

# كتاب النكاح الجزء: ١

السيد الخوئي

الكتاب: كتاب النكاح  
المؤلف: السيد الخوئي  
الجزء: ١  
الوفاة: ١٤١١  
المجموعة: فقه الشيعة من القرن الثامن  
تحقيق:  
الطبعة:  
سنة الطبع:  
المطبعة:  
الناشر:  
ردمك:  
المصدر:  
ملاحظات:

## الفهرست

الصفحة	العنوان
٥	التقريظ
(٨٧ش)	حكم النظر إلى غير العورة من الصبي والصبية بغير شهوة
(١٢٠ش)	تحقيق حول استصحاب العدم الأزلي ومناقشة رأي الأستاذ (قده)
(١٢٤ش)	تفصيل في جريان الاستصحاب المذكور ومناقشته
(١٢٧ش)	حكم تستر المرأة لدى الشك في حال الناظر
(١٩٢ش)	ما يقتضيه الاستصحاب في المقام
(١٩٣ش)	هل يجري استصحاب عدم ذكر الاجل لاثبات الدوام؟
(١٩٤ش)	هل الزوجية الدائمة والمنقطعة حقيقتان أم حقيقة واحدة؟
(٣٨٨ش)	عدم ايجاب زنا الأب أو الابن بامرأة حرمتها على الاخر
(٥٤ش)	أدلة القول بالجواز
٧	المقدمة
٩	استحباب النكاح في نفسه
١١	انقسام النكاح إلى الأحكام الخمسة
١٣	ما يستحب لمريد التزوج
١٤	ما يكره لمريد التزوج
١٥	من يستحب اختياره من النساء ومن يكره
١٦	مستحبات الدخول على الزوجة
١٧	حكم ما ينثر في الأعراس
١٨	مستحبات الجماع ومكروهاته
٢٠	جملة من الآداب والاحكام المتفرقة
٢١	جواز النظر إلى التي يريد نكاحها
(٢٣ش)	اختصاص جواز النظر بالمحاسن
٢٩	الشرائط المعتبرة في جواز النظر
(٢٩ش)	حكم النظر إلى بنت الزوجة غير المدخول بها إذا أراد تزويجها
٣١	عدم جواز نظر المرأة إلى الرجل الذي يريد تزويجها
٣٢	جواز نظر الرجل إلى الأمة التي يريد شراءها
٣٣	اختصاص الجواز بالزوج والمشتري لنفسه
٣٤	جواز النظر إلى نساء أهل الذمة
٣٦	اختصاص الحكم بصورة عدم التلذذ والريبة
(٣٦ش)	جواز النظر إلى الكافرات
٣٩	حكم النظر إلى نساء أهل البوادي والاعراب
٤٠	جواز النظر إلى ما عدا العورة من المماثل
٤١	حكم كشف المسلمة بين يدي الكافرة

٤٢) (ش)	تحقيق في المراد ب " نسائهن " في الآية الكريمة
٤٦	جواز نظر الزوجين إلى تمام جسد الآخر
٤٨	حكم الخنثى مع كل من الذكر والأنثى
٤٩	حرمة النظر إلى غير الوجه واليدين من الأجنبية
٤٩	حكم نظر المرأة إلى الأجنبي
٥٣	حكم النظر إلى الوجه واليدين من الأجنبية
٦٠) (ش)	أدلة القول بالحرمة
٦٤) (ش)	مناقشة القول بالتفصيل بين النظرة الأولى والثانية
٦٦	جواز النظر إلى المحارم
٦٩) (ش)	تفصيل في المحرمات بالمصاهرة
٧٠	جواز نظر المولى إلى أمته
٧١	حكم النظر إلى الأمة الوثنية
٧٣	حكم نظر المولى إلى أمته المزوجة
٧٥	حكم النظر والاستمتاع من الزوجة المعتدة من الشبهة
٧٦	حكم النظر والاستمتاع من المطلقة الرجعية في العدة
٧٨	مواضع الاستثناء من حرمة النظر مقام المعالجة
٨٠	مقام الضرورة والمزاحمة والشهادة
٨٢	جواز النظر إلى القواعد من النساء
٨٥) (ش)	عدم جواز النظر إلى عورة الصبي والصبية
٨٦) (ش)	حكم نظرهما إلى عورة الغير
٨٩	حكم النظر إلى غير العورة من الصبي والصبية عن شهوة
٩٠	تقبيل الصبية البالغة ست سنين ووضعها في الحجر
٩٣	نظر المملوك إلى مالكنه
٩٥	نظر الخصي إلى مالكنه وغيرها
٩٨	حكم العينين والمحبوب وكبير السن
٩٨	نظر المرأة إلى الأعمى
٩٩	سماع صوت الأجنبية
١٠٣	حرمة مصافحة الأجنبية
١٠٥) (ش)	جواز ابتداء الرجل المرأة بالسلام
١٠٦	كراهة الجلوس في مجلس المرأة
١٠٧	حكم دخول الولد على أبيه وبالعكس
١١٠	التفريق بين الأطفال في المضاجع
١١١	النظر إلى العضو المبان من الأجنبي
١١٣	جواز وصل المرأة شعرها بشعر غيرها
١١٤	انتفاء التلازم بين جواز النظر وجواز المس
١١٥	كراهة اختلاط النساء بالرجال
١١٦	حكم اشتباه من يجوز النظر إليه بمن لا يجوز

١١٦(ش)	تحقيق حول التمسك بالعام في الشبهات المصادقية
١١٨	اثبات ان التخصيص يوجب التنوع
١١٩(ش)	نظرية شيخنا الأستاذ (قده) في تعليق الرخصة على أمر وجودي ومناقشتها
١٢٨	عدم وجوب التستر على الرجال
١٢٩	حكم تستر الرجل مع علمه بتعمد نظر المرأة إليه
١٢٩	حكم النظر مع عدم التمييز
١٣١	(فصل - فيما يتعلق بأحكام الدخول على الزوجة) حكم وطء الزوجة والمملوكة دبرا
١٣٥	حكم وطء الحائض دبرا
١٣٦	عدم تحقق النشوز بالامتناع من وطء الدبر
١٣٦	ما يترتب من الاحكام على وطء الدبر
١٣٨	حكم العزل وموارد جوازه وكراهته
١٤٠	عدم وجوب دية النطفة على الرجل بعزله
١٤١	حكم عزل المرأة
١٤٢	حرمة ترك وطء الزوجة أكثر من أربعة أشهر
١٤٤(ش)	اختصاص الحكم بالشابة
١٤٥(ش)	اختصاص الحكم بالحاضر
١٤٨	موارد سقوط التكليف المذكور
١٤٩	حكم وطء الزوجة الشبهة
١٥٠	حكم ما إذا ترك الوطاء لمانع أو عصيانا
١٥٢	حرمة وطء الصبية قبل بلوغها تسع سنين
١٥٥	في اقتضاء الدخول قبل اكمال التسع المؤدي إلى الافضاء للحرمة الأبدية
١٥٥	في اقتضاء ذلك لبطلان الزوجية
١٥٨	دية الافضاء
١٦٠	وجوب الانفاق على الصغيرة المفوضة
١٦٣	معنى الافضاء
١٦٣	اختصاص الحرمة الأبدية ووجوب النفقة بافضاء الزوجة الصغيرة
١٦٤	موارد ثبوت دية الافضاء
١٦٤	حكم افضاء الزوجة الكبيرة
١٦٥	وجوب الدية على العاقلة إذا كان المفضي صغيرا أو مجنونا
١٦٥	ثبوت الأرش بأصالة عيب غير الافضاء
١٦٧	حكم الشك في اكمال المفوضة التسع
١٧٠	جريان احكام الزوجة بعد الافضاء وعدمه
١٧٠	عدم سقوط نفقة الافضاء بالنشوز
١٧١	مزاومة نفقة المفوضة لنفقة الأقارب
١٧٢	سقوط نفقة المفوضة بموت الزوج
١٧٢	نفقة المفوضة الفاتية دين على الزوج
١٧٣	(فصل) عدم جواز الزيادة على الأربع بالعقد الدائم

- ١٧٥ جواز الزيادة بينها في الملك والتحليل والتمتعة
- ١٧٥ لا يجوز للحر الجمع بين أزيد من أمتين
- ١٧٧ لا يجوز للعبد الجمع بين أزيد من حرتين
- ١٧٨ يجوز للعبد الجمع بين حرة وأمتين
- ١٧٩ حكم المملوك المبعوض
- (١٨١)ش تحقيق حول الاستصحاب التعليقي
- (١٨١)ش تحقيق الفرق بين الموضوع والمتعلق
- ١٨٥ حكم ما إذا أعتق العبد عن ثلاث إماء أو أربع
- (١٨٩)ش بحث حول القرعة
- ١٩١ هل يجوز التزوج بالخمسة مع الشك في دوام عقد زواجه الأربع
- ١٩٦ هل يجوز التزوج بالخمسة لمن طلق إحدى الأربع؟
- ١٩٩ حكم النكاح المذكور إذا كانت الخامسة أخت المطلقة
- ٢٠٠ جواز النكاح المذكور إذا بانث إحدى الأربع بغير الطلاق
- ٢٠٢ (فصل) لا يجوز التزوج بالمرأة المعتدة من الغير
- ٢٠٣ ايجاب التزوج المذكور الحرمة الأبدية
- (٢٠٦)ش الجمع بين نصوص الباب
- ٢٠٧ كفاية علم أحدهما في ثبوت الحرمة
- ٢٠٩ عدم لحوق أيام استبراء الأمة بالعدة
- ٢٠٩ عدم لحوق الوطاء بالملك أو التحليل بالتزويج
- ٢١٠ عدم لحوق الزنا والوطء بشبهة بالتزويج
- ٢١٠ التزويج في العدة بعقد فاسد
- ٢١٣ تزويج الولي والوكيل في العدة
- ٢١٦ جواز التزوج من المعتدة لنفسه
- ٢١٧ موارد الاستثناء من الحكم المذكور
- ٢٢١ هل يعتبر في الدخول الموجب للحرمة كونه في العدة؟
- ٢٢٢ الشك في كون المرأة معتدة
- ٢٢٤ لو أخبرت المرأة بوقوع العقد في العدة
- ٢٢٧ الشك في تحقق العلم أو الدخول
- ٢٢٧ لو علم اجمالا بكون إحدى المرأتين معتدة
- ٢٢٩ الشك في كون عدتها لنفسه أو غيره
- ٢٣٠ من المحرمات الأبدية التزوج بذات البعل
- (٢٣٥)ش العبرة في الحكم بعلم الزوج
- ٢٣٧ التزوج بامرأة عليها عدة قبل شروعها فيها
- ٢٣٩ هل يلحق ولد الموطوءة شبهة العدة بالزوج أو الوطاء
- (٢٤٥)ش في اقتضاء القاعدة لتداخل العدة عند اجتماعهما وعدمه
- (٢٤٥)ش ما تقتضيه النصوص الواردة في المقام
- ٢٥٢ حكم رجوع الزوج إذا كانت إحدى العدتين رجعية

٢٥٢	هل يجوز للمطلق لها التزوج بها؟
٢٥٥	لو كانت العدتان لشخص واحد
٢٥٦	ثبوت مهر المثل بوطئ الشبهة
(٢٥٧)ش	عدم ثبوت المهر للزانية
٢٥٨	ثبوت المهر المثل في الوطئ بعقد فاسد
٢٥٨	عدم ثبوت المهر في العقد الفاسد المجرد عن الوطئ
٢٦٠	مبدأ العدة في وطئ الشبهة
٢٦١	عدم ثبوت المهر للموطوءة العالمة
٢٦١	عدم استحقاق مولى الأمة الزانية شيئاً
٢٦٥	العبرة في تعدد المهر ووحدته بتعدد الاشتباه ووحدته
٢٦٦	التزويج بالمرأة الزانية
(٢٦٧)ش	تحقيق في مفاد قوله تعالى: الزاني لا ينكح إلا زانية الآية
(٢٦٩)ش	سرد الطوائف الثلاث من النصوص في المقام
(٢٧٣)ش	كيفية الجمع بينها
٢٧٤	عدم وجوب استبراء الزانية لغير الزاني
٢٧٥	عدم وجوب استبراء الحامل مطلقاً
(٢٧٥)ش	وجوب استبرائها له
٢٧٦	عدم حرمة الزوجة بزناها
٢٧٩	هل الزنا بذات البعل يوجب الحرمة الأبديّة؟
٢٨٢	حكم الزنا بها بعد العقد عليها
٢٨٣	لو كان الواطئ مشتبهاً والمرأة عالمة
٢٨٣	وطئ المولى أمته المزوجة
٢٨٥	أكراه ذات البعل على الزنا
٢٨٦	الزنا بذات العدة
٢٨٨	من لاط بغلام حرمت عليه أمه وبنته وأخته
٢٨٩	هل يعتبر في الفاعل كونه كبيراً؟
٢٩٠	لو كان الموطوء خنثى
٢٩٢	هل يعم الحكم الوطئ بعد التزويج؟
٢٩٥	عموم الحرمة للمذكورات من الرضاع
٢٩٥	في اختصاص الحكم بالوطئ من علم وعمد واختيار
٢٩٦	فروع متعلقة بالمقام
٢٩٩	فصل - من المحرمات الأبديّة التزوج حال الاحرام حرمة التزوج حال الاحرام
٣٠١	عموم الحكم لعقد الفضولي مع الإجازة حال الاحرام
٣٠٢	بطلان العقد الواقع حال الاحرام
٣٠٢	ايجاب له للحرمة الأبديّة مع العلم
٣٠٤	عموم الحكم لغرض كون الزوجة محرمة
٣٠٦	حكم الغافل والناسي

- ٣٠٧ عدم لحوق وطئ الزوجة حال الاحرام بالتزويج
- ٣٠٧ هل العقد الباطل من غير جهة الاحرام يوجب التحريم أيضا؟
- ٣٠٩ الشك في وقوع العقد حال الاحرام
- ٣١١ حكم العقد الواقع بعد افساد الاحرام الصحيح
- ٣١٢ جواز رجوع المحرم إلى زوجته في عدتها
- ٣١٣ جواز توكيل المحرم غيره في التزويج بعد الاحلال
- ٣١٤ جواز إجازة العقد الفضولي بعد الاحلال
- ٣١٦ فصل في المحرمات بالمصاهرة حرمة زوجة كل من الأب والابن على الآخر
- ٣١٨ عدم حرمة مملوكة أحدهما على الآخر مع عدم الدخول بها
- ٣١٩ حرمتها مع الدخول بها أو اللمس أو النظر بشهوة
- ٣٢٣ عدم حرمة محللة كل منهما على الآخر مع عدم الدخول
- ٣٢٤) حرمتها مع الدخول
- ٣٢٥ حرمة أم الزوجة على الزوج مطلقا
- ٣٢٧) ما دل على اعتبار الدخول بالبنت في حرمة الام ومناقشته
- ٣٣١) حرمة الربيبة
- ٣٣١) حكم البنت المتولدة بعد خروج الام عن الزوجية
- ٣٣٤ حرمة أم المملوكة الموطوءة وبناتها على الواطئ
- ٣٣٧ كفاية دخول الحشفة في الحكم
- ٣٤٠ حرمة وطئ كل من الأب والابن مملوكة الآخر من غير عقد أو تحليل
- ٣٤٠) عموم الحكم للدخول غير الاختياري
- ٣٤٥ جواز تقويم الأب جارية ابنه الصغير
- ٣٥١ لو زنى الأب أو الابن بمملوكة الآخر
- ٣٥٢ لو وطئ أحدهما مملوكة الآخر شبهة
- ٣٥٣ حكم المولود من الوطاء المذكور
- ٣٥٤ عدم جواز التزوج ببنت الأخ أو الأخت على العممة والخالة إلا باذنهما
- ٣٥٦ جواز العكس
- ٣٥٩ حكم اقتران العقدين
- ٣٦٢ هل يكفي الرضا الباطني في الصحة؟
- ٣٦٤ فروع متفرقة
- ٣٦٧ حكم الإجازة المتأخرة
- ٣٦٨ حكم الشك في سبق أحد العقدين واقترانه
- ٣٦٩ لو اختلفا في الاذن وعدمه
- ٣٧٠ لو حصلت البنتية بعد التزويج
- ٣٧٠ لو جمع بينهما حال الكفر ثم أسلم
- ٣٧٣ لو طلق العممة أو الخالة وأراد التزويج بإحدى البنيتين
- ٣٧٣ جواز العقد على البنيتين بعد طلاق العممة والخالة خلعيًا
- ٣٧٥ هل يجري الحكم في المملوكتين والمختلفتين؟

- ٣٧٦ عدم ايجاب الزنا الطارئ للحرمة
- ٣٧٨ هل الزنا بهما يوجب حرمة البنتين؟
- ٣٨٠ في ايجاب الزنا بالمرأة حرمة بنتها
- ٣٨٦ في ايجاب الوطاء شبهة حرمة بنت الموطوءة
- (٣٩١ش) ثبوت الحكم في الوطاء شبهة أيضا
- ٣٩٢ هل الزنا بمملوكة الأب أو الابن يوجب حرمتها عليه؟
- ٣٩٦ فروع متفرقة
- ٣٩٦ العلم الاجمالي بالزنا بإحدى المرأتين
- ٣٩٨ حكم الزنا الاجباري والاضطراري
- ٣٩٩ حكم زنا حال النوم
- ٤٠٠ حكم زنا الصغير والصغيرة
- ٤٠١ الزنا بالميتة
- ٤٠٢ لو زنا بعد التزويج ثم طلق زوجته وأراد الرجوع بها
- ٤٠٣ لو زنا بعد التزويج الفضولي
- ٤٠٤ إذا نظر الأب أو الابن إلى مملوكته بشهوة حرمت على الآخر
- ٤٠٦ عدم حرمة أم المملوكة الملموسة وبنتها على اللامس
- ٤٠٧ عدم قياس اللمس والنظر مقام الوطاء مطلقا
- ٤٠٩ هل النظر إلى الوجه والكفين بشهوة يوجب الحرمة؟
- ٤١٠ الجمع بين الأختين في النكاح
- ٤١١ حرمة الجمع بينهما في الوطاء بالملك
- ٤١٢ جواز الجمع بينهما في الملك من دون وطئ
- ٤١٣ هل يجوز الاستمتاع بالأختين المملوكتين؟
- ٤١٤ لو تزوج بإحدى الأختين وملك الأخرى
- ٤١٥ بطلان نكاح الأخت بعد وطئ الأولى بالملك
- ٤١٦ بطلان التزوج بالثانية بعد التزوج بالأولى
- ٤١٨ حكم ما لو تزوج بالأختين ولم يعلم السابق واللاحق
- ٤١٩ هل يجبر الزوج في الفرض المذكور على الطلاق أو لا
- ٤٢٣ ما يجب على الزوج من المهر في صورة الطلاق
- ٤٢٤ حكم ما لو اقترن عقد الأختين
- ٤٢٦ حكم الشك في سبق والاقتران
- ٤٢٨ حكم ما لو كانت عنده اختان مملوكتان فوطأ إحداهما
- ٤٣١ حرمة المملوكتين المذكورتين إذا وطأ الثانية بعد الأولى مع العلم
- ٤٣٤ بقاء الأولى على الحلية والثانية على الحرمة في صورة الجهل
- ٤٣٧ حكم ما لو كانت الأختان من الزنا
- ٤٣٧ إذا تزوج بإحدى الأختين ثم طلقهما هل يجوز له نكاح الأخرى في عدة الأولى
- ٤٣٩ جواز التزوج بأخت المزني بها في مدة استبرائها
- ٤٣٩ حكم التزوج بأخت الموطوءة شبهة

٤٤١	جواز الجمع بين فاطميتين
٤٤٥	اعتبار الشرطين في التزوج بالأمة دواما
٤٤٨	هل يعتبر الشرطان في التزوج بالأمة متعة
٤٥٤	لو تحقق الشرطان فتزوجها ثم زال أحدهما
٤٥٥	حكم ما إذا تمكن من تزويج حرة لا يقدر على مقاربتها
٤٥٦	بعض الفروع المتفرقة

منشورات  
مدرسة دار العلم  
(٦)  
مباني  
العروة الوثقى  
كتاب النكاح  
تقريراً لبحث آية الله العظمى  
السيد أبو القاسم الخوئي  
دام ظله العالي  
تأليف  
محمد تقي الخوئي  
الجزء الأول

(١)

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد  
وآله الطاهرين.

(٣)

بسم الله الرحمن الرحيم  
المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على خير خلقه وأشرف بريته محمد وآله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

أمامك - قارئ الكريم - بحوث تحكي جانبا من فقه العترة (عليهم السلام) حاولت بها - قدر الامكان - بيان هذا الجانب الحساس من الحياة وما يتفرع عليه من الآثار.

وهذه البحوث تقريرات لمحاضرات ألقاها سماحة آية الله العظمى فقيه الأمة، ومرجعها الأعلى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي - دام ظله - في هذا الموضوع شرحا وتعليقا على كتاب العروة الوثقى لسماحة آية الله العظمى السيد الطباطبائي (قدس سره) على طلاب الحوزة العلمية في النجف الأشرف.

ولم يكن من قصدي حينما سجلت هذه المحاضرات أن أقدمها إلى الطبع بل كنت أتوخي من وراء ضبطها أن تكون لي الركائز العلمية الرصينة في بناء تحصيلي العلمي، لذلك بذلت غاية الوسع والجهد في الضبط والتدقيق، فإنه - دام ظله - وإن تميز في محاضراته بسهولة البيان وعذوبته إلا أنها - في الوقت نفسه - تعتمد على الرصانة في التدقيق والتحقيق.

ولكن لطف سيدنا الأستاذ الوالد - دام ظله - وفضله العميم حفزني على نشرها حيث تفضل فأولاها بعضها من وقته الغالي فراجعها بتمامها، ومن ثم أمرني بتقديمها إلى الطبع. وأمره مطاع.

أما اختياري لهذا الموضوع - بالذات - من بين تلك البحوث التي كان لي شرف ضبطها لحضوري عند القائها في مجالس الدرس، فهو ما لهذا البحث من الصلة العميقة بين الأفراد في حياتهم الاجتماعية. ذلك لأن الأحكام الفقهية، وإن كانت كلها قوانين إلهية تضمنتها الشريعة الإسلامية إلا أن بعض بحوثها يتصل بالفرد - بالمباشرة - بشكل أكثر من بقية البحوث الأخرى.

ومن هذه البحوث " النكاح " حيث يتوقف عليه تنظيم الحياة الاجتماعية ويبتني عليه أساس كيانه السليم.

وفي الختام أرفع هذه الدراسة إلى مقام سيدنا الوالد - دام ظله - لأضع بين يديه ثمار غرسه راجيا منه القبول، وسائلا المولى عز وجل أن يطيل في عمره الشريف ذخرا للإسلام، وملاذا للمسلمين وأن يوفقني للاستمرار في هذا النهج المبارك.

فإنه من وراء القصد.

وهو الموفق

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

النجف الأشرف ١ / ج ١ / ١٤٠٤ هـ محمد تقي الخوئي

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب النكاح

النكاح مستحب في حد نفسه بالاجماع، والكتاب،  
والسنة المستفيضة، بل المتواترة، قال الله تعالى: (وانكحوا  
الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء  
يغنهم الله من فضله والله واسع عليم) (١\*) وفي النبوي  
المروي بين الفريقين " النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي  
فليس مني " (٢\*)، وعن الصادق (ع) عن أمير المؤمنين (ع)  
قال: " تزوجوا فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من أحب أن  
يتبع سنتي فإن من سنتي التزويج " (٣\*) وفي النبوي " ما بني  
بناء أحب إلى الله تعالى من التزويج (٤\*)، وعن النبي صلى الله عليه وآله

---

(١\*) النور: ٣٢

(٢\*) مستدرک الوسائل باب ١ من أبواب مقدمات النكاح ح ٥١،

وكنز العمال ج ٨ ح ٣٧٢٠.

(٣\*) الوسائل ج ١٤ باب ١ من أبواب مقدمات النكاح ١٤.

(٤\*) الوسائل: ج ١٤ باب ١ من أبواب مقدمات النكاح ح ٤.

" من تزوج أحرز نصف دينه فليتق الله في النصف الآخر " (١\* )  
بل يستفاد من جملة من الأخبار استحباب حب النساء ففي  
الخبر عن الصادق (ع) " من أخلاق الأنبياء حب النساء " (٢\* )  
وفي آخر عنه (ع) " ما أظن رجلا يزداد في هذا الأمر  
خيرا إلا ازداد حبا للنساء " (٣\* )، والمستفاد من الآية  
وبعض الأخبار: أنه موجب لسعة الرزق ففي خبر إسحاق  
ابن عمار " قلت لأبي عبد الله (ع): الحديث الذي يرويه  
الناس حق أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله فشكى إليه الحاجة  
فأمره بالتزويج حتى أمره ثلاث مرات، قال أبو عبد الله (ع):  
نعم هو حق، ثم قال (ع): الرزق مع النساء والعيال " (٤\* )  
ويستفاد من بعض الأخبار كراهة العزوبة فعن النبي صلى الله عليه وآله:  
" رذال موتاكم العزاب " (٥\* ).  
(مسألة ١): لا فرق على الأقوى في استحباب  
النكاح بين من اشتاقت نفسه ومن لم تشتق، لاطلاق الأخبار

- 
- (١\* ) الوسائل ج ١٤ باب ١ من أبواب مقدمات النكاح ح ١٢ .  
(٢\* ) الوسائل ج ١٤ باب ٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢ .  
(٣\* ) الوسائل: ج ١٤ باب ٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٣ .  
(٤\* ) الوسائل ج ١٤ باب ١١ من أبواب مقدمات النكاح ح ٤ .  
(٥\* ) الوسائل ج ١٤ باب ٢ من أبواب مقدمات النكاح ح ٣ .

ولأن فائدته لا تنحصر في كسر الشهوة بل له فوائد، منها  
زيادة النسل وكثرة قائل لا إله إلا الله، فعن الباقر (ع):  
" قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما يمنع المؤمن أن يتخذ أهلاً لعل  
الله أن يرزقه نسمة تثقل الأرض بلا إله إلا الله " (١\* ).  
(مسألة ٢): الاستحباب لا يزول بالواحدة بل التعدد  
مستحب أيضاً، قال الله تعالى (فأنكحوا ما طاب لكم من  
النساء مثنى وثلاث ورباع) (٢\* )، والظاهر عدم اختصاص  
الاستحباب بالنكاح الدائم أو المنقطع بل المستحب أعم منها  
ومن التسري بالإماء.  
(مسألة ٣): المستحب هو الطبيعة أعم من أن يقصد  
به القربة أو لا، نعم عباديته وترتب الثواب عليه موقوفة  
على قصد القربة.  
(مسألة ٤): استحباب النكاح إنما هو بالنظر إلى نفسه  
وطبيعته. وأما بالطوارئ فينقسم بانقسام الأحكام الخمسة (١)

---

(١\* ) الوسائل ج ١٤ باب ١ من أبواب مقدمات النكاح ح ٣.

(٢\* ) النساء: ٣.

فقد يجب بالنذر، أو العهد، أو الحلف، وفيما إذا كان مقدمة  
لواجب مطلق، أو كان في تركه مظنة الضرر، أو الوقوع  
في الزنا، أو محرم آخر. وقد يحرم كما إذا أفضى إلى الإخلال  
بواجب من تحصيل علم واجب، أو ترك حق من الحقوق  
الواجبة، وكالزيادة على الأربع. وقد يكره كما إذا كان فعله  
موجباً للوقوع في مكروه، وقد يكون مباحاً كما إذا كان في  
تركه مصلحة معارضة لمصلحة فعله مساوية لها. وبالنسبة إلى

نكاح العناوين السبعة أعني الأم والبنت والأخت والعممة والخالة وبنت الأخ  
وبنت الأخت، ومن الثاني أخت الزوجة والخامسة والمطلقة ثلاثاً، ومن  
الثالث أم الزوجة وبنت الزوجة المدخول بها والمطلقة تسعاً، وغير  
المحرم ينقسم إلى مكروه ومستحب وواجب ومباح: أما المكروه فيأتي  
فيه جميع الأقسام المذكورة في الحرام إذ قد تكون الكراهة ذاتية كالزواج  
من الزنجية والتي نشأت في منبت سوء وقد تكون عرضية قابلة للزوال  
كنكاح المجنونة والمرأة التي لا تطيع زوجها وقد لا تكون قابلة للزوال  
كنكاح العقيم، وأما النكح في غير هذين القسمين فهو مستحب في  
نفسه إلا أنه قد تكون هناك خصوصية تقتضي الاستحباب زائداً على  
استحبابه في نفسه كالنكاح من البكر ومن المؤمنة حسنة الأخلاق ومن  
المطبعة لزوجها كما قد تكون خصوصية تقتضي الوجوب كما إذا توقف  
حفظ نفسه من الهلاك أو الوقوع في الحرام على التزويج وقد تفرض  
خصوصية في مورد تقتضي رجحان الترك بمقدار تساوي رجحان الفعل  
فيصبح التزويج مباحاً.

المنكوحة أيضا ينقسم إلى الأقسام الخمسة، فالواجب كمن يقع في الضرر لو لم يتزوجها، أو يتلى بالزنا معها لولا تزويجها. والمحرم نكاح المحرمات عينا، أو جمعا. والمستحب المستجمع للصفات المحمودة في النساء. والمكروه النكاح المستجمع للأوصاف المذمومة في النساء، ونكاح القابلة المريية، ونحوها. والمباح ما عدا ذلك.

(مسألة ٥): يستحب عند إرادة التزويج أمور: منها الخطبة. ومنها صلاة ركعتين عند إرادة التزويج قبل تعيين المرأة وخطبتها والدعاء بعدها بالمأثور وهو "اللهم إني أريد أن أتزوج فقدر لي من النساء أعفهن فرجا وأحفظهن لي في نفسها ومالي وأوسعهن رزقا وأعظمهن بركة وقدر لي ولدا طيبا تجعله خلفا صالحا في حياتي وبعد موتي"، ويستحب أيضا أن يقول: "أقررت الذي أخذ الله إمساك بمعروف أو تسريح باحسان".

ومنها الوليمة يوما أو يومين لا يزيد فإنه مكروه، ودعاء المؤمنين، والأولى كونهم فقراء، ولا بأس بالأغنياء خصوصا عشيرته وجيرانه وأهل حرفته، ويستحب إجابتهم وأكلهم، ووقتها بعد العقد أو عند الزفاف ليلا أو نهارا،

وعن النبي صلى الله عليه وآله " لا وليمة إلا في خمس: عرس أو  
خرس أو عذار أو وكار أو ركاز. العرس التزويج،  
والخرس النفاس، والعذار الختان، والوکار شراء الدار،  
والركاز العود من مكة " (١ \*). ومنها الخطبة أمام العقد بما  
يشتمل على الحمد والشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله  
والأئمة (ع) والوصية بالتقوى والدعاء للزوجين، والظاهر  
كفاية اشتمالها على الحمد والصلاة على النبي وآله صلى الله عليه وآله،  
ولا يبعد استحبابها أما الخطبة أيضا. ومنها الاشهاد في  
الدائم والاعلان به، ولا يشترط في صحة العقد عندنا.  
ومنها ايقاع العقد ليلا.

(مسألة ٦): يكره عند التزويج أمور: منها إيقاع  
العقد والقمر في العقرب، أي في برجها لا المنازل المنسوبة  
إليها وهي القلب والإكليل والزبانا والشولة. ومنها ايقاعه  
يوم الأربعاء. ومنها ايقاعه في أحد الأيام المنحوسة في الشهر  
وهي الثالث، والخامس، والثالث عشر، والسادس عشر،  
والحادي والعشرون، والرابع والعشرون، والخامس  
والعشرون ومنها إيقاعه في محاق الشهر، وهو الليلتان أو

---

(١\*) الوسائل ج ١٤ باب ٤٠ من أبواب مقدمات النكاح ح ٥.

الثلاث من آخر الشهر.

(مسألة ٧): يستحب اختيار امرأة تجمع صفات بأن تكون بكرا، ولودا، ودودا، عفيفة، كريمة الأصل بأن لا تكون من زنا، أو حيض، أو شبهة، أو ممن تنال الألسن آباءها أو أمهاتها، أو مسهم رق، أو كفر، أو فسق معروف، وأن تكون سمراء، عيناء عجزاء، مربوعة، طيبة الريح، ورمة الكعب، جميلة، ذات شعر، سالحة، تعين زوجها على الدنيا والآخرة، عزيزة في أهلها، ذليلة مع بعلمها، متبرجة مع زوجها، حصانا مع غيره، فعن النبي صلى الله عليه وآله " إن خير نسائكم الولود الودود العفيفة العزيزة في أهلها الذليلة مع بعلمها المتبرجة مع زوجها الحصان على غيره التي تسمع قوله وتطيع أمره وإذا خلا بها بذلت له ما يريد منها ولم تبذل كتبذل الرجل " (١\*) ثم قال صلى الله عليه وآله " ألا أخبركم بشرار نسائكم الذليلة في أهلها العزيزة مع بعلمها العقيم الحقود التي لا تدرع من قبيح، المتبرجة إذا غاب عنها بعلمها، الحصان معه إذا حضر لا تسمع قوله ولا تطيع أمره وإذا خلا بها بعلمها تمنعت منه كما تمنع الصعبة عن ركوبها لا تقبل منه

---

(١\*) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢.

عذرا ولا تغفر له ذنبا " (١ \*). ويكره اختيار العقيم، وما تضمنه الخبر المذكور من ذات الصفات المذكورة التي يجمعها عدم كونها نجية، ويكره الاقتصار على الجمال والثروة، ويكره تزويج جملة أخرى: منها القابلة، وابنتها للمولود، ومنها تزويج ضرة كانت لأمه مع غير أبيه، ومنها أن يتزوج أخت أخيه، ومنها المتولدة من الزنا، ومنها الزانية، ومنها المجنونة، ومنها المرأة الحمقاء، أو العجوز. وبالنسبة إلى الرجال يكره تزويج سئ الخلق، والمخنث، والزنج، والأكراد، والخزر، والأعرابي، والفاسق، وشارب الخمر. (مسألة ٨): مستحبات الدخول على الزوجة أمور: منها الوليمة قبله أو بعده، ومنها أن يكون ليلا، لأنه أوفق بالستر والحياء، ولقوله صلى الله عليه وآله " زفوا عرائسكم ليلا وأطعموا ضحى " (٢ \*)، بل لا يبعد استحباب الستر المكاني أيضا. ومنها أن يكون على وضوء. ومنها أن يصلي ركعتين، والدعاء بعد الصلاة - بعد الحمد والصلاة على محمد وآله - بالألفة وحسن الاجتماع بينهما، والأولى المأثور وهو: " اللهم ارزقني

---

(١) \* الوسائل ج ١٤ باب ٧ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.  
(٢) \* الوسائل ج ١٤ باب ٣٧ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢.

ألفتها وودها ورضاها بي وأرضني بها وأجمع بيننا بأحسن اجتماع وأنفس ايتلاف فإنك تحب الحلال وتكره الحرام ". ومنها أمرها بالوضوء والصلاة أو أمر من يأمرها بهما. ومنها أمر من كان معها بالتأمين على دعائه ودعائها. ومنها أن يضع يده على ناصيتها مستقبل القبلة ويقول " اللهم بأمانتك أخذتها وبكلماتك استحللتها فإن قضيت لي منها ولدا فاجعله مباركاً تقياً من شيعة آل محمد صلى الله عليه وآله ولا تجعل للشيطان فيه شركاً ولا نصيباً " أو يقول " اللهم على كتابك تزوجتها وفي أمانتك أخذتها وبكلماتك استحللت فرجها فإن قضيت في رحمها شيئاً فاجعله مسلماً سوياً ولا تجعله شرك شيطان "، ويكره الدخول ليلة الأربعاء.

(مسألة ٩): يجوز أكل ما ينثر في الأعراس مع الإذن ولو بشاهد الحال إن كان عاماً فللعوم وإن كان خاصاً فللمخصوصين وكذا يجوز تملكه مع الإذن فيه، أو بعد الأعراس عنه فيملك وليس لملكه الرجوع فيه وإن كان عينه موجوداً (١)، ولكن الأحوط لهما مراعاة الاحتياط.

---

(١) تقدم الكلام في عدم زوال الملك بالأعراض مفصلاً في كتاب الإجارة وقد عرفت أن الأعراض لا يقتضي إلا إباحة التصرف بقول مطلق في المعرض عنه، نعم لو كان التصرف متوقفاً على الملكية ثبتت

(مسألة ١٠): يستحب عند الجماع الوضوء، والاستعاذة والتسمية، وطلب الولد الصالح السوي، والدعاء المأثور وهو أن يقول " بسم الله وبالله اللهم جنبني الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتني " أو يقول " اللهم بأمانتك أخذتها.. " إلى آخر الدعاء السابق، أو يقول: " بسم الله الرحمن الرحيم الذي لا إله إلا هو بديع السماوات والأرض اللهم إن قضيت مني في هذه الليلة خليفة فلا تجعل للشيطان فيه شركا ولا نصيبا ولا حظا واجعله مؤمنا مخلصا مصفى من الشيطان ورجزه جل ثناؤك " وأن يكون في مكان مستور.

(مسألة ١١): يكره الجماع ليلة خسوف القمر، ويوم كسوف الشمس، وفي الليلة واليوم اللذين يكون فيهما الريح السوداء، والصفراء، والحمراء، واليوم الذي فيه الزلزلة، بل في كل يوم أو ليلة حدث فيه آية مخوفة، وكذا يكره عند الزوال، وعند غروب الشمس حتى يذهب الشفق، وفي المحاق، وبعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس وفي أول ليلة من كل شهر، إلا في الليلة الأولى من شهر رمضان فإنه

---

له بالتصرف، وعلى هذا فللمالك حق الرجوع في العين ما دامت موجودة وليس للأخذ حق الامتناع.

يستحب فيها، وفي النصف من كل شهر، وفي السفر إذا لم يكن عنده الماء للاغتسال، وبين الأذان والإقامة، وفي ليلة الأضحى، ويكره في السفينة، ومستقبل القبلة، ومستدبرها وعلى ظهر الطريق، والجماع وهو عريان، وعقيب الاحتلام قبل الغسل أو الوضوء والجماع وهو مختضب، أو هي مختضبة، وعلى الامتلاء، والجماع قائما، وتحت الشجرة المثمرة، وعلى سقوف البنیان، وفي وجه الشمس إلا مع الستر، ويكره أن يجامع وعنده من ينظر إليه ولو الصبي الغير المميز، وأن ينظر إلى فرج المرأة حال الجماع، والكلام عند الجماع إلا بذكر الله تعالى، وأن يكون معه خاتم فيه ذكر الله، أو شئ من القرآن. ويستحب الجماع ليلة الاثنين، والثلاثاء، والخميس، والجمعة، ويوم الخميس عند الزوال، ويوم الجمعة بعد العصر، ويستحب عند ميل الزوجة إليه.

(مسألة ١٢): يكره للمسافر أن يطرق أهله ليلا

حتى يصبح.

(مسألة ١٣): يستحب السعي في التزويج والشفاعة

فيه بارضاء الطرفين.

(مسألة ١٤): يستحب تعجيل تزويج البنت

- وتحصينها بالزوج عند بلوغها، فعن أبي عبد الله (ع) " من  
سعادة المرء أن لا تطمئث ابنته في بيته " ( ١ \* ).
- (مسألة ١٥): يستحب حبس المرأة في البيت فلا  
تخرج إلا لضرورة، ولا يدخل عليها أحد من الرجال.
- (مسألة ١٦): يكره تزويج الصغار وقبل البلوغ.
- (مسألة ١٧): يستحب تخفيف مؤنة التزويج وتقليل  
المهر
- (مسألة ١٨): يستحب ملاعبة الزوجة قبل المواقعة.
- (مسألة ١٩): يجوز للرجل تقييل أي جزء من جسد  
زوجته، ومس أي جزء من بدنه ببدنها.
- (مسألة ٢٠): يستحب اللبث وترك التعجيل عند الجماع.
- (مسألة ٢١): تكره المجامعة تحت السماء.
- (مسألة ٢٢): يستحب إكثار الصوم وتوفير الشعر  
لمن لا يقدر على التزويج مع ميله وعدم طوله.
- (مسألة ٢٣): يستحب خلع خف العروس إذا دخلت  
البيت وغسل رجليها، وصب الماء من باب الدار إلى آخرها.
- (مسألة ٢٤): يستحب منع العروس في أسبوع العرس

---

( ١ \* ) الوسائل ج ١٤ باب ٢٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ١ .

من الألبان، والنخل، والكزبرة، والتفاح الحامض.  
(مسألة ٢٥): يكره اتحاد خرقة الزوج والزوجة عند  
الفراغ من الجماع.

(مسألة ٢٦): يجوز لمن يريد تزويج امرأة أن ينظر  
إلى وجهها وكفيها وشعرها ومحاسنها (١).

---

(١) بلا إشكال وتدل عليه عدة من الروايات الصحيحة: -

منها: صحيحة محمد بن مسلم (قال سألت أبا جعفر (ع) عن  
الرجل يريد أن يتزوج المرأة أينظر إليها؟ قال نعم إنما يشتريها بأغلى  
الثمن) (١).

فإنها تدل باطلاقها على جواز النظر إلى المذكورات.

ومنها: صحيحة هشام بن سالم وحماد بن عثمان وحفص بن البختري  
كلهم عن أبي عبد الله (ع): (قال: لا بأس بأن ينظر إلى  
وجهها ومعاصمها إذا أراد أن يتزوجها) (٢).

فإنها تدل على جواز النظر إلى الوجه بمنطوقها وبالملازمة إلى الكفين  
إذ من الواضح أن النظر إلى المعاصم يستلزم النظر إلى كفها عادة.

ومنها: ما رواه محمد بن الحسن باسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى  
عن الهيثم ابن أبي مسروق النهدي عن الحكم بن مسكين عن عبد الله  
ابن سنان (قال: قلت لأبي عبد الله (ع): الرجل يريد أن يتزوج

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.

المرأة أينظر إلى شعرها؟ فقال: نعم إنما يريد أن يشتريها بأعلى الثمن (١) والرواية صحيحة غير أن المذكور في التهذيب الطبعة القديمة في سند هذه الرواية الهاشم بن أبي مسروق النهدي بدلا عن الهيثم ابن أبي مسروق النهدي، والظاهر أن المذكور في الوسائل الموافق للطبعة الحديثة من التهذيب هو الصحيح فإن الهاشم بن أبي مسروق النهدي لا وجود له في كتب الأخبار والرجال.

ومنها: صحيحة غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن علي (ع): (في رجل ينظر إلى محاسن امرأة يريد أن يتزوجها، قال: لا بأس إنما هو مستام فإن يقض أمر يكون) (٢) وغياث بن إبراهيم هذا الذي يروي عن جعفر عن أبيه هو الذي وثقه النجاشي وهو غير غياث بن إبراهيم البصري البتري الذي هو من أصحاب الباقر (ع) فإن حميد بن زياد وأحمد بن أبي عبد الله البرقي يرويان عن الأول بواسطة واحدة، ومن الواضح أنهما لا يمكنهما الرواية كذلك عمن هو من أصحاب الباقر (ع) لكثرة الفصل ومثله رواية أحمد بن عيسى عنه بواسطة واحدة فلا يمكن القول باتحادهما، وعلى فرض اتحادهما فلا يضر بعد توثيق النجاشي له (٣). وبالجملة: فالرواية معتبرة وقد دلت على جواز النظر إلى محاسن المرأة التي يراد التزويج بها.

وربما استدل على ذلك برواية الحسن بن السري: (قال: قلت لأبي عبد الله (ع): الرجل يريد أن يتزوج المرأة يتأملها وينظر إلى

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٧.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٨.

(٣) راجع معجم الرجال الحديث ج ١٣ ص ٢٥٢ - ٢٥٣.

خلفها وإلى وجهها؟ قال: نعم لا بأس أن ينظر الرجل إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها ينظر إلى خلفها وإلى وجهها) (١).  
وقد عبر عن هذه الرواية بعضهم بالصحيحة إلا أن الأمر ليس كذلك فإن الحسن بن السري قد ورد توثيقه عن النجاشي في كلمات ابن داود والعلامة والميرزا الاسترآبادي، غير أن السيد التفريشي قد ذكر بأن ذلك غير موجود في كلمات النجاشي مع أن لديه أربع نسخ من كتابه (قده) وكذلك لم نعثر عليه عند مراجعتنا للنسخة الصحيحة وعلى هذا فلا تثبت وثيقة الرجل ولا يمكن العمل بروايته، إلا أننا في غنى عنها بعد ما ذكرناه من الروايات الصحيحة الدالة على المدعى بالصراحة فيكون المتحصل هو جواز نظر الرجل إلى وجه المرأة وكفيها وشعرها إذا أراد تزويجها.

هذا ولكن العلامة (قده) قد خالف في ذلك واقتصر في الجواز على الوجه والكفين حيث لم يذكر في الإرشاد غيرهما، وأصرح من ذلك في الاقتصار كلام الشيخ الأعظم في رسالة النكاح.  
إلا أنك قد عرفت مما تقدم أنه لا وجه لذلك فإن الشعر مما ورد النص الصحيح في جواز النظر إليه فلا مبرر للقول بعدم الجواز. ثم لا يخفى أن الماتن (قده) قد جعل المحاسن في قبال الوجه والكفين والشعر وظاهر ذلك أن المراد به غير المذكورات وهو مما لا يمكن المساعدة عليه وذلك لأن كلمة المحاسن قد ذكرت في روايات ثلاث:

إحداها صحيحة، وهي رواية غياث بن إبراهيم المتقدمة، والأخريان ضعيفتان سندا، وهما: رواية مسعدة بن اليسع الباهلي، عن أبي

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

بل لا يبعد جواز النظر إلى سائر جسدها ما عدا عورتها (١)، وإن كان الأحوط خلافه،

عبد الله (ع): (قال لا بأس أن ينظر الرجل إلى محاسن المرأة قبل أن يتزوجها فإنما هو مستام فإن يقض أمر يكن) (١) ورواية عبد الله بن الفضل عن أبيه عن رجل عن أبي عبد الله (ع) (قال: قلت: أينظر الرجل إلى المرأة يريد تزويجها فينظر إلى شعرها ومحاسنها؟ قال: لا بأس بذلك إذا لم يكن متلذذا) (٢)، وفي جميع هذه النصوص لم تذكر كلمة المحاسن في قبال المذكورات إلا في الرواية الأخيرة حيث عطف على الشعر.

وعلى هذا فيفهم أن المراد المحاسن ليس أمرا يغير المذكورات وأن المراد بها هو ما يظهر به حسن المرأة وجمالها، وحيث إن ذلك يحصل بالمذكورات فلا يبقى مجال للتعدي عنها. ولا بد من تفسير المحاسن المذكورة في هذه الصحيحة بالمذكورات في باقي الصحاح.

نعم لا بأس بالنظر إلى الساق فإنه من المحاسن قطعاً على أنه قد ورد النص في جواز النظر إليه عند شراء الأمة فإذا جاز هناك جاز فيما نحن فيه بطريق أولى لأنه يشتريها بأغلى الثمن ويضاف إليه المعاصم وهو منصوص كما تضاف الرقبة لأنها من المواضع التي يطلب فيها حسن المرأة فهي داخلة في المحاسن.

(١) ذهب إلى ذلك صاحب الجواهر (قده) وخالفه فيه الشيخ الأعظم (قده) متعجباً منه ذلك بعد توقفه (قده) صاحب

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١٢.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح ح ٥.

الجواهر في النظر إلى وجه الأجنبية لكونه خلاف المرتكزات.  
واستدل لما اختاره صاحب الجواهر (قده) بعدة روايات  
عمدتها هي:

صحيحة محمد بن مسلم: (قال: سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل  
يريد أن يتزوج المرأة أينظر إليها؟ قال: نعم، إنما يشتريها بأغلى  
الثمن) (١). حيث إنها مطلقة فتشمل باطلاقها جميع أعضاء البدن  
حتى العورة غاية الأمر أننا علمنا من الخارج حرمة النظر إليها فيبقى  
الاطلاق في الباقي سليماً.

والكلام في هذه الصحيحة يقع في مقامين: الأول في اطلاقها،  
والثاني في وجود المقيد.

أما المقام الأول: فالظاهر أنه لا اطلاق لها في حد نفسها لكونها  
غير ناظرة إلى ذلك، والوجه فيه وضوح التعليل في عدم كون الحكم  
حكماً تعدياً وإن منشأ الحكم إنما هو دفع الغبن الذي لا يتدارك من  
جانب الزوج فإن العقد بعد وقوعه لا يقبل الفسخ إذا لم يرتض الزوج  
زوجته كما أن الطلاق يوقعه في ضرر دفع نصف المهر، ومن البديهي  
أنه ليس للزوج أن يزوجه من غيره كي يسترد المهر. ففراراً من هذا  
المحذور الذي لا يتأنى في سائر العقود خصص تحريم النظر إلى الأجنبية  
ورخص في جواز النظر إليها.

ولعله والله العالم أن هذا هو المقصود من قوله (ع):

(إنما يشتريها بأغلى الثمن) فإذا تم ذلك فمن الواضح أن الجواز  
إنما يختص بما يرتفع الغبن والضرر بالنظر إليه وذلك على ما عرفته  
هو المحاسن بالمعنى الذي يعم الساق وعليه فلا يجوز النظر إلى

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

ما لا دخل له في ذلك من أعضاء البدن  
ومن هنا لم يكن تجريد الأمة حين الشراء أمرا متعارفا في الخارج  
إذ لا دخل لغير المذكورات منها في معرفة محاسنها.  
وعليه فالمتحصل أنه لا إطلاق لصحيحة محمد بن مسلم يشمل جميع  
بدن المرأة.

وأما رواية الحسن بن السري: (قال: قلت لأبي عبد الله (ع):  
الرجل يريد أن يتزوج المرأة يتأملها وينظر إلى خلفها وإلى وجهها؟  
قال: نعم، لا بأس أن ينظر الرجل إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها  
ينظر إلى خلفها وإلى وجهها) (١) فهي من حيث الدلالة لا إطلاق  
فيها يشمل جميع البدن إذ لا ظهور فيها في كون النظر إلى خلفها  
بتجريدها من ثيابها بل الظاهر أنه إنما يكون من وراء الثياب لمعرفة  
حجمها، ومن حيث السند فهي ضعيفة بالحسن بن السري الذي لم  
يثبت توثيقه.

وكذلك روايته الثانية عن أبي عبد الله (ع): (أنه سأله عن  
الرجل ينظر إلى المرأة قبل أن يتزوجها؟ قال: نعم، فلم يعطي  
ماله) (٢).

فإنها من حيث الدلالة كصحيحة محمد بن مسلم حيث لا إطلاق  
فيها يشمل جميع البدن على أنها ضعيفة بالارسال أيضا.  
نعم قد يستدل على ذلك بمعتبرة البنظي عن يونس بن يعقوب:  
(قال: قلت لأبي عبد الله (ع): الرجل يريد أن يتزوج المرأة  
يجوز له أن ينظر إليها؟ قال: نعم وترقق له الثياب لأنه يريد أن

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

يشترئها بأغلى الثمن) (١).

إلا أنها حتى مع غض النظر عن التعليل المذكور فيها لا دلالة لها على المدعى إذ أن ترقيقها الثياب ليس هو بمعنى كون ما تلبسه ثوبا يحكي البشرة فإن مثل هذه الثياب لا يعلم وجودها في تلك الأزمنة وإنما هو بمعنى تخفيف الثياب وعدم تعددها بحيث لا يعرف معه حجم البدن نظير لبس الفروة وما شابهها ولعل في استعمال صيغة الجمع حيث عبر (ع) (وترقق له الثياب) إشارة إلى ذلك إذ لو كان المقصود هو المعنى المذكور لكان استعمال المفرد أنسب. على أن ما تقدم في صحيحة محمد بن مسلم آت هنا بحذافيره.

وأما المقام الثاني: فالظاهر أنه حتى لو فرض للروايات السابقة، أو لبعضها إطلاق فإن هناك عدة نصوص صحاح تقيدها.

منها: صحيحة هشام بن سالم، وحماد بن عثمان، وحفص بن البخترى المتقدمة (٢) فإن المذكور فيها (لا بأس أن ينظر إلى وجهها ومعاصمها)، وتقدم منا في مباحث الأصول أن القيد لما كان ظاهرا في الاحتراز فهو يدل على عدم ثبوت الحكم للطبيعة المطلقة حتى الفاقدة له وهذا لا يتوقف على القول بثبوت المفهوم بل يثبت ذلك حتى مع عدم القول بالمفهوم، إذ لو كان الحكم ثابتا للطبيعة لكان ذكر القيد لغوا محضا. ففرارا من محذور اللغوية لا بد من الالتزام بعدم ثبوت الحكم للجوامع وإن كنا لا نلتزم بانتفاء الحكم عند انتفاء القيد. ومنها: موثقة يونس بن يعقوب: (قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة وأحب أن ينظر إليها، قال: تحتجز

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١١.

(٢) راجع ص ٢١

ولا يشترط أن يكون ذلك بإذنها ورضائها (١)، نعم يشترط أن لا يكون بقصد التلذذ (٢) وإن علم أنه يحصل بنظرها قهراً، ويجوز تكرار النظر (٣) إذا لم يحصل الغرض وهو

ثم لتتعد، وليدخل، فليُنظر. قال: قلت: تقوم حتى ينظر إليها؟ قال: نعم. قلت: فتمشي بين يديه؟ قال: ما أحب أن تفعل (١) وحيث أن الظاهر أنه (ع) في مقام بيان الوظيفة الشرعية فتدل الرواية على عدم جواز النظر إلى بدنها إذ لو كان ذلك أمراً جائزاً لما كانت هناك حاجة إلى أمرها بالاحتجاز. والحاصل: أنه أو فرض للأخبار المتقدمة إطلاق فهاتان الروايتان تقيدها وتخصان الحكم بالموارد المذكورة، ومن هنا يتضح أن ما اختاره الماتن (قده) تبعاً لصاحب الجواهر (قده) مشكل جداً على أنه خلاف الاحتياط.

(١) بلا خلاف في ذلك فإن عمومات حرمة النظر إلى الأجنبية مخصصة، فلا تشمل المورد. وليس هو من حقوق المرأة كي يتوقف الحل على رضاها.

(٢) لأن المستفاد من الأخبار هو جواز النظر إليها مقدمة للتزوج منها أما إذا لم يكن للنظر دخل في التزوج منها، كما إذا كان ذلك بقصد التلذذ، أو غيره فلا يجوز، ويدخل في ذلك ما إذا كان مطلعاً على حالها، أو كان قاصداً للتزوج منها على كل حال سواء كانت حسناً أم غير حسناً.

(٣) لإطلاق الأدلة فإن مقتضاها جواز النظر إليها ما دام أنه

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١٠.

الاطلاع على حالها بالنظر الأول،  
ويشترط أيضا أن لا يكون  
مسبوفا بحالها (١)، وأن يحتمل اختيارها (٢) وإلا فلا يجوز،  
ولا فرق بين أن يكون قاصدا لتزويجها بالخصوص أو كان  
قاصدا لمطلق التزويج وكان بصدد تعيين الزوجة بهذا الاختيار

---

لأجل انكشاف حالها ومعرفة محاسنها.

(١) إذ لا يكون النظر حينئذ للاطلاع على حالها ومقدمة للزواج  
فلا يكون مشموولا للنصوص.

(٢) واشترطه واضح فإنه مع عدم احتمال اختيارها لا يصدق  
عنوان إرادة التزويج بها.

ثم لا يخفى أنه كان على الماتن (قده) أن يذكر في جملة ما يعتبر  
في جواز النظر إلى المرأة جواز التزويج بها بالفعل إذ لا يجوز النظر  
إلى التي لا يجوز نكاحها فعلا لحرمة عرضية قابلة الزوال كما لو كان  
تحتة أربع زوجات دائمات أو كانت المرأة في العدة فعلا أو كانت  
أختا لزوجته لانصراف الروايات عنه، إذ أن التعليل بأنه يشتريها  
بأغلى الثمن ظاهر في كون الرجل بصدد التزويج منها فعلا وأن جواز  
النظر مختص بذلك الفرض وعليه فإذا لم يحز تزوجها لعارض لم يصدق  
عليه أنه بصدد التزوج منها فلا يجوز له النظر إليها.  
ثم هل يجري هذا الحكم في بنت الزوجة غير المدخول بها إذا أراد  
التزوج بها أم لا؟ وهل أنها كأخت الزوجة أم لا؟.  
ذهب المشهور إلى الأول نظرا إلى حرمة التزوج بالبنت ما دامت  
الأم في حبالته.

وإن كان الأحوط الاقتصار على الأول (١)، وأيضا لا فرق بين أن يمكن المعرفة بحالها بوجه آخر من توكيل امرأة تنظر إليها وتخبره أو لا (٢) وإن كان الأحوط الاقتصار على الثاني، ولا يبعد جواز نظر المرأة أيضا إلى الرجل الذي يريد تزويجها (٣) ولكن لا يترك الاحتياط بالترك، وكذا يجوز

---

(١) بل هو المتعين فإن الظاهر من الروايات أن جواز النظر مترتب على إرادة التزويج منها، ومن هنا فلا بد من فرض وجود الموضوع لإرادة التزويج منها مفروغا عنه في الخارج قبل الحكم بالجواز وعليه فحيث إن إرادة التزوج بكل واحدة منهن غير متحققة في الخارج إذ لم تتعلق إرادته إلا بالجامع فلا مجال للحكم بجواز النظر إليهن جميعا. (٢) لاطلاق الروايات من هذه الجهة خصوصا بملاحظة عدم إمكان الاطلاع على أوصافها بالسمع ونحوه بمثل ما يطلع عليه بالبصر. (٣) ذهب إليه الشيخ الأعظم (قده) مستدلا عليه بأن الرجل إذا جاز له النظر إليها لأنه يبذل لها أغلى الثمن جاز لها النظر إليه بطريق أولى لأنها تبذل أغلى الثمن خصوصا وأن بإمكان الرجل التخلص من المرأة بالطلاق لو لم تكن كما يريد بخلاف العكس حيث ليس لها ذلك. إلا أنه مما لا يمكن المساعدة عليه وذلك لأجل ما ذكرناه في تفسير التعليل المذكور في قوله (ع) (إنما يشتري بأغلى الثمن) (١). إذ عرفت أن جواز نظره إليها كان بسبب سد باب ذهاب ماله هدرًا، ومن دون إمكان التدارك وحيث إن هذا الاحتمال لا يتأني في حق

---

(١) راجع ص ٢٥

النظر إلى جارية يريد شراءها (١)،

المرأة، إذ لا يمكن أن يذهب مالها هدرا باعتبار إنما تبذل بضعها بإزاء المهر فلا يتلف عليها شيء، فالتعدي عن مورد الروايات يكون مشكلا جدا:

وعليه فالظاهر هو القول بعدم الجواز.

(١) استدل عليه أولا: بالتعليل المذكور في الروايات الدالة على جواز النظر إلى المرأة التي يريد تزويجها لأنه يشتريها بأعلى الثمن فيجوز له النظر إليها.

وفيه: أن التعليل إنما يختص بباب الزواج بل بالزوج خاصة على ما عرفت إذ الغبن الذي لا يمكن تداركه والغرر الذي لا يمكن تلافيه لا يتصور إلا في جانب الزوج وليس حال المشتري كحاله فإن أقل ما يتصور في المشتري هو خيار الحيوان فله أن يفسخ العقد إلى ثلاثة أيام إذا لم تعجبه الأمة من دون أن يفوت منه شيء. وعليه فلا وجه للقول بشمول التعليل له أيضا.

ثانيا: الروايات الخاصة فمنها: رواية أبي بصير: (قال:

سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يعترض الأمة ليشتريها قال:

لا بأس بأن ينظر إلى محاسنها ويمسها ما لم ينظر إلى ما لا ينبغي النظر إليه (١).

إلا أنها ضعيفة لوجود علي بن أبي حمزة البطائني الكذاب المعروف في سندها.

(١) الوسائل: ج ١٣ باب ٢٠ من أبواب بيع الحيوان، ح ١.

وإن كان بغير إذن سيدها،  
والظاهر اختصاص ذلك

ومنها: رواية عمران الجعفري عن أبي عبد الله (ع): قال:  
لا أحب للرجل أن يقلب إلا جارية يريد شراءها) (١). ببيان أن لازم  
التقليب هو النظر إلى بدنها عادة، إلا أنها غير تامة أيضا فإن عمران  
الجعفري الذي يروي عنه الحارث هذه الرواية على ما في التهذيب  
والوسائل لم يرد له أي توثيق بل لم يذكر اسمه في غير هذه الرواية  
أصلا، وصاحب الوافي وإن روى هذه الرواية عن الحارث بن عمران  
الجعفري الذي وثقه النجاشي، إلا أنه لمكان اختلاف النسخ لم تثبت  
صحتها فلا يمكن الاعتماد عليها.

فالعمدة في الاستدلال هو التمسك بالسيرة القطعية وعدم الخلاف  
بين الأعلام في خصوص الوجه واليدين، فإنهن في عهدهم (ع)  
كن يخدمن في المجالس ومن الواضح أن لازم ذلك وقوع نظر الرجال  
عليهن من دون أن يصدر في ذلك أي ردع منهم (ع).  
وأما في غير الوجه والكفين من المحاسن، فتكفينا معتبرة الحسين  
ابن علوان عن جعفر عن أبيه عن علي (عليهم السلام): (أنه  
كان إذا أراد أن يشتري الجارية يكشف عن ساقها فينظر إليها) (٢).  
فإنه إذا ثبت جواز النظر إلى الساق التي هي أمر مستور عادة  
ثبت جواز النظر إلى ما ليس بمستور كذلك كالشعر والوجه واليدين  
بالأولوية القطعية فإنه لا حاجة إلى كشفها للنظر إليها.

(١) الوسائل: ج ١٣ باب ٢٠ من أبواب بيع الحيوان، ح ٣.  
(٢) الوسائل: ج ١٣ باب ٢٠ من أبواب بيع الحيوان، ح ٤.

بالمشتري لنفسه فلا يشمل الوكيل والولي والفضولي (١)،  
وأما في الزوجة فالمقطوع هو الاختصاص (٢).  
(مسألة ٢٧): يجوز النظر إلى نساء أهل الذمة (٣).

(١) اختار صاحب الجواهر (قده) الجواز للأولين مستدلاً بأن  
الموضوع في الروايات هو المشتري وهو يصدق عليهما، نعم لا يجوز  
ذلك في الفضولي باعتبار أنه أجنبي ولا يصدق عليه عنوان المشتري.  
وفيه: أنه على تقدير تسليم وجود إطلاق يدل على جواز النظر  
للمشتري فهو منصرف إلى من يريد الشراء لنفسه فلا يشمل المشتري  
للغير بوكالة، أو ولاية وعلى تقدير عدم الانصراف فقد عرفت أن  
عمدة الدليل على الجواز هو فعل علي (ع) كما جاء في رواية  
الحسين المتقدمة ومن المعلوم أنه (ع) إنما كان يشتري لنفسه إذ  
من البعيد جدا تصديه (ع) لشراء الإمام لغيره فلا دلالة فيه على  
الجواز لغير المشتري لنفسه.  
إذن: فلا مقتضى للقول بجواز النظر للوكيل والولي.  
(٢) لاختصاص موضوعه بمن يريد الزواج ومن الواضح اختصاصه  
بالزوج لا سيما بملاحظة التعليل المذكور في صحيحة محمد بن مسلم،  
ومعتبرة البنظري المتقدمين فإنه هو الذي يشتريها بأعلى الثمن دون  
الوكيل والولي.  
(٣) ذهب إليه المحقق (قده) في الشرايع معللاً: بأنهن بمنزلة  
الإماء والظاهر أن مراده (قده) ليس هو كونهن مماليك للمسلمين  
إذ لم يقم دليل على ذلك فإن الملك لا يحصل إلا بالاسترقاق وتنزيلهن

بتلك المنزلة يحتاج إلى الدليل وهو مفقود، كما أنه ليس مراده (قده) كونهن ممالك للإمام (ع) فإنه وإن دلت صحيحة أبي بصير عن أبي جعفر (ع) (قال: سألته عن رجل له امرأة نصرانية له أن يتزوج عليها يهودية؟ فقال: إن أهل الكتاب ممالك للإمام... الحديث) (١). على ذلك إلا أنه لا ينسجم مع تعبيره (قده) بأنهن بمنزلة الإمام فإنه لو كان مراده هو ذلك لكان عليه أن يقول لأنهن أماء لا أنهن بمنزلة الإمام. بل الظاهر أن مراده (قده) والله العالم هو كونهن بمنزلة الإمام في عدم الحرمة لهن إذ الأمة تختلف عن الحرة في هذه الجهة فإن الحرة لها حرمة فلا يجوز النظر إليها بخلاف الإمام، فإنه يجوز النظر إلى شعورهن ووجوههن وأيديهن، فتكون نساء أهل الذمة بمنزلة الإمام في هذه الجهة ولعله (قده) يشير بذلك إلى معتبرة السكوني عن أبي عبد الله (ع): (قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن وأيديهن) (٢). وعلى كل فهذا القول هو المتعين فإن أهل الذمة ليسوا بممالك كما دلت عليه صحيحة أبي بصير وإنما هم أحرار ولا بد من حمل الصحيحة على نوع من العناية والتسامح. إذ الالتزام بمضمونها ينافي جملة من الأحكام الثابتة لهم كالدية إذا قتل أحدهم، فإنها تدفع إلى أقربائه في حين أنه لو كان مملوكا لما كان وجه لثبوت الدية بل المتعين هو دفع القيمة لا إلى أقربائه وإنما إلى مالكة كما هو واضح. والإرث فإنهم يرثون بعضهم بعضا إذا لم يكن في الورثة مسلم يحجب الباقيين، والحال إن المملوك لا يرث ولا يورث، فإن هذه

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد، ح ٢.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١١٢ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

بل مطلق الكفار (١)  
مع عدم التلذذ

الأحكام وما شابهها تدلنا على وجود نوع من العناية في إطلاق المملوك عليهم وإلا فهم ليسوا بعبيد بل هو أحرار غاية الأمر أنه لا حرمة لنسائهم فيجوز النظر إليهن لمعتبرة السكوني، وصحيحة عباد بن صهيب الدالة على جواز النظر إلى نساء أهل البادية فإن التعليل المذكور فيها من (أنهم إذا نهوا لا ينتهون) يقتضي جواز النظر إلى ما جرت عادتهن على عدم ستره من دون فرق بين أهل البادية وغيرهم فيشمل أهل الذمة أيضا.

(١) والحكم واضح إذا كان المستند في جواز النظر إلى نساء أهل الذمة صحيحة عباد بن صهيب فإنها بتعليلها تعم سائر الكافرات أيضا وأما إذا كان المستند معتبرة السكوني فقد يشكل الحكم باعتبار أن المذكور فيها نساء أهل الذمة خاصة وقد عرفت أن كل قيد يؤخذ في كلام الإمام (ع) ظاهر في الاحتراز ويدل على عدم ثبوت الحكم للطبيعة المطلقة.

إلا أنه لا يخفى أن جعلها مستند الجواز في نساء أهل الذمة لا يمنع من الالتزام به في سائر الكافرات فإنه يمكن التفصي عما ذكر بأن ذكر الذميمة في المعتبرة لدفع تخيل أن لعرضهن حرمة كما هو الحال في أموالهن وأنفسهن وليس لوجود خصوصية فيهن وحيث أن الكافرات لا حرمة لهن أبدا فثبت جواز النظر إليهن بالأولوية القطعية. وبعبارة أخرى: إن أهل الكتاب هم أقرب الأصناف إلى المسلمين فإن أموالهم، وأنفسهم محترمة كمال المسلم ونفسه فإذا لم تثبت حرمة لأعراضهم فعدم ثبوت ذلك في سائر الكفار يكون من باب الأولى.

والريبة (١) - أي خوف الوقوع في الحرام -، والأحوط

(١) بلا خلاف في ذلك، وتدل عليه الآية الكريمة (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) (١) فإنها تدل على لزوم كف النظر الذي هو بمعنى الانصراف عن الشيء تماما، فتدل على حرمة جميع أنواع الاستمتاع من المرأة ما عدا المملوكة والزوجة، وعليه فإذا ثبت من الخارج جواز النظر إلى بعض أعضاء المرأة علم أن المراد من ذلك إنما هو النظر البحت لا المشوب بنوع من الاستمتاع، والتلذذ. ولزيادة الايضاح نقول: إن النظر، وغض البصر أمران وجوديان متضادان وليس وجود أحدهما مقدمة لترك الآخر كما أن ترك الآخر ليس مقدمة لوجود الأول على ما هو الحال في جميع الأمور المتضادة لا سيما إذا كان التضاد غير منحصر بفردين بل كان لهما ضد ثالث كما هو الحال في المقام فإن التضاد بين غض البصر بمعناه الحقيقي أعني وضع جفن على جفن، واطباق الجفنين، وبين النظر غير منحصر بينهما إذ للانسان أن يضع حائلا بين عينيه وبين الشيء المنظور إليه فلا يراه من دون أن يطبق جفنيه.

ومن هنا يتضح أنه لا وجه لما قيل: من أن غض البصر مقدمة لترك النظر، وحيث إن الأمر بالمقدمة أبلغ من الأمر بذاتها كان المراد بالأمر بغض البصر ترك ضده الآخر، فإن ذلك من الاستعمال الغريب، ولم نعثر بحسب تتبعنا على مورد لذلك بل لا معنى له بحسب الاستعمالات المتعارفة لا سيما إذا لم يكن التضاد منحصرًا بفردين. وقد يتوهم أن بذلك مستعمل فيما ورد من أن الناس يؤمرون يوم

(١) النور: الآية: ٣٠

الاقتصار على المقدار الذي جرت عاداتهن على عدم ستره (١) وقد يلحق بهم نساء أهل البوادي والقرى من الأعراب

---

النظر إليها مع الشهوة، والتلذذ وبذلك تكون الآية مجملة فلا يصح الاستدلال بها على حرمة النظر.

والحاصل: إن هذه الآية أجنبية بالمرّة عن نظر الرجل إلى المرأة " أو العكس وإنما هي واردة في مقام الأمر بقطع نظر كل من الجنسين عن الآخر، وعدم الطمع فيه فيما يختص بالاستمتاع الجنسية. وأما بالنسبة إلى اعتبار عدم الريية فيمكن التمسك فيه بقوله تعالى: (والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون) (١) فإن الحفظ لما كان بمعنى الاهتمام بالشئ كي لا يقع في خلاف ما ينتظره كان مدلول الآية الكريمة أنه لا بد من التحفظ على الفرج من الزنا وحيث أن النظر إليهن مع الريية يجعل العورة في معرض الزنا كان مشمولاً للنهي.

(١) وإن كان الأظهر هو الجواز مطلقاً. إذ قد عرفت أن مستند الحكم في نساء أهل الذمة والكفار، إنما هو عدم وجود حرمة لأعراضهن. ومن هنا فلا يختلف الحال بين ما جرت عاداتهن على ستره وما لم تجر، فيجوز النظر إلى شعورهن حتى لو جرت عاداتهن على ستره

---

(١) المؤمنون: ٥.

وغيرهم (١)، وهو مشكل (٢)، نعم الظاهر عدم حرمة التردد في الأسواق ونحوها مع العلم بوقوع النظر عليهن ولا يجب غض البصر إذا لم يكن هناك خوف افتتان. (مسألة ٨): يجوز لكل من الرجل والمرأة النظر إلى ما عدا العورة من مماثله شيخاً أو شاباً حسن الصورة أو

---

(١) لصحيحة عباد بن صهيب: (قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لا بأس بالنظر إلى رؤوس أهل تهامة والأعراب وأهل السواد والعلوج لأنهم إذا نهوا لا ينتهون) (١).  
(٢) والوجه فيه ما قيل من ضعف الرواية ب (عباد) وعدم انجبارها بعمل المشهور.  
والظاهر أن منشأ القول بضعفها هو تعبير صاحب الجواهر (قده) عنها بالخبر لكنه غير خفي على المتتبع أنه (قده) لا يلتزم بالاصطلاحات عند ذكر الأخبار إذ يعبر عن الصحيحة بالخبر كثيراً، بل يصف الرواية الواحدة في مسألة بالخبر، وفي أخرى بالصحيحة، وإلا فعباد بن صهيب ثقة جزماً لتوثيق النجاشي له.  
وعليه: فلا حاجة في إثبات وثاقة الرجل إلى دعوى أنه ممن يروي عنه ابن محبوب، وهو لا يروي إلا عن ثقة فإن هذه الدعوى غير صحيحة على ما فصلناه في مقدمة معجم رجال الحديث فراجع (٢).  
والحاصل: أن الرواية تامة دلالة، وسندا فالعمل بها متعين ولا

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١١٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.  
(٢) معجم رجال الحديث ج ١ الطبعة الثانية ص ٥٦.

قبيحها (١) ما لم يكن بتلذذ أو ريبة (٢)،  
نعم يكره كشف  
المسلمة بين يدي اليهودية والنصرانية (٣)،

وجه للاستشكال فيها.

إلا أنه لا يخفى أن الحكم هنا يختص بما جرت عاداتهن على عدم ستره وليس الحكم فيهن كالحكم في الذميات فإن منشأه في الذمية عدم الحرمة فلا يختص الحكم بما جرت عاداتهن على عدم ستره في حين أن منشأه في أهل البوادي هو هتك حرمتهم بأيديهن إذ لا ينتهين إذا نهين فيكون الحكم في الجواز فيهن نظير ما ورد في الغيبة (من أنه من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له) (١) فإن الذي كشف ما ستره الله ولم يجعل لنفسه حرمة فلا مانع من استغابته. وعليه فيختص الحكم بما جرت عاداتهن على عدم ستره. (١) بلا خلاف فيه بينهم وقد دلت عليه السيرة العملية القطعية. مضافا إلى ما ورد في أبواب الحمام من نهى الإمام (ع) (جماعة دخلوا الحمام عراة من جهة كشفهم للعبورة فقط) (٢) فإن ذلك يكشف عن عدم وجود البأس في النظر إلى سائر أعضاء بدن الممائل. (٢) لما تقدم من دلالة الآيتين الكريمتين على ذلك. (٣) استدل على ذلك أولا: بصحيفة حفص بن البختري عن أبي عبد الله (ع): (قال: لا ينبغي للمرأة أن تنكشف بين يدي اليهودية، والنصرانية فإنهن يصفن ذلك لأزواجهن) (٣) حيث قد تقدم أن كلمة (ينبغي) تستعمل في الجواز، والامكان.

(١) البحار ج ٧٥ ص ٢٦٠.

(٢) راجع الوسائل ج ١ ب ٩ من أبواب آداب الحمام.

(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ٩٨ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.

وعلى هذا فتكون الرواية دالة على عدم جواز ذلك للمسلمة ومن ثم حكم صاحب الجواهر (قده) بالحرمة.

ثانياً: قوله تعالى: (ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن...)

أو نسائهن) (١)

بدعوى: أن المراد بالنساء هو المسلمات، وذلك بملاحظة الإضافة إلى المسلمة، إلا أن كلا الاستدلاليين لا يمكن المساعدة عليهما. أما الأول: فلأن كلمة (لا ينبغي) وإن كانت ظاهرة فيما ذكر إلا أن التعليل المذكور فيها يمنع من حملها على الكراهة فضلاً عن الحرمة إذ أن معرفة الكافر بحال المرأة المسلمة ليست من المحرمات قطعاً كي يكون التكشف أمراً حراماً باعتبار كونه سبباً لها، بل لا بد من حملها على الإرشاد إلى أمر أخلاقي وهو التحفظ عن الكفار حتى في هذا المقدار.

وأما الثاني: فلا يخفى أن المحتمل في كلمة (نسائهن) أمور: الأول: أن يراد بها الحرائر مطلقاً من دون خصوصية للمسلمة وذلك ببيان: إن المستثنى في الآية الكريمة حكم انحلاله بملاحظة كل امرأة بالنسبة إلى أبيها، أو بعلها، أو أخيها إلى آخر ما ذكر فيها. إذ لا يحتمل جواز ابداء زينتهن لبعولة أو آباء أو اخوان غيرهن بل يختص الحكم بكل امرأة مستقلة بالنسبة إلى أبيها، وسائر أرحامها المذكورين في الآية الكريمة بالإضافة إلى العم، والخال فإنهما وإن لم يذكر في الآية إلا أن الحكم لهما ثابت اجماعاً، ولعل عدم ذكرهما إنما هو لوحدة النسبة بين العم، وابن الأخ، وبين الخال، وابن الأخت. فإنها كما يجوز لها ابداء زينتها لابن أخيها وابن أختها نظراً إلى كونها

(١) النور: الآية ٣١.

الضرورة الفقهية. على أنه يرد عليه ما تقدم على الوجه الثالث في المراد من قوله تعالى (أو ما ملكت أيماهن).  
ومما تقدم يتضح أن المتعين هو الالتزام بالوجه الأول لعدم ورود شيء من الاشكالات عليه.  
ثم إنه بناء على هذا الاحتمال يعين كون المراد بقوله تعالى (أو ما ملكت أيماهن) خصوص الأمة وذلك لبطلان احتمال إرادة خصوص العبد، أو الجامع بينهما كما تقدم.  
وقد نسب صاحب الوسائل (قده) إلى الشيخ (قده) في الخلاف أنه قال: (روى أصحابنا في قوله تعالى "أو ما ملكت أيماهن" أن المراد به الإمام دون العبيد الذكرا (١) وهذه الرواية وإن لم نعثر عليها إلا أن ما ذكره (قده) يكفينا كمؤيد.  
نعم روى معاوية بن عمار في الصحيح: (قال: كنا عند أبي عبد الله (ع) نحو من ثلاثين رجلا إذ دخل عليه أبي فرحب به (إلى أن قال) فقال له: هذا ابنك، قال: نعم وهو يزعم أن أهل المدينة يصنعون شيئا ما لا يحل لهم، قال: وما هو؟ قال: المرأة القرشية والهاشمية تتركب وتضع يدها على رأس الأسود وذراعها على عنقه فقال أبو عبد الله (ع): يا بني أما تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قال: اقرأ هذه الآية "لا جناح عليهن في آبائهن ولا أبناهن" حتى بلغ "ولا ما ملكت أيماهن" ثم قال: يا بني لا بأس أن يرى المملوك الشعر والساق) (٢).

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٩.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٥.

بل مطلق الكافرة (١)، فإنهن يصفن ذلك لأزواجهن،  
والقول بالحرمة للآية حيث قال تعالى (أو نسائهن) فخص  
بالمسلمات ضعيف لاحتمال كون المراد من (نسائهن) الجواري  
والخدم لهن من الحرائر (٢)  
(مسألة ٢٩): يجوز لكل من الزوج والزوجة النظر  
إلى جسد الآخر حتى العورة (٣) مع التلذذ وبدونه، بل

---

فإنها تدل عموماً، أو خصوصاً على دخول العبيد في قوله تعالى:  
(أو ما ملكت إيمانهن). إلا أنه لا بد من رد علمها إلى أهلها،  
وذلك لأنها غير قابلة للتصديق والقبول، فإنها دلت على جواز  
مماسة المرأة للعبد وهي لا قائل بجوازها ولا خلاف في حرمتها ولم ترد  
الآية الكريمة فيها فهي أجنبية عن محل الكلام على أنها لم تتضمن  
حكماً تعديداً كي يقال بتخصيص الحكم بها وإنما استدل بظاهر القرآن  
الكريم وحيث عرفت أن الآية الكريمة غير ظاهرة في ذلك فلا بد من  
حملها على التقية وإرادة التخلص عن اظهار الجواب الحقيقي للسؤال.  
(١) لعموم التعليل وقد علم حاله مما تقدم.  
(٢) وقد عرفت بعده

(٣) وعليه اتفاق العلماء لدلالة الآية الكريمة باطلاقها وكثير من  
الروايات عليه إذ أن مقتضى اطلاق استثناء الأزواج من قوله تعالى:  
(وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن) هو جواز نظر الزوجة حتى  
إلى عورة زوجها كما أن مقتضى إطلاق استثناء الزوجات من قوله

يجوز لكل منهما مس الآخر بكل عضو منه كل عضو من

تعالى: (والذين هم لفروجهم حافظون) هو جواز نظر الزوج حتى إلى عورة زوجته.

نعم نسب إلى ابن حمزة القول بحرمة النظر إلى عورة الزوجة حين الجماع مستدلاً برواية أبي سعيد الخدري في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي (ع): (قال: ولا ينظر أحد إلى فرج امرأته وليغض بصره عند الجماع فإن النظر إلى الفرج يورث العمى في الولد) (١). والظاهر أن النظر إلى عورة المرأة في حال الجماع أمر من الصعب تحقيقه فلا مجال للتكلم في جوازه وعدمه، ولعل المراد بحال الجماع حال التهيؤ له، وعلى كل فالرواية ضعيفة السند لا يمكن الاعتماد عليها، على أنه لا مجال لاستفادة الكراهة منها فضلاً عن الحرمة وذلك للتعليل المذكور فيها فإنه يكشف عن أن الرواية لا تتضمن حكماً تكليفاً وإنما هي بصدد الإرشاد إلى أثر وضعي لا أكثر. مضافاً إلى أنه قد ورد صريحاً في صحيحة سماعة الجواز حيث قال: (سألته عن الرجل ينظر في فرج المرأة وهو يجامعها؟ قال: لا بأس به إلا أنه يورث العمى) (٢). والحاصل: أنه لا مجال للقول بكراهة النظر إلى فرج المرأة سواء في حال الجماع أم غيره فضلاً عن الحرمة.

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٥٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٥.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٥٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

الآخر مع التلذذ وبدونه (١).  
(مسألة ٣٠): الخنثى مع الأنثى كالذكر ومع الذكر كالأنثى (٢)

(١) بلا خلاف في ذلك.  
(٢) والكلام في هذه المسألة في جواز نظر الخنثى إلى كل من الرجل والأنثى لا العكس، فإنه يأتي التعرض إليه في محله إن شاء الله تعالى. وعلى كل فالأمر كما أفاده الماتن (قده) وذلك للعلم الاجمالي بحرمه النظر إلى بدن أحدهما وهو منجز فيجب عليه ترك النظر إلى كليهما.

هذا إذا كان كل منهما محلا لابتلائه فعلا، وأما إذا كان أحدهما محلا لابتلائه فعلا وكان الآخر محلا لابتلائه فيما بعد كان الحكم أيضا كذلك إذ لا يفرق في تنجيز العلم الاجمالي بين كون جميع أطرافه محلا للابتلاء فعلا، وبين كون بعضها محلا للابتلاء فعلا، وبعضها الآخر محلا للابتلاء في المستقبل.

وهذا الحكم يجري بعينه فيما إذا كان أحد الطرفين خاصة محلا لابتلائه وذلك للعلم الاجمالي حين البلوغ بتوجه تكاليف شرعية مرددة بين تكاليف الرجل، وتكاليف المرأة فهو يعلم إجمالا بحرمه النظر إلى الرجل الذي هو محل ابتلائه، أو وجوب الجهر في الصلاة، ومن الواضح أن مقتضى هذا العلم الاجمالي هو نجز جميع التكاليف سواء المتوجهة للرجال، والمتوجهة للنساء في حقه فيجب عليه امتثالها.

(مسألة ٣١): لا يجوز النظر إلى الأجنبية (١)،  
ولا

(١) وهو في غير الوجه واليدين مما لا خلاف فيه، ويدل عليه:  
أولاً: قوله تعالى: (ولا يبدن زينتهن) بناء على ما ورد في  
عدة من الصحاح من تفسير الزينة بمواضع الزينة، وعليه فالآية الكريمة  
تدل على وجوب ستر تلك المواضع وحرمة كشفها، وحيث إن من  
الواضح عرفاً أنه لا موضوعية لستر الزينة وإنما هو مقدمة لعدم نظر  
الرجل إليها فتثبت حرمة نظر الرجل إلى تلك المواضع.  
ثانياً: الأخبار الدالة على حرمة النظر إلى وجه المرأة، ويديها  
على ما سيأتي بيانها فإنها تدل بالأولوية القطعية على حرمة النظر  
إلى غيرهما من أعضائها.  
ثالثاً: الروايات المتقدمة (١) الدالة على جواز النظر إلى شعر المرأة  
وساقها لمن يريد التزويج منها، أو يريد شراء الأمة فإن اختصاص  
الحكم فيها بمريد التزويج والشراء يدل بوضوح على الحرمة إذا لم يكن  
الرجل بصدد الزواج منها، أو شرائها.  
رابعاً: معتبرة السكوني المتقدمة الدالة على جواز النظر إلى نساء أهل  
الكتاب معللة ذلك بأنهن لا حرمة لهن، فإنها تدل على حرمة النظر إلى  
المسلمة نظراً إلى كونها محترمة من حيث العرض.  
خامساً: النصوص المتقدمة الدالة على جواز النظر إلى نساء أهل  
البادية باعتبار أنهم لا ينتهين إذا نهين فإن التعليل يكشف عن حرمة  
النظر إلى المرأة بحد ذاته، وأن الحكم بالجواز في أهل البادية إنما  
ثبت نتيجة الغائين لحرمة أنفسهن وإلا فالحكم الأولي فيهن أيضاً هو  
عدم الجواز.

(١) في ص ٢١، ٣٢.

للمرأة النظر إلى الأجنبي (١) من غير ضرورة.

(١) ذهب إليه في الرياض مستدلا بالاجماع على الملازمة بين ثبوت الحكم في جانب الرجل وثبوته في جانب المرأة وفيه أن الاجماع لو تم فهو، ولكن أنى لنا اثبات كونه اجماعا قطعيا محصلا، كيف ولم يتعرض للمسألة كثير من القدماء والمتأخرين على أنه يكفي في اثبات عدم الملازمة الجزم بجواز نظرها إلى وجه الرجل ويديه، حتى مع القول بحرمة نظر الرجل إلى وجهها ويديها، فإن السيرة القطعية قائمة على الجواز بالنسبة إليها من عصر الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله إلى زماننا هذا فإنهن كن ينظرن إلى الرجال في حين التكلم معهم، أو غيره ولو من وراء الحجاب، ويؤيد ذلك ملاحظة أن نظر المرأة إلى الرجل من حيث الحكم في عصرهم (ع) لا يخلو من حالات ثلاث:

فإما أن يكون واضح الحرمة.

وإما أن يكون واضح الجواز.

وإما أن يكون مشتبه.

والأول بعيد جدا إذ لا يحتمل أن تكون حرمة نظر المرأة إلى الرجل أوضح من حرمة نظر الرجل إليها بحيث يرد السؤال عن الثاني ولا يرد عن الأول.

والثالث يدفعه عدم السؤال عنه ولا في رواية واحدة فإنه لو كان الحكم مشكوكا ومشتبه فكيف لم يسأل عنه المعصوم (ع)؟ وكيف لم ينبه عليه هو بعد ما عرفت أن المتعارف في الخارج ذلك؟. ومن هنا يتعين الاحتمال الثاني وأن الحكم بالجواز كان واضحا لدى المتشركة في عصرهم (ع) إلى حد لم تكن هناك حاجة للسؤال عنه.

يصنعون" (١) فإنها وردت في فرض النظر إلى المرأة فتكون دالة على أن المراد بالغض هو ترك النظر. ولكن الظاهر أن الأمر ليس كذلك فإن موردها هو صورة التلذذ والاستمتاع بالنظر إليها وهي مشمولة للآية الكريمة بلا اشكال، إلا أنها أجنبية عما نحن فيه حيث إن كلامنا في النظر المجرد عن التلذذ لا مطلقا.

ويؤيد ما ذكرناه أن نظر الشاب إليها كان من خلفها فيما عدا اللحظات الأولى ومما لا اشكال فيه أن ذلك إذا كان مجردا عن التلذذ ليس بحرام قطعا.

الثاني: رواية أحمد بن أبي عبد الله البرقي: (قال: استأذن ابن أم مكتوم على النبي صلى الله عليه وآله وعنده عائشة، وحفصة. فقال لهما: قوما فادخلا البيت: فقالتا: إنه أعمى، فقال: إن لم يركما فإنكما تريانه) (٢).

وفيه: أنها ضعيفة مرسلة باعتبار أن البرقي يرويها عن النبي صلى الله عليه وآله من دون ذكر الوسطة ومن المعلوم أن الفصل الزمني بينهما كثير جدا فلا يمكن الاعتماد عليها. على أنها قابلة للمناقشة من حيث إنها تكفلت ببيان فعل النبي صلى الله عليه وآله وهو لا يدل على اللزوم.

الثالث: رواية محمد بن علي بن الحسين في (عقاب الأعمال). (قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: اشتد غضب الله على امرأة ذات بعل

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٠٤ من أبواب النكاح، ح ٤.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

واستثنى جماعة الوجه والكفين فقالوا بالجواز فيهما (١) مع عدم الريبة والتلذذ.

ملأت عينها من غير زوجها أو غير ذي محرم منها) (١).  
وفيه: أنها ضعيفة السند جدا لوجود عدة مجاهيل في سندها،  
على أنها أخص من المدعى لأن موردها ذات البعل.  
الرابع: رواية الحسن الطبرسي في (مكارم الأخلاق) عن النبي صلى الله عليه وآله  
(إن فاطمة قالت له في حديث: " خير للنساء أن لا يرين الرجال  
ولا يراهن الرجال " (٢).  
وفيه: أنها مرسلة على أنه لا دلالة فيها على اللزوم.  
الخامس: رواية الحسن الطبرسي أيضا عن أم سلمة: (قالت  
كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله، وعنده ميمونة فأقبل ابن أم مكتوم  
وذلك بعد أن أمر بالحجاب، فقال: احتجبا، فقلنا يا رسول الله أليس  
أعمى لا يبصرنا؟ قال: أفعميا وان أنتما ألتما تبصرانه) (٣).  
وفيه: أن الكلام فيها عين الكلام في رواية البرقي.  
والحاصل: أنه ليس هناك أي رواية معتبرة تدل على حرمة نظر  
المرأة إلى الرجل وعليه فالحكم بالمنع مبني على الاحتياط.  
(١) قد عرفت الحكم بالنسبة إلى المرأة وأنه لا مانع من نظرها  
إلى الرجل إذا لم يكن عن تلذذ وريبة.  
وأما بالنسبة إلى الرجل فهل يستثنى من حرمة نظره إلى المرأة

- 
- (١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٢٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.  
(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

يفيد حرمة إظهار بدنها وجعل الغير مطلعاً عليه وإراءته مطلقاً من دون فرق بين الوجه، واليدين وغيرهما إلا لزوجها والمذكورين في الآية الكريمة. فيتحصل من جميع ما تقدم أن الآية الكريمة بملاحظة النصوص الواردة في تفسير الزينة تقيّد حكمين.

الأول: حكم ظهور الزينة في حد نفسه فتقيّد وجوب ستر غير الظاهرة منها دون الظاهرة التي هي الوجه واليدين.

الثاني: حكم اظهار الزينة للغير فتقيّد حرمة مطلقاً من دون فرق بين الظاهرة، والباطنة إلا للمذكورين في الآية الكريمة حيث يجوز لها الاظهار لهم.

وحيث عرفت أن حرمة الاظهار ووجوب التستر تلازم حرمة النظر إليها، فتكون الآية الكريمة أولى بالاستدلال بها على عدم الجواز من الاستدلال بها على الجواز.

ثانياً صحيحة علي بن سويد: (قال: قلت لأبي الحسن (ع):  
إني مبتلى بالنظر إلى المرأة فيعجبني النظر إليها، فقال: يا علي لا بأس إذا عرف الله من نيتك الصدق، وإياك والزنا فإنه يمحق البركة ويهلك الدين) (١).

وهذه الصحيحة هي عمدة ما استند إليه الشيخ الأعظم (قده) في القول بالجواز.

إلا أنه لا بد من حمل هذه الصحيحة كما هو ليس ببعيد على اقتضاء عمله لذلك وأن النظر إليها يكون اتفاقياً بمعنى أنه يقع نظره عليها من دون قصد، أو تعمد وبذلك فتكون الصحيحة أجنبية عن محل الكلام ولا تدل على جواز تعمد النظر إلى وجه المرأة وإلا فلا بد

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١ من أبواب النكاح المحرم، ح ٣.

من رد علمها إلى أهله لأنها دالة على جواز النظر إليها حتى مع قصده التلذذ من الأول كما يظهر من قوله: (فيعجبني النظر إليها) وهو مما لا يمكن الالتزام به ولم يقل به أحد منا على أنها غير مختصة بالوجه واليدين فتشمل الشعر أيضا وهو مقطوع البطلان.

ومما يؤيد ما ذكرناه من حملها على عدم التعمد والقصد أن من البعيد جدا أن يفعل علي بن سويد جلالة قدره وعظم شأنه ذلك قاصدا متلذذا ثم ينقله بكل صراحة للإمام (ع).

ثالثا: صحيحة الفضيل: (قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله: (ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن) قال: نعم وما دون الخمار من الزينة وما دون السوارين) (١). وحيث إن الوجه مما لا يستره الخمار، والكف فوق السوار لا دونه فتدل الصحيحة على جواز ابدائهما.

وفيه: ما تقدم من أن جواز الابداء لا يلزم جواز النظر إليه فلا تدل هذه الصحيحة على جوازه، على أن الصحيحة في الحرمة أظهر من الجواز فإن الظاهر أن المراد بما دون الخمار هو ما يعم الوجه أيضا لأنه مما يكون على الرأس فيكون الوجه مما هو دونه لا محالة ولا مبرر لملاحظة الخمار من أسفله أعني ما يكون على الذقن كي يقال: أن ما دونه هو الرقبة خاصة، بل ما دونه الوجه فما دون كما أن الظاهر بل الواضح أن المراد بما دون السوارين هو ما يكون دونهما إلى أطراف الأصابع. وحمل ذلك على الفاصلة اليسيرة بينهما وبين الكف، بحيث يكون الكف خارجا من قوله (ع) وما دون السوارين لا يخلو من تعسف. إذن فالرواية تدل على أن الذراعين وما دونهما إلى أطراف الأصابع

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

والخمار وما دونه مطلقاً من الزينة المحرم ابدأؤها فلا يبقى وجه للاستدلال بها على جواز النظر إلى الوجه والكفين.

رابعاً: رواية أبي الجارود عن أبي جعفر (ع): (في قوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها) فهي الثياب، والكحل والخاتم، وخضاب الكف، والسوار، والزينة ثلاثة: زينة للناس وزينة للمحرم، وزينة للزوج، فأما زينة الناس فقد ذكرنا، وأما زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها والدملج فما دونه والخلخال وما سفله منه وأما زينة الزوج فالجسد كله) (١).

وهذه الرواية وإن كانت صريحة في الجواز في القسم الأول إلا أنها ضعيفة سنداً ولا يمكن الاعتماد عليها فإنها مرسلة لأن أبا الجارود ممن يروي عن الباقر (ع) فالفصل بينه وبين علي بن إبراهيم كثير جداً فلا يمكن أن يروي عنه مباشرة.

خامساً: رواية علي بن جعفر عن أخيه (ع): (قال: سألته عن الرجل ما يصلح له أن ينظر إليه من المرأة التي لا تحل له؟ قال: الوجه، والكف، وموضع السوار) (٢).

واستدل بهذه الرواية صاحب الجواهر (قده) وذكر أن سندها معتبر على ما قبل.

وفيه: أنها ضعيفة سنداً بعبد الله بن الحسن إذ لم يرد فيه أي توثيق، أو مدح.

على أنها واردة في المرأة التي يحرم نكاحها ومن الواضح أنها ليست إلا المحرم فلا يبقى لها ارتباط بمحل كلامنا أعني الأجنبية، بل يمكننا

(١) مستدرک الوسائل: باب ٨٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

(٢) قرب الإسناد: ص ١٠٢.

استفادة الحرمة منها نظرا إلى تخصيص الجواز بالمحارم، فمن العجيب من صاحب الجواهر (قده) الاستدلال بها على الجواز.

سادسا: رواية عمر بن شمر عن أبي جعفر (ع) عن جابر ابن عبد الله الأنصاري: (قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وآله يريد فاطمة وأنا معه إلى أن قال: فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله ودخلت وإذا وجه فاطمة (ع) أصفر كأنه بطن جرادة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما لي أرى وجهك اصفر؟ قالت: يا رسول الله الجوع، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهم مشبع الجوعة ودافع الضيعة أشبع فاطمة بنت محمد، قال جابر: فوالله لنظرت إلى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها أحمر فما جاءت بعد ذلك اليوم " (١).

ودلالاتها على الجواز واضحة لأنها تتضمن فعل المعصوم وقرار النبي صلى الله عليه وآله وكل منهما حجة على الجواز.

وفيه: أنها ضعيفة سنداً فإن عمرو بن شمر قد ضعفه النجاشي في موردين، عند التعرض لترجمته وعند ترجمة جابر بن عبد الله، وذكر أنه قد أضيف في روايات جابر من قبل عدة ممن يروون عنه، وخص بالذكر عمر وبن شمر فلا مجال للاعتماد عليها على أن متنها غير قابل للتصديق فإن مقام الصديقة الزهراء (ع) يمنع من ظهورها أمام الرجل الأجنبي بحيث يراها قطعاً فإن كل امرأة شريفة تأبى ذلك فكيف بسيدة النساء (ع).

ومما يؤيد ما قلنا أن مضمون هذه الرواية من أنها (ع) ما جاءت بعد ذلك اليوم معجزة عظيمة فكيف لم يروها غير عمرو بن شمر؟

سابعا: رواية مروك بن عبيد عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع)

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٠ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

(قال: قلت له: ما يحل للرجل أن يرى من المرأة إذا لم يكن محرماً؟  
قال: الوجه، والكفان، والقدمان) (١).  
وفيه: أنها وإن كانت واضحة الدلالة إلا أنها مرسلة لا يمكن  
الاعتماد عليها.

وبهذا ينتهي الكلام في عمدة ما استدل به للقول بجواز النظر إلى  
وجه الأجنبية، ويديها. وقد عرفت عدم تمامية شيء منها إلا أن من  
غير الخفي: أنه لا حاجة في القول بالجواز إلى شيء منها إذا لم تتم  
أدلة القول بالمنع لأن مقتضى أصالة البراءة هو الجواز وعلى هذا فلا بد  
من التكلم في أدلة المانعين.  
وقد استدل للحرمة بوجوه:

الأول: قوله تعالى: (ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها وليضربن  
بخمرهن على جيوبهن ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن..) (٢)  
على ما تقدم دلالتها فإن هذه الآية الكريمة تتصدى لبيان حكمين:  
حكم الظهور، وعدم التستر المعبر عنه بالابداء في نفسه عند احتمال  
وجود ناظر محترم.

وحكم الاظهار للغير المعبر عنه بالابداء عند القطع بوجود ناظر محترم.  
أما عند القطع بعدم وجوده فيجوز الكشف كما في الحمام المنفرد  
عند الغسل ونحوه، أفادت الحكم الأول وأن بدن المرأة ما عدا  
الوجه والكفين كعورة الرجل يجب ستره في نفسه ولا يتوقف صدق  
عنوان البدو والابداء على وجود الناظر، ولذا جاء في صحيحة زرارة  
(قلت لأبي جعفر (ع): رجل خرج من سفينة عريانا أو سلب

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.

(٢) النور: ٣١.

ثيابه ولم يجد شيئاً يصلي فيه، فقال: يصلي ايماء وإن كانت امرأة جعلت يدها على فرجها وإن كان رجلاً وضع يده على سواته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يسجدان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما، تكون صلاتهما ايماءاً برؤوسهما (١) فإنه (ع) عبر بالبدو في فرض عدم وجود ناظر محترم فيظهر من ذلك أن المراد به هو الابداء في نفسه أي ظهوره، أفادت الحكم الثاني وهو حرمة إظهار جميع البدن ومن غير استثناء اللازمة لحرمة النظر إليها لغير المذكورين فيها. والذي يظهر والله العالم أن الروايات الواردة في تفسير هذه الآية الكريمة تؤكد ما ذكرناه من التفصيل في الزينة بين ما يجب سترها في نفسه، وما يحرم ابدائها لغير الزوج فإن بعضها تسأل عن القسم الأول وبعضها الآخر تسأل عن القسم الثاني في الآية الكريمة. فمن الأول، معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): (قال: سألته عن قول الله عز وجل (ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها)؟ قال: الخاتم، والمسكة، وهي القلب) (٢) فهي صريحة في أن السؤال عن القسم الأول من الآية الكريمة دون القسم الثاني فلا تدل إلا على جواز كشف الوجه، واليدين، وعدم وجوب سترهما في نفسه وقد عرفت أن ذلك لا يلزم جواز النظر إليهما. ومن الثاني: صحيحة الفضيل المتقدمة حيث ورد السؤال فيها عن الذراعين من المرأة هما من الزينة التي قال الله عز وجل ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن) فأجاب (ع): نعم. فدل على حرمة ابدائهما لغير الزوج ومن ذكر في الآية الكريمة، فبملاحظة هذه النصوص

(١) الوسائل: ج ٣ باب ٥٠ من أبواب لباس المصلي، ح ٦.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٠٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

الرابع: صحيحة محمد بن الحسن الصفار: (قال: كتبت إلى الفقيه (ع) في رجل أراد أن يشهد على امرأة ليس لها بمحرم هل يجوز له أن يشهد عليها، وهي من وراء الستر ويسمع كلامها إذا شهد عدلان أنها فلانة بنت فلان التي تشهدك وهذا كلامها أولا يجوز الشهادة عليها حتى تبرز، ويثبتها بعينها؟ فوق (ع): تنقب، وتظهر للشهود إن شاء الله) (١).

فإن أمره (ع) بالتنقب الذي هو عبارة عن لبس ما يستر مقداراً من فوق الأنف فما دونه عند الشهادة يدل بوضوح على عدم جواز النظر إلى وجه المرأة في حد نفسه، وإلا فلم يكن وجه لأمرها بالتنقب، وحمل الأمر على استحياء المرأة خارجاً مع قطع النظر عن الحكم الشرعي لا وجه له بالمرّة فإن ظاهر الأمر هو بيان التكليف، والوظيفة الشرعية فحمله على غيره يحتاج إلى القرينة والدليل. ثم إن الأمر بالتنقب وإن دل على لزوم ستر الأنف فما دون مطلقاً إلا أنه لا يدل على جواز كشف ما فوق الأنف مطلقاً، بل يختص ذلك بالشهادات حيث تقتضي الضرورة التعرف على المرأة وذلك يحصل بالنظر إلى عينيها، ومن هنا حكم من لا يرى جواز النظر إلى المرأة في نفسه بالجواز في مقام الشهادة.

الخامس: الأخبار (٢) الدالة على أن النظر إلى الأجنبية سهم من سهام إبليس وأنه زنا العين وما شاكلة، لكن الظاهر أن هذه الطائفة

(١) التهذيب: ج ٦ ص ٢٥٥، وهي ساقطة من جميع النسخ المطبوعة للوسائل إلا نسخة مطبوعة دار الطباعة بطهران المطبوعة سنة ١٣١٣ هـ ونسخة أخرى مطبوعة بطهران أيضاً سنة ١٢٨٨ هـ.  
(٢) راجع الوسائل: باب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح.

وقيل بالجواز فيهما مرة ولا يجوز تكرار النظر (١)، والأحوط المنع مطلقاً.

مما لا يصح الاستدلال بها على حرمة النظر المجرد، فإن التعبير بأنه سهم من سهام إبليس لا ينسجم إلا مع كون الناظر في مقام الريبة فإنه في هذه الحالة قد لا يتمكن الانسان من السيطرة على نفسه فيقع في الزنا وقد يتمكن من كف نفسه، ومنعها من المحرمات فينجو من ذلك، وحينئذ يصح تمثيله بالسهم فإنه قد يصيب الهدف وقد يخطئ، وأما إذا لم يكن في مقام الريبة فهو غير مصيب دائماً فلا يتلائم مع تشبيهه بالسهم.

وكذا الحال فيما دل على أنه زنا العين فإنه ومع غض النظر عن سنده ظاهر في كون الناظر في مقام التلذذ لا مطلقاً كما يظهر ذلك من قوله: (فإن لكل عضو زنا، وزنا العين النظر). فإن من الواضح إن زنا العين هو النظر متلذذاً كما هو الحال في زنا سائر الأعضاء لا النظر المجرد.

والمتحصل من جميع ما تقدم: أنه لا مجال لاستثناء الوجه، والكفين من حرمة النظر إلى الأجنبية فإنه لا دليل على ذلك بل الدليل على خلافه كما عرفت.

(١) اختاره المحقق (قده) في الشرايع والعلامة (قده) في القواعد، ولعل الوجه في ذلك هو الجمع بين الطائفتين المتقدمتين. إلا أنه ضعيف جداً وذلك لأن هذا التفصيل وإن ورد في رواية معتبرة فقد روى الكاهلي عبد الله بن يحيى الكاهلي الممدوح: (أنه قال أبو عبد الله (ع): النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة

وكفي بها لصاحبها فتنة (١). كما روى الصدوق مرسلًا: (أنه (ع) قال: أول نظرة لك والثانية عليك ولا لك والثالثة فيها الهلاك) (٢) لكنها مرسلة فلا يمكن الاعتماد عليها. وعلى فرض صحة الرواية سندًا فإن هذا التفصيل لا يمكن العمل به وذلك:

أولًا: إن الظاهر من هذا النصوص أنها ليست في مقام الفرق بين النظرة الأولى والثانية من حيث العدد وإنما هي بصدد الفرق بينهما من حيث إن الأولى اتفاقية، وغيره مقصودة بخلاف الثانية، فتحرم الثانية دون الأولى فلا تدل حينئذ على جواز النظرة الأولى حتى ولو كانت مقصودة.

ثانيًا: إن إطلاق هذه الروايات لو سلم فلا بد من تقييده على كل حال فإنها تدل باطلاقها على جواز النظرة الأولى متعمداً إلى جميع أعضاء بدن المرأة وهو مما لا يقول به أحد وحيث يدور أمر تقييدها بين التقييد بالوجه واليدين، والتقييد بالاختيار وعدمه، وكان الثاني بنظر العرف هو الأظهر تعين التقييد به خصوصاً بملاحظة أن التفصيل بين النظرة الأولى، والثانية بلحاظ العدد بمعنى الالتزام بالجواز في النظرة الأولى بما هي نظرة أولى حتى ولو كانت اختيارية وعدم الجواز في الثانية بما هي ثانية مما لا يقبله العقل السليم حيث يرد التشكيك في النظرة الأولى من حيث مدتها وفترة صدقها، وذلك بمعنى أنه إلى متى يجوز الاستمرار في النظرة الأولى؟ وهل يجوز النظر لمدة خمس دقائق مستمرا في حين لا يجوز إعادة النظر ولو لأقل من دقيقة لأنه من النظرة الثانية؟

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٦.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٨.

(مسألة ٣٢): يجوز النظر إلى المحارم التي يحرم عليه  
نكاحهن نسبا (١)

ثم ما هي الفترة التي لا بد وأن تمضي لتصديق ثانيا النظرة الأولى  
وهل إذا نظر إلى المرأة مرة فلا يجوز له النظر إليها ثانيا ما دام حيا  
لأنه من النظرة الثانية أو يكون المعيار في كونها من النظرة الأولى أو  
الثانية باليوم الواحد فتعتبر النظرة الواقعة في الثاني النظرة الأولى أيضا  
أو أنه بالساعة أو الشهر أو السنة؟.

أن كل هذا التشكيكات تدل بوضوح على أنه (ع) ليس في  
مقام تحديد النظر من حيث العدد وإنما هو في مقام التحديد من حيث  
الاتفاق والتعمد، وأن النظرة الاتفاقية معفو عنها، ويجب عدم  
العود إليها.

إذن فلا يصلح ما قيل من أن هذا الحكم هو حصيلة الجمع بين  
الروايات التي استدلت بها على الجواز مطلقا والروايات التي دلت على  
الحرمة كذلك، وحيث قد عرفت عدم صلاحية الطائفة الأولى لاثبات  
المدعى فتبقى الطائفة الثانية سليمة عن المعارض فيتعين القول بالحرمة،  
ولا أقل من الاحتياط اللزومي.

ويدل على الجواز مضافا إلى السيرة القطعية من زمان الرسول  
الأكرم صلى الله عليه وآله إلى عصرنا الحاضر حيث لم يعهد تحجب النساء من  
أولادهن، أو آبائهن، أو اخوانهن إلى غيرهم من المحارم:  
أولا: قوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن  
أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو اخوانهن أو بني إخوانهن

أو بني أخواتهن) (١) فهي على ما تقدم - تدل على جواز ابداء زينتتهن الذي هو بمعنى اظهار مواضعها للمذكورين فيها ومن الواضح أن جواز الابداء بهذا المعنى يلازم جواز النظر إليها. والآية الكريمة وإن لم تتعرض لذكر العم والخال إلا أنك قد عرفت أن حكمهما يظهر من بيان حكم ابن الأخ وابن الأخت لوحدة النسبة على ما تقدم بيانه مفصلاً. ثانياً: معتبرة السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع): قال لا بأس أن ينظر إلى شعر أمه أو أخته أو ابنته (٢) فإنها وإن دلت على جواز النظر إلى خصوص الشعر إلا أنه بملاحظة عدم القول بالفصل وبينه، وبين سائر أعضاء الجسد يثبت الحكم للجميع، ولا أقل من أنها تنفعنا في الجملة.

ثالثاً: الروايات المتضاربة الدالة على جواز تغسيل الرجل المرأة التي يحرم نكاحها عليه وبالعكس إذا لم يحصل المماثل وقد تقدم الكلام فيها في مبحث الطهارة، فبملاحظة أن لازم التغسيل عادة هو النظر إلى جسدها حتى لو قلنا بوجود تغسيلها من وراء الثياب كما تدل عليه بعض النصوص، تتضح دلالة هذه الأخبار على المدعى. وكيف كان فالحكم مقطوع ولا خلاف فيه، وإن نسب إلى العلامة المنع من ذلك في الجملة وإلى بعض المنع من النظر إلى الثدي حال الرضاع فإنه لا وجه للقولين بعد اطلاق الآية الكريمة وظهور الأخبار. ثم إنه وإن كان مقتضى هذه الأدلة جواز النظر إلى جميع أعضاء بدن المحارم ما عدا القبل والدبر لأنهما عورة إلا أن الظاهر من معتبرة الحسين بن علوان أن المراد بالعورة ما بين السرة والركبة فقد روى

(١) النور: ٣١.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٧.

عن جعفر عن أبيه (ع): (قال: إذا زوج الرجل أمتة فلا ينظر إلى عورتها والعورة ما بين السرة والركبة) (١).  
فإنها تدل بوضوح على تحديد العورة فلا محيص عن الالتزام بحرمة النظر إلى ما بين السرة والركبة وأنها العورة في المرأة وقد تقدم الكلام في هذا الفرع في مبحث الستر والساتر من الصلاة، وقد عرفت في محله أنه لا مجال للمناقشة في سند الرواية فإن الحسين بن علوان ممن وثقه النجاشي.

وعليه فيتحصل من جميع ما تقدم جواز النظر إلى جميع أعضاء بدن المحارم عدا ما بين السرة والركبة، وأما رواية أبي الجارود في قوله: (وأما زينة المحرم فموضع القلادة فما فوقها والدملج فما دونه والخلخال وما سفلى سنه) (٢) ورواية علي بن جعفر في قوله: (عن الرجل ما يصلح له أن ينظر إليه من المرأة التي لا تحل له؟ قال: الوجه والكف وموضع السوار) (٣)، فلا تصلحان لتقييد ما ذكرناه لأنهما ضعيفتان سنداً على ما مر بيانه فلا يمكن الاعتماد عليهما.  
لما دل على أن ما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع، وعليه فما يجوز النظر إليه من المحرم بالنسب يجوز النظر إليه من المحرم بالرضاع. وما قيل من اختصاص الحكم بالمرضعة، وصاحب اللبن والأصول والفروع والحواشي لهما، ولا يشمل أب المرتضع لأن دليل التنزيل

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ٧.

(٢) تقدمت في ص ٥٨.

(٣) تقدمت في ص ٥٨.

قاصر عن شموله باعتبار أن التنزيل إنما هو بالنسبة إلى المرتضع وكل من المرضعة وصاحب اللبن، وأما أبو المرتضع فلا دخل له في ذلك وثبوت حرمة نكاحه لأولاد المرضعة أو صاحب اللبن إنما كان ببركة دليل تعبدي أعني ما دل على أنه لا ينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن وأولاد المرضعة فلا يثبت جواز النظر إليه أيضا.

فهو مشكل جدا فإنه إنما يمكن أن يقال بأن حرمة نكاح أب المرتضع في أولاد صاحب اللبن، وأولاد المرضعة حكم تعبدي صرف فيما لو لم تكن الرواية الدالة عليها معللة. أما لو كان الحكم معللا كما هو الحال بالنسبة إلى ما نحن فيه (١): بأن ولدها صارت بمنزلة ولده. فلا مجال لما ذكر، إذ التعليل يقتضي شمول أب المرتضع بالتنزيل أيضا.

(١) على تفصيل فيها: فإن المحرمات بالمصاهرة على قسمين:

الأول: ما تحرم حرمة مؤقتة قابلة للارتفاع.

الثاني: ما تحرم مؤبدا.

فإن كانت المرأة من القسم الأول كأخت الزوجة، والخامسة فلا ينبغي الاشكال في عدم جواز النظر إليها فإنها أجنبية وغير داخلة في عنوان المحارم، فإن الظاهر من هذا العنوان هو إرادة من يحرم نكاحها مؤبدا. أما من ليست كذلك فلا دليل على دخولها في المحارم بل الدليل على خلافه، ففي رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر عن الرضا (ع): (أنها والغريبة سواء) (٢).

(١) راجع الوسائل: ج ١٤ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالرضاع، ح ١.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٠٧ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

ما عدا العورة (١) مع عدم تلذذ وريية، وكذا نظرهن إليه (٢).  
(مسألة ٣٣): المملوكة كالزوجة بالنسبة إلى السيد إذا لم  
تكن مشركة (٣).

---

وإن كانت من القسم الثاني.  
فتارة: تكون الحرمة الأبدية ناشئة من العلة الزوجية.  
وأخرى: تكون ناشئة من غيرها.  
فإن كانت من قبيل الأول كأم الزوجة، وزوجة الأب، وزوجة  
الابن، وبنت الزوجة المدخول بها. فالحكم فيها واضح فإنها من أوضح  
مصاديق المحرمات بالمصاهرة وقد دلت الآية الكريمة على الجواز في  
بعضها، إلا أنه يمكننا اثبات الحكم للباقيات بعدم القول بالفصل فإنهن  
جميعاً من المحرمات الأبدية وحرمتهن ناشئة من العلة الزوجية فيجوز  
النظر إليهن جزماً، ومع غض النظر عن الآية الكريمة يمكننا اثبات  
الجواز باطلاق الروايات الواردة في تغسيل المحارم.  
وإن كانت من قبيل الثاني كالزنا بذات البعل، واللعان، والطلاق  
تسعا، فالظاهر هو عدم جواز النظر إليها فإنها أجنبية، ومطلق الحرمة  
الأبدية لا يوجب جواز النظر وأوضح منها في عدم جواز النظر ما إذا كانت  
الحرمة تكليفية محضة كاليمين والشرط في ضمن عقد لازم فإن أدلة تغسيل  
المحارم منصرفة عن مثل هذا التحريم جزماً إذ أن ظاهرها إرادة من  
حرم نكاحها بكتاب الله أما غيرها فلا، ولا يوجد به قائل.  
(١) وقد عرفت أن المراد بها ما بين السرة والركبة.  
(٢) بلا خلاف في ذلك.  
(٣) المذكور في جميع النسخ (المشركة) ولكن الظاهر أنه من

سهو القلم أو غلط النساخ. إذ لا معنى لذكرها مع ذكر الوثنية بعد كون المراد بالأخيرة مطلق من يعبد غير الله على ما صرح به جماعة فالصحيح أن يقال (المشتركة)، وعلى كل حال فالحكم في المشتركة واضح فإن نكاحها يستلزم التصرف في مال الغير وهو غير جائز. (١) لم يظهر وجه الاشتراط بعدم كونها وثنية إذ لم يرد ولا في رواية واحدة ما يدل على ذلك.

نعم قد ورد في النصوص عدم جواز نكاحهن إلا أنه أجنبي عن عدم جواز النظر إليهن فإنه لا ملازمة بينهما. نعم قد ادعى العلامة (قده) في القواعد: الاجماع على عدم جواز وطئ الأمة الكافرة إذا لم تكن كتابية، أو ممن له شبهة الكتاب فيما ادعى المحقق الكركي (قده) اجماع المسلمين على ذلك.

إلا أنه لا يمكن المساعدة على ما ذكره فإن العامة غير مجمعين على الحرمة. بل ذكر ابن قدامة في المغني: إن المشهور هو التحريم استنادا إلى الملازمة بين حرمة نكاحها وحرمة وطئها بالملك. ثم نسب الخلاف في ذلك إلى طاووس وذكر أنه ذهب إلى الجواز متمسكا بالسيره في زمان النبي صلى الله عليه وآله من دون أن يثبت ردع منه صلى الله عليه وآله فإن المسلمين كانوا يأتون بالإماء المشتركات من العرب والعجم ويعاملونهن معاملة سائر جواريتهم من دون أن يستنكر ذلك أحد. وعلى كل فما استدلل به في المغني قياس واضح وإن لم يصرح به ولا نقول بحججته. وأما عندنا فلم يثبت لنا وجه ما ذكره (قدهما) فإن كثيرا من

الأصحاب لم يتعرضوا لهذه المسألة، بل الذي يظهر من جملة منهم و القول بالجواز فقد ذكر صاحب الحقائق ثلاث روايات واردة في جواز شراء المسلم زوجة الرجل من أهل الشرك أو ابنته ويتخذها (فقال (ع): لا بأس). وهذه الروايات هي رواية عبد الله اللحام ورواية إسماعيل بن الفضل الهاشمي حيث ذكر (قده) أن المراد باتخاذها هو وطؤها. كما عنون صاحب الوسائل (قده) الباب الذي ذكر فيه هذه الروايات بقوله: (باب جواز شراء المشتركة من المشرك وإن كان أباه أو زوجها ويحل وطؤها وكذا يحل الشراء مما يسببه المشرك والمخالف والتسري منهما) (١). ومن الواضح أن ما يأخذه صاحب الوسائل (قده) في عناوين الأبواب إنما يمثل فتواه. فهذه الفتاوى، وغيرها إنما تؤكد أن الأمر ليس كما ادعاه العلامة (قده) ووافق عليه المحقق الكركي (قده) حيث لا اجماع بين الأصحاب على عدم جواز وطئ الأمة المشتركة بالملك، ولعل هذا الاجماع من قبيل الاجماع الذي نقله صاحب الجواهر (قده) عن السيد المرتضى (قده) على حرمة الكفارة مطلقا كتابية كانت أم غيرها، نكاحا كان أم ملك يمين، فإن من الواضح أنه لا مستند لهذه الدعوى، كيف وقد ذهب إلى جواز التمتع بالكتابية جماعة، أما جواز وطئها بملك اليمين فقد التزم به المشهور.

نعم قد يستدل على حرمة وطئها بقوله تعالى: (ولا تمسكوا بعصم الكوافر) (٢). بدعوى: أنه مطلق يشمل النكاح، والواطئ بملك اليمين.

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٦٩ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

(٢) الممتحنة: ١٠.

وفيه: أن المراد من الامسك بالعصمة هو التزوج خاصة إذ لو كان المراد به ما يعم الوطئ بالملك لكان لازم الآية الكريمة عدم جواز تملكها أيضا فإن الامسك بالعصمة لا يتحقق بالوطئ خارجا وإنما يتوقف تحققه على ادخالها في حبالته سواء أكان ذلك بالزوجية أم بالاستملاك وهو باطل قطعاً بل على بطلانه ضرورة المسلمين.

ويشهد لما ذكرناه من اختصاصها بالتزوج ملاحظة صدرها فإنها واردة في حل نكاح المؤمنات المهاجرات وحرمة ارجاعهن إلى الكفار باعتبار إنهن لا يحللن لهم ولا هم يحلون لهن فإن ملاحظتها تكشف عن أن المراد بالأمر في الآية الكريمة هو خصوص النكاح لا ما يعم ملك اليمين أيضا، ولا مجال للقول بأن المراد به هو النكاح والوطئ خارجا فإنه من استعمال اللفظ في أكثر من معنى وهو وإن كان ممكنا إلا أنه خلاف الظاهر فيحتاج إلى القرينة وهي مفقودة، وعليه فيتعين كون المراد بالإمسك بالعصمة خصوص النكاح دون الوطئ بملك اليمين.

إذن: تبقى اطلاقات الآيات الكريمة كقوله تعالى: (أو ما ملكت أيمانكم) والنصوص المتضافرة لا سيما التي تدل بظاهرها على الحصر كرواية مسعدة، ورواية مسمع الآيتين سالمة عن المقيد وحيث لا دليل آخر يدل على الحرمة اطلاقاً يتعين القول بجوازه كما هو واضح.

(١) وتدل عليه جملة من الروايات بعضها معتبرة كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج: (قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يزوج مملوكته عبده أتقوم عليه كما كانت تقوم فتراه منكشفاً أو يراها على تلك الحال؟ فكره ذلك) (١).

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ١.

ومعتبرة الحسين بن علوان المتقدمة فإنها صريحة في عدم الجواز. ولا وجه للايراد على الأولى بأن الكراهة لا تدل على التحريم. فإنه مدفوع بأن الكراهة إنما تستعمل في لسان الأدلة في المبعوض مطلقا ومقتضى القاعدة فيه عدم الجواز ما لم يرد ما يدل على الترخيص. نعم ما ذكره صاحب الجواهر (قده) من عدم جواز النظر حتى إلى غير العورة لا يمكن المساعدة عليه لعدم الدليل على حرمة. ثم لا يخفى أنه كان على الماتن (قده) أن يذكر الأمة التي في عدة الغير فإن حالها حال الأمة المزوجة خصوصا إذا كانت العدة رجعية فإنها زوجة حقيقة فليس لمولاها أن ينظر إلى عورتها فضلا عن أن ينكحها كما تدل عليه صحيحة مسمع كردين عن أبي عبد الله (ع): قال: قال أمير المؤمنين (ع): عشر لا يحل نكاحهن ولا غشيانهن (إلى أن قال) وأمتك وقد وطيت حتى تستبرء بحيضة (١). وصحيحة مسعدة بن زياد: قال: قال أبو عبد الله (ع): يحرم من الإمام عشر... ولا أمتك وهي في عدة (٢). فإنهما تدلان بوضوح على حرمة الأمة في العدة، وحرمتها إنما تعني حرمة نكاحها، وبثبوت هذا الحكم يثبت حرمة النظر إلى عورتها أيضا وذلك لأننا إنما خرجنا عن عمومات حرمة النظر إلى العورة فيها لأجل ما دل على جواز وطئها وعدم وجوب حفظها للفرج بالنسبة إلى المولى فإذا دل الدليل على حرمة نكاحها لم يبق هناك مبرر لرفع اليد عن عمومات وجوب حفظ الفرج، وحرمة النظر إليها.

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٩ من أبواب نكاح العبد والإماء، ح ٢.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٩ من أبواب نكاح العبد والإماء، ح ١.

أو مكاتبة (١) أو مرتدة (٢).  
(مسألة ٣٤): يجوز النظر إلى الزوجة المعتدة بوطئ  
الشبهة (٣) وإن حرم وطؤها،

(١) بلا خلاف فيها فإنها برزخ بين الأمة والحرّة ووسط بينهما  
فلا تكون تحت مولاها، بل يكون حالها حال الأجنبية، وقد  
دلت على ذلك عدة روايات تتعرض لذكرها عند التعرض لأحكام  
العبيد والإماء إن شاء الله.

(٢) والكلام فيها كالكلام في الوثنية فإنه لا دليل على حرمة  
النظر إليها.

بلا خلاف فيه فيما إذا كان المراد النظر المجرد عن التلذذ  
والشهوة، إذ لا دليل على حرمة بل يشملها عمومات واطلاقات أدلة  
جواز نظر الرجل إلى زوجته.

وأما إذا كان المراد به جواز النظر متلذذاً - على ما صرح به (قده)  
في مبحث العدد من ملحقات العروة.

بدعوى: أنه ليس فيه اختلاط للمياه فهو مشكل جداً فإن ظاهر  
الأمر الوارد في الروايات الدالة على لزوم العدة في وطئ الشبهة  
بمفارقتها وأن لا يقربها حتى تنقضي عدتها هو تحريم جميع الاستمتاع  
عليه. فقد ورد في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع):  
(فتعتد من الأخير ولا يقربها الأول حتى تنقضي عدتها) (١).

فإن ظاهر النهي عن مقاربتها هو لزوم الاجتناب وبقاؤه بعيداً عنها  
وتركها بتمام معنى الكلمة وهو يعني أنه ليس له الاستمتاع بها بأي نحو

(١) الوسائل: ج ١٥ باب ٣٧ من أبواب العدد، ح ٢.

وكذا الأمة كذلك (١)  
وكذا إلى المطلقة الرجعية (٢)  
ما دامت في العدة ولو يكن بقصد الرجوع.

كان، وحمل النهي عن المقاربة على النهي عن الجماع خاصة لا وجه له إذ كيف يصدق أنه لم يقاربها وهو ينام معها على فراش واحد. ومما يؤيد ذلك ما في معتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): (تعتد وترجع إلى زوجها الأول) (١)، فإن العطف وإن كان بالواو إلا أن الظاهر منها أن الرجوع إلى الأول إنما يكون بعد العدة فتدل على عدم جواز الاستمتاع منها قبل انقضائها. وأما ما ذكره (قده) من أنه ليس فيه اختلاط المياه فهو عجيب منه فإنه حكمة لا أكثر وإلا فالعدة لا تنحصر بموارد احتمال اختلاط المياه. (١) والحكم فيها كالحكم في سابقتها فإن أريد بجواز النظر جواز النظر المجرد فهو مسلم ولا خلاف فيه وإن أريد به النظر متلذذاً فالحكم بجوازه أشكل من الحكم في سابقتها لصحاحتي مسمع ومسعدة المتقدمتين فإن مقتضى إطلاق حرمة بعض المذكورات في الصحيحتين قبل الأمة في العدة كأمة هي أخت المولى من الرضاعة أو ابنة أخته والأمة المزوجة، هو عدم جواز النظر إليها مع التلذذ، فإن من الواضح أن المراد بحرمة المذكورات هو حرمة مطلق الاستمتاع لا خصوص الوطئ. (٢) وتدل عليه مضافاً إلى كونها زوجة حقيقة معتبرة وهيب بن حفص عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): (في المطلقة تعتد في بيتها، وتظهر له زينتها لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) (٢).

(١) الوسائل: ج ١٥ باب ٣٧ من أبواب العدد، ح ٥.

(٢) الوسائل: ج ١٥ باب ٢١ من أبواب العدد ح ١.

فهي وغيرها من النصوص تدل على جواز النظر إليها لما عرفت من أن جواز إراءة الزينة ملازم لجواز النظر إليها ولا يتحقق بذلك الرجوع لأنه أمر قصدي، فلا يتحقق بمجرد النظر من دون قصد، وهو فيما إذا كان النظر مجردا عن التلذذ ليس محلا للكلام بينهم، وأما إذا كان مقرونا به، فالظاهر أنه موجب لتحقيق الرجعة قهرا ويدل عليه مضافا إلى كونه منافيا لمفهوم الطلاق حيث إن معناه قطع الصلة عن المرأة وتركها فينافيه النظر إليها بشهوة وتلذذ فضلا عن مسها ومجامعتها النصوص الواردة في سقوط خيار المشتري إذا قبل الجارية المشتراة أو لامسها ففي صحيحة علي بن رثاب عن أبي عبد الله (ع) قال: (الشرط في الحيوان ثلاثة أيام للمشتري اشترط أم لم يشترط فإن أحدث المشتري فيما اشترى حدثا قبل الثلاثة الأيام فذلك رضا منه فلا شرط قيل له: وما الحدث؟ قال: إن لامس أو قبل أو نظر منها إلى ما كان يحرم عليه قبل الشراء) (١). وصحيحته الأخرى قال: (سألت أبا عبد الله (ع): عن رجل اشترى جارية لمن الخيار؟ فقال: الخيار لمن اشترى " إذا قبل أو لامس أو نظر منها إلى ما يحرم على غيره فقد انقضى الشرط ولزمته) (٢).

فإنهما واضحتا الدلالة على كون النظر بشهوة فضلا عن الملامسة والمجامعة سببا قهريا في سقوط خياره، معللا ذلك بكونه رضا منه بالبيع ومقتضى عموم التعليل عدم اختصاص الحكم بالبيع وسريانه إلى ما نحن فيه أيضا فإن هذه الأمور على ما يظهر منه أسباب قهرية

(١) الوسائل، ج ١٢ باب ٤ من أبواب الخيار ح ١.

(٢) الوسائل: ج ١٢ باب ٤ من أبواب الخيار ح ٣.

(مسألة ٣٥): يستثنى من عدم جواز النظر من الأجنبي

لتحقق الرضا الذي هو بمعنى الاختيار إذ لا يكفي مجرد طيب النفس لا في سقوط الخيار ولا في تحقق الرجعة بالبيع أو الزوجية ورفع اليد عن الخيار أو الطلاق.

هذا ويمكن الاستدلال على الحكم في خصوص الجماع بما ورد في النصوص من أن العدة والحد والغسل بالوطئ (١)، فإن المستفاد منها ومن غيرها أن الوطئ الصحيح ولو واقعا موجب لثبوت العدة على المرأة وحيث إن الوطئ في المقام صحيح واقعا باعتبار أن المرأة في العدة الرجعية زوجة حقيقة - وإن جهل الزوج ذلك، فهو موجب للعدة لا محالة. ولما كانت العدة لا تكون إلا مع الطلاق كشف ذلك عن بطلان الطلاق الأول قهرا إذ لا معنى لصحته مع الحاجة في البيونة إلى طلاق آخر، ويتضح ذلك جليا فيما لو وقع الوطئ في آخر لحظات العدة، فإن خلو الوطئ الصحيح من العدة مخالف للنصوص، وثبوت عدة ثانية تستلزم الطلاق وهو يعني بطلان الطلاق الأول، وهو المطلوب. ومما يؤيد ذلك مضافا إلى دعوى صاحب الجواهر تسالم الأصحاب عليه، رواية محمد بن القاسم قال: (سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: من غشي امرأته بعد انقضاء العدة جلد الحد، وإن غشيها قبل انقضاء العدة كان غشيانه إياها رجعة) (٢).

وهي وإن كانت صريحة في المدعى إلا أنها ضعيفة السند بمحمد بن القاسم حيث لم يرد فيه توثيق، وإن عبر عنها صاحب الجواهر (قده) بالصحيحة.

(١) راجع الوسائل: ج ١ باب ٦ من أبواب الجنابة.

(٢) الوسائل: ج ١٨ باب ٢٩ من أبواب حد الزنا ح ١.

والأجنبية مواضع: منها مقام المعالجة (١) وما يتوقف عليه

(١) لصحيحة أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (ع): (قال: سألته عن المرأة المسلمة يصيبها البلاء في جسدها إما كسر وإما جرح في مكان لا يصلح النظر إليه يكون الرجل أرفق بعلاجه من النساء، أيصلح له النظر إليها؟ قال: إذ اضطرت إليه فليعالجها إن شاءت) (١).  
فإنها صريحة في جواز النظر إذا اقتضت ضرورة العلاج ذلك، ولا يخفى أنه لا مجال للتمسك لاثبات الحكم بقاعدة نفي الضرر أو قوله (ع) (ليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطرت إليه) (٢). فإن من الواضح أن مثل هذين الدليلين لا يشملان الطبيب نفسه فإنهما إنما يرفعان الحكم عن يتوجه الضرر عليه نتيجة ذلك الحكم، فلا يدلان إلا على جواز كشف المرأة المريضة نفسها أمام الطبيب أما جواز نظر الطبيب إليها فلا دلالة لهما عليه لعدم اضطراره إلى ذلك.  
نعم لو تصورنا توجه الضرر إلى الطبيب في صورة عدم معالجتها أمكن التمسك بهما لاثبات الجواز بالنسبة إليه أيضا، وما ذكرناه هنا لا يتنافى مع ما تقدم منا في الملازمة بين جواز الابداء وجواز النظر إليها فإنها إنما تتم فيما إذا كان جواز الابداء ثابتا بالحكم الأولي فلا يشمل ما لو كان الجواز ثابتا بالعنوان الثانوي إذ أن هذه العناوين إنما ترفع الحكم فيمن يتحقق فيه ذلك العنوان أما غيره فلا، ولذا لا يعقل الحكم بجواز النظر إلى المرأة لو أكرهت على رفع سترها وابداء زينتها وأوضح من ذلك ما لو أكرهت المرأة على الزنا ونحوه أفهل يحتمل

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٣٠ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.

(٢) الوسائل: ج ٤ باب ١ من أبواب القيام ح ١ و ٢.

من معرفة نبض العروق والكسر والجرح والفصد والحجامة ونحو ذلك إذا لم يمكن بالمماثل (١)، بل يجوز المس واللمس حينئذ (٢).

ومنها مقام الضرورة كما إذا توقف الاستنقاذ من الغرق أو الحرق أو نحوهما عليه أو على المس (٣). ومنها معارضة (٤) كل ما هو أهم في نظر الشارع مراعاته من مراعاة حرمة النظر أو اللمس. ومنها مقام الشهادة تحملا أو أداء (٥)

---

الحكم بالجواز للرجل أيضا نظرا إلى أنها مكرهة؟.

(١) أو المحرم إذ مع الامكان بهما لا يصدق عنوان الاضطرار إلى الأجنبي.

(٢) لأن النظر في صحيحة الثمالي مذكور في كلام السائل خاصة

أما جوابه (٤) فمطلق وغير مقيد به فيستفاد منه عدم البأس بالمعالجة فيما اضطرت إليه، وحيث إن من الواضح أن المعالجة بطبعها تقتضي اللمس لا سيما في الكسور فيستفاد منها جواز ذلك أيضا.

(٣) لمزاحمة المهم للأهم فترفع اليد عن المهم طبق القاعدة.

(٤) في تعبيره (قد) بالمعارضة تسامح واضح والصحيح التعبير بالمزاحمة، والحكم واضح حيث لا يتمكن المكلف من امتثالهما معا فيقدم الأهم بحسب نظر الشارع طبعاً.

(٥) وتدل عليه صحيحة علي بن يقطين عن أبي الحسن الأول (ع).

(قال: لا بأس بالشهادة على اقرار المرأة وليست بمسفرة إذا عرفت بعينها أو حضر من يعرفها ولا يجوز عندهم أن يشهد الشهود على

اقرارها دون أن تسفر وينظرون إليها (١).  
وصحيحة الصفار: (قال: كتبت إلى الفقيه (ع) في رجل  
أراد أن يشهد على امرأة ليس لها بمحرم هل يجوز له أن يشهد عليها  
من وراء الستر ويسمع كلامها إذا شهد رجلان عدلان أنها فلانة بنت  
فلان التي تشهد بهذا كلامه أو لا تجوز له الشهادة عليها حتى تبرز  
ويثبتها بعينها؟ فوق (ع): تنتقب وتظهر للشهادة إن شاء الله) (٢)  
وصحيحة ابن يقطين عن أبي الحسن الأول (ع): (قال:  
لا بأس بالشهادة على اقرار المرأة وليست بمسفرة إذا عرفت بعينها أو  
حضر من يعرفها فأما إذا كانت لا تعرف بعينها ولا يحضر من يعرفها  
فلا يجوز للشهود أن يشهدوا عليها وعلى إقرارها دون أن تسفر وينظرون  
إليها) (٣).

فإن هذه الروايات الثلاث تدل على جواز النظر إليها عند أداء  
الشهادة والمذكور في الروايتين الأولى والثالثة كلمة (تسفر) وهي  
تدل باطلاقها على جواز النظر إلى تمام الوجه، إلا أنه لا بد من تقييد  
إطلاقهما بما يظهر بعد لبس النقاب وذلك لأجل ما ورد في مكاتبة  
الصفار.

(١) النصوص الثلاثة ساقطة في أكثر نسخ الوسائل  
ومنها الطبعة الحديثة إلا نص واحد ذكر في باب ٤٣ من أبواب الشهادات  
غير أنه مركب من صدر النص الأول وذيل النص الثالث. نعم  
النصوص الثلاثة مذكورة في نسختين منه مطبوعتين بطهران الأولى  
سنة ١٢٨٨ هـ والثانية في سنة ١٣١٣ هـ فراجع.

(٢) تقدم آنفا

(٣) تقدم آنفا

مع دعاء الضرورة (١)، وليس منها ما عن العلامة من جواز النظر إلى الزانيين لتحمل الشهادة (٢)، فالأقوى عدم الجواز وكذا ليس منها النظر إلى الفرج للشهادة على الولادة، أو الثدي للشهادة على الرضاع وإن لم يمكن إثباتها بالنساء (٣)، وإن استجوده الشهيد الثاني، ومنها القواعد من النساء (٤) اللاتي لا يرجون نكاحا بالنسبة إلى هو المعتاد له (٥)

(١) وهو إنما يتم لو غرضنا النظر عن النصوص المتقدمة فإنه حينئذ لا بد من التقييد بدعاء الضرورة كي يدخل المورد في باب التزاحم ويكون الحكم بالجواز لا جل تقديم الأهم على المهم، أما بملاحظة تلك النصوص فلا وجه للتقييد بذلك فإنها مطلقة وغير مقيدة بالضرورة فيكون الحكم بالجواز في المقام من باب تخصيص عمومات عدم جواز النظر إلى الأجنبية.

(٢) فإنه لا دليل على الجواز إذ النصوص المتقدمة إنما تختص بالشهادة على اقرار المرأة وليس هناك حكم آخر يزاحمه فالمتعين هو القول بعدم الجواز.

(٣) لما سبق.

(٤) بلا خلاف في ذلك ويدل عليه قوله تعالى: (والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة) (١).

(٥) وقع الكلام بين الأعلام في حد ما يجوز للقواعد ابداءه،

(١) النور: ٦٠.

فنسب إلى العلامة والشهيد (قده) القول بجواز إبداء ما عدا العورة في حين اختار الماتن (قده) وجماعة جواز إبداء ما هو معتاد لها من الكشف خاصة، ولعل مستند القول الأول هو اطلاق الآية الكريمة لا سيما بملاحظة أن المذكور فيها الثياب بصيغة الجمع فإن ذلك يدل على جواز وضع جميع ثيابهن.

نعم لا بد من تقييد الاطلاق في خصوص العورة لما علم من الخارج عدم جواز ابدائها، وعلى كل فلو كنا نحن وهذه الآية الكريمة ولم نستظهر منها بأن جمع الثياب إنما هو بلحاظ أفراد القواعد لا بلحاظ كل واحدة على حدة كما هو قريب لكان هذا القول قويا جدا.

إلا أن في المقام عدة نصوص تقييد على اختلاف مضمونها اطلاق الآية الكريمة وتمنع من العمل به، ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) في قوله عز وجل: (والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا، ما الذي يصلح لهن أن يضعن من ثيابهن؟ قال: الجلباب) (١). بهذه الصحيحة وغيرها تقييد اطلاق الآية بالجلباب وحده، ولكن في صحيحة حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله (ع): (أنه قرأ " يضعن من ثيابهن " قال: الجلباب والخمار إذا كانت المرأة مسنة) (٢) فتقييد الآية الكريمة بالجلباب والخمار فتكون منافية للصحيحة الأولى فلا بد من حمل الأولى على الاستحباب، والقول بأنه يستحب في مقام ابداء الزينة للقواعد وضع الجلباب خاصة عملا بمقتضى قاعدة تعارض الظاهر والنص.

هذا كله لو كنا نحن وهاتين الصحيحتين لكن رواية أبي الصباح

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١١٠ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١  
(٢) الوسائل ج ١٤ باب ١١٠ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

الكناني قد تضمنت التفصيل بين الحرة والأمة وأن الحرة لا تضع إلا جلبابها في حين يحق للأمة وضع خمارها أيضا، فقد روى محمد بن الفضيل عن أبي الصباح الكناني: (قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن القواعد من النساء ما الذي يصلح لهن أن يضعن من ثيابهن؟ فقال: الجلباب إلا أن تكون أمة فليس عليها جناح أن تضع خمارها (١) فقد يقال أنه لا بد من الجمع بين الصحيحتين المتقدمتين بالعمل بمضمون هذه الرواية فيتعين تخصيص صحيحة محمد بن مسلم بالحرة وصحيحة حريز بالأمة.

إلا أن هذه الرواية ضعيفة السند بمحمد بن الفضيل فإنه مشترك بين الثقة والضعيف على أنه لو تم سندها فلا بد من حملها على الأفضلية وذلك لصريح صحيحة البنزطي عن الرضا (ع): (قال: سألته عن الرجل يحل له أن ينظر إلى شعر أخت امرأته؟ فقال لا، إلا أن تكون من القواعد، قلت له: أخت امرأته والغريبة سواء؟ قال: نعم، قلت فما لي من النظر إليه منها؟ فقال: شعرها وذراعها) (٢).

فهي بملاحظة أن الغالب والمتعارف في الزوجة وأختها كونهما حرتين تدل بالصراحة على جواز النظر إلى شعر وذراعي القواعد من الحرائر، وعليه فلا محيص عن حمل رواية الكناني لو تم سندها على الأفضلية.

ومن هنا يتضح أن الصحيح في المقام هو حمل ما دل على وضع الجلباب فقط على الأفضلية عملا بقانون تعارض الظاهر والنص.

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١١٠ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٦.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٠٧ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١

من كشف بعض الشعر (١) والذراع ونحو ذلك لا مثل  
الثدي والبطن ونحوهما مما يعتاد سترهن له (٢). ومنها غير  
المميز من الصبي والصبية، فإنه يجوز النظر إليهما بل  
اللمس، ولا يجب التستر منهما (٣) بل الظاهر جواز النظر  
إليهما قبل البلوغ (٤)

- 
- (١) لا وجه لتخصيص الجواز ببعض الشعر بعد ما دلت الأخبار  
الصحيحة على جواز وضع الخمار المستلزم لكشف الشعر كله.  
(٢) لما تقدم من عدم سلامة إطلاق الآية الكريمة.  
(٣) كل ذلك لعدم المقتضي إذ لا تشملهما أدلة المنع فإنهما بحكم  
الحيوان، بل يمكن القول بأن مقتضى السيرة القطعية هو الجواز على  
أن ما يأتي من الدليل على الجواز في المميز يدل على الجواز فيما نحن  
فيه بالأولية القطعية.  
(٤) والكلام فيه تارة: في حكم النظر إلى عورتها أو نظرها إلى  
عورة الغير.  
وأخرى: في حكم النظر إلى غير عورتها أو نظرها إلى ذلك من الغير.  
أما المقام الأول: فلا ينبغي الشك في عدم جواز النظر إلى عورتها  
ووجوب حفظ الفرج عنهم لإطلاق أدلة المنع إذ لا موجب لتخصيصها  
بالبالغ فإن مقتضى قوله (ع): (عورة المؤمن على المؤمن حرام) (١)  
هو حرمة النظر إلى عورة المؤمن من دون تقييد بكونه بالغاً فإن المميز  
من غير البالغين إذا أدرك وجود الله تبارك وتعالى وآمن به صدق

---

(١) الوسائل: ج ١ ب ٩ من أبواب آداب الحمام ح ٤.

عليه عنوان المؤمن وبذلك يصبح مشمولاً لأدلة المنع.  
وأما نظرهما إلى عورة الغير فلا ينبغي التأمل في جوازه فإن حرمة  
النظر إلى عورة الغير مختصة بالمكلفين، أما غيرهم فلا يجب عليهم  
الامتناع من ذلك كما لا يجب عليهم حفظ عورتهم والتستر عليها من  
الغير فإن كل ذلك من شؤون المكلفين والمفروض أنهم ليسوا منهم.  
نعم نسب الخلاف في جواز نظرهما إلى عورة الغير إلى المحقق  
النراقي (قده) حيث ذهب إلى عدم الجواز مدعياً تخصيص ما دل  
على رفع القلم من الصبي وعدم تكليفه بقوله تعالى: (يا أيها الذين  
آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت إيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث  
مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد  
صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح  
بعدهن) (١).

فإن الخطاب في الآية الكريمة وإن كان متوجهاً إلى المكلفين إلا  
أن الأمر بالاستئذان متوجه إلى غير المكلفين كما هو واضح فيتحصل  
منها أن الصبيان مكلفون في هذا المورد بعدم النظر إلى عورة الغير،  
ويجب عليهم ذلك ويكون ذلك استثناءً وتخصيصاً لحديث رفع القلم  
عن الصبيان.  
إلا أن فيه:

أولاً: ما تقدم منا في مباحث الأصول من أن الوجوب غير  
مستفاد من صيغة الأمر بحد ذاتها وإنما هو مستفاد من حكم العقل  
بلزوم إطاعة المولى حيث لم يرد ترخيص وعليه فالآية الكريمة وإن  
تضمنت الأمر بالاستئذان إلا أنه لا مجال لاستفادة الوجوب من ذلك

---

(١) النور: ٥٨.

لا يشمل غير البالغ فلا يجب على الصبية التستر، ومن هنا فيجوز النظر إليها باعتبار أن حرمة النظر إلى المرأة إنما استفيدت من وجوب التستر عليها حيث استظهرنا من ذلك كونه مقدمة لعدم النظر إليها وحيث إن وجوب التستر غير ثابت على الصبية فلا بأس بالنظر إليها. ثانيا: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج: (قال: سألت أبا إبراهيم (ع) عن الجارية التي لم تدرك متى ينبغي لها أن تغطي رأسها ممن ليس بينهما وبينه محرم؟ ومتى يجب عليها أن تقنع رأسها للصلاة؟ قال: لا تغطي رأسها حتى تحرم عليها الصلاة) (١). فإنها دالة بكل وضوح على عدم وجوب التستر عليها، وجواز ابدائها لشعرها ما لم، تحض وبشوت ذلك يثبت جواز النظر إليها بالملازمة العرفية كما عرفت.

هذا كله بالنسبة إلى حكم الصبي وأما بالنسبة إلى المرأة فهل يجوز لها إبداء زينتها للصبي المميز أم يجب عليها التستر منه؟ ظاهر قوله تعالى: (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) (٢)، هو الثاني باعتبار أن المستثنى هو غير المميز فقط فيبقى المميز على عموم المنع.

لكن للبزنطي صحيحتان تدلان بالصرامة على عدم وجوب التستر من الصبي حتى يبلغ فقد روي عن الرضا (ع) أنه قال: (يؤخذ الغلام بالصلاة وهو ابن سبع سنين ولا تغطي المرأة شعرها منه حتى يحتلم) (٣).

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.

(٢) النور: ٣١

(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

إذا لم يبلغا مبلغا يترتب على النظر منهما أو إليهما ثوران الشهوة (١).

وروي أيضا عنه (ع) قال: (لا تغطي المرأة رأسها من الغلام حتى يبلغ الغلام) (١).  
ومن الواضح أن مقتضى الجمع بين هاتين الصحيحتين والآية المباركة هو تقييد اطلاق الآية الكريمة بمفادهما فيتحصل من ذلك جواز الكشف وعدم وجوب التستر على المرأة ما لم يبلغ الصبي الحلم وأخيرا فمن غير البعيد دعوى قيام السيرة على الجواز أيضا.  
(١) والحكم بعدم الجواز في الأول مبني على ما تقدم في غير مورد من أن ما علم مبغوضية وقوعه في الخارج من الشارع المقدس على كل تقدير بحيث لا يفرق الحال بين أن يكون مرتكبه بالغا أو غير بالغ كالزنا، وشرب الخمر، واللواط ونحوها يجب على المكلفين المنع من تحققه، وسد الطريق إليه، وقطع السبيل على فاعله قولا وفعلا، وعلى هذا فحيث إن من غير البعيد كون ما نحن فيه من هذا القبيل ولو بلحاظ انتهاء ذلك شيئا فشيئا إلى ما هو أعظم منه باعتبار أن ذلك يوجب الاعتیاد، ونتيجته الابتلاء به أو بما هو أشد منه بعد البلوغ يجب على المرأة قطع السبيل على الصبي، وعدم السماح له بذلك وهو لا يتحقق عادة إلا بالتستر فيجب عليها ذلك.  
هذا مضافا إلى ما عرفت من أن مقتضى قوله تعالى: (أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء) هو وجوب التستر عن مطلق المميز سواء كان نظره بشهوة أم بغيرها وإنما خرجنا عن الاطلاق

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٦ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

(مسألة ٣٦): لا بأس بتقبيل الرجل الصبية التي ليست له بمحرم، ووضعها في حجره قبل أن يأتي عليها ست سنين (١).

لصحيحتي البزنطي وحيث إن من الواضح اختصاصهما بالنظر المجرد عن الشهوة فإن موردتهما السؤال عن الكشف بحسب طبع الحال لا بلحاظ جهة أخرى فيبقى الابداء بلحاظ النظر مع الشهوة تحت عموم المنع كما هو واضح.

وأما الحكم في الثاني أعني عدم جواز نظر الرجل إلى الصبية المميزة مع الشهوة والتلذذ فلما عرفت في تفسير قوله تعالى: (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم) حيث تقدم أن مقتضى هذه الآية وقوله تعالى: (والذين هم لفروجهم حافظون) هو حرمة جميع الاستمتاع الجنسية على الرجل على الاطلاق بالنسبة إلى غير الزوجة والمملوكة على تفصيل قد مر، فعلى ذلك لا يجوز للرجل الاستمتاع والتلذذ بالنظر إلى الصبية.

(١) بلا خلاف فيه بين الأصحاب، وأما إذا بغلت ست سنين فقد استدل على عدم جوازه برواية أبي أحمد الكاهلي: (قال: سألته عن جارية ليس بيني وبينها محرم تغشاني، فأحملها وأقبلها، فقال: إذا أتى عليها ست سنين فلا تضعها على حرك) (١).  
فإن السؤال فيها عن الحمل، والتقبيل إلا أنه (ع) قد أجاب بالنهي عن وضعها في الحجر إذا أتى عليها ست سنين، وهو يكشف

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٧ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

بحسب المتفاهم العرفي كما هو واضح عن أنه (ع) إنما أجاب عما هو أهون منهما فيستفاد منها أنه لا مانع من التقبيل والحمل ما لم تبلغ الصبية ست سنين فإذا بلغت ذلك فلا يجوز وضعها في الحجر فضلا عن حملها أو تقبيلها. إلا أن الرواية ضعيفة بأبي أحمد الكاهلي فلا مجال للاعتماد عليها. نعم ذكر صاحب الوسائل (قده) أنه رواه الصدوق باسناده عن عبد الله بن يحيى الكاهلي قال: سألت أحمد بن النعمان أبا عبد الله (ع)، وذكر نحوه. إلا أنه يعد غريبا منه (قده) ومسامحة في التعبير فإن الذي رواه الصدوق باسناده عن عبد الله بن يحيى الكاهلي ليس نحو رواية أبي أحمد الكاهلي، بل هو مغاير لها فإن الموجود في الفقيه قال: (سأل محمد بن النعمان أبا عبد الله (ع) فقال له: جويرية ليس بيني وبينها رحم، ولها ست سنين قال (ع): لا تضعها في حجرك) (١).

وهي أجنبية عن محل كلامنا بالمرّة إذ لم يذكر فيها الحمل، ولا التقبيل فلا مجال للاستدلال بها، وما ذكرناه في رواية أبي أحمد الكاهلي من استفادة الحكم فيها بالأولوية نظرا إلى أن الوضع في الحجر أهون منهما بحسب نظر العرف لا يتأني هنا فإن الأولوية في تلك إنما استفيدت من أعراض الإمام (ع) عن الجواب عن المسؤول عنه، والإجابة ببيان حكم الوضع في الحجر وحيث لم يرد في هذه الرواية سؤال عن الحمل والتقبيل فلا يكون لكلامه (ع) ظهور عرفي في بيان حكمهما بالأولوية بل يبقى مدلول الرواية منحصرًا ببيان حكم الوضع في الحجر للصبية التي بلغت ست سنين.

(١) الفقيه ج ٣ ص ٢٧٥.

ثم إن ظاهرها وإن كان حرمة ذلك إلا أن الذي يستفاد من عدم تعرض الفقهاء له في كلماتهم، وعدم وروده في غير هذه الرواية مع كثرة الابتلاء به، إن الحكم ليس بالزامي فلا بد من حملها على الكراهة وبيان الحكم الأخلاقي.

ومما يؤيد ذلك أن الحكم بالحرمة لو كان ثابتا لكان من أوضح الواضحات لكثرة الابتلاء به كما عرفت فكيف والسيره قائمة على الجواز. ثم لا يخفى أنه لا مجال للاستدلال على المدعى بمرفوعة زكريا المؤمن قال: (قال أبو عبد الله (ع): إذا بلغت الجارية ست سنين فلا يقبلها الغلام، والغلام لا يقبل المرأة إذا جاز سبع سنين) (١). فإنه ضعيفة السند باعتبار كونها مرفوعة فإن زكريا المؤمن وإن كان من أصحاب الصادق (ع) وقد ذكر النجاشي أنه يروي عن أبي عبد الله (ع) وعن أبي الحسن (ع) إلا أنه لم يوجد له في مجموع الكتب الأربعة ولا رواية واحدة عن الصادق (ع). فإن هذه الجهة هي التي تمنعنا عن القول بأن الرواية ليست بمرفوعة وإلا فليس هناك أي مانع غيرها فإن الرجل من أصحاب الصادق (ع) فلا محذور في أن يروي عنه مباشرة على أنها قاصرة دلالة لأن موردها الغلام وهو يطلق على غير البالغ فهي أجنبية عما نحن فيه أعني تقبيل البالغ للصبية.

وما ذكرناه في هذه الرواية يجري في جميع أخبار هذا الباب فإنها جميعا لا تخلو من ضعف سندي، أو قصور دلالي على سبيل منع الخلو فراجع وتأمل.

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٧ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

إذا لم يكن عن شهوة (١).  
(مسألة ٣٧): لا يجوز للمملوك النظر إلى مالكوته (٢)،

وعلى هذا فيتحصل مما تقدم أنه ليس في المقام، ولا رواية واحدة صحيحة السند، وتامة الدلالة يمكن الاعتماد عليها لا ثبات الحكم. وعليه فمقتضى أصالة البراءة هو الجواز ما لم يكن ذلك عن شهوة وتلذذ.

(١) لما تقدم في المسألة السابقة.

(٢) والكلام فيه في مقامين:

الأول: في دلالة قوله تعالى: (أو ما ملكت إيمانهن).

الثاني: في دلالة النصوص.

أما المقام الأول: فقد تقدم قريبا أنه لا مجال لاستفادة الجواز منها حيث عرفت أن المراد بها هو خصوص الإمام لا امتناع إرادة خصوص العبيد، أو الجامع بينهما على ما تقدم مفصلا.

كما عرفت أن صحيحة معاوية بن عمار (١) لا يمكن تصديق مدلولها بل لا بد من رد علمها إلى أهلها لأنها تتضمن جواز المماساة وهو مما لا يقول به أحد.

نعم نسب إلى الشهيد (قده) في المسالك القول بأن الكليني قد روى أخبارا كثيرة بطرق صحيحة عن الصادق (ع) تدل على أن قوله تعالى: (أو ما ملكت إيمانهن) شامل للمملوك مطلقا، إلا أنه غير تام فإنه لم يرد في الكافي ما يمكن جعله دليلا لكلام الشهيد (قده) غير صحيحة (٢) معاوية بن عمار المتقدمة وقد عرفت الحال فيها.

(١) راجع ص ٤٥.

(٢) معاوية بن عمار.

وأما المقام الثاني: فلا يخفى أن النصوص الواردة في المقام على طائفتين:

الأولى: ما دل على الجواز، كصحيحة معاوية بن عمار قال: (قلت لأبي عبد الله (ع): المملوك يرى شعر مولاته وساقها، قال: لا بأس) (١).

وصحيحة إسحاق بن عمار قال: (قلت لأبي عبد الله (ع): أينظر المملوك إلى شعر مولاته؟ قال: نعم وإلى ساقها) (٢).  
الثانية: ما دل على عدم الجواز، كصحيحة يونس بن عمار ويونس بن يعقوب جميعاً عن أبي عبد الله (ع): (قال: لا يحل للمرأة أن ينظر عبدها إلى شيء من جسدها إلا إلى شعرها غير متعمد لذلك) (٣)  
والظاهر أن استثناء الشعر ليس من جهة حرمة النظر إلى سائر أعضائها حتى ولو لم يكن متعمداً إذ لا كلام في عدم حرمة ذلك بل ذلك من جهة أن وقوع النظر غير العمدي إلى الشعر أمر يتفق حصوله في الخارج كثيراً فإن من المتعارف كشف المرأة رأسها في المنزل، بخلاف سائر أعضائها فإنها مستورة بثيابها فلا يتفق وقوع النظر غير العمدي إليها إلا نادراً.

وحيث إن المعارضة بين هاتين الطائفتين مستحكمة إذ لا مجال للجمع بين (لا بأس) و (لا يحل) فلا بد من الرجوع إلى قواعد باب التعارض، وعليه فلما كانت الطائفة الثانية هي الموافقة لكتاب

- 
- (١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٦.  
(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

ولا للخصي النظر إلى مالكته أو غيرها (١).

الله حيث عرفت أن الآية الكريمة تدل على عدم الجواز فلا بد من العمل بها، وطرح الطائفة الأولى.

على أن الطائفة الأولى هي الموافقة للعامّة حيث يلتزمون بجواز نظر العبد إلى مولاته، فتكون مخالفة الطائفة الثانية للعامّة مرجحا آخر لها، فتحمل الطائفة الأولى على التقية لا محالة.

ومن هنا يتضح أنه لا داعي لتوجيه ترجيح الثانية على الأولى بأعراض المشهور عنها فإن فيه ما قد عرفته مرارا.

(١) والكلام فيه تارة فيما يستفاد من قوله تعالى: (أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال) (١).

وأخرى فيما يستفاد من النصوص.

أما المقام الأول: فقد استدل بالآية الكريمة على عدم وجوب التستر من الخصي، وجواز ابداء الزينة له باعتبار أنه من مصاديق غير أولي الإربة نظرا إلى أن معناه من لا يطمع في النساء وليس بحاجة إليهن.

إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه وذلك لأن المستثنى في الآية الكريمة من حرمة الابداء ليس مطلق غير أولي الإربة وإنما خصوص التابعين، ومن الواضح أن المتفاهم العرفي من التابع من لا استقلال له فيختص الحكم به كالعبد الخصي أو المجبوب أو كبير السن، وهذا المطلوب أعني كون المستثنى خصوص التابعين لم أجد من تنبه إليه من قبل حيث لم يذكر في كلماتهم.

(١) النور: ٣١

نعم استظهر العلامة (قده) الجواز في خصوص العبد الخصي،  
وتابعة على ذلك المحقق الكركي.  
هذا كله لو كنا نحن وهذه الآية المباركة فقط إلا أنه قد ورد في  
جملة من النصوص الصحيحة تفسير غير أولي الإربة بالأحمق ففي  
صحيحة زرارة قال: (سألت أبا جعفر (ع) عن قوله عز وجل  
(أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال) قال: الأحمق، الذي  
لا يأتي النساء) (١).  
وفي صحيحة عبد الرحمن عن أبي عبد الله (ع) قال: (سألته  
عن غير أولي الإربة من الرجال قال: الأحمق المولى عليه الذي  
لا يأتي النساء) (٢).  
ومن الواضح أنه بعد صراحة هاتين الصحيحتين، وغيرهما لا مجال  
للتمسك باطلاق الآية الكريمة لاثبات الحكم لمطلق التابع الذي لا رغبة  
له في النساء بل لا بد من الاقتصار على مدلولها مقيدتين بإطلاق الآية  
الكريمة بذلك.  
وأما المقام الثاني: فالنصوص الواردة على طائفتين:  
الأولى: ما تدل على الجواز كصحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع  
قال: (سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن قناع الحرائر من الخصيان  
فقال: كانوا يدخلون على بنات أبي الحسن (ع) ولا يتقنعن،  
قلت: فكانوا أحراراً؟ قال: لا، قلت: فالأحرار يتقنع منهم؟  
قال: لا) (٣).

- 
- (١) الوسائل: ج ١٤ باب ١١١ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١١١ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.  
(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

الثانية: ما تدل على عدم الجواز كصحيحة عبد الملك بن عتبة النخعي قال: (سألت أبا عبد الله (ع) عن أم الولد هل يصلح أن ينظر إليها خصي مولاها وهي تغتسل؟ قال: لا يحل ذلك) (١) وهي من حيث السند صحيحة فإن عبد الملك بن عتبة النخعي قد وثقه النجاشي صريحا في ترجمة عبد الملك بن عتبة الهاشمي وذكر أن الكتاب الذي نسب إليه هو للأول (٢).

وأما من حيث الدلالة فلا يخفى أن السؤال فيها عن نظر الخصي إلى أم الولد وهي تغتسل ومن الواضح أن كلمة (تغتسل) إن لم تكن ظاهرة في كشف تمام البدن فلا أقل من احتمال ذلك فيها وعليه فتكون الصحيحة أجنبية عن محل الكلام ولا تعارض صحيحة ابن بزيع لاختلاف موضوعها حيث إن الكلام في جواز نظره إلى الشعر خاصة لا تمام الجسد فإنه مقطوع العدم.

وصحيحة محمد بن إسحاق قال: (سألت أبا الحسن موسى (ع) قلت: يكون للرجل النخعي يدخل على نسائه فيناولهن الوضوء فيرى شعورهن قال: لا) (٣).

وهي صحيحة السند أيضا فإن محمد بن إسحاق هو محمد بن إسحاق بن عمار الثقة كما صرح بذلك الشيخ الصدوق (قده) ويشهد له رواية ابن أبي عمير عنه كثيرا، فهذه الصحيحة تدل على عدم الجواز بكل وضوح فتعارض مع صحيحة ابن بزيع لا محالة، وحيث لا يمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على الكراهة لما تقدم مرارا من أن الملاك والميزان في الجمع العرفي

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

(٢) معجم رجال الحديث ج ١١ ص ٢٦

(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢

كما لا يجوز للعنين والمحبوب بلا اشكال (١)، بل ولا لكبير السن الذي هو شبه القواعد من النساء على الأحوط (٢). (مسألة ٣٨): الأعمى كالبصير في حرمة نظر المرأة إليه (٣).

هو جواز جمعهما في جملة واحدة من دون استلزام للتهافت، وللتناقض وهذا الملاك غير موجود فيما نحن فيه إذ لا يمكن الجمع بين (لا) وبين (كانوا يدخلون على بنات أبي الحسن (ع) ولا يتقنعن) فلا بد من أعمال قواعد باب التعارض ومن هنا تترجح الطائفة الثانية على الأولى حيث إنها موافقة للكتاب العزيز لما تقدم من أن مقتضاه حرمة إبداء الزينة لكل أحد إلا من استثنى كالزوج وحيث إن الخصي خارج عن المستثنى كما عرفت فيبقى على عموم المنع لا محالة. على أن الحكم بالجواز موافق للعادة على ما ذكره الشيخ (قده) كما يشهد له أعراضه (ع) عن الإجابة على ذلك في بعض الأحيان فيتعين حمل الطائفة الأولى على التقية.

(١) وقد ظهر الحكم فيهما مما تقدم في الخصي فإنه لا دليل فيهما على الجواز بعد تفسير الآية المباركة بالأحقق على ما ورد في النصوص (٢) بل الأقوى لما تقدم.

وما ذكره الفاضل المقداد في كنز العرفان من أن المروي عن الكاظم (ع) أن المراد بغير أولي الإربة الشيوخ الذين سقطت شهوتهم وليس لهم حاجة إلى النساء، مرسل لا يصلح لتخصيص عمومات حرمة النظر.

(٣) وهو إنما يتم بناء على ما اختاره جماعة من حرمة نظر المرأة

(مسألة ٣٩): لا بأس بسماع صوت الأجنبية (١).

إلى الرجل الأجنبي إذ على ذلك لا خصوصية للبصير نظرا إلى أن العبرة بنظر المرأة نفسها لا بنظر الرجل كما هو واضح.  
وأما بناء على ما اخترناه من جواز نظرها إلى مثل الرأس، والوجه، والرقبة، واليدين، والساقين من الرجل لقيام السيرة القطعية على ذلك فلا يختلف الحال بين كون الرجل أعمى، أو بصيرا أيضا.  
وأما مرفوعة أحمد بن أبي عبد الله: (قال: استأذن ابن أم مكتوم على النبي صلى الله عليه وآله وعنده عائشة، وحفصة فقال لهما: قوما فادخلا البيت فقالتا: إنه أعمى فقال: إن لم يركما فإنكما تريانه) (١)  
ومرسلة أم سلمة: (قالت: كنت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وعنده ميمونة فأقبل ابن أم مكتوم وذلك بعد الأمر بالحجاب فقال: احتجبا فقلنا: يا رسول الله أليس أعمى لا يبصرنا؟ قال: أفعمياوان أنتما ألستما تبصرانه) (٢).

فلا تصلحان للاستدلال بهما لضعف سندهما بالرفع في الأولى والارسال في الثانية على أنه لو فرض صحتهما من حيث السند فمن المحتمل قريبا كون الحكم أخلاقيا مختصا بنساء النبي صلى الله عليه وآله فلا تدلان على ثبوت الحكم لمطلق النساء.  
(١) نسب القول بالحرمة إلى المشهور، واستدل له:  
أولا: بأن صوت المرأة كبدنها عورة.  
وثانيا: بالروايات الناهية عن ابتداء الرجل بالسلام على المرأة

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

كموثقة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (ع): (قال: قال أمير المؤمنين (ع): لا تبدأوا النساء بالسلام ولا تدعوهن إلى الطعام فإن النبي صلى الله عليه وآله قال: النساء عي وعورة فاستروا عيهن بالسكوت، واستروا عوراتهن بالبيوت) (١). وفيه: أما الأول فهي وإن كانت كلمة مشهورة بينهم إلا أنها لم ترد في شيء من النصوص فلا وجه لجعلها دليلاً. وأما الثاني: فلأن هذه الروايات غير ناظرة للنهي من حيث عدم جواز سماع صوتهن، وإنما النهي من أجل منع اظهار المردة، والمحبة لها كما يشهد لذلك ما ورد من أن أمير المؤمنين (ع) كان يسلم على النساء وكان يكره أن يسلم على الشابة منهن ويقول: (أتخوف أن يعجبني صوتها، فيدخل علي أكثر مما طلبت من الأجر) (٢) فهذه الرواية تكشف بوضوح عن أن النهي عن ابتدائهن بالسلام ليس من أجل عدم جواز سماع صوتهن وإنما ذلك من أجل المنع عن إظهار المحبة لهن وإلا فلو كان النهي من أجل حرمة سماع صوتهن لكان الأولى تعلق النهي بجواب المرأة، وتوجيه الخطاب إليها، فإنه أنسب بحرمة سماع صوتها من نهى الرجل عن ابتدائها بالسلام كما هو أوضح من أن يخفى. وعلى هذا فلا تدل هذه الرواية على حرمة سماع صوتها والكلام معها إذا لم يكن في ذلك اظهار للمحبة والمودة، وعليه فلا مانع من الالتزام بالجواز لقصور ما استدل به للحرمة عن اثبات المدعى، بل لوجود الدليل على ذلك وهو مضافاً إلى السيرة القطعية المتصلة بزمان المعصوم (ع) حيث كانت النساء تتكلم مع الرجال من دون

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٣١ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٣١ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

تقيد بحالة الضرورة كما يشهد له سكنى العوائل المتعددة من الأسرة الواحدة أو غيرها في دار واحدة فإن ذلك يستلزم عادة تكلم النساء مع الرجال الذين ليسوا بمحرم لها من دون أن يرد في ذلك ردع صحيحة عمار الساباطي عن أبي عبد الله (ع): (أنه سأله عن النساء كيف يسلمن إذا دخلن على القوم؟ قال: المرأة تقول: عليكم السلام، والرجل يقول: السلام عليكم) (١).

فإنها تدل بوضوح على أن أصل جواز سلامها على الرجال أمر مفروغ عنه: وأن السؤال إنما هو عن الكيفية، وإلا فلو كان صوت المرأة كبدنها عورة، أو كان اظهار صوتها أمرا محرما لكان على الإمام (ع) تنبيهه على ذلك، وإفاته إلى عدم الجواز. فتقريره (ع) للسائل على أصل المشروعية، وتصديه لبيان الكيفية خير دليل على عدم الحرمة.

هذا مضافا إلى أن ظاهر قوله تعالى: (فلا تخضعن بالقول) أن المنهي عنه هو خصوص الخضوع بالقول لا مطلق التكلم وإلا لكان اللازم توجيه النهي إليه مباشرة.

وعليه فيتحصل مما تقدم أن القول بالجواز هو المتعين، وذلك لقصور أدلة الحرمة مضافا إلى دلالة الآية الكريمة، وصحيحة عمار، وقيام السيرة عليه.

ثم إن الشهيد الأول (قده) في اللمعة لم يتعرض لهذا الفرغ في كتاب النكاح مع أنه قد ذكر في كتاب الصلاة منها أنه (لا جهر على المرأة) وقد علق عليه الشهيد الثاني (قده) بأن الحكم مختص بصورة سماع من يحرم استماعه صوتها وإلا فهي مخيرة بين الجهر والاختفات.

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٣١ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

ما لم يكن تلذذ ولا ريبة (١) من غير فرق بين الأعمى والبصير، وإن كان الأحوط الترك في غير مقام الضرورة، ويحرم عليها اسماع الصوت الذي فيه تهيج للسامع بتحسينه وترقيقه، قال تعالى: (فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض) (٢).

نعم قد تعرض (قده) في كتاب النكاح لعكس هذه المسألة، فذكر أنه يحرم على المرأة أن تسمع صوته إلا لضرورة ولم يعلق عليه الشهيد الثاني (قده) مع أنه من غرائب الفتاوى حيث لم يقل بذلك أحد بل هو مقطوع البطلان، ومن الغريب عدم انتباه المحشين عليها، بل ولا من تأخر عنهما من الأعلام عدا صاحب المستند لذلك. ومن المظنون قويا والله العالم أن ذلك من غلط النساخ، أو سهو القلم، والصحيح بقريئة ما ذكره (قده) في كتاب الصلاة من أنه لا جهر على المرأة، أن تكون العبارة هكذا: (يحرم على المرأة أن تسمع صوتها إلا لضرورة) بتأنيث الضمير. (١) وإلا فيحرم بلا خلاف لما عرفت من دلالة الآية الكريمة على حصر الاستمتاع الجنسية بالزوجة وما ملكت يمينه. (٢) مصدر الآية الكريمة قوله تعالى: (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفا) (١).

فهي تدل على حرمة إظهار المرأة صوتها للرجل الأجنبي مطلقا من

(١) الأحزاب: ٣٢.

(مسألة ٤٠): لا يجوز مصافحة الأجنبية (١)، نعم

دون اختصاص لنساء النبي صلى الله عليه وآله. والوجه في ذلك أن الآية الكريمة وإن وجهت الخطاب إلى نساء النبي صلى الله عليه وآله إلا أنها تكفلت بيان مطلبين:

الأول: أفضلية نساء النبي صلى الله عليه وآله من غيرهن إن اتقين الثاني: بيان كيفية التقوى وأسبابها، فأفادت المطلب الأول بقوله: (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن). في حين أفادت المطلب الثاني بتفريع عدة أمور بالفاء على ذلك.

منها: عدم الخضوع بالقول والقرار في البيوت، وعدم التبرج، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة.

وحيث أن من الواضح أن الذي يختص بنساء النبي صلى الله عليه وآله هو المطلب الأول خاصة، أما المطلب الثاني فلا اختصاص له بهن بل يشمل مطلق النساء كما يشهد له ذكر عدم التبرج وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في ضمنه، فلا وجه القول باختصاص الآية الكريمة بتمام جهاتها بنساء النبي صلى الله عليه وآله بل هي من حيث المطلب الثاني تشمل جميع النساء، فتدل على حرمة خضوع المرأة بالقول الذي هو عبارة عن ترقيق الصوت وتحسينه.

(١) وتدل عليه صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: (قلت له: هل يصفح الرجل المرأة ليست بذات محرم؟ فقال: لا إلا من وراء الثياب) (١).

وصحيحة سماعة بن مهران قال: (سألت أبا عبد الله (ع)

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١١٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

لا بأس بها من وراء الثوب، كما لا بأس بلمس المحارم (١).  
(مسألة ٤١): يكره للرجل ابتداء النساء بالسلام

عن مصافحة الرجل المرأة؟ قال: لا يحل الرجل أن يصافح المرأة إلا امرأة يحرم عليه أن يتزوجها أخت، أو بنت، أو عمّة، أو خالة، أو بنت أخت، أو نحوها، وأما المرأة التي يحل له أن يتزوجها فلا يصافحها إلا من وراء الثوب، ولا يغمز كفها (١).

ثم إن الظاهر عدم اختصاص الحكم بالمصافحة، بل يحرم مطلق ملامسة المرأة الأجنبية وذلك لعدم وجود خصوصية في المصافحة وإنما ذكرت في النصوص من جهة كونها هي الفرد الظاهر ومحل الابتلاء في الخارج.

ويؤكد ذلك ما ورد في بيعة النساء النبي صلى الله عليه وآله من أنه: (دعا بمركنه الذي كان يتوضأ فيه فصب فيه ماء ثم غمس فيه يده اليمنى فكلما بايع واحدة منهن، قال: اغمسي يدك فتغمس كما غمس رسول الله صلى الله عليه وآله فكان هذا مماسحته إياهن) (٢). فإنها ظاهرة في أن الغمس في الماء إنما كان لأجل عدم ملامستها.

هذا مضافاً إلى أن ما ذكره الشيخ الأعظم (قده) من أنه (إذا حرم النظر حرم اللمس قطعاً) قريب جداً فإنه مقتضى الأولوية القطعية التي يفهمها العرف.

(١) لدلالة النصوص المتقدمة، وقيام السيرة القطعية على ذلك.

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١١٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.

(٢) الوسائل، ج ١٤ باب ١١٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

ودعاؤهن إلى الطعام (١)، وتتأكد الكراهة في الشابة.

(١) وتدل عليه أولا: صحيحة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله (ع): (أنه قال: لا تسلم على المرأة) (١).  
ثانيا: صحيحة مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (ع) قال:  
(قال أمير المؤمنين (ع): لا تبدأوا النساء بالسلام ولا تدعوهن إلى الطعام فإن النبي صلى الله عليه وآله قال: النساء عي وعورة فاستروا عيهن بالسكوت واستروا عوراتهن بالبيوت) (٢).  
وهذه الصحيحة وإن كانت لا تخلو من اضطراب في التعليل حيث لم تعرف المناسبة بين قوله (ع) النساء عي أي عاجزة عن التكلم وبين النهي عن ابتدائهن بالسلام فإن هذا التعليل إنما يتناسب مع النهي عن التحدث معهن لا النهي عن ابتدائهن بالسلام إلا أنها بحسب صدرها تتضمن النهي عن ابتدائهن بالسلام فتكون دليلا على المدعى.  
وعلى كل حال فهاتان الصحيحتان باطلاقهما تدلان على حرمة ابتداء الرجل المرأة بالسلام من دون فرق بين ذات المحرم وغيرها، وحيث إن الحكم في ذات المحرم مقطوع بعدم لقيام السيرة القطعية على الجواز فلا بد من تقييد اطلاقهما من هذه الجهة وتخصيص الحكم بغير ذات المحرم فيكون ظاهرهما حرمة ذلك بالنسبة إليهن، ولكن لا بد من رفع اليد عن هذا الظاهر أيضا لما ورد صريحا من أن النبي صلى الله عليه وآله والإمام علي (ع) كانا يبدأان النساء بالسلام، ففي صحيحة ربعي بن عبد الله (عن أبي عبد الله (ع): (قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسلم على

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٣١ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٣١ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

(مسألة ٤٢): يكره الجلوس في مجلس المرأة إذا قامت عنه إلا بعد برده (١).

النساء، ويرددن عليه وكان أمير المؤمنين (ع) يسلم على النساء وكان يكره أن يسلم على الشابة ويقول أتخوف أن يعجبني صوتها، فيدخل علي أكثر مما طلبت من الأجر (١).  
فإن هذه الصحيحة تدل على أن سيرة النبي صلى الله عليه وآله والإمام (ع) كانت على ابتدائهن بالسلام خصوصاً أن ملاحظة قوله (ع): (فيدخل علي أكثر مما طلبت من الأجر) تكشف عن استحباب ابتدائهن بالسلام وأن ذلك مما فيه الأجر كما لا يخفى.  
والجواب عن ذلك بأن النبي صلى الله عليه وآله وأب للأمة جمعاء كما يظهر من قوله تعالى: (وأزواجه أمهاتهم) لذلك حرم التزوج بهن بعده صلى الله عليه وآله فلا تبقى في الرواية دلالة على جواز ابتداء الأجنبية بالسلام.

إنما يتم في خصوص ما روي من فعله صلى الله عليه وآله فيبقى فعل أمير المؤمنين (ع) حجة على الجواز بل الاستحباب على ما عرفت. وعلى هذا فيتحصل مما تقدم أن ابتداء المرأة بالسلام كابتداء الرجل به أمر مستحب ومرغوب شرعاً من دون تقييد بالمحارم أو غيرها. نعم في خصوص السلام على الشابة إذا خاف الرجل أن يعجبه صوتها يلتزم بالكراهة لما تقدم.

(١) ففي رواية جابر بن يزيد الجعفي في حديث قال: (سمعت أبا جعفر محمد بن علي الباقر (ع) يقول: وإذا قامت المرأة من

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٣١ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٣.

(مسألة ٤٣): لا يدخل الولد على أبيه إذا كانت عنده زوجته إلا بعد الاستئذان (١)،

مجلسها فلا يجوز للرجل أن يجلس فيه حتى يبرد (١).  
إلا أنها ضعيفة السند بأحمد بن الحسن القطان شيخ الصدوق  
حيث لم يرد فيه أي توثيق.

نعم في معتبرة السكوني عن أبي عبد الله (ع): (قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا جلست المرأة مجلسا فقامت عنه فلا يجلس في مجلسها رجل حتى يبرد) (٢).

وهي وإن كانت بحسب ظاهرها دالة على الحرمة إلا أنه لا بد من رفع اليد عن ظهورها، وحملها على الكراهة لقيام السيرة القطعية على الجواز فإن الرجال يجلسون مجالس النساء من دون تقييد بكونها من المحارم كما يتفق ذلك كثيرا في العوائل المتعددة الساكنة في بيت واحد لا سيما إذا كان يجمعهم نوع من العلقة والارتباط فإن الرجل يجلس في مكان زوجة أخيه، أو أخت زوجته من دون أن يثبت في ذلك رذع، على أن الحكم بالتحريم لو كان ثابتا لكان ينبغي أن يكون من أوضح الواضحات لما عرفت من كثرة الابتلاء به فكيف ولم ينسب القول به إلى أحد من الأصحاب.

(١) استدل على ذلك برواية محمد بن علي الحلبي قال (قلت لأبي عبد الله (ع): الرجل يستأذن على أبيه؟ فقال: نعم قد كنت أستأذن على أبي وليست أمي عنده إنما هي امرأة أبي، توفيت أمي

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٣ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٤٥ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١

وأنا غلام وقد يكون في خلوتهما ما لا أحب أن أفجأهما عليه ولا يحبان ذلك مني والسلام أحسن وأصوب) (١).  
إلا أنها ضعيفة السند بأبي جميلة الذي يروي عن محمد بن علي الحلبي فإنه ممن عرف بالكذب (٢).  
نعم في صحيحة أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله (ع):  
(قال: يستأذن الرجل إذا دخل على أبيه ولا يستأذن الأب على الابن) (٣).

وهذه الرواية وإن كانت صحيحة سنداً إلا أنها غير مقيدة بما إذا كانت عنده زوجته أو كان في ساعات الخلوة، ومن هنا يفهم أن الحكم أخلاقي صرف لحفظ مقام الأبوة وكرامته فإن ذلك يقتضي عدم دخول الولد على أبيه من دون استئذان حتى لو لم يكن للأب زوجة ولم يكن في ساعات الخلوة.  
وعلى هذا فتكون هذه الصحيحة أجنبية عن محل الكلام فإنها غير ناظرة إلى وجود الزوجة عنده وعدمه، بل تتكفل ببيان ما يقتضيه الأدب، واحترام الأب فتحمل على الاستحباب لا محالة لقيام السيرة القطعية على جواز الدخول على الأب إذا لم تكن زوجته عنده من غير استئذان فإنه لو كان الحكم بالوجوب ثابتاً لظهر وبان.  
نعم في خصوص ما لو كانت زوجته معه أو كان في ساعات الخلوة يمكن الاستفادة لزوم الاستئذان من قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت إيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١١٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.

(٢) معجم رجال الحديث ج ١٨ ص ٣٢٨

(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ١١٩ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١

من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهرية ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم، ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك يبين الله لكما الآيات والله عليم حكيم، وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن الذين من قبلهم كذلك يبين الله لكم آياته والله عليم حكيم (١). فإن هذه الآية الكريمة تدل على لزوم الاستئذان عند إرادة الدخول على الرجل إذا كان في ساعات الخلوة مطلقاً من دون تخصيص بكون المدخول عليه أبا أو ولداً أو غيرها، فإن ذكر ما ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم أما هو من جهة كثرة الابتلاء بدخولهم عليه، وأما من جهة التصريح بعموم الحكم لهم كي لا يتوهم خروجهم عنه فإن هذه الساعات ساعات عورة للإنسان بمعنى كونها ساعات خلوة له فلا بد أن يخلى هو ونفسه ويترك بحاله سواء كان له زوجة أم لم تكن، كانت زوجته عنده أم لم تكن، فإن المفروض ترك الرجل بحاله في هذه الساعات مطلقاً من دون تقييد بكونه أبا أو ولداً كما يشهد لذلك قوله عز وجل في ذيل الآية: (ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض). والحاصل أن الاستئذان في هذه الأوقات المعبر عنها في الآية الكريمة بالعبادة وفي الروايات الصحيحة بساعات الخلوة واجب مطلقاً من دون خصوصية لكون الرجل أبا وكونه متزوجاً فضلاً عن كونها عنده، فإنه يجب حتى عند دخول الأب على الابن وأما في غيرها فإن لم يكن الرجل متزوجاً، أو لم تكن زوجته عنده فيستحب الاستئذان للابن خاصة حفاظاً على مقام الأبوة وكرامته، وإن كان متزوجاً

---

(١) النور: ٥٨، ٥٩.

ولا بأس بدخول الوالد على ابنه بغير إذنه (١).  
(مسألة ٤٤): يفرق بين الأطفال في المضاجع إذا بلغوا  
عشر سنين (٢)،

وكانت زوجته عنده وجب الاستئذان مطلقا أيضا، وذلك لذييل  
صحيحة الخراز المتقدمة حيث ورد فيها: (ويستأذن الرجل على ابنته،  
وأخته إذا كانتا متزوجتين) (١) فإنها بضميمة بعض الروايات المعتبرة  
التي دلت على وجوب استئذان الرجل عند إرادة الدخول على المرأة  
مطلقا والتي لا بد من تقييدها بما إذا كانت متزوجة لصحيحة الخراز  
تدل بمفهومها على جواز الدخول على غير المتزوجة، وحيث إن من  
المقطوع به أن مجرد التزويج لا أثر له، وإنما الحكم من أجل أن لا  
يراهما في حالة غير مناسبة وإلا فلا مانع من الدخول على التي زوجها  
في السفر، أو التي لم تزف إليه بعد، ينتج اختصاص الحكم بما إذا  
علم بوجود زوجها عندها، أو احتمال ذلك ولما كان هذا الحكم ثابتا  
في أب البنت صريحا ثبت في الأب للولد أيضا ولو من جهة عدم جواز  
دخول الرجل على المرأة إذا علم، أو احتمال وجود زوجها عندها إلا  
مع الاستئذان.

(١) لصحيحة الخراز المتقدمة.

(٢) للأمر به في صحيحة عبد الله بن ميمون عن جعفر بن محمد  
عن أبيه عن آبائه (ع): (قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:  
الصبي والصبي، والصبي الصبية، والصبية والصبية يفرق بينهم في

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٠ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

وفي رواية: إذا بلغوا ست سنين (١).  
(مسألة ٤٥): لا يجوز النظر إلى العضو المبان من  
الأجنبي مثل اليد، والأنف، واللسان ونحوها (٢)،

المضاجع لعشر سنين (١). ومقتضى اطلاقها وإن كان عدم الفرق  
بين نومهما عاريين ونومهما مع الملابس إلا أنه لما ورد في عدة من  
الروايات النهي عن نوم رجلين، أو امرأتين تحت لحاف واحد، بل  
ورد تعزيزهما على ذلك، وقد ذكرنا في باب الحدود من مباني تكملة  
المنهاج (٢) إن ذلك يختص بنومهما عاريين كما هو المتعارف عند أهل  
البادية ولا يشمل نومهما مع الملابس فإنه مما لا يحتمل حرمة في  
الرجلين ولا المرأتين، بل ولا رجل وامرأة من محارمه، بل السيرة  
القطعية قائمة على الجواز خصوصا عند قلة الغطاء وحيث إن الحكم  
في المقامين من واد واحد فلا بد من حمل هذه الصحيحة على نوم الطفلين  
عاريين مجردين عن الملابس.  
ومن هنا لم يظهر لنا وجه عدم التزام الأصحاب بالوجوب وحملهم  
الصحيحة على الاستحباب بعد إلتزامهم في تلك المسألة بالوجوب إذا  
كانوا مجردين عن الملابس.

(١) وقد رواها الصدوق (قده) في الفقيه (٣) إلا أنه لا بد من  
حملها على الاستحباب لضعف سندها بالارسال.  
(٢) واستدل له باستصحاب عدم الجواز الثابت قبل الانفصال

- 
- (١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٨ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.  
(٢) مباني تكملة المنهاج ١، ص ١٣٩.  
(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢٨ من أبواب مقدمات النكاح، ح ٢.

لا مثل السن والظفر والشعر ونحوها (١).

حيث إن الاتصال والانفصال من الحالات الطارئة فلا يكون تبديلها  
مخلا بالموضوع ولذا جاز استصحاب ملكية الجزء المقطوع من المملوك  
ونجاسة الجزء المبان من الكلب.

وفيه: أولاً: ما ذكره الشيخ الأنصاري (قده) من تعدد  
الموضوع حيث كان موضوع عدم الجواز هو المرأة الأجنبية، وهو  
غير صادق على العضو المبان فلا يجري فيه الاستصحاب ويكفي في  
عدم جريانه الشك في بقاء الموضوع.

ثانياً: ما تقدم منا في المباحث الأصولية من عدم جريان  
الاستصحاب في الشبهات الحكمية وعليه فالحكم على تقدير ثبوته مبني  
على الاحتياط.

وأما ما استشهد به من نجاسة الأجزاء المبانة من الكلب، وملكية  
الأجزاء المقطوعة من المملوك فهو غير صحيح إذ ليس الحكم فيها  
من جهة الاستصحاب، وإلا لكان يجري فيه ما تقدم وإنما هو من  
جهة شمول نفس الدليل الدال على النجاسة، أو الملكية لهما إذ أن  
دليل النجاسة إنما يدل على نجاسة كل جزء من الكلب كما أن دليل الملكية  
يدل على ملكية كل جزء لا أنه يتكفل نجاسة الكلب بما هو وبهذا العنوان وملكية  
المركب من حيث المجموع كي يحتاج في اثبات نجاسة الأجزاء المبانة،  
أو ملكيتها إلى الاستصحاب.

(١) لم يظهر وجه الفرق بين الشعر واليد، فإنه لا مجال لدعوى  
انصراف أدلة عدم الجواز عنه وإن لم يكن ذلك بعيداً في مثل  
الظفر، والسن.

(مسألة ٤٦): يجوز وصل شعر الغير بشعرها (١)،  
ويجوز لزوجها النظر إليه (٢) على كراهة،

وعليه فإن قلنا بجريان الاستصحاب في مثل اليد، وغيرها من الأجزاء المبانة كان لازمه عدم جواز النظر إلى الشعر أيضا، فإن كونه من التوابع لا يمنع من جريانه فيه فإن التبعية من الحالات الطارئة وليست من مقومات الموضوع، اللهم إلا أن يستفاد الجواز فيه من أدلة جواز وصل الشعر، وسيأتي الحديث فيه في المسألة القادمة.

(١) للأصل، ومعتبرة سعد الإسكاف الآتية.

(٢) لما عرفت من جواز النظر إلى الشعر المبان مطلقا لعدم الدليل على حرمة.

ثم لو قلنا بالحرمة في المسألة السابقة، فيكفي في اثبات الجواز هنا معتبرة سعد الإسكاف عن أبي جعفر (ع) قال: (سأل عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلنه بشعورهن فقال: لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها قال: فقلت: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والموصولة، فقال: ليس هناك، إنما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة والموصولة التي تزني في شبابها فلما كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة والموصولة) (١) فإنها واضحة الدلالة على الجواز ولا مجال لحملها على كون القرامل من الصوف إذ لو كان الأمر كذلك لما كان معنى لتطبيق السائل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من لعن الواصلة والموصولة على المقام فإنه لا معنى للعن الحيوان الذي يؤخذ منه الصوف فملاحظة هذه الجهة تدلنا بوضوح على أن القرامل

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢.

بل الأحوط الترك (١).

(مسألة ٤٧): لا تلازم بين جواز النظر وجواز المس (٢)  
فلو قلنا بجواز النظر إلى الوجه والكفين من الأجنبية لا يجوز  
مسها إلا من وراء الثوب.

---

إنما كانت من شعر النساء دون الصوف وما شاكلة.  
(١) لرواية ثابت بن سعيد قال: (سئل أبو عبد الله (ع) عن  
النساء تجعل في رؤوسهن القرامل قال: يصلح الصوف وما كان من  
شعر امرأة لنفسها، وكره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها،  
فإن وصلت شعرها بصوف، أو بشعر نفسها فلا يضرها) (١).  
ورواية سليمان بن خالد قال: (قلت له: المرأة تجعل في رأسها  
القرامل، قال: يصلح له الصوف وما كان من شعر المرأة لنفسها،  
وكره أن يوصل شعر المرأة من شعر بشعر غيرها، فإن وصلت شعرها  
بصوف، أو شعر نفسها فلا بأس به) (٢).  
غير أن كليهما ضعيفتان سندا فلا تصلحان للاعتماد عليهما وإثبات  
الكراهة بهما فإن ثابت بن سعيد على ما في رواية الشيخ، أو ثابت بن  
أبي سعيد على ما في رواية الكليني مجهول لم يرد فيه أي توثيق، كما  
أن الثانية مرسلة فلا يمكن الاعتماد عليها.  
نعم لا بأس بالحكم على نحو الاحتياط الاستحبابي فقط.  
(٢) فإنهما موضوعان مستقلان، ولا ارتباط لأحدهما بالآخر فإذا  
ثبت الجواز في أحدهما لم يستلزم ذلك ثبوته للآخر كما هو واضح.

---

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢.

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح ح ٣.

(مسألة ٤٨): إذا توقف العلاج على النظر دون اللمس أو اللمس دون النظر يجب الاقتصار على ما اضطر إليه (١) فلا يجوز الآخر بجوازه.

(مسألة ٤٩): يكره اختلاط النساء بالرجال (٢) إلا للعجائز، ولهن حضور الجمعة والجماعات (٣).

(١) لما تقدم.

(٢) لمعتبرة غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله (ع): قال:

قال أمير المؤمنين (ع): يا أهل العراق، نبئت أن نساءكم يدافعن الرجال في الطريق، أما تستحون؟ (١)

(٣) الظاهر كون هذه الجملة عطفًا على المستثنى دون المستثنى منه، ومن هنا كان الأحرى التفريع بالفاء، وتدلل عليه معتبرة محمد بن شريح قال: (سألت أبا عبد الله (ع) عن خروج النساء في العيدين قال: لا إلا العجوز عليها منقلها يعني الخفين) (٢).

وهذه المعتبرة وإن كانت واردة في خصوص العيدين إلا أنه بالغاء الخصوصية ودعوى أنهما ذكرا كمثل نظرا لكون الزحام فيهما أكثر يمكن التعدي عنهما إلى الجمعة، بل مطلق الجماعة.

وأما رواية يونس بن يعقوب قال: (سألت أبا عبد الله (ع) عن خروج النساء في العيدين والجمعة فقال: لا إلا امرأة مسنة) (٣)

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٣٢ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ١٣٦ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.

(٣) الوسائل ج ١٤ باب ١٣٦ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢.

(مسألة ٥٠): إذا اشتبه من يجوز النظر إليه بين من لا يجوز بالشبهة المحصورة وجب الاجتناب عن الجميع (١) وكذا بالنسبة إلى من يجب التستر عنه ومن لا يجب، وإن كانت الشبهة غير محصورة أو بدوية فإن شك في كونه مماثلاً أو لا أو شك في كونه من المحارم النسبية أو لا فالظاهر وجوب الاجتناب لأن الظاهر من آية وجوب الغض أن جواز النظر مشروط بأمر وجودي وهو كونه مماثلاً أو من المحارم فمع الشك يعمل بمقتضى العموم، لا من باب التمسك بالعموم في الشبهة المصادقية (٢).

فلا تصلح للاستدلال بها لضعف سندها وإن عبر عنها في بعض الكلمات بالموثقة فإن محمد بن علي الذي يرويها عن يونس هو الصيرفي الكوفي وضعيف جداً (١).

(١) لتنجيز العمل الاجمالي.

(٢) على ما نسب إلى بعض بدعوى أن العام قبل التخصيص شامل لجميع الأفراد، فما علم بخروجه منه بعد التخصيص فهو وبقي الباقي بما في ذلك الأفراد المشكوكة تحت العام حيث لم يحرز خروجها بالتخصيص وعليه ففيما نحن فيه حيث ثبت وجوب الاجتناب وحرمة النظر مطلقاً ثم خصص ذلك الحكم بعناوين معينة كالزوج، والأب، وغيرهما من المذكورين في الآية فإذا شك في كون فرد من مصاديق هذه العناوين

(١) معجم رجال الحديث ج ١٦ ص ٣٣٥.

بل لاستفادة شرطية الجواز بالمماثلة أو المحرمة أو نحو ذلك،  
فليس التخصيص في المقام من قبيل التنويع (١) حتى يكون

لكنه يرفع حجية ظهور العام في الخاص ويوجب قصر حجية ظهور  
العام بغير الخاص وعليه ففي الفرد المشكوك وإن أحرزنا ظهور شمول  
العام له إلا أنه لا طريق إلى احراز حجية ذلك الظهور فإنها مختصة  
بغير الخاص وهذا الفرد مشكوك فلا يمكن القول بحجيته فيه.  
وبالجملة: فلا مجال للالتزام بالحرمة في المقام عن طريق التمسك  
بالعام في الشبهات المصدقية سواء أكان المخصص متصلاً، أم منفصلاً.  
(١) تقدم الكلام في محله من المباحث الأصولية أن كل تخصيص  
يوجب التخصيص والتنويع لا محالة سواء في ذلك الأقسام الذاتية  
كتقسيم المرأة إلى القرشية وغير القرشية أو العرضية كبلوغ الماء قدر  
كر وعدمه، والوجه فيه ظاهر فإن الباقي بعد التخصيص كقولنا:  
(كل امرأة تحيض إلى خمسين إلا القرشية) وقولنا: (إن الماء ينجس  
إلا إذا بلغ الكر). إما أن يثبت له الحكم على نحو الطبيعة المهملة،  
أو الطبيعة المطلقة، أو الطبيعة المقيدة.  
والأول ممتنع لامتناع الحكم على الطبيعة المهملة.  
والثاني غير معقول إذ لازمه ثبوت الحكم الأول للمستثنى منه،  
والمستثنى معا فيتعين أن يكون الحكم ثابتاً له على نحو الطبيعة المقيدة  
بغير الخاص والمستثنى لا محالة وهو ليس إلا التنويع، والتخصيص فإن  
الحكم بالحيض إلى خمسين، أو النجاسة يثبت لنوع وحصّة من المرأة  
والماء في حين أن الحكم بعدم الحيض، وعدم الانفعال يثبت لنوع،  
وحصّة أخرى من المرأة والماء.

من موارد أصل البراءة بل من قبيل المقتضى والمانع (١).  
وإذا شك في كونها زوجة أو لا

(١) وفيه أن هذه القاعدة غير ثابتة إذ لم يدل عليها أي دليل من الشارع، أو السيرة فلا مجال للتمسك بها، اللهم إلا أن يكون مرجعها إلى الاستصحاب. وتفصيل الكلام في محله من الأصول. ومما تقدم يتضح أنه لا مجال لإثبات الحرمة في المقام بما أفاده (قده). نعم ذكر شيخنا الأستاذ (قده) في مجلس درسه، وفي حاشيته على الكتاب وجهاً آخر لإثباتها حيث قال: (ويدل نفس هذا التعليق على إناطة الرخصة، والجواز باحراز ذلك الأمر، وعدم جواز الاقتحام عند الشك فيه، ويكون من المداليل الالتزامية العرفية). وحاصله أن كل أمر ترخيصي سواء أكان تكليفاً كجواز الكشف للمذكورين في الآية أم كان وضعياً كعدم انفعال الماء، إذا كان مشروطاً بأمر وجودي فلا بد من احرازه في ثبوته فلو لم يحرم بأن شك فيه، ثبت فيه الإلزام لما هو المتفاهم العرفي من دليل الترخيص. إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه وإن كان (قده) يصر عليه كثيراً في مجلس بحثه وذلك لعدم مساعدة الفهم العرفي لما ذكره (قده) وذلك لأن المتفاهم من دليل الأحكام أنه لا يتكفل إلا ببيان الحكم الواقعي الذي هو في المقام حرمة كشف المرأة بدنّها لغير المذكورين، وجوازه لهم، وأما ما هي الوظيفة عند الشك، وعدم احراز الموضوع فليس للدليل أي تعرض لحكمه بل هو ساكت عنه تماماً. وبعبارة أخرى: أن أدلة الأحكام لا تتكفل إلا ببيان ما هي وظيفة المكلف وما هو حكمه واقعا من دون أن يكون لها أي نظر إلى ما هو

فيجري - مضافا إلى ما ذكر من رجوعه إلى الشك في الشرط -  
أصالة عدم حدوث الزوجية (١)، وكذا لو شك في المحرمية  
من باب الرضاع، نعم لو شك في كون المنظور إليه أو  
الناظر حيوانا أو انسانا فالظاهر عدم وجوب الاحتياط  
لانصراف عموم وجوب الغض إلى خصوص الانسان (٢).  
وإن كان الشك في كونه بالغا أو صبيا أو طفلا مميزا أو غير مميز ففي  
وجوب الاحتياط وجهان: من العموم على الوجه الذي ذكرنا  
ومن امكان دعوى الانصراف والأظهر الأول (٣).

---

وبقي الشك في اتصافه بالرجولية عند تحققه، فيستصحب عدمه لا محالة.  
والحاصل أنه لا فرق في جريان الاستصحاب بين كون الصفة  
المشكوكه من قبيل الذاتيان أو كونها من العرضيات إذ الاستصحاب إنما هو بلحاظ  
الوجود الخارجي وانقلاب عدم إلى الوجود لا بلحاظ الحمل الأولي الذاتي.  
(١) المعبر عنها باستصحاب عدم النعتي فإن الذات بعد وجودها  
لم تكن موصوفة بذلك الوصف فإذا شك في اتصافها به استصحب  
عدمه من دون أن تكون هناك حاجة إلى التمسك باستصحاب عدم الأزلي.  
(٢) فتكون الشبهة موضوعية، ومقتضى أصالة البراءة هو الجواز.  
(٣) وفيه: أنه لو سلمنا تمامية قاعدة المقتضي والمانع وأنه لا بد  
من احراز شرط الجواز، إلا أنها لا تجري في المقام إذ أن شرط الجواز  
محرز بالاستصحاب فإن المنظور إليه كان غير بالغ، وكان صبيا غير  
مميز فإذا شك في بلوغه أو تمييزه استصحب بقاءه على الوصف السابق

كما هو الحال في باقي موارد الشبهات الموضوعية كالشك في طلاق الزوجة. وبالجملة فإن الاستصحاب يرفع موضوع القاعدة المذكورة ويثبت شرط الجواز.

هذا كله بناء على ثبوت عموم يقتضي حرمة النظر مطلقا إلا ما خرج بالدليل على ما استفاده الماتن (قده) من قوله تعالى: (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم).

وأما بناء على ما ذكرنا من أن هذه الآية الكريمة غير ناظرة إلى حرمة النظر وإن استفدنا ذلك من أدلة أخرى كقوله تعالى: (ولا يبدين زينتهن) وإنما هي ناظرة إلى صرف النظر وقطعه عن الجنس الآخر من دون أن يكون لها نظر إلى حرمة نظر الرجل إلى كل أحد إلا ما استثني فيختلف الحال بالنسبة إلى كثير من الأصول المتقدمة.

فإن كان الشك في كون المرأة المنظور إليها محرما أو غير محرم فالحكم كما تقدم فلا يجوز النظر إليها لأن مقتضى استصحاب العدم الأزلي هو عدم اتصافها بالمحرمية، فتكون من أفراد المستثنى منه لا محالة. وإن كان الشك في كون المنظور إليه مماثلا له وعدمه فالظاهر جواز النظر إليه إذ بعد فرض عدم وجود عموم يفيد حرمة نظر الرجل إلى كل أحد إلا ما استثني يكون موضوع حرمة النظر هي المرأة خاصة فإذا شك في تحققه كان مقتضى استصحاب العدم الأزلي عدم تحققه ومع قطع النظر عنه فمقتضى أصالة البراءة هو الجواز.

ويظهر من كلام الشيخ الأعظم (قده) التسالم على هذا الحكم حيث نقض به كلام المحقق الثاني (قده) حين التزم بعدم جواز النظر إلى (١) الخنثى المشكل بدعوى: أن من المحتمل كونها امرأة فلا يجوز النظر إليها مقدمة لتحصيل فراغ الذمة فأورد عليه (قده) بأن الشك شك في

(١) الخنثى

(مسألة ٥١): يجب على النساء التستر (١) كما يحرم على الرجال النظر (٢) ولا يجب على الرجال التستر (٣) وإن كان يحرم على النساء النظر (٤)، نعم حال الرجال بالنسبة إلى

منه ومقتضى عموم حرمة ابداء الزينة هو وجوب الستر عليها، كما أن مقتضى استصحاب عدم النعتي في الثاني هو عدم حدوث السبب المسوغ للابداء فيجب عليها الستر لا محالة. وأما في الفرض الثالث فلا بد من التفصيل بين الوجه واليدين وبين سائر الأعضاء فلا يجب التستر في الأولين لقوله تعالى: (إلا ما ظهر منها) حيث استفدنا منه عدم وجوب سترهما وإن حرم عليها ابدائهما لغير ما استثني. ومن هنا فلما لم تحرز كون الناظر إليها انسانا فلا يجب عليها التستر بخلاف سائر أعضاء البدن حيث استفيد من قوله تعالى: (ولا يبدین زینتھن إلا ما ظهر منها) حرمة اظهارها مع قطع النظر عن وجود الناظر وأن حالها حال عورة الرجل، فيحرم جعلها في معرض نظر الغير ويجب سترها في نفسه، وعليه فيكفي في وجوب الستر عليها احتمال وجود الانسان أو كون الموجود انسانا. (١) لقوله تعالى: (ولا يبدین زینتھن) على ما تقدم بيانه مفصلا. (٢) لما تقدم من أنه مقتضى النهي عن ابداء الزينة. (٣) جزما بل جوازه من الضروريات التي قامت السيرة القطعية عليه. (٤) وقد تقدم الكلام فيه، حيث عرفت أن مقتضى السيرة العملية القطعية هو الجواز فيما هو المتعارف في الخارج كالوجه واليدين والرأس والرقبة والقدمين فإن النساء ينظرن إلى الرجال ولو من وراء حجابهن من دون أن يثبت ردع عن ذلك.

العورة حال النساء (١)،  
ويجب عليهم التستر مع العلم بتعمد  
النساء في النظر من باب حرمة الإعانة على الإثم (٢).  
(مسألة ٥٢): هل المحرم من النظر ما يكون على وجه  
يتميز من التمييز بين الرجل والمرأة وأنه العضو الفلاني أو  
غيره أو مطلقه، فلو رأى الأجنبية عن بعيد بحيث لا يمكنه

---

(١) حيث يجب سترها جزماً للنصوص الصحيحة الدالة عليه،  
وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً في بحث التخلي من كتاب الطهارة.  
(٢) والصحيح هو التفصيل في المقام بين ما إذا كان الرجل قاصداً  
بكشفه نظر المرأة إليه، وبين ما إذا لم يكن قاصداً لذلك.  
ففي الأول يجب التستر ويحرم عليه الكشف لأنه بفعله مسبب  
للحرام، ومتعاون على عمل مبعوض للمولى.  
وفي الثاني فالحكم بالحرمة لا يخلو من اشكال بل منع لعدم صدق  
الإعانة أولاً وعلى تقدير صدقها فلا دليل على حرمة مطلق الإعانة على  
الإثم فإن الدليل مختص بإعانة الظالمين فلا يشمل غيرهم، بل السيرة  
قائمة على الجواز في غير ذلك المورد من موارد ترتب المحرم على  
فعل المكلف في الخارج إذ لا يحتمل القول بحرمة بيع الخباز الخبز ممن  
يفطر به في شهر رمضان متعمداً، وكذا صاحب السيارة أو السفينة  
إذا حمل من هو في سفر معصية إلى غير ذلك من الأمثلة، بل المحرم  
هو التعاون على الإثم، ومن الواضح أنه غير الإعانة فإنه إنما يتحقق  
بالاشتراك في الاتيان بالمحرم بحيث يكون له دور القيام ببعض الأجزاء  
والمقدمات، وفي غيره لا دليل على الحرمة.

تمييزها وتمييز أعضائها، أو لا يمكنه تمييز كونها رجلا أو امرأة، بل أولا يمكنه تمييز كونها انسانا أو حيوانا أو جمادا هل هو حرام أو لا؟ وجهان: الأحوط الحرمة (١).

(١) وهو إنما يتم بناء على ما اختاره (قده) من كون مستند عدم الجواز هو قوله تعالى: (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم) فإن مقتضى إطلاقها ثبوت الحكم سواء أأمكن التمييز أم لم يمكن. وأما بناء على ما اخترناه من كون المستند قوله تعالى: (ولا يبدن زينتهن) فلا يبعد دعوى توقف صدق النظر إلى الزينة، وابدائها على التمييز إذ لا يصدق النظر إلى ذراع المرأة مثلا إذا لم يمكنه تمييزه. وعليه: فالحكم بالحرمة فيما إذا لم يميز أعضائها فضلا عما إذا لم يمكنه تمييز كونها رجلا أو امرأة، أو لم يمكنه تمييز كونها انسانا أو جمادا مشكل جدا. نعم لا بأس بالاحتياط بالترك.

(١٣٠)

فصل

فيما يتعلق بأحكام الدخول على الزوجة

وفيه مسائل

(مسألة ١): الأقوى - وفاقا للمشهور - جواز وطء الزوجة

والمملوكة دبرا على كراهة شديدة (١)،

فصل

فيما يتعلق بأحكام الدخول على الزوجة

(١) والكلام في هذه المسألة يقع في مقامين:

الأول ما يستفاد من الآيات الكريمة.

الثاني: المستفاد من النصوص.

أما المقام الأول فقد ادعي استفادة الجواز من قوله تعالى. (نساؤكم

حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) (١).

بدعوى: أن كلمة (أنى) مكانية فتدل على جواز اتيان النساء

في أي مكان منها فتكون دليلا على جواز وطئها دبرا. إلا أنه ضعيف

فإن كلمة (أنى) ليست مكانية وإنما هي زمانية صرفة كما يظهر ذلك

من ملاحظة الآية السابقة حيث قال تعالى: (ويسألونك عن المحيض

قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض، ولا تقربوهن حتى يطهرن

(١) البقرة ٣: ٢٢.

فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين (١)، فإنها تدل على أن الممنوع إنما هو اتیان النساء زمان حیضهن وفي تلك الحالة، وأما في غيرها فيجوز اتیان الزوجة في أي وقت شاء الرجل.

على أنه لو سلمنا كونها مكانية فهي لا تدل على جواز اتیان المرأة في كل عضو وكل مكان في بدنھا بحيث یقال بجواز اتیانھا في أذنها أو فمھا أو أنفھا، بل هي إنما تدل على عدم اختصاص الجواز بمكان خارجي دون آخر كما هو أوضح من أن يخفى. على أن كلمة الحرث المذكورة تدل بوضوح على اختصاص جواز الوطئ بالقبل فإنه محل الحرث دون غيره فالأمر باتیان الحرث أمر باتیانھن من قبل كما یظهر ذلك بملاحظة الأمثلة العرفية فإن المولى إذا أعطى الحب لعبده وأمره بحرثه أينما شاء أفهل یحتمل أن یكون مراده وضعه في أي مكان كان ولو في البحر أو النهر؟ كلا فإن من الواضح اختصاص ذلك بما یقبل الحرث والزرع وليس ذلك سوى الأرض. وعليه فیظهر أنه لا مجال لاستفادة الجواز من هذه الآية. وفي قبال هذا القول فقد استدلل للحرمة بقوله تعالى: (فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله).

بدعوى: أنها تدل عليه عدم جواز الوطئ في الدبر لأنه ليس مما أمر به الله سبحانه بل الذي أمر به على ما عرفت من قوله تعالى: (فأتوا حرثكم أنى شئتم) هو اتیانھن في القبل لأن القيد وإن لم یکن له مفهوم على ما تقرّر في الأصول إلا أنه لما كان ظاهراً في الاحتراز استفيد منه عدم ثبوت الحكم أعني الجواز في المقام لمطلق الاتیان

---

(١) البقرة: ٢٢٢.

والوطئ فلا بد من الاقتصار على القدر المتيقن وهو الاتيان في غير الدبر  
فلا يكون الاتيان في الدبر مما أمر به الله سبحانه.  
وأما المقام الثاني: فالنصوص الواردة فيه على طائفتين:  
الأولى: ما تدل على الجواز.  
الثانية: ما تدل على عدم الجواز.  
أما الطائفة الأولى فهي عدة روايات إلا أن أكثرها ضعيفة سندا،  
بل بعضها مقطوعة البطلان على ما سيأتي توضيحه.  
منها: رواية يونس بن عمار قال: (قلت لأبي عبد الله (ع)  
أو لأبي الحسن (ع): إني ربما أتيت الجارية من خلفها يعني دبرها  
ونذرت فجعلت على نفسي إن عدت إلى امرأة هكذا فعلي صدقة درهم  
وقد ثقل ذلك علي، فقال: ليس عليك شيء وذلك لك) (١) وهي  
مقطوعة البطلان مع قطع النظر عن سندها إذ لا موجب للحكم ببطلان  
نذره وأنه لا شيء عليه بعد ما كان متعلقه أمرا راجحا فإن الوطئ في  
الدبر مرجوح بلا خلاف فيكون تركه أمرا راجحا.  
ومنها: رواية علي بن الحكم عن أبي عبد الله (ع): إذا أتى  
الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل) (٢)  
وهي كسابقتها في ضعف السند والبطلان حيث لم يقل بمضمونها أحد  
من المسلمين قاطبة.  
ومنها: معتبرة حماد بن عثمان عن ابن أبي يعفور قال: (سألت  
أبا عبد الله (ع) عن الرجل يأتي المرأة في دبرها قال: (لا بأس به) (٣).

- 
- (١) الوسائل ج ١٤ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٨.  
(٢) الوسائل ج ١٤ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٩.  
(٣) الوسائل ج ١٤ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٥.

ومنها: معتبرة عبد الله بن أبي يعفور قال: (سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يأتي المرأة في دبرها قال: لا بأس إذا رضيت قلت: فأين قول الله عز وجل: (فأتوهن من حيث أمركم الله)؟ قال هذا في طلب الولد فاطلبوا الولد من حيث أمركم الله إن الله عز وجل يقول: (نساءؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) (١) وهذه الرواية معتبرة سندا وإن عبر عنها في بعض الكلمات بالخبر فإن علي بن أسباط وإن كان فطحيا إلا أنه ممن وثقة النجاشي (قده) بل ذكر أنه قد رجع عن ذلك إلى مذهب الحق كما أن محمد بن حمران النهدي ثقة جزما. ومنها: معتبرة علي بن الحكم قال: (سمعت صفوان يقول: قلت للرضا (ع) أن رجلا من مواليك أمرني أن أسألك عن مسألة فهابك واستحيا منك أن يسألك عنها، قال: ما هي؟ قال: قلت: الرجل يأتي امرأة في دبرها قال: نعم ذلك له قلت: وأنت تفعل ذلك، قال: لا إنا لا نفعل ذلك) (٢).

الطائفة الثانية: فكمعتبرة معمر بن خلاد قال: (قال لي أبو الحسن (ع) أي شيء يقولون في اتیان النساء في أعجازهن؟ قلت: إنه بلغني أن أهل المدينة لا يرون به بأسا، فقال: إن اليهود كانت تقول إذا أتى الرجل المرأة من خلفها خرج ولده أحول فأنزل الله عز وجل (نساءؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) من خلف أو قدام خلافا لقول اليهود ولم يعن في أدبارهن) (٣) فإن انكاره (ع) لنفي أهل المدينة البأس عنه وتفسيره للآية الكريمة بأن المراد اتیانهن من خلف أو قدام لا وطئهن

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢.

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ٧٣ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.

(٣) الوسائل ج ١٤ باب ٧٢ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.

بل الأحوط تركه، خصوصاً مع عدم رضاها بذلك (١).  
(مسألة ٢): قد مر في باب الحيض الاشكال في وطئ  
الحائض دبرا (٢) وإن قلنا بجوازه في غير حال الحيض.

في أدبارهن يكشف عن ثوبت البأس فيه كما هو واضح.  
وهاتان الطائفتان متعارضتان ولا يمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على  
الكراهة إذ قد عرفت أن الملاك في الجمع العرفي هو امكان جمع الجوابين  
في جملة واحدة من دون تهافت أو تناقض، وهو غير موجود فيما  
نحن فيه إذ لا يمكن الجمع بين (لا بأس به) و (به بأس) في كلام  
واحد وعليه فلو لم يمكن جمعهما بشكل آخر كان اللازم الرجوع إلى  
الكتاب العزيز والقول بعدم الجواز مطلقاً إلا أن مقتضى معتبرة عبد الله  
ابن أبي يعفور هو الجمع فيهما بحمل الأولى على صورة رضاها، وحمل  
الثانية على صورة عدم رضاها حيث إنها دلت على الجواز في الصورة  
الأولى فيكون مفهومها عدم الجواز في الصورة الثانية قهراً وبذلك  
تنحل مشكلة التعارض بينهما وعليه فلا بد من الالتزام بالتفصيل بين  
صورة رضاها وصورة عدم رضاها حيث يجوز في الأولى دون الثانية  
نعم لا بد من الالتزام بالكراهة في صورة الجواز لما ورد في الأخبار  
من قولهم (ع): (إنا لا نفعله) فإن ذلك يدل على مبعوضة  
الفاعل وكراهته.

(١) ظهر مما تقدم عدم الجواز في هذه الصورة.  
(٢) تقدم الكلام في محله في باب الحيض من كتاب الطهارة أن  
منشأ هذا الاشكال إنما هو صدق القرب المنهي عنه بقوله تعالى: (ولا  
تقربوهن حتى يطهرن) على الوطئ في الدبر، إلا أنك قد عرفت أنه

(مسألة ٣): ذكر بعض الفقهاء ممن قال بالجواز أنه يتحقق النشوز بعدم تمكين الزوجة من وطئها دبرا وهو مشكل (١) لعدم الدليل على وجوب تمكينها في كل ما هو جاز من أنواع الاستمتاع حتى يكون تركه نشوزا (٢). (مسألة ٤): الوطئ في دبر المرأة كالوطئ في قبلها في وجوب الغسل والعدة واستقرار المهر وبطلان الصوم وثبوت حد الزنا إذا كانت أجنبية وثبوت مهر المثل إذا وطأها شبهة (٣) وكون المناط فيه دخول الحشفة أو مقدارها (٤) وفي حرمة

---

غير صحيح، وأنه لا مانع من الالتزام بجوازه لو قلنا بالجواز في غير تلك الحالة.

- (١) بل ممنوع. (٢) مضافا إلى ما ورد في معتبرة ابن أبي يعفور المتقدمة (١) من اعتبار رضاها بالفعل فإن تعليق الجواز على رضاها يكشف بوضوح عن أن ذلك ليس من حقوق الزوج، وإنما هو من حقوقها فإن رضيت فهو، وإلا فلا يجوز الفعل فضلا عن عدم تحقق النشوز. (٣) كل ذلك لصدق العناوين المأخوذة موضوعا لتلك الأحكام من قبيل الجماع والوطئ وما شاكلها، فإن من الواضح عدم اختصاصها بمقاربتها في القبل. (٤) تقدم في باب الغسل أنه لا دليل على التقييد بمقدار الحشفة

---

(١) راجع ص ١٣٤.

البنث والأم (١) وغير ذلك من أحكام المصاهرة المعلقة على الدخول، نعم في كفايته في حصول تحليل المطلقة ثلاثا اشكال، كما أن في كفاية الوطئ في القبل فيه بدون الانزال أيضا كذلك لما ورد في الأخبار من اعتبار ذوق عسيلته وعسيلتها فيه (٢)، وكذا في كفايته في الوطئ الواجب في أربعة أشهر (٣)

لمقطوعها وعليه فلا بد في ترتب الأحكام المذكورة بالنسبة إليه من مراجعة الاطلاقات وملاحظة الصدق العرفي فكل مورد صدق فيه الاتيان أو الوطئ أو ما شاكلهما من العناوين المأخوذة موضعا لتلك الأحكام ترتبت عليه تلك الأحكام وإن كان الداخل أقل من مقدار الحشفة. (١) اعتبار الدخول بالبنث في تحريم الأم إنما يفرض في مثل ما لو ملك الأم والبنث فإنه إذا وطأ البنث ولو في دبرها حرمت عليه الأم. (٢) ولا يخفى أنه لم يرد في شئ من رواياتنا المعتبرة ما يدل على اعتبار ذوقها لعسيلته بل المذكور فيها هو اعتبار ذوقه عسيلتها. نعم هو مذكور في كتب العامة ومرسلة الشيخ في المبسوط. وعلى هذا فحيث إن من الواضح أن المراد بذوقه عسيلتها هو تلذذه بها بمعنى ادراك اللذة منها ومجامعته إياها وهما غير منحصرين بالقبل فلا مانع من التزام بتحقيق التحليل وطئها في الدبر، أو في القبل من دون انزال.

(٣) وذلك لأن صريح الأدلة الدالة على وجوبه هو كونه للارفاق بها كما يظهر ذلك من الأخبار الدالة على أن تلك المدة غاية ما يمكنها من الصبر ومن الواضح أن الارفاق بحالها إنما يكون بوطنها في القبل

وكذا في كفايته في حصول الفئة والرجوع في الايلاء أيضا (١)  
(مسألة ٥): إذا حلف على ترك وطئ امرأته في زمان أو  
مكان يتحقق الحنث بوطئها دبرا (٢)، إلا أن يكون هناك  
انصراف إلى الوطئ في القبل، من حيث كون غرضه عدم  
انعقاد النطفة.

(مسألة ٦): يجوز العزل: بمعنى اخراج الآلة عند الانزال  
وافراغ المنى خارج الفرج في الأمة وإن كانت منكوحة  
بعقد الدوام (٣) والحرمة المتمتع بها (٤)، ومع إذنها وإن كانت

---

وإلا فوطئها في الدبر ليس ارفاقا بها كما أن تلك المدة ليست غاية  
ما يمكنها من الصبر من هذه الناحية.

(١) والوجه فيه ظاهر حيث يعتبر في الايلاء الحلف على ترك  
وطئها قبلا بداعي الاضرار بحالها ومن الواضح عدم تحقق الفئة التي هي  
عبارة عن حنث اليمين إلا بوطئها كذلك.  
(٢) لأنه مصداق للوطئ المحلوف تركه.

(٣) وتدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): (أنه  
سئل عن العزل فقال: أما الأمة فلا بأس فأما الحرمة فأني أكره ذلك  
إلا أن يشترط عليها حين يتزوجها) (١). فإن مقتضى اطلاقها هو  
الجواز مطلقا سواء أكانت منكوحة بعقد الدوام أو الملك.  
(٤) وهو مشكل فيما إذا التزمنا بعدم الجواز في الحرمة المنكوحة  
بعقد الدوام.

---

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٧٦ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.

دائمة (١) ومع اشتراط ذلك عليها في العقد (٢)، وفي الدبر (٣) وفي حال الاضطرار (٤) من ضرر أو نحوه. وفي جوازه في الحرة المنكوحة بعقد الدوام في غير ما ذكره قولان، الأقوى ما هو المشهور من الجواز (٥) مع الكراهة (٦) بل يمكن

---

والوجه فيه اطلاق الأدلة، وعدم تخصيصها بالحكم بالدائمة. نعم لا بأس بما أفاده (قده) لو ثبت هناك اجماع إلا أنه في غاية الاشكال.

- (١) لصحیحة محمد بن مسلم المتقدمة حيث يظهر منها أن ذلك من حقوق الزوجة وعليه فلا مانع منه لو رضيت به.
- (٢) لصريح صحیحة محمد بن مسلم المتقدمة.
- (٣) لما يظهر من بعض الأخبار (١) أن المنع إنما هو لأجل الولد وعليه فحيث لا يتوقع ذلك من الوطئ في الدبر فلا تشمله أدلة المنع.
- (٤) لأدلة نفي الاضطرار المقتضية لنفي الحرمة على تقدير ثبوتها.
- (٥) وذلك لأن صحیحة محمد بن مسلم وإن كانت تقتضي بظاهاها الحرمة لما تقدم مرارا من أن التعبير بالكراهة يدل على عدم الجواز ما لم يثبت ما يدل على خلافه إلا أنه لا مجال للعمل بظاهاها في المقام لما ورد في عدة روايات معتبرة من أن ذاك إلى الرجل يصرفه حيث شاء وما شاكله من التعابير (٢).
- (٦) للأخبار الدالة بظاهاها على المنع كصحیحة محمد بن مسلم المتقدمة.

---

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٧٦ من أبواب مقدمات النكاح ح ٤.  
(٢) الوسائل ج ١٤ باب ٧٥ من أبواب مقدمات النكاح.

أن يقال بعدمها أو أخفيتها في العجوزة والعقيمة والسليطة  
والبذية والتي لا ترضع ولدها (١)،  
والأقوى عدم وجوب  
دية النطفة عليه وإن قلنا بالحرمة (٢) وقيل بوجوبها عليه  
للزوجة - وهي عشرة دنانير - للخبر الوارد (٣) فيمن أفرغ  
زجلا عن عرسه فعزل عنها الماء من وجوب نصف خمس  
المائة - عشرة دنانير - عليه، لكنه في غير ما نحن فيه، ولا

---

(١) لرواية يعقوب الجعفي قال: (سمعت أبا الحسن (ع)  
يقول: لا بأس بالعزل في ستة وجوه: المرأة التي تيقنت أنها لا تلد  
والمسنة، والمرأة السليطة، والبذية، والمرأة التي لا ترضع ولدها،  
والأمة) (١). إلا أن هذه الرواية بهذا السند لا يمكن الاعتماد عليها  
فإن يعقوب الجعفي مجهول حيث لم يرد اسمه في غير هذه الرواية على  
الاطلاق ومن هنا فلا تصلح هذه الرواية لنفي الكراهة عن هذه  
الموارد بعد ما دلت صحيحة محمد بن مسلم على ثبوتها في الحرة مطلقا.  
نعم من القريب جدا دعوى وقوع التحريف في النسخة، وأن  
الصحيح هو يعقوب الجعفي كما ذكره الشيخ الصدوق (قده) في  
كتايبه الخصال والعيون وتشهد له رواية الحسن بن راشد عنه كثيرا  
وعليه فحيث إن الرجل ثقة فلا مانع من العمل بهذه الرواية، وتخصيص  
صحيحة محمد بن مسلم بها.  
(٢) لعدم الدليل عليه.  
(٣) وهو ما رواه الكليني (قده) في الكافي بأسانيده عن كتاب

---

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٧٦ من أبواب مقدمات النكاح ح ٤.

وجه للقياس عليه، مع أنه مع الفارق (١).  
وأما عزل المرأة

بمعنى منعها من الانزال في فرجها فالظاهر حرمة بدون رضا الزوج، فإنه مناف للتمكين الواجب عليها، بل يمكن وجوب دية النطفة عليها (٢). هذا ولا فرق في جواز العزل بين الجماع الواجب وغيره حتى فيما يجب في كل أربعة أشهر (٣).

---

ظريف عن أمير المؤمنين (ع): (قال وأفتى في مني الرجل يفزع عن عرسه، فيعزل عنها الماء ولم يرد ذلك نصف خمس المائة عشرة دنانير) (١).

(١) إذ الزوج مالك للماء على ما صرحت به النصوص المتقدمة فلا مجال لقياسه على الأجنبي المتعدي.

على أن القياس إنما يكون له وجه لو قيل بوجوب دفع الدية إلى الزوجة وإلا فلا معنى لثبوتها في المقام إذ لا يعقل القول بوجوب دفع الدية على من عزل لنفسه، وحيث إنه لا دليل على وجوب دفع الدية إلى الزوجة حيث إنها أجنبية عن الماء ولا حق لها فيه، وإنما هو ملك للزوج يضعه حيث يشاء على ما صرحت به النصوص فلا مجال للقول بثبوت الدية عليه في المقام، وقياسه على الأجنبي.

(٢) لأنها حينئذ كالأجنبي حيث لا حق لها في الماء، فيشملها حكمه لا محالة.

(٣) لاطلاق أدلة جواز العزل عن الحرة، فإنها غير مقيدة بالوطئ غير الواجب.

---

(١) الوسائل ج ١٩ باب ١٩ من أبواب ديات الأعضاء ذيل ح ١.

(مسألة ٧): لا يجوز ترك وطئ الزوجة أكثر من أربعة أشهر (١).

(١) وهو في الجملة موضع وفاق، بل لم ينقل الخلاف فيه عن أحد، وأستدل له في الجواهر مضافاً إلى الاجماع، وكونه مدة الايلاء بصحيفة صفوان بن يحيى عن الرضا (ع): (أنه سأله عن الرجل تكون عنده المرأة الشابة، فيمسك عنها الأشهر والسنة لا يقربها ليس يريد الاضرار بها يكون لهم مصيبة يكون في ذلك آثماً؟ قال: إذا تركها أربعة أشهر كان آثماً بعد ذلك) (١). مؤيدا بنفي الحرج والاضرار وبالمروي عن الصادق (ع): (قال: من جمع من النساء ما لا ينكح فزنى منهن شئ فالإثم عليه) (٢).  
ولكن في جميع ما استدل به (قده) باستثناء صحيفة صفوان نظر، إذ لا ينبغي الشك في عدم كون الاجماع تعدياً، فإنه بعد ورود الصحيحة، وتمسك الأصحاب بها يكون مثل هذا الاجماع مدركياً فلا يمكن الاعتماد عليه لأنه لا يكشف عن رأي المعصوم (ع). كما أن كون هذه المدة هي مدة الايلاء حيث يجب على المولي الفئ أو الطلاق ليس فيه أي اشعار أو استشهاد للحكم بالوجوب فيما نحن فيه فضلاً عن أن يكون دليلاً عليه، فإنه في الايلاء حكم تعدي خاص قد ثبت في خصوص ذلك المورد بدليله الخاص فلا مجال لأن يستفاد منه عدم جواز ترك وطئ الزوجة أكثر من أربعة أشهر فإن كلا من الموردين أجنبي عن الآخر كما يدل عليه أن مبدأ الأشهر الأربعة في الايلاء إنما

- (١) الوسائل ج ١٤ باب ٧١ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.  
(٢) الوسائل ج ١٤ باب ٧١ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢.

من غير فرق بين الدائمة والمتمتع بها (١)، ولا الشابة والشائبة على الأظهر (٢).

على المدعى التمسك بصحيحة صفوان بن يحيى المتقدمة فإنه صريحة الدلالة على عدم جواز ترك وطئها أكثر من أربعة أشهر. (١) لاطلاق صحيحة صفوان المتقدمة حيث كان موضوع الحكم فيها الزوجة من غير تقييد بالدائمة، ومنه يظهر ما في رسالة الشيخ الأعظم (قده) من الاستشكال فيه وما في الجواهر من تخصيصه بالدائم لأنه المتيقن حيث لا ايلاء ولا قسمة ولا نفقة في المنقطعة لأنهن مستأجرات.

فإن اطلاق صحيحة صفوان مانع من الأخذ بالمتيقن مضافا إلى ما تقدم من عدم الملازمة بين حكم الايلاء وما نحن فيه.

(٢) وهو المشهور بل في الجواهر أن: (اختصاص السؤال في الصحيح بالشابة بعد نفي الحرج واطلاق الفتوى ومعقد الاجماع بل في الرياض لا اختصاص بها اجماعا لا ينافي التعميم وإن توهمه بعض القاصرين من متأخري المتأخرين على ما حكى عنه فيجوز ترك الوطئ في غير الشابة تمام العمر، لكنه كما ترى لا يستأهل أن يسطر) انتهى. إلا أن للمناقشة فيه مجالا واسعا، فإن الدليل على الحكم ليس على ما عرفت نفي الحرج أو الاجماع، وإنما هو صحيحة صفوان ابن يحيى المتقدمة وحيث إن الموضوع فيها هو الشابة فالتعدي عنها واثبات الحرمة لغيرها يحتاج إلى الدليل إذ لا وجه لحملها على الغالب وهو مفقود. نعم هجران المرأة بالمرّة حرام مطلقا لقوله تعالى: (فلا تميلوا كل الميل

والأمة والحررة (١) لاطلاق الخبر، كما أن مقتضاه عدم الفرق  
بين الحاضر والمسافر (٢)

فتذروها كالمعلقة (١).

إلا أنه أجنبي عن محل كلامنا، وعليه يتضح أن الصحيح في  
المقام هو الالتزام باختصاص الحكم بالشابة دون غيرها.  
(١) قال في الجواهر: (أما الدائمة الأمة فلم أجد فيها تصريحاً  
من الأصحاب وربما كان ظاهر اطلاق النص والفتوى دخولها) وهو  
الصحيح فإن مقتضى اطلاق النص ثبوت الحكم لمطلق الزوجة من غير  
فرق بين الحررة والأمة.

(٢) وهو في غير محله إذ لا اطلاق للنص بعد كون موضوع السؤال  
" من عنده المرأة " الظاهر في الحضور فلا يشمل المسافر إذ لا يصدق  
عليه أن المرأة عنده، ولذا ذكروا في باب الحدود أن الزاني لا يرحم  
إذا لم تكن زوجته عنده لأنه ليس محصناً إذ لا يكفي فيه مجرد التزويج  
بل يعتبر كون زوجته عنده.

نعم لو كان موضوع الحكم فيها من له زوجة كان تعميمه  
للمسافر حسناً.

وبعبارة أخرى: أنه لا ينبغي الاستشكال في اختصاص الصحيحة  
بالحاضر، وذلك لظهور قوله: (تكون عنده المرأة الشابة) في  
حضور زوجته عنده، وعدم كفاية مطلق التزوج كما هو الظاهر في  
أمثال هذا التعبير إذ المتفاهم من قولنا: (فلان عنده السكينة) مثلاً  
أن السكينة عنده بالفعل لا أنه مالك لها فقط.

(١) النساء: ١٢٩.

ولو تنزلنا وسلمنا عدم ظهورها في الحاضر فلا أقل من احتمال ذلك ومعه تصبح الرواية مجتمعة فلا يمكن اثبات الحكم للمسافر لأنه حكم تعبدى واثباته لغير المورد المتيقن يحتاج إلى الدليل وهو مفقود. ثم إنه قد استدل في الجواهر على المدعى بما روته العامة عن عمر: (أنه سأل نساء أهل المدينة لما خرج أزواجهن إلى الجهاد، وسمع امرأة تنشد أبياتا من جملتها:

فوالله لولا الله لا شيء غيره لزلزل من هذا السرير جوانبه  
عن أكثر ما تصبر المرأة عن الجماع فقليل له: أربعة أشهر فجعل  
المدة المضروبة للغيبة أربعة أشهر).

إلا أنها كما ترى لأنها مضافا إلى عدم ثبوتها وعدم حجيتها أجنبية عن محل الكلام حيث إن مبدأ الأربعة فيها إنما هو من حين الخروج في حين أن كلامنا في الأربعة التي يكون مبدؤها من تاريخ آخر وطئ وبينهما فرق واضح فإنه قد يفرض تأخر تاريخ الخروج عن الوطئ بكثير كالحيض والمرض ونحوه، فلا تصلح للاستدلال بها على المدعى. ومن هنا يعلم عدم شمول الحكم للمعقودة إذا لم يدخل عليها الزوج فإنه لا يجب عليه موائمتها قبل مرور أربعة أشهر لأنها خارجة عن موضوع النص.

(١) ووجهه غير ظاهر إذ لا فرق بين السفر الواجب وغيره لو قلنا: بعموم الحكم للمسافر أيضا، غاية الأمر أن في السفر الواجب يتحقق التزام بينهما، وحينئذ فلا بد من العمل بمقتضيات بابه وتقديم الأهم على المهم فإذا كان السفر هو الأهم كسفر الحج في الأزمنة السابقة حيث كان يستغرق أربعة أشهر أو أكثر وجب تقديمه، وإن

وفي كفاية الوطئ في الدبر اشكال كما مر (١) وكذا في  
الادخال بدون الانزال (٢) لانصراف الخبر إلى الوطئ المتعارف  
وهو مع الانزال، والظاهر عدم توقف الوجوب على مطالبتها  
ذلك (٣)، ويجوز تركه مع رضاها (٤) أو اشتراط ذلك حين

---

كان هذا الحكم هو الأهم ووجب تقديمه على السفر الواجب، ومع  
تساويهما في الأهمية يكون المكلف مخيراً لا محالة.  
والحاصل: أن اطلاق استثناء السفر الواجب من هذا الحكم بناء  
على عمومته للمسافر في غير محله بل لا بد من تقديم الأهم منهما،  
والتخيير عند التساوي عملاً بمقتضى قاعدة التزاحم.  
(١) حيث لا إرفاق فيه للزوجة وقد تقدم تفصيل الكلام في المسألة  
الرابعة فراجع.

(٢) وهو مناف لصريح ذيل المسألة المتقدمة حيث التزم فيها  
بالجواز ومن الظاهر أن الجواز ملازم لكفايته حيث لا معنى للفصل بينهما.  
وعلى كل فقد تقدم في المسألة السابقة أن الصحيح جواز العزل  
حتى في الوطئ الواجب حيث لا موجب لدعوى الانصراف بعد تحقق  
عنوان الواجب بذلك وإلا فلو تم الانصراف إلى المتعارف لكان اللازم  
القول بوجوب مقدماته أيضاً حيث لا يخلو الوطئ المتعارف منها والحال  
أنه لم يذهب إليه أحد من الأعلام.

(٣) إذ لا موجب لتقييد الصحيحة بها بعد أن كان مقتضى اطلاقها  
كون الرجل آثماً بترك الوطئ أكثر من أربعة أشهر من غير تقييد بالمطالبة.  
(٤) لأنه من قبيل الحقوق لا الأحكام حيث أن الظاهر كونه ارفاقاً

العقد عليها

ومع عدم التمكن منه (١) لعدم انتشار العضو،  
ومع خوف الضرر عليه (٢) أو عليها (٣) ومع غيبتها باختيارها (٤)  
ومع نشوزها (٥)، ولا يجب أزيد من الادخال والانزال (٦)

بحالها. وعليه فيكون حاله حال سائر الحقوق يسقط بالرضا بتركه كما  
يسقط باشرطه في ضمن العقد.

(١) لاعتبار القدرة في التكليف حيث يقبح تكليف العاجز.

(٢) لحديث نفي الضرر.

(٣) لما تقدم من أن الحكم ارفاق بحالها فلا يثبت في موارد الضرر  
عليها، على أن الاضرار بالغير محرم، فإذا حصل التزاحم بينهما سقط  
الواجب إن كان الحرام هو الأهم ومع تساويهما يسقط تعيينه لا محالة.

(٤) لأن ذلك منها اسقاط لحقها ومن هنا فلا يقاس سفرها بسفره

لو قلنا بشمول الحكم للمسافر إذ يجب على تقدير سفره الرجوع  
في حين لا يجب عليه متابعتها في السفر حيث يكون باختيارها.

(٥) لسقوط حقها بذلك حيث لا تمكن زوجها من نفسها وعليه

فلا يجب عليه مقاربتها ومع التنزل عن ذلك فيكفينا في عدم وجوب  
مقاربتها في تلك المدة قوله تعالى: (واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن  
واهجروهن في المضاجع) (١) حيث يختص الوجوب بملاحظتها  
بغير الناشزة.

(٦) تقدمت الإشارة إلى منافاته لما تقدم منه (قده) في المسألة

السابقة من جواز العزل في الوطئ الواجب.

(١) النساء: ٣٤.

فلا بأس بترك سائر المقدمات (١) من الاستمتاع ولا يجري الحكم في المملوكة غير المزوجة (٢) فيجوز ترك وطئها مطلقاً. (مسألة ٨): إذا كانت الزوجة من جهة كثرة ميلها وشبقها لا تقدر على الصبر إلى أربعة أشهر بحيث تقع في المعصية إذا لم يواقعها فالأحوط المبادرة إلى موافقتها قبل الأربعة (٣) أو طلاقها وتخليتها سبيلها.

---

(١) وهو وإن كان صحيحاً في نفسه إلا أنه لا يتلائم مع دعواه (قده) فيما تقدم من انصراف الخبر إلى الوطئ المتعارف.

(٢) لظهور قوله: (عنده المرأة الشابة) في الزوجة فإنه لا يطلق على مالك الأمة وإنما يقال عنده الأمة كما هو واضح.

(٣) لم أر من تعرض لذلك من الأصحاب على الإطلاق، ولعل ذلك لوضوح عدم وجوب دفع المنكر مطلقاً حتى ولو بفعل ما يوجب رفع المقتضي للحرام، ولذا لا يجب التزوج من المرأة التي لو لم يتزوجها لوقعت في الحرام، لكن من غير البعيد أن يكون الحق في المقام مع الماتن (قده) وذلك لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة) (١).

إذ المستفاد منها وجوب حفظ من يتولاه عن الوقوع في الحرام مضافاً إلى وجوب حفظ نفسه فهو مكلف بالإضافة إلى حفظ نفسه بحفظ أهله بخلاف الأجنبي حيث أنه غير مكلف بحفظه، وما ورد في النصوص من تفسير بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر لا بد من حمله على بيان أول مرتبة تتحقق بها الوقاية دون التحديد وذلك لأنها

---

(١) التحريم: ٦.

(مسألة ٩): إذا ترك موافقتها عند تمام الأربعة أشهر لمانع من حيض أو نحوه أو عصيانا لا يجب عليه القضاء (١).

إنما دلت على فراغ ذمة المكلف بنصحهم وارشادهم إلى ما هو الصحيح خاصة وأن الإثم يكون بعد ذلك على مرتكبه وحيث إن من الواضح أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يختص حتى بالنسبة إلى غير الأهل بذلك، بل قد يجب الضرب أو ما هو أشد منه في بعض الأحيان فلا يمكن حمل هذه النصوص على بيان الحد وأنه لا يجب على المكلف أمر أهله بالمعروف ونهيهم عن المنكر بهذا المقدار خاصة، إذ لا يحتمل أن يكون تكليفه بالنسبة إليهم أقل مما يجب عليه بالنسبة إلى غيرهم، بل لا بد من حملها على بيان أقل مراتب تحقق الوقاية، فلا تكون هذه النصوص منافية لما استظهرناه.

ومع التنزل وفرض دلالتها على الحد يمكن إثبات وجوب موافقتها قبل أربعة أشهر بما تقدم منا غير مرة من أن حرمة الفعل إذا كانت مشددة بحيث علم كراهية وقوعه للشارع على كل تقدير حتى ولو من القاصرين كالزنا والقتل بل وشرب الخمر أيضا وجب على المكلفين سد طريق تحققه في الخارج والمنع من وقوعه بأي طريق كان، ومن هنا يجب على الزوج موافقة زوجته الشيقة فيما دون الأربعة أشهر حفظا لها من الوقوع في الحرام، وسدا لبابه إذا انحصر الطريق بها، وإلا فله أن يمنعها بكل وسيلة ممكنة ولا أقل في المقام من الاحتياط اللازم (١) لعدم الدليل عليه، ومقتضى الأصل البراءة، وإن كان يجب عليه الوطئ فورا ففورا لتحقيق ترك الوطئ أربعة أشهر فيكون آثما في كل آن يمر عليه، وهو قادر على وطئها حتى يطأها.

نعم الأحوط (١) ارضاؤها بوجه من الوجوه لأن الظاهر أن ذلك حق لها عليه وقد فوته عليها، ثم اللازم عدم التأخير من وطئ إلى وطئ أزيد من الأربعة، فمبدأ اعتبار الأربعة اللاحقة إنما هو الوطئ المتقدم (٢) لا حين انقضاء الأربعة المتقدمة (٣)

---

(١) إذ لا دليل على لزوم إلا رواية واحدة قد تمسك بها الشيخ الأعظم (قده) وهي رواية القاسم بن محمد بن جعفر العلوي عن أبيه عن آبائه عن علي (ع): (قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلا بالأداء أو العفو الحديث) (١). لكنها لضعف سندها غير قابلة للاعتماد عليها وعليه فأصالة البراءة عند الشك محكمة.

(٢) كما أن مبدأ الأول هو من الساعة التي زفت المرأة إليه إلى أن يتم له أربعة أشهر.

(٣) لمخالفته لظاهر النص حيث يصدق عليه أنه ترك وطأها أكثر من أربعة أشهر فيكون آثماً لا محالة.

---

(١) الوسائل ج ٨ باب ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة ح ٢٤.

## فصل

(مسألة ١): لا يجوز وطئ الزوجة قبل اكمال تسع سنين (١)  
حرة كانت أو أمة، دواما كان النكاح أو متعة (٢)،

## فصل

(١) وهو في الجملة محل وفاق، وتدل عليه جملة من النصوص.  
منها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع): (قال: إذا  
تزوج الرجل الجارية وهي صغيرة فلا يدخل بها حتى يأتي لها تسع  
سنين) (١).

ومنها: موثقة زرارة عن أبي جعفر (ع): (قال: لا يدخل  
بالجارية حتى يأتي لها تسع سنين أو عشر سنين) (٢).  
وحيث إن التردد في الحد أمر غير معقول فلا بد من حمل الحد  
الثاني على الأفضلية لا محالة.

ومنها: معتبرة غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه عن علي (ع):  
(قال: لا توطأ جارية لأقل من عشر سنين فإن فعل فعيبت فقد  
ضمن) (٣). ولا بد من حملها على الأفضلية أو دخولها في العاشرة  
لا اتمامها لها فتتحد مع ما تقدم، إلى غير ذلك من النصوص.  
(٢) لاطلاق النصوص المتقدمة.

- (١) الوسائل ج ١٤ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ١.
- (٢) الوسائل ج ١٤ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٢.
- (٣) الوسائل ج ١٤ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٧.

بل لا يجوز وطئ المملوكة (١) والمحللة كذلك، وأما الاستمتاع

بما عدا الوطئ من النظر واللمس (١) وفي الجواهر حكاية الاجماع عليه من جماعة، وهو مقتضى اطلاق بعض النصوص المتقدمة لكن الذي يظهر من صاحب الوسائل (قده) بل هو صريح عبارته هو اختصاص الحرمة بالزوجة وعدم شمولها للمملوكة فإنه (قده) ذكر في الوسائل بابا بعنوان: (باب سقوط الاستبراء عمن اشترى جارية صغيرة لم تبلغ وجواز وطئه إياها) وقد استدل لذلك بعدة نصوص ذكره في ذلك الباب، إلا أن الظاهر أن ما أفاده (قده) غير تام فإن تلك النصوص أجنبية عن محل الكلام حيث لم يرد شيء منها في جواز وطئ الأمة قبل بلوغها تسع سنين، وإنما هي واردة لفصل الموارد التي يجب فيها الاستبراء عن التي لا يجب فيها ذلك، كما يظهر ذلك بوضوح من ملاحظة عمدة تلك النصوص وهي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع): (أنه قال في رجل ابتاع جارية ولم تطمث، قال: إن كانت صغيرة لا يتخوف عليها الحبل فليس له عليها عدة وليطأها إن شاء، وإن كانت قد بلغت ولم تطمث فإن عليها العدة) (١).

فإن هذه الصحيحة ليست بصدد بيان جواز وطئ الأمة قبل بلوغها تسع سنين إذ أن كلمة (الصغيرة) فيها مستعملة في معناها العرفي أعني ما يقابل الكبيرة لا ما يقابل البالغة على ما يشهد له تقييدها ب (لا يتخوف عليها الحبل) فإن ظاهر القيد لما كان هو الاحتراز لم يكن معنى الإرادة ما يقابل البالغة منها فإن الصغيرة بهذا المعنى ليست

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٣ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ١.

إلا قسما واحدا لعدم قابليتها للحبل فلا معنى لتقسيمها إلى ما يتخوف عليها الحبل وما لا يتخوف ذلك وتخصيص الحكم بالقسم الثاني دون الأول، وإنما ينسجم هذا التقييد الذي يكون نتيجته التخصيص لا محالة مع ما ذكرناه من إرادة ما يقابل الكبيرة منها فإنها على قسمين: منها: ما يتخوف عليها من الحبل كابنة الأربع عشرة سنة.

ومنها: ما لا يتخوف عليها ذلك كابنة العشر.

ومما يزيد في ذلك وضوحا ملاحظة صحيحة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (ع): (قال في الجارية التي لم تطمئ، ولم تبلغ الحبل إذا اشتراها الرجل قال: ليس عليها عدة يقع عليها) (١).

فإنها واضحة الدلالة في أن النظر فيها ليس إلى بلوغها من حيث السن، وإنما النظر إلى بلوغها من حيث الحبل، وما يجب فيها من الاستبراء.

نعم رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا (ع) في حد الجارية الصغيرة السن الذي إذا لم تبلغه لم يكن على الرجل استبرأؤها: (قال إذا لم تبلغ استبرأت بشهر، قلت: وإن كانت ابنة سبع سنين أو نحوها مما لا تحمل فقال: هي صغيرة ولا يضرك أن لا تستبرأها فقلت:

ما بينها وبين تسع سنين فقال: نعم تسع سنين) (٢) واضحة الدلالة على جواز الوطئ قبل بلوغها تسع سنين إلا أنها ضعيفة سنداً لوقوع جعفر بن نعيم بن شاذان (شيخ الصدوق) (قده) ومحمد بن شاذان في طريقها وهما ممن لم يرد فيهما توثيق فلا يمكن الاعتماد عليها.

ومن هنا فلا تصلح هذه النصوص لمعارضة إطلاق النصوص المتقدمة الدالة على عدم جواز وطئ الجارية قبل بلوغها تسع سنين فيتعين العمل

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٣ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ٣.

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ٣ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ١.

بشهوة والضم والتفخيز فحائز في الجميع (١) ولو في الرضعية.  
(مسألة ٢): إذا تزوج صغيرة دواما أو متعة ودخل بها  
قبل اكمالها تسع سنين فأفضاها حرمت عليه أبدا على المشهور (٢)  
وهو الأحوط وإن لم تخرج عن زوجيته،  
وقيل بخروجها عن

---

بالاطلاق والقول بالحرمة قبل بلوغها تسع سنين من دون فرق بين  
الزوجة والمملوكة وفاقا لما اختاره المشهور.

(١) لعدم الدليل على الحرمة بل لعمومات جواز الاستمتاع  
بالزوجة والمملوكة.

(٢) واستدل له بمرسلة يعقوب بن يزيد عن بعض أصحابنا عن  
أبي عبد الله (ع) قال: إذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل  
أن تبلغ تسع سنين فرق بينهما، ولم تحل له أبدا (١). إلا أنها كما  
ترى قاصرة سندا ودلالة فإنها مرسلة مضافا إلى وقوع سهل بن زياد  
في طريقها على أنها دالة على التحريم بمجرد الدخول وإن لم يفضها وهو  
لا قائل به على ما سيأتي فلا تصلح للاستدلال بها على المدعى.  
ودعوى: أنها من نسبة الحكم إلى السبب وإرادة المسبب بمعنى أن  
الرواية قد تكفلت نسبة التحريم إلى الدخول الذي هو سبب في الافضاء  
وإرادة بيان ثبوت التحريم عند الافضاء، كما تراه بعيد جدا وبحاجة  
إلى التأويل ولا دليل عليه.

نعم قد يتمسك له بالاجماع، لكن الكلام بعد ثبوته في حجيته  
حيث استند كثير من القائلين بالحرمة إلى المرسلة المتقدمة.

---

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢.

(١) نسب ذلك في بعض الكلمات إلى الشيخين وابن إدريس (قدهم) على تأمل في النسبة وتدل عليه المرسلات المتقدمة إلا أن في الاستدلال بها ما عرفت.

نعم قد يستدل لخروجها عن الزوجية بأن التحريم المؤبد ينافي مقتضى النكاح بحيث لا ينسجم القول بالتحريم مع بقاء الزوجية وعليه فإذا ثبت الأول كان لازمه انتفاء الثاني لا محالة.

إلا أن فيه: أن ما يلازم بطلان الزوجية إنما هو حرمة النكاح لا محالة كما لو صارت زوجته الصغيرة بنتا له بالرضاع فإنها تحرم عليه بقاء كما كانت تحرم عليه حدوثا لو كان الارتضاع قبل التزوج منها وهذا بخلاف حرمة الوطئ خاصة دون سائر الاستمتاع إذ لا ملازمة بينها وبين بطلان الزوجية.

هذا كله مضافا إلى دلالة صحيحة حمران عن أبي عبد الله (ع) قال: (سئل عن رجل تزوج جارية بكرا لم تدرك فلما دخل بها اقتضها فأفضاها فقال: إن كان دخل بها حين دخل بها، ولها تسع سنين فلا شيء عليه وإن كانت لم تبلغ تسع سنين أو كان لها أقل من ذلك بقليل حين اقتضها فإنه قد أفسدها وعطلها على الأزواج فعلى الإمام أن يغرمه ديتها وإن أمسكها ولم يطلقها حتى تموت فلا شيء عليه) (١) صريحا على بقاء الزوجية وعدم ارتفاعها بمجرد الافضاء حيث جوز (ع) امساکها وعدم تطليقها.

ويؤيدها رواية بريد بن معاوية عن أبي جعفر (ع): (في رجل افتض جارية يعني امرأته فأفضاها قال: عليه الدية إن كان دخل

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١.

بل الأحوط حرمتها عليه بمجرد الدخول (١) وإن لم يفضها  
ولكن الأقوى بقاؤها على الزوجية وإن كانت مفضاة (٢)  
وعدم حرمتها عليه أيضا (٣) خصوصا إذا كان جاهلا (٤) بالموضوع  
أو الحكم أو كان صغيرا (٥) أو مجنوناً (٦)، أو كان بعد

---

بها قبل أن تبلغ تسع سنين قال: وإن أمسكها ولم يطلقها فلا شيء  
عليه إن شاء أمسك وإن شاء طلق (١).

(١) لمرسلة يعقوب بن يزيد المتقدمة.

(٢) لصحيحة حمران المتقدمة حيث دلت على ذلك صراحة.

(٣) لعدم الدليل عليها على ما عرفت.

(٤) وذلك لأن دليل التحريم إن كان هو الاجماع المدعى فلا

ينبغي الشك في عدم وجود اطلاق له يشمل الجاهل أيضا، لا سيما  
بملاحظة تصريح جماعة منهم بأن الحكم بالتحريم المؤيد إنما هو عقوبة  
للفاعل، فإنها إنما تترتب على فعل العائد خاصة وإن كان الدليل هو  
المرسل المتقدم بحمل الدخول على الافضاء فالحكم أيضا كذلك  
لأن الحكم إنما هو مترتب على الافضاء، وقد تقدم غير مرة أن موضوع  
الحكم إذا كان عملا من الأعمال فالعبرة في ترتب الحكم عليه إنما هو  
باتيانه عمدا فلا يترتب على العمل الصادر عن جهالة أثر أصلا بل  
يكون في حكم العدم على ما دلت عليه عدة نصوص.

(٥) لأن مستند الحكم إن كان هو الاجماع فهو لا اطلاق له يشمل

وإن كان هو المرسل فموضوعه إنما هو الرجل وهو لا يصدق على الصغير.

(٦) وحاله حال الصغير إذا كان المستند هو الاجماع، وأما إذا

---

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣.

اندمال جرحها (١)، أو طلقها ثم عقد عليها جديدا (٢)  
نعم يجب عليه دية الافضاء وهي دية النفس (٣)،

كان هو المرسل فاطلاقه لا بأس به، غير أن حديث الرفع مانع من العمل به إذ لا يترتب على عمله حكم.  
(١) فإن كان المستند هو الاجماع فالأمر كما تقدم الشك في عموم موضوعه للمرأة بعد اندمال جرحها، ولا مجال لإثبات الحكم بالاستصحاب نظرا إلى أنه من الاستصحاب في الشبهات الحكمية ولا نقول بحجيته.

مضافا إلى تغير الموضوع بنظر العرف حيث إن الحكم كان ثابتا للمرأة بوصف كونها مفضاة فلا يمكن اثباته للمرأة بعد زوال الوصف وإن كان المستند هو المرسل فلا بأس بإثبات التحريم فيها تمسكا باطلاق قوله: (ولم تحل له أبدا).

(٢) يجري فيه ما تقدم في الصورة السابقة حرفا بحرف.  
(٣) وتدل عليه صحيحة سليمان بن خالد قال: (سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل كسر بعصوه فلم يملك استه، ما فيه من الدية؟ فقال: الدية كاملة، وسألته عن رجل وقع بجارية فأفضاها وكانت إذا نزلت بتلك المنزلة لم تلد، فقال: الدية كاملة) (١). وما رواه الصدوق (قده) بسنده الصحيح إلى قضايا أمير المؤمنين (ع): (أنه قضى في امرأة أفضيت بالدية) (٢). فهاتان الصحيحتان مضافا إلى معتبرة غياث بن إبراهيم التي تقدم ذكرها في أول هذا الفصل حيث ورد فيها:

(١) الوسائل: ج ١٩ باب ٩ من أبواب ديات المنافع ح ١.  
(٢) الوسائل: ج ١٩ باب ٢٦ من أبواب ديات الأعضاء ح ١.

ففي الحرة نصف دية الرجل وفي الأمة أقل الأمرين من قيمتها ودية الحرة، وظاهر المشهور (١) ثبوت الدية مطلقا وإن أمسكها ولم يطلقها، إلا أن مقتضى حسنة حمران وخبر

(فإن فعل فعيت فقد ضمن) وغيرها من الروايات المعتبرة التي دلت على الضمان بحصول العيب تدلان باطلاقهما على ثبوت الدية بالافضاء مطلقا، إلا أنه لا بد من تقييدهما بما إذا لم يكن المفضي هو الزوج وكان الدخول بها بعد بلوغها تسع سنين وذلك لصريح صحيحة حمران، والمؤيدة برواية بريد بن معاوية المتقدمين حيث قال (ع): (إن كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه) ثم إن من ملاحظة هذه الصحاح يتضح المراد بالضمان في معتبرة غياث ابن إبراهيم وغيرها، وأنه هو الدية كاملة. فإن هذه النصوص تكون مفسرة لها كما لا يخفى.

هذا ولكن بإزاء هذه النصوص قد دلت معتبرة السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي (ع): (إن رجلا أفضى امرأة فقومها قيمة الأمة الصحيحة وقيمتها مفضاة ثم نظر ما بين ذلك فجعل من ديتها وأجبر الزوج على امساكها) (١) على الضمان بفرق قيمتها صحيحة ومفضاة فتكون معارضة للصحاح المتقدمة حيث دلت على ضمان الدية كاملة، إلا أن الذي يهون الخطب أن أحدا من الأصحاب لم يلتزم بمضمونها على أنها موافقة لمذهب أكثر العامة على ما ذكره الشيخ (قده) في الاستبصار فتحمل على التقية لا محالة. (١) وفي الجواهر أنه لا اشكال بل لا خلاف معتد به.

(١) الوسائل ج ١٩ باب ٤٤ من أبواب موجبات الضمان ح ٣.

بريد المثبتين لها عدم وجوبها عليه إذا لم يطلقها (١) والأحوط ما ذكره المشهور،  
ويجب عليه أيضا نفقتها ما دامت حية (٢)

(١) وهو الصحيح، فإن المسألة ليست اجماعية جزما فإن أكثر الأصحاب من القدماء لم يتعرضوا لهذه المسألة بالمرّة فلا طريق لتحصيل آرائهم على أن تخصيص الحكم بالمطلقة ظاهر عبارات جملة منهم أو صريحها فقد ذكر الصدوق (قده) صحيحة حمران المتقدمة في كتابه (من لا يحضره الفقيه) والدالة على التفصيل من دون أن يعلق عليها شيئا فإن ذلك بملاحظة ما ذكره (قده) في أول كتابه من العمل بما يرويه يدل على العمل بها والفتوى بمضمونها، كما يظهر ذلك من المحقق (قده) في نكت النهاية حيث استدل على التفصيل بين الدخول قبل تسع سنين وبعده بصحيحة حمران ورواية بريد، فإن ظاهر ذلك الالتزام بمضمونها والعمل وفقا لهما، بل ذلك صريح الحدائق. وعليه فالمسألة ليست اجماعية. ومن هنا فلا يبقى وجه لترك العمل بصحيحة حمران الدالة على اختصاص الحكم بصورة طلاقه لها والمؤيدة برواية بريد بن معاوية، وما في الجواهر من وجوب حملها على سقوط الدية عند الامسك صلحا بأن تختار المقام معه بدلا عن الدية لأن الدية قد لزمته بالافضاء بدلالة النص والفتوى فلا تسقط مجانا من غير عوض، فهو غريب منه (قده) لامكان أن يكون ثبوتها مشروطا بالطلاق على نحو الشرط المتأخر فلا تثبت في صورة الامسك.

والحاصل أن الصحيح في المقام هو الالتزام بالتفصيل وتخصيص الدية بما إذا لم يمسكها الزوج، وإلا فلا دية عليه لصريح صحيحة حمران المؤيدة برواية بريد بن معاوية.

(٢) وهو محل وفاق في الجملة ولم ينقل فيه الخلاف عن أحد،

وإن طلقها (١)، بل وإن تزوجت بعد الطلاق على الأحوط (٢).

بل نسب إلى الشيخ في الخلاف دعوى اجماع الفرقة عليه، وتدل عليه مضافا إلى ذلك صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال: (سألته عن رجل تزوج جارية، فوقع بها فأفضاها، قال: عليه الاجراء عليها ما دامت حية) (١).

(١) خلافا للإسكافي حيث التزم بسقوطها بالطلاق، واطلاق صحيحة الحلبي المتقدمة حجة عليه إذ لا موجب لتقييدها بعدم الطلاق. (٢) بل الأقوى لاطلاق الصحيحة المتقدمة ولا ينافيه وجوب نفقتها على الثاني بعد ظهور النص في الوجوب على الأول تعبدا وللأفضاء فلا يتنافى مع ثبوتها على الثاني للزوجية.

ومن هنا فمن الغريب ما صدر عن الشيخ (قده) في الاستبصار من حمل هذه الصحيحة على الدخول بها بعد بلوغها تسع سنين جمعا بينها وبين صحيحة حمران المؤيدة برواية بريد بن معاوية المتقدمتين الدالتين على وجوب الدية عليه بذلك حيث تحملان على الدخول بها قبل تسع سنين، فيتحصل أن الدخول والأفضاء إن كان قبل بلوغها تسع سنين وجبت الدية خاصة وإن كان بعد بلوغها تسع سنين وجب الاجراء عليها ما دامت حية فقط.

ووجه الغرابة: أنه لا قائل بوجوب الانفاق إذا كان الأفضاء بعد بلوغها تسع سنين وقد صرح هو (قده) بذلك في الخلاف وادعى الاجماع عليه فلا وجه لحمل هذه الصحيحة عليه، على أنه لا منافاة بين

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٣٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٤

(مسألة ٣): لا فرق في الدخول الموجب للافضاء بين أن يكون القبل أو الدبر (١).

هاتين الصحيحتين كي يحتاج إلى الجمع بينهما فإن كلا منهما إنما تتكفل بيان حكم اثباتي ومن الواضح أنه لا منافاة بينهما فيلتزم بثبوتها معا. نعم صحيحة الحلبي هذه الدالة على وجوب الانفاق بالافضاء مطلقة من حيث زمان دخوله بها ولا تختص بما إذا كان الافضاء نتيجة الدخول بها قبل بلوغها تسع سنين إلا أنه لا بد من رفع اليد عن اطلاقها وتقييدها بالدخول بها قبل بلوغها تسع سنين، إما للاجماع على عدم وجوبه إذا كان ذلك بعد بلوغها ذلك الحد حيث لم يقل أحد بوجوب الانفاق فيه إلا الشيخ في الاستبصار، وإما لمعارضته لقوله (ع) في صحيحة حمران المتقدمة: (إن كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه) فإن مقتضى وقوع النكرة في سياق النفي لما كان العموم كان مفاد هذه الجملة عدم وجوب شيء على الاطلاق من الدية أو النفقة في افضاء الكبيرة، فتكون بذلك معارضة لاطلاق صحيحة الحلبي المثبت للنفقة في الكبيرة أيضا. وعليه فإن قلنا بترجيح دليل النفي لأظهره فهو المطلوب وإلا فيكفينا تساقطهما حيث أن مقتضى أصالة البراءة هو عدم الوجوب. والحاصل: إن ما أفاده الشيخ (قده) من اختصاص الاجراء بالكبيرة في قبال اختصاص الصغيرة بالدية زلة من قلمه الشريف ولا يمكن المساعدة عليه.

(١) لاطلاق النصوص حيث أن موضوع الحكم هو حصول الافضاء بالدخول من دون تقييد بكونه من جهة معينة.

والافضاء أعم (١) من أن يكون باتحاد مسلكي البول والحيض أو مسلكي الحيض والغائط أو اتحاد الجميع، وإن كان ظاهر المشهور الاختصاص بالأول.

(مسألة ٤): لا يلحق بالزوجة في الحرمة الأبدية - على القول بها - ووجوب النفقة المملوكة والمحللة والموطوءة بشبهة أو زنا ولا الزوجة الكبيرة (٢). نعم تثبت الدية

---

(١) وهو الصحيح بعد أن لم يرد في النصوص تفسير له كي يكون ذلك المعنى حقيقة شرعية له، ومن هنا فلا بد من حمله على معناه اللغوي وهو إيجاد الفضة وجعل الشيء متسعا على ما ذكره الزمخشري ومن الواضح أن ذلك يصدق على مطلق اتحاد المسلكين من دون تحديد لهما بمسلكي البول والحيض أو مسلكي الحيض والغائط، أو مسلكي البول والغائط على ما قبل وإن كان تحققه في الخارج ممنوعا حيث لا يتصور اتحاد مسلكي البول والغائط من دون اتحادهما مع مسلك الحيض أيضا حيث أنه يتوسطهما، ويدل على ما ذكرناه التعبير بالعيب في لسان عدة من النصوص مع الحكم بالضمنان فيها، ومن الواضح أن العيب يشمل بإطلاقه جميع الأقسام المذكورة، كما يشهد له عدم التعرض للسؤال عن معنى الافضاء، وعدم تعرض الإمام (ع) لتفسيره مع وقوعه في السنة الأخبار كثيرا فإنه إن كشف عن شيء فإنما يكشف عن كون المتفاهم منه هو معناه اللغوي العرفي، ومن هنا يظهر الحال في سائر الأقوال المذكورة في المسألة حيث لا دليل على شيء منها.

(٢) اقتصارا فيما خالف القاعدة على مورد النص، وهو الزوجة

في الجميع - عدا الزوجة الكبيرة - (١) إذا أفضاها بالدخول بها حتى في الزنا وإن كانت عالمة مطاوعة وكانت كبيرة (٢) وكذا لا يلحق بالدخول الافضاء بالإصبع ونحوه (٣) فلا تحرم عليه مؤبداً، نعم تثبت فيه الدية (٤).  
(مسألة ٥): إذا دخل بزوجه بعد إكمال التسع فأفضاها

الصغيرة فإن التعدي عنه يحتاج إلى الدليل وهو مفقود.  
(١) لصريح صحيحة حمران المتقدمة حيث قال (ع): (إن) كان دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه) والمؤيدة برواية بريد بن معاوية، وكان عليه (قده) استثناء المملوكة أيضاً إذ لا معنى لكون مولاها ضامناً لنفسه.

(٢) لإطلاق صحيحتي سليمان بن خالد والصدوق (قده) المتقدمتين فإن مقتضى إطلاقهما عدم الفرق في ثبوت الدية بين كون المفضاة صغيرة أو كبيرة، كان الدخول شرعياً أم زناً ولم يثبت ما يعارضها أو يقيد إطلاقها.  
(٣) لعدم الدليل عليه.

(٤) وذلك لأن الدية مترتبة على الافضاء بما هو وجناية من دون التقييد بسبب خاص وهو متحقق في المقام وذكر السبب في صحيحة سليمان بن خالد حيث قال السائل: (رجل وقع بجارية فأفضاها) لا يدل على اختصاص الحكم به وانحصار السبب فيه كما هو واضح إذ أنه لا ينافي ترتب الدية على الافضاء الحاصل بغير ذلك السبب بعد أن كانت الدية مترتبة عليه بما هو جناية.

لم تحرم عليه ولا تثبت الدية (١) كما مر، ولكن الأحوط (٢) الانفاق عليها ما دامت حية. (مسألة ٦): إذا كان المفضي صغيراً أو مجنوناً ففي كون الدية عليهما أو على عاقلتهما اشكال، وإن كان الوجه الثاني لا يخلو عن قوة (٣). (مسألة ٧): إذا حصل بالدخول قبل التسع عيب

---

(١) لصحيحة حمران المؤيدة برواية بريد المتقدمين، وقد عرفت أن إطلاقها وإن كان معارضاً بإطلاق صحيحة سليمان بن خالد المثبتة للدية إلا أنه لا بد من رفع اليد عن إطلاق الثانية إما لترجيح إطلاق الأولى لأظهريتها، أو لتساقطهما والرجوع إلى أصالة البراءة في دية الزوجة الكبيرة المفضاة. (٢) الأولى، حيث أنه مسبوق بالفتوى بعدم الوجوب في المسألة السابقة.

(٣) بل هو المتعين، وذلك لأن مقتضى قوله تعالى: (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) (١) هو ثبوت القصاص في الجنايات مطلقاً. إلا أننا وبفضل الأدلة الواردة في باب الجنايات قد خرجنا عن هذا الإطلاق حيث قيد بما إذا كان القصاص ممكناً، وكانت الجناية عمدية، وأما في غيرها فإن كانت الجناية

---

(١) المائدة: ٤٥.

آخر غير الافضاء ضمن أرشه (١)، وكذا إذا حصل مع

شبيهة بالعمد، أو كان القصاص غير ممكن فالدية يتحملها الجاني نفسه، وإن كانت الجناية خطأ فالدية أيضا إلا أنها يتحملها العاقلة بمعنى أنه يجب عليهم فك ذمة الجاني تكليفا، وهذا هو الثابت في باب الجنائيات على نحو الكلية، إلا أنه قد وردت عدة نصوص لفرض بعض الصغريات تعبدا نظير ما ورد في الصبي من أن عمده وخطأه واحد، وقريب منه ما ورد في المعتوة. وحيث أن هذه الأدلة تكون حاکمة على تلك فلا بد من رفع اليد عما ثبت بنحو الكلية في باب الجنائيات في هذه الموارد، والعمل على وفق هذه الأدلة فيكون الحاصل أن جنایة الصبي والمجنون تكون على العاقلة مطلقا.

نعم ذكر بعضهم أنه لا يمكن تصور الافضاء الخطائي فإنه إما يقع عمدا أو شبه عمدا. إلا أنه كما تراه في حيز المنع فإنه يتحقق فيمن يقصد التفخيذ فيدخل بها خطأ كما يتحقق فيما لو رمى المكلف سهما فأصاب امرأة فأفضاها، فإنه يتحقق به الافضاء الخطائي كما هو واضح وإن كان تحقق الثاني في الخارج نادرا. إلا أن الندرة لا تؤثر شيئا بعد أن كانت الأحكام الشرعية على نحو القضايا الحقيقية لا الخارجية. ثم لا يخفى أن ثبوت الدية على العاقلة في الجنایة الخطئية ليست بمعنى وجوبها عليهم وضعا وعدم اشتغاله ذمة الجاني بها أصلا وإنما هو بمعنى اشتغال ذمة الجاني بها أولا وبالذات إلا أنه يجب على العاقلة تفریغ ذمته وجوبا تكليفا. ومن هنا فلو عصوا وتخلفوا كان الجاني ملزما بدفعها من ماله.

(١) ففي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع): (قال: من

الافضاء عيب آخر يوجب الأرش أو الدية ضمنه مع دية  
الافضاء (١).

(مسألة ٨): إذا شك في إكمالها تسع سنين لا يجوز  
له وطؤها لاستصحاب الحرمة السابقة (٢) فإن  
وطأها مع ذلك فأفضاها ولم يعلم بعد ذلك أيضا كونها حال  
الوطئ بالغة أو لا تحرم أبدا ولو على القول بها لعدم

---

وطأ امرأته قبل تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن (١). وفي  
صحيحته الأخرى عنه (ع) أيضا: (أن من دخل بامرأة قبل أن  
تبلغ تسع سنين فأصابها عيب فهو ضامن) (٢) إلى غيرهما من الروايات  
المعتبرة الدالة صريحا على الضمان بحصول العيب.  
(١) لما دل على ثبوت الدية بالافضاء والأرش بالعيب على ما  
تقدم بيانه.

(٢) بل لاستصحاب الموضوع أعني عدم بلوغها تسع سنين فإنه  
مقدم على استصحاب الحكم لتقدم الأصل الجاري في السبب على الأصل  
الجاري في المسبب، بل لا مجال للتمسك باستصحاب الحكم فيما نحن  
فيه لعدم اتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة حيث أن موضوع  
الحكم ليس هو ذات الجارية وإنما هو الجارية بوصف عدم بلوغها  
تسع سنين ولما كان هذا الوصف من مقومات الموضوع فلا يمكن  
استصحاب الحكم عند عدم احرازه لاختلاف الموضوع بنظر العرف

---

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٥

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ٤٥ من أبواب مقدمات النكاح ح ٨.

(١) وفيه أن عنوان القبلي لا يحتمل أخذه في الموضوع وصفا بحيث يكون له دخل فيه، وإنما المراد به الزمان الذي لم تكن المرأة بالغة فيه وهو يمكن اثباته بالاستصحاب فإنها قبل الشك لم تكن بالغة جزماً فيستصحب ذلك، وبه يثبت الموضوع ويترتب عليه الحكم. والوجه فيما ذكرناه أن القبلي والبعدي عنوانان متضايقان فلا يعقل تحقق أحدهما دون تحقق الآخر، فكلما فرض تحقق أحدهما تحقق الآخر قهراً، كما أن استحالة أحدهما يعني استحالة الآخر أيضاً. ومن هنا فإذا فرض كون عنوان القبلي وصفا للموضوع فلا بد وأن يفرض تحقق عنوان البعدي في الخارج أيضاً للتلازم بينهما على ما عرفت. وحيث أن من الضروري بطلان ذلك إذ يمكن موتها بعد الدخول بها وقبل بلوغها تسع سنين فلا يمكن القول بأن القبلي مأخوذة في النص وصفا للموضوع لأن لازم ذلك القول بعدم حرمة الفعل حينئذ لعدم تحقق البعدي الملازم لعدم تحقق القبلي أيضاً وهو لا يمكن القول به فإنه مقطوع البطلان، ويظهر ذلك بوضوح من قوله (ع): " إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان إلا أن هذه قبل هذه فإنه لا يحتمل أن يكون المراد بالقبلي فيها دخله في موضوع الحكم بحيث لو صلى الظهر وترك العصر لحكم ببطلان صلاته لعدم تحقق البعدي فإنه لا يمكن القول به، بل المراد بالقبلي فيها كون صلاة الظهر في مرحلة سابقة وزمان سابق عن صلاة العصر. ومن هنا فلا مانع من احراز موضوع الحرمة الأبدية على القول بها بالاستصحاب فإنها في الزمان السابق لم تكن بالغة وعند الشك يستصحب عدم بلوغها وبه يثبت الحكم بالحرمة.

والأصل لا يثبت ذلك، نعم يجب عليه الدية (١) والنفقة عليها ما دامت حية (٢).

هذا إذا كان مستند التحريم هو مرسل يعقوب بن يزيد المتقدم، وأما إذا كان المستند هو الاجماع أو الشهرة المحققة على ما قيل فلا مانع من التمسك بالاستصحاب لاثبات موضوعها أيضا. فإن الظاهر من كلماتهم، بل المطمئن به أن موضوع الحرمة الأبدية إنما هو بعينه موضوع حرمة الوطئ حيث ذكروا أن الجارية الصغيرة لا يجوز وطؤها فإذا فعل حرمت عليه مؤبدا وعليه فإذا ثبت الحكم بحرمة وطئ المشكوكة لاحتراز موضوعه بالاستصحاب ثبت الحكم بالحرمة الأبدية أيضا لاتحاد موضوعهما.

(١) إذ لم يؤخذ في موضوعها على ما ورد في صحيحة حمران عنوان القبلية وإنما الموضوع هو عدم بلوغها تسع سنين وهو ممكن الاحتراز بالاستصحاب.

نعم قد أخذ عنوان القبلية في موضوعها في رواية بريد بن معاوية إلا أنها ضعيفة لا تصلح للاستناد إليها، وعلى فرض تماميتها يجري فيها ما تقدم في مرسل يعقوب بن يزيد.

(٢) والأمر فهي أوضح مما تقدم فإن موضوع الاجراء بحسب ما ورد في صحيحة الحلبي إنما هو مطلق الجارية غاية الأمر قد خرجنا عن اطلاقها لما دل على أن الدخول إذا كان بعد بلوغها تسع سنين فلا شيء عليه. ومن هنا فإذا شك في اتصافها بعنوان المخصص استصحاب العدم وبه يكون مشمولا للعموم.

(مسألة ٩): يجري عليها بعد الافضاء جميع أحكام  
الزوجة (١) من حرمة الخامسة وحرمة الأخت واعتبار  
الإذن في نكاح بنت الأخ والأخت وسائر الأحكام ولو  
على القول بالحرمة الأبديّة، بل يلحق به الولد (٢)،  
وإن قلنا بالحرمة لأنه على القول بها يكون كالحرمة حال  
الحيض (٣).  
(مسألة ١٠): في سقوط وجوب الانفاق عليها ما

---

(١) والحكم بناء على القول بعدم الحرمة الأبديّة وعدم زوال  
الزوجية واضح إذ لا موجب حينئذ للشك في عدم ترتب أحكام الزوجية  
كما أنه بناء على القول بثبوت الحرمة الأبديّة وزوال الزوجية واضح  
أيضا حيث لا موجب للقول بترتب أحكام الزوجية عليها، وأما بناء  
على ما اختاره الماتن (قده) من التفصيل بين الحرمة الأبديّة وزوال  
الزوجية حيث التزم بثبوت الأول دون الثاني فالأمر كما ذكره (قده)  
في المتن من جريان جميع أحكام الزوجية عليها وذلك لأن المفضاة زوجة  
ومقتضى اطلاق أدلة أحكام الزوجية ترتبها على هذه أيضا.  
(٢) لما ورد من أن الولد للفراش، وللعاهر الحجر، وحيث أن  
المفضاة زوجة فهي فراش له. ومن هنا فيحكم بكون الولد المشكوك  
له أيضا.  
(٣) حيث لا تنافيها كون الحائض فراشا، والحكم بلحوق الولد  
المشكوك به.

دامت حية بالنشوز إشكال (١) لاحتمال كون هذه النفقة  
لا من باب إنفاق الزوجة ولذا تثبت بعد الطلاق، بل بعد  
التزويج بالغير  
وكذا في تقدمها على نفقة الأقارب (٢)

(١) والأقوى هو وجوب الانفاق وعدم سقوطه وذلك لأن النشوز  
إنما يوجب سقوط وجوب الانفاق الثابت بالزوجية وأما وجوب  
الانفاق الثابت بالافضاء فلا موجب لسقوطه، بل أن مقتضى اطلاق  
دليله عدم الفرق في ثبوت الحكم بين النشوز وعدمه ويشهد له ما  
ذكره (قده) في المتن من ثبوت النفقة بعد الطلاق، بل بعد التزويج  
من الغير أيضا.

(٢) ذكر الأعلام (قدهم) في باب الانفاق أن نفقة الزوجة  
مقدمة على نفقة سائر الأقارب ممن يجب نفقتهم عليه، وهو وإن لم  
يدل عليه نص خاص، إلا أنه متسالم عليه بينهم فلا بد من الالتزام  
به لأنه من موارد دوران الأمر بين التخيير والتعيين حيث لا قائل  
بتقديم نفقة الأقارب على نفقتها، ومن الواضح أن مقتضى القاعدة في  
تلك الموارد من التزاحم هو التعيين لاحتمال أهميته، هذا كله بالنسبة  
إلى النفقة الثابتة بالزوجية، وأما النفقة الثابتة بالافضاء على ما هو  
محل كلامنا فحيث لم يثبت تسالم من الفقهاء في تقدمها على نفقة سائر  
الأقارب كما لم يثبت احتمال الأهمية والتعيين فيتخير لعدم الموجب  
للترجيح:

ودعوى: أن الانفاق على المفضاة مقدم على الانفاق على سائر  
الأقارب لأنه دين في الذمة حيث أن ثبوته بالوضع بخلاف الانفاق على  
سائر الأقارب فإنه حكم تكليفي محض.

وظاهر المشهور إنها كما تسقط بموت الزوجة تسقط بموت الزوج أيضا (١)،  
لكن يحتمل بعيدا عدم سقوطها بموته  
والظاهر عدم سقوطها بعدم تمكنه فتصير دينا عليه (٢).

واضحة الفساد فإن مجرد كون أحدهما تكليفا محضا والآخر وضعيا  
لا يوجب تقدم الثاني ولذا ذكروا أنه لو كان عليه دين وكان يجب  
عليه الانفاق على بعض أرحامه ولم يكن يملك من المال إلا ما يفي  
بأحدهما خاصة تخير بينهما كما التزموا بعدم وجوب تقديم نفقة الزوجة  
الفاتنة على نفقة سائر أقربائه الحاضرة، والحال أن ثبوت كل من الدين  
والنفقة الفاتنة بالوضع في حين أن وجوب الانفاق على الأقرباء تكليف  
محض.

(١) والوجه فيه أنه لا إطلاق لدليل وجوب الانفاق يشمل بعد  
الموت أيضا وذلك لأن كلمة (الاجراء) المذكورة في قوله (ع)  
في صحيحة الحلبي المقدمة: (عليه الاجراء ما دامت حية) (١) دالة  
على استمرار الحكم الثابت قبل الافضاء فيما بعده ما دامت حية وحيث  
أن الثابت للزوجة قبل الافضاء إنما هو النفقة تدريجا فيجب عليه الانفاق  
عليها يوما فيوما كما يشهد له أنه ليس لها المطالبة بنفقة عمرها دفعة،  
ولما كان هذا الحكم يسقط بمجرد موت الزوج فلا يخرج لزوجته من  
تركته شيء بعنوان النفقة فيكون حال المفوضة حالها تماما لأن كلمة  
(الاجراء) لا تدل إلا على استمرار الحكم الثابت لها قبل الافضاء  
لما بعده فيسقط بموته لا محالة.  
(٢) لما تقدم من أن ظاهر كلمة (الاجراء) هو استمرار الحكم

(١) راجع ص ١٦١.

ويحتمل بعيدا سقوطها، وكذا تصير ديننا إذا أمتنع من دفعها مع تمكنه (١) إذ كونها حكما تكليفيا صرفا بعيد هذا بالنسبة إلى ما بعد الطلاق وإلا فما دامت في حباله، الظاهر أن حكمها حكم الزوجة.

فصل

لا يجوز في العقد الدائم الزيادة على الأربع (٢)،

---

الثابت لها قبل الافضاء لما بعده وحيث أن النفقة الثابتة للزوجة قبل الافضاء إنما هو بالوضع كان الثابت لها بعده بالوضع أيضا. (١) لما تقدم.

فصل

(٢) وعليه اجماع المسلمين قاطبة وتدل عليه مضافا إلى قوله تعالى: (وإن خفتن ألا تقسطوا في اليتامى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتن إلا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا) (١). حيث أن الظاهر منها أنها في مقام بيان حد الترخيص فتدل بالمفهوم

---

(١) النساء: ٣.

على عدم الجواز في ما زاد على ذلك الحد قهرا وهذا ما يعبر عنه في الكلمات بمفهوم العدد، وهو وإن لم نقل بحجته مطلقا، إلا أنه لا مناص من الالتزام بحجته فميا إذا كان الدليل في مقام التحديد وبيان حد الحكم كما هو الحال فيما نحن فيه حيث تكفلت الآية الكريمة ببيان الحد للحكم بالإباحة، فتدل على عدم الجواز فيما زاد عن الحد، النصوص المستفيضة حيث دلت جملة منها، وبالسنة مختلفة على عدم جواز التزوج بأكثر من أربع بالعقد الدائم.

منها: صحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله (ع): (في رجل تزوج خمسا في عقدة، قال: يخلي سبيل أيتها شاء ويمسك الأربع) (١).

ومنها: معتبرة عقبه بن خالد عن أبي عبد الله (ع): (في مجوسي أسلم وله سبع نسوة وأسلمن معه كيف يصنع؟ قال يمسك أربعا ويطلق ثلاثا) (٢).

ومنها: عدة نصوص دلت على أنه ليس لمن كانت له أربعة نسوة فطلق واحدة منهن أن يتزوج أخرى ما لم تمض عدة المطلقة كصحيحة زرارة بن أعين، ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع): (قال: إذا جمع الرجل أربعا، وطلق إحداهن فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة المرأة التي طلق، وقال: لا يجمع مائه في خمس) (٣). فإن هذه الروايات وغيرها ظاهرة في عدم جواز التزويج بأكثر من أربع بالعقد الدائم، وإلا فلا وجه للحكم بتخلية سبيل إحداهن في الأولى

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٤ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١

(٣) الوسائل ج ١٤ باب ٢ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١

حرا كان أو عبدا والزوجة حرة أو أمة (١).  
وأما في  
الملك والتحليل فيجوز ولو إلى ألف (٢)، وكذا في  
العقد الانقطاعي (٣)  
ولا يجوز للحر أن يجمع بين أزيد من

---

والثلاث في الثانية وبطلان نكاح الأخيرة في الثالثة.  
ودعوى أن المستفاد من أمثال صحيحة زرارة، ومحمد بن مسلم أن  
المنوع إنما هو وطئ الخامسة خاصة دون التزوج بها حيث قال (ع):  
(لا يجمع ماءه في خمس).  
مدفوعة بأنه لا بد من رفع اليد عن هذا الظهور، والقول ببطلان  
الزواج لصراحة الأخبار المتقدمة في ذلك.  
(١) لإطلاق النصوص المتقدمة.  
(٢) لاختصاص المنع في الأخبار المتقدمة بالزواج بل لاقتضاء  
إطلاقات الأدلة ذلك فإن مقتضى إطلاقات أدلة التملك بالشراء وغيره  
ووطئ المملوكة، الجواز من غير تحديد بحد معين.  
هذا مضافا إلى صحيحة إسماعيل بن الفضل الهاشمي قال: (سألت  
أبا عبد الله (ع) عن المتعة فقال: التق عبد الملك بن جريح فسله  
عنها.. إلى أن قال: وكان فيما روى لي فيها ابن جريح أنه ليس  
فيها وقت ولا عدد إنما هي بمنزلة الإماء يتزوج منهن كم شاء) (١)  
فإنها صريحة في جواز نكاح أكثر من أربعة إماء بملك اليمين.  
(٣) وتدل عليه مضافا إلى صحيحة إسماعيل بن الفضل الهاشمي  
المتقدمة جملة من النصوص التي دلت صريحا على أنها ليست من الأربعة

---

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٤ من أبواب المتعة ح ٨.

وإنما هي مستأجرة وأنه لا مانع من التزويج بألف منهن (١). إلا أن بإزائها موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله (ع) عن المتعة: (فقال: هي أحد الأربعة (٢). حيث تدل على عدم جواز نكاح أكثر من أربعة منهن لكنها لا تصلح لمعارضة النصوص المتقدمة بعد تصريحه (ع) فيها بأنها ليست من الأربع ولا من السبعين، ولا بد من حمل هذه الموثقة على الاحتياط على ما صرحت به جملة من النصوص حفظاً لماله ونفسه إذ لا طريق لإخفاء ذلك على المخالفين إلا بالاعتصار على الأربع حيث يتصورون كونهن زوجات دائمات له وهو بخلاف ما لو زاد على الأربع إذ لا مجال لادعاء كونهن زوجات دائمات فيظهر أمره بذلك.

(١) بمعنى عدم جواز التزوج بأمة ثالثة لا عدم جواز التزوج بالثالثة مطلقاً، إذ له أن يتزوج مضافاً إليهما بـحرتين على ما سيأتي تفصيله فالتحديد لتحديد للزواج من الأمة لا لأصل الزواج. وعلى كل فيدلنا على أصل الحكم مضافاً إلى تسالم الأصحاب وعدم الخلاف فيه صحيح أبي بصير عن أبي جعفر (ع) قال: (سألته عن رجل له امرأة نصرانية له أن يتزوج عليها يهودية؟ فقال: إن أهل الكتاب ممالك للإمام وذلك موسع منا عليكم خاصة فلا بأس أن يتزوج، قلت: فإنه يتزوج عليها أمة؟ قال: لا يصلح له أن يتزوج

(١) راجع الوسائل ج ١٤ باب ٤ من أبواب المتعة.

(٢) (الوسائل ج ١٤ باب ٤ من أبواب المتعة ح ١٠).

ولا للعبد أن يجمع بين أزيد من حرتين (١) وعلى هذا فيجوز للحر أن يجمع أربع حرائر، أو ثلاث وأمة،

ثلاث إماء (١). وهي من حيث الدلالة كالصريحة لما تقدم مرارا من أن كلمة (لا يصلح) مرادفة لكلمة (لا يجوز) فإن معنى عدم الصلاحية هو عدم الجواز وإلا فكل جائز صالح. (١) وتدل عليه جملة من الأخبار الصحيحة:

منها: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) قال: (سألته عن العبد يتزوج أربع حرائر؟ قال: لا، ولكن يتزوج حرتين وإن شاء أربع إماء (٢).

ومنها: صحيحة حسن بن زياد عن أبي عبد الله (ع) قال: (سألته عن المملوك ما يحل له من النساء؟ فقال: حرتان، أو أربع إماء (٣). وهذه الرواية صحيحة سنداً وإن عبر عنها في بعض الكلمات بالخبر، فإن حسن بن زياد هذا هو حسن بن زياد العطار الثقة جزما الذي يروي عن الصادق (ع) فإن حسن بن زياد الصيقل من أصحاب الباقر (ع).

ومنها صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع): (لا يجمع العبد المملوك من النساء أكثر من حرتين) (٤).

- 
- (١) الوسائل ج ١٤ باب ٣ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٢  
(٢) الوسائل ج ١٤ باب ٨ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١  
(٣) الوسائل ج ١٤ باب ٨ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٢  
(٤) الوسائل ج ١٤ باب ٨ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٤

أو حرتين وأمتين،  
وللعبد أن يجمع بين أربع إماء،  
أو حرة وأمتين (١) أو حرتين ولا يجوز له أن يجمع بين  
أمتين وحرتين (٢).

ومن هنا يظهر أنه لا بد من حمل ما ورد في بعض الروايات المعتبرة  
من أن العبد لا يتزوج أكثر من امرأتين على الحرية، بمعنى أنه لا يجوز  
له أن يتزوج أكثر من حرتين، وإلا فلا ينبغي الشك في جواز تزوجه  
أربع إماء على ما صرح به الأخبار الصحيحة المتقدمة ويظهر من  
تقييد المنع بأكثر من اثنتين بالحررتين، فإنه لو كان تزوجه بأكثر من  
امرأتين ممنوعا مطلقا لما كان وجه للتقييد بالحررتين في النصوص المتقدمة  
فيكشف التقييد بها عن جواز الأكثر إذا لم تكن من الحرائر.  
(١) وهو المعروف بين الأصحاب ويدل عليه مضافا إلى مرسل  
الصدوق (قده): (يتزوج العبد بحرتين أو أربع إماء، أو أمتين  
وحرة) (١) تقييد منع الزيادة عن اثنتين في الصحاح المتقدمة  
بالحررتين إذ لو كان المنع ثابتا مطلقا لكان هذا التقييد لغوا. وعليه  
فلا مانع من الالتزام بجواز جمع العبد بين أمتين وحرة، إذ لا يشملها  
أخبار المنع عن الزيادة عن اثنتين.  
(٢) ويدل عليه مضافا إلى صحيح زرارة المتقدم حيث قال  
(عليه السلام): (لا يجمع العبد المملوك من النساء أكثر من  
حرتين) صحيحا محمد بن مسلم، وحسن بن زياد المتقدمتان حيث  
قيدتا جواز جمع العبد بين أربع زوجات بكونهن إماء، فإن ظاهر  
ذلك انحصار الجواز في تلك الحالة بحيث لو كان بينهما من الحرائر

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٢٢ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ١٠.

أو ثلاث حرائر أو أربع حرائر (١) أو ثلاث إماء وحررة (٢) كما لا يجوز للحر أيضا أن يجمع بين ثلاث إماء وحررة (٣). (مسألة ١): إذا كان العبد مبعضا أو الأمة مبعضة ففي لحوقهما بالحر أو القن اشكال، ومقتضى الاحتياط (٤) أن يكون العبد المبعض كالحر بالنسبة إلى الإمام فلا يجوز له الزيادة على أمتين، وكالعبد القن بالنسبة إلى الحرائر فلا يجوز له الزيادة على حرتين، وأن تكون الأمة المبعضة كالحررة بالنسبة إلى العبد وكالأمة بالنسبة إلى الحر، بل

---

لما كان للعبد الجمع بينهما وإلا لكان ذكر القيد لغوا كما هو ظاهر، ومما يؤيد ما اخترناه مرسل الصدوق (قده) قال: (سئل عن المملوك ما يحل له من النساء؟ قال: حرتين أو أربع إماء) (١) وكذلك المرسل المتقدم.

(١) لما تقدم من الأخبار الصحيحة.

(٢) لما سبق في تزوجه بأمتين وحررتين.

(٣) والظاهر أنه من سهو القلم حيث أن المنع فيه ليس من جهة انضمام الحررة إلى الإمام على ما يظهر من قوله: (كما لا يجوز للحر أيضا) وإنما المنع من جهة أنه ليس له الجمع بين ثلاث إماء مطلقا سواء انضمت إليهن حررة أم لم تنضم، وحق العبارة أن يقال: (كما لا يجوز للحر الجمع بين ثلاث إماء).

(٤) فيما لو قلنا بأن حكم المبعض لا يخرج عن حكم الحر والعبد،

---

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٢٢ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ٩

يمكن أن يقال إنه بمقتضى القاعدة بدعوى أن المبعوض حر وعبد فمن حيث حرّيته لا يجوز له أزيد من أمتين ومن حيث عبديته لا يجوز له أزيد من حرتين، وكذا بالنسبة إلى الأمة المبعوضة، إلا أن يقال أن الأخبار الدالة على أن الحر لا يزيد على أمتين والعبد لا يزيد على حرتين منصرفاً إلى الحر والعبد الخالصين، وكذا في الأمة، فالمبعوض قسم ثالث (١) خارج عن الأخبار فالمرجع عمومات الأدلة على

وأنة محكوم بأحد الحكمين كما هو ليس ببعيد حيث تسقط اطلاقات الأدلة الدالة على جواز النكاح بأربع، سواء أكانت من الحرائر أم من الإماء أم ملفقة، وذلك للعلم بالتخصيص وتردده بين متباينين بمعنى العلم بمنع المبعوض أما عن التزوج بأكثر من حرتين وأما عن التزوج بأكثر من أمتين فعند العلم بالتخصيص ودورانه بين متباينين يسقط العموم أو الاطلاق لا محالة، ولا بد من الرجوع إلى الأصل العملي وهو يقتضي عدم نفوذ العقد في موارد الشك فليس له أن يتزوج بأكثر من حرتين ولا بأكثر من أمتين فيما إذا كانت الثالثة أمة أيضاً وهذا هو معنى الاحتياط.

وبما ذكرناه يظهر الحال في المبعوضة، فإن جواز النكاح بالنسبة إليها خصص بأحد أمرين متباينين.

إما بعدم جواز نكاحها من حر عنده أمتان.

أو بعدم جوازه من عبد عنده حرتان فلا يمكن التمسك بالاطلاق وينتهي الأمر إلى التمسك بأصالة الفساد.

(١) على ما يحتمل احتمالاً بعيداً، وعليه فلا مانع من التمسك

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 الحر الخالص، وحينئذ  
فلا يبعد أن يقال: أن المرجع الاستصحاب (١) ومقتضاه  
أجراء حكم العبد والأمة عليهما، ودعوى تغير الموضوع

باطلاقات وعمومات ما دل على جواز التزويج بأربع إذ لا معارض لها  
حيث أن موضوع أدلة عدم جواز نكاح أكثر من حرتين هو العبد  
وهذا ليس بعبد، كما أن موضوع أدلة عدم جواز نكاح أكثر من  
أمتين هو الحر وهذا ليس بحر. إذن فلا مانع من الالتزام بصحة تزوجه  
بأكثر من حرتين أو أكثر من أمتين.

(١) ولا يخفى أن تفريع الاستصحاب على الالتزام بكون المبعوض  
قسما ثالثا غير واضح، فإنه لو قلنا بجريان الاستصحاب فلا بد من  
القول به حتى بناء على شمول الأخبار له أيضا إذ ينتفع به في حل  
العلم الاجمالي الناشئ من شمول الأخبار له وبه يثبت له أحكام العبد.  
وعلى كل فقد يستشكل في جريان الاستصحاب بأنه استصحاب  
تعليقي ولا نقول به لأنه معارض بالاستصحاب التنجيزي حيث أن  
استصحاب ترتب أثر الزوجية على عقده على أربع إماء حال رقيته لو  
عقد إلى حال حرية بعضه معارض باستصحاب الحرمة، وعدم ترتب  
الأثر على عقده فعلا فلا يمكن الأخذ به.

ولكنه لا يمكن المساعدة عليه لأن الاستصحاب التعليقي إنما يختص  
بما إذا كان الموضوع مركبا من جزئين، وكان أحدهما حاصلًا بالفعل  
والآخر غير حاصل، ولكن عند تحقق الجزء الثاني وحصوله يتغير

كما ترى (١) فتحصل أن الأولى الاحتياط الذي ذكرنا  
أولاً، والأقوى العمل بالاستصحاب واجراء حكم العبيد  
والإماء عليهما.  
(مسألة ٢): لو كان عبد عنده ثلاث أو أربع إماء

من عدم جريان الاستصحاب في الأحكام التكليفية الكلية حيث أن  
جريانه فيها معارض باستصحاب عدم الجعل من الأول فيسقط بالمعارضة  
بل الثاني حاكم على الأول على ما مر توضيحه في محله من المباحث  
الأصولية.

ثم لو تنزلنا وقلنا بجريانه في الأحكام التكليفية الكلية فلا نلتزم  
به في المقام ذلك لاختلاف الموضوع بنظر العرف حيث يرى عنوان  
الحرية والرقية مقوما للموضوع نظير ما يراه في عنوان المسافر  
والحاضر، وعلى هذا فلا يمكن التمسك بالاستصحاب لعدم اتحاد  
القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة فإن الذي لم يكن له التزوج  
بأكثر من حرتين إنما كان هو هذا الشخص بما هو عبد لا ذاته بما  
هي ومن الواضح أنه بذلك الوصف غير المبعوض حيث إنه ليس بعبد  
وإنما نصفه عبد خاصة وهو لم يكن موضوعاً للحكم.

وعليه فحكمه يبتني على الاحتمالين السابقين من عدم خروج حكمه  
عن حكم أحد القسمين فيجب عليه الاحتياط، ومن كونه قسماً  
ثالثاً، فيحكم بصحة تزوجه بأربع مطلقاً سواء أكن من الحرائر أم  
الإماء أم ملفقاً منهما.  
(١) وفيه ما تقدم.

فأعتق وصار حرا لم يجز ابقاء الجميع لأن الاستدامة كالاتداء فلا بد من اطلاق الواحدة أو الاثنتين، والظاهر كونه مخيرا بينهما كما في اسلام الكافر عن أزيد من أربع (١).

(١) حيث ورد في معتبرة عقبة بن خالد عن أبي عبد الله (ع):  
(في مجوسي أسلم وله سبع نسوة وأسلمن معه كيف يصنع؟ قال:  
يمسك أربعاً ويطلق ثلاثاً) (١). فقد استدل بها لاثبات التخيير في  
المقام حيث كان الزواج كما فيما نحن فيه صحيحا ابتداء حيث يقر  
على مذهبه ما لم يسلم.  
إلا أنه غير تام، ومن القياس الباطل حيث أن ثبوت التخيير في  
ذلك المورد لا يلزم ثبوته فيما نحن فيه بعد إن لم يكن هناك اطلاق  
أو عموم أو تعليل يشمل المقام أيضا.  
ومن هنا يظهر حال الاستدلال بما ورد فيمن تزوج خمسا أو تزوج  
الأختين بعقد واحد كصحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله (ع):  
(في رجل تزوج أختين في عقدة واحدة، قال (ع): يمسك  
أيتهما شاء ويخلي سبيل الأخرى، وقال في رجل تزوج خمسا في عقدة  
واحدة: يخلي سبيل أيتهن شاء) (٢).  
بدعوى: أن هذا الحكم إذا كان ثابتا ابتداء كان ثابتا استدامة  
بطريق أولى.  
فإنه ضعيف جدا فإن الحكم الثابت في هذين الموردين حكم تعبدي

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١  
(٢) الوسائل ج ١٤ باب ٢٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١.

ويحتمل القرعة (١)، والأحوط أن يختار هو القرعة بينهن ولو أعتقت أمة أو أمتان فإن اختارت الفسخ - حيث أن العتق

إثنان فلا معنى لأن يقال: أن علم المكلف قد تعلق به، فليس المعلوم إلا الكلي والجامع كما هو واضح. وعليه فإذا كان العلم الذي هو وصف خارجي موجود قابلاً للتعلق بالجامع بما هو فكيف لا يمكن أن يكون الأمر الاعتباري كالملكية والزوجية متعلقاً به؟.

إذن فلا مانع من حكم الشارع بفساد نكاح اثنتين من هذه النساء وصحة نكاح الاثنتين الأخريين منهن على نحو الكلي. وحينئذ فلا بد من معين للتي بقيت على الزوجية عن التي إنفسخت زوجيتها وحيث لا نص خاص يدل على التعيين بالتخيير فلا بد من الرجوع إلى القرعة لا محالة إذ لا طريق آخر سواها. (١) بل القول بها هو المتعين على ما تقدم. وما قد يقال: من أن القرعة إنما هي لما هو مشكل عندنا، ومعين في الواقع على ما دلت عليه بعض الأخبار فلا تشمل المقام حيث لا واقع له بعد أن كانت النسبة في الجميع واحدة. يندفع بأن القرعة على ما يظهر من نصوصها لا تختص بما ذكر، وإنما تجري لحل المشكلة مطلقاً سواء أكان لها واقع أم لم يكن فإن عمدة أدلتها صحيحتان:

الأولى: صحيحة إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله (ع): (في رجل قال: أول مملوك أملكه فهو حر، فورث ثلاثة قال:

يقرع بينهم فمن أصابه القرعة أعتق، قال: والقرعة سنة (١).  
فإن من الواضح أن موردها مما لا واقع له حيث أنه التزم بعتق  
أول مملوك يملكه فورث ثلاثة، ولا مجال لدعوى اختصاص الحكم  
بمورده، وذلك لما ورد في ذيلها من أن القرعة سنة حيث اعتبرها  
الإمام (ع) كقاعدة كبروية ثم طبقها على المورد فيظهر منه عدم  
اختصاص القرعة بذلك المورد.

الثانية: معتبرة منصور بن حازم قال: (سأل بعض أصحابنا  
أبا عبد الله (ع) عن مسألة، فقال: هذه تخرج في القرعة، ثم  
قال: فأى قضية أعدل من القرعة إذا فوضوا أمرهم إلى الله عز وجل  
أليس الله يقول: (فساهم فكان من المدحضين) (٢).  
فإن استدلاله (ع) بالآية الكريمة يكشف عن عدم اختصاص  
القرعة بما إذا كان للمشكلة واقع وكان المكلف جاهلا به، إذ الظاهر  
والله العالم أن أهل السفينة لم يكونوا يعلمون أن الحوت إنما يطلب  
شخصا معينا بل تخيلوا أنه إنما يطلب شخصا من غير تعيين لسد جوعه  
أو غير ذلك من دون خصوصية فيه، وإلا فلو كانوا يعلمون أنه  
إنما يطلب يونس بخصوصه لأخذوه وألقوه في البحر من دون توقف  
أو حاجة إلى القرعة فرجوعهم مع ذلك إلى القرعة يكشف عن صحة  
التمسك بها لتعيين ما لا تعين له في الواقع أيضا.  
ومن هنا فتدل الآية الكريمة على عدم اختصاص القرعة بما كان

- 
- (١) الوسائل ج ١٨ باب ١٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام  
الدعوي ح ٢.  
(٢) الوسائل ج ١٨ باب ١٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام  
الدعوي ح ١٧.

موجب لخيارها بين الفسخ والبقاء - فهو، وإن اختارت البقاء يكون الزوج مخيرا (١) والأحوط اختياره القرعة كما في الصورة الأولى.

(مسألة ٢): إذا كان عنده أربع وشك في أن الجميع بالعقد الدائم أو البعض المعين أو غير المعين منهم بعقد الانقطاع ففي جواز نكاح الخامسة دواما أشكال (٢).

له تعيين في الواقع، بل تعم ما لا تعيين له أيضا.

(١) في اطلاقه نظر، ولا يمكن المساعدة عليه وذلك لأن موضوع الكلام ما إذا كان العبد متزوجا بثلاث إماء أو أربع ثم أعتقت واحدة منها أو اثنتان، ومن الواضح أن الذي ذكره (قده) من الاطلاق بالتخيير أو القرعة إنما يتم فيما إذا كان متزوجا بأربع فأعتقت واحدة أو اثنتان حيث لا يجوز للعبد الجمع بين الأربع إلا إذا كان جميعهن من الإماء، وفيما إذا كان متزوجا بثلاث إماء فأعتقت اثنتان حيث لا يجوز له التزوج بأكثر من حرتين، وأما لو كان متزوجا بثلاث إماء فأعتقت واحدة منهن واختارت البقاء فلا موجب للقول بالتخيير أو القرعة، إذ لا مانع من جمع العبد بين أمتين وحررة ابتداء على ما تقدم التصريح منه (قده) أيضا.

(٢) منشأ القول بالجواز هو عدم احراز موضوع الحرمة حيث أن موضوعها كونها خامسة لأربع عنده بالعقد الدائم، وهو غير محرز للشك في دوام نكاح بعض التي عنده، ومن هنا فلا يحرز كون التي يريد العقد عليها خامسة، ومعه فمقتضى الأصل هو الجواز. ومنشأ القول بعدم الجواز أحد أمور:

الأول: التمسك بالاستصحاب، فإنه مع الشك في انقضاء زوجية

(مسألة ٤): إذا كان عنده أربع فطلق واحدة منهن وأراد نكاح الخامسة فإن كان الطلاق رجعياً لا يجوز له ذلك إلا بعد خروجها عن العدة (١)، وإن كان بائناً ففي الجواز قبل الخروج عن العدة قولان: المشهور على الجواز لانقطاع العصمة بينه وبينها وربما قيل بوجوب الصبر إلى انقضاء عدتها (٢) عملاً بإطلاق جملة من الأخبار والأقوى

(١) بلا خلاف في ذلك، وتدل عليه مضافاً إلى كونه موافقاً للقاعدة حيث أن المطلقة رجعية زوجة حقيقة على ما اخترناه أو هي في حكمها على ما ذهب إليه المشهور عدة نصوص معتبرة كصحيحة محمد بن قيس قال: (سمعت أبا جعفر (ع) يقول في رجل كانت تحته أربع نسوة فطلق واحدة ثم نكح أخرى قبل أن تستكمل المطلقة العدة، قال فليلحقها بأهلها حتى تستكمل المطلقة أجلها.. الحديث) (١) وصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع): (قال: إذا جمع الرجل أربعاً، وطلق إحداهن فلا يتزوج الخامسة حتى تنقضي عدة المرأة التي طلق، وقال: لا يجمع مائه في خمس) (٢). إلى غيرهما من النصوص.

(٢) وهو الصحيح لاطلاق الروايات المتقدمة حيث لم يرد التقييد في شيء منها بالطلاق الرجعي.

ودعوى: أن التقييد مستفاد من إجماع الأصحاب على اختصاص

- 
- (١) الوسائل ج ١٤ باب ٣ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١.  
(٢) الوسائل ج ١٤ باب ٢ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ١.

الحكم بالطلاق رجعياً. يدفعها: أن ثبوته أول الكلام فقد ذهب جملة منهم كالمفيد على ما نسبت إليه في الحدائق، والشيخ على ما نسب إليه في كشف اللثام إلى الحرمة مطلقاً.

إذن فلا يبقى موجب لرفع اليد عن اطلاق تلك النصوص، وتقييدها بالطلاق الرجعي.

كما أن دعوى استفادة ذلك من معتبرة الحلبي عن أبي عبد الله (ع): (في رجل طلق امرأة أو اختلعت أو بانت أله أن يتزوج بأختها؟ قال: فقال: إذا برئت عصمتها ولم يكن عليها رجعة فله أن يخطب أختها) (١). وغيرها بتقريب: أن جوابه (ع) إنما يكشف

عن كون المانع من التزوج بالأخت في الطلاق الرجعي هو بقاء العصمة ولما كان هذا المحذور منتفياً في الطلاق البائن فلا مانع من التزوج بأختها فيفهم من ذلك أن الملاك في الجواز وعدمه هو بقاء العصمة وعدمه فلا يجوز مع الأول ويجوز مع الثاني، وعلى هذا فتكون هذه الرواية مقيدة لاطلاق الأخبار المتقدمة حيث تدل على الجواز فيما إذا انقطعت العصمة وكان الطلاق بائناً فيختص عدم الجواز بما إذا كان الطلاق رجعياً.

مردودة: بأن مورد الرواية أجنبي عما نحن فيه بالمرّة فإنها إنما تضمنت الجواز عند طلاق الأخت طلاقاً بائناً من حيث الجمع بين الأختين وأن الحرمة الثابتة له منتفية في هذه الحالة باعتبار أن الطلاق البائن يوجب قطع العصمة فلا يكون التزوج بأختها من الجمع بين الأختين وأين ذلك من محل كلامنا والتزوج بالخامسة في أثناء عدة

(١) الوسائل ج ١٥ باب ٤٨ من أبواب العدد ح ١.

المشهور، والأخبار محمولة على الكراهة (١)،  
هذا ولو

كانت الخامسة أخت المطلقة فلا اشكال في جواز نكاحها  
قبل الخروج عن العدة البائنة لورود النص فيه (٢) معللا

بالخامسة موجودا في رحم خمس نساء، ومن هنا فلا تصلح هذه  
الفقرة لتقييد الحكم بعدم الجواز بما إذا كان الطلاق رجعيا فإن ما هو  
المحذور فيه موجود بعينه في الطلاق البائن، بل تكون الرواية شاملة  
للمطلقة بائنا على حد شمولها للمطلقة رجعية فإن ما هو موجود في رحمها  
بعد الطلاق أيضا.

والحاصل: أن هذه الفقرة على كل تقدير لا تصلح للقرينية على  
تقييد اطلاق أدلة المنع كالوجهين السابقين، وعلى هذا فحيث بقي  
اطلاق الأدلة سالما عن المقيد فالقول بالتعميم إن لم يكن أظهر فهو  
أحوط بلا كلام.

(١) لا وجه لذلك بعد ما عرفت من دلالتها على المنع مطلقا.  
(٢) وهو عجيب منه (قده) فإن مراده من النص إنما هو صحيحة  
الحلبي المتقدمة وقد عرفت أنها إنما لتكفل الجواز من حيث محذور  
الجمع بين الأختين فلا تكون لها دلالة على الجواز مطلقا وإن ابتلي  
بمحذور من جهة أخرى.

وبعبارة أخرى: أن الجواز من حيث الجمع بين الأختين لا يلازم  
الجواز من حيث كونها خامسة لعدم انقضاء عدة المطلقة، فإن كلا  
منهما مسألة مستقلة فلا وجه لتسرية الحكم الثابت في إحداهما إلى الأخرى  
على ما تقدم بل يبقى الاشكال في المسألة السابقة على حاله في  
هذا المورد أيضا.

بانقطاع العصمة،  
كما أنه لا ينبغي الاشكال إذا كانت العدة  
لغير الطلاق (١) كالفسخ بعيب أو نحوه، وكذا إذا ماتت  
الرابعة فلا يجب الصبر إلى أربعة أشهر وعشر، والنص

(١) لخروجها عن مورد النصوص المتقدمة فلا وجه للالتزام فيها  
بعدم الجواز بعد أن كان الحكم الثابت في المطلقة على خلاف القاعدة  
غير القياس وهو واضح البطلان. ومن هنا فلا وجه للقول بعموم  
الحكم لمطلق موارد الطلاق فإنه لا موجب له بعد أن كان مورد النص  
خصوص ما لو طلق إحدى الأربع، وأراد التزوج في عدتها، فلا  
يشمل ما لو طلق ثانية بعد تلك بالطلاق البائن، وأراد التزوج بغيرها  
في عدتها.

وبعبارة أخرى: أن الثابت بمقتضى هذه النصوص هو زوجية  
المطلقة بائنا في صورة خاصة فقط وهي ما لو كانت المطلقة رابعة  
لا مطلقاً، وعليه فلا مجال لإثبات الحكم لغيرها حيث لا يلزم من  
التزوج في عدتها إذا لم تكن رجعية الجمع بين خمس زوجات.  
ومن هنا يظهر وجه عدم شمول تلك النصوص للحر إذا طلق إحدى  
الأمتين أو العبد إذا طلق إحدى الحرتين بالطلاق البائن وأراد التزوج  
بغيرها في عدتها فإنه لا دليل على المنع في ذلك كله بعد قصور  
النصوص عن إثبات زوجية المطلقة بائنا في هذه الصور.  
والحاصل: أن الحكم بالمنع مختص بمورد النص وهو ما لو طلق  
إحدى زوجاته الأربع، وأراد التزوج في عدتها فلا مجال للقول به  
في غيره من الموارد.

الوارد بوجوب الصبر (١) معارض بغيره (٢) ومحمول على الكراهة، وأما إذا كان الطلاق أو الفراق بالفسخ قبل الدخول فلا عدة حتى يجب الصبر أو لا يجب (٣).

(١) وهو معتبرة عمار قال: (سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل يكون له أربع نسوة فتموت إحداهن فهل يحل له أن يتزوج أخرى مكانها؟ قال: لا، حتى تأتي عليها أربعة أشهر وعشر، سئل فإن طلق واحدة هل يحل له أن يتزوج؟ قال: لا، حتى تأتي عليها عدة المطلقة) (١).

(٢) وهو صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال: (سألته عن رجل كانت له أربع نسوة فماتت إحداهن هل يصلح له أن يتزوج في عدتها أخرى قبل أن تنقضي عدة المتوفاة؟ فقال: إذا ماتت فليتزوج متى أحب) (٢).

(٣) فانتفاء الحكم فيها من باب السالبة بانتفاء الموضوع، ويؤيده خبر سنان بن طريف عن أبي عبد الله (ع) قال: (سئل عن رجل كن له ثلاث نسوة، ثم تزوج امرأة أخرى فلم يدخل بها، ثم أراد أن يعتق أمة ويتزوجها فقال: إن هو طلق التي لم يدخل بها فلا بأس أن يتزوج أخرى من يومه ذلك، وإن طلق من الثلاث النسوة اللاتي دخل بهن واحدة لم يكن له أن يتزوج امرأة أخرى حتى تنقضي عدة المطلقة) (٣).

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٣ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٥

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ٣ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٧

(٣) الوسائل ج ١٤ باب ٣ من أبواب ما يحرم باستيفاء العدد ح ٦

(فصل)

لا يجوز التزويج في عدة الغير (١) دواما أو متعة،  
سواء كانت عدة الطلاق بائنة أو رجعية أو عدة الوفاة

---

(فصل) (١) بلا خلاف ولا اشكال فيه ويمكن استفادته من عدة مواضع  
من الكتاب العزيز كقوله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء  
فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة) (١). فإن مفهوم العدة ليس إلا  
عد أيام معينة، والاجتناب فيها من التزوج حتى تنقضي. وقوله  
تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن  
أربعة أشهر وعشرا، فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في  
أنفسهن بالمعروف) (٢).

فإن الأمر بالتربص لا سيما بملاحظة قوله تعالى في ذيل الآية: (فإذا  
بلغن أجلهن فلا جناح عليكم) واضح الدلالة على عدم جواز التزوج  
في تلك المدة إذ ليس للتربص معنى معقول غير ذلك، وقوله تعالى:

---

(١) الطلاق: ١.

(٢) البقرة: ٢٣٤.

أو عدة وطئ الشبهة، حرة كانت المعتدة، أو أمة،  
ولو  
تزوجها حرمت عليه أبدا (١).

---

(والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء)، (١) فإنه كالسابقة تدل  
على وجوب التربص في فترة العدة وعدم جواز التزوج فيها كما يوضح  
ذلك قوله عز وجل بعد ذلك: (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن  
فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن) (٢)، فإنها واضحة الدلالة في  
أن المقصود من التربص في تلك الفترة إنما هو الامتناع عن التزوج  
ولذلك فلا مانع منه بعد انقضائها.

هذا كله بالنسبة إلى دلالة الكتاب العزيز على هذا الحكم.  
وأما بالنسبة إلى النصوص فما دل منها عليه متجاوز لحد التظافر  
حيث أجمعت النصوص على لزوم التفريق بين الزوجين لو وقع العقد  
في أثنائها، على أن المسألة اجماعية ولا خلاف فيها بين المسلمين  
قاطبة.

فالحاصل: أن الحكم مما لا اشكال فيه كتابا وسنة واجماعا من  
المسلمين.

(١) والوجه في ذلك أن الأخبار الواردة في هذا المقام على طوائف  
فمنها: ما دل على الحرمة مطلقا.  
ومنها: ما دل على نفيها مطلقا.  
ومنها: ما دل على ثبوتها في حالة دون أخرى.  
فمن القسم الأول رواية أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن النضر

---

(١) البقرة: ٢٢٨

(٢) البقرة: ٢٣٢.

ابن سويد عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع): (في الرجل يتزوج المرأة المطلقة قبل أن تنقضي عدتها، قال: يفرق بينهما، ولا تحل له أبدا، ويكون لها صداقها بما استحلت من فرجها أو نصفه إن لم يكن دخل بها) (١). إلا أنها ضعيفة سنداً فإن من البعيد جداً رواية أحمد بن محمد بن عيسى عن النضر بن سويد بلا واسطة كما يشهد بذلك أنه لم يوجد له في الكتب الأربعة رواية عنه مباشرة ومن غير واسطة إلا في مورد واحد من الكافي، والحال أن أحمد بن محمد بن عيسى كثير الرواية.

ومعتبرة محمد بن مسلم قال: (سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها، قال: يفرق بينهما ولا تحل له أبدا) (٢). وهذه الرواية واضحة دلالة، ومعتبرة سنداً فإن عبد الله بن بحر المذكور في السند وإن لم يرد فيه توثيق أو مدح إلا أنه مذكور في أسناد تفسير علي بن إبراهيم فلا بأس بالاعتماد على رواياته. ومن القسم الثاني: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه (ع) قال: (سألت عن امرأة تزوجت قبل أن تنقضي عدتها، قال: يفرق بينها وبينه ويكون خاطباً من الخطاب) (٣). وهذه الرواية وإن عبر عنها في بعض الكلمات بالخبر نظراً لوقوع عبد الله بن الحسن في طريقها وهو لم يرد فيه توثيق أو مدح، إلا أن الظاهر أنها صحيحة فإنها قد وردت في كتاب علي بن جعفر، وطريق الشيخ إليه صحيح فلا يضر كون طريق عبد الله بن جعفر إلى

- 
- (١) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢١  
(٢) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢٢  
(٣) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١٩.

علي بن جعفر ضعيفا بعبد الله بن الحسن.  
ثم أن من الواضح أن التعارض بين هاتين الطائفتين إنما هو على حد التباين حيث أن الطائفة الأولى تثبت الحرمة الأبدية مطلقا، ومن غير تقييد بشيء في حين تثبت الطائفة الثانية عدمها مطلقا ومن غير تقييد بشيء أيضا، فمن هنا لا بد من الرجوع إلى الطائفة الثالثة وهي التي تثبت الحرمة في حالة دون أخرى كي تكون هي وجه الجمع بين هاتين الطائفتين، إلا أن هذه الطائفة أيضا على قسمين:  
الأول: ما تضمن التفصيل بين حالتي العلم والجهل حيث تحرم أبدا في الأولى دون الثانية.  
الثاني: ما تضمن التفصيل بين الدخول بها وعدمه فتحرم في الأولى دون الثانية.

أما القسم الأول فكصحيحة إسحاق بن عمار قال: (قلت لأبي إبراهيم (ع): بلغنا عن أبيك أن الرجل إذا تزوج المرأة في عدتها لم تحل له أبدا، فقال: هذا إذا كان عالما، فإذا كان جاهلا فارقها وتعتد ثم يتزوجها نكاحا جديدا) (١).  
وصحيحته الأخرى قال: (سألت أبا إبراهيم (ع) عن الأمة يموت سيدها قال: تعتد عدة المتوفى عنها زوجها، قلت: فإن رجلا تزوجها قبل أن تنقضي عدتها، قال: فقال: يفارقها ثم يتزوجها نكاحا جديدا بعد انقضاء عدتها، قلت: فأين ما بلغنا عن أبيك في الرجل إذا تزوج في عدتها لم تحل له أبدا، قال: هذا جاهل) (٢).

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١٠

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٥

وصحيحة زرارة بن أعين وداود بن سرحان عن أبي عبد الله (ع) في حديث: (أنه قال: والذي يتزوج المرأة في عدتها وهو يعلم لا تحل له أبدا) (١). فإن تقييد الحرمة بالعلم يكشف عن عدمها عند الجهل.

وأما القسم الثاني فكصحيحة سليمان بن خالد قال: (سألته عن رجل تزوج امرأة في عدتها، قال: فقال: يفرق بينهما وإن كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، ويفرق بينهما، فلا تحل له أبدا وإن لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها) (٢) وهذان القسمان من النصوص وإن كانا بحسب النظر البدوي من المتعارضين حيث يدل القسم الأول على عدم الحرمة مع الجهل مطلقا سواء أدخل بها أم لم يدخل، في حين يدل القسم الثاني على ثبوتها مع الدخول مطلقا من غير تقييد بصورة العلم، إلا أنه قد تقدم منا في مبحث المفاهيم من المباحث الأصولية أن في هذه الموارد لا بد من رفع التعارض إما بتقييد منطوق كل منهما بمنطوق الآخر، أو تقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر.

وحيث أن الأول وإن أحتمله بعضهم لا مبرر له إذ لا تعارض بين المنطوقين بالمرّة كي يقيدا بما ذكر وإنما المعارضة نشأت من المفهومين ودلالاتهما على الحصر فلا ينسجم كل منهما مع منطوق الآخر، فيتعين القول بالثاني فيقيد ما دل على عدم البأس في حالة الجهل بصورة عدم الدخول، وما دل على الجواز في حالة عدم الدخول بصورة الجهل وعدم العلم.

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١.

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٧.

إذا كانا عالمين بالحكم والموضوع (١)، أو كان أحدهما

ومع التنزل عن ذلك يكفينا في اثبات هذا الحكم أعني كون  
الموجب للحرمة أحد أمرين: الدخول أو العلم صحيح الحلبي عن أبي  
عبد الله (ع): (قال: إذا تزوج الرجل المرأة في عدتها ودخل  
بها لم تحل له أبدا عالما كان أو جاهلا، وإن لم يدخل حلت للجاهل  
ولم تحل للآخر) (١). فإنها كما تراها صريحة الدلالة في أنه يكفي  
في الحرمة أحد أمرين: الدخول بها ولو كان جاهلا، والعلم ولو مع  
عدم الدخول، فتكون هذه الصحيحة وجه جمع بين جميع الأخبار  
المتقدمة، فإنه بها تحل مشكلة التعارض، وبالنتيجة يتحصل منها  
أن الموجب للتحريم المؤبد إنما هو أحد أمرين: الدخول، أو العلم.  
(١) والوجه فيه أن المذكور في الأخبار المتقدمة وإن كان العلم  
بالعدة والذي يعبر عنه بالعلم بالموضوع إلا أن الظاهر أن العلم  
بالحكم لا ينفصل عنه إلا نادرا كموارد الغفلة، وذلك لما تقدم من أن  
المفهوم العرفي للعقدة إنما هو عد أيام معينة وعدم جواز التزوج فيها  
فمن هنا لا ينفك العلم بكونها معتدة عن العلم بأنه لا يجوز التزوج منها  
على أنه قد ورد التصريح بالتعميم في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج  
عن أبي إبراهيم (ع) قال: (سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة  
أهي ممن لا تحل له أبدا؟ فقال: لا، أما إذا كان بجهالة فليزوجها بعد  
ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك  
فقلت: بأي الجهالتين يعذر بجهالته أن ذلك محرم عليه أم بجهالته أنها في  
عدة؟ فقال: إحدى الجهالتين أهون من الأخرى، الجهالة بأن الله حرم ذلك

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣.

عالمًا بهما (١) مطلقًا، سواء دخل بها أو لا، وكذا مع جهلها بهما لكن بشرط الدخول بها، ولا فرق في التزويج بين الدوام والمتعة (٢)، كما لا فرق في الدخول بين

عليه وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها، فقلت: وهو في الأخرى معذور؟ قال: نعم إذا أنقضت عدتها فهو معذور في أن يتزوجها فقلت: فإن كان أحدهما متعمداً، والآخر بجهل فقال: الذي تعمد لا يحل له أن يرجع إلى صاحبه أبداً (١) فإنها كما تراها واضحة الدلالة في اعتبار العلم بالحكم والموضوع معا في ثبوت الحرمة الأبديّة، وعدم كفاية العلم بأحدهما خاصة.

(١) أما إذا كان الزوج هو العالم فلا اشكال في بطلان العقد، وثبوت الحرمة الأبديّة لأنه مورد النصوص المتقدمة على ما عرفت وأما إذا كان الزوج جاهلا والزوجة عالمة فثبوت الحرمة الأبديّة فيها أيضا يقتضيه ذيل صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة فإن الزواج أمر قائم بالطرفين فإذا حرم من أحد الطرفين حرم من الطرف الآخر لا محالة. وعليه فيتعين حمل قوله (ع): (الذي تعمد لا يحل له أن يرجع إلى صاحبة أبداً) على الحكم التكليفي الظاهري لا الحكم الوضعي الواقعي. لامتناع التفكيك فيه.

(٢) وهو متسالم عليه بين الأصحاب لأن موضوع النصوص المتقدمة هو عنوان التزوج بالمرأة في عدتها من دون تقييد بكون الزواج دائما أو منقطعا، فمقتضى اطلاقها من هذه الجهة هو عدم الفرق في الحكم بين كون الزواج دائما أو منقطعا.

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٤.

القبل والدبر (١)  
ولا يلحق بالعدة أيام استبراء الأمة (٢)  
فلا يوجب التزويج فيها حرمة أبدية ولو مع العلم والدخول  
بل لا يبعد جواز تزويجها فيها وإن حرم الوطئ قبل انقضائها  
فإن المحرم فيها هو الوطئ، دون سائر الاستمتاع،  
وكذا لا يلحق بالتزويج الوطئ بالملك أو التحليل (٣) فلو  
كانت مزوجة فمات زوجها أو طلقها وإن كان لا يجوز  
لمالكها وطؤها ولا الاستمتاع بها في أيام عدتها ولا تحليلها  
للغير لكن لو وطأها أو حللها للغير فوطأها لم تحرم أبداً (٤)  
عليه أو على ذلك الغير ولو مع العلم بالحكم والموضوع.

- 
- (١) لاطلاق النصوص حيث لم يرد فيها تقييد الدخول بالقبل،  
فيشمل الدخول بالدبر أيضا فإنه أحد السبيلين ولذا يثبت جميع أحكام  
الدخول إلا ما خرج بالدليل.
- (٢) والوجه فيه واضح فإن الحكم لما كان ثابتا بالدليل التعمدي على  
خلاف القاعدة فلا مجال للتعدي عن مورده، والقول بشموله للاستبراء  
فإن عنوان العدة غير عنوان الاستبراء على ما يظهر من أحكامهما حيث  
لا يحرم في الثاني غير الوطئ فيجوز ما دونه من الاستمتاع حتى  
التفخيذ - على ما صرح به بعض النصوص بخلاف العدة إذ لا يجوز  
فيها مجرد العقد فضلا عن الاستمتاع.
- (٣) لاختلافهما مع عنوان التزويج المذكور في النصوص فلا وجه  
لتعميم الحكم الثابت له إليهما.
- (٤) في غير العدة الرجعية. وأما فيها فلما كانت المرأة إما زوجة

(مسألة ١): لا يلحق بالتزويج في العدة وطئ المعتدة  
شبهة من غير عقد (١) بل ولا زنا، إلا إذا كانت العدة  
رجعية (٢) كما سيأتي  
وكذا إذا كان بعقد فاسد لعدم تمامية  
أركانها (٣)، وأما إذا كان بعقد تام الأركان وكان فساده  
لتعبد شرعي - كما إذا تزوج أخت زوجته في عدتها أو  
أمها (٤) أو بنتها أو نحو ذلك مما يصدق عليه التزويج

---

حقيقة كما اخترناه، وإما في حكم الزوجة كما ذهب إليه المشهور  
كان وطؤها فيها من الزنا بذات البعل وهو موجب للحرمة الأبدية  
على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.  
والحاصل: أن الوطئ بالملك أو التحليل إذا كان في أيام العدة  
الرجعية كان موجبا لثبوت الحرمة الأبدية لكن لا لأجل الحاق الملك  
أو التحليل بالتزويج، بل من باب الزنا بذات البعل فإنه عنوان  
مستقل للتحريم ٥  
(١) لعدم الدليل على اللاحق بعد اختصاص موضوع النصوص  
بالتزويج.  
(٢) حيث يكون من الزنا بذات البعل وهو سبب مستقل للتحريم  
الأبدي على ما تقدم قبل قليل وسيأتي إن شاء الله التعرض إليه  
مفصلاً.  
(٣) حيث لا يصدق معه عقد الزواج، فلا يكون مشمولاً لأدلة  
التحريم الأبدي.  
(٤) وذكرها من سهو القلم أو خطأ النساخ جزماً حيث أن أم

وإن كان فاسدا شرعا - ففي كونه كالتزويج الصحيح إلا من جهة كونه في العدة وعدمه، لأن المتبادر من الأخبار التزويج الصحيح مع قطع النظر عن كونه في العدة أشكال، والأحوط اللاحق في التحريم الأبدي (١) فيوجب الحرمة مع العلم مطلقا، ومع الدخول في صورة الجهل.

الزوجة محرمة أبدا قبل العقد عليها في العدة، فلا معنى لجعل العقد عليها من أمثلة المقام.

(١) وربما يقال أن الحكم في المسألة مبني على النزاع في ألفاظ المعاملات، وهل أنها موضوعة لخصوص الصحيح منها أو للأعم؟ فلا تثبت الحرمة الأبديّة على الأول لفساد العقد فلا تشمله النصوص في حين تثبت على الثاني لصدق التزوج بالمرأة في عدتها. إلا أن الأمر ليس كذلك، فإنه لا يحتمل أن يكون لفظ التزوج في هذه النصوص مستعملا في النكاح الصحيح إذ كيف يعقل أن يكون النكاح الصحيح موجبا للفرقة بين الزوجين والحكم بالحرمة الأبديّة. نعم للنزاع في أن المستعمل فيه لفظ التزوج هل هو النكاح الصحيح من غير جهة وقوعه في العدة أو الأعم وجه إلا أنه أجنبى عن النزاع المتقدم، فإن الصحيح من غير جهة الوقوع في العدة غير موضوع له لفظ للنكاح، أو التزوج جزما، بل المقصود بناء على القول بوضع ألفاظ المعاملات للصحيح هو للصحيح مطلقا ومن جميع الجهات. والحاصل: أنه لا وجه لبناء الحكم في هذه المسألة على النزاع في وضع ألفاظ المعاملات فإن اللفظ في المقام مستعمل في غير الصحيح

جزما سواء أقلنا بوضع ألفاظ المعاملات للصحيح أو للأعم.  
نعم ينبغي البحث في أن اللفظ في المقام هل هو مستعمل في مطلق  
الفاسد، أو خصوص الفاسد من هذه الجهة بحيث لولاها لكان العقد  
صحيحا.

والذي يقتضيه التحقيق هو الثاني وذلك لا لما تقدم وإنما لظاهر  
تفريع التفريق على وقوع العقد في العقدة وجعله جزاء لذلك الشرط فإن  
الظاهر منه كون ذلك هو السبب فيه بحيث لولاها لكان العقد صحيحا  
وإلا فلو كان العقد فاسدا من جهة أخرى لما كان وجه لتفريع التفريق  
على وقوع العقد في العدة فإنه حينئذ يثبت سواء أكان العقد واقعا في  
أيام عدتها أم لم يكن كذلك.

إذن فالظاهر من الأدلة اختصاص الحكم بما إذا كان العقد صحيحا  
في نفسه ومن قطع النظر عن الوقوع في العدة.  
نعم لو فرضنا أن سببا آخر للبطلان والتحریم الأبدي قارن وقوع  
العقد في العدة كما لو تزوج المحرم امرأة في عدتها عالما بالحرمة لثبتت  
الحرمة الأبدية بالأولية القطعية حيث إن كلا منهما على انفراده صالح  
لإثباتها، وتدل عليه رواية الحكم بن عتيبة قال: (سألت أبا جعفر  
(عليه السلام) عن محرم تزوج امرأة في عدتها؟ قال: يفرق بينهما  
ولا تحل له أبدا) (١). وهي وإن كانت ضعيفة سنداً إلا أننا في  
غنى عنها بعد كون الحكم على ما عرفت على مقتضى القاعدة،  
ولذلك نتعدى عن موردها إلى سائر الموارد، إلا أنه لا بد هنا أيضا  
من استكمال العقد لبقية الشرائط بحيث لولا هاتان الجهتان لكان العقد  
صحيحا.

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١٥

(مسألة ٢): إذا زوجه الولي في عدة الغير مع علمه بالحكم والموضوع، أو زوجه الوكيل في التزويج بدون تعيين الزوجة كذلك لا يوجب الحرمة الأبدية، لأن المناط علم الزوج لا وليه أو وكيله، نعم لو كان وكيلا في تزويج امرأة معينة وهي في العدة (١) فالظاهر كونه كمباشرته بنفسه لكن المدار علم الموكل لا الوكيل.

وملخص الكلام: أن اجتماع سببين للحرمة الأبدية لا ينافي ثبوتها في المجمع، بل إنما يقتضي ثبوتها فيه بالأولية القطعية، وهذا بخلاف ما لو قارن العقد في العدة ما يوجب فساده في ذاته كالتعليق وما شابهه فإنه حينئذ لا يكون المورد مشمولا للنصوص حتى ولو قلنا بكون لفظ التزوج موضوعا للأعم من الصحيح والفساد لما عرفت من ظهور الأدلة في المقام في العقد الصحيح من غير جهة وقوعه في العدة. (١) الظاهر أن مراده (قده) من التفصيل بين تعيين المرأة وعدم تعيينها، إنما هو الفرق بين كون متعلق الوكالة تزويج امرأة ذات عدة وبين كون متعلقها تزويج امرأة مطلقا، ومن دون التقييد بكونها ذات عدة وإن كان الوكيل يختار ذلك في الخارج، فيحكم في الثاني بعدم ثبوت الحرمة الأبدية لأن ظاهر التوكيل أنه توكيل في عقد وزواج صحيح. ومن هنا فلا تكون الوكالة شاملة لتزويجه امرأة في العدة، بل يكون ذلك العقد عقدا فضوليا فلا يوجب ثبوت الحرمة الأبدية وهذا بخلاف الأول حيث تثبت الحرمة الأبدية نظرا لشمول الوكالة لذلك العقد حتى ولو انضمت إليها وكالة بتزويج امرأة خلية.

وأما الثاني فللسالبة بانتفاء الموضوع فإنه لا وكيل له حيث لم تصدر وكالة منه حقيقة في الخارج وإن وجدت صورة الوكالة في الخارج. والحاصل: أن التزويج بامرأة في العدة لما لم يكن يصدر من نفسه أو من وكيله لعدم وجود الوكالة لم يكن موضوع الحرمة الأبدية متحققا، ومن هنا لم يكن للقول بثبوتها وجه، وكذا الحال في الولي فإن الولاية تختص بما أمضاه الشارع وكان صحيحا ولا تثبت في العقود الفاسدة فليس الولي وليا للطفل أو المجنون حتى في التزوج بامرأة في عدتها فلو فعل ذلك كان العقد فضوليا فلا تثبت الحرمة الأبدية.

ثم أن في فرض الوكالة لو تنزلنا وقلنا بثبوت الحرمة الأبدية فيه فهل تعم صورة التوكيل في تزويج امرأة لا بعينها أم لا؟ إن قلنا بانصراف الوكالة إلى التزويج المباح شرعا كما هو ليس ببعيد فلا ينبغي الشك في عدم ثبوتها لهذا الفرض إذ لا وجه لثبوتها له بعد عدم شمول الوكالة له.

وأما إذا قلنا بعدم الانصراف أو كانت الوكالة صريحة في العموم فالظاهر هو القول بعدم ثبوتها أيضا وذلك لعدم صدق علم الزوج بذلك فإن المستفاد من صحيحة الحلبي (١) ومعتبرة إسحاق بن عمار (٢) أن العبرة إنما هي بعلم الزوج بوقوع العقد على ذات العدة، وكونه محرما شرعيا. ومن هنا فالتوكيل في التزويج من إحدى بنات زيد مثلا مع العلم بكون إحداهن في العدة وحرمة التزوج من ذات العدة وإن كان شاملا لذات العدة أيضا. إلا أنه لا مجال للقول بصدق

(١) راجع ص ٢٠٧.

(٢) راجع ص ٢٠٥.

(مسألة ٣): لا اشكال في جواز تزويج من في العدة لنفسه (١) سواء كانت عدة الطلاق أو الوطئ شبهة أو

علم الزوج بوقوع العقد على ذات العدة لاحتمال وقوعه على غيرها حيث أن الوكالة متعلقة بالأعم فلا يكفي مجرد علمه بكونها في العدة وعموم الوكالة لها في ثبوت الحرمة ما دام لم يكن يعلم بوقوع العقد عليها في الخارج.

وبعبارة أخرى نقول: أن التزويج وإن كان تزويجا للموكل حيث تعمها الوكالة إلا أن علم الوكيل ليس علما للموكل، فلا موجب للقول بثبوت الحرمة الأبدية.

ثم لو فرضنا إجازة الصبي بعد بلوغه أو المجنون بعد كماله، أو مطلق من وقع العقد فضولة عنه مع علمه بالحكم والموضوع أو الدخول بها مع الجهل فهل يوجب ذلك الحرمة الأبدية أم لا؟

الظاهر هو التفصيل بين ما لو وقعت الإجازة بعد خروج العدة ومضيها وبين ما لو وقعت قبل انقضائها حيث ينبغي الالتزام في الأول بعدم ثبوتها وذلك لعدم انتساب التزوج في العدة إليه حتى بناء على القول بالكشف الحقيقي وإن كنا لا نقول به فضلا عن القول بالكشف الحكمي أو النقل إذا الانتساب إنما يكون بالإجازة ومن حينها، والمفروض أن المرأة في ذلك الزمان ليست بذات عدة فلا ينبغي الاشكال في عدم ثبوت الحرمة حينئذ، وهذا بخلاف الثاني حيث لا يبعد القول بثبوت الحرمة الأبدية لانتساب التزويج بامرأة ذات عدة إليه قبل انقضاء العدة.

(١) بلا خلاف فيه بين الأصحاب وقد دلت على بعض موارد

عدة المتعة أو الفسخ بأحد الموجبات (١) أو المجوزات له  
والعقد صحيح  
إلا في العدة الرجعية فإن التزويج فيها  
باطل لكونها بمنزلة الزوجة (٢) وإلا في الطلاق الثالث

نصوص خاصة (١).

(١) ما لم يكن موجبا لثبوت الحرمة الأبدية كالرضاع فإنه موجب لها فلا مجال للقول بجواز تزوجه منها في عدتها ثانيا، وكذا الكفر بناء على ما اختاره المشهور من عدم ارتفاع الزوجية به في أثناء العدة فإنه لا مجال للقول بجواز تزوجه منها بعد اسلامه في العدة لأنها زوجة له، نعم لا بأس بالقول به بناء على ما اخترناه من انقطاع العلة الزوجية وارتفاعها بمجرد الارتداد.

ثم أنه كان عليه (قده) تخصيص الحكم في المقام بالموارد التي يصح التزوج فيها. أما الموارد التي لا يصح التزوج فيها لبعض المحاذير كما لو أسلم النصراني عن سبع، ففسخ نكاح ثلاث منهن بالقرعة أو بالاختيار فإنه لا يجوز له التزوج من إحداهن وإن كانت العدة لنفسه وذلك لاستلزامه الجمع بين خمس زوجات.

(٢) وبذلك فيكون مجرد مطالبته لها بالزواج محققا للرجوع ورضاء بالزوجية السابقة، واعتبارا لها مع المبرز في الخارج وعندئذ فيكون العقد الثاني من التزوج بعد التزوج فلا يقع مؤثرا إذ بعد اعتباره للزوجية مع ابرازه لا مجال للتزوج بها ثانيا. هذا كله بناء على مذهب المشهور من كون المطلقة الرجعية بمنزلة الزوجة.

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٢٣ من أبواب المتعة.

الذي يحتاج إلى المحلل فإنه أيضا باطل، بل حرام (١) ولكن مع ذلك لا يوجب الحرمة الأبدية. وإلا في عدة الطلاق التاسع في الصورة التي تحرم أبدا (٢) وإلا في

---

وأما بناء على ما اخترناه من كونها زوجة حقيقة فالأمر أوضح فإنه لا مجال للتزوج من المزوجة ثانيا.

(١) لقوله تعالى: (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا) (١) فإن ظاهر التعبير. ب (لا تحل) هو حرمة الفعل تكليفا مضافا إلى البطلان وإلا فمجرد البطلان وضعاً لا يعبر عنه بهذا التعبير كما يشهد له عدم صدقة في الزواج المعلق وزواج المتعة من دون ذكر الأجل إلى غيرهما من الموارد التي يكون الزواج فيها باطلاً فإنه لا مجال فيها للتعبير ب (لا تحل) وإنما يعبر عنها ب (لا تصح) خاصة، وليس ذلك إلا لكون مفاد هذا التعبير كقوله تعالى: (حرمت عليكم أمهاتكم) هو حرمة الفعل لا البطلان خاصة، بل يمكن أن يقال أن البطلان في المقام مترتب على الحرمة التكليفية بحيث تكون الحرمة هي السبب في البطلان.

والحاصل: أن العرف لا يرى فرقا بين التعبير بكلمة (حرمت) والتعبير بكلمة (لا تحل) بل يرى كلا منهما لازما للآخر فعدم الحلية لازم للحرمة كما أن الحرمة لازمة لعدم الحل.

(٢) وتقدم منا في محله استظهار كون الطلاق التاسع موجبا لثبوت

---

(١) البقرة: ٢٣٠.

العدة لوطئه زوجة الغير شبهة، لكن لا من حيث كونها في العدة، بل لكونها ذات بعل (١) وكذا في العدة لوطئه في العدة شبهة إذا حملت منه بناء على عدم تداخل العديتين فإن عدة وطئ الشبهة حينئذ مقدمة على العدة السابقة التي هي عدة الطلاق أو نحوه لمكان الحمل، وبعد وضعه تأتي بتتمة العدة السابقة فلا يجوز له تزويجها في هذه العدة - أعني عدة وطئ الشبهة - وإن كانت لنفسه (٢)

---

الحرمة الأبدية على الاطلاق.

(١) إلا أنه خارج عن محل كلامنا نظير اعتداد المحارم عن وطئهن شبهة.

(٢) ويقتضيه قوله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن وأحصوا العدة) (١).

وقوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن) (٣).

والنصوص الدالة على أن حليتها للأزواج متوقفة على انقضاء العدة (٣). فإنها ما دامت بعد في العدة الأولى، ولم تخرج منها فلا يجوز التزوج منها.

---

(١) الطلاق: ١.

(٢) البقرة: ٢٣٤.

(٣) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة.

(٢١٩)

فلو تزوجها فيها عالما أو جاهلا بطل، ولكن في إيجابه  
التحريم الأبدي اشكال (١).

(١) والأقوى ثبوتها، وذلك لصدق الزوج بذات العدة، فإن  
المرأة بدخولها نتيجة للطلاق أو غيره في العدة الأولى لا تخرج منها،  
إلا بانقضائها، وحيث لم يتحقق إلا بعد اتمامها من بعد الاعتداد  
بالعدة الثانية كان الزوج منها في أثناء العدة الثانية تزوجا منها في أثناء  
العدة وبذلك يكون مشمولاً للنصوص الدالة على ثبوت الحرمة الأبديّة  
بالتزوج من المرأة في العدة.  
نعم لو قلنا: بأنها بالدخول في العدة الثانية تخرج عن العدة الأولى،  
وإن كانت تدخل فيها ثانية بعد انقضائها كان للقول بعدم ثبوت الحرمة  
وجه إلا أن الأمر ليس كذلك فإنها لا تخرج بالدخول في العدة الثانية  
عن العدة الأولى، بل إنما تجب الثانية من باب العدة في العدة  
والحاصل: أن الموضوع للحرمة الأبديّة إنما هو الزوج من امرأة  
دخلت في العدة، ولم تخرج منها وهو متحقق في المقام.  
ومما يدل على ما ذكرنا معتبرة إسحاق بن عمار قال: (سألت أبا  
إبراهيم (ع) عن الأمة يموت سيدها، قال: تعتد عدة المتوفى  
عنها زوجها قلت: فإن رجلا تزوجها قبل أن تنقضي عدتها، قال:  
فقال: يفارقها ثم يتزوجها نكاحا جديدا بعد انقضاء عدتها..  
الحديث) (١).

فإنها واضحة الدلالة على أن موضوع الحكم إنما هو الزوج منها  
قبل انقضاء عدتها وحيث إنه صادق في المقام فلا بد من القول بثبوتها.

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٥.

(مسألة ٤): هل يعتبر في الدخول الذي هو شرط في الحرمة الأبدية في صورة الجهل أن يكون في العدة، أو يكفي كون التزويج في العدة مع الدخول بعد انقضائها، قولان، الأحوط الثاني بل لا يخلو عن قوة لاطلاق الأخبار (١) بعد منع الانصراف إلى الدخول في العدة.

---

(١) الأخبار الواردة في المقام على طائفتين:  
الأولى: ما فرض فيها كون الدخول في العدة وهي أكثر الأخبار إلا أنها لم تتكفل أخذ ذلك شرطا للحكم، وإنما فرضت ذلك موردا خاصا كمعتبرة إسحاق بن عمار المتقدمة وغيرها.  
الثانية: المطلقات من حيث الدخول، وهي ليست إلا روايتين معتبرين وهما:

أ صحيححة الحلبي عن أبي عبد الله (ع): (قال: إذا تزوج الرجل المرأة في عدتها، ودخل بها لم تحل له أبدا) (١).  
فإنها مطلقة من حيث الدخول إذ من البعيد جدا أن يقال: بأن قوله (ع): (في عدتها) قيد التزوج والدخول كليهما، بل ظاهره الرجوع إلى الأمر المتقدم عليه أعني التزوج خاصة. وعليه فيبقى المتأخر أعني الدخول مطلقا.  
ودعوى: عدم امكان التمسك بالاطلاق لاقتران المطلق بما يصلح للقرينية من جهة المناسبات الكلامية.  
غير مسموعة، وذلك لأن الذي يوجب اجمال الدليل هو ما كان

---

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣.

(مسألة ٥): لو شك في أنها في العدة أم لا مع عدم العلم سابقا جاز التزويج (١) خصوصا إذا أخبرت بالعدم (٢).

بحسب الفهم العرفي صالحا للقرينية فلا يكفي فيه مجرد الاحتمال. ومن هنا فمجرد احتمال كون قوله (ع): (في عدتها) صالحا للقرينية لا يكفي في رفع اليد عن اطلاق قوله (ودخل بها). ومما يؤيد الاطلاق في المقام ملاحظة أن العقد لو كان واقعا في الجزء الأخير من العدة مع علم الزوج بذلك كان ذلك موجبا لثبوت الحرمة الأبدية بلا كلام. فإن من الواضح أن هذا الموضوع بعينه هو الموضوع للحرمة في حال الجهل، لكن بإضافة الدخول إليه بدلا من العلم وحيث أن من الواضح أيضا أن الدخول في الفرض إنما يكون بعد انقضاء العدة قهرا، كشف ذلك عن عدم وجود خصوصية لكون الدخول في أثناء العدة، بل الحكم ثابت سواء أدخل بها في أثناءها أم دخل بها بعد انقضائها. ب معتبرة سليمان بن خالد قال: (سألته عن رجل تزوج امرأة في عدتها، قال: فقال: يفرق بينهما وإن كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرق بينهما فلا تحل له أبدا، وإن لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها) (١).

فإنها أظهر دلالة من سابقتها فإن موضوع الحكمين الحرمة والمهر فيها واحد، وهو الدخول ومن الواضح أن الدخول الذي يوجب المهر لا يختص بما إذا كان في أثناء العدة كما هو ظاهر. (١) لأصالة عدم كونها في العدة.

(٢) لدلالة الأخبار الصحيحة على تصديقها إذا ادعت على ما

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٧.

وكذا إذا علم كونها في العدة سابقا وشك في بقائها إذا  
أخبرت بالانقضاء (١) وأما مع عدم اخبارها بالانقضاء  
فمقتضى استصحاب بقائها عدم جواز تزويجها، وهل تحرم

سيأتي بيانها.

(١) وهو المشهور والمعروف، بل لا خلاف فيه بينهم. وتدل  
عليه روايات مستفيضة وإن كان أكثرها لا يخلو من الخدشة في السند  
إلا أن فيها المعتبرات أيضا، ففي صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع):  
(قال: العدة والحيض للنساء إذا ادعت صدقت) (١).

فإن من الواضح أن المراد بها كون أمر العدة والحيض لهن بمعنى  
الرجوع إليهن والأخذ بقولهن وجودا وعدما وإلا فكون نفس عد الأيام  
المعبر عنه بالعدة ونفس الدم لهن لا معنى له. وفي معتبرة ميسر قال:  
(قلت لأبي عبد الله (ع): ألقى المرأة في الفلاة التي ليس فيها  
أحد، فأقول لها ألك زوج؟ فتقول: لا، فأتزوجها؟ قال: نعم  
هي المصدقة على نفسها) (٢).

وهي معتبرة سندا وإن رواها صاحب الوسائل تبعا للكافي في موردين  
وردت في إحداهما وساطة عمر بن أبان ولم يذكر في الأخرى، إلا  
أنه على ما صرح به الكافي، وهو الكلبي الثقة، كما لا يضر تردد اسم  
الراوي بين ميسر وميسرة فإنه رجل واحد وهو ثقة،  
وواضحة دلالة لظهور كون السؤال فهيا عن وجود المانع من الزواج

(١) الوسائل ج ٢ باب ٤٧ من أبواب الحيض ح ١.

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ٢٥ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد ح ٢

أبدا إذا تزوجها مع ذلك؟ الظاهر ذلك (١)،  
وإذا تزوجها  
باعتقاد خروجها عن العدة، أو من غير التفات إليها ثم

مطلقا لا عن وجود الزوج خاصة. وإلا فعدم وجود الزوج فقط  
لا ينفذ في جواز التزوج منها لو كانت ثيبا كما هو الغالب لاحتمال  
كونها في العدة، ومن هنا فحيث كان السؤال عن الزوجية بتوابعها  
كانت دلالتها على قبول قوله في عدم كونها في العدة واضحة إذ أنها  
تدل على كونها مصدقة في الزوجية وتوابعها.  
وكذا معتبرة الحسين بن سعيد قال: (كتبت إليه أسأله عن رجل  
تزوج امرأة في بلد من البلدان فسألها لك زوج؟ فقالت: لا فتزوجها  
ثم أن رجلا أتاه فقال: هي امرأتي فأنكرت المرأة ذلك، ما يلزم  
الزوج؟ فقال: هي امرأته إلا أن يقيم البينة) (١).  
فإن دلالتها على تصديقها في ادعاء عدم العدة بالتقريب المتقدم في  
سابقها واضحة فإنها تدل على قبول قولها في عدم وجود الزوج  
بتوابعه.

والحاصل: أنه لا ينبغي الاشكال في هذا الحكم فإنه بعد دلالة  
النصوص الصحيحة عليه لا مجال للتمسك باستصحاب بقاء العدة.  
(١) لقيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي فيما إذا أخذ العلم  
موضوعا على نحو الطريقة فإله محرز للموضوع فيكون التزوج بها مع  
العلم أو الدخول موجبا لثبوت الحرمة الأبدية. نعم لو منعنا من  
قيام الأمارات والأصول التنزيلية مقام العلم الموضوعي أشكال اثبات  
الحرمة الأبدية بالاستصحاب.

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٢٣ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد ح ٣.

أخبرت بأنها كانت في العدة فالظاهر قبول قولها واجراء حكم التزويج في العدة، فمع الدخول بها تحرم أبدا (١).

إلا أن التحقيق خلافه على ما ذكرنا مفصلا في محله من المباحث الأصولية.

(١) ولا بد من فرض الكلام فيما إذا احتل الزوج صدق قولها بحيث كان قولها موجبا للشك الساري، وزوال اعتقاده السابق وإلا فلا وجه للحكم بالحرمة الأبدية جزما إذ لا أثر فقولها بعد الجزم بكذبها وعدم وقوع العقد في العدة.

وبعبارة أخرى: لا بد من فرض اعتقاد عدم كونها في العدة حين العقد عليها بنحو ينسجم مع احتمال صدق قولها بعد العقد بحيث يكون الاحتمال موجبا لتزلزل ذلك الاعتقاد، وإلا فلا وجه لقبول قولها والحكم بالحرمة الأبدية.

كما أنه لا بد من فرض الكلام فيما لو كان العقد في نفسه ومع قطع النظر عن أخبارها بكونه في العدة محكوما بالصحة وإلا فلا أثر لقولها سواء التزمنا بحججته أم لم نلتزم فإن العقد باطل وتتبعته الحرمة الأبدية إذا كان قد دخل بها وذلك كما لو كانت المرأة مسبوقة بالعدة فعقد عليها مع الغفلة عن ذلك، وبعد الدخول أخبرت المرأة بكونها في العدة حين العقد، فإن مقتضى استصحاب بقائها في العدة هو الحكم ببطلان العقد ومن ثم ثبوت الحرمة الأبدية سواء أكان قولها حجة أم لم يكن.

ومما يؤيد ما ذكرناه فرض الماتن (قده) للكلام في مورد الاعتقاد أو الغفلة خاصة فإنه إنما يكشف عن خروج فرض العلم السابق بكونها

(مسألة ٦): إذا علم أن التزويج كان في العدة مع الجهل بها حكماً أو موضوعاً ولكن شك في أنه دخل بها حتى تحرم أبداً أو لا؟ يبنى على عدم الدخول (١)، وكذا إذا علم بعدم الدخول بها وشك في أنها كانت عالمة أو جاهلة فإنه يبنى على عدم علمها (٢) فلا يحكم بالحرمة الأبدية.

(مسألة ٧): إذا علم إجمالاً بكون إحدى امرأتين المعينتين في العدة ولم يعلمها بعينها، وجب عليه الترك

---

من الحكم، وذلك لصحيحة أبي بصير قال: (سألت أبا جعفر (ع) عن رجل تزوج امرأة فقالت: أنا حبلى وأنا أختك من الرضاعة وأنا على غير عدة، قال: فقال: إن كان دخل بها وواقعها فلا يصدقها وإن كان لم يدخل بها ولم يواقعها فليختبر، وليسأل إذا لم يكن عرفها قبل ذلك) (١) فإنها بتفصيلها بين الدخول وعدمه حيث يجب الاختيار والسؤال في الثاني دون الأول دلت على صحة العقد وعدم تصديقها في دعواها على كلا التقديرين فتكون مقيدة لاطلاق صحيحة زرارة لو تم فتدل على اختصاص قبول قولها بما إذا كان الاخبار عن الحالة الفعلية، وأما إذا كان الاخبار عن الحالة السابقة فلا يسمع قولها.

(١) لاستصحاب عدمه.

(٢) لاستصحاب العدم أيضاً.

---

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٨ من أبواب عقد النكاح وأولياء العقد ح ١

تزويجهما، ولو تزوج إحداهما بطل (١) ولكن لا يوجب  
الحرمة الأبدية لعدم إحراز كون هذا التزويج في العدة (٢)

(١) للشك في جواز العقد بعد أن كان مقتضى العلم الاجمالي  
تنجيز المعلوم، ومقتضى الاستصحاب هو عدم ترتب الأثر على ذلك  
العقد.

(٢) ولا ينافي ذلك تنجيز العلم الاجمالي، هذا والظاهر أن محل  
كلامه (قده) ما إذا علم بحدوث العدة في إحداهما، ثم شك في  
كونها هي المعقودة أم غيرها، فإنه حينئذ لا يحكم بثبوت الحرمة  
الأبدية لعدم إحراز الموضوع أعني كون المعقودة بخصوصها ذات عدة  
مع العلم بذلك أو الدخول بها، وأما إذا كان الشك في البقاء كما  
لو علم اجمالا بانقضاء عدة إحداهما بعد العلم بكونهما معا في العدة ثم  
شك في كونها هي المعقودة أم غيرها فإنه حينئذ يحكم مضافاً إلى  
البطلان بثبوت الحرمة الأبدية وذلك لاستصحاب بقاء كل منهما في  
العدة، إذ لا مانع من جريانه بعد أن لم تكن فيه مخالفة قطعية للعلم  
الاجمالي بانقضاء عدة إحداهما.

والسر فيه أن نقض اليقين إنما يكون بيقين مثله خاصة وحيث أن  
اليقين السابق بكونهما معا في العدة كان يقينا تفصيلاً فلا يجوز نقضه  
باليقين الاجمالي بانقضاء عدة إحداهما.  
وبالجملة فالعلم الاجمالي لا يصلح لمنع جريان الاستصحاب ما لم تكن  
في جريانه مخالفة قطعية للمعلوم اجمالا كما هو الحال في المقام  
فيحكم بمقتضاه بثبوت الحرمة الأبدية. وعلى هذا الأساس كان  
التزامنا بنجاسة ملاقي أحد الإنائين اللذين كانا محكومين بالنجاسة ثم

نعم لو تزوجهما معا حرمتا عليه في الظاهر عملا بالعلم  
الاجمالي (١).

(مسألة ٨): إذا علم أن هذه الامرأة المعينة في العدة  
لكن لا يدري أنها في عدة نفسه أو في عدة لغيره جاز له  
تزويجها لأصالة عدم كونها في الغير (٢) فحاله حال الشك  
البدوي.

---

علمنا بطهارة أحدهما اجمالا.

(١) بحدوث حرمة أبدية في إحداهما ومقتضاه حرمتها معا ظاهرا.  
إلا أن هذا العلم الاجمالي معارض بعلم اجمالي آخر هو وجوب وطئ  
إحداهما في فترة لا تزيد عن أربعة أشهر من حين العقد. ومن هنا  
يحصل للمكلف علم بثبوت حكم الزامي في حقه لكنه لما كان مرددا  
بين الوجوب والحرمة حيث يعلم اجمالا إما بوجوب وطئ كل منهما  
أو حرمتها عليه أبدا، فلا يمكن الاحتياط فيه لدورانه بين محذورين  
فلا يمكنه وطئهما معا كما لا يمكنه ترك وطئهما معا كما هو ظاهر المتن  
لاستلزامه المخالفة القطعية، إذن فلا مناص إما من الرجوع إلى القرعة  
وأما اطلاق كليتهما، أو الزوجة الواقعية منهما فإنه بذلك يتخلص من  
المخالفة القطعية، لأن طلاق إحداهما باطل في الواقع، والثانية  
ترتفع زوجيتها بالطلاق، فيترك حينئذ وطئهما معا من دون أن يكون  
فيه أي محذور.

(٢) ولا تعارضها أصالة عدم كونها في عدة نفسه لأنها لا تصلح  
لإثبات موضوع البطلان والحرمة أعني كونها في عدة غيره.

(مسألة ٩): يلحق بالتزويج في العدة في إيجاب الحرمة الأبدية تزويج ذات البعل (١) فلو تزوجها مع العلم بأنها

(١) لا يخفى ما في التعبير باللحوق من مسامحة واضحة فإن التزوج بذات البعل موضوع مستقل للحرمة له أدلته الخاصة من النصوص فلا وجه لجعله من لواحق التزوج في العدة في إيجاب الحرمة الأبدية، ولعل الأصل في هذا التعبير ما ورد في القواعد من أنه: (لو تزوج بذات البعل ففي الحاقه بالمعتدة اشكال ينشأ من عدم التنصيص ومن أولوية التحريم) وتبعه على ذلك جماعة منهم الشهيد الثاني (قده) في الروضة وولد العلامة (قده) في الإيضاح. إلا أنه من غير الخفي أنه ناشئ من غفلتهم عن النصوص الواردة في المقام، وإلا فلا وجه للقول بعدم وجود النص ومحاولة إثبات الحكم عن طريق الحاقه بالتزوج من المعتدة لكونه أولى بثبوت الحرمة نظراً لأقوائية العلة الزوجية في ذات البعل.

وكيف كان: فالحكم في المسألة كما أفاده (قده) وذلك لأن النصوص الواردة في المقام على طوائف: منها: ما دل على ثبوت الحرمة الأبدية مطلقاً كمعتبرة أديم بن الحر قال: (قال أبو عبد الله (ع): التي تتزوج ولها زوج يفرق بينهما ثم لا يتعاودان أبداً) (١).

ومنها: ما دل على جواز الرجوع فيما إذا كان الزوج جاهلاً كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: (سألت أبا عبد الله (ع)

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١.

عن رجل تزوج امرأة ولها زوج وهو لا يعلم فطلقها الأول أو مات عنها، ثم علم الأخير أيراجعها؟ قال: لا حتى تنقضي عدتها (١) فإنها واردة في الجاهل وقد دلت على جواز رجوعه إليها بعد انقضاء عدتها من غير تفصيل بين الدخول وعدمه. فلو كنا نحن وهاتين المعتبرتين لكان تخصيص الأولى بما إذا كان الزوج عالما متعينا وبذلك كانت تنحل المشكلة. إلا أن بإزاء الثانية صحيحتين لزرارة دلتا على ثبوت الحرمة الأبدية بالدخول بالمرأة حتى ولو كان الزوج جاهلا وهاتان الصحيحتان هما: أولاً: صحيحته عن أبي جعفر (ع): (في امرأة فقد زوجها أو نعي إليها، فتزوجت ثم قدم زوجها بعد ذلك فطلقها، قال: تعتد منهما جميعاً ثلاثة أشهر عدة واحدة، وليس للآخر أن يتزوجها أبداً) (٢).

ثانياً: صحيحته عنه (ع) أيضاً: (قال: إذا نعي الرجل إلى أهله أو أخبروها أنه قد طلقها فاعتدت ثم تزوجت فجاء زوجها الأول فإن الأول أحق بها من هذا الأخير دخل بها الأول أو لم يدخل بها وليس للآخر أن يتزوجها أبداً، ولها المهر بما استحل من فرجها) (٣) فإنهما واردتان في فرض الدخول بها كما يظهر من قوله (ع) في الأولى: (تعتد منهما جميعاً) وقوله (ع) في الثانية: (ولها المهر بما استحل من فرجها) فإنه لو لم يكن الدخول بها مفروضاً لم يكن

- 
- (١) الوسائل ج ١٤ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣.  
(٢) الوسائل ج ١٤ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢.  
(٣) الوسائل ج ١٤ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٦.

دليلي الجواز والحرمة بالمعارضة، إلا أن اشكاله واضح فإنه لا مجال للرجوع إلى عمومات الحل بعد أن دلت معتبرة أديم بن الحر على الحرمة الأبدية مطلقا، بل مقتضى القواعد الرجوع إلى اطلاقها عند ابتلاء المخصص بالمعارض.

ثم لا يخفى أن في المقام رواية أخرى تدل على جواز الرجوع إليهما في فرض الجهل وهي مرفوعة أحمد بن محمد: (إن الرجل إذا تزوج امرأة وعلم أن لها زوجا فرق بينهما ولم تحل له أبدا) (١). حيث تدل بمفهوم الشرط على عدم ثبوت الحرمة الأبدية وجواز الرجوع إليها في فرض الجهل، إلا أنها ضعيفة لا يمكن الاستدلال بها فإنها مضافا إلى كونها مرفوعة لم تنسب إلى المعصوم (ع).

إذن فالمتحصل مما تقدم: أن الخارج من اطلاق معتبرة أديم الدالة على عدم جواز التزوج بها إنما هو فرض جهل الزوج مع عدم الدخول بها خاصة وبذلك فيكون الحال في ذات البعل كالحال في المعتدة حيث تحرم أبدا بالتزوج بها مع العلم أو الجهل مع الدخول. نعم، قد يتوهم كون صحيحة عبد الرحمن قال: (سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل تزوج امرأة ثم استبان له بعد ما دخل بها أن لها زوجا غائبا فتركها ثم إن الزوج قدم فطلقها أو مات عنها أيتزوجها بعد هذا الذي كان تزوجها ولم يعلم أن لها زوجا؟ قال: ما أحب له أن يتزوجها حتى تنكح زوجا غيره) (٢) معارضة لما دل على ما ثبوت الحرمة الأبدية بالتزوج بها جاهلا مع الدخول.

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١٠.

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٤.

ذات بعل حرمت عليه أبدا مطلقا سواء دخل بها أم لا ولو تزوجها مع الجهل لم تحرم (١) إلا مع الدخول بها من غير فرق بين كونها حرة أو أمة مزوجة وبين الدوام

معنى الرواية أنه لا يتزوجها كي يتزوجها غيره، فتكون الغاية من ترك تزوجه منها هي عدم جعلها معطلة، بل فتح الباب لغيره كي يتزوج منها. إذن فلا تكون في هذه الصحيحة دلالة على جواز تزوجه منها ثانيا بعد أن تزوج منها ولها زوج، ودخل بها وهو لا يعلم، ومن هنا فلا وجه لتوهم كونها معارضة لما دل على ثبوت الحرمة الأبدية في تلك الحالة.

(١) حتى ولو كانت الزوجة عالمة بالحال، لعدم الدليل على تأثير علمها في الحرمة، بل مقتضى اطلاق الأخبار لا سيما صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج أن المدار في ثبوت الحرمة الأبدية إنما هو علم الزوج من دون أن يكون لعلم الزوجة أو جهلها دخل فيه، فما دام الزوج جاهلا لا تثبت الحرمة الأبدية كانت الزوجة عالمة أم كانت جاهلة مثله، وبهذا يظهر الفرق بين المعتدة وذات البعل نعم قد يستدل لثبوت الحرمة الأبدية عند علم الزوجة بالموضوع أو الحكم بالأولوية القطعية وذلك لأن العلقة الزوجية في المعتدة على ضعفها إذا كانت توجب الحرمة الأبدية عند علمها فهي توجب ذلك في المقام بطريق أولى لا قوائمتها.

إلا أنه مردود بأن غاية ما يمكن أن يقال عن هذه الأولوية أنها مظنونة وليست بقطعية فإن هذه الأحكام تعبدية محضة ولا يمكن

والمتعة في العقد السابق واللاحق (١)، وأما تزويج أمة الغير بدون إذنه مع عدم كونها مزوجة، فلا يوجب الحرمة الأبدية (٢) وإن كان مع الدخول والعلم.  
(مسألة ١٠): إذا تزوج امرأة عليها عدة ولم تشرع فيها - كما إذا مات زوجها ولم يبلغها الخبر فإن عدتها من حين بلوغ الخبر - فهل يوجب الحرمة الأبدية أم لا؟  
قولان (٣) أحوطهما الأول، بل لا يخلو عن قوة.

---

وهو في الأخرى معذور؟ قال: نعم إذا انقضت عدتها فهو معذور في أن يتزوجها فقلت: فإن كان أحدهما متعمدا والآخر بجهل فقال: الذي تعمد لا يحل له أن يرجع إلى صاحبه أبداً (١) فإنها دالة بوضوح على أن الجهل بالموضوع وإن كان عذراً إلا أن الجهل بالحكم أعظم وذلك لعدم امکان الاحتياط معه، ومن هنا يتحصل أن الملاك في المقام كالملاك في التزوج بالمعتدة فيدور الحكم ثبوتاً وعدمها على علم الزوج وجهله بالموضوع أو الحكم.  
(١) كل ذلك لاطلاق الأدلة حيث لم يرد في شيء منها التقييد بشيء مما ذكر.

(٢) لعدم تحقق موضوعها فإنه ليس من التزوج بذات البعل أو التزوج بالمعتدة.

(٣) ذهب جماعة منهم صاحب الجواهر (قده) إلى عدم ثبوتها نظراً إلى عدم كون المرأة ذات بعل أو معتدة في حين ذهب آخرون

---

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٤.

(مسألة ١١): إذا تزوج امرأة في عدتها ودخل بها مع الجهل، فحملت مع كونها مدخولة للزوج الأول فجاءت بولد فإن مضى من وطئ الثاني أقل من ستة أشهر ولم يمض من وطئ الزوج الأول أقصى مدة الحمل لحق الولد بالأول (١)، وإن مضى من وطئ الأول أقصى المدة

---

التزوج منها قبل انقضاء عدتها على ما دلت عليه معتبرة إسحاق بن عمار قال: (سألت أبا إبراهيم (ع) عن الأمة يموت سيدها، قال: تعتد عدة المتوفى عنها زوجها قلت: فإن رجلا تزوجها قبل أن تنقضي عدتها، قال: فقال: يفارقها ثم يتزوجها نكاحا جديدا بعد انقضاء عدتها، قلت: فأين ما بلغنا عن أبيك في الرجل إذا تزوج المرأة في عدتها لم تحل له أبدا؟ قال: هذا جاهل) (١).  
فإنها تدل على كون التزويج قبل انقضاء عدة المرأة موجبا للحرمة الأبدية إذا كان ذلك عن علم ومن الواضح أن التزوج قبل انقضاء العدة أعم من التزوج منها بعد شروعها في العدة أو قبل ذلك، وبهذا فيشمل النص المقام، ومقتضاه ثبوت الحرمة الأبدية كما هو واضح والحاصل: أن الحرمة الأبدية ثابتة في المقام أما من جهة كونها معتدة بالفعل، أو من جهة كون موضوعها أعم من التي شرعت في العدة والتي لم تشرع فيها حيث يصدق على ذلك التزوج أنه تزوج قبل انقضاء عدتها.  
(١) بلا خلاف فيه بينهم، وتدل عليه قاعدة الفراش، كما تؤيده

---

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٥.

ومن وطئ الثاني ستة أشهر أو أزيد إلى ما قبل الأقصى فهو ملحق بالثاني (١) وإن مضى من الأول أقصى المدة ومن الثاني أقل من ستة أشهر فليس ملحقا بواحد منهما (٢) وإن مضى من الأول ستة فما فوق، وكذا من الثاني فهل يلحق بالأول أو الثاني، أو يقرع؟ وجوه أو أقوال، والأقوى لحوقه بالثاني لجملة من الأخبار (٣)، وكذا إذا تزوجها الثاني بعد تمام العدة للأول واشتبه حال الولد.

---

مرسلة جميل بن صالح الآتية.

(١) بلا اشكال ويقتضيه مضافا إلى مرسلة جميل أن المنفي بحسب النصوص إنما هو اللاحق بالزاني خاصة، وهذا ليس منه حيث أن المفروض كون الوطئ شبهة وهو في حكم الفراش فيلحق به الولد لا محالة.

(٢) للعلم بانتفائه عنهما معا، ومعه فلا مجال لانتسابه إلى أحد منهما.

(٣) إلا أنها إما ضعيفة من حيث السند، وأما لا دلالة فيها، وهذه الروايات هي:

أولا: مرسلة جميل بن صالح عن بعض أصحابه عن أحدهما (ع) (في المرأة تزوج في عدتها، قال: يفرق بينهما، وتعد عدة واحدة منهما جميعا، وإن جاءت بولد لستة أشهر أو أكثر فهو للأخير، وإن جاءت بولد لأقل من ستة أشهر فهو للأول) (١). ودلالاتها واضحة

---

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١٤.

(٢٤٠)

في هذا المورد ليس كالمورد الأول بقطعي حيث أن للحسن بن محبوب روايات عن جميل بن صالح وإن قلت. وعلى هذا فالمتحصل أن الشيخ الصدوق (قده) إنما يشير بقوله (وفي رواية جميل بن دراج) إلى الرواية التي نسبها الشيخ (قده) إلى جميل بن صالح. ومن هنا فتكون هذه الرواية مرسلة أيضا.

ولو تنزلنا عن ذلك كله فطريق الصدوق (قده) إلى جميل بن دراج ليس بصحيح كما قيل بل هو مجهول وذلك فلأنه (قده) يروي في كتابه من لا يحضره الفقيه عن محمد بن حمران في غير مورد كما يروي عن جميل بن دراج كثيرا، ويروي عنهما معا في غير مورد أيضا ولكنه في المشيخة اقتصر على ذكر طريقه إلى محمد بن حمران وإليهما معا خاصة ولم يتعرض إلى ذكر طريقه إلى جميل بن دراج فيما يروي عنه منفردا حاله حال طريقه إلى عدة من أرباب الكتب ومن هنا فلا يمكن الحكم بصحة الرواية نظرا إلى مجهولية طريق الصدوق (قده) إلى جميل بن دراج.

ثانيا: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع): (قال: إذا كان للرجل منكم الجارية يطأها فيعتقها فاعتدت ونكحت فإن وضعت لخمسة أشهر فإنه لمولاها الذي أعتقها، وإن وضعت بعد ما تزوجت لستة أشهر فإنه لزوجها الأخير) (١).

بدعوى: أنها كالمرسلة المتقدمة دالة بإطلاقها على أنها لو وضعت لأكثر من ستة أشهر فهو ملحق بالثاني سواء أمكن إلحاقه بالأول أيضا لعدم مضي أقصى مدة الحمل أم لم يمكن، إلا أنها واضحة أم دفع فإنها واردة في تزوج الثاني منها بعد انقضاء عدتها

(١) الوسائل ج ١٥ باب ١٧ من أبواب أحكام الأولاد ح ١.

من الأول ومن الواضح أنها بذلك تخرج عن فراش الأول بحكم الشارع وتصبح محللة للأزواج، ومعه فكيف الحكم بلحوق الولد بالأول فإنه ليس إلا افسادا للعقد المحكوم عليه بالصحة. وبعبارة أخرى: إن فراش مولاها قد زال بالاعتداد وبذلك فقد حلت للأزواج ظاهرا. ومن هنا فإن كانت هناك قرينة على عدم خروجها من العدة، وعدم حلها للأزواج كما لو وضعت لدون ستة أشهر من زواج الثاني حكم ببطلان نكاحه وبذلك يكون وطؤه لها شبهة ويلحق الولد بالأول لظهور بقاء فراشه، وأما إذا لم تكن هناك قرينة على ذلك كان فراش الثاني وزواجه صحيحا، فيحكم بلحوق الولد به على القاعدة ومن دون حاجة إلى النص فإن علاقة الأول قد زالت بالاعتداد وقد أصبحت فراشا للثاني، ولكن أين ذلك من المقام المفروض فيه كون الزوج باطلا، وكون الوطئ في فراش الزوج الأول؟.

ثالثا: رواية البنظي عن رواه عن زرارة قال: (سألت أبا جعفر (ع) عن الرجل إذا طلق امرأته، ثم نكحت وقد اعتدت ووضع لخمسة أشهر فهو للأول وإن كان الولد أنقص من ستة أشهر فلأمه وأبيه الأول، وإن ولدت لسته أشهر فهو للأخير) (١) إلا أن الحال فيها كالحال في الصحيحة المتقدمة تماما فإنها أجنبية عن محل الكلام، مضافا إلى ضعف سندها بالارسال فلا مجال للاعتماد عليها.

رابعا: مضمرة أبي العباس: (قال: قال: إذا جاءت بولد

(١) الوسائل ج ١٥ باب ١٧ من أبواب أحكام الأولاد ح ١١.

(مسألة ١٢): إذا اجتمعت عدة وطئ الشبهة مع التزويج أو لا معه، وعدة الطلاق أو الوفاة أو نحوهما فهل تتداخل العدتان، أو يجب التعدد؟ قولان، المشهور على الثاني. وهو الأحوط. وإن كان الأول لا يخلو عن قوة (١)

لستة أشهر فهو للأخير وإن كان لأقل من ستة أشهر فهو للأول (١) وهي مخدوشة سندا ومتنا، أما الأول فلأن كلمة (قال) إنما هي مكررة في نسخة الوسائل خاصة، وأما في التهذيب فلم تذكر إلا مرة واحدة. ومن هنا فيكون متنها فتوى لأبي العباس نفسه وبذلك تخرج عن كونها رواية بالمرّة.

وأما الثاني: فلمجهولية مرجع الضمير في قوله: (جاءت) وهل هو المعتدة عن وفاة أو طلاق أو الوطئ شبهة أم هو الأمة التي أعتقها مولها ثم تزوجت من غيره بعد انقضاء العدة. ومن هنا فلا يمكن الاستدلال بها لاحتمال كون مرجعه هو الأخير فيكون حالها حال الروائتين الأخيرتين.

والحاصل: أن بملاحظة هذه الأخبار يتضح أنه لا مجال لاستفادة لحوق الولد بالزوج الأول أو الثاني من شيء منها. إذن: ينحصر أمر تعيين لحوق الولد بأحدهما بالقرعة فإنها لكل أمر مشكل وهذا منه.

(١) الكلام في هذه المسألة ينبغي أن يكون في مقامين: الأول: ما تقتضيه القاعدة مع غض النظر عن النصوص. الثاني: ما تقتضيه النصوص الواردة في المقام.

(١) الوسائل ج ١٥ باب ١٧ من أبواب أحكام الأولاد ح ١٢.

أما المقام الأول: فلا ينبغي الشك في كون مقتضاها هو التداخل. والوجه في ذلك واضح فإن النصوص المتضاربة قد دلت على لزوم الاعتداد من الطلاق والوفاة ووطئ الشبهة والفسخ كما دلت هاتيك النصوص على أن مبدأ العدة إنما هو في غير الوفاة من حين وقوع السبب وأما فيها فإنما هو من حين بلوغها الخبر، وهذا واضح ولا خلاف فيه وعلى هذا فلو اجتمع سببان للعدة في زمان واحد كان القول بالتداخل مما لا بد منه نظرا لعدم قابلية الزمان الواحد لاجتماعهما فيه فإن الزمان الواحد لا يقبل إلا عدة واحدة، ومن هنا فحيث أن جعل مبدأ إحدى العدين وزمانها متأخرا عن زمان الأخرى يحتاج إلى الدليل وهو مفقود فلا مناص من الالتزام بالتداخل.

وليس هذا الذي ذكرناه في المقام منافية لما ذكرناه في المباحث الأصولية من كون التداخل على خلاف الأصل ومحتجا إلى الدليل فإنه إنما هو في الموارد القابلة للتعدد فلا يشمل مثل المقام حيث لا قابلية للزمان لوقوع العدين فيه.

وأما المقام الثاني: فالروايات الواردة فيه على طوائف ثلاث: الطائفة الأولى: ما دلت على التداخل مطلقا. وهي عبارة عن روايتين معتبرتين:

أولاهما: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع): (في امرأة تزوجت قبل أن تنقضي عدتها قال: يفرق بينهما وتعد عدة واحدة منهما جميعا) (١).

ثانيتها: معتبرة أبي العباس عن أبي عبد الله (ع): (في المرأة

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة حديث ١١.

تزوج في عدتها قال: يفرق بينهما وتعد عدة واحدة منهما جميعا (١) وأما الطائفة الثانية: فهي ما دلت على عدم التداخل مطلقا، وأنه لا بد من الاعتداد ثانية بعد انقضاء عدتها الأولى وهي أيضا روايتان معتبرتان:

الأولى: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع): قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها. قال: إن كان دخل بها فرق بينهما ولن تحل له أبدا وأتمت عدتها من الأول وعدة أخرى من الآخر .. الحديث (٢).

الثانية: معتبرة علي بن بشير النبال: قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل تزوج امرأة في عدتها ولم يعلم وكانت هي قد علمت أنه قد بقي من عدتها وأنه قد فحها بعد علمه بذلك فقال: إن كانت علمت أن الذي صنعت يحرم عليها (إلى أن قال) وتعد ما بقي من عدتها الأولى وتعد بعد ذلك عدة كاملة (٣). الطائفة الثالثة: ما دل على لزوم الاعتداد ثانية بعد الانتهاء من العدة الأولى في خصوص فرض وطئ المرأة المتوفى عنها زوجها شبهة وهي في العدة، وكصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع): قال: سألته عن المرأة الحبلية يموت عنها زوجها فتضع وتزوج قبل إن تمضي لها أربعة أشهر وعشرا فقال: إن كان دخل بها فرق بينهما ولم تحل له أبدا واعتدت ما بقي عليها من الأول واستقبلت عدة أخرى من

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١٢

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٩

(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١٨.

الآخر ثلاثة قروء.. الحديث (١).

وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع): (قال: المرأة الحبلية يتوفى عنها زوجها فتضع وتزوج قبل إن تعتد أربعة أشهر وعشرا فقال: إن كان الذي تزوجها دخل بها فرق بينهما ولم تحل له أبدا واعتدت بما بقي عليها من عدة الأول واستقبلت عدة أخرى من الآخر ثلاثة قروء.. الحديث) (٢).

إذا عرفت ذلك كله فاعلم أن مقتضى القواعد والصناعة أنه لا تعارض بين هذه الأخبار بالمرءة ومن هنا فلا وجه لحمل بعضها على التقية. والوجه في ذلك: أن النسبة بين الطائفة الأولى والثالثة لما كانت هي اطلاق والتقييد حيث دلت الأولى على التداخل مطلقا سواء أكانت عدة وطئ الشبهة مع عدة الوفاة أم كانت مع غيرها في حين دلت الثالثة على عدم التداخل في خصوص ما إذا اجتمعت عدة وطئ الشبهة مع عدة الوفاة، فيقيد اطلاق الأولى بالثالثة ونتيجة لذلك يتحصل أن المرأة الموطوءة شبهة في أثناء العدة يجب عليها الاعتداد منهما جميعا عدة واحدة ما لم تكن عدتها الأولى عدة وفاة وإلا وجب عليها اتمام الأولى والاعتداد ثانية لو طئ الشبهة.

ومن هنا فتقلب النسبة بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية إلى الاطلاق والتقييد فيقيد اطلاق الثانية بالأولى وينتج من ذلك أن الاعتداد ثانيا وعدم التداخل إنما هو في فرض كون العدة الأولى عدة وفاة. والحاصل: إن الذي تقتضيه الأخبار هو التفصيل في المقام بين مجامعة عدة وطئ الشبهة لعدة الوفاة فيلتزم فيه بعدم التداخل ولزوم

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٦.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢.

حملا للأخبار الدالة على التعدد على التقية بشهادة خبر  
زرارة (١).

استئناف عدة جديدة للثانية بعد اتمام الأولى وبين مجامعتها لعدة غير  
الوفاة فيلتزم فيه بالتداخل وكفاية عدة واحدة منهما جميعا.  
وهذا الذي استظهرناه من النصوص بناء على ما اخترناه في المباحث  
الأصولية من تسليم كبرى انقلاب النسبة نظرا إلى كون التعارض فرع  
الحجية لا الدلالة فإذا فرض ورود مقيد لإحدى الطائفتين المتباينتين  
سقطت عن الحجية في ذلك المورد ومعه فلا يبقى تعارض أصلا، واضح  
وأما بناء على التنزل وعدم تسليم هذه الكبرى فالحكم في المسألة لا يختلف  
عنه في فرض التسليم وذلك لتساقط الطائفتين الأولى والثانية بالتعارض  
ومعه فلا بد من الرجوع إلى القاعدة فيما لا نص فيه، وقد عرفت أن  
مقتضاها في المقام إنما هو التداخل.

(١) عن أبي جعفر (ع): (قال: سألته عن امرأة نعي إليها  
زوجها فاعتدت وتزوجت فجاء زوجها الأول ففارقها الآخر كم تعتد  
للثاني؟ قال: ثلاثة قروء وإنما يستبري رحمها بثلاثة قروء وتحل للناس كلهم، قال زرارة:  
وذلك أن أناسا قالوا تعتد عدتين من كل واحد  
عدة فأبى ذلك أبو جعفر (ع) وقال: تعتد ثلاثة قروء وتحل  
للرجال) (١).

هكذا وردت الرواية في التهذيب إلا أن في نسخة الكافي ومن  
لا يحضره الفقيه إضافة كلمة (وفارقها) إلى السؤال وذلك بعد قوله  
ففارقها مباشرة، والظاهر أنه هو الصحيح بل لا ينبغي الشك في

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٧

سقوط هذه الكلمة من نسخة الشيخ (قده) إذ مع عدم فرض مفارقة الأول لها أيضا لا وجه لتوهم تعدد العدة ووجوب عدتين عليها كي يكون الإمام (ع) في مقام رد ذلك الزعم. وعلى كل فالرواية وإن كانت معتبرة سندا إلا أنها لا تصلح شاهدا لما ذكره الماتن (قده) وذلك لكون موردها أجنيا عن محل الكلام بالمرّة حيث إنه واردة في وطئ ذات البعل شبهة فلا ترتبط بوطئ المعتدة عن طلاق أو وفاة أو غيرهما شبهة، ومن هنا فلا مجال للاستشهاد بها لحمل الروايات الواردة في المقام على التقية.

(١) عن بعض أصحابه: (في امرأة نعي إليها زوجها فتزوجت ثم قدم زوجها الأول فطلقها وطلقها الآخر، فقال: إبراهيم النخعي: عليها أن تعتد عدتين فحملها زرارة إلى أبي جعفر (ع) فقال: عليها عدة واحدة) (١).

إلا أنها مرسلّة سندا وفي دلالتها ما تقدم في صحيحة زرارة المتقدمة فلا تصلح شاهدا لحمل الأخبار في المقام على التقية. ومن هنا يتضح أن ما ذكره (قده) من حمل الأخبار الدالة على التعدد على التقية لا وجه له ولا شاهد يعضده، فالصحيح هو الالتزام بالتفصيل على ما ذكرناه.

هذا كله فيما إذا دخلت عدة وطئ الشبهة على عدة الطلاق أو الوفاة وأما لو انعكس الفرض بأن دخلت عدة الطلاق أو الوفاة على عدة وطئ الشبهة بأن وطئت شبهة فاعتدت ثم طلقها زوجها أو

(١) الوسائل ج ١٥ باب ٣٨ من أبواب العدد ح ٢.

مات، فمقتضى صحيحة زرارة المتقدمة هو التداخل في فرض الطلاق  
وأما فرض الموت بأن دخلت عدة الوفاة على عدة وطئ الشبهة فقد ورد  
في رواية جميل بن صالح (إن أبا عبد الله (ع) قال: في أختين أهديتا لأخوين  
فأدخلت امرأة هذا على هذا وامرأة هذا على هذا قال: لكل واحدة  
منهما الصداق بالغشيان (إلى أن قال) قيل: فإن مات الزوجان وهما  
في العدة قال: ترثانهما ولهما نصف المهر وعليهما العدة بعد ما تفرغان  
من العدة الأولى تعتدان عدة المتوفى عنها زوجها) (١).  
وهي كما تراها صريحة الدلالة في عدم التداخل في فرض دخول  
عدة الوفاة على عدة وطئ الشبهة ولزوم الاعتداد ثانيا بعد انتهائها  
من العدة الأولى.

إلا أن الكلام في سندها فإن الكليني قد روى عين هذا المتن  
بسنده الصحيح عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن بعض  
أصحاب أبي عبد الله (ع) وهكذا رواه الشيخ عن الكليني (قده)  
وحيث لا يحتمل أن يكون جميل بن صالح قد رواه الحسن بن محبوب  
مرتين تارة رواه عن الإمام (ع) مباشرة ومن دون واسطة وأخرى  
رواه بواسطة مجهولة، فمن المطمئن به أن الصدوق (قده) بروايته  
هذه إنما يشير إلى ما رواه الكليني (قده) وإنما حذف جملة  
(بعض أصحاب أبي عبد الله (ع)) لعمله (قده) بمرسلات  
جميل بن صالح على ما هو مذهبه ومن هنا فتكون هذه الرواية  
مرسلة فلا يمكن الاعتماد عليها. ولو تنزلنا عن هذا الاستظهار يكفينا  
التردد والشك حيث لا يبقى معه وثوق بأن جميل بن صالح قد رواها  
عن أبي عبد الله (ع) لاحتمال صحة رواية الكليني (قده).

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٤٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢

وعلى التعدد يقدم ما تقدم سببه (١) إلا كانت إحدى  
العدتين بوضع الحمل فتقدم وإن كان سببها متأخرا لعدم  
إمكان التأخير حينئذ (٢) ولو كانت المتقدمة عدة وطئ الشبهة

إذن: فهذه الرواية لا تصلح لاثبات عدم التداخل في المقام،  
وعليه فلا بد من الرجوع إلى القاعدة وقد عرفت أنها إنما تقتضي  
التداخل.

وبالجملة فالذي يتحصل مما تقدم كله أن مقتضى ملاحظة النصوص  
والقاعدة في المقام هو الالتزام بالتداخل في فروض ثلاثة من فروض  
المسألة الأربعة وهي ما لو دخلت عدة وطئ الشبهة على عدة الطلاق  
أو دخلت عدة الطلاق على عدة وطئ الشبهة أو دخلت عدة الوفاة على  
عدة وطئ الشبهة، والالتزام في فرض واحد خاصة هو دخول عدة  
وطئ الشبهة على عدة الوفاة بعدم التداخل ولزوم التعدد.

(١) أما تقديم عدة الوفاة على عدة وطئ الشبهة فيما إذا دخلت  
الثانية على الأولى فقد صرح به في بعض من النصوص المتقدمة، وأما  
تقديم غيرها مما تقدم سببه فهو وإن لم يرد فيه نص إلا أن الأمر فيه  
واضح فإن رفع اليد عن السبب الأول والانتقال إلى الثاني يحتاج إلى  
الدليل وهو مفقود.

وبعبارة أخرى: إن المرأة بالوطئ شبهة تدخل في العدة فيجب  
عليها عد الأيام المعلومة وتمامها ومن هنا فإذا فرض تحقق سبب آخر  
للاعتداد فرفع اليد عن العدة الأولى التي وجب عليها تمامها يحتاج إلى  
الدليل وبدونه يكون ذلك مما لا مبرر له.

(٢) فيكون عدم إمكان التأخير بعد فرض لزوم التعدد بنفسه دليلا

والمتأخرة عدة الطلاق الرجعي  
فهل يجوز الرجوع قبل مجئ  
زمان عدته؟ وهل ترث الزوج إذا مات قبله في زمان  
عدة وطئ الشبهة؟ وجهان، بل قولان، لا يخلوا الأول  
منها من قوة (١). ولو كانت المتأخرة عدة الطلاق البائن  
فهل يجوز تزويج المطلق لها في زمان عدة الوطئ قبل مجئ

على تقديم ما سببه متأخر وتأخير ما سببه مقدم.  
(١) وهو بناء على ما اخترناه في الطلاق الرجعي من أنه لا يوجب  
البيونة بين الزوج وزوجته من حين انشاء الطلاق، وإنما هي مشروطة  
بشرط متأخر هو انقضاء العدة نظير ما يذكر في اشتراط القبض في  
بيع الصرف، واضح فإنها حينئذ زوجة حقيقة فله الرجوع قبل مجئ  
زمان عدتها كما ترثه لو مات في ذلك الوقت.  
وأما بناء على ما ذهب إليه المشهور من حصول البيونة بينهما من  
حين الانشاء غاية الأمر أن للزوج الرجوع في زمان العدة نظير حق  
الفسخ في المعاملات فقد يتخيل أنه ليس للزوج وإن المرأة  
لا ترثه لو مات.

إلا أنه باطل وذلك أما بالنسبة إلى جواز الرجوع فالأمر واضح  
فإن موضوع جواز الرجوع في النصوص إنما هو عنوان (ما لم تنقض  
العدة) ومن الواضح أن هذا العنوان صادق عليها سواء أكانت في  
عدة وطئ الشبهة أم في عدة الطلاق فإنها لم تنقض عدتها بل هي معتدة  
من الطلاق بالفعل وإن كان زمانها متأخراً.  
وأما بالنسبة إلى الإرث فالروايات وإن دل بعضها على أن الموضوع  
فيه هو (ما دامت في العدة) ومن هنا فقد يقال بعدم أرثها لعدم

زمان عدة الطلاق؟ وجهان لا يبعد الجواز (١) بناءً على أن الممنوع في عدة وطئ الشبهة وطئ الزوج لها سائر الاستمتاع بها كما هو الأظهر (٢) ولو قلنا بعدم جواز التزويج حينئذ للمطلق فيحتمل كونه موجبا للحرمة الأبدية

تحقق الموضوع إلا أن في قبال هذه النصوص جملة من الأخبار المعتبرة على أن الموضوع فيه هو (ما لم تنقض عدتها) وحيث إن هذا العنوان متحقق في حقها فإنه يصدق عليها أنها لم تنقض عدتها على ما تقدم بيانه فلا بد من الحكم بإرثها منه لو مات في تلك الفترة. ومنه يتضح اتحاد موضوع جواز الرجوع والإرث.

(١) بل هو بعيد على ما سيأتي توضيحه.

(٢) والوجه فيه: أن الاعتداد بالنسبة إلى غير الزوج إنما هو عبارة عن التربص والترقب وزجر النفس عن التزويج ويترتب على ذلك عدم جواز استمتاع الرجل بها بأي نحو من أنحاء الاستمتاع باعتبار كونها أجنبية بالقياس إليه، وأما بالنسبة إلى الزوج فليس الاعتداد بمعنى عدم التزوج منها فإنها زوجته حقيقة بحسب الفرض فلا معنى للنهي عن التزوج بها، وإنما هو بمعنى الامتناع عن وطئها ومقاربتها كما هو واضح ومن هنا فإن الزوج إنما هو ممنوع بمقتضى أدلة لزوم الاعتداد من الوطئ شبهة من وطئها، أما سائر الاستمتاع فلم يدل أي دليل على منعه منها، فيجوز له الاستمتاع بها بجميع أشكاله ما عدا الوطئ.

وبالجملة: فإن العدة بالقياس إلى الخروج تختلف عنها بالقياس إلى غيره فإنه بالنسبة إليه إنما هي بمعنى لزوم ترك وطئها في تلك الفترة

أيضا، لصدق التزويج في عدة الغير. لكنه بعيد.  
لانصراف أخبار التحريم المؤبد عن هذه الصورة (١).  
هذا ولو كانت العدتان لشخص واحد، كما إذا طلق  
زوجته بائنا ثم وطأها شبهة في أثناء العدة، فلا ينبغي  
الاشكال في التداخل (٢)، وإن كان مقتضى إطلاق بعض

---

إذن: فالمتحصل مما تقدم أنه لا وجه لبناء جواز النكاح ثبوتا  
وعدما على جواز الاستمتاع بها وعدمه كما هو ظاهر المتن.  
(١) دعوى الانصراف هذه لا تخلو من مجازفة فإنه لم يظهر لنا  
وجهه بعد أن كانت نصوص الحرمة الأبدية مطلقة، فإنها بالطلاق  
البائن تصبح أجنبية على حد سائر الأجنيات وحيث إنها ذات عدة  
فيكون التزوج منها مشمولاً لأحكام التزوج بذات العدة، لصدق  
العنوان عليه.

ولذا فلو فرض أنه لا عدة عليها من الطلاق كما لو كانت غير  
مدخول بها لم يحتمل جواز التزوج بها في عدة وطئ الشبهة باعتبار  
انصراف الأخبار عما لو كانت مسبقة بالزوجة فإن ذلك إنما يكشف  
عن عدم تمامية دعوى الانصراف.

والحاصل: أنه لا فرق في صدق التزوج بذات العدة الموجب لترتب  
الأحكام الخاصة عليه في عدة وطئ الشبهة بين كونها مسبقة بالزوجة  
وعدمه.

إذن: فالصحيح في المقام هو الالتزام بعدم جواز التزوج منها  
حالها حال سائر ذوات العدة.  
(٢) لكونه موافقا للقاعدة على ما عرفت فيكون عدمه محتاجا

العلماء التعدد في هذه الصورة أيضا.  
(مسألة ١٣): لا إشكال في ثبوت مهر المثل (١)

إلى الدليل، وعلى فرض تمامية الاجماع المدعى من قبل بعضهم على عدم التداخل في العدتين فهو دليل لبي يقتصر فيه على المورد المتيقن منه وهو ما إذا كانت العدتان من شخصين.

(١) وتدل عليه جملة من النصوص المعتبرة ففي صحيحة عبيد الله ابن علي الحلبي: (قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل أعليه غسل؟ قال: كان علي (ع) يقول: إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل قال: وكان علي (ع) يقول: كيف لا يوجب الغسل والحد يجب فيه؟ وقال: يجب عليه المهر والغسل) (١).

فإن هذه الصحيحة باطلاقها قد دلت على لزوم المهر عند التقاء الختانيين كلزوم الغسل سواء أكانت المرأة مزوجة بحيث كانت الشبهة ناشئة من الزواج الفاسد في الواقع أم لم تكن، ولذا يجب المهر في غير مورد الشبهة أيضا كما لو أكرهها على ذلك فإن ذلك موجب لثبوت المهر نظرا لعدم كونها زانية فيشمها اطلاق (يجب عليه المهر والغسل) عند التقاء الختانيين.

وفي هذه الصورة لا ينبغي الشك في كون المهر إنما هو مهر المثل إذ المفروض أن الوطئ كان مجردا عن التزويج ومعه فلا مسمى في المقام كي يحتمل إرادته إلى غير ما هنالك من النصوص التي دلت بأن لها المهر بما استحل من فرجها.

(١) الوسائل ج ١ باب ٦ من أبواب الجنابة ح ٤.

في الوطئ بالشبهة المجردة عن التزويج إذا كانت الموطوءة  
مشتبهة (١) وإن كان الواطئ عالما. وأما إذا كان بالتزويج

(١) وإلا فهي زانية ولا مهر لها، لكن لا لما ذكر في جملة من  
الكلمات من الاستشهاد بالكلمة بالمعروفة من (أنه لا مهر لبغي) فإن هذه  
الكلمة لم نعثر عليها في كتب أحاديثنا، بل ذلك لما يستفاد من جملة  
من الروايات كالتي دلت على أن مهر البغي من السحت (١) والتي  
تضمنت عد أجور الفواجر ومهر البغي من أنواع السحت (٢) وما ورد  
في معتبرة علي بن أحمد بن أشيم (قال: كتب إليه الريان بن شبيب  
يعني أبا الحسن (ع): الرجل يتزوج المرأة متعة بمهر إلى أجل معلوم  
وأعطائها بعض مهرها وأخرته بالباقي ثم دخل بها وعلم بعد دخوله  
بها قبل أن يوفيه باقي مهرها أنها زوجته نفسها ولها زوج مقيم معها  
أيجوز له حبس باقي مهرها أم لا يجوز؟ فكتب لا يعطيها شيئا لأنها  
عصت الله) (٣). وما ورد في معتبرة بريد العجلي (قال سألت  
أبا جعفر (ع) عن رجل تزوج امرأة فزفتها إليه أختها وكانت أكبر  
منها، فأدخلت منزل زوجها ليلا فعمدت إلى ثياب امرأته فنزعته  
منها ولبستها، ثم قعدت في حجلة أختها ونحت امرأته وأطفأت المصباح  
واستحييت الجارية أن تتكلم فدخل الزوج الحجلة فواقعها وهو يظن  
أنها امرأته التي تزوجها، فلما أن أصبح الرجل قامت إليه امرأته  
فقال: أنا امرأتك فلانة التي تزوجت وإن أختي مكرت بي فأخذت

- (١) الوسائل ج ١٢ باب ١٤ من أبواب ما يكتسب به ح ٦.  
(٢) الوسائل ج ١٢ باب ٥ من أبواب ما يكتسب به.  
(٣) الوسائل ج ١٤ باب ٢٨ من أبواب المتعة ح ٢.

ففي ثبوت المسمى أو مهر المثل قولان، أقواهما الثاني (١) وإذا كان التزويج مجردا عن الوطئ فلا مهر أصلا (٢).

ثيابي فلبستها وقعدت في الحجلة ونحتني فنظر الرجل في ذلك في ذلك فوجد كما ذكر، فقال: أرى أن لا مهر للتي دلست نفسها وأرى أن عليها الحد لما فعلت حد الزاني غير محصن ولا يقرب الزوج امرأته التي تزوج حتى تنقضي عدة التي دلست نفسها، فإذا أنقضت عدتها ضم إليه امرأته (١). فإن هذه النصوص وغيرها إنما تدل على أن الزانية لا تستحق شيئا على الواطئ سواء أكان عالما بالحال وزانيا أم لم يكن.

(١) والوجه فيه أن العقد لما كان فاسدا لم يكن موجبا لثبوت المسمى فإنه إنما يلزم على تقدير صحة العقد وامضاء الشارع له وحيث أن المفروض عدمه فلا وجه لالزام الواطئ به، كما هو الحال في سائر العقود الفاسدة.

نعم يجب مهر المثل للأخبار الكثيرة جدا الدالة على أن لها المهر بما استحل من فرجها. ودعوى: أن الظاهر من هذه الأخبار هو ثبوت المسمى لانصرافه إليه، مدفوعة: فإن المستفاد من تلك الأخبار أن الموجب لثبوت المهر إنما هو استحلاله لفرجها دون العقد ومن هنا يكون وجود العقد وعدمه سيات ومعه فلا وجه للالتزام بثبوت المهر المسمى.

(٢) وذلك لعدم الموجب له، فإنه إما هو العقد وإما هو الوطئ

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٩ من أبواب العيوب والتدليس ح ١.

والأول فاسد والثاني منتف بحسب الفرض.  
نعم دلت صحيحة عبد الله بن سنان أن لها في فرض عدم الدخول  
نصف المهر، فقد روى عن أبي عبد الله (ع): (في الرجل يتزوج  
المرأة المطلقة قبل أن تنقضي عدتها قال: يفرق بينهما ولا تحل له أبدا  
ويكون لها صداقها بما استحل من فرجها أو نصفه إن لم يكن دخل  
بها) (١). وهذه الرواية كان من الممكن المناقشة في سندها باعتبار  
أن من البعيد رواية أحمد بن محمد بن عيسى عن النضر بن سويد مباشرة  
وبلا واسطة حيث لم ترد له رواية عنه في مجموع الكتب الأربعة لولا  
ثبوت رواية واحدة له عنه في الكافي، فإنها هي التي تصنع من المناقشة  
في سند هذه، وبذلك فتكون هذه الرواية صحيحة سندا مضافا إلى  
وضوح دلالتها.

إلا أنها مبتلاة بالمعارض ففي صحيحة سليمان بن خالد (قال:  
سألته عن رجل تزوج امرأة في عدتها قال: فقال: يفرق بينهما وإن  
دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرق بينهما فلا تحل له  
أبدا وإن لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها) (٢).  
وفي صحيحة أبي بصير (قال: سألته عن رجل يتزوج امرأة  
في عدتها ويعطيها المهر ثم يفرق بينهما قبل أن يدخل بها قال: يرجع  
عليها بما أعطاهما) (٣).

وفي خبر علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع)

- 
- (١) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢١  
(٢) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٧.  
(٣) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١٣.

(مسألة ١٤): مبدأ العدة في وطئ الشبهة المجردة  
عن التزويج حين الفراغ من الوطئ (١) وأما إذا كان مع  
التزويج فهل هو كذلك، أو من حين تبين الحال؟ وجهان  
والأحوط الثاني، بل لعله الظاهر من الأخبار (٢).

(أنه قال: في رجل نكح امرأة وهي في عدتها قال: يفرق بينهما  
ثم تقضي عدتها فإن كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها  
ويفرق بينهما وإن لم يكن دخل بها فلا شيء لها) (١).  
فإن هاتين المعتبرتين وتؤيدهما الرواية تدلان بكل صراحة  
ووضوح على عدم استحقاقها لشيء من المهر في فرض عدم الدخول  
ومن هنا فإن قدمنا هاتين المعتبرتين على صحيحة عبد الله بن سنان  
نظرا للاعراض القطعي عنها حيث لا يوجد قول منا باستحقاقها المهر  
في الفرض فهو وإلا فمقتضى التعرض هو التساقط والرجوع إلى الأصل  
وهو يقتضي عدم استحقاقها شيئا كما هو واضح.  
(١) بلا خلاف فيه، والوجه فيه ظاهر فإنه هو السبب لثبوتها  
ومعه لا موجب للفصل بينها وبين زمان الفراغ منه.  
(٢) مطلقا سواء أكان هنالك عقد فاسد أم لم يكن على ما  
استظهره بعضهم وهو الصحيح لولا ما ورد في صحيحة زرارة  
المتقدمة من قوله (ع) (إنما يستبرئ رحمها بثلاثة قروء، وتحل  
للناس كلهم) فإنه كالصريح في كون مبدأ العدة من حين الفراغ من  
الوطئ مباشرة فإنه لو كان من حين تبين الحال لما كان التحديد بثلاثة  
قروء بل لأصل الاستبراء فيما لو كان الفاصل بين الوطئ وتبين الحال

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٨.

(مسألة ١٥): إذا كانت الموطوءة بالشبهة عالمة - بأن  
كان الاشتباه من طرف الواطئ فقط - فلا مهر لها إذا  
كانت حرة، إذ لا مهر لبغي (١).

ولو كانت أمة ففي  
كون الحكم كذلك أو يثبت المهر لأنه حق السيد، وجهان  
لا يخلو الأول منهما من قوة (٢).

---

ثلاثة أشهر معنى أصلاً، إذ معه لا احتمال لوجود ماء الواطئ في  
رحمها كي يستبرأ منه.

والحاصل: أن هذه الصحيحة ظاهرة في كون مبدأ العدة من  
حين الفراغ من الوطئ وبذلك تكون رافعة لظهور سائر الأخبار في  
كون مبدأها من حين تبين الحال مطلقاً.

(١) هذا النص وإن لم يثبت بعينه من الطرق الصحيحة إلا أن  
مضمونه يستفاد من جملة من النصوص المعتبرة كمعتبرة بريد العجلي في  
الأخت التي دلست نفسها وجلست مكان أختها في الحجلة حتى دخل  
الزوج بها وهو لا يعلم حيث قال (ع): (أرى أن لا مهر للتي  
دلست نفسها) ومعتبرة علي بن أحمد بن أشيم في الرجل يتزوج المرأة  
متعة ثم ينكشف له إن لها زوجاً حيث حكم (ع) (لا يعطيها شيئاً)  
والتي وردت في تزوج العبد من غير إذن مولاه إلى غيرها من النصوص  
الدالة على المدعى.

(٢) الروايات المتقدمة وإن كانت كلها واردة في الحرة، إلا أن  
النصوص المعتبرة لا تخلو مما يعم الإمام أيضاً كالتي دلت على أن مهر  
البغي من السحت، فإنها تعم الإمام ولا تختص بالحرائر فإن كلمة  
المهر إنما هي بمعنى الأجرة على ما ورد التعبير به في عدة من النصوص

كما فيما نحن فيه إذ لا مالية للوطئ بالزنا شرعا كاللواط فكما أنه لا ضمان بإزاء وطئ غلام المولى باعتبار أنه لا مالية لمثل ذلك التصرف فكذلك لا ضمان فيما نحن فيه لعين الملاك وعليه فلا يضمن الواطئ شبهة المولى بمقتضى القاعدة شيئا كما هو الحال في سائر الاستمتاعات الجنسية من اللمس والتقبيل والتفخيذ وغيرها. ولو تنزلنا وسلمنا كون الوطئ من الأموال عند العقلاء فلا وجه لتخصيص الحكم بالضمان بصورة جهل الواطئ بل لا بد من الحكم به مطلقا سواء أكان الواطئ عالما أم كان جاهلا نظرا لتفويته مال المالك على التقديرين، والحال أنه لم يلتزم به أحد من الفقهاء. نعم لو كانت الجارية بكرا وافتضاها استحق مولاه العشر لأن الافتضاض يوجب تعيب الجارية وهو أمر آخر وبه ورد النص.

وأما المقام الثاني: فقد استدل لاثبات ضمان الواطئ بصحيتين هما:

أولا: صحيحة الوليد بن صبيح عن أبي عبد الله (ع):  
(في رجل تزوج امرأة حرة فوجدها أمة قد دلست نفسها له قال:  
إن كان الذي زوجها إياه من غير مواليتها فالنكاح فاسد، قلت:  
فكيف يصنع بالمهر الذي أخذت منه؟ قال: إن وجد مما أعطاه  
شيئا فليأخذه وإن لم يجد شيئا فلا شيء له، وإن كان زوجها إياه  
ولي لها ارتجع على وليها بما أخذت منه ولمواليها عليه عشر ثمنها إن  
كانت بكرا وإن كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل من  
فرجها) (١). فإن مقتضى اطلاق قوله (ع): (ولمواليها عليه

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٦٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ١

عشر ثمنها.. الخ) هو عدم الفرق بين كون المرأة زانية نظرا لعلمها بالحال أو كونها جاهلة.

ولكن للمناقشة في الاستدلال بهذه الصحيحة مجال واسع فإنها أجنبية عن محل الكلام بالمرّة إذ أن محل الكلام فيما إذا كان الوطئ شبهة أي كان من غير استحقاق واقعا فلا يرتبط بمورد الرواية الذي هو الوطئ بعقد صحيح وعن استحقاق غاية الأمر أن للزوج حق الفسخ باعتبار أنه قد تزوج بها بوصف كونها حرة وقد تخلف.

والحاصل: أن هذه الرواية أجنبية عن محل الكلام فلا مجال للاستدلال بها سواء أكان لها اطلاق يشمل العالمة أيضا أم لم يكن.

ثانيا: صحيحة فضيل بن يسار عن أبي عبد الله (ع): (فيمن أحل جاريتيه لأخيه حيث ورد فيها: (قلت: رأيت إن أحل له ما دون الفرج فغلبته الشهوة فاقتضها، قال: لا ينبغي له ذلك، قلت: فإن فعل أيكون زانيا؟ قال: لا ولكن يكون خائنا ويغرم لصاحبها عشر قيمتها إن كانت بكرا وإن لم تكن فنصف عشر قيمتها) (١). فإن مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين علم الأمة بالحال وجهلها.

إلا أن هذه الصحيحة كسابقها أجنبية عن محل الكلام فإن كلامنا فيما إذا كانت الأمة زانية وهذه التي هي موضوع النص ليست منها فإنها إن كانت جاهلة بالحال بحيث تخيلت أن مولها قد حلل حتى وطئها للغير فعدم كونها زانية واضح وإن كانت عالمة غاية الأمر أنها عصت وطاوعت الغير في الوطئ فالأمر كذلك فإنها لا تعتبر زانية وإنما تعتبر خائنة فقط، والسر في ذلك هو أن العمل الصادر منهما

(١) الوسائل ج ١٤ باب ٣٥ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ١

(مسألة ١٦): لا يتعدد المهر بتعدد الوطئ مع استمرار الاشتباه (١).

إنما هو عمل واحد فإذا لم يعتبر هذا العمل بالنسبة للفاعل زنا كما هو صريح الصحيحة فلا مجال لاعتباره بالنسبة إليها زنا، بل حالها كحالها فتكون خائنة كما اعتبر هو خائناً.

إذن: فهذه الصحيحة واردة في فرض أجنبي عن محل كلامنا أعني كون المرأة زانية فلا مجال للاستدلال بها على المدعى.

وبالنتيجة فيتحصل مما تقدم أن الصحيح في المقام هو ما اختاره الماتن (قده) من عدم ثبوت شيء على الفاعل فيما إذا كانت الأمة عالمة وزانية، فإنها حينئذ لا تستحق شيئاً على الإطلاق لا لها ولا لسيدها.

(١) إذ لم يثبت ولا في رواية واحدة كون العبرة والملاك في ثبوت المهر هو وحدة الوطئ أو تعدده بل الثابت هو كون العبرة في ثبوته طبيعي الوطئ مع وحدة الاشتباه حيث لم يتعرض إلى وحدة الوطئ أو تعدده في شيء من النصوص بل المفروض في جملة من الروايات المعتبرة أن انكشاف الحال بعد تكرار الوطئ وتعدده ومع ذلك حكم (عليه السلام) أن عليه المهر الظاهر في الوحدة من دون إشارة إلى لزوم تعدده، كالمعتبرة الواردة فيمن تزوج امرأة نعي إليها زوجها ثم جاء زوجها حيث حكم (ع) بأنه يفارقها ولا تحل له أبداً ويكون زوجها الأول أحق بها ولها على الثاني المهر بما استحل من فرجها، فإن حمل هذه المعتبرة على وحدة الوطئ بحيث يفرض أن الزوج الثاني لم يطؤها إلا مرة واحدة بعيد غايته.

نعم لو كان مع تعدد الاشتباه تعدد (١).  
(مسألة ١٧): لا بأس بتزويج المرأة الزانية غير ذات  
البعل (٢) للزاني وغيره (٣). والأحوط

(١) وذلك لأصالة عدم التداخل بعد إن كان السبب متعددا، فإن  
الوطئ الثاني الناشئ من اشتباه مستقل عما أوجب الوطئ الأول موضوع  
جديد لثبوت المهر ومعه فالقول بالاتحاد والتداخل يحتاج إلى الدليل  
وهو مفقود.

(٢) وفي حكمها ذات العدة الرجعية إذ الزنا بها يوجب ثبوت  
الحرمة الأبدية أيضا.

(٣) ولا يخفى أن محل الكلام بينهم إنما هو فيما قبل توبتها وإلا  
فلا إشكال ولا خلاف بينهم في جواز التزوج بها حتى ولو كانت  
مشهورة فإنها تخرج بذلك عن هذه الصفة الشنيعة على ما دل عليه  
قوله تعالى: (إلا من تاب وأمن وعمل صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم  
حسنات) (١) وجملة من الروايات المعتبرة التي يستفاد منها أن التائب  
من الذنب كمن لا ذنب له، مضافا إلى دلالة جملة من الروايات  
الروايات الصحيحة صريحا على جواز التزوج حتى بالمشهورة في فرض  
التوبة وهذا كله مما لا خلاف فيه وإنما الخلاف في جواز التزوج قبل  
توبتها وعند اتصافها بكونها زانية فقد ذهب جماعة إلى الجواز مطلقا من  
دون فرق بين المشهورة وغيرها وذهب آخرون إلى عدم الجواز كذلك  
في حين فصل ثالث بين المشهورة وغيرها فالتزم بالجواز في الثانية

(١) الفرقان: ٧٠.

دون الأولى.

ولمعرفة الحق في المسألة لا بد من التكلم في مقامين:  
الأول: في دلالة قوله تعالى: (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة  
والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين) (١)  
الثاني: في دلالة النصوص الواردة في المقام.  
أما المقام الأول: فقد ادعي دلالة الآية المباركة على عدم جواز  
تزوج المؤمن من المشركة والزانية. إلا أن الاشكال عليه ظاهر ولا  
يكاد يخفى فإن هذه الآية الكريمة أجنبية عن محل الكلام ولا تصلح  
للاستدلال بها على المدعى.

والوجه في ذلك: أن هذه الآية غير ناظرة إلى التزوج بالمرّة  
وإن المراد بالنكاح فيها إنما هو نفس الفعل أعني الوطء وبذلك فتكون  
هذه الآية بصدد الأخبار عن الأمر الواقع دون الانشاء والتشريع كما  
يرشدنا إلى ذلك ورود هذه الآية بعد قوله تعالى: (الزانية والزاني  
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة.. الخ) (٢) بلا فصل،  
فإن الظاهر من ذلك بيان أن الزاني لا يزني إلا بزانية أو مشركة وأن  
الزانية لا يزني بها إلا زان أو مشرك، وأنه لا بد في تحقق هذا الفعل  
الشنيع من شخصين من سنخ واحد بحيث لو لم يكن هنالك زان لما  
تحقق الزنا من الزانية أو المشركة كما أنه لو لم تكن هناك زانية أو  
مشركة لما تحقق الزنا من الزاني، فإنه فعل واحد لا يتحقق إلا من  
شخصين من نمط واحد وبذلك فيكون مدلولها مدلول المثل المعروف  
(إن الطيور على أمثالها تقع).

(١) النور: ٣.

(٢) النور: ٢.

الطائفة الأولى: ما دل على عدم الجواز مطلقا سواء أكانت مشهورة أم غيرها وهي روايات عديدة:

منها: معتبرة عمار بن موسى بن أبي عبد الله (ع): (قال: سألته عن الرجل يحل له أن يتزوج امرأة كان يفجر بها؟ قال: إن أنس منها رشدا فنعم وإلا فليراودها على الحرام فإن تابعته فهي عليه حرام وإن أبت فليتزوجها) (١).

فإنها واضحة الدلالة على عدم الجواز وحرمتها في فرض اصرارها على الزنا وعدم توبتها.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر أو أبي عبد الله (ع): (قال: لو أن رجلا فجر بامرأة ثم تابا فتزوجها لم يكن عليه شيء من ذلك) (٢).

حيث تدل بمفهومها على الحرمة في فرض عدم توبتها وبما أن الرجل لا يشترط فيه ذلك اجماعا فيحمل على الكراهة بالنسبة إليه ويبقى ظهورها في اشتراط توبة المرأة على حاله.

ومنها: معتبرة أبي بصير: (قال: سألته عن رجل فجر بامرأة ثم أراد بعد أن يتزوجها فقال: إذا تابت حل له نكاحها، قلت: كيف يعرف توبتها؟ قال: يدعوها إلى ما كانا عليه من الحرام فإن امتنعت فاستغفرت ربها عرفت توبتها) (٣).

ومنها: معتبرة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع): (قال: سألته

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٥

(٣) الوسائل ج ١٤ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٧

عن الخبيثة أتزوجها؟ قال: لا (١).

ومنها: رواية إسحاق بن حريز عن أبي عبد الله (ع): قال: قلت له: الرجل يفجر بالمرأة ثم يبدو له في تزويجها هل يحل له ذلك؟ قال: نعم إذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزوجها وإنما يجوز له أن يتزوجها بعد أن يقف على توبتها (٢).

وهذه الرواية وإن كانت دالة على المنع مطلقا إلا أنها ضعيفة السند بالارسال فلا مجال للاعتماد عليها.

نعم قد رواها الشيخ (قده) في التهذيب بسند صحيح إلا أنها لا تشتمل على الذيل أعني قوله (وإنما يجوز له أن يتزوجها بعد أن يقف على توبتها) فلا تكون لها دلالة على المنع مطلقا.

وبهذا الذيل تختلف رواية الشيخ (قده) عن رواية الكليني (قده) فإن الثانية مشتملة عليه بخلاف الأولى، ومن هنا فما ذكره صاحب الوسائل (قده) من رواية الشيخ (قده) مثل رواية الكليني (قده) لا يخلو من مسامحة بل غرابة.

ثم أن صاحب الوسائل (قده) قد روى هذه الرواية عن إسحاق ابن حريز ولكن الموجود في الكافي والتهذيب والذي رواه صاحب الوسائل نفسه في أبواب العدد هو إسحاق بن جرير والظاهر أنه هو الصحيح.

والحاصل أن هذه الرواية بسندها الصحيح لا دلالة فيها على المدعى

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٤

وإنما هي من أدلة القول بالجواز مطلقا، وبممتنها الدال ضعيفة سندا فلا مجال للاعتماد عليها كدليل للقول بالحرمة مطلقا. وأما الطائفة الثانية: وهي الدالة على الجواز مطلقا فهي على قسمين:

الأول: ما يقبل التقييد بعد التوبة.

الثاني: ما لا يقبل التقييد بما تقدم.

أما القسم الأول: فهو روايات عديدة كمعتبرة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): (قال: سألته عن رجل فجر بامرأة ثم بدا له أن يتزوجها فقال حلال، أوله سفاح وآخره نكاح أوله حرام وآخره حلال) (١)، وصحيحة إسحاق بن حريز المتقدمة بناء على ما رواه الشيخ (قده) ومعتبرة عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله (ع) (قال: أيما رجل فجر بامرأة ثم بدا له أن يتزوجها حلالا قال: أوله سفاح وآخره نكاح ومثله مثل النخلة أصاب الرجل من ثمرها حراما ثم اشتراها بعد فكانت له حلالا) (٢).

فهذه الروايات كما تراها دالة على الجواز مطلقا إلا أنها لما كانت صالحة للتقييد لا تكون قابلة لمعارضة الطائفة الأولى.

وأما القسم الثاني: فكمعتبرة موسى بن بكر عن زرارة عن أبي جعفر (ع): (قال: سئل عن رجل أعجبته امرأة فسأل عنها فإذا الشاء عليها في شئ من الفجور فقال: لا بأس بأن يتزوجها ويحصنها) (٣).

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١.

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ١١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣.

(٣) الوسائل ج ١٤ باب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢.

فإن تقييدها بالتوبة قبل الزواج بعيد جدا لا سيما بملاحظة قوله  
(عليه السلام): (يتزوجها ويحصنها) فإنه ظاهر بكل وضوح  
في عدم تحقق التوبة منها قبل الزواج، وإنما الاحصان يكون بعده.  
وأوضح منها دلالة معتبرة علي بن يقطين عن أبي الحسن (ع) (١)  
فإن الظاهر من الإجابة بالاثبات على التزوج بالفواسق هو جوازه  
في حال كونهن كذلك بالفعل، ومن هنا فلا مجال لحملها على توبتهن  
قبل الزواج نظرا لكونه حملا على خلاف الظاهر.  
وصحيحة علي بن رئاب: (قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن  
المرأة الفاجرة يتزوجها الرجل المسلم؟ قال: نعم ولكن إذا فعل  
فليحصن بابه مخافة الولد) (٢).  
فإنها ظاهرة الدلالة على كون التزوج في حال اتصاف المرأة  
بالفجور وتلبسها بذلك الوصف.  
ومعتبرة إسحاق بن جرير: (قال: قلت لأبي عبد الله (ع)  
إن عندنا بالكوفة امرأة معروفة بالفجور أيحل أن أتزوجها متعة؟  
قال: فقال: رفعت راية؟ قلت: لا لو رفعت راية أخذها السلطان  
قال: نعم تزوجها متعة) (٢).  
ودلالاتها على الجواز مع كونها معروفة بالفجور واضحة، وتقييد  
الجواز فيها بالمتعة إنما هو لأجل كون السؤال عنها خاصة وإلا فلا  
اشكال في عدم الفرق بينها وبين الزواج الدائم.  
وهذا القسم كما تراه لا يقبل التقييد بتوبتها قبل الزواج إذن يقع

(١) الوسائل ج ١٤ باب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣

(٢) الوسائل ج ١٤ باب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٦

(٣) الوسائل ج ١٤ باب ٩ من أبواب المتعة ح ٣.

التعارض بينه وبين الطائفة الأولى التي دلت على المنع مطلقاً. وأما الطائفة الثالثة: فهي ما تضمنت التفصيل بين المشهورة المعلنة بالزنا وغيرها فلا يجوز التزوج بالأولى بخلاف الثانية كمعتبرة الحلبي: (قال: قال أبو عبد الله (ع): لا تتزوج المرأة المعلنة بالزنا ولا يتزوج الرجل المعلن بالزنا إلا بعد أن تعرف منهما التوبة) (١). وهذه الرواية واضحة الدلالة على عدم جواز التزوج بالمرأة المعلنة بالزنا وكذلك التزوج من الرجل المعلن للزنا، وظاهر النهي وإن كان هو الحرمة إلا أنه لا بد من رفع اليد عن هذا الظهور في جانب الرجل للجزم بعدم الحرمة فيه، لكن ذلك لا يقتضي رفع اليد عن ظهور النهي في جانب المرأة فإنه لا مبرر له على الإطلاق، ومن هنا فلا بد من التفصيل والالتزام بالحرمة في التزوج بالمرأة المعلنة بالزنا والكراهة في التزوج من الرجل المعلن بالزنا.

ولما كانت النسبة بين هذه المعتبرة وبين ما دل من النصوص على الجواز مطلقاً هي نسبة الخاص إلى العام خصص عموم تلك الروايات بهذه المعتبرة، وبذلك فينتج اختصاص الجواز بما إذا لم تكن المرأة معلنة بالزنا.

وبهذا التخصيص تنقلب النسبة بين هذه الطائفة وبين الطائفة التي دلت على المنع مطلقاً إلى العموم والخصوص بعد ما كانت التعارض فتخصصها لا محالة فيكون الحاصل من ذلك كله اختصاص الحرمة بما إذا كانت المرأة معلنة بالزنا ومشهورة بذلك، واختصاص الجواز بغيرها. هذا كله ولكن قد ورد في ذيل معتبرة إسحاق بن جرير المتقدمة ما يدل على الجواز حتى في فرض كون المرأة معلنة بالزنا حيث ورد

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١.

الأولى أن يكون بعد استبراء رحمها بحيضة من مائه أو ماء غيره (١) إن لم تكن حاملا.

فيها: (ثم أصغى إلى بعض مواليه فأسر إليه شيئا، فلقيت مولاه فقلت له ما قال لك؟ فقال: إنما قال لي: ولو رفعت راية ما كان عليه في تزويجها شيء إنما يخرجها من حرام إلى حلال). وبهذا فتكون هذه المعتبرة معارضة لمعتبرة الحلبي الدالة على عدم الجواز فيما إذا كانت معلنة بالزنا فتساقطان لا محالة وحينئذ يتعين الرجوع إلى عمومات الحل وتكون نتيجة ذلك هو ما اختاره الماتن (قده) من القول بالجواز مطلقا. إلا أن هذا الذيل لا يمكن الاعتماد عليه نظرا إلى مجهولية بعض مواليه (ع) الذي يروي عنه الحلبي ومعه فلا مجال لقبول خبره. وبذلك فيكون الصحيح في المقام هو ما ذكرناه من التفصيل بين المشهورة فلا يجوز التزوج منها وغيرها حيث لا مانع من العقد عليها. بل إن معتبرة جرير بعد رفع اليد عن ذيلها مشعرة بالتفصيل إن لم نقل بظهورها فيه فتكون مؤكدة لصحيح الحلبي الدال على عدم جواز التزويج من المعلننة.

(١) ذهب إلى وجوب الاستبراء في المقام جماعة من الأصحاب لعدة من الروايات التي دلت على أنه إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل والعدة والمهر فإنها تدل باطلاقها على وجوب العدة عند التقاء الختانين حتى ولو كان ذلك حراما. وكذلك الحال فيما دل على أن العدة إنما هي من الماء فإن مقتضى اطلاقها ثبوتها في حالة الزنا أيضا. إلا أن الظاهر أن الأمر ليس كذلك والوجه فيه ما ثبت من أن ماء الزاني لا حرمة له (الولد للفراش وللعاهر الحجر) ولأجله لم

وأما الحامل فلا حاجة فيها إلى الاستبراء (١) بل يجوز تزويجها

يتوقف أحد من الأصحاب في عدم لزوم الاستبراء على الزوج فيما إذا زنت زوجته على ما ورد التصريح به في معتبرة عباد بن صهيب أيضا.

ومن هنا يتضح أنه لا تجب العدة في مورد الزنا، وأن العدة كالمهر في هذه المورد خارج عن تلك الروايات التي دلت على لزومها عند التقاء الختانيين.

هذا كله بالنسبة إلى غير الزناني، أما بالنسبة إليه فقد ورد في موثقة إسحاق بن جرير التي تقدمت في الطائفة الأولى وجوب الاستبراء عليه حيث قال (ع): (نعم إذا هو اجتنبها حتى تنقضي عدتها باستبراء رحمها من ماء الفجور فله أن يتزوجها). ولما كانت هذه الموثقة غير مبتلاة بالمعارض فلا محالة يتعين العمل بها والقول بلزوم الاستبراء عليه.

ولعل الفرق بين الزاني نفسه وغيره حيث يجب على الأول الاستبراء بخلاف الثاني يكمن في أن الزاني إذا كان غير من يريد التزوج بها فلا اشتباه في أمر الولد حيث إنه وإن كان يحتمل خلقه من ماء كل منهما إلا أنه لما لم يكن للعاهر غير الحجر فلا أثر للعدة فإنه يلحق الولد بالزوج بلا كلام، وهذا بخلاف ما لو كان من يريد التزوج منها هو الزوج نفسه حيث إن الولد ولده على كل تقدير غاية الأمر أنه لا يعلم كونه من الحلال أو الحرام فيكون للاعتداد أثر واضح إذ بها يميز الحلال عن الحرام.

(١) جزما حتى ولو كان يريد التزوج منها هو الزاني إذ لا يحتمل

ووطؤها بلا فصل. نعم الأحوط ترك تزويج المشهورة  
بالزنا (١) إلا بعد ظهور توبتها. بل الأحوط ذلك بالنسبة  
إلى الزاني بها وأحوط من ذلك ترك تزويج الزانية مطلقا (٢)  
إلا بعد توبتها. ويظهر ذلك بدعائها إلى الفجور، فإن  
أبت ظهر توبتها (٣).  
(مسألة ١٨): لا تحرم الزوجة على زوجها بزناها  
وإن كانت مصرة (٤).

---

حينئذ أن يكون الولد ولده شرعا بل هو من الزنا قطعا فلا فائدة في  
الاعتداد، وقد دل على ذلك بعض الروايات كرواية محمد بن الحسن  
القمي: (قال: كتب بعض أصحابنا على يدي أبي جعفر (ع):  
ما تقول في رجل فجر بامرأة فحبلت ثم إنه تزوجها بعد الحمل فجاءت  
بولد وهو أشبه خلق الله به فكتب (ع) بخطه وخاتمه: الولد لغية  
لا يورث) (١). إلا أنها ضعيفة السند بمحمد بن الحسن القمي فلا  
مجال للاعتماد عليها نعم لا بأس بجعلها مؤيدة للحكم.  
(١) قد عرفت أنه على نحو الوجوب حيث دلت صحيحة الحلبي  
عليه صريحا.

(٢) نظرا إلى النصوص التي دلت على المنع مطلقا.  
(٣) على ما دلت عليه معتبرة أبي بصير المتقدمة.  
(٤) على ما هو المشهور والمعروف بين الفقهاء ويقتضيه مضافا  
إلى إطلاقات الحل كقوله تعالى: (وأحل لكم ما وراء ذلكم)

---

(١) الوسائل: ج ١٥ باب ١٠١ من أبواب أحكام الأولاد، ح ١.

ولا يجب عليه أن يطلقها (١).

ما ورد صحيحا من أن الحرام لا يحرم الحلال وصحيحة عباد بن صهيب عن جعفر بن محمد (ع): (قال: لا بأس أن يمسك الرجل امرأته إن رآها تزني إذا كانت تزني وإن لم يقم عليها الحد فليس عليه من إثمها شيء) (١).

نعم إنها معارضة برواية أحمد بن محمد بن عيسى عن بعض رجاله عن أبي عبد الله (ع): (قال: سألت عن رجل تزوج بالمرأة متعة أياما معلومة فتجيئه في بعض أيامها فتقول: إني قد بغيت قبل مجيئي إليك بساعة أو بيوم، هل له أن يطأها وقد أقرت له ببغيها؟ قال: لا ينبغي له أن يطأها) (٢).

إلا أن هذه الرواية مرسلة فلا تصلح لمعارضة ما تقدم من الصحاح على أنه لو تم سندها فلا بد من حملها على الكراهة نظرا لصراحة صحيحة عباد في الجواز في حين أن كلمة (لا ينبغي) الواردة في هذه الرواية لا تعدو كونها ظاهرة في الحرمة ومن الواضح أن مقتضى الصناعة عند تعارض النص والظاهر هو رفع اليد عن الثاني وحمله على بعض المحامل الذي هو الكراهة في مقام النهي.

(١) وذلك لصحيحة عباد بن صهيب المتقدمة، نعم قد ورد في بعض النصوص المعتمدة وجوب التفريق بينهما في حالة واحدة هي ما لو زنت المرأة بعد العقد عليها وقبل إن يدخل بها الزوج ففي معتبرة الفضل بن يونس: (قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر (ع)

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٨ من أبواب المتعة، ح ١.

عن رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها فزنت، قال: يفرق بينهما وتحذ الحد ولا صداق لها) (١). وفي معتبرة السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه (ع): (قال: قال علي (ع) في المرأة إذا زنت قبل أن يدخل بها زوجها، قال: يفرق بينهما ولا صداق لها لأن الحدث كان من قبلها) (٢).

فإن كلمة يفرق بينهما ظاهرة على ما تقدم غير مرة في بطلان العقد السابق وفساده أو وجوب الطلاق - على ما احتمله بعض - وعلى كل فهاتان المعتبرتان تدلان على عدم بقاء العلقة الزوجية بين الزوجين فتكونان معارضتين لمعتبرة عباد بن صهيب في موردهما. لكن هاتين المعتبرتين لا مجال للعمل بهما وذلك لا لأعراض المشهور عنهما إذ لم يعمل بمضمونهما أحد بل ولم ينقل القول به من أحد، لأنك قد عرفت منا غير مرة أن أعراض المشهور لا يوجب الوهن في الحجية، بل ذلك لمعارضتهما بروايتين معتبرتين أخريين هما: أولاً: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع): (قال: سألته عن المرأة تلد من الزنا ولا يعلم بذلك أحد إلا وليها، أيصلح له أن يزوجه ويسكت على ذلك إذا كان قد رأى منها توبة أو معروفاً؟ فقال: إن لم يذكر ذلك لزوجها ثم علم بعد ذلك فشاء أن يأخذ صداقها من وليها بما دلس عليه كان ذلك على وليها، وكان الصداق الذي أخذت لها، لا سبيل عليها فيه بما استحلت من فرجها، وإن شاء زوجها أن يمسكها فلا بأس) (٣).

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب العيوب والتدليس، ح ٢.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب العيوب والتدليس، ح ٣.

(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب العيوب والتدليس، ح ١.

(مسألة ١٩): إذا زنا بذات بعل دواما أو متعة  
حرمت عليه أبدا (١)، فلا يجوز له نكاحها بعد موت

ومورد هذه الصحيحة وإن كان هو الزنا السابق على العقد إلا  
أنه لا يؤثر شيئا فإن الزنا إذا كان موجبا لرفع العقد بعد وقوعه وتحققه  
فكونه دافعا له ومانعا من تحققه يثبت بالأولوية وعلى هذا تكون  
العبرة بزناها قبل إن يدخل الزوج بها وهو مشترك بين الموردين فتكون  
معارضة لهما لا محالة.

ثانيا: رواية الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم عن  
أبان عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله: (قال: سألت أبا عبد الله (ع)  
عن رجل تزوج امرأة فعلم بعد ما تزوجها أنها كانت قد زنت قال:  
إن شاء زوجها أخذ الصداق ممن زوجها، ولها الصداق بما استحل  
من فرجها، وإن شاء تركها) (١).

وهذه الرواية من حيث الدلالة كسابقها إلا أنها من حيث السند  
ضعيفة فإن قاسم الذي يروي عن أبان ابن عثمان مشترك بين  
الثقة وغيره فلا يمكن الاعتماد عليها من هذه الجهة غير أن الشيخ  
الكليني (قده) قد روى هذا المتن بعينه بسند صحيح عن معاوية  
ابن وهب، فمن هنا لا بأس بالاستدلال بها على المدعى.  
إذن: فيقع التعارض بين هاتين الطائفتين ونتيجة لذلك تتساقطان  
فيكون المرجع هو عمومات الحل لا محالة ومقتضى ذلك صحة العقد  
ونفوذه من دون أن يكون للزوج أي خيار على ما ذهب إليه المشهور.  
(١) على ما هو المشهور بين الأصحاب، وقد توقف فيه المحقق (قده)

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب العيوب والتدليس، ح ٤.

زوجها أو طلاقه لها، أو انقضاء مدتها إذا كانت متعة.  
ولا فرق على الظاهر بين كونه

والظاهر أنه في محله لعدم تمامية شئ مما استدل به لمذهب المشهور،  
فإنه قد استدل له بأمور ثلاثة:

الأول: ما ذكره الشهيد (قده) في المسالك من الأولوية القطعية  
ببيان أن العقد على ذات البعل مع العلم إذا كان موجبا لثبوت الحرمة  
الأبدية فثبوتها في حال زنا الرجل مع العلم يكون بطريق أولى فإن  
الفعل أشد وأقوى من الانشاء المجرد وكذلك إذا كان الدخول بذات  
البعل مع العقد حتى مع الجهل موجبا للحرمة الأبدية فثبوتها في حال  
الزنا يكون بطريق أولى.

وفيه: أن الأولوية المدعاة غير محرزة ولا سيما بعد ما كانت الأحكام  
تعبدية، فإن كلا منهما موضوع مستقل ومن الممكن أن يكون للتزويج  
موضوعية في الحكم، فلا مجال لاثبات حكمه في المقام.

الثاني: ما ورد في الفقه الرضوي: (ومن زنا بذات بعل محصنا  
كان أو غير محصن ثم طلقها زوجها أو مات عنها وأراد الذي زنا  
بها أن يتزوج بها لم تحل له أبدا).

وفيه: ما مرنا غير مرة من أن الفقه الرضوي لم يثبت كونه  
رواية فضلا عن كونه حجة.

الثالث: دعوى الاجماع، والأصل فيه ما ذكره السيد المرتضى (قده)  
في الانتصار أن مما انفردت به الإمامية القول بأن من زنا بامرأة ولها  
بعل حرم عليه نكاحها أبدا وإن فارقها زوجها وباقي الفقهاء يخالفون  
في ذلك والحجة في ذلك اجماع الطائفة.

وفيه: أن الاجماع إنما يكون حجة فيما إذا كان كاشفا عن رأي

حال الزنا عالما بأنها ذات بعل أو لا (١). كما لا فرق بين كونها حرة أو أمة، وزوجها حرا أو عبدا، كبيرا أو صغيرا (٢)،

المعصوم (ع) وحيث إن هذا ليس من ذلك القبيل نظرا إلى أن السيد (قده) كثيرا ما يدعي الاجماع وهو غير ثابت بل لا قائل بما ادعى الاجماع عليه غيره فلا تفيد دعواه هذه الظن فضلا عن العلم برأي المعصوم (ع) ومن ثم فلا يكون حجة. ومما يؤيد ذلك أنه (قده) ذكر بعد دعواه الاجماع، أنه قد ورد من طرق الشيعة في حظر من ذكرناه أخبار معروفة، والحال أنه لا أثر لذلك بالمرّة حيث لم ترد ولا رواية ضعيفة تدل على مدعاه.

فمع ذلك كيف يمكن قبول دعواه (قده) الاجماع، والظاهر أن ما ذكره مبني على ما تخيله من الدليل.

(١) كأنه لا إطلاق معقد الاجماع.

(٢) إذ أن موضوع الحكم بناء على الحرمة هو المرأة ذات

البعل وهو صادق في جميع الفروض.

نعم يشكل الحكم فيما إذا كان الزاني صغيرا حيث إن عمدة الدليل على الحرمة هو الاجماع المدعى من قبل السيد (قده) وهو دليل لبي فلا ينفع اطلاقه شيئا بل لا بد من الاقتصار فيه على القدر المتيقن وهو ما إذا كان الزاني كبيرا.

والحاصل: أن الحكم بالحرمة الأبدية فيما إذا كان الزاني صغيرا مشكل جدا، إذ يكفينا في عدم ثبوتها احتمال اختصاصها بما إذا كان الزاني كبيرا.

ولا بين كونها مدخولا بها من زوجها أو لا (١)،  
ولا

بين أن يكون ذلك باجراء العقد عليها وعدمه (٢) بعد  
فرض العلم بعدم صحة العقد، ولا بين أن تكون الزوجة  
مشتبهة أو زانية أو مكرهة (٣). نعم لو كانت هي الزانية

---

(١) وذلك لصدق الزنا بذات البعل كما هو واضح.  
(٢) الظاهر أن هذا التعميم في غير محله وذلك فلأن الحرمة في  
فرض العقد عليها مع العلم بكونها ذات البعل أو الجهل بذلك مع  
الدخول على ما هو مفروض المسألة ثابتة بدليل من تزوج بذات  
البعل عالما أو جاهلا وقد دخل بها حرمت عليه مؤبدا وقد تقدم  
البحث فيه مفصلا فلا حاجة لإثبات الحرمة في هذا الفرض عن  
طريق تعميم حكم الزنا لصورة اجراء العقد عليها.  
وبعبارة أخرى: إن التعميم في المقام إنما هو بلحاظ ما إذا عقد  
عليها جاهلا بكونها ذات بعل ثم علم بذلك ودخل بها إذ لو تزوج  
بها عالما بكونها ذات بعل ولو لم يدخل بها أو عقد عليها جاهلا  
ودخل بها لم تكن الحرمة من قبل الزنا في شيء، بل كانت الحرمة  
ثابتة بمقتضى ما تقدم من أن من موجباتها هو العقد على ذات البعل  
عالما أو جاهلا مع الدخول، ومن هنا فحيث إن ما بلحاظه كان التعميم  
أعني صورة ما إذا عقد عليها جاهلا ثم علم ودخل بها من مصاديق  
القسم الثاني حيث يصدق عليه أنه عقد على ذات البعل جاهلا ودخل  
بها فالحرمة فيه ثابتة بهذا اللحاظ فلا حاجة للتعميم كي تثبت الحرمة  
عن طريق كونه من مصاديق الزنا بذات البعل.  
(٣) كل ذلك لصدق الزنا بذات البعل في هذه الفروض.

وكان الواطئ مشتبهاً فالأقوى عدم الحرمة الأبدية (١).  
ولا يلحق بذات البعل الأمة المستفرشة ولا المحللة (٢).  
نعم لو كانت الأمة مزوجة فوطأها سيدها لم يبعد الحرمة  
الأبدية عليه (٣) وإن كان لا يخلو عن اشكال. ولو كان

- 
- (١) لاختصاصها بالزنا بذات البعل، وليس منه الوطئ شبهة.  
نعم قد استشكل في ذلك صاحب الجواهر (قده) بناء على  
كون المدرك في الحرمة الأبدية هو الأولوية القطعية على ما ذكره  
الشهيد (قده) في المسالك فإنه لو ثبتت الحرمة الأبدية عند العقد  
عليها مع علم المرأة حيث تقدم كفاية علم أحد الزوجين وإن كان  
الآخر جاهلاً فثبوتها في وطئ الشبهة يكون بطريق أولى إذ أن  
الفعل أقوى وأشد من صرف الانشاء.  
وما ذكره (قده) في محله، غير أنك قد عرفت منا المناقشة  
في المبني حيث لم نرتض الأولوية المدعاة.  
(٢) لاختصاص الحكم بالزنا بذات البعل، ولا موجب التعدي  
عنه إلى الزنا بغيرها.  
(٣) وكأنه لا إطلاق معقد الاجماع حيث لم يقيد بما إذا كان الزاني  
غير المولى، إلا أن للاشكال فيه مجالاً واسعاً، وذلك من جهتين.  
الأولى: أن الإطلاق في معقد الاجماع لا أثر له إذ أن الاجماع  
دليل لبي وليس هو كالدليل اللفظي، فلا مجال للمتمسك بإطلاقه بل  
لا بد عند الشك من الأخذ بالقدر المتيقن، لعدم احراز رأي  
المعصوم (ع) فيما زاد عنه، وحيث إن الظاهر من الزنا بذات

البعل هو فعل الأجنبي فلا يشمل الحكم زنا المولى، ويكفيها في ذلك الشك.  
الثانية: إن صدق الزنا على فعل المولى مشكل وذلك فلأن الزنا  
بحسب ما فسره الأعلام إنما هو الوطئ المحرم بالأصالة وحيث إن حرمة  
وطئ المولى في المقام عرضية إذ المقتضي للجواز موجود فإن الأمة أمته  
غاية الأمر أنه يحرم عليه وطئها نظرا لكونها مزوجة من الغير، فلا  
يصدق على فعله عنوان الزنا.

ومما يؤيد ذلك: أنه يجوز للمولى النظر إلى جميع بدن أمته  
المزوجة باستثناء ما بين السرة والركبة على ما دلت عليه معتبرة  
الحسين بن علوان فإن هذا يكشف عن أن حال الأمة بالنسبة إلى  
المولى ليس كال الأجنبية إلى الأجنبي.

والحاصل: أن صدق الزنا على وطئ المولى بحسب ما ذكره  
الأعلام في تفسيره مشكل جدا.

نعم قد وردت في المقام روايتان تدلان على أن المولى إذا وطئ  
أمته المزوجة من الغير حد لذلك.

أولاهما: ما ذكره في المقنع قال: روي أن أمير المؤمنين (ع)  
أتي برجل زوج جاريتة مملوكة ثم وطأها فضربه الحد (١).

وهذه الرواية وإن كانت ظاهرة في أن المولى يحد حد الزنا إذا  
وطئ أمته المزوجة من الغير، نظرا لظهور الألف واللام في كلمة  
الحد في العهد فيكون المعنى أنه يحد الحد المعهود ومن الواضح أن  
الحد المعهود في المقام إنما هو حد الزنا، إلا أنها مرسلة فلا مجال  
للاعتقاد عليها.

ثانيتها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع): (في رجل

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ٨.

الواطئ مكرها على الزنا فالظاهر لحوق الحكم (١)، وإن كان لا يخلو عن اشكال أيضا (٢).

زوج أمته رجلا ثم وقع عليها قال: يضرب الحد (١). وهذه الرواية مضافا إلى وضوح دلالتها معتبرة سنداً ولأجلها يشكل دعوى عدم صدق الزنا على فعل المولى هذا وإن كان الاشكال في حد ذاته مع قطع النظر عن هذا النص وارداً. إذن: فيقتصر في الاشكال على ما ذكره الماتن (قده) من ثبوت الحرمة الأبدية بوطئ المولى أمته المزوجة من الغير، على الجهة الأولى خاصة.

(١) والظاهر أنه لا إطلاق معقد الاجماع أيضا. (٢) ومنشأه أولاً: الخدشة في أصل التمسك بالإطلاق في المقام نظراً لكون الاجماع دليلاً لياً. ثانياً: إن المحتمل قويا بل من المطمئن به كونه الحرمة الأبدية عقوبة للفاعل وحيث أن المكروه لا يستحق العقوبة نظراً لعدم الإرادة والاكراه فلا مجال للقول بثبوتها في المقام. ثالثاً: أن الاكراه لما كان يقتضي رفع الآثار المترتبة على الفعل المكروه عليه على ما دل عليه حديث الرفع وكانت الحرمة الأبدية من آثار الفعل المكروه عليه، فهي ترتفع بمقتضى حديث الرفع. إذن: فلا وجه للقول بثبوت الحرمة الأبدية فيما لو كان الواطئ مكرها على الزنا.

(١) الوسائل: ج ١٨ باب ٢٢ من أبواب حد الزنا، ح ٩.

(٢٨٥)

(مسألة ٢٠): إذا زنا بامرأة في العدة الرجعية حرمت عليه أبداً (١) دون البائنة وعدة الوفاة وعدة المتعة والوطئ بالشبهة والفسخ (٢) ولو شك في كونها في العدة أو لا أو في العدة الرجعية أو البائنة فلا حرمة ما دام باقياً على الشك (٣).

(١) وذلك لما تقدم غير مرة من أن المعتدة بالعدة الرجعية زوجة حقيقة فيترتب على الزنا بها جميع الأحكام المترتبة على الزنا بذات البعل حرفاً بحرف،

(٢) كل ذلك لعدم شمول معقد الاجماع أو ما ذكر في الفقه الرضوي لها، فتكون مشمولة لأدلة الحل لا محالة. نعم لصاحب الرياض (قده) كلام في المقام حاصله: أن دليل الحرمة في الزنا بذات البعل إذا كان هو الأولوية القطعية لم يكن هناك محيص عن الالتزام بثبوتها في المقام أيضاً وذلك فلأن مجرد العقد على ذات العدة غير الرجعية مع العلم إذا كان موجبا لثبوت الحرمة الأبدية فثبوتها بالزنا بها يكون بطريق أولى قطعاً.

وما أفاده (قده) صحيح ومتمين في حد نفسه إلا أنك قد عرفت منا المناقشة في أصل المبنى.

(٣) ومستند الحكم ليس هو أصالة الحل إذ الكلام ليس في الحلية التكليفية كي يتمسك لاثباتها بها وإنما الكلام في الحلية الوضعية بمعنى صحة العقد وترتب الأثر عليه وفيها لا مجال للتمسك بأصالة الحل كما هو واضح.

كما أن المستند ليس هو التمسك بعمومات الحل فإن الشبهة في

نعم لو علم كونها في عدة رجعية وشك في انقضائها وعدمه فالظاهر الحرمة (١)، وخصوصا إذا أخبرت هي بعدم الانقضاء ولا فرق بين أن يكون الزنا في القبل أو الدبر (٢) وكذا في المسألة السابقة.

المقام مصداقية باعتبار أنها ناشئة من الشك في كون المرأة من مصاديق العام أو الخاص، ولا مجال فيها للتمسك بالعام. وإنما المستند هو الأصول، ومن هنا فإن كان هناك أصل ينقح الموضوع كما لو كانت المرأة في عدة الرجعية ثم شككنا في خروجها منها للشك في زمان وقوع الطلاق أو مضي الأقران أو كان الشك في كون عدتها رجعية أو بائة للشك في كون طلاقها الطلاق الثالث أو ما دونه، كان مقتضى الاستصحاب الموضوعي في الفرض الأول هو بقاءها في عدة وبه تثبت الحرمة بناء على القول بها لا محالة كما أن مقتضى أصالة عدم كون الطلاق طلاقا ثالثا هو الحكم بكون العدة رجعية فيجري عليها حكمها. وإن لم يكن هناك أصل موضوعي فيما أن اعتداد المرأة بالعدة الرجعية أمر حادث ومسبق بعدم فلا مانع من استصحاب عدمه. ونتيجة لذلك فلا يترتب على الزنا بها حكم الزنا بذات العدة الرجعية (١) لاستصحاب بقاءها في العدة كما تقدم. (٢) وذلك لصدق الزنا على كل منهما بنحو واحد، لأنه على ما عرفت عبارة عن الوطئ من غير استحقاق بالأصالة وهو صادق على الوطئ في الدبر على حد صدقه على الوطئ في القبل.

(مسألة ٢١): من لاط بـغلام فأوقب ولو بعض (١)  
الحشفة حرمت عليه أمه أبدا وإن علت، وبنته وإن نزلت  
وأخته (٢)،

(١) وهو مشكل فإن النصوص المعتبرة الواردة في المقام على ما سيأتي بيانها إنما تضمنت عنوان الثقب وهو لا يتحقق بإدخال تمام الحشفة خاصة فضلا عن ادخال بعضها وذلك لأن الثقب إنما هو عبارة عن ايجاد الفرجة في الشيء فلا يصدق إلا بإدخال تمام الذكر أو ما قاربه.

نعم لما كان ادخال تمام الحشفة موجبا لثبوت الحرمة قطعاً، لم يكن لنا محيص عن الالتزام بها، وأما ايجاب ادخال بعضها للحرمة فمشكل جداً، ولا سيما أن مقتضى عمومات الحل هو الجواز. نعم لو كان المستند في المقام هو مراسيل ابن أبي عمير وغيرها مما لا مجال للاعتماد عليها سنداً، كان الالتزام بكفاية ادخال بعض الحشفة في ثبوت الحرمة في محله، إذ أنها تتضمن ترتيب الحرمة على الايقاب وهو صادق على ادخال بعضها.

(٢) استدلل لذلك في كلماتهم بعدة روايات إلا أن أكثرها ضعيفة السند بالارسال فلا مجال للاعتماد عليها وإن كان مرسلها ابن أبي عمير وأضرابه، نعم وردت في المقام روايتان معتبرتان:  
١ معتبرة حماد بن عثمان: (قال: قلت لأبي عبد الله (ع)  
رجل أتى غلاماً أتحل له أخته؟ قال: فقال: إن كان ثقب فلا) (١).

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٤.

من غير فرق بين كونهما كبيرين أو صغيرين (١) أو مختلفين.

٢ معتبرة إبراهيم بن عمر (عثمان) عن أبي عبد الله (ع):  
(في رجل لعب بسلام هل يحل له أمه؟ قال: إن كان ثقب فلا) (١).  
وهذه الرواية وإن كانت مروية بطريق الشيخ (قده) باسناده  
إلى علي بن الحسن بن فضال وكان الطريق ضعيفا إلا أنها معتبرة نظرا  
إلى أن الشيخ (قده) إنما تلقى كتاب ابن فضال مع النجاشي عن  
شيخهما ابن عبدون وطريقه هذا ضعيف أيضا إلا أنه بعد أن يذكر  
طريقه هذا يذكر أن له إلى هذا الكتاب طريقا آخر معتبرا وهو ما تلقاه  
عن شيخه محمد بن جعفر، وحيث إن من غير المحتمل أن يكون ما تلقاه  
الشيخ (قده) من ابن عبدون مختلفا عما تلقاه النجاشي (قده)  
منه كان وجود طريق معتبر للنجاشي إلى كتاب ابن فضال كافيا في  
الحكم بصحة ما يرويه الشيخ (قده) عن كتاب ابن فضال، وباقي  
رجال السند ثقات، فإن إبراهيم بن عمر المذكور في السند هو اليماني  
الثقة، وإبراهيم بن عثمان المذكور في نسخة أخرى هو أبو أيوب الخزاز  
الثقة أيضا. وعليه فالرواية معتبرة.

ثم لا يخفى أن هاتين المعتبرتين إنما تكفلتا بيان حرمة أم الموطوء  
وأخته من غير تعرض لحرمة بنته إلا أنه لا ينبغي الأشكال في حرمتها  
أيضا نظرا للأولوية القطعية حيث إنها أقرب نسبا من الأخت ولعدم  
القول بالفصل ويؤيد ذلك ما تضمنته عدة مراسيل من الحكم بحرمتها أيضا.  
(١) الظاهر اختصاص الحكم بما إذا كان الواطئ كبيرا والموطوء  
صغيرا وذلك لأخذ عنوان الرجل في الوطئ وعنوان الغلام في الموطوء

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٧.

ولا تحرم على الموطوء أم الواطئ وبنته وأخته على الأقوى (١)  
ولو كان الموطوء خنثى حرمت أمها وبنتها على الواطئ  
لأنه إما لواط أو زنا وهو محرم (٢)

في الروايات الواردة في المقام ولا سيما المعتبرتين اللتين كانتا هما العمدة في القول بالحرمة، وحيث إن من الواضح أن عنوان الرجل لا يصدق على غير البالغ كما أن عنوان الغلام غير صادق على من بلغ من العمر ثلاثين سنة أو ما قاربها، فلا مجال للقول بثبوتها عند وطئ غير البالغ للبالغ بل في مطلق فرض كون الواطئ غير رجل أو الموطوء غير غلام. ودعوى: أن المراد من الرجل إنما هو مطلق الذكر، وإنما ذكر هذا العنوان في النصوص نظرا لغلبته في جانب الواطئ وكذا الحال في جانب الغلام.

غير مسموعة بعد ما كان الحكم على خلاف القاعدة ولم يثبت اجماع على ثبوت الحرمة حتى في فرض كون الواطئ صغيرا، والموطوء كبيرا، إذن فلا بد من مراعاة تحقق العنوان في الحكم بالحرمة اقتصارا على موضع النص، والرجوع في غيره إلى عمومات الحل.  
(١) لاختصاص النصوص بالواطئ، فاثبات حكمه لغيره قياس واحتمال رجوع الضمير في النصوص إلى الفاعل والمفعول معا بحيث يكون معناها (حرمت على كل منهما أم الآخر وأخته) بعيد جدا بل لا مجال للمصير إليه بعد ما كان السؤال عن الرجل اللاعب بالغلام فيكون الحكم مختصا به لا محالة.

(٢) سيأتي منا عند تعرض الماتن (قده) لهذه المسألة أن الزنا بالمرأة لا يوجب تحريم أمها وبنتها إلا في الخالة والعمة، وعليه

إذا كان سابقا كما مر (١) والأحوط حرمة المذكورات على

فلا مجال لإثبات الحرمة في وطئ الخنثى كما هو الحال فيما إذا كان الخنثى هو الواطئ وذلك لعدم احراز ذكوريته فلا يحرز صدق اللواط على الفعل الذي صدر منه أو الذي وقع عليه.

نعم لو التزمنا بثبوت الحرمة بسبب الزنا بالمرأة حرمت على الواطئ أم الموطوء بلا كلام إذ أنها محرمة سواء أكان الفعل لواطاً أم كان زناً، وأما حرمة البنت فقد يقال بعدم ثبوتها نظراً لعدم حصول العلم بالتحريم وذلك لأن البنت التي تحرم باللواط إنما هي التي تتولد من ماء الموطوء في حين أن البنت التي تحرم بالزنا إنما هي التي تولدها الموطوءة من ماء غيرها إذن فلا تحرم البنت المولودة من ماء الخنثى لعدم احراز كونها بنتاً للملوط به كما لا تحرم بنتها المولودة من ماء الغير لعدم احراز كونها بنتاً للمرأة المزني بها، نعم لو جمع الواطئ بينهما ثبتت الحرمة من جهة العلم الاجمالي.

إلا أنه مدفوع بأن مقتضى إطلاق دليل حرمة بنت الملوط به، هو حرمتها مطلقاً حتى ولو كان الموطوء قد حمل بها من ماء غيره، وإن كان هذا الفرض لا تحقق له في الخارج إلا في الخنثى المشكل التي تحمل من الغير وتحمل امرأة أخرى منه، إلا أن ندرة الفرض لا تمنع من شمول إطلاق الدليل له، ولا مقتضى لتقييده بما إذا كانت البنت مخلوقة من ماء الموطوء.

وعلى هذا: فتحرم بنت الخنثى على الواطئ بالعلم التفصيلي إما لكونها بنت الملوط به أو كونها بنت المزني بها.

(١) وهو من سهو القلم والصحيح كما يأتي.

الواطئ  
وإن كان ذلك بعد التزويج (١).

(١) الكلام في هذا الفرع يقع في مقامين:  
الأول: في اقتضاء هذا الفعل الشنيع لرفع الحلية الفعلية وعدمه.  
الثاني: في اقتضاءه لرفع الحلية الشأنية الثابتة بأصل الشرع وعدمه.  
أما المقام الأول: فلا يخفى أن الفرض وإن كان مشمولاً لاطلاق  
الحكم بالحرمة في النصوص إلا أن هذا الاطلاق مقيد بما دل على أن  
الحرام لا يفسد الحلال ففي معتبرة سعيد بن يسار (إن الحرام لا يفسد  
الحلال) (١) ومثله معتبرة هشام بن المثنى (٢).  
فإن الظاهر من عدم الافساد إنما هو عدم ارتفاع الحلية الفعلية  
فيكون مقتضاه أن اللواط الواقع زمان كون المرأة زوجة لهذا الرجل  
وحلالاً له لا يوجد حرمتها عليه بالفعل وارتفاع الحلية الفعلية من  
حين وقوع العمل الشنيع.  
وبعبارة أخرى نقول: إن أدلة حرمة المذكورات وإن كانت  
مخصصة لما دل على أن الحرام لا يحرم الحلال فكان مقتضاه ثبوت  
الحرمة وارتفاع الحلية الفعلية بمقتضى الاطلاق في مفروض المسألة إلا  
أن هذا الاطلاق غير سليم عن المعارض والمقيد إذ قد دلت المعبرتان  
اللتان تقدم ذكرهما على عدم ارتفاع الحلية الفعلية نتيجة لهذا الفعل  
الشنيع، ومن هنا فلا محيص عن تقييد ذلك الاطلاق بهما والالتزام  
بعدم ارتفاع الحلية الثابتة بالفعل.  
هذا ولكن قد وردت في المقام رواية تدل على ارتفاع الحلية

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٦.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١٠.

الفعلية إذا ما لاط الرجل بأخي زوجته وهذه الرواية هي رواية ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع): (في رجل يأتي أختا امرأته فقال: إذا أوقبه حرمت عليه المرأة) (١). ودلالاتها واضحة إذ أنها ظاهرة في كون الفعل في زمان كون المرأة زوجة للرجل واتصافها بذلك وقد حكم فيه الإمام (ع) بارتفاع الحلية الفعلية، ومن هنا يظهر فساد حمل المرأة على كونها زوجة له في السابق.

نعم هذه الرواية نظرا لضعف سندها بالارسال لا يمكن الاعتماد عليها، وبذلك فتكون النتيجة هو ما اخترناه من عدم ارتفاع الحلية الفعلية. وأما المقام الثاني: أعني اقتضاء اللواط بعد التزويج لرفع الحلية الشأنية بحيث لا يكون الزوج التزوج منها ثانيا فيما لو طلقها بعد الفعل وعدمه.

فقد ذهب جماعة منهم صاحب الجواهر (قده) إلى الثاني محتجا باستصحاب الجواز. والظاهر أن مراده (قده) من الاستصحاب إنما هو الاستصحاب التعليقي ببيان: إن للزوج قبل إن يرتكب هذا الفعل أن يطلق زوجته ثم يتزوج به ثانيا فإذا ارتكب ذلك وشك في بقاء الجواز وعدمه كان مقتضى استصحاب الجواز الثابت قبل الفعل هو الحكم بالجواز بعد الفعل أيضا.

إلا أن ما ذكره (قده) لا يمكن المساعدة عليه وذلك لأننا لا نقول بحجية الاستصحاب التعليقي على ما تقدم بيانه في المباحث الأصولية مفصلا على أنه لو تنزلنا عن ذلك وقلنا بحجية الاستصحاب التعليقي فلا مجال للتمسك به في المقام وذلك لوجود الدليل على ارتفاع الحلية

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.

خصوصا إذا طلقها وأراد تزويجها جديدا (١)

ألا وهو اطلاق ما دل على ثبوت الحرمة بمجرد صدور هذا العمل الشنيع فإن مقتضاه ارتفاع الحلية مطلقا الفعلية والشأنية غير أنا قد رفعنا اليد عنه في الأول نظرا لوجود الدليل الدال على عدم ارتفاعها فبقي الاطلاق في الثاني محكما إذ ليس في قبالة شئ يعارضه سوى ما يتوهم من قولهم (ع): (الحرام لا يحرم الحلال) إلا أنك قد عرفت أنه مخصص بمعتبرتي حماد بن عثمان وإبراهيم بن عمر الدالتين على ثبوت الحرمة في الفرض.

إذن: فلا محيص من الالتزام بإيجاب اللواط للحرمة ورفع الحلية الأولية الثابتة بأصل الشرع في المقام لا محالة.

والحاصل: أنه لا بد من التفصيل في المقام بين الحلية الفعلية والحلية الشأنية حيث لا ترتفع الأولى نتيجة للواط الزوج بأخي امرأته أو ابنها في حين ترتفع الثانية بذلك

(١) وقد تقدم بيانه في المقام الثاني من التعليقة السابقة حيث عرفت أن لواط الزوج في أثناء الزوجية موجب لارتفاع الحلية الشأنية، وأوضح من هذا الفرض حكما ما لو وقع اللواط بعد الطلاق أيضا حيث يحكم بالحرمة فليس له أن يتزوج بها ثانيا بلا كلام والوجه فيه ظاهر فإن التزويج السابق الذي كان حلالا قد مضى وقته ولا أثر له فعلا وأما بعد ذلك فلا بد من حلية جديدة وهي غير ثابتة لحرمة المرأة عليه نظرا لاطلاق الدليل حيث لم يفرض فيه أن المرأة لم تكن له حلالا في السابق. والظاهر أن الحكم مما لا خلاف فيه، فيكون هذا الاطلاق مخصصا

والأم الرضاعية كالنسبية. وكذلك الأخت وال بنت (١).  
والظاهر عدم الفرق في الوطئ (٢) بين أن يكون عن علم  
وعمد واختيار أو مع الاشتباه

لقولهم (ع): (الحرام لا يحرم الحلال).

(١) بلا خلاف في ذلك إلا ما نسب إلى العلامة (قده) في القواعد  
من الاستشكال فيه بدعوى ظهور الروايات في النسبية، غير أنه  
غريب منه (قده) إذ لا ينبغي الاشكال في إرادة النسبية من النصوص  
وإنما الحكم بحرمة الرضاعية لأجل ما دل على أنه يحرم من الرضاع  
ما يحرم من النسب فإن هذه الأدلة حاكمة على ما تقدمت حيث تنزل  
الأم الرضاعية بمنزلة الأم النسبية فيثبت لها ما ثبت للنسبية.  
والحاصل: أن الحكم بحرمة الرضاعية ليس من جهة شمول أدلة  
التحريم لها مباشرة كي يرد ما ذكره (قده) وإنما هو من جهة التنزيل  
الثابت بأدلتها.

(٢) وكأن الوجه في ذلك هو التمسك باطلاق دليل الحرمة

حيث لم يقيد بالعلم والعمد والاختيار.

إلا أن للمناقشة فيه مجالا واسعا وذلك فإن ظاهر التعبير باللعب  
والعبث المذكور في النصوص هو صدور الفعل عن علم منه بحيث يكون  
على علم بأن من يلعب به غلام ومع ذلك يرتكب الفعل الشنيع،  
وإلا فلا يصدق عليه اللعب بالغلام، على أن لو تنزلنا عن ذلك وقلنا  
بصدق اللعب حتى مع الجهل والاشتباه يكفينا حديث الرفع في عدم  
ثبوت الحرمة الأبدية بالنسبة إلى الخاطيء كما أن معتبرة عبد الصمد  
عن أبي عبد الله (ع): (أي رجل ركب أمرا بجهالة فلا شيء

كما إذا تخيله امرأته، أو كان مكرها، أو كان المباشر للفعل هو المفعول (١)

ولو كان الموطوء ميتا ففي التحريم اشكال (٢) ولو شك في تحقق الايقاف وعدمه بنى على

عليه (١) تكفيينا في عدم ثبوتها بالنسبة إلى الجاهل فإن الحرمة لما كانت شيئا على المكلف وأمرأ عليه، ترتفع بمقتضى هذا النص. ومن هنا يظهر الحال في الاكراه فإنه وإن صدق على المكره أنه لعب بالغلام وعبث به إلا أن الحرمة الثابتة للعابث بالغلام ترتفع عن المكره بمقتضى حديث الرفع.

فالحاصل: أن الحكم بثبوت الحرمة في صورة الجهل أو الخطأ أو الاكراه مشكل جدا، بل مقتضى الأدلة هو عدم ثبوتها. (١) فيه اشكال بل منع باعتبار أن ظاهر النصوص الواردة في المقام إنما هو استناد الفعل إلى الفاعل فإن موضوعها هو الرجل اللاعب بالغلام أو العابث به ولا يصدق هذا العنوان إلا إذا كان المباشر للفعل هو الفاعل وأما في غير ذلك بأن كان المفعول هو المباشر بحيث لم يستند الفعل إلى الفاعل فلا تشمله النصوص ومن هنا فلا مجال للحكم بالحرمة الأبدية فيه أيضا.

(٢) أظهره عدم التحريم لأن الحكم بالحرمة على خلاف القاعدة حيث إن مقتضاها هو الحل والجواز مطلقا وإنما خرجنا عنها فيما إذا كان المفعول غلاما للدليل وأما في غيره فالمرجع هو عمومات الحل ومن هنا فحيث إن الغلام حقيقة في الحي خاصة ولا يطلق على الميت إلا مجازا فلا موجب للالتزام بثبوت الحرمة بوطنه.

(١) الوسائل: ج ٩ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام، ح ٣.

العدم (١). ولا تحرم من جهة هذا العمل الشنيع غير  
الثلاثة المذكورة (٢) فلا بأس بنكاح ولد الواطئ ابنة  
الموطوء أو أخته أو أمه. وإن كان الأولى الترك في ابنته (٣).

(١) لاستصحاب عدم تحققه.

(٢) بلا خلاف فيه بين الأصحاب نظرا لعدم الدليل على حرمتهم  
على غير الواطئ.

(٣) لرواية موسى بن سعدان عن بعض رجاله: (قال: كنت  
عند أبي عبد الله (ع) فقال له رجل: ما ترى في شابين كانا مصطحبين  
فولد لهذا غلام وللآخر جارية أيتزوج ابن هذا ابنة هذا؟ قال: فقال:  
نعم سبحان الله لم لا يحل؟ فقال: إنه كان صديقا له قال: فقال:  
وإن كان فلا بأس. قال: فإنه كان يكون بينهما ما يكون بين الشباب  
فإنه كان يفعل به قال: فأعرض بوجهه ثم أجابه وهو مستتر بذراعه  
فقال: إن كان الذي كان منه دون الايقاب فلا بأس أن يتزوج وإن  
كان قد أوقب فلا يحل له أن يتزوج) (١).

إلا أنها ضعيفة السند بالارسال وعدم ثبوت وثاقة موسى بن سعدان  
ووجود محمد بن علي الضعيف في الطريق كما أن في دلالتها تأملا أيضا  
حيث إن من المحتمل أن يكون مرجع الضمير في قوله (ع):  
(وإن كان قد أوقب فلا يحل له أن يتزوج) هو الواطئ دون ابنه  
فإنه أقرب إليه من الابن، على أنه لم يفرض في هذا النص أن الذي  
يريد التزوج من ابنة الأخرى إنما هو ابن الواطئ حيث لم يذكر فيه

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣.

فصل  
من المحرمات الأبدية التزويج حال الاحرام  
لا يجوز للمحرم أن يتزوج (١)

فصل  
من المحرمات الأبدية التزويج حال الاحرام  
(١) بلا خلاف فيه بينهم فقد، دلت عليه جملة من النصوص  
ففي معتبرة محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد  
ومحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن  
المثنى عن زرارة بن أعين وداود بن سرحان عن أبي عبد الله (ع) وعن  
عبد الله بن بكير عن أديم بياع الهروي عن أبي عبد الله (ع): (في  
حديث قال): والمحرم إذا تزوج وهو يعلم أنه حرام عليه لم تحل  
له أبداً (١).

وهذه الرواية بطريقها معتبرة وذلك فلأن الطريق الأول وإن كان  
في أحد طريقه سهل بن زياد إلا أنه لا يقدر شيئاً بعد أن كان الطريق  
الأخر له صحيحاً فإن المثنى المذكور فيه أما هو ابن الوليد وأما هو

(١) الوسائل، ١٤ باب ٣١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

امرأة محرمة أو محلة (١) سواء كان بالمباشرة أو بالتوكيل

ابن عبد السلام فإن البنظي قد روى عنهما عن زرارة في غير هذا الموضوع أيضا وكلاهما ثقة ولا بأس بهما على ما ذكره الكشي عن ابن مسعود عن ابن فضال.

وأما الطريق الثاني فهو معتبر أيضا فإن أديم يباع الهروي إنما هو أديم بن الحر المعروف بالحذاء وهو ثقة.

فالنتيجة أن هذه الرواية على الطريقتين معتبرة، على أن الشيخ (قده) قد روى هذا النص بطريقه المعتبر عن أديم بن الحر الخزاعي. ومن هنا فلا حاجة لتصحيح الاعتماد على هذه الرواية بدعوى انجبارها بعمل المشهور على ما نسب إلى بعضهم فإن الرواية بحد ذاتها معتبرة ولا حاجة لها إلى الانجبار.

وفي معتبرة يونس بن يعقوب: (قال: سألت أبا عبد الله (ع)

عن المحرم يتزوج؟ قال: لا ولا يزوج المحرم المحل) (١).

وفي معتبرة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع).

: (قال: سمعته يقول: ليس ينبغي للمحرم أن يتزوج ولا يزوج محلا (٢)

فإن هذه النصوص المعتبرة وغيرها دالة على عدم جواز التزوج

حال الاحرام.

(١) لاطلاق النصوص المتقدمة حيث لم يرد في شيء منها تقييد عدم الجواز بما إذا كانت المرأة محرمة أيضا.

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.

(٢) الوسائل: ج ٩ باب ١٤ من أبواب ترك الاحرام، ح ٦.

مع اجراء الوكيل العقد حال الاحرام (١) سواء كان الوكيل محرماً أو محلاً (٢) وكانت الوكالة قبل الاحرام أو حاله (٣) وكذا لو كان بإجازة عقد الفضولي الواقع حال الاحرام، أو قبله مع كونها حاله بناء على النقل بل على الكشف الحكمي بل الأحوط مطلقاً (٤).

- 
- (١) وذلك لاستناد العمل إليه وحيث إنه في حال الاحرام فيصدق عليه أنه قد تزوج في ذلك الحال.
- (٢) فإن العبرة إنما هي بالموكل حيث تستند الفعل إليه.
- (٣) إذ لا أثر لزمان الوكالة بعد أن كان العقد الصادر من الوكيل والمستند إلى الموكل واقعا في زمان احرامه.
- (٤) سواء أقلنا بالنقل أم قلنا بالكشف الحكمي أم قلنا بالكشف الحقيقي أم قلنا بالانقلاب، وإن كان الأخير غير معقول إذ الذي لم يكن موجودا في ظرفه لا ينقلب ولا يكون موجودا في ذلك الظرف وهذا القول أعني ثبوت الحكم مطلقا هو الصحيح وذلك لاستناد الفعل بالإجازة إليه فيصدق عليه أنه قد تزوج حال الاحرام فيشملة النصوص المتقدمة وهذا الحكم بناء على الأولين واضح، فإن الكشف الحكمي نقل في الحقيقة يقتضي ثبوت الحكم من حين الإجازة غاية الأمر أنه يختلف عنه في ثبوت مضمون العقد إذ أنه على النقل يثبت من حين الإجازة وأما على الكشف الحكمي فيثبت من حين وقوع العقد ويحكم بترتيب الأثر من حين العقد، وأما بناء على الكشف الحقيقي فلأن الزوجية وإن فرضت كونها من السابق إلا أن استنادها

ولا اشكال في بطلان النكاح في الصور المذكورة (١).  
وإن كان مع العلم بالحرمة حرمت الزوجة عليه أبدا (٢)،

إلى المميز بحيث يقال إنه تزوج بها إنما يكون من حين الإجازة وأما  
بناء على الانقلاب فالأمر فيه كالأمر في الكشف الحقيقي حيث يكون  
استناد الزوجية إليه من حين الإجازة.

والحاصل: أن استناد الزوجية إلى المميز لما كان من حين الامضاء  
والإجازة، حكم بالبطلان وثبوت الحرمة الأبدية على التقادير الأربعة كلها.

(١) كما تقتضيه جملة من النصوص المعتبرة على ما سيأتي بيانها.

(٢) الروايات الواردة في المقام على طوائف ثلاث:

الأولى: ما دل على الحرمة الأبدية مطلقا.

الثانية: ما دل على عدمها مطلقا.

الثالثة: ما تضمن التفصيل بين صورتَي العلم والجهل.

أما الطائفة الأولى: فكمعتبرة أديم بن الحر الخزاعي عن أبي

عبد الله (ع): (قال: إن المحرم إذا تزوج وهو محرم فرق بينهما

ولا يتعاودان) (١) ومثلها رواية إبراهيم بن الحسن عن أبي عبد الله (ع):

(قال: إن المحرم إذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ثم لا يتعاودان

أبدا) (٢).

إلا أن إبراهيم بن الحسن لما كان مجهولا فلا مجال للاعتماد على روايته.

وأما الطائفة الثانية: فكمعتبرة محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع)

(قال: قضى أمير المؤمنين (ع) في رجل ملك بضع امرأة وهو

(١) الوسائل: ج ٩ باب ١٥ من أبواب ترك الاحرام، ح ٢.

(٢) الوسائل: ج ٩ باب ١٥ من أبواب ترك الاحرام، ح ١.

محرم قبل إن يحل فقضى أن يخلي سبيلها، ولم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فإذا أحل خطبها إن شاء وإن شاء أهلها زوجته وإن شأوا لم يزوجه (١). ودلالاتها على جواز التزوج منها ثانيا واضحة. وأما الطائفة الثالثة: فكمعتبرة أديم بن الحر عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال: (والمحرم إذا تزوج وهو يعلم أنه حرام عليه لم تحل له أبدا) (٢).

ومن الواضح أن النسبة بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية إنما هي التباين إلا أن نسبة الطائفة الثالثة إلى الطائفة الثانية هي نسبة الخاص إلى العام فتكون مخصصة لعمومها لا محالة وبذلك فتنقلب النسبة بينها وبين الطائفة الأولى فيخصص الحكم بالحرمة الأبدية في الأولى بصورة العلم نظرا لدلالة الطائفة الثانية بعد تخصيصها بالطائفة الثالثة على جواز التزوج منها ثانيا في صورة الجهل. على أن لو فرضنا عدم وجود الطائفة الثانية كان القول باختصاص الحرمة الأبدية بصورة العلم متعينا أيضا وذلك لوجود الطائفة الثالثة فإن تقييد الحرمة في معتبرة أديم بصورة العلم يقتضي ذلك حتى وإن لم نقل بمفهوم القيد والوجه فيه ما ذكرناه غير مرة من أن ذكر القيد إنما يكشف عن عدم ثبوت الحكم مطلقا وإلا لكان ذكره لغوا محضا. بل لو فرضنا عدم وجود هذه الطائفة أيضا لكان الحكم بالحرمة مختصا بصورة العلم أيضا وذلك لصحيفة عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله (ع) حيث ورد فيها: (أي رجل ركب أمرا بجهالة

(١) الوسائل: ج ٩ باب من أبواب تروك الاحرام، ح ٣.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٣١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١.

سواء دخل بها أو لا (١) وإن كان مع الجهل بها لم تحرم عليه على الأقوى (٢)، دخل بها أو لم يدخل (٣)، لكن العقد باطل على أي حال (٤) بل لو كان المباشر للعقد محرماً بطل وإن كان من له العقد محلاً (٥).

ولو كان الزوج محلاً وكانت الزوجة محرمة فلا أشكال في بطلان العقد (٦) لكن هل يوجب الحرمة الأبدية فيه قولان الأحوط الحرمة

---

فلا شيء عليه (١).

فالنتيجة: أن القول بالتفصيل بين صورة العلم والجهل، على ما ذهب إليه المشهور ويقتضيه الجمع بين الأخبار هو الصحيح وإن خالف فيه المرتضى وسائر على ما في الجواهر.

(١) لإطلاق الأدلة حيث لم يرد في شيء منها التقييد بالدخول. ولا يقاس ما نحن فيه بالتزويج بذات البعل أو ذات العدة، فإن كلا منهما موضوع خاص ومستقل عن الآخر، فلا موجب لتعدي الحكم الثابت لأحد الموضوعين إلى الآخر.

(٢) لما عرفت.

(٣) لإطلاق صحيحة محمد بن قيس.

(٤) لإطلاق ما دل على البطلان.

(٥) لصحيحة يونس بن يعقوب ومعتبرة عبد الله بن سنان المتقدمتين.

(٦) نظراً لبطلان عقد المحرم من غير فرق بين كونه رجلاً أو امرأة.

---

(١) الوسائل: ج ٩ باب ٨ من أبواب بقية كفارات الاحرام، ح ٣.

بل لا يخلو عن قوة (١). ولا فرق في البطلان والتحريم الأبدى بين أن يكون الاحرام لحج واجب أو مندوب،

(١) وذلك فلأن الروايات الواردة في المقام وإن كان بعضها واردا في قضية شخصية إلا أن أكثرها يتضمن اثبات الحكم للعنوان الوصفي أعني المحرم وأنه لا يتزوج ولا يزوج، ومن هنا فلا يفرق في الحكم بين كون المتصف بذلك العنوان رجلا أو امرأة إذ الحكم لما كان ثابتا لموضوع معين هو العنوان الوصفي كان الحكم ثابتا لجميع الأفراد المتصفة بذلك العنوان، نظير القصر والافطار الثابتين للمسافر أو الاتمام الثابت للحاضر فإنه لا يفرق في الفرد المتصف بذلك العنوان بين أن يكون رجلا أو امرأة على ما هو واضح. ولذا حكم الأصحاب ببطلان عقد المحرمة والحال أنه لم يرد فيه بخصوصه ولا نص ضعيف، فإنه ليس ذلك إلا لشمول لفظ المحرم لهما على حد سواء فإذا ثبت هذا في الحكم بالبطلان ثبتت الحرمة الأبدية أيضا لا محالة فإن موضوعهما واحد وهو عنوان المحرم فإن كان هو أعم من الرجل والمرأة لزم الحكم بثبوت الحرمة كما ثبت البطلان وإن كان هو مختصا بالرجل فلا موجب للحكم ببطلان عقدها إذا كانت محرمة، وحيث إن الأصحاب قد التزموا ببطلان عقدها كشف ذلك عن عموم الموضوع لهما.

ويؤيد ما ذكرناه بقاعدة الاشتراك بين الرجل والمرأة في التكليف فإن نسبة التزويج إليهما واحدة إذ أنه من العناوين المتضايفة لا يصدق إلا بالطرفين كالأخوة، عليه فإذا كان التزويج محرما بالنسبة إلى الزوج كان محرما بالنسبة إلى المرأة أيضا.

أو لعمره واجبة أو مندوبة (١)، ولا في النكاح بين  
الدوام والمتعة (٢).

(مسألة ١): لو تزوج في حال الاحرام مع العلم  
بالحكم لكن كان غافلا عن كونه محرما أو ناسيا له فلا  
اشكال في بطلانه (٣)

ومما ذكرناه يظهر فساد دعوى: إن المحرم على الرجل لما كان  
هو التزوج بالمرأة وكان هذا الأمر غير ممكن في جانب المرأة حيث  
إنها لا تتزوج بالمرأة، ونتيجة لذلك لم يتحد الموضوع، لم يمكن  
التمسك فيه بقاعدة الاشتراك.

ووجه الفساد هو: أن التزويج معنى واحد ونسبته إليهما على حد  
سواء، نعم هما يختلفان فيه بحسب الخصوصيات الخارجية فإن تزويج  
الرجل إنما يكون بتزوجه من المرأة في حين أن تزوج المرأة إنما  
يكون بتزوجها من الرجل، إلا أن ذلك لا يعني اختلاف معنى التزويج  
وكون نسبته إليهما مختلفا.

والحاصل: أن نسبة التزوج إلى كل من الرجل والمرأة لما كانت  
واحدة لم يكن هناك مانع من التمسك بقاعدة الاشتراك. على أنا بعد  
اثبات الحكم ببيان أن الحكم وارد على العنوان الوصفي وهو يصدق  
على كل من الرجل والمرأة في غنى من التمسك بقاعدة الاشتراك.

(١) لاطلاق الدليل حيث يتحقق الاحرام بكل ذلك.

(٢) إذ يصدق التزوج في حال الاحرام بكل منهما.

(٣) لاطلاق الدليل حيث لم يعتبر فيه العلم.

لكن في كونه محرماً أبداً اشكال (١) والأحوط ذلك.  
(مسألة ٢): لا يلحق وطئ زوجته الدائمة أو المنقطعة  
حال الاحرام بالتزويج في التحريم الأبدي (٢)، فلا  
يوجبه وإن كان مع العلم بالحرمة والعمد.  
(مسألة ٣): لو تزوج في حال الاحرام ولكن كان  
باطلاً من غير جهة الاحرام - كتزويج أخت الزوجة أو  
الخامسة - هل يوجب التحريم أو لا؟ الظاهر ذلك (٣)

---

(١) والظاهر أنه لا وجه له والسرف فيه أن موضوع الحكم بالتحريم  
في الأخبار ليس هو العلم بالكبرى الكلية وإنما الموضوع هو العلم بالحرمة  
بالإضافة إليه بحيث يعلم أنه حرام عليه، ولما كان هذا العنوان غير  
متحقق في حق الغافل والناسي باعتبار أنه يتوقف على العلم بكونه محرماً  
والمفروض عدمه، فلا وجه للقول بثبوت الحرمة الأبدية عليه.  
(٢) لعدم الدليل عليه، مضافاً إلى عموم ما ورد من أن الحرام  
لا يحرم الحلال، على أن ما دل على وجوب الكفارة وفساد الحج أو  
العمرة ووجوبه في القابل يقتضي عدم ثبوت الحرمة الأبدية إذ أنها  
لما كانت واردة في مقام بيان وظيفة المكلف عند صدور هذا الفعل  
حال الاحرام كان عدم تعرضها إلى بيان الحرمة دليلاً على عدم ثبوتها  
بل إن مقتضى ما ورد في بعض الأخبار من وجوب التفريق بين  
الزوجين عند اتیانهما بالحج من القابل في مكان صدور الفعل منهما هو  
بقاء الزوجية وعدم حرمة الزوجة على الزوج بما صدر منهما.  
(٣) تقدم الكلام في نظير هذه المسألة في المسألة الأولى من الفصل

السابق وقد تقدم منه (قده) التوقف فيها كما تقدم منا الحكم بعدم ثبوتها حيث استظهرنا من الأخبار كون البطلان والتحریم ناشئين من تلك الجهة المذكورة في النص أعني الاحرام في المقام بحيث لولاها لحكم بصحة العقد وثبوت الزوجية، وإلا فلو كان البطلان ناشئا من جهة أخرى غير وقوع العقد في حال الاحرام لما كان لوقوعه في تلك الحالة أثر.

إذن: فلا بد في الحكم بالبطلان وثبوت الحرمة الأبدية من كون العقد صحيحا من جميع الجهات عدا وقوعه في ذلك الحال، ولا منافاة بين هذا الذي ذكرناه وبين الالتزام بوضع الألفاظ للأعم من الصحيح والفساد، فإن ما ذكرناه هنا إنما هو للانصراف العرفي. نعم لو كان الفساد مستندا إلى أمرين كل منهما محرم أبدي في حد ذاته كما لو تزوج بالمعتدة حال الاحرام، أوجب ذلك الحرمة الأبدية قطعا وبلا اشكال نظرا للأولوية القطعية فإن كلا منهما إذا كان موجبا لها مستقلا عن الآخر فإيجابه لها منضمما إلى الآخر يكون بطريق أولى، ويؤيدها رواية الحكم بن عتيبة: (قال: سألت أبا جعفر (ع) عن محرم تزوج امرأة في عدتها؟ قال: يفرق بينهما ولا تحل له أبدا) (١).

فإنها وإن كانت واضحة الدلالة إلا أن سندها لما كان ضعيفا فلا يمكن الاعتماد عليها، نعم لا بأس بجعلها مؤيدة للحكم ثم. لا يخفى أن في هذا الفرض أيضا لا بد من فرض صحة العقد من غير هاتين الجهتين وإلا فلا يوجب العقد ثبوت الحرمة الأبدية.

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١٥.

لصدق التزويج، فيشملة. نعم لو كان بطلانه  
لفقد بعض الأركان بحيث لا يصدق عليه التزويج لم  
يوجب (١).

(مسألة ٤): لو شك في أن تزويجه هل كان في الاحرام  
أو قبله بنى على عدم كونه فيه (٢) بل وكذا لو شك في

---

(١) جزماً، لما تقدم.

(٢) لاستصحاب عدم الاحرام إلى حين العقد الواقع في الخارج  
حيث ذكرنا في محله من المباحث الأصولية أن جريانه لا يختص بما  
إذا كان تاريخ أحدهما معلوماً وتاريخ الآخر مجهولاً بل يجري حتى  
ولو كان تاريخهما معاً مجهولين أيضاً، ومقتضاه الحكم بالصحة وعدم  
ترتب الحرمة الأبدية عليه في المقام، ولا يعارض هذا الاستصحاب  
باستصحاب عدم وقوع العقد قبل الاحرام إذ لا أثر للثاني باعتبار أنه  
لا يثبت تأخر التزويج عن الاحرام ووقوعه حاله إلا بالملازمة العقلية  
فيكون من الأصول المثبتة ولا نقول بحجيتها.  
على أنه لا أثر للاستصحاب نفيًا أو اثباتاً، فلا أثر لاثبات المعارض  
له وعدمه وذلك لوجود دليل حاكم عليه هو أصالة الصحة الثابتة  
بالسيرة القطعية وما ورد في بعض النصوص المعتبرة من قوله (ع):  
(كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو) (١) فإن مقتضاها  
الحكم بالصحة فيما إذا كان الشك في افتقار العقد لشرط شرعي أو  
اقترانه بمانع كذلك بعد إحراز تمامية أركانه.

---

(١) الوسائل: ج ٥ باب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.

أنه كان في حال الاحرام أو بعده، على اشكال (١).  
وحيث أن فلو اختلف الزوجان في وقوعه حاله، أو حال  
الاحلال سابقا أو لاحقا. قدم قول من يدعي الصحة (٢)  
من غير فرق بين جهل التاريخين أو العلم بتاريخ أحدهما (٣)

ومن هنا: فالمتعين في المقام هو الحكم بالصحة وعدم ترتب  
الحرمة الأبدية عليه سواء أقلنا بجريان الاستصحاب مطلقا أو في بعض  
الصور أم قلنا بعدم جريانه كذلك، ثبت له معارض أم لم يثبت.  
(١) لكنه ضعيف جدا، فإن مقتضى استصحاب بقائه محرما إلى  
حين العقد مطلقا سواء أعلم بتاريخ أحدهما أو جهل بالتاريخين معا  
وإن كان هو الحكم بفساد العقد وترتب الحرمة الأبدية عليه، باعتبار  
أنه لا يعارض بأصالة عدم وقوع العقد حال الاحرام لكونه من  
الأصول المثبتة حيث لا تثبت كون العقد في غير حال الاحرام إلا  
بالملازمة العقلية ولا نقول بحجيتها، إلا أن هذا الاستصحاب لا أثر له  
نظرا لكونه محكوما لأصالة الصحة، فإن مقتضاها الحكم بالصحة  
في المقام وعدم ترتب الحرمة الأبدية عليه سواء أجرى الاستصحاب  
أم لم يجر.

والحاصل: أنه لا فرق في الحكم بين هذه الصورة والصورة  
السابقة حيث إن مقتضى الاستصحاب فضلا عن أصالة الصحة فيهما  
هو الحكم بالصحة وعدم ترتب الحرمة الأبدية على العقد الواقع في الخارج.  
(٢) لما تقدم.

(٣) حيث عرفت أن ذلك لا يؤثر في جريان الاستصحاب فضلا  
عن أصالة الصحة.

نعم لو كان محرما وشك في أنه أحل من احرامه أم لا، لا يجوز التزويج، فإن تزوج مع ذلك بطل، وحرمت عليه أبدا، كما هو مقتضى استصحاب بقاء الاحرام (١). (مسألة ٥): إذا تزوج حال الاحرام عالما بالحكم والموضوع، ثم انكشف فساد احرامه، صح العقد ولم يوجب الحرمة (٢). نعم لو كان احرامه صحيحا فأفسده ثم تزوج ففيه وجهان (٣) من أنه قد فسد. ومن معاملته معاملة الصحيح من جميع أحكامه.

- 
- (١) فإن به يحرز موضوع الحكم أعني كون التزوج حال الاحرام فيترتب عليه الحكم لا محالة ومن هنا يتضح أنه لو شك في كونه محرما أو محلا بالفعل جاز له التزوج ويحكم على ذلك العقد بالصحة لاستصحاب عدم كونه محرما.
- (٢) لأن الحكم مترتب على الاحرام لا على اعتقاده ذلك.
- (٣) أظهرهما الثاني إذا كان الافساد بالجماع أو نحوه على ما ذهب إليه المشهور لأنه لما كان مأمورا باتمام الحج كان معنى ذلك بقاءه على احرامه وعدم جواز ارتكاب أي محرم من محرّماته إلى أن يفرغ من أعمال الحج وعليه فإذا تزوج في ذلك الحين حكم على العقد بالفساد وترتبت عليه الحرمة الأبدية لصدق التزوج في حال الاحرام عليه، وهذا بخلاف ما إذا كان الافساد بغير الجماع كما لو ترك بعض أركان الحج عمدا كالطواف والسعي، فإن الأظهر فيه هو الحكم بالصحة وعدم ترتب الحرمة الأبدية عليه وذلك لكشفه عن بطلان الاحرام من

(مسألة ٦): يجوز للمحرم الرجوع في الطلاق في العدة الرجعية (١).

الأول نظرا إلى كون الحج واجبا ارتباطيا فإذا لم يتعقب الاحرام سائر الأفعال حكم ببطلانه واعتبر كالعدم. ومن هنا فلا يكون التزوج الواقع في الخارج في علم الله سبحانه وتعالى تزويجا في حال الاحرام وإن تخيل الزوج ذلك. والحاصل: أن الفساد في مورد الجماع يغير الفساد في غيره إذ في الثاني ينتفي موضوع الحكم أعني وقوع العقد في حال الاحرام بخلاف الأول.

(١) لما عرفت غير مرة من أن المرأة في أيام العدة الرجعية زوجة حقيقية وأن الزوجية لا ترتفع إلا بانقضاء العدة، وعليه فلا يكون الرجوع إلا ابطالا للطلاق المنشأ والغاءه عن الأثر بحيث تستمر الزوجية الأولى بعينها، ومن هنا فلا تشمله أخبار المنع لعدم صدق عنوان التزويج عليه، ومن هنا يتضح الحال في المقام بناء على ما ذهب إليه المشهور من أن المرأة في أيام العدة إنما هي بحكم الزوجة، فإن الرجوع لا يقتضي إلا فسخ الطلاق المقتضي لارتفاع الزوجية وإعادة الزوجية السابقة فلا يصدق عليه عنوان التزوج نظير ما هو الحال في فسخ البيع حيث لا يقتضي إلا إعادة الملكية السابقة من دون أن يصدق عليه عنوان الشراء، فلا تشمله أخبار المنع. وهذا الحكم لا يختص بما إذا كان الرجوع في العدة الرجعية بل يجري بعينة في العدة البائنة أيضا فيما إذا جاز له الرجوع كما لو رجعت المرأة في البذل في الطلاق الخلعي، فإنه يجوز له حينئذ الرجوع فإذا رجع

وكذا تملك الإمام (١).  
(مسألة ٧): يجوز للمحرم أن يوكل محلا في أن  
يزوجه بعد احلاله (٢) وكذا يجوز له أن يوكل محرما في

---

وهو محرم حكم بصحته من دون أن تترتب عليه الحرمة الأبدية نظرا  
إلى عدم صدق التزويج عليه باعتبار أنه كالفسخ إعادة للزوجية السابقة.  
(١) لأن الممنوع في النصوص إنما هو التزويج، وحيث إن التملك  
بكلا قسميه الاختياري والقهري أمر مغاير له ومختلف عنه فلا وجه  
لإثبات حكمه له، هذا مضافا إلى دلالة صحيحة سعد بن سعد الأشعري  
عن أبي الحسن الرضا (ع) صريحا عليه: (قال: سألته عن المحرم  
يشترى الجواري ويبيعهما؟ قال: نعم) (١).  
(٢) إذ الممنوع إنما هو التزويج حال الاحرام، وأما التوكيل فيه  
حاله فلم يدل دليل على المنع.  
نعم قد يتوهم بطلان مثل هذه الوكالة نظرا لاعتبار سلطنة الموكل  
على العمل بالفعل وحيث إنه ليس له ذلك لكونه ممنوعا منه شرعا  
وقعت الوكالة باطلة لأن من ليس له السلطنة على شئ ليس له تسليط  
الغير عليه.

إلا أنه مندفع بعدم الدليل على اعتبار سلطنة الموكل على العمل  
بالفعل أعني ظرف الانشاء، وإنما المعتبر هو سلطنته على الفعل في ظرفه  
ولما كان ذلك متحققا في المقام حيث إن للموكل أن يتزوج بعد احلاله  
من الاحرام وقعت الوكالة صحيحة، كما عليه سيرة العقلاء.  
وبعبارة أخرى: إن المعتبر في الوكالة لما كان هو امكان استناد

---

(١) الوسائل: ج ٩ باب ١٦ من أبواب تروك الاحرام، ح ١.

أن يزوجه بعد احلالهما (١).  
(مسألة ٨): لو زوجه فضولي في حال احرامه لم  
يجز له إجازته في حال إحرامه (٢). وهل له ذلك بعد  
إحلاله؟ الأحوط العدم (٣) ولو على القول بالنقل. هذا  
إذا كان الفضولي محلاً، وإلا فعقده باطل (٤) لا يقبل

---

الفعل الصادر من الوكيل إلى الموكل، وهو يتحقق إذا كانت للموكل  
سلطنة عليه في ظرف العمل، فلا وجه لاعتبار سلطنته حين الانشاء.  
ومما يؤيد ذلك: إنه لم يقع الاشكال بينهم على الاطلاق فيما  
نعلم في صحة التوكيل في الأمور المترتبة كالشراء ثم الايجار، والحال  
أن الموكل غير قادر على الجزء الثاني بالفعل وحين الانشاء.  
(١) لما تقدم.

(٢) لاستناد الفعل إليه حينئذ فتشمله أخبار المنع على ما تقدم  
تفصيله في أول هذا الباب.

(٣) إلا أنه ضعيف جدا فالصحيح هو القول بصحة العقد حتى  
بناء على الكشف والانقلاب فضلا عن القول بالنقل والوجه في ذلك  
هو أن الوارد في الأخبار إنما هو النهي عن التزوج ومن الواضح أنه  
عبارة عن جعل الرجل المرأة زوجة له في حال الاحرام فلا موجب  
للقول بالبطلان حتى ولو كانت الزوجية ثابتة حال الاحرام أيضا إذ  
لا عبرة بالزوجية وإنما العبرة بالتزوج وهو لا يكون إلا عند الامضاء  
وبعد الاحلال.

(٤) لما ورد في غير واحد من النصوص المعتبرة من أن المحرم

الإجازة ولو كان المعقود له محلاً (١).

---

لا يتزوج ولا يزوج.  
(١) على ما صرحت به الأخبار.

(٣١٥)

فصل  
في المحرمات بالمصاهرة  
وهي علاقة بين أحد الطرفين مع أقرباء الآخر تحدث  
بالزوجة أو الملك عينا أو انتفاعا، بالتحليل، أو الوطئ  
شبهة أو زنا، أو النظر واللمس في صورة مخصوصة.  
(مسألة ١): تحرم زوجة كل من الأب والابن على  
الآخر (١)،

فصل  
في المحرمات بالمصاهرة  
(١) بلا خلاف فيه بل لا يبعد أن يكون من ضروريا الدين،  
فإنه لم ينسب إلى أحد من المسلمين القول بجوازه، بل لم ينسب  
جوازه إلى غير المسلمين عدا ما نسب إلى المجوس، نعم كان الرجل  
يستحل زوجة أبيه في الجاهلية، إلا أنه لم يكن بعنوان الدين.  
وعلى كل: فالحكم لوضوحه لا يحتاج إلى الدليل، على أن الأدلة  
من الكتاب والسنة وافرة جدا، أما من الكتاب فيدل على حرمة

تزوج الابن من زوجة الأب قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح  
آبؤكم من النساء) (١) فإن الظاهر من النكاح لا سيما إذا كان متعلقا للنهي  
هو مطلق التزويج الشامل لمجرد العقد أيضا فدعوى اختصاصه بالوطئ  
خلاف الظاهر وبعيد جدا، كما أن قوله تعالى: (وحلائل أبنائكم  
الذين من أصلابكم) (٢) يدل على حرمة تزوج الأب من زوجة  
الابن، فإن الحليلة إن لم تكن ظاهرة فيها فلا أقل من كونها شاملة  
لها بالعموم.

وأما من السنة فالنصوص الواردة في المقام إن لم تكن متضافرة  
فلا أقل من أنها كثيرة جدا ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع):  
(أنه قال: لو لم تحرم على الناس أزواج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله  
عز وجل: (وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا  
أزواجه من بعده أبدا) حرمن على الحسن والحسين بقول الله عز وجل  
(ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء) ولا يصلح للرجل أن ينكح  
امرأة جده) (٣).

وفي معتبرة زرارة: (قال: قال أبو جعفر (ع) في حديث:  
وإذا تزوج الرجل امرأة تزويجا حلالا فلا تحل تلك المرأة لأبيه ولا  
لابنه) (٤) وفي معتبرة عمر وبن أبي المقدم عن أبيه عن علي بن  
الحسين (ع): (قال: الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ما ظهر

(١) النساء: ٢٢.

(٢) النساء: ٢٣.

(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

(٤) الوسائل: ج ١٤ باب ٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.

فصاعدا في الأول (١) ونازلا في الثاني (٢) نسبا أو رضاعا (٣)  
دواما أو متعة (٤)، بمجرد العقد وإن لم يكن دخل (٥)  
ولا فرق في الزوجين والأب والابن بين الحر والمملوك (٦)  
(مسألة ٢): لا تحرم مملوكة الأب على الابن وبالعكس  
مع عدم الدخول (٧)

---

نكاح امرأة الأب وما بطن الزنا (١).  
إلى غيرها من النصوص الدالة صريحا على عدم الجواز.  
والحاصل: إن الحكم مما لا اشكال فيه اجماعا وضرورة، كتابا وسنة.  
(١) على ما نصت عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة.  
(٢) اجماع، ولصدق الابن على الحفيد.  
(٣) لعموم أدلة تنزيل من ينتسب بالرضاع منزلة من ينتسب بالنسب.  
(٤) لاطلاق الأدلة.  
(٥) على ما تقتضيه الآية الكريمة واطلاقات النصوص.  
(٦) لاطلاق الأدلة.  
(٧) لدلالة جملة من النصوص المعتبرة عليه صريحا ففي صحيحة  
عبد الرحمن بن الحجاج وحفص بن البخاري وعلي بن يقطين: (قالوا:  
سمعنا أبا عبد الله (ع) يقول في الرجل تكون له الجارية أفتحل لابنه؟  
فقال: ما لم يكن جماع أو مباشرة كالجماع فلا بأس) (٢).  
وقد رواها الصدوق باسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج وحفص

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٨.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣.

وعدم اللمس والنظر (١).  
وتحرم مع الدخول (٢) أو  
أحد الأمرين إذا كان بشهوة (٣).

ابن البخاري إلا أنه زاد: (قال: وكان لأبي جعفر (ع) جاريتان  
تقومان عليه فوهب لي إحداهما) (١) فإن ظاهر قوله (ع):  
(تقومان عليه) أنهما تخدمانه.

وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع): (قال: في  
كتاب علي (ع) أن الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً ويأخذ الوالد  
من مال ولده ما يشاء، وله أن يقع على جارية ابنه إن لم يكن الابن  
وقع عليها) (٢). إلى غير ذلك من النصوص.

(١) وتدل على اعتبار عدمهما في الجواز مضافاً إلى صحيحة  
عبد الرحمن بن الحجاج وحفص بن البخاري وعلي بن يقطين المتقدمة  
معتبرة عيص بن القاسم عن أبي عبد الله (ع): (قال: أدنى ما تحرم  
به الوليدة تكون عند الرجل على ولده إذا مسها أو جردها) (٣).  
(٢) وتدل عليها مضافاً إلى مفهوم صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج  
وحفص بن البخاري وعلي بن يقطين وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمتين  
صحيحة زرارة: (قال: قال: أبو جعفر (ع) في حديث: إذا  
أتى الجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية لابنه ولا لأبيه) (٤).  
(٣) لصحيحة محمد بن إسماعيل: (قال: سألت أبا الحسن (ع)

- (١) الوسائل: ج ١٤ باب ٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٤.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ٦.  
(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ٧٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ١.  
(٤) الوسائل: ج ١٤ باب ٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٥.

عن الرجل تكون له الجارية فيقبلها هل تحل لولده؟ قال: بشهوة؟ قلت: نعم، قال: ما ترك شيئاً إذا قبلها بشهوة، ثم قال ابتداء منه: إن جردها ونظر إليها بشهوة حرمت على أبيه وابنه (١). وصحيفة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع): (قال: إذا جرد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا تحل لابنه) (٢). وصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع): (في الرجل تكون عنده الجارية يجردها وينظر إلى جسمها نظر شهوة هل تحل لأبيه؟ وإن فعل أبوه هل تحل لابنه؟ قال: إذا نظر إليها نظر شهوة ونظر منها إلى ما يحرم على غيره لم تحل لابنه وإن فعل ذلك الابن لم تحل للأب) (٣).

نعم قد وردت بإزاء هذه الصحاح روايتان معتبرتان قد يتوهم معارضتهما لها وهما:

أولاً: معتبرة عبد الله بن يحيى الكاهلي عن أبي عبد الله (ع) في حديث: (قال: سألته عن رجل تكون له جارية فيضع أبوه يده عليها من شهوة أو ينظر منها إلى محرم من شهوة فكره أن يمسه ابنه) (٤) ووجه التوهم: أن الكراهة لما كانت تقتضي جواز الفعل كانت هذه المعتبرة معارضة لتلك الأخبار ومقتضى الجمع بينهما هو حمل الأخبار المانعة على المبالغة في الكراهة ونتيجة الالتزام بالجواز لا محالة. وفيه: ما تقدم غير مرة من أن الكراهة ظاهرة في التحريم،

- (١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ١.
- (٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٤.
- (٣) الوسائل: ج ١٤ باب ٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٦.
- (٤) الوسائل: ج ١٤ باب ٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢.

فإن المعنى المصطلح لها إنما نشأ في العهد المتأخر عن عصر النصوص وإلا فهي في النصوص مستعملة في الحرمة، ومع التنزل عن ذلك فهي إنما تدل على المبعوضة والحزازة الأعم من الحرمة والكراهة الاصطلاحية فلا تكون فيها دلالة على الجواز، على أن هذه المعتبرة أجنبية عن محل الكلام نظرا إلى أنها واردة في لمس الأب أو نظره بشهوة إلى أمة ابنه وهذه مسألة أجنبية عن لمس المالك أو نظره بشهوة إلى مملوكته وسيأتي التعرض إليها في المسألة الخامسة من هذا الفصل انشاء الله.

ثانيا: معتبرة علي بن يقطين عن العبد الصالح (ع): (عن الرجل يقبل الجارية يباشرها من غير جماع داخل أو خارج، أتحل لابنه أو لأبيه؟ قال: لا بأس) (١). وهذه المعتبرة كما تراها واضحة الدلالة على الجواز فتكون معارضة لما تقدم من الصحاح، ومن هنا التزم جماعة بالكراهة في المقام جمعا بينها وبين ما تقدم، إلا أنه غير تام لكن لا لما قيل من أنها مطلقة من حيث الشهوة وعدمها فتقيد بتلك الأخبار الدالة على عدم الجواز في صورة الشهوة صريحا، فإنه بعيد جدا باعتبار أن الظاهر من قوله (يباشرها من غير جماع داخل أو خارج)، أنه يعاملها معاملة الرجال للنساء وهو ظاهر في كون الفعل عن شهوة، وإنما لكون هذه المعتبرة مطلقة من حيث كون الجارية مملوكة للفاعل وعدمه فتقيد بتلك الأخبار الدالة على عدم الجواز فيما إذا كانت الجارية مملوكة له، وبذلك يرتفع التعارض بينهما.

(١) الوسائل: ١٤ باب ٧٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ٣.

والحاصل أن مقتضى الجمع بين الأخبار هو كون النظر واللمس بشهوة في حكم الجماع في ثبوت التحريم به فيما إذا كانت الجارية مملوكة للفاعل.

نعم قد يقال أن مقتضى مفهوم رواية أحمد بن محمد بن عيسى عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع): (في الرجل تكون عنده الجارية فيكشف ثوبها ويجردها لا يزيد على ذلك قال: لا تحل لابنه إذا رأى فرجها) (١)، هو عدم الحرمة فيما إذا كان النظر إلى غير الفرج حتى ولو كان ذلك عن شهوة، فتكون معارضة لما دل على الحرمة بذلك.

إلا أنه مدفوع: بأن هذه الرواية قد رويت بطريق آخر لا تشتمل على هذا الذيل وهو ما رواه الشيخ عن حميد عن الحسن بن سماعة عن محمد بن زياد عنده الجارية فتتكشف فيراها أو يجردها لا يزيد على ذلك، قال: لا تحل لابنه (٢).

وحيث لا يحتمل أن يكون عبد الله بن سنان قد روى هذا النص مرتين حذف في أحدهما الذيل وذكره في الأخرى، سقطت الزيادة بالمعارضة فلا مجال للاعتماد عليها والتمسك بمفهومها، على أن سند الرواية المشتبهة على الزيادة وإن كان بظاهره صحيحا، إلا أنه لا يخلو من المناقشة فإن رواية أحمد بن محمد بن عيسى عن النضر بن سويد بعيدة جدا لاختلاف طبقتهم وبذلك فتكون الرواية مرسلة سندا ونظير ذلك في النوادر كثير جدا، فإنه يروي كثيرا عن أصحاب الصادق (ع)

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٧.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٧٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ٢.

وكذا لا تحرم المحللة (١).

الذين لم يدركوا الرضا (ع) مباشرة، هذا مضافا إلى أن تقييد النصوص التي جعلت الجسد في مقابل الفرج بالفرج بمعنى حمله عليها بعيد جدا، فتتقدم تلك على هذه لا محالة. ثم إن موضوع الحرمة بالنسبة إلى النظر في النصوص لما كان هو النظر إلى ما يحرم على غيره بل في بعضها تجريدها، فلا موجب للالتزام بها عند نظر الأب أو الابن إلى وجه مملوكته حتى ولو كان ذلك عن شهوة، نظرا إلى عدم حرمة ذلك في حد نفسه على غيره.

(١) فإن مجرد التحليل لا يزيد عن مجرد الملكية وقد عرفت أن الثاني لا يقتضي التحريم فيكون الأمر في المقام كذلك وحيث لا دليل على الحاق التحليل بل بالملك فتشملها عمومات الحل. نعم خالف في ذلك بعض حيث اختار الحرمة فيها تمسكا بإطلاق قوله (ع) في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة، (إذا جرد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا تحل لابنه) فإن مقتضى إطلاقه عدم الفرق بين كون الجارية مملوكة له أو محللة. وفيه: أن هذه الصحيحة معارضة بموثقة علي بن يقطين المتقدمة أيضا حيث دلت على الجواز مطلقا ومن غير تقييد بما إذا كانت الأمة مملوكة للفاعل، فتتعارضان لأن النسبة بينهما هو التباين، لكن لما قيدت موثقة علي بن يقطين بالأخبار التي دلت على ثبوت الحرمة فيما إذا كانت الجارية مملوكة له، كان مدلولها هو الجواز فيما إذا لم تكن الجارية مملوكة له، وبذلك تنقلب النسبة بينهما وبين صحيحة

لأحدهما على الآخر إذا لم تكن مدخولة (١).

محمد بن مسلم إلى المقيد والمطلق فتقيد إطلاق الصحيحة لا محالة وعندئذ يكون مدلول الصحيحة هو عدم الجواز فيما إذا كانت الجارية مملوكة له خاصة.

(١) وإلا فتثبت الحرمة لقوله (ع) في صحيحة زرارة المتقدمة، (إذا أتى الجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية لابنه ولا لأبيه) فإن مقتضى إطلاقه هو عدم الفرق بين كون الوطئ بتزوج أو ملك يمين أو تحليل.

وأما الاستدلال على المدعى بقوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم) فقد عرفت ما فيه باعتبار أن كلمة النكاح ولا سيما إذا وقعت في سياق النهي ظاهرة في التزوج دون الوطئ. ثم لا يخفى أن مقتضى إطلاق قوله (ع) في صحيحة زرارة: (إذا أتى الجارية وهي حلال فلا تحل تلك الجارية لابنه ولا لأبيه) عدم اختصاص الحكم بما إذا كان الاتيان عن تزوج أو ملك يمين أو تحليل بل يثبت الحكم حتى ولو كان ذلك عن شبهة نظرا إلى صدق ذلك عليه.

ودعوى: أن الرواية واردة في الجارية وهي ظاهرة في المملوكة فيختص الحكم بالوطئ عن ملك يمين.

يدفعها: صدر الرواية حيث قال زرارة قال أبو جعفر (ع): (إن زنا رجل بأمة أبيه أو بجارية أبيه فإن ذلك لا يحرمها على زوجها ولا يحرم الجارية على سيدها إنما يحرم ذلك منه إذا أتى الجارية

(مسألة ٣): تحرم على الزوج أم الزوجة وإن علت  
نسبا أو رضاعا (١)، مطلقا (٢).

وهي له حلال فلا تحل تلك الجارية لابنه ولا لأبيه (١).  
فإن ذلك إنما يكشف عن عدم اختصاص الرواية بالجارية وإن  
ذكرها في ذيلها إنما هو على نحو المثال، فلا يختص الحكم بها. على  
أن اختصاص الحكم بالجارية مما لا قائل به أصلا، وعلى هذا فكما  
يثبت بالوطئ بالزوجية وبملك اليمين وبالتحليل يثبت بالوطئ شبهة.  
(١) لما دل على تنزيل الرضاع منزلة النسب.  
(٢) على ما هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، بل عليه  
الاجماع عدا ما نسب إلى ابن أبي عقيل بن اشتراط الدخول بالبنت  
في حرمتها، ويدل عليه قوله تعالى: (وأمهات نسائكم) (٢) فإنه  
مطلق من حيث الدخول بالزوجة وعدمه، احتمال رجوع قوله تعالى  
بعد ذلك (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن) إلى كل من نسائكم  
وربائبكم بعيد جدا، فإنه مضافا إلى كونه ركيكا في نفسه حتى  
ولو لم يكن هناك فصل في البين باعتبار أنه لا معنى لتكرار كلمة  
النساء بحيث يكون المعنى وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم  
بهن، فإنه زيادة ولا حاجة إليه، أن كلمة (من) إذا كانت متعلقة  
بالنساء كانت بيانية وإذا كانت متعلقة بالربائب كانت نشوية، فإذا  
فرض تعلقها بهما معا كانت مستعملة في معنيين وهو أمر غير معهود  
ولا دليل عليه، على أن الفصل الموجود بين كلمة (نسائكم) وكلمة

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١  
(٢) النساء: ٢٣.

(من نسائكم) يوجب زيادة البعد في احتمال رجوع الثانية إلى الأولى. ومن هنا يظهر الحال في دعوى كون قوله تعالى: (اللاتي دخلتم بهن) صفة لكل من (نسائكم) الأولى والثانية، بحيث يكون المعنى وأمّهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فإنه بعيد جدا للفصل بين الصفة والموصوف، بل لم يعهد ذلك في الكتاب وغيره. فمن هنا لا ينبغي الشك في إطلاق نسائكم الأولى ورجوع كلمة من نسائكم إلى الربائب خاصة واختصاص قوله (اللاتي دخلتم بهن) صفة لنسائكم الثانية.

وأما النصوص الواردة في المقام فهي على طائفتين فمنها ما هو صريح في الاطلاق وعدم الفرق بين الدخول وعدمه، ومنها ما دل على اشتراط الدخول بالبنت في حرمة الأم.

فمن الطائفة الأولى صحيحة غياث بن إبراهيم عن جعفر عن أبيه أن عليا (ع) قال: إذا تزوج الرجل المرأة حرمت عليه ابنتها إذا دخل بالأم فإذا لم يدخل بالأم فلا بأس أن يتزوج بالابنة وإذا تزوج بالابنة فدخل بها أو لم يدخل فقد حرمت عليه الأم وقال: الربائب عليكم حرام كن في الحجر أو لم يكن (١).

وصحيحة وهب (وهيب) بن حفص عن أبي بصير: قال: سألته عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها، فقال: تحل له ابنتها ولا تحل له أمها (٢).

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٤  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٥.

والمذكور في نسخة الوسائل وإن كان هو وهب إلا أن الصحيح هو وهيب الذي وثقه النجاشي والذي له كتاب، وأما وهب فلا وجود له في كتب الرجال وغيرها.

وصحيحة إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه: (أن عليا (ع) كان يقول: الربائب عليكم حرام من الأمهات اللاتي قد دخل بهن هن في الحجور وغير الحجور سواء والأمهات مبهمات دخل بالبنت أو لم يدخل بهن فحرموا وأبهموا ما أبهم الله) (١).

وأما الطائفة الثانية: فمنها صحيحة جميل بن دراج وحماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع): (قال: الأم والبنت سواء إذا لم يدخل بها يعني إذا تزوج المرأة ثم طلقها قبل أن يدخل بها فإنه إن شاء تزوج أمها وإن شاء ابنتها) (٢).

وقد أشكل الشيخ في التهذيب على هذا الحديث بأنه: (مضطرب الاسناد لأن الأصل فيه جميل وحماد بن عثمان وهما تارة يرويانه عن أبي عبد الله (ع) بلا واسطة وأخرى يرويانه عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام)، ثم أن جميلا تارة يرويه مرسلا عن بعض أصحابه عن أحدهما، وهذا الاضطراب في الحديث مما يضعف الاحتجاج به) (٣) إلا أن ما ذكره (قده) لا يمكن المساعدة عليه فإن ما ذكره لا يعد اضطرابا في الحديث نظرا إلى إمكان سماع جميل وحماد الحديث عن الحلبي فروياه ثم سمعاه من أبي عبد الله (ع) مباشرة فروياه بلا

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣.

(٣) التهذيب: ج ٧ ص ٢٧٥.

واسطة، وليس في ذلك أية غرابة أو بعد، كما أن الارسال في إحدى روايتي جميل لا يوجب سقوط روايته عن الاعتبار فإن من الممكن أن يكون جميل قد صرح في إحدى الروايتين باسم الواسطة في حين لم يصرح به في الأخرى، على أنه لو فرض ضعف هذا الطريق للارسال إلا أن ذلك لا يعني رفع اليد عن الطريق الآخر الصحيح، فإن الارسال في رواية وعدم ذكر الواسطة فيها لا اعتقاد ضعفها مثلاً لا يستلزم رفع اليد عن الرواية الأخرى مع وضوح صحة سندها. ومنها: معتبرة محمد بن إسحاق بن عمار: (قال: قلت له: رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم ماتت أيحل له أن يتزوج أمها؟ قال: سبحان الله كيف تحل له أمها وقد دخل بها؟ قال: قلت له: فرجل تزوج امرأة فهلكت قبل أن يدخل بها تحل له أمها؟ قال: وما الذي يحرم عليه منها ولم يدخل بها) (١).

وقد أشكل الشيخ (قده) عليها في التهذيب: (أنه ليس فيه ذكر المقول له لأن محمد بن إسحاق بن عمار قال: قلت له، ولم يذكر من هو ويحتمل أن يكون الذي سأله غير الإمام والذي لا يجب العمل بقوله، وإذا أحتمل ذلك سقط الاحتجاج به) (٢).

وفيه: أن ذكر الصفار (قد) لذلك في كتابه بعنوان الرواية يدل على أنه حديث من المعصوم (ع) وإلا فكيف يمكن ذلك منه (قده) على جلالته قدره، ونظير ذلك في كتاب الصفار كثير. ومنها: معتبرة منصور بن حازم: (قال: كنت عند أبي عبد الله

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٥  
(٢) التهذيب: ج ٧ ص ٢٧٥.

(عليه السلام) فأتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأة فماتت قبل أن يدخل بها أيتزوج بأمرها؟ فقال أبو عبد الله (ع): قد فعله رجل منا فلم ير به بأساً، فقلت له: جعلت فداك ما تفخر الشيعة إلا بقضاء علي (ع) في هذا الشمخية التي أفتاها ابن مسعود أنه لا بأس بذلك ثم أتى علياً (ع) فسأله فقال له علي (ع): من أين أخذتها؟ قال: من قوله الله عز وجل (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم) فقال علي (ع): إن هذه مستثناة وهذه مرسلة وأمهات نسائكم إلى أن قال: فقلت: جعلت فداك ما تقول فيها؟ فقال: يا شيخ تخبرني أن علياً (ع) قضى بها وتساءلني ما تقول فيها) (١) ونسخ الكتب في هذه الرواية مختلفة ففي الكافي (فلم ير به بأساً) في حين أن في الوافي (فلم ير به بأساً) وكأنه (ع) على التقدير الثاني قد أعرض عن الجواب ونسب الحكم إلى بعضهم، وأما نسخ الاستبصار فهي مختلفة فيما بينهما، وظاهر السؤال أن نسخته مطابق للثاني حيث ذكر (قده): (أن قول الرجل المذكور ليس بحجة إذ لا تعلم عصمته). ومن هنا فلا يمكن الاعتماد على هذه المعتبرة لعدم ثبوت الحكم فيها، على أن ذيلها يدل على أن الحكم حتى ولو كان صادراً منه كان على نحو من التخلص عن الجواب الحقيقي، إذ لا انسجام بين الحكم بالجواز وامضاء ما نقله الشيخ عن علي (ع). وكيفما كان فهذه الروايات متعارضة مع ما دل صريحاً على عدم الجواز ومن هنا فقد يقال أن مقتضى الجمع العرفي هو حمل الطائفة

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١

وكذا ابنتها (١) وإن نزلت (٢) بشرط الدخول بالأم (٣) سواء كانت في حجره أم لا (٤). وإن كان تولدها بعد خروج الأم عن زوجيته (٥).

(١) بلا شك ولا ريب ولا خلاف فيه وقد دلت عليه مضافا إلى قوله تعالى: (وربائبكم اللاتي في حجوركم) النصوص الصريحة المتقدمة.

(٢) على ما يستفاد من الآية الكريمة بقرينة وحدة السياق إذ المراد من الأمهات والبنات وبنات الأخ وبنات الأخت الأعم من الصلبية وغير ذات الوساطة ومن ذات الوساطة بلا كلام فهذه القرينة يستفاد إرادة الأعم من البنت في المقام أيضا. وكذا الحال في النصوص الواردة في المقام، ومن هنا يظهر أنه لا حاجة للتمسك في إثبات المدعى بالاجماع والتسالم، وإن كان ذلك صحيحا أيضا.

(٣) على ما صرحت به الآية الكريمة والنصوص الصحيحة المتقدمة

(٤) وذلك لأن الآية الكريمة وإن قيدت الربائب باللاتي في حجوركم إلا أن هذا القيد ملغى اجماعا إلا عن شاذ من العامة، ومحمول على الغالب باعتبار أن المتعارف والغالب هو كونها مع أمها فتكون في حجر الزوج وتحت كفالته فيكون هو المرابي لها. إذن: فيكون الحكم من هذه الجهة مطلقا.

(٥) قد يستدل عليه بقوله تعالى: (وربائبكم اللاتي في حجوركم) بعد حمل القيد على الغالب والالتزام بحرمتها مطلقا، لصدق عنوان الربيبة عليها نظرا لتولدها من زوجته السابقة. وليس هذا الاستدلال متوقفا على القول بكون المشتق حقيقة في الأعم من المتلبس بالمبدأ

تحققهما لم تكن هناك زوجية فلا وجه للقول بتحريمهما لو كنا نحن والآية الكريمة.

لما عرفت من توقف الاستدلال على ظهور المشتق في الأعم وهو مما لم نرتضه. هذا كله بحسب القواعد الأصولية، وإلا فقد دل النص الصحيح على حرمتها معا (١).

إذن: فالصحيح في الاستدلال على المدعى هو التمسك بصحيفة محمد بن مسلم: (قال: سألت أحدهما (ع) عن رجل كانت له جارية فأعتقت فزوجت فولدت أيصلح لمولاها الأول أن يتزوج ابنتها؟ قال: لا هي حرام وهي أبنته والحرمة والمملوكة في هذا سواء) (٢) فإنها صحيحة سندا وواضحة دلالة.

بل حتى ولو فرض عدم هذه الصحيفة أيضا لأمكن اثبات الحرمة بالروايات التي دلت على أن من تزوج امرأة ودخل بها حرمت عليه ابنتها، فإن مقتضى إطلاقها هو عدم اختصاص الحكم ببنتها حال الزواج.

ومن هنا يثبت الحكم في عكس هذا الفرض كما لو تزوج طفلة صغيرة لا أم لها ثم ارتضعت من امرأة فأصبحت أما لها بالرضاع حرمت على الزوج لإطلاق قوله (ع) (حرمت عليه أمها). بل يمكن تأييد هذا الحكم بقوله تعالى (وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم) فإنه بعد أن علمنا من الخارج أن الربيبة أعم من كونها للزوج الفعلية والسابقة على ما دلت عليه صحيفة محمد

(١) الوسائل: ج ٤ باب ١٠ من أبواب ما يحرم بالرضاع.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٢

وكذا تحرم أم المملوكة الموطوءة على الواطئ وإن علت  
مطلقا، وبنتها (١).

ابن مسلم فبقريئة وحدة السياق يفهم أن المراد من (نسائكم)  
الأولى في الآية الكريمة هو الأعم من الأم الفعلية والتي تكون أما  
لها بعد الزواج.  
وعلى كل فالحكم في المقام متسالم عليه ولا خلاف فيه ولا اشكال.  
(١) بلا خلاف فيه عندنا بل والعامه أيضا على ما ذكره ابن  
قدامه في المغني وقد نصت عليه نصوص متضافرة ففي معتبرة الحسين  
ابن سعيد: (قال: كتبت إلى أبي الحسن (ع) رجل له أمة يطأها  
فماتت أو باعها ثم أصاب بعد ذلك أمها هل له أن ينكحها؟ فكتب  
(عليه السلام): لا تحل له) (١). وفي صحيحة محمد بن مسلم عن  
أبي عبد الله (ع): (قال: سألته عن رجل كانت له جارية وكان  
يأتيها فباعها فأعتقت وتزوجت فولدت ابنة هل تصلح ابنتها لمولاها  
الأول؟ قال: هي عليه حرام) (٢) إلى غيرهما من النصوص المعتبرة  
الدالة على المدعى صريحا.

إلا أن بإزاء هذه النصوص روايتين تدلان على الجواز هما:  
أولا: رواية الفضيل بن يسار وربيعي بن عبد الله: (قالا:  
سألنا أبا عبد الله (ع) عن رجل كانت له مملوكة يطأها فماتت ثم  
أصاب بعد أمها، قال: لا بأس ليست بمنزلة الحرة) (٣).

- 
- (١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٧.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٢١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٦.  
(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ٢١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١٥.

وقد ردها الشيخ (قده) بأنه ليس فيه ما ينافي ما تقدم لأنه ليس في ظاهر الخبر أنه إذا أصاب بعد أمها له وطؤها، بل تضمن أن له أن يصيب أمها ونحن نقول أنه له أن يصيبها بالملك والاستخدام دون الوطئ، ويكون قوله (ع): وليست بمنزلة الحرة معناه أن هذه ليست بمنزلة الحرة لأن الحرة محرم منها الوطئ وما هو سبب لاستباحة الوطئ من العقد، وليس كذلك المملوكة لأن الذي يحرم منها الوطئ دون الملك الذي هو سبب استباحة الوطئ في حال من الأحوال، وبهذا افتقرت الحرة من الأمة (١).

إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه لكونه حملا بعيدا جدا فإن الجمع بينهما في الملكية لا بأس به حتى في زمان واحد بلا خلاف فيه ومن هنا فلا وجه لحمل السؤال عليه لا سيما بملاحظة أن ظاهره أن للموت خصوصية يرتفع معها محذور الجمع بينهما فيسوغ بعدها تملك الأم ومن الواضح أن ذلك إنما ينسجم مع إرادة الوطئ من الإصابة وإلا فلا خصوصية للموت في جواز تملكها المجرد إذ أنه جائز حتى في زمان حياتها. فالصحيح: رد الرواية لضعف سندها نظرا لوقوع محمد بن سنان في الطريق وهو ممن لم يثبت توثيقه.

ثانيا: رواية رزين ببيع الأنماط عن أبي جعفر (ع): قال: قلت له: تكون عندي الأمة فأطأها ثم تموت أو تخرج من ملكي فأصيب ابنتها يحل لي أن أطأها؟ قال: نعم، لا بأس به إنما حرم الله ذلك من الحرير فأما الإماء فلا بأس به. (٢).

(١) التهذيب: ج ٧ ص ٢٧٦.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٢١ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١٦

(مسألة ٤): لا فرق في الدخول بين القبل والدبر (١)

وقد أورد عليها صاحب الوسائل (قده) تارة بأنها محمولة على التقية وأخرى بأن من الممكن كون الضمير في (أطأها) راجعا إلى الأم يعني وإن ملك البنت تحل له الأم واستدامة ملك البنت بخلاف الحرير.

إلا أنه مردود بأن الحمل على التقية لا مجال له بالمرّة بعد ما عرفت أن الحكم متسالم عليه حتى عند العامة، والحمل الثاني غريب منه (قده) إذ المفروض في الرواية أن الأم قد ماتت أو خرجت عن ملكه ومعه كيف يمكن القول برجوع الضمير إليها.

نعم ردها الشيخ (قده) بأن هذا الخبر شاذ نادر لم يروه غير بياع الأنماط وإن تكرر في الكتب، وما يجري هذا المجرى في الشذوذ يجب طرحه ولا يعترض به على الأحاديث الكثيرة، ثم أنه قد روى ما ينقض هذه الرواية ويوافق ما قدمناه فإذا كان الأمر على ما ذكرناه وجب الأخذ بروايته التي توافق الروايات الأخرى ويعدل عن الرواية التي تفرد بها لأنه يجوز أن يكون ذلك وهما (١).

وما ذكره (قده) صحيح ومتمين فلا بد من طرح الرواية لذلك، على أنها ضعيفة السند في حد ذاتها نظرا لعدم ثبوت وثاقة رزين بياع الأنماط، فلا مجال للاعتماد عليها وجعلها معارضة للنصوص الصحيحة المتقدمة.

(١) لاطلاق الأدلة، حيث لم يرد في شيء منها التقييد بالوطئ في القبل.

(١) التهذيب: ج ٧ ص ٢٧٨.

ويكفي الحشفة أو مقدارها (١). ولا يكفي الانزال

(١) وذلك لتحقق الوطئ بهما، نعم في بعض الكلمات أنه لولا  
الاجماع على اعتبار ادخال الحشفة أو مقدارها لمقطوعها لقليل بكفاية  
إدخال الأقل منها في ثبوت الحكم لصدق الدخول عليه أيضا.  
إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه نظرا إلى أن كلمة (دخل بها)  
ليست بمعنى ادخال شيء فيها كي يقال بأنه يصدق بإدخال بعض الحشفة  
أيضا وإنما معناها هو دخول الرجل بها وحيث أن من الواضح أن  
المعنى الحقيقي هذا غير مقصود جزما فلا بد من حملها على الكناية عن  
الائتيان والجماع والمقاربة والوطئ، ومن هنا فلا يكون فيها إطلاق  
يشمل ادخال بعض الحشفة.

ومما يؤيد ذلك ما ورد في بعض النصوص المعتبرة من التعبير  
بالافضاء ففي معتبرة عيص بن القاسم: (قال: سألت أبا عبد الله  
(عليه السلام) عن رجل باشر امرأته وقبل غير أنه لم يفض إليها  
ثم نزوج ابنتها، قال: إن لم يكن أفضى إلى الأم فلا بأس، وإن  
كان أفضى فلا يتزوج) (١) فإن من الواضح أن الافضاء لا يتحقق  
إلا بالوطئ المتعارف بإدخال الحشفة أو الأكثر منها ولا يتحقق بإدخال  
الأقل منها، فتكون هذه المعتبرة مبينة لمعنى الدخول المذكور في سائر  
النصوص.

نعم ناقش صاحب الجواهر (قده) في هذه المعتبرة بأن النسخة  
فيها مختلفة حيث أن المذكور في بعضها (باشر امرأته) في حين أن  
المذكور في بعضها الآخر (باشر امرأة) ولما كانت الرواية على

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣.

النسخة الثانية أجنبية عن محل الكلام نظرا إلى أنها حينئذ إنما تكون من روايات باب الفجور فلا مجال للاعتماد عليها في اثبات حرمة الربيبة بتقريب الأم أو لمسها. إلا أن هذه المناقشة قابلة للدفع فإن نسخة الرواية غير مختلفة وإنما في المقام روايتان:

الأولى: ما رواه الكليني (قده) في باب الرجل يفجر بالمرأة فيتزوج أمها أو ابنتها أو يفجر بأم امرأته أو ابنته من الكافي عن أبي علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن محمد بن إسماعيل عن الفضل ابن شاذان جميعا عن صفوان بن يحيى عن العيص بن القاسم: (قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل باشر امرأة.. الحديث) (١) وقد رواها الشيخ (قده) في التهذيب في باب الرجل يفجر بالمرأة ثم يبدو له نكاحها عن الكليني (قده) بعين السند المتقدم (٢) وكذا الحال في الاستبصار.

كما رواها صاحب الوسائل (قده) أيضا في باب أن من زنا بامرأة حرمت عليه بنتها وأمها وإن كان منه ما دون الجماع لم تحرما (٣).

الثانية: ما رواه الشيخ (قده) في باب من أحل الله نكاحه من النساء وحرّم منهن في شرع الاسلام عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي نجران عن صفوان بن يحيى عن عيص بن القاسم: (قال: سألت

(١) الكافي: ج ٥ ص ٤١٥.

(٢) التهذيب: ج ٧ ص ٣٣٠.

(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.

على فرجها من غير دخول وإن حبلت به (١). وكذا

أبا عبد الله (ع) عن رجل باشر امرأته.. الحديث (١).  
كما رواها صاحب الوسائل (قده) في باب من تزوج امرأة ولم  
يدخل بها إلا أنه رأى منها ما يحرم على غيره كره له تزوج  
ابنتها (٢).

وبعد هذا كله كيف يمكن القول باتحاد الروائتين وأن الاختلاف  
إنما هو في النسخ خاصة فإن إحداهما واردة في الزنا والأخرى واردة  
في نكاح الزوجة ولا سيما بملاحظة ذكر كل منهما فيما يخصه من بابه  
على ما عرفت.

نعم روى الشيخ (قده) في الاستبصار في باب حد الدخول الذي  
يحرم معه نكاح الربيبة بنفس السند المذكور في التهذيب هذه الرواية  
إلا أن فيه (باشر امرأة) (٣) لكنه من خطأ النساخ جزماً وذلك  
لما يذكره (قده) تعليقا على هذه الرواية بأنها مطابقة لظاهر الكتاب  
حيث قال الله عزو جل: (وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم  
اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم).  
فإن هذا الكلام ظاهر الدلالة في أن النسخة الصحيحة هي (امرأته)  
كي ينسجم ذلك مع استفادة حكم الربيبة وإلا لكانت الرواية أجنبية عنها  
(١) إذ الموضوع للحكم في النصوص إنما هو الوطئ والدخول،  
فلا يكون للحمل أثر بعد أن لم يذكر لا في الكتاب ولا السنة.

(١) التهذيب: ج ٥ ص ٢٨٠.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣.

(٣) الإستبصار: ج ٣ ص ١٦٢.

لا فرق بين أن يكون في حال اليقظة أو النوم اختياراً أو جبراً منه أو منها (١).

(مسألة ٥): لا يجوز لكل من الأب والابن وطئ مملوكة الآخر من غير عقد ولا تحليل وإن لم تكن مدخولة له (٢).

---

(١) أما من جهة المرأة فالحكم واضح باعتبار أن الموضوع له في لسان الأدلة إنما هو دخول الأزواج بزوجاتهم، على ما يستفاد ذلك من قوله تعالى: (اللاتي دخلتم بهن) ومن النصوص. وأما من جهة الرجل فقد يقال أن ظاهر قوله تعالى: (اللاتي دخلتم بهن) هو أن يكون ذلك فعلاً اختيارياً له. إلا أنه يندفع: بأن ذلك وإن أمكن استفادته من الآية الكريمة إلا أن الظاهر من جملة من النصوص المعتبرة أن موضوع الحكم ليس هو صدور الفعل من الفاعل واستناده إليه، وإنما هو صدور النتيجة وتحققها في الخارج بحيث تكون الزوجة مدخولاً بها ففي معتبرة إسحاق ابن عمار عن جعفر عن أبيه: (أن علياً كان يقول: الربائب عليكم حرام من الأمهات اللاتي قد دخل بهن هن في الحجور وغير الحجور سواء) (١)، فإن مقتضى إطلاق قوله (ع): (دخل بهن) هو عدم الفرق بين كون ذلك في حالة اليقظة أو النوم اختيارياً كان ذلك أم جبراً منه أو منها.

(٢) بلا خلاف فيه بين الأصحاب، وتدل عليه جملة من النصوص

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣.

(٣٤٠)

على ما سيأتي بيانها ولقبح التصرف في ملك الغير، نعم يستفاد من بعض الروايات جواز ذلك بالنسبة إلى الأب خاصة ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع): (قال: سألته عن الرجل يحتاج إلى مال ابنه، قال: يأكل منه ما شاء من غير سرف وقال: في كتاب علي (ع) أن الولد لا يأخذ من مال والده شيئا إلا بأذنه والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء وله أن يقع على جارية ابنه إذا لم يكن الابن وقع عليها، وذكر أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل: أنت ومالك لأبيك) (١) وفي معتبرة علي بن جعفر عن أخيه موسى ابن جعفر (ع) قال: سألته عن الرجل يكون لولده الجارية أيطأها؟ قال: إن أحب، وإن كان لولده مال وأحب أن يأخذ منه فليأخذ) (٢). وقد تقدم في محله أن ذيل الصحيح الأولى محمول على بيان حكم أخلاقي محض جزما، إذ الولد الحر غير قابل لأن يكون مملوكا لأحد كي يكون ماله كذلك أيضا، بل الأب لا ولاية له عليه فضلا عن أن يكون مالكا له، فمن هنا لا محيص عن حمل هذا الذيل على بيان حكم أخلاقي فقط، ومما يدل على ذلك صحيحة الحسين ابن أبي العلاء: (قال: قلت لأبي عبد الله (ع) ما يحل للرجل من مال ولده؟ قال: قوله بغير سرف إذا اضطر إليه، قال: فقلت له: فقول رسول الله صلى الله عليه وآله للرجل الذي أتاه فقدم أباه فقال له: أنت ومالك لأبيك، فقال: إنما جاء بأبيه إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول الله هذا أبي وقد ظلمني ميراثي عن أمي فأخبره

(١) الوسائل: ج ١٢ باب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

(٢) الوسائل: ج ١٢ باب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، ح ١٠.

الأب أنه قد أنفقه عليه وعلى نفسه وقال: أنت ومالك لأبيك. ولم يكن عند الرجل شيء أو كان رسول الله صلى الله عليه وآله يحبس الأب للابن؟ (١).

فإنها صريحة الدلالة على أن التعبير بانث ومالك لأبيك إنما هو لبيان الحكم الأخلاقي باعتبار أنه صلى الله عليه وآله لم يكن يحبس الأب للابن. وعلى كل: فالمعتبرتان تدلان على جواز وطئ الأب مملوكة ابنه إذا لم يكن قد دخل بها مطلقاً، إلا أن مقتضى جملة من النصوص تقييد الحكم بما إذا قومها على نفسه وأصبحت بذلك مملوكة له. والنصوص الواردة في المقام كثيرة منها صحيحة أبي الصباح عن أبي عبد الله (ع): (في الرجل يكون لبعض ولده جارية وولده صغار هل يصلح له أن يطأها؟ فقال: يقومها قيمة عدل ثم يأخذها ويكون لولده عليه ثمنها) (٢) صحيحة محمد بن إسماعيل: (قال: كتبت إلى أبي الحسن (ع) في جارية لابن لي صغير يجوز لي أن أطأها؟ فكتب: لا حتى تخلصها) (٣)، وصحيحة ابن سنان: (قال: سألته يعني أبا عبد الله (ع) ماذا يحل للوالد من مال ولده؟ قال: أما إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له أن يأخذ من ماله شيئاً، وإن كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلا أن يقومها قيمة تصير لولده قيمتها عليه، قال: ويعلن ذلك، قال: وسألته عن الوالد أيرزأ من مال ولده شيئاً؟ قال:

- (١) الوسائل: ج ١٢ باب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ١.  
(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ٢

نعم ولا يبرزأ الولد من مال والده شيئاً إلا بإذنه (١).  
ولا يخفى أن هذه الرواية مروية في التهذيب تارة عن الحسين  
وهو ابن سعيد جزماً بقريئة الرواية السابقة عليها عن حماد عن  
عبد الله بن المغيرة عن ابن سنان، وأخرى عن الحسين بن حماد عن  
حماد عن عبد الله بن المغيرة عن ابن سنان، وبهذا الطريق لا تكون  
الرواية معتبرة نظراً إلى أن الحسين بن حماد لم يوثق، إلا أن هذه  
النسخة غلط جزماً فإن هذه الرواية بعينها مروية في الاستبصار أيضاً  
وقد صرح الشيخ (قده) فيه بالحسين بن سعيد، إذن فالرواية  
معتبرة سنداً. وصحيحة الحسن بن محبوب: (قال: كتبت إلى أبي  
الحسن الرضا (ع): إني كنت وهبت لابنة لي جارياً حيث زوجتها  
فلم تزل عندها وفي بيت زوجها حتى مات زوجها، فرجعت إلي  
هي والجارية أفيحل لي أن أطأ الجارية؟ قال قومها قيمة عادلة وأشهد  
على ذلك ثم إن شئت فطأها) (٢).

ومعتبرة إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (ع): (قال: سألته  
عن الوالد يحل له من مال ولده إذ احتاج إليه؟ قال: نعم، وإن  
كان له جارياً فأراد أن ينكحها قومها على نفسه ويعلم ذلك، قال:  
وإن كان للرجل جارياً فأبوه أملك بها أن يقع عليها ما لم يمسه  
الابن) (٣).

فهذه جملة من النصوص تدل على عدم جواز وطئ كل من الأب

- 
- (١) الوسائل: ج ١٢ باب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.  
(٢) الوسائل: ج ١٢ باب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ١.  
(٣) الوسائل: ج ١٢ باب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

والابن مملوكة الآخر من غير عقد ولا تحليل نعم يجوز للأب تقويم جارية ولده على نفسه واخراجها بذلك عن ملك الولد ووطئها إلا أنه خروج عن محل النزاع وسيأتي التعرض إليه في المسألة القادمة، وبذلك تكون هذه النصوص مقيدة لصحيفة محمد بن مسلم ومعتبرة علي ابن جعفر المتقدمين حيث دلنا على الجواز بالنسبة للأب مطلقا. نعم ورد في رواية واحدة جواز وطأ الأب لجارية ابنته خاصة وهي رواية عروة الخياط عن أبي عبد الله (ع): (قال: قلت له: لم يحرم على الرجل جارية ابنه وإن كان صغيرا وأحل له جارية ابنته؟ قال: لأن الابنة لا تنكح والابن ينكح، ولا يدري لعله ينكحها ويخفى ذلك عن أبيه ويشب ابنه فينكحها فيكون وزره في عنق أبيه) (١).

وموضوع هذه الرواية كما تراه هو جارية الابنة وجارية الابن، فتكون هذه الرواية دالة على الجواز في جارية الابنة مطلقا ومن دون حاجة إلى نقلها إلى ملكه بتقويمها على نفسه بحيث يكون وطؤه لها في حال كونها مملوكة له.

وقد التزم الشيخ الصدوق (قده) بصحة هذه الرواية إلا أنه حملها على بيان أن الأصل أن لا يأتي جارية ابنه وإن كان صغيرا.

إلا أن هذه الرواية لا تصلح لمعارضة ما تقدم من النصوص المتقدمة الدالة على لزوم التقويم على نفسه ونقلها إلى ملكه، على أنها ضعيفة السند بعروة الخياط فإنه لم يثبت توثيقه.

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ٨.

وإلا كان زانيا (١)  
و (مسألة ٦): يجوز للأب أن يقوم مملوكة ابنه الصغير  
على نفسه ووطؤها (٢)

(١) لكونه وطأ بغير استحقاق أو شهبة.  
(٢) بلا خلاف في ذلك بين الأصحاب والنصوص الدالة عليه  
متضافرة، إلا أنها كما تقدمت الإشارة إليه في المسألة السابقة على  
قسمين فمنها ما هو وارد في خصوص جارية الولد الصغير ومنها ما هو  
مطلق بالنسبة لجارية الولد الكبير أو صريح في ذلك.  
أما القسم الأول: فهو عبارة عن صحيحتي أبي الصباح ومحمد بن  
إسماعيل المتقدمين في المسألة السابقة وغيرهما من النصوص الصحيحة.  
وأما القسم الثاني: فهو عبارة عن جملة من النصوص الصحيحة  
منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن موسى (ع):  
(قال: قلت له: الرجل يكون لابنه جارية أله أن يطأها؟ فقال  
يقومها على نفسه ويشهد على نفسه بئمنها أحب إلي) (١).  
فإنها باطلاقها تدل على عدم اختصاص الحكم بجارية الولد الصغير  
ومنها: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع): (قال:  
في كتاب علي (ع) أن الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً ويأخذ  
الوالد من مال ولده ما يشاء، وله أن يقع على جارية ابنه إن لم يكن  
الابن وقع عليها) (٢). فإنها كسابقتها في الاطلاق.

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ٣.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ٦.

ومنها صحيحة ابن سنان المتقدمة حيث ورد فيها: (وإن كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلا أن يقومها قيمة تصير لولد قيمتها عليه).

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) المتقدمة أيضا.

ومنها: صريح صحيحة الحسن بن محبوب المتقدمة حيث فرض فيها أنها جارية لابنته المزوجة والتي رجعت إلى بيته بعد وفاة زوجها. وأصرح من جميع ذلك صحيحة إسحاق بن عمار المتقدمة أيضا حيث ورد فيها (وإن كان للرجل جارية فأبوه أملك بها أن يقع عليها ما لم يمسه الابن). ومقتضى هذه النصوص هو جواز التقويم مطلقا سواء أكان الولد صغيرا أم كبيرا ولا يعارضها ما ورد في القسم الأول لأن التقييد بالصغير إنما ورد في كلام السائل وهو لا يقتضي اختصاص الحكم به بل غاية ما يفيد هو عدم ثبوت الحكم في غيره إلا بالدليل وقد عرفت ما يدل عليه.

نعم ورد التقييد بالصغير في كلام الإمام (ع) في موردین هما:

١ صحيحة ابن سنان المتقدمة حيث ورد في ذيلها: (فإن كان للرجل ولد صغار لهم جارية فأحب أن يقتضها فليقومها على نفسه قيمة ثم ليصنع بها ما شاء إن شاء وطأ وإن شاء باع).

٢ رواية الحسن بن صدقة عن أبي الحسن (ع) حيث ورد فيها: (فقال: إذا اشترت أنت لابنتك جارية أو لابنتك وكان الابن صغيرا ولم يطأها حل لك أن تقتضها فتتكحها وإلا فلا إلا بإذنها) (١).

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ٥.

من الأخبار الصحيحة:

نعم لا يخفي: أن مقتضى جملة من النصوص المتقدمة هو اختصاص الحكم في جانب الكبير بمورد حاجة الأب إلى جاريته، إذ قد ورد في عدة من النصوص اختصاص جواز الأخذ من مال الابن بمورد حاجته إليه، بخلاف الحكم في جانب الصغير حيث يجوز للأب تقويم جاريته وتملكه لها مطلقا سواء أكان بحاجة إليها أم لم يكن على ما يظهر ذلك من التعبير ب (إن أحب) في صحيحة ابن سنان وغيرها. وبهذا يختلف الحكم فيهما نظرا لما يظهر من النصوص.

(١) وقد خالف فيه جماعة مدعين اختصاص النصوص بالأب وهو ظاهر في الوالد بلا واسطة والتعدي عنه يحتاج إلى الدليل. إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه نظرا إلى أن المذكور في بعض النصوص وإن كان لفظ الأب إلا أنه غير مذكور في عمدة النصوص المعتمدة وإنما المذكور فيها (للرجل ولد صغار) على ما في صحيحة ابن سنان أو (الرجل يكون لبعض ولده جارية) على ما في صحيحة الكناني وهو عام يشمل الأب بلا واسطة والجد. ومعه كيف يمكن دعوى اختصاص النصوص بالأب بلا واسطة ولا سيما بعد ظهور لفظ الولد في الأعم من الابن بلا واسطة والابن مع الواسطة: بل من غير البعيد دعوى أن شمول مورد الأسئلة للجد أقرب من شموله للأب بلا واسطة وذلك نظرا للغلبة الخارجية فإن فرض كون الجارية للابن الصغير أو الابنة الصغيرة إنما يكون غالبا بموت الأب وانتقال الجارية إليهما بالإرث وإلا فقرض شراء الأب الجارية لهم

والبنت بالابن (١) وإن كان الأحوط خلافه. ولا يعتبر اجراء صيغة البيع ونحوه (٢)، وإن كان أحوط. وكذا لا يعتبر كونه مصلحة للصبي (٣)

وإن كان ممكنا إلا أنه بعيد،

(١) وذلك فلأن عنوان الابن لم يذكر إلا في بعض النصوص، والمذكور في أكثرها إنما هو عنوان الولد، ومقتضى اطلاقه هو عدم اختصاص الحكم بالابن وعمومه للبنت أيضا، بل يمكن استفادة التعميم من النصوص التي دلت على أن الحكم بجواز تقويم الأب لجارية ابنه الصغير ارفاق في حق الأب، إذ أن من الواضح أن الارفاق في حقه لا يختص بالنسبة إلى جارية ابنه الصغير خاصة، وإنما هو ثابت في جارية ابنته الصغيرة أيضا.

(٢) لا يخفى أن مقتضى النصوص هو عدم كفاية مجرد التقويم في حلية الجارية، إذ أن المذكور فيها هو التخليص ومن الواضح أنه عبارة عن فك علاقة الجارية عن ملك الولد وادخالها في ملكه وهو لا يتحقق بمجرد التقويم ومعرفة قيمتها فقط، ومن هنا فلا بد من أجل ثبوت الحل من مملك بعد معرفة قيمتها ولا أقل من اجراء المعاملة المعاطاتية.

(٣) لعدم الدليل على اعتبارها بل اطلاقات النصوص تدل على عدم اعتبارها، بل يمكن دعوى أنه لا حاجة لاثبات الحكم إلى التمسك بالاطلاق وذلك لأن هذه النصوص تدل على وجود خصوصية للأب في هذا الحكم، فلو كانت المصلحة معتبرة لما كانت للأب خصوصية بل كان الحكم ثابتا في جميع الأولياء سواء أكان الحاكم الشرعي أم

نعم يعتبر عدم المفسدة (١). وكذا لا يعتبر الملاءة في الأب (٢) وإن كان أحوط.

كان القيم على الصغير، فإنه يجوز لهم جميع أنواع التصرف في أموال الصبي بيعا كان أو غيره إذا كان في ذلك مصلحة للصغير، والحال أنه لا شك في عدم ثبوت هذه الخصوصية في سائر الأولياء. (١) بلا خلاف فيه بينهم وتدل عليه صحيحة أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (ع): (أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل: أنت ومالك لأبيك ثم قال أبو جعفر (ع): ما أحب أن يأخذ من مال ابنه إلا ما احتاج إليه مما لا بد منه إن الله لا يحب الفساد) (١)، على أن في النصوص التي دلت على لزوم الاعلان والاشهاد على التقويم اشعارا على ذلك إذ لو كان للأب أن يفعل كيفما شاء بحيث يجوز له تملكها حتى مع فقره وعدم تمكنه من أداء قيمتها لم يكن للاعلان والاشهاد وجه.

(٢) لاطلاق النصوص، إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه وذلك لما ورد في النصوص من لزوم الاعلان والاشهاد فإن من الواضح أن فائدتهما إنما هو معرفة ثبوت القيمة في ذمته كي لا تفوت على الصغير فإذا فرض أن الأب فقير بحيث لا يتمكن من الأداء ولا تتحمل ذمته ذلك يجوز له التملك بالتقويم فلا تبقى للاعلان والاشهاد فائدة وأثر على أن في تقويم جارية الصغير وتملكها مع عدم الملاءة افسادا واضحا لأنه من جعل ماله في معرض التلف، فلا يجوز للأب ذلك.

(١) الوسائل: ج ١٢ باب ٧٨ من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

(مسألة ٧): إذا زنا الابن بمملوكة الأب حد (١).  
وأما إذا زنا الأب بمملوكة الابن فالمشهور عدم الحد  
عليه وفيه اشكال (٢).

(١) لاطلاقات الأدلة، فيكون حال هذا الفعل حال الزنا بالأجنبية.  
(٢) بل الظاهر ثبوت الحد عليه لعدم النص على العدم، وإن كان  
ظاهر المسالك وجود النص، إلا أنه سهو منه (قده) واحتمال أن  
يكون المراد بالنص قوله (ع): (أنت ومالك لأبيك) لا يمكن  
المساعدة عليه حتى ولو فرض حمل هذه الجملة على معناها الحقيقي إذ  
لازمه الخروج عن محل الكلام نظراً لعدم تحقق الزنا حيث إن للأب  
حينئذ أن يظاً جارية ابنه حتى من غير تقويم باعتبار كونها مملوكة  
للأب حقيقة، ومن هنا تكون هذه الرواية أجنبية عن حكم زنا الأب  
بمملوكة ابنه لو تحقق كما لو وطئ جارية ابنه الموطوءة من قبله.  
نعم ظاهر الأصحاب استفادة الحكم في المقام مما دل على أن الولد  
لا يقاد بابنه وما ورد من أن الأب لا يحد إذا قذف ابنه، وما هو  
المشهور بين الأصحاب وهو الصحيح من أن الولد لا يقتصر من أبيه  
إذا قتل أمه عن طريق الأولوية القطعية نظير استفادة عدم قطع يد  
الأب بالسرقة من مال ابنه مع أنه لا دليل عليه بخصوصية أصلاً،  
وذلك بدعوى: أن الولد إذا لم يكن له المطالبة بحد الأب في النفس  
والعرض اللذين هما من المال قطعاً لم يكن له المطالبة بحدده فيما لو سرق  
منه أو زنا بمملوكته بطريق أولى.  
إلا أن ما ذكر بالنسبة إلى عدم القطع في السرقة متين وفي محله  
جداً إذ للمسروق منه العفو عن السارق قبل الاقرار أو قيام البينة

(مسألة ٨): إذا وطأ أحدهما مملوكة الآخر شبهة لم يحد (١) ولكن عليه مهر المثل (٢). ولو حبلت (٣)

اجماعاً وإن لم يكن له ذلك بعدهما على الأقوى وإن ذهب المشهور إلى خلافه، فبذلك تكون في السرقة شبهة حق الناس فتلحق بالقتل والعرض وأما بالنسبة إلى عدم الحد في الزنا فهو مما لا يمكن المساعدة عليه إذ لا وجه للتعدي مما هو من حقوق الناس كالقتل والقذف حيث ليس للحاكم إجراء الحد من دون مطالبة من له الحق إلى ما هو من حقوق الله تبارك وتعالى محضاً كحد الزنا فإنه من حقوق الله تعالى وليس لأحد إسقاطه.

ومن هنا: فحيث لا نص في المقام ولا وجه للتعدي ولا اجماع على ما يظهر من عبارة المسالك في المسألة الرابعة من حد السارق حيث حكم بالحد عند زنا الأب بجارية ابنه وإن كان ذلك مخالفاً لما ذكره في المقام فلا مبرر للقول بالفرق بين الأب والابن بل الصحيح هو الالتزام بحد الأب إذا زنا بجارية ابنه أيضاً.

(١) بلا خلاف فيه على الإطلاق لاختصاصه بالزنا ودرء الحدود عند الشبهات.

(٢) على طبق القاعدة وقد تقدم الكلام فيه مفصلاً في المسألة الثالثة عشرة من الفصل الأسبق.

(٣) المظنون قويا كون هذا الذيل من ملحقات المسألة السابقة نظراً إلى أن المولود من الشبهة يلحق بالواطئ بل خلاف، فلا وجه لما ذكره (قده) من التفصيل في هذا المقام، وإنما ينسجم ذلك مع كون الواطئ زانياً فإن الواطئ إذا كان هو الابن انعتق الولد مطلقاً

فإن كان الواطئ هو الابن عتق الولد قهرا مطلقا (١)  
وإن كان الأب لم ينعثق (٢)

لأنه حينئذ حفيد للمالك وهو لا يملك ابنة حتى ولو كان مخلوقا من الزنا. وأن الواطئ هو الأب فإن كان المولود أنثى انعتق أيضا لكونها أختا للمالك فلا يملكها وإن كان ذكرا فيملكه إذ لا مانع من أن يملك الرجل أخاه، ولا يشمل ما دل على أن الولد يلحق بأشرف أبويه جزما لاختصاص الحكم بالنكاح الصحيح نصا وفتوى.  
نعم يرد على الحاق هذا الذيل بالمسألة السابقة أنه لا وجه لما يذكره (قده) في خاتمة الذيل من ثبوت قيمة الولد على الأب فإنه لا دليل عليه فيما إذا كان الواطئ عن زنا لاختصاص النص بما إذا كان النكاح صحيحا.  
(١) سواء أكان ذكرا أم كان أنثى لأنه مع كون الواطئ عن شبهة كما هو مفروض كلامه (قده) يلحق بالابن الحر فيكون حرا ومع كون الواطئ زنا فالمولود لمالك الأمة وبما أنه والد الزاني فلا يملك ولد ولده.  
(٢) وهو إنما يتم في فرض كون الواطئ زانيا كما مر وإما إذا كان الواطئ عن شبهة كما هو مفروض كلامه (قده) فهو بالإضافة إلى منافاته لما سيأتي منه (قده) في فصل نكاح العبيد والإماء، غير صحيح في نفسه وذلك لأن المولود عن الواطئ الصحيح سواء أكان بالتزويج أم كان بالشبهة يلحق مطلقا وبأشرف أبويه، حيث إن الأب بحسب الفرض حر فيلحق الولد به وينعتق قهرا عليه.  
وهذا الحكم غير مختص بما إذا كان الواطئ هو الأب أو الابن بل يعم حتى إذا كان الواطئ رجلا أجنبيا، وقد دلت على ذلك جملة من النصوص في صحيحة جميل بن دراج: (قال: سألت

إلا إذا كان أنثى. نعم يجب على الأب فكه (١) إن كان  
ذكرا (٢)،

(مسألة ٩): لا يجوز نكاح بنت الأخ أو الأخت  
على العمة والخالة إلا بإذنهما (٣)،

أبا عبد الله (ع) عن الحر يتزوج الأمة أو عبد يتزوج حرة، قال:  
فقال لي: ليس يسترق الولد إذ كان أحد أبويه حرا أنه يلحق بالحر  
منها أيهما كان أبا كان أو أما (١).  
ومن الواضح أنه لا خصوصية للتزويج وإنما العبرة بكون النكاح صحيحا.  
(١) بدفع ثمنه يوم سقط حيا، وتدلل عليه موثقة سماعة: (قال:  
سألت أبا عبد الله (ع) عن مملوكة أتت قوما وزعمت أنها حرة  
فتزوجها رجل منهم وأولدها ولدا ثم إن مولاهم أتاهم فأقام عندهم  
البينة أنها مملوكة وأقرت الجارية بذلك، فقال: تدفع إلى مولاهم  
هي وولدها، وعلى مولاهم أن يدفع ولدها إلى أبيه بقيمته يوم يصير  
إليه (٢).

(٢) ظهر مما تقدم عدم صحة التفصيل بين الذكر والأنثى بما  
ذكره فإن الوطي إذا كان زنا فإن التفصيل في الانعتاق بين الذكر  
والأنثى صحيح فإن الابن يملك أخاه ولا يملك أخته إلا أن الحكم  
بلزوم الفك في الذكر بلا موجب وإذا كان الوطي وطى شبهة كما هو  
مفروض كلامه (قده) فالولد حر مطلقا. فلا وجه للتفصيل بين الذكر والأنثى.  
(٣) على ما هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، بل ادعي في

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ٨.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٦٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء ح ٥.

بعض الكلمات الاجماع عليه، والنصوص الدالة عليه كثيرة بل متضاربة ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع): (قال: لا تزوج ابنة الأخ ولا ابنة الأخت على العممة ولا على الخالة إلا بإذنها وتزوج العممة والخالة على ابنة الأخ وابنة الأخت بغير إذنها) (١) وغيرها من النصوص الصحيحة الدالة على المدعى صريحا.

نعم قد نسب الخلاف في ذلك إلى العماني والإسكافي والصدوق (قده) حيث ذهب الأولان إلى الجواز مطلقا لقوله تعالى: (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) (قال: سألته عن امرأة تزوج على عمتها وخالتها قال: لا بأس) (٢). في حين ذهب الصدوق (قده) إلى المنع مطلقا استنادا إلى صحيحة أبي عبيدة الحذاء: (قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على أختها من الرضاعة) (٣).

ومن هنا يعرف أن النصوص الواردة في المقام على طوائف ثلاث والطائفتان الثانية والثالثة متعارضتان إلا أن من الواضح أن الطائفة الأولى هي وجه الجمع بين هذه الأخبار، وعليه فيتعين حمل صحيحة علي بن جعفر على فرض الإذن في حين تحمل صحيحة أبي عبيدة على فرض عدمه، وبذلك تنحل مشكلة التعارض:

والحاصل: أن الصحيح في المقام هو ما ذهب إليه المشهور من تقييد الجواز بصورة الإذن.

- 
- (١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٠ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ١.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣.  
(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٨.

من غير فرق بين الدوام والانقطاع (١) ولا بين علم العمّة والخالة وجهلها (٢).  
ويجوز العكس (٣) وإن كانت

(١) لاطلاق الأدلة.

(٢) لاطلاق الأدلة أيضا.

(٣) وهو المعروف والمشهور بل لم ينسب الخلاف فيه إلى أحد إلا الصدوق (قده) حيث منع عنه مطلقا أيضا فجعل ابنة الأخ مع العمّة وابنة الأخت مع الخالة كالأختين لا يجوز لأحد الجمع بينهما، وكأن ذلك لرواية أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (ع) قال: لا يحل للرجل أن يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها (١). إلا أن هذه الرواية ضعيفة السند بمحمد بن الفضيل فإنه الأزدي الصيرفي بقريظة الراوي والمروي عنه وهو ضعيف.

نعم أصر الشيخ الأردبيلي (قده) على أنه محمد بن القاسم بن فضيل الثقة وقد ذكر لذلك عدة قرائن. وقد تعرضنا لدفعها في كتابنا معجم رجال الحديث فراجع، على أن هذه الرواية لا دلالة لها على المنع إلا بالاطلاق وإلا فهي غير صريحة في عدم جواز التزوج بالعمّة أو الخالة على ابنة الأخ وابنة الأخت وهو يقيد بصريح صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وصحيحته الأخرى عن أبي جعفر (ع) أيضا: (قال: لا تنكح ابنة الأخت على خالتها وتنكح الخالة على ابنة أختها ولا تنكح ابنة الأخ على عمتها وتنكح العمّة على ابنة أخيها) (٢).

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٧.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١٢.

العمة والخالة جاهلتين بالحال على الأقوى (١).

(١) وفي المسالك أنه: (على تقدير جهلها بالحال فهل يقع العقد باطلا أم يتوقف عقد الداخلة على رضاها أم عقدها وعقد المدخول عليها؟ وجه، أو جهها الوسط).  
والمحتمل في مستنده أمور:

الأول: دعوى كونه مقتضى احترام العمة والخالة، نظير ما ورد فيمن تزوج حرة جاهلة بأن له زوجة أمة، فإنها تتخير في ابطال عقدها بعد علمها بالحال، فإن مقتضى اشتراك المسألتين في حكمة الحكم أعني الاحترام هو ثبوت الحكم فيما نحن فيه أيضا.  
وفيه: أنه قياس لا نقول به، على أن لازم الالتزام بهذه الحكمة هو القول بتخير كل امرأة لها احترام خاص فيما إذا علمت بأن لزوجها زوجة هي دونها في الاحترام كما لو تزوج بمسلمة ثم علمت بأن له زوجة كتابية أو تزوج بعولية ثم علمت بأن له زوجة عامية، والحال أنه مما لا يقول به أحد من الفقهاء.

الثاني: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع): (قال: لا تزوج الخالة والعمة على بنت الأخ وبنت الأخت بغير إذنهما).  
بدعوى رجوع الضمير إلى العمة والخالة.  
وفيه: أنه لا شك في اشتباه الشهيد (قده) في نقل هذه الرواية فإنما المثبت في كتب الأحاديث أجمع هو (تزوج الخالة والعمة.. الحديث) بالاثبات (١) وأما نسخة النفي فلم نعثر عليها في غير المسالك على أننا لو سلمنا النسخة فالظاهر منها هو رجوع الضمير إلى بنت

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٥.

(مسألة ١٠): الظاهر عدم الفرق (١) بين الصغيرتين والكبيرتين والمختلفتين، ولا بين اطلاع العمّة والخالة على ذلك وعدم اطلاعهما أبداً، ولا بين كون مدة الانقطاع قصيرة ولو ساعة أو طويلة، على أشكال في بعض هذه الصور، لا يمكن دعوى انصراف الأخبار (٢).  
(مسألة ١١): الظاهر أن حكم اقتران العقدين حكم سبق العمّة والخالة (٣).

في مرحلة سابقة على عقد العمّة والخالة لا وجه لتوقفه على إذنهما وتخيرهما فيه.

إذن: فالصحيح في المقام هو ما اختاره الماتن (قده) من الالتزام بالجواز مطلقاً.

(١) كل ذلك لاطلاقات الأدلة.

(٢) إلا أنه لا وجه له، بعد ترتب جميع الآثار على ذلك العقد

من حرمة أمها والتزوج بأختها وثبوت الإرث وغيرها من الأحكام.

(٣) إلا أنه مشكل جداً بل الظاهر عدم جريان حكم تأخر عقد ابنة

الأخ وابنة الأخت على التقارن، والوجه في ذلك هو أنه لم تكن

الأدلة الخاصة والنصوص المتقدمة لكان مقتضى عمومات الحل هو جواز

الجمع بين العمّة وابنة الأخ والخالة وابنة الأخت مطلقاً سواء أتقدم

عقد العمّة والخالة على عقدهما أم تأخر أم كان مقارناً لعقدهما لكننا

وبمقتضى هذه النصوص قد خرجنا عن العموم وقلنا بعدم جواز ادخال

ابنة الأخ وابنة الأخت على العمّة والخالة إلا بإذنهما، إلا أن عنوان

(مسألة ١٢): لا فرق بين المسلمتين والكافرتين  
والمختلفتين (١).

(مسألة ١٣): لا فرق في العمه والخالة بين الدنيا  
منهما والعليا (٢).

(مسألة ١٤): في كفاية الرضا الباطني منهما من دون  
اظهاره، وعدمها وكون اللازم اظهاره بالإذن قولاً أو  
فعلاً وجهان (٣).

---

الواردة فيها لا تشمل صورة الاقتران نظراً إلى أن المذكور فيها هو  
الادخال وهو لا يشمل الاقتران، وعليه فيتعين الالتزام بصحة كلا  
العقدين من دون خيار لأحد، فما ذهب إليه الماتن (قده)  
في هذه الصورة من ثبوت الخيار لها في غير محله، باعتبار أنه متوقف  
على القياس ولا نقول به.

(١) لاطلاق النصوص، نعم لو كان متزوجاً بامرأة غير مسلمة  
ثم أراد التزوج بابنة أخيها أو ابنة أختها فربما يقال بعدم توقف عقدهما  
على إذنها، نظراً إلى أن التوقف على إذنها إنما هو لكونه احتراماً لها  
واجلالاً لقدرها وحيث إنهما غير ثابتين للكافة فلا حاجة إلى إذنها  
في صحة عقدهما.

إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه وذلك لاطلاق النصوص وعدم  
ثبوت كون الاحترام هو العلة في الحكم بل قد عرفت أن غاية ما يمكن  
الالتزام به هو كونه حكمة له ومن الواضح أن انتفاءها لا يستلزم انتفاءه.

(٢) لاطلاق الأدلة وصدق العمه والخالة على العلياً.

(٣) أظهرهما الأول: والوجه فيه أن أكثر الروايات الواردة في المقام

(مسألة ١٥): إذا أذنت ثم رجعت ولم يبلغه الخبر  
فتزوج لم يكفه الإذن السابق (١)،

وإن تضمنت اعتبار الإذن وهو ظاهر في إبراز الرضا الباطني إلا أن  
المذكور في معتبرة علي بن جعفر اعتبار الرضا وهو أعم من وجود  
المبرز وعدمه، ومقتضى الصناعة وإن كان هو حمل المطلق على المقيد  
إلا أن وجود القرينة الخارجية الدالة على أن ذكر الإذن إنما هو لأجل  
كاشفيتها عن الرضا هو الذي جعلنا نقول بكفاية الرضا الباطني وعدم  
لزوم الاظهار بقول أو فعل.

ولتوضيحه نقول: إن الإذن والإجازة إنما يعتبران لاسناد العقد  
إلى حد طرفيه بحيث لولاهما لما أسند العقد إلى من اعتبر إذنه، كما هو  
الحال في اعتبار رضا المالك في البيع الفضولي، حيث إن بإذنه يسند  
العقد إليه ولولاه لما كان العقد مسندا إليه.

وأما إذا كان من اعتبر إذنه خارجا عن طرفي العقد قبل الإذن  
وبعده كالمقام وكاعتبار إذن الأب في التزوج من البكرة فلا وجه  
لاعتبار الإذن بمعنى اعتبار اظهار الرضا الباطني حيث لا يستند العقد  
إليهم بوجه، بل الذي يفهمه العرف من اعتبار الإذن هو احراز  
الرضا خاصة إذ لا يرى العرف أية خصوصية للابراز، ومن هذا  
القبيل التصرف في مال الغير حيث لا يفهم العرف من اعتبار إذنه  
غير احراز رضاه فبذلك يجوز التصرف وإن لم يبرزه بقول أو فعل.  
(١) لأن الحكم بالجواز وعدمه دائر مدار واقع الإذن وعدمه  
لا علمه به وعدمه وحيث إن المفروض أنه لا إذن حين وقوع العقد  
فلا مجال للحكم بصحته. وقياس المقام على باب الوكالة حيث لا ينزل

(مسألة ١٦): إذا رجعت عن الإذن بعد العقد لم يؤثر في البطلان (١).

(مسألة ١٧): الظاهر كفاية إذنهما وإن كان عن غرور (٢)، بأن وعدّها أن يعطيها شيئاً فرضيت ثم لم يف بوعده، سواء كان بانياً على الوفاء حين العقد أم لا. نعم لو قيدت الإذن باعطاء شيء فتزوج ثم لم يعط كشف عن بطلان الإذن (٣) والعقد (٤)، وإن كان حين العقد

---

الوكيل إلا باخباره. قياس مع الفارق حيث قد دل النص الصحيح على ذلك في الوكالة في حين لم يرد أي نص في المقام.

(١) لا لاستصحاب بقاء الأثر بحاله، وإنما لأجل أن العقد الذي وقع صحيحاً وقد أمضاه الشارع كما وقع يحتاج في رفعه إلى الدليل فإن ثبت رافعية شيء كما هو الحال في الطلاق والارتداد والموت فهو وإلا فمقتضى اطلاق دليل امضائه كما وقع هو الاستمرار.  
(٢) لتحقق الرضا المعتبر في صحة العقد، ومجرد تخلف الداعي لا يضر شيئاً.

(٣) التعبير ببطلان الإذن لا يخلو عن مسامحة فإنه لا يتصف بالصحة والبطلان وإنما يتصف بالوجود والعدم، فالصحيح التعبير بعدم تحقق الإذن لعدم تحقق المعلق عليه.

(٤) لعدم تحقق الشرط المعلق عليه الإذن، فيكون العقد من دون رضاهما ومقتضى النصوص بطلانه.

بانيا على العمل به (١).

(مسألة ١٨): الظاهر أن اعتبار إذنهما من باب الحكم الشرعي (٢)، لا أن يكون لحق منهما، فلا يسقط بالاسقاط. (مسألة ١٩): إذا اشترط في عقد العمة أو الخالة إذنهما في تزويج بنت الأخ أو الأخت، ثم لم تأذنا عصيانا

(١) إذ الشرط في الحكم بالصحة إنما هو تحقق ما اشترط عليه في الخارج، فلا أثر لمجرد البناء والعزم.

(٢) تقدم منا في مباحث المكاسب في الفرق بين الحق والحكم أنه لا يتصور للحق معنى شرعي يغير معنى الحكم وإن ورد ذلك في معظم الكلمات فإن الحق حكم شرعي أيضا، غاية الأمر أن الحكم الشرعي على قسمين فمنه ما يكون أمره بيد المكلف من حيث الابقاء والاسقاط ومنه ما يكون أمره بيد الشارع المقدس مطلقا بحيث لا يكون لأحد رفعه أو اسقاطه.

نعم ورد في كثير من الكلمات التعبير بالحق عن القسم الأول في حين عبر عن القسم الثاني بالحكم، إلا أن ذلك لا يخرج القسم الأول عن كونه حكما أيضا، ومن هنا فلا بد من ملاحظة دليل الحكم لمعرفة أنه من أي القسمين من الأحكام، وحيث إن مقتضى اطلاق دليل اعتبار إذن العمة أو الخالة في التزوج من بنت الأخ أو بنت الأخت هو عدم سقوط اعتبار رضاهما بالاسقاط فلا محيص عن اعتبار المورد من القسم الثاني ولازمه رضاهما سواء أسقطنا ذلك أم لا.

منهما في العمل بالشرط، لم يصح العقد على إحدى البنيتين (١)  
وهل له اجبارهما في الإذن؟ وجهان (٢) نعم إذا اشترط  
عليهما في ضمن عقدهما أن يكون له العقد على ابنة الأخ  
أو الأخت فالظاهر الصحة (٣)، وإن أظهرتا الكراهة  
بعد هذا.

---

(١) فإن عصيانهما لا يوجب سقوط اعتبار إذنهما في الحكم بصحة  
عقد البنيتين، ومن هنا فإذا تزوج منهما بغير إذنهما كان مقتضى  
النصوص الحكم ببطلان العقد لكونه عن غير إذنهما.  
(٢) أظهرهما الجواز إما لكون مقتضى العقد ذلك كما قواه  
الشيخ (قده) في المكاسب وأما من باب الأمر بالمعروف والنهي  
عن المنكر فهو جائز إما حقا أو حكما، إلا أنه لا أثر للاجبار في  
المقام حيث قد عرفت أن المعتبر في صحة عقد البنيتين إنما هو رضا  
العمة أو الخالة ومن الواضح أنه غير قابل للتحقق بالاجبار لتقومه  
بالاختيار، فلا ينفع جواز الاجبار في الحكم بالصحة في المقام.  
(٣) بل الظاهر هو الفساد، فإنه بعد ما كان اعتبار الإذن حكما  
للزوجة احتاج نقله إلى غيرها وجعله له إلى الدليل وهو مفقود،  
فمقتضى النصوص الحكم بالبطلان في المقام.  
نعم لو فرض أنه قد اشترط عليها في ضمن عقدها أو في ضمن  
عقد لازم آخر أن يكون وكيلا عنها في الإذن صح العقد وإن أظهرت  
الكراهة. ولا يجوز للزوجة عزله عن الوكالة، باعتبار أن الوكالة  
وإن كانت بحد ذاتها من العقود الجائزة إلا أنها لما كانت شرطا في

(مسألة ٢٠): إذا تزوجها من غير إذن ثم أجازتا  
صح على الأقوى (١).

ضمن عقد لازم كان مقتضى دليل لزوم ذلك العقد لزوم الشرط  
أيضا لكونه من توابع العقد ومتعلقاته.

(١) خلافاً لجملة من الأصحاب حيث ذهبوا إلى البطلان نظراً إلى  
أن الرضا المتأخر لا يؤثر في البطلان الثابت للعقد في حينه نظير ما لو  
كان المتعاملان جاهلين بالعوضين حين العقد ثم علما بهما فإن علمها  
المتأخر لا يؤثر شيئاً في العقد الذي وقع غير مستكمل للشرائط ومن  
ثم كان باطلاً.

ولا يقاس ما نحن فيه بالعقد الفضولي حيث يحكم بصحته فيما إذا  
لحقته الإجازة بعد ذلك إذ الفرق بينهما واضح فإن العقد الفضولي حين  
استناده إلى من له الأمر وانتسابه إليه مستكمل لجميع الشرائط وحين  
فقدانه للشرائط لم يكن مستنداً إليه وهذا بخلاف ما نحن فيه فإن العقد  
حين استناده إلى من له الأمر وانتسابه إليه فاقده لشرط إذن العمة  
والخالة فهو في هذا الحال محكوم بالبطلان فلا يكون لاستكمال الشرائط  
بعد ذلك أثر، لأن انقلاب العقد من البطلان إلى الصحة يحتاج إلى  
الدليل وهو مفقود.

وهذا الكلام لا يختص بالمقام بل يشمل كل مورد يعتبر في صحته  
أمر غير متحقق حين العقد ثم يتحقق بعد ذلك كالتزوج بالبكر مع  
عدم رضا الأب حين العقد ثم رضاه بعد ذلك وكبيع الراهن العين  
المرتهنة قبل إجازة المرتهن ثم رضاه بعد ذلك، فإنه يحكم في جميعها  
البطلان نظراً إلى أن العقد حين استناده إلى من له الأمر كان محكوماً

(مسألة ٢١): إذا تزوج العممة وابنة الأخ، وشك في سبق عقد العممة أو سبق عقد الابنة حكم بالصحة (١)

بالفساد فلا يؤثر الرضا المتأخر فيه شيئاً لأن الانقلاب يحتاج إلى الدليل. وهذا الذي ذكره تام وصحيح على القاعدة، إلا أنه لا محيص عن الالتزام بالصحة إلى التعليل الوارد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع): (قال: سألته عن مملوك تزوج بغير إذن سيده قال: ذلك إلى سيده إن شاء أجازته وإن شاء فرق بينهما، قلت: أصلحك الله إن الحكم بن عيينة وإبراهيم النخعي وأصحابهما يقولون: إن أصل النكاح فاسد، ولا تحل إجازة السيد له، فقال أبو جعفر (ع) أنه لم يعص الله وإنما عصى سيده، فإذا أجازته فهو له جاز (١). فإن مقتضى هذا التعليل هو الالتزام بالصحة في كل مورد كان العقد حلالاً في نفسه ومرخصاً فيه شرعاً غاية الأمر كان العقد فاقداً لإذن من يعتبر إذنه في صحته شرعاً لحقه الرضا بعد ذلك باعتبار أنه لم يعص الله تبارك وتعالى وإنما عصى غيره، فإذا أجاز جاز. والحاصل: إن مقتضى القاعدة في المقام وأمثاله وإن كان هو البطلان كما عرفت إلا أن مقتضى التعليل المذكور في صحيحة زرارة هو الالتزام بالصحة. (١) والوجه فيه واضح فإن الذي خرج بالدليل عن عمومات الحل إنما هو دخول ابنة الأخ على العممة وابنة الأخت على الخالة حيث تتوقف صحة عقدهما على إذن العممة والخالة ومن الواضح أن مقتضى الأصل عند الشك في ذلك هو العدم فإن مقتضى الاستصحاب عدم

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ١.

وكذا إذا شك في السبق والاقتران (١) بناء على البطلان مع الاقتران.

(مسألة ٢٢): إذا ادعت العمّة أو الخالة عدم الإذن وادعى هو الإذن منهما قدم قولهما (٢). وإذا كانت الدعوى بين العمّة وابنة الأخ مثلاً في الإذن وعدمه فكذلك قدم قول العمّة (٣).

كونه العمّة أو الخالة زوجة له حين تزوجه من ابنة الأخ أو ابنة الأخت. ولا يعارض ذلك بأصالة عدم كون ابنة الأخ أو ابنة الأخت زوجة له حين تزوجه من العمّة أو الخالة لأنها لا تثبت التأخر إلا بالملازمة ومن هنا فيحكم بصحة العقدین معا لا محالة.

(١) لما تقدم من استصحاب عدم كون العمّة أو الخالة زوجة له حين تزوجه من ابنة الأخ أو ابنة الأخت.

(٢) وحكم بفساد العقد لاستصحاب عدم الإذن ولا مجال للتمسك بأصالة الصحة نظراً لما ذكرناه غير مرة من أن أصالة الصحة بمعنى ترتب الأثر على العقد والحكم بصحته لم يثبت بدليل لفظي وإنما هي ثابتة بالسيرة القطعية في خصوص الموارد التي ثبتت فيها سلطنة العاقد على ذلك الفعل، ومن هنا فلا مجال للتمسك بأصالة الصحة في الموارد التي لم تحرز فيها سلطنة العاقد على الفعل كما هو الحال في المقام، بل لا بد من الرجوع إلى أصالة عدم نفوذ العقد للشك في تحقق شرطه، المقتضية للحكم بالفساد نظير الحكم في بيع الراهن العين المرتهنة مدعياً إذن المرتهن وانكار المرتهن ذلك.

(٣) لما تقدم.

- (مسألة ٢٣): إذا تزوج ابنة الأخ أو الأخت،  
وشك في أنه هل كان عن إذن من العمّة أو الخالة أو لا؟  
حمل فعله على الصحة (١).
- (مسألة ٢٤): إذا حصل بنتية الأخ أو الأخت بعد  
التزويج بالرضا لم يبطل (٢).  
وكذا إذا جمع بينهما في

(١) فإن مقتضى تصادق الزوجين على الزوجية من دون خلاف  
بينهما هو الحكم بالزوجية حتى مع الشك في أصل وقوع العقد فضلا  
عن الشك في صحته، إذ الحق لا يعدوهما.

(٢) لعدم شمول أدلة المنع له نظرا لعدم تحقق موضوعها أعني  
عنوان دخول بنت الأخ أو الأخت على العمّة أو الخالة فإن الزوجية  
متحققة قبل تحقق البنتية، وعليه فلا حاجة إلى إذنهما وإن جمع بينهما  
وبين البنيتين.

نعم قد خالف في ذلك صاحب الجواهر (قده) فذهب إلى  
اعتبار إذنهما بقاء فإن أذنتا فهو وإلا تخير الزوج بينهما وبين البنيتين.  
ولعل مستنده (قده) في ذلك خبر أبي الصباح الكناني المتقدم  
والذي دل على حرمة الجمع بين العمّة وابنة الأخ والخالة وابنة الأخت  
بدعوى شمول النهي للبقاء فضلا عن الحدوث، وعلى هذا فلا بد من  
إذنهما بعد تحقق البنتية وإلا فالزوج بالخيار بينهما.

وفيه: أن الخبر على ما عرفت ضعيف السند بمحمد بن الفضيل  
فلا مجال للاعتماد عليه وأما سائر الأخبار فهي لم تتضمن النهي عن  
الجمع وإنما تضمنت النهي عن الادخال وقد عرفت أنه غير صادق  
في المقام.

حال الكفر ثم أسلم على وجه (١).

ثم على تقدير التنزل وتسليم صحة خبر الكناني فليس فيه دلالة على تخيير الزوج بينهما عند عدم إذن العمّة أو الخالة، بل لم نعرف لذلك وجهها أصلاً، ولا مجال لقياس المقام على مسألة اسلام الكافر عن أختين، فإن القياس لا نقول بحجيته لا سيما أنه مع الفارق فإن نسبة المنع والتحریم إلى كل من الأختين سواء فكما لا يجوز ضم هذه إلى تلك لا يجوز العكس أيضاً، ومن هنا فإذا أسلم عنهما فلم يجر له الجمع بينهما تخيير بينهما لا محالة كما دل عليه النص الصحيح أيضاً، وهذا بخلاف ما نحن فيه فإن الممنوع إنما هو ضم بنت الأخ أو الأخت إلى العمّة أو الخالة خاصة دون العكس إذ لا مانع من ضم العمّة أو الخالة إلى بنت الأخ أو بنت الأخت كما عرفت. ففرق بين الجمع الممنوع في المقام والجمع الممنوع في مسألة الأختين، ومن هنا فلا مجال للقياس واثبات التخيير الثابت للزوج في مسألة الأختين لما نحن فيه بل الصحيح هو الالتزام ببطلان نكاح البنت لا محالة نظير الجمع بين الحرة والأمة حيث إن الحرة إذا لم ترض بنكاح الأمة يبطل نكاحها قهراً. (١) وهو بناء على ما اخترناه من عدم تكليف الكفار بالفروع واضح فإنه حين العقد غير مكلف بتحصيل الإذن فنكاحه في ذلك الحين صحيح وبعد الاسلام لم تدخل بنت الأخ أو الأخت على العمّة أو الخالة نظراً إلى أن الزوجية سابقة على الاسلام، وأما بناء على ما ذهب إليه المشهور من تكليف الكفار بالفروع على حد تكليفهم بالأصول فالأمر كذلك أيضاً لدليل الامضاء فإن النكاح لما كان صحيحاً وناظراً في حينه على وفق مذهبهم حكم بصحته بعد الاسلام أيضاً على

(٣٧١)

- (مسألة ٢٥): إذا طلق العممة أو الخالة طلاقاً رجعياً لم يجز تزويج إحدى البنتين إلا بعد خروجهما عن العدة (١) ولو كان الطلاق بائناً جاز من حينه (٢).
- (مسألة ٢٦): إذا طلق إحداهما بطلاق الخلع جاز له العقد على البنت، لأن طلاق الخلع بائن. وإن رجعت في البذل لم يبطل العقد (٣).

الاسلام له على ذلك لا وجه للتوقف على الإجازة لا سيما وأنه لو كان ذلك في عهد الاسلام لما توقف عقد البنتين على إجازتهما.

(١) فإنها على المختار زوجة حقيقة فتشملها الأدلة لا محالة، وأما بناء على مذهب المشهور من كونها بحكم الزوجة ف لترتيب الأصحاب جميع آثار الزوجية عليها حرفاً بحرف فيثبت لها هذا الحكم أيضاً.

(٢) نظراً إلى أنها ليست بزوجة له وحينئذ فلا يصدق على التزوج بابنة أخيها أو ابنة أختها عنوان الدخول على العممة أو الخالة.

(٣) حتى وإن رجع بها أيضاً نظراً إلى أن هذا الرجوع يعتبر زوجية جديدة ومعه فلا يصدق عنوان دخول بنت الأخ أو بنت الأخت على العممة أو الخالة بل الأمر بالعكس من ذلك حيث إن العممة أو الخالة داخلة على بنت الأخ أو بنت الأخت نظراً إلى أن التزوج بالبنتين كان في فترة لم تكن العممة أو الخالة زوجة له.

ودعوى: أن الرجوع بالعممة أو الخالة بعد رجوعهما بالبذل لا يعتبر عقداً جديداً وزوجية حادثة وإنما هو استمرار للزوجية السابقة وعليه فيصدق عنوان دخول البنتين عليهما فتشمله أدلة المنع.

(مسألة ٢٧): هل يجري الحكم (١) في المملوكتين والمختلفتين؟ وجهان. أقواهما العدم (٢).

اجراء جميع أحكام العدة الرجعية على المطلقة خلعية التي ترجع في البذل.  
(١) الظاهر أن مراده (قده) من الحكم إنما هو عدم جواز الجمع بينهما في الوطي بالملك فيهما أو بالاختلاف بالملك في إحداهما والتزوج في الأخرى فإن الفقهاء أيضا تعرضوا لثبوت عدم الجواز الثابت في التزوج في وطئ العمة وابنة أخيها أو الخالة وابنة أختها ملكا أو وطئ إحداهما بالملك والأخرى بالزوجية وإلا فلو كان مراده (قده) من الحكم هو عدم جواز التزوج من المملوكتين أو المختلفتين إلا بإذن العمة أو الخالة فلا وجه لما ذكره (قده) من أن الأقوى عدمه فإن في المختلفتين لا بد من إذن الحرة سواء أكانت المملوكة هي العمة أو الخالة أم كانت هي بنت الأخ أو بنت الأخت، وأما في المملوكتين فلا بد من إذن العمة أو الخالة لاطلاق النصوص حيث لم يرد في شيء منها تقييد الحكم بالحررتين وكذا الحال في المختلفتين إذا أراد ادخال بنت الأخ أو بنت الأخت على العمة أو الخالة حرة كانت البنت أم أمة. نعم ذكر صاحب الجواهر (قده) أن اعتبار الإذن إنما يناسب الحرة خاصة ومن هنا فلا يعتبر إذن الأمة سواء أكانت الداخلة عليها حرة أم أمة أيضا.

إلا أنه استحسان محض لا يصلح لتقييد الاطلاقات ورفع اليد عنها.  
(٢) لاختصاص النصوص بالتزويج فيحتاج التعدي عنه إلى الدليل وهو مفقود، وليس الحال في المقام كمسألة الأختين حيث يحرم الجمع بينهما في الوطي نكاحا وملكاً إذ لا دليل على حرمة الجمع بينهما فإن رواية أبي الصباح الكناني ضعيفة على أنها واردة في التزويج أيضا،

(مسألة ٢٨): الزنا الطارئ على التزويج لا يوجب  
الحرمة إذا كان بعد الوطء (١)، بل قبله أيضا على الأقوى (٢)

وإنما دل الدليل على حرمة ادخال ابنة الأخ أو ابنة الأخت تزويجا على  
العمة أو الخالة، وهو غير صادق في المقام.

(١) اجماعا ولما رُود في جملة من النصوص من أن الحرام لا يفسد  
الحلال أو أن الحرام لا يحرم الحلال وما ورد في خصوص الزنا بالعمة  
أو الخالة بعد التزوج من ابنتيهما.

(٢) وهو المشهور والمعروف بين الأصحاب ويدل عليه اطلاق  
قولهم (ع) الحرام لا يفسد الحلال أو أن الحرام لا يحرم الحلال  
لا سيما ما ورد في بعضها من التعبير ب (قط) فإنه يدل على عدم  
الحرمة في المقام.

إلا أن صاحب الحقائق (قده) ذهب إلى ثبوت الحرمة في المقام  
على حد ثبوتها فيما إذا كان الزنا قبل العقد ونسبة إلى بعض مشايخه  
مستدلا عليها بروايتين هما:

أولا: رواية عمار عن أبي عبد الله (ع): (في الرجل تكون  
عنده الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل أن يطأها الجد أو الرجل يزني  
بالمرأة هل يجوز لأبيه أن يتزوجها؟ قال: لا إنما ذلك إذا تزوجها  
فوطأها ثم زنا بها ابنه لم يضره لأن الحرام لا يفسد الحلال وكذلك  
الجارية) (١).

ثانيا: رواية أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (ع): (قال:  
إذا فجر الرجل بالمرأة لم تحل له ابنتها أبدا وإن كان قد تزوج  
ابنتها قبل ذلك ولم يدخل بها بطل تزويجه وإن هو تزوج ابنتها

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣.

فلو تزوج امرأة ثم زنا بأمها أو بنتها لم تحرم عليه امرأته وكذا لو زنا الأب بامرأة الابن لم تحرم على الابن. وكذا لو زنا الابن بامرأة الأب لا تحرم على أبيه. وكذا الحال في اللواط الطارئ على التزويج (١). فلو تزوج امرأة ولاط بأخيها أو أبيها أو ابنها لم تحرم عليه امرأته إلا أن

---

ودخل بها ثم فجر بأمها بعد ما دخل بابنتها فليس يفسد فجوره بأمها نكاح ابنتها إذا هو دخل بها وهو قوله: لا يفسد الحرام الحلال إذا كان هكذا (١).

وهاتان الروايتان وإن كانتا واضحتي الدلالة بل الثانية صريحة في مدعاه (قده) إلا أنه لا مجال للاعتماد عليهما نظرا لضعف سندهما فإن في طريق الأولى سهل بن زياد وقد عرفت ما فيه غير مرة وفي طريق الثانية محمد بن الفضيل وقد تقدم الكلام فيه قريبا. إذن: فالروايتان ضعيفتان سندا وإن عبر عن الأولى في بعض الكلمات بالموثقة، ومن هنا فالمتعين هو اختيار عدم التحريم لاطلاق قولهم (ع) الحرام لا يفسد الحلال الشامل للمقام حيث إن الحلية ثابتة في المقام بأصل العقد إذ لا يعتبر في ثبوتها الدخول، وعدم ثبوت المقيد له. (١) وقد تقدم الكلام فيه مفصلا في المسألة الحادية والعشرين من الفصل السابق فراجع.

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٨.

الاحتياط فيه لا يترك (١)،  
وأما إذا كان الزنا سابقا على  
التزويج فإن كان بالعمة أو الخالة يوجب حرمة بنتهما (٢)

(١) وقد عرفت أن وجه الاحتياط إنما هو مرسله ابن أبي عمير  
عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع): (في رجل يأتي أخا  
امرأته فقال: إذا أوقبه فقد حرمت عليه المرأة) (١)، إلا أنك  
عرفت أيضا أنها لارسالها لا يمكن الاعتماد عليها لا سيما وأنها لم يعمل  
بها المشهور كي يدعى انجبار ضعفها بعملهم.  
ومن هنا فلا بأس بترك الاحتياط لاطلاق قولهم (ع) الحرام لا يفسد  
الحلال، حيث لم يثبت له مقيد.  
نعم تقدم أيضا أنه لو لاط بأخي زوجته ثم طلقها وبعد ذلك  
أراد التزوج منها ثانيا فلا يبعد شمول أدلة المنع له، حيث إن أدلة  
عدم افساد الحرام للحلال ناظرة إلى الزوجية الثابتة بالفعل والحلية  
الفعلية فلا تشمل الزوجية السابقة والزائلة بالفعل.  
وهذا الحكم لا يختص باللواط بل يجري في ابنة العمة وابنة الخالة  
أيضا، فإنه لو زنا بالعمة أو الخالة في حال كون ابنتهما زوجة له  
ثم طلقهما وبعد ذلك أراد التزوج منهما، فإن أدلة المنع تشمله نظرا  
لاختصاص أدلة عدم افساد بالزوجة بالفعل.  
(٢) على ما هو المعروف والمشهور بينهم وتدل على الحكم في  
الخالة صحيحة محمد بن مسلم: (قال: سألت رجلا أبا عبد الله (ع)  
وأنا جالس عن رجل نال من خالته في شبابه ثم ارتدع يتزوج ابنتها؟  
قال: لا، قلت: إنه لم يكن أفضى إليها إنما كان شيء دون شيء

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.

فقال: لا يصدق ولا كرامة) (١). وخبر أبي أيوب عن أبي عبد الله عليه السلام: (قال: سأله محمد بن مسلم وأنا جالس عن رجل نال من حالته وهو شاب ثم ارتدع أيتزوج ابنتها؟ قال: لا، قال: أنه لم يكن أفضى إليها إنما كان شيء دون ذلك قال: كذب) (٢). وقد نسب التوقف في المسألة إلى بعض الأصحاب من جهة المناقشة في متن الروايتين وسنديهما، أما الأول فبدعوى أن تكذيب الإمام (ع) للفاعل في اخباره مناقشة صغروية وهي لا تناسب شأنه (ع) وغير لائقة بمقامه، وأما الثاني فللتنافي بين السندين حيث إن أبا أيوب يرويها عن محمد بن مسلم في الأولى ومحمد بن مسلم يقول سأله رجل وأنا جالس في حين أن أبا أيوب في الثانية يقول إن محمد بن مسلم سأل الإمام (ع) وأنا جالس فإن مثل هذا التنافي مع كون القضية واحدة جزماً يوجب ضعف الروايتين سنداً.

إلا أن هاتين المناقشتين معا قابلتين للدفع أما الأولى فلأن من الممكن أن تكون المناقشة الصغروية لمصلحة عرفها الإمام (ع)، فإنه حينئذ لا مانع من ذلك أن لم يكن واجبا عليه (ع). وأما الثانية فلأن مثل هذا الاختلاف لا يضر بصحة الرواية سنداً بعد اتفاق النصين على المضمون، إذ ليس من المهم بعد وضوح المطلب سؤالاً وجواباً من كان هو السائل ومن كان هو السامع، على أن الرواية الثانية ضعيفة سنداً وإن عبر عنها في بعض الكلمات بالموثقة فلا تصلح لمعارضة الأولى الصحيحة سنداً وذلك لأن الرجال المذكورين في السند وإن كانوا جميعاً ثقات فإن الطاطري ثقة ومحمد بن أبي حمزة هو الشمالي الجليل

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ١٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.

وإن كان بغيرهما ففيه خلاف (١)، والأحوط التحريم.

القدر ومحمد بن زياد هو محمد بن زياد بن عيسى بياع السابري ابن أبي عمير الثقة، إلا أن طريق الشيخ (قده) إلى علي بن الحسن الطاطري ضعيف بعلي بن محمد بن الزبير القرشي. إذن: فينحصر النص بالرواية الأولى من غير معارض لسندها أو متنها ومن هنا فيتعين العمل بها.

هذا كله بالنسبة إلى الخالة وأما بالنسبة إلى العمة فلم نعثر على أي نص يقتضي حرمة ابنتها إذا زنا ابن أخيها بها غير ما نسب إلى السيد المرتضى (قده) في الانتصار من الاستدلال على حرمتها بالاجماع والنصوص. إلا أننا لم نعثر عليها.

نعم لو قلنا بحرمة بنت مطلق المزني بها لشملتها الأخبار الدالة على الحرمة بلا اشكال باعتبار كونها مصداقا لها، إلا أنه خروج عن محل الكلام حيث إن الكلام في هذا المقام إنما هو عن ثبوت الحرمة لبنت العمة في فرض الزنا بالعمة من حيث كونه زنا بالعمة وبالنظر إلى هذه الخصوصية، بحيث لو لم نقل بثبوت الحرمة في فرض الزنا بالأجنبية لقلنا بها في المقام، ولا يخفى على المتتبع أن مثل هذا النص مفقود.

ومن هنا فإن ثبت قطع بعدم القول بالفصل أو ثبتت أولوية العمة عن الخالة فهو، وإلا فالقول بالتحريم مشكل لعدم الدليل عليه نعم الاحتياط في محله.

(١) فقد نسب إلى المشهور القول بالحرمة في حين أنه نسب إلى جماعة من الأصحاب بل قيل إنه المشهور بين القدماء القول بالعدم،

ومنشأ الخلاف اختلاف النصوص الواردة في المقام فمنها ما دل على التحريم ومنها ما دل على العدم.

فمن الأول صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): (أنه سئل عن الرجل يفجر بامرأة أيتزوج بابنتها؟ قال: لا) (١).

وصحيحة العيص بن القاسم: (قال: سألت أبا عبد الله (ع): عن رجل باشر امرأة وقبل غير أنه لم يفيض إليها ثم تزوج ابنتها فقال: إن لم يكن أفضى إلى الأم فلا بأس وإن كان أفضى فلا يتزوج ابنتها) (٢)، وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع): (في رجل فجر بامرأة أيتزوج أمها من الرضاع أو ابنتها؟ قال: لا) (٣) بدعوى أن السؤال عن خصوص الأم الرضاعية وابنتها إنما يكشف عن وضوح الحرمة في جانب الأم والبنت النسبية لدى السائل وإنما السؤال عن تنزيل الرضاعية منزلتهما. ومثلها صحيحة الأخرى عن أحدهما (ع): (قال: سألت عن رجل فجر بامرأة أيتزوج أمها من الرضاعة أو ابنتها؟ قال: لا) (٤). والظاهر اتحاد هذين النصين إذ من البعيد جدا أن يسأل محمد بن مسلم قضية واحدة من الإمام (ع) مرتين بلفظ واحد ويرويها لعلاء مرتين كذلك، بل الظاهر أن الرواية واحدة غاية الأمر أن العلاء الذي يرويها عن محمد بن مسلم قد رواها مرتين فتارة رواها لعلي بن الحكم وأخرى رواها لابن محبوب. وصحيحة يزيد الكناسي: (قال: إن رجلا من

- 
- (١) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.  
(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.  
(٤) الوسائل: ج ١٤ باب ٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

أصحابنا تزوج امرأة قد زعم أنه كان يلاعب أمها ويقبلها من غير أن يكون أفضى إليها، قال فسألت أبا عبد الله (ع) فقال لي: كذب مرة فليفارقها، قال: فأخبرت الرجل فوالله ما دفع ذلك عن نفسه وخلى سبيلها) (١)، وهذه الرواية قد رواها في الوسائل عن بريد إلا أن الظاهر أن الصحيح هو يزيد الكناسي على ما في الكافي ثم إنه لا مجال للمناقشة في سند هذه الرواية بأن يزيد الكناسي لم يرد فيه توثيق وذلك لما ذكرناه في كتابنا معجم رجال الحديث من أنه هو يزيد أبو خالد القمط الذي وثقه النجاشي فراجع. وصحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع): (في رجل كان بينه وبين امرأة فجور هل يتزوج ابنتها؟ فقال: إن كان من قبله أو شبهها فليتزوج ابنتها وليتزوجها هي إن شاء) (٢). وقد روي هذا النص باختلاف يسير جدا عن منصور بن حازم بطريق صحيح أيضا) (٣). وهذه كل الروايات الواردة في المقام والمعتبرة سندا وإلا فهناك عدة روايات أخر تدل على المنع إلا أنها لا تخلو من الاشكال السندي كمرسلة زرارة ورواية أبي الصباح الكناني. وبإزاء هذه النصوص الصحيحة النصوص الصحيحة أخرى دالة على الجواز منها صحيحة هاشم (هشام) بن المثنى عن أبي عبد الله (ع): (إنه سئل عن الرجل يأتي المرأة حراما أيتزوجها؟ قال: نعم وأمها وابنتها) (٤). ولا يخفى أن القاسم بن محمد المذكور في سند هذه الرواية ليس

- 
- (١) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٥.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣.  
(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٨.  
(٤) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٧.

مرددا بين الأصفهاني الضعيف والجوهري الثقة وذلك فلأن الحسين ابن سعيد لم يرو عن الأصفهاني قط فمن يروي عنه الحسين بن سعيد هو الجوهري لا محالة ومن هنا فالرواية معتبرة سنداً، ثم إن المذكور في التهذيب هو القاسم بن حميد وهو من غلط النسخة جزماً كما تشهد له نسخة الاستبصار، على أن القاسم بن حميد لا وجود له لا في كتب الروايات ولا في كتب الرجال، فالصحيح هو القاسم بن محمد.

وصحيحته الأخرى: (قال: كنت عند أبي عبد الله (ع) فقال له رجل: رجل فجر بامرأة أتحل له ابنتها؟ قال: نعم إن الحرام لا يفسد الحلال) (١)، ولا يخفى أن ترديد نسخ الكتب في الراوي بين هاشم وهشام لا يضر بصحتها فإنهما شخص واحد جزماً كما تدل عليه رواية الشيخ (قده) في كتابيه لنص واحد مع اسناده إلى هاشم في أحدهما وإلى هشام في الآخر. وصحيحة سعيد بن يسار: (قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل فجر بامرأة يتزوج ابنتها قال: نعم يا سعيد إن الحرام لا يفسد الحلال) (٢)، وصحيحة حنان ابن سدير: (قال: كنت عند أبي عبد الله (ع) إذ سأله سعيد عن رجل تزوج امرأة سفاحا هل تحل له ابنتها؟ قال: نعم، إن الحرام لا يحرم الحلال) (٣). وصحيحة صفوان: (قال: سأله المرزبان عن رجل يفجر بالمرأة وهي جارية قوم آخرين ثم اشترى ابنتها أتحل له ذلك؟ قال: لا يحرم الحرام الحلال، ورجل فجر

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١٠.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٦.

(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١١.

بامرأة أيتزوج بابنتها؟ قال: لا يحرم الحرام الحلال) (١).  
وفي محل مشكلة التعارض بين هاتين الطائفتين ذكر صاحب  
الجواهر (قده) إن روايات الجواز قاصرة عن معارضة نصوص  
الحرمة سندا وعددا وعاملا ودلالة لاحتمال إرادة مقدمات الوطئ من  
الفجور الوارد في أدلة الجواز أو حملة على الزنا بعد التزوج أو حمل  
نصوص الجواز على التقية وهو أحسن المحامل:  
إلا أن ما أفاده (قده) لا يمكن المساعدة عليه أما من حيث  
السند فما أفاده (قده) عجيب فإن رواة الطائفتين معا ثقات  
وممدوحون فلا مجال لترجيح إحداهما على الأخرى. وأما من حيث  
العدد فإن عدد الروايات الصحيحة من الطائفتين متساو بتمام معنى  
الكلمة إذ أن عدد الروايات الصحيحة الدالة على المنع كعدد الروايات  
الصحيحة الدالة على الجواز خمسة لا غير، نعم لو نظرنا إلى مجموع  
النصوص الواردة في المنع بالقياس إلى مجموع النصوص الواردة في  
الجواز أو اقتصرنا على خصوص الصحاح منهما ولكن قلنا باتحاد  
روايته هشام بن المثنى الداليتين على الجواز كان عدد رواية المنع  
أكثر من عدد روايات الجواز إلا أن الفارق بينهما ليس إلى حد  
يوجب طرح روايات الجواز إذ لا يصدق مع الفارق البسيط عنوان  
الشاذ على نصوص الجواز. هذا كله بالنظر إلى عدد الروايات نفسها  
وأما بالنظر إلى عدد الرواة فالأمر كذلك أيضا فإن عدد كل من  
رواة الطائفتين هو أربعة فقط، وعليه فلا مجال للترجيح من هذه الجهة.  
وأما من حيث العالم فلا مجال للترجيح به أيضا لما عرفت غير  
مرة أن كثرة العامل أو عمل المشهور لا توجب وهن الرواية الصحيحة

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١٢.

بل لعله لا يخلو عن قوة (١).  
وكذا الكلام في الوطئ  
بالشبهة، فإنه إن كان طارئاً لا يوجب الحرمة (٢)، وإن  
كان سابقاً على التزويج أوجبها (٣).

واحد، فإنهما متهافتان بتمام معنى الكلمة. وثانياً: إن بعض  
روايات المنع قد تضمنت تعابير تأتي عن الحمل على الكراهة نظير  
ما ورد في معتبرة يزيد الكناسي من الأمر بمفارقتها فإن ظاهره إنها  
ليست بزوجه وإن نكاحهما باطل ومن الواضح أنه لو كان الزواج  
مكروها لم يكن لمفارقتها بهذا المعنى وجه. وثالثاً: إن الجمع العرفي  
بالحمل على الكراهة إنما يتصور في الأحكام التكليفية وأما الأحكام  
الوضعية كنفوذ العقد وعدمه فلا مجال فيها للحمل على الكراهة فإن  
العقد إما هو نافذ أو لا.

وبالجملة: فالمتحصل مما تقدم أن الأخبار الواردة في المقام  
متعارضة بتمام معنى الكلمة وأن المحامل التي ذكرت للجمع بينها  
لا تخلو من مناقشة، إذن فلا بد من الرجوع إلى ما تقتضيه قواعد  
الترجيح، وقد عرفت في طيات البحث إن مقتضاها ترجيح نصوص  
الجواز نظراً لموافقتها للكتاب.

ومع التنزل عن ذلك فمقتضى القواعد هو التسايط ويكون المرجع  
حينئذ هو عمومات الحل إذ لم يثبت لها مخصص.

(١) وقد عرفت ما فيها من الأشكال.

(٢) لعدم الدليل عليها، بعد أن كان دليل الامضاء مقتضياً

لثبوت ما أنشأ المنشئ وعدم ارتفاعه إلا برفع.

(٣) وهو مختار المشهور واستدل عليه تارة بالأولية ببيان أن

يقتضي تحريمها على الآخر أم لا؟ فيظهر من ذلك أنه (قده) لم ير ثبوت الحرمة في الزنا السابق على العقد فلا تحريم موطوءة الأب بالزنا على الابن كما لا تحرم موطوءة الابن كذلك على الأب، وهذا هو الصحيح إذ لا موجب للقول بالحرمة لا سيما بعد دلالة جملة من النصوص المعتبرة على أن الحرام لا يحرم الحلال، فإن مقتضاها أن حلية التزوج بالمرأة الثابتة لكل من الأب والابن قبل صدور الفعل الشنيع من الآخر لا ترتفع بصدوره الفعل من الآخر.

نعم قد وردت في المقام روايتان تدلان على الحرمة صريحا هما:

١ صحيحة أبي بصير: (قال: سألته عن الرجل يفجر بالمرأة أتحل لابنه؟ أو يفجر بها الابن أتحل لأبيه قال: لا إن كان الأب أو الابن مسها واحد منهما فلا تحل) (١).

٢ صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع): (قال: سألته عن رجل زنا بامرأة هل يحل لابنه أن يتزوجها؟ قال: لا) (٢).

وهاتان الروايتان معتبرتان سنداً وواضحتان دلالة، فلو كنا نحن وهاتين الروايتين لكان اللازم تخصيص عموم: (الحرام لا يحرم الحلال) بهما حيث دلنا على تحريم الحرام للحلال في هذا المورد، إلا أنهما مبتلاتان بالمعارض، إذ يعارضهما صحيح زرارة: (قال: قال أبو جعفر (ع): إن زنا رجل بامرأة أبيه أو بجارية أبيه فإن ذلك لا يحرمها على زوجها ولا يحرم الجارية على سيدها، إنما يحرم ذلك منه إذا أتى الجارية وهي له حلال فلا تحل تلك الجارية لابنه ولا

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.

لأبيه) (١).

ومحل الشاهد منها هو الذيل فإن مقتضى الحصر المذكور فيه ب (إنما) هو عدم ثبوت الحرمة في غير الاتيان حالاً أبداً، ومن هنا تكون معارضة للصحيحين السابقتين.

إذن: فلا بد من الرجوع إلى المرجحات وقد عرفت في الفرع السابق أن أول المرجحات هو موافقة الكتاب العزيز وحيث إن صحيحة زرارة المقتضية لعدم الحرمة في المقام هي الموافقة للكتاب وللسنة أيضاً لما تقدم من أن الحرام لا يحرم الحلال، كان الترجيح لها لا محالة وعليه فتكون النتيجة هو اختيار عدم الحرمة في زنا الأب أو الابن بامرأة بالنسبة إلى الآخر.

نعم قد يستدل للتحريم بالنسبة إلى موطوءة الأب خاصة بقوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم) بدعوى أن النكاح اسم للوطئ ومن هنا فتكون هذه الآية مخصصة لعموم قوله تعالى: (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وبذلك فيكون الترجيح لأدلة المنع بالنظر إلى أنها الموافقة للكتاب العزيز.

إلا أنه لا يسلم من المناقشة وذلك فلأن كلمة النكاح ومشتقاتها قد وردت في الكتاب العزيز فيما يزيد عن عشرين مورداً وهي مستعملة في جميع تلك الموارد في التزويج كقوله تعالى: (وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم) (٢)، وقوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) (٤)، وقوله تعالى:

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

(٢) النور: ٣٢.

(٣) النساء: ٣.

(ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) (١) وقوله تعالى: (ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن أجورهن) (٢)، وقوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا) (٣) إلى غير ذلك من الآيات الكريمة. نعم هي مستعملة في مورد واحد في الوطئ هو قوله تعالى: (الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك) (٤)، وذلك على ما اخترناه في محله وإلا فقد ذهب المشهور إلى أنها مستعملة في التزويج أيضا ومن هنا فحمل النكاح في المقام على الوطئ من غير قرينة خلاف الظاهر جدا، بل الظاهر منه ولا سيما بملاحظة استعمالاته في سائر الموارد هو التزويج. نعم لا يبعد دعوى اشتراك هذه الكلمة لفظا بين التزويج والوطئ وعلى هذا فنحتاج معرفة المراد بها في كل مورد إلى القرينة، وإن كان الغالب استعمالها في التزويج. وأما احتمال كونها مشتركة معنوية بينهما بمعنى كونها موضوعة للجامع بينهما فهو بعيد جدا إذ لا جامع حقيقي بين الأمر الاعتباري والأمر الحقيقي، والجامع الانتزاعي وإن كان ممكنا في حد ذاته وثابتا في متعلقات الأوامر إلا أنه لا دليل عليه في باب الوضع بل لم يعهد ذلك في شيء من موارد. ثم هل إن حكم الوطئ شبهة حكم الزنا فلو وطأ الأب امرأة شبهة ثم أراد الابن التزوج منها أو بالعكس فهل يلتزم بالتحريم أم لا؟ نسب إلى جماعة القول بالحرمة واستدلوا عليها بما تقدم من الاستقراء

(١) البقرة: ٢٢١.

(٢) الممتحنة: ١٠.

(٣) البقرة: ٢٢١.

(٤) النور: ٣.

(مسألة ٢٩): إذا زنى بمملوكة أبيه، فإن كان

والأولوية ومفهوم قولهم (ع): (الحرام لا يحرم الحلال) وقوله تعالى: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم) وقد عرفت المناقشة فيها جميعا. نعم قد يتمسك لاثباتها بذييل صحيحة زرارة المتقدمة حيث ورد فيها: (إنما يحرم ذلك منه إذا أتى الجارية وهي له حلال) ببيان: أن الوطئ إذ كان حلالا اقتضى ذلك حرمة الجارية على الابن وفيه: ما قد عرفت من أنه ليس كل وطئ شبهة حلالا، فإنه قد يكون حراما ومعاقبا عليه، على أن الرواية إنما تضمنت اثبات الحرمة فيما إذا كانت المرأة له حلالا وهو أجنبي عن كون الوطئ حلالا فإن البون بينهما بعيد فإن معنى حلية المرأة هو انفتاح الطريق وعدم انسدادها وهو المعبر عنه بالحلية الأصلية في مقابل الحلية العارضية فإنها قد تتحقق حتى مع كون المرأة أجنبية نظير ما تقدم في لباس المصلي حيث يشترط فيها أن لا يكون من أجزاء محرم الأكل إذ قلنا أن المراد من الحلية والحرمة ما ثبتت بالأصل دون العارض فلا يضر الصلاة في ثوب من أجزاء ما حرم أكله لوقف وما شابهه كما لا تصح الصلاة في أجزاء ما حل أكله لاضطرار وما شا كله. ومن هنا فالنص لا يشمل المقام باعتبار أن حلية الوطئ إنما ثبتت في المقام لعارض وإلا فالمرأة أجنبية وهي محرمة عليه ولا يجوز له وطئها. وعلى هذا فحيث لا دليل على حرمة موطوءة الأب شبهة على الابن أو العكس، فلا محيص عن الالتزام بالجواز، ولو تم الاستدلال بصحيفة زرارة في المقام لكان اللازم القول بثبوت التحريم حتى ولو كان الوطئ متأخرا عن الدخول أيضا والحال أنه مما لا قائل به على الإطلاق.

(٣٩٢)

قبل إن يطأها الأب حرمت على الأب (١)،

(١) وتدل عليه روايتان:

الأولى: رواية عمار عن أبي عبد الله (ع): (في الرجل تكون عنده الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل إن يطأها الجد أو الرجل يزني بالمرأة هل لأبيه أن يتزوجها؟ قال: لا إنما ذلك إذا تزوجها فوطأها ثم زنا بها ابنه لم يضره لأن الحرام لا يفسد الحلال وكذلك الجارية) (١).  
إلا أنك قد عرفت فيما تقدم أنها ضعيفة السند بسهل بن زياد، على أن في دلالتها توقفا لأنها تتضمن تحريم الزوجة لو زنا بها الابن قبل أن يطأها الابن وهو مما لم يلتزم به أحد إلا شاذ، ومن هنا فلا مجال للاعتماد عليها.

الثانية: معتبرة عبد الله بن يحيى الكاهلي: (قال: سئل أبو عبد الله (ع) وأنا عنده عن رجل اشترى جارية ولم يمسه فأمرت امرأته ابنه وهو ابن عشر سنين أن يقع عليها فوقع عليها فما ترى فيه؟ فقال: أثم الغلام وأثمت أمه ولا أرى للأب إذا قربها الابن أن يقع عليها) (٢).

وهي معتبرة سنداً ودلالتها على الحرمة واضحة، فتكون هي المعتمد في المقام.

لكنها معارضة بصحيحتين تدلان على الجواز وهما:

أولاً: صحيحة مرآزم: (قال: سمعت أبا عبد الله (ع) وسئل عن امرأة أمرت ابنها أن يقع على جارية لأبيه فوقع، فقال:

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.

أثمت وأثم ابنها وقد سألني بعض هؤلاء عن هذه المسألة فقلت له:  
 أمسكها فإن الحلال لا يفسده الحرام) (١).  
 وهي ولا سيما بملاحظة التعليل المذكور في ذيلها شاملة لصورة  
 وقوع الابن عليها قبل وطئ الأب لها على حد شمولها لصورة وقوع  
 الابن عليها بعد وطئ الأب لها، فإنه وبملاحظة التعليل لا يختلف  
 الحال أبداً فإن الجارية في كلتا الصورتين حلال للأب كما أن فعل  
 الابن فيهما حرام، ومن هنا فتكون هذه الصحيحة كالنص في الجواز  
 في المقام. وعليه فلا يبقى وجه لدعوى تقييدها بمعتبرة الكاهلي،  
 على أن من المطمئن به أن القضية واحدة غاية الأمر اختلف ما سمعه  
 الكاهلي عما سمعه مراراً ومن هنا فتكون نسخة النص مختلفة وحيث  
 لا يعلم أن ما صدر من السائل هل كان السؤال عن خصوص فرض  
 وطئ الابن للجارية قبل وطئ الأب لها أم كان السؤال عن الفرض من  
 دون إضافة قيد قبلته عن وطئ الأب، فلا مجال للعمل بهما.  
 ثانياً: صحيحة زرارة المتقدمة حيث ورد فيها (إنما يحرم ذلك  
 منه إذا أتى الجارية وهي له حلال فلا تحل تلك الجارية لابنه ولا  
 لأبيه) (٢). فإن مقتضى الحصر المذكور فيها عدم ثبوت الحرمة  
 في المقام نظراً لحرمة فعل الابن.  
 إذن: فالنصوص الواردة في المقام متعارضة ومقتضى الترجيح  
 بموافقة الكتاب والسنة أو الرجوع إلى الأدلة العامة هو العمل بمضمون  
 نصوص الجواز، فإن مقتضى قوله تعالى: (وأحل لكم ما وراء ذلكم)  
 وقولهم (ع): (الحرام لا يحرم الحلال) هو الجواز إذ لم يثبت

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٤.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

وإن كان بعد وطئه لها لم تحرم (١). وكذا الكلام إذا  
زنى الأب بمملوكة ابنه (٢).  
(مسألة ٣٠): لا فرق في الحكم بين الزنا في القبل

كون المقام من المستثنى منه في الآية كما أن المقام مشمول للنص بل  
هو من أظهر مصاديقه فإن الجارية حلال للأب فعلا باعتبار أنه  
مالك لها وفعل الابن حرام جزما فلا يقتضي فعله حرمتها على الأب.  
ومن هنا فما أفاده (قده) لا يخلو من اشكال بل منه، على أنه  
لا مانع من حمل معتبرة الكاهلي على الكراهة ولا يجري فيه ما ذكرناه  
من أنه لا مجال لحمل الأحكام الوضعية على الكراهة وذلك فلأن السؤال  
فيها ولا سيما بملاحظة جوابه (ع): (ولا أرى للأب إذا قربها  
الابن أن يقع عليها) ليس عن نفوذ العقد وعدمه وإنما هو عن جواز  
الوطئ وعدمه وفيه لا مانع من الحمل على الكراهة.  
(١) بلا خلاف يعتد به، وتدل عليه مضافا إلى بعض النصوص  
الصحيحة المتقدمة، أنه المتيقن مما دل على أن الحرام لا يحرم الحلال.  
(٢) وهو مشكل جدا إذ لا دليل عليه فإن معتبرة الكاهلي واردة  
في الابن فالتعدي عنه إلى الأب قياس محض ولا نقول به.  
اللهم إلا أن يتمسك لإثباته بقوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح  
آباؤكم) بدعوى أن النكاح ظاهر في الوطئ، إلا أنك قد عرفت  
المناقشة فيه قريبا أو يتمسك بصحیحتي أبي بصير وعلي بن جعفر  
الواردتين في تحريم المزني بها على أب الواطئ وابنه بدعوى شمولها  
لزنا الأب بجارية ابنه، لكنه ممنوع، على أنك قد عرفت أنهما معارضتان  
بصحيحة زرارة الدالة على الجواز.

أو الدبر (١).

(مسألة ٣١): إذا شك في تحقق الزنا وعدمه بنى على العدم (٢) وإذا شك في كونه سابقا أولا بنى على كونه لاحقا (٣).

(مسألة ٣٢): إذا علم أنه زنى بإحدى امرأتين ولم يدر أيتهما هي؟ وجب عليه الاحتياط إذا كان لكل منهما أم أو بنت (٤).

---

(١) إذ لا يعتبر في مفهوم الزنا أن يكون الفعل من القبل بل يكفي الاتيان في الدبر أيضا ولذا فلو أتى امرأة أجنبية من دبرها جرى عليه جميع أحكام الزنا من الحد وغيره، وعلى أن بعض روايات المقام وإن تضمنت التعبير بالزنا، إلا أن المذكور في أكثرها عنوان الافضاء أو الفجور وهما أعم من الاتيان في الدبر أو القبل جزما، وعلى كل فالحكم مما لا اشكال فيه.

(٢) لأصالة العدم.

(٣) لأصالة عدم الزنا إلى حين التزويج فإن بها تثبت الحلية ولا يعارضها أصالة عدم التزويج إلى حين الزنا فإنها لا تثبت تأخر التزويج عن الزنا إلا بالملازمة فتكون أصلا مثبتا ولا نقول بحجته.

(٤) لتنجيز العلم الاجمالي حيث إن أصالة عدم الزنا ببنت التي يريد التزوج منها معارضة بأصالة عدم الزنا في الأخرى. إلا أن ذلك إنما يتم في خصوص ما إذا كان كل من البنتين والأمين محلا لابتلائه بحيث كان من الممكن له التزوج منها، وإلا فلو كانت

إحداهما خارجة عن محل ابتلائه بحيث لا يمكنه التزوج منها لعدم قدرته على ذلك أو بعدها عنه أو كونها مزوجة بالفعل من غيره أو محرمة عليه من غير هذه الجهة كالرضاع وشبهه، فلا مانع من تزوجه من الأخرى لجريان أصالة عدم الزنا بينتها أو أمها من دون معارض إذ لا أثر لأصالة عدم الزنا بأم الأخرى أو بنتها ومن هنا فينحل العلم الاجمالي لا محالة.

والحاصل: إن تنجيز العلم الاجمالي إنما يتوقف على جريان الأصلين معا ومعارضتهما وإلا فلو لم يجر الأصل في أحد الطرفين لعدم القدرة عليه أو لسبب آخر فلا يكون العلم الاجمالي منجزا ولا مانع من جريان الأصل في الطرف الآخر.

ثم إن الظاهر من كلامه (قده) أن الزنا بالمرأة كما يوجب تحريم بنت المزني بها يوجب تحريم أمها أيضا، وهذا مما لم يذكره (قده) سابقا ولعل منشأ الغفلة وإلا فمن حكم بتحريم البنت حكم بتحريم الأم أيضا.

وكيفما كان: فقد عرفت فيما تقدم أن النصوص الواردة في المقام لم تتضمن الأم باستثناء صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع): قال: سألته عن رجل فجر بامرأة أيتزوج أمها من الرضاعة أو ابنتها؟ قال: لا (١).

إلا أنك قد عرفت أيضا أنها معارضة بصحيحة هشام بن المثنى عن أبي عبد الله (ع): (أنه سئل عن الرجل يأتي المرأة حراما أيتزوجها؟ قال: نعم وأمها وابنتها) (٢).

- (١) الوسائل: ج ١٤ باب ٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.  
(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٧.

وأما إذا لم يكن لإحدهما أم ولا بنت، فالظاهر جواز  
نكاح الأم أو البنت من الأخرى (١).  
(مسألة ٣٣): لا فرق في الزنا بين كونه اختياريا أو  
اجباريا أو اضطراريا (٢)،

وحيث إن الترجيح للثانية نظرا لموافقتها للكتاب فلا مجال للاعتماد  
على الأولى والحكم بمضمونها، بل المتعين هو القول بعدم التحريم.  
(١) لجريان أصالة عدم الزنا بأمرها في جانبها بلا معارض إذ لا أثر  
لأصالة عدم الزنا بالأخرى.

(٢) ولكن الصحيح هو التفصيل بين الأحكام المترتبة على الفاعل  
نفسه وبين الأحكام المترتبة على غيره كأبيه أو ابنه حيث لا تثبت الأولى  
لحديث الرفع فإن مقتضاه اعتبار موضوع الحكم كأنه لم يقع في الخارج  
فلا يترتب عليه أي حكم أو عقوبة، ما لم يدل دليل خاص على ثبوته كالقتل.  
والحاصل: أن مقتضى الحديث المذكور فرض الفعل الصادر من  
المجبور أو المضطر كالعدم في عالم التشريع فلا يترتب عليه أثر.  
ويتضح ذلك جليا بملاحظة ما احتملناه سابقا بل استظهرناه من  
أن الحكم بالتحريم عقوبة للفاعل على ما اقترفه من فعل شنيع، فإن  
العقوبة إنما تناسب مع صدور الفعل منه حراما ومبغوضا عليه ولا محل  
لها فيما إذا صدر الفعل منه حاللا.

وبالجملة: إنه بعد عدم ورود دليل خاص في المكروه والمضطر  
في المقام، يكون حالهما حالهما في سائر موارد الاكراه والاضطرار ولا  
يثبت عليهما شيء.  
وهذا بخلاف الأحكام المترتبة على غيره فإن مقتضى اطلاق الأدلة

## ولا بين كونه حال النوم (١)

ثبوتها، فإن الفعل قد صدر من الفاعل عن قصد غاية الأمر أن قصده هذا ناشئ عن اكراه أو اضطرار، ومن هنا يختلف الحال عنه في النائم على ما سيأتي.

(١) لا مجال للمساعدة عليه وذلك لأن مفهوم الزنا والفجور متقوم بالاختيار بمعنى القصد فإنهما عبارتان عن الوطئ من غير استحقاق ومن الواضح أنه متقوم بالقصد فمن دونه لا يصدق الزنا ولا الفجور، كما أن مفهوم الغصب لا يتحقق إلا بالقصد إذ من دونه لا يكون متعديا بل لا يكون وطؤه بلا قصد ووطئ شبهة أيضا.

نعم في صحيحة العيص بن القاسم: (قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل باشر امرأة وقبل غير أنه لم يفض إليها ثم تزوج ابنتها، فقال: إن لم يكن أفضى إلى الأم فلا بأس وإن كان أفضى فلا يتزوج ابنتها) (١) اعتبار الافضاء فقد يقال إنه يتحقق بغير اختيار أيضا، إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه فإن الظاهر اعتبار القصد في تحققه أيضا إذ الافضاء إنما هو بمعنى الانهاء وبهذا يكون معنى النص أن الرجل إذا أنهى عمله إلى الزنا بها فقد حرمت ابنتها، ومن هنا فلا يبقى هناك نص يدل على أن الجماع محرم مطلقا.

وعلى تقدير وجوده كان حال النائم حال المكره والمضطر فيفصل بين الأحكام المترتبة عليه وبين الأحكام المترتبة على غيره، لا لحديث رفع القلم عن النائم حتى يستيقظ فإنه ضعيف السند بل لما دلت عليه النصوص المعتبرة من أن الأعمال بالنيات وأن العمل من دون نية وقصد كلا عمل ولا يترتب

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.

أو اليقظة.

ولا بين كون الزاني بالغا أو غير بالغ (١) وكذا المزني بها (٢). بل لو أدخلت المرأة ذكر الرضيع

عليه شيء ومن الواضح أن فعل النائم من أوضح مصاديقه. والحاصل: أن اثبات التحريم بهذا الفعل للنائم مشكل جدا، بل الظاهر عدم ثبوته.

(١) وهو لا يخلو من اشكال إذ المذكور في النصوص عنوان الرجل أو الشاب وهما لا يصدقان على غير البالغ قطعاً فالتعدي عنهما إليه يحتاج إلى القرينة وهي مفقودة نظير ما تقدم في مسألة اللواط. نعم بناء على القول بتحريم المزني بها على أب الزاني فالنص موجود وهو صحيح الكاهلي المتقدم والوارد في المرأة التي أمرت ابنها وهو ابن عشر سنين أن يقع على جارياة أبيه حيث أمر الإمام (ع) أن لا يقع الأب عليها.

فإنه وارد في الصبي حيث إن ابن عشر سنين لا يكون بالغا والحال أنه أثبت الحرمة له، إلا أنك قد عرفت أن نسخ هذا النص مختلفة من حيث الجواز وعدمه فلا مجال للاعتماد عليه.

ثم لو فرضنا وجود دليل مطلق على الحرمة، فلا بد من التفصيل بين الأحكام المترتبة عليه والأحكام المترتبة على غيره لحديث الرفع. (٢) أما بالنسبة إلى ما التزمنا به من تحريم بنت الخالة عند الزنا بالخالة وألحقنا بها العمة احتياط فيكفيها اطلاق الدليل فإن مقتضى اطلاق من زنا بخالته حرمت عليه بنتها عدم الفرق بين البالغة وغيرها. وأما في غير الخالة والعمة فإن التزمنا بالحرمة فيها فبالنسبة إلى زنا الابن بجارية أبيه فالحكم كذلك أيضا لاطلاق الدليل إذ لم

في فرجها نشر الحرمة، على اشكال (١).  
بل لو زنا  
بالميتة فكذلك على اشكال (٢) أيضا.

تقيد الجارية في شئ منها بالبالغة وأما بالنسبة إلى غير هذا المورد كالزنا بالأجنبية فاثبات الحكم للزاني بغير البالغة مشكل جدا إذ المذكور في الأدلة عنوان المرأة وهي ظاهرة في غيرها، اللهم إلا أن يقال: أن مقتضى ملاحظة مناسبة الحكم والموضوع حيث إن الحكم ثابت من حيث استناده إلى فاعله وصدوره منه محرما، أنه لا خصوصية للبالغة وهذه الدعوى غير بعيدة، إلا أن الذي يهون الخطب إننا لم نلتزم بثبوت الحرمة في جميع هذه الموارد.

ومن هنا يظهر الفرق بين المقام ومسألة اللواط حيث ألغينا خصوصية المرأة هنا وأثبتنا الحكم للزنا بغير البالغة في حين لم نرتض الغاء خصوصية الرجل في اللائط، وقلنا أن الحكم لا يثبت في لواط الصبي بمثله أو بكبير، فإن الحكم لما كان يثبت من حيث استناده إلى فاعله وصدوره منه حراما لم يكن لعنوان المرأة خصوصية، بخلاف الرجل حيث لا يصدر الفعل من الصبي حراما.

(١) قوي جدا فإن الرضيع كالنائم لا قصد له بالمرّة ولا ينسب الفعل إليه، كما أن المذكور في النصوص على ما عرفت (هو) الرجل والشاب فلا وجه للتعدي عنهما إلى الرضيع حتى ولو ارتضينا التعدي عنهما إلى غير البالغ، وذلك لعدم صدق الزنا أو الافضاء المذكورين في النصوص بل وحتى المجامعة.

(٢) لظهور الزنا بالخالة أو الأجنبية في الفعل بالمرأة الحية، وإلا فإن الميتة لا يصدق عليها عنوان الخالة أو العمة أو ما شاكلهما

وأشكل من ذلك (١) لو أدخلت ذكر الميت المتصل. وأما لو أدخلت الذكر المقطوع فالظاهر عدم النشر (٢). (مسألة ٣٤): إذا كان الزنا لاحقاً فطلقت الزوجة رجعيًا ثم رجع الزوج في أثناء العدة لم يعد سابقاً حتى ينشر الحرمة، لأن الرجوع إعادة الزوجية الأولى (٣). وأما إذا نكحها بعد الخروج عن العدة، أو طلقت بائناً فنكحها بعقد جديد، ففي صحة النكاح وعدمها وجهان: من أن الزنا حين وقوعه لم يؤثر في الحرمة لكونه لاحقاً

---

من العناوين إلا على نحو العناية والمجاز باعتبار أنهن كن متصفات بتلك الأوصاف.

(١) لعدم صدق الزنا باعتبار ظهوره في الحي ولعدم قصده إلى الفعل.

(٢) بل هو المقطوع به.

(٣) وهو لا يتم بناء على حصول البينونة بأصل الطلاق على ما ذهب إليه المشهور فإن دعوى أن الزوجية هذه هي الزوجية السابقة مبنية على المسامحة العرفية وإلا فالمعدوم لا يعاد، فإن الزوجية السابقة قد ارتفعت بالطلاق وما حدث فعلاً فهي زوجية جديدة نظير ما هو ثابت في موارد الفسخ في سائر العقود، فإن الملكية التي تحصل بعد الفسخ ملكية جديدة وليست هي الملكية السابقة نعم بناء على ما اخترناه من أن البينونة لا تحصل إلا بالطلاق وانقضاء العدة،

فلا أثر له بعد هذا أيضا. ومن أنه سابق بالنسبة إلى هذا العقد الجديد. والأحوط النشر (١).

(مسألة ٣٥): إذا زوجه رجل امرأة فضولا فزنى بأمرها أو بنتها ثم أجاز العقد فإن قلنا بالكشف الحقيقي كان الزنا لاحقا (٢). وإن قلنا بالكشف الحكمي أو

---

وإلا فهي في فترة العدة زوجة حقيقة، فالحكم واضح فإن هذه الزوجية استمرار للزوجية السابقة ومن هنا فلا تشمله أدلة المنع. (١) بل هو الأقوى لانعدام الزوجية السابقة وبينونة المرأة عن الرجل فيكون هذا النكاح نكاحا جديدا وحيث إنه مسبوق بالزنا يكون مشمولاً لنصوص المنع لا محالة، وقد تقدم نظير ذلك في مسألة اللواط. (٢) فإن الكشف الحقيقي إما أن يكون بمعنى كون الإجازة كاشفة محضا تكشف عن تحقق الفعل في ظرفه من دون أي تأثير للإجازة بحيث يكون العقد بنفسه هو المؤثر فقط، وإما أن يكون بمعنى كون الإجازة دخيلة في العقد السابق على نحو الشرط المتأخر بحيث يكون الأثر للعقد المقيد بلحوقه بالإجازة فجزء الموضوع هو التقيد دون القيد نفسه.

والأول مما لا يمكن الالتزام به نظرا لاعتبار الرضا والصدور عن اختيار وولاية على الفعل في تأثير العقد فما لم يكن العقد كذلك لا يمكن الحكم بصحته وحيث إن لازم هذا القول هو تأثير العقد من دون رضا من له الأمر ومن دون استناد الفعل إليه فلا يمكن الالتزام به، نعم لو قلنا به تنزلا لكان لازمه كون الزنا لاحقا وذلك لتحقيق الزوجية قبله.

النقل كان سابقا (١).  
(مسألة ٣٦): إذا كان للأب مملوكة منظورة أو  
ملموسة بشهوة حرمت على ابنه. وكذا العكس على  
الأقوى فيهما (٢).

والثاني وإن كان ممكنا، فإن الشرط المتأخر ممكن بل هو واقع في  
الخارج، إلا أن اثابته يحتاج إلى الدليل، ولا دليل عليه في المقام،  
لكن لو التزمنا به كانت نتيجته تأخر الزنا عن التزويج أيضا.  
(١) لتحقق الزنا قبل تحقق الحكم بالزوجية.  
(٢) وقد تقدم الكلام في هذه المسألة مفصلا في المسألة الثانية من  
هذا الفصل حيث قد عرفت أن عدة من النصوص المعتبرة دلت على  
المنع صريحا، كما عرفت أن معتبرتي عبد الله بن يحيى الكاهلي وعلي بن  
يقتين لا تصلحان لمعارضتها، فإن الأولى أجنبية عن محل الكلام  
باعتبار أنها واردة في لمس الأب لمملوكة ابنه فلا تدل على الحكم في  
لمسه لجاريته هو وأما الثانية فهي مطلقة من حيث لمسه لجاريته أو  
جارية ابنه فتقيد بأدلة المنع وبذلك تكون النتيجة ما أفاده (قده) في المتن.  
ثم إن الماتن (قده) لم يتعرض إلى عموم الحكم لصورة ما إذا كان  
نظره إليها ولمسه لها محرما كما إذا كانت مزوجة من غيره أو في فترة  
العدة وعدمه، إلا أن الذي يظهر من كلامه أن الحكم لا يختص بفرض  
حلية النظر أو اللمس، وقد خالف في ذلك جماعة حيث اختاروا  
عدم نشر الحرمة بالفعل المحرم تمسكا بما دل على أن الحرام لا يحرم  
الحلال ولا اختصاص نصوص التحريم بالنظر واللمس السائغين على

بخلاف ما إذا كان النظر أو اللمس بغير شهوة (١) كما إذا كان للاختبار أو للطبابة أو كان اتفاقياً، بل وإن أوجب

ما نسب إلى الجواهر لكن الصحيح هو ما يظهر من عبارة الماتن (قده) أعني عدم اختصاص التحريم بالنظر واللمس السائغين إذ لا دليل على اختصاص النصوص بالفعل الحلال بل مقتضى اطلاق صحيحة محمد بن إسماعيل الواردة في الرجل إذا قبل جاريتيه بشهوة حيث أجابه (ع) بأنه: ما ترك شيئاً. عدم الفرق بين التقييل الحلال والحرام، وبذلك يقيد اطلاق ما دل على أن الحرام لا يحرم الحلال.

نعم قد يكون مستند صاحب الجواهر (قده) فيما اختاره هو معتبرة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع): (في الرجل تكون عنده الجارية يجردها وينظر إلى جسمها نظر شهوة هل تحل لأبيه؟ وإن فعل أبوه هل تحل لابنه؟ قال: إذا نظر إليها نظر شهوة ونظر منها إلى ما يحرم على غيره لم تحل لابنه وإن فعل ذلك الابن لم تحل للأب) (١). فلعله (قده) قد استظهر من قوله (ع): (نظر منها إلى ما يحرم على غيره) أن النظر كان بالنسبة إليه حالاً فيكون مفهومه أن النظر إذا كان بالنسبة إليه حراماً لم تحرم لابنه. إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه: فإن مفهوم القضية المذكورة في النص ليس هو ما ذكر بل غاية ما يظهر منها أنه إن نظر منها إلى ما لا يحرم على غيره لم تحرم لابنه كما هو واضح، فلا تدل على التفصيل بين نظر المالك الحلال ونظره الحرام كما قيل.

(١) لعدم شمول الأدلة له.

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٦.

شهوة أيضا (١). نعم لو لمسها لإثارة الشهوة - كما إذا مس فرجها أو ثديها أو ضمها لتحريك الشهوة - فالظاهر النشر (٢).

(مسألة ٣٧): لا تحرم أم المملوكة الملموسة والمنظورة على اللامس والناظر على الأقوى (٣)، وإن كان الأحوط الاجتناب، كما أن الأحوط اجتناب الربيبة الملموسة أو المنظورة أمها وإن كان الأقوى عدمه (٤).

---

(١) لأن موضوع النصوص هو النظر أو اللمس المترتبان على الشهوة دون العكس.

(٢) لشمول النصوص له.

(٣) لعدم الدليل عليه، والتعدي عن الوطئ إليهما قياس مع الفارق نعم قد يستدل لاثباته بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: (لا ينظر الله تعالى إلى رجل نظر إلى فرج امرأة وابتنتها) (١)، وما روى عنه صلى الله عليه وآله: (من كشف قناع امرأة حرمت عليه أمها وبتنتها) (٢). إلا أن ضعف سندهما يغنينا عن التكلم في دلالتهما.

(٤) لما تقدم. نعم نسب إلى صاحب الجواهر (قده) الحاق النظر واللمس بالوطئ في تحريم ابنة المعقود عليها، وقد تقدم الكلام فيه حيث عرفت أن القول بثبوت التحريم بالنظر واللمس وإن كان مقتضى جملة من النصوص إلا أنها معارضة بصحيفة العيص بن القاسم: (قال

---

(١) سنن البيهقي: ج ٧ ص ١٧٠.

(٢) الخلاف ج ٢ مسألة ٨٢ من كتاب النكاح.

بل قد يقال: إن اللمس والنظر يقومان مقام الوطئ في كل مورد يكون الوطئ ناشرا للحرمة (١)، فتحرم الأجنبية

سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل باشر امرأته وقبل غير أنه لم يفيض إليها ثم تزوج ابنتها قال: إن لم يكن أفضى إلى الأم فلا بأس وإن كان أفضى فلا يتزوج (١). فإنها صريحة الدلالة على الجواز ولا مجال للمناقشة فيها بأنها مختلفة النسخة حيث إن في بعضها (باشر امرأة) وعلى هذا تكون أجنبية عن محل الكلام. فإنك قد عرفت أنها غير مختلفة النسخة وإنما هي روايتان إحداهما واردة في باب الفجور والأخرى في تحريم الربيبة، ومن هنا فلا بأس بالعمل بها، على أننا لو فرضنا اختلاف نسخة الرواية إلا أن ذلك لا يعني العمل بروايات التحريم فإنها مخالفة للكتاب العزيز حيث إن ظاهره انحصار سبب تحريم البنت بالدخول بالأم، ومن هنا فإذا كان اللمس والنظر موجبين لثبوت التحريم أيضا لكان إناطة الحكم بالدخول لغوا، حيث إن النظر يسبقه غالبا فيما يسبقه اللمس دائما.

(١) وفيه: أنه لا دليل عليه فإن بعض النصوص الواردة في تحريم المزني بها على أب الزاني وابنه وإن تضمن حرمتها باللمس أيضا إلا أنك قد عرفت فيما تقدم أن صحيحة علي بن يقطين عن العبد الصالح (ع): (عن الرجل يقبل الجارية يباشرها من غير جماع داخل أو خارج، أتحل لابنه أو لأبيه؟ قال لا بأس) (٢) صريحة في الجواز.

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ١٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٣.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٧٧ من أبواب نكاح العبيد والإماء، ح ٣.

الملموسة أو المنظورة شبهة أو حراما على الأب والابن،  
وتحرم أمها وبناتها حرة كانت أم أمة. وهو وإن كان

---

فإن بمقتضاها لا بد من الالتزام بعدم ثبوت التحريم عند اللمس  
والنظر حتى ولو قلنا بثبوته في فرض الزنا.  
هذا كله بالنسبة إلى حرمة الملموسة والمنظورة لأب اللامس وابنه  
وأما بالنسبة إلى حرمة ابنتها وأمها للفاعل فالأمر كذلك فإنه حتى  
ولو قلنا بحرمتها عند الزنا فلا مجال للقول بها في فرض اللمس والنظر  
إذ لا دليل عليها، اللهم إلا أن يتمسك باطلاق ما دل عليه حرمتها  
عند الفجور بالمرأة فإن مقتضاه ثبوت الحرمة سواء أكان الفجور بالوطئ  
أم القبلة أم النظر، لكنه لو سلمناه فلا بد من رفع اليد عنه لصريح  
صحيحة العيص بن القاسم الواردة في باب الفجور وصحيحة يزيد الكناسي:  
(قال: إن رجلا من أصحابنا تزوج امرأة قد زعم أنه كان يلاعب  
أمها ويقبلها من غير أن يكون أفضى إليها، قال: فسألت أبا عبد الله (ع)  
فقال: كذب مره فليفارقتها) (١).  
فإنها ظاهرة في أن الأمر المفارقة إنما هو لكذبه ومقاربتة لها وهذا  
يعني أن ما دون ذلك لا يوجب التحريم، وإلا فلو كان مثل القبلة  
موجبا للتحريم لما كان وجه لتكذيبه (ع) له بل كان اللازم الأمر  
بالمفارقة رأسا حيث لا فرق بين الفرضين.  
إذن: فالصحيح هو القول بعدم ثبوت الحرمة في الفرض حتى  
وإن قلنا بها في فرض الزنا وإن كان لا نقول بها كما عرفته.

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٥.

أحوط، إلا أن الأقوى خلافه (١) وعلى ما ذكر فتنحصر  
الحرمة في مملوكة كل من الأب والابن على الآخر إذا كانت  
ملموسة أو منظورة بشهوة.

(مسألة ٣٨): في ايجاب النظر أو اللمس إلى الوجه  
والكفين إذا كان بشهوة نظر. والأقوى العدم (٢)،  
وإن كان هو الأحوط.

---

(١) لعدم الدليل عليه.

(٢) وهو بالنسبة إلى النظر متين والوجه فيه أن المذكور في  
نصوص التحريم هو تجريد الأمة والنظر إلى ما يحرم على غيره النظر  
إليه، وظاهر ذلك اختصاص التحريم بالنظر بشهوة إلى ما جرت العادة  
بستره ومن هنا فلا تشمل النظر إلى ما لا يحتاج إلى التجريد والكشف  
كاليدين والوجه وما شاكلهما.

وأما بالنسبة إلى اللمس فالأقوى فيه التحريم وذلك لانحصار دليل  
تحريم اللمس بصحيحة محمد بن إسماعيل: (قال: سألت أبا الحسن (ع)  
عن الرجل تكون له الجارية فيقبلها هل تحل لولده؟ قال بشهوة؟  
قلت: نعم قال: ما ترك شيئاً إذا قبلها بشهوة) (١)، وحيث إن  
التقبيل مس لوجهها لا محالة فلا محيص عن الالتزام بثبوت الحرمة  
عند لمس وجهها، بل مقتضى قوله (ع): (ما ترك شيئاً) الالتزام  
بتحريم كل لمس يصدق عليه ذلك سواء في الوجه كوضع خده على  
خدها أم في اليدين كملاعبتها لآلته فإنهما محرمان جزماً.

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

(مسألة ٣٩): لا يجوز الجمع بين الأختين في النكاح (١)  
دواماً أو متعة (٢)، سواء كانتا نسيبتين أو رضاعيتين (٣)

والحاصل: أن الصحيح في المسألة هو التفصيل بين النظر واللمس والالتزام في الأول بعدم التحريم لاختصاص نصوصه بتجريدها والنظر إلى ما يحرم على غيره النظر إليه، وفي الثاني بالحرمة لصحيفة محمد بن إسماعيل حيث لم يرد فيها التقييد بالتجريد بل موردها لمس الوجه (التقبيل).

نعم في صحيفة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع): قال: إذا جرد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا تحل لابنه (١). ومن هنا فقد يقال باختصاص التحريم باللمس الذي يستدعي التجريد فلا يثبت في مثل لمس الوجه والكفين.

غير أن من غير الخفي أن هذه الصحيفة أجنبية عن محل كلامنا أعني لمس الجارية المملوكة فإنها واردة في تجريد الرجل الجارية من غير تقييد بكونها مملوكة له فلا تصلح دليلاً على اختصاص التحريم في لمس المملوكة بالذي يكون في عضو يستدعي التجريد.

(١) بلا خلاف فيه بين المسلمين قاطبة ويدل عليه قوله تعالى: (وأن تجمعوا بين الأختين) (٢) والنصوص المتضادة.

(٢) لإطلاق الأدلة، وصريح بعض النصوص.

(٣) لما دل على تنزيل الرضاع منزلة النسب، وصريح صحيفة أبي عبيدة: (قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لا تنكح المرأة

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٣ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٤.  
(٢) النساء: الآية ٢٣.

أو مختلفتين (١).  
وكذا لا يجوز الجمع بينهما في الملك مع  
وطئهما (٢)، وأما الجمع بينهما في مجرد الملك من غير وطء

على عمتها ولا خالتها ولا على أختها من الرضاعة (١).  
(١) والمراد به ما إذا كانت إحداهما أختا للأخرى بالرضاعة بمعنى  
أنها قد ارتضعت من المرأة التي ولدت الثانية، وكانت الثانية أختا  
للأولى بالنسب بمعنى أنها مولودة من المرأة التي أرضعت الأولى.  
وبعبارة أخرى: إن منشأ الأختية التي هي من العناوين المتضايقة  
تارة يكون ولادتهما من امرأة واحدة فيكون منشأها الولادة محضا،  
وأخرى يكون ارتضاعهما من امرأة واحدة فيكون منشأها الرضاع  
محضا، وثالثة يكون ولادة إحداهما من امرأة وارتضاع الأخرى من  
تلك المرأة بالذات فيكون منشأها الرضاع والنسب معا بمعنى أن الأولى  
تكون أختا للثانية باعتبار أنها مولودة من امرأة قد أرضعتها وتكون  
الثانية أختا للأولى باعتبار أنها قد ارتضعت من امرأة قد أولدتها.  
(٢) بلا خلاف فيه وتدل عليه جملة من النصوص منها معتبرة  
مسعدة بن زياد: (قال: أبو عبد الله (ع): يحرم من الإماء عشر  
لا تجمع بين الأم والابنة ولا بين الأختين) (٢) فإن من الواضح أن  
المراد من الجمع الممنوع بين الأختين في الملك إنما هو الجمع بينهما  
في الوطئ وإلا فالجمع بينهما في الملك خاصة مما لا خلاف فيه.  
بل يمكن استفادة ذلك من قوله تعالى: (وأن تجمعوا بين الأختين)  
فإن حذف المتعلق لما كان يفيد العموم كان مقتضاها حرمة الجمع

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٨.

فلا مانع منه (١).  
وهل يجوز الجمع بينهما في الملك مع

بين الأختين مطلقا سواء في التزويج أم في الملك مع الوطئ  
وأما الجمع في الملك بدون وطئ فلو سلم شمولها له أيضا فقد خرجنا  
عنه بما دل على جواز الجمع بين الأختين في الملك خاصة، فيبقى الباقي  
تحت عموم المنع.

نعم قد يقال أن مقتضى معتبرة علي بن يقطين: (قال: سألت  
أبا إبراهيم (ع) عن أختين مملوكتين وجمعهما قال: تستقيم ولا أحبه  
لك) (١) هو الجواز إلا أنها لشذوذها واعراض الأصحاب عنها  
لا مجال للاعتماد عليها.

إلا أن الظاهر أنها محمولة على الجمع بين الأختين في الملك خاصة  
على ما أفاده الشيخ (قده) باعتبار أنها مطلقة فتقيد بما دل  
على عدم جواز الجمع بينهما في الوطئ.

والحاصل: أن هذه المعتبرة غير قابلة لمعارضة ما تقدم من النصوص  
لكن لا لما قيل من سقوطها عن الحجية باعراض الأصحاب عنها،  
وإنما لكونها مطلقة فتقيد بما دل على المنع من الجمع بينهما في الوطئ.

(١) بلا خلاف فيه كما عرفت وتدل عليه مضافا إلى النصوص  
الخاصة السيرة القطعية فإن المسلمين في عهد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله  
والأئمة (ع) كانوا يملكون العبيد والإماء وكانت إماءهم يلدن  
البنات المتعددة وكان المسلمون يملكونها من دون أن يصدر أي ردع  
أو نهى من قبلهم (ع).

بل يمكن دعوى أن الآية المباركة غير شاملة للجمع بين الأختين

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٤.

الاستمتاع بما دون الوطئ، بأن لم يطأها أو وطئ  
إحدهما واستمتع بالأخرى بما دون الوطئ؟ فيه نظر.  
مقتضى بعض النصوص (١): الجواز وهو الأقوى. لكن  
الأحوط العدم (٢).

في الملك خاصة وذلك بملاحظة مناسبات الحكم والموضوع فيها فإن  
بملاحظتها يستكشف أنها ناظرة إلى الجمع بينهما فيما هو المطلوب من  
النساء من أنواع الاستمتاع الجنسية لا مطلق الجمع بينهما في كل شيء  
حتى في مثل الجمع بينهما على مائدة واحدة ونحوها نظير ما يذكر في  
تحريم الأم والأخت، ومن هنا فلولا وضوح تلازم الوطئ وسائر  
الاستمتاع الجنسية مع الزواج بحيث لا يمكن انفكاكها عنه لقلنا  
بجواز الجمع بينهما في التزويج المجرد عن الوطئ والاستمتاع  
الجنسية أيضا.

(١) وهو خبر عيسى بن عبد الله الذي ذكره العياشي في تفسيره:  
(قال: سئل أبو عبد الله (ع) عن أختين مملوكتين ينكح إحدهما  
أتحل له الأخرى؟ فقال: ليس ينكح الأخرى إلا فيما دون الفرج (١)  
وإن لم يفعل فهو خير له نظير تلك المرأة تحيض فتحرم على زوجها  
أن يأتيها في فرجها لقول الله عز وجل: (ولا تقربوهن حتى يطهرن)  
وقال: (وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف) يعني في النكاح  
فيستقيم للرجل أن يأتي امرأته وهي حائض فيما دون الفرج (١).  
(٢) بل هو الأقوى. فإن النص المتقدم ضعيف السند جدا فلا

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١١.

(مسألة ٤٠): لو تزوج بإحدى الأختين وتملك الأخرى، لا يجوز له وطئ المملوكة (١) إلا بعد طلاق

مجال للاعتماد، على أن مقتضى الآية الكريمة بالتقريب الذي ذكرناه من أنها بملاحظة الحكم والموضوع ناظرة إلى الاستمتاع الجنسية وما يطلب من النساء هو حرمة كل ما يرتبط بالجنس والقوة الشهوية، ولو أغمضنا النظر عن الآية الكريمة ودلالاتها كفانا في اثبات المدعى موثق مسعدة بن زياد المتقدم فإنه وبكل وضوح غير ناظر إلى الجمع بينهما في التزويج فإنه وارد في الإماء وناظر إلى ما يحرم منها بطبعها وبحد ذاتها، وحيث نسبت الحرمة إلى الأمة نفسها كان ظاهره حرمتها مطلقا وبالنسبة إلى جميع الاستمتاع، كما يظهر ذلك جليا بالنظر إلى سائر المذكورات في النص من أقسام الإماء كالتى هي مشتركة بينه وبين غيره أو التى هي أخت له من الرضاعة وغيرهما فإن من الواضح أن المحرم منهن ليس هو خصوص الوطئ وإنما هو كل ما يمت بالجنس بصلة.

ومن هنا فيترتب على ما ذكرناه، حرمة الأخت عند استمتاع المولى بأختها الأخرى حتى ولو لم يطأها، نعم لا يترتب على فعله الأحكام الخاصة بالوطئ.

(١) فإن وطئ المملوكة لو كان جائزا، فوطئ الزوجة إما أن يكون جائزا أيضا وإما أن يكون محرما، وحيث إن الأول مناف للآية الكريمة والنص الصحيح وتسالم الأصحاب، فيتعين الثاني لا محالة وحيث إنه مناف للزوجية إذ قد عرفت أن جواز الوطئ وسائر الاستمتاع الجنسية من اللازم غير المفارق لها فلا بد إما من الالتزام

المزوجة وخروجها عن العدة إن كانت رجعية. فلو وطئها قبل ذلك فعل حراما. لكن لا تحرم عليه الزوجة بذلك (١). ولا يحد حد الزنا بوطئ المملوكة (٢)، بل يعزر (٣)، فيكون حرمة وطئها كحرمة وطئ الحائض. (مسألة ٤١): لو وطئ إحدى الأختين بالملك ثم تزوج الأخرى فالأظهر بطلان التزويج (٤)

ببطلانها أو الالتزام بحرمة وطئ المملوكة وحيث لا مقتضى للأول إذ الزوجية لا ترتفع إلا بعروض ما ثبتت رافعيته كالطلاق والفسخ والموت، وليس منه وطئ أخت الزوجة فيتعين الثاني فلا بد من القول بحرمة المملوكة دون الزوجة.

(١) لأن وطئ الأخت إن كان بعد وطئ الزوجة فهو من أظهر مصاديق قوله (ع): (الحرام لا يحرم الحلال) وإن كان قبله فالأمر كذلك لما تقدم من أن حرمتها ملازمة لارتفاع الزوجية وهو يحتاج إلى الدليل.

(٢) لما عرفت غير مرة من أن الزنا ليس عبارة عن مطلق الوطئ من غير استحقاق وإنما هو عبارة عن الوطئ من غير استحقاق بالأصالة وحيث إن هذا العنوان غير متحقق في المقام فإن الوطئ مستحق له بالأصالة غاية الأمر أنه محرم عليه لعارض نظير وطئ الصائمة أو الحائض أو في المسجد فلا يكون زنا.

(٣) لكون الفعل من المعاصي الكبيرة.

(٤) فيما إذا كان متأخرا عن وطئ المملوكة، فإنه لو كان

وقد يقال بصحته (١) وحرمة وطئ الأولى إلا بعد طلاق الثانية.  
(مسألة ٤٢): لو تزوج بإحدى الأختين، ثم تزوج  
بالأخرى بطل عقد الثانية (٢)، سواء كان بعد وطئ الأولى

---

صحيحاً لكان لازمه غير المفارق جواز أنواع الاستمتاع بها، وهو  
مما لا يمكن الالتزام به لكونه من أظهر مصاديق الجمع بين الأختين  
المحرم، فلا بد من الالتزام بعدم جواز الاستمتاع المساوق لبطلان الزوجية.  
نعم لو كانت الزوجية قبل وطئ المملوكة فلا ينبغي الشك في  
صحتها وحرمة وطئ المملوكة، لعين ما ذكرناه في المسألة السابقة،  
فإن بطلان الزوجية يحتاج إلى الدليل، والقول بالصحة من دون  
جواز الاستمتاع غير ممكن، فلا بد من القول بالجواز وصحة التزويج  
ولازمه حرمة وطئ المملوكة لا محالة.  
(١) نظراً إلى أن الزوجية أهم، إلا أنه استحسان محض فلا  
مجال للاعتماد عليه.

(٢) بلا خلاف فيه، بل التسالم عليه وتدل عليه مضافاً إلى الآية  
الكريمة ومعتبرة مسعدة بن زياد بالتقريب المتقدم، أعني أنه لو كان  
صحيحاً للزم منه جواز الوطئ وحيث إنه ممنوع فلا بد من الالتزام  
بالبطلان، صحيحة زرارة بن أعين عن أبي جعفر (ع): (قال:  
سئل عن رجل كانت عنده امرأة فرنا بأمها أو بابنتها أو بأختها  
فقال: ما حرم حرام قط حلالاً، امرأته له حلال (إلى أن قال) وإن  
كان تحته امرأة فتزوج أمها أو ابنتها أو أختها فدخل بها ثم علم فارق  
الأخيرة، والأولى امرأته ولم يقرب امرأته حتى يستبري رحم التي

فارق) (١).

وصحيحته الأخرى: (قال: سألت أبا جعفر (ع) عن رجل تزوج امرأة بالعراق ثم خرج إلى الشام فتزوج امرأة أخرى فإذا هي أخت امرأته التي بالعراق قال: يفرق بينه وبين المرأة التي تزوجها بالشام ولا يقرب المرأة العراقية حتى تنقضي عدة الشامية) (٢). فإنهما كما تراهما تدلان وبكل وضوح على بطلان نكاح الثانية حيث أمر (ع) بلزوم مفارقتها.

لكن بإزائهما صحيحة أبي بكر الحضرمي: (قال: قلت لأبي جعفر (ع): أيتهما شاء ويخلي سبيل الأخرى) (٣). فإنها حيث دلت على تخير الرجل، كان مقتضاها صحة الزواج الثاني أيضا وإلا فلا وجه للتخير وبذلك تكون معارضة للصحيحين المتقدمين. ولكن الظاهر أن هذه الصحيحة غير معارضة للصحيحين المتقدمين حيث لم يصرح في هذه الصحيحة بالتزويج بل المذكور فيها النكاح فلا تعرض صحيحتي زرارة اللتين قد ذكر فيهما التزويج صريحا، بل يتعين حمل النكاح على الوطئ بالملك فتدل على تخير المالك فيما لو وطأ أمتين ثم بان كونهما أختين. ثم لو لم يتم هذا الحمل فلا بد من رفع اليد عن هذه الصحيحة لمعارضتها لصحيحتي زرارة الموافقتين للكتاب والسنة.

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٦.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.

أو قبله (١). ولا يحرم بذلك وطئ الأولى وإن كان قد دخل بالثانية (٢). نعم لو دخل بها مع الجهل بأنها أخت الأولى يكره له وطئ الأولى قبل خروج الثانية من العدة بل قيل: يحرم للنص الصحيح (٣). وهو الأحوط (٤). (مسألة ٤٣): لو تزوج بالأختين ولم يعلم السابق واللاحق فإن علم تاريخ أحد العقدين حكم بصحته (٥)

(١) لاطلاق النصوص.

(٢) لما دل على أن الحرام لا يحرم الحلال.

(٣) وهو صحيحتا زرارة المتقدمتان.

(٤) بل هو الأقوى، إذ لا موجب لرفع اليد عن ظاهرهما وحملهما على الكراهة، فإنه لا معارض لهما، واعراض الأصحاب على أنه لم نقل بوهنه للحجية لم يثبت حيث ذهب إلى الحرمة كل من الشيخ وابن البراج وابن حمزة.

(٥) وكأنه لاستصحاب عدم القعد على الأخت المجهول تاريخ عقدها إلى حين وقوع العقد على الأخت المعلوم تاريخ عقدها، ولا يعارض ذلك استصحاب عدم العقد على الأخت المعلوم تاريخ عقدها إلى حين العقد على الأخت المجهول تاريخ عقدها، فإن مثل هذا الاستصحاب لا يجري إذ لا شك في عمود الزمان فإنه لا شك في زمن العقد بالنسبة إلى معلوم التاريخ فإن العقد ذلك التاريخ معلوم العدم وعنده معلوم التحقق فلا شك فيه في زمان كي يتمسك لاثباته بالاستصحاب. إلا أننا ذكرنا في محله من المباحث الأصولية مفصلاً أن ذلك غير

دون المجهول، وإن جهل تاريخهما حرم عليه وطؤهما (١). وكذا وطئ إحداهما (٢) إلا بعد طلاقهما أو طلاق الزوجة الواقعية منهما ثم تزويج من شاء منهما بعقد جديد (٣) بعد خروج الأخرى من العدة إن كان دخل بها أو بهما. وهل

تام وإن ذهب إليه بعض أكابر المحققين، فإن العلم بالتاريخ وإن كان يمنع من جريان الاستصحاب بالنسبة إلى عمود الزمان حيث لا شك فهي، إلا أنه لا يمنع من جريانه بالقياس إلى حادث آخر كما هو الحال في المقام حيث يشك في تقدم العقد على الأخت المجهول تاريخ عقدها على العقد على هذه وتأخره عنه، فلا مانع من الالتزام بجريانه، فيقال: إن مقتضى الاستصحاب عدم وقوع العقد على الأخت المعلوم تاريخ عقدها إلى زمان وقوع العقد على هذه، فإن اليقين بعدم كونها زوجة له سابقا متحقق والشك في تحققه في زمان العقد على الثانية وجداني فيستصحب وبذلك يكون معارضا لاستصحاب عدم العقد على الأخت المجهول تاريخ عقدها إلى حين وقوع العقد على الأخت المعلوم تاريخ عقدها، فيتساقطان لا محالة ويكون مقتضى العلم الاجمالي حينئذ حرمة الاستمتاع بهما معا تحصيلًا للموافقة القطعية. (١) للعلم الاجمالي بعد تساقط الاستصحابين بالتعارض.

(٢) تحصيلًا للموافقة القطعية.

(٣) أو يطلق إحداهما المعينة ويصبر حتى انقضاء عدتها ثم يتزوج الأخرى فإنها تحل له حينئذ قطعًا لأنها إن كانت زوجة له من الأول فالعقد الثاني لا يقتضي تحريمها وإن كانت أجنبية حلت له بهذا العقد.

يجبر على هذا الطلاق دفعا لضرر (١) الصبر عليهما؟ لا يبعد ذلك لقوله تعالى: (فامسك بمعروف أو تسريح باحسان) (٢).

(١) يظهر من هذا التعبير أنه (قده) يتمسك لاثبات وجوب الطلاق بقاعدة نفي الضرر إلا أن فيه مضافا إلى أن الضرر ليس في الزوجية نفسها كي يلتزم بارتفاعها وإنما هو في الأحكام المترتبة عليها أن روايات قاعدة نفي الضرر على ما تقدم بيانه غير مرة إنما تقتضي نفي الحكم المترتب عليه الضرر خاصة من دون أن تتكفل اثبات حكم آخر يرتفع به الضرر ومن هنا فلا يمكن اثبات وجوب الطلاق بدليل نفي الضرر، وعلى أن الزام الزوج بطلاقهما ودفع نصف المهر لكل منهما ضرر على الزوج على حد تضرره بابقاء المرأتين والانفاق عليهما فيحتاج اثباته إلى الدليل.

(٢) وهذا المضمون قد ورد في عدة موارد من الكتاب العزيز منها قوله تعالى: (الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح باحسان) (١). والظاهر منها أن الفاء فيها للتفريع بمعنى أن بعد تطليق الزوجة مرتين إما أن يمسكها بمعروف فيتزوجها ويبقيها زوجة له من غير اضرار إليها أو يطلقها الطلاق الثالث كما دلت عليه موثقة الحسن بن فضال وهي بهذا المدلول أجنبية عن محل الكلام إذ لا دلالة فيها على وجوب الطلاق على الزوج فيما إذا لم يمكنه القيام بالاستمتاع الجنسية لبعض المحاذير الشرعية. ومنها قوله تعالى: (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) (٢) وهي كما تراها ظاهرة الدلالة في أن

(١) البقرة: ٢٣٠.

(٢) البقرة: ٢٣٢.

الامسك بالمعروف إنما يكون بعد طلاقها وبلوغها الأجل الذي هو عبارة عن انقضاء عدتها وخروجها منها فيكون مفادها أن للرجل بعد انقضاء عدة زوجته الخيار في أن يتزوجها من غير قصد الاضرار بها أو أن يغض النظر عنها كي تتزوج هي ممن شاءت، وبهذا المضمون وردت عدة آيات آخر فقد قال الله عز وجل: (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف) (١) فإنها واردة فيما بعد الطلاق وانقضاء العدة بكل وضوح وقوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف) (٢) فإنها واردة في عدم جواز منعها من الزواج بعد انقضاء عدتها.

ومن هنا فحمل الآية الكريمة على الرجوع في أثناء العدة أو استفادة لزوم الطلاق منها بعيد جدا، فإنها أجنبية عن ذلك بالمرّة على أن في بعض الروايات تفسير هذه الآية بلزوم قيام الزوج بكسوة زوجته وشؤونها بحسب ما هو اللائق بحالها وهذه الرواية وإن كانت ضعيفة سنداً إلا أن جملة من النصوص المعتبرة قد تضمنت هذا المضمون. والحاصل: أن الآية المباركة غير ناظرة إلى وجوب الطلاق على الزوج عند تركه للأموال الجنسية والاستمتاع بزوجه، وإنما يجب ذلك عند تخلفه عن القيام بنفقتها على تفصيل يذكر في محله، بل قد صرح بذلك في روايتين هما:  
أولاً: رواية أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (ع): (في

(١) البقرة: ٢٣٣.

(٢) البقرة: ٢٣٥.

امرأة غاب عنها زوجها أربع سنين ولم ينفق عليها ولم تدر أحي هو أم ميت أيجبر وليه على أن يطلقها؟ قال: نعم، وإن لم يكن له ولي طلقها السلطان، قلت: فإن قال الولي: أنا أنفق عليها، قال: فلا يجبر على طلاقها، قال: قلت: أرأيت إن قالت: أنا أريد مثل ما تريد النساء ولا أصبر ولا أقعد كما أنا، قال: ليس لها ذلك ولا كرامة إذا أنفق عليها (١).

إلا أنها ضعيفة سندا لورود محمد بن الفضيل فيه.

ثانيا: معتبرة الحلبي عن أبي عبد الله (ع): (إنه سئل عن المفقود، فقال: المفقود إذا مضى له أربع سنين بعث الوالي أو يكتب إلى الناحية التي هو غائب فيها فإن لم يوجد له أثر أمر الوالي وليه أن ينفق عليها، فما أنفق عليها فهي امرأته، قال: قلت: فإنها تقول: فإني أريد ما تريد النساء. قال: ليس ذلك لها ولا كرامة، فإن لم ينفق عليها وليه أو وكيله أمره أن يطلقها فكان ذلك عليها طلاقا واجبا (٢).

فإنها صريحة الدلالة على عدم حق الزوجة في المطالبة بالطلاق عند تخلف الزوج عن الأمور الجنسية.

إذن: فلا يجبر الزوج على الطلاق، لعدم الدليل عليه، إلا أنه ونتيجة لذلك يقع في عدة محاذير فإن ابقائهما معا والانفاق عليهما من غير الاستمتاع حتى بواحدة منهما ضرري بالنسبة إليه، كما أنه يقع بين المحذورين من جهة علمه الاجمالي بلزوم مقارنته لإحدهما في كل أربعة أشهر مرة، على أن المحذور لا يختص به إذ يلزم كلا من المرأتين أن تعامل مع نفسها معاملة الزوجة مع ذلك الرجل باعتبار أن تنجيز العلم الاجمالي الحاصل للزوج إنما يختص به ولا يعم الزوجات فإن مقتضى

(١) الوسائل: ج ١٥ باب ٢٣ من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، ح ٥.

(٢) الوسائل: ج ١٥ باب ٢٣ من أبواب أقسام الطلاق وأحكامه، ح ٤.

وربما يقال: بعدم وجوب الطلاق عليه، وعدم اجباره  
وأنه يعين بالقرعة. وقد يقال: إن الحاكم يفسخ نكاحهما (١)  
ثم مقتضى العلم الاجمالي بكون إحداهما زوجة وجوب  
الانفاق عليهما ما لم يطلق (٢)  
ومع الطلاق قبل الدخول  
نصف المهر لكل منهما (٣)، وإن كان بعد الدخول فتمامه (٤).

استصحاب كل واحدة منهما لعدم العقد علي الأخرى إلى حين وقوع  
عقدها هو الحكم بصحة عقدها ولا يعارضه تمسك الأخرى بالاستصحاب  
أيضا فإن علمه الاجمالي لا يؤثر في حقهما شيئا، فلا بد لهما معا من  
معاملته زوجا لهما في حين لا يجوز له معاملتهما معا معاملة الزوجة  
له، فتنشأ من هذا الاختلاف في الحكم بالحكم مشكلة أخرى تضاف إلى ما تقدم.  
بل لعل هذا ينافي ما ورد من أن المرأة لا تبقى معطلة وبلا زوج.  
فلا بد من إيجاد حل لهذه المشكلة والظاهر أنه منحصر في الالتزام  
بالقرعة فإن بها تتميز الزوجة عن غيرها وقد ذكرنا في كتابنا مباني  
تكملة المنهاج أن أدلة القرعة وافية لشمول المقام بلا محذور.  
(١) إلا أنه لا دليل عليه.

(٢) أو يعين الزوجة منهما بالقرعة.

(٣) إلا أنه محكوم بقاعدة لا ضرر، فإنها جارية في المقام وإن  
كان يظهر من صاحب الكفاية (قده) وغيره الالتزام بعدم جريانها  
في أمثال المقام نظرا إلى أنها ناظرة إلى الأحكام الشرعية خاصة دون  
الأحكام العقلية والتي منها الاحتياط، غير أنه قد تقدمت غير مرة منا  
الإجابة على ذلك باعتبار أن لزوم الاحتياط إنما هو من لوازم الحكم  
الشعري بدفع نصف المهر إلى الزوجة الواقعية فتشمله القاعدة وعليه فلا  
يجب الاحتياط بدفع نصف المهر إلى كل منهما.

(٤) فيجب عليه دفع المسمى للزوجية والمثل للوطئ شبهة إلا أنه

لكن ذكر بعضهم أنه لا يجب عليه إلا نصف المهر لهما،  
فلكل منهما الربع في صورة عدم الدخول (١)، وتمام أحد  
المهرين لهما في صورة الدخول (٢)، والمسألة محل اشكال  
كنظائرها من العلم الاجمالي في الماليات.  
(مسألة ٤٤): لو اقترن عقد الأختين - بأن تزوجهما  
بصيغة واحدة، أو عقد على إحداهما ووكيله على الأخرى  
في زمان واحد بطلا معا (٣). وربما يقال: بكونه مخيرا

---

لما لم يكن يميز الموطوءة بالزوجية عن الموطوءة شبهة فلا مناص من  
الرجوع إلى القرعة لتعيين مستحق كل منهما.  
(١) وكأنه لقاعدة العدم والانصاف نظير ما يذكر في جواز  
صرف بعض المال في مقدمات ايصاله إلى مالكة، فيقال بجواز دفع  
بعض المال إلى غير مالكة مقدمة للعلم بوصول بعضه الآخر إلى المالك  
إلا أنه لا مجال للاعتماد عليها إذ لا وجه لقياس المقدمات العلمية على  
المقدمات الموجبة لتحقيق الايصال في الخارج، فإن الفرق بينهما واضح  
فإن وصول المال في الثاني يتوقف حقيقة على صرف بعضه واعطائه  
إلى غير مالكة في حين أنه في الأول لا يتوقف على ذلك، وإنما الذي  
يتوقف عليه هو خصوص العلم به، ومن هنا فلا مجال لقياسه عليه  
والتعدي عن مورد النص.  
إذن: فلا بد من تعيينها بالقرعة لكون المقام من مصاديق الأمر المشكل.  
(٢) وقد عرفت الوجه ومناقشته.  
(٣) للقاعدة، فإن الجمع بينهما غير جائز وترجيح إحداهما على

الأخرى من غير مرجح.

(١) هي صحيحة جميل بن دراج عن أبي عبد الله (ع): (في رجل تزوج أختين في عقدة واحدة قال يمسك أيتهما شاء ويخلي سبيل الأخرى وقال: في رجل تزوج خمسا في عقدة واحدة قال يخلي سبيل أيتهن شاء) (١).

فإنها صريحة الدلالة على المدعى وهي صحيحة السند على ما ذكرها الصدوق (قده) وإن كانت مرسلة أو ضعيفة على ما رواها الكليني والشيخ (قده)، إلا أن هذا الضعف لا يضر بالسند المعتبر الذي ذكره الصدوق (قده).

نعم قد يتوهم أن الرواية لما كانت رواية واحدة في قضية واحدة جزما فلا بد من الالتزام بوقوع الخطأ فيها إذ لا يعقل أن يكون جميل ابن دراج قد رواها لابن أبي عمير مرتين فتارة رواها مرسلا والأخرى رواها عن الإمام (ع) بلا واسطة وكذا ابن أبي عمير بالنسبة إلى إبراهيم بن هشام وهو بالنسبة إلى ابنه وهكذا، ومن هنا تسقط الرواية عن الحجية لا محالة.

وبعبارة أخرى: إن رواية الصدوق (قده) وإن كانت بحسب ظاهرا معتبرة سنداً إلا أنها ساقطة عن الحجية نتيجة معارضتها لرواية الكليني والشيخ (قده) بعد العلم باتحادهما ووقوع الخطأ في إحداهما جزما. إلا أنه مدفوع: بأنه لا ينبغي الاشكال في وقوع الاشتباه من إبراهيم بن هاشم فإن الكليني والشيخ (قده) إنما يرويان عنه وهو

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

محمولة على التخيير بعقد جديد (١)  
ولو تزوجهما وشك في

يرويه تارة مرسله وأخرى مسندة في حين أن رواية الصدوق (قده) لا تنحصر به بل هو (قده) إنما يرويها باسناده عنه وعن يعقوب، شعيب ومحمد بن عبد الجبار وأيوب بن نوح عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج عن أبي عبد الله (ع) بلا واسطة وهذا يكشف بوضوح عن أن الخطأ والاشتباه إنما كان من إبراهيم بن هاشم. ثم إن هذا كله فيما إذا تزوج الأختين بعقد واحد، وأما الفرض الثاني أعني ما إذا عقد هو على إحداهما وزوجة وكيله من الأخرى في زمان واحد فلا مجال للقول فيه بالخيار وإن نسب صاحب الجواهر (قده) إلى القائلين به في هذا الفرض أيضا، لكنه مشكل جدا فإنه لا وجه للتعدي عن مورد النص بعد أن كان الحكم على خلاف القاعدة، إذن فلا بد من الالتزام بالبطلان إلا أن الظاهر أنه يختص بعقد الوكيل دون عقده هو وذلك لقصور التوكيل عن شمول تزويج الفاسد الذي لا يمضي شرعا فإن دائرة الوكالة ضيقة ولا تشمل كما هو الحال في سائر المعاملات، ومن هنا فلا ينسب فعل الوكيل إليه ويكون عقده هو بلا مزاحم فيحكم بصحته لا محالة.

(١) اختاره صاحب الجواهر (قده) إلا أنه بعيد غايته إذ لا موجب له مطلقا، بل هو خلاف ظاهر النص فإن ظاهره ثبوت الخيار له في أمساك أيتها شاء خارجا ومن دون حاجة إلى عقد جديد كما يشهد لذلك ذيل الحديث فإن من تزوج خمسا بعقدة واحدة يبقى أربعا منهن ويخلي سبيل واحدة من دون حاجة إلى عقد جديد على اللاتي أمسكهن اتفاقا.

السبق والاقتران حكم بطلانهما أيضا (١).

(١) يفرض الكلام تارة في صورة العلم بعدم سبق أحد العقدين على الآخر ويشك في سبق الآخر عليه واقترانه له، وأخرى في صورة احتمال سبق كل منهما على الآخر وتقارنه له. والظاهر خروج الفرض الأول عن محل كلامه (قده) فإنه ظاهر في احتمال السبق في الطرفين، وعلى كل فالظاهر في الفرض الأول هو الحكم ببطلان العقد الذي علم عدم سبقه وصحة الآخر والوجه فيه أن العقد الذي علم عدم سبقه إما مقارن للآخر أو متأخر عنه وعلى كلا التقديرين فهو محكوم بالبطلان، بخلاف العقد الآخر حيث يجري فيه الاستصحاب بلا معارض فإن الطرف الآخر معلوم الحق أو الاقتران فلا يجري فيه استصحاب عدم العقد على أختها قبل الفراغ من عقدها، هذا كله بناء على ما اختاره المأتمن (قده) من الحكم ببطلان العقدين المتقارنين وأما بناء على ما اخترناه من تخيير الزوج بينهما فالأمر كما تقدم أيضا فإن الاستصحاب في الآخر جار بلا معارض فيحكم بصحته وبطلان عقد التي علم عدم سبق عقدها على الآخر. وأما الحكم في الفرض الثاني فهو كما ذكره (قده) بناء على ما اختاره من بطلان العقدين المتقارنين وذلك لعدم احراز الصحة في كل منهما إذ أن استصحاب عدم العقد على أخت هذه المرأة قبل الفراغ من عقدها معارض بمثله في الطرف الآخر فيحكم ببطلانهما معا لا محالة ومن هنا فلا يترتب عليهما أي أثر. هذا ولكن الحكم لا يتم على اطلاقه إلا بناء على جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ ومعلومه كما اخترناه في محله فإنه حينئذ يتعارض

(مسألة ٤٥): لو كان عنده أختان مملوكتان فوطئ  
إحداهما حرمت عليه الأخرى (١) حتى تموت الأولى أو  
يخرجها من ملكه (٢) ببيع أو صلح أو هبة أو نحوهما،  
ولو بأن يهبها

الاستصحابان كما عرفت فيحكم ببطلانهما، غير أن الماتن (قده)  
ليس من القائلين بذلك فإنه ممن يرى اختصاص جريان الاستصحاب بمجهول  
التاريخ ومن هنا كان عليه (قده) تقييد الحكم بما إذا كان العقدان معا  
مجهولي التاريخ وإلا فلو كان أحدهما معلوما والآخر مجهولا لجرى الاستصحاب  
في مجهول التاريخ بلا معارض، ولازمه الحكم بصحته وبطلان الآخر.  
هذا كله بناء على الحكم ببطلان العقدین المتقارنين كما ذهب  
إليه الماتن (قده) وأما بناء على ما اخترناه من تخير الزوج بينهما  
فلا موجب للحكم بالبطلان في المقام بل لا بد من الرجوع إلى القرعة  
لتعيين السبق والاقتران فإنها لكل أمر مشكل والمقام منه ومن هنا فإن  
خرجت القرعة بسبق أحد العقدین تعينت صاحبه للزوجة  
وكانت الأخرى أجنبية وإن خرجت القرعة بالاقتران تخير بينهما.  
(١) بلا خلاف فيه، وقد تقدم الكلام فيه مفصلا.

(٢) وتدل عليه جملة من النصوص المعتبرة كصحيحة عبد الله بن سنان:  
(قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: إذا كانت عند الرجل  
الأختان المملوكتان فنكح إحداهما، ثم بدا له في الثانية فنكحها فليس  
ينبغي له أن ينكح الأخرى حتى تخرج الأولى من ملكه يهبها أو يبيعها  
فإن وهبها لولده يجزيه) (١)، ومثلها موثقة عبد الغفار الطائي

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

عن أبي عبد الله (ع): (في رجل كانت عنده أختان فوطئ إحدى إحداهما ثم أراد أن يطأ الأخرى قال: يخرجها عن ملكه قلت: إلى من؟ قال: إلى بعض أهله قلت: فإن جهل ذلك حتى وطأها قال: حرمتا عليه كلتاهما) (١).

فإن هاتين الروایتين المعتبرتين وغيرهما من النصوص تدلان على عدم جواز وطئ الأخت الثانية ما لم يخرج مالكهما الأولي عن ملكه نعم ربما يستدل لكفاية مجرد اعتزال الأولي في جواز وطئ الثانية بصحیحة معاوية بن عمار: (قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل كانت عنده جاريتان أختان فوطئ إحداهما ثم بدا له في الأخرى قال: يعتزل هذه ويطأ الأخرى قال: قلت: فإنه تنبعث نفسه للأولى قال: لا يقربها حتى تخرج تلك عن ملكه) (٢).

وقد أورد صاحب الجواهر (قده) بأنها ليست بحجة في نفسها مضافاً إلى مخالفتها للاجماع والنصوص الكثيرة الدالة على عدم جواز وطئ الثانية ما لم تخرج الأولى عن ملكه.

وما ذكره (قده) من أن الرواية ليس بحجة في نفسها غير واضح ولا يمكن المساعدة عليه فإن روايتها من الثقات الأجلاء. وليس فيهم أحد يمكن الخدشة فيه من حيث الوثاقة.

وأما ما ذكره (قده) من كونها مخالفة للاجماع والنصوص فهو وإن كان صحيحاً في حد ذاته لو تمت دلالتها على المدعى إلا أن الظاهر أنه لا حاجة إلى هذه المناقشة، فإن هذه المعبرة ليست مغايرة للنصوص المتقدمة إذ الظاهر أن مرجع الضمير في قوله (ع)

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٦.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.

لولده (١). والظاهر كفاية التملك الذي له فيه الخيار (٢)  
وإن كان الأحوط اعتبار لزومه - ولا يكفي - على الأقوى -

(هذه) هو الأخت الثانية لا الأولى كما يقتضيه القرب أيضا وإلا  
فلو كان المراد هي الأولى لكان الأنسب بل الصحيح التعبير بتلك  
بدلا عن هذه.

ومن هنا فيكون مدلول هذا النص أنه يجب عليه اجتناب الثانية  
وعدم مقاربتها، ويحل له وطئ الأخرى فإن انبعثت بنفسه نحو الأولى  
كما في كلام الإمام (ع) التي هي الأخت الثانية كما عرفت لم يجز له  
مقاربتها حتى تخرج تلك أي الأولى عن ملكه.

وعلى هذا: فهذا النص من أدلة المنع لا الجواز ولا أقل من  
الاجمال فلا تكون دالة على خلاف ما دلت عليه النصوص المعتبرة،  
ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا بدالاتها على خلاف ما دلت عليه تلك  
النصوص فلا حاجة في إسقاطها إلى القول بأنها مخالفة للاجماع أو  
غيره، فإن في مقام المعارضة تترجح صحيحة عبد الله بن سنان وغيرها  
لكونها الموافقة للكتاب والسنة فإن وطئ الثانية مع مجرد اعتزال الأولى  
من الجمع بين الأختين وهو محرم كتابا وسنة.

(١) كما دلت عليه صحيحة عبد الله بن سنان ومعتبرة عبد الغفار  
الطائي وغيرهما.

(٢) لاطلاقات النصوص فإن مقتضاها كون العبرة في جواز وطئ  
الثانية بمجرد اخراج الأولى عن ملكه، وحيث إن هذا العنوان متحقق  
مع الاخراج الجائز فلا موجب للقول بعدم الجواز.  
ودعوى: أن الملاك في جواز وطئ الثانية هو عدم تمكن المالك من وطئ

ما يمنع من المقاربة مع بقاء الملكية (١)، كالتزويج للغير،  
والرهن (٢)، والكتابة، ونذر عدم المقاربة، ونحوها.  
ولو وطئها من غير اخراج للأولى لم يكن زنا (٣)، فلا  
يحد ويلحق به الولد (٤). نعم يعزره (٥).  
(مسألة ٤٦): إذا وطئ الثانية بعد وطئ الأولى  
حرمتا عليه مع علمه بالموضوع والحكم (٦). وحينئذ فإن

---

الأولى، وحيث إنه غير متحقق في المقام لا مكان لجواز الرجوع فيها  
فلا يجوز له وطئ الثانية، غير مسموعة فإنها استحسان محض ولا  
تصلح لتقييد الاطلاقات.

(١) لما تقدم أيضا فإن مقتضى اطلاقات أدلة المنع عدم الفرق  
بين جواز مقاربتة للأولى وعدمه، بل لا يجوز له وطئ الثانية ما لم  
تخرج الأولى عن ملكه، ودعوى كون المنع من المقاربة بمنزلة الاخراج  
استحسان محض ولا مجال للمساعدة عليه.

(٢) بناء على ما ذهب إليه المشهور من عدم جواز وطئ الراهن  
للأمة المرهونة، وأما بناء على ما اخترناه من الجواز لكون ما استدل  
به نبويا مرسلا، فلا يكون الرهن من مصاديق المنع من المقاربة.

(٣) لأنه وكما عرفت مرارا عبارة عن الوطئ غير المستحق  
بالأصالة. وهو غير صادق في المقام فإن الوطئ مستحق له بالأصالة  
لكونها أمة مملوكة له وإن حرمت عليه بالعارض كالحائض.

(٤) لعدم كونه زانيا.

(٥) لارتكابه ما هو من الكبائر.

(٦) ذكر صاحب المسالك (قده) على ما نقله عنه في الجواهر

أنه يظهر من المحقق (قده) وجود القائل بحرمة الأولى وحلية الثانية حينئذ ثم أورد عليه بأنه لم يظهر لهذا القول قائل بل لم ينقله سوى المصنف، وأما المحقق نفسه فقد اختار بقاء الأولى على الحلية والثانية على الحرمة وكأنه لما ورد من أن الحرام لا يفسد الحلال، لكن الظاهر أن الصحيح في المقام هو ما اختاره الماتن (قده) وفاقا للأكثر والوجه فيه:

أما حرمة الثانية: فلاطلاقات أدلة المنع حيث إن مقتضاها عدم الفرق بين الوطئ الأول وغيره، مضافا إلى صحيحة الحلبي الآتية. وأما حرمة الأولى: فلجملة من النصوص كصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع): (قال: قلت له: الرجل يشتري الأختين فيطأ إحداهما ثم يطأ الأخرى بجهالة قال: إذا وطئ الأخيرة بجهالة لم تحرم عليه الأولى وإن وطئ الأخيرة وهو يعلم أنها عليه حرام حرمتا عليه جميعا) (١).

وصحيحة أبي بصير: (قال: سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل كانت له أختان مملوكتان فوطئ إحداهما ثم وطئ الأخرى أيرجع إلى الأولى فيطأها؟ قال: إذا وطئ الثانية فقد حرمت عليه الأولى حتى تموت أو يبيع الثانية من غير أن يبيعها من شهوة لأجل أن يرجع إلى الأولى) (٢).

وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع): (قال: سألته عن رجل عنده أختان مملوكتان فوطئ إحداهما ثم وطئ الأخرى فقال: إذا وطئ الأخرى فقد حرمت عليه الأولى حتى تموت الأخرى

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٥.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٧.

أخرج الأولى عن ملكه حلت الثانية مطلقاً (١)، وإن كان بقصد الرجوع إليها (٢). وإن أخرج الثانية عن ملكه يشترط في حلية الأولى أن يكون اخراجه لها لا بقصد الرجوع إلى الأولى (٣)، وإلا لم تحل. وأما في صورة

قلت: أرأيت إن باعها؟ فقال: إن كان إنما يبيعها لحاجة ولا يخطر على باله من الأخرى شيء فلا أرى بذلك بأساً، وإن كان إنما يبيعها ليرجع إلى الأولى فلا (١) ومثلها خبر أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (ع)، وخبر علي بن أبي حمزة عن أبي إبراهيم (ع) قال: سألته رجل ملك أختين أيطأهما جميعاً؟ قال: يطأ إحداهما فإذا وطئ الثانية حرمت عليه الأولى التي وطأ حتى تموت الثانية أو يفارقها وليس له أن يبيع الثانية من أجل الأولى ليرجع إليها إلا أن يبيع لحاجة أو يتصدق بها أو تموت (٢). إلى غيرها من النصوص.

والحاصل: أن المستفاد من مجموع هذه النصوص هو حرمة الأختين معا فيما إذا وطئ الثانية بعد وطئه للأولى ومن هنا فتخصيص الحكم بالأولى أو الثانية لا يعرف له وجه.

(١) بلا خلاف في ذلك بينهم وتدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان وغيرها.

(٢) لاطلاق الأدلة.

(٣) لصحيحتي أبي بصير ومحمد بن مسلم المتقدمتين وغيرهما من

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٩.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١٠.

الجهل بالحرمة موضوعاً أو حكماً فلا يبعد بقاء الأولى على  
حليتها والثانية على حرمتها (١) وإن كان الأحوط عدم  
حلية الأولى إلا باخراج الثانية (٢) ولو كان

النصوص، فيكون الحكم ثابتاً على نحو التعبد وبه تقييد القواعد المقتضية  
للحل بمجرد اخراج الثانية عن ملكه نظراً لارتفاع محذور الجمع بين الأختين.  
(١) لصحيحة الحلبي المتقدمة فإنها صريحة في التفصيل بين فرض  
العلم والجهل وعدم حرمة الأولى فيما إذا كان وطؤه للثانية عن جهالة.  
(٢) اختاره صاحب الجواهر (قده) مستنداً إلى معتبرة عبد الغفار  
الطائي المتقدمة عن أبي عبد الله (ع): (في رجل كانت عنده أختان  
فوطئ إحداهما ثم أراد أن يطاء الأخرى، قال: يخرجها عن ملكه  
قلت: إلى من؟ قال: إلى بعض أهله قلت: فإن جهل ذلك حتى  
وطأها؟ قال: حرمتا عليه كلتاهما) (١)، بدعوى ظهورها في عدم  
الفرق في الحكم أعني حرمتها معاً بين صورتَي العلم والجهل، إذ  
ثبتت الحرمة في كلتا الصورتين من غير اختلاف بينهما في هذه الجهة  
نعم هما تختلفان في جهة أخرى غير هذه الجهة هو المحلل فإن في فرض  
العلم لا تحل الأولى إلا باخراج الثانية عن ملكه لا لغاية الرجوع إلى  
الأولى وهذا بخلاف فرض الجهل حيث تحل الأولى بمجرد اخراج  
الثانية عن ملكه حتى وإن كان ذلك لأجل الرجوع إلى الأولى.  
ومن هنا تكون هذه المعتبرة معارضة لصحيحة الحلبي. وما قيل من  
تعين العمل بصحيحة الحلبي لأن رواية الطائي ليست بحجة في نفسها  
غير مسموع لما عرفت من أن رجال السند كلهم ثقات أجلاء ولا

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٩ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٦.

بقصد الرجوع إلى الأولى. وأحوط من ذلك كونها كصورة العلم (١).

عبد الصمد (١) الدالة على عدم ترتب الحكم على العمل فيما إذا صدر عن جهالة فتكون مقيدة للاطلاقات.

وكيف كان فالذي يقتضيه التحقيق هو القول بعدم معارضة صحيحة الحلبي لمعتبرة عبد الغفار الطائي مطلقا وذلك فلأن المراد بالجهل في صحيحة الحلبي هو الجهل بالحكم قطعا وذلك قوله (ع) بعد الحكم بعدم ثبوت الحرمة في فرض الجهالة: (وإن وطئ الأخيرة وهو يعلم أنها عليه حرام حرمتا عليه جميعا) فإنه يكشف بكل وضوح عن أن المراد بالجهل هو ما يقابل العلم بكونها عليه حرام، المعبر عنه بالعلم بالحكم، وهذا بخلاف الجهل المذكور في معتبرة الطائي إذ الظاهر من قول السائل بعد جوابه (ع) بوجوب اخراج الأولى عن ملكه ولو إلى بعض أهله: (فإن جهل ذلك حتى وطأها) أن الجهل إنما هو في وجود المحلل للثانية بعد وطئه للأولى وإلا لكان يختاره ولم يكن يرتكب الحرام، إلا أن الجهل في أصل الحرمة أو في كونها أختا لموطوءته الأولى.

ومن هنا تكون هذه المعتبرة في عداد النصوص المطلقة الدالة على ثبوت الحرمة الأبدية لهما معا عند وطئه للثانية من غير تقييد بصورة العلم أو الجهل، فتقيد بصحيحة الحلبي وصحيحة عبد الصمد لا محالة وبذلك تنحل مشكلة التعارض بينهما من دون أن تصل النوبة إلى شيء مما قيل. (١) إلا أنه لم يعرف لذلك قائل.

(١) الوسائل: ج ٥ باب ٣٠ من أبواب الخلل، ح ١.

(مسألة ٤٧): لو كانت الأختان كلتاهما أو إحداهما من الزنا فالأحوط (١) لحوق الحكم من حرمة الجمع بينهما في النكاح والوطئ إذا كانتا مملوكتين.  
(مسألة ٤٨): إذا تزوج بإحدى الأختين ثم طلقها طلاقاً رجعياً لا يجوز له نكاح الأخرى إلا بعد خروج الأولى عن العدة (٢).  
وأما إذا كان بائناً بأن كان قبل الدخول، أو ثالثاً أو كان الفراق بالفسخ لأحد العيوب،

(١) بل الأقوى ذلك، والوجه فيه أنه لم ترد حتى ولا رواية ضعيفة تنفي النسب عن المولود بالزنا، بل المذكور فيها نفي الإرث خاصة، وما ورد من قوله صلى الله عليه وآله: (الولد للفراش وللعاهر الحجر) ناظر إلى مقام الشك والخصومة وبيان الحكم الظاهري فلا يشمل صورة العلم والقطع بكون الولد للعاهر، فإنه حينئذ لا يلحق بصاحب الفراش قطعاً، ومن هنا فلا يبقى دليل يقتضي نفي المولود بالزنا عن الزاني، بل مقتضى ما يفهم من مذاق الشارع وظاهر بعض الأدلة أن النسب موكول إلى العرف، وعليه فحيث إنه يرى كون المولودتين كلتاهما أو إحداهما من الزنا أختين فلا محالة لا يجوز الجمع بينهما في الوطئ وفي النكاح.

ومما يؤيد كون النسب من المواضيع العرفية أنه لم يقل أحد بجواز وطئ الرجل للبت المولودة منه عن الزنا، فإنه ليس إلا لكونه يرى كونها بنتاً له، وكون ذلك من الأمور الموكولة له.  
(٢) وتدل عليه مضافاً إلى القاعدة باعتبار أنها زوجة حقيقة

أو بالخلع أو المبراة جاز له نكاح الأخرى (١). والظاهر

فيكون التزوج بأختها في عدتها من الجمع بين الأختين، جملة من النصوص الصحيحة كمعتبرة زرارة عن أبي جعفر (ع): (في رجل طلق امرأته وهي حبلى أيتزوج أختها قبل إن تضع؟ قال: لا يتزوجها حتى يخلو أجلها) (١).

فإنها لو لم تتم دعوى اختصاصها بالطلاق الرجعي فلا أقل من كونها شاملة له بالاطلاق، ويؤيده خبر أبي الصباح الكناني عن أبي عبد الله (ع) قال: سألت عن رجل اختلعت منه امرأته أيحل له أن يخطب أختها قبل إن تنقضي عدتها؟ قال: إذا برئت عصمتها منه ولم يكن له رجعة فقد حل له أن يخطب أختها). (٢).

(١) وتدل عليه صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع): قال: سألت عن رجل اختلعت منه امرأته أيحل له أن يخطب أختها من قبل إن تنقضي عدة المختلعة؟ قال: نعم قد برئت عصمتها منه وليس له عليها رجعة (٣)، وصحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع): (في رجل طلق امرأة أو اختلعت أو بانت أله أن يتزوج بأختها؟ قال: فقال: إذا برئت عصمتها ولم يكن له عليها رجعة فله أن يخطب أختها) (٤) وغيرها من النصوص المعتبرة وبهذه الروايات يقيد اطلاق معتبرة زرارة المتقدمة فتختص بالعدة الرجعية لا محالة.

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٨ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

(٣) الوسائل: ج ١٥ باب ٤٨ من أبواب العدد، ح ١.

(٤) الوسائل: ج ١٥ باب ٤٨ من أبواب العدد، ح ٢.

عدم صحة رجوع الزوجة في البذل بعد تزويج أختها (١)  
كما سيأتي في باب الخلع إن شاء الله. نعم لو كان عنده  
إحدى الأختين بعقد الانقطاع وانقضت المدة لا يجوز له  
- على الأحوط - نكاح أختها في عدتها وإن كانت بائنة،  
للنص الصحيح (٢). والظاهر أنه كذلك إذا وهب مدتها (٣)  
وإن كان مورد النص انقضاء المدة.  
(مسألة ٤٩): إذا زنى بإحدى الأختين جاز له نكاح  
الأخرى في مدة استبراء الأولى (٤).  
وكذا إذا وطئها

---

(١) لما يذكر في محله من أن ظاهر الأدلة التلازم بين جواز  
رجوعها في البذل وجواز رجوعه في الطلاق، فإذا لم يكن له الرجوع  
بها لم يكن لها الرجوع في البذل.  
(٢) وهو معتبرة يونس: (قال: قرأت كتاب رجل إلى  
أبي الحسن (ع): الرجل يتزوج المرأة متعة إلى أجل مسمى فينقضي  
الأجل بينها هل يحل له أن ينكح أختها من قبل إن تقضي عدتها؟  
فكتب لا يحل له أن يتزوجها حتى تنقضي عدتها) (١).  
وحيث إن  
هذه المعتبرة صريحة الدلالة على المنع فلا بد من القول به وتخصيص  
القواعد العامة المقتضية للجواز باعتبار أنه لا رجوع للزوج بها في العدة  
فلا يكون التزوج بالأختين.  
(٣) إذ لا خصوصية لانقضاء الأجل جزماً.  
(٤) بلا اشكال فيه إذا أن الممنوع بحسب النصوص إنما هو التزويج

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٧ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

شبهة جاز له نكاح أختها في عدتها، لأنها بائنة (١).  
نعم الأحوط اعتبار الخروج عن العدة (٢)،

---

بالأخت في زمان العدة الرجعية للأولى، وحيث إن الاستبراء ليس  
منها فلا مانع من التزوج بها في هذه العدة.  
هذا كله بناء على وجوب الاستبراء من الزنا، وأما بناء على القول  
بعدمه فلا مجال لتوهم المنع، وقد عرفت في محله أن الاستبراء إنما  
يحب عليه إذا أراد أن يتزوجها بعد السفاح دون غيره.  
(١) فمقتضى القاعدة فيها الجواز حيث لا يصدق الجمع بين الأختين.  
(٢) لصحيحة بريد العجلي: (قال: سألت أبا جعفر (ع)  
عن رجل تزوج امرأة فرقتها إليه أختها وكانت أكبر منها، فأخلت  
منزل زوجها ليلاً فعمدت إلى ثياب امرأته فنزعته منها ولبستها ثم  
قعدت في حجلة أختها ونحت امرأته وأطفأت المصباح واستحيت  
الجارية أن تتكلم فدخل الزوج الحجلة فواقعها وهو يظن أنها امرأته  
التي تزوجها، فلما أن أصبح الرجل قامت إليه امرأته فقالت: أنا  
امرأتك فلانة التي تزوجت، وإن أختي مكرت بي فأخذت ثيابي  
فلبستها وقعدت في الحجلة ونحتني، فنظر الرجل في ذلك فوجد كما  
ذكر، فقال: أرى أن لا مهر للتي دلست نفسها، وأرى أن عليها  
الحد لما فعلت حد الزاني غير محصن ولا يقرب الزوج امرأته التي  
تزوج حتى تنقضي عدة التي دلست نفسها، فإذا انقضت عدتها ضم إليه امرأته (١).

---

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٩ من أبواب العيوب والتدليس، ح ١.

خصوصاً (١) في صورة كون الشبهة من طرفه والزنا من طرفها من جهة الخبر (٢) الوارد في تدليس الأخت التي نامت في فراش أختها بعد لبسها لباسها.  
(مسألة ٥٠): الأقوى جواز الجمع بين فاطميتين على كراهة (٣)، وذهب جماعة من الأخبارية إلى الحرمة

وصحيحة زرارة بن أعين: قال: سألت أبا جعفر (ع) عن رجل تزوج امرأة بالعراق ثم خرج إلى الشام فتزوج امرأة أخرى فإذا هي أخت امرأته التي بالعراق، قال: يفرق بينه وبين المرأة التي تزوجها بالشام ولا يترب المرأة العراقية حتى تنقضي عدة الشامية (١). إلا أن هاتين المعتبرتين أجنبيتان عن محل الكلام إذ أنهما إنما تدلان على عدم جواز وطئ الأخت الأولى حتى تنقضي عدة الثانية وهو أجنبي عن جواز التزوج بالأخت الثانية في فترة العدة الأولى وعدمه. وعلى هذا: فحيث لا دليل على المنع فمقتضى القاعدة هو الجواز وإن لم يجز به مقاربتها نظير ما هو ثابت في الحائض والفساء حيث يجوز للتزوج منهن في حين لا يحوز وطئهن

. (١) الظاهر أن وجه الخصوصية هو تخيل انحصار الدليل بصحيحة بريد العجلي فإن موردها كون الشبهة من طرف الرجل خاصة، لكك قد عرفت أن الدليل غير منحصر فيها ومن هنا فلا وجه للخصوصية لو سلمنا أصل الحكم.

(٢) وهو صحيح بريد العجلي المتقدم.

(٣) لرواية محمد بن أبي عمير رجل من أصحابنا: (قال:

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٢٦ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

سمعتة يقول: لا يحل لأحد أن يجمع بين ثنتين من ولد فاطمة (ع) أن ذلك يبلغها فيشق عليها، قلت: يبلغها؟ قال: أي والله (١). وهذه الرواية مروية بطريقتين فقد رواها الشيخ باسناده عن علي بن الحسين عن السندي بن ربيع عن محمد بن أبي عمير عن رجل من أصحابنا، ورواها الصدوق عن محمد بن علي ماجيلويه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبان بن عثمان عن حماد (قال: سمعت أبا عبد الله (ع) يقول:.. الحديث). والرواية على كلا الطريقتين ضعيفة سنداً أما الطريق الأول فلأن فيه السندي بن الربيع وهو ممن لم يرد فيه توثيق إلا في بعض نسخ رجال الشيخ (قده) غير أنه من غلط النساخ جزماً، فإن أكثر نسخ الرجال خالية من التوثيق له، ويشهد لذلك أن العلامة وابن داود قد ذكرا أنه مهمل والحال أن رجال الشيخ (قده) بخطه كان عند ابن داود على ما صرح به غير مرة في كتابه وعلى تقدير الالتزام بوثيقة الرجل فالرواية مرسله لا مجال للاعتماد عليها وإن كان مرسلها ابن أبي عمير. وأما الطريق الثاني فكل من في السند من الثقة باستثناء محمد بن علي ماجيلويه، فإنه لم تثبت وثاقته نعم هو من مشايخ الصدوق (قده) غير أننا قد ذكرنا غير مرة أنه لا ملازمة بين كون الشخص شيخاً للصدوق وبين وثاقته، فإنه (قده) يروي عن النواصب أيضاً كالضبي. ومن هنا فالطريق الثاني ضعيف أيضاً. وعليه: فلا تصلح الرواية دليلاً للكراهة فضلاً عن البطلان والحرمة، نعم بناء على التسامح في أدلة السنن لا بأس بجعلها دليلاً للكراهة. ومما يؤيد ما ذكرناه أنه لم يتعرض لهذه المسألة أحد من أصحابنا

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٠ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.

والبطلان بالنسبة إلى الثانية (١). ومنهم من قال بالحرمة دون البطلان فالأحوط الترك. ولو جمع بينهما فالأحوط طلاق الثانية أو طلاق الأولى وتجديد العقد على الثانية بعد خروج الأولى عن العدة، وإن كان الأظهر على القول بالحرمة عدم البطلان لأنها تكليفية، فلا تدل على الفساد (٢) ثم الظاهر عدم الفرق في الحرمة أو الكراهة بين كون الجامع بينهما فاطميا أولا (٣). كما أن الظاهر اختصاص الكراهة أو الحرمة بمن كانت فاطمية من طرف الأبوين

---

قبل صاحب الحدائق (قده) على ما ذكره صاحب الجواهر (قده) فإن ذلك إنما يكشف عن كون المسألة مغفولة عنها ومسلمة الجواز كما تقتضيه السيرة أيضا فإن أكثر من يتزوج بأكثر من زوجة واحدة إنما يجمع بين اثنتين من ولد فاطمة ولا أقل من جهة الأم في نفسها أو في أجدادها وجداتها، فإن عنوان ولد فاطمة (ع) شامل لمثل هذه أيضا وإن كان عنوان الفاطميتين لا يشملها، إلا أن ذلك لا يضر شيئا لأن المذكور في الرواية إنما هو الأول دون الثاني.

(١) اختاره صاحب الحدائق (قده).  
(٢) كما يظهر من التعليل المذكور في النص أيضا إذ أن وقوع سيدة النساء (ع) في المشقة فرع صحة العقدين معا وإلا فلو كان العقد الثاني باطلا لكانت الثانية أجنبية ولحرمت عليه مقاربتها، فلا يتحقق الجمع كي تتأذى (ع) والحال أنه خلاف مفروض الرواية.  
(٣) لاطلاق الدليل.

أو الأب، فلا تجري في المنتسب إليها - صلوات الله عليها - من طرف الأم (١). خصوصا إذا كان انتسابها إليها بإحدى الجدات العاليات. وكيف كان فالأقوى عدم الحرمة، وإن كان النص الوارد في المنع صحيحا (٢)، على ما رواه الصدوق في العلل باسناده عن حماد قال: (سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: لا يحل لأحد أن يجمع بين اثنين من ولد فاطمة (ع)، إن ذلك يبلغها فيشق عليها. قلت: يبلغها؟ قال (ع): أي والله، وذلك لأعراض المشهور عنه، مع أن تعليله ظاهر في الكراهة (٣)

(١) وقد تقدم ما فيه من الاشكال بل المنع فإنه إنما يتم فيما إذا كان المذكور في النص هو المنع عن الفاطميتين فإنه ظاهر في المنتسبة بالأبوين أو الأب خاصة، إلا أن المذكور في النص ليس ذلك وإنما هو المنع عن الجمع بين اثنتين من ولد فاطمة (ع) وهو شامل للمنتسبة من جهة الأم على حد شموله للمنتسبة من جهة الأبوين كما هو أوضح من أن يخفى.

(٢) قد عرفت ضعفه بمحمد بن ماجيلويه شيخ الصدوق (قده).

(٣) إذ لو كان دالا على التحريم كان لازمه القول بحرمة كل ما يلزم منه ايذاء سيده النساء (ع) كطلاق الفاطمية أو الجمع بين الفاطمية وغيرها إذا كان نكاح غير العلوية متأخرا، والحال أنه لا يمكن لفقيه الالتزام به.

إذ لا نسلم أن مطلق كون ذلك شاقا عليها ايذاء لها (١) حتى يدخل في قوله صلى الله عليه وآله: (من آذاها فقد آذاني). (مسألة ٥١): الأحوط ترك تزويج الأمة دواما مع عدم الشرطين (٢)،

(١) بل حتى ولو فرض كونه ايذاء لها، فإنه لا دليل على حرمة الفعل المباح المقتضي لايذاء المؤمن قهرا على ما ذكرنا في محله وحيث إن المقام من هذا القبيل لأن التزوج بالثانية أمر مباح في حد نفسه فمجرد تأذي فاطمة (ع) لا يقتضي حرمة، ومما يدل عليه أنه لو كان حرما لظهر وبان لابتلاء الناس به كثيرا فكيف ولم يتعرض به فقيه إلى زمان صاحب الحدائق (قده) أو قبله بقليل، على أن مقتضى قوله (ع): (من ولد فاطمة) هو حرمة الجمع بين الاثنتين من المنتسبات إلى فاطمة (ع) ولو من جهة الأم خاصة وهو مما لم يلتزم به حتى الأخباريين فإنهم قد خصوا الحكم بالجمع بين الفاطميتين فإن هذه الأمور مما يدل على كون الحكم لو تم سند الرواية هو الكراهة دون الحرمة.

(٢) ذهب إليه أكثر المتقدمين وجمع من المتأخرين، في حين نسب المحقق (قده) إلى الأشهر القول بالجواز مطلقا مع الكراهة، وكيف كان فليس الحكم متسالما عليه بين الأصحاب، لكن للظاهر أن الصحيح هو ما اختاره الماتن (قده) وذلك لقوله تعالى: (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بأيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن

أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات  
أخدان فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات  
من العذاب ذلك لمن خشي العنت منكم وإن تصبروا خير لكم والله  
غفور رحيم (١)

فإن هذه الآية الكريمة بصدرها تدل على اعتبار عدم الطول وبذيلها  
على خشية العنت فتكون مقيدة لقوله تعالى: (وأحل لكم ما وراء  
ذالكم) المذكور بعد ذكر المحرمات، وجملة من النصوص المعتبرة سندا  
كصحيحة زرارة بن أعين عن أبي جعفر (ع): (قال: سألته  
عن الرجل يتزوج الأمة؟ قال: لا إلا أن يضطر إلى ذلك) (٢)  
ومعتبرة يونس بن عبد الرحمن عنهم (ع): قال: لا ينبغي للمسلم  
الموسر أن يتزوج الأمة إلا أن لا يجد حرة (٣)، ومعتبرة أبي بصير  
عن أبي عبد الله (ع): (في الحر يتزوج الأمة؟ قال: لا بأس  
إذا اضطر إليها) (٤) وغيرها من الأخبار.

والحاصل: إن مقتضى الآية الكريمة وهذه النصوص المعتبرة هو  
عدم جواز التزوج من الأمة إلا مع عدم الطول وخشية العنت، وما  
ذكر من الاشكالات على دلالة الآية الكريمة والنصوص واضحة  
الدفعة فلا حاجة للتعرض إليها.

(١) النساء: ٢٥.

(٢) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٤ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ١.  
(٣) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٢.  
(٤) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة ح ٣.

من عدم التمكن من المهر للحررة (١)، وخوف العنت

(١) وهذا التفسير وإن ورد في رواية ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع): (قال: لا ينبغي " لا بأس " أن يتزوج الرجل الحر المملوكة اليوم إنما كان ذلك حيث قال الله عز وجل " ومن لم يستطع منكم طولا " والطول المهر ومهر الحررة اليوم مثل مهر الأمة أو أقل) (١) إلا أنه لا دليل عليه فإن هذه الرواية ضعيفة السند فلا يلتفت إليها، وليس في غيرها ما يدل على ذلك فلا بد من الرجوع إلى معناه العرفي وهو السعة والقدرة والمكنة على ما يشهد له استعماله في هذه المعاني في قوله تعالى: (وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين) (٢) فإنه ليس المراد به الأثرياء وأصحاب الأموال خاصة، وإنما المراد المتمكنون من الجهاد والقادرون عليه. وقوله تعالى: (غافر الذنب وقابل التوبة شديد لعقاب ذي الطول لا إله إلا هو إليه المصير) (٣). ومن هنا فلا خصوصية للمهر وإنما العبرة بعدم القدرة على التزوج بالحررة على الإطلاق وعليه فلو فرضنا كون الحر قادرا من جهة المال وعاجزا من جهة أخرى لأجل الضعة في النسب أو العمل أو الخلق وما شاكلها جاز له التزوج بالأمة، لصدق عدم التمكن من التزوج بالمحصنة. والحاصل: إن تقييد الطول بالمهر كما في كلام الماتن (قده) وغيره لم يعرف له وجه، والصحيح اعتبار عدم القدرة والمكنة مطلقا

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٥ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة، ح ٥.

(٢) التوبة: ٨٦.

(٣) غافر: ٣.

بمعنى: المشقة أو الوقوع في الزنا (١).  
بل الأحوط تركه

---

من حيث المهر كان أم من غيره.  
(١) وهذا التفسير بظاهره واضح الفساد فإن خوف العنت من الأمور النفسانية فلا يمكن تفسيره بما هو من الأمور الخارجية كالمشقة والوقوع في الزنا، إلا أن الظاهر أن عبارته (قده) لا تخلو من المسامحة وأنه إنما يريد تعريف العنت نفسه لا خوف العنت الذي هو من الأمور النفسانية.  
وكيف كان: فإن كان مراده (قده) أن العنت عبارة عن الجامع بين المشقة والوقوع في الزنا بحيث يصدق العنت على كل واحدة منها فهو مما لم يثبت بدليل، بل هو مخالف للمذكور في كتب اللغة وظاهر قوله تعالى: (ولو شاء الله لأعنتكم) (١)، وغيره من الآيات الكريمة، فإن الظاهر من هذه اللفظة إنما هو الشدة والمشقة ومن هنا فلا يشمل خوف الوقوع في الزنا اختياراً فإن الفعل لما كان حراماً عليه كان من الواجب عليه تركه فلا يكون ذلك مسوغاً للتزوج من الأمة.  
فما ذكره (قده) من تفسير العنت بخوف الوقوع في الزنا خلاف الظاهر وبعيد جداً، وأبعد من ذلك ما صنعه صاحب مجمع البيان (قده) من تخصيص العنت بخوف الوقوع في الزنا، ناسباً إياه إلى أكثر المفسرين، فإنه مما لم يدل عليه دليل وخلاف ما هو ثابت في اللغة. فالصحيح: إن العنت ليس اسماً للجامع بين المشقة والوقوع في الزنا، ولا لخصوص الثاني، وإنما هو اسم للمشقة والشدة كما يشهد

---

(١) البقرة: ٢٢٠.

متعة أيضا (١)، وإن كان القول بالجواز فيها غير بعيد (٢)

(١) وهو الأقوى لاطلاق الأدلة.

(٢) وكأنه لانصراف الآية الكريمة والنصوص إلى الدائمة، إلا أنه واضح الفساد فإن لفظ النكاح مستعمل في أصل التزوج نظير استعماله في غير هذا المورد من القرآن الكريم كقوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم) فإنه لا يحتمل أن يكون المراد به حرمة التزوج منها دواما خاصة، ومن هنا فلا مبرر لدعوى انصراف النكاح في الآية إلى التزوج الدائم.

ومنه يظهر ما في دعوى انصراف الآية الكريمة إلى النكاح المنقطع، لظهور قوله تعالى: (فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن) في ذلك باعتبار قوله (ع) في بعض الروايات: (هن مستأجرات). فإن هذه الدعوى باطلة إذ المراد بلفظ الأجر في القرآن الكريم إنما هو المهر لا الأجرة المصطلحة كما يشهد له قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهن ما انفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتوهن أجورهن) (١).

إذن: فلا وجه للدعوى معاً، بل الآية المباركة مطلقة وشاملة لكلا القسمين الدائم والمنقطع على حد واحد ومما يؤيده خبر محمد بن صدقة قال: (سألته عن المتعة أليس هي بمنزلة الإمام؟ قال: نعم، أما تقرأ قول الله: " ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات

(١) الممتحنة: ١٠.

وأما مع الشرطين فلا اشكال في الجواز لقوله تعالى:  
(ومن لم يستطع. \*). إلى آخر الآية. ومع ذلك  
الصبر أفضل (١) في صورة عدم خوف الوقوع في الزنا

المؤمنات " إلى قوله: " ولا متخذات أخدان " فكما لا يسع الرجل  
أن يتزوج الأمة وهو يستطيع أن يتزوج بالحره فكذلك لا يسع الرجل  
أن يتمتع بالأمة وهو يستطيع أن يتزوج بالحره (١).  
(١) لقوله تعالى: (وإن تصبروا خير لكم)، وقد أورد عليه  
في المسالك بما حاصله: أنه لا يمكن أن يكون ترك التزويج أفضل  
والحال أنه مقدمة للزنا المحرم، وقد أجاب عنه صاحب الجواهر (قده)  
بأن ترك التزويج ليس مقدمة للزنا فإنه فعل اختياري للرجل من دون  
أن يكون بينهما أي نوع من أنواع المقدمية فقد يتزوج الرجل من  
الأمة ويزني وقد لا يتزوج ولا يزني.  
ومن هنا فقد يقال إن ترك التزويج وإن لم يكن مقدمة للزنا إلا  
أنه ملازم له ومن الواضح أن المتلازمين لا يختلفان في الحكم الفعلي  
فلا يمكن أن يكون أحدهما مستحبا والآخر حراما، وعلى هذه الأساس  
خص الماتن (قده) وغيره الحكم باستحباب الصبر بغير فرض  
خوف الوقوع في الزنا.  
إلا أنه لا يمكن المساعدة عليه أيضا إذ لا تلازم بين الأمرين أصلا  
فإن من الممكن أن يتزوج الرجل ويزني وأن لا يتزوج ولا يزني وأن  
يتزوج ولا يزني وأن لا يتزوج ويزني، وحينئذ فلا مانع من اطلاق  
الحكم بأفضلية ترك التزوج من الأمة، وغير أن ما يوجب الاشكال هو

(١) الوسائل: ج ١٤ باب ٤٦ من أبواب المتعة، ١.

كما لا اشكال في جواز وطئها بالملك (١)، بل وكذا  
بالتحليل (٢) ولا فرق بين القن وغيره (٣). نعم الظاهر  
جوازه في المبعضة، لعدم صدق الأمة عليها (٤)، وإن  
لم يصدق الحررة أيضا.

(مسألة ٥٢): لو تزوجها مع عدم الشرطين فالأحوط

---

أن الآية الكريمة إنما دلت على أفضلية الصبر ولم تدل على أفضلية  
ترك التزوج وبينهما بون بعيد فإن استحباب الصبر لا يلزم أن يكون  
التزويج مكروها كى يقال بأن تركه أفضل وذلك لأن الصبر والتزويج  
ليسا من الضدين اللذين لا ثالث لهما، فإن هناك ضدا ثالثا لهما هو الزنا  
ومن هنا فلا يلزم من كون أحد الأضداد مستحبا كون الآخر مكروها  
كى يكون تركه مستحبا أيضا فمن الممكن أن يكون أحدها مستحبا  
والآخر مباحا والثالث حراما كالنافلة والجلوس من دون عمل والزنا.  
والحاصل: إن المستحب إنما هو الصبر وتحمل المشقة الحاصلة  
بترك التزوج لا ترك التزوج نفسه كى يرد عليه ما ذكره.

(١) بلا خلاف فيه بين المسلمين، وتقتضيه جملة من النصوص المعتبرة.  
(٢) وهو الصحيح بناء على المختار من كونه من مصاديق ملك اليمين.  
(٣) لاطلاق الأدلة.

(٤) لكونها مركبة منهما معا فلا يشملها الأحكام الثابتة للحررة  
بعنوانها أو الأمة كذلك على ما تقدم الكلام فيه مفصلا في بعض  
الفروع السابقة ومن هنا فمقتضى عمومات الحل هو الجواز التزوج  
منها حتى مع عدم الشرطين نظرا لعدم شمول دليل المنع لها.

طلاقها (١). ولو حصل بعد التزويج جدد نكاحها إن أراد على الأحوط (٢).  
(مسألة ٥٣): لو تحقق الشرطان فتزوجها ثم زال أو زال أحدهما لم يبطل (٣) ولا يجب الطلاق،

(١) وهو إنما يتم بناء على ما اختاره (قده) من أن الأحوط ترك التزويج بالأمة عند عدم الشرطين، إذ أنه حينئذ يحتمل صحة النكاح فلا يجوز تركها معطلة كما يحتمل الفساد لا يجوز له مقاربتها فالأحوط هو الطلاق تخلصاً من المحاذير وأما بناء على ما اخترناه من فساد العقد فلا حاجة في الانفصال إلى الطلاق.  
(٢) والوجه فيه ما تقدم إذ أن الرجل يحتمل فساد القعد وعدم تأثيره فلا يجوز له مجامعتها بعد تحقق الشرطين، بل لا بد له من تجديد النكاح بعد ذلك دفعا للاحتمال، وأما على ما ذكرناه فتجديد النكاح متعين للعلم بفساد العقد السابق.  
(٣) وقد ذكر في وجهه أن الشرطين إنما هما شرطان في الحدوث خاصة دون الاستمرار وعليه فإذا تحققا وصح العقد في ظرفه ثم زال فشك في صحته جرى استصحاب الصحة فيه.  
وقد أورد عليه في الحدائق بأن الفرض خال من النص نفياً أو اثباتاً والاستصحاب ليس بحجة.  
وكيف كان: فما أفاده الماتن (قده) هو الصحيح لكن لا لاستصحاب الصحة، بل لدليل نفوذ العقد حيث إن مقتضاه على ما عرفت غير مرة هو استمرار تأثيره وعدم ارتفاعه ما لم يطرأ رافع من موت أو فسخ أو طلاق وما شاكلها.

(مسألة ٥٤): لو لم يجد الطول أو خاف العنت  
ولكن أمكنه الوطئ بالتحليل أو بملك اليمين يشكل جواز  
التزويج (١).

(مسألة ٥٥): إذا تمكن من تزويج حرة لا يقدر  
على مقاربتها، لمرض، أو رتق، أو قرن، أو صغر،

---

ثم إن ما ذكره صاحب الحدائق (قده) من عدم النص في المقام  
لا يمكن المساعدة عليه بل هو غريب منه (قده) فإن مقتضى جملة  
كثيرة من النصوص هو صحة العقد وعدم لزوم الطلاق كالنصوص الواردة في  
جواز نكاح الحرة على الأمة من دون حاجة إلى إذنها ومن الواضح  
أن من يتمكن من نكاح الحرة لا يتوفر فيه شرط عدم الطول،  
والنصوص الواردة في القسمة وأن للأمة قسمة واحدة وللحرة قسمتان  
فإنها ظاهرة في وجود الطول والقدرة على نكاح الحرة بل في صحیحة  
محمد بن قيس عن أبي جعفر (ع): (قال: قضى في رجل نكح  
أمة ثم وجد طولاً يعني استغنى ولم يشته أن يطلق الأمة نفس فيها  
فقضى أن الحرة تنكح على الأمة ولا تنكح الأمة على الحرة إذا كانت  
الحرة أولاهما عنده وإذا كانت الأمة عنده قبل نكاح الحرة على الأمة  
قسم للحرة الثلثين من ماله ونفسه يعني نفقته والأمة الثلث من ماله  
ونفسه) (١) التصريح بذلك.

(١) وقد تقدم الكلام في هذا الفرع في ضمن المسألة الواحدة  
والخمسین وقد عرفت أن الأقوى عدم الجواز نظراً لعدم صدق  
خشية العنت.

---

(١) الوسائل: ج ١٥ باب ٨ من أبواب القسم والنشوز والشقاق، ح ٢.

أو نحو ذلك، فكما لم يتمكن (١). وكذا لو كانت عنده واحدة من هذه (٢)، أو كانت زوجته الحرة غائبة. (مسألة ٥٦): إذا لم تكفه في صورة تحقق الشرطين أمة واحدة، يجوز الاثنتين (٣). أما الأزيد فلا يجوز، كما سيأتي (٤).

(مسألة ٥٧): إذا كان قادرا على مهر الحرة لكنها تريد أزيد من مهر أمثالها بمقدار يعد ضررا عليه، فكصورة عدم القدرة، لقاعدة نفي الضرر (٥) نظير سائر المقامات

---

(١) لأنه لا يستطيع طولا أن ينكح الحرائر، إذ الشرط ليس هو النكاح بما هو نكاح وإنما الشرط هو النكاح بما فيه من قضاء الشهوة والاستمتاع بها كما يظهر ذلك من الآية الكريمة وحيث إن هذا الشرط غير متحقق في الفروض المذكورة فلا مانع من التزوج بالأمة. نعم لو أمكنه الاستمتاع بها على نحو تندفع شهوته كالتفخيذ وغيره لم يجز له أن يتزوج من الأمة.

(٢) لأنها حينئذ بمنزلة العدم فلا تمنع من التزوج بالأمة لصدق عدم الطول على نكاح الحرة.

(٣) لإطلاق الدليل حيث لم يقيد بالأمة الأولى، فيشمل من كان متزوجا بالأمة أيضا.

(٤) وقد تقدم الكلام فيه أيضا.

(٥) وفيه ما قد عرفت غير مرة من أن دليل لا ضرر ناظر إلى الأحكام الالزامية التي يترتب عليها الضرر فلا يشمل مثل المقام الذي

كمسألة وجوب الحج إذا كان مستطيعا ولكن يتوقف  
تحصيل الزاد والراحلة على بيع بعض أملاكه بأقل من ثمن  
المثل، أو على شراء الراحلة بأزيد من ثمن المثل، فإن  
الظاهر سقوط الوجوب (١) وإن كان قادرا على ذلك.

ليس فيه حكم الزامي يترتب عليه الضرر إذ الزوج مخير بين الصبر  
وتحمل الضرر بالتزوج من الحرة.

وبعبارة أخرى: إن دليل لا ضرر لا يمكنه نفي اشتراط عدم  
الطول على تزويج الحرة نظرا إلى أنه إنما يختص بالأحكام الالزامية  
التي يترتب عليها الضرر والمقام ليس منه.  
ومن هنا فما أفاده الماتن (قده) من جواز التزوج من الأمة  
حينئذ مشكل بل ممنوع.

(١) وهو مناقض لما أفاده (قده) في محله فإنه (قده) قد  
تعرض إلى هذه المسألة في المسألة الثامنة من مسائل الاستطاعة في كتاب  
الحج واختار صريحا عدم سقوط الوجوب بتوقفه على شراء الزاد أو  
الراحلة بأزيد من ثمن المثل أو بيع بعض أملاكه بأقل منه، وذكر  
أن ما عن الشيخ من سقوط الوجوب ضعيف.  
وقد ذكرنا هناك أن من المحتمل أن يكون وجه ما أفاده (قده)  
هو أن وجوب الحج في نفسه ضرري فلا تشمله قاعدة نفي الضرر،  
وإلا فلما كان مقتضى أدلة وجوب الحج هو الوجوب في صورة الاستطاعة  
على ما هو المتعارف فلا مانع من شمول قاعدة نفي الضرر له إذ أن  
طبيعة الحج لا تقتضي الزائد.

والأحوط في الجميع اعتبار كون الزيادة مما يضر بحاله (١)  
لا مطلقا.

---

(١) بحيث يبلغ حد الحرج ولا يتحمل عادة كما لو طلبت جميع ما يملكه فإنه حينئذ يجوز له التزوج من الأمة نظرا لعدم صدق السعة والقدرة على التزوج من الحرة كما هو واضح.  
إلى هنا ينتهي الجزء الأول من كتاب النكاح وسيتلوه الجزء الثاني انشاء الله تعالى مبتدءا ب " فصل: الأقوى جواز نكاح الأمة على الحرة مع إذنها ".  
وكان الفراغ من تسويده في اليوم العشرين من شهر ربيع الأول سنة ألف وأربعمائة واثنين من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف التحية والسلام.  
والحمد لله أولا وآخرا.

(٤٥٨)