سبب عدّةٍ أوّلاً فلا موجب لتأخيره عن عدّة أُخرىٰ ولا دليل عليه،

---

(١) الكافي ٥: ٤٢٧/ ٥، تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٧/ ١٢٧٧، الاستبصار ٣: ١٨٧/ ٦٨٠، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ١٠٩/ ٢٦٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٠/ ٢٦٠٦٦.

(٢) الكافي ٥: ٤٢٧/ ٤، تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٦/ ١٢٧٣، الاستبصار ٣: ١٨٦/ ٦٧٥، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ١١٠/ ٢٧٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥١/ ٢٦٠٧٠.

. . . . . .

فإذا وطئت المرأة شبهة ثمّ مات عنها زوجها تعتدّ أوّلاً من الشبهة، ثمّ من الوفاة، وما ذكره في المسالك من تقديم عدّة الوفاة لقوّة علقة الزوجيّة[1] لا وجه له.

نعم، إذ لا يمكن تأخير العدّة الثانية فتُقدَّم، كما إذا وطئت الحامل شبهة ثمّ طلّقها، وفرضنا أنّه بقي من مدّة الحمل شهراً واحداً، فعدّة طلاقها مدّة وضع الحمل، فحينئذٍ لا بدّ من تأخير عدّة وطء الشبهة؛ لعدم إمكان تأخير عدّة الحمل، فتعتدّ عدّة الحمل للطلاق، ثمّ تعتدّ للشبهة.

وقد ينعكس، كما إذا طلّقها زوجها ووطئت شبهة وحملت، فلا بدّ من تقديم عدّة وطء الشبهة وتأخير عدّة الطلاق؛ لعدم إمكان تقديم عدّة الطلاق.

وبالجملة: القاعدة الأوّليّة تقتضي تقديم المتقدّم وتأخير المتأخّر، إلّا فيما لا يمكن التقديم والتأخير، فيقدّم ما حقّه التأخير وبالعكس، ثمّ ذكر بعض الفروع المبتنية علىٰ التعدّد وعدم التداخل.

منها: ما إذا وطئت شبهة وطلّقت طلاقاً رجعيّاً ـ يعني كان المتقدّمة عدّة وطء الشبهة والمتأخّرة عدّة الطلاق الرجعي ـ فمقتضىٰ القاعدة ـ كما عرفت ـ تقديم عدّة وطء الشبهة وتأخير عدّة الطلاق، فهل للزوج الرجوع قبل مجيء زمان عدة الطلاق فيرجع إليها في مدّة عدّة وطء الشبهة ـ مع أنّها لم تعتدّ عدّة الطلاق الرجعي ـ أم لا؟

(١) مسالك الأفهام ٩: ٢٦٢.

. . . . . .

ذكر المصنّف : إنّ فيه وجهين ، بل قولين ، واختار الأوّل فله الرجوع في مدّة عدّة وطء الشبهة ، وكذلك الزوجة ترث إذا مات عنها في مدّة عدّة وطء الشبهة قبل مجيء زمان عدّة الطلاق الرجعي .

وهذا بناءً علىٰ ما ذكرنا من عدم حصول البينونة وبقاء علقة الزوجيّة حقيقة في مدّة العدّة ، كما يظهر من جملة من النصوص ، كقوله : «إذا مضىٰ ثلاثة قروء فقد بانت منه»[1] ، وإنّما يحصل الفراق حقيقة بعد انقضاء العدّة ، فهو مشروط بشرط متأخّر نظير اشتراط الملكيّة بالقبض المتأخّر في بيع الصرف والسلم ، فالأمر واضح .

وأمّا بناءً علىٰ حصول البينونة بمجرّد الطلاق ولكن للزوج الرجوع في أثناء العدّة ، فهي بمنزلة الزوجة فيحتاج جواز الرجوع والإرث في أثناء عدّة الشبهة إلىٰ دليل خاصّ .

والظاهر جواز الرجوع في زمان عدّة الشبهة قبل مجيء زمان عدّة الطلاق ، وكذلك ترث الزوجة إذا مات الزوج قبل مجيء عدّة الطلاق .

والوجه فيه : إنّ الروايات دلّت علىٰ جواز الرجوع ما لم تنقض عدّتها من الطلاق لا جواز الرجوع في العدّة حتّىٰ يقال بأنّ هذه العدّة ليست عدّة الطلاق ، فليس له الرجوع فيها ، فموضوع الحكم بجواز الرجوع : المرأة التي لم تنقض عدّتها ، وعدم الانقضاء يصدق بالشروع في العدّة وعدم انتهائها ،

---

(١) كما في : الكافي ٦ : ٦٦ / ٤ ، تهذيب الأحكام ٨ : ٢٦ / ٨٤ ، الاستبصار ٣ : ٢٦٨ / ٩٥٩ ، وسائل الشيعة ٢٢ : ١٠٤ / ٢٨١٣٤ .

وهل ترث الزوج إذا مات قبله في زمان عدّة وطء الشبهة ؟ وجهان ، بل قولان ، لا يخلو الأوّل منهما من قوّة[١] .

ولو كانت المتأخّرة عدّة الطلاق البائن ، فهل يجوز تزويج المطلّق لها في زمان عدّة الوطء قبل مجيء زمان عدّة الطلاق ؟ وجهان ،

وكذلك يصدق بعدم الشروع فيها ، فالمرأة بالفعل محكومة بالعدّة من الطلاق وإن كان زمان العدّ والاعتداد بعد انقضاء عدّة وطء الشبهة ، نظير الواجب التعليقي ، فإطلاق الروايات الدالّة علىٰ جواز الرجوع ما لم تنقض عدّتها يشمل ما إذا لم نشرع فيها بعد ، نظير قوله عليه السلام : «وهو أحقّ برجعتها ما لم تنقض ثلاثة قروء»[١] .

(١) وأمّا الإرث ، فالروايات الواردة فيه علىٰ طائفتين :

إحداهما : ما دلّت علىٰ أنّها ترث إذا مات عنها الزوج في العدّة ، وهذه لا تفيدنا .

ثانيتهما : ما دلّت علىٰ أنّها ترث إذا مات عنها الزوج ما لم تنقض عدّتها ، نظير نصوص الرجوع ، وهذه الروايات بإطلاقها تشمل ما إذا مات عنها الزوج قبل عدّة عدّة الوفاة ، ففي موثّق سماعة قال : سألته عن رجل طلّق امرأته ثمّ إنّه مات قبل أن تنقضي عدّتها ؟

قال : «تعتدّ عدّة المتوفّىٰ عنها زوجها ولها الميراث»[٢] .

---

(١) الكافي ٦ : ٦٨ / ٧ ، وسائل الشيعة ٢٢ : ١٠٦ / ٢٨١٣٦ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٥٤٥ / ٤٨٧٨ ، وسائل الشيعة ٢٢ : ٢٥١ / ٢٨٥٢٠ .

لا يبعد الجواز[١] ؛ بناءً علىٰ أنّ الممنوع في عدّة وطء الشبهة وطء الزوج لها لا سائر الاستمتاعات بها كما هو الأظهر .

ولو قلنا بعدم جواز التزويج حينئذٍ للمطلِّق ، فيحتمل كونه موجباً للحرمة الأبديّة أيضاً ؛ لصدق التزويج في عدّة الغير . لكنّه بعيد ؛ لانصراف أخبار التحريم المؤبّد عن هذه الصورة .

---

(١) **ومنها** : ما لو وطئت المرأة المتزوّجة شبهة ثمّ طلّقها الزوج طلاقاً بائناً ، فهل يجوز للزوج المطلّق تزويجها في زمان عدّة وطء الشبهة قبل مجيء زمان عدّة الطلاق أم لا ؟

لم يستبعد المصنّف ﷺ الجواز علىٰ أمرين :

أحدهما : إنّ الممنوع في عدّة وطء الشبهة وطء الزوج لها لا سائر الاستمتاعات بها ، يعني أنّ المرأة المتزوّجة إذا وطئت شبهة لا يجوز لزوجها وطأها في مدّة عدّة وطء الشبهة ، وأمّا سائر الاستمتاعات بها فليست بممنوعة .

ثانيهما : إنّ أدلّة منع التزويج في العدّة منصرفة عن العدّة المسبوقة بالزوجيّة ، فلا يصدق التزويج في عدّة الغير علىٰ هذه الصورة ، وإنّما يصدق علىٰ المرأة المعتدّة بعدّة ولم تكن زوجة لمن يريد التزويج بها .

يقع الكلام في جهات :

الأُولىٰ : ما ذكره من عدم حرمة الاستمتاعات بالموطوءة شبهة علىٰ الزوج هو الصحيح ، وإنّما المحرّم عليه خصوص الوطء .

والوجه : إنّ الاعتداد الذي هو بمعنىٰ التربّص والانتظار إنّما هو عن غير

. . . . . .

الزوج وبعد الاعتداد تحلّ للرجال، فهي بالنسبة إلىٰ الأجنبي لا يجوز التزويج بها ولا الاستمتاع بها بأي وجه كان؛ لأنّه أجنبي.

وأمّا بالنسبة إلىٰ الزوج فالاعتداد منه ليس كسائر موارد الاعتداد؛ لأنّ المفروض أنّ الموطوءة شبهة زوجته ولا تزول الزوجيّة بالوطء شبهة، ولا تخرج المتزوّجة عن الزوجيّة بالوطء شبهة، فمعنىٰ الاعتداد منه ليس إلّا بالنسبة إلىٰ خصوص الوطء، فيمنع منه خاصّة، وأمّا سائر الاستمتاعات فلا دليل علىٰ المنع عنها.

هذا، مضافاً إلىٰ صحيح زرارة المتقدّم الدالّ علىٰ أنّها تعتدّ عدّة واحدة بثلاثة قروء، ثمّ قال: «وإنّما يُستبرأ رحمها بثلاثة قروء تحلها للناس كلّهم»[1].

فإنّ الظاهر من قوله: «وإنّما يُستبرأ رحمها»: إنّ الممنوع هو الوطء خاصّة؛ لأجل استبراء الرحم، وعدم اختلاط الماء، وأمّا سائر الاستمتاعات فلا تؤثّر في استبراء الرحم واختلاط المياه.

الثانية: جواز التزويج لا يبتنىٰ علىٰ جواز الاستمتاعات بها، فإنّ التزويج بالمرأة صحيح وإن كان الزوج ممنوعاً عن الاستمتاعات بها في زمان ما، كما لو فرضنا أنّ الزوجة اشترطت علىٰ الزوج بعدم الاستمتاع بها برهة من الزمان، فإنّه لا مانع من التزويج بها وصحّة الشرط.

---

(١) الكافي ٦: ١/١٥٠، تهذيب الأحكام ٧: ١٩٦٣/٤٨٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٨/ ١٦٠٦١ و٢: ٢٨٥٢٧/٢٢٥٤.

. . . . . .

نعم، لو كان ممنوعاً من الاستمتاع بها أبداً ففيه كلام، وربّما يقال بعدم صحّة التزويج؛ لأنّ المنع عن الاستمتاع بها أبداً مناف لمقتضىٰ العقد.

وبالجملة: لا ريب أنّ التزويج بالمرأة لا يتوقّف علىٰ جواز الاستمتاع بها في جميع الأزمنة، فإنّ التزويج أمر اعتباري عقلائي قد أمضاه الشارع، وكونه ممنوعاً منعاً تكويناً أو تشريعاً عن الاستمتاع مدّة من الزمان لا يكون مانعاً عن صحّة التزويج بها، بل لو كان ممنوعاً من الاستمتاع بها أيضاً يجوز التزويج بها.

الثالثة: ما ذكره ﷺ من انصراف الروايات المانعة عن التزويج في عدّة الغير عن التزويج بالمعتدّة المسبوقة بالزوجيّة غير صحيح؛ فإنّ الموطوءة شبهة لا تزول زوجيّتها بمجرّد الوطء شبهة، وإنّما يحرم علىٰ الزوج وطؤها، لكن إذا طُلِّقت بالطلاق البائن تصبح المرأة المتزوّجة أجنبيّة ويكون التزويج بها تزويج في عدّة الغير، وإن كانت مسبوقة بالزوجيّة لمن يريد التزويج بها مجدّداً، فكيف يمكن دعوىٰ الانصراف وعدم شمول الروايات للمقام؟ ولذا لو فرضنا أنّه لم يكن عليها عدّة الطلاق ـ كغير المدخولة ـ فهل يجوز له التزويج بها فعلاً، وهل يمكن دعوىٰ الانصراف.

والحاصل: لا فرق في عدم جواز التزويج في عدّة الموطوءة شبهة بين كون المعتدّة مسبوقة بالزوجيّة أم لا.

فالنتيجة: إنّه لا مانع من شمول الروايات الناهية عن التزويج في عدّة وطء الشبهة للمسبوقة بالزوجيّة، بل التزويج بها يوجب الحرمة الأبديّة إذا

هذا ، ولو كانت العدّتان لشخص واحد ، كما إذا طلّق زوجته بائناً ، ثمّ وطئها شبهة في أثناء العدّة ، فلا ينبغي الإشكال في التداخل وإن كان مقتضىٰ إطلاق بعض العلماء التعدّد في هذه الصورة أيضاً[١] .

مسألة ١٣ : لا إشكال في ثبوت مهر المثل في الوطء بالشبهة المجرّدة عن التزويج إذا كانت الموطوءة مشتبهة وإن كان الواطئ عالماً[٢] .

كان مع العلم أو الدخول .

(١) ثمّ ذكر المصنّف ﵀ إنّ عدم التداخل والتعدّد إنّما هو في ما إذا كانت العدّتان لشخصين ، وأمّا إذا كانت العدّتان لشخص واحد ـ كما إذا طلّق زوجته بائناً ثمّ وطأها شبهة في أثناء العدّة ـ فلا ينبغي الإشكال في التداخل وعدم التعدّد ، ولعلّ وجهه ما أشرنا إليه من أنّ التداخل علىٰ طبق الأصل في المقام .

(٢) ذكر في هذه المسألة أُموراً :

الأوّل : ثبوت مهر المثل في الوطء بالشبهة المجرّدة عن التزويج ، كما إذا وطأ امرأته وتخيّل أنّها زوجته .

ولا يخفىٰ أنّ ثبوت المهر في الواطئ بالشبهة قد دلّت عليه عدّة من النصوص ، كصحيحة زرارة ، عن أبي جعفر ﵇ قال : «إذا نُعي الرجل إلىٰ أهله أو أخبروها أنّه قد طلّقها ، فاعتدّت ، ثمّ تزوّجت فجاء زوجها الأوّل ، فإنّ الأوّل أحقّ بها من هذا الأخير دخل بها الأوّل أو لم يدخل بها ، وليس للآخر أن يتزوّجها أبداً ، ولها المهر بما استحلّ من فرجها»[١] ، ونحوها

---

(١) الكافي ٦ : ١٤٩ / ١ ، وسائل الشيعة ٢٢ : ٢٥٢ / ٢٨٥٢١ .

. . . . . .

غيرها[١].

ولكن مورد هذه النصوص هو الوطء شبهة المقرون بالتزويج، والذي يدلّ علىٰ ثبوت المهر مطلقاً سواء كان الواطئ مقروناً بالتزويج أم لا، إنّما هو إطلاق صحيح الحلبي قال: وكان عليّ عليه السلام يقول: «إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل».

قال: وكان عليّ عليه السلام يقول: «كيف لا يوجب الغسل والحدّ يجب فيه».

وقال: «يجب عليه المهر والغسل»[٢].

فإنّه يدلّ علىٰ أنّ مجرّد الوطء مطلقاً يوجب أُموراً ثلاثة: الغسل، والحدّ، والمهر؛ ولذا يحكم بالمهر في غير مورد الشبهة ـ كالإكراه ـ فمن أكره

---

(١) **منها**: عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن رجلين شهدا علىٰ رجل غائب عند امرأته أنّه طلّقها فاعتدّت المرأة وتزوّجت، ثمّ إنّ الزوج الغائب قدم فزعم أنّه لم يطلّقها، فأكذب نفسه أحد الشاهدين.

فقال: «لا سبيل للأخير عليها، ويؤخذ الصداق من الذي شهد فيرد علىٰ الأخير، والأوّل أملك بها، وتعتدّ من الأخير ولا يقربها الأوّل حتّىٰ تنقضي عدّتها».

الكافي ٦: ١٤٩/ ٢، وسائل الشيعة ٢٢: ٢٥٢/ ٢٨٥٢٢.

ومنها: محمّد بن قيس قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل حسب أهله أنّه قد مات أو قتل فنُكِحت امرأته وتزوّجت سريته وولدت كلّ واحد منهما من زوجها، فجاء زوجها الأوّل ومولىٰ السرية؟

قال: فقال: «يأخذ امرأته فهو أحقّ بها، ويأخذ سريّته وولدها أو يأخذ رضا من ثمنه».

الكافي ٦: ١٤٩/ ٣، وسائل الشيعة ٢٢: ٢٥٣/ ٢٨٥٢٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٨٤/ ١٨٤ ـ ١٨٥، وسائل الشيعة ٢: ١٨٣ ـ ١٨٤/ ١٨٧٨.

. . . . . .

امرأته علىٰ الوطء بها يجب عليه المهر، وإنّما خرجنا من هذا الإطلاق في مورد الزانية، كما إذا كانت المرأة الموطوءة عالمة وغير مشتبهة وإن كان الواطء مشتبهاً، فإنّ المهر لا يثبت لها؛ لأنّها تكون بغيّاً.

وقد استدلّ لذلك بما اشتهر بأنّه «لا مهر لبغي»، ولكن لا أساس ولا سند لهذه الرواية، فإنّها غير مرويّة من طرقنا، ولكن ينبغي الريب في أصل الحكم بعدم استحقاق المهر.

ويدلّ علىٰ ذلك عدّة من الروايات المعتبرة الدالّة علىٰ أنّه لا مهر للبغي والزانية والفاجرة، وقد أُطلق السحت علىٰ مهر البغي في عدّة من النصوص[١]، وفي بعضها أنّ أجر الزانية من السحت[٢]، وأُجور الفواجر من السحت[٣]، ومهر الزانية من السحت[٤].

---

(١) منها: عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام -في حديث-: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ثمن الخمر، ومهر البغي، وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت».
تهذيب الأحكام ٧: ١٣٥/ ٥٩٩، وسائل الشيعة ١٧: ٩٤/ ٢٢٠٦٣.

(٢) منها: عن سماعة قال: قال: «السحت أنواع كثيرة: منها كسب الحجّام، وأجر الزانية، وثمن الخمر».
تهذيب الأحكام ٦: ٣٥٥/ ١٠١٣، وسائل الشيعة ١٧: ٩٣/ ٢٢٠٦٢.

(٣) منها: معتبرة عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول؟
فقال عليه السلام: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، وأكل مال اليتيم وشبهه سحت، والسحت أنواع كثيرة منها أُجور الفواجر...».
الكافي ٥: ١٢٦/ ١، تهذيب الأحكام ٦: ٣٦٨/ ١٠٦٢، وسائل الشيعة ١٧: ٩٢/ ٢٢٠٥٧.

(٤) منها: عن حمّاد بن عمرو، وأنس بن محمّد، عن أبيه جميعاً، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه -في وصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام- قال: «يا عليّ، من السحت ثمن

وأمّا إذا كان بالتزويج ، ففي ثبوت المسمّى أو مهر المثل قولان ، أقواهما الثاني[١] .

وأيضاً ورد في من تزوّج امرأة متعة ثمّ تبيّن أنّ لها زوج مقيم معها ، فكتب عليه السلام : «لا يعطيها شيئاً ؛ لأنّها عصت الله عزّ وجلّ»[١] .

وأيضاً ورد في باب التدليس في مَن دلّست نفسها وتشبّهت أُخت الزوجة بها وزفّت نفسها إلىٰ الزوج بدل زوجته ، فوطأها ثمّ تبيّن أنّها أُخت زوجته ؟

فقال عليه السلام : «أرىٰ أن لا مهر للتي دلّست نفسها»[٢] .

وأيضاً ورد في موثّقة السكوني : «أيّما امرأة حرّة زوّجت نفسها عبداً بغير إذن مواليه فقد أباحت فرجها ولا صداق لها»[٣] .

وبالجملة : لا ينبغي الريب في أنّ هذه الروايات يظهر منها بوضوح أنّ الزانيّة لا تستحقّ المهر ؛ فإنّها التي فوّتت المهر علىٰ نفسها ، فإذا كانت المرأة الموطوءة عالمة وغير مشتبهة فهي زانية لا تستحقّ شيئاً وإن كان الواطئ مشتبهاً ، وأمّا إذا كانت الموطوءة مشتبهة فيثبت لها المهر ؛ لعدم كونه من الزنا وحيث لم يقع قرار علىٰ المسمّىٰ فالثابت هو مهر المثل .

(١) الثاني : إذا كان الوطء ناشئاً من التزويج والعقد الفاسد ، ففي ثبوت

الميتة ، وثمن الكلب ، وثمن الخمر ، ومهر الزانية . . .» .

من لا يحضره الفقيه ٤ : ٣٦٣ ، وسائل الشيعة ١٧ : ٩٤ / ٢٢٠٦٤ .

(١) الكافي ٥ : ٤٦١ / ٥ ، وسائل الشيعة ٢١ : ٦٢ / ٢٦٥٣٨ .

(٢) الكافي ٥ : ٤٠٩ / ١٩ ، وسائل الشيعة ٢١ : ٢٢٢ / ٢٦٩٤٣ .

(٣) الكافي ٥ : ٤٧٩ / ٧ ، من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٥٠ / ٤٥٥٥ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٣٥٢ / ١٤٣٥ ، وسائل الشيعة ٢١ : ١١٥ / ٢٦٦٦٨ .

. . . . . .

المسمّىٰ أو مهر المثل قولان:

المشهور هو مهر المثل، وحكي عن الشيخ في المبسوط: ثبوت المسمّىٰ[١]، والصحيح ما ذهب إليه المشهور؛ لعدم المقتضي للمسمّىٰ؛ لأنّ المفروض فساد العقد وعدم تأثيره شيئاً، وإنّما يجب المسمّىٰ لأجل صحّة العقد وامضائه، فإذا فرضنا بطلان العقد وأنّ عقده كلا عقد، فلا موجب للمسمّىٰ كسائر العقود الفاسدة التي لا يثبت المسمّىٰ في مواردها.

وأمّا دعوىٰ أنّ المهر الوارد في الروايات ينصرف إلىٰ المسمّىٰ، ففيها:

إنّ المذكور في الروايات: إنّ المهر لها لأجل استحلال فرجها والاستمتاع بها، ففي صحيح زرارة: «ولها المهر بما استحلّ من فرجها»[٢]، وفي صحيح سليمان: «فلها المهر بما استحلّ من فرجها»[٣]، ونحوهما غيرهما[٤].

---

(١) المبسوط ٥: ٣١٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣: ٥٤٧/ ٤٨٨٥، تهذيب الأحكام ٧: ٤٨٨/ ١٩٦١، الاستبصار ٣: ١٩٠/ ٦٨٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٧/ ٢٦٠٦٠.

(٣) الكافي ٥: ٤٢٧/ ٦، تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٨/ ١٢٨١، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٢/ ٢٦٠٧١.

(٤) **منها**: عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن رجلين شهدا علىٰ رجل غائب عند امرأته أنّه طلّقها فاعتدّت المرأة وتزوّجت، ثمّ إنّ الزوج الغائب قدم فزعم أنّه لم يطلّقها، فأكذب نفسه أحد الشاهدين.

فقال: «لا سبيل للأخير عليها، ويؤخذ الصداق من الذي شهد فيرد علىٰ الأخير،

وإذا كان التزويج مجرّداً عن الوطء فلا مهر أصلاً[١] .

فإنّه يظهر من هذه الروايات : إنّ الموجب للمهر هو الاستمتاع بها والعمل الخارجي لا العقد ، فلا فرق بين الوطء المجرّد عن التزويج والمقترن به .

(١) الثالث : العقد المجرّد من الوطء ولا تستحقّ شيئاً ، والوجه ظاهر ؛ لعدم الموجب للمهر .

فإنّ العقد فاسد لا يؤثّر شيئاً ، والواطئ غير واقع في الخارج .

نعم ، هنا صحيحة تدلّ على ثبوت نصف المهر إذا لم يدخل بها ، وهي صحيحة أحمد بن محمّد بن عيسى في نوادره ، عن النضر بن سويد ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، في الرجل يتزوّج المرأة المطلّقة قبل أن تنقضي عدّتها ؟

قال : « يُفرَّق بينهما ولا تحلّ له أبداً ، ويكون لها صداقها بما استحلّ من فرجها أو نصفه إن لم يكن دخل بها »[١] ، فهي واضحة الدلالة أنّ التزويج المجرّد عن الوطء يوجب نصف المهر .

والأوّل أملك بها ، وتعتدّ من الأخير ولا يقربها الأوّل حتّى تنقضي عدّتها » .
الكافي ٦ : ١٤٩ / ٢ ، وسائل الشيعة ٢٢ : ٢٥٢ / ٢٨٥٢٢ .

ومنها : محمّد بن قيس قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل حسب أهله أنّه قد مات أو قتل فنُكِحت امرأته وتزوّجت سريته وولدت كلّ واحد منهما من زوجها ، فجاء زوجها الأوّل ومولى السرية ؟

قال : فقال : « يأخذ امرأته فهو أحقّ بها ، ويأخذ سريّته وولدها أو يأخذ رضا من ثمنه » .
الكافي ٦ : ١٤٩ / ٣ ، وسائل الشيعة ٢٢ : ٢٥٣ / ٢٨٥٢٣ .

(١) النوادر لأحمد بن محمّد بن عيسى : ١٠٨ / ٢٦٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥٦ / ٢٦٠٨٥ .

. . . . . .

وربّما يقال بأنّ الرواية ضعيفة السند؛ لأنّ أحمد بن محمّد بن عيسىٰ وإن أمكن روايته عن النضر ـ لأنّهما معاصران ـ ولكن لا توجد له رواية عن النضر في جميع الكتب الأربعة إلّا رواية واحدة.

وفيه ما لا يخفىٰ؛ لأنّ ذلك مجرّد استبعاد لا يوجب إلّا الظنّ، وقد وردت روايته عن النضر في موضع آخر من الكتاب، ولتكن روايتنا هذه رواية ثانية عن النضر، فالرواية معتبرة ولكن مع ذلك لا يمكن العمل برواية أحمد بن محمّد بن عيسىٰ؛ لأنّه يعارضها روايات ثلاث صرّحت بعدم استحقاق شيء من المهر إذا لم يدخل بها، كصحيحة سليمان بن خالد: «وإن لم يكن دخل بها فلا شيء عليه لها من مهرها»[1]، ونحوها خبر أبي بصير[2].

وفي معتبر أبي بصير قال: سألته عن رجل يتزوّج امرأة في عدّتها ويعطيها المهر؟

قال: «يرجع عليها بما أعطاها»[3]، أي يسترجع منها المهر، وهذه

---

(١) الكافي ٥: ٦/٤٢٧، تهذيب الأحكام ٧: ١٢٨١/٣٠٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٢/ ٢٦٠٧١.

(٢) وهو: عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال في رجل نكح امرأة وهي في عدتها، قال: «يُفرَّق بينهما ثمّ تقضي عدّتها، فإن كان دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها ويُفرَّق بينهما، وإن لم يكن دخل بها فلا شيء لها».
الكافي ٥: ٩/٤٢٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٢/ ٢٦٠٧٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ١٢٨٢/٣٠٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٤/ ٢٦٠٧٧.

. . . . . .

الروايات تقدَّم علىٰ صحيحة أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ؛ لأنّ صحيحة ابن عيسىٰ لم يقل بمضمونها أحد من الأصحاب ؛ فتسقط للتسالم علىٰ خلافها واشتهار العمل بهذه الروايات الثلاثة ، وعلىٰ فرض التعارض والتكافؤ تسقطان والمرجع بعد التساقط أصالة عدم ثبوت المهر .

استدراك :

قد تقدّم أنّ الأصل في ما إذا تعدّدت العدّة هو التداخل ، كما دلّ عليه صحيح زرارة ، قال : «وتعتدّ عدّة واحدة منهما جميعاً»[١] ، إلّا إذا اجتمعت عدّة وطء الشبهة وعدّة الوفاة فلا تتداخل ، ويجب عليها عدّتان ، كما دلّت عليه روايات[٢] .

لكن هذا في ما إذا توفّي الزوج ثمّ وطئت شبهة في أثناء عدّة الوفاة ، كما في صحيح ابن مسلم[٣] ، وصحيح الحلبي[٤] .

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٠٨ / ١٢٧٨ ، الاستبصار ٣ : ١٨٨ / ٦٨١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥٣ / ٢٦٠٧٥ .

(٢) انظرها في مسألة « ١٢ » من هذا الفصل .

(٣) وهو : عن محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر ، قال : المرأة الحبلىٰ يتوفّىٰ عنها زوجها فتضع وتتزوّج قبل أن تعتدّ أربعة أشهر وعشراً ؟

فقال : «إن كان الذي تزوّجها دخل بها فُرِّق بينهما ولم تحلّ له أبداً ، واعتدّت بما بقي عليها من عدّة الأوّل واستقبلت عدّة أُخرىٰ من الآخر ثلاثة قروء ، وإن لم يكن دخل بها فُرِّق بينهما وأتمّت ما بقي من عدّتها وهو خاطب من الخطّاب» .

الكافي ٥ : ٤٢٧ / ٥ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٣٠٧ / ١٢٧٧ ، الاستبصار ٣ : ١٨٧ / ٦٨٠ ، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ : ١٠٩ / ٢٦٩ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥٠ / ٢٦٠٦٦ .

(٤) وهو : عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن المرأة الحبلىٰ يموت زوجها

. . . . . .

وأمّا إذا وطئت شبهة ثمّ توفّي عنها الزوج في أثناء عدّة الشبهة ـ عكس المسألة الأولىٰ ـ فلم نتعرّض إليه، وهل تتداخل العدّتان أم لا؟ كالمسألة السابقة.

وقد ورد في هذه المسألة أيضاً خبر دلّ علىٰ عدم التداخل، وأنّها تعتدّ أوّلاً للشبهة، ثمّ للوفاة، وهو:

ما رواه الكليني، عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن بعض أصحاب أبي عبدالله عليه السلام، وكذلك الشيخ رواه عن الكليني أنّ أبا عبدالله عليه السلام قال في أُختين أُهديتا لأخوين فأُدخلت امرأة هذا علىٰ هذا، وأمرأة هذا علىٰ هذا؟

قال: «لكلّ واحدة منهما الصداق بالغشيان، وإن كان وليّهما تعمّد ذلك أُغرم الصداق ولا يقرب واحد منهما امرأته حتّىٰ تنقضي العدّة»، أي عدّة الشبهة، إلىٰ أن قال: فإن مات الزوجان وهما في العدّة؟

قال: «ترثانهما ولهما نصف المهر وعليهما العدّة بعدما تفرغان من

فتضع وتتزوّج قبل أن تمضي لها أربعة أشهر وعشراً؟

فقال عليه السلام: «إن كان دخل بها فُرِّق بينهما ولم تحلّ له أبداً، واعتدّت ما بقي عليها من الأوّل واستقبلت عدّة أُخرىٰ من الآخر ثلاثة قروء، وإن لم يكن دخل بها فُرِّق بينهما واعتدّت بما بقي عليها من الأوّل وهو خاطب من الخطاب».

الكافي ٥: ٤٢٧/ ٤، تهذيب الأحكام ٧: ٣٠٦/ ١٢٧٣، الاستبصار ٣: ١٨٦/ ٦٧٥، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ١١٠/ ٢٧٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥١/ ٢٦٠٧٠.

. . . . . .

العدّة الأُولىٰ تعتدّان عدّة المتوفّىٰ عنها زوجها»[١].

والرواية واضحة الدلالة علىٰ التعدّد وعدم التداخل، وأنّها تعتد أوّلاً للشبهة، وثانياً للوفاة، ولو كانت الرواية صحيحة السند وغير مرسلة لقلنا بمضمونها كما قلنا في صورة عكس المسألة، ولكن الرواية ضعيفة للإرسال، كما في الكافي.

وربّما يقال: بأنّ الرواية صحيحة؛ لأنّ الصدوق رواها عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح: إنّ أبا عبدالله عليه السلام قال في أُختين[٢]... إلىٰ آخره.

ولكن لا وثوق في صحّة الإسناد، والصدوق إنّما روىٰ نفس السند الذي ذكره الكليني، ولا نحتمل أنّ جميل بن صالح يروي للحسن بن محبوب نفس الرواية بمضمون واحد تارة مسنداً إلىٰ الصادق عليه السلام وبلا واسطة، وأُخرىٰ مرسلاً وعن بعض أصحاب أبي عبدالله عليه السلام، وعبارة الصدوق غير صريحة في نقل الرواية بلا واسطة، فإنّه ذكر: وروىٰ الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح أنّ أبا عبدالله عليه السلام قال في أُختين... إلىٰ آخر الرواية.

ولعلّ مراد الصدوق الإشارة إلىٰ مرسلة الكليني، وأنّه قال عليه السلام في الرواية المرسلة.

---

(١) الكافي ٥: ٤٠٧ / ١١، تهذيب الأحكام ٧: ٤٣٤ / ١٧٣٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٥١٣ / ٢٦٢٣٣.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٢٢ / ٤٤٦٩.

مسألة ١٤ : مبدأ العدّة في وطء الشبهة المجرّدة عن التزويج حين الفراغ من الوطء ، وأمّا إذا كان مع التزويج فهل هو كذلك ، أو من حين تبيّن الحال ؟ وجهان ، والأحوط الثاني ، بل لعلّه الظاهر من الأخبار[1] .

والحاصل : لا وثوق بأنّ رواية جميل عن الصادق عليه السلام بلا واسطة خصوصاً بعد تصريح الكليني بالإرسال ، فالأصل المقتضي للتداخل هو المرجع ، فالتعدّد إنّما يختصّ بصورة واحدة ، وهي : ما إذا توفّي الزوج ووطئت شبهة كما في الصحيحتين المتقدّمتين .

(١) يقع الكلام في موردين :

الأوّل : في الوطء المجرّد عن التزويج .

لا ريب في أنّ مبدأ الاعتداد حين الفراغ من الوطء ؛ لأنّه السبب للعدّة ، ولا موجب لتأخير المسبّب عن سببه .

الثاني : في الوطء شبهةً المقترن بالتزويج ، فهل هو كذلك ـ أي مبدأ العدّة من حين الفراغ من الوطء ـ أو من حين تبيّن الحال فيه ؟

وجهان : ذكر قدس سره : إنّ الأحوط هو الثاني ، بل لعلّه الظاهر من الأخبار .

واستوجهه بعضهم : بأنّ الوطء بالزواج شبهة بمنزلة الزواج الصحيح ، والحكم بالتفريق الذي يتحقّق عند تبيّن الحال بمنزلة الطلاق ، فيكون الاعتداد من الافتراق وتبيّن الحال[1] .

وما ذكره غير بعيد ، ولعلّه الظاهر من الأخبار .

ومال بعضهم إلىٰ لزوم الاعتداد عند ارتفاع الشبهة وتبيّن الحال

---

(١) كصاحب الجواهر ، كما في جواهر الكلام ٣٢ : ٢٦٦ .

مسألة ١٥*: إذا كانت الموطوءة بالشبهة عالمةً بأن كان الاشتباه من طرف الواطئ فقط فلا مهر لها إذا كانت حرّة؛ إذ لا مهر لبغي. ولو كانت أمة، ففي كون الحكم كذلك، أو يثبت المهر؛ لأنّه حقّ السيّد، وجهان، لا يخلو الأوّل منهما من قوّة[١].

مطلقاً[١]، سواء كان هناك عقد فاسد اشتباهاً أم لم يكن عقد، وكان الوطء شبهة مجرّداً عن العقد.

وقد ورد في صحيح زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة نُعي إليها زوجها فاعتدّت فتزوّجت، فجاء زوجها الأوّل ففارقها وفارقها الآخر، كم تعتدّ للثاني[٢]؟

قال: «بثلاثة قروء، وإنّما يُستبرأ رحمها بثلاثة قروء»[٣].

فإنّه صريح في أنّ مبدأ العدّة هو حين الفراغ من الوطء؛ لأنّ استبراء رحمها إنّما يتحقّق بجعل المبدأ من حين الفراغ من الوطء لا انكشاف الحال والحكم بالفراق، ولذا ذكرنا في التعليقة أنّ معتبرة زرارة واضحة الدلالة على أنّ المبدأ من حين الفراغ من وطء الشبهة وأنّ الاستبراء إنّما يكون بثلاثة قروء من حين الوطء.

(١) تقدّم الكلام في المسألة الثالثة عشر بثبوت المهر لمطلق الوطء

(*) كتب السيد المقرّر دام ظله في الهامش: تاريخ الشروع بعد العطلة الصيفيّة، الأحد ٢٩ شوّال ١٤٠١ هـ.

(١) كالسيد الحكيم، كما في مستمسك العروة الوثقى ١٤: ١٤٨.

(٢) في الكافي: للناس، بدل: للثاني.

(٣) الكافي ٦: ١/١٥٠، تهذيب الأحكام ٧: ٤٨٩/١٩٦٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٨/ ١٦٠٦١ و٢: ٢٢٥٤/٢٨٥٢٧.

. . . . . .

شبهة كانت أم لا ، فإنّ الوطء كما يوجب الغسل يوجب المهر أيضاً ، حتّىٰ إذا كان الوطء عن شبهة ، بل لو كانت المرأة الموطوءة جاهلة والواطئ عالماً أيضاً يثبت المهر ؛ إذ لا زنا بالنسبة إليها ، وإنّما خرجنا عن ذلك في ما إذا كان الوطء عن الزنا فإنّه لا مهر لبغي .

نعم ، إذا كانا عالمين أو كانت المرأة فلا مهر لها ؛ لأنّها بغي وقد عصت الله وأباحت فرجها ونحو ذلك من التعابير الواردة في عدّة روايات معتبرة ، وجملة من هذه الروايات وإن كانت واردة في مورد الحرّة ، ولكن إطلاق بعضها يشمل الحرّة والأمة ، كقوله : «مهر البغي سحت»[1] ، وكلمة : «مهر» غير ظاهرة في الحرّة ؛ بدعوىٰ ظهور المهر في صداق الحرّة ، ومن هنا سمّيت الحرّة : مهيرة دون الأمة ، فإن عوض بعضها يسمّىٰ بالعقر ونحوه ؛ وذلك لأنّ المراد بالمهر هنا الأجر وما يبذل بأزاء وطئها وبعضها ، ومعنىٰ الخبر : إنّه لا يحلّ بعضها إلّا بالأجر في ضمن عقد الدوام أو الانقطاع أو الملك ، فإذا لم يكن شيء من ذلك فالأجر علىٰ ذلك سحت ، وكذا إطلاق قوله : «أجر الفواجر من السحت»[2] يشمل الأمة .

---

(١) وهو : عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام -في حديث- : «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال : ثمن الخمر ، ومهر البغي ، وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت» .
تهذيب الأحكام ٧ : ١٣٥ / ٥٩٩ ، وسائل الشيعة ١٧ : ٩٤ / ٢٢٠٦٣ .

(٢) كمعتبرة عمّار بن مروان قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول ؟
فقال عليه السلام : «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت ، وأكل مال اليتيم وشبهه سحت ،

. . . . . .

والحاصل: مقتضىٰ إطلاق الأدلّة: إنّ الوطء إذا كان عن الزنا سواء كان بالحرّة أو الأمة لا يثبت لها المهر؛ ولذا قال المحقّق في الشرائع في المسألة الثالثة من مباحث نكاح الإماء: إذا تزوّج الحر أمة من غير إذن المالك، ثمّ وطأها قبل الرضا عالماً بالتحريم، كان زانياً، وعليه الحدّ، ولا مهر إن كانت عالمة مطاوعة[١].

وقال في كتاب الرهن: ولو طاوعته ـ أي الأمة ـ لم يكن عليه شيء[٢].

وذهب جماعة إلىٰ ثبوت عشر قيمتها للسيّد إذا كانت الأمة بكراً ونصفه إذا كانت ثيباً[٣]؛ لأنّه تفويت بالنسبة إلىٰ حقّ السيّد.

وينبغي أن يتكلّم في مقامين:

أحدهما: في ما تقتضيه القاعدة.

ثانيهما: في ما تقتضيه النصوص الخاصّة.

أمّا الأوّل: فلا ريب أنّ مقتضىٰ القاعدة المستفادة من الروايات العامّة المتقدّمة: عدم ثبوت شيء في مورد الزنا والبغاء، والانتفاع بالبضع إذا كان عن الزنا لا يوجب ضمان شيء من المال.

والسحت أنواع كثيرة منها أُجور الفواجر...». الكافي ٥: ١٢٦/ ١، تهذيب الأحكام ٦: ٣٦٨/ ١٠٦٢، وسائل الشيعة ١٧: ٩٢/ ٢٢٠٥٧.

(١) شرائع الإسلام ٢: ٥٣٣.

(٢) شرائع الإسلام ٢: ٣٣٥.

(٣) كما في الخلاف ٢: ١٧١ مسألة ١٦.

. . . . . .

ودعوىٰ أنّ ذلك تفويت لحقّ السيّد ، فإنّ الزاني قد انتفع من بضع الأمة والانتفاع من ملك الغير يوجب الضمان ، وبغيها لا يوجب سقوط حقّ السيّد .

ففيها : إنّ الضمان إنّما يثبت في ما إذا كان الوطء والاستمتاع بها ممّا له قيمة ويعدّ من الأموال وليس الأمر كذلك ، فإنّ منفعة البضع ليست علىٰ حسب غيرها من الاموال التي تضمن بالاستيفاء ، بل حال الوطء حال سائر الاستمتاعات بها من التقبيل واللمس ونحو ذلك من الاستمتاعات التي لا تعدّ مالاً عرفاً ولا توجب الضمان ، فمن استمتع بأمة الغير بالوطء أو بغيره لا يضمن عوضاً لذلك وإن ضمن الأجرة لو استخدمها .

والحاصل : الوطء بالأمة لا يوجب الضمان ، فإنّه لا يُعدّ من الأموال كاللواط بالغلام .

ولو فرض أنّه من الأموال واستيفائه يوجب الضمان فلا فرق بين كون الواطئ عالماً أم لا ، بل لو كانا عالمين لا بدّ من الالتزام بالضمان ؛ لأنّه ممّا فوّت المال علىٰ المالك ، ولم يقل أحد بذلك .

نعم ، لو أزال بكارتها يضمن القيمة ؛ لأنّه أوجب النقص فيها ، وهذا أمر آخر .

وبالجملة : لا يمكن الالتزام بالضمان من جهة نفس الزنا ؛ لأنّه لم يكن من قبيل الأموال التي تضمن بالاستيفاء .

وأمّا المقام الثاني : فقد استدلّ للضمان للسيّد بعشر قيمتها إن كانت بكراً وبنصفه إن كانت ثيباً بالصحيحين :

. . . . . .

أحدهما : صحيح الوليد بن صبيح ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل تزوّج امرأة حرّة فوجدها أمة قد دلّست نفسها له ؟

إلىٰ أن قال : «وإن كان زوّجها إيّاه ولي لها ارتجع علىٰ وليّها بما أخذت منه ولمواليها عشر ثمنها إن كانت بكراً ، وإن كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحلّ من فرجها»[1] .

فإنّ إطلاقه يشمل ما إذا كانت الجارية عالمة مطاوعة ، والظاهر منه : إنّ سبب الضمان بذلك من جهة ما استوفاه منه منفعة البضع ، التي لا فرق في كيفيّة استيفائها بشبهة أو زنا ، كانت المرأة عالمة أم لا .

وفيه : إنّ هذه الصحيحة أجنبيّة عن المقام ؛ لأنّ محلّ كلامنا في الوطء شبهة ، بأن كان الاشتباه من طرف الواطئ ولكن الموطوءة بالشبهة عالمة مطاوعة ، والعقد المذكور في الصحيحة عقد صحيح حقيقة ، غاية الأمر للزوج الخيار ؛ لأنّه تزوّجها بعنوان الحرّة فبانت أمة .

ثانيهما : صحيح فضيل بن يسار قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : جُعلت فداك ، إنّ بعض أصحابنا قد روىٰ عنك أنّك قلت : «إذا أحلّ الرجل لأخيه فرج جاريته فهي له حلال ؟» .

فقال : «نعم» إلىٰ أن قال : قلت : أرأيت إن أحلّ له ما دون الفرج فغلبته الشهوة فاقتضّها ؟

---

(١) الكافي ٥ : ١/٤٠٤ ، تهذيب الأحكام ٧ : ١٤٢٦/٣٤٩ ، الاستبصار ٣ : ٢١٦ / ٧٨٧ ، وسائل الشيعة ٢١ : ١٨٥ / ٢٦٨٥٩ .

مسألة ١٦ : لا يتعدّد المهر بتعدّد الوطء مع استمرار الاشتباه . نعم ، لو كان مع تعدّد الاشتباه تعدّد[١] .

قال : «لا ينبغي له ذلك» .

قلت : فإن فعل أيكون زانياً ؟

قال : «لا ، ولكن يكون خائناً ويغرم لصاحبها عشر قيمتها إن كانت بكراً ، وإن لم تكن فنصف عشر قيمتها»[١] .

فإنّ إطلاقه يشمل ما إذا كانت الجارية عالمة .

وفيه : إنّ الجارية إذا كانت جاهلة بالحال فهي غير زانية وتشتغل ذمة الواطئ بالعشر أو نصفه ، كما في النصّ .

وأمّا إذا كانت عالمة ، فحالها حال الواطئ في عدم الزنا ؛ فإنّ الواطئ كما لا يكون زانياً تعبّداً أي لا يجري عليه حكم الزنا من الحدّ ونحوه في خصوص المقام ، وإنّما يكون خائناً لمخالفته ما أحلّ له ، فكذلك الموطوءة لا تكون زانية ، بل تكون خائنة ؛ لأنّ الزنا يتحقّق بالطرفين ، فإذا كانا عالمين فلا يمكن أن يكون أحدهما غير زاني والآخر زانياً ، وهذا حكم خاصّ في مورد خاصّ ، وهو أجنبي عن محل كلامنا ؛ لأنّ كلامنا في مورد الزنا ولا زنا في البين لا من الواطئ ولا من الموطوءة .

(١) ما ذكره هو الصحيح ؛ لأنّ كلّ وطء ناشئ من اشتباه آخر مستقلّ غير الاشتباه الأوّل يوجب مهراً مستقلّاً غير ما أوجبه أولاً ، فإذا وطأ اشتباهاً

---

(١) الكافي ٥ : ٤٦٨ / ١ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٤٤ / ١٠٦٤ ، وسائل الشيعة ٢١ : ١٣٢ / ٢٦٧١٣ .

. . . . . .

وأدّىٰ المهر ثمّ اشتبه ثانياً ووطأ؛ فلا ريب في تعدّد المهر، وأمّا إذا لم يؤدّ، فكذلك لأصالة عدم التداخل، فإنّ كلّ وطء شبهةً سبب مستقلّ لثبوت المهر، والمهر الأوّل لا يغني عن المهر الثاني الناشئ من الوطء باشتباه مستقلّ، فهاهنا شبهتان كلّ منهما توجب المهر.

وأمّا إذا كانت الشبهة واحدة وتعدّد الوطء فلا يتعدّد المهر؛ لأنّ المهر ثبت لطبيعي الوطء.

وأمّا إذا تعدّد الوطء أم لا، فلم يترتّب عليه استحقاق المهر، ويظهر من الروايات وحدة المهر وإن تعدّد الوطء، وحملها علىٰ الوطء الواحد بعيد جدّاً.

ففي صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا نُعي الرجل إلىٰ أهله أو أخبروها أنّه قد طلّقها، فاعتدّت، ثمّ تزوّجت فجاء زوجها الأوّل، فإنّ الأوّل أحقّ بها من هذا الأخير»، إلىٰ أن قال: «ولها المهر بما استحلّ من فرجها»[1].

فإنّ الظاهر منها: إنّ المرأة كانت عنده مدّة من الزمان، فطبعاً يعتدّ الوطء، وحملها علىٰ الوطء الواحد بعيد جدّاً.

ونحوها صحيحة سليمان بن خالد قال: سألته عن رجل تزوّج امرأة في عدّتها؟

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٥٤٧/ ٤٨٨٥، تهذيب الأحكام ٧: ٤٨٨/ ١٩٦١، الاستبصار ٣: ١٩٠/ ٦٨٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٧/ ٢٦٠٦٠.

مسألة ١٧ : لا بأس بتزويج المرأة الزانية غير ذات البعل للزاني أو غيره[١] .

قال : فقال : « يُفرّق بينهما وإن كان دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها »[١] .

(١) أمّا إذا كانت ذات بعل أو كانت معتدّة ، فالتزويج بها يوجب الحرمة الأبديّة .

فالكلام في الزانية غير ذات البعل قبل التوبة منها .

وأمّا إذا تابت ، فلا كلام في الجواز ؛ للروايات المستفيضة ، ولما دلّ علىٰ قبول التوبة ، وأنّ « التائب من الذنب كمن لا ذنب له »[٢] ، وأن يُمحىٰ الذنب بالتوبة[٣] ، فلا تكون زانية إذا تابت .

الآية الشريفة فإنّها تدلّ علىٰ ذلك ، كقوله تعالىٰ : ﴿**إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَـٰلِحًا فَأُولَـٰئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ**﴾[٤] ، فهي بعد

---

(١) الكافي ٥ : ٦ / ٤٢٧ ، تهذيب الأحكام ٧ : ١٢٨١ / ٣٠٨ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥٢ / ٢٦٠٧١ .

(٢) نصّ حديث روي بطرق مختلفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله ، انظره في : عيون أخبار الرضا عليه السلام ١ : ٣٤٧ / ٧٩ ، وسائل الشيعة ١٦ : ٢١٠٢٢ / ٧٥ ، سنن ابن ماجة ٢ : ١٤١٩ / ٤٢٥٠ ، السنن الكبرىٰ للبيهقي ١٠ : ١٥٤ ، كنز العمّال ٤ : ١٠١٧٤ / ٢٠٧ .
وأيضاً روي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام ، انظره في : الكافي ٢ : ١٠ / ٤٣٥ ، وسائل الشيعة ١٦ : ٢١٠١٦ / ٧٤ .

(٣) كرواية محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : « يا محمّد بن مسلم ، ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورة . . . » .
الكافي ٢ : ٦ / ٤٣٤ ، وسائل الشيعة ١٦ : ٢١٠٣٣ / ٧٩ .

(٤) سورة الفرقان ٢٥ : ٧٠ .

. . . . . .

التوبة كغير الزانية .

وأمّا التزويج بها قبل التوبة ، ففيه أقوال ثلاثة :

الجواز مطلقاً .

عدم الجواز مطلقاً .

التفصيل بين المشهورة وغيرها ، فيجوز التزويج بغير المشهورة دون المشهورة .

وقد ذكر في المتن : إنّ الأحوط ترك التزويج بالمشهورة بالزنا ، بل الأحوط ذلك بالنسبة إلىٰ الزاني بها ، بل الأحوط من ذلك ترك تزويج الزانية مطلقاً إلّا بعد توبتها .

يقع الكلام **أوّلاً** : في دلالة الآية الشريفة علىٰ الجواز وعدمه .

قد استدلّ بها بعضهم علىٰ عدم جواز التزويج بالزانية مطلقاً[١] .

وبعضهم استدلّ بها لعدم الجواز في المشهورة بالزنا[٢] .

قال الله تعالىٰ : ﴿**اَلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ اَلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ**﴾[٣] .

ولكن الظاهر أنّ الآية المباركة أجنبيّة عن التزويج ، وغير ناظرة إليه ،

---

(١) كالشيخ المفيد في المقنعة : ٥٠٤ ، والشيخ الطوسي في النهاية : ٤٥٨ ، وابن البرّاج في المهذّب ٢ : ١٨٨ ، والحلبي في الكافي في الفقه : ٢٨٦ .

(٢) كالطباطبائي في رياض المسائل ١١ : ١٩١ ، وانظر الأحاديث الواردة في وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٣٨ ـ ٤٤٠ / ٢٦٠٣٤ ـ ٢٦٠٣٨ .

(٣) سورة النور ٢٤ : ٣ .

. . . . . .

وإنّما هي ناظرة إلىٰ نفس العمل الخارجي والوطء، فهي في مقام الإخبار لا الإنشاء والتشريع، فإنّه تعالىٰ بعدما ذكر آية الجلد وعذاب الزاني والزانية[1] ذكر أنّ ﴿**ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ ٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ**﴾، فإنّ الزنا الذي يظهر من سياق هذه الآيات من الأفعال التي يتحقّق بالطرفين، فإنّ الرجل لا يكون زانياً إلّا إذا كانت المرأة زانية وهكذا العكس، فالمعنىٰ: إنّ الزاني لخسّته لا يزني ولا يطأ إلّا زانية أو من هي أخسّ منها وهي المشركة، وأنّ الزانية لخسّتها لاتزني إلّا بزانٍ أو بمن هو أخسّ منه وهو المشرك، فالآية نظير ما يقال في المثال المعروف: إنّ الطيور علىٰ أمثالها تقع[2].

وبالجملة: ليست الآية في مقام التشريع، بل هي في مقام إخبار ما في الواقع.

ويشهد لما ذكرنا: إنّ الآية لو كانت في مقام التشريع فلازمه القول بإباحة نكاح المسلم الزاني المشركة وإباحة نكاح المشرك المسلمة الزانية، وهذا لا يجوز قطعاً حتّىٰ بقاءً فضلاً عن الحدوث، وهذه قرينة قطعيّة علىٰ

---

(١) وهو قوله تعالىٰ: ﴿**ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ**﴾ سورة النور ٢٤: ٢.

(٢) مثل عامّي مشهور علىٰ ألسن الناس، استُشهد به كثيراً، لكن لم أجد له مصدراً.
نعم، عثرت علىٰ شبيه له وهو: «الطُّيورُ علىٰ أُلّافِها تَقَعُ»، كما في موسوعة أمثال العرب ٤: ٣٢٣.

. . . . . .

عدم إرادة الإنشاء من الآية .

والحاصل : إنّ الاستدلال بالآية يتوقّف علىٰ إرادة التزويج من النكاح وليس كذلك ، فإنّ النكاح وإن أُريد به التزويج في الاستعمالات الواردة في الكتاب العزيز والسنّة ، ولكن المراد به في خصوص هذه الآية هو الوطء ؛ وذلك للقرينة القطعيّة علىٰ عدم إرادة التزويج من النكاح ، وإلّا فلازم ذلك جواز تزويج المسلم الزاني المشركة ، وجواز تزويج المسلمة الزانية بالمشرك ، وهذا ممّا لا يجوز قطعاً ، فلابدّ من إرادة الوطء من النكاح .

ولذا التزم بعضهم بأنّ الآية الشريفة منسوخة[1] ؛ لأنّه استظهر منها جواز النكاح بالمشركة .

ودعوىٰ النسخ باطلة ؛ لأنّ التزويج بالمشركة كان ممنوعاً في صدر الإسلام ولم يكن جائزاً في زمان من الأزمنة حتّىٰ بقاءً ، قال الله تعالىٰ : **﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾**[2] .

ويشهد لما ذكرنا أيضاً : إنّه لو كانت الآية في مقام الإنشاء والتشريع

---

(١) كابن سلام الهروي في كتابه الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز : ١٠٠ ـ ١٠١ / ١٧١ ـ ١٧٣ ، وأبي جعفر النحّاس في كتابه الناسخ والمنسوخ : ١٩١ ، وابن سلامة البغدادي في كتابه الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم : ١٥٠ ـ ١٥١ ، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن ١٢ : ١٦٩ ، والرازي في التفسير الكبير ٢٣ : ١٥١ .

(٢) سورة الممتحنة ٦٠ : ١٠ .

. . . . . .

لازمه عدم جواز التزويج بالزاني، وأنّه لا يجوز للزاني أن يتزوّج بغير الزانية، ولا قائل بذلك أصلاً، وإنّما وقع الكلام في تزويج الرجل بالزانية، وأمّا التزويج بالزاني وإن لم يتب، فلم يقل أحد بالمنع، وهذه قرينة أُخرىٰ علىٰ عدم إرادة الإنشاء من الآية.

والحاصل: إنّ معنىٰ الآية: إنّ الزاني لا يزني ولا يطأ إلّا زانية أو من لا يطأها إلّا زانٍ، أو هو أخسّ منه وهو المشرك، وأمّا المؤمن لرفعته ومناعته وشرفه وإيمانه يمتنع عن ذلك؛ لأنّ الزنا محرّم وهو لا يرتكب ما حُرِّم عليه.

وأمّا الروايات الواردة في تفسيرها[1]، فلا يمكن العمل بها وإن كان بعضها صحيح السند، ولا بدّ من ردّ علمها إلىٰ أهلها؛ وذلك لما عرفت من القرينة القطعيّة علىٰ عدم دلالة الآية علىٰ الحكم الشرعي، وإنّما هي في مقام الإخبار، هذا تمام الكلام في مفاد الآية الكريمة.

وأمّا الروايات الواردة في المقام، فهي علىٰ طوائف:

منها: ما دلّت علىٰ جواز التزويج بالزانية مطلقاً سواء كانت مشهورة أم لا، وسواء كان الزوج ممّن زنىٰ بها أم لا.

ففي بعضها: نفي البأس عن التزويج بالفاجرة[2]، وأنّ أوّله حرام وآخره

(١) انظر الأحاديث الواردة في وسائل الشيعة ٢٠: ٤٣٨ ـ ٤٤٠ / ٢٦٠٣٤ ـ ٢٦٠٣٨.

(٢) كما عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سئل عن رجل أعجبته امرأة، فسأل عنها فإذا النثاء عليها في شيء من الفجور؟
فقال: «لا بأس بأن يتزوّجها ويحصنها».

. . . . . .

حلال، وأوّله سفاح وآخره نكاح[١].

وفي بعضها: شبّه التزويج بها بثمرة الشجرة التي سرقها ثمّ اشتراها[٢].

وفي بعضها: حكم بالجواز، وقال عليه السلام: «وما يمنعه، ولكن إذا فعل فليحصن بابه»[٣].

وفي بعضها: «لا بأس بأن يتزوّجها ويحصنها»[٤].

تهذيب الأحكام ٧: ١٣٦٣/٣٣١، الاستبصار ٣: ٦١٦/١٦٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٠٢٩/٤٣٦.

النثاء والنثا ـ مقصوراً ـ: مثل الثناء، إلّا أنّه في الخير والشرّ جميعاً. الصحاح للجوهري ٦: ٢٠٥١ «نثا».

(١) كمعتبرة أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجل فجر بامرأة ثمّ بدا له أن يتزوّجها؟

فقال عليه السلام: «حلال، أوّله سفاح وآخره نكاح، أوّله حرام وآخره حلال».

الكافي ٥: ٣/٣٥٦، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٢٣٦/٩٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٠١٨/٤٣٣.

(٢) كما عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ قال: لا بأس إذا زنىٰ رجل بامرأة أن يتزوّج بها بعد»، وضرب مثل ذلك: «رجل سرق ثمرة نخلة ثمّ اشتراها بعد».

من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٤٥٦/٤١٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٠٢٥/٤٣٥.

(٣) وهي: عن عليّ بن رئاب قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الفاجرة يتزوّجها الرجل المسلم؟

فال: «نعم، وما يمنعه؟ ولكن إذا فعل فليحصن بابه».

قرب الإسناد: ٦٠٩/١٦٦، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٣٤٨/١٣٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٠٣٣/٤٣٨.

(٤) تهذيب الأحكام ٧: ١٣٦٣/٣٣١، الاستبصار ٣: ٦١٦/١٦٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٠٢٩/٤٣٦.

. . . . . .

ومنها : ما دلّت علىٰ عدم الجواز مطلقاً مشهورة كانت أم لا ، إلّا بعد التوبة .

وفي بعضها : يعرض عليها التوبة فليراودها علىٰ الحرام ويدعوها إلىٰ ما كانا عليه من الحرام ، فإن تابعته فهي عليه حرام ، وإن أبت وامتنعت عرف توبتها فليتزوّجها[1] .

ومنها : ما دلّت علىٰ عدم الجواز إذا كانت مشهورة مُعلنة .

كصحيحة الحلبي ، قال أبو عبدالله عليه السلام : «لا تزوّج المرأة المعلنة بالزنا»[2] .

ومقتضىٰ الصناعة : تخصيص ما دلّ علىٰ الجواز مطلقاً بهذه الصحيحة ؛ لأنّ الطائفة الأُولىٰ مطلقة من حيث الإعلان والشهرة ، فيكون مورد تلك الروايات ـ أي الطائفة الأُولىٰ ـ الزانية غير المشهورة وغير المعلنة ، فتنقلب نسبة الطائفة الأُولىٰ إلىٰ الطائفة الثانية من التباين إلىٰ نسبة الخاصّ والعام .

وبعبارة أوضح : الطائفة الأُولىٰ تدلّ علىٰ الجواز مطلقاً مشهورة كانت أم لا .

---

(١) كما عن عمّار بن موسىٰ ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل يحلّ له أن يتزوّج امرأة كان يفجر بها ؟

قال عليه السلام : «إن أنس منها رشداً فنعم ، وإلّا فليراودها علىٰ الحرام ، فإن تابعته فهي عليه حرام وإن أبت فليتزوّجها» .

تهذيب الأحكام ٧ : ١٣٤٩/٣٢٨ ، الاستبصار ٣ : ٦١٥/١٦٨ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٣٣/ ٢٦٠١٩ .

(٢) تهذيب الأحكام ٧ : ١٣٤٧/٣٢٧ ، الاستبصار ٣ : ٦١٣/١٦٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٣٨/ ٢٦٠٣٤ .

. . . . . .

الطائفة الثانية دلّت علىٰ عدم الجواز مشهورة كانت أم لا .

فالنسبة بينهما هو التباين ، ولكن الطائفة الأُولىٰ تخصّص بالطائفة الثالثة المفصّلة بين المعلنة وغيرها ، فتكون النتيجة : جواز التزويج بالزانية إذا كانت غير مشهورة ، وتكون نسبة ذلك إلىٰ الطائفة الثانية ـالدالّة علىٰ عدم الجواز مطلقاًـ نسبة الخاصّ إلىٰ العام ، فيخصّص ما دلّ علىٰ عدم الجواز بالمشهورة .

والحاصل : الروايات الواردة في المقام علىٰ أقسام ثلاثة :

الأوّل : ما دلّ علىٰ جواز التزويج بالزانية مطلقاً .

والثاني : ما دلّ علىٰ عدم الجواز إذا كانت معلنة مشهورة ، فيخصّص ما دلّ علىٰ الجواز بغير المشهور ، فمورد الجواز غير المشهورة ، فتنقلب النسبة بين الأوّل وبين القسم الثالث ـالدالّ علىٰ المنع مطلقاًـ إلىٰ العموم والخصوص ، فتخصّص المانعة المشهورة ، إلاّ إذا عُرف توبتها .

فالنتيجة : جواز التزويج بغير المعلنة وغير المشهورة من دون حاجة إلىٰ معرفة توبتها .

فلنذكر الروايات المانعة :

منها : موثّقة عمّار بن موسىٰ ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سألته عن الرجل يحلّ له أن يتزوّج امرأة كان يفجر بها ؟

قال عليه السلام : «إن أنس منها رشداً فنعم ، وإلّا فليراودها علىٰ الحرام ، فإن تابعته فهي عليه حرام وإن أبت فليتزوّجها»[1] .

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ١٣٤٩/٣٢٨ ، الاستبصار ٣ : ٦١٥/١٦٨ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٦٠١٩/٤٣٣ .

. . . . . .

فإنّها ظاهرة في عدم الجواز إذا لم تتب سواء كانت مشهورة أم لا .

ومنها : صحيحة محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر أو أبي عبدالله عليهما السلام قال : «لو أنّ رجلاً فجر بامرأة ثمّ تابا فتزوّجها لم يكن عليه شيء من ذلك»[١] .

فإنّها بالمفهوم تدلّ علىٰ عدم الجواز قبل التوبة سواء كانت مشهورة أم لا .

ومنها : صحيح أبي بصير قال : سألته عن رجل فجر بامرأة ثمّ أراد بعد أن يتزوّجها ؟

فقال : «إذا تابت حلّ له نكاحها»[٢] .

فإنّه دالّ علىٰ عدم الجواز إذا لم تتب .

ومنها : صحيح ابن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن الخبيثة أتزوّجها ؟

قال : «لا»[٣] .

فإنّه ظاهر في المنع علىٰ الإطلاق .

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٢٧ / ١٣٤٤ ، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ : ٩٧ / ٢٣٢ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٣٤ / ٢٦٠٢٢ .

(٢) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٢٧ / ١٣٤٨ ، الاستبصار ٣ : ١٦٨ / ٦١٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٣٥ / ٢٦٠٢٤ .

(٣) الكافي ٥ : ٣٥٣ / ١ ، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ : ١٣٢ / ٣٣٩ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٤١ / ٢٦٠٤١ .

. . . . . .

ومنها: ما وراه الكليني، عن إسحاق بن جرير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يفجر بالمرأة ثمّ يبدو له في تزويجها، هل يحلّ له ذلك؟

قال: «نعم، إذا هو اجتنبها حتّىٰ تنقضي عدّتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزوّجها، وإنّما يجوز له أن يتزوّجها بعد أن يقف علىٰ توبتها»[1].

ومحلّ الشاهد: قوله: «وإنّما يجوز له أن يتزوّجها»، فيدلّ علىٰ المنع قبل الوقوف علىٰ التوبة، لكن الكلام في السند، فإنّ الوسائل ذكر في هذا الباب عن إسحاق بن حريز[2]، ولكن الموجود في الكافي والتهذيب[3]: إسحاق بن جرير، بل نفس صاحب الوسائل روىٰ هذه الرواية في كتاب العدد عن إسحاق بن جرير[4]، وإسحاق بن جرير ثقة، ولكن رواية الكافي ضعيفة؛ للإرسال، وطريق الشيخ صحيح؛ لعدم الإرسال فيه، ولكن لا يوجد فيه قوله: «وإنّما يجوز له أن يتزوّجها بعد أن يقف علىٰ توبتها»، فتكون الرواية ـ بناءً علىٰ رواية الشيخ ـ من أدلّة الجواز؛ لقوله: «نعم»، ومن هنا تعرف مسامحة صاحب الوسائل حيث قال: محمّد بن الحسن بإسناده

---

(١) الكافي ٥: ٣٥٦/ ٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٣٤/ ٢٦٠٢١.

(٢) هذا في الطبعة القديمة ـ طبعة دار إحياء التراث العربي ـ ١٤: ٣٣/ ٤، لكن في طبعة مؤسسة آل البيت عليهم السلام المحقّقة صُحِّح هذا الاشتباه، كما في الهامش السابق.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٣٢٧/ ١٣٤٦.

(٤) وسائل الشيعة ٢٢: ٢٦٥/ ٢٨٥٥٨.

. . . . . .

مثله[١] .

فإنّ ما رواه الشيخ يختلف عمّا رواه الكافي .

وأمّا الأخبار الدالّة علىٰ الجواز فهي علىٰ طائفتين :

الأُولىٰ : ما هي قابلة للتقييد بما بعد التوبة .

الثانية : ما هي غير قابلة للتقييد بالتوبة .

والأُولىٰ غير معارضة لأخبار المنع ، بل تخصّص بالتوبة ، فتكون كالأخبار المانعة عن التزويج بها قبل توبتها .

وأمّا الثانية فهي معارضة لأخبار المنع ؛ لأنّ المفروض أنّ الجواز ثابت علىٰ الإطلاق تابت أم لا .

ومن جملة الروايات التي غير قابلة للتقييد بالتوبة ، بل هي تدلّ علىٰ الجواز تابت أم لا :

صحيحة أبي بصير[٢] ونحوها ممّا دلّ علىٰ جواز التزويج بالفاجرة وأنّ أوّله حرام وآخره حلال ، وأوّله سفاح وآخره نكاح ، ونحوها صحيحة عبيدالله

---

(١) وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٣٤ ذيل ح٢٦٠٢١ .

(٢) وهي : عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سألته عن رجل فجر بامرأة ثمّ بدا له أن يتزوّجها ؟

فقال عليه السلام : « حلال ، أوّله سفاح وآخره نكاح ، أوّله حرام وآخره حلال » .

الكافي ٥ : ٣/٣٥٦ ، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ : ٢٣٦/٩٨ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٢٦٠١٨/٤٣٣ .

. . . . . .

ابن عليّ الحلبي[١].

ومنها: موثّق موسىٰ بن بكر، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سئل عن رجل أعجبته امرأة، فسأل عنها فإذا النثاء عليها في شيء من الفجور؟

فقال: «لا بأس بأن يتزوّجها ويحصنها»[٢].

وتقييده بما بعد التوبة بعيد جدّاً.

وأوضح من ذلك: صحيح عليّ بن يقطين، قال: قلت لأبي الحسن: نساء أهل المدينة، قال عليه السلام: «فواسق»، قلت: فاتزوّج منهنّ؟ قال عليه السلام: «نعم»[٣].

فإنّ المستفاد من هذه الرواية: إنّ موضوع الجواز: النساء الفواسق، والمشتقّ ظاهر في التلبّس الفعلي، لا ما كانت فاسقة سابقاً.

---

(١) وهي: عن عبيدالله بن عليّ الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أيّما رجل فجر بامرأة ثمّ بدا له أن يتزوّجها حلالاً»، قال: «أوّله سفاح وآخره نكاح، ومثله مثل النخلة أصاب الرجل من ثمرها حراماً ثمّ اشتراها بعد فكانت حلالاً».
الكافي ٥: ٣٥٦/ ٢، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٩٨/ ٢٣٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٣٤/ ٢٦٠٢٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٣٣١/ ١٣٦٣، الاستبصار ٣: ١٦٨/ ٦١٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٣٦/ ٢٦٠٢٩.
النثاء والنثا ـ مقصوراً ـ: مثل الثناء، إلّا أنّه في الخير والشرّ جميعاً. الصحاح للجوهري ٦: ٢٠٥١ «نثا».

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٢٥٣/ ١٠٩١، الاستبصار ٣: ١٤٣/ ٥١٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٣٧/ ٢٦٠٣٠.

. . . . . .

ومنها : صحيحة عليّ بن رئاب ـ التي رواها عبدالله بن جعفر في قرب الإسناد ـ قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الفاجرة يتزوّجها الرجل المسلم ؟

قال : «نعم ، وما يمنعه ؟ ولكن إذا فعل فليحصن بابه مخافة الولد»[1] .

فإنّها واضحة الدلالة على جواز التزويج بالفاجرة حال كونها فاجرة .

ومنها : صحيحة إسحاق بن جرير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّ عندنا بالكوفة امرأة معروفة بالفجور ، أيحلّ أن أتزوّجها متعة ؟

قال : فقال : «رفعت راية ؟» .

قلت : «لا ، لو رفعت راية أخذها السلطان .

قال : «نعم ، تزوّجها متعة»[2] .

فإنّها دالّة على جواز التزويج بالفاجرة ولو كانت معروفة يعرفها جماعة بالفجور ، لكنّها لم تكن معلنة مشهورة بذلك ، ومورد الرواية سؤالاً وجواباً وإن كان التزويج بالمتعة ، ولكن الظاهر عدم الفرق بين الدوام والانقطاع ، وإنّما ذكر عليه السلام في الجواب خصوص المتعة ليطابق الجواب السؤال .

وبالجملة : يتحقّق التعارض بين هذه الروايات المجوّزة والروايات المانعة .

---

(١) قرب الإسناد : ١٦٦ / ٦٠٩ ، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى : ١٣٥ / ٣٤٨ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٣٨ / ٢٦٠٣٣ .

(٢) تهذيب الأحكام ٧ : ٤٨٥ / ١٩٤٩ ، وسائل الشيعة ٢١ : ٢٩ / ٢٦٤٣٩ .

. . . . . .

وهنا طائفة ثالثة تدلّ علىٰ جواز التزويج بغير المعلنة المشهورة، وعدمه بالمعلنة المشهورة، وهذه توجب انقلاب النسبة وتخصّص الأدلة المجوّزة بغير المعلنة، فتكون نسبتها إلىٰ الأدلّة المانعة نسبة الخاصّ والعام، فتخصّص الأدلّة المانعة بالمعلنة المشهورة، والرواية المفصّلة بين المعلنة وغيرها:

صحيحة أبي المغرا، عن الحلبي قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «لا تتزوّج المرأة المعلنة بالزنا ولا يتزوّج الرجل المعلن بالزنا، إلّا بعد أن تعرف منهما التوبة»[1].

والمنع عن التزويج بالرجل المعلن لا بدّ من حمله علىٰ الكراهة؛ للقرينة القطعيّة علىٰ ذلك، وهي تسالم الأصحاب علىٰ جواز التزويج بالرجل المعلن، ولم يقل أحد بالمنع.

والحاصل: التفصيل بين عدم جواز التزويج بالمعلنة المشهورة وجوازه بغيرها إن لم يكن أقوىٰ فلا ريب أنّه أحوط.

ثمّ إنّه يظهر من ذيل معتبرة إسحاق بن جرير جواز التزويج حتّىٰ بالمعلنة المشهورة التي ترفع الراية وتنصب العلامة للفجور.

فيتحقّق التعارض في مورد الإعلان بينها وبين صحيحة الحلبي المتقدّمة المانعة عن التزويج بالمعلنة، ويتساقطان، والمرجع عمومات الحلّ.

قال إسحاق بن جرير -في ذيل روايته- ثمّ أصغى -أي الإمام أبو

(١) تهذيب الأحكام ٧: ١٣٤٧/٣٢٧، الاستبصار ٣: ٦١٣/١٦٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٣٨/ ٢٦٠٣٤.

والأحوط الأولىٰ أن يكون بعد استبراء رحمها بحيضة من مائه أو ماء غيره إن لم تكن حاملاً[١].

عبدالله عليه السلام ـ إلىٰ بعض مواليه فأسرّ إليه شيئاً فلقيت مولاه، فقلت له: ما قال لك؟

فقال: إنّما قال لي: «ولو رفعت راية ما كان عليه في تزويجها شيء إنّما يخرجها من حرام إلىٰ حلال»[١].

إلّا أنّه لم يكن الاستدلال بهذا الذيل؛ لأنّ المولىٰ الذي ذكر لإسحاق ما أصغىٰ إليه الإمام عليه السلام مجهول الحال ولم تثبت وثاقته، ولعلّه أصغىٰ إليه شيئاً آخر.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: إنّ مقتضىٰ الجمع بين الروايات: عدم جواز التزويج بالمعلنة إلّا بعد توبتها.

نعم، مجرّد الشهرة بالفجور ما لم تعلن بذلك غير ضائر، يعني لو عرفها جماعة بالفجور فذلك غير ضائر في التزويج بها، وإنّما الإعلان مانع.

(١) وأمّا استبراء رحمها، فربّما يقال بلزومه مع عدم الحمل.

وقد يستدلّ له بما ذكر بالنصوص العدّة من الماء[٢]، وبقولهم عليهم السلام:

---

(١) انظر الهامش السابق.

(٢) كما عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سأله أبي وأنا حاضر عن الرجل تزوّج امرأة فأُدخلت عليه ولم يمسّها ولم يصل إليها حتّىٰ طلّقها، هل عليها عدّة منه؟

فقال: «إنّما العدّة من الماء».

الكافي ٦: ١٠٩/ ٦، وسائل الشيعة ٢١: ٣١٩/ ٢٧١٨١.

. . . . . .

«إذا التقىٰ الختانان وجب المهر والعدة والغسل»[١].

فإنّ المستفاد من هذه النصوص: لزوم الاعتداد بمجرّد الوطء وإن كان عن زنا.

ولكن الظاهر العدم؛ إذ لا أثر للزنا أصلاً ولا يترتّب عليه شيء، ومن هنا لو زنت المتزوّجة لا يجب عليها العدّة؛ فإنّ الاعتداد

لأجل الولد والولد يلحق بالزوج، ولا حرمة لماء الفجور، فإذا شكّ في كون الولد للزاني أو للزوج يلحق بالزوج، فلا أثر للاعتداد أصلاً علىٰ أنّه يظهر من خصوص معتبرة عبّاد بن صهيب عدم لزوم الاستبراء والاعتداد.

روىٰ عبّاد عن الصادق عليه السلام أنّه قال: «لا بأس أن يمسك الرجل امرأته إن رآها تزني إذا كانت تزني وإن لم يقم عليها الحدّ فليس عليه من إثمها شيء»[٢].

فإنّ الظاهر من قوله: «لا بأس أن يمسك الرجل امرأته إن رآها تزني»: إنّه لا يترتّب علىٰ زناها شيئاً أصلاً فيستمرّ الرجل في زوجيّتها، كما كانت قبل الزنا.

والحاصل: إنّ العمومات وإن دلّت علىٰ الاعتداد بمجرّد الوطء، ولكن نخرج عنها في مورد الزنا، كما خرجنا عنها في مورد المهر؛ وذلك لعدم حرمة ماء الفجور وعدم ترتّب أي أثر عليه.

---

(١) الكافي ٦: ٢/١٠٩، وسائل الشيعة ٢١: ٢٧١٨٤/٣١٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ١٣٦٢/٣٣١، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٠٢٨/٤٣٦.

. . . . . .

هذا كلّه بالنسبة إلىٰ تزويج الرجل بالزانية التي لم يزنِ بها الرجل الذي يريد تزويجها.

وأمّا لو زنىٰ الرجل بالمرأة وأراد التزويج بها، فقد ورد الاعتداد والاستبراء بالنسبة إليها في موثّقة إسحاق بن جرير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يفجر بالمرأة ثمّ يبدو له في تزويجها، هل يحلّ له ذلك؟

قال: «نعم، إذا هو اجتنبها حتّىٰ تنقضي عدّتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزوّجها، وإنّما يجوز له أن يتزوّجها بعد أن يقف علىٰ توبتها»[1].

ولعلّ الفرق أنّ الزوج لم يكن زانياً بها وأراد تزويجها وانعقد الولد، وشكّ أنّه خُلِق من الزنا أو من الزوج؛ يلحق الولد بالزوج؛ إذ لا حرمة لماء الفجور، و«الولد للفراش وللعاهر الحجر»[2].

وأمّا إذا كان الزاني بها نفس الزوج، فالولد ولده؛ لأنّه خُلِق من مائه،

---

(١) الكافي ٥: ٤/٣٥٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٠٢١/٤٣٤.

(٢) وهو حديث رسول الله صلى الله عليه وآله: «الولد للفراش وللعاهر الحجر».
انظره في: الكافي ٧: ١/١٦٣، دعائم الإسلام ١: ١٣٠، الخصال: ٢١٣، تهذيب الأحكام ٨: ٥٨٩/١٦٩، وسائل الشيعة ١٩: ٢٤٦١٩/٢٩٠، مسند أحمد ١: ١٠٤، سنن ابن ماجة ١: ٢٠٠٦/٦٤٧، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٧: ٤٠٢، كنز العمّال ٥: ١٤٥٧٦/٨٧١.

وأمّا الحامل فلا حاجة فيها إلىٰ الاستبراء[١]، بل يجوز تزويجها ووطؤها بلا فصل. نعم، الأحوط ترك تزويج المشهورة بالزنا إلّا بعد ظهور توبتها، بل الأحوط ذلك بالنسبة إلىٰ الزاني بها، والأحوط من ذلك ترك تزويج الزانية مطلقاً إلّا بعد توبتها. ويظهر ذلك بدعائها إلىٰ الفجور، فإن أبت ظهر توبتها.

غاية الأمر يشكّ في أنّه خُلِق من مائه قبل العقد وقبل التزويج بها، أم خُلِق بعد التزويج.

وبعبارة أُخرىٰ: يعلم بأن الولد خُلِق من مائه فالولد ولد له، إلّا أنّه لا يعلم أنّه خُلِق له قبل العقد فالولد من حرام، أو خلق له بعد العقد فالولد ولد له من حلال، فلزم الاستبراء حتّىٰ يعلم أنّ الولد خُلِق من حلال، فالصحيح هو التفصيل بين كون الزوج غير زانٍ بها فلا يلزم الاستبراء، وبين كون الزوج هو الزاني بها فيلزم الاستبراء، ولا مانع من الالتزام بمضمون الخبر مع صحّة السند، هذا في غير الحامل.

(١) وأمّا الحامل فلا استبراء عليها؛ إذ لا شكّ في التحاق الولد وأنّه ليس للزوج، فلا موجب للاستبراء أصلاً، وقد ورد في رواية التنصيص بالجواز وعدم لزوم الاستبراء.

وفي رواية محمّد بن الحسن القمّي قال: كتب بعض أصحابنا علىٰ يدي إلىٰ أبي جعفر عليه السلام: ماتقول في رجل فجر بامرأة فحبلت، ثمّ إنّه تزوجها بعد الحمل فجاءت بولد وهو أشبه خلق الله به؟

مسألة ١٨ : لا تحرم الزوجة علىٰ زوجها بزناها وإن كانت مصرّة علىٰ ذلك[١] ، .....

فكتب عليه السلام بخطّه وخاتمه : «الولد لغية[١] لا يورّث»[٢] .

ولكنّها في مورد زنا الزوج بها ، ولا تشمل حمل الزانية من غير الزوج .

فإنّها صريحة في جواز التزويج بالحامل من زنا ، ولكن السند ضعيف ، فإنّ محمّد بن الحسن القمّي هو : محمّد بن الحسن بن أبي خالد الأشعري القمّي الكوفي المعروف بشنبولة ولم تثبت وثاقته ، والعمدة أنّه لا دليل علىٰ الاستبراء .

(١) لو زنت المرأة المتزوّجة ، فالمشهور عدم تحريمها علىٰ زوجها وإن كانت مصرّة ، ويدلّ علىٰ ذلك عموم ما دلّ أنّ الحرام لا يحرّم الحلال[٣] ،

---

(١) في مجمع البحرين في مادة «لغا» في الحديث : «إنّ الله حرّم الجنّة علىٰ كلّ فحّاش بذيء قليل الحياء ، لا يبالي بما قال ولا ما قيل له ، فإنّك إن فتّشته لم تجده إلّا لغية أو شرك شيطان» .

قال بعض الأفاضل : يحتمل أن يكون بضمّ اللّام وإسكان الغين المعجمة وفتح الياء المثنّاة من تحت أي ملغىٰ ، والظاهر المراد به المخلوق من الزنا . ويحتمل أن يكون بالعين المهملة المفتوحة أو الساكنة والنون ، أي من دأبه أن يلعن الناس أو يلعنوه . مجمع البحرين ٤ : ١٢٧ «لغا» .

(٢) الكافي ٧ : ١٦٣ / ٢ ، من لا يحضره الفقيه ٤ : ٣١٦ / ٥٦٨١ ، تهذيب الأحكام ٨ : ١٨٢ / ٦٣٧ ، الاستبصار ٤ : ١٨٢ / ٦٨٥ ، وسائل الشيعة ٢١ : ٤٩٨ / ٢٧٦٨٨ .

(٣) كما عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل تزوّج جارية فدخل بها ثمّ ابتلي بها ففجر بأُمّها ، أتحرم عليه ؟

فقال : «لا ، إنّه لا يحرّم الحلال الحرام» .

. . . . . .

وأنّ الحرام لا يفسد الحلال[١].

وكذا يدلّ عليه خصوص معتبرة عبّاد بن صهيب، قال عليه السلام: «لا بأس أن يمسك الرجل امرأته إن رآها تزني إذا كانت تزني وإن لم يقم عليها الحدّ فليس عليه من إثمها شيء»[٢].

ولكنّها معارضة بمرسلة أحمد بن محمّد بن عيسىٰ، عن بعض رجاله، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجل تزوّج بالمرأة متعة أيّاماً معلومة فتجيئه في بعض أيّامها فتقول: إنّي قد بغيت قبل مجيئي إليك بساعة أو بيوم، هل له أن يطأهاوقد أقرّت له ببغيها؟

قال: «لا ينبغي له أن يطأها»[٣].

الكافي ٥: ٣/٤١٥، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٩٦/٢٣٠، تهذيب الأحكام ٧: ١٣٥٨/٣٣٠، الاستبصار ٣: ٦٠٩/١٦٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٨/٢٦٠٠٣.

وعن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في رجل زنىٰ بأُمّ امرأته أو بنتها أو بأُختها؟

فقال: «لا يحرّم ذلك عليه امرأته»، ثمّ قال: «ما حرّم حرام حلالاً قطّ».

الكافي ٥: ٤/٤١٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٩/٢٦٠٠٤.

(١) كما عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام أنّه سئل عن الرجل يفجر بامرأة أيتزوّج بابنتها؟

قال: «لا، ولكن إن كانت عنده امرأة ثمّ فجر بأُمّها أو أُختها لم تحرم عليه امرأته إنّ الحرام لا يفسد الحلال».

الكافي ٥: ١/٤١٥، وسائل الشيعة ٤٢٨/٢٦٠٠٢.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ١٣٦٢/٣٣١، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٣٦/٢٦٠٢٨.

(٣) الكافي ٥: ٢/٤٦٥، وسائل الشيعة ٢١: ٧٤/٢٦٥٦٨.

ولا يجب عليه أن يطلّقها[١].

إلّا أنّها لا تقاوم المعارضة؛ لضعف سندها بالإرسال، والمعتمد إنّما هو موثّق عبّاد بن صهيب، علىٰ أنّ موثّق عبّاد صريح في الجواز، والمرسلة ظاهرة في المنع؛ فنرفع اليد عن ظهورها بصراحة عبّاد في الجواز.

(١) وهل يجب عليه طلاقها أم لا؟

مقتضىٰ رواية عبّاد جواز إمساكها، وعدم لزوم طلاقها، وأنّه ليس عليه شيء.

نعم، ورد في الروايات التفريق بينهما.

ففي معتبرة الفضل بن يونس قال: سألت أبا الحسن موسىٰ بن جعفر عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة فلم يدخل بها فزنت؟

قال: «يُفرَّق بينهما وتحدّ الحدّ ولا صداق لها»[١].

وفي موثّقة السكوني: في المرأة إذا زنت قبل أن يدخل بها زوجها؟

قال: «يُفرَّق بينهما ولاصداق لها؛ لأنّ الحدث كان من قبلها»[٢].

والتفريق: إمّا كناية عن وجوب الطلاق، أو بطلان العقد من رأسه، نظير التفريق في مَن تزوّج بالمعتدّة، أو بذات بعل.

ومورد هذه الروايات خاصّ بما قبل الدخول بها، فيمكن القول

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤١٦/ ٤٤٥٤، تهذيب الأحكام ٧: ٤٩٠/ ١٩٦٩، وسائل الشيعة ٢١: ٢١٨/ ٢٦٩٣٥.

(٢) الكافي ٥: ٥٦٦/ ٤٥، تهذيب الأحكام ١٠: ٣٦/ ١٢٦، وسائل الشيعة ٢٨: ٧٨/ ٣٤٢٥٤.

. . . . . .

بالتفصيل حسب الروايات.

ولكن المشهور لم يلتزموا بذلك، ولا بدّ من رفع اليد عن هذه الروايات لا لإعراض المشهور؛ لما ذكرنا غير مرّة: إنّ الإعراض لا يوجب سقوط الرواية المعتبرة عن الحجيّة، بل لتعارض هذه الروايات بما دلّ علىٰ عدم بطلان العقد وجواز الإبقاء علىٰ حاله، كصحيحة الحلبي قال: سألته عن المرأة تلد من الزنا ولا يعلم بذلك أحد إلّا وليّها، أيصلح له أن يزوّجها؟... إلىٰ أن قال: «وإن شاء زوجها أن يمسكها فلا بأس»[1].

ولكن موردها الزنا السابق علىٰ العقد، ومورد رواية السكوني الدالّة علىٰ التفريق الزنا اللاحق بعد التزويج وقبل الدخول، ولعلّه لا فرق بين الأمرين، فإنّ الزنا في كلا الموردين قبل الدخول.

نعم، ورد في رواية أُخرىٰ عدم بطلان العقد بزنا المرأة بعد التزويج:

عن عبد الرحمن بن أبي عبدالله قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة فعلم بعدما تزوّجها أنّها كانت قد زنت؟

قال: «إن شاء زوجها أخذ الصداق ممّن زوّجها، ولها الصداق بما استحلّ من فرجها، وإن شاء تركها»[2].

فإنّها دالّة علىٰ عدم بطلان التزويج بعلم الزوج بالزنا، ولكن هذه

---

(١) الكافي ٥: ٤٠٨/ ١٥، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ١٧٦/ ٨٠، وسائل الشيعة ٢١: ٢١٧/ ٢٦٩٣٤.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ١٦٩٨/ ٤٢٥، وسائل الشيعة ٢١: ٢١٩/ ٢٦٩٣٧.

. . . . . .

الرواية ضعيفة علىٰ طريق الشيخ ؛ لأنّ فيه القاسم ، وهو مردّد بين القاسم بن محمّد الجوهري والقاسم بن عروة ، ولكنّها صحيحة علىٰ طريق الكليني[1] .

والحاصل : ما دلّ علىٰ وجوب التفريق حكماً أو وضعاً معارض بهاتين الروايتين ، ويسقط الجميع بالمعارضة ، والمرجع هو العموم الفوق الدالّ علىٰ الصحّة وعدم لزوم الطلاق ، غاية الأمر مقتضىٰ هاتين الروايتين ثبوت الخيار للزوج ، ولكن الظاهر عدم الخيار له أيضاً ؛ لحصر الخيار بالعيوب الخاصّة ولم يُعدّ منها الزنا ، فالمشهور هو الصحيح .

وبتقريب آخر : لا ريب أنّ ما دلّ علىٰ التفريق ـ كخبرا الفضل والسكوني ـ ظاهر في فساد العقد ، فإنّ هذه الروايات نظير ما ورد من التفريق في التزويج بذات البعل أو بالمعتدّة ، فإنّ الأمر بالتفريق يكشف عن فساد العقد وبطلانه ، ومورد خبرا الفضل والسكوني الزنا بعد التزويج وقبل الدخول بها ، والمستفاد منهما : إنّ الزنا الحادث بعد التزويج وقبل الدخول يرفع الصحّة ويوجب فساد العقد .

ويؤكّد ذلك التعليل للتفريق : بأنّ «الحدث كان قبلها ولا صداق لها» ، فكأنّه لم يصدر عقد ، فالزنا الحادث قبل العقد يوجب فساد العقد بطريق أولىٰ ، فانّ الزنا نظير العيوب الموجبة لفساد العقد ، فإذا فسد العقد بحدوث العيب بعده ففساده بحدوث العيب قبله أولىٰ ؛ فتكون هذه الروايات معارضة بما دلّ علىٰ الصحّة ، فالروايات متعارضة والمرجع هو عمومات الحلّ .

---

(١) الكافي ٥ : ٤/٣٥٥ .

مسألة ١٩ : إذا زنا بذات بعل دواماً أو متعةً حرمت عليه أبداً ، فلا يجوز نكاحها بعد موت زوجها ، أو طلاقه لها[١] ، أو انقضاء مدّتها إذا كانت متعة .

---

(١) علىٰ المشهور والمعروف ، وعن المحقّق في الشرائع التوقّف[١] ، وهو في محلّه كما سيظهر .

وقد استدلّ للحرمة الأبديّة بأُمور :

الأوّل : الأولويّة ، فإنّ عقد المرأة المتزوّجة المجرّد عن الوطء يوجب الحرمة ، فالزنا أولىٰ ، وكذا تحرم بالدخول والعقد عليها جهلاً ، فالزنا أولىٰ .

وفيه : إنّ الأولويّة ممنوعة ؛ فإنّ الأحكام الشرعيّة تعبديّة ، ولعلّ للعقد عليها خصوصيّة توجب الحرمة مفقودة في الزنا والدخول بها ، فإنّ كلّاً منهما موضوع مستقلّ ، وذاك تزويج وهذا سفاح ، ولكلّ واحد منها حكم .

الثاني : الفقه الرضوي : «ومن زنا بذات بعل محصناً كان أو غير محصن ثمّ طلّقها زوجها أو مات عنها ، وأراد الذي زنا بها أن يتزوّج بها لم تحلّ له أبداً»[٢] .

وفيه : ما ذكرناه مراراً أنّ الفقه الرضوي ضعيف ، بل لم يثبت كونه رواية .

---

(١) شرائع الإسلام ٢ : ٥١٨ ، قال : ولو زنىٰ بذات بعل ، أو في عدّة رجعية ، حرمت عليه أبداً في قول المشهور .

(٢) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ٢٧٨ ، وعنه النوري في مستدرك الوسائل ١٤ : ٣٨٧ / ١٧٠٤٧ .

. . . . . .

الثالث ـوهو العمدةـ: دعوىٰ الإجماع في كلمات غير واحد من الأعلام، والأصل فيه السيّد المرتضىٰ، فإنّه ادّعىٰ إجماع الطائفة علىٰ ذلك، وأنّه ممّا انفردت به الإماميّة[1].

وفيه ما لا يخفىٰ؛ إذ لو سلم اتّفاق الأصحاب فلا عبرة به ما لم يحرز دخول الإمام عليه السلام فيه، فإنّ حجيّة الإجماع لأجل دخول الإمام عليه السلام فيه، وإلّا فلا حجيّة له أصلاً، ولم نحرز دخول الإمام عليه السلام في هذا الإجماع المدّعىٰ، كما هو الحال في سائر الإجماعات، بل لم يحصل الظنّ من كلامه قدس سره بدخول الإمام في هذا الإجماع، فإنّ الظاهر أنّ هذا النحو من الإجماعات مبنيّة علىٰ الحدس أو الاجتهاد.

والذي يؤكّد ما ذكرنا: ما ذكره قدس سره وقد ورد من طرق الشيعة في حظر من ذكرناه أخبار معروفة، مع أنّه لم يوجد خبر واحد يدلّ علىٰ التحريم.

ويؤيد أيضاً عدم ثبوت الإجماع: تعبير المحقّق بالمشهور[2]، فإنّه لو كان الحكم إجماعيّاً فالتعبير بالمشهور غير صحيح؛ لأنّ التعبير به يُشعر بوجود المخالف ولو كان غير مشهور.

فهذا يكشف عن أنّ دعواه الإجماع ناشئ عن دلالة بعض الأخبار حسب زعمه واجتهاده واستفادته، فالحكم بالتحريم احتياطي، وتوقّف المحقّق في محلّه.

---

(١) الانتصار: ٢٦٢ مسألة ١٤٥، وفيه: وممّا انفردت به الإماميّة القول: بأنّ من زنا بامرأة ولها بعل حرم عليه نكاحها أبداً وإن فارقها زوجها.

(٢) كما في شرائع الإسلام ٢: ٥١٨، قال: ولو زنىٰ بذات بعل، أو في عدّة رجعية، حرمت عليه أبداً في قول المشهور.

ولا فرق علىٰ الظاهر بين كونه حال الزنا عالماً بأنّها ذات بعل أو لا، كما لا فرق بين كونها حرّة أو أمة، وزوجها حرّاً أو عبداً، كبيراً أو صغيراً. ولا بين كونها مدخولاً بها من زوجها أو لا، ولا بين أن يكون ذلك بإجراء العقد عليها وعدمه بعد فرض العلم بعدم صحّة العقد[1]، ولا بين أن تكون الزوجة مشتبهة أو زانية أو مكرهة.

---

(١) ثمّ ذكر في المتن أُموراً مترتّبة علىٰ التحريم:

منها: إنّه لا فرق في التحريم بين كون زوجها عبداً أو حرّاً، صغيراً أو كبيراً، هذا من حيث الزوج، والظاهر أنّه كذلك، كما لافرق بين كونها مدخولاً بها من زوجها أم لا؛ لإطلاق معقد الإجماع.

وأمّا من حيث الزاني، فذكر أنّه لا فرق بين كونه عالماً بأنّها ذات بعل حال الزنا أو لا.

ولكن لا يمكن الجزم بالإطلاق بين كونه عالماً أو جاهلاً؛ إذ نحتمل اختصاص موضوع الحكم بالتحريم بالزنا بذات البعل بعنوان أنّها ذات بعل وقاصداً للزنا بذات البعل، فيختصّ الحكم بالعالم ولا يمكن التعدّي؛ فإنّ عمدة الدليل ـكما عرفتـ هو الإجماع، وهو دليل لبّي يقتصر علىٰ القدر المتيقّن.

وذكر أنّه لا فرق في التحريم بين عدم العقد عليها أصلاً، وإجراء العقد عليها.

وربّما يقال: لا وجه لهذا التعميم؛ لأنّه لو عقد عليها دخل المقام في المسألة السابقة «المسألة التاسعة»، وهي حرمة المرأة المتزوّجة بالعقد عليها.

وتوضيح مراده من التعميم: إنّه قد يعلم بأنّ العقد عليها وتزويجها

نعم ، لو كانت هي الزانية ، وكان الواطئ مشتبهاً ، فالأقوىٰ عدم الحرمة الأبديّة[١] ولا يلحق بذات البعل الأمة .....

فاسد ومع ذلك يدخل بها ، وهذا ممّا لا إشكال فيه ، ويدخل في المسألة التاسعة ، وهي التزويج بذات البعل .

ولكن يدخل بها مبنيّاً علىٰ العقد ، وهذا أيضاً يوجب التحريم من جهة الدخول .

وقد يكون جاهلاً بأنّها ذات بعل ويتزوّجها ، ثمّ علم بعد التزويج أنّها متزوّجة فيعلم بفساد عقده ومع ذلك يزني بها ، وهذا القسم الثالث مراده من التعميم في المقام ، وإلّا فلو علم بفساد العقد من الأوّل دخل في المسألة التاسعة ولا مورد للتعميم .

هذا ، ويمكن شمول تلك الروايات الدالّة علىٰ التحريم[١] بالعقد والدخول لهذا القسم الثالث ، فلا حاجة إلىٰ ما ذكره من التعميم وأنّ التحريم نشأ من الزنا ، بل الظاهر أنّ التحريم في هذا القسم الثالث نشأ من العقد عليها والدخول بها .

(١) ثمّ ذكر : إنّه لو كان الواطئ مشتبهاً ، وكانت هي الزانية ، فالأقوىٰ عدم الحرمة الأبديّة ؛ لعدم كون الوطء زناً .

واستشكل فيه في الجواهر[٢] بناءً علىٰ أنّ مستند الحكم هو الأولويّة

---

(١) انظر الروايات في المسألة « ٩ » .

(٢) جواهر الكلام ٢٩ : ٤٤٦ ، حيث قال : ولو كانت هي الزانية دونه ـ لعلمها بأنّها ذات بعل دونه ـ ففي الحرمة أبداً إشكال .

الأمة المستفرشة ولا المحلّلة[١] .

نعم ، لو كانت الأمة مزوّجة فوطأها سيِّدها ، لم يبعد الحرمة الأبديّة عليه وإن كان لا يخلو عن إشكال ، ولو كان الواطئ مكرها علىٰ الزنا ، فالظاهر لحوق الحكم وإن كان لا يخلو عن إشكال أيضاً[٢] .

المذكورة ، فإنّ العقد علىٰ ذات البعل جهلاً مع الدخول بها يوجب الحرمة الأبديّة ولو كانت المرأة فقط عالمة ؛ إذ يكفي في الحرمة الأبديّة علم أحدهما ، فالزنا أولىٰ في إيجابه الحرمة الأبديّة ، وما ذكره متين جدّاً ، ولكن عرفت أنّ الأولويّة غير ثابتة .

(١) ثمّ ذكر : إنّ الحكم مختصّ بذات البعل ، فلا يشمل الزنا بالأمة سواء كانت مستفرشة أم محلّلة ؛ وذلك لعدم شمول معاقد الإجماعات وكلمات الأعلام للأمة ؛ لأنّ المرأة ذات البعل لا تشمل ملك اليمين ، ولا يصدق علىٰ مالكها البعل ، ولا علىٰ المحلّل له .

(٢) ثمّ ذكر أخيراً فرعين آخرين :

أحدهما : ما لو زنىٰ المالك بأمته المتزوّجة من الغير ، ولم يستبعد في إيجابه الحرمة الأبديّة ؛ لصدق الزنا بذات بعل .

وثانيهما : ما لو كان الواطئ مكرهاً علىٰ الزنا ، واستظهر لحوق الحكم وإن استكشل فيه .

أقول : أمّا الأوّل فيستشكل بأنّ مدرك الحكم هو الإجماع ، وهو دليل لبّي يقتصر علىٰ القدر المتيقّن وليس كالأدلّة اللفظيّة حتّىٰ يؤخذ بإطلاقه ، والقدر المتيقّن من الإجماع المدّعىٰ هو زنا الأجنبي بامرأة أجنبيّة ، علىٰ أنّه لم

. . . . . .

يعلم صدق الزنا علىٰ ذلك ، فإنّ الزنا هو ما كان الوطء محرّماً بالأصالة .

وأمّا إذا كان الوطء محرّماً كالوطء لزوجته في حال الحيض ، أو الإحرام ، أو في حال الصيام ، أو إذا كان مخالفاً وحنثاً للنذور أو نحو ذلك من الموارد المحرّمة للوطء ؛ فلا يصدق عليه الزنا ، والمولىٰ بالنسبة إلىٰ أمته غير أجنبي حتّىٰ إذا كانت متزوّجة ، والمقتضي لجواز الوطء موجود وإنّما اقترن بالمانع ، وهو تزويجها بالغير .

ويؤكّد ذلك : إنّه يجوز للمالك النظر إليها إلّا العورة ، وهي مابين السرّة والركبة ، فليست هي كالأجنبيّة بالنسبة إلىٰ الأجنبي .

هذا ، ولكن يظهر من بعض الأخبار صدق الزنا علىٰ وطء المالك أمته المتزوّجة ؛ لأنّه ورد في الخبر أنّه يضرب الحدّ ، والظاهر من الحدّ هو حدّ الزنا .

ففي صحيحة الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل زوّج أمته رجلاً ، ثمّ وقع عليها ؟

قال : « يُضرب الحدّ »[1] ، ونحوها مرسلة المقنع[2] .

فمقتضىٰ هذه الروايات إجراء حكم الزنا علىٰ وطئه ، فيتعيّن الإشكال بما ذكرنا :

---

(١) الكافي ٧ : ١٩٦ / ١ ، من لا يحضره الفقيه ٤ : ٢٦ / ٥٠٠٠ ، تهذيب الأحكام ١٠ : ٧٩ / ٢٦ ، وسائل الشيعة ٢٨ : ٧٩ / ٣٤٢٥٩ و : ٨١ / ٣٤٢٦٤ .

(٢) وهي : « روي أنّ علياً عليه السلام أُتي برجل زوّج جاريته مملوكه ، ثمّ وطأها فضربه الحدّ » . المقنع : ٤٣٢ ـ ٤٣٣ ، وسائل الشيعة ٢١ : ١٤٨ / ٢٦٧٥٦ .

مسألة ٢٠ : إذا زنىٰ بامرأة في العدّة الرجعيّة حرمت عليه أبداً دون البائنة ، وعدّة الوفاة ، وعدّة المتعة ، والوطء بالشبهة ، والفسخ[١] .

أوّلاً : من أنّ الإجماع دليل لبّي لا يشمل وطء المالك أمته المتزوّجة .

الثاني : وهو مورد الإكراه ، فلا ريب في عدم شمول الإجماع له ؛ لأنّ التحريم عقوبة علىٰ الواطئ ، والمفروض أنّ العمل سائغ لأجل الإكراه لحديث الرفع ، كما هو الحال في سائر المقامات ، فإنّ الأحكام الشرعيّة ترتفع بالإكراه كارتفاع الكفّارات ونحوها في مورد الإكراه .

وبالجملة : الإجماع دليل لبّي ، ونحتمل اختصاص الحكم بمورد الحرام ، وإذا كان العمل مكرهاً فهو سائغ لا يشمله دليل التحريم علىٰ أنّ الأحكام الشرعيّة ترتفع بالإكراه ، فكأنّه لم يكن في مورد الإكراه حكم شرعي أصلاً ، ففي عالم التشريع لا حكم ولا يترتّب علىٰ عمله شيء أبداً .

(١) أمّا الزنا بذات العدّة الرجعيّة ، فهو كالزنا بذات البعل ولا فرق بينهما ، والأدلّة المتقدّمة تجري في المقام ، بل لا حاجة إلىٰ ذلك ؛ فإنّ المعتدّة بالعدّة الرجعيّة زوجة حقيقيّة ، وليس الحكم في المقام من باب الإلحاق .

وأمّا المعتدّة البائنة أو المتعدّة بعدّة الوفاة وعدّة المتعة ونحو ذلك ممّا لا رجوع فيه ، فلا تلحق بالمتزوّجة ؛ لعدم شمول الإجماع لها ولا الأولويّة ، بل مقتضىٰ الأدلّة العامّة هو الجواز ، كقولهم : «إنّ الحرام لا يفسد الحلال»[١] ،

---

(١) كما عن محمّد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام أنّه سئل عن الرجل يفجر بامرأة أيتزوّج

ولو شكّ في كونها في العدّة أو لا ، أو في العدّة الرجعيّة أو البائنة ، فلا حرمة ما دام باقياً علىٰ الشكّ[١] .

نعم ، لو علم كونها في عدّة رجعيّة ، وشكّ في انقضائها وعدمه ، فالظاهر الحرمة وخصوصاً إذا أخبرت هي بعدم الانقضاء .

و : «الحرام لا يحرّم الحلال»[١] .

وقد تنظّر صاحب الرياض في المقام ، وقال : إنّ الأولويّة موجودة في المقام ؛ لأنّ العقد علىٰ المعتدّة جهلاً مع الدخول بها أو العقد عليها مع العلم إذا كان موجباً للحرمة ، فالزنا أولىٰ[٢] ، وما ذكره صحيح ، ولكن عرفت الإشكال في الأولويّة .

(١) ولو شكّ في كون المرأة في العدّة أو لا ، أو كونها في العدّة

بابنتها ؟

قال : «لا ، ولكن إن كانت عنده امرأة ثمّ فجر بأُمّها أو أُختها لم تحرم عليه امرأته إنّ الحرام لا يفسد الحلال» .

الكافي ٥ : ٤١٥ / ١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٨ / ٢٦٠٠٢ .

(١) كما عن الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل تزوّج جارية فدخل بها ثمّ ابتلي بها ففجر بأُمّها ، أتحرم عليه ؟

فقال : «لا ، إنّه لا يحرّم الحلال الحرام» .

الكافي ٥ : ٤١٥ / ٣ ، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ : ٩٦ / ٢٣٠ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٣٣٠ / ١٣٥٨ ، الاستبصار ٣ : ١٦٧ / ٦٠٩ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٨ / ٢٦٠٠٣ .

وعن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في رجل زنىٰ بأُمّ امرأته أو بنتها أو بأُختها ؟

فقال : «لا يحرّم ذلك عليه امرأته» ، ثمّ قال : «ما حرّم حرام حلالاً قطّ» .

الكافي ٥ : ٤١٦ / ٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٩ / ٢٦٠٠٤ .

(٢) رياض المسائل ١١ : ٢٢٨ .

ولا فرق بين أن يكون الزنا في القُبل أو الدبر[١]، وكذا في المسألة السابقة.

الرجعيّة أو البائنة، فلا حرمة ما دام باقياً على الشكّ، لا لأصالة الحلّ؛ لأنّ الشكّ في المقام ليس في الحكم التكليفي، وإنّما الشكّ في الحلّيّة الوضعيّة والحكم الوضعي، وأنّ هذا العمل في هذا الحال يوجب حرمة التزويج بها أم لا، بل الشبهة مصداقيّة لا يمكن الرجوع إلى عمومات الحلّ، فلا بدّ من إجراء الأُصول الموضوعيّة، كالاستصحاب الموضوعي ونحوه، كما إذا كانت المرأة في العدّة الرجعيّة وشكّ في الخروج عنها، كما إذا كان جاهلاً بتاريخ الطلاق ونحو ذلك، فالأصل يقتضي بقاءها في العدّة وعدم الخروج عنها، وهكذا لو طلّقت المرأة واعتدّت.

ولكن نشكّ في أنّها هل طُلِّقت بالطلاق الثالث لتكون العدّة غير رجعيّة، أو لم تُطلَّق بالطلاق الثالث فتكون العدّة رجعيّة؟

فلا ريب أنّ مقتضى الأصل عدم الطلاق الثالث، فيحكم عليها بالعدّة الرجعيّة.

وكذا لو شكّ في أنّ العدّة عدّة الدوام أو الانقطاع، أو أنّ العدّة عدّة الطلاق أو عدّة الوفاة، فلا أصل موضوعي يثبت الرجعة، بل الأصل يقتضي عدم كونها معتدّة بالعدّة الرجعيّة؛ لأنّ الاعتداد بالعدّة الرجعيّة أمر حادث مسبوق بالعدم، والأصل عدمه.

(١) ثمّ إنّه لا فرق بين كون الوطء في القُبل أو الدبر؛ لصدق الزنا على ذلك كلّه، ولا يختصّ صدق الزنا بالوطء في القُبل.

مسألة ٢١ : من لاط بغلام فأوقب ولو بعض الحشفة حرمت عليه أُمّه أبداً وإن علت ، وبنته وإن نزلت ، وأُخته من غير فرق بين كونهما كبيرين أو صغيرين أو مختلفين[1] .

---

(١) يقع الكلام في جهات :

الأُولىٰ : في أصل ثبوت الحكم .

والظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه ، وقد تسالم الأصحاب علىٰ ذلك ، ويدلّ عليه عدّة من الروايات ، فإنّ جملة منها مراسيل ابن أبي عمير ، وقد ذكرنا مراراً أنّ مراسيل ابن أبي عمير غير معتبرة ، وحالها حال سائر المراسيل ، والانجبار مخدوش كبرىٰ وصغرىٰ .

نعم ، هنا روايتان معتبرتان ذكرت في إحداهما الأُمّ ، وفي الأُخرىٰ الأُخت ، ولم تذكر البنت فيهما ، ولكن تلحق البنت بهما لأولويّتها عن الأُخت .

أمّا الروايتان :

فالأُولىٰ منهما : صحيحة حمّاد بن عثمان قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : رجل أتىٰ غلاماً أتحلّ له أُخته ؟

قال : فقال : «إن كان ثقب فلا»[1] .

الثانية : ما رواه الشيخ بإسناده عن عليّ بن الحسين بن فضّال ، عن إبراهيم بن عمر ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل لعب بغلام هل تحلّ له أُمّه ؟

---

(١) الكافي ٥ : ٤١٧ / ١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٤٥ / ٢٦٠٥١ .

. . . . . .

قال : «إن كان ثقب فلا»[١] .

وهذه الرواية صحيحة وإن كان طريق الشيخ إلىٰ كتاب عليّ بن الحسن ابن فضّال ضعيف بعليّ بن محمّد الزبير ، وهو ممّن لم تثبت وثاقته ، إلّا أنّ النجاشي له طريقان إلىٰ كتب عليّ بن الحسن بن فضّال : أحدهما ضعيف ، وهو نفس طريق الشيخ ، وله طريق آخر صحيح إلىٰ كتاب عليّ بن الحسن بن فضّال ، فإنّه يروي أيضاً كتبه عن شيخه محمّد بن جعفر النحوي أبي الحسن ، عن أحمد بن محمّد بن سعيد ، عن عليّ بن الحسن بن فضّال .

فإذا كان طريق النجاشي إلىٰ كتب ابن فضّال صحيحاً يحكم بصحّة ما رواه الشيخ عن كتبه ، وإن كان طريق الشيخ ضعيفاً ؛ وذلك لأنّ الظاهر أنّ الشيخ يروي نفس الكتب التي وصلت إلىٰ النجاشي بطريق صحيح ، غاية الأمر طريق الشيخ إليها ضعيف ، وذلك غير ضائر بصحّة الروايات الواصلة إلىٰ النجاشي بطريق صحيح ، ولا نحتمل أنّ ما رواه الشيخ مغايراً لما رواه النجاشي .

وبالجملة : يعلم من تغاير الطريقين أنّ الكتاب الواحد له طريقان ذكر أحدهما الشيخ ، وذكر النجاشي الطريق الآخر .

[الجهة] الثانية : هل يعتبر في حصول التحريم دخول تمام الحشفة بالمقدار الذي يوجب الغسل والحدّ ، أو يكفي مطلق الدخول ولو ببعض

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ١٢٨٧/٣١٠ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٤٥/ ٢٦٠٥٤ .

. . . . . .

الحشفة ؟

وجهان ، ذهب جماعة إلىٰ الثاني[١] ، واستدلّوا بأنّ الإيقاب موضوع الحكم ، وهو يتحقّق بدخول بعض الحشفة وإن كان الموجب للغسل والحدّ هو دخول تمام الحشفة ، ولكن تقييد الإيقاب بمقدار تمام الحشفة في لزوم الغسل والحدّ لا يلازم تقييده هنا في حصول التحريم .

والحاصل : يعتبر في وجوب الغسل والحدّ دخول تمام الحشفة وغيبوبتها ؛ لاقتضاء الدليل ، كقوله : «إذا التقىٰ الختانان فقد وجب الغسل»[٢] .

ولكن حصول التحريم في المقام يتحقّق بمطلق الإيقاب والدخول ولو ببعض الحشفة ، ولكن الظاهر اعتبار دخول تمام الحشفة وعدم الاكتفاء بدخول بعض الحشفة ؛ لأنّ موضوع الحكم في الروايات المعتبرة هو الثقب ، والثقب أخصّ من الدخول ، فإنّ الثقب لغةً : بمعنىٰ إيجاد الخرق والفرجة في الموضوع ، ثقبه ثقباً خرقه بالمِثْقَب ، والثقب إيجاد الخرق النافذ[٣] .

والثقب لا يتحقّق بمجرّد الدخول ولو ببعض الحشفة ، بل لولا القرينة

---

(١) انظر : وسائل الشيعة ٢ : ١٨٥ ذيل ح١٨٨٣ ، جواهر الكلام ٢٩ : ٤٤٩ .

(٢) وهو : عن محمّد بن إسماعيل ـ يعني ابن بزيع ـ قال : سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان متىٰ يجب الغسل ؟
فقال : «إذا التقىٰ الختانان فقد وجب الغسل» .
الكافي ٣ : ٤٦ / ١ ، تهذيب الأحكام ١ : ١١٨ / ٣١١ ، الاستبصار ١ : ١٠٨ / ٣٥٩ ، وسائل الشيعة ٢ : ١٨٣ / ١٨٧٦ .

(٣) انظر : لسان العرب ١ : ٢٣٩ ، القاموس المحيط ١ : ٤١ « ثقب » .

ولا تحرم علىٰ الموطوء أُمّ الواطئ وبنته وأُخته علىٰ الأقوىٰ[١] .

الخارجيّة لكان ظاهر الثقب دخول تمام الذكر أو معظمه ، ولكن قامت القرينة القطعيّة علىٰ عدم اعتبار دخول الأزيد من الحشفة ، فالمعتبر في حصول التحريم حسب النصّ الصحيح هو دخول مقدار الحشفة ، ولا يكتفىٰ بدخول بعض الحشفة ، خصوصاً أنّ الحكم علىٰ خلاف القاعدة ، فلابدّ من الاقتصار علىٰ ما يقتضيه النصّ .

[الجهة] الثالثة : ذكر قدس سره أنّه لا فرق في ثبوت الحكم بين كون الواطئ والموطوء كبيرين أو صغيرين أو مختلفين .

وفيه ما لا يخفىٰ ؛ لأنّ موضوع الروايات كون الواطئ رجلاً والموطوء غلاماً ، والظاهر اختصاص الحكم بكون الواطئ كبيراً بلغ مبلغ الرجال ، والموطوء غلامًا ـ أي صغيراً ـ لم يبلغ مبلغ الرجال ، ودعوىٰ أنّ المراد بالرجل مطلق الذكر كبيراً كان أو صغيراً وإنّما ذكر الرجل بخصوصه من باب المثال ؛ ضعيفة مخالفة لمورد النصّ ، والإجماع غير ثابت ، وحيث إنّ الحكم تعبّدي علىٰ خلاف القاعدة ، لا بدّ من الاقتصار علىٰ مورد النصّ في غيره إطلاق قوله تعالىٰ : ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ**﴾[١] .

(١) **[الجهة] الرابعة** : مقتضىٰ النصّ هو : تحريم أُمّ الموطوء أو بنته أو أُخته علىٰ الواطئ ، ولا تحرم علىٰ الموطوء أُمّ الواطئ وبنته وأُخته ؛ لعدم الدليل ، واختصاص النصّ بحرمة أُمّ الموطوء أو أُخته علىٰ الواطئ ، واحتمال

---

(١) سورة النساء ٤ : ٢٤ .

ولو كان الموطوء خنثىٰ حرمت أُمّها وبنتها علىٰ الواطئ ؛ لأنّه إمّا لواط أو زنا ، وهو محرّم إذا كان سابقاً كما مرّ[١] .

رجوع الضمير في النصّ إلىٰ كلّ من الواطئ والموطوء ضعيف جدّاً ، فإنّ الظاهر أنّ الضمير يرجع إلىٰ من لعب بالغلام ، وللرجل الذي أتىٰ الغلام ، وقوله : رجل لعب بغلام هل تحلّ له أُمّه[١] ظاهر في أنّه هل يحلّ للرجل اللاعب أُم الغلام ؟

فالاحتمال المذكور ساقط جدّاً ؛ علىٰ أنّه لا قائل به سوىٰ ما حكاه الشيخ عن بعض الأصحاب .

(١) **[الجهة] الخامسة** : لو كان الواطئ خنثىٰ ، فالحرمة غير ثابتة ؛ لعدم إحراز كون الوطء لواطاً ؛ لاحتمال أنّ الآلة غير آلة الرجوليّة .

وأمّا إذا كان الموطوء خنثىٰ والواطئ رجلاً ، فذكر قدس سره حرمت أُمّها وبنتها علىٰ الواطئ ؛ لأنّه إمّا لواط أو زنا ، وهو يوجب التحريم إذا كان سابقاً علىٰ العقد .

وذكر المصنّف ـ كما مرّ وهذا من سهو القلم ـ إذ لم تمرّ هذه المسألة ، بل يأتي في المسألة ٢٨ من الفصل الآتي .

وكيف كان ما ذكره مبني علىٰ ما اختاره من أنّ من زنىٰ بامرأة حرمت

---

(١) وهو : عن إبراهيم بن عمر ، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل لعب بغلام هل تحلّ له أُمّه ؟

قال : «إن كان ثقب فيه فلا» .

تهذيب الأحكام ٧ : ٣١٠ / ١٢٨٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٤٥ / ٢٦٠٥٤ .

. . . . . .

بنتها علىٰ الزاني ، فيحنئذٍ الوطء بالخنثىٰ يوجب حرمة التزويج بأُمّها وبنتها ؛ لأنّه لو كان الخنثىٰ رجلاً فوطئه يوجب الحرمة ، وإن كانت امرأة فالزنا بها يوجب حرمة بنت المزنيّة علىٰ الزاني .

ولكن إذا قلنا بعدم إيجاب الزنا حرمة البنت أو الأُمّ علىٰ الزاني ـ كما هو المختار علىٰ ما سيأتي ـ فلا تثبت الحرمة في المقام ؛ لعدم إحراز كون الخنثىٰ رجلاً حتّىٰ يوجب وطؤها حرمة أُمّها وبنتها علىٰ الواطئ ، ونحتمل كونها امرأة والزنا بها لا يوجب حرمة التزويج ببنت المزنيّة علىٰ الزاني .

ثمّ إنّه قد يقال : إنّ البنت في باب اللواط بنت الموطوء التي تلده امرأة أُخرىٰ وإن كانت تتولّد من مائه ، والمحرّم في باب الزنا بنت نفس الموطوءة التي تلدها ، فحينئذٍ لا يمكن الحكم بحرمة بنت الخنثىٰ التي أولدتها بنفسها ؛ لأنّه إذا كان من باب اللواط فالبنت التي تحرم علىٰ الواطئ ما أولدته امرأة أُخرىٰ من مائه ، وحرمة البنت علىٰ الواطئ لا تشمل هذه البنت .

وحيث لم يحرز الأمران فلا يحصل العلم بالتحريم .

وفيه : إنّ مقتضىٰ الإطلاق حرمة بنت الموطوء علىٰ الواطئ سواء ولدتها امرأة أُخرىٰ وكانت من ماء الموطوء كما هو المتعارف ، أم أولدها نفس الموطوء .

فإذا فرضنا أنّ الخنثىٰ بنفسها ولدت بنتاً تحرم أيضاً علىٰ الواطئ ؛ لأنّه يصدق عليها أنّها بنت الموطوء ، ومجرّد التعارف الخارجي لا يوجب صرف الإطلاق إليه ، بل الإطلاق يشمل الأفراد المتعارفة والنادرة .

والأحوط حرمة المذكورات علىٰ الواطئ وإن كان ذلك بعد التزويج ، خصوصاً إذا طلّقها وأراد تزويجها جديداً[١] .

والحاصل : الخنثىٰ إذا صارت لها بنت سواء ولدتها بنفسها أم فرضنا أنّ الخنثىٰ تزوّجت وصارت له بنت ؛ تحرم علىٰ الواطئ .

والمقصود : إنّ المحرّم علىٰ الواطئ بنت الموطوء سواء ولدتها امرأة أُخرىٰ أم ولّدها نفس الموطوء ، فإذا فرضنا ـ ولو بفرض المحال ـ أنّ الرجل الموطوء ولّد بنتاً تحرم البنت علىٰ الواطئ ، فتدبّر .

(١) ثمّ إنّ حرمة المذكورات علىٰ الواطئ في ما إذا كان الوطء قبل التزويج ، وأمّا إذا كان بعد التزويج فقد ذكر في المتن أنّ الأحوط الحرمة أيضاً ، خصوصاً إذا طلّقها وأراد تزويجها جديداً .

أقول : توضيح الحال يتوقّف علىٰ بيان صور المسألة :

الصورة الأُولىٰ : ما إذا وُطِئَ الغلام قبل التزويج بأُمّها أو أُختها رأساً ، ثمّ أراد التزويج بها ، وهذا لا إشكال في كونه موجباً للحرمة .

[الصورة] الثانية : ما إذا وُطِئَ الغلام بعد التزويج بها وبعد طلاقها ، يعني يزوّجها أولاً ثمّ يطلّقها ، ثمّ يطأ أخاها ، فيصدر منه العمل الشنيع بعد طلاقها وحال كون المرأة أجنبيّة ، ثمّ يريد التزويج بها ثانياً ، وهذا أيضاً لا كلام في كونه موجباً للحرمة ولا أثر للتزويج الأوّل ، والظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه .

ووجهه : إنّ التزويج الأوّل قد مضىٰ بالطلاق وحصلت البينونة ، واللواط

. . . . . .

وقع بعد الطلاق، وحصول البينونة وإطلاق الدليل المانع ـكالمعتبرتين[١]ـ يشمل ما إذا كان التزويج بالمرأة في نفسه حلالاً، وتكون المعتبرتان مخصّصتين لقولهم عليهم السلام: «إنّ الحرام لا يحرّم الحلال»[٢].

والحاصل: حال هذه الصورة حال الصورة الأُولىٰ في أنّ اللواط يوجب حرمة التزويج بها، ويكون هذا العمل المحرّم موجباً لحرمة ما أحلّه الله في نفسه، ويكون الدليل المانع ـكالمعتبرتينـ مخصّصاً لما روي عنهم عليهم السلام: «إنّ الحرام لا يحرّم الحلال».

[الصورة] الثالثة: أن يزوّج المرأة وحال كونها زوجته يطأ أخاها، فاللواط يقع بعد التزويج وقبل الطلاق، فهل يوجب ذلك الحرمة أم لا؟

ويقع الكلام في هذه الصورة من جهتين:

إحداهما: في رفع الحليّة الشأنيّة، بمعنىٰ: إنّ وقوع هذا العمل الشنيع

---

(١) **الأُولىٰ**: معتبرة حمّاد بن عثمان قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل أتىٰ غلاماً أتحلّ له أُخته؟

قال: فقال: «إن كان ثقب فلا».

الكافي ٥: ٤١٧/ ١، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٥/ ٢٦٠٥١.

والثانية: معتبرة إبراهيم بن عمر، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل لعب بغلام هل تحلّ له أُمّه؟

قال: «إن كان ثقب فلا».

تهذيب الأحكام ٧: ٣١٠/ ١٢٨٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٥/ ٢٦٠٥٤.

(٢) كما في: الكافي ٥: ٤١٥/ ٣، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٩٦/ ٢٣٠، تهذيب الأحكام ٧: ٣٣٠/ ١٣٥٨، الاستبصار ٣: ١٦٧/ ٦٠٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٨/ ٢٦٠٠٣.

. . . . . .

في حال الزواج يوجب كون المرأة غير قابلة للتزويج بها بعد الطلاق، فإذا صدر منه هذا العمل حال كون المرأة زوجته ثمّ طلّق المرأة، ليس له التزويج بها بعد الطلاق؛ فتسقط المرأة عن قابلية التزويج بها بعد الطلاق بسبب هذا العمل الشنيع.

ثانيتهما: في رفع الزوجيّة والحليّة الفعليّة وحصول البينونة بالفعل وعدم جواز مقاربة زوجته؛ لبطلان الزوجيّة باللواط بأخيها.

أمّا رفع الحليّة الفعليّة -وإن كان مشمولاً للنصوص المانعة لإطلاقها- فإنّ قوله: رجل لعب بغلام هل تحلّ له أُمّه؟

قال: «إن كان ثقب فلا»[1]، يشمل حال التزويج بأُمّه، ومعنىٰ الحرمة وعدم الحليّة: عدم جواز مقاربتها وزوال الزوجيّة بذلك، كما يوجب رفع الحليّة الشأنيّة الاقتضائية، فلو كنّا نحن ونصوص الباب لاقتضىٰ إطلاقها رفع الزوجيّة والحليّة الفعليّة، ولكن لا بدّ من رفع اليد عن إطلاق النصوص بما ورد عنهم عليهم السلام من «إنّ الحرام لا يفسد الحلال»، كما ورد ذلك في روايتين معتبرتين[2]، وظاهر الإفساد هو الحكم بفساد الشيء بعدما كان صحيحاً،

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ١٢٨٧/٣١٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٥/٢٦٠٥٤.

(٢) **الأُولىٰ**: ما عن سعيد بن يسار قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل فجر بامرأة يتزوّج ابنتها؟

قال: «نعم يا سعيد، إنّ الحرام لا يفسد الحلال».

تهذيب الأحكام ٧: ١٣٥٤/٣٢٩، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٩٣/٢٢٠،

. . . . . .

ومقتضاه : إنّ الزواج الواقع في زمان الزواج لا يفسد الزوجيّة ولا يرفع الحليّة الفعليّة .

والحاصل : الروايتان المعتبرتان دلّتا على حصول التحريم وتحريم الحلال بسبب العمل المحرّم ، وهو اللواط ، فهما تخصّصان ما دلّ على أنّ الحرام لا يحرّم الحلال .

ومقتضىٰ هذين الخبرين : إنّ خصوص هذا العمل المحرّم يوجب تحريم التزويج بأُمّ الموطوء الذي أحلّه الله في نفسه ، فالحليّة الشأنيّة الاقتضائيّة ترتفع لأجل هذين الخبرين ، بمعنىٰ : إنّه إذا لاط الرجل بالغلام فأُمّه أو أُخته غير قابلة للتزويج به .

وأمّا الحليّة الفعليّة ، فلا دليل علىٰ ارتفاعها إلّا إطلاق نصوص الباب الذي لا بدّ من رفع اليد عنه بقوله عليه السلام : «إنّ الحرام لا يفسد الحلال»[1] ، فإنّه ظاهر في أنّ الحليّة الفعليّة والزوجيّة لا ترتفع بالحرام ولا تفسد بالعمل المحرّم ، فلا تبطل الزوجيّة الفعليّة ولا تحصل البينونة .

وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٥ / ٢٥٩٩٢ .

والثانية : ما عن هشام بن المثنّىٰ قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فقال له رجل : رجل فجر بامرأة أتحلّ له ابنتها ؟

قال : «نعم ، إنّ الحرام لا يفسد الحلال» .

تهذيب الأحكام ٧ : ٣٢٨ / ١٣٥٠ ، الاستبصار ٣ : ١٦٥ / ٦٠١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٦ / ٢٥٩٩٦ .

(١) انظر الهامش السابق .

. . . . . .

نعم، ظاهر مرسلة ابن أبي عمير في رجل يأتي أخا امرأته ؟

فقال: «إذا أوقبه فقد حرمت عليه المرأة»[١].

زوال الزوجيّة إذا لاط بأخيها وحملها علىٰ وقوع اللواط به قبل التزويج بها بعيد جدّاً، فإنّها ظاهرة في وقوع اللواط بعد التزويج، ولكن لا يمكن الاعتماد عليها؛ لضعفها بالإرسال.

وأمّا الحليّة الشأنيّة، فهل ترتفع باللواط أم لا ؟

بمعنىٰ: إنّه لو تزوّج المرأة ولاط بأخيها ثمّ طلّقها، فهل يجوز له تزويجها ثانياً أم لا ؟

ربّما يقال بالجواز، واستدلّ في الجواهر بالاستصحاب[٢]، فإنّه قبل العمل كان له طلاقها والتزويج بها ثانياً، ونشكّ بعد هذا العمل في بقاء هذا الحكم والأصل بقاؤه.

وفيه: إنّه تعليقي لا نقول به، علىٰ أنّه لا مجال له بعد إطلاق الدليل المانع؛ لشموله ـ كما عرفت ـ للحليّة الشأنيّة والفعليّة، ولكن رفعنا اليد عن إطلاقه بالنسبة إلىٰ الحليّة الفعليّة؛ لأجل ما دلّ علىٰ: «إنّ الحرام لا يفسد الحلال».

وأمّا قولهم عليهم السلام: «إنّ الحرام لا يحرّم الحلال»، فقد عرفت أنّه خصّص بالروايتين المعتبرتين المانعتين، وإطلاق دليل المخصّص محكم

---

(١) الكافي ٥: ٤١٨ / ٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٤ / ٢٦٠٤٩.

(٢) جواهر الكلام ٢٩: ٤٤٩.

والأُمّ الرضاعيّة كالنسبيّة ، وكذلك الأُخت والبنت[١] .

ونرفع اليد عنه بالمقدار الذي ثبت خلافه ، وقد ثبت في الحليّة الفعليّة لأجل قوله عليه السلام : «إنّ الحرام لا يفسد الحلال» .

وأمّا غير الحليّة الفعليّة ـكالحليّة الشأنيّةـ فهو باقٍ تحت إطلاق الدليل المانع ، والإفساد لا يشمل مورد الحليّة الشأنيّة ، كما أشرنا إليه ؛ لأنّ الظاهر من الإفساد هو الحكم بفساد شيء بعدما كان صحيحاً ، والمفروض في المقام أنّه طلّق المرأة وحصلت البينونة ، فلا عقد صحيح في البين حتّىٰ يشمله الإفساد ، فيكون مشمولاً لإطلاق النصّ المانع .

فالنتيجة : لا بدّ من التفصيل بما قبل الطلاق وبعده ، والحليّة الفعليّة لا ترتفع بالعمل المحرّم ، ولكن الحليّة الشأنيّة ترتفع ، بمعنىٰ أنّه لو طلّقها لا يجوز له تزويجها ثانياً ؛ لشمول إطلاق الدليل المانع له ، وعدم شمول : «إنّ الحرام لا يفسد الحلال» له .

والحاصل : كلمة الإفساد ظاهرة في إيجاد الفساد وهو لا يصدق إلّا إذا كان الشيء صحيحاً فأفسده وأوجد الفساد فيه ، فالزوجيّة إذا كانت فعليّة وحاصلة لا يفسدها هذا العمل .

وأمّا إذا فرضنا أنّ الزوجيّة زائلة ومرتفعة بالطلاق ، فلا عقد صحيح في البين حتّىٰ يصدق الإفساد ولا يصدق علىٰ حرمة التزويج بها حينئذٍ عنوان الإفساد ؛ فإذاً لا مانع من التمسّك بإطلاق الدليل المانع .

(١) ثمّ ذكر أنّ الأُمّ الرضاعيّة كالنسبيّة ، وحكي عن القواعد اختصاص

والظاهر عدم الفرق في الوطء بين أن يكون عن علم وعمد واختيار أو مع الاشتباه، كما إذا تخيّله امرأته، أو كان مكرها، أو كان المباشر للفعل هو المفعول[1].

الحكم بالنسبية لا غير[1]؛ لانصراف الأُمّ أو الأُخت إلىٰ النسبيّة لا الرضاعي، فالدليل قاصر.

وفيه ما لا يخفىٰ؛ فإنّ الأُمّ أو الأُخت وإن كان منصرفة إلىٰ النسبي، ولكن دليل آخر دلّ علىٰ المساواة بين الرضاعي والنسبي، فالحكم بالحرمة في الرضاعي ليس لأجل شمول الروايات للرضاعي، بل لأجل التنزيل المستفاد من أدلّة أُخرىٰ.

(١) ثمّ ذكر المصنّف ﷺ: **والظاهر عدم الفرق في الوطء بين أن يكون عن علم وعمد واختيار أو مع الاشتباه، كما إذا تخيّله امرأته، أو كان مكرها، أو كان المباشر للفعل هو المفعول**، وذلك كلّه من أجل إطلاق النصّ.

أقول: إذا كان المباشر للفعل هو المفعول دون الفاعل، فيخرج عن مورد النصّ؛ لأنّ ظاهر النصّ إسناد الفعل والوطء إلىٰ اللائط، فإنّ الظاهر أنّ اللعب أو الإتيان لا بدّ أن يستند إلىٰ اللائط، فإن استند إلىٰ المفعول، فلا يشمله النصّ، كما أنّ الظاهر صدور الفعل منه بعنوانه وعن قصد واختيار.

فإذا كان مشتبهاً وصدر الفعل خطأً وغفلة وعن غير اختيار، لا يصحّ استناد الفعل إليه، ولا يقال لعب أو عبث بالغلام.

نعم، في مورد الإكراه يصحّ استناد الفعل إليه ولكنّه مرفوع ولا يترتّب

---

(١) قواعد الأحكام ٢: ١٥، والحاكي هو الشيخ النجفي في جواهر الكلام ٢٩: ٤٤٨.

ولو كان الموطوء ميتاً، ففي التحريم إشكال[١].

ولو شكّ في الإيقاب وعدمه، بنىٰ علىٰ العدم[٢].

ولا تحرم من جهة هذا العمل الشنيع غير الثلاثة المذكورة، فلا بأس بنكاح ولد الواطئ بنت الموطوء أو أُخته أو أُمّه، وإن كان الأولىٰ الترك في ابنته[٣].

عليه الأثر؛ لحديث الرفع.

ومنه ظهر: إنّه لو فرض استناد الفعل إلىٰ الفاعل في مورد الجهل والغفلة يكفينا في عدم ترتّب الأثر عليه حديث الرفع، فإنّ مقتضاه رفع الأثر المترتّب علىٰ الفعل الصادر عن جهل وغفلة أو عن خطأ، فكأنّه لم يصدر منه هذا الفعل، وهو في حكم العدم ولا يترتّب عليه أيّ أثر؛ علىٰ أنّه قد دلّ صحيح عبدالصمد علىٰ عدم ترتّب أيّ شيء علىٰ ما ارتكبه جهلاً، قال عليه السلام: «أيّما رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»[١].

(١) ولو كان الموطوء ميتاً، ذكر قدس سره: **ففي التحريم إشكال**.

والظاهر أنّه لا إشكال فيه أصلاً؛ لأنّ الحكم بالتحريم علىٰ خلاف القاعدة، وخرجنا منها بالمقدار الذي قام الدليل عليه، وهو مورد الغلام، والغلام لا يصدق علىٰ الميت فإنّه جماد كسائر الجمادات، بل الظاهر من الغلام هو الذي فيه الحياة، وإطلاقه علىٰ الميت ليس إلّا علىٰ نحو من العناية والتجوّز.

(٢) ولو شكّ في الإيقاب وعدمه، بنىٰ علىٰ العدم؛ لأصالة العدم، فالحليّة باقية.

(٣) ثمّ إنّ هذا الحكم يختصّ بنفس الواطئ، بمعنىٰ: إنّه ليس للواطئ

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٧٢/ ٢٣٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٨/ ١٠٥٥٨ و١٢: ٤٨٨/ ١٦٨٦١ و١٣: ١٥٨/ ١٧٤٧٤.

. . . . . .

أن يتزوّج أُمّ الموطوء أو أُخته أو بنته ، وأمّا ابن الواطئ فله أن يتزوّج بابنة موطوء أبيه أو أُخته أو أُمّه .

وذكر قدس سره إنّ الترك أولىٰ في ابنته .

أقول : أمّا عدم شمول الحكم لولد الواطئ بالنسبة إلىٰ أُمّ الموطوء أو أُخته ، فلعدم الدليل .

وأمّا أوليّة الترك بالنسبة إلىٰ بنت الموطوء ، فلرواية موسىٰ بن سعدان ، عن بعض رجاله قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فقال له رجل : ما ترىٰ في شابّين كانا مصطحبين[1] فولد لهذا غلام وللآخر جارية أيتزوّج ابن هذا ابنة هذا ؟

قال : فقال : «سبحان الله ، لم لا يحلّ ؟!» .

فقال : إنّه كان صديقاً له .

قال فقال : «وإن كان فلا بأس» .

قال : (فإنّه كان يكون بينهما ما يكون بين الشباب» .

قال : «لا بأس»)[2] .

قال : فإنّه كان يفعل به .

قال : فأعرض بوجهه ، ثمّ أجابه وهو مستتر بذراعه .

فقال : «إن كان الذي كان منه دون الإيقاب فلا بأس أن يتزوّج ، وإن كان

---

(١) في الكافي : مضجعين .

(٢) ما بين القوسين أثبتناه من تهذيب الأحكام .

. . . . . .

قد أوقب فلا يحلّ له أن يتزوّج»[١].

ولكن الرواية ضعيفة؛ لضعف موسىٰ بن سعدان، فقد صرّح النجاشي بضعفه في الحديث[٢]، وبالإرسال علىٰ أنّه يمكن المناقشة دلالة بأنّ الضمير في قوله: «فلا يحلّ له أن يتزوّج» راجع إلىٰ نفس الواطئ لا ابنه، علىٰ أنّه لم يصرّح في صدر الرواية بأنّ ابن الفاعل يريد التزويج بابنة المفعول، بل لعلّ المراد ابن أحدهما مع ابنة الآخر. فتأمّل.

(١) الكافي ٥: ٤١٧/ ٣، تهذيب الأحكام ٧: ٣١٠/ ١٢٨٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٤٤/ ٢٦٠٥٠.

(٢) رجال النجاشي: ٤٠٤/ ١٠٧٢.

فصل
من المحرّمات الأبديّة : التزويج حال الإحرام
لا يجوز للمحرم أن يتزوّج امرأة محرمة أو محلّة[١] ، سواء كان

---

(١) يقع الكلام في مقامين :

أحدهما : في بطلان النكاح إذا صدر من المحرم .

ثانيهما : في أنّ التزويج حال الإحرام يوجب الحرمة الأبديّة .

أمّا المقام الأوّل : فالظاهر أنّهم تسالموا علىٰ البطلان ، ويشهد له عدّة من النصوص .

منها : ما رواه الكليني بطريقه الصحيح عن محمّد بن يحيىٰ ، عن أحمد ابن محمّد ، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن المثنّىٰ ، وعن عبدالله بن بكير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : « والمحرم إذا تزوّج وهو يعلم أنّه حرام عليه ؛ لم تحلّ له أبداً »[١] .

والرواية صحيحة ، فرميها بالضعف ـ كما حكي عن بعضهم[٢] ـ في غير محلّه ؛ فإنّ رجال السند كلّهم ثقات ، حتّىٰ المثنّىٰ فإنّه : إمّا المثنّىٰ بن الوليد ، أو المثنّىٰ بن عبدالله ، وكلاهما ثقة .

ومنها : معتبرة يونس بن يعقوب قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن

---

(١) الكافي ٥ : ١/٤٢٦ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٩١ / ٢٦١٧٢ .

(٢) هو الفاضل الهندي في كشف اللثام ٧ : ١٨٩ حيث قال : والخبر وإن كان ضعيفاً لكن الأصحاب قطعوا بمضمونه .

بالمباشرة ، أو بالتوكيل مع إجراء الوكيل العقد حال الإحرام ، سواء كان الوكيل محرماً أو محلّاً ، وكانت الوكالة قبل الإحرام أو حاله . وكذا لو كان بإجازة عقد الفضولي الواقع حال الإحرام ، أو قبلة مع كونها حاله بناءً علىٰ النقل ، بل علىٰ الكشف الحكمي[١] ، بل الأحوط مطلقاً .

المحرم يتزوّج ؟

قال : «لا ، ولا يزوّج المحرم المحلّ»[١] .

ومنها : صحيحة ابن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «ليس للمحرم أن يتزوّج ولا يزوّج ، فإن تزوّج أو زوّج محلّاً فتزويجه باطل»[٢] .

وفي صحيحة عبدالرحمن قال : قال له أبو عبدالله عليه السلام : «إنّ رجلاً من الأنصار تزوّج وهو محرم ، فأبطل رسول الله صلى الله عليه وآله نكاحه»[٣] .

وغير ذلك من الروايات الدالّة علىٰ بطلان النكاح وفساده ، وجملة منها معتبرة ، وإطلاقها يشمل :

(١) التزويج بالمباشرة وبالتوكيل ، بل لو كان الوكيل محلّاً يحكم ببطلان العقد ؛ لصدق استناد العقد إلىٰ الموكل المحرم ، كما هو الحال في سائر المعاملات الصادرة من الوكيل ، فإنّه يصحّ استنادها إلىٰ الموكل ، فلو فرضنا أنّ الوكيل محلّ ، وفي حال الإحلال زوّج للموكل وهو محرم فسد

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤١٠ / ٤٤٣٣ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٩١ / ٢٦١٧٣ .

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢ : ٢٦١ / ٢٧٠٩ ، تهذيب الأحكام ٥ : ٣٢٨ / ١١٢٨ ، الاستبصار ٢ : ١٩٣ / ٦٤٧ ، وسائل الشيعة ١٢ : ٤٣٦ / ١٦٧٠٦ .

(٣) تهذيب الأحكام ٥ : ٣٢٨ / ١١٣٠ ، الاستبصار ٢ : ١٩٣ / ٦٤٩ ، وسائل الشيعة ١٢ : ٤٣٧ / ١٦٧٠٩ .

. . . . . .

النكاح ؛ لاستناد الفعل والعقد حقيقة إلىٰ الموكل .

ولو صدر العقد من الفضولي المحلّ وأجاز مَن له العقد في حال الإحرام فهل يبطل مطلقاً ، أو يصحّ مطلقاً ، أو يفصّل بين كون الإجازة ناقلة أو كاشفة ؟

والظاهر عدم الفرق ؛ فإنّ الممنوع هو استناد التزويج إلىٰ المحرم ، ولا ريب في عدم استناد العقد إلىٰ المحرم قبل إجازته ، وإنّما يستند إليه العقد بالإجازة ، كما هو الحال في إجازة البيع وغيره من المعاملات ، فإنّ البيع يستند إلىٰ المجيز ويكون العقد عقداً له بإجازته ، وهكذا التزويج ، هذا بناءً علىٰ أنّ الإجازة ناقلة ، فالأمر واضح .

وكذا علىٰ الكشف الحكمي ، فإنّه نقل حقيقة ، وإنّما الفرق بينهما أنّه في الكشف الحكمي من الآن يحكم بالزوجيّة السابقة ، فظرف استناد الزوجيّة إليه من الآن ، أي من حين الإجازة .

وأمّا الكشف الحقيقي : إمّا بمعنىٰ أنّ الإجازة معرّفة محضاً ، أو بمعنىٰ الانقلاب ، يعني الشيء الذي وقع واستند إلىٰ غيره ينقلب ويستند إليه .

أمّا الانقلاب فغير معقول ؛ فإنّ ما وقع لا ينقلب عمّا وقع عليه .

وأمّا المعرفيّة بمعنىٰ أنّ الإجازة كاشفة ، وإن كان أمراً معقولاً لكن لا دليل عليه وعلىٰ كلّ تقدير ، حتّىٰ لو قلنا بالكشف الحقيقي بمعنىٰ الانقلاب استناد التزويج إليه إنّما هو بالإجازة ، وموضوع الحكم ببطلان الزوجيّة هو استناد العقد والتزويج إليه وليس البطلان مترتّباً علىٰ نفس الزوجيّة حتّىٰ

ولا إشكال في بطلان النكاح في الصور المذكورة. وإن كان مع العلم بالحرمة حرمت الزوجة عليه أبداً سواء دخل بها أو لا. وإن كان مع الجهل بها لم تحرم عليه علىٰ الأقوىٰ دخل بها أو لم يدخل، لكن العقد باطل علىٰ أي حال[1].

يقال: بأنّ الزوجيّة حاصلة قبل الإحرام بناءً علىٰ الكشف، بل البطلان موضوعه التزويج والعقد، والمفروض أنّ التزويج استند إلىٰ المحرم حال إجازته وإحرامه، وإنّما أثره الزوجيّة السابقة حتّىٰ علىٰ نحو الانقلاب والكشف الحقيقي الحكمي.

والحاصل: لا قصور في شمول نصوص الباب للمقام.

(١) أمّا المقام الثاني: وهو إيجاب التزويج حال الإحرام الحرمة الإبديّة، والمشهور والمعروف الحرمة الأبديّة إذا كان عالماً بالحرمة، ولو كان جاهلاً فسد عقده، ولم تحرم عليه مع الدخول.

وحكي عن المرتضىٰ وسلّار الحرمة في صورة الجهل، كما حرّماها في صورة العلم[1].

والصحيح ما عليه المشهور، ويدلّ عليه الروايات فإنّها علىٰ طوائف ثلاث:

الأُولىٰ: ما دلّت علىٰ التحريم الأبدي مطلقاً، كمعتبرة أديم بن الحرّ الخزاعي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ المحرم إذا تزوّج وهو محرم فُرِّق

---

(١) الحاكي هو النجفي في جواهر الكلام ٢٩: ٤٥٠، والظاهر هو الصدوق لا المرتضىٰ، انظر المقنع: ٣٢٧، الانتصار: ٢٤٦ المسألة ١٢٩.

. . . . . .

بينهما ولا يتعاودان أبداً»[١]، ونحوها رواية إبراهيم بن الحسن[٢] ولكنّها ضعيفة بإبراهيم.

الطائفة الثانية: ما بإزائها، فإنّها تدلّ علىٰ عدم التحريم الأبدي مطلقاً، وإنّما تدلّ علىٰ مجرّد الفساد والبطلان، كعتبرة محمّد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضىٰ أمير المؤمنين عليه السلام في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل أن يحلّ، فقضىٰ أن يخلّي سبيلها، ولم يجعل نكاحه شيئاً حتّىٰ يحلّ، فإذا أحلّ خطبها إن شاء، وإن شاء أهلها زوّجوه، وإن شاؤوا لم يزوّجوه»[٣].

وبينهما تعارض وتباين.

وبإزائهما **طائفة ثالثة** متّصلة بين صورة العلم وعدمه، كمعتبرة داوُد بن سرحان، وأديم بياع الهروي، قال عليه السلام: «والمحرم إذا تزوّج وهو يعلم أنّه حرام عليه لم تحلّ له أبداً»[٤].

---

(١) تهذيب الأحكام ٥: ١١٣٢/٣٢٩، وسائل الشيعة ١٢: ١٦٧١٧/٤٣٩.

(٢) وهي: عن إبراهيم بن الحسن، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنّ المحرم إذا تزوّج وهو محرم فُرّق بينهما ولا يتعاودان أبداً».
الكافي ٤: ٣/٣٧٢، تهذيب الأحكام ٥: ١١٣٣/٣٢٩، وسائل الشيعة ١٢: ١٦٧١٦/٤٣٩.

(٣) تهذيب الأحكام ٥: ١١٣٤/٣٢٩، وسائل الشيعة ١٢: ١٦٧١٨/٤٤٠.

(٤) الكافي ٥: ١/٤٢٦، تهذيب الأحكام ٧: ١٢٧٢/٣٠٥، الاستبصار ٣: ١٨٥/ ٦٧٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦١٧٢/٤٩١.

. . . . . .

وهذه المعتبرة تخصّص صحيحة محمّد بن قيس؛ فتكون النتيجة: إنّ عدم التحريم إنّما هو في صورة الجهل وعدم العلم، فتنقلب النسبة بين الطائفة الثانية والأُولىٰ من التباين إلىٰ العموم والخصوص، فتكون صحيحة محمّد بن قيس ـ بعد تخصيصها بالطائفة الثالثة ـ أخصّ من الطائفة الأُولىٰ الدالّة علىٰ المنع والحرمة الأبديّة، فتخصّص بالطائفة الأُولىٰ بذلك.

وحاصله: حصول الحرمة الأبديّة في فرض العلم، بل لو فرضنا عدم وجود الطائفة الثانية، وكنّا نحن والطائفة الأُولىٰ والثالثة، لاختصّ الحكم بالتحريم بصورة العلم؛ إذ لو كان الحكم عامّاً لم يكن وجه للتقييد بالعلم في صحيحة داوُد بن سرحان، وأديم بياع الهروي، بل لو كنّا نحن والطائفة الأُولىٰ لوجب الخروج عن إطلاقها بصحيحة عبد الصمد: «أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه»[1]، فإنّها توجب اختصاص الحكم بصورة العلم وأنّه لو ارتكب أمراً جهلاً فلا يترتّب عليه شيء.

ثمّ إنّ مقتضىٰ إطلاق النصّ حرمة الزوجة عليه أبداً إذا كان العقد عليها مع العلم سواء دخل بها أم لا، كما أنّ مقتضىٰ إطلاق التقييد عليها بالعلم عدم الحرمة إذا كان مع الجهل سواء دخل بها أم لا، ولا يقاس المقام بالتزويج بذات العدّة؛ فإنّ التزويج بذات العدّة لاقتضاء دليله يوجب الحرمة إذا كان مع العلم دخل بها أم لم يدخل، وفي مورد الجهل إنّما يوجب الحرمة في صورة

(١) تهذيب الأحكام ٥: ٧٢/ ٢٣٩، وسائل الشيعة ٨: ٢٤٨/ ١٠٥٥٨ و١٢: ٤٨٨/ ١٦٨٦١ و١٣: ١٥٨/ ١٧٤٧٤.

بل لو كان المباشر للعقد محرماً بطل وإن كان من له العقد محلّاً .

ولو كان الزوج محلّاً ، وكانت الزوجة محرمة ، فلا إشكال في بطلان العقد ، ولكن هل يوجب الحرمة الأبديّة ؟ فيه قولان ، الأحوط الحرمة ، بل لا يخلو عن قوّة[1] .

الدخول بها ، إلّا أنّ مقتضى الدليل في المقام عدم الحرمة في صورة الجهل ولو دخل بها ، ولا يقاس أحد المقامين بالآخر ، فإنّ كلّاً منهما لاقتضاء دليله الخاصّ .

(١) ولو كانت المرأة محرمة فتزوّجت بمحلّ ، فلا إشكال في بطلان العقد وفساده ؛ لاقتضاء النصوص فساد عقد المحرم من دون فرق بين الرجل والمرأة .

وهل تثبت الحرمة الأبديّة أم لا ؟ فيه قولان ، احتاط ، بل قوّىٰ الحرمة .

وخالف بعضهم[1] وذهب إلىٰ اختصاص الحكم بالحرمة الأبديّة بالرجل المحرم .

أقول : إنّ بعض الروايات وإن كان موردها الرجل ، ولكنّها واردة في قضيّة شخصيّة لا عبرة بها ، كرواية عبد الرحمن المتقدّمة الواردة في رجل من الأنصار تزوّج وهو محرم[2] ، ولكن كثيراً من نصوص الباب ـ الدالّة علىٰ

---

(١) انظر : كشف اللثام ٧ : ١٩٠ ، رياض المسائل ١١ : ٢٣٦ .

(٢) وهي : عن عبدالرحمن قال : قال له أبو عبدالله عليه السلام : «إنّ رجلاً من الأنصار تزوّج وهو محرم ، فأبطل رسول الله صلى الله عليه وآله نكاحه» .

تهذيب الأحكام ٥ : ٣٢٨ / ١١٣٠ ، الاستبصار ٢ : ١٩٣ / ٦٤٩ ، وسائل الشيعة ١٢ : ٤٣٧ / ١٦٧٠٩ .

. . . . . .

بطلان العقد ـ ورد فيها عنوان المحرم[١]، ولم نر رواية واحدة تذكر فيها المحرمة، كما أنّ الروايات الدالّة علىٰ التحريم المؤبّد موردها المحرم، فإن استظهرنا من المحرم الجنس الشامل للمرأة وأنّ الميزان هو وقت الإحرام وحال الإحرام والتلّبس بالإحرام، سواء كان المتّصف به الرجل أم المرأة، فالأمر واضح، فإنّ العرف لا يفرّق بين ذلك، فإنّ الأحكام الثابتة للمسافر ـ حسب المتفاهم العرفي ـ ثابتة لمن تلّبس بالسفر ويثبت له الحكم بعنوان أنّه المسافر، سواء كان المتلّبس بالسفر الرجل أم الامرأة، وكذلك الحكم الثابت للصائم، كقوله: «لا يضرّ الصائم إذا اجتنب ثلاثاً أو أربع»[٢].

فإنّ المتفاهم عرفاً من ذلك ثبوت الحكم للصائم بما هو صائم من دون خصوصيّة للرجل أو المرأة، وكقوله: «لا يزني المؤمن وهو مؤمن»[٣]، وغير ذلك من الأحكام الثابتة في الشريعة المقدّسة، كالكفّارات، وتروك الإحرام، وأحكام المعاملات والعبادات، كلّ ذلك ثابت لمن تلّبس بالمبدأ ولا خصوصيّة للمتّصف به، إلاّ إذا قامت قرينة خارجيّة علىٰ الاختصاص؛ ولذا تسالموا علىٰ بطلان نكاح المرأة المحرمة مع أنّه لم يرد نصّ في خصوص المحرمة.

---

(١) وسائل الشيعة ١٢: ٤٣٦ ـ ٤٣٨ / ١٦٧٠٦ ـ ١٦٧١٥.

(٢) انظر: من لا يحضره الفقيه ٢: ١٠٧ / ١٨٥٣، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٢٣ / ١٢، تهذيب الأحكام ٤: ١٨٩ / ٥٣٥، الاستبصار ٣: ٨٠ / ٢٤٤، وسائل الشيعة ١٠: ٣١ / ١٢٧٥٣.

(٣) انظر: مسند الحميدي ٢: ٤٧٨، بغية الباحث للحارث بن أبي أُسامة: ٢٩ / ٢٨.

. . . . . .

فإذا كان موضوع البطلان أعمّ، لكان موضوع الحرمة أعمّ أيضاً؛ لأنّ الدليل واحد والموضوع واحد لا يمكن التفكيك.

وبالجملة: نفس الأدلّة المتكفّلة لبيان الأحكام كافية في اشتراك الحكم بين الرجل والمرأة؛ لأنّه المتفاهم عرفاً، ولا حاجة إلىٰ التمسّك بقاعدة الاشتراك لتعميم الحكم؛ لأنّ المتفاهم عرفًا من نفس الأدلّة ـ ثبوت الحكم للعنوان بإلغاء خصوصيّة الذكر والأُنثىٰ.

وبالجملة: نفس تحريم تزويج المحرم المرأة يقتضي حرمة تزويج المحرمة نفسها بالرجل؛ لأنّ التزويج القائم بالشخصين إذا كان حراماً بالنسبة إلىٰ الزوج يكون حراماً بالنسبة إلىٰ الزوجة أيضاً.

فدعوىٰ أنّ المحرَّم تزويج المحرم بالمرأة ـ فاختلف موضوع أحدهما عن الآخر، ولا يصدق علىٰ تزويج المحرمة نفسها تزويج المحرم بها ـ فاسدة؛ لأنّ التزويج من الأُمور المتضايفة القائمة بالطرفين، وهو بمعنىٰ واحد، وهو أخذ الطرف الآخر زوجاً له، وهذا المعنىٰ يصدق علىٰ كلّ منهما، غاية الأمر كيفيّة الأخذ تختلف، وإلّا فمفهوم الزوجيّة معنىٰ واحد قائم بالطرفين.

والحاصل: قاعدة الاشتراك وإن كانت تقتضي تعميم الحكم بين الرجل والمرأة، إلّا أنّ العمدة في اشتراك الحكم بينهما نفس الأدلّة المتكفّلة لبيان الأحكام، فإنّ المتفاهم منها عرفاً تعميم الحكم وعدم اختصاصه بالذكر أو الأُنثىٰ، إلّا ما يثبت خلافه من الخارج، كما ثبت في بعض الموارد.

ولا فرق في البطلان والتحريم الأبدي بين أن يكون الإحرام لحج واجب أو مندوب أو لعمرة واجبة أو مندوبة . ولا في النكاح بين الدوام والمتعة[١] .

مسألة ١ : لو تزوّج في حال الإحرام مع العلم بالحكم ، لكن كان غافلاً عن كونه محرماً أو ناسياً له ، فلا إشكال في بطلانه[٢] ، لكن في كونه محرماً أبداً إشكال ، والأحوط ذلك .

---

(١) ولا فرق في البطلان والتحريم الأبدي بين أن يكون الإحرام لحج واجب أو مندوب أو لعمرة واجبة أو مندوبة ، ولا في النكاح بين الدوام والمتعة ؛ لإطلاق الدليل وصدق الإحرام علىٰ ذلك كلّه ، وصدق التزويج علىٰ الدوام والانقطاع .

(٢) لعدم اعتبار العلم وأخذه في موضوع الحكم بالبطلان .

وأمّا التحريم الأبدي ، فقد استشكل فيه في المتن ، ولكن الظاهر عدم الإشكال ولا يوجب التزويج في هذا الحال التحريم الأبدي ؛ لأنّ موضوع الحكم ليس هو مجرّد العلم بالحكم الكليّ الكبروي الثابت في الشريعة المقدسّة ، وإنّما الموضوع للحكم أن يكون هذا الشخص عالماً بحرمة التزويج عليه .

وبعبارة أُخرىٰ : ظاهر النصّ أنّ موضوع الحكم بالتحريم الأبدي هو علم المحرم بالتحريم بالإضافة وبالنسبة إليه ، والمفروض أنّه غير عالم ولا يكفي مجرّد العلم بالحكم الكبروي ولو بالنسبة إلىٰ غيره .

مسألة ٢: لا يلحق وطء زوجته الدائمة أو المنقطعة حال الإحرام بالتزويج في التحريم الأبدي[١]، فلا يوجبه وإن كان مع العلم بالحرمة والعمد.

مسألة ٣: لو تزوّج في حال الإحرام، ولكن كان باطلاً من غير جهة الإحرام ـ كتزويج أُخت الزوجة أو الخامسة ـ هل يوجب التحريم أو لا؟ الظاهر ذلك[٢]؛ لصدق التزويج، فيشمله الأخبار. نعم، لو كان بطلانه لفقدان بعض الأركان، بحيث لا يصدق عليه التزويج، لم يوجب.

---

(١) لعدم الدليل، فإنّ الممنوع حسب النصوص تزويج المرأة، وأمّا وطء الزوجة وإن كان حراماً في حال الإحرام لكن لا تشمله الأدلّة المانعة عن التزويج في حال الإحرام، مضافاً إلىٰ ما دلّ من أنّ «الحرام لا يحرّم الحلال»[١].

المستفاد منه: إنّ الحلِّيَّة الشأنيّة لا ترتفع بالحرام، بل يفسد حجّه أو عمرته، ويجب عليه التدارك حسب ما ذكر مفصّلاً في كتاب الحج، ومضافاً إلىٰ دلالة غير واحد من الروايات الواردة في من أفسد حجّه بالجماع قبل المزدلفة علىٰ بقاء الزوجيّة وجواز الجماع بعد الانتهاء من المناسك[٢].

(٢) قد تقدّم منه دام ظله نظير هذه المسألة في المسألة الأُولىٰ من فصل

---

(١) كما في: الكافي ٥: ٤١٥/ ٣، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٩٦/ ٢٣٠، تهذيب الأحكام ٧: ٣٣٠/ ١٣٥٨، الاستبصار ٣: ١٦٧/ ٦٠٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٨/ ٢٦٠٠٣.

(٢) وهي: عن معاوية بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفة أو قبل أن يأتي مزدلفة، فعليه الحجّ من قابل».
الكافي ٤: ٣٧٩/ ٥، تهذيب الأحكام ٥: ٣١٩/ ١٠٩٩، وسائل الشيعة ١٣: ١١٠/ ١٧٣٥٩.

. . . . . .

عدم جواز التزويج في عدّة الغير، واستشكل هناك في إيجاب الحرمة الأبديّة، واستظهر هنا.

وحاصل ما ذكره ﷺ: إنّ عقد النكاح قد يكون فاقداً لركن من أركانه، كما إذا وهبت نفسها بدل النكاح، أو لم تقصد التزويج، وإنّما صدر العقد منها هزلاً ونحو ذلك ممّا لا يصدق عليه التزويج عرفاً مع قطع النظر عن الإحرام، فلا يوجب التحريم؛ لعدم صدق التزويج، فلا يشمله الأخبار.

وقد يكون العقد فاقداً لبعض الشروط غير الركن بحيث يصدق عليه التزويج عرفاً، وإنّما يكون فساده لتعبّد شرعي، كاعتبار إذن الوالد في تزويج الباكرة، ففي هذه الصورة حكم بالتحريم المؤبّد لصدق الأخبار، فيشمله الأخبار، فكأنّه بنىٰ علىٰ أنّ ألفاظ المعاملات موضوعة للأعمّ من الصحيح والفاسد.

أقول: الذي يظهر من الروايات أن يكون البطلان الثابت للعقد من هذه الجهة، بمعنىٰ أن يكون العقد صحيحاً من غير هذه الجهة، يعني مع قطع النظر عن الإحرام أو التزويج في العدّة يكون العقد في نفسه صحيحاً، وإنّما يستند فساده إلىٰ الإحرام أو التزويج في العدّة، فإذا كان فاسداً من جهة أُخرىٰ فلا أثر للعقد، فإنّ الظاهر من النصوص وقوع التزويج والنكاح في حال الإحرام، فإذا كان فاسداً في نفسه ومن غير هذه الجهة، فلا يترتّب عليه أثر، فإنّ الألفاظ وإن كانت موضوعة للأعمّ من الصحيح والفاسد، ولكن موضوع الحكم بالتحريم المؤبّد هو خصوص التزويج الصحيح، فإنّ الظاهر من

مسألة ٤ : لو شكّ في أنّ تزويجه كان في الإحرام أو قبله[١] ، بنىٰ علىٰ عدم كونه فيه ، بل وكذا لو شكّ في أنّه كان في حال الإحرام أو بعده ، علىٰ إشكال . وحينئذٍ فلو اختلف الزوجان في وقوعه حاله ، أو حال الإحلال سابقاً أو لاحقاً ، قدّم قول من يدّعي الصحّة من غير فرق بين جهل التاريخين أو العلم بتاريخ أحدهما .

نعم ، لو كان محرماً وشكّ في أنّه أحلّ من إحرامه أم لا ، لا يجوز له التزويج ، فإنّ تزوّج مع ذلك بطل وحرمت عليه أبداً ، كما هو مقتضىٰ استصحاب بقاء الإحرام .

الروايات ـحسب الانصراف العرفيـ هو الصحيح من غير هذه الجهة ، وإذا كان فاسداً من غير هذه الجهة فلا يشمله الأخبار .

نعم ، لو استند التحريم المؤبّد إلىٰ كلّ منهما ـكتزويج المحرم ذات العدّةـ يحكم بالحرمة ؛ للأولويّة القطعيّة ، ويؤكّدها رواية الحكم بن عتيبة قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن محرم تزوّج امرأة في عدّتها ؟

قال : « يُفرَّق بينهما ولا تحلّ له أبداً »[١] .

والرواية ضعيفة السند ؛ ولذا جعلناها مؤيدة .

وبالجملة : لا بدّ أن يكون العقد الواقع في الإحرام صحيحاً في نفسه مع قطع النظر عن وقوعه في حال الإحرام ، فلو تزوّج بأُخت الزوجة في هذه الحال لا يؤثّر شيئاً ؛ لأنّه لم يكن صحيحاً من غير هذه الجهة .

(١) قد نفرض بأنّه لم يصدر منه التزويج سابقاً وإنّما يريد التزويج فعلاً ، فحينئذٍ قد يشكّ في كونه محرماً أم لا ، فلا ريب في جواز التزويج

---

(١) تهذيب الأحكام ٧٤٧١ / ١٨٨٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٥٤ / ٢٦٠٧٩ .

. . . . . .

لأصالة عدم كونه محرماً.

وقد يعلم بأنّه كان محرماً ويشكّ في أنّه أحلّ من إحرامه أم لا، ويريد التزويج فعلاً، فلا يجوز له التزويج، فإن تزوّج مع ذلك بطل وحرمت عليه أبداً؛ لإحراز كونه محرماً باستصحاب عدم الإحلال وبقائه علىٰ الإحرام.

وأمّا إذا صدر منه التزويج سابقاً وشكّ في أنّ تزويجه السابق وقع في حال الإحرام أم لا، وهذا يتصوّر علىٰ قسمين:

أحدهما: ما لو شكّ في أن تزويجه هل وقع في حال الإحرام أو قبله.

ثانيهما: ما لو شكّ في أنّه كان في حال الإحرام أو بعده، فالشكّ قد يكون من جهة التقدّم وقد يكون من جهة التأخّر.

أمّا الأوّل: فقد حكم بصحّة التزويج.

وأمّا الثاني: فكذلك حكم فيه بالصحّة علىٰ إشكال.

أقول: قد يقع الكلام تارة من جهة جريان الاستصحاب، وأُخرىٰ في غير الاستصحاب.

أمّا الاستصحاب: فقد ذكرنا في بحث الأُصول: إنّه لا مانع من جريان الاستصحاب بالنسبة إلىٰ الحادثين ولو كان أحدهما معلوماً والآخر مجهولاً، فإنّ العلم بالتاريخ يمنع عن جريان الاستصحاب بالنسبة إلىٰ عمود الزمان، ولا شكّ هنا بالنسبة إلىٰ عمود الزمان، وإنّما يشكّ بالنسبة إلىٰ الحادث الآخر.

ففي القسم الأوّل ـ وهو ما لو شكّ في التقدّم أو أنّه واقع في حال

. . . . . .

الإحرام- يجري استصحاب عدم الإحرام بالنسبة إلىٰ التزويج، فباستصحاب عدم الإحرام قبل التزويج نحرز وقوعه في غير حال الإحرام، ولا يعارض باستصحاب عدم التزويج قبل الإحرام؛ إذ لا يثبت وقوع التزويج متأخّراً وفي حال الإحرام، وعدم وقوع العقد قبل الإحرام لا أثر له إلّا بالملازمة العقليّة.

وقد ذكرنا في محلّه: إنّه لا مانع من جريان الاستصحاب في جميع صور الجهل بالتاريخ.

وأمّا القسم الثاني: وهو ما لو كان محرماً جزماً، ويعلم بأنّه لم يصدر منه التزويج قبل الإحرام، وإنّما يشكّ في وقوع التزويج منه حال الإحرام أو وقع منه بعد الإحرام والانتهاء منه، فهاهنا ينعكس الأمر، ونستصحب إحرامه إلىٰ حين العقد، ويحرز بذلك وقوع العقد حال الإحرام.

وبعبارة أُخرىٰ: صدور العقد منه محرز وجداناً، وإنّما يشكّ في وقوعه حال الإحرام أو بعده، ونستصحب بقائه علىٰ إحرامه إلىٰ زمان العقد، ولا يعارض باستصحاب عدم وقوع العقد في الإحرام؛ لأنّه لا يثبت وقوع العقد في غير حال الإحرام إلّا علىٰ المثبت، هذا كلّه من جهة جريان الاستصحاب.

وأمّا من جهة جريان غير الاستصحاب، فالظاهر جريان أصالة الصحّة في المقام، ولا أثر لما ذكرنا من التقدّم والتأخّر؛ لأنّ المورد من موارد أصالة الصحّة وهي حاكمة علىٰ الاستصحاب، كما هو الحال بالنسبة إلىٰ جميع العقود الصادرة إذا شكّ في أنّه وقع صحيحاً أو فاسداً، فإنّه يحكم بصحّة العقد الصادر بعد إحراز تماميّة أركانه؛ للسيرة القائمة علىٰ ذلك، مضافاً إلىٰ

مسألة ٥ : إذا تزوّج حال الإحرام عالماً بالحكم والموضوع ، ثمّ انكشف فساد إحرامه صحّ العقد ولم يوجب الحرمة[١] . نعم ، لو كان إحرامه صحيحاً فأفسده ثمّ تزوّج[٢] ، ففيه وجهان : من أنّه قد فسد ، ومن معاملته معاملة الصحيح في جميع أحكامه .

قوله في موثّقة محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «كلّما شككت فيه ممّا قد مضىٰ فامضه كما هو»[١] .

فإنّ إطلاقها يشمل المقام ، ولا تختصّ بالطهارة والصلاة ، فلا فرق بين القسمين ؛ لحكومة أصالة الصحّة وجريانها في المقام ، فالإشكال في القسم الثاني الذي ذكره المصنّف ضعيف .

(١) لأنّ إحرامه ليس بإحرام ، وإنّما تخيّل أنّه محرم ، فقد وقع تزويجه في غير حال الإحرام .

(٢) وأمّا إذا كان إحرامه صحيحاً فأفسده ثمّ تزوّج ، فهل يبطل زواجه أم لا ؟ وجهان ، كما في المتن .

يمكن أن يقال بصحّة الزواج ؛ لأنّ الإحرام واجب ارتباطي وصحّته مشروطة بأن يتعقّبه أعمال وأجزاء أُخر ، وأمّا إذا لم يتعقّبه بقية الأجزاء ينكشف بطلان الإحرام من الأوّل ، كما هو الحال في سائر الواجبات الارتباطيّة .

والذي ينبغي أن يقال : إنّ الإفساد علىٰ نحوين : فإنّه قد يفسد الإحرام

---

(١) تهذيب الأحكام ٢ : ١٤٢٦/٣٤٤ ، وسائل الشيعة ٨ : ١٠٥٢٦/٢٣٧ .

. . . . . .

بترك الطواف وبقيّة الأعمال بالمرّة حتّىٰ ينقضي الوقت أو يترك الوقوفين ولا يأتي بهما أصلاً حتّىٰ ينتهي الوقت، فلا ريب في بطلان إحرامه من الأوّل؛ لأنّ الواجب ارتباطي، فإذا لم يأت بالأعمال المتأخّرة حتّىٰ انقضىٰ الوقت ينكشف أنّ إحرامه كالإحرام، فالزواج وقع في غير حال الإحرام.

وأمّا إذا كان الإفساد بالجماع، فإنّ الحجّ وإن يفسد، بمعنىٰ: إنّه يجب عليه الحجّ من قابل ولكنّه باق علىٰ إحرامه ولا يخرج من إحرامه، ويجب عليه إتمام الحجّ والإتيان بجميع المناسك، فإذا صدر منه الزواج بعد الجماع، فقد وقع زواجه في الإحرام؛ لعدم خروجه من الإحرام بالجماع، وفساده إنّما هو بمعنىٰ الإتيان بالحجّ من قابل، فلابدّ من التفصيل بين: الفساد بالجماع، والفساد بغير الجماع، كترك الوقوفين بالمرّة حتّىٰ انتهاء الوقت.

والحاصل: إذا صدر منه العقد بعد الإفساد بالجماع، فالعقد واقع في حال الإحرام؛ لأنّه باق علىٰ حال الإحرام ولا يخرج منه إلّا بإتيان الأعمال اللّاحقة وإن وجب عليه الحجّ ثانياً في السنة القابلة، وهل الأوّل حجّة الإسلام والثاني عقوبة، أو بالعكس؟

فيه كلام، ولكن في صحيح زرارة: إنّ الأوّل حجّة، والثاني عقوبة، فإنّه سئل عنه عليه السلام بعدما حكم بالحجّ من قابل.

قلت: فأيّ الحجّتين لهما؟

قال: «الأُولىٰ التي أحدثا فيها ما أحدثا، والأُخرىٰ عليهما عقوبة»[1].

---

(١) الكافي ٤: ١/٣٧٣، تهذيب الأحكام ٥: ١٠٩٢/٣١٧، وسائل الشيعة ١٣: ١١٢/ ١٧٣٦٧.

مسألة ٦: يجوز للمحرم الرجوع في الطلاق في العدّة الرجعية[١]،

نعم، إذا أفسده بمعنىٰ أنّه لم يأت بالأعمال والأركان اللّاحقّة، كما إذا ترك الوقوفين أو الطواف في العمرة بالمرّة حتّىٰ انقضىٰ الوقت، ينكشف فساد إحرامه من الأوّل؛ لأنّ الواجب ارتباطي والجزء الأوّل منه صحّته مشروطة بإتيان الجزء اللّاحق، فإذا صدر منه الزواج حينئذٍ، ينكشف وقوعه في غير حال الإحرام.

(١) لأنّ الرجوع ليس من التزويج، وكذا لو تملّك الإماء..

إن قلنا بأنّ المطلّقة الرجعيّة زوجة حقيقيّة وإنّما تحصل البينونة بعد الانتهاء من العدّة، فالرجوع إبطال لما أنشأه من الطلاق، ولا يصدق عليه التزويج لتشمله الأخبار المانعة عن التزويج، وإنّما هو نظير الرجوع في بيع الصرف قبل القبض، فإنّ المال قبل القبض يُعدّ باق علىٰ ملك البائع مثلاً ولم يخرج عن ملكه إلّا بالقبض، فإذا رجع قبل القبض ليس رجوعه إعادةً لملك جديد وإنّما هو إبطال لما أنشأه من البيع، وكذلك الرجوع في العدّة الرجعيّة.

وإن قلنا بحصول البينونة بالطلاق وإن كان الزوج له الرجوع، فالرجوع يوجب إعادة الزوجيّة، نظير الفسخ في البيع، فإنّ البيع يوجب خروج العين من ملك مالكها، فإذا فسخ البيع بأحد أسبابه يوجب إعادة الملك، وكذلك الرجوع في الطلاق البائن في الطلاق الخلعي إذا رجعت المرأة عمّا بذلت، فإنّ الزوج له الرجوع حينئذٍ ورجوعه إعادة للزوجيّة السابقة؛ لحصول البينونة بالطلاق الخلعي علىٰ الفرض.

وكذا تملّك الإماء[١].

مسألة ٧: يجوز للمحرم أن يوكل محِلّاً في أن يزوّجه بعد إحلاله[٢]، وكذا يجوز له أن يوكل محرماً في أن يزوّجه بعد إحلالهما.

ولكن مع ذلك لا يصدق التزويج علىٰ الرجوع، فإنّ مورد النصوص إحدث الزوجيّة ومن تزوّج، والرجوع إعادة للزوجيّة السابقة ولا يصدق عليه من تزوّج فعليه كذا، كما لا يصدق البيع أو الشراء علىٰ الفسخ مع أنّه إعادة للملك.

(١) وأمّا تملّك الإماء، فلا إشكال أصلاً؛ لعدم صدق التزويج علىٰ تملّك الإماء، فإنّ تملّك الإماء قد يتحقّق بالإرث في أثناء الإحرام، وكذلك تملّك بالشراء، هذا مضافاً إلىٰ صحيح الأشعري، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: سألته عن المحرم يشتري الجواري ويبيعها؟

قال: «نعم»[١].

(٢) فإنّ الممنوع حسب النصوص هو التزويج في حال الإحرام لا التوكيل عليه في حال الإحرام.

نعم، وقع الكلام في أنّه هل يعتبر في صحّة الوكالة أن لا يكون الموكل ممنوعاً عمّا وكّله حين التوكيل؟

وقد ذهب بعضهم إلىٰ أنّه يعتبر في صحّة الوكالة السلطنة الفعليّة للموكل[٢]، والمفروض أنّ الموكل حين الإحرام ممنوع من التزويج، فكيف

---

(١) الكافي ٤: ٣٧٣/ ٨، من لا يحضره الفقيه ٢: ٥٢١/ ٣١١٨، تهذيب الأحكام ٥: ٣٣١/ ١١٣٩، وسائل الشيعة ١٢: ٤٤١/ ١٦٧٢١.

(٢) انظر: مسالك الأفهام ٥: ٢٦٢، الحدائق الناضرة ٢٢: ٥٦.

مسألة ٨: لو زوّجه فضولي في حال إحرامه، لم يجز له إجازته في حال إحرامه. وهل له ذلك بعد إحلاله؟ الأحوط العدم[١] ولو علىٰ القول بالنقل. هذا إذا كان الفضولي محِلّاً، وإلّا فعقده باطل لا يقبل الإجازة ولو كان المعقود له محِلّاً.

يوكّل ويسلّط الغير عليه ولو بعد الإحرام؟ فإنّ فاقد الشيء لا يعطي، ولذلك موارد كثيرة مثل أن يوكّل شخصاً بأن يبيع له داراً لم يشتره بعد ولم يملكه فعلاً، ونحو ذلك من الموارد التي لا سلطنة عليها حين التوكيل.

ولكن قد ذكرنا في محلّه: إنّ العبرة بالسلطنة علىٰ العمل الموكّل به في ظرفه، ولا تعتبر السلطنة الفعليّة عليه حين العقد، ولذا لو فرضنا أنّ عنده مقداراً من الخمر ليجعله خلّاً ويوكل شخصاً لبيعه عندما صار خلّاً، لا إشكال في صحّة الوكالة.

والذي يشهد لما ذكرنا: صحّة التوكيل علىٰ الأُمور المترتّبة، كأن يوكّله ليشتري له داراً ويؤجرها أو يوكّله ليتزوّج له امرأة ويطلّقها، أو يوكله ليشتري له عبداً ويعتقه ونحو ذلك، مع أنّه حين التوكيل لا سلطنة للموكل علىٰ الأُمور المترتّبة.

وبالجملة: الميزان في صحّة الوكالة السلطنة علىٰ العمل الموكل به في ظرفه، وإن لم يكن له سلطان حين التوكيل.

(١) إذا زوّجه الفضولي في حال إحرامه، فليس له إجازته في حال إحرامه، كما تقدّم في أوّل الفصل.

وأمّا إذا زوّجه الفضولي في حال إحرامه، فهل له إجازته بعد إحلاله أم

. . . . . .

لا ؟

احتاط بالعدم حتّىٰ علىٰ القول بالنقل فضلاً عن الكشف ، هـذا إذا لم يكن الفضولي محرماً .

وأمّا إذا كان الفضولي محرماً ، فالتزويج الصادر منه باطل جـزماً ؛ لأنّ التزويج ممنوع سواء كان لنفسه أو لغيره ، والنصّ يشـمل تـزويج الفـضولي المحرم ؛ لقوله عليه السلام «لا يزوّج»[1] ، فإنّه يشمل تزويج الفضولي ، فإنّ التزويج هو إنشاء الزوجيّة ، وهذا المعنىٰ يصدق علىٰ تزويج الفضولي .

والظاهر أنّ الاحتياط الذي ذكره المصنّف رحمه الله ضعيف حتّىٰ علىٰ القول بالكشف الحقيقي فضلاً عن النقل ؛ لأنّ الممنوع هو التزويج واتّخاذ الزوجة وأنّه تزوّج ، وهذا العنوان غير صادق علىٰ الإجازة حال الإحلال وإن حصلت الزوجيّة من زمان الإحرام ؛ لأنّ المـمنوع ليس هـو حـصول الزوجـيّة حـال الإحرام حتّىٰ يقال بالمنع ، بل أخذ الزوجة أو التزويج ممنوع ، والمفروض أنّ التزويج أو أخذ الزوجة لا يتحقّق إلّا حين الإحلال .

وبعبارة أُخرىٰ : الممنوع هو إنشاء الزوجيّة وجعلها ، وهذا الجعل إنّما يكون عند الإحلال .

---

(١) وهو : عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سمعته يقول : «ليس ينبغي للمحرم أن يتزوّج ولا يزوّج محِلاً» .

من لا يحضره الفقيه ٢ : ٢٧٠٩ / ٣٦١ ، تهذيب الأحكام ٥ : ١١٣٧ / ٣٣٠ ، وسائل الشيعة ١٢ : ١٦٧١١ / ٤٣٧ .

. . . . . .

أمّا علىٰ النقل ، فالأمر واضح جدّاً .

وأمّا علىٰ الكشف ، فكذلك ؛ لأنّ التزويج تحقّق بالفعل في حال الإحلال بالإجازة ، واستند العقد إليه حال الإحلال وإن كانت الزوجيّة حاصلة في السابق علىٰ الكشف .

والحاصل : عقد الزواج استند إليه حال الإحلال وإن كان أثره من السابق ، وموضوع الحكم بالتحريم هو استناد العقد إليه لا حصول الأثر والزوجيّة في حال الإحرام .

فصل
في المحرّمات بالمصاهرة

وهي علاقة بين أحد الطرفين مع أقرباء الآخر تحدث بالزوجيّة ، أو الملك[١] عيناً أو انتفاعاً بالتحليل ، أو الوطء شبهة أو زنا ، أو النظر واللمس في صورة مخصوصة .

مسألة ١ : تحرم زوجة كلّ من الأب والابن علىٰ الآخر فصاعداً في الأوّل ، ونازلاً في الثاني[٢] ، نسباً أو رضاعاً ، دواماً أو متعةً ، بمجرّد العقد وإن لم يكن دخل . ولا فرق في الزوجين والأب والابن بين الحرّ والمملوك .

---

(١) وبتعبير آخر : هي ربط بين الطرفين يحصل بالأعمّ من الزوجيّة وغيرها ، فالقرابة بين الطرفين الحاصلة بالزوجيّة أو غيرها من الأسباب ـ مقابل النسب ـ تسمّىٰ بالمصاهرة[١] ، وسنذكر موارد ذلك في ضمن المسائل الآتية .

(٢) إجماعاً ، بل وضرورة بين المسلمين ، بل غير المسلمين من أصحاب الديانات التزموا بالحرمة أيضاً ، إلّا ما ينسب إلىٰ المجوس .

نعم يظهر من بعض الروايات أنّ العرب في الجاهليّة كانوا يتزوّجون بزوجة الأب بعد موته إذا لم تكن أُمّه ، ولكن ذلك لم يكن بعنوان الدين .

---

(١) في اللغة : أصهر الجيش للجيش : دنا بعضه من بعض . الصِّهر : القرابة . أصهرت بهم : إذا اتّصلت بهم .

لسان العرب ٤ : ٤٧١ ، القاموس المحيط ٢ : ٧٤ « صهر » .

. . . . . .

ولا يخفىٰ أنّ المراد بالأب ما يشمل الجدّ، كما أنّ الابن يشمل الحفيد أيضاً سواء ابن ابنه أو ابن بنته.

لا ريب من صدق الحفيد علىٰ ولد البنت، فإنّ الحفيد لغة: ولد الولد[1]، ولا شكّ في صدق الولد علىٰ البنت، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ﴾[2].

والحاصل: الابن يصدق علىٰ ابن الابن، وعلىٰ ابن البنت أيضاً.

ويدلّ عليه ـ مضافاً إلىٰ ذلك ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَحَلَـٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ﴾[3].

والحليلة وإن كانت أعمّ من الزوجة وغيرها، ولكن القدر المتيقّن منها: الزوجة.

ومن جانب الأب يدلّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾[4].

والظاهر من كلمة: النكاح ـ لا سيّما مع النهي ـ هو: التزويج لا خصوص الوطء، فإنّ الشائع في الاستعمالات القرآنيّة، بل السنّة هو استعمال النكاح في عقد التزويج.

ويدلّ عليه ـ أيضاً ـ عدّة من النصوص المعتبرة.

---

(١) العين ٣: ١٨٥، لسان العرب ٣: ١٥٣ «حفد».

(٢) سورة النساء ٤: ١١.

(٣) سورة النساء ٤: ٢٣.

(٤) سورة النساء ٤: ٢٢.

. . . . . .

منها : صحيحة محمّد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال : «لو لم تحرم على الناس أزواج النبيّ صلى الله عليه وآله لقول الله عزّ وجلّ : ﴿**وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَداً**﴾[١] حرمن على الحسن والحسين عليهما السلام بقول الله عزّ وجلّ : ﴿**وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ**﴾[٢] ولا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جده»[٣] .

ومنها : معتبرة زرارة -في حديث-: «وإذا تزوّج الرجل امرأة تزويجاً حلالاً ، فلا تحلّ تلك المرأة لأبيه ولا لابنه»[٤] .

ومنها : معتبرة عمرو بن أبي المقدام ، عن أبيه ، عن عليّ بن الحسين عليه السلام قال : « ﴿**ٱلْفَوَٰحِشَ مَاظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ**﴾[٥] ، ﴿**مَاظَهَرَ**﴾ : نكاح امرأة الأب ، ﴿**وَمَا بَطَنَ**﴾ : الزنا»[٦] ، وغير ذلك من الروايات .

وبالجملة : لا ريب في هذا الحكم إجماعاً وضرورةً وكتاباً وسنّةً .

ثمّ لا فرق بين الأب والابن النسبي أو الرضاعي ؛ لعموم : «يحرم من

---

(١) الأحزاب ٣٣ : ٥٣ .

(٢) سورة النساء ٤ : ٢٢ .

(٣) الكافي ٥ : ٤٢٠ / ١ ، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى : ١٠١ / ٢٤٤ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٨١ / ١١٩٠ ، الاستبصار ٣ : ١٥٥ / ٥٦٦ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤١٢ / ٢٥٩٥٦ .

(٤) الكافي ٥ : ٤١٩ / ٧ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٨١ / ١١٨٩ ، الاستبصار ٣ : ١٥٥ / ٥٦٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤١٢ / ٢٥٩٥٧ .

(٥) سورة الأنعام ٦ : ١٥١ .

(٦) تهذيب الأحكام ٧ : ٤٧٢ / ١٨٩٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤١٤ / ٢٥٩٦٣ .

مسألة ٢ : لا تحرم مملوكة الأب علىٰ الابن وبالعكس مع عدم الدخول وعدم اللّمس والنظر ، وتحرم مع الدخول ، أو أحد الأمرين إذا كان بشهوة[١] .

الرضاع ما يحرم من النسب»[١] .

ولا فرق بين كون التزويج علىٰ نحو الدوام أو الانقطاع ؛ لإطلاق الدليل ، وصدق التزويج علىٰ الانقطاع .

كما أنّه لا فرق في حصول الحرمة بين المدخولة وغيرها ؛ لصدق التزويج بمجرّد العقد وإن لم يدخل .

وكذا لا فرق في الزوجين والأب والابن بين الحر والمملوك ؛ لإطلاق الأدلّة .

(١) لا كلام في أنّ من مَلك أمة لم تحرم بمجرّد الملك علىٰ أبيه ولا ابنه ما لم يدخل بها أو يمسّها أو ينظر إليها بشهوة ، ومجرّد الملكيّة من دون الجماع واللمس والنظر بشهوة لا يوجب الحرمة ، ويدلّ علىٰ ذلك عدّة من النصوص :

منها : صحيحة عبد الرحمن ، وحفص بن البختري ، وعليّ بن يقطين قالوا : سمعنا أبا عبدالله عليه السلام يقول في الرجل تكون له الجارية أفتحلّ لابنه ؟

---

(١) كما في : الكافي ٥ : ٤٣٧ / ٢ ـ ٣ و : ٤٤٦ / ١٦ ، من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤٧٥ / ٤٦٦٥ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٩١ ـ ٢٩٢ / ١٢٢٣ ـ ١٢٢٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٣٧١ / ٢٥٨٥٠ ، ٢٥٨٥٢ .

. . . . . .

فقال: «ما لم يكن جماع أو مباشرة كالجماع، فلا بأس»[١].

وهي صريحة في الجواز ما لم يكن جماع، كما تدلّ علىٰ الحرمة إذا كان جماع أو شبهه، ورواها الصدوق أيضاً بزيادة:

قال عليه السلام: «وكان لأبي جعفر عليه السلام جاريتان تقومان عليه[٢] فوهب لي إحداهما»[٣].

ومنها: صحيحة ابن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وله أن يقع علىٰ جارية ابنه إن لم يكن الابن وقع عليها»[٤].

فإنّها صريحة في حلِّيَّة مملوكة الابن للأب في نفسها.

ومنها: صحيحة العيص، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «أدنىٰ ما تحرم به الوليدة تكون عند الرجل علىٰ ولده إذا مسّها أو جرّدها»[٥].

فإنّها بالمفهوم تدلّ علىٰ الجواز ما لم يمسّها.

نعم، تحرم مع الدخول والوطء، ويشهد له عدّة من النصوص:

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٥٢ / ٤٥٦٣، تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٤ / ١١٩٩، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ١٠٤ / ٢٥٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٢ / ٢٥١٨٤.

(٢) أي تخدمان عنده. منه رحمه الله.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٥٢ / ٤٥٦٤.

(٤) الكافي ٥: ١٣٥ / ٥، من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٥٢ / ٤٥٦١، تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٣ / ٩٦١، الاستبصار ٣: ٤٨ / ١٥٧، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٢ / ٢٢٤٧٩ و٢١: ١٤١ / ٢٦٧٣٩.

(٥) تهذيب الأحكام ٨: ٢٠٨ / ٧٣٩، الاستبصار ٣: ٢١١ / ٧٦٥، وسائل الشيعة ٢١: ١٩٥ / ٢٦٨٨٠.

. . . . . .

منها: الروايات المتقدّمة الدالّة على الحرمة بالدخول والوطء، كصحيحة عليّ بن يقطين[١]، وابن مسلم[٢].

ومنها: ما رواه الكليني بسنده الصحيح عن زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام -في حديث-: «إذا أتىٰ الجارية وهي حلال فلا تحلّ تلك الجارية لابنه ولا لأبيه»[٣].

فلا ينبغي الريب في حرمة المملوكة بالوطء، كما لا ريب في عدم حرمتها بمجرّد الملك بدون الوطء أو النظر واللمس بشهوة.

وأمّا المملوكة المنظورة أو الملموسة بشهوة، فالمشهور حرمتها على الأب أو الابن، ونسب إلىٰ جماعة آخرين الجواز مع الكراهة[٤]، ومنشأ الاختلاف اختلاف الروايات.

فمنها: ما تدلّ علىٰ الحرمة، كصحيحة محمّد بن إسماعيل قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل تكون له الجارية فيقبّلها هل تحلّ لولده؟

قال: «بشهوة».

قلت: نعم.

قال: «ما ترك شيئاً إذا قبّلها بشهوة»، ثمّ قال: «ابتداءً منه إن جرّدها

---

(١) انظرها قبل ثلاث هوامش.

(٢) انظرها قبل هامشين.

(٣) الكافي ٥: ٤١٩/ ٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤١٨/ ٢٥٩٧٢.

(٤) منهم ابن إدريس في السرائر ٢: ٥٢٨، والفاضل في: قواعد الأحكام ٣: ٣٠، إرشاد الأذهان ٢: ٢١ - ٢٢.

. . . . . .

ونظر إليها بشهوة حرمت علىٰ أبيه وابنه».

قلت: إذا نظر إلىٰ جسدها؟

فقال: «إذا نظر إلىٰ فرجها وجسدها بشهوة حرمت عليه»[١].

وصحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا جرّد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا تحلّ لابنه»[٢].

وصحيحة ابن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل تكون عنده الجارية يجرّدها وينظر إلىٰ جسمها نظر شهوة هل تحلّ لأبيه؟ وإن فعل أبوه هل تحلّ لابنه؟

قال: «إذا نظر إليها نظر شهوة ونظر إلىٰ ما يحرم علىٰ غيره لم تحلّ لابنه، وإن فعل ذلك الابن لم تحلّ للأب»[٣].

وغير ذلك من الروايات المعتبرة الدالّة علىٰ أنّ المنظورة بشهوة كالمدخولة في حرمتها علىٰ الأب أو الابن.

وقيل: بالجواز علىٰ كراهة لروايتين معتبرتين دلّتا علىٰ الجواز، ومقتضىٰ الجمع بينهما الروايات المانعة هو الحمل علىٰ الكراهة.

---

(١) الكافي ٥: ٢/٤١٨، تهذيب الأحكام ٧: ١١٩٢/٢٨١، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٢٤٢/١٠٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥٩٦٨/٤١٧.

(٢) الكافي ٥: ٥/٤١٩، تهذيب الأحكام ٧: ١١٩٣/٢٨٢، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ١١٩٣/١٠٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥٩٧١/٤١٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٤٣٥/٤١٠، تهذيب الأحكام ٨: ٧٥٨/٢١٢، الاستبصار ٣: ٢١٢/ ٧٦٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥٩٧٣/٤١٨.

. . . . . .

الرواية الأُولىٰ: صحيحة عبدالله الكاهلي، عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: سألته عن رجل تكون له جارية فيضع أبوه يده عليها من شهوة أو ينظر منها إلىٰ محرّم من شهوة، فكره أن يمسّها ابنه[1].

وفيه: أوّلاً: إنّ الكراهة غير ظاهرة في الجواز، بل ذكرنا غير مرّة أنّ الكراهة الواردة في الروايات ظاهرها الحرمة، ولو سلّمنا عدم ظهورها في الحرمة فالمراد بها مطلق المبغوضيّة الأعمّ من الحرمة وغيرها، فغاية ما في الباب: إنّ الرواية ليست دالّة علىٰ التحريم، ولكن لا تدلّ علىٰ الجواز كما زعمه المستدلّ.

وثانياً: إنّ موضوع الصحيحة أجنبي عن محلّ الكلام؛ لأنّ محلّ كلامنا: نظر المالك إلىٰ مملوكته، كأن تكون للأب أو الابن جارية وينظر إليها بشهوة، فهل تحرم علىٰ الآخر أم لا، وموضوع الصحيحة: ما إذا كانت الجارية للابن وينظر إليها الأب بشهوة فتحرم علىٰ الابن.

وبعبارة أُخرىٰ: محلّ كلامنا: ما إذا كانت الجارية للأب أو الابن وينظر إليها مالكها، فهل تحرم علىٰ أبيه أو ابنه أم لا، ومورد الرواية: أن تكون الجارية للولد وينظر إليها غير المالك ـ كالأب ـ فتحرم بنظر الوالد غير المالك علىٰ الولد المالك، وهذه المسألة أجنبيّة عن محلّ كلامنا، وسيجيء التعرّض إليها في ضمن المسائل الآتية في مسألة زنا الأب بمملوكة الابن.

---

(١) الكافي ٥: ٤١٨/ ٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٤١٧/ ٢٥٩٦٩.

. . . . . .

الرواية الثانية : صحيحة عليّ بن يقطين ، عن العبد الصالح عليه السلام عن الرجل يقبّل الجارية يباشرها من غير جماع داخل أو خارج ، أتحلّ لابنه أو لأبيه ؟

قال : «لا بأس»[1] .

وربّما يجمع بينها وبين الروايات المانعة بحمل الصحيحة على مطلق التقبيل بشهوة وغيرها ، فتكون نسبتها تلك نسبة المطلق إلى المقيّد .

وفيه ما لا يخفى ؛ لأنّ الظاهر من تقبيل الجارية ومباشرتها من غير جماع هو الاستمتاع بها دون الجماع ، فحملها على المطلق من حيث الشهوة وعدمها بعيد جدّاً .

والصحيح أن يقال في مقام الجمع : إنّها مطلقة من حيث كون الجارية مملوكة للمباشر أم لا ، وتلك الروايات في الجارية المملوكة ، فتحمل هذه الصحيحة على مطلق الجارية غير المملوكة ، وتقبيل الجارية الأجنبيّة غير المملوكة لا يوجب نشر الحرمة بالنسبة إلى والد المباشر للتقبيل وابنه .

ثمّ إنّ محلّ الكلام والموضوع في الروايات : النظر إلى ما يحرم على غيره ، كالفرج ، والبطن ، والثدي ونحو ذلك ممّا تعارف ستره ، وأمّا النظر إلى الوجه والكفّين ونحو ذلك ممّا تعارف كشفه وممّا يجوز النظر إليه حتّى من الأجنبي ، فلا تشمله النصوص وإن كان عن شهوة .

---

(١) تهذيب الأحكام ٨ : ٢٠٩ / ٧٤١ ، الاستبصار ٣ : ٢١٢ / ٧٦٨ ، وسائل الشيعة ٢١ : ١٩٥ / ٢٦٨٨٢ .

وكذا لا تحرم المحلّلة لأحدهما على الآخر إذا لم تكن مدخولة[١] .

---

(١) وأمّا المحلّلة لأحدهما ، فلا تحرم على الآخر إذا لم تكن مدخولة ؛ فإنّ التحليل ـ كمجرّد المملوكيّة ـ غير موجب للتحريم ، وعمومات الحلّ محكّمة ، ولا دليل على أنّ التحليل بمنزلة التزويج .

نعم ، إذا دخل بالمحلّلة تحرم على الأب أو الابن ، ويدلّ عليه موثّق زرارة قال : قال أبو جعفر عليه السلام ـ في حديث ـ : «إذا أتى الجارية وهي حلال فلا تحلّ تلك الجارية لابنه ولا لأبيه»[١] .

وإطلاقه يقتضي عدم الفرق بين كون التحليل بالتزويج أو بالملك أو بالتحليل .

وأمّا الاستدلال بقوله تعالى : ﴿**وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم**﴾[٢] ، فغير صحيح ؛ لما عرفت قريباً أنّ المراد بالنكاح هو عقد التزويج لا الوطء ، فإنّ النكاح وإن كان لغة بمعنى الوطء ، ويقال على العقد أيضاً[٣] ، وقيل مشترك بينهما[٤] ، وقيل : حقيقة في الوطء ، ومجاز في العقد[٥] ، ولكن المستعمل فيه

---

(١) الكافي ٥ : ٤١٩ / ٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤١٨ / ٢٥٩٧٢ .

(٢) سورة النساء ٤ : ٢٢ .

(٣) الصحاح للجوهري ١ : ٤١٣ ، لسان العرب ٢ : ٦٢٦ ، القاموس المحيط ١ : ٢٥٤ «نكح» .

(٤) كما في : الانتصار : ٢٦٦ مسألة ١٥١ ، المهذّب البارع ٣ : ١٤٨ .

(٥) عدّة الأُصول للشيخ الطوسي ١ : ٣٩ ، وانظر مفردات الراغب : ٥٠٥ «نكح» ، حيث يقول : محال أن يكون في الأصل للجماع ثمّ استعير للعقد ؛ لأنّ أسماء الجماع كلّها

. . . . . .

في الكتاب العزيز والسنّة هو عقد الزواج بلا كلام، إلّا في آية واحدة، وهي آية الزنا: ﴿الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾[1]، فإنّ المراد بالنكاح بها هو الوطء خاصّة؛ وذلك للقرينة القطعيّة الخارجيّة، كما عرفت آنفاً.

وأمّا المحلّلة المنظورة بشهوة، فهل تحرم علىٰ أب المحلّل له أو ابنه أم لا؟

يظهر من عبارة المتن: عدم الحرمة؛ لاقتصاره في الحرمة علىٰ المدخولة.

وكيف كان، يمكن الحكم بحرمة المحلّلة المنظورة علىٰ الآخر بإطلاق صحيح محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا جرّد الرجل الجارية ووضع يده عليها، فلا تحلّ لابنه»[2].

فإنّ إطلاقه يشمل الجارية المحلّلة، ولكنّه معارض بإطلاق صحيح عليّ بن يقطين، عن العبد الصالح عليه السلام عن الرجل يقبّل الجارية يباشرها من غير جماع داخل أو خارج، أتحلّ لابنه أو لأبيه؟

قال: «لا بأس»[3].

لعدم اختصاص الجارية بالمملوكة، بل تشمل المملوكة وغيرها

﴿كنايات، لاستقباحهم ذكره كاستقباح تعاطيه، ومحال أن يستعير من لا يقصد فحشاً اسم ما يستفظعونه لما يستحسنونه.

(١) سورة النور ٢٤: ٣.

(٢) الكافي ٥: ٥/٤١٩، تهذيب الأحكام ٧: ١١٩٣/٢٨٢، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ١٠٢/٢٤٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤١٨/٢٥٩٧١.

(٣) تهذيب الأحكام ٨: ٧٤١/٢٠٩، الاستبصار ٣: ٧٦٨/٢١٢، وسائل الشيعة ٢١: ١٩٥/ ٢٦٨٨٢.

. . . . . .

ـكالمحلّلة ـ فهما متعارضان بالإطلاق .

ولكن قد ذكرنا قبل ذلك[١] : إنّ إطلاق صحيح عليّ بن يقطين يقيّد بغير المملوكة لأجل الروايات الدالّة علىٰ الحرمة في الجارية المملوكة ؛ لأنّ نسبة صحيح عليّ بن يقطين مع تلك الروايات نسبة العموم والخصوص ، وبعد تقييد صحيح عليّ بن يقطين وحمله علىٰ الجارية غير المملوكة تكون نسبة صحيح عليّ بن يقطين مع صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة : نسبة المقيّد إلىٰ المطلق ، فتنقلب النسبة من التعارض إلىٰ العموم والخصوص ؛ لأنّ مورد صحيح محمّد بن مسلم ـالدالّ علىٰ الحرمة ـ مطلق الجارية سواء كانت مملوكة للمباشر أم غيرها من المحلّلة أو الأمة الأجنبيّة ، ومورد صحيح عليّ ابن يقطين ـالدالّ علىٰ عدم البأس ـ الجارية غير المملوكة .

فالنتيجة : إنّ الجارية المنظورة إذا كانت مملوكة تحرم علىٰ الآخر ، وإذا كانت غير مملوكة فلا تحرم ، وإن كانت محلّلة .

فما ذكره في المتن من عدم الحرمة بالنظر في المحلّلة هو الصحيح .

ثمّ إنّ مقتضىٰ إطلاق بعض الروايات المعتبرة هو الحرمة بالوطء شبهة حتّىٰ في الحرّة ، كموثقة زرارة ـفي حديث ـ: «إذا أتىٰ الجارية وهي حلال فلا تحلّ تلك الجارية لابنه ولا لأبيه»[٢] ؛ لصدق الإتيان وهي حلال علىٰ الوطء شبهة ، فإنّ الوطء شبهة من الوطء الحلال ، ومورد الرواية وإن كان

---

(١) في بداية هذه المسألة ضمن الرواية الثانية .

(٢) الكافي ٥ : ٤١٩ / ٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤١٨ / ٢٥٩٧٢ .

. . . . . .

الإتيان بالجارية ولكنّها بمقتضىٰ صدرها مطلقة من حيث الحرّة والمملوكة لقوله عليه السلام في صدر الرواية: «إن زنىٰ رجل بامرأة أبيه أو بجارية أبيه فإنّ ذلك لا يحرّمها علىٰ زوجها ولا يحرّم الجارية علىٰ سيّدها، إنّما يحرم ذلك منه إذا أتىٰ الجارية وهي حلال...» إلىٰ آخر الحديث.

فإنّ مورد كلامه عليه السلام في الصدر: زوجة الأب وجاريته، يعني أنّ ذات المرأة أو الجارية في نفسها إذا زنىٰ بها الولد لا يحرم علىٰ الأب أن يتزوّجها، والذيل: وإن كان في الجارية.

ولكن يظهر من الرواية: إنّ نظره عليه السلام إلىٰ أنّ الزنىٰ بزوجة الأب ـ يعني المرأة التي يريد الأب أن يتزوّجها ـ أو جاريته لا يوجب الحرمة، وإنّما الذي يوجب الحرمة هو الوطء الصحيح، والإتيان بها وهي حلال.

والحرمة كما تثبت بالزواج تثبت بالوطء الصحيح، كالوطء شبهة، فإنّه في حكم الزواج.

فالمتحصّل من الرواية الشريفة: إنّ إتيان المرأة الحرّة أو الجارية إتياناً صحيحًا ـ كالتزويج بها أو وطئها شبهة مقابل الزنا بها ـ يوجب الحرمة علىٰ الابن أو الأب من دون فرق بين الحرّة والأمة.

والحاصل: المستفاد من الرواية بقرينة المقابلة بين الزنا وبين الإتيان بالمرأة وهي حلال: إنّه عليه السلام في صدد بيان أنّ الزنا لا يوجب الحرمة، وإنّما الذي يوجب الحرمة هو الوطء الصحيح سواء كان بالتزويج أو بالوطء عن شبهة من دون فرق بين كون المرأة حرّة أو أمة، فالوطء بالشبهة ينزّل منزلة

. . . . . .

النكاح الصحيح ، كما هو المشهور شهرة عظيمة ، خلافاً للمحقّق والحلّي[١] ، وسيجيء مزيد بيان في المسائل الآتية .

بقي شيء وهو : إنّ المذكور في صحيحة عبدالله بن سنان التي رواها أحمد بن محمّد بن عيسىٰ في نوادره عن النضر بن سويد ، عنه : «لا تحلّ لابنه إذا رأىٰ فرجها»[٢] .

ومقتضىٰ هذه الرواية ـحسب المفهومـ : إنّ الموجب للحرمة إنّما هو النظر إلىٰ فرجها ، وأمّا النظر إلىٰ سائر مواضع جسدها لا يوجب الحرمة ، فتنافي الروايات المتقدّمة الدالّة علىٰ حصول الحرمة بالنظر إلىٰ سائر مواضع جسدها بشهوة .

ولكنّ هذه الرواية بنفسها نُقلت بطريق آخر غير مشتملة علىٰ ذكر الفرج ، فإنّ عبدالله بن سنان روىٰ للحسن بن محبوب هذه الرواية من دون ذكر الفرج[٣] ، وإنّما ذكر النظر إلىٰ جسمها ، ولا نحتمل أنّ عبدالله بن سنان

---

(١) شرائع الإسلام ٢ : ٥١٦ ، تذكرة الفقهاء ٢ : ٦٣١ (الطبعة الحجرية) .

(٢) وهي : النضر بن سويد ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل تكون عنده الجارية ، فيكشف ثوبها ، ويجرّدها لا يزيد علىٰ ذلك ؟
قال : «لا تحلّ لابنه إذا رأىٰ فرجها» .
نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ : ١٠٤ / ٢٥٠ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤١٨ / ٢٥٩٧٤ .

(٣) وهي : عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل تكون عنده الجارية يجرّدها وينظر إلىٰ جسمها نظر شهوة هل تحلّ لأبيه ؟ وإن فعل أبوه هل تحلّ لابنه ؟

مسألة ٣: تحرم علىٰ الزوج أُمّ الزوجة وإن علت، نسباً أو رضاعاً مطلقاً، وكذا بنتها وإن نزلت بشرط الدخول بالأُمّ[١].

يروي للنظر بن سويد ما يخالف مع ما رواه الحسن بن محبوب، فيدور الأمر بين الزيادة والنقيصة، ومقتضىٰ الأصل عدم الزيادة، فالثابت: ما رواه للحسن ابن محبوب، مضافاً إلىٰ أنّ رواية أحمد بن محمّد بن عيسىٰ في نوادره عن النضر بن سويد بلا واسطة غير ممكن؛ لاختلاف الطبقة، فإنّ أحمد بن محمّد بن عيسىٰ توفّي بعد سنة ٢٨٠؛ لأنّه حضر علىٰ جنازة أحمد بن محمّد ابن خالد البرقي سنة ٢٨٠، فلا يمكن أن يروي عن النضر بن سويد الذي لم يدرك الرضا، وإنّما كان من أصحاب الكاظم عليه السلام، فلابدّ من ثبوت الواسطة بين أحمد بن محمّد بن عيسىٰ وبين النضر بن سويد؛ فالرواية ساقطة سنداً، مضافاً إلىٰ أنّ تقييد جسم الجارية بالفرج بعيد جدّاً، فالمرجع تلك الروايات الدالّة علىٰ حصول الحرمة بالنظر إلىٰ مطلق جسدها.

(١) المعروف والمشهور بين الأصحاب: حرمة الأُمّ بالتزويج بالبنت وإن لم يدخل بها.

وعن ابن أبي عقيل اشتراط الدخول بالبنت في تحريم الأُمّ[١] كتحريم

﴿ قال: «إذا نظر إليها نظر شهوة ونظر إلىٰ ما يحرم علىٰ غيره لم تحلّ لابنه، وإن فعل ذلك الابن لم تحلّ للأب».

من لا يحضره الفقيه ٣: ٤١٠/ ٤٤٣٥، تهذيب الأحكام ٨: ٢١٢/ ٧٥٨، الاستبصار ٣: ٢١٢/ ٧٦٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤١٨/ ٢٥٩٧٣.

(١) عنه العلّامة في مختلف الشيعة ٧: ٢٧.

. . . . . .

البنت، ويدلّ على القول المشهور[1] عموم قوله تعالىٰ: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾[2]، واحتمال رجوع ﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ إلىٰ الجملتين المذكورتين في الآية بعيد جدّاً؛ لأنّ الآية هكذا: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾؛ لاستلزام الرجوع إليهما تكرار النساء من دون حاجة إلىٰ البيان؛ لأنّه بناءً علىٰ رجوع ﴿دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ إلىٰ ﴿أُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ يكون تقدير الآية هكذا: وأُمّهات نسائكم من نسائكم اللاتي دختلم بهنّ، وهذا ركيك جدّاً، وكلام الله أجلّ من ذلك.

مضافاً إلىٰ أنّ كلمة ﴿مِّن﴾ -بناءً علىٰ رجوع القيد إلىٰ ﴿نِسَآئِكُمْ﴾- تكون بيانيّة، وبناءً علىٰ رجوع القيد إلىٰ ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ تكون نشويّة، يعني تنشأ الحرمة من الدخول بهنّ، فإرجاع القيد اليهما يستلزم استعمال كلمة ﴿مِّن﴾ في معنيين متنافيين، وهذا غير معهود في القرآن.

علىٰ أنّه يستلزم الفصل بالجملة الأجنبيّة بين القيد وذات المقيد، وهي

---

(١) وفي المختلف نسب هذا القول إلىٰ الصدوق، إلّا أنّ في النسبة تأمّلاً. انظر الهامش السابق.

ونقل في الحدائق استشكال بعض المحقّقين في هذه المسألة. الحدائق الناضرة ٢٣: ٤٥٦ ـ ٤٥٧.

ذكر الوافي: إنّ الفقيه اقتصر علىٰ حديث جميل، وذلك يدلّ علىٰ أنّه فتواه. الوافي ٢١: ١٧٠ ذيل ح٢١٠٠٩.

وفي الكافي صدّر الباب به، ثمّ أورد حديث منصور. منه ﷺ. الكافي ٥: ٤٢١، و: ٤/ ٤٢٢.

(٢) سورة النساء ٤: ٢٣.

. . . . . .

قوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم﴾، كما أنّ احتمال كون ﴿ٱلَّـٰتِى﴾ وصفاً للجملتين، أي صفة لقوله تعالىٰ: ﴿نِّسَآئِكُمُ﴾، وصفة لقوله تعالىٰ: ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ يستلزم الفصل بالجملة الأجنبيّة بين الوصف والموصوف، وهو بعيد، فلا ريب في ظهور رجوع القيد إلىٰ الجملة الأخيرة وهي ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾، فإطلاق الصدر محكّم.

وأمّا الروايات فمختلفة:

طائفة منها: تدلّ علىٰ عدم اشتراط الدخول بالبنت في تحريم أُمّها وأنّ مجرّد التزويج بها ـ سواء دخل بها أم لا ـ يوجب حرمة أُمّها.

وطائفة منها: تدلّ علىٰ الاشتراط وأنّ تحريم الأُمّ مشروط بالدخول ببنتها كتحريم البنت.

أمّا الطائفة الأُولىٰ:

فمنها: معتبرة غياث بن إبراهيم ـ في حديث ـ عن جعفر، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام: «وإذا تزوّج بالابنة فدخل بها أو لم يدخل فقد حرمت عليه الأُمّ»[1].

والرواية صريحة الدلالة علىٰ الإطلاق وعدم الاشتراط، ومعتبرة السند، فإنّ غياث بن إبراهيم وإن كان بتريّاً ولكنّه ثقة.

ومنها: معتبرة وهب بن حفص ـ أو وهيب كما في التهذيب ـ عن أبي

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٣ / ١١٦٦، الاستبصار ٣: ١٥٧ / ٥٧٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٩ / ٢٦٠٩٠.

. . . . . .

بصير قال: سألته عن رجل تزوّج امرأة ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها؟

فقال: «تحلّ له ابنتها ولا تحلّ له أُمّها»[١].

والرواية واضحة الدلالة ومعتبرة، فإنّ الراوي وهيب بن حفص ـ كما في التهذيب ـ وهو ثقة، كما في رجال النجاشي[٢]، وله كتاب، ومن جملة الرواة.

وأمّا وهب بن حفص، فغير معروف، وغير مذكور من جملة الرواة، ولم يثبت وجود لعنوان وهب بن حفص في الكتب الأربعة.

ومنها: معتبرة غياث بن كلوب، عن إسحاق بن عمّار، عن عليّ عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «والأُمّهات مبهمات[٣] دخل بالبنات أو لم يدخل بهنّ، فحرّموا وأبهموا ما أبهم الله[٤]»[٥].

وغياث ثقة، كما يظهر من الشيخ[٦] وإن كان عاميّاً.

الطائفة الثانية: ما دلّت على اشتراط التحريم بالدخول، وجواز التزويج

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٣ / ١١٦٧، الاستبصار ٣: ١٥٧ / ٥٧١، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٩ / ٢٦٠٩١.

(٢) رجال النجاشي: ٤٣١ / ١١٥٩.

(٣) أي مطلقات. منه.

(٤) يعني: عمّموا ما عمّمه الله بخلاف الربائب فإنّه قيّدهنّ بالدخول بأُمّهاتهنّ. منه قدس سره.

(٥) تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٣ / ١١٦٥، الاستبصار ٣: ١٥٦ / ٥٦٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٣ / ٢٦٠٩٨.

(٦) رجال الشيخ الطوسي: ٤٣٥ / ٦٢٣١، الفهرست للشيخ الطوسي: ١٩٧ / ٥٦١.

. . . . . .

بالأُمّ إذا لم يدخل بالبنت .

فمنها : صحيحة جميل درّاج وحمّاد بن عثمان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «الأُمّ والبنت سواء إذا لم يدخل بها ، يعني إذا تزوّج المرأة ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها ، فإنّه إن شاء تزوّج بأُمّها وإن شاء ابنتها»[١] .

وهي واضحة الدلالة علىٰ أنّ تحريم الأُمّ متوقّف علىٰ الدخول بالبنت ، وإلّا فلا تحرم .

ذكر الشيخ في التهذيب : إنّ هذا الحديث مضطرب الإسناد ؛ لأنّ الأصل فيه جميل وحمّاد وهما تارة يرويانه عن أبي عبدالله عليه السلام بلا واسطة ، وأُخرىٰ يرويانه عن الحلبي ، عنه عليه السلام ، ثمّ إنّ جميلاً تارة يرويه مرسلاً عن بعض أصحابه ، عن أحدهما ، وهذا الاضطراب في الحديث ممّا يضعف الاحتجاج به[٢] .

وفيه : إنّه يمكن رواية شخص عن شخص آخر رواية واحدة تارة بلا واسطة وأُخرىٰ مع الواسطة ؛ لجواز تعدّد السماع ، فلا مانع من أنّ جميل وحمّاد يرويان عن الصادق عليه السلام بلا واسطة ، وأُخرىٰ يرويانه بواسطة الحلبي ، علىٰ أنّ الشيخ في التهذيب والاستبصار لم يذكر الرواية المشتملة علىٰ الواسطة ، ولعلّ السند كان فيه ضعف ولم يذكره .

---

(١) الكافي ٥ : ١ / ٤٢١ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٧٣ / ١١٦٨ ، الاستبصار ٣ : ١٥٧ / ٥٧٢ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٦٣ / ٢٦٠٩٩ .

(٢) تهذيب الأحكام ٧ : ٢٧٥ .

. . . . . .

كما لا مانع من أنّ الراوي يروي عن شخص مع الواسطة ولم يصرّح باسم الواسطة، وقد يروي عنه بلا واسطة.

وبالجملة: هذا التفاوت لا يوجب الاضطراب في الحديث وسقوطه عن الحجيّة، وممّا يؤكّد صحّة سند جميل: ما رواه الصدوق عن جميل بن درّاج، عن أبي عبدالله عليه السلام[1]، وذكر مثل ما تقدّم.

ومنها: صحيحة صفوان بن يحيىٰ، عن محمّد بن إسحاق بن عمّار قال: قلت له: رجل تزوّج امرأة ودخل بها... إلىٰ أن قال: قلت له: فرجل تزوّج امرأة فهلكت قبل أن يدخل بها تحلّ له أُمّها؟

قال: «وما الذي يحرّم عليه منها ولم يدخل بها»[2].

قال الشيخ بعد ذكره هذا الخبر: إنّه مضمر، ولم يذكر محمّد بن إسحاق بن عمّار المقول له، ولم يعلم من هو، ويحتمل أن يكون الذي سأله غير الإمام والذي لا يجب العمل بقوله، وإذا احتمل ذلك سقط الاحتجاج به[3].

---

(١) وهي: وفي رواية جميل بن درّاج أنّه سئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها، هل تحلّ له ابنتها؟

قال: «الأُمّ والابنة في هذا سواء إذا لم يدخل بإحديهما حلّت الأُخرىٰ»..

من لا يحضره الفقيه ٣: ٤١٤/ ٤٤٤٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٥/ ١١٧٠، الاستبصار ٣: ١٥٨/ ٥٧٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٤/ ٢٦١٠١.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٥ ذيل ح ١١٧٠.

. . . . . .

وفيه : إنّه من المستبعد جدّاً أنّ صفوان بن يحيىٰ الذي هو من أجلّة الرواة يروي كلام غير المعصوم وينقل رأي محمّد بن إسحاق ، بل الظاهر أنّ صفوان إنّما يروي عن محمّد بن إسحاق لنقله وروايته رأي المعصوم وكلامه ، والإضمار قد ورد في كثير من الروايات المعتبرة وهو غير ضارّ بالحجيّة إذا كان المضمر من الأكابر أمثال زرارة ومحمّد بن مسلم وصفوان بن يحيىٰ .

ومنها : صحيحة منصور بن حازم قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوّج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها ، أيتزوّج بأُمّها ؟

فقال أبو عبدالله عليه السلام : « قد فعله رجل منّا فلم نر به بأساً » .

فقلت : جُعلت فداك ، ما تفخر الشيعة إلّا بقضاء عليّ عليه السلام في هذه الشمخيّة[1] التي أفتاها ابن مسعود أنّه لا بأس بذلك ، ثمّ أتىٰ عليّاً عليه السلام فسأله ، فقال عليّ عليه السلام : « من أين أخذتها ؟ » .

فقال : من قول الله عزّ وجلّ : ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ**﴾[2] .

فقال عليّ عليه السلام : « إنّ هذه مستثناة وهذه مرسلة وأُمّهات نسائكم » .

---

(١) قال الطريحي في مجمع البحرين ٢ : ٥٤٠ « شمخ » ما نصّه : والشمخية ـ في قوله : « ما تفتخر الشيعة إلّا بقضاء عليّ عليه السلام في هذه الشمخيّة . . . » ـ وكأنّها من الشمخ ، وهو العلو والرفعة .

(٢) سورة النساء ٤ : ٢٣ .

. . . . . .

فقال أبو عبدالله عليه السلام للرجل: «أما تسمع ما يروي هذا عن عليّ عليه السلام ؟!».

فلما قمت ندمت، وقلت: أي شيء صنعت، يقول هو: «قد فعله رجل منّا فلم نر به بأساً»، وأقول أنا: قضىٰ عليّ فيها ؟!

فلقيته بعد ذلك، فقلت: جُعلت فداك، مسألة الرجل إنما كان الذي كنت تقول كان زلّة منّي، فما تقول فيها ؟

فقال: «يا شيخ، تخبرني أنّ عليّاً عليه السلام قضىٰ بها، وتسألني ما تقول فيها ؟!»[1].

ولا يخفىٰ أنّ الاستدلال بهذه الصحيحة علىٰ جواز التزويج بالأُمّ قبل الدخول بالبنت واشتراط تحريم التزويج بالأُمّ بالدخول بالبنت يتوقّف علىٰ أن يكون الثابت في الرواية، «فلم نر به بأساً»، ولكن هذه النسخة غير ثابتة، فإنّ الوافي الذي يذكر روايات الكافي أثبت «فلم ير به بأساً»[2]، يعني ذلك الرجل الذي فعله لم ير به بأساً، وأمّا هو عليه السلام فلم يجب عن هذه المسألة، ونسخ الاستبصار مختلفة، ففي بعض النسخ الخطيّة القديمة والطبعة القديمة: «فلم ير به بأساً»، وإن كان الموجود في التهذيب والاستبصار والكافي والوسائل المطبوعة حديثاً: «فلم نر به بأساً».

---

(١) الكافي ٥: ٤٢٢/ ٤، تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٤/ ١١٦٩، الاستبصار ٣: ١٥٨/ ٥٧٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٢/ ٢٦٠٩٧.

(٢) الوافي ٢١: ١٦٨/ ٢١٠٠٦.

. . . . . .

ومع ذلك لم يثبت ما هو الموجود في هذه الطبعات، ولا أقل من اختلاف النسخ، فلم يثبت حكمه بالجواز والحلِّيَّة.

والذي يؤكّد عدم صحّة نسخة: «فلم نر به بأساً»: منافاة هذا القول لما حكاه منصور عن قضاء عليّ عليه السلام: «إنّ هذه وهذه مستثناة»، أي مقيّدة بالدخول، و:«هذه»: أي أُمّ الزوجة، «مرسلة»: أي مطلّقة، غير مقيّدة بالدخول وعدمه، وعدم تكذيب الصادق عليه السلام له ولا إنكاره عليه، بل قرّره على ذلك، وقال عليه السلام للرجل السائل: «أما تسمع ما يروي هذا»، أي منصور عن عليّ عليه السلام، على أنّه لو فرضنا أنّه قال عليه السلام: «فلم نر به بأساً» فلا محال للسؤال عنه عليه السلام ثانياً بقوله: فما تقول فيها؟

فالظاهر أنّ الثابت: «فلم ير به بأساً»، فكأنّه عليه السلام لمصلحة عدل وأعرض عن الجواب، وإنّما حكى فعل رجلٍ ورأيه.

والحاصل: لم يثبت حكمه بالجواز في صدر الرواية، على أنّه لا وجه للسؤال عنه عليه السلام ثانياً، فهذه الصحيحة تدلّ على عدم الجواز لا على الجواز، فهي على خلاف ما استدلّ به الخصم أدلّ، بل يظهر من الرواية معلوميّة الحكم بالإطلاق واشتهاره بين الشيعة، وكانوا يتفخرون بقضاء عليّ عليه السلام بالإطلاق.

وكيف كان الروايات في المقام ـكما عرفتـ متعارضة، ولا بدّ من العلاج.

ربّما يقال بحمل الأخبار المانعة مع عدم الدخول على الكراهة.

. . . . . .

وفيه :

أوّلاً : ما ذكرناه غير مرّة : إنّ الحمل علىٰ الكراهة إنّما يصحّ في ما إذا لم يكن التباين التام بين الدليلين المتعارضين ، كما إذا ثبت الترخيص لشيء من الدليل ، ثمّ ورد النهي عنه في دليل آخر ، فحينئذٍ يحمل النهي علىٰ الكراهة ويرفع اليد عن ظهوره في الحرمة بقرينية ما دلّ علىٰ الجواز صريحاً ، وأمّا إذا كان التعارض بالتباين التامّ كالحلِّيَّة والحرمة ، فلا يقبل الحمل علىٰ الكراهة .

وثانياً : إنّ الحمل علىٰ الكراهة إنّما يصحّ في مورد الأحكام التكليفيّة ، وأمّا في مورد الأحكام الوضعيّة كالصحّة والفساد ، فلا معنىٰ لكراهة الفساد .

وربّما حمل بعضهم الروايات الدالّة علىٰ اشتراط التحريم بالدخول علىٰ التقيّة ، مؤيّداً بصحيحة منصور بن حازم[1] ؛ لأنّ ذلك مذهب بعض العامّة .

وفيه : إنّه لم ينقل الخلاف من العامّة ، إلاّ من الشاذّ منهم الذين لا يُتقىٰ منهم ، وأمّا أئمّة المذاهب المعروفة ، فقد وافقونا .

ذكر القرطبي في تفسير الآية المباركة اتّفاق الأئمّة على الإطلاق ، ونقل عن شاذّ منهم الخلاف ، ذكر أنّهم استندوا إلىٰ رواية ضعيفة ، وفي الصحيحين رواية تدلّ علىٰ التحريم علىٰ الإطلاق .

ذكر القرطبي : إنّ أُمّهات النساء اللواتي لم يدخل بهنّ أزواجهنّ ،

---

(١) هو الشيخ محمّد حسن النجفي ، كما في جواهر الكلام ٢٩ : ٣٥٣ .

. . . . . .

فجمهور السلف ذهبوا إلىٰ أنّ الأُمّ تحرم بالعقد علىٰ الابنة، ولا تحرم الابنة إلّا بالدخول بالأُمّ، وبهذا قول جميع أئمّة الفتوىٰ بالأمصار.

وقالت طائفة من السلف: الأُمّ والربيبة سواء، لا تحرم منهما واحدة إلّا بالدخول بالأُخرىٰ.

وزعموا: إنّ شرط الدخول راجع إلىٰ الأُمّهات والربائب جميعاً، رواه خلاس، عن عليّ بن أبي طالب.

وروي عن ابن عباس، وجابر، وزيد بن ثابت، وابن الزبير، ومجاهد، وقول الجمهور مخالف لهذا وعليه الحكم والفتيا.

ثمّ ذكر: إنّ حديث خلاس عن عليّ لا تقوم به حجّة، ولاتصحّ روايته عند أهل العلم والحديث، والصحيح عنه مثل قول الجماعة.

ثمّ ذكر أخيراً حديثاً يدلّ علىٰ التحريم صريحاً دخل بالبنت أو لم يدخل، قال: وأخرجه في الصحيحين[1].

وذكر الجصّاص في أحكام القرآن عند تفسير الآية الشريفة: اختلاف السلف، ورواية خلاس عن عليّ عليه السلام أنّه قال في رجل طلّق امرأته قبل الدخول بها: «فله أن يتزوّج أُمّها، وإن تزوّج أُمّها ثمّ طلّقها قبل الدخول يتزوّج بنتها» تجريان مجرىٰ واحد.

ثمّ ذكر: إنّ أهل الحديث يضعّفون حديث خلاس عن عليّ عليه السلام[2].

---

(١) تفسير القرطبي ٥: ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٢) أحكام القرآن للجصّاص ٢: ١٥٩ ـ ١٦٠.

سواء كانت في حجره أم لا[١] .

فالحمل علىٰ التقيّة لا مجال له .

وأمّا صحيح منصور ، فقد عرفت أنّ الإمام عليه السلام لمصلحة لا نعرفها لم يجب عن هذه المسألة ، فلا بدّ من العلاج علىٰ وجه آخر .

والعلاج الصحيح : ما صنعه الشيخ في التهذيب والاستبصار من أنّ الأخبار الدالّة علىٰ اشتراط التحريم بالدخول مخالفة لظاهر الكتاب ، وكلّ حديث ورد هذا المورد وعارضه حديث آخر لا بدّ من عرضه علىٰ الكتاب ، فما وافق كتاب الله نؤخذ به وما خالفه نطرحه[١] ، ومن المعلوم أنّ المخالف لكتاب الله في مقام المعارضة : الأخبار الدالّة علىٰ الاشتراط ، فلا بدّ من طرحها والأخذ بما وافق إطلاق الكتاب .

وأمّا البنت تحرم علىٰ الزوج بشرط الدخول في الأُمّ كتاباً وسنةً وإجماعاً .

(١) نعم ، لا فرق بين ما لو كانت في حجره أم لا ؛ فإنّ في الآية قيدين أحدهما معتبر وهو الدخول بالأُمّ ، والثاني التقييد بكونها في حجره ، وهذا القيد ملغىً ؛ للتسالم من جميع علماء الإسلام علىٰ إلغائه وعدم اعتباره ، وحملوا القيد علىٰ الغالب وأنّه قيد غالبي غير مأخوذ في الحكم بالحرمة ، إلاّ الشاذّ .

فلا دلالة في الآية أنّ الربيبة إذا لم تكن في حجره أو لم يربّها الزوج لم

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٢٧٤ ذيل ح١١٦٩ ، الاستبصار ٣ : ١٥٨ ذيل ح٥٧٣ .

وإن كان تولّدها بعد خروج الأُمّ عن زوجيّته[١].

تحرم، بل مطلق بنت الزوجة، ولو كانت كبيرة متزوّجة أو كانت مربّاة عند شخص آخر أيضاً تحرم علىٰ الزوج، وإنّما سمّيت بنت المرأة ربيبة؛ لأنّ الأعمّ الأكثر أنّ زوج الأُمّ يربّيها، ووقوع الاسم علىٰ هذا المعنىٰ لم يوجب كون تربيته إيّاها شرطاً في التحريم.

ثمّ إنّه لا فرق في البنت بين البنت المتّصلة، أو مع الواسطة كالحفيدة وكذلك للأُمّ؛ لأنّ المتفاهم من نفس الآية المباركة حرمة البنت وإن نزلت، فإنّ المتفاهم عرفاً من المذكورات لا يختصّ بالمتّصلات، بل يشمل حتّىٰ مع الواسطة كالجدّات والحفيدات، وكذلك الربائب لا تختصّ بالمتّصلة، بل تشمل الحفيدة أيضاً.

فالآية الشريفة بنفسها متكفّلة لتعميم الحكم للحفيدة بنت الابن أو بنت البنت، فلا حاجة إلىٰ الاستدلال بالتسالم والإجماع وإن كان الإجماع تامّاً.

(١) ثمّ إنّه لا فرق في حرمة بنت الزوجة بين ما لو كانت البنت متولّدة قبل زوجيّة الأُمّ، أو كانت متولّدة بعد خروج الأُمّ عن زوجيّته، كما إذا طلّقها الزوج وتزوّجت بزوج آخر وأولدت بنتاً، فإنّها تحرم علىٰ الزوج الأوّل.

والظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه، وتسالموا عليه.

وربّما يستدلّ له بإطلاق الآية الشريفة، فإنّ الربائب ما كانت متولّدة من الزوجة ولو كانت زوجة في السابق، والمتولّدة من الزوجة السابقة تصدق عليها الربيبة ولا يبتني صدق عنوان الربيبة عليها علىٰ النزاع المعروف في المشتّق من كونه حقيقة في خصوص المتلبّس أو الأعم منه ومن المنقضي؛

. . . . . .

لأنّ المقام من باب التوصيف والإضافة لا المشتق، فإنّ الربائب أُضيفت إلىٰ النساء لقوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ ٱلَّتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾[1].

والمستفاد من ذلك: إنّ الربيبة ـالمنتسبة إلىٰ زوجةـ محرّمة، ويكفي في صدق عنوان ربيبة النساء، والإضافة إليها مجرّد الملابسة ولو تلبّساً ما، ولا يعتبر في صدق عنوان الإضافة التلبّس الفعلي، كما هو الحال في سائر العناوين المضافة إلىٰ شيء آخر، فلو فرضنا كون المشتق حقيقة في خصوص المتلبّس ـكما هو الصحيحـ لا يوجب ذلك الاختصاص في باب الإضافة؛ لما عرفت من أنّ الإضافة يكفي فيها مجرّد التلبّس، ولو آناً ما، ولا يعتبر فيها التلبّس الفعلي.

وفيه: إنّ عنوان الإضافة والتوصيف ـكالمشتقـ ظاهر في التلبّس الفعلي والإضافة الفعليّة، ولا فرق بين المشتق وعنوان الإضافة، ولذا ذكر في محلّه: إنّ النزاع الجاري في المشتق لا يختصّ بالمشتق المصطلح، بل المراد به كلّ ما يجري علىٰ الذات وما يشمل الإضافات ولو كان جامداً.

وبالجملة: لا ريب أنّ الظاهر ﴿مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ هو المتلبّس بالزوجيّة ومَن كانت زوجة بالفعل، فلو طلّقها وتزوّجت بزوج آخر وأولدت بنتاً.كانت البنت بنتاً لمن كانت زوجته سابقاً، لا بنتاً لزوجته، فهي ربيبة مَن كانت ﴿مِّن

(١) سورة النساء ٤: ٢٣.

. . . . . .

﴿نِّسَآئِكُمُ﴾ سابقاً لا ربيبة ﴿نِّسَآئِكُمُ﴾ بالفعل.

ولذا ذكرنا: إنّ مَن كانت له زوجتان إحداهما كبيرة والأُخرىٰ صغيرة وأرضعت الكبيرة زوجته الصغيرة أنّه في أنّ حصول الرضاع المحرّم وتحقّقه تتحقّق الأُميّة والبنتيّة بينهما، وتنقطع العُلقه الزوجيّة ويبطل النكاح، فليست هذه أُمّ الزوجة، ولا تلك بنت الزوجة، وإذا زالت إحداهما زالت الأُخرىٰ؛ لأنّ الأُميّة والبنتيّة متضايفان، ففي زمان حصول الرضاع تزول الزوجيّة ويبطل النكاح فلا زوجيّة في هذا الزمان حتّىٰ يقال: هذه الزوجة أُمّ الزوجة وتلك بنت الزوجة، بل هي أُمّ مَن كانت زوجة وتلك بنت مَن كانت زوجة.

والحاصل: حرمة الكبيرة المرضعة من جهة صدق عنوان أُمّ الزوجة عليها، وحرمة الصغيرة المرتضعة من جهة صدق بنت الزوجة عليها، ولا صدق لهما في آن واحد؛ إذ آخر آنٍ للرضاع المحرم ظرف لانقطاع الزوجيّة وحدوث الأُميّة والبنتيّة، فحرمة الأُولىٰ حينئذٍ تبتني علىٰ كونها أُمّ مَن كانت زوجة، والثانية من جهة كونها بنت مَن كانت زوجة.

والحاصل: إنّ الاستدلال بالآية للحرمة غير تامّ، ولكن لا ريب في الحرمة وإن تحقّق البنتيّة بعد خروج الأُمّ عن زوجيّته، والزوجيّة السابقة تكفي في حرمة البنت المتولّدة من الزوج اللاحق، ويدلّ عليه صريحاً مضافاً إلىٰ عدم الخلاف والتسالم بين الأصحاب: صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن رجل كانت له جارية فأُعتقت فزوِّجت فولدت، أيصلح لمولاها الأوّل أن يتزوّج ابنتها؟

. . . . . .

قال: «لا، هي حرام وهي ابنته، والحرّة والمملوكة في هذا سواء»[١].

بل لولاها لأمكن الاستدلال بإطلاق جملة من الروايات الدالّة علىٰ أنّ مَن تزوّج امرأة حرمت أُمّها أو بنتها[٢].

فإنّ الظاهر منها: إنّ بنت المرأة أو أُمّها محرّمة علىٰ الزوج، وإطلاقها يقتضي عدم الفرق بين ما لو كانت من الزوج السابق أو اللاحق؛ لأنّ موضوع الحكم بنت المرأة أو أُمّها لا بنت الزوجة أو أُمّها حتّىٰ ينافي صدقها علىٰ البنت المتولّدة بعد انقطاع عُلقة الزواج، وبذلك يظهر الحال في عكس المسألة، وهو ما إذا حصلت الأُميّة بعد الزواج، كما لو تزوّج زوجة صغيرة رضيعة وارتضعت بعد الزواج من امرأة أُخرىٰ، فتصبح المرأة أُمّاً رضاعياً لها، وتحرم الأُمّ الرضاعي علىٰ الزوج مع أنّ الأُميّة طرأت بعد الزواج، فإنّ إطلاق هذه الروايات يكفي للحكم بالتحريم.

وربّما يؤيّد بقوله تعالىٰ: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ ٱلَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ**﴾[٣]، وعلمنا من الخارج أنّ الربيبة أعمّ من المتولّدة من الزوج السابق أو اللاحق، كما استفيد ذلك من صحيح ابن مسلم، فالنساء أعمّ من الفعليّة ومن التي انقضت زوجيّتها، وإن كانت الآية في نفسها غير ظاهرة في

---

(١) الكافي ٥: ٤٣٣ / ١٠، تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٨ / ١١٧٩، الاستبصار ٣: ١٦٠ / ٥٨٢، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٨ / ٢٦٠٨٨.

(٢) وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٢ ـ ٤٦٥ / ٢٦٠٩٧ ـ ٢٦١٠٣.

(٣) سورة النساء ٤: ٢٣.

وكذا تحرم أُمّ المملوكة الموطوءة علىٰ الواطئ وإن علت مطلقاً، وبنتها[١].

التعميم؛ لظهورها في الإضافة الفعليّة، كما عرفت، لكن إذا أُريد بها التعميم ولو بالقرينة الخارجيّة أُريد من النساء في الجملة الأُولىٰ أيضاً التعميم؛ لأنّ المراد بهما واحد، فإذا كان المراد بالنساء ـ الثانية ـ المعنىٰ الأعمّ، فالمراد من النساء الأُولىٰ أيضاً المعنىٰ الأعمّ؛ لوحدة السياق.

(١) وكذا تحرم أُمّ المملوكة الموطوءة علىٰ المالك الواطئ وبنتها، فمن كانت له مملوكة فوطأها تحرم عليه أُمّ المملوكة الموطوءة وبنتها وطءاً لا ملكاً، يعني لا مانع أصلاً من الجمع بين ملكيّة الأُمّ والبنت معاً، وأمّا إذا وطأ أحديهما يحرم عليه وطء الأُخرىٰ بلا خلاف بيننا، بل بين المسلمين كافّة، كما صرّح به ابن قدامة الحنبلي في المغني[١]، والروايات متضافرة.

منها: ما رواه الصدوق في الصحيح عن محمّد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل كانت له جارية وكان يأتيها فباعها فأُعتقت وتزوّجت فولدت ابنة، هل تصلح ابنتها لمولاها الأوّل؟

قال: «هي عليه حرام»[٢].

ومنها: صحيح الحسين بن سعيد قال: كتبت إلىٰ أبي الحسن عليه السلام: رجل له أمة يطؤها فماتت أو باعها ثمّ أصاب بعد ذلك أُمّها، هل له أن ينكحها؟

---

(١) المغني والشرح الكبير لابن قدامة ٧: ٤٧٨.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٥٢/ ٤٥٦٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٦٧/ ٢٦١٠٩.

. . . . . .

فكتب عليه السلام : «لا تحلّ له»[١] .

وبإزائها روايتان تدلّان على عدم البأس :

الأُولىٰ : عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن محمّد بن سنان ، عن حمّاد بن عثمان وخلف بن حمّاد ، عن الفضيل وربعي قالا : سألنا أبا عبدالله عليه السلام عن رجل كانت له مملوكة يطؤها فماتت ثمّ أصاب بعد ذلك أُمّها ؟

قال : «لا بأس ليست بمنزلة الحرّة»[٢] .

وهي صريحة في الجواز ، وأجاب الشيخ عنها في كتابيه التهذيب والاستبصار : إنّ الخبر غير ظاهر في جواز الوطء ، ولم يرد من قوله : أصاب الوطء ، بل المراد من الإصابة هنا أن يصيبها بالملك والاستخدام دون الوطء ، فالسؤال عن تملّك الأُمّ بعد ما وطأ البنت وبعد ما ماتت[٣] ، وأجاب عليه السلام بأنّه لا مانع من الجمع بين تملّك البنت الموطوءة وبين تملّك الأُمّ .

وفيه : إنّه بعيد جدّاً فإنّ الجمع بين تملّكها في زمان واحد لا مانع منه أصلاً فضلاً عمّا إذا ماتت إحداهما ، ويبعد سؤال ذلك من مثل فضيل الذي هو من أكابر الرواة والأصحاب ، فالظاهر أنّ السؤال عن الوطء .

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٢٧٦ / ١١٧٣ ، الاستبصار ٣ : ١٥٩ / ٥٧٧ ، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ : ١٢١ / ٣٠٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٦٧ / ٢٦١١٠ .

(٢) تهذيب الأحكام ٧ : ٢٧٦ / ١١٧٤ و : ٢٧٩ / ١١٨٤ ، الاستبصار ٣ : ١٥٩ / ٥٧٨ و : ١٦١ / ٥٨٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٦٩ / ٢٦١١٨ .

(٣) تهذيب الأحكام ٧ : ٢٧٩ ذيل ح١١٨٤ ، الاستبصار ٣ : ١٦٢ ذيل ح٥٨٧ .

. . . . . .

والجواب الصحيح : إنّ الرواية ضعيفة السند بمحمّد بن سنان .

الثانية : ما روي عن رزين بياع الأنماط بعدّة طرق ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : تكون عندي الأمة فأطؤها ثمّ تموت أو تخرج من ملكي فأصيب ابنتها يحلّ لي أن أطأها ؟

قال : «نعم ، لا بأس به إنّما حرّم الله ذلك من الحرائر ، فأمّا الإماء فلا بأس به»[١] .

وأجاب الشيخ عنها : بأنّها شاذّة ونادرة لم يروه غير رزين بيّاع الأنماط ، مع أنّ رزين نفسه روىٰ ما يناقضه ويخالفه[٢] ، فتسقط الرواية عن الحجيّة ؛ لشذوذها فلا تقاوم الروايات المتضافرة والمشهورة الدالّة علىٰ الحرمة .

وأمّا صاحب الوسائل ، فأجاب تارة : بحملها علىٰ التقيّة .

وفيه ما لا يخفىٰ ؛ لما عرفت من عدم الخلاف بين كافّة المسلمين ، كما تقدّم عن المغني لابن قدامة[٣] ، وأُخرىٰ بأن الضمير في (أطؤها) راجع إلىٰ الأُمّ[٤] ، يعني وإن ملك الأُمّ تحلّ له الأُمّ واستدامة ملك البنت .

وبعبارة أُخرىٰ : المراد من الرواية : إنّ ملكيّة البنت لا تمنع عن جواز

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٢٧٨ / ١١٨٢ ، الاستبصار ٣ : ١٦١ / ٥٨٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٦٩ / ٢٦١١٩ .

(٢) تهذيب الأحكام ٧ : ٢٧٨ ذيل ح١١٨٢ ، الاستبصار ٣ : ١٦١ ذيل ح٥٨٥ .

(٣) المغني والشرح الكبير لابن قدامة ٧ : ٤٧٨ .

(٤) وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٧٠ ذيل ح٢٦١١٩ .

مسألة ٤: لا فرق في الدخول بين القُبل والدبر ويكفي الحشفة أو مقدارها[١].

وطء الأُمّ، وهذا غريب منه ﷺ؛ لأنّ المفروض أنّ الأُمّ الموطوءة قد ماتت أو خرجت من ملكه، فكيف يسأل عن جواز وطؤها؟ فلا ريب أنّ الضمير في (أطؤها) راجع إلىٰ البنت.

والصحيح في الجواب: ما أجاب به الشيخ من شذوذ الرواية وعدم مقاومتها للتعارض مع الروايات المحرّمة الكثيرة، فلابد من طرحها مضافاً، إلىٰ ضعف السند برزين بيّاع الأنماط فإنّه مجهول.

(١) لا ريب في عدم الفرق بين الدخول في القُبل والدبر؛ لإطلاق الدخول والإتيان والإصابة ونحو ذلك، ويكفي دخول الحشفة لواجدها، أو مقدارها لفاقدها ولمن كان مقطوع الحشفة، ولا يكتفي بالأقلّ من الحشفة؛ لأنّ العبرة بصدق الوطء المتعارف علىٰ الأقل من الحشفة.

وربّما يقال: بأنّه لولا الإجماع علىٰ اعتبار دخول تمام الحشفة لأمكن الاجتزاء ببعض الحشفة؛ لصدق الدخول بذلك.

وفيه: إنّ المراد بالدخول في قوله: دخل بالمرأة، أو دخل بها: ليس بمعناه الحقيقي؛ لأنّ فاعل دخل هو الرجل، والدخول فعل لازم وإذا تعدّىٰ بالباء يكون بمعنىٰ أدخلته، نحو: ذهب بزيد، أي أذهبته واستصحبه ومضىٰ معه، ولا معنىٰ له في المقام، ذكر في تاج العروس: إنّ معنىٰ دخل بالمرأة هو الجماع والوطء[١]، بل المراد بالدخول بها معناه الكنائي، وهو الدخول عليها

---

(١) تاج العروس ٧: ٣٢١ «دخل».

. . . . . .

ووطئها وغشيانها وإتيانها وأصابتها ونحو ذلك من المفاهيم الدالّة علىٰ الوطء والجماع ؛ إذ لا معنىٰ لقولنا : أدخل المرأة أي أدخلها في شيء ، فليس المراد بـ: دخل بها إدخالها في شيء ، وإذا كان المراد به هو الوطء فهو ينصرف إلىٰ الوطء المتعارف الذي يوجب الحدّ والغسل والمهر ، والمعتبر فيه : دخول تمام الحشفة .

وممّا يؤكّد ذلك : إنّه جعل الإفضاء موضوعاً للحكم في صحيح العيص ، عن رجل باشر امرأته وقبّل غير أنّه لم يفض إليها ، ثمّ تزوّج ابنتها ؟ قال : «إن لم يكن أفضىٰ إلىٰ الأُمّ فلا بأس ، وإن كان أفضىٰ فلا يتزوّج»[1] .

والظاهر من الإفضاء هو الوطء المتعارف ، وهو يتحقّق بدخول تمام الحشفة ، بل الأكثر لا الأقلّ ، فما ذكره في المتن من اعتبار دخول تمام الحشفة أو مقدارها لمقطوع الحشفة وعدم الاجتزاء بالأقلّ من الحشفة هو الصحيح .

والحاصل : لولا النص علىٰ الاكتفاء بالتقاء الختانين ودخول تمام الحشفة لقلنا باعتبار دخول معظم الذكر أو تمامه في الوطء ؛ لأنّه المتعارف والأدلّة الدالّة علىٰ اعتبار الوطء تنصرف إلىٰ ما هو المتعارف ، إلّا أنّ النصّ رتّب الآثار من : المهر ، والغسل ، والحدّ ، والعدّة ونحوها علىٰ دخول تمام

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٢٨٠ / ١١٨٦ ، الاستبصار ٣ : ١٦٢ / ٥٨٩ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٦١ / ٢٦٠٩٦ .

. . . . . .

الحشفة المعبّر عنه بالتقاء الختانين .

ثمّ إنّ رواية العيص المتقدّمة التي استشهدنا بها للتأكيد لكون موضوع الحكم بالحرمة هو الوطء المتعارف المتحقّق بدخول ما يزيد علىٰ الحشفة أو بمقدارها .

ذكرها صاحب الجواهر في مسألة الزنا بالمرأة الأجنبيّة ، وأنّ النظر إلىٰ المرأة الأجنبيّة أو تقبيلها لا يوجب نشر الحرمة ، وإنّما الذي يوجب نشر الحرمة وطء المرأة الأجنبيّة ، واشتشهد بهذه الرواية بناءً علىٰ أنّ الموجود في النسخ الصحيحة : باشر امرأته[١] ، فتكون ظاهرة في الأجنبيّة ، وهي دالّة علىٰ عدم نشر الحرمة بالتقبيل ونحوه ، وإنّما الموجب للحرمة هو الوطء خاصّة ، فتكون قرينة علىٰ حمل الروايات الدالّة علىٰ الحرمة بمجرّد التقبيل ونحوه علىٰ الكراهة .

وبالجملة : الرواية أجنبيّة عن مسألة الربيبة ، بل هي من روايات الزنا بالمرأة الأجنبيّة وتقبيلها ، فلا يمكن الاستشهاد بها لمحلّ الكلام .

وذكر صاحب الجواهر : إنّ النسخ مختلفة ، ففي بعضها : باشر امرأته ، وفي بعضها باشر امرأة ، ولكن الموجود في النسخ الصحيحة : باشر امرأة[٢] .

---

(١) جواهر الكلام ٢٩ : ٣٧٠ ، يقول فيه : هكذا رواه الشيخان في أكثر النسخ وذكره الأصحاب في كتب الاستدلال ، واحتجّ به الشيخ وغيره علىٰ هذا المطلب ـ أي الزنا بالأجنبيّة ـ وما في بعض النسخ : رجل باشر امرأته ، بالإضافة إلىٰ هاء الضمير فاسد .

(٢) جواهر الكلام ٢٩ : ٣٧٩ .

. . . . . .

أقول : كأنّ صاحب الجواهر زعم أنّ الرواية واحدة والنسخ متعدّدة مختلفة ، واستظهر أنّ الصحيح من النسخ : باشر امرأةً ، ولذا جعل الخبر أجنبيّاً عن المصاهرة وأنّه خاصّ بالزنا ، ولكن الظاهر أنّ الرواية متعدّدة ، وإن كان الراوي الأخير شخصاً واحداً وهو عيص بن القاسم ، ولكنّها نقلت بطريقين :

ففي إحديهما ذكر : باشر امرأته ، وهي التي رواها الشيخ في باب المصاهرة ، ففي نسخ التهذيب المصحّحة : باشر امرأته[١] ، كما في بعض نسخ الكافي علىٰ ما نقله الوافي[٢] .

والأُخرىٰ : رواها الشيخ في باب الفجور بالمرأة ، وذكر : باشر امرأة[٣] -وإن كان الموجود في الطبعة الجديدة التي بأيدينا في كلا الموضعين : باشر امرأة- كما في الاستبصار والكافي[٤] ، وقد ذكرها صاحب الوسائل أيضاً في موضعين : أحدهما في باب ١٩ من أبواب المصاهرة ، وذكر : باشر امرأته[٥] ، والثاني : ذكرها في باب المصاهرة باب ٦ من زنىٰ بامرأة حرمت عليها بنتها وأُمّها ، وذكر : باشر امرأة[٦] .

وبالجملة : الرواية علىٰ أحد طريقيها من روايات باب المصاهرة ،

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٢٨٠ / ١١٨٦ ، وفيه : باشر امرأة .
(٢) الكافي ٥ : ٤١٥ / ٢ ، الوافي ٢١ : ١٧١ / ٢١٠١٢ ، وفيهما : باشر امرأة .
(٣) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٣٠ / ١٣٥٦ .
(٤) الكافي ٥ : ٤١٥ / ٢ ، الاستبصار ٣ : ١٦٦ / ٦٠٧ .
(٥) وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٦١ / ٢٦٠٩٦ .
(٦) وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٣ / ٢٥٩٨٨ .

ولا يكفي الإنزال علىٰ فرجها من غير دخول وإن حبلت به[١].

وكذا لا فرق بين أن يكون في حال اليقظة أو النوم، اختياراً أو جبراً منه أو منها[٢].

وعلىٰ طريقها الآخر من روايات باب الزنا بالأجنبيّة.

(١) ثمّ إنّ العبرة بالوطء ـ كما عرفت ـ فلا يكفي الإنزال علىٰ فرجها من غير دخول وإن حبلت به؛ لخروجه عن النصوص، فالمرجع أصالة الحلّ.

(٢) ثمّ ذكر أنّه لا فرق في حصول الحرمة بالوطء بين أن يكون الوطء في حال اليقظة أو النوم اختياراً أو جبراً منه أو منها.

أمّا من ناحية الموطوءة فلا كلام؛ لأنّ موضوع الحكم وطؤها والدخول بها، وقد تحقّق.

إنّما الكلام في جانب الواطئ، فإنّه ربّما يتوهّم اعتبار صدور الفعل منه اختياراً في استناد الفعل إليه، وإلّا فلا يستند الدخول إليه، ولكن الظاهر من الدليل الاكتفاء بحصول النتيجة وكون المرأة مدخولة بأي نحو اتّفق، كما يظهر من موثّقة إسحاق: «إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: الربائب عليكم حرام من الأُمّهات اللاتي قد دُخِلَ بهنّ»[١] بالمبني علىٰ المجهول، ولم يقل عليه السلام: الأُمّهات اللاتي دخلتم بهنّ حتّىٰ يتوهّم اعتبار الاختيار في صدور الفعل من الفاعل واستناده إليه، بل جعل موضوع الحكم الدخول بهنّ، وكون المرأة مدخولة، فليس موضوع الحكم صدور الفعل من الزوج ليقال باعتبار الاختيار في استناد

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٣/ ١١٦٥، الاستبصار ٣: ١٥٦/ ٥٦٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٥٨/ ٢٦٠٨٩.

مسألة ٥: لا يجوز لكلّ من الأب والابن وطء مملوكة الآخر من غير عقد ولا تحليل، وإن لم تكن مدخولة له، وإلّا كان زانياً[١].

الفعل إليه، بل العبرة بحصول النتيجة والدخول في الخارج، وهذا لا يفرق بين الاختيار وعدمه.

(١) قد تقدّم في المسألة الثانية أنّه يجوز لكلّ من الوالد والولد وطء مملوكة الآخر، ومجرّد ملكيّة الأمة لأحدهما لا يوجب حرمة الوطء على الآخر، ولكن لا بدّ أن يكون بسبب من الأسباب الشرعيّة المجوّزة له كالعقد والشراء والتحليل، فلا يجوز لكلّ من الأب والابن وطء مملوكة الآخر من غير عقد ولا تحليل ولا شراء ولا إذن، وإن لم تكن موطوءة لأحدهما؛ لأنّها ليست زوجة له وملكاً له، والأصل عدم جواز التصرّف في ملك الغير بغير إذنه، فمادامت في ملك أحدهما فهي حرام على الآخر، إلّا بالإذن والتحليل، ولو فعل بلا إذن لكان زانياً؛ لأنّه وطء غير مشروع في ملك الغير.

نعم، ورد في خبرين معتبرين جواز وطء الأب مملوكة الابن من دون إذنه دون العكس:

أحدهما: صحيح ابن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يحتاج إلى مال ابنه؟

قال: «يأكل منه ما شاء من غير سرف»، وقال: «في كتاب عليّ عليه السلام: إنّ الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً إلّا بإذنه، والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء، وله أن يقع على جارية ابنه إذا لم يكن الابن وقع عليها».

. . . . . .

وذكر: «إنّ رسول الله ﷺ قال لرجل: أنت ومالك لأبيك»[١].

وذكرها الصدوق أيضاً من دون الذيل[٢]، وهو: وذكر: «إنّ رسول الله ﷺ قال لرجل: أنت ومالك لأبيك»، وأيضاً من دون الصدر، وهو: سألته عن الرجل يحتاج إلىٰ مال ابنه؟

قال: «يأكل منه ما شاء من غير سرف»، وإنّما ذكر الرواية عن أبي جعفر عليه السلام قال: «في كتاب عليّ عليه السلام: إنّ الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً إلّا بإذنه، والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء، وله أن يقع علىٰ جارية ابنه إذا لم يكن الابن وقع عليها».

ثانيهما: صحيح ابن جعفر، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يكون لولده الجارية، أيطؤها؟

قال: «إن أحبّ، وإن كان لولده مال وأحبّ أن يأخذ منه فليأخذ، وإن كانت الأُمّ حيّة فلا أُحبّ أن تأخذ منه شيئاً إلّا قرضاً»[٣].

وقد تعرّضنا لهاتين الروايتين في كتاب الحجّ، وذكرنا: إنّ هذه الجملة وهي: «أنت ومالك لأبيك» محمولة علىٰ حكم أخلاقي أدبي، ويشهد لذلك أنّ الولد حُرٌّ لا يكون ملكاً لأحد حتّىٰ لوالده.

---

(١) الكافي ٥: ١٣٥/ ٥، تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٣/ ٩٦١، الاستبصار ٣: ٤٨/ ١٥٧، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٢/ ٢٢٤٧٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٥٢/ ٤٥٦١.

(٣) مسائل عليّ بن جعفر: ١٤٢/ ١٦٣، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٦/ ٢٢٤٨٨.

. . . . . .

والغرض من هذه الجملة: إنّ المناسب لشأن الأُبوّة والبُنوّة أن يكون الابن بنفسه وماله تحت اختيار الوالد رعاية لبعض حقوقه على الولد التي اهتمّ الشرع المقدّس بها كثيراً، وإلّا فليس المراد منها ملكيّة مال الولد لوالده.

وقد دلّ على ذلك صريحاً صحيح الحسين بن أبي العلاء قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: ما يحلّ للرجل من مال ولده؟

قال: «قوته بغير سرف إذا اضطرّ إليه».

قال: قلت له: فقول رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي أتاه فقدم أباه فقال له: «أنت ومالك لأبيك»؟

فقال: «إنّما بأبيه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله، هذا أبي وقد ظلمني ميراثي عن أُمّي فأخبره الأب أنّه قد أنفقه عليه وعلى نفسه، وقال: أنت ومالك لأبيك، ولم يكن عند الرجل شيء أَوَكان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبس الأب للابن؟!»[1].

وهذه الرواية صريحة في أنّ المراد بهذه الجملة ليس معناها الحقيقي، بل المراد بها حكم أخلاقي أدبي بين الوالد والولد.

وأمّا من جهة جواز الوطء للوالد جارية ابنه ولو بدون إذنه، فيعارضهما عدّة من الروايات الدالّة على عدم جواز الوطء للأب جارية ابنه إلّا بعد التقويم وملك الوالد لها، وبعدما جعلها ملكاً له بالتقويم -على ما سيأتي-

(١) الكافي ٥: ١٣٦/ ٦، من لا يحضره الفقيه ٣: ١٧٧/ ٣٦٦٩، تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٤/ ٩٦٦، الاستبصار ٣: ٤٩/ ١٦٢، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٥/ ٢٢٤٨٦.

. . . . . .

يجوز له وطؤها، وإلّا فلا يجوز، فتوجب هذه الروايات الكثيرة حمل الروايتين المتقدّمتين علىٰ صورة التقويم وملك الوالد لها، لا أنّه يجوز للأب وطء جارية ابنه ولو كانت باقية علىٰ ملك الابن، بل إنّما يجوز له الوطء إذا خرجت الجارية عن ملك الولد ودخلت في ملك الأب بالتقويم.

وهذه الروايات مستفيضة، جملة منها وردت في جارية الولد الصغير أو الوُلد الصغار، وعدّة منها وردت في الولد الكبير.

أما الأُولىٰ: فمنها معتبرة أبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يكون لبعض ولده جارية وولده صغار هل يصلح أن يطأها؟

فقال: «يقوّمها قيمة عدل ثمّ يأخذها ويكون لولده عليه ثمنها»[1].

ومنها: صحيحة محمّد بن إسماعيل قال: كتبت إلىٰ أبي الحسن عليه السلام في جارية لابن لي صغير، يجوز لي أن أطأها؟

فكتب: «لا، حتّىٰ تخلّصها»[2].

ومنها: إطلاق صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام قال: قلت له: الرجل يكون لابنه جارية أله أن يطأها؟

فقال: «يقوّمها علىٰ نفسه ويشهد علىٰ نفسه بثمنها أحبّ إليَّ»[3].

---

(١) الكافي ٥: ٢/٤٧١، تهذيب الأحكام ٧: ٢٧١/١١٦٣ و٨: ٢٠٤/٧٢٠، الاستبصار ٣: ١٥٤/ ٥٦٣، وسائل الشيعة ٢١: ١٤٠/ ٢٦٧٣٤.

(٢) الكافي ٥: ٤/٤٧١، وسائل الشيعة ٢١: ١٤٠/ ٢٦٧٣٥.

(٣) الكافي ٥: ٣/٤٧١، وسائل الشيعة ٢١: ١٤٠/ ٢٦٧٣٦.

. . . . . .

ومنها : صحيحة عبدالله بن سنان قال : سألته ـ يعني أبا عبدالله عليه السلام ـ ماذا يحلّ للوالد من مال ولده ؟

قال : «أمّا إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً ، وإن كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلّا أن يقوّمها قيمة تصير لولده قيمتها عليه» ، إلىٰ أن قال : «فإنّ كان للرجل ولد صغار لهم جارية فأحبّ أن يقتضيها[١] فليقوّمها علىٰ نفسه قيمة ثمّ ليصنع بها ما شاء إن شاء وطأ وإن شاء باع»[٢] .

لا يخفىٰ أنّ سند هذه الرواية المذكورة في التهذيب ذكر علىٰ نسختين :

الأُولىٰ : الحسين ، عن حمّاد ، عن عبدالله بن المغيرة ، عن عبدالله بن سنان[٣] ، فتكون الرواية علىٰ هذه النسخة صحيحة ؛ لأنّ المراد بالحسين : الحسين بن سعيد ، وهو وسائر الرجال المذكورين في السند كلّهم ثقات .

النسخة الثانية : الحسين بن حمّاد ، عن عبدالله ، فتكون الرواية ضعيفة ؛ لأنّ الحسين بن حمّاد لم يوثّق ، والنسخة الأُولىٰ هي الصحيحة ؛ لأنّ الرواية مذكورة في الاستبصار ، ويصرّح بالحسين بن سعيد ، عن حمّاد ، عن عبدالله بن المغيرة ، عن عبدالله بن سنان ، كما في الوسائل[٤] ، والرواية تدلّ

---

(١) في التهذيب والاستبصار : يفتضّها ، والظاهر هو الصواب .

(٢) تهذيب الأحكام ٦ : ٣٤٥ / ٩٦٨ ، الاستبصار ٣ : ٥٠ / ١٦٣ ، وسائل الشيعة ١٧ : ٢٦٣ / ٢٢٤٨١ .

(٣) تهذيب الأحكام ٦ : ٣٤٥ / ٩٦٨ .

(٤) الاستبصار ٣ : ٥٠ / ١٦٣ ، وسائل الشيعة ١٧ : ٢٦٣ / ٢٢٤٨١ .

. . . . . .

على أنّ وطء الوالد جارية ولده من دون التقويم غير جائز.

ومن جملة الروايات الواردة في الولد الكبير:

صحيحة الحسن بن محبوب قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام: إنّي كنت وهبت لابنة لي جارية حيث زوّجتها فلم تزل عندها وفي بيت زوجها حتّى مات زوجها، فرجعت إليَّ هي والجارية أفيحلّ لي أن أطأ الجارية؟

قال: «قوّمها قيمة عادلة واشهد على ذلك، ثمّ إن شئت فطأها»[1].

ومنها: موثّقة إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الوالد يحلّ له من مال ولده إذا احتاج إليه؟

قال: «نعم، وإن كان له جارية فأراد أن ينكحها قوّمها على نفسه، ويعلن ذلك»[2].

فتلخّص: إنّه لا يجوز للوالد وطء جارية ولده إلّا بعد التقويم وإخراجها عن ملكه وإدخالها في ملك نفسه.

نعم، ورد في بعض الروايات التفصيل بين جارية الابن والبنت، وأنّه لا يجوز وطء الوالد جارية ابنه ويجوز له وطء جارية بنته، فقد روى الصدوق في العلل عن عروة الخيّاط[3]، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: لم يحرم

---

(١) الكافي ٥: ٥/٤٧١، تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٥/٩٧٠، الاستبصار ٣: ٥١/١٦٦، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٧/٢٢٤٨٩.

(٢) تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٥/٩٦٩، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٨/٢٢٤٩٠.

(٣) في العلل: الحنّاط.

مسألة ٦: يجوز للأب أن يقوّم مملوكة ابنه الصغير علىٰ نفسه ووطؤها[١].

علىٰ الرجل جارية ابنه وإن كان صغيراً وأحلّ له جارية ابنته ؟

قال: «لأنّ الابنة لا تنكح والابن ينكح، ولا يدري لعلّه ينكحها ويخفىٰ ذلك عن أبيه ويشبّ ابنه فينكحها، فيكون وزره في عنق أبيه»[١].

فإنّ المستفاد منها: إنّ حليّة جارية البنت علىٰ والدها كأنّها كانت مسلّمة، وإنّما يسأل الراوي عن علّة التفصيل بين جارية الابن والبنت، وموضوع السؤال إنّما هي جارية البنت في مقابل جارية الابن، وأنّ جارية الابن لا يجوز للوالد وطؤها بخلاف جارية البنت فإنّه يجوز للوالد وطؤها، فحمل الرواية علىٰ أنّ الأصلح والأفضل للأب أن لا يأتي جارية ابنه خلاف الظاهر.

وبالجملة: لا ريب أنّ المستفاد من الرواية جواز وطء الوالد جارية ابنته بخلاف جارية ابنه.

والجواب: إنّها معارضة للروايات الكثيرة المستفيضة الدالّة علىٰ عدم الجواز، إلّا بعد التقويم، مضافاً إلىٰ ضعف السند بعروة بن الخيّاط، فلا يمكن الاعتماد عليها بعد ضعف السند ومعارضتها لروايات التقويم المستفيضة.

(١) والظاهر عدم الخلاف في ذلك، وأنّ الأب له الولاية علىٰ ذلك، ويدلّ علىٰ ذلك الروايات المتضافرة:

---

(١) علل الشرائع ٢: ٥٢٥/ ١، وسائل الشيعة ٢١: ١٤١/ ٢٦٧٤١.

. . . . . .

منها : معتبرة أبي الصباح الكناني ، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يكون لبعض ولده جارية وولده صغار هل يصلح أن يطأها ؟

فقال : «يقوّمها قيمة عدل ثمّ يأخذها ويكون لولده عليه ثمنها»[1] .

ومنها : صحيحة محمّد بن إسماعيل قال : كتبت إلىٰ أبي الحسن عليه السلام في جارية لابن لي صغير ، يجوز لي أن أطأها ؟

فكتب : «لا ، حتّىٰ تخلّصها»[2] .

والمراد بقوله : «حتّىٰ تخلّصها» : أي تخرجها عن ملكه إلىٰ ملكك بالشراء وضمان القيمة .

إنّما الكلام في أنّ التقويم هل يختصّ بالولد الصغير أو يعمّ الكبير والصغير ؟

ففي بعض الروايات ورد الصغير ، كالروايتين المتقدّمتين ، ولكن لفظ (الصغير) ورد في كلام السائل .

والحاصل : جواز التقويم هل يختصّ بجارية الولد الصغير ، أو يعمّ الكبير ، فتكون حال الجارية حال سائر أموال الولد التي لا يجوز للوالد أخذها إلّا بعد الاحتياج من غير سرف وتفريط ، ولم أر من تعرّض للتعميم غير

---

(١) الكافي ٥ : ٢ / ٤٧١ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٧١ / ١١٦٣ و٨ : ٢٠٤ / ٧٢٠ ، الاستبصار ٣ : ١٥٤ / ٥٦٣ ، وسائل الشيعة ٢١ : ١٤٠ / ٢٦٧٣٤ .

(٢) الكافي ٥ : ٤ / ٤٧١ ، وسائل الشيعة ٢١ : ١٤٠ / ٢٦٧٣٥ .

. . . . . .

السيّد الحكيم في مستمسكه والمامقاني في حاشيته، ولم يصرّحا بذلك[١]، ولكن يظهر من إطلاق جملة من الروايات: التعميم وعدم الاختصاص بالولد الصغير:

فمنها: إطلاق صحيح الحجّاج، عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام قال: قلت له: الرجل يكون لابنه جارية أله أن يطأها؟

فقال: «يقوّمها علىٰ نفسه ويشهد علىٰ نفسه بثمنها أحبّ إليَّ»[٢].

ومنها: صحيحة ابن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وله أن يقع علىٰ جارية ابنه إن لم يكن الابن وقع عليها»[٣]، بعد تخصيصه بالتقويم.

ومنها: صحيحة عبدالله بن سنان: «وإن كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلّا أن يقوّمها قيمة تصير لولده قيمتها عليه»[٤].

---

(١) مستمسك العروة الوثقىٰ ١٤: ١٩٣، ولم أقف علىٰ حاشية الشيخ المامقاني.
لا يخفىٰ أنّ عبارات الأعلام بين مصرّح بذكر الصغير، وبين من أطلق، ولم يصرّحوا بالمنع في الكبير.
نعم يظهر من صاحب الحدائق اختصاص التقويم بالصغير. منه.
انظر: الحدائق الناضرة ١٤: ١١٢ ـ ١١٣.

(٢) الكافي ٥: ٣/٤٧١، وسائل الشيعة ٢١: ٢٦٧٣٦/١٤٠.

(٣) الكافي ٥: ٥/١٣٥، من لا يحضره الفقيه ٣: ٤٥٦١/٤٥٢، تهذيب الأحكام ٦: ٩٦١/٣٤٣، الاستبصار ٣: ١٥٧/٤٨، وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٤٧٩/٢٦٢ و٢١: ٢٦٧٣٩/١٤١.

(٤) تهذيب الأحكام ٦: ٩٦٨/٣٤٥، الاستبصار ٣: ١٦٣/٥٠، وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٤٨١/٢٦٣.

. . . . . .

ومنها: صحيح عليّ بن جعفر، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يكون لولده الجارية، أيطؤها؟

قال: «إن أحبّ...»[١].

فإنّ إطلاق هذه الروايات يقضي بعدم الفرق بين الصغير والكبير.

ويدلّ عليه بالخصوص في الكبير: صحيح الحسن بن محبوب قال: كتبت إلىٰ أبي الحسن الرضا عليه السلام: إنّي كنت وهبت لابنة لي جارية حيث زوّجتها فلم تزل عندها وفي بيت زوجها حتّىٰ مات زوجها، فرجعت إليَّ هي والجارية أفيحلّ لي أن أطأ الجارية؟

قال: «قوّمها قيمة عادلة واشهد علىٰ ذلك، ثمّ إن شئت فطأها»[٢].

وأوضح من الجميع: موثّق إسحاق قال: «وإن[٣] كان للرجل جارية فأبوه أملك بها أن يقع عليها ما لم يمسّها الابن»[٤].

فإنّ الرجل لا يُطلق إلّا علىٰ الكبير.

وبالجملة: حال الجارية حال سائر الأموال التي يحتاج إليها الأب، وأنّه يجوز للأب التصرّف فيها بعد الاحتياج والتقويم وله الولاية علىٰ ذلك من

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ١٤٢/ ١٦٣، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٦/ ٢٢٤٨٨.

(٢) الكافي ٥: ٤٧١/ ٥، تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٥/ ٩٧٠، الاستبصار ٣: ٥١/ ١٦٦، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٧/ ٢٢٤٨٩.

(٣) في التهذيب والاستبصار: وإذا.

(٤) تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٥/ ٩٦٩، الاستبصار ٣: ٥٠/ ١٦٤، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٨/ ٢٢٤٩٠.

. . . . . .

دون فرق بين الولد الصغير والكبير.

وليس بإزاء هذه الروايات ما يدلّ علىٰ الاختصاص بالصغير، إلّا ما ورد من لفظ (الصغير) في أسئلة السائلين، ولا عبرة بذلك، وإنّما العبرة بكلام الإمام عليه السلام في صحيح ابن سنان قال عليه السلام ـ في ذيل الرواية ـ: «نعم، ولا يرزأ[1] الولد من مال والده شيئاً إلّا بإذنه، فإنّ كان للرجل ولد صغار لهم جارية فأحبّ أن يقتضيها[2] فليقوّمها علىٰ نفسه قيمة، ثمّ ليصنع بها ما شاء، إن شاء وطأ وإن شاء باع»[3].

وربّما يتوهّم دلالته علىٰ اعتبار كون الولد صغيراً بالمفهوم، ولكن لا يظهر منه الاختصاص بالصغر؛ لعدم المفهوم له؛ لأنّ مفهوم ذلك: مَن لم يكن له ولد صغار علىٰ نحو السالبة بانتفاء الموضوع، لا مَن كان له ولد غير صغار نظير: إن رزقت ولداً فاختنه، فمن حيث الشرط سيقت القضيّة لبيان الموضوع ولا مفهوم لذلك، ولو كان له مفهوم فمن باب الوصف، ولا مفهوم له في المقام حتّىٰ علىٰ ما اخترناه من دلالته علىٰ المفهوم واحترازية القيد وعدم ثبوت الحكم لمطلق الطبيعة، وإلّا لكان ذكر الوصف لغواً.

وهذا الكلام يجري في المقام؛ لأنّ الظاهر من التقييد بالصغار: إنّ حليّة

---

(١) رزأه ماله: كجعله وعمله رُزءاً ـ بالضمّ ـ أصاب منه شيئاً، كارتزأ ماله ورزأه رزءاً ومرزئة، أصاب منه خيراً. القاموس المحيط ١: ١٦ «رزأ».

(٢) في التهذيب والاستبصار: يفتضّها، والظاهر هو الصواب.

(٣) تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٥/ ٩٦٨، الاستبصار ٣: ٥٠/ ١٦٣، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٣/ ٢٢٤٨١.

. . . . . .

الوطء في خصوص جارية الولد الصغير تختصّ بالتقويم وتنحصر به.

وأمّا الكبير فلا تختصّ حليّة الوطء في مورده بالتقويم، بل يمكن الحكم بالحليّة بالعقد، أو الإذن والتحليل منه.

والحاصل: إنّما نقول بالمفهوم في مورد الوصف والقيد لأجل استلزام لغويّة القيد لو لم يكن له مفهوم ولا تستلزم اللغويّة في المقام؛ لأنّ التقييد بالصغار إنّما هو لأجل اختصاص جارية الولد الصغير بالتقويم وإخراج الجارية عن ملكه بالقيمة العادلة، كما صرّح في الصحيحة بقوله عليه السلام: «حتّىٰ تخلّصها»[1].

فإنّ المراد بقوله: «تخلّصها»: إخراج الجارية من ملك الولد إلىٰ ملكه بالشراء وضمان الثمن، ومن المعلوم عدم جريان العقد عليها أو التحليل في مورد الولد الصغير؛ لأنّ ذلك مفسدة في مال الصغير ولا ولاية للأب علىٰ ذلك.

وأمّا إذا كان الولد كبيراً، فيمكن للأب وطء جاريته بالعقد عليها، أو بصدور الإذن والتحليل من الابن.

وهنا رواية أُخرىٰ تدلّ علىٰ أن جواز الوطء للأب يختصّ بما إذا كان

---

(١) وهي: صحيحة محمّد بن إسماعيل قال: كتبت إلىٰ أبي الحسن عليه السلام في جارية لابن لي صغير، يجوز لي أن أطأها؟

فكتب: «لا، حتّىٰ تخلّصها».

الكافي ٥: ٤٧١/ ٤، وسائل الشيعة ٢١: ١٤٠/ ٢٦٧٣٥.

. . . . . .

الولد صغيراً وهي :

ما روي عن سهل ، عن موسىٰ بن جعفر ، عن عمرو بن سعيد ، عن الحسن بن صدقة قال : سألت أبا الحسن عليه السلام . . . إلىٰ أن قال عليه السلام للحسن بن الجهم : «إذا اشتريت أنت لابنتك جارية أو لابنك وكان الابن صغيراً ولم يطأها ؛ حلّ لك أن تقتضّها[١] فتنكحها ، وإلّا فلا ، إلّا بإذنهما»[٢] .

والمستفاد منها : توقّف جواز الوطء علىٰ أمرين :

أحدهما : أن يكون الأب هو المشتري للجارية ، يعني هو الذي يشتري الجارية للولد .

ثانيهما : أن يكون الولد صغيراً .

ولكن الرواية ضعيفة السند بسهل بن زياد الذي لم تثبت وثاقته ، وبموسىٰ بن جعفر وهو الكمنداني ، كما صرّح بذلك في التهذيب[٣] ، وهو ضعيف في الحديث ، كما في رجال النجاشي[٤] ، علىٰ أنّ مورد الرواية هو : ما اشتراه الأب لولده .

وأمّا إذا انتقلت الجارية إلىٰ الولد بالإرث أو الهبة ، فلا يشمله النصّ ،

---

(١) في الكافي والاستبصار : تقتّضها ، وما في المتن من التهذيب والوسائل ، انظر الهامش الآتي .

(٢) الكافي ٥ : ٤٧١ / ٦ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٧٢ / ١١٦٤ و٨ : ٢٠٤ / ٧٢١ ، الاستبصار ٣ : ١٥٤ / ٥٦٤ ، وسائل الشيعة ٢١ : ١٤١ / ٢٦٧٣٨ .

(٣) تهذيب الأحكام ٨ : ٢٠٤ ـ ٢٠٥ / ٧٢١ .

(٤) رجال النجاشي : ٤٠٦ / ١٠٧٧ ، وفيه : الكميذاني ، بدل : الكمنداني .

والظاهر إلحاق الجدّ بالأب (١) .....

فالدليل أخصّ من المدّعىٰ .

وبالجملة : لا ينبغي الريب في جواز وطء الأب جارية ولده بعد التقويم من دون فرق بين كون الولد صغيراً أو كبيراً ، غاية الأمر إذا كان الولد كبيراً يختصّ جواز الوطء بصورة الحاجة بخلاف الصغير ، فإنّه لا حاجة في مورده إلىٰ التقييد بالحاجة ، كما يستفاد ذلك من نصوص الباب ، منها : صحيح أبي حمزة الآتي ، فإنّه دالّ علىٰ جواز الأخذ من مال الولد في صورة الاحتياج واللابدّية ، وهو وإن كان مطلقاً من حيث الكبير والصغير ، ولكن في خصوص الصغير دلّ صحيح ابن سنان علىٰ جواز التعرّف مطلقاً وإن لم يكن محتاجاً إليه ، وأنّه يصنع بالجارية ماشاء من البيع أو الوطء .

(١) ثمّ ذكر في المتن أُموراً :

منها : إن الحكم هل يختصّ بالأب أم يشمل الجدّ ؟

ذكر في المتن أنّ الظاهر هو الإلحاق ، ربّما يقال : إنّه لا وجه للتعميم ؛ لاختصاص النصوص بالأب والوالد ، والظاهر من الأب هو الوالد المتّصل .

نعم ، قد يستعمل الأب في الأجداد لكن ذلك مع القرينة ، كما يقال : آدم أبو البشر ، ونحو ذلك من موارد الاستعمالات التي قامت القرينة علىٰ التعميم ، وإلّا فكلمة الأب في نفسها ظاهرة في الوالد المتّصل .

وفيه : إنّ كلمة الأب أو الابن وإن وردت في بعض الروايات ،

. . . . . .

كصحيحة محمّد بن إسماعيل[١]، وعبدالرحمن بن الحجّاج[٢]، ولكن المذكور في عمدة الروايات هو الولد.

ولا ريب في شمول الولد للأحفاد ابن الابن وابن البنت، كما في صحيح ابن سنان: «فإنّ كان للرجل ولد صغار...»[٣]، وفي صحيح الكناني[٤] وغيرهما، فإنّ ولد الرجل يصدق علىٰ أولاد الأبناء والبنات بالنسبة إلىٰ الجدّ، بل يمكن أن يقال: إنّ شمول الولد المذكور في النصوص للأحفاد بالنسبة إلىٰ الجدّ أولىٰ من شموله للولد المتّصل؛ وذلك لأنّ ملكيّة الولد الصغير للجارية ونحوها من الأموال مع حياة والده قليلة في الخارج وإن كانت

---

(١) وهي: محمّد بن إسماعيل قال: كتبت إلىٰ أبي الحسن عليه السلام في جارية لابن لي صغير، يجوز لي أن أطأها؟

فكتب: «لا، حتّىٰ تخلّصها».

الكافي ٥: ٤/٤٧١، وسائل الشيعة ٢١: ١٤٠/ ٢٦٧٣٥.

(٢) وهي: عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام قال: قلت له: الرجل يكون لابنه جارية أله أن يطأها؟

فقال: «يقوّمها علىٰ نفسه ويشهد علىٰ نفسه بثمنها أحبّ إليّ».

الكافي ٥: ٣/٤٧١، وسائل الشيعة ٢١: ١٤٠/ ٢٦٧٣٦.

(٣) تهذيب الأحكام ٦: ٩٦٨/٣٤٥، الاستبصار ٣: ١٦٣/٥٠، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٣/ ٢٢٤٨١.

(٤) وهو: عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يكون لبعض ولده جارية وولده صغار هل يصلح أن يطأها؟

فقال: «يقوّمها قيمة عدل ثمّ يأخذها ويكون لولده عليه ثمنها».

الكافي ٥: ٢/٤٧١، تهذيب الأحكام ٧: ١١٦٣/٢٧١ و٨: ٧٢٠/٢٠٤، الاستبصار ٣: ٥٦٣/١٥٤، وسائل الشيعة ٢١: ٢٦٧٣٤/١٤٠.

والبنت بالابن [١] وإن كان الأحوط .....

أمراً ممكناً في نفسه، كما إذا انتقل إليه بهبة أو إرث من أُمّه ونحو ذلك، ولكنّه فرض نادر، وهذا بخلاف ملكيّة الولد للأموال الخطيرة، كالجارية ونحوها بعد وفاة أبيه، فإنّه يرث من أبيه الأموال، وهذا كثيراً ما يتّفق في الخارج، فليس الحكم بالتعميم لأجل الإلحاق، بل نفس الروايات متكفّلة لذلك.

(١) ومنها[١]: هل تلحق البنت بالابن أم لا؟

احتاط في المتن، ولكن الظاهر عدم الفرق؛ فإنّ البنت بخصوصها وردت في صحيحة الحسن بن محبوب قال: كتبت إلىٰ أبي الحسن الرضا عليه السلام: إنّي كنت وهبت لابنة لي جارية حيث زوّجتها فلم تزل عندها وفي بيت زوجها حتّىٰ مات زوجها، فرجعت إليَّ هي والجارية أفيحلّ لي أن أطأ الجارية؟

قال: «قوّمها قيمة عادلة واشهد علىٰ ذلك، ثمّ إن شئت فطأها»[٢]، مضافاً إلىٰ إطلاق جملة من الروايات المشتملة علىٰ ذكر كلمة: الولد، فإنّ الولد أعمّ من الابن والبنت، بل يمكن أن يقال أنّ المستفاد من الروايات: إنّ الحكم بجواز الوطء للأب حكم إرفاقي للوالد وتعظيم لشأنه وتقدير له، وهذا لا يختصّ بالابن.

---

(١) قُدِّم هذا التقرير في الأصل قبل رقم (١)، ونحن أخرّناه حفظاً لنسق المسألة.

(٢) الكافي ٥: ٤٧١ / ٥، تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٥ / ٩٧٠، الاستبصار ٣: ١٦٦ / ٥١، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٧ / ٢٢٤٨٩.

خلافه ، ولا يعتبر إجراء صيغة البيع أو نحوه وإن كان أحوط[١] .

وكذا لا يعتبر كونه مصلحة للصبي .

نعم ، يعتبر عدم المفسدة[٢] .

---

(١) ومنها : إنّه هل يكتفي بالتقويم المجرّد ، أو لا بدّ من إجراء صيغة البيع ونحوه ممّا يوجب خروج الجارية من ملك الولد إلىٰ ملك أبيه ؟

احتاط في المتن بإجراء صيغة البيع ، بل هو الظاهر ؛ لأنّ التخليص الوارد في النصّ ليس المراد به مجرّد التقويم ومعرفة القيمة ، بل المراد به إخراج الجارية من ملك الولد إلىٰ ملك نفسه بالشراء ونحوه ، وضمان القيمه ، وكذلك قوله : « يقوّمها قيمة عدل ثمّ يأخذها ويكون عليه ثمنها »[١] ظاهر في أنّه لا بدّ من إجراء معاملة علىٰ الجارية حتّىٰ تخرج من ملك الولد إلىٰ ملك أبيه ، ويضمن للولد قيمتها وثمنها ، وإلّا فمجرّد التقويم ومعرفة القمية لا أثر له ، ولو اقتصر عليه لكان معاطاة ، فلا بدّ من أن يكون الأخذ بعنوان الملكيّة وإعطاء الثمن وضمانه للولد .

(٢) ومنها : ذكر قدس سره أنّه لا يعتبر كون التقويم مصلحة للصبي ، وإنّما يعتبر عدم المفسدة .

أمّا اعتبار عدم المفسدة ، فالظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه ، ويدلّ عليه

---

(١) وهي : معتبرة أبي الصباح الكناني ، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يكون لبعض ولده جارية وولده صغار هل يصلح أن يطأها ؟

فقال : « يقوّمها قيمة عدل ثمّ يأخذها ويكون لولده عليه ثمنها » .

الكافي ٥ : ٢ / ٤٧١ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٧١ / ١١٦٣ و٨ : ٢٠٤ / ٧٢٠ ، الاستبصار ٣ : ١٥٤ / ٥٦٣ ، وسائل الشيعة ٢١ : ١٤٠ / ٢٦٧٣٤ .

. . . . . .

مضافاً إلىٰ كثير من روايات المقام الدالّة علىٰ نحو الإشعار خصوص صحيح أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل: أنت ومالك لأبيك»، ثمّ قال أبو جعفر عليه السلام: «ما أحبّ أن يأخذ من مال ابنه إلّا ما احتاج إليه ممّا لا بدّ منه إنّ الله لا يحبّ الفساد»[1]

فإنّ المستفاد منه: إنّ التصرّف إذا كان علىٰ نحو يوجب الفساد يمنع عنه؛ لأنّ الفساد مبغوض عند الله تعالىٰ، فالروايات المطلقة المجوّزة للتصرّف منصرفة عن صورة الفساد، علىٰ أنّه لو كان الإفساد جائزاً فلا حاجة إلىٰ الإعلان والإشهاد في التقويم المذكورين في نصوص الباب، كما في موثّق إسحاق[2]، وصحيحة عبدالرحمن بن الحجّاج[3].

فإنّ الإشهاد لأجل ضمان القيمة واشتغال ذمّته بالثمن حتّىٰ لا يضيع أمر الولد، وإذا كان التضييع والإفساد جائزين فلا حاجة ولا فائدة في الإشهاد.

---

(١) الكافي ٥: ١٣٥/ ٣، تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٣/ ٩٦٢، الاستبصار ٣: ٤٨/ ١٥٨، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٣/ ٢٢٤٨٠.

(٢) وهو: عن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الوالد يحلّ له من مال ولده إذا احتاج إليه؟
قال: «نعم، وإن كان له جارية فأراد أن ينكحها قوّمها علىٰ نفسه، ويعلن ذلك».
تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٥/ ٩٦٩، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٨/ ٢٢٤٩٠.

(٣) وهي: عن عبدالرحمن بن الحجاج، عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام قال: قلت له: الرجل يكون لابنه جارية أله أن يطأها؟
فقال: «يقوّمها علىٰ نفسه ويشهد علىٰ نفسه بثمنها أحبّ إليّ».
الكافي ٥: ٤٧١/ ٣، وسائل الشيعة ٢١: ١٤٠/ ٢٦٧٣٦.

وكذا لا يعتبر الملاءة في الأب[١] وإن كان أحوط .

مسألة ٧ : إذا زنا الابن بمملوكة الأب حُدَّ ، وأمّا إذا زنا الأب بمملوكة الابن فالمشهور عدم الحدّ عليه ، وفيه إشكال[٢] .

وأمّا اعتبار المصلحة ، فلا دليل عليه ، بل يدلّ على عدم اعتبارها إطلاق النصوص غير المقيّدة بالصلاح ، بل لا حاجة إلى الاستدلال بهذه الروايات ، فإنّ نفس الروايات الدالّة على جواز التصرّف للوالد يستفاد منها خصوصيّة للأب ، ولو كانت المصلحة معتبرة في تصرّفات الأب ، فلا خصوصيّة للأب ؛ لجريان ذلك في جميع الأولياء كالحاكم الشرعي والقيّم ، بل المستفاد من الروايات : إنّ الحكم مجعول لمصلحة الأب ، فلا بدّ من مراعاة شؤون الأب ومصلحته .

(١) وأمّا اعتبار الملاءة والتمكّن من أداء القيمة ، كما دلّ على اعتبارها في الاتجار بمال اليتيم والاقتراض منه ، فقد اختار عدم الاعتبار في المقام ؛ لإطلاق الروايات ، ولكن الظاهر هو الاعتبار ؛ لذكر الإشهاد والإعلان في النصوص عند التقويم ، ولو كان فقيراً لكان التصرّف من الأب من الإفساد الممنوع ؛ لأنّ المال يكون حينئذٍ في معرض التلف والتضييع على الولد .

(٢) لا ريب في أنّه إذا زنا الابن بمملوكة الأب يُحدّ ؛ لإطلاق أدلّة الحدّ ولا شبهة له يسقط بها الحدّ ، وأمّا الأب إذا زنا بمملوكة الابن فالمشهور ، بل قيل : إنّه لا خلاف في أنّه لا يُحدّ[١] .

---

(١) كما في جامع المقاصد ١٢ : ٣٠٣ .

. . . . . .

والظاهر أنّه لا نصّ في المقام، كما اعترف به في الجواهر[١]، وربّما احتمل بعضهم أنّ النصّ الفارق بين الأب والابن قوله ﷺ: «أنت ومالك لأبيك»[٢][٣].

ولكن الظاهر أنّه لا يمكن أن يكون ذلك هو النصّ الفارق حتّىٰ بناءً علىٰ حمله علىٰ معناه الحقيقي؛ لأنّه يستلزم عدم تحقّق موضوع الزنا من الأب؛ لأنّه بناءً علىٰ حمل هذه الجملة الشريفة علىٰ معناها الحقيقي يكون وطء الأب مملوكة الابن تصرّفاً في ملكه، علىٰ أنّه لو حملناها علىٰ معناها الحقيقي لازمه جواز وطء الوالد مملوكة ابنه وإن وطأها الابن، مع أنّ ذلك غير جائز للأب قطعاً، فلا أثر لقوله: «أنت ومالك لأبيك».

والظاهر أنّهم قاسوا المقام بباب القصاص قصاص النفس وقطع الأعضاء، فإنّ الأب لا يُقتل بابنه، وكذا لا يقتص بالنسبة إلىٰ قطع الأعضاء[٤]، وكذلك الحال في القذف[٥] إجماعاً ونصّاً، وقاسوا بهما السرقة مع أنّه لا نصّ

---

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٣٥٥.

(٢) الكافي ٥: ١٣٥/ ٥، تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٣/ ٩٦١، الاستبصار ٣: ٤٨/ ١٥٧، وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٢/ ٢٢٤٧٩.

(٣) المحتمل هو السيد الحكيم، كما في مستمسك العروة الوثقىٰ ١٤: ١٩٥.

(٤) كما عن حمران، عن أحدهما عليهما السلام قال: «لا يُقاد والد بولده، ويقتل الولد إذا قتل والده عمداً».

الكافي ٧: ٢٩٧/ ١، تهذيب الأحكام ١٠: ٢٣٦/ ٩٤١، وسائل الشيعة ٢٩: ٧٧/ ٣٥١٨٩، وانظر الأحاديث من الوسائل بالأرقام ٣٥١٩٠ و٣٥١٩١.

(٥) كما عن محمّد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل قذف ابنه بالزنا؟

. . . . . .

في باب السرقة، ولكن القياس في محلّه؛ لأنّ النفس والعِرض أهمّ من المال، فإذا كان الأب لا يُحدّ في النفس والعِرض، فاللازم أنّه لا يُحدّ في سرقة الأموال؛ للأولويّة القطعيّة، وقالوا: إنّ الزنا كالسرقة، فإنّه وإن لا نصّ في الزنا ولكنّه يلحق بقتل النفس والقذف.

ولكن يظهر من المسالك في المسألة الرابعة من حدّ السارق المفروغيّة عن ترتّب حدّ الزاني علىٰ الأب لو زنىٰ بجارية الابن[1]، وما ذكره في هذا الباب ينافي ما ذكره قبل ذلك أنّ الأب لا يُحدّ للفرق بين الأب والابن؛ لأنّ الأب أصل للابن، فلا يناسبه إثبات العقوبة عليه وإجراء الحدّ عليه[2].

والذي يظهر من مجموع كلامه: إنّه لا إجماع في المقام.

والذي ينبغي أن يقال: إنّ القتل والقذف من حقوق الناس، وليس لأحد إجراء الحدّ إلّا بعد المطالبة من المقذوف وأولياء دم المقتول، ولهما العفو.

ثمّ لا ريب أنّ الأب لا يقتل بقتل ابنه، ولا يقتصّ بالجناية علىٰ أعضائه، كما لا يُحدّ بقذف ابنه إجماعاً ونصّاً، وكذلك الحقوا السرقة بهما، فإنّ السارق لو كان والداً لصاحب المتاع لا يُحدّ بالأولويّة القطعيّة، كما

﴿ قال: «لو قتله ما قُتل به، وإن قذفه لم يُجلد له».

الكافي ٧: ١٣/٢١٢، تهذيب الأحكام ١٠: ٢٩٨/٧٧، وسائل الشيعة ٢٨: ٣٤٥٤٩/١٩٦.

(١) مسالك الأفهام ١٤: ٥٣١.

(٢) مسالك الأفهام ٧: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

. . . . . .

عرفت .

ثمّ إنّ السرقة من الحدود المشتركة بين حقّ الله تعالىٰ وحقّ الناس ، وفيهما شائبة حقّ الناس ؛ لأنّه إذا عفىٰ عنها المسروق منه قبل رفع الأمر إلىٰ الحاكم والثبوت عنه سقط ، وليس للحاكم إجراء الحدّ عليه ، وإذا ثبتت السرقة بإقرار أو بيّنة قبل عفو المسروق منه ، فللإمام أن يُقيم عليه الحدّ من دون مطالبة المسروق منه ، خلافاً للمشهور حيث ذهبوا إلىٰ أنّه لا تُقطع يد السارق قبل مطالبة المسروق منه ، واستندوا إلىٰ صحيحة الحسين بن خالد[١] الدالّة علىٰ أنّ السرقة من حقوق الناس ، ولكنّها معارضة بصحيحة الفضيل[٢] الدالّة

---

(١) وهي : عن الحسين بن خالد ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سمعته يقول : «الواجب علىٰ الإمام إذا نظر إلىٰ رجل يزني أو يشرب الخمر أن يُقيم عليه الحدّ ، وإذا نظر إلىٰ رجل يسرق فالواجب عليه أن يزبره وينهاه ويمضي ويدعه» .

قلت : وكيف ذلك ؟

قال : «لأنّ الحقّ إذا كان لله فالواجب علىٰ الإمام إقامته ، وإذا كان للناس فهو للناس» .

الكافي ٧ : ٢٦٢ / ١٥ ، وسائل الشيعة ٢٨ : ٥٧ / ٣٤٢٠٤ .

(٢) وهي : عن الفضيل ، قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : «مَن أقرّ علىٰ نفسه عند الإمام بحقّ حدّ من حدود الله مرّة واحدة ، حرّاً كان أو عبداً ، أو حرّة كانت أو أمة ، فعلىٰ الإمام أن يُقيم الحدّ عليه للذي أقرّ به علىٰ نفسه كائناً من كان إلّا الزاني المحصن ، فإنّه لا يرجمه حتّىٰ يُشهد عليه أربعة شهداء ، فإذا شهدوا ضربه الحدّ مائة جلدة ثمّ يرجمه» .

قال : وقال أبو عبدالله عليه السلام : «ومَن أقرّ علىٰ نفسه عند الإمام بحقّ حدّ من حدود الله في حقوق المسلمين فليس علىٰ الإمام أن يُقيم عليه الحدّ الذي أقرّ به عنده حتّىٰ

. . . . . .

على أنّها من حقوق الله ، والترجيح مع صحيحة الفضيل ؛ لموافقتها للكتاب والسنّة الدالّتين على قطع يد السارق ، ولم يثبت تقييد ذلك بمطالبة المسروق منه ، وإنّما الثابت سقوط الحدّ فيما إذا عفى المسروق منه قبل رفع الأمر إلى الحاكم ، فالسرقة من الحقوق المشتركة بين حقّ الله وحقّ الناس ، فباعتبار أنّ المسروق منه له العفو قبل ثبوت الأمر عند الحاكم تكون من حقوق الناس ، وباعتبار أنّه ليس له العفو بعد رفع الأمر عند الحاكم والثبوت عنده تكون من حقوق الله ، هذا كلّه في حقوق الناس ، كالقصاص ، والقذف ، والسرقة .

وأمّا الزنا ، فمن حقوق الله المحضة ، وليس لأحد إسقاط الحدّ عليه والعفو عنه ، وليس من حقوق الناس الثابتة بالمطالبة ، فلا موجب لإلحاق الزنا بالقتل والقذف ونحوهما ، فإطلاق أدلّة الحدّ محكّم .

يحضر صاحب الحق أو وليّه فيطالبه بحقّه » .

قال : فقال له بعض أصحابنا : يا أبا عبدالله ، فما هذه الحدود التي إذا أقرّ بها عند الإمام مرّة واحدة على نفسه أُقيم عليه الحدّ فيها ؟

فقال : « إذا أقرّ على نفسه عند الإمام بسرقة قطعة ، فهذا من حقوق الله ، وإذا أقرّ على نفسه أنّه شرب خمراً حدّه ، فهذا من حقوق الله ، وإذا أقرّ على نفسه بالزنا وهو غير محصن ، فهذا من حقوق الله » .

قال : « وأمّا حقوق المسلمين فإذا أقرّ على نفسه عند الإمام بفرية لم يحدّه حتّى يحضر صاحب الفرية أو وليّه ، وإذا أقرّ بقتل رجل لم يقتله حتّى يحضر أولياء المقتول ، فيطالبوا بدم صاحبهم » .

تهذيب الأحكام ١٠ : ٢٠ / ٧ ، الاستبصار ٤ : ٢٠٣ / ٧٦١ ، وسائل الشيعة ٢٨ : ٣٤٢٠٢ / ٥٦ .

مسألة ٨: إذا وطأ أحدهما مملوكة الآخر شبهة لم يُحدّ، ولكن عليه مهر المثل[١]. ولو حبلت فإن كان الواطئ هو الابن عُتِقَ الولد قهراً عليه مطلقاً[٢]، وإن كان الأب لم ينعتق إلّا إذا كان أُنثىٰ.

نعم، يجب علىٰ الأب فكّه إن كان ذكراً.

---

(١) أمّا سقوط الحدّ في الوطء شبهة فأمر مسلّم؛ لأنّ الحدود تدرأ بالشبهات، والحدود إنّما تثبت في الزنا، ولا زنا ولا حرمة في مورد الشبهة.

نعم، عليه مهر المثل؛ لما استحلّ من فرجها، كما في النصوص الكثيرة[١].

(٢) ثمّ ذكر قدس سره: إنّ الموطوءة إذا حبلت من الواطئ، فإن كان الواطئ هو الابن عُتِقَ الولد قهراً مطلقاً مذكراً كان أو أُنثىٰ؛ وذلك لأنّه لو قلنا ببقائه علىٰ الرقّية كان مُلكاً لمالك الأمة؛ لأنّه نماؤها، ويكون مالك الأمة جدّه، والرجل لا يملك أصله ولا فرعه وولده وإن نزل ذكراً كان أم أُنثىٰ.

وإن كان الواطئ هو الأب، فإن كان الولد ذكراً لا ينعتق؛ إذ لا مانع من ملكية الرجل لأخيه.

وبعبارة واضحة: إذا كان الواطئ هو الأب يكون الولد المتولّد منه نماءً لمالك الأمة ـ وهو الابن ـ وملكاً له، ويكون المتولّد أخاً لمالك الأمة، ولا مانع من ملك الرجل لأخيه.

وأمّا إذا كان المتولّد أُنثىٰ تنعتق قهراً؛ لأنّ المتولّدة أُخت لمالك الأمة،

---

(١) انظر المسألة «١٣» من فصل التزويج في العدّة.

. . . . . .

والرجل لا يملك محارمه، كالأُخت والعمّة والخالة.

نعم، يجب علىٰ الأب فكّه إذا كان ذكراً، أي يجب علىٰ الأب إعطاء قيمته وينعتق.

أقول: ما ذكره غير صحيح في نفسه ومنافٍ لما ذكره في نكاح العبيد والإماء[1]؛ لما سيأتي أنّ النكاح الصحيح ولو شبهة يوجب كون الولد حرّاً، حتّىٰ إذا كان الواطئ أجنبيّاً، فإنّ الولد تابع لأشرف الأبوين فيما إذا كان الواطئ غير محرّم، وإنّما لا يحكم بحريّته في الزنا؛ إذ لا حرمة للزنا أصلاً، ويدلّ علىٰ ذلك عدّة من الروايات:

منها: صحيحة جميل قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الحرّ يتزوّج الأمة، أو عبد يتزوّج حرّة؟

قال: فقال لي: «ليس يسترق الولد إذا كان أحد أبويه حرّاً أنّه يلحق بالحرّ منهما أيّهما كان، أباً كان أو أُمّاً»[2].

والمراد بالتزويج هو الوطء الصحيح غير المحرّم لا خصوص المعقودة المتزوّجة، فإنّها صريحة في أنّ الولد تابع لأشرف أبويه ويكون حرّاً.

نعم، يجب علىٰ الواطئ دفع ثمن الولد لمولىٰ الأمة وقيمته يوم يسقط حيّاً؛ لأنّه كالنماء لملك مالك الأمة ومنفعته، ويدلّ علىٰ ما ذكرنا:

موثّقة سماعة قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن مملوكة أتت قوماً

---

(١) في المسألة «٨» من فصل نكاح العبيد والإماء.

(٢) الكافي ٥: ٤/٤٩٢، وسائل الشيعة ٢١: ٢٦٦٨٧/١٢٣.

. . . . . .

وزعمت أنّها حرّة، فتزوّجها رجل منهم وأولدها ولداً، ثمّ إنّ مولاها أتاهم فأقام عندهم البيّنة أنّها مملوكة، وأقرّت الجارية بذلك؟

فقال: «تدفع إلىٰ مولاها هي وولدها، وعلىٰ مولاها أن يدفع ولدها إلىٰ أبيه بقيمته يوم يصير إليه...»[1]، الحديث.

وبالجملة: الولد المتولّد عن الوطء شبهة حرّ وتابع لأشرف أبويه، ويجب عليه حينئذٍ دفع قيمة الولد إلىٰ مولاها، فهذا التفصيل لا موقع له في المقام، والذي أظن أنّ ما ذكره من التفصيل من قوله قدس سره: **ولو حبلت فإن كان الواطئ هو الابن**... إلىٰ آخر ما ذكره في هذه المسألة راجع إلىٰ المسألة السابقة، وهي: ما لو زنا الابن بمملوكة الأب أو الأب زنىٰ بمملوكة الابن فحبلت المزني بها، وهذا التفصيل يجري في باب الزنا، وما دلّ علىٰ إلحاق الولد بأشرف الأبوين لا يجري في باب الزنا، فلو كان الواطئ الزاني هو الابن عتق الولد قهراً؛ لأنّ الرجل لا يملك ولده وإن نزل ذكراً كان أم أُنثىٰ، وأمّا إذا كان الزاني هو الأب، فلا مانع ينعتق ويبقىٰ علىٰ حريّته، والمفروض أنّ الوطء غير صحيح، ولو كان الوطء صحيحاً ـ كالوطء شبهة ـ فلا شكّ في الحريّة؛ لإلحاقه بأشرف الأبوين في الوطء الصحيح ولو شبهة، فهذه الجملات راجعة إلىٰ الزنا، واشتباهاً ذكر في هذه المسألة، وربّما يشتبه الإنسان عند الكتابة والاستنساخ ويكتب شيئاً في غير مورده، مع أنّه راجع

(١) تهذيب الأحكام ٧: ١٤٢٩/٣٥٠، الاستبصار ٣: ٧٩٠/٢١٧، وسائل الشيعة ٢١: ٢٦٨٦٣/١٨٧.

مسألة ٩: لا يجوز نكاح بنت الأخ أو الأُخت علىٰ العمّة والخالة إلّا بإذنهما[١] من غير فرق بين .....

إلىٰ مكان آخر فلا يتوجّه إشكال علىٰ المصنّف إلّا ما ذكره من قوله.

نعم، يجب عليه فكّه وشراءه وإعطاء قيمته، فإنّ ذلك غير ثابت في مورد الزنا، وإنّما يثبت في الوطء الصحيح، وإجراؤه في باب الزنا قياس لا دليل عليه.

(١) وهو المشهور والمعروف بين أصحابنا، بل قيل: إنّه لا خلاف معتدّ به فيه[١]، ويشهد له عدّة من النصوص المعتبرة:

منها: موثّق محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تزوّج ابنة الأخ ولا ابنة الأُخت علىٰ العمّة ولا علىٰ الخالة إلّا بإذنهما، وتزوّج العمّة والخالة علىٰ ابنة الأخ وابنة الأُخت بغير إذنهما»[٢].

وعن ابن الجنيد، وابن أبي عقيل، وهما: الإسكافي، والعُماني: الجواز مطلقاً[٣]؛ لصحيح عليّ بن جعفر قال: سألته عن امرأة تزوّج علىٰ عمّتها وخالتها؟

قال: «لا بأس»[٤].

---

(١) القائل هو الشيخ النجفي في جواهر الكلام ٢٩: ٣٥٧.

(٢) الكافي ٥: ٤٢٤/ ١، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٢٥٦/ ١٠٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٨٧/ ٢٦١٥٩.

(٣) عنهما العلّامة في مختلف الشيعة ٧: ٥٩.

(٤) قرب الإسناد: ٢٤٨/ ٩٧٩، تهذيب الأحكام ٧: ٣٣٣/ ١٣٦٨، الاستبصار ٣: ١٧٧/ ٦٤٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٨٧/ ٢٦١٦١.

الدوام والانقطاع[١]، ولا بين علم العمّة والخالة وجهلهما[٢]، ويجوز العكس[٣] .....

ونُسب إلىٰ الصدوق في المقنع المنع مطلقاً[١]؛ لصحيح أبي عبيدة قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا تُنكح المرأة علىٰ عمّتها ولا علىٰ خالتها ولا علىٰ أُختها من الرضاعة»[٢].

فالروايات علىٰ طوائف ثلاث، والأقوال ثلاثة، وكلّ منهم استندوا إلىٰ طائفة من تلك الطوائف.

ولكن الطائفة الأُولىٰ مفسّرة للطائفتين ومقيّدة لهما، فما دلّ علىٰ الجواز مطلقاً يقيّد بصورة إذنهما، كما أنّ ما دلّ علىٰ المنع مطلقاً يقيّد بصورة عدم الإذن منهما.

فالصحيح ما ذكره المشهور.

(١) ثمّ لا فرق بين الدوام والانقطاع سواء كان كلّ منهما بالعقد الدوام أو بالعقد الانقطاع أو بالاختلاف؛ وذلك لإطلاق الدليل، وصدق الزواج علىٰ الانقطاع.

(٢) كما لا فرق بين علم العمّة والخالة وجهلهما؛ لإطلاق الأدلّة.

(٣) ويجوز العكس، أي تزوّج العمّة والخالة علىٰ ابنة الأخ وابنة

---

(١) المقنع: ٣٢٨.

قال الصدوق في المقنع: ولا تنكح امرأة علىٰ عمّتها ولا علىٰ خالتها ولا علىٰ ابنة أُختها ولا علىٰ ابنة أخيها. منه.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٣: ٤١٠/ ٤٤٣٦، تهذيب الأحكام ٧: ٢٩٢/ ١٢٢٩ و: ٣٣٣/ ١٣٦٩، الاستبصار ٣: ١٧٨/ ٦٤٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٧٦/ ٢٦١٣٦ و: ٤٨٧/ ٢٦١٦٠ و: ٤٨٩/ ٢٦١٦٦.

. . . . . .

الأُخت بغير إذنهما للنصوص :

منها : موثّق محمّد بن مسلم[١] المتقدّم ، ونُسب إلىٰ الصدوق في المقنع : المنع[٢] من ذلك أيضاً ، فكأنّ حكمهما حكم الأُختين .

ويشهد له إطلاق خبر الكناني ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «لا يحلّ للرجل أن يجمع بين المرأة وعمّتها ، ولا بين المرأة وخالتها»[٣] .

ولكن الرواية ضعيفة بمحمّد بن الفضيل الذي يروي عن الكناني ، وهو محمّد بن الفضيل الأزدي الصيرفي الضعيف ، ولكن الشيخ الأردبيلي قد أصرّ في جامع الرواة أنّ محمّد بن الفضيل هذا هو محمّد بن القاسم بن الفضيل الثقة[٤] ، وكثيراً ما يُذكر الرجل باسم جدّه ويحذف اسم أبيه ، وهما يشتركان في كثير من الموارد في الرواية عنهما وفي روايتهما عن الغير ، وفي جملة من الموارد يختلفان .

وكيف كان ما ذكره قدس سره ، لا يمكن الجزم به ولا الظن بالاتّحاد ، فلا يمكن الحكم بصحّة الرواية .

وبالجملة : ما ذكره الأردبيلي وإن كان محتملاً في نفسه ولكن الجزم به

---

(١) الكافي ٥ : ٤٢٤ / ١ ، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ : ١٠٥ / ٢٥٦ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٨٧ / ٢٦١٥٩ .

(٢) المقنع : ٣٢٨ .

(٣) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٣٢ / ١٣٦٦ ، الاستبصار ٣ : ١٧٧ / ٦٤٣ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٨٩ / ٢٦١٦٥ .

(٤) جامع الرواة ٢ : ١٨٣ .

وإن كانت العمّة والخالة جاهلتين بالحال علىٰ الأقوىٰ[١].

غير حاصل، فإنّ محمّد بن الفضيل الأزدي الصيرفي رجل معروف ذو كتاب وله روايات كثيرة، فإطلاق محمّد بن الفضيل وإرادة محمّد بن القاسم بن الفضيل من دون قرينة خلاف الظاهر ولا يُصار إليه.

وعلىٰ تقدير تسليم صحّة الرواية، فلا تدلّ الرواية علىٰ المنع إلّا بالإطلاق، فتقيّد بما دلّ علىٰ جواز العكس.

وبعبارة أُخرىٰ: المستفاد من الرواية هو المنع من الجمع بين المرأة وَعمّتها وخالتها، فتقيّد بدخول بنت الأخ علىٰ العمّة، أو بنت الأُخت علىٰ الخالة.

فالنتيجة: إنّ التزويج بالعمّة والخالة علىٰ بنت الأخ وابنة الأُخت جائز.

(١) إنّما الكلام فيما إذا كانت العمّة أو الخالة جاهلتين بالحال، وأنّ الرجل متزوّج بابنة أخيها أو بابنة أُختها، فهل يصحّ العقد علىٰ العمّة والخالة حتّىٰ في فرض جهلهما بذلك؟

وأمّا إذا كانتا عالمتين، فلا كلام في الصحّة؛ لأنّ علمهما رضاً منهما.

وأمّا إن كانتا جاهلتين، فالمشهور أيضاً الصحّة؛ لإطلاق الأدلّة، ولكن عن المسالك ـكما حكىٰ عنه في الجواهر بعدما ذكر الجوازـ قال: ولكن بشرط علم الداخلة بكون المدخول عليها زوجة، وإلّا لم يصحّ.

ثمّ علىٰ تقدير جهلها بالحال فهل يقع العقد باطلاً، أم يتوقّف عقد الداخلة ـوهي العمّة والخالةـ علىٰ رضا نفسها، فيثبت الخيار لها في عقد نفسها، أم يتوقّف عقد المدخول عليها علىٰ رضا العمّة والخالة، فلها الخيار

. . . . . .

في فسخ العقد السابق الواقع علىٰ بنت الأخ أو بنت الأُخت ؟ أوجه ، أوجهها الوسط ، وهو ثبوت الخيار لها في عقد نفسها ، فتتخيّر في عقد نفسها بين فسخه والرضا بمصاحبة المدخول عليها ، وكون رضاها شرطاً في صحّة الجمع لا يدلّ علىٰ أزيد من ذلك ؛ لأنّ العقد حينئذٍ لا يقصر عن عقد الفضولي[١] .

ونقل عن قواعد العلّامة ثبوت الخيار للعمّة والخالة في عقد أنفسهما[٢] .

ويمكن أن يكون مستند ثبوت الخيار لهما واعتبار رضاهما عدّة أُمور :

الأوّل : الاحترام ، فإنّ احترام العمّة أو الخالة وتجليلها يقتضي ثبوت الخيار لها في عقد نفسها وتوقّفه علىٰ رضاها عن أن تكون ضرّتها بنت أخيها أو بنت أُختها ، كما هو الحال في نكاح الحرّة علىٰ الأمة ، فإنّ الخيار ثابت للحرّة والمسألتان من باب واحد وحكمة الحكم مشتركة ، وهي الاحترام .

وفيه : إنّ ذلك مجرّد قياس لا نقول به ، وإلّا لاقتضىٰ ثبوت الخيار فيما هو الأهم حرمة واحتراماً من العمّة وبنت أخيها ، كما إذا زوّجت المسلمة علىٰ الكتابيّة الذميّة ، فإنّه لا ريب في أنّ احترام المسلمة أهمّ وأشدّ من احترام

---

(١) جواهر الكلام ٢٩ : ٣٥٩ ، وانظر مسالك الأفهام ٧ : ٢٩٢ ـ ٢٩٣ .

(٢) قواعد الأحكام ٣ : ٣٤ ، وعنه الشيخ النجفي في جواهر الكلام ٢٩ : ٣٥٩ ، وفيه : نعم ، في قواعد الفاضل : الأقرب أنّ للعمّة والخالة حينئذٍ فسخ عقدهما لو جهلتا ، لا المدخول عليهما .

. . . . . .

العمّة أو الخالة، وكذا لو كانت المتزوّجة علويّة، فإنّها أشدّ احتراماً من غير العلويّة، فهل يمكن الالتزام بثبوت الخيار في أمثال هذه الموارد؟!

الثاني: صحيح ابن مسلم ـعلىٰ ما ذكره في المسالك[١]ـ: «لا تتزوّج الخالة والعمّة علىٰ ابنة الأخ وابنة الأُخت بغير إذنهما»، بناءً علىٰ رجوع الضمير إلىٰ العمّة والخالة.

نعم، ذكر الخبر في الاستبصار مع النهي، لكن يدلّ علىٰ عكس ما نحن فيه؛ لقوله: «لا تتزوّج علىٰ الخالة والعمّة ابنة الأخ وابنة الأُخت بغير إذنهما»[٢].

وفيه: إنّ المذكور في الأُصول: «تزوّج الخالة والعمّة علىٰ بنت الأخ وابنة الأُخت»[٣]، من دون نهي، والظاهر أنّه وهم منه واشتباه؛ علىٰ أنّه لم يعلم رجوع الضمير إلىٰ العمّة والخالة، ومن المحتمل رجوعه إلىٰ بنت الأخ وبنت الأُخت، ولعلّه الأقرب؛ لأنّه أقرب.

الثالث: إطلاق الكناني المتقدّم: «لا يحلّ للرجل أن يجمع بين المرأة وعمّتها، ولا بين المرأة وخالتها»[٤].

---

(١) مسالك الأفهام ٧: ٢٩٠.

(٢) الاستبصار ٣: ١٧٧/ ٦٤١.

(٣) انظره في: الكافي ٥: ٤٢٤/ ١، تهذيب الأحكام ٧: ٣٣٢/ ١٣٦٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٨٧/ ٢٦١٥٩.

(٤) تهذيب الأحكام ٧: ٣٣٢/ ١٣٦٦، الاستبصار ٣: ١٧٧/ ٦٤٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٨٩/ ٢٦١٦٥.

. . . . . .

فإنّ المستفاد منه المنع من الجمع بينهما سواء كانت الداخلة العمّة أو الخالة أو كانت الداخلة ابنة الأخ أو ابنة الأُخت، وسواء كانتا عالمتين بالحال أو جاهلتين، خرجنا عن إطلاق ذلك في صورة الإذن والرضا منهما بقرينة سائر الروايات.

وفيه:

أوّلاً: إنّ الرواية ضعيفة السند بمحمّد بن الفضيل الأزدي الصيرفي.

وثانياً: إنّ من المطمئن به أنّ الرواية محمولة على التقيّة؛ لمطابقة مضمونها مع ما اتّفق عليه العامّة، فإنّهم اتّفقوا على تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها، وبين المرأة وخالتها[1]، كالجمع بين الأُختين من دون فرق بين كون الداخلة العمّة والخالة، أو بنت الأخ وبنت الأُخت، فإنّ الممنوع عندهم هو الجمع بينهما، وقد رووا في صحاحهم عن رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك[2]، وادّعوا تواترها، وأدخل قوم منهم حرمة الجمع بينهما تحت قاعدة وهي: إنّما يحرم الجمع بين كلّ امرأتين بينهما قرابة محرّمة، أي لو كان أحدهما ذكراً والآخر أُنثىٰ لم يجز لهما أن يتناكحا، فلا يجوز لأحدٍ الجمع بينهما، فيحرم الجمع بين الأُختين؛ لأنّه لو فرضنا واحدة منهما رجلاً لا يجوز له نكاح أُخته، ولو

---

(١) انظر بداية المجتهد ٢: ٤١.

(٢) كما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا يجمع بين المرأة وعمّتها، ولا بين المرأة وخالتها».

انظره في: صحيح البخاري ٦: ١٢٨، صحيح مسلم ٤: ١٣٥، سنن أبي داوُد ١: ٤٥٨/ ٢٠٦٦، السنن الكبرىٰ للنسائي ٦: ٩٦.

. . . . . .

فرضنا أنّ العمّة كانت رجلاً كانت عمّاً فلا يجوز له أن ينكح بنت أخيه، وكذلك لو فرضنا أنّ بنت الأخ كانت رجلاً لا يجوز له أن ينكح عمّته، وكذلك لو فرضنا الخالة ذكراً كان خالاً لا يجوز له نكاح بنت أُخته، وإنّما كانت ابنة ذكراً كانت الأُخرىٰ خالته فلا تحلّ له، وهكذا، فكلّ امرأتين إذا فرضنا أنّ أحدهما كان ذكراً والآخر أُنثىٰ ولم يجز التناكح بينهما لا يحلّ لشخص آخر الجمع بينهما، وهذا القانون هو الذي اختاره أصحاب مالك[1].

وبالجملة: هذه الرواية موافقة لما اشتهر بين العامّة.

وثالثاً: إنّ ما دلّ علىٰ جواز إدخال العمّة علىٰ بنت الأخ مطلق من حيث علم العمّة وجهلها، وإطلاقه موجب لرفع اليد عن إطلاق هذه الرواية؛ لأنّ ما دلّ علىٰ جواز إدخال العمّة علىٰ بنت الأخ خاصّ، وما دلّ علىٰ المنع من الجمع بين العمّة وابنة الأخ عام من حيث إدخال العمّة علىٰ بنت الأخ أو بالعكس، وإطلاق الخاصّ مقدّم علىٰ إطلاق العام.

ورابعاً: لو سلّمنا دلالة الرواية وحجيّتها، فيقع التعارض بينها وبين ما تقدّم علىٰ الجواز ويتساقطان، والمرجع قوله تعالىٰ: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ**﴾[2].

ثمّ إنّ ما احتمله المسالك من توقّف صحّة العقد الأوّل الواقع علىٰ بنت الأخ وبنت الأُخت علىٰ إذن العمّة وإذن الخالة لا دليل عليه أصلاً ولم يعرف

---

(١) انظر المغني والشرح الكبير لابن قدامة ٧: ٤٧٩.

(٢) سورة النساء ٤: ٢٤.

مسألة ١٠ : الظاهر عدم الفرق بين الصغيرتين والكبيرتين والمختلفتين [١] ، ولا بين اطّلاع العمّة والخالة علىٰ ذلك وعدم اطّلاعهما أبداً ، ولا بين كون مدّة الانقطاع قصيرة ولو ساعة أو طويلة ، علىٰ إشكال في بعض هذه الصور ؛ لإمكان دعوىٰ انصراف الأخبار .

مسألة ١١ : الظاهر أنّ حكم اقتران العقدين حكم سبق العمّة والخالة [٢] .

له وجه ، فما ذكره في المتن من جواز إدخال ابنة الأخ وابنة الأُخت علىٰ العمّة والخالة وإن كانت العمّة والخالة جاهلتين بالحال هو الصحيح .

(١) لإطلاق الأدلّة ، كما لا فرق بين كون مدّة الانقطاع قصيرة ولو ساعة أو طويلة ، وقد استشكل في بعض صور الانقطاع فيما إذا كانت المدّة قصيرة ، وكان الزواج لغرض من الأغراض كالمحرميّة بدعوىٰ إمكان انصراف الأخبار عن مثل ذلك ، ولكن الظاهر أنّه لا موجب للانصراف بعد فرض إجراء أحكام الزوجة عليها ، فإطلاق الأدلّة محكّم .

(٢) إذا اقترن العقدان ، كما إذا صدر عقدان بين الوكيلين في زمان واحد أو صدر عقد من الأصيل وعقد آخر علىٰ المرأتين بعقد واحد ، كما إذا كان وكيلاً عنهما فعقد عليهما لشخص واحد بعقد واحد ، فهل يبطل العقد الواقع علىٰ بنت الأخ أو بنت الأُخت أم لا ؟

ذهب في المتن إلىٰ البطلان ، وأنّ حكم اقتران العقدين حكم ما إذا كان العقد الواقع علىٰ العمّة أو الخالة سابقاً علىٰ عقد بنت الأخ أو بنت الأُخت .

ولكن الظاهر عدم البطلان ، والوجه في ذلك : إنّ مقتضىٰ الأدلّة الأوّليّة

. . . . . .

والقواعد المستفادة من النصوص جواز العقد علىٰ كلّ امرأة أجنبيّة إلّا ما خرج بالدليل، كالجمع بين الأُمّ والبنت والجمع بين الأُختين، وكذلك خرجنا عن هذا العموم المستفاد من الأدلّة في مورد الجمع بين العمّة وبنت أخيها، والجمع بين الخالة وبنت أُختها إلّا برضا العمّة والخالة.

ولكن المستفاد من النصوص المانعة عن الجمع بين العمّة وبنت الخالة وبنت أُختها هو إدخال البنت علىٰ العمّة والخالة وتزويجها عليهما.

فالممنوع هو إدخال البنت علىٰ العمّة والخالة ـ أي سبق العقد علىٰ العمّة والخالة، ثمّ العقد علىٰ بنت الأخ والأُخت ـ وفي صورة الاقتران لا يصدق الإدخال، ولا يكون العقد علىٰ بنت الأخ أسبق من العقد الواقع علىٰ العمّة، فلا يشمله النصوص الخاصّة المانعة، فالعمومات الأوّليّة علىٰ حالها.

نعم، لو قلنا بأنّ مدرك المنع من الجمع بينهما هو قاعدة الاحترام، فلا فرق بين السبق واللحوق والاقتران، فإنّ الاحترام للعمّة والخالة يقتضي ثبوت الخيار لهما، وتوقّف صحّة العقد علىٰ البنت علىٰ رضاهما، كما هو الحال في الجمع بين الحرّة والأمة بعقد واحد، فإنّ الحكم هناك صحّة عقد الحرّة دون الأمة، والمسألتان من باب واحد، والدليل مشترك بينهما وهو الاحترام والإجلال.

وقد روىٰ الصدوق رضي الله عنه في العلل ما يدلّ علىٰ أنّ مدرك الحكم هو الاحترام، فقد روىٰ بسنده عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّما نهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن تزويج المرأة علىٰ عمّتها وخالتها إجلالاً للعمّة والخالة، فإذا أذنت في

. . . . . .

ذلك فلا بأس»[١].

أقول: إنّ الحكم بعدم جواز إدخال ابنة الأُخت أو ابنة الأخ علىٰ الخالة والعمّة حكم تعبّدي نقتصر علىٰ مورد النصوص وعلىٰ ما يستفاد منها، وما رواه الصدوق رواية ضعيفة سنداً؛ علىٰ أنّ ما ذكره من العلّة من قبيل الحكمة لا العلّة وبيان موضوع الحكم، والحكم لا يدور مدار وجود الحكمة، فإنّ العلل المذكورة لجملة من الأحكام الشرعيّة حكمة لها وغير دخيلة في ثبوت الحكم وعدمه، كالحكمة المذكورة للعدّة، فإنّ الحكمة لها عدم اختلاط المياه وعدم فساد الأنساب، ومع ذلك يجب الاعتداد في الموارد التي يقطع بعدم الاختلاط وعدم الإفساد، وجملة من العلل المذكورة سبب وعلّة للحكم وموضوع له، كالسكر للخمر، فإنّ موضوع الحكم كلّ مسكر؛ ولذا نتعدّىٰ إلىٰ غير الخمر، والحكم بالحرمة يدور مدار السكر ولم يثبت أنّ العلّة المذكورة في الرواية من قبيل سبب الحكم وعلّته وبيان الموضوع، بل الظاهر منها أنّها من باب الحكمة.

وأمّا قياس المقام بالجمع بين الحرّة والأمة بعقد واحد في بطلان العقد علىٰ الأمة وصحّته بالنسبة إلىٰ الحرّة، قياس محض لا نقول به.

نعم، لو كان خبر الكناني المتقدّم صحيحاً سنداً لكان دليلاً لبطلان الاقتران في العقد؛ لأنّ مفاده هو المنع من الجمع بينهما وإطلاقه يشمل جميع

(١) علل الشرائع: ١/ ٤٩٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٨٩/ ٢٦١٦٨.

. . . . . .

صور الجمع ، كالعامّة ، خرجنا عن هذا العموم بدخول العمّة أو الخالة علىٰ ابنة الأخ أو ابنة الأُخت علىٰ العمّة والخالة برضاهما ، ويبقىٰ اقتران العقدين تحت الإطلاق .

فإذا أذنت العمّة والخالة يحكم بالصحّة ، وإذا لم تأذنا فلم تذكر هذه الصورة في الروايات المجوّزة ، فتدخل في عموم خبر الكناني الدالّ علىٰ المنع ، فالاستدلال بهذه الرواية لبطلان العقد علىٰ ابنة الأخ أو ابنة الأُخت في اقتران العقدين أقرب وأوجه ، ولكن الذي يسهّل الأمر أنّ الخبر ضعيف السند بمحمّد بن الفضيل ، فالحكم بصحّة العقدين المقترنين هو الظاهر .

فتحصّل : إنّ صور الجمع بين العمّة والخالة وبين بنت الأخ وبنت الأُخت ثلاثة :

الأُولىٰ : إدخال بنت الأخ وبنت الأُخت علىٰ العمّة والخالة كإدخال الأمة علىٰ الحرّة بأن يتزوّج أوّلاً بالعمّة أو الخالة ثمّ يريد التزويج بابنة الأخ وابنة الأُخت ، أو يتزوّج أوّلاً بالحرّة ثمّ يريد التزويج بالأمة ، والحكم في المسألتين واحد ، ويتوقّف صحّة التزويج بابنة الأخ وبابنة الأُخت ، وكذلك التزويج بالأمة علىٰ رضا العمّة والخالة والحرّة ، فلا فرق بين الحرّة والعمّة والخالة .

الثانية : عكس الأُولىٰ بأنّ كان متزوّجاً بابنة الأخ أو بابنة الأُخت ويريد التزويج بالعمّة والخالة ، أو كان متزوّجاً بالأمة ويريد التزويج بالحرّة .

أمّا نكاح الحرّة علىٰ الأمة ، فهو جائز إذا كانت الحرّة عالمة بالحال ، فإنّ

. . . . . .

علمها رضاها .

وأمّا مع جهلها ، فالأقوىٰ خيارها في بقائها مع الأمة وفسخها ـأي فسخ عقد نفسهاـ وهذا هو المعروف ويشهد له النصوص ، كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ .

وأمّا إدخال العمّة والخالة علىٰ بنت الأخ وبنت الأُخت إذا كانت العمّة والخالة جاهلتين ، فهل هو كإدخال الحرّة علىٰ الأمة أم لا ؟ كما عن القواعد حيث قال : والأقرب أنّ للعمّة والخالة فسخ عقدهما لو جهلتا[1] .

ولكن الظاهر ـكما عرفتـ أنّه لم يثبت ؛ لعدم النصّ في خصوص المقام ، والقياس بالحرّة الداخلة علىٰ الأمة باطل لا نقول به .

الثالثة : أن يعقد عليهما بعقد واحد ، أو يقترن العقدان الصادران من الوكيلين أو من الأصيل والوكيل في زمان واحد من دون السبق واللحوق .

أمّا نكاح الحرّة والأمة في عقد واحد مع جهل الحرّة ، صحّ العقد بالنسبة إلىٰ الحرّة وبطل بالنسبة إلىٰ الأمة ، إلّا مع رضا الحرّة وإجازتها ، كما سيأتي قريباً إن شاء الله تعالىٰ .

وأمّا اقتران العقدين الواقعين علىٰ العمّة وبنت الأخ ، أو الخالة وبنت الأُخت ، فقد عرفت أنّ النصوص المانعة لا تشمله ؛ لأنّ النصوص تتضمّن إدخال بنت الأخ والأُخت علىٰ العمّة والخالة والتزويج بالبنت علىٰ العمّة

(١) قواعد الأحكام ٣ : ٣٤ (ج) .

مسألة ١٢ : لا فرق بين المسلمتين والكافرتين والمختلفتين[١] .

مسألة ١٣ : لا فرق في العمّة والخالة بين الدنيا منهما والعليا[٢] .

مسألة ١٤ : في كفاية الرضا الباطني منهما من دون إظهاره ، وعدمها وكون اللّازم إظهاره بالإذن قولاً أو فعلاً ، وجهان[٣] .

والخالة ، وهذا غير صادق علىٰ الاقتران ، وقياس المقام باقتران العقد علىٰ الحرّة والأمة باطل لا نقول به ، فلا مانع من الرجوع إلىٰ العمومات والإطلاقات المجوّزة ، وخبر الكناني وإن كان مطلقاً يشمل الاقتران ، ولكنّه ضعيف السند كما عرفت .

(١) لإطلاق النصوص ، وربّما يقال بالجواز إذا كانت العمّة أو الخالة المتزوّجة السابقة كافرة ، وبنت الأخ أو الأُخت الداخلة علىٰ العمّة أو الخالة مسلمة ؛ لأنّ الحكم بالمنع مبنيٌّ علىٰ الاحترام ، ولا احترام للكافرة[١] ، كما في رواية الصدوق[٢] ، ولكن قد عرفت أنّ المذكور في الرواية حكمة لا علّة مفترضة ، علىٰ أنّ الرواية ضعيفة السند ، فالإطلاق محكّم .

(٢) للإطلاق ، وصدق العمّة والخالة علىٰ جميع الطبقات .

(٣) هل يُكتفىٰ بالرضا الباطني منهما من دون إظهاره ، أم يعتبر إظهاره وإبرازه بالإذن الكاشف عن الرضا فعلاً أو قولاً ؟

---

(١) انظر مستمسك العروة الوثقىٰ ١٤ : ٢٠١ .

(٢) وهي : فقد روىٰ بسنده عن أبي جعفر عليه السلام قال : «إنّما نهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن تزويج المرأة علىٰ عمّتها وخالتها إجلالاً للعمّة والخالة ، فإذا أذنت في ذلك فلا بأس» .
علل الشرائع : ٤٩٩ / ١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٨٩ / ٢٦١٦٨ .

. . . . . .

والظاهر كفاية الرضا الباطني وإن لم يكشف بالإذن فعلاً أو قولاً .

والوجه فيه : إنّ أكثر الروايات وإن ورد فيها الإذن ، وكلمة : الإذن ظاهرة في الإظهار والإبراز ، ولكن في صحيح عليّ بن جعفر ورد الرضا[1] ، وإطلاقه يقتضي عدم الفرق بين إظهاره بالإذن أم لا ، ومقتضىٰ الصناعة : حمل المطلق علىٰ المقيّد ، ونتيجته : اعتبار الإذن وعدم الاكتفاء بمجرّد الرضا الباطني ، ولكن القرينة الخارجيّة قائمة علىٰ أنّ ذكر الإذن لأجل كشفه عن الرضا لا لخصوصيّة فيه ؛ وذلك لأنّ موارد اعتبار الرضا مختلفة ، فإن كان المورد الذي يعتبر فيه الرضا طرفاً للعقد أو الإيقاع ـ كما في باب البيع والزواج ونحوهما من العقود ـ فإنّ اعتبار الرضا في أمثال ذلك لأجل استناد العقد إليه ، ولا يستند العقد إليه عرفاً إلّا بالإظهار والإبراز بالإذن ، ومجرّد الرضا الباطني لا يوجب استناد العقد أو الإيقاع إليه ؛ ولذا لا نتكفي بمجرّد الرضا الباطني في صحّة الفضولي وإمضائه .

وأمّا إذا كان خارجاً من طرف العقد ولكن مع ذلك اعتبر رضاه كرضا

---

(١) وهو : عليّ بن جعفر ، عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن امرأة تزوّج علىٰ عمّتها وخالتها ؟

قال : « لا بأس » ، وقال : « تزوّج العمّة والخالة علىٰ ابنة الأخ وابنة الأُخت ولا تزوّج بنت الأخ والأُخت علىٰ العمّة والخالة إلّا برضىٰ منهما ، فمن فعل فنكاحه باطل » .

مسائل عليّ بن جعفر : ١٣٠ / ١١٢ ، وفيه : « لا » ، بدل : « لا بأس » ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٨٧ / ٢٦١٦١ .

مسألة ١٥ : إذا أذنت ثمّ رجعت ، ولم يبلغه الخبر فتزوّج ، لم يكفه الإذن السابق [١] .

الأب في العقد على البكر ، أو اعتبار رضا العمّة أو الخالة في التزويج بابنة الأخ والأُخت واعتبار رضا الحرّة في التزويج بالأمة ، فإنّ العقد قائم بالطرفين ، والأب والعمّة والخالة والحرّة خارجة من أطراف العقد ، والعقد غير مستند إليهم ، وإنّما يعتبر رضاهم شرعاً في لزوم العقد ، ففي أمثال هذه الموارد نكتفي بمجرّد الرضا الباطني ، فكلّ مورد اعتبر فيه الاستناد يعتبر فيه الإذن وبدونه لا يستند إليه العقد عرفاً ، وكلّ مورد لا استناد فيه فالمعتبر مجرّد الرضا ، ومنه جواز التصرّف فيه بغير طيب نفسه ، أو بغير إذنه يراد به مجرّد الرضا الباطني ؛ إذ ليس هنا عقد ولا إيقاع حتّى نحتاج إلى الإذن ، فلو علمنا رضا صاحب المال قلباً يجوز التصرّف .

وبالجملة : كلّ مورد يعتبر فيه الاستناد لا بدّ من الإذن ؛ إذ بدونه لا يستند الفعل إليه ، ولذا لا نكتفي في صحّة الفضولي وإمضائه بمجرّد الرضا القلبي ، بل لا بدّ من الإجازة قولاً أو فعلاً ، وكلّ مورد لا يعتبر فيه الاستناد وإنّما اعتبر فيه الرضا نكتفي بالرضا الباطني ، ومنه المقام وأمثاله .

(١) إذا أذنت العمّة أو الخالة ثمّ رجعت ووصل الخبر إليه قبل التزويج ، فلا كلام في البطلان ؛ لعدم رضاها بالتزويج بالفعل ، ومجرّد الإذن السابق لا أثر له أصلاً .

وأمّا إذا أذنت ثمّ رجعت ، ولم يبلغه الخبر فتزوّج ، نحكم بالبطلان أيضاً ؛ لأنّ الحكم يدور مدار واقع الإذن والرضا ، والمفروض أنّه في الواقع لا رضا منها .

مسألة ١٦ : إذا رجعت عن الإذن بعد العقد لم يؤثّر في البطلان[١].

مسألة ١٧* : الظاهر كفاية إذنهما وإن كان عن غرور بأن وعدها أن يعطيها شيئاً فرضيت ثمّ لم يفِ بوعده ، سواء كان بانياً علىٰ الوفاء حين العقد أم لا . نعم ، لو قيّدت الإذن بإعطاء شيء فتزوّج ثمّ لم يعطِ ، كشف عن بطلان الإذن والعقد وإن كان حين العقد بانياً علىٰ العمل به[٢].

وبعبارة أُخرىٰ : يعتبر في صدور العقد وإمضائه رضا العمّة ، وإلّا فلا يصحّ ، والمفروض أنّها غير راضية بالفعل ، وجهل الزوج بالعدول لا أثر له ، وقياس المقام بفعل الوكيل الذي لم يبلغه العزل الذي ورد النصّ بصحّته لا وجه له ، والتعدّي عن مورد الوكالة إلىٰ المقام بلا موجب .

(١) نعم ، إذا رجعت بعد العقد لم يؤثّر في البطلان ، فإنّ العقد إذا وقع صحيحاً يحتاج رفعه إلىٰ الدليل ، ولا يرتفع إلّا بأحد موجبات الرفع والفسخ ، نظير انتقال الملكيّة ، فإنّه بعد الانتقال يكون العقد مؤثّراً وباقياً علىٰ ما وقع بمقتضىٰ إمضاء الشارع ، وارتفاعه يحتاج إلىٰ دليل خاصّ ، فلا حاجة إلىٰ استصحاب الأثر ، بل لا مورد له ، فإنّ العقد يؤثّر أثره ولا يرتفع إلّا بأسباب الرفع ، كالطلاق والفسخ والرضاع ونحو ذلك ممّا يوجب رفع الزوجيّة ، وما لم تتحقّق الأسباب الرافعة فالعقد باقٍ علىٰ حاله ويؤثّر أثره .

(٢) ذكر في هذه المسألة صورتين :

الأُولىٰ : ما إذا كان سبب الرضا والإذن من قبيل الداعي ، فإنّ تخلّفه

(*) كتب السيّد المقرّر دام ظله في حاشية هذه المسألة : لعزاء الحسين عليه السلام عُطِّلَ الدرس يوم الأربعاء ٢٩ ذي الحجّة ١٤٠١ هـ ، شرعنا الأربعاء ١٤ محرّم لسنة ١٤٠٢ .

مسألة ١٨ : الظاهر أنّ اعتبار إذنهما من باب الحكم الشرعي لا أن يكون لحقّ منهما ، فلا يسقط بالإسقاط [١] .

وعدم الوفاء به غير ضائر بصحّة العقد ؛ لأنّ المفروض أنّ العقد صدر عن الرضا ، والميزان في صحّة العقد اقترانه بالرضا سواء كان عن سبب صحيح أو غيره ، كالخدعة والغرور بأن وعدها أن يعطيها شيئاً ، أو يأخذها للحج وسفر الزيارة ونحو ذلك ، فرضيت ، ثمّ لم يفِ بوعده وإن كان حين العقد بانياً علىٰ عدم الوفاء به ، فإنّ الميزان في صحّة العقد اقترانه بالرضا وهو حاصل ، وإن كان الداعي لرضاها وعد الزوج الذي لم يفِ به ، فإنّ تخلّف الداعي لا يضرّ بصحّة العقد ، كما هو الحال في سائر العقود .

الثانية : ما إذا كان رضاها مقيّداً بإعطاء شيء ، وإنّما رضيت علىٰ تقدير العمل الموعود به ، فتزوّج ، ثمّ لم يعمل به الزوج ولم يفِ به .

ذكر قدس سره : إنّه **يكشف عن بطلان الإذن والعقد** ؛ وذلك لأنّ العقد غير مقرون بالرضا ، **وإن كان حين العقد بانياً علىٰ العمل به** ؛ وذلك لأنّ الشرط ليس هو البناء ومجرّد العزم ، بل الشرط نفس العمل الخارجي وإعطاء شيء لها ، والمفروض أنّه لم يتحقّق فالرضا غير حاصل في الواقع ؛ لانتفاء المقيّد بانتفاء قيده ، وما ذكره صحيح .

ولكن ما ذكره من قوله : **كشف عن بطلان الإذن** فيه مسامحة واضحة ؛ إذ لا معنىٰ لبطلان الإذن ، فإنّ الإذن لا يتّصف بالصحّة والبطلان ، بل الإذن : إمّا موجود ، أو معدوم ، فلعلّ مراده عدم تحقّقه باعتبار عدم تحقّق المعلّق عليه .

(١) فلا يصحّ العقد إذا لم تكن العمّة أو الخالة راضية ، وإن أسقطت

مسألة ١٩: إذا اشترط في عقد العمّة أو الخالة إذنهما في تزويج بنت الأخ أو الأُخت، ثمّ لم تأذنا عصياناً منهما في العمل بالشرط، لم يصحّ العقد علىٰ إحدىٰ البنتين. وهل له إجبارهما علىٰ الإذن؟ وجهان[1].

اعتبار إذنهما.

أقول: قد ذكرنا في محلّه أنّه لا فرق بين الحقّ والحكم[1]، وما ذكروه من الفروق لا يرجع إلىٰ محصّل، وإنّما الأحكام علىٰ قسمين: قسم لا يسقط بالإسقاط وليس أمره بيد المكلَّف، وقسم آخر حكم مجعول من قِبل الشارع ولكن أمره بيد المكلَّف رفعاً ووضعاً، فالمتّبع هو دليل الحكم والمقام من قبيل الأوّل، أي مقتضىٰ إطلاق ما دلّ علىٰ اعتبار الإذن والرضا منها عدم صحّة العقد إذا كانت غير راضية، ولو أسقطت العمّة رضاها فالسقوط وعدمه بحسب دلالة الدليل، وحيث لا دليل علىٰ السقوط بالإسقاط، فالحكم باعتبار الرضا والإذن منها ثابت حتّىٰ بعد الإسقاط منها.

(١) لو اشترط الزوج ـفي ضمن العقد عليهما أو في ضمن عقد لازم آخرـ التزويج ببنت الأخ أو الأُخت، وجب عليهما بمقتضىٰ الاشتراط الإذن؛ لوجوب الوفاء بالشرط.

ولكنّه لو عصت ولم تأذن، فالظاهر عدم صحّة العقد؛ لأنّ مجرّد الاشتراط عليها لا يوجب صحّة العقد؛ لأنّ الميزان في صحّة العقد ـكما عرفتـ اقتران العقد بالرضا، والمفروض عدم تحقّق ذلك ولو عصياناً.

---

(١) انظر موسوعة الإمام الخوئي ٣٦: ٢٩ ـ ٣٠.

نعم ، إذا اشترط عليهما في ضمن عقدهما أن يكون له العقد علىٰ ابنة الأخ أو الأُخت ، فالظاهر الصحّة وإن أظهرتا الكراهة بعد ذلك[١] .

وهل للزوج إجبارها في الإذن ؟ ذكر أنّ فيه وجهين ، وقد ذكروا في باب الشروط : إنّ الشرط هل يوجب مجرّد التكليف علىٰ المشروط عليه أم للمشروط له الإجبار علىٰ المشروط عليه بأداء الشرط[١] ؟

وعلىٰ كلّ تقدير ، الإجبار من المشروط له سائغ إمّا حقّاً أو من باب الأمر بالمعروف ، وكيف ما كان ، لا أثر له في المقام ؛ إذ لا يوجب ذلك اقتران العقد بالرضا ؛ لعدم حصوله بالإجبار ، فإنّ الرضا لا يحصل بالإجبار إلّا بإعمال عمل حتّىٰ ترضىٰ حقيقة .

وبعبارة أُخرىٰ : موضوع صحّة العقد علىٰ بنت الأخ رضا العمّة ، وهو لا يتحقّق بالإجبار ، كما هو أوضح من أن يخفىٰ .

(١) ثمّ ذكر قدس سره : نعم ، إذا اشترط عليها في ضمن عقدها أن يكون له العقد علىٰ بنت الأخ ، فالظاهر الصحّة ، وإن أظهرت[٢] الكراهة وعدم الرضا بعد هذا .

وقد عرفت ممّا ذكرنا أنّه لا وجه للحكم بالصحّة ؛ لأنّ العقد غير مقترن للرضا بالفعل ، والمفروض أنّ الرضا إمّا حقّ لها ، أو أنّه حكم شرعي أمره بيدها ، فجعل ذلك للغير يحتاج إلىٰ دليل ، كما أنّه لا دليل علىٰ السقوط بالإسقاط .

---

(١) انظر المكاسب للشيخ الأنصاري ١٩ : ١١ وما بعدها .

(٢) الكلام هنا بالمفرد ، لكن في متن المسألة الكلام بالمثنّىٰ .

مسألة ٢٠ : إذا تزوّجهما من غير إذن ، ثمّ أجازتا صحّ على الأقوىٰ [١] .

نعم ، لو اشترط الزوج كونه وكيلاً عنها فلا بأس به ؛ لأنّ الإذن قابل للتوكيل ، كالتوكيل في البيع وغيره من المعاملات ، فإنّ إذن الوكيل كإذن الموكّل ، وهل يجوز لها العزل أم لا ؟

الظاهر عدم الجواز ؛ لأنّ التوكيل في الإذن شرط في ضمن عقد لازم فهو يلزم بلزوم العقد ، فإنّ لزومه يوجب لزوم جميع الفروع والشرائط ، كالوكالة في ضمن عقد لازم آخر بالنسبة إلىٰ سائر الموارد ، فإنّ الموكّل ليس له عزل الوكيل ؛ لأنّه ينافي لزوم القعد .

(١) وقع الخلاف في صحّة العقد علىٰ بنت الأخ أو الأُخت من غير إذن العمّة أو الخالة ، ثمّ أجازتا ولحقه الرضا منهما ، كما وقع الكلام في نظير المقام من العقود الواقعة عن الإكراه ، ثمّ يلحقها الرضا ، كالبيع المكره إذا لحقه الرضا ، أو تكره المرأة علىٰ الزواج ثمّ رضيت ونحو ذلك .

فذهب جماعة إلىٰ البطلان[١] ؛ لفقدان الرضا حين العقد ، والمعتبر في صحّة العقد وجدانه للرضا ولسائر الشرائط المعتبرة حين العقد ، ولا أثر لوجدانه بعد العقد ، كالعلم بالعوضين المعتبر في صحّة العقد ، فإنّ المعتبر في صحّته العلم بهما حين العقد ، فلو لم يعلم بهما حين العقد يحكم عليه بالبطلان ، وإن علم بهما بعد العقد .

---

(١) كما في شرائع الإسلام ٢ : ٥١٥ ، مسالك الأفهام ٧ : ٢٩٤ .

. . . . . .

ولا يقاس المقام بالعقد الفضولي الذي يحكم عليه بالصحّة إذا لحقه الرضا؛ وذلك لأنّ عقد الفضولي حين الانتساب ينتسب مع الرضا، وواجد للشرائط حين الانتساب والبيع يستند إليه وهو راضٍ، إذ المفروض أنّ الإجازة توجب الاستناد فقبل الإجازة لا استناد ولا رضا، وبعد الإجازة يتحقّق الاستناد مع الرضا، فالبيع الفضولي صحيح علىٰ القاعدة ولا نحتاج إلىٰ النصّ بخصوصه وإن كان النصّ في محلّه، وهذا بخلاف العقد المكرَه، فإنّه حين الاستناد فاقد لما يعتبر فيه، وهو الرضا، فيقع باطلاً حين الاستناد؛ لعدم وجدانه للشرط وانقلابه إلىٰ الصحّة بالرضا المتأخّر، وحصول الشرط متأخّراً يحتاج إلىٰ دليل.

وبالجملة: حال البيع واستناده فاقد للرضا، وحال حصول الرضا لا بيع، وما ذكر جارٍ في جميع الموارد التي يوجد الشرط بعد العقد، كتزويج البكر من دون رضا أبيها، وبيع الراهن العين المرهونة من دون إذن المرتهن، فإنّ الرضا المتأخّر في أمثال هذه الموارد لا أثر له.

ولو كنّا نحن ومقتضىٰ القاعدة الأُوّليّة لقلنا بالبطلان في جميع هذه الموارد.

نعم، صحّة البيع الفضولي ـ كما عرفت ـ علىٰ القاعدة؛ لأنّ البيع إنّما يستند إليه بعد الإجازة والمفروض حصول الرضا بالإجازة فحين استناد البيع يكون البيع واجداً للشرط، ففرق بين ما لم يكن العقد مستنداً وإنّما يستند إليه بعد الإجازة كالفضولي، وبين ما كان مستنداً من الأوّل ولكنّه محكوم بالفساد

. . . . . .

حين صدوره واستناده كالعقد المكره .

فالأوّل : صحيح علىٰ القاعدة .

والثاني : باطل علىٰ القاعدة .

فإنّ حكم تأخّر الرضا حكم تأخّر سائر الشروط ، كالعلم بالعوضين ونحوه ، ولكن مع ذلك نقول بالصحّة لا للقاعدة ، بل لأجل النصّ الوارد في نكاح العبد بدون إذن سيّده[1] ، ولأجل عموم التعليل نتعدّىٰ إلىٰ كلّ مورد

---

(١) وهو : عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن مملوك تزوّج بغير إذن سيّده ؟

فقال : « ذاك إلىٰ سيّده إن شاء أجازه ، وإن شاء فرّق بينهما » .

قلت : أصلحك الله ، إنّ الحكم بن عتيبة وإبراهيم النخعي وأصحابهما يقولون : إنّ أصل النكاح فاسد ، ولا تحلّ إجازة السيّد له .

فقال أبو جعفر عليه السلام : « إنّه لم يعصِ الله ، وإنّما عصىٰ سيّده ، فإذا أجازه فهو له جائز » .

الكافي ٥ : ٣ / ٤٧٨ ، تهذيب الأحكام ٧ : ١٤٣٢ / ٣١٥ ، وسائل الشيعة ٢١ : ٢٦٦٦٦ / ١١٤ .

ومعتبرة زرارة الأُخرىٰ ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : سألته عن رجل تزوّج عبده بغير إذنه فدخل بها ، ثمّ اطلع علىٰ ذلك مولاه ؟

قال : « ذاك لمولاه إن شاء فرّق بينهما ، وإن شاء أجاز نكاحهما ، فإن فرّق بينهما فللمرأة ما أصدقها ، إلّا أن يكون اعتدىٰ فأصدقها صداقاً كثيراً ، وإن أجاز نكاحهما فهما علىٰ نكاحهما الأوّل » .

فقلت لأبي جعفر عليه السلام : فإنّ أصل النكاح كان عاصياً ؟

فقال أبو جعفر عليه السلام : « إنّما أتىٰ شيئاً حلالاً ، وليس بعاصٍ لله ، إنّما عصىٰ سيّده ولم يعصِ الله ، إنّ ذلك ليس كإتيان ما حرّم الله عليه من نكاح في عدّة وأشباهه » .

. . . . . .

اعتبر فيه رضا شخص آخر، فإنّه عليه السلام حكم بصحّة عقد العبد، بمعنىٰ أنّه جعل الخيار لسيّده «إن شاء أجازه، وإن شاء فرّق بينهما»، وليس النكاح فاسداً من أصله، كما زعمه بعض فقهاء العامّة.

ثمّ قال عليه السلام وعلّله بأنّه «لم يعصِ الله، وإنّما عصىٰ سيّده، فإذا أجازه فهو له جائز»[1].

فإنّ المستفاد منه: إنّ كلّ عقد كان صحيحاً في نفسه ولم يكن ممّا حرّمه الله تعالىٰ شرعًا ـ كالنكاح في العدّة وأشباهه ـ وإنّما كان عصياناً لمخلوق لاعتبار إذنه ورضاه يصحّ إذا جاز ورضىٰ.

فإذا كان البيع أو غيره في نفسه صحيحاً وحلالاً، وإنّما يحكم عليه بالفساد من جهة اعتبار رضا شخص آخر وإذنه، يحكم عليه بالصحّة إذا جاز ورضىٰ به بعد العقد، فإنّ الميزان في البطلان من أصله ما إذا كان فاسداً من أصله وممّا حرّمه الله تعالىٰ في نفسه.

وأمّا إذا كان فساده من جهة اعتبار رضا مخلوق، فلا موجب لفساده من رأسه، بل لو أجاز جاز.

وعصيان السيّد وإن كان عصياناً لله تعالىٰ أيضاً ولكن النكاح في نفسه ليس من المحرّمات الشرعيّة الإلٰهيّة، بل هو حلال في نفسه شرعاً مقابل

الكافي ٥: ٢/٤٧٨، تهذيب الأحكام ٧: ١٤٣١/٣١٥، وسائل الشيعة ٢١: ١١٥/ ٢٦٦٦٧.

(١) انظر الهامش السابق.

مسألة ٢١ : إذا تزوّج العمّة وابنة الأخ ، وشكّ في سبق عقد العمّة أو سبق عقد الابنة ، حكم بالصحّة[١] .

النكاح المحرّم شرعاً ، كالنكاح في العدّة ، كما صرّح به في النصّ أيضاً ، فالعصيان يرجع إلىٰ عصيان السيّد لأجل اعتبار رضاه في العقد لا باعتبار حرمة النكاح شرعاً .

والحاصل : المستفاد من الحديث الشريف : إنّ كلّ مورد كان العقد حراماً لأجل أنّه من المحرّمات الشرعيّة ، كالعقد في العدّة وأشباهه ، يحكم عليه بالفساد من أصله .

وأمّا إذا كان العقد في نفسه صحيحاً وحلالاً في الشريعة المقدّسة وإنّما اُعتبر فيه رضا شخص آخر ، لا يحكم عليه بالفساد ، بل يراعىٰ بحصول الرضا ممّن اُعتبر رضاه إذا أجاز جاز ، وإلّا فلا ، فلولا النصّ لقلنا بالفساد بالتقريب المتقدّم ، وإنّما نقول بالصحّة في هذه الموارد وأشباهه لأجل عموم التعليل الوارد في النصّ المتقدّم .

(١) لو شكّ في السبق واللحوق ، كما إذا صدر أحد العقدين من وكيله والعقد الآخر منه ، يحكم بالصحّة ؛ لأنّ الممنوع دخول بنت الأخ أو الأُخت علىٰ العمّة أو الخالة ، وهو غير محرز ؛ لأنّ الأصل أنّ العمّة لم تكن زوجة حين التزويج بالبنت ، ولا يعارضه استصحاب عدم التزويج بالبنت حين التزويج بالعمّة ؛ لأنّه لا يثبت تأخّر التزويج بالبنت ؛ لأنّه عنوان وجودي لا يثبت بجريان الأصل في عنوان عدمي .

والحاصل : إذا أحرزنا تقدّم التزويج بالعمّة وتأخّر التزويج بالبنت ،

وكذا لو شكّ في السبق والاقتران بناءً على البطلان مع الاقتران[١].

مسألة ٢٢ : إذا ادّعت العمّة أو الخالة عدم الإذن ، وادّعى هو الإذن منهما ، قدّم قولهما[٢] . وإذا كانت الدعوى بين العمّة وابنة الأخ ـ مثلاً ـ في الإذن وعدمه ، فكذلك قدّم قول العمّة .

يحكم بفساد العقد الثاني ، فإنّ المستفاد من الدليل دخول البنت على العمّة أو الخالة ، وإلّا فمقتضى عموم الأدلّة صحّة العقد ، وفي المقام لا يحرز تأخّر العقد بالبنت ؛ لأنّ الأصل عدم التزويج بالعمّة عند التزويج بالبنت ، وأنّ العمّة لم تكن زوجة له قبل ذلك ، ولا يعارض بأصالة عدم التزويج بالبنت ؛ لأنّها لاتثبت تقدّم التزويج بالعمّة أو تأخّر التزويج بالبنت .

(١) وكذا إذا شكّ في السبق والاقتران بناءً على القول بالبطلان مع الاقتران ، فإنّه لو كان عقد البنت سابقاً فلا فساد ، وإن كان مع الاقتران يحكم بالفساد ، فإنّ الأصل عدم الاقتران ، ولا يعارض بأصالة عدم السبق ؛ لأنّها لا تثبت الاقتران إلّا على المثبت .

(٢) إذا تزوّج ابنة الأخ أو الأُخت وادّعى الإذن منهما ، ولكن العمّة أو الخالة ادّعت عدم الإذن والرضا ، فهل يحكم بصحّة العقد لأصالة الصحّة ، أو يقدّم قول العمّة والخالة ويحكم بالفساد لأصالة عدم الإذن منهما ؟

الظاهر هو الثاني ؛ لعدم جريان أصالة الصحّة في المقام وأمثاله من موارد التداعي والتخالف ولم يحرز سلطنة الفاعل ويشكّ في سلطانه ، كما إذا ادّعى الراهن إذن المرتهن في بيع العين المرهونة ؛ لما ذكرنا في محلّه وأشرنا إليه في الكتاب : إنّ أصالة الصحّة لم تثبت بدليل لفظي ، وإنّما ثبتت بالسيرة

. . . . . .

العقلائيّة والمتشرّعة في المعاملات والعبادات ، والسيرة إنّما ثابتة في الموارد التي له السلطنة عليها ولم يكن مورداً للتداعي ، كما إذا باع داره وشكّ في أنّه هل كان صحيحاً أم فاسداً ، يحمل علىٰ الصحّة ، أو صلّىٰ وشكّ في فسادها وصحّتها ، تحمل علىٰ الصحّة ، وأمثال ذلك ممّا كان أمر الفعل بيده وتحت سلطنته .

ولكن في المورد الذي لا سلطان له ، وكان المقام من باب التداعي لا تجري أصالة الصحّة ، كالمثال المتقدّم ؛ فإنّ الراهن لا سلطنة له في بيع العين المرهونة ، فإذا باع وشُكَّ في إذن المرتهن وعدمه نشكّ في سلطنة الراهن وعدمها لا يمكن الحكم بالصحّة ؛ لعدم ثبوت السيرة في أشباه المقام ، ومنه التزويج بابنة الأخ أو الأُخت علىٰ العمّة والخالة ، فإنّ الزوج لا سلطنة له في تزويج البنت إلّا بالإذن منهما ، فالأصل عدم نفوذ هذا العقد للشكّ في حصول شرطه ، وهو الإذن .

وبالجملة : أصالة الصحّة لا تجري في موارد الشكّ في السلطنة ، فالقول قولها ؛ لأصالة عدم الإذن ، وعلىٰ الزوج الإثبات .

والحاصل : إنّ أصالة الصحّة إنّما تجري في المورد الذي أُحرز سلطنة الفاعل علىٰ الفعل ولم يكن مورداً للتداعي ، ولكن يُشكّ في صحّة فساده ؛ لأجل وجدان الشرائط وفقدانها ، كما إذا باع داره وشُكّ في أنّه باعها صحيحاً أم فاسداً ، يحكم عليه بالصحّة ، ولكن إذا كان الفعل متوقّفاً علىٰ إذن شخص آخر وادّعىٰ عدم تحقّق الإذن منه ، ولم يكن الفاعل مسلّطاً عليه وصدر منه

مسألة ٢٣ : إذا تزوّج ابنة الأخ أو الأُخت ، وشكّ في أنّه هل كان عن إذن من العمّة أو الخالة أو لا ؟ حمل فعله علىٰ الصحّة[١] .

الفعل وشكّ في صحّته وفساده من أجل صدور الإذن ممّن له الإذن ، فلا مجال لجريان أصالة الصحّة ، كما إذا باع الراهن العين المرهونة وشكّ في أنّه هل استأذن من المرتهن أم لا ، وكان مورداً للتداعي ، فليس لنا الحكم بالصحّة ؛ لعدم ثبوت السيرة في أمثال هذه الموارد ، وبأصالة الصحّة لا يحرز صدور الإذن من المرتهن ؛ لأنّ أصالة الصحّة إنّما تجري في الموارد التي أحرزنا سلطنة الفاعل علىٰ الفعل ولم يكن مورداً للتداعي ، ولكن يشكّ في صحّته وفساده من جهة اقترانه بما يعتبر فيه وعدمه .

وأمّا إذا لم نحرز سلطنة الفاعل علىٰ الفعل وصدر منه الفعل لا دليل علىٰ جريان أصالة الصحّة .

(١) الفرق بين هذه المسألة والمسألة المتقدّمة : إنّ المسألة الأُولىٰ في مورد التداعي والتخالف ، وهذه المسألة لا تداعي فيها ولا اختلاف ، وإنّما يُشكّ في أنّ الزوج استأذن من العمّة أم لا ؟

يحمل فعله علىٰ الصحّة ؛ إذ لا ريب في جريان أصالة الصحّة في ما لو تصادق الزوج والزوجة علىٰ الزوجيّة ولم يكن بينهما نزاع وخلاف ، حتّىٰ لو شكّ في أصل ثبوت الزوجيّة فضلاً عن وقوع العقد وشكّ في صحّته وفساده ، ولا حاجة إلىٰ التفتيش ، فلو دخل رجل وامرأة في بلدة مثلاً وادّعىٰ كلّ منهما زوجيّته للآخر ، لا ريب في الحكم بالزوجيّة حسب السيرة العقلائيّة ، ويترتّب أثر الزوجيّة ـ من الإرث ونحوه إذا مات أحدهما ـ من دون

مسألة ٢٤ : إذا حصل بنتيّة الأخ أو الأُخت بعد التزويج بالرضاع لم يبطل [١] .

وكذا إذا جمع بينهما في حال الكفر ثمّ أسلم علىٰ وجه [٢] .

التفتيش والسؤال عن المدرك .

(١) كما إذا تزوّج بامرأة ثمّ تزوّج بصغيرة أجنبيّة عن المرأة ، ولكن الصغيرة بعد التزويج بها رضعت من لبن أخ المرأة أو أُخت المرأة فصارت بنت الأخ أو بنت الأُخت للزوجة الأُولىٰ ، لم يبطل العقد عليها ؛ لأنّ موضوع النصوص المانعة دخول بنت الأخ أو الأُخت علىٰ العمّة والخالة ، وهذا غير صادق علىٰ المقام .

وبعبارة أُخرىٰ : التزويج بالصغيرة قبل الرضاع لا مانع منه أصلاً ؛ لعدم علقة بينهما ، وبعد الرضاع لا يصدق دخول البنت علىٰ العمّة ، فإنّ الظاهر من ذلك حدوث عقد جديد علىٰ البنت بعد التزويج بالعمّة ، وذلك غير متحقّق في المورد .

(٢) ولو جمع بينهما في حال الكفر ـ لكونه سائغاً عندهم بناءً علىٰ جواز تعدّد الزوجات عند بعض فرق الكفّار ، كالمجوسي ، كما في بعض الروايات [١] ـ ثمّ أسلم الزوج ، لم يحكم بالبطلان أيضاً .

---

(١) كمعتبرة عقبة بن خالد : في مجوسي أسلم وله سبع نسوة وأسلمن معه ، كيف يصنع ؟

قال : « يمسك أربعاً ويطلّق ثلاثاً » .

الكافي ٥ : ٤٣٦ / ٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٥٢٤ / ٢٦٢٥٤ .

. . . . . .

أمّا بناءً علىٰ عدم تكليف الكفّار بالفروع، كما هو المختار عندنا، فالأمر واضح جدّاً؛ لأنّ الزواج السابق الحاصل في حال الكفر غير ممنوع له شرعاً، وبعد الإسلام لا يصدق عنوان دخول البنت علىٰ العمّة.

وأما بناءً علىٰ تكليف الكفّار بالفروع، كما هو المشهور، فالظاهر كذلك لدليل الإمضاء والإلزام؛ لأنّ العقد حين ما وقع في حال الكفر، يقع صحيحاً لدليل الإمضاء؛ ولذا نحكم بالتوارث بينهما، فلا يشمله الروايات المانعة؛ لأنّ العقد الصادر في حال الكفر وقع ممضي من قِبل الشارع، وبعد الإسلام لا يصدق عليه الدخول الذي هو موضوع الروايات المانعة.

والحاصل: إنّه لا حاجة إلىٰ الإذن من العمّة أو الخالة، فإنّه بناءً علىٰ عدم تكليف الكفّار بالفروع فالأمر واضح جدّاً؛ لأنّ التزويج صحيح سابقاً، وبعد الإسلام لم تدخل البنت علىٰ العمّة.

وإن قلنا بأنّهم مكلّفون بالفروع أيضاً، يكون التزويج صحيحاً؛ لدليل الإمضاء، وبعد الإسلام لم يصدق عنوان الدخول.

ثمّ إنّ صاحب الجواهر ذكر: إنّه لو حصلت البنتيّة بعد التزويج بالرضاع يتخيّر بينهما، ولا يجوز له الجمع بينهما، كالعقد علىٰ الأُختين بعقد واحد، وقد ذكر ذلك علىٰ نحو إرسال المسلّمات[1]، ونظره ﷺ إلىٰ المنع عن الجمع بينهما حدوثاً وبقاءً.

---

(١) جواهر الكلام ٣٠: ٧٠.

. . . . . .

وما ذكره مبني علىٰ اعتبار خبر أبي الصباح الكناني[1] الدالّ علىٰ المنع من الجمع بينهما مطلقاً.

ولكن قد عرفت أنّ الخبر ضعيف السند بمحمّد بن الفضيل، علىٰ أنّه بناءً علىٰ حرمة الجمع بينهما بدون رضا العمّة فليست نتيجته التخيير كالأُختين، فإنّ التزويج بالنسبة إلىٰ الأُختين علىٰ حدّ سواء لا يتوقّف تزويج إحداهما علىٰ الإذن من الأُخرىٰ، وإنّما يمنع من الجمع بينهما، فلو جمع بينهما في عقد واحد يتخيّر بينهما ـ بمقتضىٰ النصّ ـ فيمسك إحداهما ويُطْلق الأُخرىٰ.

وأمّا في المقام يمنع ضمّ بنت الأخ إلىٰ العمّة لا العكس.

وبعبارة أُخرىٰ: دخول البنت علىٰ العمّة ممنوع لا العكس، فالجمع هنا ليس كالجمع بين الأُختين والنصّ الدال علىٰ التخيير لا يشمل المقام، بل المقام نظير التزويج بالحرّة والأمة من توقّف التزويج بالأمة علىٰ رضا الحرّة، فلا مجال للتخيير في المقام.

وأمّا إذا جمع بينهما في حال الكفر ثمّ أسلم، لم يبطل التزويج بالبنت؛ لعدم كون الكفّار مكلّفين بالفروع علىٰ المختار، أو أنّ نكاحهم ممضي في

---

(١) وهو: عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «لا يحلّ للرجل أن يجمع بين المرأة وعمّتها، ولا بين المرأة وخالتها».

تهذيب الأحكام ٧: ١٣٦٦/٣٣٢، الاستبصار ٣: ٦٤٣/١٧٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٨٩/ ٢٦١٦٥.

. . . . . .

الشرع ، فالنكاح الصادر منهم في حال الكفر :

إمّا سائغ في نفسه ؛ لعدم كونهم مكلّفين بالفروع .

وإمّا سائغ حسب الإمضاء الشرعي من نحو قوله عليه السلام «لكلّ قوم نكاح»[١] .

وممّا يؤكّد الإمضاء : السيرة القطعيّة الحاصلة في زمان الرسول صلى الله عليه وآله ، فإنّه صلى الله عليه وآله لم يؤمرهم بتجديد العقد علىٰ زوجاتهم ، ولم يفتش عن كيفيّة تزويجهم ، بل كان المسلمون يعاملون معهم معاملة الزواج الصحيح ، ويؤكّد أنّهم تسالموا علىٰ التخيير بين الأُختين ، وكذا التزموا بالتخيير في الزائد علىٰ الأربع ؛ لورود النصّ في ذلك : في مجوسي أسلم وله سبع نسوة وأسلمن معه ، كيف يصنع ؟

قال : «يمسك أربعاً ويطلِّق ثلاثاً»[٢] .

فيُعلم من مجموع هذه الأُمور ومن هذا النصّ : إنّ نكاح الكافر محكوم بالصحّة ، فلا حاجة إلىٰ الإذن من العمّة بالتقريب المتقدّم من أنّ النكاح الصادر منه في حال الكفر محكوم بالصحّة ، وبعد الإسلام لا يتحقّق عنوان الدخول علىٰ العمّة .

وما ذكره في الجواهر : إنّ إسلامه بمنزلة العقد الجديد علىٰ العمّة وبنت أخيها دفعة من غير رضا العمّة ، فيتخيّر في إمساك إحداهما وإطلاق الأُخرىٰ

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٤٧٢ ذيل ح١٨٩١ ، وسائل الشيعة ٢١ : ١٩٩ ذيل ح٢٦٨٩٢ .

(٢) الكافي ٥ : ٤٣٦ / ٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٥٢٤ / ٢٦٢٥٤ .

مسألة ٢٥ : إذا طلّق العمّة أو الخالة طلاقاً رجعياً لم يجز تزويج إحدىٰ البنتين إلّا بعد خروجها من العدّة ، ولو كان الطلاق بائناً جاز من حينه[١] .

مسألة ٢٦ : إذا طلّق إحداهما بطلاق الخلع جاز له العقد علىٰ البنت ؛ لأنّ طلاق الخلع بائن ، وإن رجعت في البذل لم يبطل العقد[٢] .

كالأُختين[١] ، يُعدّ من الغرائب ، وأغرب من ذلك ما ذكره من أنّ الإسلام والإمضاء بحكم عقد جديد حتّىٰ في صورة تأخّر تزويج العمّة ، فإنّ التزويج بالعمّة إذا كان متأخّراً فلا حاجة إلىٰ الإذن قطعاً .

نعم ، استثنىٰ صورة واحدة ، وهي : ما لو رضيت العمّة أو الخالة في حال الكفر ثمّ أسلمت ، ولكنّ الصورة السابقة كذلك أيضاً ، فالتخيير غير ثابت في كلا الصورتين .

(١) فإنّ المطلّقة الرجعيّة : أمّا زوجة حقيقة ، أو محكومة بالزوجة .

وأمّا إذا كان الطلاق بائناً ، فلا إشكال في التزويج بالبنت ؛ لحصول البينونة وخروجها عن الزوجيّة ، فلا يبقىٰ موضوع لدخول البنت علىٰ العمّة أو الخالة .

(٢) لأنّ التزويج بالبنت في هذه الفترة ليس من التزويج علىٰ العمّة ليشمله الروايات المانعة ، بل تزوّج بها في زمان بينونة العمّة وخروجها عن الزوجيّة ورجوع العمّة إلىٰ البذل بعد التزويج بالبنت ، كالعقد الجديد منها ،

---

(١) جواهر الكلام ٣٠ : ٧٠ .

. . . . . .

فهي الداخلة علىٰ البنت .

ودعوىٰ أنّ رجوع العمّة إلىٰ البذل ليس عقداً جديداً ، بل هو استمرار للعقد السابق ، فالزواج تزوّج بالبنت في حال العقد علىٰ العمّة فيشمله دليل المنع .

ممنوعة بأنّ العقد علىٰ البنت صدر في الزمان الفاصل الذي لم تكن العمّة زوجة فيه ، بل كانت في هذا الزمان ـ أي قبل الرجوع إلىٰ البذل ـ أجنبيّة وبائنة ، فإنّ هذه الفترة من الزمان نظير الزمان الفاصل بين البيع والفسخ ، فإنّ البائع إذا باع العين المملوكة خرجت عن ملكه بالمرّة ، ثمّ إذا فسخ ترجع العين وتعود إلىٰ ملكه ثانياً ، ففي الزمان الفاصل بين البيع والفسخ تكون العين خارجة عن ملكه ، وهكذا المقام ، بل لو رجعت إلىٰ البذل وصارت المختلعة رجعيّة وأراد التزويج بالبنت ، لا حاجة إلىٰ الإذن ؛ لأنّ الثابت له بعد رجوع المختلعة إلىٰ البذل جواز الرجوع إليها لا كونها مطلّقة بالطلاق الرجعي التي تكون زوجة حقيقة ، أو حكماً .

وبعبارة أُخرىٰ : جواز الرجوع إليها شيء ، وكونها مطلّقة رجعيّة شيء آخر ، وفي المقام إنّما للزوج حقّ الرجوع ، ولكن المرأة بائنة وخارجة عن ربقة الزوجيّة بخلاف المطلّقة الرجعيّة ، فإنّها زوجة حقيقة ، وإنّما يؤثّر الطلاق بعد انقضاء العدّة ، فقبل انقضاء العدّة هي زوجة ، فالرجوع في الطلاق الرجعي ، نظير الفسخ في باب بيع الصرف والسلم قبل القبض ، فإنّه قد أنشأ الملكيّة ولكن لا تحصل الملكيّة إلّا بعد القبض ، فقبل القبض إذا فسخ لا يؤثّر

مسألة ٢٧ : هل يجري الحكم في المملوكتين والمختلفتين ؟ وجهان . أقواهما العدم[١] .

الإنشاء في الملكيّة وينهدم قابلية تأثيره بالفسخ ، وهكذا في الطلاق الرجعي .

فإنّ إنشاء الطلاق يؤثّر في حصول البينونة بعد انقضاء العدّة ، فإذا رجع قبل ذلك لا يؤثّر إنشاء الطلاق في البينونة .

وبالجملة : مجرّد جواز الرجوع من الزوج لا يوجب كون الطلاق محكوماًبالطلاق الرجعي ، بل المرأة بائنة ، ولكن للزوج أن يرجع إليها .

وما ادّعي من الإجماع علىٰ أنّ المرأة المطلّقة الرجعيّة زوجة ، إنّما يختصّ بالمطلّقة بالطلاق الرجعي ، ولا يشمل كلّ مورد يجوز الرجوع إليها .

(١) لا ريب في جواز الجمع بين ملكيتهما ؛ إذ لا مانع من ذلك أصلاً ولا يتوقّف ملكيّة البنت علىٰ الإذن من عمّتها ، بل يجوز له وطؤها ؛ لأنّ موضوع الروايات المانعة هو التزويج وهو لا يشمل الوطء بالملك .

وأمّا خبر الكناني المتقدّم[١] الناهي عن مطلق الجمع بين المرأة وعمّتها ، فضعيف سنداً بمحمّد بن الفضيل ، بل ودلالة ؛ لأنّ المراد بالجمع فيه ـ ولو بقرينة سائر الروايات المانعة ـ هو الجمع في التزويج ، ولا يقاس المقام بالجمع بين الأُختين ؛ لأنّ الجمع بين الأُختين وطءاً أو تزويجاً غير جائز .

وأمّا الجمع بين العمّة وبنت أخيها ، فيختصّ بصورة التزويج حسب

---

(١) في المسألة « ٢٤ » من هذا الفصل .

. . . . . .

النصوص المانعة ، وكذا لا إشكال في المختلفتين بأن تملك البنت علىٰ العمّة الحرّة المتزوّجة ؛ لأنّ موضوع النصوص هو المنع عن تزويج البنت علىٰ العمّة ولا تشمل ملكية البنت عليها ، فما ذكره من عدم إجراء الحكم بالمنع في المملوكتين والمختلفتين هو الصحيح .

ويحتمل أن يكون المراد بالمملوكتين التزويج بالأمتين ، يعني : لا مانع من التزويج بأمة والتزويج ببنت أخيها إذا كانت أمة أيضاً ؛ بدعوىٰ أنّ النصوص في مورد الحرائر دون الإماء .

والمراد بالمختلفتين : أن تكون العمّة مملوكة ويتزوّج ببنت أخيها الحرّة .

أمّا إذا كانت الأُولىٰ حرّة والثانية أمة ، فلا ريب في لزوم الإذن من الحرّة مطلقاً عمّة كانت أم لا .

فالمراد بالمختلفتين : ما إذا كانت الأُولىٰ العمّة المملوكة ، والثانية حرّة .

فحينئذٍ لا ريب أنّ الأقوىٰ إجراء الحكم في الأمتين والمختلفتين ، لا العدم ؛ لإطلاق الأدلّة ، إذ لا فرق في ثبوت الحكم بين الحرائر والإماء وعدم اختصاص الحكم بالحرائر ، فإنّ الممنوع ـ حسب الروايات ـ عدم جواز تزويج البنت علىٰ عمّتها سواء كانتا حرّتين أو أمتين أو مختلفتين ، بأن تكون الأُولىٰ العمّة المملوكة والثانية التزويج ببنت أخيها ، فإنّ قوله عليه السلام : «لا تنكح المرأة

مسألة ٢٨ : الزنا الطارئ علىٰ التزويج لا يوجب الحرمة إذا كان بعد الوطء ، بل قبله أيضاً علىٰ الأقوى[١] ، فلو تزوّج امرأة ثم زنا بأُمّها أو بنتها لم تحرم عليه امرأته ، وكذا لو زنا الأب بامرأة الابن لم تحرم علىٰ الابن ، وكذا لو زنا الابن بامرأة الأب لا تحرم علىٰ أبيه .

علىٰ عمّتها»[١] يشمل ذلك .

نعم ، يظهر من الجواهر : إنّ العمّة إذا كانت أمة فلا حاجة إلىٰ الإذن منها[٢] ؛ لأنّ الأمة والمملوكة ليست أهلاً للإذن ، وهو استحسان محض لا دليل عليه .

ثمّ إنّ المراد بالعبارة المذكورة في المسألة هو الاحتمال الأوّل ؛ للقرينة الخارجيّة علىٰ ذلك ، وهي تعرّض سائر الفقهاء لهذا الاحتمال .

(١) يتصوّر في المسألة ثلاث صور :

الأُولىٰ : الزنا الحادث بعد التزويج والدخول ، كما لو زنا الأب بجارية ابنه أو بالعكس ، أو زنا بالعمّة والخالة بعد التزويج ببنتيهما والدخول بهما ، أو تزوّج بامرأة ودخل بها ، ثمّ زنا بأُمّها أو بنتها .

فإنّ ذلك كلّه وما شابهه لا يوجب التحريم ولا أثر له أصلاً ، بلا خلاف ولا إشكال ، ويدلّ عليه الروايات المستفيضة الدالّة علىٰ أنّ «الحرام لا يفسد

---

(١) من لا يحضره الفقيه ٣ : ٤١٠ / ٤٤٣٦ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٩٢ / ١٢٢٩ و : ٣٣٣ / ١٣٦٩ ، الاستبصار ٣ : ١٧٨ / ٦٤٦ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٧٦ / ٢٦١٣٦ و : ٤٨٧ / ٢٦١٦٠ و : ٤٨٩ / ٢٦١٦٦ .

(٢) جواهر الكلام ٢٩ : ٣٦٠ .

. . . . . .

الحلال»[١]، و: «لا يحرّم الحلال»[٢]، وفي بعضها ورد التأكيد بكلمة: «قطّ»، أو إنّما قال عليه السلام: «ما حرّم حرام حلالاً قط»[٣].

وقال عليه السلام: «إنّما يحرّم ذلك منه إذا أتىٰ الجارية وهي حلال»[٤].

الصورة الثانية: الزنا الحادث قبل العقد بعض صورها محلّ تسالم

---

(١) كما عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام أنّه سئل عن الرجل يفجر بامرأة أيتزوّج بابنتها؟

قال: «لا، ولكن إن كانت عنده امرأة ثمّ فجر بأُمّها أو أُختها لم تحرم عليه امرأته إنّ الحرام لا يفسد الحلال».

الكافي ٥: ٤١٥/ ١، وسائل الشيعة ٢٦٠٠٢/ ٤٢٨.

(٢) كما عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل تزوّج جارية فدخل بها ثمّ ابتلي بها ففجر بأُمّها، أتحرم عليه؟

فقال: «لا، إنّه لا يحرّم الحلال الحرام».

الكافي ٥: ٤١٥/ ٣، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٩٦/ ٢٣٠، تهذيب الأحكام ٧: ٣٣٠/ ١٣٥٨، الاستبصار ٣: ١٦٧/ ٦٠٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٨/ ٢٦٠٠٣.

(٣) كما عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال في رجل زنىٰ بأُمّ امرأته أو بنتها أو بأُختها؟

فقال: «لا يحرّم ذلك عليه امرأته»، ثمّ قال: «ما حرّم حرام حلالاً قطّ».

الكافي ٥: ٤١٦/ ٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٩/ ٢٦٠٠٤.

(٤) وهي: عن زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «إذا زنىٰ رجل بامراة أبيه أو جارية أبيه، فإنّ ذلك لا يحرّمها علىٰ زوجها، ولا تحرم الجارية علىٰ سيّدها، إنّما يحرم ذلك منه إذا أتىٰ الجارية وهي حلال...».

الكافي ٥: ٤١٩/ ٧، تهذيب الأحكام ٧: ٢٨١/ ١١٨٩، الاستبصار ٣: ١٥٥/ ٥٦٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٤١٨/ ٢٥٩٧٢ و: ٤١٩/ ٢٥٩٧٦.

. . . . . .

عندهم في إيجابه الحرمة وبعضه محلّ إشكال، وسنتعرّض إلىٰ ذكرها في المسائل الآتية.

الصورة الثالثة: الزنا الواقع في الوسط، أي بعد العقد وقبل الدخول، كما لو زنا الأب بزوجة ابنه، أو زنا الابن بزوجة أبيه بعد العقد عليها وقبل الدخول، أو زنا بخالته أو بعمّته بعد التزويج ببنتيهما وقبل الدخول بهما.

المعروف والمشهور: إنّه لا أثر له، وحاله حال الزنا الطارئ بعد العقد والدخول؛ لإطلاق النصوص المتقدّمة المستفيضة الدالّة علىٰ أنّ «الحرام لا يفسد ولا يحرّم الحلال»[1]، فإنّ مقتضاه عدم الفرق بين الدخول وعدمه، خصوصاً بالنظر إلىٰ كلمة «قطّ»، و: «إنّما» المصرّحة في النصوص، ونسب الخلاف إلىٰ الشيخ في الاستبصار[2]، ومال إليه أو اختاره في الحدائق، وحكي ذلك عن بعض مشايخه المحقّقين[3]، وحكي عن أبي عليّ[4].

ويستدلّ لهم بروايتين:

الأُولىٰ: التي عبّر عنها بالموثّق في بعض الكلمات، وهي رواية عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل تكون عنده الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل أن

---

(١) انظر الهوامش الأربعة السابقة.

(٢) الاستبصار ٣: ١٦٤ ذيل ح ٥٩٨، وأورده أيضاً في تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٣ ذيل ح١١٩٧.

(٣) الحدائق الناضرة ٢٣: ٤٨٥.

(٤) عنه العلّامة في المختلف ٧: ٣٩. وانظر فتاوىٰ ابن الجنيد: ٢٤٨ المسألة «٢».

. . . . . .

يطأها الجدّ، أو الرجل يزني بالمرأة هل يجوز لأبيه أن يتزوّجها؟

قال: «لا، إنّما ذلك إذا تزوّجها فوطأها ثمّ زنا بها ابنه لم يضرّه؛ لأنّ الحرام لا يفسد الحلال، وكذلك الجارية»[١].

فإنّها واضحة الدلالة في أنّ الزنا الواقع بعد التزويج والوطء لا أثر له ولم يضرّه.

وأمّا الواقع في الوسط -أي بين العقد والدخول- فيوجب الحرمة، وأوضح من ذلك دلالة الرواية الثانية، وهي:

رواية محمّد بن الفضيل، عن الكناني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا فجر الرجل بالمرأة لم تحلّ له ابنتها أبداً، وإن كان قد تزوّج ابنتها قبل ذلك ولم يدخل بها فقد بطل تزويجه، وإن هو تزوّج ابنتها ودخل بها ثمّ فجر بأُمّها بعدما دخل بابنتها فليس يفسد فجوره بأُمّها نكاح ابنتها إذا هو دخل بها، وهو قوله: لا يفسد الحرام الحلال إذا كان هكذا»[٢].

فإنّها أوضح دلالة من الأُولىٰ؛ لأنّ دلالة الأُولىٰ بالمفهوم وهذه بالمنطوق، وقد وقع التصريح فيها بالتفصيل بين الدخول وعدمه، وهي شارحة وناظرة للروايات العامّة الدالّة علىٰ أنّ «الحرام لا يفسد الحلال».

---

(١) الكافي ٥: ٩/٤٢٠، تهذيب الأحكام ٧: ١١٩٦/٢٨٢، الاستبصار ٣: ١٦٤/ ٥٩٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥٩٧٨/٤٢٠.

(٢) تهذيب الأحكام ٧: ١٣٥٣/٣٢٩، الاستبصار ٣: ٦٠٤/١٦٦، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٢٢٥/٩٥، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٦٠٠٩/٤٣٠.

وكذا الحال في اللواط الطارئ علىٰ التزويج ، فلو تزوّج امرأة ولاط بأخيها أو أبيها أو ابنها لم تحرم عليه امرأته[١] ، إلّا أنّ الاحتياط فيه لا يترك .

ولكن الذي يسهّل الأمر أنّ الخبرين ضعيفا السند :

أمّا الأوّل ، فبسهل بن زياد الواقع في السند ، فإنّ الصحيح عدم ثبوت وثاقته ، فالتعبير عنه بالموثّق[١] في غير محلّه .

والثاني ، فبمحمّد بن الفضيل الذي تقدّم غير مرّة أنّه ضعيف ، وما ذكره الأردبيلي في رجاله من اتّحاده بمحمّد بن القاسم بن الفضيل الثقة لم يثبت أصلاً[٢] ، فالمرجع إطلاق الروايات العامّة المتقدّمة ، ومقتضاه عدم ارتفاع الحليّة بالحرام الصادر سواء كان بعد العقد والدخول ، أو بعد العقد وقبل الدخول .

(١) وأمّا اللواط الطارئ بعد التزويج ، كما إذا تزوّج بالمرأة ثمّ لاط بأخيها ، فمقتضىٰ مرسلة ابن عمير ـ في رجل يأتي أخا امرأته ؟

فقال : «إذا أوقبه فقد حرمت عليه المرأة»[٣] ـ هو التحريم ، فإنّ قوله : يأتي ، ظاهر في صدور اللواط بعد التزويج بالمرأة ، وبعد كون المرأة زوجته وامرأته .

نعم ، لو كان بلفظ : أتىٰ ، يمكن أن يكون الإتيان بالغلام قبل كون

---

(١) كما في جواهر الكلام ٢٩ : ٣٦٤ .

(٢) تقدّم الكلام فيه في المسألة « ٩ » من هذا الفصل .

(٣) الكافي ٥ : ٤١٨ / ٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٤٤ / ٢٦٠٤٩ .

وأمّا إذا كان الزنا سابقاً علىٰ التزويج ، فإن كان بـالعمّة أو الخـالة يوجب حرمة بنتيهما(١) .

المرأة زوجته ، وقبل التزويج بها .

وبالجملة : لا ريب في ظهور الرواية فـي كـون اللـواط الطـارئ بـعد التزويج يوجب الحرمة ، وبها تخصّص الرواية العامّة المتقدّمة .

ولكنّ الرواية ضعيفة بالإرسال ولا جـابر لهـا ، فـاللواط الطـارئ بـعد التزويج أيضاً لا أثر له .

نعم ، لو طلّقها وأراد التزويج بها ثانياً لا يـبعد عـدم جـواز نكـاحها ؛ لصدق اللواط بأخيها قبل العقد والتزويج بها ، فيشمله دليل المنع والروايات العامّة الدالّة علىٰ عدم فساد الحلال بـالحرام إنّـما هـي بـالنسبة إلىٰ الزوجـة بالفعل ، وأمّا بالنسبة إلىٰ الزوجة اللاحقة ، فلا تشملها تلك الروايات العامّة ، فلا مانع من الالتزام بالأدلّة المانعة .

(١) ومن جملة موارد الصورة الثانية ـوهي الزنا السـابق عـلىٰ العـقد والتزويج ـ: الزنا بالعمّة أو الخالة .

فإنّ المعروف والمشهور بين الأصحاب : إنّ من زنا بـخالته أو عـمّته تحرم عليه بنتهما .

أمّا حرمة بنت الخالة بالزنا بالخالة ، فيدلّ عليه روايتان :

الأُولىٰ : ما رواه الكليني بسند صحيح عن أبـي أيّـوب الخـرّاز ، عـن محمّد بن مسلم قال : سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا جالس عن رجل نال من خالته في شبابه ، ثمّ ارتدع يتزوّج ابنتها ؟

. . . . . .

قال : «لا» .

قلت : إنّه لم يكن أفضىٰ إليها ، إنّما كان شيء دون شيء ؟

فقال : «لا يصدق ولا كرامة»[١] .

الثانية : ما رواه الشيخ بإسناده عن عليّ بن الحسن الطاطري ، عن محمّد بن أبي حمزة ومحمّد بن زياد ، عن أبي أيّوب ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : سأله محمّد بن مسلم وأنا جالس عن رجل نال من خالته وهو شاب ، ثمّ ارتدع أيتزوّج ابنتها ؟

قال : «لا» .

قال : إنّه لم يكن أفضىٰ إليها ، إنّما كان شيء دون ذلك ؟

قال : «يكذب»[٢] .

وتوقّف بعضهم في التحريم للمناقشة في الروايتين دلالةً وسنداً .

أمّا الدلالة ، فقالوا : إنّ الإمام عليه السلام إنّما يجب عليه بيان الأحكام الشرعيّة علىٰ نحو الكبرىٰ الكليّة وعلىٰ نحو القضايا الحقيقيّة ، وليس تكذيبه في ذلك وتعريضه للقضيّة الخارجيّة لائقاً بمنصب الإمام عليه السلام ومقامه[٣] ، فالمتن ممّا لا يمكن تصديقه .

وأمّا السند ، فللتنافي بين السندين والاختلاف بينهما ؛ لأنّ في الرواية

---

(١) الكافي ٥ : ٤١٧ / ١٠ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٣٢ / ٢٦٠١٤ .

(٢) تهذيب الأحكام ٧ : ٣١١ / ١٢٩١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٣٢ / ٢٦٠١٥ .

(٣) كما في مسالك الأفهام ٧ : ٣٠١ .

. . . . . .

الأُولىٰ يكون السائل شخصاً آخر في حضور محمّد بن مسلم، وفي الرواية الثانية يكون السائل نفس محمّد بن مسلم، مع أنّ الروايتين حاكيتان عن واقعة واحدة، فإحدىٰ القضيتين كاذبة، وهذا الاختلاف يوجب وهناً في السند.

ويندفع الأوّل: بأنّ التكذيب يمكن أن يكون عن علم منه بالواقع.

نعم، لا يجب عليه التعريض للقضايا الشخصيّة، ولكن له التعريض إليها لمصحلة مخفيّة عندنا، وقد ورد التكذيب منهم عليهم السلام في غير هاتين الروايتين[1].

ويندفع الثاني: بأنّ الاختلاف في السند غير ضائر بعد اتّفاق الروايتين علىٰ الحكم الكلّي المستفاد منهما.

وبعبارة أُخرىٰ: نعلم بصدور الحكم منه عليه السلام سواء كان السائل محمّد ابن مسلم أو شخصاً آخر، علىٰ أنّ الرواية الثانية ضعيفة السند بطريق الشيخ إلىٰ عليّ بن الحسن الطاطري، فإنّ فيه عليّ بن محمّد بن الزبير القرشي، وهو ممّن لم يوثّق، وإلّا فرجال السند من الطاطري إلىٰ الراوي الأخير ثقات

---

(١) كما عن هشام بن سالم، عن بريد قال: إنّ رجلاً من أصحابنا تزوّج امرأة قد زعم أنّه كان يلاعب أُمّها ويقبّلها من غير أن يكون أفضىٰ لها.

قال: فسألت أبا عبدالله عليه السلام فقال لي: «كذب، مُره فليفارقها».

قال: فأخبرت الرجل، فوالله ما دفع ذلك عن نفسه وخلي سبيلها.

الكافي ٥: ٤١٦/ ٩، وفيه: يزيد الكناسي، بدل: بريد، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٤/ ٢٥٩٩١.

. . . . . .

وإن كان الطاطري واقفيّاً، ولا يضرّ وجود محمّد بن زياد، فإنّ محمّد بن زياد هذا وإن كان اسماً لمحمّد بن عمير، ولكنّه غيره؛ لأنّ الطاطري لا يروي عن محمّد بن أبي عمير؛ لأنّ ابن أبي عمير متأخّر عن الطاطري، بل الظاهر أنّه محمّد بن زياد بن عيسىٰ بيّاع السابري الذي لم يوثّق، وإنّما لا يضرّ وجوده؛ لأنّ الطاطري يروي عن محمّد بن أبي حمزة الثمالي ومحمّد بن زياد جميعاً، فوجود محمّد بن زياد غير ضائر.

وبالجملة: من حكم بصحّة السند إنّما نظر من الطاطري إلىٰ الراوي الأخير وكلّهم ثقات، ولكنّه غفل عن طريق الشيخ إلىٰ الطاطري، فإنّ الشيخ لا يروي عن الطاطري بلا واسطة، بل يروي عنه بإسناد وطريق مذكور في المشيخة، وفيه ابن الزبير القرشي الذي لم يوثّق، فالرواية ضعيفة من هذه الناحية، فالاعتماد علىٰ الرواية الأُولىٰ، وهي صحيحة السند وظاهرة الدلالة، فلا ينبغي التوقّف في ثبوت الحكم، هذا كلّه في الخالة.

وأمّا العمّة، فلم يرد نصّ فيها بالخصوص، وإنّما الحقوها بالخالة؛ لعدم القول بالفصل أو للأولويّة، وهما كما ترىٰ ولا دليل علىٰ لحوق العمّة بالخالة سوىٰ مرسل السيّد المرتضىٰ، فإنّه قال ﵀ في الانتصار: ممّا ظنّ انفراد الإمامية به القول: بأنّ من زنا بعمّته أو خالته حرمت عليه بناتهما. وذكر أنّ بعض العامّة وافق علىٰ ذلك، ثمّ استدلّ علىٰ التحريم بالإجماع والأخبار[1].

(١) الانتصار: ٢٦٦ مسألة «١٥١».

وإن كان بغيرهما ففيه خلاف ، والأحوط التحريم ، بل لعلّه لا يخلو عن قوّة[١] .

ولم نعثر علىٰ هذه الأخبار ، ولعلّه أراد بها الأخبار العامّة الدالّة علىٰ أنّ من زنا بامرأة حرمت بنتها علىٰ الزاني ، وتحريم بنت العمّة علىٰ من زنا بالعمّة من مصاديق هذه الأخبار ، وستعرف إنّا لا نلتزم بتحريم هذا العموم علىٰ الكلام في خصوص بنت العمّة .

وبعبارة أُخرىٰ : لو قلنا بالتحريم المطلق ، وأنّ من زنا بامرأة حرمت عليه أُمّها وبنتها ، فلا إشكال في بنت العمّة ؛ لأنّها من مصاديق هذا العموم .

ولكن الكلام في بنت العمّة والخالة ، وأنّها تحرم وإن لم نلتزم بذاك العموم ، كما لا نلتزم ، وإلّا فمصاديق ذلك العموم كثيرة لا اختصاص بالعمّة أو الخالة .

وبالجملة : لا دليل علىٰ تحريم العمّة ، فالحكم فيها احتياطي .

(١) وأمّا الزنا بغيرهما ، فهل يوجب حرمة بنتيهما أو أُمّهما ؟

ففيه خلاف ، نُسب إلىٰ الأشهر أو المشهور الحرمة[١] .

ونُسب إلىٰ آخرين الجواز ، بل قيل : إنّه المشهور خصوصاً بين القدماء[٢] ، بل ادّعىٰ المرتضىٰ قدس سره في الناصريات الإجماع عليه[٣] .

---

(١) كما في : النهاية ٢ : ٢٩٠ ، المهذّب ٢ : ١٨٨ ، الوسيلة : ٢٩٢ ، غنية النزوع : ٣٣٧ ، مختلف الشيعة ٧ : ٣١ ـ ٣٢ ، مسالك الأفهام ٧ : ٢٩٨ .

(٢) كما في : المقنع : ٣٢٥ ، المقنعة : ٥٠٤ ، المراسم : ١٤٩ ، السرائر ٢ : ٥٢٣ ، المختصر النافع : ١٧٧ ، إرشاد الأذهان ٢ : ٢١ .

(٣) مسائل الناصريات : ٣١٨ المسألة « ١٤٩ » .

. . . . . .

فالقول بالجواز ليس قولاً شاذّاً، بل نسب كلّ من القولين إلىٰ الشهرة، ومنشأ الخلاف: اختلاف الأخبار، فإنّها علىٰ طائفتين: إحداهما تدلّ علىٰ الحرمة، والأُخرىٰ تدلّ علىٰ الحلّ.

ولكن ذكر صاحب الجواهر ﵀: إنّ الترجيح للطائفة الأُولىٰ؛ لأنّها أرجح سنداً وعدداً وعاملاً ودلالةً[1]، فالطائفة الثانية قاصرة عن معارضة الطائفة الأُولىٰ، فالعمل علىٰ الأُولىٰ.

ولا يخفىٰ أنّه لا يمكن المساعدة علىٰ شيء ممّا ذكره.

أمّا مجرّد كثرة العامل، فلا يوجب الترجيح فضلاً عمّا إذا كان العامل قليلاً، فإنّ القول بالجواز أيضاً نُسب إلىٰ المشهور خصوصاً بين المتقدّمين، بل ادّعي عليه الإجماع ـ كما عرفت ـ فإنّ العبرة بقوّة الدليل لا بكثرة العامل أو قلّته، فكلّ من القولين له قائل كثير.

وأمّا العدد، فلم يكن عدد أخبار المنع أكثر من أخبار الجواز بحيث تكون نصوص المنع مشهوراً وأخبار الجواز قليلة جدّاً حتّىٰ يدخل المقام في كبرىٰ تقديم المشهور علىٰ الشاذّ النادر.

بل أخبار عدم الجواز سبعة[2]:

اثنان منها ضعيفا السند:

أحدهما: ضيعف بالإرسال، وهو مرسل معلّىٰ بن محمّد، عن بعض

---

(١) جواهر الكلام ٢٩: ٣٧٢.

(٢) ستأتي بعد قليل مع تخريجاتها تحت عنوان: أخبار عدم الجواز.

. . . . . .

أصحابنا .

والثاني : خبر محمّد بن محمّد بن الفضيل ، عن أبي الصباح الكناني ، وهو ضعيف بمحمّد بن الفضيل ، علىٰ أنّ المشهور لم يعملوا به ؛ لأنّه يدلّ علىٰ الحرمة حتّىٰ بعد التزويج ، ولا عامل به سوىٰ الحدائق ، وحكاه عن بعض مشايخه المحقّقين[١] .

وروايتين صحيحتين لمحمّد بن مسلم : إحداهما في الأُمّ والبنت الرضاعيّة ، ولكن من المقطوع به عدم الفرق بين النسب والرضاع من هذه الجهة ، الصحيحتان لابن مسلم الواردتان في الأُمّ الرضاعيّة في الحقيقة رواية واحدة ؛ لاتّحاد الراوي والمضمون ، وصحيحته الأُخرىٰ في النسبي متّحدة أيضاً ، فكأنّ ابن مسلم سأل الإمام أوّلاً عن حكم الأُمّ النسبي ، ثمّ سأل عن الرضاعيّة .

وأمّا ما ذكره في الوسائل في الباب ٨ من المصاهرة صحيح ابن مسلم الحديث الأوّل[٢] والحديث السابع[٣] فهما متّحدان مع صحيح ابن مسلم الحديث الأوّل[٤] .

وصحيحتان ـ هما أيضاً رواية واحدة ؛ لاتّحاد الراوي والمضمون ، وإنّما ذكرا بطريقين ودلالتهما بالمفهوم ـ لمنصور بن حازم ، وصحيحة للعيص ،

---

(١) الحدائق الناضرة ٢٣ : ٤٨٥ .

(٢) وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٨ / ٢٦٠٠٢ .

(٣) وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٣٠ / ٢٦٠٠٨ .

(٤) وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٣ / ٢٥٩٨٧ .

. . . . . .

وصحيحة ليزيد الكناسي، فهذه خمسة معتبرة.

والرواة أربعة: محمّد بن مسلم في روايتين، ومنصور بن حازم في رواية، وعيص في رواية، ويزيد الكناسي في رواية.

ثمّ إنّ صاحب الوسائل روىٰ رواية يزيد، ولكن ذكر بريد بدل يزيد، والصحيح: يزيد الكناسي، كما في الكافي[١]، وربّما يتوقّف في وثاقته، ولكن ذكرنا في المعجم أن يزيد هو أبو خالد القمّاط[٢]، وقد وثّقه النجاشي[٣].

أخبار عدم الجواز:

١ ـ صحيحة محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام أنّه سئل عن الرجل يفجر بالمرأة أيتزوّج بابنتها؟

قال: «لا»[٤].

وهي متّحدة مع صحيحة أُخرىٰ له عن صفوان، عن العلاء عن ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام أنّه سئل عن الرجل يفجر بالمرأة أيتزوّج ابنتها؟

قال: «لا»[٥].

---

(١) الكافي ٥: ٤١٦ / ٩، وفيه: يزيد الكناسي، بدل: بريد، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٤ / ٢٥٩٩١.

(٢) معجم رجال الحديث ٢١: ١١٠ / ١٣٦٦٠.

(٣) رجال النجاشي: ٤٥٢ / ١٢٢٣.

(٤) الكافي ٥: ٤١٦ / ٨، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٢٢٢ / ٩٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٣ / ٢٥٩٨٧.

(٥) تهذيب الأحكام ٧: ٣٢٩ / ١٣٥٢، الاستبصار ٣: ١٦٥ / ٦٠٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٣٠ / ٢٦٠٠٨.

. . . . . .

وهذه الرواية وإن رويت بطريق آخر ولكنّها متّحدة مع الأُولىٰ، ومجرّد اختلاف الطريق لا يوجب تعدّد الرواية مع اتّحاد الراوي والمضمون.

٢ ـ صحيحة ابن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن رجل فجر بامرأة أيتزوّج أُمّها من الرضاعة أو ابنتها؟

قال: «لا»[١].

وهي أيضاً متحدّة مع صحيحة أُخرىٰ له بعين المضمون[٢].

٣ ـ صحيحة منصور، عن أبي عبدالله عليه السلام في رجل كان بينه وبين امرأة فجور هل يتزوّج ابنتها؟

فقال: «إن كان من قُبلة أو شبهها فليتزوّج ابنتها»[٣].

فإنّها بالمفهوم تدلّ علىٰ المنع إذا كان الفجوز بالوطء، وهي متحدّة مع صحيحة أُخرىٰ له، ولكن يصرّح فيها بالمنع إذا كان زنا[٤].

---

(١) تهذيب الأحكام ٧: ٤٥٨ / ١٨٣١، الاستبصار ٣: ١٦٧ / ٦١١، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٧ / ٢٥٩٩٩.

(٢) وهي: محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام في رجل فجر بامرأة أيتزوّج أُمّها من الرضاع أو ابنتها؟

قال: «لا».

الكافي ٥: ٤١٦ / ٨، وفيه: عن أحدهما عليهما السلام، بدل: عن أبي جعفر عليه السلام، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٧ / ٢٦٠٠٠.

(٣) الكافي ٥: ٤١٦ / ٥، تهذيب الأحكام ٧: ٣٣٠ / ١٣٥٧، الاستبصار ٣: ١٦٧ / ٦٠٨، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٤ / ٢٥٩٨٩.

(٤) وهي: منصور بن حازم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن رجل فجر بامرأة

. . . . . .

٤ ـ صحيحة عيص بن القاسم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل باشر امرأة وقبّل غير أنّه لم يفض إليها، ثمّ تزوّج ابنتها؟

فقال: «إن لم يكن أفضىٰ إلىٰ الأُمّ فلا بأس، وإن كان أفضىٰ فلا يتزوّج ابنتها»[١].

٥ ـ صحيحة يزيد الكناسي قال: إنّ رجلاً من أصحابنا تزوّج امرأة قد زعم أنّه كان يلاعب أُمّها ويقبّلها من غير أن يكون أفضىٰ لها.

قال: فسألت أبا عبدالله عليه السلام فقال لي: «كذب، مُره فليفارقها».

قال: فأخبرت الرجل، فوالله ما دفع ذلك عن نفسه وخلي سبيلها[٢].

روايات الجواز المعتبرة:

١ ـ هشام بن المثنّىٰ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سئل عن الرجل يأتي المرأة حراماً أيتزوّجها؟

قال: «نعم، وأُمّها وابنتها»[٣].

٢ ـ صحيحة أُخرىٰ له: قال: كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فقال له رجل:

أيتزوّج ابنتها؟

فقال: «إن كان من قُبلة أو شبهها فلا بأس، وإن كان زنا فلا».

تهذيب الأحكام ٧: ٤٧٢ / ١٨٩٠، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٥ / ٢٥٩٩٤.

(١) الكافي ٥: ٢/٤١٥، تهذيب الأحكام ٧: ١٣٥٦/٣٣، الاستبصار ٣: ٦٠٧/١٦٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٢٥٩٨٨/٤٢٤.

(٢) الكافي ٥: ٩/٤١٦، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٤ / ٢٥٩٩١.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ١٣٤٣/٣٢٦، الاستبصار ٣: ٦٠٠/١٦٥، وفيهما: هاشم بن المثنّىٰ، بدل: هشام بن المثنّىٰ، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٥ / ٢٥٩٩٣.

. . . . . .

رجل فجر بامرأة أتحلّ له ابنتها ؟

قال : «نعم ، إنّ الحرام لا يفسد الحلال»[١] .

٣ ـ صحيحة صفوان ، قال : سأله المرزبان عن رجل يفجر بالمرأة وهي جارية قوم آخرين ، ثمّ اشترىٰ ابنتها ، أتحلّ له ذلك ؟

قال : «لا يحرم الحرام الحلال» .

ورجل فجر بامرأة حراماً أيتزوّج ابنتها ؟

قال : «لا يحرم الحرام الحلال»[٢] .

وهي وإن كانت مضمرة ، ولكن صفوان لا يروي إلّا عن الإمام عليه السلام .

٤ ـ صحيحة سعيد بن يسار قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل فجر بامرأة يتزوّج ابنتها ؟

قال : «نعم يا سعيد ، إنّ الحرام لا يفسد الحلال»[٣] .

٥ ـ صحيحة حنان بن سدير قال : كنت عند أبي عبدالله عليه السلام إذ سأله سعيد عن رجل تزوّج امرأة سفاحاً هل تحلّ له ابنتها ؟

قال : «نعم ، إنّ الحرام لا يحرم الحلال»[٤] .

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٢٨ / ١٣٥٠ ، الاستبصار ٣ : ١٦٥ / ٦٠١ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٦ / ٢٥٩٩٦ .

(٢) تهذيب الأحكام ٧ : ٤٧١ / ١٨٨٩ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٧ / ٢٥٩٩٨ .

(٣) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٢٩ / ١٣٥٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٥ / ٢٥٩٩٢ .

(٤) تهذيب الأحكام ٧ : ٣٢٨ / ١٣٥١ ، الاستبصار ٣ : ١٦٥ / ٦٠٢ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٦ / ٢٥٩٩٧ .

. . . . . .

وأمّا روايات الجواز فخمسة أيضاً: اثنتان لهشام بن المثنّىٰ أو هاشم بن المثنّىٰ، يمكن أن يكونا رواية واحدة، ورواية لسعيد بن يسار، ورواية لحنان ابن سدير، والرواة أربعة، فمن حيث عدد الرواة متساوية؛ لأنّ رواة أخبار المنع أيضاً أربعة، وكذلك بحسب عدد الرواية، فإنّ كلّاً من الطائفتين تبلغ الصحاح منه خمسة.

وإذا قلنا: بأنّ روايتي هشام في الحقيقة رواية واحدة، يكون عدد أخبار الجواز أربعة، فالمانعة زائدة بمقدار رواية واحدة، وهذا المقدار من الزيادة لا يوجب الترجيح.

وأمّا الترجيح بالسند، فأعجب؛ لأنّ رواة كلّ من الطائفتين من الثقات.

ثمّ إنّ هشام وهاشم شخص واحد، وقد وثّقه النجاشي بعنوان: هاشم[1]، والبرقي ذكره بعنوان هشام[2]، ويمكن أن يكون له اسمان: تارة يسمّىٰ بهاشم، وأُخرىٰ بهشام.

والشيخ في التهذيب والاستبصار ذكر هاشم[3]، ولا يضرّ هذا الاختلاف بصحّة السند.

وأمّا القاسم بن محمّد المذكور في صحيح هشام، فليس مردّداً بين

---

(١) رجال النجاشي: ٤٣٥/ ١١٦٧.

(٢) رجال البرقي: ٣٥.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ٣٢٦/ ١٣٤٣، الاستبصار ٣: ١٦٥/ ٦٠٠.

. . . . . .

القاسم بن محمّد الجوهري الثّقة، والقاسم بن محمّد الأصفهاني المعروف بكاسولا لتسقط الرواية عن الحجيّة، فإنّ كلّاً منهما وإن كان معروفاً وله كتاب، ولكن الموجود في السند هو القاسم بن محمّد الجوهري؛ لأنّ الحسين بن سعيد لا يروي عن القاسم الأصفهاني، وقد صرّح بالجوهري في موارد أُخرىٰ، وذلك قرينة علىٰ إرادة الجوهري في المقام.

ثمّ إنّ في نسخة التهذيب ذكر القاسم بن حميد، بدل محمّد[1]، وهو غلط جزماً، إذ لا وجود لقاسم بن حميد في الرجال والرواة.

وأمّا الدلالة: فذكر ﷺ بأنّ دلالة أخبار الجواز قاصرة لاحتمال الفجور المذكور في الأخبار بغير الجماع والوطء، وإنّما أُريد به الفجور بالتقبيل والملاعبة.

وأمّا أخبار الحرمة، فصريحة في الوطء وباحتمال الزنا بما بعد العقد علىٰ البنت.

ولا يخفىٰ ما فيه.

أمّا حمل الفجور علىٰ غير الوطء فبعيد جدّاً، علىٰ أنّه ورد في روايتين لفظ: الإفضاء، وهو صريح أو كالصريح في الوطء، علىٰ أنّه لا يمكن حمل بعض أخبار المنع علىٰ ذلك؛ للتصريح فيه بأنّه إن باشر وقبّل ولم يفض إليها

(١) لكن النسخة المحقّقة التي بأيدينا، طبع دار الكتب الإسلامية، فيها: القاسم بن محمّد.

. . . . . .

فلا بأس ، وإن أفضىٰ فلا يتزوّج ابنتها ، كما في صحيحة العيص[١] .

وأمّا احتمال إرادة الزنا بعد العقد علىٰ البنت والتزويج ، فأبعد ؛ لقوله : بعدما يفجر بالمرأة أيتزوّج بابنتها ؟ فلو كان الفجور بعد التزويج بالبنت فلا معنىٰ لقوله : أيتزوّج بابنتها .

وناقش في الدلالة أيضاً بحمل أخبار الجواز علىٰ التقيّة ، وقال ﷺ : وهو أحسن المحامل .

وفيه : إنّ العامّة أيضاً مختلفون ، فلا مجال للحمل علىٰ التقيّة ؛ علىٰ أنّ الحمل علىٰ التقيّة في مرتبة متأخّرة عن موافقة الكتاب ، فإن لم يمكن الترجيح بموافقة الكتاب تصل النوبة إلىٰ الترجيح بمخالفة العامّة[٢] ، وأخبار

---

(١) وهي : عن عيص بن القاسم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل باشر امرأة وقبّل غير أنّه لم يفض إليها ، ثمّ تزوّج ابنتها ؟

فقال : «إن لم يكن أفضىٰ إلىٰ الأُمّ فلا بأس ، وإن كان أفضىٰ فلا يتزوّج ابنتها» .

الكافي ٥ : ٤١٥ / ٢ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٣٣ / ١٣٥٦ ، الاستبصار ٣ : ١٦٦ / ٦٠٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٤ / ٢٥٩٨٨ .

(٢) ذكر ابن رشد في البداية ٢ : ٣٤ في المسألة الرابعة من المصاهرة : اختلفوا في الزنا هل يوجب من التحريم في هؤلاء ما يوجب الوطء في نكاح صحيح ؟

فقال الشافعي : الزنا بالمرأة لا يحرم نكاح أُمّها ولا ابنتها .

وقال أبو حنيفة والثوري والاوزاعي : يحرم من الزنا ما يحرم من النكاح .

وأمّا مالك في الموطأ مثل قول الشافعي من أنّه لا يحرّم .

وروي عند ابن القاسم مثل قول أبي حنيفة أنّه يحرّم ، وقال سحنون : أصحاب مالك يخالفون ابن القاسم فيها ويذهبون إلىٰ ما في الموطأ .

وفي الفقه علىٰ المذاهب الأربعة : نقل عن الحنابلة : إنّ الزنا بامرأة يوجب حرمة البنت والأُمّ . منه قدس سره .

. . . . . .

الجواز موافقة للكتاب؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[١].

وربّما يجمع بين الطائفتين بحمل أخبار التحريم علىٰ الكراهة، كما هو الحال في جميع الأخبار المتعارضة بنحو الأمر والنهي.

وفيه: أوّلاً: إنّه لو ورد الأمر والنهي في كلامين متّصلين يكون الثاني قرينة علىٰ الأوّل، مثلاً: لو قال: في أوّل كلامه: لا تفعل، ثمّ قال متّصلاً به: وإن فعلت فلابأس، يحمل قوله: لا تفعل علىٰ الكراهة؛ لوجود القرينة الصارفة.

وأمّا إذا كان بين الكلامين المنفصلين تناقض وتنافي بنحو: نعم ولا، فكيف يمكن حمل قوله: «لا» علىٰ الجواز مع الكراهة؟ فإنّ العرف يرىٰ بينهما التنافي والتناقض، فلابدّ من رفع اليد عن أحدهما.

وثانياً: لو فرضنا حمل قوله: «لا» علىٰ الكراهة، ولكن صحيح يزيد الكناسي[٢] غير قابل لذلك؛ لأمره بالمفارقة الكاشف عن عدم كونها زوجة، واحتمال أنّ أمره بالمفارقة أمر بالطلاق بعيد جدّاً، بل ظاهره أنّه أمره برفع اليد عن زوجيّته، وأنّها ليست بزوجة، والعقد عليها باطل.

وثالثاً: إنّ الحمل علىٰ الكراهة إنّما يكون في الأحكام التكليفيّة، كما إذا قال: افعل، ثم قال: لا تفعل، وأمّا في الأحكام الوضعيّة فلا معنىٰ للحمل علىٰ الكراهة؛ إذ لا معنىٰ لكراهة البطلان والفساد، والمقام من الأحكام الوضعيّة، فإنّ جميع الروايات سؤالاً وجواباً ظاهرة في نفوذ الزواج وعدمه وصحّته وبطلانه.

---

(١) سورة النساء ٤: ٢٤.

(٢) كما في: الكافي ٥: ٤١٦/ ٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٤/ ٢٥٩٩١.

وكذا الكلام في الوطء بالشبهة ، فإنّه إن كان طارئاً لا يوجب الحرمة[١] ، وإن كان سابقاً علىٰ التزويج أوجبها[٢] .

فتحصّل : إنّ الروايات متعارضة فلا بدّ من إعمال قانون التعارض والتراجيح ، والترجيح لأخبار الجواز ؛ لموافقتها للكتاب لقوله تعالىٰ : ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[١] ، وليس تحريم أُمّ المزنيّة ولا بنتها من المحرّمات المذكورة في الآية الشريفة ، وعلىٰ تقدير التعارض وعدم إمكان الترجيح يتحقّق التساقط ، والمرجع عموم التحليل الوارد في الكتاب العزيز .

هذا كلّه في الزنا ، وتحصّل : إنّ الزنا الحادث بعد العقد والدخول لا أثر له أصلاً ولا يوجب التحريم ، وكذلك الزنا الحادث بين العقد والدخول لا أثر له وحاله حال الزنا الحادث بعد العقد والدخول .

وأمّا الزنا السابق علىٰ العقد، فإن كان بالخالة أو العمّة يوجب التحريم لبنتها.

وأمّا الزنا بغير العمّة والخالة ، فلا يوجب تحريم التزويج بأُمّها أو ابنتها علىٰ الأقوىٰ .

(١) وأمّا الوطء شبهة ، فإن كان طارئاً بعد التزويج فلا يوجب الحرمة ، ولا يترتّب عليه أثر ؛ لعدم الدليل علىٰ التحريم ، بل مقتضىٰ إطلاق دليل الزواج سواء كان دائميّاً أو انقطاعيّاً أنّه لا يرتفع الزواج إلّا برافع من طلاق أو فسخ بأسبابه الخاصّة ، أو بانقضاء مدّة الانقطاع ، فالزواج باقٍ علىٰ حسب ما أنشأه المنشئ ولا يفسده ولا يرفعه الوطء بالشبهة .

(٢) وإن كان سابقاً علىٰ التزويج ، فالمشهور أنّه يوجب الحرمة ، وأنّه

---

(١) سورة النساء ٤ : ٢٤ .

. . . . . .

بمنزلة النكاح الصحيح في نشر الحرمة.

وقد يستدلّ بمفهوم قولهم عليهم السلام: «إنّ الحرام لا يحرّم الحلال»[1]، فإنّ المستفاد منه: إنّ الحلال يحرّم الحلال، والوطء بالشبهة من أفراد الحلال، فلا حاجة إلىٰ دعوىٰ الأولويّة، بل نفس الدليل الدالّ علىٰ أنّ الحرام لا يحرّم متكفّل لكون الحلال يحرّم.

وفيه: إنّ الوطء بالشبهة لا يكون حلالاً دائماً، بل قد يكون حراماً، وقد يكون حلالاً، فإنّه قد يكون عن تقصير -كما إذا كان جاهلاً بالحرمة- لكن عن تقصير، كالقصور في المقدّمات وعدم الفحص ونحو ذلك، والجاهل المقصّر يعاقب ولا يكون معذوراً ويكون فعله ووطؤه محرّماً وإن لم يكن زناً، وقد يكون معذوراً يختلف أيضاً، فإنّه قد يكون غافلاً بالمرّة ولم يكن شاكّاً، بل هو غير ملتفت وكان قاطعاً بالحليّة، فإنّه حلال له واقعاً وظاهراً؛ لأنّه لم يكن مكلّفاً بشيء ولم يحكم عليه بشيء؛ لأنّ الغافل لم يكن مكلّفاً وقد يكون ملتفتاً، ولكنّه جاهل، كما إذا ادّعت المرأة كاذبة بأنّها خليّة وهي متزوّجة واقعاً، فهي حلال له ظاهراً وحرام له واقعاً، فهو معذور.

وبالجملة: فالصغرىٰ ممنوعة، يعني أنّ الوطء بالشبهة لم يكن جميع أقسامه بحلال، بل بعض أفراده محرّم، كما عرفت هذا في منع الصغرىٰ.

---

(١) انظره في: الكافي ٥: ٤١٥/ ٣، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ٩٦/ ٢٣٠، تهذيب الأحكام ٧: ٣٣٠/ ١٣٥٨، الاستبصار ٣: ١٦٧/ ٦٠٩، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٨/ ٢٦٠٠٣.

. . . . . .

ويمكن المناقشة كبرويّاً وأنّه لا مفهوم لهذه الجملة الشريفة، فإنّ مفادها: إنّ الحلال يحرّم ولو في الجملة، ولا يستفاد منها إنّ كلّ حلال يحرّم.

واستدلّ بأمرين:

الأوّل: الأولويّة، فإنّ الزنا يحرّم فالوطء بالشبهة أولىٰ؛ لأنّه وطء محترم وحلال شرعاً، فيكون إلحاقه بالوطء الصحيح في ثبوت حرمة المصاهرة ونشر الحرمة أولىٰ من الزنا.

وفيه: [أوّلاً:] إنّ دعوىٰ الأولويّة تبتني علىٰ نشر الحرمة بالزنا، وإلّا فلا مجال لدعوىٰ الأولويّة، وقد عرفت إنّا لا نلتزم بنشر الحرمة بالزنا مطلقاً، وإنّما قلنا بنشر الحرمة بالزنا بالخالة أو العمّة فقط بدعوىٰ الأولويّة لو تمّت إنّما تجري في خصوص الوطء بالشبهة بالعمّة أو الخالة.

علىٰ أنّه لا أولويّة للوطء بالشبهة؛ وذلك لأنّ الحكم بتحريم بنت المزنيّة علىٰ الزاني أو أُمّها علىٰ الزاني حكم تأديبي وعقوبة عليه، وذلك لا يجري في الوطء بالشبهة؛ لأنّه حلال لا يقتضي العقوبة.

الثاني: إنّ الوطء بالشبهة حكمه حكم الوطء الصحيح، ويترتّب عليه آثار الوطء الصحيح من إلحاق الولد وثبوت مهر المثل والعدّة، والوطء الصحيح يوجب الحرمة، وكذلك الوطء بالشبهة؛ لأنّه حلال.

وفيه: ثبوت هذه الأحكام يحتاج إلىٰ الدليل، وقد ورد الدليل في هذه الموارد الخاصّة، وأمّا ترتّب جميع أحكام الوطء الصحيح، فلا دليل عليه ولم

.....

يثبت بدليل ؛ ولذا لا يوجب الوطء بالشبهة جواز النظر إلىٰ أُمّ الموطوءة شبهة .

علىٰ أنّه لو كان الوطء بالشبهة كالوطء الصحيح وأنّه يثبت به المصاهرة والتحريم ، فلازمه ثبوت المصاهرة والتحريم حتّىٰ إذا كان الوطء واقعاً بعد العقد ، كالرضاع الحاصل بعد العقد ، ولا يلتزم به أحد .

فالصحيح : إنّ الوطء بالشبهة لا يوجب الحرمة .

هذا كلّه في إيجاب الزنا الصادر من شخص أو الوطء شبهة التحريم بالنسبة إلىٰ نفسه ، كحرمة المزني بها علىٰ نفس الزاني .

وأمّا إيجاب الزنا الصادر من شخص التحريم بالنسبة إلىٰ شخص آخر كحرمة مزنيّة الأب علىٰ الابن وبالعكس ، فقالوا بالتحريم ، وجعلوا الزنا بمنزلة العقد الصحيح ، وكذلك حرمة الموطوءة شبهة للأب علىٰ الابن وبالعكس ، فيقع الكلام في موردين :

أحدهما : في مزنيّة الأب أو الابن .

ثانيهما : في الموطوءة شبهة للأب أو للابن .

أمّا الأوّل ، فالمعروف بينهم الحرمة ، وفي المتن لم يصرّح بذلك ، ولكن يظهر منه الجواز .

فإنّه ﷺ تعرّض في أوّل هذه المسألة الزنا الطارئ بعد العقد والدخول وأنّه لا يوجب التحريم ، وفي آخر المسألة ذكر الوطء شبهة ، وفي أثناء المسألة تعرّض للزنا بالعمّة والخالة ، بل الزنا بغيرهما ، وكذلك تعرّض للّواط

. . . . . .

الطارئ علىٰ التزويج .

وبالجملة : فكأنّه استقصىٰ جميع موارد الزنا واللواط التي توجب التحريم ، ولم يتعرّض إلىٰ إيجاب زنا الأب التحريم علىٰ الابن ولا العكس ، فيظهر منه الجواز .

وكيف كان نسب إلىٰ المشهور التحريم ، والصحيح هو الحلّ ؛ للروايات المستفيضة «إنّ الحرام لا يحرّم أو لا يفسد الحلال» .

إلّا أنّ هنا روايتين معتبرتين دلّتا علىٰ التحريم ، فإن دلّ الاستدلال بهما نخرج بهما عن تلك الروايات العامّة المستفيضة وبهما نخصّص تلك الروايات ، فيكون زنا الأب أو الابن نظير اللواط الحادث في الاثناء الموجب للتحريم علىٰ القول به .

أمّا الروايتان :

فإحداهما : صحيحة أبي بصير قال : سألته عن الرجل يفجر بالمرأة أتحلّ لابنه ؟ أو يفجر بها الابن أتحلّ لأبيه ؟

قال : «لا ، إن كان الأب أو الابن مسّها واحد منهما فلا تحلّ»[1] .

الثانية : صحيحة عليّ بن جعفر ، عن رجل زنا بامرأة ، هل يحلّ لابنه أن يتزوّجها ؟

---

(١) تهذيب الأحكام ٧ : ٢٨٢ / ١١٩٤ ، الاستبصار ٣ : ١٦٣ / ٥٩٣ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٣٠ / ٢٦٠١٠ .

. . . . . .

قال : «لا»[١] .

فلو كنّا نحن وهاتان الروايتان لخصّصنا الروايات العامّة المستفيضة بهما ، كما عرفت .

ولكن يعارضهما صحيحة زرارة قال : قال أبو جعفر عليه السلام : «إن زنا رجل بامرأة أبيه أو بجارية أبيه ، فإنّ ذلك لا يحرّمها علىٰ زوجها ولا يحرم الجارية علىٰ سيّدها ، إنّما يحرم ذلك منه إذا أتىٰ الجارية وهي له حلال ، فلا تحلّ تلك الجارية لابنه ولا لأبيه ، وإذا تزوّج الرجل امرأة تزويجاً حلالاً ، فلا تحلّ تلك المرأة لأبيه ولا لابنه»[٢] .

فإنّ المستفاد منه لأجل الحصر الدالّ عليه كلمة «إنّما» : إنّ الموجب للتحريم هو إتيان الأب أو الابن المرأة حلالاً بالتزويج أو التملّك ، وأمّا إتيانها بغير ذلك ، فلا يوجب التحريم ، فإنّ الإتيان حلالاً منحصر بالتزويج أو التملّك وهو الموجب للتحريم فقط ، وأمّا غير ذلك ، فلا يوجب التحريم ، كالإتيان حراماً وزناءً ، وبعد التعارض لا ريب في أنّ الترجيح لصحيح زرارة ؛ لموافقته الكتاب لقوله تعالىٰ : ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾[٣] ، وللسنّة

---

(١) قرب الإسناد : ٢٤٧ / ٩٧٣ ، مسائل عليّ بن جعفر : ٢٧٨ / ٦٩٧ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٨٢ / ١١٩٥ ، الاستبصار ٣ : ١٦٣ / ٥٩٤ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٣١ / ٢٦٠١١ .

(٢) الكافي ٥ : ٤١٩ / ٧ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٨١ / ١١٨٩ ، الاستبصار ٣ : ١٥٥ / ٥٦٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤١٢ / ٢٥٩٥٧ .

(٣) سورة النساء ٤ : ٢٤ .

. . . . . .

المستفيضة : «إنّ الحرام لا يحرم ولا يفسد الحلال»[١] .

وربّما يستدلّ لحرمة مزنيّة الأب علىٰ الابن وبالعكس بقوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم**﴾[٢] بدعوىٰ أنّ المراد بالنكاح هو الوطء ، فمعنىٰ الآية : إنّ موطوءة الأب محرّمة علىٰ الابن .

وفيه : إنّ كلمةالنكاح ومشتقاته قد استعملت في الكتاب العزيز في ثلاث وعشرين موضعاً وأُريد بها في جميع الموارد الزواج ، إلّا في آية الزنا ، وهي قوله تعالىٰ : ﴿**ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ ٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ**﴾[٣] ، فإنّ المراد بالنكاح في خصوص هذه الآية الكريمة هو الوطء ؛ وذلك للقرينة القطعيّة علىٰ عدم إمكان إرادة الزواج من النكاح في هذه الآية ، وإلّا فلازمه جواز زواج المسلم الزاني المشركة وجواز تزويج الزانية المسلمة بالمشرك ، وهو غير جائز قطعاً ، فلابدّ من حمل النكاح علىٰ الوطء .

فمعنىٰ الآية في الحقيقة : إخبار عن أنّ الزاني لخسّته لا يطأ إلّا زانية أو مشركة ، والزانية لا يطأها إلّا زان أو مشرك ، وأمّا المؤمن فلا يزني وهو مؤمن ، فحين الزنا يخلع عنه الإيمان ، كما ورد في بعض الروايات[٤] .

---

(١) كما في : الكافي ٥ : ٤٢٠ / ٩ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٨٢ / ١١٩٦ ، الاستبصار ٣ : ١٦٤ / ٥٩٧ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٠ / ٢٥٩٧٨ .

(٢) سورة النساء ٤ : ٢٢ .

(٣) سورة النور ٢٤ : ٣ .

(٤) انظر : مسند الحميدي ٢ : ٤٧٨ ، بغية الباحث للحارث بن أبي أُسامة : ٢٩ / ٢٨ .

. . . . . .

وبالجملة : لا ريب أنّ النكاح في الآيات الشريفة قد استعمل في الزواج عدا هذه الآية الشريفة ، فإنّ المراد به هو الوطء علىٰ ما اخترناه وذكرنا في كتاب البيان[١] ، وأمّا عند المشهور ، فكلمة النكاح مستعملة في الزواج حتّىٰ في هذه الآية ؛ ولذا ذهبوا إلىٰ عدم جواز نكاح الزانية ، ولا يبعد أن يكون النكاح مشتركاً لفظياً بين العقد والوطء ، وتعيين أحدهما يحتاج إلىٰ قرينة ، كما قامت القرينة في كثير من الآيات الشريفة ، كقوله تعالىٰ : ﴿**إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَـٰتَيْنِ**﴾[٢] ، وقوله تعالىٰ : ﴿**فَـٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَ ثُلَـٰثَ وَ رُبَـٰعَ**﴾[٣] ، ولا قرينة علىٰ إرادة الوطء من قوله : ﴿**وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم**﴾[٤] .

وأمّا المشترك المعنوي بأن يكون موضوعاً للجامع بين العقد والوطء ، فغير متصوّر ؛ لأنّ العقد أمر اعتباري ، والوطء أمر خارجي تكويني ، ولا جامع بينهما .

المورد الثاني : وهو الموطوءة بالشبهة للأب ، فهل تحرم علىٰ الابن وكذلك العكس وجميع الوجوه المتقدّمة في الزنا تجري في الموطوءة شبهة ، وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم**﴾ بناءً علىٰ إرادة الوطء

---

(١) البيان في تفسير القرآن : ٣٦٢ ـ ٣٦٣ / ٣٠ .

(٢) سورة القصص ٢٨ : ٢٧ .

(٣) سورة النساء ٤ : ٣ .

(٤) سورة النساء ٤ : ٢٢ .

. . . . . .

منه شامل للوطء شبهة .

والجواب ما تقدّم .

وقد يستدّل ـ زائداً على ما تقدّم ـ بصحيح زرارة المتقدّم[1] ، المستفاد منه : إنّ المحرّم هو الحلال والوطء شبهة من أفراد الحلال ، فيكون محرّماً .

وفيه أوّلاً : منع الصغرى ـ لما عرفت ـ أنّ ليس كلّ وطء بالشبهة حلالاً ، بل ينقسم إلى حلال وحرام ، وقد يعاقب عليه ، كما إذا كان جاهلاً مقصّراً وإن لم يصدق عليه الزنا .

وثانياً : إنّ المستفاد من صحيح زرارة : إنّ المحرّم ما إذا كانت المرأة في نفسها حلالاً لا كون الوطء حلالاً .

وبعبارة أُخرى : موضوع التحريم وما يتحقّق به المصاهرة هو كون المرأة في ذاتها حلالاً لقوله عليه السلام : «إنّما يحرم ذلك منه إذا أتى الجارية وهي له حلال» ، لا كون الفعل الصادر منه حلالاً ، وفرق واضح بين كون المرأة حلالاً ـ أي حليلة في نفسها ـ وبين كون الوطء حلالاً ، والعبرة بحليّة المرأة لا بحليّة الوطء .

---

(١) وهو : زرارة قال : قال أبو جعفر عليه السلام : «إن زنا رجل بامرأة أبيه أو بجارية أبيه ، فإنّ ذلك لا يحرّمها على زوجها ولا يحرم الجارية على سيّدها ، إنّما يحرم ذلك منه إذا أتى الجارية وهي له حلال ، فلا تحلّ تلك الجارية لابنه ولا لأبيه ، وإذا تزوّج الرجل امرأة تزويجاً حلالاً ، فلا تحلّ تلك المرأة لأبيه ولا لابنه» .

الكافي ٥ : ٤١٩ / ٧ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٨١ / ١١٨٩ ، الاستبصار ٣ : ١٥٥ / ٥٦٥ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤١٢ / ٢٥٩٥٧ .

مسألة ٢٩ : إذا زنىٰ بمملوكة أبيه ، فإن كان قبل أن يطأها الأب حرمت علىٰ الأب . وإن كان بعد وطئه لها لم تحرم[١] .

وهذا نظير عدم جواز الصلاة في جلد حيوان حرّمه الله تعالىٰ ، فإنّ العبرة بالحيوان الذي حرّمه الله تعالىٰ في نفسه وبذاته وأحلّه في ذاته ، وأمّا لو حرّم لأجل أمر عارضي كالحيوان الموقوف علىٰ مشهد من المشاهد الذي لا يجوز ذبحه ولا أكل لحمه ، وإنّما يوقف ليستفاد من منافعه ونمائه ، فلا مانع من الصلاة في شعره أو صوفه ، وكذلك الحال في العكس ، كما إذا صار لحم حيوان محرّم حلال الأكل لأجل الضرورة ، فإنّه لا يجوز الصلاة في جلده وشعره وصوفه ، وإن حلّ أكله لعارض .

وبالجملة : العبرة بالحرمة والحليّة بحسب الذات لا بحسب العوارض الشخصيّة ، وكذلك المقام تكون العبرة بكون المرأة حليلة للواطء ولا تكون حليلة إلّا إذا كانت زوجة أو مملوكة ، ومجرّد كون الوطء حلالاً لأجل الجهل لا يجعل المرأة حليلة للواطء ، بل ربّما تكون حليلة لشخص آخر ، فالموطوءة شبهة للأب أو الابن لا توجب الحرمة علىٰ الأب أو الابن .

وثالثاً : لو تمّ هذا الاستدلال ، فلا فرق بين قبل العقد وبعده ، بل اقتضىٰ التحريم حتّىٰ لو تحقّق الوطء بالشبهة بعد العقد والوطء ، كالرضاع الحاصل بعد الوطء ، ولم يقل به أحد .

(١) ذكر في المسألة السابقة أنّ الزنا الطارئ علىٰ التزويج ـ ولو كان من الأب أو الابن ـ لا يوجب الحرمة سواء كان الزنا بعد الوطء أو قبله ، وفي هذه المسألة فصّل في زنا الأب أو الابن بمملوكة الآخر بين قبل الوطء وبعده ،

. . . . . .

وذكر أنّه لو زنىٰ الابن بمملوكة أبيه قبيل أن يطأها الأب حرمت علىٰ الأب، وإن كان بعد وطئه لها لم تحرم.

ولا يخفىٰ أنّ مقتضىٰ الأدلّة العامّة هو الجواز؛ لأنّ هذا المورد هو القدر المتيقّن من الروايات المستفيضة العامّة الدالّة علىٰ أنّ «الحرام لا يحرّم الحلال»؛ وذلك لأنّ وطء السيّد مملوكته حلال بالفعل ولا يؤثّر وطء غيره في الحليّة الفعليّة، مضافاً إلىٰ عموم قوله تعالىٰ: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ**﴾[1]، فلو كنّا نحن والأدلّة العامّة ولم يكن دليل خاصّ في البين لا نشكّ في الحليّة سواء وقع زنا الابن مثلاً قبل وطء الأب الجارية أم بعده.

نعم، هنا روايتان تدلّان علىٰ حرمة المملوكة علىٰ الأب إذا زنىٰ بها الابن قبل وطء الأب لها:

الأُولىٰ: رواية عمّار المتقدّمة[2]: في الرجل تكون عنده الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل أن يطأها الجدّ، أو الرجل يزني بالمرأة هل يجوز لأبيه أن يتزوّجها؟

قال: «لا، [أي لا يجوز أن يتزوّجها إنّما ذلك يعني إنّما لا يؤثّر زناه] إذا تزوّجها فوطأها ثمّ زنا بها ابنه لم يضرّه؛ لأنّ الحرام لا يفسد الحلال، وكذلك الجارية»[3].

---

(١) سورة النساء ٤: ٢٤.

(٢) في المسألة «٢٨».

(٣) الكافي ٥: ٤٢٠/ ٩، تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٢/ ١١٩٦، الاستبصار ٣: ١٦٤/ ٥٩٧، وسائل الشيعة ٢٠: ٤٢٠/ ٢٥٩٧٨.

. . . . . .

والرواية صريحة في التفصيل بين قبل الوطء وبعده، وأنّ الجارية كالمرأة المتزوّجة، وأنّه لو حصل وطء الابن قبل وطء الأب يوجب الحرمة، وإذا حصل الوطء بعد وطء الأب فلا يحرّم ولا يضرّه.

ولكن الرواية ضعيفة السند بسهل بن زياد الواقع في السند، فالتعبير عنها بالموثّقة ـ كما في بعض الكلمات[١] ـ في غير محلّه، علىٰ أنّه قد تقدّم[٢] أنّه لا عامل بالرواية عدا ما حكي عن صاحب الحدائق[٣].

الرواية الثانية: صحيحة عبدالله بن يحيىٰ الكاهلي قال: سئل أبو عبدالله عليه السلام وأنا عنده عن رجل اشترىٰ جارية ولم يمسّها، فأمرت امرأته ابنه وهو ابن عشر سنين أن يقع عليها فوقع عليها، فما ترىٰ فيه؟

فقال عليه السلام: «أثم الغلام[٤] وأثمت أُمّه، ولا أرىٰ للأب إذا قربها الابن أن يقع عليها»[٥].

ولكن بإزائها صحيحة مرازم قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام وسئل عن امرأة أمرت ابنها أن يقع علىٰ جارية أبيه فوقع؟

فقال: «أثمت وأثم ابنها، وقد سألني بعض هؤلاء عن هذه المسألة

---

(١) كما في جواهر الكلام ٢٩: ٣٦٤.

(٢) في المسألة «٢٨».

(٣) الحدائق الناضرة ٢٣: ٤٨٥.

(٤) وإنّما أثم الغلام باعتبار ما يترتّب عليه من التأديب والتعزير، وإلّا فهو غير مكلّف. منه قدس سره.

(٥) الكافي ٥: ٤١٨/ ٤، وسائل الشيعة ٢٠: ٤١٩/ ٢٥٩٧٧.

. . . . . .

فقلت له : أمسكها فإنّ الحلال لا يفسده الحرام»[١] .

فإنّها صريحة في الجواز ، وربّما يقال : بأنّ هذه الصحيحة لم يفرض فيها قبل الوطء أو بعده ، بل هي مطلقة من هذه الجهة ، وصحيحة الكاهلي صريحة في قبل وطء الأب الجارية ، فمقتضىٰ الصناعة هو التقييد ونتيجته التفصيل المذكور في المتن ، وتحمل صحيحة مرازم علىٰ حصول الزنا بعد وطء الأب .

وفيه : إنّ التعليل المذكور في صحيح مرازم مشترك بين قبل الوطء وبعده ؛ لأنّ وطء الأب جاريته حلال في نفسه فلا يفسده زنا الابن سواء وقع قبل وطء الأب أو بعده ، علىٰ أنّ المطمئن به أنّ القصّة واحدة في رواية الكاهلي ومرازم ، ولم نعلم أنّ الأمر كما ذكره الكاهلي من حصول التحريم ، أو كما ذكره مرازم من عدم تأثير الزنا في الحليّة ، فتقع المعارضة ، فلابدّ من إعمال قواعد الترجيح بالكتاب ، أو التساقط والرجوع إلىٰ عموم الحلّ المستفاد من الكتاب ، فالكتاب العزيز إمّا مرجّح ، وإمّا مرجع بعد التساقط ، وكذلك صحيحة زرارة المتقدّمة التي دلّت علىٰ أنّ الحرمة إنّما تحصل إذا أتىٰ الجارية وهي له حلال .

وأمّا إذا أتاها بالحرام وبالزنا ، فلا يؤثّر في الحليّة الحاصلة ، فإنّها أيضاً تعارض صحيحة الكاهلي ، والمرجّح أو المرجع هو الكتاب العزيز الدالّ علىٰ

---

(١) الكافي ٥ : ٤١٩ / ٨ ، تهذيب الأحكام ٧ : ٢٨٣ / ١١٩٧ ، الاستبصار ٣ : ١٦٤ / ٥٩٨ ، وسائل الشيعة ٢٠ : ٤٢٠ / ٢٥٩٧٩ .

وكذا الكلام إذا زنىٰ الأب بمملوكة ابنه[١] .

الحلّ .

هذا ، ويمكن حمل النهي الوارد في صحيح الكاهلي علىٰ الكراهة ، ولا يرد علينا ما أوردناه غير مرّة أنّه لا معنىٰ للحمل علىٰ الكراهة في الأحكام الوضعيّة ، كالصحّة والفساد والزوجيّة وعدمها ؛ وذلك لأنّ النهي الوارد في صحيح الكاهلي عن الوطء والمواقعة بها ، ويمكن أن يكون الوطء مكروهاً ، كما هو مكروه في جملة من الموارد .

(١) ثمّ إنّ مورد النصّ زنا الابن بجارية أبيه ، وأمّا العكس فلم يرد فيه نصّ ، وقياسه بزنا الابن بجارية أبيه قياس محض لا دليل عليه .

ولعلّ الحكم بالنسبة إلىٰ زنا الابن جارية أبيه فيه خصوصيّة من احترام الوالد وتعظيمه ، وذلك غير جار في زنا الأب بمملوكة ابنه ، ففي زنا الأب بمملوكة ابنه لا دليل عليه سوىٰ قوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم**﴾[١] ، بحمل النكاح علىٰ الوطء ، وقد عرفت الجواب من أنّ المراد بالنكاح هو عقد الزواج .

وأمّا الروايات ، فمختصّة بزنا الابن جارية أبيه .

---

(١) سورة النساء ٤ : ٢٢ .

الفهرس الموضوعي

مقدّمة التحقيق ٥
كتاب النكاح ١١
استحباب النكاح وأدلّته ١١
كراهيّة العزوبة ١٢
مسألة ٥ : يستحبّ عند إرادة التزويج أُمور : ١٦
مسألة ٦ : يكره عند التزويج أُمور : ١٧
مسألة ٧ : يستحبّ اختيار امرأة تجمع صفات ١٧
مسألة ٨ : مستحبات الدخول علىٰ الزوجة ١٩
مسألة ٩ : يجوز أكل ما ينثر في الأعراس مع الإذن ٢٠
مسألة ١٠ : يستحبّ عند الجماع : الوضوء ، والاستعاذة ٢٠
مسألة ١١ : يكره الجماع ليلة خسوف القمر ، ويوم ٢١
مسألة ١٢ : يكره للمسافر أن يطرق أهله ليلاً ٢٢
مسألة ١٣ : يستحبّ السعي في التزويج والشفاعة فيه ٢٢
مسألة ١٤ : يستحبّ تعجيل تزويج البنت وتحصينها بالزوج ٢٢
مسألة ١٥ : يستحبّ حبس المرأة في البيت فلا تخرج إلّا لضرورة ٢٢
مسألة ١٦ : يكره تزويج الصغار وقبل البلوغ ٢٢
مسألة ١٧ : يستحبّ تخفيف مؤنة التزويج وتقليل المهر ٢٢
مسألة ١٨ : يستحبّ ملاعبة الزوجة قبل المواقعة ٢٢
مسألة ١٩ : يجوز للرجل تقبيل أي جزء من جسد زوجته ٢٢
مسألة ٢٠ : يستحبّ اللبث وترك التعجيل عند الجماع ٢٢

مسألة ٢١ : تكره المجامعة تحت السماء..... ٢٢
مسألة ٢٢ : يستحبّ إكثار الصوم وتوفير الشعر..... ٢٢
مسألة ٢٣ : يستحبّ خلع خف العروس إذا دخلت البيت وغسل..... ٢٢
مسألة ٢٤ : يستحبّ منع العروس في أُسبوع العرس من الألبان..... ٢٣
مسألة ٢٥ : يكره اتّحاد خرقة الزوج والزوجة عند الفراغ من الجماع..... ٢٣
مسألة ٢٦ : يجوز لمن يريد تزويج امرأة أن ينظر إلىٰ وجهها..... ٢٣
جواز النظر إلىٰ جارية يريد شراءها..... ٣٨
اختصاص النظر بالمشتري لنفسه..... ٣٨
مسألة ٢٧ : يجوز النظر إلىٰ نساء أهل الذمّة..... ٤٤
جواز النظر مشروط بعدم التلذّذ والريبة..... ٤٦
مسألة ٢٨ : يجوز لكلّ من الرجل والمرأة النظر إلىٰ ما عدا العورة..... ٥١
يكره كشف المسلمة بين يدي اليهودية والنصرانية..... ٥١
مسألة ٢٩ : يجوز لكلّ من الزوج والزوجة النظر إلىٰ جسد الآخر حتّىٰ العورة..... ٦٤
مسألة ٣٠ : الخنثىٰ مع الأُنثىٰ كالذّكر ومع الذّكر كالأُنثىٰ..... ٦٥
مسألة ٣١ : لا يجوز النظر إلىٰ الأجنبيّة ، ولا للمرأة النظر إلىٰ الأجنبي من غير..... ٦٧
التفصيل بين النظرة الأُولىٰ والثانية..... ٩٤
مسألة ٣٢ : يجوز النظر إلىٰ المحارم التي يحرم عليه نكاحهنَّ..... ٩٥
مسألة ٣٣ : المملوكة كالزوجة بالنسبة إلىٰ السيِّد..... ١٠٣
استدراك عن المسألة بين الأمة المشركة والمشتركة..... ١٠٦
مسألة ٣٤ : يجوز النظر إلىٰ الزوجة المعتدّة بوطء الشبهة..... ١١٢
في جواز النظر إلىٰ المطلّقة الرجعيّة..... ١١٣
في النظر للأمة الموطوءة شبهة..... ١١٦

مسألة ٣٥ : يستثنىٰ من عدم جواز النظر من الأجنبي والأجنبيّة مواضع ١١٧
مسألة ٣٦ : لا بأس بتقبيل الرجل الصبيّة التي ليست له بمحرم ١٣٥
مسألة ٣٧ : لا يجوز للمملوك النظر إلىٰ مالكته ١٣٨
ولا للخصي النظر إلىٰ مالكته أو غيرها ١٤١
مسألة ٣٨ : الأعمىٰ كالبصير في حرمة نظر المرأة إليه ١٤٨
مسألة ٣٩ : لا بأس بسماع صوت الأجنبيّة ما لم يكن تلذّذ ١٤٩
يحرم عليها إسماع الصوت الذي فيه تهييج للسامع ١٥٠
مسألة ٤٠ : لا يجوز مصافحة الأجنبيّة ١٥٤
مسألة ٤١ : يُكره للرّجل ابتداء النساء بالسلام ١٥٥
مسألة ٤٢ : يكره الجلوس في مجلس المرأة إذا قامت عنه إلّا ١٥٧
مسألة ٤٣ : لا يدخل الولد علىٰ أبيه إذا كانت عنده زوجته إلّا ١٥٩
مسألة ٤٤ : يُفرَّق بين الأطفال في المضاجع إذا بلغوا ١٦٥
مسألة ٤٥ : لا يجوز النظر إلىٰ العضو المبان من الأجنبي ١٦٦
مسألة ٤٦ : يجوز وصل شعر الغير بشعرها ويجوز لزوجها النظر ١٦٨
مسألة ٤٧ : لا تلازم بين جواز النظر وجواز المسّ ١٧٠
مسألة ٤٨ : إذا توقّف العلاج علىٰ النظر دون اللّمس ، أو اللّمس دون النظر ١٧٠
مسألة ٤٩ : يكره اختلاط النساء بالرجال إلّا للعجائز ١٧١
مسألة ٥٠ : إذا اشتبه من يجوز النظر إليه بين من لا يجوز ١٧٢
إذا شكّ في كونه زوجة أو لا فيجري ١٨٨
لو شكّ في كون المنظور إليه أو الناظر حيواناً أو إنساناً ١٨٨
إذا علم أنّه إنسان ولكن يشكّ في أنّه بالغ ومميّز أم لا ١٨٩
مسألة ٥١ : يجب علىٰ النساء التستّر كما يحرم علىٰ الرجال النظر ١٩٣

مسألة ٥٢ : هل المحرّم من النظر ما يكون علىٰ وجه يتمكّن من التميّز بين..... ١٩٦

فصل في ما يتعلّق بأحكام الدخول علىٰ الزوجة ٢٠٣

مسألة ١ : الأقوىٰ جواز وطء الزوجة والمملوكة دبراً علىٰ كراهة شديدة ٢٠٣

مسألة ٢ : قد مرّ في باب الحيض الإشكال في وطء الحائض دبراً ٢١٢

مسألة ٣ : ذكر بعض الفقهاء ممّن قال بالجواز : إنّه يتحقّق النشوز..... ٢١٢

مسألة ٤ : الوطء في دبر المرأة كالوطء في قبلها في وجوب الغسل والعدّة..... ٢١٣

هل يكفي الوطء دبراً في حصول تحليل المطلّقة ثلاثاً ٢١٥

لا يكفي الوطء في الدبر في الوطء الواجب في أربعة أشهر..... ٢١٦

الوطء دبراً لا يكفي في حصول الفئة والرجوع في الإيلاء ٢١٦

مسألة ٥ : إذا حلف علىٰ ترك وطء امرأته في زمان أو مكان ٢١٦

مسألة ٦ : يجوز العزل ـ بمعنىٰ إخراج الآلة عند الإنزال..... ٢١٧

هل يجوز العزل عن الحرّة بغير إذنها أم لا ؟ ٢١٨

عدم وجوب دية النطفة عليه وإن قلنا بالحرمة ٢٢٠

مسألة ٧ : لا يجوز ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر..... ٢٢٢

هل يختصّ الحكم بالحاضر أو يعمّه والمسافر ؟..... ٢٢٦

الوطء والإدخال في القُبل بدون الإنزال غير كاف..... ٢٢٧

الظاهر عدم توقّف الوجوب علىٰ مطالبتها ذلك..... ٢٢٩

ويجوز تركه مع رضاها أو اشتراط ذلك حين العقد عليها ٢٣٠

ولا يجب أزيد من الإدخال والإنزال..... ٢٣١

ولا يجري الحكم في المملوكة غير المزوّجة فيجوز ترك وطئها مطلقاً..... ٢٣١

مسألة ٨ : إذا كانت الزوجة من جهة كثرة ميلها وشبقها لا تقدر..... ٢٣٢

مسألة ٩ : إذا ترك مواقعتها عند تمام الأربعة أشهر..... ٢٣٥

مبدأ الأربعة أشهر هو الوطء الأوّل ٢٣٦

فصلٌ في عدم جواز وطء الزوجة قبل إكمال تسع سنين ٢٣٩

مسألة ١ : لا يجوز وطء الزوجة قبل إكمال تسع سنين ٢٣٩

مسألة ٢ : إذا تزوّج صغيرة دواماً أو متعة ، ودخل بها قبل إكمال تسع سنين ٢٤٣

إذا كان جاهلاً بالموضوع ولم يعلم أنّها صغيرة غير بالغة ٢٥٠

إذا كان المفضي صغيراً أو مجنوناً ٢٥٢

ما إذا اندمل جُرحها ٢٥٢

إذا طلّقها وعقدها من جديد ٢٥٣

في ثبوت الدية على الزوج بالإفضاء ٢٥٤

ظاهر المشهور ثبوت الدية مطلقاً إن أمسكها ولم يطلّقها ٢٥٦

هل يجب عليه نفقتها ما دامت حيّة وإن طلّقها ٢٥٨

مسألة ٣ : لا فرق في الدخول الموجب للإفضاء بين أن يكون ٢٦١

الكلام في المراد بالإفضاء ، وهل هو اتّحاد مسلكي البول والحيض؟ ٢٦١

مسألة ٤ : لا يلحق بالزوجة في الحرمة الأبدية ـ على القول بها ـ ووجوب النفقة ٢٦٢

مسألة ٥ : إذا دخل بزوجته بعد إكمال التسع فأفضاها ٢٦٥

مسألة ٦ : إذا كان المفضي صغيراً أو مجنوناً ٢٦٦

مسألة ٧ : إذا حصل بالدخول قبل التسع عيب آخر غير الإفضاء ٢٦٨

مسألة ٨ : إذا شكّ في إكمالها تسع سنين لا يجوز له وطؤها ٢٦٩

مسألة ٩ : يجري عليها بعد الإفضاء جميع أحكام الزوجة ٢٧٣

مسألة ١٠ : في سقوط وجوب الإنفاق عليها ما دامت حيّة بالنشوز إشكال ٢٧٤

لو مات الزوج هل يجب الإنفاق عليها من تركته ، أو يسقط ؟ ٢٧٥

إذا دار الأمر بين الإنفاق على المفضاة والإنفاق على الأقارب فأيُّهما يُقدَّم ؟ ٢٧٥

هل الإنفاق عليها دين ثابت في ذمّته؟ ٢٧٧
فصل في عدد الأزواج ٢٧٩
لا يجوز في العقد الدائم الزيادة علىٰ الأربع ٢٧٩
وأمّا في الملك والتحليل فيجوز ولو إلىٰ ألف ٢٨٢
وكذا في العقد الانقطاعي ٢٨٣
لا يجوز للحرّ أيضاً أن يجمع بين ثلاث إماء وحرّة ٢٨٥
مسألة ١ : إذا كان العبد مبعّضاً أو الأمة مبعّضة ، ففي ٢٨٩
إنّ الاستصحاب يجري في المقام أم لا ؟ ٢٩١
مسألة ٢ : لو كان عبد عنده ثلاث أو أربع إماء ، فأُعتق ٢٩٧
لو أُعتقت أمة أو أمتان من أزواج العبد ٢٩٨
مسألة ٣ : إذا كان عنده أربع ، وشكّ في أنّ الجميع بالعقد الدائم ٣٠٣
مسألة ٤ : إذا كان عنده أربع فطلّق واحدة منهنّ ٣١٠
لو كانت الخامسة أُخت المطلّقة ، فلا إشكال في جواز نكاحها ٣١٥
إذا ماتت الرابعة ، فلا يجب الصبر إلىٰ أربعة أشهر وعشر ٣١٧
فصلٌ في التزويج في العدّة ٣٢١
لا يجوز التزويج في عدّة الغير دواماً أو متعة ٣٢١
ولو تزوّجها حرمت عليه أبداً إذا كانا عالمين بالحكم والموضوع ٣٢١
ولا فرق في التزويج بين الدوام والمتعة ٣٣١
ولا يلحق بالعدّة أيّام استبراء الأمة ٣٣١
ولا يلحق بالتزويج الوطء بالملك أو التحليل ٣٣٢
مسألة ١ : لا يلحق بالتزويج في العدّة وطء المعتدّة شبهة ٣٣٣
مسألة ٢ : إذا زوّجه الوليّ في عدّة الغير مع علمه ٣٣٧

مسألة ٣ : لا إشكال في جواز تزويج من في العدّة لنفسه..... ٣٤١
الزوجة المطلّقة ثلاثاً التزويج بها في العدّة باطل..... ٣٤٤
عدّة الطلاق التاسع في الصورة التي تحرم أبداً..... ٣٤٦
عدّة وطئه شبهة زوجة الغير..... ٣٤٦
إذا كانت المرأة معتدّة بعدّة ، ووطِئها الواطئ شبهة وحملت من الواطئ..... ٣٤٧
مسألة ٤ : هل يعتبر في الدخول الذي هو شرط في الحرمة الأبديّة..... ٣٥٠
مسألة ٥ : لو شكّ في أنّها في العدّة أم لا مع عدم العلم سابقاً ٣٥٢
مسألة ٦ : إذا علم أنّ التزويج كان في العدّة مع الجهل بها..... ٣٥٩
مسألة ٧ : إذا علم إجمالاً بكون إحدىٰ الامرأتين المعيّنتين في العدّة..... ٣٥٩
مسألة ٨ : إذا علم أنّ هذه الامرأة المعيّنة في العدّة ، لكن لا يدري ٣٦١
مسألة ٩ : يلحق بالتزويج في العدّة في إيجاب الحرمة الأبديّة تزويج ذات البعل.... ٣٦٢
مسألة ١٠ : إذا تزوّج امرأة عليها عدّة ولم تشرع فيها ٣٧٠
مسألة ١١ : إذا تزوّج امرأة في عدّتها ودخل بها مع الجهل..... ٣٧٣
مسألة ١٢ : إذا اجتمعت عدّة وطء الشبهة مع التزويج ٣٧٩
إذا وطئت شبهة ثمّ طلّقت فتتداخل العدّتان..... ٣٨٥
الوطء شبهة بذات البعل ثمّ يموت الزوج..... ٣٨٥
وهل ترث الزوج إذا مات قبله في زمان عدّة وطء الشبهة ؟..... ٣٨٩
عدم التداخل والتعدّد إنّما هو في ما إذاكانت العدّتان لشخصين..... ٣٩٣
مسألة ١٣ : لا إشكال في ثبوت مهر المثل في الوطء بالشبهة..... ٣٩٣
إذا كان الوطء ناشئاً من التزويج والعقد الفاسد ٣٩٦
وإذا كان التزويج مجرّداً عن الوطء فلا مهر أصلاً..... ٣٩٨
مسألة ١٤ : مبدأ العدّة في وطء الشبهة المجرّدة عن التزويج..... ٤٠٣

مسألة ١٥ : إذا كانت الموطوءة بالشبهة عالمةً بأن ٤٠٤
مسألة ١٦ : لا يتعدّد المهر بتعدّد الوطء مع استمرار الاشتباه ٤٠٩
مسألة ١٧ : لا بأس بتزويج المرأة الزانية غير ذات البعل للزاني ٤١١
لزوم استبراء رحمها مع عدم الحمل..... ٤٢٥
وأمّا الحامل فلا حاجة فيها إلىٰ الاستبراء..... ٤٢٨
مسألة ١٨ : لا تحرم الزوجة علىٰ زوجها بزناها وإن كانت مصرّة ٤٢٩
وهل يجب عليه طلاقها أم لا ؟ ٤٣١
مسألة ١٩ : إذا زنا بذات بعل دواماً أو متعةً حرمت عليه أبداً ٤٣٤
ولا فرق علىٰ الظاهر بين كونه حال الزنا عالماً بأنّها ذات بعل أو لا ٤٣٦
لو كانت هي الزانية ، وكان الواطئ مشتبهاً ، فالأقوىٰ عدم الحرمة الأبديّة ٤٣٧
الحكم مختصّ بذات البعل ، فلا يشمل الزنا بالأمة سواء كانت مستفرشة..... ٤٣٨
مسألة ٢٠ : إذا زنىٰ بامرأة في العدّة الرجعيّة حرمت عليه أبداً ٤٤٠
لو شكّ في كون المرأة في العدّة أو لا..... ٤٤١
لا فرق بين كون الوطء في القُبل أو الدبر ٤٤٢
مسألة ٢١ : من لاط بغلام فأوقب ولو بعض الحشفة حرمت عليه أُمّه أبداً ٤٤٣
لا تحرم علىٰ الموطوء أُمّ الواطئ وبنته وأُخته علىٰ الأقوىٰ..... ٤٤٦
ولو كان الموطوء خنثىٰ حرمت أُمّها وبنتها علىٰ الواطئ..... ٤٤٧
حرمة المذكورات علىٰ الواطئ وإن كان ذلك بعد التزويج ٤٤٩
والأُمّ الرضاعيّة كالنسبيّة ، وكذلك الأُخت والبنت ٤٥٤
عدم الفرق في الوطء بين أن يكون عن علم وعمد واختيار أو مع الاشتباه..... ٤٥٥
ولو كان الموطوء ميتاً ، ففي التحريم إشكال..... ٤٥٦
ولو شكّ في الإيقاب وعدمه ، بنىٰ علىٰ العدم ٤٥٦

فصل من المحرّمات الأبديّة : التزويج حال الإحرام ٤٥٩
لا يجوز للمحرم أن يتزوّج امرأة محرمة أو محلّة ٤٥٩
التزويج بالمباشرة وبالتوكيل ، بل لو كان الوكيل محلّاً يحكم ببطلان العقد ٤٦٠
إيجاب التزويج حال الإحرام الحرمة الإبديّة ٤٦٢
ولو كانت المرأة محرمة فتزوّجت بمحلّ ، فلا إشكال في بطلان العقد ٤٦٥
ولا فرق في البطلان والتحريم الأبدي بين أن يكون الإحرام لحج واجب أو ٤٦٨
مسألة ١ : لو تزوّج في حال الإحرام مع العلم بالحكم ٤٦٨
مسألة ٢ : لا يلحق وطء زوجته الدائمة أو المنقطعة حال الإحرام ٤٦٩
مسألة ٣ : لو تزوّج في حال الإحرام ، ولكن كان باطلاً من غير ٤٦٩
مسألة ٤ : لو شكّ في أنّ تزويجه كان في الإحرام أو قبله ٤٧١
مسألة ٥ : إذا تزوّج حال الإحرام عالماً بالحكم والموضوع ٤٧٤
وأمّا إذا كان إحرامه صحيحاً فأفسده ثمّ تزوّج ٤٧٤
مسألة ٦ : يجوز للمحرم الرجوع في الطلاق في العدّة الرجعية ٤٧٦
مسألة ٧ : يجوز للمحرم أن يوكل محِلّاً في أن يزوّجه بعد إحلاله ٤٧٧
مسألة ٨ : لو زوّجه فضولي في حال إحرامه ٤٧٨
فصل في المحرّمات بالمصاهرة ٤٨١
مسألة ١ : تحرم زوجة كلّ من الأب والابن علىٰ الآخر فصاعداً ٤٨١
مسألة ٢ : لا تحرم مملوكة الأب علىٰ الابن وبالعكس ٤٨٤
وأمّا المحلّلة لأحدهما ، فلا تحرم علىٰ الآخر إذا لم تكن مدخولة ٤٩٠
مسألة ٣ : تحرم علىٰ الزوج أُمّ الزوجة وإن علت ٤٩٥
سواء كانت في حجره أم لا ٥٠٦
وإن كان تولّدها بعد خروج الأُمّ عن زوجيّته ٥٠٧

وكذا تحرم أُمّ المملوكة الموطوءة علىٰ المالك الواطئ وبنتها ٥١١
مسألة ٤ : لا فرق في الدخول بين القُبل والدبر ويكفي الحشفة ٥١٤
مسألة ٥ : لا يجوز لكلّ من الأب والابن وطء مملوكة الآخر ٥١٩
مسألة ٦ : يجوز للأب أن يقوّم مملوكة ابنه الصغير علىٰ نفسه ٥٢٥
مسألة ٧ : إذا زنا الابن بمملوكة الأب حُدَّ ٥٣٧
مسألة ٨ : إذا وطأ أحدهما مملوكة الآخر شبهة لم يُحدّ ٥٤٢
الموطوءة إذا حبلت من الواطئ ٥٤٢
مسألة ٩ : لا يجوز نكاح بنت الأخ أو الأُخت علىٰ العمّة والخالة ٥٤٥
مسألة ١٠ : الظاهر عدم الفرق بين الصغيرتين والكبيرتين والمختلفتين ٥٥٣
مسألة ١١ : الظاهر أنّ حكم اقتران العقدين حكم سبق العمّة والخالة ٥٥٣
مسألة ١٢ : لا فرق بين المسلمتين والكافرتين والمختلفتين ٥٥٨
مسألة ١٣ : لا فرق في العمّة والخالة بين الدنيا منهما والعليا ٥٥٨
مسألة ١٤ : في كفاية الرضا الباطني منهما من دون إظهاره ٥٥٨
مسألة ١٥ : إذا أذنت ثمّ رجعت ، ولم يبلغه الخبر فتزوّج ٥٦٠
مسألة ١٦ : إذا رجعت عن الإذن بعد العقد لم يؤثّر في البطلان ٥٦١
مسألة ١٧ : الظاهر كفاية إذنهما وإن كان عن غرور ٥٦١
مسألة ١٨ : الظاهر أنّ اعتبار إذنهما من باب الحكم الشرعي ٥٦٢
مسألة ١٩ : إذا اشترط في عقد العمّة أو الخالة إذنهما في تزويج بنت الأخ ٥٦٣
مسألة ٢٠ : إذا تزوّجهما من غير إذن ، ثمّ أجازتا ٥٦٥
مسألة ٢١ : إذا تزوّج العمّة وابنة الأخ ، وشكّ في سبق عقد العمّة ٥٦٩
مسألة ٢٢ : إذا ادّعت العمّة أو الخالة عدم الإذن ٥٧٠
مسألة ٢٣ : إذا تزوّج ابنة الأخ أو الأُخت ، وشكّ ٥٧٢

مسألة ٢٤ : إذا حصل بنتيّة الأخ أو الأُخت بعد التزويج بالرضاع ٥٧٣
وكذا إذا جمع بينهما في حال الكفر ثمّ أسلم..... ٥٧٣
مسألة ٢٥ : إذا طلّق العمّة أو الخالة طلاقاً رجعياً ٥٧٧
مسألة ٢٦ : إذا طلّق إحداهما بطلاق الخلع جاز له العقد علىٰ البنت..... ٥٧٧
مسألة ٢٧ : هل يجري الحكم في المملوكتين والمختلفتين ؟..... ٥٧٩
مسألة ٢٨ : الزنا الطارئ علىٰ التزويج لا يوجب الحرمة..... ٥٨١
وكذا الحال في اللواط الطارئ علىٰ التزويج..... ٥٨٥
وأمّا إذا كان الزنا سابقاً علىٰ التزويج ، فإن كان بالعمّة أو الخالة..... ٥٨٦
وإن كان بغيرهما ففيه خلاف ، والأحوط التحريم ٥٩٠
وكذا الكلام في الوطء بالشبهة ، فإنّه إن كان طارئاً ٦٠١
مسألة ٢٩ : إذا زنىٰ بمملوكة أبيه ، فإن كان قبل أن يطأها الأب..... ٦١٠
وكذا الكلام إذا زنىٰ الأب بمملوكة ابنه..... ٦١٤
الفهرس الموضوعي ٦١٥

* * *