الواضح
في شرح العروة الوثقى

أضواء وآراء
على بحوث سيد الطائفة السيد الخوئي

النكاح

الجزء الحادي والعشرون

تأليف

الشيخ محمد الجواهري

الواضح

في شرح العروة الوثقى

(٢١)

بسم الله الرحمن الرحيم

الواضح

في شرح العروة الوثقى

أضواء وآراء

على بحوث سيد الطائفة السيد الخوئي

النكاح

الجزء الحادي والعشرون

تأليف

الشيخ محمد الجواهري

العنوان: الواضح في شرح العروة الوثقى ج ٢١

المؤلف: الشيخ محمد الجواهري

الفقه الجعفري ـ قرن ١٤

التسلسل الرقمي: BP١٨٣/٥ الديويي: ٢٩٧/٣٤٢

الرقم في المكتبة الوطنية الايرانية ٦٢٢٥٢٥٢

شابك (ردمك) ٨-٦٧٥-٥٣٥-٩٦٤-٩٧٨

ISBN 978-964-535-675-8 VOLS

شابك (ردمك) ٣-١٩-٧٩٧٨-٦٢٢-٩٧٨ ج ٢١

ISBN 978-622-7978-19-3 VOLS 21

الكتاب: الواضح في شرح العروة الوثقى / ج ٢١ ـ النكاح

المؤلف: الشيخ محمد الجواهري

الناشر: زلال كوثر

الطبعة: الأولى ١٤٤٣ ق = ٢٠٢٢ م

المطبعة: زلال الكوثر

الكمية: ١٠٠٠ نسخة

((كافة حقوق الطبع محفوظة ومسجلة للمؤلف))

فصل
[فيما يجوز من عدد الأزواج]

لا يجوز في العقد الدائم الزيادة على الأربع[1] حرّاً كان أو عبداً.

---

(١) كما هو متسالم عليه على ما قيل بين جميع فرق المسلمين[1].

---

(١) كما في الخلاف ٤: ٢٩٣، وجامع المقاصد ١٢: ٣٧٣ ـ ٣٧٤، والمسالك ٧: ٣٤٧، ونهاية المرام ١: ١٧٤، والرياض ١١: ٢٤٠، والحدائق ٢٣: ٦١٧، والتذكرة ٢٤: ٢١٨، والمستمسك ١٤: ٥٩ طبعة بيروت، وفي الجواهر ٣٠: ٢ دعوى الضرورة من الدين عليه» **هذا في كتب أصحابنا. وأما في كتب أبناء العامة** فكذلك كما في الأُم ٥: ١٤٥، وأحكام القرآن للجصاص ٢: ٥٤، والمحلّى ٩: ٤٤١، والنتف ١: ٢٥٦، واللباب ٢: ٢٠٤، وعمدة القاري ٢٠: ٩١، وفتح الباري ٩: ١٣٩، والمغني لابن قدامة ٧: ٤٣٦، وبدائع الصنائع ٢: ٢٦٥، والمجموع ١٦: ٢٤٤، والشرح الكبير ٧: ٤٩٧، ونيل الأوطار ٦: ٢٨٩، وتبيين الحقائق ٢: ١١٢.

وأما ما نسب إلى طائفة من الزيدية من جواز نكاح تسع كما نقل ذلك عنهم **فلم تثبت صحة هذه النسبة كما لم يعترف بها أحد من مشايخ الزيدية بل أنكروها من أصلها وتبروا منها على ما ذكره** الشيخ عنهم في الخلاف حيث قال ما نصه: «لا يجوز لأحدٍ أن يتزوج بأكثر من أربع، وبه قالت الأمّة بأجمعها، وحكوا عن القاسم بن إبراهيم [وهو أحد أئمّة الزيدية المعروف بالرسي، وإليه تنسب القاسميّة منهم على ما ذكر ذلك في الحدائق الورديّة ٢: ٢] أنّه أجاز العقد على تسع، وإليه ذهبت القاسميّة من الزيّدية، هذه حكاية الفقهاء عنهم، ولم أجد أحداً من الزيدية يعترف بذلك، بل أنكروها أصلاً» الخلاف ٤: ٢٩٣ ـ ٢٩٤ مسألة ٦٢. **وفي الجواهر ٣٠: ٢** «بل المحكي عن مشايخهم [أي مشايخ الزيدية] البراءة من ذلك».

نعم، اختص النبيّ صلى الله عليه وآله بنكاح الأزيد على أربع، وذكر ذلك من مختصاته صلى الله عليه وآله.

وأقول أيضاً: في كتاب فهرست التراث ١: ٢٦١: القاسم إبراهيم الرسي (١٦٩ ـ ٢٤٦) هو القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن الحسن بن الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب [عليهم السلام] من أكابر أئمة الزيدية، شارك في العلوم الإسلامية، وأخذ العلم عن آبائه وشارك في نشر دعوته بالسيف

﴿في مصر، ولمّا انتصر العباسيون تستّر ودخل الحجاز واستقر في الرس ـ وهو في وادي الفرع جنوب المدينة المنورة ـ...» ومعنىٰ هذا أن القاسم هذا يتصل بالإمام الحسن عليه السلام بثلاث وسائط.

وفي تاريخ التراث العربي ج ٤: ص ٢٦٨ «كتاب الردّ علىٰ الروافض، للزيدي القاسم ابن إبراهيم الرسي، ولد عام ١٦٩ هـ ـ ٧٨٥ م وتوفي عام ٢٤٦ هـ ٨٦٠ م».

أقول: وله كتاب الرد علىٰ غلاة الروافض كذا في مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي ج ١: ١٦٤ مضافاً إلىٰ كتاب الرد علىٰ الروافض.

وفي تكملة أمل الآمل للسيّد حسن الصدر ج ٤: ص ٢٤٢: «وقال تاج الدين بن زهرة الحلبي في كتابه غاية الاختصار: القاسم بن إبراهيم الرسي من فضلاء الرجال وأجلاء بني هاشم، صاحب الزهد والخشونة في الدين والتعفّف.

قلت: وإلىٰ هذا القاسم ينتمي أحمد الناصر بن يحيىٰ بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم طباطبا إمام الزيدية بصعدة جد السيد المرتضىٰ والرضي من قبل أُمهم فاطمة بنت الناصر».

ثمّ إن للقاسم هذا جزأين من كتاب بعنوان (مجموعة كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي) طبع مكتبة السيّد المرعشي في قم المقدسة، وله كتاب شرح التجريد في فقه الزيدية ثلاثة أجزاء من الطبع الرحلي.

ولم أجد القول المنسوب إليه أنّه أجاز العقد علىٰ تسع، كما لم يعترف بهذه النسبة أحد من الزيدية.

وفي معجم رجال الحديث للسيّد الأُستاذ السيد الخوئي قدس سره ٩٤٩٤ [طبعة طهران] «القاسم الرسي: **قال النجاشي:** (القاسم الرسي بن إبراهيم طباطبا بن إسماعيل بن إبراهيم بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، له كتاب يرويه عن أبيه وغيره، عن جعفر بن محمّد، ورواه هو عن موسىٰ بن جعفر عليه السلام، أخبرنا أحمد بن عبدالواحد، قال: حدّثنا عبيدالله بن أحمد الأنباري، قال: حدّثنا أحمد بن المغلس أبو العبّاس الحماني من كتابه املاءً سنة سبع وتسعين ومائتين في ذي الحجّة، قال حدّثنا القاسم بكتابه.

﴾

وقال ابن داود (١١٨٦) من القسم الأوّل : (القاسم الرسي بن إبراهيم طباطبا بن إسماعيل ابن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام (لم) (كش)» . انتهىٰ .

ثمّ قال السيّد الخوئي قدس سره : «أقول : الظاهر أنّ كلمة (كش [أي الكشي] محرف (حبش) [أي النجاشي] ومثله كثير في كتابه ، وأما قوله (لم) [أي لم يرو عنهم عليهم السلام] فلم يظهر له وجه ، فإن النجاشي ذكر أنّه روىٰ عن موسىٰ بن جعفر عليه السلام» **معجم رجال الحديث ج ١٥ ص ١٠ طبع طهران تحت رقم ٩٤٩٤** .

أقول : ثمّ ذكر السيّد الأُستاذ قدس سره **بعد ذلك مباشرة** في معجم رجال الحديث (٩٤٩٥) ـ القاسم ابن إبراهيم : روىٰ عن أبان بن تغلب ، وروىٰ عنه محمّد بن خالد . الكافي : الجزء ٤ ، باب دخول الحرم من كتاب الحج ١١٦ ، الحديث ١ ، والتهذيب : الجزء ٥ ، باب دخول مكّة ، الحديث ٣١٧ ثمّ قال قدس سره» **أقول** : الظاهر مغايرة هذا لمن تقدمّه [أي للقاسم الرسي] فإن الراوي عن القاسم الرسي كتابه قد رواه سنة ٢٩٧ ، فيبعد جدّاً أن يدرك القاسمُ ـ الصادقَ ـ عليه السلام ، والقاسم بن إبراهيم هذا يروي عن أبان بن تغلب المتوفّىٰ في حياة الصادق عليه السلام ، فهما رجلان» **معجم رجال الحديث ١٥ : ١١ طبعة طهران** .

أقول : ما ذكره السيّد الأُستاذ قدس سره **لا يفيد مغايرة الرجلين** ، لأن دليله علىٰ ذلك هو : أن الراوي عن القاسم الرسي كتابه قد رواه سنة ٢٩٧ ، وهذا لا يفيد التغاير لأنّه لا يكشف عن أن الكاتب للكتاب لم يدرك زمان الإمام الصادق عليه السلام ، ولذا يعبر السيّد الأُستاذ قدس سره من البعيد جداً أنّه أدرك القاسمُ ـ الصادقَ ـ عليه السلام ، وهو غير صحيح ، لإمكان أن تكون رواية كتابه بعد وفاته بمدة كثيرة ، فلا يكشف عن أنّه لم يدرك الإمام الصادق عليه السلام .

والصحيح في أن القاسم الرسي لم يدرك زمان الإمام الصادق عليه السلام فهو غير القاسم بن إبراهيم الراوي عن أبان بن تغلب . هو أن ولادة القاسم الرسي سنة ١٦٩ هـ ووفاته سنة ٢٤٦ هـ أي أن ولادته سنة ٧٨٥م ووفاته سنة ٨٦٠ م . والإمام الصادق عليه السلام ولد سنة ٨٠ هـ وتوفي سنة ١٤٨ هـ أي ولد القاسم سنة ٧٠٢ وتوفي سنة ٧٦٥ ، **فالفاصل بين وفاة القاسم الرسي وولادة الإمام الصادق عليه السلام ٩٨ سنة هجرية** ، وهذا معناه استحالة أن يدرك القاسم الرسي زمان الإمام

ويدلنا على ذلك قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ**

﴿الصادق عليه السلام، فليس للقاسم الرسي أي رواية في رواياتنا.

ثمّ إن الذي أصبح معلوماً أن القاسم بن إبراهيم طباطبا بن إسماعيل ليس هو ابن الحسن المثنىٰ بن الحسن بن علي بن أبي طالب، بل بين إسماعيل وبين الحسن المثنىٰ (إبراهيم) وهو الذي ابن الحسن المثنىٰ، فاتصال إبراهيم الرسي بالإمام الحسن عليه السلام بأربع وسائط لا بثلاث وسائط، كما في الكتابين المشار إليهما، كتاب تاريخ التراث العربي ج ٤: ص ٢٦٨ وكتاب فهرست التراث ج ١: ص ٢٦١.

وذكر السيد الحكيم قدس سره: «أنّه وردنا في هذه الأيّام من العلويين في اللاذقية سؤال عن ميت مات عن ثمان، ولعله لم يكن عن اعتقاد المشروعية» **المستمسك ١٤: ٥٩ طبعة بيروت وفي طبعة سنة ٢٠٢٠م ج ٢١: ١٢٧.**

أقول: لا فقط لعله لم يكن عن اعتقاد المشروعية، **بل ليس في السؤال** عن ثمان زوجات دائميات، فلعل كلهن غير دائميات واشترط فيهن التوارث بناءً علىٰ صحة الشرط كما يراه السيد الأستاذ دام ظله، ولعل بعضهن دائميات وبعضهن غير دائميات كما لو كانت الدائميات أربعاً وغير الدائميات أربعاً أيضاً، وتخيل السائل أو احتمل أن الزوجات المنقطعات أيضاً يرثن كالدائميات فسأل عن ذلك، كما يحتمل أن بعضهنّ قد توفين قبل وفاته واحتمل السائل أو اعتقد أنّهنّ يرثن أيضاً. نعم، يمكن أن يكنّ كلهن دائميات، إلّا أنّه مجرد احتمال لا ظهور. والاحتمال لا يعتدّ به.

فأوّلاً ليس السؤال ظاهراً في أنّه مات عن ثمان زوجات دائميات حتّىٰ يفسر في **أنوار الفقاهة ٢: ٣٥٩** بـ(أي ثمان دائميات).

وعلىٰ فرض أن السؤال ظاهر في الزوجات الدائميات فيأتي احتمال كونه لا عن اعتقاد المشروعية وغيره كاحتمال السائل أن اللاتي قد توفين قبل وفاته أيضاً يرثن منه، أو أن بعضهن من المنقطعات يرثن أيضاً سواء مع شرط التوارث كما يراه البعض ومنهم السيّد الأستاذ دام ظله، أو ولو من دون شرط التوارث. تخيلاً فاسداً.

ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَ ثُلَٰثَ وَ رُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾[١] حيث إن الظاهر منها أن الله تعالى رخص للمسلمين من جهة كثرة اليتامى[٢] واستشهاد آبائهن في الحروب[٣]، وعدم تمكن كل واحد من المسلمين إعاشة يتيمة أو يتيمتين مجاناً، رخص الله لهم التزويج بهن مثنى وثلاث ورباع، **بمعنى أن الإباحة الظاهرة من ﴿فَانْكِحُوا﴾** ـ وإلّا فلا يجب ولا يستحب[٤] ـ **محددة بأربع، والحكم**

---

(١) النساء ٤: ٣.

(٢) **يقال للإناث اليتامىٰ كما يقال للذكور**، وهو جمع يتيمة علىٰ القلب، كما يقال لهن أيامىٰ والأصل «أيائم» فقلبت، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿**وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ**﴾ والأصل أيائم ويتائم. وفي تفسير النيسابوري ١٨: ٩٦: ابن عباس: الأَيِّم في كلام العرب: كل ذكر لا أُنثىٰ معه، وكل أُنثىٰ لا ذكر معها.

الخليل... وامرأة أيِّم قد تأيَّمَتْ إذا كانت ذات زوج، أو كان لها قبل ذلك زوج فمات، وهي تصلح للازواج لأنّ فيها سُؤْرةً من شباب، والأيامىٰ جمعها.

(٣) **التعبير باستشهاد آبائهن في الحروب** وعدم تمكن كل واحد من المسلمين... يكشف عن أن ذلك كان في زمان النبيّ صلى الله عليه وآله أيضاً وفي صدر الإسلام، كما هو الحال في كل زمان ومكان ولكل قوم وبلاد، وهو المعلوم من تاريخ الإسلام بمختلف عصوره، وهو المشاهد في زماننا بالوجدان، لا أن ذلك مخصوص بزمان الجاهلية وقبل الإسلام، بل عند جميع الأقوام والملل وفي جميع الأزمان، والاستشهاد مخصوص بالحروب التي كانت في زمان النبيّ صلى الله عليه وآله وفي صدر الإسلام.

(٤) **عدم الاستحباب غير صحيح، نعم الآية لا تدل عليه ـ أي علىٰ الاستحباب ـ** أي وإلّا فالآية لا تدل علىٰ الوجوب ولا علىٰ الاستحباب، ولو كان المراد عدم الاستحباب **لكان المناسب للسيد الأُستاذ دام ظله التعرض** لكون التزويج مثنىٰ وثلاث ورباع لا واجب ولا مستحب **عند تعرض الماتن دام ظله إلىٰ أن** الاستحباب لا يزول بالتزويج بالواحدة في المسألة الثانية الرقم العام [٣٦٣٤] حيث قال الماتن دام ظله: إن استحباب النكاح لا يزول بالواحدة، وقال ان التعدد مستحب أيضاً **مستدلاً عليه بالآية المباركة ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَ ثُلَٰثَ وَ رُبَٰعَ...﴾ وأن يعلق**

بما أنه ترخيصي فلا محالة يدل على عدم الجواز فيما زاد على ذلك، وقد يعبر عن هذا في كلامهم بمفهوم العدد[١]، **وأن المتكلم إذا كان في مقام التحديد وذكر عدداً خاصاً، فيدل على نفي الحكم عن غيره**، فلو قال المولى لخادمه: أعطِ فلاناً درهماً أو درهمين أو ثلاثة، فُهم منه عرفاً المنع عن إعطاء الزائد على ذلك[٢]، فلا شك في أن الآية في المقام دالة على التحديد

﴿**السيد الأُستاذ**﴾ بأن التعدد غير مستحب، **والآية المباركة غير دالة عليه**. وإن ذكرنا نحن تعليقاً على تلك المسألة مفصلاً بأن الآية المباركة ليس لها دلالة على استحباب التعدد، **وإن كان استحباب التعدد ثابتاً إلّا أنّه** لا للاية المباركة، بل للتأسي ولإكثار من يثقل الأرض بلا إله إلّا الله والمباهاة بالأُمة المسلمة عند قوله ﷺ المشهور «تناكحوا وتناسلوا تكثروا فإنّي أُباهي بكم الأُمم يوم القيامة ولو بالسقط» سفينة البحار ج ١: ٥٦١، تفسير الرازي ج ٣٢: ١٢٧، الاستيعاب ٤: ٣٧٠، وباضافة: «يقوم محبنطئاً على باب الجنة فيقال له أدخل فيقول لا أدخل حتى يدخل أبواي» تفسير الميزان ١: ١٧٩ وغيرها.

ولكن الظاهر أن مراد السيد الأُستاذ ـ كما أشرنا إليه ـ **من قوله: «وإلّا فلا يجب ولا يستحب»**: أن الآية لا تدل على الوجوب ولا على الاستحباب، **لا أن التعدد لا يستحب**، لوضوح الاستحباب ولو لإكثار من يثقل الأرض بلا إله إلّا الله ومباهاة النبيّ ﷺ للأُمم بالمسلمين يوم القيامة والتأسي.

(١) **ذكر الشيخ صاحب الجواهر** أن «الأصل في قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ**﴾ [النساء ٤: ٣] بناءً على ما عرفته سابقاً [أي في الجواهر ٢٩: ١٠ ١١] من أنّ الأمر فيها للإباحة، ومقتضى إباحة الأعداد المخصوصة تحريم ما زاد عليها، إذ لو كان مباحاً لما خص الجواز بها لمنافاته للامتنان وقصد التوسيع على العباد. ولأن مفهوم إباحة الأربع حظر ما دون الأربع أو ما زاد عليها، والأوّل باطل بتجويز الثلاث فيها صريحاً فتعيّن الثاني» **الجواهر ٣٠: ٣**.

(٢) **هذا تعريض بما أشكله السيد الحكيم** حيث قال: «وفي المسالك: (الأصل فيه قوله

بالأربع ، سيما بقرينة ذيلها ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾[1] .

﴿تعالىٰ : ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ وتبعه عليه في الجواهر [٣٠: ٢ ـ ٣] بقرينة (أن الأمر فيها للإباحة ، ومقتضىٰ إباحة الأعداد المخصوصة تحريم ما زاد عليها ، إذ لو كان مباحاً لما خص الجواز بها لمنافاته للامتنان ، وقصد التوسيع علىٰ العباد ، ولأن مفهوم إباحة الأربع حظر ما دون الأربع أو ما زاد عليها ، والأوّل باطل بتجويز الثلاث صريحاً ، فيتعين الثاني) ثمّ قال : [أي في الجواهر أيضاً] **(فمن الغريب دعوىٰ بعض الناس عدم دلالة الآية علىٰ تحريم ما زاد)** [الجواهر ٣٠: ٣] . **والاشكال عليه ظاهر ، إذ ليس هو إلّا تمسك بمفهوم العدد ، والتحقيق خلافه» . المستمسك ١٤: ٩٤ أو (٥٩ طبعة بيروت)**، وسيأتي زيادة توضيح لهذا التعريض في الهامش الآتي .

(١) **وذكر السيد الأُستاذ** ﷺ **مراراً ، منها :** ما ذكر في موثقة زرارة المتقدمة في المسألة ١ **[٣٦٩٤]** موسوعة الإمام الخوئي ج ٣٢: ١٢٤ . وكذا في موسوعته ج ٣٨: ١٥٦ ، وج ٣٩: ٢١٧ ، وج ٢٧: ١٤٦ ، **ومنها :** في الأُصول في موسوعته ج ٤٦: ٢٩٨ : **أن المتكلم إذا ذكر عدداً خاصاً وكانت القرينة قائمة علىٰ أنّه في مقام التحديد** ، دلّ ذلك علىٰ التحديد به عرفاً وضررية الزائد ، وإلّا فلا يعقل في التحديد الترديد ، **فإذا كان قد ذكر إباحة اعداد خاصة دل ذلك علىٰ عدم جواز الزيادة عليها أي حرمة الزيادة عليها** ، لأنّه لو كانت إباحة الزائد علىٰ العدد الخاص جائزة أيضاً **لنافىٰ ذلك تقييد الإباحة في كلامه بالعدد الخاص وكان التقييد بالعدد الخاص لغواً** (كما ذكر ذلك أيضاً في التقييد بوصف وقال : إن الوصف وإن لم يكن له مفهوم بمعنىٰ الانتفاء عند الانتفاء إلّا أنه يدل علىٰ عدم ثبوت الحكم للطبيعي وإلّا لكان ذكر الوصف أو القيد لغواً) **فكذا في المقام** الذي هو كون المتكلم في مقام التحديد ، فإن ذكر عدد خاص حدّاً لو لم يكن له دلالة علىٰ عدم جواز الزيادة علىٰ الحدّ الخاص لكان ذكر العدد الخاص لغواً ، فبمقدار عدم اللغوية في الاثنين المفهوم للكلام موجود ، ومعنىٰ ذلك عدم جواز الزيادة علىٰ الأربع ، **وهذا غير ما لو ذكر عدداً** ولم تكن القرينة قائمة علىٰ أنّه في مقام التحديد ، حيث لا يدّل ذلك علىٰ

﴿عدم جواز الزيادة ولا على جواز الزيادة ، **فحال العدد من هذه الناحية كحال اللقب لا مفهوم له .**

وفي المقام القرينة قائمة على أنّه في مقام التحديد سيما بملاحظة قوله تعالى : ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً**﴾ .

وبهذا الذي ذكرنا يظهر أن ما يقوله السيد الحكيمقدس سره **في المستمسك** في ردّ صاحب الجواهر المستدل بما ذكرنا من مفهوم العدد من قوله «وليس هو إلّا تمسك بمفهوم العدد والتحقيق خلافه» **صحيح لو لم تكن القرينة** قائمة على أن المتكلم إنما هو في مقام التحديد . **أما والحال إن القرينة قائمة في المقام على أن المتكلم في مقام التحديد كما ذكر السيد الأُستاذ**دام ظله **ذلك هنا وفي موثقة زرارة عن أبي جعفر**عليه السلام ، قال : «لا يدخل بالجارية حتّى يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ١٢٤** فإنه قال «إن المعتبرة في مقام التحديد . والترديد في الحدّ أمر غير معقول ، فلابدّ من حمل الحدّ على الأوّل ، ويحمل الثاني على الأفضيلة لا محالة» .

وأما دعوى أن الآية المباركة لولا كون المراد منها أن (الواو) بمعنى (أو) لما كان لها دلالة على عدم جواز الزيادة على الأربع كما **في الرياض ١١ : ٢٤١ ، وجامع المقاصد ١٢ : ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، والمسالك ٧ : ٣٤٧ .**

توضيح ما يريد أن يقوله هؤلاء الإعلام (قدّس الله أسرارهم) **هو** : أن قوله تعالى : ﴿**فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً**﴾ بما أن (الواو) بمعنى (أو) باجماع الأمّة فلا شك في دلالتها على حرمة الزائد على الأربع ، وأما لو كانت (الواو) لا بمعنى (أو) فهي دالة عدم جواز الزيادة على تسع ، لأن اثنتين وثلاث وأربع تسع ، فلا يجوز الزيادة على التسع ، لا أنّه لا يجوز الزيادة على الأربع .

وما ذكروه (قدّس الله أسرارهم) غير صحيح ، لأنّه حتّى لو كانت (الواو) لا بمعنى (أو) وكانت بمعنى الجمع فإنها تقتضي الجمع في الحكم لا الحكم بالجمع ، أي أن المراد بمقتضى العطف بالواو جمع المتعاطفة في الجواز ، لا جواز الجمع بينها حتّى يكون تسعاً ، فليس المراد ﴾

﴿من الآية المباركة إلّا جواز أن يتزوج أربعاً وعدم جواز الزيادة عليها، كانت (الواو) بمعنىٰ (أو) أو لم تكن، ولذا ورد أن الاستدامة كالابتداء، فلو كان قد تزوج بأكثر من أربع قبل الإسلام ثم أسلم وجب إطلاق الزائد.

وأما ما ورد أنّه من تزوج خمساً في عقدة وجب عليه أن يخلي سبيل أيتهن شاء ـ كما في **صحيحة جميل** ـ فلا يدل ذلك علىٰ أن الابتداء كالاستدامة بطريق أولىٰ، لأن الحكم في هذه الصحيحة علىٰ خلاف القاعدة للنص، فلا مجال للتعدي منه إلىٰ سائر الموارد.

وأما احتمال أنه لو كانت (الواو) بمعنىٰ العطف لجاز نكاح ثماني عشرة من النساء، باعتبار أن معنىٰ مثنىٰ معدولة عن صيغة اثنين وعن عددها المتكرر أي اثنتين اثنتين، ومعنىٰ ثلاث ورباع كذلك ثلاث ثلاث وأربع أربع، ومجموع ذلك ثماني عشرة.

ففيه: أن قوله مثنىٰ معدولة عن تكرارها، أي **بمنزلة اثنتين اثنتين ذكراً، لأن الخطاب للجميع فيصيب كل ناكح يريد ما طاب له، أي ما حلّ له اثنتين أو ثلاث أو أربع، لا تغايراً بمعنىٰ اثنتين واثنتين**، وكذلك ثلاث ورباع، ومن هنا قالوا يلزم نكاح تسع لا ثماني عشرة.

وفيما قالوه في التسع ذكرنا أن العطف يقتضي الجمع في الحكم بالجواز لا الحكم بالجمع، بمعنىٰ جمع المتعاطفة في الجواز لا جواز الجمع بينها. فليس المراد إلّا أحل لكم اثنتان وأحل لكم ثلاث وأحل لكم أربع. فمن يريد أن ينكح منهن اثنتين فله ذلك، ومن يريد أن ينكح منهن ثلاثاً فله ذلك، ومن يريد أن ينكح أربعاً أيضاً يحل له ذلك. وأما الزائد علىٰ الأربع فلم يحل، وهو معنىٰ عدم جوازه وحرمته لدلالة الآية المباركة عليه، فالاحتمالات المذكورة مردودة حتّىٰ من أبناء العامّة.

وأما ما احتمل من أن الآية المباركة لا تدل علىٰ تحريم ما زاد علىٰ الأربع، ولعله بدعوىٰ أن المراد منها هو أن تنكح الاثنتان أو الثلاث أو الأربع بعقد واحداً مثلاً، أو يكون المراد اشتراك أزيد من رجل واحد في الزوجة الواحدة كما ذكر احتماله في تفسير الميزان.

فهذه الاحتمالات كما يقوله السيد الطباطبائي في تفسير الميزان ٤: ١٧٣ لا تحتملها الآية المباركة، علىٰ أنّ الضرورة قاضية أن الاسلام لا ينفذ الجمع بين أزيد من أربع نسوة ـ ابتداء أو ﴾

وأما الروايات الدالة على ذلك فهي كثيرة متضافرة نشير إلى بعضها :

منها : صحيحة جميل بن دراج ، عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل تزوّج خمساً في عقدة ، قال عليه السلام : يخلّي سبيل أيتهنّ شاء ويمسك الأربع»[1] فتدل على أن العقد على الخمس غير جائز ، وله الخيار في اختيار أيهن شاء ويجب ترك الخامسة .

﴿استدامة ، ولذا ورد اطلاق ما زاد عليها ـ وأنّه لا ينفذ اشتراك أزيدمن رجل في زوجة واحدة .

ولعله من هذه الجهة استغرب الشيخ صاحب الجواهر قدس سره دعوىٰ بعض الناس عدم دلالة الآية علىٰ تحريم ما زاد علىٰ الأربع ، أو لعله من جهة نفي حجية مفهوم العدد مع كون المتكلم في مقام التحديد . وكل منهما واضح الفساد وغير مقتضٍ لمنع دلالة الآية علىٰ التحريم فاستغرابه قدس سره في محله جداً .

ثمّ إنّه من الممكن أن ينكر شخص دلالة الآية علىٰ تحريم ما زاد علىٰ الأربع لقوله بعدم حجية مفهوم العدد حتّىٰ مع القرينة علىٰ كون المتكلم في مقام التحديد ، كما أنكره السيد الحكيم قدس سره وإن لم يعلم أنه حتّىٰ مع القرينة علىٰ كون المتكلم في مقام التحديد ، إذ ربما لم يكن متوجهاً إلىٰ أن المتكلم في مقام التحديد .

إلّا أنه لم ينكر الحكم بعدم جواز الزيادة علىٰ الأربع ، واستدل بعدة أدلة أُخرىٰ غير الآية علىٰ عدم جواز الزيادة علىٰ الأربع .

وأما أن شخصاً ينكر الحكم بعدم جواز الزيادة علىٰ الأربع الذي عليه إجماع المسلمين ، بل الضرورة من المذهب والدين والصحاح الآتية قريباً في الشرح أعلاه مضافاً إلىٰ الآية المباركة ، **فهو مما لا يقول به أحد من المسلمين** ، وقد تبرأ منه حتّىٰ الزيدية المنسوب إليهم ذلك ، والقول به إنكار لضروريات الدين كانكار حرمة شرب الخمر . ولانكار الضروريات أحكام خاصة . هذا كله في دلالة الآية المباركة علىٰ عدم جواز الزيادة علىٰ الأربع في نكاح الغبطة الذي هو النكاح الدائم .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٥٢٢ باب ٤ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١ .

ومنها : معتبرة[١] **عقبة بن خالد** ، عن أبي عبدالله عليه السلام «في مجوسيّ أسلم وله سبع نسوة وأسلمن معه ، كيف يصنع ؟ قال عليه السلام : يمسك أربعاً ويطلق ثلاثاً»[٢] فالثلاث يبطل نكاحهن ، ولكن الاختيار بيد الزوج ، فتدل الرواية على أن الزائد على الأربع غير مشروع في النكاح الدائم .

ومنها : ما ورد في عدم جواز التزويج بالخامسة قبل انقضاء عدّة المطلقة لو كان عنده أربع ، فإن تزوجها قبل انقضاء عدّة المطلقة كان العقد باطلاً ، وليس لها صداق ولا ميراث ، وليس ذلك إلّا لكون المطلقة رجعية زوجة حقيقةً كما هو الصحيح ، أو زوجة حكماً كما هو المشهور ،

---

(١) **الرواية ضعيفة** بعد رجوع السيّد الأُستاذ دام ظله عن مبنى اعتبار كل من روىٰ في اسناد كامل الزيارات ، **فان توثيق محمّد بن عبدالله بن هلال ـ الموجود في السند ـ منحصر بروايته في كامل الزيارات** . وليس هو من مشايخ جعفر بن محمد بن قولويه في كامل الزيارات حتّىٰ يكون مستثنىٰ من الرجوع . فهو مجهول فالرواية ضعيفة لا معتبرة .

وكذا مثلها في الضعف ما ذكر في تفسير الثعلبي ٣ : ٢٤٧ ،وسنن البيهقي ج ٧ : ص ١٨٣ مع اختلاف يسير فيهما وتفسير البغوي ١ : ٣٩١ ، وتفسير المظهري ج ٢ ق ٢ : ص ٨عن البغوي «أن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر قيس بن الحارث عند نزول الآية [أي قوله تعالىٰ : ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِي ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً**﴾] وكان تحته ثمانية أن يطلق أربعاً ويمسك أربعاً ، قال : فجعلت أقول للمرأة التي لم تلد : يا فلانه أدبري ، والتي قد ولدت يا فلانه أقبلي» فإن الذي في تفسير البغوي : روي أن قيس بن الحارث كان تحته ثمان نسوة فلما نزلت هذه الآية قال له رسول الله [صلى الله عليه وآله] . . . [الخ]» قال وروي أن غيلان بن سملة الثقفي أسلم وعنده عشر نسوة فقال له النبي [صلى الله عليه وآله] أمسك أربعاً وفارق سائرهن . والذي في تفسير الثعلبي «الكلبي عن خميصة بنت الشمردل : أن قيس بن الحرث حدثها أنّه كان تحته ثمان نسوة حرائر . . .» وكل ذلك لا سند صحيح له . فتكون مؤيدات **لمعتبرة جميل** كما أن **رواية عقبة بن خالد** مؤيدة أيضاً .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٢٤، باب ٦ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١ .

فيعامل معها معاملة الزوجة. **فهذه الروايات أيضاً تدل علىٰ عدم مشروعية الخامسة**[1].

(١) من هذه الروايات **صحيحة زرارة بن أعين ومحمّد بن مسلم** الآتية في التعليقة الآتية.

ومنها: أيضاً ما رواه الصدوق بسنده الصحيح إلىٰ 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 العدة، قال: فليلحقها بأهلها حتّىٰ تستكمل المطلقة أجلها وتستقبل الأُخرىٰ عدّة أُخرىٰ، ولها صداقها إن كان دخل بها، وإن لم يدخل بها فله ماله ولا عدّة عليها، ثمّ إن شاء أهلها بعد انقضاء العدة زوّجوه وإن لم يشاؤوا لم يزوجوه» الفقيه ٣: ١٢٦١/٢٦٥، الوسائل ٢٠: ٥١٩ باب ٣ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ملحق ح ١.

ثم إنّه قد استدل علىٰ ذلك ـ أي عدم جواز الزيادة علىٰ أربع ـ كما في الرياض ١١: ٢٤٠ بما رواه الصدوق في العيون باسناده عن الفضل بن شاذان فيما كتبه مولانا الرضا عليه السلام إلىٰ المأمون: قال: «ولا يجوز الجمع بين أكثر من أربع حرائر» عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١/١٢٠، وفي بعض الطبعات ١/١٢٤، الوسائل ج ٢٠: ٥١٨ باب ٢ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٣.

ولكن طريق الصدوق إلىٰ الفضل بن شاذان ضعيف، فالرواية ضعيفة.

ورويت هذه الرواية أيضاً في تحف العقول: ٣١٤ وفي بعض الطبعات ٢٤٠ مرسلاً، ورواها الصدوق أيضاً في الخصال ٩/٦٠٣ وفي بعض الطبعات ٩/٦٠٧ بسنده عن الأعمش. **ولكن طريق الصدوق إلىٰ الأعمش مجهول**، فالرواية علىٰ كل تقدير ضعيفة.

واستدل أيضاً بما روي في تفسير العياشي عن منصوربن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام: قال «ولا يحلّ لماء الرجل أن يجري في أكثر من أربعة أرحام من الحرائر» تفسير العياشي ١: ١٤/٢١٨، الوسائل ج ٢٠: ٥١٩ باب ٢ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٤.

ولكن تفسير العياشي قد حذف مستنسخه الأسانيد اختصاراً، ولذا لم يُذكر طريق العياشي ـ الثقة بلا اشكال ـ إلىٰ منصوربن حازم، فأوجب أن لا تكون رواياته إلّا مراسيل فلا اعتماد عليها.

ومع ذلك هناك روايات معتبرة أُخرىٰ غير المعتبرتين **كموثقة عمار** الوسائل ج ٢٠: ٥٢١ باب

ثمّ إنه ربما يتوهم من بعض روايات العدّة المعبرة بأنه (لا يجمع ماءه في خمس)[١] أن **الممنوع هو الوطء لا الزواج . إلّا أنه لابدّ من رفع اليد عنها** ، لصراحة الروايات الأخرى الواردة هناك **في بطلان العقد ، المعلوم منها أن الممنوع هو نفس الزواج** ، فلا تستحق مهراً ولا إرثاً لو مات زوجها[٢] ، **فيكون هذا كناية عن عدم حلية نكاح الخمس .**

ومنها : ما ورد في نكاح العبيد والأحرار[٣] حيث إن المستفاد منها على ما سيأتي عدم جواز التزويج بأكثر من أربع ، بلا فرق بين أن يكون الزوج عبداً أو حراً ، وبلا فرق بين أن تكون الزوجة أمة أو حرّة **لاطلاق الروايات . نعم ، إن للعبد والحر بعد اشتراكهما في عدم جواز الزيادة على الأربع** خصوصية ، وهي أنه ليس للعبد أن يتزوج بأكثر من حرتين الذي هو آخر نصابه ، كما ليس للحر أن يتزوج بأكثر من أمتين فإن آخر نصابه هو ذلك ، وإن جاز للحرّ أن يتزوج أربع حرائر ، وللعبد أن يتزوج أربع إماء ، إلّا أن المنع من الزيادة على الأربع مشترك فيه بين العبيد والأحرار[٤] .

﴿٣﴾ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٥ ، **وكمعتبرة علي بن جعفر** نفس المصدر ح ٨ . فلا أقل من أربع معتبرات في هذه المجموعة دالة على عدم جواز الزيادة على الأربع مؤيدة بغيرها .

(١) وهي **صحيحة زرارة بن أعين ومحمّد بن مسلم** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا جمع الرجل أربعاً وطلّق إحداهنّ فلا يتزوّج الخامسة حتّى تنقضي عدّة المرأة التي طلّق ، وقال عليه السلام : لا يجمع ماءه في خمس» ، الوسائل ج ٢٠ : ٥١٨ باب ٢ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١ .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٥١٩ باب ٣ و٤ و٥ من أبواب ما يحرم باستفاء العدد .

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ٥٢٥ باب ٨ من أبواب مايحرم باستيفاء العدد .

(٤) **منها : صحيحة محمّد بن مسلم** عن أحدهما عليهما السلام قال : «سألته عن العبد يتزوّج أربع حرائر؟ قال : لا ، ولكن يتزوّج حرّتين وإن شاء أربع إماء» الوسائل ج ٢٠ : ٥٢٥ باب ٨ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١ .

وقد يقال : منها معتبرة الحسن بن زياد ـ وهو العطار الثقة ـ لا الحسن بن زياد الصقيل المجهول كما قاله السيّد الأُستاذ في موسوعته ج ٣٢ : ١٤٥ عن أبي عبدالله عليه السلام : «قال : سألته عن

﴿

والزوجة حرّة أو أمة[١] وأمّا في الملك[٢].

هذا بالنسبة إلىٰ الزواج الدائم.

وأما بالنسبة إلىٰ ملك اليمين فهو الآتي في التعليقة بعد الآتية.

(١) لاطلاق الأدلّة المتقدمة.

(٢) ما تقدم بالنسبة إلىٰ الزواج بالعقد الدائم وأنه لا يجوز الزيادة علىٰ الأربع حرّاً كان الزوج أو عبداً، حرة كانت الزوجة أو أمة.

وأما بالنسبة إلىٰ الزيادة علىٰ أربع في الوطء في ملك اليمين فإنه لا مانع من الزيادة علىٰ

المملوك، ما يحل له من النساء؟ فقال: حرّتان أو أربع إماء»، الحديث، نفس المصدر ح ٢، فإن السيّد الأُستاذ قال: «وهذه الرواية سنداً وإن عبّر عنها في بعض الكلمات بالخبر، فإنّ حسن بن زياد هذا هو الحسن بن زياد العطار الثقة جزماً الذي يروي عن الصادق عليه السلام، فإن الحسن بن زياد الصيقل [أي المجهول] من أصحاب الباقر عليه السلام».

أقول في مقام الجواب عن ذلك: إنّ الحسن بن زياد الصيقل من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام، عده الشيخ تارة من أصحاب الصادق عليه السلام وأُخرىٰ من أصحاب الباقر عليه السلام، رجال الشيخ (٢٠) ورجال الشيخ (٦١)، ـ مجهول ـ وروىٰ عن أبي عبدالله عليه السلام وعن فضيل بن يسار، وروىٰ عنه ابن مسكان وأبان بن عثمان، والمثنىٰ الحناط، وفضالة بن أيوب. راجع ترجمته في **المفيد من معجم رجال الحديث ص ١٤٠، وفي معجم رجال الحديث ج ٥: ص ٣٢١ طبعة طهران**، نعم العطار أيضاً من أصحاب الصادق عليه السلام، فأي معين لكون الحسن بن زياد عند السيّد الأُستاذ في هذه الآية هو العطار الثقة لا الصيقل المجهول؟! فإنه كما يمكن أن يكون هو العطار الثقة يمكن أن يكون هو الصيقل المجهول. **علىٰ أن** ابن مسكان يروي عن الصيقل لا عن العطار، فإن العطار وقع في سند ١٥ رواية، روىٰ عنه فيها ابن أبي عمير، وابن بكير، وأبان، وأبان ابن عثمان، وعلي بن رئاب، ومحمّد ابنه، ولم يرو عنه ابن مسكان. فما عبّر عن الرواية بالخبر هو الصحيح. **فالظاهر أن الحسن بن زياد هنا هو الصيقل المجهول، فالرواية ضعيفة** فلا يمكن أن تكون من الروايات الدالة والحجة علىٰ عدم جواز الزيادة علىٰ أربع نساء في النكاح الدائم.

ومن هذا البحث الذي ذكرنا من أوّل الفصل إلىٰ هنا يظهر أن هنا بحثاً معتنىٰ به في هذه المسألة عند الفقهاء، **لا أنّه لا وجود لبحث معتنىٰ به هنا كما قيل.**

أربع ولو إلىٰ ألف . ويتبعه التحليل فإنه من فروع ملك اليمين ، لأنّه كما يجوز للمالك وطء أمته كذلك إذا كانت **ملك يمين له ، يجوز لغيره وطء أمة المالك إذا كان بإذن المالك واجازته ، وهذا جائز عندنا وإن لم تقل العامّة به**[١] .

وكيف كان ، الكلام فعلاً في الزيادة علىٰ الأربع في ملك اليمين ، والحكم السابق وهو عدم جواز الزيادة علىٰ الأربع إنما هو ممنوع من جهة الزواج الدائم لاختصاص النصوص به ، وأما في الملك فلا مانع من الزيادة علىٰ أربع[٢] .

---

(١) **جواز التحليل عندنا فيه روايات متواترة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام في الحكم بصحته وجوازه** ، مضافاً إلىٰ الاجماع بقسميه عليه كما في الجواهر ٣٠ : ٢٩٦ . نعم المحكي عن الشيخ في المبسوط ج ٤ : ٢٤٦ ، وابن إدريس في السرائر ج ٢ : ٦٢٧ إرسال قول عن بعض أصحابنا بالمنع منه ، وفي كشف اللثام ج ٧ : ٣٤٣ أنّه معطىٰ كلام الانتصار . وهذا لا يضير بالاجماع لسبق الاجماع له ولحوقه به ، **قال في الجواهر** : «ضرورة معلوميّة جوازه في مذهبنا عند المخالف فضلاً عن المؤالف كالمنقطع» **الجواهر ٣٠ : ٢٩٦** .

ويدل علىٰ جوازه تواتر الروايات بحلية التحليل عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام وهي بغض النظر عن الإجماع كافية في الدليلة ، وستأتي هذه الروايات عند قول الماتن «والتحليل فيجوز ولو إلىٰ ألف» .

وأما ما ذكر عن الانتصار فالموجود في الانتصار ما نصه «مما شنع به علىٰ الإمامية تجويزهم إعارة الفروج وأن الفرج يستباح . . .» وسيأتي تفصيل ذلك .

(٢) **في الجواهر ٣٠ : ٨** «بلا خلاف بين المسلمين فضلاً عن المؤمنين ، بل لعله من ضروريات الدين» .

وفي كشف اللثام ٧ : ٢١٤ «اتفاقاً من المسلمين» .

وفي المسالك ٧ : ٣٤٨ «هو موضع وفاق من جميع المسلمين ، ولعموم قوله تعالىٰ : ﴿**أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ**﴾ .

وفي جامع المقاصد ١٢ : ٣٧٩ «أجمع علماء الإسلام علىٰ أنّه يجوز للرجل أن ينكح بملك

ويدلنا على ذلك إطلاقات نفس أدلة الملك بالشراء أو غيره، وأنه لا شك في جواز شراء أكثر من خمسين أمة، وعدم انحصار شراء الإماء بعدد خاص، سواء كان هو الأربعة أم غيره، فالبيع صحيح والملكية حاصلة. **وكذا لا مانع من تملك الإماء بغير شراء كإرث أو أسرٍ بإذن الإمام**عليه السلام[1] **ولو زاد عددهن على سبعين أمة**، لعدم تحديد الملكية بحد خاص، فمقتضى إطلاقات الأدلّة هو جواز الوطء لأي مقدار كان عنده ﴿**وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ**﴾[2]، هذا.

مضافاً إلى عدّة روايات واردة في جواز المتعة أخذ فيها جواز التمتع بأي عدد من النساء أمراً مفروغاً عنه **تشبيهاً لهنّ بالإماء الدال علىٰ أن المشبه به ـ وهنّ الإماء ـ لا مانع منه بلا اعتبار أي عدد فيه**، وأنّه ينكح منهن كم شاء، حيث أجاب عليه السلام في **صحيحة عمر بن أذينة** ـ بعد أن سئل عن المتعة هل لها عدد خاص ـ بقوله: «هنّ بمنزلة الإماء[3]»[4] **وفي صحيحة إسماعيل بن الفضل الهاشمي**: قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتعة؟ فقال: إلق عبدالملك بن جريح[5] فسله عنها،

﴿اليمين ما شاء من غير حصر في عدد».

وفي المسبوط ٤: ٢٠٦ «فله أن يتملك من الإماء ما شاء بلا خلاف».

وفي المستمسك ١٤: ٦٠ «بلا خلاف بين المسلمين كما في الجواهر».

(١) وغيرهما كالهبة والصلح ونحوهما لاطلاق أدلتها.

(٢) المؤمنون ٢٣: ٥ ـ ٦.

(٣) فكأن الزيادة علىٰ الأربع إماء مسلّم، ولذا شبه المتمتع بهن بالاماء في جواز الزيادة علىٰ الأربع وعدم اعتبار عدد خاص بهن.

(٤) الوسائل ج ٢١: ١٩ باب ٤ من أبواب المتعة ح ٦.

(٥) **أقول: عبدالملك بن جريح عامي معتقد بخلافة أبي بكر وعمر، ولكن له ميل ومحبة شديدة بأهل البيت**عليهم السلام، **معترف بجواز المتعة** وعنده في المتعة علم كثير، لم يوثق عندنا ولكنه ثقة عند أبناء العامّة، **ولكن هذه الرواية التي روىٰ فيها عبدالملك بن جريح وأملىٰ**

﴿**على إسماعيل من علمه الكثير فيها صحيحة**، لأنه أتىٰ إسماعيل بن الفضل الهاشمي بما أملاه عليه ابن جريح إلىٰ الإمام الصادق عليه السلام فأقره وصدقه، **فإن تكملة الصحيحة هي ما نصه** «وصاحب الأربع نسوة يتزوّج منهنَّ ما شاء بغير وليّ ولا شهود، فإذا انقضىٰ الأجل بانت منه بغير طلاق، ويعطيها الشيء اليسير، وعدتها حيضتان، وإن كانت لا تحيض فخمسة وأربعون يوماً، قال: فأتيت بالكتاب أبا عبدالله عليه السلام فقال: صدق وأقرّ به، قال ابن أُذينة: وكان زرارة يقول هذا ويحلف علىٰ أنّه الحقّ، إلّا أنّه كان يقول: إن كانت تحيض فحيضة، وإن كانت لا تحيض فشهر ونصف».

وعبد الملك بن جريح هذا ثقة عند أبناء العامّة، قال عنه ابن حجر «إنّه ثقة فقيه فاضل» روىٰ عدة روايات في جواز المتعة **منها**: ما في الاستذكار لابن عبدالبر ج ٥: ٥٠٥ «**وروىٰ ابن جريح** وعمرو بن دينار عن عطاء قال: سمعت جابر بن عبدالله يقول تمتعنا علىٰ عهد رسول الله [صلى الله عليه وآله] وأبي بكر ونصف خلافة عمر ثمّ نهىٰ عمر الناس عنها في شأن عمرو بن حريث. **هذا اللفظ حديث ابن جريح**، وحديث عمرو بمعناه **[قال ابن جريح** وأخبرني عطاء أن ابن عبّاس كان يراها حلالاً حتّىٰ الآن ويقول فما استمتعم به منهن إلىٰ أجل مسمىٰ فاتوهنّ أُجورهن وقال: وقال ابن عبّاس في حرف إلىٰ أجل] قال عطاء واستمتع معاوية وعمرو بن حريث فنهاهما عمر، قال عطاء: وسمعت ابن عبّاس يقول... ما كانت المتعة إلّا رحمة من الله رحم الله بها أمة محمّد[صلى الله عليه وآله] ولولا نهي عمر عنها ما احتاج إلىٰ الزنا إلّا شقي» **الاستذكار ج ٥: ص ٥٠٥ ـ ٥٠٦**.

وفي التمهيد لابن عبدالبرّ ج ١٠: ص ١١٣: «وذكر عبدالرزاق **عن ابن جريح** قال: أخبرني عطاء أنّه سمع ابن عبّاس يراها حلالاً حتّىٰ الآن، وأخبرني أنه كان يقرأ فما استمتعتم به منهن إلىٰ أجل مسمىٰ فآتوهن أُجورهنّ. قال: وقال ابن عبّاس في حرف أُبي إلىٰ أجل مسمىٰ. قال أبو عمرو وقرأها أيضاً هكذا إلىٰ أجل مسمىٰ علي بن حسين [الحسين] وابنه أبو جعفر محمّد بن علي وابنه جعفر بن محمّد وسعيد بن جبير هكذا كانوا يقرأون. **وذكر عبدالرزاق عن ابن جريح عن عطاء** قال: أوّل من سمعت منه المتعة صفوان بن يعلىٰ، قال: أخبرني يعلىٰ أن ﷺ

﴿معاوية استمتع بامرأة بالطائف فانكرت ذلك عليه فدخلنا علىٰ ابن عبّاس فذكر له بعضنا ذلك فقال نعم. فلم تقرّ به نفسي حتّىٰ قدم جابر بن عبدالله، قال: فجئنا في منزله فسأله القوم عن أشياء ثمّ ذكروا له المتعة فقال: نعم استمتعنا علىٰ عهد رسول الله [ﷺ] وأبي بكر وعمر حتّىٰ إذا كان في آخر خلافة عمر استمتع عمرو بن حريث بامرأة سماها جابر ونسيت اسمها فحملت المرأة فبلغ ذلك عمر فدعاها فسألها فقالت له: نعم، قال: من أشهد، قال عطاء فلا أدري قالت أمي وأبنها أو أخاها وابنها قال: فهلا غيرهما فنهىٰ عن ذلك...» **التمهيد ج ١٠: ص ١١٣ ـ ١١٤.**

وفيما أخرجه الحافظ عبدالرزاق في مصنفه (المصنف ٥٠٠/٧ ح ١٤٠٢٩) **عن ابن جريح** قال: «أخبرني أبو الزبير عن جابر قال: قدم عمرو بن حريث من الكوفة فاستمتع بمولاة فأُتي بها عمر وهي حبلىٰ فسألها، فقالت استمتع بي عمرو بن حريث، فسأله فأخبره بذلك أمراً ظاهراً، قال: فهلا غيرها؟ فذلك حين نهىٰ عنها عمر». وقريب من ذلك في فتح الباري ١٧٢/٩، وفي بعض الطبعات ص ١٤٩.

ومنها ما في أحكام القرآن للجصاص ١٤٧/٢ وفي بعض الطبعات ص ١٨٦: «وقال: حدّثنا أبو عبيد قال حدّثنا حجاج عن **ابن جريح** قال: أخبرني عطاء قال: سمعت ابن عبّاس يقول:... ما كانت المتعة إلّا رحمة من الله تعالىٰ رحم بها أمة محمّد [ﷺ] ولولا نهيه لما احتاج إلىٰ الزنا إلّا شفا».

وفيما أخرجه أبو عبيدة في كتاب النكاح وابن المنذر من طريقه عن حجاج بن محمّد عن ابن جريح اضافة، قال: «وقال عطاء: وهي في سورة النساء «فما استمتعتم به منهن» إلىٰ كذا وكذا من الأجل علىٰ كذا وكذا، قال: وليس بينهما وراثة، فإن بدا لهما أن يتراضيا بعد الأجل فنعم، وإن تفرقا فنعم ليس بينهما نكاح. قال: وأخبرني أنه سمع ابن عبّاس يراها الآن حلالاً» العجاب في بيان الأسباب لابن حجر العسقلاني ج ٢: ص ٨٥٨.

وكذا عدة روايات أُخرىٰ عنه قد يكون ذكرها موجباً للخروج عن محل البحث هو مع كونه عامياً ومعترفاً بخلافة أبي بكر وعمر.

ثمّ إنّه يقع الكلام في التحليل، وهي مسألة خلافية بيننا وبين أهل السنة والجماعة، وإن ﴾

والتحليل[١] فيجوز ولو إلى ألف .

فإن عنده منها علماً ، فلقيته فأملىٰ عليَّ شيئاً كثيراً في استحلالها ، وكان فيما روىٰ لي فيها ابن جريح : أنّه ليس فيها وقت ولا عدد ، إنما هي بمنزلة الإماء يتزوج منهنّ كم شاء»[١] أي يتزوج من النساء المتمتع بها اللاتي هن بمنزلة الإماء ما شاء وما أراد ، وليس فيها عدد خاص ، كما ليس في الاماء الموطوءات بالملك عدد خاص ، **وأما الإماء الموطوءات بالزوجية فليس للحر التزويج بأكثر من أمتين ، وليس للعبد التزويج بأكثر من أربع إماء كما سيأتي** . وهذه الروايات وإن لم ترد في خصوص الإماء إلّا أنه شبّه عليه السلام المتمتع بها بالأمة ، وأن المتمتع بهن مستأجرات ، وحالهن حال الإماء ، **فيعلم من ذلك جواز تملك أكثر من أربع إماء وجواز وطئهنّ بالملك** .

(١) **تقدم أن التحليل هو من فروع ملك اليمين** ، فكما يجوز للمالك وطء أكثر من أربع إماء ، كذا يجوز لغيره ذلك إذا كان باذن وإجازة المالك ، وإن منع التحليل بالكلية أبناء العامة[٢] .

كان لا موضوع للتحليل في زماننا إذ لا إماء في زماننا ، وما كان لا موضوع له ليس من بنائنا علىٰ التعرض له ولا البحث فيه إلّا فيما يتوقف عليه فهم مطالب أُخرىٰ ، ولكن بما أن المسألة خلافية فلذا نتعرض له .

(١) الوسائل ج ٢١ : ١٩ باب ٤ من أبواب المتعة ح ٨ .

(٢) **التحليل جائز عندنا** للنصوص المتواترة الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة ، **وفي الجواهر ٣٠ : ٢٩٦** للإجماع بقسميه وتواتر النصوص به . فما في محكي الخلاف والسرائر من ارسال قول بعض أصحابنا بالمنع ، بل في كشف اللثام : «أنّه معطي [كذا في الجواهر ج ٣٠ : ٢٩٦ من طبعة دار الكتب الإسلامية (طهران) ولكن في ج ١٥ : ٥٦٣ منها وفي معجم فقه الجواهر ج ٦ : ٢٠١ ، وفي الجواهر طبعة جماعة المدرسين في قم المشرفة (معطىٰ) وهو الصحيح] كلام الانتصار مسبوق بالإجماع وملحوق به ضرورة معلومية جوازه في مذهبنا عند المخالف فضلاً عن المؤالف كالمنقطع» .

فمن النصوص معتبرة الفضيل بن يسار قال : «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّ بعض أصحابنا قد روىٰ عنك أنّك قلت : إذا أحلّ الرجل لأخيه جاريته فهي له حلال ، فقال : نعم» الحديث . الوسائل ج ٣١ : ١٢٥ باب ٣١ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ١ .

﴿ **ومنها : معتبرة حريز** عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يحلّ فرج جاريته لأخيه ، فقال : لا بأس بذلك» الحديث ، نفس المصدر ح ٢ .

ومنها : معتبرة زرارة قال : «قلت لأبي جعفر عليه السلام : الرجل يحلّ جاريته لأخيه ، فقال : لا بأس» الحديث ، نفس المصدر ح ٣ .

ومنها : معتبرة ضريس بن عبدالملك قال : «لا بأس بأن يحلّ الرجل جاريته لأخيه» نفس المصدر ح ٥ .

ومنها : ما هو ظاهر في كراهة ذلك كما في **معتبرة علي بن يقطين** ، قال : «سألته عن الرجل يحلّ فرج جاريته؟ قال : لا أحب ذلك» نفس المصدر ح ٧ ، وهي بقرينة الروايات المتقدمة تكون كلمة «لا أحب» ظاهرة في الكراهة ، وإن كان معنىٰ كلمة «لا أحب» هو أني أكره ذلك الظاهر في الحرمة . وعلىٰ كل حال ، ففيها ما في معتبرة إسحاق الآتية .

ومنها : معتبرة إسحاق بن عمّار ، قال : «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن امرأة تحلّ فرج جاريتها لزوجها؟ فقال : أنّىٰ أكره ذلك ، كيف تصنع إن هي حملت؟ قلت : تقول : إن هي حملت منك فهي لك ، قال : لا بأس بهذا ، قلت : فالرجل يصنع هذا بأخيه؟ قال : لا بأس بذلك» نفس المصدر ح ٨ ، وهي بقرينة الروايات المتقدمة دالة علىٰ الكراهة ، وإن كانت كلمة «أكره» ظاهرة في الحرمة ، كما في روايات الربا التي فيها قول علي عليه السلام في معتبرة سيف التمار ، قال : «قلت لأبي بصير : أحب أن تسأل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل . . . فقال : إن علي بن أبي طالب عليه السلام كان يكره أن يستبدل وسقاً من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر لأن تمر المدينة ادونهما ، ولم يكن علي عليه السلام يكره الحلال» الوسائل ج ١٨ : ١٥١ باب ١٥ من أبواب الربا ، ح ١ . والصحيح فيها بقرينة **معتبرة عبدالله بن سنان** ، قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : كان علي عليه السلام يكره أن يستبدل وسقا من تمر خيبر بوسقين من تمر المدينة ، لأن تمر خيبر أجودهما» نفس المصدر ح ٢ ، والروايات هنا مختلفة وفيها اشتباه حتماً ، **فإن في معتبرة سيف التمار** التعليل بـ «لأن تمر المدينة أدونهما» فكيف يكون منه وسق مع أنّه أدون بوسقين من تمر خيبر الذي هو الأجود؟! والمناسب للصحيح هو **معتبرة عبدالله بن سنان** التي فيها «وسقاً من تمر خيبر بوسقين من تمر ﴾

المدينة لأن تمر خيبر أجودهما» إذ يعقل أن يبدل الإنسان وسقاً جيداً بوسقين غير جيدين ، فلذا يقدم عليه ، والحال إنّه تفاضل في جنس واحد وهو من الربا بلا كلام ، ولذا كان علي عليه السلام يكره ويبغض ذلك ولم يكن علي يكره الحلال ، فلابدّ وأن الذي يكرهه عليه السلام هو الحرام وهو الربا . **ولكن** ظهور يكره في المبغوضية والحرمة إنما هو لو لم تكن قرينة على أن يبغض بمعنى الكراهة المصطلحة كما في المقام ، فإن في المقام وهو التحليل فإن عدة روايات دالة على جواز التحليل ، فالدالة على أنّه عليه السلام يكره ذلك لابدّ وأن تكون الكراهة بمعنى المرجوحية ، **على أنّ في نفس المعتبرة قرينة** أُخرى على أن (أكره ذلك) إنّما هو بمعنى المرجوحية والكراهة المصطلحة لا الحرمة .

وكذا روايات أُخرى غير معتبرة علي بن يقطين وإسحاق بن عمّار وردت في باب جواز تحليل المرأة جاريتها للرجل حتّى زوجها فتحل ، ذكرت في روايات الوسائل ج ٢١ : ١٢٨ باب ٣٢من أبواب نكاح العبيد والإماء .

وكذا في باب تحليل الأمة للعبد . الوسائل ج ٢١ : ١٣٠ باب ٣٣من أبواب نكاح العبيد والإماء .

وكذا باب عدم جواز وطء الجارية بمجرد العارية بلا تحليل . الوسائل ج ٢١ : ١٣٢ باب ٣٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء .

وكذا في باب من أحل لأخيه من أمته ما دون الوطء لم يحل له الوطء . الوسائل ج ٢١ : ١٣٢ باب ٣٥من أبواب نكاح العبيد والإماء .

وكذا في باب من أحلّ وطء أمته لغيره حل له ما دونه من الاستمتاع ولم تحل له الخدمة ولا البيع . الوسائل ج ٢١ : ١٣٤ باب ٣٦من أبواب نكاح العبيد والإماء .

وكذا في باب حكم ولد الأمة المحللة . الوسائل ج ٢١ : ١٣٥ باب ٣٧من أبواب نكاح العبيد والإماء .

وكذا في باب من وطأ جارية الغير حراماً أو نال منها ما دون الوطء وجب عليه التوبة وطلب التحليل من المالك والتوصل إلى رضاه باللطف . الوسائل ج ٢١ : ١٣٨ باب ٣٨من أبواب نكاح العبيد والإماء .

﴿ **وكذا باب ٤٠.**

وكذا باب ٤١. فالروايات الدالة علىٰ التحليل متواترة قطعاً.

وأما ما ورد في بعض الروايات من قوله عليه السلام: «لا أحب ذلك» أي لا أحب أن يحل الرجل فرج جاريته لأخيه كما في مضمر علي بن يقطين وخبر عمّار وخبر أبي هلال الوسائل ج ٢١ باب ٣١ و٣٢. فهو كما يقول الشيخ صاحب الجواهر في الجواهر ٣٠: ٢٩٧ «من الشاذ النادر الذي قد أُمرنا بالاعراض عنه، **مع أنّه لا ظهور في الأوّل بالمنع، بل من المعلوم كون الوجه في ذلك أنه لا يراه مخالفونا، بل مما يشنعون به علينا فالتنزه عنه أولىٰ . . .**». فهذه الروايات ظاهرة في الجواز أيضاً علىٰ كراهة، ولا اعتبار بالسند بعد تواتر الروايات في الحلية بالتحليل.

وقال الشيخ الطوسي قدس سره بالنسبة إلىٰ مضمر علي بن يقطين: **هذا ورد مورد الكراهة، والوجه فيه أنّ هذا ممّا لا يراه غيرنا وممّا يشنع به مخالفونا فالتنزه عنه أولىٰ.**

وقال صاحب الوسائل معلقاً علىٰ كلام الشيخ **بما نصه**: أقول: ويظهر منه حمل الكراهة علىٰ التقية.

ثمّ إنّه مما عرفت لا يمكن الاستدلال علىٰ منع التحليل بقوله تعالىٰ: ﴿**إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ**﴾ بدعوىٰ عدم كون التحليل تزويجاً دائماً ولا منقطعاً إذ لا مهرية ولا نفقة ولا مدة ولا طلاق وليس هو ملك يمين لأن مالك الأمة غير المحلل له.

وذلك ـ أي وجه عدم امكان الاستدلال علىٰ المنع بالآية المباركة ـ فغايته أن عموم الآية مخصص بهذه الأخبار المتواترة والإجماع، **مضافاً إلىٰ أنه يمكن دعوىٰ كونه تزويجاً** بعد وضوح مشروعيته. **بل يمكن ـ بل هو الأولىٰ بل هو المتعين ـ دعوىٰ كونه ملك يمين**، لأن قوله أو ما مكلت أيمانكم عام شامل لملك العين والمنفعة، وتقدم أن التحليل من فروع ملك اليمين، فالعادون هم من كان وطؤهم لمملوكة الغير بغير ملك ولا تحليل، فالمراد مما ملكت إيمانهم الجنس لا خصوص ملك الرقبة، بل هي والمنفعة.

ولذا قال الفاضل الهندي في كشف اللثام ٧: ٣٤٣ «ويشمله [أي التحليل] قوله تعالىٰ: ﴿**مَا** ﴾

﴿مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾ .

وأما ما ذكر عن الانتصار فالموجود في الانتصار : ص ٢٨٠ مسألة ١٥٦ ، هو : «مما شنع به علىٰ الإمامية : تجويزهم اعارة الفروج ، وأن الفرج يستباح بلفظ العارية» .

وتحقيق هذه المسألة : أنّا ما وجدنا فقيهاً منهم أفتىٰ بذلك ولا أودعه مصنفاً له ولا كتاباً ، وإنما يوجد في أحاديثهم أخبار نادرة في **إعارة الفروج في المماليك** . وقد يجوز ـ إذا صحت تلك الأخبار وسلمت من القدح والتضعيف ـ أن يكون عبّر بلفظ العارية عن النكاح لأن في النكاح معنىٰ العارية من حيث كانت إباحة للمنافع مع بقاء العين علىٰ ملك مالكها ، ونكاح الأمة يجري هذا المجرىٰ ، لأن الرجل إذا أنكح أمته غيره فإنما أباحه [أي للغير] الانتفاع بها مع بقاء ملك الجارية عليه [أي للمالك] .

فإن قيل : أفتجوزون استباحة الفرج بلفظ العارية ؟

قلنا : ليس في الأخبار التي أشرنا إليها أن لفظة العارية من الألفاظ التي ينعقد بها النكاح ، وإنما تضمنت أنّه يجوز للرجل أن يعير فرج مملوكته لغيره ، فنحمل لفظ العارية هنا علىٰ أن المراد بها النكاح من حيث الاشتراك في المعنىٰ ، كما قال : يجوز للرجل أن يبيح مملوكته لغيره علىٰ معنىٰ أنه يعقد عليها عقد النكاح الذي فيه معنىٰ الإباحة ، ولا يقتضي ذلك أن النكاح بلفظ الاباحة .

علىٰ أن أبا حنيفة وأصحابه لا يجب أن يشنعوا بذلك وهم يجيزون أن ينعقد النكاح بلفظ الهبة أو البيع ، فليس الشناعة في العدول عن زوجيني نفسك إلىٰ بيعني نفسك أو هبي لي نفسك بأدون من الشناعة في أعيريني نفسك» .

أقول : هذا التشنيع مثل التشينع علىٰ المتعة قديماً وحديثاً .

فإنه شنع علىٰ ابن عبّاس (وهو حبّر الأمة وترجمان القرآن) بأنه يفتي بالزنا ، حيث قال صفوان «هذا ابن عبّاس يفتي بالزنا ، فقال ابن عبّاس : إني لا أفتي بالزنا ، أفنسي صفوان أم أراكة والله إن ابنها لمن ذلك أفزنىٰ هو ؟ . . .» المصنّف لعبدالرزاق الصنعاني ٧ : ٤٩٨ ، وكذا في كثير من المهرجين والمشنعين الذين قالوا : إن الذي شرّعه الله تبارك وتعالىٰ وأحله وبلغه الرسول الأكرم ﷺ في صدر الإسلام هو الزنا ، ومنهم في زماننا شيخ الأزهر الدكتور أحمد الطيب

الذي يقول (أي فرق بين البغاء والمتعة) ؟ ! .

وقال الراغب : إن عبدالله بن الزبير عيّر ابن عبّاس (حبر الأمة وترجمان القرآن والذي دعى له رسول الله ﷺ بأن يعلمه التأويل) بتحليله المتعة ، فقال له ابن عبّاس : «سل أمك كيف سفحت المجامر بينها وبين أبيك ، فسألها فقالت : والله ما ولدتك إلّا بالمتعة» المحاضرات للراغب طبع مصر ٢ : ٩٤ ، ومروج الذهب ج ٣ : ص ٨١ . وأم عبدالله بن الزبير هي أسماء بنت أبي بكر ، ولذا لم يذكر أن أبا بكر قد منع من المتعة ، ولا أنّه قال : متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أحرمهما وأعاقب عليهما . أو ثلاث كنّ على عهد رسول الله أنا أحرمها وأعاقب عليها : متعة النساء ، ومتعة الحج ، وحي على خير العمل .

وكذا قول عروة لابن عبّاس : «إلّا تتقي الله ترخص في المتعة ؟ فقال ابن عبّاس : سل أمك يا عرية ، فقال عروة : أما أبو بكر وعمر فلم يفعلا ، فقال ابن عبّاس : والله ما أراكم منتهين حتّى يعذبكم الله ، أحدثكم عن رسول الله [ﷺ] وتحدثونا عن أبي بكر وعمر . . .» الاستذكار لابن عبد البرّ ج ٤ : ص ٦١ وج ٨ : ص ٢٠٨ ، وأخرجه أبو عمر في العلم ٢ : ١٩٦ ، وفي مختصره : ص ٢٢٦ وذكره ابن القيم في زاد المعاد ١ : ٢١٩ .

والتحليل في الإماء حكم خاص بهن والمناسب لكونها أمة تباع وتشتري في سوق النخاسين وتوهب للغير ، كما أن الوطء لهن لما زاد على الأربع متفق عليه بين جميع المسلمين ، وهو عند أهل السنّة والجماعة حكم خاص لهن بما أنهن إماء . وفيه عندنا روايات متواترة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام دالة على جواز أن يحلل المالك أمته للغير كما له أن يزوجها من الغير ويبيعها ويهبها لمن شاء . **أفليس هم قائلين بجواز بيعها وشرائها وهبتها ، فهل يشنع عليهم بأنهم قائلون بهبة الفروج أو بيعها أو شرائها ؟ وأي فرق بين هبة العين وهبة منفعتها غير أن في الثاني ابقاء للعين على ملكية مالكها دون الأوّل ، أو كل إناء بالذي فيه ينضح . لا شك أن كل إناء بالذي فيه ينضح** ، كما ورد عن أئمتنا عليهم السلام أيضاً أن للمرأة أن تحل أمتها لزوجها كما لها أن تزوجها لزوجها أيضاً ، والسيد المرتضى يعترف بذلك لا أنّه ينكره ويقول ما نصه : وقد يجوز إذا صحت تلك الأخبار وسلمت من القدح والتضعيف . والروايات بلا شك في المقام

وكذا في العقد الانقطاعي[١] .

هذا كله بالنسبة إلىٰ الملك والتحليل ، وأما الذي يجوز من عدد الزوجات في العقد الانقطاعي فهو الآتي في التعليقة الآتية .

(١) وأما الزوجات في العقد الانقطاعي فغير محددة بعدد خاص[١] بل يتمتع بأي مقدار شاء منهن لعدة روايات[٢] :

﴿متواترة كما تقدمت الإشارة إليها ، علىٰ أن منها الكثير من الصحاح ، لا أن كلام الانتصار يعطي المنع منه ، وإنما كل كلامه في مجابهة التشنيع وخصوصاً ممن يجوّز وطأها بلفظ البيع والهبة ؟! وليس في رواياتنا اعيريني ، بل الوارد عندنا **كما في الوسائل** عدم صحة وطء الجارية بالعارية من غير تحليل ، **ذكر ذلك في باب أنه لا يحل وطء الجارية بمجرد العارية من غير تحليل** . الوسائل ج ٢١ : ١٣١ باب ٣٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء . وكيف لمن يجوّز وطء الجارية بلفظ البيع أو الهبة أن يشنع علينا بوطئها بالعارية ؟! .

إلّا أن المهرجين لا ينحصرون بضابط ولا بعدد ، ولا بموضوع دون موضوع ، فانهم قد هرجوا علىٰ الله وعلىٰ رسوله فكيف بالتهريج علىٰ التابع لله ولرسوله . أليس من تهريجهم ما عرفت علىٰ ابن عبّاس وما عرفت عن شيخ الأزهر أحمد الطيب ـ وأتباعهما ـ حينما قال شيخ مشايخ الأزهر الدكتور أحد الطيب : أي فرق بين البغاء والمتعة ، والحال إن المتعة لا خلاف بين المسلمين في حليتها في عهد النبيّ ﷺ غاية الأمر **أنه أوّلاً ادعي أن منع عمر منها اجتهاد** ، ثمّ ولفضاعة هذا التبرير لرفع الطعن عن عمر ، ولذا استغفر بعضهم منه وأعلن استغفاره كالشيخ محمّد رشيد رضا **ادعوا فيما بعد النسخ** . فالتهريج عليها بأنها زنا وبغاء تهريج علىٰ الله ورسوله .

(١) **في الجواهر ٣٠ : ٨** «بلا خلاف معتدّ به فيه بيننا ، لظهور الآية في نكاح الدوام بقرائنة (بقرائن) فيها ، واستفاضة النصوص أو تواترها في ذلك» .

وفي السرائر ٢ : ٦٢٤ «الإجماع عليه» [موسوعة ابن إدريس ١١ : ٣٥٧ طبع مكتبة الروضة الحيدرية] . **وفي المسالك ٧ : ٣٤٨** «المشهور بين أصحابنا ذلك ، واخبارهم به كثيرة» .

وفي المستمسك ١٤ : ٦٠ «علىٰ المشهور بين أصحابنا كما في المسالك» .

(٢) بل حتّىٰ لو لم تكن روايات في المقام فإنه لا دليل علىٰ التحديد في المتعة بحدّ خاص ﴾

منها : صحيحة إسماعيل بن الفضل الهاشمي ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المتعة ؟ فقال عليه السلام : إلق **عبدالملك بن جريح** فسله عنها فإن عنده منها علماً ، فلقيته فأملى عليَّ شيئاً كثيراً في استحلالها ، وكان فيما روى لي فيها ابن جريح ، **أنّه ليس فيها وقت ولا عدد** ، وإنّما هي بمنزلة الإماء يتزوج منهن كم شاء ، وصاحب الأربع نسوة يتزوّج منهنّ ما شاء بغير وليّ ولا شهود . . .»[1] .

ومنها : صحيحة أبي بصير ، قال : «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن المتعة ، أهي من الأربع ؟ فقال : لا ، ولا من السبعين»[2] وكلمة «السبعين» مبالغة لأي مقدار أراد . وكذا غيرهما من الروايات[3]

والآية المباركة ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً**﴾ النساء ٤ : ٣ إنما هي في النكاح الدائم ، للقرائن المتقدمة فيها علىٰ ذلك ، فلا دليل علىٰ المنع عمّا زاد علىٰ الأربع في المتعة . ولذا كانت عبارة المحقق في الشرائع هي «إذا استكمل الحرّ أربعاً بالعقد الدائم حرم عليه ما زاد (غبطة)» الشرائع ٢ : ٣٤١ ومعنىٰ (غبطة) أي دواماً لا انقطاعاً ، **وعقّب عليه فى الجواهر بقوله :** «اجماعاً بين المسلمين ، بل ضرروة من الدين» **الجواهر ٣٠ : ٢ .**

نعم ، الروايات الدالة علىٰ الجواز فيما زاد علىٰ أربع في المتعة دليل آخر علىٰ جواز الزيادة علىٰ الأربع .

(١) الوسائل ج ٢١ : ١٨ باب ٤ من أبواب المتعة ح ٨ . وعبدالملك بن جريح عامي معتقد بخلافة أبي بكر وعمر وقائل بجواز وحلية المتعة ، وهو وإن كان ثقة عند أبناء العامة ، إلّا أنّه لم يوثق عندنا ، ومع ذلك الرواية صحيحة وحجة لأن إسماعيل بن الفضل الهاشمي أتىٰ بما املاه عليه عبدالملك بن جريح إلىٰ الإمام الصادق عليه السلام **فأقره وصدقه** كما تقدم نقل كامل الصحيحة .

(٢) الوسائل ج ٢١ : ١٨ باب ٤ من أبواب المتعة ح ٧ .

(٣) الوسائل ج ٢١ : ١٨ باب ٤ من أبواب المتعة . **منها :** صحيحة بكر بن محمّد (الذي هو بكر بن محمّد بن عبدالرحمن) عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «ذكرت له المتعة ، أهي من الأربع ؟ فقال : تزوّج منهنّ ألفاً فانّهنّ مستأجرات» المصدر المتقدم ح ١ .

الواردة في المقام ، فالحكم لا إشكال فيه .

وبازاء جميع هذه الروايات **موثقة عمار الساباطي** ، عن أبي عبدالله عليه السلام «عن المتعة ، فقال عليه السلام : هي أحد الأربعة»[١] فلا يجوز الزيادة على الأربع كما في الدائم[٢] .

ولكن هذه الموثقة[٣] لا يمكن أن تكون معارضة لتلك الصحاح وموجبةً لسقوطها عن الحجية **بعد تصريح الإمام عليه السلام فيها بأنها ليست من الأربع** ولا من السبعين ، **فلابدّ من حملها** على ما ورد في بعض الروايات من أن جعلها من الأربع احتياط[٤] ، كما في **صحيحة أحمد بن محمّد بن**

ومنها : صحيحة زرارة بن أعين قال : «قلت ما يحلّ من المتعة ؟ قال : كم شئت» ح ٣ .

ومنها : معتبرة عمر بن أُذينة عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «قلت له : كم يحلّ من المتعة ؟ قال : فقال : هنّ بمنزلة الاماء» نفس المصدر ح ٦ ، وهي ظاهرة في أن المفروض في الاماء جواز الزيادة على أربع كما هو واضح ، ولذا شبّه المتمتع بها بأنها بمنزلة الأمة . وغيرها .

(١) الوسائل ج ٢١ : ٢٠ باب ٤ من أبواب المتعة ح ١٠ .

(٢) **وكذا صحيحة البزنطي عن أبي الحسن الرضا** عليه السلام قال : «سألته عن الرجل تكون له المرأة هل (أيحل له أن) يتزوج بأُختها متعة ؟ قال : لا ، قلت : حكى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام إنما هي من الإماء يتزوّج ما شاء ، قال : هي من الأربع» الوسائل ج ٢١ : ٢٠ باب ٤ من أبواب المتعة ح ١١ . وقوله عليه السلام «هي من الأربع» كما هو الموجود في **موثقة عمّار الساباطي** والجواب في موثقة عمار هو الجواب عن **معتبرة البزنطي** ، إلّا أنّ قول البزنطي : «حكى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام إنما هي من الاماء يتزوج ما شاء» لا ربط بسؤاله عن سؤال الزواج بأُخت إمرأته . فأقول : نعم لا ربط له بالسؤال المتقدم وهو الزواج بأُخت زوجته متعة ، وإنما هو سؤال آخر وهو ما حكاه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام الذي مضمونه أن المتمتع بهن كالاماء يتزوج الانسان منهن ما شاء ، وجواب الإمام عليه السلام له هو المتمتع بها من الأربع ، فهي أيضاً من الروايات الدالة على عدم جواز الزيادة على الأربع في النكاح المنقطع ، كالنكاح الدائم .

(٣) وكذا **صحيحة البزنطي** المشار إليها في الهامش السابق .

(٤) كما قاله الشيخ ، فإنه قدس سره بعد أن ذكر **موثقة عمّار الساباطي** قال : يأتي وجهها [وأشار المعلق

ولا يجوز للحرّ أن يجمع بين أزيد من أمتين[١] .

أبي نصر البزنطي ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : «قال أبو جعفر عليه السلام : اجعلوهنّ من الأربع ، فقال له صفوان بن يحيى : على الاحتياط ؟ قال : نعم»[١] وفي **صحيحة أحمد بن محمّد بن أبي نصر** ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : «سألته عن المتعة ، إلى أن قال : وسألته من الأربع هي ؟ فقال : اجعلوها من الأربع على الاحتياط» الحديث[٢] **والوجه في الاحتياط واضح** بعد عدم تجويز أبناء العامة المتعة أصلاً ، فلا يمكن للشيعي التزويج بالمتعة علناً ، بل إن الخليفة الثاني كان يعامل المتعة معاملة الزنا متوعداً عليها بالرجم ! ، فلابدّ وأن يظهر الشيعي المتعة بمظهر العقد الدائم ، ويجعلها من الأربع تقية واحتياطاً وحفظاً لنفسه وعرضه وماله من المعاشرين معه[٣] .

(١) ثمّ إنّه تعرض الماتن قدس سره إلى أن الحرّ ليس له أن يتزوج بأكثر من أمتين ـ أي من الإماء ـ بمعنى أنه ليس له أن يتزوج بثلاث إماء ، وإلّا فلا مانع من الزيادة على أمتين ، بأن يتزوج بحرّة أو

على الوسائل أنه يأتي في ذيل ح ١١] . قال الشيخ في ذيل ح ١١ : «هذان الخبران [أي **موثقة عمّار وصحيحة البزنطي** الثانية التي ذكرناها نحن] **وردا مورد الاحتياط والفضل دون الحظر** ، واستدلّ بما تقدّم ، وحاصله كراهة الزيادة ولو للتقية . وحديث عمّار يحتمل الحمل على الإنكار أيضاً . ويحتمل الحديثان إرادة التشبيه ، يعني أنها كإحدى الأربع في تحريم الأُخت جمعاً ، وفي كثير من الأحكام لا في تحريم الزيادة» ذكر ذلك الشيخ في التهذيب ٧ : ١١٢٣/٢٥٩ ونقله عنه في الوسائل ج ٢١ : ٢١ باب ٤ من أبواب المتعة ملحق ح ١١ .

(١) الوسائل ج ٢١ : ٢٠ باب ٤ من أبواب المتعة ح ٩ .

(٢) الوسائل ج ٢١ : ٢١ باب ٤ من أبواب المتعة ح ١٣ .

(٣) **ذكر الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره «ومن المعلوم إرادة جعلها من الأربع حذراً من اطلاع المخالفين . . . (إلى أن قال) فمن الغريب ماعن ابن حمزة من أنها إحدى الأربع» **أقول** : عبارة ابن حمزة في الوسيلة هي «وحكم نكاح المتعة في العدد حكم الإماء» **الوسيلة : ٣١٠** .

وقال السيد الحكيم قدس سره : «وعلى كل حال فالصحاح المذكورة بمنزلة الحاكم على الموثق ، فلا مجال للعمل بظاهره ، على أنّه مهجور ومعارض بما هو أصح سنداً وأكثر عدداً وأوضح دلالة ، فلا مجال لتقديمه على غيره» **المستمسك ١٤ : ٦١ طبعة بيروت** .

بحرّتين فتكون له أربع نساء حرّتان وأمتان.

والدليل على ذلك مضافاً إلى التسالم وعدم الخلاف[١]، **صحيحة أبي بصير** يعني المرادي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن رجل له امرأة نصرانيّة، له أن يتزوّج عليها يهوديّة؟ فقال عليه السلام: إن أهل الكتاب مماليك للإمام، وذلك موسع منّا عليكم خاصّة، فلا بأس أن يتزوّج، قلت: فإنّه تزوج عليهما أمة، قال عليه السلام: **لا يصلح له أن يتزّوج ثلاث إماء**» الحديث[٢] وكلمة «لا يصلح» مرادفة لكلمة «لا يجوز»، فليس تزويجه بثلاث إماء أمراً صالحاً، ولو كان جائزاً لكان صالحاً[٣].

---

(١) **في الجواهر ٣٠: ٥** «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه».

وفي الحدائق ٢٣: ٦١٩ «لا خلاف بين أصحابنا».

وفي غنية النزوع: ٣٥٠ «بدليل إجماع الطائفة».

وفي نهاية المرام ١: ١٧٤ «وأما أنّه يحرم على الحر بالعقد الدائم من الاماء ما زاد على اثنتين فهو قول علمائنا أجمع».

وفي مفاتيح الشرائع مفتاح ٧٠٣ ج ٢: ٢٤٦ـ٢٤٧ «ولا أكثر من أمتين تكونان من الأربع إن جوزنا عقد الأمة ولا للعبد أكثر من أربع إماء، ولا أكثر من حرتين، لظاهر الآية في الأوّل والإجماع والنصوص المستفيضة في الكل».

وفي الرياض ١١: ٢٤١ «باجماعنا، حكاه جماعة من أصحابنا».

وفي المستمسك ١٤: ٦١ طبعة بيروت «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، كذا في الجواهر».

(٢) الوسائل ج ٢٠: ٥٤٥ باب ٨ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه ح١، وباب ٢ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٢. وصدر هذه المعتبرة وهو قوله عليه السلام: «إن أهل الكتاب مماليك للإمام» فيها بحث تقدم في المسألة ٢٧ من مسائل النكاح الرقم العام [٣٦٥٩] موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ٢٣ ـ ٢٤، الواضح في شرح العروة ج ١٨: ٣٣٨ ـ ٣٤٠، إلّا أنّه لا ربط لذلك في موضع الاستشهاد بهذه المعتبرة وهو قوله عليه السلام: «لا يصلح أن يتزوج ثلاث إماء».

(٣) **هذا تعريض بما ذكره السيد الحكيم** قدس سره حيث قال: «لكن في دلالة (لا يصلح) على المنع

﴿نظر» . **المستمسك ١٤ : ٩٧ أو (٦١ طبعة بيروت)** .

لكن هنا إشكال آخر علىٰ هذه الصحيحة وهو أن قوله عليه السلام : «لا يصلح أن يتزوّج ثلاث إماء» لو كان قد قالها الإمام عليه السلام ابتداءً لكانت دالة ، ولكن قالها بعد قول السائل «قلت : فإنه تزوج عليهما أمة ؟» وقول السائل ذلك لم يعلم أن المراد من الأمة فيه هي المملوكة ، إذ ربما يكون المراد منها اليهودية أو النصرانية اللاتي هنّ بمنزلة الإماء والتي حمل قوله : «له امرأة نصرانية» وكذا اليهودية علىٰ انهن إماء ، **فلذا قال** : لا يصلح أن يتزوج ثلاث إماء . والحال إنه تقدم في المسألة ٢٧ **[٣٦٥٩] موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ٢٣ ـ ٢٤** كلام مفصل في معنىٰ كونهن بمنزلة الإماء ، وقلنا ١ ـ إن أهل الذمّة أوّلاً ليسوا مماليك للمسلمين ٢ ـ ولا مماليك للإمام عليه السلام ، لأنه لا ينسجم مع تعبيره عليه السلام بمنزلة الإماء ، لأنه لو كان مراده أنهن إماء للإمام عليه السلام لقال لأنهن إماء للإمام لا أنهن بمنزلة الإماء ، علىٰ أنّه لم يرتب الفقهاء أحكام الإماء عليهنّ .

والظاهر حسبما تقدم أيضاً انهن بمنزلة الإماء في عدم الحرمة لهن وجواز النظر إلىٰ وجوههن وشعورهن وأيديهن ، فهنّ بمنزلة الإماء من هذه الجهة ، فلم يعلم أن المراد من الزواج بالأمة عليهما أنها كذلك يهودية أو نصرانية أو أنها مملوكة ، فيمكن أن يكون قوله لا يجوز الزواج بثلاث إماء أي بثلاث من أهل الكتاب وإن كن أحراراً ، لأنه إذا صح التعبير عن الأمة باليهودية والنصرانية من دون ذكر كلمة نصرانية أمة أو يهودية أمة ، فكذا في قوله يتزوج عليهما أمة ، فلا يكون للصحيحة دلالة علىٰ عدم جواز الزيادة علىٰ أمتين للحرّ ، ولا أقل من احتمال ذلك ، وإن احتمل أن يكون المراد بثلاث إماء ثلاث مملوكات ، إلّا أنّه ليس بحدّ الظهور ، فليس في الصحيحة ظهور في المدعىٰ .

ولذا قال الشيخ صاحب الجواهر قدس سره **٣٠ : ٥** : «وقد يستفاد ذلك من خبر أبي بصير» ، **و«قد» للتقليل** .

ولكن هذا الإشكال الذي ذكرنا وهو «فلم يعلم أن المراد من الزواج بالأمة عليهما أنها كذلك يهودية أو نصرانية أو أنها مملوكة» **لا نرىٰ صحته** ، لأن الظاهر من تعيين أن المراد كونهنّ بمنزلة الإماء في عدم الحرمة لهن أن الذي يتزوجها أمة لا أنها يهودية أو نصرانية ، **فهذا الإشكال علىٰ**

وأما لو عند الحر أمتان وأراد أن يتزوج بحرّة أو بحرّتين فلا مانع منه لإطلاقات الأدلة : ﴿**مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾[1] ، هذا وسيأتي من الماتن قوله : «ولا للعبد أن يجمع بين أزيد من حرتين» .

ولكن بين الحرّ والعبد فرق ذكره الماتنﷺ **بعد هذه العبارة** ، وهو أن للحرّ أن يتزوج بأكثر من أمتين على أن تكون الثالثة والرابعة من الحرائر ، فلا يجب عليه ترك الزواج بعد الأمتين ، ولكن بالنسبة للعبد إذا تزوج حرتين ليس له التزويج بعد ذلك سواء بأمة أم بحرّة ، فليس للعبد أن يتزوج بحرتين وأمة فضلاً عن ثلاث حرائر ، **فالحرتان آخر حدّ للعبد ، والأمتان ليس كذلك بالنسبة للحرّ** ، بمعنى أن التحديد بالنسبة للحرّ تحديد في الإماء ، وبالنسبة للعبد تحديد في

﴿**السيد الأُستاذ غير وارد . والإشكال الوارد هو أن يقال** : بما أن النصرانية لم يفرض كونها أمة وكذا اليهودية فافرض أنهن بمنزلة الإماء إلّا أنهن لسن إماء ، كما ذكره السيد الأُستاذ في المسألة ٢٧ **[٣٦٥٩]** ، فكيف يصح قول الإمام جواباً لسؤال هل يتزوج عليهما أمة بأنه لا يصلح أن يتزوج ثلاث إماء ؟ ! فإن الزواج عليهما بأمة زواج بأمة واحدة على حرتين ، ولا مانع من زواج الحر بحرتين وأمة .

والعجب من السيد الأُستاذﷺ مع أنه تقدم منه ما ذكره حول هذه الصحيحة في المسألة ٢٧ **[٣٦٥٩]** مع ذلك استدل بها في المقام ؟ ! ولو كانت هذه المسألة عملية في المقام لكان الاحتياط الواجب يقتضي عدم جواز الزواج بثلاث إماء للحر إن لم يتم اجماع على عدم الجواز وإن كان الظاهر تماميته . إلّا أن المهم أن المسألة في زماننا هذا لا فعلية لها .

والنتيجة : إن إشكالنا الأوّل على الاستدلال بهذه المعتبرة غير صحيح ، لكن الاشكال الثاني صحيح ، فالاستدلال **بصحيحة أبي بصير المرادي** على عدم جواز أن يتزوج الحرّ ثلاث إماء غير صحيح ، لأن الاستدلال بها على ذلك مبتنٍ على أن اليهودية والنصرانية أمتان حقيقة ، والحال أنهما ليس كذلك ، بل هما كذلك من جهة عدم الاحترام ، وإلّا فليست اليهوديات والنصرانيات إماء حقيقة فيكف يكون التزويج عليهما بأمة جمعاً بين ثلاث إماء وهو غير جائز ؟ ! بل هو جمع بين حرتين وأمة وهو بلا كلام جائز .

(١) النساء ٤ : ٣ .

ولا للعبد أن يجمع بين أزيد من حرّتين[١] . وعلى هذا فيجوز للحرّ أن يجمع بين أربع حرائر ، أو ثلاث وأمة ، أو حرّتين وأمتين .

أصل الزواج من الحرائر .

(١) بلا خلاف ولا إشكال[١] ، لعدة صحاح :

منها : صحيحة محمّد بن مسلم ، عن أحدهما عليهما السلام قال : «سألته عن العبد يتزوّج أربع حرائر ؟ قال عليه السلام : لا ، ولكن يتزوّج حرّتين ، وإن شاء أربع إماء»[٢] .

ومنها : صحيحة[٣] الحسن بن زياد ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن المملوك ما يحلّ له من النساء ؟ فقال : حرّتان أو أربع إماء»[٤] والحسن بن زياد في هذه الرواية هو الحسن بن زياد العطار الثقة المعروف الذي له أصل ، وهو من أصحاب الصادق عليه السلام ويروي عنه في بعض الروايات بعنوان الحسن بن زياد ، وفي بعضها بعنوان الحسن بن زياد العطار ، وفي بعضها بعنوان الحسن

---

(١) تقدمت دعوىٰ عدم الخلاف والإجماع عليه في عدم جواز التزويج للحر بأكثر من أمتين من مفاتيح الشرائع فراجع .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٥٢٥ باب ٨ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١ .

(٣) **الرواية ضعيفة كما سيتضح** ، وعلىٰ كل حال سندها هو الكليني في الكافي ٥ : ٢/٤٧٧ قال : وعن أبي عليّ الأشعري عن محمّد بن عبدالجبّار ، وعن محمّد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً ، عن صفوان بن يحيىٰ ، عن ابن مسكان ، عن الحسن بن زياد ، عن أبي عبدالله عليه السلام .

ورواه الشيخ في التهذيب ٧ : ١٢٣٩/٢٩٦ باسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ ، عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان ، عن عبدالله بن مسكان ، عن الحلبي ، عن الحسن بن زياد مثله . **وذكر السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث ج ٥ : ٣٢٠ طبعة طهران** . «أن هذه الرواية التي رواها الشيخ في التهذيب ج ٧ رواها في الاستبصار ج ٣ : ٧٧٦ إلّا أن فيها عبدالله بن مسكان ، عن الحسين بن زياد بلا واسطة [أي بلا واسطة الحلبي] ورواها الشيخ بعينها في ج ٨ من التهذيب ح ٧٤٧ عن عبدالله بن مسكان ، عن الحسن بن زياد وهو الصحيح» أي أن الصحيح هو عدم توسط الحلبي . فالراوي عن الحسن بن زياد هو عبدالله بن مسكان مباشرة .

(٤) الوسائل ج ٢٠ : ٥٢٦ باب ٨ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٢ .

العطار لا الحسن بن زياد الصيقل[١] الذي هو من أصحاب الباقر عليه السلام[٢].

ومنها : صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : «لا يجمع العبد المملوك من النساء أكثر من حرّتين»[٣].

ثمّ إن في جملة من الروايات المعتبرة[٤] وغيرها أن الحلال من النساء بالنسبة للعبد

---

(١) الذي لم يوثق.

(٢) هذا استدلال من السيد الأُستاذ دام ظله على صحة الرواية.

أقول : ولكن الحسن بن زياد الصيقل المجهول من أصحاب الباقر والصادق عليهما السلام أيضاً، فإن الشيخ الطوسي كما عدّ الصيقل من أصحاب الباقر عليه السلام عده من أصحاب الصادق عليه السلام أيضاً. **وابن مسكان الذي يروي عن الحسن بن زياد** هنا هو مَن يروي عن الحسن بن زياد الصيقل المجهول. **وقد يقال :** إن المهم أن العطار الثقة هو المعروف وله كتاب (أصل)، ولذا ينصرف إليه عند الاطلاق. **ولكن أقول :** هذا إنّما يتم لو كان ابن مسكان ممّن يروي عن الاثنين، والحال إنه لم يروِ عن العطار، وإنّما روىٰ عن الصيقل فقط، **ولذا قال السيد الأُستاذ في معجم رجال الحديث ٥ : ٣٢٠ طبعة طهران** : إن الحسن بن زياد وقع في اسناد ٤٢ رواية، وهو مشترك، والتمييز إنّما هو بالراوي والمروي عنه. فبقرينة الراوي يظهر لنا أن الحسن بن زياد هنا هو الصيقل المجهول، وإن كان الذي ظهر للسيد الأُستاذ دام ظله أنه هو العطار، ولعله لجهة أنّه هو المعروف الذي له أصل. **إلّا أن ذلك إنما هو** لو كان ابن مسكان قد روىٰ عنهما معاً، والحال إنّه روىٰ عن الصيقل فقط ولم يروِ عن العطار. ومن هنا فصّل الشيخ صاحب الجواهر والسيد الحكيم قدس سرهما وغيرهما أيضاً بين **صحيحة محمّد بن مسلم** فعبروا عنها بالصحيح أو الصحيحة وبين رواية الصيقل فعبروا عنها بخبر الصيقل، **الجواهر ٣٠ : ٦، المستمسك ١٤ : ٦١ طبعة بيروت. وعلىٰ كل حال هذه الرواية ضعيفة.**

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ٥٢٦ باب ٨ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٤.

(٤) الوسائل ج ٢١ : ١١٠ ـ ١١١ باب ٢٢ من أبواب نكاح العبيد والاماء، **منها : معتبرة زرارة**

وللعبد أن يجمع بين الأربع إماء ، أو حرّة وأمتين[١] أو حرّتين . ولا يجوز له أن

امرأتان .

ولابدّ من حمل هذه الروايات ـ كما حملها الشيخ ـ على أن المراد من المرأتين الحرتان[١] وإلّا فلا ينبغي الشك في جواز الزيادة على الاثنتين في العبد ـ كما تجوز الزيادة على الاثنتين في الحرّ للروايات المتقدمة وغيرها ، والذي لا يجوز بالنسبة للعبد مقيد بأكثر من حرّتين ، فطبعاً يكون المراد بالمرأتين هو الحرتين ، وإلّا لم يبق مجال للتقييد بالحرتين الدال على خصوصية في ذلك ، إذ لو كان الزائد ممنوعاً حتى لو كان عنده حرّة وأمة فما معنى التقييد بالحرتين .

ومن هنا يظهر أنه ليس للعبد أن يجمع بين ثلاث إماء وحرّة ، للتقييد بالإماء ـ وإن شاء فأربع إماء ـ الظاهر في أن متعلق الجواز إنّما هو بهذه الخصوصية وأن تكون الأربع من الإماء كما في الصحيحتين المتقدمتين[٢] ، وإلّا كان التقييد لغواً ، وقد صرح بذلك في مرسلة الصدوق «يتزوّج العبد بحرّتين ، أو أربع إماء ، أو أمتين وحرّة»[٣] ولولاها كان الحكم كذلك أيضاً .

(١) ثمّ لو جمع العبد بين أمتين وحرة فالمشهور جواز ذلك ، وهو صريح مرسلة الصدوق المتقدمة «يتزوج العبد بحرّتين أو أربع إماء **أو أمتين وحرّة**»[٤] .

ويدل على جواز ذلك الصحاح المتقدمة[٥] ، فإن الممنوع فيها الزيادة على اثنتين مقيداً بما إذا كانتا حرتين ، فلو لم تجز الزيادة حتى لو كانت احداهما أمة كان التقييد لغواً ، وكان عليه أن يقول : لا يحل له الزائد على حرّة وزوجة أخرى سواء كانت أمة أم حرّة .

﴿ح ٥ ، قال «قال أبو جعفر عليه السلام: لا يجمع المملوك من النساء أكثر من امراتين» ونحوه ح ٣ ، ح ٤ ح ٦ .

(١) التهذيب ٨ : ٢١١ «قال محمّد بن الحسن : هذه الأخبار [ومنها معتبرة زرارة المشار إليها منا في الهامش المتقدم] كلها مختصة بالحرائر دون الإماء» .

(٢) أي **صحيحة محمّد بن مسلم** (وإن شاء فأربع إماء) وبنظر السيد الأستاذ **صحيحة الحسن بن زياد** (أو أربع إماء) .

(٣و ٤) الوسائل ج ٢١ : ١١٢ باب ٢٢ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ١٠ .

(٥) التي منها **صحيحة محمّد بن مسلم** (يتزوج حرّتين وإن شاء أربع إماء) ، وكذا بنظر السيد الأستاذ **صحيحة الحسن بن زياد** (حرتان أو أربع إماء) .

يجمع بين أمتين وحرّتين(*) ، أو ثلاث حرائر(**) ، أو أربع حرائر(***) ، أو ثلاث إماء وحرّة(****) .

(*) لأنه خلاف ما دل من الروايات الصحيحة على أنه (يتزوج حرتين وإن شاء أربع أماء) كما في **صحيحة محمّد بن مسلم المتقدمة** .

(**) لأنه خلاف ما دل من الروايات الصحيحة على أنه (يتزوج حرتين) كما في **صحيحة محمّد ابن مسلم المتقدمة** بعد أن سئل الإمام عليه السلام عن أن العبد يتزوج أربع حرائر قال : «لا ، ولكن يتزوج حرتين وإن شاء أربع إماء» .

(***) كذلك لأنه خلاف ما دل من الروايات الصحيحة على أنه (يتزوج حرتين) كما في **صحيحة محمّد بن مسلم المتقدمة** .

(****) كذلك لأنه خلاف ما دل من الروايات الصحيحة على أنه (يتزوج حرتين وإن شاء أربع إماء) كما في **صحيحة محمّد بن مسلم المتقدمة** .

ومن هنا يتبيّن أن ما أُشكل على السيد صاحب العروة من القول : بأن السيد قدس سره قال : «ولا يجوز للحرّ أن يجمع بين أزيد من أمتين ولا للعبد أن يجمع بين أزيد من حرتين» **وفيه مسامحة واضحة ، ولذا علق على قول الماتن** «ولا يجوز للحرّ أن يجمع بين أزيد من أمتين» **بما نصه** «لكنهما ليسا تمام نصابه بخلاف الحرّتين للعبد فإنّهما تمام نصابه ، وعلى هذا يتفرّع ما ذكره من الفروع» «البروجردي . **وعلق أيضاً على قول الماتن** «ولا للعبد أن يجمع أزيد من حرّتين» **بما نصه :** «من مطلق النساء حتّى الإماء ، يعني إذا كانت تحت العبد حرّتان لا يجوز له تزويج غيرهما من النساء حرة كانت أو أمة» . الگلپايگاني . العروة الوثقى (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٥ : ٥١٥ ـ ٥١٦ .

ليس في محلّه ، لأن السيد الماتن قدس سره وضّح ذلك في عبارته اللاحقة وهي «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» **ومع هذا التوضيح الذي ذكره الماتن** قدس سره والذي علقنا عليه بما تقدم يتوضح جلياً عدم المسامحة في تعبيره المتقدم ، إذ إنّ الكلام لا ينعقد له مفهوم إلّا بعد الانتهاء منه

﴿وهو بعدُ لم ينتهِ منه .

وإن كان في تعبير السيد الماتنقدس سره **زيادة** لا حاجة لها وهي قوله «أو ثلاث حرائر ، أو أربع حرائر ، أو ثلاث إماء وحرّة» لأنه إذا لم يكن للعبد أن يجمع أكثر من حرتين فعدم جواز الثلاث والأربع معلوم بطريق أولىٰ . وكذا إذا كان ليس له أن يجمع بين أكثر من حرّة وأمتين فهو عينه الذي قاله «ولا يجوز أن يجمع بين ثلاث إماء وحرة» فهي أي جملة «أو ثلاث إماء وحرة» زائدة ، فالمقام اشبه بتعبير صاحب الحاشية الملّا عبدالله المازندراني الذي هو «ولا يجوز التعريف بالمساوي ولا بالأخفىٰ» وأن كلمة «الأخفىٰ» زائدة ، لأنّه إذا كان التعريف بالمساوي غير جائز فالأخفىٰ بطريق أولىٰ ، فهي زائدة .

ثمّ إنه من ذلك يتوضح أنه ليس في عبارة الماتنقدس سره **سقط** ، فإنه قيل إن في عبارة الماتن سقطاً وهو أن يضيف علىٰ قوله «ولا يجوز له [أي للعبد] أن يجمع بين أمتين وحرّتين» جملة «ولا بين أمة وحرتين» باعتبار أن كل حرة بالنسة للعبد بمنزلة أمتين ، وعليه فنصابه يتم بحرتين ، فلابدّ وأن يقول : ولا بين أمة وحرتين .

توضيح عدم السقط : أن الماتن قدس سره قال : «للعبد أن يجمع بين أربع إماء أو حرّة وأمتين أو حرتين» ، ومعنىٰ «أو حرتين» عدم جواز الزيادة عليها حرة كانت الزائدة أم أمة . فيكون قوله «ولا يجوز للعبد أن يجمع بين أمة وحرتين» تكرار واضافة لشيء مذكور قبل ذلك ولو علىٰ نحو الاطلاق ، وليس ذلك من السقط أصلاً .

ثمّ إنّه قيل : يمكن أن نقول إن في كلام السيد صاحب العروة سقطاً هو بعد أن قال : «كما لا يجوز للحرّ أيضاً أن يجمع بين ثلاث إماء وحرة» أن يضيف جملة أُخرىٰ وهي «وأن يجمع بين ثلاث إماء» لأن نفس التزويج بثلاث إماء أيضاً بالنسبة للحرّ مشكل ، فيمكن أن نقول : هنا سقط من قلم الماتن .

أقول : بعد قول الماتنقدس سره : «ولا يجوز للحرّ أن يجمع بين أزيد من أمتين» **أي معنىٰ للقول بأنّه سقط منه القول بعدم جواز أن يجمع بين ثلاث إماء** ، فإنّه إذا لم يكن له أن يتزوج من الإماء إلّا اثنتين كيف يكون سقط منه جملة «عدم جواز أن يجمع بين ثلاث من الإماء» ؟ ! .

كما لا يجوز للحرّ أيضاً أن يجمع بين ثلاث إماء وحرّة[١] .

[٣٧٠٤] «مسألة ١» : إذا كان العبد مبعضاً أو الأمة مبعضة ، ففي لحوقهما بالحرّ أو القنّ إشكال ، ومقتضى الاحتياط[٢] أن يكون العبد المبعض كالحرّ بالنسبة إلى الإماء فلا يجوز له الزيادة على أمتين ، وكالعبد القنّ بالنسبة إلى الحرائر فلا يجوز له الزيادة على حرّتين . وأن تكون الأمة المبعضة كالحرّة بالنسبة إلى العبد ، وكالأمة بالنسبة إلى الحرّ .

بل يمكن أن يقال : إنّه بمقتضى القاعدة ، بدعوى أنّ المبعض حرّ وعبد ، فمن حيث حرّيته لا يجوز له أزيد من أمتين ، ومن حيث عبديته لا يجوز له أزيد من حرّتين . وكذا بالنسبة إلى الأمة المبعضة .

---

(١) **هذا من سهو القلم جزماً** ، لأن المنع ليس من جهة جمع الحرّ بين ثلاث إماء وحرّة كما هو ظاهر عبارته ، بل من جهة أنه لا يجوز للحرّ أن يتزوج بثلاث[١] إماء ، سواء تزوّج بحرّة قبلاً أو بعداً أم لم يتزوج ، فوجود الحرّة وعدمه في ذلك سواء ، وعليه فلابدّ وأن تكون العبارة خالية من كلمة «وحرّة» .

(٢) **الحكم بالنسبة إلى المبعض** بالنصف أو بغيره ، **تارة** مع البناء على عدم خروج حكمه عن حكم العبيد والأحرار كما ليس ببعيد ، وإن كنّا لم نعلم أن جهة الحرية غالبة فيجري عليه حكم الحرّ ، أو أن جهة الرقية غالبة فيجري عليه حكم العبد . **وأُخرى** مع احتمال كونه قسماً ثالثاً ، وأن له حكماً خارجاً عن القسمين المذكورين ، وإن كان هذا الاحتمال بعيداً واستبعده الماتن دام ظله بعد أن احتمله .

وعلى الأوّل ـ أي على البناء على عدم خروج حكمه عن حكم العبيد والأحرار ـ : فتسقط الإطلاقات الدالة على جواز النكاح بأربع نساء سواء كنّ من الحرائر أم من الإماء أم من المختلفات ، للعلم بالتخصيص بالنسبة إلى المبعض في الشريعة المقدسة ، فإما أنه ممنوع من التزويج بأكثر من حرّتين أو أنه ممنوع من التزويج بأكثر من أمتين ، **ومع العلم بالتخصيص** ودورانه بين متباينين يسقط العموم أو الاطلاق لا محالة . **وعليه فالأصل العملي يقتضي عدم نفوذ العقد ، فيحكم عليه**

---

(١) كما في **صحيحة أبي بصير** حيث قال عليه السلام : «لا يصلح له أن يتزوج ثلاث إماء» ، الوسائل ج ٢٠ : ٥٤٥ باب ٨ من أبواب ما يحرم بالكفر ونحوه ح ١ .

بالاحتياط وأن لا يتزوج بأكثر من أمتين لو كانت الثالثة أمة ، للشك في صحته بعد سقوط الاطلاق عن الحجية ، **كما ليس له بالنسبة إلىٰ الحرائر التزويج بأكثر من حرتين لذلك أيضاً** ، أي للشك في صحة العقد بعد سقوط الاطلاق عن الحجية ، **وهو معنى الاحتياط** . وكذا الكلام لو كان المبعض أمة فأنها تكون بمقتضىٰ الاحتياط كالحرة بالنسبة إلىٰ العبد وكالأمة بالنسبة إلىٰ الحرّ .

وعلى الثاني : وهو احتمال كون المبعض قسماً ثالثاً فلا مانع من التمسك بعمومات وإطلاقات ما دلّ على جواز النكاح بأربع ، من الآية والروايات ، إذ إن المبعض ليس عبداً فلا يشمله ما دلّ على عدم جواز الزواج بأكثر من حرّتين لأن موضوعه العبد ، ولا حرّاً فلا يشمله ما دلّ على عدم جواز الزواج بثلاث إماء لأن موضوعه الحرّ ، فله أن يتزوج بأربع حرائر أو بأربع إماء أو باربع مختلفات كحرتين وأمتين ، أو ثلاث حرائر وأمة أو حرة وثلاث إماء ، فيكون حكمه غير حكم الأحرار وغير حكم العبيد . **إلّا أن هذا الاحتمال بعيد** ، إذ إنه يستلزم كون المبعض أولىٰ من الحر الخالص[1] .

---

(١) هذا الاحتمال لا أنه بعيد فقط ، بل مقطوع البطلان .

وعلىٰ كل حال ، الواضح من السيد الأُستاذ دام ظله أن الذي يقبله من هذين الاحتمالين هو الاحتمال الأوّل ، وهو البناء علىٰ عدم خروج حكم المبعض عن حكم العبيد والأحرار ، والذي قال عنه إنّه ليس ببعيد ، بينما عبّر عن الاحتمال الثاني ـ وهو كون المبعض حقيقة ثالثة ـ بأنه بعيد ، واستبعده الماتن أيضاً .

وعليه فما يقال من أن نظر السيد الخوئي هو أنّه قال : **مقتضىٰ الاحتياط** أن يحسب المبعض نفسه عبداً فلا يتزوج أكثر من حرتين إن أراد أن يتزوج من الحرائر ، وأن يحسب نفسه حراً فلا يتزوج أكثر من أمتين إن أراد أن يتزوج من الإماء ، ثمّ قال : وهذا وإن كان هو مقتضىٰ الاحتياط ، إلّا أن الأدلة الاجتهادية أيضاً تقتضيه علىٰ طبق القاعدة ، لأنّه يصدق علىٰ المبعض عنوان العبد وعنوان الحر . وبما أنّه ورد أن الحرّ لا يمكن أن يتزوج بأكثر من أمتين والعبد لا يتمكن من أن يتزوج بأكثر من حرتين الصادقين عليه ، فلا يمكن أن يتزوج بأكثر من حرتين إن

إلّا أن يقال : إنّ الأخبار الدالة على أن الحرّ لا يزيد على أمتين والعبد لا يزيد على حرّتين ، منصرفة إلى الحر والعبد الخالصين ، وكذا في الأمة ، فالمبعض قسم ثالث خارج عن الأخبار ، فالمرجع عمومات الأدلة على جواز التزويج ، غاية الأمر عدم جواز الزيادة على الأربع ، فيجوز له نكاح أربع حرائر أو أربع إماء . لكنه بعيد من حيث لزوم كونه أولى من الحرّ الخالص ، وحينئذٍ فلا يبعد أن يقال : إنّ المرجع الاستصحاب[1] ومقتضاه إجراء حكم العبد والأمة عليهما . ودعوى تغيّر الموضوع كما ترى .

فتحصل : أنّ الأولى الاحتياط الذي ذكرنا أوّلاً . والأقوى العمل بالاستصحاب وإجراء حكم العبيد والإماء عليهما .

---

(١) **ثمّ إن الماتن**ﷺ بعد أن ذكر الكلام المتقدم في الاحتمال الثاني استقرب أن يكون المرجع في الاحتمال الثاني ـ الذي هو كون المبعض حقيقة ثالثة وغير داخل في الروايات ـ هو الاستصحاب ، فيجري فيه حكم العبيد لو كان ذكراً وحكم الإماء لو كان أنثىٰ ، باعتبار أن الحرية طرأت عليهم بعد ذلك ، فيشك في أن تحرير مقدار منه هل يخرجه عمّا كان عليه من الحكم ، أو

أراد أن يتزوج من الحرائر ، وأن لا يتزوج بأكثر من أمتين إن أراد أن يتزوج من الإماء . **ثمّ يقول السيد الخوئي** : الحق في المسألة هو أن العنوانين ـ أي الحرّ والعبد ـ وإن كانا صادقين عليه ـ أي علىٰ المبعض ـ ولكن الأدلة الواردة في الحرّ والعبد منصرفة عن المبعض ، وهذه الأدلة والعمومات تشمل فقط العبد الخالص والحرّ الخالص ولا تشمل المبعض ، فإذا كانت أدلة المنع منصرفة عن المبعض فمقتضىٰ الرجوع إلىٰ الأدلة العامة هو جواز أن يتزوج المبعض بأربع نساء ، ولا محدودية له بأنهن حرائر أو إماء أو إماء وحرائر ، وحتىٰ لو كن كلهنّ حرائر أو كلهن إماء» .

ليس صحيحاً ، وإنما كان كلام السيد الأُستاذﷺ **تارة** بناء علىٰ أن المبعض لا يخرج عن الحر والعبد ، **وأُخرىٰ** فيما إذا كان المبعض حقيقة ثالثة كما أوضحناه نحن في الشرح أعلاه . وعلىٰ كل حال ، النسبة المذكورة إلىٰ السيّد الأُستاذ غير صحيحة جزماً .

وبما أن هذه المسألة ليست محلاً للابتلاء في زماننا فلا ينبغي تضييع العمر فيها ، فيترك البحث إلىٰ هنا .

أن الحكم السابق باق بعد تحرير قسم منه ، فذكر أن الأقوىٰ هو العمل بالاستصحاب .

ويقع الكلام هنا في جهتين :

الأُولى : على تقدير جريان الاستصحاب فهل يختص بما إذا كان المبعض قسماً ثالثاً غير داخل في الروايات ، أو يشمل حتى لو لم يكن قسماً ثالثاً ، فإن علمنا الاجمالي بأن هذا يجري عليه أحد الحكمين ـ إما حكم الأحرار أو حكم العبيد ، إما حكم الحرائر أو حكم الإماء ـ أي أثر له لو جرىٰ الاستصحاب وأثبت أن حكمه حكم العبيد أو الإماء .

الثانية : في جريان الاستصحاب في نفسه وعدمه .

أما الجهة الأُولى : فبناءً على جريان الاستصحاب لا مجال لما ذكره﴿دام ظله﴾ من التقييد بأن يكون هنا قسم ثالث غير داخل في الروايات ، بل حتى لو لم يكن ـ يوجد ـ قسم ثالث وكان المبعض داخلاً في الروايات ، فغاية الأمر أن يحصل لنا علم إجمالي بإجراء أحد الحكمين عليه ، إما حكم الأحرار وإما حكم العبيد ، ولا أثر لهذا العلم بعد جريان الاستصحاب في أحد طرفي العلم الإجمالي الموجب لانحلاله ، فيحكم بأن حكمه حكم العبيد . فليس جريان الاستصحاب مبنياً علىٰ أن يكون هنا قسم ثالث وغير داخل في الروايات .

وأما الجهة الثانية : وهي أن الاستصحاب في نفسه يجري هنا أو لا يجري ؟

قد يقال بعدم جريان الاستصحاب لأنه تعليقي[1] والاستصحاب التعليقي ليس بحجة لانه معارض بالاستصحاب التنجيزي ، لأن الشك في المقام إنما هو في ترتب آثار الزوجية بعد العقد وعدم ترتبها ، وإلّا فقبل العقد لم تكن هذه الآثار مترتبة جزماً ، وبما أن العقد بعد لم يوجد فيشك إذا وجد في ترتب الآثار عليه وعدمه ، مقتضى الاستصحاب التعليقي ترتبها ، ومقتضى الاستصحاب التنجيزي عدم ترتبها ، فيتنافيان فلا يجري الاستصحاب التعليقي .

---

(١) **القائل السيد الحكيم**﴿قدس سره﴾ : «نعم يمكن الاشكال في الاستصحاب بأنه تعليقي ، لأن معنىٰ جواز عقده علىٰ أربع إماء حال الرقية أنه لو عقد ترتب أثر الزوجية عليه ، فاستصحاب ذلك حال حرية بعضه معارض ـ علىٰ التحقيق ـ بالاستصحاب التنجيزي ، وهو أصالة عدم ترتب الأثر ، فالمرجع لابدّ أن يكون دليلاً آخر» . **المستمسك ١٤ : ١٠١ أو (٦٣ طبعة بيروت)** .

ولكن هذا غير صحيح، لأن الاستصحاب التعليقي يختص بما إذا كان الموضوع مركباً من جزأين أحدهما حاصل بالفعل والآخر غير حاصل، بل يوجد الجزء الآخر بعد تغير الوصف وزواله، **والمثال المعروف لذلك حرمة العصير العنبي إذا غلى** ـ أو نجاسته على القول بها ـ فالموضوع للحرمة والنجاسة مركب من أمرين: عصير العنب ووصف الغليان، ففي الوقت الذي وجد العصير العنبي لم يوجد الغليان، وفي الوقت الذي تحقق فيه الغليان قد زال وصف العنبية، **فيقال حينئذٍ**: إن الجسم الخارجي حينما كان عصيراً عنبياً كان إذا غلى يحرم أو ينجس، ونشك في بقاء هذا الحكم بعد كونه زبيباً، فتستصحب حرمته ويحكم على ماء الزبيب إذا غلى بالحرمة أو النجاسة، **فهذا هو الاستصحاب التعليقي الذي لا نقول بجريانه**، باعتبار معارضته بالاستصحاب التنجيزي الذي هو استصحاب عدم حرمة أو نجاسة ماء الزبيب المتيقنة قبل الغليان إلى ما بعده، القاضي ببقاء حليته وطهارته. **وأما لو كان المستصحب حكماً شرعياً** وترتب عليه حكم شرعي آخر ثانٍ أو ثالث أو رابع **فليس هو من الاستصحاب التعليقي**، بل هو من الأحكام المترتبة على حكم شرعي آخر، كترتب جواز الصلاة على الوضوء بماء متيقن جواز الوضوء به سابقاً ومشكوك لاحقاً، ولا يمكن أن يقال: إن هذا الاستصحاب تعليقي فيعارض بالتنجيزي، لأن جواز الدخول بالصلاة من الاحكام المترتبة على الوضوء، فإذا ثبت جواز الوضوء ثبت جواز الصلاة بلا كلام. وهكذا جواز البيع بالنسبة إلى الملك، فإنه إذا كان يملك شيئاً جائزاً وشك في بقائه وحكمنا ببقاء جواز تملكه له فملكناه، فيترتب عليه جواز البيع وكل التصرفات الأخرى باعتبار أنها من آثار الملك. وكذا في باب الزوجية ـ وغيرها من الاحكام ـ كما إذا شك في جواز العقد على امرأة لجهة من الجهات وكان يجوز تزويجها قبل ذلك، استصحب جواز العقد عليها وحكم بجواز تزويجها وترتيب جميع آثار الزوجية، لأنها آثار شرعية مترتبة على جواز العقد، فليس هذا من الاستصحاب التعليقي، **بل من استصحاب حكم شرعي يترتب عليه حكم شرعي آخر**.

وبعبارة أُخرىٰ أكثر وضوحاً: أن كل حكم مجعول في الشريعة المقدسة وغيرها وضعياً كان أم تكليفياً **تارة** يكون أجنبياً عما ينطبق عليه هذا الحكم وليس له دخل فيه، **وأخرى** له ربط مع ما ينطبق عليه وله دخل فيه.

وما كان له ربط ودخل فيه تارة الحكم يترتب عليه كترتب المعلول على علته في التكوينيات، فيكون ما ينطبق عليه الحكم في مرتبة سابقة على الحكم، كالحضر والسفر بالنسبة إلى وجوب القصر ووجوب التمام، وكزوال الشمس وغروبها وطلوع الفجر بالنسبة إلى الصلاة اليومية، فوجوب التمام على الحاضر والقصر على المسافر، أو وجوب صلاة الظهر والعصر بالنسبة إلى زوال الشمس مترابطة، ومعنى ارتباط الحكم بما ينطبق عليه أن يكون الحكم بمنزلة المعلول وما ينطبق عليه بمنزلة العلة، **فلابدّ من تحقق سفر في الخارج ليتحقق وجوب القصر، أو تحقق حضر في الخارج ليتحقق وجوب التمام، أو تحقق زوال الشمس أو غروبها أو طلوع الفجر ليتحقق وجوب الصلاة اليومية، ويسمى هذا بالموضوع، فيقال: السفر موضوع للقصر، والحضر موضوع لوجوب التمام، أو زوال الشمس موضوع لوجوب صلاة الظهر والعصر وهكذا.**

وأُخرى يكون ما له ربط ودخل فيه على العكس من ذلك، بمعنى أن ذلك الشيء الذي له ربط ودخل يترتب على الحكم كترتب المعلول على علته ـ لا أن الحكم يترتب عليه كترتب المعلول على علته ـ أي ما ينطبق عليه الحكم مترتب على الحكم كترتب المعلول على علته، فيكون ما ينطبق عليه الحكم ناشئاً من الحكم الذي هو في مرتبة سابقة عليه، ويعبر عن هذا بالمتعلق، كوجوب نفس الصلاة، فإن الصلاة مترتبة على الوجوب الموجود قبل تحققها خارجاً، لا أن الوجوب متفرع على الصلاة خارجاً، **بل سبب وجود الصلاة وتحققها هو الوجوب، فباعتبار أنها واجبة يوجدها المكلف في الخارج، فهي متعلق للوجوب لا موضوع**، فالحكم له ارتباطان: ارتباط بعلته وهو الموضوع له، وارتباط بمسببه ومعلوله وهو المتعلق له.

وأما تمييز الموضوع عن المتعلق خارجاً وأن أي شيء موضوع للحكم وأي شيء متعلق للحكم فيختلف باختلاف الأشياء، **فإن كان** الشيء أمراً غير اختياري كزوال الشمس أو غروبها فلا يعقل أن يكون متعلقاً للتكليف، فيكون موضوعاً للحكم لا محالة، بأي لسان كان الدليل حتى لو كان بنحو التقييد ـ لا بنحو الاشتراط ـ كما لو قال: تجب الصلاة عند زوال الشمس، فبما أن زوال الشمس أمر خارج عن الاختيار لا محالة يكون موضوعاً للتكليف لا متعلقاً، لاستحالة تعلق

التكليف بأمر خارج عن الاختيار. **وأما لو كان** الشيء أمراً اختيارياً، فيختلف باختلاف لسان الدليل، **فإن أُخذ** في لسان الدليل شرطاً كما لو قيل: إن سافرت فقصر، **أو أخذ بنحو تكون نتيجته نتيجة الاشتراط**، كما لو أُخذ في القضية موضوعاً فقيل: المسافر يجب عليه القصر، الذي هو بمنزلة قولك: إن سافر الرجل يقصر، لما تقدم من انحلال القضية الحقيقية ورجوعها إلى القضية الشرطية، لأن «المسافر يجب عليه القصر» بمنزلة قولنا «إن سافر المكلف يقصر»، فيكون موضوعاً لا محالة. **وأما لو أُخذ** قيداً في المتعلق كما إذا قال: «صلّ متطهراً»، فهم منه أنّ القيد كنفس المقيد متعلق للتكليف ومعلول له، لا علة مأخوذة مفروضة الوجود، **وهذا هو الميزان الكلي لتعيين المتعلق من الموضوع**.

ومن ذلك يظهر أن الحلية الثابتة للبيع أو النكاح أو غير ذلك من الأحكام ثابتة قبل التحقق في الخارج، فقبل أن يبيع في الخارج البيع حلال، لا أن حليته مترتبة على وجود البيع في الخارج بنحو يكون إذا باع فهو حلال، بل هو حلال قبل البيع، باع أو لم يبع. **وكذا** التملك فإنه يجوز تملك المباحات الأصلية وهي ثابتة قبل تحقق الصيد مثلاً في الخارج، وكذا الحلية والحرمة بالنسبة إلى النكاح ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ ... وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ**﴾[1] فإن الحلية ثابتة قبل وجود النكاح في الخارج، فإذا نكح فقد نكح ما هو مباح قبل نكاحه. **وأما ترتب الآثار** على الملكية أو على النكاح أو غير ذلك فهي أحكام مترتبة على هذا الحكم، وليس هذا من الاستصحاب التعليقي في شيء، لأنه إذا كان النكاح حلالاً وشك بعد ذلك في زوال الحلية تستصحب الحلية التي كانت ثابتة قبل العقد والنكاح في الخارج ـ **ومعنىٰ الحلية** فتح الطريق وأن الشارع المقدس لم يسده علىٰ المكلفين وأنهم مختارون في هذا العمل، **كما أن التحريم** هو سدّ هذا الباب والطريق، كما سد في نكاح الأم والأخت ونحوهما مما ذكر في الآية المباركة، وأما غير ذلك فمحكوم بالحلية ـ **فليست الحلية مترتبة على العقد ليقال إنه كان إذا عقد تترتب آثار الزوجية عليه** فالآن وبعد أن أصبح نصفه حراً أيضاً كذلك، فيعارض بالاستصحاب

(١) النساء ٤: ٢٣ ـ ٢٤.

التنجيزي وهو أصالة عدم ترتب الأثر. **بل إن هذا من الاستصحاب التنجيزي**، فلا مانع من جريان الاستصحاب، فيقال: إن هذا المبعض حينما كان قناً كان يحرم عليه أن يتزوج بأكثر من حرتين، فحينما أصبح مبعضاً بمقتضى الاستصحاب وعدم جواز نقض اليقين بالشك يحكم عليه بعدم جواز التزويج بأكثر من حرتين فعلاً أيضاً، فتجري عليه أحكام العبد.

إلّا أن الإشكال في هذا الاستصحاب هو ما ذكرنا من أن الاستصحاب لا يجري في الاحكام التكليفية أبداً، لأن جريانه فيها معارض باستصحاب عدم الجعل من الأوّل، بل لعل الثاني يكون حاكماً[1].

وعلى تقدير التنزيل والبناء على جريان الاستصحاب في الأحكام التكليفية، لا يجري في خصوص المقام، **لما ذكرناه من أن الموضوع في نظر العرف يختلف بحسب الموارد**، فقد يكون لبعض العناوين موضوعية بنظر العرف بنحو لو زال الموضوع يزول الحكم، كما في عنوان المسافر والحاضر، أو الزوج والزوجة، **فلا يمكن ترتب الأحكام الثابتة للزوج أو الزوجة لو شك بها بعد زوال الزوجية للاستصحاب**، لأن الموضوع بنظر العرف هو الزوج أو الزوجة، وهما بعد زوال الزوجية امرأة ورجل لا زوج وزوجة، **فليس هذا من نقض اليقين بالشك، بل هما موضوعان**، وأوضح منه المسافر والحاضر **وكذا الحرية والرقية**، فإنما كان لا يجوز لهذا الرجل أن يتزوج بأكثر من حرتين لأنه كان عبداً، والمفروض أنه الآن زال عنه عنوان العبد، فليس هو بعبد بل مبعض، وموضوع الحكم لم يكن هو ذلك، ولم يكن ذات الشخص بما هو إنسان غاية الأمر حال كونه عبداً، **بل كان بما هو عبد**، والآن ليس بعبد لأنه تشبث بالحرية ولا يصدق عليه أنّه عبد، **فالموضوع غير باق بنظر العرف، فلا مجال لجريان الاستصحاب حتى بناء على جريانه في الأحكام الكلية، لانه إنما يجري فيما إذا كان الموضوع واحداً**، وهنا ليس الموضوع واحداً بنظر العرف.

---

(١) **بل جزم السيّد الأُستاذ** دام ظله **بالحكومة في بحث القضاء**، وقد ذكرنا ذلك في كتاب القضاء «المسألة ٦٢» ص١٨٦. إلّا أنّا ذكرنا في كتاب الزكاة من الواضح ٧: ٢٨١ أن جزمه بالحكومة لعله غفلة عمّا ذكره في موسوعته في محلّه من عدم الحكومة.

[٣٧٠٥] «مسألة ٢» : لو كان عبد عنده ثلاث أو أربع إماء ، فأُعتق وصار حرّاً لم يجز إبقاء الجميع ، لأنّ الاستدامة كالابتداء ، فلابدّ من اطلاق الواحدة أو الاثنتين . والظاهر كونه مخيَّراً بينهما[1] ، كما في إسلام الكافر عن أزيد من أربع ، ويحتمل القرعة . والأحوط أن يختار هو القرعة بينهنّ .

---

(١) **ثمّ بعد أن ذكر الماتن**ﷺ **أن ليس للحرّ** أن يتزوج بأكثر من أمتين إذا كانت الثالثة أمة ، وأن ليس للعبد أن يتزوج بأكثر من حرتين كانت الثالثة حرة أو أمة ، نعم للبعد أن يتزوج بأربع إماء أو حرة وأمتين ، **تعرض لحكم الاستدامة** فذكر أن العبد لو كان عنده أربع إماء أو ثلاث إماء فأُعتق وصار حراً فليس له ابقاء هذه الإماء الأربع أو الثلاث عنده ، لأن ليس للحر أن يتزوج بأكثر من أمتين ، ولا فرق في ذلك بين الابتداء والاستدامة ، فلابّد من اطلاق الواحدة أو الاثنتين ، وذكر أنه مخير في اطلاق ايتهن شاء في الثلاث أو ايتهما شاء في الأربع ، كما هو الحال في إسلام الكافر عن أكثر من أربع زوجات وأسلمن معه ، حيث إنه يتخير في اطلاق الباقي على الأربع كما دل عليه النص على ما سيأتي . **وكذا لو اعتقت الأمة أو الامتان** والزوج المتزوج بأربع إماء باق على العبودية فيما لو اختارت المعتقة أو المعتقتان البقاء عنده ـ وأما لو اختارت أو اختارتا الفسخ فلا موضوع لوجوب الاطلاق والتخيير في ذلك ـ فأيضاً يجب على العبد اطلاق الأمتين اللتين لم تعتقا لو اختارت المعتقتان البقاء عنده ، إذ ليس له أن يجمع أكثر من حرتين[1] .

وأما لو كانت المعتقة واحدة من أربع واختارت البقاء عنده ، فلابّد وأن يطلق واحدة من الإماء الثلاث اللاتي بقين عنده ويتخير في ذلك ، لأنه ليس للعبد أن يتزوج بأكثر من حرة وأمتين والتخيير في ذلك أيضاً له .

وأما لو كانت عنده ثلاث إماء فاعتقت واحدة واختارت البقاء عنده فلا مانع من ذلك ، ولا موضوع للاطلاق فلا موضوع للتخيير .

أما الاطلاق فلما تقدم كما هو واضح .

وأما كون التخيير في ذلك له فلما ورد في من تزوج الاختين بعقد واحد[2] من التخيير في

---

(١) أي ليس له أن يجمع بين أمتين وحرتين ، فإما أن يطلق الأمتين أو الحرتين .

(٢) **التي منها صحيحة جميل بن درّاج** ، عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل تزوّج اختين في عقدة

إبقاء واحدة منهما ويخلّي سبيل الأُخرى ، وكذا ما ورد في تزويج الخمس[١] بعقد واحد من التخيير في إطلاق الواحدة وإمساك الأربع ، فإذا كان هذا الحكم ثابتاً في الابتداء فثبوته في الاستدامة بطريق أولى .

ولكن هذا الاستدلال ضعيف ، وذلك لأن الحكم الثابت في الابتداء ـ سواء كان في التزويج بالأختين أم كان في التزويج بخمس للدليل المعتبر ـ خاص بمورده ودال على صحة العقد ـ إلّا أنه يتخير ـ خلافاً للقاعدة المقتضية للبطلان ، لاقتضاء دليل الصحّة صحة كل منهما في نفسه ، ولا ترجيح لأحدهما بعد حرمة الجمع بينهما فيتساقطان ويحكم بالبطلان ، كما ورد في غير هذا المورد من الموارد التي لا يمكن فيها التمسك بالدليل لكلا الفردين أو الأفراد ، **كما لو تزوجت امرأة** من شخصين بأن كان أحد العقدين منها والآخر من وكيلها في وقت واحد ، فإنه لا يحكم بالتخيير بل يحكم ببطلانهما معاً ، **وكما في تعارض نفس الدليلين** ، فإن كلاً منهما مشمول لدليل الحجية ، وترجيح أحدهما بلا مرجح فيتساقطان ، **لا أنه يتخير بينهما أو تتخير بين الزوجين ، ولذا لا يحكم بالتخيير في المقام . وكذا لو تزوج العبد** بثلاث حرائر **أو تزوج الحرّ بثلاث إماء ، بل يحكم بالبطلان** لاختصاص دليل التخيير بمورد خاص ، والتعدي منه إلى غيره يحتاج إلى دليل ، ولا دليل . **فالقاعدة تقتضي البطلان لا التخيير** .

واستدل على التخيير أيضاً بمعتبرة[٢] **عقبة بن خالد** ، عن أبي عبدالله عليه السلام «في مجوسي أسلم

واحدة ، قال : يمسك أيّتهما شاء ويخلّي سبيل الأُخرى ، وقال في رجل تزوّج خمساً في عقدة واحدة قال : يخلّي سبيل أيتهنّ شاء» الوسائل ج ٢٠ : ٤٧٨ باب ٢٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١ .

(١) **التي منها صحيحة جميل بن درّاج المتقدمة** .

ومنها : صحيحة جميل الأُخرى ، عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل تزوّج خمساً في عقدة ، قال : يخلي سبيل أيتهنّ شاء ويمسك الأربع» الوسائل ج ٢٠ : ٥٢٢ باب ٤ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١ .

(٢) **الرواية ضعيفة لا معتبرة** ، نعم كانت معتبرة قبل رجوع السيّد الأُستاذ دام ظله عن مبنى اعتبار كل

﴿من روى في كامل الزيارات ، لأن **محمّد بن عبدالله بن هلال** الموجود في سندها مضافاً إلىٰ عقبة ابن خالد نفسه منحصر توثيقهما بروايتهما في كامل الزيارات ، وأما بعد رجوعه عن هذا المبني فالرواية ضعيفة .

ثمّ إن محمّد بن عبدالله بن هلال تعرض له السيد الأُستاذ ﷺ في موسوعته الفقهية في عدّة موارد في بعضها مع عقبة بن خالد .

فإنه تعرض له في الجزء الرابع صفحة ١٧٧ وقال : «مضافاً إلىٰ ضعف سندها بعقبة بن خالد ومحمّد بن عبدالله بناءً علىٰ أنه محمّد بن عبدالله بن هلال كما هو الظاهر» .

أقول : لم يكن السيد الأُستاذ ﷺ في ذلك الوقت راجعاً عن مبنىٰ كامل الزيارات ، ومحمّد بن عبدالله بن هلال وعقبة بن خالد روىٰ كل منهما في كامل الزيارات فهما ثقتان عنده ، فكيف حينئذٍ تكون الرواية عنده ضعيفة السند . نعم بعد الرجوع عن مبنىٰ اعتبار كل من روىٰ في كامل الزيارات عدا مشايخه فيه يكون السند ضعيفاً ، لأن محمّد بن عبدالله بن هلال وعقبة بن خالد ليسا من مشايخ جعفر بن محمّد بن قولويه في كامل الزيارات .

وتعرض له في الجزء السابع أيضاً صفحة ٣٥٩ وقال : «محمّد بن عبدالله بن هلال لم تثبت وثاقته في الرّجال ، ولكنه وقع في أسانيد كامل الزيارات فلاحظ» .

أقول : إذا كان قد روىٰ في كامل الزيارات فهو ثقة عنده قبل الرجوع ، ولم يكن قد رجع عن المبنىٰ المذكور إلىٰ حين البحث المذكور .

وتعرض له في الجزء الثامن عشر أيضاً صفحة ٣٨ وقال : «والرواية وإن كانت صحيحة بناءً علىٰ مسلكنا من الاعتماد علىٰ من وقع في اسناد كامل الزيارات كما وصفناها بها ، لكنها غير صحيحة علىٰ مسلك القوم ومنهم صاحب الحدائق ، لأن في السند محمّد بن عبدالله بن هلال ولم يوثق صريحاً في كتب الرجال» .

وتعرض له في الجزء الواحد والعشرين أيضاً صفحة ٤٩٠ وقال : «إن محمّد بن عبدالله بن هلال روىٰ في كامل الزيارات فهو ثقة علىٰ مسلكنا» .

وتعرض له في الجزء الثالث والعشرين أيضاً صفحة ٢٩٢ وقال : «إلّا أن هذه الرواية في ﷺ

وله سبع نسوة وأسلمن معه ، كيف يصنع ؟ قال عليه السلام : يمسك أربعاً ويطلق ثلاثاً»[1] فهو مخير في

نفسها ضعيفة السند ، لأن محمّد بن عبدالله بن هلال فيه كلام» .

أقول : هو روىٰ في كامل الزيارات فهو ثقة عنده ، ولم يكن حينها قد رجع عن مبنىٰ كامل الزيارات .

وأما عقبة بن خالد فأيضاً تعرض له السيد الأُستاذ دام ظله في موسوعته في عدة موارد :

منها : ما تقدم في المورد الأوّل فيما يرجع إلىٰ محمّد بن عبدالله بن هلال وهو ج ٤ : ١٧٧ وقوله هو : «مضافاً إلىٰ ضعف سندها بعقبة بن خالد» .

أقول : في حينه لم يكن السيد الأُستاذ دام ظله قد رجع عن مبنىٰ كامل الزيارات فلابدّ وأن يكون ثقة عنده . اللهم إلّا أن يقال إن ذلك كان قبل تبنيه لهذا المبنىٰ ، ثمّ تبنىٰ مسلك اعتبار كل من روىٰ في كامل الزيارات بعد ذلك ، ولا نعلم متىٰ تبنىٰ هذا المسلك .

ومنها : ما ذكره دام ظله في الجزء ٢١ موسوعته ص ٤٩٠ حيث قال : «وهذه الرواية ضعيفة عند القوم لأن في سندها محمّد بن عبدالله بن هلال وعقبة بن خالد وكلاهما مجهولان ، ولكن معتبرة علىٰ مسكلنا لوجودهما في اسناد كامل الزيارات فلا نناقش في السند» .

ومنها : ما ذكره دام ظله في الجزء ٢٤ من موسوعته ص ٢٦٣ حيث قال دام ظله «لكنها بأجمعها ضعاف السند ، أما الأولىٰ فبيونس بن عمّار وابن السندي ، وأما الثانية فبعقبة» أي عقبة بن خالد المذكور في الروايات المتقدمة في المورد المذكور .

أقول : لا شك في أنّه كان في هذا الوقت باقياً علىٰ اعتبار مسلك كامل الزيارات ، فلماذا كان عقبة عنده ضعيفاً مع أنّه ممن روىٰ في كامل الزيارات ، نعم بعد الرجوع عنه هو مجهول .

ومنها : ما ذكره في الجزء ٢٩ من موسوعته ص ٣٠٤ حيث قال دام ظله «فإن الرواية وإن كانت ضعيفة علىٰ مسلك المشهور ، ولكن علىٰ مسكلنا معتبرة لأن عقبة بن خالد من رجال كامل الزيارات» .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٥٢٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١ .

ذلك .

وهذه المعتبرة[١] وإن كان حالها حال المقام ، أي العقد كان قبل ذلك بالنسبة للسبع صحيحاً ولو باعتبار إقراره على مذهبه وأن لكل قوم نكاحاً ، وبعد ما أسلم لا يمكنه الجمع بين السبع لعدم جواز الزيادة على الأربع في الإسلام **فيتخير** .

إلّا أن إثبات الحكم ـ وهو التخيير ـ في المقام لذلك قياس محض بعد عدم وجود اطلاق أو عموم أو تعليل شامل لمثل المقام ، فلا موجب للتخيير . والتخيير في المقام يحتاج إلىٰ دليل .

ومن هنا قد يحتمل البطلان في الجميع لعدم الترجيح في المقام ، وهو ما لو كان عبد وكان متزوجاً بأربع إماء أو بثلاث إماء فاعتق ولا يمكنه الجمع بين ثلاث أو أربع إماء بعد الحرية ، لأن الزيادة علىٰ الأمتين ممنوعة ، ولا ترجيح لواحدة منها علىٰ غيرها فيحكم بالبطلان في الجميع . **وكذا في مسألة اسلام النصراني** لو لم يرد فيها دليل خاص .

ولكن لا يمكن المساعدة على البطلان في الجميع ، لعدم المقتضي له بعد كون العقد صحيحاً في نفسه والزوجية ثابتة ، وإن كان البطلان في الجميع **في مسألة الحدوث** على القاعدة كما تقدّم ، فلو أنّ حراً تزوج بثلاث إماء أو بأربع في عقدة واحدة ، فالحكم ببطلان الجميع علىٰ القاعدة من أن كل واحدة واحدة وإن كان عقدها صحيحاً في نفسه إلّا أن الجمع غير ممكن ولا ترجيح في البين ، فدليل نفوذ العقد لا يشمل ذلك فيبطل الجميع ، وأما لو كان العقد صحيحاً من الأوّل والزوجية ثابتة ، أي عبد وتزوج بأربع إماء أو بثلاث إماء في عقدة واحدة فاعتق وصار حراً فالبقاء لا يمكن ، ولكن ليس بقاء كل واحدة غير ممكن ، بل بقاء الزائد على أمتين بالنسبة لمن أصبح حراً غير جائز ، إلّا أنه لا تعين للباطل عن غير الباطل بحسب الواقع وهذا لا مانع منه ، **فيحكم على هذه الإماء الأربع ببطلان نكاح اثنتين منهن** وصحة نكاح الباقي ولكن لا على نحو التعيين ، بل **على نحو الجامع** ، وإن كان بحسب التطبيق الخارجي غير ممكن ، إلّا أنه بحسب الواقع يمكن قيام كل من الزوجية وعدم الزوجية بالجامع ، فيقال : اثنتان من هذه الأربع إماء زوجة ،

---

(١) تقدم أنها ضعيفة .

واثنتان منها ليست بزوجة ، من دون تعيين .

وقد يقال ـ كما قيل[1] **ـ بالبطلان** ، لعدم إمكان قيام الزوجية ونحوها بالفرد المردد المبهم ، فلا يمكن الحكم بقيامها وتعلقها باثنتين منهنّ مرددتين ، فلابد من الحكم بالبطلان في الجميع .

وهذا يندفع بما ذكرناه في مبحث العلم الإجمالي ، فإنّا ذكرنا أنّ الفرد المردد المبهم لا يمكن أن يكون متعلقاً لأي شيء صحيح ، لأن كل موجود وكل ماهية متعينة في نفسها ، فالموجود الخارجي متعين والماهيات أي الكليات أيضاً متعينة ، والفرد المردد المبهم لا وجود له ولا ذات ، فلا يعقل تعلق شيء به . **ولكن الجامع الذي معناه إلغاء الخصوصية والأخذ بما يجمع بين الفردين أو الأفراد غير الفرد المردد المبهم** ، ولذا يمكن أن يكون الجامع متعلقاً لعرض خارجي فيقوم العرض الخارجي بكلي ، ويكون الكلي شبه المعروض له حتى للذي لا تعين له في الواقع ، كما في موارد العلم الإجمالي ، فلو علم إجمالاً بنجاسة أحد الماءين ، وكانت النجاسة في الواقع نجاستين سقطت كل واحدة منهما في أحد الماءين ، فكان الماءان في علم الله سبحانه نجسين ، إلّا أن المكلف لا يعلم إلّا بنجاسة أحدهما على نحو العلم الإجمالي ، فلم يتعلق علم هذا الشخص واقعاً إلّا بالجامع ، وإلّا فكل واحد من الاناءين ليس بمعلوم النجاسة له ، ولا النجس الواقعي ، لأنه اثنان لا واحد حتى يقال ان العلم تعلق بذلك الواحد ولو إجمالاً ، فإذا كان العلم الذي هو وصف خارجي موجوداً قابلاً للتعلق بالجامع بما هو جامع من دون أي خصوصية ، أمكن أن يكون الأمر

---

(١) **القائل السيد الحكيم**قدس سره حيث قال : «نعم لو أمكن البناء على بطلان العقد في أمتين وصحته في أمتين على وجه الترديد ، كان الرجوع إلى القرعة في محله ، للاشكال الذي لا يمكن التخلص فيه إلّا بالرجوع إلى القرعة ، لكن ذلك ممتنع ، لامتناع قيام الزوجية في الفرد المبهم» . **المستمسك ١٤ : ١٠٥ أو (٦٦ طبعة بيروت)** .

وقولهقدس سره (كان الرجوع إلى القرعة في محله) ليس في محله على مبناه ، لأن المقام مما لا تعين له في الواقع ، والقرعة عنده لا تجري فيما لا تعين له في الواقع ، فإنه قال قدس سره : (لكن يشكل الاستدلال بالآيتين الشريفتين على جريانها [أي القرعة] فيما لم يكن له تعين واقعاً) **المستمسك ١٤ : ١٠٢ أو (٦٤ طبعة بيروت)** .

الاعتباري كالملكية والزوجية أمراً قابلاً للتعلق بالكلي بطريق أولى، فلا مانع من حكم الشارع بأن اثنتين من هذه النساء زوجة واثنتين منهن ليستا بزوجة، فيحتاج إلى التعيين، وبما أنه لا معيّن خارجي لأنه لا دليل علىٰ التعيين بالتخيير فينتهي الأمر لا محالة إلى القرعة.

وربّما يقال[1] **إن القرعة لم تثبت إلّا فيما إذا كان للشيء تعين واقعي**[2] لأنها لا تخطئ وأنها مصيبة كما في عدّة روايات، فلا تشمل ما ليس له واقع كما في المقام.

ولكن ليس الأمر كذلك، بل الظاهر من بعض روايات القرعة أنها تجري لحل المشكلة، وإن لم يكن للشيء تعين في الواقع، فإن عمدّة ما يمكن استفادته من أدلة القرعة صحيحتان:

الأولى: صحيحة سيابة وإبراهيم بن عمر ـ وهو اليماني الثقة ـ جميعاً، عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل قال: أوّل مملوك أملكه فهو حرّ، فورث ثلاثة، قال عليه السلام: يقرع بينهم، فمن أصابته[3] القرعة أُعتق، وقال عليه السلام: القرعة سنّة»[4] ومن المعلوم أن المورد الذي سئل عنه الإمام لم يكن له واقع، لأن الملتزم به حرية أوّل مملوك يملكه فورث ثلاثة، فلا تعين لذلك الواحد الذي يجب

---

(١) **القائل بذلك السيد الحكيم** قدس سره حيث قال: «ومن هنا قوىٰ في الجواهر القرعة، مانعاً اختصاصها بصورة تعين الواقع المعين في نفسه، لاطلاق أدلّتها من الآية والرواية... [ثمّ بعد كلام طويل قال] لكن يشكل الاستدلال بالآيتين الشريفتين علىٰ جريانها فيما لم يكن له تعين واقعاً... فالبناء علىٰ عموم الرواية لما نحن فيه غير ظاهر». **المستمسك ١٤: ١٠٢ أو (٦٤ طبعة بيروت)**.

(٢) **كما دلت عليه بعض الروايات** الوسائل ج ٢٧: ٢٥٧ باب ١٣ من أبواب كيفية الحكم من كتاب القضاء. **منها: صحيحة الحلبي** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا وقع الحر والعبد والمشرك علىٰ امرأة في طهر واحد وادَّعوا الولد أُقرع بينهم، وكان الولد للذي يقرع» ح ١، فإنه لا شك أن الولد في الواقع هو منعقد من نطفة أحدهم، فالقرعة لتعيين ذلك الذي في الواقع.

(٣) في الوسائل طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث والوسائل ذات العشرين جزءاً (أصابه) بدل (اصابته) والموجود في المصدر وهو التهذيب (اصابته) التهذيب ٦: ٢٣٩/٥٨٩.

(٤) الوسائل ج ٢٧: ٢٥٧ باب ١٣ من أبواب كيفية الحكم ح ٢.

ولو أُعتقت أمة أو أمتان ، فإن اختارت الفسخ ـ حيث إن العتق موجب لخيارها بين الفسخ والبقاء ـ فهو ، وإن اختارت البقاء يكون الزوج مخيّراً[1] ، والأحوط اختياره القرعة كما في الصورة الأولىٰ .

عتقه . على أن الحكم لا يختص بمورده لقوله عليه السلام : «القرعة سنّة» ، الظاهر منه تطبيق هذه الكبرى على المورد ، **ومنه يعلم** أنها لكّل مورد لا يمكن فيه حل المشكلة ودار الأمر فيه بين احتمالات فيرجع إلىٰ القرعة ، وهي سنّة متبعة .

الثانية : صحيحة منصور بن حازم ، قال : «سأل بعض أصحابنا أبا[1] عبدالله عليه السلام عن مسألة ، فقال : هذه تخرج في القرعة ، ثمّ قال عليه السلام : أي شيء أعدل من القرعة ، إذا فوَّضوا أمرهم إلى الله عزّ وجلّ ، أليس الله يقول : ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾[2] ؟»[3] حيث إن استدلاله عليه السلام دال بوضوح على عدم اختصاص القرعة بما له واقع ، فإن الظاهر ـ والله العالم ـ عدم علم أهل السفينة بطلب الحوت شخصاً معيناً ، بل تخيلوا أنّه يطلب شخصاً لا على سبيل التعيين للجوع مثلاً ولا خصوصية لذلك الشخص ـ أي يطلب الجامع ، وقلنا إنه لا مانع منه ـ وإلّا لو كانوا يعلمون أن الحوت يطلب شخصاً معيناً لأخذوا المعين وهو يونس وألقوه في البحر من دون قرعة ، إلّا أنهم لم يعلموا بذلك وتخيلوا أنّه يطلب الجامع لسد جوعه ، **فالقرعة عندهم** إنّما هي لتعيين ما لا تعين له في الواقع ، وإن كان بحسب الواقع تعلق طلب الحوت بشخص معين ، **فتدل الآية المباركة** على عدم اختصاص القرعة بما إذا كان للشيء واقع ، وشمولها لما إذا لم يكن له واقع أيضاً .

(١) **إطلاق عبارته بالنسبة** لعتق الأمة بنحو يكون شاملاً لعتق أمة أو أمتين فيما إذا كان عنده ثلاث أو أربع إماء **غير قابل للمساعدة** ، فإنه وإن كان الأمر كذلك لو كان متزوجاً بأربع فاعتقت واحدة منهن أو اثنتان واختارت أو اختارتا البقاء ، حيث لا يجوز للعبد أن يجمع بين أكثر من حرتين أو بين ثلاث إماء وحرّة ، فيتخير أو يقرع بينهن ، **إلّا أنه لو كان متزوجاً بثلاث إماء فاعتقت**

---

(١) في الوسائل ذات الثلاثين جزءاً (أبو) ، وفي ذات العشرين جزءاً (أبا) ، وفي المصدر وهو المحاسن ٣٠/٦٠٣ (أبا) ، وهو الصحيح .

(٢) الصافات ٣٧ : ١٤١ .

(٣) الوسائل ج ٢٧ : ٢٦١ باب ١٣ من أبواب كيفية الحكم ح ١٧.

[٣٧٠٦] «مسألة ٣» : إذا كان عنده أربع ، وشكّ في أن الجميع بالعقد الدائم ، أو البعض المعين أو غير المعيّن منهن بعقد الإنقطاع ، ففي جواز نكاح الخامسة دواماً إشكال[١] .

واحدة واختارت البقاء ليس هنا اطلاق فليس هنا قرعة ولا يتخير ، لأنه لا مانع للعبد من الجمع بين حرّة وأمتين ، **فلابدّ من إخراج هذه الصورة من إطلاق كلامه**[١] .

(١) **بعد ما ذكر الماتن**ﷺ عدم جواز التزويج بالخامسة بالعقد الدائم وجواز ذلك بعقد الانقطاع **تعرض** لما إذا كان عنده من النساء أربعة واحتمل أن يكون عقد بعضهن المعين أو غير المعين بالانقطاع لا بالدوام ، فهل في مثل ذلك له أن يتزوج بالخامسة بعقد دائم أو لا يجوز .

فذكر أنّ في جواز زواج الخامسة بعقد دائم إشكالاً .

والاشكال فيه منشأ للجواز ومنشأ لعدم الجواز ، ولذا صار الأمر مشكلاً ، **ومنشأ الجواز الأصل** القاضي بالجواز ، لعدم إحراز موضوع حرمة التزويج بالخامسة ، بعد الشك في أن الأربع اللاتي عنده زوجات دائميات ، أو أنه بعد لم يتزوج بأربع زوجات دائميات فليست هذه خامسة ، فمقتضى الأصل هو جواز التزويج بالخامسة بعقد دائم .

---

(١) **أقول** : كلامه إنّما هو من حيث حرمة الجمع لا مطلقاً ، فإذا لم يكن جمع فلا كلام له من حيث الحرمة لا نصاً ولا اطلاقاً ، وعليه فلا وجه للاشكال عليه .

ثمّ إن السيد الأُستاذﷺ لم يستشكل في التخيير هنا ولم يذهب إلى القول بالقرعة وأنها هي الأظهر حتى في تعليقته على العروة ، حيث علق على قول الماتنﷺ : «مخيراً» في العروة بقوله : «هذا إذا كانت عنده أربع إماء وكانت المعتقة أمتين ، وأما إذا كانت عنده ثلاث إماء وكانت المعتقة إحداها فلا مانع من الجمع بينها وبين الباقيتين ، فإنه من الجمع بين حرة وأمتين» وظاهره قبول تخيير الزوج ، وهو غريب ، فما الفرق بين فرعي المسألة ؟ وطبعاً محل الكلام في الفرضين اللذين يحرم الجمع فيهما ـ لا في الفرض الثالث الذي هو خارج عن محل الكلام حتى عند المصنف ـ اللهم إلّا أن يكون قد اعتمد على الدليل السابق الذي يقتضي القول بالقرعة هنا أيضاً ولذا لم يذكره ، وقال هنا «فيتخير أو يقرع بينهن» أي على البحث السابق الذي اختار فيه القرعة لعدم الفرق بين فرعي المسألة . ولكن الأفضل أن تكون التعليقة هنا على كلمة «مخيراً» كالآتي : بل الأقوى أن يقرع بينهن ولكن هذا فيما إذا كانت عنده أربع إماء . . . إلخ .

ومنشأ عدم الجواز وجوه ثلاثة ، كلها غير صحيحة ، ولذا كان الجواز عندنا هو الأظهر .

الوجه الأوّل : التمسك بالاستصحاب لإثبات أن الزوجية دائمة ، فإن زوجية من يشك في زوجيتها بعد انقضاء المدّة المعلومة متيقنة الثبوت ومشكوكة الارتفاع بعد ذلك ، فتستصحب وتثبت الزوجية الدائمة إلى موت الزوج أو الزوجة ، وتترتب احكامها كما ذكروا نحو ذلك في الإرث[1] وغيره ، فإذا علم أنها كانت زوجة وشك في أنّ زوجيتها دائمة أو غير دائمة ، حكم جماعة ببقاء زوجيتها بعد انقضاء الأجل الذي يحتمل بعده بقاء الزوجية للاستصحاب .

---

(١) **قال السيد اليزدي**ﷺ : «إذا اختلف الزوجان أو وارثهما أو أحدهما مع وارث الآخر في كون العقد دواماً أو متعة ، فالظاهر تقديم قول مدعي الدوام ، وذلك لاتّحاد حقيقتهما وكون الاختلاف بينهما باشتراط الأجل وعدمه ، كما هو ظاهر المشهور حيث قالوا : لو لم يذكر الأجل كان العقد دواماً . فالدائم ما لم يذكر فيه الأجل . واختلاف أحكامهما إنّما هو باشتراط الأجل وعدمه نظير اختلاف أحكام البيع اللازم والخياري ، ويدل علىٰ ما ذكرنا ـ من اتّحاد حقيقتهما ـ **خبر أبان بن تغلب** (قال لمّا علّمه كيفيّة عقد المتعة : إنّي استحيي أن أذكر شرط الأيام ، فقال : هو أضرّ عليك قلت : وكيف؟ قال : إنّك إن لم تشترط كان تزويج مقام ولزمتك النفقة والعدّة وكانت وارثة ولم تقدر علىٰ أن تطلّقها إلّا طلاق السنّة) ، **وموثق ابن بكير** (إن سمّي الأجل فهو متعة ، وإن لم يسمّ الأجل فهو نكاح ثابت) فالدائم ما لم يذكر فيه الأجل ، ومرجع النزاع إلىٰ اشتراطه وعدمه والأصل عدمه ، فيكون المدعي من يدعي المتعة والمنكر من يدعي الدوام ، وحينئذٍ فإن كان المنكر للشرط هو أحد الزوجين حلف علىٰ البت ، وإن كان هو الوارث فكذلك إن كان عالماً بالحال ، وإلّا حلف علىٰ نفي العلم إن ادعي عليه علمه به» **ملحقات العروة ج ٦ : ٦٧٥ مسألة ١٤ .**

وعليه فلو ماتت الزوجة وطالب الزوج أو ورثة الزوج ـ لو مات الزوج بعدها ـ بالإرث لدعواه أو دعواهم دوام الزوجية وادعىٰ ورثة الزوجة كون العقد منقطعاً ولا إرث في المنقطع ، كان المقدم قول الزوج أو ورثة الزوج ، لأصالة عدم ذكر الأجل ـ وهو الوجه الآتي إذ المفروض الشك فيه ، أو لاستصحاب الزوجية الدائمة بعد الأجل المشكوك ، وهو الوجه الأوّل الذي محل كلامنا فيه ـ إلّا أن يثبت ورثة الزوجة انقطاع الزوجية ببيّنة .

ولكن اشكال ذلك واضح، لأن الشك في بقاء الزوجية بعد انقضاء الأجل وعدم بقائها مسبب عن الشك في سعة المجعول وضيقه، لعدم العلم بأن الزوجية التي أنشأها المتعاقدان محدّدة بوقت معين كسنة مثلاً أو لا، واستصحاب عدم جعل الزوجية من الأوّل بالنسبة إلى الزائد على المتيقن إن لم يكن حاكماً علىٰ استصحاب الزوجية ـ لأنه استصحاب سببي وهو حاكم علىٰ الاستصحاب المسببي، فاستصحاب عدم الجعل بعد تلك المدة يرفع موضوع الاستصحاب المسببي، فلا شك لنا في عدم الزوجية بعد المدة المعلومة حتّىٰ تستصحب[1] ـ فلا أقل من

---

(١) **ظاهر هذا الكلام أن استصحاب الجعل حاكم علىٰ استصحاب المجعول، ومع التنزل عن ذلك فهو معارض له**، وعليه فالعدول عن المعارضة إلىٰ الحكومة كان قبل تدريسه كتاب القضاء، فإن تدريس كتاب النكاح كان قبل تدريس كتاب القضاء بمدة طويلة، فإن السيد الأُستاذ ﷺ بعد أن أكمل كتاب النكاح ألحقه بكتاب الوصية كما هو الموجود في العروة، ثم بعد انتهاء مباحث العروة رجع فأكمل كتاب الحج ـ حيث إنه كان ناقصاً في العروة ـ وبعد أن أكمل كتاب الحج شرع في كتاب الإرث مدة ثمّ درس كتاب القضاء والشهادات، وتدريسه لذلك كان بعد أن صدر كتاب تكملة منهاج الصالحين الذي ذكر فيه مباحث القضاء والشهادات والحدود. وعلىٰ كل حال، فالجزم بالحكومة كان أوّلاً في كتاب النكاح هنا ثمّ في بحث القضاء، لا أن العدول كان في كتاب القضاء كما ذكره بعض الفضلاء ونسبه إلىٰ ما دوناه للسيد الأُستاذ من كتاب القضاء والشهادات «فقال: القضاء والشهادات ١: ١٨٦».

ولكن ذكرنا في كتاب الزكاة من الواضح ٧: ٢٨١ أن جزمه بالحكومة لعله غفلة عمّا ذكره في موسوعته في محله من عدم الحكومة. وهو احتمال لا أثر له.

والصحيح أنّ هناك وجهاً ـ مقدماً علىٰ ما ذكر ـ لعدم جريان الاستصحاب من الأصل لا أنه يجري ويكون محكوماً باستصحاب عدم الجعل أو لا أقل من أنه معارض له، **فإن جريان الاستصحاب متوقف علىٰ اليقين السابق والشك اللاحق مع وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة عرفاً، فإن قلنا إن حقيقة الزوجية في الدائم والمنقطع حقيقة واحدة والاختلاف بين الدوام والانقطاع إنما هو علىٰ نحو الاختلاف في الشرط وعدمه، كان للاستصحاب**

﴿**المذكور محل لليقين السابق والشك اللاحق مع وحدة الموضوع عرفاً**، فيقال حينئذٍ بمعارضته باستصحاب عدم الجعل، بل حكومة استصحاب عدم الجعل عليه.

وأما لو قلنا ـ كما هو الصحيح الذي يأتي قريباً ـ بأن النكاح الدائم والمنقطع حقيقتان لا حقيقة واحدة، فلا يقين لنا بعد انتهاء المدة بأن هذه زوجة إذا لم يعلم أنها أي زوجة دائمة أو منقطعة، ولا مشترك بينهما **حتىٰ يقال** إن زوجية من يشك الآن في زوجيتها ـ بعد انقضاء الأجل المعلوم ـ متيقنة الثبوت مشكوكة الارتفاع فتستصحب، **لأنّه إذا كانت مؤقتة فهي ليست مشكوكة الارتفاع بل ميتقنة الارتفاع، وإن كانت دائمة فهي متيقنة البقاء فلا يقين سابق وشك لاحق في موضوع واحد عرفاً، وشرط جريان الاستصحاب هو اليقين السابق والشك اللاحق في موضوع واحد عرفاً**. وليس المقام حينئذٍ إلّا شبيهاً بما لو شك في أن العقد الواقع هو عقد إجارة إلىٰ سنة أو عقد نكاح، فهل بعد السنة يمكن جريان الاستصحاب؟! **طبعاً لا يجري الاستصحاب، فكذا في المقام، إذ كما أن الإجارة والنكاح حقيقتان، فالزواج المنقطع والدائم حقيقتان لا واحدة** حتّىٰ يتحد الموضوع، فإنه سيأتي قريباً أيضاً أن الأصحاب اختلفوا في حقيقة النكاح الدائم والمنقطع أنهما حقيقتان مختلفتان أو هما حقيقة واحدة، **فذهب بعضهم ومنهم الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ **إلىٰ أنهما حقيقة واحدة** والفرق بينهما ليس إلّا في الدوام والتوقيت بوقت خاص مدعياً ظهور النصوص في ذلك، وأن الأجل هو شرط في المتعة كما قاله المحقق في الشرائع ٢: ٣٥٥ **وعلله صاحب الجواهر بقوله: كما عرفت من صلاحية اللفظ حتّىٰ المتعة لهما**، وإنما يتمحض للمتعة بذكر الأجل. **الجواهر ٣٠: ١٧١**.

إلّا أنّ إشكال الشيخ الأنصاريﷺ عليه وارد وهو: **القول بأن ملاحظة النصوص تقتضي كون المنقطع والدائم حقيقتين مختلفتين** حتّىٰ لو كان لفظ التزويج وغيره من التمتع والنكاح موضوعاً للقدر المشترك بينهما، **إلّا أن ذلك لا يخرجهما عن اختلاف الحقيقة، وسيأتي هذا قريباً مفصلاً، فيكون حينئذٍ استصحاب الزوجية بعد الأجل كاستصحاب حرمة وطء الزوجة الثابت قبل البلوغ إلىٰ حين الشك في بلوغها التسع وعدمه غير ممكن لاختلاف الموضوع ـ كما تقدم ـ** حيث إن من يحرم وطؤها المأخوذ في موضوعها الصغيرة التي لم تبلغ كأخذ عنوان ﴾

﴿الحضر والسفر في الموضوع حكم لا يوجد هذا الموضوع حين الشك في البلوغ أو الحضر، **فالاستصحاب غير جار لعدم تحقق موضوع القضية المتيقنة والمشكوكة، وقد تقدم ذلك في المسألة ٨ الرقم العام [٣٧٠١] من الواضح ج ٢٠: ٣٣٧ وفي موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ١٣٧**. وتقدم أن عنوان السفر والحضر له دخل في الموضوع في عدة موارد تقدمت منها: في موسوعة الإمام الخوئي ٤٨: ٢٨٤.

ثمّ إنّ السيّد الماتن﴿ﷺ﴾ الذي استشكل في المقام في جواز التزويج بالخامسة **ذكر في ملحقات العروة في بحثنا هذا** ـ وهو الشك في أن الزواج لبعض الزوجات دائم أو منقطع ـ في المسألة ١٤ من مسائل الاختلاف في العقود ما نقلناه عنه قريباً من أنّه: «إذا اختلف الزوجان أو وارثهما أو أحدهما مع وارث الآخر في كون العقد دواماً أو متعة، فالظاهر تقديم قول مدعي الدوام، وذلك لاتحاد حقيقتهما وكون الاختلاف بينهما باشتراط الأجل وعدمه، كما هو ظاهر المشهور حيث قالوا: لو لم يذكر الأجل كان العقد دواماً، فالدائم ما لم يذكر فيه الأجل. واختلاف أحكامهما إنما هو باشتراط الأجل وعدمه، نظير اختلاف أحكام البيع اللازم والخياري، ويدل على ما ذكرناه من اتحاد حقيقتهما خبر أبان بن تغلب... وموثق ابن بكير... (إلى أن قال) فالدائم ما لم يذكر فيه الأجل، ومرجع النزاع إلى اشتراطه وعدمه والأصل عدمه، فيكون المدعي من يدعي المتعة والمنكر من يدعي الدوام» **ملحقات العروة ج ٦: ٦٧٥ طبعة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة**.

ومقتضى ما ذكره صحة الوجوه الثلاثة التي نحن في الأوّل منها وهو استصحاب الزوجية بعد المدة المعلومة أي صحة الاستصحاب، وصحة الوجه الثاني والثالث الآتيين. **فمع قوله بصحة هذه الوجوه الثلاثة أي معنى للإشكال في صحة التزويج بالخامسة في المقام؟ بل لابدّ وأن يجزم بعدم الجواز**، إذ إن هذه الوجوه الثلاثة على فرض تماميتها كما هي كذلك عنده كما يظهر مما ذكره في ملحقات العروة ـ دوننا، تقتضي أن يكون المشكوك في انقطاعها دائمة لا منقطعة، **فهو محرز للدوام في الأربعة بالاستصحاب أو بأصالة عدم ذكر الأجل أو بالوجه الثالث الآتي، وهو كما لو أحرز الدوام بالوجدان والعلم اليقيني، فلا يجوز له التزويج**

﴾

معارضته له وتساقطهما ، فلا يمكن التمسك باستصحاب الزوجية بعد المدة المعلومة ، فلا يحكم بأنها زوجة له ، نظير استصحاب عدم إجارة الدار بالنسبة إلىٰ المقدار الزائد على المتيقن لو شك في أنه آجرها سنة أو سنتين ، فلا يمكن التمسك بالاستصحاب لإثبات إجارة الدار أكثر من سنة[1]

﴿بالخامسة جزماً ، لا أنّ في جواز تزويجها إشكال كما ذكره في محل الكلام ، فإن ذلك كله مقدم علىٰ أصالة الجواز ، إذ لا شك عنده في دوام الأربع حتّىٰ تأتي أصالة الجواز ، فهنّ حاكمات عليها ، فما معنىٰ أن يقول : ففي جواز نكاح الخامسة إشكال ؟ ! .

(١) **تقدمت هذه المسألة** وهي المسألة ١٠ [٣٣٦٥] في موسوعة الإمام الخوئي ٣٠ : ٤٤٤ ، وفي الواضح ١٠ : ٣٦٩ ، **وقال السيد الأُستاذ**ﷺ : يقدم فيها قول مدعي الأقل ، لأن مدعي الأكثر مدع ولابدّ له من الاثبات ، ومعنىٰ ذلك عدم جريان الاستصحاب .

وذكرت مسألة النزاع في الزوجية وأنها دائمة أو منقطعة في كتاب القضاء والشهادات ١ : ١٨٥ في فصل في الاختلاف في العقود . وقال السيد الأُستاذﷺ فيها : إن المشهور والمعروف **ومنهم السيد اليزدي في ملحقات العروة ج ٦ : ٦٧٥** «مسألة ١٤» من فصل في الاختلاف في العقود هو تقديم قول مدعي الدوام ، لاستصحاب الزوجية التي كانت في زمان يقيناً ويشك في انقضائها وعدمه ، ومقتضىٰ الاستصحاب الحكم بها .

ثمّ قال السيد الأُستاذﷺ في الجواب عن ذلك ما مضمونه : إن الشك في بقاء الزوجية وعدمها بعد الأجل مع الشك في مقدار الزوجية المجعولة لهما يقتضي استصحاب عدم الجعل ، لأن الشك من الأوّل في أن الزوجين اعتبرا ذلك أم لا ، والأصل عدم الاعتبار ـ أي استصحاب عدم الاعتبار جار ـ وهو حاكم علىٰ استصحاب الزوجية التي كانت يقيناً ، لأنّه رافع لموضوع استصحاب الزوجية ، حيث لا شك فيها أي في عدم وجودها بعد جريان استصحاب عدم الجعل ، وشرط جريان الاستصحاب اليقين السابق والشك اللاحق [في موضوع واحد] ، ولا شك لاحق مع جريان استصحاب عدم الجعل . **القضاء والشهادات ١ : ١٨٥ ١٨٦ .**

وقال في موسوعته : «وقد يتخيل أن مقتضىٰ الاستصحاب ثبوت الزوجية الدائمة ، فعلىٰ من يدعي خلاف ذلك الاثبات بالبيّنة .

أو لإثبات أن الزوجية دائمة .

وعليه : فليس هذا منشأ للقول بعدم الجواز .

الوجه الثاني من مناشئ عدم الجواز : التمسك بالروايات[١] الواردة في المقام الدالة على أن عدم ذكر الأجل في العقد يوجب أن يكون العقد دائماً والنكاح باتاً ، **بل ذكر بعض** أن ذلك موجب للانقلاب إلى الدوام **حتى لو نسي ذكر الأجل** ، فلو شك في ذكر الأجل في عقد هذه المرأة المعينة أو غير المعينة استصحب عدمه ، لأنه أمر حادث مسبوق بالعدم ، فيترتب عليه حكمه وهو دوام العقد ، فلا يجوز الزواج بالخامسة بعقد دوام[٢] .

﴿ **ولكنه يندفع بأن أصالة عدم اعتبار الزوجية الدائمة** ترفع هذا الشك ، وبها يحرز عدم الزوجية الزائد على المقدار المتفق عليه ، ولو تنزّلنا وفرضنا أنّ الاستصحابين متعارضان فالأمر أيضاً كذلك» **موسوعة الإمام الخوئي ٤١ : ٧١** .

(١) الوسائل ج ٢١ : ٤٧ باب ٢٠ من أبواب المتعة .

(٢) **توضيح الوجه الثاني** من الوجوه التي من أجلها يقال بعدم جواز الزواج بالخامسة دواماً لمن عنده أربع شاك في أنهن أو بعضهن المعين أو غير المعين بعقد الانقطاع . **فهو الروايات الواردة في المقام** ، ذكر ذلك الماتن فيما نقلناه عنه قريباً **في ملحقات العروة ج ٦ : ٦٧٥ مسألة ١٤** طبعة جماعة المدرسين بقم المشرفة .

وقد وافق الماتنُ في ذلك الشيخَ صاحب الجواهر قدس سره ، **قال الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره : «وأما الأجل فهو شرط في عقد المتعة إجماعاً بقسميه ونصوصاً ،ولذا لو لم يذكره فيه لفظاً ولا قصداً لم يكن عقد متعة ، وانعقد دائماً في المشهور نقلاً وتحصيلاً ، بل لعله مجمع عليه ، لما عرفته سابقاً من صلاحية اللفظ حتى لفظ المتعة لهما ، وإنما يتمحض للمتعة بذكر الأجل ، فإذا **أُهمل في اللفظ** والنفس تعين الدوام ، ولأصالة الصحة في العقد ، ولقول الصادق عليه السلام في **موثق ابن بكير** : (. . . إن سمّي الأجل فهو متعة ، وإن لم يسمّ الأجل فهو نكاح ثابت [بات ، كذا في المصدر وهو الكافي ٥ : ١/٤٥٦]) . **ولأن أبان بن تغلب** قال له عليه السلام لمّا علّمه كيفيّة عقد المتعة : « . . . إنّي أستحيي [كذا في الوسائل طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ، ولكن في أكثر

والجواب عن هذا الوجه هو : أن : هذه الروايات لا دلالة فيها علىٰ ذلك أبداً ، بل الروايات المزبورة **إنّما هي في مقام الفارق بين العقد الدائم والمنقطع** ، وأنّه إن سمى الأجل وعين زماناً معيناً كان العقد منقطعاً ، وإن لم يسم الأجل وأنشأ الزوجية مطلقاً كان العقد دائماً والنكاح باتاً ، **وليست هي في مقام بيان حكم تعبدي وأنه لو لم يذكر الأجل انقلب النكاح دائماً وإن لم يكن مقصوداً له** . فليس في الروايات دلالة على ما ذكر ، وهذا واضح من التأمل في الروايات[1] . على

﴿مصادر الحديث ـ بل والفقه كالجواهر وغيرها ـ ومنها الوسائل ذات العشرين جزءاً : استحي] أن أذكر شرط الأيام ؟ فقال : هو أضرّ عليك ، قلت : وكيف ؟ قال : إنّك إن لم تشترط كان تزويج مقام ، ولزمتك النفقة والعدّة ، وكانت وارثاً ، ولم تقدر علىٰ أن تطلّقها إلّا طلاق السنّة» بل في ظاهر المسالك [٧ : ٤٤٧ ٤٤٨] ، وكشف اللثام [٧ : ٢٨٠] وغيرهما [كنهاية المرام ١ : ٢٤٣ ، ومفاتيح الشرائع : مفتاح ٧١٩ : ج ٢ : ٢٦١] **أنّ المشهور انعقاده دائماً بمجرّد عدم ذكر الأجل في اللفظ وإن كان** [أي المنقطع] **مقصوداً له ، لما عرفت» الجواهر ٣٠ : ١٧١ ـ ١٧٢ .**

ودليله علىٰ ذلك كما سيأتي قريباً :

١ ـ **صلاحية اللفظ** حتّىٰ اللفظ المتمحض بالمتعة بذكر الأجل لهما معاً ، فمع إهمال ذكر الأجل يتعين الدوام بلا إشكال .

٢ ـ **أصالة الصحة في العقد** ، فيحكم بصحته وكونه دائماً أي في كل عقد خلا عن ذكر الأجل ، فالمشكوك كونه مع الأجل الأصل فيه عدم الأجل وصحة العقد دائماً لأصالة الصحة .

٣ ـ **قول الصادق** عليه السلام في موثق بكير . . . إلخ .

٤ ـ **وقوله** عليه السلام **لأبان بن تغلب** إن عدم ذكر الأجل أضر عليك لأنه يكون تزويجاً دائماً لا يرفع إلّا بالطلاق مثلاً ، لا أنّه لا يحتاج إلىٰ طلاق . وتلزمك النفقة والعدة [أي كاملة ، لا حيضة أو حيضتان] وتكون الزوجة وارثة .

وكل هذه الأدلة سيأتي ما فيها .

(١) **التأمل في الروايات والجواب عن الاستدلال بها علىٰ عدم جواز التزويج بالخامسة دواماً يأتي في الجواب عن استدلال الشيخ صاحب الجواهر** بالأدلة التي ذكرناها في الهامش المتقدم ﴾

﴿التي وافق الماتنُ فيها الشيخَ صاحب الجواهر عليها .

فأما دليله الأوّل وهو صلاحية الفاظ النكاح حتّىٰ لفظ المتعة لهما معاً أي للزواج الدائم وللزواج المنقطع فإذا لم يذكر الأجل تعين الدوام : فأوّلاً : أنّ صلاحية اللفظ لهما حتّىٰ لفظ المتعة لا تنفع إذا كان المفقود ركن العقد وهو القصد إلىٰ الدوام ، لأنّه يعتبر إتفاق المتعاقدين علىٰ أمر واحد ، فإذا كان أحدهما قاصداً المنقطع فكيف ينعقد دائماً فضلاً عمّا إذا كانا معاً قاصدين المنقطع ، فالمقصود المنقطع والمطابق له اللفظ الدائم ، وهذا يقتضي البطلان كما هو واضح ، لعدم تحقق ما قصد وعدم قصد الملفوظ . ولذا ذكر **في المسالك ٧ : ٤٤٨ أن البطلان مطلقاً أقوىٰ .**

وثانياً : استحالة الاهمال في الواقعيات ، فإن المنشئ والمعتبر لايجاد موضوع في عالم الاعتبار إما أن ينشئه غير مؤقت بوقت أو ينشئه مؤقتاً بوقت . **والأوّل** الدائم ، **والثاني** المنقطع ، وإلّا فالاهمال غير معقول في الواقعيات ، فلا يمكن أن يقال إنّه أنشأ زوجية مهملة ، فإن قوام الأمر الاعتباري إنما هو بنفس الاعتبار وبأنشاء نفس المعتبِر ، فاما أن ينشئ مقيداً وإما أن ينشئ من دون لحاظ التقييد ، ولا يعقل الإهمال في ذلك ، وأنه لم تلحظ فيه الخصوصية ولا لوحظ فيه عدم الخصوصية ، ولا يتحقق في الخارج بل لا يمكن تصوره . **فلا يصح القول بأنه (فإذا أهمل ذكر الأجل في اللفظ والنفس تعين الدوام من حيث استحالة الإهمال في الواقعيات) .**

وأما دليله الثاني وهو أصالة الصحة في العقد : فمن الواضح أنّ أصالة الصحة دليل لبي منشؤه ودليله السيرة العقلائية ، وليس له اطلاق يتمسك به حين الشك ، فتارة نشك في شرط من شروط العقد أو وجود مانع ونحو ذلك فلا شك في جريانها (أي أصالة الصحة) لصدق العقد حينئذٍ والشك إنما هو في وجود شرطه أو اقترانه بمانع فيقال تحقق العقد ، **وأما لو كان** الشك في صحة العقد من جهة أصل تحققه وعدمه باعتبار الشك في فقدانه ركناً من أركانه وهو الأجل أو المهر باعتبار إمكان أن يكونا من أركان العقد المقصود ، فليس من المعلوم صدق العقد حتّىٰ يصح التمسك بأصالة الصحة فيه للشك في شموله لهذه الصورة ، **وبعبارة أُخرىٰ :**

﴾

مع الشك في الشمول للاثنين المتقدمين ، المتيقن الشمول هوالشك **الأوّل** وهو الشك في وجود الشرط وعدمه أو تحقق المانع وعدمه . لا الثاني الذي هو الشك في أصل وجود العقد . **ولا اطلاق لأدلة الصحة التي هي السيرة العقلائية** بحيث تشمل حتّىٰ لو كان الشك في أصل تحقق العقد ، لأن السيرة دليل لبي يقتصر فيه علىٰ المتيقن وهو ما لو صدق عليه العقد وكان الشك في تحقق شرطه أو اقترانه بمانع أو نحو ذلك ، لا ما كان الشك فيه في أصل تحقق العقد . فلا يصح التمسك بأصالة الصحة أيضاً لعدم الاطلاق لها .

وأما دليله الرابع وهو ما يدعىٰ من **معتبرة أبان بن تغلب** في حديث صيغة المتعة ، أنه قال لأبي عبدالله عليه السلام : «فإنّي أستحيي [استحي] أن أذكر شرط الأيّام ، قال : هو أضر عليك ، قلت : وكيف ؟ قال : لأنك إن لم تشترط كان تزويج مقام ، ولزمتك النفقة في العدّة وكانت وارثاً ، ولم تقدر على أن تطلّقها إلّا طلاق السنّة» الوسائل ج ٢١ : ٤٧ باب ٢٠ من أبواب المتعة ح ٢ .

ففيه أن الرواية وإن عُبر عنها بالمعتبرة إلّا أنها ضعيفة ، لأن المذكور في سندها في الكافي ٥ : ٤٥٥ ، ٣ علي بن إبراهيم عن أبيه ، عن عمرو بن عثمان ، عن إبراهيم بن الفضل ، عن أبان بن تغلب . وعلي بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن إسماعيل بن مهران ، ومحمّد بن أسلم ، عن إبراهيم بن الفضل ، عن أبان بن تغلب ، قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام . **وإبراهيم بن الفضل** الموجود في السندين ـ فضلاً عن سهل بن زياد الموجود في السند الثاني ـ **مجهول ، فالرواية ضعيفة** .

ورواها الشيخ في التهذيب ٧ : ١١٤٥/٢٦٥ والاستبصار ٣ : ٥٥١/١٥ عن الكليني بالسند الأوّل ، وفي السند الأوّل إبراهيم بن الفضل . **وأما جهالة إبراهيم بن الفضل ، فإن إبراهيم بن الفضل** روىٰ بهذا العنوان اثنتي عشرة رواية ، **رواها** عن أبان بن تغلب وجعفربن يحيىٰ ، **وروىٰ عنه فيها** إسماعيل بن مهران وعبدالله بن علي بن عامر وعمرو بن عثمان ومحمّد بن أسلم ومحمّد بن سليمان . **وذكر الشيخ الطوسي في الرجال (٢٥)** إبراهيم بن الفضل الهاشمي المدني أسند عنه وعدّه من أصحاب الصادق عليه السلام ، وروىٰ بهذا العنوان رواية عن أبان بن تغلب وروىٰ عنه فيها محمّد بن أسلم ، ولا شك في اتحاد إبراهيم بن الفضل مع إبراهيم بن الفضل الهاشمي

﴿الذي لم يوثقه أحد من علماء الرجال، وليس هناك من يسمىٰ بإبراهيم بن الفضل إلّا ثلاثة أشخاص أحدهم إبراهيم بن الفضل، والثالث إبراهيم بن الفضل الهاشمي، والثاني إبراهيم بن الفضل المدني الذي ذكره الشيخ وقال: إبراهيم بن الفضل المدني أبو إسحاق من أصحاب الصادق عليه السلام رجال الشيخ (٢٦).

ولا شك في أن إبراهيم بن الفضل ليس هو المدني، لأن المدني لا رواية له أصلاً، **فيتعين أن يكون المراد بإبراهيم بن الفضل هو إبراهيم بن الفضل الهاشمي** الذي روىٰ عن أبان بن تغلب وروىٰ عنه محمّد بن أسلم. **فمضافاً إلىٰ أن المدني لا رواية له، قرينية** اتحاد الرواي والمروي عنه في إبراهيم بن الفضل وإبراهيم بن الفضل الهاشمي معينة لأن يكون **إبراهيم بن الفضل هو إبراهيم بن الفضل الهاشمي، وهو لم يوثق.**

هذا من ناحية السند.

وأما من ناحية الدلالة فإن الرواية في مقام الفارق بين عقد المتعة وعقد الدوام، وأنّه إن عيّن وقتاً معيناً لهذا الزواج فهو زواج مؤقت وإن لم يعين فهو دائم، وليست هي في مقام بيان حكم تعبدي وأنه لو لم يذكر الأجل انقلب دائماً، أي لا أنّها في مقام أن من قصد المنقطع ولم يذكر الأجل ولو نسياناً يكون عقدة دائماً مع عدم قصده للدوام، فإن صلاحية اللفظ لا تنفع في ذلك مع عدم قصده للدوام، فإن المعتبر في العقد اتفاقهما علىٰ معنىٰ واحد وهو لم يحصل، لأن المقصود المنقطع والذي طابقه اللفظ هو الدائم، فلا توافق وتعاقد علىٰ معنىٰ واحد، فلم يرتبط وينعقد التزام أحدهما بالتزام الآخر، **فليست الرواية ظاهرة في انعقاده دائماً، لا أنّها ليست صريحة كما يقوله في الجواهر ٣٠: ١٧٣**، ولذا ذكر الشهيد في المسالك ٧: ٤٤٨ أن الأقوىٰ البطلان مطلقاً لو لم يذكر الأجل، وهو الصحيح.

وهذا مما يقتضي البطلان لأن ما قصد لم يتحقق لفوات شرطه، وما تلفظ به لم يقصده.

ومما ذكرنا في رواية أبان يظهر الجواب عن الاستدلال الثالث للشيخ صاحب الجواهر قدس سره **علىٰ ذلك وهو الاستدلال بموثقة عبدالله بن بكير**، قال «قال أبو عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ: إن سمّي الأجل فهو متعة، وإن لم يسمّ الأجل فهو نكاح بات» الوسائل ج ٢١: ٤٧ باب ٢٠ من

أن بعضها كرواية **هشام بن سالم**[١] **ضعيفة بموسى بن سعدان ، وعبدالله بن القاسم**[٢] ، ولعل دلالتها على ما يدعيه الخصم لا تخلو عن إشكال .

فإذا لم يكن هذا حكماً تعبدياً فلا أثر له .

وأصالة عدم ذكر الأجل لا تثبت أن المنشأ هو العقد الدائم ، بل كلاهما مشكوك فيه[٣] . إذ لم يعلم أن المنشأ هل هو العقد الدائم أو المنقطع ، فلا محرز لأحدهما بأصالة عدم ذكر الأجل .

وعليه فهذا أيضاً ليس منشأ للقول بعدم الجواز[٤] .

أبواب المتعة ح ١ . **وهي الوحيدة المعتبرة في هذا الباب . وجه الظهور** : أن الموثقة في مقام بيان الفارق بين عقد المتعة وعقد الدوام وأنّه إن عيّن وقتاً معيناً لهذا الزواج فهو زواج مؤقت وإن لم يعيّن فهو دائم ، وليست في مقام بيان أنّ من قصد المنقطع ولم يذكر الأجل ولو نسياناً كان عقده دائماً مع عدم قصده للدوام ، وصلاحية اللفظ لا تنفع في ذلك مع عدم قصده للدوام لاعتبار تطابقهما على معنى واحد قصداه لينعقد التزام أحدهما بالتزام الآخر .

(١) قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أتزوّج المرأة متعة مرّة مبهمة ؟ قال فقال : ذاك أشدّ عليك ، ترثها وترثك ، ولا يجوز لك أن تطلّقها إلّا على طهر وشاهدين ، قلت : أصلحك الله ، فكيف أتزوّجها ؟ قال : أيّاماً معدودة بشيء مسمّى مقدار ما تراضيتم به ، فإذا مضت أيّامها كان طلاقها في شرطها ، ولا نفقة ولا عدّة لها عليك» الوسائل ج ٢١ : ٤٨ باب ٢٠ من أبواب المتعة ح ٣ .

(٢) **موسى بن سعدان** روى ٤٢ رواية وله كتب كثيرة ، وروى في تفسير القمي ، ولكن ضعفه النجاشي ، فبناءً على الاعتناء بتوثيق علي بن ابراهيم في تفسيره هو معارض بتضعيف النجاشي فهو مجهول ، إذ لا دليل على وثاقته ، وإلّا فهو ضعيف .

وأما عبدالله بن القاسم فهو مشترك بين جماعة كلهم بين مجهول أو ضعيف ، فلا يضر أنّه أي منهم .

(٣) لأنهما حقيقتان لا حقيقة واحدة .

(٤) **وأما الماتن** قدس سره الذي استشكل في المقام في صحة التزويج بالخامسة فهو مسلِّم بصحة الوجه الثاني **الذي ذكره الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره أيضاً ، **حيث قال السيّد اليزدي في ملحقات**

الوجه الثالث من مناشئ عدم الجواز أن يقال : إن العقد المنقطع والدائم ليسا بحقيقتين ونوعين ، وإنّما العقد نوع واحد وهو إنشاء الزوجية ، ويزيد المنقطع على الدائم أن يجعله إلى وقت معين يرتفع بانقضاء هذا الوقت ، سواء كان يوماً أم سنة أم أقل أم أكثر ، **نظير الشروط الخارجية في باب العقود** ، كاشتراط بناية دار أو خياطة ثوب أو غيرها من الشروط السائغة في ضمن عقد لازم من **حيث إنها أمرٌ زائد على العقد** ، فإذا شك في اشتراط شيء في العقد أو لا ، كانت أصالة عدم الاشتراط محكّمة ، لأن أصل العقد محرز سواء كانت هي المبادلة بين المالين كما في البيع ، أم كانت هي المبادلة بين مال ومنفعة كما في الإجارة ، والشك في الشرط الذي هو أمر خارجي زائداً على أصل العقد ، فلو ادّعاه أحد المتعاقدين لابدّ له من الإثبات ، **فكذا العقد الدائم والمنقطع** لأنهما حقيقة واحدة[1] ، فإن المنشأ هو طبيعي الزواج حدوثاً ، **وأما بقاء الزوجية فمستند إلى طبيعة حالها ، فإنها بمقتضى طبيعتها باقية إلى أن ترتفع برافع** ، إمّا بموت أو طلاق أو انقضاء المدّة في المتعة ، وجعل الرافع لعقد الزوجية انقضاء المدّة أمر زائد على طبيعة الزوجية المنشأة للزوجين .

﴿**العروة** : فإنّه استدل على أن عقد الانقطاع لا يفترق عن عقد الدوام إلّا بكونه واجداً لشرط الأجل ، فالدائم ما لم يذكر فيه الأجل والمنقطع ما ذكر فيه الأجل ، وأن هذا هو المستفاد من الأخبار **أي من خبر أبان وموثق ابن بكير** ، قال﴾ بعد ما ذكر الموثق والخبر ما نصه : «فالدائم ما لم يذكر فيه الأجل ، ومرجع النزاع إلى اشتراطه وعدمه والأصل عدمه ، فيكون المدعي من يدعي المتعة والمنكر من يدعي الدوام» **العروة الوثقى ج ٦ : ٦٧٥ . ومع تسليمه بصحة الوجه الثاني فأي وجه لاستشكاله في المقام في صحة التزويج بالخامسة ، بل لابدّ وأن يجزم بحرمة التزويج بالخامسة** ، لأن أصالة عدم ذكر الأجل تثبت الدوام على فرض صحة ما ذكره﴾ ، ومع احراز الدوام في الزوجات الأربع لا يجوز له تزويج الخامسة لا أنّه يشكل تزويجه بالخامسة .

(١) **ذكر ذلك السيد اليزدي﴾ فيما نقلناه عنه قريباً** حيث قال : «ويدل على ما ذكرنا ـ من اتحاد حقيقتهما خبر أبان . . . وموثق ابن بكير» **ملحقات العروة ج ٦ : ٦٧٥ مسألة ١٤ العروة الوثقى (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) طبع جماعة المدرسين بقم المشرفة .**

وعليه فإذا شك فيه فالأصل عدمه ، فيثبت الدوام بطبيعة حال الزوجية[1] .

---

(١) **فلا يجوز الزواج بالخامسة حينئذٍ ، ذكر ذلك السيد الحكيم**قدس سره **في المستمسك** وفاقاً **للشيخ صاحب الجواهر ، كما وافق الشيخَ ـ صاحب الجواهر الماتنُ**قدس سرهما **وخلافاً للشيخ الأنصاري**قدس سره .

توضيح محل البحث : هل إن الزوجية المنقطعة هي الزوجية الدائمة وليس الاختلاف بينهما إلّا في الدوام والتوقيت بوقت خاص كما يقوله جماعة **منهم الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره ، علىٰ ما عرفت من كلامه المتقدم في الأمر الثاني والسيّد اليزدي في العروة ، **والسيّد الحكيم**قدس سره في المستمسك . **أو أن حقيقة الزوجية المنقطعة غير حقيقة الزوجية الدائمة ، وأنهما حقيقتان لا حقيقة واحدة** كما يقوله شيخنا الأنصاري**قدس سره** .

وعلىٰ الأوّل : لو شك في ذكر الأجل وعدمه فأصالة عدمه قاضية بدوام العقد ، فلا يجوز حينئذٍ الزواج بأُخرىٰ دائماً لمن كان عنده أربع وشك في أن عقد الجميع بالدائم أو أن بعضهن بالمنقطع .

وعلىٰ الثاني : لا أصل يتمسك به ، فلا دليل علىٰ ثبوت الدوام في الأربع فيجوز الزواج بأُخرىٰ .

وقد تقدم ما ذكر مما يدعىٰ دلالته علىٰ اتحاد حقيقة الزوجية المنقطعة الدائمة في كلام السيد الأُستاذقدس سره **في الشرح أعلاه** .

والجواب عن هذا الوجه الثالث هو : أنّه أشكل عليه الشيخ الأنصاريقدس سره **وقال : «لا يخفىٰ علىٰ من لاحظ النصوص والفتاوىٰ أن النكاح المنقطع والدائم حقيقتان مختلفتان** وإن كان لفظ التزويج وأخويه [أي لفظ النكاح والتمتع] موضوعاً للقدر المشترك بينهما ، **لكن ذلك لا يخرجهما عن اختلاف الحقيقة ، وليس اختلافهما بمجرّد أنّ الدائم تزويج مطلق والمنقطع تزويج مشروط ، فحالهما كحال البيع والهبة حيث إنّ التمليك وإن كان موضوعاً للقدر المشترك بينهما ، إلّا أنّ ذلك لا يخرجهما عن اختلاف الحقيقة** ، وليس الفرق بينهما أنّ الهبة تمليك مطلق والبيع تمليك مشروط بعوض ، فإذا قال البائع ملكتك ولم يذكر الثمن فلا ينصرف إلىٰ الهبة ، وكذا فيما نحن فيه [لو لم يذكر الأجل فلا ينصرف إلىٰ الدوام] .

ومما يدل علىٰ ذلك قول العلماء في هذه المسألة : (إنّه إذا أخل بالأجل ينقلب دائماً) فإن

التعبير بالانقلاب يدل علىٰ أن الانشاء الصادر من أول الأمر لم يكن مقتضياً للدوام، وإلّا لوجب أن يقولوا: إنّه يبقىٰ العقد دائماً.

ومما يدل علىٰ ذلك أيضاً اتفاق النصوص والفتاوىٰ علىٰ أن المهر ركن للعقد المنقطع دون الدائم، فالعقد المنقطع بمنزلة المعاوضة علىٰ التسليط علىٰ البضع وتمليك الانتفاع به بعوض كالإجارة كما ورد (أنهن مستأجرات)، ولا ريب في أنّ المهر ليس بشرط ذكره في الدائم. **ويلزم هذا القائل** [وهو الذي عبّر عنه ببعض المعاصرين وهو الشيخ صاحب الجواهر] أنه متىٰ انشأ الايجاب وأخلّ بذكر الأجل والمهر كليهما انعقد دائماً أيضاً، لثبوت الدوام بحكم عدم اشتراط الأجل وعدم اشتراط ذكر المهر في النكاح الدائم. **مع أنّ ظاهر المسالك [١: ٤٠١] الاتفاق علىٰ أنّه متىٰ أخلّ في العقد بهما بطل، وأن الاختلاف في البطلان والانقلاب انّما هو فيما إذا ذكر المهر وأخل بالأجل فراجع»** رسالة النكاح ٢٠: ٢١٢ طبع المؤتمر العالمي.

وعليه فإذا شك في أن العقد عقد دوام أو عقد انقطاع للشك في ذكر الأجل وعدمه، فلا أصل قاضٍ بدوام العقد، فلم يعلم أن عنده أربع زوجات دائميات فيجوز له الزواج بالخامسة.

وتعرض لذلك كله السيد الحكيمقدس سره قال: «والوجوه المذكورة [التي ذكرها الشيخ الأنصاري] لا تدل علىٰ الاختلاف في الحقيقة بين الدوام والانقطاع». ثمّ بعد أن بيّن عدم دلالة الوجوه المذكورة علىٰ الاختلاف في حقيقة النكاح (عدا ظهور النصوص في كونهما حقيقتين فإنه لم يجب عنه)؟ قال: «**والتحقيق هو الأوّل** [أي إن الزوجية الدائمة والمنقطعة حقيقة واحدة لا حقيقتان، وهو ما قاله الشيخ صاحب الجواهر قدس سره]، **فإن الزوجية وأمثالها من الملكية**، والحرية، والرقية، والبيعية، وغيرها من مضامين العقود والايقاعات، **إنما يكون العقد موجباً لحدوثها، وهو المقصود من انشائها، والبقاء إنما يكون باستعداد ذاتها، فبقاؤها عند العقلاء لا يكون منشؤه العقد، بل استعداد ذاتها**، وليس العقد إلّا متضمناً لجعل الحدوث لا غير، فالاختلاف بين الانقطاع والدوام يرجع إلىٰ الاختلاف في أن الأوّل قد جعل فيه الانقطاع زائداً علىٰ جعل الحدوث، بخلاف الثاني فإنه لم يجعل فيه إلّا الحدوث، فإذ شك في الدوام والانقطاع فقد شك في جعل الانقطاع زائداً علىٰ جعل الحدوث وعدمه، **فيرجع فيه إلىٰ أصالة**

﴿**العدم**، فالمقام نظير ما لو شك في شرط الانفساخ وعدمه، فيكون الانقطاع علىٰ خلاف الأصل والدوام علىٰ وفقه. كيف ولو كان الدوام مجعولاً في الدائم كان الطلاق مخالفة لوجوب الوفاء بالعقد، وهو كما ترىٰ. ومقتضىٰ ما ذكرنا جواز اشتراط الطلاق في عقد النكاح، كجواز اشتراط الإقالة فيه، لكن عن الشيخ بطلان الشرط في الأوّل، بل عن المسالك الاتفاق عليه، وهو غير ظاهر» **المستمسك ١٤: ١١٠ أو (٦٨ـ ٦٩ طبعة بيروت)**.

وهو كما عرفت وافق فيه الشيخ صاحب الجواهرقدس سره القائل في الجواب عن الشهيد في المسالك ٧: ٤٤٨ حيث قال الشهيد: «إنّ بطلان عقد المتعة كما حصل بفوات شرطه وهو الأجل فكذلك الدوام بطل بفوات شرطه وهو القصد إليه، فإنّه الركن الأعظم في صحة العقود» **بما نصه: «إذ هو كما ترىٰ صريح في اعتبار قصد الدوام في صحة الدائم، لكن قد عرفت ما فيه من أنّ الدوام إن حصل فيما قصد به النكاحيّة فمن حيث ثبوت النكاح بذلك**، واحتياج رفعه إلىٰ رافع شرعي، نحو حصول الدوام فيما قصد به الملك من غير ملاحظة ذلك، **لا أنّه حاصل من حيث ملاحظة الدوام قيداً** علىٰ حسب ملاحظة الأجل في المنقطع. **فتلخّص من ذلك**: أنّ الانقطاع الحاصل في المؤجل ـ الذي شرعه الشارع ـ من حيث اشتراط الأجل فيه، فمع فرض عدم ذكره يكون كالعقد الفاقد للشرط، لا أنّ لفظ (أنحكت) مستعمل في المنقطع علىٰ وجه يكون ذكر الأجل كاشفاً عن المراد بها، بل هي ليست إلّا مستعملة في معنىٰ النكاحيّة، والانقطاع إذا أُريد استعمل فيه ما يدلّ عليه من ذكر الأجل، فهو معه حينئذٍ دالّان ومدلولان، ومع عدمه يبقىٰ الأوّل علىٰ معناه، **ويحصل الدوام فيه من مجرّد ثبوت النكاحيّة فيه**. وحينئذٍ فكلام المشهور والروايات مبنيّة علىٰ ذلك، ولا ينافيها شيء ممّا ذكروه من تبعية العقود للقصود ولا غيره، فتأمّل جيداً، فإنّه دقيق رشيق» **الجواهر ٣٠: ١٧٤**.

والجواب عن ذلك مع ملاحظة ما ذكره السيد الحكيمقدس سره **في المستمسك** ـ وإلّا فقد أجبنا عن الوجه الثالث، ولكن الجواب عنه الآن مع ملاحظة ما ذكر السيّد الحكيم**قدس سره** ـ والجواب **هو ما ذكره السيد الأُستاذ**قدس سره **في الشرح أعلاه، وهو أن الزوجية والملكية وغيرهما من الأُمور الاعتبارية لا وجود لها إلّا اعتبار من بيده الاعتبار، لا من الأُمور التكوينية حتىٰ يقال: إذا**

﴿وجدت فتبقىٰ بطبيعة حالها ولا تحتاج في البقاء إلىٰ شيء ، فإن الفرق بين الأُمور الاعتبارية والتكوينية أوضح من الشمس وأبين من الأمس . علىٰ أن الأمور التكوينية أيضاً تحتاج في بقائها إلىٰ علة في الاستمرار ولا تكفها علة الحدوث ، لأن العلة التي من أجلها يحتاج إلىٰ علة في الحدوث هي بنفسها موجودة في البقاء ، فإذاكان الحدوث يحتاج إلىٰ علة كان البقاء أيضاً كذلك ، لأن الحاجة إلى العلة إنما هو لأجل أن التكوينيات في ذاتها محتاجة إلىٰ علة لأنها ممكنة وجوداً لا واجبة ، **ففقرها إلىٰ العلة لأجل كونها ممكنة** ، والإمكان في ذاته محتاج إلىٰ العلة ، **فكما أنها محتاجة في أصل وجودها إلىٰ علة كذلك محتاجة في بقائها إلىٰ علة ، فليس حدوثها فقط محتاجاً إلىٰ علة بل بقاؤها أيضاً كذلك ، وإلّا لانقلب الممكن إلىٰ واجب وهو خلف .**

وقال السيد الطباطبائي في بداية الحكمة : «الممكن محتاج إلىٰ علةٍ بقاءً ، كما أنه محتاج إليها حدوثاً ، وذلك لأن علة حاجته إلىٰ العلة إمكانه اللازم لماهيته ، وهي محفوظة معه في حال البقاء كما أنها محفوظة معه في حال الحدوث ، فهو محتاج إلىٰ العلة حدوثاً وبقاءً مستفيض في الحالين جميعاً .

ثمّ قال : **برهان آخر** : إنّ وجود المعلول ـ كما تكررت الإشارة إليه وسيجيء بيانه ـ وجود رابط متعلق بالذات بالعلّة ، متقوّم بها غير مستقل دونها ، فحاله في الحاجة إلىٰ العلة حدوثاً وبقاءً واحد ، والحاجة ملازمة .

وقد استدلوا علىٰ استغناء الممكن عن العلة في حال البقاء بأمثلة عامية كمثال البناء والبنّاء ، حيث إن البناء يحتاج في وجوده إلىٰ البنّاء حتىٰ إذا بناه استغنىٰ عنه في بقائه .

وردّ : بأن البنّاء ليس علة موجودة للبناء ، بل حركات يده علل معدة لحدوث الاجتماع بين أجزاء البناء ، واجتماع الأجزاء علة لحدوث شكل البناء ، ثمّ اليبوسة علة لبقائها مدة يعتد بها [في الهامش : **كما في الاسفار ١ : ٢٢١** . والحاصل أنهم لم يفرقوا بين المعد والموجود ، ولهذا وقعوا في ذلك]» **بداية الحكمة : ٦٨ ـ ٦٩** .

وقد أوضحنا كيفية احتياجها إلىٰ علة بنحو أكثر بنقل كلام السيد الأُستاذ ﷺ بنحو مفصل كما سيأتي قريباً جداً .

والظاهر أن هذا أيضاً لا يمكن المساعدة عليه، وذلك لأن الزوجية والملكية وغيرهما ليست من الأمور التكوينية حتى يقال إنها لو وجدت تبقى بطبيعة حالها فلا يحتاج بقاؤها لشيء ليحتاج عدمها إلى رافع، بل هي من الأمور الاعتبارية، وليس لها وجود إلّا اعتبار من بيده الاعتبار، **وبين البابين فرق واضح. هذا لو فرض صحّة عدم احتياج البقاء لعلة** وكفاه في الاستمرار نفس علة الحدوث في التكوينيات[1]، **ولا يصح فيها أبداً، بل البقاء أيضاً يحتاج إلى علة على ما حقق**

﴿ **ثمّ إن الماتن وهو السيد اليزدي**قدس سره الذي استشكل في المقام في صحة التزويج بالخامسة، هو معترف أيضاً باتحاد حقيقة النكاح الدائم والمنقطع، لا أنهما حقيقتان كما تقدم نقل كلامه، وأنه استفاد وحدة الحقيقتين من خبر أبان وموثق ابن بكير، قال: «ويدل على ما ذكرناه من اتحاد حقيقتهما خبر أبان وموثق ابن كثير» **العروة الوثقى ج ٦: ٦٧٥، وفاقاً للشيخ صاحب الجواهر**. وهو يقتضي صحة استصحاب الزوجية بعد الأجل، وعليه فهو محرز لدوام الأربع بالاستصحاب، **فكيف يكون في تزويجه بالخامسة إشكال**، بل لابدّ وأن يجزم بحرمة التزويج بالخامسة لا أنّه يستشكل في صحتها.

(١) **هذا كما هو واضح تعريض بكلام السيّد الحكيم**قدس سره **حيث قال**: «والتحقيق هو الأوّل [أي أن الزوجية الدائمة والمنقطعة حقيقة واحد لا حقيقتان] فإن الزوجية وأمثالها من الملكية، والحرية، والرقية، والبيعية، وغيرها من مضامين العقود والايقاعات، إنّما يكون العقد موجباً لحدوثها، وهو المقصود من انشائها، والبقاء إنما يكون باستعداد ذاتها، فبقاؤها عند العقلاء لا يكون منشؤه العقد، بل استعداد ذاتها، وليس العقد إلّا متضمناً لجعل الحدوث لا غير، فالاختلاف بين الانقطاع والدوام يرجع إلى الاختلاف في أنّ الأوّل قد جعل فيه الانقطاع زائداً على جعل الحدوث، بخلاف الثاني فإنه لم يجعل فيه إلّا الحدوث، فإذا شك في الدوام والانقطاع فقد شك في جعل الانقطاع زائداً على جعل الحدوث، فيرجع إلى أصالة العدم، فالمقام نظير ما لو شك في شرط الانفساخ وعدمه، فيكون الانقطاع على خلاف الأصل والدوام على وفقه. كيف ولو كان الدوام مجعولاً في الدائم كان الطلاق مخالفة لوجوب الوفاء بالعقد، وهو كما ترى...» **المستمسك ج ١٤: ١١٠ أو (٦٨ ـ ٦٩ طبعة بيروت)**.

.....

في محله[١]، فعدم جريان ما ذكر في الأمور الاعتبارية كالزوجية والملكية بطريق أولى. وبما أن

---

(١) **قال السيد الأُستاذ** دام ظله في محله وهو نقد نظرية المعتزلة في قولهم إن الله فوض العباد في أفعالهم وحركاتهم إلىٰ سلطنتهم المطلقة علىٰ نحو الأصالة والاستقلال بلا دخل لأرادةٍ أُخرىٰ وسلطنةٍ أُخرىٰ فيها.

«**وعلىٰ الجملة**: فلا فرق بين حدوث الفعل الاختياري وبقائه في الحاجة إلىٰ السبب والعلّة ـ وهو إعمال القدرة والسلطنة ـ فإنّ سرّ الحاجة **هو إمكانه الوجودي وفقره الذاتي كامن في صميم ذاته وواقع وجوده، من دون فرق بين حدوثه وبقائه.**

مع أن البقاء هو الحدوث، غاية الأمر هو حدوث ثانٍ ووجود آخر في قبال الوجود الأوّل، والحدوث هو الوجود الأوّل غير مسبوق بمثله، وعليه فبطبيعة الحال إذا تحقق فعل في الخارج من الفاعل المختار فهو كما يحتاج إلىٰ إعمال القدرة فيه والاختيار، كذلك يحتاج إليه في الآن الثاني والثالث وهكذا، فلا يمكن أن نتصور استغناءه في بقائه عن الفاعل بالاختيار.

وبكلمة أُخرىٰ: أنّ كل فعل اختياري ينحل إلىٰ أفعال متعددة بتعدد الآنات والأزمان، فيكون في كل آنٍ فعل صادر بالاختيار واعمال القدرة، فلو انتفىٰ الاختيار في زمان يستحيل بقاء الفعل فيه. ومن هنا لا فرق بين الدفع والرفع عقلاً إلّا بالاعتبار، وهو أنّ الدفع مانع من الوجود الأوّل، والرفع مانع عن الوجود الثاني، فكلاهما في الحقيقة دفع.

فالنتيجة: أنّ احتياج الأفعال الاختيارية في كل آنٍ إلىٰ الإرادة والاختيار من الواضحات الأوّلية، فلا يحتاج إلىٰ زيادة مؤونة بيان وإقامة برهان».

ثمّ قال وهو محل البحث:

«**وأمّا الموجودات التكوينية، فالأمر فيها أيضاً كذلك** [أي محتاجة في بقائها إلىٰ علة] إذ لا شبهة في حاجة الأشياء إلىٰ علل وأسباب، فيستحيل أن توجد بدونها، وسرّ حاجة تلك الأشياء بصورة عامّة إلىٰ العلّة وخضوعها لها بصورة موضوعية، **هو أنّ الحاجة كامنة في ذوات تلك الأشياء، لا في أمر خارج عن إطار ذواتها، فإن كل ممكن في ذاته مفتقر إلىٰ الغير ومتعلق به، سواء أكان في الخارج أم لم يكن، ضرروة أنّ فقرها كامن في نفس وجوده، ومن**

الزوجية بطبيعة الحال تنقسم إلى قسمين ولها حقيقتان كل منهما غير الأُخرىٰ تماماً، مؤقتة وغير مؤقتة، فإما أن ينشئ المعتبر الموضوع ويوجده في عالم الاعتبار مطلقاً وغير مؤقت بوقت خاص وهو الدائم، وإما أن ينشئ ويوجده مقيداً بوقت خاص وبأجل محدود وهو المنقطع، **وإلّا فالاهمال غير معقول في الواقعيات**، فلايمكن أن يقال إنه أنشأ زوجية لا مطلقةً ولا مقيدة بشيء، بل أنشاء زوجية مهملة **والبقاء إنما هو بطبيعة الحال**، لأن هذا أمر غير معقول، فإن الأمر الاعتباري قوامه إنما هو بنفس الاعتبار وبانشاء نفس المعتبر، فإما أن يكون مقيداً بشيء من

﴿**الطبيعي أنّ الأمر إذا كان كذلك فلا فرق بين الحدوث والبقاء في الحاجة إلىٰ العلّة، فإن سرّ الحاجة ـ وهو الإمكان ـ لا ينفك عنه، كيف فإنّ ذاته عين الفقر والإمكان لا أنّه ذات لها الفقر.**

وعلىٰ ضوء هذا الأساس فكما أنّ الأشياء في حدوثها في أمسّ الحاجة إلىٰ وجود سبب وعلّة، فكذلك في بقائها، فلايمكن أن تتصوّر وجوداً متحرراً عن تلك الحاجة، إذ النقطة التي تنبثق منها حاجة الأشياء إلىٰ مبدأ العلّية والإيجاد **ليست هي حدوثها، لاستلزام هذه النظرية لتحديد حاجة الممكن إلى العلّة من ناحيتين: المبدأ والمنتهىٰ.**

أمّا من الناحية الأُولىٰ: فلانها توجب اختصاص الحاجة **بالحوادث وهي الأشياء الحادثة بعد العدم، وأمّا إذا فرض أن للمكن وجوداً مستمراً بصورة أزلية لا توجد فيه حاجة إلىٰ المبدأ، وهذا لا يطابق مع الواقع الموضوعي للممكن حيث يستحيل وجوده من دون علّة وسبب**، وإلّا لانقلب الممكن واجباً، وهذا خلف.

وأما من الناحية الثانية: فلأن الأشياء علىٰ ضوء هذه النظريّة تستغني في بقائها عن المؤثر، **ومن الطبيعي أنّها نظريّة خاطئة لا تطابق الواقع الموضوعي، كيف فإنّ حاجة الأشياء إلىٰ ذلك المبدأ كامنة في صميم ذاتها وحقيقة وجودها كما عرفت.**

فالنتيجة: أنّ هذه النظرية بما أنّها تستلزم هذين الخطأين في المبدأ وتوجب تحديده في نطاق خاص وإطار مخصوص، **فلا يمكن الالتزام بها. فالصحيح إذن هو نظريّة ثانية**، وهي أنّ منشأ حاجة الأشياء إلىٰ المبدأ وخضوعها له خضوعاً ذاتياً هو إمكانها الوجودي وفقرها الذاتي، وعلىٰ هذا الأساس فلا فرق بين الحدوث والبقاء أصلاً» **موسوعة الإمام الخوئي ٤٣: ٤٢٤ـ٤٢٥.**

خصوصية خاصة فيما ينشئه من زمان أو مكان أو أمر آخر، وإما أنّه لاحظ فيه عدم دخل الخصوصية، **وأما الاهمال في الواقع** أي أن المنشأ لم تلاحظ فيه الخصوصية ولا لوحظت فيه عدم الخصوصية، **فهذا أمر لا يمكن تصوره ولا يتحقق في الخارج**. فلو فرضنا في باب الأحكام التكليفية حكم المولىٰ بأن الماء طهور وهو ينقسم إلىٰ قسمين ١ ـ قليل ٢ ـ وكثير، فلا يمكن **أن يقال**: إنه أنشأ الطهور لطبيعة الماء، بل إما أن يكون هذا الحكم مقيداً بالأوّل أو بالثاني أو مطلقاً لا مقيداً بالأوّل ولا بالثاني، **وأما أن الجاعل في مقام الجعل ينشئ شيئاً لا مطلقاً ولا مقيداً فهو أمر غير ممكن. ونفس هذا الكلام يجري بالنسبة إلىٰ المتعاقدين في مقام التزويج** فينشئان الزوجية، فإما أن ينشآها مؤقتة بوقت خاص، أو غير مؤقتة بوقت خاص والأوّل هو المنقطع والثاني هو الدائم الذي لوحظ فيه عدم التقييد، **وعليه فليس أحدهما مطابقاً للأصل دون الآخر، بل كل منهما حادث، فكما لا نعلم أنه أنشأ الزوجية المؤقتة كذلك لا نعلم أنه أنشأ الزوجية الدائمة، للشك في الإطلاق والتقييد في مقام الإنشاء**، فما ذكره بعض[1] من أنّ الزوجية الدائمة والمنقطعة نوعان وسنخان لكل منهما أحكام خاصة هو الصحيح، فإذا شك في الموجود الخارجي أنه من هذا القسم أي من العقد الدائم، أو من ذلك القسم أي من العقد المؤقت **ليس لنا أصل يحرز به دوام العقد، فإذا لم يحرز دوام العقد فيشك في أن هذا تزويج بالخامسة أو ليس بتزويج بالخامسة**، فإن كان تزويجاً بالخامسة فلا يجوز وإلّا فيجوز، **فإذا لم يكن عندنا ما يحرز أنّه تزويج بالخامسة فلا مانع من هذا التزويج لعدم إحراز موضوع الحرمة**.

ثمّ إنه لا منافاة[2] بين إنشاء الزوجية الدائمة وبين الطلاق، لأن الطلاق بمنزلة الرافع للزوجية الأبدية، فبما أن الزوج مالك للزوجية الأبدية فبالطلاق يرفع هذه الزوجية، فحال الطلاق حال

---

(١) **وهو الشيخ الأنصاري قدس سره كما عرفت في رسالة النكاح** حيث قال: «لا يخفىٰ علىٰ من لاحظ النصوص والفتاوىٰ أن النكاح المنقطع والدائم حقيقتان مختلفتان وإن كان لفظ التزويج واخويه موضوعاً للقدر المشترك بينهما، لكن ذلك لا يخرجهما عن اختلاف الحقيقة...». **رسالة النكاح ٢٠: ٢١٢ طبع المؤتمر العالمي**، وتقدم نقل كلامه قريباً بنحو أكثر تفصيلاً.

(٢) **هذا ردّ لقول السيد الحكيم قدس سره الذي هو**: «ولو كان الدوام مجعولاً في الدائم كان الطلاق مخالفة لوجوب الوفاء بالعقد» المستمسك ١٤: ١١٠.

[٣٧٠٧] «مسألة ٤» : إذا كان عنده أربع فطلق واحدة منهن وأراد نكاح الخامسة ، فإن كان الطلاق رجعياً لا يجوز له ذلك إلّا بعد خروجها عن العدّة[١] .

الرافع ، نظير تسلط المالك ـ لشيء بسبب من الأسباب كالصيد أو الاستيلاء أو الشراء أو الإرث الذي فيه الملكية غير مؤقتة بوقت ـ على رفع اليد عن الملكية ونقل ما ملكه إلىٰ الغير ببيع أو بغيره ورفع يده عن ملكيته الغير المؤقتة بوقت خاص .

وعليه فليس هذا الوجه أيضاً منشأ للقول بعدم الجواز .

فالصحيح هو القول بالجواز[١] .

(١) بلا خلاف ولا إشكال إذا كان الطلاق رجعياً[٢] ، والقاعدة قاضية بذلك لأن المطلقة الرجعية إمّا زوجة حقيقة **كما هو الصحيح**[٣] ، أو أنها بحكم الزوجة[٤] وتجري عليها جميع أحكام الزوجية **كما هو المشهور** ، فلا يجوز التزويج بالخامسة[٥] على كلا التقديرين . على أن الروايات

---

(١) **لذا كانت تعليقة السيد الأُستاذ دام ظله على المسألة هي «أظهره الجواز» العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٥ : ٥١٨ ، وكذا في العروة الوثقىٰ طبع مدينة العلم في قم المقدسة ٢ : ٥٩٣ التي هي آخر تعليقة له دام ظله .**

(٢) **لا خلاف في ذلك** كما في الجواهر ٣٠ : ٩ ، والحدائق ٢٣ : ٦٢٦ ـ ٦٢٧ ، والرياض ١١ : ٢٤٥ ، ويستفاد الإجماع علىٰ ذلك من المبسوط ٤ : ١٩٦ ، والسرائر ٢ : ٥٢٦ ، موسوعة ابن إدريس ١١ : ٢٢٥ طبعة مكتبة الروضة الحيدرية ، ومفاتيح الشرائع ٢ : ٢٤٧ مفتاح ٧٠٣ .

(٣) **عند السيد الأُستاذ دام ظله ، وجمع آخر** ، لأن المذكور في الروايات أنّها ـ أي المطلقة رجعياً ـ تبين بأوّل قطرة من الحيضة الثالثة كما في عدة صحاح ، وأنّها وهي في العدّة يستحب لها إظهار زينتها له لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ، ولأنّه لو مات ورثته ولو ماتت ورثها ، وكل ذلك يدل علىٰ أنها زوجة لا أنها بحكم الزوجة ، وهو الصحيح ، ولعله إليه أشار الشيخ صاحب الجواهر قدس سره في ذيل كلامه المتقدم «بل ظاهرهما أنّها كذلك» .

(٤) **في الجواهر** «لأنّها بحكم الزوجة نصاً وفتوىٰ [وهو يدل علىٰ أن ذلك هو المشهور بين الأصحاب] الذي منه ذلك ، بل ظاهرهما أنّها كذلك» **الجواهر ٣٠ : ٩ .**

(٥) **فالدليل حينئذٍ هو عدم جواز التزويج بأكثر من أربع لما دلّ عليه كالآية ونحوها ، غاية ما**

الدالة على ذلك ـ مضافاً إلىٰ القاعدة ـ متضافرة :

منها : صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا جمع الرجل أربعاً وطلّق إحداهنّ ، فلا يتزوّج الخامسة حتّى تنقضي عدّة المرأة التي طلّق ، وقال عليه السلام : لا يجمع ماءه في خمس»[1] .

ومنها : صحيحة محمّد بن قيس ، قال : «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في رجل كانت تحته أربع نسوة فطلق واحدة ، ثمّ نكح أُخرى قبل أن تستكمل المطلّقة العدّة ، قال عليه السلام : فيلحقها بأهلها حتى تستكمل المطلّقة أجلها وتستقبل الأُخرى عدّة أُخرى ، ولها صداقها إن كان دخل بها . وان لم يكن دخل بها فليس لها صداق ولا عدّة عليها منه ، ثمّ إن شاء أهلها بعد انقضاء العدّة زوّجوه ، وإن شاؤوا لم يزوّجوه»[2] وغيرهما[3] .

﴿**في الأمر الروايات إنما بينت صغرىٰ ذلك** ، وهو أن المطلقة رجعية زوجة أو بحكم الزوجة علىٰ الخلاف ، **وعليه فلو فرض أنّ المطلقة ليست زوجة ولا عصمة لها** وقد برئت عصمتها كما في الصحاح الآتية فهو كافٍ في جواز تزويج غيرها دواماً حتّىٰ لو لم تنقض عدة المطلقة البائن لاباحة زواج الرابعة ، والروايات هنا بينت صغرىٰ هذه الإباحة وهي أنّه ليست هنا زوجة ولا من بحكم الزوجة ، فلا مانع من التزويج قبل انقضاء عدة المطلقة البائن لعدم كونها من التزويج بالخامسة ، بل هي من التزويج بالرابعة .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٥١٨ باب ٢ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١ .

(٢) الفقيه ٣ : ١٢٦١/٢٦٥ ، الوسائل ج ٢٠ : ٥١٩ باب ٣ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ملحق ح ١ وهي صحيحة بطريق الصدوق ، فان طريقه إلى محمّد بن قيس ـ وإن كان لم يقيده بالبجلي فهو مردد بين البجلي ومحمّد بن قيس أبي نصير الأسدي ، إلّا أن كلاً منهما ثقة ـ صحيح . **وأما طريق الكليني فضعيف** بسهل بن زياد . **وطريق الصدوق إلىٰ محمّد بن قيس هو** : أبوه رحمه الله عن سعد بن عبدالله عن إبراهيم بن هاشم عن عبدالرحمن بن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن محمّد بن قيس . الفقيه ٤ : المشيخة : ٨٥ ، والطريق صحيح .

(٣) **من الروايات المعتبرة المذكورة** في الوسائل ج ٢٠ : ٥١٩ باب ٣ من أبواب ما يحرم باستيفاء ﴾

وإن كان بائناً[١] ففي الجواز قبل الخروج عن العدّة قولان، المشهور على الجواز، لانقطاع العصمة بينه وبينها. وربّما قيل بوجوب الصبر إلى انقضاء عدّتها عملاً بإطلاق جملة من الأخبار، والأقوى المشهور، والأخبار محمولة على الكراهة، هذا.

هذا إذا كان الطلاق رجعياً وكان للزوج حق الرجوع بزوجته ما لم تنقض العدة.

وأما لو كان الطلاق بائناً ولم يكن للزوج حق الرجوع بزوجته فهو الآتي في التعليقة الآتية.

(١) **كما في الطلاق الثالث**[١]، أو فيما لو كان الطلاق خلعياً، أو كان طلاق مباراة، فهل إذا كان عنده أربع وطلق إحداهن بائناً، له أن يتزوج بغيرها دائماً بمجرد الطلاق وإن لم تنقضِ العدّة، أو لا؟

ذهب المشهور إلى جواز التزويج بالخامسة قبل أن تنتهي عدّة المطلقة[٢]، وذكر بعض أنه لانقطاع العصمة بين المطلق والمطلقة، وصيرورتها أجنبية فلا مانع من التزويج بالخامسة[٣].

ونسب صاحب الحدائق إلى الشيخ المفيد أنه لو كانت عنده أربع فطلق إحداهن ليس له التزويج بامرأة أخرى حتى تنقضي عدّة المطلقة، **من دون تقييد ذلك بالعدة الرجعية**[٤].

﴿العدد، **كموثقة عمّار** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له أربع نسوة فتموت إحداهن، فهل يحل له أن يتزوج أُخرىٰ مكانها؟ قال: لا، حتّىٰ تأتي عليها أربعة أشهر وعشر. سئل: فإن طلّق واحدة، هل يحلّ له أن يتزوج؟ قال: لا، حتّىٰ تأتي عليها عدة المطلقة» ح ٥.

وكذا معتبرة علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ بن جعفر عليهما السلام التي رواها في قرب الاسناد قال: «وسألته عن رجل له أربع نسوة فطلق واحدة، هل يصلح له أن يتزوج أُخرىٰ قبل أن تنقضي عدّة التي طلق؟ قال: لا يصلح له أن يتزوّج حتّىٰ تنقضي عدّة المطلقة» ح ٨.

(١) أو السادس أو التاسع.

(٢) بل لم أجد مخالفاً في هذا الحكم كما سيأتي بيان ذلك.

(٣) **قال الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره: «لخروجها عن الزوجية بالطلاق، وعدم ما يدل علىٰ أنها بحكمها في العدّة، فلا جمع حينئذٍ بين خمس، فيشمله حينئذٍ دليل الاباحة». **الجواهر ٣٠: ٩.**

(٤) **ذكر ذلك في الحدائق ٢٣: ٦٢٧**، قال: «وأطلق المفيد في المقنعة عدم جواز العقد علىٰ الخامسة حتّىٰ تقضي عدّة المطلقة»، وسيأتي ما في هذه النسبة؟!.

وكذا كلام الشيخ في التهذيب[١] على ما أشار إليه كاشف اللثام[٢]، حيث ذكر الشيخ هذه

---

(١) **التهذيب ٧: ٢٩٤، ذيل ح ١٢٣٢ قال**ﷺ: «ولا يجوز للحرّ أن يتزوّج بأكثر من أربع حرائر قال الله تعالىٰ: ﴿**فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَ ثُلَٰثَ وَ رُبَٰعَ**﴾ والواو هنا بمعنىٰ (أو) بلا خلاف، ومتىٰ كان عند الرجل أربع نسوة وطلق واحدة منهن لم يحل له أن يعقد علىٰ أُخرىٰ حتّىٰ تنقضي عدّة المطلقة». ولم يقيد بما إذا كانت العدة عدة طلاق رجعي، فلذا تشمل عدة الطلاق البائن أيضاً.

ولكن هذه الدعوىٰ بمكان من عدم الصحة خصوصاً وأن الشيخ إنّما استدل بالآية المباركة وهي دالة علىٰ أن التي لا يجوز التزويج بها هي الخامسة، والمتزوج بها بعد المطلقة طلاقاً بائناً رابعة لا خامسة، فعبارة الشيخﷺ ليست ظاهرة إلّا في الطلاق الرجعي ولا شمول لها للبائن، وإن لم يقيدﷺ بالرجعي إذ لا حاجة إلىٰ التقييد به كما هو ظاهر وواضح، **ويؤكد هذا المعنىٰ** بل يعينه ما قاله السيّد الأُستاذﷺ في عبارته الآتية في الشرح أعلاه، فإنّه قال ما نصه: «أقول: إن كان الدليل علىٰ الحكم بالجواز في البائن وعدم الجواز في الرجعي ما دل علىٰ عدم جواز التزويج بأكثر من أربع ـ خامسة أو سادسة أو غيرهما ـ كان هذا التفصيل متعيناً [ولا شك في أن ما دلّ علىٰ عدم جواز التزويج بالخامسة أو السادسة أو غيرهما هو الآية المباركة ﴿**فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَ ثُلَٰثَ وَ رُبَٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً**﴾] فإنّ الزوجية باقية في الرجعي حقيقة كما هو الصحيح، أو حكماً كما هو المشهور، فلا يجوز التزويج بالخامسة. وأما لو كان الطلاق بائناً فليست عنده إلّا ثلاث، لأن المفروض أن الرابعة قد زالت زوجيتها فلا مانع من التزويج بأُخرىٰ، ولا يكون من التزويج بأكثر من أربع، والحكم علىٰ القاعدة». **ومن الواضح جداً أن الدليل** علىٰ عدم جواز الزيادة علىٰ الأربع هو الآية لا الروايات التي ذكرها الشيخ في التهذيب فراجع كلام الشيخ في **التهذيب ٧: ٢٩٤ ذيل ح ١٢٣٢**. وأما عبارة المفيد التي نسبها إليه المحدث البحراني فيسأتي ما فيها من العجب.

(٢) **حيث قال**: «وظاهر التهذيب الحرمة قبل الانقضاء، وهو ظاهر الأخبار» **كشف اللثام ٧: ٢١٣**.

الروايات من دون أن يعلق عليها بشيء يفيد اختصاصها بالطلاق الرجعي ، فتشمل البائن أيضاً .

أقول : إن كان الدليل على الحكم بالجواز في البائن وعدم الجواز في الرجعي ما دلّ على عدم جواز التزويج بأكثر من أربع[1] **ـ خامسة أو سادسة أو غيرهما ـ كان هذا التفصيل متعيناً** ، فإن الزوجية باقية في الرجعي حقيقةً كما هو الصحيح ، أو حكماً كما هو المشهور ، فلا يجوز التزويج بالخامسة . **وأما لو كان الطلاق بائناً فليست عنده إلّا ثلاث ، لأن المفروض أن الرابعة قد زالت زوجيتها ، فلا مانع من التزويج بأخرى ، ولا يكون من التزويج بأكثر من أربع ، والحكم على القاعدة**[2] .

وأمّا لو كان الدليل على ذلك الروايات المتقدمة[3] فلم يرد تقيد الحكم ـ الذي هو عدم جواز

---

(١) **كالآية المباركة ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ﴾** النساء ٤ : ٣ ، وكذا **صحيحة جميل** التي ذكرناها في فصل «ما يجوز من عدد الأزواج» كما تقدم في خصوص ص ١٤ من هذا الجزء .

(٢) **لم يذكر هذا الوجه الذي دوناه في الدرس لم يذكره في التقرير المطبوع ضمن الموسوعة ، ولعل حذفه من جهة انه يوضح الاشكال على السيّد الأُستاذ** ، كما ان السيّد الأُستاذ دام ظله لم يستدرك بشيء في الدرس ، ولم يذكر فيما بعد عدم صحة الاستدلال بذلك . **وذكره الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره أيضاً في قوله «فلا جمع حينئذٍ بين خمس فيشمله حينئذٍ دليل الإباحة» **الجواهر ٣٠ : ٩ ، فتكون الصحاح المطلقة مقيدة بمقتضىٰ القاعدة التي قال السيد الأُستاذ أنها «والحكم [الذي هو التفصيل بين الطلاق الرجعي فلا يجوز والبائن فيجوز] علىٰ القاعدة» .**

(٣) **التي منها ما ذكرناه سابقاً كصحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم** عن أبي عبدالله عليه السلام : «إذا جمع الرجل أربعاً فطلق إحداهن فلا يتزوج الخامسة حتّىٰ تنقضي عدّة المرأة التي طلق ، وقال : لا يجمع ماءه في خمس» الوسائل ج ٢٠ : ٥١٨ باب ٢ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١ ، التهذيب ٧ : ٢٩٤/ح ١٢٣٣ ، وكذا **صحيحة محمّد بن قيس** المتقدمة في أوّل المسألة فراجع ، وكذا **معتبرة عمّار ومعتبرة علي بن جعفر** .

التزويج بالخامسة لمن طلق إحدىٰ زوجاته الأربع ـ بالطلاق الرجعي في شيء منها ، فشتمل حتّىٰ لو كان الطلاق بائناً ، خلافاً للمشهور حيث قيدوه به[١] .

---

(١) **لم يقيد المشهور بشيء ، بل إنما التزم بالمدلول المطابقي للخامسة** ، حيث إنّها إنّما تكون خامسة فيما إذا كان عنده أربع ، وأمّا لو كان عنده ثلاث فليست التي يتزوجها خامسة بل رابعة . ولا فرق أبداً بين الروايات الدالة على عدم جواز التزويج بأكثر من أربع «خامسة كانت أو سادسة أو غيرهما» وبين الروايات المتقدمة **كصحيحة محمّد بن قيس ، وصحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم** المعبرة بالخامسة ، **بل ذكر السيّد الأُستاذ** دام ظله **صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم في ضمن ما دل على عدم جواز التزويج فيما زاد على الأربع في أول هذا الفصل أي فصل ما يجوز من عدد الأزواج ، فراجع . فالروايات حينئذٍ تكون مقيدة بمقتضىٰ القاعدة ، ولا تكون مطلقة حتّىٰ يكون عدم جواز التزويج بغير المطلقة بائناً إن لم يكن أظهر فهو أحوط . بل الواقع هو أنه ليس هو الأظهر ، بل ولا شك حتىٰ يكون هو الأحوط ، وعدم تعليق الشيخ علىٰ هذه الروايات في التهذيب كعدم تقييد الشيخ المفيد قوله بالعدة الرجعية لعله اعتماداً علىٰ وضوحه** ، (هذا علىٰ فرض أن الشيخ المفيد قد صدرت منه العبارة المنسوبة إليه في الحدائق وسيأتي أن المفيد دام ظله لم يقل العبارة المذكورة ، بل الذي قالها هي عكس ذلك) ، **كما هو الحال في الروايات فإنه أيضاً من جهة الاعتماد علىٰ وضوحه ، فإن القاعدة المتقدمة هي التي تبيّن ذلك كله وخصوصاً التعبير بالخامسة وما في قوّته ، كقوله بـ (أُخرىٰ) بعد أن كان له أربع فطلق إحداهن وتزوج بأُخرىٰ أي بالخامسة قبل أن تنقضي عدّة المطلقة رجعية** ، لأنها لا تكون خامسة وما في قوتها لو كان الطلاق بائناً ، بل تكون رابعة ، **هذا كله لو كانت هذه الروايات هي الدليل علىٰ عدم جواز التزويج بالخامسة .**

ويكفينا في الدليلية علىٰ جواز التزويج بأُخرىٰ لو طلق إحدىٰ الأربع دائماً ما ذكره السيد الأُستاذ دام ظله في صدر هذا البحث وهو قوله : «**إن كان الدليل علىٰ الحكم بالجواز في البائن وعدم الجواز في الرجعي هو ما دل علىٰ عدم جواز التزويج بأكثر من أربع** [وعلقنا عليه نحن بقولنا

فإن تم إجماع به يستكشف رأي المعصوم فلا إشكال[١].

ولا يتم الإجماع أبداً لما ذكرنا من اطلاق كلام الشيخ المفيد ، بل إطلاق كلام الشيخ في التهذيب ، واستشكال بعضهم ككاشف اللثام[٢] ، فلابدّ من التماس دليل آخر يوجب تقييد هذه

كالآية المباركة وصحيحة جميل بن دراج] **خامسة أو سادسة أو غيرها ، كان هذا التفصيل متعيناً ، فإن الزوجية باقية في الرجعي حقيقة كما هو الصحيح ، أو حكما كما هو المشهور** ، فلا يجوز التزويج بالخامسة ، **وأما لو كان الطلاق بائناً فليست عنده إلّا ثلاث لأن المفروض أن الرابعة قد زالت زوجيتها ، فلا مانع من التزويج بأُخرىٰ ، ولا يكون من التزويج بأكثر من أربع ، والحكم علىٰ القاعدة» .**

(١) **الذي ذكر هذا الوجه وهو الاجماع واعتمده السيد الحكيم**قدس سره حيث قال : «فالعمدة تسالم الأصحاب عليه من دون مخالف صريح فيه ، ويكون هو المقيد لاطلاق النصوص» **المستمسك ١٤ : ٧٠ طبعة بيروت .**

(٢) **أما كلام كاشف اللثام فمستند إلىٰ كلام الشيخ الطوسي**قدس سره **وتخيل عموم كلامه** وقد عرفت عدم صحته ، **وسيأتي ما هو كلام المفيد**قدس سره **. وعلىٰ فرض التنزل فقول المفيد**قدس سره **ـ علىٰ فرض صدوره منه ـ** : (فلا يتزوج أُخرىٰ) كقوله عليه السلام : «**فلا يتزوج الخامسة** حتّىٰ تنقضي عدّة المطلقة» **وخصوصاً بعد ذكرهم لصحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم والتي الخامسة فيها هي المراد من قوله** عليه السلام **في عدة روايات أُخرىٰ** (فلا يتزوج بأُخرىٰ) بعد فرض أن عنده أربعاً وطلق إحداهن ، **أي ليس المراد من الأُخرىٰ إلّا الخامسة ، والخامسة إنما تصدق فيما إذا كان الطلاق رجعياً لا بائناً** ، فهو المراد لا أن المراد الطلاق البائن أيضاً ، وإن لم يقيد عليه السلام الطلاق بالرجعي . **هذا علىٰ فرض أنّ كلامهما** ـ أي المفيد والشيخ ـ مطلق ، وستعرف أنّ عبارة المفيد ـ الذي تسامح صاحب الحدائق في نقلها ـ ليس لها واقع ، وعبارة الشيخ أيضاً قد عرفت أنها ظاهرة في الطلاق الرجعي لا البائن .

ومن هنا يتضح عدم صحة ما ذكره السيد الأُستاذقدس سره من قوله «ولا يتم [أي دعوىٰ الإجماع

الروايات المطلقة وتخصيص الحكم بالطلاق الرجعي[١].

﴿التي ذكرها السيد الحكيم﴾ أبداً لما ذكرنا من اطلاق كلام الشيخ المفيد، بل اطلاق كلام **الشيخ في التهذيب** واستشكال بعضهم ككاشف اللثام» في ردّ دعوىٰ الإجماع في تقييد النصوص، لأن السيد الحكيم قال: «لتسالم الأصحاب عليه من دون مخالف صريح فيه» وهو صحيح، إذ ليس في المقام مخالف صريح لا الشيخ الطوسي ولا الشيخ المفيد ولا كاشف اللثام (قدّس الله أسرارهم)، مضافاً إلىٰ ما عرفت من كون المراد للشيخ ليس هو الاطلاق (علىٰ فرض أنّ كلامهما كذلك)، وستعرف ما نسب إلىٰ الشيخ المفيد بل ليس هو إلّا عدم جواز التزويج بالخامسة، وهو إنّما يصدق فيما إذا كان عنده أربع، وفي الطلاق البائن ليس عنده أربع بل عنده ثلاث، فالزواج بأُخرىٰ زواج بالرابعة لا بالخامسة.

(١) **ملخص ما ذكره السيد الأُستاذ يشتمل علىٰ عدة نقاط:**

الأُولىٰ: نسبة صاحب الحدائق إلىٰ الشيخ المفيد: أنّه لو كانت عنده أربع فطلق إحداهن ليس له التزويج بامرأة أُخرىٰ حتّىٰ تنقضي عدة المطلقة، سواء كان طلاقها رجعياً أم بائناً.

الثانية: ما نسبه الفاضل الهندي إلىٰ الشيخ قدّس الله سرّهما في التهذيب من أنه ذكر هذه الروايات التي تدل علىٰ أن من كان عنده أربع فطلق إحداهن ليس له التزويج بأُخرىٰ، ولم يعلق عليها بما يفيد اختصاصه بالطلاق الرجعي، فتشمل الطلاق البائن أيضاً.

الثالثة: إذا كان الدليل علىٰ الحكم بالجواز في البائن وعدم الجواز في الرجعي بأكثر من أربع ـ خمساً أو ستاً أو غيرهما ـ **هو الآية المباركة وصحيحة جميل** المتقدم ذلك في أوّل فصل ما يجوز من عدد الأزواج، **موسوعة الإمام الخوئي** ٣٢: ١٤٢ ـ ١٤٣، فالتفصيل بين الطلاق الرجعي فلا يجوز زواج أُخرىٰ والطلاق البائن فيجوز زواج الأُخرىٰ هو المتعين، وهو مقتضىٰ القاعدة، ولكن هذه النقطة قد حذفت من موسوعة السيد الأُستاذ. وإن كنّا نستدل بروايات المقام التي هي **صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم، وصحيحة محمّد بن قيس**، ونحوهما فهي

﴿مطلقة ومقتضىٰ اطلاقها الشمول للبائن.

الرابعة: إذا كان الدليل علىٰ ذلك صحيحة زرارة بن أعين ومحمّد بن مسلم وصحيحة محمّد بن قيس اللتين ذكرناهما في أوّل الدخول في هذه المسألة وهي المسألة ٤ الرقم العام [٣٧٠٧]، **كموثقة عمّار وغيرها** التي ذكرناها نحن في الهامش فهذه الروايات مطلقة.

فالصحيحة الأُولىٰ هي «إذا جمع الرجل أربعاً وطلق إحداهن، فلا يتزوج الخامسة حتّىٰ تنقضي عدة المرأة التي طلق، وقال عليه السلام: لا يجمع ماءه في خمس».

والصحيحة الثانية هي: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في رجل كانت تحته أربع نسوة فطلق واحدة ثمّ نكح أُخرىٰ قبل أن تستكمل المطلقة العدة، قال عليه السلام: فليلحقها بأهلها حتّىٰ تستكمل المطلقة أجلها....» **ونحوهما موثقة عمّار.** فهذه الروايات لم تقيد عدم جواز التزويج بالخامسة بما إذا كان الطلاق رجعياً، ومقتضىٰ اطلاقها عدم الفرق بين الطلاقين.

الخامسة: أن تقييد المشهور للروايات المشار إليها في النقطة الرابعة بالطلاق الرجعي إن كان لإجماع به يستكشف رأي المعصوم ـ كما ذكر ذلك السيّد الحكيم قدس سره في المستمسك واعتمده فهو. **إلّا أنّه لا يوجد هكذا اجماع قطعاً، لإطلاق كلام الشيخ المفيد وكلام الشيخ في التهذيب واستشكال صاحب كشف اللثام. فلا إجماع علىٰ تقييد هذه الروايات بما إذا كان الطلاق رجعياً دون ما لو كان بائناً.**

وكل هذه النقاط الخمسة التي ذكرها السيّد الأُستاذ دام ظله غير صحيحة، توضيح ذلك:

أما النقطة الأُولىٰ: وهي ما نسبه المحدث البحراني إلىٰ الشيخ المفيد قدس سرهما فذكر صاحب الحدائق قوله: «واطلق المفيد عدم جواز العقد علىٰ الخامسة حتّىٰ تنقضي عدة المطلقة» **الحدائق ٢٣: ٦٢٧.**

والحال إن كلام المفيد والذي عادة نخرج الكلام من مصدره ونشير إلىٰ مصدره وببركة ذلك انكشف لنا تسامح الشيخ صاحب الحدائق في النقل عن المفيد فإن ما ذكره المفيد في

﴿

المقنعة : ٥٣٦ هو : «ومن كان عنده أربع زوجات فطلق واحدة منهن طلاق السنّة تطليقة واحدة يملك فيها الرجعة ، لم يجز له أن يعقد علىٰ امرأة نكاحاً حتّىٰ تخرج المطلقة من العدّة ، **فإن خلع واحدة من الأربع أو باراها لم يحرم عليه العقد علىٰ امرأة أُخرىٰ في الحال نكاحاً ، لأنّه ليس له علىٰ المختلعة والمبارءة رجعة . وكذلك إن كانت التي طلقها طلاق العدة ثلاثاً لم يحرم عليه العقد علىٰ غيرها ، إذ لا رجعة له عليها حسب ما قدمناه ، وإذا كانت عنده امرأة قد دخل بها فطلقها طلاق السنّة لم يجز له العقد علىٰ أُختها حتّىٰ تخرج المطلقة من عدتها ، فإن خلعها أو باراها أو طلقها قبل الدخول بها أو طلقها للعدة ثلاثاً فلا حرج عليه أن يعقد علىٰ أُختها في الحال ، إذ لا رجعة له عليها كما ذكرناه» . فلا نعلم كيف نسب الشيخ صاحب الحدائق قدس سره إلىٰ الشيخ المفيد قدس سره حرمة التزويج بامرأة أُخرىٰ سواء كان الطلاق بائناً أم رجعياً ؟ ! وكيف أن السيد الأُستاذ قدس سره قد اعتمد علىٰ ما قاله صاحب الحدائق قدس سره من دون مراجعة لكلام الشيخ المفيد في المقنعة ؟ ! كل ذلك مورد للتعجب والاستغراب** ، فإنه ليس في كلام المفيد ما يفيد ذلك ؟ ! فراجع فإن هذه المقنعة بين يديك . نعم الذي عثرت عليه ممن راجع المقنعة ليرىٰ صحة نسبة القول المذكور إلىٰ الشيخ المفيد ولم يجد هذه النسبة **السيّد الزنجاني (دام ظله)** ، ولذا لم يعتنِ بهذا النقل ولم يعتمد عليه . **ويمكن أن يكون الاستغراب والتعجب** من السيد الأُستاذ قدس سره ليس شديداً لغلبة الاعتماد علىٰ كلام الاعلام (قدّس الله أسرارهم) من دون مراجعة ، **إلّا أن الاستغراب والتعجب علىٰ أشده من المحدث البحراني قدس سره وأنّه كيف نسب ذلك إلىٰ الشيخ المفيد ؟ !** وقد يكون بدوره ـ**كما يقول السيّد الزنجاني (دام ظله) أيضاً** اعتمد علىٰ كلام صاحب المدارك في نهاية المرام حيث قال قدس سره : «اطلق المفيد في المقنعة عدم جواز العقد علىٰ الخامسة حتّىٰ تنقضي عدة المطلقة» **نهاية المرام ١ : ١٧٩** . ثمّ قال : «ولعل وجهه اطلاق الروايات الواردة بذلك **كحسنة زرارة وابن مسلم** المتقدمة ، **لكن لا يبعد حملها علىٰ الطلاق الرجعي بقرينة قوله عليه السلام : (لا يجمع ماءه في خمس) فإن الطلاق البائن لا يتحقق معه جمع الماء في الخمس وإن بقيت العدّة ، لأنها بالخروج عن عصمة النكاح تصير كالأجنبية** ، والمسألة محل إشكال ، وإن كان القول بالجواز مع البينونة لا يخلو عن قوة» .

﴿ **وقال أيضاً ولم نجد قبله من نسب ذلك إلىٰ المفيد** حتّىٰ يقال إنه قد يكون صاحب نهاية المرام قد اعتمد عليه في نقل ذلك ، **فمن أين نقل السيد العاملي هذا في نهاية المرام عن المفيد**قدس سره وما هو منشأ الاشتباه ؟ !

هذا بالنسبة إلىٰ عدم صحة النسبة المذكورة إلىٰ الشيخ المفيدقدس سره .

وأما النقطة الثانية : وهي النسبة المذكورة إلىٰ الشيخ الطوسيقدس سره ، فقد ذكر الشيخ في التهذيب ٧ : ٢٩٤ ، ذيل ح ١٢٣٢ الذي يقال إنّه ذكر هذه الأخبار الدالة علىٰ لزوم الصبر في زواج الأُخرىٰ أو الخامسة حتّىٰ تنقضي عدة المطلقة ولم يعلق عليها بشيء يفيد باختصاصها بالطلاق الرجعي **ما نصه** «ولا يجوز للحرّ أن يتزوج بأكثر من أربع حرائر ، قال الله تعالىٰ : ﴿**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِنَ ٱلنِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً**﴾ والواو هنا بمعنىٰ (أو) بلا خلاف ، ومتىٰ كان عند الرجل أربع نسوة وطلق واحدة منهن لم يحل له أن يعقد علىٰ أُخرىٰ حتّىٰ تنقضي عدّة المطلقة» .

أقول : هل يصح أن يقال مع ما عرفت من كلام الشيخ الطوسي ـ المذكور بعد الآية المباركة ـ **إن (ظاهر التهذيب الحرمة قبل الانقضاء) مطلقاً حتّىٰ لو كان الطلاق بائناً ؟ ! لأنّه لم يعلق بما يفيد باختصاص هذه الأخبار بالطلاق الرجعي . إذن هو قابل بشمولها للطلاق البائن أيضاً حتّىٰ ينسب إليه ذلك في كشف اللثام ٧ : ٢١٣ ؟ ! الذي قد عرفت أن مقتضىٰ القاعدة التي ذكرها السيّد الأُستاذ السيّد الخوئيقدس سره المستفادة من الآية المباركة :** هو أن تكون العدّة المرادة في هذه الأخبار عدّة الطلاق الرجعي لا البائن ، **فلا اطلاق في كلام الشيخ الطوسيقدس سره من الأصل** حتّىٰ أنّه إذا لم يعلق علىٰ الروايات بما يفيد الاختصاص كان ذلك منه قولاً بالشمول .

علىٰ أنّه علق بما يفيد الاختصاص بالطلاق الرجعي وهو ذكر القاعدة التي ذكرها السيّد الأُستاذقدس سره والتي حذفت من التقرير المطبوع ضمن الموسوعة والذي من سلبيات حذفها المساعدة علىٰ توهم اطلاق كلام الشيخ في التهذيب ، فلذا ادعي هذا الاطلاق ، والمهم بناء كشف اللثام اشكاله عليه ؟ ! .

ومع التنزل ـ ولا نتنزل أبداً ـ والقول بصحة نسبة الاطلاق إلىٰ الشيخ الطوسي فقد تعرض ﴾

﴿الشيخ﴾ في النهاية : ٤٥٥ ، والخلاف ٤ : ٢٩٦ إلىٰ هذه المسألة وفرّق بين الطلاق البائن الذي عبّر عنه بالخلع أو المباراة أو الفسخ وبين الطلاق الرجعي فكيف مع ذلك ينسب الاطلاق إليه ؟ ! .

فقال في النهاية : «وإذا طلق الرجل واحدة من الأربع طلاقاً يملك فيه الرجعة ، فلا يجوز له العقد علىٰ الأُخرىٰ حتّىٰ تخرج تلك من العدة ، وإن كان طلاقاً لا يملك فيه رجعتها جاز له العقد علىٰ الأُخرىٰ في الحال» **النهاية ونكتها ٢ : ٢٩٨ . النهاية في مجرد الفقه والفتاوىٰ : ٤٥٦** ، فهنا فرق بين الطلاق البائن الذي عبّر فيه بالطلاق الذي لا يملك فيه الرجعة فيجوز له الزواج بأُخرىٰ منطوقاً ، وبين الذي يملك فيه الرجعة فلا يجوز له الزواج بأُخرىٰ ومنطوقاً أيضاً .

وقال في الخلاف : «إذا أبان زوجته بخلع أو مباراة أو فسخ جاز له أن يتزوج بأُختها وعمتها وخالتها قبل أن تخرج من العدة ، وذهب قوم إلىٰ أنّه لا يجوز قبل الخروج من العدّة علىٰ كل حال ، حكوا ذلك عن علي عليه السلام وابن عباس ، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه . **وهكذا الخلاف** إذا كان تحته أربع فطلق واحدة هل له نكاح أُخرىٰ قبل انقضاء عدّة هذه أم لا ؟» **الخلاف ٤ : ٢٩٦ ـ ٢٩٧ ، وكذا المسبوط ٣ : ٤٣٣** ، ومعنىٰ قوله﴾ : «**وهكذا الخلاف إذا كان تحته أربع فطلق واحدة** هل له نكاح أُخرىٰ قبل انقضاء عدّة هذه أم لا» هو : **أي إن طلقها بائناً** كالخلع أو المباراة أو الفسخ جاز له التزويج بالأُخرىٰ قبل خروج عدّة المطلقة ، وذهب قوم إلىٰ أنّه لا يجوز قبل الخروج من العدّة علىٰ كل حال . . . إلخ . **ومفهوم ذلك والمستفاد من مفهوم الشرط** أنه إن كان الطلاق غير بائن لا خلعياً ولا مباراة ولا فسخ ، بأن كان رجعياً فليس له الزواج بأُخرىٰ قبل خروج التي طلق من العدة .

وعلىٰ هذا يتوضح أن المراد من عبارة الشيخ في التهذيب المذكورة ـ لو لم تكن قرينية ذكرها بعد الآية المباركة مخصصة للطلاق بالرجعي تنزلاً ـ **هو هذا المنوال والنحو من الكلام ، وأنّ من كان عنده أربع وطلق واحدة منها طلاقاً رجعياً ليس له الزواج بأُخرىٰ قبل أن تنقضي عدة المطلقة ، وإلّا لو كان المراد له الطلاق البائن لعبر بـ أبان إحدىٰ الأربع أو باراها أو فسخ**

﴿عقدها ، وإن كان الطلاق بائناً جاز له أن يتزوج بأُخرىٰ قبل أن تخرج المطلقة من العدة . وذهب إلىٰ القول بعدم الجواز آخرون وحكوا ذلك عن علي عليه السلام ، وبه قال الثوري وأبو حنيفة وأصحابه . **فليس المراد من عبارته في التهذيب ـ مع التنزل المذكور ـ ما يشمل الطلاق البائن أصلاً وأبداً ، فالقائل بعدم الجواز حتّىٰ في البائن في المقام لا أنهم موافقون للمفيد** قدس سره ولا أنهم موافقون للشيخ قدس سره بل موافقون في ذلك لمن حكىٰ ذلك عن علي عليه السلام وابن عباس والذي قاله الثوري وأبو حنيفة وأصحابه . وخالفوا في ذلك مشهور القدماء بل المجمع عليه بينهم .

ثمّ مع التنزل عن هذا أيضاً ـ ولا نتنزل عن أي منهما لا هذا ولا الذي قبله ـ **وفرض أن كلام الشيخ في التهذيب ٧ : ٥٩٤ مطلق ، فيحمل كلامه هذا المطلق علىٰ مقيده المذكور في النهاية : ٣٥٦ ، والخلاف ٤ : ٢٩٦ ـ ٢٩٧ ، والمبسوط ٣ : ٤٣٣ ـ كما تقدم حمل كلام النهاية والسرائر علىٰ مقيده فيهما علىٰ ما تقدم نقله عن الجواهر ٢٩ : ٤١٨ في بحث من تزوج امرأة ودخل بها قبل أن تبلغ تسع سنين فهل تحرم أبداً حتّىٰ لو لم يفضها أو لا ؟ حيث اطلق في بعض كلمات النهاية والسرائر الحرمة الأبدية بالدخول قبل التسع ، وقيد في بعض كلماتهما الأُخر الحرمة الأبدية بما إذا أفضاها بالدخول المذكور ـ وهذا أي حمل كلام الشيخ علىٰ مقيده أقوىٰ من تعليق الشيخ علىٰ العبارة المذكورة بما يفيد اختصاصها بالطلاق الرجعي لو كانت مطلقة ـ تنزلاً ـ مضافاً إلىٰ ما ستعرف من أن الرواية التي أوردها بعد العبارة المذكورة في التهذيب ٧ : ٥٩٤ وهي صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم هي بنفسها تقتضي** أن تكون عبارته مقيدة بالطلاق الرجعي لو كانت مطلقة .

والذي يؤكد ذلك ـ أي حمل مطلق كلام الشيخ علىٰ مقيده ـ بل يدل عليه أيضاً ذكر صحيحة زرارة بن أعين ومحمّد بن مسلم بعد ذكر هذه الجملة منه قدس سره في التهذيب ، فقال : روىٰ محمّد بن يعقوب ... عن زرارة بن أعين ومحمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا جمع الرجل أربعاً فطلق احداهن فلا يتزوج الخامسة حتّىٰ تنقضي عدة المرأة التي طلق ، وقال : لا يجمع ماءه في خمس» **التهذيب ٧ : ١٢٣٣/٢٩٤** .

أوّلاً : لأن التعبير بالخامسة إنما يصح فيما إذا كانت المطلقة رجعياً لا ما إذا كانت بائناً ، لأن

﴾

﴿**الخامسة حينئذٍ ليست خامسة بل رابعة** . فكلمة (الخامسة) تدل على أن الطلاق رجعي ، ولا يمكن إن يكون بائناً أبداً حتّى يقال بأن كلامه مطلق .

وثانياً : قوله : «ولا يجمع ماءه في خمس» ، إذ إن جمع الماء في خمس إنّما يكون فيما إذا كان الطلاق رجعياً لا بائناً ، وقد سمعت عبارة السيد العاملي صاحب المدارك في نهاية المرام وهي أن التعبير بـ(لا يجمع ماءه في خمس) قرينة على أن الطلاق رجعي ، **قال : «فإن الطلاق البائن لا يتحقق معه جمع الماء في الخمس وإن بقيت العدة ، لأنها بالخروج عن عصمة النكاح تصير كالأجنبية** [أقول : بل تصير أجنبية لا كالأجنبية ، إذ بلا إشكال لا تترتب إلّا الأحكام التي تترتب على النساء الأجنبيات التي منها حرمة النظر مثلاً وإن بقيت العدّة ، فإن بقاء العدة لا يوجب كونها زوجة وفي عصمة نكاح الزوج]» **وكذا قول العلّامة في التذكرة** ٢٤ : ٢٢١ ـ ٢٢٢ ، **والمحقق الكركي جامع المقاصد** ١٢ : ٣٧٥ ، **وصاحب الحدائق** ٢٣ : ٦٢٩ ، **وصاحب الرياض** ١١ : ٢٤٦ ، **والسيد الزنجاني** في كتاب النكاح ٤ : ٧٩ ـ ٨٠ .

وأما قول السيد الأُستاذ دام ظله **الآتي : «إن المدلول المطابقي لقوله** عليه السلام **: (ولا يجمع ماءه في خمس) لا يمكن تصديقه لأنّه يجوز أن يجمع ذلك في خمس من الإماء» .**

فهو خروج عن محل البحث ، لأن الكلام في الزوجات اللاتي يتحقق فيهن الطلاق ، فليس المراد الإماء ، بل ولا المتمتع بهن لعدم الطلاق فيهن ، ولا الزوجات الإماء لأنّه من الزواج بأكثر من أمتين . فليس المراد غير الزوجات الحرات حتّى يقال لا يمكن تصديقه ، فاخراج قوله عليه السلام : «لا يجمع ماءه في خمس» **عن محل البحث ثمّ الإشكال فيه عليه ليس صحيحاً ، ودلالة الصحيحة على أن المراد من كلام الشيخ هو الطلاق الرجعي لا البائن أوضح الشمس وأبين من الأمس .**

وعلى فرض أنه لا يعقل قوله : (ولا يجمع ماءه في خمس) ـ تنزلاً ـ فيدل بدلالة الاقتضاء على أن المراد هو عدم جواز أن يكون له خمس زوجات دائميات وكنّى عنها بذلك ، وهو حينما تكون إحداهنّ قد طلقت بطلاق بائن ، فليس عنده خمس زوجات دائميات . وإن كان ماؤه في المطلقة بائناً وفي الأربع الدائميات ، حيث لا يصدق عليه أنه عنده أربع دائميات

﴾

بالفعل .

ومن كل ذلك يتضح لك أن ما أشار إليه الفاضل الهندي في كشف اللثام من أن الشيخ الطوسي قدس سره بعد أن ذكر عبارته في التهذيب وأتبعها بالروايات لم يعلق على هذه الروايات بشيء يفيد اختصاصها بالطلاق الرجعي **لا يدل على شمولها للبائن بوجه من الوجوه** ، لا أن المستفاد عدم تعليقة عليها تفيد شمولها للبائن أصلاً وأبداً ، على أنّه قد عرفت أنّه علق عليها بما يفيد الاختصاص بالرجعي بمعنى أنّه ذكر القرينة الدالة على اختصاصها بالرجعي وعدم شمولها للبائن ، لأنّه ذكر هذه الروايات بعد ذكره للآية المباركة الدالة على عدم جواز الزيادة على أربع نساء .

وأما قول السيد الأُستاذ قدس سره الآتي من أن «مدلول قوله : (لا يجمع ماءه في خمس) عدم وطء خمس من النساء في آن واحد ، وهو أمر غير ممكن ، **فلابدّ وأن يكون المراد منه النكاح أي الزواج ، وهو بالنسبة إلى الملك والمنقطع جائز بلا كلام ، فيتعين أن يكون المراد به النكاح الدائم أي الزواج لا الوطء** ، فلا يكون قوله (لا يجمع ماؤه في خمس) قرينة ومقيداً لكون الطلاق رجعياً حتّى بناءً على إجمال قوله (لا يجمع)» .

ففيه : أن الكلام في الزوجات التي تقدم الكلام عليهن ، وهن الأربع الدائميات اللاتي يمكن أن يتحقق فيهنّ الطلاق ، فإن كن أربعاً أي أربع زوجات دائميات فليس له اضافة أُخرى مثلهنّ أي دائمية ، لأنّه يكون من الجمع للماء في خمس . **وأمّا إذا لم يكن له أربع زوجات دائميات** يمكن أن يتحقق فيهنّ الطلاق ، بل كان عنده ثلاث لأنّ واحدة هي التي طلق كانت بائناً ، ولذا ليس عنده أربع زوجات دائميات ، بل عنده ثلاث دائميات ، **فاضافة أُخرى مثلهنّ ليس من الجمع في الخمس . فينحصر الجمع في خمس الممنوع** فيما إذا كانت المطلقة رجعية ليس إلّا .

وأما النقطة الثالثة : وهي التفصيل في الدليلية فإن كان الدليل هو الآية وصحيحة جميل فالتفصيل بين الطلاق الرجعي فلا يجوز الزواج بالأُخرى وبين الطلاق البائن فيجوز الزواج بالأُخرى هو المتعين ، وإن كان الدليل هو روايات المقام **كصحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم**

﴿**وصحيحة محمّد بن قيس** ونحوها فهي مطلقة ومقتضاها الشمول للبائن.

فجوابه: هو أنّ الذي نستدل به علىٰ الحكم بالجواز في البائن ـ أي في جواز التزويج بأُخرىٰ فيما إذا كان الطلاق بائناً وعدم الجواز فيما إذا كان الطلاق رجعياً ـ هو مقتضىٰ القاعدة المستفادة من الآية المباركة ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُواْ فِى ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً**﴾ **وصحيحة جميل، وهو في الطلاق البائن ليس عنده أربع بل عنده ثلاث**، فيجوز التزويج بالرابعة وهو مقتضىٰ القاعدة، لا أنّا نستدل **بصحيحة زرارة بن أعين ومحمّد بن مسلم ولا بصحيحة محمّد بن قيس** ولا بنحوهما، وإن كانتا هما أيضاً دالتين علىٰ ما نقول كما توضح وسيأتي أيضاً.

وليستا هما معارضتين للاطلاق الأزماني للآية المباركة كما قيل من بعض الأعلام، لأن معارضتهما لها إنما هي لو كانتا دالتين علىٰ المنع مطلقاً، وقد عرفت أن دلالتهما علىٰ المنع مطلقاً ممنوع، بل هما تدلان علىٰ المنع إن كان الطلاق رجعياً. وعدم الصحة في هذه النقطة من كلام السيد الأُستاذ إنما هي من جهة حذفها من كلامه في الموسوعة، لا أنها ليست صحيحة أصلاً، لأن الصحة لو كان الطلاق بائناً هو مقتضىٰ القاعدة المستفادة من هذه النقطة، فلا يخرج عن مقتضىٰ القاعدة إلّا أن يثبت دليل علىٰ خلافها، **ولم يدل أي دليل علىٰ خلافها خصوصاً وأن عليها الإجماع قبل الشهيد الثاني**، ولا أقل من الشهرة القدمائية التي كان مقتضىٰ نتيجة بذل الوسع هو معرفة أنها هي الصحيحة.

وأما النقطة الرابعة: وهي أنّه لو كان الدليل في المقام هي **صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم وصحيحة محمّد بن قيس** فهما مطلقتان ودالتان علىٰ الشمول.

فالجواب: أنّه لو استدللنا **بصحيحة زرارة بن أعين ومحمّد بن مسلم، وصحيحة محمّد بن قيس، فليست هذه الروايات مطلقة من الأصل** حتّىٰ يكون مقتضىٰ اطلاقها عدم الفرق بين الطلاق البائن والرجعي، **بل هي من الأوّل خاصة بالطلاق الرجعي**، أي إن قوله عليه السلام: (**لا يتزوج بالخامسة**) لا يصدق إلّا إذا كان الطلاق رجعياً، وأما إذا كان بائناً **فليس التزويج بأُخرىٰ تزويجاً بالخامسة بل تزويج بالرابعة**، ولا مانع منه. **والمراد بامرأة أُخرىٰ هو المراد بالخامسة** وفي قوّته

﴾

﴿وأنه إنما لا يجوز الزواج بها لأن الطلاق رجعي، ولا يجوز الزيادة على الأربع في الطلاق الرجعي، لأن المطلقة رجعياً زوجة حقيقة أو حكماً.

وأما النقطة الخامسة: وهي إن كان اجماع به يقيد اطلاق **صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم وصحيحة محمّد بن قيس** ونحوهما فهو ـ وقال به السيّد الحكيم‌ﷺ ـ إلّا أنّه لا يوجد هكذا إجماع.

فالجواب عنه هو: أن المشهور لم يقيد الروايات المشار إليها بالطلاق الرجعي، بل هي مختصة بالطلاق الرجعي من الأوّل، **لما عرفت من المدلول المطابقي للخامسة، ولذا كان الحكم بالتفصيل إلى زمان الشهيد الثاني‌ﷺ متفقاً عليه، نعم هنا عبارة للشيخ الطوسي في التهذيب وقد عرفت الحال فيها** وأنها غير منافية لهذا الإجماع جزماً وخصوصاً بعد إمكان حمل مطلق كلامه ـ إن كان مطلقاً ـ على مقيده، **وعبارة صاحب نهاية المرام من نسبة حرمة تزويج الخامسة إلى المفيد المطلِق في كلامه (طلّق أحدى زوجاته الأربع) وعدم تقييده بالطلاق الرجعي، وقد عرفت أنه لا أصل لهذه النسبة أصلاً وأبداً**، وعلى فرض صحة النسبة إلى الشيخ الطوسي فاطلاق كلامه محمول على مقيده. فالحكم بالتفصيل مجمع عليه.

ومع التنزل وفرض أنّ المشهور قيدوا ذلك بالطلاق الرجعي، فالإجماع الذي ادعاه السيد الحكيم‌ﷺ في المستمسك الكاشف عن رأي المعصوم‌ﷺ صالح للتقييد بالطلاق الرجعي وعدم شمول الروايات على فرض اطلاقها للاثنين فليست هي مطلقة للاجماع على تقييدها إن لم تكن من الأوّل مقيدة تنزلاً.

وأما مناقشة السيد الأُستاذ‌ﷺ للاجماع بقوله: «لا يوجد هكذا اجماع قطعاً لاطلاق كلام المفيد والشيخ في التهذيب واستشكال صاحب كشف اللثام» فقد عرفت كلام المفيد وأن النسبة إليه هواء في شبك، وكلام الشيخ الظاهر منه التقييد أو يحمل مطلقه على مقيده، وعدم الموضوع لاستشكال صاحب كشف اللثام، وعلى فرضه فليس هو الصحيح لمخالفته للاجماع، ولا ينافي الاجماع. **فدعوى السيد الحكيم‌ﷺ للاجماع صحيحة**.

وعلى هذا فيظهر لك حينئذٍ ما في قول السيد الأُستاذ‌ﷺ الآتي وهو «فلابدّ من التماس دليل آخر يوجب تقييد هذه الروايات المطلقة وتخصيص الحكم بالطلاق الرجعي».

وقيل[١] **في وجه** التقييد بالطلاق الرجعي دون البائن ـ مضافاً إلىٰ دعوى الإجماع التي قد عرفت ما فيها ـ[٢] وجوه :

الأوّل : أنه يظهر وجه التقييد مما ورد في نكاح الأُخت بعد طلاق أُختها **كصحيحة أبي بصير** ـ يعني المرادي ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن رجل اختلعت منه امرأته ، أيحلّ له أن يخطب أُختها من قبل أن تنقضي عدّة المختلعة ؟ قال عليه السلام : نعم ، قد برئت عصمتها منه ، وليس له عليها رجعة»[٣] حيث إن الظاهر منها أن المانع إنما هو بقاء العصمة ، وهي مختصة بالطلاق الرجعي . **وكذا صحيحة الحلبي** ، عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل طلّق امرأته ، أو اختلعت ، أو بانت ، أ له أن يتزوَّج بأُختها ؟ قال فقال عليه السلام : إذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها رجعة ، فله أن يخطب أُختها»[٤] ، **وفي الطلاق الرجعي العصمة باقية** سواء قلنا ببقاء الزوجية حقيقةً أو حكماً ، دون ما لو كان الطلاق بائناً فانه لا عصمة ، فتقيد الروايات بما إذا كان الطلاق رجعياً[٥] .

---

(١) **ذكر هذا الوجه وردّه السيد الحكيم قدس سره في المستمسك ١٤ : ٦٩ ـ ٧٠ طبعة بيروت .**

(٢) قد عرفت أنّه ليس فيها أي محذور ، وليس فيها أي مانع من صلاحيتها لتقييد النصوص إن كانت مطلقة ، وقد عرفت عدم اطلاقها مفصلاً .

(٣) الوسائل ج ٢٢ : ٢٧٠ باب ٤٨ من أبواب العدد ح ١ .

(٤) الوسائل ج ٢٢ : ٢٧٠ باب ٤٨ من أبواب العدد ح ٢ .

(٥) **ذكر ذلك في الجواهر ٣٠ : ١٠ وغيره .**

وفي المستمسك تعليقاً علىٰ قول الماتن (لانقطاع العصمة بينه وبينها) **ما نصه** : «هذا التعليل مذكور في كلام جماعة ، وإجماله كاشكاله ظاهر ، إذ إنّ المراد منه إن كان ارتفاع الزوجية فهو حاصل في الطلاق الرجعي» .

وفيه : أن الزوجية بالطلاق الرجعي لا ترتفع جزماً لأنها ، هي في زمان العدة زوجة حقيقة ، لأن الوارد في الصحاح أنها متىٰ ما رأت أوّل قطرة من الحيضة الثالثة فقد بانت منه ، ويستحب لها إظهار زينتها له لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ، وترث وتورث ، ويجب عليه نفقتها ، ولا

وفيه : أن ظاهر الروايات إنما هو في مورد الجمع بين الأختين ، فإذا كان الطلاق رجعياً فتزوج أخت المطلقة فقد جمع بينهما ، لبقاء الأُولى على زوجيتها حين التزويج بالثانية ، وأمّا لو كان الطلاق بائناً ولم يكن له عليها رجعة فليس فيه مانع الجمع بين الأختين ، **وأين هذا من محل الكلام الذي هو التزويج بالخامسة قبل انتهاء عدّة احدى زوجاته الأربع ، فإن لكل من المسألتين موضوعاً خاصاً ، والأمر كما ذكر بالنسبة إلى الجمع بين الاختين** ، وأن العبرة ببقاء العصمة للروايات المزبورة الموجبة لتقييد الطلاق بالرجعي ، **وأما بالنسبة إلى عدم جواز التزويج بالخامسة ما دامت عدّة المطلقة باقيةً فلم ترد فيه معتبرة موجبة لتقييد اطلاق عدم جواز التزويج ما دامت عدّة إحدى زوجاته الأربع باقية بالطلاق الرجعي ، والتعدي من روايات الجمع بين الأختين إلى المقام قياس لا نقول به**[1] ، فمقتضى اطلاق عدم جواز التزويج بالخامسة هو عدم

تخرج من بيته إلّا بإذنه ، وليس له اخراجها عن بيته ، ويجب عليه أن يوفر لها سكناً ونفقة ، **فكيف يكون ذلك مع قول السيد الحكيم** : **إن ارتفاع الزوجية حاصل بالطلاق الرجعي ؟ ! وإذا كان حاصلاً فما معنىٰ أنها تبين منه بأوّل قطرة من الحيضة الثالثة ، في حين أن المطلقة البائن تبين بنفس لحظة الطلاق** ، والالتزام بأن هذه أحكام الزوجة رتبت عليها ـ أي علىٰ المطلقة رجعياً ـ فهو تفكيك بين الشيء ونفسه بلا أي مقتضٍ ولا أي موجب ، وخلاف ما دل من الصحاح من حصر البينونة بأوّل قطرة من الحيضة الثالثة وغيرها مما دل علىٰ بقاء الزوجية نفسها . وليس هنا أي رواية ولو ضعيفة منزلة المطلقة في الطلاق الرجعي منزلة الزوجة أصلاً وأبداً وإن ذهب إليه المشهور لأنه لا دليل عليه كما ذكر ذلك المحدث البحراني في الحدائق .

(١) نعم ، مورد هاتين الصحيحتين هو الجمع بين الأُختين ، إلّا أن المورد كما هو ظاهر وواضح لا يخصص الوارد خصوصاً إذا كان معللاً ، فالصحيحتان سؤالاً وجواباً في أن الطلاق البائن هل هو رافع لحرمة الجمع أو لا ، وإن كان مورد هاتين الصحيحتين هو رفع حرمة الجمع بين الأختين ، ولا خصوصية له ، فإنه لا يمكن أن يكون البائن هنا ـ أي في الجمع بين الأُختين ـ رافعاً لانقطاع العصمة وفي مورد آخر ـ وهو محل الكلام ـ غير رافع لحرمة الجمع مع ارتفاع العصمة أيضاً ،

الفرق بين ما إذا كان الطلاق بائناً أو رجعياً.

الثاني: أن الوجه في التقييد المزبور قوله عليه السلام: «لا يجمع ماءه في خمس» **في صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم**[1] حيث إن قوله عليه السلام ذلك قرينة على أن الخمس لابدّ وأن تكون زوجات بالفعل، لأنه إنما يكون من الجمع لو كانت المطلقة باقية على زوجيتها، لا فيما إذا كان الطلاق بائناً، لأن المطلقة البائن ليست زوجة بالفعل، فليس هو من الجمع في خمس[2].

وفيه: أن المدلول المطابقي لقوله في المعتبرة المتقدمة: «لا يجمع ماءه في خمس» **لا يمكن تصديقه بل لا يحتمل**، لأن جمع الماء في خمس ليس فيه أي محذور، كما لو وضع ماءه في خمس من الإماء، أو في خمس من المتمتع بهنّ، أو الملفق منهما، أو منهما ومن الدائم[3]. **وعلى تقدير حمله على وضع الماء فيشمل الطلاق الرجعي والبائن، لأن ماء الرجل موجود في**

هذا مع كون الصحيحتين معللتين «نعم، قد برئت عصمتها منه وليس له عليها رجعة»، فلا يختص بالأُخت، ولا يكون إثبات كونه رافعاً لحرمة الجمع في الخامسة قياساً كما يقوله السيد الأُستاذ دام ظله، بل المقام من قبيل علينا إلقاء الأُصول وعليكم التفريع، **والعلة تعمم**، ولذا نقول بجريان ذلك حتى لو كان عبداً وكان عنده امتان وحرّة فطلق الحرّة بائناً، فيجوز له الزواج بأُخرى حرّة ولا يكون من الجمع المحرّم. **قال الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره فيما يرجع إلى **صحيحة الحلبي**: «ضرورة ظهورها في أن المدار على الإبراء من العصمة بعدم ملك الرجعة، فهو حينئذٍ كالتعليل الذي لا يخص الأُخت ولو بقرينة فتوى الأصحاب». **الجواهر ٣٠: ١٠**.

(١) الوسائل ج ٢٠: ٥١٨ باب ٢ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١.

(٢) قد عرفت أن هذا هو الوجه الذي ذكره السيّد العاملي صاحب المدارك في نهاية المرام وهو أن قوله «لا يجمع ماؤه في خمس» قرينة على أن الطلاق رجعي. قال: «لأن الطلاق البائن لا يتحقق معه جمع الماء في الخمس وأن بقيت العدة، لأنّه بالخروج عن عصمة النكاح تكون كالأجنبية». وعلقنا عليه نحن أنها تصير أجنبية لا كالأجنبية لجريان جميع أحكام الأجنبية عليها، وعدم جريان أي حكم من أحكام الزوجة عليها.

(٣) فلا قرينية لذلك على أن الطلاق رجعي.

رحم المطلقة المدخول بها كما هو مفروض الكلام، وإلّا فلا عدّة، فإذا تزوج بامرأة أُخرى وحل له وطؤها إذن جمع ماءه في خمس، من دون فرق بين أن يكون الطلاق بائناً أو رجعياً[١].

وغير بعيد أن يكون قوله: «لا يجمع ماءه في خمس» جملة مستقلةً[٢] بمعنى أن الإمام عليه السلام تعرض لحكمين: **الأوّل**: عدم جواز التزويج بالخامسة ما لم تنقض عدّة الزوجة المطلقة. **الثاني**: **أن لا يتزوج بخمس بالنكاح الدائم، بل إن هذا هو الظاهر من الصحيحة، لكون مدلول قوله**: «لا يجمع ماءه في خمس» عدم وطء خمس من النساء **في آنٍ واحد**[٣]، **وهو أمرٌ غير ممكن**، فلابدّ وأن يكون المراد منه النكاح والزواج، وهو بالنسبة إلى الملك والمنقطع جائز بلا كلام، فيتعين أن يكون المراد به النكاح الدائم، فلا يكون قوله «لا يجمع» قرينة ومقيداً لكون الطلاق رجعياً حتى بناء على إجمال قوله «لا يجمع»[٤].

---

(١) فلا قرينية لذلك على أن الطلاق رجعي.

(٢) **بل هو من البعد وخلاف الظهور بمكان**، لكونها متعقبة للجملات السابقة عليها الواردة في الزوجات التي يتحقق فيهن الطلاق، لا المنكوحات بالملك ولا المنكوحات بالمنقطع، بل في خصوص الدائميات لا يجمع ماءه في خمس منهن، ومعنى ذلك عدم جواز زواج خمس منهن بالعقد الدائم بالفعل، لعدم جواز الزيادة على الأربع فيه.

(٣) **هذا من أين أي في آن واحد من أين جاء هذا الظهور** حتّى لا يكون ممكناً، ومع فرض أن يكون المراد به النكاح الدائم فهو دال بمقتضى القرائن السابقة على عدم جواز أن يكون له خمس زوجات دائميات بالفعل، ومع كون المطلقة رجعياً زوجة بالفعل فليس له أن يتزوج بأُخرى، **لأنه من نكاح ما زاد على الأربع وهو ممنوع**.

(٤) **لأن المراد منه لا يتزوج بخمس بالنكاح الدائم**، لا أن لا يكون ماؤه في خمس زوجات دائميات حتّى يكون عدم جواز الجمع للماء في خمس قرينة على أن المراد من الطلاق الرجعي، وكذا لو كان المراد من (لا يجمع) مجملاً فلا يكون معنى عدم جواز جمع الماء في خمس قرينة على كون الزوجات فعليات حتّى لا يشمل المطلقة البائن.

إذن فاطلاق صحيحة أبي بصير(١) **وصحيحة محمّد بن قيس**(٢) وغيرهما من الروايات المعتبرة الدالة على عدم الجواز مطلقاً من غير قرينة على الاختصاص بالرجعي(٣) **محكّم . فالتعميم إن لم يكن أظهر فلا شك في أنه أحوط**(٤) ، فليس له التزويج بامرأة أخرى ما لم تنقض عدّة المطلقة(٥) .

---

(١) عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن رجل له أربعة نسوة فطلق واحدة ، يضيف إليهن أخرى ؟ قال : لا ، حتى تنقضي العدّة ، فقلت :من يعتدّ ؟ فقال : هو ، قلت : وإن كان متعة ؟ قال : وإن كان متعة» الوسائل ج ٢٠ : ٥٢٠ باب ٣من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٤ .

(٢) المتقدمة أوّل هذه المسألة قال : «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : في رجل كانت تحته أربع نسوة فطلق واحدة ، ثمّ نكح أُخرىٰ قبل أن تستكمل المطلّقة العدّة ، قال عليه السلام : فليلحقها بأهلها حتّىٰ تستكمل المطلّقة أجلها وتستقل الأُخرىٰ عدّة أُخرى ، ولها صداقها إن كان دخل بها ، وإن لم يكن دخل بها فليس لها صداق ولا عدة عليها منه ، ثمّ إن شاء أهلها بعد انقضاء العدّة زوّجوه ، وإن شاؤوا لم يزوّجوه» . الوسائل ج ٢٠ : ٥١٩ باب ٣من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١ .

(٣) تقدمت القرائن علىٰ الاختصاص بالرجعي ، بل تقدمت الدلالة المطابقية فيها علىٰ الاختصاص بالرجعي فراجع .

(٤) **احتاط السيد الأُستاذ دام ظله وجوباً في ذلك في منهاج الصالحين** ، قال دام ظله : «لو طلق إحدىٰ زوجاته الأربع لم يجز أن ينكح بدلها حتّىٰ تخرج من العدة ، ويجوز ذلك في البائن علىٰ المشهور ، ولكنه محل إشكال» . **ومعنىٰ محل إشكال هو الاحتياط الواجب** . وقال في تعليقته علىٰ قول الماتن في المقام : (وإن كان بائناً ففي الجواز قبل الخروج عن العدة قولان ، المشهور علىٰ الجواز لانقطاع العصمة بينه وبينها ، وربّما قيل بوجوب الصبر . . .» **ما نصه : «إن لم يكن أظهر فهو أحوط»** .

(٥) **أقول : أوّلاً** : لو فرض أن المعنىٰ لقوله عليه السلام : «لا يجمع ماءه في خمس» هو عدم وطء خمس من النساء في آن واحد وهو أمر غير ممكن عقلاً ، فمعنىٰ هذا الكلام بمقتضىٰ دلالة الاقتضاء ليس إلّا كقوله تعالىٰ : ﴿**وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا**

ولو كانت الخامسة أُخت المطلقة ، فلا إشكال في جواز نكاحها قبل الخروج عن العدّة البائنة ، لورود النص فيه[١] معللاً بانقطاع العصمة .

---

(١) وهو **صحيح الحلبي**[١] **وصحيح أبي بصير**[٢] المتقدمان الدالان على الجواز لو كان طلاق

﴿لَصَـٰدِقُونَ﴾ [يوسف ١٢ : ٨٢] يكون دالاً علىٰ عدم جواز أن يكون عنده خمس زوجات دائميات بالفعل ، فيكون قرينة علىٰ أن المراد من الطلاق في هذه الروايات الرجعي ليس إلّا ، ولا يمكن أن يكون شاملاً للرجعي والبائن ، بعد وضوح جواز أن تكون خمس زوجات فعليات بالملك والمنقطع .

وثانياً : أنه تقدم من السيد الأُستاذ دام ظله في النقطة الثالثة والرابعة المتقدمتين أن قوله تعالىٰ : ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَـٰثَ وَرُبَـٰعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً﴾ وصحيحة جميل الدالين علىٰ عدم جواز الزيادة علىٰ الأربع في الدائم دال بمقتضىٰ القاعدة علىٰ التفصيل بين الطلاق الرجعي والدائم لمن كانت عنده أربع فطلق واحدة منهنّ ، وأنّه لو كان الطلاق رجعياً فليس له التزويج بالخامسة أو بأُخرىٰ لأنه من الجمع لأكثر من أربع ، وإن كان الطلاق بائناً فيجوز لأنّه ليس من الجمع في خمس ، **فيكون قول السيد الأُستاذ دام ظله هنا** إن المراد من قوله عليه السلام : «لا يجمع ماءه في خمس» عدم جواز التزويج بخمس في النكاح الدائم بمثابة الآية المباركة وصحيحة جميل من حيث القرينية علىٰ أن الطلاق في المقام هو طلاق رجعي فلذا لا يجوز الزواج بالخامسة أو بأُخرىٰ لأنّه من الجمع في الخمس ، دون ما لو كان الطلاق بائناً لأنّه ليس من الجمع في خمس ، فيكون ما أراد الفرار منه السيد الأُستاذ دام ظله قد وقع فيه .

وثالثاً : أن ردّ هذه القرائن من السيّد الأُستاذ دام ظله إنما كان منه بناءً علىٰ أن عبارة المفيد والشيخ الطوسي مطلقة شاملة للطلاق البائن والرجعي ، وقد عرفت عدم صحة ذلك بما لا مزيد عليه ، فلا مقتضي لهذه المحاولات البائسة والواضحة التكلف لرفع القرينية ، علىٰ أن المراد من الطلاق كما تقدم هو الرجعي ليس إلّا .

(١) الوسائل ج ٢٢ : ٢٧٠ باب ٤٨ من أبواب العدد ح ٢ الآتي في الشرح أعلاه نقل نصها .

(٢) **يعني المرادي عن أبي عبدالله** عليه السلام قال : «سألته عن رجل اختلعت منه امرأته أيحلّ له أن يخطب أُختها من قبل أن تنقضي عدّة المختلعة ؟ قال : نعم ، قد برئت عصمتها منه وليس له عليها رجعة» ، الوسائل ج ٢٢ : ٢٧٠ باب ٤٨ من أبواب العدد ح ١ .

الأُخت بائناً ، حيث قال عليه السلام في **صحيح الحلبي** : «في رجل طلّق امرأته ، أو اختلعت ، أو بانت ، أله أنّ يتزوج بأُختها ؟ فقال عليه السلام : إذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها رجعة فله أن يخطب اختها» .

وهذا عجيب منه قدس سره ، لأن النص لم يرد في المطلقة حتى لو كانت إحدى الأربع[1] ، بل ورد في عدم جواز الجمع بين الأختين ، وأنه لو كان متزوجاً بامرأة ليس له أن يتزوج أختها ما دامت الأُولى باقية على زوجيتها ، وكذا لو طلقت رجعياً ، وأمّا لو طلقت طلاقاً بائناً فليس التزويج باختها

---

(١) ما هو مقتضىٰ اطلاقها حينئذ ؟ ! فان معنىٰ الاطلاق هو صحة تقدير حتّىٰ أو صحة تقدير سواء كان ، كما في قوله تعالىٰ : ﴿**أحل الله البيع**﴾ أي حتّىٰ لو كان بغير العربية ، أو سواء كان بالعربية أم بغير العربية إلّا أن يدل دليل علىٰ اعتبار العربية ، أو حتّىٰ لو كان بغير الماضي ، أو سواء كان بالماضي أم بغير الماضي إلّا أن يدل دليل علىٰ اعتبار الماضوية ، **وهكذا . ففي المقام** يقال : إن مقتضىٰ الاطلاق هو حتّىٰ لو كان طلاق أُخت الزوجة بائناً وكانت أُخت الزوجة هي رابعة دائمية ، أو سواء كانت أُخت الزوجة المطلقة بائناً رابع زوجاته أم لم تكن بأن كانت ثالثتهن أو ثانيتهن ، وليس للإطلاق معنىٰ غير هذا ، **فما معنىٰ «لأن النص لم يرد في المطلقة حتّىٰ لو كانت إحدىٰ الأربع»** ؟ . **والمؤكد لوجود الاطلاق** هو صحّة الاحتجاج به من المتكلم علىٰ السامع وبالعكس ، وهنا يصح الاحتجاج به من المتكلم علىٰ السامع ومن السامع علىٰ المتكلم ، كما احتج به الأصحاب (قدّس الله أسرارهم) ، هذا إن كان لنا ما يدل علىٰ عدم صحة التزويج فيما إذا كانت عدّة الرابعة بائناً أيضاً وهو الاطلاق المدّعىٰ ، وتقدم أنه لا مطلق فيهن للمدلول المطابقي للخامسة وما في قوّته ، ولأن الاطلاق لو كان فهو مقيد بمقتضىٰ القاعدة بما إذا كان الطلاق رجعياً لا بائناً ، **ولكن علىٰ فرض وجود الاطلاق فيقع** بين الاطلاقين التعارض والتساقط ، فلا دليل علىٰ عدم صحة التزويج بأُخرىٰ مع كون عدّة المطلقة عدة بائنة ، أُخت زوجته كانت المطلقة بائناً أم لم تكن .

وخلاصة الأمر : ليس الاطلاق في هاتين الصحيحتين بأقل من اطلاق الروايات المدعىٰ شموله للطلاق الرجعي والبائن في **صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم وصحيحة محمّد بن قيس** وغيرهما علىٰ فرض وجود هكذا اطلاق .

من الجمع بين الاختين[١] لعدم بقاء زوجية الأولى بوجه[٢]، فلا مانع من الزواج بها. وأين هذا من عدم جواز التزويج بالخامسة ما لم تنقض عدّة المطلقة الذي هو مانع آخر غير مانع الجمع بين الأختين، فلم يرد النص في المقام، **ومقتضى إطلاق الروايات المتقدمة** أن من طلق إحدى

(١) الجمع سواء كان بين الأختين أم بين الخمس محرّم، فإذا وضحت لنا بعض النصوص في بعض الموارد أنه لا جمع للبينونة، فكما لا يكون جمعاً بين الاختين الذي هو مورد الصحيحة لا يكون جمعاً بين الخمس، ولا اختصاص للمورد بالوارد. **وكذا لو اجتمع الجمعان** بان كانت الخامسة اختاً للرابعة المطلقة بائناً، **وهو مقتضىٰ اطلاق الصحيحتين اللتين تمسك بهما الماتن وتعجب منه السيّد الأُستاذ**قدس سرهما، فكما لا مانع من الزواج بالأُخت من حيث حرمة الجمع بين الأُختين، لا مانع من الزواج بالخامسة من حيث إنها ليست خامسة بل رابعة، لأن المطلقة بائناً ليست بزوجة، كما عرفت **ان مقتضى اطلاق صحيحة أبي بصير وصحيحة الحلبي** الشمول لما إذا اجتمع الجمعان، بان كانت الخامسة أُخت الرابعة التي طلقت طلاقاً بائناً. فليس في استدلال الماتنقدس سره بهما غرابة، بل الغرابة في تقييدهما بما إذا لم تكن المطلقة التي يريد الزواج باختها إحدىٰ الأربع وكانت هي الوحيدة، إذ هو تقييد من دون مقيد.

وأعجب منه قول السيد الأُستاذقدس سره بأن النص لم يرد في المطلّقة حتّىٰ لو كانت إحدىٰ الأربع فمن أين كان في الصحيحة أنّه مختص بما إذا لم تكن المطلقة رابعة زوجاته؟! وأمّا إذا كانت رابعة زوجاته فلا؟! الذي هو معنىٰ التقييد من دون مقيد، أي التقييد بمقيد تبرعي، أو هو معنىٰ الاجتهاد في مقابل النص.

(٢) **أقول**: وأيضاً حتىٰ لو كانت أُخت الزوجة المطلقة بائناً رابع زوجاته الدائميات، فكما لا يصدق الجمع بين الأُختين لعدم بقاء زوجية الأُولىٰ بوجه، كذلك لا يصدق الجمع بين الخمس لعدم بقاء زوجية الأُولىٰ بوجه، **بمقتضىٰ الاطلاق الذي قد عرفت تحققه في هذه الصحاح، فلا وجه لما قاله السيد الأُستاذ**قدس سره. **وأين هذا من عدم جواز التزويج بالخامسة ما لم تنقض عدة المطلقة** الذي هو المانع الآخر غير مانع الجمع، فإن الاطلاق يرفع المانعين معاً، **والصحاح في المقام معللة**، وشأن العلة التعميم.

كما أنّه لا ينبغي الإشكال إذا كانت العدّة لغير طلاق كالفسخ بعيب أو نحوه ، وكذا إذا ماتت الرابعة ، فلا يجب الصبر إلى أربعة أشهر وعشر[١] ، والنص الوارد بوجوب الصبر معارض بغيره ومحمول على الكراهة .

وأمّا إذا كان الطلاق أو الفراق بالفسخ قبل الدخول ، فلا عدّة حتى يجب الصبر أو لا يجب .

زوجاته الأربع ليس له أن يتزوج بامرأة أخرى ما لم تنقضِ عدّة المطلقة ، سواء كان الطلاق بائناً أم رجعياً ، وسواء كانت المطلقة أُخت من يريد تزويجها أم غيرها[١] .

(١) **بقي البحث في المسألة الرابعة من هذا الفصل[٢] في أمرين :**

الأمر الأوّل : ما إذا كانت عدة الرابعة من زوجاته الدائميات عدة بائنة لكن لا عدة طلاق ، بل عدة فسخ بعيب مثلاً أو عدة انفساخ برضاع أو لعان أو نحو ذلك ، بعد فرض أن الرابعة مدخول بها **فهل يجري فيها هذا البحث** أو أنّه لا إشكال في جواز تزويج بالأُخرىٰ في عدة الفسخ أو الانفساخ قبل أن تنقضي هذه العدة .

الأمر الثاني : ما إذا ماتت الرابعة فهل يجب علىٰ الزوج الصبر في زواج الأُخرىٰ إلىٰ أن تنقضي أربعة أشهر وعشرة أيام أو لا ، بل يجوز له الزواج بأُخرىٰ قبل انقضاء هذه العدة .

نقدم الكلام في الأمر الثاني ثم يأتي الكلام في الأمر الأوّل لاحقاً .

---

(١) تقدم ما في هذا الكلام وأن النصوص هذه التي يقول السيد الأُستاذ دام ظله إنّها مطلقة تعم البائن والرجعي ، هي ليست مطلقة **أوّلاً :** للمدلول المطابقي للخامسة ، فإنها إنّما تكون خامسة فيما إذا كانت المطلقة قد طلقت رجعياً ، وأمّا إذا كانت المطلقة قد طلقت بائناً وبعد هي في العدة فالتزويج لا يكون بالخامسة ، وإنّما يكون بالرابعة ولا مانع منه . وقوله عليه السلام : «فلا يجوز له التزويج بأُخرىٰ» يعني كالتعبير بالخامسة وفي قوّته ، أي إن كانت الأُخرىٰ خامسة فلا يجوز ، وهو إنما يكون فيما لو كان الطلاق رجعياً ، وإلّا فلو كان بائناً كانت الأُخرىٰ رابعة لا خامسة فلا مانع منها . فلا اطلاق في الروايات من أوّل الأمر كما تقدم . **وثانياً :** علىٰ فرض وجود الاطلاق فهو بمقتضىٰ القاعدة التي ذكرها السيّد الأُستاذ دام ظله في الدرس وحذف من التقرير المطبوع ضمن الموسوعة .

(٢) **الرقم العام [٣٧٠٧]** .

أما الكلام في الأمر الثاني : فالظاهر هو أنّه لا إشكال في جواز الزواج بأُخرىٰ ـ بعد موت إحدىٰ زوجاته ـ مباشرة من دون الصبر إلىٰ انقضاء أربعة أشهر وعشرة أيام .

وذلك لاختصاص الإشكال في مورد الروايات بما إذا طلق إحدى زوجاته الأربع ، فلا إشكال في غيرها كما إذا ماتت إحدى زوجاته الأربع ، فلا مانع من التزويج بزوجة أخرى **لانقطاع العصمة بالموت** ، فلا موجب لعدم الجواز .

وأمّا ما ورد من منع الزوج من التزويج بالخامسة حتى تنقضي عدّة الزوج ، أي كما أن الزوج إذا مات تجب العدّة علىٰ الزوجة فكذلك الزوجة إذا ماتت تجب العدّة علىٰ الزوج ، **كموثق عمار** ، قال : «سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون له أربع نسوة فتموت إحداهنّ ، فهل يحل له أن يتزوج أُخرى مكانها ؟ قال عليه السلام : لا ، حتى تأتي عليها أربعة أشهر وعشر . سئل : فإن طلّق واحدة ، هل يحلّ له أن يتزوّج ؟ قال عليه السلام : لا ، حتى تأتي عليها عدّة المطلقّة»[1] **فمعارض بصحيحة**[2] **علي ابن جعفر** ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : «سألته عن رجل كانت له أربع نسوة فماتت إحداهنّ ، هل يصلح له أن يتزوّج في عدّتها أُخرى قبل أن تنقضي عدّة المتوفاة ؟ فقال عليه السلام : إذا ماتت فليتزوّج متى أحبّ»[3] من دون حاجة إلى الاعتداد . **إذن** تحمل موثقة عمار على

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٥٢١ باب ٣ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٥ .

(٢) **لأنه رواها علي بن جعفر في كتابه ، وطريق صاحب الوسائل إلىٰ كتاب علي بن جعفر صحيح وهو طريق الشيخ ، ولا شك في أن كتاب علي بن جعفر من الكتب المعروفة المشهورة وللشيخ والصدوق والكليني طريق صحيح إليه** ، ومعنىٰ أنّه من الكتب المعروفة المشهورة ـ كما مُثل لنا في حينه ـ أنّه ككتاب الكفاية أو الكتب الأربعة ، **ومعنىٰ ذلك أن نسخته هي المعروفة المشهورة المتسالم عليها عند الكل ، فاحتمال أن لكتاب علي بن جعفر عدة نسخ ولم يعلم أن المنقول عنها هي المشهورة المعروفة فالرواية حينئذٍ لا تكون حجة .. احتمال موهون** ولا يعتد به ، لأن المعروفة المشهورة المعتمدة هي المنقول عنها إلّا أن يثبت خلاف ذلك بدليل . فكما لا يأتي هذا الاحتمال في الكتب الأربعة كذلك لا يأتي في كتاب علي بن جعفر .

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ٥٢١ باب ٣ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٧ .

الاستحباب ، فلا مانع من التزويج بعد الموت .

وأما الكلام في الأمر الأوّل : وهو ما إذا كانت العدة البائنة للرابعة فسخ أو انفساخ **فالظاهر** أنه لا مانع من التزويج بالخامسة لو كان ارتفاع الزوجية بغير الطلاق ، كما لو حدث **ما يوجب الفسخ**[١] **لأحد الزوجين أو رضاع أو لعان** وكانت المرأة مدخولاً بها ، **لأن الحكم المزبور**[٢] **كان على خلاف القاعدة**[٣] ، **وإنما التزمنا به لإطلاق الروايات المتقدمة الشامل للطلاق الرجعي والبائن** ، فيختص الحكم بمورده ، ولا يشمل ما إذا كان منشأ ارتفاع الزوجية أمراً آخر ، فلا موجب لعدم الجواز ، فانه ليس من التزويج بالخمس الممنوع عنه ، بل من التزويج بأربع لبقاء ثلاث عنده[٤] .

بل إن الحكم غير عام لجميع موارد الطلاق ، بل مختص بطلاق إحدى زوجاته الأربع[٥]

---

(١) **خلافاً للشيخ** في الخلاف ٤ : ٢٩٦ .

(٢) وهو عدم جواز التزويج بالخامسة أو بالأُخرىٰ في عدة المطلقة البائن علىٰ فرض ثبوت هكذا حكم .

(٣) **لأن القاعدة هي عدم المانع من الزواج في عدة المطلقة البائنة** لانقطاع عصمتها ، بخلاف المطلقة الرجعية لأنها زوجة حقيقية كما هو الصحيح ، أو حكماً كما هو المشهور .

(٤) قوله : «فإنه ليس من التزويج بالخمس الممنوع عنه ، بل من التزويج بأربع لبقاء ثلاث عنده» هو الذي كنّا ننادي به في هذه الروايات التي تقول ليس له التزويج بالخامسة ، وقلنا إن المشهور لم يقيدوا الروايات بشيء ، وإنما التزموا بالمدلول المطابقي للخامسة ، لأنها إنما تكون خامسة فيما إذا كان عنده أربع لا فيما إذا كان عنده ثلاث ، ولا يختص ذلك بما إذا كان ارتفاع الزوجية بفسخ أو رضاع أو لعان وكانت الزوجة المنفسخ زوجيتها مدخولاً بها ، والمدلول المطابقي مقدم علىٰ الاطلاق ، بل لا موضوع للاطلاق معه ، والحكم اجماعي . ودعوىٰ خلاف المفيد والشيخ ليس له أصل أصلاً كما عرفت وأمّا اشكال كاشف اللثام فمبتنٍ علىٰ اطلاق كلام الشيخ ، وليس كلام الشيخ مطلقاً كما عرفت .

(٥) **بل تقدم أن الصحيح إنما هو من حيث إنه لا جمع** ، فلا يحتمل الحرمة حتى لو كان الطلاق

فليس له أن يجعل مكان الرابعة امرأة أُخرى قبل عدّة المطلقة . **وأما إذا طلق** ـ بعد أن طلق الرابعة ـ زوجةً أُخرى فبقيت عنده اثنتان ، فالروايات المتقدمة لا تشمله ، وإنما هي خاصة بزوجية المطلقة بائناً فيما إذا كانت المطلقة رابعة فقط ، ولم يثبت بهذه الروايات أن كل مطلقة بائناً بمنزلة الزوجة لا يجوز التزويج بغيرها ما لم تنقضِ عدّتها ، بل ثبت ذلك في خصوص الرابعة[١] ، ولذا لا يشمل الحكم ما لو طلق الحرّ إحدى الأمتين بائناً أو العبد إحدى الحرتين لو كان الطلاق بائناً ، فلا مانع من تزويج العبد حرة أُخرىٰ أو الحرّ أمة أخرى ، لأنه ليس للحرّ إلّا أمة واحدة ، وليس للعبد إلّا حرة واحدة . نعم ، لو كان الطلاق رجعياً ليس له أن يتزوج بمثلها ، لأن المطلقة رجعية زوجة .

وأوضح : من ذلك ما لو طلقت إحدى زوجاته وهي غير مدخول بها ، إذ إن غير المدخول بها لا عدّة عليها ، فلا موضوع لهذا الكلام . **ويؤيد** ذلك بما رواه **سنان بن طريف** ـ الذي لم يوثق[٢]

ثلاثاً أو أثنين وطلق إحداهما ـ أو كانت واحدة وطلقها ـ طلاقاً بائناً في الأربع فضلاً عما إذا كانت الزوجات ثلاثاً أو اثنتين ـ أو واحدة ـ وطلّق إحداهن ـ أو طلق الواحدة ـ طلاقاً بائناً .

(١) **إذا كان الأمر كذلك** فلا شك يكون عدم جواز التزويج بأُخرىٰ في طلاق إحدىٰ الأربع إنما هو من جهة عدم جواز الزيادة علىٰ الأربع في الدائم ، وهو إنما يكون فيما إذا كان الطلاق للرابعة رجعياً لا بائناً ، وفيما إذا كانت الخامسة خامسة لا رابعة . أفهل توجد قرينة أقوىٰ من هذه القرينة علىٰ أن المراد من الطلاق خصوص الرجعي ، لو فرض ـ فرضا غير واقع ـ أن الروايات مطلقة ، وقد عرفت أنها ليست مطلقة ، ولا أن كلام المفيد مطلق ولا أن كلام الشيخ مطلق . والاجماع علىٰ التفصيل بين البائن والرجعي قائم كما عرفت . **وإن رفض كل ذلك** فلا يكون للرابعة خصوصية ، أي لا يعلم أن لها خصوصية لتخرج بائنتها عن الحكم دون بائنة الثالثة أو الثانية ، فيلزمكم الحكم بعدم الجواز قبل انقضاء عدة البائن حتّىٰ لو كانت ثالثة أو ثانية أو ولو لزوجتين أمتين .

(٢) هو من أصحاب الصادق عليه السلام ، وليس هو والد **عبدالله بن سنان** ، فهو إن كان الثوري فهو مجهول ، وإن كان الزهري فمن القريب جداً أنه هو جدّ **محمّد بن الحسن بن سنان الزاهري** ﷺ

ـعن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سئل عن رجل كنّ له ثلاث نسوة ثمّ تزوج امرأة اُخرى فلم يدخل بها ، ثمّ أراد أن يعتق أمة ويتزوّجها ، فقال عليه السلام : إن هو طلّق التي لم يدخل بها فلا بأس أن يتزوّج أخرىٰ من يومه ذلك ، وإن طلق من الثلاث نسوة اللّاتي دخل بهنّ لم يكن له أن يتزوّج امرأة اُخرى حتى تنقضي عدّة المطلقة»[1] الدالة على التزويج بالحال ، وان كان لا حاجة إليها باعتبار أن موضوع الحكم المرأة التي لها عدّة ، وغير المدخول بها لا عدّة عليها ، فالسلب هنا سلب بانتفاء الموضوع .

المعروف **بمحمّد بن سنان** المذكور معجم رجال الحديث ج ١٧ طبعة طهران تحت رقم ١٠٩١٦ المتعارض فيه التوثيق والتضعيف ، وهو مجهول أيضاً أو لا دليل علىٰ وثاقته .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٥٢١ باب ٣من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٦ .

فصل
[في التزويج في العدّة]

لا يجوز التزويج في عدّة الغير[١] دواماً أو متعة ، سواء كانت عدّة الطلاق بائنة أو رجعيّة ، أو عدّة الوفاة ، أو عدّة وطء الشبهة ، حرّة كانت المعتدّة أو أمة .

---

(١) **بلا خلاف من أحد من الفقهاء[١] ولا اشكال أيّ عدّة كانت[٢]** ، فإن التزويج بالمرأة في عدتها من الغير غير مشروع ، وهذا هو الظاهر من مفهوم العدّة **كما في قوله** : ﴿**يَا أَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا ٱلْعِدَّةَ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ رَبَّكُمْ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لاَ تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْراً**﴾[٣] فإن معناه لابدية عدّ الأيام وعدم تزوج المرأة فيها . **وكذا** قوله تعالى : ﴿**وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيما فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ وَلَا**

---

(١) في الجواهر ٢٩ : ٤٢٨ : «بلا خلاف أجده فيه ، بل الإجماع بقسميه عليه» ، وفي جامع المقاصد ١٢ : ٣٤٢ ـ ٣٤٣ : «لا خلاف في هذا الحكم بين أهل الإسلام قاطبة» ، **وفي الرياض** ١١ : ٢٢٥ : «إجماعاً» . والظاهر أن مراد السيد الأستاذ دام ظله من قوله : «بلا خلاف من أحد من الفقهاء» هو الإجماع بين المسلمين على عدم جواز تزويج المرأة وهي في عدة الغير ، ولذا سيأتي منه بعد الاستدلال بالكتاب والسنّة قوله : «فالحكم بعدم جواز التزويج في العدة مما لا إشكال فيه كتاباً ، وسنة وإجماعاً بين المسلمين» .

(٢) سواء كانت عدّة طلاق أو عدّة وفاة أو عدّة وطء شبهة أو عدّة فسخ أو عدّة انفساخ ، وسواء كانت عدّة الطلاق من الغير عدّة طلاق بائن أو عدّة طلاق رجعي ، وسواء كان الزواج الذي يريد أن يتزوجه زواجاً دائماً أو زواجاً مؤقتاً ، وسواء كانت التي يريد أن يتزوج بها المعتدة حرة أو أمة ، كل ذلك لا فرق فيه .

(٣) الطلاق ٦٥ : ١ .

جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَـٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَـٰبُ أَجَلَهُۥ﴾[١] فإنه لا معنى للتربص إلّا عدم التزويج ولابد لهنّ من الصبر أربعة أشهر وعشرة أيام. **وكذا** قوله تعالى: **﴿وَٱلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوٓءٍ﴾**[٢] **فإن الأمر بالتربص أمر بعدم التزويج** وأنّه ليس لهنّ أن يتزوجنّ من أحد مادامت العدّة باقية، **ويوضح هذا المعنى** ما ورد من الآية بعد كلا الحكمين، فقد ورد في باب الطلاق **بعد قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾**[٣] **قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾**[٤] وكذا آية عدّة الوفاة المتقدمة، فإن الوارد بعد صدر آية عدّة الوفاة حسبما نقلناه من قوله تعالىٰ: **﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾**[٥] قوله تعالىٰ: **﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾**[٦] أي لا مانع من التزويج بعد أن بلغت الأجل وتمت الأربعة أشهر وعشراً. **ويستفاد هذا المعنى** أيضاً من بعض الروايات المفسرة لهذه الآيات[٧].

---

(١) البقرة ٢: ٢٣٤.

(٢) البقرة ٢: ٢٢٨.

(٣) البقرة: ٢٢٨.

(٤) البقرة ٢: ٢٣٢.

(٥) البقرة ٢: ٢٣٤.

(٦) البقرة ٢: ذيل آية ٢٣٤.

(٧) الوسائل ج ٢٢: ٢٣٥ باب ٣٠ من أبواب العدد.

منها: معتبرة أبي بصير، يعني المرادي، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال في حديث: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: للنساء: أفّ لكنّ، قد كنتنّ [من] قبل أن أُبعث فيكنّ، وأنّ المرأة منكنّ إذا توفّي عنها زوجها، أخذت بعرة فرمت بها خلف ظهرها، ثمّ قالت: لا أتمشط، ولا أكتحل، ولا

﴿أختضب حولاً كاملاً، وإنّما أمرتكنَّ بأربعة أشهر وعشراً، ثمّ لا تصبرن ؟ !» .

قد يقال كما قيل : إن الروايات المشار إليها وإن دلت علىٰ الحرمة التكليفية الّا أنّ استفادة الوضع منها وبطلان النكاح لو وقع مورداً للمناقشة فإنه يحتمل أن يكون الزواج صحيحاً، ولا ينافي كونها معتدة .

وفيه : ولا ينافي كونها معتدة يعني معناه أنّه يمكن أن يكون زواجه بالمعتدة عدة الوفاة مع العلم والعمد **والتي يجب عليها التربص وهو عدم التزويج والحداد أيضاً بكون زواجه هذا صحيحاً ؟ بمقتضىٰ صحة الزواج** في العدة ؟ **وهذا المدعىٰ** الذي هو مناف لقوله ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ **الذي هو لا مانع من التزويج بعد أن بلغت الأجل وتمت الأربعة أشهر وعشرا، والدال علىٰ أنّه قبل ذلك ليس لها ذلك ؟ فهل إن الأمر كذلك ؟ وهل هذا محتمل ؟ ! طبعاً لا، وعدم الاحتمال يكفي في كون الظاهر هو البطلان لو وقع لا الصحة**، هذا .

مع أن الروايات الدالة علىٰ بطلان النكاح الواقع في العدّة مستفيضة إن لم تكن متواترة ولا إشكال في أنها ناظرة ومفسرة للآيات الواردة في العدّة الدالة علىٰ عدم مشروعية الزواج بالعدة، فهل إنّ (يفرق بينهما) لها معنىٰ مع صحة النكاح ؟ ! أو إنها إنما هي عندما لا يكون النكاح صحيحاً وعندما لا يكون الزواج مشروعاً ؟ ! **الظاهر أن المعنىٰ واضح، ولا يحتمل التوضيح أكثر من ذلك .**

أفهل هذا كله لا يمكن أن يكون قرينة علىٰ أن المراد من الآية المباركة الوضع والتكليف معاً ؟ ! لو لم تكن الآيات في نفسها ظاهرة في ذلك ؟ ! علىٰ أنك قد عرفت أن الآيات في نفسها ظاهرة في ذلك .

وقد ذكر السيد الأُستاذدام ظله أنّ «كل عقد فيه عصيان لله فهو فاسد كالعقد علىٰ المحارم» **مصباح الفقاهة ٢ : ٦٢٤ و٦٧٣** .

ويدل عليه أيضاً قوله عليه السلام في **صحيح زرارة** الوارد في صحة نكاح العبد من دون إذن سيده إذا أجازه لا أنّه فاسد : «إنّه لم يعص الله وإنما عصىٰ سيده، فإذا أجازه فهو له جائز» الوسائل ج

﴿

وإن كانت الآيات كافية في ذلك[1].

﴿٢١ : ١١٤ باب ٢٤ نكاح العبيد والإماء ، الدال علىٰ أنه لو كان قد عصىٰ الله لما صح نكاحه وكان نكاحاً فاسداً .

(١) **ومن الآيات الدالة علىٰ عدم الجواز قوله تعالىٰ : ﴿وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ﴾** البقرة ٢ : ٢٣٥ ، فإن المراد بالكتاب هو المفروض من الحكم وهو التربص المفروض علىٰ المعتدات ، فيكون معنىٰ الآية حينئذٍ عدم اجراء عقد النكاح حتّىٰ تنقضي عدتهن .

واُشكل عليها بثلاث اشكالات : الأوّل : الإشكال عليها بأن الاستدلال بها مبني علىٰ النهي عن التزويج ، والحال إن الآية المباركة نهت عن العزم علىٰ النكاح لا علىٰ النهي عن النكاح .

وهو موهون ، لأن المراد من العزم المنهي عنه كما عن الشيخ صاحب الجواهر﵀ **إما معناه الحقيقي** وهو الإرادة ، **أو المعنىٰ المجازي** وهو الزواج أي الفعل المعزوم عليه ، **وعلىٰ كل منهما تدل الآية المباركة علىٰ حرمة الزواج** ما لم تنقضِ العدة . **ودعوىٰ** أن الإرادة غير اختيارية فلا يتعلق بها نهي أو أمر غير صحيحة ، حيث إن كثيراً من أفرادها اختياري . والنهي عن العزم عليه لشيوع التعبير عن تحريم الفعل بالنهي عن مقدماته مبالغة .

قال الشيخ أحمد الجزائري في قلائد الدرر : والتعبير بالعزم مبالغة في النهي كقوله تعالىٰ : **﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾** وقوله تعالىٰ : **﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ قلائد الدرر ٣ : ١٩٦ .**

وقال في الجواهر : «فإن المفهوم منه عرفاً النهي عن النكاح نفسه ولو لشيوع التعبير عن تحريم الفعل بالنهي عن مقدماته لقصد المبالغة ، ولذا لو قال السيّد لعبده : (اعزم علىٰ هذا الأمر) أو (لا تعزم عليه) فهم منه توجه الخطاب بالأمر والنهي عن نفس الفعل دون العزم عليه بخصوصه . علىٰ أن الآية قد دلت علىٰ تحريم العزم عليه ، والمراد منه إما معناه الحقيقي وهو القصد والارادة ، أو الفعل المعزوم عليه مجازاً لكونه ملزوماً للعزم ، **وعلىٰ التقديرين** يثبت المطلوب . **أما علىٰ الثاني** [وهو الفعل المعزوم عليه وهو الزواج] فظاهر ، وإمّا علىٰ الأوّل فلأن ﴾

﴿تحريم العزم علىٰ النكاح يستلزم تحريم النكاح المعزوم عليه ، فإنه لو كان جائزاً لجاز العزم عليه قطعاً ، إذ لا حكم للعزم بالنظر إلىٰ ذاته ، وإنما يثبت له التحريم والجواز بواسطة ما أُضيف إليه من الفعل المعزوم عليه ، فإن كان محرماً فالعزم حرام ، وإلّا فجائز ، بل لا يعقل جواز الفعل مع تحريم العزم عليه ، وحيث ثبت تحريم العزم بالآية ثبت تحريم العقد نفسه» **الجواهر ٢٩ : ٤٢٨ ـ ٥٢٩ .**

وأما الاشكال الثاني علىٰ الاستدلال بهذه الآية فهو دعوىٰ أن الآية المباركة وإن دلت علىٰ حرمة النكاح إلّا أنّه لا يستفاد منها بطلانه إذا وقع ، وهذا اشكال آخر غير المتقدم كما هو واضح .

وجوابه : أن هذا الاشكال متوقف علىٰ عدم كون الآية المباركة مرشدة أيضاً إلىٰ البطلان لو وقع كما في قوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَـٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلاً**﴾ النساء ٤ : ٢٢ ، وكما في قوله تعالىٰ : ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّـٰتُكُمْ وَخَـٰلَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَـٰتُكُمُ ٱلَّـٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَـٰعَةِ وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَـٰٓئِبُكُمُ ٱلَّـٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّـٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَـٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَـٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا**﴾ من حيث وضوح كون هذا النهي إرشاداً أيضاً إلىٰ البطلان لو وقع ، ولذا قلنا إن ما دل علىٰ حرمة المحارم دل علىٰ الحرمة والبطلان إذا وقع ، فهي دالة علىٰ التكليف والوضع معاً .

بل في الروايات ما هو كالمفسر لها بالبطلان لو وقع ، كما في **صحيحة الحلبي** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن المرأة الحبلىٰ يموت زوجها وتتزوج قبل أن يمضي لها أربعة أشهر وعشراً ؟ فقال : إن كان دخل بها **فرق بينهما** ثمّ لا تحلّ له أبداً واعتدت بما بقي عليها من الأوّل واستقبلت عدة أُخرىٰ من الآخر ثلاثة قروء ، وإن لم يكن دخل بها **فرّق بينهما** ، واعتدت بما بقي عليها من الأوّل ، وهو خاطب من الخطاب» الوسائل ج ٢٠ : ٤٥١ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٦ ، **وهي علىٰ التقديرين دالة علىٰ بطلان العقد قبل أن تنقضي عدّة الوفاة**

وأمّا الروايات الدالة علىٰ أن التزويج بامرأة وهي في عدّة الغير غير مشروع فهي كثيرة جدا في بعضها لا يحكم بالحرمة الأبدية وفي بعضها يحكم بالحرمة الأبدية ، **إلّا أن التفريق بينهما**

﴿التي هي الكتاب في قوله **ولا تعزموا عقدة النكاح حتّىٰ يبلغ الكتاب أجله** وهي الأربعة أشهر وعشرة أيام . ولذا قال بعض : «ولا يبعد دلالتها علىٰ فساد العقد بناءً علىٰ أن النهي يقتضيه» **قلائد الدرر ٣ : ١٩٦** .

أقول : ولو بتفسير ذلك في الروايات **كصحيحة الحلبي** المتقدمة ونحوها ، مضافاً إلىٰ الإجماع وكون ذلك من المسلمات عند القدماء والمتأخرين ، وكون كل ذلك قرينة علىٰ الوضع أيضاً لو لم تكن ظاهرة فيه من دون ذلك .

وقد تقدم قريباً قول السيد الأُستاذ﴿ في مصباح الفقاهة ٢ : ٦٢٤ ٦٧٣ إن «كل عقد فيه عصيان لله فهو فاسد كالعقد علىٰ المحارم» .

ولذا ورد في صحة عقد العبد من دون إذن سيده أنّه «لم يعص الله وإنما عصىٰ سيده» المستفاد منه أنه لو كان قد عصىٰ الله فعقده باطل وغير قابل للصحة ، **ولذا لا يمكن استفادة صحة العقد** مع قوله «حرمت» أو «أنّه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً» أو مع أي عبارة دالة علىٰ الحرمة كقوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُ**﴾ التي هي محل الكلام .

وأما الإشكال الثالث علىٰ الاستدلال بهذه الآية المباركة فهو : دعوىٰ أخصية الدليل وهو قوله تعالىٰ : ﴿**وَلَا تَعْزِمُواْ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُ**﴾ من المدّعىٰ ، لأن الآية المباركة واردة بعد وفاة الزوج وفي سياق آيات الطلاق ، فأكثر ما تدل عليه هو حرمة النكاح في عدّة الوفاة وعدة الطلاق فقط ، والمدعىٰ عدم جواز التزويج في أي عدّة سواء كانت عدة وفاة أم عدة طلاق أم عدة وطء شبهة أم عدة فسخ أم عدة انفساخ ، ولا يدل الخاص علىٰ العام كما هو واضح .

والجواب عنه : هو أنّ الآية المباركة وإن كانت واردة بعد آية عدة الوفاة ، إلّا أنّ الاجماع قائم علىٰ عدم الفرق بين عدة الوفاة والطلاق وبين غيرهما من أقسام العدد .

ولو تزوّجها حرمت عليه أبداً إذا كانا عالمين بالحكم والموضوع ، أو كان أحدهما عالما بهما مطلقاً ، سواء دخل بها أو لا . وكذا مع جهلهما بهما لكن بشرط الدخول بها[1] .

متفق عليه في هذه الروايات[1] ، فالحكم بعدم جواز التزويج في العدّة مما لا إشكال فيه كتاباً ، وسنّةً ، وإجماعاً بين المسلمين .

(١) **ثمّ بعد ما ذكر الماتن**ﷺ **عدم جواز التزويج في عدّة الغير** تعرض إلىٰ ما يترتب علىٰ التزويج من الحرمة الأبدية ، **فذكر أن من تزوج امرأة وهي في عدّة الغير** حرمت عليه مؤبداً إذا كان أحدهما ـ فضلاً عن كليهما ـ عالماً بالتحريم موضوعاً وحكماً ، سواء دخل الزوج بها أم لا ، وكذا إذا كانا جاهلين ودخل بها فإنها أيضاً تحرم عليه مؤبداً ، فتثبت الحرمة الأبدية في صورتين :

الأولى : الدخول بعد العقد حتى لو كانا جاهلين بالحكم والموضوع .

الثانية : العقد عليها مع علم أحدهما بالحكم والموضوع وإن لم يدخل بها . **وما ذكره** هو المتحصل من الأخبار الواردة في المقام فانها على طوائف :

منها : ما دل على الحرمة الأبدية على الإطلاق ، بلا فرق بين العلم والجهل ، والدخول

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٤٦ ـ ٤٤٩ باب ١٦ ـ ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها .

ففي صحيحة زرارة بن أعين وداوُد بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام التي رواها الكليني بالطريق الذي ليس فيه سهل بن زياد « . . . الذي يتزوج المرأة في عدتها وهو يعلم لا تحل له أبداً . . .» الكافي ٥ : ٤٢٦ ح ١ ، الوسائل ج ٢٠ : ٤٤٩ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١ .

وفي صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا تزوج الرجل المرأة في عدتها ودخل بها لم تحل له أبداً عالماً كان أو جاهلاً ، وإن لم يدخل بها حلت للجاهل ولم تحل للآخر» الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٠ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣ .

وكذا عدّة صحاح أُخرىٰ كصحيح ابن الحجاج نفس المصدر ح ٤ ، **وصحيحة الحلبي** الوسائل ج ٢٠ : ٤٥١ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٦ ، **ومعتبرة محمّد بن مسلم** نفس المصدر ح ٢ ، **ومعتبرة سليمان بن خالد** نفس المصدر ح ٧ ، **وصحيحة إسحاق بن عمّار** نفس المصدر ح ١٠ وغيرها .

وعدمه ، وهما روايتان :

الاولى : ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى في نوادره ، عن النضر بن سويد ، عن عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام «في الرجل يتزوّج المرأة المطلقة قبل أن تنقضي عدّتها ، قال عليه السلام : يفرق بينهما ، **ولا تحلّ له أبداً** ، ويكون لها صداقها بما استحلّ من فرجها أو نصفه إن لم يكن دخل بها»[١] .

وهذه الرواية رواها أحمد بن محمّد بن عيسى في نوادره[٢] عن النضر بن سويد .

ويمكن المناقشة فيها من جهة عدم الاتحاد في الطبقة ، لبعد رواية أحمد بن محمّد بن عيسى عن النضر بن سويد ، لأن أحمد أدرك مقداراً من زمان الرضا عليه السلام ولم يدرك الكاظم عليه السلام ، والنضر من أصحاب الصادق عليه السلام وأدرك الكاظم عليه السلام أيضاً ، والظاهر أنه لم يدرك الرضا عليه السلام **فيبعد أن يروي أحمد عن النضر بلا واسطة ، ولعله حذفها ولم يذكرها في نوادره كما اتفق رواية أحمد مع إلغاء الواسطة في غير هذا المورد . ويشهد** لما ذكرنا أنه لم يوجد في الكتب الأربعة رواية لأحمد بن محمّد بن عيسى عن النضر بن سويد إلّا رواية واحدة رواها في الكافي[٣] مع كثرة روايات أحمد ، فلو كان مدركاً للنضر بن سويد لكثرت روايته عنه[٤] . **وكيف كان ، الرواية مختصة**

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٦ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢١ . نوادر أحمد بن محمّد ابن عيسى : ٢٦٧/١٠٨ .

(٢) نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى : ٢٦٧/١٠٨ .

(٣) الكافي ٧ : ٥/٣٨٠ .

(٤) **المناقشة في السند مجرّد استبعاد ، وذلك لروايته عنه في الكافي ٧ : ٥/٣٨٠ ـ** والرواية هي «إذا دعيت إلى الشهادة فأجب» ، ومن الممكن أن يكون النضر أدرك الإمام الرضا عليه السلام كما أدركه غيره من أصحاب الصادق عليه السلام **كحماد بن عيسى** الذي بقي إلى زمان الجواد عليه السلام ، وما دام وجدت رواية يروي فيها **أحمد عن النضر** فمعناه إمكان ذلك ، وهنا روايتان إحداهما رواية المقام التي رواها **أحمد بن محمّد بن عيسى** في نوادره ، والأُخرى ما أشرنا إليها التي رويت في

بعدم جواز التزويج في عدة المطلّقة ، ولا تعم بقية موارد التزويج في العدّة[1] .

﴿الكافي . وربما لم يتفق أن يروي عنه في غيرهما لقصر المدة التي أدركه فيها ، **فلا يكون ذلك دليلاً على الإرسال ، ولا يقتضي الشك أيضاً ، على أن السيّد الأُستاذ نفسه**ﷺ ذكر في المسألة ١٣ الآتية الرقم العام [٣٧٢٠]من هذا الفصل **عكس كلامه هنا فقال** بعد ذكر رواية المقام ـ وهي ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسىٰ في نوادره عن النضر بن سويد ـ : «وهذه الرواية كان من الممكن المناقشة في سندها ، باعتبار أن من البعيد رواية **أحمد بن محمّد بن عيسىٰ عن النضر ابن سويد** مباشرة وبلا واسطة ، حيث لم تردله رواية عنه في مجموع الكتب الأربعة لولا ثبوت رواية واحدة عنه في الكافي ، فإنها هي التي تمنع من المناقشة في سند هذه الرواية ، وبذلك فتكون هذه الرواية صحيحة سنداً . . .» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ٢١١** . وكما يكفي أنّ أحمد بن محمّد بن عيسىٰ روىٰ عن الإمام الجوادﷺ روايتين لا غيرهما فهو من رواة الإمام الجواد **إلّا أن روايته عنه**ﷺ **قليلة كما قاله السيد الأُستاذ**ﷺ **في موسوعته ٢٢ : ٢٥٠** ، فكذلك يكفي أن يكون أحمد بن محمّد بن عيسىٰ قد روىٰ عن النضر بن سويد روايتين لا غيرهما فروايته عنه قليلة ، لا أنهما مختلفان في الطبقة ورواية أحمد عن النضر بلا واسطة بعيدة ، **وإلّا فأي فرق بين الموردين ؟**

(١) **هذا الإشكال علىٰ الصحيحة غير وارد** ، لأن الإجماع قائم علىٰ عدم جواز التزويج في العدة مطلقاً ، تعدينا في الاستدلال بآيات العدة الواردة في عدّة الوفاة إلىٰ مطلق التزويج في العدّة للإجماع علىٰ عدم القول بالفصل بين عدّة الوفاة وغيرها ، فأفرض أن صحيحة المقام واردة في عدة المطلقة ، فإن عدم القول بالفصل بين عدّة الطلاق وغيرها كاف في الدلالة علىٰ حرمة التزويج في العدّة مطلقاً عدة طلاق كانت أو وفاة أو غيرهما ، بل حتىٰ عدة الفسخ أو الانفساخ ، علىٰ أن مفهوم العدة كما تقدّم عن السيّد الأُستاذﷺ دال علىٰ ذلك بلا فرق بين أقسامها . **لكن الإشكال** الذي يرد علىٰ هذه الصحيحة هو أن ذيلها دال علىٰ ثبوت **نصف المهر إذا لم يدخل بها** ، وأي معنىٰ له مع بطلان النكاح ؟ ولكن يدفع الإشكال قولنا بالتبعيض في الحجية أو حمل ذلك علىٰ الاستحباب .

الثانية : معتبرة محمّد بن مسلم ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتزوّج المرأة في عدّتها[١] قال عليه السلام : يفرق بينهما **ولا تحلّ له أبداً**»[٢] **وعبدالله بن بحر** الموجود في السند وإن لم يرد فيه توثيق ولا مدح ، إلّا أنّه ورد في تفسير علي بن إبراهيم[٣] فلا بأس بالاستدلال بها على عدم الجواز مطلقاً لو لم يكن دليل على التقييد .

وبازاء ذلك ما دل على عدم الحرمة الأبدية مطلقاً ، **كصحيحة عبدالله بن جعفر** ، عن أخيه عليه السلام قال : «سألته عن امرأة تزوّجت قبل أن تنقضي عدّتها ، قال عليه السلام : يفرّق بينها وبينه **ويكون خاطباً من الخطاب**»[٤] **وعبدالله بن الحسن** الذي في السند لم يرد فيه توثيق ولا مدح فلا يعتمد على روايته ، **ولكن** خصوص هذه الرواية وردت **في كتاب علي بن جعفر ، وطريق الشيخ** إلى كتاب علي بن جعفر **صحيح ، فالرواية صحيحة**[٥] وواضحة الدلالة أيضاً على عدم الحرمة الأبدية

---

(١) أقول : هي أعم من عدة الطلاق وغيرها . منه دام ظله .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٧ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ٢٢ .

(٣) **أقول :** كذا في الطبعة الحديثة من تفسير القمي وتفسير البرهان ، ولكن في الطبعة القديمة من تفسير القمي : **عبدالله بن محبوب بدل عبدالله بن بحر** ، فلم يعلم أيهما الصحيح ، ولم يرجح السيّد الأُستاذ في معجم رجال الحديث أياً منهما . ج ١١ : ١٢٤ طبعة طهران ، فلا تثبت وثاقة عبدالله بن بحر . فالرواية ضعيفة حتى على مبنى اعتبار رواة تفسير القمي لتوثيق علي بن إبراهيم لهم فيه المختص بأصحابنا ، فكيف يصح الاستدلال بها على مبناه دام ظله ؟ **إلّا أن يقال** وهو المرجح في المقام : إن الصحيح ما في الطبعة الحديثة ، لموافقته لما في تفسير البرهان ، وهو مرجح وإن لم يذكره السيّد الأُستاذ دام ظله .

(٤) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٦ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح١٩ ، مسائل علي بن جعفر : ١٠٧/١٢٨ .

(٥) **هذا ردّ على من عبّر عنها بالخبر المشعر بالضعف كالسيد الحكيم** دام ظله في المستمسك ١٤ : ١١٦ أو «٧٢ طبعة بيروت» . ثمّ إن هذه الرواية لم يروها لا في التهذيب ولا في الاستبصار ،

من دون أي تقييد .

فطبعاً تتحقق المعارضة بين الطائفتين ، فإن مقتضى الطائفة الأُولى الحرمة على الإطلاق ، ومقتضى هذه الصحيحة عدم الحرمة الأبدية على الإطلاق ، بلا فرق بين العلم والجهل والدخول وعدمه .

ولكن بازاء هاتين الطائفتين طائفة ثالثة فصل فيها عليه السلام بين العلم والجهل ، والدخول وعدمه ، فلابدّ من رفع اليّد عن اطلاق هاتين الطائفتين والعمل بالمقيدات .

أمّا ما فرق فيه بين العلم وعدمه ، فعدّة صحاح :

منها : صحيحة زرارة بن أعين وداود بن سرحان ، عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث أنه قال عليه السلام : «والذي يتزوج امرأة في عدّتها وهو يعلم[1] لا تحلّ له أبداً»[2] حيث قيد فيها عليه السلام الحرمة

فالمعنىٰ لقول السيد الأُستاذ قدس سره : «وطريق الشيخ إلىٰ كتاب علي بن جعفر صحيح» إنما هو بلحاظ أن صاحب الوسائل يروي هذه الرواية عن كتاب علي بن جعفر ، وطريق صاحب الوسائل إلىٰ كتاب علي بن جعفر ، الصحيح أنّه ينتهي إلىٰ طريق الشيخ إلىٰ كتاب علي بن جعفر ، **وطريق** الشيخ إلىٰ علي بن جعفر اثنان ، **أحدهما : ما ذكره في المشيخة** : التهذيب ١٠ (المشيخة) : ٨٦ وهو ضعيف لجهالة أحمد بن محمّد بن يحيىٰ العطار . **الثاني : ما ذكره في الفهرست** ٣٦٧/٨٧ وهو ينتهي إلىٰ الصدوق ، فطريقه ـ أي الشيخ الطوسي قدس سره إليه هو طريق الصدوق ، والطريق صحيح ، الفقيه ٤ : (المشيخة) : ٤ .

(١) أي يعلم بالموضوع كما هو الظاهر من المعتبرة ، وهو كون المرأة معتدة ، وكذا يعلم بالحكم وهو حرمة التزويج بالعدة ، وإن لم يذكر في المعتبرة ذلك **إلّا أنّه هو المراد لعدم انفكاك العلم بالموضوع عن العلم بالحكم إلّا نادراً ، لما ذكرنا من أن مفهوم العدة هو عدم التزويج فيها وهو المرتكز في الإذهان** . هذا مضافاً إلىٰ التصريح بارادة كلا الأمرين في **صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج** عن أبي إبراهيم عليه السلام الآتية قريباً .

(٢) الكافي ٥ : ١/٤٢٦ ، ونوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ : ٢٦٨/١٠٨ ، والتهذيب ٧ :

الأبدية بالعلم ، ففي فرض عدم العلم لا حرمة أبدية ويجوز له أن يتزوجها بعد ذلك .

ومنها : معتبرة إسحاق بن عمار ، قال «قلت لأبي إبراهيم عليه السلام : بلغنا عن أبيك أنّ الرجل إذا تزوّج المرأة في عدّتها لم تحلّ له أبداً ، فقال عليه السلام : هذا إذا كان عالماً ، فإذا كان جاهلاً فارقها وتعتدّ ثمّ يتزوّجها نكاحاً جديداً»[1] فقيدت الحرمة الأبدية بما إذا كان عالماً ، وأما لو كان جاهلاً فله بعد العدّة أن يتزوجها بعقد جديد لأن الأوّل باطل .

وأما ما فرق فيه بين الدخول وعدمه وأناطت الحرمة الأبدية بالدخول فهي عدّة صحاح أيضاً :

منها : صحيحة سليمان بن خالد ، قال : «سألته عن رجل تزوج امرأة في عدّتها ، قال

﴿ ١٢٧٢/٣٠٥ ، والاستبصار ٣ : ٦٧٤/١٨٥ ، الوسائل ج ٢٠ : ٤٤٩ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ١ . وأورد صدر هذا الحديث وذيله في الحديث ١ من الباب ٣١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ، وقطعة منه في الحديث ٤ من الباب ٤ من أبواب أقسام الطلاق . وصدر هذا الحديث وذيله هو : «في الملاعنة إذا لاعنها زوجها لم تحلّ له أبدًا ـ إلىٰ أن قال ـ : والمحرم إذا تزوّج وهو يعلم أنّه حرام لم تحل له أبداً» والقطعة الأُخرىٰ من هذا الحديث هي : «والذي يطلّق الطلاق الذي لا تحل له ، حتّىٰ تنكح زوجاً غيره ثلاث مرات ، وتزوّج ثلاث مرات ، لا تحل له أبداً» وهذا كله دال علىٰ أنّ قوله عليه السلام في رواية المقام «والذي يتزوج امرأة في عدتها وهو يعلم لا تحل له أبداً» أي وهو يعلم أنها في العدة وأنّ التزويج في العدة حرام أيضاً لا تحلّ له أبداً .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٣ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ١٠ ، وكذا **معتبرة إسحاق بن عمّار الأخرى** ، قال : «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الأمة يموت سيدها ؟ قال : تعتدّ عدّة المتوفى عنها زوجها ، قلت : فإنّ رجلاً تزوّجها قبل أن تنقضي عدّتها ، قال فقال : 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» الوسائل ج ٢٠ : ٤٥١ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ٥ .

فقال عليه السلام : يفرّق بينهما ، وإن كان دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها ، ويفرّق بينهما فلا تحلّ له أبداً ، وإن لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها»[١] فأصل التفريق ثابت على كل تقدير ، ولكن لو دخل بها تستحق المهر وتثبت الحرمة الأبدية ، وإن لم يدخل بها فلا شيء لها من مهرها ويفرق بينهما فقط . فأناطت هذه المعتبرة الحرمة الأبدية بالدخول .

فبالنظر الأولي يقع التعارض بين هذه الصحاح ، حيث إن المستفاد من بعضها أن سبب الحرمة العلم ومع الجهل لا بأس به ، ومقتضى الصحاح الأُخر أن سبب الحرمة هو الدخول ومع عدمه لا بأس به ، **وقد ذكرنا في بحث المفاهيم** أنه إذا انيطت الحرمة ـ أو غيرها من الأحكام ـ بأمرين لا يمكن الأخذ بهما طبعاً لعدم إمكان أن يكون الأوّل هو المناط ، فمع ثبوته يثبت الحكم ومع عدمه لا يثبت ، وكذا لا يمكن أن يكون الثاني كذلك ، فمع ثبوته يثبت ذلك الحكم ومع عدمه لا يثبت ، **فلابدّ من رفع اليد عنهما لو لم يمكن الجمع بينهما** . والجمع بينهما ممكن بأحد نحوين :

الأوّل : تقييد منطوق كل منهما بمنطوق الآخر ، فيقال في المقام : إن الموجب للتحريم الأبدي هو العلم المعتبر في منطوق الصحاح الأُول والدخول المعتبر في منطوق الصحاح الأُخر معاً ، وبه يرتفع التعارض ، فتحرم مؤبداً إذا علم ودخل ، دون ما إذا علم ولم يدخل أو دخل ولم يعلم ، **كما ذكروا نظير ذلك** في باب مفهوم الشرط في مثل قوله : إذا خفي الأذان فقصر ، وإذا خفيت الجدران فقصر ، حيث قيدوا منطوق كل منهما بمنطوق الآخر وجعلوا العبرة بخفائهما[٢] .

ولكن ما ذكر وإن كان موجباً لرفع التعارض بين الدليلين إلّا أنه بلا موجب ، **لأن المعارضة ليست بين المنطوقين ، بل بين منطوق كل منهما ومفهوم الآخر**[٣] .

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٢ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح٧ .

(٢) هذا الوجه يظهر من السيد الحكيم قدس سره حيث قال : «فالجمع العرفي يقتضي كون سبب الحرمة الأبدية **كل من العلم والدخول** ، نظير الجمع بين القضايا الشرطية حيث يتعدد الشرط ويتحد الجزاء . . .» **المستمسك ١٤ : ١١٨ وفي طبعة بيروت ١٤ : ٧٣** .

(٣) حيث إن **مفهوم الصحاح الأُول** هو : أنّه مع الجهل لا بأس به مطلقاً سواء دخل أم لم يدخل .

الثاني : تقييد منطوق كل منهما بمفهوم الآخر ، لأن التعارض إنّما ينشأ من الحصر لا من أصل ثبوت الحكم ، فإن ثبوت القصر بخفاء الأذان وثبوته بخفاء الجدران ليس بينهما أي تعارض ، وكذا ثبوت الحرمة بالدخول وثبوتها بالعلم . **بل إنما ينشأ التعارض من نفي مفهوم كل منهما حكماً يثبته منطوق الآخر** ، فلابدّ من تقييد منطوق كل منهما بمفهوم الآخر ، فيقال : إن منطوق ما دلَّ على ثبوت الحرمة بالعلم ومنطوق ما دل على ثبوت الحرمة بالدخول يقيد كل منهما مفهوم الآخر ، فما دلَّ على أنه مع الجهل لا بأس به يقيد بعدم الدخول ، وأما مع الدخول فتحرم مؤبداً . وما دلَّ على أنه مع عدم الدخول لا بأس به يقيد بعدم العلم ، وأما لو كان مع العلم فتحرم مؤبداً ، **هذا بحسب ما تقتضيه القاعدة** .

على أنه في خصوص المقام نلتزم بأن الموجب للحرمة الأبدية أحد الأمرين من العلم

﴿وهو ينافي منطوق الطائفة الثانية الدالة على أنّه مع الدخول تحرم مؤبداً ، وإنما لا تحرم مع الجهل إن لم يدخل . **ومفهوم الطائفة الثانية** : أنّه مع عدم الدخول لا بأس به مطلقاً كان العقد مع العلم أو مع عدم العلم . وهو ينافي منطوق الصحاح الأُول الدال على أنّه إنما يحرم مؤبداً مع العلم لا مع عدم العلم ، فالتقييد وإن أوجب رفع التعارض إلّا أنه لابدّ وأن يكون بين مفهوم كل منهما مع منطوق الآخر ، لا بتقييد منطوق كل منهما بمنطوق الآخر وجعل العبرة في التحريم المؤبد بالعلم والدخول معاً ، إذ لا معارضة بين المنطوقين ، وإنما المعارضة بين منطوق كل منهما مع مفهوم الآخر .

فيقيد منطوق الصحاح الأُول بمفهوم الطائفة الثانية ويقال : إن ما دل على عدم الحرمة في حال الجهل مقيد بعدم الدخوم ، وأما مع الدخول فتحرم مؤبداً وإن كان جاهلاً . **ويقيد منطوق الطائفة الثانية بمفهوم الصحاح الأُول** ويقال : إن ما دل على عدم الحرمة مع عدم الدخول مقيد بما إذا لم يكن عالماً ، وأما لو كان عالماً فتحرم مؤبداً وإن كان لم يدخل .

هذا هو الذي تقتضيه القاعدة ، وهو الذي صرحت به صحيحة الحلبي الآتية حيث قيدت بذلك ـ أي قيد منطوق كل منهما بمفهوم الآخر ـ **وصرحت بأن الملاك في التحريم** : إما العلم أو الدخول .

والدخول ـ من دون حاجة لما ذكرنا في بحث المفاهيم من كبرىٰ التقييد وتطبيقه في المقام علىٰ تقييد منطوق كل منهما بمفهوم الآخر، **وذلك للتصريح به في صحيحة الحلبي** ـ فهي جامعة لجميع الروايات ودالة بوضوح على أن ملاك التحريم أحدهما العلم أو الدخول ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال عليه السلام: «إذا تزوج الرجل المرأة في عدّتها ودخل بها لم تحلّ له أبداً عالماً كان أو جاهلاً، وإن لم يدخل حلّت للجاهل ولم تحلّ للآخر»[1] أي للعالم[2].

---

(١) الوسائل ج ٢٠: ٤٥٠ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح٣.

(٢) **أُشكل علىٰ الجمع بصحيحة الحلبي بين الروايات المتعارضة** بأن هنا **صحيحة لعبدالله بن سنان** عن أبي عبدالله عليه السلام لم يتعرض لها الفقهاء جعلت مجموع الأمرين دخيلاً في الحرمة الأبدية، **وأفتىٰ علىٰ طبقها سلّار في المراسم**، غاية الأمر أضاف قيداً لم نجده عند الآخرين وهو كون العدّة رجعية [وإن عبر المستشكل دام ظله بالعقد الرجعي وهو خطأ واضح]. **وصحيحة عبدالله بن سنان** هي «في الرجل يتزوج امرأة قبل أن تنقضي عدتها؟ قال: يفرق بينهما ثمّ لا تحل له أبداً إن كان فعل ذلك بعلم ثمّ واقعها، وليس العالم والجاهل في هذا سواء في الأثم» نوادر أحمد بن محمّد بن عيسىٰ: ص ١١١ وفي الطبعة القديمة من النوادر: ص ٦٩، مستدرك الوسائل ج ١٤: ٣٩٥ باب ١٧ من أبواب التزويج بالعدة ح ٦ هامش، الوسائل ذات العشرين جزءاً ج ١٤: ص ٣٥٠عن النوادر.

والجواب عن ذلك: أن هذه الرواية الشاذة وإن صح سندها لا يمكنها أن تعارض الروايات المتعددة الدالة علىٰ كفاية أحد الأمرين في الحرمة الأبدية كما اعترف به المستشكل دام ظله، فلذا لم يتعرض لها الفقهاء، فلا معارض لصحيحة الحلبي التي هي شاهد الجمع بين الروايات المتعارضة.

ثمّ إن لنا مسألتين: الأُولىٰ: هي التي في المقام وهي الزواج في عدة الغير، الثانية: الزنا بذات البعل. وكل منهما تقتضي الحرمة الأبدية، **والاستدلال من سلّار بمعتبرة عبدالله بن سنان** المشار إليها إنما هو من جهة دلالتها علىٰ كون الزواج في العدة ـ لا من جهة كونه زنا بذات البعل ـ

ثمّ إن المراد بالعلم الأعم من العلم بالحكم والموضوع، كما أن المراد بالجهل الأعم منهما، **وذلك لأن** المذكور في عدّة صحاح وإن كان هو العلم بكونها ذات عدّة، الظاهر في أن الموضوع فيها هو العلم بالموضوع ـ العدّة ـ لا العلم بالحكم، فإنه لم يذكر العلم بالحكم في هذه الصحاح، **إلّا أن الظاهر أن العلم بالحكم لا ينفك عن العلم بالموضوع إلّا نادراً**، كما في فرض الغفلة ونحوها، وإلّا فمفهوم العدّة كما ذكرنا هو المرتكز في أذهان الناس من وجوب عد الأيام وعدم تزويجها فيها: ﴿**حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَابُ أَجَلَهُ**﴾[1] وإن أمكن أن لا يعلم أحد وجوب العدّة على

وهو بمقتضىٰ الروايات المتقدمة في الطائفة الثالثة التي قد عرفت أن مقتضىٰ الجمع بينهما هو أن المقتضي للحرمة الأبدية هو إما العلم أو الدخول لا هما معاً، لأن المعارضة إنما هي بين منطوق كل منها ومفهوم الأُخرىٰ لا بين المنطوقين. مضافاً إلىٰ أن هذا هو مقتضىٰ **صحيحة الحلبي، ومع التفات سلّار**ﷺ إلىٰ أن **صحيحة عبدالله بن سنان** مخالفة لذلك ـ لأنها اعتبرت العلم والدخول ـ **اعتبر القيد الذي لم يوجد في كلمات الأصحاب وهو كون العدّة عدة رجعية حتّىٰ يكون** المقتضي للحكم بالحرمة الأبدية إن لم يكن هو الزواج في العدة، هو كونه من الزنا بذات البعل. والحال إن الثانية هي مسألة أُخرىٰ، ولا مقتضي للخلط بين المسألتين، لأن مسألتنا في المقام وهي الزواج في عدة الغير، والمراد من العدّة هي العدّة البائنة لا العدة الرجعية، لأن المعتدة عدة رجعية زوجة حقيقة، فالدخول بها مع العلم بالحكم زنا بذات البعل. فهي خارجة عن محل البحث.

ثمّ إن الماتنﷺ **في مسألة المقام اطلق القول بالزواج في عدّة الغير**، وهذا الاطلاق لا وجه له، بل كان عليه أن يقيد الحكم بما إذا كانت عدة الغير ليست هي العدة الرجعية، بل خصوص العدة البائنة، وذلك لأن المعتدة رجعياً كما عرفت زوجة حقيقة أو حكماً، فالدخول بها مع العلم زنا ومع الجهل وطء شبهة، والثاني ـ وهو الدخول عن جهل ـ لا يقتضي الحرمة الأبدية، لأنّه ليس من الزواج في العدّة ولا من الزنا بذات البعل، **والأوّل** من الزنا بذات البعل لامن الزواج بالمرأة وهي في عدة الغير. وإن اقتضىٰ كل منهما ـ الزنا بذات البعل أو الزواج بامرأة في عدة الغير ـ الحرمة الأبدية إلّا أنهما مسألتان.

(١) البقرة ٢: ٢٣٥.

المرأة ، إلّا أن علمه بتشريع العدّة لا ينفك عن العلم بعدم جواز التزويج فيها ، **فالمراد بالعلم في الصحاح المتقدمة** الأعم من العلم بالحكم والموضوع هذا . **مضافاً إلى التصريح باعتبار كلا العلمين** في **صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج** ، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : «سألته عن الرجل يتزوّج المرأة في عدّتها بجهالة ، أهي ممن لا تحلّ له أبداً ؟ فقال عليه السلام : لا؛ أما إذا كان بجهالة فليتزوّجها بعدما تنقضي عدّتها ، وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك ، فقلت : بأي الجهالتين يعذر ، بجهالته أن ذلك محرّم عليه ، أم بجهالته أنها في عدّة ؟ فقال عليه السلام : احدى الجهالتين أهون من الأخرى ، الجهالة بأن الله حرّم ذلك عليه ، وذلك بأنّه لا يقدر على الاحتياط معها ، فقلت : وهو في الأُخرى معذور ؟ قال عليه السلام : نعم ، إذا انقضت عدّتها فهو معذور في أن يتزوّجها ، فقلت : فإن كان أحدهما متعمداً والآخر بجهل ، فقال : الذي تعمّد لا يحلّ له أن يرجع إلى صاحبه أبداً»[1] **أي يعلم بأنها ذات عدّة ولا يجوز التزويج في العدّة . إذن** لا يكفي العلم بأحدهما ، فلو علم بالحكم دون الموضوع ، أو بالموضوع دون الحكم ولو نادراً ، لا يوجب ذلك التحريم الأبدي .

ثمّ إنه ذكر في كثير من الصحاح المتقدمة ترتب حرمة التزويج في العدّة على علم الزوج بانها ذات عدّة كما في صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج ، لا علم الزوجة ، فلو علمت الزوجة بانها ذات عدّة ولا يجوز التزويج في العدّة ومع ذلك أقدمت على التزويج ، فهل تثبت الحرمة الأبدية أيضاً أو لا ؟

الظاهر الثبوت ، لكفاية علم أحدهما وإن لم يكن الآخر عالماً على ما صرح به في **صحيحة عبدالرحمن** أيضاً . «الذي تعمّد لا يحلّ له أن يرجع إلى صاحبه أبداً»[2] ومن المعلوم عدم إمكان التفريق في الحكم الواقعي بين الأمرين والقول بصحّة التزويج لأحدهما دون الآخر ، **فالظاهر من هذه الصحيحة** كفاية علم أحدهما بالموضوع والحكم في الحرمة الأبدية ، سواء كان هو الزوج أم الزوجة .

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٠ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ٤ .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٠ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ٤ .

ولا فرق في التزويج بين الدوام والمتعة[١] كما لا فرق في الدخول بين القُبل

---

(١) **والوجه فيه ظاهر**، لأن الموضوع في الروايات هو عنوان التزويج[١] ثمّ فصل عليه السلام بين العلم والجهل أو بين الدخول وعدمه، **فالموضوع هو التزويج**، وأما أنّه تزويج دائم أو منقطع فلم يتعرض له في الصحاح، فيؤخذ باطلاقها ويثبت الحكم في كلا القسمين، والظاهر أن الحكم متسالم عليه ولا خلاف في ذلك[٢].

---

(١) كما في **صحيحة الحلبي** المتقدمة «إذا تزوج الرجل المرأة في عدتها»، **وكذا صحيحة زرارة ابن أعين وداود بن سرحان، وكذا معتبرة إسحاق بن عمار، وكذا صحيحة سليمان بن خالد وغيرها**، الوسائل ج ٢٠: ٤٤٩ ـ ٤٥٢ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١، ٣، ٧، ١٠.

(٢) **ذكر بعض الأعلام (دام ظله)** تعليقاً على قول الماتن: «ولا فرق في التزويج بين الدوام والمتعة، كما لا فرق في الدخول بين القبل والدبر» ما نصه: «ووجهه واضح وهو اطلاقات الأدلّة الشاملة للاثنين» تقريرات درس السيد الزنجاني كتاب النكاح ج ٤: ١١١ درس رقم ١٩٤.

أقول: ما ذكره السيد الزنجاني (دام ظله) في المقام ينافي ما ذكره في بحث عدم جواز ترك وطء الزوجة أربعة أشهر في المسألة ٧ الرقم العام [٣٦٩١] المتقدم الكلام فيها حيث قال هناك بعدم صحة التمسك باطلاقات كلام الأئمّة عليهم السلام لأن عقد الانقطاع في زمان صدور الروايات كان مخفياً وخلاف القانون، فلا يمكن التمسك باطلاق كلام الأئمّة عليهم السلام بالشمول له، وهنا تمسك بالاطلاق.

وأجبنا عن ذلك في محله.

وقال في بحث عدم جواز وطء الزوجة قبل إكمال تسع سنين ـ الذي لا فرق فيه بين الزوجة الدائمة والمتمتع بها في المسألة ١ الرقم العام [٣٦٩٤] المتقدم الكلام فيها ـ: «إن وجه الشمول للمتمتع بها تناسب الحكم والموضوع ـ لا الاطلاقات ـ فإن الدخول بالبنت التي هي أقل من تسع سنين موجب لاذيتها، ولا فرق في ذلك بين الدائم والمتمتع بها».

وأجبنا عنه في محله أيضاً.

وعلى كل حال، إذا كان عقد الانقطاع مخفياً في زمان الأئمّة عليهم السلام وذلك لا يصحح التمسك باطلاقات كلام الأئمة، فكيف صح التمسك بها في المقام؟!

والدُّبر[١] .

---

(١) **وذلك أوّلاً** : لأن الموضوع في الروايات رتب علىٰ الدخول ، ففي **صحيحة الحلبي** : «إذا تزوج الرجل المرأة في عدتها **ودخل** بها لم تحل له أبداً عالماً كان أو جاهلاً ، **وإن لم يدخل بها** حلت للجاهل ولم تحل للآخر»[١] وكذا غيرها[٢] ولم يذكر في هذه الصحاح أن الدخول في القبل أو الدبر ، فيؤخذ باطلاق الدخول سواء كان في القبل أم الدبر .

وثانياً : أن الدخول في الدبر أيضاً ورد أنه أحد المأتيين ويوجب الغسل[٣] وتترتب عليه

﴿ **لا أقول** : إن التمسك بها في المقام غير صحيح ، **بل أقول** : كما صح التسمك بها في المقام فلابدّ وأن يصح التمسك بها في المقامين المتقدمين ، والتفكيك في ذلك غير صحيح .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٠ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣ .

(٢) **كصحيحة سليمان بن خالد** : «وإن كان دخل بها . . . فلا تحل له أبداً ، وإن لم يكن دخل بها . . .» الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٢ باب ١٧ ح ٧ .

(٣) **ورد ذلك في رواية حفص بن سوقة عمن أخبره** قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يأتي أهله من خلفها ؟ قال : هو أحد المأتيين ، فيه الغسل» الوسائل ج ٢ : ٢٠٠ باب ١٢ من أبواب الجنابة ح ١ ، **إلّا أن الرواية ضعيفة** . إلّا أن في عدة صحاح أن الإدخال يوجب الغسل ، وكما هو صادق علىٰ الإدخال قبلاً صادق علىٰ الإدخال دبراً ، كما في **صحيحة محمّد بن مسلم** عن أحدهما عليهما السلام قال : «سألته متىٰ يجب الغسل علىٰ الرجل والمرأة ؟ فقال : إذا أدخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم» الوسائل ج ٢ : ١٨٣ باب ٦ من أبواب الجنابة ح ١ ، وكما في **معتبرة محمّد ابن إسماعيل بن بزيع** عن الرضا عليه السلام : «. . . متىٰ يجب الغسل ؟ فقال : إذا التقىٰ الختانان فقد وجب الغسل . فقلت : التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة ؟ قال : نعم» نفس المصدر ح ٢ ، وكذا عدة صحاح في هذا الباب دالة علىٰ ذلك منها ح ٣ و ٤ و ٥ و ٦ و ٧ .

والدليل علىٰ وجوب الغسل بالاتيان دبراً أيضاً صدق اللمس فيشمله قوله تعالىٰ : ﴿**أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً**﴾ النساء ٤ : ٤٣ ، المائدة ٥ : ٦ ، **ودعوىٰ اختصاص الآية** بالوطء بالقبل **لصحيحة أبي مريم الأنصاري** الدالة علىٰ أن الملامسة ليست هي لمس يد الجارية كما ﴾

جميع أحكام الدخول ـ إلّا ما ثبت خلافه بدليل مخرج لنا عن ذلك كما ادعي ذلك في المحلل ، فقال جماعة إنه لا يتحقق التحليل إلّا بالوطء في القبل لصراحة الروايات في ذلك[1] ـ ولم يثبت

يزعمه أبناء العامة ، بل ليست هي «إلّا المواقعة في الفرج» الوسائل ج ١ : ٢٧١ باب ٩ من أبواب نواقض الوضوء ح ٤ ، **دعوىٰ فاسدة** ، إذ لا دلالة للصحيحة علىٰ اختصاص الغسل بالوطء بالفرج .

قال الشيخ الطوسي قدس سره في التبيان : «قرأ حمزة والكسائي : (أو لمستم النساء) بغير ألف . والباقون «لامستم» بالألف ، فمن قرأ «لامستم» بالألف قال : معناه الجماع ، وهو قول علي عليه السلام وابن عبّاس ومجاهد وقتادة وأبو علي الجبائي واختاره أبو حنيفة . . .» **والجماع صادق علىٰ الاتيان في الدبر جزماً .**

وقال ابن إدريس «ولا خلاف إن من أولج حشفته في دبر امرأة ينطبق عليه أنه لامس النساء حقيقة وضعية وحقيقة عرفية شرعية» السرائر : ١٠٨ .

وفي تفسير الميزان : «وهو [أي قوله ﴿**أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ**﴾ كناية عن الجماع أدباً صوناً للسان من التصريح بما تأبىٰ الطباع من التصريح به» **تفسير الميزان ٥ : ٢٢٧** ، والجماع صادق علىٰ الاتيان قبلاً أو دبراً بلا اشكال ولا ريب . **علىٰ أن الفرج لم يثبت أنه مختص بالقبل** ، بل يستعمل في الاثنين القبل والدبر .

بل يدل علىٰ وجوب الغسل بالوطء في الدبر ما دل علىٰ وجوب الغسل بالجماع ، فإن الجماع صادق علىٰ الوطء قبلاً أو دبراً بلا إشكال ، وكذا بقية الأحكام المرتبة علىٰ الجماع ، **فإن الجماع أو الاتيان أو الوطء كل ذلك لا فرق فيه بين القبل أو الدبر** ، فكل ما ترتب علىٰ الوطء قبلاً يترتب علىٰ الوطء دبراً بلا ريب .

(١) **لكن السيد الأُستاذ قدس سره قال إن ما ادعوه ليس عليه دليل** ، فليس عنده دليل مخرج للتحليل أيضاً ، فيتحقق التحليل أيضاً بالوطء دبراً ، **ذكر ذلك السيد الأُستاذ في المسألة ٤ الرقم العام [٣٦٨٨] من الجزء ٢٠ من الواضح في شرح العروة الوثقىٰ وبالخصوص ص ١٧٣ ، وفي موسوعة**

ولا يلحق بالعدّة أيام استبراء الأَمة[١] فلا يوجب التزويج فيها حرمة أبدية ولو مع العلم والدخول ، بل لا يبعد جواز تزويجها فيها وإن حرم الوطء قبل انقضائها ، فإن المحرم فيها هو الوطء دون سائر الاستمتاعات .

وكذا لا يلحق بالتزويج الوطء بالملك أو التحليل . فلو كانت مزوّجة فمات زوجها أو طلّقها ، وإن كان لا يجوز لمالكها وطؤها ولا الاستمتاع بها في أيام عدّتها ، ولا تحليلها للغير ، لكن لو وطأها أو حللها للغير فوطأها لم تحرم أبداً عليه[٢] أو على ذلك الغير ، ولو مع العلم بالحكم والموضوع .

اختصاص الآية بالوطء في القبل ، **فتثبت جميع الأحكام علىٰ الوطء في الدبر ومنها الحرمة الأبدية في المقام** ، وكذا يثبت به المهر أيضاً . فلا فرق في الدخول بين القبل أو الدبر .

(١) فلو فرض أنه تزوج أمة في أيام الاستبراء عالماً بالموضوع والحكم أو جاهلاً ودخل بها لا يوجب ذلك الحرمة الأبدية ، لأن الحكم المزبور على خلاف القاعدة للدليل الخاص بالعدّة ، فيحتاج ثبوته في باب الاستبراء إلى دليل ، لمخالفة باب الاستبراء الذي به تجوز كل الاستمتاعات عدا الوطء لباب التزويج في العدّة ، بل استظهر المصنف‌ﷺ جواز التزويج بالعقد هنا أيضاً في أيام الاستبراء ، فإنه غير باطل فضلاً عن ايجابه الحرمة ، غاية الأمر أنّه يحرم عليه وطؤها في مدة الاستبراء وهذا حكم آخر لايمنع من الزوجية ، نظير حرمة الوطء أيام الحيض ، فلا تلحق أيام الاستبراء بالعدّة في بطلان العقد كما لاتلحق بها في التحريم الأبدي .

(٢) **ثمّ ذكر الماتن**‌ﷺ : أنّه لو فرض أنّه كانت له أمة متزوجة ومات زوجها أو طلقها فتعتد الأمة بلا كلام عدّة الطلاق أو الوفاة ، فإذا فرض ان مولاها في أيام هاتين العدتين وطأها أو حللها لغيره ووطأها الغير ، **فإن هذا العمل من المالك أو تحليله للغير** وإن كان محرماً ، لعدم جواز الوطء في العدّة وعدم جواز تحليلها للغير ولا وطء الغير لها ، إلّا أنّه لا تثبت به الحرمة الأبدية

﴿**الإمام الخوئي ٣٢ : ١١١ ـ ١١٢** ، ولذا قال السيد الأُستاذ‌ﷺ : «كما **ادعي** ذلك في المحلل فقال جماعة إنّه لا يتحقق التحليل إلّا بالوطء في القبل لصراحة الروايات في ذلك» . **ولم يدعه هو**‌ﷺ . وأما في آية اللمس الشاملة للوطء في الدبر في وجوب الغسل فلم يثبت أنّها مختصة بالوطء في القبل ، كما عرفت في الهامش المتقدم .

[٣٧٠٨] «مسألة ١» : لا يلحق بالتزويج في العدّة وطء المعتدّة شبهة[١] من غير عقد بل

لعدم الدليل علىٰ ذلك بعد اختصاص دليل الحرمة الأبديّة بالتزويج حال العدّة ، لا الوطء بالملك أو التحليل .

وهذا واضح . **والأمر كما ذكره الماتن**ﷺ .

إلّا أنه كان علىٰ الماتنﷺ تقييد العدّة في الطلاق بما إذا لم تكن عدّة رجعية ، لأن المطلقة فيها زوجة حقيقةً كما هو الصحيح أو حكماً كما هو المشهور ، فلو وطأها المالك أو من حللت له كان من الزنا بذات البعل[١] ، وهو موضوع مستقل موجب للحرمة الأبدية كما سيأتي ، فثبوتها إنما هو للزنا بذات البعل ، لا من جهة إلحاق الوطء بالتزويج حال العدّة ليقال إن دليل الحرمة الأبديّة مختص بالتزويج فلا يشمل الوطء بالملك أو التحليل[٢] .

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أنه لو فرض أن رجلاً وطأ شبهة امرأة[٣] معتدة أو زنىٰ بها في حال العدّة

---

(١) طبعاً هذا عند من يقول إن الزنا بذات البعل موجب للحرمة الأبدية ، لا عند من لا يقول باقتضائه ذلك ، هذا فيما إذا كان الواطئ عالماً بالحكم أو الموضوع ، وإلّا فالوطء وطء شبهة وهو لا يقتضي الحرمة الأبدية ، وإن اقتضاها الزنا بذات البعل .

(٢) **تقدم أن الأصحاب خصوا** اقتضاء الزواج بالمرأة وهي في عدة الغير بما إذا كانت العدة عدة بائنة لا رجعية عدا سلّار في المراسم ، ولذا ما اعتبره سلّار من قيد كون العلم والدخول مقتضياً للحرمة الأبدية بما إن كانت العدة عدة رجعية ، وتقدم أيضاً أنه لم نجد هذا القيد في كلام أحد من الأصحاب .

(٣) **وطء الشبهة لامرأة يكون علىٰ نحوين ، الأوّل** : وطء امرأة بعقد اعتقد هو أو هما أنّه صحيح فوطء باعتقاده أنها زوجة له ثمّ تبين أن العقد غير صحيح ، فلا شك أن هذا الوطء ليس زنا ولا وطء للزوجة ، بل هو وطء امرأة أجنبية شبهة ، إلّا أنّه وطء شبهة لأمرأة عن عقد غاية ما في الأمر تبين بطلان العقد ، هذا هو وطء الشبهة الذي يكون من النحو الأوّل . **الثاني** : وطء شبهة بلا عقد كما لو تخيل أن التي علىٰ سريره زوجته فوطأها ثم تبين أنها ليست زوجته ، فهذا وطء شبهة أيضاً إلّا أنّه لا عن عقد .

ولا زنا ، إلّا إذا كانت العدّة رجعية[١] كما سيأتي . وكذا إذا كان بعقد فاسد[٢] لعدم تمامية أركانه .

فلا تحرم هذه المعتدة على الواطئ والزاني حرمة مؤبدة ، بل يجوز له أن يتزوجها بعد تمامية عدتها ـ واستثنى من ذلك ما لو كانت المعتدة معتدة بعدة رجعية ، فإن في هذه الصورة تثبت الحرمة الأبدية كما سيأتي في التعليقة الآتية ـ وأما لو كانت معتدة عدّة بائنة فوطأها شبهة أو زنى بها فلا يوجب ذلك الحرمة الأبدية عليه .

وما ذكرهﷺ **هو الصحيح ، وذلك لأن الروايات** الدالة على الحرمة الأبدية مختصة بالتزويج بذات العدّة لا الوطء شبهة أو زنا . فلا دليل على الحرمة الأبدية في الوطء شبهة أو زنا .

(١) لأنّ المطلقة رجعياً زوجة وذات بعل حقيقةً أو حكماً ، والزنا بذات البعل ـ أو من بحكمها ـ **سبب مستقل للحرمة الأبدية** كما سيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى .

(٢) **ثمّ تعرض الماتن**ﷺ **لحكم** ما إذا كان التزويج بذات العدّة بزواج فاسد ، فهل هذا الزواج الفاسد والفاقد لشرائط العقد الصحيح مع علمه بأنها ذات عدّة أو جهله ودخل بها يوجب التحريم المؤبد أو لا ؟ .

فصّل الماتنﷺ **بين** ما إذا كان الفساد لفقدان ركن من الأركان[١] ، **وبين** ما إذا كان الفساد لفقدان شرط من الشرائط الشرعية بعد صدق الزواج عليه[٢] .

أمّا لو فرض كون الفساد لفقدان ركن من الأركان بحيث لا يصدق عليه عنوان التزويج عرفاً كما لو لم يكن قاصداً للنكاح حقيقة ، فلا شك في عدم ثبوت الحرمة الأبدية في مفروض الكلام ، وإن كان مع العلم بأنها ذات عدّة ، أو مع الجهل ولكنه دخل بها ، لاختصاص دليل الحكم المزبور

قيد الماتنﷺ **وطء الشبهة الذي يبحث عنه في هذا الفرع بأن لا يكون عن عقد** ، وأما إذا كان عن عقد كما مثلنا فسيأتي الكلام عليه في نفس هذه المسألة ولكن في فرع آخر .

(١) فلا يقتضي التحريم المؤبد جزماً ، لأنه ليس تزوجياً بامرأة وهي في عدّة الغير .

(٢) **فهل يقتضي التحريم المؤبد أو لا ؟** استشكل فيه الماتنﷺ ثمّ احتاط بالالحاق بالتحريم المؤبد لاطلاق الأخبار وصدق التزويج في عدّة الغير ، لا فيما إذا لم يصدق التزويج في عدة الغير .

وأمّا إذا كان بعقد تامّ الأركان وكان فساده لتعبّد شرعي ـ كما إذا تزوّج أُخت زوجته في عدّتها ، أو أُمها ، 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 .

ـ وهو الحرمة الأبدية ـ بالتزويج ، وليس هذا تزويجاً .

وأمّا لو فرض كون الفساد لفقدان شرط من الشرائط الشرعية بعد صدق التزويج عرفاً ، **كما لو تزوج بامرأة معتدّة هي أُخت زوجته** ، فإن هذا وإن صدق عليه التزويج إلّا أنه باطل في نفسه ، لحرمة الجمع بين الأختين مع غض النظر عن كونها في العدّة . **وكذا بنت الزوجة غير المدخول بها** بناءً على ما هو المعروف والمشهور حيث قالوا إن العقد عليها ـ أي على البنت ـ باطل لحرمة الجمع بين الأم والبنت ـ وإن كان لنا فيه كلام تقدم[1] ـ ولو لم تكن ذات عدّة ، **دون تزويج أم الزوجة ـ المذكور في المتن سهواً ـ** لحرمة الأم أبداً قبل العقد عليها في العدّة ، فلا أثر لوقوعه فيها في التحريم الأبدي .

وكيف كان ، البحث بحث كبروي في كل مورد كان التزويج باطلاً لفقد شرط من شروط العقد ككونه معلقاً على شيء أو كونه تزويجاً للخامسة أو بأُخت زوجته ، وكانت الخامسة أو أُخت

---

(١) **في المسألة السادسة والعشرين** من الفصل الأوّل الرقم العام [٣٦٥٨] من **الواضح ١٨ : ٣٠٦ ـ ٣١٠ ، موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ١٩** ، ولعله يأتي أيضاً في مكان آخر .

ومعنى هذا الكلام أنّه بناءً على رأي السيد الأُستاذ قدس سره الذي هو جواز التزويج ببنت الزوجة غير المدخول بامها حتّى لو لم يطلق أُمها : أن بنت الزوجة حينئذٍ ليست كأُخت الزوجة ، التزويج بها في عدتها من الغير لا يقتضي التحريم المؤبد ، بل التزويج بها في عدتها يقتضي التحريم المؤبد فهو داخل في محل البحث ، لا أنه لابدّ وأن يخرج عن محل البحث كما قيل . **نعم على رأي المشهور** لابدّ وأن يخرج عن محل البحث ، لأنها كالتزويج بأُخت الزوجة المعتدة لا لكون التحريم الأبدي فيها ثابتاً ، فهي خارجة عن محل البحث لثبوت الحرمة فيها وإن لم تكن معتدة .

زوجته أو المعلّق عقدها معتدة ، فهل يكون هذا التزويج مقتضياً للحرمة الأبدية لو كان مع العلم ، أو مع الجهل والدخول ؟

ذكر الماتنﷺ **أن في ايجابه التحريم المؤبد اشكالاً**[١] ، **وأخيراً احتاط الماتن**ﷺ **بالإلحاق بالعقد الصحيح** في التحريم الأبدي **لإطلاق الروايات**[٢] «سألته عن رجل تزوج امرأة في عدتها . . .» وهو صادق علىٰ المذكورات في الكبرىٰ الكلية ، لا كما إذا كان العقد فاقداً لركن حيث

---

(١) **وجه الاشكال** : هو أن مقتضىٰ اطلاق الأدلة الحرمة ، لأنّه تزويج في العدة ، والأدلة لم تفرق بين كون المزوجة في العدة أُخت زوجته أو لا ، ومن جهة أُخرىٰ كون هذه الأدلة منصرفة إلىٰ كون التزويج صحيحاً لولا كونه في العدة ، وهنا ليس كذلك فلا يقتضي الحرمة ، ولكنه في الأخير رجح الاحتياط للاطلاق .

وقيل إشكالاً عليه من بعض الأعلام : إن **بين كلامه هنا** حيث احتاط لأجل الاطلاق **وبين كلامه في المسألة ٣ الرقم العام [٣٧٣١] من مسائل التزويج حال الإحرام** أن العقد إذا كان من المحرم باطلاً لكون المزوجة مثلاً أُخت زوجته ، فمقتضىٰ الاطلاق الفتوىٰ بالحرمة ، **منافاة واضحة** ، والحال إن أدلة الإحرام وأدلة الزواج في العدة واحدة من هذه الجهة ، وليس لأحدهما خصوصية غير موجودة في الآخر .

ونقول في الجواب : نعم المنافاة بين الكلامين واضحة ، ولكن كلاً من الكلامين غير صحيح ، لأن ظاهر الأدلة في المقام وفي التزويج حال الإحرام أن المراد من التزويج فيها هو الزواج الصحيح من غير جهة كونه في العدة أو كونه حال الاحرام ، **لتفريع التحريم الأبدي** ووجوب **التفريق علىٰ تزويج المرأة في العدة ، وهو ظاهر في التزويج الصحيح لولا كونه في العدة أو لولا كونه في الإحرام ، والزواج في المقام ليس كذلك . لأنه باطل من جهة كونها أُخت زوجته مثلاً** ، فليس التزويج صحيحاً لولا كونه في العدة أو في الاحرام .

(٢) كقوله عليه السلام في **صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج** «سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة . . .» الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٠ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٤ ، أو غيرها كمعتبرة **سليمان بن خالد** نفس الباب ح ٥ ، أو **صحيحة محمّد بن مسلم** نفس المصدر ح ٩ .

لا يصدق عليه أنه تزوج[١].

وقد يقال: إن هذا البحث مبني على كبرىٰ وضع ألفاظ المعاملات التي منها الزوجية لخصوص الصحيح أو للاعم من الصحيح والفاسد.

فعلى الأوّل: لا يصدق أنه تزوج بامرأة وهو يعلم أنها في العدّة، فلا تحرم أبداً.

وعلى الثاني: يصدق أنه تزوج بامرأة وهو يعلم أنها في العدة، وإن كان الزواج فاسداً، فتحرم أبداً[٢].

ولكن ليس الأمر كذلك، إذ لا يحتمل استعمال لفظ التزويج في هذه الروايات في الصحيح، لعدم إمكان أن يكون الزواج الصحيح سبباً لوجوب التفريق والحرمة الأبدية. **نعم**، يمكن أن يكون النزاع في أن المستعمل فيه هو الصحيح من غير هذه الجهة أو الاعم. **ولكن** الصحيح من غير هذه الجهة ليس بموضوع له جزماً، إذ على تقدير وضع الألفاظ للصحيح فهي موضوعة للصحيح من جميع الجهات، لا للصحيح من غير هذه الجهة.

ويمكن أن يقال بل هو القريب: إن المراد بالزواج في هذه الروايات الصحيحُ من غير هذه الجهة، لا لوضع ألفاظ المعاملات للصحيح، **بل لتفريع وجوب التفريق والحرمة الأبدية على**

---

(١) سيأتي بعد صفحتين من السيد الأُستاذ دام ظله أن هذا ـ أي فيما لو صدق التزويج ـ أيضاً لا يقتضي الحرمة الأبدية، عند قوله دام ظله: «ويمكن أن يقال بل هو القريب».

(٢) **قال العلّامة في التحرير** ج ٣: ٤١٧، وفي الطبع القديم ج ٢: ١٤ «والظاهر أن مراد علمائنا بالعقد في المحرم والعقد في ذات العدّة إنما هو العقد الصحيح الذي لولا المانع ترتب عليه أثره».

وقال في الجواهر: «وفيه أن لفظ التزويج والنكاح للاعم» الجواهر ٢٩: ٤٥١.

وقال السيد الحكيم في المستمسك ١٤: ١٢٣ أو «٧٦ طبعة بيروت» تعقيباً علىٰ كلام **الشيخ صاحب الجواهر**: «وهو ـ كما ترىٰ ـ غير ظاهر، ولذا لا نقول به في الشهادات، وفي الاقرارات، والوصايا والنذور وغيرها. وكون لفظ التزويج كغيره من الفاظ المعاملات والعبادات موضوعة للاعم لا للصحيح لا ينافي ظهوره في مقام الاستعمال في خصوص الصحيح».

[٣٧٠٩] «مسألة ٢» : إذا زوّجه الولي في عدّة الغير مع علمه بالحكم والموضوع ، أو زوّجه الوكيل في التزويج بدون تعيين الزوجة ، كذلك لايوجب الحرمة الأبدية ، لأن المناط علم الزوج لا وليّه أو وكيله . نعم ، لو كان وكيلا في تزويج امرأة معيّنة[1] وهي في العدّة فالظاهر كونه كمباشرته بنفسه ، لكن المدار علم الموكل لا الوكيل .

تزويج المرأة في عدّتها ـ مع العلم أو الدخول ـ المستفاد من ترتب الجزاء على الشرط ، **فلو فرض بطلان العقد من سائر الجهات** كالتزويج بأخت الزوجة ، أو بالخامسة ، أو المنقطعة من دون ذكر المهر ، أو المعلق عقد نكاحها ، أو بنت الزوجة غير المدخول بها بناءً على مسلك المشهور ، **لم يكن وجوب التفريق** مترتباً على وقوع العقد في العدّة ، بل التزويج باطل كانت في العدّة أو لم تكن ، فالظاهر اختصاص الحرمة الأبدية بما إذا كان العقد صحيحاً في نفسه لولا الوقوع في العدّة ، لظهور الروايات في ذلك ، **وإن كانت الألفاظ موضوعة للأعم من الصحيح والفاسد .**

نعم ، لو فرض أن سبباً آخر موجب للبطلان والحرمة الأبدية قارن التزويج في العدّة ، كما لو تزوج امرأة ذات عدّة وهو محرم وعالم بموضوع وحكم كل منهما ، **كان الجمع بينهما موجباً لها بالأولوية القطعية . ولكن** لابدّ من فرض وجود بقية الشرائط بحيث لولاهما لكان العقد صحيحاً ، **فلو فرض كون المتزوج بها فيما إذا تقارن السببان المذكوران** أُخت الزوجة ، أو الخامسة ، أو كان عقدها معلقاً ، أو لم يذكر المهر فيها إذا كان العقد منقطعاً ، لا تترتب الحرمة الأبدية على ذلك ، لبطلان العقد في نفسه وعدم دخوله في الروايات المتقدمة ، **وقد ورد** في هذا **رواية الحكم بن عتيبة** ، قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن محرم تزوّج امرأة في عدّتها ، قال : يفرّق بينهما ولا تحلّ له أبداً»[1] وهي وإن كانت ضعيفة[2] إلّا أن الحكم على القاعدة ، ولذا يتعدى إلى غير مورد الرواية فيحكم بالحرمة الأبدية لو تزوج امرأه ذات بعل وهو محرم ، لأن التزويج بذات البعل سبب مستقل للحرمة الأبدية كما سيأتي إن شاء الله .

(١) **ثمّ إنّه توضح مما تقدم** أن العبرة في الحرمة الأبدية فيما إذا وقع الزواج على ذات العدّة

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٤ باب ١٧ من أبواب المصاهرة ونحوها ح١٥ .

(٢) لعدّة مجاهيل منهم **محمّد بن السندي ، ومعاوية بن ميسرة . والحكم بن عتيبة** وإن روى عنه الأجلاء ، إذ ليس ذلك علامة كونه ثقة عند السيد الأُستاذ دام ظله ولا عندنا .

إنما هو علم الزوج وجهله ، **فلو فرض** أن الزوج لم يكن عالماً وكان الولي عالماً بأن الزوجة ذات عدّة فزوج المولىٰ عليه بها ، فهذا التزويج لا يوجب الحرمة الأبدية وإن كان التزويج باطلاً . وعدم ايجابه للحرمة الأبدية لأمرين ١ ـ **لعدم صدق أن المولّىٰ عليه تزوج بامرأة ذات عدّة وهو يعلم أنها ذات عدّة** ، وعلم الولي أنها ذات عدّة لا أثر له في ثبوت الحرمة الأبدية بالنسبة إلىٰ المولىٰ عليه .

٢ ـ **علىٰ أن الولاية غير ثابتة في العقود الفاسدة** ، وإنما هي ثابتة في الأُمور المشروعة التي امضاها الشارع وليس هو بولي فيما لم يمضه الشارع ، والتزويج بذات العدّة غير مشروع في نفسه ، فليس للولي ولاية علىٰ الطفل في هذا التزويج بنفسه ، فالطفل ـ المولىٰ عليه ـ لم يتزوج بامرأة ذات عدّة لا بنفسه ولا بوليه ، إذ ليس للولي ولاية في هذا التزويج .

وكذا إذا لم يكن الزوج عالماً بأن المرأة ذات عدّة **وكان الوكيل عالماً بأنها ذات عدّة** فزوّج موكله منها مع علمه بأنها ذات عدّة ، **فإنه لا يوجب ذلك الحرمة الأبدية فيما إذا كان متعلق الوكالة تزويجه بامرأة غير معينة** . فإن الماتنﷺ هنا فصّل في ثبوت الحرمة الأبدية وعدمها ويريدﷺ من هذا التفصيل في الوكيل **أن الوكالة قد يكون** متعلقها تزويج امرأة ذات عدّة ، **وقد لا يكون** متعلقها ذلك وإن اختار الوكيل تزويجه من امرأة في العدّة خارجاً .

فإن كان متعلق الوكالة تزويج امرأة غير معيّنة وزوّجه الوكيل من امرأة ذات عدّة مع علمه بالحكم والموضوع فلا تثبت الحرمة الأبدية ، **لأمرين أيضاً ١ ـ لأن المناط فيها علم الزوج لا علم وكيله . ٢ ـ أن مقتضى انصراف الوكالة إنّما هو الزواج الصحيح ، فتزويج امرأة ذات عدّة غير داخل في متعلق الوكالة من الأول ، فطبعاً يكون فضولياً** ، وإلّا فظاهر التوكيل هو التوكيل في زواج صحيح لا بذات عدّة الذي هو باطل ، كما في غير التزويج من العقود والإيقاعات ، كما لو أعطاه مالاً وقال له اشتر به شيئاً ، في عدم اقتضاء التوكيل شراء الخمر أو الخنزير مما لا يجوز شراؤه ، بل ظاهر التوكيل هو في عقد صحيح ، فلو عقد الوكيل علىٰ امرأة ذات عدّة لا يوجب هذا العقد الحرمة الأبدية بالنسبة إلىٰ الزوج ، لأن التوكيل غير شامل له .

وأمّا لو كان متعلق الوكالة التزويج من امرأة معيّنة ذات عدّة مع علم الموكل (الزوج) بأنها

في العدة فتثبت الحرمة الأبدية ولو كان معه توكيلٌ آخر أيضاً، **فكما تثبت الحرمة الأبدية** فيما إذا وكله في التزويج من إحدى المعتدّتين مع علم الموكل بكونهما في العدّة فزوجه الوكيل إحداهما المعيّنة تثبت الحرمة الأبدية باعتبار شمول التوكيل لذلك، **فكذا لو كانت إحداهما ذات عدّة** دون الأُخرى مع علم الزوج بأن إحداهما في العدّة فقال للوكيل «زوجني إحدىٰ هاتين» بحيث شمل التوكيل للتزويج بذات العدّة أيضاً، وأوقع الوكيل العقد على ذات العدّة **تثبت الحرمة الأبدية أيضاً**، لصدق التزويج بذات العدّة. **فالظاهر أن الماتن عبّر بالتعيين وعدم التعيين لهذه الجهة**[1]، وأنه مع عدم التعيين[2] لا يعم التوكيل التزويج بذات العدّة، ومع التعيين يعمه فيصح أن يقال إنه تزوج امرأة ذات عدّة، هذا.

---

(١) **هذا تعريض بما ذكره السيد الحكيم**ﷺ تعليقاً على قول الماتن «نعم لو كان وكيلاً في تزويج امرأة معينة وهي في العدة، فالظاهر كونه كمباشرته بنفسه»، حيث قال «لم يتضح هذا الاستدراك، إذ ليس الكلام في المباشرة وعدمها، وإنما الكلام في صدق التزويج في العدّة مع علم الزوج، **وهذا المعنى لا يفرق فيه** بين تعيين الزوجة في التوكيل وعدمه...». **المستمسك ١٤: ١٢٤ أو «٧٧ طبعة بيروت»**، فإن التعيين قد يكون لها بعينها وقد يكون لها في ضمن أُخرىٰ وقد عين له بأن يزوجة احدىٰ هاتين مع علم الموكل بأن إحداهما في العدة، فإن هنا ـ أي مع التعيين باحدىٰ هاتين ـ كما يوجد توكيل في تزويجه بغير ذات العدة كذلك له توكيل في تزويجه بذات العدة، غاية الأمر انضم في التوكيل بتزويجه بها توكيل آخر بالتزويج بغيرها، فإذا زوجه الوكيل بذات العدة يصدق أن الموكل تزوج بامرأة ذات عدة مع علمه بذلك، **وليس ذلك كتزويج الوكيل له به بذات العدة مع الاطلاق**، هذا هو مراد الماتنﷺ.

(٢) كأن قال الموكل للوكيل زوجني بامرأة ولم يعين فزوجه الوكيل بذات عدة، فهنا التوكيل لا يعم التزويج بذات العدة. وأما لو عين كما لو قال: زوجني إحدىٰ هاتين المرأتين، وهما معاً معتدتين، أو قال: زوجي احدىٰ هاتين المرأتين، وكانت احداهما معتدة دون الأُخرىٰ، فزوجه الوكيل بالمعتدة، فهنا بما أنه عين (بقوله إحدىٰ هاتين) فالتوكيل يشمل التزويج بذات العدة أيضاً.

ويمكن[١] **المناقشة فيما ذكره** في ثبوت التحريم الأبدي فيما لو كان التوكيل توكيلاً في تزويج امرأة معيّنة ، كما لو قال : **زوجني من هند** ، ويعلم أنها في العدّة فزوجه الوكيل منها[٢] ، **فإنه لا تثبت الحرمة الأبدية أيضاً لأمرين أيضاً ، الأمر الأوّل : لأن موضوع دليل التحريم تزويج الرجل من امرأة ذات عدّة** ، فلابدّ وأن يكون الانتساب ثابتاً ليقال إنه تزوج امرأة ذات عدّة ، **ويتحقق الانتساب في الأمور الاعتبارية بأحد أمرين : أ ـ إما اعتبار** الشخص بنفسه وبالمباشرة ، **ب ـ أو باعتباره** من جهة اعتبار وكيله ، فيكون إذا باع الوكيل قد باع الموكل حقيقة ، لأنه بالوكالة يكون اعتبار الوكيل اعتبار الموكل حقيقة للسيرة العقلائية والإمضاء الشرعي في باب الوكالات ، فينتسب ما يصدر عن الوكيل إلى الموكل حقيقةً ، فيقال : إنه تزوج امرأة أو باع داره أو اشترىٰ داراً أو طلق امرأته ، كما لو باشر الموكل التزويج أو البيع أو الشراء أو الطلاق بنفسه لا بوكليه[٣] . **إلّا**

---

(١) **يرجع السيّد الأُستاذ** دام ظله **ويناقش فيما ذكره الماتن** دام ظله في فرض ما إذا كان متعلق الوكالة التزويج (بامرأة معينة ذات عدة) أو (إحدىٰ المرأتين وكانتا ذات عدة) أو (إحدىٰ المرأتين وكانت إحداهما ذات عدة دون الأُخرىٰ فزوجه الوكيل بذات العدة) وفي جميع هذه الفروض الثلاثة إذا زوج الوكيل الموكل بامرأة معتدة يصح أن يقال إن الموكل تزوج امرأة ذات عدّة ، فيصح الانتساب إلىٰ الموكل كما لو باشر الموكل نفسه عقد التزويج ، فيوجب الحرمة الأبدية في الفروض الثلاثة ، فيقول السيّد الأُستاذ : إن الحرمة الأبدية التي ذكرها الماتن غير صحيحة لأمرين ، **الأوّل** : أن صحة الانتساب إنما هي لو كانت الوكالة صحيحة ، وهي غير صحيحة في الفروض الثلاثة ، فهنا لا يصح الانتساب ، فلا مقتضي للتحريم المؤبد . **والأمر الثاني** لعدم التحريم المؤبد هو : أن الملاك في التحريم المؤيد هو علم الموكل لا علم الوكيل ، والمفروض أن المؤكل غير عالم .

(٢) فضلاً عما لو قال زوجني باحدىٰ هاتين ويعلم أن احداهما بالعدة فزوجه الوكيل منها .

(٣) وهذا وإن كان موجوداً فيما إذا قال زوجني بهذه ويعلم أنها ذات عدة ، كذا هو موجود فيما إن قال زوجني باحدىٰ هاتين ويعلم أن احداهما في العدة فزوجه الوكيل بها ، أي كما لو كان الموكل هو المباشر للتزويج .

أن ذلك فيما إذا كانت الوكالة صحيحة ، وأما إذا كانت باطلة **فلا يصح استناد هذا الفعل إليه ، فلا يقال إنه باع أو اشترىٰ كما في شراء الخنزير أو الخمر أو طلق أو زوّج** ، نعم حقق ـ علىٰ صيغة المبني للمجهول ـ صورة البيع ـ أي بيع الخنزير أو الخمر ـ أو الطلاق أو التزويج ، **فإذا فرض أن العقد على امرأة ذات عدّة باطل** وغير ممضى شرعاً ، فكما لا يصح ذلك **من الإنسان بنفسه** لا يصح **من وكيله أيضاً** ، لأن ما هو غير مشروع **وغير قابل للصدور** من نفس المباشر **غير قابل للوكالة أيضاً** ، فهو صورة وكيل لا وكيل ، فلم يصدر فعل من الوكيل ، فلا يصح انتساب العقد إلىٰ الموكل **ليقال إنه زوّج امرأة ذات عدّة عالماً ، فلايترتب التحريم الأبدي** . وكذا لو دخل بها وكان جاهلاً ، لعدم تحقق موضوع الحكم بالحرمة الأبدية الذي هو صدق التزويج بامرأه في عدّتها . **إذن فثبوت الحرمة الأبدية في المقام لا يخلو عن إشكال بل منع**[1] .

الأمر الثاني[2] : **ومع الإغماض عن هذه** الجهة والبناء على عموم التوكيل للتزويج المحرّم ، كما لو صرح بتزويجه من إحدى بنات زيد الأربع مع علمه بعدّة إحداهن ، **واختار الوكيل تزويج ذات العدّة ، فأيضاً لا يحكم بالحرمة الأبدية ، وذلك لما ذكره الماتن**قدس سره **وفاقاً للشيخ لصاحب الجواهر**قدس سره[3] **من أن المستفاد من صحيحة الحلبي ومعتبرة إسحاق المتقدمتين** أن العبرة في

---

(١) **أشكل علىٰ الأمر الأوّل هذا** بأن أدلة الحرمة الأبدية كما تشمل نفس الشخص الذي يتزوج في العدة بلحاظ أنه متزوج عرفي وإن لم يمض الشارع زواجه ، كذلك تشمل من وكّل في تزويجه لغيره ، لصدق أنه زوج موكله عرفاً حتّىٰ لو كانت الوكالة غير شرعية وغير صحيحة ، فالوكالة العرفية كافية في صحة انتساب الزواج إلىٰ الموكل فتثبت الحرمة الأبدية .

وفيه: دون اثبات الكفاية خرط القتاد ، فإن الفضولي الذي يزوج الغير علىٰ هذا الذي ذكر لابدّ وأن يقال إن ذلك ينتسب إلىٰ المتزوج ، فإن الوكالة العرفية لا فرق بينها وبين الفضولي في زواج غيره ، فإن كان زواج الفضولي يوجب انتساب العقد إلىٰ المعقود له كان تزويج الوكيل العرفي موجباً لانتساب الزواج إلىٰ الموكل أيضاً ، والأوّل باطل قطعاً فالثاني كذلك جزماً .

(٢) **هذا الأمر الثاني** مختص بما إذا وكلّه بأن يزوجه باحدىٰ هاتين ويعلم الموكل أن إحداهما ذات عدّة فزوجه الوكيل بها .

(٣) الجواهر ٢٩ : ٤٣٨ .

الحرمة الأبدية هي علم الزوج لا علم الوكيل[١] **الأُولىٰ** : «إذا تزوج الرجل المرأة في عدتها ودخل بها لم تحل له أبداً عالماً كان أو جاهلاً، وإن لم يدخل بها حلّت للجاهل ولم تحل للآخر»[٢]. **والثانية** : «بلغنا عن أبيك أن الرجل إذا تزوج المرأة في عدتها لم تحل له أبداً، فقال : هذا إذا كان عالماً، فإذا كان جاهلاً فارقها وتعتد ثمّ يتزوجها نكاحاً جديداً»[٣] **فإن المستفاد منهما أنّ أن العبرة في الحرمة الأبدية علم الزوج** ـ لا علم الوكيل ـ بوقوع التزويج على ذات العدّة، وأنه محرم **بنحو يكون محرزاً للكبرى والصغرى** وإلّا فلا، **والتوكيل في تزويج أحدى بنات زيد وإن كان شاملاً للتزويج بذات العدّة إلّا أن الزوج لا يعلم بوقوع التزويج عليها، إذ من المحتمل أن يزوجه من غير ذات العدة، فليس التوكيل خاصاً بها**[٤] وإن انتسب فعل الوكيل إلى الزوج فقيل إنه تزوج بذات عدّة، **بل وإن صح القول بأن الزوج كان عالماً بأن هذه المرأة ذات عدّة**، إلّا أنه لا يصح **القول بأن الزوج كان عالماً بأن التزويج بذات عدّة، لتعلق الوكالة بالجامع، وعدم علم الزوج بما يصدر من الوكيل خارجاً، فإن تزويج الوكيل وإن كان تزويجاً للموكل إلّا أن علم الوكيل ليس علماً للموكل الجاهل بايقاع الوكيل العقد على ذات العدّة، فلا يتحقق مناط الحرمة الأبدية**، ولذا لا تثبت الحرمة الأبدية مع غض النظر عما ذكرنا من بطلان الوكالة.

إذن فلم تثبت **الوكالة ولا الولاية** في هذا التزويج، **فهو في الحقيقة** من تزويج الفضولي.

ثمّ لو فرض كون العقد على ذات العدّة كما في المقام فضولياً وأجاز الزوج ذلك، سواء

---

(١) في أول فصل عدم جواز التزويج في عدّة الغير.

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٠ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣.

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٣ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١٠.

(٤) من هذا يعلم أن في صورة كون التزويج خاصاً بها يصدق أن الزوج كان عالماً بانها ذات عدة وتزوج بها فتحرم عليه أبداً، فلذا يكون الأمر الثاني جواباً خاصاً لغير ما إذا كان التوكيل خاصاً بذات العدة، أي جواباً خاصاً بمن وكل وكيله بأن يزوجه باحدىٰ امرأتين أو احدىٰ بنات زيد ويعلم الزوج بأن احداهما أو احداهنّ في العدة فزوجه الوكيل بها، في عدم ايجاب ذلك التحريم الأبدي.

[٣٧١٠] «مسألة ٣» : لا إشكال في تزويج من في العدّة لنفسه[١] سواء كانت عدّة طلاق ، أو الوط شبهة ، أو عدّة المتعة ، أو الفسخ بأحد الموجبات أو المجوزات له . والعقد

كان الزوج موكِلاً أم مولى عليه أم لم يكن وكان أجنبياً ، وسواء كان الفضولي وكيلاً أم ولياً أم أجنبياً ، **فهل يجري على هذا الإمضاء حكم التزويج بذات العدّة** ، فمع علمه بأنها ذات عدّة تحرم مؤبداً بمجرد العقد أو بالدخول مع الجهل ، أو لا ؟

الظاهر التفصيل بين وقوع الإجازة **بعد مضي العدّة** ، وبين **وقوعها فيها** .

فعلى الأوّل : لا شك في عدم التحريم الأبدي حتى مع علمه بأن المرأة ذات عدّة ، **لأن انتساب التزويج إليه إنما هو بالإمضاء** حتى على القول بالكشف الحقيقي الذي لا نقول به ، فضلاً عن القول بالكشف **الحكمي**[١] **أو النقل** ، وهي فيه ليست بذات عدّة وإن كانت كذلك في زمان العقد ، إلّا أن العقد لم يكن منتسباً إليه ذلك الوقت .

وعلى الثاني : لا يبعد القول بالتحريم الأبدي مع العلم أو الدخول ، لأن انتساب العقد إليه إنما هو حال العدّة ، فيقال حين الإجازة أنّه تزوج بامرأة ذات عدّة لأنه في هذا الوقت يكون عقده وينسب إليه وإن كان انشاء العقد من الغير ، إذ لا عبرة بالانشاء وإنما العبرة بالانتساب .

(١) **ثمّ إنّ المنع من التزويج بذات العدّة** على ما صرحت به الصحاح المتقدمة ، **إنما هو في التزويج بذات العدّة من الغير** ، فليس لأحد أن يتزوج بامرأة معتدة من شخص آخر[٢] . **وأما إذا**

---

(١) الذي هو الصحيح والذي يقول به السيد الأُستاذ دام ظله .

(٢) **ولذا قيد الماتن والسيد الأُستاذ قدس سرهما وقيدنا نحن في تدريسنا من أوّل هذا البحث** والمسألتين المتقدمتين أيضاً عدم جواز التزويج في العدة بما إذا كانت المرأة معتدة من الغير ، **ومعنى هذا القيد أنّه لا مانع من تزويج من في العدة لنفسه** ، أي يتزوج امرأة معتدة منه لا من غيره ، فإنه لا مانع منه ، كما لو كانت معتدة بعقد الانقطاع فيتزوج بها ثانية فيها ، سواء كان الزواج الثاني زواجاً دائماً أو زواجاً منقطعاً ، كما ورد في المنقطع أنّه لا مانع من أن تزيدها وتزيدك إذا انقضى الأجل أي المدة التي فيها عقد الانقطاع والذي هو المفسّر لقوله تعالى : ﴿**وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ**﴾ **النساء ٤ : ٢٤** ، فإنه ورد في **معتبرة محمّد بن**

كانت العدّة عدّة نفسه التي يحرم على سائر الناس التزويج بهذه المرأة فيها، **فهذا لا يوجب التحريم** على نفس صاحب العدة[1].

وفي هذه المسالة مقامان من الكلام:

المقام الأوّل: جواز تزويج من في العدة لنفس صاحب العدة.

المقام الثاني: الاستثناءات من المقام الأوّل:

﴿**مسلم**: في حديث أنّه «سأل أبا عبدالله عليه السلام عن المتعة؟ إن أراد أن يستقبل أمراً جديداً فعل وليس عليها العدة منه، وعليها من غيره خمسة وأربعون يوماً» الوسائل ج ٢١: ٥٤ باب ٢٣ من أبواب المتعة ح ١. **وكذا ورد في معتبرة أبي بصير** (عن طريق علي بن إبراهيم) **قال**: «لا بأس أن تزيدك وتزيدها إذا انقطع الأجل فيما بينكما، تقول لها: استحللك بأجل آخر برضا منك، ولا يحلّ ذلك لغيرك حتّى تنقضي عدتها» نفس المصدر ح ٢، وكذا غيرهما. وأما لو أراد عقداً آخر والحال إن الأجل لم ينقض فليس له ذلك، لأن الزوجة ليس لها أن تتزوج برجل حتّى لو كان زوّجها لعدم معقولية تحصيل الحاصل فيه، وفي غيره عدم الجواز واضح. نعم له أن يهب المدة الباقية لها المعبّر عنه في الروايات بتصدق عليها بباقي المدة، فتنتهي المدة ويتم الأجل، ويجب عليها العدة مع الدخول أو دخول مائه فيها، فله ـ أي لزوجها المعتدة منه ـ أن يتزوج حينئذٍ بها وهي في العدة.

(١) كأن المتفاهم العرفي المستفاد من الأدلة أنّ العدة إنّما هي لحفظ ما يتعلق بذي العدة من المطلق أو المتوفى من الشؤون والاحترام وزواجها من الغير فيها ينافي ذلك، ومن المعلوم أن ذلك غير جار بالنسبة إلى المتزوج الذي يريد التزويج في عدّة نفسه. وإلى هذا أشار السيّد الحكيم قدس سره في **المستمسك ج ١٤: ١٢٥ طبعة مطبعة الآداب النجف الأشرف** حيث قال: «لأن العدة إنما شرّعت للمنع من التزويج من غير ذي العدة احتراماً لذي العدة، فلا تمنع من تزويجه».

أقول: قد تكون هناك جهات أُخرى دخلية كنقاء الرحم من ماء المطلّق أو المتوفى وحفظ الأنساب. وهذا أيضاً غير جار بالنسبة إلى نفس صاحب العدة فلا يمنع من تزويجه في العدة.

وهي عدة استثناءات لا يجوز له الزواج في عدة نفسه.

أما المقام الأوّل: فهو أنّه لو فرضنا أن زيداً طلق زوجته طلاقاً بائناً فاعتدت، فلا مانع من أن يتزوج بها هو في العدّة التي تعتدها زوجته منه، كما لو كان الطلاق خلعياً فيتزوج بها أثناء عدتها زواجاً ثانياً[١] لاختصاص التزويج المحرم بما إذا كانت المرأة في عدّة الغير، فلا يشمل ما إذا تزوج في عدّة امرأته المطلقة طلاقاً بائناً كالمطلقة خلعياً، أو امرأة معتدّة منه بوطئه شبهة[٢]، أو بنكاحه متعة، على أنه في المتعة منصوص[٣]. وكذا لو انفسخ العقد بموجب[٤] أو بمجوز، كما لو أعتقت الأمة المزوجة من عبد واختارت الفسخ جاز للعبد العقد

---

(١) **من دون أن تكون الزوجة قد رجعت بالبذل**، لأن مع رجوعها بالبذل تنقلب العدّة من كونها بائنة إلى عدّة رجعية، فيجوز له الرجوع ولا يصح له العقد عليها لأنها زوجته حقيقة كما هو الصحيح، أو حكماً كما هو المشهور. والزواج بها بعد خروجها عن العدّة لو لم يرجع خروج عن محل البحث، إذ ليس الزواج بها منه زواجاً في العدة.

(٢) أي مع عدم كونها ذات بعل كما هو واضح.

(٣) **والنص هو صحيحة محمّد بن مسلم** ـ في حديث ـ أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام: عن المتعة؟ فقال: إن أراد أن يستقبل أمراً جديداً فعل وليس عليها العدّة منه، وعليها من غيره خمسة وأربعون ليلة» الوسائل ج ٢١: ٥٤ باب ٢٣ من أبواب المتعة ح ١.

(٤) **المراد من المجوزات تلك** التي يختار فيها الشخص الفسخ، كما في الأمة التي كانت متزوجة بعبد فاعتقت. **والمراد من الموجبات تلك** التي تفسخ العقد قهراً. **ومثّل السيد الأستاذ** دام ظله لانفساخ العقد بمجوّز بما ذكره من مثال الأمة، وأما انفساخ العقد بموجب فلم يمثل له واكتفى بقوله «ولكن يجب التقييد في موجبات الفسخ بما إذا لم يكن الموجب هو بنفسه موجباً للحرمة الأبدية كالرضاع، وكذا الكفر.

فنمثّل نحن للموجب بما إذا أسلم كافر عن سبع مثلاً واسلمن معه، فإنه يجب عليه اطلاق ما زاد على أربع ـ لا طلاقهن ـ إلّا أن الاختيار بيده. فلو أطلق ثلاثاً ثمّ ماتت ثلاث من الأربع

عليها في عدّته . **ولكن** يجب التقييد في موجبات الفسخ بما إذا لم يكن الموجب هو بنفسه موجباً للحرمة الأبدية كالرضاع[١] لأنه كما يوجب الفسخ يوجب الحرمة الأبدية ، فليس للزوج أن يتزوجها في العدّة[٢] .

الباقيات عنده جاز له الزواج بالثلاث المطلقات في عدتهن لأنها عدة نفسه .

وكذا مثال آخر على مبنانا ـ لا على مبنى السيّد الأُستاذ ﷺ على ما تقدم في المسألة ٤ [٣٧٠٧] وهو ما لو طلق ثلاثاً من الأربع طلاقاً بائناً فإن له الزواج بالثلاث اللاّتي اطلقهن وإن كن في عدته ، لأنّه لم تبق عنده إلّا واحدة .

وكذا مثال ثالث : وهو لو أُرتد عن فطرة أو ملة ثمّ تاب جاز له الزواج بزوجته السابقة حتّى لو كانت في عدته ، لأن المرتد الفطري كما ستعرف يجوز له الزواج بزوجته فيه التي بانت منه بارتداده ، فضلاً عن جواز ذلك بالنسبة إلى المرتد الملي .

(١) كما لو ارضعت أم الزوجة ولد الزوجة ، حيث تحرم الزوجة على زوجها ، لحرمة نكاح أب المرتضع في أولاد صاحب اللبن أو أولاد المرضعة .

(٢) **لم أجد فيما كتبت من درس سيّدنا الأُستاذ ﷺ مثالاً آخر غير مثال الرضاع** لما إذا كان الموجب للفسخ بنفسه موجباً للحرمة الأبدية ، والمثال الآخر هو **ما ذكر في موسوعة السيّد الأُستاذ ﷺ فإنه ذكر مثالاً آخراً** وهو بعد أن ذكر مثال الرضاع قال : «وكذا الكفر بناءً على ما اختاره المشهور من عدم ارتفاع الزوجية به في أثناء العدة ، فإنه لا مجال للقول بجواز تزويجه منها بعد اسلامه في العدة لأنها زوجة له . نعم لا بأس به بناءً على ما اخترناه من انقطاع العلقة الزوجية وارتفاعها بمجرد الارتداد» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ١٧٨** .

ولكن هذا الذي ذكره السيّد الأُستاذ ﷺ في خصوص المرتد الملي حسبما ذكره ﷺ **في موسوعته ج ٤٩ : ٤٧ ـ ٥٢** .

والحال : إن السيد الأُستاذ قال في المرتد الفطري أيضاً إنه لو تاب وإن لم تقبل توبته بالنسبة إلى الأحكام اللازمة عليه من وجوب قتله وانتقال أمواله إلى ورثته وبينونة زوجته «وأما بالاضافة إلى غير ذلك من الأحكام فالأظهر قبول توبته ، فتجري عليه أحكام المسلم ، فيجوز له ﷺ

﴿أن يتزوج من زوجته السابقة [التي بانت منه والتي تبقىٰ البينونة حتّىٰ بعد توبته] أو امرأة مسلمة أُخرىٰ وغير ذلك من الأحكام» **مباني تكملة المنهاج ج ١ : ٣٣٦ مسألة ٢٨١ .**

وأمّا ما ذكره السيد الأُستاذﷺ في المرتد الفطري في بحث الإرث من أنه لا خلاف بين الأصحاب في وجوب قتله بمجرد ارتداده وتنزيله بمنزلة الميت تعبداً فتنتقل تركته إلىٰ ورثته المسلمين وتبين زوجته وتعتد عدة الوفاة ، وقد دلت علىٰ ذلك عدة روايات» **موسوعة الإمام الخوئي ج ٤٩ : ٤٧ ـ ٥٢ . وكذا ما ذكره السيّد الأُستاذ**ﷺ **في موسوعته في ج ٤١ في مباني تكملة المنهاج** في التعليق علىٰ «حكم المرتد الفطري وهو الذي ولد علىٰ الاسلام من أبوين مسلمين أو من أبوين أحدهما مسلم يجب قتله وتبين منه زوجته وتعتد عدة الوفاة وتقسم أمواله بين ورثته» **مما نصه :** «بلا خلاف ظاهر ، وتدل عليه عدة روايات منها معتبرة عمار الساباطي . . .» **موسوعة الإمام الخوئي ٤١ : ٣٩٤ ، فكله إنّما هو في الأحكام الثلاثة المتقدمة** وهي وجوب قتله حتّىٰ إذا تاب ، وعدم ارجاع تركته إليه وإن تاب ، وعدم ارتفاع بينونة زوجته حتّىٰ إذا تاب . وأما بقية الأحكام فيما إذا تاب وتشهد الشهادتين كتزويجه امرأة مسلمة سواء كانت هي زوجته السابقة أو غيرها ، أو ووجوب الصلاة والصوم ونحوهما من التكاليف عليه فالظاهر أنّه تثبت عليه بتوبته باعتبار أن مقتضىٰ التشهد بالشهادتين هو ترتب جميع أحكام الإسلام عليه ، ولا فرق بينه وبين غيره ممن تلفظ بالشهادتين . نعم هناك أحكام ثلاثة هذه لابدّ من ترتبها علىٰ المرتد الفطري وإن تاب ، وهي وجوب قتله ، وعدم رجوع أمواله التي ورثها ورثته بارتداده ، وعدم ارتفاع بينونة زوجته . **ولا ملازمة بين هذه الأحكام الثلاثة وعدم جواز عقده علىٰ زوجته السابقة** سواء كانت في العدة منه أو لم تكن ، فلذا لا شك في جواز عقده عليها في العدة إذا تاب لأن العدة عدة نفسه .

وعليه فلا فرق بين المرتد الملي والفطري كل منهما إذا تاب يجوز له العقد علىٰ زوجته السابقة حتّىٰ في العدة البائنة (في الملي والفطري) ، **إلّا أنّ ذلك** لا يجعل الكفر (الارتداد) من موجبات الفسخ الذي يقتضي التحريم المؤبد كالرضاع ، والحال إن السيّد الأُستاذ يريد ذلك من عطف الكفر علىٰ الرضاع وأن الكفر «أي الارتداد» يقتضي التحريم المؤبد ، والحال إن التوبة في

المرتدين عن ملة وعن فطرة كل منهما يجوز له العقد علىٰ زوجته السابقة وإن كان في العدة ، لأن العدة عدة نفسه ولا تحرم عليه حرمة مؤبدة .

وهذا هو الذي لابدّ وأن يشكل فيه علىٰ السيّد الأُستاذ ، ولكن لم يشكل عليه السيّد الزنجاني (دام ظله) بذلك .

نعم اشكل عليه السيّد الشبيري الزنجاني (دام ظله) بأنه يمكن في المرتد الفطري أنّه إذا تاب أن يعقد علىٰ زوجته في العدة . **كتاب النكاح ج ٥ : ١٨٠٥** .

وهذا وإن كان صحيحاً لما ذكره السيّد الأُستاذ في مباني تكملة المنهاج ج ١ : ٣٣٦ مسألة ٢٨١ المتقدم الإشارة إليه ، إلّا أنّ ذلك ليس جواباً للسيّد الأُستاذ علىٰ كلامه ، وذلك لأنّه لا يوجب ذلك إلّا كون المرتد الفطري كالمرتد الملي ، **وهو لا يجعل الكفر (الارتداد) من موجبات الفسخ التي تقتضي التحريم المؤبدكالرضاع ، والحال إن السيّد الأُستاذ يريد ذلك من عطف الكفر علىٰ الرضاع ؟ ! .**

وهذا يؤيد ما قلناه من أنه لم أجد ما ذكر في الموسوعة فيما كتبت من درس السيد الأُستاذ أثناء الدرس .

ثمّ إن قول السيّد الأُستاذ «ولكن يجب التقييد في موجبات الفسخ بما إذا لم يكن الموجب هو بنفسه موجباً للحرمة الأبدية كالرضاع ، **لعله ـ والله العالم ـ تعريض بما ذكره السيّد الحكيم** فإن السيّد الحكيم علق في المستمسك علىٰ قول الماتن «أو الفسخ بأحد الموجبات» بما نصه : «مثل الكفر والرضاع ونحوهما مما يوجب انفساخ النكاح» **المستمسك الطبعة الحديثة لعام ١٤٤١ هـ / ٢٠٢٠ م ج ٢١ : ١٦٧** . فإن الرضاع الذي مثّل به السيّد الحكيم هومن الموجبات التي توجب الفسخ ، **ولكن يوجب الحرمة الأبدية أيضاً** ، فليس له أن يتزوجها في العدّة وإن كانت العدة عدّة نفسه الذي هو محل الكلام .

والاضافة المذكورة في الموسوعة وهي «وكذا الكفر بناء علىٰ ما اختاره المشهور من عدم ارتفاع الزوجية به في أثناء العدة ، فإنه لا مجال للقول بجواز تزويجه منها بعد اسلامه ورجوعه في العدة لأنها زوجة له . نعم لا بأس به بناءً علىٰ ما اخترناه من انقطاع العلقة الزوجية وارتفاعها

بمجرد الارتداد **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ١٧٨** تعكس هذا التعريض أيضاً ، لأن الكفر الذي ذكره السيّد الأُستاذ على المشهور ليس مثالاً لجواز تزويجه في العدة لأن العدة عدة نفسه ، وذلك لأنه على المشهور لا عدة عليها ولا ترتفع الزوجية بالارتداد حتّى يكون ارتداد الزوج الملي وكفره ثمّ رجوعه إلى الإسلام سبباً لجواز تزويجه بها في العدة ، لأن العدة عدة نفسه إذ لا عدة عليها .

ثمّ إنه قيل : يمكن إن يكون هناك مثال آخر على رأي السيّد الخوئي ، وهو لو تزوّج بامرأة وقبل أن يدخل بها تزوج بابنتها ، فإنه في هذه الصورة يكون عقد البنت صحيحاً وعقد الأُم منفسخاً . **تقريرات درس السيّد الشبيري الزنجاني كتاب النكاح ج ٥ : ١٨٠١ درس رقم ١٩٧ .**

أقول تعقيباً على ذلك : نعم السيّد الأُستاذ السيّد الخوئي قائل بجواز تزويج بنت الزوجة غير المدخول بها قبل أن يطلق أُمها ـ خلافاً للمشهور بل المجمع عليه ـ كما تقدم بحث ذلك مفصلاً في المسألة ٢٦ الرقم العام [٣٦٥٨] **الواضح في شرح العروة الوثقى ج ١٨ : ٣٠٦ ـ ٣١٠ موسوعة الإمام الخوئي ج ٣٢ : ١٩ ـ ٢٠ ، إلّا أن ذلك ليس مثالاً آخر للفسخ في المقام** الذي يكون الموجب للفسخ بنفسه موجباً للحرمة الأبدية لأن الأُم المفروض أنّه لم يدخل بها وانفساخ عقدها كالطلاق البائن لها ليس فيه عدة عليها بالطلاق أو الفسخ حتّى يجوز عقده عليها فيها أو لا يجوز ـ بغض النظر عن أنها تصبح محرماً أبدياً عليه لأنها تصبح أم الزوجة وإن لم يدخل بالبنت ـ **فما ذكره السيّد الزنجاني (دام ظله)** ليس مثالاً ثانياً للسيّد الأُستاذ السيّد الخوئي جزماً .

ثمّ إنّه أشكل على السيّد الأُستاذ على مثال الرضاع أيضاً وقال : إنّه ليس مثالاً للمقام لأنّه يقتضي التحريم المؤبد . **نفس المصدر المتقدم .**

وإشكاله هذا كما ترى ؟! لأن الرضاع ذكره السيّد الأُستاذ مثالاً **للسبب للفسخ الذي بنفسه يوجب الحرمة الأبدية** ، وذلك مما استثناه السيّد الأُستاذ من الأسباب الموجبة للفسخ المجوزة للزواج في العدة لأنها عدّه نفسه ، وقال : إن مثل هذه الموجبات للفسخ لا تقتضي جواز التزويج في عدة نفسه ، وما ذلك إلّا لاقتضاء هذه الأسباب الحرمة الأبدية ، **فما معنى**

صحيح إلّا في العدّة الرجعيّة[١] ، فإن التزويج فيها باطل ، لكونها بمنزلة الزوجة .

---

(١) **وأما المقام الثاني : فاستثنىٰ الماتن﴿ من جواز تزويج من في العدة لنفسه إذا كانت العدة عدة نفسه خمسة موارد :**

المورد الأوّل : ما إذا كانت المعتدة معتدة بالطلاق الرجعي ، **فإنّه لا يصح عقده علىٰ زوجته المطلقة منه طلاقاً رجعياً مع كون العدة عدة نفسه ، وذلك لأن المطلقة رجعية زوجة حقيقةً** ، فكيف يصح العقد علىٰ الزوجة ثانياً ، فإن المزوجة لا تزوج ـ لا أنها بمنزلة الزوجة كما هو المذكور في كلمات الفقهاء ومنهم الماتن﴿[١] ـ فإنّ إنشاء الطلاق وإن كان سابقاً إلّا

﴿**القول :** إن مثال الرضاع ليس مثالاً للمقام لأنّه يقتضي التحريم المؤبد؟!.

ثمّ إنّ السيّد الحكيم﴿ علق علىٰ قول الماتن «أو الفسخ بأحد الموجبات» بما نصه : «مثل الكفر والرضاع ونحوهما» .

ولكن أقول : أما الرضاع فهو وإن كان مما يوجب الفسخ كما مثلنا ، إلّا أنّه ليس من موارد جواز تزويج من في العدة لنفسه ، لأن هذا الموجب للفسخ كما يوجب الفسخ يوجب الحرمة الأبدية ، فلا موضوع للزواج بالمفسوخ عقدها لرضاع في العدة أو في غير العدة حتّىٰ يقال يجوز له التزويج بها في عدة نفسه ، فلا موضوع لهذا المثال .

وأما مثال الكفر فالمشهور كما نقله السيّد الأستاذ﴿ أنه بالكفر والارتداد الملي لا ترتفع الزوجية ما لم تنته العدة ، فهي زوجته لو تاب في أيام العدة بلا إشكال ، ولا معنىٰ للعقد علىٰ زوجته أو لا ترتفع الزوجية ولا عدة عليها حتّىٰ يكون مثالاً للموجب الذي يقتضي انفساخ العقد ، فضلاً عن جواز تزويجه بها في عدتها ، إذ لا عدة عليها بعد عدم انفساخ عقدها ، وعليه فلا يكون الكفر مثالاً للمقام . **وهذا الذي ذكره السيّد الأستاذ﴿ ونسبه إلىٰ المشهور وهو عدم ارتفاع زوجيته هو الصحيح** علىٰ ما ذكره في الجواهر ٣٠ : ٤٩ .

وأما أن يقال : تبين منه بمجرد الارتداد في المرتد الملي **لمعتبرة أبي بكر الحضرمي** كما يقوله السيّد الأستاذ السيد الخوئي﴿ فضلاً عن المرتد الفطري ، فلا شك إذا تاب ورجع إلىٰ الإسلام فيهما معاً جاز له العقد عليها وفي عدتها ، فيكون مثالاً للمقام .

(١) **ومنهم السيد الحكيم﴿** في المستمسك . **والماتن﴿ وأن قال :** باطل لكونها بمنزلة الزوجة ﴾

﴿إلّا إنّ الذي قد يقال إنه بناءً عليه ـ أي كونها بمنزلة الزوجة ـ يصح العقد علىٰ المعتدة رجعياً. **قال السيد الحكيم**ﷺ **تعليقاً علىٰ قول الماتن**ﷺ «والعقد صحيح إلّا في العدة الرجعية، فإن التزويج فيها باطل لكونها بمنزلة الزوجة» **ما نصه**: «هذا غير كاف في المنع [أي عن العقد عليها في العدة لو تاب]، لأن التنزيل يختص بالأحكام الشرعية ولا يشمل غيرها، والمنع من تزويج الزوجة إنما هو لأجل أن الزوجية لا تقبل التأكيد ولا التكرار، فيمتنع أن يترتب أثر علىٰ العقد علىٰ الزوجة [ولكن هذا فيما إذا كان الطلاق الرجعي لا يرفع الزوجة لا فيما إذا لم ترتفع العلقة الزوجية بانشاء الطلاق]، **وإن كان الطلاق الرجعي يوجب زوال علقة الزوجية وصيرورة المرأة أجنبية، فلا مانع من حدوث الزوجية لها بالعقد. والزوجية التنزيلية ـ بمعنىٰ ثبوت أحكام الزوجة ـ لا يمنع من الزوجية الحقيقة، ويترتب علىٰ صحة العقد ثبوت المهر واستحقاقه بالدخول وغير ذلك من أحكام الزوجية الحديثة**، وإلّا فليست هي ذات بعل ولا معتدة» **المستمسك ١٤: ١٢٥.**

وجواب هذا سيذكره السيد الأُستاذﷺ عند قوله «بل الأمر كذلك [أي لا يصح العقد علىٰ المعتدة رجعياً] بناءً علىٰ أنها بمنزلة الزوجة أيضاً» **وما أبعد ما بين الماتن**ﷺ **الذي يستدل علىٰ** بطلان التزويج في العدة الرجعية بكون المتعدة رجعياً بمنزلة الزوجة، **وبين السيّد الحكيم**ﷺ **الذي يقول** بأن الزوجية التنزيلية لا تمنع من الزوجية الحقيقية ؟!. وأن المرأة تبين بانشاء الطلاق إلّا أن للزوج ارجاعها إلىٰ الزوجية لأنّها محكومة بأحكام الزوجة ولكن إلىٰ الزوجية السابقة، وهذه ـ أي الزوجية التنزيلية ـ لا تمنع من زوجية أُخرىٰ ينشئها بالعقد يترتب عليها ثبوت مهر جديد واستحقاقه بالدخول. فإنه إن كان الطلاق الرجعي بانشائه فقط يرفع الزوجية فكيف يستدل الماتن علىٰ عدم صحة التزويج بالمعتدة رجعياً لكونها بمنزلة الزوجة ؟! فإن من أحكام الزوجية الذي يقولون إنها ـ أي المطلقة الرجعية ـ محكومة بأحكام الزوجية هو صحة الرجوع إليها في العدة، ولا شك في أن الرجوع بتحقيق بقصده مع اظهار ذلك بمظهر وابرازه بمبرز، فلو فرض أنه وكلّ في تزويجها أو قال هو: زوجتك نفسي ـ وقبل أن يقول تتمة ذلك فضلاً عن تحقق قبولها الذي به تتم العقدة ـ وقبل تحقق العقد، يكون هذا موجباً

أن إمضاء الشارع له إنّما يكون بعد انقضاء العدّة **على ما يستفاد من جملة من الروايات حيث ورد فيها** : «إذا انقضت عدّتها فقد بانت منه»[١] أو «المطلقة تبين عند أوّل قطرة من القرء الأخير» أو «أوّل دم رأته من الحيضة الثالثة فقد بانت منه» أو : «إذا رأت الدم الثالث فقد بانت»[٢] **فانقضاء العدّة شرط في صحّة الطلاق كاشتراط البيع بالقبض في الصرف والسلم** ، فإن إنشاء الملكية من المتبايعين وإن كان قبل القبض إلّا أن الملكية لا تتحقق إلّا بعد القبض ، فالقبض شرط في صحة البيع وإمضاء الشارع له ، وكذا القبض في الهبة ونحوها فإنه شرط متأخر لإمضاء الإنشاء المتقدم ، فما لم يتحقق القبض أو انتهاء العدّة في الطلاق لا يحكم بالبيع أو الهبة أو الطلاق ، فهي زوجة ، **والمزوجة لا تزوّج ثانياً** .

﴿لرجوع الزوجية السابقة ، فكيف يصح العقد عليها والزواج بها الذي قال السيّد الحكيم إن الزوجية لا تقبل التأكيد ولا التكرار ؟ ! ومن هنا يقول الماتن إنه لا يصح الزواج بالمعتدة رجعياً .

(١) الوسائل ج ٢٢ : ١٩٣ ، ١٩٩ ، ٢٠٣ باب ٩ وباب ١٣ وباب ١٥ من أبواب العدد .

ومن هذه الروايات معتبرة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال «قلت : أصلحك الله ، رجل طلّق امرأته على طهر من غير جماع بشهادة عدلين ، فقال : إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدّتها ، وحلت للزواج ، قلت له : أصلحك الله ، إنّ أهل العراق يروون عن عليّ عليه السلام أنّه قال : هو أحقّ برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة ، فقال : فقد كذبوا» باب ١٥ ص ٢٠٣ ح ١ .

ومنها : معتبرة زرارة الثانية : «المطلقة تبين عند اوّل قطرة من القرء الأخير» الوسائل ج ٢٢ : ٢٠٦ باب ١٥ من أبواب العدد ح ١٠ .

ومنها : معتبرته الثالثة : «أوّل دم رأته من الحيضة الثالثة فقد بانت منه» نفس المصدر ح ٩ .

ومنها : معتبرته الرابعة الواردة في المطلقة الحامل : «إذا وضعت ما في بطنها فقد بانت منه» الوسائل ج ٢٢ : ١٩٣ باب ٩ من أبواب العدد ح ١ .

(٢) كما في **صحيحة زرارة** عن أبي جعفر عليه السلام قال : «أوّل دم رأته من الحيضة الثالثة فقد بانت منه» الوسائل ج ٢٢ : ٢٠٦ باب ١٥ من أبواب العدد ح ٩ .

بل الأمر كذلك بناءً على أنها بمنزلة الزوجة أيضاً[١]**، أي أنها بانت منه بالطلاق إلّا أن للزوج ارجاعها إلىٰ الزوجية ثانية ما دامت في العدة ، لأنها محكومة باحكام الزوجة ـ على ما قيل ـ للإجماع مثلاً ، وأنها ليست أجنبية** ، نظير الفسخ في البيع في إرجاع ما خرج عن ملكه ، **وعلىٰ هذا أيضاً يحكم بعدم جواز النكاح ثانية** ، في العدة لأنّه بمجرد مطالبة الزوج يكون رجوعاً ، إذ ليس الرجوع إلّا اعتبارها زوجة ، فإذا طلب منها ذلك وكان في مقام تزويجها كان هذا رضاً بالزوجية واعتباراً لها مع مبرز خارجي ، فيكون رجوعاً قبل العقد ، **فلا يكون العقد مؤثراً ، لأن المزوجة لا تزوج ثانياً**[٢] .

فعلىٰ كلا التقديرين : أ ـ كونها زوجة حقيقة . ب ـ أو كونها زوجة تنزيلاً ، لا يصح العقد عليها ثانياً في العدة[٣] .

---

(١) هذا تعريض بكلام السيّد الحكيم قدس سره في المستمسك الذي قد عرفته مما تقدم .

(٢) **الاشكال من بعض الأعلام** دام ظله علىٰ السيد الأُستاذ قدس سره بأن مجرد التمايل إلىٰ المعتدة رجعياً من زوجها كما لو قال انكحت أو وكّل في زواجها ليس لازمه رضا الزوج بالعقد السابق .

ليس صحيحاً ، لأن ذلك ـ أي قوله انكحت أو التوكيل في زواجها ـ رفض أي مبرز لارادة رفع الفرقة والرجوع إلىٰ المعية لا شك هو رفع للطلاق والفراق ورجوع إلىٰ الاجتماع والانضمام ، وهو معنىٰ الرضا بالزوجية السابقة والعقد السابق وابرازه بمبرز ، ورفع لليد عن الطلاق والفرقة إلىٰ الاجتماع والمعية الذي هو معنىٰ الرجوع .

كما أن القول بأنه «لا يبعد أن يكون التزويج منها في العدة الرجعية رجوعاً عن الطلاق» كما في بعض العبارات لا معنىٰ له ، لأن مطالبته الزواج رجوع ، لا التزويج منها في العدة رجوع .

(٣) **القول بأن المطلقة رجعياً بمنزلة الزوجة ـ لا زوجة حقيقية ـ والذي ذهب إليه المشهور لم يدل عليه أي دليل** ولو رواية ضعيفة دالة علىٰ هذا التنزيل ، بينما القول بأنها زوجة حقيقة دلت عليه طوائف من الروايات وقد تقدمت هذه الروايات . والاستدلال علىٰ أن المطلقة الرجعية بمنزلة الزوجة بالإجماع وأنها ليست أجنبية كما ترىٰ ، لأن في المسألة قولين ، فكيف يدعىٰ

وإلّا في الطلاق الثالث الذي يحتاج إلى المحلل ، فإنّه أيضاً باطل[١] .

---

(١) **المورد الثاني** : من موارد عدم جواز تزويج من في العدة لنفسه حتّىٰ لو كانت العدة عدة نفسه **الطلاق الثالث الذي يحتاج إلىٰ محلل**[١] فإنه لا يحل له التزويج بها في عدة هذا الطلاق الثالث[٢] مع كونها عدة نفسه ، وذلك لأنها لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره بمقتضى

الاجماع ، وأما القول بأنها بانت منه بانشاء الطلاق فهو مخالف صريحاً للروايات الصحيحة الدالة علىٰ أن البينونة والفرقة إنما هي حين امضاء الشارع للطلاق ، وهو أوّل قطرة من الحيضة الثالثة ، بل صرح بأنه بذلك تبين منه لا بغيره ، فقبله لا بينونة ولا فرقة ، ومعنىٰ أنّه لا بينونة أنها زوجة حقيقية ، فذلك دليل واقع علىٰ عدم اقتضاء انشاء الطلاق الفرقة والبينونة ، وإن لم تكن أجنبية فكيف لا تكون زوجة حقيقة ؟ ! .

(١) التي تحتاج إلىٰ محلل هي كل امرأة حرة استكملت ثلاث تطليقات للعدة من زوجها ، بأن تزوجها ثمّ طلقها ثمّ رجع بها في العدة (وواقعها) ثمّ طلقها ثمّ رجع بها في العدة كذلك وواقعها ثمّ طلقها فاستكملت ثلاث تطليقات ، فهذه لا تحل لزوجها إلّا أن تنكح زوجاً غيره . وليس تمثيلنا لذلك انحصار التي تحتاج إلىٰ محلل بذلك ، بل حتىٰ لو تزوج بها وطلقها ثمّ اعتدت وتزوجها بعد العدة أو رجع إليها في العدة ولم يطأها ، وكذا ثانية تزوجها بعد العدة أو رجع إليها في العدة ولم يطأها فطلقها ، وكذا ثالثة فطلقتها ففي تحتاج إلىٰ محلل .

(٢) سواء كانت كل من هذه الطلاقات الثلاثة طلاقات عددية أو طلاقات غير عددية .

فإن للطلاق تقسيمات ، **الأوّل** : طلاق بدعي . **والثاني** : طلاق سني .

والأوّل : وهو البدعي فهو :

أ ـ طلاق الحائض بعد الدخول بها ، وكذا النفساء .

ب ـ المطلقة التي واقعها زوجها في طهر الطلاق مع عدم اليأس والصغر والحمل .

جـ ـ الطلاق المعلق ، وطلاق المسترابة قبل انتهاء ثلاثة أشهر من انعزالها ، وطلاق المكره والطلاق بلا اشهاد شاهدين عادلين .

د ـ طلاق الثلاث من غير رجعة بينهما .

وكل هذه الأقسام محرمة عندنا بعنوان الشرعية ـ وأجاز بعض هذه الطلاقات المخالفون ـ

بل حرام[١] ولكن مع ذلك لا يوجب الحرمة الأبدية[*].

الآية[١] والروايات[٢].

(١) حرمة تكليفيةً مضافاً إلىٰ البطلان الذي يترتب علىٰ التحريم، فيكون حراماً شرعاً وباطلاً أيضاً[٣]، لظهور قوله تعالىٰ: ﴿**فَلَا تَحِلُّ**﴾ في الآية المشار إليها المساوق لقوله: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ**

وباطلة، إلّا الرابع منها حيث يقع واحدة، وادعي عدم الخلاف في ذلك.

والثاني: وهو الطلاق السني فهو علىٰ قسمين: طلاق عدي وطلاق غير عدي، وقد يطلق عليه سني، والأنسب اطلاق غير العدي عليه. وسيأتي معناهما قريباً.

فإذا بلغت الطلاقات العدية ثلاثة حرمت المطلقة حتّىٰ تنكح زوجاً غيره.

وإذا بلغت الطلاقات غير العدية ثلاثة حرمت المطلقة حتّىٰ تنكح زوجاً غيره.

(*) لعدم الدليل عليها وليس مجرد حرمة العقد التكليفية مقتضية للحرمة الأبدية كما هو واضح إلّا أن يدل دليل علىٰ الحرمة الأبدية وليس هنا أي دليل عليها. نعم سيأتي الدليل علىٰ الحرمة الأبدية في المورد الخامس من موارد المشار إليها فقط.

(١) وهي التي في سورة البقرة ﴿**ٱلطَّلَـٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَـٰنٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ شَيْـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ**﴾. البقرة: ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٢) **وهي عدّة روايات بل روايات متواترة** ذكرت في عدّة أبواب، **منها: صحيحة أبي بصير** يعني المرادي، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: المرأة التي لا تحلّ لزوجها حتّىٰ تنكح زوجاً غيره؟ قال: هي التي تطلق، ثمّ تراجع، ثمّ تطلق، ثمّ تراجع، ثمّ تطلق الثالثة، فهي التي لا تحل له حتّىٰ تنكح زوجاً غيره، ويذوق عسيلتها» الوسائل ج ٢٢: ١١٨ باب ٤ من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه ح ١ وكذا **صحيحة أبي بصير** ح ٣ نفس الباب، وكذا **صحيحة زرارة بن أعين وداود بن سرحان** ح ٤، وكذا صحاح متواترة في أبواب متعددة.

(٣) ولكن ذهب بعض الفقهاء إلىٰ عدم الحرمة التكليفية منهم **السيّد الحكيم** قدس سره **في المستمسك**

أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ . . .﴾[١] ولقوله : **﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾**[٢] في حرمة النكاح عرفاً لا مجرد البطلان ، وإلّا فمجرد البطلان لا يعبر عنه بـ«لا تحل» ، فلا يقال للعقد الباطل من جهة التعليق ـ كما لو قالت المرأة : زوجتك نفسي على تقدير مجيء مسافري من السفر هذا اليوم ـ : إن هذا الزواج لا يحل ، بل يعبر عنه بالزواج الباطل . وكذا لا يقال للعقد المنقطع الذي لم يذكر فيه المهر الذي هو باطل جزماً : إنه محرم أو لا يحل ، بل يقال له «غير صحيح» أو باطل . **فكلمة «لا يحل» و«حرام» مترادفتان** بحسب المفهوم العرفي ، فيثبت نفي الحلية لازمه وهو الحرمة ، كما تثبت الحرمة لازمها وهو نفي الحلية[٣] .

---

١٤ : ١٢٦ ، **ومنهم السيّد الزنجاني (دام ظله) كتاب النكاح ج ٥ : ١٨٠٨** ، وغيرهما أيضاً كما هو الظاهر من بعض التعليقات على العروة .

(١) النساء ٤ : ٢٣ .

(٢) البقرة ٢ : ٢٧٥ .

(٣) **هذا من السيد الأُستاذ ردّ لما ذكره السيد الحكيم** قدس سره . **حيث قال السيّد الحكيم** قدس سره معلقاً على قول الماتن قدس سره «وإلّا في الطلاق الثالث الذي يحتاج إلى محل فإنه أيضاً باطل بل حرام» **ما نصه** : «لم أقف على ما يدل على هذه الحرمة ، إذ المذكور في الكتاب والسنة أن المطلقة ثلاثاً لا تحل لزوجها حتّى تنكح زوجاً غيره ، وذلك إنما يدل على بطلان العقد وعدم ترتب أثر عليه ، لا حرمة العقد تكليفاً» . **المستمسك ج ١٤ : ١٢٦** .

والنتيجة : أنه إذا سألنا شخص عن شرب الخمر أو الزنا أو السرقة أو قتل شخص ظلماً فاجبناه بأنه لا يحل فهل إن معناه لا يحرم ، لأن لا يحل إنما يدل على عدم ترتب أثر عليه لا على الحرمة التكليفية ؟ ! .

وأشكل على هذا الردّ بعض الأعلام بما مضمونه : أنه لابدّ من التوجه إلى موارد استعمال كلمة لا يحل والحرمة والنظر إلى متعلق لا يحل أو الحرمة أي شيء هو ، هل هو العقد أو نفس المرأة ، فإن كل شيء بحسبه . وفي الآية المباركة متعلق الحرمة هذه المرأة يعني الاستمتاع بها

﴿غير جائز، أما إذا كان متعلق لا يحل نفس العقد فهنا لا دليل عندنا للقول بأنّه مضافاً إلىٰ بطلان العقد يكون العقد حراماً وأن الزوج العاقد قد فعل حراماً. ففي الآية المباركة لابدّ من ملاحظة أن «لا يحل» هل متعلق بنفس المرأة، يعني الاستمتاع بهذه المرأة ما لم يكن في البين محلل حرام، ولكن إذا فعل شخص ذلك العمل بدون محلل أي تزوج بدون محلل لا دليل لنا للقول بأنه مضافاً إلىٰ بطلان العقد يكون الزوج العاقد قد فعل حراماً تكليفاً. **كتاب النكاح ج ٥: ١٨٠٩**.

وفيه أوّلاً: القول بأن لا تحل متعلق بالعقد فإن الظاهر عرفاً من «لا تحل حتّىٰ تنكح زوجاً غيره» هو الظاهر من قوله تعالىٰ: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ...**﴾ **وتقدم الكلام في أوّل النكاح أن حرمة تزويج الأُم** كما أنها وضعية هي تكليفية أيضاً، واختصاص الحكم بالحرمة الوضعية دون التكليفية من الخلخالي مقرر النكاح للسيد الخوئي أيضاً تقدم ما فيه في الواضح ج ١٨: ٢٢٦، فإنه ذكرنا أن قوله تعالىٰ: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّـٰتُكُمْ...**﴾ إلىٰ قوله: ﴿**وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا**﴾ النساء ٤: ٢٣.

وقوله تعالىٰ: ﴿**وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ...**﴾ النساء ٤: ٢٢.

وكذا عدة صحاح **كصحيحة زرارة محمّد بن مسلم**: «فلا يتزوج الخامسة حتّىٰ تنقضي عدة المرأة التي طلق» الوسائل ج ٢٠: ٥١٨ باب ٢ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١.

كلها ظاهرة في الحرمة التكليفية والوضعية، أي دالة علىٰ حرمة العقد تكليفاً وفساده إذا تحقق.

ثمّ ذكرنا أنّه من ذلك يتوضح أن ما ذكره السيّد الخلخالي قدس سره في تقريره للسيّد الأُستاذ من أن نكاح الزائدة «علىٰ الأربع أو بأُخت الزوجة بل النكاح بالمحارم فإن النكاح في هذه الموارد فاسد في نفسه ولا يحرم العقد عليهن إلّا تشريعاً» هامش كتاب النكاح ج ١: تقرير بحث السيّد الخوئي قدس سره.

ليس صحيحاً، لأن الآيات والروايات ظاهرة في الحرمة الوضعية والتكليفية معاً، وذكرنا ﴾

﴿أيضاً قول السيّد الأُستاذ في مصباح الفقاهة ٢ : ٦٢٤ ـ ٦٧٣ في بيان فساد ما يقوله السيّد الخلخالي : إن «كل عقد فيه عصيان لله فهو فاسد كالعقد علىٰ المحارم» ، فالعقد علىٰ المحارم كالامهات والبنات وغيرها المذكورة في الآية فيه عصيان لله ، وهو معنىٰ كونه محرماً تكليفاً .

ثانياً : إن «لا تحل» متعلق بالنكاح بلا إشكال أي لا يحل نكاحها الذي هو العقد ولا يحل معناه الحرمة كقولنا لا يحل الربا الدال علىٰ بطلان المعاملة الربوية كوسق من تمر جيد بوسقين من تمر ردي ، وحرمته أيضاً لا بالمرأة حتّىٰ يكون عدم الحل راجع إلىٰ الاستمتاع . فقوله «لا يحل له ـ أي نكاحها ـ حتّىٰ تنكح زوجاً غيره» ويطأها كما في الروايات ويذوق عسيلتها . لا أن لا تحل متعلق بالمرأة حتّىٰ يكون المراد حرمة الاستمتاع . لا حرمة العقد تكليفاً مضافاً إلىٰ البطلان ولا أقل من شمولها للاثنين قال السيّد الطباطبائي في تفسير الميزان : «وقد نفىٰ الحل عن نفس الزوجة مع أن المحرم وهو عقدها أو وطئها ليدل به علىٰ تعلق الحرمة بهما جميعاً» **تفسير الميزان ج ٢ : ٢٣٥** .

وثالثاً : يؤكد هذا قوله تعالىٰ : ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ**﴾ ، والمراد من ﴿**يَتَرَاجَعَآ**﴾ العقد ثانياً ، وهو محل النهي السابق لا المرأة أو الاستمتاع بها .

ثمّ إنّ الوجه في تشريع هذا الحكم وهو ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ هو ردع الرجال عن الإقدام علىٰ ما يقتضي أن تنكح زوجته زوجاً غيره ، فهو ردع عن التعجيل بالطلاق وتعدده وأمر بالتثبت فيه في كل واحدة من التطلقيتين ، هذا قبل الاقدام عليه كي لا يقدم علىٰ ذلك ، وتأديب للرجال بذلك بعد عدم فائدة الردع المذكور كي تكون الحياة الزوجية بعد التراجع باستئناف عقد جديد علىٰ نحو المعاشرة بالمعروف ، وأن تكون خالية مما يقتضي الرجوع إلىٰ أبغض الحلال إلىٰ الله وهو الطلاق ، هذا ومن شرائط نكاح زوج غيره هو أن يكون النكاح بعقد دائم ـ لا منقطع ـ واحتمال أن لا يطلقها زوجها الثاني قائم وواقع في الخارج . ومنه يعلم أنّه ليس هدف هذا الزواج هو ايجاد وسيلة لايصال الزوجة إلىٰ زوجها الأوّل .

وفي مجمع البيان : ج ٢ : ٣٣٠ ـ ٣٣١ طبع مكتبة المرعشي : «وإنما أوجب ذلك [أي أوجب عدم الحلية لزوجها السابق بعد الطلاق الثالث حتّىٰ تنكح زوجاً غيره] لعلمه [سبحانه وتعالىٰ] ﴾

﴿بصعوبة تزويج المرأة علىٰ الرجل حتّىٰ لا يعجلوا بالطلاق وأن يتثبتوا ، قال أبو مسلم : وهذا من الكنايات الفصيحة والايجاز العجيب» . ومن المعلوم أن المراد من الصعوبة ليست هي العقد علىٰ المرأة بل وطء الزوج الآخر البالغ لها بعقد دائم وذوقه عسيلتها . وفي بعض الروايات وإن كانت ضعيفة وذوقها عسيلته أيضاً .

وفي آلاء الرحمن في تفسير القرآن ما نصه : ﴿**فَلَا تَحِلُّ لَهُ**﴾ لا بالرجوع ولا بالنكاح ﴿**مِن بَعْدُ**﴾ أي الطلاق الثالث مهما طال الآمد ﴿**حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾ وتكون له زوجة شرعية بخصوص العقد الدائم ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا**﴾ ذلك الغير طلاقاً صحيحاً ـ والمراد من ذلك المثال لانقطاع علقة النكاح الدائم فإن الموت مثل الطلاق في التحليل باجماع الأمة ـ ﴿**فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا**﴾ في ﴿**أَن يَتَرَاجَعَآ**﴾ بأن يستأنف عقدة النكاح برغبة منهما وثبات علىٰ حسن العشرة ، **وتأدب بما تخلل من نكاح الثاني** عن المسارعة إلىٰ الشغب وخزازة الطلاق» **آلاء الرحمن في تفسير القرآن ج ١ : ٢٠٧** .

وفي معتبرة علي بن الحسن بن فضال عن أبيه قال : «سألت الرضاعليه السلام عن العلّة التي من أجلها لا تحل المطلقة للعدة لزوجها حتّىٰ تنكح زوجاً غيره ، فقال : إنّ الله عزّوجلّ إنّما أذن في الطلاق مرتين ، فقال : ﴿**ٱلطَّلَـٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَـٰنٍ**﴾ [البقرة ٢ : ٢٢٩] ، يعني : في التطليقة الثالثة ، فلدخوله فيها كره الله عزّوجلّ من الطلاق الثالث ، حرّمها الله عليه فلا تحلُّ له حتّىٰ تنكح زوجاً غيره لئلا يوقع الناس الاستخفاف بالطلاق ، ولا يضارّوا النساء» علل الشرائع ٢ : ٢/٥٠٧ الوافي ٢٣ : ٤/١٠٢٤ ، الفقيه ٣ : ٤٧٦٤/٥٠٢ وفيه تتمة وهي «والمطلقة للعدة إذا رأت أوّل قطرة من الدم الثالث بانت من زوجها ولم تحل له حتّىٰ تنكح زوجاً غيره» . وسائل الشيعة ٢٢ : ١٢١ باب ٤ من أبواب أقسام الطلاق ح ٧ .

وقال الشيخ المكارم (دام) ظله في الأمثل من كتاب الله المنزل : «الظاهر أن مراد الشارع المقدّس من ذلك [أي من ﴿**أَنْ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**﴾] هو منع تعدد الطلقات .

توضيح ذلك : كما أن الزواج أمر ضروري وحياتي بالنسبة للإنسان فكذلك الطلاق تحت شرائط خاصة يكون ضرورياً أيضاً ، ولذلك نجد الإسلام (خلافاً للمسيحية المحرفة) يبيح

﴿الطلاق ، ولكنّه بما أنّه يؤدي إلىٰ تشتيت العائلة وإلىٰ انزال ضربات موجعة بالفرد والمجتمع فقد وضعت شروط متنوعة للحيلولة دون وقوع الطلاق بقدر الامكان [أي شدّد فيه الشارع بالشروط المذكورة في تحققه التي منها عدالة الشهود الواقعية لا الظاهرية كي يقلّ وقوعه ، بخلاف النكاح حيث رغب فيه الشارع وسهّل وحث عليه ولم يشترط فيه شهادة الشهود ونحو ذلك] . إن موضوع الزواج المجدد أو (المحلل) واحد من تلك الشروط ، **إذ إن زواج المرأة من رجل جديد بعد طلاقها من زوجها الأوّل ثلاثاً [طلاقاً ثالثاً] يعتبر عائقاً كبيراً بوجه استمرار الطلاق والتمادي فيه** ، فالذي يريد أن يطلق زوجته الطلاق الثالث يشعر أنه إذا فعل ذلك فلن تعد إليه وتكون من نصيب غيره ، وهذا الشعور يجرح كرامته ، ولذلك فهو لن يقدم علىٰ هذا العمل إلّا مضطراً .

وفي الحقيقة أن قضية (المحلل) أو الأصح زواج المرأة برجل آخر زواجاً دائماً **يعتبر مانعاً يقف بوجه الرجال من ذوي الأهواء المتقلبة** والمخادعين لكي لا يجعلوا من النساء إلاعيب بين أيدهم وغرضاً لخدمة أهوائهم ، وأن لا يمارسوا ـ بلا حدود ـ قانون الطلاق والعدة . إن من شروط هذا الزواج . . . [إلىٰ أن يقول] ومن هنا يتضح أيضاً الضجة المفتعلة للمغرضين الذين اتخذوا من (المحلل) ذريعة لشن حملاتهم الظالمة علىٰ أحكام الإسلام ، وإلّا فإن الحكم الإلهي بالشرائط المذكورة عامل علىٰ منع الطلاق المتكرر والحد من التصرفات الهوجاء لبعض الأزواج ، ودافع إلىٰ اصلاح الوضع العائلي واصلاح الحياة الزوجية» **الأمثل من كتاب الله المنزل ج ٢ : ١٦٦ ـ ١٦٧** .

أقول : ليست هذه أوّل قارورة كسرت في الإسلام ، فإن الضجات المفتعلة للمغرضين الذين اتخذوا من (المتعة التي أحلها الله ورسوله باجماع المسلمين غاية الأمر منعها عمر منعاً مدنياً لا دينياً) ذريعة لشن حملاتهم الظالمة علىٰ أحكام الإسلام من المسلمين أنفسهم هنا تبريراً منهم لما تخيلوا من كون فعل عمر منعاً دينياً ، فادعوا لها الاجتهاد تارة والنسخ أُخرىٰ وو وتبريراً لفعله . وإلّا فالمتعة بالشرائط المذكورة هي ضرورة اجتماعية قد عانت من تحريمها الشعوب المسلمة من أهل الخلاف ما عانت وإلىٰ يومنا هذا ، ولا تهدأ فورتهم ـ أي المهرجون ﴾

وإلّا في عدّة الطلاق التاسع في الصورة التي تحرم أبداً[1] .

---

(١) **المورد الثالث** : من موارد عدم جواز تزويج من في العدة لنفسه ـ أي حتّىٰ لو كانت العدة عدة نفسه ـ هو عدة الطلاق التاسع فإن مما ذكرنا في الطلاق الثالث يظهر الحال في الطلاق التاسع ، فإنه إذا فرضنا أنّه طلّق امرأته طلاقاً تاسعاً فلا يحل له أن يتزوج بهذه المرأة في عدة هذا الطلاق التاسع مع كونها عدة نفسه ، بل التزويج بها محرم[1] كما في الطلاق الثالث ، ويزيد هذا ـ وهو

﴿ـ بحيث إذا قال شخص أنا من الشيعة تبادر إلىٰ ذهنهم رأساً وقالوا له أنتم القائلون بالمتعة ، وكأن لا معرفة له عن شيعة آل البيت إلّا أنّهم قائلون بالمتعة ؟ ! . هذا مع قول ابن عبّاس تعباً لسيده أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام : لولا منع عمر من المتعة لما زنىٰ إلّا شقي .

(١) **لأن دليل تحريم الطلاق التاسع** الإجماع والروايات الآتية المعبرة (بلا تحل له) ، وتقدم أن (لا تحل له) مرادف لتحرم ، ودلت علىٰ الحرمة التكليفية مضافاً إلىٰ الوضعية ، وأرسله السيّد الأُستاذ دام ظله هنا إرسال المسلمات ، ولم يذكر الأصحاب هنا نزاعاً في ذلك ، إلّا أن جارٍ أيضاً علىٰ القاعدة لما عرفت .

ثمّ إنّه قيّد الماتن دام ظله الطلاق التاسع بالصورة التي تحرم بها المطلقة أبداً .

بينما لم يقيد الأُستاذ دام ظله في شرحه بذلك وأطلق وقال : «فإذا فرضنا أنه طلق امرأته طلاقاً تاسعاً» .

فهل إن تقييد الماتن دام ظله بذلك وعدم تقييد السيد الأُستاذ دام ظله به لنكتة في المقام أم لا ؟ .

الظاهر أنّه لنكتة في ذلك وهي : أن الطلاق السني (غير البدعي) علىٰ قسمين : **الأوّل : الطلاق العدي أو الطلاق للعدة** كما في قوله تعالىٰ : ﴿**يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ**﴾ الطلاق ٦٥ : ١ ، **والمراد بالطلاق للعدة** هو أن يطلقها طلاقاً مستجمعاً للشرائط ثمّ يراجعها في العدة ويدخل بها أي يطأها ، ثمّ يطلقها كذلك في طهر آخر طلاقاً مستجمعاً للشرائط ثمّ يراجعها في العدة ويطأها ، ثمّ يطلقها كذلك ثالثاً ، فهذه المطلقة ثلاثاً للعدة لا تحل لزوجها حتّىٰ ينكحها زوج آخر نكاحاً دائماً ويدخل بها ويطلقها ، فيتزوجها الأوّل بعد العدة ، وكذلك تعاد هذه العملية مرتين أُخريين بهذه القيود ، فتكون مطلقة ﴾

﴿تسعاً للعدة وتخلل هذه الطلقات التسع نكاح زوجين آخرين غير زوجها الأوّل ، فتكون محرمة بالطلاق التاسع علىٰ زوجها حرمة أبدية لا ينفعها محلل أصلاً ، وهذا مجمع عليه عند الكل .

الثاني : الطلاق غير العدي (المعبر عنه مجازاً الطلاق السني ، ولكن التعبير بذلك يوجب الشبهة بالطلاق السني الذي في مقابل البدعي ، فلذا نعبر عنه نحن بالطلاق غير العدي) وهو ما إذا تزوج امرأة ودخل بها وطلقها ، وانتهت عدتها وتزوجها بعد انتهاء عدتها (أو رجع إليها في العدة ولكن لم يطأها فيها) وإنما وطأها بعد انتهاء عدتها **ثمّ طلقها ثانياً** بالشرائط بعد أن دخل بها وانتهت عدتها وتزوجها ثانياً بعد انتهاء عدتها أو رجع إليها في العدة ولكن لم يطأها فيها وإنما وطأها بعد ذلك ثمّ طلقها بالشرائط كذلك **طلاقاً ثالثاً** . فهذه المطلقة ثلاثاً بطلاق غير عدي كذلك تحرم في الطلاق الثالث وتحتاج إلىٰ محلل ، فإذا تكررت هذه الطلاقات الثلاثة مرتين أُخريين وتخللها زواج زوجين آخرين دخلا بها وطلقاها . فهي المطلقة تسعاً طلاقاً غير عدي . **ذهبت المشهور** هنا إلىٰ أن هذه لا تحرم علىٰ زوجها بالطلاق التاسع حرمة أبدية ، بل تحل بمحلل أيضاً حتّىٰ لو وصل ذلك إلىٰ تسعين طلاقاً في كل ثلاث محلل لا تحرم أبداً علىٰ زوجها . **ولذا قيد الماتن**ﷺ **تبعاً للمشهور قدّس الله أسرارهم الطلاق التاسع بالصورة التي تحرم فيها المرأة علىٰ زوجها وهي الطلاق العدي ، لا غير العدي .**

إلّا أن السيّد الأُستاذﷺ مع جماعة آخرين خالف المشهور وقالوا بالحرمة الأبدية في الطلاق التاسع ، سواء كان الطلاق عدياً أو غير عدي ، **علىٰ ما ذكره السيّد الأُستاذ في منهاج الصالحين ج ٢ : ٢٩٦ مسألة ١٤٣٦** ، وكذا عدة آخرون غيره ـ وبعضهم احتاط وجوباً بالحرمة المؤبدة في غير الطلاق العدي ـ **وإلّا فالسيّد الأُستاذ**ﷺ **لم يدّرس كتاب الطلاق** . . . والظاهر أن دليله علىٰ ذلك هو اطلاق الروايات الدالة علىٰ الحرمة الأبدية في الطلاق التاسع كما سيأتي الإشارة إليها **والتي منها قوله**ﷺ « . . . والذي يطلق الطلاق التي لا تحل له حتّىٰ تنكح زوجاً غيره ثلاث مرات وتتزوج ثلاث مرات لا يحل له أبداً» الوسائل ج ٢٢ : ١٢٠ باب ٤ من أبواب أقسام الطلاق وكذا غيرها . والطلاق الذي تحل له حتّىٰ تنكح زوجاً غيره كل من العدي وغير العدي ﷺ

كما تقدم .

ولذا نرىٰ أن السيّد الأُستاذ قال إن الطلاق التاسع يوجب الحرمة الأبدية وأطلق ولم يقيد بالصورة التي تحرم المرأة فيه أبداً ، لأنّه لا صورة غيرها عنده .

وعلىٰ كل حال ، الذي يوضح هذين القسمين من الطلاق وهما العدي وغير العدي ويشير إليهما **معتبرة زرارة عن الباقر** : «كل طلاق لا يكون علىٰ السنة أو علىٰ العدة فليس بشيء ، قال زرارة : قلت لأبي جعفر : فسّر لي طلاق السنّة وطلاق العدة؟ فقال : أمّا طلاق السنّة فإذا أراد الرجل أن يطلق امرأته فلينتظر حتّىٰ تطمث وتطهر ، فإذا خرجت من طمثها طلّقها تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين علىٰ ذلك ، ثمّ يدعها حتّىٰ تطمث طمثتين ، فتنقضي عدتها بثلاث حيض وقد بانت منه ويكون خاطباً من الخطاب ، إن شاءت تزوجته وإن شاءت لم تتزوجه ، وعليه نفقتها والسكنىٰ ما دامت في عدتها ، وهما يتوارثان حتّىٰ تنقضي العدة ، قال : وأما طلاق العدة الذي قال الله تعالىٰ : ﴿**فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ**﴾ [سورة الطلاق ٦٥ : ١] إلىٰ آخره ، فإذا أراد الرجل منكم أن يطلق امرأته طلاق العدة فلينتظر بها حتّىٰ تحيض وتخرج من حيضها ثمّ يطلّقها تطليقة من غير جماع ويشهد شاهدين عدلين ، ويراجعها في يومه ذلك إن أحب أو بعد ذلك بأيام ويواقعها حتّىٰ تحيض ، فإذا حاضت وخرجت من حيضها طلقها تطليقة أُخرىٰ من غير جماع ويشهد علىٰ ذلك ، ثمّ يراجعها أيضاً متىٰ ما شاء قبل أن تحيض ويشهد علىٰ رجعتها ، ويواقعها وتكون معه إلىٰ الحيض أي الحيضة الثالثة ، فإذا خرجت من حيضتها الثالثة طلقها التطليقة الثالثة بغير جماع ويشهد علىٰ ذلك ، فإذا فعل ذلك فقد بانت منه ولا تحل له حتّىٰ تنكح زوجاً غيره . قيل له : فإن كانت ممّن لا تحيض ؟ فقال : مثل هذه تطلق طلاق السنّة» أورد صدره في وسائل الشيعة ج ٢٢ : ص ١٠٣ باب ١ من أبواب أقسام الطلاق ح ١ وذيله في الباب ٢ ص ١٠٨ ح ١ . وبمضمونها عدة صحاح أُخر **كصحيحة محمّد ابن مسلم عن الباقر** الوسائل ج ٢٢ : ١٠٤ باب ١ من أبواب أقسام الطلاق ح ٢ ، **وصحيحة أبي بصير عن الصادق** ، الوسائل ج ٢٢ : ١٠٩ باب ٢ من أبواب أقسام الطلاق ح ٢ .

ثمّ إنّ الدليل علىٰ الحرمة الأبدية في الطلاق التاسع هو الإجماع أوّلاً والنصوص ثانياً .

وإلّا في العدّة لوطئه زوجة الغير شبهة[1] ، لكن لا من حيث كونها في العدّة ، بل لكونها ذات بعل .

الطلاق التاسع ـ على الثالث أن التحريم فيه أبدي لا يزول بنكاح زوجاً غيره .

(١) **المورد الرابع : من موارد عدم جواز التزويج من في العدة لنفسه** ـ أي حتّىٰ لو كانت العدة عدة نفسه ـ **العدة لوطئه زوجة الغير شبهة ، لكن لا لأجل أنها في العدّة ، بل لأجل أنها ذات بعل ، فهذا خارج عن محل الكلام ، لأن الكلام** في حرمة تزويج ذات العدّة بالنسبة إلىٰ من تكون العدّة منه ، **وأما لو كان التحريم ثابتاً من جهة أُخرىٰ كما لو كانت ذات بعل** ـ كما في المقام ـ **فعدم الجواز لكونها ذات بعل** مع قطع النظر عن كونها في العدّة .

ونظير ذلك ما لو كان الوطء منه شبهة لبعض المحارم الأبدية كأُخته أو أُمه أو بنته أو غير ذلك ، فإنه أيضاً يحب عليها العدّة لأن الوطء شبهة يوجب العدّة بلا كلام ، وليس للواطيء أن يتزوج منها **لا من جهة أنها ذات عدّة ، بل من جهة أنها محرمة عليه نسباً أو رضاعاً أو لجهة**

﴿**ومن النصوص معتبرة زرارة بن أعين وداوُد بن سرحان عن أبي عبدالله** عليه السلام ، قال : « . . . والذي يطلق الطلاق الذي لا تحل له حتّىٰ تنكح زوجاً غيره ثلاث مرات وتتزوّج ثلاث مرات لا تحل له أبداً» الوسائل ج ٢٢ : ١٢٠ باب ٤ من أبواب أقسام الطلاق ح ٤ والطلاق الذي لا تحل له حتّىٰ تنكح زوجاً غيره هو الطلاق العدي ثلاث تطليقات وكذا الطلاق غير العدي ثلاث تطليقات علىٰ ما تقدم ، وكل منهما تتزوج بعد المحلل ثلاث مرات ، فهما لا يحلان له أي سواء كان الطلاق عدّياً أو غير عدّي .

ومنها : معتبرة إبراهيم بن عبدالحميد عن أبي عبدالله عليه السلام **وأبي الحسن** عليه السلام : «إذا طلق الرجل امرأته فتزوجت ثمّ طلقها زوجها فتزوجت الأوّل ، ثمّ طلقها فتزوجت رجلاً ، ثمّ طلقها فتزوجت الأوّل ثمّ طلقها هكذا ثلاثاً لم تحل له أبداً» الوسائل ج ٢٠ : ٥٢٩ ـ ٥٣٠ باب ١١ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٢ (مع ذيله) الكافي ٥ : ٤٢٨ ، وكذا غير ذلك من النصوص .

وكل هذه الروايات أيضاً عبّرت (بلا تحل له) فعلىٰ القاعدة النزاع في الحرمة التكليفية في الزواج بعد التسع من قبل زوجها هو النزاع الذي كان في الطلاق الثالث . والصحيح كما تقدم البطلان وثبوت الحرمة التكليفية كالوضيعة ، فكما أن الزواج بعد التسع من زوجها الأوّل باطل كذلك يقع حراماً ، لترادف «لا تحل» و«تحرم» علىٰ ما تقدم .

وكذا في العدّة لوطئه في العدّة شبهة إذا حملت منه ، بناءً على عدم تداخل العدتين[1] ، فإنّ عدّة وطء الشبهة حينئذٍ مقدمة على العدّة السابقة ، التي هي عدّة الطلاق أو نحوه لمكان الحمل ، وبعد وضعه تأتي بتتمة 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 .

أُخرىٰ من المحرمات الأبدية . فالذي هو محل البحث الجواز من جهة كونها ذات عدّة وأما إذا كانت الحرمة ثابتة من جهة أُخرىٰ فهو أجنبي عن محل الكلام .

(١) **ثمّ استثنىٰ الماتن** ﷺ أيضاً **في المورد الخامس والأخير** ، وهو : ما لو وطأ امرأة شبهة وهي معتدة من الغير كما لو طلق زيد زوجته ـ أو نحو الطلاق الموجب للعدة كالوفاة ـ فاعتدت وفي أثناء العدّة وطأها عمرو شبهة وحملت منه ، **فإن للأصحاب هنا كلاماً في تداخل العدتين** ـ عدّة الطلاق أو عدة الوفاة وعدّة وطء الشبهة ـ وعدمه ، **فبناءً على عدمه** ـ أي عدم تداخل العدتين[1] ـ لابدّ من تقديم عدّة وطء الشبهة التي هي العدة من عمرو **في فرض الحمل جزماً** ، لأنها غير قابلة للتأخير عن عدّة الطلاق ونحوه ، **فهل له أي لعمرو أن يتزوج من هذه المرأة في ضمن عدّة وطء الشبهة** المتقدمة على عدّة الطلاق أو لا يجوز ؟ وعلى تقدير عدم الجواز فهل تحرم أبداً إذا عقد عليها وكان عالماً أو دخل بها وإن كان جاهلاً ، أو لا يوجب ذلك التحريم الأبدي ؟

أما من ناحية التحريم فذكر الماتن ﷺ **أن هذا التزويج محرم** وليس للواطئ شبهة أن يتزوج بهذه المرأة وهي في ضمن عدّة وطء الشبهة المتقدمة على عدّة الطلاق ونحوه ، **لاشتراط حليتها للأزواج بانقضاء العدّة في الطلاق ، أو في المتوفىٰ عنها زوجها في الروايات التي ورد فيها** : «إذا انقضت عدّتها فقد بانت منه وحلت للازواج» أو : «إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدّتها

---

(١) **وأما لو تداخلت العدتان** ـ أي قلنا بتداخلهما ـ فواضح أنّه حرام لأنّه تزويج بامرأة معتدة عدة طلاق أو عدة وفاة أو نحو ذلك ، ويحرم التزويج بالمعتدة من الغير ، وكذا تحرم مؤبداً مع الدخول كما هو واضح أو كان عالماً بأنها في العدة ولو بعد الوطء ومع ذلك تزوجها ، فإنها تحرم عليه مؤبداً .

وحلت للازواج»[١] **وكذا في الآيات الواردة** في المطلقة والمتوفى عنها زوجها حيث فرض بلوغ الأجل، قال تعالى: ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ذٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَٱللّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[٢] وكذا قوله تعالى: ﴿**يَـا أَيُّـهَا ٱلنَّـبِيُّ إِذَا طَـلَّقْتُمُ ٱلنِّسَـاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا ٱلْعِدَّةَ**﴾[٣] وقال أيضاً: ﴿**وَٱلَّـذِينَ يُـتَوَفَّوْنَ مِـنكُمْ وَيَـذَرُونَ أَزْوَاجـاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَٱللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾[٤] **فقبل انتهاء الأجل ليس لها أن تتزوج حتى لو كان مقدار منه قبل عدّة وطء الشبهة ومقدار منه بعدها.**

وأمّا من ناحية ثبوت الحرمة الأبدية لو تزوج بها الواطئ في هذه العدّة وكان عالماً أو دخل بها، **فذكر الماتن**ﷺ **أن في إيجابه التحريم الأبدي إشكالاً**، باعتبار أن موضوع الحكم بالتحريم الأبدي كون التزويج في عدّة الغير، وهذا تزويج في عدّة نفسه. **فهذا التزويج وإن كان محرماً إلّا أنه ليس كل تزويج محرم موجباً للحرمة الأبدية.**

وفيه: أن المطلقة ونحوها هي في العدّة، فإذا وطئت شبهة حكمت بعدّة أخرى في ضمن العدّة الأُولى، وتكون عدّة في عدّة لا أنها خرجت من عدّة ودخلت في عدّة أخرى[٥]، فتشملها

---

(١) الوسائل ج ٢٢: ١٩٣، ١٩٩، ٢٠٣، ٢١٠ باب ٩ وباب ١٣ وباب ١٥ وباب ١٦ من أبواب العدد ٢١١.

(٢) البقرة ٢: ٢٣٢.

(٣) الطلاق ٦٥: ١.

(٤) البقرة ٢: ٢٣٤.

(٥) **قد يقال**: لو كان على هذا دليل لكان من اللازم الالتزام به، **ولكن قد يدعىٰ** أن الظاهر من الروايات **توسط عدّة وطء الشبهة بين طرفي عدّة الطلاق، لا زيادة عدد أيامها لتكون عدّة وطء الشبهة في ضمنها** وتكون عدّة في عدّة.

الروايات الدالة على أن التزويج في العدّة موجب للحرمة الأبدية وإن كانت لها عدّة في ضمن هذه العدّة، فتثبت الحرمة الأبدية لو تزوج بها مع العلم أو الدخول. **ويكشف** عن هذا **معتبرة إسحاق ابن عمار**، حيث أخذ الموضوع فيها التزويج بامرأة قبل أن تنقضي عدتها، **ولم يؤخذ فيها عنوان التزويج في العدّة، قال إسحاق**: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الأمة يموت سيّدها، قال عليه السلام: تعتد عدّة المتوفى عنها زوجها، قلت: فإن رجلاً تزوّجها قبل أن تنقضي عدّتها، قال فقال: يفارقها ثمّ يتزوّجها نكاحاً جديداً بعد انقضاء عدّتها، قلت: فإين ما بلغنا عن أبيك في الرجل إذا تزوج المرأة في عدّتها لم تحلّ له أبداً؟ قال عليه السلام: هذا جاهل»[1] حيث إن الظاهر منها بوضوح أن موضوع الحكم **عدم انقضاء العدّة**، وهو صادق[2] لو تزوج بها في عدّة وطء الشبهة المتقدمة على عدّة الطلاق ونحوه، فيحكم بالحرمة الأبديّة وإن كان التزويج من نفس

↩ **وجوابه ظاهر**، فإن الظاهر من الروايات كون عدّة وطء الشبهة في ضمن عدّة الطلاق، فهذه المرأة معتدة عدّة، في عدّة فتشملها الروايات الدالة على أن من تزوج امرأة في عدتها حرمت عليه أبداً مع العلم أو الدخول، سواء كانت عدّة في ضمن هذ الصورة أم لا، والعدة مفهوم ما بين اليوم الأوّل والأخير لا الأيام.

(١) الوسائل ج ٢٠: ٤٥١ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح٥.

(٢) **قد يقال**: إن الملاك في حجية الرواية ظهورها عرفاً في المعنى المراد، لا مجرد الصدق وإن لم تكن ظاهرة فيه، والظاهر عرفاً من الزواج بها قبل أن تنقضي عدتها هو الزواج بها في تلك العدة، فهي كالروايات الدالة على عدم جواز التزويج بها في عدتها، والمفروض أن عدّة وطء الشبهة هنا عدّة نفسه لا عدة الطلاق، فيشكل كون التزويج بها موجباً للحرمة الابدية.

وجوابه ظهر مما تقدم في التعليقة السابقة، إذ إن عدّة وطء الشبهة كما عرفت داخلة في ضمن عدّة الطلاق ونحوه كعدة الوفاة، فالتزويج بها فيها تزويج في عدة الطلاق ونحوه وهو موجب للحرمة الأبدية فالمعتبرة ـ أي معتبرة إسحاق بن عمار ـ ظاهرة في المعنى المراد، ولذا يصدق أنّه تزوج بها قبل أن تنقضي عدة الطلاق، أو قبل أن تنقضي عدة الوفاة سواء كانت هناك عدّة في ضمن كل من هاتين العدتين وهي عدّة وطء الشبهة أم لا.

[٣٧١١] «مسألة ٤» : هل يعتبر في الدخول الذي هو شرط في الحرمة الأبدية في صورة الجهل أن يكون في العدّة ، أو يكفي كون التزويج في العدّة مع الدخول بعد انقضائها ؟ قولان ، الأحوط الثاني بل لا يخلو عن قوة ، لإطلاق الأخبار[١] بعد منع الانصراف إلى الدخول في العدّة .

الواطئ وفي عدّته[١] .

ثمّ كان عليه أن يستثني مع ما استثني من الموارد المتقدمة[٢] موارد الفسخ كما تقدمت الإشارة إليه ، سواء كان بموجب أم بمجوز ، حيث لا يجوز فيه التزويج **إما لحرمة أبدية** كما إذا حدث رضاع وانفسخ العقد وحرمت المرأة مؤبداً علىٰ الزوج ، فإنه ليس للزوج العقد عليها في العدّة وإن كانت العدّة عدّة نفسه . **أو لحرمة مؤقتة** كما في إسلام النصراني عن سبع نساء أسلمن معه ، حيث يجب رفع اليد عن ثلاث منهن وهو معنى الفسخ ، إلّا أن الحرمة هنا ما دامت الأربع عنده لا أبداً . وعلى كل حال ، ليس له العقد على امرأته المنفسخ عقدها حتى لو كانت العدّة عدته .

(١) إذا تزوج امرأة في عدتها وهو لا يعلم بالحكم أو الموضوع أو كليهما ولكن دخل بها أيضاً فتثبت الحرمة الأبدية لأنها تثبت بأحد أمرين إما التزويج مع العلم أو الدخول مع الجهل ، **ففي الثاني ـ الذي هو الدخول مع الجهل ـ هل يعتبر فيه (الدخول) أن يكون أيضاً في العدّة ، أو يشمل حتّىٰ الدخول بعد انتهاء العدّة** ، كما لو فرض أن العقد مع الجهل بأنها في العدّة كان في آخر يوم من العدّة ولكن الدخول كان بعد انتهاء العدّة بيوم أو يومين ، فهل هذا الدخول موجب للحرمة الأبدية ، أو أن الدخول الموجب للحرمة الأبدية لابد وأن يكون في العدّة أيضاً وقبل انتهائها ، وأمّا الذي يكون بعد انتهائها فلا يوجب الحرمة الأبدية ؟

فيه قولان[٣] .

---

(١) **وافق السيّدَ الأُستاذ**ﷺ هنا علىٰ الحرمة الأبدية **السيّدُ الشبيري الزنجاني دام ظله كتاب النكاح ج ٥ : ١٨١٣** .

(٢) التي هي الطلاق الثالث والتاسع والعدّة الرجعية والوطء شبهة لزوجة الغير ، ووطئه شبهة معتدة بطلاق أو نحوه إذا حملت منه .

(٣) **الأوّل** : القول بعدم التحريم الأبدي ، **وهو الذي اختاره في المسالك** حيث قال : «**إن دخل**

بها في العدّة حرمت مطلقاً، وإن لم يدخل بها فإن كانا عالمين حرمت كذلك، وإن كانا جاهلين بالعدة أو بالتحريم أو بهما لم تحرم» **المسالك ٧: ٣٣٧**، **والجواهر** حيث قال: «**كظهور اعتبار الدخول في العدّة في الحرمة أبداً فيما يعتبر فيه ذلك، فلو عقد جاهلاً عليها فيها ودخل بها بعد العدّة ثمّ علم بالحال بعد ذلك لم تحرم أبداً، بل كان له الاستئناف كما صرّح به في المسالك**». **ثمّ استغرب الشيخ صاحب الجواهر** ممن ادعىٰ اطلاق النصوص في التحريم المؤبد وشمولها حتّىٰ للدخول بعد العدة، **ثمّ قال**: «إنّه لا ينكر انسياق الدخول في العدّة مما اطلق فيه ذلك من النصوص، خصوصاً بعد صراحة **نصوص الحلبي في ذلك وموثق ابن مسلم وغيره**، فإنها جميعاً بمذاق واحد. **وفي خبر أبي بصير** عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «في رجل نكح امرأة وهي في عدتها؟ قال: يفرّق بينهما ثمّ تقضي عدتها، فإن كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرّق بينهما، وإن لم يكن دخل بها فلا شيء لها...» **فإنه كالصريح في ذلك**، علىٰ أن الحكم مخالف للعمومات، فالمتجه الاقتصار فيه علىٰ المتيقن، إذ لا أقل من الشك في تناول الاطلاقات لمثله، ومن ذلك بان لك أنّ المناسب له [أي لصاحب الرياض] المفروغيّة عن عدم الحرمة وذكر الحرمة احتمالاً لا العكس كما هو واضح». **الجواهر ٢٩: ٤٣٣ ـ ٤٣٤** وكذا ذهب إلىٰ ذلك غير صاحب الجواهر أيضاً **كالمحقق النائيني** كما في تعليقته علىٰ العروة مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام ج ٥: ٥٢٤ طبعة جماعة المدرسين **وكالسيّد الأُستاذ السيّد السيستاني دام ظله** في منهاج الصالحين ج ٣: (مسألة ١٩٤).

ثمّ إنّ الذي ذكر اطلاق النصوص وذكر عدم الحرمة احتمالاً ـ الذي عرّض به الشيخ صاحب الجواهر ـ هو سيّد الرياض كما أشرنا إليه ويأتي أيضاً.

وذهب السيّد الحكيم قدس سره إلىٰ القول بعدم التحريم أيضاً، **المستمسك ج ١٤: ٧٩ طبعة بيروت**، أي إذا كان عقد الجاهل بكونها في العدة ولكن الدخول كان بعد العدة، **وذلك لا لأطلاق الاخبار والفتاوىٰ الذي ذهب إليه سيّد الرياض** لخلل فيه، **فيتعين الرجوع إلىٰ عمومات الحل** ويحكم بعدم الحرمة لذلك، لا لاطلاق الأخبار، إذ إن في اطلاقها إشكال الاجمال الموجب لسقوط المطلق عن اطلاقه، وسيأتي.

استشكل الماتنقدس سره في ثبوت الحرمة الأبدية وقال: الأحوط الثبوت، ثمّ قال: **بل لا يخلو عن قوة لاطلاق الأخبار الواردة في المقام، فإنه** وإن فرض في أكثرها كون الدخول كالعقد في العدّة، **إلّا أن ذلك مورد له ـ لا أنه مأخوذ شرطاً بحيث يرتفع الحكم عند ارتفاعه ـ كما في صحيحة محمّد بن مسلم**[1]، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «المرأة الحبلى يتوفى عنها زوجها فتضع

الثاني: القول بالتحريم الأبدي، وهو الذي اختاره في الرياض حيث قال: «من تزوج امرأة دائماً أو منقطعاً في عدتها، بائنة كانت أم رجعية، أم عدّة وفاة أم عدّة شبهة، فيما قطع به الأصحاب لاطلاق الأدلة، جاهلاً بالعدة أو التحريم أو بهما معاً، للصحيح الآتي وغيره، فالعقد فاسد بالضرورة، وصرحت به بعض الأخبار الآتية، ولكن لا تحرم عليه إلّا فيما لو دخل بها قبلاً أو دبراً **في العدّة أم خارجها، لاطلاق الأخبار كالنصوص**، وربّما اشترط في الدخول وقوعه في العدّة وهو ضعيف في الجملة» **الرياض ١١: ٢٢٩**.

وتعليل صاحب الرياض الموجود في الرياض الطبع الحديث هو: **لاطلاق الأخبار كالنصوص**. ولكن الذي ذكره الشيخ صاحب الجواهر عنه هو: «لاطلاق الفتاوىٰ كالنصوص» والظاهر أنه هو الصحيح بل المتعين، ولا معنىٰ لاطلاق الأخبار كالنصوص.

وعلىٰ كل حال، هذا القول وهو القول الثاني الذي اختاره سيد الرياض هو الذي قال الماتن قدس سره إنّه لا يخلو عن قوة، وقواه السيد الأُستاذ قدس سره أيضاً.

ولكن الذي قاله السيّد الأُستاذ السيّد السيستاني (دام ظله) في منهاج الصالحين: إنّه أحوط [أي استحباباً] والأقوىٰ هو القول الأوّل.

والذي ذكره السيّد الگلپايگاني قدس سره تعليقاً علىٰ قول الماتن: «الأحوط الثاني [وهو شمول الحرمة للوطء بعد العدة] بل لا يخلو عن قوة» **ما نصه**: «لا قوّة فيه، ولكن لا يترك الاحتياط بترك التزويج وبالطلاق علىٰ فرض التزويج». **العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام) ج ٥: ٥٢٤ طبعة جماعة المدرسين.**

(١) **أقول: ذكر في التقرير المطبوع ضمن الموسوعة بدل صحيحة محمّد بن مسلم هذه معتبرة إسحاق بن عمّار**، قال: «الأخبار الواردة في المقام علىٰ طائفتين: **الأُولىٰ**: ما فرض فيها كون

وتتزوّج قبل أن تعتد أربعة أشهر وعشراً، فقال عليه السلام: إن كان الذي تزوجها دخل بها فرّق بينهما، ولم تحلّ له أبداً، واعتدّت بما بقي عليها من عدّة الأوّل، واستقبلت عدّة أُخرى من الآخر ثلاثة قروء، وإن لم يكن دخل بها فرّق بينهما وأتمت ما بقي من عدّتها، وهو خاطب من الخطاب»[1] إذ ليس فيها دلالة كغيرها من الروايات على اختصاص الحرمة الأبدية بهذا الموضوع الخارجي[2].

الدخول في العدّة، وهي أكثر الأخبار إلّا أنها لم تتكفل أخذ ذلك شرطاً للحكم، وإنّما فرضت ذلك مورداً خاصاً، كمعتبرة إسحاق بن عمار» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ١٨١.** **ومعتبرة إسحاق** هي قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الأمة يموت سيدها قال: تعتد عدّة المتوفىٰ عنها زوجها، قلت: فإن رجلاً تزوّجها قبل أن تنقضي عدّتها؟ قال فقال: يفارقها ثمّ يتزوجها نكاحاً جديداً بعد انقضاء عدتها» الوسائل ج ٢٠: ٤٥١ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٥، ولعله من سهو قلم المقرر. **وعلى كل حال**، التي ذكرها السيّد الأُستاذ قدس سره هي ما ذكرناها في الشرح أعلاه، وأضفنا معتبرة أُخرىٰ في الهامش وهي صحيحة الحلبي حيث إنها دالة علىٰ ذلك. **بل لا دلالة لمعتبرة إسحاق بن عمّار على محل الكلام**، فقارن بينها وبين صحيحة محمّدبن مسلم. ومن الغريب أنّه **لم يتوجه إلىٰ هذا الاشكال** كل من تعرض لهذه المسألة بعد السيّد الأُستاذ قدس سره وخصوصاً أهل البحث والتمحيص.

(١) الوسائل ج ٢٠: ٤٥٠ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢.

أقول: وكذا معتبرة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن المرأة الحبلىٰ يموت زوجها فتضع وتتزوّج قبل أن تمضي لها أربعة أشهر عشراً، فقال: إن كان دخل بها فرّق بينهما ولم تحلّ له أبداً واعتدّت ما بقي عليها من الأوّل واستقبلت عدة أُخرىٰ من الآخر ثلاثة قروء، وإن لم يكن دخل بها فرّق بينهما واعتدّت بما بقي عليها من الأوّل وهو خاطب من الخطاب» الوسائل ج ٢٠: ٤٥١ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٦.

(٢) لأن ذلك مورد له والمورد لا يخصص الوارد.

وان ذهب الى الاختصاص الشهيد الثاني والشيخ صاحب الجواهر قدس سرهما علىٰ ما عرفت من عبارتهما المتقدمة، **والمختصر منهما هو**: قال الشهيد: «ووطء الجاهل بالتحريم بعد العدّة لا

وأمّا ما دلَّ على الإطلاق وثبوت الحكم حتى لو كان الدخول بعد العدّة **فمنحصر في معتبرتين ، وإن عبر الماتن**ﷺ **باطلاق الأخبار ، إلّا أنه لم يظهر لنا غيرهما . الأُولى : صحيحة الحلبي** ،عن أبي عبدالله عليه السلام قال عليه السلام : «إذا تزوّج الرجل المرأة في عدّتها . ودخل بها[1] لم تحلّ له أبداً عالماً كان أو جاهلاً ، وإن لم يدخل بها حلّت للجاهل ولم تحل للآخر»[2] **وهي واضحة الدلالة على الإطلاق** ، حيث إن قوله عليه السلام : «في عدتها» قيد للتزويج خاصة ، فيبقى الدخول مطلقاً .

ومن البعيد جداً أن يقال : إن قوله عليه السلام : «في عدتها» ظرف للعقد والدخول معاً ، حتّىٰ يقال : فهو من احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية ، فلا يتحقق له إطلاق .

فإن هذه الدعوىٰ وهي كون (في عدتها) ظرفاً للعقد والدخول معاً باطلة ، لأن رجوع القيد لهما بعيد في نظر العرف[3] **وعليه فلا يكون الكلام مجملاً**[4] ، لأن الذي يوجب اجمال الكلام هو

أثر له في التحريم وإن تجدد له العلم ، وانما المحرِّم الوطء فيها أو العلم بالتحريم حالة العقد» **المسالك ٧ : ٣٣٧** . **وقال الشيخ صاحب الجواهر** «لظهور اعتبار الدخول في العدّة في الحرمة أبداً فيما يعتبر فيه ذلك ، فلو عقد جاهلاً عليها فيها ودخل بها بعد العدّة ثمّ علم بالحال بعد ذلك لم تحرم ابداً ، بل كان له الاستئناف كما صرح به في المسالك» **الجواهر ٢٩ : ٤٣٣** .

(١) في العدّة أو بعدها «منه»ﷺ أي من السيّد الأُستاذ السيّد الخوئي قدس سره .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٠ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٣ .

(٣) **هذا هو المهمّ في المقام ، وهو الموجب لظهور الرواية في الإطلاق ، فان احتمال رجوعه لهما عند العرف موهون فلا يعتنى به ، ولا يوجب أن يكون الكلام مجملاً ، بل يكون ظاهراً في رجوع قوله (في عدتها) للتزويج خاصة ، بخلاف ما إذا كان** رجوع القيد لهما غير بعيد عند العرف ، فإنّه حينئذٍ يكون مجملاً وموجباً لسقوط اطلاق المطلق لأنه يوجب أن يكون الأمر دائراً بين رجوعه إلىٰ خصوص العقد وبين رجوعه إلىٰ العقد والدخول معاً ، ومعنىٰ ذلك احتمال كل منهما بنسبة ٥٠ ٪ وهو معنىٰ الإجمال .

(٤) **ولا يكون موجباً لسقوط المطلق عن الاطلاق ، وهذا كما هو واضح تعريض بكلام السيّد الحكيم**ﷺ **والميرزا الآشتياني**ﷺ **حيث قال السيّد الحكيم**ﷺ : «لا يخفىٰ أن نصوص الباب

مختلفة ، فبعضها وارد في صورة الدخول في العدّة كمصحح الحلبي الأوّل ، ونحوه مصحح ابن مسلم وحسن حمران وغيرها ، وبعضها مطلق كمصحح الحلبي الأخير ، ولا يخفىٰ أن الأوّل لا يقوىٰ علىٰ تقييد الثاني لعدم التنافي بينهما ، وحينئذٍ يتعين العمل باطلاق الثاني ، إلّا أن يمنع اطلاقه ، لاقتران المطلق بما يصلح للقرينة من جهة المناسبات الكلامية ، إذ المقام نظير تعقب المخصص جملاً متعددة ، فإن المخصص قرينة علىٰ تخصيص الأخير ويصلح للقرينة علىٰ تخصيص ما قبل الأخير ، **وكذا في المقام** ، فإنه لا فرق بين قولنا «إذا جاءك زيد وأكرمك يوم الجمعة» وقولنا «إذا جاءك زيد يوم الجمعة وأكرمك» في احتمال رجوع القيد إلىٰ الجملة الأُولىٰ في المثال الأوّل ، وإلىٰ الجملة الثانية في المثال الثاني . ولعل مثلهما ما إذا تقدم الظرف علىٰ الجميع ، مثل : «إذا جاء يوم الجمعة وجاء زيد وأكرمك فاخلع عليه» فإن ذكر القيد صالح للقرينية علىٰ تقييد ما بعده فيسقط المطلق علىٰ الاطلاق ، والصور الثلاث من باب واحد ، وإن اختلفت في الوضوح والخفاء . وحينئذٍ يتعين الرجوع إلىٰ عمومات الحل» **المستمسك ١٤ : ١٢٧ . ومعنىٰ ذلك** أن الإجمال في رجوع القيد إلىٰ الأخير من جهة صلاحيته للرجوع إلىٰ غيره أيضاً يمنع من الاطلاق ، لاقتران المطلق بما يصلح للقرينة ، فقوله عليه السلام «دخل بها» كما يمكن أن يكون قيداً للتزويج خاصة ـ في قوله عليه السلام «إذا تزوج الرجل المرأة في عدّتها ودخل بها» ـ يمكن أن يكون قيداً للتزويج وكونه في العدة أيضاً ، فيكون «دخل بها» مجملاً فيسقط الاطلاق ، فلا اطلاق حتّىٰ يتمسك به ، فيرجع إلىٰ عمومات الحل في صورة الدخول بعد العدة ، فيحل له العقد بها ولا تحرم عليه أبداً .

وكلام السيّد الأُستاذ قدس سره تعريض أو ردّ لما قاله الميرزا محمود الاشتياني في كتاب النكاح حيث قال : «ولا يخفىٰ ما في كلا التعليلين [الأوّل : اطلاق الأخبار الذي علل به صاحب الرياض القول بالتعميم ، **والثاني** : انسباق الدخول في العدة مما اطلق فيه الدخول من النصوص لتخصيص الدخول المحرم بما يكون في العدة دون ما يكون بعد العدة ، وهو قول صاحب الجواهر والشهيد في المسالك] **من الضعف** ، لاجمال الفتاوىٰ كالنصوص من هذه الجهة ، ضرورة أن قوله عليه السلام : «إذا تزوج الرجل بامرأة في عدتها ودخل بها» يمكن أن يكون من قبيل

﴿قول القائل : إن دخل زيد في دارك وأكل من طعامك فأكرمه في كون المراد اشتراط أكل الطعام في الدار ، فيدل حينئذٍ علىٰ اعتبار الدخول في العدة في الحرمة الأبدية . ويمكن أن يكون من قبيل قوله : إن دخل زيد في دارك وأكرم عمراً فأكرمه في كون المراد اشتراط أكرام عمرو مطلقاً ولو في غير الدار ، ولم يحرز أن الفتاوىٰ والنصوص ظاهرتان في أي من القبيلين ، وحيث إن الحكم مخالف للعمومات فالمتجه هو الاقتصار فيه علىٰ المتيقن ، وهو ما إذا دخل بها قبل انقضاء عدتها والرجوع في غيره إلىٰ عموم ﴿**وَ أُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ**﴾ **كتاب النكاح** : ١١٣ .

فأجابهما السيد الأُستاذقدس سره : بأن الصلاحية بمفردها لا تنفع ، والذي ينفع هو امكان الاعتماد عليها عند العرف بحيث يكون لها ظهور في ذلك ، فحينئذٍ يكون صالحاً للقرينية ، لا مجرد احتمال رجوع القيد إلىٰ غير الأخير فقط ما لم يكن له ظهور في ذلك عرفاً ، والظهور غير موجود بل ليس احتمال رجوعه إلىٰ العقد بمفرده مساوياً لرجوعه إلىٰ العقد والدخول معاً حتّىٰ يكون مجملاً فليس الكلام مجملاً ومسقطاً للمطلق عن اطلاقه حتّىٰ يتعين الرجوع إلىٰ عمومات الحل فيما لو كان الدخول بعد العدة .

وأما دعوىٰ أن الاحتمال في نفسه أي احتمال رجوع قيد «في عدتها» إلىٰ الدخول أيضاً هو بنفسه كافٍ في ايجابه للاجمال وإن لم يكن ظاهراً ، مؤيداً ببدلية الدخول عن العلم ، **فكما أن العلم بأنها معتدة الموجب للحرمة الأبدية لابدّ وأن يكون في العدة** حتّىٰ يوجب الحرمة الأبدية ولا يكفي الذي يكون بعد العدة ، **فكذلك الدخول الموجب للحرمة الأبدية الذي يكون قائماً مقام العلم ، أيضاً لابدّ وأن يكون في العدة** ، ولا يكفي الذي يكون بعد العدة كما يظهر هذا الكلام من السيّد الشبيري الزنجاني دام ظله في كتاب النكاح ج ٥ : ١٣٥ درس رقم ٢٠٠ جواباً علىٰ ما ذكره السيّد الأُستاذ من الجواب لما ذكره الميرزا الاشتياني والسيّد الحكيم قدس سرهما .

فهي خروج بلا أي دليل عن اقوائية الاطلاق المسلمة في كلام السيد الحكيم قدس سره فإنه تقدم عدم تمكن الروايات الواردة في صورة الدخول في العدة عن تقييد الروايات المطلقة ، إذ لا منافاة بين الطائفتين ، **ومعنىٰ ذلك أقوائية الطلاق** إلّا أن يمنع منه مانع ، والمانع هو **ظهور** رجوع ﴾

ما إذا امكن الاعتماد عليه عند العرف بحيث يكون له ظهور في ذلك[١] حتى يكون صالحاً للقرينية ، لا فيما إذا احتمل رجوع القيد لهما ما لم يكن له ظهور في ذلك ، فمع كون رجوع القيد لهما بعيداً بنظر العرف كيف يكون هذا صالحاً للقرينية ؟ فالاطلاق باق على حاله ، أي سواء كان الدخول في العدّة أم في خارجها .

والذي يؤكد الإطلاق في صحيحة الحلبي عدم انحصار زمان العدّة في قوله عليه السلام : «إذا تزوج الرجل المرأة في عدتها» في أولها ـ أي في أوّل العدّة ـ ووسطها ، **فليفرض وقوع العقد في الجزء الأخير من العدّة**[٢] **مع علم الزوج** ، ولا شك في إيجابه التحريم المؤبد ، **وهذا الموضوع في الصحيحة هو بعينه موضوع الحرمة الأبدية حال الجهل** غاية الأمر مع الدخول ، **ولا شك في أن الدخول هنا بعد العدّة** ، ومنه يعلم **عدم الخصوصية للدخول في العدّة حال الجهل** ، فالحرمة الأبدية ثابتة حال الجهل دخل **في العدّة** أو كان الدخول **بعد العدّة** .

وأوضح من ذلك الصحيحة الثانية من الصحيحتين المشار إليهما الدالة بمقتضى اطلاقها على عدم أخذ (في عدتها) قيداً في الدخول وهي صحيحة سليمان بن خالد ، قال : «سألته عن

القيد وهو (في العدة) لهما معاً ولو بنسبة ٥٠ ٪ في مقابل رجوعه إلى خصوص التزويج بنسبة ٥٠ ٪ لا احتماله الذي يكون بنسبة ٤ ٪ في مقابل ٩٦ ٪ ، مؤيداً بأن أحد فروض المسألة هو التزويج بالمرأة في آخر لحظة من عدتها المشمول لقوله عليه السلام «تزوج امرأة في عدتها» فيكون قوله عليه السلام «ودخل بها» ظاهراً في الدخول بعد العدة وهو موجب للحرمة الأبدية .

(١) في عبارة السيّد الأُستاذ مسامحة واضحة فإن مراد السيّد الأُستاذ دام ظله من الظهور هو امكان رجوع القيد لهما عند العرف ، كامكان رجوعه للعقد دون الدخول عندهم أي كل واحد منهما ٥٠ ٪ ، لا أن مراده مجرد احتمال رجوع القيد لهما فانه غير كافٍ لأن يكون الكلام مجملاً ، ولا أن مراده الظهور في مقابل الاحتمال ، لانه على هذا يكون الكلام ظاهراً في القرينية ورجوع القيد لهما .

(٢) كما لو كان نهاية الطهر الثالث الساعة الواحدة ظهراً وهو قد عقد عليها الساعة الواحدة ظهراً إلّا دقيقتين ، وبعد تمامية العقد بلحظة واحدة حاضت ورأت الدم من الحيضة الثالثة .

رجل تزوّج امرأة في عدّتها ، قال فقال عليه السلام : يفرّق بينهما ، وإن كان دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها ، ويفرّق بينهما فلا تحل له أبداً ، وإن لم يكن يدخل بها فلا شيء لها من مهرها . . .»[1] إذ إن الموضوع للحكمين أعني الحرمة والمهر موضوع واحد وهو الدخول ، وثبوت مهر المثل لا يتوقف على كون الدخول في العدّة ، فلا يفرق بين أن يكون الدخول في العدّة أو بعد العدة . فهي أوضح دلالة من **صحيحة الحلبي** على عدم أخذ قوله : «في عدّتها» قيداً في الدخول .

فالظاهر أن ما ذكره الماتن قدس سره من قوة القول بعدم الفرق في الدخول بين أن يكون قبل أو بعد العدّة في ايجابه الحرمة الأبدية هو الصحيح ، وإن لم نجد خبراً ثالثاً ليصح قوله : لإطلاق الأخبار[2] .

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٢ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٧ .

(٢) **قد يقال : إن الذي يرد علىٰ السيّد الأُستاذ (قدّس الله نفسه)** هو أن هذا الاطلاق يقيد بما دل علىٰ اعتبار أن يكون الدخول في العدة ، والسيّد الحكيم قدس سره الذي يقول : **ولا يخفىٰ أن الأوّل** (أي الروايات الدالة علىٰ أن الدخول المحرم هو الذي يكون في العدة) **لا يقوىٰ علىٰ تقييد الثاني** : (وهي الروايات المطلقة الدالة علىٰ أن (دخل بها) مطلق سواء كان ذلك في العدة أو بعدها **لعدم التنافي بينهما إنّما هو علىٰ مسلكه ومبناه** [حقائق الأُصول : ٥٦٣] من أنّه لا تقييد بين المثبتين وإن ذهب إليه المشهور ، وإنّما يختص التقييد عنده بالمثبت والمنفي للتنافي بينهما ، دون المثبتين لعدم التنافي بينهما ، وفي المقام هما مثبتان ، **ولذا قال : لعدم التنافي بينهما . وأمّا السيّد الأُستاذ** قدس سره فقال : لا فرق في وجوب التقييد بين المثبتين وبين المثبت والمنفي ، فكما إذا قال في حكم واحد : (اعتق رقبة) و(لا تعتق رقبة كافرة) يقيد أعتق بغير الكافرة ، كذلك إذا قال : (إذا ظاهرت فأعتق رقبة) و(إذا ظاهرت فأعتق رقبة مؤمنة) يقيد وجوب اعتاق الرقبة بالمؤمنة ، **لوجود نفس ملاك التقييد الذي في المثبت والمنفي** ، فلا فرق في لزوم التقييد في الحكم الواحد بين المثبتين وبين المثبت والمنفي في لزوم التقييد في كلّ منهما ، وهذا هو الذي ذكره السيّد الأُستاذ قدس سره في الأُصول ، **موسوعة الإمام الخوئي ٤٦ : ٥٤٩**

﴿**حيث قال**﴾ : «فيقع الكلام فيه تارة فيما إذا كان دليل المقيد مخالفاً له في الايجاب والسلب [أي في الاثبات والنفي] وأُخرىٰ يكون موافقاً له . **أمّا علىٰ الأوّل** : فلا شبهة في تقييد المطلق به ، ومن هنا قيد اطلاق الآية [أي آية ﴿**وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ**﴾ وآية ﴿**تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ**﴾] بغير موارد البيع الغرري وبيع الخمر وبيع الخنزير والبيع الربوي وما شاكل ذلك ، وأمثلة هذا في الآيات والروايات كثيرة ولا كلام ولا خلاف في ذلك . **وأما علىٰ الثاني** : فالمعروف والمشهور بينهم أنّه لا موجب لحمل المطلق علىٰ المقيد لعدم التنافي بينهما ، فالمقيد فيه يحمل علىٰ أفضل الأفراد . ولكن هذا إنّما يتم فيما إذا لم نقل بدلالة الوصف علىٰ المفهوم بالمعنىٰ الذي تقدم في محلّه ، **وأمّا إذا قلنا بها كما هو الظاهر فلا يتم . بيان ذلك** . . . (إلىٰ أن قال) وعلىٰ أساس ذلك فلا مناص من حمل المطلق علىٰ المقيد هنا أيضاً . . .» **موسوعة الإمام الخوئي ٤٦ : ٥٤٩ . وفي المقام هما مثبتان ، الأوّل** : الوارد في صورة الدخول في العدة هو **صحيح محمّد بن مسلم** : «المرأة الحبلىٰ يتوفىٰ عنها زوجها فتضع وتتزوج قبل أن تعتد أربعة أشهر وعشراً . . .» وغيره . **والثاني** : المطلق وهو **صحيح الحلبي** : «إذا تزوج الرجل المرأة في عدتها ودخل بها . . .» الذي الدخول فيه مطلق في العدة أو بعدها . **وصحيح سليمان بن خالد** : «سألته عن رجل تزوج امرأة في عدتها ، قال فقال﴿عليه السلام﴾ : يفرّق بينهما ، وإن كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ، ويفرق بينهما فلا تحل له أبداً . وإن لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها . . .» **سواء دخل بها في العدة أو بعد العدة فليتزم بالتقييد وحمل المطلق علىٰ المقيد فيحمل الدخول المطلق علىٰ الدخول في العدة . فلا يكون الدخول بعد العدة مما يقتضي التحريم المؤبد ، وهي عكس النتيجة التي يريد السيّد الأُستاذ الوصول إليها؟ .**

ولكن أقول : هذا الايراد علىٰ السيّد الأُستاذ﴿دام ظله﴾ إنما يكون صحيحاً فيما إذا كانت الروايات الأُولىٰ الدالة علىٰ أن الدخول المحرِّم هو الذي يكون في العدة مقيدة بذلك ، لا أن موردها ذلك ، **والحال أنّ السيّد الأُستاذ قال إن موردها ذلك ، لا أنها مقيدة بذلك** ، فالايراد المذكور مع توضيح مفصل منّا غير وارد . **فإن نص كلام** السيّد الأُستاذ المتقدم هو : «فإنّه وإن فرض أن أكثرها (الروايات) كون الدخول كالعقد في العدة ، إلّا أنّ ذلك مورد له ـ لا أنّه مأخوذ شرطاً

﴿

[٣٧١٢] «مسألة ٥» لو شكّ في أنّها في العدّة أم لا ، مع عدم العلم سابقاً جاز التزويج[١] خصوصاً إذا أخبرت بالعدم . وكذا إذا علم كونها في العدّة سابقاً وشكّ في بقائها إذا أخبرت بالانقضاء ، وأما مع عدم اخبارها بالانقضاء فمقتضىٰ استصحاب بقائها عدم جواز تزويجها .

---

(١) **في هذه المسألة بحثان :**

الأوّل : ما لو شك أن المرأة في العدة أو لا ولها ثلاث صور .

الثاني : ما لو تزوجها باعتقاد خروجها عن العدة أو من غير التفات إليها ثمّ أخبرت أنّها كانت حال التزويج في العدة .

أما البحث الأوّل : وهو ما إذا شك في أنّ المرأة في العدّة أو لا ، **فتارة** يكون الشك في أصل ثبوت العدّة ، **وأُخرى** يكون الشك في انقضائها ، **فهنا صورتان والصورة الثانية لها فرضان فالمجموع ثلاث صور :**

الصورة الأُولى : أن يكون الشك في أصل ثبوت العدّة ، كما لو لم يكن يعلم أن هذه المرأة هل تزوجت من رجل فطلقها أو مات عنها وهي في عدّة منه ، أو أنها لم تتزوج أصلاً فلا عدّة عليها . وكما لو كانت ذات بعل وطلقها أو مات عنها وانقضت عدّتها جزماً وشك في تزويجها من آخر بعد ذلك معتّدة منه فعلاً بموت أو طلاق وعدمه ، **فالشك شك في أصل ثبوت العدّة والأصل عدمها** ، فيجوز نكاحها خصوصاً لو أخبرت بالعدم ، لأن إخبارها حجة على ما سيأتي بيانه في الصورة الثانية ، **وعليه** فيجوز الزواج بها سواء أخبرت بعدم العدّة أم لم تخبر ، إن لم تخبر للأصل ، وإن أخبرت لحجية قولها .

بحيث يرتفع الحكم عند ارتفاعه كما في **صحيحة محمّد بن مسلم** عن أبي جعفر عليه السلام : «قال : المرأة الحبلىٰ يتوفي عنها زوجها فتصنع وتتزوّج قبل أن تعتد أربعة أشهر وعشراً ، فقال عليه السلام : إن كان الذي تزوجها دخل بها فرّق بينهما ولم تحل له أبداً ، واعتدت بما بقي عليها من عدة الأوّل ، واستقبلت عدّة أُخرىٰ من الآخر ثلاثة قروء ، وإن لم يكن دخل بها فرّق بينهما واتمت ما بقي من عدّتها وهو خاطب من الخطاب» ـ إذ ليس فيها دلالة كغيرها من الروايات علىٰ اختصاص الحرمة الأبدية بهذا الموضوع الخارجي» .

الصورة الثانية : أن يعلم بانها ذات عدّة وشك في انقضائها ، بأن كانت المرأة متزوجة ومات عنها زوجها أو طلقها ، ونشك في أن عدتها قد انقضت أو بعدُ هي في العدة ، **فتارة** يشك بالانقضاء وتخبر هي به ، **وأُخرى** يشك فيه مع عدم إخبارها به أو بعدمه .

أما الفرض الأوّل : وهو الشك في الانقضاء[١] وأخبرت هي بالانقضاء ، **فالمشهور والمعروف بلاخلاف** تصديقها وقبول قولها في ذلك ، **لصحيحة زرارة** ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «العدّة والحيض للنساء ، إذا ادّعت صدِّقت»[٢] الدالة على تصديقهنّ في أمر الحيض والعدّة ، وإلّا فلا معنى لأن يكون الدم الخارج ويكون عدّ الأيام لهنّ إلّا قبول قولهن فيه وجوداً وعدماً ، فكما يُصدّقن في إخبارهن بالوجود يُصدّقن في إخبارهن بالعدم ، كما يقال إن أموال اليتامىٰ أمرها راجع إلىٰ الولي أي نفياً وأثباتاً ووجوداً وعدماً ، فكذا النساء تصدّق في اخبارهن بوجود الحيض والعدّة وعدمهما[٣] ، فحينئذٍ يجوز تزويجها . **وكذا عدّة روايات مستفيضة** ـ وإن ضعف سند

---

(١) سواء كان الشك في أصل ثبوت العدة مع عدم العلم بالعدة سابقاً أو كان مع العلم بالعدة سابقاً وشك في انقاضها .

(٢) الوسائل ج ٢ : ٣٥٨ باب ٤٧ من أبواب الحيض ح ١ ، وفي الوسائل ج ٢٢ : ٢٢٢ باب ٢٤ من أبواب العدد ح ١ .

(٣) **هذا الكلام من السيّد الأُستاذ** دام ظله دال علىٰ أن هذه الصحيحة حتىٰ مع فرض الجمود علىٰ عبارة النص «العدة والحيض للنساء إذا ادعت صدقت» هي دالة علىٰ سماع قولهن فيهما وجوداً وعدما ـ لا وجوداً فقط ـ واستفادة السماع في العدم من انسباق العموم من النص لا من عبارة النص مع فرض الجمود عليه . **وهو تعريض بكلام السيّد الحكيم** دام ظله **في المستمسك فإنه قال بعد ذكر نص المعتبرة ما نصه** : «ومقتضىٰ الجمود علىٰ عبارة النص وإن كان تصديق المرأة في دعوىٰ وجود العدة والحيض ، فلا عموم فيه لعدم العدة وعدم الحيض ، لكن المنسبق منه العموم ، ولا سيما كون الابتلاء بالثاني أكثر ، فيكون بيان حكمه أولىٰ . مضافاً إلىٰ ما دل علىٰ حجية قول ذي اليد علىٰ ما في يده ، فضلاً عن نفسه ، فإذا أخبر بطهارة بدنه أو نجاسته

بعضها[١] ـ دالة على تصديق المرأة لو ادعت عدم الزوج .

ونحوهما صدق كما عليه سيرة العقلاء والمتشرعة ، فلاحظ مباحث الطهارة من هذا الشرح ومن ذلك يظهر الوجه في قوله [أي الماتن] إذا أخبرت بالانقضاء» . **المستمسك ج ١٤ : ١٢٨**

ثمّ أقول : إذا لم يكن اللفظ دالاً على ذلك ـ أي العموم ـ فكيف يكون المنسبق منه العموم؟! فإنه لا شك فيه تفكيك بين متلازمين بل متحدين ، وهو غير قابل للقبول .

ثمّ إن مقتضى اطلاق تصديقها فيما إدعت من انقضاء العدة في **معتبرة زرارة** هو قبول قولها إذا ادعت انقضاء العدة بالحيض في زمان ولو محتمل ، الذي أقله في الحرة ستة وعشرون يوماً ولحظتان ، لحظة بعد وقوع الطلاق فينتهي الطهر الأوّل الذي طلقها فيه ، ثمّ تحيض ثلاثة أيام الذي هو أقل الحيض ، ثمّ تطهر عشرة أيام التي هي أقل الطهر فينتهي الطهر الثاني ، ثمّ تحيض ثلاثة أيام ، ثمّ تطهر عشرة ، فيكون ستة وعشرون ولحظة ، ثمّ تحيض لحظة فتنتهي عدتها بستة وعشرين يوماً ولحظتان . إلّا أن الذي عن الشهيد في اللمعة ، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ج ٦ : ٥٦ عدم قبول غير المعتاد من المرأة إلّا بشهادة أربع نساء مطلعات على باطن أمرها . **وقد يقال** : إنّه ليس على ذلك إلّا مرسل ذكره في **الفقيه ج ١ : ٢٠٧/٥٥ وفي بعض الطبعات ج ١ : ٢٠٧/١٠٠ عن أمير المؤمنين** عليه السلام أنّه قال «في امرأة ادعت أنها حاضت في شهر واحد ثلاث حيض أنه يسأل نسوة من بطانتها هل كان حيضها فيما مضى على ما ادعت؟ فإن شهدت صدقت وإلّا فهي كاذبة» . **وضعفه يكفي عن الجواب عنه .**

ولكن أقول روى هذه الرواية الشيخ في التهذيب مسنداً وبسند معتبر عن إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه عليهما السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام التهذيب ١ : ١٢٤٢/٣٩٨ ، الوسائل ج ٢ : ٣٥٨ باب ٤٧ من أبواب الحيض ح ٣ وفيها «كلفوا نسوة من بطانتها» بدل «يسأل نسوة من بطانتها» ولعل ذلك محمول على ما إذا كانت متهمة .

(١) منها ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي في (مجمع البيان) مرسلاً عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿**وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ**﴾ [البقرة ٢ : ٢٢٨] قال : قد فوّض

منها : معتبرة ميسر «أو ميسرة[١]» ، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : ألقى المرأة بالفلاة التي ليس فيها أحد ، فأقول لها : ألك زوج ؟ فتقول : لا ، فاتزوجها ؟ قال عليه السلام : نعم ، هي المصدّقة على نفسها»[٢] وهذه الرواية رواها الكليني في موردين ، ورواها صاحب الوسائل عن الكليني بمتن واحد في موردين أيضاً ، **في أحدهما وهو موردنا** ، رواها عن فضالة بن أيوب ، عن عمر بن أبان ، عن ميسرة . **وفي الثاني**[٣] رواها عن فضالة بن أيوب ، عن ميسر بلا واسطة عمر بن أبان . وعلى كل تقدير ، **عمر بن أبان هو عمر بن أبان الكلبي** ـ كما هو كذلك في الكافي ، وإن لم يذكر كونه الكلبي في الوسائل ـ **ثقة** . وميسر وميسرة على اختلاف النسخ رجل واحد[٤] ثقة[٥] ظاهراً ، **فالرواية معتبرة** ودالة على سماع قولها في ذلك باعتبار أن السؤال ـ ألك زوج ـ سؤال عن المانع عن الزواج كما هو المتعارف في سؤال المرأة عن وجود المانع من الزواج وعدمه ، فقال عليه السلام : «هي المصدّقة على نفسها»[٦] .

ومنها : معتبرة الحسين بن سعيد «أنه كتب إليه يسأله عن رجل تزوج امرأة في بلد من البلدان فسألها ألك زوج ؟ **قالت** : لا ، فتزوجها ، ثمّ إن رجلاً أتاه فقال : هي امرأتي ، فأنكرت

صلى الله عليه وآله إلى النساء ثلاثة أشياء : الحيض والطهر والحمل» الوسائل ج ٢٢ : ٢٢٢ باب ٢٤ من أبواب العدد ح ٢ .

(١) كذا في المصدر وهو الكافي ٥ : ٤/٣٩٢ ولكن نقله عنه في الوسائل (مسير) بدل (مسيرة) في الباب ٢٥ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد . ونقله عنه في الباب ٣ من نفس أبواب عقد النكاح وفيه (مسيرة) ونقله عنه في باب ١٠ من المتعة ح ٢١ باسناد آخر وفيه (ميسر) .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٣٠١ باب ٢٥ من أبواب عقد النكاح ح ٢ ، الكافي ٥ : ٤/٣٩٢ .

(٣) وهو باب المتعة الوسائل : ج ٢١ : ٣٠ باب ١٠ من أبواب المتعة ح ١ ، الكافي ٥ : ٢/٤٦٢ .

(٤) وهو ميسر بن عبد العزيز بياع الزطي كما وصفه به الشيخ والنخعي المدائني كما وصفه الشيخ أيضاً والبرقي .

(٥) لشهادة علي بن الحسن بن فضال بذلك مضافاً إلى أن فيه روايات مادحة .

(٦) والمانع لا فرق فيه بين أن يكون هو الزواج أو العدة .

وهل تحرم أبداً إذا تزوّجها مع ذلك ؟ الظاهر ذلك[١] .

المرأة ذلك ، ما يلزم الزوج ؟ فقال عليه السلام : هي امرأته إلّا أن يقيم البيّنة»[١] وهي واضحة الدلالة على أن قول المرأة في أنها ليس لها زوج ـ بالتقريب المتقدم مع توابعه ـ مسموع ، دون دعوى الرجل الآخر زوجيتها إلّا أن يثبتها بالبيّنة .

فالظاهر أنه لا شك في تصديق المرأة **لو ادعت عدم العدّة ، فلا أثر لاستصحاب بقائها في العدّة**[٢] .

وأمّا الفرض الثاني : وهو الشك في انقضاء العدّة مع عدم إخبارها بالانقضاء وعدمه ، **فالظاهر** أنه لا يجوز تزويجها ، **لاستصحاب بقائها في العدّة** ، بل لو تزوجها حرمت عليه أبداً كما سيأتي في التعليقة الآتية .

(١) **لأن الاستصحاب بمنزلة العلم الوجداني** ومن الأصول التنزيلية ، فهو بجعل الشارع متيقن بأن المرأة ذات عدّة ، والتزويج بذات العدّة موجب للحرمة الأبدية مع العلم أو الدخول ، نظير جريانه في باب الحدود ، فإنه إذا شك في انقلاب الخمر خلاً فشربه جرى عليه الحدّ ، ولا يكون هذامن موارد درء الحدود بالشبهات بعدما كان محكوماً بالتحريم ، لكونه شرباً للخمر مع العلم أو العمد بحكم الشارع ، إلى غير ذلك من الموارد التي يكون فيها العلم مأخوذاً في موضوع الحكم على وجه الطريقية لا على نحو الموضوعية ، فإذا فرض إحراز الشارع لهذا الموضوع بالاستصحاب ترتب عليه جميع أحكامه[٣] .

نعم ، بناء على مسلك من منع قيام الامارات والأصول التنزيلية مقام الموضوع ـ كصاحب

---

(١) التهذيب ٧ : ١٩١٤/٤٧٧ ، الوسائل ج ٢٠ : ٣٠٠ باب ٢٣ من أبواب عقد النكاح ذيل ح ٣ .

(٢) **لأن الامارات حاكمة علىٰ الاستصحاب** لا مخصصة له كما قد ذهب إليه بعض ، ولا ورادة عليه كما ذهب إليه صاحب الكفاية (كفاية الأُصول : ٤٢٩) وبعض المحققين ، لبطلان ذلك كما ذكر ذلك في الأُصول . **موسوعة الإمام الخوئي ٤٨ : ٢٩٣ ـ ٢٩٦** ، وفي بيان كونها حاكمة عليه بيان مفصل ذكره السيّد الأُستاذ دام ظله في موسوعته ج ٤٨ : ٢٩٦ ـ ٢٩٩ .

(٣) وإلىٰ هذا ذهب شيخنا الأنصاري حيث قال بقيام الامارات والأُصول مقام العلم المأخوذ في موضوع الحكم علىٰ وجه الطريقية لا الموضوعية .

وإذا تزوّجها باعتقاد خروجها عن العدّة، أو من غير التفات إليها، ثمّ أخبرت بأنّها كانت في العدّة، فالظاهر قبول قولها وإجراء حكم التزويج في العدّة، فمع الدخول بها تحرم أبداً[1].

الكفاية[1] ـ يشكل ثبوت الحكم بالحرمة الأبدية، لأنها ثابتة للعالم ولا تقوم الأصول التنزيلية كالاستصحاب والأمارات مقام العلم الموضوعي، وإنّما يختص ذلك بالعلم الطريقي، وتمام الكلام مذكور في الأصول.

(١) **البحث الثاني في هذه المسألة**: وهو ما لو تزوجها باعتقاد خروجها عن العدة أو من غير التفات إليها ثمّ أخبرت بأنها كانت حال العقد في العدة.

وهو ما ذكره الماتنﷺ من لابدية قبول قولها وترتيب آثار وأحكام الزواج في العدة فإن كان قد دخل بها حرمت أبداً، **ومع عدمه يبطل العقد ويفرق بينهما**، وكل ذلك لأن قولها كما أنه حجة بالنسبة إلى حيضها وعدّتها الفعلية، فكذلك قولها حجة بالنسبة إلى عدّتها وحيضها المتقدم، **فيثبت به أن العقد كان حال العدّة** فطعباً يكون فاسداً، وعلى تقدير الدخول تثبت الحرمة الأبدية أيضاً، هذا ما يقوله الماتنﷺ.

تحرير محل البحث: أوّلاً: إنّ **موضوع كلامه**ﷺ فيما إذا **تبدل الاعتقاد بالشك** واحتمل بعد ذلك صدق المرأة في إخبارها، بحيث كان اخبارها موجباً للشك الساري وتبدل اعتقاده الذي كان بأنها خرجت عن العدة إلىٰ احتمال صدق دعواها وعدم خروجها عن العدة **وأما لو علم وقطع الزوج بكذب المرأة** فلا معنى للحكم بالحرمة الأبدية، بمعنى أنه يقبل قول المرأة فيما إذا كان إخبارها موجباً لزوال الاعتقاد وصيرورته من الشك الساري، **وأما في صورة العلم والقطع بكذب المرأة في اخبارها بأنّها كانت حال العقد في العدة فلا أثر لقول المرأة ذلك**، لأن حجية قولها إنّما هي في فرض الشك في وقوع العقد في العدّة وعدمه مع احتمال تصديقها فلابدّ من فرض الكلام في الاعتقاد الذي يتلائم مع احتمال صدقها بالأخبار بعد العقد أنها كانت حال العقد في العدة الموجب لزوال الاعتقاد وصيرورته من الشك الساري.

---

(١) حيث ذهب إلىٰ عدم قيام الامارات والأُصول التزيلية مقام العلم إذ لا يستفاد من أدلة حجية الاستصحاب ذلك.

ثانياً : إن موضوع كلامهقدس سره **أيضاً هو** : ما إذا كان العقد في نفسه محكوماً بالصحّة لولا هذا الإخبار ، **وأما فيما إذا كان العقد باطلاً وموجباً للحرمة الأبدية من غير هذه الجهة فلا أثر لقول المرأة ، لثبوت الحرمة الأبدية والحكم ببطلان العقد سواء كان قولها حجة أم لم يكن** ، كما لو فرض علمه بأن المرأة كانت في العدّة ، وشك بعد أن غفل وتزوجها في ذلك فأخبرت المرأة بانها كانت حال العقد في العدّة ، **حيث يحكم بالبطلان والتحريم الأبدي دخل أو لم يدخل للاستصحاب** ، كان قول المرأة حجة أو لا . **ففرض كلامه إنما هو** فما لو كان العقد لولا اخبار المرأة بأنها في العدّة محكوماً بالصحة ، **وهو لا يكون مع العلم بالحالة السابقة** ، بل إنما يكون فيما لو فرضنا أن المرأة قد توفي زوجها قبل سنين ، ونعلم بأنها خرجت عن العدّة فتزوج بها رجل معتقداً بأنها ليست في العدّة أو غافلاً عن ذلك ، وبعد ذلك أخبرت بأنها كانت متزوجة من شخص آخر ، وأنّ هذا العقد وقع في حال كونها معتدة منه بطلاق أو نحوه ، فلولا حجية هذا الخبر كان الأصل يقتضي عدم كونها في العدّة فيحكم بصحة العقد مثلاً ،**ففرض الكلام إنما هو** لو كان العقد محكوماً بالصحة لولا إخبارها . **ومما يؤكد ذلك** أنه لو كان موضوع المسألة عاماً لما إذا كان هنا علم سابق بأن المرأة في العدّة لما كان وجه **للتخصيص بالاعتقاد والغفلة** ، بل يجري الكلام حتى لو أخبرت المرأة بأنها ليست بذات عدّة فتزوج بها الرجل وبعد ذلك أخبرت بكونها حال العقد ذات عدّة ، **فيكون الإخباران متعارضين فيرجع للاستصحاب ويحكم بالحرمة الأبدية والبطلان . والظاهر من كلامه عدم دخول هذا في موضوع الكلام** ، وموضوع الكلام إنما هو ما لو كان العقد في نفسه صحيحاً لولا اخبار المرأة بأنها كانت حال العقد ذات عدّة ، وإنما الكلام من جهة هذا الإخبار .

هذا هو موضوع البحث .

اختار الماتنقدس سره بطلان العقد مع عدم الدخول والتحريم الأبدي مع الدخول .

وجعل شيخنا الأُستاذ[1]قدس سره بطلان العقد مع عدم الدخول وثبوت الحرمة الأبدية مع الدخول

---

(١) **الشيخ محمّد حسين النائيني**قدس سره في تعليقته الأنيقة على العروة حيث قال تعليقاً على قول

مبنياً على الاحتياط .

وتأمل ثالث في ذلك[١] .

ومنشأ التأمل أو بناء الحكم على الاحتياط الذي ذهب إليه شيخنا الأُستاذ دام ظله التردد في شمول **صحيحة زرارة** الدالة على حجية إخبار المرأة بحيضها وعدّتها الفعلية **لما لو أخبرت بحالتها السابقة .**

ومن المظنون قوياً بل المطمأن به عدم الشمول لما لو اخبرت بحالتها السابقة واختصاص حجية إخبارها بحالتها الفعلية ، ويشهد لذلك أوّلاً : عدم التزامهم بحجية قولها لو أخبرت عن حالتها السابقة **بعد الطلاق وفرض موت زوجها أنها كانت حال الطلاق حائضاً** فالطلاق باطل فتستحق الإرث ، **لعدم ظهور الصحيحة** في حجية قولها لو أخبرت **عن حالتها السابقة** ، بل حكموا بصحّة الطلاق لأصالة الصحّة الجارية في العقود والإيقاعات ، فلا أثر لإخبارها عن حالتها السابقة في المقام ، فالعقد صحيح ولا موجب للحرمة الأبدية[٢] .

الماتن : «فمع الدخول بها تحرم أبداً» قال : على الأحوط ، **العروة الوثقى (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٥ : ٥٢٥ طبع مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .**

(١) المتأمل **هو المحقق الإصفهاني** دام ظله في تعليقته الأنيقة على العروة على قول الماتن دام ظله «فالظاهر قبول قولها واجراء حكم التزويج في العدة» حيث قال **ما نصه :** «فيه تامل اذا لم يفد إخبارها القطع ، وإن كان الإحتياط لا ينبغي تركه بل لا يترك» . **العروة الوثقى (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٥ : ٥٢٥ طبع مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .**

(٢) **وكذا يشهد لذلك** ـ أي لعدم شمول الصحيحة لماذا أخبرت عن حالها السابقة ـ **عدم التزام الأصحاب بحجية قولها لو أخبرت عن حالها السابقة** ـ للتخلص من الزوج ـ بأنها حال رجوعه في الطلاق كانت قد انتهت العدة بعد أن رجع إليها باعتقاد أنها في العدة واعترافها بتحقق الرجوع فإنه لا يسمع قولها ويكون القول قول الزوج ، لعدم ظهور الصحيحة في حجية قولها لو

وثانياً مع قطع النظر عن ذلك وفرض شمول **الصحيحة المزبورة** لحجية إخبارها مطلقاً ولو لحالتها السابقة ، **فتقيدها صحيحة أبي بصير** الدالة على عدم تصديقها في هذا القول صريحاً ، قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة فقالت : أنا حبلى[١] وأنا أُختك من الرضاعة ، وأنا على غير عدّة[٢] قال فقال عليه السلام : إن كان دخل وواقعها فلا يصدقها ، وإن كان لم يدخل بها ولم يواقعها فليختبر ، وليسأل إذا لم يكن عرفها قبل ذلك»[٣] حيث إنها فصلت بين الدخول وعدمه ، فعلى تقدير الدخول لا يعتني باخبارها ، وإذا كان قبل الدخول وكان مورداً للشك **لا يكون قولها حجة أيضاً ، ولا يحكم بفساد العقد ، إلّا أنه يلزم عليه الاحتياط والسؤال ، فإن صدق ما تقوله فهو وإلّا فلا يعتني** ، نظير قوله تعالى : ﴿**إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا** . . .﴾[٤] من حيث كونه مورداً

أخبرت عن حالها السابقة ، بل حكموا بصحة الرجوع لاصالة الصحة الجارية في العقود والايقاعات فيقدم مدعيها على مدعي الفساد .

وأما القول : بأن قبول العقد عليها اخبار منها بانتهاء العدة ، فيكون إخبارها اللاحق بأن الرجوع كان بعد العدة منافياً له ، ومع التعارض يكون المرجع استصحاب العدة إلى حين وقوع العقد فيبطل ويقتضي التحريم الأبدي مع الدخول .

فهو خروج عن محل كلام الماتن ، وذلك لأنّه خص البحث باعتقاد خروجها عن العدة أو من غير التفات إليها ثمّ أخبرت أنها في العدة ، لا أنها أخبرت أنها ليست في العدة ثمّ بعد الرجوع أخبرت أن العدة انتهت قبل الرجوع .

(١) أي في العدّة ، (منه دام ظله) أي من السيّد الأُستاذ دام ظله . ولا احتمال لكون ذلك أنها ذات بعل لوضوح عدم جواز زواج ذات البعل) .

(٢) أي معتدة ولم أخرج منها (منه دام ظله) أي من السيّد الأُستاذ دام ظله . ولا احتمال لكون ذلك أنها ذات بعل لوضوح عدم جواز زواج ذات البعل) ، ولذا قيل بضم العين ، أي ليست متوفرة لديّ شرائط الزواج .

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ٢٩٦ باب ١٨ من أبواب عقد النكاح ح ١ .

(٤) الحجرات ٤٩ : ٦ .

[٣٧١٣] «مسألة ٦» : إذا علم أنّ التزويج كان في العدّة مع الجهل بها حكماً أو موضوعاً ، ولكن شكّ في أنّه دخل بها حتى تحرم أبداً أو لا ؟ يبني على عدم الدخول[١] . وكذا إذا علم بعدم الدخول بها ، وشكّ في أنّها كانت عالمة أو جاهلة فإنّه يبني على عدم علمها ، فلا يحكم بالحرمة الأبدية[٢] .

للشك ، **فيحكم بصحّة العقد وعدم الحرمة الأبدية مع الدخول ، بل مع عدم الدخول أيضاً ، وإن وجب عليه السؤال لو شك في صحّة قولها . وعليه فبعد التقييد ـ** على فرض إطلاق الصحيحة ـ تختص حجية قولها **باخبارها بحالتها الفعلية**[١] .

(١) لعدم تحقق موضوع الحرمة الأبديةا ، فإنه بمقتضى استصحاب العدم لم يدخل بها .

(٢) لأنّه بمقتضىٰ استصحاب العدم المرأة غير عالمة بالحكم أو الموضوع ، فلا يحكم بالحرمة الأبدية[٢] .

---

(١) **ومن الغريب بعد ذلك ـ بل حتّىٰ ذكر صحيحة أبي بصير من الغريب ـ دعوىٰ كون كلام السيّد الأُستاذ دام ظله غير صحيح** ، بدعوىٰ أن قوله عليه السلام (النساء مصدقات علىٰ أنفسهن) مطلق ، وكذلك (صدّق العادل) ، فكما أنّه قوله (صدّق العادل) شامل للحالة الفعلية شامل للحالة السابقة ، ولا يمكن دعوىٰ ظهوره في الحالة الفعلية فقط ، **فكذا قوله** عليه السلام : إذا ادعت صدقت» لا يمكن دعوىٰ اختصاصه بالحالة الفعلية دون السابقة .

وجه الغرابة : أنّه لو كان الاطلاق موجوداً لتمسك به الأصحاب في الموردين المتقدمين ، ولما تمسكوا بأصالة الصحة الجارية في العقود والايقاعات ولخصصوها بغير الموردين المتقدمين ونحوهما .

وعلىٰ فرض اطلاق الصحيحة ـ تنزلاً ـ فالاطلاق إنما هو لو لم يعارض أصالة الصحة ، ولذا علل في الشرائع الحكم به لو أخبرت بعد رجوع الزوج في العدة أخبرت أنها كانت وقت رجوع الزوج العدة منقضية فالرجوع باطل .

وعلىٰ فرض اطلاق الصحيحة أيضاً فتقيدها صحيحة أبي بصير المتقدمة الدالة علىٰ عدم تصديقها في إخبارها عن الحالة السابقة .

(٢) فإن المقتضي للحرمة الأبدية هو علم أحدهما أن المرأة في عدة الغير وتحقق العقد عليها

[٣٧١٤] «مسألة ٧» : إذا علم إجمالاً بكون إحدى الامرأتين المعينتين في العدّة ولم يعلمها بعينها ، وجب عليه ترك تزويجهما . ولو تزوج إحداهما بطل[١] ولكن لا يوجب الحرمة الأبدية ، لعدم احراز كون هذا التزويج في العدّة .

---

(١) **ثمّ تعرض لحكم العلم الإجمالي** وأنه إذا علم بأن احدىٰ الامراتين المعينتين في العدّة ولم يعلمها بالخصوص **فمقتضىٰ تنجز العلم الإجمالي وجوب ترك تزويجهما** .

ولكن لو فرض أنّه هو مع ذلك أقدم علىٰ التزويج .

فتارة يتزوج إحداهما **وأُخرىٰ** يتزوجهما كليهما فالبحث في مقامين :

المقام الأوّل : ما إذا تزوج إحداهما فلا شك يبطل العقد للشك في جوازه وصحته وتحققه واقتضاء العلم الإجمالي المنجز وجوب ترك تزويج كل منهما ، بل إن مقتضى الاستصحاب عدم ترتب الأثر على هذا العقد وهو مقتضٍ للبطلان .

وهل يقتضي هذا التزويج الحرمة الأبدية أو لا ؟

ذكر الماتن ﷺ **أنه لا يوجب الحرمة الأبدية .**

لأن موضوعها التزويج بذات العدّة مع الدخول أو العلم ، وهو لم يحرز هنا وإن كان الجامع بينهما معلوماً ، **فلا يحكم بالحرمة الأبدية ، ولا ينافي ذلك تنجّز العلم الإجمالي** من جهة المعلوم بالإجمال وهو عدم جواز نكاح إحداهما ، **لأن موضوع الحرمة الأبدية التزويج بذات العدّة** مع

﴿والمفروض أن الزوج بلا شك جاهل في أنها عدّة ، ولكن يشك في أنها هي كذلك جاهلة وأقدمت علىٰ العقد أو أنها عالمة وأقدمت علىٰ العقد ، فإن كان الأوّل فلا تحرم مؤبداً ، وإن كان الثاني فلا شك في أنها تحرم مؤبداً ، والعقد إنما يتقوم بطرفين ، فإذا فرض أن أحدهما عالم بأنها بالعدة واقدم حرمت مؤبداً ، ولا يمكن بل لا يحتمل أن يكون العقد من احدهما جائزاً وصحيحاً وهو الزوج ومن الآخر محرماً أبدياً وهو الزوجة ـ أو بالعكس لو كان الشك من المرأة في أن الرجل عالم أو جاهل بعد تسليم أنها جاهلة مثلاً ـ فيحكم هنا (أي في الفرض الأوّل) بعد جهل الزوج أن الزوجة المشكوك عنده أنها جاهلة أو عالمة يحكم بأنها أيضاً جاهلة فلا تحرم عليه مؤبداً ، وذلك واضح ، كما لا يمكن أن يكون عقد البيع من البائع صحيحاً وواقعاً ومن المشتري باطل وغير واقع .

العلم أو الدخول وهو لم يتحقق ، لأن خصوص هذه المرأة لم يعلم أنها في العدّة وإن كان الجامع بينهما معلوماً ومتحققاً .

والظاهر من كلامه قدس سره ما إذا علم بحدوث العدّة لإحداهما ولم يعلمها بعينها ، **لا فيما إذا كان الشك في البقاء بعد العلم بثبوتها**[1] .

والأمر كما ذكره قدس سره من بطلان العقد ، لأصالة عدم تحقق الزوجية التي هي أمر حادث ، وعدم أصل أو عموم يتمسك به لصحة هذا العقد بعد تنجّز العلم الإجمالي ، **وعدم ثبوت الحرمة الأبدية** لعدم تحقق موضوعها .

وأما لو كان الشك في كون من تزوج بها منهما في العدّة من جهة الشك في بقاء العدّة ، لا من جهة الشك في أصل حدوثها ، كما لو علم أن كلتا المرأتين في العدّة بعد أن طلقتا إلّا أن عدّة إحداهما قد انقضت دون الأخرى ولكن لا نميز أياً منهما في العدّة حتّىٰ لا يجوز نكاحها هي بالخصوص ، فبما أن الحالة السابقة في كلتيهما معلومة لا مانع من جريان الاستصحاب ـ أو الحكم بثبوت الحرمة الأبدية مضافاً إلىٰ البطلان ، لانه من التزويج بذات العدّة بمقتضىٰ الاستصحاب ، بناءً علىٰ ما تقدم من أنه لا فرق في العلم بين الوجداني التعبدي ، والاستصحاب علم تعبدي ـ ولا ينافيه العلم الإجمالي بخروج إحداهما عن العدّة ، لأنه ليس من نقض اليقين بيقين مثله ، وعلى ذلك بنينا الحكم بنجاسة ملاقي كل من الإناءين النجسين المعلوم طهارة أحدهما غير المميز ، لأن كلاً منهما متيقن النجاسة ومشكوك الارتفاع ، ولا ينافي ذلك العلم الإجمالي بطهارة أحدهما ، لأن نقض اليقين لابد وأن يكون بيقين مثله ، فلا يكون العلم الإجمالي ناقضاً للعلم التفصيلي ، فلا يمنع من جريان الاستصحاب . إلّا أن الظاهر أن هذا خارج عن محل كلامه قدس سره في هذه الصورة .

هذا كله فيما إذا تزوج إحداهما .

وأما لو تزوجهما معاً فهو الآتي في التعليقة الآتية .

---

(١) لأن هذه الصورة كما سيأتي توجب بطلان العقد والحرمة الأبدية معاً لأنها من التزويج بذات العدّة بمقتضىٰ الاستصحاب .

نعم ، لو تزوّجهما معاً حرمتا عليه في الظاهر[١] ، عملاً بالعلم الإجمالي .

[٣٧١٥] «مسألة ٨» : إذا علم أنّ هذه الامرأة المعيّنة في العدّة ، لكن لا يدري أنّها في عدّة نفسه أو في عدّة لغيره ، جاز له تزويجها[٢] ، لأصالة عدم كونها في عدّة الغير فحاله حال الشكّ البدوي .

---

(١) **المقام الثاني : ما لو تزوجهما كلتيهما** فلا شك يحدث علم إجمالي بالحرمة الأبدية لا محالة ، **لأنه قد تزوج بذات عدّة عالماً وإن لم** يميزها أنّها أي منهما ، لكن أصل التزويج بذات العدّة هنا معلوم وصادق بلا كلام بمقتضىٰ العلم الإجمالي ، فتثبت بمقتضىٰ هذا العلم الإجمالي الحرمة الأبدية في كلتيهما ، لصدق التزويج بذات العدّة عالماً وإن لم يميزها عن غيرها .

وهذا وإن كان صحيحاً في نفسه إلّا أن هنا علماً إجمالياً آخر لا محالة ناشئاً من وجوب وطء الزوجة في كل أربعة أشهر مرّة ، وهو بالنسبة إلى كل من المرأتين دائر بين الوجوب والتحريم ، أي يعلم اجمالاً بحكم الزامي بالنسبة إلىٰ كل من المرأتين دائر بين الوجوب والتحريم ، لأن كلاً منهما إما زوجة فيجب وطؤها أو أجنبية فيحرم وطؤها ، وبما أنه لا يمكن فيه الاحتياط لدوران الأمربين المحذورين ، فليس له أن يترك الوطء في كليهما ، وإن اقتضى ظاهر عبارة المصنف ذلك .

إذن لا مناص من أحد أمرين :

الأوّل : الرجوع إلى القرعة وتعيين الزوجة التي هي في غير العدّة عمن هي في العدّة والقرعة سهم من سهام الله ، وسهم الله لا يخطئ .

الثاني : طلاقهما أو طلاق الزوجة الواقعية لكي لا يقع في المخالفة القطعية .

(٢) إذا علم أن المرأة المعينة في العدّة ولكن يشك في أن العدّة منه أو من غيره ، كما لو تزوج هو بامرأة وصديقه بامرأة أُخرىٰ متشابهتين فانتهت المدة لو كان الزواجان منقطعين ، أو طلقاهما لو كان الزواجان دائميين طلاقاً بائناً ، ثمّ أراد أن يتزوج إحدهما باحداهما لا يعلم أنها معتدة منه أو من صديقه ، **ففي مثل ذلك** لا مانع من تزويجها لأن الذي يكون موجباً للبطلان والحرمة الأبدية إنما هو التزويج بامرأة معتدة من شخص آخر ، وأما لو كانت معتدة منه فذلك لا يوجب لا البطلان ولا الحرمة الأبدية ، **والأصل قاضٍ** بأنها غير معتدة من شخص آخر ، فلا مانع من تزويجها ، وأصالة عدم كونها معتدة منه لا يثبت أنها في عدّة الغير ليترتب عليها البطلان والحرمة الأبدية .

وبعبارة أُخرىٰ : الموضوع للحرمة الأبدية أمر وجودي وهو التزويج بذات العدّة من الغير ،

[٣٧١٦] «مسألة ٩» : يلحق بالتزويج في العدّة في إيجاب الحرمة الأبدية تزويج ذات البعل[١] فلو تزوجها مع العلم بأنّها ذات بعل حرمت عليه أبداً مطلقاً ، سواء دخل بها أم لا .

وهو غير محرز في الخارج بعد أصالة عدم كونها معتدة من الغير ، فحال ذلك حال الشبهة البدوية فلا مانع من التزويج بها .

(١) **ذكر الماتن** قدس سره أنه يلحق بالتزويج بذات العدّة التزويج بذات البعل ، فيوجب ذلك الحرمة الأبدية مع العلم بأنها ذات بعل سواء دخل بها أم لا ، وكذا مع الجهل ولكن إذا دخل بها ، وأما لو كان جاهلاً ولم يدخل بها فلا تحرم عليه أبداً[١] .

والتعبير باللحوق مسامحة ظاهرة ، لعدم الموجب له بعد كون التزويج بذات البعل موضوعاً مستقلاً للحرمة الأبدية ، والتزويج بذات العدّة موضوعاً مستقلاً آخر ، ولكلٍ من المسألتين نصوص خاصة به .

بل الأولى أن يقال : يلحق بالتزويج بذات البعل التزويج بذات العدّة في إيجابه الحرمة الأبدية ، لاالعكس .

وعلى كل حال ، لا وجه للتعبير باللحوق بعد وجود النصوص الخاصة بالمقام ، ولا شك في أن التعبير المزبور ناشئ من غفلتهم عن النصوص الواردة في المقام[٢] ولعل الأصل في التعبير المزبور ما عن العلّامة[٣] وتبعه الشهيد في الروضة[٤] وغيره[٥] حيث عبر في القواعد بأنه لو تزوج بذات بعل ففي الحاقه بالمعتدة إشكال ينشأ من عدم وجود نص على التحريم ، ومن أولوية **كون**

---

(١) تابع الماتنُ الشيخَ صاحب الجواهر قدس سرهما في التعبير باللحوق كما سيأتي في التعليقات الآتية .

(٢) بدل بعضهم عبّر بذلك حتّى مع ذكره للنصوص الواردة في ذات البعل .

(٣) قواعد الأحكام : ٣/٣١ وفي بعض الطبعات ٢ : ١٥ .

(٤) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ٥ : ١٩٩ وكذا في المسالك حيث قال : «وفي الحاق ذات البعل بالمعتدة وجهان أيضاً ، من مساواتها لها في المعنى وزيادة علقة الزوجية فيكون من باب مفهوم الموافقة ، وانتفاء العدّة التي هي مورد النص وامكان اختصاص العدّة بمزية خاصة» **المسالك ٧ : ٣٣٧** .

(٥) كالفاضل الهندي في **كشف اللثام ٧ : ١٨٣** ، وفخر المحققين في **الايضاح ٣ : ٧٩** حيث قال : ولو تزوج بذات بعل ففي الحاقه بالمعتدة إشكال ينشأ من عدم التنصيص ومن أولوية التحريم» .

التزويج بذات البعل موجباً للحرمة الأبدية **من التزويج بذات العدّة**، لأن علاقة الزوجية فيه أقوى، أو غيره من الوجوه الاعتبارية[1] فإنه لا شك في أن التعبير المزبور ناشيء من غفلتهم عن

---

(١) لا وجه لذكر الوجوه التي ذكروها لالحاق التزويج بذات البعل في عدم الجواز وفي الحرمة الأبدية بعد وجود النصوص الدالة على ذلك، **حتّى تذكر هذه الوجوه وتردّ. فإنه ذكر صاحب المدارك في نهاية المرام** أن حرمة التزويج بذات البعل أولى من حرمة التعريض بها الذي هو محرم بلا شك، فإنه إذا كان قول (رب راغب فيك) و(أنك إذا طلقت من زوجك سأتقدم إليك) حراماً بلا كلام، فالتزويج بها أولى بالحرمة، ومن الواضح حرمة التعريض بالخطبة لذات البعل، ومن منافاة ذلك احترام العرض وافساد المرأة على زوجها وربما دعاها ذلك إلى قتله كما وقع لجعيدة بنت الأشعث زوجة الإمام الحسن عليه السلام كما في البحار ٤٤: ١٤٨، ١٤٩، ١٥٤، ١٥٥. **وذكر سيد الرياض الإجماع على حرمة التزويج بذات البعل دليلاً ثانياً، وكذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ... وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾** النساء ٤: ٢٣ ـ ٢٤، والمحصنات هنا بمعنى المزوجات، ذكره **دليلاً ثالثاً. وذكر العلّامة في القواعد** «ولو يتزوج بذات البعل ففي الحاقة بالمعتدة إشكال، ينشأ من عدم التنصيص، ومن أولية التحريم» **القواعد ٣: ٣١. أو لأن علاقة الزوجة في ذات البعل أقوى ونحو ذلك.**

وكل ذلك لا مقتضي له بعد وجود النصوص ووضوح دلالتها على عدم الجواز والحرمة الأبدية، ووضوح عدم وجود الإجماع. وقد ذكر غير واحد ممن تأخر عن العلّامة أن في كل من الوجهين اللذين ذكرهما العلّامة ـ وهما عدم التنصيص والأولوية ـ اشكالاً، إذ لا أولوية لاحتمال أن التحريم الأبدي من آثار العدة بالخصوص. وأما عدم التنصيص فإنما هو لعدم الاطلاع على النصوص الواردة في المقام.

وفي الجواهر: «ذكر غير واحد من الأصحاب أنّ في الحاق ذات البعل بذات العدة في الحكم المزبور [أي في عدم الجواز وايجابه الحرمة الأبدية ...] وجهين ينشأن: من أولوية حرمة الزوج ـ التي هي حكمة الحكم المزبور ـ فيها من ذات العدة، ومن الاقتصار فيما خالف

النصوص الواردة في المقام فإنّه قد **عقد صاحب الوسائل باباً مستقلاً لهذه الروايات**[١] **وهي على أقسام :**

منها : ما دل على التحريم المطلق بلا فرق بين العلم والجهل أو الدخول وعدمه ، وهي **معتبرة أديم بن الحرّ** ، قال «قال أبو عبدالله عليه السلام : التي تتزوّج ولها زوج يفرّق بينهما ثمّ لا يتعاودان أبداً»[٢] وهي دالة على بطلان التزويج بذات البعل وأنه موجب للحرمة الأبدية مطلقاً ، حيث لم تقيد بشيء من الدخول أو العلم .

ومنها : ما دلّ على عدم التحريم الأبدي مع جهل الزوج ، **كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج** ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة ولها زوج وهو لا يعلم ، فطلقها الأوّل أو مات عنها ثمّ علم الأخير ، أيراجعها ؟ قال : لا ، حتّى تنقضي عدّتها»[٣] وهي دالة على أنّه لا مانع من الرجوع إليها بعد العدّة التي تعتدها من زوجها الأوّل بموت أو طلاق ، والموضوع فيها الجاهل لقوله «وهو لا يعلم» فهي خاصة بالجهل وإن كانت مطلقة من حيث الدخول وعدمه . **ولو كنا نحن وهذه الصحيحة لخصصنا معتبرة أديم بن الحرّ** الدالة على التحريم الأبدي

الأصل على المتيقن . إلّا أنّ الأوّل كما ترى . **والأولى الاستدلال عليه :** بأنه من ذات العدة الرجعية قطعاً التي قد صرح بها في خبر حمران السابق ، وقد اتفق النص والفتوى أنّها بحكم الزوجة ، فيعلم منه حينئذٍ أن حكم الزوجة مثل حكمها كما هو واضح» **الجواهر ٢٩ : ٤٣٤** . ثمّ قال (وبالنصوص) ثمّ ذكر عدة روايات بعضها معتبر كموثق أديم بن الحر ، قال (قال أبو عبدالله : التي تتزوج ولها زوج يفرق بينهما ثمّ لا يتعاودان أبداً) الوسائل ج ٢٠ : ٤٤٦ ، ونحوه موثقه الآخر ، وموثق زرارة . . .» **الجواهر ٢٩ : ٤٣٥** .

والمهم هو الأخبار والروايات ، ومقتضى الجمع بينها هو الحرمة مع العلم أو الجهل مع الدخول ، وأما لو لم يدخل بها فلا تحرم عليه أبداً ، بل يتزوجها بعد العدة ، كما سيأتي عن السيّد الأُستاذ دام ظله .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٤٦ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٤٤٦ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١ .

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ٤٤٦ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ٣ .

علىٰ الاطلاق بما إذا كان الزوج عالماً، **وأما لو كان جاهلاً كما هو المفروض في هذه الصحيحة فلا مانع من المراجعة بعد العدّة والتزويج بها ثانياً مع الدخول أو عدمه.**

ولكن بازاء هذه الصحيحة صحيحتان دالتان علىٰ التحريم الأبدي في فرض الدخول، وأنه لو دخل الزوج الثاني بها تحرم عليه أبداً.

الأولىٰ: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام «في امرأة فقد زوجها أو نعي إليها فتزوّجت، ثمّ قدم زوجها بعد ذلك فطلقها، قال: تعتدّ منهما جميعاً ثلاثة أشهر عدّة واحدة، وليس للآخر أن يتزوّجها أبداً»[١]، وقوله عليه السلام: «تعتد منهما جميعاً» لابدّ وأن يكون مع دخول من الثاني، ومع كون الثاني قد دخل بها فليس له أن يتزوجها بعدما طلقها زوجها الأول أبداً.

الثانية: صحيحة زرارة الأُخرى، عن أبي جعفر عليه السلام، قال عليه السلام: «إذا نعي الرجل إلى أهله أو أخبروها أنه قد طلقها 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] فإن مجرد العقد كاف في أحقية الأوّل، هكذا رواه الشيخ في التهذيب والاستبصار[٣] بهذا السند[٤] وبسند آخر[٥]، وان نقلها الشيخ الصدوق في الفقيه[٦] وقال: «دخل بها الآخر أو لم

---

(١) الوسائل ج ٢٠: ٤٤٦ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ٢.

(٢) الوسائل ج ٢٠: ٤٤٧ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ٦.

(٣) التهذيب ٧: ١٩٦/٤٨٨، الاستبصار ٣: ٦٨٨/١٩٠.

(٤) وهو ما ذكره في الوسائل أيضاً وهو: «عنه [أي عن علي بن الحسن بن فضال] عن علي بن الحكم عن موسىٰ بن بكر عن زرارة، وهو الذي ذكر في التهذيبين في التعليقة السابقة.

(٥) وهو عنه [أي عن علي بن الحسن بن فضال] عن محمّد بن خالد الأصم عن عبدالله بن بكير عن أبي جعفر عليه السلام، التهذيب ٧: ٩٩٦٢/٤٨٩، الوسائل ج ٢٠: ٤٤٧ باب ١٦ من أبواب المصاهرة ملحق ح ٦.

(٦) الفقيه ٣: ١٦٩٨/٣٥٥ «فإن الأوّل أحق بها من هذا الآخر دخل بها الآخر أو لم يدخل، ولها

يدخل» . إلّا أن ذلك لا يؤثر في الأحقية المزبورة ، سواء كان الداخل هو الأوّل أم الثاني ، وإن كان قوله عليه السلام : «ولها المهر بما استحل من فرجها» قرينة على تحقق الدخول من الثاني ، فهي دالة على التحريم الأبدي مع دخول الثاني ، **فلابدّ** من ملاحظة النسبة بين **صحيحة عبدالرحمن وهاتين الصحيحتين** .

فإن استظهرنا ورود الصحيحتين **فيما إذا لم يكن الزوج عالماً أي فيما إذا كان جاهلاً بأن المرأة لها زوج كما استظهره** بعض[1] فالنسبة بين **صحيحة عبدالرحمن وهاتين الصحيحتين** نسبة العموم والخصوص المطلق ، لدلالة الأُولى على عدم الحرمة الأبدية في فرض الجهل سواء دخل بها أم لا ، والأُخريين على ثبوت الحرمة الأبدية مع الجهل إذا دخل ، فتخرج صورة الدخول مع الجهل عن إطلاق الأولى وتخصصها بالجهل مع عدم الدخول . **وعليه** فتكون النتيجة **أوّلاً** : ثبوت الحرمة الأبدية مع العلم بأن لها زوجاً سواء دخل بها أم لا[2] ، **وثانياً** : كذلك تثبت الحرمة الأبدية

من الآخر المهر بما استحل من فرجها . وزاد عبدالكريم في حديثه : «وليس للآخر أن يتزوجها أبداً» .

(١) **كالشيخ الطوسي في الاستبصار** حيث ذكرها في باب «الرجل يتزوج بامرأة ثمّ علم بعد ما دخل بها أن لها زوجاً» الاستبصار ج ٣ : ١٨٨ وإن ذكر أنّها واردة في فرض عدم الدخول ـ الذي هو غير صحيح ـ فإنه لا ربط لذلك في استظهار أنها واردة في جهل المتزوج بأن لها زوجاً . وكسيد **الرياض ج ١١ : ٢٢٦** طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث . والمهم هو أنّه ذهب إلى ذلك السيّد الحكيم قدس سره حيث قال : «وفيه أنّ الموثقين [أي موثقي زرارة] كما يختصان بصورة الدخول يختصان بصورة الجهل فيكونان أخص مطلقاً من الصحيح [أي صحيح عبدالرحمن بن الحجاج] فيتعين حمله على صورة عدم الدخول ، وحينئذٍ يكون أخص مطلقاً من الموثق الأوّل [أي موثق أديم بن الحرّ] فيقيد به وتكون نتيجة الجمع عدم الحرمة في صورة الجهل وعدم الدخول والحرمة فيما عداها» **المستمسك ج ١ : ١٣٢** طبعة مطبعة الآداب النجف الأشرف . وكذا ذهب إلى ذلك الشيخ الأنصاري **كتاب النكاح : ٤١٨** .

(٢) **لمعتبرة أديم بن الحرّ** المتقدمة الدالة على الحرمة الأبدية في صورة العلم بأنّ لها زوجاً دخل أو لم يدخل .

لو كان جاهلاً ودخل بها لصحيحتي زرارة المتقدمتين.

وثالثاً: عدم ثبوتها ـ أي الحرمة الأبدية ـ **مع الجهل وعدم الدخول لصحيحة عبدالرحمن** القائلة بأنه يراجعها بعد عدتها.

وأمّا لو منع من هذا الاستظهار ـ كما هو الصحيح ـ لعدم قرينة على عدم علم الرجل وعلىٰ جهله بوجود الزوج وإن فرض جهل المرأة بعد أن نعي إليها زوجها أو اخبروها بطلاقه بأنها ذات بعل، **إذ إن ذلك لا يستلزم جهل الرجل بأن لها زوجاً** أيضاً كما لم يفرض ذلك في الرواية، **فأي قرينة على اختصاصها بجهل الزوج**[1] **لتكون الصحيحتان مقيدتين لصحيحة عبدالرحمن** الدالة على عدم التحريم مع الجهل سواء دخل أم لم يدخل **بما إذا لم يدخل، فحينئذٍ تكون النسبة بين صحيحة عبدالرحمن وهاتين الصحيحتين** نسبة العموم والخصوص من وجه ـ لا نسبة العموم والخصوص المطلق الذي كان عند من استظهر أنهما (أي صحيحتا زرارة) فيما إذا كان الرجل

---

(١) القرينة علىٰ اختصالها بجهل الزوج موجودة، **وما قاله السيّد الأُستاذ**قدس سره من منع الاستظهار المزبور وأن المنع من الاستظهار هو الصحيح، **غير صحيح**.

أوّلاً: لأن الزوج لو كان عالماً بأن الزوجة ذات بعل لما قال عليه السلام «تعتد منهما جميعاً» لأن الزوج مع علمه يكون زانياً والزاني لا حرمة لمائه ولا عدة له، ولذا لو كانت المرأة زانية والزوج مشتبه فالعدة للزوج علىٰ المرأة ثابتة لاحترام ماء الرجل حيث إنه ليس زانياً، بخلاف ما لو كان الزوج زانياً فإنه لا عدة له لعدم احترام مائه حتّىٰ لو كانت الزوجة مشتبة.

وثانياً: لو كان زانياً فكيف يقول الإمام عليه السلام «زوجها الأوّل» الذي معناه أن لها زوجاً آخر، والزاني ليس زوجاً، وكل ذلك دال علىٰ أنه لم يكن عالماً بأن المرأة ذات بعل.

وثالثاً: تعبير الإمام عليه السلام بـ«أن الأوّل أحق بها من الأخير»، ولو كان الثاني زانياً لما كان له حق أصلاً حتّىٰ يكون الأوّل أحق بها من الآخر، بل يحدّ يجلد أو يرجم.

وهذا الذي ذكرنا رافع لما قاله السيّد الأُستاذقدس سره **من عدم ظهور المعتبرتين بجهل الزوج وأنه هو الصحيح**، وهو يريد بذلك الاشارة إلىٰ عدم صحة ما ذكره السيّد الحكيم**قدس سره**، **والحال إن ما استظهره السيّد الحكيم**قدس سره **هو الصحيح**.

جاهلاً بأن لها زوجاً ـ والوجه في كون النسبة هي العموم والخصوص من وجه هو ، فرض الجهل في صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج **وإطلاقها من جهة الدخول وعدمه** ، وفرض الدخول في الصحيحتين ـ أي صحيحتي زرارة ـ **وإطلاقهما من جهة العلم وعدمه ، فيتعارضان في صورة الدخول مع الجهل** ، مقتضى الأولى **الحكم بجواز تزويجها** بعد انقضاء العدّة سواء دخل بها أم لم يدخل ، ومقتضى الأُخريين **الحكم بالحرمة الأبدية** سواء علم الرجل بأن لها زوجاً أم لم يعلم[1] .

---

(١) كما هو الحال في العموم والخصوص من وجه في دليل ١ ـ كل طائر حلال و ٢ ـ دليل كل شيء أسود حرام ، فإنه يفترق الطائر عن الأسود بالطير الأبيض فيكون حلالاً ، ويفترق الأسود عن الطائر بالثوب الأسود فيكون حراماً ، ويجتمعان في الطير الأسود . دليل كل طائر حلال يقول إنه حلال ، ودليل كل شيء أسود حرام يقول إنه حرام ، فيتعارضان ويتساقطان ويرجع إلىٰ عمومات الحل ويحكم بالحلية إن لم يكن عموم فوقاني يقتضي الحرمة ، وإلّا فيحكم بالحرمة .

فكذلك هنا في المقام : صحيحة عبدالرحمن تقول بجواز الرجوع إليها بعد العدة (أي لا تحرم أبداً) لو تزوج بها مع الجهل بأن لها زوجاً دخل بها أو لم يدخل ، **وصحيحتا زرارة** تقولان بالحرمة الأبدية فيما إذا دخل سواء كان عالماً بأن لها زوجاً أو جاهلاً حينما تزوج بها .

فتفترق صحيحة عبدالرحمن عن **صحيحتي زرارة** بصورة الجهل مع عدم الدخول (فلا تحرم أبداً) .

وتفترق صحيحتا زرارة عن **صحيحة عبدالرحمن** بصورة الدخول مع العلم (فتحرم أبداً) .

ويجتمعان في صورة الدخول مع الجهل ، فإن صحيحة عبدالرحمن تقول لا مانع من الزواج بها بعد العدة ، كما أن **صحيحتي زرارة** تقولان بالحرمة الأبدية مع الدخول جاهلاً كان بأن لها زوجاً أو عالماً حين الزواج بها ، **فيتعارضان ويتساقطان ، فيرجع إلىٰ عمومات الحل كما قيل . ولكن الرجوع إلىٰ عمومات الحل إنما يكون صحيحاً لو لم يكن عموم فوقاني يقتضي الحرمة الأبدية ، وفي المقام يوجد عموم فوقاني يقتضي الحرمة الأبدية وهو صحيح أديم بن الحر**

﴿الدال على التحريم المطلق ، فيحكم بالحرمة في صورة الدخول مع الجهل .

ولكن هذا الذي ذكره السيّد الأُستاذ﴿ من كون النسبة هي العموم والخصوص من وجه إنما هو استدلال تنزلي في الواقع يصار إليه على فرض المنع من الاستظهار المزبور ، وهو غير ممنوع جزماً ، وذلك لأن **صحيحتي زرارة** ظاهرتان في جهل الزوج بأن المرأة ذات بعل ، إذ لو كان الزوج عالماً بأن المرأة ذات بعل فيكون بعمله هذا زانياً ، والزاني لا عدة له لعدم الحرمة لمائه ، فكيف يقول الإمام﴿ : «**تعتد منهما جميعاً ثلاثة أشهر عدّة واحدة**» ، وهذا بخلاف ما لو كان الزوج مشتبهاً والزوجة زانية فإن العدة هنا للمشتبة على المرأة ثابتة لاحترام ماء المشتبه .

ثمّ لو كان الزوج عالماً بأنها ذات بعل فهو زان ، والزاني لا حق له أصلاً في المرأة ، بل يرجم أو يجلد ، فكيف يعبر الإمام﴿ بأن زوجها الأوّل أحق بها من الآخر ، فإن الإمام﴿ قال : «فجاء زوجها الأوّل ، فإن الأوّل أحق بها من هذا الأخير» .

ثمّ لو لم يكن الزوج عالماً بأن المرأة ذات بعل فهو زانٍ وليس زوجاً جزماً ، بل يحد حد الزاني فيكف يعبر الإمام﴿ «فجاء زوجها الأوّل فإن الأوّل أحق بها» فإن تقييد الزوج بالأوّل إنما هو احتراز عن الزوج الثاني ، لا عن زان زنىٰ بزوجته ، فإن في مثل ذلك لا يعبر (فجاء زوجها الأوّل) بل يعبر فجاء زوجها ، إذ إن الآخر ليس زوجها بل زانٍ بها .

فالنسبة بين صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج ومعتبرتي زرارة ليست إلّا نسبة العموم والخصوص المطلق ، فتقيد معتبرتا زرارة وصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج الدالة على عدم الحرمة الأبدية في صورة الجهل بما إذا لم يكن دخل بها . وأما إذا دخل بها فتحرم مؤبداً وإن كان جاهلاً .

ومن هنا نعرف ما في بعض التعليقات ، حيث إنه علق على قول الماتن﴿ (ولو تزوجها مع الجهل لم تحرم) **بما نصه** : «العقد على ذات البعل مع الجهل لا يوجب الحرمة الأبدية وإن دخل بها وإن علمت الزوجة بالحال» .

والنتيجة : أن الروايات الواردة في المقام الذي هو التزويج بذات البعل هي دليل مستقل

﴿

وقد يقال[١] بوجوب الرجوع في صورة التعارض إلى عمومات الحلّ والحكم بجواز التزويج .

وفيه : أن الرجوع إلى عمومات الحلّ إنّما يكون لو لم يكن عموم فوقاني يرجع إليه عند ابتلاء المخصص بالمعارض ، **وإلّا فمعه لا يمكن الرجوع إلى عمومات الحلّ** ، وقد دلت **معتبرة أديم بن الحرّ** المتقدمة على التحريم المطلق ، فيرجع إليه في الصورة المزبورة ويحكم بالتحريم[٢] .

على حرمة التزويج بذات البعل واقتضاؤه التحريم المؤبد في ١ ـ صورة العلم دخل أو لم يدخل و٢ ـ في صورة الجهل مع الدخول ٣ ـ وأما لو كان جاهلاً ولم يدخل فلا تحرم ، وهو نفس الحكم في الزواج بالمعتدة من الغير إلّا أنّه ليس ملحوقاً بها ، بل للدليل المستقل الدال عليها .

(١) ذكر هذا القول **الشيخ عبدالكريم الحائري في كتاب النكاح تقرير الآشتياني ص ١١٥** .

(٢) **وعليه : تكون النتيجة : أوّلاً** : ثبوت الحرمة الأبدية لو تزوج بذات البعل مع العلم بأنها ذات بعل دخل أو لم يدخل ، **لمعتبرة أديم بن الحرّ** .

ثانياً : عدم ثبوت الحرمة الأبدية لو تزوج بها جاهلاً بأنها ذات بعل ولم يدخل بها ، **لصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج** .

ثالثاً : ثبوت الحرمة الأبدية لو تزوج بها جاهلاً بإنها ذات بعل ودخل بها ، **لمعتبرة أديم بن الحرّ** أيضاً على رأي السيّد الأستاذ ، **ولمعتبرتي زرارة** على القول الآخر الذي هو صحيح بنظرنا **وهو ما قاله السيّد الحكيم في المستمسك** . ومن هنا يظهر أن ما أشكل به على الأخبار الفاضل الهندي في كشف اللثام ليس صحيحاً ، فإنه قال : «لو عمل بالأخبار الواردة في تحريم هنا أمكن الحكم بالتحريم مطلقاً مع الجهل والعلم ومع الدخول وبدونه لإطلاقها» **كشف اللثام ج ٧ : ١٨٣** .

وكذا يظهر أن ما عقّب به الشيخ صاحب الجواهر على كلام كشف اللثام من قوله : «قلت : هو كذلك لولا ما عرفت من أن حكمها حكم ذات العدة . . .» **الجواهر ج ٢٩ : ٤٣٤ ليس**

وقد يقال ـ كما قيل[١] ـ بدلالة مرفوعة **أحمد بن محمّد** على عدم التحريم في فرض الجهل أيضاً «إن الرجل إذا تزوّج امرأة وعلم أنّ لها زوجاً فرّق بينهما ولم تحلّ له أبداً»[٢] فإن مقتضى مفهوم الشرط عدم ثبوت التحريم الأبدي في فرض الجهل وإن ثبت التفريق.

وفيه: أن رفع الرواية كاف في وضعها، على أنها لم تنسب إلى المعصوم عليه السلام. فالعمدة هي الصحيحة الأُولى.

إذن فالخارج عن عموم ما دل على التحريم الأبدي ـ وهي **معتبرة أديم بن الحرّ** ـ ما إذا كان جاهلاً بأن لها زوجاً ولم يدخل، كما هو الحال في المعتدّة أيضاً، حيث إنها لا تحرم أبداً مع الجهل وعدم الدخول[٣].

ثمّ إن هنا صحيحةً لعبد الرحمن بن الحجاج ربما يتوهم أنها معارضة لما دلَّ على ثبوت التحريم الأبدي في التزويج بذات البعل مع الجهل والدخول كصحيحتي زرارة المتقدمتين، **قال عبدالرحمن**: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة ثمّ استبان له بعدما دخل بها أنّ لها زوجاً غائباً فتركها، ثمّ إن الزوج قدم فطلّقها أو مات عنها، أيتزوّجها بعد هذا الذي كان تزوّجها ولم يعلم أنّ لها زوجاً؟ قال عليه السلام: ما أحبّ له أن يتزوجها حتى تنكح زوجاً غيره»[٤] حيث إنها ظاهرة في جواز التزويج وعدم الحرمة الأبدية لو دخل بذات البعل بعد أن تزوجها جاهلاً بأنها ذات بعل، خصوصاً لو نكحت زوجاً آخر كما في المطلقة ثلاثاً. **ومن هنا** حمل بعض[٥] الدخول فيها

﴿**صحيحاً أيضاً**.

فدعوىٰ بعض السادة الأعلام (دام ظله) بأنّه لا دليل علىٰ الحرمة الأبدية **ليس صحيحاً**.

(١) **ذكر الاستدلال به في الجواهر ٢٩: ٤٣٤ والمستمسك ج ١٤: ص ١٣١.**

(٢) الوسائل ج ٢٠: ٤٤٩ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ١٠.

(٣) ويبقىٰ الداخل فيها صورتان: **الأُولىٰ**: التزويج بذات البعل مع العلم بأن لها زوجاً دخل أو لم يدخل. **الثانية**: التزويج بها مع الجهل بأن لها زوجاً ودخل بها.

(٤) الوسائل ج ٢٠: ٤٤٧ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ٤.

(٥) **وهو السيد الحكيم وفاقاً لصاحب الوسائل** قدس سرهما حيث قال السيّد الحكيم دام ظله: «ولعل المراد من ﷺ

على الاختلاء معها ، لا على الدخول الظاهر فيه اللفظ ، والاختلاء معها بعد العقد عليها غير موجب للحرمة الأبدية لو لم يكن يعلم بأنها ذات بعل كما تقدم ، **وهو بعيد جداً** لأن الاختلاء المجرد غير قابل للسؤال عنه ، وما هو قابل لأن يسأل عنه ويحتمل أن يكون له دخل في المقام هو الدخول الظاهر فيه اللفظ لا الاختلاء معها ، **فحمله عليه دون الوطء ليس من الجمع العرفي أبداً كما هو ظاهر .**

ولكن مع ذلك لا تكون هذه الصحيحة معارضة لما تقدم ، **لأن توهم المعارضة** لا يخلو من أحد وجهين :

الأول : ظهور «ما أحبّ» في الكراهة المصطلحة فتكون الرواية ظاهرة في الجواز مع الكراهة .

وفيه : أن كلمة «ما أحبّ» أعم من الكراهة المصطلحة والمبغوضية كما لايبعد استعمالها في عرفنا في الثاني ، فليس فيها دلالة على الجواز[1] .

﴿الدخول الخلوة بها كما في الوسائل ـ وإن كان بعيداً ـ فإنه أولىٰ من التصرف في النصوص السابقة . فتأمل» **المستمسك ١٤ : ١٣٢ أو «٨٢ طبعة بيروت» . وقال الحرّ العاملي :** «أقول : لعلّ الدخول بمعنى الخلوة كما تقدّم ، ويمكن أن يراد منه أن يتركها حتّىٰ تتزوّج غيره ، وإن كانت لا تحلّ له بعد ذلك ، إذ ليس بصريح فيه» الوسائل : ج ٢٠ : ٤٤٧ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ملحق ح ٤ .

(١) كلمة (ما أحب) بلا كلام بمعنىٰ أكره ، لأن (أكره) معناها عدم الحب لغةً .

لكن أي كراهة ؟ قد يتخيّل أنها . ظاهرة في الكراهة المصطلحة لأنها في زماننا هي المعنىٰ المأنوس به الذهن ، فلا تدل **معتبرة عبدالرحمن** علىٰ التحريم مع الدخول ، وتكون ظاهرة في جواز التزويج بها بعد عدتها ولكن علىٰ كراهة .

ولكن هذا فيما قد يدعىٰ فيما إذا كانت الرواية صادرة في زماننا هذا ، وليس الأمر كذلك ، بل (أكره) أو (ما أحب) في الروايات والآيات إنما كانت **تستعمل وظاهرة أيضاً في المبغوضية ـ**

﴿ولا يبعد استعمالهما في عرفنا بالمبغوضية أيضاً إلّا مع القرينة علىٰ الكراهة ، فتكون الكراهة الظاهرة للقرينة ، وأما لو لم تكن قرينة علىٰ الكراهة فيها ظاهرة في المبغوضية والمنع والتحريم ـ فقد ورد في روايات الربا (ما مضمونه) (أن علياً عليه السلام كان يكره أن يستبدل وسقاً من تمر جيد بوسقين من تمر غير جيد أو تمر ردّي ، أو أن يستبدل قوصرتين فيهما بسر مطبوخ بقوصرة فيها تمر مشقق ، ولم يكن علياً يكره الحلال) . وروىٰ الشيخ في **التهذيب ج ٧ : ٤١٢/٩٦** في الصحيح عن سيف التمار قال : «قلت لأبي بصير : أحبّ أن تسأل أبا عبدالله عليه السلام عن رجل استبدل قوصرتين فيهما بسر مطبوخ بقوصرة فيها تمر مشقق ، قال : فسأله أبو بصير عن ذلك فقال : هذا مكروه ، فقال أبو بصير : ولِم يكره ؟ فقال : إنّ علي بن أبي طالب عليه السلام كان يكره أن يستبدل وسقاً من تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر ، ولم يكن عليّ عليه السلام يكره الحلال» الوسائل ج ١٨ : ١٥١ باب ١٥ من أبواب الربا ح ١ ، **ورواها في الكافي ٥ : ٧/١٨٨** ، وفيها قبل قوله : «ولم يكن علي يكره الحلال» قوله : «لأن تمر المدينة أجودهما» . **وفي معتبرة عبدالله بن سنان** قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : كان علي عليه السلام يكره أن يستبدل وسقاً من تمر خيبر بوسقين من تمر المدينة ، لأن تمر خيبر أجودهما» الوسائل ج ١٨ : ١٥١ باب ١٥ من أبواب الربا ح ٢ ، **وفي معتبرة محمّد بن قيس ـ في حديث ـ** قال : «سمعت **أبا جعفر** عليه السلام **يكره وسقاً من تمر** المدينة بوسقين من تمر خيبر لأن تمر المدينة أجودهما» الوسائل ج ١٨ : ١٥٢ باب ١٥ من أبواب الربا ح ٤ . **وفي معتبرة ابن مسكان** عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «كان علي يكره أن يستبدل وسقين من تمر المدينة بوسق من تمر خيبر» **نفس المصدر ح ٣** .

والجامع بين هذه الروايات هو مبادلة وسق من تمر جيد بوسقين من تمر رديء ، والمقصود قوله عليه السلام «ولم يكن علي يكره الحلال» فإنه دال علىٰ أن الكراهة إنما هي بمعنىٰ الحرمة لا الكراهة المصطلحة ، وكان هذا المعنىٰ هو الظاهر .

وقد ورد في الآية قوله تعالىٰ : ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِالسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ النساء ٤ : ١٤٨ فإن الاستثناء دال علىٰ جواز اظهار المظلوم ظلامته ، وأما لو لم يكن مظلوماً فليس له الجهر بالسوء واستغابة الآخرين باظهار عيوبهم وإن كان الآخرون ﴾

مذنبين إلّا أنهم متسترون على أنفسهم، وعدم الجواز هذا لقوله تعالىٰ ﴿**لَّا يُحِبُّ**﴾، فلا يجب في الآية المباركة دال علىٰ المبغوضية الشديدة التي هي الحرمة، ولذا استدل بها الفقهاء علىٰ استثناء المظلوم بمعنىٰ أنها هي المتبادرة منه الدال ذلك علىٰ أنّه حقيقة فيه، لا أنّها دالة علىٰ المرجوحية. نعم ذلك يشمل المظلوم الذي يظهر ظلامته بقصد الانتصار علىٰ الظالم الذي ظلمه، وهل يشمل الذي لا بقصد الانتصار أيضاً؟ فيه خلاف.

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿**وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ**﴾ البقرة ٢: ٢٠٥، وقوله تعالىٰ: ﴿**وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ**﴾ المائدة ٥: ٦٤. ودعوىٰ قرينة الفساد علىٰ ذلك أوّل الكلام، لأن الفساد مرجوح أيضاً، وذلك يرفع قرينته علىٰ المبغوضية، فالمبغوضية مستفادة من حاق لفظه.

وقوله تعالىٰ: ﴿**أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ**﴾ الحجرات ٤٩: ١٢ الدال عدم الحب علىٰ المبغوضية، ولذا استدل به علىٰ حرمة الغيبة لا علىٰ مرجوحية الغيبة.

وقوله تعالىٰ: ﴿**وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ**﴾ آل عمران ٣: ١٤٠.

وقوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا**﴾ النساء ٤: ١٠٧.

وقوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ**﴾ المائدة ٥: ٨٧.

وقوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ**﴾ الأعراف ٧: ٥٥.

وقوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ**﴾ الأنفال ٨: ٥٨. وغير ذلك من الآيات المباركة فإن كل استعمالات (لا أحب) هذه إنما هي في المبغوضية الشديدة التي هي المنع في مقام بيان الحكم وطلب الترك، لا المرجوحية التي هي الكراهة ـ كما أن عكسها وهي (أحب) لو كان المتكلم في مقام الطلب الذي هو الأمر إذا كان صادراً من العالي إلىٰ الداني قضاءً لحق المولولية علىٰ العبودية يكون دالاً علىٰ الوجوب لو كان الطلب مردداً بين الشديد والخفيف الذي هو الوجوب والاستحباب، كما لو قال في مقام الطلب ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ**﴾ وبلا كلام تجب التوبة علىٰ المذنب العاصي، لا أنها مستحبة له. **وأما إذا كان المتكلم ليس في بيان الحكم من طلب فعل شيء أو طلب عدم فعله**، فلا شك يكون ذلك بياناً لملاك الحكم من المحبوبية والمبغوضية لا أمراً أو نهياً، فليس في كل مورد ذكر (إن الله يحب كذا) ولو في مقام الحكاية

﴿والإخبار معناه الأمر به ، ولا أنّه دال علىٰ الأمر .

وأما القول : بأن (لا أحب) أو (لا يحب) ونحو ذلك لها ظهور قوي في عدم الحرمة وأن أكثر العلماء قديماً وحديثاً يفهمون من كلمة (لا أحب) الكراهة ، وهذا لا ينافي أنّها بعض الاحيان تطلق كلمة (لا أحب) في موارد التحريم ، بمعنىٰ أنّه في الواقع أن كلمة (لا أحب) تستعمل في الجامع بين الكراهة والتحريم ، وما نحن القرائن المقامية تقتضي حملها علىٰ الكلاهة . . فما نحن فيه السؤال من الإمام أنّه حرام أو لا ، والإمام يجيب بـ (ما أحب) ، ومعنىٰ ذلك أن ذلك لم يصل إلىٰ حدّ الحرمة . **قال بذلك بعض السادة الأجلاء فهو : في الأوّل أي دعوىٰ ظهور لفظ (لا أحب) في عدم الحرمة دعوىٰ لا شاهد عليها** إلّا مع القرائن علىٰ عدم الحرمة ، كما أن دعوىٰ استعمال (لا أحب) في الجامع بين الكراهة والحرمة أيضاً وإن كان صحيحاً إلّا أن (لا أحب) لا تدل حقيقة إلّا علىٰ المبغوضية مع تجردها عن القرائن علىٰ خلاف ذلك ، **بينما الذي لا يدعي تبادر المبغوضية منه يتوقف فيما إذا لم تكن قرائن في المقام** ، ويكون الكلام عنده مجملاً ، وهو كاف في عدم دلالة الصحيح علىٰ الجواز ، بينما الذي ندعيه أنها تكون حينئذٍ ظاهرة في المبغوضية لا المرجوحية ولو لم تكن أي قرينة في المقام ، **فإن قوله تعالىٰ : ﴿إِن اللّه لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ بلا كلام دال علىٰ الحرمة** ، ولذا قالوا لا تجوز الغيبة واستدلوا بها علىٰ الحرمة إلّا للمظلوم الذي يقصد باظهار ظلامته الانتصار له أو لا مع هذا القصد ، **وما ذلك إلّا لأنها ظاهرة في الحرمة لا الكراهة** ، وليست هنا قرينة دالة علىٰ الحرمة حتّىٰ يقال إن الحرمة ليست من حاق اللفظ وكذا لكملة (لا يحب) أو (يكره) كما في روايات الربا . ولست أعلم أي قرائن في المقام دالة علىٰ الكراهة المصطلحة بناءً علىٰ أن (لا أحب) تستعمل في الجامع بين الكراهة والتحريم ، أي قرائن في المقام تقتضي حملها علىٰ الكراهة؟! **بل الأمر بالعكس** ، فإن الروايات المتقدمة من **معتبرة أديم ابن الحر وصحيحتي زرارة** وغيرهما قرينة علىٰ أن (لا أحب) هنا دال علىٰ المبغوضية والحرمة ، ولا فرق بينها وبين إن علياً عليه السلام كان **يكره أن يستبدل وسقاً من** تمر المدينة بوسقين من تمر خيبر ولم يكن علي عليه السلام يكره الحلال لأن (أكره) معناها عدم الحب لغة .

﴾

الثاني : ظهور قوله عليه السلام : «حتى تنكح زوجاً غيره» في جواز التزويج بها بعد أن يتزوجها الآخر ، نظير المطلقة ثلاثاً .

وفيه : أن الظاهر من كلمة «حتى» **أنها للغاية ، بمعنى أن الغاية من تركها هي أن يتزوجها غيره** ، نظير قوله تعالى : ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ ٱللَّهِ**﴾[1] في كون الغاية من (فأجره) **هي سماع كلام الله ، لا أنها للتحديد** بمعنى **أنه ما أحب إلى أن يتزوجها غيره** ، لأن تزويج الغير لا يكون مجوزاً لنكاح شخص آخر ، **بل إن نكاح المزوجة أعظم من نكاح غيرها** ، ولم يذكر في الرواية أنه ويطلقها الآخر حتى تنقضي عدتها فيتزوجها الأوّل[2] كما ورد

﴿ **فدعوىٰ ظهور قوله عليه السلام (لا أحب) ظهوراً قوياً في عدم الحرمة** أي في الجواز عهدتها علىٰ مدعيها .

كما أن دعوىٰ القرائن المقامية علىٰ الكراهة عهدتها علىٰ مدعيها أيضاً .

وكذا إنكار قرينية كون معتبرة أديم بن الحرّ وصحيحتي زرارة وغيرهما تقتضي أن يكون (لا أحب) دالاً علىٰ المبغوضية ، فإن انكار هذه القرينية عهدتها علىٰ مدعيها أيضاً .

(١) التوبة ٩ : ٦ .

(٢) لا يحتاج إلىٰ أن يقول في الرواية «ويطلقها الآخر حتّىٰ تنقضي عدتها فيتزوجها الأوّل» لأن دلالة الاقتضاء دالة عليه ، كما في قوله : «اعتق عبدك عني» في دلالته علىٰ أنّه ملّكني أياه أوّلاً ثمّ اعتقه عني ، فإن دلالة الاقتضاء التي عرفوها بأنها هي الدلالة التي يتوقف صحة الكلام عليها عقلاً أو شرعاً ، ومثلوا للأوّل بـ ﴿**وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَ ٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا**﴾ ومثلوا للثاني بـ «اعتق عبدك عني» ، فإن الأوّل متوقف عليه صحة الكلام عقلاً وهو السؤال من أهل القرية وأهل العير والثاني تتوقف عليه صحة الكلام شرعاً ، إذ لا عتق إلّا في ملك ، فكيف يعتقه عني من دون أن يملكني إياه ، فإنه غير ممكن شرعاً ، لأنّه خلاف قانون المعاوضة القاضي بعدم معقولية خروج الثمن من كيس غير من يدخل في ملكه المثمن في المعاوضات ، والعتق المذكور معاملة ومعاوضة بلا كلام .

ذلك في آية الطلاق ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا**﴾[1] وبما أن كلمة (حتّىٰ) للغاية لا للتحديد، فليس في الرواية دلالة على جواز التزويج مع الدخول في فرض الجهل، فما دل على التحريم مع الدخول كما تقدم بلا معارض[2].

فالعمدة هي ما دل علىٰ الحرمة الأبدية مع الدخول[3].

﴿ **وليس معنىٰ هذا الكلام** هو ترجيح هذا المعنىٰ، لأن معنىٰ (حتّىٰ) والظاهر منها أنها للغاية وأنّه يترك الزواج بها، والغاية من ذلك أنّه يتزوجها غيره، وأما المعنىٰ الآخر فليس في الرواية حتّىٰ اشعار فيه.

(١) البقرة ٢: ٢٣٠.

(٢) **والذي دل علىٰ التحريم مع الدخول** في فرض الزواج بها مع الجهل بأن لها زوجاً هما **صحيحتا زرارة** بناءً علىٰ أنهما خاصتان بالجهل كما هو الصحيح، وهو الذي يقوله السيّد الحكيم‌ﷺ. والذي دل علىٰ التحريم مع الدخول في فرض الجهل هو عموم **معتبرة أديم بن الحرّ** بناءً علىٰ أن صحيحتي **زرارة** غير مختصين بالجهل وعامان للعلم بأن لها زوجاً كما قاله السيّد الأُستاذ السيد الخوئيﷺ، حيث تكون النسبة بين **هذين الصحيحين وصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج** العموم والخصوص من وجه، فيتعارضان بالدخول مع الجهل ويتساقطان فيرجع إلىٰ عموم **معتبرة أديم بن الحر** الدالة علىٰ أن المرأة «التي تتزوج ولها زوج يفرق بينهما ثمّ لا يتعاودان أبداً».

(٣) هنا تكملة للبحث لم يتيسر لنا ذكرها في محلها وهي:

أنّه يظهر من الشيخ صاحب الجواهرﷺ وجود ما ينزل المعتدة رجعية منزلة الزوجة من النصوص، والذي كان قول المشهور بأن المتعدة رجعية بحكم الزوجة مبني علىٰ ذلك، **قال**ﷺ **في كلامه المتقدم نقله**: «وقد اتفق النص والفتوىٰ علىٰ أنها [أي المعتدة الرجعية] بحكم الزوجة، فيعلم منه حينئذٍ أن حكم الزوجة مثل حكمها كما هو واضح» **الجواهر ٢٩: ٤٣٥.**

ووافق الشيخ صاحب الجواهر علىٰ ذلك الشيخ عبدالكريم الحائري في تقريراته (تقريرات

﴾

النكاح للآشتياني : ١١٤) وقال هو كقوله عليه السلام «الطواف بالبيت صلاة» نزل المعتدة رجعية منزلة الزوجة **ثمّ أشكل علىٰ صاحب الجواهر** بأن هذا تنزيل للمعتدة الرجعية منزلة الزوجة ، لا تنزيل الزوجة منزلة المعتدة رجعية الذي يريد صاحب الجواهر قدس سره اثبات حرمة التزويج بذات البعل من جهة حرمة التزويج بذات العدة .

وليس لنا كلام في إشكال الشيخ عبدالكريم الحائري علىٰ الشيخ صاحب الجواهر وأنه صحيح أو لا . المهم أنه موافق له في دعوىٰ وجود النص المنزل للمعتدة الرجعية منزلة الزوجة .

ولم يشكل عليهما السيّد الشبيري الزنجاني (دام ظله) في درسه (درس رقم ٢٠٦ كتاب النكاح ج ٤ : ص ١٦٤) فيعلم منه موافقته لهما في وجود النص المنزل للمعتدة الرجعية منزلة الزوجة .

بل ذكر السيّد الشبيري الزنجاني (دام ظله) في ج ٨ من كتاب النكاح (درس رقم ٢٩٤ ما مضمونه : يجب الأخذ باطلاق (المطلقة الرجعية زوجة) إلّا ما خرج عن ذلك من الأحكام ، فإن هذه العبارة إذا لم تكن دليلاً علىٰ الزوجية الحقيقية تدل علىٰ الزوجية التنزيلية ، انتهىٰ وكأن الاطلاق اطلاق كلام الإمام عليه السلام .

ووافقهم علىٰ ذلك السيّد الحكيم قدس سره في المستمسك ج ٩ : ٤١٢ طبعة مطبعة الأداب حيث قال : «لما ورد من أن المطلقة رجعياً زوجة» .

ووافقهم علىٰ ذلك في تحريرات في الأُصول ج ١ : ٣٥٥ حيث قال : «وقولهم (المطلقة الرجعية زوجة) شهادة علىٰ الأخص ، وإلّا لما كان وجه للتنزيل ، فيعلم منهم خروجها عن العنوان المزبور بمجرد الطلاق . . .» .

ولكن أقول : لا وجود لهكذا نص ولو في رواية ضعيفة ، وقد ذكرنا في عدة موارد من الواضح مستقلاً ونقلاً عن السيّد الأُستاذ السيّد الخوئي قدس سره ذلك ، فمثلاً ذكرنا في **الواضح ج ٩ : ٨٣ ، وج ٩ : ١٢٢** عن السيّد الأُستاذ قدس سره ما نصه : «وليس ذلك منه [أي من الماتن السيّد الطباطبائي اليزدي] لما اشتهر علىٰ ألسن الفقهاء من أن المطلقة الرجعية بحكم الزوجة ومنزلة

﴿منزلتها ، لأنها ليست إلّا عبارة من الفقهاء قدّس الله أسرارهم ، ولم يرد ذلك في رواية أصلاً ، فلذا لا معنىٰ لأن يقال إن التنزيل موضوعي أو حكمي وعلىٰ فرض أنّه حكمي فهل هو لبعض الآثار أو لتمامها ، إذ كما عرفت لم يرد ذلك في شيء من الروايات حتّىٰ في رواية ضعيفة . . .» .

وذكر السيّد الأُستاذ﴿ أيضاً في موسوعته ج ٨ : ٣٤٠ ، ما نصه : «وقد استدلوا علىٰ ذلك بما هو المعروف بين الأصحاب من أن المطلقة الرجعية بحكم الزوجة ، وهذا يدل علىٰ التنزيل وأن المطلقة الرجعية كالزوجة في الأحكام المترتبة عليها إلّا أن يقوم دليل علىٰ الخلاف . غير أن هذه الجملة ممّا لم ترد في شيء من الأخبار ، ولم تدل رواياتنا علىٰ تنزيل المطلقة الرجعية منزلة الزوجة في آثارها ، وإنما هو كلام مشهور بين الأصحاب» .

وذكر السيّد الأُستاذ﴿ أيضاً في موسوعته ج ٩ : ١٢٢ ما نصه : «وفيه إن كون المطلقة الرجعية زوجة لم يثبت في شيء من الروايات صحيحها وسقيمها ، وإنّما هو من كلمات الفقهاء قدّس الله أسرارهم ، وقد اعترف بذلك في الحدائق في كتاب النكاح وذكر أن الجملة لا رواية لها ، فليراجع» .

وعلق علىٰ هذا الكلام في موسوعة السيّد الأُستاذ بأنه لم نجده في الحدائق .

أقول : سواء اعترف بذلك المحدث البحراني أو لا ، هذا وهو عدم وجود رواية دالة علىٰ هذا التنزيل صحيحة أو سقيمة واقع خارجي ، وعلىٰ الخصم في رد ذلك ذكرها وذكر مصدرها . والبحث عنها في زماننا هذا من السهولة بمكان ، فعلىٰ من يدعي وجودها ذكرها وذكر مصدرها .

وتقدم نظير ذلك عن الشيخ صاحب الجواهر﴿ وغيره من الفقهاء قدّس الله أسرارهم بالنسبة إلىٰ دعواهم كون (المغرور يرجع علىٰ من غره) رواية ، حتّىٰ قال﴿ : «بل لعله قوله﴿ : «المغرور يرجع علىٰ من غرّه» ظاهر في ذلك» **الجواهر ٣٧ : ١٤٥** وكذا الفاضل النراقي في المستند حيث قال «**وعموم قوله﴿** (المغرور يرجع علىٰ من غرّه)» **مستند الشيعة ج ١٤ : ٢٩٦ وذكرنا ذلك مفصلاً في الواضح في شرح العروة الوثقىٰ كتاب الإجارة ج ١٠ : ٦٩ ـ ٧٠ ، وفي الواضح في شرح العروة الوثقىٰ كتاب المزارعة والمساقاة ج ١٤ : ص ٢٠ و٢٣ ـ ٢٤ .**

ولو تزوجها مع الجهل لم تحرم[١] إلّا مع الدخول بها ، من غير فرق بين كونها حرّة أو

---

(١) مع عدم الدخول وإن كانت الزوجة عالمة بالحال ، **فإن بين** التزويج **بذات البعل والتزويج بذات العدّة** فرقاً ، وهو كفاية علم أحد الزوجين في ثبوت الحرمة الأبدية **في التزويج بذات العدّة** على ما دلت عليه **صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج**[١] المتقدمة[٢] صريحاً ، وأما ثبوت الحرمة الأبدية في التزويج **بذات البعل** فإنما هو في فرض علم الزوج فقط ، بمقتضى إطلاق **صحيحة عبدالرحمن** المتقدمة أوّل هذه المسألة الدالة على جواز التزويج مع جهل الزوج سواء كانت المرأة عالمة أم جاهلة ، **قال عبدالرحمن** : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة ولها زوج وهو لا يعلم ، فطلقها الأوّل أو مات عنها ثمّ علم الأخير ، أيراجعها ؟ قال عليه السلام : لا ، حتى تنقضي عدّتها»[٣] **سواء كانت الزوجة عالمة أم لا**[٤] .

وقد يقال بأولوية ثبوت التحريم في التزويج بذات البعل مع علم الزوجة وإن لم يكن الزوج عالماً من ثبوته في ذات العدّة ، لأن علاقة الزوجية فيه أقوى من علاقة كون المرأة في العدّة .

وفيه : أن غاية ما تثبته هذه الأولوية الظن بذلك ، ولا أثر له بعد كون الأحكام تعبدية ، بل لا يحصل هو أيضاً ، للعلم بعدم كون ملاك الحرمة الأبدية في باب العدّة **التشبث بعلقة الزوجية** ، ١ ـ لثبوتها (أي الحرمة الأبدية) **في عدّة الموطوءة شبهة مع عدم علقة الزوجية أصلاً** ، ٢ ـ وكذا

---

(١) «فإن كان أحدهما متعمداً والآخر بجهل ، فقال عليه السلام : الذي تعمد لا يحل له أن يرجع إلى صاحبه أبداً» على ما تقدم من عدم إمكان التفريق في الحكم الواقعي بين صحّة تزويج أحدهما دون الآخر . الوسائل ج ٢٠ : ٤٤٧ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٤ .

(٢) في أول هذا الفصل . فصل [في التزويج في العدّة] .

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ٤٤٦ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ٣ .

(٤) وهذا الحكم إنما هو ببركة كون دليل حرمة التزويج بذات البعل وايجابه الحرمة الأبدية إنما هو الروايات ، لا إلحاق ذات البعل بذات العدة في حرمة التزويج وايجابه الحرمة الأبدية ، إذ لو كان الدليل الالحاق لما كان هناك فرق بين المسألتين ، ولاقتضىٰ ذلك كون علم الزوجة بأنها ذات بعل الحرمة الأبدية أيضاً ، كما كان علم المعتدة مقتضياً للحرمة الأبدية .

في عدّة الطلاق التاسع الذي به تثبت الحرمة الأبدية **حيث لم يبق معه أي أثر علقة الزوجية** ، ٣ـ وكذا في بعض موارد الفسخ ، كالفسخ بالرضاع مع الدخول بالزوجة الموجب لانقطاع الزوجية وارتفاع العلقة الزوجية من أصلها وثبوت الحرمة الأبدية ، فإنه لو تزوج بها شخص وهي في العدّة **تثبت الحرمة الأبدية مع انقطاع علقة الزوجية بتمامها .**

فمقتضى الاقتصار على ظهور الأدلة ثبوت الفرق المزبور بين التزويج بذات العدّة والتزويج بذات البعل ، فيكتفى في ثبوت الحرمة الأبدية في الأوّل علم أحدهما ، ويقتصر في الثاني على علم الزوج فقط .

ثمّ إن في الروايات الدالة على التحريم مع العلم في ذات البعل اعتبر العلم بأنها ذات بعل ، ومقتضى إطلاقها أنه وإن كان جاهلاً بأن التزويج بذات البعل محرم ، بمعنى أنها جعلت العبرة بالعلم بالموضوع وهو كون المرأة ذات بعل ، وأما العلم بالحكم وهو العلم بأن التزويج بذات البعل حرام فلم يؤخذ في هذه الروايات .

ولكن الظاهر أن حال التزويج بذات البعل حال التزويج بذات العدّة من هذه الجهة ، فكما يعتبر العلم بأنها ذات بعل يعتبر العلم بأن التزويج بذات البعل محرم ، وعدم ذكر ذلك في الروايات إنما هو لمعرفته وعدم خفائه بين المسلمين بل وغيرهم ، إذ لا يحتمل شخص تزويج ذات البعل من آخر .

ويدلنا على ذلك أيضاً لو فرض تحقق موضوعه ولو نادراً ـ أي لو فرض علمه بأنها ذات بعل ولم يعلم أن التزويج بذات البعل محرم ـ ، **صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج** عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : «سألته عن رجل يتزوج المرأة في عدّتها بجهالة ، أهي ممن لا تحلّ له أبداً ؟ قال عليه السلام : لا ، أمّا إذا كان بجهالة فليتزوجها بعدما تنقضي عدتها ، وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك ، فقلت : بأيّ الجهالتين يعذر ، بجهالته أن ذلك محرم عليه ؟ أم بجهالته أنها في عدّة ؟ فقال عليه السلام : إحدى الجهالتين أهون من الأُخرى ، الجهالة بأنّ الله حرّم ذلك عليه ، وذلك بأنّه لا يقدر على الاحتياط معها ، فقلت : وهو في الأُخرى معذور ؟ قال عليه السلام : نعم ، إذا انقضت عدّتها

أمة مزوّجة ، وبين الدوام والمتعة في العقد السابق واللّاحق[١] . وأما تزويج أمة الغير بدون إذنه مع عدم كونها مزوّجة ، فلا يوجب الحرمة الأبدية[٢] وإن كان مع الدخول والعلم .

[٣٧١٧] «مسألة ١٠» : إذا تزوج امرأة عليها عدّة ولم تشرع فيها ـ كما إذا مات زوجها ولم يبلغها الخبر ، فإن عدّتها من حين بلوغ الخبر ـ فهل يوجب الحرمة الأبديّة أم لا ؟ قولان أحوطهما الأوّل ، بل لا يخلو عن قوّة[٣] .

فهو معذور في أن يتزوجها» الحديث[١] الدالة بوضوح على أولوية كون التزويج في العدّة مع الجهل بالحكم عذراً لأنه أعظم من معذرية الجهل بكونها في العدّة حيث لا يقدر معه من الاحتياط ، **فكذا لو جهل كون التزويج بذات البعل حراماً** لأنه أعظم من معذرية الجهل بكونها ذات بعل ، إذ لا يقدر مع الجهل بالحكم من الاحتياط .

(١) لإطلاق الأدلة ، فانها لم تقيد بشيء مما ذكر في المتن .

(٢) لأنها لا تزويج بذات بعل ولا تزويج بذات عدّة .

(٣) **إذا تزوج بامرأة قد مات عنها زوجها وهي لا تعلم بذلك** وبعد ذلك علمت ، فالعد بالنسبة إلىٰ هذه المرأة المتوفىٰ عنها زوجها إنما يكون من حين بلوغ الخبر لا من حين الموت ولكن العقد والزواج بها كان قبل ذلك ، **فهل يكون هذا الزواج** موجباً للحرمة الأبدية باعتبار أن هذا الزواج بعد الحكم عليها بالعدة وإن لم يأت بعد زمان العدّ ، **أو أن هذا الزواج لا يوجب الحرمة الأبدية** لأن الذي يوجب الحرمة الأبدية هو أحد أمرين ، **الأوّل** : التزويج بذات العدة . **الثاني** : التزويج بذات البعل ، وهذه المرأة لا أنها ذات عدّة ولا أنها ذات بعل ، لأن الزواج بها بعد موت زوجها فليست ذات بعل وقبل زمان الاعتداد ، له لان الاعتداد له بعد بلوغ الخبر : والمفروض أن التزويج قبل بلوغ الخبر فليست هي ذات عدة ؟

في المسألة قولان .

قال الماتنﷺ أحوطهما الأوّل وهو القول بالحرمة الأبدية ، بل ذكر أنه لا يخلو عن قوة .

وخالف في ذلك الماتن جماعة منهم الشيخ صاحب الجواهرﷺ[٢] حيث اختاروا عدم

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٤٧ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ٤ .

(٢) **الجواهر ٢٩ : ٤٣٦ . ومنهم الشهيد**ﷺ في الروضة البهية : ج ٥ : ١٩٩ طبع جامعة النجف

التحريم، لعدم دخول التزويج المذكور تحت عنوان التزويج بذات البعل، ولا تحت عنوان التزويج بذات العدّة[١].

ويقع الكلام في جهتين: تارة في بطلان هذا العقد، **وأخرى** في إيجابه التحريم الأبدي.

أما الجهة الأولى: فالظاهر أنه لا إشكال ولا خلاف في البطلان، للتعبير في الروايات بـ (إذا انقضت عدّتها فقد حلت للأزواج[٢] في الوفاة والطلاق) **الظاهر في انحصار التحليل بما بعد العدّة. وكذا** الآيات المباركة حيث اعتبر فيها بلوغ الأجل، ففي آية الوفاة قال تعالىٰ: ﴿**وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ**﴾[٣] **الظاهر في أن الفعل بالمعروف إنّما يكون بعد بلوغ الأجل**. وكذا قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ**﴾[٤]. وكذا قوله تعالىٰ في آية الطلاق: ﴿**وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ**﴾[٥]. **فما لم**

الدينية وفي المسالك ٧: ٣٣٧ **ومنهم المحقق الكركي** في جامع المقاصد ج ١٢: ٣١٣ **والسيد الحكيم**قدس سره في المستمسك ١٤: ١٣٤ أو (٨٣ طبعة بيروت) ٧: ٨٤ **وصاحب المدارك** في نهاية المرام ١: ١٧٠ **والعلّامة** في القواعد ٣: ٣٢، **والفاضل الهندي** في كشف اللثام ٧: ٨٤، **والسبزواري** في الكفاية ٢: ١٤٢، **وفخر المحققين** في الايضاح ٣: ٧٠.

(١) فيدخل تحت قوله تعالىٰ: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ**﴾ النساء ٤: ٢٤.

(٢) كما في **صحيحة زرارة** الوسائل ج ٢٢: ٢١١ باب ١٦ من أبواب العدد ح ٢ «إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدّتها وحلّت للأزواج» وغيرها. وأما في الوفاة فالتعبير الوارد فيه هو كما في **معتبرة محمّد بن زياد** (الذي هو محمّد بن زياد العطار الثقة) عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «لا تنكح حتّىٰ تعتد أربعة أشهر وعشراً عدَّة المتوفىٰ عنها زوجها» الوسائل ج ٢٢: ٢٤٧ باب ٣٥ من أبواب العدد ح ٢ وغيرها.

(٣) البقرة ٢: ٢٣٤.

(٤) البقرة ٢: ٢٣٥.

(٥) البقرة ٢: ٢٣٢.

تنقض العدّة لا يحلّ لها التزويج مع الجهل أو العلم[١] .

(١) **ما ذكره السيّد الأُستاذ** ﷺ **لا يمكن المساعدة عليه بوجه** ، وذلك **لأن الروايات المتعددة والكثيرة** ـ والتي ذكرنا منها في الهامش صحيحة زرارة «إذ دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدّتها وحلت للازواج» ، **وكذا الآيات المباركة الواردة في الطلاق والوفاة** والتي هي ظاهرة بل صريحة في انحصار التحليل بما بعد العدة والأجل ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ**﴾ أو ﴿**حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ**﴾ أو ﴿**فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ**﴾ **إنما هما ظاهران بل صريحان فيما إذا شرعت** المطلقة أو المتوفىٰ عنها زوجها بالاعتداد وتلبست بالعدة ، فإذا دخلت المطلقة التي اعتدت في الحيضة الثالثة أو بلغ كتابها أجله حلّت للأزواج أو بلغت المتوفىٰ عنها زوجها المتربصة بنفسها أربعة أشهر وعشراً أجلها حلت للازواج كما في **معتبرة عبدالله بن سنان المتقدمة** ، ولا تشمل بوجه من الوجوه المطلقة أو المتوفىٰ عنها زوجها التي لم تشرع في العدة أبداً ، فلا تدل هذه الآيات والروايات علىٰ البطلان الذي هو محل الكلام في الأمر الأوّل . **كما أن الروايات الآتية في الأمر الثاني من الجهة الثانية والتي يقول السيّد الأُستاذ** ﷺ **أنها وسعّت موضوع الحرمة الأبدية** وجعلت الموضوع حرمة التزويج بالمعتدة هو «**قبل أن تنقضي عدتها**» ـ لا التزويج في العدة كما في بعض الروايات الأُخرىٰ ـ **وهو صادق علىٰ التزويج بها ولو قبل الشروع في العدة** ، كما سيأتي الأمر الثاني أيضاً **غير صحيح ، لأن هذه الروايات** أيضاً ظاهرة بل صريحة في التي شرعت في العدة ، ولا تشمل بوجه من الوجوه المطلقة أو المتوفىٰ عنها زوجها التي لم تشرع في العدة والذي هو محل البحث . **واعتبر ذلك في المثال ، فإنه مثلاً** إذا قيل : من لم يكمل في تجارته ملكية الخمسين مليار دولار ليس له حق الترشيح ، في عدم شموله لمن لم يشرع في التجارة باعتبار أنه لم يكمل في تجارته الخمسين مليار . **وكذا مثل قول القائل** : من لم يكمل الكفاية والمكاسب والرسائل فليس له حضور البحث الخارج ، في عدم شموله للذي لم يشرع في دراستها ، بل إنما يكون شموله لخصوص من شرع في دراستها ولم يكملها فليس له حضور البحث الخارج ، **فكذا قوله** عليه السلام : «إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت

وأما الجهة الثانية : فالظاهر كما اختاره الماتن عليه السلام إيجاب التزويج المزبور الحرمة الأبدية

﴿للازواج» وقوله تعالىٰ : ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ**﴾ أو ﴿**حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَابُ أَجَلَهُ**﴾ أو ﴿**فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ**﴾ إنما هو لمن اعتدت ، لا لمن بعدُ لم تعتد ، فالتي لم تعتد غير مشمولة لذلك ، كالذي لم يشرع في التجارة ، وكالذي لم يشرع في درسه الكفاية والمكاسب والرسائل .

وعليه فلا دليل هنا لا من الروايات ولا من الآيات المباركة علىٰ بطلان العقد الواقع علىٰ المرأة التي عليها عدة ولم تشرع فيها .

وليس معنىٰ ذلك أن العقد الصحيح ، كلا فإنه غير صحيح أبداً .

فإن عندنا دليل علىٰ بطلان هذا العقد ، ولكن ليس هو هذه الروايات والآيات ، **بل هو كون المرأة ذات بعل ، والمفروض أنها لم تطلق ولم تعلم بموت زوجها** ، فهي تعلم بأنها ذات بعل علماً وجدانياً فكيف يصح عقدها من رجل آخر ، بل لو فرض أن الذي تزوجها هو زوجها فأيضاً يقع العقد باطلاً لاستحالة تحصيل الحاصل . **ولو فرضنا أن لا علم لها وجداني بأنها ذات بعل وشكت في كونها كذلك أي شكت في أنها أصحبت خلية أو لا** ، فلا شك لها علم تعبدي بأنها ذات بعل ، وهو استصحاب **كونها ذات بعل الذي هو من الأُصول التنزيلة كما عرفت** ، فهي بجعل الشارع متيقنة بأنها ذات بعل ، فلا يصح العقد عليها ويقع باطلاً بلا كلام . ويكفي علمها هي بأنها ذات بعل وجداناً أو تعبداً في بطلان العقد حتّىٰ لو كان الذي تزوجها عالماً بأنها ليست بذات بعل ولا ذات عدة ، إذ لا يعقل أن يكون العقد في المقام باطلاً من جهتها وصحيحاً من جهته ، **وهي كما هو واضح مكلفة بما هو الظاهر** لا بما هو الواقع ، **أي مكلفة ما لم تعلم بموت زوجها بأنها ذات بعل** ، لا مكلفة بما هو الواقع الذي هو عدم كونها ذات بعل والذي لا تعلمه ، وغير مكلفة بما تعلمه وجداناً أو تعبداً وهو كونها ذات بعل .

أو أن يقال : أن العقد عليها باطل ، بل لا يجوز الاقدام علىٰ زواجها ، لاستحقاق العدة عليها للزوج في نفس الأمر ، فلا يمكن أن يكون العقد عليها مؤثراً وإن استمر جهلها خمسين عاماً .

ومع هذا الذي ذكرنا فأي مقتضىٰ للوجه الذي ذكره السيّد الأُستاذ قدس سره علىٰ بطلان العقد مع وضوح ضعفه .

كما يوجبها التزويج بذات البعل قبل موت بعلها، وذلك لأحد أمرين[١]:

الأوّل: دعوى أنها معتدّة بالفعل وإن كان مبدأ العدّ إنّما هو بعد بلوغ الخبر، بمعنى أن الحكم بوجوب العدّ أربعة أشهر وعشراً مترتب على نفس موت الزوج وإن لم يصلها الخبر. نعم، مبدأ العدّ أربعة أشهر وعشراً إنّما هو بلوغ الخبر، وزمان الحكم بوجوب العدّة هو معنى الاعتداد، وهومن زمان الموت، فالمرأة على هذا ذات عدّة ومحكومة بحرمة التزويج حتى تبلغ الأجل، كان مبدأ العدّ متأخراً أو لم يكن[٢].

الثاني: أن الظاهر من بعض الروايات توسعة موضوع الحرمة الأبدية، وإن اقتصرت بعض الروايات المتقدمة على تزويج المرأة في عدّتها، أو تزويجها وهي معتدّة، ونحو ذلك، إلّا أن الظاهر من بعضها الآخر جعل موضوع الحرمةِ التزويجَ بالمعتدّة قبل أن تنقضي عدتها[٣]، كما في

---

(١) بل لأحد اُمور كلها ضعيفة كما سيأتي.

(٢) يأتي عدم صحة هذا الوجه في الوجه الثاني.

(٣) **هذا الوجه أقل ضعفاً** من الوجه الأوّل.

فانّه يرد علىٰ الوجه الأوّل أوّلاً: أن كونها معتدة بالفعل ومبدأ **الاعتداد من حين** وصول الخبر **تفكيك بين الشيء ونفسه وهو غير ممكن جزماً**، فإن معنىٰ العدة كما ذكره السيّد الأُستاذ عند الدخول في هذا الفصل: هي لابدية عدّ الأيام، قال «فإن مفهوم العدة ليس إلّا عدّ الأيام والاجتناب فيها من التزويج» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ١٦٦**، وهي لا تعتدها ما لم يصلها الخبر، فكيف هي معتدة بالفعل ومبدأ العد فيما بعد.

وثانياً: لو فرض موته وعمرها ثلاثون سنة، وتزوجت وعمرها خمسون سنة، ووصلها الخبر وعمرها تسعون سنة، **فعدتها حينئذٍ ستون سنة وأربعة أشهر وعشراً، فهل هذا معقول ؟!** أو عدتها أربعة أشهر وعشراً من حين وصول الخبر هو المعقول.

وثالثاً: إن شرط تنجز التكليف العلم، فكيف يقبل كونها معتدة بالفعل ويحكم عليها بوجوب الاعتداد وتكون معتدة بالفعل وبعدُ لم يصلها الخبر ؟!.

وأما الوجه الثاني: وهو صدق التزويج بها قبل انقضاء عدتها ولو كان ذلك قبل الشروع فيها **فهذا الصدق متوقف على ثبوت اطلاق لذلك لما قبل الشروع في العدة**، وهذا أوّل الكلام. بل ممنوع جداً، فإن ذلك مثل قول القائل: من لم يكمل الكفاية والرسائل والمكاسب فليس له حضور البحث الخارج في عدم شموله للذي يقرأ المقدمات ولم يشرع في دراسة الكفاية والمكاسب والرسائل، وإن كان هذا أيضاً ليس له حضور البحث الخارج، إلّا أن الاطلاق لا يشمله، بل إنما هو لخصوص من شرع في دراسة الكفاية والمكاسب والرسائل ولم يكملها فليس له حضور البحث الخارج. فالتي لم تشرع في العدة لا يشملها قوله: «إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انتهت عدتها وحلت للازواج»، وكذا لا يشملها قوله تعالىٰ: ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ**﴾ أو قوله تعالىٰ: ﴿**حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَابُ أَجَلَهُ**﴾ أو قوله تعالىٰ: ﴿**فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ**﴾، وإنّما يشمل خصوص التي شرعت في العدة، فإن المرأة التي لا تعلم بموت زوجها إلّا بعد خمسين عاماً لا يشملها قوله تعالىٰ: ﴿**فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ**﴾ قبل العلم بالموت أي في هذه الخمسين عاماً، وإنّما يشملها بعد الخمسين، أي بعد العلم والشروع في الاعتداد أي بعد قوله تعالىٰ: ﴿**وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ**﴾.

فالمعتبرة منصرفة عن التي لم تشرع في العدة أصلاً، **بل ليس لها اطلاق** يشمل صورة عدم الشروع حتّىٰ تكون منصرفة عنه، علىٰ أن قرينة قوله عليه السلام: «فأين ما بلغنا عن أبيك في الرجل إذا تزوج المرأة في عدتها لم تحلّ له أبدا» دالة علىٰ أن محل الكلام هي المرأة التي شرعت في العدة خاصة، فلا اطلاق من الأوّل.

ولو فرضنا جدلاً ـ وتنزلاً ـ وجود هكذا اطلاق فهو منصرف عن التي لم تشرع في العدة جزماً، كما هو منصرف عن الذي لم يشرع في دراسة الكفاية والمكاسب والرسائل من الأصل. نعم هو بالأولوية ليس له حضور البحث الخارج. ولم يستدل السيّد الأُستاذ دام ظله بالأولوية هنا، وإنما استدل بالاطلاق، وذلك لوضوح عدم جريان الأولوية التي استدل بها صاحب الرياض كما

ﷺسيأتي توضيح ذلك .

وقد يقال في وجه الحرمة الأبدية كما في الرياض : «إنه لو تزوجها بعد هذا الزمان في زمان العدة لاقتضىٰ التحريم البتة ففيه أولىٰ ، لأنه أقرب إلىٰ زمان الزوجية . والمناقشة في هذه الأولوية ـ كما في سابقتها ـ ممنوعة ، فالتحريم لا يخلو من قوة ، مع أنّه أحوط البتة » **الرياض ١١ : ٢٣٣** .

ولكن يرد عليه أوّلاً : أن تحريم التزويج في العدة إن كان من جهة نفس العلقة الزوجية كانت الأولوية صحيحة ، وأما لو كان التحريم لا من تلك الجهة ـ إذ ربما للعدة خصوصية أوجبت التحريم المؤبد مع العلقة الزوجية أو بدونها ـ فلا تكون الأولوية صحيحة ، هذا مع عدم الاشكال في بطلان العقد لأنها إنّما تحل للأزواج بعد انتهاء العدة ، وهي لم تشرع فيها فضلاً عن انتهائها . **وأما الأولوية فمبتنية** ـ كما عرفت ـ علىٰ شيء غير معلوم أنه يقتضي الأولوية ، فهي غير صحيحة .

وتفصيل هذا الجواب : أوّلاً : أنّه لم يعلم أن التزويج في العدة يوجب التحريم من جهة العلقة الزوجية حتّىٰ تكون الأولوية قطعية ، إذ يمكن أن يكون للعدة خصوصية اقتضت التحريم ، وإن كان للعلقه الزوجية دخل أيضاً ، فلا تكون الأولوية قطعية ، وإنما يصح الاستدلال بها فيما إذا كانت قطعية .

ثانياً : لا أولوية حتّىٰ ظنية ، وذلك لأنّه ثبتت الحرمة الأبدية في عدة الموطوءة شبهة مع عدم كونها مزوجة ولا علقة زوجية فيها أصلاً ، **وكذا ثبتت الحرمة الأبدية** في الطلاق التاسع والحال إنّه لم يبق فيه أي أثر للعلقة الزوجية ، **وكذا في الفسخ بالرضاع مع الدخول بالزوجة** ، فإن الرضاع يوجب انقطاع الزوجية وارتفاع علقتها ، ومع ذلك لو تزوج بها شخص في العدة لاقتضىٰ ذلك الحرمة الأبدية ، **وكذا في الذي أسلم عن سبع** فاطلق ثلاثاً ، فإن الإسلام أوجب انقطاع زوجية الثلاث تماماً ، وكذا غير ذلك . **فدعوىٰ** أن العدة من جهة العلقة الزوجية أوّل الكلام .

وقد يستدل بدليل رابع علىٰ الحرمة الأبدية في المقام وهو كما في مهذب الأحكام للسيّد السبزواريﷺ وفاقاً لما ذكره الشيخ صاحب الجواهرﷺ ، قال في مهذب الأحكام : «كون المرأة

ﷺ

﴿محكومة في ظاهر الشرع بأنها مزوجة ، وتقتضيه المرتكزات العرفية فلا مجال لأصالة الحلية والاباحة» **مهذب الأحكام ٢٤ : ١٠١** . **وقال في الجواهر** : «بل هي في ظاهر الشرع زوجة ، بل هي داخلة في عموم موثق زرارة عن الباقر عليه السلام» **الجواهر ٢٩ : ٤٣٦** لكن صاحب الجواهر لم يقبله .

أقول : استصحاب كونها ذات بعل جارٍ ، وهو من الأُصول التنزيلية المنزلة له منزلة العلم الوجداني ، فهو بجعل الشارع متيقن بأن المرأة ذات بعل ، وهو بلا كلام موجب للحرمة الأبدية لأنّه تزوج بامرأة ذات بعل مع العلم والعمد ، فهو أي الاستصحاب كما يجري فيما لو تزوج بامرأتين كانتا معتدتين وانقضت عدة إحداهما فتزوجهما معاً وقد تقدم في المسألة ٧ [٣٧١٤] أنّه تحرمان عليه أبداً ، وتقدم أن ذلك لأجل أن الاستصحاب بمنزلة العلم الوجداني ومن الأُصول التنزيلية ، فهو بجعل الشارع متيقن بأن المرأة ذات عدة والتزويج بها بلا كلام موجب للحرمة الأبدية مع العلم أو مع الجهل ولكن دخل بها ، ولذا حكم بنجاسة ملاقي كل واحد من الاناءين النجسين المعلوم طهارة أحدهما غير المميز لأن كلاً منهما متيقن النجاسة ومشكوك الارتفاع ، ولا ينافي ذلك العلم الإجمالي بطهارة أحدهما لأن نقض اليقين لابدّ وأن يكون بيقين مثله ، فلذا لا يكون العلم الإجمالي ناقضاً للعلم التفصيلي فلذا يجري الاستصحاب .

وكما لو شك في انقضاء عدة المعتدة مع عدم اخبارها بانقضائها فإن الاستصحاب حاكم ببقائها في العدة فلا يجوز تزويجها ، بل لو تزوجت حرمت أبداً عليه ، كما تقدم ذلك في المسألة ٧ [٣٧١٤] لأن استصحاب بقائها في العدة بمنزلة العلم الوجداني ومن الأُصول التنزيلية ، فهو بجعل الشارع متيقن بأن المرأة ذات عدة والتزويج بذات البعل والعدة موجب للحرمة الأبدية مع العلم أو الدخول ، نظير جريان الاستصحاب في باب الحدود ، فإنه إذا شك في انقلاب الخمر خلاً فشربه جرىٰ عليه الحد ، ولا يكون هذا من موارد درء الحدود بالشبهات بعد كونه محكوماً بالتحريم ، لأن شربه للخمر مع العلم والعمد بحكم الشارع .

فكذا في المقام مقتضىٰ استصحاب كونها ذات بعل المتيقن سابقاً المشكوك لاحقاً هو كونها ذات بعل ، والاستصحاب من الأُصول التنزيلة ، فهو ـ أي الذي يريد تزويجها ـ بجعل الشارع ﴾

﴿متيقن بأنها ذات بعل والزواج بذات البعل موجب للحرمة الأبدية جزماً مع العلم أو مع الجهل والدخول.

نعم، بناءً علىٰ مسلك صاحب الكفاية المانع من قيام الامارات والأُصول التنزيلية مقام الموضوع، يشكل ثبوت الحرمة الأبدية لأنها ثابتة للعالم، ولا تقوم الأُصول التنزيلية كالاستصحاب مقام العلم الموضوعي. **لكن مع ذلك** إذا جرىٰ الاستصحاب كما هو الصحيح وحكم بأنها ذات بعل، فافرض أنه ليس عالماً بأنها ذات بعل لأن الاستصحاب ليس من الأُصول التنزيلية فلا يثبت أنه عالم بأنها ذات بعل، **فليكن جاهلاً**، لكن إذا تزوج بها ودخل بلا كلام يقتضي ذلك التحريم الأبدي. نعم لو تزوج بها ولم يدخل فلا يقتضي ذلك التحريم الأبدي.

والجواب عن هذا الاستصحاب وهو استصحاب كونها ذات بعل وأنّه جار، فإنما هو جار عند من يشك أنها ذات بعل أو لا؟ وأما العالم بأن زوجها مات فلا شك عنده في أنها ذات بعل حتّىٰ يجري الاستصحاب وإن كانت سابقاً ذات بعل، إذ إن اليقين السابق منتقض بيقين لاحق، فلا شك فلا يجري الاستصحاب، **وموضوع المسألة في المقام هو العالم بموت الزوج**، وإن كانت المرأة جاهلة بموته إلّا أن الزوج عالم بموته، فالكلام السابق وهو الذي ذهب إليه الأساطين من العلماء جارٍ أيضاً، وهو أنّه لا ذات بعل ولا ذات عدة، ولا يجري عنده الاستصحاب.

والظاهر أن موضوع المسألة هو هذا وهو علم الزوج بأن زوجها مات وإن كانت هي جاهلة بذلك، فلا وجه لما ذكر في المهذب من أنها محكومة بأنها ذات بعل في ظاهر الشرع وجريان استصحاب كونها، ذات بعل، **ولو فرض أن موضوع المسألة هذه هو الأعم من جهل الزوج بأنها ذات بعل وعلمه بذلك** فالاستصحاب أخص من المدعىٰ، فلا يصلح دليلاً عليها وإن كان الظاهر أنّ موضوع المسألة هو علم الزوج بأن زوجها مات وهي لا تعلم بذلك، وإلّا فيدخل ذلك في المسألة المتقدمة وهي التزويج بذات البعل، **وهنا المفروض أنها ليست بذات بعل، فان المعتبر في حرمة التزويج بذات البعل إنما هو علم الزوج بأنها ذات بعل لا علم الزوجة فالاستصحاب بالنسبة إليها جار** وعلمها بأنها ذات بعل لا دخل له في الحرمة الأبدية. نعم له ﴾

موثقة[1] **إسحاق بن عمار**، قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الأمة يموت سيّدها، قال عليه السلام: تعتد عدّة المتوفى عنها زوجها. قلت: فإن رجلاً تزوجها قبل أن تنقضي عدّتها، قال فقال عليه السلام: يفارقها

دخل في بطلان العقد، وأما هو أي الزوج فالمفروض أنه عالم بأن الزوج قد مات فلا يجري الاستصحاب عنده ليقال إنّه محكوم بظاهر الشرع أنّه تزويج بذات بعل في ظاهر الشريعة.

وكفاية علم أحد الزوجين في الحرمة الأبدية إنما هو في التزويج بذات العدة، لا في التزويج بذات البعل، وكلامنا فعلاً في التزويج بذات البعل الذي يعلم الذي تزوجها أن زوجها قد مات، **فلا أنّه لا علم للزوج بأنها ذات بعل** بل يعلم بأنها ليست بذات بعل، والذي يقتضي التحريم في التزويج بذات البعل **إنما هو علم الزوج ليس إلّا، لا علم الزوجة، وقلنا إن هذا الفرق** بين التزويج بذات البعل والتزويج بذات العدة حيث يكفي في حرمة التزويج بذات العدة علم أحدهما، هو من ثمرات كون الحرمة الأبدية في التزويج بذات البعل إنما هو الدليل المستقل، لا أنّه ملحق بالتزويج بذات البعل، لأنّه لو كان ملحقاً بالتزويج بذات العدة لكان يكفي علم أحدهما في الحرمة الأبدية، والزوجة عالمة بأنها ذات بعل فتكون محرمة أبدية علىٰ الذي تزوجها وإن كان عالماً بأن زوجها قد مات وأنها لا ذات بعل ولا ذات عدة، **كما لا علم لهما بأنها ذات عدة**، فلذا لا وجه للقول بتحريمها مؤبداً علىٰ الزوج.

فلم يتم شيء من الأدلة الأربعة التي ذكرت علىٰ الحرمة الأبدية.

كما لم يتم ما ذكره السيّد الأُستاذ١ من بطلان العقد عليها الذي ذكره في الجهة الأُولىٰ، وأن الذي هو دال علىٰ بطلان العقد ما ذكرناه نحن **أوّلاً**: من كونها ذات بعل وجداناً لعدم علمها بموته، أو تعبداً لاستصحاب كونها كذلك لو فرض شكها في موته. **أو ثانياً**: لأجل استحقاق العدة عليها لزوجها السابق في نفس الأمر، المانع من أن يكون العقد عليها مؤثراً وإن استمر جهلها مدة مديدة، **أو لبعض هذين الوجهين مع بعضها الآخر متجمعان**.

(١) باعتبار أن اسحاق فطحي، فهي موثقة لا صحيحة. وإن كان السيد الأستاذ دام ظله لم يلتزم بالاصلاح، فتعبيره عنها بالموثقة صحيح.

[٣٧١٨] «مسألة ١١» : إذا تزوج امرأة في عدّتها ودخل بها مع الجهل ، فحملت مع كونها مدخولة للزوج الأوّل ، فجاءت بولد[١] فإن مضى من وطء الثاني أقل من ستة أشهر ، ولم يمضِ من وطء الزوج الأوّل أقصى مدّة الحمل ، لحق الولد بالأوّل . وإن مضى من وطء الأوّل أقصى المدّة ، ومن وطء الثاني ستة أشهر أو أزيد إلى ما قبل الأقصى فهو ملحق بالثاني .

وإن مضىٰ من الأوّل أقصىٰ المدّة ومن الثاني أقلّ من ستة أشهر ، فليس ملحقاً بواحد منهما . وإن مضى من الأوّل ستة فما فوق ، وكذا من الثاني فهل يلحق بالأوّل أو الثاني ، أو يقرع ؟ وجوه أو أقوال ، والأقوى لحوقه بالثاني لجملة من الأخبار .

ثمّ يتزوجها نكاحاً جديداً بعد انقضاء عدّتها . قلت : فأين ما بلغنا عن أبيك في الرجل إذا تزوّج المرأة في عدّتها لم تحلّ له أبداً ؟ قال عليه السلام : هذا جاهل»[١] وذلك عالم ، الدالة على ثبوت الحرمة الأبدية في كل تزويج قبل انقضاء العدّة[٢] ، ولم يفرض فيها كون التزويج في العدّة ، فقد يكون فيها وقد يكون قبلها ، على تقدير ثبوتها من حين بلوغ الخبر ـ لا كما قلنا من ثبوت العدّة من الأوّل وإن كان العدّ من زمان البلوغ ـ فتثبت الحرمة الأبدية في التزويج بها ، لصدق التزويج بها قبل انقضاء عدّتها[٣] .

(١) لو تزوج امرأة في عدتها ودخل بها مع الجهل بأنها ذات عدّة وتولد من هذا التزويج ولد فهل ١ ـ هو ملحوق بالزوج الأوّل الذي هي معتدة منه ٢ ـ أو ملحوق بالزوج الثاني ٣ ـ أو يقرع

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥١ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ٥ .

(٢) لا اطلاق فيها بالنسبة إلىٰ التي لم تشرع في العدة وإنّما هي بالنسبة إلىٰ خصوص من شرعت فيها .

(٣) توضح منا سابقاً أن القول : بثبوت العدة من الأوّل وكون العدّ من زمان بلوغ الخبر تفكيك بين الشيء ونفسه ، وهو غير ممكن جزماً ، فإن العدة هي عد الأيام وعدم الزواج فيها ، فكيف تثبت هي من الأوّل ويكون العدّ من حين بلوغ الخبر ؟ ! .

فالصحيح أنّه لا دليل علىٰ الحرمة الأبدية ، كما يقوله الشيخ صاحب الجواهر قدس سره وفاقاً لجملة من الاساطين ، إلّا أن الاحتياط في محله جداً .

بينهما ؟ وجوه أو أقوال ، **وطبعاً مفروض الكلام ما إذا كان يمكن الالحاق بكل منهما .**

وأما لو لم يمكن الإلحاق بالأوّل وأمكن الالحاق بالثاني **فلا إشكال في الالحاق به** ، وليس هو محل الكلام ، كما لو وضعت بعد مدة أقصى الحمل من وطء الزوج الأوّل ، كما لو كان قد وطأها قبل العدّة بسنة ، وستة أشهر ودون أقصى مدة الحمل من وطء الثاني ، **لحق بالثاني** ـ دون الأوّل لعدم امكان الحاقه بالأوّل وامكان الحاقه بالثاني فيلحق به ـ ، لأن المنفي إلحاق الولد بالزاني ، وهو ليس بزان حسب الفرض لأنّه تزوج بها في عدتها مع جهله أنها في العدة فهو وطء شبهة لا زنا ووطء الشبهة بحكم الوطء الصحيح من هذه الجهة .

وكذا لو انعكس الأمر وأمكن إلحاقه بالأوّل دون الثاني **لحق به** ، كما لو ولدت قبل ستة أشهر من وطء الثاني ولم تمضِ مدّة أقصى الحمل من وطء الأوّل ، لأن الفراش حين الوطء للأوّل ، ولم يمكن الإلحاق بالثاني ، فيلحق بالأوّل دون الثاني .

وأما لو لم يمكن الإلحاق لا بالأوّل ولا بالثاني ، فليس بملحق بهما جزماً ، كما لو ولدت قبل ستة أشهر من وطء الثاني وبعد مدّة أقصى الحمل من وطء الأوّل ، فهو ولد لم يعلم والده ، فهذه الصور كلها لا كلام فيها .

إنما الكلام فيما إذا أمكن الإلحاق بكل منهما ، كما إذا مضىٰ من وطء الأوّل ستة أشهر فما فوق ومن الثاني كذلك ستة أشهر فما فوق ، ولم يتجاوز أقصىٰ مدة الحمل في كل منهما ، وهذه الصورة هي محل الكلام بينهم .

والوجوه والأقوال في هذه الصورة كما أشرنا إليها ثلاثة :

الأوّل : الالحاق بالأوّل دون الثاني[1] .

---

(١) وذلك لأن الأوّل فراش والثاني ليس كذلك بعد فرض ارتفاع الشبهة ، بل قد يمنع أصل الفراش في الشبهة ، للتصريح في الصحاح ج ٣ : ١٠١٤ (مادة فرش) ، والقاموس المحيط ج ٢ : ٤١٢ (مادة فرش) ، ومختصر النهاية (الدرّ النثير ج ٢ : ٧٨٣ مادة فرش) وغيرها كمجمع البحرين ج ٤ : ١٤٩ (مادة فرش) كما في الجواهر ٢٩ : ٢٦٠ بأن الفراش هو الزوجة .

ولكن أقول : هذا صحيح في الوطء شبهة في أثناء العدة الرجعية ، بناء علىٰ أن المعتدة

الثاني : الالحاق بالثاني دون الأوّل[١] .

الثالث : القرعة بينهما[٢] .

الرجعية زوجة حقيقة ، وأما في العدة البائنة فالزوجية قد ارتفعت بالطلاق فلا فراش أثناء العدة ، فليست هي فراش للأوّل ، وكذا في العدة الرجعية بناءً علىٰ أن المعتدة رجعية بحكم الزوجة ، لأنها تبين بالطلاق ، فهي في العدة ليست زوجة وإن كانت محكومة بأحكام الزوجة والفراش هو الزوجة لا من هي محكومة بأحكام الزوجة .

فالقول بأنها فراش للأوّل أخص بكثير من المدّعىٰ .

(١) **إليه ذهب المحقق في الشرائع بعد أن تردد وقال** «علىٰ تردد اشبهه أنّه للثاني» شرائع الإسلام ٢ : ٢٢٥ . وفيه «والأشبه» بدل «أشبهه» . ترددات الشرائع ٢ : ٦ وفيه «اشبهه» ، وجواهر الكلام في ثوبه الجديد ج ١٥ : ١٩٤ ، وكذا في مسالك الافهام ج ٧ : ٢٠٤ ، وكذا في معجم فقه الجواهر ج ٦ : ٧٩ .

ونسبه في المسالك إلىٰ الأكثر وعلله بـ «أن فراش الأوّل قد زال وفراش الثاني ثابت فهو أولىٰ من الزائل ، ولأن صدق . . .» المسالك ج ٧ : ٢٠٥ .

وسيأتي من الماتن قدس سره الاستدلال له بالأخبار .

وفي الجواهر : بعد أن ، ناقش في كون الفراش للثاني قال : «فالأولىٰ الاستدلال علىٰ ذلك بالنصوص ، وكأنّه لم يعثر عليها ، ولذا علله بما عرفت» **الجواهر ٢٩ : ٢٦٠** .

أقول : سيأتي من السيّد الأستاذ قدس سره المناقشة في النصوص أيضاً . إلّا أن مناقشته كما سيأتي ليست صحيحة .

(٢) **ذهب إلىٰ ذلك الشيخ قدس سره في المبسوط ، قال** : «وعندنا يستخرج بالقرعة ، فمن خرج اسمه أُلحق به ، وليس له باللعان» المبسوط ٥ : ٢٠٥ ، وكذا قال : «فإن الولد يستخرج بالقرعة عندنا ، ويلحق بمن يخرج اسمه وينتفي عن الآخر» ، المبسوط ٥ : ٢٧٢ ـ ٢٧٣ ، وفي كلا الموردين يقول قدس سره (عندنا) وهو مشير إلىٰ أن إجماعنا عليه ، وحكاه في كشف اللثام عن فخر الإسلام ،

اختار الماتنقدس سره **القول الثاني وهو : الحاقه بالثاني** لجملة من الأخبار[١] .

إلّا أنّ هذه الأخبار بين **ما لا دلالة** ظاهرة فيه ، **وما لا سند** صحيح يقتضيه ، فلا يمكن المساعدة عليه .

أما ما لا سند صحيح يقتضي الحكم المزبور وإن كانت دلالته ظاهرة في ذلك **فمرسلة جميل ابن صالح ـ أو جميل بن دراج على الأصح ـ** عن أحدهما عليهما السلام «في المرأة تتزوّج في عدّتها ، قال عليه السلام : يفرّق بينهما وتعتدّ عدّة واحدة منهما جميعاً ، وإن جاءت بولد لستة أشهر أو أكثر فهو للأخير ، وإن جاءت بولد لأقلّ من ستّة أشهر فهو للأوّل»[٢] **حيث إن العبرة في الإلحاق بالثاني مضي ستة أشهر أعم من أن تمضي مدّة أقصى الحمل من الأوّل أو لا** ، فحتى مع إمكان الإلحاق بالأوّل هو ملحق بالثاني بمقتضى الإطلاق . **وأما سند هذه الرواية فقد رواها** الشيخ في أحد الموارد باسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمّد ، عن علي بن حديد ، عن جميل ـ بلا ذكر أن جميلاً من هو ـ عن بعض أصحابه ، عن أحدهما عليهما السلام[٣] . **ورواها** في مورد آخر عن أحمد بن محمّد ، عن علي بن حديد ، عن جميل بن صالح ، عن بعض أصحابنا ، عن

كشف اللثام ج ٧ : ١٢٥ ـ ١٢٦ .

وذهب المخالف على ما نقله عنه الشيخ في المبسوط أيضاً «إلى أنه يعرض على القافة فبأيهما الحقوه لحق وانتفى عن الآخر ، ويكون للذي لحق به نفيه باللعان ، **وإن لم يكن قافة أو كانوا وأشكل الأمر** ترك حتّى يبلغ فينتسب إلى أحدهما وينتفي عن الآخر» **المبسوط ٥ : ٢٠٥ .**

(١) **وافق الماتن**قدس سره **في ذلك الشيخَ صاحب الجواهر** حيث قال قدس سره «فالأولى والاستدلال على ذلك [وهو الالحاق بالثاني] بالنصوص ـ وكأنّه لم يعثر عليها [أي الشهيد في المسالك الذي علل الالحاق بالثاني بأن فراش الأوّل قد زال . . . إ لخ] ولذا علله بما عرفت» **الجواهر ٢٩ : ٢٦٠ .**

(٢) التهذيب ج ٧ : ٣٠٩/ح ٤١ ، الفقيه ج ٢ : ١٥٢ ، الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ١٤ .

(٣) التهذيب ٧ : ١٢٨٣/٣٠٩ .

أحدهماعليه السلام ، وهنا صرح بأن جميلاً هو جميل بن صالح[١] ، وفي المورد الأوّل ذكر أنه **عن بعض أصحابه** ، وفي المورد الثاني **عن بعض أصحابنا** .

وعلى كل حال ، كان جميل هو **جميل بن صالح** ، **أو جميل بن دراج** كما ينصرف إليه ذلك ، **الرواية ضعيفة للإرسال أولاً** ، **ولعلي بن حديد** ، **الذي ضعفه الشيخ**[٢] **في موردين أو ثلاثة ثانياً** .

ولكن من المظنون بل المطمأن به وقوع السهو في قلم الشيخ الطوسيقدس سره في روايته هذه الرواية في التهذيب عن جميل بن صالح ، وأن الراوي لهذه الرواية في الواقع هو **جميل بن دراج لا جميل بن صالح** ، وإن ذكر الشيخ أنه عن جميل في موردين ، صرح في أحدهما أنه عن جميل بن صالح وإن اكتفى في المورد الآخر بذكر جميل فقط وأراد به جميل بن صالح ، **خلافاً لما ينصرف إليه لفظ جميل في كثير من الروايات** ، **حيث يطلق ويراد به جميل بن دراج** ، **لأنه هو المعروف والمشهور ومن أصحاب الأجماع** . **وسرّ هذا الاطمئنان** عدم وجود أي رواية في تمام الكتب الأربعة لعلي بن حديد عن **جميل بن صالح** مع كثرة رواية علي بن حديد عن **جميل بن دراج** ، كما وقع الاشتباه للشيخ في مورد آخر بالنسبة إلى جميل بن دراج ، فذكر في الجزء السابع من التهذيب تحت رقم ١٠٧٤ رواية الحسين بن سعيد بسنده عن الحسن بن محبوب ، عن جميل بن صالح ، عن ضريس بن عبدالملك[٣] ، **وقد رواها الشيخ الصدوق**قدس سره **بعينها عن جميل بن دراج لا عن جميل ابن صالح**[٤] إلّا أن الراوي عن جميل في هذه الرواية الحسن بن محبوب ـ وله روايات عن جميل ابن صالح وإن قلّت ـ وفيما تقدم علي بن حديد ، **فلذا ليس الاشتباه هنا قطعياً**[٥] .

---

(١) التهذيب : ٨ : ٥٨٤/١٦٨ ، الوسائل ج ٢١ : ٣٨٣ باب ١٧ من أبواب الأولاد ح ١٣ .

(٢) علي بن حديد ممن تعارض فيه تضعيف الشيخ وتوثيق علي بن إبراهيم في تفسيره ، فلا دليل على وثاقته ، لا أنه ضعيف ولا أنه لم يوثق ، بل هو لا دليل على توثيقه بعد التعارض والتساقط .

(٣) التهذيب ٧ : ١٠٧٨/٢٤٨ .

(٤) الفقيه ٣ : ١٣٨٧/٢٩٠ .

(٥) لا يحتاج إلى القطع بالاشتباه إذا كان الاطمئنان بالاشتباه موجوداً .

وقد يقال[١] : **إن الصدوق** روى هذه الرواية بعينها عن **جميل بن دراج**[٢] وطريق الصدوق إلى جميل بن دراج صحيح ، **فتكون الرواية معتبرة لا ضعيفة** .

وفيه : أن ذلك فاسد لأمرين .

الأوّل : أن الصدوق وإن روى هذه الرواية بعينها عن **جميل بن دراج** ، إلّا أنه لم يذكر أن جميل بن دراج عمن يروي هذه الرواية قال : **جميل بن دراج** في امرأة تتزوّج في عدتها إلخ ، فلم يعلم أن جميلا يروي عن المعصوم عليه السلام أو عن غيره[٣] .

الثاني : **الظاهر أن طريق الصدوق إلى جميل بن دراج مجهول لا صحيح كما ادعي** ، لأن الصدوق وإن روى في كتاب من لا يحضره الفقيه عن محمّد بن حمران وجميل بن دراج معاً في

---

(١) القائل أن هذه الرواية رواها الصدوق في الفقيه عن **جميل بن دراج هو السيّد الحكيم قدس سره قال ما نصه** : «لكن مرسل **جميل بن صالح** رواه الصدوق في الفقيه عن **جميل بن دراج** ، وظاهره أنه بلا إرسال...» **المستمسك ج ١٤ : ١٣٧ طبعة مطبة الأداب ـ النجف الأشرف** .

(٢) أي بلا ارسال الفقيه ٣ : ١٤٤١/٢٤/٣٠١ ، الوسائل ج ٢١ : ٣٨٣ باب ١٧ من أبواب أحكام الأولاد ملحق ح ١٣ . قال في الفقيه : «وفي رواية **جميل بن دراج** في المرأة تتزوّج في عدّتها قال : يفرّق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما ، فإن جائت بولد لستة أشهر أو أكثر فهو للأخير ، وإن جائت بولد في أقل من ستة أشهر فهو للأوّل» .

(٣) **هذا الاشكال لا يمكن المساعدة عليه** لأن جميل من الأكابر ، ومثله من المطمأن به أنه لا يروي إلّا عن المعصوم عليه السلام ، **ويؤكد ذلك** الاطمئنان باشتباه الشيخ في نقل هذه الرواية عن **جميل بن صالح** ، فينتج أن الرواية عن **جميل بن دراج** وعن أحدهما عليهما السلام بلا اشكال أو ريب ، **ولو كانت الرواية** عن غير المعصوم عليه السلام لما ذكرها الصدوق في الفقيه بالنحو الذي ذكرنا مع ما هو عليه من كونه خبيراً في نقل الأخبار وأنّه هو المعتمد عليه فيها . وهذه الكبرىٰ وهي أن الراوي لو كان من الأكابر فالمسؤول هو الإمام عليه السلام لا غيره مسلّمة عند السيّد الأستاذ قدس سره ولعله ذكرها في الاعتماد علىٰ الراوي وإن لم يصرح في الرواية أنه سأل الإمام عليه السلام غير مرة ، ولعله منه ما سيأتي قريباً .

جملة من الموارد وعن كل واحد منفرداً في جملة من الموارد الأخرى ، وذكر طريقه أيضاً في المشيخة إلى **محمّد بن حمران** منفرداً[١] وهو صحيح ، ومجتمعاً مع **جميل بن دراج** وهو صحيح أيضاً[٢] ، **إلّا أنه لم يذكر طريقه فيها إلى جميل بن دراج منفرداً** ، كما لم يذكر عدّة طرق أخرى ، فيكون الطريق مجهولاً ، فلا يمكن الحكم بصحّة الرواية من هذه الجهة أيضاً[٣] .

---

(١) بل ذكر طريقين له منفرداً لا طريق واحد .

(٢) الفقيه ج ٤ : المشيخة ص ١٧ قال : «وما كان فيه **محمّد بن حمران وجميل بن دراج** فقد رويته عن أبي رضي الله عنه عن سعد بن عبدالله ، عن يعقوب بن يزيد ، عن محمّد بن أبي عمير ، عن محمّدبن حمران وجميل بن دراج» والطريق صحيح ، **وكذا ذكر طريقين إلىٰ محمّد بن حمران** منفرداً ، **أحدهما** : أبوه رضي الله عنه ، عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمّد بن أبي عمير عنه . **الثاني** : محمّد بن الحسن رحمه الله عن محمّد بن الحسن الصفار ، عن أيوب بن نوح وإبراهيم بن هاشم جميعاً عن صفوان بن يحيىٰ وابن أبي عمير جميعاً عنه . **مشيخة الفقيه ملحق ج ٤ : ص ٨٩ ، وفي معجم رجال الحديث طبعة طهران ج ١٧ : تحت رقم ١٠٦٦٦ في ترجمته بعنوان محمّد ابن حمران بن أعين عن المشيخة أيضاً** .

(٣) **أقول الجواب عما ذكره السيّد الأُستاذ** دام ظله **من كون الطريق مجهولاً هو : أوّلاً** : إن كتاب جميل بن دراج المختص به ـ لا المشترك بينه وبين محمّد بن حمران ـ من الكتب المشهورة المعروفة المسلّمة الانتساب إليه ، **بنحو يقول عنه الشيخ النجاشي : رواه عنه جماعات من الناس ، وطرقه كثيرة ، وأنا علىٰ ما ذكرته في هذا الكتاب لا أذكر إلّا طريقاً أو طريقين** حتّىٰ لا يكبر الكتاب ، إذ الغرض غير ذلك» **فهرست أسماء مصنفي الشيعة ، النجاشي : ١٢٧** ، فلذا لا حاجة إلىٰ ذكر طريق له ، **فليس الطريق إليه مجهولاً . وثانياً** : أن الشيخ الطوسي قدس سره ذكر في الفهرست : ص ٩٤ طريقه إلىٰ كتاب جميل بن دراج عن طريق الصدوق قدس سره ، **وقال ما نصه** : «جميل بن دراج له أصل ـ وهو ثقة ـ أخبرنا به الحسين بن عبيدالله عن محمّد بن علي بن الحسن [الشيخ الصدوق] عن محمّد بن الحسن بن الوليد عن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير

وأما ما لا دلالة ظاهرة فيه تقتضي الحكم المزبور، سواء تم سنده أم لا.

فمنه: صحيحة الحلبي يسأل فيها الإمام عليه السلام عن رجل وقع على أمته فوطأها ثمّ اعتقها ثمّ اعتدت، وبعد العدّة تزوجت من شخص فولدت ولداً، فهذا الولد بمن يلحق؟ قال عليه السلام ما مضمونه: إن ولدت بعد ما تزوجت لخمسة أشهر فإنه لمولاها الذي اعتقها، وإن ولدت بعد ستة أشهر من زواجها فإن الولد لزوجها الأخير لا لمولاها، **أعم من أن يمضي من وطء الأوّل لها ـ أي مولاها ـ أقصىٰ مدة الحمل أو لا، ففي فرض عدم مضي أقصىٰ مدة الحمل إذا كان بعد ستة أشهر من زواج الثاني فهو ملحق بالثاني، وإن أمكن عقلاً أن يكون من الأوّل، عن أبي عبدالله عليه السلام قال:** «إذا كان للرجل منكم الجارية يطؤها فيعتقها فاعتدّت ونكحت، فإن وضعت لخمسة أشهر فإنّه لمولاها الّذي أعتقها، وإن وضعت بعدما تزوّجت لستّة اشهر فإنّه لزوجها الأخير»[1] **استدل بها** على إلحاق المولود بعد ستة أشهر بالثاني أعم من أن يمضي من وطء الأوّل أقصى مدة الحمل أو لا، فتدل على الإلحاق بالثاني وإن أمكن عقلاً أن يكون من الأوّل، وإن وضعت قبل ذلك أي قبل ستة أشهر فهو ملحق بالأوّل أي بمولاها.

وفيه: أن الاستدلال بها علىٰ ذلك لعله واضح الدفع، إذ إن ظاهر الصحيحة كون التزويج

﴿وصفوان عن جميل بن دراج فالصدوق له طريق إلىٰ جميل بن دراج منفرداً **والطريق صحيح، وإذا ضم ذلك** إلىٰ الاطمئنان المذكور في سهو الشيخ في روايته هذه عن جميل بن صالح، وأن الراوي لهذه الرواية هو جميل بن دراج لا جميل بن صالح، تكون الرواية معتبرة **وعن المعصوم عليه السلام إذ من المطمأن به أن جميل بن دراج إنما يروي عنه عليه السلام، وإن كانت عن غيره لما ذكرها الصدوق في الفقيه بهذا النحو وهو الخبير في نقل الأخبار والمعتمد عليه فيها**، وقد يكون ذلك ناتجاً من تقطيع الأخبار، نظير الاضمار في الروايات التي يكون للظروف التي مروا فيها عليهم السلام، والتي توجب اخفاء أسمائهم عليهم السلام. ويؤيده روايتا الشيخ لها عن أحدهما عليهما السلام. **فهذه الرواية ليست من الروايات التي لا سند لها، وهي تقتضي صحة ما ذكره الماتن قدس سره وفاقاً لما ذكره الشيخ صاحب الجواهر قدس سره. جواهر الكلام ٢٩: ٢٦٠ من الالحاق بالثاني.**

(١) الوسائل ج ٢١: ٣٨٠ باب ١٧ من أبواب احكام الأولاد ح ١.

بعد الاعتداد ، **وعليه** يكون الزواج محكوماً بالصحّة شرعاً ، **فكيف يمكن أن يقال بامكان الإلحاق بالأوّل عقلاً** لو ولد بعد ستة أشهر بعد زوال فراشه بحكم الشارع ، **على أن في ذلك إفساداً للعقد المحكوم بالصحّة** الواقع بعد الاعتداد حسب الفرض ، **وهو بلا مجوز** . نعم ، لو قام الدليل على أنها لم تكن خارجة عن العدّة حين الزواج **كما لو وضعت قبل ستة أشهر** ، انكشف بذلك أنها كانت حاملاً قبل ذلك ، **فالزواج باطل ، فيدخل في وطء الشبهة فمورد الصحيحة الزواج الصحيح ، والأمر فيه كذلك ، ولعله لا يحتاج إلى نص ، لأن الحكم على القاعدة بعد زوال علقة الزوجية بالعدّة وحكم الشارع بحدوث زواج جديد وكون أقل مدّة الحمل ستة أشهر ، فالاستدلال بالنص المذكور والتعدي من مورده لوطء الشبهة والتزويج الباطل لم يظهر له أي وجه** .

ومنه : يظهر فساد الاستدلال لذلك أيضاً بمرسلة أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي ، عمّن رواه ، عن زرارة ، قال : «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»[1] . **وهي** كصحيحة الحلبي ، غاية الأمر مورد صحيحة الحلبي **عتق الأمة** ، ومورد هذه الرواية **طلاق المرأة** ، فالجواب هو الجواب ، على أنها مرسلة وإن كان المرسل هو البزنطي .

وأمّا رواية أبي العباس ، قال «قال : إذا جاءت بولد لستّة أشهر فهو للأخير ، وإن كان لأقلّ من ستّة أشهر فهو للأوّل»[2] وهي على هذا مضمرة ، ولابدّ أن تحمل على أن أبا العباس من الأكابر ، فلابدّ وأن يكون القائل هو الإمام عليه السلام[3] .

---

(١) الوسائل ج ٢١ : ٣٨٣ باب ١٧ من أبواب احكام الأولاد ح ١١ .

(٢) الوسائل ج ٢١ : ٣٨٣ باب ١٧ من أبواب احكام الأولاد ح ١٢ ، وأشار في هامش الوسائل أنه ليس في المصدر (قال) الثانية .

(٣) **هذا وهو** : «ولابدّ أن تحمل على أن أبا العباس من الأكابر ، فلابدّ وأن يكون القائل هو الإمام عليه السلام بناءً» على وجود **كلمة قال هو نفسه الجواب** عن اشكال السيّد الأُستاذ دام ظله الأوّل وهو

.....

والمناقشة فيها تارة من حيث السند، وأخرى من حيث الدلالة.

أما من حيث السند فإنه لم تذكر كلمة «قال» إلّا في الوسائل حيث ذكر عن أبي العباس أنّه قال «قال: إذ جاءت...» وأما المذكور في التهذيب فهو عن أبي العباس قال: «إذا جاءت...»[1] والظاهر منه أن القائل نفس أبي العباس، من دون أن ينسبه إلى الإمام عليه السلام، فليست الرواية مضمرة كما هو ظاهر عبارة الوسائل.

وأمّا من حيث الدلالة فلم يظهر مرجع ضمير جاءت، هل هو الموطوءة شبهة في العدّة، أو لمطلقة المعتدّة، أو الأمة المتوفى عنها زوجها، أو الأمة التي اعتقها مولاها ثمّ تزوجت من غيره بعد انقضاء العدّة. فهي مجملة، لا يمكن الاستدلال بها مع احتمال أن يكون مرجع الضمير لأخير، فيكون حالها حال صحيحة الحلبي ورواية زرارة المتقدمتين.

فظهر مما ذكرنا عدم إمكان استفادة الإلحاق بالثاني من الأخبار[2]، فلابدّ من الرجوع إلى القرعة لأنها لكل أمر مشكل والمقام منه.

أن جميل بن دراج لم يعلم أنّه روى عن المعصوم عليه السلام أو غيره؟ فإن جميل بن دراج وإن روى عنه الصدوق ما نصه: «قال جميل بن دراج: في امرأة تتزوّج في عدتها. قال: يفرق بينهما وتعتد عدة واحدة منهما، فإن جاءت بولد لستة أشهر أو أكثر فهو للأخير، وإن جاءت بولد بأقل من ستة أشهر فهو للأوّل» **إلّا أنّه بما أن جميل بن دراج** من الأكابر ومعروف ومشهور ومعدود من أصحاب الإجماع، فلابدّ وأن يكون المسؤول عنه من قبله هو الإمام عليه السلام لا غيره.

(١) التهذيب ٨: ١٦٧/٥٨٣.

(٢) قد عرفت أن هذا غير صحيح، وأن مقتضى **صحيحة جميل بن دراج** هو الالحاق بالثاني. وإذا لم يكن هذا القول صحيحاً لعدم امكان الاعتماد على هكذا اطلاق مع احتمال انصرافه، والقول بالحاقة بالأوّل كما تقدم ليس صحيحاً، **فالقول بالقرعة حينئذٍ هو الصحيح لأن الأمر مشكل فلا يحل إلّا بالقرعة.**

ولكن أقول: ذلك إنما هو لو لم يعلم بطريق علمي لا تتخلله الاجتهادات الشخصية في

تشخص النسب أنّه من الأوّل أو من الثاني في الواقع ونفس الأمر، سواء كان الذي ساعدة عليه الأدلة من هذه الأقوال هو الثاني، وهو الحاقه بالثاني أو كان هو القول الثالث وهو القول بالقرعة.

وإلّا فلو كان لنا طريق علمي ـ صحيح عند العقلاء في اثبات النسب ـ وكانت نتيجته صحيحة ولا تقبل الخطأ، ولا تتخلله الاجتهادات الفردية بحيث لا يختلف فيه عند أهل هذا العلم اثنان بعد التأكد منه وعدم التقصير في مقدماته، وأن هذا الولد هل هو ابن الأوّل أو ابن الثاني، **فلا تصل النوبة بطبيعة الحال إلىٰ هذه الأقوال، وإنما هذه الأقوال فرع الجهل بالواقع وأنّه ابن أي منهما.**

وأما الطريق العلمي المدعىٰ صحته عند العقلاء لاثبات النسب فهو البصمة الوراثية:

والنسب لا يحتاج إلىٰ تعريف، لأنّه لغة واحد الأنساب. وهو أن تذكر الرجل فتقول هذا، فلأن ابن فلان، واصطلاحاً علاقة الابن بأبيه وأُمه.

والمراد بالولد للفراش وللعاهر الحجر إلحاق الولد بصاحب الفراش حين الشك فيه، فضلاً عن العلم بأنه منه دون العلم بأنه من غيره.

وقال بعض أبناء العامة ـ وهم: الحنفية ـ يثبت النسب بعقد الزواج وبمجرد أن يحل له وطؤها، وإن كان الظاهر عدم امكان اللقاء بين الزوج والزوجة، فقالوا كما في بدائع الصنائع «ولو تزوج المشرقي بالمغربية فأتت بولد ثبت النسب، وأنه لصاحب فراش وإن لم يكن دخول حقيقة لوجود السبب وهو النكاح» **وهذا هو الذي يقول عنه الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره: «إذ هو مع ما فيه من فتح باب الفساد للنساء اشبه شيء بالخرافات» الجواهر ٣١: ٢٢٣.

وقال الجمهور منهم: من الشافعية المالكية والحنابلة باشتراط امكان اللقاء مع عقد النكاح.

البصمة الوراثية ومدىٰ حجيتها

وهل يمكن استخدامها كوسلية لاثبات أو نفي النسب وحلّ مشكلة الأنساب المشتبهة وكون الولد في المقام وغيره من موارد الاشتباه هل هو ولد الأوّل أو الثاني، هذا أو هذا.

الواقع في الخارج هو أن العالم يعيش اليوم كما يقال ثورة بيولجية عظيمة، فإن الذي تم

في أواخر القرن الماضي وبالتحديد سنة ١٩٨٥ م ـ **كما يقال** ـ يعادل اضعاف ما عاشته البشرية من انجاز في مسيرتها العلمية منذ الخليقة إلىٰ يومنا هذا ، لأن مسيرته العلمية كانت بخطىٰ عملاقة جداً إلىٰ ظهور البصمة الوراثية وتحقق استخدامها وسيلة لاثبات أو نفي عدة مواضيع . **منها** : المشاكل الجنائية الذي أضاف ذلك بعداً جديداً في دخول هذا الموضوع حيز التفيذ ، **فلابدّ من البحث في مدىٰ حجية ذلك في كل مواضيعه التي منها** : إثبات النسب وأن هذا المولود المشتبه ابن من ، **واثبات الجناية أو عدمها ، واثبات الإرث وعدمه ونحو ذلك .**

والذي يقال أيضاً إن الموضوع الأخطر في مجال الهندسة الوراثية هو الجينوم البشري **والذي هو بعبارة أوضح** الخريطة الجينية للإنسان ، فإنه يمكن التعرف علىٰ كثير من صفات الأشخاص بواسطة هذه الخريطة الجينية ، فيقال إن هذا الشخص سيصاب عند عمر معين بأمراض نفسية أو عقلية أو بأمراض القلب أو غير ذلك ، فإن المختبرات التي في العالم المتخصصة في الوراثة بالالاف إن لم تكن بعشرات الآلاف .

وقالوا أيضاً لا يستبعد أن يخرج في يوم من الأيام من سلالات احيائية الهندسة الوراثية كائنات مهندسة تحمل أمراضاً جديدة لم تكن موجودة سابقاً أو جراثيم بيولوجية مدمرة ذكر ذلك في (المنشور الحادي عشر : الوراثة والهندسة الوارثية ج ١ : ص ١٢٧ ـ ١٢٨) .

ولعل منها ما أصاب العالم من جائحة كورونا في السنتين اللتين نعيش في أواخرهما وبعد لم يقض علىٰ هذا الجائحة التي أصابت وقضت علىٰ أرواح الملايين من البشر وأوقفت مفاصل الحياة وشلت حركتها في جميع أنحاء العالم ، بل تزداد سوءاً وبسلالات جديدة وصلت إلىٰ السلالة الرابعة .

وعلىٰ كل حال ، البصمة الوراثية : والتي هي الأثر والصفة والعلامة التي تنتقل من الآباء إلىٰ الأبناء والذي لا يعرف هذا الأثر إلّا بأجهزة خاصة عالية التقنية .

وأوّل من اطلق اصطلاح البصمة الوراثية كما سيأتي نقله عن الكتب المعدة له : هو البروفسور «إليك جيفري» في انجلسترا عام ١٩٨٥ م ، عند ما أجرىٰ فحوصاً روتينية لجينات الإنسان ، فاكتشف الثورة الكبرىٰ : وهو الحمض النووي «الدنا» وهو المميز لكل شخص مثل

بصمات الأصابع ، ومنا هنا سمّي البصمة الوراثية أو بصمة الحمض النووي ، وقد سمي أيضاً من قبل بعضهم بـ «محقق الهوية الأخيرة» حيث يوصل ذلك إلىٰ معرفة الإنسان نفسه التي تتميز بصفاتها وخصائصها الذاتية التي لا يشاركه فيها أحد من سائر الناس وعلاقاته بالعائلة الانسانية وبالمتسببين في وجوده وعشيرته وهذه صفاته وخصائصه الذاتية لا يشترك فيها معه أحد من البشر إلّا أن يكون توأماً معه .

المذكور حالياً من الفتاوىٰ المنسوبة إلىٰ السيّد الأُستاذ الخوئي قدس سره في صراط النجاة حول البصمة الوراثية **هو عدم حجيتها** ، فإن السؤال الذي ذكر في صراط النجاة ج ٦ الرقم ١٦٨٧ هو : توفيت امرأة وكان لها بنت ورثتها ، وأبناء أخ المتوفاة ادعوا أن ، البنت ليست بنتها ولذا يطالبون بارثها ، وقدموا دعوىٰ في ذلك عند الحكومة فأمرت الحكومة باجراء البصمة الوراثية ، وهو يعني بالضرورة نبش قبر المرحومة وأخذ شيء من عظامها للفحص ، فهل يجوز لهم المطالبة بارثها مع علمهم بأنه سيؤدي إلىٰ نبش قبرها؟ وهل يجب علىٰ البنت أن تتنازل عن إرثها من أجل عدم نبش قبرها .

الجواب هو : بسمه تعالىٰ : ما ذكر لا يكون طريقاً شرعياً لاثبات النسب شرعاً . نعم لو كانت معروفة عند الأقرباء في زمان حياة أُمها بأنها ابنتها فتلحق بها إلّا إذا أقرت بأنها ليست بنتاً لها أو اقيمت البيّنة علىٰ إمها بأن البنت ليست بنتاً لها ، وليس لأولاد الأخوة حتّىٰ احلاف البنت بأنها بنتها وليست متبنية لها والله العالم .

وكذا كان جواب الميرزا التبريزي قدس سره أيضاً .

إلّا أن ذلك لا ينبغي أن يشكل حاجزاً عن البحث عن حقيقة البصمة الوراثية ومدىٰ أصابتها للواقع ومدىٰ تحقق الاطمئنان من صحة ذلك وعدمه .

مضافاً إلىٰ أن المذكور في استفتاءات السيّد الأُستاذ السيّد السيستاني (دام ظله) بالنسبة إلىٰ (دي ان أي الحمض النووي) **ما نصه** : «أنّه لا يثبت النسب ولا تجري أحكامه إلّا بما جعل طريقاً إليه شرعاً **أو بصيرورته أمراً بيّناً بطريق علمي لا تتخلله الاجتهادات الشخصية ، فإن كانت الفحوصات المختبرية المستحدثة في هذه الأزمنة بهذه المثابة جاز الحكم استناداً إلىٰ**

﴿نتائجها وإلّا فلا وبذلك يعلم أنّه إذا كان الفحص المختبري يعدّ طريقاً علمياً في انتساب الولد إلىٰ أبيه أو أُمه دون البعيدين عنه جاز الاعتماد علىٰ نتيجته في ذلك المورد فقط».

فقد ورد في عدة مصادر منها مصادر من أهل الخبرة في هذا الفن تؤكد علىٰ تقنية البصمة الوراثية أو DNA وأنها طريق علمي لاثبات الأنساب.

ففي كتاب الجينات DNA (دي ان أي) لمؤلفه الدكتور ريتشار ووكر الذي هو من أهل هذا الفن تحت عنوان اقتفاء أثر الأسلاف ص ٤٠ ـ ٤١ عند طرحه للسؤال: من كان أجدادنا قبل عشرات أو مئات أو حتّىٰ آلاف السنين، قال في مقام الجواب عن هذا السؤال المذهل: إن الاجابة تأتي من خلال تكنولوجيا الـ DNA حيث إن الحمض النووي الريبي المنقوص الأوكسجين لـ DNA خاصتنا يحمل أدّلة علىٰ أسلافنا في القرون الماضية، ولذلك يستعمل العلماء الآن الاختلافات الصغيرة في DNA كل واحد لاقتفاء أثر اسلافه القدماء والجدد علىٰ حدّ سواء، هم يستخدمون الـ DNA الموجودة **في موقعين محددين في خلايانا في الكروموزوم Y** (واي) للذكور وفي المتقدرات».

وفي كتاب دليل التقانة الحيوية والهندسة الوراثية لمؤلفه الدكتور في هذا الفن أيضاً **رولف شميد** ص ٢٦٨ تحت عنوان التنميط الوراثي قال: إن DNA يستخدم بشكل واسع في الأدلة الجنائية واختبارات الأبوة (البصمة الوراثية). فتكلم عن تطبيقاتها، بعد أن اثبتها بأدلته العلمية المشحونة بالاصطلاحات الطبية، التي يفهمها أهل الأختصاص، فمثلاً يقول: إن تقنية DNA تنبثق كطريقة قوية في تحليل تعدد الأشكال لدىٰ الإنسان بواسطة (نيوكليوتيد) ففي الاختبار الأبوي تجربة مقارنة عدد صغير من تسلسلات التوابع الدقيقة للذكر بتسلسلات التوابع الدقيقة لنسله المزعوم حيث إن احتمالية مشاركة شخصين في نفس نمط التوابع الدقيقة هو ضعيف جداً (باستثناء التوائم).

وجاء في كتاب للبصمة الوراثية وعلائقها الشرعية ص ٣١ (للدكتور سعد الدين مسعد الهلالي استاذ الفقه المقارن في جامع الأزهر): **إن أوّل من أطلق اصطلاح البصمة الوراثية هو البروفيسور (إليك جيفري)** سنة ١٩٨٥ م عندما أجرىٰ فحوصاً لجينات الإنسان فاكتشف ذلك

الحمض النووي الذي يطلق عليه DNA ، وهو المميز لكل شخص مثل بصمات الأصابع ، فأسماه بالبصمة الوراثية أو بصمة الحمض النووي .

وقال الدكتور سعد في كتابه ذاكراً نص بيان الندوة الحادية عشر للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت سنة ١٩٩٨ م بشأن البصمة الوراثية : (بأن البصمة الوراثية من الناحية العلمية وسيلة لا تكاد تخطئ في التحقق من الوالدية البولوجية والتحقق من الشخصية لا سيما في مجال الطب الشرعي ، وهي ترقىٰ إلىٰ مستوىٰ القرائن القطعية التي يأخذ بها جمهور الفقهاء) ص ٨٧ .

وقال المحامي حسام أحمد في كتابه (البصمة الوراثية حجيتها في الاثبات الجنائي والنسب) ص ٢٠ : افادت البحوث والدراسات العلمية أن البصمة الوراثية من الناحية العلمية وسيلة تمتاز بالدقة لتسهيل مهمة الطب الشرعي ، ويمكن أخذها من أي خلية بشرية من الدم أو من اللعاب أو المني أو البول أو غيره .

وفي صفحة ٢٧ قال : بأن فائدة هذا الاكتشاف يأتي في تحديد النسب حين الخلاف ، **فهو تحليل علمي غير قابل للخطأ في هذه الناحية .**

وذكر الدكتور الباحث محمود عبدالله إبراهيم نجا في كتابه (الأُسس العلمية للبصمة الوراثية والقيافة في القرآن والسنة) : بأن المجمع الفقهي في دورته السادسة عشر بمقر رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة قال المجتمعون : بأن نتائج البصمة الوراثية تكاد تكون قطعية في اثبات النسب أو نفيه ، وأن الخطأ في البصمة الوراثية ليس وارداً من حيث هي» ومعنىٰ (من حيث هي) هو أنه قد يكون الخطأ في مقدمات التحليل أو التلوث ، فلذا يجب التأكد من المقدمات وخلو التحليل من التلوث ونحوه» .

ثمّ إنه لم تعرف البصمة الوراثية حتّىٰ كان عام ١٩٨٤ حينما نشر (اليك جيفريز) عالم الوارثة بجامعة ليستر بانجلترا بحثاً أوضح فيه أن المادة الوارثية قد تتكرر عدّة مرات وتعيد نفسها في تتابعات عشوائية غير مفهومة ، حتّىٰ توصل بعد عام واحد إلىٰ التتابعات مميزة لكل فرد ، ولا يمكن أن تتشابه بين اثنين إلّا في حالات التوائم المتماثلة فقط ، بل إن احتمال تشابه

بصمتين وراثيتين بين شخص وآخر هو واحد في الترليون مما يجعل التشابه مستحيل، لأن سكان الأرض لا يتعدون المليرات الستة. وسجل الدكتور (آليك) براءة اكتشافه عام ١٩١٥ واطلق على هذه التتبعات اسم «البصمة الوراثية للانسان» أو «بصمة الدنا للانسان».

ويقول الدكتور المستشار فؤاد عبدالمنعم أحمد في كتابه (البصمة الوراثية ودورها في الاثبات الجنائي بين الشريعة والقانون ص ١٤ ناقلاً عن العالم جيفري صاحب الفتح العلمي الكبير في البصمة الوراثية في بحثه الذي نشره سنة ١٩٨٥ م: (إن احتمال تشابه بصمتان لفردين تكاد أن تكون صفراً، وإن أردت الدقة فاحتمال واحد من مليون مليون، ومن المستحيل أن نجد شخصين لهما نفس البصمة الوراثية إلّا إذا كانا توأمين متطابقين) واقترح جيفري بأن تستخدم هذه التقنية في تحديد الهوية لكل انسان، بما فيها الأبوة الطبيعة.

وأما كيفية الحصول على البصمة الوراثية بحسب أبحاث جيك:

١ ـ تستخرج عينة حمض نووي ريبوزي منقوص الأكسجين من نسيج الجسم أو سوائله (مثل الشعر أو الدم أو اللعاب).

٢ ـ تقطع العينة بواسطة انزيم معين يمكنه قطع شريطي الحمض النووي ريبوزي منقوص الأكسجين طولياً فيفصل قواعد «الادنيين A» و«الجوانين G» في ناحية و«التايمين T» و«السيتوزين C» في ناحية أُخرى، ويسمى هذا الانزيم بالآلة الجينية، أو المقص الجيني.

٣ ـ تُرتَّب هذه المقاطع باستخدام طريقة تسمى بالتفريغ الكهربائي، وتتكون بذلك حارات طويلة من الجزء المنفصل عن الشريط تتوقف طولها على عدد المكررات.

٤ ـ تُعرَّض المقاطع إلى فيلم اشعة سينية وتطبع عليه فتظهر على شكل خطوط داكنة اللون ومتوازية، ورغم أن جزئي ال DNA صغير إلى درجة فائقة (حتّى أنّه لو جمع كل ال DNA الذي تحتوي عليه أجساد سكان الأرض لما زاد وزنه على ٣٦ ملجم) فإن البصمة الوراثية تعتبر كبيرة نسبياً وواضحة.

ولم نتوقف أبحاث «آليك» على هذه التقنية، بل قام بدراسة على إحدى العائلات يختبر فيها توريث هذه البصمة، وتبين له أن الأبناء يحملون خطوط يجيء نصفها من الأم والنصف

الآخر من الأب ، وهي مع بساطتها تختلف من شخص لآخر .

يكفي لاختبار البصمة الوارثية نقطة دم صغيرة ، بل إن شعرة واحدة إذا سقطت من جسم الشخص المراد ، أو لعاب من فمه أو أي شيء من لوازمه ، فإن هذا كفيل بأن يوضح اختبار البصمة بوضوح .

وجاء في قرار المجمع العالمي للفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة بشأن البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها ما نصه :

«**أوّلاً** : لا مانع شرعاً من الاعتماد على البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي واعتبارها وسيلة اثبات في الجرائم التي ليس فيها حد شرعي ولا قصاص لخبر «ادرؤوا الحدود بالشبهات» وذلك يحقق العدالة والأمن للمجتمع ، ويؤدي إلى نيل المجرم عقابه وتبرئة المتهم ، وهذا مقصد من مقاصد الشريعة .

ثانياً : أن استعمال البصمة الوراثية في مجال النسب لابدّ وأن يحاط بمنتهى الحذر والحيطة والسرية ، ولذلك لابدّ أن تقدم النصوص والقواعد الشرعية على البصمة الوراثية .

ثالثاً : لا يجوز شرعاً الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب ، ولا يجوز تقديمها على اللعان .

رابعاً : لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الانتساب الثابتة شرعاً ، ويجب على الجهات المختصة منعه وفرض العقوبات الزاجرة لأن ، **في ذلك المنع حماية لاعراض الناس وصوناً لانسابهم .**

خامساً : يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في الحالات التالية :

أ ـ حالات التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها ، أو كان السبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه .

ب ـ حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال ونحوها ، وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب .

ج ـ حالات ضياع الأطفال واختلاطهم بسبب الحوادث والكوارث أو الحروب وتعذر معرفة

﴿أهلهم ، أو وجود جثث لم يمكن التعرف علىٰ هويتها ، أو بقصد التحقق من هويات أسرىٰ الحروب والمفقودين .

سادساً : لا يجوز بيع الجينوم البشري (الذي هو الخريطة الجينية للانسان) لجنس أو لشعب أو لفرد لأي غرض كان ، كما لا يجوز هبتها لأي جهة ، لما يترتب علىٰ بيعها أو هبتها من مفاسد .

وأوصىٰ المجمع أن ، تمنع الدولة اجراء الفحص الخاص بالبصمة الوراثية إلّا بطلب من القضاء ، وأن يكون في مختبرات الجهات المختصة ، وأن تمنع غير الجهات المختصة كالقطاع الخاص الهادف للربح من مزاولة هذا الفحص ، لما يترتب علىٰ ذلك من المخاطر الكبرىٰ ، وأن توضع آلية دقيقة لمنع الانتحال والغش ومنع التلوث وكل ما يتعلق بالجهد البشري في حقل مختبرات البصمة الوراثية حتّىٰ تكون النتائج مطابقة للواقع ، وأن يتم التأكد من دقة المختبرات . . .» .

والمقصود من منع الانتحال والغش هو التأكد من أن الذي يؤخذ منه الجينوم البشري هو نفس من يراد تحليل حمضه النووي ، لا من الذي يبدل مكانه ويوضح في قبره مثلاً .

ويقول بعض في مجلة الفقه الإسلامي من الدورة الحادية عشرة العدد الحادي عشر الجزء الثالث ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ : «إن هذا العلم المستحدث علم الهندسة الجينية أو الجينوم هو علم اليوم واقع تحت سرّية كبرىٰ ، أو التقدّم العلمي فيه واقع تحت سرية كبرىٰ العادة أن العلوم لا سرّية فيها ، قد يتساءل الإنسان لمَ هذه السرية؟! الجواب واضح هو أنّ الأمر تتولاه شركات كبرىٰ تجارية مثل أمر الاستنساخ ، والشركات تتسابق في هذا المجال لأجل أن تتوصل [إلىٰ] نتائج المقصود منها استتدرار المال ، فإن العلم الآن واقع تحت سيطرة هذه الشركات .

وقال آخر : «فإن الجينوم البشري وقف أمام الأمر الواقع أمام ما لا يستطيع أن ينكره ، فالجينوم البشري أصبح قضية ليست قضية ظن ، بل أصبح قضية يقينية» .

وتقول الندوة : «لا يجوز استعمال الهندسة الوراثية في الاغراض الشريرة والعدوانية .

ثمّ إن هذا الجينوم البشري قابل للتطوير كما طوروا الجينات النباتية ، والبحث في ذلك ﴾

يخرجنا عن موضوع البحث .

المجيزون لنفي النسب بالبصمة الوراثية :

يرىٰ عدة من فقهاء المسلمين المعاصرين من غير مذهبنا جواز الاستعانة بالبصمة الوراثية في نفي نسب المولود من أبيه والاستغناء عن اللعان في نفي النسب ، **متىٰ ما كانت النتائج المتمخضة عن إجراء التحليل يقينية بأن الحمل ليس من الزوج ، لأن نتائجها يقينية** ، فإذا أثبتت أن المولود ليس من الزوج فينتفي عن الزوج بالبصمة الوراثية دون اللعان ، لأن اللعان هو استثناء وليس القاعدة . **كما أن نتائج البصمة الوراثية يقينية مبتنية علىٰ الحس** ، فإذا أجرينا تحليل البصمة الوراثية وثبت أن الطفل من الزوج وأراد أن ينفيه فكيف نقطع النسب ونكذب الحس ونخالف العقل ، ولا يمكن أن يتعارض الشرع مع العقل .

فيرىٰ أصحاب هذا الاتجاه أن البصمة الوراثية يجوز الاعتماد عليها في نفي النسب ما دامت نتيجتها قطعية ، كما يرد دعوىٰ الزوج في نفي النسب إذا أثبتت نتائج البصمة الوراثية القطعية لحوق الطفل به ، لأن قول الزوج حينئذٍ مخالف للحس والعقل . . . وينبغي للقضاة أن يحيلوا الزوجين قبل اجراء اللعان لفحوص البصمة الوراثية لأن ايقاع اللعان مشروط بعدم وجود الشهود ، فإذا كان لأحد الزوجين بيّنة تشهد له فلا وجه لاجراء اللعان ، والبصمة الوراثية بينة طعباً ، لأن البينة هي ما يبين الأمر ، ولا اختصاص لها بالشاهدين العادلين . **والأخذ بهذه التقنية** يحقق مقصود الشارع في حفظ الأنساب من الضياع ، ويبعد ضعفاء الضمائر من التجاسر علىٰ الحلف بالله كاذبين .

ومن فقهاء القانون من يرىٰ أن البصمة الوراثية يمكنها أن تؤكد يقيناً نفي الولد عن رجل معلوم ، وكذلك يمكن أن تؤكد يقيناً أن هذا الولد من هذا الرجل المعلوم ، **وبهذا ينتفي الخلاف تماماً** ، ويتم ذلك من طريق تحديد البصمة الوراثية للرجل والمولود والأُم . ومقارنة البصمة الوراثية للطفل مع بصمة كل من الرجل والمرأة ، فلو تمت مطابقة البصمة الوراثية لكل من الرجل والمرأة ووجد أن الصفات الوراثية الموجودة في الطفل نصفها من الأُم والنصف الآخر من ذلك الرجل المدعي عليه أو المدّعي النسب ، فهذا دليل لا يقبل الشك علىٰ أن هذا

﴿الطفل من ذلك الرجل. **وأما إذا وجد أن الصفات الوراثية** الموجودة في الطفل نصفها من الأُم والنصف الآخر غير مطابق للرجل المدعىٰ عليه أو المدعي للنسب، فهذا دليل أكيد علىٰ أن هذا الطفل ليس من هذا الرجل.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة عقلية ونقلية:

١ ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾.

وجه الدلالة: أن اللعان لا يكون إلّا مع انعدام الشهود وليس ثمة شاهد إلّا الزوج فقط فحينئذٍ يكون اللعان، وأمّا لو كان مع الزوج بيّنة كالبصمة الوراثية تشهد لقوله أو تنفيه فليس هناك موجب للعان، والشهداء لا ينافي الشهادة المذكورة، لأن المراد منه هي لانتفاء القيد الوارد في الآية المباركة، لأن البصمة الوراثية تكون بمثابة الشهود التي تدل علىٰ صدق الزوج فيما يدعيه علىٰ زوجته، إلّا أن ذلك لا يثبت زنىٰ الزوجة لأعمية ذلك من الزنا.

٢ ـ قوله تعالىٰ: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ (يوسف ١٢: ٢٦ ـ ٢٧).

وجه الدلالة: أن شق القميص من الدبر اعتبر نحو شهادة، والبصمة الوراثية تقوم مقام الشهادة، والشهداء لا ينافي الشهادة.

٣ ـ قوله تعالىٰ: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِأَبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ وجه الدلالة: أن إلحاق النسب من المقاصد العظيمة للتشريع، فلو أراد الآباء بنحو من الانحاء التملص من الأبناء، فإن مقتضىٰ العدل أن يتم الحاقهم بأبيهم إذا كشفت عن ذلك البصمة الوراثية، دون تمكين الأب من التملص عنهم باللعان، حفاظاً عليهم من الضياع وضياع الأنساب، وإنما يصار إلىٰ اللعان عند عدم العلم بالواقع، فمعه لا تصل النوبة إليه. وإن لم تكن هذه الطريقة موجودة في الزمان السابق.

٤ ـ **إن نتائج البصمة** يقينية قطعية، لأنها مسببة عن حس ولا يمكن تكذيب الحس **ومخالفة العقل**، لعدم إمكان معارضة الشرع الحكيم مع العقل السليم، وعدم حكم النبيّ ﷺ إلّا باللعان ليس دليلاً على عدم حجية العقل، لعدم معرفة حكم العقل في ذلك الوقت.

٥ ـ إن الشارع رعاية لحق الولد يريد اثبات النسب، ومخالفة البصمة لقول الزوج في نفي الولد يتنافى مع أُصول الشريعة في حفظ الأنساب، وكيف ينفذ اللعان مع مخالفته للبصمة وكيف يجيز الشارع إن يكاد للزوجة بذلك.

القائلون بأن النسب لا ينتفي بالبصمة الوراثية:

وهو اتجاه مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، واستدلوا عليه:

١ ـ بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍ بِٱللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾.

وجه الدلالة: أن الآية ذكرت أن الزوج إذا لم يملك للشهادة سوى نفسه فيلجأ حينئذٍ إلى اللعان، وإحدث البصمة الوراثية بعد الآية المباركة اعلاه تزيد على كتاب الله (ومن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو مردود).

٢ ـ إن اللعان هو الطريق الشرعي الوحيد لنفي النسب ولو أن الزوجة أقرت بصدق الزوج فيما اتهمها به من الفاحشة، فإن النسب يلحق بالزوج لقوله ﷺ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» ولا ينتفي عنه إلّا باللعان وكيف يجوز الغاء حكم شرعي بناء على نظريات طبية مظنونة.

أقول: وهذا كما ترى مصادرة في الاستدلالين.

٣ ـ لا نستطيع الركون إلى البصمة الوراثية واقامة حد الزنا، بل لابدّ من البيّنة.

والجواب عن ذلك: لا ملازمة بين نفي الولد عن الزوج وزنى الزوجة كما هو واضح، إذ يمكن تسلل مني الرجل من الرجل إليها، بل يمكن أن يكون ذلك من تلقيح بويضتها بمني رجل في خارج الرحم ثم زرعه فيه، ونحو ذلك كثير، كما يمكن أن يكون من الشبهة التي لا تعلم فيها لا هي ولا هو.

﴿ **نعم ، إذا كانت البصمة الوراثية تثبت ـ مضافاً إلىٰ كون الولد ليس من الزوج ـ زناها أيضاً كما يقال ويعتمد أيضاً في زماننا فهو بيّنة علىٰ الزنا** ، أقوىٰ من شهادة أربعة رجال ، ومعه لا شك في أن تأخير الحدّ غير جائز لا أنه الحدّ غير جارٍ . نعم لابدّ وأن يثبت أن ذلك لم يكن علىٰ نحو الاغتصاب ، والظاهر أن ذلك يكشف بالبصمة الوارثية أيضاً ، وأنه كان لا علىٰ نحو الاغتصاب أو كان علىٰ نحو الاغتصاب .

ومع كل ما ذكرناه عنهم في هذا البحث لا يمكن بوجه من الوجوه القول بحجية البصمة الوراثية وجواز الاعتماد عليها علىٰ الاطلاق أصلاً وأبداً ، كما ذكره السيّد الأُستاذ السيّد الخوئي قدس سره **في جوابه للسؤال المتقدم . هذا مع ما فيه من المخاطر الكبرىٰ التي تهدد البشرية وتمنع من أن تحمىٰ اعراض الناس وتصان أنسابهم وتحفظ نفوسهم .**

هذا كله لو فرض ثبوت ما ذكر من أن البصمة الوراثية لا يمكن أن تخطئ في الحقيق من الوالدية البيولوجية والتحقق من الشخصية في تحديد النسب ، وأنّه تحليل علمي غير قابل للخطأ ، وأن نتائجها قطعية في اثبات النسب أو نفيه بنحو لا يختلف فيه اثنان .

لأن ثبوت ذلك عندنا متوقف علىٰ شهادة أهل الخبرة الثقات عندنا بذلك وأنّه تحليل لا تتدخل فيه الاجتهادات الشخصية وكون نتيجته مسلمة ، فإنه لا شك في وجود هذه التحليلات في الدول الإسلامية ، للكشف الجرائم ومعرفة الجثث في تحطم الطائرات ونحوها .

فإذا ثبت صحة ذلك بشهادة أهل الخبرة الثقات عندنا ، وأن البصمة الوراثية التي هي الأثر والصفة والعلامة التي تنتقل من الأباء إلىٰ الأبناء وأنه المميز لكل إنسان عن غيره مثل بصمات الأصابع ، والغير القابل للخطأ ولا للاجتهادات الفردية ، فقد يأتي فقيه منا فيقول بحجية ذلك ، **وفي بعض الموارد التي ليس فيها أي شيء من المفاسد اللازم الاجتناب عنها ، التي منها** ـ أي من الموارد التي ليس فيها أي من المفاسد ـ **الاشتراك في الوطء كما في موارد وطء الشبهة كما في مقامنا هذا** ، وإمكان الحاقه بكل منهما فهل يمكن الاستناد إلىٰ البصمة الوراثية في تعيين انتساب الولد إلىٰ أبيه أو أُمه . **قد يقال** : نعم إذا ثبت كون البصمة الوراثية بمثابة الأمر البيّن بطريق علمي لا تتخلله الاجتهادات الشخصية فحينئذٍ يصح الاستناد إليه في ذلك .

﴾

وكذا حالات اشتباه المواليد في المستشفيات .

وكذا الاشتباه في أطفال الأنابيب .

وكذا ضياع الأطفال واختلاطهم لحوادث أو كوارث أو حروب وتعذر معرفة أهلهم .

وكذا الجثث التي لا يمكن التعرف على هويتها .

وكذا في موارد الطب الجنائي .

وكل ذلك طبعاً إنّما يكون بطلب من القضاء خاصة ليس إلّا ، وفي مختبرات مختصة محمية من المخاطر الكبرىٰ ، وأن يتم التأكد من صحة التحليل بتكراره كي تكون النتيجة مطابقة للواقع مع فرض دقة المختبرات المختصة في نفسها ، مع وضع آلية دقيقة في هذه المختبرات تمنع من الغش أو الانتحال أو التلوث أو ما شابهها ، ومنع أي مختبرات أُخرىٰ غير المختصة من مزاولة هذا التحليل ، وفرض قيود صارمة وعقوبات زاجرة حفظاً لأعراض الناس وصوناً لأنسابهم ، بل ولاختلال النظام بوجه .

وهذا البحث إنما ذكرناه للاطلاع عليه ومعرفة حقيقة البصمة الوراثية معايشة مع الواقع الخارجي ومع البصمة الوراثية التي هي المعتمدة في أكثر الدوّل الإسلامية وغيرها إن لم تكن كلها ، **فإن لكل حادثة حكماً وخصوصاً مع التطوّر العلمي** الذي يحدث في عالمنا هذا بأسرع من البرق وبقوة الثورات العلمية ، ولابدّ وأن يكون هذا الحكم على طبق أحكام الشريعة المقدّسة ، **وعدم الاكتفاء في ذلك** علىٰ اظهار الفتوىٰ بالجواز علىٰ اعتماد الطرق العلمية التي لا تتخللها الاجتهادات الفردية ، أو اظهار الفتوىٰ علىٰ عدم جواز الاعتماد علىٰ الطرق العلمية التي تتخللها الاجتهادات الفردية .

وعليه بناءاً علىٰ ثبوت أن البصمة الوراثية تفيد القطع بالنتيجة فلا يكون حينئذٍ مع امكانها أي أثر لقاعدة «الولد للفراش وللعاهر الحجر» ولا أي مورد ، (وإن كان لها تمام الأثر قبل الطريق العلمي الذي يفيد النتيجة القطعية التي لا تتخلله الاجتهادات الفردية في انتساب الولد إلىٰ أبيه وأُمه) وأما بعد ذلك فليس لها مورد ، لأن موردها كما عرفت هو الشك في أن الولد لمن ، ومع وجود هذا الطريق والبناء علىٰ ثبوته لا يكون شك في الولد أصلاً ، **فلا يشكل علىٰ**

﴿هذا الطريق العلمي بأنه يلزم علىٰ ثبوته وحجيته أن يكون كل ما حكم به الائمّة عليهم السلام وبنوا عليه علىٰ طبق قاعدة الفراش غير صحيح ، وهذا يلزم بطلان الأوّل . كما قيل نظير هذا في بحث الرؤيا المسلحة حيث قيل أنه يلزم من حجية العين المسلحة أن يكون كل ما عمله النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والأئمّة الأطهار عليهم السلام من عباداتهم المرتبطة بالمواقيت كالصوم والافطار والحج والوقوف بعرفة وسائر أعمالهم التي لها أيام خاصة من الشهر لم تقع في كثيرمن الحالات في أيامها الحقيقية فتكون باطلة لأنهم كانوا يعتمدون علىٰ الرؤية المتعارفة في تعيين بدايات الأشهر الهلالية مع أن قلّما يُرىٰ الهلال بالعين المجردة واضحاً ومرتفعاً في ليله ، ولا يكون في الليلة السابقة عليها قابلاً للرؤية ببعض الأدوات المقرّبة القوية وهل هذا يمكن الالتزام به؟!

ومعناه أنّه بما أن الثاني باطل أي اللازم باطل فالملزوم وهو حجية الرؤية المسلحة باطل أيضاً .

الذي قلنا في جوابه سابقاً : أنه لم يكن في زمانهم عليهم السلام رؤيابالعين المسلحة ولم يعتمدوه بل لم تكن عين مسلحة في ذلك الوقت ، فاعتمدوا علىٰ الرؤية بالعين المجردة بمقتضىٰ تكليفهم فلم تكن أعمالهم وعباداتهم غير واقعة في أيامها المخصوصة حتّىٰ تكون باطلة وكان تكليفهم سلام الله عليهم هو ليس إلّا الاعتماد علىٰ الرؤية الممكنة في زمانهم وهي الرؤية العادية بالعين المجردة ، ولم يكونوا مكلفين بغيرها . هذا مع ما ورد عنهم عليهم السلام : من أنه إذا رؤىٰ الهلال في بلد من البلدان يوماً قبل اليوم الذي صمتم فيه بعنوان أنه أوّل رمضان يجب عليكم قضاء ذلك اليوم الذي هو نتيجته نتيجة الرؤيا المسلحة لو كانت موجودة في زمانهم وكانت مخالفة للرؤيابالعين المجردة . كما أنهم كانوامكلفين بالحكم عند الشك في الولد وامكان الحاقه بكل منهما بأنه للفراش وللعاهر الحجر لهذه القاعدة فلا يقال أن عملهم بذلك كان باطلاً ، لأنّه قطعاً بعض الأحيان يحكم بأنه للفراش وهو لغيره بل كانوا يعملون بمقتضىٰ تكليفهم للشك عندهم فيه ، **ولو كانوا في زماننا هذا وكانت البصمة الوراثية** قطعية الثبوت وحجة كما هو مفروض كلامنا فلا تكون مسألتنا في المقام من صغريات الشك في كون الولد للفراش ، لأنها إنما هي في حال الشك والبصمة الوراثية لا تجعل الأمر مشكوكاً ، فلا شك لم يكونوا يعملون بقاعدة كون الولد ﴾

وكذا إذا تزوّجها الثاني بعد تمام العدّة للأوّل واشتبه حال الولد[١] .

هذا كله إذا كان التزويج والدخول في العدّة لا بعدها .

وأما لو كان التزويج والدخول بعد تمامية العدّة وجاءت بولد واشتبه الولد أنّه للأول أو للثاني فهو الآتي في التعليقة الآتية .

(١) **ثمّ ذكر الماتن**ﷺ أنه كما **أن الولد** في صورة امكان الالحاق بهما وكون الزواج والدخول في العدّة **يكون للثاني** ، فكذا **يكون الولد للثاني** في صورة كون الزواج والدخول بعد تمامية عدّة الأوّل وجاءت بولد واشتبه حال الولد يكون ملحوقاً بالثاني .

أقول : قد عرفت الحكم لو كان الزواج والدخول في العدة . وأن الحكم هو القرعة لا الالحاق بالثاني . **وأما لو كان الزواج والدخول بعد العدّة فالالحاق بالثاني صحيح . لأنه حكم على القاعدة** كما تقدم[١] ، وقلنا إنه لا حاجة إلى نص في المقام[٢] .

﴿للفراش وللعاهر الحجر مع مخالفتها للبصمة الوراثية . **نعم في زماننا** لو لم يمكن الوصول إلى البصمة الوراثية بوجه من الوجوه فيكون حينئذٍ المورد من صغريات القاعدة المذكورة «الولد للفراش وللعاهر الحجر» .

(١) من كونها فراشاً للثاني .

(٢) **على أن النص موجود وهو اطلاق صحيحة الحلبي** المتقدمة قريباً ، عن أبي عبدالله عليه السلام «**وإن وضعت بعد ما تزوجت لستة أشهر فانه لزوجها الأخير**» الوسائل ج ٢١ : ٣٨٠ باب ١٧ من أبواب أحكام الأولاد ح ١ ، سواء مضى من وطء الأوّل أقصى مدّة الحمل أم لا ، ومفروض هذا الفرع في المقام أن الزواج بالثاني بعد العدة .

نعم لا يمكن الاستدلال بهذه الصحيحة على أن الولد للثاني ، فيما إذا كان التزويج والدخول في العدّة وأشتبه حال الولد كما تقدم في صورة امكان الحاقه بكل من الأوّل والثاني ، فإنها غير دالة على ذلك ، وأما في المقام فهو التزويج بها من الثاني بعد العدة أي بعد تمامية عدة الأوّل ، وهي صريحة الدلالة على أن الولد للثاني . مضافاً إلى أن الحكم على القاعدة .

أقول : الملاك في حجية البصمة الوراثية بناءً على ثبوتها هو اشتباه الولد ، والاشتباه في المقام موجود ، فالبحث المتقدم جارٍ في المقام أيضاً .

[٣٧١٩] «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 على الثاني وهو الأحوط ، وإن كان الأوّل لا يخلو عن قوة ، حملاً للأخبار الدالّة على التعدّد على التقيّة[1] ، بشهادة خبر زرارة وخبر يونس .

---

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أنّه لو كان للعدة سببان كعدة وطء الشبهة التي منشأها التزويج أو غير التزويج مع عدّة طلاق أو وفاة أو الفسخ أو نحو ذلك ، فهل تتداخل العدتان أو لابدّ من التعدد ، وقال : **إن المشهور والمعروف هو التعدد**[1] ، إلّا أنّ التداخل لا يخلو عن قوة ، وما دل من الأخبار علىٰ عدم التداخل محمول علىٰ التقية للشاهد علىٰ الحمل علىٰ التقية .

ويقع الكلام فيما تقتضيه القاعدة **أوّلاً** من حيث التداخل وعدمه ، مع قطع النظر عن الروايات الواردة في المقام ، **وثانياً** في الروايات الواردة في المقام[2] .

---

(١) **كما في الحدائق الناضرة ج ٢٥ : ٤٥٩ ، والرياض ج ١١ : ٢٣١ ، وكشف اللثام ج ٨ : ١٥٥** بل ادعي عليه الاجماعات من **السيّد المرتضىٰ في الناصريات : مسألة ١٧١ ص ٣٦٢** ، ونقله عنه **الشيخ صاحب الجواهر في ج ٣٢ : ٢٦٥ ، وج ٣٢ : ٣٦٤** ، وادعىٰ الإجماع **الشيخ في الخلاف ج ٥ : ٧٥ ـ ٧٦** . وادعىٰ عدم الخلاف **الفاضل في التنقيح** حيث قال : «وأما الاكفاء بواحدة فلا أعلم القائل به» التنقيح ٣ : ٨٤ . **وفي الجواهر** : «بل لم أجد فيه خلافاً ممّن تقدم إلّا من الاسكافي» **الجواهر ٣٢ : ٣٦٥** ، ثمّ قال : «ولم أجد له دليلاً سوىٰ دعوىٰ أصالة البراءة المقطوعة بظاهر اقتضاء تعدد السبب تعدد المسبب وصحيح زرارة . . .» **الجواهر ٣٢ : ٣٦٦** .

ثمّ بعد فاصل قال : إن الاجماع علىٰ التعدد «يمكن تحصيله» **الجواهر ٣٢ : ٣٦٧** .

ثمّ قال : «دعوىٰ عدم معقوليّة التعدد هنا واضحة المنع ، ضرورة أن العدّة إنما هي تربّص مدّة من الزمان عن التزويج ، والاتصال بالسبب غير معتبر في مفهومها شرعاً ولا لغة . نعم ظاهر الأدلة فوريتها ، فمع فرض التعدّد يكون الفورية حينئذٍ علىٰ حسب الامكان بالتعاقب» **الجواهر ٣٢ : ٣٦٧** .

(٢) وطبعاً الكلام هنا ـ أي في صدر المسألة ـ عن ١ ـ دخول عدة وطء الشبهة علىٰ عدة الطلاق أو عدة الوفاة أو عدة الفسخ أو الانفساخ ، لا فيما إذا دخلت عدة الطلاق والوفاة أو الفسخ أو

أما الكلام في المقام الأوّل : فلا شك في أن مقتضى القاعدة هو التداخل في المقام ـ**وإن كان مقتضىٰ القاعدة لو كان السبب متعدداً كالمسبب هو عدم التداخل في المسبب** ، ويكون التداخل علىٰ خلاف الأصل ـ**إلّا أنّه في المقام مقتضىٰ القاعدة التداخل**[1] ، **وذلك لأن ظاهر الروايات التي وردت في لزوم العدّة** من وفاة أو طلاق أو وطء شبهة أو فسخ أو انفساخ هو **أن يكون مبدأ العدّة في الوفاة إنما هو من حين بلوغ الخبر ، وفي الطلاق أو وطء الشبهة**[2] **أو الفسخ أو الانفساخ من**

الانفساخ علىٰ عدة وطء الشبهة ، وإن قال الماتن إذا اجتمعت العدتان ، إلّا أن السيد الأُستاذ قسّم ذلك إلىٰ قسمين ، **الأوّل** : هو ما ذكرنا . **وأما الثاني** : فهو دخول عدة الطلاق أو الوفاة أو الفسخ أو الانفساخ علىٰ عدة وطء الشبهة الآتي في ذيل البحث عن هذه المسألة عند قولنا «وأما لو انعكس الأمر» .

ونتيجة هذا البحث أن صور الاجتماع ثمانية ، عدم التداخل في صورة واحدة من هذه الثمانية .

(١) **ذهب إلىٰ هذا أيضاً السيّد الحكيم**قدس سره في المستمسك ج ١٤ : ١٤٠ طبعة مطبعة الآداب النجف الأشرف وقال معلقاً علىٰ قوله «لا يخلو عن قوّة» بما نصه : «كما عن الصدوق وابن الجنيد ونسب في الجواهر الميل إليه إلىٰ جماعة من متأخري المتأخرين» ونُسب أيضاً إلىٰ السيّد اليزدي في ملحقات العروة ثمّ قيل : وإلّا فالسابقون عليهم كلهم قائلون بأصالة عدم التداخل .

أقول : نعم قائلون بأصالة عدم التداخل إلّا أنّه ذلك منهم مبتنٍ علىٰ **أصل غير صحيح** ، وهو الذي ذكره **الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره من أن «عدم معقولية التعدد هنا [أي الذي ادعاه آخرون] واضحة المنع ، ضرورة أن العدة إنّما هي تربص مدّة من الزمان عن التزويج ، والاتصال بالسبب غير معتبر في مفهومها شرعاً ولا لغة . وتقدم التعرض لذلك وجوابه في الهامش قبل السابق .

(٢) **ظاهر السيّد الأُستاذ**قدس سره أن مبدأ عدة وطء الشبهة هو الوطء مطلقاً ، والحال إنّه ليس كذلك مطلقاً ، لأن مبدأ العدة هو الوطء لو كان الوطء شبهة بلا عقد ، وأما لو كانت الشبهة مع العقد

حينه ، فلو كان مبدأ العدّة معلوماً وكان لها سببان فالزمان الواحد غير قابل لأن تعتد فيه المرأة عدتين ، لعدم قابليته لأكثر من عدّة واحدة ، فبطبيعة الحال لابدّ من التداخل . وأمّا تأخير إحدى العدتين إلى زمان الفراغ من العدّة الأوّلى ـ أي جعل مبدأ العدّة غير الطلاق ، أو غير وطء الشبهة ، أو غير زمان بلوغ الخبر ، أو غير زمان الفسخ أو الانفساخ ـ فيحتاج إلى دليل يخرج به عن مقتضى ظاهر الروايات ، ولا دليل فإن ظاهر الروايات أن العدّة إنما تجب من هذا المبدأ الذي هو الوطء شبهة والذي هو الطلاق أيضاً[1] ، فجعل عدّة وطء الشبهة هي الأُولىٰ وجعل عدّة الطلاق بعدها ـ

﴿**ففيه خلاف** ذهب بعض إلىٰ أن مبدأ العدة حينئذٍ من حين ظهور الحال وتبين فساد العقد لا الوطء ، **إلّا أن السيد الأُستاذ**ﷺ لم يقبل ذلك وقال **في المسألة ١٤ [٣٧٢١] الآتية** : أن العدة من حين انتهاء الوطء مطلقاً ، ولذا كان ظاهر السيّد الأُستاذ هنا أن المبدأ هو انتهاء الوطء مطلقاً .

(١) فمثلاً لو طلقت المرأة في أوّل السنة فوطئت شبهة بعد الأسبوع الأوّل ، فإن أدلة الاعتداد من الطلاق تدل علىٰ أن العدة للطلاق إنما تبدأ من يوم أول السنة إلىٰ ثلاثة قروء ، وأدلة لزوم العدة في الوطء شبهة كذلك إنما تدل علىٰ لزوم الاعتداد من حين تبين كون الوطء شبهة لو كانت الشبهة مع العقد ، أو من حين انتهاء الوطء فيها لو كان وطء الشبهة بلا عقد ، وهما معاً متحدان من حيث الزمان من بعد الأسبوع الأوّل من السنة إلىٰ نهاية عدة الطلاق ، وتفترق عدة الطلاق عن عدة الوطء شبهة في الأسبوع الأوّل ، كما تفترق عدة الوطء شبهة عن عدة الطلاق بما يتممها بعد الزمان المشترك . ولو لم يلتزم بالتداخل ، وقلنا تعتد أوّلاً عدة الوطء شبهة ثمّ تتم عدة الطلاق بعد ذلك ، أو بالعكس ، فنكون قد خالفنا ظاهر الروايات الآمرة بأن مبدأ العدة في الوطء شبهة والطلاق هو من حينهما ، أي نكون قد خالفنا مبدأ إحدىٰ العدتين وجعلها في غير زمانها ، وهو غير جائز وبلا أي دليل علىٰ التعدد ، فلا أن ذلك لا موجب له فقط ، بل غير جائز وخلاف الأدلة ، فالتداخل إنما هو لعدم استيعاب زمان واحد لأن تعتد المرأة فيه عدتين . **وعليه : فالتداخل هو مقتضىٰ القاعدة في الزمان المتحد .**

ودعوىٰ الشيخ صاحب الجواهرﷺ أن «عدم معقولية التعدد هنا واضحة المنع ، ضرورة أن ﴾

أو بالعكس ـ جعل لعدة الطلاق ليس من مبدأها وجعل لها في زمان آخر ، وهذا لم يدل عليه أي دليل ، فلا موجب للالتزام بذلك . فإذا لم يدل دليل على التعدّد اقتضت القاعدة التداخل ، فإذا كانا مشتركين في تمام العدّة حسبت لهما ، وإلّا فبالمقدار المشترك متداخلان ويجب إتمام الباقي بعد التداخل . **وليس المقام** كسائر الموارد **التي يمكن فيها التعدد** ، وإن قلنا في محلّه إن مقتضى القاعدة لو كان السبب كالمسبب متعدداً عدم التداخل ، والتداخل على خلاف الأصل ،**إلّا أن ذلك فيما** يمكن فيه التعدد ، وأما فيما لا يمكن فيه التعدد لأنه خلاف الروايات كالمقام فالتداخل فيه على طبق القاعدة فيحتاج التعدد إلى دليل ، **فيجب العمل** في كل مورد لم يرد فيه نص خاص **بمقتضى القاعدة ويلتزم فيه بالتداخل** .

وأمّا الكلام في المقام الثاني : وهو الكلام في خصوص المقام كالوطء شبهة في زمان كون المرأة معتدة ، سواء كانت العدّة عدّة وفاة أم طلاق أم نحوهما **من حيث الروايات الواردة في المقام** ، فإنها على طوائف ثلاث :

الطائفة الأُولى : ما دل على التداخل على الإطلاق ، وعمدة ذلك معتبرتان[1] .

العدة إنما هي تربص مدّة من الزمان عن التزويج ، والاتصال بالسبب غير معتبر في مفهومها شرعاً ولغة ، نعم ظاهر الأدلة فوريتها [أي فورية العدة] فمع فرض التعدد يكون الفورية على حسب الامكان بالتعاقب» **الجواهر ٣٢ : ٣٦٧** .

ليس التزاماً بالفورية ، بل هو التزام بعدمها ، بل مخالفة لمبدأ الاعتداد وجعله في زمان آخر ، فكيف يكون ذلك التزاماً بالفورية والحال إنّه التزام بعدمها؟! ولذا يقول **السيّد الحكيم**قدس سره : «إن الغرض من الاعتداد استبرأ الرحم من الولد ، وهذا المعنى لا يحتاج إلى التعدد ، مع أن ظاهر الأدلة اعتدادها متصلاً بالسبب الموجب له ، وهذا المعنى لا يقبل التعدد . . .» **المستمسك ج ١٤ : ١٤٠ طبعة مطبعة الآداب النجف الأشرف** .

(١) **ولأن السيد الأُستاذ**قدس سره **لم يذكر المعتبرتين بالخصوص وبالاسم في الدرس ، فما نذكره من الروايات إنما نذكره في الهامش .**

والوارد هنا عدّة روايات لا أقل منها ثلاث معتبرات، وإن قال السيد الأُستاذ دام ظله إن عمدة ذلك معتبرتان لأنه لا يرىٰ اعتبار الرواية الثالثة الآتية ولكنها معتبرة.

منها: معتبرة أبي العباس، عن أبي عبدالله عليه السلام «في المرأة تزوّج في عدّتها، قال: يفرّق بينهما وتعتد عدّة واحدة منهما جميعاً» الوسائل: ج ٢٠: ٤٥٣ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ١٢.

ومنها: صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام «في امرأة تزوّجت قبل ان تنقضي عدّتها، قال عليه السلام: يفرّق بينهما وتعتّد عدّة واحدة منهما جميعاً»، الوسائل ج ٢٠: ٤٥٣ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١١.

ومنها: ما رواه الصدوق باسناده عن جميل بن دراج، قال: «في امرأة تزوّج في عدّتها، قال: يفرّق بينهما وتعتدّ عدّة واحدة منهما جميعاً، وإن جاءت بولد لستة أشهر أو أكثر فهو للأخير، وإن جاءت بولد في أقل من ستة أشهر فهو للأوّل» الفقيه ٣: ١٤٤١/٣٠١، الوسائل ج ٢٠: ٤٥٣ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ملحق ح ١٤.

قال السيد الأُستاذ دام ظله: إن هذه الرواية ضعيفة أو لا: لأن جميل بن دراج لم يعلم أنه يروي عن الإمام عليه السلام، **وثانياً**: لأن طريق الشيخ الصدوق إلى جميل بن دراج مجهول، وإن كان طريقه إلى جميل بن دراج ومحمّد بن حمران معاً معتبراً **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ١٩٧**. ورواها الشيخ أيضاً في التهذيب ٧: ١٢٨٣/٣٠٩، والتهذيب ٨: ٥٨٤/١٦٨ عن جميل عن بعض أصحابه، وفي السند علي بن حديد، وهو إما ضعيف لتضعيف الشيخ له، أو لم تثبت وثاقته لمعارضة التضعيف بروايته في التفسير القمي، على انها مرسلة.

أقول: قد عرفت في المسألة السابقة عدم صحة ما قيل في أن جميل لم يعلم أنه يروي عن الإمام عليه السلام، إذ إنّه من المطمأن به أنه حينما يقول الأكابر كجميل بن دراج (قال) أي ينقل عن الإمام عليه السلام، وإن لم تكن عن الإمام لما ذكرها الصدوق بنحو تكون ظاهرة في ذلك، ولعله لم يذكر الإمام لجهة تقطيع الروايات. فمن المطمأن به أن المسؤول هو أحدهما عليهما السلام كما في التهذيب في موردين، غاية الأمر أن السند فيه ضعيف، وهنا يرويها الصدوق عن جميل بن

الطائفة الثانية : ما دل على عدم التداخل على الاطلاق ، وهما معتبرتان[١] .

دراج وسنده إليه صحيح ، فالرواية صحيحة ، ولا أنه طريق الصدوق إلىٰ جميل بن دراج مجهول كما تقدّم في المسألة السابقة .

(١) كذلك ، أي لأنّ السيد الأُستاذ دام ظله لم يذكر المعتبرتين بالخصوص وبالاسم في الدرس نذكرهما نحن في الهامش .

المعتبرة الأُولىٰ : معتبرة محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «سألته عن الرجل يتزوّج المرأة في عدّتها ؟ قال عليه السلام : إن كان دخل بها فرّق بينهما ولم تحلّ له أبداً ، وأتمّت عدّتها من الأوّل وعدّة أُخرى من الآخر ، وإن لم يكن دخل بها فرّق بينهما وأتمّت عدّتها من الأوّل وكان خاطباً من الخطاب» الوسائل : ج ٢٠ : ٤٥٢ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٩.

المعتبرة الثانية : معتبرة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام : «سألته عن الحبلىٰ يموت زوجها فتضع وتتزوّج قبل أن يمضي لها أربعة أشهر وعشراً ؟ فقال : إن كان دخل بها فرّق بينهما ، ثمّ لم تحلّ له أبداً ، واعتّدت بما بقي عليها للأوّل ، واستقبلت عدّة أُخرىٰ من الآخر ثلاثة قروء ، وإن لم يكن دخل بها فرّق بينهما ، واعتدّت بما بقي عليها من الأوّل ، وهو خاطب من الخطاب» الوسائل ج ٢٠ : ٤٥١ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٦ .

وهنا رواية ثالثة : هي رواية **علي بن بشير النبال** ، دالة علىٰ التعدد أيضاً ـ إلّا أنها ضعيفة السند بعلي بن بشير النبال نفسه ـ قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة في عدّتها ولم يعلم ، وكانت هي قد **علمت أنّه قد** بقي من عدّتها وأنه قذفها بعد علمه بذلك ، فقال عليه السلام : إن كانت علمت أنّ الذي صنعت يحرم عليها فقدمت على ذلك فان عليها الحدّ حدّ الزاني ، ولا أرى على زوجها حين قذفها شيئاً ، وإن فعلت ذلك بجهالة منها ثمّ قذفها بالزنا ضرب قاذفها الحدّ وفرّق بينهما ، وتعتدّ ما بقي من عدّتها الأُولى ، وتعتدّ بعد ذلك عدّة كاملة» الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٦ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١٨ . ولم يكن من دأبنا التعرض إلىٰ الرواية الضعيفة ، إلّا أنّا تعرضنا لهذه الرواية الضعيفة مقدمة لبيان ما في كلام المقرر في موسوعة السيّد

﴿الأُستاذ﴾ .

فإنه ذكر المقرر في موسوعة السيّد الأُستاذ هذه الرواية الضعيفة بعنوان المعتبرة الثانية ، قال ما نصه : «الثانية : **معتبرة علي بن بشير النبال . . .**» **موسوعة الإمام الخوئي ج ٣٢ : ٢٠١** . ويمكن في الواقع أن يكون التعيين بمراجعة السيد الأُستاذ﴾ وموافقته علىٰ ذلك ـ وهو بعيد ـ ويمكن أن لا يكون كذلك .

وأشكل علىٰ ذلك بعض السادة الأجلاء في كتاب النكاح ج ٤ : ٢٢٠ درس رقم ٢١٨ بوجهين :

الأوّل : أنه لا وجه للتعبير عنها بالمعتبرة ، لان كون الشخص موصوفاً بالوثاقة ـ وهو علي بن بشير ـ ولا قرينة علىٰ خلاف ذلك فهو دال علىٰ أنه إمامي ، فروايته صحيحة لا معتبرة .

وهذا الإشكال واضح الدفع ، لأن السيرة العملية للسيّد الأُستاذ هو التعبير عن الرواية التي هي حجة بالمعتبرة ، سواء كانت صحيحة أو موثقة أو حسنة ، في قبال الرواية غير المعتبرة والضعيفة . **علىٰ أن السيّد الأُستاذ﴾** قال بحسب ما دوناه في الدرس : معتبرتان ، ولم يذكر رواية بالإسم ، هذا مضافاً إلىٰ أن الراوي ليس هو علي بن بشر الذي وثقه النجاشي ، بل هو علىٰ ابن بشير النبال ، وهما اثنان ، والثاني منهما مجهول ، فليس الراوي ثقة حتّىٰ لو كان إمامياً . فالرواية من الأصل ضعيفة ، ولذا قلنا احتمال أن التعيين بمراجعة السيّد الأُستاذ﴾ بعيد .

الثاني : ذكر أن علي بن بشير النبال رواي هذه الرواية ليس هو الذي وثقه النجاشي في ترجمة أخيه محمد ، فإنّه وثق النجاشي علي بن بشير وأخاه محمّد بن بشير ، وليس فيهما كلمة النبال . والظاهر أن علي بن بشير النبال راوي هذه الرواية غير علي بن بشير الذي وثقه النجاشي لاختلاف الطبقة كما هو واضح ، لأن علي بن بشير ومحمّد بن بشير متأخران طبقة عن طبقة علىٰ بن بشير النبال ، ولذا نرىٰ أن الحسن بن محبوب يروي بواسطة علي بن رئاب عن علي ابن بشير النبال ، فلابدّ وأن يكون النبال في طبقة زرارة ، وأما علي بن بشير الذي وثقه النجاشي فهو في مرتبة مشايخ أحمد بن محمّد بن خالد البرقي ، وأحمد بن محمّد بن خالد روىٰ عنه ، فلابدّ وأن يكون الذي وثقه النجاشي في طبقة الحسن بن محبوب ، فليس علي بن بشير الذي

﴿

الطائفة الثالثة: ما دلّ على التعدد وعدم التداخل في خصوص المعتدّة بعدّة الوفاة[1] إذا

وثقه النجاشي متحد الطبقة مع علي بن بشير النبال رواي هذه الرواية. فلا يمكن أن تكون الرواية معتبرة.

هذا والاشكال صحيح بلا إشكال.

ثمّ أُضيف تأكيداً لاشكال السيّد الزنجاني (دام ظله): أنّ السيّد الأُستاذ ذكر في معجم رجال الحديث ج ١٢ طبعة طهران تحت رقم ٧٩٦٢. وج ١١ طبعة بيروت تحت رقم ٧٩٤٨. وج ١١ طبعة النجف الأشرف تحت رقم ٧٩٥٠: علي بن بشير وقال: يأتي توثيقه عن النجاشي في ترجمة أخيه محمّد، ثمّ ذكر بعده مباشرة علي بن بشير النبال وقال: (روىٰ رواية عن أبي عبدالله عليه السلام في التهذيب ج ٧: ح ١٢٨٤) وهي نفس رواية المقام ولم يعلق عليها بشيء، وهو ظاهر في جهالة علي بن بشير النبال، وأنه غير علي بن بشير الذي وثقه النجاشي، ولذا لم يكن ترابط بين الاسمين بأي نحو من الترابط، والمغايرة بينهما واضحة، ولا أقل من اختلاف الطبقة.، ولذا ذكرنا في **المفيد من معجم رجال الحديث ص ٣٨٦** في ترجمة علي بن بشير النبّال أنه: مجهول روىٰ رواية عن أبي عبدالله عليه السلام في التهذيب ج ٧: ح ١٢٨٤، ولذا وصفنا نحن رواية علي بن بشير النبال بالضعيفة.

وعليه فإن كان التعيين للمعتبرة الثانية بمعتبرة علي بن بشير بمراجعة السيّد الأُستاذ وموافقته علىٰ ذلك (وهو بعيد جداً والله العالم) فالاشكال حينئذٍ وارد علىٰ السيّد الأُستاذ دام ظله في التعبير عنها بالمعتبرة، وإلّا فالاشكال حينئذٍ وارد علىٰ المقرر لبحثه لا علىٰ السيّد الأُستاذ دام ظله.

(١) **كذلك، أي لأن السيد الأُستاذ دام ظله لم يذكر هذه الطائفة بالنص علىٰ رواياتها وبالاسم في الدرس**، فلذا نذكرهانحن في الهامش.

والوارد هنا عدّة روايات:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر، قال: «المرأة الحبلى يتوفى عنها زوجها

﴿فتضع وتتزوّج قبل أن تعتدّ أربعة أشهر وعشراً، فقال: إن كان الذي تزوّجها دخل بها فرّق بينهما ولم تحلّ له أبداً، واعتدّت بما بقي عليها من عدّة الأوّل، واستقبلت عدّة أخرى من الآخر ثلاثة قروء. وإن لم يكن دخل بها فرّق بينهما وأتمت ما بقي من عدّتها، وهو خاطب من الخطاب» الوسائل ج ٢٠: ٤٥٠ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٢.

ومنها: صحيحة الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن المرأة الحبلى يموت زوجها فتضع وتتزوّج قبل أن تمضي لها أربعة أشهر وعشراً؟ فقال عليه السلام: إن كان دخل بها فرّق بينهما ولم تحلّ له أبداً، واعتدّت ما بقي عليها من الأوّل واستقبلت عدّة أُخرى من الآخر ثلاثة قروء. وإن لم يكن دخل بها فرّق بينهما واعتدّت بما بقي عليها من الأوّل وهو خاطب من الخطاب» الوسائل ج ٢٠: ٤٥١ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٦.

ومنها: معتبرة علي بن جعفر التي رواها عبدالله بن جعفر في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن امرأة توفّي زوجها وهي حامل فوضعت **وتزوّجت قبل أن يمضي أربعة أشهر وعشراً ما حالها**؟ قال عليه السلام: إن كان دخل بها زوجها فرّق بينهما فاعتدّت ما بقي عليها من زوجها، ثمّ اعتدت عدّة أُخرى من الزوج الآخر ثمّ لا تحلّ له أبداً، وإن تزوّجت من غيره ولم يكن دخل بها فرّق بينهما فاعتدّت ما بقي عليها من المتوفّى عنها، وهو خاطب من الخطاب» الوسائل ج ٢٠: ٤٥٦ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٢٠.

وقد يقال: إنها ضعيفة **بعبدالله بن الحسن الذي لم يوثق**.

أقول: نعم عبدالله بن الحسن الذي في السند لم يوثق، ولكن رواها **علي بن جعفر في كتابه** (مسائل علي بن جعفر: ١٧/١٠٩) ورواها عنه صاحب الوسائل في ذيل ج ٢٠ المشار إليه، **وطريق صاحب الوسائل إلىٰ كتاب علي بن جعفر صحيح**، لأن طريقه نفس طريق الشيخ، وطريق الشيخ إلىٰ علي بن جعفر صحيح علىٰ ما ذكره الشيخ في الفهرست ٣٦٧/٨٧. وفي التهذيب ١٠ (المشيخة): ٨٦ ذكر الشيخ طريقه إليه لكنه ضعيف بأحمد بن محمّدبن يحيىٰ العطار الذي لم يوثق، **فما ذكره محقق موسوعة الإمام الخوئي** في ج ١٤: في هامش ص ٤٤٩ ﴾

وطئت شبهة.

ومقتضى الصناعة في هذه الطوائف الثلاث أنه لا تعارض بينها ليحمل ما دلَّ على التعدد على التقيّة كما صنع الماتنﷺ، **وذلك** لأن ما دلَّ على التداخل مطلقاً ـ وهي الطائفة الأُولىٰ التي عمدتها معتبرتان ـ فهي قابلة للتقييد بما دلَّ على عدم التداخل **في المعتدّة بعدّة الوفاة** أي بالطائفة الثالثة، لأن الموضوع فيما دل علىٰ التداخل مطلقاً هو «المرأة تتزوج في عدتها» وأما أنه أي عدة، عدّة وفاة أو عدّة طلاق أو عدّة وطء شبهة أو فسخ أو انفساخ، لم يذكر شيء من ذلك. والجواب أنه (تعتد منهما جميعاً) مطلق شامل لوطء الشبهة في عدّة الوفاة وغير ذلك من أفراد العدّة، فبعد التقييد بالطائفة الثالثة أي عدم التداخل في المعتدة عدّة الوفاة إذا وطئت شبهة تنقلب نسبة ما دلَّ على التداخل مطلقاً ـ وهي الطائفة الأُولىٰ بعد التقييد ـ مع ما دل على التعدد مطلقاً وهي الطائفة الثانية إلى نسبة العموم والخصوص المطلق، **فيتقيد ما دلّ علىٰ التعدد** التي هي الطائفة الثانية بما إذا كانت العدّة عدّة وفاة، **فتكون النتيجة**: انه إن اجتمعت عدّة وطء الشبهة مع عدّة الوفاة التزم بالتعدد، وإن اجتمعت عدة وطء الشبهة مع عدّة هي غير عدّة الوفاة التزم بالتداخل، فكأنه قال: تعتد منهما جميعاً عدّة واحدة إذا لم تكن العدّة عدّة، وفاة وأما إذا كانت العدة عدة وفاة، فلا تداخل، فلا تعارض في البين.

وهذا على ما بنينا عليه من انقلاب النسبة في فرض ورود مخصص لأحد المتعارضين بالتباين **واضح**، لأن المعارضة فرع الحجية لا فرع الدلالة وإن لم تكن حجة، فبما أن العام بعد ورود المخصص لا حجية له إلّا في غير هذا المقدار، فما هو حجة خاص لا محالة يخصص الآخر الدال بالإطلاق على خلافه[1].

﴿من أن طريق الشيخ إلىٰ علي بن جعفر هو الذي في التهذيب ١٠ (المشيخة): ٨٧ **فنعم هو طريق الشيخ إليه** إلّا أنّه ضعيف بأحمد بن محمّد بن يحيىٰ العطار كما عرفت، **والصحيح من الطريق هو ما ذكره في الفهرست ٣٦٧/٨٧**.

(١) **توضيح انقلاب النسبة بمثال بسيط** وهو ما إذا ورد عندنا أكرم العالم ثمّ ورد لا تكرم العالم ﴾

ومع التنزل والبناء على المعارضة فمقتضى القاعدة التساقط[١] والرجوع إلى ما تقتضيه القاعدة، **وذكرنا أنها تقتضي التداخل كما عرفت**[٢].

وعليه فلا مقتضي لحمل روايات التعدد على التقيّة لروايتي يونس وزرارة كما قاله المصنف قدس سره، **هذا لو تمت دلالة** الروايتين ولا تتم أبداً.

فلا شك في أنهما متعارضان بالتباين، فلو ورد عندنا أيضاً أكرم العالم إذا كان عادلاً فهذا الثالث يقيد الأوّل، فإن الأوّل وإن كان عاماً شاملاً للعالم العادل والفاسق إلّا أن الحجة فيه بعد ورود المقيد وهو الثالث خصوص اكرام العالم العادل، فلا حجية للعام الأوّل في غير العالم العادل، ومعنىٰ ذلك أن الدليل الأوّل هو أكرم العالم العادل، ونسبته بعد التقييد مع الدليل الثاني وهو لا تكرم العالم نسبة العام والخاص المطلق، فيقيد حينئذٍ الدليلُ الأوّل الدليلَ الثاني بغير العادل، وأن لا تكرم العالم أي لا تكرم العالم غير العادل. **فلا معارضة لأن المعارضة إنما تكون فيما هو حجة لا فيما هو دال وإن لم يكن حجة**، والعام بعد ورود المخصص له إنما هو حجة في غير الفاسق، فالحجة خاص لا عام، فإذا كان خاصاً لا شك يقيد الدليل الثاني الدال باطلاقه علىٰ خلافه الذي هو لا تكرم العالم، يقيده بغير العادل، **فلا يبقىٰ تعارض في البين**.

(١) **قيل إنه قبل التساقط لابد وأن يرجع إلىٰ المرجحات لأحدىٰ الطائفتين المتعارضتين علىٰ الأُخرىٰ**، فإن لم توجد مرجحات وكانتا متكافئتين فحينئذٍ تتساقطان، والمرجحات السندية موجودة.

ولم تذكر ما هي هذه المرجحات، فإن الدال علىٰ التداخل معتبرتان، بل بنظرنا ثلاثة وإن قال السيّد الأُستاذ إنهما معتبرتان، والدال علىٰ عدم التداخل أيضاً معتبرتان، فأين المرجح السندي فإن كان عدد المعتبرات هو المرجح، فالدال علىٰ التداخل ثلاثة وعلىٰ عدم التداخل اثنان فالترجيح مع ما يدل علىٰ التداخل، فالنتيجة واحدة وهو الرجوع إلىٰ التداخل، ولا مرجح لما دل علىٰ عدم التدخل.

(٢) إلّا أن يدل دليل علىٰ التعدد، ولم يقم دليل علىٰ التعدد إلّا في المرأة المعتدة عدّة وفاة إذا وطئت شبهة، فإنه هنا يلتزم بالتعدد، ولعل ذلك من جهة الاحترام للميت؟.

أمّا رواية يونس عن بعض أصحابه «في امرأة نعي إليها زوجها فتزوّجت، ثمّ قدم زوجها الأوّل فطلّقها، وطلّقها الآخر، فقال إبراهيم النخعي: عليها أن تعتدّ عدّتين، فحملها زرارة إلى أبي جعفر عليه السلام فقال عليه السلام: عليها عدّة واحدة»[1] **فهي ضعيفة السند** ليست بحجة، على أن في دلالتها ما في **معتبرة زرارة** الآتية.

وأمّا معتبرة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن امرأة نعي إليها زوجها فاعتدّت وتزوّجت فجاء زوجها الأوّل ففارقها الآخر، كم تعتدّ للثاني؟ قال عليه السلام: ثلاثة قروء، وإنّما يستبرأ رحمها بثلاثة قروء وتحلّ للناس كلهم، قال زرارة: وذلك أن ناساً قالوا: تعتدّ عدّتين من كلّ واحد عدّة، فأبى أبو جعفر عليه السلام وقال: تعتدّ ثلاثة قروء وتحلّ للرجال»[2] هكذا رواها في الوسائل عن الشيخ في التهذيب[3] ولا ينبغي الشك في سقوط شيء منها، حيث لم يذكر فيها طلاق الزوج بعد مجيئه ليحتاج إلى عدّتين أو عدّة واحدة. إلّا أن هذه **المعتبرة بعينها وبعين هذا السند** رواها الشيخ الصدوق والشيخ الكليني في الفقيه[4] والكافي[5] وفيها: فجاء زوجها الأوّل ففارقها وفارقها الآخر.

وعلى كل حال، مورد هذه المعتبرة والرواية السابقة عليها هو **الوطء شبهة** لذات البعل، لا الوطء شبهة لذات العدّة **الذي هو محل الكلام فعلاً**، لأن المعارضة على تقدير تعدد العدّة

---

(١) الوسائل ج ٢٢: ٢٥٤ باب ٣٨ من أبواب العدّد ح ٢.

(٢) الوسائل ج ٢٠: ٤٤٨ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٧، وفي ج٢٢ من الوسائل باب ٣٨ من أبواب العدد ح ١ **مع التصحيح الذي سيأتي ذكره من السيد الأُستاذ** دام ظله **وهو قوله** «فجاء زوجها الأوّل ففارقها، وفارقها الآخر كم تعتد للناس؟ قال: بثلاثة قروء، وإنّما يستبرأ رحمها بثلاثة قروء وتحل للناس كلّهم» وفيها فارق صغير آخر، وهو أنه ذكر بدل «كم تعتد للثاني»: «كم تعتد للناس» و«فتزوجت» بدل «وتزوجت».

(٣) التهذيب ٧: ١٩٦٣/٤٨٩.

(٤) الفقيه ٣: ١٧٠١/٣٥٦.

(٥) الكافي ٦: ١/١٥٠.

وعدمه إنما هي في اجتماع هذه العدّة مع عدّة أُخرى ، ومورد المعتبرة إنّما هو وطء الشبهة لذات البعل ، فمورد المعتبرة ومحل الكلام من بابين ، **فلا موجب لجعل ذلك شاهداً لحمل روايات التعدّد على التقية بوجه .**

هذا كله لو دخلت عدّة وطء الشبهة على عدّة الطلاق أو عدّة الوفاة أو عدّة الفسخ أو الانفساخ .

وأمّا لو انعكس الأمر وكان دخول عدّة الوفاة أو الطلاق على عدّة وطء الشبهة ، كما لو كانت المرأة ذات بعل فوطئت شبهةً ثمّ طلقها زوجها أو مات عنها في العدّة ، فما هو الحكم .

أمّا بالنسبة إلى دخول عدّة الطلاق على عدّة وطء الشبهة ، فقد دلت معتبرة زرارة المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام[1] على التداخل صريحاً ، وليس لها أي معارض .

وأمّا بالنسبة إلى ما لو دخلت عدّة الوفاة على عدّة وطء الشبهة ـ أي مات عنها زوجها بعد أن وطئت شبهة ـ فلم يرد نص صحيح يخرجنا عن القاعدة القاضية بالتداخل كما عرفت .

نعم قد دلت رواية جميل بن صالح على التعدد ، **قال جميل بن صالح «إن أبا عبدالله عليه السلام قال** في أُختين أُهديتا لأخوين فأُدخلت امرأة هذا على هذا وامرأة هذا على هذا ، قال عليه السلام : لكلّ واحدة منهما الصداق بالغشيان ، وإن كان وليّهما تعمّد ذلك أغرم الصداق ، ولا يقرب واحد منهما امرأته حتّى تنقضي العدّة ، فإذا انقضت العدّة صارت كلّ امرأة منهما إلى زوجها الأوّل بالنكاح الأوّل ، قيل له : فإن ماتتا قبل إنقضاء العدّة ؟ قال عليه السلام : يرجع الزوجان بنصف الصداق على ورثتهما

---

(١) قال : «سألته عن امرأة نعي إليها زوجها فاعتدّت وتزوجت فجاء زوجها الأوّل ففارقها وفارقها الآخر كم تعتد للناس ؟ قال عليه السلام : ثلاثة قروء ، وإنّما يستبرأ رحمها بثلاثة قروء وتحل للناس كلهم قال زرارة : وذلك أن أناساً قالوا : تعتد عدّتين من كل واحدة عدّة فأبىٰ أبو جعفر عليه السلام وقال : تعتد ثلاثة قروء ، وتحلّ للرجال» الفقيه ٣ : ١٧٠١/٣٥٦ ، الكافي ٦ : ١/١٥٠ ، ورواها في التهذيب كما في النحو الأوّل الذي فيه «فجاء زوجها الأوّل ففارقها الآخر كم تعتد للثاني» وكذا رواها في الوسائل ج ٢٠ : ٤٤٨ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٧ وهي واضحة الدلالة علىٰ التداخل ولا معارض لها .

فيرثانهما الرّجلان. قيل: فإن مات الزوجان وهما في العدّة؟ قال عليه السلام: ترثانهما ولهما نصف المهر، **وعليهما العدّة بعد ما تفرغان من العدّة الأُولى تعتدّان عدّة المتوفّى عنها زوجها**»[١]. **وهي واضحة الدلالة على عدم التداخل وعلىٰ لزوم التعدد في العدة** في فرض دخول عدّة الوفاة علىٰ عدة وطء الشبهة.

ولو كان نحن وهذه الرواية التي رواها الصدوق[٢] لقلنا بمضمونها كما قلنا في عكس ذلك، أي في كون الداخل هو عدة وطء الشبهة علىٰ عدّة الوفاة.

ولكن للمناقشة في هذه الرواية مجال واسع، لأن الشيخ الكليني روى هذه الرواية بعينها في الكافي[٣]، وكذا الشيخ في التهذيب[٤] عنه بسندهما المعتبر عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح ـ لا وعن جميل بن صالح كما في الوسائل[٥] ـ **عن بعض أصحاب أبي عبدالله** عليه السلام، ثمّ ذكر الحديث عنه. ولا يحتمل أن يروي جميل بن صالح هذه الرواية إلى الحسن بن محبوب تارة وهو يروي عن الصادق عليه السلام كما في الفقيه وأخرى وهو يروي عن بعض أصحاب أبي عبدالله عليه السلام كما في الكافي والتهذيب **وبما أن الكليني يروي هذه الرواية عن جميل بن صالح عن بعض أصحاب أبي عبدالله** عليه السلام فمن المطمأن به ـ كما تقدم نظيره ـ أن الشيخ الصدوق الذي يروي هذه الرواية عن جميل بن صالح عن أبي عبدالله عليه السلام يشير إلى نفس الرواية المتقدمة التي رواها جميل بن صالح عن بعض أصحاب أبي عبدالله عليه السلام، **إلّا أنه اسندها إلى الإمام حسب اجتهاده ومبناه من العمل بمرسلات جميل بن صالح**، قال: «قال أبو عبدالله عليه السلام في أُختين ... الخ» **اذن فالرواية مرسلة**،

---

(١) الفقيه ٣: ١٢٦٧/٢٦٧ الوسائل ج ٢٠: ٥١٣ باب ٤٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ٢.

(٢) الفقيه ٣: ١٢٦٩/٢٦٧.

(٣) الكافي ٥: ١١/٤٠٧.

(٤) عن محمّد بن يعقوب. التهذيب ٧: ١٧٣٠/٤٣٤.

(٥) أي كما في الوسائل عن الكليني في الكافي، لأن الذي في الكافي ليس «وعن جميل بن صالح» بل الذي فيه «عن جميل بن صالح» الوسائل ج ٢٠: ٥١٣ باب ٤٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ملحق ح ٢.

ومع التنزل فيكفي الشك في ذلك ، ومعه لا يمكن الوثوق بأن جميل بن صالح يروي هذه الرواية عن أبي عبدالله عليه السلام . فإن حصل الاطمئنان بروايته عنه فهو ، وإلّا فتكون الرواية مرددة ، لحصول الاشتباه قطعاً إما من الكليني أو الصدوق ، فلا يمكن الاعتماد عليها ، فلذا تبقى أصالة التداخل بلا مانع فيلتزم به[1] .

فالنتيجة هي الحكم بالتداخل في كل مورد من موارد تعدّد العدّة ـ سواء كان دخول عدّة وطء الشبهة على عدّة الطلاق أو الفسخ أو الانفساخ ، أم كان دخول عدّة الطلاق على عدّة وطء الشبهة ، أم كان دخول عدّة الوفاة على عدّة وطء الشبهة ـ إلّا فيما إذا دخلت عدّة وطء الشبهة على عدّة الوفاة حيث يلتزم بالتعدّد ، كما في الصحيحتين المتقدمتين في الطائفة الثالثة .

---

(١) **وأما دخول عدة الفسخ أو الانفساخ علىٰ عدّة وطء الشبهة** فلم ترد فيه أي رواية دالة علىٰ التعدد ليخرج به عن القاعدة الدالة علىٰ التداخل ، فالظاهر هو التداخل في جميع ذلك اي في دخول عدّة وطء الشبهة علىٰ عدة الطلاق أو الفسخ أو الانفساخ ، وفي الأربعة الأُخرىٰ وهي دخول عدّة الطلاق أو الوفاة أو الفسخ أو الانفساخ علىٰ عدّة وطء الشبهة ، وكل ذلك التداخل فيه إما للنص أو للقاعدة القاضية بالتداخل . **وأما الصورة الثامنة** التي هي دخول عدّة وطء الشبهة علىٰ عدة الوفاة فيلتزم فيها بالخصوص بالتعدد للنصوص المخرجة لنا عن القاعدة أو للتخصيص بناء علىٰ انقلاب النسبة .

ثمّ إنّه لا يقال : إن ما ذكره الماتن قدس سره ليس استقصاءً لتداخل العدد ، فإن منها مثلاً دخول عدّة الوفاة علىٰ عدة الطلاق كما لو طلقها ثمّ مات عنها في العدّة ونحوها ، كدخول عدّة الوفاة علىٰ عدة الفسخ أو الانفساخ ، كما لو انفسخ أو فسخ العقد ثمّ توفي الزوج في عدّة الفسخ أو الانفساخ ونحو ذلك .

لأنّا نقول : كل ذلك لا تداخل للعدد فيه ، أما بالنسبة إلىٰ دخول عدة الوفاة علىٰ عدة الطلاق فإنما هو لو كان الطلاق رجعياً ليس إلّا ، وعنده تلغىٰ عدة الطلاق وتحل محلها عدة الوفاة . وأما عدة الطلاق البائن أو عدة الفسخ أو الانفساخ فكل ذلك من العدة البائنة ، وفيها لا تدخل عدّة الوفاة عليها ، لأن وفاة الزوج السابق وفاة رجل أجنبي عن المرأة المطلقة طلاقاً بائناً ، فلا موضوع لتداخل العدد .

وعلى التعدّد يقدم ما تقدم سببه[١] ، إلّا إذا كانت إحدى العدّتين بوضع الحمل ، فتقدم وإن كان سببها متأخراً ، لعدم إمكان التأخير حينئذٍ[٢] .

---

(١) **أما بالنسبة** إلى المتوفى عنها زوجها الموطوءة شبهة في عدّة موته فهو منصوص كما تقدم[١] .

وأما بالنسبة إلى غيرها فلا نص في المقام ، وإن اقتضت القاعدة تقديم ما تقدم سببه بناءً على التعدد ، إذ لا موجب لرفع اليد عن العدّة الأولى بالسبب الثاني الموجب لعدّة أخرى وتقديمها على الأولى إلّا بدليل ولا دليل ، فيجب إتمام الأولى ثمّ الشروع في الثانية ، **وإن نسب إلى الشهيد**[٢] في المسالك[٣] تقديم عدّة الوفاة ، لقوة علاقة الزوجية المتقدم فساده[٤] . فالحكم كما ذكره المصنف لو بنينا على التعدّد لإجماع ـ كما ادّعي ـ أو نحوه . **نعم** ، لو لم يمكن تأخير ما تأخر سببه وجب التقديم بعد فرض لزوم التعدّد .

(٢) فإن الالتزام بالتعدّد مع عدم إمكان تأخير العدّة الثانية هو بنفسه دليل على تأخير ما تقدم سببه وتقديم المتأخر سبباً علىٰ الأوّل ، كما لو وطئت شبهة وهي حامل فطلقها زوجها ، فبما أن عدّة الطلاق هنا وضع الحمل ولا يمكن تأخيره فتتقدم وإن كان سببها متأخراً ، ويتأخر ما تقدم

---

(١) **ونصوصه هي نصوص الطائفة الثالثة وهي صحيحة محمّد بن مسلم وصحيحة الحلبي وصحيحة علي بن جعفر ، فإن في صحيحة محمّد بن مسلم** : «واعتدت بما بقي عليها من عدّة الأوّل واستقبلت عدّة أُخرىٰ من الآخر ثلاثة قروء» الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٠ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢ .

(٢) **الثاني** في **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ٥ : ١٩٩** والعلّامة **في القواعد ٢ : ١٥ وغيرهم** حيث عبر العلّامة ـ وتبعه الشهيد ـ بأنه لو تزوج بذات بعل ففي الحاقة بالمعتدة إشكال ينشأ من عدم وجود نص علىٰ التحريم ، ومن أولوية كون التزويج بذات البعل موجباً للحرمة الأبدية من التزويج بذات العدّة ، لأن علاقة الزوجية فيه أقوىٰ ، أو غيره من الوجوه الاعتبارية .

(٣) **قال الشهيد الثاني**ﷺ **في المسالك** : «وفي إلحاق ذات البعل بالمعتدة وجهان أيضاً من مساواتها لها في المعنىٰ وزيادة علقة الزوجيّة ، فيكون من باب مفهوم الموافقة وانتفاء العدّة التي هي مورد النصّ ، وإمكان اختصاص العدّة بمزية خاصّة» **المسالك ٧ : ٣٣٧** .

(٤) **في المسألة التاسعة من هذا الفصل الرقم العام [٣٧١٦] . موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ١١٨** .

ولو كانت المتقدمة عدّة وطء الشبهة ، والمتأخرة عدّة الطلاق الرجعي ، فهل يجوز الرجوع قبل مجيء زمان عدّته ؟[1] **وهل ترث الزوج إذا مات قبله في زمان عدّة وطء الشبهة ؟ وجهان ، بل قولان ، لا يخلو الأوّل منهما من قوة .**

سببه قهراً ، كما لو انعكس الأمر فطلقها زوجها ثمّ وطئت شبهة فحملت من هذا الوطء ، فبما أنه لا يمكن تأخير عدّة وطء الشبهة لابدّ من تقديمها وإن كان سببها متأخراً ، فتتأخر عدّة الطلاق لا محالة وإن تقدم سببها .

(١) **ثمّ ذكر الماتن**دام ظله هنا بحثاً آخر وهو[1] : أنّه لو وطئت المرأة شبهة ثمّ طلقها زوجها طلاقاً رجعياً ، فهنا لا شك في أنه لابدّ من تقديم عدّة وطء الشبهة لتقدم سببها وتأخير عدّة الطلاق لتأخر سببها ، فهل للزوج أن يرجع بزوجيته قبل مجيء زمان عدّة الطلاق الرجعي أو ليس له ذلك ؟ **هذا أوّلاً** .

وثانياً : على فرض موت الزوج في زمان عدّة وطء الشبهة المتقدمة على عدّة الطلاق[2] فهل ترث الزوجة من الزوج مع أنّها بعدُ لم تعتد بعدة الطلاق الرجعي ، وليست هي زوجة حسب الفرض لأنه طلقها زوجها[3] ، أم لا ترث ؟

---

(١) أيضاً بناءً على تعدد العدد ، وأما بناءً على التداخل فلا يأتي هذا البحث هنا ، والسيّد الأُستاذ دام ظله لم يبنِ على تعدد العدد ، بل هو بانٍ على تداخلها أو تداخل ما هو الممكن والمتحدّ منهما . فهذا البحث إنما هو على مبنى غيره لا على مبناه .

(٢) هذا أيضاً بناءً على تعدد العدد وعدم تداخل العدتين ، والحال إن السيّد الأُستاذ دام ظله قد بنى على التداخل في دخول عدة الوفاة على عدة وطء الشبهة فلا يأتي البحث على مبناه ، وإنّما يأتي البحث على المبنى الآخر .

(٣) لأن الماتن دام ظله قائل بأن المطلقة الرجعية بمنزلة الزوجة ، ومعنى ذلك أنها كما تقدم عنه وعن السيّد الحكيم قدس سرهما أنها تبين بالطلاق الرجعي إلّا أنها محكومة بحكم الزوجة ، ولذا بناءً على مبناه هي ليست بزوجة لأنه طلقها . تقدم ذلك منهما في **المسألة ٣ الرقم العام [٣٧١٠]** فراجع عند قول السيّد الأُستاذ «بل الأمر كذلك بناءً على أنها بمنزلة الزوجة أيضاً أي أنها بانت منه بالطلاق إلّا أن للزوج أرجاعها إلى الزوجية ثانية مادامت في العدة لأنها محكومة بأحكام الزوجة ـ على ما قيل للاجماع . . .» . ويأتي الآن نقله أيضاً عن أصحاب القول بأن المطلقة رجعياً بحكم الزوجة لا زوجة .

ذكر الماتندام ظله **أن هنا وجهين ، بل قولين . واختار ثبوت الإرث وصحة الرجوع في هذه المدّة . وما اختاره يتم بناءً على ما ذكرنا سابقاً**[١] **من عدم ايجاب الطلاق الرجعي البينونة** بين الزوج والزوجة ، بل هو مشروط بشرط متأخر وهو انقضاء العدّة ـ نظير القبض في بيع الصرف والسلم ، حيث إن إنشاء البيع وإن كان متقدماً إلّا أن إمضاء هذا البيع وانتقال المال إلى كل من المتبايعين يتوقف على القبض خارجاً ، فما لم يقبض فالمال باقٍ على ملك مالكه الأوّل ـ **فكذا إنشاء الطلاق** ، فإنه وإن كان من الزمان السابق إلّا أن الفراق مشروط بشرط متأخر هو انقضاء العدّة على ما يستفاد من عدّة من الروايات المعتبرة المعبر بعضها بـ «المطلّقة تبين عند أوّل قطرة من الدم في القرء الأخير»[٢] **وبعضها** بـ «أوّل دم رأته من الحيضة الثالثة فقد بانت منه»[٣] **وبعضها الوارد في الحامل** بـ «إذا وضعت ما في بطنها فقد بانت منه»[٤] **وغير ذلك الدالة على أن البينونة إنما تحصل بعد العدّة** . إذن فهي زوجة حقيقةً فله الرجوع وابطال ما فعله من الطلاق[٥] نظير بيع الصرف والسلم من

---

(١) الذي هو أن المطلقة الرجعية زوجة حقيقة علىٰ ما هو الصحيح لا بحكم الزوجة علىٰ ما هو المشهور .

(٢) **كما في صحيحة زرارة** الوسائل ج ٢٢ : ٢٠٦ باب ١٥ من أبواب العدد ح ١٠ .

(٣) **كما في صحيحة زرارة** الوسائل ج ٢٢ : ٢٠٦ باب ١٥ من أبواب العدد ح ٩ وغيرها .

(٤) **كما في صحيحة زرارة** الوسائل ج ٢٢ : ١٩٣ باب ٩ من أبواب العدد ح ١ وغيرها .

(٥) **قد يقال** : هي زوجة وليست معتدة بعدة الطلاق الرجعي لأن المفروض أنها معتدة بعدّة وطء الشبهة ، فأي معنى للرجوع ، وإنما يجوز له الرجوع في عدّة الطلاق الرجعي ، وليست هي معتدة فعلاً بعدّة الطلاق الرجعي ، فلا يصح .

ويجاب بان المذكور في الروايات «جواز الرجوع ما لم تنقض العدّة» وإن عبرّ بعضها «بجواز الرجوع في العدّة» ، و«ما لم تنقضِ العدّة» شامل لصورة عدم الشروع فيها أيضاً .

ولكن أقول : إن جواز الرجوع ما لم تنقض العدة ، منصرف إلى صورة ما لو شرعت بها ، ولا تشمل صورة ما لو لم تشرع بها ، فإنه لا يقال عرفاً لم تنقضِ ، بل يقال لم تبدأ ، فلا اطلاق فضلاً عن كونه منصرفاً كما تقدم نظير هذا الاشكال منّا علىٰ السيّد الأُستاذ دام ظله مفصلاً ومشبعاً

حيث رفع اليد قبل القبض وفسخ العقد، فلا يبقى له أي أثر.

وأما بناءً على ما هو المعروف والمشهور من حصول البينونة من زمان الطلاق، غاية الأمر أن للزوج الرجوع، نظير الفسخ في العقود الجائزة أو اللازمة، فبعد أن ينتقل المال إلى الطرف الآخر للمالك الأوّل أن يرجع المال إلى نفسه بفسخ مثلاً، فللزوج هنا وإن حصلت البينونة بطلاقه أن يرجع، كما له الفسخ في البيع، غاية الأمر ثبت بالإجماع أو غيره علىٰ حسب ادعائهم أنها بمنزلة الزوجة لا أنها زوجة حقيقة. **إذن** يحتاج جواز الرجوع أو الإرث لو مات زوجها إلى دليل، **ولذا يشكل الحكم بالجواز في المسألة**.

ولكن الظاهر أنّه يجوز للزوج الرجوع لزوجته في زمان عدّة وطء الشبهة قبل مجيء زمان عدّة الطلاق الرجعي **بناءً على ما هو المعروف والمشهور أيضاً**، وذلك لأن المذكور في الروايات جواز الرجوع ما لم تنقضِ العدّة[1] أي ما لم تشرع وما لم تتم وما لم تقع في الدم الثالث ـ لا جواز

﴿بالأمثلة في المسألة ١٠ [٣٧١٧].

والقول بأن ذلك خلاف الظاهر من الروايات التي لسانها لسان التوسعة لمعنىٰ العدّة الشامل لصورة ما لو حدث سبب العدّة ولم تتنجز العدّة علىٰ المرأة كما في عدّة المتوفىٰ عنها زوجها فإن سبب العدّة هو الموت إلّا أنّ العدّ إنما هو لو بلغها الخبر، فقبله تشمله روايات (لم تنقضِ عدتها) وإن لم تشرع بها.

مصادرة ولا يوجب تنجز العدة، وإنما الذي يوجبها عليها بلوغ الخبر كيف والحال إنّه لا تكليف منجز لو لم يبلغها الخبر، ولذا ذهب عدة من أساطين الفقهاء إلىٰ أنه لو تزوجت كان زواجها صحيحاً، لأنها ليست هي بذات زوج ولا ذات عدّة.

(١) **كما في صحيحة محمّد بن مسلم**، عن أحدهما عليهما السلام «هو أملك برجعتها ما لم تنقضِ العدّة» الوسائل ج ٢٢ : ١٣٤ باب ١٣ من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه ح ١ وكذا غيرها في أبواب أُخرى.

أقول: تقدم في هامش المسألة ١٠ [٣٧١٧] أن قوله عليه السلام ذلك إنّما هو بالنسبة إلىٰ الأفراد المتعارفة، وهي التي شرعت المرأة فيها في العدة وعدّ الأيام، فالمعتبرة منصرفة عن التي لم تشرع في العدة، فليس لهكذا معتبرات اطلاق فضلاً عن كونه منصرفاً عن التي لم تشرع في ﴾

الرجوع في العدّة ـ وهو صادق على الرجوع في زمان عدّة وطء الشبهة وقبل مجيء عدّة الطلاق الرجعي ، فهذه الروايات باطلاقها شاملة للمقام .

وأما مسألة الإرث فإنه وإن وردت عدّة روايات معبّرة بـ(إذا مات زوجها في العدّة ترث)[١] وهي لا تشمل الموت في عدّة وطء الشبهة ، إلّا أن في بعضها الآخر التعبير بـ(إذا مات زوجها ولم تنقضِ عدّتها أو قبل أن تنقضي عدّتها ترث)[٢] وهي شاملة لما لو مات في عدّة وطء الشبهة قبل عدّة الطلاق[٣] . **فلا فرق** في جواز الرجوع وإرثها من زوجها بين أن تكون معتدة بعدّة أُخرى كعدة وطء الشبهة أو لم تكن[٤] .

العدة ، نظير ما إذا قال شخص : من لم يكمل دراسة الكفاية والمكاسب والرسائل ليس له حضور بحث الخارج في عدم شموله لمن لم يشرع في دراسة الكفاية والمكاسب والرسائل ، وإن كان من لم يشرع في دراستهن ليس له حضور بحث الخارج أيضاً ، إلّا أنّ القول المذكور غير شامل له لا أن له اطلاق وشامل له .

(١) **كما في معتبرة عبدالله بن سنان** ، عن أبي عبدالله عليه السلام «قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل طلّق امرأته ثمّ توفّي عنها وهي في عدّتها ، قال : ترثه ، وإن توفيت وهي في عدّتها فإنه يرثها» الوسائل ج ٢٢ : ٢٤٩ باب ٣٦من أبواب العدد ح ٢ وغيرها .

(٢) **كما في صحيحة محمّد بن قيس** ، عن أبي جعفر عليه السلام «قال : سمعته يقول : أيّما امرأة طلّقت ، ثمّ توفّي عنها زوجها قبل أن تنقضي عدتها ولم تحرم عليه فانها ترثه» ، الوسائل ج ٢٢ : ٢٥٠ باب ٣٦من أبواب العدد ح ٣ وغيرها .

(٣) تقدم أن لا اطلاق في مثل ذلك شامل لما لو لم تشرع في العدة كما وضح ذلك مثال الكفاية والمكاسب والوسائل والملاك كل الملاك في الإرث وعدمه حسب ما هو المستفاد من الروايات **موت الزوج قبل انتهاء العدّة أو بعدها** ، فإن مات قبل انتهاء العدّة استحقت المطلقة رجعياً الإرث ، وإن مات بعد انتهاء العدّة فلا تستحق المطلقة رجعياً الإرث .

(٤) توضح مما ذكرنا أن لا اطلاق لما ذكره السيد الأُستاذ دام ظله جزماً ، ومع التنزيل ـ ولا نتزل أبدًا ـ فهو منصرف عن صورة ما لم تشرع في العدّة .

ولو كانت المتأخرة عدّة الطلاق البائن(*) ، فهل يجوز تزويج المطلِّق لها في زمان عدّة

(*) يفترق الطلاق البائن عن الطلاق الرجعي بحسب ما هو المستفاد من الروايات أنه بانشاء الطلاق البائن تبين منه الزوجة بذلك ولا يتوقف على انقضاء العدة ، أي أن الشارع يمضي الطلاق البائن من حين انشائه ، فلذا له أن يتزوج بها زواجاً جديداً في أثناء العدة لأنها عدّة نفسه أي عدة الطلاق البائن ، **والذي يدل** على أن في الطلاق البائن بانشاء الزوج الطلاق البائن تبين منه زوجته ـ ويكون امضاء الشارع للطلاق حينئذٍ بعد تمامية الطلاق مباشرة ، كما يمضي الشارع عقد البيع النقدي عند انشائه مباشرة ، لا كالصرف والسلم ، ولا كالطلاق في الطلاق الرجعي يتوقف امضاؤه على تمامية العدة أو القبض . **فالطلاق الرجعي كالصرف والسلم** يتوقف امضاؤه على شرط متأخر هو تمامية العدة في الرجعي والقبض في الصرف والسلم . والطلاق البائن كالبيع النقدي الحال لا يتوقف امضاؤه على شيء ، بل يمضيه الشارع المقدس بمجرد انشائه ـ **ما ورد في معتبرة سعد بن أبي خلف** قال : «سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن شيء من الطلاق ، فقال : إذا طلق الرجل امرأته طلاقاً لا يملك فيه الرجعة [أي طلاق بائناً كالطلاق الثالث أو طلاق غير المدخول بها] **فقد بانت منه ساعة طلقها وملكت نفسها ولا سبيل له عليها ، وتعتّد حيث شاءت ولا نفقة لها** ، قال قلت : أليس الله عزّوجلّ يقول : ﴿**لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ**﴾ ؟ قال فقال : إنما عنى بذلك التي تطلق تطليقة بعد تطليقة ، فتلك التي لا تُخرج ولا تَخرج حتّى تطلق الثالثة ، **فإذا طلقت الثالثة فقد بانت منه ولا نفقة لها ، والمرأة التي يطلّقها الرجل تطليقة ثمَّ يدعها حتّى يخلو أجلها فهذه أيضاً تقعد في منزل زوجها** ولها النفقة والسكن حتّى تنقضي عدّتها» الوسائل ج ٢٢ : ٢١٦ باب ٢٠ من أبواب العدد ح ١ .

وكذا في صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا طلّق الرجل المرأة قبل أن يدخل بها ، فليس عليها عدّة ، تزوّج من ساعتها إن شاءت ، وتبينها تطليقة واحدة ، وإن كان فرض لها مهراً فنصف ما فرض» **نفس المصدر باب ١ من أبواب العدد ص ١٧٦ ح ٤ .**

وكذا في معتبرة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : «إذا طلّق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها تطليقة واحدة ، فقد بانت منه ، وتزوج من ساعتها إن شاءت» **نفس المصدر ح ٣ .**

وكذا عدة روايات معتبرة أُخرى منها صحيح زرارة وغيرها نفس المصدر ح ٢ وغيره .

الوطء قبل مجيء زمان عدّة الطلاق ؟ وجهان ، لا يبعد الجواز[1] بناءً على أنّ الممنوع في عدّة وطء الشبهة وطء الزوج لها لا سائر الاستمتاعات بها كما هو الأظهر .

---

(١) بل هو بعيد كما سيأتي توضيحه .

ولكن ظاهر الماتن﴿ أن الجواز مبني على أمرين :

الأوّل : أن الممنوع من الاستمتاع في عدّة وطء الشبهة إنّما هو الوطء فقط دون سائر الاستمتاعات ، فلو تزوج بهذه المرأة المعتدة من جهة الوطء شبهة يكون حاله حال ما قبل

﴿ **وكذا في كل طلاق بائن** وهو الذي لا يملك فيه المطلق علىٰ المطلقة الرجعة ، والذي تقدّمت الاشارة إلىٰ أن منه طلاق التي لم يدخل بها .

ومن الطلاق البائن الطلاق الثالث الذي تقدمه تطليقتان مع رجعتين .

وطلاق اليائسة (علىٰ الاختلاف في سنّها أنها من بلغت خمسين أو ستين سنة) .

وطلاق التي لم تبلغ سن المحيض وإن دخل بها .

وطلاق المختلعة والمباراة ما لم ترجع في البذل ، فإن رجعتا كان رجعياً أي انقلب إليه .

والطلاق التاسع ، والذي يريد يراجع روايات كل ذلك .

وهذا بخلاف الطلاق الرجعي والذي يملك فيه المطلق علىٰ المطلقة الرجعة ، سواء راجع أم لم يراجع ، فإن امضاء الطلاق فيه من الشارع المقدس ـ أي بحسب المستفاد من الروايات ـ مشروط بشرط متأخر ، وهو أن ترىٰ المطلقة أوّل قطرة من الحيضة الثالثة ، فحينئذٍ يكون ممضىٰ وتبين منه المطلقة ، لا عند تلفظ كلمة (طالق) بخلاف ما يقوله القائلون بأن المطلقة الرجعية بحكم الزوجة فانهم يقولون : بالطلاق تبين منه قبل مجيء الحيضة الثالثة ، **وهو خلاف النصوص** المصرحة بأنها تبين منه وتحل للازواج بأوّل قطرة من الحيضة الثالثة .

وعلىٰ كل حال ، فلو تزوج ـ الزوج الذي طلق زوجته بائناً بعد أن وطئت شبهة ـ لو تزوج بها في عدة وطء الشبهة قبل دخولها في عدة الطلاق البائن فهل يصح هذا الزواج أو لا؟ **البحث هو هنا .**

قال الماتن﴿ لم يبعد الجواز ، وبنىٰ الجواز علىٰ أمرين كما سيأتي .

وهو بعيد ، بل غير صحيح كما سيأتي .

الطلاق ، فكما كان يجوز له الاستمتاع منها بغير الوطء ، يجوز له ذلك بعد العقد الجديد أيضاً[١] .

الثاني : أن ما دل على عدم جواز التزويج في العدّة منصرف عما لو كان وطء الشبهة في زمان الزوجية فاعتدت وبعد ذلك تعقب بالطلاق البائن ، ففي مثل ذلك لا مانع من تزويج الزوج لها في عدّة وطء الشبهة .

والكلام في هذين الأمرين يقع في جهات : جهتين راجعة إلىٰ الأمر الأوّل . وجهة ثالثة راجعة إلىٰ الأمر الثاني .

الجهة الأولى : فيما ذكره من جواز الاستمتاع بالمرأة بغير الوطء في عدّة وطء الشبهة .

والظاهر أن ما ذكره هو الصحيح لعدم المانع من الاستمتاعات عدا الوطء ، فإن الاعتداد بالنسبة إلى غير الزوج إنّما هو منع النفس عن التزويج من الغير ، وهو معنى العدّة كما تقدم ، ويترتب على عدم جواز التزويج عدم جواز الاستمتاع بأي نوع من الأنواع لأنها أجنبية . وأما الاعتداد بالنسبة إلى الزوج فليس معناه عدم جواز تزويجها به ـ كما هو معنى الاعتداد في بقية الموارد ـ لأنها زوجته حقيقةً ، بل الاعتداد هنا كما هو المستفاد عرفاً والمنصرف إليه بالنسبة إلى الزوج منعه من وطئها ومقاربتها ، وأما بالنسبة إلى سائر الاستمتاعات فلم يدل أي دليل على عدم جوازها ، فله النظر إلى امرأته بشهوة أو لمسها أو غير ذلك من أنواع الاستمتاعات[٢] . **هذا مضافاً**

---

(١) وأما ما لو يجز أي استمتاع سواء كان وطأً أو غيره فذلك ينافي مقتضىٰ عقد النكاح فلا يصح العقد .

(٢) **أقول : قول السيد الأُستاذ** هذا وهو : «بل الاعتداد هنا كما هو المستفاد عرفاً والمنصرف إليه بالنسبة إلىٰ الزوج منعه من وطئها ومقاربتها ، وأمّا بالنسبة إلىٰ سائر الاستمتاعات فلم يدل أي دليل علىٰ عدم جوازها ، فله النظر إلىٰ امرأته بشهوة أو لمسها أو غير ذلك من أنواع الاستمتاعات» **منافٍ لما تقدم** منه في المسألة الرابعة والثلاثين من الفصل الأوّل ، الرقم العام [٣٦٦٦] فإنّما تقدم منه في المسألة المشار إليها هو : «**وأما لو أراد الماتن بذلك** النظر مع الشهوة أي أن يستمتع من الزوجة المعتدة بوطء الشبهة بالنظر إليها كما له أن يلامسها

إلى قوله عليه السلام في **صحيحة زرارة** بعد أن سئل عن امرأه نعي إليها زوجها فاعتدت وتزوّجت فجاء

ويلاعبها وبقية الاستمتاعات ، **فهذا مشكل جداً** وإن اختاره المصنف صريحاً في بحث العدد من ملحقات العروة وقال بجواز كل ما للزوج إلّا الوطء ، إذ ليس في ذلك اختلاط للمياه ، والغاية من العدم عدم ذلك ، **لأن الظاهر من الروايات القائلة بلزوم العدّة في وطء الشبهة** أن لا يقرب الزوج الزوجة ويكون بعيداً عنها ، **ومعنىٰ ذلك** أن لا يستمتع من الزوجة بأي شيء ، **ففي معتبرة محمّد بن مسلم** عن أبي جعفر عليه السلام : «تعتدّ من الأخير» ولا يقربها الأوّل حتّىٰ تنقضي عدتها . **فظاهر (لا يقرب) الاجتناب ، أي يكون بعيداً عنها حتّىٰ تنقضي عدتها** . وكيف يصدق هذا الكلام مع نومه معها في فراش واحد ومضاجعتها ، فإنه ليس معنىٰ لا يقربها أي لا يجامعها ، بل القرب والبعد متضادان ، فلابدّ وأن يكون بعيداً عنها . **وكذا في المعتبرة الثانية** الواردة في هذا الموضوع «ثمّ تعتد وترجع إلىٰ زوجها الأوّل» فإنه وإن كان المذكور في هذه المعتبرة (الواو) لكنّ المفهوم منها أن رجوعها إلىٰ الأوّل يكون بعد اعتدادها لا في أيامه . وكذا في غيرهما مما دل علىٰ العدّة وأنّه ليس للزوج الاستمتاع من الزوجة بأي وجه كان من غير اختصاص بالوطء» **هذا بحسب ما دوناه منه قدس سره في الدرس وذكرناه في الواضح في شرح العروة الوثقىٰ ج ١٩ : ١٨٨ ـ ١٩٤** في المسألة المذكورة ، وقال نحوه في موسوعته ، **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ٥٩** فراجع .

وإن كان ما ذكره هنا هو الصحيح .

وما ذكره في تلك المسألة غير صحيح كما تقدم منّا عدم قبوله في محلّه وأشارتنا إلىٰ منافاة كلامه المتقدم إلىٰ كلامه الذي ذكرناه هنا عنه في موسوعته ٣٢ : ٥٩ .

وهذا الكلام من السيد الأُستاذ قدس سره ينبئ عن واقع ما عليه السيد الأُستاذ من موافقته لما يقتضيه الدليل ، وإن كان قد تقدم منه ما يخالفه بل يعاكسه . وفي هذا تعليم لتلاميذته لهذه الواقعيات ولزوم الاتصاف بها ، كما علمنا قبول الاشكال إذا كان صحيحاً وإن كان من أصاغر التلاميذ وإرغام ما قد تميل إليه النفس من الأنفة من قبول ذلك ، وكذا غير ذلك ، قدّس الله نفسه الزكية وأسكنه فسيح جناته .

زوجها وفارقها وفارقها الآخر كم تعتد للثاني: «ثلاثة قروء، وإنّما يستبرأ رحمها بثلاثة قروء وتحلّ للناس كلهم» الحديث[١]، ومن الواضح أن استبراء رحمها ظاهر في عدم جواز وطئها أيام العدّة، وأمّا بقية الاستمتاعات فلم يدل أي دليل على عدم جوازها، فمقتضى القاعدة جوازها.

الجهة الثانية: هل إن البناء على عدم جواز أي استمتاع للزوج في عدّة وطء الشبهة مانع من صحّة التزويج في زمان عدّة الطلاق البائن أو لا؟

ظاهر كلام الماتنﷺ بناء جواز التزويج على جواز الاستمتاع بغير الوطء.

والصحيح عدم **ابتنائه عليه، فإنه حتّىٰ لو بنينا علىٰ أنه لا يجوز الاستمتاع للزوج أصلاً**، فله العقد عليها والزواج بها لو طلقها بائناً، لأنه لا يعتبر في صحّة الزواج جواز استمتاع ما. **نعم، يعتبر** أن لا يكون ممنوعاً عنه في جميع الأزمنة، **وأما المنع** عنه مقيداً بزمان خاص **فلا مانع منه**، ولذا صحّ شرط عدم الاستمتاع من الزوجة مدّة شهر أو شهرين، ولا ينافي ذلك مقتضى العقد الواقع صحيحاً. **نعم**، ينافيه اشتراط عدمه في جميع الأزمنة، فعدم التمكن من الاستمتاع تكويناً أو تشريعاً في بعض الأزمنة لا يضر في صحّة العقد، فلا يكون عدم تمكنه من الاستمتاع بزوجته الموطوءة شبهة شهراً أو شهرين أو أكثر إلى أن تنتهي عدّة وطء الشبهة مانعاً من صحة العقد عليها بعد طلاقها بائناً. فليس جواز التزويج مبنياً علىٰ جواز الاستمتاع في هذه المدة بغير الوطء بل حتّىٰ بناءً علىٰ عدم الجواز يمكن القول بجواز التزويج بها لو طلقها بائناً.

الجهة الثالثة ـ وهي العمّدة في المنع من جواز الزواج له في عدة وطء الشبهة ـ: وهي بناءً على عدم جواز التزويج في عدّة وطء الشبهة، **فادعى المصنف**ﷺ انصراف الروايات الدالة على حرمة التزويج وبطلانه في عدة وطء الشبهة وايجابه الحرمة الأبدية عما لو تزوج المطلّق بها في عدّة وطء الشبهة، إذا كانت عدّة وطء الشبهة مسبوقة بالزواج وملحوقةً بالطلاق البائن.

ولم يظهر لنا وجه الانصراف بعد كون الروايات السابقة الدالة علىٰ الحرمة الأبدية مطلقة «الرجل يتزوج المرأة في عدتها»[٢] فإن هذه المرأة وإن كانت قبل طلاقها زوجة ولم ينفسخ

---

(١) الوسائل ج ٢٠: ٤٤٨ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٧.

(٢) الوسائل ج ٢: ٤٥٢ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٩.

ولو قلنا بعدم جواز التزويج حينئذٍ للمطلِق ، فيحتمل كونه موجباً للحرمة الأبديّة أيضاً ، لصدق التزويج في عدّة الغير . لكنه بعيد ، لانصراف أخبار التحريم المؤبد عن هذه الصورة .

هذا[1] ولو كانت العدّتان لشخص واحد ، كما إذا طلق زوجته بائناً ، ثمّ وطأها شبهة في أثناء العدّة ، فلا ينبغي الإشكال في التداخل[2] وإن كان مقتضى إطلاق بعض العلماء[*] التعدّد في هذه الصورة أيضاً .

نكاحها بوطء الشبهة ، غاية الأمر كان يحرم عليه وطؤها ، أو كان يحرم عليه مطلق الاستمتاعات علىٰ المبنيين ، وأمّا بعد طلاقها بائناً وصيرورتها أجنبية كسائر النساء الأجنبيات وهي معتدة عدّة لغير الزوج ، كيف يمكن إن يقال إن الروايات المتقدمة القائلة بأن التزويج بذات العدّة باطل وإذا كان مع العلم أو الدخول فتحرم مؤبداً منصرفة عن هذه الصورة ، فانها امرأة أجنبية لأن الطلاق بائن وهي ذات عدّة ومن غير الزوج ، فكيف لا تشملها الروايات القائلة بأن التزويج بذات العدّة باطل ومقتضٍ للتحريم المؤبد مع العلم أو الدخول ، **فدعوىٰ الانصراف عن هذه الصورة لا نعرف لها وجهاً صحيحاً**[1] .

مضافاً إلى أن دعوى الانصراف لو تمت لاقتضت جواز تزويجها في عدّة وطء الشبهة حتى في صورة ما إذا كان طلاقها طلاق غير مدخول بها التي لاعدّة فيها ، فانه أيضاً عدّة وطء شبهة مسبوقة بالزواج وملحوقة بالطلاق البائن . **وهو كما ترى ، لا احتمال للجواز فيها** ، فذلك كاشف عن بطلان دعوى الانصراف .

فالظاهر أنه لا مانع من شمول الروايات لمثل المقام ، والحكم ببطلان التزويج والحرمة الأبدية إذا كان مع الدخول أو العلم .

(١) **الذي تقدم الكلام فيه في التعدّد في العدّة إنّما هو فيما لو كانت العدتان من شخصين . وأما لو كانت العدتان من شخص واحد** فهو الآتي في التعليقة الآتية .

(٢) **وأما لو كانت العدتان من شخص واحد** كما إذا طلق زوجته طلاقاً بائناً فاعتدت ، ثمّ

(*) سيأتي ذكرهم .

(١) تقدم أن لا اطلاق في مثل هذه المعتبرات في هامش المسألة ١٠ الرقم العام [٣٧١٧] ، ومع التسليم فهي منصرفة إلىٰ الأفراد المتعارفة ، وهي التي شرعت فيها في العدة دون ما لم تشرع .

وطأها شبهة في أثناء العدّة فلا شك حينئذٍ في أنّه وجد للعدة سببان الأوّل الطلاق والثاني الوطء شبهة فهل تعتد عدّة واحدة أو تعتد عدتين ؟ ! .

ذكر الماتنﷺ أنّه لا إشكال في التداخل والاعتداد عدّة واحدة كاملة للسبب الثاني ، ويدخل فيها بقية الأوّل[1] .

ولكن أقول : لا موضوع للتداخل أو التعدد أصلاً ، **وذلك لأن محل الكلام** في التداخل وعدمه إنّما هو فيما لو كانت العدتان من شخصين ، كما لو طلقها زوجها أو مات عنها ووطأها آخر شبهة في عدّة الطلاق أو الوفاة . **وأما لو كانت العدتان من شخص واحد** فلا موجب ولا مقتضي للتعدّد حتّى يقال هل تتعدد العدّة أو تعتّد عدّة واحدة . **ولعل ما ذكره الماتن**ﷺ **من التداخل** مبني على ما ذكرنا من أن التداخل على طبق الأصل ، وخلافه يحتاج إلى دليل ، فإن كان الدليل على ذلك الإجماع أو الشهرة فمورد الإجماع ما لو كانت العدّتان من شخصين ، فلا يشمل ما لو كانت العدّتان من شخص واحد ، **فلا موجب للقول بعدم التداخل** في هذه الصورة التي بأيدينا كما

---

(١) **ما ذكره الماتن**ﷺ **من القول بالتداخل** هو الذي قال فيه الشيخ صاحب الجواهرﷺ : لم نعرف قائله قبل المحقق . **الجواهر ٣٢ : ٣٨٠ ، ولكن هو** الذي استحسنه المحقق في الشرائع ٣ : ٦١٠ في المسألة الثامنة من الفصل السابع ، حيث قال : «إذا طلقها بائناً ثمّ وطئها شبهة قيل تتداخل العدّتان وهو حسن» وجزم به العلّامة في القواعد ٣ : ١٤٩ في العدد .

خلافاً للشيخ في الخلاف ٥ : ٧٥ وابن إدريس في السرائر حيث ذهبا إلى عدم التداخل . السرائر الطبع القديم ٢ : ٧٤٨ ، موسوعة ابن إدريس ١١ : ٥٤٧ . بل نسبه في كشف اللثام إلى إطلاق الأكثر ٨ : ١٥٠ ، وفي الحدائق إلى المشهور ٢٥ : ٥٥٠ ـ ٥٥١ .

وقال السيّد الحكيمﷺ : تعليقاً على قول الماتن الذي هو «ولو كانت العدّتان لشخص واحد كما إذا طلق زوجته بائناً ثمّ وطأها شبهة في أثناء العدّة فلا ينبغي الاشكال في التداخل» ما نصه : كما استوجهه في الجواهر وفاقاً للفاضلين» المستمسك ج ١٤ : ١٤٦ طبع مطبعة الآداب النجف الأشرف .

[٣٧٢٠] «مسألة ١٣» : لا إشكال في ثبوت مهر المثل في الوطء بالشبهة المجردة عن التزويج[١] .

ذكره بعضهم ، لا أن مراده التداخل[١] .

(١) **في هذه المسألة بحثان :**

الأوّل : في ايجاب الوطء شبهة المجرد عن العقد مهر المثل أو المهر المسمىٰ ؟ .

الثاني : في ايجاب الوطء شبهة الذي يكون مع العقد مهر المثل أو المهر المسمىٰ ؟ .

أما البحث الأوّل وهو : ايجاب الوطء شبهة المجرد عن العقد مهر المثل ، فلا إشكال فيه . **وذلك لدلالة عدّة معتبرات علىٰ ذلك .**

منها : صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي : «قال سئل أبو عبدالله عليه السلام عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل أعليه غسل ؟ قال : كان علي عليه السلام يقول : إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل .

قال : وكان علي عليه السلام يقول : «كيف لا يوجب الغسل والحدّ يجب فيه ، وقال عليه السلام : يجب عليه المهر والغسل»[٢] فإنها دالة بوضوح علىٰ لزوم المهر عند التقاء الختانين بلا قيد وبلا شرط كما تدل علىٰ لزوم الغسل ، **وذلك مطلق سواء كان الوطء شبهة ناشئاً من زواج فاسد في الواقع أو كان ناشئاً من الوطء المجرد عن الزواج ، ولذا يجب المهر في موارد الاكراه** ونحوه لعدم كون المرأة زانية فيجب عليه المهر لها ويجب عليه الغسل بمجرد التقاء الختانين .

إلّا أن في الاكراه والوطء شبهة الذي لا يكون مع الزواج الفاسد كما هو محل الكلام ، لا شك في كون المهر هو مهر الأمثال لعدم العقد الفاسد حتّىٰ يحتمل أن يكون المهر هو المهر المسمىٰ في العقد والمفروض عدم كون المرأة زانية حتّىٰ لا يكون لها مهر حتّىٰ لو فرض كون الواطئ عالماً بأنها ليست زوجته ، **أي حتّىٰ وإن كان الواطئ زانياً إلّا أنّها هي ليست بزانية** ، لأن المفروض كونها مكرهة أو مشتبهةً أي جاهلة بأن الواطئ غير زوجها وليست بعالمة ، فيجب عليه

---

(١) **المراد من البعض الذي ذكر ذلك هو الشيخ صاحب الجواهر** رحمه الله : حيث قال «بل قد يمنع تحقق التداخل المصطلح فيه لعدم اتحاد المكلف به فيرجع حينئذٍ إلىٰ سقوط سببية أحد السببين . . .» **الجواهر ج ٣٢ : ٣٨٠ .**

(٢) الوسائل ج ٢ : ١٨٣ باب ٦ من أبواب الجنابة ح ٤ .

المهر لها ، والمهر هو مهر الأمثال ولا احتمال لكونه هو المهر المسمىٰ أصلاً[١].

(١) وهنا عدة معتبرات دالة علىٰ ذلك لا فقط صحيحة عبيدالله بن علي الحلبي التي ذكرها السيّد الأُستاذ دام ظله .

منها : معتبرة الحلبي [والحلبي يطلق علىٰ جماعة كلهم ثقات أشهرهم محمّد بن علي بن أبي شعبة ، وبعده أخوه عبيدالله] **عن أبي عبدالله** عليه السلام : «في رجل دخل بامرأة ، قال : إذا التقىٰ الختانان وجب المهر والعدة» وهي مطلقة أيضاً . الوسائل ج ٢١ : ٣١٩ باب ٥٤ من أبواب المهور ح ٣ .

ومنها : معتبرة حفص بن البختري عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا التقىٰ الختانان وجب المهر والعدة والغسل» وهي مطلقة أيضاً ، نفس المصدر ح ٤ .

ومنها : معتبرته الأُخرىٰ ، نفس المصدر ح ٨ .

ومنها : معتبرة يونس بن يعقوب عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : «سمعته يقول : لا يوجب المهر إلّا الوقاع في الفرج» وهي مطلقة أيضاً ، نفس المصدر ح ٦ .

ومنها : معتبرة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام : «متىٰ يجب المهر ؟ قال : إذا دخل بها» وهي كذلك مطلقة ، نفس المصدر ح ٧ .

وكذا عدة معتبرات أُخرىٰ في هذا الباب وغيره من الوسائل وغيره ، أشار إلىٰ بعضها صاحب الجواهر في **الجواهر ج ٣١ : ٧٦** .

فالقول الذي قاله الماتن دام ظله واستدل السيّد الأُستاذ دام ظله عليه بعدة معتبرات من أنه لا إشكال في وجوب مهر المثل بالوطء **صحيح ، والقول بأنه يجب المهر بالخلوة** [والمراد منها الخلوة غير المانعة من الوطء كأن لا تكون المرأة قرناء أو رتقاء مثلاً] كما قيل (وإن لم يعلم قائله وفي التبيان نسبه الشيخ إلىٰ أهل العراق ، التبيان ج ٢ : ٢٧٤) **غير صحيح جزماً ، كما لا يجب المهر بالانزال علىٰ الفرج من غير وطء** ، وإن قيل يجب المهر بالخلوة أيضاً كالدخول إلّا أنّه لم يعلم قائل به ، وإن حكي عن الشيخ أنه حكاه عن قوم من أصحابنا ، بل في النهاية ما نصه : «متىٰ خلا

إذا كانت الموطوءة مشتبهة[1] وان كان الواطئ عالماً .

هذا إذا كانت المرأة جاهلة بأن الواطئ ليس زوجها .

وأما لو كانت المرأة عالمة بأن الواطئ ليس زوجها فهو الآتي في التعليقة الآتية .

(١) **وأما لو كانت** المرأة عالمة بأن الواطئ أجنبيٌ وليس زوجها فهي زانية ، فلا تستحق مهراً **ولو فرض أن الواطئ مشتبه ، لأن المناط** علم الموطوءة وجهلها لا علم الواطئ وجهله ولذا كان عليه المهر وإن كان عالماً وزانياً في فرض كونها مشتبهة .

استدل على ذلك ـ أي علىٰ عدم المهر لها أن كانت عالمة بأن الواطئ ليس زوجها أو سيدها

الرجل بالمرأة وأرخىٰ الستر ثمّ طلقها أوجب عليه المهر ظاهر الحال ، وكان علىٰ الحاكم أن يحكم بذلك» النهاية ونكتها ج ٢ : ٣٢٢ ، **وتقدم هذا البحث منا** (راجع ج ٢١) ، وقلنا إن ذلك ـ أي وجوب المهر بالخلوة وإرخاء الستر الملحوق بالطلاق ـ إنما هو حين الاختلاف **بين الرجل والمرأة بالدخول وعدمه** ، لاقتضاء ظاهر الحال الدخول ، فعلىٰ من يدعي خلاف ذلك يلزمه العقلاء والعرف بالاثبات ، وليس معنىٰ ذلك أن الخلوة وإرخاء الستر هو بنفسه سبب مستقل لوجوب المهر جزماً ، ولذا قال الشيخ في النهاية تكملة لعبارته المتقدمة : «وكان علىٰ الحاكم أن يحكم بذلك وإن لم يكن دخل بها [أي لم يكن دخل بها واقعاً بهذه الخلوة] إلّا أنّه ليس للمرأة أن تأخذ أزيد من نصف المهر ما لم يدخل بها» أي فيما بينها وبين الله إن لم يكن دخل بها ، وهو كاشف عن أن الدخول هو الموجب للمهر أو لتمام المهر إن كان ذلك مع العقد لا الخلوة .

ثمّ قال في النهاية : «فإن أمكن الزوج إقامة البيّنة علىٰ أنّه لم يدخل بها ، مثلاً أن تكون المرأة بكراً ، فتوجد علىٰ هيئتها ، لم يلزمه أكثر من نصف المهر» **النهاية ونكتها : ٣٢٣ .**

أقول : ذلك مبتنٍ علىٰ أن الموجب للمهر هو خصوص الدخول في القبل ، والحال كما تقدم في المسألة ٤ الرقم العام [٣٦٨٨] أن الدخول في الدبر أيضاً موجب للمهر ، لصدق الدخول الموجب لثبوت المهر في الروايات المعتبرة المتقدمة ، ولكن الظاهر أن مراد الشيخ فيما إذا كانت دعوىٰ المرأة الدخول في القبل ـ مثلاً ـ لا مطلق الدخول .

ـ**في عدّة من الكتب** بـ «لا مهر لبغي»[١] ، **ولم نجد هذه الرواية بهذا العنوان في شيء من كتب الأحاديث**[٢] . فلا يمكن الاستدلال بها على شيء . **إلّا أن** عدم استحقاق المهر ثابت بعدّة روايات معتبرة ، **منها** : ما ورد بعنوان أن أجر الفاجرة أو الزانية سحت[٣] .

---

(١) **منها** : في الجواهر ج ٣٠ : ٣١٩ حيث قال (علىٰ أن **قوله** ﷺ : «لبغي» [أي الذي في قوله «لا مهر لبغي]» **ومنها : في المستمسك ج ١٤: ٩٠ طبعة بيروت** حيث علق علىٰ قول الماتن «إذا كانت الموطوءة مشبهة» بما نصه : «إذ لو كانت عالمة كانت بغياً ولا مهر لبغي» .

(٢) لا كتب أحاديثنا ولا كتب أحاديث أبناء العامّة ، **فانهم هم أيضاً أشكلوا عليها بهذا اللفظ** ، ففي التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني ص ٣٣٢ «روي أنه ﷺ قال : لا مهر لبغي . قال الرافعي : المشهور في لفظ هذا الخبر أنه نهىٰ عن مهر البغي ، لا كما في الكتاب يعني في الوجيز [الذي هو قوله ﷺ : لا مهر لبغي]، وحديث النهي عن مهر البغي متفق عليه . **والموجود في سنن البيهقي ٦ : ٦** (نهي النبي ﷺ عن مهر البغي)» لا ، لا مهر لبغي .

ومن هنا يتضح لك أن التعبير عنها بالقول : لعموم قوله ﷺ : «لا مهر لبغي» كما في التحفة السنية في شرح النخبة المحسنية للسيّد عبدالله الجزائري الذي هو من فقهاء القرن الثامن الهجري ، **غير صحيح** ، وكذا ما في الجوامع والفوارق بين السنة والشيعة لمحمّد جواد مغنية من التعبير عنه بالحديث . وكذا في الجواهر الفخرية في شرح الروضة البهية ج ١ : ٤٠٠ بل ، وكذا في الحدائق ج ١٩ : ٤٨٠ وج ٢٤ : ٢١٥ ، وج ٢٠ : ٢٧١ حيث عبّر عنه في الأوّل **بالحديث** وفي الثاني **بقوله** عليه السلام وفي الثالث **بقوله** ﷺ «لا مهر لبغي» ، وكذا في هامش الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية ج ٣ : ٣٢٨ ، وكذا في عدة هوامش أُخرىٰ في بقية الأجزاء . منشورات جامعة النجف الدينية ، وكذا في أنوار الفقاهة ج ١ : ٤٧١ ، وكذا في بقية الأجزاء .

وكذا كثير من الكتب الفقهية الذي عرفت أن منها الجواهر والمستمسك ، ولا حاجة إلىٰ استقصاء ذلك .

(٣) **وبهذا التعبير روايات كثيرة ، منها : معتبرة عمار بن مروان** قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول ، فقال عليه السلام : كل شيء غلّ من الإمام فهو سحت ، وأكل مال اليتيم وشبهه سحت ،

أو أن من السحت مهر البغي[١].

ومنها : ما ورد في باب من تزوج امرأة متعة وأعطاها مقداراً من المهر ثمّ تبين أن لها زوجاً ، فحكم عليه السلام بأن لا يعطيها شيئاً من الباقي لأنها عصت الله ، حيث إن المستفاد منها أن الزانية والعاصية لله لا تستحق شيئاً لذلك[٢].

والسحت أنواع كثيرة منها أُجور الفواجر . . .» ، الوسائل ج ١٧ : ٩٢ باب ٥ من أبواب ما يكتسب به ح ١ ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة .

(١) **وهي أيضاً روايات كثيرة ، منها : معتبرة السكوني** ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «السحت ثمن الميتة ،وثمن الكلب ، وثمن الخمر ، ومهر البغي ، والرشوة في الحكم ، وأجر الكاهن» الوسائل ج ١٧ : ٩٣ باب ٥ من أبواب ما يكتب به ، ح ٥ . وغيرها كثير باختلاف التعابير .

(٢) **الوارد في هذا الباب** روايتان : **الأُولىٰ : رواية علي بن أحمد بن أشيم** قال : «كتب إليه الريّان ابن شبيب يعني أبا الحسن عليه السلام : الرجل يتزوّج المرأة متعة بمهر إلى أجلٍ معلوم ، وأعطاها بعض مهرها وأخّرته بالباقي ، ثمّ دخل بها وعلم بعد دخوله بها قبل أن يوفيها باقي مهرها أنّها زوّجته نفسها ولها زوج مقيم معها ، أيجوز له حبس باقي مهرها أم لا يجوز ؟ فكتب عليه السلام : لا يعطيها شيئاً لأنّها عصت الله عزّ وجلّ» الوسائل ج ٢١ : ٦٢ باب ٢٨ من أبواب المتعة ح ٢ واستفادت أن الزانية لا تستحق شيئاً لأنها عاصية لله إنما هو من التعليل «لأنها عصت الله عزّ وجلّ» .

ولكن الرواية ضعيفة وإن عبرّ عنها السيد الأُستاذ دام ظله في التقرير المطبوع ضمن الموسوعة بالمعتبرة ، إلّا أن تعبيره عنها بالمعتبرة إنما كان قبل رجوعه مبنىً كامل الزيارات **لأن علي بن أحمد بن أشيم** منحصر توثيقه بروايته في كامل الزيارات ، وقد رجع عنه السيد الأُستاذ دام ظله عدا مشايخ جعفر بن محمّد بن قولويه فيه ، وليس أحمد منهم .

الثانية : معتبرة حفص بن البختري ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «إذا بقي عليه شيء من المهر وعلم أن لها زوجاً فما أخذته فلها بما استحلّ من فرجها ، ويحبس عليها ما بقي عنده» الوسائل

ج ٢١ : ٦٢ باب ٢٨ من أبواب المتعة ح ١ .

وهذه المعتبرة : أيضاً دلالتها علىٰ أن لا مهر لها لأنّها بغي محل إشكال ، لقوله عليه السلام : «فما أخذته لها بما استحل من فرجها» **فإنها مع علمها بأن لها زوجاً** هي زانية وهي عاصية لله سبحانه فكيف يكون ما أخذته لها ، بل هي معارضة في هذه الفقرة مع معتبرة السكوني المتقدمة التي مضمونها مهر البغي (سواء أخذته أم لا) من السحت . والترجيح لمعتبرة السكوني لموافقتها للسنّة ، وهي معتبرة عمار بن مروان المتقدمة التي فيها «والسحت أنواع كثيرة **منها** : أُجور الفواجر . . .» ولمعتبرة أُخرىٰ للسكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «أيما امرأة حرّة زوجت نفسها عبداً بغير إذن مواليه فقد أباحت فرجها ولا صداق لها» الوسائل ج ٢١ : ١١٥ باب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد والاماء ح ٣ . **نعم مع سقوط هذه الجملة تكون معتبرة حفص هذه دالة علىٰ أنّه يحبس عليها ما بقي عنده . إلّا أنّ هذا لا يدل علىٰ أن لا مهر لها لأنها بغي** ، لأن جواز الحبس قد يكون مع اخلالها بالاستمتاع وعدم تسليمه حقه من الاستمتاع .

وأما مع عدم علمها بأن لها زوجاً ثم علمت كما علم هو أيضاً فليست هي زانية حتّىٰ تكون غير مستحقة للمهر ، نعم قد لا تستحق الباقي لعدم استيفاء الزوج حقه من الاستمتاع . وعلىٰ كل حال ، لا يمكن الاستدلال بها علىٰ ما ذكر من أنها دالة علىٰ عدم المهر للزانية ، إذ إنها ليست علىٰ الثاني زانية .

والنتيجة : لا يمكن لا علىٰ الأوّل ولا علىٰ الثاني الاستدلال بها علىٰ المقام وهو عدم المهر لها لأنها زانية .

ثمّ يقول في الوسائل بعد ذكر هاتين الروايتين : وتقدم ما يدل علىٰ ذلك ـ أي سقوط بعض المهر ـ هنا (أي في أبواب المتعة) وتقدم ما يدل علىٰ بطلان العقد في المصاهرة . وقد أُشير في هامش الوسائل **بما نصه** «تقدم ما يدل علىٰ بطلان العقد في باب ١٦ و١٧من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ، وتقدم ما يدل علىٰ سقوط المهر في الباب ٢٧ من أبواب المتعة» والحال إن الباب ٢٧ من أبواب المتعة إنما هو في جواز حبس المهر عن المرأة المتمتع بها بقدر ما تخلُف من

ومنها : ما ورد في باب من تزوج امرأة وزفتها إليه أُختها ومكرت بها فانزعتها ثيابها وجلست في حجلتها فدخل الزوج وواقعها ، فلما أصبح أخبرته زوجته الحقيقة بما فعلت أختها ، حيث حكم عليه السلام بأنها تحد ولا تستحق شيئاً من المهر[1] .

ومنها : ما ورد في حرّة زوجت نفسها من عبد بغير إذن مواليه ، حيث حكم عليه السلام بأنها لا تستحق شيئاً من المهر لأنها أباحت فرجها[2] .

فان الظاهر بوضوح من هذه الروايات أن الزانية لا تستحق على الواطئ شيئاً ، سواء كان الواطئ زانياً أم مشتبهاً ، وإن لم تثبت جملة «لا مهر لبغي» .

المدة إلّا أيام حيضها فإنها لها ، **لا من جهة أنّها زانية** .

وعليه : فلا رواية ابن أشيم دالة على ما ذكر في هذا الباب ولا معتبرة حفص بن البختري .

(١) **وهي معتبرة بريد العجلي** ، قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة فزفتها إليه أُختها وكانت أكبر منها ، فأدخلت منزل زوجها ليلاً فعمدت إلى ثياب امرأته فنزعتها منها ولبستها ، ثمّ قعدت في حجلة أُختها ونحّت امرأته وأطفأت المصباح واستحيت الجارية أن تتكلّم ، فدخل الزوج الحجلة فواقعها وهو يظنّ أنّها امرأته التي تزوّجها ، فلمّا أن أصبح الرجل قامت إليه امرأته فقالت : أنا امرأتك فلانة التي تزوّجت ، وإنّ أختي مكرت بي فأخذت ثيابي فلبستها وقعدت في الحجلة ونحّتني ، فنظر الرجل في ذلك فوجد كما ذكر ؟ فقال عليه السلام : أرى أن لا مهر للتي دلّست نفسها ، وأرى أنّ عليها الحدّ لما فعلت حدّ الزاني غير المحصن ، ولا يقرب الزوج امرأته التي تزوجت حتّى تنقضي عدّة التي دلست نفسها ، فإذا انقضت عدّتها ضم إليه امرأته» الوسائل ج ٢١ : ٢٢٢ باب ٩ من أبواب العيوب والتدليس ح ١ .

(٢) **ففي معتبرة السكوني** ، عن أبي عبدالله عليه السلام «قال عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أيّما امرأة حرّة زوّجت نفسها عبداً بغير إذن مواليه فقد أباحت فرجها ولا صداق لها» ، الوسائل ج ٢١ : ١١٥ باب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد والاماء ومن الواضح أن اباحة الفرج زنا وحرام فلذا لا صداق لها أي لا مهر لها .

وأما إذا كان بالتزويج[١] **، ففي ثبوت المسمّى أو مهر المثل قولان ، أقواهما الثاني**[٢] .

---

(١) **البحث الثاني في هذه المسألة : ما لو فرضنا** أن الوطء شبهةً كان ناشئاً عن عقد فاسد ، **كما** لو تخيل كل من الرجل والمرأة أن زوج المرأة قد مات أو طلقها فاعتدت وتزوجت ودخل بها زوجها الثاني ثمّ انكشف أن زوجها الأوّل حيّ أو أنّه لم يطلقها أو كان طلاقه باطلاً ، وغير ذلك من الموارد ، فوطء الشبهة في مثل ذلك مقرون بالتزويج ، غاية الأمر كان التزويج فاسداً فتستحق المهر ، **ولكن** هل هو المهر المسمى في متن العقد الفاسد ، أو مهر المثل ؟

قولان :

قوّى الماتنقدس سره **الثاني** ، ووجهه هو الآتي في التعليقة الآتية .

(٢) **وهو مهر المثل أيضاً ، وهو المعروف والمشهور وهو الصحيح** ، ولا مقتضي لما نسب إلى الشيخ[١] من لزوم المهر المسمى ، **لأنه إنّما يجب وتشتغل ذمّة الزوج للزوجة به في فرض صحّة العقد وإمضاء الشارع له ، فلو فرض أن العقد كلا عقد لأنه فاسد** كما في سائر العقود الفاسدة من بيع أو ايجار أو صلح أو غير ذلك ، **فلا موجب للمسمى بالعقد** ، ولكن بما أن الوطء وقع في الخارج فتستحق مهر المثل .

ودعوى انصراف المهر المذكور ـ في بعض الروايات المعتبرة الدالة على أن لها المهر لو

---

(١) **نسب السيد الحكيم**قدس سره **إلىٰ الشيخ في المبسوط** ثبوت المهر المسمىٰ لأن العقد هو السبب في ثبوت المهر لأنّه الوجه في الشبهة ، فكان كالصحيح المقتضي ضمان ما وقع عليه التراضي .

ثمّ أجاب السيد الحكيمقدس سره **عنه بقوله : «وفيه : أن استحقاق المسمىٰ إنما يكون بالعقد ، فإذا فرض بطلانه لم يكن وجه لاستحقاقه ، وكونه سبب الشبهة لا يقتضي سببية ضمان المسمىٰ . والرضا به إنما كان مبنياً علىٰ العقد ، فإذا بطل بطل فيتعين الضمان بمهر المثل** ، نظير ضمان المقبوض بالعقد الفاسد ، فإنه يكون بالمثل لا بالمسمىٰ» **المستمسك ١٤ : ٩٠ طبعة بيروت** .

وفي الحدائق : أن الذي صرح به الشيخ والمحقق هو المسمىٰ نظراً إلىٰ أن المسمىٰ هو الذي وقع التراضي عليه في العقد» **الحدائق ج ٢٣ : ٥٩٢** ثم قال والأظهر ما صرح به آخرون من مهر المثل لأنّه الواجب مع عدم المقدّر ، وهو هنا كذلك لأن العقد وقع باطلاً فيبطل ما اشتمل عليه من المسمىٰ...» .

دخل بها ـ إلى المسمى[١] ، **لا يمكن الالتزام بها** ، لأن المذكور في هذه المعتبرات وغيرها «**فلها المهر بما استحل من فرجها**»[٢] ومن المعلوم أن الاستحلال بمفرده لو لم يكن وطء لا يوجبه ، فالموجب له إنما هو العمل «**بما استحل من فرجها**» **واستمتع به فوطأها حيث التقى الختانان** ، فكان كما قال علي عليه السلام[٣] : «إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل ، قال [أبو عبدالله عليه السلام] : وكان علي عليه السلام يقول : كيف لا يوجب الغسل والحدّ يجب فيه ؟ وقال : يجب عليه المهر والغسل» **فالموجب له في الحقيقة العمل الخارجي لا العقد** ، فلا فرق بين وقوع العقد وعدمه ، فكما أن عليه مهر المثل في الوطء شبهةً مجرداً عن العقد ، كذلك لو اقترن به وكان فاسداً ، فوجود العقد وعدمه سيان[٤] .

---

(١) كما في معتبرة **سليمان بن خالد** قال : «سألته عن رجل نكح امرأة وهي في عدتها قال : يفرق بينهما ثمّ تقضي عدتها فإن كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها . . .» الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٢ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٧ .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٢ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصارة ح ٧ .

(٣) في صحيحة **عبيدالله بن علي الحلبي** الوسائل ج ٢ : ١٨٣ باب ٦ من أبواب الجنابة ح ٤ .

(٤) **قيل** : «والتحقيق أن يقال : إن من البعيد جداً وجوب مهر كامل للنكاح الدائم على من اشتبه فوطأ من ليس بزوجته ولو مرة واحدة ، فإنه يبلغ في عصرنا الآلاف ، بل الملايين والمفروض أنّه لم يرتكب حراماً عالماً به ، بل وكذا إذا كان ذلك بالعقد على إمرأة نعي إليها زوجها ، أو أخبرت بطلاقها ، أو شهد على ذلك شاهدان ، ثمّ انكشف ـ ولو بعد يوم ـ أنها ذات بعل فتركها من دون حاجة إلى طلاق .

ولم نجد في الروايات إلّا قوله «ولها من الأخير المهر بما استحل من فرجها» ، ولا يدل هذا على وجوب مهر كامل مثل مهر نسائها ، بل لعل المراد بالباء هنا المقابلة ، فتستحق المهر بمقدار ما استحل من فرجها ، فينطبق على مهر المتعة . ثمّ في **رواية أبي بصير** الواردة في شاهدي الزور على موت الزوج أو طلاقه «ويضمنان الصداق للزوج بما غرّاه» وظاهرها هو

وإذا كان التزويج مجرّداً عن الوطء فلا مهر أصلا[1] .

---

(١) **والوجه فيه ظاهر ، لأن ثبوته إما من جهة العقد والعقد فاسد ، وإما من جهة الوطء والمفروض أنه لم يتحقق ، فبماذا يكون لها المهر على زوجها ؟**

إلّا أن هنا صحيحة دلت على أنه إذا دخل بها فتستحق المهر ، **وإذا لم يدخل بها فلها نصف المهر** ، وهي **رواية أحمد بن محمّد بن عيسى في نوادره ، عن النضر بن سويد ، عن عبدالله بن سنان** ، عن أبي عبدالله عليه السلام «في الرجل يتزوّج المرأة المطلقة قبل أن تنقضي عدّتها ، قال عليه السلام : يفرّق بينهما ولا تحلّ له أبداً ، ويكون لها صداقها بما استحلّ من فرجها أو نصفه إن لم يكن دخل بها»[1] وهي واضحة الدلالة على لزوم إعطاء نصف المهر كما في الطلاق ، حيث إنه لو طلقها قبل الدخول فلها نصف ما فرض .

وهذه الرواية يمكن المناقشة في سندها ولو بعيداً ، حيث إن أحمد بن محمّد بن عيسى يبعد روايته عن النضر بن سويد وإن كان أحمد بن محمّد بن عيسى أدرك زمان الإمام الكاظم عليه السلام ، ومع ذلك فلم توجد لأحمد بن محمّد بن عيسى فيما تفحصت رواية في الكتب الأربعة عن النضر بن سويد إلّا رواية واحدة رواها في الكافي ، فمن المحتمل أن يكون أحمد بن محمّد بن عيسى

المهر المسمىٰ الذي يعطىٰ غالباً في أوّل الأمر .

لكن لم نجد أحداً افتىٰ بها إلّا ما يحكىٰ عن شيخ الطائفة في «المبسوط» من القول بوجوب مهر المسمىٰ عليه «لأن العقد هو السببّ في ثبوت المهر ، لأنّه الوجه في الشبهة فكان كالصحيح» وفيه : . . .» **أنوار الفقاهة للشيخ المكارم** : ج ١ : ٥٧٨ .

أقول : قد عرفت الروايات المتعددة التي نقلناها والأكثر منها التي لم ننقلها كلها دالة علىٰ ثبوت المهر علىٰ الداخل بالمرأة مطلقاً ، بلا فرق بين كونه مشتبهاً أو لا ، مع العقد أو لا ، ما لم تكن المرأة زانية ، وذلك إنما هو لما استحل من فرجها . **فدعوىٰ** أنّه لم نجد في الروايات إلّا قوله «ولها من الأخير المهر بما استحل من فرجها» . **دعوىٰ غير صحيحة** ، بل الروايات بهذا المعنىٰ متواترة . **ولا بعد في ثبوت مهر المثل المنصرف إلىٰ مهر المثل في الزواج الدائم الصحيح** ، كما هو الحال لو عقد علىٰ امرأة دائماً ولم يذكر المهر ، فإن العقد صحيح والمهر هو مهر الأمثال .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٦ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢١ .

يروي هذه الرواية في نوادره عن النضربن سويد مع الواسطة ، **ولكن لا يمكن الجزم بذلك** بعد ما ورد روايته عن النضر في الكافي ، فالمناقشة في السند بعيدة[١] .

والذي يسهل الخطب أن جملة من الروايات صرحت بأنه مع عدم الدخول لا تستحق المرأة على زوجها شيئاً ، **منها : رواية أبي بصير** ، عن أبي عبدالله عليه السلام : «أنّه قال في رجل نكح امرأة وهي في عدّتها ، قال عليه السلام : يفرّق بينهما ثمّ تقضي عدّتها ، فإن كان دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها ويفرّق بينهما ، وإن لم يكن دخل بها فلا شيء لها» الحديث[٢] . **وهي ضعيفة** باعتبار أن راويها علي بن أبي حمزة[٣] .

ومنها : صحيحة سليمان بن خالد ، قال : «سألته عن رجل تزوج امرأة في عدّتها ، قال فقال عليه السلام : يفرّق بينهما ، وإن كان دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها ويفرّق بينهما فلا تحلّ له أبداً ، وإن لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها»[٤] . **وكذا صحيحة أُخرى** لغيره[٥] .

---

(١) أقول : تقدم من السيّد الأُستاذ دام ظله المناقشة في سندها في أوّل فصل التزويج في العدّة وقال : إنّها ضعيفة سنداً ، ونص ما قال هو : «فمن القسم الأوّل رواية أحمدبن محمّدبن عيسىٰ في نوادره عن النضربن سويد ، عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام ... إلّا أنها ضعيفة فإن من البعيد جداً رواية أحمدبن محمّدبن عيسىٰ عن النضربن سويد بلا واسطة كما يشهد بذلك أنّه لم يوجد له في الكتب الأربعة رواية عنه مباشرة ومن غير واسطة إلّا في مورد واحد من الكافي والحال أن أحمدبن محمّدبن عيسىٰ كثير الرواية» **موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ١٦٧** . وتقدم منا في الواضح ج ٢١ : ـــــ المناقشة في ضعف السند ، وأن هذه المناقشة مجرد استبعاد ولا أثر لهذا الاستبعاد ، فالرواية صحيحة ، **وعليه فالصحيح** ما ذكره هنا من ضعف المناقشة في السند .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٢ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٨ .

(٣) البطائني ولم يثبت توثيقه ، لأن روايته في تفسير القمي معارضة بقول ابن فضال إنه متهم كذّاب .

(٤) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٢ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٧ .

(٥) **وهي صحيحة أبي بصير** ، قال : «سألته عن رجل يتزوّج امرأة في عدّتها ويعطيها المهر ثمّ

[٣٧٢١] «مسألة ١٤» : مبدأ العدّة في وطء الشبهة المجرّدة عن التزويج حين الفراغ من الوطء[١] ، وأما إذا كان مع التزويج[٢] فهل هو كذلك ، أو من حين تبيّن الحال ؟ وجهان ، والأحوط الثاني ، بل لعلّه الظاهر من الأخبار .

فهذه الروايات صرح فيها أنه مع عدم الدخول لا تستحق المرأة على زوجها شيئاً ، والظاهر أنه لم يوجد قول منا باستحقاق نصف المهر قبل الدخول ، فتسقط صحيحة عبدالله بن سنان عن الحجية للإعراض القطعي[١] ، ولا أقل من التساقط والرجوع إلى الأصل القاضي بأنها لا تستحق شيئاً على زوجها ، بعد بطلان العقد وعدم المقتضي لوجوب المهر .

(١) كأن الحكم متسالم عليه بينهم ، لأن سبب العدّة إنّما هو الوطء ، وليس هنا ما يوجب تأخير العدّة عن زمان الفراغ من الوطء[٢] .

(٢) فهل تكون العدّة من زمان الوطء كما كانت مع عدم التزويج ، أو أنها تكون من زمان انكشاف الحال ؟

وجهان[٣] :

يفرّق بينهما قبل أن يدخل بها ؟ قال عليه السلام : يرجع عليها بما أعطاها» ، الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١٣ .

(١) حيث إنّ الأعراض هنا ليس اعراضاً للمشهور حتّىٰ يقال إن اعراض المشهور لا يوجب سقوط الرواية الصحيحة عن الحجية علىٰ رأي السيد الأُستاذ دام ظله ، بل الاعراض هنا اعراض الكل واعراض الكل بمثابة الإجماع العملي علىٰ خلاف الصحيحة ، وهو موجب لسقوطها عن الحجية جزّماً ، وقد صرح السيد الأُستاذ بهذا المطلب مراراً ، وعلىٰ فرض عدم الاعراض القطعي فتصل النوبة إلىٰ التعارض والتساقط والرجوع إلىٰ الأصل القاضي بعدم استحقاقها عليه شيئاً بعد وضوح بطلان العقد وعدم المقتضي لوجوب المهر عليه .

(٢) إذ لا تزويج حتّىٰ يحتمل أن يكون مبدأ العدة من حين تبيّن بطلان التزويج وظهور كون الوطء وطء شبهة .

(٣) **الأوّل** : أن مبدأ العدة من حين الوطء أيضاً ، **وهو الذي اختاره الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره لأن : «المراد حصول العلم ببراءة رحمها من ذلك الوطء الذي هو في الحقيقة موجب للعدّة لا

غيره ، وإن كان عقداً فاسداً» **الجواهر ٣٢ : ٢٦٦ ، وكذا هو الذي اختاره السيد الحكيم** قدس سره **في المستمسك حيث قال** تعليقاً على قول الماتن «وجهان» **ما نصه** : «للأوّل ما سبق» والذي سبق هو قوله قدس سره : «لأنّه [أي الوطء] هو السبب في العدة ، وظاهر الأدلّة كونها [أي العدة] متصلة بالسبب ، ففي صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن رجلين نكحا امرأتين فأتى هذا بامرأة ذا ، وهذا بامرأة ذا ، قال عليه السلام : تعتد هذه من هذا وهذه من هذا ، ثمّ ترجع كل واحدة إلى زوجها» **المستمسك ج ١٤ : ٩١ طبعة بيروت** .

وكذا هو الذي ذهب إليه السيّد الأُستاذ السيّد الخوئي قدس سره **في العروة** حيث **قال معلقاً على قول الماتن الذي هو «وجهان والأحوط الثاني** [أي إن مبدأ العدة من حين تبين الحال] ، بل **لعله الظاهر من الأخبار» بما نصه** : «لكن معتبرة زرارة واضحة الدلالة على أنّ المبدأ من حين الفراغ من وطء الشبهة وأن الاستبراء إنما يكون بثلاثة قروء من حين الوطء» **العروة الوثقى مع تعليقات عدة من الفقهاء العظام ج ٥ : ٥٢٣ طبعة جماعة المدرسين بقم المشرفة . كما** هو الحال فيما يذكره السيّد الأُستاذ السيّد الخوئي قدس سره في هذه المسألة على ما سيأتي . **وكذا ذكر ذلك في صراط النجاة ج ٥ : ١٨٤ .**

الثاني : أن مبدأ الاعتداد من حين تبيّن فساد العقد الذي هو معنى تبيّن الحال ، **وهو الذي مال إليه الشيخ آقا ضياء الدين العراقي** قدس سره **في حاشيته على العروة ج ٥ : ٥٣١ ، وهذا القول هو الذي احتاط فيه لزوماً بعض اساتذتنا العظام وهو السيّد الأُستاذ السيد السيستاني (دام ظله) في منهاج الصالحين ج ٣ : ١٧٤ ، وذلك لدعوى أنّ ظاهر النصوص الآمرة بالاعتداد بعد التفريق** أي **بعد تبيّن الحال** ، ومن هذه النصوص **معتبرة إبراهيم بن عبدالحميد** وهي الآتية وإن عبّر عنها السيّد الأُستاذ السيّد الخوئي قدس سره بالرواية المشعر بالتضعيف ، وذهب إلى هذا القول أيضاً السيّد اليزدي في متن العروة ، **وللتعليل الذي علله بعض : بأن الشبهة بمنزلة النكاح الصحيح ، فزوال الشبهة بمنزلة الطلاق ، فيكون الاعتداد منه . ولكن هذا الوجه الثاني** مجرد استحسان ، وليست الاستحسانات من الأدلة عندنا . **ولذا ذكر في الجواهر** : «أن هذا التعليل مجرد استحسان ، وهو لا يصلح مدركاً عندنا» **الجواهر ٣٢ : ٢٦٦ . ولكن بالنسبة إلى الأخبار**

اختار الماتن قدس سره **الثاني** .

وللقول الثاني دليلان :

الأوّل : ما ذكره بعضهم[١] من التعليل الآتي وهو أن الوطء مع الزواج بمنزلة الزواج الصحيح ، والحكم بالفراق بعد تبيّن الحال بمنزلة الطلاق ، فيكون مبدأ العدّة هو زمان انكشاف الحال[٢] .

وهذا الدليل على ما قيل وعلىٰ ما ذكره صاحب الجواهر قدس سره **ورده** ، أنّه «مجرد استحسان لا يصلح مدركاً عندنا[٣] .

التي هي الدليل لهذا القول ، **قال الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره :«ومن هنا [أي لأجلها] كان الاحتياط لا ينبغي تركه» **الجواهر ٣٢ : ٢٦٧** ولكن ظاهره هو الاحتياط الاستحبابي لا الوجوبي .

وعلىٰ كل حال ، هذه الأخبار هي الحجة لولا حكومة صحيح زرارة عليها ، وصحيح زرارة دال علىٰ أن العدة إنّما هي استبراء الرحم بثلاثة قروء ، وهو الآتي في كلام السيّد الأُستاذ السيّد الخوئي قدس سره .

(١) وهو الشيخ الطوسي ، ولذا قال المحقّق في الشرائع : «وأما الوطء بالشبهة فالذي خرجه الشيخ أنّه [أي وطء الشبهة] بمنزلة النكاح الصحيح» ، الشرائع ٢ : ٢٥٦ ، ايضاح ترددات الشرائع ج ٢ : ١٠ . وذكر ذلك **الشيخ في المبسوط : في من يجوز العقد عليهن ج ٤ : ٢٠٨ ـ ٢٠٩** ، وذكر ذلك عنه في هامش **الجواهر في ج ٢٩ : ٣٧٢** .

(٢) ولأن المدة التي تكون فيها الموطوءة تحت سلطان الواطئ وفي حباله يستمتع بها ويضاجعها ليست جزءاً من العدة ، فيكون مبدأ العدة في جميع الصور ارتفاع الاشتباه لا حين الوطء .

(٣) **قال في الجواهر** : «ودعوىٰ أنّ الشبهة لمّا كانت بمنزلة النكاح الصحيح كان الانجلاء بمنزلة الفراق ـ فتكون العدّة منه ـ كما ترىٰ مجرد استحسان لا يصلح مدركاً عندنا ، كما هو واضح . **نعم قد يقال** : إنّ ظاهر النصوص المزبورة الدالّة علىٰ عدم التداخل الاعتداد للشبهة إذا كانت مع عقد تزويج بعد التفريق بينهما ، وهو لازم ارتفاع الشبهة . نعم ، لو كانت الشبهة مجرّد الوطء من دون عقد اتّجه حينئذٍ الاعتداد من آخر وطء ، ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي تركه» . **الجواهر ٣٢ : ٢٦٦ ـ ٢٦٧** .

الثاني : ما ذكر المصنفقدس سره واعتمده وهو **أن هذا هو الظاهر من الأخبار**[١] **حيث يستفاد منها أن الاعتداد بعد الفراق** كما في رواية[٢] **إبراهيم بن عبدالحميد** أنّ أبا عبدالله عليه السلام قال : «في شاهدين شهدا عند امرأة بأن زوجها طلّقها فتزوّجت ثمّ جاء زوجها ، قال عليه السلام : يضربان الحدّ ويضمنان الصداق للزوج ثمّ تعتدّ وترجع إلى زوجها الأوّل»[٣] .

ومال بعض الأعاظم[٤] إلى أن الحكم بالاعتداد من زمان تبين الحال مطلقاً ، سواء كان مع

---

(١) ومال إلىٰ ذلك في الجواهر ولذا قال : **بعد أن ذكر هذا الوجه وهي الأخبار ما نصه** : «ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي تركه» **الجواهر ٣٢ : ٢٦٧** كما ذهب إلىٰ ذلك السيّد الحكيم قدس سره في المستمسك ١٤ : ٩١ وفاقاً للشيخ آقا ضياء الدين العراقي . وسيأتي ما فيه .

(٢) **الرواية معتبرة** لأن طريق الصدوق إلى إبراهيم بن عبدالحميد صحيح ، فلا وجه لتعبير السيّد الأُستاذ عنها بالرواية المشعر بالضعف .

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ٤٤٨ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٨ **هذه هي الرواية** التي ذكرها السيّد الأُستاذ في الدرس وطبعاً الروايات غير منحصرة بها فإنّه ذكر في هذا الباب من الوسائل عدة معتبرات . وفي الموسوعة لم تذكر حتّىٰ التي ذكرها السيّد الأُستاذ في الدرس .

(٤) **يريد به الشيخ آقا ضياء الدين العراقي** قدس سره حيث علق علىٰ قول الماتن «بل لعله الظاهر من الأخبار» بما نصه : «بل ويساعده الاستصحاب أيضاً» **العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٥ : ص ٥٣١ . ثمّ ذكر بعد ذلك السيد الأُستاذ** قدس سره **في العروة أيضاً قوله** : «ولكن **معتبرة زرارة** واضحة الدلالة علىٰ أنّ المبدأ من حين الفراغ من وطء الشبهة ، وأنّ الاستبراء إنّما يكون بثلاثة قروء من حين الوطء .

وذهب إلىٰ ذلك ـ أي إلىٰ ما ذهب إليه الشيخ آقا ضياء العراقي ١ بدعوىٰ أن ذلك هو الظاهر من الأخبار فقط ، لا وبمساعدة الاستصحاب ـ **كما عرفت السيد الحكيم** قدس سره **فإنه قال** : «ولا يبعد أن يستفاد من النصوص المذكورة لزوم الاعتداد عند ارتفاع الشبهة ، سواء كان هناك عقد فاسد اشتباها أو لم يكن عقد» . **المستمسك ١٤ : ١٤٨ أو «ص ٩١ طبعة بيروت»** .

ولكن أقول : هو صحيح لولا صحيحة زرارة .

التزويج الباطل أم لم يكن .

ولا يبعد أن يكون هو المستفاد من الروايات في نفسه لا سيما في فرض التزويج ، حيث إنه **يفرّق بينهما ثمّ تعتد . ولكن صحيحة زرارة** دلت على أن عدّتها هي إبراء رحمها بثلاثة قروء من الماء الذي فيه من وطء الشبهة ، **قال زرارة :** «سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة نعي إليها زوجها فاعتدّت وتزوّجت فجاء زوجها الأوّل ففارقها وفارقها الآخر[١] ، كم تعتد للثاني[٢] ؟ قال عليه السلام : ثلاثة قروء ، **وإنّما يستبرأ رحمها بثلاثة قروء** وتحلّ للناس كلهم . قال زرارة : وذلك أن أُناساً (ناساً) قالوا تعتدّ عدّتين من كلّ واحد عدّة ، فأبى ذلك أبو جعفر عليه السلام وقال : **تعتدّ ثلاثة قروء وتحلّ للرجال»**[٣] ، **وهي كالصريحة** في أن المبدأ هنا **إنما هو بعد الفراغ من الوطء ، حيث إن العدّة هنا عبارة عن استبراء رحمها من ذلك الماء** ، فلو فرض مضي مدّة طويلة بعد الوطء كأربعة أشهر انكشف بعدها أن ذلك الوطء كان وطء شبهة لا يجب عليها الاستبراء بثلاثة قروء ، بعد فرض أنها ليست بحامل لأنه ليس في رحمها ماء الواطئ . **فتكون هذه المعتبرة رافعة لظهور الروايات لو سلم كما لا يبعد .**

إذن فالاعتبار حتّىٰ في وطء الشبهة الذي مع العقد بالفراغ من الوطء ـ لا بانكشاف الحال ـ كما هو الحال في الوطء المجرد عن العقد ، وإن كان مورد الصحيحة الوطء مع العقد ، لأن المورد لا يخصص الوارد . **فتكون هذه الصحيحة وهي صحيحة زرارة** رافعة لظهور سائر الأخبار في كون المبدأ من حين تبين الحال مطلقاً[٤] .

---

(١) في الوسائل سقط من جملة (ففارقها وفارقها الآخر) كلمة (وفارقها) التي في الوسط .

(٢) في الكافي : ٦ : ١/١٥ كم تعتد للناس .

(٣) التهذيب ٧ : ١٩٦٣/٤٨٩ ، وفيه : «فطلقها ففارقها الآخر» . وأورده في الوسائل عن الكافي في ج ٢٢ : ٢٥٤ باب ٣٨ من أبواب العدد ح ١ ، وأورده في الوسائل عن التهذيب في ج ٢٠ : ٤٤٨ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٧ .

(٤) **أقول : والرفع إنما هو لروايات المقام خاصة .**

[٣٧٢٢] «مسألة ١٥» : إذا كانت الموطوءة بالشبهة عالمةً ـ بأن كان الاشتباه من طرف الواطئ فقط فلا مهر لها إذا كانت حرّة ، إذ «لا مهر لبغي»[١] .

---

(١) تقدم[١] أنه لا توجد رواية بهذه الالفاظ في كتب الأحاديث ، إلّا أن هذا المضمون قد ورد في عدّة روايات :

منها : ما ورد في رجل تزوج ذات بعل وهو لا يعلم ، ثمّ علم فقال عليه السلام : «لا يعطيها شيئاً لأنها

☜ **ولا يستفاد منها عدم وجوب العدة** في الطلاق مثلاً إذا طلقها زوجها بعد سنتين من سفره عنها ، بدعوىٰ أنّه ليس في رحمها ماء الزوج قطعاً . فلذا يحكم الفقهاء قدّس الله أسرارهم بوجوب العدة في الطلاق المذكور وإن لم يواقعها الزوج لمدة سنين قبل الطلاق ، وذلك لأن طلاقها طلاق المدخول بها وطلاق المدخول بها موجب للعدة بمقتضىٰ ما دل من الروايات علىٰ لزوم العدة والمهر والغسل بالتقاء الختانيين ، سواء كان في رحمها ماء الزوج أو لم يكن .

منها : صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام : «إذا طلق الرجل امرأته قبل أن يدخل بها فليس عليها عدة ، تتزوج من ساعتها إن شاءت ، وتبينها تطليقة واحدة . . .» الوسائل ج ٢٢ : ١٧٦ باب ١ من أبواب العدد ح ٤ فإن اطلاق المفهوم دال علىٰ أن من دخل بها عليها العدة مطلقاً كان في رحمها ماء الزوج ولم يكن ، وكذا عدة معتبرات في هذا الباب .

ومنها : معتبرة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سأله أبي وأنا حاضر عن رجل تزوج امرأة فادخلت عليه فلم يمسها ولم يصل إليها حتىٰ طلقها ، هل عليها عدة منه؟ فقال : إنما العدة من الماء قيل له : فإن كان واقعها في الفرج ولم ينزل؟ فقال : إذا أدخله وجب الغسل والمهر والعدة» الوسائل ج ٢١ : ٣١٩ باب ٥٤ من أبواب المهور ح ١ .

وكذا معتبرة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام : «في رجل دخل بامرأة ، قال : إذا التقىٰ الختانان وجب المهر والعدة» نفس المصدر ح ٢ .

وكذا عدة معتبرات في هذا الباب كلها دالة علىٰ أنه بالدخول تجب العدة ، وهي مطلقة سواء كان من ماء الزوج في رحمها أم لا . فلذا حكم الفقهاء قدّس الله أسرارهم بوجوب العدة حتّىٰ لو كان الطلاق بعد غيابه عنها سنين أو بعد أن هجرها ولم يواقعها سنين .

(١) تقدم ذلك في **المسألة ١٣** من هذا الفصل الرقم العام **[٣٧٢٠] موسوعة الإمام الخوئي ٣٢ : ٢٠٩ ، الواضح ج ٢١ : ـــ .**

عصت الله»[١].

ومنها: ما ورد من أن أجر الفاجرة والزانية سحت[٢] أو أن من السحت مهر البغي[٣].

ومنها: ما ورد في امرأة دلست نفسها وجلست مكان أختها المزوجة، فحكم عليه السلام بأنها تحدّ ولا شيء لها من المهر[٤].

ومنها: ما ورد في امرأة حرّة تزوجت من عبد بغير إذن مولاه، فقال عليه السلام: «فقد أباحت فرجها ولا صداق لها»[٥].

وهذه الروايات كافية في الدلالة على أن البغيّ لا تستحق من المهر شيئاً[٦].

---

(١) تقدم الكلام في هذه الرواية وهي رواية علي بن أحمد بن اشيم وأنها ضعيفة، والصحيح في هذا الباب وهو معتبر حفص بن البختري غير دال على ذلك. الوسائل ج ٢١: ٦٢ باب ٢٨ من أبواب المتعة ح ٢ وقوله عليه السلام من السحت «مهر البغي» وإنما كان من السحت لأنها عصت الله سبحانه بذلك.

(٢) تقدم منها معتبرة عمار بن مروان المتقدمة في هامش المسألة ١٣ الرقم العام [٣٧٢٠].

(٣) تقدم منها معتبرة السكوني المتقدمة في هامش المسألة ١٣ الرقم العالم [٣٧٢٠].

(٤) تقدم ذلك في المسألة ١٣ من هذا الفصل [٣٧٢٠] وفي الوسائل ج ٢١: ٢٢٢ باب ٩ من أبواب العيوب والتدليس ح ١.

(٥) تقدم ذلك في المسألة ١٣ من هذا الفصل [٣٧٢٠] وفي الوسائل ج ٢١: ١١٥ باب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ٣.

ومنها أيضاً: ما ورد من أن أجر الفاجرة أو الزانية أو البغي سحت كما في معتبرة السكوني: «ومهر البغي» الوسائل ج ١٧: ٩٣ باب ٥ من أبواب ما يكتسب به ح ٥.

(٦) وتقدم الكلام أيضاً في أن الملاك في استحقاق مهر المثل أو عدمه إنما هو علم المرأة بأن الواطئ لها أجنبي أو عدم علمها بذلك، فلو كانت غير عالمة بأن الواطئ لها أجنبي استحقت المهر وإن كان الواطئ زانياً، وإن كانت عالمة بأن الواطئ لها أجنبي فلا تستحق المهر، وإن كان

ولو كانت أمة ، ففي كون الحكم كذلك ، أو يثبت المهر لأنّه حق السيّد ، وجهان ، لا يخلو الأوّل منهما من قوة[1] .

---

(١) **ثمّ إذا كانت الموطوءة شبهة أمة** وكان الاشتباه من الوطئ فقط والأمة عالمة بأن الواطئ لا زوجها ولا مولاها بل هو أجنبي ، **فهل هي كالحرة العالمة** بأن الواطئ ليس زوجها وأنّه أجنبي **لا مهر لها** ، أو أن المهر يثبت على الواطئ المشتبه ، لأنه حق السيّد لا حقها حتّى يقال ليس لها من المهر شيء لعلمها ؟

وجهان :

الأوّل : أنّها كالحرة لا مهر هنا أصلاً حتّى للمولى .

الثاني : أنّها ليست كالحرة لأن المهر حق السيد لا حقها وإليه ذهب جماعة[1] .

قال الماتنﷺ لا يخلو الأوّل منهما من قوة .

وهو الصحيح وذلك لأن الروايات المزبورة عدا الطائفة الثانية وإن كانت كلها في الحرّة ، **إلّا أن الطائفة الثانية شاملة للحرّة وغيرها** دلت على أنه لا مهر لها .

فمنها : ما ورد من أن مهر البغي من السحت[2] سواء كانت البغي حرة أو أمة ، **وكلمة المهر لا دلالة لها على أن الحكم مختص بالحرائر** ، بل المهر مشترك ، وبمعنى الأجر الذي يعطى بازاء

﴿الواطئ لها مشتبها ومعتقداً أنها زوجته فليس كل واطئ شبهة عليه المهر «مهر المثل» بل إنما هو مع خصوص كون المرأة مشتبهة أيضاً دون ما لو كانت عالمة بأن الواطئ لها أجنبي . وإنما اعاده في هذه المسألة لنكتة كون الموطوءة أمة وكانت عالمة بأن الواطئ ليس زوجها ولا مولاها بل هو أجنبي ، فهل أيضاً لو كان الواطئ مشتبها ليس عليه مهر المثل لا لها ولا لمولاها أو لا ؟

(١) **منهم المحقق في الشرائع ٢ : ٢٥٤** وفي بعض الطبعات ص ٢٧٣ ، **ومنهم فخر الدين في الايضاح ٣ : ١٤١ ، والمقداد في التنقيح ٣ : ١٤٠ ، والمحقق البحراني في الحدائق ٢٤ : ٢١٨ . وغيرهم .**

(٢) **أو أن أجر الفاجرة والزانية من السحت حرة كانت البغي أو أمة وهي روايات كثيرة** ذكرت في الوسائل ج١٧ : ص ٩٢ـ٩٣ باب ٥ من أبواب ما يكتسب به سيأتي ذكر بعضها وتقدم أيضاً في المسألة ١٣ [٣٧٢٠] .

ذلك العمل ، **فيعم الحرائر والإماء ، وإطلاق بنت المهيرة** على الحرة **وتسميتها بها** ليس باعتبار أن **المهر يختص بالحرّة** ، بل من جهة أن بضع الحرّة **لا يحل إلّا بالعقد** الذي يكون فيه المهر لا محالة ، **وأما الأمة فيحل بضعها بالتمليك والتحليل أيضاً** ، فلا قرينة في هذه الروايات على أن الزانية فيها هي الحرة دون الأئمة **على أن بعض المعتبرات من هذه الطائفة المشار إليها عبرت بالأجر**[1] لا بالمهر ـ من السحت أجر الفاجرة ـ **فهذه الروايات تدلنا على أنه لا مهر للزانية حرّة كانت أو أمة**[2] .

---

(١) **كما في معتبرة سماعة** الوسائل ج ١٧ : ٩٣ باب ٥ من أبواب ما يكتسب به ح ٦ ، قال : «السحت أنواع كثيرة : منها كسب الحجام ، وأجر الزانية ، وثمن الخمر» .

وكما في معتبرة عمار بن مروان «والسحت أنواع كثيرة : منها أُجور الفواجر» المصدر المتقدم ح ١ .

وكما في معتبرة عمار بن مروان الأُخرى «ومنها أُجور القضاة وأُجور الفواجر» المصدر المتقدم ملحق ح ١٢ .

(٢) **هذا جواب ما ذكره جماعة من الفقهاء** من أن ما دل على أن البغي لا تستحق مهراً ، إنما هو في الحرائر من البغايا لا الاماء منهن ، وذكر ما ذكره الفقهاء في الجواهر **فقال في ذلك ما نصه :** «ظاهر في الحرة بقرينة ذكر المهر المتعارف اطلاقه على صداقها ، بخلاف عوض بضع الأمة المسمى بالعقر ونحوه ، ومن هنا سميت الحرّة مهيرة دونها . على أنّ قوله ﷺ لبغي [في الخبر المدّعى وجوده والذي عرفت أنه لا وجود له وأن الوارد إنما هو ما في معناه] يقتضي الملك أو الاستحقاق المنفيّين عن الأمة التي مهرها لسيّدها ، فهو حينئذٍ قرينة ثانية على إرادة الحرّة من الخبر . ولم سلّم إمكان إرادة الاختصاص نحو «السرج للدابة» فهو مجاز لا قرينة عليه ، **مؤيّداً ذلك كلّه** : بعدم صلاحيّة بغيها لإسقاط حقّ الغير ، فإن ذلك ليس عقوبة لها ، وبمنع عدم ماليّة بضع الأمة الذي لا وجه لقياسه على غيره من الاستمتاع لو سلّم الحكم في المقيس عليه ، باعتبار عدم عدّه مالاً في العرف والشرع ، بخلاف الوطء المقابل به عرفاً وشرعاً ، هذا . **وفي**

ولكن ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن الموطوءة العالمة أن الواطئ لها أجنبي إذا كانت أمة وكان الواطئ لها لا يعلم بالحال ، فيجب عليه أن يعطي عوض وطئه عشر قيمتها إذا كانت الأمة بكراً ونصف العشر إن كانت ثيباً إلى مولاها ، باعتبار أن المرأة وإن كانت عالمة بأن الواطئ لها

﴿**وجوب المسمّىٰ عليه ، أو مهر المثل ، أو العشر إن كانت بكراً . ونصفه إن كانت ثيباً ، وجوه بل أقوال ، لا يخلّو الأخير منها من قوّة** ، وفاقاً للمحكي **عن ابن حمزة** [في الوسيلة : ٣٠٤] **واختاره سيّد المدارك** [في غاية المرام ج ١ : ٢٧٠] **والرياض** [في رياض المسائل ج ١١ : ٣٧٢ ـ ٣٧٣] علىٰ ما عرفت عن أوّلها ، **لصحيح الوليد بن صبيح عن الصادق** عليه السلام ... علىٰ أن صحيح الفضيل بن يسار صريح في عدم مدخلية الاستحلال ...» **الجواهر ٣٠ : ٢١٩ ـ ٢٢** .

وقال أيضاً في بيع الحيوان : «ونفي المهر للبغي إنما هو في الحرة كما يشعر به «اللام» الظاهرة في الاستحقاق ، بل لعل لفظ المهر كذلك ، ولذا يطلق علىٰ الحرّة «المهيرة» ، فما في الدروس [الدروس الشرعية : البيع درس ٢٤٧ ج ٣ : ٢٣٠] هنا من نفي المهر لها مع العلم وعدم الاكراه واضح الضعف وإن حكىٰ عن جماعة [منهم] المحقق الثاني [في حاشية الارشاد (آثار المحقق الكركي) : ج ٩ : ٤٧٧] وغيره [كالشهيد الثاني في المسالك ج ١٢ : ٢٣٣ ـ ٢٣٤] اختياره في باب الغصب» **الجواهر ج ٢٤ : ٢٢٧** .

بقي مما ذكروه ولم يجب عنه السيّد الأُستاذ قدس سره **هو قول أصحاب هذا القول :** «علىٰ أن قوله صلى الله عليه وآله (لبغي) يقتضي الملك أو الاستحقاق المنفيين عن الأمة التي مهرها لسيدها ، فهو حينئذٍ قرينة ثانية علىٰ إرادة الحرة من الخبر» **الجواهر ٣٠ : ٢١٩ ـ ٢٢٠** .

والجواب عنه هو : أن قوله عليه السلام : «مهر البغي من السحت» دال علىٰ أن ما يعطي مقابل البغاء سحت سواء كان لها أو لمولاها ، **فلا دلالة لذلك علىٰ اختصاص الطائفة الثانية بالزانية الحرة** ، علىٰ أن «لا مهر لبغي» لا رواية ولا عن النبيّ صلى الله عليه وآله وإنما هو عبارة مشهورة ، وأما عدم صلاحية بغيها لاسقاط حق الغير فسيأتي ما فيه ، وأنّه لا حق للغير في الزنا حتّىٰ ليس لها اسقاط حقه كما سيأتي الجواب عن الصحيحتين اللتين استدل بهما في المقام علىٰ ثبوت عشر قيمتها أو نصف عشر قيمتها لو كان مشتبهاً وهي زانية .

أجنبي وزانية إلّا أنه ليس لها تفويت حق المالك بعد فرض أنها أمة ، فالعلم بالزنا من طرف الموطوءة إنّما يترتب عليه الأثر بالنسبة إلى نفس الزانية الأمة ، **وأما بالنسبة إلى غيرها** فهو تفويت لحق السيّد ، وليس لها تفويت حقه ، فيستحق السيّد عشر أو نصف عشر قيمتها[١] .

ويقع الكلام تارة فيما تقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن بعض النصوص التي ادعي دلالتها على الحكم في المقام ، **وأخرى في هذه النصوص** .

وعلىٰ كل منهما ليس علىٰ الواطئ شيء لا لها ولا لمولاها .

أمّا من حيث القاعدة فمقتضى الروايات المتقدمة التي أشرنا إليها ، أن مهر الزانية وما يؤخذ بازاء الزنا سحت لا يجوز التصرف فيه ، ولا فرق في ذلك بين أن تكون المرأة حرّة أو أمة .

ودعوى أن هذا تفويت لحق المالك ، حيث إنه مالك لجميع منافعها فمن فوت شيئاً منها فعليه تداركه ، **إنّما تتم** فيما إذا كان للزنا والوطء قيمة عند العقلاء والشرع ، بحيث تكون هنا معاوضة ويكون للعمل عوض كما لو استخدم الأمة لخياطة أو حياكة ، والحال إنه ليس للعمل ـ أي للزنا ـ عوض عند العقلاء وفي الشريعة المقدسة ، أي لا يعد مالاً[٢] . **فحال الزنا** من هذه الجهة حال اللواط ، فلو فرضنا أنه لاط بغلام مملوك لآخر ، لا يجب عليه أن يدفع أجرة بازاء العمل ، حيث إنه لا مالية له ، كالتقبيل والتفخيذ واللمس ونحوها مما لا يكون مقابلاً بالمال ، فإذا لم يكن الزنا ، كاللواط من الأموال لا يكون ضامناً له . **نعم** ، لو استخدم الأمة في الخياطة ونحوها مما له قيمة ويعد مالاً من الأموال ، فالتصرف في هذه الأموال أو تفويتها لا محالة يوجب الضمان .

ومع التنزل وفرض أن ذلك من الأموال ، ولابدّ من تداركه باعتبار تفويته على السيّد ، فلابدّ من الالتزام به حتى في صورة علم الواطئ لا في صورة جهله فقط التي هي محل الكلام ، ولعله لم يلتزم به في صورة العلم أحد من الفقهاء . **نعم** ، في فرض إزالة البكارة لابدّ من إعطاء العشر ، وهو

---

(١) هذا مضافاً إلىٰ أنهم استدلوا علىٰ ذلك بصحيحتين . وذكر ذلك في الجواهر علىٰ ما عرفت من عبارته المتقدمة في الهامش السابق . وذهب إلىٰ هذا القول الشيخ صاحب الجواهر قدس سره ج ٣٠ : ٢١٨ ـ ٢٢٠ مضافاً إلىٰ ما ذكرهم في عبارته المتقدمة .

(٢) ذكر ذلك في الحدائق أيضاً ٢٤ : ٢١٥ .

أمر آخر دلَّ عليه النص، مضافاً إلى أنه إحداث عيب ونقص في الأمة، **وكلامنا في الحكم بالضمان من جهة نفس الزنا** لا من جهة إحداث عيب في الأمة.

إذن فمقتضى القاعدة لو علمت الموطوءة بالحال، عدم وجوب شيء حتى لو كانت أمة.

وأما بحسب الروايات التي ادعي دلالتها على ثبوت العشر أو نصفه لو كانت الأمة عالمة بالحال وزانية، على اختلاف بين البكر وغيرها، **فقد استدل علىٰ ذلك بصحيحتين:**

الأولى: صحيحة الوليد بن صبيح، عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل تزوّج امرأة حرّة فوجدها أمة قد دلست نفسها له؟ قال: إن كان الذي زوّجها إيّاه من غير مواليها فالنكاح فاسد، قلت: فكيف يصنع بالمهر الذي أخذت منه؟ قال: إن وجد ممّا أعطاها شيئاً فليأخذه، وإن لم يجد شيئاً فلا شيء له، **وإن كان زوّجها إيّاه وليّ لها ارتجع على وليّها بما أخذت منه، ولمواليها عليه عشر ثمنها إن كانت بكراً، وإن كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحلّ من فرجها**» الحديث[1]، **بدعوى أن قوله** عليه السلام: «ولمواليها عليه عشر ثمنها إن كانت بكراً، وإن كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها...» **يشمل ما لو كانت الأمة عالمة بالحال بمقتضىٰ اطلاق هذه الصحيحة.**

ولكن الظاهر أن هذه الصحيحة أجنبية عن المقام، فإن محل كلامنا إنما هو في الوطء شبهة، أي وطء بغير استحقاق واقعاً لجهل بالحكم أو الموضوع مع كون المرأة زانية وعالمة بالحال، **والعقد في هذه الصحيحة صحيح واقعاً** وصادر من المولى لا قصور فيه من أي جهة من الجهات، **غاية الأمر أن الزوج بما أنه تزوج بعنوان الحرّة فبانت أمة يثبت له الخيار كما هو أحد موارده ـ لا أن الوطء كان وطء شبهة ـ فإذا فسخ العقد الواقع صحيحاً الموجب لاستحلال الفرج والوطء الحلال رجع بالمهر الذي أعطاه، ويجب عليه أن يعطي بدل الوطء عشر القيمة أو نصف العشر**، وإذا لم يفسخ ورضي بالحال فالمهر على حاله، وليس هنا أي زنا حتى لو كانت المرأة عالمة بالحال، **وأين هذا من محل كلامنا الذي فرض فيه أن الواطئ مشتبه والموطوءة زانية**[2].

---

(١) الوسائل ج٢١: ١٨٥ باب ٦٧ من أبواب نكاح العبد والاماء، ح١.

(٢) وبما ذكره السيّد الأُستاذ دام ظله يتبين لك **ما ذكره جمع من الفقهاء منهم الشيخ صاحب الجواهر** قدس سره **حيث قال بعد أن ذكر صحيحة الوليد بن صبيح ما نصه:** «الظاهر في أن ذلك [أي

الثانية : صحيحة الفضيل بن يسار، عن أبي عبدالله عليه السلام «جعلت فداك، إنّ بعض أصحابنا قد روى عنك أنّك قلت : إذا أحلّ الرجل لأخيه فرج جاريته فهي «فهو» له حلال، فقال عليه السلام : نعم يا فضيل، قلت : فما تقول في رجل عنده جارية له نفيسة وهي بكر أحلّ لأخيه ما دون فرجها، أله أن يقتضّها ؟ قال : لا، ليس له إلّا ما أحلّ له منها، ولو أحلّ له قبلة منها لم يحلّ له ما سوى ذلك. قلت : أرأيت إن أحل له ما دون الفرج فغلبته الشهوة فاقتضها ؟ 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»[1].

وهذه الصحيحة أيضاً لا مجال للاستدلال بها في المقام، وذلك لأن الأمّة **إن كانت جاهلة** بالحال وكانت تتخيل أن التحليل من جميع الجهات حتى من جهة الفرج فمكنت المحلل له من نفسها فاقتضها فهو خارج عن الزنا، بل هو وطء بالشبهة، والقاعدة فيه إعطاء العشر أو نصف

﴿أخذ العشر أو نصف العشر] بسبب ما استوفاه من منفقة البضع **التي لا فرق في كيفية استيفائها بزنا أو شبهة عقداً أو شراء ... أو غير ذلك» الجواهر ٣٠ : ٢٢٠. فإن دعوىٰ عدم الفرق أوّل الكلام، لأن محل الكلام** الوطء شبهة، أي الوطء بغير استحقاق واقعاً لجهل بالحكم أو الموضوع مع كون المرأة زانية، في حين أنّ الوطء في الصحيحة المذكورة وطء باستحقاق، لأن الذي زوجه أياها هو مولاها فالعقد صحيح، **غاية الأمر ثبوت** الخيار للزوج وهو خيار التدليس، لأنه إنما تزوجها بعنوان أنها حرة وتبيّن أنّها أمة، **وليس الوطء وطء شبهة إلّا عن غير استحقاق، بل الوطء عن استحقاق لصحة العقد، فإذا فسخ هذا العقد الموجب لاستحلال الفرج رجع بالمهر، ويجب أن يعطي بدل الوطء العشر أو نصف عشر قيمتها**، وإن رضي بالحال ولم يفسخ فالمهر علىٰ حاله ولا يجب عليه أن يعطي العشر أو نصف العشر حتّىٰ لو كانت المرأة عالمة بالحال، **وأين هذا من محل بحثنا الذي هو كون الرجل مشتبهاً والمرأة الأمة زانية ؟ !**، فليس ذلك إلّا تسرية للحكم المذكور في الصحيحة إلىٰ غيره وهو محل الكلام، ولا دليل علىٰ هذه التسرية، أو قياس لمقامنا عليه وهو كما ترىٰ ليس من مذهبنا.

(١) الوسائل ج ٢١ : ١٣٢ باب ٣٥ من أبواب نكاح العبيد والاماء، ح ١.

[٣٧٢٣] «مسألة ١٦» : لا يتعدّد المهر بتعدّد الوطء مع استمرار الاشتباه[١] .

العشر . **وإن كانت الأمة عالمة بالحال** ـ كما هو مقتضى إطلاق هذه الصحيحة حيث لم تقيد بالجهل ـ فحالها لا يزيد على حال الواطئ ، فكما أن الواطئ غير زانٍ بل هو خائن كذلك الأمة غير زانية بل خائنة ، لأن العمل عمل واحد منهما ، فلو فرض علمهما بأن التحليل إنّما هو دون الفرج مع ذلك لا يجري عليهما حكم الزنا ، فلا يقام عليهما الحدّ ، وإنّما يعتبران خائنين ، وهذا حكم في مورد خاص وأجنبي عن الشبهة ، لأن الواطئ لم يحصل له الاشتباه ، بل كان يعلم أن التحليل إنما هو دون الفرج ومع ذلك اقتضاها ، وكذا الموطوءة فانها إن فرضت ليست بمشتبهة فهي ليست بزانية ، لأن الرواية اعتبرت هذا العمل خيانةً لا زنا ، **وكلامنا فيما لو كان الاشتباه من طرف الزوج وكانت المرأة زانية ، فبين المقامين بون بعيد** .

إذن فالصحيح ما ذكره الماتنقدس سره من عدم استحقاق الأمة مع علمها بالحال واشتباه الواطئ شيئاً ، لا لها ولا لمولاها .

(١) إذا تعدد الوطء فتارة يكون تعدد الوطء مع وحدة الاشتباه إذ المفروض أن الوطء وطء شبهة والمفروض أن المرأة مشتبهة ـ لا زانية ـ الذي هو الملاك في وجوب مهر المثل على الواطئ مشتبهاً كان أو زانياً ، **وأُخرىٰ** يكون تعدد الوطء مع تعدد الاشتباه .

وعلىٰ الأوّل فلا شك في أن تعدد الوطء لا يقتضي تعدد المهر ، إذ لم يدل أي دليل على أن كل وطء موجب للمهر ، ولم ترد فيه حتى رواية ضعيفة . **بل الثابت**[١] **إنّما هو المهر لطبيعي الوطء الناشئ عن اشتباه** سواء ، تعدّد الوطء أم لم يتعدّد ، **إذن فمقتضى الإطلاق** عدم تعدّد المهر بتعدّد الوطء . **مضافاً** إلى ظهور جملة من الصحاح في تعدد الوطء ومع ذلك حكم عليه السلام باعطاء مهر واحد ، **كصحيحة زرارة** ، عن أبي جعفر عليه السلام قال عليه السلام : «إذا نعي الرجل إلى أهله أو أخبروها أنه قد طلقها فاعتدّت ثمّ تزوّجت فجاء زوجها الأوّل ، فإن الأوّل أحقّ بها من هذا الأخير دخل بها الأوّل [الآخر][٢] أو لم يدخل بها ، وليس للآخر أن يتزوجها أبداً ، ولها المهر بما استحل من

---

(١) بمقتضىٰ قوله عليه السلام في **صحيحة سليمان بن خالد** : «**فلها المهر بما استحل من فرجها**» الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٢ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٧ وغيرها .

(٢) **كذا في الفقيه ٣ : ١٦٩٨/٣٥٥** وفي الوسائل ـ طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ نقلاً عن الفقيه

نعم ، لو كان مع تعدّد الاشتباه تعدّد[1] .

فرجها»[1] حيث إن حملها على الوطء مرة واحدة بعيد جداً ، بل ظاهرها أنها كانت عنده مدة من الزمن والزوج جاء بعد مدة من الزمن لا بمجرد العقد والدخول ، فطبعاً يتعدّد الوطء .

وكذا معتبرة سليمان بن خالد ، قال : «سألته عن رجل تزوج امرأة في عدّتها ، قال فقال : يفرّق بينهما ، وإن كان دخل بها فلها المهر بما استحلّ من فرجها ، ويفرّق بينهما فلا تحلّ له أبداً . وإن لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها»[2] **وكذا** غيرهما ، فالعبرة بوحدة الاشتباه وتعدّده سواء كان الوطء واحداً أم متعدداً ، وأما إذا كان الوطء متعدداً بتعدد الاشتباه فهو الآتي في التعليقة الآتية .

(١) **وعلىٰ الثاني** : وهو تعدد الوطء بتعدد الاشتباه **فقد ظهر مما تقدم تعدد المهر بتعدده لأن الثابت كما عرفت هو المهر لطبيعي الوطء الناشئ عن اشتباه ، وهنا الاشتباه متعدد ، والمفروض** تعدد الوطء بتعدده ، فلا شك في تعدد المهر ، واحتياج التداخل الذي هو علىٰ خلاف الأصل إلىٰ دليل ، ولا دليل[3] .

﴿(الأخير) بدل (الآخر) . **والموجود في الفقيه** ـ طبع دار صعب دار التعارف للمطبوعات ـ كلمة (الآخر) لا (الأخير) .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٤٧ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٦ .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٤٥٢ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٧ .

(٣) المقام نظير الكفارة في الإحرام سواء كان مضطراً إلىٰ التظليل المحرم أم لم يكن ، فإن الكفارة في التظليل لا تتعدد مع وحدة الاحرام وتتعدد مع تعدد الإحرام ، ففي عمرة التمتع سواء ظلل مرة واحدة أو مرات عديدة مضطراً كان أو لم يكن ، فعليه كفارة واحدة لوحدة الاحرام ـ وفي المقام لوحدة الاشتباه ـ وفي حج التمتع سواء ظلل مرة واحدة أو مرات عديدة مضطراً كان أو لم يكن فعليه كفارة واحدة أيضاً لوحدة الاحرام ، فكذا في المقام إذا كان الاشتباه واحداً مستمراً ، فسواء وطأ مرة واحدة أو مرات متعددة فعليه مهر مثل واحد ، وإذا تعدد الاشتباه فكان هناك وطء آخر لاشتباه آخر فسواء كان الوطء واحداً أو متعدداً لا يجب إلّا مهر مثل آخر لطبيعي الوطء في الاشتباه الثاني ، سواء كان الوطء عن شبهة واحداً أو متعدداً .

[٣٧٢٤] «مسألة ١٧» : لا بأس بتزويج الزانية[١] غير ذات البعل للزاني أو غيره .

---

(١) **تعرض الماتن**ﷺ لحكم التزويج بالزانية وذكر **أن الزنا إذا كان بغير ذات بعل** ـ لأن الزنا بذات البعل يوجب الحرمة الأبدية فلا موضوع للزواج بها ـ **لا يوجب الحرمة الأبدية علىٰ الزاني** فيجوز له أن يتزوج بهذه الزانية **كما يجوز لغيره** أيضاً التزويج بها .

ثمّ إن محل الكلام أيضاً ـ وإن لم يذكره الماتنﷺ ـ **أوّلاً** : إنما هو فيما إذا كان التزويج بالتي زنا بها ولم تكن ذات عدة رجعية من الغير أيضا لا أنها لم تكن ذات بعل فقط ، لأن التزويج بالتي زنا بها وهي ذات عدّة رجعية من الغير يوجب الحرمة الأبدية علىٰ المتزوج مع العلم أو مع الدخول ، فلا موضوع للزواج بها أيضاً .

وثانياً إنّ محل الكلام في هذه المسالة أيضاً إنّما هو قبل توبتها ، وأما بعد التوبة فلا كلام ولا إشكال في الجواز له ولغيره حتّىٰ فيما إذا كانت الزانية معلنة بالزنا[١] ـ فضلاً عن غيرها ـ كما دلت عليه عدّة من الروايات ، بعضها صريحة في المعلنة[٢] ، بل يستفاد من روايات كثيرة أن التوبة توجب محو السيئة[٣] ، وفي بعضها وإن ضعف سندها أن التائب من الذنب كمن لا ذنب

---

(١) أي مشهوة بالزنا ، وهي التي تعلن باستعدادها للزنىٰ ، كصاحبات الرايات وذوات الأعلام .

(٢) كما في **صحيحة الحلبي** ، قال «قال أبو عبدالله عليه السلام : لا تتزوّج المرأة المعلنة بالزنا ولا يتزوّج الرجل المعلن بالزنا إلّا بعد أن تعرف منهما التوبة» الوسائل ج ٢٠ : ٤٣٨ باب ١٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١ .

(٣) **الكافي ٢ : ٤٣٠ باب التوبة** و ٤٣٧ باب الاستغفار من الذنب ، **منها : صحيحة معاوية بن وهب** ، قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : إذا تاب العبد توبة نصوحاً أحبه الله فستر عليه في الدنيا والآخرة ، فقلت : وكيف يستر عليه ؟ قال : ينسي مَلَكَيه ما كتبا عليه من الذنوب ، ويوحي إلىٰ جوارحه اكتمي عليه ذنوبه ، ويوحي إلىٰ بقاع الأرض اكتمي ما كان يعمل عليك من الذنوب ، فيلقىٰ الله حين يلقاه وليس عليه شيء يشهد عليه بشيء من الذنوب» **الكافي ٢ : ١/٤٣٠ ، جامع أحاديث الشيعة ج ١٤ : ٣٢٤ ، الشافي في القواعد والأحكام للفيض الكاشاني ج ١ : ٦١١ ، الوافي ج ٥ : ١٠٩١ ، بحار الأنوار ج ٧ : ٣١٨ . ومنها : صحيحة زرارة** قال : «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول «إنّ العبد إذا أذنب ذنباً أُجلّ من غدوة إلىٰ اللّيل فإن استغفر الله لم يكتب عليه»

له[١]، بل تدل على ذلك الآية المباركة ﴿**إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً فَأُولٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً**﴾[٢].

إنما البحث والإشكال والخلاف في التزويج بالزانية غير ذات البعل وغير ذات العدة الرجعية من كل أحد سواء كان هو الزاني بها أم غيره، قبل توبتها، أي مجرد أن المرأة الخلية وغير المعتدة بالعدة الرجعية زنت فهل يكون ذلك مانعاً من تزويجها أم لا ؟.

وهنا أقوال ثلاثة :

الأوّل : ما قاله جماعة منهم الماتن قدس سره، وهو الجواز مطلقاً[٣].

الكافي ٢ : ١/٤٣٧، الوسائل ج ١٦ : ٦٥ باب ٨٥ من أبواب جهاد النفس ح ٤، الوافي ج ٥ : ١٠١٩ رقم ٣٥١٠، جامع أحاديث الشيعة ج ١٤ : ٣٥٣ رقم ٢٨٠٤ والمستفاد منها أن التوبة تمحو السيئة.

(١) **كرواية جابر** ـ الضعيفة بمحمّدبن سنان ويوسف بن أبي يعقوب بيّاع الأرز ـ عن أبي جعفر عليه السلام قال : «سمعته يقول : التائب من الذنب كمن لا ذنب له، والمقيم على الذنب وهو مستغفر منه كالمستهزئ» **الكافي ٢ : ١٠/٤٣٥**.

(٢) الفرقان ٢٥ : ٧٠.

(٣) **أي معلنة باستعدادها للزنا (أي مشهورة بالزنا)** أو لا **وهو المشهور** على ما يظهر من الجواهر حيث قال : «من زنى بامرأة خلية عن الزوج لم يحرم عليه نكاحها وأن لم تتب وفاقاً للمشهور شهرة عظيمة [كما نقلت الشهرة في **المسالك ٧ : ٣٤٠ والحدائق ٢٢ : ٤٩١**] **بل في محكي الخلاف** [الخلاف ٤ : ٣٠٠] **الاجماع** عليه للعمومات التي منهما «إن الحرام لا يحرم الحلال» (إلى أن قال) . . . ومنه يعلم عدم الحرمة على غيره بطريق أولى خلافاً لما عساه يظهر من المحكي عن الصدوق في المقنع [٣٠٦] وأبي الصلاح [في الكافي : ٢٨٦]»، **الجواهر ٢٩ : ٤٣٨ ـ ٤٤١**. وذهب إلى هذا القول وهو القول الأوّل **صاحب الجواهر** نفسه، **حيث قال** بعد أن فرغ عن جواز تزويج الزاني بمن زنى بها وإن لم تتب **قال : «وكذا الكلام لو كانت مشهورة بالزنا**

الثاني : ما قاله آخرون[١] وهو التحريم على الإطلاق ، من غير فرق بين المشهورة وغيرها إلّا إذا تابت .

الثالث : التفصيل بين المشهورة وغيرها ، فالمشهورة لا يجوز التزويج بها إلّا بعد التوبة ، وغير المشهورة يجوز التزويج بها حتى قبل التوبة[٢] .

ويقع الكلام أوّلاً : في الآية المباركة التي استدل بها على التحريم إما مطلقاً كما هو مقتضىٰ نفس الآية المباركة ، أو بالنسبة إلىٰ المشهورة بالزنا علىٰ ما فسرت الآية المباركة الزانية بالمشهورة بالزنا جملةٌ من الروايات . **وثانياً** : في الروايات الواردة في المقام ، **فالكلام في مقامين** :

المقام الأوّل : في الآية المباركة وهي قوله سبحانه : ﴿**آلزَّانِي لاَ يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَآلزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى آلْمُؤْمِنِينَ**﴾[٣] **فقد استدل بها على أن التزويج بالزانية والمشركة غير جائز لصراحة قوله تعالى** : ﴿**وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى آلْمُؤْمِنِينَ**﴾ في الزانية إما مطلقاً ، أو بخصوص المشهورة بالزنا بقرينة بعض الروايات الواردة في المقام الدالة على أنها واردة في المشهورة بالزنا لا في مطلق الزانية فالدليل علىٰ حرمة التزويج بالزانية غير ذات البعل للزاني أو غيره هو هذه الآية المباركة .

ولكن الظاهر أن الآية أجنبية عن التزويج بالزانية مشهورة بالزنا كانت أم لم تكن ، وذلك

﴿وإن استفاضت النصوص في تفسير الآية بها . . . إلّا أن الجميع مراد منه ضرب من التنزيه ، **خصوصاً بعد عدم معروفية القائل بتخصيص الحرمة بالمشهورة بالزنا خاصة ومنه يعلم حينئذٍ هجر ظاهر هذه الأخبار المقتضي لوجوب حمله علىٰ ما عرفت . . .**» **الجواهر ٢٩ : ٤٤٣ ـ ٤٤٤** .

(١) **منهم الشيخان ، المفيد في المقنعة : ٥٠٤ والشيخ الطوسي في النهاية : ٢ : ٣٠٠ ، وابن البراج في المهذّب ٢ : ١٨٨ ، والحلبي في الكافي في الفقه : ٢٨٦** .

(٢) **في الجواهر** : أنه لم يعلم القائل بهذا التفصيل ، قال قدس سره **ما نصه** : «خصوصاً بعد عدم معروفيّة القائل بتخصيص الحرمة بالمشهورة بالزنا خاصّة» **الجواهر ٢٩ : ٤٤٤** .

(٣) النور ٢٤ : ٣ .

لأن الآية المباركة غير ناظرة إلى التزويج ، لان النكاح هنا ليس بمعنىٰ التزويج ، بل بمعنىٰ نفس عملية الوطء الذي هو الجماع ، بل هي ناظرة إلى نفس العمل ، وأنها واردة في مقام الإخبار ـ لا في مقام الإنشاء ـ وبعد قوله : ﴿**آلزَّانِيَةُ وَآلزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلاَ تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ آللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَآلْيَوْمِ آلْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ آلْمُؤْمِنِينَ آلزَّانِى لاَ يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً**﴾[1] فإنه سبحانه بعد أن بيّن حكم الزنا وأنه الجلد ، **قال مخبراً إن الزاني لا يزني إلّا بزانية ، والزانية لا تزني إلّا بزانٍ ، نظير المثل المعروف «إن الطيور على أمثالها تقع»** باعتبار أن الزنا من أعظم المحرمات الإلهيّة ، ولابدّ أن يكون قائماً بشخصين لا محالة ، ولكن الطرفين لابدّ وأن يكونا من سنخ واحد ، **فلو فرض عدم وجود رجل زانٍ لما تمكنت المرأة من الزنا وكذا العكس** ، فلابدّ وأن يكون الطرفان من سنخ واحد أو أخص منهما وهو المشرك الذي لا يعتقد بالدين ، **وحرّم الزنا على المؤمنين ، فالآية المباركة ليست في مقام الانشاء والتشريع وبيان تحريم التزويج بالزانية ، بل في مقام الإخبار عما يقع في الخارج**[2] .

---

(١) النور ٢٤ : ٢ .

(٢) **قال الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ : «فالظاهر أن الآية [الزاني لا ينكح إلّا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلّا زان أو مشرك] **خبر أُريد به الإخبار دون النهي** ، والمعنىٰ : أنّ الزاني ـ أي الفاسق الخبيث الذي من شأنه الزنا ـ لا يرغب في نكاح الصوالح من النساء اللاتي علىٰ خلاف صفته ، وإنّما يميل إلىٰ خبيثة من شكله أو مشركة تقرب منه في الخباثة . والزانية أي الفاسقة المسافحة لا يرغب في نكاحها الصالحون من الرجال ، وإنّما يميل إلىٰ نكاحها من هو مثلها في الفسق أو مشرك يقرب منها في الخبث ، **فإنّ المشاكلة علّة النظام والألفة** [في بعض النسخ (التضام والألفة) والظاهر (الانظمام والألفة) بقرينة كون المخالفة سبب الافتراق والنفرة ولكن الموجود في **النسخة الخطيّة من مبيضة الجواهر الموجودة عندنا ج ٢٦ : ٣٢٧** (النظام) كما في المطبوع ولكن مع الشدّة وفي المطبوع من دون شدّة] ، والمخالفة سبب الافتراق والنفرة .

ويصير المعنىٰ في الآية نحو قوله تعالىٰ : ﴿**الخَبِيثات** . . .﴾ إلىٰ آخره ، والمقصود : بيان

المناسبة والمشاركة الداعيين إلىٰ الألفة والمواصلة.

وإنّما قرن الزنا بالشرك تشديداً لأمر الزنا وتغليظاً لحرمته، حتّىٰ أنّه لا يشبه شيئاً من المعاصي سوىٰ الشرك أو لأنّ الزاني يسلب عنه الإيمان حينما يزني، لإطاعته الهوىٰ، وإشراكه في العبادة، ولذا قال عليه السلام: «لا يزني الزاني وهو مؤمن **[الكافي ٢: ٢٧٨ ح ٦]** أو لأنّ المشرك لا يمتنع من الزنا ولا يبالي منه، إذ لا يعتقد تحريمه كالزاني، فكأنّه قيل: إن الزانية لا يميل إليها إلّا من لم يعتقد حرمة الزنا كالمشرك، أو يعتقد ولا يجري علىٰ مقتضىٰ اعتقاده كالزاني.

وحيث كان المراد بما في صدرها ذلك لزم أن يكون المراد من التحريم في آخرها الإخبار عن حال المؤمنين بامتناعهم عمّا يرتكبه غيرهم من المشركين وفسّاق المسلمين من الميل إلىٰ الزواني وعدم المبالاة من نكاحهنّ، إذ لا مناسبة ظاهرة بين نهي المؤمنين والاخبار عن عدم امتناع الفسّاق عنهنّ حتّىٰ يجمع بينهما بالوصف، بخلاف الإخبار فإنّ المناسبة المحسِّنة للتعاطف بينهما ظاهرة لا تخفىٰ... **وحينئذٍ فلا يصحّ ارادة النهي لما عرفت من جواز تزويج الزاني علىٰ كراهة إلّا أن** يحمل علىٰ ما هو أعمّ من التنزيه مجازاً، وذلك يقتضي سقوط الاحتجاج، إذ لا حصر في المجاز.

ويشهد بذلك تخصيص المؤمنين بالحكم، فإنّ الوجه فيه ظاهر علىٰ الإخبار بخلاف النهي...» **الجواهر ٢٩: ٤٤١ـ٤٤٣.**

ثمّ إن المناقشة لكلام الشيخ صاحب الجواهر في غلبة ميل الزاني نكاح (أي زواج): خبيثة مثله وعلىٰ شكله، والمناقشة في غلبة رغبة الزانية إلىٰ نكاح (أي زواج) من هو مثلها في الفسق والفجور وعدم ميلها إلىٰ نكاح الصالحين من الرجال وإنكار هذه الغلبة كما عن **بعض السادة الأجلاء دام ظله، كتاب النكاح ٥: ١١ درس رقم ٢٢٦.**

غير صحيح: أوّلاً: هو مبتنٍ علىٰ أن يكون المراد من (نكاح الصوالح) في كلام الشيخ صاحب الجواهر قدس سره هو الزواج، والحال أن المراد به الوطء كما هو الظاهر. **وثانياً: ومع التنزل هو** غير صحيح أيضاً. نعم قد يوجد زانٍ لا يرغب في نكاح (زواج) الزانية ويرغب في نكاح

والذي يدلنا على ذلك (أي يدلنا علىٰ أن الآية أجنبية عن التزويج)[١] ويوجب الجزم بـه **أوّلاً** : قوله سبحانه : ﴿**اَلزَّانِى لاَ يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَ اَلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ**﴾ الوارد بعد قوله تعالىٰ : ﴿**اَلزَّانِيَةُ وَ اَلزَّانِى فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ . . .**﴾ **فإنه لو كان في مقام الانشاء والتشريع لكان زواج الزاني من المشركة أو زواج المشرك من المسلمة حتى لو كانت زانية جائزاً ، مع أن نكاح المشركة غير جائز باتفاق المسلمين من أوّل فجر الإسلام إلى زماننا هذا** ، بل لو أسلمت زوجة المشرك بطل النكاح بقاءً واستدامة فكيف بالحدوث ؟ فهذا دليل قطعي علىٰ أن الآية ليست في مقام بيان الحكم ، وإنما هي في مقام الإخبار عن الأمر الواقع .

ولأجل هذا التزم بعض بأن هذه الآية من الآيات المنسوخة ، **وهو باطل جزماً** ، لعدم جواز تزويج المشرك من المسلمة أو العكس من أوّل صدر الإسلام ، ولم يكن زمان كان يجوز فيه ذلك ، بل كما ذكرنا لو أسلمت زوجة المشرك بطل نكاحها استدامة ـ فكيف بالحدوث ـ على ما هو صريح الآية المباركة ﴿**يَا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ اَلْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اَللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلاَ تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى اَلْكُفَّارِ لاَ هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ**﴾[٢] .

﴿العفائف . **أما انكار غلبة ميل الزاني إلىٰ الزانية والزانية إلىٰ الزاني في النكاح** الذي هو كون المشاكلة علة الانظمام والألفة ، والمخالفة سبب الافتراق والنفرة ، ومنه المثل المعروف (إن الطيور علىٰ أشكالها تقع) . **أمر غير ممكن ، والواقع الخارجي يكذبه** . وليس المراد أنه لا يقع خلاف الغلبة ، ومن هنا كانت الغلبة غلبة ، لا أن عدم الوقوع علىٰ نحو الكبرىٰ الكلية التي لا يخالفها فرد من الأفراد . والمهم أن المراد بالنكاح في كلام **الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ **إنما الجماع والوطء ، لا الزواج والعقد** فتفسيره بالزواج والعقد غير صحيح .

(١) أي أن القرينة علىٰ أنّ الآية في مقام الأخبار لا الانشاء والنهي وعلىٰ استعمال لفظ النكاح في الوطء لا في التزويج .

(٢) الممتحنة ٦٠ : ١٠ .

وثانياً[١] : التعرض لحكم الزاني في الآية المباركة ﴿**آلزَّانِى لاَ يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً**﴾[٢] ولو كانت الآية المباركة في مقام التشريع والانشاء لأوجب ذلك القول باعتبار أن لا يكون الزوج زانياً في صحة الزواج ، **مع أنه لم ينقل القول بعدم جواز تزويج الزاني إلّا امرأة زانية أو مشركة من أحد من فقهاء الإسلام** ، بخلاف الزانية حيث اختلف فيها المسلمون على أقوال ثلاثة كما تقدم .

وثالثاً : أن الآية المباركة لو كانت في مقام التشريع لدلت على جواز تزويج الزاني من الزانية ، وعلى القول بعدم جواز ذلك ـ أي بعدم جواز تزويج الزانية قبل التوبة ـ **لم يفرّق فيه في الرجل بين كونه زانياً أو لم يكن** ، فيكشف ذلك عن عدم كونها في مقام التشريع .

وأمّا ما ورد من الروايات المعتبر بعضها ـ وكأنها في مقام بيان تفسير الآية بالزواج ولكن بالمشهورات بالزنا[٣] ـ فلابدّ من ردّ علمها إلى أهله لعدم قابليتها للتصديق ، **إذ لا يحتمل أن يراد**

---

(١) **أي القرينة الثانية** : هو أن الآية لو اقتصرت على عدم جواز التزويج بالزانية إلّا بعد التوبة لكان لها وجه ولكن الآية تعرضت لحكم الزاني أيضاً فلو كانت في مقام التشريع لاعتبرا الفقهاء في الزواج إن لا يكون الزوج زانياً وهو مسلم العدم .

(٢) النور ٢٤ : ٣ .

(٣) بالمشهورات بالزنا ـ أي المعلنات عن استعدادهن للزنا ـ ومنهن ذوات الأعلام ، **وهي عدّة روايات** ذكرت في الوسائل : ج ٢٠ : ٤٣٨ باب ١٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة .

منها : صحيحة زرارة وهي ما رواه الصدوققدس سره باسناده عن داود بن سرحان عن زرارة ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ ﴿**آلزَّانِي لاَ يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَآلزَّانِيَةُ لاَ يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ**﴾ قال : هنّ نساء مشهورات بالزنا ورجال مشهورون بالزنا قد شهروا بالزنا وعرفوا به ، والناس اليوم بذلك المنزل ، من أُقيم عليه حدّ الزنا أو شهر «منهم خ» بالزنا لم ينبغِ لأحد أن يناكحه حتى يعرف منه توبة» الفقيه ٣ : ١٢١٧/٢٥٦ ، ونوادر محمّد بن أحمد بن عيسى ٣٤١/١٣٢ الوسائل ج ٢٠ : ٤٣٩ باب ١٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ٢ .

بالآية التشريع أصلاً.

المقام الثاني : في الروايات الواردة في المقام ، وهي على طوائف :

الطائفة الأُولىٰ : ما دل علىٰ الجواز مطلقاً وهي علىٰ قسمين ، **القسم الأوّل :** ما لا مانع من تقييدها بما بعد التوبة .

القسم الثاني : ما لا يمكن تقييدها بما بعد التوبة .

الطائفة الثانية : ما دل علىٰ عدم الجواز مطلقاً سواء كانت مشهورة بالزنا (أي معلنة) أم لم تكن إلّا بعد التوبة .

ولكن هنا طائفة ثالثة : وإن كانت قليلة دلت علىٰ عدم الجواز في المعلنة (أي في المشهورة بالزنا) ما لم تتب دون غير المعلنة أي دون غير المشهورة .

فتخصص هذه الطائفة أي الثالثة تخصص ما دل علىٰ الجواز المطلق بغير المشهورة بالزنا فتنقلب النسبة بين الروايات المجوزة وهي الطائفة الأُولىٰ والرويات المانعة وهي الطائفة الثانية من نسبة التباين إلىٰ نسبة العموم والخصوص المطلق فتقيدها ، فيكون مورد الروايات المجوزة مطلقاً هي الزانية غير المشهورة ونسبتها إلىٰ ما دل علىٰ عدم الجواز المطلق نسبة الخاص والعام فتحمل الطائفة الثانية المانعة علىٰ المشهورة والمعلنة بالزنا (ما لم تتب) **فغير المعلنة** يجوز تزويجها ولو

وتعبير **الشيخ صاحب الجواهر**ﷺ عنها بالخبر المشعر بالضعف ـ **الجواهر ٢٩ : ٤٤٣ ـ لا وجه له** أو مبتنٍ علىٰ ملاحظة بعض اسنادها ، لأن طريق الصدوق إلىٰ داودبن سرحان صحيح ، وداودبن سرحان وزراة ثقتان . نعم هي بسند الكليني ضعيفة بسهل بن زياد ، **الكافي ٥ : ١/٣٥٤** وفي الوسائل المصدر المتقدم ملحق ح ٢ . وكذا بسند الشيخ عن الكليني . التهذيب ٧ : ١٦٢٥/٤٠٦ ، وفي الوسائل المصدر المتقدم الملحق الثاني لحديث ٢ . وكذا بسند الكليني الآخر الكافي ٥ : ٢/٣٥٤ لأن فيها محمّدبن الفضيل عن أبي الصباح الكاني ، ومحمّدبن الفضيل الذي يروي عن أبي الصباح متعارض فيه التوثيق والتضعيف . فلم يثبت صحة سندها ، وهو مساوق مع الضعف . **وقول الأردبيلي**ﷺ إن محمّدبن الفضيل هو محمّدبن القاسم بن الفضيل الثقة ونسب إلىٰ جده ، **لم يثبت** .

من غير توبة .

وتفصيل الكلام في ذلك :

أما الطائفة الأولى : وهي ما دل على الجواز مطلقاً بلا قيد أو شرط ، وسواء كانت الزانية مشهورة بالزنا أم لا ، وسواء كان التزويج بها من نفس الزاني أم من غيره ، فهي على نحوين : **النحو الأوّل :** ما هو قابل لتقييد الجواز بما إذا تابت المرأة بعد ذلك ، للروايات الآتية المانعة مطلقاً ، فتكون النسبة بينهما نسبة العام والخاص . **النحو الثاني :** ما هو غير قابل للتقييد بروايات المنع ، بل دلَّ على الجواز مطلقاً حتى فيما قبل التوبة ، وهذا النحو معارض لما دلَّ على المنع مطلقاً فتكون النسبة بينهما نسبة التباين .

فمن روايات النحو الأوّل معتبرة 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»[1] فانها دالة على الجواز مطلقاً إلّا أنّه لا مانع من تقييدها بما بعد التوبة للروايات المانعة مطلقاً .

ومنها ـ أي من روايات النحو الأوّل : معتبرة عبيدالله بن عليّ الحلبيّ ، 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 له حلالا»[2] فانها مطلقة قابلة للتقييد بما إذا تابت المرأة .

ومنها : صحيحة إسحاق بن جرير ـ على طريق الشيخ[3] ـ عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قلت له :

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٣٣ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١ .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٤٣٤ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣ .

(٣) فيما رواه في الوسائل ج ٢٠ : ٤٣٤ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ملحق ح ٤ ، لأنها على طريق الكليني ضعيفة ، وعلى طريق الشيخ صحيحة ، وليس فيها على طريق الشيخ جملة «**وإنّما يجوز له أن يتزوجها بعد أن يقف على توبتها**» . التهذيب ٧ : ١٣٤٦/٣٢٧ ، الكافي ٥ : ٤/٣٥٦ الوسائل ج ٢٢ : ٢٦٥ باب ٤٤ من أبواب العدد ملحق ح ١ .

الرّجل يفجر بالمرأة ثمّ يبدو له في تزويجها ، هل يحلّ له ذلك ؟ قال عليه السلام : نعم ، إذا هو اجتنبها حتّى تنقضي عدّتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزّوجها»[1] فإنها أيضاً كسابقتها مطلقة قابلة للتقييد بما إذا تابت المرأة .

ومن روايات النحو الثاني وهي التي غير قابلة للتقييد بالتوبة وبروايات المنع مطلقاً إلّا إذا تابت معتبرة زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «سئل عن رجل أعجبته امرأة فسأل عنها فإذا الثناء[2]

---

(١) التهذيب ٧ : ١٣٤٦/٣٢٧ ، الوسائل ج ٢٠ : ٤٣٤ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ملحق ح ٤ ، الكافي ٥ : ٤/٣٥٦ ، وفيه اضافة «**وإنّما يجوز له أن يتزّوجها بعد أن يقف علىٰ توبتها**» ولكن سند الكافي ضعيف لأن فيه (عن بعض أصحابنا) ، وما في الوسائل من ذكر إسحاق بن حريز «فيما رواه الشيخ» من سهو القلم أو خطأ النساخ ، والصحيح إسحاق بن جرير كما سيأتي توضيحه .

(٢) كذا في الوسائل ذات العشرين جزءاً ج ١٤ : ٣٣٣ باب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة . وفي طبعة آل مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ج ٢٠ : ٤٣٦ باب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢ «فإذا النثاء عليها في شيء من الفجور» ، والصحيح هو النثاء «فإذا النثا عليها بشيء من الفجوز» .

وفي الجواهر ٣٠ : ١٥٩ «فإذا الثناء عليها يثني في الفجور» ، **وفي التهذيب ٧ : ٣٣١ : ٢٨** «فإذا الثناء عليها شيء في الفجور» وكذا في هداية الأمة إلىٰ أحكام الأئمة ٧ : ١٩٩ .

وفي الجواهر ٢٩ : ٤٤١ طبعة المطبعة الإسلامية فإذا الثناء في شيء من الفجوز» وفي طبعة جماعة المدرسين «فإذا النساء تنبئ عليها بالفجور» **وهو الموجود في النسخة الخطية (المبيضة التي عندنا والتي عليها حواشي الشيخ صاحب الجواهر قدس سره ج ٢٦: ٣٢٦ .**

وفي الحدائق ٢٣ : ٤٩٤ «فإذا النثاء عليها شيء من الفجور» ، وفي جامع الأحاديث ٢٠ : ٤٧٩ وملاذ الأخبار ج ١٢ : ١٨٣ «فإذا النثا عليها شيء في الفجور» والنون فيه مقدمة علىٰ الثاء .

عليها في شيء من الفجور ؟ فقال عليه السلام : لا بأس أن يتزوّجها ويحصنها»[١] فإن تقييد هذه الرواية بما بعد التوبة بعيد جداً ، بل مخالف لكلمة «يحصنها» لأنها مع التوبة هي محصنة في نفسها[٢] .

﴿ **وفي هامش الحدائق ٢٣ : ٤٩٤** «النثاء والإثم : بالتاء المثلثة وهو مقصور كالثناء بتقديم المثلثة ، والأوّل يقال في الشر ، والثاني في الخبر خاصة ، وقيل إن الأوّل يستعمل فيهما معاً ، والثاني في خصوص الخير ، وحينئذٍ فقوله «شيء من الفجور» بدل من النثاء (منه قدس سره) .

والصحيح ما في الحدائق وجامع الأحاديث «فإذا النثا عليها شيء من الفجور .

فإن في معجم مقاييس اللغة (ابن فارس) : النثا : يقولون أن يذكر الإنسان بغير جميل .

وفي الصحاح : [نثا] النثاء مقصور مثل الثناء ، إلّا أنه في الخير والشر جميعاً ، والثناء في الخير خاصة الصحاح ٦ : ٢٥٠١ .

وفي مجمل اللغة لابن فارس : النثا الذكر القبيح .

وفي تاج العروس : النثا خاص بالذم .

وفي القاموس «الفيروزآبادي» : النثا : ما أخبرت به عن رجل من حسن أو سيء .

وعليه فاستعمال النثا في معتبرة زرارة في المقام كما في الحدائق وجامع الأحاديث حيث استعمل في القبيح صحيح جزماً ، إما لانحصاره به أو لعمومه له ، دون الثناء المذكور في الوسائل ذات العشرين جزءاً والجواهر ، حيث إنّه لا يستعمل إلّا في الخير خاصة والفجور ليس خيراً هذا إذا لم تكن اللفظة هي النساء .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٣٦ ـ ٤٣٧ باب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢ ، ٣ .

(٢) **الاشكال على هذه المعتبرة من بعض السادة الأجلاء وهو السيّد الزنجاني (دام ظله)** بأنه ليس من الظاهر أن الفجور مختص بالجماع ، بل يشمل المراحل الأولى التي تكون قبل الجماع كالتقبيل والمس ونحوهما ، **وفي معتبرة منصور بن حازم** قال : «سألته عن رجل فجر بامرأة ، أيتزوج ابنتها ؟ قال : إذا كان من قبلة أو شبهها فلا بأس ، وإن كان زنا فلا» الوسائل ج ٢٠ : ٤٢٦ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٨ دليل على شمول الفجور لغير الجماع ، فليس **معتبرة** ﴾

﴿**زرارة** دلالة على أن فجر أي زنى ، كتاب النكاح ج ٥ : ٢٧ درس رقم ٢٣٠ . **وإشكاله هذا (دام ظله) لا يختص بهذه المعتبرة** ، بل هو جارٍ في جلّ روايات المسألة التي فيها تعبير الفجور ومشتقاته .

اشكال موهون ، لأن ظاهر الفجور عرفاً ولغةً هو الزنا .

فإنّه أوّلاً : المتبادر من الفجور : الزنا ، وصحة سلبه عن مقدمات الزنا ، فيقال للرجل الذي يفجر بامرأة أنه زنى ، لا أنه قبلها أو لامسها أو نحو ذلك ، إلّا إذا كانت هناك قرينة على استعماله في التقبيل أو اللمس كما في **معتبرة منصور بن حازم** فلا يكون استعماله فيه حقيقة حتّى يستشهد به .

وثانياً : أن قرينة (يحصنها) الواردة في **صحيحة زرارة هذه كما ورد في معتبرة علي بن رئاب أيضاً : «فليحصن بأنه مخافة الولد»** دال على أقل تقدير **على أن الفجوز هو الزنا ليس إلّا** ، وإلّا فلا معنى لأن يحصنها أو يحصن بابه مخافة الولد من القبلة واللمس ونحوهما من مقدمات الجماع ، فالقرينة في المقام على أقل تقدير دالة على الفجور بمعنى الزنا .

وثالثاً : أن المستفاد من كتب اللغة أن «الفجور وفجران الرجل بالمرأة هو الزنا بها ، لا أنّه يقبلها أو يمسها أو نحوهما .

ففي تاج العروس ج ٧ : ٣٣٨ : «فجر الرجل بالمرأة فجوراً : زنى ، والمرأة زنت» .

وفي لسان العرب ج ٢ : ٣٠٠ : «وفجر الرجل بالمرأة يفجر فجوراً : زنا . وفجرت المرأة : زنت» . فقوله : فإذا الثناء (أو النثاء) (أو النساء تنبئ عليها بشيء من الفجور) أي شيء من الزنا .

وفي لسان العرب أيضاً ج ١٥ : ٦١ : «وفي التنزيل ﴿**ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْ**﴾ يعني **الفجور والزنا**» الدال ذلك على ترادف الفجور مع الزنا .

وفي لسان العرب ج ٦ : ٢٥٨ «وأمرأة مومس ومومسة : فاجرة زانية تميل لمريدها» .

وفي لسان العرب أيضاً ج ٨ : ٤٥٧ : «وامرأة هبيغة وهبيغ : **فاجرة أي لا ترد يد لامس» .**

وفي المعجم القانوني ج ١ : ٢٥ : «فاجرة : زانية» .

نعم ، قد تكون هناك قرينة حالية أو مقالية أو نحوهما دالة على خلاف المعنى اللغوي

﴾

وأوضح منها معتبرة[١] **علي بن يقطين**، قال «قلت لأبي الحسن: نساء أهل المدينة؟ قال عليه السلام: فواسق، قلت: فاتزوّج منهنّ؟ قال عليه السلام: نعم»[٢] فإنه لا يحتمل أنّ جميع نساء أهل المدينة قد تبن، فلا يمكن حملها على التوبة وتقييدها بها، لظهور المشتق في الاتصاف بالمبدأ فعلاً[٣].

والتبادر، كما هو الحال في معتبرة **منصوربن حازم**. فلا تكون هذه المعتبرة شاهداً على أن الفجور أعم من الزنا، بل الظاهر أنّه مرادف له، ولذا ذكر في كتب اللغة: المومس فاجرة زانية. أو تفسير العنت بخوف الفجور والزنا ونحو ذلك الذي كله فيه الترادف بين الفجور والزنا.

ثمّ إن السيّد الزنجاني (دام ظله) سيأتي قريباً أنّه يجمع جمعاً احتمالياً مبتنٍ على أن معنى يفجر هو يزني في جميع الروايات التي فيها يفجر، يأتي ذلك منه في **كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٥: ٣٩ درس رقم ٢٣١.**

فإنه إذا كان يفجر لا يدل على الزنا فكيف يجمع جمعاً احتمالياً مبنى على أن يفجر معناه يزني. وفجر معناه زنى وفاجرة معناها زانية؟!.

(١) معتبرة عند كل من يقول باعتبار رواة تفسير القمي كالسيّد الأُستاذ قدس سره، لأن سعدان الذي في سندها هو سعدان بن مسلم، وتوثيقه منحصر بروايته في تفسير القمي ليس إلّا. فوثاقته مبنية على اعتبار من روى في تفسير القمي.

(٢) الوسائل ج ٢٠: ٤٣٧ باب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣.

(٣) **دعوى أن الظاهر من الفواسق: هن الفواسق اعتقاداً**، بدعوى أن أكثر أهل المدينة كانوا من السنة ومن التابعين لمالك، فالمراد انهنّ منحرفات مذهباً وعقيدة، كما عن **السيّد الشبيري الزنجاني (دام ظله) كتاب النكاح ج ٥: ٣٧ درس رقم ٢٣١.**

خلاف الظاهر: فإن الفسق ظاهر عرفاً والمتبادر منه هو الزنا ولو للقرينة، فإن معنى فواسق: غير عفائف، ولذا فسّرت محصنين غير مسافحين بالعفائف غير الفواسق.

وفي المصباح: قال ابن الأعرابي: ولم يسمع فاسق في كلام الجاهلية مع أنه عربي فصيح ونطق به الكتاب العزيز ويقال: أصله خروج الشيء على وجه الفساد» **المصباح المنير ج ٢:**

ومنها : صحيحة(١) **علي بن رئاب** ، قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الفاجرة يتزوّجها

﴿٤٧٣﴾ مادة فسق فالزنا أصدق مصاديق ذلك .

وفي الأخبار الدخيلة للشيخ محمّد تقي التستري (الشوشتري) قدس سره : ومن التحريف بالزيادة أو السقط ما رواه في التهذيب (في ١٦ من أخبار تفصيل أحكام النكاح) والاستبصار (في ٦ من أخبار باب أنّه لا ينبغي أن يتمتع إلّا بالمؤمنة) «عن علي بن يقطين قال قلت لأبي الحسن عليه السلام نساء أهل المدينة؟ قال : فواسق ، قلت : فأتزوج منهن؟ قال : نعم» **فإنه الظاهر أن الأصل فيه** «قلت لأبي الحسن : نساء أهل المدينة فواسق فاتزوج منهن؟ قال : نعم» فيكون (قال) قبل (فواسق) و(قلت) بعده زائدان ، ولولا ما قلناه لكان قوله : نساء أهل المدينة مبتدأ بلا خبر» **الأخبار الدخيلة ٢ : ٢٧٠** ، وبذلك يتضح لك عدم صحة استبعاد الرواية بدعوىٰ أن في الكلام المتقدم قذف من الإمام لنساء أهل المدينة .

(١) **الرواية صحيحة** وعبدالله بن جعفر الذي في سندها هو عبدالله بن جعفر بن الحسن بن مالك ابن جامع الحميري أبو العباس القمي ، وهو ثقة ، روى ٧٥ رواية ، وثقه الشيخ صريحاً ووثقه النجاشي أيضاً ، وذكر ذلك السيد الأُستاذ أيضاً في معجم رجال الحديث تحت رقم ٦٧٥٧ ج ١٠ من المعجم طبعة النجف ، ٦٧٥٥ ج ١٠ من المعجم طبعة بيروت ، ٦٧٦٦ ج ١١ من المعجم طبعة طهران . **فما ذكره السيد الأُستاذ** قدس سره في ج ١٢ من موسوعته ص ٣٤٠ في رواية فيها عبدالله ابن جعفر في قرب الاسناد **من أنها ضعيفة بعبدالله بن جعفر هو الذي ليس صحيحاً** ، لأنّه هو قدس سره نقل توثيق الشيخ والنجاشي في ترجمة عبدالله بن جعفر الحميري . لا أن شخصاً يأتي **ويقول** إن السيد الأُستاذ قدس سره ضعّف عبدالله بن جعفر في الجزء ١٢ من موسوعته ص ٣٤٠ ، **كما قيل شبه هذا الكلام في زكريا بن إدريس** علىٰ ما ذكرناه في الواضح ج ١ : ٢٠ ، فإنّ الذي ذكره السيد الأُستاذ في ترجمة زكريا بن إدريس أنه مجهول لكنه اشتبه في ترجمة أبي جرير القمي وقال : هو مردد بين زكريا بن إدريس وزكريا بن عبدالصمد ، (وكل منهما ثقة) فإن قوله : (وكل منهما ثقة) اشتباه ، لأنه ذكر في ترجمة زكريا بن إدريس أنّه مجهول فيكف يكون زكريا بن

الرجل المسلم ، قال عليه السلام : نعم ، وما يمنعه ، ولكن إذا فعل فليحصن بابه مخافة الولد»[١] وهي واضحة الدلالة على أن التزويج بها إنّما كان حال كونها فاجرة ولم تتب وإلّا فلماذا يحصن بابه فإنها مع التوبة هي محصنة في نفسها ، فهي غير قابلة للتقييد بما بعد التوبة[٢] .

ومنها : معتبرة إسحاق بن جرير ، قال «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : إنّ عندنا في الكوفة امرأة معروفة بالفجور ، أيحلّ أن أتزوّجها متعة ؟ قال فقال عليه السلام : رفعت راية ؟ قلت : لا ، لو رفعت راية أخذها السلطان ، قال عليه السلام : نعم ، تزوّجها متعة» الحديث[٣] . وهي واضحة الدلالة على الجواز مطلقاً وإن كان موردها المتعة باعتبار سؤال الراوي ، وإلّا فلا إشكال في عدم الفرق بين المتعة والدوام .

إدريس ثقة أيضاً ، **فما قيل** : من أن السيد الخوئي يرىٰ وثاقة زكريا بن إدريس وذلك لما ذكرناه في ترجمة أبي جرير القمي من قوله المتقدم (**وكل منهما ثقة**) ؟ **كما ترىٰ ليس صحيحاً . ويمكن أن يدعى كذلك هنا** أن عبدالله بن جعفر مختلف فيه كلام السيد الأُستاذ السيد الخوئي قدس سره ، **فتارة يقول** إن الرواية التي فيها عبدالله بن جعفر ضعيفة ، **وأُخرىٰ يقول** : إنّه ثقة لتوثيق الشيخ له صريحاً وتوثيق النجاشي له أيضاً وهو كما ترىٰ أيضاً ليس صحيحاً أي كون كلام السيّد الأُستاذ في عبدالله بن جعفر مختلفاً كما أن القول بأن عبدالله بن جعفر ضعفه السيّد الأُستاذ في ج ١٢ من **موسوعته غير صحيح** ، بل هو اشتباه من السيّد الأُستاذ لأنّه وثقه في ترجمته في المعجم .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٣٨ باب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٦ .

(٢) هنا تأتي دعوىٰ أن الفجور أعم من الزنا وأن الفاجرة أعم من الزانية ، وتقدم الجواب عن ذلك وأن الفجور مساوق للزنا ـ إلّا إذا كانت هناك قرينة علىٰ الخلاف ـ للتبادر وللقرينة وللوضع اللغوي ، فكلمة الفجور معناها الزنا ، مضافاً إلىٰ القرينة التي هي «فليحصن بابه مخافة الولد» فهل إن (يحصن بابه مخافة الولد) من القبلة واللمس ونحوهما ؟ ! .

(٣) الوسائل ج ٢١ : ٢٩ باب ٩ من أبواب المتعة ح ٣ . الاشكال علىٰ هذه المعتبرة من بعض السادة الأجلاء يأتي ، ويأتي الجواب عليه فيما بعد ، فإن لهذه المعتبرة تتمة تأتي فيما بعد .

وأما الطائفة الثانية : وهي ما دل على عدم الجواز مطلقاً ـ سواء كانت مشهورة بالزنا أم لم تكن ـ إلّا بعد التوبة ، وتقدم أنه بعد التوبة ليس هو محل الكلام ، بل هي ليست بزانية .

فمنها : معتبرة عمار بن موسى ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن الرجل يحلّ له أن يتزوّج امرأة كان يفجر[١] بها ؟ قال عليه السلام : إن آنس منها رشداً فنعم ، وإلّا فليراودها على الحرام ، فإن تابعته فهي عليه حرام ، وإن أبت فليتزوّجها»[٢] وهي واضحة الدلالة على عدم جواز التزويج إن لم تتب ولم يؤنس منها رشداً .

وكذا صحيحة محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر أو أبي عبدالله عليهما السلام ، قال عليه السلام : «لو أنّ رجلاً فجر بامرأة ثمّ تابا فتزوّجها لم يكن عليه شيء من ذلك»[٣] وهي دالة بالمفهوم على عدم الجواز قبل التوبة .

ومنها : معتبرة أبي بصير ، قال : «سألته عن رجل فجر بامرأة ثمّ أراد بعد أن يتزوّجها ؟ قال عليه السلام : إذا تابت حلّ له نكاحها ، قلت : كيف يعرف توبتها ؟ قال عليه السلام : يدعوها إلى ما كانا عليه من الحرام فإن امتنعت فاستغفرت ربّها عرف توبتها»[٤] .

ومنها : معتبرة محمّد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : «سألته عن الخبيثة[٥] أتزوّجها ؟

---

(١) الاشكال على هذه المعتبرة من بعض السادة الأجلاء بأن يفجر أعم من الزنا هو الاشكال على المعتبرة الآتية بعدها تقدم ، وتقدم الجواب عنه عند التعرض لصحيحة علي بن رئاب .

(٢) الوسائل ج ٢٠ : ٤٣٣ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢ .

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ٤٣٤ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٥ .

(٤) الوسائل ج ٢٠ : ٤٣٥ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٧ .

(٥) **في مجمع البحرين ج ٢ : ٢٥٢** : «والخبيث ضد الطيب . . وقيل : الخبيث خلاف الطيب الفعل من فجور **ونحوه** . . . وفي حديث أهل البيت عليهم السلام «لا يبغضنا إلّا من خبثت ولادته ، أي لم تطب . **وخبث الرجل بالمرأة ـ من باب قتل ـ زنىٰ بها**» فالخبيثة أي المزني بها .

وفي الطراز الأوّل ج ٣ : ٣٧٧ : «وحبث الرجل بالمرأة ، كقرب : زنىٰ بها فهو خبيث وهي

قال عليه السلام : لا»[1] .

خبيثة» .

وفي القاموس الجامع المصطلحات الفقهية : ص ١٥٣ : «وخبث الرجل بالمرأة يخبث : زنىٰ بها فهو خبيث وهي خبيثة» .

وفي المصباح المنير ج ١ : ١٦٢ مادة خبت : «وخبث الرجل بالمرأة يخبث ، من باب قتل ، زنىٰ بها فهو خبيث وهي خبيثة» .

وفيه أيضاً : «ويطلق الخبيث علىٰ الحرام كالزنا» فخبيثة أي زانية .

فالقول من بعض السادة الأجلاء وهو السيّد الزنجاني (دام ظله) : أن الخبيثة هي التي ولدت من الزنا ، كتاب النكاح ج ٥ : ٣٧ درس رقم ٣٣١ . **غير صحيح جزماً** .

ثمّ إن هذه الرواية دالة علىٰ عدم جواز التزويج بالزانية وليس الذي يريد أن يتزوجها هو الذي زنىٰ بها وكذا عدة روايات تقدمت في الطائفة الأُولىٰ ، **فالاشكال علىٰ السيّد الأُستاذ** دام ظله بأن هذه الروايات في خصوص من زنىٰ بامرأة ثمّ أراد الزواج بها **غير صحيح** ، نعم بعضها كذلك ، إلّا أنه ليس كلها كذلك ، **فالإشكال عليه من قبل بعض الأعلام دام ظله ، كتاب النكاح ٥ : ٣٦ درس رقم ٢٣١** بأن الجمع الذي جمعه السيد الخوئي غير تام لأنه لابدّ في الجمع أن تكون الروايات الدالة علىٰ حرمة الزواج بالزانية هو موضوع الروايات الأُولىٰ الدالة علىٰ الحلية وهي مطلقة ، والحال إن روايات التحريم إنما هي في الزاني نفسه إذا أراد أن يتزوج من زنىٰ بها . **ليس صحيحاً لأن معتبرة محمّد بن مسلم** ليست كذلك وكذا غيرها عدّة روايات فإن ، موضوع الحرمة فيها الزانية مطلقاً ، لا التي زنىٰ بها من يريد التزويج بها إلّا اللهمّ أن نقول في معتبرة محمّد بن مسلم هذه أن معنىٰ الخبيثة هي خصوص التي ولدت من الزنىٰ . **وهو أن كان محتملاً** إلّا أنه لا دليل عليه وإن ذكر الرواية الكليني وصاحب الوسائل في باب نكاح ولد الزنا ، بل قد عرفت ما ذكرناه عن أهل اللغة في أن الخبيثة هي الزانية ، علىٰ أنّه لو كانت معتبرة محمّد بن مسلم معنىٰ الخبيثة فيها هي خصوص من ولدت من الزنا ، فباقي الروايات مطلقة .

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٤١ باب ١٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح٣ .

ومنها : رواية إسحاق بن جرير عن أبي عبدالله عليه السلام قال «قلت له : الرّجل يفجر بالمرأة ثمّ يبدو له في تزويجها هل يحل له ذلك ؟ قال عليه السلام : نعم ، إذا هو اجتنبها حتّى تنقضي عدّتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزوّجها ، وإنّما يجوز له أن يتزوّجها بعد أن يقف على توبتها»[١] وهذه الرواية وإن كانت واضحة الدلالة على المنع مطلقاً ، إلّا أنها مرسلة[٢] فلا يعتمد عليها .

ثمّ ذكرت هذه الرواية في هذا الباب من الوسائل عن إسحاق بن حريز[٣] وذكرها صاحب الوسائل بعينها في مورد آخر ـ في باب العدد[٤] ـ عن الكليني والشيخ قدس سرهما عن إسحاق بن جرير ، والموجود في الكافي[٥] والتهذيب[٦] إسحاق بن جرير لا إسحاق بن حريز ، **فذكر إسحاق بن حريز في هذا الباب من الوسائل** إما من سهو قلم صاحب الوسائل أو من غلط النساخ ، **والصحيح عن إسحاق بن جرير**[٧] **وهو ثقة**[٨] .

---

(١) الوسائل ج ٢٠ : ٤٣٤ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٤ .

(٢) لأن السند فيها هو : محمّد بن يحيىٰ ، عن بعض أصحابنا ، عن عثمان بن عيسىٰ ، عن إسحاق ابن جرير عن أبي عبدالله عليه السلام ، الكافي ٥ : ٤/٣٥٦ ، الوسائل ٢٠ : ٤٣٤ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٤ .

(٣) فيما نقله الشيخ الحرّ عن الشيخ في التهذيب ، في الطبعة الحديثة من الوسائل ، وكذا القديمة نفس الباب ج ٢٠ وسائل : ٤٣٤ ملحق ح ٤ ، ولكن ليس في التهذيب إسحاق بن حريز ، بل إسحاق بن جرير .

(٤) الوسائل ج ٢٢ : ٢٦٥ باب ٤٤ من أبواب العدد ح ١ وملحقه .

(٥) الكافي ٥ : ٤/٣٥٦ .

(٦) التهذيب ٧ : ١٣٤٦/٣٢٧ .

(٧) كما في الوسائل فيما نقله عن الكافي ، وفي باب النكاح ، ج ٢٠ : ٤٣٤ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٤ ، وفيما نقله عن الكافي والتهذيب في باب العدد ، الوسائل ج ٢٢ : ٢٦٥ باب ٤٤ من أبواب العدد ح ١ وملحقه .

(٨) في الواقع لا وجود لاسحاق بن حريز حيث اشتبه في المورد المذكور الشيخ الحرّ أو

ثمّ إن بين ما رواه الشيخ وما رواه الكليني اختلافاً واضحاً، وإن قال صاحب الوسائل: محمّد ابن الحسن باسناده عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن إسحاق بن حريز (الذي هو إسحاق بن جرير كما عرفت) نحوه، ولكن الذي رواه الشيخ غير مشتمل على قوله: «وإنّما يجوز له أن يتزوجها بعد أن يقف على توبتها» بل ينتهي إلى قوله: «فله أن يتزوجها»، فتكون من الروايات الدالة على الجواز مطلقاً سواء تابت أم لا. نعم، جملة «وإنّما يجوز له ان يتزوجها بعد أن يقف على توبتها» موجودة في الكافي، إلّا أن سند الكافي ضعيف كما تقدم، لأن محمّد بن يحيى رواه عن بعض أصحابنا عن عثمان بن عيسى، بينما سند الشيخ معتبر إلّا أنه ليست فيه هذه الجملة، فلا يمكن الاستدلال بها على عدم الجواز، بل هي مما يستدل به على الجواز المطلق كما تقدم.

ومن الواضح أن بين هذه الروايات والروايات الدالة على الجواز مطلقاً، معارضة لا محالة.

وأمّا الطائفة الثالثة فهي وإن كانت قليلة إلّا أنها دلت على عدم الجواز في المعلنة ما لم تتب، وهي **معتبرة الحلبي**، قال «قال أبو عبدالله عليه السلام: لا تتزوّج المرأة المعلنة بالزنا، ولا يتزوّج الرجل المعلن بالزنا إلّا بعد أن تعرف منهما التوبة»[1] ولابدّ من رفع اليد عن ظهورها في الحرمة بالنسبة إلى المعلن للقطع بالجواز، فتحمل بهذه القرينة على الكراهة فيه.

وأما بالنسبة إلى المعلنة فلا قرينة لحملها على الكراهة، فلا وجه لرفع اليد عن ظهورها في

النساخ، وكذا هذا الاشتباه حصل في تفسير القمي في رواية فيها إسحاق بن حريز أبو إسحاق في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿**خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ**﴾، ولذا قال السيد الأُستاذ قدس سره في **معجم رجال الحديث ج ٣: ٢٠٤ طبعة طهران تحت رقم ١١٣٨**: «الظاهر هو إسحاق بن جرير» **وعليه** فلا وجود لإسحاق بن حريز، والموجود إسحاق بن جرير وهو ثقة، وليس في سند الشيخ قدس سره في التهذيب ج ٧: ٣٢٧/ح ٤ في رواية المقام إرسال. فالرواية معتبرة لأنّ سندها هو الشيخ عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ عن إسحاق بن جرير عن أبي عبدالله عليه السلام ولكن هي من روايات الجواز أي عن روايات الطائفة الأُولىٰ، لا من الروايات عدم الجواز إلّا بعد التوبة والتي هي الطائفة الثانية.

(١) الوسائل ج ٢٠: ٤٣٨ باب ١٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١.

الحرمة فيها، **فتخصص ما دل على الجواز المطلق بغير المشهورة**[١]، **فيوجب ذلك انقلاب النسبة بين الروايات المانعة والمجوزة، حيث يصبح مورد الروايات المجوزة مطلقاً الزانية غير المشهورة، ونسبتها إلى ما دل على عدم الجواز المطلق نسبة الخاص إلى العام فتخصص، ويحمل ما دل على عدم الجواز المطلق على الزانية المعلنة ما لم تتب، وأما غير المعلنة فيجوز تزويجها ولو من غير توبة**[٢].

---

(١) فيوجب ذلك أن تكون الطائفة الأُولىٰ كما يلي: يجوز تزويج المرأة التي الثناء عليها بشيء من الفجور إذا لم تكن مشهورة بالزنا أي إذا لم تكن معلنة باستعدادها للزنا، يتزوجها ويحصنها، وإن لم تتب، أو يجوز للرجل المسلم أن يتزوج المرأة الفاجرة إذا لم تكن معلنة بالزنا، وإن لم تتب ويحصن بابه مخافة الولد. **ونسبة هذه الروايات إلىٰ روايات الطائفة الثانية**، نسبة الخاص إلىٰ العام فتحمل الطائفة الثانية علىٰ الزانية المعلنة، فإنها هي التي لا يجوز التزويج بها إذا لم تتب.

(٢) **قيل إنّ في كلام السيّد الخوئي** ﷺ **في جمعه هذا، نكتتين لابّد من التوجه إليهما** [الذي معناه أن التوجه إلىٰ هاتين النكتتين يوجب عدم صحة الجمع الذي جمعه ﷺ]:

الأُولىٰ: أن موضوع أكثر روايات الطائفتين الأُولتين المتعارضفتين يختلف ويتفاوت عن موضوع روايات الطائفة الثالثة المفصلة والرافعة للتعارض، **حيث إن موضوع الروايات المتعارضة** هو: المرأة التي زنا بها الرجل ثمّ صمم أن يتزوجها، فالسؤال في هذه الروايات عن أن هذا الزنا يوجب الحرمة الأبدية أو لا فالطائفتان الأُولىٰ والثانية في ذلك متعارضتان، ولا جمع عرفي بينهما؛ بينما موضوع روايات الطائفة الثالثة التي هي رواية واحدة فهي النساء الزواني، ولا ربط لذلك بزنىٰ الرجل الذي يريد الزواج بها قبل ذلك، بل الشبهة في التزويج بها إنما هي بما أنها مبتلاة بالزنىٰ مع الغير، لا مع الذي يريد الزواج بها، فالسؤال هنا إنما هو من جهة أن الزنىٰ مع الغير هل هو مانع من زواج هذا الرجل الذي لم يزنِ بها منها أو غير مانع؟.

الثانية : أنّ مبنىٰ الجمع بين الروايات المتعارضة عند السيّد الخوئي قدس سره إنما هو انقلاب بالنسبة في حين أنه لا انقلاب للنسبة هنا ، وذلك لأن انقلاب النسبة ناظر إلىٰ دليلين متعارضين يخصص الدليل الثالث أحدهما ، وبعد التخصيص يخرج الدليلان المتعارضان عن كونهما متعارضين بالتباين إلىٰ كون النسبة بينهما نسبة العام والخاص ، فيخصص أحدهما الآخر ويرتفع التعارض ، كأكرم العلماء المعارض مع لا تكرم العلماء ، يخصص الدليلُ الثالث الذي هو لا تكرم العالم الفاسق الدليلَ الثاني الذي هو لا تكرم العلماء بالعلماء الفساق ، فتكون نسبته إلىٰ أكرم العلماء الذي هو الدليل الأوّل نسبة الخاص والعام ، فأكرم العلماء وهو الدليل الأوّل يقيد بغير الفساق ، ومعناه أن أكرم العلماء أي العلماء العدول ، ولا تكرم العلماء معناه لا تكرم العلماء الفسّاق ، فلا تعارض بينهما ببركة انقلاب نسبة التعارض بالتباين إلىٰ نسبة العام والخاص ، فيخصص أحدهما الآخر .

وأما في المقام وفي مورد البحث هنا فالطائفة الثالثة وهي المعتبرة المفصلة فمشتملة علىٰ مقطعين وهما مخصصان لكلا الدليلين المتعارضين ، وبذلك يرتفع التعارض ولا يبقىٰ تخصيص ثانوي لأحد المتعارضين لكي يخصص الآخر ، لأن الرواية المفصلة ناظرة إلىٰ المشهورة ومبينة لحكم المشهورة بالمنطوق وبالمفهوم تخصص الطائفة الأُخرىٰ ، **انتهىٰ كلامه رفع مقامه** .

ومعنىٰ ذلك أن منطوق الطائفة الثالثة تخصص الطائفة الثانية المانعة مطلقاً بما إذا كانت الزانية مشهورة ومعلنة بالزنا ، ومفهوم الطائفة الثالثة الذي هو عدم المانع من الزواج بغير المشهورة بالزنا ، وإن لم تتب يخصص الطائفة الأُولىٰ الدالة علىٰ الجواز مطلقاً بغير المشهورة وبغير المعلنة بالزنا ، فليس هناك تخصيص لاحدىٰ الطائفتين دون الأُخرىٰ حتّىٰ تنقلب النسبة بعد تخصيص إحدىٰ الطائفتين المتعارضين بالتباين إلىٰ كون النسبة بين الطائفة المخصصة والطائفة الأُخرىٰ إلىٰ نسبة العام والخاص فتقيدها ، حتّىٰ يكون من بحث انقلاب النسبة .

هذا ما ذكره السيّد الجليل البحاثة السيّد موسىٰ الشبيري الزنجاني (دام ظله) في كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٥ : ٢٣ ـ ٢٤ درس رقم ٢٢٩ .

ولكن أقول : أما ما ذكره دام ظله بالنسبة إلىٰ النكتة الأُولىٰ فهو يقول **أوّلاً** : إن موضوع أكثر

﴿الروايات المتعارضة يختلف مع موضوع الطائفة الثالثة ، ثمّ يقول ثانياً : إن موضوع الروايات المتعارضة ـ لا أنّه أكثرها ـ يختلف مع موضوع الطائفة الثالثة ، فإن موضوع الروايات المتعارضة هو : المرأة التي زنا بها الرجل ثمّ صمم علىٰ أن يتزوجها وكون السؤال فيها عن هذا الزنا ، وأنّه هل يوجب الحرمة الأبدية أو لا ، وهذا بخلاف موضوع الطائفة الثالثة التي هي بالنسبة إلىٰ النساء الزواني بلا ربط لذلك بزنا الرجل الذي يريد الزواج بها قبل ذلك .

فهذا لا أعلم ماذا أقول فيه : فإنه لو كان موضوع أكثر الروايات المتعارضة كذلك فاي مانع منه ما دام لنا في كل طائفة منهما ما يدل علىٰ عدم الخصوصية لزنا الرجل بها ، بل الملاك كل الملاك هو كونها زانية سواء كان الذي يريد أن يتزوجها هو الذي زنىٰ بها أم غيره ، كما في عدة روايات ، فليكن في عدد منها كان الزاني بهذه الزانية هو الذي يريد أن يتزوجها فيكون موردها ذلك والمورد لا يخصص الوارد ، فإن في العدد الآخر ليس الذي يريد أن يتزوجها هو الذي زنىٰ بها ؟ ! بل الذي زنىٰ بها غيره ، فأي منافاة لهذه الروايات من الطائفتين الأولىٰ والثانية أي منافاة لها مع الطائفة الثالثة التي ليس فيها أنّ الذي يريد أن يتزوجها هو الذي زنىٰ بها ؟ ! حتّىٰ لا تكون الطائفة الثالثة مقيدة للطائفة الأُولىٰ الموجب ذلك لانقلاب النسبة بين الطائفة الأُولىٰ بعد التقييد والطائفة الثانية من نسبة التباين إلىٰ نسبة العموم والخصوص فتخصصها .

وأما الذي قاله ثانياً من أن كلتا الطائفين المتعارضتين الموضوع فيها هو المرأة التي زنا بها الرجل ثمّ صمم علىٰ أن يتزوجها فالسؤال في هذه الروايات عن هذا الزنا ، في حين أن موضوع الطائفة الثالثة التي هي معتبرة واحدة في النساء الزواني ، ولا ربط لها بزنىٰ الرجل الذي يريد أن يتزوج بها قبل ذلك التي الشبهة فيها من جهة أن الزنا مع الغير هل هو مانع من الزواج من غير الزاني أو غير مانع فالموضوع مختلف ، ومعه كيف يمكن القول بأن الطائفة الثالثة مقيدة للأُولىٰ ؟ ! .

فأيضاً لا أعلم ماذا أقول فيه ؟ ! .

لأن الطائفة الأُولىٰ بعض رواياتها كذلك «فجر بها ثمّ بدا له أن يتزوجها . . .» **كمعتبرة**

﴾

﴿**أبي بصير ومعتبرة عبيدالله بن علي الحلبي ومعتبرة إسحاق بن جرير**، وهي الروايات القابلة للتقييد بالطائفة الثانية. **وأما الروايات الأُخرىٰ من الطائفة الأُولىٰ فهي كمعتبرة زرارة مثلاً** «رجل أعجبته امرأة فسأل عنها، فإذا الثناء عليها بشيء من الفجور [فإذا الثنا عليها بشيء من الفجور] فقال: لا بأس أن يتزوجها ويحصنها» وليس فيها أنّه زنىٰ بها ثمّ أراد أن يتزوجها. **وكذا معتبرة علي بن يقطين** «نساء أهل المدينة قال: فواسق، قلت فاتزوج بهن قال عليه السلام: نعم» فإنه بيان لحكم النساء الفواسق والجواب يجوز الزواج منهن، وليس فيها أنّه **زنىٰ بها ثمّ بدا له أن يتزوجها. وكذا معتبرة علي بن رئاب** «عن المرأة الفاجرة يتزوّجها الرجل المسلم...» وليس فيها أنّه «فجر بها ثمّ بدا له أن يتزوجها». **وكذا معتبرة إسحاق بن جرير** «عندنا في الكوفة امرأة معروفة بالفجور، أيحل أن اتزوجها متعة...» وليس فيها إن زنا بها ثمّ أراد أن يتزوجها متعة. وروايات الطائفة الأُولىٰ بين يديك فراجعها، **ولذا قال السيّد الأُستاذ** قدس سره بحسب ما دوناه في الدرس ما نصه: «أما الطائفة الأُولىٰ وهي ما دل علىٰ الجواز مطلقاً بلا قيد أو شرط وسواء كانت الزانية مشهورة بالزنا أم لا، وسواء كان التزويج بها من نفس الزاني أم من غيره».

وكذا الطائفة الثانية، فإن بعض رواياتها كما يدعيه المدعي: «الرجل يحلّ له أن يتزوج امرأة كان يفجر بها...» **وهي معتبرة عمار بن موسىٰ، وكذا معتبرة معتبرة محمّد بن مسلم، وكذا معتبرة أبي بصير، وكذا رواية إسحاق بن جرير المرسلة.**

وأمّا معتبرة محمّد بن مسلم الأُخرىٰ فليست كذلك: «سألته عن الخبيثة اتزوجها؟ قال عليه السلام: لا» وليس فيها أنّه فجر بها ثمّ صمم أن يتزوجها. وروايات الطائفة الثانية أيضاً بين يديك فراجعها. فالنكتة الأُولىٰ التي ذكرها دام ظله لا أصل لها.

وأما ما ذكره دام ظله بالنسبة إلىٰ النكتة الثانية من القول: بأن المعتبرة المفصلة وهي الطائفة الثالثة فمشتملة علىٰ مقطعين منطوق خاص بعدم جواز تزويج المشهورة بالزنا إلّا بعد توبتها، وعلاوة علىٰ ذلك بالمفهوم تبين حكم غير المشهورة، فبالمنطوق تخصص إحدىٰ الطائفتين، وبالمفهوم تخصص الطائفة الأُخرىٰ.

﴿

﴿ **فأقول في مقام الجواب عن ذلك** : إن المعتبرة المفصلة وهي **معتبرة الحلبي** قال : «قال أبو عبدالله عليه السلام : لا تتزوج المرأة المعلنة بالزنا ، ولا يتزوج الرجل المعلن بالزنا ، إلّا بعد أن تعرف منهما التوبة» وبما أنه لا كلام ولا إشكال ولا شك في جواز تزويج الرجل المعلن بالزنا فيحمل هذا المقطع من المعتبرة علىٰ الكراهة . وأما مقطع المعلنة بالزنا فلا قرينة لحمله علىٰ الكراهة ، فلا موجب لرفع اليد عن ظهوره في الحرمة ، ولا مفهوم له حتّىٰ يقال منطوقه كذا ، ومفهومه كذا . لأن الوصف لا مفهوم له **أي لا يدل علىٰ الانتفاء عند الانتفاء ، وإما هو ساكت عنه** والسكوت معناه عدم الحكم لا بالجواز ولا بالحرمة لغير المعلنة ،فمن أين كان المفهوم لمعتبرة الحلبي هو الجواز في غير المعنلة ، فإن القول بأن مفهومها هو الجواز في غير المعلنة قول ، بأن للوصف مفهوم يدل علىٰ الانتفاء عند الانتفاء وهو مسلم العدم عند الكل ، فإن مفهوم الوصف ليس كمفهوم الشرط يدل علىٰ الانتفاء عند الانتفاء ، فإن مفهوم إذا بلغ الماء قد كر لا ينجسه شيء أنّه إن لم يبلغ ينجسه شيء ، لا أنه أن لم يبلغ مسكوت عنه ، بينما المفهوم في الوصف هو أنه إذا لم تكن معلنة فمسكوت عنها من حيث الجواز وعدم الجواز ، لا أنها محكومة بالجواز ، وهذا هو بيت القصيد الذي أوجب التوهم المذكور .

وعليه فمعتبرة الحلبي تخصص ما دل علىٰ الجواز المطلق وهي الطائفة الأُولىٰ **بغير المشهورة** فيوجب ذلك انقلاب النسبة بين الروايات المانعة وهي الطائفة الثانية والمجوزة وهي الطائفة الأُولىٰ ، **فمورد روايات الطائفة الأُولىٰ** (المجوزة مطلقاً) بعد التقييد هو **غير المعلنة وغير المشهورة** ، ونسبتها إلىٰ ما دل علىٰ عدم الجواز المطلق وهي الطائفة الثانية نسبة العام والخاص ، فتخصصها وتحمل الطائفة الثانية المانعة مطلقاً علىٰ الزانية المعلنة وهي المشهورة بالزنا ما لم تتب ، وأما غير المعلنة فيجوز تزويجها ولو من غير توبة ، **فكيف تكون المعتبرة المفصلة مشتملة علىٰ مقطعين** وهما مخصصان لكلا الدليلين المتعارضين منطوقاً ومفهوماً ؟ ! فإن دعوىٰ وجود المفهوم لا أصل لها أصلاً .

فكلا النكتتين المذكورتين لا أصل لها ، ولا وجه للاشكال علىٰ السيّد الأُستاذ السيد الخوئي قدس سره في جمعه المتقدم ، وإن احتاط السيّد الأُستاذ قدس سره وجوباً في المعلنة لا أنّه أفتىٰ ﴾

بالحرمة في تعليقته على العروة كما سيأتي ويأتي وجهه .

ثمّ أن كلام السيّد الزنجاني دام ظله بأن موضوع الروايات المتعارضة هو المرأة التي زنى بها الرجل ثمّ صمم على أن يتزوجها .

فيه أنّه : **بناءً على مناقشاته التي ناقش فيها الروايات يكون كلامه هذا ليس صحيحاً ، وليس موضوع الروايات هو ذلك أصلاً وأبداً ، لأن قسماً من الروايات** وهي معتبرة أبي بصير ومعتبرة عبيدالله بن علي الحلبي ومعتبرة إسحاق بن جرير ومعتبرة زرارة ومعتبرة علي بن رئاب ومعتبرة عمّار بن موسى ومعتبرة محمّد بن مسلم ومعتبرة إسحاق جرير الأُخرى **كلها فيها كلمة فجر ومشتقاتها ، فكلها غير دالة على أن الرجل زنى بامرأة ثمّ صمم على أن يتزوجها ، لأنه ناقش في أن كلمة فجر أو الفجور** وقال إنه : ليس من الظاهر أنها بمعنى **الجماع** ، لأنّه تشمل المراحل الأُولى التي تكون قبل الجماع من التقبيل واللمس ، فليس فيها دلالة على أن فجر يفجر أو فاجرة أو باقي مشتقاتها بمعنى الزنا والزانية ، ناقش بهذه المناقشة عند تعرضه لمعتبرة زرارة التي هي من النحو الثاني **كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٥ : ١٢٧ أوّل درس ٢٣٠** . فكل هذه الروايات تسقط ولا يكون موضوعها ما ذكره دام ظله.

وأما باقي الروايات فهي معتبرة علي بن يقطين الواردة في نساء أهل المدينة ، وقال دام ظله فيها إن فواسق يعني فواسق اعتقاداً ، لأن أكثر أهل المدينة كانوا من السنة ومن التابعين لمالك ، فليس الموضوع فيها ما ذكره دام ظله . **ناقش هذه المناقشة عند تعرضه لمعتبرة علي بن يقطين في كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٥ : ٣٧ درس رقم ٢٣١ .**

ومن باقي الروايات معتبرة محمّد بن مسلم : «سألته عن المرأة الخبيثة» والخبيثة عنده (دام ظله) ليست هي الزانية ، **بل هي التي ولدت من الزنا ، ناقش بهذه المناقشة عند تعرضه** لهذه المعتبرة كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٥ : ٣٧ درس رقم ٢٣١ .

فلم تبق رواية لا من الطائفة الأُولى ولا من الطائفة الثانية الموضوع فيها زنا الرجل بامرأة ثمّ يصمم على أن يتزوجها ؟ ! .

فراجع ما ذكرناه بدقة ترى العجب ؟ ! فإما أن يرفع يده عن هذه الاشكالات ، وإما أنه ليس له

ثمّ إن في ذيل **صحيحة إسحاق بن جرير** المتقدمة قريباً[1] ما يدل على جواز التزويج حتى من المعلنة بالزنا ، فإن إسحاق بن جرير بعد أن أجابه الإمام عليه السلام بجواز تزويج المعروفة بالزنا إن لم ترفع راية قال : «ثمّ أصغى ـ أي الإمام ـ إلى بعض مواليه فأسرَّ إليه شيئاً ، فلقيت مولاه ، فقلت له :

دعوىٰ أن موضوع الروايات المتعارضة هو المرأة التي زنا بها الرجل ثمّ صمم علىٰ أن يتزوجها ، بل ليس له أن يجمع الجمع الذي احتمله دام ظله الآتي .

ثمّ إن الجمع الذي احتمله هو دام ظله من أن روايات الطائفة الأُولىٰ مربوطة بالزواني اللاتي إذا تزوجن يحصن ويرجعن إلىٰ ما كنّ عليه من الانضباط الجنسي والعفاف ، ويصبحن من المأمونات من خطر الوقوع في الزنا مرة أُخرىٰ ، **وأن روايات الطائفة الثانية** فمربوطة بالزواني اللاتي إذا تزوجن لا يحصن ولا يؤمن من الزنا ، بل ولا يرفعن أيديهن عن الزنا اللاتي كنّ عليه فيكون زناهنّ زنا محصنات وموجب لمفاسد كثيرة ، فإن هذه الزواني ما لم يتبن لا يجوز الزواج بهن ، وأيّد هذا الجمع دام ظله ببعض الروايات التي فيها «لا بأس بأن يتزوجها ويحصنها» أو «فإنّك تخرجها من الحرام إلىٰ الحلال» وهي الرواية التي عبّر عنها **بأنها صحيحة الحسن بن ظريف ، أو معتبرة علي بن رئاب** «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرأة الفاجرة يتزوجها الرجل ؟ قال : نعم : وما يمنعه ، ولكن إذا فعل فيحصن بابه مخافة الولد» **كما في معتبرة علي بن رئاب ، كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٥ : ٣٩ درس رقم ٢٣١ .**

وهذا الجمع كله الذي احتمله دام ظله مبتنٍ علىٰ أن يفجر ومشقاته كلها إنما هي بمعنىٰ الزنا والجماع الحرام ، لا أن يفجر ومشتقاتها كما يدعي ليست بظاهرة أنها بمعنىٰ الجماع والزنا لشمولها للمراحل الأُولىٰ التي تكون قبل الجماع ، فكيف بناءً علىٰ ما ناقش فيه يدعىٰ الجمع المذكور ولو علىٰ نحو الاحتمال ، فإنه غير ممكن حتّىٰ احتمالاً . فإما أن يرفع يده عن المناقشات التي ناقشها ، وإما أن لا يكون الجمع المحتمل له صحيحاً ، **بل الجمع الذي احتمله ليس صحيحاً** حتّىٰ وإن رفع يده عن اشكالاته التي اشكلها دام ظله ، للجمع المقبول عند العرف وهو الذي جمعه السيّد الأُستاذ دام ظله ، **في حين أن جمعه دام ظله ليس عرفياً** .

(١) وهي آخر رواية من روايات الطائفة الأُولى المتقدمة .

ما قال ؟ فقال : إنما قال لي : ولو رفعت راية ما كان عليه في تزويجها شيء ، إنّما يخرجها من حرام إلى حلال»[١] **وهو ظاهر في جواز تزويج حتى المعلنة ، فتعارض معتبرة الحلبي** ، وبعد سقوطهما يرجع إلى عمومات الحل ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ**﴾[٢] أو «إن الحرام لا يفسد الحلال»[٣] وتكون النتيجة الجواز مطلقاً حتى في المعلنة ، كما اختاره الماتن دام ظله .

إلّا أن صحيحة إسحاق بن جريرة لا يمكن الاستدلال بها على الجواز مطلقاً سواء كانت معلنة أم لا ، **لجهالة بعض الموالي الذي أخبر إسحاق بأن الإمام عليه السلام أسرّ إليه ذلك** ، فلا يمكن أن تعارض **معتبرة الحلبي**[٤] .

---

(١) الوسائل ج ٢١ : ٢٩ باب ٩ من أبواب المتعة ، ح٣ .

(٢) النساء ٤ : ٢٤ .

(٣) الوسائل ج ٢٠ : ٤٢٨ باب ٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة .

(٤) **ذكر السيّد الزنجاني دام ظله اشكالاً على السيّد الأُستاذ قال** : إن ما ذكره السيّد الخوئي دام ظله لا يرفع دلالة المعتبرة على جواز تزويج المشهورة بالزنا ، فتكون **معتبرة إسحاق معارضة لمعتبرة الحلبي** التي هي وجه الجمع بين الروايات المتعارضة الذي تمسك به السيّد الخوئي ، **وذلك لأن صدر المعتبرة دال على جواز تزويج المشهورة بالزنا قبل التوبة** ، فإن صدرها هو «إن عندنا بالكوفة امرأة معروفة بالفجور أيحل أن أتزوجها متعة ؟ فقال : رفعت راية ؟ قلت : لا ، لو رفعت راية أخذها السلطان ، قال : نعم ، تزوجها متعة . . .» ، **فإنه لا فرق بين المعروفة بالفجور وبين المشهورة بالزنا لأنهما مترادفان ، ومعنى ذلك** أنّه عندنا بالكوفة امرأة مشهورة بالزنا أيحل أن أتزوجها متعة ، فقال عليه السلام نعم ، فهذه المعتبرة على خلاف نظر السيّد الخوئي دام ظله أدل **كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٥ : ٢٩ درس رقم ٢٣٠** .

والجواب عن ذلك : وإن أشار في الهامش أي هامش كتاب النكاح المذكور بأن صاحب الاشكال في الدروس اللاحقة لهذا الدرس رجع عن هذا الاشكال [أقول : الدرس الذي رجع فيه عن هذا الاشكال هو درس رقم ٢٣٢ كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٥ : ص ٤١] **وذكر دام ظله في وجه الرجوع ما مضمونه** : أن الإشكال الذي أوردناه على المرحوم السيّد الخوئي رحمه الله ليس

﴿وارداً عليه ، وذلك **لأن السيّد الخوئي في نكاح الزانية المشهورة قائل بالتفصيل وهذا التفصيل هو** أن الزاينة المشهورة إذا كانت معلنة (بصيغة اسم الفاعل) فالزواج بها حرام ، ولكن إذا كانت مشهورة ولكن غير معلنة يعني هي لا تعلن استعداها للزنىٰ بمعنىٰ أنها لم ترفع علماً ، فمعتبرة إسحاق غير دالة علىٰ الحرمة انتهىٰ .

أقول : وهذا أيضاً لا يقوله السيّد الأُستاذ السيد الخوئي﴾ ، فإنه **من الواضح** أن المشهورة بالزنا هي التي تعلن استعدادها للزنا ، وإذا رفعت راية وكانت من ذوات الأعلام فهو اعلان عن استعداها للزنا ، ولذا الوارد في الروايات كما في معتبرة الحلبي **(المعلنة بالزنا)** وهي التي تعلن استعدادها للزنا **بالقول أو الفعل كرفع الراية** ، ومجرد أنها معروفة بالفجور فليست كذلك ، ولذا الوارد في نفس هذه المعتبرة في جواب الإمام الرضا عليه السلام : «رفعت راية ؟ فقلت : لا ، لو رفعت راية أخذها السلطان . قال عليه السلام : نعم تزوجها متعة» فالتجويز إنما كان لأنه ليست معلنة بالزنا الذي معنىٰ المشهورة هو فقط وفقط هي التي تعلن استعدادها للزنا ، أي لها حقيقة متشرعية . فما لم تعلن فليست مشهورة وإن كانت معروفة ، فليست المشهورة عنده علىٰ قسمين معلنة وغير معلنة ، كما أن دعوىٰ **الترادف بين المعروفة والمشهورة** ليس لها حظ من الصحة ، وإلّا لما سأله الإمام عليه السلام في المعتبرة بعد أن سأله السائل «أن عندنا بالكوفة امرأة معروفة بالفجور» عن أنها رفعت راية أم لا ، لأن معنىٰ ذلك أن الإمام لا يعرف الترادف بين المشهورة والمعروفة ، وهو غير ممكن ، فيكشف ذلك عن عدم الترادف المذكور .

علىٰ أن صاحب الاشكال هذا ليس له أن يشكل هذا الاشكال ، لأن الفجور عنده ليس مختصاً بالزنا ، فليس معروفيتها بالفجور معناه معروفيتها بالزنا ، ولا ملازمة بينهما أيضاً ، فكيف تكون المعروفية مرادفة للمشهورية بالزنا ؟ ! . ذكر أن الفجور أعم من الزنا لأنّه شامل لمقدمات الزنا من القبلة ونحوها عند تعرضه لمعتبرة زرارة ، **كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٥ : ١٢٧ أوّل درس رقم ٢٣٠** .

ثمّ إن دعوىٰ أن ما رواه الحسن بن ظريف دال علىٰ جواز الزواج بالمشهورة بالزنا قبل توبتها ، **فإن فيه** : «كتبت إلىٰ أبي محمّد عليه السلام : قد تركت التمتع ثلاثين سنة ، ثمّ نشطت لذلك ،

﴿

والأحوط الأولى أن يكون بعد استبراء رحمها بحيضة من مائه أو ماء غيره[1] إن لم تكن حاملاً .

إذن فالنتيجة عدم جواز تزويج المعلنة إلّا بعد توبتها ولو احتياطاً، وجواز تزويج غير المعلنة ولو من دون توبة .

(١) ثمّ إنه يقع الكلام في أنّ هذا التزويج من غير المعلنة[1] (والكلام فعلاً في التي زنىٰ بها

﴿وكانت في الحيّ امرأة وصفت لي بالجمال ، فمال قلبي إليها ، وكانت عاهراً لا تمنع يد لامس فكرهتها ، ثمّ قلت : قد قال الأئمّة عليهم السلام : تمتع بالفاجرة فإنك تخرجها من الحرام إلىٰ الحلال فكتبت إلىٰ أبي محمّد عليه السلام أشاوره في المتعة وقلت : أيجوز بعد هذه السنين أن أتمتّع ؟ فكتب : إنّما تحيي سنّة وتميت بدعة ، فلا بأس وإياك وجارتك المعروفة بالعهر ، وإن حدثتك نفسك أن أبائي قالوا : تمتع بالفاجرة فإنّك تخرجها من الحرام إلىٰ الحلال ، فإن هذه امرأة معروفة بالهتك وهي جارة وأخاف عليك استفاضة الخبر منها ، فتركتها ولم اتمتع بها ، وتمتّع بها شاذان بن سعد رجل من أخواننا وجيراننا فاشهر بها حتّىٰ علا أمره وصار إلىٰ السلطان وغرم بسببها مالاً نفيساً ، وأعاذني الله من ذلك ببركة سيدي» الوسائل ج ٢١ : ٢٩ باب ٩ من أبواب المتعة ح ٤ .

أيضاً غير صحيح ، وذلك لأن كونها عاهرة ومعروفة بالهتك ليس مرادفاً لاعلانها باستعدادها للزنا ولا أنها رافعة راية ومن ذوات الأعلام ، بل بينهما تباين لا ترادف ، وإلّا لما سأل الإمام عليه السلام في المعتبرة المتقدمة رفعت راية ؟» بعد أن قال له السائل أنها معروفة بالفجور فالمعروفية لا ترادف المشهورية وكونها معلنة بالزنا ، فإن المعلنة والمشهورة بالزنا هي التي تعلن استعدادها للزنا ، وأما مجرد أنها عاهرة أو لا ترد يد لامس أو معروفة بالهتك فكل ذلك ليس اعلاناً عن استعدادها للزنا . فليست هي مشهورة بالزنا . **وأما تحذير الإمام** عليه السلام للحسن بن ظريف من التمتع بها ، فإنما هو من جهة خوف استفاضة الخبر منها ووصوله إلىٰ السلطان الذي يعاقب علىٰ ذلك ، لا من جهة أن الزواج بها ممنوع .

فدعوىٰ أن روايتا إسحاق والحسن بن ظريف دالتان علىٰ جواز الزواج بالمشهورة بالزنا فليس صحيحاً .

(١) أو المعلنة بعد التوبة .

غيره لا هو) يحتاج إلىٰ استبراء رحمها من ماء الفجور ـ إن لم تكن حاملاً ـ ويكون لها عدّة أو أنها ليس لها عدة[١].

احتمل بعض[٢] وجوب العدّة في المقام أيضاً تمسكاً باطلاق قوله في عدّة روايات: «إذا التقى الختانان وجب المهر والعدة»[٣] وكذا ما ورد في بعض الصحاح من قوله عليه السلام: «إنما العدّة من الماء»[٤].

ولكن الظاهر أن الأمر ليس كذلك، **لأنه قد ثبت أنه لا حرمة لماء الزاني**، كما في قوله صلى الله عليه وآله: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**»[٥] فلا يترتب على الزنا أي أثر، ومن هنا لم يشكل أحد فيما نعلم في عدم وجوب الاستبراء على الزوج وترك وطء زوجته لو زنت، بل هو منصوص في بعض الموارد، **كمعتبرة عباد بن صهيب**، عن جعفر بن محمّد عليه السلام قال: «لا بأس أن يمسك الرجل امرأته إن رآها تزني، إذا كانت تزني وإن لم يقم عليها الحدّ فليس عليه من إثمها شيء»[٦] فلا يلزم

---

(١) احتاط الماتن دام ظله في ذلك احتياطاً مستحباً بقوله الأحوط الأولىٰ.

(٢) **وهو العلامة في التحرير والشهيد في المسالك، واختاره في الوسائل والحدائق علىٰ ما نقله عنهم السيد الحكيم في المستمسك ١٤: ١٥٤ أو «٩٥ طبعة بيروت»**.

(٣) الوسائل ج ٢١: ٣١٩ باب ٥٤ من أبواب المهور ح ٣، **وفي صحيحة حفص بن البختري** عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا التقى الختانان وجب المهر والعدّة والغسل» نفس المصدر ح ٤. وكذا عدة معتبرات أُخرىٰ في هذا الباب.

(٤) كما في **صحيحة عبدالله بن سنان** الوسائل ج٢١: ٣١٩ باب ٥٤ من أبواب المهور ح ١.

(٥) **كما في صحيحة الحلبي** الوسائل ج٢٦: ٢٧٤ باب ٨ من أبواب ميراث ولد الملاعنة وما أشبهه ح ١.

أقول: هو واضح الدلالة علىٰ عدم العدة للزاني في حال الشك في كون الولد ولده أم لا فإن الحديث يقول ليس ولده، بل ولد الزوج، ولا يترتب علىٰ الزنا أثر فلا عدة له، وما ذلك إلّا لعدم الحرمة لمائه لأنّه زانٍ.

(٦) الوسائل ج٢٠: ٤٣٦ باب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها ح ١.

الزوج بشيء ، فكما خرج من إطلاق روايات وجوب المهر والعدّة والغسل بالتقاء الختانين المهر بالنسبة للزاني والزانية ، كذلك العدّة بالنسبة لها . هذا بالنسبة إلىٰ التي زنىٰ بها غيره .

وأما بالنسبة إلى نفس الزاني بها الذي تزوجها بعد ذلك ، فقد ورد في **صحيحة إسحاق بن جرير** المتقدمة وجوب الاستبراء ، حيث قال عليه السلام بعد أن سئل عن جواز تزويج الرجل بامرأة قد فجر بها : «نعم ، إذا هو اجتنبها حتّى تنقضي عدّتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزوّجها»[1] **وهي واضحة الدلالة على وجوب الاستبراء مع كونها غير مستبينة الحمل ، ولا مانع**

---

(١) التهذيب ٧ : ١٣٤٦/٣٢٧ ، الوسائل ج ٢٠ : ٤٣٤ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ملحق ح ٤ ، وفي الوسائل عن الكافي ٥ : ٤/٣٥٦ الذي روىٰ هذه الرواية بسند ضعيف لا تنتهي الرواية إلى ما أنهيناها في الشرح أعلاه ، بل فيها إضافة وهي «وإنّما يجوز له تزويجها بعد أن يقف علىٰ توبتها» . وفيما رواه الشيخ بسند صحيح «في التهذيب ٧ : ١٣٤٦/٣٢٧» ليس فيه قوله «وإنّما يجوز له (تزويجها) بعد أن يقف على توبتها» ، **ومن هنا كان في قول صاحب الوسائل** : ورواه الشيخ عن أحمد بن محمّد بن عيسىٰ عن إسحاق بن جرير نحوه ، **مسامحة واضحة** .

وتقدم أيضاً أن الراوي إسحاق بن جرير لا إسحاق بن حريز كما سهىٰ قلم صاحب الوسائل أو النساخ فاثبته إسحاق بن حريز .

ثمّ إنّه ذكر من الروايات الدالة علىٰ ذلك رواية الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن أبي جعفر محمّد بن علي الجواد عليه السلام : «لا أنّه سئل عن رجل نكح امرأة علىٰ زنا أيحل له أن يتزوجها؟ فقال : يدعها حتّىٰ يستبرئها من نطفته ونطفة غيره ، إذ لا يؤمن منها أن تكون قد أحدثت مع غيره حدثاً كما أحدثت معه ، ثمّ يتزوج بها إن أراد ، فإنما مثلها مثل نخلة أكل منها رجل حراماً ثمّ اشتراها فأكل منها حلالاً» **تحف العقول : ٤٥٤** ، الوسائل ج ٢٢ : ٢٦٥ باب ٤٤ من أبواب العدد ح ٢ .

ويؤيد ذلك بما دل علىٰ لزوم العدة بالدخول كقولهم عليهم السلام : «إذا أدخله فقد وجبت العدة والغسل والمهر والرجم» نفس المصدر ح ٣ .

من الالتزام بها[1] . **ولعل الفرق ـ والله العالم ـ بين الزوج وغيره** هو أن الوطء لو كان من غير الزوج

(١) **وأما دعوىٰ اعراض المشهور عن معتبرة إسحاق** كما ذكر هذه الدعوىٰ **السيّد الحكيم**قدس سره ـ بعد أن نقلها ، كما رواها الكليني في الكافي وبعنوان الموثقة ـ حيث قالقدس سره : «وأمّا الخبران فمخالفان للمشهور ، فلا مجال للعمل بهما ، علىٰ أن الثاني منهما مرسل ، فتأمل» **المستمسك ج ١٤ : ٩٥ طبعة بيروت** .

فهو أوّلاً : الاعراض غير ثابت ، بل الثابت عدم الاعراض ، كما يظهر من مراجعة كلمات الأصحاب ، **قال في الحدائق** : «وإلىٰ العمل بهذه الأخبار [وهي ما رواه إسحاق بن جرير والحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول ونحوهما] مال المحدث الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي فقال في بدايته بوجوب العدة علىٰ الزانية إذا أرادت أن تتزوج الزاني أو غيره ، وهو جيد إلّا أن عبارته مطلقة في وجوب العدة علىٰ الزانية حاملاً كانت أم لا . والمستفاد من الروايات المذكورة من حيث التعليل فيها باستبراء الرحم التخصيص بغير الحامل كما لا يخفىٰ . وما تعلق به أصحابنا النافين للعدّة من حيث إن ماء الزنىٰ لا حرمة له اجتهاد في مقابل النص ، **وأنت خبير بأن المستفاد من روايتي إسحاق بن جرير ورواية كتاب تحف العقول تخصيص وجوب الاستبراء بغير ذات البعل إذا أرادت أن تتزوج الزاني** وغيره وهو الذي صرح به القائلون بوجوب العدة» **الحدائق ج ٢٣ : ٥٠٥** .

وكذا ذكر رواية الاستبراء الكليني في الكافي ٥ : ٣٥٦ ولم يذكر ما يعارضها ، وكذا في الوافي ٣ : ١٣٨ ، والبحار ج ١٠٠ : ٣٠٩ ، وأوّل من قال بوجوب العدة في المقام كما تقدم العلّامة ووافقه الشهيد في المسالك وصاحب الوسائل والحدائق كما عرفت من عبارتهما .

وذكر السيّد الزنجاني (دام ظله): أنه بمراجعة كتب القدماء يعلم أنهم تعرضوا لمسألة الاستبراء هذه ، كالمفيد في المقنعة وأبي الصلاح الحلبي في الكافي والشيخ في المبسوط بصورة وبصورة أُخرىٰ في الخلاف ، فلا يمكن القول بالاعراض ، انتهىٰ . **كتاب النكاح ج ٥ : ٤٧ درس ٢٣٣** .

وثانياً: على فرض الثبوت فاعراض المشهور عن العمل بها غير مضر بالعمل بها، واللازم هو العمل بها، إذ لا معذرية عن ترك العمل بها. **والوجه في عدم ضررية اعراض المشهور** هو أنّه إن كان مجرد احتمال أن يكون قد وصل إليهم (القدماء) شيء من الروايات ولم تصل إلينا الذي تمسكوا به في حجية الأعراض وأنّ حسن الظن بهم (قدّس الله أسرارهم) يقتضي ذلك، فإن هذا مجرّد احتمال مع عدم الشك في حسن الظن بهم (قدّس الله أسرارهم)، إلّا أنّه لا يقتضي ذلك إلّا الاحتمال، والاحتمال لا أثر له في سقوط الرواية المعتبرة عن الحجية. **وأما لو كان الاعراض من جهة مخالفة اجتهادهم اجتهاد المتأخرين**، فهذا أيضاً لا أثر له في حجية قولهم واعراضهم عن الروايات المعتبرة، فلا معذريّة في ترك العمل بها.

وأما حملها على الاستحباب كما احتمله الشيخ صاحب الجواهر قدس سره على ما نقله عند السيّد الحكيم قدس سره، فلا مقتضي ولا وجه له مع احتمال الفرق بين الزوج وغيره الذي ذكره السيّد الأُستاذ السيّد الخوئي قدس سره، والأحكام تعبدية فلابدّ من قرينة على الحمل على الاستحباب ولا قرينة.

ولكن أقول: لعل الوجه الذي ذكر بين زنا الزوج وزنا غيره وهو أن الزنا لو كان من غير الزوج، فمقتضى قوله صلى الله عليه وآله: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» أنّه لا حرمة لماء الزنى، فيكون الولد بعد ذلك لو كانت المرأة حاملاً ـ غير مستبينة الحمل ـ ملحقاً بالزوج مع إمكان الالحاق كما هو مفروض الكلام حيث إن الزوج فراش. وأما لو كان الزاني بها هو نفس الزوج الذي يريد أن يتزوجها، فالولد لو أتى بعد ذلك هو ولده جزماً، سواء كان من الزنا أم لم يكن، ولكن لم يعلم أنه من الزنا أو من جهة الوطء الحلال، **فهذا يكون قرينة على حمل هذه المعتبرة على الاستحباب**، لمعرفة أن الولد من الحلال أو من الحرام. ولكن هذا لا يجعل هذه المعتبرة مع ما دل على عدم العدّة للزاني لو أُلقيا إلى العرف كلاماً واحداً عرفاً، وغير متناف حتّى يصح الجمع بينهما بالحمل على الاستحباب، لأن للعاهر الحجر وعدم العدّة له ينافي مفهوم الشرط في الصحيحة المذكورة «إذا هو اجتنبها حتّى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور، فله أن يتزوجها» ويعدان عند العرف من المتكاذبين، ولا يصح الجمع بينهما بالحمل على الاستحباب.

وأمّا الحامل فلا حاجة فيها إلى الاستبراء[1] بل يجوز تزويجها ووطؤها بلا فصل .

فمقتضى قوله عليه السلام : «للعاهر الحجر» أنه لا حرمة لماء الفاجر ، فيلحق الولد بعد ذلك لو كانت المرأة حاملاً ـ مع فرض كونها غير مستبينة الحمل ـ بالزوج مع إمكان الإلحاق كما هو مفروض الكلام ، لأن الولد للفراش . **وأما لو فرضنا أن الزاني هو الذي تزوج بالمرأة فالولد لو أتىٰ بعد ذلك هو ولده جزماً ، سواء كان من زنا أم لم يكن من زنا** ، ولا يشمله قوله عليه السلام : «الولد للفراش وللعاهر الحجر» لمعلومية أن الولد ولده ، **ولكن لا يعلم انه ولد له من الزنا أو من جهة الوطء الحلال ، فمن هذه الجهة حكم عليه السلام بلزوم الاستبراء ليعلم حال الولد** ، هذا كله في غير الحامل المستبينة الحمل ، **وأما في الحامل المستبينة الحمل** فلا حاجة إلىٰ الاستبراء وهو الآتي في التعليقة الآتية .

(١) جزماً ، لأنه لا يحتمل أن يكون الولد ولد حلال له ، سواء كان الزاني هو أو شخصاً آخر ، إذ لا يحتمل تولد الولد منه بعد زواجه ، فلا تكون الحامل مشمولة لذلك ، فلا دليل على الاستبراء بعد استبانة الحمل ، لأنه إنّما يعتبر لمعرفة أنها حامل أو لا ، فإذا علم أنها حامل فلا حاجة إليه ، على أنه منصوص ، وإن كان النص ضعيفاً ، لأن الراوي هو **محمّد بن الحسن الأشعري القمي** المعروف بـ (شنبولة)[1] فتكون مؤيدةً ، قال : «كتب بعض أصحابنا على يدي إلى أبي جعفر عليه السلام : ما تقول في رجل فجر بامرأة فحملت ثمّ إنه تزوّجها بعد الحمل فجاءت بولد وهو أشبه خلق الله به ؟ فكتب عليه السلام بخطّه وخاتمه : الولد لغيّة لا يورث»[2] .

ومن هذه الجهة يتوجه الاحتياط الواجب في العدة في هذا الفرض لا الفتوىٰ باللزوم ، **ولذا احتاط سيدنا الأُستاذ** دام ظله في تعليقته علىٰ العروة ، **العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٥ : ٥٣٢ وكذا في تعليقته الأخيرة وهي تعليقة طبعة مدينة العلم في قم المقدّسة ج ٢ : ص ٦٠٠ .**

(١) **وهو مجهول لم يوثق** . وقد اشتبه الطابع في كتابنا المفيد من معجم رجال الحديث فطبعه (شمبولة) بدل (شنبولة) **المفيد من معجم رجال الحديث : ٥١٢ صاحب الرقم ١٠٤٦٣ طبعة النجف ، ١٠٤٥٨ طبعة بيروت ، ١٠٤٨٥ طبعة طهران .**

(٢) الوسائل ج ٢١ : ٤٩٨ باب ١٠١ من أبواب أحكام الأولاد ح ١ .

نعم ، الأحوط ترك تزويج المشهورة بالزنا إلّا بعد ظهور توبتها(*) ، بل الأحوط ذلك

(*) الاحتياط استحبابي ، لأنّه مسبوق بالفتوىٰ بالجواز مطلقاً ، وهو حسن ولا بأس به إن لم يكن مقتضىٰ الجمع بين الروايات هو الحرمة ، وإلّا فلابدّ من الترك ، **إلّا أنه لو قلنا بالجواز** ، فلا شك في أن الاحتياط حسن علىٰ كل حال .

ولكن يقال بالاحتياط الواجب كما قال به آخرون وهو شيء آخر يقال به لو كان لنا شك في الدليل علىٰ الحرمة ، وقد يقال لا شك .

ولكن إذا قيل إنّه لا قائل معروف بتخصيص الحرمة بالمشهورة بالزنا خاصة الذي يعلم منه ظاهراً هجر معتبرة الحلبي كهجر الروايات المفسرة للآية ﴿**وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ**﴾ بالمشهورات بالزنىٰ وعدم إمكان العمل بها ، والتي ذكرت معتبرة الحلبي في هذا الباب وعدم عامل بها من أحد الذي هو الاجماع العملي علىٰ خلافها ، فلا دليل علىٰ تخصيص الطائفة الأُولىٰ ، ومقتضىٰ تعارضها مع الطائفة الثانية هو السقوط والرجوع إلىٰ الأصل وهو الحلية ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ**﴾ ، ولذا كان الاحتياط الواجب موّجهاً . **وأما الذي ذهب إليه الشيخان قدّس سرهما الشيخ الطوسي في النهاية ٢ : ٣٠٠ ، والشيخ المفيد في المقنعة : ٥٠٤** ، وابن البراج في المهذب ٢ : ١٨٨ ، والحلبي في الكافي في الفقه : ٢٨٦ ، **فإنما هو إلىٰ حرمة التزويج بالزانية مطلقاً** مشهورة بالزنا كانت أم لم تكن ، **لا في خصوص المشهورة بالزنا** ، ولذا نقول لم يعلم قائل معروف بتخصيص الحرمة بالمشهورة بالزنا خاصة ، وهو كاشف عن الهجر المذكور . أو الحمل علىٰ التنزيه أو الإرشاد إلىٰ عدم الصلاح في ذلك الزواج الذي يأباه عادة عامة الناس ، حتىٰ من هو الوضيع من الناس فضلاً عن عامتهم والأعلىٰ منهم . **اختار الشيخ صاحب الجواهر**قدس سره **الحمل علىٰ التنزيه** ، ولكن يبقىٰ الأوّل وهو الهجر وأعراض الكل قوياً ، ولذا يكون الأوجه الاحتياط الواجب في ذلك .

ومن هنا احتاط السيّد الأُستاذ السيّد الخوئيقدس سره **وجوباً بعدم الزواج من المشهورة بالزنا ، إلّا بعد توبتها** في تعليقته علىٰ العروة ، **العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٥ : ٥٣٣** ، وإن ذهب في الدرس إلىٰ الحرمة . إلّا أنه في مقام الفتوىٰ احتاط وجوباً بالعدم ولم يفت بالحرمة ، وكذا احتاط في تعليقته الأخيرة وهي طبعة مدينة العلم في قم المشرفة ج ٢ : ٦٠٠ .

بالنسبة إلى الزاني بها ، والأحوط من ذلك ترك تزويج الزانية مطلقاً إلّا بعد توبتها . ويظهر ذلك بدعائها إلى الفجور ، فإن أبت ظهر توبتها .

[٣٧٢٥] «مسألة ١٨» : لا تحرم الزوجة على زوجها بزناها وإن كانت مصرّة على ذلك[١] .

---

(١) **ذكر الماتن**ﷺ : أنّه لو كانت لرجل مرأة وزنت فهل تحرم هذه الزوجة علىٰ زوجها بزناها وإن كانت مصرة علىٰ ذلك أو لا ؟ وهل يجب عليه أن يطلقها أو لا ؟

ثمّ ذكر أنّه بالنسبة إلىٰ التحريم فلا تحرم الزوجة علىٰ زوجها بزناها **وأن كانت مصرة علىٰ ذلك .**

وهو الصحيح كما هو المعروف والمشهور[١] ، وهو مقتضى الإطلاقات ، كقوله تعالى : ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ : ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ**﴾[٢] ولم تستثن الزوجة الزانية حتى لو كانت مصرة على الزنا فضلاً عما لو لم تكن مصرة ، وكقوله عليه السلام **في عدّة روايات صحيحة** : «الحرام لا يحرم الحلال»[٣] إلّا ما خرج بدليل .

ويدل على ذلك بالخصوص **معتبرة**[٤] **عباد بن صهيب** ، عن جعفر بن محمّد ، 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»[٥] .

---

(١) ادعىٰ الشيخ في المبسوط ج ٤ : ٢٠٢ الاجماع علىٰ بقائها علىٰ زوجيتها إلّا من الحسن البصري ، في حين أن الذي عن المفيد وسلّار هو الحرمة كما نقل ذلك السيّد الحكيم قدس سره عنهما في المستمسك ج ١٤ : ٩٦ طبعة بيروت ، ولعله لعدة معتبرات دالة علىٰ الحرمة ووجوب التفريق لو زنت قبل دخول الزوج بها ، وسيأتي أن هذه المعتبرات أخص من مدعاهما قدس سرهما ، بل وجود المعارض لهذه الروايات وهو مانع من العمل بها ، مؤيداً ذلك باعراض المشهور عنهما .

(٢) النساء ٤ : ٢٣ ـ ٢٤ .

(٣) كما في **صحيحة محمّد بن مسلم ، وصحيحة الحلبي ، وصحيحة زرارة** ، الوسائل ج ٢٠ : ٤٢٨ باب ٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١ ، ح ٢ ، ح ٣ .

(٤) كل رواتها ثقاة ، فلا وجه للتعبير عنها بالخبر المشعر بالضعف كما **في الجواهر** ٢٩ : ٤٤٤ ، أو بالرواية المشعر بالضعف أيضاً كما في **المستمسك ١٤ : ١٥٧ أو «٩٦ طبعة بيروت»** .

(٥) الوسائل ج ٢٠ : ٤٣٦ باب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١ .

وربما يقال : إن هذه المعتبرة معارضة برواية أُخرى دلت على أنه لا ينبغي له أن يطأها ، وهي ما عن **أحمد بن محمّد بن عيسى** ، عن بعض رجاله ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن رجل تزوّج المرأة متعة أيّاماً معلومة فتجيؤه في بعض أيّامها فتقول : إنيّ قد بغيت قبل مجيئي إليك بساعة أو بيوم ، هل له أن يطأها وقد أقرّت له ببغيها ؟ قال : لا ينبغي له أن يطأها»[1] فان «ينبغي» بمعنى يجوز ويمكن ، كما في قوله تعالى : ﴿**لَا ٱلشَّمْسُ يَنبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ**﴾[2] فـ «لا ينبغي» معناه : لا يجوز ولا يمكن[3] .

---

(١) الوسائل ج ٢١ : ٧٤ باب ٣٨ من أبواب المتعة ح ١ .

(٢) يس ٣٦ : ٤٠ .

(٣) **كما في قوله تعالىٰ :** ﴿**لَا ٱلشَّمْسُ يَنبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ**﴾ يس ٣٦ : ٣٧ ، **وقوله تعالىٰ :** ﴿**قَالُواْ سُبْحَـٰنَكَ مَا كَانَ يَنبَغِى لَنَآ أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَآءَ**﴾ الفرقان ٢٥ : ١٨ أي لا يمكن ولا يصح ولا يتيسر ولا يتسهل . **وفي تاج العروس ج ١٩ : ٢٠٨** في ما ينبغي : «بمعنىٰ لا يصح ولا يجوز ، وبمعنىٰ لا يحسن ، قال : وهو بهذا المعنىٰ غير متصرف لم يسمع من العرب إلّا مضارعه ، كما في قوله تعالىٰ : ﴿**لَا ٱلشَّمْسُ يَنبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ . . .**﴾ . **وقال الراغب في قوله تعالىٰ :** ﴿**وَمَا عَلَّمْنَـٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِى لَهُ**﴾ «أي لا يتيسر ولا يتسهل له ، إلا ترىٰ أنّ لسانه لم يكن يجري به . . .» .

وفي لسان العرب : «وابتغىٰ الشيء تيسر وتسهل ، وقوله تعالىٰ : ﴿**وَمَا عَلَّمْنَـٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِى لَهُ**﴾ أي ما يتسهل له ذلك لأنّا لم نعلمه الشعر» .

وفي مجمع البحرين : ما ينبغي لك أن تفعل كذا : أي ما يصلح لك .

وحكىٰ في مجمع البحرين عن المصباح : حكي عن الكسائي أنّه سمع العرب : «وما ينبغي أن يكون كذا : أي ما يستقيم وما يحسن» . **مجمع البحرين ١ : ٥٥ مادة بغا** ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ج ١ : ٥٧ مادة بغيته .

وفي تفسير غريب القرآن للشيخ فخر الدين الطريحي : وما ينبغي للرحمن : أي ما يتأتىٰ للرحمن اتخاذ الولد ، ولا يصلح له ذلك ، **يقال :** ما ينبغي لك أن تفعل كذا ، أي ما يصلح لك

إلّا أنها لإرسالها غير قابلة للمعارضة، **على أنه لو تم سندها فتلك الرواية أظهر بل صريحة في الجواز**، فتحمل كلمة «لا ينبغي» الظاهرة في عدم الجواز في الرواية الثانية على الكراهة لقرينة المعتبرة الأُولىٰ.

إذن لابدّ من العمل بالمعتبرة المطابقة للقاعدة والعمومات الدالة على أن زنا الزوجة لا يوجب تحريمها على زوجها[1].

ولا يجب عليه أن يطلقها[1].

﴿ذلك، **وعليه**: فليس معنىٰ لا ينبغي، إلّا ما قلناه من أنّه لا يجوز ولا يمكن لا أن لا ينبغي هو أنّه ليس هو الأفضل أو وليس هو الأحسن، أو وليس هو الأصلح.

ولكن أقول: كل ذلك صحيح، إلّا أن صراحة معتبرة صهيب في جواز الوطء قرينة علىٰ أن كلمة لا ينبغي في رواية أحمد محمولة علىٰ الأفضل والأحسن والأصلح ليس إلّا.

(١) **دعوىٰ بعض الأعلام دام ظله عدم معارضة معتبرة عباد مع ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسىٰ** باعتبار أن معتبرة عباد لا يستفاد منها إلّا جواز امساك الزوجة، وأما وطؤها فيمكن أن يكون حراماً، كما هو الحال في الزوجة الصغيرة التي لم تبلغ تسع التي أفضاها زوجها، فإن الافضاء لا يوجب فسخ العقد، وأما وطؤها فلا يكون جائزاً. فما رواه أحمد الدال علىٰ عدم جواز وطؤها لا يعارض معتبرة عباد. **كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٥: ٦٤ درس رقم ٢٣٧.**

دعوىٰ غير صحيحة، لأن معتبرة عباد الدالة علىٰ جواز امساك الزوج زوجته ظاهرة في بقائها علىٰ الزوجية بجميع أحكامها التي منها جواز الوطء، **فدعوىٰ** أنها لا تدل علىٰ جواز الامساك دون جواز الوطء فلا تعارض، **دعوىٰ خلاف الظاهر**، كما لو قيل إنه يجوز لك أن تتزوج هذه المرأة، فإنه ليس معناه أنه يجوز لك أن تعقد عليها، لا أنه لا يجوز لك أن تطأها أيضاً؟.

علىٰ أنه كيف يمكن معارضة الرواية الضعيفة للرواية المعتبرة؟!.

ولو فرض اعتبار رواية أحمد بن محمّد بن عيسىٰ فمعتبرة عباد بن صهيب صريحة في جواز الوطء، وهو موجب لحمل رواية أحمد علىٰ كراهة الوطء حيث يكون ذلك قرينة علىٰ أن لا ينبغي لا بمعنىٰ لا يجوز، بل بمعنىٰ كراهة وطئها، وكلمة لا ينبغي تدل علىٰ عدم الجواز لو لم تكن قرينة علىٰ الخلاف، وأما مع القرينة فلا شك أنها دالة علىٰ الكراهة.

وأما بالنسبة إلىٰ عدم وجوب طلاقها فذكر الماتنﷺ أنّه لا يجب عليه طلاقها أيضاً، وهو الآتي في التعليقة الآتية.

(١) **وهو الصحيح** كما دلت عليه **معتبرة عباد بن صهيب** المتقدمة الدالة علىٰ أنّه «لا بأس أن يمسك الرجل زوجة إن رآها تزني» ومعنىٰ ذلك أنه لا يجب عليه أن يطلقها، **إلّا أنه ورد في بعض الروايات المعتبرة وجوب التفريق بينهما، وهذه الروايات واردة في مورد خاص وهو فيما لو تزوج بامرأة وزنت المرأة قبل دخول الزوج بها لا علىٰ الاطلاق كمعتبرة الفضل بن يونس** ـ الذي وثقه النجاشي[1] ـ قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن رجل تزوّج امرأة فلم يدخل بها فزنت؟ قال عليه السلام: يفرّق بينهما وتحدّ الحدّ، ولا صداق لها»[2] وهي واضحة الدلالة على التفريق. **والظاهر أن المراد من التفريق** ما ورد في عدّة روايات تقدمت في التزويج بذات البعل أو بذات العدّة **من كونه كناية عن بطلان العقد وفساد النكاح**، لا أن معنى التفريق هو وجوب الطلاق على الزوج كما احتمله البعض.

وأيضاً ورد وجوب التفريق بسند آخر معتبر أيضاً عن **إسماعيل بن أبي زياد** ـ وهو السكوني ـ عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليه السلام قال «قال علي عليه السلام في المرأة إذا زنت قبل أن يدخل بها زوجها، قال: يفرّق بينهما ولا صداق لها، لأنَّ الحدث كان من قبلها»[3] ووردت بطريق آخر أيضاً[4]. فهاتان

---

(١) رجال النجاشي ٢: ٨٤٢/١٧٢، طبعة دار الأضواء بيروت، معجم رجال الحديث ١٤: ٣٣٧ طبعة طهران.

(٢) الوسائل ج ٢١: ٢١٨ باب ٦ من أبواب العيوب والتدليس ح٢ وسند هذه المعتبرة هو: محمّد بن الحسن في التهذيب ٧: ١٩٦٩/٤٩٠ عن الحسن بن محبوب، عن الفضل بن يونس. ورواها أيضاً الشيخ الصدوق في الفقيه.

(٣) الوسائل ج ٢١: ٢١٨ باب ٦ من أبواب العيوب والتدليس ح ٣، وهذه أيضاً رواها الشيخ في التهذيب ٧: ١٩٦٨/٤٩٠ باسناده عن إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام.

(٤) وهو طريق الصدوق في الفقيه والعلل، الفقيه ٣: ١٢٥٣/٢٦٣، علل الشرائع: ١/٥٠٢، والكليني في الكافي. الكافي ٥: ٤٥/٥٦٦.

وسند الكليني هو عن علي بن إبراهيم، عن أبيه عن النوفلي، عن السكوني عن أبي

الروايتان أو الروايات ـ بلحاظ تعدد السند ـ دلت على أن زنا الزوجة قبل دخول الزوج بها موجب لبطلان العقد ، فتكونان معارضتين **لمعتبرة عباد بن صهيب** في موردهما[١] .

إلّا أن المشهور لم يلتزم بالعمل بالمعتبرتين ، **بل** لم ينقل القول به من أحد منّا[٢] ، فلابدّ من

عبدالله عليه السلام .

وسند الصدوق في العلل عن علي بن الحسين (الصدوق) ، عن أبيه ، عن أحمد بن إدريس ، عن عبدالله بن محمّد ، عن أبيه ، عن عبدالله بن المغيرة ، عن إسماعيل بن أبي زياد .

وسند الصدوق في الفقيه هو : الصدوق باسناده عن إسماعيل بن أبي زياد وطريق الصدوق أن اسماعيل بن أبي زياد صحيح . الوسائل ج ٢١ : ٢١٨ باب ٦ من أبواب العيوب والتدليس ملحق ح ٣، الكافي ٥ : ٤٥/٥٦٦ ، الفقيه ٣ : ١٢٥٣/٢٦٣ ، علل الشرائع : ١/٥٠٢ ، التهذيب ٧ : ١٨٩٧/٤٧٣ .

(١) وهو الزنا قبل الدخول وأن لم يكن معارضة لمعتبرة عباد بن صهيب بالزنا بعد الدخول .

(٢) وافق السيّد الأُستاذ السيّد الحكيم قدس سره في دعواه بعدم قائل بمضمونها الذي هو دعوىٰ إعراض الكل أو المشهور عن هذه المعتبرتين وعدم وجود قائل منّا بهما .

وهذه الدعوىٰ غير صحيحة لأنّه ١ ـ قال بها الصدوق في المقنع علىٰ ما نقله عنه المحدّث البحراني في الحدائق ونقل عنه قوله : «إذا زنت المرأة قبل دخول الرجل بها فرّق بينهما ولا صداق لها ، لأن الحدث كان من قبلها ، لقول علي عليه السلام : (إذا زنت قبل أن يدخل بها زوجها ، قال : يفرق بينهما ولا صداق لها ، لأن الحدث كان من قبلها)» وكذا نقله عنه المجلسي في مرآة العقول ج ٢٠ : ١٥٢ . وذكر ذلك الصدوق نفسه في المقنع : ص ١٠٩ .

٢ ـ وقال بها الصدوق قدس سره أيضاً في الفقيه ج ٣ : ١٢٥٣/٢٦٣ ، ومعنىٰ ذلك أنّه عامل بها .

٣ ـ وظاهر المجلسي في روضة المتقين وجود عامل بهما وهو غير الأكثر .

٤ ـ وكذا قال بالتفريق ابن الجنيد علىٰ ما ذكر عنه العلّامة في المختلف ٧ : ٢٠٦ ونقله عنه المحدّث البحراني في الحدائق ج ٢٤ : ٣٥٤ ، فانهما قالا : قال ابن الجنيد : الزنا قبل العقد وبعده يرد به النكاح ، فلو زنت المرأة قبل دخول الزوج بها فرق بينهما» .

رفع اليد عن هاتين المعتبرتين ، لا لعدم التزام المشهور بهما فإنه لا يوجب رفع اليد عنهما ، بل لمعارضتهما بمعتبرتين دالتين على عدم البطلان وجواز الإبقاء ، غاية الأمر أن له الخيار في فسخ العقد ورجوعه إلى الصداق ، وهاتان المعتبرتان هما : **الأُولى : صحيحة الحلبي** ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : «سألته عن المرأة تلد من الزنا ولا يعلم بذلك أحد إلّا وليّها ، أيصلح له أن يزوّجها ويسكت على ذلك إذا كان قد رأى منها توبة أو معروفاً ؟ فقال عليه السلام : إن لم يذكر ذلك لزوجها ثمّ علم بعد ذلك فشاء أن يأخذ صداقها من وليّها بما دلس عليه كان ذلك على وليّها ، وكان الصداق الذي أخذت لها ، لا سبيل عليها فيه بما استحلّ من فرجها ، وإن شاء زوجها أن يمسكها فلا بأس»[1] . **الثانية : ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم عن أبان عن عبدالرحمن 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» الحديث[2] . وهذه الرواية بسند الشيخ هذا محل إشكال ، لأن الذي يروي عن أبان بلفظ القاسم كثير ، فلم يعلم أن القاسم من هو . إلّا أنه روى الشيخ الكليني هذه الرواية بعينها بسند معتبر[3] عن **معاوية بن وهب** عن أبي عبدالله عليه السلام ، فالرواية صحيحة

↩ **فدعوىٰ اعراض الكل عن المعتبرتين** الذي هو الاجماع العملي علىٰ خلافهما الموجب لسقوطهما غير صحيح .

واعراض المشهور لا أثر له لأنّه لا يوجب سقوطهما عن الحجية . نعم اعراض الكل يوجب السقوط ، ولكن لا اعراض من الكل كما عرفت ، وإن قال السيّد الحكيم قدس سره : إنه لم يقل بمضمونهما أحد . ووافقه السيّد الأُستاذ في ترقيته بكلمة بل ، وإن عامل الكلام معاملة اعراض المشهور ، بل صرح بأنه لا أثر لاعراض المشهور في رفع اليد عنهما .

(١) الوسائل ج ٢١ : ٢١٧ باب ٦ من أبواب العيوب والتدليس ح ١ .

(٢) التهذيب ج ٢١ : ٢١٨ باب ٦ من أبواب العيوب والتدليس ح ٣ ، الوسائل ج ٢١ : ٢١٩ باب ٦ من أبواب العيوب والتدليس ح ٤ .

(٣) الكافي ٥ : ٤/٣٥٥ ورواه الشيخ عنه أيضاً في التهذيب ٧ : ١٦٢٦/٤٠٦ ، الوسائل ج ٢١ : ٢١٩ باب ٦ من أبواب العيوب والتدليس ملحق ح ٤ .

سنداً[١].

بيان المعارضة: أن المعتبرتين السابقتين[٢] دلتا على أن زنا المرأة قبل دخول الزوج بها موجب لبطلان العقد، فيكون مانعاً من صحة العقد لو كان قبله، وهاتان المعتبرتان اللاحقتان دلتا على أن الزنا السابق سواء كان قبل العقد أم بعده لا يوجب بطلان العقد ولا التفريق، بل يكون مخيراً بين الإمساك والفسخ مع مطالبة الصداق ودفع مهر المثل. **ومورد** هاتين المعتبرتين وإن كان هو الزنا **السابق على العقد**، إلّا أنه لا أثر له، لأن الزنا إذا كان موجباً لرفع العقد بعد تحققه فكونه مانعاً من تحققه ثابت بالأولوية، مؤيداً بعموم التعليل في **معتبرة السكوني** «لأن الحدث كان من قبلها»[٣]، **وعليه فتكون العبرة بزناها قبل أن يدخل بها الزوج**، وهو مشترك بين الموردين. **إذن المعتبرتان المتقدمتان** الدالتان على لزوم التفريق **معارضتان** بهاتين المعتبرتين الدالتين على التخيير، وبالتعارض يسقط الجميع، **فالمرجع العمومات المتقدمة** من أنها لا تحرم عليه ولا يجب عليه طلاقها، بل ليس له الخيار أيضاً، لأن الخيار إنّما ثبت بمقتضى الروايات في موارد خاصة فقط، **فما ذهب إليه المشهور من عدم وجوب الطلاق هو الصحيح**[٤].

---

(١) والمعتبرتان معاً دالتان على أن الزنا بعد العقد وقبل الدخول لا يوجب بطلان العقد ولا رفع صحته، لأن الزنا قبل العقد لا يدفع صحة العقد، بل يكون العقد بعده صحيحاً ويثبت الخيار للعاقد، فعدم رفعه لصحة العقد لو وقع بعد العقد وقبل الدخول أولى، لأن ما لا يكون دافعاً لصحة العقد لا يكون رافعاً لصحته بطريق أولى، فتعارضان ما دل على بطلان العقد لو حصل الزنا بعد العقد وقبل الدخول، وهما معتبرة الفضل بن يونس ومعتبرة إسماعيل بن أبي زياد السكوني.

وبعد التعارض والتساقط يرجع إلى أصالة الحلّ ﴿**وَ أُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ**﴾ وأنها لا تحرم عليه، ولا يجب عليه أن يطلقها ولو زنت بعد العقد وقبل الدخول، بل ليس له حتّى الخيار.

(٢) معتبرة الفضل بن يونس ومعتبرة السكوني.

(٣) الوسائل ج ٢١: ٢١٨ باب ٦ من أبواب العيوب والتدليس ح ٣.

(٤) **أشكل على السيّد الأُستاذ دام ظله بعض السادة الأعلام والاشكال هو**: أن الأولوية المذكورة في كلام السيّد الخوئي قدس سره (**الدالة على أن العبرة بزناها قبل أن يدخل بها الزوج**

[٣٧٢٦] «مسألة ١٩» : إذا زنا بذات بعل دواماً أو متعةً(*) حرمت عليه أبداً(١) ، فلا يجوز نكاحها بعد موت زوجها ، أو طلاقه لها ، أو انقضاء مدتها إذا كانت متعة .

---

(١) **ذكر الماتن**ﷺ أن الزنا بذات البعل يوجب الحرمة الأبدية ، فلو فرض أن البعل طلقها أو مات عنها لا يجوز للزاني بها أن يتزوّج بها بعد عدتها ، وهذا الحكم هو المعروف والمشهور بين الفقهاء ، ولم ينقل الخلاف من أحد(١) ، إلّا أن المحققﷺ نسب القول بالحرمة إلى المشهور ،

﴿**سواء كان قبل عقد الزوج عليها أو بعد عقد الزواج عليها**) **غير مقبولة** ، لأن الظاهر أن للزنا بعد العقد وقبل الدخول خصوصية ، فإنه كاشف عن شدة الانحراف سواء كان هو الرجل أو المرأة ، فإذا كان الانحراف كبيراً جداً ، كما لو أن الشخص ليلة زفافه قد أقدم على الزنا ، فإن لذلك خصوصية . فلا يشمل الحكم بالجواز لو كان الزنا قبل العقد وقبل الدخول ، لما إذا كان الزنا بعد العقد وقبل الدخول حتّى تتحقق المعارضة . **كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٥ : ٦٦ درس رقم ٢٣٧ .**

والجواب عن ذلك : أن الخصوصية المدعاة الكاشفة عن شدة الانحراف محقّقة في الزنا قبل العقد وقبل الدخول أيضاً ، ولعلها بنحو أكبر أيضاً ، **فإذا كان ذلك أي الزنا قبل العقد وقبل الدخول لا يقتضي التحريم** ، فلا يقتضي التحريم لو كان بعد العقد وقبل الدخول أيضاً ، فالأولوية (مع الخصوصية الكاشفة عن شدة الانحراف الموجودة في الاثنين) متحققة أيضاً ، **فالمعارضة متحقّقة كما يقوله السيّد الأُستاذ السيّد الخوئي**ﷺ ، على أن ذلك وارد في الرجل أيضاً ولكنه لا يقتضي التحريم كما هو المتسالم عليه فيه .

(*) فإنه على القول بالحرمة الأبدية لا فرق بين الدوام والمتعة ، فإن المتمتع بها ذات بعل ، وليس هناك شك في كونها كذلك حتّى يقال لو كان الدليل في المسألة الإجماع فهو دليل لبي يقتصر فيه على المتيقن وهي الزوجة المنكوحة بالنكاح الدائم دون الزوجة المتمتع بها ، كماعن بعض الأعلام ، وهل هناك شك في كون الزوجة المتمتع بها ذات بعل حتّى يقتصر على المتيقن وهي الدائمة ؟ ولكن المهم كما سيأتي أنه لا دليل على الحرمة الأبدية واقتضاء عمومات الحلّ الحلية والجواز لا الحرمة الأبدية ، ولا مسوّغ لترك العمل بهذه العمومات .

(١) بل ادعى الإجماع في ذلك جماعة مع اختلاف موضوعه شيئاً ما . ذكر هذه الجماعة بعض

﴿

﴿الأعلام وهو السيّد الزنجاني (دام ظلّه): منهم السيّد المرتضىٰ في الانتصار: ١٠٦ ـ ١٠٧، والموصليات (رسائل الشريف المرتضىٰ ١: ٢٣٠)، ومنهم الراوندي في فقه القرآن ٢: ٩٣. وابن زهرة في الغنية (الينابيع الفقهية ١٨: ٢٧١)وابن إدريس في السرائر ٢: ٥٢٥، والفاضل المقداد في التنقيح ٣: ٦٤، والمحقق الكركي في جامع المقاصد ١٢: ٣١٤، والشهيد الثاني في الروضة ٥: ٢٠٠ طبعة جامعة النجف الدينية (السيد محمّد كلانتر)، والمحدّث البحراني في الحدائق ٢٣: ٥٧٩، والشيخ الأنصاري في كتاب النكاح: ٤١٩.

وهذه كلها اجماعات منقولة لا أثر لها، علىٰ أنه مدركية لاحتمال استنادهم في ذلك إلىٰ الروايات الواردة في المقام، **وسيأتي البحث عنها**.

وذكر أيضاً بعض الأعلام (دام ظلّه) القائلين بالحرمة الأبدية بترتيب القرون مع ذكر وفاتهم، ولفائدة ذلك ننقل مضمونه.

(القرن الخامس)

١ ـ الشيخ المفيدﷺ المتوفىٰ سنة ٤١٣ هـ، وهو من رجال النصف الثاني من القرن الرابع وأوائل القرن الخامس، ذهب إلىٰ الحرمة الأبدية في المقنعة: ٥٠١ ـ ٥٠٣، وفي مسائل العويص ص ٢ المسألة الأولىٰ.

٢ ـ السيد المرتضىٰﷺ المتوفىٰ سنة ٤٣٦ هـ في الانتصار (الينابيع الفقهية ١٨ و٤٩ و٥٠)، ومسائل الموصليات ثالثة: مسألة ٣٩ (رسائل المرتضىٰ ١: ٢٣٠)، والمسائل الرازية مسألة ١٣ (رسائل المرتضىٰ ١ ص ١٣٠).

٣ ـ أبو الصلاح الحلبي المتوفىٰ سنة ٤٤٧ هـ في الكافي في الفقه: ٢٨٦ (الينابيع الفقهية ج ١٨: ٩١).

٤ ـ الشيخ الطوسي المتوفىٰ سنة ٤٦٠ هـ في النهاية والتهذيب والاستبصار (الينابيع الفقهية ١٨ ص ٩١) التهذيب ٧: ٣٠٥، الاستبصار ٣: ١٨٩ ـ ١٩٠، النهاية (الينابيع الفقهية ١٨: ١٣٢).

٥ ـ سلّار الديلمي المتوفىٰ سنة ٤٢٣ ـ أو ٤٤٨ هـ في المراسم (الينابيع الفقهية ١٨: ١٥٦).

٦ ـ ابن البراج المتوفىٰ سنة ٤٨١ هـ في المِهذب (الينابيع الفقهية ١٨: ١٥٦).

﴾

(القرن السادس)

٧ ـ أبو الفتوح الرازي المتوفىٰ سنة (٥٥٦ ـ ٦٥٢ هـ) في تفسير روض الجنان.

٨ ـ ابن حمزة المتوفىٰ بعد سنة ٥٦٠ هـ في الوسيلة (الينابيع الفقهية ١٨ : ٢٩٣).

٩ ـ قطب الدين الراوندي المتوفىٰ سنة ٥٧٣ هـ في فقه القرآن (الينابيع الفقهية ج ١٨ : ٢٩٣).

١٠ ـ السيد ابن مكارم ابن زهرة المتوفىٰ سنة ٥٨٥ هـ في الغنية (الينابيع الفقهية ج ١٨ : ٢٧١).

١١ ـ ابن إدريس المتوفىٰ سنة ٥٩٨ هـ في السرائر (الينابيع الفقهية ج ١٩ : ٣٦٢).

(القرن السابع)

١٢ ـ قطب الدين الكيدري المتوفىٰ بعد سنة ٦١٠ هـ في اصباح الشيعة (الينابيع الفقهية ج ١٨ : ٣٢١).

١٣ ـ مهذب الدين النيلي المتوفىٰ سنة ٦٤٤ هـ في نزهة الناظر (الينابيع الفقهية ج ٣٨ : ٤٠٧).

١٤ ـ المحقق الحلي المتوفىٰ سنة ٦٧٢ هـ في المختصر النافع (الينابيع الفقهية ج ١٩ : ٥٣٤) [وتوقف في الشرائع ٢ : ٣٤١].

١٥ ـ يحيىٰ بن سعيد المتوفىٰ سنة ٦٨٩ أو ٦٩٠ هـ في الجامع للشرائع (الينابيع الفقهية ج ١٩ : ٢٥٢).

(القرن الثامن)

١٦ ـ العلّامة الحلي المتوفىٰ سنة ٦٨٩ هـ في القواعد (الينابيع الفقهية ج ١٩ : ٦٠٤) والتحرير ٢ : ١٤، والتبصرة (ينابيع ج ٣٨ : ٤٢٢)، والإرشاد (الينابيع الفقهية ج ٣٨ : ٤٥١)، تلخيص المرام (الينابيع الفقهية ج ٣٨ : ٤٢٨).

١٧ ـ فخر المحققين المتوفىٰ سنة ٧٧١ هـ في الايضاح ٣ : ٧١.

١٨ ـ الشهيد الأوّل استشهد [المستشهد] سنة ٧٨٦ هـ في اللمعة (الينابيع الفقهية ج ١٩ : ٦٨١).

(القرن التاسع)

١٩ ـ الفاضل المقداد المتوفىٰ سنة ٨٢٦ هـ في التنقيح ٣ : ٦٤.

٢٠ ـ ابن فهد الحلي المتوفىٰ سنة ٨٤١ هـ في المهذب البارع ٣ : ٢٨٦ .

٢١ ـ الشيخ مفلح الصيمري من رجال نصف القرن التاسع الهجري في غاية المرام ٣ : ٦٧ .

(القرن العاشر)

٢٢ ـ المحقق الكركي المتوفىٰ سنة ٩٤٠ هـ في جامع المقاصد ١٢ : ٣١٤ ـ ٣١٥ .

٢٣ ـ الشهيد الثاني استشهد [المستشهد] سنة ٩٦٥ هـ في الروضة البهية ٢ : ٧٧ والمسالك ٧ : ٣٣٧ و ٣٤٢ .

(القرن الحادي عشر)

٢٤ ـ الفيض الكاشاني المتوفىٰ سنة ١٠٩٠ هـ في النخبة : ٢١٧ .

(القرن الثاني عشر)

٢٥ ـ الفاضل الهندي المتوفىٰ ما بين ١١٣٠ إلىٰ ١١٣٥ هـ والمذكور علىٰ صخرة قبره أنه توفي سنة ١١٣٧ هـ في كشف اللثام ٢ : ٣٤ .

٢٦ ـ المحدث البحراني المتوفىٰ سنة ١١٨٦ هـ في الحدائق ٢٣ : ٥٨ .

(القرن الثالث عشر)

٢٧ ـ السيد محمّد صاحب الرياض المتوفىٰ سنة ١٢٣١ هـ في الرياض ١٠ : ٢٠٧ طبع جماعة المدرسين .

٢٨ ـ الشيخ حسن كاشف الغطاء المتوفىٰ سنة ١٢٦٢ هـ في أنوار الفقاهة .

٢٩ ـ الشيخ محمّد حسن صاحب الجواهر المتوفىٰ ١٢٦٨ هـ ـ في الجواهر ٢٩ : ٤٤٦ ـ كذا ذكر السيّد الزنجاني دام ظله ، ولكن الصحيح أنّه المتوفىٰ سنة ١٢٦٦ هـ بحسب ما هو المذكور والمؤرخ ذلك في شعر قاله الشيخ عبدالحسين الجواهري مؤرخاً وفاة الشيخ محمّد حسن صاحب الجواهر طاب ثراه وقد كتب علىٰ مرقده الزاكي :

ذا مرقدُ الحسن الزاكي الذي اندرجت ... أسرارُ أحمد فيه بل سرائرهُ

أودىٰ ومُذ أيتمَ الإسلام أرخهُ ... بين الأنام يتيماتٌ جواهرُهُ

٣٠ ـ الشيخ الأنصاري المتوفىٰ سنة ١٢٨١ هـ في كتاب النكاح : ٤١٩ .

ذكر ذلك السيّد الزنجاني في كتاب النكاح ج ٥ : ٦٨ درس رقم ٢٣٨ .

وتوقف في الحكم بالحرمة الأبدية لا أنه أفتى بالجواز[١].

والظاهر أن توقف المحقق في محله، لأن منشأ القول بالجواز أُمور كلها غير تامة:

أحدها: ما ذكره الشهيد الثانيقدس سره **في المسالك**[٢] **وكذا غيره** من التمسك بالأولوية، فإنه إذا ثبتت الحرمة الأبدية مع العقد المجرد على ذات البعل في فرض العلم بانها ذات بعل، فثبوتها في الزنا بها بطريق أولى، وكذا الأولوية ممن عقد على ذات بعل جاهلاً كونها كذلك ولكن دخل بها، فإنه لو كان الدخول مع العقد والجهل بكونها ذات بعل موجباً للحرمة الأبدية، فثبوتها بالزنا بها بطريق أولى.

ولكن لم يظهر أي وجه لدعوى الأولوية القطعية بعد كون الأحكام تعبدية، إذ يمكن أن يكون للعقد ـ أي لهذا التشريع ـ خصوصية غير موجودة في الزنا، فإن كلاً منهما موضوع غير الآخر[٣].

الثاني: التمسك بما في الفقه الرضوي، حيث صرح فيه بالحرمة الأبدية لو زنا بذات البعل وأنه لا يجوز له تزويجها بعد ذلك أبداً «ومن زنى بذات بعل محصناً كان أو غير محصن ثمّ طلقها زوجها أو مات عنها، وأراد الذي زنا بها أن يتزوج بها لم تحل له أبداً»[٤].

ولكن لم يثبت كون الفقه الرضوي رواية، فضلاً عن كونها حجة، فلا يمكن أن يكون ذلك مدركاً للحكم، حتى على القول بانجبار الرواية بعمل الأصحاب[٥].

---

(١) قال «ولو زنى بذات بعل، أو في عدّة رجعية، حرمت عليه أبداً في قول المشهور» شرائع الإسلام ٢: ٣٤١.

(٢) مسالك الافهام ٧: ٣٤٢.

(٣) فلا قطع بالأولوية فلا تكون ثابتة.

(٤) فقه الرضا: ٢٧٨ وفي بعض الطبعات ٣٧. المستدرك ١٤: باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٨.

(٥) **فما يظهر من المحدّث صاحب الحدائق** ٢٣: ٥٨٢ **من كون القول قول الرضا**عليه السلام **الظاهر في اعتماده على الكتاب المذكور**، وفي مواد متعددة لا في المقام فقط.

﴿ **غير صحيح جزماً** . والظاهر أن غيره ممن قال بالتحريم الأبدي استند في ذلك إلىٰ هـذه الرواية ، وهي كما ترىٰ غير قابلة للاستناد إليها لأنها ليست رواية ، فلا ينفع فيها حتّىٰ عـمل الأصحاب علىٰ القول بأن عمل الأصحاب جابر . وذكرنا سابقاً بحثاً مفصلاً حول الفقه المنسوب إلىٰ الإمام الرضا عليه السلام أو الفقه الرضوي وعدم صحة الاعتماد عليه ، لأنّه لم يعلم أنه رواية فضلاً عن كونه حجة ، بل هو اشبه بكتب الفتوىٰ ، **وملخص ما ذكرنا في سطور هو أنّه :**

أولاً : لم يذكر هذا الكتاب وهو الفقه الرضوي أحد من علماء السلف ، بل لم يشر إليه في شيء من المصادر المنتهية إلينا ، ولو صحت نسبة الكتاب إلىٰ الإمام الرضا عليه السلام لكان من طليعة الكتب المعتمدة المنقولة إلينا ، بل ولما كان هناك كتاب أشهر منه ، ولما خـفي عـلىٰ قـدماء الأصحاب خصوصاً المهتمين بنقل كلام الأئمة الأطهار مـمن أدركـوا زمـان الإمـام الرضـا عليه السلام كيونس بن عبدالرحمن وأحمد بن محمّد بن عيسىٰ وأحمد بن أبي عبدالله البرقي وإبراهيم بن هاشم (والد علي بن إبراهيم القمي) وكذا ممن قارب عصرهم كالفضل بن شاذان وصاحب كتاب نوادر الحكمة أحمد بن أبي عبدالله البرقي ، بل لما خفي عـلىٰ المشـايخ وأصـحاب الكـتب الأربعة الكليني والصدوق والشيخ الطوسي خصوصاً الصدوق الذي ألّف في الأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ٣٠٠ كتاب ، ومن جملتها كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام الذي هو فـيما يـتعلق بالإمام الرضا عليه السلام ، ومن جملتها أيضاً من لا يحضره الفقيه الذي استخرجه من الكتب المشهورة المعول عليها ، وليس فيها ما يشير إلىٰ كتاب الفقه الرضوي .

وثانياً : أنّ في الفقه الرضوي كثيراً مما خالف ضروريات المذهب وروايات الأئمّة الأطهار ، فكيف يمكن أن يكون الفقه الرضوي من الإمام الرضا عليه السلام ، وقد ذكرنا هذه الموارد فيما سبق في البحث عن كتاب فقه الرضا في الواضح ج ٧ : ١٥١ ـ ١٥٢ وهي موارد كثيرة .

وثالثاً : **ذكر السيد حسن الصدر** رحمه الله : أن كتاب فقه الرضا في الأصل ليس إلّا كتاب محمّد بن علي الشلمغاني الذي كذب في بعض رواياته عـليهم سـلام اللهّ عـليهم والذي كـان فـي حـال استقامته غير ثابتة وثاقته فكيف بحال انحرافه ودخوله في المذاهب الرديئة وخروج التوقيعات من الإمام عليه السلام بلعنه وبراءة الأصحاب منه ، فأخذه السلطان وقـتله وصـلبه ، والمـوارد الكـثيرة ﴾

المخالفة لضرورات المذهب وروايات الأئمّة عليهم السلام تكذب أنّه ليس في كتاب الشلمغاني إلّا موردين أو ثلاثة غير صحيحتين أو غير صحيحة ، **وإن اعتمد عليه الصدوق ووالده وصاحب الحدائق ، والدليل الذي تمسك به هو موافقته لرسالة علي بن بابويه إلىٰ ولده الصدوق وهو الكتاب المعروف بشرائع الصدوق . ومنهم المجلسي الأوّل حيث جعل العمدة في تصحيح الكتاب هي موافقته لفتوىٰ الصدوقين . وهذا الوجه أضعف من الضعيف** ، لاحتمال أخذهما فتاواهما منه ، بل هذا هو الظاهر ، ولما فيه من نسبة السرقة إلىٰ الصدوقين حيث لم يصرحا بل لم يشيرا إليه وأنّه من مؤلفات الإمام الرضا عليه السلام ، **فلم يثبت كون الكتاب المذكور رواية فضلاً عن كونه عن الإمام الرضا عليه السلام** .

ورابعاً : لا طريق إلىٰ هذا الكتاب ، فإنه من الواضح ليس من الكتب المشهورة التي لا يحتاج فيها إلىٰ ذكر طريق وتكفي شهرته عن الطريق إليه ، إذ إنه لم يذكر في كتب التراجم ، وإنما ظهر إلىٰ الوجود أيام المجلسيين وما بعده .

وذكرنا الطريق إلىٰ النسخة الأُولىٰ المعبر عنها بالنسخة المكية ، وهو أن الأمير القاضي السيّد حسين جاء إليه حجاج من قم وعندهم كتاب فيه روايات عن الرضا عليه السلام بعضها بخطه والنسخة قديمة ومصححة وعليها إجازات جماعة كثيرة من الفضلاء ، وقال السيّد المحدث القاضي أمير حسين أنّه حصل لي العلم بتلك القرائن أنّه تأليف الإمام عليه السلام فاخذت الكتاب وكتبته وصححته ثمّ بعد أن جاء السيّد أمير حسين إلىٰ اصفهان ونزل عند والد المجلسي قدّمها إليه قائلاً : جئتك بهدية ثمينة فاستنسخه المجلسي وأبوه ثمّ انتشر الكتاب واطمأن إليه المجلسي في البحار ج ١ : ١١ طبع المطبعة الإسلامية .

وهذا من الغرابة بمكان ، حيث إنّه مملوء بالادعاءات والأشياء الغريبة العجيبة ، **فإنه من أين حصل العلم للأمير القاضي السيّد حسين بأن الكتاب للإمام الرضا عليه السلام** ، وكيف عرف خطه وهل كان له علم بخط الإمام الرضا عليه السلام قبل ذلك حتىٰ عرف مطابقته له دون غيره من الخطوط ، وهل إنه عرفه من تصحيحات العلماء؟! وهل إن كلام الإمام الرضا عليه السلام يصحح من قبل العلماء ، وكيف كان الكتاب بقم ويأتي به الحجاج إلىٰ مكة ولم يعط لعلماء قم أو علماء إصفهان ممن يهتمون

الثالث ـ وهو العمدة ـ: دعوى الإجماع، والأصل فيه ما قاله السيّد المرتضى في الانتصار: مما انفردت به الإمامية القول بأن من زنا بامرأة ولها بعل حرم عليه نكاحها أبداً وإن فارقها زوجها، وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك، والحجة في ذلك إجماع الطائفة[1]. وتبعه على هذه الدعوى من بعده.

وفيه: أنّ حجية الإجماع ليست إلّا من جهة كشفه عن قول المعصوم، وليس فيما يدعيه السيّد المرتضى من الإجماع كشفاً ولو جزئياً عن صدور هذا الحكم من المعصومعليه السلام، لما تكرر وجوده من دعاوى الإجماع التي لا أساس لها، بل لم يوجد قائل بها[2]، فلا يحصل لنا الظن بقول

﴿بمصادر الحديث: والذي يوهن الاعتماد على إخبار الأمير القاضي السيّد حسين بصدق الكتاب هو قول المجلسي «العمدة في الاعتماد على هذا الكتاب هو مطابقة فتاوى علي بن بابويه في رسالته وفتاوى ولده الصدوق لما فيه من دون تغيير أو تغيير يسير في بعض المواضع» فلو كان إخبار الأمير القاضي السيّد حسين جامعاً لشرائط الحجية، فأي وجه لذكر هذه المطابقة من قبل المجلسي.

كما ذكرنا أيضاً الطريق إلى النسخة الثانية المسماة بنسخة الطائف، وهو كالطريق إلى النسخة الأولى مملوء بالادعات الفارغة والمزاعم التي ليس عليها أي شاهد أو دليل.

كما ذكرنا أيضاً الطريق إلى النسخة الثالثة، وهو أسوأ من الطريقين الأولين، ذكرنا كل ذلك مفصلاً في **الواضح ج ٧: ١٥٣ ـ ١٥٤**، فراجع.

وذكر المفيد أن روايات المقام هي روايات من تزوج امرأة ذات بعل، والحال إنها هي غير بحث المقام، **وكذا ذكر المرتضى والشيخ الطوسي**، ومن الواضح أن التزويج بذات البعل غير الزنا بذات البعل، والبحث في الزنا بذات البعل، وأما التزويج بذات البعل فقد تقدم، وهو يوجب التحريم الأبدي كما تقدم، إلّا أنّه موضوع آخر غير موضوع محل الكلام الذي هو الزنا بذات البعل.

(١) الانتصار: ٢٨. وفي بعض الطبعات: ١٠٦.

(٢) كدعوى السيّد المرتضى اجماع أصحابنا على عدم حجية الخبر الواحد، وأنّه من ﴾

المعصوم من دعواه الإجماع الذي لا تبتني إلّا على ما يستنبطه من الأدلّة ، فضلاً عن القطع بـه . **والذي يؤكد أن دعواه الإجماع مبتنية على ما يستنبطه من الأدّلة دعوى معروفية أخبار أصحابنا في هذا الباب** ، حيث قال : وقد ورد من طرق الشيعة في حظر من ذكرناه أخبار معروفة[1] **مع أنه لم يوجد ولا خبر واحدٌ ولو كان ضعيفاً في الكتب الأربعة ولا في غيرها من كتب الصدوق والمفيد وغيرهما من الأكابر** .

إذن لابد من التوقف في المسألة كما توقف المحقق ﷺ ، فيكون الحكم مبنياً على الاحتياط لا محالة[2] .

﴿ضروريات المذهب ، وأن العمل بالخبر الواحد عند الشيعة كالعمل بالقياس المعلوم من مذهب الشيعة عدم صحة العمل به ، ذكر ذلك ونسبه إليه في الرسائل : ص ٨٨ ، وهو الموجود في المسائل الموصليات ، وكذا في رسائل الشريف المرتضىٰ ج ١ : ٤٢ ، وج ٣ : ٣٠٩ علىٰ ما ذكر في هامش غاية المأمول .

في الوقت الذي ينقل الشيخ الطوسي ﷺ في العدّة ج ١ : ١٢٦ الاجماع علىٰ حجية الخبر الواحد الذي هو القريب من الواقع .

واجماع السيّد المرتضىٰ بلا شك ليس اجماعاً محصلاً ، بل هو اجماع منقول ولا حجية في الاجماع المنقول ، بل هو متوقف علىٰ حجية الخبر الواحد ، فإذا لم يكن الخبر الواحد حجة فاجماعه المنقول غير ثابت من الأصل لعدم حجية الخبر الواحد الذي نقله السيّد المرتضىٰ ﷺ .

(١) الانتصار : ٢٨ . وفي بعض الطبعات : ١٠٦ .

(٢) بل ربما يقال ـ كما قيل في المقام بعد عدم أي دليل علىٰ الحرمة ـ إن عمومات الحل تقتضي الحل ولا وجه للتوقف ، بل من روايات جواز التزويج بالمزني بها بعد التوبة أو مطلقاً أيضاً يستفاد الحل ، وهذه الروايات لم تفصل في المزني بها أنها ذات بعل أو لا .

وإلىٰ هذا ذهب السيّد الشبيري الزنجاني (دام ظله) ، وقال : إن السبزواري يرىٰ أن الحكم بالحرمة الأبدية خلاف عمومات الحل من الآيات والروايات . وأضاف السيّد الزنجاني دام ظله ﷺ

ولا فرق على الظاهر(*) بين كونه حال الزنا عالماً بأنها ذات بعل أو لا(١) كما لا فرق بين

---

(١) **كأنه لاطلاق معقد الاجماع ـ على القول بالحرمة ـ.**

ولكن لا دليل على عدم الفرق والاطلاق لا أثر له، وبما أن عمدة الدليل على الحرمة الإجماع وهو دليل لبي، فلابدّ من الاقتصار على القدر المتيقن، فإذا احتملنا أن لعلم الزاني وقصده دخلاً في الحكم لم يمكن التعدي إلى صورة الجهل، فلو زنا بامرأة ولم يكن عالماً بأنها ذات بعل، ثمّ انكشف أنها كذلك، فالحكم بالحرمة الأبدية ـ على القول بها ـ مشكل جداً(١).

إلى ذلك اطلاقات جواز الزواج بالمزني بها باعتبار أنها لم تفرق بين ذات البعل وغيرها، فيجوز الزواج بها بعد أن يطلقها زوجها وتنتهي العدة، وأن التفصيل بين ذات البعل وغيرها إنما ورد في خصوص كلام الفقهاء، **كتاب النكاح الطبعة الثانية ج ٥ : ٧٨ درس رقم ٢٣٩.**

إلّا أنّ الاحتياط اللازم في المقام هو المرجح كما هو ديدين علمائنا الأبرار قدّس الله أسرارهم تمسكاً بقول أئمتهم عليهم السلام: «أخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت» الوسائل ج ٢٧: ١٦٧، وقولهم أيضاً: «وتأخذ بالحائطة لدينك» الوسائل ج ٢٧: ١٦٦ ح ٤٢، أو «فاحتط لدينك بما شئت» الوسائل ج ٢٧: نفس الباب ح ٤٦.

والمهم في حلّ مشكلة ما ذهبوا إليه من الاحتياط اللازم الذي هو الأسلم، هو وجود من يقول بعدم التحريم فيرجع المقلدون إليه، وهو السيّد الزنجاني (دام ظله)، وكان أيضاً ممن يقول بالجواز وعدم الحرمة الأبدية الميرزا التبريزي قدس سره إلّا أنّه رجع عنه إلى الاحتياط الواجب أيضاً، ولم أطلع على من يفتي بالحرمة في سلسلة الأعلمية.

(*) **يتكلم الماتن قدس سره بعد ذهابه إلى الحرمة الأبدية في أحد عشر فرع تأتي كلها تباعاً إن شاء الله.**

(١) لا أن للتوقف في الحكم بالحرمة وجه فقط، بل الحكم بالحرمة الأبدية مشكل جداً ومعنى ذلك قوة الاحتياط واللزوم فيه.

وهذا ردّ على من استدل باطلاق معقد الاجماع كما في الجواهر ٢٩ : ٤٤٦، والمستمسك ١٤ : ١٥٨ أو «٩٧ طبعة بيروت».

قال في الجواهر: «إنّ العمدة في ذلك الإجماع، ولا فرق في إطلاق معقده بين ... علم الزاني بأنها ذات بعل أو جهله «**وقال السيد الحكيم قدس سره في المستمسك**: «لإطلاق معقد

﴿الإجماع كما نص على ذلك في الجواهر».

ومعنىٰ معقد الاجماع : هو أن يكون موضوع الاجماع مشخصاً وبالفاظ معينة مشخصة معنىٰ وعليها إتفاقهم. وأما إذا لم يكن موضوعه مشخصاً باعتبار اختلاف عبارات المجمعين وعدم اتفاقها علىٰ شيء مشخص من حيث السعة وعدمها. فهنا يقال أن لا معقد للاجماع، والمفروض هو الأوّل. إلّا أنّه لا معنىٰ للأخذ باطلاقه لأنّه دليل لبي سواء كان له معقد أو لا، ولابدّ فيه من الاقتصار علىٰ المتيقن خلافً للآخرين حيث اخذوا باطلاق معقد الاجماع إن كان له معقد ومحل كلامنا هو ذلك أي فيما إذا كان له معقد، وإلّا فلا اجماع مع ذلك لا يصح الأخذ به لأنّه لا **يعدو** كونه لبياً.

ثمّ إن السيّد الشبيري الزنجاني (دام ظله) نسب إلىٰ السيّد الأُستاذ﴿ القول: بأنه تمسك باطلاق معقد الاجماع في عدم الفرق بين كونه حال الزنا عالماً بأنها ذات بعل أو لا ؟ في حين أنّه استشكل في شمول الاطلاق للزوج الصغير فقال: الاجماع دليل لبي لابدّ فيه من الاقتصار علىٰ المتيقن وهو الزوج الكبير فشمول الحكم للزوج الصغير مشكل جداً (**وكذا قال في زنا المالك بأمته المزوجة** وأنه هل يقتضي الحرمة الأبدية أو لا قال: أن الاجماع دليل لبي وعند الشك لابدّ من الأخذ بالمتيقن وهو زنا غير المالك، وأما زنا المالك فلا يقتضي الحرمة الأبدية، لأنّه ليس متيقناً علىٰ ما ستأتي الاشارة إليه). **كتاب النكاح ج ٥ : ٧٩ درس رقم ١٤٠.**

والظاهر أن هذه النسبة إنما هي لقول السيّد الأُستاذ﴿ في شرح عبارة الماتن في موسوعته **بما نصه : «وكأنه الاطلاق معقد الاجماع» والتي اقتصر عليها مقرر السيّد الأُستاذ في الموسوعة ولم يذكر ما بعدها.**

وليس في هذه العبارة أي اشارة إلىٰ تمسكه بمعقد الاجماع لو فرض ذكره لهذه الجملة بمفردها كما في موسوعته. **فضلاً عما دوّناه نحن في الدرس** فهو المذكور أعلاه **وهو الاشكال علىٰ التمسك بمعقد الاجماع أيضاً. ومع قطع** النظر عما دوناه في الدرس لا وجه لنسبة القول بالتمسك بمعقد الاجماع في المورد المذكور إلىٰ السيّد الأُستاذ السيّد الخوئي﴿ بوجه من الوجوه. فإن هذه الجملة وهي «**وكأنه لاطلاق معقد الاجماع**» ليس فيها أي دلالة علىٰ قوله ﴾

كونها حرّة أو أمة ، وزوجها حرّاً أو عبداً[١] ، كبيراً أو صغيراً[٢] . ولا بين كونها مدخولاً بها من زوجها أو لا[٣] ، ولا بين أن يكون ذلك بإجراء العقد عليها وعدمه بعد فرض العلم

---

(١) لأن موضوع الحكم ـ على فرض الحرمة ـ هو ذات البعل ، وهو صادق على الزوجة الحرة والزوجة الأمة وسواء كان الزوج حراً أو عبداً .

(٢) يشكل هنا في شمول الحكم بالحرمة ـ على القول بها ـ للزاني فيما إذا كان صغيراً ، لأن عمدة دليلهم هو الإجماع المدعى وهو دليل لبي يقتصر فيه على المتيقن ، ولا أثر لاطلاقه بعد كونه دليلاً لبياً ـ لا لفظياً ليصح التمسك باطلاقه ـ ومقتضى الاقتصار على المتقين في الدليل اللبي هو اقتضاء زنى الزاني الكبير الحرمة الأبدية ، دون ما لو كان الزاني صغيراً ، فايجاب زنى الصغير بالمرأة ذات البعل الحرمة الأبدية في غاية الاشكال .

(٣) وهو واضح لصدق الزنا بذات البعل ، سواء كانت ذات البعل مدخولاً بها من زوجها أم لا .

﴿بذلك بل ولا اشعار به ، **بل فيها دلالة على عدم قبوله التمسك بمعقد الاجماع ، واشارة إلى ردّ من تمسك به وهو الشيخ صاحب الجواهر والسيّد الحكيم﴾ كما عرفت من تعليقتنا المتقدمة** . ولا أقل من اشعارها بذلك فكيف بنسبة القول بالتمسك بمعقد الاجماع إلى السيّد الأُستاذ﴾ ؟ ! .

ومن هنا يتبين أن السيّد الأُستاذ﴾ لم يختلف كلامه فلا وجه لما يدّعى أنّه في المورد هذا يقول بالتمسك باطلاق معقد الاجماع . وفي زنا المالك بأمته المزوجة من غيره ، وأنه هل يوجب الحرمة الأبدية أو لا ؟ يقول : لا يصح التمسك باطلاق معقد الاجماع وأن الاجماع دليل لبي ولابدّ عند الشك من الأخذ بالقدر المتيقن . كما نسب ذلك إليه السيّد الشبيري الزنجاني في كتاب النكاح ج ٥ : ٧٩ ـ ٨٠ درس رقم ٢٤٠ . بل إن السيّد الزنجاني افتهم من اختصار مقرر الموسوعة شيئاً غير صحيح وتوهم شيئاً لا ينبغي أن يتوهمه ، إذ من الواضح الفرق بين جملة (لاطلاق معقد الاجماع) وبين جملة «وكأنه لاطلاق معقد الاجماع) هذا مع غض النظر عما ذكرناه نحن مما دوناه في الدرس من اشكاله على تمسك بمعقد الاجماع .

بعدم صحّة العقد[١] ولا بين أن تكون الزوجة مشتبهة أو زانية ، أو مكرهة[*] .

---

(١) **لا حاجة إلى التعميم هنا ، وتوضيح ذلك :**

أنه قد يفرض أن الزوج من الأوّل عالم بأن المرأة ذات بعل وأن العقد عليها فاسد ، ومع ذلك عقد عليها ، فهذا مما لا إشكال في إيجابه الحرمة الأبدية دخل أم لم يدخل ، لدخوله في المسألة السابقة «وهي أن من تزوج امرأة ذات بعل مع العلم بأنها ذات بعل حرمت عليه أبداً[١] فلا حاجة إلى التعميم في هذه المسألة «مسألة الزنا بذات البعل» .

وأخرى : يفرض أن الزوج جاهل بانها ذات بعل ودخل بها بناءً على العقد الفاسد ، فتحرم أيضاً من جهة الدخول ، للروايات المتقدمة في المسألة السابقة أيضاً[٢] .

وهنا فرد ثالث هو محل كلامه هنا ، وهو أن يكون الزوج جاهلاً بأنّ لها زوجاً ، وتزوج بها ثمّ علم بأنها ذات بعل وأن العقد عليها فاسد ، **ومع ذلك دخل بها زانياً** ، فهذا الزنا الواقع من الزوج العالم بفساد العقد لا فرق فيه بين أن يكون مجرداً عن العقد أو مقترناً به ، وإلّا لو كان عالماً بفساد العقد من الأوّل لكان داخلاً في المسألة السابقة وهي : أن من تزوج بذات بعل ودخل بها حرمت عليه أبداً .

ولكن مع ذلك لا حاجة إلى التعميم ، إذ لا يبعد شمول تلك الروايات لهذه الصورة أيضاً ، فإن الروايات المتقدمة[٣] الدالة على أن من تزوج امرأة ذات بعل جاهلاً ودخل بها حرمت عليه أبداً مطلقة وشاملة لما إذا كان عالماً بالفساد قبل الدخول أو لم يكن ، أي سواء كان زانياً أم لم

(*) وكذا المضطرة لأجل حفظ نفسها ونحو النفس وطبعاً الدليل علىٰ ذلك هو موضوع الحكم وهو الزنا بذات البعل . لا لاطلاق مقتضىٰ الاجماع حتّىٰ يشكل فيه ، ولذا لم يشكل فيه السيّد الأُستاذ السيّد الخوئي قدس سره .

(١) المتقدمة تحت عنوان المسألة ٩ الرقم العام [٣٧١٦] .

(٢) في «المسألة ٩» الرقم العام [٣٧١٦] أيضاً .

(٣) وهي الروايات المتقدمة في المسألة ٩ [٣٧١٦] ، فانه ذكر السيّد الأُستاذ قدس سره هناك أن الحاق التزويج بذات البعل بالتزويج بذات العدّة في الحكم بايجابه الحرمة الابدية للأولوية غير صحيح ، لأن لكلٍ من المسألتين رواياته الخاصة به .

نعم ، لو كانت هي الزانية ، وكان الواطئ مشتبهاً ، فالأقوى عدم الحرمة الأبدية[١] ولا يلحق بذات البعل الأمة المستفرشة ولا المحللة[٢] .

يكن ، بلا حاجة إلى التمسك بالتحريم من جهة الزنا ، فلا حاجة إلى التعميم في المقام[١] .

(١) لأن الموجب لها الزنا بذات البعل ، وهذا وطء شبهة[٢] .

(٢) لأنه ليس الزنا بكل امرأة موجباً للحرمة الأبدية ، بل خصوص الزنا بذات البعل[٣] وهذه ليست بذات بعل ، فلا موجب للحرمة الأبدية من هذه الجهة ، والأمر كما ذكره[٤] .

---

(١) **ثمّ لا فرق في الزنا في المقام بين أن يكون قبلاً أو دبراً** ، وقد اشار الماتن إلى هذا التعميم **في آخر المسألة الآتية** . وهو صحيح لأن الزنا هو وطء بغير استحقاق بالأصالة ، وهو صادق عليهما بنحو واحد .

(٢) **ذكر في التقرير المطبوع ضمن الموسوعة** إضافة هي «**نعم ، قد استشكل في ذلك صاحب الجواهر** بناءً على كون المدرك في الحرمة الأبدية هي الأولوية القطعية من الزواج بذات العبل على ما ذكره الشهيد في المسالك ، فانه لو ثبتت الحرمة الأبدية عند العقد عليها مع علم المرأة ـ حيث تقدم كفاية علم أحد الزوجين وإن كان الآخر جاهلاً ـ فثبوتها في وطء الشبهة يكون بطريق أولى ، إذ ان الفعل أقوى وأشد من صرف الإنشاء . وما ذكره في محلّه ، غير أنك قد عرفت منّا المناقشة في المبنى ، حيث لم نرتضِ الأولوية المدعاة» وهو صحيح ، إلّا أن السيّد الأُستاذ لم يذكره في الدرس ، ولعله ذكره خارج الدرس .

(٣) **وفي الجواهر ٢٩ : ٤٤٦ «لم نجد فيه خلافاً»** .

(٤) **قد يقال** : إنّه لا شك في أن الزنا بذات البعل غير الزنا بالخلية ، فإن الثاني لا يوجب الحرمة الأبدية ، والأوّل يوجبها . كما أن المستفاد من كونها ذات بعل كون شخص خاص له حق جماعها ووطئها والاستمتاع بها وهي له حلال دون غيره ، وإذا ولدت فالولد ولده الخ . ومن له حق الجماع والاستمتاع والوطء دون غيره لا فرق فيه بين كونه زوجاً كما في النكاح الدائم والمنقطع ، أو غير زوج بأن كان مالكاً وكان وطؤه لها بالملك أو محللاً له وكان وطؤه لها

نعم ، لو كانت الأمة مزوّجة فوطأها سيّدها ، لم يبعد الحرمة الأبدية عليه[1] .

---

(١) **وكأنه للتمسك باطلاق معقد الإجماع** ، حيث لم يقيدوا ذلك بما إذا كان الزاني غير المولى[1] .

بالتحليل ، لأن الزنا بها يوجب إذهاب حق الذي له حق الجماع والاستمتاع ، وهذا لا فرق فيه بين كون المرأة زوجة أو أمة مستفرشة للمالك أو أمة محللة من المالك للمحل له ، كما لا فرق في الذي له حق الوقاع والجماع بين كونه زوجاً أو كان محللاً له أو كان مالكاً ، **ذكر مضمون ذلك السيّد الشبيري الزنجاني ولكن في زنا المالك بأمته المزوجة ، كتاب النكاح ج ٥ : ص ٨٢ درس رقم ٢٤٠ ، وهو جارٍ في المقام أيضاً** .

ويدل علىٰ هذا بأنه لا يبعد عرفاً ولغة صدق ذات البعل علىٰ المستفرشة والمحللة ، كما يدل علىٰ هذا أيضاً بأن البعل لغة الزوج والمالك ، **قال في القاموس المحيط ج ٣ : ٣٣٥** : «البعل : الأرض المرتفعة . . . [إلىٰ أن قال] وربّ الشي ، ومالكه ، والثقل ، والزوج . جمع : بعال وبعولة وبعول . . .» فالزنا بأمة المالك المستفرشة أو الزنا بالأمة المحللة له زنا بذات بعل ، فيقتضي الحرمة الأبدية علىٰ القول بها ، كما يؤيد هذا أن المرأة إما ذات بعل وإما خلية أي : أيم وجمعه الأيامىٰ كما في قوله تعالىٰ : ﴿**وَ أَنكِحُواْ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَ ٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ**﴾ **فهل إن الأمة المستفرشة أو المحللة خلية وأيم يجوز التزويج بها مباشرة ؟ !** لا شك ليست خلية ، فلابدّ وأن تكون ذات بعل ، إذ التقسيم لا يعدوهما .

(١) **قال السيد الحكيم**قدس سره **في المستمسك ١٤ : ١٥٩ أو «٩٧ طبعة بيروت»** «لأنه زنا بذات بعل ، فيدخل في معقد الإجماع» .

ومن الواضح أن قول السيّد الأُستاذقدس سره «وكأنه للتمسك باطلاق **معقد الاجماع**» ليس هو الذي يراه ، بل في ذلك تعريض بمن استدل به **وهو السيّد الحكيم**قدس سره **في المستمسك** علىٰ ما عرفت **فأي معنىٰ للقول** : بأن المرحوم السيّد الخوئي يرىٰ أن القول بالتعميم لاطلاق معقد الاجماع **ثم يستشكل عليه ـ أي علىٰ السيّد الخوئي**قدس سره **ـ باشكالين ؟ ! . كما ذكر ذلك في كتاب النكاح ج ٥ : ص ٨٢ درس رقم ٢٤٠ .**

ثمّ إنّه تقدم أنه لا فرق في المزني بها ذات البعل بين كونها زوجة حرة أو زوجة أمة ، فإن

﴿الزنىٰ بها زنىٰ بذات بعل ، وهو ـ علىٰ القول بالحرمة الأبدية ـ يقتضي الحرمة الأبدية ، **وهذا كما تقدم ـ أي التعميم ـ لأن موضوع الحكم هو ذات البعل** وهو علىٰ الأمة المزوجة ، سواء كان الزاني بها هو المولىٰ أم غيره ، لا فرق في ذلك . وليس ذلك من جهة التمسك باطلاق معقد الاجماع ، بل لأنه موضوع الحكم . والسيّد الأُستاذ يقول «وكأنه للتمسك باطلاق معقد الاجماع» ، اللهم إلّا أن يكون مراده رد ما استدل به السيّد الحكيم ، وإلّا فالدليل علىٰ الحرمة الأبدية ـ علىٰ القول بها عند الماتن ـ هو كون التعميم لما إذا كان الزاني مالكها أو غيره إنما هو كون موضوع الحكم هو الزنا بذات البعل ، بلا فرق بين كونها حرة أو أُمة أي زوجة حرة أو زوجة أمة .

فما هو الجواب إذا كان الدليل هو هذا لا اطلاق معقد الاجماع .

أما القول بأن الجواب هو الاشكال في صدق الزنا علىٰ وطء المالك أمته المزوجة ، فهو مردود كما سيأتي من السيّد الأُستاذ نفسه .

وعليه : فلا اشكال في أن وطء المولىٰ أمته المزوجة يقتضي الحرمة الأبدية علىٰ القول بها وعلىٰ فرض عدم القول بها ـ كما لم يقل بها السيّد الأُستاذ ﷺ ـ فالاحتياط الواجب عنده يقتضي عدم جواز تزويجه بها أيضاً .

ثمّ إن السيّد الزنجاني (دام ظله) ذكر وجهاً لكون وطء المالك أمته المزوجة زنا وهو علىٰ القول بأنّه يقتضي التحريم المؤبد يقتضي ذلك حرمتها علىٰ المولىٰ . **والوجه الذي ذكره جارٍ في الأمة المستفرشة إذا زنىٰ بها شخص أو الأمة المحللة إذا زنىٰ بها شخص . وهذا الوجه هو** : أن الزنا يذهب بحق شخص آخر والشخص الآخر هو من له حق الوقاع ، وهذا لا فرق فيه بين كون المرأة حرة أو أمة أو كونها مرهونة عند شخص آخر ، ففي كل ذلك يتحقق الزنا . **ثمّ يطبقه علىٰ محل البحث ويقول** : لأن الزنا بالأمة المزوجة باعث لازالة حق زوجها فالزنا محقق . وأما أن السيّد الخوئي لم يقبل التمسك باطلاق معقد الاجماع وأنّه يراه دليلاً لبياً فلماذا في فروض أُخرىٰ يتمسك باطلاق معقد الاجماع [ومقصوده من الفروض الأُخرىٰ هو قول الماتن «ولا فرق علىٰ الظاهر بين كونه حال الرضا عالماً بأنها ذات بعل أو لا» **حيث علق** ﴾

وإن كان لا يخلو عن إشكال[١] .

---

(١) **لأن الإطلاق في معقد الإجماع لا أثر له كما أشرنا إليه** ، فإن الإجماع دليل لبي ، وليس هو مثل الكلام الصادر عن المعصوم عليه السلام حتى يتمسك باطلاقه ، واتفاق الإصحاب بما هو إتفاق لا أثر ولا حجية له ، وإنّما يكون حجة لأجل كشفه عن قول المعصوم عليه السلام ، فإذا كان مشكوكاً فيه ولا يعلم أن الحكم ثابت عموماً أو خصوصاً يؤخذ بالقدر المتيقن ، لأنه دليل لبي ، **ولعل المراد أو المنصرف إليه من الزنا بذات البعل هو زنا رجل أجنبي بها ، لا وطء المولى أمته المزوجة** ، فلا يكون الحكم ثابتاً فيه ، على أن الشك في الشمول كافٍ في الاقتصار على المتيقن[١] .

[**عليه السيّد الأُستاذ السيّد الخوئي** قدس سره في موسوعته بقوله «**وكأنّه لاطلاق معقد الاجماع**»] وأي فرق بين الموردين **كتاب النكاح ج ٥ : ص ٨٢ درس رقم ٢٤٠** .

أقول : خصوص اشكاله على السيّد الأُستاذ السيّد الخوئي قدس سره **غير صحيح** ، لأن السيّد الأُستاذ لم يتمسك باطلاق معقد الاجماع في أي مورد ، والموارد التي نسبها إليه قطعاً غير صحيحة ، **لأن السيّد الأُستاذ** قدس سره يقول في وجه دليل للماتن أو لغيره : «كأنّه لاطلاق معقد الاجماع» وكأنّه ليس تبنياً للتمسك باطلاق معقد الاجماع كما هو واضح ، إذ الفرق والبعد بين «كأنّه لاطلاق معقد الاجماع» وبين القول «لاطلاق معقد الاجماع» **ما بين السماء والأرض** ، فإن الأوّل إنما هو دليل من يقول بالعموم لا دليل السيّد الخوئي ، وخصوصاً أن السيّد الأُستاذ ردّ التمسك باطلاق معقد الاجماع في هذه المسألة في عدّة موارد ، بل في نفس الجملة التي ذكرها وهي «كأنه لاطلاق معقد الاجماع» أتمها فيما ذكرناه بالاشكال على معقد الاجماع وأنه دليل لبيّ لا اطلاق له .

(١) **دعوى انصراف الزنا بذات البعل إلى زنا رجل أجنبي لا وطء المولى أمته المزوجة لو فرض أن هكذا انصراف موجود ـ ولا وجود له جزماً ـ فهو بدوي لا شك يزول بالتأمل ، فإنه لا مقتضي ولا وجه لهكذا انصراف ، فإن الأمّة بالنسبة للمولى لها زوج وبعل ، ومقاربتها بلا شك هو زنا بذات البعل ، فلماذا المولى خارج عن هذه الكبرى .**

وأما دعوى عدم صدق الزنا على وطئه كما سيأتي من السيد الأُستاذ قدس سره **لمعتبرة الحسين بن علوان** فهو نفسه قدس سره رجع عنها وأقرّ بأن اتيان المولى أمته زنا بلا كلام .

وربما يشكل في الأمر من جهة أخرى ، وهو الإشكال في صدق الزنا على ذلك ، فإنه فسروا الزنا بالوطء عن غير استحقاق بالأصالة ، أي الوطء الذي يكون محرماً عليه بالأصالة ، كما لو كان عن غير عقد ولا ملك يمين ولا تحليل ، دون ما لو كان الوطء محرّماً لعارض كما في الوطء حال الحيض أو حال الإحرام أو في نهار شهر رمضان أو من جهة نذر أو يمين أو شرط في ضمن عقد ، وغير ذلك مما يوجب حرمة الوطء ، حيث لا يترتب عليه أحكام الزنا . ولا يبعد أن يكون من هذا القبيل وطء المولى أمته المزوجة ، لأنه ليس محرماً بالأصالة لأن الأمّة أمته ، بل الوطء محرم لعارض وهو تزويجها من الغير .

والذي يؤكد ذلك جواز نظر المولى إلى جميع بدن الأمة المزوجة عدا عورتها ، التي هي ما بين السرة والركبة على ما في المعتبرة المتقدمة[1] .

﴿ **وأما احتمال أن يكون** قولهم ومنهم السيّد الأستاذ ﷺ (كما في الشهادات والحدود ج ٢ : ٩٣) بالاصالة في كون الزنا هو وطء بغير استحقاق بالأصالة ، وهو غير صادق في المقام ، لأن للمولىٰ وطء أمته بالاصالة والتحريم لعارض كونها متزوجة فلا يصدق الزنا ، **فهو احتمال موهوم** ، لأن المراد بالأصالة ليس هو ما لو كانت الأمة متزوجة ولها بعل ، وليس ما لو كانت زوجة وقد طلقت وانتهت العدة ، بل المراد بها ما لو كانت حائضاً أو محرمة أو نفساء أو نحو ذلك بحيث يجوز له وطؤها بالأصل والتحريم إنما هو للحيض أو النفاس أو الاحرام أو نحو ذلك ، لا أنها بالأصل يجوز له وطؤها والتحريم لعارض الطلاق أو لعارض أنها مزوجة . فإن هذا لا يقال له لعارض وليس للمولىٰ هنا وطء أمته بالأصالة ولا وطء زوجته بالأصالة لو كانت قد طلقت وانتهت العدّة .

(١) وهي **معتبرة الحسين بن علوان** المتقدمة في المسألة ٣٢ من الفصل الأوّل الرقم العام [٣٦٦٤] الواضح في شرح العروة الوثقىٰ ج ١٩ : ١٤٢ ـ ١٤٣ ، وفي موسوعة الإمام الخوئي ج ٣٢ : ٥٢ عن جعفر عن أبيه ﷺ أنّه قال : «إذا زوّج الرجل أمته فلا ينظرنّ إلىٰ عورتها ، والعورة مابين السرّة والركبة» الوسائل ج ١٩ : ١٤٨ باب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ٧ . **والحسين بن** ﷺ

علوان هو الحسين بن علوان الكلبي ، وهو عامي إلّا أنّه وثقه النجاشي إذا التوثيق راجع له لا لأخيه الحسن ، على أن في كلام ابن عقدة ما يدل على وثاقة الحسين بن علوان الكلبي .

وكلام النجاشي في توثيقه هو : «الحسين بن علوان الكلبي : مولاهم كوفي ، عامّي ، وأخوه الحسن يكنى أبا محمّد ثقة ، رويا عن أبي عبدالله عليه السلام ، وليس للحسين كتاب ، والحسن أخص بنا وأولى ، روى الحسين عن الأعمش وهشام بن عروة» **رجال النجاشي ٢ : ١٦١** رقم المترجم ١١٥ ، معجم رجال الحديث ٥ : ٣٧٦ طبعة طهران ، **ومعجم رجال الحديث ج ٧ : ٣٤ طبعة طهران . ومن الواضح أن المترجم في كلام النجاشي إنما هو الحسين** ، وهو الذي ابتدأ به الكلام حتّى في ترجمة الحسن بن علوان ، والذي يذكر في ترجمة الشخص من التوثيق أو التعضيف لا شك يكون راجعاً له وإن اعترضت بعض الجمل هذا الكلام كما في المقام حيث اعترضت جملة (وأخوه الحسن يكنى أبا محمّد) بين المترجم وبين التوثيق الذي له . وهذا هو الذي ذكره السيد الأُستاذ السيد الخوئي قدس سره ـ وغيره ـ **معجم رجال الحديث ج ٥ : ٣٦٧ طبعة طهران .**

وأما ما يقال ويستفيده بعض ـ **ومنهم السيّد الشبيري (دام ظله) في كتاب النكاح ، الطبعة الثانية ج ١ : ١٠٦ درس رقم ٢٤٠ ، وكذا ج ٢ من الطبعة الثانية درس رقم ١٠١** ـ من أن التوثيق في كلام النجاشي راجع إلى الحسن فهو قول واستفادة غير صحيحة وخلاف الظاهر .

وأما القول بأن كلمة (أبا محمّد) كما أنها راجعة إلى الحسن **فكذا كلمة (ثقة)** راجعة إلى الحسن كما عن بعض ، فهو قياس لا يقول به حتّى من يقول بحجية القياس ، إذ إن القياس الذي يقول بحجيته إنما هو فيما إذا لم يكن عنده ما يستدل به من الظهور ، وهنا الظهور واضح في أن جملة (**يكنى أبا محمّد**) راجعة إلى الحسن ، وقوله (ثقة) راجعة إلى المترجم له وهو الحسين ، فيكون قد فصل بجملة (وأخوه الحسن يكنى أبا محمّد) بين كلمة عامي وبين كلمة ثقة ، وقد تكرر ذلك في كلام النجاشي في عدة موارد ، كالذي في ترجمة محمّد بن أحمد بن عبدالله بن أبي الثلج الرقم العام في معجم رجال الحديث ١٠٠٨٧ طبعة طهران ج ١٥ ، فإن في كلام النجاشي **ما نصه :** «محمّد بن أحمد بن عبدالله بن إسماعيل الكاتب أبو بكر ، يعرف بابن أبي الثلج ،

﴿و أبو الثلج : هو عبدالله بن إسماعيل ، ثقة ، عين كثير الحديث له كتب . . .» . نعم تستفاد وثاقة الحسن من قوله﴿ والحسن أخص بنا وأولىٰ .

وليس من اللازم لو كان التوثيق راجعاً إلىٰ الحسين أن يذكره النجاشي بعد قوله عامي ، بل يجوز أن يذكره بعد الجملة العارضة اعتماداً علىٰ فهم المخاطب وكون الكلام كله بالنسبة إلىٰ المترجم وهو الحسين ، **فلا إشكال في ظهور رجوعها إلىٰ الحسين ، وليس في مورد من الموارد يذكر التوثيق ويكون راجعاً إلىٰ غير المترجم ، فالضابطة العامة إذن هي التي تقتضي أن يكون التوثيق أو التضعيف راجعاً إلىٰ المترجم إلّا** إذا كانت قرينة علىٰ خلافه أو مناسبة مقتضية للخلاف ، **لا أنّه ليس هنا ضابطة عامة تقتضي أن يكون التوثيق راجعاً إلىٰ المترجم إلّا إذا كانت قرينة عليه أو مناسبة تقتضيه أي لا العكس . وقد ذكرنا في الواضح ١٨ : ص ٣٢٩** عشرة موارد بالأسم كلها في كلام النجاشي تعترض جملة عارضة بين المترجم وكلمة ثقة ولم نكن في مقام الاستقصاء ولو كنا في مقام الاستقصاء لاخرجنا ما شاء الله من الموارد فراجع . ومن هذه الموارد التي أخرجناها ما في ترجمة جبلة بن عياض حيث قال فيه النجاشي (١٢٨) «جبلة ابن عياض : أبوالحسن الليثي أخوه أبو ضمرة ثقة» فجملة (أخوه أبو ضمرة) جملة عارضة لا أن التوثيق راجعاً إلىٰ أخيه أبو ضمرة . **وهكذا عشرة موارد أو أكثر كذلك فراجع الواضح ج ١٨ : ص ٣٢٩ ـ ٣٣٠ .**

وعليه فلا يصح القول بأنه إن لم يكن التوثيق راجعاً إلىٰ الحسن فلا أقل من عدم ظهور رجوع التوثيق إلىٰ الحسين .

ثمّ إن السيّد الزنجاني (دام ظله) الذي يذهب إلىٰ ضعف رواية فيها الحسين بن علوان لأن لا توثيق له والتوثيق الذي في كلام النجاشي راجع إلىٰ أخيه الحسن بن علوان **يذكر في مكان آخر من كتبه وهو كتاب النكاح الطبعة الثانية درس رقم ٥٠٠ ج ١٠ : ١٠** أن المسلّم أن ابن أبي الجوزاء [المنبه بن عبدالله أبو الجوزاء] الذي هو صحيح الحديث وثقة ، كل رواياته تقريباً رواها عن الحسين بن علوان وهذا علامة وثاقة الحسين بن علوان لأن الشخص الصحيح الحديث لا يأخذ الكذاب شخياً واستاذاً له . **وهذا ليس مما يستشكل به علىٰ السيّد الزنجاني (دام ظله)**

﴾

﴿**ويكون الاشكال وارداً**، لأنه يمكن أن يكون قد عدل عن رأيه السابق المذكور ج ١ وج ٣ من النكاح عدل عنه في ج ١٤ من النكاح.

ولكن مع ذلك أقول: هذا الطريق لتوثيق الحسين بن علوان غير صحيح أيضاً، لأنه لو كان صحيحاً: فلماذا الشيخ الكليني والشيخ الطوسي والشيخ الصدوق وغيرهم من أجلاء الأصحاب وأجلاء الرواة أيضاً أخذوا ممن ليس لهم توثيق بل والضعفاء شيوخاً لهم وأساتذة ورووا عنهم؟! فإن الرواية عن شخص لا يعتبر فيها أن يكون المروي عنه ثقة بل المعتبر أن يكون راوياً فقط. **فلا دلالة للرواية عن شخص من الأجلاء علىٰ كون المروي عنه ثقة** بوجه من الوجوه. **بل لا تدل حتىٰ علىٰ اعتماده عليه ولو دلت علىٰ اعتماده عليه فأين هذا من التوثيق؟!** فإن الاعتماد وكما ذكرناه مراراً لا يدل علىٰ الوثاقة ولعل الراوي كان يعتمد علىٰ رواية كل امامي لم يظهر منه فسق، بل روىٰ الصدوق﵀ عن أحمد بن الحسين بن أحمد بن عبيد الضبي في العلل والمعاني والعيون **وهو يقول عنه ما لقيت انصب منه**، وقد بلغ من نصبه أنه كان يقول اللهم صل علىٰ محمّد فرداً ويمتنع من الصلاة علىٰ آله. **ولو صحة دعوىٰ السيّد الزنجاني (دام ظله) لما بقيت رواية في كتب الثقات من المحدثين ضعيفة**، لأن المفروض أن صاحب الكتاب كالشيخ والكليني والصدوق وغيرهم ثقاة وهم يروون عن غيرهم فيكون غيرهم ثقة وهكذا إلىٰ أن ينتهي إلىٰ المعصوم﵇. وهذا مسلم عدم صحته فإن اجلاء الرواة كصفوان وابن أبي عمر والحسن بن محبوب وحتّىٰ أصحاب الاجماع المدعّىٰ، كلهم قد رووا عن الضعفاء بل عن المبالغ في ضعفهم ومعنىٰ ذلك أن شيوخهم هؤلاء الذين رووا عنهم ضعاف.

هذا كله في توثيق النجاشي له أي للحسين بن علوان.

وأما توثيق ابن عقدة له علىٰ ما نقله العلّامة عنه **فهو ما ذكره السيد الأُستاذ﵀ في المعجم نقلاً عن الخلاصة** [القسم الثاني ص ٣٣٨ الرقم الخاص ١٦ الرقم العام ١٣٣٧] **حيث قال العلّامة﵀**: «وقال ابن عقدة، إن الحسن كان أوثق من أخيه الحسين وأحمد عند أصحابنا». **ثمّ قال السيد الأُستاذ﵀**: وفي كلام ابن عقدة دلالة علىٰ وثاقة الحسين وكونه محموداً.

هذا ما ذكره السيد الأُستاذ﵀ في ترجمة الحسين بن علوان في معجم رجال الحديث ٧:

﵀

ولكن في المقام صحيحة دالة على حدّ المولى إذا وطأ أمته المزوجة ، وما ذلك إلّا لصدق الزنا ، ففي **صحيحة الحلبي** ، عن أبي عبدالله عليه السلام «في رجل زوج أمته رجلاً ثمّ وقع عليها ، قال :

---

٣٤ طبعة طهران .

أقول : توثيق الحسين بن علوان منحصر بتوثيق النجاشي له . **وأما كلام ابن عقدة** الذي يقول السيد الأُستاذ دام ظله إن في كلامه دلالة علىٰ وثاقة الحسين وكونه محموداً ، فلا يدل علىٰ توثيق الحسين بوجه ، **وهذا مما يشكل به علىٰ السيّد الأُستاذ دام ظله لأن ظاهره أنه توثيق للحسين حيث لم يعلق عليه بشيء وتوثيق ابن عقدة معتمد** والحال أن هذا توثيق غير معتمد **وذلك لأن طريق العلّامة إلىٰ ابن عقدة مجهول ، وأقر بذلك السيّد الأُستاذ واعترف في ترجمة الحسن بن علوان ج ٥ معجم رجال الحديث الرقم العام ٢٩٢٩ طبعة طهران** ـ لا الحسين بن علوان هذا ـ ، فإنه قال في ترجمة الحسن بن علوان بعد أن نقل كلام ابن عقدة الذي قاله العلّامة هو **ما نصه** : «إنّه قد يستفاد منه توثيق الحسن بن علوان ، ثمّ قال ولكن طريقة [أي طريق العلّامة] إلىٰ ابن عقدة مجهول فلا يمكن الاعتماد عليه» **معجم رجال الحديث ٥ : ٣٧٦ الرقم العام ٢٩٢٩** ، نعم استفاد توثيق الحسن بن علوان من كلام النجاشي «والحسن أخص بنا وأولىٰ» لا من قول ابن عقدة لعدم ثبوته .

وعليه فنشير هنا تعليقاً علىٰ ما ذكرناه في المفيد من معجم رجال الحديث في الملحق الملحوق بالطبعة الثانية صفحة ٧٦٨ فإنه نعلق علىٰ جملة «علىٰ أن في كلام ابن عقدة دلالة علىٰ وثاقة الحسين بن علوان» بما نصه «ولكن الطريق إلىٰ ابن عقدة مجهول» فلا يكون ذلك توثيقاً من ابن عقدة له .

ثمّ إن جواز النظر الذي في المعتبرة إلىٰ جمع بدن أمته المزوجة لا دلالة فيه علىٰ أن اتيانه لها لا يكون زنا ولا تأييد فضلاً عن التأكيد ، إذ إن ذلك جار في جواز نظر الأب إلىٰ بنته أو أُخته أو عمته أو خالته المزوجة ، أو غير المزوجة وليس معنىٰ ذلك أن اتيانه لها لا يكون زنا . كما أن جواز نظر الأجنبي لجميع بدن المرأة عارية لأجل انقاذها من الغرق أو الحرق أو نحوهما ليس معناه أنّ اتيانه لها حال ذلك لا يكون زنا ؟ ! .

ولو كان الواطئ مكرها على الزنا ، فالظاهر لحوق الحكم[١] وان كان لا يخلو عن إشكال أيضاً[٢] .

يضرب الحدّ»[١] وظاهر الحدّ هو حدّ الزنا . **ويؤيد بمرسلة الصدوق في المقنع**[٢] قال : «روي أن أمير المؤمنين عليه السلام أُتي برجل زوّج جاريته مملوكه ثمّ وطأها فضربه الحدّ»[٣] وظاهر الحدّ كما ذكرنا حدّ الزنا . وبذلك يرتفع الإشكال في صدق الزنا على وطء المولى أمته المزوجة . **وأمّا الإشكال الأوّل** على ما ذكره الماتن قدس سره من ثبوت الحرمة الأبدية بوطء المالك أمته المزوّجة فهو على حاله .

(١) **وكأنه أيضاً للتمسك باطلاق معقد الإجماع** ، بدعوى أنهم لم يقيدوا ذلك بالاختيار .

(٢) **بل لا ينبغي الشك في عدم شمول الإجماع لذلك ، لأن** احتمال أن يكون هذا التحريم عقوبة للزاني قوّي جداً ، ومعه كيف يمكن التمسك باطلاق معقد الإجماع وشموله للوطء عن اكراه بعد كونه عملاً سائغاً ، ولابدّ من الاقتصار في الدليل اللبي على المتيقن . **على أن المرفوع** بحديث الرفع جميع الأحكام المترتبة على العمل المزبور ، ومن جملتها الحرمة الأبدية[٤] .

---

(١) التهذيب ١٠ : ٧٩/٢٦ .

(٢) المقنع : ١٤٥ .

(٣) الوسائل ج ٢١ : ١٤٨ باب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد والاماء ، ح٨ .

(٤) الذي تمسك باطلاق معقد الاجماع جماعة منهم السيّد الحكيم قدس سره حيث قال تعليقاً على قول الماتن قدس سره «فالظاهر لحوق الحكم» ما نصه : «لاطلاق معقد الاجماع ، وإن كان يحتمل انصرافه إلى الوطء المحرم بالفعل الموجب للعقاب وهو منتفٍ مع الاكراه . لكن الانصراف ممنوع» **المستمسك ج ١٤ : ١٥٩** .

ولكن أيضاً أقول : إن التعميم لأن موضوع الحكم هو الزنا بذات البعل ، وكما لا فرق في كون المزني بها زوجة حرة أو زوجة أمة ، كان زوجها حراً أو عبداً ، مكرهة كانت المرأة أو مختارة في الزنا أو كان الوطء شبهة ، كما ذكر كل ذلك الماتن قدس سره وأن ذلك يوجب الحرمة الأبدية على القول بها ، **كذلك لا فرق بين كون الزنا من الزاني** عن اختيار أو لا عن اختيار ، لا لأجل التمسك باطلاق معقد الاجماع ، بل لأن الزنا هو موضوع الحكم ، **وكون التحريم عقوبة وهو لا يلائم المكره إنما هو احتمال ، وهو لا ينافي كون الأثر الوضعي للزنا بذات البعل مطلقاً**

[٣٧٢٧] «مسألة ٢٠» : إذا زنى بامرأة في العدّة الرجعية حرمت عليه أبداً[١] دون

---

(١) **ثمّ ذكر الماتن**ﷺ **حكم الزنا بامرأة ذات عدّة** ولم تخرج عن العدّة .

والعدّة على قسمين عدّة رجعية وعدّة غير رجعية . **والأوّل** : هي العدّة التي يجوز للزوج فيها الرجوع إلى زوجته . **والثاني** : هي العدّة التي لا يجوز للزوج فيها الرجوع إلى زوجته كعدة الطلاق الخلعي (ما لم ترجع بالبذل) والمباراة ، وعدّة الطلاق الثالث ، وعدّة طلاق غير المدخول بها وعدّة الصغيرة غير البالغة تسعاً واليائسة ونحو ذلك ، ويلحق بها عدّة الوفاة وعدّة المتعة ، وعدّة الوطء شبهة وعدّة الفسخ .

فذكر الماتنﷺ : **أن الزنا بالمرأة في العدّة الرجعية** كالزنا بذات البعل يوجب الحرمة الأبدية .

والدليل على ذلك ما تقدم في المسألة السابقة ، من أن الزنا بذات البعل موجب للحرمة الأبدية (على القول بها) ، بلا فرق بين المسألتين ، **حيث ألحق السيّد المرتضى**ﷺ **بعد ذكر الإجماع** على ذات البعل[١] ذات العدّة[٢] .

بل الصحيح أنّه لا يحتاج لذلك بناءً على ما تقدم من أن المرأة في حال العدّة الرجعية زوجة حقيقة كما هو الصحيح عندنا ـ لا أنها بمنزلة الزوجة كما عند المشهور ـ وإنما تكون

﴿هو ذلك وهو الحرمة الأبدية على القول بها .

نعم ، ما دل على رفع الأثر عن فعل المكره ، كما أنه دال على رفع الحرمة عن الفعل الذي هو الزنا فلا يكون الفعل عليه حراماً للاكراه ، كذلك دال على رفع الحرمة الأبدية المترتبة على الزنا بذات البعل ليس إلّا وفيه تأمل بل منع إذ الاكراه على الأفعال إنما هو بمعنى عدم الاختيار وهذا مختار كما ذكر ذلك في اكراه الصائم على شرب الماء حيث إنه مختار بخلاف الوجور في حلقه .

(١) أي في ايجاب الزنا بذات البعل الحرمة الأبدية الحق السيّد المرتضى أيضاً . الزنا بذات العدة بالزنا بذات البعل في ايجابه الحرمة الأبيدية .

(٢) **لو بنينا على الالحاق فالسيّد الأُستاذ**ﷺ ناقش في الإجماع الذي ادّعاه السيّد المرتضىﷺ ، وقال : إنه ليس بكاشف ولو جزئياً عن قول المعصوم وتوقف في المسألة ، فكذا لابدّ وأن يكون متوقفاً في ايجاب الزنا بذات العدّة الرجعية الحرمة الأبدية .

البينونة بانقضاء العدّة ، فنفس ذلك الحكم يشمل ذات العدّة لأنها زوجة حقيقة فالزنا بها زناً بذات بعل[١] .

---

(١) **وتقدم أنّ السيّد الأُستاذ**ﷺ توقف في الحكم بالحرمة الأبدية في الزنا بذات البعل ، ومقتضى ذلك هو التوقف في كون الزنا بذات العدّة الرجعية مقتضٍ للحرمة الأبدية أيضاً **بناء علىٰ أنّ الزنا بها** زنا بذات البعل ، لأن المعتدة بالعدة الرجعية زوجة حقيقة ، **والسيّد الأُستاذ**ﷺ إنما ذكر الكلام المتقدم وهو قوله «**والدليل علىٰ ذلك . . . الخ**» **بناءً علىٰ رأي الماتن**ﷺ لا علىٰ رأيه لأنه توقف هو في الحكم في الدرس وفاقاً للمحقق واحتاط في العروة وجوباً في ايجاب الزنا بالمعتدة رجعياً الحرمة الأبدية لا أنّه أفتىٰ بالحرمة ، **العروة الوثقىٰ (مع تعليقات عدّة من الفقهاء العظام) ٥ : ٥٣٤ وكذا في تعليقة السيد الأُستاذ علىٰ العروة الوثقىٰ في طبعة مدينة العلم ج ٢ : ٦٠١ .**

ثمّ إن الفرق بين القول بأن المعتدة الرجعية زوجة حقيقة وبين القول بأنها بحكم الزوجة ، هو أنّه علىٰ الأوّل لا تكون الزوجة المطلقة بمجرد الطلاق بائنة ، بل انشاء الطلاق الرجعي لا يخرج المرأة عن حبال الزوج ، وإنما تبين منه بأوّل قطرة من الحيضة الثالثة ، كما في عدّة معتبرات تقدمت ودلت علىٰ أن المطلقة الرجعية زوجة حقيقة ما لم تنقضِ العدة ، ولذا ورد أنّه يستحب لها اظهار زينتها له لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ، وانشاء الطلاق مشروط بشرط متأخر هو انتهاء العدة وعدم رجوع الزوج قبلها ، نظير بيع الصرف والسلم فإنه بمجرد انشائهما لا تحصل الملكية ، بل هي منوطة فيهما بالقبض أي مشروطة بشرط متأخر هو القبض ، ونظير انشاء الهبة فإنه بمجرد انشاء الهبة لا تتحقق ملكية الموهوب له للشيء الموهوب ، بل هو مشروط بالقبض أي مشروط بشرط متأخر هو القبض ، فما لم يقبض لا ملكية له . **والدليل علىٰ أنها زوجة حقيقة الروايات الدالة علىٰ أنها إنما تتحقق الفرقة والبينونة بأوّل قطرة من الحيضة الثالثة** ، وهي عدّة روايات ذكرت في باب العدد من الوسائل .

منها : معتبرة زرارة عن أبي جعفرﷺ قال : «قلت له : أصلحك الله ، رجل طلق امرأته علىٰ

البائنة[1] **، وعدّة الوفاة ، وعدّة المتعة ، والوطء بالشبهة ، والفسخ .**

---

(١) **وأما الزنا بالمرأة في عدّة الطلاق البائن** وما يلحق بها من عدّة الوفاة وعدّة المتعة والوطء بالشبهة والفسخ .

طهر من غير جماع بشهادة عدلين ، فقال : إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدتها وحلت للازواج . . .» الوسائل ج ٢٢ : ٢٠٣ باب ١٥ من أبواب العدد ح ١ .

ومنها معتبرته الأُخرىٰ : «إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة بانت منه» نفس المصدر ح ٤ نفس المصدر ح ٧ .

ومنها : معتبرته الثالثة عن أبي جعفر عليه السلام قال : «المطلقة إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فقد بانت منه» نفس المصدر ح ٧ .

ومنها : معتبرته الرابعة عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : «المطلقة تبين من أول قطرة من الحيضة الثالثة . . .» نفس المصدر ح ٨ .

وكذا عدة معتبرات أُخرىٰ في نفس الباب وغيره .

وأما علىٰ الثاني : أي كون المطلقة الرجعية بحكم الزوجة كما ذهب إليه المشهور **فالزوجة تبين بمجرد انشاء الطلاق** ، وتكون أجنبية عن الزوج وليست بزوجة حقيقية ، غاية الأمر محكومة بأحكام الزوجة من وجوب النفقة وجواز النظر وتوارثهما ووو .

ومنها أي من أحكام الزوجة : أن الزنا بها ما لم تنته العدة بحكم الزنا بالزوجة ذات البعل ، فعلىٰ القول بأن الزنا بذات البعل يوجب الحرمة الأبدية فهنا الزنا بالمعتدة أيضاً يوجبها ، ولكن لا لأجل أنها زوجة حقيقية ، بل لأجل أنها محكومة بأحكام الزوجية .

وهذا المبنىٰ الذي ذهب إليه المشهور مضافاً إلىٰ أنّه لا دليل عليه ولم ترد فيه حتّىٰ رواية ضعيفة منزلة الزوجة المطلقة رجعياً منزلة الزوجة ، **هو خلاف ما دل من الروايات المعتبرة الكثيرة من أنها إنما تبين منه بأوّل قطرة من الحيضة الثالثة** ، وأنها تحل للناس بأوّل قطرة من الحيضة الثالثة ونحو ذلك ، **ومعنىٰ ذلك أنّه قبل ذلك لا تبين منه** لا حين الطلاق ولا بعده قبل انتهاء العدة وقبل النقطة الأُولىٰ من الحيضة الثالثة ولا تحل للناس ، **بل هي زوجته حقيقة** . وهذا بحث تقدم منّا مفصلاً . وإنما ذكرنا هنا ملخصه لتوضيح المطلب ليس إلّا .

فقال الماتنﷺ : لا يجري فيها ما تقدم في المسألة السابقة[١] من القول بالحرمة الأبدية[٢] ، كما أن أدلة التحليل كقوله تعالى : ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ**﴾[٣] أو قوله عليه السلام : «إن الحرام لا يحرم الحلال»[٤] **دالة على جواز التزويج وعدم ثبوت الحرمة الأبدية .**

إلّا أن لسيّد الرياض كلاماً ـ نظير ما ذكره الشيخ صاحب الجواهرقدس سرهما في وطء الشبهة ـ **من أنه لو كان دليل الحكم بالحرمة الأبدية بالزنا بذات البعل هو الأولوية القطعية** من العقد على امرأة ذات بعل مع العلم أو الدخول فثبوتها بالزنا بها يكون بطريق أولى[٥] فلابدّ من الالتزام بثبوت الحرمة الأبدية حتّى في العدّة البائنة وإن كان كلام السيّد المرتضى وغيره خاص بالعدّة الرجعية .

وما ذكره صاحب الرياضﷺ **صحيح** بناءً على التمسك بالأولوية ، إلّا أن التمسك بها غير

---

(١) **مما ذكر من الأدلّة** ، كاجماع السيّد المرتضى ، ورواية الفقه الرضوي ، والأولوية من مجرد العقد على ذات البعل مع فرض العلم بانها ذات بعل ، **التي ناقش فيها السيد الأُستاذ كلها** ، واقتضى ذلك التوقف في المسألة السابقة ، والتوقف أيضاً في الزنا بذات العدّة الرجعية وهو القسم الأوّل من هذه المسألة ، كل ذلك لا يجري في المقام .

(٢) **وعند السيّد الأُستاذ**ﷺ **لا يجري فيها ما تقدم في المسألة السابقة من التوقف في الحكم ، بل أدلّة الحل التي ذكرت في المتن مقتضية لجواز التزويج بها وعدم الحرمة الأبدية** ، ولذا لم يعلق السيّد الأُستاذﷺ على قول الماتن في العروة «دون البائنة . . .» إلخ بشيء ومعنى ذلك قبول فتوى السيّد اليزديﷺ عند السيّد الأُستاذ ، بل وكذا الموجود في منهاج الصالحين .

(٣) النساء ٤ : ٢٤ .

(٤) تقدمت الإشارة إلى رواياته في المسألة ١٨ من هذا الفصل ، الرقم العام [٣٧٢٥] .

(٥) **قال سيّد الرياض** : «ولا يلحق به الزنا بذات العدّة البائنة وعدّة الوفاة ولا بذات البعل الموطوءة بشبهة ، ولا بالملك ، للأصل في غير موضع الوفاق مع عدم الصارف عنه في المذكورات ، لاختصاصه بغيرهن ، وفيه نظر ؛ بجريان بعض ما تقدم هنا كالأولوية الواضحة الدلالة في ذات العِدد المزبورة بناءً على ما يأتي من حصول التحريم بالعقد عليها فيها» **الرياض ١١ : ٢٢٨ طبع مؤسسة آل البيت** عليهم السلام .

ولو شكّ في كونها في العدّة أو لا ، أو في العدّة الرجعية أو البائنة ، فلا حرمة(*) ما دام باقياً على الشكّ(١) .

نعم ، لو علم كونها في عدّة رجعية ، وشكّ في إنقضائها وعدمه ، فالظاهر الحرمة .

صحيح كما تقدم ، **ولو قلنا بالحرمة فهو للإجماع وهو خاص بالعدّة الرجعية** ، ومع ذلك لم نقل بثبوت الإجماع .

(١) **إذا شك في كون المرأة التي زنا بها ذات عدّة أو لا ، أو علم بأنها ذات عدّة وشك في أن العدّة عدّة رجعية أو بائنة .**

فما دام الشك باقياً لا يحكم بالحرمة الأبدية في الصورتين ، لا للتمسك باصالة الحلّ ما لم تثبت الحرمة(١) ، لأن الكلام ليس في الحلية التكليفية ليتمسك فيها باصالة البراءة العقلية أو الشرعية ، بل الكلام في الحلية الوضعية وصحة التزويج بالمرأة التي زنى بها ، بعد الشك في أن هذا الزنا هل يوجب الحرمة الأبدية أو لا(٢) .

ولا للتمسك بعمومات الحلّ كقوله سبحانه : ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ﴾(٣) وغيرها مما دلَّ

(*) الظاهر أن مراد الماتن وغيره من الحرمة هي الحرمة الوضعية بمعنىٰ عدم ترتب الأثر علىٰ العقد وعدم صحته لا الحرمة التكليفية .

(١) **هذا تعريض بما قاله السيد الحكيم**قدس سره حيث قال «للأصل المقتضي للبناء ظاهراً على الحل» **المستمسك ١٤ : ١٦٠ أو «٩٨ طبعة بيروت»** .

(٢) لا يمكن أن يكون مراد **السيّد الحكيم**قدس سره من الأصل هو الاستصحاب ، لأن مقتضاه يختلف ، فقد يكون مقتضياً للحلية ، وقد يكون مقتضياً للحرمة كما سيأتي ، **بل المراد ـ كما يقوله السيّد الأُستاذ**قدس سره ـ أصالة البراءة العقلية أو الشرعية ، ومقتضاها الحلية التكليفية ، وسيأتي من السيّد الأُستاذقدس سره أن الكلام ليس في الحلية التكليفية ، بل في الحلية الوضعية والصحة في التزويج بامرأة زنى بها وهو لا يعلم أنها معتدة أو لا ، أو يعلم أنها معتدة . ولكن لا يعلم أنها معتدة بالعدة الدائمة أو بالعدة الرجعية ، لا في الحلية التكليفية ، فهل إذا تزوج بها يقع زواجه صحيحاً أو لا ؟ ! .

(٣) النساء ٤ : ٢٤ .

على الحلية ، **لأن المورد من موارد الشبهة المصداقية** ، إذ المفروض أن هذه العمومات خصصت بما إذا زنى الرجل بامرأة ذات عدّة أو بامرأة ذات بعل ، فالتخصيص معلوم ، ولكن الشك في أن هذه المرأة هل هي في عدّة رجعية ، أو ليست في عدّة أصلاً ، أو انها في عدّة غير رجعية ، **فالشبهة مصداقية ، ولا يمكن التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية .**

إذاً فلابدّ حينئذٍ من الرجوع إلى الأصول الموضوعية[1] ، **فلو كان أصل** يقتضي كون المرأة

---

(١) **أقول : إن الذي ينبغي أن يقال : إنّه إن كان شكه** في أنها معتدة أو لا ، أو معتدة بالعدة الرجعية أو العدة البائنة ، إن كان شكه **بعد الزواج بها** ، فلا ينبغي الشك في صحة زواجه لأصالة الصحة القاضية بصحة زواجه .

وأما إذا كان شكه في ذلك قبل الزواج بها وهو يريد التزويج بها فعلاً ، فكذلك له التزويج بها ، **إلّا إذا** كان يعلم أنها كانت في العدة الرجعية وشك في انقضائها وعدم انقضائها للشك مثلاً في زمان الطلاق (وأنه إذا كان في زمان كذا فالعدة منتهية ، وإن كان في زمان كذا فالعدة غير منتهية حال الزنا) أو نحو ذلك كالشك في زمان أوّل نقطة من حيضها الثالث (فإن كان في زمان كذا فالعدة الرجعية منتهية ، وإن كان في زمان كذا فالعدة الرجعية غير منتهية حال الزنا) فاستصحاب عدم خروج هذه المرأة عن العدة الرجعية الذي هو الاستصحاب الموضوعي جارٍ ويثبت حكمه وهو بطلان التزويج ـ على القول به ـ لو تزوج فتوىٰ أو احتياطاً وجوبياً .

وإلّا إذا كان لنا أصل موضوعي آخر يثبت أن العدة عدة رجعية ، كما لو كانت مدخولاً بها وطلقها زوجها وهي في عدة منه ، وشك في كون طلاقها ثالثاً أو أوّلاً أو ثانياً ، فمقتضىٰ أصالة عدم كونه ثالثاً واستصحاب عدم كون العدة لهذه المرأة عدة بائنة قاضٍ بأن العدة عدة رجعية ، وهو مقتضٍ لبطلان التزويج لو تزوج علىٰ القول به ، أو للاحتياط الواجب بالبطلان . **وأما دعوىٰ كون هذا الاستصحاب مثبتاً** وليس بحجة ـ كما أشكل بذلك بعض الفقهاء دام ظله ـ فسيأتي الجواب عنه وأنه ليس من الاستصحاب المثبت .

وهذا بخلاف ما لو لم يكن لنا أصل موضوعي يقتضي كون العدة عدة رجعية ، كما لو علم

في العدّة الرجعية ، **كما لو كانت في عدّة رجعية قبل ذلك وشك في انقضاء عدّتها للشك في زمان الطلاق مثلاً ، أو لأن عدّتها بالأقراء ونشك في أن الأقراء هل تمت أو بعد باقية ، فالاستصحاب الموضوعي** وهو عدم خروج هذه المرأة عن عدّتها الرجعية وبقاؤها في عدّتها يجري ، ويثبت حكمه وهو الحرمة[١] . **وكذا إذا شكّ في كون المرأة المعتدّة هل إن عدتها رجعية أو غير رجعية ، فإنه لو فرض وجود أصل موضوعي يثبت كون العدّة رجعية لا بائنة ، يجري كما لو علمنا أن المرأة مدخول بها وطلقها زوجها وهي في عدّة منه ، ولكن يشك في أن طلاقها هذا هل كان طلاقاً ثالثاً ليكون بائناً[٢] أو أنه الأوّل أو الثاني ليكون رجعياً[٣] ، فالأصل قاضٍ بعدم كونه ثالثاً وعدم كون العدّة بائنة ، فالعدة رجعية ويثبت حكمه وهو الحرمة[٤] .**

﴿أنها في العدة ، ولكن لا يعلم أنها عدة الطلاق الرجعي أو عدة بائنة كعدة الوفاة مثلاً ، فاستصحاب عدم كونها معتدة بالعدة الرجعية جارٍ ويثبت حكه ، وهو الحلية الوضعية لا البطلان فتوىٰ أو احتياطاً وجوبياً .

وكذا إن كان شكه في أنها في العدة أو لا ، فبما أن العدة أمر حادث مسبوق بالعدم فاستصحاب عدم كون هذه المرأة في العدة جارٍ ، ويثبت حكمه وهو صحة التزويج وعدم بطلانه .

(١) أي الوضيعة كما هي محل الكلام لا التكليفية ، وأضاف الماتن هنا قوله : «خصوصاً لو أخبرت هي بعدم الانقضاء لأن قولها مسموع في العدة» علىٰ ما تقدم في المسألة ٥ [٣٧١٢] والذي دلت عليه عدّة معتبرات كما في **صحيحة زرارة** «العدة والحيض للنساء ، إذا ادعت صدقت» الوسائل ج ٢ : ٣٥٨ باب ٤٧ من أبواب الحيض ح ١ . وكذا غيرها من المعتبرات .

(٢) فالزنا بها زنا بالمعتدة البائنة ، وهو لا يقتضي الحرمة الوضعية وبطلان العقد ، فلا مانع للزاني بها ، من الزواج بها أو لا يقتضي التوقف أيضاً في ذلك .

(٣) فالزنا بها زنىٰ بالمعتدة الرجعية ، وهو يقتضي الحرمة الوضعية وبطلان التزويج بها من الزاني بها ، أو يقتضي التوقف في الزواج بها من الزاني بها في العدة الرجعية .

(٤) أي الحرمة الوضعية وبطلان العقد عليها من الزاني بها أو التوقف في المسألة .

أُشكل على السيّد الأُستاذ دام ظله **بما مضمونه : بأنه تارة باستصحاب عدم كون** المرأة مطلقة بطلاق ثالث نريد اثبات وترتيب الأحكام الشرعية للعدة الرجعية فقط ، **وأُخرى نريد نفي كون الطلاق** ثالثاً حتّى ننفي الأحكام الشرعية المترتبة على كونه ثالثاً ، ففي الصورة الثانية نتمكن بجريان الاستصحاب أن نقول إن هذا المرأة لم تكن في زمان مطلقة ثلاثاً ، والآن نشك هل إنها طلقت بطلاق ثالث أو لا ؟ فيجري استصحاب عدم كونها مطلقة بطلاق ثالث ، ونتيجة هذا الاستصحاب هو أنّ زوجها يتمكن من دون محلل أن يتزوج بها بعد العدة ، ولكن لا نتمكن من أن نثبت كون العدة رجعية حتّى تترتب أحكام المطلقة الرجعية ، لأنّ كون الطلاق رجعياً من الملازمات الخارجية لعدم كون المرأة مطلقة طلاقاً ثالثاً . فجريان استصحاب عدم كون الطلاق ثالثاً لا يثبت كون الطلاق رجعياً ليكون الزنا زنا بالمعتدة الرجعية الموجب للحرمة الوضعية وعدم صحة الزواج بها . **كتاب النكاح الطبعة الثانية ص ٩٦ درس رقم ٢٤٣** .

أقول : مع كون المرأة المطلقة مدخولاً بها ومعتدة بالفعل عدة الطلاق ، **فمعنى عدم كون طلاقها طلاقاً ثالثاً كما هو ترتيب آثار عدم كون الطلاق ثالثاً فلزوجها لو انتهت العدة ولم يرجع أن يتزوجها من دون محلل ، ومعناه ونتيجته أيضاً جواز رجوعه إلى زوجته بالفعل في العدة ، بل ثبوت الثاني** وعدم كونه من الملازمات ـ لعدم كون الطلاق ثالثاً ـ **أولى من ثبوت الأوّل** ، لأن الأوّل هو حكم على تقدير وترتيب للأثر على تقدير وهو لو انتهت العدة ولم يرجع فبعد العدة يتمكن من أن ، يتزوجها من دون محلل ، والحال إنّه لو رجع بالفعل صح رجوعه ، بل ترتيب الأوّل متوقف على ترتيب الثاني ، لأن جواز تزويجها بعد العدة بلا محلل متوقف على عدم رجوعه في العدة ؟ ! فكيف يمكن أن ، يقال بعدم امكان ترتيب آثار وأحكام المطلقة الرجعية ، لأن كون الطلاق رجعياً من الملازمات لعدم كون الطلاق ثالثاً ؟ ! فلا شك لابدّ وأن يعدّ ذلك من الغرائب .

فكذا إذا زنى بها شخص وشك في أن المزني بها المعتدة هل هي في العدة الرجعية لكون الطلاق ثانياً أو في العدة البائنة لكون الطلاق ثالثاً ، فاستصحاب عدم كون الطلاق ثالثاً يوجب ترتيب آثار كون العدة رجعية ، فهذا الزنا بالاستصحاب زنا بالمعتدة الرجعية فيوجب عدم صحة

وأمّا لو لم يكن لنا أصل موضوعي يقتضي أن تكون المرأة باقية في العدّة أو أن العدّة رجعية ، فبما أن اعتداد المرأة بالعدّة الرجعية أمر حادث مسبوق بالعدم ، فلا مانع من استصحاب عدم كونها معتّدة بالعدّة الرجعية . ولو فرض العلم بأن المرأة في العدّة إلّا أنه لا يعلم أنها عدّة الطلاق الرجعي أو عدّة الوفاة لتكون بائنة ، **لا مانع من جريان استصحاب عدم كونها معتدّة بالعدّة الرجعية فلا يترتب عليه حكم الزنا بذات العدّة الرجعية فلا تحرم عليه أبداً**[1] ، وكذا في باقي موارد الشك ، إذ لم يكن أصل موضوعي يقتضي أن تكون العدّة عدّة رجعية .

﴿الزواج بها لو بانت عن زوجها وانتهت عدتها ، أو يتوقف في صحة الزواج بها ويحتاط احتياطاً وجوبياً بعدم الزواج بها ، كما توقف السيّد الأُستاذ﴾ . **وليس ذلك من الأصل المثبت في شيء ، لأنه** ليس من الملازمات لعدم كون الطلاق بائناً ، وإنما نفي بهذا الاستصحاب عن هذه المطلقة كون الطلاق ثالثاً ، ولم ينف عنها كونها مطلقة وأنها في العدة الثابت ذلك بالوجدان حتّىٰ لا تترتب علىٰ ذلك أحكام العدة التي هي ليست بائنة بالاستصحاب حتّىٰ يكون ترتب هذه الآثار لازماً لعدم كون الطلاق ثالثاً .

ومع التنزل وفرض أن ذلك من الملازمات ، فلا شك في كون الملازمة في المقام من المستثنيات من الأصل المثبت الذي هو ليس بحجة لشدتها بحيث لا يرىٰ العرف إلّا شيئاً واحداً لا شيئين أحدهما ملازماً للآخر ، ويكون هو المورد من موارد الاستثناء حجة ، لا أنّه ليس بحجة ، فإنه ذكر الأصحاب للأصل المثبت الذي ليس بحجة مستثنيات هي حجة .

منها : شدة الملازمة ـ علىٰ فرض وجود الملازمة ـ بحيث يراها العرف عدماً ولا يعدّ عندهم لازماً وملزوماً .

ومنها : كون الأثر الذي مع الواسطة عقلاً بنظر العرف غير الدقي أثراً بلا واسطة ، لعدم رؤيته لهذه الواسطة لخفائها عنده ، فيرتب العرف آثار عدم الواسطة لعدم رؤيته رؤية للازم . ومنها غير ذلك أيضاً .

(١) أي حرمة وضعية فلو تزوج بها الزاني بها يكون زواجه صحيحاً ، لا أنه يكون باطلاً .

وخصوصاً إذا أخبرت هي بعدم الانقضاء(*) .

ولا فرق بين أن يكون الزنا في القبل أو الدبر(١) وكذا في المسألة السابقة .

---

(١) **لأن الزنا الذي هو الوطء بغير استحقاق بالأصالة صادق عليهما بنحو واحد** ، فيكون الحكم بالحرمة(١) ثابتاً في كلا الفردين . هذا على تقدير حجية الإجماع الذي إدّعاه السيّدالمرتضى، أو الأولوية ، أو رواية الفقه الرضوي، وقد عرفت المناقشة فيها كلها، وتوقفنا في المسألة.

تم تدريس هذه الجزء تدريساً حضورياً في مسجد شيخ الطائفة الشيخ محمّد حسن صاحب الجواهر﵀ أوائل عام ١٤٤٣ هـ بعد انحسار جائحة كورونا تقريباً ، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمّد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين المنتجبين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً

الشيخ محمد الجواهري

(*) **لم يتعرض لهذه الجملة السيّد الأُستاذ﵀** . ومقتضى القول فيها هو أن إخبار المرأة بعدم انقضاء العدة مسموع لحجية قولها في ذلك على ما تقدم في المسألة ٥ [٣٧١٢] وثبوت ذلك بعدة معتبرات ، فعلى قول الماتن يكون الزنا بها زنا بذات البعل فلا يصح عقد الزاني عليها ، وعلى قول السيّد الأُستاذ﵀ فالأحوط وجوباً عدم صحة زواج الزاني بها .

(١) الوضعية وبطلان الزواج بها أو التوقف في صحة عقد الزاني بها لو عقد عليها .

جدول الخطأ والصواب

الخطأ	الصواب
ج ٩ الواضح : ص ١٨٤ س ١٧ ليست بيعاً وبيع ولا اجارة	ليست بيعاً ولا اجارة
ج ٩ الواضح : ص ٢٥٤ س ١٠ نخرج عنه	نخرج عنها
ج ١٢ الواضح : ص ٢٤٣ س ١٣ هو كونه ولا يروي لا يرسل	هو كونه لا يروي ولا يرسل
ج ١٢ الواضح : ص ٢٤٣ س ١٤ وإنما كان ذلك من جهة	وإنما كان ذلك كما ذكره النجاشي من جهة
ج ٣ الواضح : ص ٢٨٧ السطر الأخير وغير ذلك	ج ٣ ص ٢٧٨ وغير ذلك
-	كمعتبرة زرارة وداود بن سرحان التي رواها الكليني في الكافي ج ٥ : ٤٢٦ عن محمّد بن يحيىٰ... عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال : «والمحرم إذا تزوج وهو يعلم أنّه حرام عليه لم تحل له أبداً» الوسائل ج ٢٠ : ٤٩١ باب ٣١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١ .
ج ٣ الواضح : ص ٢٨٧ س ٢٤ ينافي دعواه كونها مقطوعة	ج ٣ ص ٢٨٧ س ٢٤ ينافي دعوىٰ كونها مقطوعة
ج ٣ الواضح : ص ٢٨٧ س ٢٥ حتىٰ لو لم يكن تعليق في المقام	ج ٣ : ٢٨٧ س ٢٥ حتىٰ لو لم يكن تعليق في المقام الواضح ج ٣ : ٢٧٩
ج ١٨ الواضح : ص ٢٠٩ س ١ ورجحه السيد الأُستاذ قدس سره علىٰ ما دوناه علىٰ ما سيأتي	ج ١٨ ص ٢٠٩ ورجحه السيّد الأُستاذ قدس سره علىٰ ما دوناه فيما سيأتي في الواضح مسألة ٢٨ [٣٧٦٤] وفي موسوعة الإمام الخوئي ٣٢: ٣١٩
ج ١٨ الواضح : ص ٢٠٦ س ٢١ مادة نكح	مجمع البحرين ج ٢ : ٤٢٠
ج ١٢ الواضح : ص ٣٣٣ س ١٨: الواضح ٩ : ٢٤	الواضح ٩ : ٢٢ ـ ٢٣

فهرست مسائل العروة الجزء الحادي والعشرون من الواضح (كتاب النكاح)

الرقم العام	المسألة	الصفحة
[٣٧٠٤]	مسألة ١	٤١
[٣٧٠٥]	مسألة ٢	٤٩
[٣٧٠٦]	مسألة ٣	٥٧
[٣٧٠٧]	مسألة ٤	٧٨
[٣٧٠٨]	مسألة ١	١٣٠
[٣٧٠٩]	مسألة ٢	١٣٥
[٣٧١٠]	مسألة ٣	١٤١
[٣٧١١]	مسألة ٤	١٦٦
[٣٧١٢]	مسألة ٥	١٧٦
[٣٧١٣]	مسألة ٦	١٨٥
[٣٧١٤]	مسألة ٧	١٨٦
[٣٧١٥]	مسألة ٨	١٨٨
[٣٧١٦]	مسألة ٩	١٨٩
[٣٧١٧]	مسألة ١٠	٢٠٩
[٣٧١٨]	مسألة ١١	٢١٩

[٣٧١٩]	مسألة ١٢	٢٤٤
[٣٧٢٠]	مسألة ١٣	٢٧١
[٣٧٢١]	مسألة ١٤	٢٨٢
[٣٧٢٢]	مسألة ١٥	٢٨٧
[٣٧٢٣]	مسألة ١٦	٢٩٥
[٣٧٢٤]	مسألة ١٧	٢٩٧
[٣٧٢٥]	مسألة ١٨	٣٣٢
[٣٧٢٦]	مسألة ١٩	٣٣٩
[٣٧٢٧]	مسألة ٢٠	٣٦٢

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

فصل فيما يجوز من عدد الزوجات ٥
لا يجوز الزيادة في العقد الدائم على الأربع ٥
في الملك والتحليل يجوز ولو إلى ألف ١٨
يجوز في العقد الانقطاعي ولو إلى ألف ٢٩
ليس للحر أن يجمع بين أزيد من أمتين بالتزويج ٣٢
ليس للعبد أن يجمع بين أكثر من حرتين بالتزويج ٣٦
للعبد أن يجمع في التزويج بين أربع إماء أو حرة وأمتين أو حرتين ٣٨
هل المعبض ملحوق بالأحرار أو العبيد والإماء ٤١
لو كان العبد متزوجاً أربع إماء ثمّ اعتق اطلق اثنتين ٤٩
لو كانت عند العبد بالزواج أربع فاعتقت واحدة واختاره البقاء عنده فلابدّ من اطلاق واحدة
من الثلاث الباقيات ٤٩
هل التخيير في اطلاق واحدة من الثلاث بيده ٤٩
أو يقال بالقرعة ٥٥
إذا كان عنده أربع وشك في أن الجميع بالعقد الدائم أو بعضهن بالمقطع فهل يجوز الزواج
بالخامسة أو لا ٥٧
إذا كان عنده أربع وطلق واحدة فإن كان رجعياً ليس له الزواج بالخامسة إلّا بعد خروجها من العدة ٧٨
وإن كان بائناً في الجواز قولان ٨٠

لو كانت المطلقة البائن احدىٰ الأربع وأراد الزواج باختها قبل انتهاء العدة ١٠٠
إذا كانت عنده أربع بالدائم وماتت أحداهن فهل يجوز الزواج بأُخرىٰ في عدتها ١٠٣
إذا كان عنده أربع وانفسخ عقد احداهن فهل يجوز الزواج بأُخرىٰ قبل انتهاء عدتها ١٠٥
فصل التزويج في العدة ١٠٩
لا يجوز التزويج في عدة الغير ولو تزوج وقع باطلاً ١٠٩
لو تزوج المعتدة من الغير مع العلم أو الدخول حرمت عليه أبداً ١١٥
المراد من العلم الأعم من العلم بالحكم أو الموضوع ١٢٤
كفاية علم أحدهما أنها في العدة ١٢٥
لا فرض في التزويج بين الدائم والمنقطع ١٢٦
لا فرق في الدخول بين القبل والدبر ١٢٧
لا يلحق بالعدة أيام استبراء الأمة ١٢٩
لا يلحق بالتزويج الوطء بالملك أو التحليل ١٢٩
لا يلحق بالتزويج في العدة وطء المتعدة شبهة ١٣٠
لا يلحق بالتزويج الزنا بالمعتدة إلّا إذا كانت العدة رجعية ١٣١
العقد الفاسدة علىٰ المعتدة هل يوجب الحرمة الأبدية مع العلم أو الدخول ١٣١
إذا زوجه الولي في عدة الغير مع العلم أو زوجه الوكيل في التزويج بدون تعيين الزوجة ١٣٥
يجوز أن يتزوج الإنسان في عدة نفسه ١٤١
يستثنىٰ من جواز تزويج الإنسان في عدة نفسه موارد ١٤٨
الأوّل : ما إذا كانت العدة رجعية ١٤٨
الثاني : ما إذا كان الطلاق طلاقاً ثالثاً ١٥٢
الثالث : ما إذا كان الطلاق طلاقاً تاسعاً ١٥٩
الرابع : ما إذا كانت العدة عدة وطء زوجة الغير شبهة ١٦٢
هل يعتبر في الدخول الموجب للحرمة الأبدية في صورة الجهل أن يكون في العدة أيضاً أو ولو
كان بعده العدة ١٦٦
لو شك في أنها في العدة أم لا ، فهل يجوز التزويج ؟ ١٧٦

إذا تزوجها باعتقاد خروجها عن العدة أو من غير الثقات إليها ثمّ أخبرت أنها كانت في العدة ١٨١
إذا علم أن التزويج كان في العدة مع الجهل وشك في الدخول وعدمه ١٨٥
إذا علم اجمالاً أن إحدىٰ الامرأتين المعينتين في العدة ولم يعلمها بعينها فتزوج احداهما فهل يبطل التزويج ١٨٦
وهل يوجب الحرمة الأبدية ١٨٦
إذا علم أن المرأة في العدة ولكن لا يعلم أنها عدة نفسه أو عدة غيره فهل يجوز التزويج ١٨٨
التزويج بذات البعل مع العلم يقتضي الحرمة الأبدية ١٨٩
التزويج بذات البعل مع الجهل والدخول يقتضي الحرمة الأبدية أيضاً ٢٠٧
إذا تزوج امرأة عليها العدة ولم تشرع بها يبطل العقد ٢٠٩
وهل يقتضي الحرمة الأبدية ؟ ٢١٢
إذا تزوج امرأة في عدتها ودخل بها مع الجهل فحملت مع كونها مدخولة للأوّل فلمن هذا الولد إذا كان يمكن الحاقه بكل منهما وجوه ٢١٩
قول الماتن أنه ملحق بالثاني لجملة من الأخبار وقيل بالقرعة ٢٢٠
هل هناك طريق علمي لالحاقه بأحدهما متقدم علىٰ غيره وهو البصمة الوراثية ٢٢٨
إذا كان التزويج والدخول بعد العدة وجاءت بولد واشتبه حاله أنه للأول أو الثاني ٢٤٣
إذا اجتمعت عدة وطء الشبهة وعدة الطلاق أو الوفاة أو نحوهما فهل تتداخل العدتان أو تتعدد ٢٤٤
علىٰ القول بالتعدد يقدم ما تقدم سببه إلّا إذا كان أحداهما يوضع الحمل فتقدم وإن كان سببها متأخراً . ٢٥٩
لو كانت المتقدمة عدة وطء الشبهة والمتأخرة عدة الطلاق الرجعي فهل يجوز الرجوع قبل مجيء عدة الطلاق الرجعي وهل ترث إذا مات في عدة وطء الشبهة ٢٦٠
لو كانت المتأخرة عدة الطلاق البائن فهل يجوز تزويج المطلق لها قبل مجيئ عدة الطلاق البائن ٢٦٤
ولو قلنا بعدم جواز التزويج قبل مجيء عدة الطلاق البائن ومع ذلك تزوج فهل تحرم أبداً عليه ٢٦٩
يثبت مهر المثل في الوطء شبهة المجرد عن التزويج ٢٧١
وهل يثبت مهر المثل أو المحكم المسمىٰ في وطء الشبهة الذي مع التزويج ٢٧٨
مبدأ العدة في وطء الشبهة المجرد عن التزويج من حين الفراغ من الوطء ٢٨٢
مبدأ العدة في وطء الشبهة الذي مع التزويج من حين الفراغ من الوطء أو من حين تبيّن الحال ٢٨٤

إذا كان الاشتباه فقط من الواطئ دون الموطوءة فلا مهر لها ٢٨٧
ولو كان الواطئ مشبها والأمة عالمة بأنه زنىٰ فهل لا مهر حتّىٰ للسيّد ٢٨٩
لا تعدد للمهر بتعدد الوطء مع استمرار الاشتباه ٢٩٥
ومع تعدد الاشتباه يتعدد ٢٩٦
لا مانع من تزويج الزانية غير ذات البعل للزاني أو غيره ولو من غير توبة ٢٩٧
هل يجوز تزويج المشهورة بالزنا قبل توبتها ٢٩٩
لا تحرم الزوجة بزناها علىٰ زوجها وأن كان مصرة علىٰ ذلك ٣٣٢
ولا يجب أن يطلقها ٣٣٥
إذا زنىٰ بذات بعل دوماً أو متعة فهل تحرم عليه أبداً ٣٣٩
لا فرق بين كونه حال الزنا عالماً بأنها ذات بعل أو لا ٣٤٨
لو كانت ذات البعل هي الزانية الواطئ مشبها فلا تحرم عليه أبداً ٣٥٢
لا يلحق الزنا بالأمة المستفرشة ولا المحللة بالزنا بذات البعل ٣٥٢
لو كان الواطئ مكرها علىٰ الزنا فلا يرتفع الحكم ٣٦١
إذا زنىٰ بامرأة في العدة الرجعية حرمت عليه أبداً ٣٦٢
إذا زنىٰ بأمرة معتدة عدة بائنة أو عدة وفاة أو عدة متعة أو عدة وطء شبهة أو عدة
فسخ لا تحرم عليه مؤبداً ٣٦٤
لو شك الزاني في كونها في العدة أو لا أو في العدة الرجعية أو لا فلا حرمة أبدية ما دام باقياً
علىٰ الشك ٣٦٦
لو علم الزاني أنها في العدة الرجعية وشك في انقضائها اقتضىٰ ذلك الحرمة الأبدية ٣٦٦
جدول الخطأ والصواب ٣٧٣
فهرست مسائل هذا الجزء ٣٧٤
فهرس الموضوعات ٣٨٥